العدد
158
السنة الرابعة عشرة
شتاء 2016

رأيي صواب يحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب

الصواب

- الدولة في الفكر الإسلامي دينية أم مدنية؟
- التيسير واجتناب الغلو
- حق المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي
- الكورد في الرواية العراقية

مجلة سياسية ثقافية فصلية تصدرها مؤسسة الإعلام والفن للاتحاد الإسلامي الكوردستاني

A political and cultural magazine, issued quarterly by Kurdistan Islamic Union

صاحب الامتياز: صلاح الدين بابكر

رئيس التحرير: سالم الحاج

salimalhaj83@yahoo.com

07504499179

هيئة التحرير

سعد الزيباري saadz76@yahoo.com

نبيل فتحي حسين nabil_fathi72@yahoo.com

سرهد أحمد علي Sarhad_ahmad72@yahoo.com

الإخراج الفني

قوباد ياسين طه tqubadyasen@yahoo.com

الموقع الإلكتروني: http://alhiwarmagazine.blogspot.com

البريد الإلكتروني: Alhiwar2003@yahoo.com

العنوان: أربيل ـ محلة طيراوه / مقابل نقليات الشمال / قرب المركز الثاني للاتحاد الإسلامي الكوردستاني

محتويات العدد

دراسات		٤
– الدولة في الفكر الإسلامي دينية أم مدنية؟	د.هادي علي	٥–١٥
– التيسير واجتناب الغلو، من مظاهر الوسطية الإسلامية	د.دحام الهسنياني	١٦–٤٦
– العبادة والعبودية	قاسم جميل (نوفيسي)	٤٧–٨١
– نظام الأسرة في الديانة المجوسية (=الزرادشتية)	د.فرست مرعي	٨٢–٩٦
– حق المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي	سالم الحاج	٩٧–١٢٣
عبق الكلمات/ مشتبهاً وغير متشابه	عبدالباقي يوسف	١٢٤–١٢٥
مقالات		١٢٦
– الفكر السياسي الإسلامي المعاصر بين تيارين	د.سعد الديوجي	١٢٧– ١٣١
ثقافة		١٣٢
– الكورد في الرواية العراقية	نوري بطرس	١٣٣– ١٣٨
مرافئ/ عندما يموت إحساس الراعي بالرعيّة	د.يحيى عمر ريشاوي	١٣٩
قراءة في كتاب		١٤٠
– (الموصل) ودورها في التصدّي للغزو الصليبي	أ.د.عمادالدين خليل	١٤١–١٤٣
– دراسات في التاريخ والحضارة الإسلامية وفاء لك ..	د. محمد نزار الدباغ	١٤٤– ١٤٦
– الإخوان المسلمون في أربيل نشأتهم وتطورهم	سعد الزيباري	١٤٧– ١٥٠
بصراحة/ الوطن وقادته	صلاح سعيد أمين	١٥١
تقارير		١٥٢
– الأمين العام يشارك في ملتقيين فكريين بأربيل وإسطنبول...	المحرر السياسي	١٥٣– ١٥٩
– بوادر انفراج الأزمة السياسية بكوردستان بين التفاؤل والشكوك	المحرر السياسي	١٦٠– ١٦١

– اغتيال الداعية الإسلامي (هوشيار إسماعيل) بأربيل	تقرير: سرهد أحمد	١٦٢– ١٦٣
– ندوة/ دور العلماء المسلمين في مواجهة التطرف والغلو	المحرر	١٦٤–١٦٨
– ملتقى علمي يتناول تراث للعلامة عبد الكريم المدرس	المحرر	١٦٩–١٧١
– وقفات جماهيرية للتنديد بجرائم النظام السوري في حلب	المحرر السياسي	١٧٢–١٧٣
– آخر الكلام/ يوسف أيها الصديق افتنا..	محمد واني	١٧٤

– الدولة في الفكر الإسلامي دينية أم مدنية؟	د.هادي علي
– التيسير واجتناب الغلو، من مظاهر الوسطية الإسلامية	د.دحام الهسنياني
– العبادة والعبودية	قاسم جميل (نوفيسي)
– نظام الأسرة في الديانة المجوسية (=الزرادشتية)	د.فرست مرعي
– حق المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي	سالم الحاج

الدولة في الفكر الإسلامي
دينية أم مدنية؟

د. هادي علي

ترجمة: آسو أحمد

مقدمة

بالتأمل في التاريخ السياسي للإسلام، وكيفية ممارسة السلطة السياسية من قبل النبي (صلّى الله عليه وسلّم) نفسه، والخلفاء الراشدين من بعده، تتبين لنا الحقائق التالية:

- بالتزامن مع القيام بمهام النبوة وتبليغ حقائق الوحي، أشرف النبي (صلّى الله عليه وسلّم) كزعيم سياسي، على الشؤون العامة للمسلمين، وسكان المدينة وما حولها، وبكل أبعاد الإدارة والحكم في ذلك الزمن.

- لم يعمل النبي (صلّى الله عليه وسلّم)، ولا الخلفاء الراشدون من بعده، بأيّ شكل من الأشكال، من أجل بناء مؤسسات للسلطة الدينية مشابهة لما بناها رجال الدين اليهود أو المسيحيين.
- لم يسلّم النبي (صلّى الله عليه وسلّم) منصبه الديني أو السياسي، لأيّ شخص أو مؤسسة من بعده، ولم يورّثه لأحد من أفراد آل بيته.
- كذلك لم يفرض شكلاً معيناً لممارسة السلطة السياسية.
- والأهم من ذلك أن النبي أقرّ مبادئ أساسية، وقيماً عليا، في إطار نصوص القرآن والسنة الصحيحة، حول كيفية ممارسة السلطة السياسية، كمبادئ الشورى والعدالة والمساواة ومكافحة الظلم والفساد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واحترام كرامة الإنسان– من أيّ جنس ودين وقومية كان – والاعتبار للمصلحة العامة واحترام تطلعات الأمة وإرادتها ومتابعة السلطة ومساءلة المسؤولين، والعديد من القيم والمبادئ الأخرى اللازمة لإتمام تلك المبادئ والقيم الرئيسة وإنجازها.

التجربة الراشدية

كانت التجربة الراشدية تجربة إنسانية اجتهادية مدنية بحتة١، فالخليفة الراشدي الأول أعلن عن الحقائق التالية في أول خطبة له بعد اختياره:

- أن الدولة والسلطة السياسية في المنظور الإسلامي تقومان على مبدأ رضا الأمة ومسؤولية الحاكم أمام الأمة.
- رئيس الدولة ليس بوكيل لله ولا يمثّل الله في الارض، بل هو وكيل للناس، ويمثّلهم، وهم يكلفونه، كما أن لهم الحق في مراقبته ومساءلته وعزله.

يقول الخليفة (أبو بكر)(رضي الله عنه) في خطبته: "إنّي قد وُلّيت عليكم ولست بخيركم، فإنْ أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوّموني (..) أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإذا عصيت الله ورسوله، فلا طاعة لي عليكم".

فهو في خطبته هذه يبيّن بصراحة المبادئ الرئيسة للدولة المدنية، والتي تتمثّل في النقاط التالية٢:

أولاً: مبدأ تعيين رئيس الدولة من قبل الشعب، أو من يمثّله.

ثانياً: مبدأ رقابة الشعب للسلطة.

ثالثاً: مبدأ المشروعية أو سيادة القانون في إطار مرجعية الدستور، ومن الواضح أن المرجعية والمصدر الأعلى للتشريع في الإسلام هو الإسلام وشريعته.

وبهذا نستطيع القول إن التجربة الراشدية في الحكم نقضت كافة نظريات تأسيس السلطة السياسية غير المدنية، والمتمثلة في:

- نظرية استخدام القوة للهيمنة والسيطرة.
- نظرية الحقّ الإلهي والتفويض من الله.
- نظرية التوريث في الأسر ذات المكانة والشرف.. والتي لا يزال العمل بها قائماً إلى يومنا هذا في بعض الدول، ولدى بعض الشعوب في العالم٣.

لذا نستطيع القول إن الدولة في الرؤية الإسلامية لا يمكن أن تكون مدنيّة وحسب، بل يجب أن تكون كذلك، فواجبات الدولة ووظائفها الرئيسة، في الماضي والحاضر، هي واجبات ووظائف مدنية وإنسانية تتطلبها ضرورات حياة الفرد والمجتمع وسلامة الدولة.. والإسلام يطالب بكلّ تلك الواجبات والوظائف من دون أن يحدّد لها شكلاً معيناً، أو أساليب وآليات محدّدة.

من هذا المنطلق نستطيع القول:

- أن هناك اختلافاً كبيراً بين الدولة الإسلامية والدولة الدينية بمفهومها الغربي، ولا توجد دولة دينية في الإسلام بذلك المفهوم برأينا.
- لا يمكن إنكار حقيقة أن دولة الخلافة في التاريخ الإسلامي لم تكن مدنية بالشكل المطلوب، فمبادئ الشورى ورضا الأمة لم يتم العمل بها في الحقبة ما بعد الخلفاء الراشدين، ولم تكن هناك محاولات لوضعها في إطار مؤسساتي. ومن جانب آخر، كانت السلطات الدينية والزمنية مجتمعة في يد شخص الخليفة، ولطالما حاول الخلفاء وحاشيتهم إضفاء طابع القدسية الدينية على قراراتهم وأفعالهم.
- هذا النمط التاريخي من الدولة لا يزال مطلب الكثير من التيارات الإسلامية والعلماء التابعين للمذاهب الإسلامية المختلفة، فتجربة (ولاية الفقيه) في (جمهورية إيران الإسلامية)، رغم اعتمادها على الانتخاب من الشعب أو تمثيل الشعب، فهي شكل من أشكال الدولة الدينية، أو خليط بين الدينية والمدنية.
- عندما نقول إن الدولة في الإسلام يجب أن تكون مدنية، فهذا لا يعني ألا تكون هناك علاقة بين الإسلام والدولة، ففي الدول الإسلامية يجب أن تستند السلطة إلى المرجعية الإسلامية، ومدنية الدولة لا تمنع وجود علاقة إيجابية مع الدين الإسلامي، والإسلام والدولة بإمكانهما التعايش معاً، ويحتملان وجود علاقة بينهما، لكن الدولة الدينية والدولة المدنية لا يمكن الجمع بينهما أبداً٤.
- في الدولة الدينية يعتبر الحاكم نفسه ممثّلاً لله، ويضفي القداسة على قراراته، ولا

يمكن رفضها. وهذا معاكس تماماً لما عليه في الدولة المدنية: فالأمور الدينية فيها تخصّ الفرد والمجتمع، أما الدولة الدينية فإنها تتدخل في كل الأمور، ولها طابع التفرد. الدولة المدنية من هذه الرؤية الإسلامية التي أشرنا إليها، حلّ وسط بين الدولة العلمانية والدولة الدينية٥.

الدولة المدنية ومسألة تطبيق الشريعة

هناك مسألة مهمة في هذا المجال أصبحت تحدياً أمام الاعتراف التام بضرورة الدولة المدنية، وكون الدولة المدنية طبيعية في المنظور الإسلامي، وهي أنه – وكلّما تمّ الحديث عن مرجعية الإسلام، ووصول التيارات الإسلامية إلى سدّة الحكم – تصبح مسألة الحكم بالشريعة، وتطبيقها، مادة للجدل وإثارة الآراء المتناقضة بين المكونات الفكرية والثقافية للمجتمع المسلم عامة، والنخبة العلمانية بشكل خاص.

صحيح – من الناحية النظرية – أن الركيزة الأولى للدولة، في التصور الإسلامي، هي الاعتراف بالمرجعية الإسلامية وشريعتها، في المجال التشريعي، كمبدأ دستوري. لكن من الناحية العملية، هناك فهم خاطئ وآراء بعيدة عن الصواب، حتى عند الكثير من اتجاهات التيار الإسلامي، وهي السبب في المشاكل الفكرية بين الإسلاميين والعلمانيين، حيث أن هناك خلطاً غير صائب بين مفهومي (الشريعة) و(تطبيق الشريعة)٦.

ومن منطلق هذا الفهم الخاطئ – ومع الأسف – قصر مصطلح (تطبيق الشريعة) في إنفاذ الحدود ولباس المرأة وبعض المظاهر على مستوى الفرد والمجتمع، وعلى حساب الأهداف الكبرى للشريعة الإسلامية، فيما يتعلق بحماية حقوق الإنسان وكرامته، وضمان المساواة والعدالة، ومكافحة الظلم والفساد، وعمارة الأرض، وتأمين الرفاهية للمواطنين، وتقديم النموذج الحضاري في كل مناحي الحياة، وخاصة في مجال الحكم وتحقيق العدالة.

ومن هذا المنطلق الضيّق، نرى أنه عندما تقوم سلطة سياسية، في إحدى البلاد الإسلامية، بإنفاذ بعض الحدود الشرعية أو– على الأقل – تجعلها ضمن النظام القانوني للبلاد، وتطبّقها على أشخاص بائسين، أو تجبر المرأة على ارتداء نوع معيّن من اللباس، أو تضغط وتمنع أنماطاً من التصرفات والعادات على مستوى الأفراد في المجتمع، فإن تلك البلاد، أو سلطتها السياسية، تُعتبر سلطة سياسية مطبّقة للشريعة. وفي نفس الحين – ومع الأسف – قد تكون تلك السلطة ظالمة، فاسدة، وغير عادلة، والعائلة الحاكمة فيها وحاشيتها فوق القانون، ولا

مجال في ظلّ ذلك النظام الذي يدَّعي تطبيق الشريعة لتأمين الحقوق، والحريات، والحفاظ على حياة الإنسان وممتلكاته وكرامته، وقد تكون تلك البلاد في قمة الدول المتخلفة في العديد من مجالات الحياة.

وفي المقابل نرى أنه عندما تقوم سلطة سياسية، في بلاد إسلامية أخرى، بتأمين العدالة الاجتماعية، وضمان الحقوق والحريات، توفير الرفاهية لمواطنيها، دونما تمييز على أساس الدين أو العرق أو الطائفة أو التوجه السياسي، وتكون السيادة للقانون، والقانون فوق الجميع، وخصوصية أفراد المجتمع مصونة ومحترمة، والبلاد عامرة متقدمة، وحقّ التدين والعبادة مكفولان للجميع، وتنتخب السلطة السياسية من قبل الشعب، ويخضع كل المسؤولون والمتنفذون للقانون والمساءلة.. ولكن (الحدود الإسلامية) غير منفّذة في ظل تلك الدولة، ولا تُجبر المرأة على ارتداء نوع معين من اللباس، ولا تتدخل الدولة في تصرفات المواطنين وأمورهم الحياتية اليومية.. فدولة كهذه، ونظام سياسي كنظامها، لا يَعتبران عند الكثير من الاتجاهات الإسلامية حكماً إسلامياً مطبّقاً للشريعة، بل غالباً ما تُعتبر دولة علمانية منافية للدين.

مفهوم الشريعة ومفهوم تطبيق الشريعة

السبب الرئيس في هذا التصور الخاطئ والفهم غير السديد يعود إلى الخلط غير الصحيح بين مفهومي (الشريعة) و(تطبيق الشريعة). ومفهوم الشريعة في الحقيقة لا يشمل تطبيق الأحكام الشرعية والتكاليف العملية فقط، بل يشمل كل الإسلام بعقائده وعباداته ومعاملاته، وكافة توجيهاته الشرعية والدينية.

مفهوم الشريعة له مجال واسع جداً، يتسع للإسلام ككل، قرآناً وسنة وشعائر دينية، وعلى كل مسلم الإيمان بها كلها وتطبيقها في حياته، فرداً ومجتمعاً، ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، فمفهوم الشريعة أوسع وأعمّ من أن يقيّد تطبيقه وعدمه بمؤسسات الدولة وسلطتها السياسية٧.

إذا نظرنا من هذا المنطلق، نرى فرقاً واسعاً بين مفهوم (الشريعة) ومفهوم (تطبيق الشريعة)، لأن الشريعة هي الدين عينه الذي جاء به النبيّ من عند الله، وهو معصوم ومقدس لا يخضع لقيود الزمان والمكان.. أمّا(تطبيق الشريعة)، فهو اجتهاد البشر، وعملهم، في ظلّ تأثير شروط الزمان والمكان، وهو غير معصوم، ولا مقدس، بأيّ شكل من الأشكال، ولا يساوي الشريعة التي هي دين الله٨.

ولهذا فإن تطبيق الشريعة لا يساوي الشريعة، وقبول تطبيق الشريعة أو رفضه، لا يساوي قبول الشريعة نفسها أو رفضها.

ومن الأهمية هنا أن نضع في الاعتبار أن رغبة المجتمعات المسلمة وطلبها لتطبيق الشريعة ليس فرضاً لقيود فقهية وتاريخية على المجتمع، بل إن المسلمين – بصورة عامة – عندما يتحدثون عن تطبيق الشريعة قديماً وحديثاً، إنما يقصدون العدالة والمساواة وإبداء الاحترام التام لأفراد المجتمع، وتواضع الحكّام، وتقليل الفوارق المطلقة بين النخبة الحاكمة وعامة الناس. فهذا هو التصور الجميل الذي ترسّخ في وعي المجتمعات الإسلامية، ولاوعيها، عن سيرة النبي وأصحابه وخلفائه الراشدين[٩].

وهذه مسألة معقدة وتحدٍّ كبير أمام التيارات الإسلامية، وتمثّل إحدى العقد بينها وبين العلمانيين بصورة عامة، فلكلّ طرف تصور يختلف عن تصور الآخر، ويعاكسه:

فالعلمانيون يرون أن الشريعة لا تلائم المجتمع المعاصر والحر، وفي المقابل ترى التيارات الإسلامية، والسلفيون خصوصاً، أن المجتمع الحر لا ينسجم مع تعاليم الشريعة.. العلمانيون يعتبرون الإسلام ظاهرة تاريخية، وهذا ما يرفضه الإسلاميون، فيما يعتبر السلفيون التاريخ الإسلامي، والفقه الإسلامي، جزءاً لا يتجزأ من الإسلام، ويبغون إعادته وتطبيقه من جديد.. وهذا غير ممكن إطلاقاً[١٠].

مكانة الدين والمؤسسة الدينية في الدولة المدنية

ينبغي هنا التحدث عن المؤسسة الدينية، ومكانتها، وواجبها، وكيف تؤدي وظيفتها في ظلّ الدولة الإسلامية المعاصرة، وكيف تنظّم علاقتها بالسلطة ومؤسسات الدولة.

مكانة الدين، ومؤسسته، في ظلّ الدولة المدنية، هي أن تكون جزءاً حياً من حركة المجتمع الأهلي ومؤسساته، لا أن يكونا جزءاً من بيرقراطية الدولة[١١]، كما هو الحال في كثير من الدول الإسلامية، حيث تمّ تخصيص وزارة باسم (الأوقاف والشؤون الدينية) للتعامل مع الحالة الدينية، وذلك لأن الدولة، وخصوصاً الدولة المعاصرة، تسيطر على كل شيء بطبيعتها من أجل البقاء وتقوية مكانتها، ولها القدرة على التدخل في كل شاردة وواردة من حياة الفرد والمجتمع.

ولذلك لا تستطيع السلطة أن تكون حارساً أميناً للدين، ومن غير الإنصاف تكليفها بهذا الواجب والمسؤولية، ونموذج الخلفاء الراشدين فريد ونادر، يمكن النظر إليه كنموذج سامٍ، ولا يشترط، بل قد لا يمكن، تكراره.

في تاريخ الدولة الإسلامية، ومنذ العهد الأموي، حصل تباعد تدريجي بين النخبة الحاكمة والعلماء، ليس في اتجاه علماني، بل في اتجاه فصل الواجبات والوظائف والاختصاصات، حيث ظهر صنفان رئيسان لهما مكانتهما وسلطتهما على الأمة والمجتمع الإسلامي: الصنف الأول، وهم الأمراء، ويشمل الخليفة والوزراء والولاة وقادة الجيش وحاشية الخليفة. والصنف الثاني، وهم العلماء، ويشمل الفقهاء والقضاة وأئمة المذاهب الفقهية والفكرية والطرق الصوفية.

ولقد أدرك العلماء وأئمة الدين حقيقة التغيرات الجذرية التي طرأت على حياة المسلمين ونظام الحكم، وأن رجال الدولة لا يمكنهم القيام بأكثر من واجباتهم في إدارة الدولة والسياسة، لذا عملوا في اتجاه أن حق إرشاد الأمة وتفسير القرآن والسنة والاجتهاد والفتوى هو واجب العلماء والأئمة الدينيين، وأنّ على رجال السلطة النأي بأنفسهم عن هذا المجال. ورغم ذلك حاول الحكّام، وبصور شتى، كسب التأييد لأفعالهم ومواقفهم السياسية في اطار ما يسمى السياسة الشرعية.

لكن الاتجاه الرئيس لأئمة الإسلام الكبار، تجاه الخلفاء ومؤسسة الحكم، وبعد صراع مرير وتضحيات جسام، تبلور على أن المعادلة بين الجبهتين استقرت على أن الإسلام هو المرجعية العليا للدولة والأمة، دون أن تفرض الدولة مذهباً عقدياً أو فقهياً معيناً على الأمة.

موقفان نموذجيان

هناك في تاريخ الدولة الإسلامية نموذجان رائعان في هذا السياق، من قبل اثنين من كبار الأئمة:

أولهما موقف الإمام (مالك بن أنس) مع الخليفة (أبي جعفر المنصور) العباسي، حيث طالب الأخير الإمام (مالك) بالسماح له بتوزيع كتابه (الموطّأ) على الولايات الإسلامية، بغية توحيد الآراء الفقهية فيها، لكن الإمام رفض ذلك، وقال له: "إن أصحاب الرسول(صلّى الله عليه وسلّم) تفرّقوا فى البلاد، فأفتى كلّ في بلده بما رأى، وإن لأهل (مكة) قولاً، ولأهل (المدينة) قولاً، ولأهل (العراق) قولاً، قد تعدّوا فيه طورهم، وهم لا يرضون علمنا، واختلاف الفقهاء رحمة من الله بهذه الأمة"١٢.

في هذا الموقف التاريخي للإمام (مالك) تتجلى حقيقة رائعة، وهي: أن بعض الخلفاء فكر في ذلك الوقت في فرض اجتهاد فقهي معين، أو مذهب محدد على الأمة ، ولكن وجد من العلماء من منع الدولة من فرض ذلك، لأن أمور الدين والفقه يجب أن تكون بمنأى عن هيمنة الدولة ورجالها، وأن لا يتم

إرغام الناس على مذهب واحد أو اجتهاد فقهي معيّن.

والثاني موقف هو الإمام (أحمد بن حنبل)، في مسألة خلق القرآن، أمام الخليفة العباسي (المأمون).. وهو كذلك له دلالة عميقة على أن أمور الدين والفقه يجب أن تكون بمعزل عن العمل السياسي، وأن الدولة لا يمكن أن يكون لها الحق والسلطة في فرض مذهب عقدي معيّن على الأمة، وفي المقابل لا يفرض علماء الأمة، وفقهاؤها، مذهباً أو اجتهاداً دينياً وفقهياً معيناً على الدولة والعمل السياسي فيها١٣.

الدولة الإسلامية المعاصرة:

يجب على الدولة المعاصرة في البلاد الإسلامية، وحسب دساتيرها، الالتزام بالدفاع عن مرجعية الإسلام، والحفاظ على الثقافة والعادات والتقاليد العامة للمجتمع، وأن لا يُسمح للدولة والسلطة السياسية بالتدخل في أمور المواطنين ومعاملاتهم اليومية ونمط حياتهم، سواء باسم الإسلام أو باسم العلمانية، وخصوصاً في هذا الزمن الذي تملك فيه الدولة كافة الوسائل للسيطرة والقمع، وبشكل مخيف.

وفيما يتعلق بالمؤسسة الدينية في الدول الإسلامية، سواء في الماضي أوالحاضر، لم يكن الإشكال أبداً في سيطرة تلك المؤسسة على مفاصل الدولة، كما كان الحال في أوروبا في حقبة العصور الوسطى، حيث كان البابا والكنيسة يسيطران على الدولة والمجتمع، إلى أن اضطرت شعوبها إلى الثورة، وأنقذوا المجتمع والحياة الفكرية والثقافية والعلمية والسياسية من قبضة الكنيسة ورجال الكنيسة. ولكن الإشكال في الدول الإسلامية، هو أن الدولة – سواء كان نظام الحكم فيها إسلامياً أم علمانياً – تسيطر بشكل كامل على كل شيء، بما فيه المؤسسة الدينية، وتسخرّه لخدمتها.

في المجتمع الإسلامي الحقيقي يلتزم المسلمون، بشكل عام، بمحض إرادتهم، وبصورة ثقافية وحضارية، بأخلاق الإسلام وتعاليمه، ويعظّمون شعائره، عن طريق إرشاد العلماء والدعاة، ودونما ضغوط من الدولة ومؤسسات الحكومة.. غير أنه متى ما تكفّلت الدولةُ بإلزام مواطنيها بتطبيق التعاليم الدينية، واعتبرت ذلك من وظائفها، فإن الدين يتحول إلى أيديولوجيا بغيظة، ويصبح النفاق الديني، والازدواجية في كيفيّة التعامل مع التعاليم الدينية، ديدن الكثير من المواطنين.

في ظل الدولة المدنية، أو الإسلامية المعاصرة، يجب حلّ تلك المسائل، أيْ يجب الفصل بين واجبات الدولة ووظائفها، وبين كيفية قيادة دفّة الحكم بمعزل عن واجبات

المجتمع، ومؤسساته المدنية والأهلية، ووظائفها.

وعلى التيارات الإسلامية أن تضطلع بدور فعال في ذلك المجال، وتجري تعديلات في أفكارها وتوجهاتها، وأن لا تجعل – وبصورة عملية مؤسساتية – الجانب الدعوي، والدعوة إلى الالتزام بالشعارات والتعاليم الإسلامية، جزءاً من برنامج عملها الحزبي ومنافستها السياسية، والصحيح أن تؤدى هذه كلها عبر القنوات الإعلامية والمؤسسات الخاصة والمستقلة للمجتمع المدني.

الإصلاح السياسي الحقيقي في الدول الإسلامية يتطلّب أن تكون مسألة الدين، والدعوة إليه، بعيدة عن مشاكل التيارات الإسلامية والعلمانية والصراعات بينها، ويجب على تلك التيارات كلّها التفرغ لحلّ المشاكل والأزمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تعاني منها المجتمعات المسلمة.

وفي الختام، بإمكاننا أن نقول إن الأديان بصورة عامة، والإسلام بصورة خاصة، لها علاقة قوية بشكل الدولة، وشكل النظام السياسي، ولكن العلاقة بين الدين والدولة – وإن اختلفت الأديان والمجتمعات– تتخذ إحدى الصور الثلاث التالية١٤:

أولاً: الدولة الدينية

الدولة الدينية – بمفهومها الشائع – نموذج للدولة الثيوقراطية والاستبدادية، وتقوم على مبدأ الخلط التام بين الدين والدولة، وتتركّز كلّ السلطات في القمة عند شخص واحد، أو مؤسسة واحدة، تعلو كل المؤسسات الدستورية والسياسية، وتضفي الشرعية، وبالنيابة عن الله، على كل قراراتها وتعليماتها.

فيما يتعلق بالإسلام، هناك آراء ومذاهب مختلفة، ولكن – وبصورة عامة – يتم التعامل معها من منظور الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وتاريخ دولة الخلافة الإسلامية، بالرغم من وجود آراء متطرفة وأخرى معتدلة.

صحيح أن دولة الخلافة في التاريخ لم تكن مماثلة لتلك الدولة الدينية التي فرضتها الكنيسة المسيحية والبابا في العصور الوسطى على الشعوب الأوروبية، ولكن ورغم ذلك كانت – بشكل أو بآخر – نموذجاً للدولة الدينية، حيث تركّزت كل السلطات الدينية والدنيوية في النهاية عند شخص الخليفة، أو السلطان، ودون أن يكون مسؤولاً أمام أية مؤسسة دستورية تمثّل الأمة.

الدولة، من منظور أهل السنة، وإلى الآن، لا يزال لها نفس شكلها التاريخي. والمذهب الشيعي الذي يقوم على مبدأ (الإمامة)، والتي

توجب جمع كل السلطات عند شخص الإمام، وهذا شكل من أشكال (وكالة) الله في الأرض.

ونظرية ولاية الفقيه، والتي تقوم (جمهورية إيران الإسلامية) عليها الآن، ورغم استنادها إلى انتخاب من قبل مجلس ينتخبه الشعب، إلا أنها هي الأخرى نوع من أنواع السلطة الدينية.

وفي الحالتين كلتيهما، السنية والشيعية، يُنظر إلى شخص الخليفة، أو الإمام، أو الولي الفقيه، كقائد ديني أعلى، تُصبغ قراراته وتعليماته بصبغة من العصمة والقدسية تجعله فوق القانون، وتعفيه من كل مساءلة أو محاسبة.

ثانياً: الدولة العلمانية

تقوم الدولة العلمانية على الفصل التام بين الدين والدولة، كما هو الحال في معظم الدول الغربية، على اختلاف أشكالها، حيث تمارس العلمانية بصورة متطرفة في النموذج الفرنسي، والنموذج التركي الكمالي، أو بصورة معتدلة، كما في النموذج البريطاني.

ثالثاً: الدولة المدنية

تقوم الدولة المدنية على أساس علاقة إيجابية ومتوازنة بين الدين والدولة، بحيث يستمد النظام السياسي الشرعية من الدستور، والذي يستمد هو الآخر شرعيته من إجماع الشعب.

الدولة المدنية هي دولة القانون والمؤسسات، والاختلاف في الدين ليس مشكلة في ظلّها. والإسلام، في الدول الإسلامية، هو دين الأغلبية، أو هو الدين الرسمي للدولة، مع احترام خصوصيات الأديان الأخرى. ويتم التأكيد على الاعتبار لمبادئ الدين الإسلامي كدين الأغلبية في عملية التشريع، لكن يُسمح بسنّ قوانين خاصة للأحوال الشخصية لأتباع الأديان الأخرى.

هذا النمط من الدولة، في المنظور الإسلامي، ملائم في عصرنا هذا للدول الإسلامية، وهو حلّ وسط بين الدولة الدينية والدولة العلمانية، وعلى التيارات الإسلامية دعم هذا النموذج.. والدولة الإسلامية المعاصرة يجب أن تكون شكلاً من أشكال الدولة المدنية❐

المصادر:

[١] د.عبدالفتاح ماضي، بحث بعنوان: تطوير نظام ديمقراطي بمرجعية إسلامية، أعمال المؤتمر العربي التركي الأول للعلوم الاجتماعية.

[٢] د.حاكم المطيري، تحرير الإنسان وتجريد الطغيان، ج٢.

[٣] المصدر السابق، الجزء الأول.

[٤] إبراهيم الخطيب،الإسلاميون عقب الثورات– التحديات والمخاوف بين الدولة الدينية والمدنية، مؤتمر لمركز الجزيرة للدراسات، سبتمبر ٢٠١٢.

[٥] المصدر نفسه.

[٦] عبد الله المالكي، سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر،ط١، بيروت، ٢٠١٢، الفصل الثاني: (مفهوم تطبيق الشريعة).

[٧] المصدر نفسه.

[٨] المصدر نفسه.

[٩] د.هادی عەلی، ڕەوتی ئیسلامی و پرسی چاکسازی لەسایەی شۆڕشەکانی گەلانی ناوچەکەدا، سەنتەری زەهاوی بۆلێکۆلینەوەی فیکری، چاپی یەکەم، سلێمانی/٢٠١٣.

[١٠] إبراهيم الخطيب، المصدر السابق.

[١١] د. رفيق عبد السلام، آراء جديدة في العلمانية والدين والديمقراطية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت–لبنان، ٢٠١١.

[١٢] د.عبدالرحمن عباد، الخلافات بين المذاهب الإسلامية، من الانترنت: (www.passia.org)

[١٣] عبدالجواد ياسين، السلطة في الإسلام– الكتاب الأول، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٨.

١٤ هادی عەلی، دەوڵەتی مەدەنی لە دیدێکی ئیسلامیەوە–دیدێکی نوێ بۆ شێوەی پەیوەندی نێوان ئاین و دەوڵەت لە کۆمەڵگە موسڵمانە هاوچەرخەکاندا، چاپخانەی ڕۆژهەڵات، هەولێر، ٢٠١٤.

التيسير واجتناب الغلو من مظاهر الوسطية الإسلامية (١-٢)

د. دحام إبراهيم الهسنياني

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد وآله وصحبة أجمعين.

وبعد: فإن من مظاهر الوسطية الإسلامية التيسير ورفع الحرج في الدين، واجتناب المغالاة والتشدد فيه، وقد أمر الله ﷻ عباده بالاستقامة والاعتدال ونهاهم عن الغلو والانحلال، وإن الدين الإسلامي يعارض التطرف والتعصب، ويحترم التعددية الثقافية والدينية والحضارية وينبذ العنصرية، ويدعو للوسطية.

الإسلام سمح سهل مرن معتدل، متوسط بين الإفراط والتفريط، وليس الإسلام متشدداً ضيقاً حرجاً، فلا إعنات ولا مشقة ولا إحراج في تعاليم الإسلام وأحكامه كلها، سواء منها أحكام العقائد أو العبادات والمعاملات ونظام الأسرة وجميع التكاليف الشرعية، وكذلك مبادئ الاقتصاد في الكسب والادخار والتوزيع والإنفاق تقوم على التوسط بين الإسراف والتبذير، وبين الشح والبخل والتقصير.

فكل من خالف ذلك فاستبدل الرحمة بالنقمة، والتيسير بالتعسير، والتبشير بالتنفير، والاختيار بالقهر، والجمع بالتفريق، والاعتدال بالغلو أو التقصير، فليس في دين الله من شيء وإن ادعى وتشدق، وإنما يعود ذلك إلى فساد في تفكيره أو تربيته، وعلة في

فهمه، وإن زاد ذلك عنده بسبب تدينه فهذا قيل: مثله كمثل البطيخ والحنظل يسقيان بماء واحد فيزداد هذا حلاوة وهذا مرارة.

إن الأصل في هذا الدين هو الوسطية واليسر والسماحة والرفق، فلا مكان للتشدد فيه، ولا يمكن أن يحسب تشدد الغلاة من الدين، بل هو مخالف للدين، وإن أُلبِس لباس الدين زوراً وبهتانًا.

لهذا الموضوع أهمية كبيرة في حياة المسلمين اليوم، وخاصة الدعاة والمفتين والمربين" حيث جهل الكثير – في عصرنا الحاضر – منهج الإسلام في التيسير" واختلط معنى التيسير بالتساهل، وصار المتشدد في الأحكام يتهم من يتبع منهج التيسير – وهو في الأصل منهج الإسلام – بالتساهل، ويرجع ذلك إما إلى التعصب للمذهب أو للآراء أو لأفراد العلماء، أو التمسك بظاهر النصوص، أو من باب المبالغة في سد الذرائع، أو المبالغة في الأخذ بالأحوط عند كل خلاف، علماً بأن الأخذ بالأحوط سائغ في حق الإنسان في نفسه لما فيه من الورع، أما أن يلزم العامة به ويعتبره منهجاً في الفتوى، فأمر قد يفضي إلى الضيق والحرج الذي نفاه الله تعالى عن هذا الدين الحنيف.

إن الإسلام دين رحابة وسماحة، وداعية تبشير وتيسير، نسخ شرائع الأغلال بوسطية محكمة، ورفع الآصار عن الكواهل باعتدال موزون، وهما الجناح الرفاف الذي طار به كل مطار، والآية المبصرة التي فتحت أعين الناس على قيم الحق والخير والجمال، فاستوت الإنسانية بعد إكباب، وأشرقت الأرض بنور ربها بعد إدلاج[١].

لهذه الأسباب كتبت هذا البحث عن التيسير في الإسلام، وعن منهج الوسطية في الرخص الشرعية، وعن الغلو ومظاهر التطرف، أسأل الله ﷻ أن يتقبله منا، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به إخواننا المسلمين، إنه على ذلك لقدير.

مفهوم التيسير وتأصيله ومجاله

اليُسْرُ لغة: ضد العُسْرِ. ومنه "الدِّين يُسْرٌ"، أيْ: سهلٌ سَمْحٌ قليل التشديد[٢].

واليسر: اللين والسهولة، والانقياد، ضد العسر. والتيسير: مصدر يسّر الأمر، إذا سهله ولم يعسره، ولم يشق على نفسه أو غيره فيه[٣].

وقال في النهاية – باب الياء مع السين: (اليسر ضد العسر. أراد أنه سهلٌ سمحٌ قليلُ التشديد) (أي: دين الإسلام)[٤].

واليسر من السهولة، ومنه اليسار للغنى. وسميت اليد اليسرى تفاؤلاً، أو لأنه يسهل له الأمر بمعاونتها لليمنى[٥].

والتيسير أو اليُسْرُ بسكون السين وضمّها، والمَيْسُور ضد المعسور، وقد يَسَّرَهُ الله لليُسْرَى، أيْ وفقّه لها[٦].

أما في الاصطلاح: فهو تطبيق الأحكام الشرعية بصورة معتدلة، كما جاءت في كتاب الله وسنة نبيه (صلى الله عليه وسلم)، من غير تشدُّد يُحرِّم الحلال، ولا تميُّع يُحلِّل الحرام. ويدخل تحت هذا المسمى السماحة والسعة ورفع الحرج وغيرها من المصطلحات التي تحمل المدلول نفسه.

وهو موافق لمعناه اللغوي، وهو: عمل لا يجهد النفس ولا يثقل الجسم، أو بعبارة أخرى: هو عمل فيه يسر وسهولة وانقياد[٧].

و(اليسر من السهولة، ومنه اليسار للغنى. وسميّت اليد اليسرى تفاؤلاً، أو لأنه يسهل له الأمر بمعاونتها لليمنى: قولان)[٨].

واليسر هو سهولة العلم بالدين، كما قرّر الشاطبي – في كتاب (الموافقات) – "أن الشريعة – شريعة الإسلام – أميّة. يعني: في تشريعاتها، وفيما يطلبه الشارع من أهلها، راعى فيها حال الأكثرين، وهم الأميّون[٩]، كما قال النبي (صلى الله عليه وسلم): (إنّا أمّة أميّة)[١٠]. وإذا علّقت الأحكام بما لا يدركه إلا الخواص، كان هذا قدحاً في الشريعة" لأن الأحكام التي يحتاجها الناس جميعاً هذا لا يعلق بها معرفة الخواص".

وإن من مظاهر الوسطية التيسير ورفع الحرج في الدين، واجتناب المغالاة والتشدد فيه. فالإسلام سمح سهل مرن معتدل، متوسط بين الإفراط والتفريط، وليس الإسلام متشدداً ضيقاً حرجاً، فلا إعنات ولا مشقة ولا إحراج في تعاليم الإسلام وأحكامه كلها، سواء منها أحكام العقائد أو العبادات والمعاملات ونظام الأسرة وجميع التكاليف الشرعية، وكذلك مبادئ الاقتصاد في الكسب والادخار والتوزيع والإنفاق تقوم على التوسط بين الإسراف والتبذير، وبين الشح والبخل والتقصير.

والأخلاق والسلوكيات فيه أيضاً وسط، تتميز بالسماحة والتخفيف واليسر، وترك التنطع والتشدد، والغلظة والاستكبار. لذا لم يُمدح نبي الإسلام (عليه الصلاة والسلام) بمثل ما مدح بصفة الخلق والرحمة، فقال الله ﷻ عنه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[١١]. وقال ﷻ واصفاً رسالته ومهامه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[١٢].

التأصيل الشرعي للتيسير

والتيسير مبدأ أصيل في الشريعة الإسلامية، ومقصد أعلى من مقاصد التشريع الإسلامي" فما من حكم من الأحكام الشرعية العملية إلا والتيسير لحمته وسداه، والذي يتأمل التشريع الإسلامي يوقن بهذه الحقيقة يقيناً لا يخالطه شك ولا ريب. وقد قال (ابن تيمية): "لا أحد أحبّ إليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين، ولا ييسّر آمِرٌ على مأموريه، ويرفع عنهم ما لا يطيقونه، إلا والله ﷻ أعظم

تيسيراً على مأموريه، وأعظم رفعاً لما لا يطيقونه عنهم، وكل من تدبر الشرائع، لا سيّما شريعة محمد (صلى الله عليه وسلم) ، وجد هذا فيها أظهر من الشمس"[١٣].

لقد تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة، وآثار الصحابة، وإجماع الأمة، على أن التيسير ورفع الحرج أصل من أصول الشريعة الإسلامية. فكما قال الإمام (الشاطبي): "إن الأدلة على رفع الحرج عن هذه الأمة بلغت مبلغ القطع"[١٤].

والمتأمل في القرآن والسنة يجدهما يفيضان بذلك حقاً" فبعد تشريع الصيام قال ﷻ: ﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ**﴾[١٥]. ولا يقال إن الآية نزلت في شأن الرخص في الصيام" لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما هو مقرر عند أهل العلم. قال (أبو حيان): "وظاهر اليسر والعسر العموم في جميع الأحوال الدنيوية والأخروية"[١٦].

فالله سبحانه يريد التيسير والرأفة، وتسهيل طرق الهداية والعبادة، حتى يأخذ بيد الإنسان إلى طريق الفلاح والرشاد.

وهذه هي القاعدة الكبرى في تكاليف الإسلام كلها. فهي ميسّرة لا عسر فيها. وهي توحي للقلب الذي يتذوقها، بالسهولة واليسر في أخذ الحياة كلها" وتطبع نفس المسلم بطابع خاص من السماحة التي لا تكلف فيها ولا تعقيد. سماحة تؤدي معها كل التكاليف، وكل الفرائض، وكل نشاط الحياة الجادة، وكأنما هي مسيل الماء الجاري، ونمو الشجرة الصاعدة في طمأنينة وثقة ورضاء. مع الشعور الدائم برحمة الله وفضله وبرّه، وعظيم نعمائه على عباده، وإرادته اليسر لا العسر بعباده المؤمنين[١٧].

وتبيّن هذه الآية أن الله ﷻ أراد بتشريعه الأحكام: اليسر والتخفيف والرحمة ونفي الحرج، ونحو ذلك، والآية وإن كانت واردة في شأن الرخص في الصيام، إلا أن المراد منها العموم، كما صرّح بذلك غير واحد من المفسرين.

قال (القاسمي) في تفسير الآية: "قال الشعبي: إذا اختلف عليك أمران، فإنّ أيسرهما أقربهما إلى الحق، لهذه الآية"[١٨].

وبعد إباحة مُلك اليمين للزواج قال الله ﷻ: ﴿**يُرِيدُ اللهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا**﴾[١٩]. وهذا تذكير بأن الله يوالي رفقه بهذه الأمة، وإرادته بها اليسر دون العسر. والضعف المشار إليه هو ضعف الإنسان أمام الشهوة الجنسية " لأن الآية تتحدث عن ترخيص الله ﷻ بنكاح الإماء المؤمنات، لمن عجز عن زواج الحرائر.

وبعد أحكام الطهارة قال – عزّ من قائل–: ﴿**مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ**

وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٢٠].

وقال (الطبري): "يعني جلّ ثناؤه بقوله: **مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ**: ما يريد الله بما فرض عليكم من الوضوء، إذا قمتم إلى صلاتكم، والغسل من جنابتكم، والتيمم صعيداً طيباً، ثم عدمكم الماء، **لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ**: ليلزمكم في دينكم من ضيق، ولا ليعنتكم"[٢١].

وقال (ابن كثير): "وقوله **مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ**، أيْ: في الدين الذي شرعه لكم، **وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ**: فلهذا أباح التيمم، إذا لم تجدوا الماء، أن تعدلوا إلى التيمم بالصعيد، **وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**: ولهذا كانت هذه الأمة مخصوصة بمشروعية التيمم دون سائر الأمم.."[٢٢].

وقال أيضاً: "وما جعل عليكم في الدين من حرج، أيْ: ما كلفكم ما لا تطيقون، وما ألزمكم بشيء فشقّ عليكم، إلا جعل الله لكم فرجاً ومخرجاً، فالصلاة التي هي أكبر أركان الإسلام بعد الشهادتين تجب في الحضر أربعاً، وفي السفر تقصر إلى اثنتين، وفي الخوف يصليها بعض الأئمة ركعة، كما ورد به الحديث، وتصلى رجالاً وركباناً، مستقبلي القبلة، وغير مستقبليها، وكذا في النافلة في السفر إلى القبلة وغيرها، والقيام فيها يسقط لعذر المرض، فيصليها المريض جالساً، فإن لم يستطع فعلى جنبه، إلى غير ذلك من الرخص والتخفيفات، في سائر الفرائض والواجبات"[٢٣].

وبعد أن عذر الضعفاء والمرضى في الجهاد قال ﷻ: ﴿**لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلا عَلَى الْمَرْضَى وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ**﴾[٢٤]. وبعد الأمر بالجهاد قال: ﴿**هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[٢٥].

ورفع عن الأعمى والمريض والأعرج الحرج في أن يأكل من بيت أبيه أو أمه... إلخ، فقال: ﴿**لَّيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ وَلا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلا عَلَى أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ**﴾[٢٦].

بل رفع عنهم الحرج مطلقاً، فقال ﷻ: ﴿**لَّيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ وَلا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ**﴾[٢٧].

ولما زوَّج الله رسوله (صلى الله عليه وسلم) بزوجة مولاه زيد، بعد أن طلّقها، قرّر أن الغاية من ذلك رفع الحرج على المؤمنين في أزواج أدعيائهم، فقال: ﴿**لِكَيْلا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا**﴾[٢٨].

وفي هذه الآيات دلالة ظاهرة على رفع الحرج على هذه الأمَّة، وأنَّ الله لم يجعل في

التّشريع حرجًا، وبعض هذه الآيات، وإن كانت خاصّة في أحكام معيّنة، ولكنّنا نجد التّعليل عامًّا، فكأنّ التّخفيف ورفع الحرج في هذه الأحكام والفروض بإعادة الشيء إلى أصله، وهو رفع الحرج عن هذه الأمّة، فكل شيء يؤدّي إلى الحرج لسبب خاصّ أو عامّ فهو معفوّ عنه، رجوعًا إلى الأصل والقاعدة.

والسنَّة النبوية المطهرة فيها ما فيها من مظاهر التيسير في حياة النبي العملية والقولية، بل إن فيها أوامر صريحة به من النبي (عليه صلوات الله وسلامه).

فعن أبي هريرة ﷺ قال: قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم النبي(صلى الله عليه وسلم): (دعوه وهريقوا على بوله سَجْلاً من ماء، أو ذَنُوباً من ماء، فإنما بُعثتم ميسِّرين، ولم تُبعثوا معسِّرين)[٢٩].

وفي رواية أنس بن مالك ﷺ قال: بينما نحن في المسجد مع رسول اللّه (صلى الله عليه وسلم) إذ جاء أعرابي، فقام يبول في المسجد، فقال أصحاب رسول اللّه (صلى الله عليه وسلم): مَهْ مَهْ[٣٠]، قال: قال رسول اللّه (صلى الله عليه وسلم): (لا تزرموه[٣١]، دعوه)، فتركوه حتى بال، ثم إن رسول اللّه (صلى الله عليه وسلم) دعاه فقال له: (إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول، ولا القذر، إنما هي لذكر اللّه، والصلاة، وقراءة القرآن)، أو كما قال رسول اللّه (صلى الله عليه وسلم).

قال: فأمر رجلاً من القوم، فجاء بدلو من ماء، فشنّه[٣٢] عليه[٣٣].

قال (الباجي) عند شرح هذا الحديث: هذه سنّة من الرفق في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا سيما لمن قرب عهده بالإسلام، ولم يعلم منه الاستهانة به، فيعلم أصول الشرائع، ويعذر في غيرها، حتى يتمكن الإسلام من قلبه" لأنه إن أُخِذَ بالتشديد في جميع الأحوال خيف عليه أن ينفر قلبه عن الإيمان، ويبغض الإسلام، فيؤول ذلك إلى الارتداد والكفر الذي هو أشد مما أنكر عليه[٣٤].

ووصل من رحمته (صلى الله عليه وسلم) وتيسيره على أمّته، وكرهه للمشقّة عليهم، ما يفيده هذا الحديث: فعن أنس ﷺ أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: (إني لأدخل في الصلاة وأنا أريد إطالتها، فأسمع بكاء الصبي، فأتجوّز في صلاتي، مما أعلم من شدة وجد أمّه من بكائه)[٣٥].

انظر كيف كان رفيقاً (صلى الله عليه وسلم) يستشعر حال الناس، ويقدّر ظروفهم، وما يمنعه شيء عن رحمتهم والإحسان إليهم.

ومن أساليبه في ذلك نهيه،(صلى الله عليه وسلم) لأصحابه عن أعمال تؤدي إلى المشقّة والعسر:

فقد جاء رجل إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال: (إنّي لأتأخرّ عن صلاة الصّبح من أجل فلان مما يطيل بنا)، قال أبو مسعود الأنصاري راوي الحديث: فما رأيت النبي (صلى الله عليه وسلم) غضب في موعظة قطّ أشدّ ممّا غضب يومئذ، فقال: (أيّها الناس إن منكم منفّرين، فأيّكم أمَّ النّاس فليوجز، فإنَّ من ورائه الكبير، والضعيف، وذا الحاجة)[٣٦].

وعن أنس ﷺ قال: دخل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) المسجد، فإذا حبل مدود بين ساريتين. فقال: (ما هذا الحبل؟) قالوا: لزينب تصلي، فإذا كسلت أو فترت أمسكت به. فقال: (حلّوه، ليصلّ أحدكم نشاطه، فإذا كسل أو فتر قعد)[٣٧].

والحديث يدلّ على أن النساء لم يكنّ أقلّ حرصًا من الرجال على التزوّد من الخير، والتنافس في أعمال البر، وقد تجلّى ذلك في هذه النزعة الجامحة نحو العبادة، ولكن الرسول (صلى الله عليه وسلم) لم يقرّ هذا الجموح الضار، فعمد إلى الزجر عنه، وأمر بالوسط النافع[٣٨].

وقال أنس بن مالك ﷺ: (كنّا عند عمر ﷺ فسمعته يقول: "نهينا عن التّكلّف)[٣٩].

قال الدكتور صالح بن حميد: (هذه الصّيغة، وإن كان لها حكم المرفوع، غير أنّها تدلّ على أنّ البعد عن التّكلّف هو منهج عمر وغيره من الصّحابة)[٤٠].

هذا وقد أوضح النبي (صلى الله عليه وسلم) أن الصبغة المميزة (المُعَرَّفَة) للإسلام هي التيسير على الناس، وتخفيف الأحكام الدينية عليهم، مراعاة لضعفهم البشري الفطري، وإشاعة لروح التسامح والسلام.

إذا تأملنا في هذه الأحاديث النبوية الشريفة الصحيحة، ومثلها كثير جدًا، ثم نظرنا إلى الدعاة اليوم في المساجد، ووسائل الإعلام، حيث يمتلئ حديثهم بالتخويف والتهديد بالويل والثبور وعظائم الأمور، علمنا كم ابتعد دعاة الإسلام وأصحاب الرأي... من مظاهر التشدد، وتثبت كل صاحب رأي برأيه في القضايا الخلافية، التي تحتمل أكثر من رأي، وتختلف وجهة النظر فيها، ويؤدي هذا التثبت إلى التفرق والنزاع الذي يهدد وحدة الأمة، ويصيب عامة الناس بالتحيّر، الذي قد يفضي بهم إلى الضلال. ولذلك حذّر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) معاذ بن جبل، وأبا موسى الأشعري، وهو يعطيهما وصاياه، عندما بعثهما إلى اليمن، بقوله: (يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا)[٤١].

تطاوعا: ليبذل كل منكما جهده في طاعة صاحبه، فلا يتشبث برأيه، بل يجتهد في الوصول إلى حلّ وسط، أيْ: مواضع اتفاق

مع صاحبه، متنازلاً عن بعض رأيه فيما لا دليل قاطع عليه بحسم النزاع (ولا تختلفا).

وقال الرسول(صلى الله عليه وسلم): (إنَّ الله ﷻ رضي لهذه الأمَّة اليسير وكره لها العسير)[٤٢].

فهذه الوصايا النبوية الشريفة موجهة إلى كل من يتولى مناصب الحكم والسلطة السياسية والقضاء والدعوة (الإعلام)، وهي – إذن – موجهة إلى كل صاحب رأي أو قرار يخاطب أو يواجه جمهور الناس، وهي – بالقطع – ليست خاصة بالصاحبين: معاذ بن جبل ﷺ، وأبي موسي الأشعري ﷺ، ولذلك عبّر عن هذه الوصايا النبوية العامة بصيغة الجمع في الحديث النبوي الشريف، الذي يقول: (يسّروا ولا تعسّروا، وبشّروا ولا تنّفروا[٤٣])[٤٤].

إن الرسول (صلى الله عليه وسلم) يدعو أولي الأمر والدعاة وأصحاب الرأي إلى تجنّب التشديد على الناس، والتضييق عليهم في حياتهم، حتى لا يغريهم ذلك – في النهاية – إلى الخروج على أحكام الدين، إذا وجدوا أنها تنغصّ عليهم معيشتهم، وتسبب شقاءهم، وتتعارض مع نوازعهم الفطرية التي زرعها الله في أنفسهم.

ومعنى بشّروا: حدّثوا الناس عن رحمة الله الواسعة التي شملت كل شيء، وأنها قريبة المنال، وحثّوهم على العمل للظفر بها. "ولا تنفروا": ولا تبالغوا في الإنذار والتخويف من عذاب الله، لأن ذلك يفضي إلى تنفير الناس من رحمة الله، وإبعادهم عن خالقهم الرحمن الرحيم.

وقال الإمام النّوويّ في شرح قوله (صلى الله عليه وسلم): (يسرّوا ولا تعسّروا...): "فيه تأليف من قرب إسلامه وترك التّشديد عليهم، وكذلك من قارب البلوغ من الصّبيان، ومن بلغ ومن تاب من المعاصي، كلّهم يتلطّف به ويدرجون في أنواع الطّاعة قليلاً قليلاً، وقد كانت أمور الإسلام في التّكليف على التّدريج، فمتى يسّر على الدّاخل في الطّاعة أو المريد للدّخول فيها سهّلت عليه، وكانت عاقبته غالباً التّزايد منها، ومتى عسّرت عليه أوشك ألّا يدخل فيها، وإن دخل أوشك ألّا يدوم، أو لا يستحليها.. وفيه: أمر الولاة بالرّفق واتّفاق المتشاركين في ولاية ونحوها، وهذا من المهمّات فإنّ غالب المصالح لا يتمّ إلّا بالاتّفاق)[٤٥].

وقال(صلى الله عليه وسلم): (إنكم أمة أريد بكم اليسر، وإن خير دينكم أيسره)[٤٦].

(إن الله عز وجل، لم يبعثني معنّتاً ولا متعنّتاً[٤٧]، ولكن بعثني معلّماً ميسّراً)[٤٨].

وهذه الأحاديث صريحة في بيان يسر هذا الدّين وسماحته[٤٩].

في هذه الأحاديث الأمر بالتيسير والنهي عن التنفير، وقد جمع النبي (صلى الله عليه وسلم) في هذه الألفاظ بين الشيء وضده" لأن الإنسان قد يفعل التيسير في وقتٍ والتعسير في وقت، ويبشّر في وقت وينّفر في وقت آخر، فلو اقتصر على (يسّروا) لصدق ذلك على من يسِّر مرّة أو مرّات، وعسّر في معظم الحالات، فإذا قال: ولا (تعسِّرُوا)، انتفى التعسير في جميع الأحوال من جميع وجوهه، وهذا هو المطلوب، وكذا يقال في (يسّرا ولا تعسرا، وبشّرا ولا تنّفرا، وتطاوعا ولا تختلفا)" لأنهما قد يتطاوعان في وقت ويختلفان في وقت، وقد يتطاوعان في شيء ويختلفان في شيء، والنبي (صلى الله عليه وسلم) قد حثّ في هذه الأحاديث، وفي غيرها، على التبشير بفضل اللّه وعظيم ثوابه، وجزيل عطائه، وسعة رحمته، ونهى عن التنفير بذكر التخويف وأنواع الوعيد محضة من غير ضمها إلى التبشير، وهذا فيه تأليف لمن قرب إسلامه وترك التشديد عليه، وكذلك من قارب البلوغ من الصبيان، ومن بلغ، ومن تاب من المعاصي كلهم، ينبغي أن يتدرج معهم ويُتلطّف بهم في أنواع الطاعات قليلاً قليلاً، وقد كانت أمور الإسلام في التكليف على التدريج فمتى يُسِّرَ على الداخل في الطاعة، أو المريد للدخول فيها سهلت عليه وكانت عاقبته غالباً الازدياد منها، ومتى عُسِّرت عليه أوْشَكَ أن لا يدخل فيها، وإن دخل أوشك أن لا يدوم ولا يستحليها[٥٠]، وهكذا تعليم العلم ينبغي أن يكون بالتدريج" ولهذا كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يتخوّل أصحابه بالموعظة في الأيام كراهة السَّآمة عليهم[٥١].

فصلوات اللّه وسلامه عليه فقد دلّ أمته على كل خير، وحذّرهم من كل شرّ، ودعا على من شقّ على أمته، ودعا لمن رفق بهم، كما تقدّم في حديث (عائشة)، وهذا من أبلغ الزواجر عن المشقة على الناس، وأعظم الحث على الرفق بهم[٥٢].

وعن عائشة رضي الله عنها: (ما خيّر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بين أمرين في الإسلام إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، فإنْ كان إثماً كان أبعد الناس منه)[٥٣].

فهذا الإثم، الذي كان الرسول (صلى الله عليه وسلم) أبعد الناس عنه، هو المرفوض من سمات القطبين المتناقضين، لأنه الظلم والباطل والتطرف، والمنحاز بعيداً عن العدل والحق واليسر والاعتدال.

قال ابن عبد البر: "في هذا الحديث دليل على أن المرء ينبغي له ترك ما عسر عليه من أمور الدنيا والآخرة، وترك الإلحاح فيه، إذا لم يضطر إليه، والميل إلى اليسر أبداً، فإن اليسر في الأمور كلها أحب إلى الله ورسوله"[٥٤].

وقَالَ رَسُولُ اللهِ (صلى الله عليه وسلم): (لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه)[٥٥].

فهذا النبي (صلى الله عليه وسلم) يتحلّى بخلق اليسر، فما سُئل يوم منى عن تقديم أو تأخير بين الحلق والرمي والذبح، إلا قال افعل ولا حرج، فعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ ﷺ قَالَ: (وَقَفَ رَسُولُ اللهِ (صلى الله عليه وسلم) فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِمِنًى لِلنَّاسِ يَسْأَلُونَهُ فَجَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ فَقَالَ: (اذْبَحْ وَلا حَرَجَ) ثُمَّ جَاءَهُ رَجُلٌ آخَرُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ لَمْ أَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ فَقَالَ: (ارْمِ وَلا حَرَجَ) قَالَ فَمَا سُئِلَ رَسُولُ اللهِ (صلى الله عليه وسلم) عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلا أُخِّرَ إِلاّ قَالَ افْعَلْ وَلا حَرَجَ)[٥٦]، فاليسر من أهم الخصائص التي يمكن أن يتحلى بها المسلم المرن، فيجمع الناس من حوله، ويملك عليهم قلوبهم وعقولهم.

وقال (صلى الله عليه وسلم): (عليكم هدياً قاصداً، فإنه من يغالب هذا الدين يغلبه)[٥٧].والهدي القاصد هو الهدي الوسط حيث لا إفراط ولا تفريط.

وقال (صلى الله عليه وسلم): (القصد القصد تبلغوا)[٥٨]. أيْ عليكم بالقصد من الأمور في الأقوال والأفعال، والتزموا التوسط والاعتدال من غير غلّو أو جفاء، تصلوا إلى النجاة وتفوزوا بالجنان والرضوان، والقصد هو الوسط بين الطرفين.

وما أجمل الوصية النبوية العامة لكلّ المكلّفين: الوصية بالقصد والاعتدال، وأن لا يحاولوا أن يغالبوا الدين، فيغلبهم، وأن يقاوموه بشدّة، فيقهرهم. فالتوازن طريق النجاة والسلامة، والبلوغ إلى المراد، والوصول إلى دار القرار.

وعن أَبي هريرة ﷺ عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: (إنّ الدين يسر، ولن يشادّ الدين أحد إلاّ غلبه، فسددوا، وقاربوا وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة، وشيءٍ من الدلجة)[٥٩].

والمشادة: المغالبة، والمعنى: لا يتعمق أحد في الأعمال الدينية، ويترك الرفق، إلا عجز وانقطع، فيغلب.

إلا غلبه": أيْ غلبه الدين، وعجز ذلك المشاد عن مقاومة الدين، لكثرة طرقه.

قوله: (فسدّدوا) أيْ: ألزموا السداد، وهو الصواب من غير إفراط، ولا تفريط. قال أهل اللغة: السداد التوسط في العمل. قوله: (وَقَارِبُوا) أيْ: إنْ لم تستطيعوا الأخذ بالأكمل، فاعملوا بما يقرب منه. قوله: (وأبشروا) أيْ: بالثواب على العمل الدائم، وإنْ قلّ. قوله: (واستعينوا بالغدوة) أيْ: استعينوا على مداومة العبادة لإيقاعها في الأوقات المنشطة. وَالْغَدْوَةُ بالفتح: سير أول

النهار، وَالرَّوْحَةُ بالفتح: السير بعد الزوال. والدُّلْجة: بضم أوله وفتحه وإسكان اللام: سير آخر الليل"[٦٠].

ومعناه: استعينوا على طاعة الله عز وجل بالأعمال في وقت نشاطكم وفراغ قلوبكم، بحيث تستلذون العبادة ولا تسأمون، وتبلغون مقصودكم، كما أن المسافر الحاذق يسير في هذه الأوقات، ويستريح هو ودابته في غيرها، فيصل المقصود بغير تعب.

ولهذا أمر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في آخر الحديث بالتسديد والمقاربة والتوسط، ليتحقق المقصود، ألا وهو الثبات على الدين بلا انقطاع ولا تخلف. فتبيّن بذلك أثر الغلو في الدين على الاستقامة عليه، فكان لا بد من نبذ الغلو لتحقيق الاستقامة على الحق والدين القويم. فالغلو والتفريط وما بينهما وسط.

مجال التيسير

من الحقائق المُسَلّمة أن الشريعة الإسلامية قد وسعت العالم الإسلامي كله، على تنائي أطرافه، وتعدد أجناسه، وتنوع بيئاته الحضارية، وتجدد مشكلاته الزمنية.

وأنها – بمصادرها ونصوصها وقواعدها – لم تقف يوماً من الأيام مكتوفة اليدين، أو مغلولة الرِّجْلين، أمام وقائع الحياة المتغيِّرة، منذ عهد الصحابة، فمَنْ بعدهم، وأنها ظلت القانون المقدس المعمول به في بلاد الإسلام حوالي ثلاثة عشر قرناً من الزمان، إلى أن جاء عهد الاستعمار الغربي الذي استبدل بها تشريعاته الوضعية، فأحَلَّ بها ما حَرَّم الله، وأبطل ما فرض الله.

وإنما استطاعت الشريعة الإسلامية أن تفي بحاجات كل المجتمعات التي حكمتها، وأن تعالج كافة المشكلات في كافة البيئات التي حَلّت بها، بأعدل الحلول وأصلحها، لأنها – بجوار ما اشتملت عليه، من متانة الأصول التي قامت على مخاطبة العقل، والسمو بالفطرة، ومراعاة الواقع، والموازنة بين الحقوق والواجبات، وبين الروح والمادة، وبين الدنيا والآخرة، وإقامة القسط بين الناس جميعاً، وجلب المصالح والخيرات، ودرء المفاسد والشرور، بقدر الإمكان – قد أودعها الله مرونة عجيبة جعلتها تتسع لمواجهة كل طريف، ومعالجة كل جديد، بغير عنت ولا إرهاق[٦١].

والتيسير وإن كان مبدأ أصيلاً في التشريع الإسلامي، ومقصداً أعلى في الشريعة الإسلامية إلا أن له مجالاً يعمل فيه، ومجالاً لا يعمل فيه" فالتيسير أو التغيير والتخفيف لا يدخل في أصول الدين وكليات الشريعة التي بها بقاء الدين ودوامه. قال الإمام الشافعي: "كلّ ما أقام الله به الحجة في كتابه، أو على لسان نبيّه، منصوصاً بيّناً، لم يَحِلَّ الاختلاف فيه لمن عَلِمَهُ"[٦٢].

فأصول الدين، وكليات الشرع وثوابته، وأصول الحلال والحرام، وأصول الأخلاق والآداب، لا يجوز أن يوضع شيء منها موضع الخلاف والجدل، وإلا اندرست معالم الشريعة، فلا يدخل فيها التيسير، إلا لعارض الضرورة، بالمعنى الأصولي للكلمة. وأما ما سوى ذلك من الفروع والجزئيات والمتغيرات، وكل ما لم يقم عليه دليل صحيح صريح قاطع" فهذا يدخله التيسير، بضرورة وبغير ضرورة، بما لا يتعارض وأصول الشرع والأخلاق والحلال والحرام.

قال الإمام الشافعي: "وما كان من ذلك يحتمل التأويل، ويُدرَك قياساً، فذهب المتأول أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره، لم أقل إنه يضيق عليه ضيقاً لخلاف في المنصوص"[٦٣].

وللإمام (ابن القيم) في هذا السياق كلام يؤكد هذا التقسيم" فيقول: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة: كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك" فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه. والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها" فإن الشارع ينوِّع فيها بحسب المصلحة"[٦٤].

يتبيّن من ذلك أن التيسير لا يكون في أيّ مجال في الشريعة، بل له مجال لا يتخطاه، ومدى لا يتعداه، ونحن إنما نكون مع الأصول في صلابة الحديد، ونكون مع الفروع في ليونة الحرير، بما لا يتعارض مع المقررات الشرعية الكبرى. وفي ضوء هذا المضمون للوسطية الإسلامية الجامعة، نقرأ أحاديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (إن هذا الدين متين، فأوغلوا فيه برفق)[٦٥].

ما أجمل هذا التوجه النبوي لمن أراد أن يسلك طريق هذا الدين في جني ثماره اليانعة، وينهل من معينه الذي لا ينضب، ويجانب السقطات والعثرات حتى يأتيه اليقين وهو على جادة الفهم السوي، والصراط القويم" لأن هذا الدين كالبحر العظيم الذي يجدّف فيه ألوف البشر، وكلٌ يريد السلامة والوصول إلى شاطئ الأمان، لكن هذا لن يكون إلا إذا رافق ذلك اتخاذ أسباب محاطة بالرفق والأناة والتفكير العميق الواعي المتزن.

وقال الغزالي: أراد بهذا الحديث أن لا يكلف نفسه في أعماله الدينية ما يخالف العادة، بل يكون بتلطف وتدريج، فلا ينتقل دفعة واحدة إلى الطرف الأقصى من التبدل، فإن الطبع نفور، ولا يمكن نقله عن أخلاقه الرديئة إلا شيئاً فشيئاً، حتى تنفصم تلك

الصفات المذمومة الراسخة فيه، ومن لم يراع التدريج، وتوغّل دفعة واحدة، ترقّى إلى حالة تشقّ عليه، فتنعكس أموره، فيصير ما كان محبوباً عنده ممقوتاً، وما كان مكروهاً عنده مشرباً هنيئاً، لا ينفر عنه، وهذا لا يعرف إلا بالتجربة والذوق، وله نظير في العادات، فإن الصبي يحمل على التعليم ابتداء قهراً، فيشقّ عليه الصبر عن اللعب، والصبر مع العلم، حتى إذا انفتحت بصيرته، وأنس بالعلم، انقلب الأمر، فصار يشق عليه الصبر عن العلم[٦٦].

وقال (صلى الله عليه وسلم) في حديث محجن بن الأدرع: (إنَّ اللهﷻ رضي لهذه الأمَّة اليسير وكره لها العسير)[٦٧]. وقال: (إنكم أمة أريد بكم اليسر، وإن خير دينكم أيسره)[٦٨].

وقوله: (إن الله عز وجل، لم يبعثني معنّفاً، ولكن بعثني معلّماً ميسّراً)[٦٩].

وعن معاوية بن الحكم السلمي قال: بينا أنا أصلي مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم)" إذا عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم.. فقلت: واثكل أماه، ما شأنكم تنظرون إلي؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني سكتّ.. فلما صلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بأبي هو وأمي ما رأيت معلّماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه، فوالله ما نهرني، ولا ضربني، ولا شتمني. قال: إنَّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنَّما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن.

وفي رواية: (إن الله لم يبعثني معنّتاً ولا متعنّتاً، ولكن بعثني معلّماً ميسّراً)[٧٠].

(إن اللّه لم يبعثني معنّتاً) أيْ شقاء على عباده (ولا متعنّتاً) بتشديد النون مكسورة، أيْ: طالب للعنت، وهو العسر والمشقة. (ولكن بعثني معلّماً) بكسر اللام مشددة (ميسّراً) من اليسر، قال الحرالي: وهو حصول الشيء عفواً بلا كلفة.

وعلق (النووي) على هذا الحديث بقوله: "فيه بيان ما كان عليه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من عظيم الخلق الذي شهد الله ﷻ له به، ورفقه بالجاهل، ورأفته بأمّته، وشفقته عليهم. وفيه التخلق بخلقه (صلى الله عليه وسلم) في الرفق بالجاهل، وحسن تعليمه، واللطف به، وتقريب الصواب إلى فهمه)[٧١].

وهذه الأحاديث صريحة في بيان يسر هذا الدّين وسماحته.

يقول القاضي عياض في شرحه للحديث: "فيه الأخذ بالأيسر والأرفق، وترك التكلّف، وطلب المطاق، إلا فيما لا يحلّ الأخذ به كيف كان، ويحتمل أن يكون التخيير هنا من الله تعالى مما فيه عقوبتان، أو فيما بينه وبين

الكفار من القتال وأخذ الجزية، أو فيما يخبره فيه المنافقون من المواعدة والمحاربة، أو أمّته من الشدة في العبادة أو القصد. وكان يذهب في كل هذا إلى الأيسر. ويأتي قولها: "ما لم يكن إثمًا" استثناء مما يخبره فيه الكفار والمنافقون على وجه. وإن كان التخيير من الله، أو أمّته، فيكون إستثناء منقطعًا" لأنه لا يصح تخييره هنا فيما فيه إثم"[٧٢].

قال ابن عبد البر: "في هذا الحديث دليل على أن المرء ينبغي له ترك ما عسر عليه من أمور الدنيا والآخرة، وترك الإلحاح فيه، إذا لم يضطر إليه، والميل إلى اليسر أبداً، فإن اليسر في الأمور كلّها أحبّ إلى الله ورسوله"[٧٣].

يقول الشيخ (محمد عبد العزيز الخولي): "هذا أدب الرسول (صلى الله عليه وسلم) في التعامل مع مفردات الحياة، فاختيار الرسول (صلى الله عليه وسلم) الأيسر دائماً، ليعطي لهذه الأمة درساً في فقه الواقع، فهو القدوة، ولهذا خيّره ربّه بين الإفطار والصيام في السفر أو المرض، فاختار الأيسر. وخيّره بين مقابلة السيئة بمثلها والعفو، فاختار العفو. وخيّره فيمن تحاكموا إليه غير مخلصين، في الحكم بينهم أو الإعراض عنهم، فاختار ما رآه أسهل. وخيّره بين أن يقوم نصف الليل أو ثلثه أو يزيد على النصف، فكان يختار ما يراه أيسر على نفسه. وخيّره بين أن يفتح له كنوز الأرض أو يجعل رزقه الكفاف، فاختار ليتفرغ لعبادة ربّه والدعوة إلى ربّه والدعوة إلى دينه. وكذلك إذا خيّره أهل بيته بين أمرين، اختار أيسرهما. فإذا خيّروه بين طعامين، اختار أدناهما كلفة، وإذا استشار أصحابه في أيّ الطرق يسلك في سفرة أو غزوة، وفي أيّ الأماكن ينزل، أو في أيّ البقاع تكون المعركة، فأشاروا بأمرين، اختار الأيسر منهما، وهكذا دأبه، ما لم يكن أحد الأمرين معصية، فإنّه يكون أبعد الناس منه"[٧٤].

وما أجمل الوصية النبوية العامة لكل المكلفين: الوصية بالقصد والاعتدال، وأن لا يحاولوا أن يغالبوا الدين، فيغلبهم، وأن يقاوموه بشدة، فيقهرهم.

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ (صلى الله عليه وسلم) قَالَ: (إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلاّ غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا، وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ، وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ)[٧٥].

قوله: (فَسَدِّدُوا) أيْ: ألزموا السداد، وهو الصواب من غير إفراط، ولا تفريط، قال أهل اللغة: السداد التوسط في العمل. قوله: (وَقَارِبُوا) أيْ: إن لم تستطيعوا الأخذ بالأكمل، فاعملوا بما يقرب منه. قوله: (وَأَبْشِرُوا) أيْ: بالثواب على العمل الدائم وإنْ قلّ، والمراد: تبشير من عجز عن العمل بالأكمل، لأن العجز إذا لم يكن من صنيعه لا

يستلزم نقص أجره، وأبهم الْمُبَشَّرَ به تعظيماً له وتفخيماً. قوله: (وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ) أيْ: استعينوا على مداومة العبادة لإيقاعها في الأوقات المنشطة. وَالْغَدْوَةُ بالفتح: سير أول النهار، وقال الجوهري: ما بين صلاة الغداة، وطلوع الشمس. وَالرَّوْحَةُ بالفتح: السير بعد الزوال. وَالدُّلْجَةُ: بضم أوله وفتحه وإسكان اللام: سير آخر الليل، وقيل: سير الليل كله، ولهذا عبّر فيه بالتبعيض" ولأن عمل الليل أشق من عمل النهار. وهذه الأوقات أطيب أوقات المسافر، وكأنه (صلى الله عليه وسلم) خاطب مسافراً إلى مقصد، فنبّهه على أوقات نشاطه، لأنّ المسافر إذا سافر الليل والنهار جميعاً عجز وانقطع، وإذا تحرى السير في هذه الأوقات المنشطة أمكنته المداومة من غير مشقة. وحسن هذه الاستعارة أن الدنيا في الحقيقة دار نقلة إلى الآخرة، وأن هذه الأوقات بخصوصها أروح ما يكون فيها البدن للعبادة[٧٦].

والحديث نصّ في أن الدين يسر، وأن الدين قصد وأخذ بالأمر الوسط، فلا يفرط المرء على نفسه، ولا يفرط. قال الحافظ ابن حجر: "والمعنى: لا يتعمّق أحد في الأعمال الدينية، ويترك الرفق، إلا عجز وانقطع فيغلب"[٧٧].

ولهذا أمر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في آخر الحديث بالتسديد والمقاربة والتوسط، ليتحقق المقصود، ألا وهو الثبات على الدين بلا انقطاع ولا تخلف. فتبيّن بذلك أثر الغلو في الدين على الاستقامة عليه، فكان لا بدّ من نبذ الغلو لتحقيق الاستقامة على الحق والدين القويم. فالغلو والتفريط وما بينهما وسط.

قال الحسن البصري رحمه الله: إن دين الله وضع على القصد، فدخل الشيطان فيه بالإفراط والتقصير، فهما سبيلان إلى نار جهنم. وعنه: إن دين الله ﷻ وضع دون الغلو وفوق التقصير.

وقال ابن عباس ﷺ: قيل للنبي (صلى الله عليه وسلم): يا رسول الله! أيّ الأديان أحبّ إلى الله؟ قال: (الحنيفيَّة السَّمحة)[٧٨]. وَنَحْوُهُ فِي حَدِيثِ أَبِي أُمَامَةَ ﷺ مَرْفُوعًا: (بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ)[٧٩].

ومعنى "السمحة": السهلة، أيْ أنها مبنيّة على السهولة، فجمع بين كونها حنيفيّة وكونها سمحة، أَيْ: بُعِثْتُ بالشريعة المائلة عن كل دين باطل. فهي حنيفية في التوحيد، سمحة في العمل، كما قال الإمام (ابن القيّم)[٨٠].

وقال لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري لّما بعثهما إلى اليمن: (يَسِّرا ولا تُعسِّرا، وبَشِّرا ولا تُنَفِّرا..)[٨١].

وفي هذا الإطار ذكر العلماء أنه مما ينبغي للداعية في مراعاة أحوال المدعو، أن يختار له ما يناسبه، فإذا كان في حالة يأس واستعظام لما هو فيه، وتصور انقطاع ما بينه وبين الله، استحسن أن يعالجه بنصوص الرجاء وسعة رحمة الله، وجبّ التوبة للذنوب، ونحو ذلك، وإذا كان في حالة استهتار وأمن من مكر الله، وتمادٍ في الرجاء، كان المناسب له نصوص الخوف والانتقام وعظيم عذاب الله في الدنيا والآخرة.

وعن جابر بن سمرةﷺ قال: (كنت أصلّي مع النبي (صلى الله عليه وسلم) الصلوات، فكانت صلاته قصداً، وخطبته قصداً)[٨٢]. أيْ متوسطة، ليست طويلة ولا قصيرة.

إن من طبيعة شريعتنا الغراء أنها تعامل مع واقع الأفراد في إطار سماحة الإسلام، مع مراعاة الطبيعة البشرية المحدودة طاقتها المادية، بحيث جاءت الشريعة في حدود هذه الطاقة: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاّ وُسْعَهَا﴾[٨٣]، ﴿لا يُكَلِّفُ الله نَفْساً إِلا مَآ آتاهَا﴾[٨٤].

ولو جمح المسلم نتيجة توهج إيماني طامح بما يتجاوز هذه الطبيعة، فإن الإسلام يردّه إلى المسار الوسطي، معتبراً طموحه هذا خطأ، بل خروجاً على هدي الإسلام، وغلّواً غير مقبول. وحديث الرهط الثلاثة الذين دفعتهم الرغبة في التفوق التعبدي على الآخرين، لدرجة اختطاط مسالك خاصة في التعبد، عن أنس ﷺ قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي (صلى الله عليه وسلم) يسألون عن عبادة النبي (صلى الله عليه وسلم)، فلما أخبروا كأنهم تقالّوها، فقالوا: وأين نحن من النبي (صلى الله عليه وسلم) ، وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر" قال أحدهم: أما أنا فإني أُصلّي الليل أبدًا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء، فلا أتزوج أبدًا. فلما علم الرسول (صلى الله عليه وسلم) بمقالتهم أنكر عليهم، وبيّن المنهج الوسطي الإسلامي المتناسب مع الطبيعة البشرية ذات الاحتياجات المادية المشروعة، التي لا يجوز الجور عليها، ولو بالإغراق في المسالك الروحية التعبدية، فقال (صلى الله عليه وسلم) في هذا الرهط الذين تقالوا عبادته قياساً إلى عبادتهم: (أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء" فمن رغب عن سنتي فليس مني)[٨٥].وهذا هو عين الوسطية والحكمة والاستقامة والاعتدال والعدل.

قال الحافظ (ابن حجر): "وقوله: (فمن رغب عن سنتي، فليس مني)، المراد بالسنّة الطريقة، لا التي تقابل الفرض. والرغبة عن الشيء: الأعراض عنه إلى غيره. والمراد: من ترك طريقتي، وأخذ بطريقة غيري، فليس

مني، ولّمح بذلك إلى طريق الرهبانية، فإنهم الذين ابتدعوا التشديد، كما وصفهم الله ﷻ، وقد عابهم بأنهم ما وفوا بما التزموه. وطريقة النبي (صلى الله عليه وسلم) الحنيفية السمحة، فيفطر ليتقوى على الصوم، وينام ليتقوى على القيام، ويتزوج لكسر الشهوة، وإعفاف النفس وتكثير النسل"[٨٦].

"فهذا موقف من مواقف الغلّو يجلّي لنا سبب هذه النزعة: وهو الرغبة الصادقة في التزوّد من الخير، التي دفعتهم للسؤال عن أسلوب النبي (صلى الله عليه وسلم) في عبادته، فلما علموا، رأوا أن ذلك قليل، فقالوا ما قالوا. ولكن الرسول (صلى الله عليه وسلم) لم يقرّ هذا الاتجاه، فبادر بعلاجه، وصحح نظرتهم لتحصيل خشية الله وتقواه" فبيّن أنها ليست بالتضلّع من أعمال والتفريط في أخرى، ولكنها تحصل بالموازنة بين جميع مطالب الله، وهذا هو عين الوسطية والحكمة والاستقامة والاعتدال والعدل"[٨٧].

بهذا الأسلوب المتزن كان الرسول يوجه أمته دائمًا، ويبيّن لهم أن دينهم دين يسر لا دين عسر، دين فطرة ورحمة، لا دين شقاء وعناء، فَلِم بعد هذا البيان الشافي والتقرير الوافي يجنح نفر من هذه الأمة بفكر أو عبادة أو منهج ما، ويريد من خلال طرحه بين العامة والخاصة أن يلزم به الناس، زاعمًا أن هذا هو الحق فلا حق سواه، وأن هذا هو النور وما سواه ظلام، وأن هذا ما يرضي الله ورسوله، وما سواه إلى الجحيم؟! ما هكذا تورد الإبل، ولا هكذا تؤكل الكتف، علينا أن نتقي الله بادئ ذي بدء، وأن نعي الكتاب والسنة، كما وعاها وأدركها سلف هذه الأمة، وأن نستوعب – من خلال عقيدتنا وإسلامنا – الواقع الذي نعيش، فنتفاعل معه تفاعلا إيجابيًا، نثبت من خلاله أننا النفر القادر على طرح الإسلام: فكرًا، ومنهجًا، وأسلوب حياة، بعقلانية نيّرة مفعمة بروح المبادرة إلى كل خير، والمشاركة فيه باعتدال واتزان وفهم سوي.

ويعلق (سيد قطب) على هذا الحديث وأمثاله فيقول: "والذي يحاول أن يعطل طاقاته الجسدية الحيوية، هو كالذي يحاول أن يعطل طاقاته الروحية الطليقة" كلاهما يخرج على سواء فطرته، ويريد من نفسه ما لم يرده الخالق له، وكلاهما يدمّر نفسه بتدمير ذلك المركب في كيانها الأصيل. وهو محاسب أمام الله على هذا التدمير. وقد أقام الإسلام شريعته للإنسان على أساس تكوينه ذاك" وأقام له عليها نظامًا بشريًا لا تُدَمَّرْ فيه طاقة واحدة من طاقات البشر. إنما قصارى هذا النظام أن يحقق التوازن بين هذه الطاقات، لتعمل جميعها في غير طغيان ولا ضعف" ولا اعتداء من إحداها على الأخرى. فكل اعتداء يقابله تعطيل. وكل طغيان يقابله تدمير"[٨٨].

فالحديث دالّ على أنه ليس منه (صلى الله عليه وسلم) مَنْ عزمَ على أنواع الشدة والمشاق التي كانت في الأمم السالفة، فخففها الله ﷻ عن هذه الأمة[٨٩].

وفي هذا الحديث تتجلى جميع معاني ومدلولات الوسطية، لأنه لا بد من التوازن والاعتدال حتى في دائرة التعبد، كما قال الإمام (الحسن البصري): "ضاع هذا الدين بين الغالي فيه، والجافي عنه".

يقول (ابن القيم): "فدينُ الله بين الغالي فيه والجافي عنه، وخير الناس النمط الأوسط، الذين ارتفعوا عن تقصير المفرطين، ولم يلحقوا بغلوّ المعتدين، وقد جعل الله ﷻ هذه الأمة وسطاً، وهي الخيار العدل، لتوسّطها بين الطرفين المذمومين، والعدل هو الوسط بين طرفي الجور والتفريط، والآفات إنّما تتطرّق إلى الأطراف، والأوساط محميةٌ بأطرافها، فخيار الأمور أوساطها"[٩٠].

ومن أجل ذلك قاوم النبي (صلى الله عليه وسلم) كل اتجاه ينزع إلى الغلّو في التدين، وأنكر على من بالغ من أصحابه في التعبد والتقشف، مبالغة تخرجه عن حد الاعتدال الذي جاء به الإسلام، ووازن به بين الروحية والمادية، ووفق بفضله بين الدين والدنيا، وبين حظّ النفس من الحياة، وحقّ الربّ في العبادة، التي خلق لها الإنسان.

لقد شرع الإسلام من العبادات ما يزكّي نفس الفرد، ويرقى به روحياً ومادياً، وما ينهض بالجماعة كلها، ويقيمها على أساس من الأخوة والتكافل، دون أن يعطّل مهمة الإنسان في عمارة الأرض، فالصلاة والزكاة والصيام والحج، عبادات فردية واجتماعية في نفس الوقت، فهي لا تعزل المسلم عن الحياة ولا عن المجتمع، بل تزيده ارتباطاً به، شعورياً وعملياً، ومن هنا لم يشرع الإسلام (الرهبانية) التي تفرض على الإنسان العزلة عن الحياة وطيباتها، والعمل لتنميتها وترقيتها، بل يعتبر الأرض كلها محراباً كبيراً للمؤمن، ويعتبر العمل فيها عبادة وجهاداً، إذا صحّت فيه النيّة، والتزمت حدود الله ﷻ[٩١].

وعن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (الهدي الصالح، والسمت الصالح، والاقتصاد جزء من خمسة وأربعين جزءًا من النبوة)[٩٢].

قال الإمام (الشعبي): "إذا اختلف عليك أمران، فان أيسرهما أقربها إلى الحق، لقوله ﷻ: ﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[٩٣].

وقال (سفيان الثوري): "إنما العلم أن تسمع الرخصة من ثقة، فأما التشديد، فيحسنه كلّ أحد"[٩٤].. فتأمل كيف اشترط في الرخصة أن تكون صادرة من ثقة، حتى لا

يكون الميل إلى مطلق التخفيف، ويقابله في الطرف الآخر التشديد، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم. وقال (إبراهيم النخعي): "إذا تخالجك أمران، فظن أن أحبها إلى الله أيسرها"[٩٥].

ويقول العلامة (ابن عاشور): "استقراء الشريعة دلّ على أن السماحة واليسر من مقاصد الدين"[٩٦].

ومن مظاهر الغلو التي تجانب النهج الإسلامي للوسطية، التعصب للرأي، وعدم الاعتراف بالرأي الآخر، وجمود الشخص على فهمه، جموداً لا يسمح له برؤية واضحة المعالم لمصالح الأمة، ولا لمقاصد الشرع وظروف العصر، يصل أحياناً إلى محاولة فرض الرأي على الآخرين، واتهامهم بالابتداع أو الكفر.

إن ضعف البصيرة بحقيقة الدين، وقلّة البضاعة الفقهية، والجهل بحقيقة الأحكام ومقاصد الشريعة، لهي من الأسباب الرئيسية التي تقود إلى التطرّف عند بعض المسلمين، ومن ثمّ تكون سبباً لإنكار الدعاة الذين يبتغون اليسر والوسطية والاعتدال في دعوة الناس[٩٧].

ضوابط التيسير المعتبر

من المؤكد أن كل تيسير لا يعد معتبراً في شريعة الإسلام" فمن التيسير ـ كما سبقت الإشارة ـ ما لو تتبعناه لاندرست معه معالم الشريعة" ولذلك فهناك بعض الضوابط الحاكمة للتيسير حتى يكون تيسيراً متوافقاً مع مقاصد الشريعة ومع روح التشريع، ومنها:

الأول: أن يكون التيسير مضبوطاً بالدليل، وهو من أهم الضوابط، وأخطر الشروط للتيسير في الفتوى" فالقول بالتيسير لا بد له من دليل يسنده ويؤيده من أدلة أصول الفقه المعروفة، أما أن يُفتى بالتيسير دون ضابط من دليل كتاب أو سنة أو اجتهاد" فهذا ما لا يقرّه الشرع، وهو عينه الذي يقع فيه كثير من المفتين ــ أو بالأحرى نقلة الفتاوى ـ في هذا العصر.

فالتيسير لا بد أن يكون ثابتاً بأحد الوحيين، حتى يتسنى للمسلمين العمل به واعتماده، لا أن يكون التيسير بحسب الهوى والتشهّي واستحسان العباد واستقباحهم. فكل تيسير لا يستند إلى الكتاب أو السنة فهو تيسير ملغى مطّرح " لأن الشرع لا يثبت بمجرد الاستحسان العقلي دون التقيد بأي دليل. كما ينبغي أن لا يكون التيسير ناتجاً عن ضغط الواقع القائم في مجتمعاتنا المعاصرة، وهو واقع لم يصنعه الإسلام بعقيدته وشريعته وأخلاقه، ولم يصنعه المسلمون بإرادتهم وعقولهم وأيديهم، إنما هو واقع صُنع لهم وفُرض عليهم في زمن غفلة وضعف وتفكّك منهم . فليس معنى التيسير أن نحاول

تسويغ هذا الواقع على ما فيه، وجرّ النصوص من تلابيبها لتأييده.

ومثال ما له دليل: زكاة الفطر هل تُخْرَج حبوباً أم نخرج القيمة؟ فيها الرأيان، ولكل دليله ووجهته، الحبوب هي رأي الجمهور، والقيمة هي مذهب عمر بن عبد العزيز، وأبي إسحاق، وأبي حنيفة، وجمهور من علماء العصر" فعلى المفتي هنا أن يراعي الأيسر على الناس في بيئة من البيئات، أو زمن من الأزمنة، وأن يراعي أيضاً الأنفع للآخذ مادام في المسألة رأيان، ولكل رأي دليله المعتبر شرعاً.

الثاني: عدم تتبّع الرّخص، وهو من الشروط والضوابط المهمة أيضاً" لأن المفتي لو أفتى الناس بالرّخص في كل شيء، وفي كل حال، ولكل شخص، لذاب الدين بين الناس، وأصبح الأصل هو الترخص لا العزيمة" ومع أن الله ﷻ يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معاصيه" فإنه ﷻ لا يرضى لعبده أو من قام مقامه في الفتيا أن يتتبع الرخص من كل مذهب، ويفتي الناس بها" لأنه بذلك يمرق من الدين كما يمرق السهم من الرميَّة.

يقول ابن سريج: سمعت إسماعيل القاضي قال: دخلت على المعتضد فدفع إليَّ كتاباً نظرت فيه، وقد جمع فيه الرخص من زلل العلماء، وما احتج به كل منهم، فقلت: مصنف هذا زنديق" فقال: لم تصح هذه الأحاديث؟ قلت: الأحاديث على ما رُويت، ولكن من أباح المسكر لم يبح المتعة، ومن أباح المتعة لم يبح المسكر، وما من عالم إلا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء، ثم أخذ بها، ذهب دينه، فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب[٩٨].

فلا بد من مراعاة الدليل للترخص، وحسن تقدير الحالة التي يفتى فيها هل يصلح لها الإفتاء بالرخصة أم لا؟ وكذلك الشخص المستفتي هل يصلح له الترخص المنضبط أم أن له العزيمة لزجره، وهكذا بحسب الحال والشخص وغيرذلك.

الثالث: ألا يتتبع الحالات الخاصة بوقائع معينة، أو ما كان استثناء من الأصل لبيان معنى معين، فلا يجوز للمفتي أن يعمم وقائع خاصة بأشخاص معينين إلى غيرهم من أفراد الأمة، كذلك الصحابي الذي أجاز النبي شهادته منفرداً، واكتفى بها دليلاً، مع أن الأصل شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين" فهذه خاصة به لا تتعدى إلى غيره من المسلمين.

وكذلك ما جاء لا على الأصل، ولكن على سبيل الاستثناء، لإبراز معنى معين والتأكيد عليه" وذلك مثلما فعله النبي عليه السلام من جمع بين الصلوات دون عذر من سفر أو مطر أو مرض، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: صلى رسول الله(صلى الله عليه وسلم)

الظهر والعصر جميعاً بالمدينة في غير خوف ولا سفر، قال أبو الزبير: فسألت سعيداً لِمَ فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباسﷺ كما سألتني فقال: (أراد أن لا يُحرِج أحداً من أمته)[٩٩].

فهذا الفعل فعله النبي (صلى الله عليه وسلم) كي يبين مدى اليسر في الشريعة الإسلامية، ويؤكد على أن رسالته إنما جاءت لترفع الإصر والأغلال التي كانت على البشر قبل مجيء الرسالة الحنيفية السمحة. ومع ذلك فقد ذهب فقهاؤناﷺ مذاهب شتى في تأويل الحديث، حتى لا يخرج قصر الصلاة عن أعذاره المعروفة، فقال (ابن قدامة) بعد ذكر الحديث: ولنا عموم أخبار التوقيت، وحديث ابن عباسﷺ حملناه على حالة المرض، ويجوز أن يتناول من عليه مشقة: كالمرضع، والشيخ الضعيف، وأشباههما ممن عليه مشقة في ترك الجمع، ويحتمل أنه صلى الأولى في آخر وقتها، والثانية في أول وقتها، فإن (عمرو بن دينار) روى هذا الحديث عن جابر بن زيد عن ابن عباسﷺ قال عمرو: قلت لجابر: أبا الشعثاء أظنه أخَّر الظهر وعجّل العصر، وأخّر المغرب وعجّل العشاء. قال: وأنا أظن ذلك[١٠٠].

وهذا الإمام النووي يورد تأويلاً لهذه الحالة بأنها محمولة على المطر، ثم يقول: ولكن هذا التأويل مردود برواية ابن عباسﷺ: (جمع رسول الله(صلى الله عليه وسلم) بالمدينة من غير خوف ولا مطر)[١٠١].

وهذه الرواية من رواية حبيب ابن أبي ثابت، وهو إمام متفق على توثيقه وعدالته والاحتجاج به. قال البيهقي: هذه الرواية لم يذكرها البخاري مع أن حبيب بن أبي ثابت من شرطه. قال: ولعله تركها لمخالفتها رواية الجماعة[١٠٢].

وأياً ما كانت تأويلات الفقهاء، فإن النفس تطمئن إلى أنه ثابت عن النبي–عليه الصلاة والسلام–بيقين أنه جمع بلا عذر[١٠٣]، حتى يؤكد على المعنى الذي أشرنا إليه سابقاً. ولكن ليس معنى هذا أن يفتي المفتون بذلك، ويجعلوه أصلاً، وينسوا الأصل، وهو الجمع بأعذاره المعروفه" ولهذا قال (الشوكاني): إن الجمع يجوز مطلقاً، بشرط أن لا يتخذ ذلك خُلُقاً وعادة[١٠٤].

قال (ابن حجر): "وممن قال به ابن سيرين، وربيعة، وأشهب، وابن المنذر، والقفال الكبير، وحكاه الخطابي عن جماعة من أصحاب الحديث"[١٠٥].

وعليه فلا يجوز للمفتي أن يعدي حالة خاصة إلى الناس ويعممها عليهم، أو يفتي بحالة استثنائية، وينسى الأصل" ويجعلها هي الأصل" بدعوى التيسير على الناس.

الرابع: أن يكون هناك ما يدعو للتيسير، وليس هذا شرطاً أساسياً من شروط التيسير

في الفتوى" لأن التيسير أصل من الأصول التي بنيت عليها الأحكام، ولكن إذا كان هناك ما يدعو للتيسير الظاهر، تأكّد التيسير في الفتوى وتحتّم، كضرورة من الضرورات، أو وقوع مشقة من المشقات، وهكذا.

فالأصل أن يأخذ المكلفون بالعزيمة ما لم يدعُ داعٍ إلى التحول من العزيمة إلى الرخصة، وهذا الضابط يدخل فيه النوعان اللذان أشار إليهما الإمامان: الشافعي، وابن القيم من قبل" ففي النوع الأول – الكليات والأصول– يدخل التيسير فيه بالضرورة المعتبرة شرعاً" فالضرورة هنا هي التي دعت إلى التيسير، وفي النوع الثاني ــ الفروع والمتغيرات ـ يدخل التيسير باختيار الرأي الأيسر مادام له دليل، وقد يكون التيسير فيه راجعاً إلى الضرورة أيضاً، ولا يلزم للتيسير في هذا النوع وجود الضرورة، وربما يليق للمفتي أن يفتي بالتغليظ والتشديد لمن يناسبه ذلك، طبقاً لتغير الأحوال واختلاف الأشخاص، زجراً للعامة، ولمن قلّ دينه ومروءته، بشرط أن تكون فتياه طبقاً لمقتضى الأدلة الشرعية وأصول الفتيا[١٠٦].

لذلك فإن تغير الأحكام يكون بناء على الضرورة والحاجة، ولقد راعت الشريعة الضرورات والحاجات، وكل ما من شأنه أن يوقع المكلف في الحرج والمشقة، فالشرع جاء بأحكام أصلية تنظيماً للحالات العادية، ثم أذن في تغييرها تغييراً وقتياً في الحالات الاستثنائية، معالجةً لحالات الضرورة التي يترتب عليها الهلاك والضياع، لذا جاز كشف العورة لضرورة التداوي، وجاز أكل لحم الخنزير والجيف للمضطر، وشرب الخمر للغصة، وغيرها.

دلالات نصوص اليسر والسماحة

وبإمعان النظر في النصوص التي سقناها آنفا، من الكتاب والسنة وأقوال السلف، وما لم نذكرها مما في معناها، نستنبط منها جملة من الدلالات – غير التي سبقت الإشارة إليها في ثنايا عرض النصوص – منها ما يلي:

- **إن اليسر والسماحة وانتفاء الحرج من أكبر مقاصد الشريعة**، والتيسير ورفع الحرج أصل عظيم في الدين، وركن من أركان شريعة المسلمين شرفنا الله ﷻ به، فلم يحملنا إصراً ولا كلفنا في مشقة أمراً.

يقول الإمام (الشاطبي): "رفع الحرج مقصود للشارع في الكليات، فلا تجد كليّة شرعية مكلفاً بها وفيها حرج كلّيّ أو أكثري البتة...، ونحن نجد في بعض الجزئيات النوادر حرجاً ومشقة، ولم يشرع فيه رخصة، تعريفاً بأن اعتناء الشارع إنما هو منصرف إلى الكليّات"[١٠٧].

وقد أجمعت علماء الأمة على عدم وقوع المشقة غير المعتادة في التكاليف الشرعية، ولو

كان واقعاً لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف، وهي منزهة عنه[١٠٨].

- **إن اليسر والسماحة من خصائص الشريعة الإسلامية**: وذلك:

أولاً: لأن الله ﷻ أراد للشريعة الإسلامية أن تكون شريعة عامة للناس كافة في جميع أنحاء المعمورة، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فاقتضى ذلك أن يجعل الله فيها من اليسر والسماحة والتخفيف ما يلائم اختلاف الناس وطبائعهم، في مختلف الأزمان، وتباين البقاع، حتى يكون تنفيذها بين الأمة سهلاً ميسوراً، ولا يتأتى ذلك إلا إذا انتفى عنها التشديد والإعنات[١٠٩].

ثانياً: لأنها شريعة الفطرة، وفي فطرة الإنسان حب اليسر والرفق والسماحة، والنفور من الشدة والإعنات، فإن طبيعة البشر العادية تنفر من التشديد ولا تحتمله، ولا تصبر عليه، ولو صبر عليه بعضهم لم يصبر عليه عامتهم، والشريعة إنما خاطبت الناس جميعا. وقد ظهر للسماحة أثر عظيم في انتشار الإسلام، وتقبّل الناس له على مر العصور.

ثالثاً: ولأن هذه الأمة أمة وسط في جميع المجالات، منها مجال شرعها الحنيف" لأن السماحة في الشريعة تعني سهولة التكليف والمعاملة في اعتدال، فهي وسط بين التضييق والتساهل، وهذا راجع إلى معنى الاعتدال والعدل والتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط. والوسطية مما تميزت به هذه الأمة من بين سائر الأمم، كما قال جل شأنه: **﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾**[١١٠].

وعلى ذلك، فإن من نعمة الله ﷻ على هذه الأمة أن جعل دينها وشريعتها حنيفية سمحة، فهي حنيفية في التوحيد، سمحة في العمل، لا إصر فيها ولا الأغلال التي كانت على الأمم السالفة، كما وصف بذلك نبيها (صلى الله عليه وسلم) في التوراة والإنجيل: **﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾**[١١١].

قال الحافظ (ابن كثير) في تفسير هذه الآية: "أيْ إنه جاء بالتيسير والسماحة... وقد كانت الأمم التي قبلنا في شرائعهم ضيق عليهم، فوسّع الله على هذه الأمة أمورها، وسهلها لهم... إلخ"[١١٢].

وقال (القرطبي): "ولم يكن في دين محمد (صلى الله عليه وسلم) الرهبانية والإقبال

على الأعمال الصالحة بالكليّة، كما كان في دين عيسى عليه السلام، وإنما شرع الله ﷻ حنيفية سمحة خالصة عن الحرج، خفيفة على الآدمي"[١١٣].

- **إن اليسر والسماحة ورفع الحرج تشمل جميع أعمال المكلّف**، الدينية منها والدنيوية، ما لم يخالف حكماً شرعياً. فليس للمسلم أن يشدد على نفسه بما لا يحتمله من العبادة، ولا أن يضيّق على نفسه في أمور الدنيا، بزعم التقرب إلى الله ﷻ بذلك، فليس التضييق على النفس في الحلال من القربة إلى الله ﷻ والزهد" لأن وجهة الإسلام العامة هي التيسير، فمن يبغي الشدة والتعنت إنما يعاند روح الإسلام[١١٤].
- **إن الأمر بالتيسير والسماحة يعم جميع المكلّفين**، كلّ فيما يخصّه، فنرى – مثلا– أن الأئمة مأمورون بتخفيف الصلاة، مراعاة لظروف وأحوال من وراءهم من المأمومين. والمعلمون والمربون مطالبون بالتيسير والرفق بالمتعلمين، فينبغي أن يرفقوا بهم، ويأخذوهم باللين واللطف، لا بالشدة والعنف الذي ينفّرهم من الحق. ويستأنس لذلك بما حكاه الله ﷻ عن موسى عليه السلام، وهو في مقام التعلّم من الخضر عليه السلام: ﴿**قَالَ لا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا**﴾[١١٥].

وكذلك الدعاة ينبغي لهم أن يتحلوا بالرفق واللين والسماحة، حتى تعطي دعوتهم ثمارها المرجوة. روي أن رجلاً دخل على (المأمون)، الخليفة العباسيّ، يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر، فأغلظ له القول، وقسا في التعبير، ولم يراع أن لكل مقام مقالاً يناسبه، وكان (المأمون) ذا فقه، فقال له: يا هذا، ارفق، فإن الله بعث من هو خير منك إلى من هو شر مني، وأمره بالرفق، بعث موسى وهارون، وهما خير منك، إلى فرعون، وهو شر مني، وأوصاهما كما أمر الله ﷻ موسى وهارون عليهما السلام بقوله: ﴿**اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى، فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى**﴾[١١٦].

كما يجب على الأمراء والولاة والعمال، وكل من تولى شيئاً من أمور المسلمين، أن ييسّر على من تحت أيديهم ويرفق بهم، فقد قال (صلى الله عليه وسلم): (اللهم من ولي من أمر أمتي شيئاً فشقّ عليهم فاشقق عليه، ومن ولي من أمر أمتي شيئا فرفق بهم فارفق به)[١١٧]. والمفتون كذلك ليس لهم أن يفتوا بما فيه حرج وشدة على المستفتي، ما دام يجد له مخرجاً شرعياً صحيحاً. وهكذا باقي فئات المجتمع.

- **إن الأمر بالتيسير والنهي عن التعمق والتشديد معلّل بأمور**[١١٨]، منها:

أ- الخوف من الانقطاع عن العبادة، وبغض العبادة، وكراهة التكليف. وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله.

ب- الخوف من التقصير عند مزاحمة الحقوق والواجبات والوظائف المتعلقة بالعبد، المختلفة الأنواع، فإنه ربما أوغل في رعاية جانب على حساب جانب آخر، فغفل عنه، كما تدلّ عليه قصة سلمان الفارسي مع أبي الدرداء رضي الله عنهما[١١٩].

وكما هو مقرر عند الأصوليين أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فمن انتفت في حقّه هذه العلل فله ذلك، كما نقل عن حال بعض السلف من هذه الأمة، ممن يسّر الله ﷻ لهم طاعته، وسهّل عليهم تحمّل المشاق في طاعته وعبادته، كما نبّه عليه الإمام (الشاطبي)[١٢٠].

● وأخيراً، يجب التنبيه هنا على أنه **ليس المراد بيسر الدين وسماحة الشريعة ترك العمل، أو تتبّع مواطن الرخص**، بعيداً عن الغاية الحقيقية من خالص الخضوع والطاعة لله وحده، والأخذ بالأسهل من الأمور تبعاً للهوى، مما قد يؤدي بصاحبه إلى الانسلاخ من الأحكام، والتهاون في مسائل الحلال والحرام في المطاعم والمشارب والمعاملات المالية وغيرها، بدعوى يسر الدين وسماحته وعدم الحرج فيه[١٢١] ، بل المراد تجنّب المشقة غير المعتادة بعدم التشديد في العبادات بنية التورع، وتحاشي التعمق في المسائل بزعم الطلب للأحوط وترك الشبهات❐

الهوامش:

(١) مجموعة رسائل ابن عابدين: ١٢٥/٢.
(٢) المعجم الوسيط، مادة: يسر: ١٠٧٨/٢.
(٣) انظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٥٧٦" لسان العرب (يسر).
(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٠٠٨.
(٥) الجامع لأحكام القرآن: ٢/ ٣٠١.
(٦) مختار الصحاح: ٣١٠. مادة (يسر).
(٧) انظر: فيض القدير: ٣٢٦/٢" ومحاسن التأويل (تفسير القاسمي): ٤٢٧/٣.
(٨) الجامع لأحكام القرآن: ٢/ ٣٠١.
(٩) قِيلَ لِلْعَرَبِ أُمِّيُّونَ لِأَنَّ الْكِتَابَةَ كَانَتْ فِيهِمْ عَزِيزَة، قَالَ اللهُ تَعَالَى {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ}، وَلَا يَرُدُّ عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ فِيهِمْ مَنْ يَكْتُبُ وَيَحْسِبُ، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ كَانَتْ فِيهِمْ قَلِيلَةً نَادِرَة، وَالْمُرَادُ بِالْحِسَابِ هُنَا حِسَابُ النُّجُومِ وَتَسْيِيرِهَا، وَلَمْ يَكُونُوا يَعْرِفُونَ مِنْ ذَلِكَ أَيْضًا إِلَّا النَّزْرَ الْيَسِير، فَعَلَّقَ الْحُكْمَ بِالصَّوْمِ وَغَيْرِهِ بِالرُّؤْيَةِ، لِرَفْعِ الْحَرَجِ عَنْهُمْ فِي مُعَانَاةِ حِسَابِ التَّسْيِير، وَاسْتَمَرَّ الْحُكْمُ فِي الصَّوْمِ وَلَوْ حَدَثَ بَعْدَهُمْ مَنْ يَعْرِفُ ذَلِكَ، بَلْ ظَاهِرُ السِّيَاق يُشْعِرُ بِنَفْيِ تَعْلِيقِ الْحُكْمِ بِالْحِسَابِ أَصْلًا، وَيُوَضِّحُهُ قَوْلُهُ – صلى الله عليه وسلّم –: " فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ " وَلَمْ يَقُلْ: فَسَلُوا أَهْلَ الْحِسَاب، وَالْحِكْمَةُ

فِيهِ كَوْنُ الْعَدَدِ عِنْدَ الْإِغْمَاءِ يَسْتَوِي فِيهِ الْمُكَلَّفُونَ، فَيَرْتَفِعُ الِاخْتِلَافُ وَالنِّزَاعُ عَنْهُمْ.. وَقَدْ ذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى الرُّجُوعِ إِلَى أَهْلِ التَّسْيِيرِ فِي ذَلِكَ، وَهُمْ الرَّوَافِضُ، وَنُقِلَ عَنْ بَعْضِ الْفُقَهَاءِ مُوَافَقَتُهُمْ، قَالَ الْبَاجِي: وَإِجْمَاعُ السَّلَفِ الصَّالِحِ حُجَّةٌ عَلَيْهِمْ. وَقَالَ ابْن بَزِيزَةَ: وَهُوَ مَذْهَبٌ بَاطِلٌ، فَقَدْ نَهَتْ الشَّرِيعَةُ عَنْ الْخَوْضِ فِي عِلْمِ النُّجُومِ، لِأَنَّهَا حَدْسٌ وَتَخْمِينٌ، لَيْسَ فِيهَا قَطْعٌ وَلَا ظَنٌّ غَالِبٌ، مَعَ أَنَّهُ لَوْ اِرْتَبَطَ الْأَمْرُ بِهَا لَضَاقَ، إِذْ لَا يَعْرِفُهَا إِلَّا الْقَلِيلُ. (فتح الباري: ١٥٦/٦).

(١٠) رواه البخاري في كتاب الصوم، باب قول النبي (صلى الله عليه وسلم): (لا نكتب ولا نحسب) ح (١٩١٣)، ومسلم في باب صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، رقم (١٠٨٠).

(١١) سورة القلم، الآية: ٤.

(١٢) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧.

(١٣) درء تعارض العقل والنقل: ٤٧٣/٨-٤٧٤، بتحقيق محمد رشاد سالم. دار الكنوز الأدبية. الرياض. ١٣٩١هـ.

(١٤) الموافقات: ٣٤٠/١.

(١٥) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(١٦) البحر المحيط: ٤٢/٢" وانظر أيضا: الجامع لأحكام القرآن: ٣٠١/٢.

(١٧) في ظلال القرآن: ١٧٢/١.

(١٨) تفسير القاسمي: ٤٢٧/٣.

(١٩) سورة النساء، الآية: ٢٨.

(٢٠) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٢١) تفسير الطبري: ١٣٧/٦.

(٢٢) تفسير ابن كثير: ٥٠٦/١.

(٢٣)تفسير ابن كثير: ٢٣٧/٣.

(٢٤) سورة التوبة، الآية: ٩١.

(٢٥) سورة الحج، الآية: ٧٨.

(٢٦) سورة النور، الآية: ٦١.

(٢٧) سورة الفتح، الآية: ١٧.

(٢٨) سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.

(٢٩) رواه البخاري: ٢٢٧٠/٥، رقم (٥٧٧٧) باب صب الماء على البول في المسجد، والترمذي: ٢٧٥/١، رقم (١٤٧) باب ما جاء في البول يصيب الأرض، وأبو داود: ١٠٣/١، رقم (٣٨٠) باب الأرض يصيبها البول، والنسائي: ٤٨/١، رقم (٥٦) باب: ترك التوقيت في الماء.

(٣٠) مه: كلمة زجر، وهو اسم مبني على السكون، معناه: اسكت. وقيل: أصلها: ما هذا؟ انظر: شرح النووي: ١٩٣/٣.

(٣١) لا تزرموه: أي لا تقطعوا عليه بوله. والإزرام: القطع. انظر: المرجع السابق: ١٩٠/٣.

(٣٢) شنّه: أيْ صبّه عليه. انظر:المرجع السابق: ١٩٣/٣.

(٣٣) رواه مسلم بلفظه في كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، وأن الأرض تطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها، برقم ٢٨٦، ورواه البخاري، بمعناه مختصراً في كتاب الوضوء، باب ترك النبي (صلى الله عليه وسلم) والناس الأعرابي حتى فرغ من بوله في المسجد، برقم ٢١٩، وروايات بول الأعرابي في رواه البخاري في عدة مواضع منها: برقم ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، وقبل الحديث رقم ٢٢٢.

(٣٤) انظر: المنتقى: ١٢٩/١.

(٣٥) رواه البخاري "٧٠٩" في الأذان: باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي، ومسلم "٤٧٠" "١٩٢" في الصلاة: باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام... فالمسجد إذاً روضة يجتمع فيها الصغير والكبير ويرتادها الرجل والمرأة، وقد كان السلف الصالح رضوان الله عليهم في ارتيادها يستبقون الخيرات فيذكرون ربهم، ويأخذون العلم عن نبيهم، وكان المسجد المدرسة الأولى، والجامعة الأم التي تنشر العلم، وتشيع المعارف بين الناس، وهو المكان الأفضل والأمثل لهذا المقصد العظيم، وينبغي أن لا يعدل به شيءٌ في تعليم الناس والدعوة إلى الله إلا لضرورة.. وما تنكبت الأمة ولا امتهنت علوم الشريعة، ولا جفت منابعها إلا بعد أن أغفل دور المسجد في التعليم. ويقول ابن حجر: واستدل بهذا الحديث على جواز إدخال الصبيان المساجد، وعلى جواز صلاة النساء في الجماعة مع الرجال، وفيه شفقة النبي (صلى الله عليه وسلم) على أصحابه، ومراعاة أحوال الكبير منهم والصغير.

(٣٦) رواه البخاري: ١٧٢/١، كتاب العلم، باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره (١٧٣). ومسلم: (٣٤٠/١) كتاب الصلاة باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، رقم (٤٦٦، ٤٦٧).

(٣٧) رواه البخاري: (٤٨/٢) في (التهجد) (١١٥٠) باب ما يكره في التشديد في العبادة. ومسلم: (٥٤٢/١)، بَابُ أَمْرِ مَنْ نَعَسَ فِي صَلَاتِهِ، أَوِ اسْتَعْجَمَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ، أَوِ الذِّكْرُ بِأَنْ يَرْقُدَ، أَوْ يَقْعُدَ حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ ذَلِكَ،رقم (٧٨٤).

(٣٨) الوسطية في القرآن: ٤٩٧.

(٣٩) إغاثة اللهفان: ١٥٩/١.

(٤٠) رفع الحرج: ٨٨.

(٤١) رواه البخاري (٦١٢٤) في كتاب المغازي باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، ومسلم (١٧٣٣) في كتاب الجهاد والسير باب الأمر بالتيسير وترك التنفير.

(٤٢) قال الهيثمي في المجمع: (١٨/٤): رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح.

(٤٣) ليت شباب الصحوة الإسلامية يستحضرون هذا الحشد من الأحاديث الآمرة بالرفق والتيسير والتبشير، الزاجرة عن العنف والتعسير والتنفير، ليتخذوا منها نبراساً في تعليمهم وعلاقاتهم ودعوتهم للناس، فما كان الرفق في شيء إلاّ زانه، ولا نزع من شيء إلاّ شانه.

(٤٤) رواه البخاري، كتاب الآداب، باب يسروا ولا تعسروا. ومسلم: ١٥٨٦/٣، رقم (١٧٣٣) في الأمر بالتيسير وترك التنفير.

(٤٥) صحيح مسلم بشرح النووي: ٦/ ٢٨٤.

(٤٦) رواه أحمد: ٣٣٨/٤، رقم (١٨٩٩٧)، قال الهيثمي: ٣٠٨/٣: رجاله رجال الصحيح. والبخاري في الأدب المفرد: ١٢٤/١، رقم (٣٤١)، والطبراني: ٢٩٦/٢٠، رقم (٧٠٤).

(٤٧) معنّتاً: أيْ مشدّداً على الناس وملزماً إياهم ما يصعب عليهم. ولا متعنّتاً: أيْ طالباً زلتهم، أصل العنت: المشقة.

(٤٨) رواه أحمد: ٣٢٨/٣، ومسلم: ١١٠٤/٢، كتاب الطلاق (١٨)، باب بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقًا، رقم (١٤٧٨).

(٤٩)من جملة ما حصل لأمته ببركته وتيسير شريعته أنَّ: (من صلّى منهم العشاء في جماعةٍ فكأنما قام نصف الليل، ومن صلّى الفجر في جماعة فكأنما قام الليل كله). فيكتب له قيام ليلة وهو نائم عَلَى فراشه، لا سيما إن نام عَلَى طُهرٍ وذِكرٍ حتى تغلبه عيناه. و(من صام منهم ثلاثة أيامٍ من كل شهر، فكأنما صام الشهر كله)، فهو صائم الشهر في مضاعفة الله، ومفطر له في رخصة الله، و(الطاعم الشاكرُ له أجرُ الصائِم الصَّابِر). ومن نوى أن يقومَ من الليل فغلبته عيناه فنام كُتبَ له ما نوى، وكان نومه عليه صدقةً. وقال أبو الدرداء: (يا حبذا نوم الأكياس وفطرهم كيف يسبقون سهر الجاهلين وصيامهم).وقال بعضهم: كم من مستغفر ممقوت وساكت مرحوم، هذا مستغفر وقلبه فاجر، وهذا ساكت وقلبه ذاكر. وقال بعضهم: ليس الشأنُ فيمن يقوم الليل، إنَّما الشأن فيمن ينام عَلَى فراشه، ثم يصبح وقد سبق الركب.

(٥٠) شرح النووي على مسلم: ١٢/ ٤١، وفتح الباري: ١/ ١٦٣.

(٥١) انظر: فتح الباري: ١/ ١٦٢، ١٦٣.

(٥٢) انظر: شرح النووي على مسلم: ١٢/ ٢١٣.

(٥٣) رواه البخاري، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله، رقم ٦٢٨٨، ومسلم في مباعدته (صلى الله عليه وسلم) للآثام واختياره من المباح أسهله وانتقامه لله عند انتهاك حرماته.

(٥٤) التمهيد: ٨/١٤٦.

(٥٥) رواه أحمد: ٢/٢٥٠، رقم(٧٤٠٦)، والترمذي: ١/٣١٠، رقم(١٦٧) بَاب مَا جَاءَ فِي تَأْخِيرِ صَلاةِ الْعِشَاءِ الآخرة، وقال: حسن صحيح. وابن ماجة: ١/٢٢٦، رقم(٦٩١).

(٥٦) رواه مالك: ١/٤٢١ في الحج، وأحمد ٢/١٩٢، والبخاري (١٧٣٦) في الحج، باب الفتيا على الدابة عند الجمرة، ومسلم (١٣٠٦) في الحج، باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الحلق، وأبو داود (٢٠١٤) في المناسك باب في من قدم شيئاً قبل شيء في حجه، والترمذي (٩١٦) في الحج، باب ما جاء في من حلق قبل أن يذبح أو نحر قبل أن يرمي، وابن ماجة (٣٠٥١) في المناسك، باب من قدم نسكاً قبل نسك، والبيهقي ٥/١٤٠-١٤١.

(٥٧) رواه أحمد: ٥/٣٥٠، رقم (٢٣٠١٣). والحاكم: ١/٤٥٧، رقم (١١٧٦) وقال: صحيح الإسناد. والبيهقي في شعب الإيمان: ٣/٤٠١، رقم (٣٨٨٢).

(٥٨) رواه البخاري: ٥/٢٣٧٣، رقم (٦٠٩٨) باب القصد والمداومة على العمل وغيره، ومسلم: ٤/٢١٦٩، رقم (٢٨١٦).

(٥٩) رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب الدين يسر، حديث رقم (٣٩)، ومسلم في كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، حديث رقم (٢٨١٦). فلو قصدت المشقة في كل مرة وداوم عليها المكلف، لوجدت مشقة غير معتادة وحرج كبير، ممّا يفضي إلى ترك العبادة بالكلية والانقطاع عنها، وهذا النوع لم تأت به الشريعة الإسلامية، فشرع الله جل وعلا لنا الرفق والأخذ من الأعمال بما لا يحصِّل مللاً.

(٦٠) فتح الباري: ١/٩٤ - ٩٥.

(٦١) ينظر: عوامل السعة والمرونة في الشريعة: ٧.

(٦٢) الرسالة: ٥٦٠، بتحقيق الشيخ أحمد شاكر.

(٦٣) المصدر نفسه: ٥٦٠.

(٦٤) إغاثة اللهفان: ١/ ٣٣٠ – ٣٣١.

(٦٥) رواه أحمد: ٣/ ١٩٨، رقم (١٣٠٧٤)، قال الهيثمي: ١/ ٦٢: رجاله موثقون إلا أن خلف بن مهران لم يدرك أنساً. (إن هَـذَا الـدّين متين) أَي صلب شَدِيد (فأوْغِلوا) أَي سِيرُوا (فِيهِ بِرِفْق) من غير تكلّف وَلَا تُحَمّلوا أَنفسكُم مَا لَا تطيقون فتعجزوا وتتركوا الْعَمَل.

(٦٦)فيض القدير: ٢/ ٥٤٤.

(٦٧) قال الهيثمي في المجمع (٤/ ١٨): رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح.

(٦٨) رواه أحمد: ٤/ ٣٣٨، رقم (١٨٩٩٧)، قال الهيثمي: ٣/ ٣٠٨: رجاله رجال الصحيح. والبخاري في الأدب المفرد: ١/ ١٢٤، رقم (٣٤١)، والطبراني: ٢٠/ ٢٩٦، رقم (٧٠٤).

(٦٩) رواه أحمد: ٣/ ٣٢٨، ومسلم: ٢/ ١١٠٤، رقم (١٤٧٨)، والبيهقي: ٧/ ٣٨، رقم (١٣٠٤٧).

(٧٠)رواه مسلم (٥٣٧) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته.

(٧١) شرح صحيح مسلم: ٥٢٨–٢٩.

(٧٢)شَرْحُ صَحِيح مُسْلِم لِلقَاضِي عِيَاض المُسَمَّى إِكمَالُ المُعْلِم بفَوَائِدِ مُسْلِم: ٧/ ٢٧١.

(٧٣) التمهيد: ٨/ ١٤٦.

(٧٤) الأدب النبوي، محمد عبد العزيز الخولي: ٢٣٨.

(٧٥) رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب الدين يسر، حديث رقم (٣٩)، ومسلم في كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، حديث رقم (٢٨١٦).

(٧٦) فتح الباري: ١/ ٩٤ – ٩٥، وفيه: "في هذا الحديث علم من أعلام النبوة، فقد رأينا ورأى الناس قبلنا أن كل متنطع في الدين ينقطع. وليس المراد منها طلب الأكمل في العبادة، فإنه من الأمور المحمودة، بل منع الإفراط المؤدي إلى الملال، أو المبالغة في التطوع المفضي إلى ترك الأفضل، أو إخراج الفرض عن وقته كمن بات يصلي الليل كله ويغالب النوم إلى أن غلبته عيناه في آخر الليل فنام عن صلاة الصبح في الجماعة، أو إلى أن خرج الوقت المختار، أو إلى أن طلعت الشمس فخرج وقت الفريضة" اهـ.

(٧٧) فتح الباري: ١/ ٩٤ – ٩٥.

(٧٨) رواه أحمد: ١/ ٢٣٦. والبخاري معلقًا: ١/ ١٥. وحسن الحافظ إسناده في الفتح: ١/ ١١٧.

(٧٩) رواه أحمد:٥/ ٢٦٦، والطبراني في الكبير: ٨/ ١٧٠، رقم: (٧٧١٥).

(٨٠) انظر: إغاثة اللهفان: ١/ ١٥٨.

(٨١) رواه البخاري: ٥/ ١٠٨، كتاب الأدب. باب قول النبي (صلى الله عليه وسلم): (يسروا ولا تعسروا)، وكان يحب التخفيف واليسر على الناس. ومسلم: ٣/ ١٣٥٩، رقم (١٧٣٣).

(٨٢) رواه مسلم (٨٦٦) في الجمعة: باب تخفيف الصلاة والخطبة، والترمذي (٥٠٧) في الصلاة: باب ما جاء في قصد الخطبة، والنسائي: ٣/ ١٩١ في العيدين: باب القصد في الخطبة، والدارمي: ١/ ٣٦٥".

(٨٣) سورة البقرة آية: ٢٨٦.

(٨٤) سورة الطلاق آية: ٧.

(٨٥) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح: (٥٠٦٣). ومسلم (١٤٠١) في النكاح: باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد المؤونة.

(٨٦) فتح الباري: ١٠٥/٩.

(٨٧) الوسطية في القرآن: ٤٩٤.

(٨٨) في ظلال القرآن: ٢١٣٩/٤.

(٨٩) انظر: الموافقات: ٣٤٢/١.

(٩٠) إغاثة اللهفان: ٢٠١.

(٩١) الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، للدكتور يوسف القرضاوي: ٩.

(٩٢) رواه أحمد: ٢٩٦/١، رقم (٢٦٩٨)، وأبو داود (٤٧٧٦)، باب في الوقار، والبيهقي في شعب الإيمان: ٢٤٠/٦، رقم (٨٠١٠)، والطبراني: ١٢:١٠٦، رقم (١٢٦٠٨)، والبخاري في الأدب المفرد: ٢٧٦، رقم (٧٩١).

(٩٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٩٤) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، الإمام يحيى بن شرف النووي أبو زكريا، دار الفكر – دمشق، ط١، ١٤٠٨، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي: ٣٨. وذكره أبو نعيم في (الحلية) وابن عبد البر في (جامع بيان العلم وفضله) والنووي في مقدمات (المجموع) وفي شرح المهذب (٤٢).

(٩٥) الآثار لأبي يوسف: ٢٨٥.

(٩٦) مقاصد الشريعة الإسلامية: ٢٧٠.

(٩٧) الداعية إلى الله ﷻ المخلص لدينه الصادق مع ربه هو الذي يجمع ولا يفرق ويجعل حديث الرسول (صلى الله عليه وسلم): (يسروا ولا تعسروا) نصب عينيه، فإن من منهج الداعية: التيسير لا التعسير، كما أرشدنا إلى ذلك الداعية الأول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لما بعث دعاة الإسلام إلى الأمصار يدعون الناس إلى دين الله بالحكمة والموعظة الحسنة.

(٩٨) البحر المحيط: ٣٨١/٨– ٣٨٣.

(٩٩) رواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها. باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

(١٠٠) المغني: ٦٠/٢، وانظر: المجموع للنووي: ٢٥٩/٤.

(١٠١) رواه أحمد: ٢٢١/١، (١٩١٨) ومسلم: ١٥٢/٢، وأبو داود (١٢٦١) باب الجمع بين الصلاتين، والترمذي (٤٢٠) باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين في الحضر، والنسائي في الكبرى (١٣٦٥) الجمع بين الصلاتين في الحضر، بلفظ: (صلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً من غير خوف ولا سفر).

(١٠٢) المجموع: ٢٥٩/٤.

(١٠٣) انظر كلاماً لابن حجر نفى فيه كل هذه التأويلات، وأكد أنه جمع بلا عذر، فتح الباري: ٢٤/٢.

(١٠٤) نيل الأوطار: ٢٥٧/٣.

(١٠٥) فتح الباري: ٢٤/٢.

(١٠٦) مجلة البيان، صفر – ١٤٢٦هـ، مارس/أبريل – ٢٠٠٤م، (السنة: ٢٠)، التيسير في الفتوى تعريفه ومشروعيته ومجالاته وضوابطه، وصفي عاشور أبو زيد، العدد (٢١٠): ٤، وفيها: "ان من أهم الأسس التي تقوم عليها وسطية

التشريع الإسلامي هي لزوم اعتماد أصول الخلاف العلمي بين العلماء للوصول إلى الوسطية، ومن ثم إلى وحدة الأمة الإسلامية وخلافتها في الأرض، وكذلك لزوم اعتماد فقه الواقع ومعرفة الأعراف والعادات وشؤون الناس وعلم الاجتماع، واحترام المخالفين وآرائهم ما داموا في دائرة الإسلام، وإفساح المجال للغير ليقول رأيه، وفتح باب المناظرة العلمية الأخوية الهادئة الهادفة، والأخذ بمبدأ الحوار العلمي الأخوي البناء المنتج".

(١٠٧) الموافقات: ٣٥٢/١.

(١٠٨) المصدر نفسه: ١٣٢/٢.

(١٠٩) العبادة في الإسلام: د. يوسف القرضاوي: ١٨٨.

(١١٠) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(١١١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٧.

(١١٢) تفسير القرآن العظيم: ٢٦٥/٢.

(١١٣) الجامع لأحكام القرآن: ٥٦/١٠ – ٥٧.

(١١٤) العبادة في الإسلام: ١٨٨.

(١١٥) سورة الكهف، الآية: ٧٣.

(١١٦) سورة طه: الآية ٤٣ – ٤٤.

(١١٧) رواه مسلم رقم (١٨٢٧)، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم ١٤٥٨/٣.

(١١٨) ينظر: الموافقات: ١٣٦/٢ فما بعدها.

(١١٩) آخى النبي (صلى الله عليه وسلم) بين سلمان وأبي الدرداء فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء متبذلة فقال لها: ما شأنك؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا. فجاء أبو الدرداء فصنع طعامًا فقال: كل فإني صائم. قال: ما أنا بآكل حتى تأكل، فأكل. فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم فقال: نم. فنام، ثم ذهب يقوم فقال: نم. فلما كان آخر الليل قال سلمان: قم الآن. قال: فصليا، فقال له سلمان: إن لربك عليك حقًا، ولنفسك عليك حقًا، ولأهلك عليك حقًا، فأعط كل ذي حق حقه. فأتى النبي (صلى الله عليه وسلم) فذكر ذلك له، فقال النبي (صلى الله عليه وسلم): (صدق سلمان). رواه البخاري، كتاب الأدب، باب: صنع الطعام والتكلف للضيف، (٦١٣٩)، والترمذي (٢٤١٣)، بَاب مِنْهُ، وابن خزيمة (٢١٤٤).

(١٢٠) الموافقات: ١٤٠/٢ – ١٤١.

(١٢١) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: ضوابطه وتطبيقاته: الدكتور صالح بن عبد الله بن حميد: ١٤.

العبادة و العبودية

قاسم جميل (نوفيسي)

فكرة العبادة

فكرة العبادة هي فكرة قديمة قدم الحضارات، وحتى الشعوب البدائية لم تكن خالية من فكرة العبادة، وانتشرت بين جميع الشعوب بلا استثناء. ولا يخفى على أحد أن هناك آثاراً لدور العبادة موجودة في بقايا جميع الحضارات بشكل عام، ولا توجد حضارة لا توجد بينها آثار لدور العبادة، إن لم تكن أبرز من بقية الآثار كلها. وكما هو واضح وضوح الشمس أن فكرة العبادة راسخة بين المذاهب التي تؤمن بالكتب السماوية (لا أريد استعمال كلمة الأديان، لأن الدين عند الله الإسلام)، وقد خاض فيها أيضاً الفلاسفة خوضاً.. إذاً، فما هي العبادة المطلوبة من العباد في الوحي المنزّل من عند الله رب العالمين على الرسل والأنبياء، وما أنزل الله تعالى على خاتم الأنبياء والرسل (محمد بن عبد الله) (صلى الله عليه وسلم)؟

سيكون موضوع بحثنا في هذا المقال بيان معنى العبادة المطلوبة من الناس، والمذكورة في كتاب الله المنزل على (محمد بن عبد الله) (صلى الله عليه سلم)، ولقد قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦).. قبل كل شيء لا بد من توضيح معنى العبادة والعبودية، كما ورد في كتب معاجم اللغة العربية، لكي يبنى على معناها اللغوي فهم العبادة المذكورة

في كتاب الله، والمطلوبة من العباد فهماً صحيحاً، لأنّ القرآن أنزل باللغة العربية الفصيحة، ولم تكن المصطلحات الفلسفية، ولا المصطلحات الكلامية، أو التصوفية، والعرفانية، هناك، في ذلك الوقت، معروفة ومستعملة في المحيط الذي أنزل الله تعالى فيه الوحي على خاتم أنبيائه (محمد بن عبد الله) (صلى الله عليه وسلم).

معنى العبودية والعبادة في اللغة العربية

العَبْدِيَّةُ والعُبودِيَّةُ والعُبودَةُ والعِبادَةُ: الطّاعَةُ. (القاموس المحيط).

تقول: عَبْدٌ بيِّن العُبُودَةِ والعُبودِيَّةِ. وأصل العُبودِيَّةِ الخضوعُ والذلُّ. (الصحاح في اللغة). العِبادة: الطاعةُ. (الصحاح في اللغة).

قال (ابن الأثير): ومعنى العبادة في اللغة: الطاعة مع الخضوع.

فخلاصة الكلام أن العبودية والعبادة في اللغة العربية هما بمعنى الطاعة مع الخضوع والذلّ. ويمكن هنا الإشارة إلى السؤال الشائع بين الناس: لماذا خلق الله تعالى العباد؟ وجوابه من القرآن الكريم، حيث يقول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(الذاريات:٥٦)، فإن هذه الآية تصرّح أن الله تعالى خلق الجنّ والإنس فقط ليعبدوه، أيْ يطيعوه وينفّذوا أوامره، فلا بد أن يكون له أمر مهمّ، أو أوامر مهمّة، أو نهي مهمّ، أو نواهي مهمّة، فخَلَقَهم لكي يعبدوه، أيْ ينفّذوا أوامره ونواهيه، فلا معنى ولا مفهوم للطاعة بدون وجود أمر – أو أوامر – أو نهي – أو نواهي–، إذاً فما هي تلك الأوامر والنواهي؟ سنذكر بعض الأمثلة من تلك الأوامرالمطلوبة من العباد تنفيذها، والنواهي التي لا بد عليهم أن يتجنّبوها، لكي يتبيّن لنا معنى العبودية والعبادة المذكورة في كتاب الله، والمطلوب من العباد أن يقوموا بها:

بعض الأوامر المطلوب من العباد أن يقوموا بها:

لا يمكن لأيّ إنسان أن يدّعي أنه يعبد الله حقّ عبادته، بدون أن يثبت مدّعاه بالدليل القاطع، بما أمره الله تعالى في الوحي المنزل من عنده على نبيّه.. أمّا أن يقوم ببعض الأعمال والأفعال والحركات، ممّا لم ينزل الله تعالى بها سلطاناً، ويسمّيها العبادات، فهذا شأن آخر، وله حقّ أن يفعل ما يشاء، ولكن ليس له حقّ أن يكذب على الله، ولقد بيّن الله تعالى أوامره ونواهيه عن طريق الوحي الذي أنزله على رسوله. وهذه بعض تلك الأوامر التي ذكرها الله تعالى في هذه الآيات:

١– ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٩٠) وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا

تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّـهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللّـهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ (النحل: ٩٠- ٩١).

٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّـهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّـهُ أَوْلَى بِهِمَا، فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللّـهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (النساء: ١٣٥).

٣- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلّـهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللّـهَ إِنَّ اللّـهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (المائدة: ٨).

٤- ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ (الأعراف: ٢٩).

٥- ﴿وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (هود: ٨٥).

٦- ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (الإسراء: ٣٥).

٧- ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللّـهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللّـهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللّـهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (الشورى: ١٥).

٨- ﴿إِنَّ اللّـهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّـهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللّـهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (النساء: ٥٨).

٩- ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ (الشعراء: ١٨٢).

١٠- ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن: ٩).

تفضّل أيّها العابد، هذه بعض الأوامر المطلوبة منك، من طرف معبودك، لكي تقوم بها وتطبّقها وتنفّذها، فانظر كيف لا بد أن تكون عابداً لله وحده، ولا تنس أن هناك أوامر أخرى كثيرة، قد بيّنها الله تعالى في كتابه الكريم، ويجب عليك أن تقوم بها، إذا أردت أن تكون عابداً مخلصاً لله. أما أن تقوم ببعض الحركات والأعمال والأفعال، التي ما أنزل الله بها من سلطان، ثمّ تسمّيها العبادات، فإنها لن تغنيك يوم القيامة عن شيء.. كن ما شئت، وسمّ الأشياء بما تشاء، ولكن لا تكذب على الله، ومن أظلم ممن كذب على الله؟ واعلم أن الأعمال والأفعال التي تسمّيها العبادات، وهي ليست بمذكورة في كتاب الله، وما قام بها نبيّه (صلى الله عليه

وسلم) لن تفيدك شيئاً يوم الدين، يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً، والأمر يومئذٍ لله.

بعض النواهي التي يجب أن يتجنّبها العابدون لله:

لنتأمل في النواهي الواردة في هذه الآيات، ثم نتأمل في ما يجري حولنا في المجتمع الذي نعيش فيه، فلننظر كيف نعبد الله، أيْ كيف ننفذ أوامره، وكيف نبتعد عن نواهيه؟!:

١- ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ، وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ (هود: ١١٣).

١- ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٨) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (الممتحنة: ٨-٩).

٣- ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (الأنعام: ١٥٢).

٤- ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ (النساء: ٢).

٥- ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (٤٢) وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (٤٣) أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (سورة البقرة: ٤٢-٤٤).

٦- ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٨٨).

٧- ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (المائدة:٢).

٨- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران:١٣٠).

هذا بعض من النواهي المذكورة في الوحي الإلهي، والمطلوب من العباد أن يبتعدوا عنها، وليست هذه النواهي وحدها، بل هناك نواهٍ أخرى كثيرة، قد بيّنها الله تعالى في كتابه الكريم بشكل واضح لا لبس فيها، يجب على العباد أن يتجنّبوها إذا أرادوا أن يكونوا

عابدين لله، مطيعين له، ومنفّذين لأوامره. أين الذين يزعمون أن (الدين أفيون الشعوب) من هذه النواهي؟ وأين الذين يبرّرون أعمال المستبدين الظالمين والديكتاتورين والقتلة والظلمة، من هذه النواهي الواضحة والبيّنة، التي لا يستيطع أن يؤوّلها إلا من كان في قلبه مرض، أو أن يشاقق الله ورسوله، لأن الله أمر رسوله أن يبلّغ هذه النواهي للعباد، وهي مخالفة لأهوائهم، التي تأمرهم أن يطغوا في الأرض، ويفسدوا فيها، ويتكبروا على العباد؟! أمّا الذين يؤمنون بالله ورسله، فلا مجال لهم – مقابل هذه النواهي – غيرالانقياد والخضوع والاستسلام.

لكي يتبيّن الموضوع أكثر، فلا بدّ من بيان بعض الأمثلة من الأوامر المذكورة في الوحي، والمطلوب من العباد أن يقوموا بها. ولأجل هذا نبيّن باختصار ثلاثة من الأوامر التي أمر الله تعالى العباد بتنفيذها، وهي: إقامة الصلاة، والإنفاق في سبيل الله مما رزقهم، والدفع بالتي هي أحسن: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ، فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾، يعني الأخلاق الكريمة، والتعامل مع الآخرين بالحسنى والتي هي أحسن.

إقامة الصلاة:

إن القرآن يبيّن لنا أن الأمر بإقامة الصلاة كان موجوداً في الوحي المنزّل من عند الله على جميع الأنبياء والمرسلين، وأنّ الصلاة ليست بدعة أتى بها (محمد بن عبد الله/ صلى الله عليه وسلم). ولقد أمر الله تعالى بإقامة الصلاة في القرآن الكريم أكثر من اثنتي عشرة مرة، ثمانية منها مع الأمر بإيتاء الزكاة، يعني: إعطاء الزكاة، وأربع منها بدونها (بدون صيغة إيتاء الزكاة). وبالتدبر والتأمل فيما قبل الأمر بإقامة الصلاة، وما بعد الأمر بإقامتها، يتبيّن لنا معنى إقامة الصلاة بشكل واضح، والمقصود منها.. فلنتدبّر هذه الآيات:

١– ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ (البقرة: ٤٣).

٢– ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ (البقرة:٨٣).

٣– ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ، وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (البقرة: ١١٠).

٤– ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (النساء: ٧٧).

٥- ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواالصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ (النساء: ١٠٣).

٦- ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (الأنعام: ٧٢) ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: ٨٧).

٧- ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَـذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ (الحج: ٧٨).

٨- ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (النور: ٥٦).

٩- ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الروم: ٣١).

١٠- ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (المجادلة: ١٣).

١٢- ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المزمل: ٢٠).

تبيّن هذه الأوامر النازلة من عند الله، في إقامة الصلاة، مدى أهميتها، فكيف يمكن لإنسان أن يكون مؤمناً بالله، ومؤمناً بهذه الأوامر، ويدّعي أنه يعبد الله، ثم لا ينفّذ هذه الأوامر النازلة من عند الله؟! فالعبادة معناها الخضوع مع الطاعة، فأين الخضوع، وأين الطاعة، لمن لا ينفذ أوامر الله التي ذكرها في كتابه، وأمر عباده أن يقوموا بها؟!

الهدف من إقامة الصلاة

بتأمّل بسيط في أحوال الأمة الإسلامية بشكل عام، وتأمّل أحوال المصلين منهم بشكل خاص، يتبيّن أن العبادة أفرغت من معناها الحقيقي، كما أفرغت من معناها الحقيقي في المذاهب التي تؤمن بالكتب

السماوية، فصارت العبادة في المذاهب التي تؤمن بالكتب السماوية، مثل الطقوس الموجودة في المذاهب التي لا تؤمن بالكتب السماوية، فصارت العبادة طقوساً وحركات وأفعال، وكأنّها فارغة من المعنى. ولا شك أن الأغلبية العظمى من المسلمين هكذا ينظرون إلى العبادة (ولا نكفّر أحداً، فنحن لسنا أصحاب الدين حتى ندخل فيه من نشاء ونخرج منه من نشاء، فإنما علينا البيان والتوضيح وليس التكفير).. وكذلك أفرغت أغلب الأوامر من معانيها الحقيقية، على سبيل المثال: الذكر، ولقد أفرغ من معناه الحقيقي، فصار مجرد كلام يقال هنا، ويقرأ هناك، بدون الانتباه إلى معناه الحقيقي الذي وضع له، وهكذا كثير من الأوامر صارت شعارات تكتب، وأقوال تقال، وعبارات تقرأ هنا وهناك.. وقد فرّق الفقهاء بين العبادات (وهي ليست بموجودة في الدين بهذه الصيغة)، وبين المعاملات، بينما هي عماد الدين، كما قال النبي (صلى الله عليه وسلم): "الصلاة عماد الدين"، وهو القائل: "الدين المعاملة"، أيْ إنّ الصلاة – في الحقيقة – هي عماد المعاملة، ولا يخفى على أحد أن المصلّي، أو المصلّين، يقرأون في الصلاة صيغة طلب الهداية بصغية الجمع، وليس بصيغة المفرد، لأن المعاملة لا يمكن أن تكون بين فرد واحد، بل لا بدّ أن تكون بين اثنين أو أكثر، والصيغة التي لا بدّ أن يقرأها المصلّي في كلّ ركعة من صلاته، هي قول الله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ* صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾(الفاتحة: ٥–٧) هذه هي العبارة التي لا بدّ أن يقرأها كلّ من يصلّي، في كلّ ركعة من ركعات صلاته.. نشاهد في هذه العبارة أولاً الإقرار والاستعداد لتنفيذ أوامر الله بصيغة ﴿إياك نعبد﴾، ثم طلب العون من الله تعالى بصيغة ﴿إياك نستعين﴾، في تنفيذ أوامره، وكذلك طلب الهداية من الله تعالى بصيغة ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾، أي: الطريق المستقيم للمعاملة، وهو طريق المعاملة التي قام بها الذين أنعم الله تعالى عليهم، غير المغضوب عليهم، ولا الضالين. ولقد ذكر الله تعالى بيان وصفات المغضوب عليهم، والضالّين، مراراً وتكراراً في القرآن الكريم، ولا حاجة أن يتعب أحد نفسه، ويفسّر بما لم ينزّل الله تعالى به سلطاناً.

ولقد خاطب الله رسوله وقال: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٥).

هذه الآية تبيّن أن إقامة الصلاة لها وظيفة مهمة، وهي النهي عن المنكر

والفحشاء، وليست مجرد طقوس وحركات تقام، وكلمات تقرأ في زاوية من زوايا المسجد، أو البيت، أو في أيّ مكان آخر، بل لا بدّ أن يكون لها أثر في حياة المصلّي، وتصرفاته، ومعاملاته مع الآخرين، لأنّ الله وصف الصلاة أنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، فلا شك أن الصلاة التي لا تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولا تلزم المصلّي بتنفيذ أوامر الله – وهي كلها لمصلحة العباد – تكون فارغة من معناها الحقيقي، لأن المصلّي يطلب من الله تعالى، في كل ركعة من صلاته، أن يهديه إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم، فلا شكّ أنّ من يسلك صراط الذين أنعم الله عليهم، يبتعد عن كل ما نهى الله تعالى عنه، ويقوم بكل ما أمر الله به. ولأنّ الحديث هنا هو عن المعاملة، ولا تكون المعاملة بين أقلّ من اثنين، لأجل هذا نرى أن المصلّي يطلب من الله تعالى بصيغة الجمع: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾، أيْ يرشدهم إلى الطريق المستقيم للتعامل مع الآخرين، وهو طريق الذين أنعم الله عليهم بالهداية، كما قال الله تعالى: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾. ولقد بيّن الله تعالى في آيات عديدة من كتابه، طريق الذين أنعم عليهم، وما هو المقصود منهم، كما بيّن طريق (المغضوب عليهم، والضالين)، كما ذكرنا..

ما هي فائدة ذكر الله للعباد؟

كما تنهى الصلاة عى الفحشاء والمنكر، فإن الذكر ينبّه الذاكر ليبتعد عنما نهى الله تعالى عنه، ويحثّه ليقوم بما أمر الله به، ويزكّي النفس أيضاً، كما يقوّي العلاقة بين العبد والخالق، وله تأثير كبير على تربية الفرد في المجتمع.

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٩) فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (الجمعة:٩-١٠). إن الله تعالى يخاطب المؤمنين في هذه الآية، ويقول: إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ، فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ. وهذه العبارة تبيّن أن الصلاة تشمل ذكر الله، ولأجل هذا جاء بعد جملة ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾، أمر ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾، ثم يأمر الله تعالى فيقول: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ، ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. إنّ هذه الآية تبيّن أن الإنسان يحتاج إلى التربية والتزكية، وأن يدعو ربه ويذكره. ثم يؤمر بالانتشار في الأرض بعد الصلاة مباشرة، حيث يقول: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾، هنا أمر الله تعالى بالانتشار في الأرض، ولم يقل من شاء فليبق في المسجد، ومن شاء

فليخرج، لأن هناك أمر آخر، بعد الأمر بالانتشار، وهو أمر ﴿وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللّهِ﴾، فلا يوجد إنسان على وجه الأرض لا يحتاج أن يبتغي من فضل الله، وإلا من أين سيأكل ويشرب، وكيف سيدير أموره؟!! إذاً، فلا بدّ على الجميع أن يبتغوا من فضل الله، ثم أمر الله تعالى وقال: ﴿وَاذْكُرُوا اللّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.. نعم، لا بدّ عليهم أن يذكروا الله كثيراً، ولا ينسوه، لكي ينفّذوا أوامر الله، ويبتعدوا عمّا نهى عنه، فهذا سيكون سبباً لفلاحهم في الدنيا والآخرة.

وقال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ (النساء: ١٠٣)، في هذه الآية أيضاً، بعد جملة ﴿فإذا قضيت الصلاة﴾، أيْ بعد انقضاء الصلاة، يأمر الله سبحانه بذكره بقوله: ﴿فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم﴾.

وقال الله تعالى مخاطباً رسوله: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللّهِ أَكْبَرُ وَاللّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٥)، نرى بعد أن أمر الله تعالى في هذه الآية بإقامة الصلاة، وأكّد أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، قال: ﴿وَلَذِكْرُ اللّهِ أَكْبَرُ﴾، فلا بدّ أن أثر ذكر الله في تزكية النفس، وإبعاد الذاكر عن الفحشاء والمنكر، ليس بأقلّ من أثر الصلاة. ولأجل هذا قال: ﴿ولذكر الله أكبر﴾، إذا أردنا أن نعرف حقيقة المقصد من ذكر الله، فلا بدّ أن نعرف أولاً معنى كلمة (الذكر)، في اللغة العربية، لكي نبني عليه الفهم الصحيح لذكر الله. فـ(الذكر)، بكسر الذال، معناه خلاف النسيان، كما ورد في (مقاييس اللغة): ذَكَرْتُ الشيء، خلافُ نسِيتُه. فمعنى اذكر الله ، أيْ لا تَنْسَه. فلا شك أن المؤمن يسعد كثيراً بذكر الله، لحبّه له، فهو قبل كل شيء يحبّ أن يذكر معبوده الذي خلقه، وهو على يقين كامل أن له ما في السموات وما في الأرض، ولا شك أن المؤمن الذي يذكر الله كثيراً لا يغفل عن تنفيذ أوامره، ويسعى بقدر الاستطاعة لتنفيذها، ويتجنّب ما نهى الله عنه.. والمؤمن على يقين كامل أن جميع أوامر الله هي في مصلحة العباد، فلا شك أن ذكر الله أيضاً يكون في مصلحة العباد، وهم مستفيدون منه، وأن الله تعالى لا يخسر شيئاً، حتى إنْ لم يذكره أحد من الناس، ولا ينفعه شيئاً، وإن ذكره جميع من في السموات ومن في الأرض..

والآن نريد أن نطرح هذا السؤال: ما هي فائدة ذكر العبد لله في الليل والنهار، إن لم ينفذ الذاكر أوامر الله، ويبتعد عما نهى

عنه؟! أين معنى العبودية والعبادة والطاعة في هذا النوع من الذكر؟ من يستفيد من هذا النوع من الذكر ؟ لا شكّ أن العباد لا يستفيدون من هذا النوع من الذكر، وأن الله تعالى غنيّ عن كل شيء، ولا يخسر شيئاً إنْ لم يذكره الناس، وكذلك لا يستفيد شيئاً، إن ذكره من في السموات والأرض جميعاً على الدوام، ولكن الناس يخسرون كثيراً بسبب عدم ذكرهم لله تعالى. وقد قال الله تعالى في محكم كتابه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللّهِ وَاللّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (فاطر: ١٥)، فلا شك أن تنفيذ الأوامر السابقة، وأمثالها، يحتاج إلى علاقة قوية بين العبد والمعبود، وهذه العلاقة القوية تكون في ذكره وعدم نسيانه.

الصلاة ليست بمجرد حركات

يقول الله تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٧٧).

هذه الآية تصرّح أن الهدف الأساسي من الطاعة ليس معناه أن يتوجه الإنسان نحو الشرق أو نحو الغرب، بل الهدف الأساسي من الطاعة أن يؤمن الإنسان بالله والملائكة والكتاب والنبيين، وأن يعطي المال – على حبّه له – ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين، والذين يريدون أن يحرروا رقبتهم من العبودية، وإقامة الصلاة، وإعطاء الزكاة، والوفاء بالعهود إذا عاهدوا، والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس.

وللعلم أن كل حركة من حركات الصلاة لها معنى خاص وعميق، لا بدّ أن تؤثّر هذه الحركات في المصلّي، فعندما يكبّر المصلّي تكبيرة الإحرام، فلا بدّ عليه أن يعرف أنه أقرّ أن العظمة هي لله، فلماذا التكبّر على الآخرين، وإهانتهم. ثم يبدأ بالفاتحة، وفي البداية يقول: الحمد لله، فما دام أنه اعترف أن الذي يستحق كل الحمد هو الله وحده، فلماذا يطلب ما ليس بمستحق له؟! ثم يقول: ربّ العالمين، فما دام أنه اعترف وأقرّ أن الله هو رب العالمين، فلماذا يرى نفسه فوق الآخرين، ويميّز ويفرّق بين الناس على أساس القومية أو المذهب؟! ثم هو يركع، وهو يعرف أن الركوع يأتي بمعنى الخضوع، في اللغة العربية، فلا شك أن الذي يركع لله حقاً، وينحني له، لا يمكن أن يتكبّر على عباده، فكيف يمكن أن يظلمهم؟! وكذلك

السجود، فإنه – في اللغة العربية – يأتي بمعنى الخضوع والتذلّل، فلا شك أن الذي يسجد لله حقاً، ويذلّ له، لا يستكبر على عباد الله.

عرف مما سبق أن الذي يعبد الله حقاً، هو الذي ينفذ ويطبّق أوامر الله، ويبتعد عما نهى عنه. فكيف يمكن لإنسان أن يدّعي أنه يعبد الله، ولا يحاول أن ينفّذ أوامره، وعلى رأسها إقامة العدل في المجتمع؟! فماذا يفعل بقول الله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾، فلا بد عليه أن يسعى – بقدر الاستطاعة – لإقامة العدل في المجتمع. ولا شك أن إقامة العدل في المجتمع، يحتاج إلى عمارة الأرض، وإصلاح المجتمع.. إذاً، فلا بدّ على الذي يعبد الله حق عبادته، أن يعمّر الأرض ولا يفسد فيها.. فإذا رأينا أناساً يزعمون أنهم يعبدون الله، وفي نفس الوقت يظلمون عباده، فلا بدّ أن نعرف أنهم لا يصدقون، ولو كانوا صادقين في عبادة الله، لما خالفوا أمره، وظلموا عباده!! إن الذين يصلّون ثم يظلمون عباد الله، لا بدّ أن يعرفوا أنهم يقومون بحركات شبيهة بحركات الصلاة، ولكنها فارغة من معانيها، لأن الله تعالى يقول ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾، فلا شك أن كلام الله صحيح، ولا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، ولكنهم هم الذين لا يقيمون الصلاة حق الإقامة، بل يقومون بحركات شبيهة بحركات الصلاة. ومعلوم أن الصلاة هي بمعنى الدعاء، فالمصلّي في صلاته يبدي استعداده لتنفيذ أوامر الله، ويطلب منه العون، ويدعوه أن يهديه ويرشده إلى الصراط المستقيم للمعاملة، لأنّه يقول في صلاته: ﴿إياك نعبد، وإياك نستعين، إهدنا صراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾. ولا شك أن كل إنسان باستطاعته أن يساعد على إقامة العدل، وإلى هذا أشار النبي (صلى الله عليه وسلم)، حيث قال: (كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته) وليس بشرط أن يكون حاكماً، لكي يسعى لإقامة العدل، مع أن الحاكم عليه أعظم مسؤولية في إقامة العدل.

الإنفاق في سبيل الله

يمكن أن نقول إن أكبر مشكلة تواجه البشرية في كل العصور هي مشكلة المجاعة، ولا شك أن الإنفاق في سبيل الله شيء عظيم عند الله، ولأجل هذا قد أمر الله تعالى بإنفاق المال في سبيله أكثر من سبع مرات بصيغة الأمر في القرآن الكريم، كما ورد في هذه الآيات:

١- ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ

عَلِيمٌ﴾ (آل عمران:٩٢).. العبارة واضحة وبيّنة في أهمية الإنفاق في سبيل الله.

٢- ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة: ١٩٥). نرى في هذه الآية أن الله تعالى يأمر عباده بالإنفاق في سبيله، وينهاهم أن يلقوا بأيديهم إلى التهلكة.. إن المجتمع الذي لا ينفق ماله، يلقي بنفسه إلى التهلكة، ويكون هلاكه بطرق مختلفة، ومنها الحروب التي تقع بين الطبقات، وتفسخ المجتمع، والعداوة بين الأغنياء والفقراء، والسرقات، والقتل.. ﴿وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين﴾، فكيف يمكن أن يدّعي الإنسان أنه مؤمن بالله، ولا يسعى إلى محبة الله الذي أحسن إليه بنعمه، فلا يحسن إلى عباد الله كما أحسن الله إليه.

٣- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (البقرة: ٢٥٤)، إن الله تعالى يخاطب المؤمنين في هذه الآية، ويأمرهم أن ينفقوا مما رزقهم، من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه، فلا فائدة في الإنفاق في ذلك اليوم، ولا صداقة، ولا شفاعة.. ثم يقول الله: ﴿والكافرون هم الظالمون﴾، يعني أن الذين لا يؤمنون بأوامر الله، فلا ينفقون في سبيله، هم الظالمون.

٤- (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) (يس: ٤٧)، ولقد وصف الله تعالى الكفار في هذه الآية وصفاً دقيقاً قبل آلاف السنين، وما زالوا متمسكين به حتى الآن، فمن طبيعة الكفار أنهم لا ينفقون شيئاً من أموالهم، وإذا أنفقوا شيئاً من أموالهم على الناس يمنّون عليهم منّاً، بحيث يتمنى- الذي أنفق عليه- الموت من كثرة ما يمنّ عليه الذي أنفق ماله عليه.. أما صفات المؤمنين الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، فهي كما ذكرها الله تعالى في هذه الآية الكريمة: (الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: ٢٦٢)، هذه الآية تبيّن معنى الإنسانية، واحترام كرامة الإنسان: إن الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله حبّاً لتنفيذ أوامر معبودهم، لا يتكبّرون على عباد الله الذين أنفقوا عليهم المال، بل يحترمونهم، ويكرمونهم، ويحبونهم في الله، إنْ كانوا مؤمنين، وإن لم يكونوا مؤمنين، يكرمونهم ويحترمونهم لأن الله كرّمهم بقوله ﴿ولقد كرّمنا بني آدم﴾، وهم أخوة لهم في الإنسانية، فالمؤمن يحترم بني آدم بتكريم الله له. فالكرامة الإنسانية محترمة في كل الأحوال، فالمؤمنون ينفقون أموالهم، لأنهم

مؤمنون أن الله لا يخلف وعده، وقد وصف الله أهل الجنة بعد دخولهم فيها بقوله: ﴿لهم فيها ما يشاءون ولدينا مزيد﴾، فلماذا لا ينفقون أموالهم في سبيل الله على عباده، ما دام أنهم مؤمنون بهذا الأجر العظيم عند الله. أما الذين ينفقون أموالهم رئاء الناس، ويمنّون على الذين أنفقوا عليهم إلى درجة الإذلال، فهؤلاء لم يشعروا بحلاوة الإيمان، وليسوا بموقنين جيداً بما وعد الله تعالى عباده المؤمنين، ويمكن أنهم لا يؤمنون بالله والجنة، بل إن هدفهم الأساسي أن يمدحهم الناس ويعظموهم في هذه الدنيا.

٥- ﴿يَا أَيُّهَا الَذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ (البقرة: ٢٦٧)، إن الله تعالى يخاطب المؤمنين في هذه الآية، ويأمرهم أن ينفقوا من أموالهم الطيبة، ومما أخرج لهم من الأرض، وأن لا يختاروا الرديء وينفقوا منه، ثم يقول: ﴿واعلموا أن الله غني حميد﴾، والله تعالى ليس بمحتاج إلى أحد، ولا شك أن نفع الإنفاق أيضاً، مثل بقية الأعمال، يعود على العباد أنفسهم، فلا شك أن إحدى صفات المؤمن الذي يعبد الله حق عبادته، أن ينفق من طيبات أمواله في سبيل الله، أما الذين يراؤون الناس فوضعهم يختلف، ولا يهمهم أن ينفقوا أردأ ما عندهم، أو حتى التالف والعفن مما يملكون، ومع هذا يمنّون على عباد الله، ويتكبّرون عليهم، ثم يحبّون أن يحمدوا، ويحسبون أنهم قد قاموا بعمل عظيم.

٦- يقول الله تعالى: ﴿آمِنُوا بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾(الحديد: ٧). إن الله تعالى يأمر المسلمين في هذه الآية بالإيمان به وبرسوله، ويأمرهم بالإنفاق مما جعلهم مستخلفين فيه.. فهذه الآية تبيّن أن كل شيء في الحقيقة ملك لله، وأن الإنسان مجرد مستخلف من طرف الله فيه.. ثم يقول: ﴿فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير﴾، وصف الله تعالى أجرهم بالأجر الكبير، وهو القائل: ﴿لهم فيها ما يشاءون، ولدينا مزيد﴾، فلا شك أن هذا الأجر الكبير الذي وعد الله تعالى به عباده المؤمنين المنفقين، يجعلهم لا يبخلون عن الإنفاق مما استخلفهم الله تعالى فيه.

٧- يقول الله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ (المنافقون: ١٠).. هذه الآية تبيّن أنه لا بد على الإنسان من تنفيذ أمر الله، والإنفاق مما رزقه الله، من قبل أن يأتيه الموت، فإذا جاءه الموت فلا فائدة أن يطلب من الله تعالى، ويقول: لو أخرّه إلى

أجل قريب لتصدّق وكان من الصالحين، بل هي كلمة هو قائلها، هذا الإنسان المسكين الذي يجمع المال، ولا ينفقه في سبيل الله على المستحقين، يتمنى الرجوع إلى الدنيا لكي ينفق في سبيل الله ويكون من الصالحين، لأن الحقيقة ظهرت أمامه، وعرف مدى أهمية الإنفاق في سبيل الله، فتمنّى لو أخرّه الله تعالى إلى أجل قريب، وهو في ادعائه هذا ليس بصادق، ولو كان صادقاً لعبد الله وأنفق في سبيله، لأن الله خلقه ليعبده، وأبلغه عن طريق رسله كيفيّة عبادته، ومن ضمن عبادته الإنفاق في سبيل الله، ولكنه كذّب رسل الله، ولم يفعل ما أمره الله تعالى في هذه الدنيا.

٨- يقول الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (التغابن: ١٦)، هذه الآية أيضاً تبيّن أن الإنفاق خير للمنفقين أنفسهم، فلا شك أن فائدة الإنفاق تعود على المنفقين أنفسهم بشكل خاص، وعلى المجتمع بأكمله بشكل عام.

٩- يقول الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾(الحديد: ١٠).

هذه الآية تبيّن أن ميراث السموات والأرض لله وحده، وأنه لا بد على المؤمنين أن ينفقوا في سبيل الله، ثم تبيّن الآية أن هناك أوقاتاً يكون للإنفاق فيها تأثير أكبر وأجر أعظم، ولكنه في كل الحالات له أثر عظيم في المجتمع.

وهناك آيات أخرى كثيرة تبيّن مدى أهمية الإنفاق في سبيل الله، وتحضّ المؤمنين على الأنفاق في سبيله، منها قوله تعالى: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا﴾ (النساء: ٣٩)، ماذا سيخسر البشر بإيمانهم بالله واليوم الآخر، والإنفاق مما رزقهم الله على إخوانهم في الإنسانية؟ ﴿قُلْ أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ (التوبة: ٥٣)، وما الفائدة في إنفاق المال، ثم إشعال الفتن بين الناس، وتحريض بعضهم على بعض، وسفك دمائهم، وإشعال نار الحروب والعداوات بين الشعوب، والإفساد في الأرض، من أجل أن يربح أضعاف ما أنفق؟ ومنها قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ (الرعد: ٢٢)، هذه هي صفات المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر: إنهم يصبرون لوجه الله، ويقيمون الصلاة،

وينفقون مما رزقهم الله سراً وعلانية، ويدفعون بالحسنة السيئة، حبّاً لتنفيذ أوامر الله، وهم مؤمنون أن صلاتهم ومناسكهم وحياتهم ومماتهم كلها لله رب العالمين. وقد وصفهم الله تعالى في آية أخرى بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ﴾ (فاطر: ٢٩).

تبيّن هذه الأوامر مدى أهمية الإنفاق في النظام الذي اختاره الله تعالى لعباده، ولا يخفى على أحد أهمية الإنفاق، وتأثيره على المجتمع، ولا شك أن إنفاق المال ليس بسهل على نفس الإنسان، وأن حبّه للمال يجعله يقدم حتى على قتل أبيه، وأخيه من أبيه، فكيف بأخيه في الإنسانية؟! وهو ليس بمستعد أن ينفق المال بسهولة، ولكن الإيمان بالله يجعل الإنسان المؤمن أن يضحي بنفسه مع ماله في سبيل الله، وفي سبيل إقامة العدل في المجتمع.. ولا شك أنه إذا دخلت حلاوة الإيمان في قلب العبد، فإنه يكون مستعداً أن ينفق كلّ ما يملك في سبيل الله.. ولا شك أن الإنسان المؤمن، كأيّ إنسان آخر، يحب المال حبّاً جمّاً، ولكن حب المؤمن لخالقه ومعبوده أشد بكثير من حبه للمال والولد والأم والوالد والعشيرة. ولا شك أن المؤمن على يقين كامل أن لله ما في السموات وما في الأرض، وأنه هو مجرد مستخلف فيه، ولا يوجد شيء أحب إليه من خالقه ومعبوده، فهو مستعد أن يعمل كل شيء في سبيل تنفيذ أوامر خالقه، حبّاً له، قبل أن يكون خوفاً من عقابه، وهو يفرح ويسعد عندما يقوم بتنفيذ أمر من أوامر الله تعالى.. فهو عندما ينفق مما رزقه الله يفرح، ولا يفارقه السرور، ما دام أنه يسعى ليكسب وينفق في سبيل الله، فهو يفرح بالكسب أيضاً، لأنه يعرف جيّداً إنه بعد أن يكسب يكون باستطاعته أن ينفق، وإن لم يكسب فكيف يمكن له أن ينفق في سبيل الله؟! إذاً، فلا بد على المؤمنين أن يعمروا الأرض، ويصلحوا ويخترعوا، حتى يكون باستطاعتهم أن ينفقوا.. كيف يمكن للمؤمنين أن ينفقوا بدون أن يكسبوا، وكيف يمكن لهم أن يكسبوا بدون أن يخترعوا، ويعمّروا الأرض، ويقيموا شركات تجارية، ومؤسسات علمية؟! لا أقصد بالمؤسسات العلمية المؤسسات التي تدّرس آراء الفقهاء واختلافهم في الأحكام، وتدّرس اختلافات الفرق المختلفة، والمناظرات التي جرت بين علماء علم الكلام والفلسفة والمنطق، على مدى التاريخ، حيث إذا حذفناها من حياة المجتمع البشري لن يتغير شيء، بل أقصد بالمؤسسات العلمية المؤسسات التي تفيد المجتمع البشري، بحيث إذا حذفت من حياة المجتمع البشري يتأثر المجتمع بحذفها تأثراً كبيراً. خلاصة الكلام إن إنفاق المال صعب

على نفس الإنسان بدون أن يتوقع شيئاً مقابل الإنفاق، وكذلك صعب على نفس الإنسان أن ينفق ماله بدون أن يكون له هدف من إنفاقه، فالإنسان مهما وصل إلى الدرجات العلى من الأخلاق، يبقى حريصاً على المال وجمعه وكنزه، إلا من رحم الله، والمؤمنون أيضاً يحبّون المال مثل بقية الناس، ولا يختلفون عنهم شيئاً، ولكن حبّهم لخالقهم ومعبودهم أشد بكثير من حبّهم للمال والأولاد وأي شيء آخر، ولأجل هذا هم مستعدون أن يضحوا بأرواحهم وأموالهم في سبيل الله، وفي سبيل إقامة العدل، الهدف الأساسي من إرسال الرسل، كما قال الله تعالى: ﴿ولقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾، أيْ العدل، وهؤلاء هم الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، ولا يطلبون أيّ نوع من الأجر من أحد غير الله رب العالمين.

كيف يمكن لإنسان أن يدّعي أنه يعبد الله، وينفّذ أوامره، بدون أن ينفق المال في سبيله؟ وكذلك، كيف يمكن أن ينفّذ هذه الأوامر الإلهية، إن لم يكن عنده مال؟ فكيف يمكن أن ينفق من لا يملك؟ إذاً، فلا بدّ على المؤمن أن يسعى لكسب المال حتى ينفقه في سبيل الله، ولا شك أن السعي لكسب المال وعمارة الأرض، يحتاج إلى التقنيات، إذاً فلا بدّ على المؤمنين أن يسعوا للحصول على التقنيات، فلا يمكن الحصول على الأموال بدون الحصول على التقنيات، ولا شك أن الذي يكسب المال وينفقه في سبيل الله، هو الذي يعبد الله حق عبادته، أما الذي يكون ثقلاً على الآخرين بادعاء أنه يعبد الله، فهذا في الحقيقة يعصي أوامر الله التي وردت في هذه الآيات!

مع وجود كل هذه الأوامر، نرى أن عدد الذين يموتون من الجوع يفوق عدد الذين يموتون من ثلاثة أنواع من أشد الأمراض فتكاً بالبشر، فماذا يريد أن يقول الذين يحاربون الدين، ويدّعون أن قلوبهم تحترق من أجل الإنسانية؟ هؤلاء هم الذين يمنعون العلاج، أعني: الطعام، من الذين يموتون من الجوع، وينهبون ثروات بلدانهم بسرقات قانونية وغير قانونية، ويعيشون في الرفاهية على حساب الشعوب الفقيرة، وأوطانهم، ثم يدّعون أن الدين هو سبب لكل المشاكل البشرية؟!! قد يكون كلامهم صحيحاً في حق نظام رجال الدين، والذي يدافع عنه هؤلاء الذين يهجمون على الدين، ولكنه ليس بصحيح ولا أساس له بالنسبة للدين الإلهي.

هل طلب الأنبياء والرسل الأجر من الناس مقابل التبليغ؟

مما لا شك فيه، وبأمر من الله تعالى، لم يطلب أحد من الأنبياء والرسل أيّ نوع من الأجر من العباد، مقابل تبليغ رسالات ربهم،

ولقد جاهدوا جهاداً كبيراً في سبيل تبليغ رسالات ربهم، واتهموا بأنواع التهم الباطلة من قبل الكفار، وعذبوا كثيراً في سبيل تبليغها، فحاربهم الكفار، وأخرجوهم من بلدانهم، فهاجروا إلى ديار الغربة في سبيل تبليغ ما أوحى إليهم ربهم، وعرض عليهم الكفار المناصب والأموال، ليتركوا تبليغ رسالات ربهم، ويعيشوا في الرفاهية والنعيم، ولكنهم أبوا وفضلوا المشقات والصعوبات، مع الدعوة إلى إقامة العدل، على الرفاهية والعيش في النعيم بجانب الطواغيت والمستكبرين.. هكذا كان الأنبياء، والمصلحون الذين اتبعوهم.

لا يخفى على الذين يتابعون الحروب والنزاعات، أن هناك مسألتان أساسيتان بنيت عليهما حجج وأسباب النزاعات والحروب، من بداية التاريخ البشري إلى يومنا هذا، وهما مسألتيْ الزعامة والسلطة، والثروة والمال.. فلا شك أن أغلب الحروب التي أشعلت باسم الدين، أو باسم الوطن، أو بأيّ أسم آخر كان، تختفي وراءها مسألة الزعامة والسلطة، أو مسألة المال والثروة، وقلّما قامت الحروب للدفاع عن إقامة العدل، وهي الحروب التي خاضها المؤمنون المتقون في فترات من الزمن.. فليعلم الجميع أن هدف المؤمنين من الجهاد والقتال في سبيل الله، ليس تحرير قطعة من الأرض، أو احتلال قطعة منها، بل هدفهم الاساسي هو الدفاع عن إقامة العدل، ولقد بيّن الله تعالى هذا في كتابه الكريم بشكل واضح، كما ورد في هذه الآيات:

١- ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (الحديد: ٢٥)، نرى في هذه الآية أن الله تعالى بيّن الهدف الأساسي من إرسال الرسل وإنزال الكتب، وهو أن يقوم الناس بالعدل، الناس وليس الرسل وحدهم.. ثم قال: ﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد﴾، بهذا البأس الشديد لا بد من محاربة ودفع من يمنع إقامة العدل وإرجاعه إلى حدّه.. ثم قال الله تعالى: ﴿وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب﴾، ولقد بيّن الله هنا أن المقصود هو نصرة الله ورسله بالغيب، أيْ إقامة العدل وتنفيذ أوامر الله.. ثم يقول الله تعالى: ﴿إن الله قوي عزيز﴾، يعني أن الله تعالى باستطاعته أن ينصر رسله بدون أن ينصرهم أحد من عباده، ولكن ليمتحن عباده: حتى يستحقّ المدافع عن إقامة العدل الأجر والمكافئة يوم القيامة، ويستحقّ المانع لإقامة العدل العذاب والعقاب في الآخرة.

٢- ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي

سَبِيلِ اللّـهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّـهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (التوبة:١١١)..

مما لا شك فيه أن الله تعالى لم يفوّض أحداً من عباده، لا من الأنبياء ولا من الرسل، ولا من الذين يجاهدون في سبيله، أن يتسلّطوا على رقاب العباد، ولم يمنحهم حقّ أن يطلبوا من الناس أيّ نوع من الأجر، لا مقابل تبليغ الرسالة الإلهية، ولا مقابل الجهاد في سبيل الله.. وقد صرّح الله تعالى في هذه الآية، في حق المؤمنين المجاهدين في سبيله: أن الله اشترى منهم أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة، يعني لا بد أن ينفقوا أموالهم في الجهاد في سبيل الله، لا أن يحصلوا على الامتيازات والمناصب والأموال.. وقد أمر الله تعالى رسله وأنبياءه، في آيات كثيرة، أن يبلّغوا العباد أنهم لا يريدون منهم أيّ نوع من الأجر، مقابل تبليغ الرسالات الإلهية والدعوة إلى الله، وأن أجرهم لا يكون إلا على رب العالمين، وليس على العباد.. وكذلك المصلحون الذين سلكوا مسلك رسل الله وأنبيائه، وسعوا في إصلاح المجتمع وإقامة العدل، لم يطلبوا أيّ نوع من الأجر مقابل الدعوة إلى الله وإصلاح المجتمع، كما ورد قول لله تعالى: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (٢٠) اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ (يس:٢٠- ٢١)، فإن الأمر باتباع من لا يسألون الناس الأجر مقابل دعوتهم للإصلاح، يوضّح لنا بشكل بيّن أن المصلحين التابعين للأنبياء والرسل، لم يطلبوا الأجر من الناس مقابل دعوتهم للإصلاح.. وهناك آيات عديدة موجودة في القرآن الكريم تبيّن ذلك، ولم ترد آية واحدة تشير إلى أن الرسل والأنبياء طلبوا من الناس أيّ نوع من الأجر مقابل تبليغ رسالات ربهم والدعوة إلى دين الله.. وهذه بعض تلك الآيات التي أمر الله تعالى رسله أن يبلغوا الناس أنهم لا يطلبون منهم أيّ نوع من الأجر، بل هم يريدون أجرهم من الله رب العالمين وحده وليس غيره:

١- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّـهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ (الأنعام: ٩٠)، لقد ذكر الله تعالى الأنبياء وأشار إليهم بصيغة ﴿أولئك الذين هدى الله﴾، ثم أمر نبيه أن يقتدي بهداهم بصيغة ﴿فبهداهم اقتده﴾.. لقد أمر الله تعالى في هذه الآية نبيّه (محمد بن عبد الله/ صلى الله عليه وسلم) أن يقتدي بمن سبقه من الأنبياء، ويقول للناس: ﴿لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾، فهذه الآية تصرّح بأن الأنبياء لم يطلبوا أيّ نوع من الأجر من العباد، فكيف يمكن للذين يدّعون

أنهم ورثة الأنبياء أن يطلبوا أو يقبلوا منهم أجراً.

2- ﴿وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ (هود: ٢٩)، هنا في هذه الآية يخاطب (نوح) عليه السلام قومه بأمر من الله، ويقول لهم: لا أسألكم عليه مالاً.. كيف يمكن أن يكون هناك أوضح من هذه العبارة؟!

3- ﴿يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (هود: ٥١)، في هذه الآية يخاطب (هود) - عليه السلام - قومه بأمر من ربّه، ويقول لهم إنه لا يسألهم أيّ نوع من الأجر، مقابل دعوتهم إلى الصراط المستقيم.

4- ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَاءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ (الفرقان:٥٧).. إن الله تعالى يخاطب نبيه (محمد بن عبد الله/ صلى الله عليه وسلم) في هذه الآية، ويأمره أن يخاطب الناس ويقول لهم إنه لا يسألهم أيّ نوع من الأجر.

5- ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(الشعراء:١٠٩). في هذه الآية يخاطب (نوح) عليه السلام قومه، بأمر من ربه، أنه لا يطلب منهم أيّ نوع من الأجر.

6- ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء: ١٢٧). في هذه الآية يخاطب (هود) - عليه السلام- قومه، بوحي من ربه وأمر منه، أن يقول لهم إنه لا يطلب منهم أيّ نوع من الأجر، وأن أجره على رب العالمين فقط، وليس على غيره.

7- ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء: ١٤٥). في هذه الآية أيضاً يخاطب (هود) عليه السلام قومه.

8- ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء: ١٦٤).. في هذه الآية (لوط) عليه السلام يخاطب قومه، بوحي من ربّه، وأمر منه.

9- ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء: ١٨٠).. في هذه الآية (شعيب) عليه السلام يخاطب قومه، بوحي من ربّه، وأمر منه، ويبلّغهم أنه لا يطلب منهم أيّ نوع من الأجر.

١٠- ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ، إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (ص: ٨٦- ٨٧)، في هذه الآية يأمر الله تعالى نبيّه (محمد بن عبد الله) أنه ليس من المتكلّفين، ولا يريد منهم شيئاً، وأنّ ما يوحى إليه من الله، ويؤمر بتبليغه، ما هو إلا ذكر للعالمين، وأنه لا يسألهم عليه أجراً.

١١- ﴿ذَٰلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّـهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّـهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ (الشورى: ٢٣).

مقارنة بسيطة

في زمن نزول الوحي على (محمد بن عبد الله/ صلى الله عليه وسلم) كان هناك فئتان من الناس باسم الأحبار والرهبان، هؤلاء كانوا مشغولين بأمورالدين، وتعليمه للناس، وكانوا يصوّرون لعامة الناس وكأنهم وكلاء الله في الأرض، ولقد وصفهم الله تعالى في هذه الآيات وصفاً دقيقاً:

يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّـهِ، وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّـهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ. يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ (التوبة:٣٤- ٣٥).. الخطاب هنا موجّه للمؤمنين، وكأن الله تعالى ينبّه المؤمنين ويحذّرهم أن يرتكبوا مثل هذه الجريمة التي يقوم بها هؤلاء الأحبار والرهبان، ثم يؤكد الله تعالى أن كثيراً من الأحبار والرهبان، ولم يقل كلّهم، لأنه كان منهم من لم يكن شريكاً مع الأكثرية في هذه الصفات السيئة. ثم يؤكد الله تعالى ويقول: ﴿لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّـهِ﴾، لا شك أن أكلهم أموال الناس بالباطل كان كافياً أن يبعد الناس عن الدين، ويصدّهم عنه، كما هو في زماننا.. فلا شك أن كثيراً ممن يدّعون أنهم يعلّمون الناس الدين، ويخدمونه، يبعدون الناس عن الدين، ويصدّونهم عنه، بسبب تصرفاتهم الشنيعة التي يقومون بها باسم الدين.. ثم يقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّـهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، هؤلاء الذين يكنزون الأموال، ولا ينفقونها في سبيل الله على المحتاجين والفقراء والمساكين، يرتكبون جريمة عظيمة في حقّ الإنسانية، ولأجل هذا يقول الله تعالى: ﴿فبشرّهم بعذاب أليم﴾.. وإذا تأمّلنا مجتمعنا البشري في عصرنا هذا، سنجد نماذج كثيرة مثل هذين الصنفين، يعني الذين يتحدثون باسم الدين، ويأكلون أموال الناس بالباطل، ويصدّونهم عن سبيل الله.. على سبيل المثال يمكن أن نجد (قبراً) يملك عشرات المليارات من الدولارات، وأطناناً من الذهب، وقد جمعت هذه المبالغ من أموال الناس، ومن ضمنهم الفقراء والمساكين، وأن سدنة هذا القبر يتمتعون بها كما يشاؤون، وباسم الدين، فلا هم ينفقونها على المساكين والفقراء، ولا هم يحضّون الناس على إطعام

المساكين، بل هم يحضّون الفقراء والمساكين أيضاً، كما يحضّون الأغنياء، على التبرع للقبر، لكي لا يحرموا من نعيم الجنة الأبدية، لأنهم يصوّرون للناس أن صاحب القبر له صلاحية كاملة من طرف الله أن يدخل الجنة من يشاء، ويرسل إلى جهنم من يشاء، وكأنهم أصلاً لا يؤمنون بالإنفاق في سبيل الله، ولا يهمهم أن هناك ملايين من الناس، من إخوانهم في الإنسانية، يموتون من الجوع، وعلاجهم في يد سدنة هذا القبر، أو ذاك، والقبر لا يأكل ولا يشرب، ولا يحتاج إلى المصاريف، وهؤلاء السدنة يزعمون أنهم يخدمون الدين، وأنهم على مذهب أهل البيت، فأيّ مذهب هذا، وأيّ أهل بيت هؤلاء؟ والصنف الثاني: الذين يكنزون الذهب والفضة والأموال، ولا ينفقونها على المساكين والفقراء في عصرنا هذا، هم صناع القرارات الدولية، والذين يتشدّقون باسم الإنسانية وحقوق البشر في الجرائد، وعلى شاشات التلفازات – إذا صحّ الجمع بهذا الشكل –، وهم الذين يمهّدون الأرضية لإشعال الحروب بين الشعوب والدول والجماعات، لأجل مصالحهم الاقتصادية، فيموت فيها عشرات الآف من الأبرياء، وحتى مئات الآلاف، فلا يؤلمهم موتهم، ما داموا هم يربحون الأموال، وهم الذين يدعمون المستبدين والديكتاتوريين والقتلة في المحافل الدولية، لأجل مصالحهم الاقتصادية، وهم الذين يسرقون أموال الشعوب الضعيفة عن طريق هؤلاء المستبدين والديكتاتوريين، فيموتون جوعاً، وهم يمنعون عنهم الطعام الذي سرقوه منهم عن طريق هؤلاء المستبدين والديكتاتوريين الذين يحكمونهم بالنار والحديد، بدعم منهم، للحفاظ على مصالحهم الاقتصادية.

كان هناك في جميع مراحل التاريخ من يكذب على الله، ليخدع الناس، ويدّعي أن له صلاحية كاملة من عند الله للشفاعة عنده يوم القيامة، وأنه يستطيع أن يغفر ذنوب الآخرين، وأن يضمن لهم الجنة، وكأنه وكيل الله في أرضه، وله كامل الصلاحيات، وباستطاعته أن يعمل كلّ شيء من طرف الله، وأن أمره أمر الله، لا يمكن ردّه.. وهؤلاء يوجبون على العباد أن يخضعوا لهم، إذا أرادوا أن يعبدوا الله، ومن لم يخضع لهم ولأوامرهم فهو خارج عن دين الله، وهؤلاء هم الذين يحلّون لأنفسهم أموال الناس بالباطل، باسم الله وباسم دينه، فهؤلاء هم رجال الدين.. وهناك أناس يزعمون أن الله عيّن للبشر أئمة معيّنين ومنصوص عليهم من طرف الله، ولا يمكن لأحد أن يخالفهم، فمن أراد أن يأخذ دينه من غيرهم فهو ضال مضل، في نظرهم.. مثل هذه الفكرة كانت موجودة في الأديان القديمة، وهي فكرة

عنصرية تقدّم طائفة على الآخرين بمجرد نسبهم، ولا أساس لها في الوحي الإلهي وديـن الله.. وفي الحقيقة لا فرق بين رجال الدين عند اليهود والنصارى والمسلمين في أكل أموال الناس بالباطل، وباسم الدين، وتبرير أعمال المستبدين والديكتاتوريين والطواغيت، فهم مشتركون في هذه الصفات السيئة.. وظهر أناس في العصور الأخيرة يخدعون الناس بشعارات جذابة، مثل: الحرية، حقوق البشر، والمساواة، وحق الاختيار والعيش الكريم للجميع، وهم أبعد الناس من هذه الشعارات، فلا هم يحترمون حرية الآخرين، إن لم تكن في مصلحتهم الاقتصادية، ولا هم يحترمون حقوق البشر، بل يدعمون كل ديكتاتوري ومستبد يعمل لمصلحتهم الاقتصادية، ولا هم يقبلون بالمساواة.. على سبيل المثال، إذا قتل شخص من أتباعهم، أو من المتحالفين معهم، يأخذون من القاتل ملايين الدولارات، وإذا قتل أحد أتباعهم شخصاً، ممن ليس بمتحالف معهم، فلا يدفعون لأهل المقتول شيئاً، وإذا دفعوا فلا تتجاوز دية المقتول مئات الدولارات، فهذه هي المساواة التي يريدونها ويتشدّقون بها.. ولا هم يحترمون حق الاختيار، فإذا اختار شعب حاكماً له، ولم يكن خادماً لمصالحهم، فلا يقبلونه بأيّ شكل من الأشكال.. ولا يحترمون العيش الكريم، فهم ينهبون ثروات الدول الضعيفة والفقيرة بالقوة، أو عن طريق عملائهم، وشعوبها تموت من الجوع.

هذه مقارنة بسيطة بين الرسل، الذين أرسلهم الله لتبليغ رسالاته، وإقامة العدل، وبين الذين يعادون الله ورسله لأنهم يأمرون بإقامة العدل، ويدعون إلى المساواة بين جميع أفراد البشر، وعدم التفريق بين الناس بسبب لونهم أو لغتهم.. فلا شك أن أكثر هؤلاء الذين يعادون الله والأنبياء، يريدون أن يكونوا آلهة للبشر، وطواغيت تطاع بلا قيد أو شرط، وهؤلاء يرون أنفسهم فوق الآخرين، ولا بد على بقية الناس أن يطيعونهم، وكأنهم خلقوا للزعامة، وغيرهم خلقوا لخدمتهم.. وبين الذين في قلوبهم زيغ، ويزعمون أنهم ورثة الأنبياء، ويأكلون أموال الناس بالباطل، وهم أبعد الناس عن اتّباع الرسل والأنبياء.. ولا شك أن هؤلاء الذين يأكلون أموال الناس باسم الدين، هم في الحقيقة يعصون الله، فكيف يمكن أن يكونوا على طريقة الأنبياء والرسل، وكيف يمكن أن يدعوا أنهم ورثة الأنبياء؟ لقد بيّن الله في كتابه الكريم ما أنزل على الأنبياء والرسل، وما أمرهم به، فالقرآن الكريم قد بيّن كيفية تبعية الرسل والأنبياء لمن يريد أن يتبعهم، وليس لأحد الحق أن يشرح كيفية اتباع الأنبياء والرسل كما يرى.

الهدف من إرسال الرسل وإنزال الكتب

لقد بيّن الله تعالى في كتابه الكريم الهدف من إرسال الرسل وإنزال الكتب في آيات كثيرة، نذكر فيما يلي بعضاً منها:

١- ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (الحديد: ٢٥).. سبقت الإشارة إلى بعض معاني هذه الآية الكريمة، وأنها تبيّن الهدف الأساسي من إرسال الرسل وإنزال الكتب، وهو أن يقوم الناس بالقسط (أيْ بالعدل)، فالآية لا تقول: ليقوم الرسل، بل تقول: ليقوم الناس، ولا شك أن كلمة الناس تشمل الرسل أيضاً، فلا شك أن جميع الناس مسؤولون عن إقامة العدل في المجتمع، حسب هذه الآية الكريمة.

٢- ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (الشورى:١٥).. يخاطب الله سبحانه وتعالى نبيّه (محمد بن عبد الله/ صلى الله عليه وسلم)، وفي الآية إشارة إلى الأمر بإقامة العدل..

٣- ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المائدة:٤٢).

٤- ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ (النساء:١٠٥).

٥- ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ (الزمر:٤١).

ادعاء الكفار أن الله أمرهم بالظلم

هناك فكرة قديمة جديدة، وهي أن كثيراً من الظالمين والكفار - مع أنهم لا يؤمنون بالله - ولكنهم يكذبون على الله، ويزعمون أن الله أمرهم بالفحشاء والمنكر. وقد بيّن الله تعالى في كتابه كذبهم على الله، وافتراءهم عليه، في هذه الآيات:

١- ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف: ٢٨).

٢- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا، إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ (النساء:١٦٨-١٦٩).

٣- ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَـذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَـٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (آل عمران : ١١٧).

٤- ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ (الأعراف: ١٦٢).

٥- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (آل عمران: ٢١).

نموذج للأخلاق الكريمة والراقية

لقد اهتم الوحي بالأخلاق الفاضلة والكريمة اهتماماً كبيراً، وجعل على كل فرد أن يبدأ بنفسه، قبل أن يأمر الآخرين بها، لأن كل إنسان مسؤول عن عمله في هذه الدنيا ويوم القيامة، ولا يسأل الإنسان يوم القيامة عن النسب، بل يسأل عما كسب، ومعلوم للجميع أن الأقوال تؤثر في الآخرين أكثر من الأفعال، وأن الأقوال بلا أفعال لا قيمة لها ولا وزن، فكيف إذا خالفت الأفعال الأقوال؟!! فلا بد على المؤمن الداعي إلى الله أن يبدأ بنفسه، كما قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ٤٤).. ولكن مع الأسف الشديد نرى أن أكثر الذين يدعون إلى الإصلاح والأخلاق الفاضلة، أفعالهم تدل وكأنهم يريدون إصلاح غيرهم من المجتمع، وغالباً ما ينسون أنفسهم وهم يعظون الآخرين وينصحونهم. وهناك أوامر كثيرة في هذا الموضوع تأمر المؤمن أن يبدأ بنفسه قبل الآخرين، ومنها هذه الآيات:

١- ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ (المؤمنون: ٩٦).. إن الله تعالى يأمر المؤمن في هذه الآية أن يدفع السيئة بما هي أحسن، يعني الحسنة العظمى.

٢- ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ (فصلت: ٣٤).. وفي هذه الآية أيضاً يأمر الله تعالى المؤمن أن يدفع السيئة بالتي هي أحسن، أي بأحسن الحسنة، ولا يقابل السيئة بالسيئة، ولا ينتظر حتى يبدأ المقابل بالحسنة ثم يبدأ هو.

ومن نماذج الأخلاق الكريمة نصيحة (لقمان) لابنه، والتي ذكرها الله تعالى في كتابه الكريم، حيث يقول الله تعالى:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (١٢) وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (١٣) وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ

أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (١٤) وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَى أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (١٥) يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ (١٦) يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (١٧) وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (١٨) وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ (لقمان: ١٢-١٩).

يؤكد الله تعالى في هذه الآية أنه أعطى (لقمان) إتقان التصرف في الأمور والمعاملات، حيث يقول: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾، تبيّن هذه الآية في البداية أن الله تعالى أعطى (لقمان) الحكمة، أيْ إتقان الأمور، ثم أمره أن يشكر الله: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾، ثم بيّن الله تعالى: ﴿وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾، لأن شكر الله على نعمه هو في الحقيقة تنفيذ لأوامره، ولا شك أن تنفيذ أوامر الله يخدم مصلحة العباد.. ثم قال: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾، يعني من جحد أوامر الله ولم ينفذها، فلا يضر الله شيئاً، بل إن ضرره يرجع إليه.. ثم تبدأ نصيحة (لقمان) لابنه، بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، هنا لا بد من التدبر في هذه الآية، وقبل كل شيء لا بد أن نعرف أن الإنسان الذي كرّمه الله تعالى يظلم نفسه ظلماً عظيماً عندما يذلّ نفسه أمام مخلوق لا يستطيع أن يضرّ نفسه أو ينفع، فكيف يمكن أن يضر الآخرين أو ينفعهم؟!! وكذلك أنه يظلم نفسه عندما يجعل هذا المخلوق، الذي لا يستطيع أن يضرّ نفسه وينفعها، وسيطاً بينه وبين خالقه، الذي خلقه من العدم، وخلق السموات والأرض، وله ما في السموات الأرض، والذي وسعت رحمته كل شيء.. وكأن لسان حاله يقول: إن خالقه ظالم – نعوذ بالله– ولا يعدل، فيبحث عن وسيط عادل يجعله وسيطاً بينه وبين خالقه وخالق السموات والأرض، وكأنه لم يقرأ أبداً ولم يسمع بقوله تعالى: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان﴾، فإن هذا الخطاب هو للنبي (صلى الله عليه وسلم)، ومع هذا لم يقل الله له: فليأتوا إليك، وليجعلوك، أو غيرك من الأنبياء والأولياء، وسيطاً بيني وبينهم، حتى أجيبهم، فإن الله تعالى أرحم وأعزّ وأجلّ من أن يقبل أن يجعل بينه وبين عباده وسيطاً.. ولا شك أن ابن آدم يظلم نفسه ظلماً كبيراً عندما يجعل

مخلوقاً مثله وسيطاً بينه وبين خالقه الذي وسعت رحمته كل شيء، وهو قد أمر عباده أن يطلبوا منه، ولا يطلبوا من غيره، وكذلك يظلم نفسه بإشراكه مخلوقاً مع خالقه، ويقبل منه أوامره ونواهيه، التي يصدرها حسب هواه، وهي أغلبها ليست لصالح العباد.. وكما بيّنا سابقاً، إن جميع أوامر الله، ونواهيه، هي في مصلحة العباد، ولا يوجد أمر أو نهي إلهي لا يكون في مصلحة العباد، وعندما يشرك الإنسان شيئاً مع الله، فهو يشركه معه في أوامره ونواهيه، وأن الذي يُشرَك مع الله يُصدِر الأوامر والنواهي حسب هواه، أو أن هناك من يصدر الأوامر والنواهي باسمه، وأغلبها – إن لم يكن كلّها – ليس في مصلحة العباد.. ثم يقول الله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾، لا بدّ من التدبر في هذا الأمر العظيم من النظام الذي اختاره الله لعباده. نلاحظ هنا أن الله تعالى يأمر الإنسان أن يشكره ويشكر والديه، وبيّن سبب شكر الإنسان لوالديه، وهو أن أمّه حملته وهناً على وهن، وأرضعته في عامين، فإن هذا يوجب على الإنسان أن يشكر والديه، مقابل هذه المشقة الكبيرة والعناية العظيمة. ونرى كيف أن الله تعالى جمع بين شكره وشكر الوالدين.. ثم بيّن أن مصير الإنسان في النهاية يكون إلى الله، فيرجع الجميع إلى الله رب العالمين، ويحاسبهم.. ولكن مع الأسف الشديد، مع هذا الأمر المهم من رب العالمين، نرى أن الملايين من البشر، حتى من الذين يدّعون أنهم مؤمنون، لا يحترمون آباءهم وأمهاتهم، ولا يرحمونهم، فكيف بشكرهم؟! ثم يقول الله تعالى: ﴿وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَى أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، هذه الأية تبيّن أنه يجب على الإنسان أن يطيع والديه في جميع الأمور، ما عدا المعصية.. فلا شك أن هذا الأمر العظيم: ﴿وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾، يحلّ مشاكل كثيرة في المجتمع البشري، لأنه يوجب على الإنسان أن يصاحب والديه بأحسن وجه، ويحترمهما، ويكرمهما، ثم يأمره الله تعالى أن يتّبع سبيل من أناب إليه، وأن مصير الجميع سيكون إلى الله، وأنه سينبّئهم بما كانوا يعملون في الدنيا.. والآن نريد أن نسأل هذا السؤال: هل هناك عقل سليم، يريد مصلحة المجتمع البشري، ثم يرفض مثل هذا النظام، وهذه الأخلاق الكريمة، من الاحترام والإحسان؟ فإن النظام الذي يوجب على الإنسان أن لا ينسى إحسان من أحسن إليه، نظام يحضّ على نشرالفضيلة والإحسان بين الناس، وتحريضهم على الأعمال الحسنة، والتسابق في

الخيرات.. ثم يقول: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾، هذه الآية تبيّن أنه لا بد على الإنسان المؤمن أن يقوم بالأعمال الحسنة، ويفعل الخير، ولا يفكر في حجمها مهما كان صغيراً، فإنه أفضل من العدم، ومهما كان صغيراً، فإن الله لن يضيّعه، وأينما تكون سيأتي بها الله، إن الله عليم بكلّ شيء. وهذا دليل أيضاً على أنه لا بدّ على الإنسان المؤمن أن لا يحقر من الإحسان شيئاً، ولو كان قليلاً، فإن القليل أفضل من العدم.. ثم يقول: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾، في هذه الآية يأمر (لقمان) ابنه أن يقيم الصلاة، وقد ذكرنا أهميتها وتأثيرها في المصلّي، وكذلك يأمره أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ولا يخفى على أحد أن المجتمع الذي لا يكون فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ينتشر فيه الفساد، ويتفسخ. وأفضل طريقة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، العمل قبل القول، فإن الأعمال تؤثر أكثر من الأقوال.. ومن أراد أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فلا بد عليه أن يبدأ بنفسه، كما صرّح به القرآن الكريم: قال الله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ٤٤). إن الذين يأمرون الناس بالمعروف، وينهون عن المنكر، ولا يعملون بما يقولون، فكأنهم يكذبون على أنفسهم، وعلى الآخرين، بأعمالهم، فكيف يمكن أن يكون لكلامهم أثر في النفوس؟! ولا شك أن طريق الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ليس محفوفاً بالورود، بل محفوف بالأشواك والصعوبات والأذى، ولأجل هذا أمر (لقمان) ابنه أن يصبر على ما يصيبه، وأكّد له أن ذلك من عزم الأمور، يعني من الأعمال العظيمة، ولا شك أنه لا يمكن أن يقوم بعمل عظيم غير من يكون له عزم كبير، ولا يقوم بالأعمال العظيمة إلا العظماء.. ثم يقول: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾، نرى في هذه الآية أن (لقمان) يأمر ابنه أن لا يميل خدّه من الكبر، وكذلك يأمره أن لا يمشي في الأرض شديد الفرح إلى حدّ الطرب، ويؤكّد له أن الله تعالى لا يحبّ المتكبرين، والذين يفتخرون على الناس.. فأيّ عقل سليم، يريد الخير للعباد، يمكن أن يرفض هذه الأخلاق الكريمة، وهذا النظام العظيم؟!.. لا يمكن أن يتصور أن أصحاب العقول السليمة، والنفوس الكريمة، الذين يريدون الخير للمجتمع البشري، أن ينكروا مثل هذه القيم، ولا يتصور أن ينكرها إلا من يريد أن يتكبّر على الناس، ويتخذهم عبيداً..

ثم يقول: ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾، أيْ ارْفُقْ بنفسك، واخفض من صوتك، إن أنكر الأصوات – أيْ أقبح الأصوات، التي لا يسكن إليها القلب – لصوت الحمير.. فلا بدّ على المؤمن الالتزام بالأخلاق الحسنة، ومنها أسلوب الخطاب مع الآخرين، وخفض الصوت، وعدم رفعه، مهما يكن المخاطب.. فهل يمكن لشخص يدّعي أنه يريد الخير والسعادة للمجتمع البشري، ثم يرفض هذه الأخلاق الكريمة، ويحرّض الآخرين على رفضها؟

إن الذين يدعون العباد إلى الإشراك بالله، لا يكتفون بعدم الإيمان بعدالة الله، بل يسعون إلى التدخل في أمر الله، ويظهرون للناس أنهم يعترفون بالله، مع هذا يبحثون عن شركاء ليتوسطوا لهم عند الله، ويشفعوا لهم، ويشرحون للناس كيفية شفاعة هؤلاء الشركاء عند الله، فيزعمون أنهم يقرّبون الذين يعبدونهم، ويعظمونهم، زلفى إلى الله.. قال الله: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾(الزمر: ٣)، نرى هنا أن دعاة الشرك أيضاً يظهرون للعباد أنهم لا ينكرون عبادة الله، ويزعمون أن عبادتهم لهؤلاء الشركاء هي في الحقيقة فقط لأجل أن يقربوهم إلى الله أكثر! فلا شك أن هؤلاء من جهة لا يؤمنون بعدالة الله، ويبحثون عن الوسطاء ليتوسطوا لهم عند الله، ويقولون للناس إن شفاعتهم مقبولة عند الله، فلا بد على من يريد أن يتقرب إلى الله أن يعظمّوهم ليحصلوا على شفاعتهم عند الله. ومن جهة أخرى، يريدون أن يثبتوا للعباد العلاقة القوية والمتينة بينهم وبين هؤلاء الشركاء، الوسطاء بين الله وبين العباد، ليستظلّوا بظلّهم، ويتكبّروا على الناس، فيشفعوا لهم عند الشفعاء الذين صنعتهم خيالاتهم وأفكارهم، وأظهرتهم كشركاء لله تعالى.. فهؤلاء لا يقبلون – بأيّ شكل من الأشكال – بالمساواة بين أفراد البشر، فمما لا شك فيه أن الشرك لظلم عظيم، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، ولأجل هذا قال الله تعالى مخاطباً نبيّه (محمد بن عبد الله/ صلى الله عليه وسلم): ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾(الزمر: ٦٥)، فإن الله تعالى لم يعط لأحد حقّ التدخل في أمره مهما كان.. لا شك أن دعاة الشرك بالله يخترعون أنواعاً من الشركاء، من عند أنفسهم، فيمكن أن تصنعه لهم أيديهم، أو يمكن أن تصنع لهم أفكارهم وتخيلاتهم، شريكاً أو شركاء.. على سبيل المثال، يمكن أن يجعل دعاة الشرك قوميتهم

وجنسهم فوق بقية الأقوام والأجناس، ويصنعوا الأقوال والروايات باسم الله، وباسم دينه، على عظمة وأفضلية قومهم وجنسهم على الآخرين! ويمكن أن يجعلوا مذهبهم شريكاً لله، ويصنعوا أقوالاً وروايات باسم الله، وباسم الدين، ويدّعوا أن من يكون خارج مذهبهم فمصيره إلى جهنم وبئس المصير، ولا يقبل الله تعالى منه شيئاً، وإنْ عبد الله وتصدّق وأنفق في سبيل الله وجاهد في سبيله!.. وكأنّ لسان حال هؤلاء يقول إن الله تعالى لا يقبل شيئاً من أعمال العباد بدون موافقة مذهبهم. ومن أظلم ممن كذب على الله؟!.. فهؤلاء يفرّقون ويميّزون حسب هواهم بين عباد الله، على أساس النسب أو القومية أو القطر (أيْ المكان الذي ولد فيه)، أو أي سبب آخر من الأسباب التي ليس للإنسان دخل فيها، فلا أحد من البشر اختار أباه، ولا أحد منهم اختار قوميته، ولا أحد منهم اختار المكان الذي ولد فيه.. وللعلم إن المجتمع الراقي والسعيد هو المجتمع الذين يقدّر أفراده باعمالهم، فإن كانت أعمالهم مفيدة وجيدة، فهم جيدون ومفيدون للمجتمع، وإن كانت أعمالهم سيئة وغير مفيدة للمجتمع، فهم مثل أعمالهم لا هم جيدون ولا هم مفيدون للمجتمع.. إن المجتمع الذي يقدّر أفراده بنسبهم أو قوميتهم، ويعظّم الفرد لأجل نسبه أو قوميته أوالمكان الذي ولد فيه، فهو مجتمع فاشل ومتخلّف وبائس وخال من الأخلاق الكريمة، وهو مجتمع متفسّخ، والمجتمع المتفسّخ صعب التعامل معه، فكيف يمكن إقامة العدل فيه؟ ولن يتحسن وضعه حتى يغيّر ما به من هذه الصفات السيئة.. ولأجل هذا نرى أن القرآن الكريم يأمر المؤمن أن يبدأ بنفسه قبل أن يبدأ بالآخرين، لأنه مسؤول عن عمله، وليس بمسؤول عن نسبه، وكذلك يأمره أن لا ينتظر أن يفعل الآخرون الحسنة ثم يقابلهم بالإحسان، بل يأمره أن يبدأ هو بالإحسان.. مع وجود هذا النظام القيم، الذي يريد للمجتمع البشري الخير والسعادة والأخلاق الكريمة، يكذب أناس على الله، وعلى الناس، ويزعمون أن دين الله ليس لمصلحة العباد.. قد يكون سببه أنهم يرون ويسمعون شيئاً آخر من رجال الدين، وقد يكون لمرض في قلوبهم، ولغيظ في صدورهم، ولأنهم يريدون أن يعبدوا الشيطان، فيأمرون بالفحشاء والمنكر والبغي، ولنشر الفساد والظلم بين الناس، عسى ولعل أن يحصلوا على العظمة التي وعدهم الشيطان بها، فيتكبروا على الناس، ويطغوا في الأرض، ويفسدوا فيها.

عبادة الشيطان

إن الوحي يأمر بعبادة الله، وينهى عن عبادة الشيطان، فالإنسان إما أن يعبد الله

وحده، وينفّذ أوامره، ويقوم بالعدل والقسط، أو أن يعبد الشيطان، فيأمر بالفحشاء والمنكر والبغي، وينصر كل من يدعو إلى عبادة الشيطان.. وكما هو معلوم أن الله تعالى خلق الإنس والجن ليعبدوه، وأمر بني آدم أن لا يعبدوا الشيطان، حيث قال الله تعال: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾(يس: ٦٠)، هذه الآية تبيّن أن الله تعالى حرّم على بني آدم عبادة الشيطان، وأكّد أنه لهم عدو مبين. فما دام أن الله تعالى قد أمر بني آدم أن لا يعبدوا الشيطان، فلا شك أن له أوامر يأمر بها بني آدم، ويزيّنها لهم.. إذاً فما هي تلك الأوامر التي يأمر الشيطان أتباعه بها، ونهى القرآن أن يعبدوه فيطيعوه وينفّذوا أوامره؟ لقد بيّن الله تعالى بعض تلك الأوامر الشيطانية في القرآن الكريم، حيث قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ . إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٦٨، ١٦٩)، وقال الله تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٦٨)، وقال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾(النور: ٢١).. عندما نتأمل في هذه الأوامر الشيطانية، ونتأمل في أفعال وأعمال المجتمع بشكل عام، نرى أن كثيراً من الناس يعبدون الشيطان في الأفعال والأعمال، ويلعنونه بالألفاظ والأقوال.

خلاصة الموضوع

مما لا شك فيه أن جميع أوامر الله هي لمصلحة العباد، وعلى رأسها إقامة العدل، وإقامة الصلاة، وأنه لا يوجد في الدين شيء خاص اسمه (العبادة)، وأن التعبّد بمعنى التفرّغ والبقاء في مكان خاص، سواء في المسجد أو في أيّ مكان للعبادة، مخالف لروح الدين، وأن معنى العبادة في الحقيقة يعني تنفيذ أوامر الله كما أمر.. وتبيّن أن تجمّع المؤمنين في المسجد لإقامة صلاة الجماعة، ليس فقط لقيام بعض الحركات، وقراءة بعض العبارات والألفاظ، بل لا بد أن تكون للصلاة بشكل عام، وصلاة الجماعة بشكل خاص، أثر كبير في تصرفات المصلين في المجتمع. فلا فائدة في صلاة لا تنهى عن الفحشاء والمنكر والبغي. وتبيّن أنه لا بد على المؤمنين أن يقيموا صلاة الجماعة بقدر الاستطاعة، لكن إذا قضيت الصلاة فلا بد عليهم أن ينتشروا في الأرض، ليبتغوا من فضل الله، أما البقاء في المسجد، أو في أيّ مكان آخر، فهو مخالف لروح الدين،

ومعنى العبادة.. بل إن الذي يخرج من المسجد، بعد إقامة الصلاة، ويذهب لبناء معمل، أو أيّ عمل آخر، ليفيد المؤمنين، هو الذي يستمر في عبادة الله، بشرط أن لا يخالف أوامر الله.. أما الذين يبقون في المساجد، وأماكن أخرى، بادعاء أنهم يعبدون الله، فيكونون ثقلاً على المؤمنين، فهؤلاء في الحقيقة يعصون الله، ولا يعبدونه.. ألم يقل الله تعالى في كتابه مخاطبا للمؤمنين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٩) فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٠) وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ (الجمعة: ٩-١١)، فهذه الآية تبيّن لنا أنه يجب على المؤمنين أن ينتشروا في الأرض بعد انقضاء الصلاة، ويبتغوا من فضل الله. وهذه الآية تبيّن لنا أيضاً التأثير المشترك للصلاة والذكر، كما قال الله: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.. فإن الصلاة هي عماد الدين، ويجب على المؤمنين إقامتها على أحسن حال، وإن الصلاة هي بمعنى الدعاء، وإن الدعاء مخّ العبادة، والمؤمن يصلّي ويطلب العون من الله في صلاته، ليهديه إلى ﴿الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾.. لقد ذكر الله تعالى في كتابه مراراً وتكراراً صفات الذين أنعم الله عليهم، وكذلك صفات المغضوب عليهم، وصفات الضالّين، فلا داعي أن يتعب أحد نفسه ويفسّرها بغير ما بيّنه الله تعالى في كتابه، أو يخصّها ببعض الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه. وكذلك تبيّن أن أثر الذكر في تزكية النفس، وإبعاد الذاكرين عن الفحشاء والمنكر والبغي، ليس بأقلّ من الصلاة، كما قال الله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

مع هذا كله، فإن أبسط الأمور التي تقام في المسجد، لا تراعى خارج المسجد.. على سبيل المثال، فإن مما لا شك فيه أن صفوف الصلاة في المسجد، والوقوف فيها، تعلّمنا معنى المساواة وعدم التمييز، لأننا لا نرى أيّ نوع من التمييز فيها، فليس هناك أيّ مكان خاص لأحد في الصفوف، فالذي يدخل المسجد مبكراً يتقدّم، والذي يدخل متأخراً يبقى في الخلف، وليس له أن يتقدّم ويؤخر الآخرين.. ولا تميّز بين المصلين لا في الصفوف، ولا في الوقوف.. ولم يستثن أحد من إقامة الصلاة، بل يجب على الجميع إقامتها، وليس لأحد حق أن يؤخّر أحداً ويتقدم هو في الصفوف.. وكما هو معلوم

للجميع، ليس هناك في المسجد أيّ مكان خاص لمن يسمّون أنفسهم أشرافاً، أو أصحاب النسب والحسب، أو... ولا يخفى على أحد أنه من الصعب، إن لم يكن مستحيلاً، إقامة العدل في مجتمعات تسيطر عليها فكرة تعظيم الأشراف، وأصحاب النسب والحسب، بدون النظر إلى أعمالهم.. وبمجرد أن هذه طبقات تسمّي نفسها الأشراف، ويكون فيها دور للنسب، وبمجرد أن فلان هو من ذرية فلان، فإنه مكّرم.. وكذلك في المجتمعات التي لا تنظر إلى الفرد كشخص مستقل، ولا يقدّر الفرد بعمله، أيْ إنْ كان عمله صالحاً ومفيداً للمجتمع، فهو صالح ومفيد للمجتمع مثل عمله، وإن كان عمله غير صالح وغير مفيد للمجتمع، فهو مثل عمله ليس بصالح ولا مفيد للمجتمع.. وكذلك من المستحيل تطبيق العدالة في المجتمعات التي تقدّس الأفراد، وتقدّس العوائل والطبقات، ولأجل هذا نرى أن النظام الذي أرسله الله تعالى لعباده ليس فيه شيء من هذه الألقاب (خلافاً للنظام الذي يبيّنه رجال الدين للناس، ويزعمون أنه من عند الله)، بل الإنسان يقدّر بعمله، لأنه مسؤول عمّا يكسب، وليس عمّا ينسب، فإن كان عمله جيداً ومفيداً للمجتمع، فهو كذلك، وإن كان عمله غير مفيد للمجتمع، فهو مثل عمله ليس بمفيد للمجتمع، كائناً من كان كان أبوه أو عشيرته أو نسبه.. نرى أن ابن (نوح) لم يفده نسبه، لأنه كان صاحب عمل غير صالح، وكذلك نرى أن نسب (إبراهيم) عليه السلام لم يضره، مع أن اباه كان عابد الأصنام، وصانعها، فاختاره الله للرسالة، وبعثه رسولاً، وجعل في ذريته النبوة، مع هذا لم يقبل الله تعالى من (إبراهيم) طلبه بشكل مطلق، عندما طلب منه أن يجعل من ذريته إماماً للناس، بعدما قال له ربه: إني جاعلك للناس إماماً، قال: ومن ذريتي، قال: لا ينال عهدي الظالمين.

محاولة لتوضيح جواب بعض الأسئلة القديمة الجديدة:

هناك بعض الأسئلة هي قديمة وجديدة، تشغل بال كثير من الناس، وقد خاض فيها الفلاسفة والمنطقيون والكلاميون ورجال الدين أجمعون، منذ آلاف السنين، خوضاً، مثل: ماذا سيخسر الله، إن لم يعبده الناس؟ وماذا سيستفيد الله من عبادة الناس، إذا عبدوه وحده؟ وماذا سيخسر الناس، إن لم يعبدوا الله ؟ وماذا سيستفيدون، إذا عبدوا الله وحده؟ لا أريد أن أخوض في المصطلحات الفلسفية والمنطقية والكلامية، للإجابة على هذه الأسئلة، لأن الذين خاضوا فيها للإجابة على هذه الأسئلة لم يصلوا إلى نتائج مقنعة ومرضية، بل أكثرهم إما أقنعوا أنفسهم بها، أو دخلوا في أشياء لا علاقة لها بها، ولقنّوها

الناس.. بل سأحاول الإجابة عليها بعبارات واضحة وبينة ومختصرة جداً من القرآن، وبعيدة عن المصطلحات الفلسفية والمنطقية المعقدة، فندخل الموضوع بالأسئلة كما يلي:

ماذا سيخسر الله تعالى، إن لم يعبده العباد وحده لا شريك له؟

فلنقرأ جواب هذا السؤال من كتاب الله تعالى في هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾(فاطر: ١٥). إذاً الجواب بسيط جداً، فلن يخسر الله تعالى شيئاً، ولو كفر جميع الناس، وصاروا على قلب أشقى رجل على وجه الأرض. وهناك آيات كثيرة، وروايات، بهذا المفهوم والمعنى.

وماذا سيستفيد الله من عبادة العباد، إذا عبدوه وحده لا شريك له؟

فلنقرأ جواب هذا السؤال أيضاً من كتاب الله تعالى في هذه الآيات:

١- ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾(لقمان: ٢٦).

٢- ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾(الجاثية: ١٣).

٣- ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾(النجم:٣١).

إن هذه الآيات تبيّن لنا، بعبارة واضحة وبيّنة، أن ما في السموات وما في الأرض، هو ملك لله، وأن الله هو الغني الحميد. إذاً فإن الله لن يستفيد شيئاً من عبادة العباد، ولو عبده جميع الناس، وصاروا على قلب أتقى رجل على وجه الأرض. وهناك آيات كثيرة في القرآن الكريم، دالّة على هذا المعنى.

ماذا سيستفيد الناس إذا عبدوا الله وحده لا شريك له ؟

فليعلم الجميع أنه لا معنى لعبادة الله بدون إقامة العدل، كما سبق، فإذا عبد الناس الله وحده لا شريك له، ونفّذوا أوامر الله، فأقاموا العدل فيما بينهم، وعمّروا الأرض، ولم يسعوا في الفساد في الأرض، وأصلحوا المجتمع البشري، ونشروا الصداقة والمحبة بين الناس، وأنفقوا أموالهم في سبيل الله، وأطعموا في سبيل الله إخوانهم في الإنسانية، بدون أن يطلبوا منهم جزاء ولا شكوراً، فإن الفائدة ستعود على العابدين، والبشرية.. ولا شك أن إقامة العدل، وعمارة الأرض، والإصلاح فيها، والإنفاق في سبيل الله، كلها من أوامر الله، وهي أعمال صالحة تنشر المحبة والصداقة بين الناس، فلا بد منها.. ولا يخفى على أحد أن معنى إقامة العدل، أن يحصل كل واحد على حقّه، فلا يظلم أحد.. ولا يخفى أيضاً على الناس، أن من معاني إصلاح المجتمع، أن لا يتكبّر بعضهم على بعض، لأن من يريد

إصلاح المجتمع يبدأ بنفسه، فالمصلحون الذين يحسبون أنفسهم عبيداً لله، لا يتكبّرون على عباد الله، وعلى أخوانهم في الإنسانية، فكيف بالتعدي على حقوق الآخرين؟ وهل يخفى على أحد أن الأعمال الصالحة تنشر المحبة بين الناس، وتكون سبباً أن تأخذ الصداقة مكان العداوة والبغضاء، ويأخذ التواضع مكان التكبر. حسب علمي في زمن النبي (صلى الله عليه وسلم)، لم يكن الناس يسألونه عن العبادات، لا أفضلها ولا أحسنها، بل كانوا يسألون عن أفضل الأعمال، ولكن عندما أراد بعض الناس أن يبعدوا الدين عن الحياة، قسّموا الدين إلى (العبادات) و(المعاملات)، فبدأ الناس يسألون عن أفضل العبادات – وهو الأمر الذي ليس له أساس في الدين – ويتفرّغون لها، بادعاء أنهم يعبدون الله، ويتركون تنفيذ أوامره في المجتمع، مثل إقامة العدل، ولا يهمهم ما نهى الله عنه، على سبيل المثال قول الله تعالى: ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسّكم النار﴾، وكأنّ هذه الأوامر والنواهي ليس لمعبودهم!!

ماذا سيخسر الناس إن لم يعبدوا الله وحده؟

لا شك إذا عصى الناس رب العالمين، ولم ينفذوا أوامره، فسيقتل بعضهم بعضاً، ويسفكوا دماء بعضهم البعض، ويتخذوا بعضهم بعضاً أرباباً، ويتكبّر بعضهم على بعض، ويظلم بعضهم بعضاً، ويأكل الضعيف القوي، وينتشر الفساد في البر والبحر بسبب أعمالهم، ولن يخسر الله شيئاً، ولكن الناس سيخسرون خسارة كبيرة، بل سيخسرون كلّ شيء.. وكذلك الأمر إذا غيّر معنى العبادة، وأفرغت عن معناها الحقيقي. ولا شك أن من لم يعبد الله، ولم ينفذ أوامره، فسيعبد الشيطان، وينفّذ أوامره.. ومعلوم أن معنى عبادة الشيطان يعني تنفيذ أوامره، ولا شك أن أوامره كلّها شرّ، تأمر بالفحشاء والمنكر، وهناك من أتباعه من يأمرون بالإفساد بين العباد، والإفساد في الأرض، والدعوة إلى طاعة الطواغيت والمستبدين والمستكبرين، وتزيين أعمالهم.. مع الأسف الشديد، إن كثيراً من الناس يقومون بهذه الأوامر الشيطانية، فيبرّرون أعمال المستبدين والطواغيت باسم الله واسم الدين، ويزيّنونها لهم، ويصورونها للعباد، وكأنها أوامر إلهية، فيدعمون الشيطان على صدّ الناس عن سبيل الله، وإضلالهم، وإبعادهم عن دين الله، ولكن باسم الله، وليس باسم الشيطان.. أليس من يقوم بهذه الأعمال هو متحالف مع الشيطان، لإغواء الناس، وإبعادهم عن الهداية والطريق المستقيم؟ إن لم يكن هؤلاء متحالفين مع الشيطان، فلماذا يزيّنون أوامره، وكأنها أوامر إلهيّة، ويدافعون عن المستبدين

والمستكبرين، ويبرّرون أعمالهم باسم الدين، ويفترون على الله الكذب؟!

الهدف من خلق الإنسان

بعدما تبيّن لنا معنى العبادة، نشير هنا إلى السؤال الشائع بين الناس، وهو سؤال قديم ومجدد، وقد خاض فيه الفلاسفة والمنطقيون والكلاميون ورجال الدين كلهم أجمعون منذ آلاف السنين، وهو: لماذا خلق الله العباد؟ وقد أجاب الله تعالى على هذا السؤال في كتابه الكريم، حيث قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ. مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ. إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾(الذاريات: ٥٦-٥٨)، هذه الآيات تبيّن أن الهدف من خلق العباد هو أن يعبدوا الله رب العالمين، أيْ يطيعوه وينفّذوا أوامره.. وقد سبق بيان معنى العبادة في اللغة، وهي بمعنى الطاعة، فمعنى عبادة الله يعني تنفيذ أوامره.. وقد أشير إلى بعض أوامر الله ونواهيه، فيما سبق، وهي كلّها لمصلحة العباد.. وبعبارة أخرى، إن الذين يعبدون الله، هم الذين ينفّذون أوامره، فلا معنى للعبادة بدون تنفيذ أوامر الله، ولا معنى لتنفيذ أوامر الله بدون إقامة العدل، ومحاربة الظلم والظالمين.. ثم يقول الله تعالى: ﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾، وهذا دليل واضح وبيّن أن الله تعالى لا يريد من العباد لنفسه شيئاً، لأنه غنيّ، ولا يحتاج إلى شيء من العباد، بل إن المطلوب من العباد هو عبادته وحده، أيْ تنفيذ أوامره ونواهيه، وجميع أوامره ونواهيه – كما ذكرنا مراراً – هي في مصلحة العباد، وليست للإضرار بهم، فإن الذي ينفّذ أوامر الله، لا يمكن أن يضرّ العباد على علم، وإنْ أضرّ نفسه وذويه.. ولقد سبق أن ذكرنا، أن الهدف الأساسي من إرسال الرسل وإنزال الكتب أن يقوم الناس بالقسط، يعني العدل، كما قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾(الحديد:٢٥).. وهناك آيات كثيرة في هذا الموضوع، ذكرنا بعضاً منها، مثل: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي﴾، ولا شك أن هذا الأمر يوجب إقامة العدل، وعدم التمييز والتفريق بين عباد الله تعالى في إقامة العدل، ولأجل هذا نرى أن الله تعالى يأمر بالتعاون على البرّ والتقوى، وينهى عن التعاون على الإثم والعدوان.. وخلاصة الكلام، إن الله تعالى خلق العباد لكي يقيموا العدل فيما بينهم في هذه الدنيا، وسيحشرهم لكي يقيم عليهم العدل، ويجازيهم طبقاً لأعمالهم في الآخرة❐

نظام الأسرة في الديانة المجوسية (= الزرادشتية)

أ.د.فرست مرعي

المقدمة

من أجل أن نرى مدى تأثير الإسلام في إيران، يجب علينا أن ننظر في النظام الاجتماعي الإيراني يومذاك، الذي غيّره الإسلام، وساد بنظامه في إيران بدلاً من ذلك النظام الفاسد.

إن مجتمع إيران الساساني (٢٢٤-٦٥١م) كان مجتمعاً طبقيا صنفيا(= مهنياً)، تجري فيه أصول النظام الطبقي على أشد الوجوه. ولم يكن الساسانيون هم الذين اخترعوا هذا النظام الطبقي، بل كان جارياً في إيران منذ عهد الهخامنشيين(= الإخمينيين-٥٢٩-٣٣١ق.م) والإشكانيين (الفرثيين – ملوك الطوائف في المصادر الإسلامية- ٢٤٧ق.م – ٢٢٦م)، وإنما أيده الساسانيون.

كتب المؤرخ (المسعودي)، المتوفى سنة٣٤٦هـ/٩٥٧م، يقول: "ورتب أردشير (٢٢٤-٢٤١م- مؤسس الدولة الساسانية) المراتب فجعلها سبعة أقسام".

وكتب في كتابه الآخر: (تنبيه الأشراف)، يقول: "وكانت للفرس

مراتب، أعظمها خمس، هم وسائط بين الملك وسائر رعيته، فأولها وأعلاها الموبد (= طبقة رجال الدين)... والثاني الوزير... والثالث الاسبهبذ (= القادة العسكريين)... والرابع دبيربد (= طبقة الكتاب)... والخامس هو ته خشه بد... وكان هؤلاء المدبرين للملك، والقوام به، والوسائط بين الملك ورعيته... وللفرس كتاب يقال له (كهنامه)، فيه مراتب مملكة فارس، وأنها ستمائة مرتبة، على حسب ترتيبهم لها. وهذا الكتاب من جملة (آئين نامه)، وتفسيره: كتاب الرسوم، وهو عظيم، في الألوف من الأوراق".

وإذا كان نظام الطبقات، الذي أوجده (زرادشت)، فاسداً" فإن نظام الأسرة كان أشد فساداً، وذلك لأن (الزواج) عندهم خلا من فكرة (حرمة الأسرة)، كما أن النسب لم يبن على صلة الدم بين الأب والأبن.

رابطة النسب

لم تقم نسبة الأبن إلى أبيه على أساس الدم عند الإيرانيين، ولكنهم كي يكثروا من المؤمنين بدين زرادشت في الأسرة، فقد أجاز لهم دينهم القديم ألواناً من البنوة الاصطناعية، التي لا رباط فيها بين الولد ومن يُدعى أبوه. ثم أن صلة الدم لم تكن ذات وزن في النسب. فالزوج السيدة وحدها هي التي ينسب ما تنجبهم من بنين وبنات إلى الأب، أما الزوج الخادمة فأبناؤها الذكور وحدهم يلحقون بأبيهم، أما البنات فيعتبرن رقيقاً لا يعرف له نسب. وكان زواج الأبدال شائعاً، وهو كما يقول الهربدان (هربد تنسر)، الذي نقل عنه (البيروني): "عليهم إذا مات الرجل ولم يخلف ولداً، أن ينظروا فإن كانت له امرأة زوجوها من أقرب عصبة له باسمه، وإن لم تكن له امرأة فابنة المتوفى، أو ذات قرابته، فإن لم توجد، خطبوا على العصبية من مال المتوفى، فما كان من ولد فهو له".

وكانت عقوبة من يغفل هذا العقد صارمة، لأنه "قتل ما لا يحصى من الأنفس، بقطع نسل المتوفى وذكره إلى آخر الدهر". وفي العقد الذي أشرنا اليه في الفقرة السابقة، والذي يتنازل

بمقتضاه الرجل عن زوج إلى أخ له في الدين، كان الأطفال الذين يولدون من هذه (المعاشرة) ينسبون للزوج الأول، ويعتبرون أولاده" وعلى هذا ضمّت الأسرة خليطاً من الأبناء، أكثرهم لا يربطه بالأب غير حمل اسمه، وأدى هذا إلى تفكك الروابط بين أفراد الأسرة التي تكونت على هذا النحو من سلالات مختلفة.

الزواج:

قام الزواج عند الزرادشتيين على أساس تعدد الزوجات، مع التفريق بين نوعين من النساء: الزوجة السيدة، والزوجة الخادمة، كما رأينا في طبقات المجتمع. وينبغي أن تتزوج الفتاة في الخامسة عشرة من عمرها.

والزوجة – عند الزرادشتيين – سواءً أكانت سيدة أو خادمة، كانت أقرب ما تكون إلى الرقيق" ليس لها مكانة ولا كرامة، فقد أجاز الدين الزرادشتي للرجل أن يتنازل عن زوجته، ولو كانت سيدة (= ممتازة)، لرجل آخر قد وقع في الفاقة (= الفقر) لكي تعينه بعملها على الحياة" وهذا العقد محمود جداً عند زرادشت،" لأنه إحسان على أخ في الدين معوز".

تعدّد الزوجات

إن الموضوع الذي كان الموابذة (= رجال الدين المجوس) يتصرفون فيه كثيراً بالنسخ والجرح والتعديل، هو موضوع الحقوق الشخصية، أو قل قانون الأحوال الشخصية، ولا سيما أحكام النكاح والإرث، فإنها كانت مهمة ومعقدة إلى درجة كان الموابذة يتصرفون فيها كيفما يشاؤون، وكان لهم في هذا الموضوع صلاحيات مخولة لم تكن لأي رجال دين من الأديان.

أما تعدد الزوجات، فقد كان أمراً شائعاً في العهد الساساني، وإن كان أكثر الزرادشتيين الآن يحاولون إنكاره إذ ذاك، إلا أنه لا مجال لإنكاره قطعاً، فقد كتبه كل من كتب عن هذا الموضوع من المؤرخين: هيرودوت اليوناني(٤٨٤-٤٢٥ق.م)، واسترابون اليوناني(٦٣، ٦٤-٢٠، ٢٣ق.م)، في العصر الإخميني (= الهخامنشي)، وحتى المؤرخين المعاصرين.

فمثلاً كتب المؤرخ اليوناني (هيرودوت) عن طبقة الأشراف في العهد الإخميني – الهخامنشي، يقول: "لكل واحد منهم عدة نساء رسميات، ولهم أزواج كثيرة غير معقودات...".

وكتب المؤرخ اليوناني (استرابون) عن نفس هذه الطبقة يقول: "إنهم يتزوجون كثيراً، ولهم أزواج كثيرة غير معقودات أيضاً".

ويقول (زوستن) (١٦١-١٣٨م)، من مؤرخي العهد الإشكاني(=ملوك الطوائف) في الاشكانيين- الفرثيين: "إن كثرة الأزواج كان معمولاً لديهم منذ أن توصلوا إلى ثروة وقدرة ومكنة، ولا سيما الأسرة المالكة، وإنما كانت عيشة البداوة الصحراوية تمنعهم من قبل أن يتزوجوا كثيراً".

بل إن الذي كان شائعاً بين طبقة الأشراف في إيران القديم، كان أمراً أكثر من تعدد الزوجات، فإنه لم يكن محدداً بحدّ كالأربعة أو أقل أو أكثر، ولا مشروطاً بشروط: كالعدالة، وتساوي حقوق الأزواج، أو القدرة الجنسية، أو المالية، بل كما كان النظام الاجتماعي إذ ذاك نظاماً طبقياً، كذلك كان نظام العائلة أو الأسرة.

الزواج في العصر الساساني

كان الزواج في هذا العصر على خمسة أنواع، يتحدد بمقتضاه وضع المرأة نفسها في المجتمع، ووضع أبنائها أيضاً. وهذه الأنواع هي:

١- الزوجة الممتازة: وتعدّ زوجة ممتازة المرأة التي تتزوج بموافقة أبويها ورضاهما. وينسب الأبناء الذي تنجبهم إلى زوجها. ومن البديهي أن تكون موافقة الوالدين وفق شروط معينة.

٢- الزوجة التي تكون خاصة لزوج واحد: ويكون زوجها مجبراً على تقديم أول بنت ينجبها من زوجته إلى أهل الزوجة، تعويضاً عن ابنتهم التي أخذها منهم.

٣- زوجة الميت: إذا مات رجل قبل أن يتزوج، يمكن أن يخطب له أهله فتاة، ويزّوجوها من رجل حي، فينسب نصف الأبناء الذين تنجبهم هذه المرأة من هذا الزوج للرجل المتوفى، وينسب النصف الآخر إلى الزوج الحقيقي (= الحي).

٤- الأرملة المتزوجة: إذا مات رجل عن زوجته دون أن ينجب منها، وتزوجت أرملته من رجل آخر، ينسب نصف الأبناء الذين تنجبهم إلى زوجها الأول، والنصف الثاني إلى زوجها الثاني.

٥- المرأة الوضيعة: تعدّ المرأة التي تتزوج دون موافقة أبويها (زوجة وضيعة)، وتخضع لكثير من الشروط.

نظام الزواج بالمحارم في المجوسية الزرادشتية

لقد اتبع المجوس الزرادشتيون نظام الزواج من الأقارب الأدنين (= خويذ وكدس)، فقد أباح لهم (زرادشت) أن يتزوج الأب من ابنته، والأبن أمه ، والأخ أخته... وهكذا. وكان زواج المحارم هذا شائعاً بنوع خاص في الطبقات الحاكمة والمثقفة.

وقد ورد في كتاب الزرادشتيين المقدس (دينكرت- الذي كتب في القرنين الأول والثاني بعد الإسلام) ، "أن الزواج بين الأخ وأخته منور بمجد إلهي، وله فضيلة طرد الشيطان".

وقال الموبذان موبذ (نرسي مهر)، وهو أحد شراح الآفستا): "إن زواج المحارم يمحو الكبائر".

وقد تزوج الحكيم الإيراني (أرداك فيراز) أخواته السبع، وتزوج (بهرام جوبين) أخته (كردية)، التي حيك حولها قصص كثير.

وإذا كان البارسيون (= الزرادشتيون الجدد)، المستقرين في (الهند)، يرون في هذا النظام عيباً قبيحاً، ويحاولون أن ينفوا وجوده كنظام اجتماعي ديني عند الزرادشتيين قبل الإسلام، وينسبونه إلى المزدكية، فإن الواقع أن هذا النوع من الزواج كان شائعاً لدى أمم أخرى غير الإيرانيين، وأن الإيرانيين الزرادشتيين كانوا يعدونه عملاً صالحاً يثاب عليه صاحبه.

وقد اقتضت العناية بنقاوة دم الأسرة – التي كانت من الصفات البارزة في عادات الجماعة الإيرانية – جواز الزواج بين المحارم: بين الأب والبنت، والأم والابن، والأخ والأخت، ويسمى هذا النوع من الزواج (خويذ وكدس)، وفي الآوستا: (خَويث وَدَثه).

وعادة زواج المحارم قديمة عند الفرس" ويمدّنا تاريخ الإخمينيين (= الهخامنشيين)، كأول دولة فارسية، بأمثلة كثيرة منه. وقد مجد آل– (خويذ وكدس) في النسكين: (باغ) و(وَرشتمان سَر)، حيث قيل إن الزواج بين الأخ وأخته منور بمجد إلهي، وله فضيلة طرد الشيطان. وقد ادعى الشارح (نرسي بُرزمِهر) أن زواج المحارم (خويذ وكدس) يمحو الكبائر.

ثم إن العادة الإيرانية، عادة الزواج من الأخت أو البنت أو الأم، لم يشهد بها في العصر الساساني الكتاب المعاصرون، أمثال (أجاثياس) و(ابن ديصان)، بل إن تاريخ العصر نفسه يمدّنا بكثير من أمثلة من هذا النوع من الزواج. ومن الجائز أن يكون الولي (أرداك ويراز) – الذي اتخذ من أخواته السبع زوجات له – شخصاً خيالياً" ولكن ها هو ذا المغتصب العرش من الملك كسرى أبرويز الثاني (بهرام جوبين)، قد اتخذ أخته (كردية – كورديك) زوجاً له، وها هو ذا (مهران – كُشنَسب) الذي كان قد تزوج أخته

قبل أن يدخل في المسيحية" عملاً بالعادة القبيحة النجسة التي يبيحها هؤلاء الضالون (= على حدّ تعبير الكتاب المسيحيين)".

وأخيراً نجد في كتاب قانون سرياني (خاص بالزواج)، من تأليف البطريرك (مار أبها)، الذي عاش أيام كسرى الأول(٥٣١-٥٧٩م)، الفقرة الآتية: "إن العدالة العجيبة عند عباد أوهرمزدا تقضي بأن يكون الرجل على صلات شهوانية مع أمه وبنته وأخته". ويروي الزرادشتيون أمثلة من القصص الخرافي، يثبتون قداسة هذا العمل (آرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ترجمة: يحيى الخشاب، راجعه: عبدالوهاب عزام، ص٣٠٩-٣١٠).

يقول (أبو الريحان البيروني)، المتوفى سنة ٤٤٠هـ/١٠٤٨م، في كتابه (تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة): "عقد قرآن الأم، والذي ينسب إلى الزرادشتية، بأنه سمع ذلك من (سوبه هيوودي مرزه بابي بن رستم) بأن زرادشت منع هذا العمل، وأن كوشتاسب=(ويشتاسب) جمع العقلاء والمشايخ والمسنين ليتباحثوا مع زرادشت في مجلس، وكانت إحدى الأسئلة هي: إذا اضطر رجل في حالة جهل، وخوفاً من (عدم الإنجاب)، أن يضاجع والدته، فما العمل؟ أجاب زرادشت: (ليضاجعها، لتبقى الذرية).

مسألة عقد قران المحارم (= الأخوة بالرضاعة)، كانت من العادات والتقاليد العشائرية البدائية منذ قديم الزمان. وكان هذا الزواج شائعاً في المجتمعات الأسرية، ومن أسباب ذلك، الأصالة العرقية والدم، والفوائد الاقتصادية، والتي دفعت بتلك العشائر لسلوك مثل هذه العادات والتقاليد القديمة.

المصادر التاريخية، تبيّن بأن الزواج بين الأقارب، وزواج الأخوة من الرضاعة، كانت شائعة ومنتشرة بين بعض سلسلة الملوك الإيرانيين.

المؤرخون اليونانيون يظهرون عصر الإخمنيين(٥٢٩-٣٣١ق.م)، في أن الموغ (= رجال الدين المجوس) في هذا العصر كانوا يتزوجون من أمهاتهم.

وفي العصر الإشكاني- الفرثي- ملوك الطوائف (٢٤٧ق.م-٢٢٦م)، كان هذا العمل اعتيادياً، وبعض ملوكهم كانوا يرون عقد قرآن الأخوة من الرضاعة، كان - فحسب - لحماية الأصالة والعرق ونقاء الدم.

ويذكر المؤرخ الألماني (آرثر كريستنسن)، في كتابه القيم (إيران في عهد الساسانيين) الصفحة ٣٠٩-٣١١، نماذج كثيرة من زواج الملوك الإخمينيين والساسانيين من محارمهم، على سبيل المثال لا الحصر:

فقد تزوج الملك قمبيز الثاني(٥٢٩-٥٢٢ق.م) ابن كورش الثاني، مؤسس الدولة، من أخته (أتوسا)، كما تزوج من أخت أخرى .

و تزوج الملك الإخميني داريوش الثاني(٤٢٣-٤٠٥ق.م) من خالته (به ريزاد) الفاتنة الجمال، وكان لتلك الملكة اليد الطولى في كل ما حدث بالبلاط من خداع ودسائس، بعدها تزوج من أخته (باريساتس).

كما أن نجل الملك الإخميني أردشير الثاني- أرتحشتا الثاني(٤٠٢-٣٥٩ق.م) تزوج من ابنته (ئاتوسا) التي كان يراودها، لذلك طلبت منه والدته (به ريزاد) الزواج من ابنته، وتزوج من ابنته الأخرى (وامستريس).

وتزوج الملك دارا الثالث (داريوش- ٣٣٥-٣٣١ق.م) من ابنته (تاتيرا).

وإزاء هذه الأدلة الصحيحة، التي نجدها في المصادر الزرادشتية، وعند الكتاب الأجانب المعاصرين، على السواء، نرى الجهود التي بذلها بعض البارسيين المحدثين (= بارسيو الهند تحديداً)، لنفي وجود زواج المحارم في إيران الزرادشتية، لغواً من القول على حد تعبير (كريستنسن) الصفحة (٣١١).

أما بشأن التأويل الذي يقترحه (بلسار)، إذ يقول: "إنه يظهر أن (خويذو كدس) تعني العلاقات بين الله والإنسان عن طريق حياة مقدسة"، "فإنه هذا ينبغي أن ينسب جملة إلى الفلاسفة الشيوعيين مثل مزدك، وليس إلى الزرادشتية".

والواقع أن زواج المحارم كان لا يعتبر سفاحاً، بين الأقارب، ولكنه عمل صالح يثاب عليه صاحبه من الناحية الدينية. ولعل السائح الصيني (هيون تسيانج HiuenTsiang) يشير إلى هذا النوع من الزواج، إذ يقول إن عادات الزواج عند الإيرانيين في زمانه كانت الاختلاط المطلق (كريستنسن، ص٣١١).

وإن الزواج بالمحارم، الذي كان شائعاً في ذلك العهد، كان مبنيّاً على هذا الأساس أيضاً، أيْ أن الأُسَر في سبيل منع امتزاج دمها بالدم الأجنبي، وتوارث أموالها بين الأجانب، كانت تسعى أن تتزوج بأقربائها مهما أمكن. وحيث كان هذا العمل على خلاف الطبع والفطرة، كانوا يحملون الناس عليه بقدرة الدين والدولة ومواعيد الثواب في الآخرة ووعيد العذاب لمن يمتنع عنه.

و قد جاء في كتاب (ارداى ويرافنامه)، المنسوب إلى (نيك شابور)، من علماء عهد الملك الساساني كسرى أنوشيروان الأول (٥٣١-٥٧٩م)، والذي هو شرح (معراج الروح)، جاء فيه: "أنه رأى في السماء الثاني أرواح أناس كانوا قد تزوجوا محترمهم ((خو يت ك دس)) فكانوا مغفوراً لهم إلى الأبد، وأنه رأى في قعر العذاب روح امراة مخلدة في العذاب لأنها كانت قد كسرت هذا الرباط المقدس (!) وأن ويراف هذا الذي استحق المعراج، كان قد اختار سبعاً من أخواته للزواج بهن".

و قد جاء في القسم الثالث من كتاب (دينكرت) إصلاحات لهذه المسألة: منها: "ما يصطلح عليه ((نزد بيوند))، بمعنى الزواج من الأقارب، مشيراً فيه إلى زواج الأب بابنته والأخ بأخته. وقد شرح أحد الباحثين الكبار في الديانة الزرادشتية (نرسي بزرك مهر) هذا القسم من الكتاب، هذا الزواج جاء بفوائد ومنافع كثيرة لهذا الزواج وقال: "إنه يمحو الذنوب أو يجبر كبائر الذنوب".

وعلى السياق نفسه، يذكر المؤرخ الأمريكي اليهودي (ول ديورانت)، في كتابه (قصة الحضارة- مج١،

ج٢، ٤٤١، ص٤٧٦:" كان الآباء ينظمون شؤون الزواج لمن يبلغ الحلم من أبنائهم. وكان مجال الاختيار لديهم واسعاً، فقد قيل لنا إن الأخ كان يتزوج أخته، والأب ابنته، والأم ولدها.

ومن جانب آخر تذكر المستشرقة البريطانية (ماري بويس) في كتابها: (تاريخ الزرادشتية من بداياتها حتى القرن العشرين- الصفحة٦٨) ما نصه: "تابع (=الملك قمبيز الثاني- ٥٢٩- ٥٢٢ق.م) عمل والده، وهو توسيع الامبراطورية الفارسية، فضمّ إليها ممتلكات واسعة من مصر السفلى، لكننا لا نثق كثيراً بمعلومات الكتاب اليونانيين عن (قمبيز)، وهي المصدر الأساسي لتاريخ الإخمينيين. وفيما يتعلق بولاء قمبيز للزرادشتية، نعرف أنه كان أول إنسان يحقّق (هفاتفاداتا)، أي الزواج بين الأقرباء في الدم. كان هذا الزواج ممجداً وفق الكتابات البهلوية، وبالأخص الزواج من داخل الأسرة نفسها، زواج الأب من أبنته، الأخ من أخته، وحتى الابن من أمه. أعطى (فرافارانه) ((رمز الإيمان الزرادشتي)) اسم هذا النوع من الزواج، يحتل هذا الاسم في (فرافارانه) مكاناً غريباً، ففي نهاية المقطع المكرّس للإقرارات العليا العامة، ولعله أضيف متأخراً، ففي هذا المقطع من كتاب الآوستا- الآفستا- (Yasna٩،١٢) يحكى ما يأتي: "أعلن نفسي نصيراً لهذا الدين، عابداً لمزدا، الدين الذي يجبر﴿الأعداء﴾ على أن يسلموا أسلحتهم، الدين الذي يساعد (هفاتفاداتا) الصحيحة".

وتنقل المستشرقة في كتابها أيضاً، الصفحة ١١٤- ١١٥ عن وثيقتين يونانيتين أسماء الملوك البارثيين (= ملوك الطوائف)، ومنهم (أرساك- أرشاك- ٢٥٠-٢٤٨ق.م) وزوجاته الرئيسيات، تقول الوثيقة الأقدم: "أثناء حكم الشاهنشاه (أرساك)، والملكة (سياسا)، أخته وزوجته، في نفس الوقت، و(أريزاتا)، ولقبها (أفتوما)، أخت وزوجة الشاه (= الملك الأرمني) العظيم (تيكران)، وكذلك (أزاتا) أخته وزوجته...". تشهد هذه الصيغ بوضوح على أن الارشاكيين – البارثيين ساروا على هدى الإخمينيين في عادة

زواج (هفايتفاداتا)، وتزوج الشاه المذكور أعلاه، مثل (قمبيز)، من أختيه. كان الزواج بين الأخوة والأخوات مسموحاً به في بين رعايا الارشاكيين (= الفرثيين)، جيران الزرادشتيين، مثلاً (ألينا) و(مونوباز) في أديابنا (= إمارة أديابين اليهودية في إربل– أربيل)، (إيراتو)، و(تيكران الرابع) من سلالة الارشاكيين في أرمينيا. وملك أرمينيا (تيريدات الأول) الحاكم الشريف بامتياز، يسمّي نفسه أخاً للملكة في كتيبة (=نقوش– كارني). ليس الحكام وحدهم تمسكوا بهذه العادة، بل الناس العاديون أيضاً، كما كتب عن برديصان (= من أهالي الرها– أورفة الحالية) في القرن الثاني بعد الميلاد، فقد أورد أمثلة متعلقة بأنصار المخلصين لتقاليد الأجداد، وهو الحفاظ على عادة الزواج بين الأقرباء في الدم بين الفرس في آسيا الصغرى".

والزواج بين الأقربين من الأقرباء (فهلوي: خويتكداس، آفستي: خوايتفداتا)، الذي يعتبره الزرادشتيون عملاً صالحاً، هو أمر مرفوض من الأساس عند المسيحيين، وبالتالي تعلّة (توطئة) لهجوم مرير. ويظهر من المناقشات المفصلة التي جرت حوله في السينودات (= المجامع الكنسية)، وما دوّن في مختلف السجلات القضائية، أن هذا كان نقطة جوهرية في المناظرة المسيحية، كما كان في بعض الأحيان مورد هجمات أقلّ حجماً وشدة خلال انعدام الخصام العنيف– ضد أولئك الزرادشتيين الذين جعلوا من الزمان (زرفان) إلآهاً يعلو قدراً على جميع الآلهة وسائر البشر. باعتباره والد (آهورامزدا)، الذي كان مصدر كل الأشياء الخيرة، فضلاً عن (آهريمن) معين كل الأشياء الشريرة– أنه ذاك (زرفان) بعينه الذي يقود مسيرة العالم، ويتحكم بمسيرة البشرية.

وبدأ ذلك الجدل عند كتاب الأرمن، مثل (آزنيك الكولبي)، و(ايليشي)، وفي المضان والمصادر السريانية أسلوب جارح، فيه من التهكم والسخرية اللاذعة ما لا مزيد عليه. ويبدو أن مصدر الكزاد والحجج مستمد من كتاب (ثيودور المصيصي

Theodor of Mopsuestia)، الذي ترجم إلى السريانية في تاريخ متقدم، يصعب جداً إغفال هذا الجدال على غرار ما فعل (هـ .هـ شايدر H.H. S).

ويقول الباحث الإيراني الكبير (سعيد نفيسي) في كتابه (تاريخ اجتماعي إيران– ج٢، ص٣٩): "إن من البديهي المسلم المقطوع به، الذي نجده بصورة قاطعة وحيّة في مصادر ذلك العهد الإيراني القديم: هو الزواج بالأقارب والمحارم من الطبقة الأولى كان معمولاً بل شائعاً بينهم حتماً، وعلى الرغم من الضوضاء الحمقاء التي يفتعلها الزرادشتيون أخيراً".

ثم يأتي الأستاذ (نفيسي) بالنصوص التي جاءت في كتب الزرادشتيين المقدسة، مثل (دينكرت) وغيره، ثم بالروايات التي أوردها المؤرخون المسلمون: كالبلخي المتوفى سنة٣٢٢هـ/٩٤٣م، في كتابه (كتاب البدء والتاريخ)، والمسعودي في كتابه (مروج الذهب ومعادن الجوهر)، وأبو حيان التوحيدي المتوفى سنة٤٠٥/ ١٠١٣م، في كتابه (إمتاع المؤانسة)، وأبو علي مسكويه المتوفى سنة٤٢١/ ١٠٣٠م، في كتابه (تجارب الأمم وتعاقب الهمم). إضافة إلى أخبار زواج الملك الساساني قباد(٤٨٨– ٤٩٧م،٤٩٩–٥٣١م) بابنته أو ابنة أخته، وزواج بهرام جوبين (= بهرام السادس) بأخته (كردية)، ومهران كشناسب بأخته، والذي صار مسيحياً فيما بعد.

وينقل المرحوم (مشير الدولة) في كتابه المهم: (تاريخ إيران باستان– تاريخ إيران القديم)، نقلاً عن المؤرخ اليوناني القديم (سترابون)، بشأن الهخامنشيين (= الإخمينيين) قوله: "إن هؤلاء (= أي من كان يلقب: مغ، من شيوخ بيوت النار) كانوا يتزوجون بأمهاتهم حسب عادتهم القديمة".

ويقول بشأن الإشكانيين (= البارثيين – ملوك الطوائف): "إن بعض مؤرخي الأجانب يذكرون زواج الملوك الاشكانيين بأقربائهم وأرحامهم بكل كراهية، ذكر ذلك المؤرخ اليوناني (هيرودوت) للملك الإخميني (كمبوجيه

– باردیا ٥٢٢ق.م)، وبلوتارك للملك الإخميني الآخر آرتخشتر– ارتحشتا الثاني– أردشير الثاني(٤٠٤– ٣٥٩ق.م) ".

ويردّ بعض الكتاب الفرس الزرادشتيين هذه النسبة، ويقولون: لا ينبغي أن نفهم كلمة (خواهر= الأخت) عند الإشكانيين بمعناها الحقيقي، بل إن الملوك البارثيين كانوا يطلقون الأخت على جميع بنات الملوك، إذاً كان هؤلاء أُسرة فيهم بنات الأعمام وأحفادهم".

ويضيف (مشير الدولة) يقول: "بما أنه يجب أن نتحرى الحقيقة في كتابة التاريخ نقول: إن الحق في هذه المسألة هو أن زواج الأقارب الأرحام المسمى (خوتك دس)، كان أمراً مستحبّاً لدى الفرس القدماء" والظاهر أنهم كانوا يعللون هذا الأمر بحفظ البيوت والأُسَر، وطهارة الأعراق والعناصر والدماء".

ويقول المؤرخ اليعقوبي، المتوفى سنة٢٩٢هـ/٩٠٥م: "وكانت الفرس تعظّم النيران، ولا تستنجي بالماء، إنما تستنجي بالدهن... ولا تأكل إلا بزمزمة، وهو الكلام الخفي، وتنكح الأمهات والأخوات والبنات، وتذهب إلى أنها صلة لهن، وبرّ بهن، وتقربُ إلى اللهِ فيهنَ".

ولقد كان هذا الأمر رائجاً بين المجوس في صدر الإسلام. وجاء في (كتاب وسائل الشيعة– ج١٧، ص٥٩٦) ما يلي: "فقد روي أن رجلاً سبّ مجوسياً بحضرة أبي عبدالله (= جعفر الصادق المتوفى سنة١٤٨هـ/٧٦٥م)، فقال: أما علمت أن ذلك عندهم النكاح".

وجاء في روايات أبواب الحدود: "عن أبي الحسن الحذاء، قال كنت عند أبي عبدالله عليه السلام، فسألني رجلُ: ما فعل غريمك؟ قلت: ذاك ابن الفاعلة! فنظر إليَ أبو عبدالله عليه السلام نظراً شديداً، قال: قلت: جُعلت فداك! إنه مجوسي أمه أخته! فقال: عليه السلام: أو ليس ذلك في دينهم نكاحاً؟!" (وسائل الشيعة – ج١٨، ص٤٣٠" ج٣ باب عن فروع الكافي، ج٧، ص٢٤٠" والتهذيب، ج١٠، ص٧٥).

ويذكر الفقيه الكبير أبو يوسف، المتوفى سنة ١٨٢هـ/ ٧٩٨م في كتابه

(الخراج) **الصفحة٢٦٠-٢٦١، ما نصه**: "وفي خلافة علي بن أبي طالب حدثت مناقشة بين الصحابة حول أمر المجوس، ورفع الأمر إلى الخليفة علي بن أبي طالب، فقال لهم: "فقال: سأحدثكما بحديث ترضيانه جميعاً عن المجوس: إن المجوس كانوا أمة لهم كتاب يقرأونه، وإن ملكاً لهم شرب حتى سكر، فأخذ بيد أخته، فأخرجها من القرية، وأتبعه أربعة رهط، فوقع عليها، وهم ينظرون إليه، فلما أفاق من سكره قالت له أخته: إنك صنعت كذا وكذا، وفلان وفلان وفلان وفلان ينظرون اليك. فقال: ما علمت بذلك. فقالت: فإنك مقتول ولا نجاة لك إلا أن تطيعني، قال فإني أطيعك، قالت: فاجعل هذا ديناً، وقل: هذا دين آدم، وقل: حواء من آدم، وادع الناس إليه، وأعرضهم على السيف، فمن تابعك فدعه، ومن أبى فاقتله، ففعل، فلم يتابعه أحد، فقتلهم يومئذ حتى الليل. فقالت له: إني أرى الناس قد اجترؤا على السيف، وهم على النار لُكع، فأوقد لهم ناراً ثم أعرضهم عليها، ففعل، فهاب الناس النار فتابعوه. فأخذ رسول الله الخراج لأجل كتابهم، وحرّم مناكحتهم وذبائحهم لشركهم. قاتلوا الذين خالفوه، فأصبحوا وقد أسرى على كتابهم فرفع من بين أظهرهم، وذهب العلم الذي في صدورهم، فهم أهل كتاب، وقد أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر الجزية منهم".

وروى الشيخ الصدوق، المتوفى سنة٣٨١هـ/ ٩٩١م في كتابه (التوحيد)، خبراً رواه (الحر العاملي) المتوفى سنة ٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م في كتابه (وسائل الشيعة)، في أبواب النكاح، أبواب ما يحرم بالنسب، الباب الثالث: تحريم الأخت مطلقاً، الحديث الثالث:" وفي الأمالي وكتاب التوحيد... عن الاصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث: أن الأشعث قال له: كيف يؤخذ من المجوس الجزية، ولم ينزل عليهم كتاب، ولم يبعث إليهم نبي؟!

فقال عليه السلام: "بلى يا أشعث: قد أنزل الله عليهم كتاباً، وبعث إليهم

نبياً. وكان لهم ملك، سكر ذات ليلة فدعا بابنته إلى فراشه فارتكبها. فلما أصبح تسامع به قومه، فاجتمعوا إلى بابه وقالوا: أخرج نُطَهِرك ونقم عليك الحد!

فقال: هل علمتم أن الله لم يخلق خلقاً أكرم من أبينا آدم وحوَاء؟ قالوا: صدقت، قال: أليس قد زوَج بنيه من بناته، وبناته من بنيه؟ قالوا: صدقت، هذا هو الدين!

فتعاقدوا على ذلك. فمحا الله العلم من صدورهم، ورفع عنهم الكتاب، فهم الكفرة يدخلون النار بلا حساب... والمنافقون أسوأ حالاً منهم...".

ويفهم من هذه الروايات أن المجوس كانوا يفعلون هذا في صدر الإسلام، ولهذا فقد أصبحت هذه المسألة مورداً للبحث والنقاش في الفقه الإسلامي، وعرضها وبحث حولها فقهاء الإسلام من أهل السنة والشيعة الإمامية الاثنا عشرية، في مختلف أبواب الفقه، كمسألة حيّة، لها مصاديق واقعية خارجية، ولقد كان أكثر هؤلاء الفقهاء إيرانيين من القومية الفارسية" ولو لم يكن هذا الأمر رائجاً بين المجوس الزرادشتيين، لم تكن تطرح هذه المسألة في كتب الفقه الإسلامي لذلك العهد. ويبدو أن هذا الملك هو نجل الملك الإخميني كورش الثاني (قمبيز الثاني – ٥٢٩– ٥٢٢ق.م)، بدليل تطرّق المؤرخ اليوناني الكبير (هيرودوتس) إليه.

إن إنكار وجود هذه السنّة المجوسية بين المجوس اليوم، من قبيل إنكار البديهيات، إلا أن الزرادشتيين المتأخرين، وخاصة بارسيي الهند، وزرادشتيي إيران، يحاولون أن يعيدو النظر مرة أخرى في تاريخ هذا الدين، فيجددوا بعض نظرياتهم ويصلحوها، في أصول دينهم وفروعها، تبعاً للنظام الاجتماعي الإسلامي، باعتبارهم أقليّة صغيرة، ولذلك فهم قد أباحوا لأنفسهم الكذب المصلحي الكثير❑

حق المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي

سالم الحاج

٣ ـ ٣

المعارضة في المعنى الاصطلاحي الحديث

المعارضة (opposition): هو "مصطلح يستعمل في القانون الدستوري، وفي علم السياسة، ويقصد به الأحزاب والجماعات السياسية التي تناضل للاستيلاء على الحكم... وتضمّ المعارضة الأشخاص والجمعيات والأحزاب، التي تكون معادية، كلياً أو جزئياً، لسياسة الحكومة"(١). أو هو: "ذلك الشكل من أشكال النظم السياسية، حيث تنقسم الحياة السياسية بين طرفين، أحدهما يكون في السلطة، ويطلق عليه (الحكومة)، والثاني يكون خارج السلطة، ويطلق عليه (المعارضة). حينئذ تكون دلالة اللفظ تتجه إلى ذلك التكوين الواقع خارج السلطة، أيّاً كان شكله"(٢). والمعارضة، بهذا المعنى، جزء من الحياة السياسية للدولة، إذ هي تمارس ضمن الإطار الشرعي، والمؤسسات الثابتة لها. "غير أن المعارضة قد ترفض أحياناً النظام السياسي القائم، فتتمرّد على قواعده

وأصوله، مما يضفي عليها طابع التطرف"(٣). وآنذاك نكون أمام حالة من حالات العصيان السياسي، أو – على الأقل – الصراع السياسي في الدولة.

وهذا المعنى الجديد والمعاصر، ليس مبتور الصلة عن المعنى اللغوي والمعجمي القديم للكلمة، سوى أنه قد اتخذ طابعاً دستورياً سياسياً خاصّاً، له آلياته ومؤسساته الخاصة.

(المعارضة) لغة:

إذا ذهبنا نبحث عن المعنى اللغوي لكلمة (المعارضة)، في المعاجم اللغوية، فإننا لن نجد المعنى السياسي، المتبادر إلى الذهن اليوم، حاضراً. وذلك أن هناك تطوراً وتغيّراً قد طرأ على معنى الكلمة الأساسي، بفعل الاحتكاك بالغرب، والتأثر بحضارته، جعل المعنى المتبادر إلى الذهن، اليوم، من كلمة (المعارضة)، هو المعنى السياسي الغربي الشائع. وبالطبع فإن قواميس اللغة العربية، لا تكاد تعرف لفظة (المعارضة)، إلا في معناها اللغوي، الذي يدلّ على: المقابلة، أو بيع العرض بالعرض. ولو نظرنا إلى أيّ قاموس لغوي لوجدنا حديثاً طويلاً، وغنيّاً، عن معاني هذه اللفظة، ومشتقاتها، ولكنه لا يقترب من المعنى السياسي المعاصر لها. فقد جاء في (لسان العرب) في مادة (عرض): "العرض: خلاف الطول، والجمع أعراض ... وعرضت الشيء: جعلته عريضاً... وقوله تعالى: فذو دعاء عريض، أيْ واسع، وإن كان العرض إنما يقع في الأجسام، والدعاء ليس بجسم... وعرض الشيء عليه، يعرضه عرضاً: أراه إياه... وعرضت الكتاب، وعرضت الجند عرض العين: إذا أمررتهم عليك، ونظرت ما حالهم... وعارض الشيء بالشيء معارضة: قابله، وعارضت كتابي بكتابه: أيْ قابلته. وفلان يعارضني: أيْ يباريني، وفي الحديث: إن جبريل عليه السلام كان يعارضه القرآن في كل سنة مرة، وإنه عارضه العام مرتين. قال ابن الأثير: أيْ كان يدارسه جميع ما نزل من القرآن، من المعارضة: المقابلة... والعارض: ما عرض من الأعطية... وفي الحديث: خمّروا آنيتكم، ولو بعود تعرضونه عليه، أي تضعونه معروضاً عليه، أيْ بالعرض ... وعرض الشيء يعرض، واعترض: انتصب، ومنع، وصار عارضاً، كالخشبة المنتصبة في النهر، والطريق، ونحوها، تمنع السالكين سلوكها. ويقال: اعترض الشيء دون الشيء، أيْ: حال دونه... وعرض له أمر كذا: أيْ: ظهَرَ. وعرضت عليه أمر كذا، وعرضت له الشيء: أيْ أظهرته له، وأبرزته إليه... والعرض: ما يعرض للإنسان من الهموم والأشغال"(٤). وهكذا نجد أن لفظة (المعارضة)، تحمل في أحشائها هذا المعنى السياسي المعاصر للكلمة، حيث إن من معانيها اللغوية: المقابلة، والمدارسة، والمتابعة، كما أن فيها معنى المباراة، والمحاكاة، والمحاذاة، فضلاً عن معنى: المغالبة، والممانعة، فيها(٥). وقد تطورت دلالة اللفظة في الاستعمال الحديث، من هذا المعنى الحسيّ لها، إلى المعنى المعاصر الذي يشير إلى وضع معيّن في الحياة السياسية، أو غيرها، "كما صاحب ذلك أيضاً رقيّ في الدلالة، فبعد أن كانت (المعارضة) تشير إلى الإبل (العلوق)، التي ترأم بأنفها، وتمنع درّها، إذا بها تحظى بالاحترام في الأوساط الثقافية والسياسية، كدلالة عن حرية الرأي، واحترام كرامة الإنسان"(٦).

إن جماع مفردة (المعارضة)، في المعاجم اللغوية، تلتقي عند جوهر واحد، هو (المواجهة، والمخالفة، والمنع، والتحدي)(٧)، وهذه هي الدلالة المركزية

لهذا اللفظ. أمّا (الدلالة الهامشية) – وهي التي ترتبط باللفظ، بحسب ما يمرّ به من تجارب، تختلف من فرد إلى آخر، ومن مجتمع إلى آخر، وهي قابلة للتطور والتجدد، وتختلف بحسب التطور الذي يمر به المجتمع، والخبرات التاريخية التي تستجد لديه(٨)– ، فإنها قد تعرّضت إلى تطور كبير، وتباينت من عصر إلى آخر، وصولاً إلى العصر الحديث..

ولقد استعملت لفظة (المعارضة) – قديماً – في عنوان كتاب لأحد أعلام التصوف المسلمين، وهو (سهل بن عبدالله التستري ت٢٨٣هـ)(٩)، واسمه: (المعارضة والردّ على أهل الفرق وأهل الدعاوى في الأحوال)، وفيه يعرض آراء بعض الفرق، ويردّ عليها من منطلق نقدي، و"مثل هذا الاستخدام المبكّر للفظ، في مجال الفكر الإسلامي، بدلالته التي تعني النقد، والمراجعة، وإبداء وجهة النظر المخالفة، يوضّح كيف أن (المعارضة) لفظ أصيل: لغوياً ودلالياً"(١٠). ولو رجعنا إلى كتاب (التعريفات) للجرجاني(١١)، لرأيناه يقول: "المعارضة لغة هي: المقابلة على سبيل الممانعة، واصطلاحاً هي: إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم"(١٢) ، وهذا التعريف للفظة (المعارضة) يقترب من المعنى المعاصر لها.

(المعارضة) في الفكر الإسلامي:

إن المتتبع لآيات القرآن الكريم لا يجد فيها لفظة (المعارضة)، ولا كذلك في السنة النبوية الشريفة.. ولكن ذلك لا يعني خلّوهما من معاني ودلالات مفهوم (المعارضة).

ففي القرآن الكريم، نجد ألفاظاً أخرى، يدور معناها حول الاختلاف والمعارضة، ومنها: التنازع، الشجار، الجدل، المجادلة، والاختلاف. قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (النساء/٥٩). وبذلك نرى أن الأمر الإلهي بطاعة الله، والرسول، وأولي الأمر من المؤمنين، لم يمنع من الإقرار بإمكانية وجود التنازع والاختلاف، ومن ثمّ وضع الضوابط اللازمة له. وفي قوله تعالى: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ (النساء/٦٥)، فكلمة (شَجَر) هنا تعبّر عن الاختلاف في الرأي، والتنازع(١٣). وكذلك قوله تعالى: ﴿ولا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (هود/١١٩)، حيث نجد إقراراً بشرعية الاختلاف، وحتميته.. فهذه الآيات، وغيرها كثير(١٤)، تبيّن أن الرؤية القرآنية تعاملت مع (الاختلاف في الرأي) كأمر بشري طبيعي، غير مستبعد الحدوث، ولم تفترض أن يكون المجتمع المسلم صورة واحدة، ورأياً واحداً(١٥) .

وهكذا أيضاً، فإن المتتبع لأحاديث الرسول الكريم(ﷺ)، لن يجد استعمالاً للفظة (المعارضة)، ولكنه لن يعدم أدلة على حضور (المعارضة) – بمعناها الواسع – وشرعيّة وجودها، من خلال سنّة النبي، وسيرته. وهو ما يمكن الإشارة إليه، باختصار، فيما يلي:

*عن أبي الوليد عبادة بن الصامت (رض) قال: {بايعنا رسول الله على السمع والطاعة في العسر واليسر، والمنشط والمكره، وعلى أثرة علينا، وعلى أن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً، عندكم من الله تعالى فيه برهان، وعلى أن نقول الحق أينما كنّا، لا نخاف في الله لومة لائم}(١٦). فهناك إمكانية للمنازعة في (الأمر)، وقيام المعارضة، عند قيام أسبابها، بظهور الكفر البواح من (الحاكم).. كما أن الالتزام بقول الحق (أينما كنّا)،

هو التزام صارم بـ(معارضة) الباطل، أينما كان، ومن أيّ جهة صدر.

*عن حذيفة (رض) عن النبي (ﷺ) قال: {والذي نفسي بيده، لتأمرّن بالمعروف، ولتنهوّن عن المنكر، أو ليوشكّن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه، ثمّ تدعونه، فلا يستجاب لكم}(١٧). وهل الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، إلا نوع من أنواع (المعارضة)، واختلاف وجهات النظر؟! والحديث دعوة وتحذير من التهاون في شأن هذا الأمر، الذي إنْ ضاع، أو أهمل، كانت له آثار خطيرة على عموم المجتمع.

* عن أبي سعيد الخدري (رض) عن النبي (ﷺ) قال: {أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر}(١٨). و"المعارضة، بهذا المعنى، تدخل أحياناً في مفهوم (أفضل الجهاد)، بمنطق هذا الحديث الشريف"(١٩).

*وحديث أبي سعيد الخدري المشهور: قال رسول الله (ﷺ): {من رأى منكم منكرا فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان}(٢٠). والتغيير باللسان هو (المعارضة) القولية، التي هي درجة مطلوبة شرعاً في تغيير المنكر..

والأحاديث في هذا الباب كثيرة، وهي – في مجملها – تدلّ، "بطريق المفهوم، أن المجتمع الإسلامي لا بدّ أن يفتح المجال لمقابلة الرأي بالرأي، وإلا كيف يمكن أن يؤدي أفراد المجتمع هذا الواجب الشرعي"(٢١).

أما المبادىء السياسية الأساسية، التي يمكن الاستناد إليها، للإشارة إلى حضور مفهوم (المعارضة) في القرآن الكريم، فإننا نشير هنا إلى أهم هذه المبادىء، مبينين علاقتها بمفهوم (المعارضة):

١–مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

وهو من المبادىء المهمة في الإسلام، وقد وردت في الأمر به، والدعوة إليه، الآيات الكثيرة. قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ﴾ (آل عمران/١١٠)، فربط خيرية الأمة بإيمانها بالله، وقيامها بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وقدّم العمل (أيْ: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر) على الإيمان، للدلالة على أهميته، وكونه الوجه أو الصورة العملية للإيمان.. وقال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ﴾ (التوبة/٧١)، فجعل ولاء المؤمنين لبعضهم بعضاً، قائماً على، أو مستنداً إلى، أو معبّراً عن حقيقة كونهم يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر.. وقال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران/١٠٤)، فأمرهم بإيجاد وتكوين جماعة منهم، يقومون بهذا الأمر، وربط الفلاح بهم، أو كتب الفلاح لهم.

وهكذا نجد الكثير من آيات القرآن، تدعو المؤمنين إلى القيام بهذا الواجب: (الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر)، وتجعله من صفاتهم الأساسية، وتربط خيريتهم بأدائه، وتحذّرهم من التهاون والتفريط فيه.. وهذا كله يفتح الباب واسعاً أمام حرية القول، وضرورة الإيجابية، والفعالية، والمشاركة في الحياة الاجتماعية، والسياسية، سواء بالنسبة للفرد أم الجماعات، وتجاه الأفراد أو المؤسسات والسلطات الحاكمة. وهو ما يعني – في النهاية – أن أسس قيام مفهوم (المعارضة)،

في المجتمعات الإسلامية، تعتمد على ركن ركين، وواجب أصيل، لا يمكن التفريط به، أو التهاون فيه. "فالمعارضة السليمة، التي يقصد بها وجه الله، ومصلحة الأمة، إنما تعتمد على هذه الركيزة الشرعية: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر. ومن هذه الركيزة، أو هذه القاعدة، تصبح المعارضة حقّاً للمسلم، كلّ في مجاله، بل تصبح فرضاً عليه: فرض كفاية، أو فرض عين، تبعاً لدرجة المنكر، وتبعاً لموقع المسلم العملي، أو الوظيفي، في مجتمعه"(٢٢).

٢-مبدأ الشورى: ذكرنا في الحديث عن (الشورى)، كحقّ من حقوق الأمة السياسية، أن (الإجماع) كاد ينعقد على أن (الشورى) هي المنهاج الإسلامي للحكم، في الدولة الإسلامية، وللمجتمع الإسلامي، وللأسرة المسلمة(٢٣)، وذكرنا هناك الأدلة من القرآن، والسنة، على وجوب (الشورى)، وتوصّلنا - بعد عرض وتمحيص آراء الفقهاء، والباحثين - إلى أن الرأي الذي يذهب إلى (إلزامية الشورى) لولي الأمر، هو الراجح، لأنه الأكثر تحقيقاً لمصلحة الأمة، وذكرنا الأدلة على ذلك(٢٤).

ولكن ما علاقة (الشورى)، وهي أحد أسس النظام السياسي الإسلامي، بمفهوم (المعارضة) في الإسلام؟ إن وجه العلاقة بينهما يمكن تبيّنه فيما يلي: لما كانت (الشورى) أصلاً من أصول النظام السياسي الإسلامي، ولما كان (أمر) المسلمين شورى بينهم، وكان الحاكم ملزماً بالرجوع إلى (جماعة المسلمين)، ومشاورتهم: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ (آل عمران/١٥٩)، فإن الذي لا ريب فيه أن عملية (الشورى) تعني تبادل الآراء، وتقليب وجهات النظر، وهو أمر قد لا يؤدي بالضرورة إلى الإجماع، أو اتفاق الآراء، بل قد ينتهي، في كثير من الأحيان، إلى تكوين وجهات نظر مختلفة حول الموضوع الواحد، وهذا يعني - بالضرورة - وجود الرأي والرأي الآخر. فإذا كانت (الشورى) واجبة، وحرية الرأي مكفولة - وهي مصانة في الإسلام -، وإذا كانت (العصمة) غير متحققة لفريق دون آخر، ولا لحاكم دون محكوم، فإن النتيجة التي نخرج بها من كل ذلك، هي: أن الاختلاف في الرأي، والحوار، والمجادلة بالحسنى، وبالتالي (المعارضة)، هي أمر طبيعي ومشروع، بل ومطلوب، طالما أن (الشورى) - التي هي واجب - لا يمكن تحقيقها من دون ذلك!(٢٥). إذ "لا تتم الشورى على وجهها الحقيقي، ولا تؤتي ثمارها الصحيحة، في جوّ لا يسمح بحرية الرأي، وفي جوّ يسوده الكبت والقهر، ومحاربة أصحاب الآراء، ومطاردة الناصحين"(٢٦).

ومن جانب آخر، فإن (الشورى) لما كانت أصلاً مهماً في الوصول إلى السلطة، "فهي من ثم المجال الذي تظهر فيه المعارضة، التي تلعب دوراً في عملية انتقال السلطة في المجتمع، من حاكم سابق إلى حاكم جديد، حيث تستطيع الآراء المختلفة والمتعارضة أن تعبّر عن نفسها في نطاق الشورى"(٢٧)..

هذان، إذاً، كانا أهم مبدأين قرآنيين، يعتمد عليهما مبدأ (المعارضة)، في الفكر السياسي الإسلامي، وهناك بالطبع مبادىء وأسس أخرى، تعتمد على هذين المبدأين، وتستند إليهما، في بحث مشروعية (المعارضة) في الإسلام. ومن ذلك: حقّ الرقابة على الحكّام، ومحاسبتهم، وتقويمهم، ومبدأ الطاعة في المعروف، وحقّ النصيحة، أو مبدأ النصح للحاكم، والحقّ في حرية الرأي، وغير ذلك(٢٨). ولكننا لن نتوقف عندها، خشية الإطالة، ورغبة في تجنّب التكرار..

***(المعارضة) في الممارسة الإسلامية التاريخية**

لما كانت (المعارضة) أمراً مشروعاً، بل وواجباً مفروضاً(٢٩)، فمن الطبيعي أن ينعكس ذلك، ويجد آثاره ومصاديقه في الممارسة العملية للمسلمين، وهذا ما يلحظه أيّ دارس للتاريخ الإسلامي. ففي عصر صدر الإسلام، ومع وجود الرسولﷺ المعصوم، والمسدّد بالوحي، فإننا نلاحظ في وقائع السيرة عديداً من صور (المعارضة)، التي اشتهرت بين المسلمين، وأصبحت أشهر من أن يشار إليها، كما في موقف (الحبّاب بن المنذر) يوم (بدر)، وكما في موقف الصحابة، أو عدد كبير منهم، في الدعوة إلى الخروج لملاقاة قريش خارج (المدينة)، يوم غزوة (أحد). وكما في معارضة السعدين (سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة) للصلح الذي أراد رسول اللهﷺ أن يبرمه مع (غطفان)، على أن يعطيهم ثلث ثمار المدينة، لقاء انسحابهم من حصار المسلمين، يوم (غزوة الخندق). وكما في معارضة عامة المسلمين لمسألة الصلح مع قريش، يوم (الحديبية). ففي كل هذه المواقف، وغيرها(٣٠)، نجد أن ثمة (رأياً آخر) مخالفاً، أو معترضاً، أو ناصحاً، أو مقترحاً، في ظلّ استقبال من الرسولﷺ لهذا الاختلاف في الرأي، دون امتعاض، أو مبادرة إلى التهوين منه، أو تسفيهه، بل على العكس، كان الموقف الدائم هو: قبول الرأي الآخر، والأخذ به أحياناً، أو احترامه والسكوت عنه، وعدم زجر أصحابه، أحياناً أخرى.. "والواقع أن اشتراك المسلمين بالرأي مع الرسول، في الأمور التي لم ينزل فيها وحي، وموافقته على آرائهم في أحيان كثيرة، بعد المناقشة وتبادل الرأي، إنما هو من قبيل (الشورى) التي أمر الله بها نبيّه"(٣١). فلقد كان الصحابة (رضي الله عنهم) يميّزون بين ما هو من الوحي، والأمور الدينية، وبين ما هو من (الرأي) والشؤون الدنيوية، والتي كانوا يعلمون أنها محلّ الشورى والرأي، فكانوا يشيرون على النبيﷺ، أو يعترضون عليه أحياناً، فقد "كانوا يدلون بآرائهم فيتفقون ويختلفون، ويتابعون ويعارضون، دونما حرج أو تردد من معارضتهم لرسول اللهﷺ"(٣٢). وهذا هو الذي دفع علماء المسلمين إلى التمييز بين أفعالهﷺ، فجعلوا ما صدر عنه، باعتباره نبيّاً مرسلاً، واجب الاتباع على الأمة، لأنه وحي من الله، وأما ما صدر عنه باعتباره قاضياً، أو قائداً للمسلمين وحاكماً، فإنه ميدان شورى ورأي(٣٣).

وعقب وفاة النبيﷺ، فإن واقعة (السقيفة) كانت الحدث السياسي الأبرز على الساحة، وقد جسّدت، بصورة جليّة، حضور مفهوم (المعارضة) في الممارسة الإسلامية، "ونهض هذا الموقف، منذ ذلك التاريخ المبكر، شاهداً على مشروعية المعارضة في فكر الإسلام السياسي"(٣٤).. ولما بويع (أبو بكر الصديق) كأول خليفة للمسلمين، بعد وفاة النبيﷺ، ومبايعة جمهور المسلمين له، برزت ظاهرة الامتناع عن البيعة، كمظهر من مظاهر (المعارضة) الفعليّة للخليفة، ومنهم، وعلى رأسهم، (سعد بن عبادة)، زعيم الخزرج، الذي اعتزل مجتمع المسلمين، وبقي على موقفه، حتى توفي في عهد الإمام (عمر بن الخطاب)، دون أن يبايعه كذلك. وكان من أشهر المعارضين، والممتنعين عن مبايعة (أبي بكر)، الإمام (علي بن أبي طالب)، ومعه زوجه (فاطمة)" ابنة الرسول الكريم محمد(ﷺ)، وعدد من الهاشميين، وقد استمر (علي) في موقفه المقاطع، حتى وفاة (فاطمة). وهكذا فقد برز، في تلك الفترة، عدد من المواقف المعارضة لرأس السلطة في الإسلام، دون أن يجبرها

أحد على تغيير موقفها بالقوة، وهذا من الأدلة الواضحة على حضور مفهوم (المعارضة) في الممارسة الإسلامية(٣٥).

وهكذا، فإن هذا النهج في القبول بـ (المعارضة)، والتعامل بالحسنى مع اختلاف الرأي، سواء كان فردياً أو جماعياً، طالما التزم بالنظام العام، ولم يحمل أصحابه السلاح على المسلمين، قد استمر طوال العصر الراشدي. وموقف الخليفة الراشدي الثالث (عثمان بن عفان)، خير دليل على وضوح مفهوم (المعارضة) عند المسلمين، وشرعيّته. فمع أن هؤلاء القوم الثائرين على (الخليفة) كانوا مسلّحين، (أيْ إنهم كانوا معارضة مسلّحة، وليس مجرد معارضة قولية، أو إبداء للرأي)، وقد قدموا من بعيد، ولم يكونوا من أهل (مكة) و(المدينة) أصلاً، فإن الخليفة (عثمان) قد تقبّل معارضتهم، وتفاوض معهم، بل وامتنع عن قتالهم ومجابهتهم بالقوة والسلاح، وهو اجتهاد منه() كان يملك غيره، فقد كان هو (خليفة المسلمين) المنتخب شرعياً، وكان الصحابة، وجموع أهل المدينة، على استعداد للدفاع عنه، ومقاتلة الثائرين، لو أراد ذلك، لكنه أصرّ على عدم استعمال السلاح ضدهم، حتى انتهى الأمر بمقتله(). وهو موقف يحمل دلالات كبيرة في مفهوم (المعارضة)، كما يتجلّى في الممارسة الإسلامية في العهد الراشدي(٣٦).

وكذلك، فإن الأحداث التي شهدها عهد الإمام (علي بن أبي طالب)، بعد انتخابه خليفة للمسلمين" من خروج طلحة والزبير وعائشة (رضي الله عنهم)، ثم قتاله لمعاوية وجيش الشام، ثم ظهور فرقة (الخوارج)، وقتال الإمام (علي) لهم في (النهروان)، وغيرها. كل تلك الأحداث الكبيرة تؤكد بجلاء أن (المعارضة)، كممارسة سياسية، كانت جزءاً من الحياة السياسية للمسلمين في هذا العصر. ولعلّ كلمات الإمام علي() التي قالها في مواجهة (الخوارج)، وكإعلان منه، للمبدأ السياسي الذي تتعامل بموجبه (السلطة الإسلامية) – التي يمثّلها هو – مع مخالفيها، والتي غدت ألفباء السياسة في تعامل الدولة الإسلامية مع (المعارضة)، تعبّر خير تعبير عن حقيقة الرؤية الإسلامية لـ (المعارضة)" اعترافاً بها، وإقراراً لحقوقها، وتعاملاً دستورياً معها: (كونوا حيث شئتم، وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دماً حراماً، ولا تقطعوا سبيلاً، ولا تظلموا أحداً، فإنْ فعلتم نبذت إليكم الحرب. قال عبد الله بن شداد: فوالله ما قتلهم، حتى قطعوا السبيل، وسفكوا الدم الحرام)(٣٧). و"لقد كانت هذه السياسة، التي سار عليها علي()، تمثّل تعاليم الإسلام المنزل بأوضح صورها وأعدلها، حيث ضمن لمخالفيه في الرأي – مع تطرّفهم وغلوّهم – الحرية العقائدية، والفكرية، والسياسية، والحقوق المالية، فلم يقاتلهم إلا دفعاً لعدوانهم، ومنعاً لفسادهم، لا لفساد آرائهم وتطرّفها، أو معارضتهم له في الرأي"(٣٨).

وإذا كانت (المعارضة) – في المفهوم المعاصر – مرتبطة بوجود الأحزاب السياسية، فلا بدّ من الإشارة هنا إلى أن ظهور ما يمكن تسميته بـ (أحزاب سياسية)، في التاريخ الإسلامي، قد تأخّر إلى عهد الخليفة الراشدي الرابع، حيث: "نجد مؤرخي الفرق، وكتاب مقالاتها" من المعتزلة، والأشعرية، والظاهرية، وأصحاب الحديث، والخوارج، – أيْ كلّ من عدا الشيعة –، يؤرّخون بظهور فرقة الخوارج، على عهد الإمام (علي)، لنشأة الفرق في الإسلام، وهو الرأي الصواب"(٣٩). ويذهب بعض الكتاب المحدثين إلى

أن (الخوارج) هم أول حزب سياسي يظهر في تاريخ الإسلام، وأن الفرق الإسلامية "لم تكن مجرد مدارس فكرية تصل إلى تكوين آراء، ثم تكتفي بإبدائها، أو تدوينها، ولكنها كانت أحزاباً" بالمعنى السياسي الذي نفهمه اليوم في ميدان السياسة العملي"(٤٠).

***حكم (المعارضة) شرعاً؟**

هل (المعارضة)، وهي – كما رأينا – حقّ وواجب، واجبة على جميع المسلمين، وفي جميع الأوقات، أم أن حكمها يختلف من قضية إلى أخرى، وباختلاف الملابسات والموضوع؟.. لقد تقدّم أن (المعارضة) مشروعة، في الفكر السياسي الإسلامي، وقد مارسها المسلمون عملياً في حياتهم، وأقرّوا بحقّ الغير في الاختلاف والمعارضة، وهو ما لمسناه من خلال ما ذكرناه آنفاً، ولكن هذه المعارضة – كما يذهب بعض الباحثين – "لم تكن مطلقة من كلّ قيد، فهي مقيّدة بعدم الإضرار بالآخرين، كما هي مقيّدة أيضاً بعدم الإضرار بالمصلحة العامة، والإخلال بالنظام العام، أو بوحدة الأمّة وتماسكها، أو الإخلال بسلطة الدولة، وتعريض كيانها للخطر"(٤١). فالمعارضة في النظام السياسي الإسلامي – حسب هؤلاء – محكومة في إطار الشرع، ومن ثم فإن حكمها مرتبط بنوعية موضوع المعارضة، وعلاقتها بأحكام الله سبحانه وتعالى، فهي قد تكون محرّمة، وقد تكون مباحة، وقد تكون واجبة(٤٢). فالمعارضة المحرّمة، في إطار السياسة الشرعية، هي في كل ما يهدّد وحدة الأمة، ويعرّضها لخطر التمزق والتفرق، أيْ فيما يمسّ أو يشكّل تهديداً لـ(الأمن القومي) – بالتعبير المعاصر– وخاصة في أوقات الحروب والأزمات الكبرى(٤٣). قال تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ (الأنفال/٤٦). وقال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران/١٠٣). يقول الإمام الطبري: "يعني بذلك – جلّ ثناؤه–: وتعلّقوا بأسباب الله جميعاً، يريد بذلك – تعالى ذكره – وتمسّكوا بدين الله الذي أمركم به، وعهده الذي عهده إليكم، في كتابه إليكم" من الألفة والاجتماع على كلمة الحق، والتسليم لأمر الله"(٤٤)، وذلك مما يفهم منه النهي عن التفرقة والاختلاف حول شريعة الله، وعن التفرّق الذي يؤدي إلى تمزيق الجماعة.

أما المعارضة الواجبة، فهي المعارضة التي تغضب لحدود الله، إنْ انتهكت، وتقف بالمرصاد لكلّ ما يخالف أصول الشريعة، وثوابتها، وما هو معلوم من الدين بالضرورة، ذلك أن الطاعة هنا محرّمة، فـ{لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق}(٤٥). ومن ثم، فإن (المعارضة) هنا، تكون فرضاً واجباً على الأمّة كلّها، بأفرادها وجماعاتها، ويظلّ هذا الفرض قائماً، والإثم ملازماً للأمة، حتى تقوم – أو فئة منها – بإزالة هذا المنكر، وإسقاط تلك المعصية(٤٦). ومن هنا عرف الفقهاء (المعارضة) بتعريفات متعددة، تتفق – في مجملها – على أن (المعارضة الإسلامية) هي "الأمر بكل ما هو معروف، وما ينبغي فعله، أو قوله، طبقاً للأصول المرعيّة، والنهي عن كل ما ينبغي اجتنابه، من قول أو فعل، في إطار الشريعة الإسلامية"(٤٧).

أما ما عدا ذلك، (أيْ ما عدا الأمور الواجبة، والأمور المحرّمة)، فإن المعارضة فيه (مباحة)، أيْ إنها من باب (السياسة الشرعية)، التي تعتمد على الاجتهاد والنظر، سواء بالنسبة للفرد أو للجماعة، فكل ما تعلّق "بأمر من أمور الدنيا، التي لم يرد

بشأنها نصّ بتحريم أو كراهة"(٤٨)، فيكون حكم (المعارضة) فيه (الإباحة). وهذا باب يرتبط بميدان (حق الشورى)، وحرية الرأي، وبقية الحقوق السياسية للأمة.

فالمعارضة إذاً، كما يرى بعض المجتهدين في ميدان الفكر الإسلامي، ليست مطلقة، ذلك أن الجميع – حكاماً ومحكومين – في ظلّ الشريعة الإسلامية، مقيّدون بالشرع، وملزمون به، ولا يمكنهم الخروج على محكماته وثوابته. ومن هنا تكون المعارضة محرّمة أحياناً، وأخرى واجبة، أو مباحة، حسب الدليل الشرعي، ذلك أنها تنطلق من واجب التكليف الديني بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والقيام بالشورى. ومن ثم، فهي لا ترتبط بأشخاص معينين، ولا بجهات أو أحزاب خاصة، فهي ليست (معارضة دور) –كما هو حال (المعارضة)، في الممارسة الغربية– بقدر ما هي موقف يتخذه الفرد، أو الجماعة، متى ما ظهرت دواعيه الشرعية!(٤٩). فالإسلام – يقول أحدهم –: "يرفض المعارضة الدائمة، أيْ (المعارضة للمعارضة)، لأن الأصل في نظام الإسلام، الطاعة في كل معروف، ولا طاعة في معصية... بينما المعارضة في النظام الغربي، هي معارضة دائمة ومستمرة، لأن غرضها الحدّ من سلطة الحاكم، وبالتالي التخفيف من سيطرة الدولة"(٥٠). فإذا كانت (المعارضة) في الفكر السياسي الغربي المعاصر، مسألة (دور) متناوَب، يقوم به في كل مرّة فريق ما، بعد إجراء انتخابات حرة، يتبيّن بها فريق (الأغلبية)، التي لها الحق في أن تحكم، في مقابل فريق (الأقلية)، التي تتخذ دور المعارضة(٥١). فإنها – عند بعض الباحثين في الفكر السياسي الإسلامي – ، ليست كذلك، بل هي تنطلق من منطلقات مغايرة، وتقوم على أسس عقدية وفكرية متكاملة. فالمعارضة، في الإسلام، هي مسألة موقف مبدئي، فهي "معارضة لكلّ ما يخالف الشرع"(٥٢). وهي تقوم على مبدأي: (الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر)، و(الشورى)(٥٣). إذ لّما كانت التكاليف الشرعية ليست موجهة للمحكوم، دون الحاكم، ولا هي خاصة بطبقة، أو فئة، دون أخرى" فكلّ مسلم – ذكراً كان أو أنثى – مطالب بالالتزام بأوامر الشرع ونواهيه، ومن ثمّ فإن (الحاكم)، مَـثَلُهُ في ذلك مثل (المحكوم)، مطالب بالتقيّد بـ(الشرع)، وعدم مخالفته. بل إن (الحاكم)، ومن باب الأولى – بحكم المسؤولية الملقاة على عاتقه، وبحكم السلطان الذي يتمتّع به –، مطالب أكثر من غيره بالقيام بهذا الالتزام، ودون أن يعفي ذلك الأفراد – من جهتهم – من الوفاء بالتزاماتهم، والتصدي لواجباتهم، بما في ذلك مراقبة (الحاكم) نفسه، ومحاسبته، و(معارضته)، إن أخطأ، أو قصّر في أداء واجبه(٥٤). لّما كان ذلك كذلك، فإن (المعارضة)، تكون متعيّنة كلّما توافرت أسبابها، إذ إنها "ليست (دوْراً) أساساً، بقدر ما هي موقف يتخذه الفرد، بغضّ النظر عن كونه حاكماً أو محكوماً، متى ظهرت دواعيه الشرعية، الممثلة أساساً في القيام بالشورى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"(٥٥).

ولكن هذا الفهم لمسألة الدور السياسي لـ(المعارضة) هو في الحقيقة فهم تراثي، يقيّد نفسه في حدود التجربة البشرية الإسلامية، كما أنه يخلط بين ميدانين، ميّزت بينهما التجربة النبوية، وهما ميدان (الدعوة)، وميدان (السياسة).. إذ إن اتفاق الأحزاب السياسية، في أيّ بلد، على احترام مبدأ تداول السلطة، واحترام حقّ (المعارضة) في العمل السياسي، هو أمر من أمور الإدارة

(الدنيوية) – إذا صح التعبير –، وهو ميدان مباح، المؤمنون فيه عند شروطهم، إلا شرطاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً.. وليس يلزم من القول بوجوب الالتزام بفرائض وسنن الإسلام، وهو أمر لا بدّ منه لكل مسلم، حاكماً كان أو محكوماً، أن نقول بحرمة مثل هذا الاتفاق، طالما أنه في دائرة المباح. إن السياسة الشرعية تبيح مثل ذلك، بل توجبه، لما فيه من مصالح دنيوية للعباد والبلاد، وقد كشفت التجارب البشرية عن كون هذا اللون من التداول على السلطة، هو أحسن الطرق، أو أقلّها سوءاً، لإدارة الحياة السياسية بأقلّ الخسائر، فلماذا يكون ذلك محظوراً، أو مكروهاً، أو محرّماً، في الإسلام؟!.. وأين وجه التناقض بينه وبين واجب (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، وحقيقةِ أنّ المسلم مطالب بمعارضة كلّ ما يخالف الشرع؟!.. ثم إن الكلام كما قلنا هو في حدود الممارسة السياسية البشرية، وهي أمر يقوم على مبدأ الصواب والخطأ، وليس الحلال والحرام، وبالتالي فلا مجال للحديث عن معارضة واجبة، أو معارضة محرمة، فكل معارضة سياسية هي معارضة لأفعال ومواقف السلطة الحاكمة، التي لا تمتلك عصمة، ولا حصانة شرعية، وإنما هي وكيل عن الأمة، تجتهد في مواقفها وإدارتها، وتتحمّل الوزر والأجر، ومن ثم فلا مجال للقول بعصمة الأمة، أو عصمة السلطة، والادعاء أن المعارضة في الشأن الفلاني، أو الأمر العلاني، هي معارضة محرمة، أو مكروهة، أو واجبة، فهذا المصطلحات لها ميدانها الشرعي الذي لا يجوز خلطها مع ميدان السياسة الاجتهادي البشري النسبي، لإضفاء شرعية دينية مزعومة على ممارسات هي في النهاية اجتهادات لأصحابها، أصابوا أو أخطأوا.

***بين المعارضة والبغي**

(لكم علينا ثلاث، لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله تعالى، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا، ولا نبدؤكم بقتال)(٥٦)، بهذه الكلمات خطّ الإمام (علي عليه السلام) دستور التعامل مع (الخوارج/البغاة). ولقد كانت فترة خلافته المضطربة، والتي شهدت تصدّع جبهة المسلمين، وبروز الخلافات المسلحة والاقتتال فيما بينهم، هي التي أوضحت أحكام التعامل مع (البغاة)، والتي كانت غير جليّة، ولم تجد طريقها إلى الممارسة الإسلامية قبل ذلك.. فما البغي، ومن هم البغاة، وما أحكامهم، وأين موقعهم من المعارضة؟!

(البغي) لغة يعني: التعدي، وبغى عليه: استطال. وكل مجاوزة وإفراط على المقدار، الذي هو حدّ الشيء، فهو (بغي). و(البغية): بكسر الباء وضمها: الحاجة. و(بغى) ضالته يبغيها (بغاء) بالضم والمد، (وبغاية) بالضم أيضاً: طلبها(٥٧).

وجاء في (مفردات ألفاظ القرآن) للراغب الأصفهاني: البغي: طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرى، تجاوزه أو لم يتجاوزه... يقال: بغيت الشيء: إذا طلبت أكثر مما يجب، وابتغيت كذلك. قال عز وجل: ﴿لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ﴾ (التوبة/٤٨) ، وقال تعالى:﴿يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ﴾ (التوبة/٤٧). والبغي على ضربين: أحدهما محمود، وهو تجاوز العدل إلى الإحسان، والفرض إلى التطوع. والثاني مذموم، وهو تجاوز الحق إلى الباطل... ولذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ فخصّ العقوبة ببغيه بغير الحق... وبغى الجرح: تجاوز الحدّ في فساده. وبغت المرأة بغاء: إذا فجرتْ، وذلك لتجاوزها إلى ما

ليس لها. وبغت السماء: تجاوزت في المطر حدّ المحتاج إليه. وبغى: تكبر، وذلك لتجاوزه منزلته إلى ما ليس له، ويستعمل ذلك في كل أمر. قال تعالى: ﴿يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ (يونس/٢٣)، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ (يونس/٢٣)... وقال: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾ (الحجرات/٩).. ويذكر (ابن عابدين) في حاشيته: إن "البغي في اللغة: الطلب، بغيت كذا أيْ طلبته. قال تعالى حكاية: ﴿ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ (الكهف/٦٤)، ثم اشتهر في العرف في طلب ما لا يحلّ من الجور والظلم"(٥٨).

وقد وردت مفردة (البغي)، في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية، بنفس معناها اللغوي" فقد وردت بمعنى العدول عن الحق، وبمعنى اتّباع الظلم، والاتّصاف بالكذب، والتكبّر على الناس، والتعالي عليهم. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ (يونس/٢٣). ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ (الأعراف/٣٣). ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ (الشورى:٣٩). ولا نجد في النص القرآني معنى "البغي بين الحاكم وفئة معارضة، بل بين فئتين مؤمنتين، يطالب الحاكم بفضّ النزاع بينهما سلمياً، وإلا قوتلت التي تبغي على الأخرى"(٥٩).

أما كتب الحديث الشريف، فقد كثرت فيها الروايات عن (الخوارج)، وبيان صفاتهم، والأمر بقتالهم. كما وردت أحاديث عديدة في التحذير من الوقوع في (البغي). ومن هنا نجد أن أغلب كتب الحديث تحوي على باب خاص تحت اسم (كتاب قتال أهل البغي)(٦٠).

وأما معنى البغي في الاصطلاح الشرعي، فهو: الامتناع عن طاعة من تثبت إمامته، في غير معصية الله، بمغالبةٍ، تأوّلاً(٦١). وعرّف الحنفية البغاة بأنهم: "قوم لهم شوكة ومنعة، خالفوا المسلمين في بعض الأحكام، بالتأويل، كالخوارج وغيرهم، وظهروا على بلدة من البلاد، وكانوا في عسكر"(٦٢). وقال المالكية: "البغاة هم الذين يقاتلون على التأويل، مثل الطوائف الضالة، كالخوارج وغيرهم، والذين يخرجون على الإمام، أو يمتنعون من الدخول في طاعته، أو يمنعونه حقّاً وجب عليهم، كالزكاة وشبهها"(٦٣). وعرفه الحنابلة بقولهم: "وهم الخارجون على الإمام بتأويل سائغ، ولهم شوكة، لا جمع يسير... وإنْ فات شرط، فقطاع طريق"(٦٤).

والعنصر المميّز لجريمة البغي عن غيرها من الجرائم، التي تقع ضد النظام السياسي، هو التأويل، واعتقاد القائمين عليه بصواب فعلهم، وأنه موافق للحق(٦٥). فضلاً عن ضرورة توفر الأركان الأخرى المشكّلة لفعل (البغي)، وهي: الخروج عن طاعة الإمام الحق، وأن يكون هذا الخروج (مغالبة): "أي باستخدام القوة والغلبة ضد السلطة الشرعية"(٦٦).

وهكذا فمعنى (البغي) – الذي يعتبره الفقهاء جريمة سياسية، تمييزاً له عن جرائم الحرابة وقطع الطريق– (٦٧)، من خلال تعريفه الذي تقدم، هو: خروج جماعة من المسلمين، ومجاوزتهم لحدّهم، إلى ما ليس لهم، أيْ خروجهم عن طاعة الإمام الحق، وأن يكون ذلك بتأويل سائغ، مغالبة، أيْ باستخدام القوّة والغلبة. ومن خلال هذا التعريف تتضح لدينا أركان جريمة (البغي)، والتي يمكن إجمالها فيما يلي:

١–الخروج على الإمام الحق.

٢-التأويل.

٣-الشوكة، وإعلان القتال (٦٨).

ومن هذه الشروط نفهم أن الفقهاء المسلمين ميّزوا بين (البغي)، وبين غيره من (الجرائم)، التي ربما اشتركت معه في بعض الظواهر، مثل الردة، والحرابة، والخروج بدوافع العبث، والتخريب، أو الأحقاد والثارات الشخصية. يقول الإمام (بدرالدين بن جماعة): "فأهل البغي، هم: الخارجون عن طاعة السلطان، والانقياد إليه، بتأويل، وشوكة تمنعهم. وغيرهم: هم الذين يخرجون عليه، وليس لهم تأويل، ولا شوكة، أو لهم شوكة بلا تأويل، أو تأويل بلا شوكة، وأحكام القسمين مختلفة. فإذا خرج على الإمام طائفة من المسلمين، لهم شوكة ومنعة، وقصدتْ خلعه، أو تركت الانقياد لطاعته، أو منعت حقاً من الحقوق الواجبة، بتأويل أظهرته، ولم يقدر على ردّها إلى طاعته، إلا بقتالها، فهم البغاة... ولا يكفرون بالبغي، بل هم عصاة ومخطئون فيما تأوّلوه"(٦٩). ومن هنا أيضاً تميّز التعامل مع (البغاة) ببعض الأمور، التي لا نراها في التعامل مع الجرائم الأخرى، فـ "ليس للإمام محاربة الخارجين عليه، إلا بعد أن يستنفد كافة الوسائل التي يمكن أن تؤدي إلى الإصلاح... فإن قاتلهم، فقتالهم كدفع الصائل، دفاعاً يبدأ فيه بما يردعهم لا ما يهلكهم، لأن المقصود تأديبهم وكسر شوكتهم، لا قتلهم وإفناءهم... وكذلك لا يقتل جريحهم، ولا يجوز قتل نسائهم وذراريهم، إلا إذا قاتلوا... ولا تؤخذ أموالهم، لأنها معصومة... وإذا ترك البغاة القتال لم يجز قتالهم"(٧٠). وهكذا فإننا نرى أن هناك تخفيفاً في أحكام التعامل مع (البغاة)، لا نراه في أحكام التعامل مع المرتدين والمحاربين، "ذلك أن سبب خروج الأوائل شريف، هو ابتغاؤهم مصلحة الأمّة، ويقال: اجتهدوا، ولو أنهم انتصروا ربما لقيل هم أهل العدل، فما داموا يهدفون إلى إرساء حكم الإسلام، فهم يتّحدون مع حكومة العدل في الهدف"(٧١). أيْ إن تأويلهم ما دام سائغاً، أيْ له مبررات شرعية – في نظر أصحابه–، فإن ذلك يمنحهم نوعاً من المعاملة الخاصة، تميّزهم عن غيرهم من الخارجين بلا تأويل سائغ. بمعنى أن الفقه الإسلامي عرف تمييز (الجريمة السياسية) عن غيرها من الجرائم العادية، واعتبرها ذات (باعث شريف)، وعامل مرتكبيها معاملة خاصة.

وفيما يلي سنتحدث عن هذه الأركان، بصورة موجزة:

***معنى الخروج على الإمام الحق:** (الخروج) هو خلع الطاعة، وإظهار المعارضة للحاكم، بالقول والفعل (٧٢). والحاكم الذي يوجّه إليه، أوضدّه، فعل الخروج، لا يعدو أن يكون: إما عادلاً، أو غير عادل. فإن كان الحاكم عادلاً، وكان الخارجون عليه أصحاب تأويل، فهؤلاء هم (البغاة)، وعلى ذلك اتفاق الفقهاء(٧٣).. وأما إن كان الحاكم جائراً، فإن الخروج عليه – إنْ كان بحقّ – لا يعدّ بغياً، بل هو جهاد في سبيل الله(٧٤).

يقول الإمام (الماوردي): "إذا بغت طائفة من المسلمين، وخالفوا رأي الجماعة، وانفردوا بمذهب ابتدعوه، فإن لم يخرجوا به عن المظاهرة بطاعة الإمام، ولا تحيّزوا بدار اعتزلوا فيها، وكانوا أفراداً متفرقين تنالهم القدرة، وتمتد إليهم اليد، تركوا ولم يحاربوا، وأجريت عليهم أحكام العدل" فيما يجب لهم وعليهم، من الحقوق والحدود.. فإن اعتزلت، هذه الفئة الباغية، أهل العدل، وتحيّزت بدار، تميّزت فيها عن مخالطة الجماعة، فإن لم تمتنع عن حقّ، ولم تخرج عن طاعة، لم يحاربوا" ما قاموا على الطاعة وتأديه الحقوق"(٧٥).

وهؤلاء البغاة: لا يجوز للإمام البدء بقتالهم، حتى يبدأوا هم، وعلى ذلك جمهور الفقهاء(٧٦). بل على الإمام أن يعذر إليهم، ويبدأ معهم بأمر الإصلاح، لأنهم مسلمون متأولون، وليسوا كفاراً. ويبيّن (ابن قدمة) ذلك في قوله: "ولّما كان المقصود هو كفّهم ودفع شرّهم، لا قتلهم، فإنْ أمكن بمجرد القول، كان أولى من القتال، لما فيه من الضرر بالفريقين، فإنْ سألوا الإنظار، نظر في حالهم، وبحث عن أمورهم، فإنْ بان له أن مقصدهم الرجوع إلى الطاعة، ومراجعة الحق، أمهلهم. قال (ابن المنذر): أجمع على هذا كل من أحفظ عنه من أهل العلم، فإنْ كان قصدهم الاجتماع على قتاله، وانتظار مدد يتقوون به، أو خديعة الإمام، أو ليأخذوه على غرّة، ويفترق عسكره، لم ينظرهم وعاجلهم، لأنه لا يأمن أن يصير هذا طريقاً إلى قهر أهل العدل"(٧٧).

وبالطبع فإن الإمام الحق، أو الإمام العدل، الذي يعتبر الخروج عليه (بغياً)، هو الإمام المستوفي لشرائط الولاية، القائم بأمر الله، المنفّذ لشرعه، الحاكم بالعدل بين الرعية(٧٨)، فهذا الحاكم تجب طاعته على الرعيّة، في المعروف. فإنْ كان الخارجون على مثل هذا الحاكم العادل، أصحاب مظلمة يريدون رفعها، أو ظلمٍ يريدون إزالته، فإنّ خروجهم لا يعدّ (بغياً)، بل هو خروج بالحقّ، وعلى أهل العدل عدم مقاتلتهم، بل على العكس عليهم إعانتهم، حتى يستمع إليهم الحاكم، ويرفع عنهم ظلامتهم(٧٩). جاء في (فتح القدير): "يجب على كلّ من أطاق الدفع أن يقاتل مع الإمام، إلا أن يُبدوا ما يجّوز لهم القتال، كأن ظلمهم، أو ظلم غيرهم، ظلماً لا شبهة فيه، بل يجب أن يعينوهم حتى ينصفهم ويرجع عن جوره"(٨٠).

وفي الحقيقة، فإن هذه صورة مشرقة من صور التنظير الفقهي، الذي قام به فقهاؤنا الأقدمون، دفاعاً عن حرية (المعارضة)، ليس في القول وإبداء الرأي فحسب، بل حتى لو وصل بها الحال إلى حدّ رفع السلاح، وإعلان العصيان، طالما كانت متأولة، وتنطلق من أسباب شرعية، حتى ولو كان الحاكم الذي تخرج عليه حاكماً عادلاً !. ومن باب أولى، أن يكون الرأي الفقهي مع إجازة الخروج، إن كان الحاكم جائراً. بل إن من فقهائنا من يذهب إلى تحريم قتال (الخوارج)، الذين يكفّرون المسلمين، إذا خرجوا على إمام جائر، ما لم يقصدوا قتال المسلمين، ويصولوا عليهم.. ويستندون في ذلك على قول الإمام (علي﵁) عن الخوارج: (إن خالفوا إماماً عدلاً فقاتلوهم، وإن خالفوا إماماً جائراً فلا تقاتلوهم، فإن لهم مقالاً)(٨١). هذا، والكلام هنا عن خروج أهل الأهواء والبدع، فكيف إذا كان الخارج في مثل حال الإمام (الحسين﵁)، لا شك أنه تحرم مقاتلته، بل إن من الأئمة من يرى وجوب الخروج معه، ومنهم من يرى جواز ذلك، وغيرهم يدعو إلى الوقوف على الحياد، "إلا أن الجميع يحرّمون القتال، مع أئمة الجور، ضدّ من خرج عليهم، من أهل الحق"(٨٢).وقد بحث (ابن خلدون) في (مقدمته) هذه المسألة، وأكد أن البغي إنما يكون في حالة الخروج على الإمام العادل، ولذلك فإن (الحسين﵁) ليس باغياً، بل هو مجتهد، وعلى حقّ، وهو "شهيد مثاب"(٨٣).

ولذلك، فإن كثيراً من فقهاء السلف، كانوا "يرون الكف عن القتال في الفتنة، التي تقع بين المسلمين، حتى وإن كان الإمام عادلاً. ومع ذلك كله خلط الفقهاء المتأخرون – كما قال شيخ

الإسلام – بين جميع هذه الأصناف، وجعلوا حكمها واحداً"(٨٤).

*** (التأويل) الذي يجوز به الخروج على الحاكم:**

التأويل لغة مأخوذ من الأول، وهو: الرجوع إلى الأصل، ومنه: الموئل، للموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه(٨٥). والتأويل هو "تفسير ما يؤول إليه الشيء، وقد أوّله تأويلاً وتأوّله بمعنى، وآلُ الرجلِ: أهله وعياله، وآلُه أيضاً: أتباعه... والإيالة: السياسة، يقال: آلَ الأميرُ رعيته" من باب قال، وإيالاً أيضاً: أيْ ساسها وأحسن رعايتها. وآلَ: رجع..."(٨٦) .

أمّا في الاصطلاح، فالتأويل، عند المتقدمين من السلف، يأتي بمعنى التفسير، وبيان معنى الكلام، أو المراد بالكلام نفسه. وبهذا الصدد يقول الشيخ (محمد حسين الذهبي): إن التأويل والتفسير مترادفان عند السلف. أما مصطلح التأويل عند متأخري السلف، فيعني: صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، لدليل يقترن به.. فالمتأوّل هنا مطالب بأمرين: الأول: أن يبيّن احتمال اللفظ للمعنى الذي حمله عليه، وادعى أنه المراد.

الثاني: أن يبيّن الدليل الذي أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح، وإلا كان تأويلاً فاسداً، أو تلاعباً بالنصوص(٨٧).

والواقع أن التفسير والتأويل، وإن كانا في البداية بمعنى واحد، "إلا أنه لم يعد كذلك، بعد انتشار الإسلام، وتطوّر الدولة، وبروز المدارس الفقهية، أو مدارس التفسير، وعلم الكلام"(٨٨)، حيث أصبح (التفسير) يطلق على التفسير بالرواية، وأما (التأويل) فاقترن بالمنهج العقلي، الذي يعتمد على الاستنباط والرأي.

وأما التأويل، الذي هو أحد أركان جريمة (البغي)، والذي إن توافر عند الخارجين على الإمام، اعتبروا (بغاة)، وإلا عدّوا من المحاربين وقطاع الطرق، فالمقصود به هو: "الاعتقاد بشرعيّة الخروج على الإمام، وعدم وجوب الطاعة له"(٨٩). بـ"أن يكون لهم في خروجهم عن طاعة الإمام تأويل سائغ، أيْ محتمل، من الكتاب أو السنة، ليستندوا إليه، لأن من خالف بغير تأويل كان معانداً للحق... يشترط في التأويل أن يكون فاسداً لا يقطع بفساده، بل يعتقدون به جواز الخروج"(٩٠)، أيْ إن الخارجين على الإمام، هم أهل اجتهاد ونظر، اعتقدوا – بناء على تأويلهم ونظرهم – بشرعية خروجهم على الإمام، وشرعية الانسلاخ من طاعته. ذلك أن المسوّغ الذي يبرّر الخروج لا يمكن أن يستند إلى الأهواء الشخصية، والمطامع الذاتية، المنافية لروح الشرع القويم، بل يجب أن يكون شرعياً، مهتدياً بالشرع، ومنطلقاً منه، ولو تأوّلاً. "وهذا يعني أن من خرج على الإمام، رغبة في توفير مصلحة خاصة له، وهو يعلم أنه ليس له مسوغ شرعي في ذلك الخروج، فهو معاند، وليس غالباً، وهذا ما عليه جمهور الفقهاء"(٩١). ولما كان (التأويل) أمراً ذاتياً، يعتمد على اجتهاد القائم به، فقد اشترط الفقهاء في التأويل، أن يكون (سائغاً)، أيْ مقبولاً، بمعنى أن "لا يناقض أصلاً من أصول الشريعة، ولا يخالف دليلاً من أدلتها"(٩٢)، فمن خرج على الإمام، ولم يكن تأويله سائغاً، لم يعتبر باغياً، بل مفسداً في الأرض. وقد أوضح الإمام (النووي): إن" التأويل للبغاة إن كان بطلانه مظنوناً فهو معتبر، وإن كان بطلانه مقطوعاً به" فوجهان: أوفقهما، لإطلاق

الأكثرين، أنه لا يعتبر، كتأويل المرتدين وشبهتهم"(٩٣). وبهذا يخرج التأويل الذي لا يستند إلى الشريعة، وإنما توحي به الأهواء.

واشتراط التأويل الشرعي يستهدف – ضمناً – أن لا يكون "الخروج على الإمام بدافع العبث والتخريب وتخويف الناس، أو مصحوباً بها... وإنما ليكون بدافع فكرة إصلاحية" اعتقد بها أصحابها، فمن أراد أن يحقّق عملاً صالحاً، فأحرى به أن يبتعد عما هو خلافه من الفساد، فإذا لجأ الخارجون إلى التخريب والتدمير واستحلال دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم، فلا يعتبرون بغاة"(٩٤). وبهذا يتبيّن مدى أهمية (التأويل)، كركن من أركان جريمة (البغي)، في تمييز هذه الجريمة عن غيرها، وما يترتب على ذلك من أحكام وعقوبات.

ومن هنا حدث الاختلاف بين الفقهاء في وصف (الخوارج)، الذين يكفّرون المسلمين، ويستحلون دماءهم: هل هم بغاة: أم هم كفرة مارقون؟ فالذين نظروا إليهم على أنهم أصحاب تأويل، حكموا عليهم بـ (البغي)، وقالوا: إنهم بغاة. والذين رأوا أنهم أصحاب أهواء، وطلاب دنيا، حكموا عليهم بالكفر والفسوق، والإفساد في الأرض. يقول (ابن قدامة): "الخوارج الذين يكفّرون بالذنب... ويستحلّون دماء المسلمين وأموالهم... فظاهر قول الفقهاء من أصحابنا المتأخرين، أنهم بغاة حكمهم حكمهم، وهذا قول أبي حنيفة، والشافعي، وجمهور الفقهاء، وكثير من أهل الحديث... وذهبت طائفة من أهل الحديث إلى أنهم كفار مرتدون" حكمهم حكم المرتدين... قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً وافق أهل الحديث على تكفيرهم"(٩٥) . ويقول صاحب (المغني): "إذا أظهر قوم رأي الخوارج، مثل تكفير من ارتكب كبيرة، وترك الجماعة، واستحلال دماء المسلمين، وأموالهم، إلا أنهم لم يخرجوا عن قبضة الإمام، ولم يسفكوا الدم الحرام... لا يحلّ بذلك قتلهم، ولا قتالهم، وهذا قول أبي حنيفة، والشافعي، وجمهور أهل الفقه"(٩٦).

وهو موقف الإمام (الشافعي) في (الأم)، حيث لا يكفّر (الخوارج)، قال: "لو أن قوماً أظهروا رأي الخوارج، وتجنّبوا جماعات الناس، وكفّروهم، لم يحلل بذلك قتالهم، لأنهم على حرمة الإيمان، لم يصيروا إلى الحال التي أمر الله عز وجل بقتالهم فيها"(٩٧) . ولا نجد عند (الماوردي)، ولا عند (أبي يعلى)، تمييزاً بين (الخوارج) وغيرهم، وهذا ظاهر من حديثهما عن (الخوارج)، وعن مواقف الإمام علي (رضي الله عنه) منهم، ضمن الفصل الذي عقداه للكلام عن (البغي)(٩٨).

ومع أن نصوص هؤلاء الأئمة صريحة، في نفي الفرق بين (الخوارج) و(البغاة)، ومع أن الإمام (علي رضي الله عنه) عامل (الخوارج) معاملة البغاة، ونفى عنهم الكفر، لما سألوه: أكفّار هم؟ فقال: من الكفر فرّوا، فقيل له: أمنافقون هم؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا. قيل: فما هم؟ قال: قوم بغوا علينا(٩٩). وهذا نصّ صريح في نفي الكفر عنهم، وإثبات صفة (البغي) لهم، كما أن سيرته العملية مع (الخوارج)، تبيّن بوضوح أنه لم يميّز (الخوارج) بأحكام خاصة، بل عاملهم معاملة (البغاة). وكذلك فعل الراشدي الخامس، من بعده، (عمر بن عبدالعزيز).

ومع ذلك، فإننا نجد أن إماماً كـ(ابن تيمية) يجزم بالفرق بين (الخوارج) و(البغاة)، إذ يقول: "إن نفي الفرق إنما هو قول طائفة من أهل العلم، من أصحاب أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، وغيرهم... فإنهم قد يجعلون قتال (أبي بكر

الصديق) لمانعي الزكاة، وقتال (علي) الخوارج، وقتاله لأهل الجمل، وصفين، إلى غير ذلك من قتال المنتسبين إلى الإسلام، من باب قتال أهل البغي... أما جمهور أهل العلم، فيفرّقون بين (الخوارج المارقين)، وبين أهل الجمل وصفين، وغير أهل الجمل وصفين، ممن يعدّ من البغاة المتأولين. وهذا هو المعروف عن الصحابة، وعليه عامة أهل الحديث، والفقهاء، والمتكلمين، وعليه نصوص أكثر الأئمة، وأتباعهم، من أصحاب مالك، وأحمد، والشافعي، وغيرهم"(١٠٠).

وبذلك يبدو واضحاً أن الاختلاف في مدلول (التأويل السائغ)، يرتّب أحكاماً مختلفة، فحيث لم يعتبر (ابن تيمية)، ومن ذهب مذهبه، (الخوارج) أصحاب تأويل سائغ معتبر في الشرع، حكم بكفرهم، وميّز بينهم وبين (أهل البغي). وعلى العكس من ذلك، حيث اعتبرهم جمهور الفقهاء أصحاب تأويل سائغ، ذهبوا إلى أن حكمهم حكم البغاة.

***الشوكة وإعلان القتال:**

أجمع الصحابة على عدم قتال الخوارج، أو البغاة، ما لم يسلّوا السيف، ويصولوا على الناس(١٠١). وهذا الموقف يأتي مستنداً إلى تعاليم الشريعة، التي تكفل حق الرأي، والتعبير عنه، للجميع. فأصحاب المقالات، والفرق، طالما بقوا في حدود الرأي، والتعبير عنه، فذلك مكفول لهم، ولكن إنْ تجاوزوا ذلك إلى حمل السلاح، وترويع الآمنين، والقتل، فذلك يخرج بهم من نطاق المعارضة السلمية إلى نطاق (البغي).

وهذا الأمر يبدو جليّاً في مواقف الإمام علي (رضي الله عنه) مع (الخوارج)، وفي قواعده التي أرساها للتعامل معهم، والتي أصبحت هي الأساس في فقه التعامل مع (البغاة). قال الحافظ (ابن حجر)، بعد أن أورد أقوال ومواقف الإمام علي (رضي الله عنه) هذه، في شأن تعامله مع (الخوارج) : "فيه الكفّ عن قتل من يعتقد الخروج على الإمام، ما لم ينصب حرباً، أو يستعد لذلك"(١٠٢). ويعلق (السرخسي) في (المبسوط) على الموضوع نفسه، فيقول: "وفيه دليل على أنهم يقاتلون، دفعاً لقتالهم. فإنه قال: ولن نقاتلكم حتى تقاتلونا، معناه: حتى تعزموا على القتال، بالتجمّع، والتحيّز عن أهل العدل"(١٠٣).

ولكن هل التجمّع والتحيّز عن أهل العدل، يعتبران سبباً كافياً، لاستحلال دماء المسلمين، وقتلهم، حتى لو لم يباشر هؤلاء المتحيّزون قتالاً ولا قتالاً؟!.. ليس في مواقف الإمام (علي رضي الله عنه) مع (الخوارج)، ولا في أقواله، ما يشير إلى أن مجرد الاستعداد للقتال، أو العزم عليه، موجب لمقاتلتهم، بل على العكس، فهو (رضي الله عنه) لم يبدأهم بقتال، حتى باشروا حمل السلاح، وترويع الآمنين، والقتل، فعلاً، ولم يقاتلهم قبل ذلك. ومن هنا، فإن موقف الإمام الشافعي (رحمه الله) – وهو قول أبي حنيفة، وأحمد، ومالك، وجمهور الفقهاء(١٠٤)– الذي يرى أنه لا يجوز قتالهم حتى يبدأوا بالقتال فعلاً، لأنه لا يجوز قتل المسلم، إلا دفعاً، هو أقرب إلى الحقيقة، وإلى روح الشريعة، كما فهمها ومارسها الإمام (علي رضي الله عنه)، من موقف فقهاء آخرين، يرون أن مجرد الاجتماع والتعسكّر سبب كاف لقتال (البغاة)، بحجّة "أن الحكم يدار على الدليل، وهو الاجتماع والامتناع، وهذا لأنّه لو انتظر الإمام حقيقة قتالهم، ربما لا يمكنه الدفع، فيدار على الدليل، ضرورة دفع شرهم"(١٠٥).

وعلى ذلك مضى الفقه، ومن هنا اعتبرت (الشوكة، وإعلان القتال) ركناً من أركان جريمة

(البغي)، لأن الخروج لا يمكن تصوره، ولا تحقّقه في الواقع، دون أن يكون للخارجين على الإمام (شوكة) يحسب حسابها، ويخاف منها أن تكون سبباً في تعكير صفو الأمن، وإثارة الاضطراب والخوف والفتنة في البلاد. ولا يكفي تحقّق قيام (الشوكة) وحدها، حتى يكون ذلك موجباً لقتالهم، بل لا بدّ من أن يباشروا ويبدأوا القتال فعلاً، ذلك أن توافر ركن المغالبة، "أيْ استعمال القوة كوسيلة للخروج عن طاعة الإمام العادل، شرط أساسي في التكييف الفقهي لجريمة البغي. وبالتالي إذا كان الخروج غير مصحوب بالقوة، لا يتوافر الركن الثاني للبغي.."(١٠٦). يقول (ابن مفلح) الحنبلي: "وإنْ أظهر قوم رأي الخوارج، مثل تكفير من ارتكب كبيرة، وترك الجماعة، ولم يجتمعوا لحرب، ولم يخرجوا عن قبضة الإمام، ولم يسفكوا دماً حراماً، فحكى القاضي عن أبي بكر أنه لا يحلّ بذلك قتلهم ولا قتالهم... وهذا قول جمهور الفقهاء"(١٠٧).

إن خروج فئة من المجتمع، لأيّ سبب كان، ما لم يكن مصحوباً بإعداد لقتال، أو مباشرة له، لا يمكن أن يصنّف إلا ضمن الحقوق الأساسية لأفراد المجتمع، في ممارسة حرية الرأي والتجمّع، وواجب القيام بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر. وبالتالي فهو مظهر أو صورة من صور المعارضة السلمية، التي لا يمكن تجريمها، أو اعتبارها بغياً. فالبغي هو الخروج المسلح، وذلك هو معناه – كما رأينا – عند مالك، والشافعي، وأحمد، والظاهرية، وجمهور أهل الفقه. فحينما يبدأ الخارجون باستعمال القوة فعلاً، فذلك هو البغي، "أما قبل استعمالها، فلا يعتبر الخروج بغياً"(١٠٨).

ولكن ماذا لوخرجت خارجة، وتحيّزت بدار، وتميّزت عن الجماعة، هل ينتظر (الإمام) استكمالها لاستعداداتها، وتجهيزها لقوتها، ومباشرتها للقتال، أم أن عليه أن يقطع عليها الطريق، قبل أن تكمل استعدادها، لكي يقمع الفتنة في مهدها، وقبل أن يستفحل شرها، ويعظم خطرها؟!

يرى فقهاء الحنفية جواز البدء بقتالهم، لأنه لو انتظر قتالهم ربما لا يمكن الدفع: "قال الزيلعي: وهو المذهب عند الحنفية، لأن النص جاء غير مقيّد بالبداءة منهم، في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا﴾ (الحجرات/٩)... ولأن الحكم يدار على علامته، وهي هنا التحيّز والتهيّؤ، فلو انتظرنا حقيقة قتالهم، لصار ذريعة لتقويتهم، فيدار الحكم على الإمارة، ضرورة دفع شرّهم، ولأنهم بالخروج على الإمام صاروا عصاة، فجاز قتالهم، إلى أن يقلعوا عن ذلك. وما نقل عن (علي﵁) من قوله في (الخوارج): لن نقاتلكم حتى تقاتلونا، معناه: حتى تعزموا على قتالنا"(١٠٩).

ونقل (القدوري) (من فقهاء الحنابلة): "أنه لا يبدؤهم بالقتال حتى يبدءوه، وهو ما رواه الكاساني والكمال. قال الكاساني: لأن قتالهم لدفع شرّهم، لا لشرّ شركهم، لأنهم مسلمون، فما لم يتوجه الشر منهم لا يقاتلهم الإمام، إذ لا يجوز قتال المسلم إلا دفعاً، بخلاف الكافر، لأن نفس الكفر قبيح. وهو ما استظهره بعض المالكية، وهو مذهب الشافعية، وقول أحمد بن حنبل. لأن علياً أمر أصحابه ألا يبدءوا من خرجوا عليه بالقتال، وإنْ أمكن دفعهم دون القتل لم يجز القتل. ولا يجوز قتالهم قبل ذلك، إلا أن يخاف شرّهم، كالصائل"(١١٠).

وفي الحقيقة، فإن الفقهاء يوجبون هنا، في هذه الحالة، وقبل التفكير في قتالهم، القيام بمحاولة

للإصلاح، وذلك بإرسال الوفود إليهم، لمخاطبتهم، والسؤال عن أسباب خروجهم، إذ ربما أمكن تسوية الأمر، دون قتال ولا إراقة دماء، وربما أمكن رفع مظلمتهم، أو دفع شبهاتهم، أو – على الأقل – إعذارهم ، وقد يكون ذلك سبباً في عودتهم، أو عودة بعضهم، إلى الطاعة وجماعة المسلمين، وهو المطلوب. ويستند الفقهاء في ذلك إلى فهمهم للآية التاسعة من سورة (الحجرات)، التي تتحدث عن حالة (البغي)، إذ تدعو إلى القيام بالإصلاح، قبل الإقدام على قتال الفئة الباغية: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ (الحجرات/٩). ويستندون كذلك إلى السوابق التاريخية التي اختطّها الإمام (علي﵁) مع (الخوارج)، وكيف أنه لم يبدأ بقتالهم، حتى حاورهم، وأرسل إليهم الوفود، فلما سلّوا سيوفهم، وبدأوا بقتل المسلمين، قاتلهم. يقول الإمام الشافعي(رحمه الله): "إن كانت لأهل البغي جماعة تكثر... ونصبوا إماماً، وأظهروا حكماً، وامتنعوا من حكم الإمام العادل... فينبغي إذا فعلوا هذا أن نسألهم ما نقموا، فإنْ ذكروا مظلمة بيّنة، رُدّت... ولا يقاتلون حتى يدعوا، ويناظروا، إلا أن يمتنعوا من المناظرة، فيقاتلوا"(١١١). وهذا محمول على مباشرتهم للقتال، أو أخذهم بأسبابه، إذ لا تجوز مقاتلة المسلم، إلا دفعاً، كما يذكر الإمام الشافعي، وجمهور الفقهاء.

ويقول (المرغيناني) صاحب (الهداية في شرح البداية): "إذا تغلب قوم من المسلمين على بلد، وخرجوا من طاعة الإمام، دعاهم إلى العود إلى الجماعة، وكشف عن شبهتهم. لأن (علياً) (﵁) فعل كذلك بأهل حروراء، قبل قتالهم، ولأنه أهون الأمرين، ولعلّ الشرّ يندفع به، فيبدأ به، ولا يبدأ بقتال، حتى يبدأوه. فإن بدأوه، قاتلهم حتى يفرّق جمعهم"(١١٢).

وبالطبع، فإن عدم بدئهم بالقتال، لا يعني أن الإمام ممنوع من فعل ما هو دون ذلك، كالحبس، وغيره. فيَدُ (الإمام) مطلقة، في القيام بكل ما يمكّنه من إخماد الفتنة، وقطع دابرها، هذا فضلاً عن واجب القيام بالصلح، وإرسال الوفود، لتفهّم أسباب خروجهم، ورفعها – إن أمكن ذلك –. يقول الإمام (الكاساني) في (بدائع الصنائع) : "إنْ علم الإمام أنهم يجهّزون السلاح، ويتأهبون للقتال، فينبغي له أن يأخذهم، ويحبسهم، حتى يقلعوا عن ذلك ويحدثوا توبة... وإن لم يعلم بذلك، حتى تعسكروا وتأهبوا للقتال، فينبغي له أن يدعوهم إلى الرجوع إلى رأي الجماعة أولاً... فإن أجابوا كفّ عنهم، وإن أبوا قاتلهم"(١١٣)، أيْ بالطبع عند اشتداد خطرهم، ومباشرتهم للقتال.

ويقول (البهوتي) في (كشف القناع): "ولا يجوز قتالهم قبل ذلك، لأنه يفضي إلى القتل والهرج والمرج، قبل دعاء الحاجة إليه، إلا أن يخاف كلبهم (بفتح الكاف واللام)، أيْ شرّهم، فلا يمكن ذلك في حقّهم، كالصائل، إذا خاف أن يبدأه بالقتل. فإن أبوا الرجوع وعظهم وخوّفهم بالقتال، لأن المقصود دفع شرّهم، لا قتلهم، فإنْ فاءوا، أيْ رجعوا إلى الطاعة، تركهم، وإلا لزمة قتالهم، إنْ كان قادراً، لإجماع الصحابة على ذلك"(١١٤).

وكلّ هذه النقول عن الفقهاء، تؤكّد اتفاقهم على أن مبدأ مقاتلة (البغاة) لا يأتي إلا مدافعة، أيْ كردّ فعل على بدئهم للقتال، وإلا فإن الإصلاح هو المطلوب، لأن المقصود هو دفع شرّهم، لا قتلهم، كما يقول الفقهاء(١١٥). "إن قتال أهل البغي هو الخطوة الأخيرة، التي يُلجأ إليها، حينما

لا يكون مناص منها، لإعادة انتظام الأمور في الدولة الإسلامية... فإن قاتلهم، فقتالهم كدفع الصائل، دفاعاً، يبدأ فيه بما يردعهم لا ما يهلكم، لأن المقصود تأديبهم وكسر شوكتهم، لا قتلهم وإفناءهم"(١١٦).

*** الخروج، المعارضة، البغي**

هل يعتبر (البغي) نوعاً من المعارضة المشروعة، أم أن المعارضة المشروعة هي المعارضة السلمية فقط؟

لقد رأينا – فيما تقدّم – أن (البغي) هو الخروج بالقوة (مغالبة)، بغير حقّ، على الإمام الحق. بمعنى أن الفعل المجرّم (الخروج = البغي)، إنما يستوفي شروطه وأركانه، إذا كان خروجاً على (الإمام الحق). فلو خرجت جماعة، أو طائفة، ذات شوكة وسلاح، على الإمام العادل، فإن خروجهم يعتبر (بغياً)، إذا كانوا أصحاب تأويل سائغ، أيْ أن لهم سبباً شرعياً، حسب اجتهادهم، ومن وجهة نظرهم. وأما إنْ كان تأويلهم غير سائغ، أيْ إنه يناقض أصلاً من أصول الشريعة، أو ينطلق من السعي إلى توفير مصالح شخصية لهم، وهم يعلمون بطلانها، فإنهم – آنذاك – يعتبرون من أهل الحرابة، ويعاملون معاملة المفسدين في الأرض. بمعنى أن (البغي) هو جريمة سياسية، موجهة ضد السلطة والنظام العام، ويستند أصحابه إلى تأويل، يظنونه مبرراً شرعياً لهم في إعلان العصيان، ولذلك يعاملون – ابتداءاً – كأصحاب تأويل خاطىء، فيُسعى إلى الإصلاح والتفاهم معهم، عن طريق الحوار، فإن أبوا إلا الاستمرار في عصيانهم وخروجهم، فإن على (الحاكم) أن يدعهم وشأنهم، ما لم يشكّلوا خطورة على الدولة، أو يبدأوا بقتال!.

ولكن، ماذا لو كان (الخروج) على (الإمام غير الحق)؟! هل تنطبق الأحكام نفسها على الخارجين، وهل يعتبرون (بغاة) أيضاً، تجب معونة (الحاكم) في قتالهم؟! وماذا لو كان (الخروج) على (الإمام الحق) بالحقّ، أي أن لهم تأويلاً شرعيّاً سليماً، أو مظلمة بيّنة يريدون رفعها، أو منكراً واضحاً يبغون تغييره؟!

إن بعض الفقهاء يجيب بالإيجاب عن ذلك، فهم يرون "أن الخارج على الإمام يعتبر باغياً، ولو كان خارجاً بحقّ، وسواء كان على صواب، أو على خطأ، لأن الخروج لا يعتبر طريقاً صحيحاً لإقرار الحقّ، وتصحيح الخطأ"(١١٧). وقد رأينا عند الحديث عن (عزل الإمام)، أن هناك تياراً غالباً بين الفقهاء المتأخرين من السلف، يكاد يصل حدّ الإجماع –كما حكاه الإمام النووي، وغيره– يرى أن الخروج على الحاكم لا يصحّ في جميع الأحوال، ولو كان الحاكم ظالماً وفاسقاً، و"سبب عدم انعزاله، وتحريم الخروج عليه – كما يقول النووي – ما يترتب على ذلك من الفتن، وإراقة الدماء، وفساد ذات البين، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقائه"(١١٨). فالسبب إذاً احترازي، ومبنيّ على النظر، وقراءة الواقع، ومن هنا – وكما يقول جلّ المحققين والباحثين في هذا الشأن – فإننا نرى أن هذا الاتجاه نحو التحريم المطلق والدائم للخروج، إنما تبلّور شيئاً فشيئاً عند علماء المسلمين، تحت ضغط الواقع، ونتيجة لما رأوه من بطش السلطة، وفشل الثورات والقائمين عليها(١١٩).

إن هذا الموقف المتشدد، لعلماء أهل السنة المتأخرين، من مسألة (الخروج على الحاكم)، يجب أن يفسّر – وقد فسّروه هم، كما رأينا من كلامهم – في إطار ظروف العصر، التي كانوا يعيشونها،

وإلا فإن أيّ باحث مدقّق سيلاحظ بسهولة، أن آيات القرآن الكريم، وأحاديث الرسول ﷺ، ذات شحنة ثورية قوية، لا يمكن أن تنسجم مع القول بالصبر السلبي على ظلم الحاكم، وانتهاكه للحرمات، وسلبه لأموال الدولة، وقمعه للحريات، وتعطيله للشورى. وإذا كان الله سبحانه يقول: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد/٢٥)، "فإذا كان العدل والقسط من مقاصد نزول الكتب، وإرسال الأنبياء، فكيف يقال بأن الصبر على القيادة الجائرة مشروع"(١٢٠).

ثم إن الصحابة الكرام، والجيل الأول من المسلمين، قد أدركوا ذلك تماماً، ومن هنا جاءت ممارستهم منسجمة مع هذه الأصول الشرعية، وعلى الضد تماماً مما انتهى إليه فقه العلماء المتأخرين، حيث تشير تجربتهم، إلى مشروعيّة الخروج على السلطان (العادل)، فضلاً عن الجائر. وما (البيانات السياسية) التي كان يصدرها الخلفاء الراشدون، كأبي بكر وعمر (رضي الله عنهما)، والتي كانت تحثّ المسلمين، وتدعوهم إلى ممارسة دورهم في نصح الحاكم، وتقويمه بالسيف، إنْ أخطأ، أو جار وظلم. وما موقف (عثمان رضي الله عنه) من معارضيه، وسيرة (علي رضي الله عنه) مع الذين خرجوا عليه، كطلحة والزبير، ومعاوية، ثم (الخوارج)، إلا أمثلة جازمة على حق (الأمة) المشروع، في ممارسة الرقابة والتقويم، تجاه السلطة الحاكمة. وهو ما كان معروفاً شائعاً، مارسه كثير من كبار القوم وسادتهم آنذاك، كما هو واضح في خروج الحسين (رضي الله عنه)، ثم خروج (عبدالله بن الزبير)، من بعده، وخروج أهل المدينة على يزيد، من قبله، وغير ذلك(١٢١).

ومن كلّ ما تقدم نخلص إلى نتيجة مفادها: أن المعارضة المشروعة ليست سلمية بالضرورة، بل يجوز – بل يجب أحياناً – أن تحمل (المعارضة) السلاح، في سبيل الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، أو لتقويم الحاكم إذا جار، أو ظلم، أو للدفاع الشرعي عن النفس والمال، ضد ظلم الحاكم وجوره.. يقول الإمام (ابن حزم) الظاهري: "إذا كان أهل الحق في عصابة يمكنهم الدفع، ولا ييئسون من الظفر، ففرضٌ عليهم ذلك (أيْ: سلّ السيوف في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر). وإن كانوا في عدو، لا يرجون – لقلّتهم وضعفهم – بظفر، كانوا في سعة من ترك التغيير باليد"(١٢٢). ويقول الإمام (الجصّاص) الحنفي: "لم يدفع أحد من علماء الأمة وفقهائها، سلفهم وخلفهم، وجوب ذلك، إلا قوم من الحشو وجهال أصحاب الحديث، فإنهم أنكروا قتال الفئة الباغية، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، بالسلاح، وسمّوا الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، فتنة، إذا احتيج فيه إلى حمل السلاح، وقتال الفئة الباغية، مع ما قد سمعوا فيه من قول الله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾، وما يقتضيه اللفظ من وجوب قتالها بالسيف وغيره. وزعموا، مع ذلك، أن السلطان لا ينكر عليه الظلم والجور وقتل النفس التي حرّم الله، وإنما ينكر على غير السلطان، بالقول أو باليد، من غير سلاح. فصاروا شرّاً على الأمة من أعدائها المخالفين لها، لأنهم أقعدوا الناس عن قتال الفئة الباغية، وعن الإنكار على السلطان للظلم والجور، حتى... شاع الظلم وخربت البلاد.."(١٢٣).

وفي الحقيقة، فإن دراسة مواقف وآراء العلماء من مسألة (المعارضة)، ومسألة تغيير المنكر بالقوة، تبيّن أن الجميع: الذين يحرّمون الخروج على

الحاكم، والذين يجيزونه، يلتقون – في النهاية– على إباحة ذلك، بل والقول بوجوبه، إذا توافرت الشروط، ووجدت القدرة. لأنها (جميعاً) تنطلق من مبدأ وجوب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ومن مبدأ حقّ الأمة، وواجبها، في محاسبة الحاكم وتقويمه وعزله: فالفقهاء الذين حرّموا الخروج، خوفاً من الفتنة، ومنعاً لسفك دماء المسلمين، انطلقوا من مبدأ الحفاظ على مصالح الأمة، ومن مبدأ (احتمال أدنى المضرّتين)، ولذلك فإنه إذا أمنت الفتنة، وكان ضرر التغيير أقلّ كلفة من ضرر الصبر على الحاكم الجائر، فإنهم لا يختلفون في وجوب القيام على الحاكم الجائر، وعزله. وفي ذلك يقول الإمام (الجويني): "إن المتصدي للإمامة إذا عظمت جنايته، وكثرت عاديته... فلا نطلق للآحاد في أطراف البلاد أن يثوروا، فإنهم لو فعلوا ذلك، لاصطلموا وأبيروا، وكان ذلك سبباً في زيادة المحن وإثارة الفتن، ولكن إن اتفق رجل مطاع ذو أتباع وأشياع، ويقوم محتسباً آمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر، وانتصب لكفاية المسلمين ما دُفعوا إليه، فليمض في ذلك قدماً"(١٢٤).

ومن هنا، ولكون (البغي) جريمة تنطلق من أهداف سياسية، في الغالب، أو لنقل: أهداف إصلاحية، أو –ربما – لرفع ظلم، أو دفع منكر، فإن المشرّع اعتبر أصحابه (متأولين)، وبالتالي ميّز بينهم وبين (الخارجين) انطلاقاً من مصالح، أو أهواء دنيوية، أو للإفساد في الارض، فخفّف في عقوبة وأحكام (البغاة)، في حين جرى التشديد في عقوبة الجرائم الأخرى، كالردّة، والحرابة. "ذلك أن سبب خروج الأوائل شريف، هو ابتغاؤهم مصلحة الأمة، ويقال: اجتهدوا، ولو أنهم انتصروا، ربما لقيل: هم أهل العدل، فما داموا يهدفون إلى إرساء حكم الإسلام، فهم يتحدون مع حكومة العدل في الهدف"(١٢٥).

وهكذا، فالبغي جريمة ضد النظام العام، والسلطة السياسية، ولكنها – وبسبب أهدافها (الإصلاحية) – تأخذ موقعاً متميّزاً بين الجرائم الأخرى، وتعتبر – لذلك – من ضمن الجرائم السياسية(١٢٦)، التي تدخل في باب (حقّ المعارضة)، كأحد الحقوق السياسية المهمة في الإسلام.

وبعد، فإن الحقوق السياسية للأمة، في النظام السياسي الإسلامي، هي باب واسع يحتاج إلى دراسات عميقة، وجادة، وتأصيلية، وقد اكتفينا بالإشارة إلى بعض هذه الحقوق، التي هي في تماسّ مباشر مع موضوع بحثنا، للعجز عن الحديث عنها جميعاً، في حيّز واحد، إذ إن الإحاطة بها يحتاج إلى كتب ودراسات مستقلة وتفصيلية.

وقد تبيّن لنا، من خلال هذا البحث، أن حقّ الأمة في المشاركة في (الشأن العام) هو حقّ أصيل، يرتقي إلى مستوى الواجبات، إذ هو من الفروض الكفائية، التي يجب أن تقام، وإلا أثمت الأمة جميعاً. وهكذا رأينا أن (حق الشورى) هو من الحقوق السياسية المهمة، التي أوجبها الله – سبحانه – على المسلمين، حكاماً ومحكومين، كأساس لنظام حياتهم، سواء في جوانبها السياسية، أو الاجتماعية، أو سواها.. وانطلاقاً من هذا الحق، يتأسس حقّ الأمة في اختيار الحاكم، الذي ينوب عنها في القيام بأمرها، في (حراسة الدين وسياسة الدنيا)، كما عبّر فقهاؤنا الأقدمون.

وعلى أرضية مبدأ (الشورى)، ومبدأ (الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر)، يقوم حقّ الأمة في مراقبة (الحاكم)، ومحاسبته، وعزله – إن اقتضى الأمر –، انطلاقاً من كون (الحاكم) وكيلاً ونائباً

عن الأمّة، وأن الأمّة هي التي نصّبته، ومن ثمّ فهي التي تملك حقّ عزله، إذا جار أو ظلم.

وعلى الأسس نفسها يقوم (حقّ المعارضة) في الإسلام، بما يوجبه من الحقّ في إنشاء الأحزاب السياسية، والحقّ في الدفاع عن الحقوق المشروعة، للفرد والجماعة، تجاه تعسّف السلطة أو ظلمها، والحقّ في القيام بدور (الإصلاح) بين السلطة، وبين (الخارجين) عليها، وقتال الفئة الباغية منهما..

وبهذا نرى أن المضمون العام لهذه الحقوق السياسية مجتمعة، يفيد أن الإسلام إنما يسعى إلى تأسيس نظام سياسي ديناميكي فاعل، يقوم على المبادىء التي أشرنا إلى طرف منها آنفاً، ليفتح بذلك الطريق أمام إيجاد الحكومة الصالحة، والفرد الصالح، والجماعة الصالحة، التي يتواصى أطرافها، فيما بينهم بالحق والصبر، ويتناهون فيما بينهم عن المنكر، ويأمرون بالمعروف، والكل فيها راع، والكل فيها مسؤول عن رعيّته❐

الهوامش:

(١) الكيالي، موسوعة السياسة، م٦ ص٢٣١.

(٢) د. نيفين، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص١٢.

(٣) الكيالي، موسوعة السياسة، م٦ ص٢٣١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، م٧ ص١٦٥-١٦٩.

(٥) انظر: د.نيفين، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص٩.

(٦) المرجع السابق، ص٩ الهامش.

(٧) انظر: قميحة، د. جابر، المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط١، ١٩٩٨، ص٥١.

(٨) د. نيفين، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص١٧.

(٩) د. نيفين، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص١٠.

(١٠) د. نيفين، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص١٠.

(١١)الجرجاني، هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحنفي، المعروف بالشريف الجرجاني(٧٤٠-٨١٦) ولد سنة ٧٤٠ هـ، ودرس في شيراز. ولما دخلها تيمورلنك سنة ٧٨٩ هـ فرّ الجرجاني إلى سمرقند، ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمورلنك، فأقام إلى أن توفي. له نحو خمسين مصنفا، منها: شرح مواقف الإيجي، ومقاليد العلوم، وتحقيق الكليات، وشرح السراجية، في الفرائض، ورسالة في تقسيم العلوم.

(١٢) الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني(٧٤٠-٨١٦)، التعريفات، دار الشؤون الثقافية، بغداد، د.ط، د.ت، ص١٢١.

(١٣) ابن منظور، لسان العرب، حيث يقول في مادة (شجر): " شجر بينهم الأمر يشجر شجراً: تنازعوا فيه، وشجر بين القوم إذا اختلف الأمر بينهم، واشتجر القوم وتشاجروا أيْ تنازعوا... وكذلك كلّ شيء يألف بعضه بعضاً فقد اشتبك واشتجر، وسمّي الشجر شجراً لدخول بعض أغصانه في بعض" ج٤ ص٣٩٤.

(١٤) انظر: عبدالحميد، د. محسن، حق المعارضة السياسية في المجتمع الإسلامي، دار إحسان، طهران، (د.ط)، ١٩٩٤، ص٢٣-٢٧، حيث يورد المؤلف العديد من آيات القرآن الكريم للاستدلال بها على شرعية المعارضة في الإسلام، ويقول: "وإذا جمعنا إلى هذه الآيات آيات أخرى كثيرة في القرآن الكريم، لتحصل عندنا أن التعاون في الوصول إلى الرأي الأصوب، عن طريق الرأي بالرأي، أو بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو بالأمر بالقسط، واجب شرعي كفائي. وأن تمكين هؤلاء من أداء واجبهم الشرعي، من واجبات أولي الأمر، وأن أية إعاقة مقصودة لأداء ذلك الواجب العظيم، مخالفة شرعية أكيدة"، ص٢٧.

(١٥) انظر: د. نيفين، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص١٠٥.

(١٦) أخرجه (البخاري) في الصحيح، باب كيف يبايع الناس الإمام، ج٦ ص٢٦٣٣، رقم الحديث(٦٧٧٤). ورواه (النسائي) في السنن ، ج٥ ص٢١١، رقم الحديث(٨٦٨٨).

(١٧) الترمذي، سنن الترمذي، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ج٤ ص٤٦٨، رقم الحديث(٢١٦٩)،

وقال: حديث حسن. وورد بألفاظ أخرى مقاربة عند: أبي داود، والبيهقي.

(١٨) رواه أبو داود في سننه، كتاب الملاحم، ج٤ ص١٢٤، رقم الحديث(٤٣٤٤). ورواه (الترمذي)، باب أفضل الجهاد كلمة عدل، ج٤ ص٤٧١، رقم الحديث(٢١٧٤)، وقال: حديث حسن.

(١٩) عبدالحميد، د. محسن، حق المعارضة السياسية، ص٣٠.

(٢٠) رواه مسلم .

(٢١) عبدالحميد، د. محسن، حق المعارضة السياسية، ص٣١. وانظر: قميحة، المعارضة في الإسلام، ص٧٥-٨٠. المطيري، الحرية أو الطوفان، ص٦٩-٧١. العوضي، أحمد، حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية في الإسلام، دار النفائس، الأردن، عمان، ط١، ١٩٩٢، ص١٥-١٧.

(٢٢) قميحة، المعارضة في الإسلام، ص٨٠. وانظر: مصطفى، د. نيفين عبد الخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص١٢٤-١٢٥. الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص٣١٥. القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ص١٠١. غرايبة، الحقوق والحريات السياسية، ص٣٣٥-٣٦. المغبشي، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي والوضعي، ص٢٨.

(٢٣) عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان، ص٣١.

(٢٤) انظر: مجلة الحوار، العدد ١٥٦ صيف ٢٠١٦، ص ٦٤.

(٢٥) المغبشي، المعارضة...، ص٢٥٧. حيث يقول المؤلف: "المعارضة تقوم على مبدأ الشورى، والشورى والمعارضة وجهان لعملة واحدة، هدفها المشاورة والمناصحة، وتبادل الرأي والنصيحة بين الحاكم والمحكوم، من أجل المصلحة العامة للأمة". وانظر: القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ص١٤٩-١٥٠.

(٢٦) غرايبة، الحقوق والحريات السياسية، ص٣٤٠-٣٤١.

(٢٧) مصطفى، د. نيفين عبد الخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص١٢١.

(٢٨) انظر في ذلك: غرايبة، الحقوق والحريات السياسية، ص٢٨٠-٢٨٤. مصطفى، د. نيفين عبد الخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص٦٧-١١٥. أبو جيب، دراسة في منهاج الإسلام السياسي، ص٢٩٥و٣٣١و٧٤٢. معروف، د. نايف، الديمقراطية في ميزان العقل والشرع، ص٢٦٣-٢٧١.

(٢٩) انظر: عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان، ص٨٧. المغبشي، المعارضة..، ص١٢٧، وص٢٨٦. عبدالحميد، د. محسن، حق المعارضة السياسية، ص٥٠-٥١.

(٣٠) انظر: قميحة، د. جابر، المعارضة في الإسلام، ص١٦١ فما بعد. القاسمي، ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ص١٠٣. الزين، حسن، الإسلام والفكر السياسي المعاصر، ص١١٥. عمارة، د. محمد، حقوق الإنسان في الإسلام، ص١٠١-١٠٥. مدكور، د. محمد سلام، معالم الدولة الإسلامية، ص١٨٩-١٩٠. الأنصاري، د. فاضل، قصة الاستبداد: أنظمة الغلبة في تاريخ المنطقة العربية، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ط١، ٢٠٠٤، ص١٤٧ وص١٥٠.

(٣١) مصطفى، د. نيفين عبدالخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص١١٤.

(٣٢) عمارة، د. محمد، حقوق الإنسان في الإسلام، ص١٠١.

(٣٣) انظر: البياتي، الدولة القانونية، ص٥٦-٥٧. مصطفى، د. نيفين عبدالخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص١١٢. عمارة، د. محمد، حقوق الإنسان في الإسلام، ص١١٩-١٢٢.

(٣٤) عمارة، د. محمد، حقوق الإنسان في الإسلام، ص٨٩. وانظر: مدكور، د. محمد سلام، معالم الدولة الإسلامية، ص١٩٢. مصطفى، د. نيفين عبدالخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص١٨٤-١٨٧. الزين ، حسن، الإسلام والفكر السياسي المعاصر، ص١١٦.

(٣٥) انظر: قميحة، المعارضة في الإسلام، ص١٨٨-١٩٠. الزين، حسن، الإسلام والفكر السياسي المعاصر، ص١١٦. هواري، زهير، السلطة والمعارضة في الإسلام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٣، ص١٠٠. عمارة، د. محمد، حقوق الإنسان في الإسلام، ص٩٣. إمام، د. إمام عبدالفتاح، الطاغية، ص١٨٩.

(٣٦) انظر: المطيري، الحرية أو الطوفان، ص٧٣. هواري، السلطة والمعارضة في الإسلام، ص٢٠٦. العمري، عصر الخلافة

الراشدة، ص٤١٥. الزين، الإسلام والفكر السياسي المعاصر، ص١١٧.

(٣٧) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج١٢ ص٢٩٦.

(٣٨) المطيري، الحرية أو الطوفان، ص٦١. وانظر:القرضاوي، من فقة الدولة في الإسلام، ص١٥٧. الزين ، حسن، الإسلام والفكر السياسي المعاصر، ١١٧– ١١٨ وص١٢٦. يقول (أ. فهمي هويدي) : "هناك قطاع عريض من فقهاء المسلمين، يضم عديداً من أهل السلف والخلف، استقر رأيهم على أن نسيج القيم التي يقوم عليها الخطاب الإسلامي، وفي مقدمتها الحرية والعدل والشورى، يؤسس قاعدة معتبرة للمعارضة في الواقع الإسلامي، ولكن الذي يمنعه أولئك الفقهاء ويحذرون من مغبته، هو المعارضة المسلحة التي تهدد كيان الدولة الإسلامية، وتروع سكانها، أو تمزق وحدتها". هويدي، فهمي، الإسلام والديمقراطية، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٩٣، ص٩١–٩٢.

(٣٩) عمارة، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، ص١٢٨. وانظر: حسن، د. حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، دار الجيل، بيروت، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١٣، ١٩٩١، ج١ ص٢٩٧–٣٠٨. المطيري، الحرية أو الطوفان، ص٤٩. جعيط، د. هشام، الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، دار الطليعة، بيروت، ط٤، ٢٠٠٠، ص١١٩. مصطفى، د. نيفين عبدالخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص٢٥١. العمري، د. أكرم ضياء، عصر الخلافة الراشدة، ص٤١٥. معروف، د. نايف، الخوارج في العصر الأموي، دار النفائس، بيروت، ط٦، ٢٠٠٦. حيث يذهب الدكتور (نايف معروف) إلى أن الخوارج وجدوا قبل ذلك، ولكنهم كانوا ينتظرون الفرصة للإعلان عن أنفسهم، انظر: ص٦٩–٧٥.

(٤٠) الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص٥١–٦٢.

(٤١) المغبشي، المعارضة..، ص٢٨٠.

(٤٢) انظر:مصطفى، د. نيفين عبدالخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص١٠٤. المغبشي، المعارضة..، ص١٣٣.

(٤٣) انظر: مصطفى، د. نيفين عبدالخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص١٠٥.

(٤٤) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري(٢٢٤–٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٤٠٥، ج٤ ص٣٠.

(٤٥) رواه(ابن أبي شيبة) في مصنفه، كتاب الأدب، رقم الحديث(٣٣٧١٧)، ج٦ ص٥٤٥. ورواه (الطبراني) في الأوسط، رقم الحديث(٣٩١٧)، ج٤ ص١٨٢.

(٤٦) انظر: مصطفى، د. نيفين عبدالخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص١٠٥.

(٤٧) المغبشي، المعارضة، ص٢٨.

(٤٨) مصطفى، د. نيفين عبدالخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص١٠٥. وانظر: غرايبة، الحقوق والحريات السياسية، ص٢٨٢.

(٤٩) المعارضة كما عرفها الفكر الغربي، هي دور متناوب تقوم به حيناً جهة ما، وقد تصعد هذه الجهة يوماً ما إلى (المحطة) ليأتي من كان في (السلطة) ليقوم بدور (المعارضة). فالحياة السياسية منقسمة بين (المعارضة) و(الحكومة)، والشعب هو الحكم بينهما في النهاية في انتخابات عامة، يفوز فيها الحاصل على أكبر عدد من الأصوات (الأغلبية) بدور الحكومة، ويبقى الحاصل على العدد الأقل من الأصوات (الأقلية) في دور (المعارضة)، وهكذا.. انظر: مصطفى، د. نيفين عبدالخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص٢٩. وانظر أيضاً: حبيب، د. رفيق، الأمة والدولة، ص٢١٠.

(٥٠) المغبشي، المعارضة، ص٧٣.

(٥١) (المعارضة)، في المفهوم السياسي الغربي الحديث، هي تعبير عن حرية (الأقلية) في أن تعارض، في مقابل حق (الأغلبية) في أن تحكم. انظر: نيفين، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص٢٩.

(٥٢) المرجع السابق، ص٣١.

(٥٣) المرجع السابق، ص٢٨. وانظر: قميحة، المعارضة في الإسلام، ص٦٩.

(٥٤) انظر: المرجع السابق، ص٣٠.

(٥٥) المرجع السابق، ص٣٠.

(٥٦) ابن مفلح، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي (٨١٦-٨٨٤)، المبدع، المكتب الإسلامي، بيروت، (د.ط)، ١٤٠٠، ج٩ ص١٦٨.

(٥٧)الرازي، مختار الصحاح، ص٢٤.

(٥٨) ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٦٦، ج٤ص ٢٦١.

(٥٩) العسكري، عبود عبدالله، أصول المعارضة السياسية في الإسلام، دار النمير للنشر والتوزيع، دمشق، ط١، ١٩٩٧، ص١٠١.

(٦٠) انظر مثلا: المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري، كتاب قتال أهل البغي، ج٢ ص١٦٢. مجمع الزوائد، كتاب قتال أهل البغي، ج٦ ص٢٢٥. سنن البيهقي الكبرى، للإمام البيهقي، كتاب قتال أهل البغي، ج٨ ص١٤١.

(٦١)انظر: شاكر، د. كاوة محمود، آلية العلاقة بين السلطة والمعارضة في الإسلام، مؤسسة موكرياني للبحوث والنشر، العراق، أربيل، ط١، ص٣٩.

(٦٢) السمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد(ت٥٣٩هـ)، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥، ج٣ ص١٥٧.

(٦٣)ابن جزي، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي(٦٩٣-٧٤١هـ)، القوانين الفقهية، تحقيق:عبدالكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط، ٢٠٠٢، ص٣٨٠-٣٨١.

(٦٤) ابن مفلح، أبو عبدالله محمد بن مفلح المقدسي(٧١٧-٧٦٢هـ)، الفروع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨، ج٦ ص١٤٧.

(٦٥)فروان، الخروج على الحاكم الجائر، ص١١٠. واشتراط التأويل لجريمة (البغي) يلقي عليها ظلالاً سياسية، أو فكرية، فالجماعة التي تخرج متؤولة، يعني أن لديها أسبابها السياسية أو الفكرية التي تدفعها إلى النقمة على الحاكم، ومن ثم الخروج لمحاولة التصحيح بالقوة.

(٦٦) انظر: د. كاوة محمود، آلية العلاقة بين السلطة والمعارضة في الإسلام، ص١٢٧. فروان، الخروج على الحاكم الجائر، ص١١٣.

(٦٧)انظر: غرايبة، د. رحيل محمد، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار المنار للنشروالتوزيع، الأردن، ط١، ٢٠٠٠، ص٢٨٤. د. كاوة محمود، آلية العلاقة بين السلطة والمعارضة في الإسلام، ص٣٦ فما بعد.

(٦٨) انظر: غرايبة، الحقوق والحريات السياسية، ص٢٨٥. د. كاوة محمود، آلية العلاقة بين السلطة والمعارضة في الإسلام، ص٥٥ . أيضاً: هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ج١ ص٦٣.

(٦٩) ابن جماعة، الإمام أبو عبدالله محمد بن إبراهيم المشهور ببدر الدين(ت٧٣٣هـ)، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق ودراسة: د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار الثقافة، الدوحة، ط٣، ١٩٨٨، ص٢٣٩-٢٤٠.

(٧٠) زيتون، د. منذر عرفات، الجريمة السياسية في الشريعة الإسلامية والقانون، دار مجدلاوي، الأردن، ط١، ٢٠٠٣، ص١٤١-١٤٢.

(٧١) النداف، محمد زكريا، الأخلاق السياسية للدولة الإسلامية في القرآن والسنة، دار القلم، دمشق، ط١، ٢٠٠٦، ص٣٦. فروان، الخروج على الحاكم الجائر، ص١٠٦.

(٧٣) انظر: شاكر، د. كاوة محمود، آلية العلاقة بين السلطة والمعارضة في الإسلام، ص١٣٠. مدكور، معالم الدولة الإسلامية، ص٢٢٢. الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص٣٣٧-٣٣٨. البياتي، الدولة القانونية، ص٣٣٢ . المطيري، الحرية أو الطوفان، ص٦١. مصطفى، د. نيفين عبد الخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص٣٧٥. هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ج١ ص٦٤. فروان، الخروج على الحاكم الجائر، ص١٠٨.

(٧٤) انظر: سعيد، د. صبحي عبده، شرعية السلطة والنظام في حكم الإسلام، ص٣٢٠. يقول الإمام (ابن حزم): "وأما من دعا إلى أمر بمعروف، ونهي عن منكر، وإظهار القرآن والسنن، فليس باغياً، بل الباغي من خالفه". ابن حزم، المحلى، ج١١ ص٩٨ .

(٧٥) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٠٠-١٠١.

(٧٦) ابن مفلح، المبدع، ج٩ ص١٦٨. وانظر أيضا: المطيري، الحرية أو الطوفان، ص١٧٠. فروان، الخروج على الحاكم الجائر، ص١١٠-١١٧. مدكور، معالم الدولة الإسلامية، ص٢٢٣. شاكر، د. كاوة محمود، آلية العلاقة بين السلطة والمعارضة في الإسلام، ص١٤٣ فما بعد . إسماعيل، د. يحيى، منهج السنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ص٢٠٢/٩٣.

(٧٧) ابن قدامة، أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي(٥٤١-٦٢٠هـ)، المغني، دارالفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥، ج٩ص٦.

(٧٨) انظر: الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص٣٣٧.

(٧٩) انظر: مدكور، معالم الدولة الإسلامية، ص٢٢٢، أيضاً: شاكر، د. كاوة محمود، آلية العلاقة بين السلطة والمعارضة في الإسلام، ص١٥٧. إسماعيل، د. يحيى، منهج السنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ص٢٠٢.

(٨٠) السيواسي، محمد بن عبدالواحد(-٦٨١هـ)، شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت، ط٢، د.ت، ج٦ ص١٠٢. وانظر: حاشية ابن عابدين، ج٤ ص٢٦٥.

(٨١) ابن حجر، فتح الباري، ج١٢ص٣٠١.

(٨٢) المصدر السابق، ج١٢ ص٣٠١.

(٨٣) ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، مقدمة ابن خلدون، كتاب الشعب، دار الشعب، القاهرة، د.ط، د.ت، ص١٩٣-١٩٤. وانظر: هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، م١ ص١٩٨-١٩٩.

(٨٤) المطيري، الحرية أو الطوفان، ص١٧٠.

(٨٥) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص٣١.

(٨٦) الرازي، مختار الصحاح، ص١٣.

(٨٧) انظر: آل جعفر، د.مساعد مسلم عبدالله، أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١،١٩٨٤، ص٤٩-٥٠.

(٨٨) شاكر، د. كاوة محمود، آلية العلاقة بين السلطة والمعارضة في الإسلام، ص١٢٣.

(٨٩) فروان، الخروج على الحاكم الجائر، ص١١١.

(٩٠) الشربيني، محمد الشربيني الخطيب( )، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٩٩٥، ج٢ ص٥٤٨.

(٩١) فروان، الخروج على الحاكم الجائر، ص١١٢. وانظر: شاكر، د. كاوة محمود، آلية العلاقة بين السلطة والمعارضة في الإسلام، ص١٥٧. أيضاً: زيتون، د. منذر عرفات، الجريمة السياسية، ص١٣٥.

(٩٢) فروان، الخروج على الحاكم الجائر، ص ١١٢.

(٩٣) النووي،، روضة الطالبين، ج١٠ ص٥١.

(٩٤) زيتون، د. منذر عرفات، الجريمة السياسية، ص١٣٦.

(٩٥) ابن قدامة، المغني،ج٩ ص٣-٤.

(٩٦) المصدر السابق، ج٩ ص٧ .

(٩٧) الإمام الشافعي، الأم، ج٤ ص٢١٧.

(٩٨) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٠٠ فما بعد. أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص٦٤ فما بعد.

(٩٩) مصنف ابن أبي شيبه، ما ذكر في الخوارج، ج٧ ص٥٦٣.

(١٠٠) ابن تيمية، شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام الحراني(ت ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠، م١٩ ج٣٥ ص٣٠-٣١.

(١٠١) انظر: المطيري، الحرية أو الطوفان، ص٩٣.

(١٠٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج١٢ ص٢٩٩ .

(١٠٣) الإمام السرخسي، المبسوط، ج١٠ ص١٢٦.

(١٠٤) ابن قدامة، المغني، ج٩ ص٧.

(١٠٥) المرغيناني، أبو الحسين علي بن أبي بكر بن عبدالجليل (٥١١-٥٩٣هـ)، الهداية شرح البداية، المكتبة الإسلامية، بيروت، د.ط، د.ت، ج٢ص١٧٠.

(١٠٦) شاكر، د. كاوة محمود، آلية العلاقة بين السلطة والمعارضة في الإسلام، ص١٣٣.

(١٠٧) ابن مفلح، المبدع، ج٩ ص١٦٨.

(١٠٨) شاكر، د. كاوة محمود، آلية العلاقة بين السلطة والمعارضة في الإسلام، ص١٣٤.

(١٠٩) الموسوعة الفقهية ج٨ ص٩٤ (نقلا عن: د. كاوة محمود، ص١٤٣-١٤٤).

(١١٠) المرجع السابق ج٨ ص٩٤ (نقلا عن: د.كاوة محمود، ص١٤٤).

(١١١) الشافعي، الأم، ج٤ ص٢١٨ .

(١١٢) المرغيناني، الهداية شرح البداية، ج٢ ص١٧٠.

(١١٣) الكاساني، علاء الدين (-٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢، ج٢ ص١٤٠.

(١١٤) البهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، ١٩٨٢، ج٦ ص١٦٢.

(١١٥) انظر: إسماعيل، د. يحيى، منهج السنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ص٢٠٢. أيضاً: مدكور، معالم الدولة الإسلامية، ص٢٢٣.

(١١٦) زيتون، د. منذر عرفات، الجريمة السياسية، ص١٤٠-١٤١.

(١١٧) شاكر، د. كاوة محمود، آلية العلاقة بين السلطة والمعارضة في الإسلام، ص١٠٢.

(١١٨) شرح النووي على صحيح مسلم، ج٢ ص٢٢٩.

(١١٩) قال الحافظ في (التهذيب) ٢٨٨/٢: "قولهم كان يرى السيف، يعني كان يرى الخروج بالسيف على أئمة الجور... قال: وهذا مذهب للسلف قديم، لكن استقر الأمر على ترك ذلك، لما رأوه قد أفضى إلى ما هو أشد منه" نقلا عن: بن حاج، الشيخ علي، فصل الكلام في مواجهة ظلم الحكام، ص٢٥٥. ولبيان آراء هؤلاء الباحثين في هذا الشأن: انظر: المطيري، الحرية أو الطوفان، ص١٢٣ وص١٦٣-١٦٥. نيفين عبد الخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص١٩٧ و ص٣٠٥-٣١١ و ص٤١٤. أبو جيب، دراسة في منهاج الإسلام السياسي، ص٢٥٢ و ص٢٥٨-٢٦٣. الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص١٦٣-١٦٤ و ص١٨٨. الزين، حسن، الإسلام والفكر السياسي المعاصر، ص١٣-٢٧ و ص٣٧-٥٢. عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص١٣٠-١٣٦. عمارة، المعتزلة والثورة، ص٢٥-٢٨. بن حاج، الشيخ علي، فصل الكلام في مواجهة ظلم الحكام، ص٢٦٣. أحمد، د.منظور الدين،النظريات السياسية الإسلامية في العصر الحديث، ص٥٥ و ص٢٠٦. الحامد، أبو بلال عبدالله، للإصلاح هدف ومنهاج، ص٨١-٨٣ وص٩. ياسين، عبدالجواد، السلطة في الإسلام، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٢، ٢٠٠٠، ص٨٧وص٢٥٩وص٢٨٨. شاكر، د.كاوة محمود، آلية العلاقة بين السلطة والمعارضة في الإسلام، ص١٠٨وص١٣٣.

(١٢٠) الحامد، أبو بلال عبدالله، للإصلاح هدف ومنهاج، ص٢٩.

(١٢١) انظر: المطيري، الحرية أو الطوفان، ص١٨٢.

(١٢٢) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٤ ص١٧١-١٧٢.

(١٢٣) الجصاص، أحكام القرآن، ج٢ ص٣٢٠-٣٢١.

(١٢٤) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص٥٧.

(١٢٥) النداف، محمد زكريا، الأخلاق السياسية للدولة الإسلامية، ص٤٣٠.

(١٢٦) انظر: زيتون، د. منذر عرفات، الجريمة السياسية، ص٢٧-٢٨.

عبق الكلمات

مُشْتَبِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ

عبد الباقي يوسف
abdalbakiuosf@gmail.com

يبيّن الله تعالى ذكره، غِناه في تنوّع أصناف الطعام للناس، إذ يقول في سورة الأنعام: ﴿وَهُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِراً نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبّاً مُّتَرَاكِباً وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُواْ إِلِى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ سورة الأنعام، الآية ٩٩.

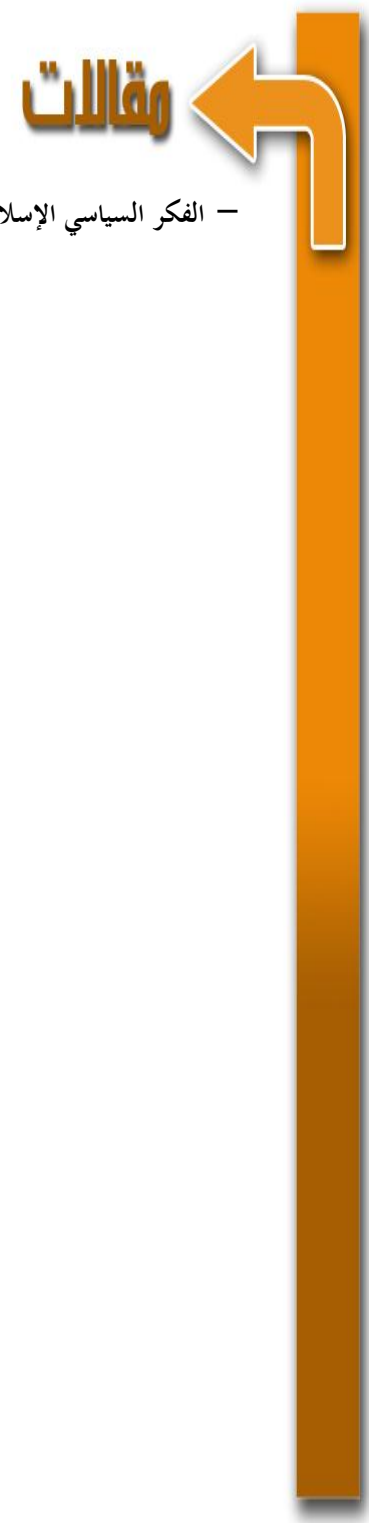
فإن كنتم ترون الأرزاق وافرة بينكم بوفرة الماء، فاعلموا أن هذا الماء أنزله الله مطراً ﴿مِنَ السَّمَاءِ﴾ وأن ﴿نَبَاتَ كُلِّ﴾ صنف، ما كان ليخرج دون أن يُخرجه الله، حتى لو جاءه الماء، فالله هو الذي أخرج ﴿بِهِ﴾ بالماء ﴿نَبَاتَ﴾ أصل ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ ينبت ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ بعد ذلك ﴿مِنْهُ﴾ من الأصل ﴿خَضِراً نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبّاً مُّتَرَاكِباً﴾. فكما أن الله ﴿أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾، أخرج أصل كل نباتٍ، ومن هذا النبات الأصل أخرج ﴿خَضِراً﴾ ما هو رطب أخضر، ويُخرج من هذا الخضر ﴿حَبّاً مُّتَرَاكِباً﴾ مثل حبّات السنبلة المتراكبة على بعضها البعض.

﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ صورة متلألئة بديعة الجمالية: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ﴾ شجر التمر ﴿مِن طَلْعِهَا﴾، الطلعُ مِن الطلوعِ ﴿قِنْوَانٌ﴾ جمع قِنْوٍ، وهو عنقود النخلة ﴿دَانِيَةٌ﴾. الدنو هو القرب، وتدنو من الشيء، أي تقترب منه، فثمار النخلة قريبة من مُتناول اليد، كما أنها متقاربة إلى بعضها البعض، بحيث يمكن للمرء أحياناً أن يقطفها حتى وهو جالس. وتتميّز النخلة بصِغَرِ حَجمها واكتنازها بالثَمَر، ويُعَدّ ثمرها من المصادر الغذائية الهامة التي تمدّ الجسد بالطاقة، كونها غنية بنسبة جيدة من السكر الطبيعي، وهي مُتاحة لفقراء الناس وأغنيائهم، كونها مُتعدّدة الأصناف والجودة، فمِن أصنافها ما هو باهض الثمن،

وما هو متوسط، وما هو منخفض، إضافة إلى هذا كله فالنخلة تتمتّع بلمسات جمالية، وبطلعة بهية ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ﴾ ق ١٠، ولذلك تُزرَع على امتداد بعض الطرقات في بعض المدن والمناطق، حتى تضفي لمسات جمالية إلى المظهر العام للمكان.

﴿وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ ﴿وَ﴾ – كذلك تخرج منه –: ﴿جَنَّاتٍ﴾ بساتين ﴿مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾، ثلاثة أنواع من ثمار الشجر ﴿مُشْتَبِهاً﴾، ثمار هذه الأنواع تشبه بعضها البعض إلى درجة قد يشتبه الأمر على المرء إن لم يتفحّصها جيداً، أو يتذوّقها. فحبّة العِنَب الصغيرة تكون متشابهة مع حبّة الزيتون، وحبّة الرمان الكبيرة تتشابه مع حبّتَي العِنَب والزيتون إلى درجة قد يلتبس فيها الأمر على المرء. واعلم أن الاشتباه هنا، غير الشَبَه، فالمرء يُصبح في حالة اشتباه من كثر الشبه الظاهري، أمّا الباطني فهو ﴿غَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾، فلو كنتَ في ظلمة، ومددتَ يدكَ إلى طَبَقٍ يحتوي على الأصناف الثلاثة، فمن خلال الطعم، وكذلك من حيث الخواص والمزايا. ويمكن أن يكون ﴿مُشْتَبِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ في ذات الصنف من الثمر، فتأتي ببعض الرمان، تكسر واحدة، فتكون حلوة، وتكسر أخرى، فتكون حامضة، وتكسر أخرى، فتكون متوسطة، وواحدة تكون حباتها حمراء، والأخرى بيضاء، والأخرى متوسطة. والأمر يكون أيضاً للعنب، فقد يكون حلواً، وقد يكون حامضاً، وقد يكون متوسطاً، وكذلك الأمر بالنسبة للزيتون. ثم إنك لو أتيتَ إلى خواص كل حبة، فقد تطفحُ حبةُ الرمان بما تحتويه من ماء حتى يسيل وأنت تأكلها، وقد تكون رمّانة جافة قليلة الماء، كذلك الأمر بالنسبة لحبة العنب، ويمكن أن تكون حبّة الزيتون مكتنزة بالزيت، ويمكن أن تحتوي على نسبة ضئيلة منه. وفي كل ذلك يكون الاشتباه، وهذا الاشتباه هو الذي يجعل الناس في حالة اشتباه من بيان ما تحتويه حبات الثمار الثلاث المذكورة في الآية الكريمة، فهي غير متشابهة الطعم كأصناف، وغير متشابهة الطعم حتى بالنسبة للصنف الواحد، ذلك أن الله تعالى قد جعل بها اشتباهاً، وهذا الاشتباه يُغنيها ويبيّن آيات الله فيها كما سيأتي في مختتم الآية.

﴿انظُرُواْ إِلى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾، تأمّلوا الثمر في مراحل نضجه: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ﴾ الإبداع الإلهي ﴿لآيَاتٍ﴾ دلائل مادّية في قلب الطبيعة المرئية والملموسة ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، سواء أكانت لديهم رغبة ونيّة في الإيمان مع شيء من التردّد، فإن مضمون ﴿ذَلِكُمْ﴾، يُزيح التردّد عن كاهلهم فيؤمنوا، أو كانوا مؤمنين، فيزدادون في درجات الرسوخ في الإيمان❐



– الفكر السياسي الإسلامي المعاصر بين تيارين د.سعد الديوجي

الفكر السياسي الإسلامي المعاصر

بين تيارين

د. سعد سعيد الديوه جي

يمر الفكر الإسلامي عموماً، والسياسي خصوصاً، بهزّات عنيفة، تعكس صوراً قاتمة ومرتبكة لما يتعرض له العالم الإسلامي من أزمات ومشاكل، وكان من أهم أسبابها الداخلية ضياع الخلافة عام ١٩٢٤م، والتي تعلّق بها المسلمون رغم مرورها بمراحل ضعف واندثار أدت لزوالها، وعدم استطاعة الفكر الإسلامي مواكبة المعاصرة، وبقائه حبيساً لأفكار الماضي بشكل مفرط، جعلته بعيداً عن روح العصر المتغيرة والمغامرة بشكل سريع.

لقد حاول هذا الفكر الخروج من هذه الأزمة بتأسيس الأحزاب والحركات الإسلامية، وكان من أبرزها حركة الإخوان المسلمين ١٩٢٨ م في مصر، والتي انتشرت فيما بعد في عموم العالم الإسلامي، لتنتشر بعدها وخصوصاً بعد هزيمة ١٩٦٧ م ظواهر التطرف والغلّو المستندة إلى أفكار نشأت تحت وطأة الهزائم والحالة المتردية لما يمر به العالم الإسلامي، ناهيك عن الوحشية المفرطة التي جوبهت بها هذه الحركات، مما أدى ببعض أفرادها للنزول تحت الأرض، وتبني الأفكار المتطرفة، والتفاسير البعيدة عن روح الدين الإسلامي الحنيف، والاختلاف المشروع كمبدأ عام، وهو أمر طبيعي جداً في كل الأمور، ومنها – وربما أكثرها – الاختلافات السياسية، ولا يمكن أن يشذ الفكر الإسلامي عن هذا المبدأ مطلقاً، وهو ما لم يستوعبه الإسلاميون أنفسهم، ولا

خصومهم الخائفين من الإسلام، والمتحركين بدوافع استعمارية وأجنبية .

فالفكر السياسي المتعلق بإدارة كيان الدولة داخلياً وخارجياً مسألة دنيوية بحتة، أصلها إقامة العدل، وتحقيق مصالح الأمة، بما لا يتعارض مع أمور الشريعة، إن كان لها دور في ذلك الأمر، وذلك استناداً لقول الرسول (صلى الله عليه وسلم): "أنتم أعلم بأمور دنياكم"، فهنا يقصد الرسول (عليه الصلاة والسلام) بالأخذ بالأمور الدنيوية، على قدر تعلقها بمعرفتنا بالعلوم الوضعية (علمانية المعرفة)، فالشريعة ليست قوالب جامدة أو جاهزة تتداخل في سياسة الدولة، طالما أن السياسة تتغير بتغير المكان والزمان، وبتغير مصالح العباد، في حين صارت العلمانية – بوجهها القبيح الذي طرحه (أتاتورك)– كابوساً يؤرّق أفكار الإسلاميين.

إن التعلّق بالماضي البعيد، بما يخصّ السياسة، والمصالح، وطرق الإدارة في نواحي الحياة المتشعبة، كالصناعة والزراعة والتعليم والصحة... إلخ، تعلقاً حرفياً، كان من الأسباب في تصلّب الفكر السياسي، وفقدانه للواقعية والمرونة، ناهيك عن اجتزاء مفردات قرآنية لا تمّت للأمر بصلة، وإن صار لها صلة – كمبدأ الشورى –، فإن مفكرينا لم يطوروا هذا المصطلح، وبقوا واقفين عند حرفيته.

إن عدم وجود نصوص قرآنية صريحة عن مسألة تفاصيل الحكم وإدارة الدولة، بشكلها الحالي المعقد، وكذلك عدم وجود أحاديث نبوية شريفة بهذا الخصوص، لبساطة الحياة آنذاك، ومحدوديتها، يدلان – بما لا يدع مجالاً للشك –أن الأمر متروك لعموم المسلمين، وخاصتهم، لتقرير الطريقة التي يديرون بها شؤونهم، بعيداً عن طرق القتال والعنف، والإقرار بحتمية الاختلاف الذي يفرز الصالح عن غيره.

لقد بلغ الإفراط بالتعلق بالماضي، حتى في استخدام المصطلحات الإدارية والسياسية: (الحسبة، والديوان، والأمير، والبيعة، ... إلخ)، وهي مسمّيات لا علاقة لها بالإسلام، لا من قريب ولا من بعيد، وكان لها زمانها، وتغيير المصطلح اسميّاً لا يلغي مفهومه.

لقد حدث الاختلاف في الرأي العسكري في معركة (أحد)، والرسول (صلى الله عليه وسلم) حيّ يرزق، في القصة المعروفة، واستشار – عليه السلام – أصحابه في وقعة (الخندق). وبعد وفاة الرسول (ص)، تردّد (علي) (رض) في المبايعة، ولكنه بقي يصلّي الجماعة خلف (أبي بكر)، ولم يجرّد سيفاً على أحد، وربما كانت له نظرته الخاصة في مسألة الاستخلاف، أكّدها في نهجه عندما سئل بعد استشهاد (عمر) (رض) فأكّد السير على نهج الرسول (ص)، وليس على نهج الرسول (ص) وأبي بكر وعمر (رض)، وهذا بالتأكيد في الأمور السياسية والدنيوية، وليس في أمور الشريعة والعبادات.

وعمر (رض) لم يتفق مع أبي بكر في حروب الردة، ولكن الاختلاف لم يرق إلى الخلاف والنزاع.

وفي خلافة عمر (رض) منع الصدقات عن المؤلفة قلوبهم، وفيها نص قرآني صريح، فالزمن كان قد تغير عن زمن الرسول (ص) عند إعطائها. واختلف عثمان (رض) مع أبي ذر (رض)، ولم تمنع صحبة أبا ذر للرسول (ص) من تعزيره من قبل عثمان (رض) ونفيه، فقد اجتهد وأخطأ وأصر على رأيه.

لقد كانت آراء عمر (رض) في مسألة الاستخلاف سابقة لعصره بكثير، عندما تجاوز اعتبارات القرابة والأسبقية للإسلام، وقال قوله الشهير: "لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيّاً لولّيته"، فسالم (رض) لم يكن الأعلم بالشؤون الدينية، ولا الأسبق إلى الإسلام، ناهيك عن كونه مولى. فالسياسة وموهبة الإدارة والحكم وقيادة الجيوش تتجاوز هذه الاعتبارات، ولا تلغيها بصورة كاملة .

إن بروز معالم تشتت الأمة الإسلامية الناشئة، الذي صاحب توسعها غير المتوقع على حساب أقوى إمبراطوريتين آنذاك هما الفارسية والبيزنطية، وفي واحدة من أكثر نقاط الانقلاب بروزاً في التاريخ، واستلام (معاوية) (رض) لدفّة الحكم، وخبرته الطويلة في إدارة الدولة (الشام)، أثناء حكم عمر وعثمان (رضي الله عنهما)، وبعد أحداث الفتنة، ربما دفعه لجعل الخلافة وراثية، فقد وصلت أمور الدولة الناشئة إلى حالة من الاضطراب لا بد معها من الحزم لوقف التدهور، فكان اجتهاداً له ما يبرّره في ذلك الزمان القلق، الذي دفع فيه عمر وعثمان وعلي (رضي الله عنهم) حياتهم!

ونحن لا نريد أن نبقى في أجواء التاريخ، ولكن التطلع إلى المستقبل يفرض علينا قراءة التاريخ قراءة متأنية للاستفادة من تجاربه، ولا يمنع كذلك الاستفادة من كل تجارب الأمم السابقة والحالية، طالما لا يتعارض ذلك مع الخطوط العريضة لمصالحنا ومقاصدنا ومقاييس القرآن الكريم .

والفكر السياسي المعاصر، بكل جوانبه الاقتصادية والإدارية والاجتماعية، وبما يتعلق بالعلاقات الدولية، يعتبر فكراً معقداً، وذلك لتغيّره السريع حسب المصالح الآنية والاستراتيجية للأمّة، ولا يمكن أن يقوم على فتاوى فقهية صارمة من ذوي الاختصاص في الأمور الشرعية فقط .

إن مسألة الموائمة بين تعاليم الإسلام ومقتضيات الحياة المعاصرة، هي من أكثر المسائل غياباً عن فكرنا السياسي المعاصر، ولا يكفي الانتظار وتقنّص أزمات مشاكل النظامين الرأسمالي والاشتراكي لنقول بأن البديل هو (النظام الإسلامي)، أو (الإسلام هو الحل)، بدون أن نعرف أسس هذا الحل في كل النواحي.

ونرى أن طرح الأمور بهذه العاطفية المفرطة، وبأوجه أحادية الجانب غير عميقة، قد صار منهجاً وطريقاً لكثير من الشباب المسلم المتحمس، بعد خيبات الأمل التي أصيبوا بها على كل المستويات.

لقد مهّد لهذا الطريق بعض مفكرينا، كـ(سيد قطب) – رحمه الله – عندما حصر الدين، وكان يقصد به الوجهة السياسية للدين، بمجال ضيّق جداً ينطلق من تاريخ الغزوات والمجاهدين ، فيقول في (في ظلال القرآن): "إن هذا الدين منهج حركي، لا يفقهه إلا من يتحرّك به، فالذين يخرجون للجهاد به، هم أولى الناس بفقهه، بما يتكشف لهم من أسراره ومعانيه، وبما يتجلى لهم من آياته وتطبيقاته العملية أثناء الحركة به. أما الذين يقعدون، فهم الذين يحتاجون أن يتلقوا ممن تحركوا، لأنهم لم يشاهدوا ما شاهد الذين خرجوا، ولا فقهوا فقههم، ولا وصلوا من أسرار هذا الدين إلى ما وصل إليه المتحركون، وبخاصة إذا كان الخروج مع رسول الله (ص)، والخروج بصفة عامة أدنى إلى الفهم والتفقه" !

إن حصر الفكر السياسي، وجوانبه العسكرية، والاقتصادية، وتسميته بـ(الدين)، لهو أمر مجاف للواقع، وليس بالضرورة أن يكون المجاهدون أعلم

بالشؤون السياسية والعسكرية ممن لم تسنح لهم الفرصة لخوض الحروب.

فالرسول (ص) أعطى القيادة لخالد بن الوليد وسماه (سيف الله المسلول)، وعكرمة بن أبي جهل، وكلاهما كان سبباً في هزيمة المسلمين في (أحد)، وكان (عكرمة) (رض) ممن لم يعف عنهم الرسول (ص) بعد فتح (مكة)، إلا بعد وساطة (هند بنت عتبة)، وزوجه، في القصة المعروفة .

وولى الرسول (ص) (أبو سفيان) خراج (نجران)، وهو الذي حاوره ملك الروم بشأن الرسول، ولم يكذب، وأجابه بكل صدق وأمانة قائلا: "وأيم الله لولا مخافة أن يؤثر عليّ الكذب لكذبت"!

فتلك هي واقعية الرسول ومعرفته بالرجال، وليس في المسألة أسرار وطلاسم، فديننا ليس دين أسرار، كما تدّعي المسيحية وغيرها، وإنما دين واقع وإيمان وعمل.

إن الأساليب البلاغية والقصصية التي لا تستند إلى واقع في التعامل مع معطيات الحياة المتبدلة بشكل سريع، لا تصلح لعكس الدين على الدنيا، وبالعكس. وأن زمن الاستنباط من المجتمعات البسيطة، لا يمكن عكسها بصورة حرفية على مجتمعاتنا الآن، فلكل زمان دولة ورجال، كما يقال.

و(سيد قطب) (رحمه الله) يدّعي "أن فقه الدين لا ينبثق إلا في أرض الحركة، ولا يؤخذ من فقيه قاعد، حيث تجب الحركة".

وهذا الكلام يدل على ارتباط فكره بأجواء الحروب والغزوات فقط، فالفقه وليد الحاجة وليس العكس، ولا يمكن طرح المسائل السياسية فقط على مقياس فقهي معين، ثم نقول لمن حمل البندقية: أنت أولى من غيرك بإدارة أمور المسلمين.

لذلك نرى استخدامه لمصطلحات جديدة على الفكر الإسلامي، مثل: (أرض الحركة)، وهي استخدامات مبهمة، يلّمح بها للجهاد والغزوات، والتي تختلف مقاصدها أيام صدر الرسالة، وما بعدها، عن ما يجب أن تكون عليه بين المجتمعات المسلمة الآن، أو حتى بين الفرقاء المسلمين داخل المجتمع نفسه، فالبون شاسع جداً.

لقد كانت منطلقات هذا التيار دينية بحتة، لم تتعامل مع الواقع إلا بمنظور ديني خالص، بعيداً عن الواقع ومتغيرات أخرى يمكن التعامل بها بصبر وأناة، بعد أن أصبح العالم معقداً لحدّ كبير.

إن التيار الثاني، والذي نعتقد بأنه برز بعد مخاض الربيع العربي، الذي طغت عليه الروح الإسلامية، وما رافق ذلك من تنامي روح الغلو والتطرف والإرهاب، والتي يؤكد (روجيه غارودي) بأنها مؤامرة (أيْ: التطرف والإرهاب)، امبريالية، تستغل سذاجتنا وسطحيتنا لتمرير مشاريعها بقشرة دينية، ولم يعرفها الإسلام في تاريخه من قبل.

هذا التيار الذي دخلت فيه (حركة العدالة والتنمية) معترك الحياة السياسية التركية قبل أحداث الربيع العربي، ونجحت به أيما نجاح ، وحاولت الحركات والأحزاب الإسلامية شق طريقها في مصر وتونس على هذا الأساس، تم محاربتها بشكل كبير – كما نعرف – لأنها تمثل الخطر الحقيقي لأعداء الأمة، فيما لو تبلورت ونجحت، بينما التيار الأول يهدم نفسه بنفسه .

لقد أخذ هذا التيار ينمو داخل الحركات العربية، وغيرها، بعد أن وعى مفكروه أن البناء الداخلي خير من الصدام مع الآخر، خصوصاً أن الصدام العسكري ليس في صالح الأمة الإسلامية في وقتنا الحاضر.

لذلك أخذ الشيخ (راشد الغنوشي) زعيم حزب النهضة الإسلامية في تونس المبادرة علنياً بقوله: "نخرج من الإسلام السياسي لندخل في الديمقراطية المسلمة، نحن مسلمون ديمقراطيون ولا نعرف أنفسنا بأننا الإسلام السياسي". وإن كان لنا تحفظ على نصّ الجملة الأخيرة، حيث يمكن صياغتها بالقول بأن ذلك هو الإسلام السياسي كما يجب أن يكون عليه .

وقال: "نريد أن يكون النشاط الديني مستقلاً عن النشاط السياسي، فهذا أمر حق للسياسيين، لأنهم لن يكونوا مستقبلاً مهتمين بتوظيف الدين لغايات سياسية، وهو جيد أيضاً للدين، حتى لا يكون رهينة للسياسة، وموظفاً من قبل الساسة".

إذاً، فنحن أمام تيارين أحدهما مفرط بتوظيف الماضي البسيط، ويحاول تطبيقه على حاضر سياسي معقد، ومستقبل ربما أكثر تعقيداً، في كثير من المجالات، ليس أقلّها تعقيداً نشوء الدول الوطنية ذات الأغلبية المسلمة، وباختلافات قومية لا يمكن إهمالها، وبحدود معينة لم تكن معروفة سابقاً، ناهيك عن وجود اختلافات ثقافية واقتصادية عميقة، فكان إهمال هذه الحقائق عاملاً في الابتعاد عن صنع واقعية للتقارب بين المسلمين، وعدم وضوح المعالم السياسية مع مختلف دول العالم على كافة المستويات، وهي أمور غاية في الأهمية، ولا تنحصر في أمور فقهية مأخوذة من القرآن الكريم، أو السنة النبوية الشريفة، فقط .

أما التيار الثاني، فقد استخدم السياسة بوعي أكثر انفتاحاً، على أساس جلب المصالح ودرء الأضرار، ومواكبة ما يجري على كوكبنا بدقة بالغة. فالأمة الإسلامية لها خصوصيتها التي تفرض عليها هذه الأمور .

وهذا الطريق الذي يسلكه هذا التيار ليس سهلاً، لإنه طريق وعر لا يريد أعداء الأمة لنا السير فيه، وسيعملون على إسقاطه، كما أثبتت المؤامرات التي نفذت داخل دول الربيع العربي، حيث لعب رأس الحربة فيها المحسوبون منا وفينا، ولعل أبرز مثال لذلك ما حدث في مصر، وما يجري الآن في تركيا .

وهذا التيار إذا تغلغل داخل النفوس المؤمنة بروح إسلامية معاصرة، تتطلع إلى المستقبل، ولا تهمل الماضي، فإنه سيحقق نجاحات باهرة، كما حصل في تجربة العدالة والتنمية في تركيا، وكانت تجربة أذهلت الأعداء قبل الأصدقاء. إن الاستفادة من التجربة التركية يدعو لدراستها والاستفادة من دروسها الناجحة، والابتعاد عن أخطائها، وأخذ الحذر من أعدائنا المشتركين، وهي مسألة حتمية لا جدال حولها.

وأخيراً، فما بين التيارين تيارات كثيرة تستطيع أن تتبلور على شكل حركات أو أحزاب سياسية، تقر بالاختلاف المشروع، وتتخلى عن الخلاف في الجزئيات، لمصلحة الأمة، التي فاتها الكثير❐

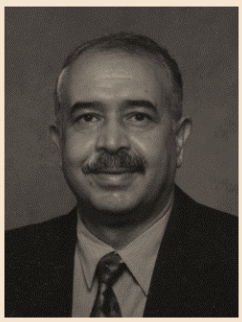
– الكورد في الرواية العراقية

نوري بطرس

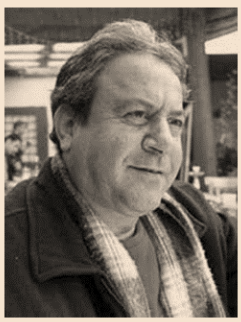
الكورد في الرواية العراقية

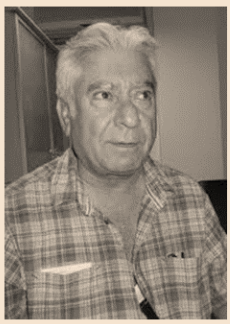
نوري بطرس

لم تول الرواية اهتماماً كبيراً بالمسألة الكوردية، ولا شغلت حيّزاً كبيراً في كتابات الروائيين العراقيين، خاصة بعد حملات الأنفال والإبادة الجماعية التي تعرض لها الشعب الكوردي خلال أعوام الحرب مع (إيران)، وبالأخص عام ١٩٨٨ ، حيث شنّت حملات الجينوسايد على الكورد، مما هزّ الضمير العالمي. ورغم ذلك هناك عدد قليل جداً من الروايات العراقية تتضمن الإشارة إلى الكورد بعد عام ١٩٩١، وتجري أحداثها في كوردستان.. كانت الإشارة إلى كوردستان، أو إلى الكورد، تأتي – بصورة عامة – بصورة عابرة، وهناك بعض الأمثلة على ذلك، ففي رواية (شقة على شارع أبي نؤاس)، التي كتبها (برهان الخطيب)(١) عام ١٩٦٨ ، وتقع حوادثها في عام ١٩٦٣، وفيها أحد شخصيات الرواية، وهو (حميد) ناشط كوردي، يعتقل من قبل أزلام النظام، وشخصية كوردية أخرى، وهي (نعيمة)، وهي امرأة تعيش في (بغداد) تتعرض للاغتصاب.. ولا بد أن نذكر أن الرواية منعت في العراق حال صدورها في بيروت.. وفي رواية (جاسم الرصيف): (القعر)، التي تعود إلى سنة ١٩٨٥، تتناول الأحداث الكوردية، وفيها تظهر الروح العدائية للكورد من خلال سياق الأحداث(٢).


جاسم الرصيف

زهدي الداودي

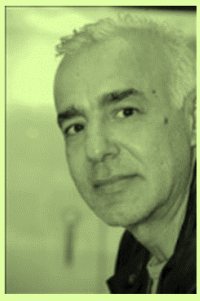

شاكر الأنباري


عبدالله صخي

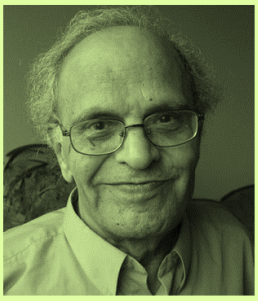
هناك أمثلة أخرى على التواجد الكوردي في الرواية العراقية، ففي رواية (سيف الدين الجراح): (حدق عميقاً يا وطني)، التي نشرت عام ٢٠٠٠، وفيها بعض المشاهد تقع حوادثها في كوردستان، وفيها وصف قيام الانتفاضة الكوردية العارمة في عام ١٩٩١، وتحتلّ هذه الانتفاضة ضمن السرد الروائي المركز الرئيسي(٣). وفي الرواية الأخرى لـ (جاسم الرصيف): (ثلاثاء الأحزان السعيدة)، التي صدرت عام ٢٠٠١، يصف الكاتب مجموعة لاجئين عراقيين كانوا في انتظارهم في (السليمانية)، لكي يلجأوا إلى (إيران) عبر الجبال.. وتدور حوادث الرواية في كوردستان، ومعظم شخصيات الرواية تلتقي مع البيشمركة في نقاط التفتيش والسيطرة، وتبدو فيها مدينة (السليمانية) وكأنها مدينة أشباح وظلال، وفيها أعمال العنف والاضطرابات، وحالة عدم الاستقرار في الريف الكوردستاني، وهناك إشارات إلى الحرب الكوردية الأهلية للأعوام (١٩٩٤-١٩٩٨)، ويجري تصوير الثقافة الكوردية بأنها ثقافة متصلبة، وغير مرنة، وليس هناك وصف لشخص كوردي واحد يتسم بالإيجابية في الرواية(٤).

وفي رواية أخرى صدرت بعد ذلك، وهي (رؤوس الحرية المكيّسة)، لعام ٢٠٠٧، يعود كاتبها (جاسم الرصيف) إلى المحكّ مرة ثانية، ويظهر على سطح الأحداث، وفيها نظرات مضادة للكورد، حيث تجري بعض أحداثها في عام ٢٠٠٣، وهي مرحلة سقوط الدكتاتور العراقي (صدام حسين). وفي هذه المرحلة تتعاون القوات الكوردية مع الأمريكان في احتلال مدينة (الموصل)، وحدوث أعمال النهب والسلب على نطاق واسع فيها، حيث يطلق الكورد – كما يقول الراوي – الرصاص هنا وهناك وهم يجوبون الشوارع إلى جانب الأمريكان، ويسيطرون على البنايات الحكومية، ويقومون بأعمال

أحمد سعداوي


جنان جاسم حلاوي

محمد الحمراني

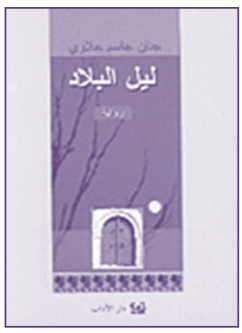

فاضل العزاوي

السلب والنهب في كل مكان، على مرأى ومسمع الجميع، ونجد المؤلف يعبّر عن تجربته الشخصية في هذه الرواية(٥).

وهناك كتاب آخرون بقوا في كوردستان إبان فترة الثمانينات والتسعينات، وهم يعبّرون عن تجربتهم الخاصة مع الكورد، فقد كتب (جنان جاسم حلاوي) روايتين من هذا النوع، ففي رواية (ليل البلاد)، التي كتبت ما بين (١٩٩٣– ١٩٩٨)، ينتمي البطل إلى مدينة (البصرة)، ويرسل إلى الشمال أثناء الخدمة العسكرية في الحرب العراقية الإيرانية، ويقع أسيراً بيد مجموعة من الأنصار الشيوعيين في الجبال، بالقرب من مناطق المواجهة القريبة من (السليمانية)، وينجو البطل من القتل بعد الفشل في عبور الحدود إلى (تركيا)، ثم يعود إلى مدينته (البصرة)(٦).

وفي روايته الثانية (دروب وغبار)، التي كتبت ما بين (١٩٩٩–٢٠٠١)، وفيها يهاجر البطل مرة أخرى من (البصرة) إلى كوردستان، وينضمّ إلى المقاتلين البيشمركة، ثم يحاول مغادرة العراق، وفي هذه الرواية نجد أن الحدث الكوردي يكاد يكون موجزاً جداً في الرواية(٧).

و(شاكر الأنباري) وصف تجربته الخاصة مع الكورد، في روايته (ليالي الكاكا)، التي صدرت عام ٢٠٠٢، والبطل فيها (ضايع الجريان) مهاجر آخر يستقر به المطاف في كوردستان مرتين: عندما كان هارباً من ظلم النظام الدكتاتوري، وأخرى عائداً من (السويد).. فلدى هروبه من وحدته العسكرية أثناء الحرب العراقية الإيرانية، يبقى في كوردستان، وينظم إلى المعارضة العراقية التي كانت متواجدة على أرض كوردستان، وتنتهي رحلته إلى نهاية مأساوية مريرة، وفيها تبدو كوردستان منطقة دخول وخروج إلى العراق(٨).



ويصف (فاضل العزاوي)، الذي ولد في مدينة (كركوك)، في روايته: (آخر الملائكة)، يصف الحياة في تلك المدينة خلال سنوات (١٩٥٦-١٩٦٣)، بأنها مدينة متعددة الإثنيات والقوميات والمذاهب والأديان، يعيش فيها العرب والكورد والتركمان والمسيحيين، ولا توجد شخصية كوردية واحدة وسط شبكة واسعة ومعقدة من الشخصيات التي في الرواية(٩).

والكاتب (أحمد محمد أمين)، وهو أيضاً من (كركوك)، لكنه يفشل هو الآخر في إظهار أيّ أثر للكورد في هذه المدينة، في روايته (وطن السنبلة)، التي تعدّ سيرة ذاتية، وقد صدرت عام ٢٠٠٥، على غرار رواية (فاضل العزاوي)، وفي مدينة تتمازج فيها الأعراق والمذاهب، ولا يظهر أيّ أثر حقيقي لمزيج حضري لتلك المجاميع الإثنية في واقع الأمر(١٠).

وفي رواية (ضيف بنات آوى) لنفس الكاتب، والتي صدرت عام ٢٠٠٨، كانت ذكريات طفولة الروائي في مدينة (كركوك)، تتجاهل أيضاً الوجود الكوردي(١١).

والروائي (شاكر نوري)، وهو من مواليد (جلولاء)، كتب ثلاث روايات: (نزوة الموتى)، و(نافذة العنكبوت)، و(ديالاس بين يديه)، وتقع حوادثها جميعا في بلدته (جلولاء)، وهي بلدة عربية، حسب تعبير الكاتب، وهي تشعر بالفخر والاعتزاز بتاريخها العربي، ولم يكن فيها كوردي واحد، حسب أقوال الراوي، الذي ينتمي إلى إثنية مختلفة.. وفي رواية (ديالاس بين يديه)، يروي (شاكر نوري) قصة عودة البارزاني الخالد إلى العراق، من خلال وصف القطار في جلولاء، حيث كان والده يعمل هناك(١٢).

جميع هذه الروايات تتجاهل وجود الكورد في مواقع سكناهم، ويعود الكورد كأناس أغراب يعيشون في أماكن نائية. وفي روايته التاريخية يكتب (جنان جاسم حلاوي) عن شخصية كوردية في هذه الرواية (أماكن حارة)، وهي تعيش في مدينة (السليمانية)،

وتنتقل إلى (البصرة)، ويتحوّل صاحبها إلى المذهب الشيعي، ويعد الرجل الكوردي من الشخصيات الرئيسية فيها، لكن المؤلف يجعله يتخلّى عن قوميته الكوردية لكي يذوب في مدينة عربية شيعية، أو أراد بذلك أن يتنازل عن كورديته(١٣).

وفي رواية (حجاب العروس)، التي صدرت عام ٢٠٠٨، يضع كاتبها (محمد الحمراني)، كوردياً آخر في منطقة شيعية، وهي منطقة الأهوار، قرب مدينة (العمارة)، ويعمل الكوردي فيها بائع عطور متجول، ويعشق تلك المنطقة كثيراً، لكن الناس في تلك المنطقة يكرهونه، ويتزوج هنام في نهاية المطاف، لكنه يشتاق إلى العودة إلى قريته الجبلية(١٤).

وفي رواية (خلف السدة)، التي كتبها (عبدالله صخي)، وقد صدرت عام ٢٠٠٨، وهي تسرد قصة حدثت في زمن قريب من تاريخ المدينة حتى منتصف الستينات، وهي من الروايات السياسية، وتتحدث عن شخصية الزعيم (عبدالكريم قاسم) الذي يحبّه الناس، إلى درجة أن امرأة كوردية فيلية فقيرة، تسكن في الجوار، تعتقد أن الزعيم قادر على أن يعيد ابنها الذي غرق في النهر حيّاً(١٥).

وهناك شخصية أكثر تطوّراً، تجسّد الكورد الفيليين، في رواية (أحمد سعداوي): (إنه يحلم أو يلعب أو يموت)، هذه الرواية تقع حوادثها في (مدينة الصدر)، يكون فيها (مصطفى) الكوردي الفيلي، صديق طفولة البطل، كان قد انتقل إلى (إيران) في السبعينات، بسبب قرارات البعث في طرد الكورد من ديارهم، وسلب هويتهم القومية الكوردية، تعرّض (مصطفى) للاعتقال على يد جلاوزة النظام، وعانى من التعذيب، وفقد القدرة على المشي والتعامل مع الحياة، وفي هذه الرواية يتعايش الكورد مع العرب بسلام(١٦).

وفي رواية (حامد العقابي): (الضلع)، هناك تعاطف مع الكورد، رغم أنها حالة

نادرة في الرواية العراقية، وأن المؤلف هنا شاب يافع جرى تكليفه بمهمة مدنية في كوردستان، وهو يعلم جيداً بأن الكوردي مقاتل عنيد يدافع عن عرضه وأرضه ووطنه، لكنه يرى كلّ ما فعله الجيش العراقي ضد القرى والأرياف الساكنة البعيدة من تخريب وتدمير وقتل عشوائي وحشي(١٧)، ويصف ذلك الصراع والعنف والدمار، ويقول: أين مكان الأخلاق في هذه المهازل البشرية؟!.

وهناك روايات كتبها أكراد، باللغة العربية، مثل رواية (آزاد الأيوبي): (أفين وانتظار الفجر)، التي صدرت عام ٢٠٠٤، ورواية (زهدي الداودي): (تحولات)، التي صدرت عام ٢٠٠٧، ورواية (هفال أمين): (البوم والمقص)، التي صدرت عام ٢٠٠٨، وتقع حوادث اثنين من تلك الروايات في المنفى (١٨)، وفيها يصف المؤلفان حياتهما في كوردستان. يقول الناقد (سلام عبود): إن المثقفين في العادة هم الذين ينيرون الدرب بالشموع(١٩)❐

الهوامش:

١- برهان الخطيب، شقة في شارع أبي نؤاس، منشورات دار العودة، بيروت ١٩٧٢.

٢- سلام عبود، ثقافة العنف في العراق، منشورات الجمل، ٢٠٠٢.

٣- سيف الدين الجراح، حدّق عميقاً يا وطني، دار الحرية، بغداد ٢٠٠٠.

٤- جاسم الرصيف، ثلاثاء الأحزان السعيدة، المؤسسة العربية، بيروت ٢٠٠١.

٥- جاسم الرصيف، رؤوس الحرية المكية، المؤسسة العربية، بيروت، ٢٠٠٧.

٦- جنان جاسم حلاوي، ليل الميلاد، دار الآداب، بيروت ٢٠٠٢.

٧- جنان جاسم علاوي، دروب وغبار، دار الآداب، بيروت ٢٠٠٣.

٨- شاكر الأنباري، ليالي الكاكا، دار المدى، دمشق ٢٠٠٢.

٩- فاضل عزاوي، آخر الملائكة، دار رياض الريس، لندن ١٩٩٢.

١٠- أحمد محمود أمين، وطن السنبلة، دار أزمنة، عمان ٢٠٠٥.

١١- أحمد محمود أمين، ضيف بنات آوى، دار نينوى، دمشق ٢٠٠٨.

١٢- شاكر نوري: نزوات الموتى، دار الفارابي، بيروت ٢٠٠٤. نافذة العنكبوت، المؤسسة العربية، ٢٠٠٠. ديالاس بين يديه، دار الفارابي، بيروت ٢٠٠٧.

١٣- جنان جاسم حلاوي، أماكن حارة، دار الآداب، بيروت ٢٠٠٦.

١٤- محمد الحمراني، حجاب العروس، دار المدى، دمشق ٢٠٠٨

١٥- عبدالله صخي، خلف السدة، دار المدى، دمشق ٢٠٠٨.

١٦- أحمد سعداوي، أن يحلم أو يلعب أو يموت، دار المدى، دمشق ٢٠٠٨.

١٧- حميد العقابي، الضلع، دار الجمل، بيروت ٢٠٠٦.

١٨- هاشم أحمد زادة، الأمة والرواية، مطبعة جامعة أبسالا، ٢٠٠٣. آزاد الأيوبي، أفين وانتظار الفجر، دار الأهلية، عمان ٢٠٠٤. وزهدي الداودي، تحولات، المؤسسة العربية، عمان ٢٠٠٧. وهفال أمين، البوم والمقص، دار الساقي، بيروت ٢٠٠٨. وسلام عبود، من يصنع الدكتاتور، منشورات الجمل، ٢٠٠٨.

١٩- سلام عبود، من يصنع الدكتاتور، نفس المصدر. وسعد سلوم، الأقليات في العراق، مؤسسة مسارات، بغداد- بيروت ٢٠١٣.

مرافئ

عندما يموت إحساس الراعي بالرعيّة !

د.يحيى عمر ريشاوي

جمعني لقاء بأحد المسؤولين البارزين في الإقليم فوجدتها فرصة سانحة كي أسأله سؤالاً صريحاً، راجياً منه الإجابة بمنتهى الصراحة: (بصفتكم قريبين من رئيس حكومة الإقليم، ونائبه، وتعايشونهما يومياً، هل شعرتم يوماً بأنهما – من الناحية الإنسانية والأخلاقية – يحسّان فعلاً بعمق معاناة المواطنين، ومدى التدهور الاقتصادي والسياسي والاجتماعي الذي نحن فيه؟) قبل أن تسمع الإجابة – ويقيني بأنك تعرفها ولن تتفاجأ بها – لا بأس أن أصف لك شيئاً من المشهد العام الذي أعيشه وتعيشه أنت بالتأكيد:

– الحكومة مشلولة تماماً، لا خطط، لا خدمات، لا مشاريع، حتى الاجتماعات الأسبوعية (البروتوكولية) تحولت إلى فصلية أو (مناسبية)! حكومة تسيير الأعمال والشؤون اليومية، والحضور في المؤتمرات والمعارض من أجل إلقاء كلمة الترحيب وقص الشريط فقط !

– برلمان معطل، وأحزاب متصارعة إلى حد اليأس، وكل يغني على ليلاه.. جولات تفاوضية من دون تفاوض، ومبادرات حزبية من دون مبادر، ولجان تحقيقية من دون تحقيق! باختصار، الوضع الصحي للجسد السياسي في الإقليم لا يحسد عليه، ومتجه نحو صالة الإنعاش.

– الطقس الاقتصادي غائم جداً، والضباب يحول بينك وبين رؤية واضحة لأحوال السوق! الوزارات الخدمية والجامعات والمدارس ومؤسسات الحكومة في أسوء الأحوال، إلى حد جعل من المتحدث باسم معرض أربيل (الدولي!) يضطر إلى عدّ (العراق!) من ضمن الدول المشاركة في المعرض، كي ينجح في إيصال عدد الدول المشاركة إلى (٧)!

– الحالة السايكولوجية للمواطن لا تبشر بخير، والضغوط النفسية والاقتصادية والسياسية أفرزت العديد من المشاكل الاجتماعية، أهونها هجرة العقول والطاقات من جديد إلى الخارج، وكأننا نعيش من جديد مشهد التسعينيات من القرن المنصرم، فحسبك أن تسمع عن قيادي في حزب بارز، أو مدير عام لمؤسسة حكومية مهمة، أو عميد لكلية مرموقة، يسأل عن كيفية الوصول إلى كندا أو ألمانيا أو جزر الواق واق للحصول على إقامة ! حتى ترى المشهد بهذه التشاؤمية المفرطة.

– الطامة الكبرى تكمن في أنك حين تحاول أن تصف شيئاً من هذا المشهد، لشخص مستفيد من هذه الأوضاع، بل ومشارك فيه، يسرد لك هو أيضاً قائمة عريضة لنماذج الفساد الإداري والضيم الاجتماعي والمحاربة الحزبية، ولا يدعك تذكر مثالاً حول هذه الأوضاع إلا ويأتي هو أيضاً بمثلها بل وأسوء !

بعد هذا الوصف الزهيد للمشهد القائم (القاتم) في الإقليم، أريد أن أسمعك جواب المسؤول البارز، والذي أجابني بكل بساطة، ومن دون تردد: لا أريد أن أكذب عليك، لم أحسّ يوماً قط بأنهما فعلاً يشعران بعمق هذه القائمة من المعاناة البتة!! ❐

– (الموصل) ودورها في التصدّي للغزو الصليبـي	أ.د.عمادالدين خليل
– دراسات في التاريخ والحضارة الإسلامية وفاء لك ..	د. محمد نزار الدباغ
– الإخوان المسلمون في أربيل نشأتهم وتطورهم	سعد الزيباري

(الموصل) ودورها في التصدّي للغزو الصليبي

(٥٤١-٥٨٩هـ / ١١٤٦-١١٩٣م)

للدكتور شكيب راشد آل فتاح

بقلم: أ.د. عماد الدين خليل

من أَوْلى من أبناء (الموصل) أنفسهم في تدوين تاريخ مدينتهم عبر تغاير الأزمان والعصور ؟ ومن أولى من أقسام الدراسات العليا في (جامعة الموصل) في تبنيّ الموضوعات المعنية بتاريخ (الموصل) في رسائل طلبتها وأطروحاتهم؟

والآن، فإننا بمجرد إلقاء نظرة على رفوف المكتبة المركزية، أو المكتبات الفرعية لكليتي الآداب والتربية في جامعتنا العزيزة، يجد المتابع نفسه إزاء عدد ليس بالقليل من الرسائل والأطروحات التي كتبت عن تاريخ (الموصل) السياسي والحضاري، عبر مراحله القديمة والإسلامية، والحديثة والمعاصرة.

ومنذ عصر فجر التاريخ، مروراً بالإمبراطورية الآشورية، وانتهاءً بالفتح الإسلامي، والدول التي تشكّلت في العصور الإسلامية: الراشدون، والأمويون، والعباسيون، حيث كانت (الموصل) جزءاً من الخلافة الأم التي ارتبطت بها برابطة الولاء العميق، وصولاً إلى عصر الدول والإمارات الإقليمية: الحمدانيون، العقيليون، الأتابكة، الخروف الأبيض والأسود.. وما أعقبها من قيام الدولة العثمانية، حيث عادت (الموصل) لكي ترتبط بالخلافة الأم بوشائج عميقة، تدفقّت رسائل الماجستير وأطروحات الدكتوراه لكي تكتب عن تاريخ (الموصل)،

فلا تكاد تترك عصراً أو مرحلة إلاّ وأشبعتها بحثاً وتمحيصاً.

فإذا جئنا إلى عصر الحروب الصليبية تحديداً، حيث لعبت (الموصل) دوراً مؤثراً في حلقات عديدة منه، وجدنا أنفسنا إزاء جملة خصبة من الدراسات التي تعاملت مع هذا الدور، والرسالة التي بين أيدينا واحدة منها.

ولقد أتيح لي منذ ستينيات القرن الماضي أن أكتب عن دور (الموصل) في مواجهة الغزو الصليبي عبر حلقتين: أولاهما عن عصر ولاة السلاجقة (٤٨٩ -٥٢١هـ/ ١٠٩٥-١١٢٧م)( )، وثانيتهما عن عماد الدين زنكي، مؤسس الإمارة الأتابكية في (الموصل) (٥٢١-٥٤١هـ/١١٢٧-١١٤٩م)( ). وتجيئ الرسالة التي بين أيدينا لكي تواصل الطريق، وتعالج دور (الموصل) في التصدّي للغزو الصليبي، عبر الفترة الممتدة بين سنتي (٥٤١-٥٨٩هـ/١١٤٦-١١٩٣م)، والمعاصرة لأتابكيتيْ (الموصل) و(حلب)، وعهد الناصر (صلاح الدين)، وهي الفترة التي فقدت فيها (الموصل) دورها القيادي في المقاومة الإسلامية للغزو الصليبي، وتراجعت إلى الخط الثاني، الذي يقوم على الإسناد بالرجال والمال للقيادات الجديدة في الشام وفلسطين، زمن (نور الدين محمود) (٥٤١-٥٦٩هـ/١١٤٩-١١٧٣م)، والناصر (صلاح الدين الأيوبي) (٥٦٩-٥٨٩هـ/١١٧٣-١١٩٣م).

يمهّد الباحث لدراسته بالحديث عن موقع (الموصل) الجغرافي، وأهميته في الحروب الصليبية، وبتقديم رؤية تاريخية للموصل قبيل العهد الأتابكي، ثم يعرض لأوضاع (الموصل) خلال حقبة حكم عماد الدين زنكي.

بعدها تتوالى فصول الرسالة الأربعة، مستقصية دور (الموصل) في مواجهة الغزو الصليبي في عهود أتابكيتي (الموصل)

و(حلب)، وعصر الناصر صلاح الدين، وهو دور متشعب ومؤثر يكاد يبلغ نصف القرن من الزمن، قدّمت فيه (الموصل) الكثير لحركة المقاومة الإسلامية، بما فيها التصدّي للحملة الصليبية الثانية (٥٤٢-٥٤٣هـ/١١٤٧-١١٤٨م)، وتحرير العديد من الحصون: العريمة، أنب، أفامية، حارم، ومواجهة إمارة طرابلس الصليبية، وتعزيز الجبهة الشمالية زمن (نور الدين محمود)، والانضمام إلى وحدة الناصر صلاح الدين، التي حققت إنجازها الكبير في معركة حطين (٥٨٣هـ/١١٨٧م)، وتحرير مدينة القدس، والعديد من المدن الخاضعة للمملكة الصليبية في فلسطين، فضلاً عن تحرير شمالي الشام، لكي ما يلبث البحث أن ينتهي عند دور (الموصل) في حصار عكا والتصدّي للحملة الصليبية الثالثة.

ولا يبخل الباحث، وهو يقدّم لرسالته هذه، في تحليل أهم المصادر والمراجع التي اعتمد عليها، وهو التقليد الذي درج عليه معظم طلبة الدراسات العليا في جامعاتنا، وفي وضع خاتمة يلّخص فيها الملامح الأساسية للدور الذي مارسته (الموصل) في مواجهة الغزو الصليبي، وهو - كما رأينا - دور واسع ومؤثر وضع بصماته الواضحة على خارطة العصر.

وبإلقاء نظرة على التهميشات الغنية للرسالة، وثبت مصادرها ومراجعها، الذي ينطوي على عشرات المصنفات والرسائل الجامعية والدوريات والمراجع الأجنبية، يتبيّن حجم الجهد الذي بذله الباحث في بناء رسالته هذه.

لقد أتيح لي أن أتعرّف على الباحث في بدايات اشتغاله على أطروحة الدكتوراه عن المؤرخ الدمشقي (سبط بن الجوزي)، مشرفاً، ولم يسمح لي سفري إلى خارج العراق على الاستمرار معه، ثم التقيته عبر مناقشة أطروحته تلك التي نالت درجة (الامتياز)، ثم ها هي رسالته للماجستير بين يدي.

إنه، من بين قلّة من طلبة الدراسات العليا المتميزين، لا يكتفي بالوقوف عند حافات النصّ، أو يلجأ إلى رصف النصوص الواحد تلو الآخر، وفق طريقة آلية يكاد الباحث يغيب فيها عن عمله، ولكنه كثيراً ما يذهب إلى ما وراء النصّ، محلّلاً، ناقداً، مقارناً ومستنتجاً، بل إنه يرفض النص أحياناً، بعد تمحيصه وتقليبه على وجهه، وإحالته على نصوص أخرى أكثر سلامة.

إن حضور الباحث في بنية عمله، ضرورة من الضرورات المنهجية، والرسالة التي بين أيدينا تقدم لنا واحداً من الشواهد المقنعة على ذلك، وقد تأكدت الظاهرة أكثر فأكثر في أطروحته للدكتوراه❐

دراسات في التاريخ والحضارة الإسلامية وفاء لك .. الأُستاذ الدكتور جزيل الجومرد

عرض: د. محمد نزار الدباغ

صدر عن الدَلّة للطباعة والنشر في (الموصل/ العراق)، في طبعته الأولى لسنة ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، كتاب (دراسات في التاريخ والحضارة الإسلامية وفاء لك.. الأُستاذ الدكتور جزيل الجومرد) لمجموعة من الباحثين من قسم التاريخ في كلية التربية ومركز دراسات الموصل في جامعة الموصل، وبواقع (٣٦٢) صفحة من القطع الكبير، بغلاف فني ملون وأنيق من تصميم نادر بهجة ناصر الشرماء.

وهذا الكتاب هو عبارة عن مجموعة من الدراسات العلمية الأكاديمية في مجال التاريخ الإسلامي، عالجت مواضيع متعددة في حقل التاريخ والحضارة الإسلامية عبر عصورها المتتابعة، بدءاً بعصر السيرة النبوية، والعصر

العباسي، ثم التاريخ السلجوقي، والأيوبي، وجزء من العصر المملوكي.

وتعددت مناهج الدراسات في هذا الكتاب، لتتناول دراسة شخصيات، وتراجم علماء، ومناهج كتب ودراسات في الفكر السياسي والعسكري، وسِيَر مُلوك، ومقارنة بعض مظاهر العمارة الإسلامية، ممثلة بالجوامع.

إن الهدف من هذا الكتاب هو رد الجميل لأُستاذ طالما بذل نفسه ووقته وعلمه وكتبه في خدمة طلبة العلم: دراسة وتدريساً ومقابلة واستشارة ومحاضرة وبيان رأي حول فكرة علمية معينة، وتقديم النصح والإرشاد للطلبة، فضلاً عن إعارته للكتب من مكتبته لطالبيها من أصدقائه وزملائه وطلبته ومعارفه من المثقفين من خارج الوسط الأكاديمي، والأهم من ذلك كله تعليمه للطلبة – ولسنوات طوال – كيفية استقراء النصوص التاريخية، وسبر أغوارها من أجل الوصول للفكرة المرجوة، والتحليل الصائب، وإعمال الفِكر والحَدس في محاولة استنباط واستنطاق ما وراء السطور، لفهم النص، وتحليل وقراءة شخصية مؤلف الكتاب، ذلكم هو الأُستاذ الدكتور (جزيل الجومرد).

وجاء في مقدمة الكتاب ما نصّه: "ونحن إذ نقدم للأستاذ الدكتور جزيل عبد الجبار الجومرد هذا الجهد الجماعي المتواضع قد لا نرقَ فيه إلى قصر علمه الشامخ، ومكنونات غرفه الفكرية المتسعة في فضائاتها المعرفية.. ولكنه جهد بحثي جال في أغلب اهتمامات أستاذنا الفاضل".

وقد امتدت صفحات هذا الكتاب لتشمل جوانب حضارية عِدَة في السيرة النبوية العطرة، من خلال الحديث عن أُم المؤمنين (خديجة بنت خويلد رضي الله عنها)، للدكتور

(ثائر حامد صوفي)، ثم الحديث عن (ابن النديم) (ت ٣٨٠هـ/٩٩٠م) وتاريخ المُؤَلَف العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، للدكتور (نبيل فتحي حسين)، ليعرّج بعدها باحثان في هذه الدراسة على الفكر السياسي الإسلامي عند الإمام (الغزالي)، والتطور المعرفي الذي صار إليه هذا الجانب الفكري عنده.

ثم ليأخذ التاريخ السجلوقي، والأيوبي، وبدايات العصر المملوكي، حيّزاً واسعاً فيه، من قِبل باحثين أكفاء، تناولوا جوانب سياسية وحضارية متنوعة لهذه الفترة من التاريخ الإسلامي، ككتاب (تاريخ حكماء الإسلام) لـ(ظهير الدين البيهقي) (ت ٥٦٥هـ/١١٦٩م)، أنموذجاً لنمط تأليف كتب التراجم في العصر الأيوبي، للدكتور (شكيب راشد آل فتاح)، ثم دراسة أخرى سلّطت الضوء بشكل تفصيلي على عمل قراءة عمرانية موازنة لجامعيْ النوري في مدينة (الموصل)، ومدينة (حمص)، للدكتور (محمد نزار الدباغ)، كذلك موقف السلطان (صلاح الدين الأيوبي) من أعدائه للدكتور (ياسر عبد الجواد)، وتلاه بحث (ابن باطيش الموصلي) (ت ٦٥٥هـ/١٢٥٧م) وكتابه (طبقات الفقهاء الشافعية)، للدكتورة (ميسون العبايجي)، وسيرة الملك الظاهر بيبرس لمحي الدين عبد الظاهر (ت ٦٩٢هـ/١٢٩٣م) – دراسة نقدية في تحقيق الكتاب – للدكتور (صفوان طه حسن)" وهذا المجال المعرفي هو الاختصاص الدقيق لأستاذنا الجليل.

وقد كان للاستشراق والموقف من الحضارة الإسلامية، وتراثها السياسي والحضاري، حيّز من هذا الكتاب، من خلال دراستين: تمثلت أولاهما بموقف مؤرخ الحروب الصليبية (رنسيمان) من هذه الحروب، التي كتب عنها كثيراً، للأستاذ الدكتور (ناصر عبدالرزاق الملا جاسم). والثانية تناولت حياة (ديورانت)، مؤلف كتاب (قصة الحضارة)، وبعض جوانب هذه الحياة التي انعكست على ما دونه في كتابه المشار إليه، للدكتور (وميض محمد شاكر)، وخُتِمَ بها هذا الجهد الكتابي النبيل، الذي عبّر فيه، ومن خلال صفحاته، الباحثون عن اعتزازهم وتقديرهم العالي لهذا الشامخ بما كتبوه وفاء له من لدن طلبته وزملائه ومن تدارس المعرفة معه❐

قراءة في كتاب

الإخوان المسلمون في أربيل نشأتهم وتطورهم 1946 - 1994م

قراءة: سعد الزيباري

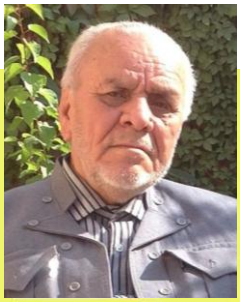
صدر من مطبعة (ژيان) – أربيل، كتاب (الإخوان المسلمون في أربيل نشأتهم وتطورهم) للأستاذ (أحمد حمد أمين) الّذي عَمِلَ في مجال العمل الإسلاميّ في أربيل منذ أواخر عام ١٩٥٨م ولحدِّ إعلان الاتحادِ الإسلاميّ الكوردستاني في ٢/ ٦/ ١٩٩٤م، وكان مِنَ المؤسِّسين للاتحادِ الإسلاميّ الكوردستانيّ ولا يزالُ عضواً فيهِ إلى الآن. وهذا الكتاب الذي صدر مؤخّراً يُؤرِّخ لحقبةٍ تاريخيّة فاصِلة تمتدُّ من سنة ١٩٤٦ إلى سنة ١٩٩٤م، أي ما يُعادِل (٤٨) سنة مِنَ السنين الحافلة بالأحداثِ الجسام والنابضة بالذكريات. وقد استغرقت صفحاتُ هذا الكتاب التاريخيّ لتُسَلِّطَ الضوءَ على تاريخِ جماعةٍ إسلاميّة إصلاحيّة سلميّة أعادتِ المسلمينَ إلى جادة الصواب، ونفضت عن كاهلهم غبار الجهلِ والأمية، وهي – كما وصفها المؤلِّف – مِنَ أبرزِ الجماعاتِ التي كانت "تعملُ منذ تأسيسِها لإصلاحِ الأوضاعِ، وهدايةِ النّاسِ إلى طريق الحقّ، وتبصيرِ الأُمّةِ بدينِها القويم وشريعتِها الغرّاء، وتدعُو للعودةِ إلى نبعِها الصّافي القرآن والسُنّة المطهّرة" مُستهدفةً بذلِكَ إعادةِ حُكمِ الله في أرضِه... وذلِكَ تمهيداً لإعادةِ الخَلافةِ الإسلاميّة العادِلة التي ترعى شؤُون الأمُّةِ وتمخرُ بسفينتِها إلى شاطئ الأمان والعِزّة". وقدِ انتشرتْ هذهِ الدعوةُ الإصلاحيّة المباركةُ، وتوغّلت في مُعظمِ أنحاءِ العالَمِ الإسلاميّ، بفضلِ الدعاةِ المصلحين الّذين بذلُوا الغالي والنفيس مِنْ أجلِ هذهِ الدعوة الربّانيّة، وفرغُوا أنفسَهُم لرفدِ هذا العملِ الإسلاميّ وإثراءِ مجالاتهِ المتنوِّعة. وكان العراق من البلدان السبّاقة إلى احتضانِ هذهِ الدعوةِ الفتية، فهبّ رجالٌ مخلِصون للنهُوضِ بأعباءِ هذهِ المهمّة الشاقّة العسيرة، والعمل لها ليل نهار، من أجلِ إصلاحِ النّاس وإصلاحِ أوضاعِهم الفاسِدة التي خلفها الطغاة والمستبدّون. وكانت البدايةُ – كما يقولُ المؤلِّف – مِنَ مدينةِ الموصلِ الحدباء وبغداد العاصمة، "ثمّ انتشرت إلى الأنحاء الأُخرى، ومنها مدينة أربيل ذات التاريخ العريق والموغل في القِدَم، مدينة العِلْم والعُلماءِ والمدارِس الشرعيّة، موطن السلطان مظفر الدين كوكبوري، وابن المستوفي،

وابـن خلكـان، وغيرهُـم مـن فطاحِـل العلمـاء، مؤرِّخين، ومُحدّثين، وفقهاء، وشعراء، وأدباء...". هـذا، وقـد ذكـر الكاتِـب أنّ هـذهِ الـدعوة قـدِ انتشرتْ بفضلِ التلاميذ من أهلِ هذهِ المدينة الّذين كانوا يدرسُون في بغداد أوائِل عقـد الأربعينيّـات، وعـادُوا إليهـا بعـد إكمـالِ دراسـتِهم الجامعيّـة، يعملُون في حقلِ الدعوةِ ونشـرِها بـينَ النّـاس مِـنَ الأقرباءِ والمعارِف، وخاصّة الوسـط المثقّـف، حتّـى أصـبحتِ الـدعوةُ فيهـا أواخِـر الأربعينيّـات قـوةً يحسب لها حساب، فكانت تُوجِّه ولا تتوجَّه، وتؤثِّر ولا تتـأثّر، حتّـى أصـبحَت مثـار اهتمـامِ الشّـارِع السياسيّ في المدينة. ولمعرفةِ ماجرياتِ هذهِ الـدعوة في هذهِ المدينة نهض الأستاذ أحمد حمد أمين – وهو واحدٌ من جيلِ الروّاد الّذين كانـتْ لهـم بصـماتٌ واضِـحة في تـاريخِ هـذهِ الـدعوة الإسـلاميّة في كوردستان، وخاصّة في مدينـةِ أربيـل – لتسـجيلِ جزءٍ من تاريخ هذهِ المدينة الصّامدة عـبر التـاريخ، منذ أواسط الأربعينيّـات، وتقيـيم وتقـويمِ الـدورِ الإصلاحيّ الّذي قامَ بهِ الدعاةُ المصلِحُون من أبناءِ هذهِ الجماعة. وفيما يتعلّق بالجذور التاريخيّـة لهـذهِ الجماعة في هذهِ المدينة، فإن الأستاذ المؤلّف يـؤرِّخ لها بقولِه: "بدأت دعوةُ الإخوان المسلمين تنتشرُ في أربيل منذ مُنتصف عـام ١٩٤٦م، بشـكلٍ تنظـيمٍ بدائيّ، وقبلَها كانتْ هُنـاكَ أفكـارٌ إخوانيّـة لـدى بعـضِ الأشـخاص" بفضـلِ وجُـودِ مكتبـاتٍ تبيـعُ مجلاّتٍ وجرائِدَ تصدرُها جماعةُ الإخـوان المسـلمين في مصـر منـذ أوائِـل عـام ١٩٤٤م، مثـل مكتبـة (الجهاد) لصـاحبها عبـدالوهّاب الصـائِغ، ومكتبـة (صلاح الدّين) لبيـعِ الكُتُـب القديمـة والمسـتعملَة والتي كان يملكُهـا السـيّد محمّـد عبـدالله العبّاسـي الرّجُل الطيّب الوَقُور. فقد كان هو يجلبُ المجـلاّت الإخوانيّة من بغـداد أو تأتيـهِ أحيانـاً مِـنَ القـاهِرة مُباشرةً بفضـلِ وجُـودِ عناصِـر لهـا اتّصـالات مـع الجماعة هُناك مِنْ طُـلاّبِ البعثـاتِ التعليميّـة. أمّـا الفضلُ الأول لنشر فكرة الإخـوان بأربيـل فكـان يعود – حسبما قالَهُ المؤلّف – إلى بعـضِ الطُـلاّب الّذين كانُوا يدرسُون في الكُليّاتِ آنذاك ببغداد – قبلَ تأسيسَ جامعـةِ بغـداد – وعلـى رأسِ هـؤلاءِ عبدالوهّاب الحاج حسـن، وإحسـان شـيرزاد مـن كُليّـة الهندسـة، ومحمّـد صـادِق المختـار في كُليّـةِ الحقُـوق، والمرحُـوم عبـدالله الحـاج سـليم في دارِ العلُوم. وهؤلاءِ قَدْ تلقّوا الفكرةَ على أيدي أساتذةٍ مصـريين – مِـنَ الإخـوان – منتـدبين خصيصـاً للتـدريسِ في مُعظـمِ الكُليّـات والمـدارِس الثانويّـة ببغداد غالِباً. فكانوا إلى جانـبِ وظيفـتِهم العلميّـة يدعُون تلاميذهُم إلى الأفكارِ الإسلاميّة وفقَ المنهجِ الّذي تسيرُ عليهِ جماعةُ الإخوان المسلمين. ويؤكّـد المؤلّف في كتابه أنّ النقلـة الـتي حـدثت في تـاريخ الجماعـة كانـت علـى يـدِ الشـيخ محمّـد محمُـود الصوّاف الموصليّ (رحمه الله) الّذين كان مِنْ أوائِلِ مَنْ جلبُوا الفكـرةَ إلى العـراق أواخِـر الثلاثينيّـات

وأوائِل الأربعينيّات مِنَ القرن العشرين، بدأ مِنَ الموصل ثمّ إلى بغداد، حيثُ كان المرحُوم الصوّاف طالِباً في بعثةٍ علميّة إلى جامعةِ الأزهرِ الشّريف، وتتلمذ على يدي مؤسّس الجماعة الإمام الشّهيد حسن البنّا (رحمه الله)، مُدّة مِنَ الزّمن، إلى جانبِ دراستِه في الأزهر، وتعهّد الشيخُ الصوّاف أمامَهُ بتحمُّلِ عبءِ الدعوةِ في العراق، فكان كما تعهّد. يقول الأستاذ المؤلّف: كان هؤلاءِ الطُلاّب المذكُورون وغيرُهم كثير عندما يتواجدُون في أربيل خلال مواسِمِ العُطَل، يقومُون ببثِّ الدعوةِ، ويعرضُون الفكرةَ على معارفِهم وأصدقائِهم مِنَ الطُلاّبِ والمعلّمين والموظّفين وأهلِ السُوق بجد ونشاط، فيعقدون جلساتٍ خاصّة في بيوتِهم، خاصّة في محلّة (خانقاه)" لدراسةِ الدعوةِ وتوجيهِ الحاضرينَ للعملِ الإسلامي، وتبصيرِهم بفكرةِ (الإخوان المسلمين)، وما يدعُون إليهِ مِنْ التزامٍ بالشعائِرِ الدينيّة، والعِفّة الخُلُقيّة، إضافةً إلى اللقاءاتِ اليوميّة في المدرسة ومواقِعِ العمل، والسُوق، وبعضِ المقاهِي الشعبيّة. هذا، ويشيرُ المؤلّف إلى أسماءٍ كثيرة كانت لها مواقِف مشهُودة في هذهِ الدعوة، وكانت لهما بصماتٌ واضحة في تاريخها الحافِل، وبفضلِ جهودِ هؤلاءِ توسّعتِ الدعوةُ وتسارع الكثيرُون للانضمامِ إليها، وبدأ القائِمون على العملِ الإسلاميّ يُفكّرُون في تدشينِ نقلةٍ نوعيّة في الدعوةِ الإسلاميّة لكي تعمل بحريّة أكثر ومساحة أوسع، وبدأوا بالاتصالِ بالشيوخ والشخصيات الإسلاميّة المعروفة التي كان لها وزن واعتبار بينَ النّاس، كما جعلوا السوق أيضاً محوراً لنشاطاتهم الدعويّة، فانتشرت الدعوة في صفوفِ الكثيرِ من الفئاتِ الشعبيّة وصنوفهم، ولم يبخل الإخوان في المشاركةِ في القضايا الوطنيّة والقوميّة، بعد أن أحسُّوا بحكمِ وجودِهم المكثّف هذا بالحاجةِ إلى المشاركةِ في مثل هذهِ القضايا المهمّة، فضلاً عن الاهتمامِ بأمورِ المسلمين في كُلِّ مكان، وكانوا إضافةً إلى ذلكَ يقومُون بإحياءِ المناسباتِ التاريخيّة في الإسلام بالخُطب الحماسيّة، وكانوا يدعُون فيها إلى مُناصرةِ إخوانِهم المسلمين المضطهدين، ورفعِ الظلمِ عنهم خلال عام ١٩٤٨م، حتّى وصلَ بهم الأمرُ – كما ذكر المؤلّف – إلى القيامِ بمُظاهرةٍ ضخمةٍ دعماً لقضيّةِ فلسطين وانتصاراً لشعبِها المظلُوم الّذي طُرد مِنْ وطنِه على مرأى ومسمع مِنَ المنظّماتِ الدوليّة! فأُقيمت على أراضيهم دولة اليهود في (١٥) مايس ١٩٤٨م، وقد تقرّر أنْ تنطلِقَ مظاهرةٌ مِنْ جامع الشيخ محمّد جولي بعد صلاةِ الجمعةِ مُباشرةً، إلاّ أنّ المظاهرة – كما يُؤرِّخ لها الأُستاذ في كتابِه

بالتفصيل – لَمْ تكتمل، وذلِكَ بسبب بعض العناصِر اليساريّة وبعض القوميين مِمّن كانُوا يعادون نشاطَ الإخوان، ويعتبرونهم عقبةً كأداء في طريقِ نشرِ أفكارِهم، ولتحقيق هدفهم أحاطَ الشيوعيّون بالجامع، ودخل قسمٌ منهم فيهِ مُتظاهراً بالصّلاة، ووضعُوا خطّة لمنعِ خرُوجِ المظاهرة الإسلاميّة، وسدّوا عليهم جميع المنافِذ، وحاولُوا انتزاع اللافتاتِ والشِعاراتِ مِمّا أدّى إلى وقُوعِ مناوشاتٍ واشتباكاتٍ بالأيدي والعصي، ولكنّ المهاجمين لاذوا بالفرار، فلملم الإخوةُ صفوفَهم، ولكن الشرطةَ منعتهم، وهكذا شاع أمرُ الدعوةِ في أربيل وانتشرتْ أنباؤُها في مدينتي الموصل وبغداد اللّتينِ سبقتا أربيل في ذيوعِ الأفكارِ الإخوانيّة ونشرها.

هذهِ لمحات مختصرة مختزلة من هذا الكتاب الممتع الحافِل بالأحداث، ومن أراد التفصيلات فعليهِ بالكتاب" لأنّه خيرُ مُسعفٍ لِمَنْ يريدُ أن يقرأ التاريخ كما كتبه أحد الذين عاصروا الأحداث ودونوها كما هي❐



المؤلف في سطور:

– من مواليد 1939 في قرية بيرداود (مركز ناحية شامك الحالية) 20 كلم جنوب أربيل.
– درس في الكتاتيب الدينية منذ أواسط 1946 ولحد 1955.
– أكمل الدراسات الابتدائية (السادس) والمتوسطة والاعدادية في أربيل من المدارس المسائية، حيث كان يعمل في دوائر الدولة نهاراً، وكان الفائز الأول على اللواء في الدراسة الابتدائية (البكالوريا) عام 1957.
– أكمل كلية الدراسات الإسلامية الأهلية في بغداد عام 1978 وحصل على شهادة البكالوريوس في العلوم الإسلامية واللغة العربية بدرجة جيد.
– عمل في مجال العمل الإسلامي مع جماعة الإخوان المسلمين في أربيل منذ أواخر عام 1958 ولحد إعلان الإتحاد الإسلامي الكوردستاني في 6/2/1994
– كان من المؤسسين للإتحاد الإسلامي الكوردستاني ولا يزال عضواً فيه إلى الآن.
– يشغل الآن عضوية المجلس الاستشاري للاتحاد الإسلامي الكوردستاني، كما كان مستشاراً للأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني الأستاذ صلاح الدين محمد بهاءالدين لسنوات عديدة.
– قام بإلقاء دروس دعوية وتربوية وثقافية إسلامية عامة وتفسير سور عديدة للقرآن الكريم في إذاعة (يەكگرتوو) بأربيل منذ افتتاحها ولأكثر من اثنتي عشرة سنة.
– نشر مقالات ومواضيع متعددة في جريدتي (الأفق الجديد) و(يەكگرتوو) باللغتين العربية والكوردية.
– نشر مذكراته الشخصية (الجزء الأول) تحت عنوان(من التاريخ وللتاريخ) عام 2015.
– متزوج وله ستة أولاد أربعة أبناء وبنتان، أربعة منهم مدرسون في المدارس الثانوية وخامسهم بنته الكبرى خريجة معهد العلوم الشرعية في أربيل (دبلوم الدراسات الشرعية) وابنه البكر خريج إعدادية صناعة السيارات ويعيش خارج الإقليم.

بصراحة

الوطن وقادته

صلاح سعيد أمين
Selah1434@gmail.com

من يتابع ما يجري في الوطن على يد قادته سيصاب بما لا يمكن أن يتخيله أحد!.. فما يجري في الواقع من الفساد والخراب وكسر العظم حتى النخاع، وما يتلفظ به المسؤولون على شاشات القنوات الفضائية المختلفة من شعارات براقة وخطب رنانة تصف شأن العراق بأنه ليس أقل مما كان يحلم به المواطن أيام النظام المباد، وهو العيش بحرية تامة تليق بشأن هذا المخلوق الذي رسمه الخالق في أحسن صورة!

جربنا أنواع التجارب، وتذوقنا أنواع المرارات بكل تفاصيلها، وليس بمقدور أحد أن ينكر أننا تعرضنا لمآسٍ وويلات، فليس هناك محنة واحدة لم نتجرعها، من عدم صرف رواتب الموظفين والتدريسيين في إقليم كوردستان، إلى الجرائم المنتظمة المرتكبة في البصرة، ومن نهب محلات الذهب والمجوهرات، إلى حرق المدارس الحكومية وتسجيلها باسم مجهولين في المحاكم للمرة الألف، ومن تدمير الأنبار وتخريبها باسم التحرير وتطهير الوطن من دنس الإرهاب، إلى الانتهاكات المتكررة المتواصلة في الموصل وأطرافها حيال المواطنين المسالمين الأبرياء، الذين ربما ذنبهم الأكبر هو اختلاف ألوانهم وألسنتهم الفكرية والعقائدية!!

اتقوا الله أيها القادة في حق شعبكم، فكل شيء في هذا البلد أصبح معدوماً، وأبناؤه يختارون ويلات المهجر، ويفضّلون الغربة على الوطن، بغية إنقاذهم من هذا الجحيم المستحدث في ظل قيادتكم وعقلانيتكم وإنصافكم!!

التاريخ لا يرحم، وسيكتب كل ما حدث على أرض الواقع، وتحديداً في ظل قيادتكم الحكيمة، مما لا ندري كيف نسميه؟ وكذلك سيكتب التاريخ وعودكم الكثيرة أثناء حملاتكم الانتخابية، وتضرعكم للمواطنين من أجل أصواتهم، كي يختارونكم مرة جديدة ويجلسونكم مرة أخرى على كراسي السلطة، وحينئذ لن تتخلوا عن ابتساماتكم أمام عدسات الصحفيين ولن تشعروا بالخجل، على الأقل، كي لا تقولوا لنا: أنتم رجال المرحلة والدولة!!❐

– الأمين العام يشارك في ملتقيين فكريين بأربيل وإسطنبول...	المحرر السياسي
– بوادر انفراج الأزمة السياسية بكوردستان بين التفاؤل والشكوك	المحرر السياسي
– اغتيال الداعية الإسلامي (هوشيار إسماعيل) بأربيل	تقرير: سرهد أحمد
– ندوة/ دور العلماء المسلمين في مواجهة التطرف والغلو	المحرر
– ملتقى علمي يتناول تراث للعلامة عبد الكريم المدرس	المحرر
– وقفات جماهيرية للتنديد بجرائم النظام السوري في حلب	المحرر السياسي

الأمين العام يشارك في ملتقيين فكريين بأربيل وإسطنبول ويحضر مؤتمراً عن الصحوة الإسلامية ببغداد

تقرير: المحرر السياسي

شارك الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني الأستاذ (صلاح الدين محمد بهاء الدين) في أعمال (منتدى الشرق) الذي عقد يومي السبت والأحد ٨-٢٠١٦/١٠/٩ بمدينة إسطنبول التركية، كما حضر أيضاً مؤتمراً لما يعرف بـ(مجمع الصحوة الإسلامية) في العاصمة العراقية (بغداد)، يومي السبت والأحد ٢٢-٢٠١٦/١٠/٢٣، بالإضافة إلى مشاركته في فعاليات (منتدى الشرق الأوسط للبحوث – ميرى) المنعقد بأربيل عاصمة إقليم كوردستان يوم الخميس ٢٠١٦/١٠/٢٧.

- ففي (إسطنبول)، شارك الأمين العام في إحدى جلسات النقاش التي نظمها (منتدى الشرق)، والتي تناولت (تصور المستقبل.. سيناريوهات وحقائق).

والمنتدى المذكور هو ملتقى سياسي وفكري، يترأسه الإعلامي المعروف (وضاح خنفر)، ويناقش في فعالياته السنوية جملة من الموضوعات المتعلقة بالتطورات الإقليمية والعالمية على الصعد السياسية والفكرية وغيرها.

وعرض الأستاذ (صلاح الدين محمد بهاء الدين) رؤيته في ورقة ركّز فيها على الأحداث الجسام التي وقعت خلال المائة عام الماضية في منطقة الشرق الإسلامي، بالقول: "إن ما حصل بعد اتفاقية سايكس بيكو من انقلابات وحروب ودمار وإراقة للدماء معلوم

لدى الجميع، فخلال المائة عام الماضية نشأت أنظمة استبدادية، رضخت لها جميع الشعوب، وخاصة الأقليات الدينية والقومية التي تعرّضت في ظلها إلى التهميش وهضم الحقوق، ونتج عن استبداد الأنظمة أيضاً، تدهور الأوضاع إلى مديات كبيرة، وتفاقمت النزاعات والعداوات، سواء عن طريق علمانية متطرفة، أو تيار ديني متطرف، أو من قبل التيارات المذهبية والطائفية، ونشأت كذلك حركات قومية متعصبة. وفي المقابل، نشأ التطرف الديني، وهو حالة متكررة في التاريخ برزت خلال العقود المنصرمة، وزادت وتفاقمت وتجسدت في تنظيم القاعدة، وآخرها تنظيم داعش".

وأوضح الأمين العام: "إن الأنظمة المستبدة هي الباعث الأكبر على ظهور التيارات المتطرفة والحركات المتبنية للعنف، وأيضاً يشكل تزييف العملية الديمقراطية سبباً آخر لظهور هذه الحركات المتطرفة، وكذلك حافزاً للتحركات الشعبية، كما شاهدناه في ثورات الربيع العربي".

وأضاف: "علينا أن نبدأ بتشخيص تلك الأحداث، فمثل هذه الملتقيات تعتبر بحد ذاتها أداة للتشخيص.. ولا بد أن نفكر في كيفية تضميد الجراحات، جراحات الماضي والحاضر، ثم نخطو خطوات عملية، أول تلك الخطوات: تفهّم الواقع والحالة التي وصلت إليها الأقليات، والتخلي عن الحساسية التقليدية في القضايا القومية التي أضعفت قوى الدول. والخطوة الثانية: إيلاء الحكم اللامركزي للأقليات الاهتمام، وانتهاج النظام الفدرالي، رغم أنه يحل فقط جزءاً من المشكلة، ولا يرقى إلى المستوى المطلوب، لعظم حجم المشكلات، وكل ذلك يجب أن يكون في إطار دستور، وأن يتم تطبيقه تعويضاً عن ما وقع في السابق من ظلم واضطهاد، وتأسيس مرحلة خالية من الظلم والاضطهاد، والعراق مثال على ذلك، وأنا من إقليم كوردستان العراق، وعلى دراية

واطلاع على هكذا نمط.. أما الخطوة الثالثة، فهي إصلاح النظام السياسي، وبناء المؤسسات، وسيادة القانون، وحقوق المواطنة، وتحويل الشعارات إلى واقع عملي، والسير نحو ديمقراطية حقيقية، لا ديمقراطية زائفة. وأما الخطوة الرابعة، فهي إعطاء دور للدين في نشأة المجتمعات، خصوصاً في المشرق. وهناك إشكالية في فهم الدين، والشريعة الإسلامية مجموعة واسعة من القيم والعقائد الثابتة، وجزء كبير منها متغيرات، فمن الظلم أن نحصر هذا الدين الكبير في إطار ضيق، وعلينا أن ندرك أن الواقع لا يتغير إلا من خلال الفهم الواقعي، فالواقعية هي الطريق الصحيح نحو التغيير والقبول بالتباينات المكوناتية الأخرى، والتعايش والتسامح، وبمجملها يتم تأمين مستقبل أفضل، لأن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم".

• وشارك الأمين العام في أعمال الاجتماع التاسع للمجمع العالمي للصحوة الإسلامية في بغداد، تضامناً مع العراق في حربه ضد تنظيم (داعش).

وحضر المؤتمر في دورته التاسعة شخصيات بارزة، مثل رئيس الوزراء العراقي حيدر العبادي، ورئيس البرلمان سليم الجبوري، ورئيس الائتلاف الوطني العراقي عمار الحكيم، ورئيس ائتلاف دولة القانون نوري المالكي، ورئيس مركز الأبحاث الاستراتيجية في مجمع تشخيص مصلحة النظام في الجمهورية الإسلامية الإيرانية (علي أكبر ولايتي)، إلى جانب شخصيات سياسية وعلمائية من دول عدة.

وألقى سيادته كلمة في المؤتمر أكد فيها على أهمية هذا التجمع وحساسية المرحلة التي يعقد فيها، قائلاً: "يتزامن عقد مؤتمرنا هذا مع قرب اندحار منظمة داعش الإرهابية، وسقوط خلافتها الزائفة في الموصل بعون الله، وانتهاء جرائمها بحق الإسلام والإنسانية في

العراق. ولا شك أنَّ المشهد الذي نراه يومياً، من تلاحم الأخوة العراقيين من الكورد والعرب، والسنة والشيعة، في الدفاع عن العراق، وعن مكتسبات العراق الجديد، وفي الذود عن حياض الوطن، هو رسالة واضحة وصريحة لمن كان يحلم بتفكك الوطن والشعب، وهو أيضاً محاولة حقيقية لالتئام الجراح ".

وتابع: "ومنذ بداية حرب داعش، وقف إقليم كوردستان، شعباً وحكومة، وقفة إنسانية محترمة، جديرة بالتقدير، وهي استضافة النازحين، الذين يقارب عددهم المليون والثمانمائة ألف نازح، ولا زالوا في كوردستان يحظون بالاحترام والتقدير. وفي كلتا الحالتين: الوقوف مع العراقيين – جيشاً وشعباً– ضد داعش، وإغاثة النازحين، يتطلب مراجعات في المواقف من قبل العراقيين جميعاً، ويحتم أن تكون هناك التزامات للاستحقاقات، ووقفة مع شعب كوردستان في أزماته المالية والاجتماعية والأمنية التي يعاني منها".

وأردف: "إننا في العراق خصوصاً، والمنطقة عموماً، أمام منعطف تاريخي هام أتى بعد مئة عام من اتفاقية سايكس بيكو، وتقسيم الأمم إلى دول ودويلات، وإنشاء أنظمة مستبدة، وانتشار أفكار وفلسفات مستوردة، فكانت ثورات الربيع بمثابة صافرة إنذار لعهد جديد، ومرحلة واعدة، إلا أن هذه الثورات تعرضت إلى ثورات مضادة ومحاولات إجهاض من قبل فلول الأنظمة البائدة، من خلال مخططات أسيادهم، وليس هذا إلا دليل قاطع على مدى يقظة الشعوب، ومشروعها النهضوي، وانتصارها الحتمي، واستعادة أمجادها، بإذن الله".

وقال سيادته أيضاً: "نحن الآن أمام الهجمة التكفيرية الإرهابية التي نراها في المنطقة، وفي العراق بالذات، وهذا الاجتماع المبارك الذي يضم نخبة علمائية وسياسية وفكرية، جدير بأن نخطط فيه ليقظة قوية وحملة علمائية منتظمة، لإيقاف الفتن، ودحر مخططات الأعداء، واتخاذ خطوات جادة وعملية، للتغلب على هذه المؤامرة التي تستهدف تفكيك الأمة وتمزيقها، وتفريق الصف الواحد، وهذه الفتنة التكفيرية لم تأت إلا لصرف الأنظار عن العدو الأكبر، وتحويل الاهتمام عن القضية الرئيسية المركزية الكبرى، وهي القضية الفلسطينية، إلى قضايا جانبية تافهة، ويتوجب على النخبة العلمية والطبقة الفكرية، والمجاميع السياسية الفاعلة، نبذ الحساسيات والتخلي عن الملابسات التاريخية القديمة، والبدء من نقطة الانطلاق الجديدة اعتماداً على المبادئ والثوابت، وحفاظاً على المصالح العامة للأمة".

وواصل كلامه: "إننا في العراق الجديد عانينا الكثير من المآسي والنكبات، وواجهنا العديد من المؤامرات والمخططات، من قبل الأعداء أو من عملائهم المحليين، ولكن بقي العراق ويبقى، وبقي شعبه موحداً، ما دام الجميع منتبهين إلى أخطائهم، ومعالجين مشكلاتهم بروح أخوية، نابذين الطائفية وفتنها وارتداداتها، ولا بد أن يقف الأخيار من كل المكونات والطوائف والأحزاب لإيقاف النزيف وتوظيف الطاقات في البناء والوئام والمصالحة الوطنية، خصوصاً ونحن على أعتاب مرحلة انتهاء داعش وحكمها الفاسد ودولتها غير الإسلامية، إن شاء الله وإلى الأبد، ولا بد من العمل لبناء البلاد من جديد، وبصياغة جديدة، التزاماً بالدستور وعملاً بنصوصه، حقوقاً وواجبات".

وختم قائلاً: "يبقى الكورد، وإقليمهم، شعباً وحكومة، سنداً للعراق الاتحادي الفدرالي، وهم جزء من الحل وليسوا جزء من المشكلة، طالما إخواننا في العراق يلتزمون بالدستور ويؤدون واجبهم تجاه مواطني كوردستان، ويعملون بالدستور والمواطنة المتساوية، فإلى عمل وسطي إصلاحي لمواجهة التحديات، وتوظيف الفرص، والعمل لمصالحة وطنية، ونشر ثقافة التعددية وقبول الآخر، وإشاعة مبدأ التعايش السلمي، وسيادة القانون ودولة المؤسسات".

- هذا وشارك الأستاذ الأمين العام في فعاليات ملتقى الشرق الأوسط للبحوث (ميرى) بأربيل، الذي جمع في هذا العام أيضاً صُناع القرار والأكاديميين وقادة الرأي، لمناقشة مجموعة من القضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، حيث شارك الأمين العام في فعاليات اليوم الثاني تحت عنوان (ديناميات السلطة داخل الأحزاب المحلية في إقليم كوردستان.. الرؤية للمستقبل).

وقال الأمين العام في كلمة له بالمنتدى بأنَّ عمر التجربة السياسية في إقليم كوردستان تخطى الـ ٢٥ عاماً، وخلال هذه

الفترة أجريت عدة انتخابات، شكّل على أساسها البرلمان والحكومة، ورغم كل الأزمات والمشكلات التي واجهها، لكنه استطاع تأسيس كيانه السياسي والإداري، وهذا محل تقدير، لا يمكن نسيانه، وإن النجاح لا يمكن تحقيقه دون مشكلات ومعوقات.

ولفت سيادة الأمين العام في كلمته إلى أنه مع بداية تشكل الفضاء السياسي الكوردستاني، اكتسبت الأحزاب في نشأتها طابعاً خاصاً، اتسم بالضدية والعداوة للطرف الآخر، بحيث لا يرى في الآخر مكملاً له في خدمة الشعب وقضيته، بل على العكس من ذلك، تحتل المنافسة الشديدة حيزاً كبيراً من السلوك الحزبي، يصل إلى حد الاقتتال والصراع المسلح، وهو ما وقع بالفعل في السنوات الماضية، ولا زالت آثاره شاخصة إلى الآن.

وأشار الأمين العام إلى أنه يتم استخدام المؤسسات الحكومية والعامة في الصراع الحزبي، مبيناً بأنَّ عدم الاكثرات واللامبالاة بات ثقافة سياسية سائدة، فأطراف الصراع الحزبي لا يلقون بالاً للدعوات الشعبية والنخبوية المطالبة بإعلاء المصلحة الوطنية، وهم يعتبرون ذلك نوعاً من المزايدات السياسية.

وقال أيضاً بأنَّ كل طرف من أطراف الصراع الحزبي ينظر بازدراء إلى الطرف الآخر، ويحسب أن بإمكانه تسيير إدارة الإقليم لوحده دون مشاركة الطرف المقابل، موضحاً أنَّ تضخم الذات والنظر بقدسية إليها أضحى تصوراً مهيمناً يحول دون التواصل والعمل المشترك للدفع بالقضية القومية للشعب الكوردي إلى الأمام.

وحدّد سيادته مكمن استمرار الصراع والتنافس البغيض ببقاء عقلية كفاح الجبال، أو ما يسمى بالشرعية الثورية، ورسوخها في الحياة المدنية والسياسية وإدارة الإقليم، وبيّن أيضاً أنَّ التدخل الحزبي والحكومي في الشؤون الاقتصادية واحتكارهما لأدوات الانتاج وهيمنتهما على السوق أضاع السياسة والاقتصاد معاً.

وعبّر الأمين العام عن أسفه للجمود الحاصل في العملية السياسية بعد تعطيل البرلمان، وضعف الأداء الحكومي، واستمرار حالة الاحتقان والمناوشات السياسية التي تصل إلى حدّ التشهير بالرموز السياسية، بشكل تزداد معه وتيرة التصعيد السياسي، مستهجناً قيام بعض الساسة بتحديد موقفهم من مسائل معينة بناء على ما يتم تداوله على مواقع التواصل الاجتماعي (فيسبوك).

وحذّر سيادته من أنَّ مستقبل إقليم كوردستان يشوبه الغموض، خاصة بعد زوال

خطر (داعش) ونهاية هذا التنظيم إلى الأبد، والتغيّرات التي ستطرأ على العراق والمنطقة الإقليمية والدولية، مشيداً بقوات البيشمركة وتضحياتها الجسام في ساحات المواجهة ضد (داعش)، ودورها في لفت انتباه العالم إليها كقوة من مقاتلين العظام.

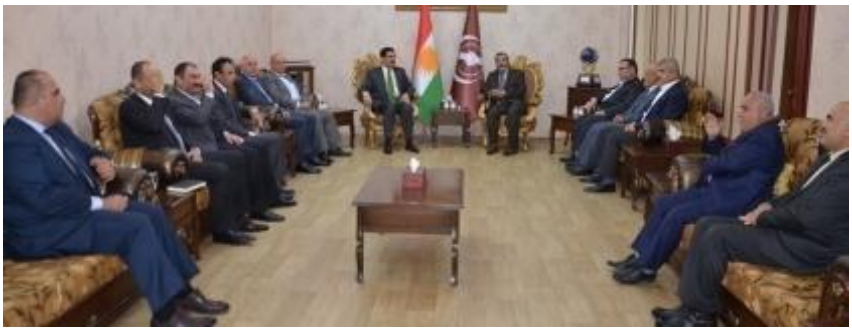
وأعرب الأمين العام عن اعتقاده بضرورة مساندة الحكومة، والحؤول دون سقوطها، لأنَّ سقوطها يعني فشل الأحزاب المشكّلة لها، وبأنه يتوجب على جميع الأحزاب أن تتشارك المسؤولية الأخلاقية في رأب الصدع وتجاوز المرحلة الراهنة، والاستجابة لمطالب الجماهير، التي تعاني من ضيق المعيشة نتيجة تردي الأوضاع الاقتصادية.

وأكّد أهمية التواصل مع الحكومة الاتحادية، وأشاد بالزيارة الأخيرة للوفد الكوردستاني الرفيع إلى (بغداد)، واصفاً إياها بأنها "ذهاب في الاتجاه الصحيح".

وقال بأن الخطوة الأولى لإعادة العملية السياسية إلى مسارها الصحيح هي الاعتراف بالخطأ والتقصير، كل طرف حسب حجمه ومسؤوليته، وبالذات الحكومة التي يجب أن لا تبرر فشلها على الصعيد الاقتصادي وتعتبر أنَّ ما حصل من تراجع سببه المتغيرات الدولية، معتبراً أنَّ الواقعية هي السبيل الوحيد لإصلاح الواقع، وليس الشعارات واللعب بعواطف الجماهير، وإنَّ على الجميع إدراك حجم التحديات، وأنَّ التهديد لا زال قائماً طالما بقي البيت الكوردي مفككاً، وأنه بالتكاتف وتحمل المسؤوليات، وعبر وضع الخطط والبرامج، نرفد المكتسبات ونضمن مستقبلاً أفضل لشعب إقليم كوردستان❐

بوادر انفراج الأزمة السياسية بكوردستان

بين التفاؤل والشكوك



تقرير : المحرر السياسي

تلوح منذ عدة أيام بوادر انفراج الأزمة السياسية الناشبة بين أطراف العملية السياسية الرئيسة بإقليم كوردستان – العراق.

وبرزت بوادر الانفراج بعد رسالة لـ(مسعود البارزاني) في ٢٠١٦/١١/٢٠، أعلن فيها استعداده للتنحي عن منصب رئيس إقليم كوردستان، مطالباً الأحزاب السياسية العمل لأجل تطبيق فحوى رسالته التي تضمنت اختيار رئيس جديد للإقليم، واختيار رئاسة جديدة لبرلمان كوردستان، وتشكيل حكومة ائتلافية جديدة أيضاً، تقود مرحلة انتقالية لحين إجراء انتخابات رئاسية وبرلمانية.

قوبلت دعوة البارزاني بداية بالترحيب المشوب ببعض الحذر، وأعلنت الأحزاب الخمسة الرئيسة ضمن تشكيلة الحكومة الحالية، بما فيها (حركة التغيير) التي تقف منذ تعطيل البرلمان قبل أكثر من عام موقفاً معارضاً لسياسات (الحزب الديمقراطي الكوردستاني)، ضمنياً قبولها بالطرح.

وعقب إعلان البارزاني رسالته شكل (الحزب الديمقراطي الكوردستاني) وفداً رفيعاً ضم عدداً من أعضاء مكتبه السياسي ومجلسه القيادي لزيارة الأحزاب الأخرى بهدف الترويج للرسالة وتنفيذ مضامينها، واستهل الوفد زيارته إلى (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني) تبعتها زيارات لأحزاب أخرى، وانتهت بزيارة لـ(حركة التغيير) في السليمانية.

وينتظر الشارع الكوردستاني ما ستسفر عنه المحادثات بين أطراف العملية السياسية في النهاية من نتائج ملموسة تنهي الانقسام وتضع حداً لمعاناة المواطنين، لا سيما

شرائح الموظفين والتدريسيين، في ظل الأزمة المالية الخانقة التي تعصف بالإقليم.

وفي المقابل لم يخف العديد من الساسة والمراقبين وعدد من النخب شكوكهم حيال جدية (الحزب الديمقراطي الكوردستاني) في إنهاء الأزمة السياسية، حيث اعتبرها البعض خطة جديدة هدفها امتصاص الغضب الجماهيري وعزل طرف ما بعينه.

وتأتي هذه التحركات السياسية وسط استمرار التدريسيين والمعلمين في محافظة السليمانية بمقاطعة العملية التربوية وعدم استئناف الدوام حتى تستجيب الحكومة لمطالبهم التي تقضي بصرف رواتبهم الشهرية دون استقطاع وفي موعدها.

وتتزامن التحركات السياسية أيضاً مع مساعي الكتل الكوردية في مجلس النواب العراقي لإلزام حكومة بغداد بإرسال حصة الإقليم من الموازنة المالية الاتحادية، بعد إيفاء الإقليم بتسليم حصة مقررة من النفط إلى شركة (سومو) العراقية، وقوبلت تلك الجهود بتوجس من قبل حكومة أربيل، التي دعت لاجتماع مع رؤساء الكتل الكوردية يوم الأربعاء ٢٠١٢/١٢/٢١، للاستفهام منهم حول حجم المستحقات المالية التي يمكن جنيها من بغداد في حال التزم الإقليم بالمثبت في قانون الموازنة الاتحادية.

وتشهد العملية السياسية الكوردستانية طيلة عام وأكثر جموداً بعد تعطيل عمل البرلمان الكوردستاني، إثر منع رئيسه التابع لحركة التغيير من دخول العاصمة أربيل، بعد الأحداث البرلمانية المعروفة بالتاسع عشر من آب، وهي تجاذبات شابت عدة اجتماعات للأحزاب الخمسة كان الهدف منها الوصول إلى صيغة توافقية بشأن ولاية (مسعود البارزاني) في منصب رئيس إقليم كوردستان، وانسحبت الخلافات إلى داخل أروقة البرلمان الكوردستاني، وبالنتيجة أجهضت جميع جهود التقارب والتوافق ووصلت الحالة إلى طريق مسدود، وسط اتهامات متبادلة بالتسبب عن مآلات الأحداث❐

اغتيال الداعية الإسلامي الكوردي (هوشيار إسماعيل) بأربيل

تقرير: سرهد أحمد

في ليلة ٢٢-٢٣/١١/٢٠١٦ أقدمت زمرة آثمة مجهولة على اغتيال الداعية الإسلامي الكوردي الدكتور (هوشيار إسماعيل) أمام منزله المجاور لمسجده، والكائن في محلة (شادي) بأربيل عاصمة إقليم كوردستان العراق.

الواقعة الأليمة أحدثت صدمة لدى شريحة كبيرة من أهالي أربيل، ممن يعرف الشهيد كإمام وخطيب وداعية أسهمت خطبه وأحاديثه الدينية في ترسيخ الإيمان في نفوس الآلاف، وضبطت توجههم الديني وفقاً لمنهج الاعتدال والوسطية الذي تبناه الداعية الشهيد أخذاً بأفكار وقواعد المدرسة المقاصدية الإسلامية الكبرى.

مشهد الشهيد في تلك الليلة وهو مسجى في تابوت مكشوف الغطاء وحوله المئات من المواطنين وهم يبكون بحرقة ويهتفون بشعار التكبير، عكس حالة التواصل الوجداني والترابط الروحي لذلك الجمع الغفير مع موجههم وداعيتهم الفقيد.

ويعد الفقيد لدى أهالي أربيل، بغالبية شرائحهم ومستوياتهم، أستاذاً مربياً وقدوة عطوفاً وأخاً رحيماً، فهو ما برح يعود مرضاهم ويعين محتاجهم ويواسي مكلوميهم ويصلح ذات بينهم.

ولم يكن الفقيد إمام مسجد يؤم المصلين أثناء الصلوات الخمس فقط، بل كان قائداً ومصلحاً اجتماعياً بارزاً وخطيباً مفوهاً طالما أثر في سامعيه أثناء خطبه في المسجد ومحاضراته الموجهة عبر شاشات التلفاز.

الصدمة والذهول – حتى كتابة هذا التقرير – لا زالت تخيم على الجميع، مواطنين ونخباً وقادة سياسيين وشخصيات مجتمعية وعلماء دين بعموم

كوردستان، فقد عبّرت الكافة عن الحزن العميق لرحيل هذه القامة الدعوية، مستنكرين بشدة هذا الخرق الأمني الذي أثار العديد من التساؤلات وأعاد إلى الأذهان عمليات اغتيال مشابهة في ظروف غامضة لعلماء دين آخرين وصحفيين وناشطين مدنيين لم تكشف التحقيقات عن مرتكبيها.

واقعة الاغتيال الآثمة أحدثت رجة في صفوف (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني)، قيادة وقواعد، وعبّر الأمين العام ليككرتوو عن صدمة الحزب لفقدانه أحد أبرز قياداته الفاعلة، وشدد على ضرورة التحلي بالحكمة والصبر مؤكداً أن هذه الفاجعة لن تفت من عضد مسيرة الإصلاح الإسلامي، وإنها ماضية حتى تحقيق الأهداف المنشودة والغاية المبتغاة.

حادثة اغتيال الدكتور هوشيار صاحبتها أيضاً ردود أفعال رسمية وشعبية، حيث استنكرت رئاسة وحكومة الإقليم الحادث الإجرامي الآثم، وأوعزت إلى الجهات الأمنية المباشرة بالتحقيقات لكشف ملابسات واقعة الاغتيال واعتقال الجناة وتقديمهم إلى المحاكمة لإيقاع القصاص بحقهم.

وكشفت التحقيقات الأولية عن منفذي جريمة الاغتيال، وهما شخصان قريبان يتبعان جهة عسكرية رسمية، ولا زال الغموض يلف التحقيقات رغم اعتقال المنفذين، وإشراك أفراد من عائلة الشهيد في مجريات التحقيقات، بمعيّة لجنة خاصة شكلها الاتحاد الإسلامي.

وعلى المستويين النخبوي والشعبي نُظمت تجمعات وتظاهرات في عدة مدن كوردستانية، شارك فيها المئات من المواطنين والشخصيات السياسية، يتقدمهم علماء الدين الإسلامي، لاستنكار عملية الاغتيال الآثمة.

من جانبها شجبت أحزاب كوردستانية في بيانات لها الحادثة، واعتبرتها تعدياً سافراً وخطيراً لم يستهدف الفقيد الشهيد فحسب، بل جاءت استهدافاً صارخاً لأمن المجتمع ككل، كما استنكرت القنصلية العامة الأمريكية بأربيل الحادثة، وكذلك رئاسة مجلس النواب العراقي، ممثلة برئيس المجلس الدكتور سليم الجبوري، وأيضاً المجمع الفقهي العراقي.

وشهد مجلس العزاء الذي أقيم للشهيد في مسجده بـ(جامع عمر بنديان) بمحلة شادي في أربيل ليومين، مشاركة واسعة جداً من قبل جموع المعزين (ساسة، وعلماء، وشخصيات مجتمعية، ومواطنين، وممثلي أحزاب ومنظمات ووفد من رجال الدين المسيحي)، وكان على رأس المستقبلين لوفود المعزين الأستاذ (صلاح الدين محمد بهاء الدين) الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني، والشيخ (علي بابير) أمير الجماعة الإسلامية الكوردستانية، إلى جانب قيادات وكوادر التيار الإسلامي.

كما وتناقلت وسائل إعلامية كوردية وعراقية وعربية كثيرة وبعناوين مختلفة نبأ اغتيال الدكتور (هوشيار إسماعيل).

ولد الفقيد في قرية (كونباك) بقضاء (بردرش)، التابع إدارياً لمحافظة دهوك، وانتقل مع عائلته في بداية الثمانينات إلى مدينة أربيل، حيث أكمل مراحله الدراسية لغاية التحاقه بمدرسة للعلوم الشرعية والفقهية، حيث أجيز بعدها شيخاً، ومن ثم واصل دراسته بحصوله على البكالوريوس من كلية الشريعة سنة ١٩٩٩، ثم الماجستير في التفسير سنة ٢٠٠٣، والدكتوراه في التفسير سنة ٢٠١٣ ❐

(المنتدى العالمي للوسطية)

ندوة فكرية تبرز

دور العلماء المسلمين في مواجهة التطرف والغلو

أربيل: الحوار

تحت شعار (دور العلماء المسلمين في مواجهة التطرف والغلو)، عقد فرع كوردستان لـ(المنتدى العالمي للوسطية) يوم الخميس الموافق ٢٠١٦/١٠/٢٨، ندوة فكرية تناولت دور العلماء المسلمين في مواجهة تيارات التطرف واتجاهات الغلو الديني.

عقدت الندوة بـ(أربيل)، وكانت الثانية في عاصمة إقليم كوردستان، وحضرها عدد من علماء الدين الإسلامي وشخصيات فكرية ومجتمعية، إلى جانب مجموعة من الصحفيين وطلبة علوم الشريعة.

ويهدف (المنتدى العالمي للوسطية) في فرعه الكوردستاني من عقد هذه الندوات الفكرية والعلمية إلى توحيد توجهات العلماء المسلمين الكورد المقاصدية في بيان بطلان مزاعم تيارات التكفير وحركات التطرف باسم الدين، وتفنيد حججهم الظاهرية حيال المسائل المتعلقة بتحكيم الشريعة وإقامة الخلافة، ودحض قواعد اختلقوها لتبرير مسالكهم الإجرامية في التعامل مع المجتمعات الإسلامية.

ويبتغي المنتدى منذ تأسيس فرعه الكوردستاني لأن يكون الجبهة الفكرية

والتوعوية للمجتمع الكوردي لمساندة الجبهة الميدانية ضد ما يسمى بـ(تنظيم الدولة)، والمعروف إعلامياً بداعش.

وكان المتحدث الرئيس في هذه الندوة: المفكر والأكاديمي المعروف الدكتور (محسن عبد الحميد). وأدار الندوة وقدّم لها الأستاذ (عمر إسماعيل)، عضو هيئة الأمناء بالمنتدى، حيث قال في معرض تقديمه: "ليس بخاف علينا أن العلماء المسلمين يتبوؤن مكانة قيادية ومجتمعية، وتقع على عواتقهم مسؤوليات جسام، ويؤدون دوراً حساساً ومصيرياً، والقرآن الكريم بيّن لنا في آيتين جامعتين مانعتين مقام العلماء من خلال ربطه جلّ شأنه اسم عظمته باسم العلماء، قوله تعالى: **{شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالمَلاَئِكَةُ وَأُولُو العِلْمِ قَائِماً بِالقِسْطِ لاَ إِلَهَ إِلاَ هُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ}**، وقوله تعالى: **{يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ}**، والرسول (عليه الصلاة والسلام) أوضح لنا دور العلماء ومهامهم بقوله في حديث شريف: **"إن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً إنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر"**، رواه الترمذي وغيره، وصححه الألباني.

وخاطب الأستاذ (عمر إسماعيل) الحضور، موضحاً وظيفة العلماء كونهم حائط الصد الأول بوجه التطرف والإرهاب، قائلا: "من المعلوم لدى حضراتكم أن مفردة (ورثوا) تعني تلقي مضامين الرسالة السماوية وديمومة حمل لواء النبوة، وهذه المهمة تأتي في سياق الأوقات الاعتيادية، فكيف إذا اضطربت الأوضاع، وحلّت الأزمات، حيث الوطن بكافة انتماءاته يواجه المشاكل، وتعصف بالأمة الإسلامية المحن، وتحاك ضدها المؤامرات، بأشكال وأدوات شتى، والمتربصون بالأمة يسعون إلى تشويه الهوية الإسلامية والأخلاقية.. ففي وقت اشتداد الخطوب تكون وظيفة العلماء الربانيين على النحو التالي:

أولاً: قيادة المسيرة وحماية وتوجيه أفراد المجتمع. ثانياً: نشر الوعي وتثقيف الأمة، من خلال نشر العلم وإشاعة الفكر المعتدل.

ثالثاً: إيصال الرسالة السماوية بالشكل الصحيح وتربية وإعداد المجتمع. رابعاً: تجميع وتوحيد فئات المجتمع على الأخوة الإيمانية. خامساً: العمل على رفع المعنويات وزيادة مستوى الثقة والتلاحم الداخلي. سادساً: قيادة جبهة الإصلاح والنضال والكفاح ضد الظلم والفساد وغياب العدالة".

وأفرد الأستاذ (عمر إسماعيل) جزءاً من كلامه ليبرز دور العلماء المسلمين الكورد في الماضي والحاضر، حيث قال: "برز في الأمة الكوردية علماء ربانيون لا حصر لهم مقارنة بالأمم الأخرى، كانت لهم إسهامات حضارية عظيمة ومواقف جريئة لا تعد، فالأمة الكوردية أمة مهضومة الحقوق ومسلوبة الهوية القومية، كان أول المدافعين لاسترداد حقوق شعبها العلماء، فهم كانوا حاملي لواء الثورات السياسية، والحركات الفكرية والأدبية، وحتى الثورات المسلحة في مراحل مختلفة من نضال الأمة الكوردية، حيث ظهر رجال عظام أمثال (الشيخ محمود الحفيد) و(الشيخ سعيد بيران) و(قاضي محمد) و(بديع الزمان سعيد النورسي) و(بيرميرد)، وهنالك العشرات بل المئات لا يسع الوقت لذكرهم، من حملة لواء الثورة القومية والإصلاح الاجتماعي، وبنات الثقافة القومية الرصينة".

واختتم قائلاً: "ولو نحينا سير العلماء والمساجد والتكايا والخانقاهات من التاريخ الكوردي لأصبح هذا التاريخ أقرب إلى الصفر"، مضيفاً: "اليوم يواجه العالم الإسلامي، وخاصة منطقة الشرق الأوسط، بما فيها إقليمنا – إقليم كوردستان– موجة تطرف ديني، وإن كان في جزء منها، باعتقادي، مؤامرة سياسية تستهدف الإسلام والمسلمين، لكن الجزء الأكبر على علاقة بالقضايا الفكرية والعلمية، من قبيل الفهم الخاطىء، وسوء استعمال وتوظيف بعض الفتاوى والمواقف والأحداث التاريخية، هي في الأصل كانت انعكاساً لأوضاع ثقافية واجتماعية خاصة شهدتها العصور السالفة، وحتى في تلكم العصور كانت مثار رفض وانتقادات، فما بالكم إذا وظفت في عصرنا الحالي حيث التقدم الحاصل في المجتمعات والتغيرات التي طرأت على أنماط الحياة، بالتأكيد، رغم مخالفتها لجوهر الإسلام ومبادئه، هي ضد الإنسانية وأسلوب المعيشة العصرية"، مؤكداً: "وانطلاقا من هذا الفهم يعدّ المنهج الاعتدالي، والفهم المقاصدي للنصوص والأحكام الشرعية، وسيلة ناجحة وسلاحاً فعالاً لمواجهة الغلو الفكري والتطرف السلوكي، وأفضل إجابة على الأسئلة المغرضة التي يثيرها المناهضون للإسلام".

وبعدها قدّم المفكر والأكاديمي الدكتور (محسن عبد الحميد)، ورقته المعنونة: (المنهج

المقاصدي في مواجهة الفكر المتطرف)، مبتدئاً بالقول: "لم يكن المسلمون في أيّ عصر من العصور أحوج إلى المنهج المقاصدي في فهم دينهم كعصرنا الحاضر، ذلك لأن المنهج المقاصدي هو منهج (القرآن الكريم)، و(القرآن) لم ينزل حتى نقرأ ألفاظه، نعم، قراءة ألفاظه عبادة، ولكن الهدف الأساسي ليس فهم ظاهر (القرآن)، بل المراد التعمق في ألفاظه وفهم عباراته، لنقف على الأسرار والمقاصد الربانية، ذلك لأن الآيات والنصوص نزلت لتحقيق مصالح العباد، جلها ودقها، فإذن كيف نحقق هذه المصالح، التي تتعلق بالدين والنفس والعقل والنسل والمال، وما يتفرّع عن تلكم الضروريات من جزئيات؟"، مضيفاً: "في الصدر الأول من الإسلام، ابتداءاً من رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، والخلفاء الراشدين، وتابعيهم، والأئمة الذين صاغوا هذه المذاهب بناءً على الاجتهادات أو فهم الدين، جلّهم كانوا يسيرون على مقاصد الشريعة".

وأشار الدكتور (محسن عبد الحميد) أثناء عرض ورقته العلمية، إلى مواقف تاريخية أهمل فيها العمل بالمنهج المقاصدي، مبيّناً مقطعاً تاريخياً من أثر الإمام (أبو المعالي الجويني) الملقب بـ(إمام الحرمين)، وهو شيخ (أبو حامد الغزالي)، وهو يشكو انشغال الفقهاء بالجزئيات لدرجة أنها كانت الشغل الشاغل في حياتهم ومحاور رئيسة في فقههم، غير مدركين مقاصد الإسلام وكلياته، فقال (إمام الحرمين): إن الفقهاء في عصره لم يفهموا الشريعة.. فكان (الجويني) وتلميذه (الغزالي) يؤكدان على المقاصد منهجاً في فهم الشريعة وتطبيقها.

واستدرك الدكتور (محسن عبد الحميد): "والحق إن غاية الإسلام من الوحي الذي أنزله الله تعالى على رسوله، وهو الكلمة الأخيرة التي بلّغها الرسول (عليه الصلاة والسلام) للبشرية، هذا الوحي، سقف معصوم في قطعياته، ورغم ذاك يتسنى للمجتهدين أن يبنوا عليه في كل عصر مجموعة من المقاصد والكليات التي يسيرون وفقها الحياة، لأن الحياة لا يمكن تسييرها بالجزئيات فقط"، موضحاً: "خسارتنا أمام القانون الغربي كانت بانشغالنا بالجزئيات".

وعرض الدكتور (محسن عبد الحميد) مواقف لعلماء بارزين في الحقب الإسلامية السابقة وهم ينكرون على المشتغلين بالجزئيات على حساب المقاصد والكليات، ومنهم الفقيه الأصولي الكبير الإمام (شهاب الدين القرافي)، إذ يقول في مصنّفه (الفروق): "ومن خرّج الفروع بالمناسبات الجزئية غير الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت، ومن خَرّج الفروع بالمناسبات الجزئية غير الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت

خواطره فيها، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، لانشغاله بحفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وينقضي العمر، ولن تنقضي نفسه من طلب مناها، ومن ضبط بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات، لاندراجها في الكليات". أما الإمام (أبو محمد الشاطبي) فيقول: "مقاصد الشرع في بث مصالح التشريع أن تكون مطلقة، لا تختص باباً بغير باب، ولا محل دون محل، ولا بمحل وفاق دون محل خلاف، وبالجملة، الأمر في المصالح مضطرد، مطلق في كليات الشريعة وجزئياتها، لأن من تجميع الجزئيات نستنتج المقصد الأسمى أو المطلوب من الشريعة، أو من جل تلك القضايا التي تواجهنا".. وأما الإمام (ابن القيم الجوزية) فيقول: "نحتاج إلى علمين، علم الواجب وعلم الواقع، فعلم الواجب أن يكون لنا رسوخ في فهم الشريعة، ولا يكون الرسوخ في فهم الشريعة بدراسة مذهب واحد، ولا بدراسة الألفاظ ولا بدراسة تجميع النصوص"، والكلام للدكتور (محسن عبد الحميد)، "ويقصد ابن القيم الاتقان في الألفاظ ليس بوجهة واحدة ولا برواية واحدة، بل بكل الروايات الصحيحة لمعاني الألفاظ، لأن الفقيه لن يصل إلى درجة الاجتهاد حتى يكون مطلعاً على ما أوردنا ذكره، وفوق ذاك يجب الاستنباط من كل المذاهب التي نعرفها، وأن يزيد عليها من زمانه، وأن يسقط النص على الواقع بما يحويه من متغيرات".

واختتم الدكتور (محسن عبد الحميد) عرض مضامين ورقته بالإشارة إلى أنه حالياً منكب على تأليف كتاب بعنوان (منظومة القتال في القرآن)، يرد فيها على منتهجي العنف والتطرف باسم الجهاد والقتال، وهما مفردتان وردتا في القرآن ضمن منظومة متكاملة من المقاصد، لا يمكن تجزأتها إطلاقاً، فإذا حدث ذلك – وهو ما يحدث بالفعل من لدن أصحاب الفهم الجزئي المغالي – فالنتيجة كما نراها اضطراب أحوال بعض المجتمعات الإسلامية.

واختتمت الندوة عقب عدة مداخلات من المشاركين، عقبوا خلالها على ما ورد في ورقة الدكتور (محسن عبد الحميد)، مبدين على بعض مضامينها الملاحظات، مع توجيه بالغ التقدير لشخصه، وتأكيدهم لأهمية تنظيره في مجال الفقه المقاصدي، لأن كوردستان بأمسّ الحاجة إلى هذا الفقه الذي به يتم مجابهة التطرف ومقارعة الغلو وبناء المجتمع على الاعتدال والوسطية، وآمل المشاركون أن يواصل فرع كوردستان لـ(المنتدى العالمي للوسطية) عقد مثل هذه الندوات، وتوسيع المشاركة فيها❐

ملتقى علمي بالسليمانية يتناول التراث الفقهي والأدبي للعلامة عبد الكريم المدرس

السليمانية: الحوار

نظم في مدينة السليمانية بإقليم كوردستان – العراق يوم الخميس الموافق ٢٠١٦/١٠/٢٨ ملتقى العلامة الكوردي (الملا عبد الكريم المدرس).

الملتقى هو الثاني وعقد تحت شعار (بحر من العلم، وخزانة من الأدب) ويهدف لإحياء التراث الفقهي والعلمي والأدبي للعلامة الكوردي (عبد الكريم المدرس)، مفتي الديار العراقية الأسبق.

وحضر الملتقى العديد من الشخصيات الإسلامية والعلمائية والأكاديمية، إلى جانب مهتمين بتراث الفقيه الراحل.

وتليت في افتتاح الملتقى العديد من الكلمات، التي أشادت بشخصية العلامة الراحل وإنجازاته الكبيرة في عموم مجالات

العلوم الشرعية والفقهية، مع التركيز على المجال الأدبي، والتأكيد على ضرورة تعريف العالم الإسلامي بتراث هذا العالم الكوردي من خلال مؤتمر موسع في الأعوام المقبلة.

واستغرقت أعمال الملتقى يومين (٢٨-٢٩/١٠/ ٢٠١٦) جرى خلالهما تقديم العديد من الأوراق البحثية، التي عرضت الإسهامات العلمية والأدبية للعلامة (المدرس).

ومن أبرز ما تم تقديمه من أوراق بحثية: (الأسلوب الشعري للعلامة عبد الكريم المدرس)، و(التاريخ من منظور المدرس) و(خزانة الوفاء في رسائل العلامة المدرس).

ولد العالم الجليل الشيخ عبد الكريم بن فتاح بن سليمان بن مصطفى بن محمد، في (بيارة) في عام ١٩٠٢، وتوفي في عام ٢٠٠٥، عن عمر ناهز المائة عام، أمضاها في العلم والتعلم والتعليم والفتوى الدينية.

كان الشيخ عبد الكريم المدرس علامة موسوعياً في معظم العلوم، ومحققاً ومدققاً في علوم الشريعة، ومصلحاً اجتماعياً يصلح بين الناس، وعالماً ربانياً زاهداً عن الدنيا، ناسكاً عن متاعها، محبوباً لدى الناس، متواضعاً، اجتمعت عليه كلمة علماء العراق. قضى الشيخ عبد الكريم سني عمره في العلم والتأليف والبحث والفتوى والتدريس. وتخرج على يديه الكثير من العلماء داخل العراق وخارجه. فقد درس في مدارس خانقاه بياره منذ أربعينيات القرن العشرين، حتى استقر به المقام في التكية القادرية في بغداد في الستينيات. وترك الشيخ المدرس ثروة كبيرة من الكتب في مختلف العلوم والفنون

الإسلامية بلغت أكثر من ١٥٠ كتاباً، توزعت على أمور العقيدة وعلم الكلام والتفسير والفقه والنحو الصرف والبلاغة والمنطق وغيرها. كما كان صاحب موهبة في قرض الشعر. وكان ينشد الأشعار باللغات العربية والكوردية والفارسية. وتتلمذ على يديه جمع من العلماء والأدباء من أنحاء العالم كافة، وفتاواه معروفة ومشهورة يحتج بها، كونه من الثقات.

ونظراً لمكانته العلمية تولي منصب الإفتاء ورئيس رابطة علماء الدين في العراق، وقضى وقتاً مثمراً لكتابة مؤلفاته الدينية والأدبية، ومن أهمها/ تفسير القرآن الكريم، وكذلك القاموس العربي الكوردي. وله مؤلفات باللغة العربية، وهي:

١. إرشاد الأنام إلى أركان الإسلام. ٢. إرشاد الناسك إلى المناسك. ٣. إسناد الأعلام. ٤. إعلام بالغيب وإلهام بلا ريب. ٥. الأنوار القدسية في الأحوال الشخصية. ٦. الفرائد الجديدة. ٧. القصيدة الوردية في سيرة خير البرية. ٨. الوردة العنبرية في سيرة خير البرية. ٩. الوسيلة في شرح الفضيلة. ١٠. جواهر الفتاوى. ١١. جواهر الكلام في عقائد أهل الإسلام. ١٢. خلاصة جواهر الكلام. ١٣. رسائل الرحمة في المنطق والحكمة. ١٤. رسائل العرفان. ١٥. صفوة اللآلي. ١٦. علماؤنا في خدمة العلم والدين. ١٧. مواهب الرحمن في تفسير القرآن. ١٨. نور الإسلام. ١٩. نور الإيمان❐

وقفات جماهيرية بمدن كوردستانية للتنديد بجرائم النظام السوري في حلب

متابعة وإعداد: المحرر السياسي

نظمت جموع من المواطنين ونشطاء المجتمع المدني في عدة مدن بإقليم كوردستان، على مدار أيام، وقفات وتجمعات لنصرة حلب وتنديداً بالمجازر التي يرتكبها النظام السوري ضد سكان المدينة. وتجمع العشرات من المواطنين، يشاركهم نشطاء المجتمع المدني، للتعبير عن استنكارهم الشديد لما يتعرض له أهالي مدينة حلب المحاصرة من عملية إبادة جماعية واستهداف لمنازلهم وممتلكاتهم من قبل النظام السوري والمليشيات المتحالفة معه. ورفع المحتجون صوراً أظهرت ضحايا أطفالاً ونساء ورجالاً وهم مضرجون بدمائهم بعد أن طالهم القصف الوحشي لطائرات النظام وقواته.

ووجه المحتجون، في بيانات تلاها ممثلون عنهم، بحضور وسائل إعلام كوردية وعربية، رسالة إلى الضمير الإنساني بالوقوف مع أهالي حلب في محنتهم، والضغط على النظام السوري والأنظمة الداعمة له، لإرغامهم على إيقاف الانتهاكات والجرائم الوحشية ضد المدنيين العزل.

وذكّر المحتجون بالمآسي التي تعرض لها شعب كوردستان طيلة العقود الماضية على أيدي الأنظمة المتعاقبة على حكم العراق، وقارنوها بما يجري اليوم في سوريا عموماً، ومدينة حلب خاصة.

وتزامنت هذه الوقفات الجماهيرية في كوردستان مع مظاهرات واسعة شهدتها عدة عواصم دول عربية وإسلامية للتنديد بمجازر

النظام السوري في حلب.

وفي ذات السياق، خصص العديد من أئمة جوامع كوردستان خطب الجمعة للحديث عن مأساة سكان حلب من قتل وتدمير وتشريد، وطالبوا حكومات الدول الإسلامية والغربية بنجدة الأهالي هناك والتحرك لردع المليشيات الطائفية عن قتل الأبرياء والسماح للمدنيين بمغادرة المدينة وفق الاتفاقيات المبرمة بين المعارضة والنظام.

من جانبه استهجن (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني) الانتهاكات التي يتعرض لها سكان مدينة حلب السورية. جاء ذلك في بيان تضمن ما يلي: "نحن في الاتحاد الإسلامي الكوردستاني ندين وبشدة الكارثة المهنجة التي تواجهها حلب، والإبادة التي يتعرض لها سكان المدينة على مرأى ومسمع من الرأي العام العالمي والمنظمات الدولية... ولإنهاء هذه الكارثة الإنسانية نناشد الأمم المتحدة ومنظمات حقوق الإنسان ومجلس الأمن الدولي إغاثة المدنيين وإعلان وقف دائم لإطلاق النار ووضع حد لهذه المأساة بأسرع وقت ممكن".

وتعرض القسم الشرقي لمدينة حلب السورية، والخاضع منذ ما يقارب الأربع سنوات لسلطة المعارضة المسلحة، إلى هجوم بري لجيش نظام دمشق والمليشيات الطائفية المتحالفة معه، بإسناد من القاصفات الجوية الروسية، أسفر عن سقوط العديد من الأحياء بيد قوات النظام والمليشيات وسط مقاومة عنيفة من قبل مقاتلي المعارضة المسلحة.

ورصدت منظمات حقوقية عمليات قتل جماعية لمدنيين قام بها جيش النظام السوري ومجموعات المليشيات القادمة من العراق وإيران ولبنان وأفغانستان.

وأثمرت جهود الحكومة التركية، بعد تفاهمات مع الجانب الروسي، عن اتفاق بين النظام السوري والمعارضة على إيقاف القتال وإجلاء الجرحى والمدنيين، وكذلك مقاتلي المعارضة، في هذا الشطر من حلب، إلى مناطق في إدلب، وتعثر تطبيق الاتفاق عدة مرات بسبب عدم التزام المليشيات وممارستهم لانتهاكات منها إطلاق النار على قوافل النازحين عند بعض المعابر والتذرع باشتراطات جديدة.

من جانبها نددت الأمم المتحدة بمجازر النظام في حلب، وساهمت عبر لجنة الصليب الأحمر بإجلاء السكان، كما نددت دول عربية وأوربية وغربية بتلك الانتهاكات التي ترقى إلى جرائم ضد الإنسانية، وفي آخر خطاب له حمل الرئيس الأمريكي المنتهية ولايته (باراك أوباما) كلاً من روسيا وإيران ونظام دمشق جريمة إزهاق أرواح المدنيين في حلب❐

آخر الكلام

يوسف أيّها الصدّيق افتنا...

(١)

محمد واني

عندما تقرأ سورة في القرآن كسورة الفاتحة في صلاة واحدة أربع مرات، وفي اليوم واحداً وعشرين مرة على الأقل، وعلى مدار أربعة عشر قرناً متواصلاً، ولا تمل ولا تهجر، يتبيّن لك فوراً أن القرآن معجزة لا تنقضي عجائبه بمرور الزمن، وكذلك آياته وسوره وقصصه التي نسجت بكلمات فيها الجذب والشد والألفة، ووضعت بدقة من أجل السرد الحكائي، فيها كل أنواع القصة" القصة الطويلة كقصة يوسف، وقصة موسى، والقصة القصيرة (الأقصوصة) كقصص هود ولوط وعاد وثمود، والقصة القصيرة جداً، وهي عبارة عن كلمات قصيرة جداً، ولكنها تروي قصة بكامل قواعدها: البداية والوسط والنهاية (لحظة التنوير)، مثل قصة نوح مع ابنه: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ، قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ، قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ، وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾.. والقصة التي حيّرت العقول وأبهرتها على مرّ السنين هي قصة يوسف، ففي هذه القصة يبدأ بناء الحدث في لحظة التأزم أو العقدة مستعيناً برؤيا: ﴿يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكباً...﴾، ويترك القارئ في شوق ولهفة لمعرفة ماهيّة هذه الرؤيا، والأب يعرف تفسيرها ولكنه فقط يكتفي بتحذيره من أخوته دون أن يفصح أكثر، وهذا يزيدنا شوقاً ولهفة لمتابعة أحداث القصة إلى آخرها.. والقصة تتكلم عن عالمين مختلفين، ولكنهما واقعان: العالم المادي المعاش وعالم الرؤيا، والعالمان يكمّلان بعضهما البعض، وهما مرتبطان بحياة الإنسان، وكذلك يتكلم عن عالمين أو مجتمعين" عالم البداوة بقسوته وخشونته، وهو عالم ذكوري يعتمد على القوة الجسمانية والتفكير المحدود السطحي (المجتمع الذي كان يعيش فيه يعقوب النبي وأولاده)، ولا نجد في هذا المجتمع شخصية أنثوية أبداً كل أبطالها رجال، حتى في قمة حزن أم يوسف على ولدها لم تشر القصة إلا إلى حزن الأب فقط!.. والمجتمع الآخر الذي تسلط الضوء عليه هو المجتمع المخملي (الأنثوي) في (مصر)، أبطاله الأساسيون كلهن سيدات ونسوة، متحللات – إلى حدّ كبير – من قيود الحشمة والأخلاق..❐