

الجامعة

مجلة اتحاد جامعات العالم الإسلامي

حولية علمية ثقافية تربوية تصدر مرة في السنة

المدير المسؤول :

الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري

المدير العام للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو -

الأمين العام لاتحاد جامعات العالم الإسلامي

العدد العاشر : 1435 هـ / 2014 م

الأفكار الواردة في هذه المجلة لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر اتحاد جامعات العالم الإسلامي

الجامعة

مجلة اتحاد جامعات العالم الإسلامي

جميع الحقوق محفوظة

العنوان :

اتحاد جامعات العالم الإسلامي

المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)

شارع الجيش الملكي - حي الرياض - ص. ب 2275

الرمز البريدي : 10104 الرباط - المملكة المغربية

الهاتف : 53 / 52 60 56 37 5 (0) +212

فاكس : 13 / 12 60 56 37 5 (0) +212

البريد الإلكتروني : E-mail ISESCO : fumi@isesco.org.ma

الموقع في الأنترنت : www.isesco.org.ma

رقم الإيداع القانوني : 1999/86

رقم التسلسل الدولي الموحد : ISSN 2028-6643

التصنيف والتوضيب والسحب في مركز التخطيط والمعلومات والتوثيق بالإيسيسكو

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفهرس

- 7..... الافتتاحية :
- دور المصارف الإسلامية في معالجة مشكلة الأمن الغذائي في العالم الإسلامي
- 11..... د. صالح بن محمد الخضيرى
- دور التجار العمانيين في نشر الإسلام في جنوب شرقي آسيا
- 39..... د. ناصر بن علي بن سالم الندابى
- الأبعاد التاريخية والدينية والثقافية للتواصل التجاري بين آسيا والغرب الإسلامي
- 55..... د. جمال أحمد طه
- الدعوة إلى التعايش في شعر معروف الرصافي
- 71..... د. منجد مصطفى بهجت
- أثر النشاط التجاري العربي في انتشار الإسلام في آسيا : أندونيسيا نموذجاً
- 83..... د. مصطفى حامد ارحومه
- الرؤى الإصلاحية في شعر الفيلسوف محمد إقبال
- 95..... د. عثمان محمد عثمان محمد

الجامعات في معترك المنافسة

تخوض الجامعات المتقدّمة في العالم اليوم، صراعاً من أجل الوصول إلى أعلى درجات الجودة، يتخذ مسارات متعددة، منها مسار المنافسة الحامية الوطيس على إحراز النجاح في تحقيق مستويات رفيعة من التفوّق في مجالات التجديد والتحديث والتطوير في الإنتاج الفكري والإبداع العلمي والابتكار التقني الذي يخدم أهداف التنمية الشاملة المستدامة، ويوفر الوسائل العلمية الملائمة للنهوض بالمجتمعات الإنسانية في الميادين كافة، على النحو الذي يكفل الرفاهية والرخاء للأفراد والجماعات، ويحقق التقدم والازدهار للأمم والشعوب.

ويدفع الصراع بين الجامعات المتقدمة في المنافسة على التفوّق الأكاديمي والرقّي العلمي، إلى ابتكار أساليب جديدة للدفع بالجامعات في اتجاه الرفع من معدلات الإنجازات التي تتراكم لديها والتي تجعلها تصدر قوائم الامتياز والجودة على الصعيد العالمي، ولكسب السمعة الأكاديمية العالمية التي تجذب إليها المتميزين من الطلاب من مختلف أنحاء العالم، بما يُعدُّ مكسباً مادياً قبل أن يكون مكسباً معنوياً لها، باعتبار أن هذه الجامعات تراعي جانب الربح، وربما يطغى هذا الجانب في اعتبارها على الجوانب الأخرى.

فهذا الضرب من المنافسة في مضمار التعليم العالي، وعلى مستويات الإدارة والتدريس والتكوين والتأهيل والتدريب والبحث العلمي والإنتاج، يفتح أمام الجامعات الآفاق الواسعة التي ترتادها للوصول إلى تحقيق الأهداف التي تضعها كل جامعة نصب عينها، وتسعى بشتى الوسائل لبلوغها، وفقاً لقاعدة (التعليم بالأهداف) التي توازي قاعدة (الإدارة بالأهداف). وهو الأمر الذي يؤدي بهذه الجامعات المتنافسة إلى أن تتبوأ المكانة الرفيعة التي تجعلها (جامعات النخبة)، بالمعنى الواقعي العملي الوظيفي، لا بالمعنى الذي ينطوي على التمييز بين الطلاب. وإن كانت (جامعات النخبة) تلتحق بها غالباً النخبة من الطلاب من ذوي المستويات المتفوقة المتميزة، مما يتفق وطبائع الأشياء.

وينتج عن المنافسة بين النخب إغناء للعلم، وإنعاش للعقل، وازدهار للحياة الفكرية، وتطور شامل مستوعب لجميع مرافق الحياة. ذلك أن النخب حين تتسابق في هذا المضمار، ينتج عن سباقها هذا خيرٌ كثير يعود بالنفع، ليس على الجامعات فحسب، ولكن على المجتمع الحاضر لها، أو المجتمع المتجاوب معها، أو المندمج فيها. بل يتعدى هذا النفع إلى الجامعات في مختلف دول العالم، لا فرق بين جامعة أو أخرى. مما تنعكس آثاره الإيجابية القوية على مضامين التعليم العالي، بصورة إجمالية، بحيث تتاح الفرص أمام الجامعات في الدول النامية، للاستفادة من التطور الحثيث الذي تعرفه الجامعات ذات المستوى العالي من التفوق والجودة، لتنخرط هي الأخرى، في سباق المنافسة المبدعة والمنتجة، وإن كان على صعيد دول الجنوب التي يدخل ضمنها العالم الإسلامي، على النحو الذي يؤدي إلى النهوض بجامعات العالم الإسلامي، بدرجة أو بأخرى، ويفتح أمامها المجال الواسع للتطوير والتحديث وبلوغ مستوى الجودة في التعليم العالي.

إن السباق في مضمار التعليم العالي ظاهرة ملموسة في الدول المتقدمة اقتصادياً وعلمياً وتقنياً، يتوّازى مع السباق في ميادين التجارة والصناعة والتكنولوجيا والاختراع والابتكار، إلى درجة أن طبيعة هذا السباق اقتضت أن تحدث أجهزة الأمن في تلك الدول، فرعاً لما بات يطلق عليه (التجسس العلمي)، أو (التجسس الأكاديمي)، والغرض منه الوصول إلى المعلومات الدقيقة عن المناهج المبتكرة، والأساليب المتطورة، وعن الاختراعات العلمية والتقنية الجديدة، لتحقيق إنجازات جديدة في مجال التعليم العالي والبحث العلمي، للاستفادة منها، أو لتقليدها دون مراعاة للحقوق المحفوظة لأصحابها، بما يشبه (القرصنة العلمية)، بحيث لم تبق (أسرار المهنة) في هذا المجال العلمي الحيويّ الدقيق، محفوظة ومحتكرة لدى جامعة واحدة من الجامعات المتقدمة.

ومهما يكن من أحوال الجامعات في العالم اليوم، فإن جامعات العالم الإسلامي لا بد من أن تنخرط في هذا السباق عبر تطبيق قاعدة (حوكمة الجامعات)، ونعنى بها الحكمة الرشيدة للجامعات، للولوج إلى الجودة التي ترتقي بالتعليم العالي وتجعله فاعلاً مقتدرًا في معترك المنافسة. فمن خلال هذه (الحوكمة) تتأهل الجامعات لاكتساب

الشروط الموضوعية للدخول إلى عالم الابتكار في التعليم العالي، بحيث تصبح الجامعات مؤسسات عليا رفيعة المستوى للإبداع في شتى حقول العلوم والتكنولوجيا، ومحاضن مستوعبة للعقول المتفوقة المبدعة القادرة على تحقيق الجودة في جميع حقول البحث العلمي والتكنولوجيا والابتكار. وهذا يقتضي التطوير الشامل والعميق لفلسفة التعليم العالي، ولنظمه ومناهجه ولمدخلاته ومخرجاته، حتى يكون التعليم العالي تعليماً عالي الجودة، عالي الابتكار، عالي الإسهام في تقدم المجتمع وتطوره، وفي تنميته الشاملة المستدامة.

د. عبد العزيز بن عثمان التويجري
الأمين العام لاتحاد جامعات العالم الإسلامي

دور المصارف الإسلامية في معالجة مشكلة الأمن الغذائي في العالم الإسلامي

د. صالح بن محمد الخضيري¹

في القرن الماضي، صرخ القس الإنجليزي (مالتوس) بتحذير من الزيادة السكانية المستمرة والمواد الغذائية المتناقصة، فقال: السكان يتزايدون بمعدلات حسابية، إنه إذاً الاختلال فالمجاعة، ولكن الله سبحانه وتعالى كذب ظنه فحل التقدم العلمي والتقني في ميدان الزراعة وتضاعف الإنتاج .

وفي عام 1968 كتب العالم البيولوجي (بول أيرلخ) في كتابه (القنبلة السكانية) ما نصه: (لقد انتهت معركة توفير الغذاء للجميع بالفشل التام، وسيعاني العالم في السبعينيات من هذا القرن (العشرين) من المجاعات وموت ملايين من البشر جوعاً، وذلك على الرغم من أن أي برنامج قد نبدأه اليوم لتفادي ذلك). وقد استمر هذا العالم يطلق صيحاته التحذيرية حتى أنه في عام 1970 قرّر أن هناك احتمال موت 65 مليون من الأمريكيين من الجوع، وأربعة بلايين من بقية سكان العالم، بين 1980/1989، إلا أنه لم يحدث شيء من ذلك، ومع أن عدد سكان العالم قد تضاعف منذ الحرب العالمية الثانية إلى اليوم، فإن إنتاج الغذاء قد تضاعف ثلاث مرات في الفترة نفسها.

ثم بدأت صيحات التحذير تنطلق مرة ثانية، فتقارير منظمة الفاو (منظمة الأغذية والزراعة) تؤكد أن نحو 25 ألف مليون طن من التربة الخصبة تتعرض للزوال سنوياً، بفعل عوامل التعرية، وأن نصيب الفرد من الأرض الصالحة للزراعة سينكمش، من 0.85 إلى نحو 0.4 هكتار. ويقول (كيث كولينز) - وهو كبير اقتصاديي وزارة الزراعة الأمريكية - : (ينبغي معالجة الوضع عن كَثْب)، ويذكر تقرير المعهد الدولي لأبحاث السياسة الغذائية (أنه ستصبح العلاقة بين إنتاج المواد الغذائية على مستوى

(1)* وكيل كلية العلوم والآداب بجامعة شقراء في المملكة العربية السعودية، salehmlt@hotmail.com

العالم والأسعار علاقة مضطربة، الأمر الذي سيجرّم إلى مخاطر أكبر بالنسبة للأمن الغذائي في دول العالم النامي).

إن الأمر الذي يؤسف له أننا كثيراً ما نبحث في هذه النظريات والآراء دون أن نطلع على نصوص شريعتنا. فالله تبارك وتعالى يخبرنا في سورة فصلت: {وَجَعَلَ فِيهَا رِوْاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ}.

فأقوات العباد مقدرة، وهي ماثونة في كل الأرض، وقد اختص الخالق عز وجل كل جزء منها بثروة تكفي ساكنيها وتسد احتياجاتهم، ولكن الذي يحدث هو أن بعض البشر يجور على بعض، وبعضهم لا يقوم بدوره الذي طلب منه شرعاً.

فالإسلام هو الدين الوحيد الذي تعرض لاقتصاديات الأمن الغذائي من خلال لفت الأنظار إلى أهمية إعمار الأرض وفلاحتها والاستفادة منها، مع ملاحظة أن هذه الثروات يشترك فيها جميع البشر، عملاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «من كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له». قال أبو سعيد الخدري - راوي الحديث - إن النبي عدد أصنافاً وأشياء حتى رأينا أنه ليس لأحد الحق في أي فضل. (رواه البخاري)، وقوله صلى الله عليه وسلم: «الناس شركاء في ثلاثة: الماء والعشب والنار»، ولقد أولى الإسلام عناية خاصة بالزراعة وأهميتها، فقال عليه السلام: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له».

يمر العالم الإسلامي بمشكلة غذائية ربما تعصف باقتصاديات الكثير من دوله، ويأتي في مركز الأزمة الدول الفقيرة في العالم الإسلامي، ولذا احتلت قضية الأمن الغذائي في العالم اهتماماً كبيراً في الآونة الأخيرة وتستحق أن يبذل فيها جهداً كبيراً، مما زاد من ضرورة مشاركة المصارف الإسلامية في تقديم مجموعة من الوسائل والأساليب تعمل على معالجة مشكلة الأمن الغذائي في العالم الإسلامي.

تستهدف الدراسة في هذا البحث توضيح دور المصارف الإسلامية في معالجة مشكلة الأمن الغذائي. وسوف يستخدم الباحث منهجي الاستقراء والاستنباط في هذا البحث وكذلك بعض أدوات التحليل الاقتصادي. ولقد خطط هذا البحث ليقع في ثلاثة مباحث عدا المقدمة على النحو التالي :

ماهية المصارف الإسلامية (خصائصها، أهدافها)

جاءت نشأة المصارف الإسلامية رداً على انتشار المصارف التقليدية التي كانت من أثر الاستعمار، وتلبية لرغبة المجتمعات الإسلامية في إيجاد صيغة للتعامل المصرفي الإسلامي بعيداً عن شبهة الربا وبدون استخدام سعر الفائدة.

وقد جاءت أول محاولة لإنشاء مصرف إسلامي عام 1963 حيث تم إنشاء ما يسمى ببنوك الإدخار المحلية والتي أقيمت في مدينة ميت غمر في جمهورية مصر العربية والتي قام بإنشائها د. أحمد النجار رئيس الإتحاد الدولي للبنوك الإسلامية الأسبق، وقد استمرت هذه التجربة حوالي ثلاث سنوات. ثم بعد ذلك تم إنشاء بنك ناصر الاجتماعي حيث يعد أول بنك ينص في قانون إنشائه على عدم التعامل بالفائدة المصرفية أخذاً وعطاءً، وقد كانت طبيعة معاملات البنك النشاط الاجتماعي، وليس المصرفي بالدرجة الأولى.

وقد جاء الاهتمام الحقيقي بإنشاء مصارف إسلامية تعمل طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية في توصيات مؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية بمدينة جدة في المملكة العربية السعودية عام 1972، حيث ورد النص على ضرورة إنشاء بنك إسلامي دولي للدول الإسلامية. وجاء نتيجة لذلك إعداد إتفاقية تأسيس البنك الإسلامي للتنمية والتي وقعت من وزراء مالية الدول الإسلامية عام 1974. وباشر البنك الإسلامي للتنمية نشاطه عام 1977 في مدينة جدة، ويتميز هذا البنك بأنه بنك حكومات لا يتعامل مع الأفراد في النواحي المصرفية.

وجاء إنشاء أول مصرف إسلامي متكامل يتعامل طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية عام 1975 وهو بنك دبي الإسلامي، حيث يقدم البنك جميع الخدمات المصرفية والاستثمارية للأفراد طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية. ثم توالى بعد ذلك إنشاء المصارف الإسلامية لتصل إلى 396 مصرفاً منتشرة في 53 دولة على مستوى العالم، هذا بخلاف فروع المعاملات والنوافذ الإسلامية للبنوك التقليدية على مستوى بعض دول العالم.

مفهوم المصرف الإسلامي

عرفت اتفاقية إنشاء الإتحاد الدولي للبنوك الإسلامية في الفقرة الأولى من المادة الخامسة، البنوك الإسلامية بـ: «يقصد بالبنوك الإسلامية في هذا النظام، تلك

البنوك أو المؤسسات التي ينص قانون إنشائها ونظامها الأساسي صراحة على الالتزام بمبادئ الشريعة، وعلى عدم التعامل بالفائدة أخذاً وعطاءً⁽²⁾.

ويعرف عبد السلام أبو قحف المصرف الإسلامي بأنه : «مؤسسة مالية إسلامية ذات رسالة اقتصادية واجتماعية تعمل في ظل التعاليم الإسلامية، فهو بنك صاحب رسالة وليس مجرد تاجر؛ بنك يبحث عن المشروعات الأكثر نفعاً، وليس مجرد الأكثر ربحاً؛ البنك الإسلامي لا يهدف لمجرد تطبيق نظام مصرفي إسلامي، وإنما المساهمة في بناء مجتمع إسلامي كامل على أسس عقائدية وأخلاقية واقتصادية، أي أنه غيرة على دين الله»⁽³⁾.

وقد جاء تعريف للبنك الإسلامي في «اقتصاديات النقود والصيرفة والتجارة الدولية» لعبد النعيم محمد مبارك ومحمود يونس أنه : «مؤسسة مصرفية هدفها تجميع الأموال والمدخرات من كل من لا يرغب في التعامل بالربا (الفائدة) ثم العمل على توظيفها في مجالات النشاط الاقتصادي المختلفة، وكذلك توفير الخدمات المصرفية المتنوعة للعملاء بما يتفق مع الشريعة الإسلامية ويحقق دعم أهداف التنمية الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع»⁽⁴⁾.

إذن هو المصرف الذي يلتزم بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في جميع معاملاته المالية والمصرفية والاستثمارية، ويسعى الى تجنب المعاملات الربوية من خلال تطبيق مفهوم الوساطة المالية وفق الشريعة الإسلامية والمشاركة في الربح أو الخسارة ، ومن خلال إطار الوكالة بنوعيتها العامة والخاصة.

أهمية المصارف الإسلامية

أوجدت المصارف الإسلامية نوعاً من التعامل المصرفي الشرعي الذي لم يكن موجوداً قبل ذلك في القطاع المصرفي التقليدي الذي فرضه الاستعمار. فقد أدخلت المصارف الإسلامية أسساً للتعامل بين المصرف والعميل تعتمد

(2) انظر: اتفاقية: إنشاء الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، مطابع الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، مصر الجديدة، القاهرة، 1977، ص 10.

(3) محمد سعيد سلطان وآخرون: إدارة البنوك، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1989، ص 54-53.

(4) عبد المنعم محمد مبارك، محمود يونس: اقتصاديات النقود والصيرفة والتجارة الدولية، الدار الجامعية، الإسكندرية، 1996، ص 173.

على المشاركة في الأرباح والخسائر، بالإضافة إلى المشاركة في الجهد من قبل المصرف والمتعامل، بدلاً من أسس التعامل التقليدي القائم على مبدأ المديونية (المدين / الدائن) وتقديم الأموال فقط دون المشاركة في العمل. و أوجدت المصارف الإسلامية أنظمة للتعامل الاستثماري في جميع القطاعات الاقتصادية، وهي صيغ الاستثمار الإسلامية (المرابحة، المشاركة، المضاربة، الاستصناع، التأجير، والتمويل، والتفسيط.....) إلى غير ذلك من أنواع الصيغ التي تصلح للاستخدام في الأنشطة كافة.

وترجع أهمية وجود المصارف الإسلامية إلى ما يلي :

1. تلبية رغبة المجتمعات الإسلامية في إيجاد قنوات للتعامل المصرفي الشرعي بعيداً، إجمالاً، عن استخدام أسعار الفائدة.
2. تطبيق فقه المعاملات الإسلامية في الأنشطة المصرفية.

خصائص المصارف الإسلامية

تتميز المصارف الإسلامية بالعديد من الخصائص عن المصارف التقليدية من أهمها :

1. تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في المعاملات المصرفية والاستثمارية كافة.
2. تطبيق أسلوب المشاركة في الربح أو الخسارة في المعاملات.
3. الالتزام بالصفات (التنموية، الاستثمارية، الإيجابية) في معاملاتها الاستثمارية والمصرفية.
4. تطبيق أسلوب الوساطة المالية القائم على المشاركة.
5. تطبيق القيم والأخلاق الإسلامية في العمل المصرفي.
6. كما تتميز المصارف الإسلامية بتقديم مجموعة من الأنشطة التي لا تقدمها المصارف التقليدية، ومنها: القرض الحسن، صندوق الزكاة، الثقافة المصرفية من خلال اصدار قرارات الهيئة الشرعية.

وانطلاقاً من حاجة المجتمع الإسلامي والفرد المسلم إلى أن يجد ملاذاً للتعامل المصرفي والاستثماري بعيداً عن شبهة الربا، فإن رسالة المصارف الإسلامية هي :

تقديم الخدمات المصرفية والاستثمارية في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية.

أهداف المصارف الإسلامية

فيما يلي عرض مختصر لأهم هذه الأهداف :

أولاً : الأهداف المالية : انطلاقاً من أن المؤسسة المالية الإسلامية في المقام الأول، مؤسسة أعمال مالية إسلامية تقوم بأداء دور الوساطة المالية بمبدأ المشاركة في الربح والخسارة، فإن لها العديد من الأهداف المالية التي تعكس مدى نجاحها في أداء هذا الدور في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية. ويمكن إجمالها فيما يلي :

(أ) جذب الودائع وتنميتها : يعد هذا الهدف من أهم أهداف المصارف الإسلامية حيث يمثل الجانب الأول في عملية الوساطة المالية. وترجع أهمية هذا الهدف إلى أنه يعد تطبيقاً للقاعدة الشرعية بعدم تعطيل الأموال واستثمارها بما يعود بالأرباح على المجتمع الإسلامي وأفراده.

(ب) استثمار الأموال: يمثل استثمار الأموال الشق الثاني من عملية الوساطة المالية، حيث تعد الاستثمارات ركيزة العمل في المصارف الإسلامية والمصدر الرئيس لتحقيق الأرباح، سواء للمودعين أو المساهمين أو المستثمرين، وتوجد العديد من صيغ الاستثمار الشرعية التي يمكن استخدامها لاستثمار أموال المساهمين والمودعين، على أن يأخذ المصرف في اعتباره عند استثماره للأموال المتاحة، تحقيق التنمية الاجتماعية والابتعاد عن المخاطر.

(ج) تحقيق الأرباح : الأرباح هي المحصلة الناتجة من نشاط المصرف الإسلامي، وهي ناتج عملية الاستثمارات والعمليات المصرفية التي تنعكس في صورة أرباح موزعة على المودعين وعلى المساهمين، يضاف إلى هذا أن زيادة أرباح المصرف تؤدي إلى زيادة القيمة السوقية لأسهم المساهمين. والمصرف الإسلامي كمؤسسة

مالية إسلامية يعد هدف تحقيق الأرباح من أهدافه الرئيسة كغيره من المؤسسات، وذلك حتى يستطيع المنافسة والاستمرار في السوق المصرفي.

ثانياً : أهداف خاصة بالمتعاملين. للمتعاملين مع المصرف الإسلامي أهداف متعددة يجب أن يحرص المصرف الإسلامي على تحقيقها. ويمكن تلخيصها فيما يلي :

(أ) تقديم الخدمات المصرفية : يعد تقديم الخدمات المصرفية بجودة عالية للمتعاملين، وقدرته على جذب المتعاملين، وتقديم الخدمات المصرفية المتميزة لهم في إطار أحكام الشريعة الإسلامية، نجاحاً للمصارف الإسلامية وهدفاً رئيساً لإدارتها.

(ب) توفير التمويل للمستثمرين : يقوم المصرف الإسلامي بتوفير التمويل اللازم للمستثمرين، عن طريق استثمار أموال المودعين من خلال شركات تابعة له متخصصة، أو القيام باستثمار هذه الأموال مباشرة في الأسواق المحلية والدولية.

(ج) توفير الأمان للمودعين : من أهم عوامل نجاح المصارف توفير سيولة نقدية دائمة لمواجهة احتمالات السحب من ودائع العملاء، خصوصاً الودائع تحت الطلب دون الحاجة إلى تسييل أصول ثابتة.

ثالثاً : أهداف داخلية، وتتمثل أهمها فيما يلي :

(أ) تنمية الموارد البشرية: تعد الموارد البشرية العنصر الرئيس لعملية تحقيق الأرباح في المصارف بصفة عامة، حيث لا تدر الأموال عائداً بنفسها دون استثمار، فلا بد من توافر العنصر البشري القادر على استثمار هذه الأموال المتوفرة، ويكون لديه الخبرة المصرفية. ولا يتأتى ذلك إلا من خلال العمل على تنمية مهارات أداء العنصر البشري في المصارف الإسلامية عن طريق التدريب المستمر ومواكبة التطور المصرفي السريع الذي يشهده العالم للوصول إلى أفضل مستوى الأداء في العمل المصرفي.

(ب) تحقيق معدلات نمو: تنشأ المؤسسات بصفة عامة بهدف الاستمرار والمنافسة، وحتى تستمر المصارف الإسلامية في السوق المصرفية و تساعد في عماد الاقتصاد لأي دولة، لا بد أن تضع في اعتبارها تحقيق معدل نمو، وذلك حتى يمكنها الاستمرار والمنافسة في الأسواق المصرفية.

ج) الانتشار داخلياً وخارجياً: حتى تستطيع المصارف الإسلامية تحقيق أهدافها السابقة بالإضافة إلى توفير الخدمات المصرفية والاستثمارية للمتعاملين، لابد لها من الانتشار، بحيث تغطي أكبر قدر من المجتمع الداخلي والخارجي، وتوفر لجمهور المتعاملين الخدمات المصرفية في أقرب الأماكن لهم، ولا يتم تحقيق ذلك إلا من خلال الانتشار الجغرافي في المجتمعات.

رابعاً : أهداف ابتكارية

تشدد المنافسة بين المصارف في السوق المصرفية على اجتذاب العملاء، سواء أصحاب الودائع الجارية أو المستثمرين، وهي في سبيل تحقيق ذلك تقدم لهم العديد من التسهيلات بالإضافة إلى تحسين مستوى أداء الخدمة المصرفية والاستثمارية المقدمة لهم، وحتى تستطيع المصارف الإسلامية أن تحافظ على وجودها بكفاءة وفعالية في السوق المصرفية، لابد لها من مواكبة التطور المصرفي. وذلك عن طريق :

أ) إبتكار صيغ للتمويل

حتى يستطيع المصرف الإسلامي مواجهة المنافسة من جانب المصارف التقليدية في اجتذاب المستثمرين، لابد أن يوفر لهم التمويل اللازم لمشاريعهم المختلفة، لذلك يجب على المصرف أن يسعى لإيجاد الصيغ الاستثمارية الإسلامية التي يتمكن من خلالها من تمويل المشروعات الاستثمارية المختلفة، بما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

ب) إبتكار الخدمات المصرفية وتطويرها :

يعد نشاط الخدمات المصرفية من المجالات الهامة للتطوير في القطاع المصرفي. وعلى المصرف الإسلامي أن يعمل على إبتكار خدمات مصرفية لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية. ويجب على المصرف الإسلامي أن لا يقتصر نشاطه على ذلك، بل يجب عليه أن يقوم بتطوير المنتجات المصرفية الحالية التي تقدمها المصارف التقليدية بما لا يخالف أحكام الشريعة الإسلامية.

ومن هذه الأهداف يتضح دور المصارف الإسلامية في عملية دعم عجلة الاقتصاد وتحقيق التعاملات المالية المتفقة مع أحكام الشريعة.

الأمن الغذائي في الإسلام مفهوم الأمن

لغة : ضد الخوف، وهو عدم حدوث أو توقع مكروه في الزمان الآتي⁽⁵⁾.

واصطلاحاً : لعل أدق مفهوم «للأمن» هو ما ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى : {فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَصْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ}، فالأمن ضد الخوف، والخوف بالمفهوم الحديث يعني التهديد الشامل، سواء كان اقتصادياً أو اجتماعياً أو سياسياً، أو أمنياً، داخلياً أو خارجياً.

يمكن القول إن مشكلة الأمن الغذائي تمثل القضية الكبرى التي واجهها العالم الإسلامي ولا يزال يواجهها. لذلك بذلت جهود ووضعت سياسات للعمل على حل قضية الأمن الغذائي في معظم دول العالم الإسلامي، ولكنها لم تنجح بالقدر المطلوب، لأنها لم تكن ملائمة لظروف العالم الإسلامي، فنقل السياسات كما هي مع تجاهل ثقافة وتراث العالم الإسلامي مصيرها الفشل، ولذا احتلت قضية الأمن الغذائي اهتماماً كبيراً في الآونة الأخيرة وتستحق أن يبذل فيها جهد، مما زاد من ضرورة مشاركة المصارف الإسلامية في تقديم مجموعة من الوسائل والأساليب تعمل على معالجة مشكلة الأمن الغذائي في العالم الإسلامي.

يمكن التمييز بين مستويين للأمن الغذائي: مطلق ونسبي، فالأمن الغذائي المطلق يعني إنتاج الغذاء داخل الدولة الواحدة بما يعادل أو يفوق الطلب المحلي. وهذا المستوى مرادف للاكتفاء الذاتي الكامل، ويعرف أيضاً بالأمن الغذائي الذاتي. وهذا النوع وجه له انتقادات كثيرة إضافة إلى أنه غير واقعي حيث إنه يفوت على الدول إمكانية الاستفادة من التجارة الدولية القائمة على التخصص وتعميم العمل واستغلال المزايا النسبية.

وأما النسبي فلا يعني إنتاج كل الإحتياجات الغذائية الأساس، بل يقصد فيه توفير المواد الأساس من الغذاء بالتعاون بين مجموعة من الدول.

(5) ابن منظور، لسان العرب، ج13، ص21.

وقد اشار الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث « من بات آمناً في سربه معافاً في جسده ضامناً قوت يومه فقد حيزت له الدنيا». وهذا تأكيد على أن ضمان قوت اليوم هو من الأمن الغذائي.

إن مفهوم الأمن الغذائي الحديث ينطوي على حالة نسبية من قدرة البلد على تأمين الغذاء لسكانها بمواصفات تحدد الكم والنوع والتوزيع لجميع فئات العمر والجنس والحالات الاجتماعية والاقتصادية. وهذا المفهوم ليعني قدرة البلد على تأمين كل ما يحتاجه السكان من الغذاء من موارده الزراعية الذاتية، ولكن درجة الامن الغذائي التي يتمتع بها كل بلد، تتحقق إذا استوفت الدولة الشروط التالية :

1. انتاج أكبر قدر من المواد الغذائية الاساس التي يحتاجها السكان كماً ونوعاً، أو بالتحالف مع بلد آخر بحيث يكونان متكاملين لتوفير الغذاء، وفقاً لأسس الفائدة النسبية والجدوى الاقتصادية التي تلبي الطلب على المواد الغذائية داخل البلد وخارجه، وهذا الشرط يؤكد أن الأمن الغذائي لايتوقف على انتاج البلد لوحده، بل يمكن أن يتم تحقيقه من خلال التعاون والتنسيق بين عدد من الدول لإنتاج الغذاء الذي يسد حاجة السكان، وذلك من خلال الانتماء لعضوية تحالف إقليمي أو دولي يضمن تأمين الغذاء وتبادلته بشروط عادلة ومناسبة اقتصادياً وسياسياً.

2. إمكانية توفير الغذاء المطلوب عن طريق الاستيراد من الخارج من الميزان التجاري للدول ذات الاقتصاد العالي، وهذه الإمكانية يلجأ إليها في حالة عجز الموارد المحلية في تلبية حاجات السكان من الغذاء.

3. تخزين احتياطي عال من المواد الغذائية الأساس يكفي لطلبات السكان من الغذاء لأطول فترة ممكنة ومقاومة أي ظروف أو كوارث طارئة.

وقد دخل الأمن الغذائي في مصطلحات حقوق الإنسان فيما يعرف بالعدالة الغذائية، والتي تعني الطريقة الجماعية للحصول على الغذاء، وهذه الرؤية تؤكد أن إنتاج الغذاء في العالم يكفي لإطعام سكانه، بصورة تكفي كل شخص وتحريرهم من الجوع والمجاعة، كما أكدت النصوص الشرعية ذلك، وأن لا يكون هناك شخص في العالم يعيش جوعاً أو مجاعة بسبب المعوقات الاقتصادية والفوارق الاجتماعية، وهي ترى الأمن الغذائي بوصفه حقاً أصيلاً للإنسان، وتسعى إلى التوزيع العادل للغذاء،

خاصة الحبوب، كأسلوب للقضاء على الفقر ولإنهاء حالات انعدام الأمن الغذائي، وهذه الرؤية ترى أن النقص ليس في كمية الغذاء المنتج، ولكن في انعدام الطرق الصحيحة في توزيع الغذاء بصورة عادلة، بغض النظر عن قدرة المتلقين دفع قيمة هذا الغذاء، وعادة ما تأخذ المنظمات غير الحكومية (NGO) بهذه الرؤية.

الأولويات الاقتصادية في الإسلام :

لقد اهتم علماء المسلمين بتحديد الأولويات الاقتصادية في الإسلام والتي يجب الالتزام بها في مجالات العمل المختلفة، سواء كانت متعلقة بالاستثمار أو الإنتاج أو الاستهلاك أو نحو ذلك.

ومن هؤلاء الفقهاء الإمام الشاطبي في كتابه (الموافقات) والإمام الغزالي في كتابه المستصفى في أصول الفقه. وتتمثل الأولويات الاقتصادية الإسلامية في الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينات.

أولاً: الأولويات الضرورية للأمن الغذائي :

أي الأشياء التي لا يمكن أن تقوم بدونها الحياة، فهي ضرورية لقيام مصالح الدين والدنيا، ولا بد منها لاستمرار الحياة ولاستقامة المصالح، ولحفظ المقاصد الخمسة: [الدين - والنفس - والعقل - والعرض - والمال]. يقول الإمام الشيباني : إن الله خلق أولاد آدم خلقاً لا يقوم إبدانهم إلا بأربعة أشياء : الطعام والشراب واللباس والسكن. وهي الحاجات التي تبقى الانسان حياً، أي الحاجات الضرورية للحياة. وهذه الأشياء هي التي يجب التركيز عليها أولاً في العملية الإنتاجية.

ثانياً: الأولويات الحاجية للأمن الغذائي :

وهي كل ما يؤدي إلى التوسعة ورفع الحرج، أي الأشياء التي يمكن تحمل الحياة بدونها ولكن بمشقة زائدة، وهي لا تتوقف عليها صيانة المقاصد الخمسة للحياة، ولكن تتطلبها الحاجة لأجل التوسعة ورفع الحرج ودفع المشقة، مثل : مأكلاً أساس كافي، ملابس ملائمة، منزل ملائم، مياه صالحة للشرب، مواصلات عامة سهلة، أدوية للوقاية والعلاج من الأمراض، تعليم مناسب، وهذه الأشياء هي التي يجب التركيز عليها بعد إنتاج الضروريات.

ثالثاً : الأولويات التحسينية للأمن الغذائي:

أي الأشياء التي تجعل حياة الناس أكثر يسراً وسهولة ومتعة دون إسراف أو تبذير. وهي مأكّل جيد، ملابس محترمة، سكن واسع، أجهزة منزلية متقدمة، مواصلات خاصة وعامة ملائمة، خدمات طبية متقدمة.

وهذه الأولويات تعني المحافظة على تمام الكفاية المعيارية للأمن الغذائي الذي يعتمد على مراعاة الأولويات تبعاً لمرتبة أهميتها في إشباع الاحتياجات الغذائية للإسهام في تحقيق مقاصد الشريعة.

العلاقة بين الأمن والغذاء (علاقة تبادلية)

يعد عدم توفر الأمن الغذائي من أهم مهددات الاستقرار والأمن على المستوى المحلي والخارجي لأمن المجتمعات، وكذلك من أقوى أسباب تفشي الجريمة وظهور الأمراض والظواهر الاجتماعية والاقتصادية السلبية في المجتمع. ولذلك فإن توفير الطعام للسواد الأعظم من السكان، بأسعار تناسب دخلهم - هو من أهم دواعي استتباب الأمن في المجتمع، ومؤشر للعلاقة بين الحكومات ومواطنيها. وفي المقابل فإن ارتفاع الجريمة وعدم توفر الأمن يؤديان لنقص الانتاج، ويؤثران سلباً على الأمن الغذائي في المجتمع حيث يصبح المجتمع غير جالب للمستثمرين والمنتجين، وربما كان تدهور الأمن بدرجة كبيرة يؤدي الى توقف الانتاج بصورة كاملة كما هو الحال في كثير من مناطق الحروب والنزاعات المسلحة. ويعد عدم توفر الأمن من أهم أسباب الهجرة من المدن الكبيرة الى القرى والمدن الصغيرة في كثير من البلدان، بل والهجرة من البلد الى بلد آخر، والنزوح والهجرة الجماعية من مناطق الحروب والنزاعات المسلحة التي غالباً ما تكون مناطق إنتاج للغذاء.

مما سبق يتضح أن العلاقة بين الأمن الغذائي والأمن الاجتماعي علاقة تبادلية حيث إن كلاً منهما يمثل حلقة من حلقات الأمن الشامل للحياة، وانعدام أي منها يؤدي لانعدام الآخر.

تتضح هذه العلاقة جلية في بقوله تعالى : { وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْرِبُ إِلَيْهِ عَذَابَ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ }، قُربط إبراهيم عليه السلام في الدعاء بين الأمن الاجتماعي والأمن الغذائي لأنهما مكملان بعضهما لبعض.

الأمن الغذائي ← الأمن

سياسات وأساليب المصارف الإسلامية لتوفير الأمن الغذائي

لا شك أن التغيرات الأخيرة التي شهدتها العالم نتيجة الأزمة المالية للاقتصاد العالمي منذ سبتمبر 2008، تعد من أسوأ الأزمات التي يمر بها الاقتصاد العالمي، بل هي الأخطر في تاريخ الأزمات المالية، خاصة بعدما ثبت عجز النظام الاقتصادي العالمي عن احتوائها والتخفيف من آثارها. ويأمل الكثير من الباحثين في التمويل الإسلامي أن يكون منفذاً للخروج من الأزمة الاقتصادية العالمية. وتبدو أهمية التمويل الإسلامي، في قدرته على تحقيق العدالة بين طرفي المعاملة، بحيث يحصل كل طرف على حقه، ومن هذه الحقوق حق الغذاء الذي فقد التوازن في التوزيع على مستوى العالم.

وقد أشارت عدة دراسات إلى أن التمويل الإسلامي يمثل آلية للتعافي من هذه الأزمة العالمية، وأنه يمكن أن يكون منفذاً للخروج من أزمة الفقر والتي تعصف بمناطق عديدة من العالم الإسلامي خصوصاً والعالم عموماً، وذلك بقدرتها على المشاركة في الأمن الغذائي، ومن طرق هذه المشاركة ما يلي :

بيع السلم :

السلم لغة : هو السلف وزناً ومعنى، ويطلق على الاستسلام كما يطلق على شجر العضاة واحده سلمه.

اصطلاحاً : بيع شيء موصوف في الذمة بثمن معجل، أي أن البضاعة المشتركة دين في الذمة ليست موجودة أمام المشتري، ومع ذلك فإنه يدفع الثمن عاجلاً للبائع، وهو من نوع البيوع المتعارف عليها في بيع التمور والمنتجات الزراعية. ومشروعيتها جاءت بالكتاب والسنة والاجماع، يقول تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ

بمخين إلى أجل مسمى فأكتبوه} . وفي السنة ما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة والناس يسلفون في التمر العام والعامين فقال: «من سلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم». رواه البخاري ومسلم.

إجراءات تطبيق بيع السلم لتمويل المشروعات التي تحد من مشكلة الأمن الغذائي :

ويتم تمويل العميل عن طريق بيع السلم وفق الإجراءات التالية :

1. يقوم العميل بتقديم طلب للمصرف لتمويل مشروع زراعي معين بتوفير السيولة النقدية اللازمة للمشروع، ويحدد نوع المنتج الذي سوف يقوم بإنتاجه، و يرفق مع هذا الطلب دراسة للمشروع يحدد فيها مبلغ السيولة المطلوب ونوع المنتج وكميته المتوقعة.

2. يقوم المصرف بدراسة جدوى المشروع المطلوب تمويله، وفي حالة الموافقة عليه، يقوم المصرف بشراء السلع التي يحتاجها المشروع ويسلمها لصاحب المشروع ويدفع قيمتها حالاً.

3. يقوم العميل بعد ذلك بإدارة أعمال المشروع وفق ما هو مخطط له في دراسة جدوى المشروع، وبعد الإنتهاء من الإنتاج يقوم بتسليم البضاعة للمصرف وفق الشروط المتفق عليها.

تعد صيغة بيع السلم من الصيغ التمويلية البديلة للإقتراض بفائدة، حيث يتم توفير سيولة نقدية للمزارعين مقابل شراء منتجاتهم ودفع ثمنها حالاً، ويكون الاستلام فيما بعد لأجل معلوم.

المساقاة والمزارعة

المساقاة هي دفع شجر له ثمر مأكول إلى آخر ليقوم بسقيه وما يحتاج إليه بجزء معلوم من ثمره، والمزارعة وهي مشاركة بين طرفين، أحدهما يقوم بتوفير الأرض والحب، والآخر يزرعها ويقوم عليه بجزء مشاع معلوم من الزرع، كنصفه أو ثلثه. وتعد صيغة التمويل عن طريق المساقاة والمزارعة من أهم الصيغ التي يمكن استخدامها لتمويل القطاع الزراعي، خاصة إذا علمنا أن العالم الاسلامي يستورد

حوالي 75% من احتياجاته الغذائية من الخارج رغم توافر مساحات شاسعة قابلة للزراعة. ولقد نجح تطبيق هذه الصيغة في السودان وباكستان، وأحدثت تنمية زراعية فعالة.

ويمكن للمصرف أن يستخدم صيغة المساقاة والمزارعة على النحو التالي:

1. أن يقوم بشراء أراضٍ زراعية ثم يدفعها للمزارعين لزراعتها مقابل حصة من المحصول.

2. أن يقوم المصرف بتوفير البذور والسماذ عن طريق بيعها لأصحاب الأراضي الزراعية مقابل حصة من المحصول أو سداد ثمنها نقداً عند جني المحصول.

3. شراء المصرف للمحصول عن طريق بيع السلم .

توفير آلات زراعية (محاريث) للمزارعين وتقديمها لهم، إما عن طريق التأجير أو المشاركة.

دور المصرف الإسلامي في تمويل شركة المساقاة.

أولاً : قد يكون المصرف الإسلامي هو المالك للأشجار والزرع والتي آلت إليه بأي وسيلة من وسائل التملك المشروعة، ويحتاج إلى من يتولى عملية السقاية، وفي هذه الحالة يكون هو الشريك المالك ويكون له حصة شائعة من الناتج حسب الاتفاق.

ثانياً : قد يكون دور المصرف الإسلامي في تمويل النفقات الزراعية الجارية لشركة المساقاة كشريك، على أن يكون له حصة شائعة من الناتج حسب الاتفاق.

ثالثاً : قد يكون دور المصرف الإسلامي في تمويل النفقات الجارية لشركة المساقاة بصيغة السلم والسلم الموازي وفق الضوابط الشرعية لبيع السلم .

رابعاً : قد يكون دور المصرف الإسلامي في تمويل النفقات الرأسمالية لحساب المالك صاحب الشجر والزرع بأي صيغة من صيغ التمويل الإسلامي، ويتحمل المالك وحده تكلفة التمويل.

ويتوقف اختيار أي صيغة أو شكل من أشكال دور المصرف الإسلامي في تمويل شركة المساقاة، على الحالة التي يتفق عليها المالك، وعلى العامل الذي يتولى عملية السقاية. ويجب أن تتجه المصارف الإسلامية إلى تمويل مثل هذه الأنشطة، لأنها تساهم بدور فعال في تحقيق التنمية الزراعية ودعم الأمن الغذائي، وفي علاج مشكلة البطالة لدى الشباب.

الإجارة

الإجارة : عقد يفيد تملك المنافع بعوض.

وهي من طرق المشاركة في الأمن الغذائي التي تقوم بها المصارف الإسلامية. يقوم المصرف بموجب هذا الأسلوب باقتناء موجودات وأصول مختلفة تستجيب لاحتياجات جمهور متعدد من المستخدمين، وتتمتع بقابلية جيدة للتسويق، سواء على المستويين المحلي أو الدولي. ويتولى المصرف إجارة هذه الأعيان لأي جهة ترغب فيها بهدف تشغيلها واستيفاء منافعها خلال مدة محددة يتفق عليها، وبانتهاء تلك المدة تعود الأعيان إلى حيازة المصرف لبحث من جديد عن مستخدم آخر يرغب في إيجارها. ويتميز هذا الأسلوب ببقاء الأعيان تحت ملكية المصرف الإسلامي الذي يقوم بعرضها للإيجار المرة تلو الأخرى.

الإجارة : لا ترد إلا على المنافع، وقد أقيمت الأعيان مقام منافعها في عقد الإجارة واعتبر وجودها لمنافعها، حتى يتحقق الارتباط بين المتعاقدين.

وأهم خصائص عمليات الإيجار هي :

1. أنها تمكن أساساً من حيازة واستخدام الأصول التي يحتاج إليها الأفراد دون الحاجة إلى ضخ سيولة كبيرة.
2. أنها لا تنقل ملكية العين، وإنما تنقل ملكية المنفعة.
3. إن الربح فيها مستقل عن القيمة المقابلة للعين، وهو عبارة عن أجر يحصل مع تجدد المنفعة.
4. إنها مرتبطة بالزمن (غير حالة) الثمن.

إجراءات الإجارة لتمويل المشروعات التي تحد من مشكلة الأمن الغذائي :

نهر الإجارة بالخطوات التالية :

1. عقد شراء المعدات : يقوم المصرف بشراء المعدات انطلاقاً من دراسته وتقييمه للسوق، ويدفع الثمن حالاً أو مؤجلاً للبائع.
2. عقد إجارة : يقوم المصرف : بتأجير المعدات على سبيل الإجارة بعوض. المستأجر يدفع الأجرة المتفق عليها في الآجال المحددة، ثم يعيد السلعة إلى المصرف في نهاية مدة الإجارة.
3. عقد الإجارة التالية : يقوم المصرف بعد استرداده المعدات، بالبحث عن جهة أخرى ترغب في استخدام المعدات ليؤجرها إياها لمدة جديدة معلومة لمستأجر جديد : يدفع الأجرة المتفق عليها في الآجال المحددة، ثم يعيد المعدات إلى المصرف في نهاية مدة الإجارة.

صيغة التمويل عن طريق المرابحة للأمر بالشراء :

المرابحة، أحد أهم أنواع البيع، التي تتم طبقاً للشريعة الإسلامية، وأحد أهم طرق التمويل بالمصارف الإسلامية، وهي من أكثر أساليب التمويل تطبيقاً في قطاع المصارف الإسلامية، حيث بدأ استخدامها مع بداية نشأة المصارف عام 1975 .

يقوم المصرف بشراء ما يحتاجه العملاء من سلع استهلاكية وأصول إنتاجية، بعد أن يحددها العميل، حيث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم «عن بيع ما لا فملك»، ويقوم بعد التملك ببيعها للعميل بثمن يتضمن تكلفة الشراء، بالإضافة إلى ربح معلوم، مع ضمان تسليم السلعة للعميل وفقاً للمواصفات المطلوبة، ويسدد العميل ثمن هذه السلعة على أقساط شهرية وفقاً لعقد البيع، كما يلي «البيع بالمرابحة» احتياجات الشركات الزراعية والصناعية من خلال توفير المواد الخام والمعدات والآلات، سواء محلية أو من الخارج، بهدف إنشاء وتوسعة خطوط الإنتاج. وبذلك تحقق المرابحة الهدف المطلوب منها، وهو المساهمة في الأمن الغذائي.

تعرف المرابحة بأنها : بيع برأس المال وربح معلوم، وتسمى بيع الأمانة.

وتتمثل مخاطر تلك الصيغة في تعثر سداد الأقساط في آجالها.

ويمكن التغلب على تلك المخاطر عن طريق الحصول على ضمانات من جهات حكومية (طرف ثالث) مثل صندوق التنمية الصناعي في المملكة العربية السعودية، والذي يقدم ضمانات في حدود 75% من التمويل الممنوح للمنشآت الصغيرة، وذلك ضمن برنامج «كفالة تمويل المنشآت الصغيرة والمتوسطة» والصادر بالقرار الوزاري رقم 1166 لعام 1425 هـ من قبل وزير المالية، وكذلك البنك الزراعي العربي السعودي في المملكة العربية السعودية، وعن طريق الرهن.

شروط .. البيع بالمربحة.

1. أن يكون الثمن الأول (تكلفة الشراء) الذي يشتري به المصرف السلعة معلوماً للعميل، لأن المربحة بيع بالثمن الأول مع زيادة ربح، وهي من بيوع الأمانة، والعلم بالثمن الأول شرط لصحة البيع.

2. أن يكون الربح معلوماً، لأنه جزء من الثمن، ويُحدد الربح في عقد المربحة كمبلغ منفصل، يُحدد تبعاً للاتفاق بين المصرف والعميل قبل الشراء.

* آلية تطبيق بيع المربحة لتمويل المشروعات التي تحدّ من مشكلة الأمن الغذائي :

يقدم العميل طلباً لشراء سلعة معينة مرفقاً به المستندات التي يطلبها المصرف، مع عرض أسعار للسلعة موضوع المربحة، ومصادر سداد العميل للأقساط الشهرية أو السنوية والضمانات الواجب توفرها، فيقوم المصرف بدراسة الطلب واتخاذ الإجراءات اللازمة لشراء السلعة المُتفق عليها، وتملكها من خلال الحيازة السندية، والتي تعني امتلاك البنك للسلعة، بحيث يتمكن بيعها للعميل، ثم يتم توقيع عقد بيع المربحة بين الطرفين، ويتسلم العميل السلعة الوارد وصفها في العقد.

صيغة التمويل بالمشاركة :

المشاركة : هي عبارة عن عقد بين اثنين فأكثر على العمل للكسب بواسطة ما يقدّمونه من رأس مال مشترك على أن يقسم ما يحصل من الربح بينهم.

تعد صيغة المشاركة من أهم الصيغ التمويلية في المصارف الإسلامية، لأنه يناسب طبيعة العمل فيها، حيث يمكن استخدامه في تمويل الأنشطة الاقتصادية

المختلفة، حيث يشارك المصرف العميل في رأس المال والعمل بناءً على طلب العميل، دون اشتراط فائدة ثابتة، كما هو الحال في القروض، وإن كانت صيغة المشاركة أقل الصيغ حظاً في الاستخدام الآن في المصرفية الإسلامية نظراً لما يعتقد البعض من كونها عالية المخاطر، حيث تتطلب وجود شريك يلتزم بالأمانة والصدق، وقدرة عالية في الإدارة، ويشارك المصرف العميل في الناتج المتوقع من المشروع بنسب مئوية (ربحاً كان أو خسارة) وذلك وفق الاتفاق بين المصرف والعميل أثناء كتابة العقد وفق الضوابط الشرعية.

وقد وضع الفقهاء مجموعة من القواعد والضوابط الشرعية والتي تضبط التمويل بالمشاركة، وهي :

1. أن يكون رأس المال في صورة «عملات نقدية» معلومة المصدر، يمكن التصرف فيها، وأجاز بعض الفقهاء أن يكون عيناً، على أن يتم معادلته بالعملة النقدية.

2. لا يشترط تساوي رأس مال كل من المصرف والشريك، بل يمكن أن تتفاوت الحصص بالاتفاق بينهما.

3. يتم توزيع الأرباح والخسائر بنسب مئوية شائعة معلومة عند التعاقد، بحيث تُحدد حصة من الربح مقابل العمل، وحصة مقابل رأس المال.

ويحث أحد الخبراء المصارف الإسلامية على الاستثمار في المشاريع الإنتاجية التي ترتبط بإنتاج سلع وخدمات ضرورية في مجال الغذاء والكساء والإسكان والتعليم والصحة، على النحو الذي يعد محققاً لهدف الانسجام، مع أولويات المصلحة الاجتماعية بمنظورها الإسلامي، بنظام المشاركة حيث يقوم على تطبيق قاعدة «الغنم بالغرم» وأفضل من الاستثمار بفائدة.

إجراءات التمويل بالمشاركة لتمويل المشروعات التي تحدّ من مشكلة الأمن الغذائي :

يتقدم العميل للمصرف بطلب تمويل لمشروع محدد، و يُرفق بالطلب دراسة جدوى للمشروع، يتم فيها تحديد نوع العملية المطلوب تمويلها وتكلفتها والإيرادات المتوقعة منها، ثم يقوم المصرف بدراسة المشروع المطلوب المشاركة فيه، وعمل الدراسات الائتمانية المطلوبة، وفي حالة اتفاق الطرفين، يدفع كل منهما حصته من

المبلغ، ويتم وضع هذه المبالغ في حساب مستقل بالمصرف للإنفاق على المشروع، ويقوم العميل بعد ذلك بإدارة أعمال المشاركة، على أن تدخل الإيرادات في حساب المشاركة، ثم يتم تسوية حساب المشاركة، وتُستخرج النتائج، ويتم تسوية وتوزيع أرباح أو خسائر المشاركة بين الطرفين تبعاً للنسب المتفق عليها في عقد المشاركة.

المضاربة :

المُضاربة : اتفاق بين طرفين يبذل أحدهما فيه المال ويبذل الآخر جهده ونشاطه في الاتجار والعمل بهذا المال.

وتقوم المضاربة في جوهرها على تلاقي أصحاب المال وأصحاب الخبرات بحيث يقدم الطرف الأول رأس المال والآخر الخبرة بغرض تحقيق الربح الحلال الذي يقسم بينهما بنسب متفق عليها، وقد مارسها الرسول صلى الله عليه وسلم قبل البعثة في تجارة خديجة رضي الله عنها وأقرها بعد الرسالة.

أقر الفقه الإسلامي المُضاربة، كأحد أهم وسائل استثمار الأموال، حيث إنها تمثل نوعاً من المشاركة بين رأس المال والعمل، ومارسها المصارف الإسلامية منذ إنشائها عام 1975م. يحقق أسلوب المضاربة في المصارف الإسلامية مصلحة كل من رب المال والعامل، فقد لا يجد رب المال من الوقت أو الخبرة مايمكنه من الاتجار بماله، كما أن العامل قد لا يجد من المال مايكفيه لممارسة خبراته في مجالات عدة.

تحكم المضاربة في المصارف الإسلامية مجموعة من الأحكام الشرعية، ومنها وجوب أن يكون رأس المال معلوماً ونقداً رائجاً لا عرضاً من العروض، وألا يكون ديناً في ذمة المضارب، فيما أجازت الأحكام للمضارب خلط أمواله الخاصة بأموال المضاربة وتسليم رأس المال للمضارب ويكون الربح معلوماً ووفق مايتفق عليه الطرفان.

المضاربة نوعين :

المطلقة :

التي يكون فيها للمُضارب حرية التصرف - كيفما شاء - دون الرجوع لرب المال، إلا عند نهاية المُضاربة، وتستخدم المصارف الإسلامية هذا النوع في ودائع الاستثمار وحساباته.

الهتيدة.

التي يشترط فيها رب المال على المصارف بعض الشروط لضمان ماله، ويستخدم هذا الشكل، عند منح التمويل للعملاء.

* إجراءات تطبيق المصارفة لتمويل المشروعات التي تحد من مشكلة الأمن الغذائي :

يقدم العميل طلباً للمصرف لتمويل مشروع محدد، ويرفق بهذا الطلب دراسة جدوى للمشروع. يقوم المصرف بدراسة جدوى المشروع المطلوب تمويله، وفي حالة الموافقة، يتم توقيع عقد المصارفة بين المصرف بصفته صاحب المال والعميل بصفته المصارف بعد حصول المصرف على الضمانات المطلوبة، بعد ذلك يقوم العميل بإدارة أعمال المشروع، وفق خطط دراسة الجدوى، ويقوم المصرف بمتابعة العميل خلال تنفيذ المشروع، وبعد الانتهاء من أعمال المشروع، تتم التصفية، وتوزع الأرباح وفق النسب والشروط المتفق عليها.

القطاعات المستفيدة من المصارفة في مجال الأمن الغذائي، هي :

1. القطاع الزراعي : عن طريق تنفيذ المشاريع الزراعية.
2. قطاع اللحوم : من خلال تمويل مشاريع إنتاج اللحوم كمشاريع الدواجن والأبقار.
3. القطاع الصناعي : وذلك بتمويل مشاريع صناعة المياه والمرطبات.

المغارسة :

المغارسة : دفع أرض محددة ومعلومة إلى آخر على أن يغرس فيها غرساً، على أن ما ينتج منها من الأغراس والثمار يقسم بينهما بنسبة شائعة كالثلث أو النصف أو نحو ذلك حسب ما يتفقان عليه.

ويعد من صيغ الاستثمار والتمويل التي يمكن أن تساهم بها المصارف الإسلامية في تمويل المشروعات التي تحد من مشكلة الأمن الغذائي، ما يلي :

أولاً : يقوم المصرف الإسلامي بشراء مساحة كبيرة من الأراضي الزراعية، ثم يعهد بها إلى الخبراء الزراعيين لتولي عمليات الاستصلاح والغرس، على أن يتم تقسيم الأرض والغرس بين الأطراف بنسبة شائعة، وببرم بذلك عقد مغارسة على النحو التالي :

• **الطرف الأول** (المصرف الإسلامي) : يقدم الأرض وكذلك التمويل اللازم لنفقات الاستصلاح والغرس ونحو ذلك.

• **الطرف الثاني** (الغراس) : يقدم العمل الزراعي الفني من استصلاح وغرس ورعاية ونحو ذلك . والتكليف الشرعي لهذه العلاقة شركة مغارسة، وقد تكون مستمرة أو منتهية بالتملك للطرف الثاني.

ثانياً : يقوم المصرف الإسلامي بتمويل نفقات الاستصلاح والغرس بصيغة المشاركة بالمال، وتكون أطراف عقد شركة المغارسة على النحو التالي :

الهالك : الذي يمتلك قطعة الأرض الزراعية ولا يجد من يتولى الاستصلاح والغرس كما لا يجد التمويل.

الفارس : الذي لديه الخبرة الزراعية الفنية في الاستصلاح والغرس ورعايته وليس لديه تمويل.

المصرف الإسلامي : يتولى تمويل نفقات الاستصلاح والغرس كشريك نظير حصة شائعة في الأرض والغرس.

ويتفق الأطراف الثلاثة على أن يقسموا الأرض والغرس بنسبة شائعة بينهم، وبعد أن يحصل المصرف الإسلامي على حصته من الأرض والغرس التي يمكن التصرف فيها إما بالبيع أو الإجارة أو نحو ذلك. وهذا جائز شرعاً.

ثالثاً : يقوم المصرف الإسلامي بتمويل نفقات الاستصلاح والغرس بأي من صيغ التمويل التقليدية، مثل :

* السلم والسلم الموازي.

* المرابحة لآجل في شراء مستلزمات الاستصلاح والغرس.

* الاستصناع والاستصناع الموازي في استصلاح وغرس مساحة معينة من الأراضي المعدة للغرس.

* المشاركة في الأرض والغرس.

وقد يساهم المصرف الإسلامي في شركات المغارسة على النحو السابق، إما مع أفراد أو شركات استصلاح واستزراع تحتاج إلى تمويل، وتناسب الصيغ السابقة الدول العربية والإسلامية التي لديها مساحات كبيرة من الأراضي المعدة للغرس، ولكن لا تجد التمويل اللازم.

الضوابط الشرعية لعقد شركة المغارسة كما تقوم بها المصارف الإسلامية.

يحكم عقد شركة المغارسة بصفة عامة الضوابط الشرعية الآتية :

1. الضوابط الشرعية للاستثمار الإسلامي وصيغته المختلفة.
2. الضوابط الشرعية لإستثمار المال في الأنشطة الزراعية.
3. معلومية الأرض المعدة للغرس من حيث المساحة والمكان والحدود والطبيعة.
4. تحديد مجالات الغرس تحديداً نافياً للجهالة.
5. تحديد مدة عقد الشركة على أن تتناسب هذه المدة مع طبيعة عملية الاستصلاح والغرس.
6. تحديد رأس مال المغارسة الثابت والمتداول والنقدي وعدد الحصص التي يتكون منها وقيمة كل حصة وطريقة تخصيصها.
7. تحديد أسس وتوزيع الأرض والغرس بين الشركاء عند انتهاء أجل الشركة.
8. استقلالية نشاط شركة المغارسة عن الأنشطة الأخرى التي قد تقوم بها الأطراف الأخرى.
9. تحديد طريقة تصفية الشركة وقسمتها عند انتهاء عقد الشركة، أو لأي سبب من الأسباب.

10. توثيق الشركة وتدوين معاملاتها كافة.
11. حق المتابعة المستمرة لسير العمل بالشركة للشركاء للاطمئنان على أنه يسير وفقاً للخطط والبرامج الزمنية المحددة مقدماً.
- ويجب أن يكون لشركة المغارسة مجموعة من اللوائح التي تحكم الأعمال والمعاملات، وكذلك مجموعة نظم العمل التي تبين الإجراءات التنفيذية، كما يجب بيان مسؤوليات كل طرف من أطراف شركة المغارسة تجنباً للاختلاف.

النتائج :

12. للمصارف الإسلامية دور مهم في تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية وبصفة خاصة معالجة مشكلة الامن الغذائي.
13. يعد التمويل عن طريق السلم من أنسب الأساليب لمعالجة مشكلة الأمن الغذائي، حيث إنه قليل المخاطر على الطرفين.
14. يقدم المنهج الإسلامي عدداً من صيغ التمويل الإسلامي التي تصلح لكل زمان ومكان.
15. إن من شأن التغيرات الأخيرة نتيجة أزمة الغذاء والوقود و الأزمة المالية والاقتصادية التي يشهدها الاقتصاد العالمي منذ سبتمبر 2008، أن تقوم المصارف الاسلامية بدور أكبر فاعلية على مستوى الاقتصاد العالمي.
16. أساليب التمويل الإسلامي تمثل آلية للحدّ من مشكلة الأمن الغذائي.
17. التوزيع غير المتوازن يعدّ من أهم أسباب انعدام الأمن الغذائي.
18. يفتقر التمويل الإسلامي لآلية تقييم المخاطر، وفقدان عنصر التنوع والابتكار، إضافة الى أن الكفاءات البشرية المؤهلة في قطاع التمويل التي من شأنها إخراج هذه الصناعة من مأزقها لاتزال غير كافية، وكثيراً ماتسرب هذه الكفاءات البشرية. لذلك فمن الضروري وضع معايير لصيغ التمويل الإسلامي حتى نجعلها أكثر جاذبية للمستثمرين.

التوصيات

1. إنشاء إدارات متخصصة للأمن الغذائي في المصارف الإسلامية، وإعداد كفاءات مصرفية متخصصة لذلك.
2. تخفيض معدلات هامش ربحية المصارف في مشروعات الأمن الغذائي من باب الإحساس بمسؤوليتها الاجتماعية.
3. إنشاء صناديق استثمارية تشارك فيها المصارف الإسلامية تكون متخصصة في الحد من مشكلة الأمن الغذائي.
4. قيام الهيئات الشرعية بالمصارف والفقهاء والخبراء بابتكار صيغ تمويلية إسلامية غير تقليدية تتناسب مع التغيرات المعاصرة للاقتصاد العالمي .
5. أن تتجه المصارف الإسلامية لتمويل مشروعات التنمية الزراعية، ولاسيما مشروعات الاستصلاح والاستزراع والغرس وفقاً للصيغ الإسلامية بدلاً من التركيز على التمويل قصير الأجل.

المراجع

1. ابن منظور، **لسان العرب**.
2. خالد السهلاوي، **دور المنشآت الصغيرة والمتوسطة في خلق فرص عمل جديدة**، بحث مقدم إلى ندوة واقع ومشكلات المنشآت الصغيرة والمتوسطة وسبل دعمها وتنميتها، الرياض 2002.
3. سمير باعمر، **معوقات تمويل المنشآت الصغيرة من وجهة نظر مصرفية**، بحث مقدم إلى ندوة واقع ومشكلات المنشآت الصغيرة والمتوسطة وسبل دعمها وتنميتها، الرياض 2002.
4. طارق الله خان - حبيب أحمد، **إدارة المخاطر: تحليل قضايا في الصناعة المالية الإسلامية**، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية، ورقة مناسبات رقم (5)، 2003 .

5. عبد الفتاح محمد، **الاستثمار في النظام المصرفي الإسلامي**، بحث مقدم إلى مؤتمر دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية، جامعة الشارقة، الشارقة، مايو 2002.
6. عماد شبلاق، **المنشآت الصغيرة والمتوسطة في مدينة الرياض بين الضهور والتطور**، بحث مقدم إلى ندوة واقع ومشكلات المنشآت الصغيرة والمتوسطة وسبل دعمها وتنميتها، الرياض 2002.
7. الغريب ناصر، **أصول المصرفية الإسلامية وقضايا التشغيل**، مطابع المنار العربي، القاهرة، ط 2، 2000م.
8. رياض الخليفي، **المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية**، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي م 17، 2004.
9. سيد سابق، **فقه السنة**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997.
10. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة قطر، **أضواء على مشكلة الغذاء بالمنطقة العربية**، 1999.
11. محارب عبد الله، **واقع الصناعات الصغيرة والمتوسطة الأردنية في ظل المستجدات الحديثة**، بحث مقدم إلى ندوة واقع ومشكلات المنشآت الصغيرة والمتوسطة وسبل دعمها وتنميتها، الرياض 2002.
12. محمد بصل، **المنشآت الصغيرة والمتوسطة الواقع والتحديات**، بحث مقدم إلى ندوة واقع ومشكلات المنشآت الصغيرة والمتوسطة وسبل دعمها وتنميتها، الرياض 2002.
13. هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، **معايير المحاسبة والمراجعة والضوابط للمؤسسات المالية الإسلامية**، البحرين 2003.
14. علي أحمد الندوي، **جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية**، المجموعة الشرعية شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، 1421 هـ .
15. علي القره داغي، **طرق بديلة لتمويل رأس المال العامل**، بحث مقدم إلى ندوة البركة الخامسة والعشرين للاقتصاد الإسلامي، جدة 2004.

16. منذر قحف، **مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي**، من مطبوعات المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية، بحث 13 ط 3، 2004.

17. نزيه حماد، **دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في التنمية الاقتصادية**، مؤتمر دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية، جامعة الشارقة، الشارقة، مايو 2002.

18. هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، **مجلد المعايير الشرعية**، البحرين، مايو 2002.

19. أحمد محيي الدين، عبد الستار أبو غدة، **فتاوى الاستصناع والمقاولات والسلم**، من مطبوعات مجموعة دلة البركة، جدة، 1998.

20. حسين حسين شحاتة، **محاسبة التكاليف الزراعية**، من مطبوعات كلية التجارة جامعة الأزهر، القاهرة.

21. حسين حسين شحاتة وآخرون، **الجوانب التطبيقية لصيغ الاستثمار الإسلامي**، الفصل السادس، مجموعة صيغ الاستثمار في مجال النشاط الزراعي، 1994م.

22. عبد الستار أبو غدة، **بحوث في المعاملات والأساليب المصرفية الإسلامية الأجزاء من (1) إلى (5) إصدار مجموعة دلة البركة، جدة.**

23. عبد الستار أبو غدة، عز الدين خوجة، **فتاوى ندوات البركة**، الناشر مجموعة دلة البركة بدون تاريخ، جدة.

24. علي الخفيف، **أحكام المعاملات الشرعية**، من مطبوعات بنك البركة الإسلامي، بدون تاريخ، جدة.

25. محمد الغزالي، **الإسلام والطاقات المعطلة**، الزيتونة للإعلام والنشر، الجزائر، 1987.

26. مصطفى الخن، وآخرون، **الفقه المنهجي**، دار القلم، دمشق، الجزء السابع، 1989.

27. هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، : **معايير المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المنامة، 2005/2004.
28. يوسف كمال محمد، **فقه اقتصاد السوق : النشاط الخاص**، دار النشر للجامعات، 1995
29. أحمد جبريل، **دور المصارف الإسلامية في تمويل الصناعات الصغيرة بالتطبيق على بنك فيصل الإسلامي السوداني**، بحث مقدم إلى مؤتمر دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية، جامعة الشارقة، الشارقة، مايو 2002 .
30. رياض الخليفي، **التمويل الإسلامي : مضمونه وضوابطه**، بحث غير منشور، الكويت، 2005.

دور التجار العمانيين في نشر الإسلام في جنوب شرقي آسيا

د. ناصر بن علي بن سالم الندابي⁽¹⁾

شكّل العرب وعاء الإسلام، فهم من حملوا شعلته لإنارة الشعوب، وإخراجهم من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، فخرجوا من جزيرتهم إلى أصقاع المعمورة ينشرون هذا الدين⁽²⁾، ويدعون إليه بالفعل قبل القول، آخذين نصب أعينهم قول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْفَعُونَ﴾⁽³⁾، وقوله عز من قائل ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالصَّلَاةِ وَالْيَوْمِئَاتِ فَاعْلَمُ بِاللَّهِ فَكَيْفَ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لِأَنَّ انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁽⁴⁾، وفي آذانهم يتردد قول المصطفى صلى الله عليه وسلم «لغدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها»⁽⁵⁾. فدخل الناس الإسلام زرافات ووحدانا، وما أن لامس هذا الدين شغاف قلوبهم، وارتاحت له نفوسهم، حتى خرجوا مع إخوانهم العرب لنشره وتبليغه. ولهذا فإن العرب المسلمين لم ينأوا بأنفسهم دون إخوانهم المسلمين من الأجناس الأخرى أبناء البلدان المفتوحة

⁽¹⁾ وزارة التربية والتعليم، المديرية العامة لتطوير المناهج، سلطنة عمان، مسقط dr.alnadabi@gmail.com

⁽²⁾ حاول بعض الباحثين التطرق إلى أسباب أخرى دفعت بالعرب المسلمين إلى التوسع وفتح المناطق خارج جزيرتهم. إلا أننا نرى أن الدافع الديني هو الأساس، مع عدم إغفال الأسباب الأخرى نقلاً عن: د. إبراهيم حرکات: المغرب عبر التاريخ، دار الرشد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، ج1، ص72-73. فاروق مجدلاوي: النظام الإداري في عهد عمر بن الخطاب، دار روائع مجدلاوي، عمان، الأردن، سنة: 1430هـ / 2009م. ط1، ص295-299. محمد العيدروس: المغرب العربي في العصر الإسلامي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، سنة: 1430هـ / 2009م. ط1، ص22-23.

⁽³⁾ سورة آل عمران، الآية: (169).

⁽⁴⁾ سورة البقرة، الآية: (256).

⁽⁵⁾ الإمام البخاري: صحيح البخاري، دار التقوى للتراث، القاهرة، مصر، سنة 1421هـ / 2000م. ط1، ج2، ص38. الإمام النووي:

شرح صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، لبنان، سنة: 1421هـ / 2000م. ج7، ص24.

بل امتزجوا معهم، وتزوجوا منهم، وقد أحسن ابن تيمية حين وصفهم بقوله «إن العرب المسلمين الأولين لم ينقلوا الإسلام إلى الأمم، ولكن نقلوا الأمم إلى الإسلام»⁽⁶⁾.

لقد عمَّ الإسلام معظم ربوع أجزاء جزيرة العرب، في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وتعدّها إلى العراق وبلاد الشام وفارس ومصر والمغرب في عهد خلفائه الراشدين⁽⁷⁾، وبلغ أوج انتشاره في عهد بني أمية، حيث وصل المسلمون إلى الصين شرقاً، وإلى بحر الظلمات (المحيط الأطلسي) غرباً، ومن آسيا الوسطى شمالاً إلى السودان جنوباً.

وقد قاد حركة نشر الإسلام في العالم أجمع نخبة من الصحابة والتابعين والقادة ممن يدين لهم المسلمون بفضل كبير في فتح معظم أصقاع المعمورة، وقد شارك في هذا الفضل الكثير من المسلمين الذين منّ الله عليهم بالإسلام، وكان من ضمن هؤلاء أبناء عمان الذين كانت لهم مشاركات واضحة في ذلكم الجهد المبارك. وسنتطرق في هذا البحث إلى دور أهل عمان من فئة التجار الذين ساهموا في هذا الجهد النبيل والغاية العظمى، الذين لم يألوا جهداً في المزاجعة بين الربحين؛ الربح المادي والربح الأخروي، وكان الهدفان يسيران في طريق واحد وفي مسار واضح. ولطالما غلب الربح الأخروي الربح المادي. إذ كان الوازع الديني يؤرق هؤلاء التجار، ورغبتهم الجامحة في إخراج من يتعاملون معهم من ظلام الشرك إلى نور الإسلام، هاجساً يقض مضاجعهم، فحملوا شعلة الهداية أينما حلوا وارتحلوا.

فنشر هؤلاء التجار الإسلام بشتى السبل السلمية، والمجادلة الحسنة، وقد أتى هذا الأسلوب أكله وأينعت ثماره، فدخل الكثير من التجار ومعاونيهم وكل من احتك بهؤلاء التجار العمانيين، إلى الإسلام طواعية، ومن بين تلك المناطق الهند والصين والبلدان الواقعة في جنوب شرقي آسيا، بل ويمكننا القول إنّ كل شبر وطأت فيه أقدام هؤلاء التجار تجد فيه مسلمين دخلوا الإسلام على يد هؤلاء التجار، وسنلقي الضوء هنا على الأسلوب المتبع من قبل التجار في نشر الإسلام ومدى تأثيرهم على الحياة الاجتماعية والدينية في المناطق التي ينزلون فيها.

(6) فاروق مجدلاوي: النظام الإداري ... م. س، ص 309. شوقي أبو خليل: هل انتشر الإسلام بالسيف؟، مقال على موقع حيران.

انفو الإلكتروني، بتاريخ 3/4/1430 هـ / 29/3/2009 م، " www.hayran.info.com "

(7) أبو الحسن البلاذري: فتوح البلدان، تحقيق: لجنة تحقيق التراث، بيروت، لبنان، دار ومكتبة الهلال، سنة: 1988، ص 68. وما بعدها، ص 111 وما بعدها، ص 210 وما بعدها، ص 251. وما بعدها.

لقد كانت هناك محاولات متميزة في سبر أغوار العلاقة العمانية مع تلك المناطق التي سنتعرض لها هنا، من تلك المحاولات المميزة ورقة عمل بعنوان «المعاملات بين الصين والعرب في العصر الوسيط» للبروفسور زانج هو، المقدمة إلى ندوة الدراسات العمانية التي عقدت في نوفمبر من عام 1980م، وقد تطرق الباحث في هذه الورقة إلى تلك العلاقة بصورة عامة، إذ لم يحصرها في العلاقة العمانية، وإنما جعلها في علاقة العرب مع الصين، وتكمن أهمية هذه الورقة في كون الباحث اعتمد على المصادر الصينية المحلية التي أثارت الموضوع وجعلت منه بحثاً يستند إلى أدلة فيها من الدقة الشيء الكثير، لأنها تعكس نظرة أولئك القوم إلى المسلمين في ذلكم العصر. وقد استفدنا منه حين تعرض لبعض المعلومات المهمة عن العلاقة بين عمان والصين، وتعرضه أيضاً لبعض الجوانب، كالعلاقات الاجتماعية بين هؤلاء التجار الغرباء (العمانيين) والسكان الأصليين في الصين. ولكون الصين واقعة خارج نطاق هذا البحث. إلا أن الطريق الواصل إليها يجبر التجار على النزول في بلدان جنوب آسيا وجنوب شرقي آسيا، لتكون هي آخر الرحلة، فحتمية بقاء التجار لفترات من الزمن في المناطق التي يمر بها هذا الطريق، أمر فيه مظنة نشر هؤلاء التجار لدينهم الجديد فيها.

أما فيما يتعلق بنشر العمانيين للإسلام في الهند ودورهم في تلك المنطقة الحيوية عبر العصور التاريخية، فإن أهم البحوث التي تطفو على الساحة في هذا الصدد، البحوث المقدمة في «الندوة الدولية حول عمان والهند.. أفاق وحضارة». ويأتي في مقدمة هذه البحوث بحث البروفسور إبراهيم القادري بوتشيش بعنوان (الجالية العمانية في بلاد الهند خلال العصر الإسلامي: قراءة تحليلية في أوضاعها وإسهاماتها في الحوار الحضاري العماني)، وقد عمل الباحث جاهداً على الوصول إلى كل المعلومات المتعلقة بالموضوع، كما عمل على استنطاق بعض النصوص لإثبات ذلكم التواصل والأثر العماني في بلاد الهند، وغيره من البحوث التي ألقى في هذه الندوة الدولية.

وقد قسمت البحث على النحو الآتي :

1. التعريف بعمان.

2. التواصل العماني بجنوب آسيا (نجر الهند).

— بداية العلاقة العمانية الهندية.

— نشر التجار العمانيين للإسلام في الهند.

3. التواصل العماني مع جنوب شرقي آسيا.

— بداية العلاقة العمانية ببلدان جنوب شرقي آسيا.

— نشر التجار العمانيين للإسلام في جنوب شرقي آسيا.

التعريف بعمان :

قبل البدء في سبر أغوار دور التجار العمانيين في نشر الإسلام في الجنوب وجنوب شرقي آسيا، يجدر بنا التعريف بالمنطقة الجغرافية التي ينتمي إليها هؤلاء التجار، فعمان بلد ذو موقع إستراتيجي يقع في أقصى الجنوب الشرقي من الجزيرة العربية، بين دائرتي عرض 39، 16، و 50، 20 شمالاً، وبين خطي طول 00، 52 و 50، 59 شرقاً، وتبلغ مساحتها 500.309 كيلو متر مربع، ويحد عمان من الغرب المملكة العربية السعودية، ودولة الإمارات العربية المتحدة، ومن الجنوب الجمهورية اليمنية، وتقع عمان على الطريق التجاري القادم من الجنوب وجنوب شرقي آسيا والمتجه نحو بلاد الشام (دمشق) والعراق (بغداد) في العصور الإسلامية. وتتنوع التضاريس فيها ما بين مناطق جبلية وسهول ساحلية ورملية وأرض صحراوية، وتطل عمان على ثلاثة مسطحات مائية : بحر عمان، والمحيط الهندي، وبحر العرب⁽⁸⁾.

التواصل العماني بجنوب آسيا (نغر الهند):

بداية العلاقة العمانية الهندية.

للتواصل العماني الهندي جذور ضاربة في أعماق التاريخ، فقد عرفت عمان الهند قبل الإسلام، ومن هنا سوف نستعرض ذلك التواصل والدور الريادي للتجار العمانيين في نشر الإسلام.

لقد شارك العمانيون في نشر الإسلام في نغر الهند منذ الوهلة الأولى لخروجه من دولته الأم - بلاد الحجاز- إلا أن تلك المشاركة كانت عن طريق

(8) مجموعة باحثين: عمان عبر التاريخ، دراسة تاريخية اجتماعية أنثروبولوجية، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت، سنة: 1430هـ/2009م، ط1، ص15.

الجيوش الجرارة التي قادها صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لنشر الإسلام في جميع أرجاء المعمورة.

لقد ساهم العمانيون في الجيش الذي قاده الصحابي عثمان بن أبي العاص في زمن الخليفة عمر بن الخطاب - رضي الله عنهم جميعاً- الذي انطلق من عمان باتجاه ثغر الهند، وحقق عدداً من الانتصارات، وقد برزت في هذه المشاركة بعض القبائل العمانية مثل بنو ناجية والأزد⁽⁹⁾. ثم تتابع ذلكم الاحتكاك بالهند عبر بعض الأمراء المنتميين إلى عمان، منهم الوالي عمر بن راشد الجديدي الذي تم تعيينه عام (42هـ/662م) واليا على ثغر الهند من قبل والي العراق عبد الله بن عامر بن كرز. ثم أعقب ذلك ظهور المهلب بن أبي صفرة (44هـ / 664م) كقائد لمواصلة فتح مدن ثغر الهند، فافتتح القيقان وقندابيل وبته. ثم جاء من بعده العلافيون الذين ينتمون إلى أزد عمان، واستمروا يسيطرون على ثغر الهند في الفترة من (65- 78هـ / 697-684م) وأخرجوها من حظيرة النفوذ الأموي.

ثم عاد الوجود المهلبي على ثغر الهند كولاية مرة أخرى، فظهر الوالي حبيب بن المهلب بن أبي صفرة (96هـ/715م)، والوالي سليمان بن قبيصة بن يزيد بن المهلب بن أبي صفرة (175هـ/791م) ثم عين الخليفة المهدي (169-158هـ/785-744م) روح بن حاتم بن قبيصة بن المهلب بن أبي صفرة (159هـ/775م) ولاية السند كذلك. واستعمل هارون الرشيد داود بن يزيد بن حاتم بن المهلب (184هـ/800م) والياً على السند أيضاً. فهذه هي البداية الأولى للتواصل العماني الهندي في العصر الإسلامي⁽¹⁰⁾.

إن هذه القاعدة العريضة من التواصل العماني الهندي شكّلت الدافع الكبير للتجار العمانيين للنزول فيها، بل وشجعت هؤلاء التجار للإحتكاك بالسكان الأصليين لهذه المنطقة.

نشر التجار العمانيين للإسلام في الهند.

ترتبط كل من عمان والهند عن طريق ذلك المسطح المائي الكبير (المحيط الهندي)، ولهذا أصبح الأقرب والأسلم في الوقت ذاته للعمانيين لبلوغ الهند، هو ركوب

(9) مجموعة باحثين: عمان في التاريخ، وزارة الإعلام، سلطنة عمان، ط 1، سنة: 1995م، ص 147.

(10) مجموعة باحثين: عمان في التاريخ، ص 148-150.

البحر، ومن هذا المنطلق نرى أن المحيط الهندي - في الحقيقة - لم يكن الحد الفاصل بين المنطقتين، بل كان همزة الوصل بينهما. ومن المعلوم أن أكثر الفئات الإنسانية التي كانت تجوب هذه المسطحات المائية الضخمة ذهاباً وإياباً، هم التجار، فهم شريان الاقتصاد، بل هم أساس الحياة للدول وأساس تحضرها، وهم الذين لهم الدور الكبير في نقل الثقافات ونشرها في أماكن تجارتهم.

لم يكن الطريق البحري هو الوحيد الذي يسلكه التجار نحو الهند، وإنما كان هناك طريق بري آخر يتجه من عمان غرباً نحو هجر والبحرين ومنها إلى العراق، ثم يتوغل شرقاً عبر الأهواز وكرمان ليصل في النهاية إلى بلاد السند⁽¹¹⁾، إلا أن هذا الطريق لم يكن كسابقه البحري، فقد كان يعتريه الكثير من المعوقات الأمنية، يأتي في مقدمتها قطاع الطرق والأخطار الطبيعية كندرة المياه ووعورة الطريق وشدة الحرارة.

إن كون التجار العمانيين يستخدمون الطريق البحري ويفضلونه على الطريق البري، جعلهم ينظرون إلى الهند على أنها من المناطق القريبة إليهم، فقد كانت سفنهم تمخر عباب المحيط الهندي مرتين خلال الموسم الواحد. وكان التجار العمانيون ينتظرون هبوب الرياح الموسمية الجنوبية الغربية الصيفية، ليوجهوا سدة سفنهم نحو بلاد الهند، وتستغرق رحلتهم تلك حتى تبلغ هدفها أسبوعين تقريباً، ثم تعود إلى موطنها عند هبوب الرياح الشتوية الشمالية الشرقية⁽¹²⁾، ولكون رياح الإبحار نحو الهند تختلف عن رياح العودة نحو الوطن، وكذلك تنزيل البضائع وتحميل أخرى، يحتاج إلى وقت، فإن هذا الأمر فرض على هؤلاء التجار الإقامة في الهند بضعة أسابيع، وقد تصل إلى أشهر في أحيان أخرى، ومن هنا كان بقاء كثير من التجار العمانيين في هذه الأرض مدعاة إلى الدعوة للإسلام بين أهلها، نظراً لحتمية اختلاطهم بالسكان الأصليين في توفير ما يحتاجونه من غذاء وماء وغيره.

(11) عبد العزيز الدوري : تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، مطبعة المعارف، بغداد، سنة: 1987م، ط 1، ص 172. إبراهيم القادري بوتشيش: الجالية العمانية في بلاد الهند خلال العصر الوسيط، ورقة بحثية قدمت في الندوة الدولية حول عمان والهند... حضارة وآفاق.

(12) وزارة الإعلام والثقافة: عمان وتاريخها البحري، سلطنة عمان، سنة: 1979م، ص 89. على مفتاح: موانئ الساحل العماني ودورها في ازدهار حركة التبادل التجاري العماني الهندي في العصر الإسلامي (200 - 800هـ/ 815 - 1398م)، ورقة بحثية قدمت في الندوة الدولية عمان والهند... حضارة وآفاق.

يذكر المسعودي أن طائفة من العمانيين سكنوا الهند في مدينة ساحلية تدعى (صيمور) وأنهم تزوجوا من بنات الهند وأنجبوا أطفالاً. إن حدوث المصاهرة بين هؤلاء التجار وبين السكان الأصليين، لدليل قاطع على الدور الريادي الذي قام به هؤلاء التجار في نشر الإسلام، فكما هو معلوم أن المسلمين لا يجيزون الزواج من المشركات، فهذا يدل على أنهم قاموا بنشر الإسلام في تلك المنطقة، ثم أقدموا على الزواج من اللواتي اقتنعن بهذا الدين الجديد، كما يمكن أن نستنتج من هذه المصاهرة الأخلاق الحسنة والمعاملة المتميزة التي عامل بها هؤلاء التجار السكان الأصليين لدرجة أنهم وافقوا أن يزوجهم بناتهم، على الرغم من ثقتهن التامة من إمكانية عودتهم إلى ديارهم في أي وقت. كما لا ننسى ما ذكرناه آنفاً من سيطرة عائلة بني علاف الأزديّة العمانية على الهند رداً من الزمن، الأمر الذي قد يساهم في إعطاء صورة قريبة عن الشخصية العمانية والسمات التي تتميز بها.

وفي السياق نفسه، يذكر الرحالة ابن بطوطة عام (742هـ / 1341م) الوجود العماني والأثر الكبير للتجار في أسلمة بعض المدن الهندية، فحين زار مدينة «فندرينا»، وجد بها الكثير من المسلمين والكثير من المساجد، في مقدمتها جامع كبير على ساحل البحر، وكان خطيب هذا الجامع من أهل عمان، وليس هذا فحسب، بل إن قاضي هذه المدينة كان من عمان⁽¹³⁾، يعدّ هذا الأمر دليلاً على التأثير الكبير للتجار العمانيين على تلك المناطق الساحلية، وأن بقاءهم بها واعتلاءهم منصب القضاء فيها، لهو دليل على القناعة التي ترسخت في أذهان السكان الأصليين من الهنود بأن هؤلاء التجار هم من يستحقون أن يوضعوا في تلك المناصب الحساسة، كما أن إمساكهم بزمام القضاء في الهند، لهو دليل على معرفتهم بتفاصيل الحياة ودقائقها في المجتمع الهندي، فلا يمكن للقاضي أن يحكم في قضية ما دون أن يكون على معرفة تامة بما يدور في ذلكم المجتمع من أعراف وعادات وتقاليد. وهذا يدل في الوقت نفسه على قوة الإدماج والامتزاج لهؤلاء التجار في المجتمع الهندي، والصفات والأخلاق الحسنة والحميدة التي اتسموا بها، والتي جعلت من الهنود يزكونهم ويجعلونهم الحكم في خصوماتهم ومنازعاتهم. ولا غرو في تقبل الهنود للدين الإسلامي بتلك السهولة واليسر من هؤلاء التجار، نظراً لتلكم الطبقة الممقوتة التي تجرع غصصها الشعب الهندي

(13) ابن بطوطة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، اعتنى بها وراجعتها: د. درويش الجويدي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، سنة: 1425هـ / 2005م، ج2، ص165.

عبر فتراته التاريخية القديمة، فلم تُقَوَّ هذه الطباقية على الصمود، فاندحرت وتهاوت أمام قيمة «المساواة» التي تعامل بها هؤلاء التجار فيما بينهم ومع الهنود بشتى طبقاتهم⁽¹⁴⁾.

ومن المحطات التي كان ينزل بها التجار العمانيون، مدينة منجور (منجلور) الشهيرة بالفلفل والزنجبيل، وهذه المدينة كانت تضم العديد من الجاليات الإسلامية بلغت أربعة آلاف مسلم⁽¹⁵⁾، وقد جعل على منصب القضاء فيها رجل فاضل يسمى بدر الدين المعبري⁽¹⁶⁾، ويمكن أن نستشف من هذه الراوية إمكانية المشاركة العمانية في نشر الإسلام وتعزيزه في قلوب السكان الأصليين من قبل التجار، فلا بد أن تكون لهم بصمة في هذا المجال، وإن لم تتعرض لها تلك المصادر.

ومن خلال الطرح السابق، نستطيع أن نستنبط حقيقة واضحة وهي أن التجار العمانيين قد ساهموا في نشر الإسلام في الهند جنبا إلى جنب مع إخوانهم العرب المسلمين من البلدان الأخرى، كما يمكن أن نستخلص أن العمانيين شاركوا في نشر الإسلام في الهند بالطرق السلمية، فقد اقتصرت مشاركاتهم على نشر الإسلام على طريقتين؛ الأولى: عبر الجيوش الإسلامية الفاتحة التي نعلم علم اليقين أنها كانت فاتحت خير ورشاد للعالم، وأن هدفها نشر الدين وليس القتل والتشريد، والطريق الثاني: التجار الذي جابوا معظم المدن الهندية باحثين عن البضائع التي اشتهرت بها الهند عبر عصورها التاريخية، جاعلين نصب أعينهم نشر الدين الإسلامي بمعاملاتهم التجارية النزيهة، وتعاملهم الأخلاقي القويم.

(14) لمزيد من المعلومات عن الطباقية في الهند، انظر: أبو الحسن الندوي: ماذا خسر العالم من انحطاط المسلمين، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، ص 48 - 53.

(15) ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة، ج2، ص163.

(16) حاول أحد الباحثين تصحيف قبيلة هذا القاضي فذكر أنه من أهل عمان، وأن قبيلته هي العبري، وهي من القبائل المشهورة في عمان" انظر: رجب عبد الحلیم: العمانيون والملاحة والتجارة ونشر الإسلام منذ ظهوره إلى قدوم البرتغاليين، مكتبة العلوم، سلطنة عمان، مسقط، سنة: 1983م، ص73، إلا ان هذا الرأي لم يستسغه الدكتور إبراهيم القادري ورد عليه بقوله: إن المعبري اسم ينسب إلى بلاد المعبر الموجودة في الهند على ساحل كرومنال، ولذلك لقب بالمعبري نسبة إلى هذه المدينة نظرا لولادته بها أو إقامته فيها لمدة طويلة" انظر: إبراهيم القادري بوتشيش: الجالية العمانية في بلاد الهند، ص157. وهو الأمر الذي نوافق فيه الدكتور بوتشيش، لكونه الأقرب إلى الصحة.

التواصل العماني مع جنوب شرقي آسيا. بداية العلاقة العمانية ببلدان جنوب شرقي آسيا.

كانت منطقة جنوب شرقي آسيا، الواقعة شرق خليج البنغال، والتي تضم: الملايو وأندونيسيا والفلبين - من المناطق التي ارتادها التجار العمانيون، سواء أكانون يقصدونها بعينها للتجارة، أم يجعلون منها محطات لتجارة الترانزيت، أو لتزويدهم بالمؤن والماء العذب، وهم في طريقهم إلى ميناء خانفو (كانتون) بالصين. فقد كانت السفن العمانية المتجهة نحو الصين تسلك طريقاً بحرياً يبدأ من موانئ عمان، إذ كانت ترفع أشرعتها مؤذنة بالرحيل من أرض الوطن في النصف الثاني من شهر نوفمبر (تشرين الثاني)، مستخدمة الرياح الموسمية الشمالية الشرقية، وتحط رحالها في ميناء كولم ملي على ساحل الملبار الهندي، ثم تتجه نحو جزيرة سرنديد، وبعد أن تكون الرياح الشمالية الشرقية قد هدأت في بحر هر كند (خليج البنغال) تبدأ السفن بقطعه متجهة إلى كلبار على الساحل الغربي لشبه جزيرة الملايو، وفي الطريق إلى كلبار تتوقف بعض السفن في جزر نكوبار، ومن ميناء كلبار تتخذ السفن طريقين: بعضها يتجه نحو سومطرة وجاوه، وبعضها يواصل الطريق عبر مضيق ملقا نحو ميناء بتومه، وعندما تخرج السفن من هذا الميناء، فإنها قد خرجت من نطاق منطقة جنوب شرقي آسيا لتتجه شمالاً نحو الصين⁽¹⁷⁾.

ومن المسلم به أن جيوش الفتح الإسلامي لم تصل إلى هذه المناطق إبان الفتوحات الإسلامية التي شهدتها الكثير من البلدان في أنحاء المعمورة إبان عصر الخلفاء الراشدين والدولة الأموية، نظراً لبعدها الشاسع عن مركز الدولة الإسلامية، ولكون بلوغها يحتاج إلى ركوب البحر لأسابيع عديدة إن لم يكن أشهراً. ومن هذا المنطلق فقد أصبح لزاماً على كل التجار الذين يبحرون إلى هذه المناطق، أن يبلغوا دين الله عز وجل، وهو الأمر الذي قاموا به خير قيام. فتذكر بعض الروايات أن الإسلام دخل إلى منطقة جنوب شرقي آسيا منذ القرن الأول الهجري / السابع الميلادي، وأن ذلك كان عن طريق التجار العرب، من عمان وحضرموت واليمن، وأن أوائل المناطق التي دخلها الإسلام في هذه الرقعة الجغرافية هي سواحل سومطرة الشمالية⁽¹⁸⁾.

(17) وزارة الإعلام والثقافة: عمان وتاريخها البحري، ص 91. مجموعة باحثين: عمان في التاريخ، ص 314.
(18) روسني بن سامح: ملامح تأثير الثقافة الإسلامية في بلاد الملايو، ص 5. بحث منشور على الشبكة المعلوماتية العالمية، على

وقد حفز التجار العمانيين للإبحار إلى هذه المناطق ما تميزت به من سلع ثمينة، تمثلت في العنبر، ومعادن الذهب والفضة، والأحجار الكريمة من اللؤلؤ والمرجان والياقوت الأحمر والأصفر وغيره، ونظراً لبقاء بعض التجار في هذه المناطق، سواء أولئك الذين يقصدون بلاد الصين، أو الذين قدموا للتجارة من هذه المناطق وينتظرون الرياح الموسمية حين هبوبها، فإن بعضاً منهم تزاجوا مع السكان الأصليين، الأمر الذي ساعد على انتشار الإسلام فيما بينهم⁽¹⁹⁾.

نشر التجار العمانيين للإسلام في جنوب شرقي آسيا.

لقد تجلّى دور التجار العمانيين في نشر الإسلام في أبهى صورته وأكبر مقاماته في قيامهم بتشييد المساجد، فقد سجلت المصادر التاريخية وجود مسجد في إحدى مدن دول جنوب شرقي آسيا، وكانت تسمى صندابور (سنغافورة اليوم)، وأثبت أحد الباحثين أن هذا المسجد يعود فضل بنائه إلى التاجر العماني الثري النوخذة حسن. ولم يكتف العمانيون ببناء المساجد فقط، بل شيّدوا المدن، إذ أن ذلكم المسجد الذي شيده النوخذة العماني قد بُني على أرض مدينة شيدها التجار العمانيون قبالة المدينة القديمة التي كان يقطنها السكان الأصليون. والمدينتان مطلتان على ميناء صندابورا⁽²⁰⁾.

وقد عثر في جزيرة جاوه على مقابر كثيرة تظهر عليها نقوش عربية، تعود إلى عام (475هـ/ 1082م)، فلا يستبعد أن تكون بعضها للتجار العمانيين. وفي الوقت نفسه تتعرض بعض الروايات إلى إحدى الشخصيات العمانية التي نزلت في جزيرة سومطرة، ويظهر أنه استقر بها، وأنه تمكن بحكمته وحنكته وحسن معاملته، أن يجبر ملكها على احترام المسلمين، وجعلهم يعيشون في أمان واستقرار، ولا يتأتى ذلك إلا بالأخلاق الحسنة والمعاملة الراقية التي لمسها حاكم وسكان سومطرة في هؤلاء الغرباء⁽²¹⁾.

(19) مجموعة باحثين: عمان في التاريخ، ص 312-313.

(20) رجب عبد الحليم: العمانيون والملاحة والتجارة ونشر الإسلام، ص 46-47. إبراهيم القادري بوتشيش: الجالية العمانية في بلاد الهند، ص 157.

(21) أنظر الشبكة المنكوبتية، تم تنزيله بتاريخ: 1 / 9 / 2012م، على الرابط التالي: <http://www.majalisna.com/oman/articles.php?option=read&AID=9>

ومن أبرز التجار العمانيين الذين جابوا هذه المناطق متجهين نحو الصين، التاجر العماني أبو عبيدة عبدالله بن القاسم⁽²²⁾، الذي وصل كانتون عام 133هـ/750م، حيث اشتغل بالتجارة هناك، ثم عاد إلى بلده⁽²³⁾، وقد اشتهر هذا التاجر العماني في الوسط الصيني بأخلاقه وصفاته الحسنة، والتي جعلت أمبراطور أسرة «سونج» يعينه ضابطاً للهجرة في الصين⁽²⁴⁾. فهذه الأخلاق العالية من شأنها أن تؤثر في كل الذين تعاملوا مع هذا التاجر العماني، سواء في المدن التي مر بها أثناء توجهه إلى الصين، أو في مدن الصين ذاتها، وفي مقدمتها المدن المحيطة بميناء «خانفو» كانتون. وبرز في السياق نفسه التاجر العماني النضر بن ميمون، الذي كانت له عدة رحلات إلى الصين، وكان من أبرز التجار الدعاة إلى المذهب الإباضي⁽²⁵⁾، فلا بد أن تكون لهذا الأخير مساهمة في نشر الدين الإسلامي في جنوب شرقي آسيا إبان عبوره به.

وفي القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، اشتهر التاجر والبحارة العماني محمد بن بلشاد بن حرام، الذي كان يقود سفينته إلى جزيرة سومطره عبر سواحل شرق وغرب الهند، ثم يكر بها راجعاً إلى ميناء ريسوت على الساحل العماني الجنوبي⁽²⁶⁾، وفي أواخر العصر الإسلامي الوسيط (نهاية القرن الخامس عشر الميلادي)، برز على الساحة الملاحية العمانية الملاح الشهير أحمد بن ماجد، الذي وضع أهم وثيقة في علم البحار وهي كتابه المعنون بـ «الفوائد في أصول البحر والقواعد».

وبصورة عامة، فإن المدن التي ظهر فيها الإسلام بصورة واضحة في العصور الإسلامية في منطقة جنوب شرقي آسيا كثيرة، تدل على الدور الملموس للتجار، كونها واقعة على السواحل البحرية، كموانئ كله بار «ملقا»، وجزيرة سومطرة، التي ظهرت بها

(22) هو عبد الله بن القاسم البسيوي، نسبة إلى قرية بسيا التابعة لمدينة بهلا العمانية، يعد أحد علماء الإباضية، أخذ العلم من أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي، ولقب بأبي عبيدة الصغير لتمييزه عن شقيقه أبي عبيدة مسلم، عمل بالتجارة، فخرج إلى الصين مع بعض التجار، فطلب منهم أن يشركوه، فكانوا إذا اشتروا العود من تاجر عابوه حتى يزهد ثمه، فلما خرجوا أقبلوا يمدحونه، فقال: «سبحان الله، تعيبون عودا بلا عيب، ردوا علي رأس مالي». فردوا عليه ماله" انظر: محمد ناصر (محمد ناصر وسلطان بن مبارك الشيباني): معجم أعلام الإباضية من القرن الأول الهجري إلى العصر الحديث، قسم المشرق، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة: 1427هـ / 2006م، ط 1، 269-270.

(23) وزارة التربية والتعليم: الحضارة الإسلامية وانتشار الإسلام في آسيا، للصف الثاني الثانوي الأدبي، سلطنة عمان، سنة: 1419هـ/1998م، ط 7، ص 226.

(24) بروفيسور ذانج هو: المعاملات بين الصين والعرب في العصر الوسيط، حصاد ندوة الدراسات العمانية، ج 6، ص 36-37.

(25) محمد ناصر: معجم أعلام الإباضية، ص 482.

(26) الحضارة الإسلامية وانتشار الإسلام في آسيا، للصف الثاني الثانوي الأدبي.

عدة ممالك إسلامية، أشهرها مملكة «بيرلاك» في الشمال الشرقي، ومملكة «واتجيه» في الشمال الغربي. ومن المدن التي ظهر فيها الإسلام أيضاً : جزيرة «جاوه»، كما انتشر الإسلام في باقي جزر أندونيسيا الأخرى، من بينها «بورنيو» (كلمنتان) التي ظهرت فيها سلطنة إسلامية تدعى «سلطنة بروناي»، كذلك عمّ الإسلام أرجاء جزيرة «سيليبس». ودخل الإسلام إلى الأراضي الفلبينية، فقامت هناك سلطنة إسلامية في جزيرة مندناو⁽²⁷⁾.

وفي العصر الحاضر قامت حكومة سلطنة عمان برحلتين بحريتين لإثبات قيام السفن العمانية وعلى رأسها البحارة المهرة بسلوك الطريق البحري عبر المحيط الهندي، الأولى : عبر السفينة - صحار- والتي توجهت من العاصمة العمانية - مسقط - حتى بلغت ميناء كانتون (خانفو) بالصين، عام 1981م⁽²⁸⁾. والثانية : عبر السفينة «جوهرة مسقط» التي سلكت الطريق القديم الذي كانت تسلكه السفن العمانية في القديم، وكانت غايتها الوصول إلى ميناء سنغافورة في جنوب شرقي آسيا. وذلك في عام (2010م)⁽²⁹⁾. وقد بنيت هاتان السفينتان من المواد التي كانت تصنع بها السفن قديماً، فلم يدخل في صناعتهم المسامير التي تستخدم لتماسك الأخشاب بعضها مع بعض، وإنما استخدمت الحبال بدلاً عنها، ولم تزود كذلك بمحركات لدفعهما، وإنما اقتصروا على الأشرعة. وقد نجحت هاتان الرحلتان وكللت مساعي السلطنة بالنجاح.

ونخلص مما سبق إلى أن العمانيين كانت لهم بصمة واضحة في نشر الإسلام في مناطق جنوب شرقي آسيا، ولا غضاضة في إغفال المصادر التاريخية لدروهم، إذ من المعلوم أن مثل هذه الأعمال دائماً ما يسيطر عليها طابع الكتمان والسرية لتكون خاصة لوجه الله تعالى.

الخاتمة :

وفي ختام هذا البحث لا ندعي أننا ألمننا بكل دقائق دور التجار العمانيين في نشر الإسلام في الجنوب والجنوب الشرقي لآسيا، وإنما حاولنا إمطة اللثام عن ذلكم الدور

(27) الحضارة الإسلامية وانتشار الإسلام في آسيا، ص 230-231.

(28) لمزيد من المعلومات عن هذه الرحلة انظر: تيم سفرن: رحلة السندباد، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، سنة: 1405هـ / 1985م.

(29) لمعرفة المزيد عن هذه الرحلة انظر : جوهرة مسقط، قرص مديج، اعداد وزارة الخارجية، سلطنة عمان، بالتعاون مع national geographic channel . أو الرجوع إلى الموقع الإلكتروني : www.jewelofmuscat.com.

الريادي الذي قاموا به، والذي بقيت آثاره وإن انمحت أسماء أشخاصه، لنفتح المجال للباحثين لسبر أغوار ذلك الجهد المبارك والشرف الكبير الذي ناله هؤلاء التجار، والذين لم يجدوا غضاضة في مزاجه نشر الإسلام بمهنتهم الأم التجارة.

ونخلص من هذا البحث إلى أن الدعوة إلى الدين الإسلامي قام بها هؤلاء التجار بكل إخلاص، ولكن في الوقت نفسه لا يمكننا الجزم بمساواة كل التجار في ذلكم الجهد في حمل راية الإسلام أينما حلوا وارتحلوا بتجارتهم، ولكننا يمكن أن نستشف أن جلهم ساهموا في نشر هذا الدين الإسلامي بكل عفوية، فقد كانوا يطبقون مبادئ الدين الإسلامي، ويحرصون على التعامل بكل الصفات والأخلاق التي دعا إليها، مما أدى إلى إجبار كل الذين يتعاملون معهم على احترامهم، والبحث عن الحافز والداعي إلى التعامل الراقي الذي يتعامل به هؤلاء التجار، مما فتح الباب على مصراعيه لاعتناق السكان الأصليين الإسلام نظراً للمثل العليا التي يدين به معتنقوه.

كما نستنبط من خلال هذا البحث، أن المعاملة الحسنة والتمسك بأهداب هذا الدين، قد يغنيان عن الدعوة إليه باللسان، بل يمكن القول إنه أكثر فاعلية من القول، وخاصة في المجتمعات التي لا تفقه اللغة العربية، ولا تؤمن بكل ما يقال إن لم يصاحبه تطبيق وفعل ظاهر.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

1. إبراهيم حركات : المغرب عبر التاريخ، دار الرشد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب.
2. أبو الحسن البلاذري: فتوح البلدان، تحقيق : لجنة تحقيق التراث، بيروت، لبنان، دار ومكتبة الهلال، سنة 1988م.
3. إبراهيم القادري بوتشيش : الجالية العمانية في بلاد الهند خلال العصر الوسيط، ورقة بحثية قدمت في - الندوة الدولية عمان والهند .. أفاق وحضارة -، المنعقدة في جامعة السلطان قابوس، سلطنة عمان، في الفترة (27 فبراير - 1 مارس / 2011م).

4. أبو الحسن الندوي : ماذا خسر العالم من انحطاط المسلمين، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، د.ت.
5. الإمام البخاري : صحيح البخاري، ط1، دار التقوى للتراث، القاهرة، مصر، سنة 1421هـ / 2000م.
6. بروفيسور ذانج هو : المعاملات بين الصين والعرب في العصر الوسيط، ورقة بحثية قدمت في ندوة الدراسات العمانية، المنعقدة في ذي الحجة، نوفمبر، 1980م، حصاد ندوة الدراسات العمانية، وزارة التراث القومي والثقافة.
7. ابن بطوطة : تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، اعتنى بها وراجعها: د/ درويش الجويدي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، سنة : 1425هـ / 2005م.
8. تيم سفرن : رحلة السندباد، ترجمة : دكتور سامي غريز، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، سنة : 1405هـ / 1985م.
9. رجب عبدالحليم : العمانيون والملاحة والتجارة ونشر الإسلام منذ ظهوره إلى قدوم البرتغاليين، مكتبة العلوم، سلطنة عمان، مسقط، سنة: 1983م.
10. روسني بن سامح : ملامح تأثير الثقافة الإسلامية في بلاد الملايو، بحث منشور على الشبكة المعلوماتية العالمية، على الرابط التالي: www.ahlalhdeeth.com/vb/attachment.php?attachmentid=17755&d
11. شوقي أبو خليل: هل انتشر الإسلام بالسيف؟، مقال على موقع حيران . انفو الإلكتروني، بتاريخ 3/4/1430هـ / 29/3/2009م. - www.hayran.info.com
12. عبد العزيز الدوري : تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، مطبعة المعارف، بغداد، سنة : 1987م، ط1.
13. علي مفتاح : موانئ الساحل العماني ودورها في ازدهار حركة التبادل التجاري العماني الهندي في العصر الإسلامي (200- 800هـ / 815 - 1398م)، ورقة بحثية قدمت في الندوة الدولية حول عمان والهند .. أفاق وحضارة، المنعقدة في جامعة السلطان قابوس، سلطنة عمان، في الفترة (27 فبراير - 1 مارس / 2011م).

14. مجموعة باحثين: عمان في التاريخ، ط1، وزارة الإعلام، سلطنة عمان ، سنة: 1995م.
15. مجموعة باحثين : عمان عبر التاريخ، دراسة تاريخية اجتماعية أنثروبولوجية، ط1، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت، سنة: 1430هـ/2009م.
16. محمد العيدروس : المغرب العربي في العصر الإسلامي، ط1، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، سنة : 1430 هـ / 2009م.
17. محمد ناصر (محمد صالح وسلطان بن مبارك الشيباني) : معجم أعلام الإياضية من القرن الأول الهجري إلى العصر الحديث، ط1، قسم المشرق، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، سنة : 1427 هـ / 2006م.
18. الإمام النووي: شرح صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، لبنان، سنة : 1421 هـ / 2000م.
19. وزارة التربية والتعليم : الحضارة الإسلامية وانتشار الإسلام في آسيا، للصف الثاني الثانوي الأدبي ط 7، سلطنة عمان، سنة: 1419هـ/ 1998م.
20. وزارة الإعلام والثقافة: عمان وتاريخها البحري، سلطنة عمان، سنة: 1979م.
21. وزارة الخارجية: قرص (DVD) عن رحلة جوهرة مسقط، سلطنة عمان، بالتعاون مع national geographic channel . أو الرجوع إلى الموقع الإلكتروني : www.jewelofmuscat
22. فاروق مجدلاوي: النظام الإداري في عهد عمر بن الخطاب، ط1، دار روائع مجدلاوي، عمان، الأردن، سنة : 1430هـ / 2009م.

الأبعاد التاريخية والدينية والثقافية للتواصل التجاري بين آسيا والغرب الإسلامي

د. جمال أحمد طه⁽¹⁾*

تنطلق هذه الورقة من محور أساس، وهو أن الشرق الإسلامي (آسيا) سبق الغرب الإسلامي إلى احتضان الثقافة العربية الإسلامية وما يرتبط بها من التراث العلمي والفكري، وبذلك أمكنه أن يكون بالنسبة لبلدان الغرب الإسلامي بمثابة الأستاذ خلال القرون الأربعة الأولى من تاريخ الإسلام. وبداية من القرن الخامس الهجري/الحدادي عشر الميلادي أمكن لبلدان الغرب الإسلامي أن تصبح شريكاً للشرق في مواصلة النشاط العلمي والثقافي والتجاري⁽²⁾.

ومن دون شك أن المشاكل العويصة التي تخبط فيها الغرب الإسلامي يومئذ من جراء الدفاع عن وجوده، أثرت كثيراً على عطائه العلمي، وأبرزت بصورة أقوى مساهمة آسيا في المنطقة الإسلامية والعربية⁽³⁾.

ومهما يكن الأمر، فالحقيقة التي يحاول هذا البحث أن يكشفها هي أن آسيا والغرب الإسلامي تعاونوا تعاوناً جاداً في إيجاد ثقافة إسلامية لها خصوصيتها ومميزاتها.

بديهي أن هذا الموضوع واسع وكبير، ويتطلب علاجه وقتاً كبيراً، إلا أنه موضوع أساس بالنسبة للمؤرخ، ويدفع إلى مراجعة كثير من المسلمات والأفكار المسبقة، فعلى سبيل المثال، حينما نقارن بين تاريخ الغرب الإسلامي وآسيا في المجال العلمي، نجد أن آسيا كانت سباقة للنشاط الثقافي، وذلك لأسباب لا نريد الخوض فيها تجنباً للإطالة، ويكفي أن نرجع إلى شهادة بعض المصادر، ومن أهمها صاعد الأندلسي

(1)* أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية ورئيس قسم التاريخ بكلية الآداب - جامعة سوهاج - جمهورية مصر العربية.

(2) د. محمد زنيبر: التبادل الثقافي بين الأندلس والمغرب وأثره في التطور العلمي بين البلدين، الرباط، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عدد 16 ، 1991، ص 9.

(3) المرجع والصفحة السابقان.

المتوفى عام 462هـ/1070م مؤلف كتاب «طبقات الأمم» حيث يسهل علينا تأريخ المراحل التي مرت بها الثقافة المغربية والأندلسية، فهو يذكر أن الأندلس «كانت خالية من العلم حين افتتحها المسلمون في أواخر القرن الهجري الأول، فانحصر اهتمامهم العملي الأول في دراسة الشريعة واللغة، وظل الحال على ما هو عليه إلى أن توطد الملك لبني أمية واستقرت الأوضاع لهم، وعند ذلك تحرك ذوو الهمم والفهم لطلب العلوم وتنهبوا لإثارة الحقائق»⁽⁴⁾.

وفي فقرة أخرى من كتابه، يحدد التحرك العلمي في الأندلس في صورته الكاملة في أواسط القرن الثالث للهجرة/ أواسط القرن التاسع الميلادي، فيقول «فلما كانت وسط المائة الثالثة من تاريخ الهجرة، تحرك أفراد من الناس إلى طلب العلوم، ولم يزالوا يظهرهم ظهوراً غير شائع في قريب وسط المائة الرابعة»⁽⁵⁾.

فمهما قيل عن قدم الروابط التي نسجت بين بلدان الغرب الإسلامي وآسيا، فإن الصلات بين المنطقتين قد عرفت دفعة قوية منذ ظهور الإسلام، فقد تولى الأسويون تأمين تجار الغرب الإسلامي، وعملوا على تنظيم المواصلات مع هذه البلاد على أساس تجاري أولاً ما فتئ يتوطد عبر الفترات التاريخية اللاحقة حاملاً مجموعة من التنظيمات الاجتماعية والدينية والحضرية⁽⁶⁾.

ودون الدخول في تفاصيل التجارة وظروف السفر ومحاور الطرق وجغرافية المبادلات، ومعالجة أساليب التعامل بين الطرفين، يمكن القول إن التواصل التجاري كان يعطي الروح لباقي العلاقات الأخرى من كل نوع.

ويهدف هذا البحث إلى التطرق لأهمية العنصر البشري في التعامل الحضاري الذي من خلاله يتضح لنا البعد التاريخي والديني والثقافي في عمليات التواصل التجاري بين المنطقتين، وذلك من خلال تسليط الأضواء على الجاليات الآسيوية في الغرب الإسلامي، وكذلك الجاليات الأندلسية والمغربية في آسيا، لاسيما منطقة الشرق الأقصى منها.

(4) صاعد الأندلسي : طبقات الأمم، نشر الأب شيخو اليسوعي، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1912، ص 34.

(5) المصدر نفسه، ص 37.

(6) Maurice Lombard : L'Islam dans sa premiere grandeur, Paris, 1971 P.155-156.

وسؤال هذا البحث، هو ما مدى الأبعاد التاريخية والدينية والثقافية لتجار الغرب الإسلامي على المناطق التي مروا بها في رحلاتهم عبر طريق الحرير؟ وما مداها في التقريب بين الثقافات؟. وهو ما سيحاول أن يتوقف عنده الباحث.

وللإجابة على هذا التساؤل، علينا توضيح البدايات التي ربطت الشرق بالغرب، والتي نعتقد أنها تعود إلى عصور الحضارات القديمة التي تتمثل في الفرعونية والبابلية والفينيقية والرومانية والصينية، فعلى امتداد أكثر من اثني عشر ألف ميل، لم ينقل التجار بضائعهم ومحاصيلهم فحسب، بل نشروا ثقافتهم ومعتقداتهم عبر الصحاري والجبال. وعلى مر العصور التي ذكرتها بزغت حضارات جديدة وشيدت مدن تقع على طريق القوافل التجارية، مثل سمرقند وبخارى وغيرهما، كما وجدت مراكز متطورة، سواء في الفن أو العمارة لفتت انظار التجار الذاهبين إلى آسيا الوسطى ومنها إلى الهند والصين، وشكلت هذه المراكز نقاطاً مضيئة مثل عدد من مدن العراق وإيران وأفغانستان التي صارت تشكل مدناً اقتصادية كبيرة.

وأسهم الانتقال الحر للتجار والبضائع بالتأكيد في حرية انتقال الأفكار التي بشر بها حكماء وعلماء ورحالة مازالت أضرحتهم موزعة على امتداد طريق الحرير، وكانت العقيدة الإسلامية قد انتشرت في تلك البلاد مع ما رافقها من حركة عمرانية تمثلت في تشييد المساجد والمدارس والمزارات والخانات التي ساعدت في التحوار الثقافي والحراك الفكري بين الأجناس التي عاشت في تلك البلاد. كما تشير الآثار المكتشفة أو الباقية في المنطقة، إلى الثراء الحضاري، لا في المباني فحسب، بل في فنون الرسم والنقش والتزجيج والتلوين والموسيقى والأزياء وآداب المائدة، فمرور التجارة والتجار من الشرق إلى الغرب ومن الغرب إلى الشرق، لم يكونا محصورين في المعنى الضيق للبيع والشراء، بل تعدا ذلك إلى نطاق أوسع من الاتصال والاندماج الاجتماعي والتلاحم الثقافي وتبادل الأفكار وحتى الأساطير، لكن ذلك التفاعل لم يكن سهلاً دائماً، وذلك بسبب النزاعات والحروب والأوبئة والمجاعات التي دمرت المناطق شرقاً وغرباً. ومع هذا فعندما كان يغلق طريق ما أو جزء من طريق، فإن طرقاً أخرى تفتح برية أو بحرية، لكي يستمر التواصل المغربي الأندلسي الآسيوي على مر التاريخ⁽⁷⁾.

(7) دلال نجم الدين: أثر العرب الثقافي عبر طريق الحرير، بغداد، مجلة الموروث، عدد 42، 2011، ص 2.

وهكذا ظلت التطورات الدينية والفكرية الأندلسية تتابع عن كثب الاتجاهات الآسيوية المنشأ، فقد أعجب أهل الأندلس بشعراء وعلماء آسيويين وقرأوا لهم، في حين أن القراء الآسيويين لم يعطوا كتاب الغرب الإسلامي سوى اهتمام قليل، في ذات الحين الذي اشتهر فيه سكان قرطبة، وهي العاصمة الأموية الأندلسية، وفاس المغربية في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، بولعهم بالأزياء، وسلوكوا سلوك أهل الشرق، وذلك أن المغاربة والأندلسيين من التجار والعلماء والحجاج كانوا يرحلون إلى الشرق طالبين العمل والعلم والحج⁽⁸⁾.

فبعد وصول التجار من الغرب الإسلامي إلى المراكز الحضرية الآسيوية كانوا يقومون بكرة المنازل لسكناهم ولتخزين سلعهم طيلة فترة مقامهم، وهي إقامة كانت تطول شهوراً، ولكن في غالبية الحالات كانوا يقيمون مع زبائنهم أو لدى وكلاء الشركات التي ينتمون إليها⁽⁹⁾.

ولقد نمت التجارة من خلال اتصالات أخرى، وبدأت الأسواق الأندلسية تظهر كقنوات تجد فيها بضائع المسلمين طريقها من شبه الجزيرة والشرق البعيد إلى المستهلكين في شمال أسبانيا، وأماكن أخرى من الغرب اللاتيني. وبالتعبير التجاري أمكن للأندلس أن يكون لها دور مسيطر في علاقاتها مع المقاطعات المسيحية أكثر من دار الإسلام⁽¹⁰⁾.

لقد أنهت التطورات السياسية في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي وضع الغرب الإسلامي كتابع في علاقاته مع العالم الإسلامي المشرقي، وعندما أعلن عبد الرحمن الثالث نفسه خليفة عام 316هـ/929م، أصبح مسلمو الغرب لاعباً رئيساً على خشبة مسرح السياسات والتجارة، ومع إعلان الخلافة الأموية في الأندلس، وظهر

(8) أوليفا ريمي كونستيل : التجارة والتجار في الأندلس، تعريب فيصل عبد الله، الرياض، مطبعة العبيكان، 2002، ص 36 .
 (9) الونشريسي : المعيار المعرب الجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، أخرجه جماعة من العلماء بإشراف د/ محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1981، ج 8 ص 76 ، ج 9 ص 101 - 116 ، ج 10 ص 135 ، محمد فتحه: النوازل الفقهية والمجتمع، الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1999، ص 332 Dufourcq .
 (C.H) La question de Ceuta au X11e siecle, Hesperis,Paris,1955,P. -vers la mediterranee orientale et Afrique,Zaragoza,1975,P

(10) Bautier.(R.H) les réactions commerciales entre L'Europe et L'Afrique du nord et L'équilibre économique méditerranéen du X11e au X1v siecle, dans commerce méditerranéen et banquier Italien au Moyen- age .paris. 1991 p ، 37 ، أوليفا ريمي : المرجع السابق، ص

الخلافة الفاطمية في تونس، ومن ثم في مصر، وأفول العباسيين في بغداد، ظهر عالم البحر المتوسط بنشاط وقوة جديدتين في القرن العاشر، ولقد تفوقت الفرص الاقتصادية المناسبة ومشروع التاجر على المنافرات الدينية، كما ظهرت شبكة تجارية وصلت بين أسواق الأندلس وصقلية وتونس من جهة وبين مصر من جهة أخرى، بعد أن تراجعت بغداد عن كونها محور التجارة. ومن ثم سمح لموانئ مدن البحر المتوسط أن تصبح بؤرة أسواق التجارة على طول محاور البحر المتوسط الشرقية والغربية النشطة⁽¹¹⁾.

إن البضائع المحصورة بقنوات شرق المتوسط قد أصبحت تأتي عن طريق المحيط الهندي بعيداً عن الخليج، وعبر طريق البحر الأحمر إلى مصر، وكانت تتوزع من مصر شرقاً وغرباً عبر الطريق الرئيسي إلى الأسواق في إفريقيا والأندلس، وتتوزع من هناك إلى طرق ثانوية نحو البلاد المسيحية والأسواق التابعة الأخرى، وكانت الأسواق الأندلسية عنصراً رئيساً وحاسماً في هذا النظام، إذ أنها لم تكن تستورد وتوزع المستوردات الشرقية وحسب، بل صدرت السلع الأندلسية إلى ما وراء شرق البحر المتوسط. وكانت الزراعة والصناعات الأندلسية قد تطورت جيداً أو تنوعت خلال القرن العاشر، مما سمح بتوازن معقول في التجارة بين الشرق والغرب⁽¹²⁾.

ويمكننا القول إن الجاليات الآسيوية أو المغربية والأندلسية كانت مهمة من حيث النوع لا من حيث الكم، وتمثلت في أسر تجارية سكنت هنا وهناك مؤقتاً أو بصفة دائمة، فقد كانت الجالية المغربية تضم إلى جانب التجار فقهاء وقضاة ومدرسين ومقرئين وطلبة وحتى رجال أدب وشعر⁽¹³⁾.

فكما هو معروف فإن الجمع بين التجارة والعلم، هو إحدى خصائص الحضارة الإسلامية في جميع عصورها، ونعلم أنه لم تكن هناك اتفاقيات تجارية أو معاهدات تقن العلاقات التجارية بين البلدان الإسلامية، ويظهر أن الإسلام الذي نسج خيوطاً مختلفة الروابط هو الأصل في تطبيق الاتفاقيات.

(11) أوليفا ريمي: المرجع السابق، ص 37-38.

(12) أوليفا ريمي: المرجع السابق، ص 38. هايدى: تاريخ التجارة في الشرق في العصور الوسطى، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، ج 2 ص 65-66.

(13) انظر التراجم التي وردت عند ابن بشكوال: كتاب الصلة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القسم الأول، ص 87.

وانظر أبا جعفر أحمد بن إبراهيم الغرناطي: كتاب صلة الصلة، القسم الثالث، تحقيق د. عبد السلام الهراس، وسعيد اعراب، المملكة المغربية، 1993، ص 89 - 90، 124، 197.

فمن خلال الرحلات التجارية التي تمت يتبين لنا بجلاء أن العالم الإسلامي كان يملك المعطيات الأساس لأطلس دقيق إلى حد كبير لبحار العالم لا ينقص فيه سوى المناطق الغربية من المحيط الأطلسي (وأقصد أمريكا) والقسم الذي يمتد من شرق المحيط الهندي من المحيط الهادي، لأن كثيراً من البحارة والتجار المسلمين كانوا يترددون على شاطئ الصين والفيتنام منذ وقت مبكر⁽¹⁴⁾.

فخلال المرحلة من القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي حتى أواخر القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، بقي نظام التجارة الإسلامي فاعلاً وسجل مرحلة استقرار نسبي لتجارة الغرب الإسلامي الدولية، فكان لتكامل تجارة إسبانيا المسلمة مع المحور التجاري المتوسطي قد أعطاهما سندا، ومن ثم كانت أسواق الأندلس مؤهلة للاحتفاظ باتصالاتها التجارية القوية البعيدة، وأمكنها من ممارسة مهنتها حتى عند مواجهتها عقبات كثيرة، كان أولها: بعد المسافة الواقعي والحسي معاً، وثانيها: الاضطرابات السياسية الأندلسية المغربية، وثالثها: التغير في ميزان القوى بين المسلمين والمسيحيين في عالم حوض البحر المتوسط الواسع⁽¹⁵⁾.

ولعل ابن حزم العالم الأندلسي في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي يلخص وضع الأندلس ومنه الغرب الإسلامي المتناقض المسافة والوحدة أو الانسجام، فقد كتب يقول «ثم بينت وأنه وإن كان محبوبى في أقصى المعمور من المشرق، وأنا في أقصى المعمور من المغرب، وهذا طول السكنى، فليس بيني وبينه إلا مسافة يوم إذا الشمس تبدو في أول النهار في أول المشرق وتغرب في آخر النهار في المغرب»⁽¹⁶⁾.

وقد ذهب ابن غالب بعيداً عندما قارن الأندلس بالصين وجواهرها ومناجمها وبالهند وعطورها وعبيرها، ولم يترك الجغرافي ابن غالب الزهري الأمر، بل قارن بين سيوف مدينة بجاية الأندلسية وسيوف الهند⁽¹⁷⁾.

(14) عبد الحفيظ بورابو: الجغرافيا البحرية العربية بين الوصف والنظرية، ص 4.

(15) أوليفا ريمي: المرجع السابق، ص 38 - 39.

(16) ابن حزم الأندلسي: طوق الحمامة في الألفة والألاف، ضبط نصه وحرر هوامشه، د / الطاهر أحمد مكي، القاهرة، دار الهلال، الطبعة الثانية، 1994، ص 274.

(17) ابن غالب: الزهري: كتاب الجغرافيا، تحقيق محمد الحاج صادق، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، بدون تاريخ، ص 78.

وفي ذات الإطار بعد ذلك بأكثر من قرنين ونصف، يقارن ابن بطوطة خلال رحلته في الشرق الأقصى الآسيوي، الحالة الاقتصادية المغربية والصرف والأسعار بالحالة الاقتصادية في الشرق الآسيوي. كما يقارن بين بعض مدن الصين والمدن المغربية⁽¹⁸⁾.

نعم كان المغرب والأندلس نائيين دون شك، إلا أن مرور الناس والأفكار كان مؤمناً. ذلك أن المغرب والأندلس لم يكونا قط دون اتصال مع الإسلام المشرقي.

ويظهر أن عدم تشدد المغاربة والأندلسيين وانفتاح قيمهم ومبادئ الديانة الجديدة التي تبناها، كل ذلك قد أسهم بلا شك في إدماج الآسيويين في المجتمع المغربي والأندلسي، وكذلك اندماج هؤلاء في المجتمع الآسيوي حيث تعايشت مبادئ الإسلام مع بقايا الديانات المحلية الآسيوية.

فقد بدأ الغرب الإسلامي بالظهور كمشارك أكثر في عالم الفكر الإسلامي لاسيما في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، حيث ازدهر العلم والمعرفة المغربية والأندلسية في القرنين الخامس والسادس الهجريين / الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، فظهرت شخصيات مثل ابن حزم وابن رشد وابن زهر وابن طفيل وموسى بن ميمون، الذين تعمقوا في دراسته المعرفة والآداب الأندلسية والمغربية، وقدروا حق قدرهما وعرفوا في بلاد المشرق أكثر فأكثر، وبدأ علماء الغرب بالترحال إلى المشرق للتعليم والتعلم في آن واحد⁽¹⁹⁾.

وكان ذلك لنشر الدين الحنيف في الأصقاع التي وراء البحار، فهناك العديد من المصادر تؤكد أن الإسلام انتشر في جزيرة جاوة منذ منتصف القرن الخامس الهجري، وأن عدداً من التجار المغاربة والأندلسيين صاحبوا الرحلات الاستطلاعية الراجعة في كسب المعرفة⁽²⁰⁾.

(18) ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1992، ص 418 ، صرف الدينار الهندي ديناراً ونصف من ذهب المغرب، وفي ص 612 عند حديثه عن البنغال يقول: ، رأيت الأرز يباع في أسواقها خمسة وعشرون رطلاً ذهلياً بدينار فضي، والدينار الفضي هو ثمانية دراهم، ودرهم كالدراهم النقرة سواء، والرطل الذهلي عشرون رطلاً مغربية، وفي ص 634 . عند وصوله للصين يقارن بين مدينة الزيتون الصينية ومدينة سجلماسة المغربية، هذه المدينة (أي الزيتون الصينية) وجميع بر الصين يكون بها للإنسان البساتين والأرض وداره في وسطها، كمثل ما هي بلدة سجلماسة ببلادنا وبهذا عظمت بلادهم.

(19) أوليفيا ريمي : المرجع السابق، ص 42.

(20) عبد الحفيظ بورايو : المرجع السابق، ص 4.

لقد كان المغرب والأندلس قطرين مسلمين وثرين غربيين من عالم إسلامي امتد إلى ما بعد الهند، خلال خمسة قرون تقريباً من الفتح عام 716هـ/716م وحتى 609هـ/1212م تماماً، وكانت مراكز الحياة الأندلسية في البحر المتوسط والشرق الأدنى، وكان العلماء المرتحلون إلى بغداد ورجال أعمال يتاجرون مع الإسكندرية حيث يوجه الحج طريقهم إلى مكة، في الوقت الذي يحولون فيه أعمالهم التجارية شرقاً نحو البحر الأحمر والمحيط الهندي لتصدير أنواع كثيرة من السلع واستيراد البضائع الشرقية⁽²¹⁾.

ويظهر من خلال نماذج لأفراد الجاليات الأندلسية والمغربية، أن المغاربة والأندلسيين كانوا ينسجون بصمت خطوط التواصل بين المنطقتين. وتبرز أهمية الأدوار التي اضطلعوا بها أكثر في أطراف آسيا، حيث لم يكن الإسلام قد تركز بعد، فنشر الإسلام لم يكن ظاهرة دينية وثقافية محضة، وإنما كان إلى ذلك، حركة اجتماعية حيث تبادل الطرفان الأفكار عبر حركة التجارة، وقد لاحظ حسداي بن شربوت Hsday . b. Sharput وهو أحد أفراد حاشية البلاط الأموي في الأندلس، وصول التجار من خراسان إلى قرطبة⁽²²⁾.

وفي ذات الوقت ارتحل التجار المغاربة والأندلسيون حتى أبعد الحدود الآسيوية طبقاً للروايات والتقارير الموثقة، فقد جاء في رواية من القرن العاشر أن سفينة كادت أن تغرق في بحر الصين من سيراف Siraf مع حشد من التجار من كل قطر، وأنقذت بفضل حكمة شيخ مسلم من الغرب الإسلامي من مدينة قادس⁽²³⁾.

ويدعم هذه الرواية وهذا التقرير الموثق، المعلومات التي وردت في كتب التراجم الأندلسية عن وصول تجار آخرين، مثل التاجر العالم أبو بكر محمد بن معاوية الذي ترك مسقط رأسه قرطبة، ليذهب للحج، ثم سافر من هناك لممارسة أعمال تجارية بعيدة إلى الهند⁽²⁴⁾. والذي تمكن من جمع 30 ألف دينار من التجار قبل أن يفقد كل شيء إثر غرق سفينته وهي في طريق عودتها إلى الأندلس عام 354 هـ/ 968 م⁽²⁵⁾.

(21) أوليفا ريمي : التجارة والتجار بالأندلس، ص 50 .

(22) حسداي بن شربوت : تاريخ يهود الخزر، جغرافية فارس، مترجم. Heyd: Histoire du commerce du Levant au moyen age, Leipzig, 1985, p 184. انظر هابي: تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، 1985، ج 2 ص 66 .

(23) بزرج بن شهربرار : كتاب عجائب الهند، مقتبس من الترجمة الإنجليزية، لندن، 1981 ، ص 13، 18 .

(24) ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966 ، ص 363 .

(25) المصدر نفسه، ص 363 .

ونطالع في مصادر أخرى أخباراً عن العلاقات التجارية بين الطرفين، مثل ما كتبه الزهري في جغرافيته عن بضائع الرفاهية أو الترف التي صدرت من الهند إلى إفريقيا والأندلس عبر مصر⁽²⁶⁾.

وهذا يدل على اندماج الأسواق المغربية والأندلسية في شبكة التجارة الإسلامية حيث غامر التجار في السفر بعيداً إلى الشرق الأقصى، ليس فقط لعمليات البيع والشراء، فقد عززت لنا المصادر إمساك التجار بأهداف أخرى لاسيما العلم حيث استحقوا الذكر في كتب التراجم بفضل علمهم وليس بفضل تجارتهم⁽²⁷⁾.

فقد صار واضحاً وجود التجار المسلمين العلماء الذين جمعوا بين المعرفة الدينية والخبرة التجارية، فقد كان كثير من رجال التجار مثقفين ورفيعي الخلق وأمكن لهم أن يكونوا رجال دين واقتصاد في مجتمعاتهم، يضاف إلى هذا عامل مهم وهو أن التجار كانوا موزعين على جميع الخطوط الدينية والعرقية والأصول البشرية ورجال الأعمال⁽²⁸⁾.

وفي مقابل تلك الروايات التي تتحدث عن المغاربة والأندلسيين المرتحلين نحو الشرق الآسيوي، تتضمن التراجم عدداً من التجار العلماء المشرقين الواصلين إلى الغرب الإسلامي. فقد أشار ابن الآباء إلى تاجر مشرقى وهو محمد بن موسى، عمل في الأندلس وتوفي عام 479 هـ / 1086م، وذكر لنا ابن الفرضي فيما بعد تاجراً مشرقياً عاش في سبتة وعلى حدود الأندلس مكتسباً عيشه كتاجر. وقد وصل تاجر غير علماء من المشرق إلى إسبانيا للمتاجرة في أسواقها. وقد أطرى حسداي بن شربوت على طرود التجار من خراسان⁽²⁹⁾.

(26) الزهري : كتاب الجغرافيا، ص 31 .

(27) انظر التراجم لشخصيات مغربية وأندلسية فيما أشرنا إليه من مصادر .

(28) ابن الأبار : التكملة لكتاب الصلة، (قسمان) نشر ألفردبل، وابن أبي شنب، الجزائر، المطبعة الشرقية، 1919، القسم الأول، ص 387، القسم الثاني، ص 67 ، الحلة السيرة، تحقيق د/ حسين مؤنس، القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، ج1، ص90، أوليفا ريمي : المرجع السابق، ص 105 - 106 .

(29) ابن الأبار : التكملة لكتاب الصلة، القسم الأول، ص 76، وابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس، ص 178، حسداي بن شربوت: المصدر السابق، ص 235 ، Heyd (w) : Histoire du commerce du Levant au Moyen age, Leipzig, 1885, pp.134-135 . Dunlop (D.M) the history of the jewish Khazars, Princeton, 1954, pp.134-135 .

أهم السلع المتبادلة :

1. التوابل :

إن الدعامة الأساس المشهورة في تجارة العصور الوسطى، هي التوابل وتتضمن أصنافاً عديدة، ولقد غدت بعض موادها حقيقةً بديهية في التجارة الدولية في العصر الوسيط، وذلك لأنها تتطابق مع جميع متطلبات التاجر للبضاعة المثالية، حيث إنها خفيفة الوزن صغيرة الحجم، كما أن الطلب عليها عالٍ، وإمكانية الحصول عليها محدودة جغرافياً⁽³⁰⁾. فالقيمة الناتجة عن الفلفل والقرنفل والنيلة أو العنبر يجعل، منها جديرة بمغامرة نقلها بعيداً وخلال مسافات طويلة، فالقرفة مثلاً انتقلت بانتظام من جنوب شرقي آسيا إلى أسواق الغرب الإسلامي، حيث السوق الجاهز والمستقر، كذلك البخور التي دخلت الأندلس من الهند والشرق الأقصى، وهذه المواد النادرة (البخور والقرفة) في الغرب الإسلامي كان يصفها أطباء العصور الوسطى للمرضى، وفي كثير من الحالات كان أصلها الأجنبي مذكوراً بصورة واضحة في الوصفات العلاجية، وهناك براهين نباتية تدعم تقريباً منشأها المذكور، فقد طلب الطبيب الأندلسي اليهودي ابن عزرا Ibn Ezra المتوفى عام 563 هـ / 1167م علاجاً موضعياً من شجر أو ثمر الاملج Myrobalam الهندي أو الأفغاني في حالات تتطلب مطهراً أو مسهلاً⁽³¹⁾.

وقد وصف أطباء آخرون القرفة الصينية، وظهرت دلائل على مستوردات آسيا في سياق آخر عندما كتب تاجر من القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي من مدينة فاس المغربية يستعلم عن سعر القمونيا Scammony أو نبات المحمودية، وهو نبات من آسيا الصغرى وينتج الراتنج ويباع هناك⁽³²⁾.

ومن المؤرخ المشرقي المسعودي في القرن الرابع الهجري، إلى المؤرخ المقري الأندلسي في القرن السادس العاشر الميلادي، يرى المؤرخون والكتاب أن أفضل المسك والكافور والصبار ما يأتي من الهند، في حين أفضل العنبر والزعفران قد صدر من الأندلس إلى الشرق الآسيوي، لذا فإن العطور المطلوبة من قبل تجار الغرب

(30) أليفا ريمي : المرجع السابق، ص 233 .

(31) أوليفا ريمي : المرجع السابق، 233 - 235 .

(32) Ibn Ezra : sefer hanisyonot, p147 . وصف الكندي : السقمونيا لعلاج الحمى واليرقان. انظر the Medical formulary,

الإسلامي شملت مواد من أصول شرقية، وقد صنفت المسك والكافور والصبان والعنبر والزعفران كأول خمس مواد عطرية قد عدت من قبل جغرافي العصور الوسطى، وتاجر بها تجار تلك الفترة، بالإضافة إلى المنتجات الشرقية الأخرى مثل خشب الصندل ونبات السنيل الهندي والمر والبخور⁽³³⁾.

2. المعادن والجواهر:

تشكل المعادن والجواهر صنفاً آخر من البضائع المتبادلة في التجارة الآسيوية مع الغرب الإسلامي، فقد كانت تجارة الأحجار الكريمة مثل الألماس والياقوت وما إلى ذلك، سهلة نسبياً ومتوازنة مع البضائع ذات القيمة العالية والنادرة الخفيفة الوزن، فقد وصلت بعض الجواهر الثمينة إلى أسواق الأندلس من الهند والشرق الأقصى⁽³⁴⁾.

وهناك رسالة من تاجر في الهند إلى ابنه في الإسكندرية مؤرخة 541 هـ/1141م تتضمن قائمة تعليمات تتعلق بحمولة من البضائع الآسيوية مرسله إلى مصر. وقد أضاف إليه بالنسبة للعاج «وإذا كنت تعتقد أنه أفضل أرسله للبيع في الأندلس»⁽³⁵⁾.

وهناك مواد معدنية أخرى بما فيه الزنك والكبريت وحجر الأثمد، قد صدرت من إسبانيا، ولكن على نطاق ضيق ولا يمكن تقويمها بسبب قلة الإشارة إليها في المصادر، على أن الجغرافي الزهري أضاف إلى هذه الأنواع «السلفات» الكبريت الأحمر، الذي كان يستخرج قرب مدينة مرسية ويصدر بعيداً إلى أسواق اليمن وسورية والهند⁽³⁶⁾.

3. الأقمشة :

منذ القرن التاسع الميلادي، انتشرت الأقمشة ومواد الألبسة المغربية والأندلسية في العالم الإسلامي، عندما نقل التجار الرادنيون Redhanite القماش المقصب المغربي

(33) أوليفا ريمي: المرجع السابق، ص 238 - 240 .

(34) Parja, Leiden, 1974, p.232. Hispanica in Honor of F. M Letters from Spain (earlb 12 th century) Orientalia Goitein : Judeo-Arabic

(35) Goitein : Mediterranean Society, VI Berkeley, 1967 -1988, p.154 . أوليفا ريمي: التجارة والتجار في الأندلس، ص 252.

(36) البكري: المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، نشره دي سلان، الجزائر، 1911، ص 130-129، الزهري: كتاب الجغرافيا، ص 31 .

إلى مناطق كثيرة في شرق آسيا، وبعد ذلك بقرن من الزمان يمدح ابن حوقل «الأثواب الثمينة من الكتان والقطن والحريير» والتي كانت في مدينة قرطبة الأموية ذاكراً أن الحرائر الأندلسية أرسلت إلى خراسان⁽³⁷⁾.

وقد عرف الحرير الأندلسي في أسواق الشرق الأقصى منذ القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، فقد ذكر الزهري أن الهند كانت تستورد «أثواباً كاملة من الحرير الموشى من بلاد الأندلس»⁽³⁸⁾.

وذكر أن الخليفة عبد الرحمن الناصر كان يمتلك جلود حيوان السمور الأسود المستورد من خراسان⁽³⁹⁾.

وإذا ما تركنا البضائع والسلع المتبادلة بين الشرق الأقصى والغرب الإسلامي، وركزنا الانتباه على أسماء البضائع والسلع لنكشف من خلالها البعد التاريخي والثقافي لعمليات التواصل التجاري بين المنطقتين، سنجد أن كثيراً من المواد اشتقت أسماؤها من أسماء مناطق إنتاجها. ويمكن لهذه الأسماء أن تقدم لنا مفاتيح للأبعاد التاريخية والثقافة وإن كنا نأخذها بحذر.

فمجموعة المصطلحات النسيجية الأندلسية حملت أسماء أسيوية، فقد ذكر لنا الجغرافي الإدريسي ومن بعده الزهري، تقليد المنسوجات الحريرية مثل الجرجاني والأصفهاني الذي أنتج في مدينة المرية الأندلسية⁽⁴⁰⁾.

وربما يُعزى تقليد الجرجاني إلى المنسوجات المحاكة بقصد تقليد مصنوعات من دشت Dasht وهي قرية قريبة جداً من جرجان⁽⁴¹⁾.

ثم أن الحرائر الجرجانية التي طلبت من أب في عدن في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي من أجل جهاز عرس بنته في القاهرة، قد جاءت بسهولة من الأندلس أو من جرجان نفسها في جنوب بحر قزوين⁽⁴²⁾.

(37) ابن حوقل النصيبي : صورة الأرض، لندن، 1938، ص 110 ، 113 ، 114.

(38) الزهري : المصدر السابق، ص 31 .

(39) Sawyer : Kings and Marchants, in Early Medieval Kingship, Leeds,1977, p 149

السابق، ص 297 .

(40) الإدريسي : نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، ص 562، الزهري : كتاب الجغرافيا، ص 101 .

(41) Goitein : Amediterranean society, IV, p.169

(42) Goitein : op.cit , !V , p .169 .

وهناك تقليد آخر يعرف بـ (عتابي)، وهو حرير وصف من قبل جغرافي القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي «بأنه مقلّم بالأسود والأبيض مثل العتابي وهو حمار الزرد أو الوحشي المخطط» قد أنتج أصلاً في بغداد، ومن ثم صنع في مدن أخرى ومنها المرية بالأندلس.

على أن التقليد ليس ملهماً في حد ذاته، وإنما يكشف أن أصفهان وجرجان وبلاد شرقية آسيوية أخرى قد اشتهرت بمنسوجاتها، كما أن هذه المصنوعات الآسيوية قد عرفت وقدرت في العالم الإسلامي الغربي حيث تبني أسماءها، وخلال القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، كان الحائكون الأندلسيون ينتجون منسوجاتهم الخاصة من الطراز الجرجاني أو الأصفهاني من أجل بيعها محلياً وكذلك تصديرها.

أما على المستوى الزراعي، فقد حملت بعض الزراعات الأندلسية أسماء آسيوية مثل الكرنب الصيني الذي كان يزرع في إسبانيا⁽⁴³⁾.

ومن خلال ما سبق عرضه، يمكن لنا أن نرصد الملاحظات الآتية التي تبرز مدى إسهام التجار في التواصل الحضاري بين المنطقتين وبعده التاريخي والثقافي والديني ودورهم في التطور الاجتماعي والحضاري.

على المستوى البشري :

إن تأثير التجار والتجارة لم يقتصر على التقنيات التجارية أو أشكال الحياة المادية فقط، وإنما لامس كثيراً من المظاهر الحضارية، والمعتقدات الجماعية للمجتمعات. ومع تكثيف العلاقات بين المنطقتين، اجتاز العلماء والمثقفون المسلمون المسافات البعيدة للإقامة، وفي بعض الأحيان للاستقرار نهائياً، فقد روى لنا ابن بطوطة خلال رحلته الآسيوية استقرار بعض المغاربة في كيان تشاتج نو (قنجنقو) في مقاطعة كيانج سي، حيث تقابل مع العالم قوام الدين السبتي الذي كان وصل إلى دهلي مع خاله أبي القاسم المرسي والذي عظم شأنه في بلاد الصين⁽⁴⁴⁾، فالتجارة قادت على مر الأحقاب الدعاة المسلمين إلى دروب المنطقتين وسهلت بالقدر الذي لا ينكر الإشعاع الحضاري.

(43) أوليفا ريمي : المرجع السابق، 223 .

(44) ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة، ص -637 638 .

كما أن الحضور العام للتجار الآسيويين والمغاربة وزواجهم من أهل المنطقة، كانا فرصة لخلق اختلاط دائم في الدماء، ترجم في أهمية السكان المختلطين. ونعثر على عدد من الأمثلة للعائلات التجارية المغربية في الشرق الأقصى، وكان الأبناء الذين ولدوا من هذا الزواج المختلط قد أسهموا في تركيز سلالات تجارية وعلمية مغربية آسيوية، ففي بلاد بنجالة (بنغال) يتقابل ابن بطوطة أثناء رحلته في الشرق الأقصى، بأحد أفراد الجالية المغربية المستقرة هناك، والذي كان من الصالحين يسكن هذا البلد منذ وقت بعيد وكانت له زوجة وخادم⁽⁴⁵⁾.

على المستوى الديني والثقافي :

نعتقد أن الصلات الدينية والثقافية التي بدأت بشكل عام منذ انطلاقة الإسلام شرقاً وغرباً، لم تأخذ في التأثير على المجتمعات الإسلامية في المنطقتين إلا بفضل الدور الفعلي الكبير للإسلام، باعتباره قوة دينية فكرياً وحضارة في عملية دفع الترابط المغربي الآسيوي، وعلى خلق وحدة متكاملة تنتج عنها نقلة نوعية في تاريخ هذه العلاقات.

فاعتناق التجار غير المسلمين للإسلام عن طريق احتكاكهم بالتجار المسلمين، هو حدث مهم في تاريخ انتشار الدين الإسلامي في كثير من المناطق الآسيوية، فأهل جزائر «ذبيبة المهل» التي تسمى اليوم بـ «جزر المالديف»، دخلوا الإسلام في القرن السادس الهجري، على يد أبي البركات البربري المغربي، وهم أهل صلاح وديانة وإيمان صحيح، وقد تمذهبوا بمذهب الإمام مالك ابن أنس، وحتى زمن وصول ابن بطوطة إلى هذه المنطقة، كان أهلها يعظمون المغاربة بسبب ذلك، وتخليداً لدور أبو البركات المغربي، بنى السلطان أحمد شنورازه مسجداً في هذه الجزر سمي باسم أبي البركات⁽⁴⁶⁾.

وقد أسهم التجار في تفتيح عقلية الارستقراطية السياسية والتجارية في البلدان غير الإسلامية، التي فهمت بسرعة أن مصلحتها التحالف مع ارستقراطية التجار والفقهاء المسلمين، فقد جاء اعتناقها للإسلام تأكيداً لرغبتها في تشكيل جبهة إسلامية قادرة على توطيد التيارات التجارية.

(45) المصدر السابق، ص 612.

(46) نفسه، ص 580.

لقد رحل العلماء التجار للاستزادة من العلم ومن حركة التجارة، وبما أن الكتابة كانت إحدى النقاط الهامة في جميع التعاملات التجارية، فقد عمل الآسيويون على تعلم اللغة العربية للتعامل مع التجار المسلمين.

والواقع أن اللغة العربية ليست لغة تجارة فقط، إنما هي لغة القرآن الكريم التي احتاجها الآسيويون لأداء فروضه خاصة الصلاة، فاللغة العربية استطاعت لا أن تفرض نفسها كلغة فحسب، ولكنها أصبحت بجانب اللغات الآسيوية المحلية الأخرى، الأكثر انتشاراً واستعمالاً، وغدت إلى جانب الدين المظهر الأساس لوحدة كثير من المجتمعات في الشرق الأقصى الآسيوي، فعند قدوم ابن بطوطة للصين جاء إليه كبار التجار وكان فيهم شرف الدين التبريزي الحافظ للقرآن الكريم ومكثر التلاوة، ونظراً لسكنى هؤلاء التجار في بلاد غير إسلامية، كان إذا قدم إليهم المسلم فرحوا به أشد الفرح، وقدموا له زكاة أموالهم، فيصبح غنياً كواحد منهم⁽⁴⁷⁾.

(47) نفسه، ص 634.

الدعوة إلى التعايش في شعر معروف الرصافي^(*)

د. منجد مصطفى بهجت^(*)

تعد الدعوة إلى التعايش بين الأديان دعوة قديمة جديدة، قديمة لأنها كانت منذ تأسست دولة الإسلام تمثلت في الوثيقة التي عقدها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فعمل من أول وهلة على تأسيس الدولة الإسلامية؛ حيث أبرم عليه الصلاة والسلام في السنة الأولى من الهجرة النبوية، وثيقة أو معاهدة بين المسلمين وطوائف المدينة، وهي الوثيقة السياسية الأولى، واشتملت على سبع وأربعين قاعدة في علاقة المسلمين بغيرهم. ومن زاوية النظرة القرآنية فإن البشر خلُقوا بخصائص مختلفة، وإن من الخطأ اتخاذ هذا الاختلاف سبباً للصراع وللخصام؛ فمثل هذا الخطأ سيؤدّي إلى الإخلال بالأمن والسلام، ويلحق ضرراً كبيراً بالإنسانية، بينما الصواب هو عدّ كل هذه الاختلافات كزهور فوّاحة تملك كل زهرة منها جمالاً وعتراً خاصاً بها تشكل حديقة إنسانية مباركة⁽¹⁾.

فالتعايش هو المصطلح الذي تمّ استخدامه بشكل مترادف في سياقات عدة، كما استخدم بوصفه عبارة رئيسية في ظهور عدد كبير من الحركات الاجتماعية والسياسية، والسمة الرئيسية في تعريف كلمة «التعايش» هو علاقتها بكلمة «الآخرين» والاعتراف بأن «الآخرين» موجودون.

والتعايش يعني التعلّم للعيش المشترك، والقبول بالتنوع، بما يضمن وجود علاقة إيجابية مع الآخر. فلقد عرّفت هوياتنا العلاقة مع الآخر، فعندما تكون العلاقات

(*) أستاذ في قسم اللغة العربية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، قسم اللغة العربية.

(*) ورقة بحث مقدمة للمؤتمر العالمي عن الإسلام في آسيا وأستراليا : الأفاق التاريخية والثقافية والعالمية، المنعقد في

الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، خلال الفترة : 9-11 أكتوبر 2012م.

(1) مجلة (جرا) التركية على النيت، مقال علي بولاج، العدد 3 إبريل 2006م.

إيجابية وعلى قدم المساواة معه، فإن ذلك سوف يعزز الكرامة والحرية والاستقلال، وعندما تكون العلاقات سلبية ومدمرة، فإن ذلك سيقوّض الكرامة الإنسانية وقيمتنا الذاتية. وهذا ينطبق على الفرد والجماعة والعلاقات بين الدول، فبعد أن شهدنا حربين عالميتين وحروباً لا حصر لها من الدمار والإبادة الجماعية، صارت مسألة تعزيز التعايش على جميع المستويات أمراً ملحاً للقرن الواحد والعشرين (7).

فهناك حوار التعايش بين الناس حول موضوع التعايش بين أفراد الأمة الواحدة أو بين أفرادها وبين أفراد الحضارات الأخرى. وهذا المستوى من الحوارات، هدفه إزالة الحواجز التي تعيق التواصل، وتولد الجفوة والكرهية بين الأفراد العاديين، ومسرحه وموضوعه، المشاعر الإنسانية والحياة اليومية. وهو لا يتطلب مستوى عالياً من الثقافة ومعرفة الآخر بقدر ما يحتاج إلى استحضار الأخوة الإنسانية، وفوائد روح التعاون، وثمرات حسن المعاشرة، والذوق الذي لا يحقر الآخرين أو يسخر من ثقافتهم أو يقوم بما يجرح مشاعرهم. وهذا المستوى من الحوار فطري يتجلى في حياة الناس اليومية وعلاقاتهم الإنسانية، إذ يدخل في إطاره الشاب المزارع، والصانع، والعامل البسيط. وهؤلاء الشباب ينبغي أن لا يستثنوا من فهم أدبيات حوار التعايش كما فهمها جيل سلفنا الصالح وطبقوها بالتعايش والتراحم مع أهل الذمة كما عايشهم رسولنا الكريم صلوات الله وسلامه عليه، وأصل له بمعاهدة وفد نجران وصحيفة المدينة المنورة. وأكمل عمر بن الخطاب رضي الله عنه منهج المدرسة النبوية بتتويج تاريخنا الإسلامي بالعهد العُمري، ببنودها الإنسانية الراقية في مراعاة حقوق أهل الكتاب وواجباتهم (8).

وأما المقصود بالتسامح فيرتبط بحقوق الانسان، وقيمة التسامح تتعلق بمجموعة من الحقوق التي تميز أي نظام ديمقراطي، مثل السماح بالتعبير عن الرأي والتنظيم ومساواة الجميع أمام القوانين، والرفق بأسرى الحرب، واحترام أو قبول رأي الأقلية، والتسامح ممارسةً يمكن أن يكون على مستوى الأفراد والجماعات والدول، وهو مبدأ ينبثق عنه الاستعداد للسماح بالتعبير عن الأفكار والمصالح التي تتعارض مع أفكارنا ومصالحنا. ويمكن تعريف التسامح بأنه : الاحترام والقبول والتقدير للتنوع

(7) التعايش.. لماذا وكيف؟ كومار ريسنكة، مقال في: موقع كلمة (بتصرف)، وترجم المقال : ذاكر آل حبيب، نقلاً عن موقع المركز العالمي للوسطية على النيت.

(8) د. مريم آيت أحمد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن طفيل في القنيطرة، المغرب، مستويات الحوار الحضاري مع الآخر، مجلة (جراء) التركية العدد : 32 أكتوبر 2012م.

الثقافي، ولأشكال التعبير والصفات الإنسانية المختلفة. والتسامح لا يتعارض مع احترام حقوق الإنسان، ولا يعني قبول الظلم الاجتماعي أو تخلي المرء عن حقوقه ومعتقداته. وقد جعل مركز الوساطية شعاره الآية القرآنية: { وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسْمًا لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا } [البقرة: 143].

كتب د. حيدر الغدير مقالة بعنوان : (التسامح الديني مخترع إسلامي)، مقتبساً العنوان من الشيخ محمد الغزالي، معتمداً على كلمة الكاتب المؤرخ الفرنسي المشهور غوستاف لوبون التي يقرر فيها حقيقة كبيرة من حقائق تاريخنا وحضارتنا : «إن الأمم لم تعرف راحمين متسامحين مثل العرب ولاديننا سمحاً مثل دينهم». إنها كلمة منصفة هي في الحقيقة إنصاف للحق والتاريخ قبل أن تكون إنصافاً للعرب والمسلمين(7). ويعقب الغدير على الذي جرى بين البروتستانت والكاثوليك، ويصف ذلك بأنه كان أمراً في غاية الفظاعة والوحشية، يظهر ذلك بوضوح -مثلاً- في مذبحه «سان بارتلمي». أما مآسي محاكم التفتيش في القرون الوسطى، فقد كانت قمة في الهمجية والظلم، ولا يزال وجدان الحضارة البشرية يحمل عنها أسوأ الذكريات لما كان فيها من فجائع ومظالم وتفنن في تعذيب الضحايا.

ومما سبق سيتم عرض المحاور التالية :

لمحات عن حياة الرصافي :

في محاولة لوضع تعريف موجزٍ بـمعروف الرصافي الشاعر العراقي الأشهر في القرن العشرين، نذكر أنه عاش أحداثاً جسيمة، وشهد متغيرات كثيرة في العراق خاصة والعالم الإسلامي عامة، بين عامي 1875م - 1945م.

ولد ببغداد، ونشأ في «الرصافة» وتلقى دروسه الابتدائية في المدرسة الرشدية العسكرية، ولم يحرز شهادتها. وتلمذ لمحمود شكري الألووسي في علوم العربية وغيرها زهاء عشر سنوات، وهو الذي لقبه بالرصافي، واشتغل بالتعليم، ونظم أروع قصائده في الاجتماع والثورة على الظلم قبل الدستور العثماني، ورحل بعد الدستور إلى الأستانة، فعين معلماً للعربية في المدرسة الملكية، وانتخب نائباً عن «المنتفق» في مجلس «المبعوثان» العثماني، وهجا دعاة الإصلاح واللامركزية من العرب.

(7) مقال منشور في موقع الألوكة في النيت.

وانتقل بعد الحرب العالمية الأولى عام 1918م، إلى دمشق ثم عين أستاذاً للأدب العربي في دار المعلمين بالقدس، فأقام مدة وعاد إلى بغداد، فعين نائباً لرئيس لجنة الترجمة والتعريب، ثم أصدر جريدة (الأمل) اليومية سنة 1923م التي عاشت أقل من ثلاثة أشهر. وعين مفتشاً في المعارف، فمدرساً للعربية وآدابها في دار المعلمين، فرئيساً للجنة الإصطلاحات العلمية، واستقال من الأعمال الحكومية سنة 1928م، ثم انتخب عضواً في مجلس النواب خمس مرات مدة ثمانية أعوام، وزار مصر سنة 1936م. وقامت ثورة رشيد عالي الكيلاني في أوائل الحرب العالمية الثانية، فنظم أناشيدها وكان من خطبائها وفشلت، فعاش بعدها في شبه انزواء عن الناس إلى أن توفي في بيته في الأعظمية ببغداد.

آثاره :

«ديوان الرصافي-ط»، جزءان اشتملت الطبعة الثانية منه على أكثر شعره، إلا أهاجي ومجونيات مازالت مخطوطة متفرقة فيما أحسب، وله طبعات كثيرة، اعتمدنا في البحث على طبعة مصر (7). «دفع الهجنة». رسالة في الألفاظ العربية المستعملة في اللغة التركية وبالعكس. «دفع المراق في لغة العامة من أهل العراق» نشر متسلسلاً في مجلة (لغة العرب)، «رسائل التعليقات في نقد كتاب النقد الفني وكتاب التصوف الإسلامي» وكلاهما للدكتور زكي مبارك. «نفح الطيب في الخطابة والخطيب»، و«محاضرات في الأدب العربي» جزءان، «ديوان الأناشيد المدرسية»، و«تمائم التربية والتعليم» شعر، و«آراء أبي العلاء- خ»، و«على باب سجن أبي العلاء» نشر بعد وفاته، و«والآلة والأداة-خ» في استعمال الأدوات والآلات التي يحتاج إلى استعمالها(8).

وله كتاب «الشخصية المحمدية» - وقد نشرته أخيراً دار الجمل. وكان قد أحدث ردود فعل سلبية، حيث رمى مؤلفه بالكفر، وقد كان حريصاً على أن يدفع هذه التهمة عن

(7) وهي الطبعة السادسة، المكتبة العصرية، بغداد، 1957م، وهي في جزئين بتقديم الشيخ عبد القادر المغربي، وعبد الصاحب البدراي. جاءت في 562 صفحة وفهرسين للقوائد حسب الأبواب، وفهرس آخر حسب القوافي في إحدى عشرة صفحة. وهناك طبعة أخرى أوفى من هذه الطبعة، هي طبعة وزارة الإعلام العراقية سنة 1972م في خمسة أجزاء.

(8) الأعلام- الزركلي، 269-7/268. وقد جاء التعريف به موجزاً جداً في الموسوعة العربية العالمية 11/222، ولم يذكر من مؤلفاته إلا اثنين فضلاً عن ديوانه. وينظر في ترجمته كذلك: تاريخ الشعر العربي الحديث، أحمد قبيش، دار الجبل، بيروت، 1971، ص 400-401.

نفسه، ففي رسالة منه كتبها سنة 1944م إلى الشاعر نعمان ماهر الكنعاني، يسأله أن ينشر إعلاناً يتبرأ فيه من كتابه، بسبب نقل الناس منه مسائل محرّفة ومشوّهة (7).

ولن نتوقف عند شاعرية الرّصافي، فقد كتب عنها الكثير، وقدمت دراسات متنوعة فيه، لكنني لم أقف على دراسات خاصة أو محدودة في المحور الذي تناولت الحديث عنه، لأن العادة جرت بالوقوف على الاتجاهات العامة / والتقليدية في شعر الشعراء، والتعريف بالتيارات المباشرة في شعر الشاعر، وتجاهل الاتجاهات الفرعية الأخرى التي ليست أقل أهمية من الرئيسة.

وقبل الخوض في الحديث عن الدعوة إلى التعايش بين الأديان في شعر الرصافي، لا بد أن نشير إلى أن هذه الدعوة تأتي جزءاً من دعوات أخرى تبناها الرصافي. ووجدت التسمية المناسبة لها، هي النقد السياسي والنقد الاجتماعي (8)، ومن مظاهر هذا الاتجاه، دعوته إلى وحدة الأمة العربية، مما جاء واضحاً في عدد من قصائده، منها قوله في قافيته (ديوانه ص 50 - 51).

ألم تر ما لاقى (ابن لبنان) في العلا	من الأين لَمّا ساح في الأرض ضاربا
تيمّم من بعد (الحجاز) (تهامة)	وراح إلى (صنعاء) يزجي الركائبا
وجاء إلى أرض (العراقين) مبحراً	وكرّ إلى (نجد) يجوب السباسبا
ليجمع من أبناء (يعرب) شملهم	ويقضي حقاً للمواطن واجباً

وهو ينكر خضوع العراق للاستعمار في قصيدته :

ودعّ عنك أخبارَ العراقِ فإنني	لأعلمُ منها ما يفوقُ العجائباً
لهم مَلِكٌ تَأبى عصابةُ رأسه	لها غيرُ سيفٍ "التيمّسين" عاصباً ⁽⁹⁾
تبوّأ عرشَ المُلِكِ لا بحسامه	ولا كان في يومٍ له الشعبُ ناخباً

(7) ينظر رسائل الرصافي ص 112، عبد الحميد الرشودي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1994، 1. وينظر معروف الرصافي ص 8، نجدة فتحي صفوة، ط رياض الريس للكتب والنشر، د.ت.

(8) للباحث كتاب بعنوان معروف الرصافي النقد السياسي والاجتماعي في شعره، مركز البحوث- الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا 2012.

(9) أراد أن الملك (فيصل الأول بن الشريف حسين) لا يستند في ملكيته إلا إلى قوة الإنجليز.

ومن مظاهر النقد السياسي والاجتماعي، أنه دعا إلى الجهاد لتحرير البلاد (نونية الوطن والجهاد) وهي مما كتبه 1914م في دعم الدولة العثمانية ضد دول المحور خلال الحرب العالمية الأولى (ديوانه ص 573)

واستنهضوا من بني الإسلام قاطبةً
لا عذر للمسلمين اليوم إن وهنوا
من يسكن البدو والأرياف والمُدُنَا
في هوشة ذل فيها كل من وهنا
لم ينقذوا مصر أو لم ينقذوا عدنا
عار على المسلمين اليوم أنهم

وتأتي إشارات كثيرة في ديوانه لتعكس هذه الرؤية، ومنها ما جاء في خطابه لمؤلف كتاب (أم اللغات) : (ديوانه، ص 44)

نزلت في السهل من أرض (العراق) علي
كذاك كل بلاد العرب ملتجأ
إِن الجزيرة كانت قبل (جولتنا)
لكنّما فرقتنا بعد (رقدتنا)
واليوم قمنا إلى تجديد (نهضتنا)
قوم تأصلت في أعراقهم نسبا
لكل من قد غدا للعرب منتسبا
فيما يجاورها أمّا لنا وأبا
سياسة من دخيل جاء مغتصبا
نغالب الدهر والبقيا لمن غلبا

وأما موضوع بحثنا، فنجد عدداً يسيراً من قصائده يتناول هذا الاتجاه، في مقدمته قصيدتان نونية: في سبيل الوطن (إلى إخواننا المسيحيين) أما الثانية فميمية: (ولسون بين القول والفعل)، والقصيدتان جاءتا في حدود خمسين بيتاً، وقد جاءت القصيدتان في تاريخ متقارب، الأولى في سنة 1920م، والثانية في سنة 1919م.

ويجعل الوطن كالأُم الكريمة التي تستحق منّا البرّ والإحسان، وأن العهد قديم بين الإسلام والنصرانية من خلال قبيلتي تغلب وغسان التي ينتسب إليها النصارى العرب :

مواطنكم يا قوم أمّ كريمة
ففي حضنها مهد لكم ومبأة
تدرّ لكم منها مدى العمر ألبان
وفي قلبها عطف عليكم وتحنان
صافحكم فيه (نزار) و (عدنان)
صفا لك منه اليوم سرّ وإعلان
أجب أيها الندب المسيحي مسلماً

ويعرض عقداً فريداً للدول العربية فيما ينبغي أن تكون عليه :

سننهض للمجد المخلد نهضة يقرُّ بها (حوران) عيناً و(لبنان)
وتعتزّ من أرض (الشّام) (دمشقها) وتهتزّ من أرض (العراقيين) (بغدان)
وتترب في البيت المقدّس (صخرة) وترتاح في البيت المحرّم أركان

ويوجه خطابه للغرب، ومسؤولياته تجاه دمشق وبغداد، وكيف أن المدينة التي يدعيها الغرب، انقلبت عدواناً :

ولو أنصفتنا ساسة الغرب لاغتدت (دمشق) لها من ساسة الغرب أعوان
ورقّت قلوب (للعراق) وأهله وأصغت إلى شكوى (فلسطين) آذان
لقد قيل : إنّ الغرب ذو مدنيّة فقلت: وهل معنى التمدن عدوان
وأيّ فخار كائن في تمدّن إذا لم يقم في الغرب للعدل ميزان

ويرى في ذلك أزمة أخلاق مجردة من قيم العلم والمعرفة :

إذا كانت الأخلاق غير شريفة فماذا عسى تجدي علوم وعرفان

ويختم قصيدته بالبكاء على حال العراق :

سأبكي عليها كلّما هبت الصّبا فمالت بها من حول (دجلة) أغصان
ومَن ذرفت أمّاقدة الدمع لؤلؤاً ذرفت عليها أدمعي وهي مرجان

أما قصيدته فهي الميمية التي جاءت على وزن الخفيف، تأتي بروح مختلفة تماماً عن روح القصيدة المتقدمة أنفاً، وهي تتضمن موقف الغرب (القوي) من الشرق (الضعيف)، لأنه يسلك فيها سلوك من يفصح الغرب، ويكشف عن ألامه السياسية الكاذبة، وتعامله بمكيالين مع الغرب والشرق، ويمثل على الأولى بـ (فيومة) مدينة نمساوية، وعلى الثانية بـ (أزمير) المدينة التركية: (ديوانه 524).

ملأ الدهر في (فيومة) فخراً و (بأزمير) أخجل الأيما
إنّ (أزمير) صيرت ما (لولسو) ن) من الفخر في (فيومة) ذاما

ونلاحظ قدرة الشاعر في إيراد أسماء المدن واتخاذها رموزاً معبرة عن حال شعوبها، ويبين كيف أن المدنية التي يدعونها باطلاً قد تمثلت ظلماً في قرارات المجلس الرباعي: الولايات المتحدة، بريطانيا، فرنسا، وإيطاليا. وهم الذين فرضوا الصلح على تركيا، ويبين إنحياز الغرب، وأن ظلمه مآله البوار والفشل؛ لأن السنن الكونية ماضية في قصاص الظالمين:

أيُّهَا المجلس الرباعي مهلاً
لك عين ترى السَّهّا في الدياجي
أو لم تدر أنّ للدهر عيناً
لا يغرنك الزمان إذا ما
فلقد جرت في الأمور احتكاماً
وعن الشمس في الضحى تتعامى
إن تنم عين أهله لن تناماً
لك أبدى بشاشة وابتساماً

ويبين نظرة الغرب للمسلمين وتحامله عليهم، وتعاميهم عن فضائلهم :

أيُّهَا المسلمون لستم من الغر
فإذا ما وسعتم الناس حلماً
وإذا ما ملأتم الأرض عدلاً
وإذا ما افترى عليكم عدوّ
وإذا ما جنى عليكم أناس
ب بحال تستوجبون احتراماً
عدّه الغرب شرّة وعراماً
عدّ جوراً، أو مفخراً عدّ ذاماً
أيّدوه وصدّقوا الأوهاماً
سكتوا عنهم ومروا كراماً

وليست جرائمهم ببعيدة في أرض البلقان (بلغاريا، واليونان، وألبانيا، ويوغسلافيا):

كم بأرض (البلقان) منكم قتيل
نثر الظالمون في الأرض منهم
وأيامي مضاعة ويتنامي
جثثاً تملأ الفضاء وهاماً

فهل هذه السياسة هي العدل؟. بل حقيقة الأمر أن نقمة الغرب على المسلمين

إسلامهم:

إن تكن هذه السياسة عدلاً
رحم الله أمة أصبح الغر
فإلى الظلم نشتكى الآلاما
ب يرى كل ذنبيها الإسلاما

ومما يمثل هذا الاتجاه في شعر الرصافي قصيدته التي جاءت بعنوان «الحق والقوة» مما نظمها في 1919م في أعقاب الحرب العالمية الأولى، يسخر من اقتترانهما على الألسنة وتباعدهما في المواقع: (ديوانه 442).

ومن عجب أن الورى يدعونه
أعدوا له في البر والبحر قوة
وطاروا بطياراتهم يمطرونه
وهم من قديم الدهر أعداؤه الزرق
إذا ظهرت ينسد من دونها الأفق
قذائف من نار كما أمطر الودق

ويصرح بتناقضات اللوائح والدساتير والسياسات والممارسات :

إلى الله نشكو الأمر من مدنيّة
وكم قد سمعنا ساسة الغرب تدعى
فهم منوعوا رِقّ الأسير وإنما
ألم تر في القطر العراقي أمة
تعارض في أوصافها الكذب والصدق
بأشياء من بطلانها ضحك الحق
أجازوا لهم أن يشمل الأمم الرق
من الأسر مشدوداً بأعناقها ربوق

ونجده في قصيدته أخرى يصور مأساة عنيفة أخرى عن أم اليتيم، قصيدة مترعة بالعواطف والمشاعر، يقدم لنا فيها مشكلة اجتماعية، تعكس وجهها من وجوه ضياع روح التسامح والتعايش ومطلع القصيدة: (ديوانه ص 531)

رمت مسمعي ليلاً بأنة مؤلم
وألقّت فؤادي بين أنياب ضيغم

وتنحو القصيدة إلى السرد القصصي مثل سابقتها؛ لكنها تختلف في التفاصيل، والأسباب التي رمت هذه المرأة. لقد استمع الشاعر في قصيدته إلى أنين تأثر له، ويحزن على ما سمع ليقف أمام بيت صاحبة الأنين، ويتعرف على قصتها، وفي المشهد الرابع نجد ابنها النحيف، يسأل أمه عن مصير أبيه، ولا تلبث المرأة أن تقص قصة زوجها الذي خرج من أرمينيا في الحرب التركية الأرمنية، وأنها عذمت على الخروج لولا ابنها. وفي ختام القصيدة نعرف أن أم اليتيم في هذه القصيدة هي غير مسلمة، وأن الشاعر يتعاطف بمشاعره الإنسانية مع المسلمين وغيرهم من الفقراء والأيتام :

فليس بدين كل ما يفعلونه
لئن ملأوا الأرض الفضاء جرائم
ولكنه جهل وسوء تفهم
فهم أجرموا، والدين ليس بمجرم

ولا شك أن الحروب الطاحنة، سواء أكانت عرقية أم دينية، كانت وما تزال سبباً مباشراً في تدمير ثروات المسلمين، وانتشار الفقر بين الناس⁽⁹⁾. ولم تزل كذلك في عصرنا الحالي.

وقد برع في تسجيل مآثرة - شنلر - واسمه يوهان لودفيك شنلر، قدم من سويسرا وبنى داراً للأيتام في القدس، في 1860م زارها الشاعر سنة 1920م، ووجد فيها قيمة إنسانية في إيواء الأطفال الفقراء وتنشئتهم، فكانت هذه الميمية: (ديوانه ص 523).

لدار - شنلر- في القدس فضلٌ	به تَنسى تَيِّمَها اليَتامى
ويحمده من الفقراء طِفْل	يذم لفقد والده الحماما
ويدخلها يتيم القوم طفلاً	فتخرجه لهم يَفْعاً غلاما
وقد لبسَ الفضيلة وارتداها	وشدَّ عليه من حزم حزاما
ليمكث فيك مغتبطاً سعيداً	ويكسب عندك الشرفَ الجساما
ويعلم كيف يدّر المعالي	ويعرف كيف يبتدر المراما
وما فقد المسيحَ الناسُ لَمَّا	أعدت لهم خلائقه الكراما

ولشدة العناية بهذه الدار، أصبحت نموذجاً يُتَمنى :

وكادَ إذا رأى مغناكِ راءٍ يودُّ بأن يكون من اليَتامى!

ويسوق بعض المعاني المرتبطة بالنصارى؛ إذ ترد كلمة - المسيح - في ثلاثة أبيات، ففعل المدرسة كانت لأيتام النصارى. وفي هذا المنحى نجده يشيد بثري يهودي، اسمه مناحيم صالح دانيال، ينفق على بناء مدرسة للأيتام للجمعية الخيرية الإسلامية سنة 1928م، وهو بهذه الإشادة يستجيش المحسنين لأمثال هذا العمل، ويؤكد أهمية الإحسان في قصيدة تحمل هذا الاسم.

ويسلم الحديث بنا إلى قصيدة كان لها أصداء وردود فعل متباينة بعنوان: إلى هرب صموئيل 1920م، جاء في مقدمة القصيدة : - ألقى يهودا محاضرة تاريخية ذكر

(9) وأقدم عهد له بالأيتام حين رثى فتى نصرانياً اسمه - نعيم - سنة 1907م، في قصيدته الموسومة البيتيم المخدوع.

فيها مدينة العرب في الغرب والشرق، ولما أتمها قام هربر صموئيل المندوب السامي من قبل إنكلترة في فلسطين، وألقى على القوم كتاباً مؤثقاً وعدهم فيه وعوداً سياسية، سرُّ بها الحاضرون الذين كانوا قد حضروا بدعوة من راغب بك النشاشيبي رئيس بلدية القدس، فقال الرصافي هذه القصيدة مسجلاً بها ما قاله المندوب، وشاكراً له على ذلك، وهي في خمسة وثلاثين بيتاً، ومما جاء في القصيدة قوله: (ديوانه، ص 276).

خطاب (يهودا) قد دعانا إلى الفكر
ومجد ما (للعرب) في الغرب من يدٍ
فأمسوا وفي ليل المحاق اجتماعهم
ولما تناهى من (يهودا) خطابه
تصدى له (هربر صموئيل) ناطقاً
فصدّق ما (للعرب) من تالد العلا
حنانيك يا (هربر صموئيل) كم لنا
لنا أنفسس تحيا بثروة عزّها
إذا نحن عاهدنا وفينا ولم نكن
فكذبٌ وأنت الحرّ من ساء ظنّه
ولكننا نخشى الجلاء ونتقي
وهنا أنا قبل القوم جئتكم معلنا

وذكرنا ما نحن منه على ذكر
وما (لبنّي العباس) في الشرق من فخر
يحقون من (هربر صمويل) بالبدر
وقد سرنا من حيث ندري ولا ندري
بسحر مقال جلّ عن وصمة السحر
وما لهم في العلم من خالد المذكر
على الدهر من حقّ مضاع ومن وتر
وإن نشأت بين الخصاصة والفقـر
إذا ما ائتمنا جانحين إلى الخـتر
فقد قيل: إنّ الوعد دين على الحرّ
سياسة حكم يأخذ القوم بالقـهر
لك الشكر حتى أملاً الأرض بالشكر

ونفيد من رسالته المؤرخة بالقدس 1919/1/9م الموجهة إلى الشيخ عبد القادر المغربي في دمشق، منافحته للنفوذ الصهيوني، وقصيدته الرائية التي خاطب بها هربر صموئيل، فهو لا يعادي بني إسرائيل لجنسهم، بل لفكرتهم التي يريدون بها جلاءنا من أوطاننا.. وأنا لا نقر على ذل ولا نقاد عن خوف ودعر.. وأنهم إذا علموا أنني قد وقفت هذا الموقف لجرّ مغنم، فدمي لهم هدر، ألا فليشهد الثقلان بأنّي قد هدرت لهم دمي، إن قلت في السياسة قولاً لجر مغنم، أو دفع مغرم، كما يفعلون هم -⁽¹⁰⁾. وفي

(10) الرصافي، رسائله، رقم 7، وقصيدته في ديوانه، ص 429. وفي بعض أبياتها مغازلة سافرة مع المندوب السامي في فلسطين؛ إذ يشبهه بالبدر، ويعلم له الشكر؛ ولكنها كذلك تتضمن معاني الإباء، وترفض الذل والانتقيا، وقد أثارته هذه القصيدة ردود فعل لدى كثيرين، ومنهم التاجي الفاروقي الذي كتب مقالته هذه، فأجاب الرصافي عليه في رسالته رقم 4 ودافع عن موقفه دفاعاً مستميتاً.

رسالة أخرى يوضح الموقف نفسه، فيقول: - وإنما كنت مجارياً لصاحب السياسة في مجاملته للقوم بكلامه -⁽¹¹⁾ ولكن بعض الباحثين ذكر أنه على إثر هذه القصيدة طرد الشعب الفلسطيني الرصافي بعد رجمه بالحجارة، وقد غادر القدس فجراً، ووجد أن له مواقف سياسية مخزية في مدح اليهود، لا تليق بأخس الناس خيانة في زمانه⁽¹²⁾.

وعلى الرغم من الجانب السلبي في القصيدة الذي أثار حفيظة الناس على الشاعر، فإنها في وجهها الآخر تمثل دعوة صريحة للتعايش القائم على أساس احترام الآخر مما يدعيه كثيرون دون أن يتقدموا في تحقيقه.

ويحسن بي أن أختتم بحثي بالإشارة إلى النصوص الشعرية المكملة للرؤية عن الدعوة للتعايش بين الأديان. فيما نظمه الرصافي بائية في رثاء شيخ البرلمان ساسون حسقيل سنة 1932 في اثني عشر بيتاً، وقافية في رثاء توماس مراد الشيخ سنة 1922 باسم غريق دجلة في أحد عشر بيتاً، ونونية في استقبال رفات الأديب جبران خليل جبران 1937 باسم ابن جبران في اثنين وعشرين بيتاً، وأبيات يعترف بفضل طبيبين طبّاه هما د. حتي ود.ألبرت إلياس، وأبيات في قيصر معلوف إذ حظي بإكرامه في بيروت.

وأرجو أن يتيسر لي في قابل الأيام متسع من الوقت لفحص أشعار الشاعر وبلوغ مزيد من الاستقراء لأشعاره في هذا الاتجاه، وقد كان الرصافي حقاً سجلاً دقيقاً لأحداث عصره، وصدق إذ يقول:

وأكتب للتاريخ ما أنا كاتب ليجعله أحدثه كل مخبر

وأسأل الله أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم والله الموفق.

(11) الرصافي، رسائله، رقم 4.

(12) عابد توفيق الهاشمي، الوجيز في الأدب الإسلامي المعاصر وتاريخه، ص 71، ط 1 مؤسسة الرسالة، بيروت 2000.

أثر النشاط التجاري العربي في انتشار الإسلام في آسيا : أندونيسيا نموذجاً

د. مصطفى حامد ارحومه⁽¹⁾*

لعب النشاط التجاري العربي دوراً مهماً في انتشار الإسلام بقارة آسيا . تلك المناطق التي وصل إليها العرب قبل الإسلام بمدة طويلة وتوطنوا بها، ومارسوا نشاطهم التجاري الذي عرف لديهم منذ القدم، وذلك عن طريق الإقناع، باختلاط التجار العرب بسكان تلك المناطق عن طريق التجارة، أي إن العرب كانوا يقومون بالنشاط التجاري عبر الهند وجزر اندونيسيا، وغيرها، حيث انصهر عدد كبير منهم في سكان الجزر الاندونيسية، وتعلموا لغتهم وعاداتهم وتقاليدهم، وعندما ظهر الإسلام في الجزيرة العربية على يد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وانتشر بين الناس في القرن السابع الميلادي، وعم المنطقة، حمله التجار العرب إلى اندونيسيا. حيث ذوهم هناك، فقبله السكان واعتنقوه ببسر، ونشأ عدد كبير من الاندونيسيين على الإسلام بالفطرة، فكانت بذلك اندونيسيا نموذجاً هاماً في نشر الإسلام بجنوب شرقي آسيا⁽²⁾.

ولما تكونت الدولة الإسلامية بالجزيرة العربية على يد النبي محمد صلى الله عليه وسلم، تواصل اعتناق الإسلام هناك، وذلك بإثارة مبادئ الدين الإسلامي السمحاء، وتخلص العرب من الوثنية والشرك بالله، كما هو معروف، إضافة إلى ذلك إن العرب كانوا مهتمين بالتجارة عبر الهند وجنوب شرقي آسيا وببقية الأقطار الأخرى⁽³⁾. الأمر الذي مكنهم من ترسيخ مبادئ الدين الإسلامي بينهم، وبين سكان تلك الجزر⁽⁴⁾.

(1) * ليبيا - جامعة المرقب.

(2) علي طنطاوي : صور من الشرق في اندونيسيا، القاهرة : مكتبة المأمون للتراث 1960 م، ص 109-123 .

(3) محمد ربحان ناسو تبون: اندونيسيا، رسالة ماجستير، نوقشت بكلية الدعوة الإسلامية 2002م، ص 22-33 .

(4) رأفت غنيمي الشيخ وآخرون : تاريخ آسيا الحديث والمعاصر، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية، 2004 م، ص 123 .

ولما اعتنق العرب الدين الإسلامي، حملوه إلى الجزر الاندونيسية واعتنقه الناس هناك، فكانت تلك الجزر مراكز مهمة في نشر الدين الإسلامي عن طريق الإقناع خلاف ما حدث في بلاد الشام والعراق وبلاد فارس ووسط قارة آسيا، وغيرها من الأقطار الأخرى، إذ كانت تتم الدعوة إلى اعتناق الدين الإسلامي عن طريق الإقناع طيلة عهد النبي محمد عليه السلام والخلفاء الراشدين والدولتين الأموية والعباسية، وفيما بعد⁽⁵⁾.

لقد ترسخ الدين الإسلامي بين سكان الجزر الاندونيسية، فكانت معبراً آمناً لانتشار الدين الإسلامي في الملايو وماليزيا وسنغافورة والفلبين وأستراليا مع مرور الزمن، وكان لدعاة الدين الإسلامي مكانة كبيرة في تلك الجزر، فأثبتوا وجودهم لعوامل عدة كان أهمها: التجول العربي من أجل التجارة، وكشف مصادر إنتاجها بتلك المناطق، وعودتهم بسلع كان سكان تلك المناطق ينتجونها مثل: (القرفة، والفلفل الأسود والزنجبيل وخشب البخور والصندل والزعفران وجوز الهند والأحجار الكريمة وغيرها)، وقد ازداد عدد التجار العرب حتى وصل إلى أكثر من 400 تاجر يتعاملون مع سكان تلك المناطق بالعملات الذهبية والفضية واللؤلؤ⁽⁶⁾.

كان استقرار الدولة الإسلامية في العصر الأموي عاملاً مساعداً على تحول النشاط التجاري في جزر اندونيسيا وجزر الهند الشرقية، إلى حماية الدولة الإسلامية لكي يأمنوا نشاطهم التجاري هذا، فاستقر كثير من المسلمين في شبة جزيرة الملايو وسومطرة وجاوه وبورنيو وكذلك بالفلبين، وجزر سولو وماندانا، وغيرها. فأصبح المسلمون وسيلة لعقد المعاهدات التجارية مع عواصم تلك المناطق ومراكز التجارة في مضيق هرمز وسيراف، ومنها إلى البصرة وبغداد وإبله ثم إلى أوروبا. حيث البندقية⁽⁷⁾.

وساهم استقرار المسلمين في جزر جنوب شرقي آسيا أيضاً في وجود نوع من الحياة المنظمة بدأت أولاً على شكل قبلي، ثم تحولت إلى حكم منظم حتى وصلت في النهاية إلى وجود إمارات وسلطنات كان لها نفوذ سياسي واجتماعي وديني واضح، بالإضافة إلى تمتع الدعاة المسلمين بنفوذ كبير هناك، فكانت لكبار هؤلاء مزارات تعرف: (بطوان مشايخ)، وتعني اللفظة الأولى (سيد) في اللهجة الملاوية⁽⁸⁾.

(5) رَأفت غنيمي الشيخ وآخرون: المصدر السابق، ص 162-163.

(6) ابن حوفل: المسالك والممالك، ص 40. ثم إبراهيم أحمد العدوي: تاريخ العالم الإسلامي، القاهرة 1984م، ص 327-328.

(7) علي الطنطاوي: المصدر السابق ص 1. ثم محمد ربحان: المصدر السابق، ص 30.

(8) علي طنطاوي: المصدر السابق، ص 124. ثم ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة، ص 550.

ومنذ أن سقطت بغداد على يد المغول في سنة 656 هجرية، تحول عدد كبير من العرب إلى جنوب شرقي آسيا كان من بينهم العلماء والفقهاء الذين قاموا بعدة نشاطات كان في مقدمتها الدعوة لنشر الدين الإسلامي بين سكان تلك الجزر⁽⁹⁾، فأعجب الدين الإسلامي سكان تلك الجزر إلى درجة كبيرة لما له من قيم سمحاء مكنت المسلمين من إنشاء إمارات، وذلك في منتصف القرن الخامس عشر الميلادي في اندونيسيا والفيليبين كان من بينها، إمبراطورية (جاما فاهيت) (1293- 1478) التي قامت بتوحيد تلك الجزر تحت سيطرتها. كما استطاعت أن تسيطر على تجارة الجزر، سواء معها أو مع الصين أو التجار الهنود الذين كانوا يقومون بتسليم هذه السلع إلى التجار العرب في الخليج العربي، ومنها إلى تجار البندقية في أوروبا، واستمر الحال إلى أن سقطت القسطنطينية في يد الأتراك العثمانيين سنة 1453م. وهكذا استمر العرب إلى أن نشأت ممالك إسلامية في اندونيسيا مثل مملكة بنتام في جزيرة جاوه الغربية سنة 1583 م⁽¹⁰⁾.

من هنا أصبحت جاوه مركز إشعاع لنشر الدين الإسلامي في شرق آسيا. وحدث بذلك صراع عسكري حتى جاءت الدول الأوروبية إلى المنطقة للاستفادة من خيراتها. ثم تأسست مملكة (أتشيه) في شمال جزيرة سو مطره، ومملكة (ديماك) في وسط جاوه بقيادة رمضان بن فاطمة سنة 1832 م. ثم مملكة (بالمبانغ).

اندونيسيا نموذجاً : اعتبرت اندونيسيا نموذجاً مهماً في انتشار الدين الإسلامي في جنوب شرقي آسيا عن طريق الإقناع، لذلك يتأكد أن هذه الجزر احتضنت الإسلام منذ وصوله إليها لعدة عوامل كان أهمها :

1. وصول العرب إليها قبل الإسلام بمدة طويلة، وقيل من قبل ميلاد المسيح.
2. معرفة العرب الأوائل عادات وتقاليد أهل الجزر ولغتهم، وإمكانية التفاهم معهم.
3. حرص المسلمين على نشر دينهم الإسلامي الجديد، ومكانته بينهم، وضرورة التبليغ به كما فعل الصحابة الأوائل في الجزيرة العربية.

لذلك لا بد أن نعرف بالجزر الاندونيسية حتى تتضح الرؤية، و إلى أي مدى كانت أهمية هذه الجزر، وكيف كانت مهذاً للدعوة الإسلامية في المنطقة الآسيوية منذ مطلع الدين الإسلامي؟، كما أشار إليها محمد ريحان : المصدر السابق، ص 30- 31.

(9) رأفت غنيمي الشيخ وآخرون : المصدر السابق، ص 63.

(10) المصدر نفس : ص 125 - 126 .

فالجزر الأندونيسية تقع في المنطقة الاستوائية المتميزة في جنوب شرقي آسيا، وتتكون من عدة جزر عبر الأرخبيل الذي تقع فيه هذه الجزر، وهي متناثرة في منطقة شاسعة تمتد من الغرب إلى الشرق، وتضم ما يقرب من 13673 جزيرة كان منها 6044 جزيرة معمورة بالسكان، والباقي من الجزر غير المأهولة بالسكان لصغر هذه الجزر، أو لأنها غير قابلة للسكن والاستقرار. وتبلغ مساحة هذه المنطقة حوالي 12 مليون كيلو متر مربع، تشغل فيه 20000 كيلو متر مربع فقط حسب رأي يسري الجوهري : (آسيا الإسلامية)، ص 246.

وتنقسم هذه الجزر إلى أربعة أقسام جزرية على النحو التالي :

1. الجزر الشرقية، وتضم جزر السوند الكبرى.
2. الجزر الشرقية الشمالية، وتضم جزر سلبيس ومولوك، وتمتد شرقاً حتى الفيليبين.
3. الجزر الوسطى وتشمل جزر السوند الصغرى، وتمتد من جاوه حتى استراليا، وتمثل جزر لومبوك، وسومبا وأوباي وفلورس.
4. جزر نيو غينيا او غينيا الجديدة التي تمتلك اندونيسيا الجزء الغربي منها، ويعرف بإريان الغربية وتبلغ مساحة هذا الجزء 422 ألف كيلو متر مربع، ويتبع الجزء الشرقي منها لقارة أستراليا.

تكون مجموعة هذه الجزر جسراً متصلاً يربط جنوب شرقي آسيا بأستراليا. غير انه تأثر بتصدعات الزلازل، وكون سلاسل جبلية إلتوائية تمتد في معظم هذه الجزر فانفصل بذلك اليابس عن بعضه بسبب هذه الزلازل في شكل مجموعة من الجزر المتجاورة، فكانت منطقة متصدعة تبرز فيها هذه الجزر عبر العصور. كما تضم المنطقة (300) بركان بعضها متحرك والبعض الآخر خامد. كما توجد بهذه الجزر السلاسل الجبلية الممتدة من الشمال إلى الجنوب وتغطي معظم أجزائها، وترتبطها بركانية صالحة للزراعة. وأهم جزر اندونيسيا المعروفة : جاوه وسو مطره وبورنيو وسلبيس، وتشمل جزيرة سومطره سلاسل جبلية تنحدر نحو الشرق انحداراً تدريجياً بينما تنحدر انحداراً شديداً باتجاه الغرب، وتكثر بها المستنقعات، ويتركز السكان والعمران بشرق الجزيرة. حسب ما ورد في كتاب (آسيا الإسلامية) للجوهري : ص 246-247،

وبالشمال كما ورد عند رأفت غنيمي الشبخ وآخرين : في المصدر الذي سبق ذكره، ص 124_ 125.

وكان لموقع الجزر الإندونيسية في المنطقة المدارية بين خطي عرض 7 و11 جنوباً، أهمية كبيرة تتمتع بها في ذلك بمناخ مداري بصفة عامة، إذ تسقط فيها الأمطار طول السنة على المرتفعات وتصل إلى 6000 مليمتر، لكنها تقل في المنخفضات إلى 2500 مليمتر حسب ما ورد عند أحمد أبو العينين : ص 390 وما بعدها.

إن إندونيسيا غنية منذ القدم بثرواتها الطبيعية. إذ يوجد بها %40 من إنتاج المطاط في العالم و%20 من القصدير و%9 من الكينا و%23 من الكبريت، وغيرها من المنتجات الطبيعية الأخرى، كما ورد عند الجوهري في (آسيا الإسلامية)، وبذلك كانت إندونيسيا موضع اهتمام التجار العرب منذ القدم، إذ كانت تتمتع بنشاط زراعي مختلف الأنواع. وبلغ عدد العاملين بالزراعة 25 مليون نسمة، ويعملون بالصناعة 5 مليون نسمة، ورغم وجود عدد كبير من السكان يشتغلون بالزراعة غير أن إنتاجهم لا يكفي حاجة السكان حسب رأي أبو العينين. وكانت غنية بكثرة الحيوانات الأليفة وبثروة سمكية كبيرة، وبها من المعادن الكثير كالبتروول في سومطره وجاوه وبورنيو ومترام، كما تتمتع بكميات هائلة من الغاز الطبيعي والفوسفات والفحم الحجري، كما أشار إلى ذلك يسري الجوهري : ص 250، وكذلك أبو العينين : في كتابه (جغرافية العالم الإقليمية)، ص 559- 560، وتوجد بها عدة صناعات.

ويبلغ سكان إندونيسيا 128 مليون نسمة، وتعتبر في المرتبة الثانية بعد الصين والهند والولايات المتحدة وروسيا الاتحادية حسب إحصاء 2002 م، ويبلغ الضغط السكاني 86 نسمة في الكيلو متر الواحد في سومطره، و56 نسمة في جاوه، بينما يتناقص السكان في المناطق الأخرى. لذلك حاولت حكومة إندونيسيا توزيع السكان على بقية الجزر لكنها لم تفلح رغم تقديم المساعدات لمن يرغب في الانتقال لعدة عوامل منها :

- حب المواطن لمنطقته الأصلية حسب ما أشار إليه أبو العينين : المصدر السابق، ص 242 - 243.

ينتمي سكان إندونيسيا إلى السلالة المالوية، كما اختلطوا بالزواج في إريان الغربية، وتوجد بينهم عناصر متعددة حسب طبيعة البشر في ذلك، وتوجد في إندونيسيا

مدنّ مزدحمة بالسكان مثل العاصمة جاكرتا التي يسكنها حوالي 12 مليون نسمة وغيرها من المدن الأخرى. ويغلب على إندونيسيا الجانب الإسلامي، إذ تعتبر أكبر دولة إسلامية تدين بالإسلام، ويؤكد ذلك كثرة حجاجها في موسم الحج، وتعتبر جاوه نموذجاً من حيث عدد السكان لخصوبة أراضيها. وقد تطور وضع العرب بجزر إندونيسيا، إذ كانوا أصحاب حضارة بالنسبة لأهل الجزر واستندوا إلى خبرتهم الإدارية المتعلقة بالتجارة والملاحة البحرية بجانب قوة العقيدة الإسلامية التي أضاءت لهم الطريق في تفهم طبيعة سكان المناطق التي وصلوها باعتناقهم الإسلام، ومساهماتهم في نشره أيضاً. لذلك نشأت دول إسلامية عمرت كثيراً في المنطقة، ويقدر تاريخ الإسلام هناك بخمسة قرون ابتداء من القرن الثاني عشر حتى القرن السابع عشر الميلادي، وذلك بمجيئ الهولنديين إلى إندونيسيا واحتلالهم لها. واستطاع العرب إقامة وحدة إسلامية، لكنهم لم يقيموا دولة معروفة باسمهم بل الدول التي قامت هناك كانت باسم الإسلام. حسبما ورد في كتاب (تاريخ آسيا)، لرأفت غنيمي الشيخ، ص 124.

وساهم تباعد الجزر الإسلامية في عدم تمكن المسلمين من إقامة دولة موحدة. إذ أنّ وجود العرب هناك لم يحدث تكتلاً عربياً، لكنه كان على شكل فرادى وجماعات صغيرة كان همهم في البداية التجارة، ثم نشر الدين الإسلامي في المنطقة. إذ اعتمد العرب على نشر الدين الإسلامي في جزيرة جاوه على كثرة العرب في البداية بها، ثم نشر في جزيرة بورنيو في القرن السادس عشر الميلادي باعتبارها أكبر الجزر في العالم إذ تبلغ 160 ألف كيلو متر مربع، وصار بها سلطان مسلم في أواخر القرن السادس عشر، وواجهت دولته البرتغال واستمرت مدة طويلة حسب ما ورد عند رأفت غنيمي الشيخ وآخرين، ص 123.

وقد تنافس الإنجليز والهولنديون والدنماركيون على الفوز بأندونيسيا لما كان بها من بهارات وفلفل أسود وقرنفل سلعة ذلك العصر، حتى احتلتها هولندا سنة 1667م حسبما ورد في كتاب غنيمي الشيخ : ص 127 - 128. وتعتبر جزيرة سومطره من الجزر المهمة لكثرة المسلمين بها وانفتاحها على الخارج حسبما أشار إلى ذلك أبو العينين : في كتابه (جغرافية العالم الإقليمية)، ص 567 وما بعدها.

لماذا كانت أندونيسيا نموذجاً؟ : اتضح من خلال ما طرح، أنّ الجزر الإندونيسية وسكانها؛ كانت نموذجاً أو قاعدة لنشر الدين الإسلامي في الشرق الأقصى، لأن العرب

وصولها قبل غيرها من المناطق الأخرى في شرق آسيا ونشروا فيها الدين الإسلامي. لذلك أعطت فرصة كبيرة للدخول في الدين الإسلامي، وذلك بفضل ما أشادت به الآيات القرآنية في محاسبة البشر على أعمالهم الدنيوية بعد البعث والفوز بالجنة والعق من النار لمن يؤمن بتعاليم الدين ويؤدي الواجبات كالصلاة والصوم والحج، وغيرها من القيم الاجتماعية.

أثر الكشوف الجغرافية على المسلمين في أندونيسيا : أراد الأوروبيون أن ينتشروا في العالم بعد أن صنعوا سفناً عابرة للمحيطات، ورأوا أن البهارات التي كانت تصلهم عن طريق البندقية غالية الثمن لتكلفة نقلها من جنوب شرقي آسيا إلى غرب أوروبا، و عملوا على أن يصلوا إليها في مناطق إنتاجها، من هنا بدأ التفكير في ذلك جدياً، وكان ماركو بولو (1253 - 1323 م) الرحالة الإيطالي الذي وصل إلى شرق آسيا عن طريق البر، قد شجع على ذلك، وقد وصل برتلميو دياز إلى جنوب أفريقيا سنة 1486م. ثم أتم العمل فاسكو داجاما البرتغالي بوصوله إلى نفس المكان وسمى المنطقة (برأس الرجاء الصالح)، وواصل رحلته إلى حيث ميناء قليقوت سنة 1498 م بمساعدة (أحمد بن ماجد)⁽¹¹⁾ * إلى الهند، ثم وصل إلى الجزر الإندونيسية باختصار. فكان ذلك انفتاح الأوروبيين على جنوب شرقي آسيا، إذ تحولت التجارة بعد ذلك للدوران على أفريقيا بدلاً من أن تمر عبر البلاد العربية إلى البندقية، وحدث ما أكسد النشاط التجاري العربي، وقلل من اهتمام العرب بالتجارة الشرقية التي تدنى ثمنها وصعب نقلها، فاستغلها الأوروبيون ونقلوها بدورهم إلى حيث يشاؤون. وقد نشبت معارك عدة بين المسلمين الإندونيسيين والبرتغاليين، واتخذت هذه الحروب شكل الحروب الصليبية السابقة لهذا العهد، وذلك بمقاومة الوجود العربي والقضاء عليه في الأندلس، إذ تمكن البرتغاليون من السيطرة على السفن العربية المتواضعة وعلى تجارتهم، واحتلوا شبه جزيرة الملايو ومضيق ملقا الذي يُعدّ منفذاً مهماً لسيطرته على التجارة الآسيوية، وذلك بعد الوصول إلى الصين وسيام وجزر الملوك من أجل تجارة البهارات في تلك المناطق⁽¹²⁾، وعملوا على نشر المسيحية بإقناع جزء من السكان بالديانة المسيحية وجعلوهم أتباعاً لسياستهم

(11)* أحمد بن ماجد كانت له عدة مخطوطات حول البحار وكان ضحية معلوماته التي ساعد بها البرتغاليين.

(12) طنطاوي: المصدر السابق، ص 150.

الاستعمارية، وبذلك انفتحت الطريق أمامهم ليستفيدوا من تجارة شرق آسيا⁽¹³⁾. وتمكن البرتغاليون من التوغل إلى شرق آسيا، فوصلوا إلى الصين وسيام.

الاستعمار الهولندي لأندونيسيا : أهتم الهولنديون منذ القرن السادس عشر الميلادي بغزو الشرق الأقصى، و جلبوا 65 سفينة هولندية سنة 1520 م إلى هناك، فأعترضهم الاندونيسيون في البداية، لكنهم رحبوا بهم في النهاية، فاستنجدوا بهم في الحرب ضد البرتغال، ولم يدرك الإندونيسيون هدف الهولنديين إلا بعد ما شعروا بأنهم محتلون كغيرهم، فعمل الهولنديون على عقد اتفاقيات مع الإندونيسيين في جزيرة (أمير)، وذلك بهدف احتكار التجارة، وأسسوا شركة الهند الشرقية الهولندية لذات الهدف، ومن المعروف أن الدول الأوروبية الأخرى كفرنسا وبريطانيا قد أسست شركات بإسم شركة الهند الشرقية التجارية⁽¹⁴⁾. وتنافست على ذلك، فأصدرت هولندا قراراً بتوحيد هذه الشركات سنة 1602م في شركة واحدة سميت بشركة الهند الشرقية الهولندية، ومنحت هذه الشركة احتكار التجارة في الشرق، فأنشأت مراكز لها في جزيرة جاوه، وخضعت للنفوذ الهولندي، وقامت ببعض الإصلاحات في البلاد كان أهمها بناء مدرسة هولندية سنة 1617م وكنيسة سنة 1629م لتكون مركزاً للبعثات التبشيرية، وساهمت هذه الكنيسة في توسيع النفوذ الهولندي الاستعماري بالمنطقة⁽¹⁵⁾، ومن هنا بدأ التدخل الاستعماري السافر في إندونيسيا.

موقف مسلمي أندونيسيا من الاستعمار الأوروبي : سبقت الإشارة إلى أن إندونيسيا تعرضت للاستعمار البرتغالي سنة 1522م، ثم الاستعمار الهولندي الاقتصادي عن طريق شركة الهند الشرقية الهولندية، سنة 1699 - 1709م، ثم سيطر الإسبان على بعض الجزر (مالوك) بين سنتي (1606 - 1666م). ولما انحلت شركة الهند الشرقية الهولندية، احتلت فرنسا جزءاً من الأراضي الهولندية، كما أصبحت إندونيسيا تحت سيطرة فرنسا، سنة 1808 - 1811م، ولما انتصرت إنجلترا على فرنسا، صارت إندونيسيا تحت سيطرة إنجلترا في سنة 1815 م. ثم أعادتها إلى هولندا سنة 1816م فبقيت تحت سيطرتها حتى سنة 1939م عندما طردها منها اليابان عقب نشوب الحرب العالمية الثانية (1939- 1945 م). بدأت مقاومة الشعب الإندونيسي للاستعمار بما لديه من

(13) ميشال دوفير: أوروبا والعالم في نهاية القرن العاشر، ج 1، ترجمة إلياس مرقص، بيروت: دار الحقيقة 1970 م، ص 28.

(14) أبراهيم خليل أحمد، وعون عبد الرحمن السبعواوي: تاريخ العالم الحديث، العراق: الموصل 1889م، ص 97.

(15) محمد الصواف: المخططات الاستعمارية لمكافحة الإسلام، دار الاعتصام، 1979م، ص 55 وبعدها

إمكانات، وكان الشعب الاندونيسي المسلم في طليعة المقاومين، حيث شبت حروباً طويلة أودت بحياة الكثيرين من المسلمين والهولنديين وأتباعهم، وكان من بين هذه الحروب ما حدث في بونجول بقيادة الشيخ مصطفى بونجول في سو مطره سنة (1821- 1827م)، وفي سولابس الجنوبية سنة (1824- 1908م)، وكذلك في جاوه الوسطي سنة (1825- 1830 م)، وفي بالمبانغ سنة (1844- 1881م)، وفي أتشية سنة (1871- 1875 م)⁽¹⁶⁾.

وقد مر الاستعمار الهولندي في إندونيسيا بعدة مراحل ومنها :

1. المرحلة الأولى : (1600- 1816 م) ركز فيها الهولنديون على التجارة ولم يهتموا بالغرض الاستعماري.

2. المرحلة الثانية : (1816- 1850م) كانت مرحلة تأسيس في التمسك بإندونيسيا عندما رأوا أنها مهمة بالنسبة لهم خصوصاً عندما احتلت فرنسا هولندا⁽¹⁷⁾.

3. المرحلة الثالثة : (1850 - 1904 م) حيث مرحلة حروب متواصلة، وذلك بعد شعور الإندونيسيين بما قام به الهولنديون من تعسف في بلادهم، إذ عملوا على التخلص من هذا الاستعمار البغيض، ولما رأوا أن سر هذه الأمة يكمن في الإسلام، عملوا على فتح باب الهجرة للأجانب إلى الجزر الإندونيسية، بناء على ما قام به المستشرق (سنوك هور غرونية) الذي أعلن ذلك، إذ درس نفسية الإندونيسيين بشكل كامل في مصر بالجامع الأزهر وغيره، ورغم تلك التغيرات التي أرادوا تطبيقها في البلاد، لكنهم لم يتوجوا بالاستقرار خلال هذا العهد الطويل، بل واصل الإندونيسيون نضالهم ضد الاستعمار الهولندي في سبيل دينهم ووطنهم، غير أن نضالهم كان ينقصه الإتحاد والتضامن، ولو تحكّموا في ذلك لنجحوا في تحقيق استقلالهم من مدة طويلة، فكانت علتهم المزمّنة تكمن في عدم توحيد الثوار، وكان من بين هذه الثورات :

(16) محمد ريجان : المصدر السابق، ص 44- 45.

(17) رأفت غنيمي الشيخ وآخرون : المصدر السابق، ص 133.

- ثورة حكومة متارم (1819 - 1829 م) لم تتحد مع حكومة متارم 1825 م، فلما توقفت حكومة متارم سنة 1829 عن الحرب، لجأت حكومة بنتام إلى هولندا، ولم تتحد مع حكومة متارم في مكافحة الهولنديين، لذلك أحرقت هولندا مخازن الأرز وتركت الجيش يهلك.

4. المرحلة الرابعة 1825-1830م تزعم ذلك ديبو نيجورا ابن ملك حكومة متارم الذي بدأ في مكافحة الهولنديين في 20 يونيو 1825م حتى فبراير 1830م، واستمر خمس سنوات، وقد أحرق الهولنديون بيته، وكانت ثورته في وسط جاوه، وقتل أكثر من 15000 من الهولنديين، ثم استغلوه بحيلة التفاوض وقبضوا عليه ونفوه إلى منطقة نائية، وبقي هناك حتى توفي سنة 1855م⁽¹⁸⁾.

ثم قامت ثورة أخرى في جزيرة سومطره بقيادة الشيخ مصطفى سحاب إمام بنجول ضد الهولنديين بين سنتي (1821-1837م) وأسر الهولنديون قائدها مصطفى ونفوه إلى مناطق نائية وبقي هناك حتى توفي سنة 1890م، وكان من أهم الحروب التي كلفت الهولنديون المال والرجال، مقاومة حكومة أتشي التي واصلت كفاحها من سنة 1875 إلى سنة 1904م، وكان تمسك الهولنديين بإندونيسيا قد جعلهم يراوغون على التفاوض مع الإندونيسيين حتى سنة 1949م، أي حتى نالت إندونيسيا استقلالها على يد أحمد سوكارنو(19)*.

وبذلك يتضح أن الاستعمار الهولندي قد عاث في البلاد فساداً كثيراً وسيطر على إندونيسيا لأهميتها الاقتصادية عن طريق الغدر السياسي بالتفاوض بطرق ملتوية رغم ما حدث من معارك وطنية طيلة وجوده في تلك الجزر من سنة 1600 إلى سنة 1974م.

وقد مكنه من ذلك عدة عوامل، من أهمها :

1. الانقسامات الوطنية التي سعى إليها الهولنديون بوسائلهم المختلفة والتي تمثلت في المعاهدات من جهة، وفي التنصير من جهة أخرى بنشر المسيحية بين السكان الإندونيسيين.

(18) علي طنطاوي: المصدر السابق ، ص 123 - 124

(19)* أحمد سوكارنو الذي كافح الاستعمار الهولندي حتى تمكن من تحرير بلاده واستقلالها

2. امتلاك زعماء البلاد مساحات شاسعة من الأراضي، أو ما عرف بالإقطاع الذي سعى إليه الهولنديون من أجل استمالة بعضهم وإغرائهم للاستعانة بهم في السيطرة على البلاد.

3. الحرب الاقتصادية التي اعتمدها شركة الهند الشرقية الهولندية بحصر الأهالي في تحديد نوع من المزروعات لصالحها، مثل زراعة البن التي كانت من أهم مصادر دخلها في أواخر الثامن عشر الميلادي. كما ساهمت الشركة في انهيار التجارة الآسيوية بتنفيذ سياسة الاكتفاء الذاتي في الزراعة، وبدافع من فرنسا وإنجلترا في انهيار تجارة الشركة مع الهند، فكثرت في البداية ديونها وحلت.

4. وجود المستشرقين الذين كان من بينهم المستشرق (سنوك هور غرو نية) الذي أعلن أن سر قوة الأمة الإندونيسية في ارتباطها بالإسلام، فقاموا بمحاربة الإسلام، ولكن لم يستطيعوا كسر شوكة هذا الدين والقضاء على المسلمين في إندونيسيا كما حدث في الأندلس قبل ذلك⁽²⁰⁾.

5. فتح باب الهجرة للأجانب من هولندا والصين وإغراق البلاد بالسلع الأوروبية، الأمر الذي جعل السكان في حاجة ماسة إلى كثير من الأشياء وعطل الصناعة في إندونيسيا وأضعف المسلمين في نشر الدين الإسلامي في شرق آسيا، ولكن هل أثر نشاط الأوروبيين هذا في القضاء على الإسلام في المنطقة؟، طبعاً لا وألف لا، بل أصر المسلمون على مواصلة نشر الدين الإسلامي في شرق آسيا وفي العالم، ومكنهم من البقاء في إندونيسيا وإنشاء جمعيات دينية كثيرة تدعو إلى الإسلام وجعلت من إندونيسيا أكبر دولة إسلامية في العالم في خدمة الإسلام والمسلمين في شرق آسيا، وتأسست مراكز إسلامية هامة يشهد بها التاريخ هناك.

وفي الختام لا بد من الإشارة إلى أن العقيدة الإسلامية من جوانبها الدينية والأخلاقية والاجتماعية ووسطية تعاليمها في العدل والمساواة بين الناس، أدت إلى اعتناق الكثيرين الإسلام عن اقتناع، وأندونيسيا لم تتعرض للفتوحات الإسلامية غير

(20) محمد ريجان : المصدر السابق، ص 369 وما بعدها

أنها تعد أكبر دولة إسلامية ترسخ فيه الدين الإسلامي رغم محاربة الأوروبين لذلك من خلال التنصير، وقد فضل الإندونيسيون التحدث باللغة العربية لغة القرآن الكريم، ويقبلون على تعلمها في بلادهم، وقد أسس المسلمون دولاً متعددة في الجزر الإندونيسية وغيرها، كما اهتموا بتأسيس المساجد، إذ يوجد بها أكثر من مائتي ألف مسجد كبير، وما يقرب من نصف مليون مسجد صغير تؤدي فيها الصلوات الخمس، ويحفظ فيها القرآن والعلوم الإسلامية الأخرى. كما توجد كثير من المؤسسات والجمعيات الإسلامية والمراكز الدينية، مثل مركز الملك فيصل الذي أسس سنة 1973م. وعليه فإن أندونيسيا تعدُّ مركزاً لإشعاع الدين الإسلامي في الشرق الأقصى رغم الظروف التي مرت بها.

الرؤى الإصلاحية في شعر الفيلسوف مُحَمَّد إقبال

د. عثمان مُحَمَّد عثمان مُحَمَّد*

عرفت شبه القارة الهندية الشعر المكتوب باللغة الأوردية في العام 1450م، حيث اشتهر كثير من الشعراء أمثال ميرزا أسد الله غالب، وميرزا خان داغ، وأمجد الحيدرأبادي، وغيرهم، غير أن مُحَمَّد إقبال، جاوزت شهرته شبه القارة الهندية إلى أنحاء مختلفة من العالم، حيث بلغت مؤلفاته الشعرية تسعة دواوين، خمسة منها باللغة الفارسية، وأربعة باللغة الأوردية، وطُبعت هذه الدواوين عشرات المرات، وبلغت عدّة⁽¹⁾. تهدف الدراسة إلى إبراز الرؤى الإصلاحية التي تبناها العلامة مُحَمَّد إقبال في شعره، وفي هذا السياق، تعتمد الدراسة منهجي الاستقراء والتحليل لعرض هذه الرؤى. ويتوقع أن تُبرز نتائج الدراسة أهم الأفكار الإصلاحية التي نادى بها الشاعر الفيلسوف مُحَمَّد إقبال. وتشتمل الدراسة على ما يلي :

تهديد : يتناول بدايات الأدب الإسلامي في شبه القارة الهندية، ويتضمن ما يلي :

المحور الأول : النشأة والتكوين

المحاور الثاني : شعره وفلسفته

المحور الثالث : مؤلفاته

المحور الرابع : نماذج من رؤى الإصلاح في شعر إقبال.

النتائج والخاتمة

كلمات مفتاحية : شبه القارة الهندية، مُحَمَّد إقبال، الأدب الإسلامي

(*) وكيل كلية العلوم والآداب بجامعة شقراء في المملكة العربية السعودية، salehmlt@hotmail.com

(1) ديوان مُحَمَّد إقبال ، ص 5، 6، ويحوي المجموعة الكاملة لأعمال إقبال الشعرية.

الأدب الإسلامي في شبه القارة الهندية

أُسْهِمَتْ شِبْهُ القَارَةِ الهِنْدِيَّةِ فِي خِدْمَةِ الْإِنْسَانِ، وَالْعِلْمِ، وَالْحِكْمَةِ، وَالْمَعْرِفَةِ، وَالْفَلْسَفَةِ، وَالْأَدَبِ، وَالْفَنِّ، فَقَدْ كَانَ لَهَا إِسْهَامُهَا الْحَضَارِيُّ الَّذِي تَجَلَّى فِي أَعْلَامِهَا مِنَ الْفَلَسَفَةِ، وَالْأَدْبَاءِ. وَيُورِّخُ لِبَدَايَةِ الشُّعْرِ الْأُورْدِيِّ بِعَامِ 1450م. وَقَدْ اشْتَهَرَ الْعَدِيدُ مِنَ الشُّعْرَاءِ وَالْأَدْبَاءِ مِثْلَ مِيرْزَا أُسْدِ اللَّهِ خَانَ غَالِبٍ، وَمُحِبُّوبِ عَلِيِّ خَانَ أَصْفَجَاهِ، وَأَكْبَرَ إِلَهِ أَبِي أَبِي، وَأَمْجَدِ الْحَيْدَرِ أَبِي أَبِي، وَمُحَمَّدِ حَسِينِ آزَادِ، وَالْعَلَامَةِ شَبْلِيِّ النِّعْمَانِيِّ، وَعَبْدِ الْحَلِيمِ شَرَرٍ، وَمَوْلَانَا أَبِي الْكَلَامِ آزَادِ، وَأَحْمَدِ عَلِيِّ أَمْرَتْسَرِيِّ، وَنِيَّازِ فَتْحْفُورِيِّ، وَالشَّيْخِ حَسَنِ النَّظَامِيِّ، وَالشَّيْخِ عَبْدِ الْمَاجِدِ الدَّرِيَابَادِيِّ، وَغَيْرِهِمْ⁽²⁾. وَهَؤُلَاءِ الشُّعْرَاءُ، وَإِنْ اخْتَلَفَتْ عَقَائِدُهُمْ، وَنَحْلُهُمْ، إِلَّا أَنَّ مَا جَمَعَهُمْ هُوَ اللُّغَةُ الْأُورْدِيَّةُ، فَقَدْ كَانَتْ هِيَ اللُّغَةُ الْمَشْتَرَكَةُ بَيْنَ أَقَالِيمِ الْهِنْدِ⁽³⁾.

وَمِنْ أَعْلَامِ الْأَدَبِ الْإِسْلَامِيِّ الْمَعَاوِرِينَ فِي شِبْهِ القَارَةِ الهِنْدِيَّةِ خَاصَّةً، وَالْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ عَامَّةً، الْعَلَامَةُ أَبُو الْحَسَنِ النَّدَوِيِّ، إِذْ يَعْدهُ رَائِدَ الْأَدَبِ الْإِسْلَامِيِّ الْمَعَاوِرِ، وَأَحَدَ قَادَةِ الْعَمَلِ الْإِسْلَامِيِّ فِي الْهِنْدِ. هَذَا فَضْلًا عَنْ جُوهْدِهِ فِي تَأْسِيسِ الرَّابِطَةِ الْعَالَمِيَّةِ لِلْأَدَبِ الْإِسْلَامِيِّ، وَهُوَ إِسْهَامَاتُهُ الْوَاضِحَةُ فِي تَطْوِيرِ الْأَدَبِ الْإِسْلَامِيِّ الْمَعَاوِرِ. فَهُوَ أَدِيبٌ أَرِيْبٌ، وَبَاحِثٌ مُدَقِّقٌ، وَدَاعِيَةٌ وَمُفَكِّرٌ إِسْلَامِيٌّ. قَالَ عَنْهُ الْأُسْتَاذُ عَلِيُّ الطَّنْطَاوِيُّ: «قَدْ يَشْتَغَلُ غَيْرَ الْعَرَبِيِّ بِعُلُومِ الْعَرَبِيَّةِ حَتَّى يَكُونَ إِمَامًا فِيهَا، فِي اللُّغَةِ وَالنَّحْوِ، وَالصَّرْفِ وَالِاسْتِثْقَاقِ، وَفِي سَعَةِ الرِّوَايَةِ، بَلْ إِنَّ أَكْثَرَ عُلَمَاءِ الْعَرَبِيَّةِ (فِي الْوَاقِعِ) مِنْ غَيْرِ الْعَرَبِ، وَلَكِنْ مِنَ النَّادِرِ⁽⁴⁾ أَنْ يَكُونَ فِيهِمْ مَنْ لَهُ هَذَا الذَّوْقُ الْأَدَبِيُّ الَّذِي نَعْرِفُهُ لِأَبِي الْحَسَنِ، فَلَوْ لَمْ تَثْبُتْ عَرَبِيَّتُهُ بِصَحَّةِ النَّسَبِ لَثَبَّتْ بِأَصَالَةِ الْأَدَبِ».

رَفَدَ النَّدَوِيُّ الْأَدَبَ الْأُرْدِيَّ وَالْإِسْلَامِيَّ بِكُتَابَاتٍ فِكْرِيَّةٍ وَأَدْبِيَّةٍ قِيَمَةٌ، وَعَرَفَهُ الْقُرَّاءُ فِي الْبِلَادِ الْعَرَبِيَّةِ بِكُتَابِهِ ذَائِعِ الصَّيْتِ، (مَاذَا خَسِرَ الْعَالَمُ بِأَنْحِطَاطِ الْمُسْلِمِينَ؟!)، الَّذِي نَشَرَهُ

(2) سيد الغوري : ديوان مُحَمَّد إقبال، ص 5.

(3) الشيخ كامل عويضة : مُحَمَّد إقبال: شاعر وفيلسوف الإسلام، ص 12.

(4) يوسف القرضاوي : الشَّيْخُ أَبُو الْحَسَنِ النَّدَوِيُّ كَمَا عَرَفْتُهُ، 158.

(5) الغوري : الْعَلَامَةُ أَبُو الْحَسَنِ النَّدَوِيُّ : رَائِدُ الْأَدَبِ الْإِسْلَامِيِّ، ص 7.

باللغة العربية في عام 1950م، وأيضاً مِنْ خِلال مُحاضراتِهِ التي قَدَّمها في العديد من البلاد العربية⁽⁵⁾. أمَّا إسهاماته في تطوير الأدب الإسلامي، فلم تُنحصر في شبه القارة الهندية فَحَسْب، بل امتدَّت إلى العالم الإسلامي. وتجمَّدت هذه الجهود العملية في مبادراتِهِ لتنظيم مُؤتمرات الأدب الإسلامي، أو المشاركة في تنظيميها، أو حضورها⁽⁶⁾. فقد دَعَا إلى تنظيم أولِ مُؤتمر للأدب الإسلامي في سَنَةِ 1401هـ/ 1981م الذي أقيم في (ندوة العلماء) بمدينة لكهنؤ بالهند. وقد كان هذا المؤتمر نواةً لتنظيم العديد من المؤتمرات عن الأدب الإسلامي، التي عُقدت في المملكة العربية السعودية، ومصر، والمغرب، والأردن، والباكستان، وبنغلادش، وتركيا، وبريطانيا⁽⁷⁾. هذا فضلاً عن الندوات، والمحاضرات، والمقابلات الصحفية التي كان يَطْرَح خلالها قضايا الأدب الإسلامي.

ويُعدُّ إسهامُ التدوي في تأسيس الرابطة العالمية للأدب الإسلامي ذروةً سنام هذه الجهود، فقد تولى رئاستها مُدَّة ثلاثة وعشرين عاماً⁽⁸⁾. كانت هذه الرابطة بمثابة أولِ تَجْمَع للأدباء المسلمين من البلاد الإسلامية كافة، ليس في العصر الحديث، بل وفي تاريخ الشعوب الإسلامية. ورُغماً عن الاختلافات المذهبية واللغوية، فقد استطاعت الرابطة استيعاب هؤلاء الأدباء ضمن مفهوماتٍ واحدة، ومنهجٍ علميٍّ مُوحَّد⁽⁹⁾.

ألف التدوي العديد من الكُتب، والمقالات، والرسائل، في الفكر، والدعوة، والأدب، والسيرة، والحديث. وكتب للكبار، والشباب، والناشئة. ومن أبرز مؤلفاته (مختارات من الأدب العربي (1-2))، الذي أحدث حراكاً فكرياً في الساحة الأدبية، وقدَّم أساساً لنظرية الأدب الإسلامي⁽¹⁰⁾.

عاصر التدوي في شبابه إقبال، و تأثر به، فقد نشأ، كغيره من شباب الهند من المسلمين، ينشد أشعاره، وترجم بعض أعماله إلى العربية، ويعتبر كتابه (روائع إقبال) أفضل ما كتب عن إقبال، بشهادة المتخصصين في شعره من أبناء الهند، فقد اعتبروا

(6) المرجع نفسه، ص 39، 40.

(7) المرجع نفسه، ص 40، 41.

(8) المرجع نفسه، ص 39، 40.

(9) المرجع نفسه، ص 45، نقلاً عن: نظرات في الأدب، ص 9.

(10) نذر الحفيظ: أبو الحسن التّدوي كانبا ومفكراً، ص 8.

(11) المرجع نفسه، ص 44.

ما جاء في الكتاب تَعْبِيرًا صادقًا لأفكار إقبال، وَمِنْ هؤُلاءِ نَجُلُ إقبال، جاويد، حيث قال فيه: «قَدْ عَرَضَ مُؤَلِّفُ هَذَا الْكِتَابِ جَوَانِبَ مُخْتَلَفَةً مِنْ فِكْرِ إقبال فِي أُسْلُوبٍ، أَكْبَرُ ظَنِّي، أَنَّهُ يُوَافِقُ شَعُورَ مُحَمَّدٍ إقبال نَفْسَهُ، أَوْ كَانَ يُؤَثِّرُهُ لِشَرَحِ أَفْكَارِهِ»⁽¹¹⁾.

النَّشأةُ والتَّكوينُ

(أ) النِّشأةُ

مَوْلِدُهُ :

تَضارَبَتِ الآراءُ حول تاريخ مَوْلِدِ مُحَمَّدٍ إقبال. غَيَّرَ أَنَّ الرَّاجِحَ أَنَّهُ وُلِدَ فِي مَدِينَةِ سِيكَالُوتِ فِي عَامِ 1877م، المَوافقِ 24 مِنْ ذِي الحِجَّةِ سَنَةِ 1289هـ⁽¹²⁾.

أُسْرَتُهُ :

إِنْحَدَرَ إقبال مِنْ أُسْرَةٍ بَرَهَمِيَّةِ الأَصْلِ فِي كَشْمِيرِ، وَقَدْ أُسْلِمَ جَدُّهُ الأَكْبَرُ قَبْلَ مائَتَيْ سَنَةٍ، وَاشْتَهَرَتْ هَذِهِ الأُسْرَةُ بِالصَّلاحِ وَالتَّصَوُّفِ. وَهاجَرَتِ مِنْ كَشْمِيرِ إِلَى البَنْجابِ، حَيْثُ قَطَنُوا مَدِينَةَ سِيكَالُوتِ⁽¹³⁾.

تَعْلِيمُهُ :

بَدَأَ إقبالُ تَعْلِيمَهُ الأَوَّلِيَّ فِي مَدْرَسَةِ البُعْتَةِ الأَسْكُوتِيَّةِ Scottish Mission School فِي مَوْطِنِهِ سِيكَالُوتِ، وَأَظْهَرَ نَبوغًا جَذَبَ إِلَيْهِ ائْتِباَهُ مُعَلِّمِيهِ، وَمِنْهُمْ أُسْتاذُ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ وَالفارِسيَّةِ السَّيِّدِ مِيرِ حَسَنِ، الَّذِي بَلَغَ تَأثيرَهُ فِي إقبال أَنَّهُ ظَلَّ يَذْكُرُ فَضْلَهُ إِلَى آخِرِ حَيَاتِهِ، حَيْثُ تَشَرَّبَ مِنْهُ حُبَّ الثَّقافةِ وَالأَدابِ الإِسلامِيَّةِ. وَمِنْ ثَمَّ انْتَقَلَ إقبالُ إِلَى الكَلِيَّةِ الحُكُومِيَّةِ بِلاهورِ، وَجازَ امْتِحانَ المُستَوَى الأَخِيرِ فِي الفِلسَفَةِ، وَنالَ شَهادَةَ (B.A)⁽¹⁴⁾ وَبَرَعَ فِي اللُّغَتَيْنِ العَرَبِيَّةِ وَالإِنْجِلِيزِيَّةِ⁽¹⁵⁾.

(12) انظر في ذلك: أبو الحسن النَّدَوِي: روائع إقبال، ص 21، أحمد معوض: العلامة مُحَمَّد إقبال: حياته وأثاره، ص 9، مُحَمَّد العربي: مُحَمَّد إقبال: فكره الدِّيني والفِلسفي، ص 68، سيد الغوري: مُحَمَّد إقبال: الشَّاعر المفكر الفيلسوف، ص 17.

(13) انظر: أبو الحسن النَّدَوِي، ص 21، أحمد معوض، ص 14، مُحَمَّد العربي، ص 59.

(14) شهادة متوسطة في النظام التعليمي الإِنْجِلِيزِي الهِنْدِي تُعادل الِيسانس في البلاد العربية، النَّدَوِي، ص 21.

(15) أبو الحسن النَّدَوِي، روائع إقبال، مرجع سابق، ص 21.

وفي كُليَّة الدِّراسات الشَّرقيَّة التَّقَى إقبال نُحْبَةً مِنْ الأساتذة، أْبْرَزَهُم (السير تامس أرنولد) مُؤَلَّف كتاب (دَعْوَةُ الإسلام The Preaching of Islam)، والأُسْتاذ الأديب الشَّهير عبد القادر المحامي، صاحب أوَّل مَجَلَّة عِلْمِيَّة أَدَبِيَّة بِلُغَةِ الأردو عُرِفَتْ بِاسْم (مَخْزَن)، حَيْثُ نُشِرَتْ فِيهَا أوَّلُ قِصَائِدِ إقبال فِي عام 1901م⁽¹⁶⁾. نالَ إقبالَ دَرَجَةَ (M.A.)⁽¹⁷⁾ فِي الفُلْسَفَةِ مِنْ كُليَّةِ الدِّراساتِ الشَّرقيَّةِ بِلاهور، وَعُيِّنَ أَسْتَاذاً لِلغَةِ الإنجليزِيَّةِ وَالفُلْسَفَةِ فِي الكُليَّةِ الحُكُومِيَّةِ بِسيكالكوت.

وفي عام 1905م سافرَ إقبالُ إِلَى العاصِمةِ البريطانيَّةِ لندِنَ لِلإلتِحاقِ بِجامعةِ (كامبردج)، وَنالَ فِيها دَرَجَةَ عالِيَّةً فِي الفُلْسَفَةِ وَعِلْمِ الإقتِصادِ. وَخِلالَ هَذِهِ الفِترَةِ كَلَّفَهُ أَسْتَاذُهُ أرنولدُ بِتَدْرِيسِ مادَّةِ آدابِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ فِي جامِعَةِ (لندن) أَثناءَ غِيابِهِ. وَفِي جامِعَةِ (ميونخ) بِألمانيا، حَصَلَ إقبالُ عَلَى شَهادَةِ الدِكتوراهِ فِي الفُلْسَفَةِ، ثُمَّ قَفَلَ راجِعاً إِلَى لندِنَ، وَجازَ بِها الامْتِحانَ النَّهائِيَّ فِي الحُقُوقِ، ثُمَّ التَّحَقَّ بِمَدْرَسَةِ الإقتِصادِ وَالسِّياسَةِ، وَعادَ إِلَى الهِنْدِ فِي سَنَةِ 1908م⁽¹⁸⁾.

ب) تَكْوِينُ الشُّخْصِيَّةِ :

يُرْجَعُ أباوَالْحَسَنِ النَّدَوِيِّ تَكْوِينَ شَخْصِيَّةِ إقبالِ إِلَى مَدْرَسَتَيْنِ مُتَنافِضَتَيْنِ تَرَعَّرَعَ فِيهِمَا إقبالُ (19) :

المَدْرَسَةُ الأُولَى : الثَّقافةُ العَصْرِيَّةُ وَالدِّراساتُ الغَرِيبِيَّةُ :

تَنقَلَّ إقبالُ فِي مَراحِلِ التَّعْلِيمِ الغَرِيبِيِّ ما بَيْنَ الهِنْدِ وَإنْجِلْترا وَألمانيا، وَتَعَرَّفَ عَلَى عِلْمِ، وَفِلْسَفاتِ، وَثقافةِ الحضارةِ الغَرِيبِيَّةِ، فَسَبَرَ أَعْوارَ الفِلْسَفاتِ القَدِيمَةِ وَالحَدِيثَةِ، وَنالَ مِنْ عِلْمِ الإجتِماعِ، وَالأخلاقِ، وَالإقتِصادِ، وَالسِّياسَةِ، وَبَرَّرَ حَتَّى صارَ عِلْماً مِنْ مُثَقِّفِي الشَّرْقِ الإِسْلامِيِّ فِي الثَّقافةِ الغَرِيبِيَّةِ.

(16) المرجع نفسه، ص 22.

(17) شهادة تُعادِلُ اللِّيسانسِ فِي البِلادِ العَرَبِيَّةِ، النَّدَوِيِّ، ص 22.

(18) المرجع نفسه، ص 21، 22.

(19) بتصرُّفٍ، راجع أبو الحَسَنِ النَّدَوِيِّ، روائِعِ إقبالِ، ص 29-32.

الهِدْرَسَةُ الثَّانِيَّةُ : الثَّقَافَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ :

نَشَأَ إِقْبَالَ فِي بِيئَةِ صُوفِيَّةٍ عَدَّتْ عَقْلَهُ وَوُجِدَانَهُ. فَقَدْ كَانَ أَبُوهُ نُورَ مُحَمَّدٍ صُوفِيًّا، وَرِعًا، مُتَأَدِّبًا بِأَدَابِ الصُّوفِيَّةِ وَسُلُوكِهَا، فَسَلَّكَ إِقْبَالَ عَلَيَّ يَدَيْهِ ذَاتَ الطَّرِيقِ. وَفِي إِشَارَةٍ مُبَاشِرَةٍ إِلَى تَأْثِيرِ وَالِدِهِ فِيهِ، يَذْكَرُ إِقْبَالَ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ كُلِّ يَوْمٍ، وَكَانَ أَبُوهُ يَسْأَلُهُ مَاذَا تَصْنَعُ؟ فَيَجِيبُهُ: أَقْرَأُ الْقُرْآنَ، وَظَلَّ وَالِدُهُ يُكْرِّرُ نَفْسَ السُّوَالِ كُلِّ يَوْمٍ، فَسَأَلَهُ إِقْبَالَ عَنْ سَبَبِ ذَلِكَ، فَأَجَابَهُ «إِنَّمَا أَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ لَكَ: يَا وَلَدِي، إِقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَا نَزَلَ عَلَيْكَ، وَمُنْذُ ذَلِكَ الْيَوْمِ بَدَأْتُ أَتَفَهَّمُ الْقُرْآنَ وَأَقْبَلُ عَلَيْهِ، فَكَانَ مِنْ أَنْوَارِهِ مَا اقْتَبَسْتُ، وَمِنْ دُرَرِهِ مَا نَظَّمْتُ»⁽²⁰⁾. وَمِنَ الْعَوَامِلِ الَّتِي أَسْهَمَتْ فِي رِقَّةِ وَجْدَانِهِ بَضْعُ رَكَعَاتِ آخِرِ اللَّيْلِ، وَنَفْحَاتِ السَّحْرِ الَّتِي كَانَ دَائِمًا التَّعَرُّضَ لَهَا. وَيَذْكَرُ أَنَّهُ لَمْ يَدْعُ ذَلِكَ حَتَّى فِي شِتَاءِ أوروبَّا الْقَارِسِ، فَكَانَ ذَلِكَ زَادًا مُعِينًا، يُجَدِّدُ نَشَاطَهُ الرُّوحِيَّ، وَغِذَاءً فِكْرِيًّا، يَسْتَقِي مِنْهُ أَفْكَارًا وَمَعَانِي جَدِيدَةً، يَصُوغُهَا شِعْرًا بَدِيعًا⁽²¹⁾. وَقَدْ عَبَّرَ عَنْ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ⁽²²⁾:

نَسَمَةُ الْأَسْحَارِ هَذَا	نَفْحَةَ اللَّهِ الْخَبِيرِ
فِي نَسِيحِ الرُّوحِ يُجْرِيهَا	كَتْسُغٍ فِي الضَّمِيرِ
يُضْبِحُ الرَّاعِي كَمَوْسَى	بِتَعَالِيمِ شُعَيْبِ
(لَا تَخَفْ) سَيْفٌ فَخَنَذَهَا	وَهِيَ وَحْيِي دُونَ رَيْبِ

وَيُشِيرُ إِلَى ذَاتِ الْمَصْدَرِ فِي أَبْيَاتٍ أُخَرَ، إِذْ يَقُولُ⁽²³⁾:

الْيَوْمَ أَسْمِعُكَ اخْتِدَامَ مَشَاعِرِي	وَصُرَاخَ إِيمَانِي وَصَوْتَ مُنَايَا
الْمُسْتَحِيلُ بَدَا لِعَيْنِي مُمَكَّنًا	سَأْرِي الْخَلِيقَةَ مَا رَأَتْ عَيْنَايَا

(20) المرجع نفسه، ص 39.

(21) المرجع نفسه، ص 45، 46.

(22) الغوري: ديوان مُحَمَّد إقبال، مرجع سابق، ديوان جناح جبريل، ص 476.

(23) نجيب الكيلاني: إقبال الشاعِر الثَّانِي، ص 17.

(24) مُحَمَّد العربي: مُحَمَّد إقبال: فكره الدِّينِي والفلسفِي، ص 57، 58.

لَمْ أَلْقَ فِي هَذَا الْوُجُودِ سَعَادَةً كَمَوَدَّةِ الْإِنْسَانِ لِلْإِنْسَانِ
لَمَّا سَكِرْتُ بِخَمْرِهَا الْقُدْسِيِّ لَمْ أَحْتَجْ إِلَى تِلْكَ الَّتِي فِي الْحَانِ

إذَنْ، فَقَدْ نَشَأَ إقبالٌ فِي بِيئَةٍ هِيَ مَزِيجٌ مِنَ الثَّقافتَيْنِ الْغَرْبِيَّةِ وَالْإِسْلَامِيَّةِ. حَيْثُ حَفِظَ الْقُرْآنَ، وَنَالَ قِسْطاً مِنَ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ، ثُمَّ التَّحَقَّقَ بِمَدَارِسِ الْبَعَثَاتِ الْأَجْنَبِيَّةِ، وَنَهَلَ مِنَ الْمَعَارِفِ الْجَدِيدَةِ، وَتَدَرَّجَ فِي مَرَاكِحِ التَّعْلِيمِ الْغَرْبِيِّ مَا أَتَّاحَ لَهُ الْاِتِّصَالَ بِمَصَادِرِ الثَّقَافَةِ الْغَرْبِيَّةِ. هَذِهِ الْبِيئَةُ الْمَتَنُوعَةُ الْمَشَارِبِ، جَعَلَتْ مِنْ إقبالٍ مَدْرَسَةً مُمَيَّزَةً فِي الْإِصْلَاحِ فِي الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ عَلَى وَجْهِ الْعُمُومِ، وَفِي شَبْهِ الْقَارَةِ الْهِنْدِيَّةِ عَلَى وَجْهِ الْخُصُوصِ⁽²⁴⁾.

شِعْرُهُ وَفَلْسَفَتُهُ :

مَرَّ شِعْرُ إقبالٍ، حَسَبَ رَأْيِهِ، بِثَلَاثِ مَرَاكِحٍ: الْأُولَى فِي سِنَوَاتِ شِبَابِهِ الْأُولَى، حَيْثُ كَانَ شِعْراً غَضّاً، مُفْعِماً بِالْخِيَالِ وَالْحُبِّ وَالْعَشْقِ، لَكِنَّهُ خَلا مِنَ الْفِكْرِ الْعَمِيقِ، وَطَعَى عَلَيْهِ الْحَيْرَةُ وَالْقَلْقُ. الْمَرْحَلَةُ الثَّانِيَّةُ: كَانَتْ بَيْنَ عَامَيْ 1905 م وَ 1908 م، وَهِيَ الْفَتْرَةُ الَّتِي قَضَاهَا فِي أوروپَا، وَرُغِمَ قَلَّةُ الْإِنْتِاجِ، حَيْثُ شَعَلَتْهُ الْفَلْسَفَةُ وَالشُّؤُونُ الْأَكَادِيمِيَّةُ الْأُخْرَى، إِلَّا أَنَّ مَجَالَ أَفْكَارِهِ اتَّسَع، فَجَاءَتْ قِصَائِدُهُ عَمِيقَةُ الْفِكْرِ، وَقَدْ بَدَأَ أَثْرُ أوروپَا وَاضِحاً فِيهَا. أَمَّا الْمَرْحَلَةُ الثَّلَاثَةُ وَالْأَخِيرَةُ، فَتَبَدَّأَ مِنْ بَعْدِ عَوْدَتِهِ مِنْ أوروپَا وَتَنْتَهَى بِوَفَاتِهِ فِي 1938 م، وَامْتَازَتْ بِغِزَارَةِ الْإِنْتِاجِ، فَكَتَبَ أَرْوَاعَ قِصَائِدِهِ، وَتَمَيَّزَ شِعْرُهُ فِي هَذِهِ الْفَتْرَةِ بِنُضُوجِ الْأَفْكَارِ، وَتَجَلَّى الْحِكْمَةُ، وَاسْتِعَاضَ عَنِ الْقَلْقِ وَالْحَيْرَةِ بِالطَّمَأِينَةِ وَالسَّكِينَةِ⁽²⁵⁾.

إِنَّ الْقَارِئَ الْمَتَمَلِّ لِشِعْرِ إقبالٍ لِيَحْسُ فِيهِ رُوحَ الثَّوْرِيَّةِ تَارَةً، وَالْحُبِّ وَالْعَشْقِ تَارَةً أُخْرَى. وَهَذَا هُوَ سِرُّ فِلْسَفَتِهِ، فَلَسَفَةٌ فِي ظَاهِرِهَا مُتَنَاقِضَةٌ، إِلَّا أَنَّهَا فِي الْحَقِيقَةِ غَايَةٌ فِي الْإِنْسِجَامِ، فإقبالٌ شَاعِرٌ صَاحِبُ رِسَالَةٍ سَامِيَّةٍ، سَخَّرَ قَلَمَهُ لِلذُّودِ عَنِ الْإِسْلَامِ وَأُمَّتِهِ، فَهُوَ الشَّاعِرُ الْمُؤْمِنُ الَّذِي تَغْنَى لِلطَّبِيعَةِ مُتَفَكِّراً فِي جَلَالِ اللَّهِ وَعَظَمَتِهِ، وَذَابَ شَوْقاً

(25) نجيب الكيلاني: إقبال الشاعر الثائر، مرجع سابق، ص ص 76، 77.

وَحُبًّا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأُرْسِلَ الرَّفَرَاتِ حَرَّى رِثَاءً لِحَالِ الْمُسْلِمِينَ وَالْإِنْسَانِيَةِ جَمْعَاءَ. وَهُوَ ذَاتُ الشَّاعِرِ الَّذِي نَارَ عَلَى الْحَضَارَةِ الْغَرْبِيَّةِ، كَاشِفًا زَيْفَهَا وَبَهْرَجَهَا، وَانْتَفَضَ عَلَى وَاقِعِ الْمُسْلِمِينَ حَاتِّهِمْ عَلَى التَّغْيِيرِ، وَالتَّهْوُوسِ لِإِنْقَادِ الْعَالَمِ، وَأَدَاءِ أَمَانَةِ الْإِسْتِخْلَافِ الَّتِي كَلَّفُوا بِهَا.

وَمِنْ خِصَائِصِ شِعْرِهِ أَيْضًا، أَنَّهُ مَزِيحٌ مِنَ الطُّمُوحِ وَالْحُبِّ وَالْجَمَالِ، مَزِيحٌ يَبْعَثُ عَلَيَّ تَهْذِيبِ النَّفْسِ وَالْعَاطِفَةِ، وَيَزِيدُ مِنْ أَوَارِ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالْحِرْصِ عَلَى سِيَادَةِ الْإِسْلَامِ وَقِيَمِهِ فِي أَرْجَاءِ الْمَعْمُورَةِ⁽²⁶⁾. لَقَدْ اسْتَطَاعَ إِقْبَالَ، مِنْ خِلَالِ أَشْعَارِهِ، أَنْ يُبْرِزَ أَفْكَارَهُ بَوْضُوحٍ، وَإِيمَانَهُ الرَّاسِخَ بِخُلُودِ رِسَالَةِ الْإِسْلَامِ، وَقَدْ تَجَلَّى ذَلِكَ فِي مَظْهَرَيْنِ. الْأَوَّلُ: إِيْمَانُهُ بِأَنَّ الْفِرْدَ الْمُسْلِمَ إِنَّمَا خَلِقَ لِيَسُودَ. الثَّانِي: تَصَدِّيقُهُ بِقُوَّةِ إِلَى نَقْدِ أَفْكَارٍ وَفَلَسَفَاتٍ عَصَرَهُ مِثْلَ الشُّيُوعِيَّةِ، وَالْقَوْمِيَّةِ، وَالرَّأْسْمَالِيَّةِ. وَهَذَا مِمَّا زَادَ مِنْ إِقْبَالِ الْجُمْهُورِ الْعَرَبِيِّ عَلَى أَعْمَالِهِ الشُّعْرِيَّةِ الْمَتْرَجِمَةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ، وَذَلِكَ فِي سِتِينِيَّاتِ الْقُرْنِ الْمَاضِي الَّتِي شَهِدَتْ رَوَاجَ الْأَفْكَارِ الشُّيُوعِيَّةِ وَالْقَوْمِيَّةِ⁽²⁷⁾.

وَمِنْ الْخِصَائِصِ الَّتِي وَسَمَتْ شِعْرَ إِقْبَالَ، اسْتِشْهَادُهُ بِالآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ فِي كَثِيرٍ مِنْ قِصَائِدِهِ. وَلَعَلَّ مَبْعَثَ ذَلِكَ، حَسْبَمَا يَرَى حَسِينَ الْمِصْرِي، أَنَّ إِقْبَالَ عَبَّرَ عَنْ فِلْسَفَتِهِ فِي أَشْعَارِهِ الَّتِي نَظَمَهَا بِاللُّغَةِ الْفَارْسِيَّةِ، وَهَذَا مَا دَابَّ عَلَيْهِ قَدَامَى الْفُرْسِ مِنْ اتِّخَاذِ الشُّعْرِ أَسْلُوبَ تَعْبِيرٍ لَهُمْ، وَذَلِكَ لِمَا لَهُ مِنْ تَأْثِيرٍ فِي النَّفْسِ. يَقُولُ إِقْبَالَ⁽²⁸⁾:

قَبَسْتُ النُّورَ بِالْقُرْآنِ حَتَّى جَعَلْتُ اللَّيْلَ لِي فَجْرًا يُغْنِي

كَانَ إِقْبَالَ ذَا بَصِيرَةٍ نَافِذَةٍ، وَعَقْلٍ مُتَّقِدٍ، فَتَدَّ الْأَفْكَارَ الْمُسْتَحْدَثَةَ فَتَقَدَّهَا، وَرَدَّهَا إِلَى أُصُولِهَا، فَمَيَّزَ غَثَّهَا وَثَمِينَهَا. لِذَلِكَ كَانَ نَتَاجُهُ بَوْضُفَهُ فِلْسَفَةً جَدِيدَةً، وَمَذْهَبًا مُسْتَحْدَثًا⁽²⁹⁾. وَيُرَى الدُّكْتُورَ نَجِيبَ الْكِيْلَانِي أَنَّ انْتِقَالَ مُفَاجئًا قَدْ حَدَثَ لِإِقْبَالَ، حَيْثُ انْقَلَبَ مِنْ صَبِيٍّ هَادِيٍّ وَدِيْعٍ إِلَى شَابٍّ نَائِرٍ قَلْبِيٍّ، وَعَزَا ذَلِكَ إِلَى سَبَبَيْنِ⁽³⁰⁾:

(26) أَبُو الْحَسَنِ التَّنُودِي، رَوَائِعُ إِقْبَالَ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 9.

(27) الْمَرْجِعُ نَفْسُهُ، ص 19.

(28) حَسِينٌ مَجِيبُ الْمِصْرِي: إِقْبَالَ بَيْنَ الْمَصْلُحِينَ الْإِسْلَامِيِّينَ، ص 253، 256.

(29) نَجِيبُ الْكِيْلَانِي: إِقْبَالَ الشَّاعِرِ النَّائِرِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 20.

(30) الْمَرْجِعُ نَفْسُهُ، ص 23 - 25.

الأول : شَهِدَ إقبالُ، في غَضِّ شَبَابِهِ، محاولاتِ الاحتلالِ البريطاني تَرْوِيضَ الهنودِ من أَجْلِ إخضاعِهِمْ، وأرِيقتَ في هذا السبيلِ دماءَ بريئة، واطْضَهَدَ زُعماءُ وقادةً كُثُرًا، مِنْ المُسلمين وغيرهم، وَكَمَّمتِ الأفواهَ، وَكَبَّتِ الحُرِّيَّاتِ.

الثاني : نشأ إقبالُ في بيئَةٍ عَرَسَتْ في نَفْسِهِ وَعَقْلِهِ أَنَّ في الإسلامِ حَبيْرِي الدُّنيا والآخرة، وألَّا خلاصَ لهذا العالَمِ إلَّا في الإسلامِ، وَقَدْ أثبتتِ وقائعُ التَّاريخِ ذلكَ عندما سادت الحضارةُ الإسلاميَّةُ العالَمَ، فنعمَ بالسَّلامِ والاستقرارِ. غيرَ أَنَّهُ يتأملُ حالَ المُسلمينَ فيرى ذُلَّهُمْ وهوانَهُمْ، وَقَدْ تمكَّنَ عدُوَّهُمْ مِنْهُمْ.

كانت هذه الأوضاع، المحلية والعالمية، التي عاصَرها إقبالُ كفيلاً بأن تقضَّ مَضاجعَ الهدوءِ فتُحيلُهُ رُوحاً ناثراً مِنْ أَجْلِ التَّغييرِ.

لَمْ تَكُنْ فَلَْسَفَةٌ إقبالِ أفكاراً مُجَرَّدةً مِنْ واقعِ النَّاسِ، بلْ كانتِ نابعةً مِنْ الإيمانِ باللهِ. لذلكِ جاءتِ "فَلَْسَفَةُ إسلاميَّةً، تَحْمِلُ طاقةَ البَعثِ لهذه الأمةِ الرَّاكدة" (31). وقد أشارَ إقبالُ إلى بَعْضِ المفاهيمِ في شِعْرِهِ، فَمِنْ ذلكِ، الذَّاتِ، والحياةِ، والموتِ. فمثلاً، نَقْرَأُ في شِعْرِهِ رُؤْيِيَةً للموتِ يقارنُها برُؤْيِيَةِ أفلاطونِ، فالموتُ في فَلَْسَفَةِ أفلاطونِ نهايةُ الحياةِ، وفناءُ الذَّاتِ في العَدَمِ، أمَّا إقبالُ فيرى الموتَ طريقَ الخُلُودِ الأبديِّ، والحياةِ الحَقَّةِ، فيَجْهَدُ في تقويةِ ذاته لتَرَقِيَ مَدَارِجَ الكمالِ طَلَباً لِرُؤْيِيَةِ الذَّاتِ الإلهيَّةِ. يقولُ إقبالُ (32):

أفلاطون: يُبْصِرُ الموتَ عاقلً، فحياةً
كشَرارٍ بَجُنْحٍ لِيْلٍ يَشِبُّ
إقبال: ما إلى الموتِ والحياةِ التفاتٌ
مَقْصِدُ الذَّاتِ رُؤْيِيَةُ الذَّاتِ حَسْبُ

ولتوضيحِ فَلَْسَفَتِهِ عن الموتِ والخُلُودِ، يَقتبسُ إقبالُ من الطبيعةِ أمثلةً، فيُشيرُ إلى أَنَّ أفولَ التُّجُومِ بشيرٌ بانقشاعِ الظلامِ وانبلاجِ الصُّباحِ، وفناءَ البَرَاعِمِ بدايةً لحياةِ الرُّهَورِ. يقولُ واصفاً ذلكَ (33):

(31) المرجع نفسه، ص 47.

(32) المرجع نفسه، ص 53.

(33) المرجع نفسه، ص 54.

فَنَاءُ مَلَائِينَ النُّجُومِ مَبْشُرٌ بأضواءِ شَمْسٍ فِي السَّمَوَاتِ تُؤَلَّدُ
وَنَوْمُ الرَّدَى سُكْرٌ سَيَعْقُبُ نَشْوَةً خَمْرٌ حَيَاةٍ فِي الخُلُودِ تَجَدَّدُ

* * *

وَتَوَدِيعُ أَيَّامِ البَرِّاعِمِ مُؤَذِّنٌ بِخَلْقِ الزُّهُورِ البَاسِمَاتِ جَمَالًا
وَمَصْنَعُ هَذَا الكَوْنِ بِالخَلْقِ دَائِرٌ فَإِنِّي أَرَى فِيهِ السُّكُونَ مُحَالًا
وَلَيْسَ سِوَى التَّغْيِيرِ فِي الكَوْنِ ثَابِتٌ يُعَيِّرُ حَالًا ثُمَّ يُنْشِئُ حَالًا

إِنَّ فِلْسَفَةَ إِقْبَالِ تَرْتُونِ دَوْمًا نَحْوَ الْإِبْتِكَارِ وَالجِدَّةِ، وَتَضِيقُ بِالْجَمُودِ وَالتَّقْلِيدِ، حَتَّى
إِنَّهُ يَرَى أَنَّ الْأَوْضَاعَ مِنْ حَوْلِهِ فِي حَاجَةٍ إِلَى مَهْدِيٍّ يُزَلِّزُ سُكُونَهَا، إِذْ يَقُولُ⁽³⁴⁾:

كُلُّ نَوَى فِي مَحْبَسٍ مِنْ صُنْعِهِ سَيَّارُ إِفْرَنْجٍ وَثَابِتُ مَشْرِقِ
وَالشَّيْخُ فِي حَرَمٍ وَحَبْرٍ كَنِيسَةٍ لَا جِدَّةَ فِي القَوْلِ أَوْ فِي المَنْطِقِ
أَهْلُ السِّيَاسِيَةِ فِي شِرَاكٍ قَدِيمِهِمْ وَالشَّعْرُ أَفْلَسَ فِي خِيَالٍ مُغْلَقِ
مَنْ لِي بِمَهْدِيٍّ لَهُ نَظَرٌ يُزَلِّزُ عَالَمَ الْأَفْكَارِ، غَيْرَ مَمْخُورِ

لقد كان أقبال ينشد البعث للإنسانية قاطبة، فكان شاعراً إنساناً، يُورِّقه حال
الأمم، يقول ناقداً حال الغرب والشرق⁽³⁵⁾:

عَلَّةُ الشَّرْقِ ذِلَّةٌ وَاقْتِدَاءٌ وَنِظَامُ الجُمُهورِ فِي العَرَبِ دَاءٌ
مَرَضُ القَلْبِ وَالبَصِيرَةِ فَاشٍ مَا بِشَرْقٍ وَلَا غَرْبٍ شِفَاءٌ

وقد امتاز شعرُ إقبال أيضاً بتناوله لأحداث تاريخية جرت في أماكن وحقب
مختلفة، حوت أسماء بعض الأنبياء، وأسماء مفكرين، وقادة سياسيين وعسكريين،

(34) الغوري : ديوان مُحَمَّد إقبال، مرجع سابق، ديوان ضرب الكلیم، ص 43.

(35) نجيب الكيلاني، مرجع سابق، ص 115.

وعُلماء دين، فقد وَرَدَ ذَكَرُ النَّبِيِّ مُحَمَّد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعيسى عليه السَّلام، وذكر أسماء بعض الصَّحابة رُضْوَانُ اللهُ عَلَيْهِمْ، مِنْهُمْ عمر وعلي وابي ذر. ووردت أسماء (جنكيز) و (الإسكندر) و (ابن الرومي) و (ابن سينا)⁽³⁶⁾.

لقد مَثَلَتِ الذَّاتُ الْإِنْسَانِيَّةُ مَحْوَرًا فِلْسَفَةَ إقبال، فَهِيَ فِي نَظَرِهِ حَقِيقَةُ الْعَالَمِ⁽³⁷⁾. ووفقاً لنجيب الكيلاني، فإنَّ الذَّاتَ فِي فِلْسَفَةِ إقبال يَجِبُ أَنْ تَمَرَّ بِثَلَاثِ مَرَاكِلٍ⁽³⁸⁾:

المَرْحَلَةُ الْأُولَى : خَلَقَ الْمَقاصِدِ وَتَوْلِيدِ الرَّغباتِ: فَالْحياةُ دُونَ غايَةِ مَوْتٍ. وَالْمُسْلِمُ يَسْتَقِي غايَتَهُ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، الَّذِي بَيْنَ مَقاصِدِ الْحياةِ، وَجَعَلَ لِلْإِنْسَانِ الْاِخْتِيارَ وَالاجْتِهَادَ لِبُلُوغِ هَذِهِ الْغاياتِ.

المَرْحَلَةُ الثَّانِيَّةُ : النَّضالُ الْمُسْتَمَرُّ: فَالْجِدُّ وَالْمَثابَرَةُ وَسِيلَةُ تَحْقِيقِ الْغاياتِ الْمُنْشودَةِ. فَلَنْ يَبْلُغَ فَرْدٌ مَرادَهُ بِالرُّكُونِ إِلَى الدَّعَةِ وَالرَّاحَةِ. وَلَا بُدَّ لِلْإِنْسَانِ مِنَ السَّعْيِ لِتَوْظِيفِ طاقاتِهِ، وَتَسْخِيرِ الْكُونِ الَّذِي خُلِقَ لِأَجْلِهِ، لِبُلُوغِ غايَتِهِ فِي الْحِياتينِ، الْأُولَى وَالآخِرَةِ. وَفِي هَذَا يَنْظُمُ إقبال :

الأَرْضُ لَا تُخْفِي حَقِيقَةَ جَوْهَرِي	أنا مَقْصَدُ التَّقْديرِ فِي الْأَكْوانِ
وَحَقِيقَتِي نُورٌ فَمَا لِي سَابِحاً	فِي لُجَّةِ الظُّلْماتِ وَالْأشْجانِ
أنا أُمَّةٌ فِيمَا أُريدُ لِأُمَّتِي	وَوِلايَتِي دُنْيا مِنَ الْأَجْـيالِ
وَأرى بِمِنْظارِ الْحَقِيقَةِ كُلِّ ما	بِيدِيهِ فِي الْحَقِّ الصَّرِيحِ خِيايِ

* * *

فَاخْلُقْ لِرَوْحِكَ مِنْ زُنْبُرِكَ نَشوَةً	فِي الْمَجْدِ تُرْهَبُ فِي الْعَرِينِ أَسودا
وَاجْعَلْ نَشيدَكَ قَوْلَ رَبِّكَ (لَا تَخَفْ)	حَتَّى يَهَابَ الْبَرَقُ مِنْكَ رُعودا

(36) المرجع نفسه، ص 116.

(37) سيد الغوري، مُحَمَّد إقبال: الشَّاعر المفكر الفيلسوف، ص 151.

(38) انظر نجيب الكيلاني، مرجع سابق، الصفحات 61-68.

المَرْحَلَةُ الثَّلَاثَةُ : هي الذَّاتُ الكاملة، صاحِبَةُ الإرَادَةِ والاختيار، التي تَحَرَّرَتْ من سُلْطَانِ الدُّنْيَا، فلا تَسْتَعْبِدُهَا وَإِنْ مَلَكَتْهَا. هذه الذَّاتُ يُشِيرُ إليها إقبال في شِعْرِهِ بالفقير أو القَلَنْدَر (الدَّرُوَيْش). ومثْلُ هذا المؤمن صَعَدَتْ ذَاتُهُ مَدَارِجَ الكَمَالِ حَتَّى تَخَلَّقَتْ بأخلاقِ الله. والأفْرَادُ الَّذِينَ يَتَحَلَّلُونَ بِهذه الصِّفَاتِ هُمْ نَوَاةُ الأُمَّةِ المُسْلِمَةِ، إذ الأُمَّةُ في جَوْهَرِهَا مجموعةٌ مِنَ الذَّوَاتِ الكاملة، عِنْدُذِ، تَسْتَحِقُّ قِيَادَةَ البَشَرِيَّةِ عَن جَدَارَةٍ.

غير أن ذلك لا يعني تشبيه إقبال للذات الإنسانية بالذات الإلهية، فالصفات الإلهية لا يمكن أن تُنسب للصفات الإنسانية⁽³⁹⁾. فالذات الإنسانية عند إقبال "تعممة أسبغها الله على الإنسان، (...). وقوة الذات معنى الحياة والغاية منها". هذه القوة الكامنة في ذات الإنسان مصدر هدايته وصلاحه في الدارين⁽⁴⁰⁾.

مُؤَلَّفَاتُ إقبال :

أولاً: المؤلَّفاتُ الشَّعْرِيَّةُ :

كَتَبَ إقبالُ دواوينه الشَّعْرِيَّةَ باللُّغَتَيْنِ الفارسيَّةِ والأورديَّةِ. غير أنه أثر الفارسية لانتشارها الواسع في إيران وأفغانستان، ويفهمها أهل الهند، وتركستان، وبخارى، وتركيا. وله ثلاثة دواوين كتبت بالأوردية، وهي: (بال جبريل: جناح جبريل، 1936م)، و (ضرب كلیم : عصا موسى، 1937م)، و (بانك درا: صلصلة الجرس، 1924م). أمَّا الدَّوَاوِينُ بالفارسيَّةِ، فهي (أسرار خودي: أسرارُ الذَّاتِ، 1915م)، و (رموز بيخودي: رموز نفي الذَّاتِ، 1918م)، و (بيام مشرق: رسالة الشَّرْقِ، 1923م)، و (زبور عجم: أناشيد فارسية، 1927م)، و (جاويد نامه: رسالة الخلود، 1932م)، و (بس جه بايد كرد: أي أقوام شرق ماذا ينبغي أن تعمله الشعوبُ الشَّرْقِيَّةُ؟ 1936م)، و (مُساْفِر: المُساْفِر، 1936م)، و (أرمغان حجاز: هدية الحجاز، 1938م)⁽⁴¹⁾.

(39) حسين مجيب: إقبال بين المصلحين الإسلاميين، مرجع سابق، ص 243.

(40) المرجع نفسه، ص 246، 247.

(41) سيد الغوري، مرجع سابق، ص 70، أنظر أيضاً: سيد الغوري: ديوان مُحَمَّد إقبال، مرجع سابق، ص 25، 26.

ويُعدُّ الأستاذان الجليلان أبو الحسن النَّدوي، وعبد الوهاب عَزَامَ أَوَّلَ مَنْ تَرَجَمَ شِعْرَ إقبال إلى العَرَبِيَّةِ، ومنَّ خِلالَهُمَا تَعَرَّفَ الْجُمْهُورُ الْعَرَبِيُّ عَلَى شِعْرِ إقبال. غير أنَّ هذه التَرْجَمَاتُ جَاءَتْ مُتَأَخَّرَةً وَمُتَفَرِّقَةً عَلَى مَرَاحِلَ بَعْدَ وَفَاةِ الشَّاعِرِ فِي 21 أBRIL 1938 م. وقد نَاشَدَ الأَسْتَاذَ عَلِي الطَّنْطَاوِي فِي مَجَلَّةِ (المسلمون)⁽⁴²⁾ أبا الحَسَنِ النَّدَوِي أَنَّ «يَفْتَحَ»⁽⁴³⁾ لِلْعَرَبِ كَوَّةً عَلَى هَذِهِ الرُّوْضَةِ الْمُحِبَّجَةِ، أَوْ (يَحْمِلُ) إِلَيْهِمْ زَهْرَاتٍ مِنْهُ (فِيحْسِنَ) بِذَلِكَ إِلَى الْعَرَبِ وَبَاكِسْتَانِ، وَإِلَى الأَدَبِ وَالإِسْلَامِ»⁽⁴⁴⁾. وَمِمَّنْ تَرَجَمَ لَهُ أَيْضاً الشَّيْخُ صَاوِي شِعْلَانِ، وَهُوَ كَمَا رَأَى الْغُورِي، أَكْثَرَ الْمَتَرَجِّمِينَ تَعْبِيْرًا عَنْ شِعْرِ إقبال، لِمَا لَهُ مِنْ مَلَكَةِ شَاعِرِيَّةٍ دَقَاقَةٍ، وَرُوحٍ إِسْلَامِيَّةٍ حَقَّةٍ، مَكْنَتُهُ مِنَ التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَعْنَى الَّتِي أَرَادَهَا إقبال فِي شِعْرِهِ⁽⁴⁵⁾.

لَاقَتْ مُؤَلَّفَاتُ إقبال اِهْتِمَامًا قَلَّ نَظِيرُهُ فِي الْعَصْرِ الْحَدِيثِ، فَقد تَنَاوَلَتْهَا أَقْلَامُ الأَدْبَاءِ مِنْ أَرْجَاءِ الْعَالَمِ كَافَّةً. يَقُولُ أَبُو الحَسَنِ النَّدَوِي⁽⁴⁶⁾: «لَا أَعْرِفُ شَخْصِيَّةً، وَلَا مَدْرَسَةً فِكْرِيَّةً فِي الْعَصْرِ الْحَدِيثِ تَنَاوَلَهَا الكُتَابُ وَالْمُؤَلِّفُونَ وَالْمُحَقِّقُونَ بِالتَّأْلِيفِ وَالتَّحْقِيقِ، مِثْلَمَا تَنَاوَلُوا هَذَا الشَّاعِرَ الْعَظِيمِ، فَبَحَثُوا عَنْ كُلِّ جَانِبٍ مِنْ جَوَانِبِ حَيَاتِهِ، وَشِعْرِهِ وَفِكْرِهِ وَفِلْسَافَتِهِ، حَتَّى تَكُونَتْ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ مَكْتَبَةٌ زَخْرَتْ بِالكُتُبِ وَالرَّسَائِلِ وَالبَحْثِ، وَبِمُؤَلَّفَاتٍ فِي كُبْرَى لُغَاتِ الْعَالَمِ وَأَرْقَاهَا».

ثَانِيًا : مُؤَلَّفَاتُ أُخْرَى⁽⁴⁷⁾:

كَتَبَ مُؤَلَّفَاتٍ عَدَّةً فِي الاِقْتِصَادِ، وَالفَلْسَافَةِ، وَالفَنِّ، وَالثَّقَافَةِ، وَهِيَ كَمَا يَلِي:

1. علم الاقتصاد باللغة الأوردية.
2. إزدهار علم ما وراء الطبيعة في فارس (بالإنجليزية)، 1902م.

(42) مجلَّة المسلمون، العدد الثَّالِثُ، المجلد السَّادِسُ، لِنَدَنِ.

(43) فِي الأَصْلِ (فَتَفْتَحُ)، وَ (تَحْمِلُ)، وَ (تُحْسِنُ)، أَبُو الحَسَنِ النَّدَوِي، رَوَائِعُ إقبال، ص 17.

(44) أَبُو الحَسَنِ النَّدَوِي، رَوَائِعُ إقبال، مَرَجِعُ سَابِقٍ، ص 17.

(45) سَيِّدُ الْغُورِي: دِيْوَانُ مُحَمَّدِ إقبال، مَرَجِعُ سَابِقٍ، ص 10.

(46) أَبُو الحَسَنِ النَّدَوِي، رَوَائِعُ إقبال، مَرَجِعُ سَابِقٍ، ص 6.

(47) سَيِّدُ الْغُورِي، مَرَجِعُ سَابِقٍ، ص 105-107، أَنْظَرُ أَيْضاً: سَيِّدُ الْغُورِي: دِيْوَانُ مُحَمَّدِ إقبال، مَرَجِعُ سَابِقٍ، ص 26.

3. الأفكار المختلفة (بالإنجليزية)، تناول فيه مواضيع الفنِّ، والدينِّ، والسياسة، والإدارة، والتَّعليم، والآداب.

4. تجديد الفكر الدينيِّ في الإسلام The Reconstruction of Religious Thought in Islam. وهو عبارة عن سَبْعِ مُحاضراتٍ باللغة الإنجليزية قدَّمها إقبال في أماكنَ وأزمانٍ مُتفرقة، وذلك في الفترة ما بين 1928-1929م. ونقلها إلى العربية عباس محمود. وقد جاءت عناوين هذه المحاضرات كما يلي :

- المعرفة والرياضة الدِّينية.

- البرهانُ الفلسفيُّ على ظهور الفلسفةِ الدِّينية.

- الألوهيَّة ومَعْنَى الصَّلَاة.

- الذاتُ الإنسانيَّة.

- رُوحُ الثَّقافة الدِّينية.

- مَبْدَأُ الحَرَكَةِ في بناءِ الإسلام.

- هلَ الدِّينُ أمرٌ مُمكنٌ؟

5. مُراسلات إقبال ومَقالاته (طُبعت بعد وفاته)

نماذج من رُؤى الإصلاح في شعر مُحَمَّد إقبال

تشخيص أزمات الأُمَّة

في قصيدته بعنوان "شكوى وجواب الشكوى" يصف الشاعر حال الأُمَّة الإسلاميَّة وما آلت إليه من الهوان بعد العزَّة، ويُرْجِع ذلك إلى غُرْبَةِ المسلمين عن دينهم، فيبُتُّ شكواه إلى الله قائلاً⁽⁴⁸⁾:

(48) سيد الغوري، ديوان مُحَمَّد إقبال، مرجع سابق، ص 93.

أشكو وفي فمي التراب
ويواصل في مقطعٍ آخر⁽⁴⁹⁾ :
وإنما أشكو مُصابَ الدينِ للدَيانِ

إذا الإيمانُ ضاعَ فلا أمانٌ
ومَن رضيَ الحياةَ بغيرِ دينٍ
ولا دنيا لمن لم يُحييَ ديننا
فقد جعلَ الفناءَ لها قريناً
وفي التوحيدِ للأممِ اتحاداً
ولن تنبو العلامتُفريقينا

ويعيب على المسلمين عجزهم عن النهوض والحقا بركب التقدم الذي حازَه
غيرهم ممن طَوَّروا علوم المسلمين، وصنعوا حضارةً سادت الدنيا بينما خبا نور الحضارة
الإسلامية، وأن هذا عطاء الله يَمْنَحُه لمن يَجِدُّ وَيَجْتَهد، فيقول⁽⁵⁰⁾ :

أَتَشْكُو أَنْ تَرَى الْأَقْوَامَ فَازُوا
مَشَوْا بِهَدْيِ أَوْلَادِكُمْ وَجَدُّوا
بِمَجْدٍ لَا يَرَاهُ النَّائِمُونَ
وَصَيَّعْتُمْ تَرَاثَ الْأَوْلِيَانَا
أَيَحْرَمُ عَامِلٌ وَرَدَ الْمَعَالِي
وَيَسْعَدُ بِالرُّقِيِّ الْخَامِلُونَا
أَلَيْسَ مِنَ الْعَدَالَةِ أَنْ أَرْضِي
يَكُونُ حَصَادُهَا لِلزَّرْعِينَا

وفي جزءٍ آخر يقول أيضاً :

وأنتم تطمحون إلى الثُّرَيَّا
بلا عَزْمٍ وَلَا قَلْبٍ سَلِيمٍ

وينتقل إقبال، في تشخيصه لعلل المسلمين، إلى ميدان الفكر، فيُنكِرُ عليهم
تفَاعُسَهُم عن الإسهام في الفكر المعاصر بعدما كانوا رُوَاداً في هذا المضمار، ويُشير إلى
ذلك بقوله⁽⁵¹⁾ :

(49) المرجع نفسه، ص 103.

(50) المرجع نفسه، ص 104.

(51) المرجع نفسه، ص 105.

أرى التَّفكيرَ أدركَه حُمولٌ ولم تَبقِ العزائمُ في اشتعال
وأصبحَ وَعظُكمُ من غيرِ سِحْرِ ولا نُورٌ يُطلُّ من المقال
وعند النَّاسِ فلسفةٌ وفِكرٌ ولكن أين تلقينُ (الغزالي)
وجُلجَلَةُ الأذانِ بكلِّ أرضٍ ولكن أين صَوْتُ من بلال
مَنائرُكمُ عَلَتْ في كُلِّ حيٍّ ومَسجدكمُ من العُبادِ خالي

ولا يفوتُ الشَّاعِرَ أن يقفَ على حالِ الشَّبَابِ المسلمِ الذي أَعْرَضَهُ المَدَنِيَّةُ الحديثَةُ
ببَهْرَجها، فيقول⁽⁵²⁾:

هي المَدَنِيَّةُ الحَمَقاءُ أَلَقَتْ بهم حول المذاهبِ حائرينا
لقد صَنَعَتْ لهم صَنَمَ المِلاهِي لتَحجِبَ عَنْهمُ الحَرَمَ الأَمِينا

بَعثُ الأملِ

وبعد هذا الوصفِ التَّشخيصي لعللِ المسلمِين، وفي جُزءٍ آخر من ذاتِ القصيدة،
يَبعثُ الشَّاعِرُ الأملَ في النَّفسِ، ويُرِنو إلى غَدٍ مُشرقٍ للأُمَّةِ، فيقول⁽⁵³⁾:

أشواقنا نَحوَ الحِجازِ تطلَّعت كَحَنينِ مُعْتَرِبٍ إلى الأوطانِ
إنَّ الطُّيورَ وإنْ قَصَصَتْ جَنَاحِها تَسْمُو بِفِطْرَتِها إلى الطَّيرانِ

ويأملُ إقبالَ لو أنَّ الأُمَّةَ تَسْمَعُ أَناتَه النَّابِعةَ من صَمِيمِ وُجْدانِه، فيدعو رَبَّه
لِيعيدهم إلى دَوْحةِ الإِيمانِ، ويذكرُ بوحدَةِ المسلمِينِ الوُجْدانيَّةِ، وألَّا غَرابَةَ في أنَّ
تأتي هذه الدَّعوة من أعْجَمي، فيقول⁽⁵⁴⁾:

(52) المرجع نفسه، ص 107.

(53) المرجع نفسه، ص 99.

(54) المرجع نفسه، ص 100.

يا لَيْتَ قَوْمِي يَسْمَعُونَ شِكَايَةَ هي في ضميري صَرْخَةُ الْوُجْدَانِ
أَسْمِعِهِمْو يَا رَبِّ مَا أَلْهَمْتَنِي وَأَعِدْ إِلَيْهِمْ يَقْظَةَ الْإِيمَانِ
أَنَا أَعْجَمِي الدَّنَّ لَكِنْ خَمَّرْتِي صُنْعُ الْحِجَازِ وَكَرَمِهَا الْفَيْنَانِ
إِنْ كَانَ لِي نَعْمُ الْهِنُودِ وَلَحْنُهُمْ لَكِنَّ هَذَا الصَّوْتُ مِنْ عَدْنَانِ

ويرى إقبال أن العلاج النَّاجع لما تُعانيه الأمة من أزماتٍ ومِحَن، يَكْمُنُ في إحياء فريضة الجهاد، جهاد الفكر والمدافعة، إذ يدعو الأمة إلى العُودَةِ إلى ميراث أسلافهم، وأن يحفظوه بالاتِّحاد، فيقول⁽⁵⁵⁾:

جهادُ الْمُؤْمِنِينَ لَهُمْ حَيَاةٌ أَلَا إِنَّ الْحَيَاةَ هِيَ الْجَهَادُ
عَقَائِدُهُمْ سَوَاعِدُ نَاطِقَاتٍ وَبِالْأَعْمَالِ يَثْبُتُ الْإِعْتِقَادُ
وَخَوْفُ الْمَوْتِ لِلْأَحْيَاءِ قَبْرٌ وَخَوْفُ اللَّهِ لِلْأَخْرَارِ زَادُ
أَرَى مِيرَاثَهُمْ أَضْحَى لَدَيْكُمْ مُضَاعَاً حَيْثُ قَدْ ضَاعَ الرَّشَادُ
وَلَيْسَ لَوَارِثٍ فِي الْخَيْرِ حَظٌّ إِذَا لَمْ يَحْفَظِ الْإِرْثَ اتِّحَادُ

وفي ختام القصيدة، يَبِّتُ إقبال الأملَ في الأمة، مُخاطباً فيها روح الإيمان، وداعياً إِيَّاهَا، في رَمَزِ الْمُؤْمِنِ، إلى التَّوْحِيدِ، وإلى التَّهْوِضِ بِعَزِيمَةٍ وَمَضَاءٍ، فيقول⁽⁵⁶⁾:

فَلَا تَجْزَعْ فِهَذَا الْعَصْرُ لَيْلٌ وَأَنْتَ النَّجْمُ يُشْرِقُ كُلَّ أَنْ
وَلَا تَخْشَ الْعَوَاصِفَ فِيهِ وَأَنْهَضْ بِشُعْلَتِكَ الْمَضِيئَةَ فِي الزَّمَانِ

* * *

أَعِدْ مِنْ مَشْرِقِ التَّوْحِيدِ نُورًا يَتَمُّ بِهِ اتِّحَادُ الْعَالَمِينَا

(55) المرجع نفسه ص 106.

(56) المرجع نفسه ص، 108، 109.

وأرسل شُعْلَةَ الإِيمَانِ شَمْساً وَصُغَ مِنْ ذَرَّةٍ جَبِلاً حَصِيناً
ويُذَكَّرُ أَنَّ الأُمَّةَ الإِسْلَامِيَّةَ هِيَ الأَحَقُّ بِخِلافةِ اللهِ فِي الأَرْضِ، وَأَنَّ المُسْتَقْبَلَ
حَتْمًا لِلْمُسْلِمِينَ، فيقول (57):

خِلافةُ هَذِهِ الأَرْضِ اسْتَقَرَّتْ بِمَجْدِكَ وَهُوَ لِلدُّنْيَا سَمَاءَ
وَفِي تَكْبِيرِكَ القُدْسِيُّ يَبْدُو صَغِيرًا كُلِّ ما ضَمَّ الفَضَاءَ
سَتَرَفَعَ الأَقْدَارُ قَدْرَكَ حَتَّى تُشَاهِدَ أَنَّ سَاعِدَكَ القَضَاءَ

إِصْلاحُ الذَّاتِ :

لِلنَّفْسِ البَشَرِيَّةِ عِنْدَ إِقبَالِ نَصيبٍ، إِذْ حَاولَ تَفْسيرَ طَبِيعَتِها، وَعِلاقتِها بِخالِقِها،
وَبالْبِئْثَةِ مِنْ حَوْلِها، وَعَرَضَ إِلى ما يُصْلِحُها. فَذَكَرَ أركانَ الإِسْلامِ الخَمْسَةَ فِي هَذِهِ
الأَبْياتِ (58):

ذَرَّةَ التَّوْحِيدِ احْفَظْها الصَّلَاةَ حَجُّكَ الأَصْغَرَ فاعْرِفْها الصَّلَاةَ
فِي يَدِ المُسْلِمِ هَذَا الخِنْجَرَ يُقْتَلُ الفُحْشُ بِهِ وَالمُنْكَرُ
يَفْتِكُ الصَّوْمَ بِجُوعٍ وَصَدَى ضابِطاً بِالقِسْطِ هَذَا الجَسَدَ
وَيُنِيرُ الحَجَّ قَلْبَ المُؤْمِنِ هِجْرَةَ الأَهْلِ بِهِ وَالوَطَنِ
بِالزَّكَاةِ العابِدِ المِمالِ ادَّكَّرَ عَلِّمْتَ حُبَّ المِساوَةِ البَشَرِ
تُكثِرُ المِمالَ، وَشَحًّا تَمَحَقُّ (لَنْ تَنالُوا البِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا)

وَفِي ضَرْبِ آخَرَ يُنَبِّهُ إِلى تَحْريِرِ النَّفْسِ مِنْ إِسارِ الخُلُودِ إِلى الأَرْضِ، وَالإِنْتِلاقِ
بِها إِلى عالِمِ الرُّوحِ الفِسيحِ، فَيَنْظِمُ قائلاً (59):

(57) المرجع نفسه، صَلْصَلَةُ الجُرْسِ، ص 109، 110.

(58) المرجع نفسه، ديوان الأسرار والرموز: أسرار إثبات الذات ورموز نفي الذات، ص 155.

(59) المرجع نفسه، ديوان رسالة الشُّرْقِ، ص 279.

يا أسيرَ الطَّيْنِ فَكَّرَ أَنْتَ عَنْ قَلْبِكَ غَافِلٌ
انظُرْنَهُ مِْلَاءَ كَأْسِ فَهُوَ بَحْرٌ دُونَ سَاحِلِ

وفي مَقْطَعٍ آخَرَ يَحْتُ النَّفْسَ عَلَى الصَّبْرِ عَلَى عَادِيَاتِ الدَّهْرِ وَنَوَائِبِهِ، فيقول⁽⁶⁰⁾:
مَتَاعُ الْحَيَاةِ، تَعَلَّمْ، جِهَادٌ وَصَبْرٌ عَلَى مِحْنَةٍ وَاجْتِهَادٌ

إقبال والأدب الرسالي :

سَخَّرَ إقبال شِعْرَهُ لخدمة الأُمَّة الإسلامية، وقد بَدَأَ ذلك جَلِيًّا في ثنايا قصائده. وفي سياق الإشارة إلى الشُّعْر الهادف، والأدب الرسالي، أشار إلى أَنَّ العَالَمَ اليومَ أَحْوَجُ إلى إشاعة روح السَّلَامِ والتَّسامحِ بين الشُّعوبِ، فيقول حاثًّا الأَدبَاءَ⁽⁶¹⁾:

قُمْ فَسَكِّنْ ضَجِيحَ الأُمَّمِ واملأ الأَذَانَ زَهْرَ النَّعْمِ
جَدِّدْ فِي النَّاسِ قَانُونَ الإِخَاءِ وَأَدِرْهَا كَأْسَ حُبِّ وَصَفَاءِ
أَبْلُغِ النَّاسَ رِسَالَاتِ السَّلَامِ وَأَعِدْ فِي الأَرْضِ أَيَّامَ الوِثَامِ

وَيُشِيرُ في جُزءٍ آخَرَ إلى أَنَّ الأدبَ الذي لا يَهْتَدِي بِالحَقِّ لا قيمةَ له⁽⁶²⁾:
لا يُجيدُ الفِكْرُ في قِيتَارِهِ دُونَ نَارِ الحَقِّ في أوتَارِهِ

الأُمَّة والفِرْدُ

يَزُخِرُ شِعْرُ إقبال بالأشواق الطَّامحةِ إلى وحدة الأُمَّة، حيث شكَّلت هذه القضية محورَ نَظْمِهِ. ويرى أَنَّ الفِرْدَ والأُمَّةَ يَقْوَى كُلُّ مِنْهُمَا بِالآخَرِ، إذ يقول⁽⁶³⁾:

قيمة الأفراد جَدْوَى المِلَّةِ ومن الأفراد نَظْمُ الأُمَّةِ

(60) المرجع نفسه، ص 286.

(61) المرجع نفسه، ديوان الأسرار والرموز: أسرار إثبات الذات ورموز نفي الذات، ص 157.

(62) المرجع نفسه، ص 196.

(63) المرجع نفسه، ص 190.

وفي مَقْطَعٍ آخِرٍ⁽⁶⁴⁾:

هو بِالْأُمَّةِ قَلْبٌ طَامِحٌ وهو بِالْأُمَّةِ سَعْيِي رَابِحٌ

غير أنَّ إقبالَ يُخاطبُ في الفَرْدِ المؤمنِ روحَ العملِ، والسَّعْيِ لِكَشْفِ أسرارِ الكونِ، وَيَسْتَنْهَضُهُ لإعمارِ الأرضِ، مُذْكَراً إِيَّاهُ بتسخيرِ الله له الدُّنيا لأداءِ أمانةِ الاستخلافِ التي كلفَ بها، فيقول⁽⁶⁶⁾:

شُقَّ قَلْبَ الطَّوْدِ عَنِ جَوْهَرِهِ شُقَّ مَوْجَ البَحْرِ عَنِ دُرِّ بِهِ
بَشُعَاعٍ أَظْهَرَ ما احتَجَبَا واكشِفْنَ عَنِ كُلِّ سرٍّ حُجْبَا
ثابِتُ الأَنْجَمِ أو سَيَّارُهَا التي قَدْ عُبِدَتْ أنوارُهَا
كُلُّها يا صَاحِبِ عُبْدانٍ لك وإماءُ سُخَّرَتْ مِنْ أَجْلِ كِلا
سَخَّرَنْ فِكْرَكَ فيها عَسَسا سَخَّرَنْ أَفاقِها والأَنْفِسا

وفي أبياتٍ أُخَرِ يقولُ حاصِّاً على طَلَبِ العُلاءِ، ومُحَدِّراً من إضاعةِ العُمُرِ هَبَاءً⁽⁶⁷⁾:

لا تَقْعُدَنَّ عَنِ طِلابِ في وَاسِعِ الفِلاواتِ
فما بَعْضُ بَرِكِ هَذا هَماذٍ إلى الطَّرِقاتِ
عَفِلتَ عَنِ سِرِّ وَقْتِ أَضَعَّتْهُ في شَتَاتِ
وَقْتِ عِداهُ حِسابِ بالشَّهْرِ والسَّنَواتِ
عَفِلتَ عَنِ سِرِّ عَيْشِ وَعَنِ جِهادِ الحِياةِ
ماذا يَخْطُطُ مِنَ الذَّنْبِ كاتِبِا الهَفَواتِ

(64) المرجع نفسه، ص 190.

(65) إشارة إلى الفرد.

(66) المرجع نفسه، ص 229.

(67) المرجع نفسه، ديوان رسالة الشُّرُق، ص 320.

قيمة العمل

يُؤكِّد إقبال أنَّ العمل عبادة، فكلُّ ما أثمرَ خيراً للبشر فهو كذلك، حيث قال مُعدداً صنوف الأعمال، نذكر منه⁽⁶⁸⁾:

كُلُّ مَنْ يَبْنِي بِنَاءً حَسَنًا	كُلُّ مَنْ فِي صُنْعِهِ قَدْ اتَّقَنَا
كُلُّ مَنْ أَحَدَثَ عِلْمًا لِلْبَشَرِ	يَنْفَعُ النَّاسَ وَلَمْ يَقْصِدْ لَشَرِّ
كُلُّ مَنْ أَحَدَثَ فِكْرًا مُحْكَمًا	يَبْتَغِي لِلنَّاسِ خَيْرًا عَمِمَا
كُلُّ مَنْ فِي دَهْرِهِ قَدْ أَجْمَلَا	فِكْرَةً أَوْ قَوْلَةً أَوْ عَمَلَا
كُلُّهُمْ لِلَّهِ نِعْمَ الْعَابِدُ	كُلُّهُمْ لِلْخَيْرِ نِعْمَ الْقَاصِدُ

وفي ذات المنحى، يُنكرُ الزُّهدَ في الحياة بمَعنى اعتزالها، والانقطاع للعبادة، وَيُشدِّدُ على أنَّ العبادة الحَقَّةَ هي حَوْضُ غمار الحياة، فيقول⁽⁶⁹⁾:

لَيْسَ مِنَّا مَنْ تَوَى فِي صَوْمَعِهِ	يَحْبِسُ الْأَعْمَالَ وَالْفِكْرَ مَعَهُ
ضَاقَ نَفْسًا عَنِ مَجَالٍ وَسَعَا	فَتَوَى فِي ضَيْقِهِ قَدْ خَنَعَا
لَيْسَ شَيْئًا أَنْ تُرَى مُعْتَزِلًا	عَابِدًا تَخْشَى الْبَرَايَا وَجَلَا
إِنَّمَا الْعَابِدُ مَنْ خَاضَ الْحَيَاةَ	مُوضِحًا فِيهَا سَبِيلًا لِلنَّجَاةِ
يَا فَتَى هَذَا الْجِهَادِ الْأَكْبَرُ	عَزَمَاتُ الْحُرِّ فِيهِ تُخْبِرُ

ويُنْتَقَدُ بعض المتصوِّفة المتواكلين، ممَّن لا يَسْعُونَ لِتَحْصِيلِ الرِّزْقِ، وَالْفُقَهَاءُ الْمُنْقَطِعِينَ عَنِ النَّاسِ وَالْمَجْتَمَعِ، زَاعِمِينَ أَنَّ هَذَا هُوَ الْجِهَادُ، غَيْرَ أَنَّ الْحَقِيقَةَ أَنَّهُمْ نَاوَأُ بِأَنْفُسِهِمْ عَنِ الْمَعْرَكَةِ الْحَقِيقِيَّةِ، أَلَا وَهِيَ مُعْتَرِكُ الْحَيَاةِ. يقول⁽⁷⁰⁾:

(68) المرجع نفسه، ص 350.

(69) المرجع نفسه، ص 351.

(70) المرجع نفسه، ديوان ضرب الكليم، ص 39.

خَلَا الصُّوفِي مِنْ حُرْقٍ وَكَدِّ
شَرَابٍ (أَلَسْتُ) مَعْدِرَةَ الْبَطَالَةِ
وَفَرَّ إِلَى تَرْهُبِهِ فَقِيَهُ
يَرَى فِي الشَّرْعِ مُعْتَرِكَ الْبَسَالَةِ
إِذَا خَشِيَ الرَّجَالَ وَغَى حَيَاةٍ
فَتَلَّكَ هِيَ الْهَزِيمَةُ لَا مَحَالَةَ

وفي سياق الاعتبار بسير الأئم عبر التاريخ، يُلَفَّتْ إقبال الانتباه إلى أهميّة وصل الماضي بالحاضر من أجل صناعة المستقبل، فيقول⁽⁷¹⁾:

فَاذْكَرِ التَّارِيخَ وَاسْتَحْكَمْ بِهِ
عِشْ بِأَنْفَاسٍ مَضَتْ فِي طِبِّهِ
أَحْكِمَنَّ وَضَلَّةَ يَوْمٍ وَغَدٍ
وَالْحَيَاةُ امضِ بِهَا طُوعَ الْيَدِ
وَقَدْ الْإَيَّامَ قَسْرًا بِمِهْمَارِ
وَالْأَفْعَى أَعْمَى بَلِيلٍ وَنَهَارِ
صَاحٍ! مِنْ مَاضِيكَ تَبْدُو حَالِكَ
وَمِنْ الْحَالِ بَدَا اسْتَقْبَالُكَ
إِنْ تُرِدْ خُلْدَ حَيَاةٍ فَصَلِّ
مَا مَضَى بِالْحَالِ وَالْمُسْتَقْبَلِ

وفي إشارة إلى أن عقيدة التوحيد هي عصب الأمة ومصدر لِحمتها، يقول إقبال⁽⁷²⁾:

(لَا إِلَهَ) الرُّوحِ فِي أُمَّتِنَا
عِشْ بِأَنْفَاسٍ مَضَتْ فِي طِبِّهِ
(لَا إِلَهَ) السَّرِّ فِي أَسْرَارِنَا
وَالْحَيَاةُ امضِ بِهَا طُوعَ الْيَدِ

وَيَمْضِي مُحَذَّرًا مِنَ الْاِفْتِخَارِ بِالْأَنْسَابِ، وَالْإِعْلَاءِ مِنْ شَأْنِ الْأَوْطَانِ بِالْقَدْرِ الَّذِي يُعْلِيهَا عَلَى الْأُمَّةِ، فيقول⁽⁷³⁾:

أُمَّمٌ قَدْ عَبَدَتْ أَوْطَانَهَا
وَبَنَتْ مِنْ نَسَبٍ بُنْيَانَهَا
أَنْتَرَى الْأَوْطَانَ أَضْلُ الْأُمَمِ
تُعْبُدُ الْأَرْضَ فِيهَا كَالصَّنَمِ؟
إِنَّمَا الْأَنْسَابُ فَخْرُ السَّفَاهَاءِ
حُكْمُهَا فِي الْجِسْمِ، وَالْجِسْمُ هَبَاءٌ

(71) المرجع نفسه، ديوان الأسرار والرموز: أسرار إثبات الذات ورموز نفي الذات، ص 232، 233.

(72) المرجع نفسه، ص 195.

(73) المرجع نفسه، ص 196.

ويقول أيضاً في جزء آخر⁽⁷⁴⁾:

قَلْبُنَا الْخَفَاقِ يَا بِي مَوْطِنَا رِيحُنَا الْعَاصِفُ تَأْبَى مَسْكِنَا
لَيْسَ مِنْ هِنْدٍ وَرُومٍ قَلْبُنَا مَا سِوَى الْإِسْلَامِ فِيهِ أَرْضُنَا

كما أَنَّ لِلْمَرْأَةِ فِي شِعْرِ إِقْبَالٍ نَصِيبٌ، إِذْ خَصَّهَا بِقَصِيدٍ جَاءَ فِيهِ⁽⁷⁵⁾:

ضَاءَ دِينَ الْحَقِّ فِي أَنْفَاسِكَ وَنَمَا التَّوْحِيدُ فِي أَحْجَارِكَ
لَا تَسِيرِي غَيْرَ نَهْجِ السَّلْفِ لَا تُبَالِي بِجَدِيٍّ أَوْ تَلْفِ
إِحْذَرِي فِتْنَةَ عَصْرِ مُهْلِكِ وَإِلَى صَدْرِكَ ضَمِّيْ وَوَدِّكَ
فِيكَ تَسْمُو فِطْرَةَ فَاتَّبِعِي الزَّهْرَاءَ نِعْمَ الْأُسُوءَةَ
عَلَّ غَضْنَا مِنْكَ يَا بِي بَحْسَيْنِ فَتَرَى النَّضْرَةَ رَوْضَاتٍ دَوْنِ

نتائج البحث :

1. مثل إقبال مدرسةً فكريَّةً، وفلسفيَّةً، وشعريَّةً متفردَّةً.
2. تمخَّرت أفكار إقبال حول فلسفة الحياة والموت والإنسان.
3. تجسَّدت رؤى الإصلاح في شعر إقبال في ثلاث حلقات مترابطة، وهي:
- الحلقة الأولى : الذات الإنسانية، وهي الأسمى بين مخلوقات الله، والجديرة بالتكريم، فهي خليفة الله في الدنيا، فتجب العناية بها.
- الحلقة الثانية: الأمة الإسلامية، فخصَّها برسائل الإصلاح.
- الحلقة الثالثة: الإنسانية جمعاء
4. أسهم شعره في تأسيس دولة باكستان.
5. وضع إقبال اللبنة الأولى للأدب الإسلامي المعاصر.

(74) المرجع نفسه، ص 207.

(75) المرجع نفسه، ص 236.

خاتمة

أسس إقبال مدرّسةً فريدةً في الأدب الإسلامي المعاصر، ليس في شبه القارة الهندية فحسب، بل في العالم الإسلامي قاطبة. فقد برز إقبال بوصفه شاعراً، وفيلسوفاً، ومُصلحاً. اتخذ من شعره وسيلةً للدعوة والإصلاح. حيث نادى بإصلاح الفرد باعتباره شرطاً لنهضة الأمة. ودعا دول العالم الإسلامي إلى التّوحد والعودة إلى عقيدة التّوحيد من أجل نشر الإسلام، عقيدة وسلوكاً، وإنقاذ البشريّة ممّا تُعانيه.

تضافرت عوامل عدّة أسهمت في تكوين شخصيّة إقبال. فقد كان لتنشئته الأسريّة، وتعليمه الأوّلي السّهّم الأوفر في ذلك. حيث نشأ في بيئة إسلاميّة، ونال قسطاً من التعليم الإسلاميّ، كان له كبير الأثر في التزامه الرّوحيّ. أمّا تعليمه العالي في أوروبا، فقد أتاح له التّعرف على حضارة الغرب التي قرأ عنها، فأتسع أفقه، وتعمّق فكره، فأدرك كنهها. وفي رأي العلامة النّدوي أنّ من توفيق الله لإقبال أنه عرف موهبه، وقدرها حقّ تقدير "ثم ركّز فكره، وقوّة شاعريّته على بعث الحياة والرّوح في المسلمين، وإيجاد الثقة والأعزاز بشخصيتهم، والإيمان برسالتهم، والطموح إلى القوّة، والحرّيّة، والسّيادة"⁽⁷⁶⁾.

تميّز شعر إقبال بروح الحبّ والثورة في آن واحد. فهو المحبّ الذي عشق الذّات الإلهيّة واقتبس من نورها، وهو الثائر الذي انتفض على واقع عصره، داعياً إلى بعث الإنسانية من جديد، لتعيش روح السّلام، وخطب المسلمين بوصفهم الأمل المعقود لهداية البشريّة. وفي ذلك يقول عنه أحد زعماء الهنادك: "إنّ (إقبالاً) قد وضع المصباح على باب المسلم، ولم يحجب نوره عن غير المسلمين، بل أمكن للجميع أن يستضيئوا بنور ذلك المصباح"⁽⁷⁷⁾.

لقد أسهم شعر إقبال في تأسيس دولة باكستان، فقد كان لقصائده عميق الأثر في إثارة وجدان مسلمي الهند ضدّ سياسة الإذلال والاضطهاد التي انتهجها الاحتلال البريطانيّ ضدهم. "فلا يُعرف شاعرٌ أو أديبٌ يرجع إليه الفضل في تأسيس دولة، وتهيئة النفوس لها مثل ما يرجع إلى هذا الشّاعر الإسلاميّ"⁽⁷⁸⁾.

(76) أبو الحسن النّدوي، روائع إقبال، مرجع سابق، ص 43.

(77) نجيب الكيلاني: إقبال الشّاعر الثائر، مرجع سابق، ص 11.

(78) أبو الحسن النّدوي، روائع إقبال، مرجع سابق، ص 45.

المصادر والمراجع

1. أبو الحسن علي الحَسَنِي الندوي. (1408هـ - 1988م). **نظرات في الأدب**. دمشق، ط: 1: دار القلم.
2. أبو الحسن علي الحَسَنِي الندوي (1420هـ/1999م). **روائع إقبال**. دمشق، ط: 1: دار القلم.
3. أحمد معوض. (1980م). **العلامة مُحَمَّد إقبال : حياته وآثاره**. القاهرة : الهيئة المصرية للكتاب.
4. حسين مجيب المصري. (1980م). **إقبال بين المصلحين الإسلاميين**. القاهرة، ط 1: مكتبة الأنجلو المصرية.
5. سيد عبد الماجد الغوري. (1430هـ/2009م). **العلامة أبو الحسن الندوي : رائد الأدب الإسلامي**. دمشق، بيروت، ط 1: دار ابن كثير.
6. سيد عبد الماجد الغوري (1421هـ/2000م). **مُحَمَّد إقبال : الشاعر المفكر الفيلسوف**. دمشق ، بيروت، ط 1: دار ابن كثير.
7. عبد الله صالح بن سليمان الوشمي. (1426هـ/2005م). **جهود أبي الحسن الندوي النقدية في الأدب الإسلامي، سلسلة الرشد للرسائل الجامعية (133)**. الرياض، المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد.
8. كامل مُحَمَّد مُحَمَّد عويضة. (1414هـ/1994م). **مُحَمَّد إقبال : شاعر وفيلسوف الإسلام، سلسلة الأعلام من الفلاسفة**. بيروت، لبنان، ط 1: دار الكتب العلمية.
9. مُحَمَّد إقبال. (1423هـ، 2003م). **ديوان مُحَمَّد إقبال (المجلد 1، 2)**. (سيد عبد الماجد الغوري، المحرر) دمشق، بيروت، سوريا، لبنان، ط 1: دار ابن كثير.
10. مُحَمَّد العربي بوعزيزي. (1420هـ/1999م). **مُحَمَّد إقبال: فكره الديني والفلسفي**. بيروت، دمشق، ط 1: دار الفكر المعاصر، دار الفكر.

11. د. نجيب الكيلاني. (1959م). **إقبال : الشاعر الثائر**. القاهرة، ط 1: الشركة العربية للطباعة والنشر.
12. نذر الحفيظ الندوي الأزهري. (1407هـ / 1986م). **أبو الحسن الندوي : كاتباً ومفكراً**. الكويت، ط 2: دار القلم للنشر والتوزيع.
13. د. يوسف القرضاوي. (1422هـ / 2001م). **الشيخ أبو الحسن الندوي كما عرفتُه**. دمشق، ط 1: دار القلم.