العدد 166
السنة السادسة عشرة
شتاء 2018

مجلة سياسية ثقافية فصلية تصدرها مؤسسة الإعلام والفن للاتحاد الإسلامي الكوردستاني

A political, 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
saadsuhaib@yahoo.com

سرهد أحمد علي
sarhad_ahmad72@yahoo.com

الإخراج الفني
قوباد ياسين طه
tqubadyasen@yahoo.com

الموقع الألكتروني
http://alhiwarmagazine.blogspot.com

البريد الألكتروني
alhiwar2003@yahoo.com

alhiwarmagazine2002

alhiwarmagazine

العنوان
إقليم كوردستان العراق/ أربيل - محلة طيراوة/ مقابل نقليات الشمال/ قرب المركز الثاني للاتحاد الإسلامي الكوردستاني

المحتويات

دراسات		٤
- التربية الإسلامية وأثرها في وقاية الشباب...	د.أياد الزيباري	٥ – ٣٤
- رأي العلامة ناصر سبحاني في علم الكلام والمتكلمين	د.عمر عبدالعزيز	٣٥ –٤٥
- النشاط الإنجيلي البروتستانتي في كوردستان العراق	أ.د.فرست مرعي	٤٦ –٦٢
- منهج الوسطية الإسلامية في الأخلاق والآداب	د. دحام الهسنياني	٦٣ –٧٨
- مطارحات فكرية – سياسية حول تجربة الحركات الإسلامية	سعد الزيباري	٧٩ –١٠٧
- عبق الكلمات/ بركات القرآن	عبدالباقي يوسف	١٠٨ -١٠٩
مقالات		١١٠
- حتى لا يقول الرسول ربّي إنّ أمّتي اتّخذت هذا القرآن مهجورا	فؤاد العايب	١١١ -١١٥
- حول الإصلاح الديني	سالم الحاج	١١٦ -١٢٠
- توضيحات حول تقييم الأستاذ الراشد...	د. محمود الزمناكويي	١٢١ -١٣٣
- التدرج والتكامل في الرسالات النبوية	عمار وجيه	١٣٤-١٣٦
- سيد قطب والقراءة الخاطئة للتاريخ الإسلامي	د.سعد الديوەچي	١٣٧ -١٤٥
- قصة الذبيح وبعدها الخفي..	د. حفيظ اسليماني	١٤٦ -١٤٩
- الحبّ في أرضنا محرم	أ.م.د. سامي محمود	١٥٠ -١٥١
- نافذة على تهافت الحضارة الغربية	خليل محمّد الزيباري	١٥٢ -١٥٥
رؤية/ ثلاثية الفهم و الحركة الوحي والكون والإنسان	**شيروان شميراني**	١٥٦-١٥٧
لقاء		١٥٨
- حوار مع الشيخ عبد الفتاح مورو	سالم الحاج - سرهد أحمد	١٥٩-١٦٨

كتاب الحوار		١٦٩
- الشاعر والأديب الكوردي پيرەمێرد..	ترجمة: سرهد أحمد	١٧١-١٨٧
مرافئ/ هل بالديمقراطية وحدها يحيا الإنسان؟!	د.يحيى ريشاوي	١٨٨
بصراحة/ على هامش اغتيال خاشقجي	صلاح سعيد أمين	١٨٩
تقارير		١٩٠
- صلاح الدين الأيوبي محور مؤتمر للمنتدى العالمي للوسطية	السليمانية: الحوار	١٩١-١٩٣
- انتخاب علماء كورد لمجلس أمناء الاتحاد العالمي...	متابعة وإعداد: الحوار	١٩٤-١٩٥
- الاتحاد الإسلامي الكوردستاني.. مراجعات مستمرة	إعداد: سرهد أحمد	١٩٦-١٩٧
آخر الكلام/ المرأة المفترى عليها!	**محمد واني**	١٩٨

دراسات

- التربية الإسلامية وأثرها في وقاية الشباب من الأفكار الإرهابية	د.أياد الزيباري
- رأي العلامة ناصر سبحاني في علم الكلام والمتكلمين	د.عمر عبدالعزيز
- النشاط الإنجيلي البروتستانتي في كوردستان العراق	أ.د.فرست مرعي
- منهج الوسطية الإسلامية في الأخلاق والآداب	د. دحام الهسنياني
- مطارحات فكرية – سياسية حول تجربة الحركات الإسلامية	سعد الزيباري

التربية الإسلامية وأثرها في وقاية الشباب من الأفكار الإرهابية

د. أياد الزيباري
ayad.kamil@uoz.edu.kr

المقدمة

إن الإسلام هو دين الهدى والنور والسعادة والسكينة، فأي أمة من الأمم في أي بقعة من الأرض، وفي أي زمان من الأزمان، إذا دانت بهذا الدين، واعتصمت بحبل الله المتين، واتبعت رسوله الأمين، بصدق وعلم ويقين، لا بد أن تكون أسعد الأمم، وأكثرها أمناً واستقراراً، تعيش في رغد من العيش، وتحيا حياة عز وسؤدد، تقود ولا تقاد، وتأمر ولا تؤمر، تحب الخير للناس كلهم.

وأما إذا رفضت هذا الدين، وبعدت عن هديه، فإنها لجديرة بأن تكون أكثر الأمم شقاء وخوفاً، واضطراباً وضنكاً، في كل شأن من شؤون حياتها، حتى لو بدت في ظاهرها عكس ذلك، لأن السعادة لا يجلبها منصب ولا مال، والأمن لا يحصل بسلاح ولا رجال، وإنما هي الحياة الآمنة التي تطمئن فيها القلوب، ويأمن فيها الناس على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، ينتشر فيها العدل، ويختفي فيها الظلم، أو يقل، ويقود الناسَ فيها الأكفياء الصالحون إلى ما يرضي الله تعالى، ومتاع الدنيا المادي المباح جزء من الحياة السعيدة الطيبة.

والأمن من أجلّ نعم الله عز وجل، التي أنعم بها على عباده، وتكرّم بها على خلقه. والعمل البشري لا يكون مجدياً، والحضارات لا تتقدم، إلا في ظلال من الأمن والاستقرار. فالأمن إحساس بالطمأنينة، وشعور بالأمان، فبدونه لا تستقيم الحياة، ولا تهدأ النفوس، ولا تقرّ العيون، ولا تهنأ المجتمعات بعيشها، مهما كانت قوة دولها، وضخامة إمكانياتها. وبفقد الأمن تتعطل مسيرة الحياة على كافة شرائح المجتمع.

والإسلام جاء للناس بمنهج شامل كامل، يحتوي على الأسس التي تمكنه من التغلب على كل الأزمات والمشكلات التي تواجهه في كل زمان ومكان.. والتربية الصحيحة جزء من المنهج الإسلامي، وعملية التربية ملازمة للإنسان منذ وجد، وهي مستمرة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها..

وما من شك في أن التربية الإسلامية تعد وسيلة فاعلة لبناء الإنسان المسلم، القادر على عمارة الأرض بكفاءة، والقيام بواجباته تجاه الأمانة التي ارتضى حملها.. كما أن التربية الإسلامية تشكّل العامل الأقوى في إحداث التغيّرات الجذرية المنشودة في واقع الأمّة المسلمة، على جميع المستويات، وأنها قد اهتمت بجميع جوانب الإنسان، وراعت تهيئة البيئة المناسبة لإتمام تربية الإنسان فيها. ولعل من أهم ركائز هذه البيئة: الأمن والاستقرار، فلا تكتمل تربية بدون أمن واستقرار، ولا يكون أمن من دون تربية صالحة تستمد أسسها، وترتسم أهدافها من توجيهات الإسلام. وتلبية حاجات الجسد لا تكفي، إن لم يكن معها شعور بالأمن، وطمأنينة في النفس .

واهتم الإسلام بجميع شرائح المجتمع، وخاصة جيل الشباب، لأن الشباب يعدّ ركيزة أساسية لكل أمّة ترنو إلى التقدم الحضاري في شتى مجالات الحياة، وذلك لأن الشباب ثروة، بطاقاتهم، وحيويتهم، ونشاطهم، وحماسهم، إن هي أحسنت استغلال تلك الخصال في الخير والصلاح والبناء والفضيلة. لكنها في الوقت ذاته قد تكون معاول هدم لها، إن لم تحسن تربيتهم تربية صحية.. لذا، فإن الأمم والدول والمجتمعات تبذل كل إمكاناتها

المادية والبشرية في سبيل العناية بتربية شبابها، وإصلاحهم، لأنهم أملها، وعمادها، وقوتها، في حاضرها ومستقبلها .

ومن هنا جاء هذا البحث ليسهم في تسليط الضوء على ظاهرة خطيرة، ابتلي بها العالم الإسلامي جميعاً، وهي ظاهرة الإرهاب والتطرف، لدراسة موقف الإسلام من الإرهاب، وكيفية وقاية الشباب منه، من خلال التربية الإسلامية الصحيحة، لأن الإرهاب يقوّض دعائم الأمن والاستقرار، ويعيق التنمية، في مجالاتها المختلفة كافة.

والإرهاب مشكلة خطيرة، بالنظر لما يترتب عليه من نتائج وخيمة، وهو عمل إجرامي لا يقتصر ضرره على فئة دون أخرى، وإنما يلحق أذاه كافة فئات المجتمع، صغيرها وكبيرها، نسائها ورجالها، دون تمييز، ويدمر الممتلكات بطريقة همجية ووحشية.

أهمية الموضوع :

١-الموضوع عبارة عن تحدّ من التحديات التي تواجه العالم كله، والعالم الإسلامي بالأخص. لذا على أهل العلم، وطلبته، الدخول فيه، والبحث في وضع حلول ملائمة للتعامل مع مثل هذه التحديات، التي أرهقت كاهل الشعوب والأمم.

٢- التأكيد من خلال هذا الموضوع على وسطية الإسلام، ومدى معالجته الحكيمة لجميع القضايا -خاصة ما يتعلق بأمن الفرد والمجتمع- بشفافية وصراحة وحكمة.

٣- تقديم الصورة الجميلة الحقيقية للإسلام في علاقته بالآخر، سلماً وحرباً، فلم يأت ليذبح ويحرق ويهتك ويدمر، بل ليحي وليبني ويعمّر.

٤-من المؤمل أن تسهم هذه الدراسة في دعم الدراسات التربوية، فيما يتعلق بتفعيل المدرسة لمواجهة ظاهرة الإرهاب.

٥- بيان أن التربية الإسلامية لا تفصل بين الجانب التعبّدي والجانب الدنيوي، فهي لا تعزل الدين عن الدنيا، ولا تفصل جوانب الإنسان العقلية، والروحية، والجسمية، عن بعضها البعض، بل تعطي كل جانب حقّه من الرعاية والاهتمام. فهي تستمد قوتها، ونشاطها، من قوة وثبات الشرع الإسلامي.

٦-إن التربية الإسلامية تربية شاملة تركّز على التوازن، بين المطلب الفردي والمطالب الاجتماعية، وتهتم بالأسرة، خاصة الشباب، وتعد شريحة الشباب المحور الأساسي لتكوين المجتمع.

٧-إحياء المنهج الوسطي في فهم الإسلام، وممارسته، لا سيما في هذا العصر، الذي برزت فيه أفكار وآراء طابعها التشدد والتعسير. ومن جانب آخر، ظهور أفكار تدعو إلى

التساهل، بل يصل الأمر بها أحياناً إلى تبني آراء شاذة وغريبة عن المنهج الإسلامي، وقواعد الشريعة .

٨-وأخيراً، إغناء المكتبة الإسلامية بموضوع مهم وساخن، وهو مسألة الإرهاب، وكيفية معالجته؛ من خلال أثر التربية الإسلامية في تحصين الشباب من تبني الأفكار الإرهابية.

أسباب اختيار الموضوع :

١- الإنسان صنع الله، واليوم يهدّم هذا البناء، ويسال دمه، وخاصة دماء المسلمين، في أكثر بقاع الأرض، شرقاً وغرباً، شمالاً وجنوباً، وبالأخص في بلدي، فأيقنت أنّه من واجبي - كطالب علم - أن أصرف جهدي في أمرٍ يكون سبباً لوقف حمام الدماء، فلعل الله يخرج من قلمي كلمة يحصن بها دماً بريئاً.

٢- حبي ورغبتي في تقديم شيء أخدم به ديني الإسلام، الذي أكرمنا الله به، ومجتمعي؛ الذي أظنّه جزءاً لا يتجزأ مني، وخاصة أن العراق من أكثر البلدان التي أعطت –ومازالت تعطي- ضريبة هذا الإرهاب.

٣- أنا على يقين أنّ الإسلام شريعة صالحة لكل زمان ومكان، وفيه حلّ لكل المعضلات، فأردت أن أغوص في بحاره، لأخرج اللؤلؤ والمرجان، لتضاء به أرض أصبح الظلم والظلام فيها سائداً.

٤- الموضوع عبارة عن تحد من التحديات التي تواجه الفقهاء والمفكرين المسلمين، وتتطلب منهم إيجاد حلول منطقية للحدّ من ظاهرة الإرهاب، وخاصة بين شريحة الشباب.

٥- التعرّف على دور الأسرة المسلمة، والوسائل الفاعلة التي تمتلكها، في مواجهة ظاهرة الإرهاب الفكري، والتصدّي لها، بشكل منهجي سليم.

٦- محاولة لملء الفراغ الحاصل في معالجة ظاهرة الإرهاب، خاصة من منظور تربوي إسلامي، نظراً لما تمثّله التربية الإسلامية من دور حيوي فعال، لوقاية وحماية الشباب المسلم من الإرهاب، تأثيراً ومسلكاً .

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يشتمل على مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، إذ أشرت في المقدمة إلى أهمية الموضوع، وسبب اختياري له.

أما المبحث الأول: فقد اقتضت طبيعة البحث أن يمثّل هذا المبحث مدخلاً لدراسة مفردات البحث، ببيان مدلولاتها. ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم التربية .

المطلب الثاني: مفهوم الشباب .
المطلب الثالث: مفهوم الإرهاب.
المبحث الثاني: التربية الإسلامية، ومنهجها في رعاية الشباب، ووقايتهم من الإرهاب. ويشتمل على ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: مفهوم التربية الإسلامية،وأهدافها، ومصادرها.
المطلب الثاني: دور التربية الإسلامية في الحد من ظاهرة الإرهاب .
المطلب الثالث: المنهج الإسلامي في رعاية الشباب، وتلبية حاجاتهم .
أمّا الخاتمة، فقد ذكرت فيها أهم النتائج، وأبرز التوصيات، التي توصلت إليها أثناء كتابة البحث.

المبحث الأول: يعدّ مدخلاً لدراسة مفردات البحث، ببيان مدلولاتها.
ويشتمل على ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: مفهوم التربية .
١-التربية في اللغة: لكلمة التربية في معاجم اللغة عدة معان، منها: بمعنى تولّي الأمر، والقيام على الشيء، وإصلاح شأنه. يقال: (رَبّ) يَرَب، بوزن مدّ، بمعنى أصلحه، وتعهده بما يغذيه، وينميه، ويؤدّبه، وتولى أمره، وساسه، وقام عليه، ورعاه. وبمعنى: النماء والزيادة والرفعة. يقال: (ربا) الشيء يربو. وربا: أي: زاد ونما. وأربيته: نمّيته[1]. ومنه قوله تعالى: {**وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوعِنْدَ اللهِ**}.
٢-التربية في الاصطلاح: عملية تكييف بين الفرد وبيئته ، تنشأ عن طريق اشتراك الفرد في الحياة الاجتماعية الواعية للجنس البشري[2]. أو هي عملية مقصودة تهدف إلى إعداد الفرد، وتنشئته، وتنمية جوانب شخصيته جميعاً، لإحداث تكيف بينه وبين البيئة التي يعيش فيها، ولتمكينه من تحقيق الغاية الوجودية التي خلق من أجلها[3].
وأما القصد من التربية الإسلامية، فهي: تهيئة الفرد ليتكيف مع بيئته، ومجتمعه، وذلك لإقامة شرع الله تعالى، على الوجه الذي يرضاه الله لنا.
فالتربية الإسلامية هي عملية تنشئة إسلامية، تمكّن الفرد المسلم من تحقيق أهداف

(١) ينظر: لسان العرب ، ابن منظور ، ج١٤، ص ٣٠٤؛ والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص٧٠؛ والصحاح في اللغة والعلوم، نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي، ج١،ص٤٥٤؛ ومعجم مقاييس اللغة، ص٣٩٨.
(٢) في اجتماعيات التربية، د.منير سرحان المرسي، ص٢١.
(٣) التربية الإسلامية، د.وليد رفيق العياصرة، ص ٤٤٨.

الإسلام، وعلى رأسها عبادة الله، وعمارة الأرض، مراعية الشمول والتكامل[٤]. فهي تربية تسعى إلى تنمية جوانب الشخصية الإنسانية، لترقى هذه الشخصية إلى مستوى يمكّنها من تطبيق الإسلام في المجتمع، بما يكفل ازدهار الدنيا، وسعادة الآخرة.

فالتربية تهدف إلى تنمية الإنسان تنمية متكاملة: عقلياً، وجسدياً، ونفسياً، واجتماعياً، بواسطة خبرات تربوية، لتحقيق أهداف المجتمع المستقبلية في أجياله المختلفة، بحيث تحقّق هذه الأهداف على مراحل ومستويات. ويمكن القول أيضاً: إن الصراع الحضاري، وتأكيد الهوية الدينية والثقافية والقومية بين الأمم والشعوب، في عصرنا هذا، أصبح مرهوناً بقدرة الأنظمة التربوية، وفعالياتها في إنتاج الإنسان الصالح، والمتوازن، القادر على المبادرة والخلق والإبداع والتغيير.

وعليه، إن للفكر التربوي دوراً عظيماً في تقويم العقول، وتوجيهها نحو الصواب. ولا شك أن حماية عقول الشباب كانت - وما زالت- مكفولة بحماية التربويين.

المطلب الثاني: مفهوم الشباب.

١- الشباب في اللغة: الشباب هو جمع مذكر ومؤنث معاً، وتعني: الفناء، والحداثة. ويطلق لفظ: شبان، وشبيبة، كجمع لمذكر مفرد (شاب). ويطلق لفظ: شابات، وشائب، وشواب، كجمع مؤنث على مفرد (شابة). وأصل كلمة شباب، هو: شبّ، بمعنى: صار فتياً، أي: من أدرك سن البلوغ ، ولم يصل إلى سن الرجولة[٥].

٢-الشباب في الاصطلاح: لقد ظهر أكثر من اتجاه في بيان المراد بالشباب، نتيجة الاختلاف في المفهوم، ومنها :

الاتجاه الزمني (العمري): فقد حدّد وزراء الشباب العربي، في مؤتمرهم الأول، أن مفهوم الشباب يتناول أساساً من تتراوح أعمارهم بين ١٥-٢٥ سنة، انسجاماً مع المفهوم الدولي المتفق عليه في هذا الشأن[٦]. وبنظرة أخرى، فإن ذلك يخضع لكل مجتمع بحسبه، فالمجتمعات ليست واحدة، وتحديد سنّ بداية مرحلة الشباب، وسنّ النهاية، يختلف من مجتمع لآخر، حسب الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية السائدة في كل مجتمع[٧].

---

(٤) المصدر نفسه، ص ٤٥٠.

(٥) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ص٤٨٠؛ والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، ج١، ص١٨٠؛ ومعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون ، ص٤٧٠.

(٦) تأثير الغزو الثقافي على سلوك الشباب العربي، إحسان محمد الحسن، ص٢١.

(٧) الشباب القطري اهتماماته وقضاياه، علي ليلة، ص١٥.

الاتجاه النفسي: من يؤيد هذا الاتجاه، من التربويين، يرى أن مرحلة الشباب ليست مرحلة زمنية تتحدد بسنّ معيّن، بل ترتبط باكتمال البناء الدافعي والانفعالي للفرد، في ضوء استعداداته، واحتياجاته، الأساسية [٨].

الاتجاه البيولوجي: ويميل أصحاب هذا الاتجاه إلى تحديد مرحلة الشباب على أساس اكتمال نمو البناء العضوي، والوظيفي، للمكونات الأساسية لجسم الإنسان. فيرون أن الشباب: يمثّل آخر مرحلة من مراحل النمو المتزايد في الكمّ والكيف، فطول القامة، والجهاز العظمي، يتم تحديده في أواخر العقد الثاني، وأوائل الثالث، على أبعد حدود[٩].

الاتجاه الاجتماعي: ويرون أن فترة الشباب تبدأ عندما يحاول المجتمع تأهيل الفرد لكي يحتل مكانة اجتماعية، ولكي يؤدي دوراً، أو أدواراً، في بنائه. وتنتهي عندما يتمكن الفرد من احتلال مكانته الاجتماعية، وأداء دوره في المجتمع، بشكل ثابت ومستقر[١٠].

ويمكن القول: إن المرحلة العمرية (١٨-٢٥) لها الأثر الكبير في إصلاح الشباب، إذا ما تمّ إدراكها، وفهمها، ورعايتها، والاهتمام بها [١١].

المطلب الثالث: مفهوم الإرهاب .

١-الإرهاب في اللغة: الإرهاب - كلفظ - كلمة مشتقة من الفعل المزيد فيه: (أرهبَ يُرهبُ إرهاباً)، على وزن: (أفعل يفعل إفعالاً)، والثلاثي المجرد منه: (رهب) بكسر الهَاء[١٢] ،ورهب بالكسر يرهب رهبة رهباً أو رهباناً، وهو بمعنى: خاف، مع تحرز واضطرار. والإرهاب، بكسر الهمزة: بمعنى الإزعاج والإخافة[١٣].

٢-الإرهاب في الاصطلاح: عرّف العلماء والفقهاء (الإرهاب) بتعريفات عدة، من منظور نفسي وفكري واجتماعي وسياسي. وسوف نستعرض بعضاً من تعريفات الإرهاب، من الناحية الفقهية، لأنه متعلّق ببحثنا، منها:

١-تعريف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر: الإرهاب هو ترويع الآمنين، وتدمير مصالحهم، ومقومات حياتهم، والاعتداء على أموالهم، وأعراضهم، وحرياتهم، وكرامتهم

(٨) العولمة والشباب من منظور اجتماعي، محمد سيد فهمي، ص٨٧.
(٩) علم النفس التكويني، عبد الحميد محمد الهاشمي، ص٢٣٨.
(١٠) العولمة والشباب من منظور اجتماعي، محمد سيد فهمي، ص٨٧.
(١١) التربية الإيمانية وأثرها في تحصين الشباب من الانحراف، سعيد بن فالح المغامسي، ص٣٦ .
(١٢) معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر، ج ٢، ص٩٤٩.
(١٣) ينظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص١١٨؛ والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ج١، ص١٤٠.

الإنسانية، بغياً وإفساداً في الأرض. ومن حق الدولة التي يقع على أرضها هذا الإرهاب الأثيم، أن تبحث عن المجرمين، وأن تقدمهم للهيئات القضائية، لكي تقول كلمتها العادلة فيهم [١٤].

٢-تعريف الشيخ محمد علي التسخيري: الإرهاب كل عمل يتنافى، من حيث الوسيلة والهدف، مع القيم الدينية والإنسانية، ويتضمن تهديداً للأمن، بأيّ نوع من أنواعه [١٥].

٣-تعريف الدكتور وهبة الزحيلي: كل عنف، أو اعتداء، أو إجرام، ليس له مسوغ شرعي، لأسباب سياسية، أو لمحاربة نظام جائر، أو لدوافع اعتقادية، أو وطنية[١٦].

فتعريف مجمع البحوث أدرج الإرهاب النفسي – الترويع- في ثنايا الإرهاب، بشكل عام، وقصر وقوعه على الآمنين غير المحاربين، فأخرج بذلك استعمال الوسائل الإرهابية ضد الجيوش المحاربة.

وأما تعريف التسخيري، فهو تعريف فكري، أبعد من أن يكون تعريفاً قانونياً. وزاد الدكتور الزحيلي، في تعريفه: محاربة الأنظمة الجائرة، بالوسائل غير المشروعة، إلى خانة الإرهاب، والذي يسمّى في الفقه الإسلامي بـ(البغي).

والذي يبدو لي أن تعريف مجمع البحوث الإسلامية أقرب إلى طبيعة الإرهاب في هذا العصر.

المبحث الثاني: التربية الإسلامية، ومنهجها في رعاية الشباب، ووقايتهم من الإرهاب الفكري. ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم وأهداف ومصادر التربية الإسلامية .

الفرع الأول: مفهوم التربية الإسلامية: سبقت الإشارة إلى مفهوم التربية الإسلامية في المبحث الأول من هذه الدراسة. وهي منهج كامل للحياة، ونظام متكامل لتربية النشء، ورعايته، يحرص على الفرد، والمجتمع، وعلى الأخلاق الفاضلة، والقيم المادية والروحية الرفيعة، ويوازن بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة. وتقوم التربية الإسلامية على أسس تعبدية، وأسس تشـ ريعية. وتتضمن الأُسس الفكرية نظرة الإسلام إلى الإنسان والكون والحياة.

(١٤) بيان مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر بشأن ظاهرة الإرهاب ١٤٢٢هـ بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م.

(١٥) الإرهاب والسلام، المجمع الفقهي الإسلامي (الهند)، ص٧١.

(١٦) المصدر نفسه، ص ١٠٣.

الفرع الثاني: أهداف التربية الإسلامية: لقد أنزل الله تعالى الإسلام لتحقيق عدداً من الأهداف العامة، التي تسعى التربية الإسلامية إلى تحقيقها. ومن أبرز هذه الأهداف هي[١٧]:

١-بناء الشخصية الإنسانية السوية، بصورة شاملة ومتوازنة، في جميع أبعادها: العقلية والجسمية والاجتماعية والنفسية والأخلاقية، دون أن يطغى جانب على جانب. وكذلك بناء شخصية متكاملة في السلوك. قال تعالى: {**وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ**}[١٨]. فالتربيةَ الإسلامية تنظر إلى الإنسان، باعتباره كلاً متكاملاً، يتكون من جسم وعقل وروح، وتتعامل مع هذه المكونات بطريقة متوازنة. ففي مجال الجسم، اهتمت التربية الإسلامية به، بما يحقّق له البقاء والنماء. قال تعالى: {**وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**}[١٩]. فالطعام والشراب من ضرورات البقاء، وتناولها يكون بقدر، تبعاً لحاجة الجسم،بعيداً عن السرف والتبذير.

وفي مجال العقل، اهتمت التربية الإسلامية بتنميته، والمحافظة عليه، وذلك بإكسابه المعارف والمهارات والخبرات، ومنع كل ما يحول دون إعماله، وتفعيله. فقد دعا الإسلام إلى التعلّم، وأنزل العلماء منزلة عظيمة. قال تعالى: {**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ**}[٢٠].

وفي مجال الروح، اهتمت التربية الإسلامية بهذا المكون اهتماماً عظيماً، فبه يتّصل الإنسان بخالقه الذي كرّمه بنفخ الروح فيه، وتمييزه عن الجمادات والأشياء. قال تعالى: {**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**}[٢١].

فالتربية الإسلامية تهدف إلى بناء الشخصية الإنسانية السوية في الجسم والعقل والروح، دون أن يطغى جانب على جانب.

---

(١٧) ينظر: التربية الإسلامية، د. وليد رفيق العياصرة، ص٤٥٨؛ وطرائق تدريس التربية الإسلامية، د.ناصر أحمد ويحيى إسماعيل عيد؛ ومدخل إلى التربية الإسلامية وطرق تدريسها، عبد الرحمن صالح وآخرون، دار الفرقان، الأردن، ط١، ١٩٩١.

(١٨) سورة القصص، الآية (٧٧) .

(٣) سورة الأعراف، الآية (٣١) .

(٤) سورة الزمر، الآية (٩) .

(١) سورة آل عمران، الآية (١٩٠ -١٩١) .

٢- بناء الشخصية المؤمنة بالله، الملتزمة بطاعته: فهي تربية تسعى إلى الانتقال بالفرد المسلم من الاستسلام لله تعالى باللسان، إلى الاستسلام له بالقلب والجوارح، ومراقبة الله في كل حركة وسكنة. قال تعالى: {**وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ**}[٢٢].

٣- بناء الشخصية المنَسجمَة مع الفَطرة: أودع الله تعالى في الإنسان حاجات وغرائز واستعدادات، تؤهله للعيش في هذه الحياة الدنيا، وتضمن للجنس البشري البقاء والاستعداد، وكل ما يمكنه من تحقيق عمارة الأرض. والتربية الإسلامية راعت هذه الحاجات والغرائز، وتعمل على تنظيمها وتهذيبها وفق شرع الله سبحانه وتعالى. قال تعالى:{**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ**}[٢٣].

٤- تحقيق التوازن بين الجانب النظري والجانب العملي التطبيقي: التربية الإسلامية جاءت بشرائع واقعية قابلة للتطبيق في أي زمان ومكان، لتضمن الحياة السعيدة الآمنة المستقرة المطمئنة للناس على الأرض. فالتربية الإسلامية حياة متكاملة، تصلح لكل زمان ومكان، والنظم والتشريعات التي جاءت بها ليست نظرية مثالية، وليست محض خيال بعيد المنال، بل هي واقع يصلح منهاجاً للحياة السعيدة الآمنة المستقرة المطمئنة. وهي تهدف إلى تحقيق التوازن بين الجانب النظري والجانب التطبيقي، ليسهل الفهم والتطبيق، ولتكون أدعى للاقتداء والاستجابة، وتحقيق تعليم فاعل. قال تعالى:{**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ**}[٢٤].

٥- تحقيق التوازن الاجتماعي: حددتَ التربية الإسلامية دور كل فرد في المجتمع؛ فالأب له دور، والأمّ لها دور، والأفراد ينتظمون في المجتمع، ويخضعون لمعيار مرجعي ينظم أدوارهم، بطريقة تعاونية تارة، وتنافسية تارة أخرى .

٦- تحقيق الانسجام النفسي: تهدف التربية الإسلامية إلى تثبيت النفس المطمئنة المؤمنة، والارتقاء بالنفس اللوامة، لتصل إلى النفس المطمئنة. قال تعالى:{**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ، ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً**}[٢٥].

---

(٢٢) سورة البيّنة، الآية (٥) .
(٢٣) سورة آل عمران، الآية (١٤) .
(٢٤) سورة الصف، الآية (٢-٣) .
(٢٥) سورة الفجر، الآية (٢٧-٢٨) .

٧- تربية المواطن الصالح: تهدف التربية الإسلامية إلى تربية الفرد تربيةً سوية، حتى يكون إنساناً صالحاً في أسرته، وفي مجتمعه، ودولته، التي يعيش فيها.

الفرع الثالث: مصادر التربية الإسلامية:

إن مصادر التربية الإسلامية متنوعة. ويمكن إجمال هذه المصادر على النحو التالي:

أ- القرآن الكريم: وهو "كلام الله المنزّل على محمد (صلى الله عليه وسلم)، المتعبّد بتلاوته"[٢٦]. والقرآن الكريم مصدر شامل للتربية، وقد حوى تصورات متكاملة عن جوانب حياة الإنسان، وعلاقاته بالكون والحياة، كما تضمّن إطاراً للمعرفة والقيم، وتصورات أساسية عن المجتمع، وغير ذلك مما يُعّد إطاراً عاماً للحياة والتربية.

والقرآن الكريم هو الأصل الأول الذي تستمد منه التربية الإسلامية مبادئها، وأسسها.

ونوجز منهج القرآن الكريم في التربية فيما يلي:

١- يرى القرآن أن العلم نعمة يمّن الله بها على عباده، كما قال في حق الرسول صلى الله عليه وسلم: {**وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا**}[٢٧]. ويبيّن القرآن أيضاً فضل العلماء: {**يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**}[٢٨].

٢- وقد أشار القرآن إلى آداب رفيعة؛ ليتأدّب بها طلاب العلم، منها: الدعاء، والرجاء أن يزيدهم علماً، وأن يلهمهم ذكراً، إذا ما نسوا شيئاً: {**وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا**}[٢٩]، ومنها التركيز على القدوة الحسنة: {**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ**}[٣٠].

والقرآن يربّي العقلَ والعاطفة، متمشياً مع فطرة الإنسانَ في البساطة، وطرقِ بابِ العقل مع القلب مباشرة.

وقد اتّبع القرآن عدة أساليب في التربية، من أهمها: أسلوب الحوار، وأسلوب الممارسة العملية، وأسلوب ضرب الأمثال[٣١].

وعليه، فالقرآن الكريم يقدّم منهاجاً تربوياً متكاملاً، شاملاً، متوازناً، يحقّق السعادة في

---

(٢٦) مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، ص١٥.

(٢٧) سورة النساء، الآية (١١٣) .

(٢٨) سورة المجادلة، الآية (١١) .

(٢٩) سورة الكهف، الآية (٢٤) .

(٣٠) سورة النساء، الآية (١٣٥) .

(٣١) التربية الإسلامية أصولها ومنهجها ومعلّمها، عاطف السيد، ص٢٩.

الدنيا والآخرة، للأفراد والأمة. فهو كتاب يفيض بالتربية الهادفة إلى إعداد الشخصية السليمة السوية، وإيجاد العناصر المطلوبة لها.

وحتى نستفيد من كتاب الله - عز وجل - في مجال التربية، كان لا بد من امتلاك مهارات التعامل معه: قراءة، وفهماً، وممارسة، وبذلك يمكن أن نستخرج حاجاتنا التربوية من خلال آياته، ذلك أن عطاءه الغزير لا يقف عند حد معين:{**قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا**}[٣٢].وقد أشار سيد قطب إلى دور القرآن الكريم في تكوين الجيل الأول من الصحابة - رضوان الله عليهم - ، فكان جيلاً متميزاً خالص القلب، والعقل، والتصور، والشعور [٣٣].

ب- السنة النبوية: تشكّل السنة النبوية مصدراً أساساً من مصادر التربية الإسلامية، والقرآن الكريم يوجّه المسلمين إلى الأخذ والتلقي عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) {**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**}[٣٤].لقد كانت سنّة النبي- ولم تزل – معيناً تربوياً لا ينضب، ومصدراً غنياً للفكر التربوي، تفي بحاجات المعلمين والمتعلمين، ويتضح ذلك من خلال معرفة الغاية من بعثته (صلى الله عليه وسلم)، وهي تبليغ الرسالة الربانية، بما تحمل من نظرات متكاملة للإنسان، والحياة، والكون: {**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ**}[٣٥] .

وهناك فوائد كبيرة للسنة في المجال التربوي، منها: إيضاح المنهج التربوي الإسلامي المتكامل الوارد في القرآن الكريم، وبيان التفاصيل التي لم ترد في القرآن الكريم، واستنباط أسلوب تربوي من حياة الرسول مع أصحابه، ومعاملته الأولاد، وغرسه الإيمان في النفوس[٣٦].

وقد تميزت شخصية الرسول التربوية، حيث كان الله - عز وجل - مؤدّبه ومعلّمه، كما جاء في قوله تعالى: {**وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا**}[٣٧]، وقد امتدح القرآن الكريم خلق الرسول المربّي عليه الصلاة والسلام: {**وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ**}[٣٨] .

(٣٢) سورة الكهف، الآية (١٠٩) .
(٣٣) معالم في الطريق، سيد قطب، ص١٣.
(٣٤) سورة الحشر، الآية (٧) .
(٣٥) سورة المائدة ، الآية (٦٧) .
(٣٦) أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، عبد الرحمن النحلاوي، ص٢٣-٢٤.
(٣٧) سورة النساء، الآية (١١٣).
(٣٨) سورة القلم ، الآية (٤).

ولقد أثبت التاريخ، أن رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، كان معلّماً ومربيّاً متميّزاً. ولعلّ نظرة يسيرة إلى ما كانت عليه البشرية، قبل رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وإلى ما آلت إليه بعد رسالته، تعطي أوضح شاهد على ثبوت ذلك، وأن أثر التربية النبوية على أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان كبيراً، حيث عايش الصحابة دون أن يكون بينه وبينهم حجاب، وكان يخالطهم في المسجد والسوق والبيت والسفر والحضر، وكانت أفعاله وأقواله محلّ عناية وتقدير، وكان(عليه الصلاة والسلام) محور حياتهم الدينية والدنيوية[٣٩].

وما من شك في أن تربية الرسول عليه الصلاة والسلام قد أسهمت- بفاعلية لا مثيل لها- في بناء الجيل القرآني الفريد من أصحابه، هذا الجيل الذي لم يتكرر في التاريخ[٤٠].

إن الاقتداء بالرسول(عليه الصلاة والسلام) مطلب شرعي، وينبغي أن يكون كاملاً، يشمل جميع مجالات الحياة، بما فيها التربية والتعليم، وذلك من منطلق أن الدين الإسلامي - بطبيعته- نظام شامل، يتناول جميع مظاهر الحياة الفكرية والاعتقادية والخلقية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية...إلخ.

وخروجاً من حالة التخبط واللاوضوح الذي أصاب التربية في عالمنا العربي والإسلامي، وسعياً إلى التربية المهتدية، وحتى نتجنّب التجارب الفاشلة في تربية النشء المسلم، كان لا بدّ من الرجوع إلى سنّة الرسول عليه الصلاة والسلام، ففيها كلمة الفصل في التربية، كما في القرآن الكريم. وهذا ما يفهم من خلال التوجيه النبوي الشريف: ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ فَلَنْ تَضِلُّوا أَبَدًا: كِتَابَ اللهِ، وَسُنَّةَ نَبِيِهِ))[٤١]، وما عدا المصدرانَ الأساسيَانِ –القرآن الكَريم والسَنة النبوية- هناك مصَادر أخرى يمكن الاستفادة منها في التربية، مثل: الاجتهاد. وذلك لأن المفكرين المسلمين قدّموا- على مر التاريخ - اجتهادات في الميدان التربوي، تعدّ مصدراً هاماً، خاصة فيما يتعلّق بتفسير القرآن، وشروح السنة. ولا شك أن هذا يمثل قطاعاً تربوياً، نظرياً على الأقل، يشتمل على قواعد ومبادئ، تمثّل تراثاً فكرياً كبيراً، يمكن اعتباره مصدراً من مصادر التربية الإسلامية .

وما من شك في أن التراث التربوي الإسلامي، الذي توصّل إليه الرعيل الأول من المجتهدين، كان تطبيقاً لأساسيات التربية الإسلامية، ومفاهيمها، وأهدافها، وقيمها، ومبادئها، التي وردت في الكتاب والسنة، بما يتناسب مع حاجات المسلمين، ومتطلباتهم، في

(٣٩) مقدمة في التربية الإسلامية، د. محمود خليل أبو دف، ص١٥.

(٤٠) معالم في الطريق، سيد قطب ، ص ١١.

(٤١) السنن الكبرى، البيهقي، كتاب أدب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به، رقم الحديث (٢٠٨٣٣) .

تلك الأزمنة .

وبناءً على ما تقدم، لا يمكن غضّ الطرف عن التراث التربوي الإسلامي الشامل، والغني، في مجال الفلسفة التربوية، والمناهج، وإعداد المعلم، والمتعلم، الذي شارك في إنتاجه علماء الكلام، والفلاسفة، والفقهاء، وغيرهم[٤٢].

المطلب الثاني: دور التربية الإسلامية في الحدّ من ظاهرة الإرهاب .

الفرع الأول: دور المؤسسات التعليمية في مواجهة الإرهاب:

أولاً: دور المؤسسات التعليمية: عندما يراد لمجتمع أن يتوجّه لفكرة ما، يبدأ القائمون على الفكرة بخطوات عدة لتحقيق رؤيتهم وترسيخها في المجتمع. ومن أبرز الخطوات لترسيخ الأفكار التي منها تنبثق الأفعال؛ لا بدّ من التوجه للمناهج التعليمية في كافة المستويات الدراسية، لأن من خلالها تصل الأفكار إلى كل بيت، في مدر أو وبر، وكل فرد من أفراد المجتمع.

فلا يقل دور المؤسسات التعليمية عن دور الأسرة، ودور الإعلام، حيث لا يستثنى أحد، في هذا العصر، في أكثرية بلدان العالم، من الالتحاق بالمؤسسات التعليمية، ولو لفترة وجيزة. فالمدرسة هي الحضن الثاني بعد الأسرة، وهي مكان مخصص لبناء جيل المستقبل، خاصة في فترة الطفولة، لكونها فترة هامة من فترات حياة الإنسان. فما يتعلّمه الطالب في المدرسة، ينعكس على تصرفاته ورؤيته بعد أن يخرج منها، وكما يقول أحد المفكرين: فتح مدرسة بمثابة غلق سجن[٤٣].

ولا يوجد دين ومنهج، مثل الإسلام، قدّس العلم والتعليم، وعظّم من شأنه. ومع أن الإسلام يؤكد كثيراً على قيمة المساواة في كل شيء؛ إلا في باب العلم، فيقرّ بأن لا مساواة بين عالم وغير عالم، كما في قوله تعالى: {**يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**}[٤٤].

بل وكانت أول آية نزلت، وأول أمر يؤمر به، وأول سلاح يتسلح به رسول الله محمد(صلى الله عليه وسلم)، في معركته مع الجاهلية، التي غطّت على كل مفاصل الحياة

---

(٤٢) مقدمة في التربية الإسلامية، د. محمود خليل أبو دف، ص١٨.

(٤٣) المفكر الفرنسي فيكتر هوجو، ينظر: الأساليب والوسائل التقنية التي يستخدمها الإرهابيون وطرق التصدي لها ومكافحتها، محمد فتحي عيد، الرياض، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، مركز الدراسات والبحوث: ١٥٣.

(٤٤) سورة المجادلة، الآية (١١) .

صغيرها وكبيرها؛ كلمة {**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ**}[٤٥]. فلا تهدم الجاهلية بالمدافع والقنابل والسيوف والرماح، بل بمعول {إقرأ}، وأخواتها.

وتقدّم الأمم متوقّف على تقدّمها العلمي، وليس على التقدّم في الأسلحة والصواريخ. فإذا تقدمت الدولة علمياً، أبدعت في وسائل الدفاع، وأرضخت أضدادها وأعداءها، لحاجتهم لها. فكيف يمكن لدولة تستورد ملابسها وغذائها ومراكبها وبنادقها، بل وحتى حشو تلك البنادق، وما إلى ذلك..كيف يمكن لها أن تهدد غيرها؟، وأن تستعلي على غيرها؟.

والتقدم الحضاري الإسلامي في التاريخ لم يكن بسبب قوة جيش المسلمين؛ عتاداً وأعداداً، بل أوجبت الحضارة الإسلامية، وأخضعت كل أعدائها، الذين جاءوا متسولين على أبوابها، مغترفين من بحر تقدّمها العلمي، الصحي، القانوني، الفلسفي، والجانب السلوكي والأخلاقي على رأسها. فبنوا مجدّ الطبّ اليوم على ما أسّسه علماء مسلمين، واستفادوا من منهج الإسلام الذي بني على قاعدة التجربة والتطبيق. وما نرى من تخلّف ودمار في الدول الإسلامية يرجع إلى أنهم تركوا المنهج الإسلامي المتكامل، وبقوا متمسكين فقط بظواهر الأمور، وتركوا حقيقتها، وأهدافها.

ولا شك أن المناهج التعليمة الصحيحة هي بذور تغرس في نفوس الطلبة حبّ التحدّي والمثابرة. ولتأثير المناهج الإسلامية، ومؤسساتها، على الفرد والمجتمع، قام المستشرقون بالهجوم عليها، واليوم يتآمرون على هذه المؤسسات، ويكيدون لها آلاف المكايد، تحت مسمّيات عديدة. كما يقول أحدهم: "مع أن الثقافة الدينية التقليدية أصبحت محصورة في عدد قليل محدود، ومع ذلك كلّه فالمعاهد الدينية نفسها لا تزال قائمة، ولا يزال حفّاظ القرآن، ودارسوه، كما كانوا، لم ينقص عددهم، ولم يضعف سحر آيات القرآن، وتأثيرها، على تفكير المسلمين" [٤٦].

وعمد المستعمرون إلى إنهاء دور المؤسسات التعليمية الإسلامية، بالإهمال، والمحاربة، ووضع معايير لخريجي المدارس، بحيث لا تنطبق على خريجي المؤسسات الإسلامية، ليحرموا من الاندماج في المجتمع، وتسوء سمعة هذه المؤسسات في المجتمع. ففي تركيا - مثلاً - قام كمال أتاتورك، ومن بعده، بإقصاء دور التعليم الشرعي، التي تغذّي القرى والمدن بالأئمة والخطباء، الذين كان لهم دور بارز في إبقاء روح الإسلام في المجتمع التركي، مع كل الإجراءات الدكتاتورية التعسفية ضد معالم الإسلام[٤٧].

(٤٥) سورة العلق، الآية (١) .

(٤٦) مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر الأسباب-الآثار-العلاج، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ج١، ص٤١٣.

(٤٧) ينظر: المصدر نفسه،ج ١،ص٤١٤.

ثانيا: المناهج التعليمية، وعلاقتها بالإرهاب ونشر السلام.

لمّا وقعت أحداث ١١سبتمبر ٢٠٠١م في الولايات المتحدة الأمريكية، بدأ الحديث عن مراجعة المناهج التعليمية، وفرضت على العديد من الدول (كالسعودية، ومصر، وباكستان) مراجعة مناهجها التعليمية في معاهد التدريس الديني، لعلمهم بأهمية وتأثير المناهج التعليمية الدينية(٤٨). فهذه المناهج هي التي تشكّل صورة الآخر في الذهن.

ويؤكد الباحثون أن المناهج التعليمية في الغربِ، وخاصة الولايات الأمريكية المتحدة، تشوّه صورة الإسلام، وتقدّمه كدين دمويٍّ مبني على العنف والقتال، يبيح العبودية واستعباد الرجل للمرأة. ولكنِ لا ترى أصواتاً تطالبهم بوقف هذا الإرهاب الفكري تجاهنا. ومن جانب آخر، تراهم لا يضيعون فرصة للمطالبة -وكثيراً ما يكون بصيغة الأمر- بتغيير المناهج التعليمية التي تتحدث عن اغتصاب اليهود للأراضي الفلسطينية، وعدم إدراج آيات القرآن التي تلعن اليهود، وتبيّن حقيقتهم، في المناهج(٤٩).

فالدراسات وتوصيات الاجتماعات حول التطرف والعنف، تؤكّد على أهمية التوسع في القبول بالكليات والمعاهد، والاهتمام بالمعلّم، ومراجعة المحتوى المعرفي لبعض المناهج، بما في ذلك مادة الثقافة الإسلامية التي تدرّس في الجامعات، وربطها بالقضايا الفكرية المعاصرة(٥٠).

فالمناهج التعليمية لها دور كبير في مسألة نشر ثقافة السلام والتوعية ضد العنف والإرهاب وتقبّل الآخر، فلو تربى الطلبة - الذين هم بالآلاف - على فكرة السلام، لوجدت أنه يدخل كنسيم الصباح كل بيت، في أقصر وقت ممكن، فيشمّه الجميع؛ الكبير، والقاعد، والمرأة، والوالد. ولقد أكدت الدراسات الميدانية التأثير الايجابي للمناهج التعليمية في قضية السلام، خاصة في الدول المضطربة التي شهدت حروباً طاحنة، وكان للتعليم دور بارز في تأصيل ثقافة السلام، وإحلالها مكان ثقافة العنف.

ويشهد التاريخ، القديم والحديث، والواقع، والدراسات، والإحصائيات، والاستبيانات،

---

(٤٨) ينظر: صناعة الإرهاب، الدكتور عبد الغني عماد، ص ٩٥.

(٤٩) طالب رئيس وزراء إسرائيل(بيجن)، في زيارته لمصر في ١٩٨١/٨/٢٥م، حيث قال للرئيس المصري أنور السادات: "إن إسرائيل لا يمكن أن ترضى بأن يستمر الطلبة في مصر بدراسة كتب التاريخ التي تتحدث عن اغتصاب الأراضي العربية والإسلامية، وكتب التربية التي تحوي آيات من القرآن تندد باليهود وتلعنهم". ينظر: الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي، د. رضوان أحمد شمسان الشيباني، ص٥٣.

(٥٠) الإرهاب التشخيص والحلول، عبد الله بن بيه، ص١٨.

كلها، على حقيقة؛ أن مناهج التعليم هي الأساس لبناء الفكر، بدءاً من الروضة، وانتهاءَ بالجامعة، فتغرس في العقل بذوراً لا تقتلع حتى لو حرق أصحابها. وهذه البذور إما تكون نافعة صالحة، أو ضارة مضرة.

وعليه، فإن على الحكومات أن لا تستهين بمسألة المناهج التعليمية، فلبناء المجتمع لا بدّ أولاً من بناء الذات قبل بناء الأرض. فعمران الأرض يكون لخدمة الإنسان، وتبنيها الأيدي والعقول. ومن هنا أرى القيام بما يأتي :

١- تشكيل لجان متخصصة مستقلة، متكّونة من (تربويين، كُتّاب، فنانين، رسامين، مفكرين)، تقوم بمراجعة كافة المناهج التعليمية، بدءاً من الروضة، وانتهاءَ بالجامعة.

٢- تحديد فترة زمنية لقيام اللجان بدراسة حالات العديد من الدول المتقدمة الآن، والتي كانت تشهد الحروب قديماً، وخاصة الدول التي لها تقاربات ثقافية واجتماعية معنا.

٣- توعية العاملين في السلك التعليمي بأهمية دورهم في بناء المجتمع، وترسيخ روح التسامح، وتوطيد الأمن.

الفرع الثاني: كيفية مقاومة التربية الإسلامية للإرهاب:

التربية الإسلامية ضد الإرهاب والتطرف، لأن الإرهاب يُعطّل الإنسان عن عبادة الله تعالى، وإقامة الشرع الحنيف في الأرض، وإعمارها بالدين. قال تعالى:{**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**}[٥١]، وتوعّد من أعرض عن ذكره {**وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى**}[٥٢]. فالتطرف والإرهاب يأتي من المعيشة الضنك التي يحياها الإنسان في الأرض، ويعطّله عن عبادة الله، ويخرجه عن دين الله الذي ارتضاه لهم سبحانه. وقد وصف الرسول(صلى الله عليه وسلم)التشدد في العبادة بأنه رغبة عن سنّته:((فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي))[٥٣].

فدور التربيةَ الإسلامية في الحد من ظاهرة الإرهاب يكمن في تكوين المنهج الدراسي للطالب، حيث يهتم بما يربّى عليه الطالب، فتبسط المعاني الشرعية التي تقي من الوقوع في هذه الاتجاهات الفكرية، وتأثيرها مع العاطفة على السلوك البشري، وذلك بترسيخ أن الإسلام دين الحنفية السمحة، ودين اليسر، وبيان نهي الإسلام عن التشدد في الأمر في غير محله، وتوضيح فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإبراز نهي الشرع عن الغلو في

(٥١) سورة الذاريات، الآية (٥٦).

(٥٢) سورة طه، الآية (١٢٤).

(٥٣) الجامع المسند الصحيح، البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، رقم الحديث (٥٠٦٣).

الأمور، وترسيخ أهمية لزوم الجماعة، وخطر ترك السمع والطاعة لولاة الأمور، في غير معصية الله[٥٤].

ويكمن أيضاً دور التربية الإسلامية في تكوين المعلّم الناجح. ويتصف-المعلّم- بالقوة العلمية التي تؤهله للتدريس، بحيث يفهم المادة، ويُحسن تدريسها، ويوضّح مشكلاتها. وكذلك سلامة المنهج، بمعنى أن يكون المعلّم على منهج سليم، غير متأثر بالأفكار الداخلية على مجتمعاتنا الإسلامية، ولا يسير في ركب الجماعات المنحرفة، ويمتاز بحبه لعمله، وشعوره بالمسؤولية الدينية والوطنية والاجتماعية .

وهذه الصفات التي أشرنا إليه تندرج تحتها الأمور الآتية، التي على المعلّم أن يراعيها، وهي[٥٥]:

١-مراعاة جانب الإجمال في كلام العلماء؛ بتفصيله وبيانه، ومراعاة الردّ على الشبه الواردة، والمعاصرة، فإن الإنسان ابن بيئته، شاء أم أبى .

٢- مراعاة بيان مسائل الخلاف التي لا إنكار فيها على المخالف، ومسائل الخلاف التي ظهر فيها الدليل الذي يجب المصير إليه.

٣-فتح باب الحوار البنّاء، والتفكير الناقد، في العملية التعليمية التربوية، وعدم الاقتصار على أسلوب التلقين، والتركيز على هذا المبدأ الشرعي الهام.

٤- تعظيم وإبراز مكانة العلم والعلماء، وبيان صفاتهم وأحوالهم، حتى يعرف الطالب لمن يرجع عند نزول الفتن، ويتعلم الاستفادة منهم.

٥- إبراز القدوة الصالحة، والشعور بالمسؤولية، وعظم الأمانة الملقاة على عائق المعلّم والمعلّمة.

وأخيراً، دور التربية الإسلامية يكمن في متابعة الأسرة. فإن البيت، والأسرة، بيئة ونظام اجتماعي، لا بد أن يعطي صورة صالحة لهذه الأفكار، ولا يُمكن ذلك بدون الأسرة، فلا بد أن تضع يدها بيد المعلّم والمعلّمة، لتجنيب أولادنا شرّ الأنماط السلوكية المنحرفة الضالة.

ولقد اهتم الإسلام بالأسرة أشد الاهتمام، فأوصى وأمر بأعمال قبل تكوينها، وخصها بأحكام بعد تكوينها، ولن تجد وصفاً أبلغ وأدق - مهما تفكرت- من هذا الوصف؛ حيث يقول الله - سبحانه - عن الهدف الأساسي لتكوين الأسرة: {**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ**

(٥٤) ينظر: دور التربية في مكافحة التطرف والإرهاب، د. محمد بن عمر بازمول، ص٢٠.

(٥٥) المصدر السابق، ص٣٢.

يَتَفَكَّرُونَ}[٥٦]،السكون ضد كل حركة واضطراب نفسي، أو جسمي، أو ذهني. والإرهاب حركة مضطربة شرسة، ملتهبة، فتكون الأسرة سفينة النجاة للفرد بين الأمواج المتلاطمة المتهيجة في بحر الإرهاب، فتوصله إلى بر الأمان، حيث تسكن فيه الأمواج، وتقف عاجزة، وكذلك تسكن بالزواج غرائز الإنسان الشريرة، وتتوقف عن إنتاج المزيد منها.

وأهمية الأسرة ترجع إلى أن أكثر القيم تتكون لدى الإنسان قبل أن يتجاوز السابعة من عمره. ولهذا يقول الرسول (صلى الله عليه وسلم): ((كُلُّ مَوْلُود يُولَدُ عَلَى الفطْرَة، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانه، أَوْ يُنَصِّرَانه، أَوْ يُمَجِّسَانه،...))[٥٧]، فالوالدان هما المسؤولان الأولان عن بناء الطفل، وعقليَته، وعقيدتَه، وقيمه، ونظَرته للحياة.

ولقد أثبتت الدراسات أن الأسرة لها علاقة وثيقة بالعمليات الإجرامية، وتكوين شخصية المجرم على مرّ التاريخ، فالأسرة المتصدّعة والمضطربة المتفككة، يخرج منها المجرمون والسجناء. ففي دراسة في سنة ١٩٣٩م – ١٩٤٩م، على (٥٠٠) نزيل في إصلاحية (ماستثوسس) في الولايات المتحدة الأمريكية، ظهر أن حوالي ٦٠% من نزلاء السجن جاءوا من أسر متصدعة(٥٨). وفي دراسة أخرى، حول الوضع الأسري لمجموعة من المنحرفين، وجد أن ٤٢.٥% منهم جاءوا من أسر متفككة(٥٩). وفي دراسة على (١٥٠) نزيلاً من قسم الإصلاح الاجتماعي للكبار في نينوى –العراق، تبيّن من نتائج البحث أن ٥٠% من المسجونين ذكروا بأن طبيعة معاملة الآباء لهم تقوم على الإهمال، و٢٣.٣% منهم عوملوا بقسوة، في حين أن ٢٦.٧% فقط كانت طبيعة معاملة الآباء لهم تتسم بالحب والعطف[٦٠]. والإحصائيات تقول إن ٨٠% من جرائم القتل، في الولايات الأمريكية المتحدة، جرائم عائلية، وتكشف أنه في كل ١٨ دقيقة تتعرض امرأة للضرب، وأن أخطر مكان بالنسبة للمرأة هو بيتها، وأنّ أخطر عدو لها هو زوجها، أو حتى عشيقها[٦١].

ويقول عالم نفس: "عندنا جيل كامل من الأولاد الذين يعانون من الإهمال، فالولد يعود من المدرسة فلا يجد أحداً في البيت، وهذا الإهمال الاجتماعي يزيد من التوجه العنفي"[٦٢]. ولو حلّلنا شخصيات المتطرفين والمتشددين في التاريخ، القديم والجديد،

(٥٦) سورة الروم ، الآية (٢١) .

(٥٧) الجامع المسند الصحيح، البخاري، كتاب بدء الوحي، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم الحديث(١٣٨٥).

(٥٨) ينظر: الطلاق وأثره في الجريمة دراسة تحليلية تطبيقية، صالح بن سليمان بن عبد الله الشقير، ص ٨٤.

(٥٩) ينظر: المصدر نفسه، ص ٨٤.

(٦٠) ينظر: العوامل الأسرية للجريمة - دراسة ميدانية، عبد الله مرقس رابي، مجلة الرافدين، العدد (٢٤)،

(٦١) ينظر: الإرهاب جذوره-أنواعه- سبل علاجه، أبحاث ندوة مكافحة الإرهاب، ص٢٣٠.

(٦٢) القائل هو ستيفن كلينبرج. ينظر: الإرهاب جذوره-أنواعه- سبل علاجه، أبحاث ندوة مكافحة الإرهاب، ص٢٣٢.

لوجدنا أكثرهم أناساً محرومين من العطف الأسري، وينتمون لأسر متشتة. وهكذا كانت الأسرة - ولا تزال - هي محور عمارة هذه الأرض، ومصدر حضارتها وتقدّمها المستمر[٦٣].

والأرقام حول العنف الأسري رهيبة، فقد ذكر الخبير الدولي بمناهضة العنف ضد الأطفال بالأمم المتحدة (باولو سيرجيو بينيرو)، أن هناك ٤٠ مليون طفلاً يتعرّضون سنوياً للعنف، وسوء المعاملة، في الأسرة، والمدارس، والشوارع![٦٤].فبناء الشخصية يبدأ من الأسرة، وتتحقق لها الحماية من الغلو والتطرف والانحراف[٦٥].

وأهمية التوعية الأسرية تكمن في كون الدراسات النفسية تؤكد بأنه يتم بناء شخصية الإنسان بنسبة ٨٠% خلال السنوات السبع الأولى من عمره، وآخرون يرفعونها إلى ٩٠%، فلم يبق سوى ٢٠ أو ١٠% من أسس عقلية الإنسان، التي من خلالها يتعامل مع ما حوله، يتكّون بعد السنوات السبع من عمره، حتى يصل إلى سنّ ١٨ سنة؛ حيث تكتمل البرمجة الإنسانية(٦٦). وأثبتت الدراسات أنّ الذين يتعرّضون للعنف في الصغر، يمارسونه- بشكل من الأشكال - في الكبر، وأنه كلما تقلّص العنف في الأسرة، تقلّص في المجتمع، وكلما زاد في الأسرة، تضاعف في المجتمع .

فالنصوص الشرعية، والقانونية، والدراسات العلمية، تؤكد أن أهم فترة، وأخطرها، هي فترة الطفولة. فلو غرس في عقلية الطفل حبّ الخير والسلم، وكرّه إليه الشر والتعدي والقتل، لانطبعت هذه الأفكار في ذهنه، وسيتفاعل معها في حياته اليومية، ويكون من الصعب جداً لجوؤه إلى خيار العنف في تحقيق مطامعه، ونشر أفكاره. ولقد اهتمت الاتفاقيات، والقرارات، الدولية والإقليمية، عند معالجتها لقضايا الإرهاب، بقضية الأسرة، ففيها يكتسب الإنسان اتجاهاته، ومواقفه الأساسية، إزاء نفسه، وإزاء الآخرين[٦٧]. فالتوعية تكون بمثابة درع حصين أمام الغزو الفكري، ومن أهم الطرق والوسائل التي نغرس، من خلالها، بذور الخير في أذهان الأطفال. وتكون التوعية من خلال ما يأتي:

تنمية الحب الأسري: فالحبّ يستبدل ثقافة العنف بثقافة السلم. ويجب على الوالدين أن لا يستهينوا بأمر إشباع الحاجات الأساسية لأولادهم، وفي مقدمتها حاجة (الحب). فالأسرة المتماسكة بالحب، لن تهدم، وبدونه لن تتماسك. فعلى الوالدين التعامل مع

(٦٣) ينظر: فقه الأسرة،أحمد علي طه ريان، ص ٦-٧.
(٦٤) ينظر: العنف الأسري، كاظم الشيب، ص ١٢٧.
(٦٥) ينظر: عوامل التطرف والغلو والإرهاب وعلاجها في ضوء القرآن والسنة، خالد عبد الرحمن العك، ص ١٢٦.
(٦٦) ينظر: مهارات التواصل مع الأولاد- كي تكسب ولدك، د. خالد بن سعود، ص٣٧.
(٦٧) الإجرام المعاصر، محمد فتحي عيد، ص ١٨١.

الأولاد، وخاصة عند الخطأ، بحكمة وعقلانية، وحب وحنان، لا بعنف وعدوان. وعليهم غرس قيمة كرامة الإنسان، وحرمة دمه، وأنّ أغلى ما يملكه الإنسان نفسه التي بين جنبيه، وغرس الاستشعار بنعمة الأمن والاستقرار، وتقبيح صورة المخرب والقاتل والمجرم، وغرس حب الوطن والولاء له، فمن أحب وطنه لا شك أنه سيصعب عليه الانخراط في الخطط التدميرية للمجتمع. وكل ذلك من خلال قراءة وشرح الآيات والأحاديث الواردة في ذلك، ومن خلال قصص مستهدفة، خاصة قصص ما قبل النوم، ومن خلال الموعظة الحسنة، والوصايا الأبوية، وبيان الوجه الصحيح للإسلام والمسلمين، بأنه دين الأمن والأمان، والسلم والسلام، والحب والحنان، والعفو والغفران، وسلامة الصدر، وحفظ اللسان، فالمسلم رحمة، وخالقه كتب على نفسه الرحمة، ودينه رحمة، ورسوله رحمة، ورسالة الله التي يحملها رحمة[٦٨].

المطلب الثالث: المنهج الإسلامي في رعاية الشباب وتلبية حاجاتهم .

إن الإسلام دين كامل شامل، دين ارتضاه الله رب العالمين منهج حياة لجميع الناس. قال تعالى: {**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**}[٦٩]، وفيه أنواع عدة من الخصائص التي تجعله منهجاً صالحاً لكل مكان وزمان، ومن يعرض عنه ويستبدله بمناهج أخرى من صنع البشر، فلن يجد إلا الضلال والشقاء والتعاسة، في الدنيا قبل الآخرة، كما قال الله تعالى: {**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**}[٧٠]، ويقول أيضاً: {**وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى**}[٧١]، الضنك أي: في الدنيا، فلا طمأنينة له، ولا انشراح لصدره، بل صدره ضيق، حرج، لضلاله، وإنْ تنّعم ظاهره، ولبس ما شاء، وأكل ما شاء، وسكن حيث شاء[٧٢].

وأستطيع أن أجزم، أنه لا يوجد منهج على وجه الأرض مثل المنهج الإسلامي، في رعاية الشباب، وتلبية حاجاتهم. فلقد أولى الإسلام رعاية كبيرة، وعناية بالغة، بالشباب، من حيث تربيتهم وتنشئتهم على الخير والصلاح، وحمايتهم ووقايتهم من الشر والفساد.

(٦٨) ينظر: جرائم العنف وأساليب مواجهتها في الدول العربية، عباس أبو شامة عبد المحمود، ص ٨٤.
(٦٩) سورة المائدة، الآية (٣) .
(٧٠) سورة آل عمران، الآية (٨٥) .
(٧١) سورة طه، الآية(١٢٤) .
(٧٢)تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ، ج ٥، ص٣٢٢.

فتربية الشباب على أساس الإيمانِ، والخُلقِ الحسَن، والدعوةِ إلى الله، والأمرِ بالمعروف والنهي عن المنكرِ، والشجاعة والجرأة على قولِ الحقِّ، والتسامحَ وقبول الآخر، من واجب الآباء والأمّهات، وهي مسؤولية رجال التعليم والتربية، في المدارس والمعاهد والجامعات؛ فبتربيتهم يتحقَّق الخيرُ للأمة الإسلامية؛ لأنهم طاقةُ الأمة الحيوية المتجدِّدة، وثروتها الحقيقية، التي من خلالها تستطيعُ تجاوز المراحل الحرِجة التي تمر بها.

ولقد اهتم ديننا الحنيف أعظم اهتمام بالشباب، واعتنى بهم أكرم عناية. فقد عرض كتاب الله لمراحل حياة الإنسان، واعتبر مرحلة الشباب مرحلة البأس والقوة، فقال تعالى:{**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ**}(٧٣). كما بيّنَ القرآن الكريمَ بأن الشَبابَ هم الفئة الواعية، التي تسارع إلى دعوة الخيرِ والحق، وإلى محاربة الرذائل والنقائص، في كل زمان ومكان، متى كانت هذه الفئة على صلة بربها، مرتبطة به. وقد ضرب الأمثلة على ذلك بالأنبياء(عليهم السلام)، وفي مقدمتهم إبراهيم الخليل، عندما أعطى المثل لقومه في الدفاع عن الحق، ونكران الباطل، فتصدى - وهو في ريعان شبابه - لكشف زيف وضلال ما يعبدونه من أصنام، حينما ألقوه في النار التي انقلبت برداً وسلاماً عليه. قال تعالى: { **قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ، قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ، قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ، قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ، قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ**}(٧٤). وكذلك كان الأمرَ مع شبَاب الإيمان من الأنبياء والمرسلين، مثل: لوط، وإسماعيلَ، ويوسف، وموسى (عليهم السلام)، في القصص الرائعة التي أوردها القرآن الكريم، دليلاً قوياً على مسارعة الشباب إلى نصرة دعوة الحق، والدفاع عنه. إلى أن نصل إلى رسولنا الكريم محمد (صلى الله عليه وسلم) الذي كان في شبابه القدوة الصالحة، والأسوة الحسنة، والنموذج الحي، لكل من يريد الحياة الفاضلة، بعيداً عن اللهو والمجون، متصفاً بالمروءة والصدق، متمسكاً بالشرف والفضيلة، حتى لقب بالأمين والصادق (عليه الصلاة والسلام).

لقد رعى الإسلام مرحلة الشباب حق رعايتها، وخصّ الرسول الكريم الشباب بما لم يخص به فئة أخرى. لقد كان عبد الله بن عباس ردف رسول الله على راحلته ذات يوم، وكان شاباً حدثاً، وأراد أن يفتح له طريق التقدم والتفوق، فرسم له، ولشباب المسلمين،

(٧٣) سورة الروم ، الآية (٥٤) .

(٧٤) سورة الأنبياء، الآية (٥٩-٦٣) .

الخطوط الأساسية التي تعتبر المثل الأعلى له، حتى يكون قوياً مجداً، مؤمناً مفيداً، ولا يكون إمّعة متواكلاً متخاذلاً، وقد خاطبه المصطفى قائلاً: ((يَا غُلاَمُ، إِنِّي أُعَلِّمُكَ كَلِمَات: احْفَظِ اللَّهَ يَحْفَظْكَ، احْفَظِ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ ...)) [٧٥]. لقد كان الرسول (صلى اللهَ عليه وسلَم)، وخلفاؤه من بَعده، يخصّون الشباب بالتوجيه الدائم، والعناية المستمرة، ويوجهونهم نحو الفقه في الدين، ويعلّمونهم أدب الإسلام، ويرشدونهم إلى التقوى والعمل الصالح، بما يفيدهم ويفيد أمتهم. يقول الرسول (عليه الصلاة والسلام) مخاطباً الشباب: ((يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ))(٧٦). كما كان (صلى الله عليه وسلم) يتعّهدهم بالتعليم والتربية، والتهذيب والتوجيه، فقد روى الإمام البخاري عن عمر بن أبي أسلمة قال: كنت في حجر رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وكانت يدي تطيش (تتحرك) في الصحفة (الإناء)، فقال لي: ((يَا غُلاَمُ، سَمِّ اللَّهَ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ..)) [٧٧]. وهناك أمثلة كثيرة في السيرة، والجيل الأول، حول رعاية الشباب، وتلبية متطلباتهم .

لذلك كان شباب المسلمين نموذجاً للشباب في تاريخ أمتنا، بما توفّر لهم من توجيه كريم، وتربية وتنشئة، وأسوة صالحة، مما حافظ على شخصيته وهويته ومكانته. وآية ذلك أن أغلب فتوح الإسلام قامت على أكتاف الشباب، الذين كانوا قادتها وفرسانها، كما كانوا في مقدمة الدعاة والسفراء، وفي مقدمة شيعة الرسول، وأنصاره، حتى عدّ الرسول الأكرم الشاب الناشئ في طاعة الله من السبعة الذين يظلّهم الله في ظلّه يوم القيامة. فالتربية الإسلامية الصحيحة للشباب، هي العاصم للمجتمع من الانحراف والزيغ، والضلال والرفض، ومختلف الظواهر التي تعاني منها المجتمعات المعاصرة، وخاصة الأفكار الضالة والمنحرفة، مثل الإرهاب والتطرف، ولا سيما باسم الدين.

فالشباب في كل عصر ومصر وجيل، رصيد الأمة، وعمدتها، وعنوان مستقبلها، ورأس مالها العظيم، ومعقد آمالها، وكنزها الذي لا يفنى ولا يبلى، بشرط الاهتمام بهم، وتربيتهم تربية صحيحة، من قبل الآباء والأمّهات والمربّين والدعاة والمصلحين، ومختلف الجمعيات والهيئات والأمم والدول، والتخطيط لتكوينهم وتوجيههم ورعايتهم، وإعدادهم للمشاركة في الحياة العامة، وبناء صرح الأمة الحضاري.

(٧٥) المسند ، أحمد ، رقم الحديث (٢٦٦٩)؛ والسنن، الترمذي، رقم الحديث (٢٥١٦).

(٧٦) الجامع الصحيح، مسلم، كتاب النكاح، باب استحباب لمن تاقت نفسه إليه، رقم الحديث (١٤٠٠).

(٧٧) الجامع المسند الصحيح، البخاري، كتاب بدء الوحي، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين، رقم الحديث (٥٣٧٦).

وأخيراً، أستطيع القول إن الشباب أصبح اليوم سلاحاً ذا حدين، إنْ أحسنّا رعايتهم وتربيتهم تربية صحيحة، فسيرجع بهم الخير والقوة للأمّة جميعاً ، وإن لم نحسن ذلك، فسوف تكون النتائج وخيمة، وعكسية.

الخاتمة

أحمد الله سبحانه وتعالى على توفيقه وعونه لي على إتمام هذا العمل المبارك، وأرجو من الباري عز وجل أن يتقبله مني، ويجعله في ميزان حسناتي يوم القيامة، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم. وإن مما تعارف عليه الباحثون، في نهاية بحوثهم، تسجيل النتائج المستخلصة من دراستهم، وجعلها مسك الختام لها.

وجرياً مع هذا التقليد العلمي المتّبع، يطيب لي أن أدوّن أهم النتائج التي يمكن تسجيلها من هذه الدراسة لموضوع (التربية الإسلامية، وأثرها في وقاية الشباب من تبنّي الأفكار الإرهابية). ويمكن تقسيمها إلى فقرتين: الأولى في الاستنتاجات، والثانية في التوصيات.

أولاً: الاستنتاجات .

١- الإرهاب هو ترويع الآمنين، وتدمير مصالحهم، ومقوّمات حياتهم، والاعتداء على أموالهم وأعراضهم وحرياتهم وكرامتهم الإنسانية، بغياً وإفساداً في الأرض، وبشكل منظم ومدبر. وهي ظاهرة قد استفحلت، واكتوى بنيرانها القاصي والداني. والإرهاب لا دين له، ولا وطن، ولا تحدّه حدود، وهو التحدي الكبير أمام البشرية والإنسانية جمعاء.

٢-التطرف والإرهاب الديني ظاهرة شاذة، وموجودة لدى جميع الأديان والشرائع السماوية السابقة، فهي موجودة عند اليهود، كما عند النصارى. فهي ظاهرة عالمية مشتركة، تشترك بها شعوب الأرض جميعاً، وليست حكراً على العالم الإسلامي فقط، بل هي قديمة قدم التاريخ، فمنذ أن وجدت البشرية وجد الإرهاب والعنف والتطرف، ولكن صوره، في كل زمان وأوان، قد تختلف عن سابقتها. والأعمال الإرهابية بصفاتها اليوم؛ من قتل المواطنين الآمنين، وترويعهم، وتدمير القرى والبلدان، أعمال ترفضها الفطر السليمة، والديانات السماوية، والأعراف الدولية.

٣- علاج التطرف والإرهاب لا يمكن من جانب واحد ، بل لا بد من حقن فايروس الإرهاب بجرعات متعددة، وبتدرج واستمرار .

٤- إن مشكلة الإرهاب تتطلب من المؤسسات الفكرية، والاجتماعية، والتربوية، والعسكرية، جهوداً متضافرة، للعمل على مواجهتها. ومن الخطأ الاعتماد فقط على المؤسسة العسكرية، لأنها لا تجدي نفعاً، ولا تصلح، كما نرى الجهود الكبيرة، والمبالغ الباهظة، التي تبذلها الدول في سبيل تعزيز أجهزتها الأمنية، سعياً لوضع حدّ لظاهرة الإرهاب. حيث يمكن أن تحقق نتائجها بشكل أكبر، بتضافر الجهود مع المؤسسات الأخرى، وخاصة ترسيخ مفهوم الحماية الفكرية لدى جيل الشباب، لأن الشباب في كل أمة عماد نهضتها وشراييها التي تقوم عليها، وهم رجال المستقبل المنتظر، إذا ربّوا على المنهج الوسطي الصحيح، لا إفراط ولا تفريط فيه.

٥- يجب تجفيف منابع إعلام المنظمات والجماعات الإرهابية بشكل عام، لأنهم استفادوا كثيراً من التقدم العلمي وثورة الاتصالات والإعلام، والانتقال من مكان إلى مكان، وثورة التكنولوجيا والمعرفة، في عملياتها الإرهابية.

٦- منهج الإسلام منهج كامل شامل لحياة الفرد والأسرة والمجتمع، لم يدع شاردة ولا واردة يحتاج إليها البشر، لتنظيم حياتهم الدينية والدنيوية، إلا وجدوا فيها ما ينظّمها، ويبيّن حكمها، وفائدتها أو مضرتها، ولا سبيل لسعادتهم وأمنهم وعزّهم، إلا أن يعودوا إلى المنهج الرباني .

٧- التربية الإسلامية تسعى إلى تنمية جوانب الشخصية الإنسانية، لترقى هذه الشخصية إلى مستوى يمكّنها من تطبيق الإسلام في المجتمع، بما يكفل ازدهار الدنيا، وسعادة الآخرة، لأنها منهج كامل للحياة، ونظام متكامل للتربية، ورعاية النشء، وتحرص على الفرد، والمجتمع، وعلى الأخلاق الفاضلة، والقيم المادية والروحية الرفيعة، وتوازن بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة. وتقوم التربية الإسلامية على أسس تعبدية وأسس تشريعية، بما يضمن السعادة في الدنيا والآخرة .

٨- إن تربية الفرد بالعلم النافع كفيلة بجعل الإنسان ذي فطرة سليمة، يستقيم على صراط الله، ينفع نفسه، وينفع الناس، ولا يضرهم. وهو الهدى الذي أنزله الله تعالى على رسوله محمد(صلى الله عليه وسلم)، لتسعد به البشرية في الدنيا والآخرة.

٩- هناك تفكّك وتناقض في أدوار المؤسسات التربوية، في أغلب الدول الإسلامية، فنجد البيت بعيداً عن دور المؤسسات التعليمة، ووسائل الإعلام أصبحت - على الأغلب - أداة هدم ما تبنيه المدرسة والبيت، ممّا خلق تناقضاً في سلوكيات المتربين، وتشويشاً في أفكارهم، وتصرفاتهم .

١٠- لا شك أن التربية الإسلامية هي ضد الإرهاب والتطرف، لأن الإرهاب يُعطّل الإنسان عن عبادة الله تعالى، وإقامة الشرع الحنيف في الأرض، وإعمارها بالدين. وأن التطرف والإرهاب ظاهرة مرفوضة، خاصة إذا كان باسم الدين، لأنه شوّه صورة الإسلام، بل خطفها، والذين يحاولون إلصاقه بالإسلام، وأتباعه، هم خصوم الإسلام، الذين يحاولون تشويهه في الداخل والخارج، والإسلام بريء منه براءة الذئب من دم يوسف.

١١- دور التربية الإسلامية في الحدّ من ظاهرة الإرهاب، يبرز في تكوين المنهج الدراسي للشباب، حيث يهتم بما يربّى عليه الشباب، وينسجم مع ميولهم وعواطفهم. فتبسط المعاني الشرعية التي تقي من الوقوع في هذه الاتجاهات الفكرية، وتأثيرها مع العاطفة على السلوك البشري، وذلك بترسيخ أن الإسلام دين الحنفية السمحة، ودين اليسر، وبيان نهي الإسلام عن التشدد في الأمر في غير محله، وتوضيح فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

١٢- ويكمن أيضاً دور التربية الإسلامية في تكوين المعلّم الناجح، الذي يتّصف بالقوة العلمية التي تؤهّله للتدريس، بحيث يفهم المادة، ويُحسن تدريسها، وتوضيح مشكلاتها، وكذلك سلامة المنهج. بمعنى أن يكون المعلّم على منهج سليم، غير متأثر بالأفكار الدخيلة على مجتمعاتنا الإسلامية، ولا يسير في ركب الجماعات المنحرفة، ويحبّ عمله حبّاً جمّاً، ويشعر بالمسؤولية الدينية والوطنية والاجتماعية .

١٣- المنهج الإسلامي في رعاية الشباب، وتلبية حاجاتهم، منهج فريد، لا يوجد مثله على وجه الأرض قاطبةً، من حيث الاهتمام بالشباب، وتلبية حاجاتهم، في مختلف المجالات؛ من حيث تربيتهم، وتنشئتهم على الخير والصلاح، وحمايتهم، ووقايتهم من الشر والفساد.

ثانياً: التوصيات.

١- إنشاء مركز لبحوث مكافحة التطرف والإرهاب، يضمّ أعضاء من مختلف الأقطار الإسلامية، من ذوي الكفاءة والخبرة الشرعية والقانونية، ويُلحق بإحدى المنظمات الإسلامية الكبرى، كـ منظمة المؤتمر الإسلامي، ليكون مرجعاً للدول الأعضاء في مناهضة التطرف والإرهاب، ومكافحته، وتوفير الدعم المادي والمعنوي اللازم له، لقيامه بواجباته على الوجه المطلوب.

٢- ضرورة تعاون كافة مؤسسات المجتمع المدني في مواجهة ظاهرة الإرهاب الخطيرة. فلا يمكن القضاء على هذه المشكلة المتشعبة من خلال مؤسسة دون أخرى، بل لا بد من تعاون جميع مؤسسات المجتمع، للقيام بالدور الوقائي. وفي مقدمة هذه المؤسسات تأتي

الأسرة، ثم المدرسة، ثم المسجد، ثم المؤسسة العسكرية، والأمنية، ثم باقي المؤسسات، حتى يتسنّى مواجهة هذه الظاهرة.

٣- العمل على تحصين فكر وعقول الشباب المسلم بالفكر الإسلامي النيّر الوسطي، الذي ينمّي فيهم الخير، ويزرع في نفوسهم المحبة والولاء، وفق القيم الإسلامية الصحيحة، وينشر الوعي الديني البعيد عن الغلو والتطرف بينهم.

٤- من الضروري جداً المراجعة المتواصلة لسياسة التعليم، في المؤسسات التربوية والتعليمية، في ضوء مستجدات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية، حتى نحصل على مخرجات تتناغم وتنسجم مع أسس التربية في سياسة التعليم.

٥- ضرورة مراجعة مادة مقررات التربية الإسلامية، في معظم البلاد الإسلامية، وصياغتها، وتجديدها، لأن المادة الموجودة الآن تؤدي إلى الجهل بالدين، والبعد عن التمسّك بالشريعة الإسلامية.

٦- فتح أقسام دراسية جديدة في كليات الشريعة والعلوم الإسلامية، هدفها معالجة مشاكل الواقع المعاصرة، ومحاولة إيجاد الحلول المناسبة لها في ضوء الإسلام.

٧- نشر الثقافة الإسلامية الوسطية في مختلف الكليات، والمعاهد، ودور العلم.

وأخيراً، فإني أتضرّع إلى الباري عز وجل أن يزيل الغمّة عن المسلمين، وأن يرفع المحنة عنهم، وأن يصلح جميع أحوالهم، وأن يوحّد كلمة المسلمين، ويجمع شملهم على الإسلام وتطبيق الشريعة الإسلامية .

والحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات، وتخلص النيات، وتربو الأعمال، وتصدق الآمال، والصلاة والسلام على رسولنا محمد (صلى الله عليه وسلم) وآله وصحبه والتابعين .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

١. الإرهاب التشخيص والحلول، عبد الله بن بيه، وزير العدل الموريتاني سابقاً، سلسلة محاضرات الفكر الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، جدة.

٢. الإرهاب جذوره-أنواعه- سبل علاجه، أبحاث ندوة مكافحة الإرهاب، لندن، ٢٠٠٤م.

٣. الإرهاب والسلام، المجمع الفقهي الإسلامي (الهند)، دار الكتب العلمية –بيروت، ط ١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م.

٤. الأساليب والوسائل التقنية التي يستخدمها الإرهابيون وطرق التصدي لها ومكافحتها، محمد فتحي عيد، الرياض،١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.

٥. أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، عبد الرحمن النحلاوي، دار

الفكر، دمشق، ١٩٧٩م.
٦. بيان مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر بشأن ظاهرة الإرهاب ١٤٢٢هـ بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م.
٧. تأثير الغزو الثقافي على سلوك الشباب العربي، إحسان محمد الحسن، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ١٤١٩هـ.
٨. التربية الإسلامية، د.وليد رفيق العياصرة، دار الميسرة، عمان، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
٩. التربية الإسلامية أصولها ومنهجها ومعلّمها، عاطف السيد. (نقلاً عن المكتبة الشاملة، الإصدار السادس).
١٠. التربية الإيمانية وأثرها في تحصين الشباب من الانحراف، سعيد بن فالح المغامسي، دار العلوم والحكم، سوريا، ١٤٢٤هـ .
١١. تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
١٢. الجامع الصحيح، مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري(ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الجيل، بيروت.
١٣. الجامع المسند الصحيح، البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
١٤. جرائم العنف وأساليب مواجهتها في الدول العربية، عباس أبو شامة عبد المحمود، الرياض، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.
١٥. الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي، د. رضوان أحمد شمسان الشيباني، مكتبة مدلوبي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.
١٦. دور التربية في مكافحة التطرف والإرهاب، د. محمد بن عمر بازمول. الرابط minhajnobowa.net.
١٧. السنن البيهقي الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
١٨. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م
١٩. الشباب القطري اهتماماته وقضاياه، علي ليلة، جامعة قطر، الدوحة، ط١، ١٤١١هـ.
٢٠. الصحاح تاج اللغة، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٩م.
٢١. الصحاح في اللغة والعلوم، نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي، دار الحضارة العربية، بيروت، ط١، ١٩٧٤م.
٢٢. صناعة الإرهاب، الدكتور عبد الغني عماد، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م.

٢٣. طرائق تدريس التربية الإسلامية، د.ناصر أحمد ويحيى إسماعيل عيد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط٢، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
٢٤. الطلاق وأثره في الجريمة دراسة تحليلية تطبيقية، صالح بن سليمان، رسالة ماجستير في العدالة الجنائية، جامعة نايف، الرياض، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
٢٥. العنف الأسري، كاظم الشيب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٧.
٢٦. العوامل الأسرية للجريمة - دراسة ميدانية، عبد الله مرقس رابي، مجلة الرافدين، العدد (٢٤)، www.alukah.net
٢٧. عوامل التطرف والغلو والإرهاب وعلاجها في ضوء القرآن والسنة، خالد عبد الرحمن العك، دار المكي، دمشق-سورية، ط٣، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
٢٨. العولمة والشباب من منظور اجتماعي ، محمد سيد فهمي، دار الوفاء، الإسكندرية، ط١ ،٢٠٠٧م.
٢٩. فقه الأسرة، أحمد علي طه ريان. الرابط http://shamela.ws/
٣٠. في اجتماعيات التربية، د.منير سرحان المرسي، دار النهضة، ط٣، ١٩٨١م.
٣١. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م.
٣٢. لسان العرب، ابن منظور، دار إحياء التراث، بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ .
٣٣. مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مكتبة وهبة، القاهرة ، ط٥، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.
٣٤. مدخل إلى التربية الإسلامية وطرق تدريسها، عبد الرحمن صالح وآخرون، دار الفرقان، الأردن، ط١، ١٩٩١ .
٣٥. المسند، أحمد بن محمد ابن حنبل (ت ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م .
٣٦. مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر الأسباب-الآثار-العلاج، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٣٧. معالم في الطريق، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة ، ط١.
٣٨. معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار ، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
٣٩. معجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مكتبة الشروق الدولية، ط٤، ٢٠٠٤م.
٤٠. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت،ط١، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م
٤١. مقدمة في التربية الإسلامية، د. محمود خليل أبو دف، ط٣، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٤٢. مهارات التواصل مع الأولاد- كيف تكسب ولدك؟ د. خالد بن سعود بن عبد العزيز الحليبي، مركز الملك عبد الله للحوار الوطني، ط١، ١٤٣١هـ

الملخص

إن هذا البحث يعدّ إسهاماً متواضعاً في دراسة التربية الإسلامية، وأثرها في وقاية الشباب من تبنّي الأفكار الإرهابية، وكذلك في إطار الاهتمام بشريحة الشباب، ووقايتهم من الانخراط في الجماعات الإرهابية، أو تبنّي أفكارهم. وتهدف إلى بيان موقف الإسلام من الإرهاب، وكيفية وقاية الشباب منه، من خلال التربية الإسلامية الصحيحة، الموافقة للكتاب والسنة، وهي كفيلة في دفع الشباب للتعليم الذاتي الصحيح، ونبذ العنف والإرهاب، وحلّ المشاكل، التي قد تواجههم، وتلبية حاجاتهم، وتقييم الأفكار التي ينادي بها عناصر الجماعات الإرهابية، والتنظيمات المتطرفة، الذين يشوهون الإسلام ليلاً ونهاراً. ولا شك أن أهم أهداف التربية هو إيجاد الفرد الصالح، النافع لنفسه ومجتمعه وبلده ❐

Abstract

This is a modest contribution to the study of Islamic education and its impact on preventing young people from adopting terrorist ideas or engaging in terrorist groups، as well as caring for young people. This studyaims at investigating the position of Islam on terrorism and how to protect young people from it through the correct Islamic education based on Quran and Sunnah.Islamic education based on Quran and Sunnahurges to push young people to self-education correct renounce، violence and terrorism and solve problems that may face them and meet their needs، and assess the ideas advocated by elements of terrorist groups and extremist organizations that distort Islam day and night.There is no doubt thatone of the most important goals of education is to find an individual righteous for himself، his community and his country

رأي العلامة ناصر سبحاني في علم الكلام والمتكلمين

الحلقة الثالثة

د. عمر عبد العزيز

✍ (تحدثنا في مقالين سابقين ـ في العددين (١٦٢) و (١٦٣) من مجلة (الحوار) الغراء ـ عن رؤية العلّامة ناصر سبحاني حول منهجية فهم التصورات والقيم الدينية، لا سيما أساس التصور الديني حول ذات الله سبحانه والإنسان والكون والحياة. كما أشرنا إلى ركائز التصور الإسلامي في تحديد العلاقة بين الإنسان وما حوله. وخصصنا المقال الثاني لدراسة المذاهب

الفكرية والعقدية في نظره، مع سرد مجمل لتاريخ نشوء الفرق في التاريخ الإسلامي، وملابسات نشوئها، وموقف العلّامة سبحاني من الحكم عليها)..

في هذا العدد نتناول ـ بإذن الله ـ موضوع علم الكلام والمتكلمين في نظره، لما لهذا الموضوع من تأثير مباشر على مباحث التصورات الدينية.. وذلك في (خمسة) محاور :

أولاً/ تعريف علم الكلام، وموضوعه، ونشأته:

تباينت تعريفات المحققين لعلم الكلام، نظراً لتباين زوايا نظرهم إلى موضوع هذا العلم، وإطاره، وتعدّد تسمياته، لأن (علم الكلام، وعلم التوحيد، وعلم العقائد، وعلم أصول الدين، وعلم الذات والصفات، وعلم النظر والاستدلال)، كلها أسماء لمسمى واحد، مع بعض الفوارق البسيطة.. فهو العلم الذي استُحدث في القرن الثاني الهجري، إثر نشوء الفرق في الأمة الإسلامية، والذي يتناول موضوعه الأمور العقدية بالأدلة العقلية.

ومن المحققين القدماء العلّامة ابن خلدون، الذي يعرّف هذا العلم بأنه: "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية، بالأدلة العقلية، والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف" . ويعرفه بعض المعاصرين بأنه: "العلم الذي يرمي إلى إثبات العقائد الدينية، بالأدلة اليقينية. أي: تأسيس العقيدة الإسلامية على أسس عقلية برهانية، حتى يمكن فهم العقيدة، وعرضها، والدفاع عنها ".

وحول نشأة هذا العلم، وسبب ظهوره، هناك من يرى أن علم الكلام ولد ولادة فكرية، إثر ظهور خلافات نظرية حول بعض الأمور، وذلك منذ نهايات عهد الخلافة الراشدة، وتحديداً في زمن علي (رض). فعبد القاهر البغدادي (ت:٤٢٩هـ/١٣٠٧م) اعتبر علياً أول المتكلمين من الصحابة، حيث ناظر الخوارج في مسائل الوعد والوعيد، وناظر القدرية في موضوع المشيئة الإلهية والقدر. ثم عبد الله بن عمر (رضى الله عنه)، حيث تبرّأ من (معبد الجهني)، بسبب نفيه القدر. ثم سمّى عمر بن عبد العزيز (رضي الله عنه) بأولّ متكلّمي التابعين، حيث له رسالة بليغة في الردّ على الفرقة القدرية. ثم زيد بن علي (رضي الله عنه)، وله كتاب في الرّدّ على القدرية أيضاً. ثم الحسن البصري (رحمه الله)." ويرى ابن خلدون أن ورود آيات توهم التشبيه، وعدم تعرّض السلف لمعانيها، وحدوث بدعة المعتزلة في التعرّض السافر لها، إلى حدّ نفي الصفات الإلهية، ثم ظهور المجسمّة، وغير ذلك، أدى إلى انتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على تلك العقائد، لا سيما أبو الحسن الأشعري، الذي سمّا ه بـ(إمام المتكلمين)، ثم سمّوا تلك المحاولات والردود بـ(علم الكلام) .

وهناك رأي يميل إلى أن علم الكلام ولد ولادة سياسية، بعد نشوء خلافات بين الفرق الكبيرة التي ظهرت في نهاية عصر الخلافة الراشدة. وتقييم بعض المحققين القدامى لعصر الصحابة والتابعين، يرجّح هذا الرأي. فالإمام الذهبي ، صاحب الموسوعات الكبيرة، يقول بالحرف: "كان الناس أمّة واحدة، ودينهم قائماً، في خلافة أبي بكر وعمر (رض)، فلما استُشهد قُفْلُ باب الفتنة عمر، وانكسر الباب، قام رؤوس الشرّ على الشهيد عثمان (رض)، حتى ذُبِحَ صبراً، وتفرّقت الكلمة".

ثم يتحدّث الذهبي عن الحروب التي وقعت بين الصحابة، ثم عن ظهور الفِرَق في أثناء عهد التابعين، موحيا بذلك إلى أن الخلاف السياسي هو الذي ولّد الجدل، ثم تبلور في علم الكلام.

أما حول سبب تسميته: فقيل فيه أقوال، الأرجح منها ــ حسب تصوري ــ ما قاله العلّامة ابن خلدون: "إمّا لما فيه من المناظرة على البدع ــ وهي كلام صرف، وليست براجعة إلى عمل ــ وإمّا لأنّ سبب وضعه، والخوض فيه، هو تنازعهم في إثبات الكلام النفسي".

ثانياً/ منهجيّة العلّامة سبحاني في المسائل الكلامية:

كان العلّامة سبحاني يرى أن حركة الترجمة التي ظهرت في عهد العباسيين، قد أثّرت على القائمين بعملية الترجمة، سواء المسلمين العرب منهم، أو النصارى والمجوس، المطّلعين على اللغة الفارسية واليونانية والهندية. ومن هنا، يرى أن نشوء علم الكلام كان بدعة استُحدثت إثر تلك العملية. وقلنا: بأنه يستدلّ على ذلك بالموقف الرافض الذي ظهر من كبار الأئمة، كالشافعي، وغيره، إزاء علم الكلام. يقول العلّامة سبحاني: "من هنا ـ أيْ بعد عملية الترجمة ـ اتّسعت رقعة علم الكلام، والدليل هو خلوّ عصور الأئمة الأربعة ـ أئمة المذاهب الكبيرة ـ من ذكر إيجابي لعلم الكلام، إلى درجة أن إماماً كالشافعي (رحمه الله) يسمّي المتكلّم بالزنديق".

وبما أن سبحاني نشأ نشأة قرآنية، وكان يرى أن القرآن هو المصدر الأساس لفهم العقيدة، لاحظ - بتتبّعه العلمي - أن "علم الكلام أصبح تابعاً للفلسفة اليونانية، فقلّ فيه الاصطلاحات القرآنية، بل أصبحت غريبة" . بل أكّد، في كلام آخر له، على أن علم الكلام كلّه مأخوذ من الفلسفة، ما عدا قسم (السمعيات) منه. ولذا كان يؤكّد على طلابه أن يعتمدوا أساساً على القرآن، وأن يبتعدوا عن أقاويل المتكلّمين، لا سيما في مباحث العقيدة والتصوّرات المتعلّقة بالله سبحانه والكون والحياة والإنسان. وكان يرى أن القرآن لم يغادر

شيئاً إلا أحصاه، فيما يحتاج إليه الإنسان في تلكم المجالات. وقد أكّد على ذلك عشرات المرات في مقدمات دروسه، وتمهيدات مؤلفاته. وأنقل هنا ـ كنموذج ـ نصاً جامعاً له، حيث يقول رحمه الله: "إن الحقائق التي لا بدّ من الإيمان بها ثابتة غير متطورة، فيكون بيانها في زمان من الأزمنة بياناً لها في كل زمان. ومحصورة كذلك، فلا يكون الكلام المبيّن لها من الكثرة، بحيث يكون على الإنسان في تكليفه بتلقّيه في كتاب هدى، حرجٌ. فلذلك لم يغادر كتاب الله في مجال تبيينها صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها. فمن أراد أن يؤدّي ما عليه في مجال الأخذ، فعليه بكتاب الله، ولا يمكن أن يصحّ في هذا المجال من الأحاديث المروية إلا ما هو تبيين لما في كتاب الله.

وحول حكم من يؤمن بتصوّر لم يأت ذكره في كتاب الله، أو لم يبيّنه رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، ككثير مما ورد في كتب المتكلّمين من أمور غريبة مستلهمة من أفكار اليونانيين، وغيرهم. يقول العلّامة سبحاني: "دين الله: ١ــ مجموعة التصوّرات عن الله سبحانه، والكون، والإنسان. ٢ــ والأحكام الجزئية المنصوص عليها في الكتاب، والأحكام الجزئية أيضا المبينة من جانب رسول الله(صلى الله عليه وسلم). 3 ــ والقواعد الكلية المشتملة على كلّ ما يحتاج إليه من الجزئيات. فمن آمن بتصوّر لم يأت بيانه في كتاب الله، أو اتّبع قيمة خُلُقية، وحكماً، لم ينصّ عليه الكتاب، ولم يبينه رسول الله، ولم يستنبطه أهل الاستنباط من القواعد الكلية، فقد ضلّ عن سبيل الله. وأمّا ما سوى ذلك من التصورات والقيم، فإنّ تلقّيها، بظنّ أنها من الله، ضلال، واتخاذها بناء على استحسانها، اتّباع للهوى من د ون الله. وهذا وذاك الابتداع والإحداث في دين الله. وفي ذاك تقوّلٌ على رسول الله(صلى الله عليه وسلم) ، وفي هذا استدراك على الله استنقاصاً لدينه، أو نسبة خيانة إلى رسوله (صلى الله عليه وسلم)، ويا ويل من يفعل ذلك، إنْ كان قد جاءته البينة، وأقيمت عليه الحجة"!

وبناءً على تصوّره هذا حول علم الكلام، ونقص منهجية تناول هذا العلم لأمور العقيدة، قال:" جُلّ ما يهتم به علم الكلام هو إثبات وجود الله، وإقرار صفات سبع له، هي: الحياة والعلم والسمع والبصر والقدرة والكلام. أمر أقرّ المشركون لذات الله أكثر منه، فكانوا يقرّو ن صفات أكثر له سبحانه، عدا أنهم كانوا يصلّون، ويصومون، ويحجّون، ويقدّمون النذور له، وغير ذلك. فلم يكن يتردّد مشرك في وجود الخالق، ولم يكن ينكر أحدهم صفة ممّا أثبتها الكلاميون"..

ثالثاً/ رأيه، ورأي من قبله من العلماء، في مؤلّفي علم الكلام، وتعلّمه:

قال العلّامة سبحاني ــ في سياق حديثه عن منهج الاحتجاج بالقرآن والحديث ــ : "أمّا أصحاب كتب العقائد ــ الذين وقاهم الله سيئات كلام المتكلّمين ــ فجعل الإهمالُ المذكور (يقصد عدم توقيف الاحتجاج بالأحاديث على النظر في أصولها في القرآن) كثيراً منهم يضعون ــ في بعض الأمور ــ موضع الأصولِ الفروعَ، فيبنون الاعتقاديات على غير أصولها. وجعلهم ــ كذلك يخلطون ــ في مسائل بعضها من أهمّ المسائل ــ علماً وظنّاً، وحقاً وباطلاً".

وهذا الذي قاله العلّامة ناصر، سبق أن قاله كبار العلماء من المحققين. قال ابن تيمية ــ في هذا الصدد ــ: "قد يكون صواب المتفلسفة أكثر من صواب من ردّ عليهم من أهل الكلام، فإنّ أكثر كلام أهل الكلام في هذه الأمور بلا علم ولا عقل ولا شرع". ولكن سبحاني يرى أن تبلور علم الكلام، ووضع المصنفات فيه، كان بعد حركة الترجمة لكتب اليونان، كما نقلنا عنه آنفاً كلامه في ذلك، وموقف الشافعي من علم الكلام. ويمكنني أن أقول بأن وجهة نظر العلّامة سبحاني مقتبسة عمّا قاله الغزالي حول علم الكلام والمتكلمين، فلقد رأى الغزالي أن مصادر الإسلام الأصلية (القرآن والسنة) قد اشتملت على النافع من علم الكلام، مشيراً إلى أن علماً يخصّص لما يسمّى بأمور العقيدة كان شأناً زائداً، وكان أمراً غير مألوف في العصر الأول، إلا أن الضرورة اقتضت تبنّي هذا العلم بالقدر الذي يواجه به المبتدعة. وهذا موقف وسط بين الفقهاء والكلاميين. قال الغزالي في ذلك: "إعلم أن حاصل ما يشتمل عليه علم الكلام من الأدلة التي ينتفع بها، فالقرآن والأخبار مشتملة عليه، وما خرج عنهما فهو إما مجادلة مذمومة ــ وهي من البدع ــ وإمّا مشاغبة بالتعلّق بمناقضات الفرق كلّها، وتطويل بنقل المقالات، التي أكثرها ترهات وهذيانات، تزدريها الطباع، وتمجّها الأسماع، وبعضها خوض فيما لا يتعلّق بالدين، ولم يكن شيء منه مألوفاً في العصر الأول، وكان الخوض فيه بالكلية من البدع.. ولكن تغيّر الآن حكمه، إذ حدثت البدعة الصارفة عن مقتضى القرآن والسنة، ونبغت جماعة لفّقوا لها شبهاً، ورتّبوا فيها كلاماً مؤلّفاً، فصار ذلك المعذور ــ بحكم الضرورة ــ مأذوناً فيه، بل صار من فروض الكفايات، وهو القدر الذي يُقابل به المبتدع، إذا قصد الدعوة إلى البدعة".

أما العلّامة سبحاني، فلقد قارن بين ذينكم العصرين: "عصر القرآن الذي كان هادياً يقود القلوب لتعقّل عالم ما وراء الأبصار، بعيداً عن سفسطات الفلاسفة وجدليات المتكلّمين، كما كانت القدوة فيه: الحياة الفردية والجمعية المباركة لرسول الله(صلى الله عليه وسلم)، وصحبه، الذين كانوا أفضل أسرة من أسر العالمين، وبين العصر الذي شوّهته

مصطنعات الصين واليونان والهند، فتبلّد السمع، وغشيت الأبصار، لتحلّ محلّها الأذهان المتصلبة". وحول الاستفادة من هذا العلم، كان له رأي قريب ممّا قاله العلّامة ابن خلدون، حيث قال: "وعلى الجملة، فينبغي أن يُعلَم أن هذا العلم، الذي هو علم الكلام، غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم، إذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا، والأئمة من أهل السنة كفَوْنا شأنهم بما كتبوا ودوّنوا، والأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا، أمّا الآن فلم يبق فيها إلا كلام تنزّهَ البارئُ عن الكثير من إبهاماته وإطلاقاته. لكن فائدته في آحاد الناس وطلبة العلم فائدة معتبرة، إذ لا يحسن بحامل السنة الجهل بالحجج النظرية على عقائده".

وكان الشهيد سبحاني يؤكّد، في كثير من دروسه العلمية، على أنّ مفاد قول الله سبحانه في (سورة النحل): { ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ}النحل/١٢٥، يقتضي أن يتعلّم الداعية في كل عصر ما يمكّنه من القيام بواجب الجدال مع المجادلين على أحسن وجه. فكان يرى أن تلك الفقرة من الآية: [وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ] تخصّ المعاندين من طائفة المخاطَبين، الذين يختلفون عن طائفة المستجيبين للدعاة، بأنهم يردّون كلام الداعي إلى الله، ويناقشونه. فكان يرى أن على الداعية أن يتسلّح بسلاح العصر الذي يعيش فيه، في مجال النقاش والمحاورة، وهذا هو مقتضى قول الله سبحانه: {بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}. وبناء على ذلك كان ـ رحمه الله ـ قد حذف كتب علم الكلام والمنطق في المنهج العلمي الذي اعتمده، لا سيما كتاب (الإيساغوجي) لأثير الدين الأبهري، وكتاب (العقائد النسفية) لمسعود بن عمر التفتازاني، اللذان كانا يُدرّسان في معظم المدارس الشرعية في بلاد (كوردستان)، على نظير المدارس الأخرى في معظم البلاد الإسلامية.

هذا التعامل مع علم الكلام اعتمده كبار العلماء، من الذين تيقّنوا بأن منهج السلف، في كيفية فهم نصوص القرآن، يغني عن اللجوء إلى أساليب مستحدثة، وأن "أكثر كبار النظّار من المتكلّمين قد رجعوا إلى مذهب السلف في الإيمان بظاهر النصوص، وفي مقدّمتهم إمام الحرمين"، كما نقل عنه الحافظ ابن حجر في شرحه للبخاري، ومن قبله والده الإمام الجويني، ومن بعدهما الغزالي في آخر عمره، ونقل هذا عن الفخر الرازي. وقد صرح الغزالي أن علم الكلام ليس من علوم الدين، وإنما هو لحراسة العقيدة، كالحرس للحاجّ.. وأقول (والقول لمحمد رشيد رضا): "إنّما راجت كتبه في عصرهم، لأنها وضعت للردّ على ملاحدتهم، ومبتدعتهم، ولا تنفع في الردّ على ملاحدة هذا العصر، ولا مبتدعته".

وحول حكم علم الكلام في نظر العلماء، أحلال هو، أم حرام؟ قال الغزالي: "إلى التحريم ذهب الشافعي ومالك وأحمد وسفيان، وجميع أهل الحديث من السلف".. ثم نقل أقوالاً شديدة عن الشافعي وأحمد ومالك وأبي يوسف والحسن، في الردّ على علم الكلام. واستدلّ بحديث (هلك المتنطّعون)، أي: المتعمّقون في البحث والاستقصاء، ثم قال: "واحتجّوا أيضاً بأن ذلك لو كان من الدين، لكان ذلك أهمّ ما يأمر به رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، ويعلّم طريقه، ويثني عليه، وعلى أربابه".. ثم قال في جواب السائل: فما المختار عندك فيه؟: "فاعلم أن الحقّ فيه (أيْ: في علم الكلام) أن إطلاق القول بذمّه في كل حال، أو بحمده في كل حال، خطأ، بل لا بد من تفصيل". ثم قال: "..إن فيه منفعة، وفيه مضـرّة، فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال، أو مندوب، أو واجب، كما يقتضيه الحال. وهو باعتبار مضرّته في وقت الاستضـرار، ومحلّه، حرام". ومن جملة ما قاله الشافعي، كما نقل عنه ابن الجوزي: "لأن يُبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه ــ ما عدا الشرك ــ خير له من أن ينظر في الكلام".

رابعاً/ رأيه حول المشيئة الإلهية والاختيار البشري (كنموذج لأسلوب تناوله مواضيع العقيدة والخلافيات):

كثر الجدل في كتب المتكلّمين حول مشيئة الله سبحانه، وما سمّوه بالجزء الاختياري للإنسان. فبينما يرى بعض الفرق ــ كالجهمية، وغيرهم ــ بأن العباد غير قادرين على أكسابهم، يرى آخرون ــ كالقدرية وغيرهم ــ بأن الله لم يخلق شيئاً من أكساب العباد، يرى أهل السنة أن "العبد مكتسب لعمله، والله خالق لكسبه" . ويشرح أبو الحسن الأشعري ذلك بأن أفعال العباد كلّها واقعة بقدرة الله، وهي مخلوقة له. أما القاضي أبو بكر الباقلاني، فإنه يرى الأفعال، من حيث أنها طاعة ومعصية، بقدرة العبد، حتى يصحّ الثواب والعقاب .

هذا مجمل ما قاله العلماء الأقدمون، لكن العلّامة سبحاني يعالج هذا الموضوع بأسلوب متميز، فيقول: "ما المخلوقات ــ في الائتمار والاهتداء والصيرورة إلى الله ــ إلا أسباب قد اتخذها الله تعالى، ليفعل بها ما يشاء من أفعال. فإنّه لا فاعل إلا هو، وإنّ أمره لمخلوق من مخلوقاته ــ أياً كان ــ إرادة منه ــ بالتسخير أو الابتلاء ــ أن يكون ذلك المخلوق سبباً لفعل من أفعاله، وتحرّك المخلوق بأمر الله ــ تعالى ــ تسبّب منه لما أراد الله من فعل. وفي كتاب الله آيات بيّنات تسند الأفعال القائمة بالمخلوقات، إلى الله خالقها"، كقوله تعالى: {فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ، وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى، وَلِيُبْلِيَ

الْمُؤْمنينَ منْهُ بَلَاءَ حَسَنًا، إِنَّ اللهَ سَميعٌ عَليمٌ}الأنفال/١٧. وقوله بإطلاق: {وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمينَ} التكوير/٢٩.

وقد يتسارع تصوّر تناقض إلى الأذهان، بين كون المخلوقات أسباباً لأفعال الله سبحانه، وبين كون بعض المخلوقات ذوي علم وإرادة مستقلّين. يقول العلّامة سبحاني في معالجة ذلك: "لا تنافي بين كون المخلوقات أسباباً لأفعال الله، وبين كون بعض منها ذَوي علم وإرادة، فإنّ ما يكلّف به الإنسان ــ مثلاً ــ ليس إلا عزماً على فعل أو ترك، وذلك إنما يكون قبل تحقّق الفعل، أو الترك، المعزوم عليه، حين يكون احتمال المعزوم عليه، واحتمال نقيضه، متساويين، بحيث يكون العزم اختيار أحد الاحتمالين، وبعد العزم، وتحقّق المعزوم عليه، ــ لا قبل ذلك ــ يدرك المكلّف مراد الله، ويتبيّن أنه هو ما كان إلا سبباً لفعل من أفعاله سبحانه. وحينذاك يكون قد انتهى التكليف والاختيار، فلا يكون تبيّن المكلّف أنّه قد كان سبباً لفعل من أفعال الله، مناقضاً لكونه ذا إرادة واختيار".

وحول حالة العزم التي يقدم عليها الإنسان المختار، يقول: "مثل ذلك يقال في العزم نفسه، فإن حركة المكلّف إلى العزم إنما هي في حال احتمال أن يكون العزمُ هو مراد الله، واحتمال أن يكون نقيضهُ هو المراد. وحينما يتحقّق العزم تكون قد انتهت الحركة، ولا يناقضُ الاختيارُ تحقّق العزم جبرياً، ما دامت الحركة إليه اختيارية. كما أن كون وقوع الواثب في المكان الثاني جبرياً، لا يناقض كون الوثوب من المكان الأول اختيارياً، ولأن الله لا يخلق شيئاً إلا بقدر: {وَكُلُّ شَيْءٍ عندَهُ بِمِقْدَارٍ}الرعد/٨، ولا يخلق ما يخلق إلا بالحق: {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ}الدخان/ ٣٨، ولم يكن ما خلق من الأسباب، أكثر ممّا أراد أنَ يفعل من الأفعال، ولا أقَلَّ من ذلك".

ثم إنه يشـرح، في أماكن عدّة من دروسه، بأن أمر الله سبحانه لأيّ مخلوق، إرادة منه سبحانه أن يكون ذلك المخلوق سبباً. يقول: " فأمر الله تعالى لمخلوق من مخلوقاته ــ أياً كان ــ إرادة منه ــ بالتسخير أو الابتلاء ــ أن يكون ذلك المخلوق سبباً لفعل من أفعاله، وتحرك المخلوق بأمر الله ــ تعالى ــ تسبب منه لما أراد الله منه من فعل، ووقوع كلّ فعل متوقّف على إرادة من الله تعالى، ووجود سبب (إلا في معجزات المرسلين عليهم السلام)، سنّة الله في أمره، ولن تجد لسنّة الله تبديلاً. وإذا وجد السبب لفعل من الأفعال، وأراد الله أن يكون ذلك الفعل كان، ولا شيء غير الإرادة والسبب يتوقّف الفعل عليه. ولما كانت الأسباب أنفسها كذلك من الله سبحانه، كان بيناً أن الأمر كله بيد الله".

وفي ملاحظة دقيقة حول ضرورة وجود السبب لكل فعل، يقول: "وليعلم أن طبيعة الفعل هي المقتضي لأن يكون له سبب، لا أن الله سبحانه عاجز عن أن يفعل إلا

بالأسباب. أي إن الفعل بلا سبب مستحيل، والمستحيل لا تتعلق به إرادة، ولا تتوجه إليه قدرة، فلا يقال: إنه يقدر الله تعالى عليه، أو لا يقدر". ويستخلص ذلك في مكان آخر، قائلاً: ".. لحدوث أيّ فعل لا بد من شيئين، وهما كافيان:١ـ سبب الشيء ٢ـ إرادة الله سبحانه. بالنسبة للسبب لا بد من التأكيد في كونه سبباً عن طريقين، أولاً: التجربة العملية، ككون الأكل سبباً لحصول الشّبع. ثانياً: طريق الوحي من الله، كإقرار الله بأن التوبة سبب للمغفرة. بناء على ذلك لو تهيأ سبب شيء، وتحقّقت إرادة الله بحدوث فعل، فسيحدث، ولا حاجة لشيء آخر".

خامساً/ رأي الشهيد سبحاني في موضوع الحسن والقبح العقليين:

تعتبر مسألة الحسن والقبح العقليين من المسائل المتعلّقة ببحث العدل الإلهي، ويقصد بها إدراك العقل بذاته حسنَ بعض الأفعال، وقبحَ بعضها الآخر.

ولقد طُرح موضوع الحسن والقبح في مقدّمات كتب أصول الفقه، قبل تناول موضوع المصادر الشرعية، وطرق استخراج الأحكام الشرعية منها. ويأتي ذكر الموضوع تحديداً أثناء الحديث عن الحكم والحاكم. ولقد اختلف أهل الفرق في موضوع الحسن والقبح، وبالأحرى التحسين والتقبيح، هل هما شرعيان، أم عقليان..؟ فبينما ترى فرق المعتزلة والإمامية أنهما عقليان، لأنهما صفتان ذاتيتان لبعض الأشياء. يرى الأشاعرة، وفرق أخرى، أنه لا يثبت حسن شيء، أو قبحه، إلا بشرع، لأن الأشياء ليس لها حسن ذاتي، ولا قبح ذاتي، بل إنّ الأمور كلها إضافية، والله هو خالق الأشياء بما فيها القبح والحسن، وأوامره سبحانه، ونواهيه، هي التي تقبح وتحسّن.

وهناك رأي ثالث تتبناه الماتريدية، ونُقل مثله عن أبي حنيفة، وصحبه، مفاد هذا الرأي: أن للأشياء حسناً وقبحاً ذاتيين، وأن الله لا يأمر إلا بما هو حسن لذاته ــ وفي هذا القدر اتفاق مع المعتزلة ــ إلا أن الأحناف اختلفوا بعد ذلك، فقالوا: لا تكليف، ولا ثواب، بحكم العقل المجرد. فلا ينفرد العقل بتقرير الأحكام في غير موضع النص، بل لا بدّ من الرجوع إليه.

ولكن العلّامة سبحاني تناول هذا الموضوع بنظرته الحادّة، وطريقته المنطقيّة الاستقرائية المتميزة ــ التي يعتمد عليها في كثير من دراساته، حيث ربط موضوع التحسين والتقبيح العقليين بالقدرات الذاتية للإنسان، وإمكانياته من الأساس، ومصادر المعرفة لديه.

العلّامة سبحاني ينتقد الأشاعرة والمعتزلة ــ معاً ــ قائلاً: "إنهم لم يُعطوا الموضوع حقّه الكامل. فموضوع الحسن والقبح مرتبط بموضوع (الاعتباريات) و(الحقيقيات). وكان الأجدر بالأشاعرة أن يقولوا: بأنه ليس بالإمكان استنتاج (الاعتباري) من (الحقيقي). ولكنهم أصابوا فيما قالوا: إنّ الحسن والقبح لا يمكن دركهما، أي لا يمكن أن نقرّ بأن عملاً هو حسن، فلا بد من فعله، أو آخر هو قبيح، فلا بدّ من تركه. هذا صحيح. أما المعتزلة ـ فبأثر من فلسفة اليونان ـ وقعوا في خطأ القول بأن هناك قبحاً وحسناً عقليين، وظنوا أنه بإمكان الإنسان أن يدرك التكاليف قبل أن تأتي الشريعة. هذا هو الخطأ ـ عينه ـ الذي وقع فيه الماركسيون في عصرنا ـ وغيرهم من بعض التيارات الفكرية ـ لما قالوا: نستنتج منهج الحياة من حركة الكون الذي نعيش فيه"!

وحول قول الأشاعرة بأن بإمكاننا أن نقول: بأن الحسن والقبح يلائمان الطبع، أم لا؟ قال العلّامة سبحاني: "إنني أرى أن في هذا خطأ أي خطأ، حيث إنني قد أتناول ـ مثلا ـ اليوم غذاءَ، وأراه ملائماً لطبعي، فأسمّيه حَسَناً، ولكنه في الغد لا يلائم طبعي، فأسميه قبيحاً، فإذا كان حسنه وقبحه ذاتياً ـ بذلك الإطلاق ـ فكيف تغيّر؟ إذاً، أرى أن الحسن والقبح ـ بمعنى ملائمة الطبع ـ من الاعتباريات، وليس حقيقياً". ثم انتقد سبحاني قول المعتزلة: بأن (شكر المنعم واجب)، قائلاً:" أتى قولهم ـ هذا ـ من أنهم كانوا يلاحظون بعض الحقائق، فيستنتجون منها أمراً اعتبارياً. فمثلاً أدركوا أن الله سبحانه موجود، واستنتجوا بأن النعم كلها من الله سبحانه، ويستفاد منها. إذن، علينا شكره". وللردّ على هذا الأمر، وذلك التصور، يقول سبحاني: "من أين أتيتم بتلك النتيجة؟ فلا شكّ أن في كل عمل استدلالي لا بدّ من إعادة جميع المفاهيم التي تطرح في المقدمة، في النتيجة. ولا يمكن أن نأتي بإضافات لم تذكر في المقدمة، لأنه لو أتينا باستنتاج لم يذكر في المقدمة، لأتى آخرون باستنتاجات أخرى". ثم أتى بأمثلة لإثبات نسبية الأحكام ـ في ميزان العقل البشري، البعيد عن الهدي الإلهي ـ فيقول ـ على سبيل المثال ـ: "ليس مفهوم العدل، والظلم، ثابتاً لعمل واحد، فالقتل مثلاً، قد يكون ظلماً، وقد يكون عدلاً. فالذي يَقتل ابتداءَ، يُعتبر عمله ظلماً، والذي يقتصّ من القاتل، يُعتبر عمله عدلاً. فلو كان هذا العمل (القتل) في حدّ ذاته عدلاً، لكان عدلاً طول الوقت، ولو كان ظلماً، لكان ـ كذلك ـ أيضاً طول الوقت. إذن، إقرار كونه عدلاً، أو ظلماً، أمر اعتباري، لا يمكن أن نقرّه بمشاهدة ذات الفعل فقط، بل لا بد من معرفة الظروف المحيطة بالفعل، لإصدار الحكم بحقه. "

بقي أن نقول: إن فلاسفة أوربا في العصر الراهن، قد اضطربت أفكارهم نتيجة فقدهم هدى الوحي الإلهي، فتبنّوا ـ عقوداً من الزمن ـ ما سمّوه بالـ(عقل الفردي)، ثم

(الرأي الجماعي)، ثم (التجربة الحسية)، ثم كفروا بها جميعاً، وانتهوا إلى التّيه والحيرة، بل الانحراف والضلال في المدرسة الوضعية" ، لهذا أنكروا القيم والأخلاق. ثم استحدثوا المدرسة النفعية البراغماتية ، حيث ظنّوا أن المعيار الأوحد للحسن والقبح في الأفعال ما تحققّه من النفع الظاهري للإنسان. وهذه هي (البراغماتية) التي دعا إليها (وليم جيمس)".

هذا، ولقد أحسن الإمام الشاطبي، وأجاد، حين قال: "الحق أن العقل قاصر الإدراك في علمه بالحسن والقبح. برهان ذلك: أهل الفترات، فإنهم وضعوا أحكاماً على العباد بمقتضى السياسات، لا تجد فيها أصلاً منتظماً، ولا قاعدة مطّردة، بل استحسنوا أشياء تجد العقول، بعد تنويرها بالشرع، تنكرها وترميها بالجهل والضلال. "

هـذا، وإلى حلقـة قادمـة مخصصـة لدراسـة آراء العلّامـة سـبحاني حـول الفلسـفة والفلاسفة..❐

النشاط الإنجيلي البروتستانتي في كوردستان العراق

٢-٢

أ.د. فرست مرعي

نشاط الإرساليات الغربية بُعَيد حرب الخليج الثانية ١٩٩١م

بعد انتفاضة آذار عام ١٩٩١م، وما أعقبها من الهجرة المليونية للشعب الكوردي، وعودته إلى أرضه؛ بدأ الإعلام العالمي (الغربي) يركّز على القضية الكوردية، التي كانت منسيّة إلى حد ما، وبدأت المنظمات (الإنسانية) بالدخول شيئاً فشيئاً إلى منطقة كوردستان الآمنة. وهكذا دخلت عشرات المنظمات إلى كوردستان، أمثال: منظمة شلترناو انترناشنال

الأمريكية، ومنظمة كاريتاس الكاثوليكية، ومنظمة الكنائس العالمية، ومنظمة مساعدة الشعوب المضطهدة، ومنظمة العالم بحاجة، ومنظمة رعاية الكورد، ومنظمة الفريق الطبي الأمريكي، ومنظمة الهجرة الدولية، ومنظمة الصليب الأحمر السويدي، ومنظمة الكنيسة الأسقفية الإنجيلية، ومنظمة كير الأسترالية، ومنظمة الشركاء العالميين، وغيرها[1].

وأخذت هذه المنظمات توزع الطحين والأرز والزيوت على الكورد، مع كتب تنصيرية، كالأناجيل الأربعة، وكتب تخص حياة السيد المسيح عليه السلام، من وجهة نظر الكنيسة، وبعض الكتب التي تلقي ظلالاً من الشك والريبة حول صحة القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة.

كما بدأت هذه المنظمات تتوغل، شيئاً فشيئاً، داخل النسيج الاجتماعي للمجتمع الكوردي المسلم، وأخذت تحثّ الشباب المراهق على الهجرة، وترك كوردستان فارغة، تعبث بها المنظمات كيفما تشاء. وهكذا تسابق مئات الشباب نحو الالتحاق بمنطقة (سلوبي) التركية، القريبة من الحدود العراقية(=مدينة زاخو)، تمهيداً لنقلهم إلى الولايات المتحدة وكندا وأستراليا ودول أوروبية أخرى.

وقامت كنيسة النعمة الرسولية الإنجيلية بفتح أول فرع لها في مدينة دهوك عام ١٩٩٢م، وأسّست مكتبة (ينبوع الحياة)، قرب دير مريم العذراء في شارع نوهدرا، وتمّ تزويدها بكتب تنصيرية قادمة من دول أوروبا، كألمانيا وسويسرا و لوكسمبورغ وتركيا؛ بقصد إدخال الشبهات والشك حول العقيدة والشريعة الإسلامية في عقليات الشباب الكوردي، كما تمّ تزويد هذه المكتبة بأشرطة الكاسيت والفيديو، كالكاسيت الخاص بالسيد المسيح، وآباء الكنيسة.

وهناك تنسيق تام بين منظمة WIN (العالم بحاجة)، والمكتبة، بواسطة المدعو (يوسف متّى)(وهو مسيحي من أهالي الموصل، خريج قسم الجيولوجي - كلية العلوم - جامعة الموصل)، الذي يشرف على مكتبة ينبوع الحياة، ويقوم بتزويدها بالتوجيهات اللازمة بخصوص العمل التنصيري. فعند ارتياد بعض الشباب لهذه المكتبة، يقوم طاقم المكتبة المؤلف من أربعة أشخاص، وهم: المدعو (ألبرت عوديشو)، المسؤول عن المكتبة، يساعده ثلاثة أشخاص آخرون، هم كل من: المدعو غالب، وهو مسيحي كلداني من أهالي دهوك، وكريم و أنويا، وهما مسيحيان آثوريان- آشوريان، تحوّلا إلى المذهب البروتستانتي، بمنح بعض الكتب الصغيرة، مع بعض الهدايا التي تصوّر السيد المسيح إلهاً أو ابن إله، وهذه

[1]- ملف المنظمات الأجنبية في محافظة دهوك في كوردستان العراق.

الهدايا عبارة عن بوست كارت ملون ومزركش، بحيث يؤثر في القارئ، ومكتوب عليه بلغة عربية جميلة، مع ترجمة باللغة الإنكليزية، فضلاً عن إهدائه نسخة من كتاب العهد الجديد، أو إحدى الأناجيل المتفرقة، مثل: إنجيل لوقا، المطبوع باللغات العربية، والكوردية، باللهجتين الكرمانجية الشمالية والجنوبية، وبالحرفين العربي واللاتيني .

وإذا رأى طاقم المكتبة من هؤلاء الشباب ميلاً إلى دراسة المطبوعات النصرانية، فإنهم يقومون بإسداء عبارات الترحيب والمجاملة الزائدة، تمهيداً لإدخاله في مشيئة الرب، حسب مصطلحهم. بعد هذه الفترة يقومون بزرع بذور الشك في عقله، وتقريب بعض المفاهيم النصرانية إلى ذهنه: كالقربان، وهو عبارة عن عملية صلب السيد المسيح، لغفران ذنوب البشر؛ وهذا ما يعاكس المصطلح الإسلامي، وينافيه بصورة تامة. بعد هذا يزّود ببعض المطبوعات الأخرى، مثل: كتاب (عصمة التوراة والإنجيل)، حيث يؤكدون على صحة الكتاب المقدس، بعهديه القديم والجديد[٢].

ويشيرون من طرف خفي إلى تناقض بعض آيات القرآن الكريم، من الناحية الإعرابية أو اللغوية، ومدى صحة جمعه في عهد الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان. ويستأنسون في هذا المجال ببعض الدراسات الشاذة حول القراءات القرآنية، أو ما كتبه بعض كبار أصحاب التصوف الفلسفي عن الإسلام، كأمثال: محي الدين بن عربي، المتوفى سنة٦٣٨هـ/١٢٤٠م، في كتابه: (فصوص الحكم)، بخصوص الروح والسيد المسيح. وكتابات المستشرق الفرنسي (لويس ماسينيون)، المتوفى سنة ١٩٦٢م، عن الصوفي (الحلاج)، صاحب فكرة الحلول، والذي أعدم على يد الخلافة العباسية عام ٣٠٩هـ، لاتهامه بالمروق عن الدين الإسلامي. وبعض مؤلفات الشيعة الخاصة بتحريف القرآن، كالكليني، في كتابه (الكافي)، والطبرسي في كتابه (تحريف كتاب رب الارباب). بعدها يسلّم هذا الشاب إلى القس (يوسف متّى)، لكي يزّوده ببعض الكتب الأخرى، الأشد خطراً، وبعض أشرطة التسجيل والفيديو كاسيت. وهذا الشخص يتلقى الدعم من الكنيسة الأسقفية الإنجيلية، التي مقرها في نيويورك، ومن منظمة WIN (العالم بحاجة). وأغلب مطبوعات هذه المكتبة تأتي من سويسرا وألمانيا ولوكسمبرغ، ومن مكتبة إستنبول في تركيا[٣].

٢- من هذه المطبوعات، على سبيل المثال لا الحصر: جوش مكدويل، ثقتي في الكتاب المقدس. أبو داود، الكتاب المقدس (دراسة موجزة في معرفة ووحي وعصمة الكتاب المقدس). اسكندر جديد، هل الإنجيل واحد أم أربعة؟. عوض سمعان، الله بين الفلسفة والمسيحية؛...إلخ.

٣- بحث ميداني قام به الباحث من خلال تجواله على الأحزاب والهيئات والمنظمات والكنائس المسيحية في محافظة دهوك، في كوردستان العراق، خلال سنوات ١٩٩٢-١٩٩٣م.

وفي تلك الحقبة صدرت ردود فعل غاضبة من رئاسة الكنيسة الكلدانية في أربيل، بسبب محاولة هؤلاء الإنجيليين البروتستانت إدخال شباب وشابات من الطائفة الكلدانية إلى المذهب الإنجيلي. وغني عن القول إن الكلدان هم الطائفة المسيحية الأكثر عدداً في العراق وكوردستان، وتشكّل ضاحية (عنكاوة)، الواقعة شماليّ غرب مدينة أربيل، إحدى مناطق تمركزهم الرئيسية في كوردستان العراق. وقد استغلت المنظمات التبشيرية الغربية هذه الضاحية مقراً لتمركزها؛ لأنها منطقة مسيحية خالصة، لا يواجهون فيها مشاكل اجتماعية أو ثقافية، فيما لو تواجدوا في منطقة كوردية خالصة (= إسلامية)، بسبب الاختلاف الديني والثقافي والاجتماعي.

وأدناه وثيقة من رئيس أساقفة الكلدان، وتوابعها، في أربيل (= إيضاح) إلى المسلمين، بأن الكنيسة الكلدانية غير مسؤولة عن النشرات والنشاطات التي تقوم بها جهات أخرى (= البعثات الإنجيلية)، ويعقبها جواب، أو ردّ، من مركز إحدى هذه الإرساليات في الولايات المتحدة الاميركية، إلى رؤساء الكنائس المسيحية الكلدانية والنسطورية (= الآشورية) في أربيل ودهوك والسليمانية، وإلى أشخاص معينين يعملون في الإرساليات التبشيرية، حول الدفاع عن اثنين من أتباعهما، وهما كل من:

١- القسّ يوسف متّى.

٢- أندريه نوريو.

لأن أساقفة المدن الكوردية الثلاث قد وجهوا اتهامات، وكلمات سيئة، وحقائق محرّفة، بحقّ هؤلاء، حسب الوثيقة.

الوثيقة ١:

رئاسة أسقفية أربيل الكلدانية

أربيل ـ عنكاوة

التاريخ: ١٩٩٥/١٢/٥م الثلاثاء

إيضاح

سلام أخوي من الرب:

منذ مئات السنين ونحن نعيش في هذه المنطقة جنباً إلى جنب مع إخوتنا المسلمين الأعزاء، ولم تحدث بيننا مشكلات أو نزاعات دينية أو طائفية، بل كنا - ولا نزال، وسنستمر - نعيش كإخوة في منطقة واحدة، لكي تزدهر إيمانياً وثقافياً واجتماعياً، رغم كل المحاولات ا لتي تريد زرع المشاكل بيننا. إننا جميعاً أبناء إبراهيم، أبي المؤمنين، نؤمن بإله واحد، القادر على كل شيء، نؤمن بحياة أبدية، وبقيامة الموتى. لذا نؤكد لإخوتنا المسلمين الأعزاء

بأن الكنائس المحلية لا علاقة لها مطلقاً بتوزيع النشـرات الدينية في الشوارع والمحلات والدوائر الرسمية؛ إذ إننا لم ولن نقوم بمثل تلك الأعمال، ونريد أن نعلن لإخوتنا المسلمين بأننا، في مؤتمراتنا الكنسية، ندعو دائماً إلى الحوار الأخوي بين النصارى والمسلمين، وإلى التعاون للعمل ضد الإلحاد والتفرقة الدينية.

عاشت الأخوة الإسلامية ـ النصرانية في كل مكان. والله هو الموفق، وعليه اتكالنا دائماً.

وبعد هذا الإيضاح القصير الذي كان لا بد منه في هذه الظروف، تقبلوا فائق تقديرنا واحترامنا، راجين منه - تعالى - أن يكون في عون كل المخلصين والعاملين من أجل التآخي والمحبة والسلام. أدامكم الرب.

أخوكم ومحبكم

حنا مرخو - رئيس أساقفة أربيل وتوابعها عن الكلدان

وفيما يلي الوثيقة الثانية الجوابية، من مدير منظمة رعاية وإغاثة الأكراد، السيد لويس فيلي:

الوثيقة ٢:

مدير منظمة رعاية وإغاثة الأكراد

الكنيسة الأسقفية

لويس فيلي/ كينتاكي - الولايات المتحدة الأمريكية

رحمة واسعة من الكنيسة الأسقفية

إلى/ المطران عبد الأحد يعقوب (السليمانية)

المطران حنا قلو (دهوك)

المطران حنا مرخو (أربيل)

الخوري فيليب (دهوك)

الأخ غالب بطرس .C.F.T.K (دهوك)

الأخ إيليا يعقوب .C.F.T.K (دهوك)

أصدقائي الأعزاء المحترمون

سلام ونعمة من الله أبينا وربنا يسوع المسيح ـ السليمانية.

يرجى الإصغاء إليّ بانتباه الآن. أنا أسمع وبصورة مستمرة كلاماً فيه نميمة وافتراء وأنصـاف حقائق محرفة و...إلخ من الكلدان والآشـوريين في شـمال العـراق، ضـد الأخ يوسـف، والأخ أندريه نوريو. إن القس يوسف متّى، وأنا، لا نعمل معاً، ولكنه صديقي، وأنا أبـدي احتراماً لعمله، بالرغم من وجود اختلاف كبير بين عمله وعملي. أما الأخ أندريه نوريو، فهو يعمـل

معي، لكنه لديه الحرية الكاملة للقيام بعمله في دهوك، كما يأمره الروح القدس.
يقول (ربنا يسوع المسيح): (أوصيكم بأن تحبوا بعضكم بعضاً، كما أحببتكم أحبوا أنتم أيضاً بعضكم بعضاً، بهذا يعرف الناس أنكم تلاميذي إذا أحببتم بعضكم بعضاً: يوحنا ١٣/٣٤ ـ ٣٥). وقال المسيح أيضا: (هذه وصيتي: أحبوا بعضكم بعضاً، كما أنا أحببتكم. ليس لأحد حبٌ أعظم من أن يبذل نفسه عن أحبائه، فإن عملتم بما أوصيكم به كنتم أحبائي: يوحنا: ١٥/ ١٣ ـ ١٤).
إني أسمع دائماً عن تقارير مطران الكلدان حنا قلو (دهوك- متوفى)، والمطران حنا مرخو (أربيل- متوفى)، والخوري الآشوري فيليب (دهوك)، تتضمن كلمات سيئة، أو أنصاف حقائق محرفة، ضد القس يوسف متّى، والأخ أندريه نوريو، وكذلك ضد كل المسيحيين الأجانب، الذين يعملون في شمال العراق.

إني التزمت الصمت لمدة ثلاث سنوات ونصف، ولكن إذا استمر المطارنة والقسس، من الكلدان والآشوريين، في مضايقة المسيحيين الآخرين العاملين هنا، عندئذ سوف أقوم بكتابة تقرير واضح إلى البابا يوحنا بولس الثاني في الفاتيكان(= بابا الفاتيكان سنة١٩٩٥م)، وإلى البطريك مار دنخا الرابع(= بطريرك كنيسة المشرق) في شيكاغو، وكذلك إلى الرئيس الأمريكي (بيل كلنتون)، وإلى النائب (إيل غور)، وإلى وزير الخارجية (وارن كريستوفر)، وإلى سفيرة الولايات المتحدة لدى الأمم المتحدة (مادلين أولبرايت). أقدّم شكوى ضد الكلدان والآشوريين، عن أحاديثهم، وافتراءاتهم، وعن عدائهم الذي يحدث هنا. وكذلك أوصي بإيقاف كافة المساعدات الغذائية، والكتب، والتجهيزات الأخرى، عن الكلدان والآشوريين العراقيين .
أرجو أن تعلموا بأن C.F.T.K لا ترغب بجعل أي من الكلدان والآشوريين بروتستنتياً، نحن نأمل ونريد أن يبقى جميع الآشوريين والكلدان في الكنيسة الآشورية، والكنيسة الكلدانية الكاثوليكية، وأن يحبوا المسيح من كل قلبهم وذهنهم وروحهم، ويزداد إيمانهم بقوة روح القدس الإله بالمسيح ربنا: (مرقس ١١/٢٩ ـ ٣١، لوقا ١١/٩ ـ ١٣، يوحنا ٣/١ ـ ٢١). آمين .
على كل حال، فإنه إذا رغب أي نصراني عراقي، على سبيل المثال، أن يترك الكنيسة الآشورية، أو الكنيسة الكلدانية الكاثوليكية، كما يرشدهم الروح القدس للانضمام إلى الكنيسة الأرثوذكسية، أو الإنجيلية، أو البروتستنتية... إلخ، فهذا اختيارهم الحر، وحقهم الممنوح من الله، ولا يحق لأحد أن يقوم بمضايقتهم، أو التمييز بينهم.
لكن الافتراء، والنميمة، أو أنصاف الحقائق المحرّفة، هي إثم عظيم ضد الله والإنسان.

وسوف يدين الله الناس الأشرار على أقوالهم السيئة (القساوة، الخبث، والإثم)، اقرأ بطرس: ١٧/٤، يعقوب: ١/٣ ـ ١٢، متى: ١٢/ ٣١ ـ ٣٧ .

يقول ربنا يسوع المسيح: إن خرافي تسمع صوتي، وأنا أعرفها، وهي تتبعني، وأنا أهب لها الحياة الأبدية، فلا تهلك أبداً، ولا يختطفها أحد من يدي (يوحنا: ٢٧/١٠ ـ ٢٨). وهكذا فالمشكلة ليست إلى أية طائفة كنسية ينتمي شخص ما، أو يعمل، لكن هل الأشخاص (المسيحيين) يتبعون السيد المسيح حقاً، وينفذون كلامه بقوة روح القدس، آمين .

قدمت بفائق الاحترام مع المحبة بالمسيح .

أخوكم الأصغر وليم براون

مدير منظمة رعاية وإغاثة الأكراد

الكنيسة الأسقفية ـ الولايات المتحدة الأمريكية

نسخة إلى :

ملف .C.F.T.K الأخ أندريه نوريو ـ دهوك. القس يوسف متّى ـ دهوك[٤] .

مشروع نشر المسيحية في كوردستان

وندرج أدناه بعض المعلومات بخصوص تنصير الكورد من قِبَل وحدة التبشير العالمي (Gbba I Mission Unit)، والكنيسة البروتستانتية، وهيَ عبارة عن مذكرة لفهم شهادات أقليات الشعوب المسلمة. تبدأ هذه الدراسة بمقدمة حول تغلغل الإرساليات التبشيرية في منطقة كوردستان، حيث يحدّدها التقرير سنة ١٨٥١م، عندما أبحر (صاموئيل أودلي ريSamuel Audley Rhra) إلى كوردستان .

ويذكر بأن هدف هذه الكنيسة في النهاية: هو الوصول إلى جميع البشر، ونحن نضع أنفسنا جنوداً لهذا الهدف. ثم يذكر التقرير الأهداف الأولية للتبشير، بعنوان:

(خواطر لفهم أعمال المبشرين بين الأقليات القومية الإسلامية)، ويتطرّق إلى الأهداف الأولية: حول تشكيل فريق عمل من المبشرين، للوصول إلى أهداف التنصير بحلول سنة ٢٠٠٠م. وتدعم أعمال هؤلاء من قِبَل الكنائس والمؤسسات التبشيرية العالمية.

ويسرد التقرير أسماء أعضاء الفَريق، وهم كل من:

١ - بوب بلين كوي Bob Blinco .

٤ - جابان الكوردي، صفحات من التنصير في كوردستان العراق، مجلة البيان، السنة التاسعة عشرة ، العدد ٢٠٦، شوال ١٤٢٥هـ ، تشرين الثاني/كانون الأول ٢٠٠٤م.

٢ - بيل كوبس Bill Koops.
٣ - تيري بوس Teri Busse .
٤ - تيريزا ستلينكر Teresa Sullenger .
٥ - روث تيسدال Ruth Teasdale.

ومن ثم أضيف إليهم أشخاص آخرون، للوصول إلى هدف مؤسسة (دعم متطوعي التبشير للكنيسة البروتسانتية- PresbyTerian Frontier Mission Fand) .

أما المدخل الاستراتيجي لفريق العمل، فيتضمن الواجبات الآتية:

١ - تعلم اللغة (من قِبل أعضاء الفريق)، ويقصد بها اللغتين العربية والكوردية.
٢ - بيع المواد لهم، وإقامة أعمال تجارية معهم .
٣ - تدريس اللغة الإنجليزية لغة ثانية.
٤ - إيجاد أعمال صغيرة في منطقة الشرق الأوسط .

ومن الكتب التي وضعت للتدريس:

Kenneth Cragg- كينيث كراج، أميركي(١٩١٣-٢٠١٢م) مؤلف كتاب : (نداء المئذنة)، The Call of the Minaret، الذي صدر سنة ١٩٥٦م[٥].

Montgomery Watt- مونتغمري وات، اسكتلندي، مؤلف كتاب: (محمد: النبي ورجل الدولة) Muhannad : Prophetand Statment .

Phil Parshall - فيل بارشال، مؤلف كتاب: (طرق جديدة لتنصير المسلمين)، New Pathin MuslimEvangclism، ومؤلفه الآخر: (الجسور إلى الإسلام)، Bridges to Islam

Marsten Speight. C – مارتين سبايت، مؤلف كتاب: (الإسلام من الداخل) Islam from Within.

Parvinder- بارفيندر، مؤلف كتاب: (عيسى والقرآن) Jesus and the Quran .

وهذه المطبوعات يمكن الحصول عليها عن طريق الاتصال بمعهد زويمر[٦]، الواقع في ولاية Aladend في الولايات المتحدة الأمريكية[٧].

٥- وهو الذي خلف المبشّر الأمريكي المشهور (صموئيل زويمر) في رئاسة تحرير مجلة العالم الإسلامي، بعد وفاة الأخير عام١٩٥٢م.

٦- نظراً للدور الكبير الذي قام به المبشّر (= المنصّر) الأمريكي (صموئيل زويمر)(١٨٦٧-١٩٥٢م) في تأسيس وقيادة الإرسالية العربية للتبشير، التي كان مقرها البحرين، والتي كانت مكلفة بالتبشير في شبه الجزيرة العربية، مهد الإسلام، على حد وصف (زويمر)، اعتباراً من سنة ١٨٩٨م. أنشئ هذا المعهد، وسمّي باسم (زويمر)، تخليداً لأعماله في سبيل التبشير، وكان الهدف الأول والأساسي من إنشاء المعهد هو تنصير المسلمين.

التبشير المسيحي في كوردستان العراق بعد عام٢٠٠٠م

لقد تركت عملية قتل المبشر الأمريكي (المشيخي) (كامبرلند)، في مدينة دهوك، على يد سليم مصطفى آغا البيسفكي الدوسكي في ١٩٣٨/٦/١٢ م، آثاراً بعيدة في التراث والوجدان الشعبي الكوردي، من جهة، وأدت في الوقت نفسه إلى وقف نشاط الإرساليات التبشيرية في منطقة دهوك، إلى ما بعد انتفاضة ١٩٩١م، حين سيطرت الأحزاب الكوردية العلمانية على مقاليد الأمور في كوردستان العراق، وانسحبت الإدارة الحكومية العراقية من كوردستان، حيث عادت الإرساليات الإنجيلية الغربية (الأمريكية والأوربية) إلى كوردستان العراق مرة أخرى. حينها بدأت تقوم بعمليات الإغاثة والدعم، التي كان الشعب الكوردي بأمسّ الحاجة إليها، نظراً للحصارين الدولي والعراقي عليهم. فضلا عن قيامها بنشاطات تبشيرية تعيد إلى الاذهان ما قام به (كامبرلاند)، وزملائه المنصّرين، من مشاريع - تؤتي ثمارها ولو بعد حين -، حين بدأت أعداد لا بأس بها من الكورد تعتنق النصرانية، دون خوف أو وجل، رغم بعض الاعتراضات من قبل الأحزاب الإسلامية الكوردية، واتحاد علماء الدين الإسلامي في كوردستان، فضلاً عن الحركة الديمقراطية الآشورية، وبعض الكنائس الكلدانية والسريانية.

وفي السياق نفسه، فقد تمّ تأسيس كنائس أجنبية بتسميات إنجيلية بروتستانتية مختلفة، تبعاً لمرجعياتها الأمريكية والأوربية؛ من معمدانية، ومشيخية، ومصلحة، وميثودية، وأسقفية، في كوردستان العراق، لأول مرة. فضلاً عن كنائس ناطقة باللغة الكوردية، في أربيل والسليمانية ودهوك، في ظل الانفتاح والعولمة والديمقراطية وحقوق الإنسان! التي بشّرت بها الولايات المتحدة الأمريكية، وتمّ الدعاية لها في وسائل الإعلام المختلفة.

ولا زالت ذكرى قتل (سليم مصطفى آغا بيسفكي) للمبشر الأمريكي (كامبرلاند) باقية في أذهان المسلمين الكورد، لذلك عندما جاء المبشّرون الجدد إلى كوردستان العراق، في أعقاب حرب الخليج الثانية ١٩٩٢م، كانوا على حذر شديد، خوفاً من تصفيتهم، ولكنهم لم يدروا بأن المجتمع قد تغيّر، وأن السنوات التي تلت مقتل (كمبرلاند) حدثت فيها تغيّرات سياسية وثقافية واجتماعية عديدة؛ فالأفكار العلمانية والحداثية قد غزت المجتمع

٧- مختصر وثيقة سرية باللغة الإنجليزية، حصل عليها الباحث من أحد العاملين الكورد في إحدى هذه المنظمات .

الكـوردي، مثلـه في ذلـك مثـل بقيـة المجتمعـات الإسـلامية المحيطـة بـه، فضـلاً عـن ذلـك فالأحزاب الكوردية العلمانية، بشتى أصنافها؛ مـن قوميـة وليبراليـة وإشـتراكية وماركسـية، كان لها دور كبير في تعزيز القيم المناوئة للإسلام، كدين وكنظام حياة، خاصة بعد سـيطرتها على مقاليد الأمور في كوردستان العراق، اعتباراً من سنة ١٩٩٢م[٨].

أما بشأن وجود نشـاط للإنجيليـين في كوردسـتان العـراق، فلهـم تواجـد في المحافظـات الكوردية الثلاث: دهوك وأربيل والسليمانية، من خلال وجود كنائس إنجيلية مرتبطـة بهـا، وهي:

١- كنيسة النعمة الإلهية.
٢- كنيسة الانتقال.
٣- كنيسة الناصري.
٤- كنيسة قداسة النهضة.
٥- الكنيسة المعمدانية (كنيسة العهد الجديد).
٦- كنيسة الرسل.
٧- كنيسـة الاتحـاد المسـيحي الأمـريكي الكـوردي. ويـدعم هـذه الكنيسـة أشـخاص أمريكيون مخضـرمون في الحركة الإنجيلية العالمية، كالمنصّر الأمريكي (فـرانكلين غراهـام)، والذي يلتقي برؤساء العالم، وكان من الداعمين والمؤيدين الأقوياء للرئيس الأمريكي السابق (جورج بوش). والده (بيل غراهام) يملك أكبر مؤسسة إنجيلية تبشيرية في العالم.
٨- كنيسـة كـورد زمـان (الكنيسـة الناطقـة باللغـة الكورديـة)، وتعـد هـذه أحـدث الكنائس التي تمّ تأسيسها في المدن الكوردية الرئيسية الثلاث: أربيل والسليمانية ودهوك.
٩- كنيسة السبتيين.

بالإضافة إلى مكتبات متخصصة في المحافظات الـثلاث، لبيـع الكتـاب المقـدس (التـوراة والإنجيل)، وغيرها من كتب التبشير، التي تعود في معظمها إلى مؤلفين أمـريكيين، مترجمـة بواسطة إنجيليين عرب، من المصريين واللبنانيين، فضلاً عـن وجـود كتـب إنجيليـة مترجمـة باللغـة الكورديـة، بـاللهجتين الكرمانجيـة الشـمالية (البهدينانيـة)، والكرمانجيـة الجنوبية(السورانية). والعديد من هؤلاء الكتابات تتحـدث عـن تبشـير مزعـوم لعـدد مـن المسلمين، يتبعون جنسيات خليجية، كالمملكة العربية السعودية، باعتبارها قلعـة الإسـلام،

٨- فرست مرعي، تاريخ التبشير المسيحي في كوردستان العراق، السليمانية، أكاديمية التوعية وتأهيل الكوادر، ٢٠١١م، ص١٠٦-١٠٧.

فضلاً عن كتابات بعنوان (نبي وقس)، مؤلفها المدعو رفيق الحريري (= جوزيف قزي، من أهالي منطقة حماه في سوريا). كما توجد مدارس أمريكية ثلاث في كل محافظة كوردية، ملحقة بهذه الكنائس، مهمتها: إنشاء جيل كوردي جديد، مبني على أسس الليبرالية والانفتاح والحداثة وحوار الأديان وتقبل الرأي الآخر، بجانب وجود دروس في الكتاب المقدس، ودراسة تاريخ الكورد من وجهة نظر الكنيسة. أي بعبارة أخرى: إن نشاط الكنائس الإنجيلية في كوردستان العراق، يشبه إلى حد ما نشاطهم في منتصف القرن التاسع عشر في إنشاء الجامعة الأمريكية في بلاد الشام، وتحديداً ببيروت، التي سبقتها الكلية الإنجيلية السورية، حتى يتخرج جيل كوردي جديد يبني قيمه على ركائز الحضارة الغربية الحديثة، التي تتقاطع في كثير من بديهياتها مع أسس ومرتكزات العقيدة والحضارة الإسلامية، فضلاً عن إثارة الشبهات، التي كان أسلافهم المستشرقون قد أثاروها من قبل، لذا يحاولون من جديد اجترارها عن طريق بثّها بين الناشئة الكورد، بلغتهم ولهجاتهم العديدة، كأنها أفكار جديدة، بقصد إبعادهم عن الفضائين العربي والإسلامي.

وفي سنة٢٠٠٧م تمّ - لأول مرة -إنشاء جامعة أمريكية في مدينة السليمانية، على غرار الجامعات الأميركية في الوطن العربي[٩].وقد تمّ جمع التبرعات اللازمة لإنشاء بنايات الجامعة، ومختبراتها، بواسطة الدعم السخي من قبل الرئيس العراقي الراحل جلال الطالباني، وتبرعات بملايين الدولارات من عدد من أغنياء مدينة السليمانية. ولذا يرى الداخل إلى المدينة، من جهة الغرب على الجانب الأيسر من الشارع العام الرئيسي، بنايات وعمارات جميلة، تحيط بها الحدائق والساحات، في إشارة إلى الجامعة الأمريكية في السليمانية.

وبعد عدة سنوات، وتحديداً في سنة ٢٠١٤م،أنشئت جامعة أمريكية أخرى، في مدينة دهوك، تقع في منطقة استراتيجية واقعة في مدخل قضاء سميل غربيّ دهوك، وبناياتها جميلة، وفخمة، مبنيّة وفق طراز الكنائس الأمريكية[١٠].

ومما تجدر الإشارة إليه، أن الكثير من المطبوعات الإنجيلية تصل إلى كوردستان، قادمة من مراكز الإنجيليين الرئيسية، في عمان والقاهرة وبيروت، أي أن الكثير من مراجعهم وكتّابهم من أصول عربية، وتحديداً من مصر ولبنان والأردن، حيث للإنجيليين نشاط واسع

٩- لقد تمّ إنشاء الجامعة الأميركية في بيروت عام ١٨٦٦م، باسم الكلية الإنجيلية السورية، وتمّ تغيير اسمها إلى الجامعة الأميركية سنة١٩٢٠م. أما الجامعة الأميركية، فقد تأسست في القاهرة سنة ١٩١٩م.

١٠- ويكيبيديا الموسوعة الحرة: عن الجامعة الأمريكية في دهوك https://ar.wikipedia.org/wiki

فيها، في مجال التأليف والترجمة وإلقاء المحاضرات في النوادي والمحافل والفضائيات، التي تستقر قسم من محطاتها في قبرص.

أما قبل سقوط بغداد بيد الأمريكان، فإن غالبية المؤلفات كانت تأتي إلى كوردستان العراق قادمة من ألمانيا وتركيا، وبالتحديد مدينة استنبول.

ومهما يكن من أمر، فإن الإنجيليين يدعمون إسرائيل بكل قوتهم. ولا غرابة في ذلك، فغالبية الإنجيليين ينتمون إلى الصهيونية المسيحية، التي سبقت الصهيونية اليهودية في محاولتها إنشاء وطن قومي لليهود على أرض فلسطين. لذلك، فالمنظمات والإرساليات الإنجيلية هي عيون إسرائيلية في مناطق تواجدها، وقد اتهمت بعض الشخصيات العائدة للحركة الآشورية، وبعض آباء الكنائس العراقية المتعددة، الإنجيليين، بأنهم جواسيس لإسرائيل، وقد جاءوا إلى المنطقة بقصد زرع الشقاق بين المسلمين والمسيحيين، الذين تعايشوا بسلام لمئات السنين.

كما أن كنيسة الدوبارة المصرية، وهي كنيسة إنجيلية بروتستانتية تدعم الإنجيليين في كوردستان العراق، عن طريق إقامة الدورات والمحاضرات، في كل من أربيل، والسليمانية، ومنتجع دوكان السياحي، الواقع غربيّ السليمانية.

نعم اعترفت الصحافة الكوردية بأن عدة مئات من الكورد قد تنصّروا على يد الكنيسة الإنجيلية في كوردستان، ولكن يبدو أن الأمر مبالغ فيه. وإذا ما دخل بعض الكورد في النصرانية - إن وجدوا -، فهذا يرجع في حقيقة الأمر إلى أنهم كانوا أصلاً لا يفهمون شيئاً عن الإسلام، أو أن بعض هؤلاء كان يدخل لغرض مادي بحت، نظراً للعوز الذي كان الشعب الكوردي يعانيه من جرّاء الحصارين: الدولي والعراقي، وحتى أن البعض من هؤلاء كان يريد عن طريق الدخول في النصرانية السفر، عن طريق المنظمات الإنجيلية، إلى أمريكا وأوروبا، والاستقرار فيهما. كما لا يمكن نسيان الانتهاكات والجرائم التي اقترفتها الأنظمة الإيرانية والتركية والعربية بحقّ الكورد في القرون والعقود السابقة، رغم أن الإسلام يجمعهم مع الكورد. وقد استفاد المبشرون من هذه الزاوية كثيراً، في دقّ إسفين بين الكورد وبين غيرهم من الشعوب الإسلامية المحيطة بالكورد، وفي الترويج لبضاعتهم.

في يومي ٦-٢٠٠٦/٤/٧ عقدت الكنيسة الكوردية الحديثة المنشأ، مؤتمرها الثالث في مدينة أربيل، عاصمة إقليم كوردستان العراق، بمشاركة أكثر من ألف كوردي مسيحي؛ لم يمر على تنصرهم سنة واحدة!، حيث كانوا في العام المنصرم أربعمائة شخص، فقط حسب تقديرات المنصرين. ونجم عن هذا المؤتمر ردود أفعال متباينة، من حيث التشجيع من البعض، والإدانة من الحركات الإسلامية، والشخصيات الاجتماعية. وهم يتزايدون باستمرار،

بحيث وصل هذا الأمر إلى أن تنصّر أحد المرافقين لزعيم إسلامي سياسي، في إحدى المناطق المجاورة لحلبجة، المعروفة بالتزامها الديني القريب إلى التشدد، وفق زعم بعض مصادر المبشّرين!.

ومؤتمرات الإنجيليين مستمرة الانعقاد عدة مرات في السنة، بصورة دورية، في مدن كوردستان: أربيل – ضاحية عينكاوه، ودهوك، والسليمانية، ومنتجع (مصيف) دوكان، على التوالي.

منذ أكثر من ثمانين سنة انتشرت الأفكار الماركسية في العراق عامة، وفي كوردستان خاصة، ولم تتمكن الحركات الماركسية من التأثير على إيمان هؤلاء، بل حتى المنتسبين لهذه الأحزاب كثيراً ما يشاهدون وهم يصلون ويصومون، وهم أعضاء في الحزب الشيوعي، أو غيرها من الحركات الماركسية، لأنهم دخلوا في هذه الأحزاب إيماناً منهم بأنها سوف تحقق العدل الاجتماعي، وتقضي على التفاوت الطبقي، ولكنها بدلاً من ذلك اتجهت وجهة أخرى نحو محاربة الإسلام، ودعم الإلحاد!.

في كل قرية كوردية كان يبنى المسجد قبل البدء ببناء أول بيت، وكان التشكيك بالإسلام من الخطوط الحمراء عند الكورد، وعدم القيام بالصلاة والصوم خلق مشاكل كثيرة بين أفراد العائلة الواحدة، وحرم الكثير من الأبناء من حق الوراثة لهذه الأسباب. إذن، من الذي يجبرهم أن يتحولوا إلى النصرانية، ويتركوا دينهم؛ دين الآباء والأجداد؟.

من الغريب والعجيب أن جلّ هؤلاء من مدينة أربيل (هولير)، المعروفة بالالتزام الديني، وهي مدينة المساجد؛ بحيث وصل عدد المساجد فيها إلى أكثر من ٣٠٠ مسجداً، وهذا العدد نظائره قليلة، قياساً بالمدن الأخرى في العالم الإسلامي. مع العلم أن السلطان (مظفر الدين كوكبري)، صهر الناصر صلاح الدين الأيوبي، وأول من احتفل بالمولد النبوي في العالم الإسلامي بالصيغة المعروفة، ينحدر من هذه المدينة! وقد برّر بعض العلمانيين الكورد هذا التحول بالقول: "ان استغلال الشعوب الفارسية والعربية والتركية للكورد، وانتهازية علماء المسلمين! والكيل بمئات المكاييل، وعدم إظهار موقف مشرف لمساندة الشعب الكورد ي المظلوم، وهجوم المثقفين والنخب الإعلامية العربية يومياً على الكورد، يدفعهم ليس إلى الابتعاد عن كل ما هو عربي، بل إلى هجر الإسلام، والتحول لدين آخر"!.

حملة تنديد بتبشير الأكراد العراقيين

عبّرت الحركة الديمقراطية الآشورية (المسيحية) في العراق، عن مخاوفها من الآثار السلبية المترتبة على حملة تجري في إقليم كوردستان العراق لتبشير أكرادها المسلمين.

وأكّدت الحركة الديمقراطية الآشورية، في بيان مشترك مع الاتحاد الإسلامي الكوردستاني، إدانتها واستنكارها "لأية محاولة تبشيرية استفزازية في كوردستان".

وقال البيان إن للتعايش السلمي، الديني والقومي، بين المسلمين والمسيحيين، والكلدوآشوريين والكورد، جذوراً تاريخية راسخة، على أساس احترام الأديان والعقائد، والتآخي، والوطن المشترك، والتعاون، والتنسيق، من أجل تحقيق الأهداف والمصالح المشتركة". وقال إنه ظهرت في الفترة الأخيرة "حركة غريبة جاءت من خارج البلاد، باسم تبشير الكورد المسلمين، وحتى إعادة تبشير المسيحيين". وشدّد البيان على أن هذه الممارسات تستفزّ المسيحيين والمسلمين في إقليم كوردستان، وتتسبب في خلق التوتر، وتسيء إلى التعايش والوئام بين الجانبين، ولا يستبعد أن تستغل من قبل الجماعات الإرهابية، وأعداء بناء العراق الجديد، في هذه المرحلة الحساسة".

وفيما يلي نص بيانهما المشترك:

من المعروف أن التعايش المشترك، الديني والقومي، بين المسلمين والمسيحيين، الكورد والكلدوآشوريين والسريان، له تاريخ طويل، مبني على الاحترام المتبادل، والأخوة، والمشاركة في الوطن الواحد، والتعاون لتحقيق الأهداف والمصالح المشتركة. وهذا موضع فخر للجميع، ومثال جميل للتعايش المشترك في المجتمع. ولكن، وفي السنوات القليلة الماضية، بدأت حركة مشبوهة، جاءت من خارج البلاد، تعمل بالضد من مبادئ وقيم جميع الأطراف، وتهدف إلى تشويه حالة الانسجام والتآخي الديني في كوردستان، باسم تبشير المسلمين، والمسيحيين أيضاً، من أتباع الكنائس العريقة الموجودة في البلاد. حتى وصلت إلى عقد مؤتمر، قبل أيام، مؤدية إلى ضجةإعلامية، مستغلين الوضع الحالي في العراق. وفي الوقت الذي تؤدي هذه الأعمال إلى استفزاز الجميع، مسلمين ومسيحيين، في إقليم كوردستان، فإنها تؤدي أيضاً إلى تشويه حالة الانسجام والتعايش المشترك، وتتسبب في إشاعة الفوضى في المجتمع، واستغلالها من قبل المتشددين، المتربصين بالعراق الجديد، في توجهاتهم المعادية للسلم والاستقرار .

لذا، فإننا في (الحركة الديمقراطية الآشورية)، و(الاتحاد الإسلامي الكوردستاني)، ومن منطلق حرصنا، ومسؤولياتنا أمام جماهيرنا، نعلن عن قلقنا من هذه التصرفات، وندعو كافة الأطراف ذات العلاقة، لسدّ الطريق أمام هذه الأعمال، والقيام بدور إيجابي ومسؤول، من أجل الحفاظ على وحدة الصف في كوردستان، والتعايش بين مكوناته .

الحركة الديمقراطية الآشورية

الاتحاد الإسلامي الكوردستاني

كنيسة (كورد زمان)، أو الكنيسة الناطقة بالكوردية

بناءاً على ما تقدم، فقد تمّ- لأول مرة - تأسيس كنيسة كوردية إنجيلية خاصة، تدعى (الكنيسة الناطقة باللغة الكوردية)، في مدينة أربيل، يشرف عليها قساوسة كورد. وتحاول هذه الكنيسة إنشاء فروع لها في المدن الكوردية الرئيسية الأخرى، وهذا ما حدث في مدينتي دهوك والسليمانية. والغريب أن اختيار الشيوخ والقسس، الخاص بهذه الكنيسة، يتم بمواصفات خاصة: أن لا يكون الشخص المرشح يشرب الخمر، أو يدخن السكاير، وهذا ما خلق لهم إشكاليات عديدة، فهذه المواصفات من الصعوبة بمكان الحصول عليها من الكورد الذين انحرفوا عن دينهم الأصلي الإسلام ، لأنهم أساساً كانوا يشربون الخمر، ويرتكبون الموبقات، لهذا دخلوا في النصرانية لا لشيء آخر، فجاءت المذاهب الإنجيلية لتحاول بطريقة مكيافيلية ساذجة تربيتهم من جديد!.

فضلا عن ذلك، تمّ تأسيس رابطة للكنائس الإنجيلية في المدن الرئيسية الثلاثة، حيث ظهر خلاف في من يتولى رئاسة هذه الروابط بين الكورد الذين تنصروا وأصبحوا إنجيليين، وبين النصارى الأصليين، الذين تحولوا من مذاهبهم الكاثوليكية والنسطورية والأرثوذكسية، إلى الإنجيلية البروتستانتية. فضلا عن ذلك فقد أمر الرئيس العراقي الأسبق جلال الطالباني، بتأسيس كنيسة خاصة بالأقباط الأرثوذكس في مدينة السليمانية، بسبب تواجد بعض العمال والفنيين المصريين العاملين في معمل إسمنت السليمانية، رغم عدم وجود طائفة الأقباط أصلاً في كوردستان؛ ويبدو أن الرئيس الطالباني اقتدى في ذلك ببعض الدول العربية الخليجية التي لها عمالة مصرية، فسمحوا بتأسيس كنائس للأقباط المصريين[١١].

ويشرف على هذه الكنائس الإنجيلية، مبشّرون أمريكيون وأوربيون من الكنائس الإنجيلية، مثل: رابطة الكنائس الإنجيلية الأوربية، منظمة انترست الأمريكية لدراسة الكتاب المقدس، وورد مشن آلاينس الأمريكية (World Missin Alliance)، منظمة الاتحاد الأمريكية ، منظمة هلينكتري الأمريكية (Healingtree International)، منظمة سولت فاونديشن الهولندية (Salt foundation)، بالإضافة إلى الجمعية الدولية للكتاب المقدس، التي يشرف عليها (اسكندر رسول ريت/ اسكتلندي)؛ يعملون في منظمات؛ ظاهرها إنساني، وباطنها العمل على زعزعة القيم الإسلامية، بواسطة شبهات المستشرقين، وتلامذتهم، ومحاولة اجترارها من جديد، ومن ثم زرع مفردات التبشير المختلفة: كالمخلص، والفادي، وحمل الله، والذبيح، في تلك القلوب الخاوية، والإيحاء لمثقفي الكورد

١١- فرست مرعي، تاريخ التبشير المسيحي في كوردستان، مرجع سابق، ص١١٩.

بأن الإسلام كان السبب في تأخر الكورد! وأنهم ظلموا من قبل العرب والفرس والترك، على حد سواء، ومحاولة المجيء بأساطير وخرافات حول ظلم العرب المسلمين للكورد الزرادشتيين (المجوس)، في بداية فتح المنطقة الكوردية، في عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد تولى ذلك احد الكورد الإيرانيين، وهو المدعو (الدكتور سعيد كوردستاني بن ملا رسول)، من أهالي مدينة سنندج (سنه) الإيرانية، وابن إمام الجامع الكبير فيها، وكان قد اعتنق النصرانية على المذهب الإنجيلي، في نهاية القرن التاسع عشر، حيث كان الإنجيليون قد افتتحوا لهم مركزاً في مدينة (أورمية) الإيرانية، الواقعة شمالي غرب إيران، عام ١٨٣٥م، في العصر القاجاري.

وقد أصبح (سعيد) طبيباً فيما بعد، بجهود المنصّرين، وقد حاول الأخير - بشتّى السبل - دعم طروحات المنصّرين الأمريكان والأوربيين حول حيثيات الفتح الإسلامي لديار الكورد، في فجر الإسلام، واعتباره غزواً. وقد مات هذا المرتد عن الإسلام عام ١٩٤٢م في إيران، ودفن في إحدى المقابر المسيحية في مدينة همدان. وقد ساعده في جهوده تلك الباحث الكوردي الإيراني البروفيسور (رشيد ياسمي)، الأستاذ في جامعة طهران، الذي ينتمي لـ(عشيرة الكوران) الكوردية، المنتمية لطائفة العلي إلهية(= اليارسان)، وكان - في الوقت نفسه - أحد منظّري الشاه الإيراني رضا بهلوي(١٩٢٥- ١٩٤١م)، حول دعم وإحياء الأديان الإيرانية القديمة؛ من الميثرائية، والزرادشتية، وغيرها، واعتبار الشاه (آريامهر)، أي: شمس الآريين، في إشارة إلى الشعوب الفارسية والكوردية والبلوشية والمازندرانية والطاليشية والديلمية، التي تعيش ضمن خارطة إيران، والمناطق المحيطة بها.

وهكذا كانت لكتابات هذين الاثنين، وغيرهم من الكتاب الإيرانيين الشيعة؛ من العلمانيين، وغيرهم، تأثير كبير على الرواد الكورد الأوائل، من كتاب وصحفيين، حيث لا يزال العديد منهم، من العلمانيين، بشتى أطيافهم، من الليبراليين واليساريين والماركسيين، يردّدون أفكارهما في كل من إيران والعراق، لأسباب طائفية وعنصرية: نكاية بالإسلام والمسلمين، وخاصة من أهل السنة والجماعة[١٢].

ومما تجدر الإشارة إليه أن أحد المبشّرين الأمريكان، من الذين عملوا في كوردستان العراق، وقدم من الأردن، بعيد حرب الخليج الأولى عام ١٩٩١م:(بيل سكوت)، ألّف كتاباً باللغات الثلاث: الإنكليزية والكوردية والعربية، تحت عنوان براق: (الكورد في التوراة

١٢ - فرست مرعي، الكورد وكوردستان، جدلية الدين والأسطورة والتاريخ، أنقرة، مؤسسة بانكى حق، ٢٠٠٦م، ص١٢١-١٢٣.

والإنجيل)، رغم عدم وجود لفظة الكورد بتاتاً في التوراة والإنجيل، لا تلميحاً ولا تصـريحاً، ولكنها دغدغة العواطف، ومحاولة دق أسفين بين الكورد مـن جهـة، وبـين بقيـة الشـعوب الإسلامية، وتحديداً العرب؛ حملة رسالة الإسلام الاوائل، مـن جهـة أخـرى، في إشـارة إلى أن القرآن الكريم لم يتطرق البتة إلى لفظة الكورد.

وعلى السياق نفسه، فإن الحكومـة المحليـة تمـنح قطـع أراض لهـؤلاء المنصـرين لبنـاء كنائسهم عليها، وتمنح مؤسساتهم الموافقات الأصولية لفتح المعاهـد والمـدارس والمكتبـات، وطبـع الكتـب باللغـات العربيـة والكورديـة، بلهجتيهـا الرئيسـتين (الكرمانجيـة الجنوبيـة والشمالية)، وإن غالبية أبناء المسؤولين يتعلّمون في هذه المدارس التبشيرية، بحجـة تعلـيم اللغة الإنكليزية. حتى وصل الأمر بأحد المسؤولين الكبار في حكومة الإقليم إلى القول: "إنـه يريد أن يرى كورداً دخلوا في المسيحية، على أن يراهم مسلمين متشددين".

ومن جهة أخرى، فإن الهيئات التبشيرية تحاول بشتى السبل الضـغط عـلى المؤسسـات التشـريعية والتنفيذية ومنظمات المجتمع المدني في إقليم كوردستان العراق؛ بقصـد تغيـير قانون الأحوال الشخصية المبني على الشـريعة الإسـلامية، للسـماح للكـورد المرتـدين عـن الإسلام (المتنصرين) لتغيير هويتهم الإسلامية إلى الهويـة المسـيحية، وكـذلك الأمـر بالنسـبة لعوائلهم التي تنصرت، ومن ثم جعله قانوناً ساري المفعول في - إشـارة إلى حريـة المعتقـد والضمير- وعدم اعتبارهم مرتـدين وفقـاً لأصـول العقيـدة الإسـلامية التـي لا تـزال سـارية المفعول في جميع أنحاء العراق❐

منهج الوسطية الإسلامية في الأخلاق والآداب

ـ القسم الثاني ـ

د. دحام إبراهيم الهسنياني

نماذج من الوسطية في الأخلاق

التواضع:

✍ التواضع خلق رفيع يحبه الله سبحانه، ويحب المتصفين به. وله حدّ، إذا زاد عنه يصبح كِبْراً، وإذا نقص عنه يصبح ذُلاً. قال الله سبحانه في وصف عباد الرحمن: {وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأرض هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاماً}(١).

(١) سورة الفرقان، الآية: ٦٣.

ونهى سبحانه عن ضده، ومقت أهله - وهم أهل التكبر والمرح والبطر - قال سبحانه في وصية لقمان لابنه: {وَلا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلا تَمْشِ فِي الأرض مَرَحاً إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ}(٢).

والتواضع المحمود، كغيره من الأخلاق، وسط بين طرفين مذمومين:

طرف الإفراط: وهو أن يُفْرط في التواضع، حتى يوقعه ذلك في المهانة والخسة وابتذال النفس وإذلالها وهوانها. وأمّا وصف الله سبحانه عباد الرحمن أنهم يمشون على الأرض هونًا؛ فالهَون هنا كما قال ابن القيم: " (والهَون) بالفتح في اللغة: الرفق واللين، (والهُون) بالضمّ: الهوان. فالمفتوح منه: صفة أهل الإيمان، والمضموم: صفة أهل الكفران والنيران"(٣).

طرف التفريط: وهو التقصير في التحلّي بهذا الخلق، والوقوع في ضده، وهو الكبر والتكبر، إمّا على الخلق، وإمّا على الحق؛ بترك الانقياد له.

الوسط والعدل: وهو التواضع، الذي وصفه الإمام ابن القيم بقوله: "وهو التواضع الذي يتولّد من بين العلم بالله سبحانه، ومعرفة أسمائه، وصفاته، ونعوت جلاله، وتعظيمه، ومحبته وإجلاله، ومن معرفة النفس وتفاصيلها وعيوب عملها، وآفاتها؛ فيتولّد من بين ذلك كلّه خلق التواضع؛ وهو انكسار القلب لله، وخفض جناح الذلة والرحمة بعباده؛ فلا يرى له على أحد فضلاً، ولا يرى له عند أحد حقًا، بل يرى الفضل للناس عليه، والحقوق لهم قبله. وهذا خلق إنما يعطيه الله سبحانه من يحبه ويكرمه ويقرّبه"(٤). وممّا وصف به الله سبحانه أهل هذا الخلق العدل قوله سبحانه: {أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ}(٥).

وما أحسن ما قاله الإمام ابن القيم عن معنى (الأذلّة) في الآية: "لما كان الذلّ منهم ذلّ رحمة وعطف وشفقة وإخبات، عدَّاه بأداة (على)، تضمينًا لمعاني هذه الأفعال؛ فإنه لم يرد به ذلّ الهوان الذي صاحبه ذليل، وإنما هو ذلّ اللين والانقياد الذي صاحبه ذلول"(٦).

الغضب والحلم:

---

(٢) سورة لقمان، الآية: ١٨.
(٣) مدارج السالكين: ١٠٨/٣.
(٤) الروح، ابن القيم، ص ٤٩٥.
(٥) سورة المائدة، الآية: ٥٤.
(٦) مدارج السالكين: ١٠٩/٣.

وحدّ الغضب والشجاعة المحمودة الحميّة لله والانتصار للدين، وإذا انتهكت حرمة من حرمات الله سبحانه، فإذا تجاوز هذا الحدّ صار تعدياً وظلماً، وإذا نقص أصبح جبناً.

الحلم: أحد أركان الحكمة. ويعرّفه العلماء بأنه ضبط النفس والطبع عند هيجان الغضب(٧).

الوسطية في الحلم: يقال: (الحلم حجاب الآفات)، وقال عمر بن عبد العزيز (رض): (ما أضيف شيء إلى شيء أحسن من حلم إلى علم)(٨).

ومما يؤكّد أنّ الحلم من أعظم أركان الحكمة، ودعائمها العظام، أنه خلق عظيم من أخلاق النبوة والرسالة، فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام هم عظماء البشر، وقدوة أتباعهم؛ من الدعاة إلى الله، والصالحين، في الأخلاق المحمودة كافة.

وقد واجه كل واحد منهم من قومه ما يثير الغضب، ويغضب منه عظماء الرجال، ولكن حلموا عليهم، ورفقوا بهم، ولانوا لهم، حتى جاءهم نصر الله المؤزر، وعلى رأسهم إمامهم، وسيدهم، وخاتمهم محمد (صلى الله عليه وسلم). ولم يكن غريباً أن يوجهه الله سبحانه إلى قمة هذه السيادة، حين يقول له: {خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ}(٩).

وَفِي بعض الحالات قد يكون الحلم مذموماً، إذا كان في موضع يذلّ به الإنسان. كما قال الخليفة المعتمد على الله: (من عرف بالحلم، كثرت الجرأة عليه، وقلّت الهيبة له)، وسئل الأحنف بن قيس عن الحلم فقال: (هو الذلّ)(١٠).

والتوسط والتوازن في الحلم، هو كما قال الشاعر إسحاق بن حسان:

أرى الحلم في بعض المواطن ذلّة وفي بعضها عزاً يسوّد فاعله(١١)

التأنّي والتؤدة:

التؤدة والأناة خلقان محمودان محبوبان لله سبحانه، كما قال ذلك الرسول (صلى الله عليه وسلم) لأشجّ عبد قيس: (إن فيك خصلتين يحبهما الله ورسوله: الحلم والأناة)(١٢)،

---

(٧) التعريفات للجرجاني: ٨٢.

(٨) بهجة المجالس، ليوسف بن عبد البر القرطبي: ٦١٦/١، دار الكتاب العربي، ط١، القاهرة.

(٩) سورة الأعراف، الآية: ١٩٩.

(١٠) اليواقيت في بعض المواقيت: ١٩٢، عبد الملك الثعالبي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

(١١) بهجة المجالس وأنس المجالس لابن عبد البر: ١٣٤/١.

وقوله (صلى الله عليه وسلم): (التـؤدة في كـل شيء خـير، إلا في عمـل الآخـرة)(١٣)، ولكـن يكتنف هذين الخلقين المحمودين خلقان مذمومان: أحدهما ينزع إلى الإفراط، والآخـر إلى التفريط:

طرف الإفراط: هو الذي يغلب على صاحبه الغلو في التأنّي، حتى تضيع عليه فـرص مـن الخير ينالها، أو فرص من الشر يدفعها، ثم لم يبادر إلى ذلك، إغراقًا منه في التأنّي والتؤدة.

وطرف التفريط: هو الذي يفرِط في الأخذ بالتؤدة والتأنّي، ويقع بسبب ذلك في العجلـة والطيش، وطلب الشيء قبل أوانه.

والوسط العدل: وهو من يأخذ بهذا الخلق الكرِيم، بحيث لا يدفعـه ذلـك إلى الكسـل، وتفويت الفرص والمبادرة إليها في وقتها، كما لا يفرِط فيه، فيقع في العجلة والطيش.

يقول الإمام ابن القـيم: "والفـرق بـين المبـادرة والعجلـة: أن المبـادرة انتهـاز الفـرص في وقتها، ولا يتركها حتى إذا فاتت طلبها، فهو لا يطلب الأمور في إدبارها، ولا قبل وقتهـا، بـل إذا حضر وقتها بادر إليها، ووثب عليها وثوب الأسد على فريسته، فهو بمنزلة من يبـادر إلى أخذ الثمرة وقت كمال نضجها وإدراكها. والعجلة طلب أخذ الشيء قبل وقته؛ فهـو لشـدّة حرصه عليه بمنزلة من يأخذ الثمرة قبل أوان إدراكها. فالمبادرة وسط بين خلقين مـذمومين، أحدهما: التفريط والإضـاعة، والثـاني: الاسـتعجال قبـل الوقـت. ولهـذا كانـت العجلـة مـن الشيطان؛ فإنها خفّة وطيش وحدّة في العبد تمنعه من التثبّت والوقار والحلم، وتوجب لـه وضع الأشياء في غير مواضعها، وتجلب عليه أنواعًا من الشـرور، وتمنعـه مـن الخـير، وهـي قرين الندامة؛ فقلَّ من استعجل إلا ندم، كما أن الكسل قرين الفوت والإضاعة"(١٤).

ويقول في موطن آخر: "فالعجلة والطيش من الشيطان، فمن ثبت عند صدمة البداءات استقبل أمره بعلم وحزم، ومـن لم يثبـت لهـا اسـتقبله بعجلـة وطـيش، وعاقبتـه النـدامـة، وعاقبة الأولّ حمد أمره، ولكن لـلأولّ آفـة متـى قرنـت بـالحزم والعـزم نجـا منهـا، وهـي: الفوت؛ فإنه لا يخاف من التثبيت إلاّ الفوت، فإذا اقترن به العزم والحـزم تـمّ أمـره. ولهـذا جاء في الدعاء عن النبي (صلى الله عليه وسلم): (اللهم إني أسألك الثبات في الأمر، والعزيمة

---

(١٢) رواه مسلم في صحيحه، "١٧" "٢٥" في الإيمان، والترمذي (٢٠١١) في البر والصلة: باب ما جاء في التأني والعجلة، وقـال: هـذا حـديث حسـن صـحيح غريـب. وأخرجـه البخـاري في الأدب المفـرد (٥٨٦)، والطبراني (١٢٩٦٩)، والبيهقي ١٠٤/١٠. وأخرجه ابن ماجة (٤١٨٨) في الزهد: باب الحلم.

(١٣) رواه أبو داود: ٢٥٥/٤، رقم (٤٨١٠)، والحـاكم: ١٣٢/١، رقـم (٢١٣) وقـال: صـحيح عـلى شرط الشيخين، والبيهقي فى شعب الإيمان: ٣٣٥/٦، رقم (٨٤١١)، وأبو يعلى: ١٢٣/٢، رقم (٧٩٢).

(١٤) مدارج السالكين: ١٩٠/١.

على الرشد)(١٥)، وهاتان الكلمتان هما جماع الفلاح، وما أُتي العبد إلاّ من تضييعهما، أو تضييع أحدهما؛ فما أتي أحد إلاّ من باب العجلة والطيش واستفزاز البداءات له، أو من باب التهاون والنمات وتضييع الفرصة بعد مواتاتها، فإذا حصل الثبات أولاً، والعزيمة ثانياً، أفلح كل الفلاح، والله وليّ التوفيق"(١٦).

وقال الفخر الرازي: "إن الخلق الفاضل إنما سمّي وسطاً، لا من حيث إنّه خلق فاضل، بل من حيث إنّه متوسط بين رذيلتين، هما طرفا الإفراط والتفريط، مثل الشجاعة، فإنها خلق فاضل، وهي متوسطة بين الجبن والتهور، فيرجع حاصل الأمر إلى أنّ لفظ التوسط حقيقة، فيما يكون وسطاً بحسب العدد، ومجاز في الخلق الحسن والفعل الحسن، من حيث إنه من شأنه أن يكون متوسطاً بين الطرفين اللذين ذكرناهما"(١٧).

الشجاعة:

الشجاعة خلق رفيع، وصاحبه محبوب إلى الله سبحانه، إذا كانت شجاعته لله سبحانه، وفي ما يحبه الله؛ ولكنها قد تزيد عن حدّ الاعتدال والتوسط، فتكون تهوراً وجرأة، وقد تضعف وتقلّ في القلب، فيتولّد من ذلك الجبن والهلع. فالشجاعة إذن خلق محمود متوسط بين طرفين مذمومين:

الطرف الأول: الإفراط والغلو في الشجاعة والإقدام، دون النظر في عاقبة ذلك. ويسمّى هذا تهوراً، حيث تقدم النفس في غير موضع الإقدام، معرضة عما يترتب على إقدامها من المفاسد والشرور، وغير مبالية بذلك.

الطرف الثاني: التفريط، وضعف القلب، وعدم ثباته عند المخاوف؛ وهذا يتولّد عنه الجبن والخوف. "والجبن عادة يتولّد من سوء الظن، وعدم الصبر؛ فلا يظن الجبان بالظفر، ولا يساعده الصبر. فإذا ساء الظن، ووسوست النفس بالسوء، ضعف القلب، وضعف ثباته"(١٨).

الموقف الوسط المتوازن: وهو الوسط العدل بين الطرفين السابقين؛ فصاحبه ثابت الجنان؛ "لأن الشجاعة من القلب، وهي تتولد من الصبر وحسن الظن... والشجاعة حرارة

(١٥) رواه أحمد: ١٢٥/٤، والنسائي: (١٣٠).
(١٦) مفتاح دار السعادة: ١٤٦/١.
(١٧) التفسير الكبير: ٩٨/٤.
(١٨) الروح لابن القيم: ٥٢.

القلب، وغضبه، وقيامه، وانتصابه، وثباته؛ فإذا رأته الأعضاء كذلك، أعانته، فإنها خدم له وجنوده، كما أنه إذا ولّى ولّت سائر جنوده"(١٩).

ومع ثبات القلب، وشجاعة صاحبه، إلا أنه لا يتهوّر ولا يتجرّأ على الإلقاء بنفسه في المخاطر دون أن ينظر في عواقبها، ولا يقدم في غير موضع الإقدام. نجد الشجاعة – كوسط – مغايرة لكل من (الجبن) و(التهور)، لا على النحو التام في المغايرة، وإنما على النحو الذي رفض الانحياز لقطب واحد، فجمع منهما (الحذر) و(الإقدام)، ليكون الموقف الوسط الجديد.. فحدّ الشجاعة الإقدام في موضع الإقدام، والإحجام في موضع الإحجام، أما إذا أقدم في موضع يجب فيه الإحجام، فهذا تهوّر، وإذا أحجم في موضع يجب فيه الإقدام، فهذا جبن.

وقال عمرو بن العاص لمعاوية (رضي الله عنهما): "أعياني أن أعرف أشجاع أنت أم جبان؟ تقْدمُ حتى أقول أشجع الناس، وتحجمُ حتى أقول: أنت أجبن الناس، فقال له: شجاع إذا أمكنتني فرصة، فإن لم تكن لي فرصة فجبان"(٢٠).

المحبّة:

الاعتدال في الحبّ والبغض: فالناس بين مشتّط في البغض لأمور لا تستحق ذلك البغض، أو على الأقلّ لا تستحق تلك الدرجة من البغض، وآخر متساهل، فلا يبغض على أشياء تستحق البغض، بل أحياناً البغض فيها واجب مفروض. وقد تجد من يضع الحب مكان البغض المطلوب.

فتجد من هو مقيم بحبّ بلغ فيه درجته القصوى، وإعجاب يسيطر على مشاعره وتصرفاته، في الوقت الذي تجد أن حباً أقلّ من ذلك يكفي في هذا الموطن، مما يجعل الأثر يظهر في معالجة كثير من القضايا.

ومع أنّ التوسط والاعتدال قاعدة مطّردة، تفهم من فروع كثيرة، لكن رسولنا (صلى الله عليه وسلم) نصّ عليه، ونبّه على أثر تركه في هذه المسألة بالذات، لأنها ذات أثرٍ بالغ، وينشأ عن الإخلال بها مفاسد كثيرة، كما ينشأ عن التمسّك بها مصالح جمّة. فقال محذّراً وموجّهاً: (أحبِبْ حبيبك هوناً ما، عسى أن يكون بغيضك يوماً ما، وأبغض بغيضك هوناً ما،

(١٩) الروح: ٥٣.

(٢٠) العقد الفريد، لابن عبد ربه الأندلسي: ٢٨/١..

عسى أن يكون حبيبك يوماً ما)(٢١)، "ومعنى هوناً ما: أيْ حبّاً مقتصداً، لا إفراط فيه، وإضافة (ما) إليه تفيد التقليل. يعني: لا سرف في الحبّ والبغض، فعسى أن يصير الحبيب بغيضاً، والبغيض حبيباً، فلا تكون قد أسرفت في الحب فتندم، ولا في البغض فتستحي"(٢٢).

والمطلوب من المسلم التوسّط والاعتدال في المحبّة، فإنّ الإفراط في كلّ أمر غير محبوب، والتوازن هو العدل الذي أمرت به الشريعة. وكذلك، فإن إفراط المحبة مكروه، لأنه داع إلى التقصير بحق الغير، أو أنه مظهر من مظاهر التزلف والتكلّف، وكل زائد عن الحدّ يغلب انقلابه إلى الضد. ويقول الماوردي في ذلك: "وينبغي أن يتوقّى الإفراط في محبته، فإن الإفراط داع إلى التقصير، ولئن تكون الحال بينهما نامية، أولى من أن تكون متناهية.."(٢٣).

والإسراف في الحب غلوّ ضار، وقد يهلك صاحبه، والإسراف في ضبط العاطفة تفريط يوقع صاحبه في جفاف العاطفة، فالأنانية الشنيعة، فالكراهية الكئيبة، والبغض المقيت الضار، فالوحشية التي تخشى من كل شيء، وتبغض كل شيء.

والوسط النافع هو الاعتدال من غير إسراف في الحب، ولا إسراف في ضبط العاطفة. وقد قال عمر بن الخطاب (رض) فيما رواه زيد بن أسلم عن أبيه: (لا يكن حبك كلفاً، ولا بغضك تلفاً. فقلت: كيف ذاك؟ قال: إذا أحببت كلفك كلف الصبي، وإذا أبغضت أحببت لصاحبك التلف)(٢٤). وعلى كل صاحب فضل أن يتوقّى أكبر الحذر من الاستماع إلى المبالغة بالتلطّف، والركون إلى كثرة المدح. وقد قيل (من مدحك بما ليس فيك من الجميل وهو راض عنك، ذمّك بما ليس فيك من القبيح وهو ساخط عليك).

وإفراط المحبة قد تعني أحياناً إعجابا حقيقياً، وليست من التكلّف، ولكن هذا الأمر خاطئ أيضاً، فليس هناك شخص بهذه القدسية، ولكل شخص أخطاء، وقد تكون خفيّة، ولكنها إن ظهرت وبانت، فإن أول ضحايا الإعجاب هو العجب نفسه، لما يصيبه من خيبة الأمل.

---

(٢١) رواه الترمذي: ٣٦٠/٤، رقم (١٩٩٧)، وقال: حديث حسن، والبيهقي في شعب الإيمان: ٢٦٠/٥، رقم (٦٥٩٥)، والطبراني في الأوسط: ٣٥٧/٣، رقم (٣٣٩٥).

(٢٢) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٦٦٣/٥. أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.

(٢٣) أدب الدنيا والدين: ٣٥.

(٢٤) الأدب المفرد للإمام البخاري: ٥٧٨.

ومن علامات المحبة، والأخوة: الوسطية في النصح، حيث لا بدّ من مراعاة التوسط والتوازن والاعتدال عند النصح، حتى تتحقق الغاية منها. وإلاّ فالإنقاص منها يجعلها غير مفهومة، والزيادة عليها تفوّت المصلحة منها. "وإنما يلزم من حقّ الإخاء بذل المجهود في النصح، والتناهي في رعاية ما بينهما من الحق. فليس في ذلك إفراط وإن تناهى، ولا مجاوزة حدّ، وإنْ كثر وأوفى، فتستوي حالتاهما في المغيب والمشهد، ولا يكون مغيبهما أفضل من مشهدهما وأولى، فإن فضل المشهد على المغيب لؤم، وفضل المغيب على المشهد كرم، واستواؤهما حفاظ..."(٢٥).

أخذ الحذر والحيطة:

إن أخذ الحيطة والحذر من الأعداء، وممّن يظنّ به الشر، هو أمر مطلوب، وهو من باب الأخذ بالأسباب، والوقاية من الشرور قبل وقوعها؛ قال الله سبحانه: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ}(٢٦). ولكن هذا الاحتراز قد يختلّ التوازن فيه، فيميل إمّا إلى الإفراط ومجاوزة الحدّ، وإمّا إلى التفريط والإضاعة. والناس فيه طرفان مذمومان، ووسط عدل:

الطرف الأول: أهل الغلو والإفراط، وهم الذين تجاوزوا العدل والتوسط، حتى أوقعهم ذلك في سوء الظن بعموم الناس، والحذر المفرط الذي أدّى بهم إلى الخوف الشديد، وترك بعض مجالات الخير، أو السكوت على بعض المنكرات، بحجّة الحذر والخوف على الدعوة والدعاة.

الطرف الثاني: أهل التفريط والإضاعة: وهم الذين لم يأخذوا بأسباب الحيطة والاحتراز ممّن يظنّ به الشر، وإنما غلب عليهم البله وقلّة الوعي، حتى أحسنوا الظن بكل الناس، وأتوا من حيث لم يحتسبوا.

الموقف العدل والمتوازن: وهو المتوسط بين الطرفين السابقين، الذي يرى الأخذ بأسباب الوقاية، والحذر ممن غلب على الظن شرّهُ وفساده، لكنه لم يُفْرِط في ذلك بالوسوسة وإساءة الظن بكل شيء، بل الفرق عنده واضح بين الاحتراز وسوء الظن الفاسد.

يقول الإمام ابن القيم: "والفرق بين الاحتراز وسوء الظن: أن المحترز بمنزلة رجل قد خرج بماله ومركوبه مسافراً، فهو يحترز بجهده من كل قاطع للطريق، وكل مكان يتوقع منه الشر، وكذلك يكون مع التأهب والاستعداد، وأخذ الأسباب التي بها ينجو من المكروه؛

(٢٥) أدب الدنيا والدين، الماوردي: ١٧٧.

(٢٦) سورة النساء، الآية: ٧١.

فالمحترز كالمتسلّح المتدرّع الذي قد تأهّب للقاء عدوه، وأعدَّ له عُدَّتَه، فهمّه في تهيئة أسباب النجاة، ومحاربة عدوه، قد أشغلته عن سوء الظن به، وكلما ساء به الظن، أخذ في أنواع العدة والتأهب. وأما سوء الظن، فهو امتلاء قلبه بالظنون السيئة بالناس، حتى يطفح على لسانه وجوارحه؛ فهم معه أبدًا في الهمز واللمز والطعن والعيب والبغض؛ يبغضهم ويبغضونه، ويلعنهم ويلعنونه، ويحذرهم ويحذرون منه؛ فالأول يخالطهم ويحترز منهم، والثاني يتجنّبهم ويلحقه أذاهم، الأول داخل فيهم بالنصيحة والإحسان مع الاحتراز، والثاني خارج منهم مع الغش والدغل والبغض"(٢٧).

ومن الآيات التي يظهر فيها التوازن بين الحذر والطمأنينة: قوله سبحانه في صلاة الخوف: { وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً}(٢٨).

ويجلّي هذا التوازن في الآية صاحبَ الظلال، فيقول: "الذي يلفت النظر في هذا النص هو هذه التعبئة الروحية الكاملة تجاه العدو، وهذا الحذر الذي يوصى المؤمنون به تجاه عدوهم، الذي يتربص بهم لحظة غفلة واحدة عن أسلحتهم وأمتعتهم ليميل عليهم ميلة واحدة! ومع هذا التحذير والتخويف، التطمين والتثبيت؛ إذ يخبرهم أنهم إنما يواجهون قومًا كتب الله عليهم الهوان: {إِنَّ اللهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً}. وهذا التقابل بين التحذير والتطمين، وهذا التوازن بين استثارة حاسة الحَذَر، وسكب فيض الثقة، هو طابع هذا المنهج في تربية النفس المؤمنة، والصف المسلم، في مواجهة العدو الماكر العنيد اللئيم!"(٢٩).

الصمت والكلام:

الوسطية في الصمت: ولا بدّ من التوازن والاعتدال في الصمت. قال لقمان الحكيم: (الصمت حكم، وقليل فاعله)، وقال آخر: (من سكت فسلم، كان كمن فعل فغنم). وقال

(٢٧) الروح: ٥ـ٤.

(٢٨) سورة النساء، الآية: ١.٢.

(٢٩) في ظلال القرآن: ٧٤٨/٢.

رجل بين يدي عمر بن الخطاب (رض): (الصمت مفتاح السلامة)، فقال: (نعم، لكنه قفل الفهم)(٣٠).

على أن الصمت الدائم مذموم، والثرثرة الدائمة مذمومة أيضاً. فينبغي للمسلم أن يختار المنهج الوسط، فيتكلم في المقام الذي يراد منه الكلام، ويصمت في الموضع الذي يراد منه الصمت.

العدل والتوازن في الكلام والبيان: إن نعمة النطق واللسان والبيان نعمة عظيمة لا يقدّرها حقّ قدرها إلا من فقدها، أو عاش بين الناس أبكماً. قال سبحانه ممتناً على عباده بنعمة البيان: {الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ}(٣١). والقلم والكتابة من البيان الذي أنعم الله به على الإنسان.

الوسطية في الكلام: ويتفاوت الناس في نعمة الكلام والبيان، حيث ينقسمون إلى طرفين ووسط:

الطرف الأول: الإفراط في الكلام والبيان: وصاحبه هو المهذار، الذي يطلق لسانه أو قلمه في ما لا فائدة فيه؛ وما لا يعنيه؛ وهذا في الغالب يعرّض نفسه لكثير من آفات الكتابة، واللسان؛ كالرياء والغيبة والنميمة والكذب وقول الباطل والسبّ والشتم، وغيرها من آفات اللسان والقلم.

الطرف الثاني: التفريط في الكلام والبيان النافع: وصاحب هذا الطرف هو الذي يغلب عليه الصمت، وقلّة الكلام، حتى يوقعه ذلك في السكوت عن قول الحق، أو السكوت على باطل، أو ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باللسان. وقد يصل به التقصير في أداء نعمة الكلام إلى أن يفوّت على نفسه كثيراً من العبادات اللسانية؛ كالذكر والدعاء وقراءة القرآن.

وعن هذين الطرفين يتحدث الإمام ابن القيم، وهو يصور وصية الشيطان لذريته في القيام على ثغر اللسان، فيقول: "قوموا على ثغر اللسان؛ فإنه الثغر الأعظم، وهو قبالة الملك، فأجروا عليه من الكلام ما يضره ولا ينفعه، وامنعوه أن يجري عليه شيء مما ينفعه: من ذكر الله سبحانه واستغفاره، وتلاوة كتابه، ونصيحة عباده، والتكلّم بالعلم النافع، ويكون لكم في هذا الثغر أمران عظيمان، لا تبالون بأيهما ظفرتم:

(٣٠) اليواقيت في بعض المواقيت في مدح الشيء وذمه: ١٨٦.

(٣١) سورة الرحمن، الآيات: ١ـ٤.

أحدهما: التكلّم بالباطل؛ فإنّ المتكلّم بالباطل أخ من إخوانكم، ومن أكبر جندكم وأعوانكم. والثاني: السكوت عن الحق؛ فإن الساكت عن الحق أخ لكم أخرس، كما أن الأول أخ ناطق، وربما كان الأخ الثاني أنفع أخويكم لكم؛ أما سمعتم قول الناصح: (المتكلم بالباطل شيطان ناطق، والساكت عن الحق شيطان أخرس)؟. فالرباط الرباط على هذا الثغر أن يتكلم بحق أو يمسك عن باطل، وزيّنوا له التكلّم بالباطل بكل طريق، وخوّفوه من التكلّم بالحق بكل طريق. واعلموا يا بَنيَّ أن ثغر اللسان هو الذي أهلك منه بني آدم، وأكبهم منه على مناخرهم في النار، فكم لي من قتيل وأسير وجريح أخذته من هذا الثغر"(٣٢).

الموقف الوسط العدل: وهو الموقف الذي يقوم فيه أهله بأداء شكر نعمة اللسان والبيان؛ فيتكلّمون ويكتبون في الأمر حين يكون طاعة لله سبحانه، وأمراً بالمعروف، ونهياً عن المنكر، ويُسخِّرون هذه النعمة في اللهج بذكر الله سبحانه، وشكره وعبادته، وإحقاق الحق، وإبطال الباطل. ويسكتون حين يكون السكوت محبوباً لله سبحانه؛ وذلك حينما يكون الكلام معصيةً لله سبحانه؛ كالظلم والرياء والغيبة والنميمة، وقول الباطل، وغير ذلك من آفات اللسان..

وهكذا كان السلف الصالح في طريقتهم في الكلام، أو السكوت: وسطًا بين الإفراط والتفريط. فعن ميمون بن مهران قال : جاء رجل إلى سلمان فقال: أوصني. قال: لا تَكلَّمْ. قال: لا يستطيع من عاش في الناس أن لا يتلكم. قال: فإنْ تكلّمت، فتكلّم بحقّ أو اسكتْ. قال: زدني. قال: لا تغضب. قال: إنه ليغشاني ما لا أملكه. قال: فإن غضبت، فأمسك عليك لسانك ويدك. قال زدني. قال: لا تلابس الناس. قال: لا يستطيع من عاش في الناس أن لا يلابسهم. قال: فإنْ لابستهم، فاصدق الحديث، وأدّ الأمانة(٣٣).

الحياء:

الحياء المحمود حثَّ عليه الإسلام، كما قال الرسول (صلى الله عليه وسلم): (الحياء لا يأتي إلاّ بخير)(٣٤). وقد يكون الحياء بعض الأحيان مذموماً، عندما يصل حد الخجل، كما

(٣٢) الجواب الكافي: ١٣٧ـ ١٣٨.

(٣٣) صفة الصفوة: ٥٤٩/١.

(٣٤) رواه أحمد: ٤٢٧/٤، رقم (١٩٨٤٣)، والبخاري رقم (٥٧٦٦) في: ٧٨ كتاب الأدب: باب الحياء، ومسلم رقم (٣٧) بَاب بَيَانِ عَدَدِ شُعَبِ الإِيمَانِ وَأَفْضَلِهَا وَأَدْنَاهَا، وَفَضِيلَةِ الْحَيَاءِ، وَكَوْنِهِ مِنْ الإِيمَانِ، والطبراني: ٢٠٦/١٨، رقم (٥٠٥)، والبيهقي في شعب الإيمان: ١٣٢/٦، رقم (٧٧٠٥).

قال علي بن أبي طالب (رض): (الحياء يمنع الرزق، وقد قرنت الهيبة بالخيبة، والحياء بالحرمان)(٣٥).

وحقيقة الحياء: خُلُقٌ يبعث على ترك القبائح، ويمنع من التفريط في حق صاحب الحق(٣٦). ولما مرّ الرسول (صلى الله عليه وسلم) برجل وهو يعظ أخاه في الحياء، قال: (دعه؛ فإن الحياء من الإيمان)(٣٧). (وكان (صلى الله عليه وسلم) أشد حياءً من العذراء في خدرها، فإذا رأى شيئًا يكرهه عرفناه في وجهه)(٣٨). ومع حسن هذا الخلق، إلا أنه كغيره من الأخلاق الحميدة يكتنفه طرفان مذمومان، وهو وسط بينهما.

الطرف الأول: أهل الإفراط والغلو، الذين وصل بهم الإغراق في الحياء إلى العجز والمهانة والجهل، والتفويت على النفس مصالحها الدنيوية والأخروية. ومن آثار ذلك الرضا بالدون، والبقاء في مؤخرة الركب، والتبعية للغير، وتضييع الحقوق.

الطرف الثاني: أهل التفريط والإضاعة: وهم الذين قلّ حياؤهم، وتجرؤوا على فعل ما يعاب، وفعل ما يقبح؛ دون حياء من الله سبحانه، ولا من الناس، ولم يبالوا فيما يقولونه، أو يفعلونه، مروءة ولا آدابًا، ولا صغيراً ولا كبيراً.

الوسط العدل: وهم الذين قاموا بهذا الخلق الرفيع، كما جاء عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قولاً وفعلاً، فاستحيوا من الله سبحانه بحفظ حقوقه وحدوده، واستحيوا من الناس؛ فلم يفعلوا أو يقولوا ما يعابون به من قول أو عمل يخل بالآداب أو المروءات. كما أنهم مع ذلك لم يمنعهم الحياء من السعي في مصالحهم الدينية والدنيوية، والصدع بالحق، والسؤال عما أشكل عليهم في دينهم ودنياهم.

يقول الإمام ابن القيم: "فإن النفس متى انحرفت عن التوسط، انحرفت إلى أحد الخلقين الذميمين ولا بد... وإذا انحرفت عن خلق الحياء، انحرفت إما إلى قحة وجرأة،

---

(٣٥) اليواقيت في بعض المواقيت: ٢٣٦.

(٣٦) مدارج السالكين: ٧١/٢.

(٣٧) رواه مالك: ٩٨/٣ في باب ما جاء في الحياء، وأحمد: ٥٦/٢، والبخاري "٢٤" في الإيمان: باب الحياء من الإيمان، وفي "الأدب المفرد" "٦٠٢"، ومسلم "٣٦" في الإيمان: باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها، وأبو داود "٤٧٩٥" في الأدب: باب في الحياء، والنسائي: ١٢١/٨ في الإيمان: باب الحياء، والترمذي (٢٦١٥) في الإيمان، باب ما جاء أن الحياء من الإيمان، وابن ماجة (٥٨) في المقدمة.

(٣٨) رواه أحمد: ٧١/٣، والبخاري: ٢٣٠/٤ في: ٦١ كتاب المناقب: ٢٣ باب صفة النبي ، وفي «الأدب المفرد» (٥٩٩)، ومسلم: ٧٧/٧ بَاب كَثْرَةِ حَيَائِهِ صلى الله عليه وسلم. وابن ماجة (٤١٨٠). والترمذي في (الشمائل) (٣٥٨).

وإما إلى عجز وخور ومهانة؛ بحيث يطمع في نفسه عدوه، ويفوته كثير من مصالحه؛ ويزعم أن الحامل على ذلك الحياء. وإنما هو المهانة، والعجز، وموت النفس"(٣٩).

وقال الرسول (صلى الله عليه وسلم): (استحيوا من الله حق الحياء، قالوا: إنا نستحيي يا رسول الله، قال: ليس ذلكم، ولكن من استحيى من الله حق الحياء، فليحفظ الرأس وما وعى، وليحفظ البطن وما حوى، وليذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا، فمن فعل ذلك فقد استحيي من الله حق الحياء)(٤٠). وقد بيّن ابن القيم: "أن قوة خلق الحياء، وقلّة الحياء، على حسب حياة القلب من قوة وحياة، أو موت وضعف، وكلّما كان القلب أحيي، كان الحياء أتمّ"(٤١). ومن علامات الشقاوة: قلّة الحياء، وجمود العين، وقسوة القلب، والرغبة في الدنيا، وطول الأمل.

المزاح والانبساط:

التوسط والتوازن والاعتدال لا بد منه في المزاح. يقول ابن عباس (رض): (المزاح بما يحسن مباح، وقد مزح الرسول (صلى الله عليه وسلم) فصار المزاح سنة)(٤٢).

وفي ذم المزاح قال عمر بن عبد العزيز: (إياك والمزاح؛ فإنه يجرّ القبيح، ويورّث الضغينة)(٤٣). وسأل الحجاج ابن القرية عن المزاح، فقال: (المزاح أولّه مرح، وآخره ترح)(٤٤). فالمزاح المباح أن لا يكون تفريط ولا إفراط، بل يكون كالملح للطعام. يقول عطاء بن السائب: (كان سعيد بن جبير لا يعظ إلا أبكى بوعظه، ولا يقوم من مجلسه إلاّ وقد أضحك بمزحه)(٤٥). والترويح عن النفس بإدخال السرور عليها، والأخذ بأسبابه مما ندب إليه الشارع الحكيم، حتى يتجدد للنفس نشاطها، وتقبل على العبادة بمزيد شغف، وبكثير حب. وهذا هو صريح قوله (صلى الله عليه وسلم): (روّحوا القلوب ساعة وساعة)(٤٦).

---

(٣٩) مدارج السالكين: ٧٦/٣، ٧٧.

(٤٠) رواه الترمذي في كتاب صفة القيامة، باب رقم (٢٤٥٨).

(٤١) مدارج السالكين: ٦٢/٢.

(٤٢) بهجة المجالس: ٥٦٥/٨

(٤٣) رواه ابن أبي شيبة: ٢٤٣/٧.

(٤٤) اليواقيت في بعض المواقيت: ٢٤٩.

(٤٥) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للإمام الأصفهاني: ٢٧٢/٤.

(٤٦) رواه الديلمي وأبو نعيم والقضاعي مرفوعاً عن أنس. يُنظر: كشف الخفا للعجلوني: ٤٣٥/١.

والناس في هذا الخلق طرفان ووسط:

الطرف الأول: أهل الإفراط في المزاح والانبساط: وهم الذين يسترسلون في ذلك، ويكثرون منه، حتى يوقعهم في المحذور من المزاح والانبساط؛ كالكذب، والسخرية، والفرح المذموم، الذي قد يؤدي إلى البطر والغفلة عن الآخرة، كما يؤدي إلى قلّة الوقار والحياء والسقوط من أعين الناس.

الطرف الثاني: أهل التفريط، الذين لا يرون الانبساط مع الناس، ولا المزاح المباح، وإنما الذي يغلب على حياتهم الحزن، والانقباض عن الناس، والعبوس في وجوههم.

الموقف العدل الوسط: وهذا الذي كان عليه الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وأصحابه الكرام؛ حيث التوازن والوسطية في هذا الخلق، فلم يكونوا يفرطون في ضحكهم ومزاحهم، ولم يكونوا منقبضين عن الناس، عابسين في وجوههم، مغلبين الحزن، والغم على حياتهم(٤٧).

ويحسن في هذا المقام إيراد بعض الأدلة والأمثلة على حسن هذا الموقف واعتداله: عن أبي هريرة (رض) قال: قالوا يا رسول الله إنك تداعبنا. قال: (إني لا أقول إلا حقًا)(٤٨).

ويقول الذهبي: "الضحك اليسير، والتبسّمُ أفضلُ، وعدم ذلك من مشايخ العلم على قسمين: أحدهما: يكونُ فاضلاً لمن تركَهُ أدبًا وخوفًا من الله، وحُزنًا على نفسه المسكينة. والثاني: مذمومٌ لمن فعله حمقًا وكِبْرًا وتصنّعًا. كما أنَّ مَنْ أكثر الضحكَ استُخِفَ به. ولا ريب أن الضحك في الشاب أخفُّ منه وأعذرُ منه في الشيوخ"(٤٩).

وأما التبسّمُ، وطلاقةُ الوجه، فأرفعُ من ذلك كله؛ قال النبيّ (صلى الله عليه وسلم): (تبسّمكَ في وجه أخيك صَدَقة)(٥٠). وقال جرير (رض): ما رآني رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلا تبسّم(٥١). فهذا هو خلقُ الإسلام، فأعلى المقامات مَنْ كان بكّاءَ بالليل، بَسّامًا بالنهار. وقال (صلى الله عليه وسلم): (لن تسعوا الناس بأموالكم، فليسعهم منكم بسط الوجه)(٥٢). ويتأكد هذا المنهج في حق العلماء، والدعاة؛ فالناس يميلون إلى الطلق البسّام

---

(٤٧) ينظر: فقه اللهو والترويح، الدكتور يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

(٤٨) رواه الترمذي، في البر والصلة، باب ما جاء في المزاح، وقال: حسن صحيح.

(٤٩) سير أعلام النبلاء: ١٤٢/١.

(٥٠) رواه البخاري: (٨٩١).

(٥١) رواه البخاري: ٣٥/٣، ومسلم: (٢٤٧٥).

(٥٢) رواه البزار: (١٩٧٧)، والحاكم في المستدرك: ١٢٤/١، وصححه.

البشوش. روي أن سفيان الثوري كان مَزّاحًا. وحال الرجل في التبسّط بين خواص الجلساء، غير حاله مع العامة، ولكل مقام مقال. فقد روى آخر عن سفيان أنه ما لقيه إلا باكيًا، وكما قال الذهبي: "كان رأسًا في الزهد والتألّه والخوف. وهكذا يكون التوازن والقصد"(٥٣).

ولعل أشهر ما ورد عنه (صلى الله عليه وسلم) في مزاحه، قوله: (يا أبا عمير! ما فعل النغير؟)(٥٤)، كمزاح مع غلام صغير، إيناساً له، وانبساطاً لأهله. وقد مزح كثير من الصحابة -رضوان الله عليهم- مع المصطفى (صلى الله عليه وسلم)(٥٥). وعلى منهج الصحابة سار السلف، في جعل المزاح استراحة المحارب، فلا تكاد تجد كتاباً يخلو من ملح وطرائف لشيخ التابعين الإمام الشعبي. وكذلك: "كان ابن سيرين يمزح ويضحك حتى يسيل لعابه، وقيل: كان ابن سيرين كثير الضحك بالنهار، كثير البكاء بالليل"(٥٦). "وكان زيد بن ثابت من أفكه الناس في بيته، فإذا خرج كان رجلاً من الرجال"(٥٧). ولذلك، فليس من خلق الداعية التبسّم والمزاح خارج البيت، وتصنّع الغلظة والجفوة في بيته. ولا يخفى أن عكس الأمر، من التكلّف المذموم أيضاً.

المشورة:

يقول الحسن البصري: "إن الله عزّ اسمه لم يأمر نبيه (صلى الله عليه وسلم) بمشاورة أصحابه لحاجة منه إلى آرائهم، وإنما أراد أن يعلّمنا ما في المشورة من الفضيلة، حيث قال: {وَشَاوِرْهُمْ فِي الأمر}(٥٨).."(٥٩).

---

(٥٣) سير أعلام النبلاء: ١٤١/١.

(٥٤) رواه أحمد: ١١٩/٣، والبخاري (٦١٢٩) في باب (الانبساط إلى الناس)، وفي (الأدب المفرد) "٢٦٩"، ومسلم "٢١٥٠" في الأدب: باب استحباب تحنيك المولود عند ولادته، والترمذي (٣٣٣) في الصلاة: باب ما جاء في الصلاة على البسط، و"١٩٩٠" في البر: باب ما جاء في المزاح، وابن ماجة (٣٧٢٠) في الأدب: باب ما جاء في المزاح، والترمذي في "الشمائل (٢٣٦)، والنسائي في "اليوم والليلة" كما في (التحفة) ٤٣٦/١، والبيهقي في دلائل النبوة: ٣١٢/١-٣١٣، وفي السنن: ٢٠٣/٥.

(٥٥) وكان من أشهرهم نعيمان بن عمرو بن رفاعة، المشهور بقصصه ودعاباته، وهو صحابي جليل: " شهد بدراً، وكان من قدماء الصحابة وكبرائهم، وكانت فيه دعابة زائدة، وله أخبار ظريفة في دعاباته.. وكان نعيمان مضحكاً مزاحاً". (الاستيعاب لابن عبد البر: ١٥٢٦/٤).

(٥٦) شرح السنة: ١٨٤/١٣.

(٥٧) المصدر نفسه: ١٨٣/١٣.

(٥٨) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

(٥٩) أدب الدنيا والدين: ٣.

وأحياناً قد تكون المشورة مذمومة. يقول الأمير عبد الملك بن صالح الهاشمي: "ما استشرت أحداً قطّ إلاّ تكبّر عليّ، وتصاغرت له، ودخلته العزّة، ودخلتني الذلّة، فإياك والمشورة، وإنْ ضاقت عليك المذاهب، واستبهمت عليك المسالك، وأدّاك الاستبداد إلى الخطأ الفادح"(٦٠).

فالمسلم إذا اعتمد على تفكيره كلياً، ولم يستشر أحداً في أيّ أمر من أموره، فهذا مذموم. وإذا كان يستشير الناس في كل صغيرة وكبيرة في أموره، فهذا مذموم أيضاً، ويدل على النقص والتقصير. والتوازن والاعتدال في المشورة: أن تستشير العقلاء وأصحاب الرأي والتجارب في بعض الأمور، التي لو اعتمدت فيها على نفسك وحدها، لما كان بالإبداع دون المشورة.

وإن بعض الناس يعتمد اعتماداً كلياً على المشورة دون الله عز وجل، فيظنّ أنه إذا أخذ المشورة معناها سيكون التوفيق حليفه، والصواب معه، وهذا فيه ركون إلى الأسباب الدنيوية، وإلا فمن المفروض أن الإنسان، بالإضافة إلى الاستشارة، أن يفعل الاستخارة والتوكل على الله عز وجل.

فالإنسان يستشير حتى يعرف وجه الصواب، فإذا جاء ليقدم عليه، وهمّ بالأمر، عليه أن يستخير، حتى يبرأ من حوله وقوته، كما في دعاء الاستخارة: (اللهم إني أستخيرك بعلمك، واستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علّام الغيوب...)(٦١)، و هذا فيه براءة من الحول والقوّة، واعتماد على الله عزّ وجلّ❐

(٦٠) اليواقيت في بعض المواقيت: ٢.

(٦١) رواه أحمد: ٣٤٤/٣، رقم (١٤٧٤٨) والبخاري: ٢٦٩٠/٦، رقم (٦٩٥٥)، وأبو داود: ٨٩/٢، رقم (١٥٣٨)، والترمذي: ٣٤٥/٢، رقم (٤٨٠) وقال: حسن صحيح غريب. والنسائي: ٨٠/٦، رقم (٣٢٥٣)، وابن ماجة: ٤٤٠/١، رقم (١٣٨٣)، وابن حبان: ١٦٩/٣، رقم (٨٨٧)، وابن أبي شيبة: ٥٢/٦، رقم (٢٩٤٠٣).

مطارحات فكرية – سياسية

حول تجربة الحركات الإسلامية في المرحلة الراهنة

سـعـد الزيباري

saadsuhaib@yahoo.com

أوّلُ ما يُطرح في توصيف الحركات السياسيّة؛ هو مفهوم السّياسة، وكيفيّـة ممارسـتها، وآلياتها ووسائلها، وأدواتها وطَرائقها، والحق أن هذه الآلياتُ والوسائل قد تختلفُ وتتباينُ من دولة إلى أخرى، ومن حزبٍ إلى آخر، وما نريدُ استحضارَه هنا هو أنّ السّياسة هي مـن مسائل الفروع الّتي لا بُدّ أنْ تدورَ مع الحقِّ والعدل، وتسهمَ في تحقيـقِ مصـالح المجتمـع، وتوفيرَ الأمنِ والاستقرار، وتأمين حاجاته الأساسيّة والضروريّة، وتحقيق المقاصدَ الكُليّة الّتي أرادها الشّرعُ الحكيمُ وأقرّها العقلُ السّليم؛ وهي حفظُ الدّين، والنّفس، والعَقْل، والنّسل، والمال. وقد بيّن الإمام الغزالي (ت٥٠٥ هـ) هذه المقاصد الكُليّة الجامعة؛ بقولـه: "ومقصُـود الشّرْعِ منَ الخَلْقِ خمسةٌ ؛ وهـو: أنّ يحفـظَ علـيهم دِيـنهَم، ونفسَـهُم، وعقلَهـم، ونسـلَهم، ومالَهم"[1] . ثمّ قـرّرَ بعبـارةٍ جامعـةٍ حاسـمة أنّ حِفْـظَ الأصُـول الخمسـة: "يسـتحيلُ أنْ لا

تشتملَ عليه ملّةٌ منَ الملَل، وشريعةٌ منَ الشّرائع الّتي أُريدَ بها إصلاحُ الخَلْق. ولذلكَ لَمْ تخلُ لمَف الشّرائعَ في تحريمِ الكُفْر، والقَتْل، والزِّنا، والسَّرِقة، وشُرْب المُسْكر)"[٢].

فالسّياسةُ - في مفهومنا - هي "صناعةُ الخير العام" كما كرّسها ابن خلدون (ت٨٠٨هـ)، وهي "كُلُّ تصرّف منْ وَلي الأمرِ يكونُ النّاسُ معهُ أقربَ إلى الصّلاحِ، وأبعدَ عنِ الفساد، وإنْ لم يأتِ به الشّرْعُ" الحكيم. كما عرّفها الإمام ابن عقيل، و"حيثما وُجِدَ العدلُ والحقّ، فثمَّ شرعُ الله ودينه، ولو لم يدُلّ على ذلكَ نصٌّ صريح منْ قُرآنٍ أو سُنّة". ولا شكّ أنّ إقامة العَدْل، وتأدية الحقِّ، من مُقتضياتِ بقاء الدُّول والحكومات، وتفوّقها. قال الشّيخ ابن تيمية (ت٧٢٨ هـ) في رسالة (الحسْبَة): الجزاءُ في الدُّنيا مُتّفقٌ عليه أهل الأرض؛ فإنّ النّاس لم يتنازَعُوا في أنَّ عاقبةَ الظّلمِ وَخيمةٌ، وعاقبةَ العَدْلِ كريمةٌ. ولهذا يُروَى: الله ينصر الدّولةَ العادلة وإنْ كانَتْ كافرةً، ولا ينصرُ الدّولةَ الظّالمة وإنْ كانَتْ مؤمنةً"[٣]. هذا، وقد أطلق الفقهاءُ على (سياسة الحُكم) مُصطلح (السّياسة الشرعيّة)، وهي تعني "تدبيرُ الشؤون العامّة للدّولة الإسلاميّة بما يكفل تحقيق المصالح، ورفع المضار، ممّا لا يتعدّى حدُود الشّريعة" . وهي "الأحكامُ الّتي تنظّم أمور الدّولة وتدبّر شؤونها، مع مُراعاة أنْ تكون مُتّفقة مع رُوح الشّريعة نازلة على أصولها الكُلّية، مُحقّقة أغراضَها الاجتماعيّة، ولو لم يدلّ عليها شيء من النصوص التفصيلية الجزئيّة الواردة في الكتاب والسُنّة"[٤].

ومُمارسة العمل السياسيّ الرّشيد؛ هي واجبٌ على كُلِّ فردٍ واعٍ ذي فكرٍ حُرٍ ومسؤول، يتحرّك في إطار نظامٍ جماعي مُتعدِّد ومتنوع فكريّاً وثقافياً، ومُتوافق مُتجانس سياسياً، وهُناك سندٌ شرعي لهذا الالتزام الحضاريّ؛ ألا وهو: (ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب). فمُناصرة الحقِّ واجب، وكذلك مُناصرة المظلومين، كما أنّ إعانة المصلحين، ومُؤازرة المستضعفين، من الواجبات الّتي ينبغي أنّ لا يتخلّف عنها أحدٌ متى استطاع إلى ذلك سبيلاً. وهُناك استراتيجيّات وآليّاتٌ للعمل السّياسيّ الفاعل، ومن الآليّات - الّتي نتصوّرُ نجاعتها وكفاءتها - المشاركة السّياسيّة الّتي تتمثّل في ذلكَ النّشاط الّذي "يقومُ به المواطنون بقصد التّأثير في عمليّة صُنع القرار الحكومي، سواء أكان هذا النّشاط فرديّاً أم جماعيّاً، مُنظّماً أم عفوياً، مُتواصلاً أم مُنقطعاً، فعّالاً أم غير فعّال". والحراك السّياسي غالباً ما يكون اجتماعياً؛ لأنّ السّياسةَ - عملياً - هي مُمارسةٌ اجتماعيّة لا تتحقّق أغراضها بعيداً عنِ الاجتماع البشريّ. والسياسيّ النّاجح هو من يعيدُ تواصُلَه مع هذا المجتمع لاستعادة وعيه المسلُوب نتيجة الاستعباد السياسي والقهر الاقتصاديّ والاسترقاق الاجتماعي. ومنَ آليّاتِ النهوض السياسيّ تجديد الخطاب الإعلاميّ، فالإعلام هو القناة المحرّكة للأفكار

والتوجّهات والميول، وأيّ تجمّع إنسانيّ لا يمتلكُ وعياً حضارياً لا بُدّ أن يقعَ ضحيّة الإنتاج الإعلامي الّذي يديره الحكومات والأحزاب المتنفّذة لمصالحها الميكافيللية - النفعية، ومن طرائقها أيضاً الاستثمار الاقتصاديّ وتوفير الرّفاه والانتعاش للمواطنين الّذين يرزحُون تحت مطرقة الفَقْر وسندان الفاقة.

ومن أدواتها كذلك التوغّل في عُمْقِ المجتمع الإنسانيّ وحمل أثقاله، والعمل على حلِّ مُشكلاته، ومُشاطرة أفراحه وأتراحه، وصناعة النماذج الرمزيّة الكفوءة الصّالحة لتوجيه المجتمعَ، فأكبر نكبة يُعانيَ منها الشَّبابُ المسلَم - بعبارة الفيلسوف التونسيّ- أبو يعرب المرزوقي - هو أنَّهُ لم يعد له نماذج منَ الشخصيّات البنّاءة في التاريخ الاقتصاديّ والعسكريّ والثقافيّ والفكريّ والفلسفي، والتّاريخ هو المخيالُ الرّمزيّ للجماعة. فلم تعدّ لدينا اليوم نماذجُ رمزيّة فاعلة على شاكلة ابن خلدون، والغزاليّ، وابن رُشد، والفارابي، وابن سينا، وابن حزم، وأبو الحسنَ الأشعري، وأبو بكر الباقلاني، وفخر الدين الرازي، والخليل بن أحمد الفراهيدي، وسيبويه، والسيرافيّ، والعز بن عبدالسلام، والحسن البصري، وغيرهم. وغيابُ الرموز الفاعلة أو المرجعيات السياسية والفكرية والفلسفية والعلمية الرائدة قد أثّر سلباً على بنية المجتمعات العربيّة والإسلاميّة، كما أنّ حالةَ الغيابِ هذه قد تسبّبتْ في بروزِ شخُوصٍ غير مُؤهلين سياسياً ولا فكرياً ولا علمياً ولا اجتماعياً، تسلّقوا المنابر الفاعلة في المجتمع، وتصدّروا المؤسسات الحيويّة فيها، سياسية كانت أو علمية أو اجتماعية، ومَن المنطقي - تبعاً لهذا البروز - أن يكون الدائرون في فلك هؤلاء، وكذلك المحيطون بهم، أفرادٌ ممّن يكونون على شاكلتهم، فكراً وسلُوكاً ومُمارسة، فكان هذا – بلا شكّ - علّة تراجع المجتمعات العربيّة والإسلاميّة في المهاد الحضاريّ الفاعِل.

مفهوم الوصول إلى السلطة، وتأييد الحاكم وإعانته على الإصلاح، أو منافسته

من الموضُوعات المثارة في الفكرِ السياسيّ الإسلاميّ والغربي؛ قضيّة الوصُول إلى السلطة، ومسألة تأييد الحاكم وإعانته على الإصلاح، أو مُعارضته ومُنافسته.. ليس جديداً أن نقرّرَ أنّ السُّلطةَ ينبغي أَن تكون مَعْبراً واصلاً لتحقيق مصالح الإنسان ككُلّ، بجميع طبقاته وفئاته وشرائحه، بصَرْف النّظرِ عن دينه ولونه وعرْقه. فضلاً عن أنّ إشباع أشواقه الروحيّة، والإسلام - ديناً ودولة - إنما جاء لتحقيق هذه الغَاية؛ ألا وهي إخراج النّاس من عبادة العباد (الدكتاتورية) إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا (الانغلاق القومي - التمييز الطائفي) إلى سَعتها (العالميّة المتعاونة المتعارفة المتحاورة)، ومن جَوْر الأديان (الإكليروس - النظام الكهنوتي المغلق) إلى عَدْل الإسلام (القِسْط والتّسامُح والتّكريم). وهناك فرقٌ واسِع بين

تأييد الحاكم وبين إعانته على الإصلاح، فالتأييدُ مفهومٌ يختلفُ عن مفهوم الإعانة على الإصلاح، ولا بُدّ للمصلحين في كُلِّ بقاعِ الأرض أنْ يبذلُوا ما بوُسعهم من أجلِ تحقيق مبدأ الإصلاح، سواء أكان على الحُكّام أو على الرعية. وقد أوجزَ أبو الحسن الندوي - رحمه الله - فلسفتَهُ في دعوة الحُكّام إلى الإصلاح، في كلمة مُلهمة، طالما كان يُردِّدها؛ وهي: "نحنُ نريدُ أنْ يَصِلَ الإيمَانُ إلى أهلِ الكراسي، لا أنْ يَصِلَ أهلُ الإيمانِ إلى الكراسي". فالتكالُب من أجلِ الكراسي شيء، وإصلاح أهل الكراسي شيء آخر مُختلف تماماً، فالإصلاح يجب أنْ يكون الهدف الأسمى - الأول والأخير - من كُلِّ المساعي السّياسية الّتي يجترحها السّياسيون، بمختلف أفكارهم ومشاربهم وتوجّهاتهم. والاجتماع الإنساني بحاجة إلى نظامٍ دستوريّ يخضعُ لمراقبة مجلس نيابيّ مُنتخب شعبياً، وإلى حاكمٍ عادل منتخب مَنَ الشَّعب في اقتراع عامّ، وحكومة ذات أُصولٍ وقوانينَ مُتّبعة، بعيداً عن الفكرة الّتي خلصَ إليها الشيخ محمّد عبده، وهي أنّ الشّرقَ لا ينهضُ به إلا (مُستبدّ عادل)، تلك الفكرة الّتي انتقدَها الأفغانيّ بشدّة؛ إذ رأى أنّ القائد يجب أن يكون عادلاً وقوياً، وليسَ مُستبدّاً[٥].

وما أروع ما بيّنه في هذا السّياق العلامة ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) في الفصل الخامس والعشرون - في معنى الخلافة والإمامة - بقوله: "لما كانت حقيقةُ الْمُلْك أنّه الاجتماعُ الضروريَّ للبشرِ، ومقتضاهُ التغلّبُ والقَهْرُ اللذان هُما من آثار الغَضبِ والحيوانيّة، كانتْ أحكامُ صاحبِه - في الغالب - جائرةٌ عنِ الحقِّ، مُجْحفَةٌ بمن تحتَ يدِه من الخَلْق في أحوالِ دُنياهم، لحملِه إيّاهُم - في الغالب - على ما ليسَ في طَوْقِهِمْ من أغراضه وشهواته (...)، فوجبَ أنْ يُرْجَعَ في ذلكَ إلى قوانينَ سياسيّة مفروضة يُسلِّمُها الكافّةُ، وينقادُون إلى أحْكامها، كما كان ذلكَ للفُرْس وغيرهم منَ الأُمم. وإذا خلَتِ الدّولةُ منْ مثل هذه السّياسة لم يَسْتَتِبَّ أمرُها، ولا يَتمَّ استيلاؤُها[٦]: ﴿سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ﴾[٧]. وهذا هو مفهوم العقد الاجتماعي الّذي كرّسه (جان جاك روسو)، ونظّر له في كتابه، إذ ذهب إلى ضرورة تأسيس حكوماتٍ من خلال (عقد) بين الأطراف، ينصّ على توفير المساواة والحماية للجميع بلا استثناء.

هذا وقد قدّم ابن خلدون أيضاً - في هذا المساق - ما يُمثِّل تمييزاً يحتاج منّا إلى تأمّل وتبصّر، إذ يقول: "فإذا كانَتْ هذه القَوانينُ مَفْروضَةً منَ العُقَلاء وأكابرِ الدّولة وبُصَرائها، كانَتْ سياسةً عقليّةً، وإذا كانَتْ مَفْروضَةً منَ الله، بشارَع يُقَرِّرُهَا، ويُشَرِّعُهَا، كانَتْ سياسةً دينيّةً نافعَةً في الحياة الدُّنيا وفي الآخرة". وأكّد "أنَّ الْمُلْكَ الطبيعيّ هُوَ حَمْلُ الكافّة على مُقْتَضَى الغَرَضِ والشَّهْوة، والسِّياسِيّ هُوَ حَمْلُ الكافّة على مُقْتَضَى النّظرِ العقليّ في جَلْبِ

المصالح الدّنْيويّة ودَفْع المَضَارِّ، والخلافة هيَ حَمْلُ الكافّة على مُقْتَضَى النّظرِ الشرعيَ في مصالحهم الأُخرويّة والدُّنْيويّة الراجعة إليها"[٨]. وبناءً على ذلك فإنّه لا ضيرَ من مُناصرة الحكومات السّياسيّة الّتي تعملُ على مُقتضى النّظرِ العقليَ، وتسعى إلى جلب المصالحِ ودفعِ المضارِّ، وإقامة الحكومات ليست غاية، وإنما هي غاية لغيرِها، وهي إحقاق الحقِّ ومُناصرته، وتجسيد العدالة وتكريسها، فمتى وُجِدت العدالة وُجِد الحكم الصّالح، ومتى انتقضت العدالةُ، انتفى الحَكمُ الرشيد، حتّى وإن كانت دولةً إسلاميّة، فالرّشدُ والصّلاح قائمانِ على العدالة. ومن هُنا، فتحقيق العدالة هو الشّرطُ الحقيقي لصلاح الحكُومات، مهما كانت أسماؤها، أو توصيفاتها. فجوهر العمليّة السياسيّة يجب أن يكون نابعاً من قيم الحقِّ والعدالة، الّتي دَعَتْ إليها المبادئ السّماوية والقوانين الوضعيّة، وإن كانت الأخيرة لا تجسِّدُهَا حقيقةً في أرض الواقع. هذا، "والعدلُ في الإسلامِ غايةٌ في الدّولة، فهو إقامةٌ للدّين، وتحقيقٌ لمصالحِ المحكومين". فـ"الغايةُ في نظامِ الحكُومة الإسلاميّة وتحقّقها هي شرطٌ لقيامِ هذه الحكومة، وهي كذلك شرطٌ لدوام استحقاقِ الحكومة في الدّولة الإسلامية وصفَ الشرعيّة، أو بتعبير الفقْه الإسلامي شرطَ بقاء". فصحّةُ بقائها في السّلطةَ مرهُون بمدى التزامها بمبادئ العدالة وتكريسها وتحقيقها بين رعيّتها من المحكومين، ومن هُنا يأتي مبدأ (مساءلة الحاكم) . فمن مقتضيات العدالةَ السّياسيّة أيضاً استجوابُ الحاكم ومساءلتُه؛ لأنّ الأُمّةَ هي الّتي تتواضعُ على اختيارِ الحاكم، الّذي ينهضُ بحكم منصبه على إقامة أحكامِ الشّرع أو القانون ورعاية مصالحها. والحاكمُ وإن كان الشّخص الاعتباريّ الأوّلَ في الدّولة؛ فإنّه لا يعدُو - في المحصِّلة النهائيّة - كأحدَ أفرادها الّذين تواضَعوا على اختياره، أو تعاقدُوا على بيعته بأكثريّة أصواتهم. وأنّ السّلطةَ تكليفٌ وليس تشريفاً، وللأمّة حَقَّ مُساءلة الحاكم، "بل وحقّ عزله عند المقتضى، وبذلك يكونُ الإسلام قد سبق القوانين والدّساتير الوضعيّة في تقريرِ مبدأ (السّلطة بالمسؤولية)".

مفهوم الإصلاح السّياسي، ومسألة فساد السلطة الظالمة

تثار إشكالياتٌ حول مفهُوم السلطة، وهل هو يعني عمليّة ترقيع وترميم مُستمرّة للحكم، وكذلك حول مفهوم الخوف من (الفتنة) المعروف في التراث الإسلامي، وكيف نواجه فساد السلطة الظالمة، وهل من الحكمة والسياسة التوسّل إلى استعمال القوّة في تحقيق هذا الغرض؟!

لا جرمَ أنّ الإصلاح هو المهمّة الّتي تكفّل بحملها الأنبياءَ والرّسل - عليهم السّلام - وأتباعهم على مر الزمان، وكان شعارُهم الّذي يُعبّرُ عن جوهرِ رسالتهم؛ هو قوله تعالى في

كتابه العزيز: ﴿إِنْ أُرِيدُ إلا الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إلا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾[٩]. وقد قاد الأنبياء والفلاسفة والمصلحون، منذ فجرِ التّاريخ، ثورات إصلاحيّةً سلميّة، كان هدفُها انتشال الإنسان من وهدة التخلّف، وأسوار الجهل، وأوحالِ العبوديّة، إلى ضفاف العلم والحُريّة والمساواة الحقيقيّة. ولا نريدُ هنا أن نعرّج إلى التاريخ لاستحضارِ تجارِب رُوّاد الثورات الإصلاحيّة، الّتي قادها المصلحون من المسلمين وغيرهم، ولسنا هنا بحاجةٍ إلى أن نذكّر بتجارب حركات الإحياء الديني والإصلاح السّياسيّ، التّي انطلقت بعضها منذ أواخر القرن الثامن عشر، واستمرّت على مدى قرنين أو أكثر بريادة (جمال الدين الأفغاني، وعبدالرحمن الكواكبي، ومحمّد عبده، ومحمّد رشيد رضا، وشكيب أرسلان، وحسن البنّا، وسيد قطب، وعلال الفاسي، وعبدالحميد بن باديس، ومالك بن نبي، وسعيد النورسي، والطاهر بن عاشور،) ممّن قدّموا رؤى إصلاحيةٍ حظيت بتقدير المسلمين وغيرهم. وقد تلخّصت تلك التجارِب الإصلاحيّة - على وجه العموم - حول مسألة العودة إلى الأصول الثابتة في الإسلام: قرآناً وسُنّة. كما لا نعيدُ إلى الأذهان حركة الإصلاح الديني الّتي انطلقت في أوروبا في عام ١٥١٧م، بقيادة الألمانيّ (مارتن لوثر)، تلك الحركة الّتي "قامت على تحجيم سطوة (القانون الكَنَسي)، ووضعتْ حدّاً لهيمنة رجال الدّين الّذين أساءوا استخدام الدّين، وتفسيره، على حسبِ تأويلاتهم، البعيدة عن رُوح الدّين وجوهرِه.

هذا، وقد شهد العالم العربيّ والإسلامي، تحوّلات كُبرى، بدأتْ بالحراك السياسي – الإصلاحي، الّذي قاده جمال الدّين الأفغانيّ في النصف الثاني من القرن العشرين، الّذي كان يرى ضرورة إحياء الفكر الإسلامي بالعودة إلى القرآن الكريم، والسنّة النبويّة، ومناهج السّلف. وإحياءُ الفكر هو تقويمٌ للقائم، وتطويرٌ له، وحفزٌ للعطاء بينَ جوانحه، وتكييفٌ له، وَفْقاً لما يستجدّ منْ مُعطيات[١٠]. وقد خلّفه الشيخ محمّد عبده في المسير الإصلاحي، إلا أنّ إسهاماته الفعليّة قد تركّزت في مجال الإصلاح الدينيّ، بينما تركّزت جهود الأفغاني في الإصلاح السّياسي. وكان الشّيخ عبده يرى ضرورة تجديد الفقه الإسلامي، وتقديم رؤية جديدة في موضوع التوحيد تتجاوزُ الأدبيّات السّابقة الحافلة بالخلافات بين الفرق والمذاهب الإسلاميّة. وقد بيّن محمّد عبده أنّ مفهوم (الإصلاح الديني) عندَه يتمثّلُ في "تحريرِ الفكرِ من قيد التّقليد، وفهمِ الدّينِ على طريقة سلف هذه الأمّة، قبلَ ظهُورِ الخلاف، والرّجُوع في كَسْبِ معارفه إلى منابعه الأُولى، واعتبارِه ضمن موازين العقل البشَريّ الّتي وضعها الله جلّ وعلا"[٢٦].

وقد تصدّر محمّد رشيد رضا - بعد الشيخ محمّد عبـده - ريـادة العمـلِ الإصـلاحيّ، وكـان يذكرَ أنّهُ الوريثُ الفكريّ لـ(عبده)، وأنّه كان لـ(عبده) كالمريـد الصـوفيّ لشـيخه[١٢]. وعـلى الرّغمِ منَ أنّ (رضا) لم يعتبر نفسَـه تلميـذاً مُبـاشراً للأفغـانيّ؛ إلاّ أنّـه كثـيراً مـا كـان يمتـدح الأفغانيّ واصفاً إيّاه بـ"حكيم الشّرق ومُوقظه"، كما فضّله ضمنيّاً على مُعلّمه المباشر (محمّد عبده)، فلقّبَ ا لأفغانيّ بـ(المعلّم الأوّل)، ولَقّب عبده بـ(المعلّم الثاني)[١٣]. وقد سعى الشـيخ رضا إلى الجمع بـين الآراء الإصـلاحيّة لأسـتاذَيْه (الأفغـاني)، و(عبـده)، أي: العمـل في سـبيلِ الإصلاح الديني والتربويّ على نهجِ الإمام (محمّد عبده)، والجهاد في سبيلِ الإصلاح السياسي على نهج الأفغانيّ[١٤].

ولا ننسى هنا أن نؤكّد أنّ "الظرُوف التاريخيّة والسياسيّة الّتي جاءتْ في سياقها مقاربة عبده ورشيد رضا، كانتْ عاملاً رئيساً في تفسيرِ رؤيتِهما للإصـلاح الإسـلاميّ... تلـكَ اللحظـةُ التاريخية، دفعت بالرّجلين، وهُـما مـن خلفيـةَ علميـة ودينيـة، وليسـتْ حزبيـة سياسـية، بدرجة أولى، إلى التساؤُل عن سرّ (التخلّف الإسلامي)، و(التقدّم الغربيّ)، ووصـلا إلى نتيجـة رئيسـة مفادُهـا أنّ الأوضـاع السياسـيّة، وإنْ وصـلتْ إلى مرحلـة مُتردّيـة مـن الاسـتبداد والفساد، إلا أنّ الإصلاحَ يأتي من خـلال عمليّـة تأهيـلِ المجتمعـاتَ والأمّـة الإسـلاميّة، قبـلَ الحديث عن حكُومة دستوريّة، وعن الشّورى، أو حتّـى عـن خـروج الاسـتعمار. ومـن هنـا جاءت مقولة عبده المدويّة "إنّما ينهضُ بالشّـرقِ مُسـتبِدٌّ عـادل". يُلخِّـص الفكـرة السّـابقة الإمام محمّد عبده في جوابٍ أرسلَه إلى المجلّة العثمانية، حين طرحتْ تسـاؤلاً: أيّ الأمـرين خيرٌ؛ منحُ الحُريّة للشرقيّينَ قبلَ أنْ يستحقّوها، أم إعدادُهم لها قبلَ أنْ ينالُوهـا؟ ووضـعت المجلّة عنوان رسالة محمّد عبده بـ(إنّما يَنهضُ بالشّرقِ مُستبِدٌّ عادل)، حيـثُ يقـول في ردِّه: "هل يعدمُ الشّرقُ كُلّه مُستبِداً منْ أهلـه، عـادلاً في قومـه، يـتمكّنُ في العـدلِ أنْ يصـنعَ في خمسِ عشرة سنة ما لا يصنعُه العقلُ وحدَهُ في خمسة عشـر قرناً"[١٥].

ولعلّ الفكرةَ السّابقة هي ذاتُها تتردّدُ لدى رشيد رضا في مقاله (الإصلاح والإسعاد على قَـدْرِ الاستعداد)؛ فهو إذ يربطُ وصُولَ الأُمّة إلى مرحلة الدستوريّة والشُّورى، فإنّـهُ في حـال عـدمِ استعداد الأُمّة لذلكَ، وحاجتها إلى مرحلة تمهيديّة تسبقها، تُؤهِّلُها لمرحلة الإصلاح السّياسيّ؛ فإنّهُ لا مانعَ منَ التّسليمِ بوجُود القائد الدّاعي للإصلاح، "الّـذي يسـوقُ النّـاسَ إلى النّهضـة والعلياء سَوْقاً"، لكونه يحكمُ أُمّة خاملة، ورعية جاهلة، فيحملُها بـالقَهْرِ والإلـزام عـلى مـا يطلب ويُرام، فإنْ عجزَ عن تغييرِ سرائرِ النّاسِ فلا يعجزُ عن تغييرِ ظواهرِهم[١٦].

والملاحظة الّتي يمكن رصدُها من موقف المصلحين، هي أنّ مفهُومَ (الحاكم المستبِدّ العادل)، وربّما العبارة الأدقّ هي (المستبِدّ المصلِح)، ليسَ مطلباً دائماً، بل هو (مطلب وظيفي) لمرحلة تاريخيّة مُعيّنة، يسهم من خلالها الحاكم برفع درجة استعداد الأُمّة، أو المجتمع، وقُدرتِه على تولّي شؤونه السياسيّة مُباشرةً، بَعدَ أنْ تنتشرَ المعارِفَ والأعمال الاجتماعيّة، وتكون الأُمّة مُؤهّلة لهذه المرحلة[١٧].

ومن الجماعات الّتي مثّلت امتداداً لدعوة الشيخ محمّد رشيد رضا، جماعة الإخوان المسلمين، تلك الدّعوة الّتي تركَتْ أ ثراً واضحاً في فكرِ مؤسِّسها الإمام حسن البنّا، بل أثّرت أيضاً في البرنامج السياسي للجماعة. وكان الإمام البنّا حريصاً على نشرِ أفكارِ الشيخ رضا، بعد وفاته، واستمرّ في نشرِ مجلّة (المنار) حتى عام ١٩٤٠م. ومع ذلك كان للإمام البنّا خطّه الإصلاحيّ الواضح، على الرغم من إفادته من المدارس الإصلاحيّة السّابقة، إذ جمع بين الإصلاح الدينيّ والإصلاح السياسي، وكان له برنامج عمل سياسي مُنظّم. وقد نصّت الجماعةُ في قانونها الأساسي الّذي أقرّ في عام ١٩٤٨ م "أنّ الإخوان المسلمين هيئةٌ إسلاميّةٌ جامعة، تعملُ لتحقيقِ الأغراض الّتي جاء بها الإسلام، وما يتّصلُ بهذه الأغراض: شرحُ دعوة القرآن الكريم، وعرضها وَفْق رُوحِ العصر، وجمع القلُوب والنّفُوس على المبادئ القرآنيّة، وتقريب وجهات النّظر بين الفرق الإسلاميّة المختلفة، وتنمية الثروة القوميّة وحمايتها وتحريرها، وا لعمل على رفع مستوى المعيشة، وتحقيق العدالة الاجتماعيّة، والتّأمين الاجتماعي لكُلِّ مواطن، والمساهمة في الخدمة الشعبيّة، ومُكافحة الجهل والفقر والمرض والرذيلة، وتشجيع أعمال البرِّ والخير، وقيامَ الدّولة الصّالحة، ومُناصرة التّعاون العالميّ، والمشاركة في بناء السّلام والحضارة الإنسانيّة"[١٨]. وهذه الأهداف الّتي نصّت عليها هذه الجماعة تتضمّن جُلّ مقاصد الإصلاح السياسيّ، فهذه الجماعة الإصلاحيّة قد ناضلت لنصف قرنٍ من الزّمان لنشر الإسلام الصّحيح في قلب حركة المجتمعات العربيّة والإسلاميّة، ولتحقيق الصّالح العام، إلا أنّ حملات الملاحقة والمطاردة والاضطهاد، وعمليات التّشويه والتّضليل، فضلاً عن استخدام القمع والتعذيب، وتزييف الإرادة الشعبيّة، وتكميم الأفواه، لم تسعف هذه الجماعة كي تحقّق أغراضها ومقاصدها الغائية. والحق أنّ الأفكار لا تصنعُ أنموذجاً في الهواء، بل على الأرض، وصناعة الأنموذج على الأرض عمليّةٌ اجتهاديّة لا تتأتّى إلا بالخروج إليها، والعمل عليها واقعاً[١٩]. ولم يكن الإمام البنّا يرى في جماعة الإخوان حزباً سياسيّاً يسعى للحكم، ولكنّه يسعى إلى إصلاح المؤسّسات، وتغيير الأوضاع القائمة، وكان يبحث

عن حلُولٍ جديدة لمسائل وقضايا مُستجدّة، آخذاً منَ التراث ما هو نافعٌ ومُفيد، ويقتبِسُ منَ المدنيّة الحديثة ما يتساوقُ مع مبادئِ الإسلام ومقاصده.

والمعروف أنّ "الإصلاحَ هي عمليّةٌ حضاريّة لا بُدّ من الدّخُول في غمارِها من أجلِ تغييرِ الواقِ ع الرّاهن نحو الأفضل، فهو الطّريقُ الموصُول إلى مستقبلٍ واعد، حيث يتمّ فيه الانفتاحُ السّياسيّ، وتسودُ فيه قِيم العدالة والمساواة والحُريّة، واحترام حقُوق الإنسان، وترتفعُ فيه مُستويات المعيشة، وتنخفضُ نسَبُ الفَقْر والبطالة، والأميّة والفساد، والاستبداد والطُغيان. وعليه، فإنّ الإصلاح هَي حاجةٌ إنسانيّة مُلحّة لا مهرب منها، ولا مصلحةَ من تجاهُلها أو تأجيلِها"[٢٠]. فالمشكلاتُ السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة الّتي تعاني منها المجتمعات العربيّة والإسلاميّة - وما زالت - سببها المباشر هو الفساد الإداري الّذي توغلّ طفيلياً في جميع مؤسسات الدّولة، ومفاصلها الحيويّة. ومن هنا يغدو الإصلاحُ حاجة حضاريّة لا بُدّ من الشروع به بما يضمن تحقيق الصّالح العام. والإصلاحُ السياسي يعني "الانتقال بالمعادلة السياسيّة نحو توسيع مساحة المشاركة السياسيّة في صنع القرار، والاتّجاه نحو الحُكْم الرّشيد، وتعزيز أدوار المؤسّسات الدستوريّة الرئيسة في الحُكْم، وتعزيز حالة الحُريّات العامّة، وحقُوق الإنسان، والمساءلة والرّقابة، والنّزاهة في المال العامّ وغيرِها"[٢١].

وما نريدُ أن نركِّز عليه هنا هو أنّ الإصلاحَ الفكريّ ينبغي أن يكون مقدّماً على الإصلاح السّياسي، فهو بمثابة النتيجة لذلك الإصلاح المعرفي، وأنَّ عرض الإسلام من جديد، انطلاقاً من القرآن والسّنّة يعدّ الخطوة الحاسمة في تاريخ المسلمين. وهذا لا يعني إزاحة الإرث الفكريّ والثقافي الّذي تشكّل منذ قرون ولحدِّ الآن، ولكن هناك العديد من المدوّنات التاريخيّة الّتي - ربّما - أثقلت التراث بتفسيرات قد تكون بعيدةً عن جوهرِ الإسلام الصّحيح، أو لا تتوافقُ مع مُقتضيات العصرِ الحديث، ومُستجدّاته. إنّ الكثير من فصول التاريخ الإسلامي يعبّر عن تجارب إنسانية قد يكون معها الحق وقد يكون معها الباطل، ولا يجوزُ حملها على الإسلام، فالإسلام بوصفه ديناً ومنهجاً للحياة هو شيء، وتطبيقه هو شيءٌ آخر، فالتطبيقُ قد ينأى أحياناً عن جوهرِ الإسلام الحقيقي، نتيجة تفسيرات وتأويلات فرديّة أو جماعية، قد تعبر عن المحيط الّذي تشكّلت فيها أكثر ممّا تعبّر عن روح الإسلام وأصالته. فالإصلاحُ الحقيقي هو الّذي يتناول مُجمل حياة الإنسان والمجتمع سواء بسواء، وخاصّةً إذا عرفنا أنّ الخلافات بينَ النّاس هي حالةٌ طبيعيّة، وأن المجتمعات الإنسانيّةَ لا بُدّ أن تتعرض، نتيجةً لتنكّبها عن منهج الله، إلى موجات كاسحة من الفساد والإفساد، بعد أن يضيعَ الإنسان/ المجتمع، في لُجّة الحياة الصّاخبة، بوصلته الهادية الّتي توجّه شراع قواربه

نحو شواطئ الأمان. والإصلاحُ كُلّما ضاقت دائرته سهل إجراؤه، وكُلّما توسّعت دائرته تعسّرَ إعمالُه، وأنّ الإصلاح الحقيقيّ يبدأ بالإنسانِ الفرد، فصلاحُ المجتمع يبدأ من صلاح الفرد وإصلاحه..

والإصلاحُ عند مالك بن نبي؛ يبدأ من إعادة تأهيل الإنسان، فهو في منظُوره الحجرُ الأساس في بنية الإصلاح السياسي والاجتماعي. فَالركيزةُ الأساسية في المشروع الإصلاحيّ هي الإنسان. ومن هُنا فإنّ الحاجةَ الحضاريّةَ تقتضي "إصلاح ما تعانيه هذه الشخصية من جوانب فكريّة سلبيّة؛ لأنّه إذا استقامتْ رُؤيةَ هذا الإنسان الكونيّة الحضاريّة، وإذا استقام منهجِ فكرِه وثقافته، وصحّت أساليبُ تربيتِه على أساسٍ متين من العلم وطلب السّنن الإلهية؛ بروح الحقِّ والعدل، وبروحِ الحُبِ والبذل، وبأداء الجدِّ والإتقان، المبرأ من آفات الجهلِ والكبر، ومن آفاتِ الخُرافة والدّجل، وسُوء الفهم، عندَها فقط تكونُ الأُمّة على جادة الصّلاح والإصلاح، وعندَها فقط يُرجى لجهُود الإصلاح النّجاح في استنهاضِ الأُمّة"[٢٢].

"والحركةُ الإصلاحيّة عليها أنْ تُركِّزَ على إعادة صياغة النفس الإنسانيّة بالإسلام كمنهجِ الرسول - صلّى الله عليه وسلّم - الّذي بدأ به في مكّةَ؛ لأنه عندما يُعَاد صياغة الإنسان بالأصول الإسلاميّة، تأتي الفروع، وتأتي السياسة، وغيرها، فأولويّة الأصول لا بُدَّ أن تَسْبِقَ الفرُوع، وأولويَّة الأُمَّة لا بُدَّ أن تَسْبِقَ الدولة، وهذا واضِحٌ في فكرِ الحركةِ الإصلاحيَّة وضُوحاً شديداً."

هذا، "وعلى امتداد المرحلة المكّيّة استطاع رسُول الله – صلّى الله عليه وسلّم – إعادة صياغة الإنسان، بإقامة الأُصُول، و تجسيدها في القلّة المؤمنة، إذ تقدّمت (الدّعوة) على (الدّولة)، وتقدّم تغيير (النّفس) على تغيير (الواقع)؛ ولذلكَ كان التّغيير منطقيّاً وحقيقيّاً وراسخاً كُلّ الرّسُوخ"[٢٣]. فعمليّة الإصلاح الشّاملة تبدأ بتدشين الإيمان الّذي يُعيد صياغة الإنسان صياغ ة قرآنية، ثمّ يمتدّ آثارُه بعدَ ذلك إلى الفروع سواء أكانت سياسات أو اجتماعيّات أو اقتصاديّات. وهناك فرقٌ بينَ الإصلاح وبين الثورة، فالثورة – في الغالب – تسلُك سُبُلَ العنف والفجائيّة والسّرعة في التّغيير، بينما يتمّ التّغيير الإصلاحيّ بالتدرّج، وكثير اً ما تُعطي الثورةُ أولويّة لتغيير الواقع، بينما تبدأ مناهج الإصلاح بتغيير الإنسان، وإعادة صياغة نفسه صياغة قُرآنيّة، وبعدَ ذلكَ ينهضُ هذا الإنسانُ بتغيير الواقع، وإقامة الأنموذج الإصلاحيّ الجديد[٢٤].

وما يتعلّق بمفهوم الخوف من (الفتنة)، المشهور في التراث الإسلاميّ، فهو لا يمتّ إلى الإسلام بشيء، فالإسلام لا يرضى بالظلم والجَوْر مهما كان مصدرُه، فهو يربي الإنسان على

فضيلة الحُرية، ورفض كُلِّ أشكالِ العبوديّة، الّتي لا تليقُ بإنسانيّة الإنسان، وكرامته؛ الّتي شدّد بها الوصيّة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[٢٥]. "والإسلامُ من منطلقِ تكريمِ بني آدم، عَمِلَ على تحريرِ الإنسانِ منَ الرّق. ليسَ هذا فحسب، بل كان أوّلَ نظامٍ يمنحُ الإنسان - بصرفِ النّظرِ عن جِنْسه ولونه ومُعتقده - ما يُمكن أنْ نُسميه (الحُريّة الشّاملة). ولا يعني هذا الحريّة المنطلقة المتسيبة بلا ضوابط ولا قيود، فتلك هي الفوضويّة بعينها، ولكنّ المقصُود بالحُريّة الشّاملة تلك الّتي تتناولُ كُلَّ جوانب الحياة، وتمكّن الإنسانَ من العيشِ والمعايشة بإرادته، دونَ أنْ يكون مقهُوراً أو مظلُوماً، أو واقعاً تحتَ ضغطِ غير مشروع."

هذا، "وقد كفل الإسلامُ للإنسانِ حُريّة التّفكير، وحرّر العقلَ الإنسانيّ منَ الأوهامِ والخُرافات، والوقُوع في أسر التّقليد الأعمى... والإسلامُ يُقرر للإنسانِ أنْ يُفكّر فيما شاءَ كما يشاءُ وهو آمن منَ التعرّض للعقابَ على هذا التّفكير، ولو فكّر في إتيانِ أعمالٍ تُحرمُها الشّريعة. والعلّةُ في ذلكَ أنّ الشّريعةَ لا تُعاقبُ الإنسانَ على أحاديث نفسه، ولا تؤاخذُه على ما يُفكّر فيه منْ قولٍ أو فعلٍ مُحرّم، وإنّما تُؤاخذه على ما أتاه منْ قولٍ أو فعلٍ مُحرّم، وذلكَ معنى قولِ الرّسولِ - صلّى الله عليه وسلّم -: (إنّ الله تجاوزَ لأمّتي عمّا وَسْوَسَتْ أو حدّثَتْ به أنفُسَها، ما لَمْ تعملْ به أو تتكلّم).

وفي التجربة الإسلامية يتجلّى لنا الإمام عمر الفارُوق، الّذي لخّص مفهوم الحُريّة في مقولة جامعة "متى استعبدتم النّاسَ وقد ولدتهم أُمّهاتهم أحراراً". هذه المقولة أصبحتِ بمثابة الرمزِ أو الأيقونة الّتي أوجزت فلسفة الحريّة في الإسلام، ذلك الدّين الّذي ينتصر دائماً للضّعيف - إذا كان على حق - على حسابِ القويّ. فنجلُ عمرو بن العاص "تصرّف بمنطقِ (ابن الحاكم)، وهي صُورةٌ تقليديّة ترمز إلى ما يفعلُه أبناء الملوك بحقِّ أبناء الشعب من استعباد وتمييز. هذا، "وقد تحوّلت كلمتُه المدويّة إلى مفتاحٍ لكُلِّ المنظّمات الّتي تعنى بحقُوقِ الإنسان، وما زال التاريخُ يذكرُ أنّ الثورةَ الفرنسيّة لما قامت احتجاجاً على ظُلمِ الملُوك وقسوتهم، قرأ خطيب الثورة الفرنسيّة (لافاييه) البيان الأوّل للثورة، وقد جاء فيه: "يُولَد الرّجل حُرّاً، ولا يجوزُ استعبادُه". وقد وقف الثائر أحمد عرابي في وجه الخديوي توفيق، وقال له: "لقد ولدتنا أمهاتنا أحراراً، ولن نستعبد بعد اليوم"، وهذه جملةٌ مُوازية لما قاله ابنُ الخطّاب - رضي الله عنه.-

أمّا مواجهة فساد السلطة الظالمة، باستعمال القوة والأخذ على اليد، فلا تُعطي نتيجةً إيجابيّة أبداً، والتاريخ الحديث والمعاصر يُعلّمنا أن مواجهة العنف بالعنف لا يأتي بخير، وأنّ الإصلاح يجب أن يكون جوهر الحركات الوسطية، وروح الإصلاح يتلخّص في التسامح

حتّى مع المعارضين، والمختلفين معك في الفكر والتصوّر والسلوك، فالمصلح الحقيقيّ ليسَ عدّواً لأحد، بل هو يريدُ الخير للجميع أيّاً كان وأيّاً كانت توجّهاته، فهوَ لا يريد أن يُوزِّع على النّاس صكوك الغُفْران ولا وثائق الحرْمان، فهو يريدُ الخير والمحبّة والسّلام للنّاس أجمعين نزولاً على مبادئ الإسلام، وقيمهَ السّامية السمحة، الّتي تحثُّ الإنسان على فعل الخير والإحسان مع أيّ كان..

مفهوم المعارضة في التراث الإسلامي والفكر الغربي المعاصر

من المطارحات المهمّة في المشهد السياسي الرّاهن إشكاليّة المعارضة في التراث الإسلامي، وفي الفكر الغربيّ المعاصر. ولا جَرَمَ أنّ الأدبيّات السياسيّة قد أشبعت هذه القضيّة درساً ومعالجة، ونحنُ لن نعيدَ هنا ما هو مُتاحٌ في المظان السياسية المتعلِّقة بهذه المسألة الحيويّة في المجتمعات الديمقراطيّة الفاعلة، ويكفي لنا أنّ نذكِّر أنّ الفكر الإسلامي السياسي، والغاية الإصلاحيّة للحركات الإسلاميّة، قد تفرضُ مفهوماً مُغايراً للمعارضة عمّا هو معمولٌ به في السياق الغربيّ المعاصر، وقد يكون من المكرور المعاد أنّ نقول: إنّ حقّ المعارضةُ يشملُ ما اصطلح عليه بـ(الحقُّوق السّياسيّة)، الّتي تتلخّصُ في حُريّة الفكرِ والرأي، وحُريّة الاجتماع، وتكوينِ الأحزاب، و حُريّة الصحافة والإعلام، وهذه الحقُّوق السّياسيّة تتفرّعُ منْ أصلٍ واحد هو الحقُّوق والحُريّات العامّة الّتي يجبَ أنْ تكون مكفولةً في النِّظامِ الديمقراطي[٢٦]. والمعارضةُ المدنيّة إنما تتجسّدُ في ممارسة الأحزابِ السياسيّة لعملٍ سياسي محدّد ضمن برامج وأهداف تسعى لتحقيقها في قلب حركة المجتمع. والمعارضة قد تكون مشروعةً وغير مشروعة، والمشروعة هي "تلكَ الّتي لا تخرجُ - في وسائلها وأهدافها - عن منطقِ الدّينِ والعقلِ والمصلحة العامّة، بمنأى عن الأثرة والهوى والمنافعِ الذاتيّة، أمّا المعارضة غير المشروعة؛ فتتلخّصُ في المعارضة لأجلِ المعارضة، وتقومُ على أساسِ غرضٍ شخصيّ خاصّ، يحرصُ صاحبه على تحقيقِه، ولو ترتّب عليه التّضحية بمصلحة عامّة"[٢٧].

ومن هنَا، وجب أن تكو ن المعارضة مدنية سلميّة عقلانيّة بعيدةً عن التهوّر الشخصيّ والعنف والعُدوان، لأنّ المعارضةَ - في النهاية - لها أغراض ومقاصد إصلاحيّة، فليس الهدفُ منها العنف والتّخريب والتمرّد على القوانين والأنظمة، والتسيّبَ والانفلات، كما قد يراها البعضُ خاطئاً. فالعنفُ لا يولّد إلا العنف، وتخريبُ المؤسسات إضرارٌ بمصلحة الشّعب والوطن أوّلاً، فالّذي يحبّ وطنه، ويُقدِّر أهله، لن يقدم على تصرّفاتٍ وممارساتٍ تشوِّه

من جمال المعارضة السلميّة الإيجابيّة، تلك المعارضة الحقيقيّة الّتي تحقّقُ أهدافاً أكثر وتجلب منافع أكثر، و(دفع المضرة أولى من جلب المصلحة)، كما يقولُ الأصوليّون .

والمعارضة في المفهوم الغربي هي نقيضُ الموالاة، وتتمثلُ في الأحزابِ والهيئات الّتي تراقبُ أداءَ الحكومةَ، وتنتقدُها، وتستعدُّ للحلُولِ محلّها. ويتجلّى أداؤها - في الأنظمة الديمقراطيّة - في مُعارضة الحكومة ونظامها السياسيّ، ونقد الممارسات الّتي تتعارضُ مع القوانين واللوائح والأنظمةَ المنصُوصَ عليهَا في الدّستور. فالمَعارضُة – باختصار - تتمثّلُ في عدم الموافقة على سياسة الحكومة، وهي نشاطٌ، سلبي أو إيجابيّ، يستهدفُ تعديلَ سياسة الحكومة، أو الإحلال محلّها[٢٨] .

ومفهُوم المعارضة السياسيّة ينقسِمُ إلى قسمين أساسيّين؛ هُما: المفاهيم الشمُوليّة، والمفاهيم المحدّدة. فالمفاهيم الشمُوليّة هي تلك المفاهيم التي تعدّ من المعارضة كُلّ الأحزاب والحركات والقوى، الّتي تعارض السلطة الحاكمة. وشموليّة هذه المفاهيم تكمُن في أنّها لا تفرق بين معارضة في إطارِ مؤسّسي (حزب أو منظّمة)، أو مُعارضة داخل الفضاء النيابيّ، أو خارجه. أمّا المفاهيم المحدّدة؛ فهي تلك المفاهيم الّتي تعدُّ الأكثرَ انتشاراً في الكتابات الـ دستوريّة، بل والأكثرَ شيُوعاً في المجال التطبيقيّ. فالمفاهيم المحدّدة هي تلكَ المفاهيم الّتي تعدُّ معارضة كُلّ الأحزاب والقوى الّتي تعارضُ السّلطة السياسيّة في النّظامِ التمثيلي، والّتي لا تنتمي إلى الأغلبيّة البرلمانيّة، أو الائتلاف الحاكم. وبهذا صار مفهُوم المعارضة ينصرِفُ إلى المعارضة البرلمانيّة[٢٩] .

وهذه المفاهيم للمعارضة تتواءم مع حراك المجتمعات المعاصرة، وتتوافق مع الأنظمة الديمقراطيّة.

ومفهوم الفكر الإسلامي السياسيّ للمعارضة قد لا يختلفُ كثيراً في جوهره عن مفهومِ المعارضة المعاصرة، لأنّ مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يلخِّصُ حقيقةَ المعارضة السياسيّة في الفكرِ الغربيّ أيضاً. والغايةُ الإصلاحيّة - في الأخير - هي الّتي تحدِّد طبيعة المعارضة السياسيّة للأحزابِ الإسلاميّة، فإنّ الإصلاح هو الهدفُ الأسمى الّذي تسعى إلى تحقيقه. فإذا ما قامت الحكوماتُ بإجراء الإصلاحات اللازمة، فإنّ الأحزابَ الإسلاميّة لن تقابلها إلا بالعون والمساندة. ومن هُنا، فإنّ الواقع السياسيّ هو الّذي يفرضُ – أحياناً - الصورة المثلى للمعارضة المدنيّة الّتي تقومُ بها الأحزابُ الإسلاميّة، التي تتبنّى المنهج الإصلاحي السلمي في ممارساتها السّياسيّة..

مسألة تطبيق الشريعة الإسلامية في المرحلة الراهنة

من المسائل المطروحة أيضاً في الأدبيّات السياسيّة - بين آونة وأخرى - هي مسألة (تطبيق الشّريعة) ، وكيفيّة تطبيقها، وهل هُناك رؤية واضحةٌ في هذا المجال، أم هي منَ الموضُوعات المؤجّلة في هذا المفصل التاريخيّ الرّاهنَ؟! لا غَروَ أنّ تطبيقَ الشريعة الإسلاميّة قد تمّ في كثيرٍ منَ المراحل التاريخيّة، بصرف النّظرِ عن مدى توافق تلك التجارب التطبيقية مع روحِ الشريعة، أو معارضتها إيّاها. وما زالت دولٌ إسلاميّة - حتى هذه اللّحظة - تدّعي تطبيق الشّريعة الإسلاميّة، بصرف النّظر كذلك عن توافقنا أو اختلافنا معها، فلسنا هنا بصدد تقييم تجارب الحكم الإسلاميّ، وتقويمها، فهذه مواضعات لها زوايا نظر أخرى، ليس هنا مجالُ ذكرها، ولا مناقشتها، فنحنُ لا نريدُ أن نخوضَ غمار موضوعات شائكة لا نخرجُ منها بنتيجة مُرضية، فتطبيقُ الشّريعة الإسلاميّة من الموضوعاتِ الّتي أشبعت تحقيقاً ودراسةً في كتبِ الفقه السّياسي، ولا نريدُ هنا أن نستحضر تلك الطروحات المعمّقة في هذا المجال المتداخل. ولكن ما يمكن قولُه هنا في هذا السّياق إنّ الشّريعة الإسلاميّة لا تختلفُ، من حيثُ البناءَ القانونيّ، عن الأنظمة والقوانين المعمولة عالمياً، والتشريعُ الإسلاميّ يحملُ في طيّاته إرثاً قانونياً ضخماً، بحيث لو تمّ التعامل معه بروحٍ علميّة موضوعيّة بنّاءة لوقف العالَم أجمع على تشريعات قانونيّة سبقت القوانين الوضعيّة بمئات السّنين. فمن الإجحاف غضّ النّظر عن عمقِ هذا الإرث القانونيّ وتحاشيه، نزولاً على حكمِ تلك الحملات المسيّسة على الفكرِ والتراث الإسلاميّ بحجّة مُكافحة الإرهاب. فالتشريعُ الإسلامي سيظلُّ حقلاً قانونياً خصباً، لو تمّ توظيفه واستثماره. وإنْ قاموا بتصنيفه وتبويبه، فإنّ عالمنا اليوم سيحظى بثروة تشريعيّة لا تضاهى. فالفكرُ القانونيّ الإسلاميّ فكرٌ رائدٌ لا زال يشعُّ بالتعدّد والتنوّع والتميّز والتفرّد، ونظرة دقيقة متأنيّة في نصوص الوحي الثابتة - القرآن والسنة - تُطلعنا على منظومة القيم السياسيّة الهادية؛ كالشّورى والعَدْل وأداء الأمانة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا تتناولُ وسائلَ تطبيقيّة جاهزة، ولا أدوات تنفيذية مُحدّدة، من قبيل كيفيّة اختيار الحاكم، وما هي مدة ولايته؟ ومَنْ يختارُه، وكيف نحاسبَ تصرفاته؟ وكيف نفصلُ بين السلطات؟ وكيف ننظم عمل المعارضة السياسية؟ وآليات الأمر بالمعروف السياسي والنهي عن المنكر السياسي؟ من هنا نخلص إلى قضية وهي: أنه لا يوجد جدول عمل مُحدّد للنظام السياسي الإسلامي، بالمعنى الفلسفي للنّظام، بينما هناك منظور وتصوّر سياسي، وقيم سياسية هادية وضابطة للفعل السياسيّ الإنسانيّ، وهذه القيم السياسيّة عندما تتحوّل إلى نظامٍ مؤسساتي، فإنّها تتحوّلُ إلى نظامٍ سياسيّ". ومن هُنا، فإنّ "مأسسةَ القيم السياسيّة، التي جاء بها

الإسلام، هو جهد بشريّ محض موكُولٌ لاجتهاد البشر، بحسب ظرَوف الزمان والمكان، ولا يجوز أن نقدِّس الوسائل - بشكلٍ من الأشكال - بسبب قدمها، أو بسبب انتمائها للسّلف. فلو كان السلف في عصرنا، لغيّروا الكثيرَ منها تحت ضغط الواقع، وحاجاته المتجدِّدة، لذا؛ فإن شرعيّة أيّ وسيلة، وآلية، ومؤسسة، تكمُن في قدرتها على تحقيقِ المقاصدِ والغاياتِ الّتي جاءت بها الشريعةُ الإسلاميّة".

ولا جَرَمَ أنّ الخطابَ الإسلاميّ خطابٌ واقعيّ، يُحقِّق التوازن بين الجانب الماديّ والرّوحيّ، ويُراعي الفطرةَ الإنسانية، وليسَ فيه تكليفٌ إلا بمقدُور، وفيه مرونة ومُراعاة المتغيّرات، من ذلك عدمُ تحديد الأوعية والوسائل الّتي يتمّ بها تطبيق الثوابت، فالإسلامُ - مثلاً - لم يُحدِّد الشّكل الّذي يقومُ عليه الحكمَ (ملكيّ، رِئاسي، نيابي،...)، ولكنّ حدّد القِيم الّتي يجب أنْ يقومَ عليها: العدالة، الشُّورى، ضمان الحقُوق... ونحو ذلك[٣٠].

ومن الأُصُول المتّفق عليها أن شريعة الله إنّما وُضعتَ وَفْقاً لمصالح العباد في الدّنيا والآخرة، ولذلكَ فإنّ كُلّ الأحكام الشرعيّة، وكُلّ البناء العقديّ والسلوكيّ والتّشريعي، في الإسلام، يقصد منه تحقيق مصالح الأفراد والجماعات، والقيام بما يفيدُهم، ويرفعُ المشاقّ عنهم[٣١]. وقد أكّد الإمام الشاطبي (ت٧٩٠ هـ): "أنّ وضعَ الشّرائع إنّما هو لمصالح العباد في العاجِل والآجِل معاً"[٣٢]. ولهذا فإنّ فهم الأحكام الشرعيّة يجب أن يتمّ في إطارِ هذا الأصلِ التشريعيّ، كما أنّ كُلّ عمليّة اجتهاد لصياغة أحكامٍ شرعيّة يجب أن تأخذ بعينِ الاعتبارِ المصالح والمفاسد المترتّبة عنها[٣٣]. وقد قرّر ابن قيم الجوزية أنّ "كُلّ مسألة خرجتْ منَ العدلِ إلى الجَوْرِ، وعنِ الرّحمة إلى ضدِّها، وعنِ المصلحة إلى المفسدة، وعنَ الحكمة إلى العبث، فليستْ منَ الشّريعة، وإنْ أُدخلَتْ فيها بالتّأويل"[٣٤]. وهذا الّذي قد عرضناهُ في هذا السّياق بمثابةَ مدخلٍ تأسيسيّ ضروريّ يُمهِّد للإجابة عن الأسئلة الكُبرى الّتي قد تطرح - بين الفينة والأخرى - حول تطبيقِ الشرعِ الإسلامي - في ظلِّ الأوضاع القائمة - على مُجمل الحياةِ العامّة والخاصّة، سواء بسواء .

جدليّة ا لتواصُل والتفاصل بين الدعوة والسياسة أو بين الدّيني والزمني

لا شكّ أنّ الأحزابَ الإسلاميّة اليوم، في السياق العربيّ والإسلامي؛ قد أصبحتْ متّهمة، من قبل أبنائها، ومؤيديها، قبل غيرهم، بأنّها قد انحازتْ إلى الميدان السياسي أكثر من اللازم، وأنها نسيت الوظيفة الأساسية لها: وظيفة الدّعوة والإصلاح، وأنّ السياسة يجب أن تكون وسيلةً في خدمةِ الدّعوة والإصلاح.. هذه إشكاليّة ما زالت مطروحةً على بساطِ

البحث والمناقشة، وقد لا تؤدِّي بالباحثين إلى نتيجة مُرضية، وخاصّة إذا عرفنا أنّ قنوات التحاور الإيجابي البنّاء غير متوافرة بين شركاء دائرة التواصل. وقمينٌ ذكره هُنا أنّ الدّعوةَ إلى هذا الفصل بين الدّعويّ والسياسي، أو الديني والزمني، أصبحتْ ظاهرةً طالت الكثيرَ من الحركات الإسلاميّة ذات التوجهات السياسيّة، فظهرت نخبٌ فكريَّة سياسيّة تؤكِّدُ ضرورةَ فصل الدعوة عن الحزب، والبُعْد عن تسييس الدّين، وتديين السياسة، كما تؤكِّدُ بإلحاح ضرورة توافر جناحين للحزب: جَناحٌ يعملُ وَفْق آليّات وبرامج سياسيّة بحتة، لا عَلاقة له بالدعوة، وبالمناسبات الإسلامية، ولا يخاطب العاطفةَ، والمشاعر الدينية، وليس له تماسٌ مُباشر مع الجماهير الإسلاميّة، بحجة تخليص العمل السياسي من الفكر الذي يعملُ منْ أجل أسلمة المجتمع، وجناحٌ يتوسَّلُ إلى الوسائل الدعويَّة والخيريَّة، ويتوجَّه إلى الجماهير أساساً، ويحتكّ معها من خلال القنوات المرئية والمسموعة والمقروءة.

فالاتِّجاه المتحمس للأيديولوجيا السياسية يتذرّعُ بالقول: إن هذا النوع من العمل السياسي الإسلامي، الذي كان مُناسباً للقرن الماضي، لا يُناسب هذا القرن، وأنه: لا سياسة في الدعوة، ولا دعوة في السياسة، لأن السياسة - برأيه - هي (فن ممارسة الممكن)، وفنّ ممارسة الممكن، يخضعُ لظروف وآليات قد تتصادمُ مع جوهر الدين..! مع أنّ الأصل هو الجمعُ بينهما، وفي ذلك قال: أحمد الريسوني: "مَنْ تسيس ولم يتديّن فقد تَعَلْمَنَ، ومَنْ تديّن ولم يتسيس فقد ترهْبَنَ، ومَنْ جمعَ بينهما فقد تمكّن."

كما أنّ احتذاء التجارب السياسية، مع إهدار الخصوصيات المحليّة، قد يُعَرِّض العملَ الإسلاميّ لمشكلات جوهريَّة، نظراً لاختلاف الواقع السياسي، الذي تنتمي إليه هذه الحركات. فالاستراتيجيّات التي تكون صالحةً لـ(حزب العدالة والتنمية)، قد تكون غير مجدية لـ(الحزب الإسلامي العراقي)، مثلاً، لأن لكُلِّ حيزٍ جغرافي خصوصيتَه السياسية المستقلة، حتى ولو كان في نطاق دولة واحدة، فكيف مع اختلاف الدول وتفارق البيئات؟!..

ومن النظريّات المطروحة في هذا المجال: نظريّة التمييز لا الفصل، الّتي طرحَها الدكتور سعدالدين العثماني - القيادي البارز في حزب العدالة والتنمية المغربي -، في كتابه (الدين والسياسة تمييز لا فصل). وتؤكِّدُ هذه النظريّة "أنّ العَلاقةَ بينَ الدّين والسياسة ليستْ عَلاقة فَصْل، لأنّ الدّينَ حاضرٌ في السّياسة - بشكلٍ منَ الأشكال - في جميع الثقافات والحضارات والمجتمعات، بما فيها المجتمعات الغربيّة اليوم، ولكنّها في الوقت نفسه ليستْ علاقة وَصْلَ تام، لأنّ الفعلَ السياسي هو دنيويّ في الإسلام بامتياز، فهو بشريّ اجتهاديّ تقديري، بالرّغم منْ كونه منْ حيثُ العمُوم يخضعُ لمبادئ الدّين وأحكامه"[٣٥]. فالدّين -

حسب هذه الرؤية - هو ما كان مطلُوباً (لمصالح الآخرة)، أي ما هُو مُطلَق مِنْ تعاليمَ وأحكامٍ في الدّين، بينما أحكامُ السّياسة تدخلُ ضمنَ ما هُو مطلُوب (لمصالح الدُّنيا)، فهي ليستْ ديناً بالمعنى الأوّل، أي ليستْ وَحياً ولا أحكاماً مُطلقة، لكنّها دينٌ بالمعنى الثاني، أي خاضعةٌ لرؤية الدّين العامّة للإنسان وللمجتمع، ومُلتزمة بمبادئه وأخلاقه وإطاره العام". ولا جرمَ أنّ "هذا الفهمَ، وإنْ كان يثيرُ الخلافَ داخل الحقل الإسلاميّ؛ فإنّهُ يؤسِّس إلى فهمٍ مرِن، يستوعب العَلاقة الحركيّة والمتجدِّدة بينَ الدّين والسّياسة، ويؤدّي إلى الوعي بالتمايز بينهما، دُون أنْ يتطوّر ذلكَ إلى تنابُذ وتنافُر"[٣٦]. ويُمكن أنْ يَنتُجَ عن هذا النّمط منَ العَلاقة - الّتي قد تختلفُ منْ مُجتمعٍ مُسلم لآخر - إعادة تأسيس العَلاقة بينَ الدعويّ والسياسيّ داخل الحركة الإسلاميّة، بما يزيدُ منْ عطائها الفكريّ والحضاريّ، وكسبها السياسيّ والاجتماعي، ثراءً وتجذراً". فهذه الرؤيةَ السياسيّة قد حدّدت العَلاقة بين الديني والسياسي، فالدينُ - بحسبِ هذا الاتّجاه - إنّما ينهضُ بتوجيه العمَل السياسي توجيهاً مقاصدياً، ويسهمُ في ضبط أدائه العملي بما يتوافق مع روح الشريعة.

ومن هنا، فإنّ الدّينَ - عندَ أصحاب هذه النظريّة - يمثِّل منظومةً منَ "المبادئ المُوجّهة، ويُجسّدُ روحاً دافقة دافعة.. أمّا الممارسة السياسية فهي مستقلّة عن أيّ سلطة تحكمُ باسم الدين أو السلطة الدينية، فليس من حقّ الدولة، إذاً - وَفْقاً لهذا المنظُور - فرض النظام الديني على المجتمع بالقوّة."

ومن السّابق لأوانه أن نقرر أنّ هناك فرقاً شاسعاً واسعاً بينَ المضمُون والمحتوى الرِّساليّ، وبين الآليّات والوسائل الكفيلة لتحقيق هذا المضمُون. فهُناك مَنْ لا يُفرّق بين مستوى المضمون، الّذي يجبَ أنْ يكونَ مُوصُولاً بالدّين وبأحكامه ومقاصده، وبينَ مُستوى الآليّات؛ كآليّات وأدوات ومُؤسّسات لبناء الدّولة. فهذه الآليّاتُ والأدوات والوسائلُ والطّرائق، يُمكن أن ينتظمَ بموجبها العملُ السّياسيّ في المجتمع، دُون أن تكونَ لها علاقةٌ مُباشرة بالمضمُون الدّيني الثقافي الاجتماعيّ؛ لأنّها مجرد آليّات وأدوات لا غير، ويُمكن استخدامُها بكيفيّات مُتعدِّدة، ولأغراض ومجالات ومناخات فكريّة ثقافية دينيّة أخلاقيّة مُتعدِّدة أيضاً[٣٧].

إنّ إشكاليّة العَلاقة بين الدّين والدّولة - في غياب المواقف الجديّة الحازمة الحاسمة، والحلُول العمليّة النّاجعة، فضلاً عن غياب الحوار البنّاء، والتّفكير المنهجي العقلانيّ المستنير بالمقاصد الإسلاميّة – قد تدفعُ بعض المنادين إلى الوصل بين الدّين والدّولة – تحت ضغط التحدّيات المستجدّة – إلى بعض التطرّف في مواقفهم وتوجّهاتهم، وفي أفكارهم وآرائهم، شأنهم في ذلك شأنُ المنادين إلى فصل بينَ الدّين والدّولة، وإلى إبعاد الدّين عن الحياة العامّة السياسيّة و الاقتصاديّة والاجتماعيّة، دُون تقديرٍ لخطُورة مثل هذه الدّعوة، أو

خطُورة العمل بها في المجتمع المسلم، ودُون مُراعاة للاشتراطات الدّينيّة الثقافيّة الاجتماعيّة الّتي يفرضها الواقع الدّينيّ الثقافيّ الاجتماعيّ، والّتي لا يُمكن تجاهلُها أو التنكّر لها، أو إهمالها، أو التخلّي عنها، لأنّ هذه الاشتراطات تُشكّلُ – من الناحية الدّينية الثقافية الاجتماعية – الأساس المتين الّذي يقومُ عليه بناءُ شخصيّة الفرد المسلم، وبناء شخصيّة المجتمع المسلم، على هذا الأساس؛ الّذي هو مصدرُ وحدته وقُوّته وتماسُكه واستقراره، ومصدرُ عزّته ومنعته"[٣٨].

ولذلك "فإنّ أي محاولة لفصل الدّين عن الدّولة، وإبعاد الدّين عن الحياة العامّة للمجتمع المسلم، من أجلِ إقامة سُلطة سياسيّة دنيويّة خالصة، إنّما هي محاولةٌ لا معنى لها، بل هي دعوةٌ غريبةٌ عن الدّين الإسلاميّ الأصيل. وهي تعبر عن تجاوُز غير منطقي، غير موضُوعي، للواقع الدينيّ الثقافيّ الاجتماعيّ، وتجاهُل لحقيقة الشخصيّة الثقافيّة الاجتماعيّة للفرد المسلم، وللمجتمع المسلم على السّواء. كما أنَّ محاولَة الزجّ بالدّين – منْ جهة أخرى – في الدّولة، أو في السّياسة، كيفما اتفق، وفي كُلّ صغيرة وكبيرة، وفيما يُمكن أن يكون له علاقةٌ بالدّين ومقاصده، وفيما هو من شؤُون النّاس ومن شؤُون دُنياهُم، إنّما هي محاولةٌ تدخلُ في بابِ الغلو والتطرّف في النّظرِ والعمل، وفي الفكرِ والممارسة؛ لأنّ الدّولة بناءٌ ومضمُون، آليّةٌ وموضُوع، مؤسّساتٌ وهياكل وأبنية وتراكيب تنظيميّة، وأفكار وقضايا ونظريّات سياسية أو اقتصاديّة أو اجتماعية، منها ما يجب أنْ يكون موصُولاً بالدّين، عاملاً على تحقيقِ مقاصده في المجتمع المسلم، ومنها ما هو منْ شؤُون النّاس ومنْ شؤُون دُنياهم، ممّا يُيسّر لهم طرائق عيشهم، وأساليب حياتهم، وكيفيّة ممارستهم لشؤُون الحُكْم والسّياسة"[٣٩].

أمّا التوجّه الّذي يؤكّدُ ضرورةَ الإبقاء على ترابُط الحزب والدعوة في المجال السياسيّ؛ فهو يرى أنَّ الدعوةَ هي بمثابة البوصلة التي تُوجّه الأداء السياسي، وتعمل على ضبط السياسيين، لذا فهما يسيران كخطين متوازيين، ويمثلان عنصرين يُتمم أحدهما الآخر، وبينهما تواصل وتواشج وتزاوج، ولا يوجد هناك مجال للتفاصل والتنافر والتنابذ. فما الغريب إذاً، أن يكون السياسي داعياً، والداعي سياسياً؟! فالدعاة - على مر التاريخ - كانوا سياسيين، والعكس صحيح، ومن هنا فنحن نريد سياسيين متدينين، يمارسون العمل السياسي وَفْق أُسس إسلاميّة أصيلة، وفي حدود أوامر الله ونواهيه، لأنه ليس هناك في ديننا وجود للنظام الكنسي والكهنوتي، وليس هناك رجال للدين ورجال للسياسة، ولا نقول: "ما لله لله، وما لقيصر لقيصر"، وإنما كلّنا لله جلّ وعلا، قال تعالى: ﴿ألا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾[٤٠].

أين أخفقت الحركات الإسلاميّة، وأين نجحت؟

على مدى ما يُقارب العقد منَ الزّمان لم تنجح الأحزاب والحركات الإسلامية في الوصُـول إلى السّلطة، إلا بانقلاب عسكَريّ، كما في السّودان. ولم تقدِّم - لحدِّ اليوم - أنموذجاً واضـحاً ولا ناجحاً لنوع المجتمع والسّلطة الّتي تسعى إلى تأسيسها وتبنّيهـا.. والسـؤال المطـروح في هذا السّياق هو: أين أخفقت الحركة الإسلامية، وأين نجحت؟

قد لا نجانب الصّواب إذا قُلنا إن الانقلابات العسكريّة في العالَم العربي والإسلاميَ لم تقـدِّم تجارِب إسلَاميَة ناجعة، بل على العكس فقَد أعادت رُوح السيناريوهات القديمة في الحُكم، ولذلك لم تكن موضع تقدير وترحيب الشعُوب الإسلامية، الّتي ما زالت تُعاني في ظـلِّ تلـك الحكومات المتعاقبة، تلك الحكومات الّتي أخفقـت في تـوفيرِ الأمـن والاسـتقرار، وتكـريس العدل والحريّة، وتحقيقِ الرّفاه والانتعاش لمواطنيها.. فما الجدوى من حكومـات لا تحقِّـق الحـدّ الأدنى مـن الحقُـوقِ المنصُـوص عليهـا في الدسـاتير العالميـة، فضـلاً عـن التَشـريعات الإسلاميّة؟! فالحركةُ الإسلاميّة اليوم لا بُدّ أن تأخذ بنظرِ الاعتبـار أهميـة المطالبـة بحقُـوقِ المواطنين، وأن توسِّع من فضاءات الحريّة الفكريّة في داخلها، وتفتحَ قنـوات الحـوار البنّـاء بين الجميع، وأن تعيد صلتها الغائبة من جديد بالمجتمع، بجميع أفكارِه وتَوجّهَاته، وكذلك أن تعيدَ انفتاحها على جمُوعِ المسلمين العريضة، كي لا تتحوّل إلى صفوة معزُولة مُنبتّة عن جماهيرِ الأمّة، والانفتاح كذلك عـلى العـالَم المعـاصر بثقافاتـه المتنوِّعـة، نـزولاً عـلى مبـدأ (الحكمـة ضـالّة المـؤمن أنّى وَجـدها فهـو أحـقّ بهـا) . وعليهـا أن تتبنّـى الوسـائل الكفيلـة لاستشراف المستقبل، وتقديرِ مجالاته ومآلاته وتداعياته وتحدّياته.

وإذا أردنا أن نتحدّث عن ضعف أداء الحركات الإسلاميّة، فـإنّ أوّل مـا يتبـادرُ إلى أذهاننـا هو ضَعْفُ الوسائل الإعلاميّة التي تمتلَكُها، منَ حيثُ الشّكلُ والمضمُون، فهي بحاجة اليـوم إلى وسائل أكثر ثَراء وتنوّعاً وجاذبيّة، فَقد تغيّرت اليوم أذواق النّاس ومشـاربهم، فلـم يعـد المحتوى الوعظيّ الجامد مؤثّراً، كما كان يفعلُ في السّـابق، فالأسـلُوب الـوعظي قـد يكـونُ مفيداً لشريحة معيّنة، ولكنّه لن يكون مُجدياً بهذه الصّورة الّتي عليها مع شريحة الشّباب، الّذين أصبحتَ لهم اهتمامات مُغايرة لما قد يتفكّـر بـه الإسـلاميّون القـائمون عـلى توجيـه المحتوى الإعلامي. فما أحرى بها اليوم أن تستفيدَ من تجـارِب الشـعُوب الأُخـرى، بصـرف النّظر عن مضامينها، فالإعلامُ اليوم بحاجة ماسّـة إلى اسـتحداث القوالـب الفنيّـة المغريـة، وتطوير الإخراج الفني، وتنويعه، بحيث يكَون مُناسباً لجميـع شَرائـح المجتمـع، فالمضـمون التوجيهيّ لا بُدّ أنْ يُساق في إطـارٍ فنـيّ مُمتِـع مـاتِع، وعـلى الحركـاتِ الإسـلاميّة اليـوم أنْ

تبحثَ عن وسائل تحقيقِ مقاصد الإسلام، لا عن سُبل الوصُول إلى السّلطة، وأن تؤكّد للعالَم أجمع أنّ هدفَها ليسَ هو الاستحواذ على الحكم والسّلطة، وتغيير أشخاص الحاكمين، والطّمع في كراسيهم، وإنما هدفها هو بيانُ حقيقة الإسلام الصّحيحة، فكراً، وسلوكاً، ومُمارسة، وتكريس قيم الحُريّة والعدالة والمساواة بينَ المواطنين جميعاً، وتذكّر العالَم أيضاً أنّ من حقِّها الديمَقراطي، بوصفها معَارضةً سياسيّة، أنْ تسعى إلى السلطة عبر صناديق الاقتراع، متى ما وجدتْ نفسَها أقربَ إلى تحقيقِ أهدافها ومقاصدها الرّساليّة الّتي تضمن مصالح النّاس وتدفع المضارَّ عنهم.. وتبعاً لذلك "تحوّل المنطق السّياسيّ للعديد من الأحزابِ والحَركات الإسلاميّة من فكرة (البديل) إلى فكرة (الشّراكة)، ومن خيار (التّغيير) إلى منهج (الإصلاح)"[٤١].

وعلى الحركات الإصلاحيّة أن تفتحَ قنوات التّشاور والتّعاون بين التجمّعات والهيئات السّياسيّة المختلفة، ويكون شعارُها في ذلك (نَتعاون فيما اتّفقْنا عليه، ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفْنا فيه) ، والخروج من إطارِ الفَكرِ الأحاديّ الضيّق نحو آفاقِ تعدديّة أوسع.

ومن الملاحظات الّتي قد تُؤخذ على أداء الحركات الإسلاميّة هو غيابُ التّخطيط الاستراتيجي، والمراوَحة في فلك الأفكارِ السّابقةَ، والتّجاربَ القديمة. فلا بُدّ للحركة الإسلاميّة اليوم أن تضع الخطط الكفيلة والاستراتيجيات العمليّة، الّتي ثبت نجاحهَا في العالَم الحديث، وأن تضع لنفسها خطّة عملٍ مدروسة مُحدّدة الأهداف والمراحل، فـ"المرحلية تتطلّبُ منّا أنْ نعرِفَ أولويّاتنا، ونرتّبَ أسبقيّاتنا، حتّى لا يكون خطَابُنا بعيداً عنِ الواقع، عديم التّأثير، بعيداً عن روحِ الإسلام وسُنّة الرّسُول – عليه الصّلاة والسّلام -. فالصّلاةُ والصّيام والزّكاة كُلّها مرّت في فرضها بمراحل حتّى استقرّت على الوضعِ الّذي هي عليه، وتحريم الخَمْر واستئصال الرّق كُلّ ذلك رُوعِي فيه التدرّج والمرحلية. وممّا قرّرهُ العُلماء أنّ التّطبيقَ العمليّ للشّريعة الإسلاميّة يجب أنْ يراعَى فيهِ التدرّج، بخلافِ الفكرة الّتي يطلبُ فيها الشّمُول والإحاطة"[٤٤].

ومن المآخذ الّتي يمكن رصدُها "عدم التزامها الجادّ بالمبادئ من داخلها، فمّما يُؤسف له أنّ الحركات الإسلاميّة لا تلتزمُ في ذاتها، وفي علاقاتها بغيرِها، بالمبادئ والأصُول الإسلاميّة، وعلى رأس هذه المبادئ والأصُول: الشّورى، والعَدْل، والمساواة، وحُريّة الرّأي، وحُريّة النّقد". فالنقدُ البنّاء "أداةُ إنضاج الفهم، وآليّة نفضِ مُستمرّة للوعي"، وخاصّة إذا كان نقداً فاعلاً يُسهِمُ في بناء المجتمع وتطويرِه. ولا ننسى - في هذا المقام - أنْ نذكُرَ ما قالَه الإمام المحَدِّث شعبة - رضي الله عنه - حينما نادى أصحابَه يُعلّمهم أصُولَ النقد الإيجابيّ، الّذي يُؤجر إنْ أخلصَ النّاقدُ عليه.. فقد ذكرَ ابنُ رجب الحنبليّ – رضي الله عنه -: "ولهذا كان

شُعبة يقولُ: تعالَوا حتّى نغتابَ في الله ساعةً، يعني: نذكرُ الجّرحَ والتّعديل"[٤٣]. وهي جملةٌ واحدةٌ مُوجزة جمعت الخيرَ منْ أطرافه، ووضعتْنا أمام حقيقة فاصلة؛ وهي: أنّ النّقدَ البنّاء الإيجابيّ يُؤجر عَليه الصّادقُون، وقَد سمّاه شُعبة (غيبةً)، لَكنّهَا في سبيلِ الله. وهذا الخبرُ يُقاسُ عليه عمليّةُ النقد البنّاء من داخلِ الحركة، أو من خارجِها، ما دامت الأخوّةُ في الله، والنّصْحُ لله ولرسُولِه ولأئمّةِ المسلمين وعامّتهم؛ هي الّتي تنهضُ في ضبطِ بوصلتنا.

وما دام العُلماء قد أسّسُوا (علم الجرح والتّعديل) لتقويمِ علمِ الحديث، فإنّ الحركةَ الإسلاميّة ليستْ أكثر قداسةً من علُومِ الحديث، بل إنّ ذلكَ أمانةٌ شرعيّة لا يجوزُ السّكُوت عنها، فإذا كان الخطأُ يُفسدُ العملَ، فإنّ الصّمتَ يُحرِّفُ العملَ عنِ الصّواب[٤٤]. وكان الإمام عمر بن الخطّاب - رَضي الله عنه - يشجِّع كُلّ ناصح أو ناقد لعملِ منْ أعماله. ويُروى في هذا المجال أنّ رَجلاً قال له: "اتّقِ الله يا أمَيرَ المؤمنينَ"، فأنكرَ عليه بعضُ الحاضرين، ولكن عمر الفارُوق قالَ لهُ: "دَعْهُ، فلا خيرَ فيكُمْ إذا لم تقولُوها، ولا خَيرَ فينا إذا لَمْ نسمَعْها."

فالنقدُ البنّاء إذاً، هو سمةٌ من سِمات النّضج المعرفي والوعي العالي، وليست هُناك أمّة حقّقت إنجازات فكريّةَ، ومعرفيَة، وحضاريّة، بمنأى عن الفاعليّة النقديّة؛ فالمحاسبةُ والمتابعةُ والتربيةَ النقديّة من العوامل الّتي تسهمُ في ثراء المجتمعاتِ الحضاريّة، وتميزِها وتنهضُ في رقيها المعرفيّ وتألّقها.

فما أحرى بالحركات الإسلاميّة اليوم - في ظلِّ التحوّلات المحليّة والعالميّة – أن تقوم على تنفيذ مراجعات نقديّة شاملة، بكُلِّ جرأة وصدْقٍ وموضُوعيّة، تقويماً لذاتها، ونقداً لأدائها، بأعلى درجَات الموضُوعيّة والمسؤوليّةَ، ومُراجعة أفكارها وسياساتها ومنطلقاتها، على ضوء المتغيّرات المعاصرة، وعلى خلفيّة ما استجدّ من أفكارِ وتطوّرات في السّاحة الإنسانية الأوسع. ولا شكّ أن تلك الوقفات الذاتيّة للمراجعة ستسهِمُ في استبانة نواحي الكسب الموجب للنّجاح، لتعززها، وتبني فوقَها، وفي الوقتِ نفسه ستستبينُ نواحي الإخفاق، لتسدّ ثغرتها، وترمّم فسادَها[٤٥].

ومن المآخذ الّتي سُجِّلت على بنية الحركات الإسلاميّة: حرْصُ بعضها على التقيّد الحرفيّ بالأنماط والأشكال الحركيّة، الموروثة عن حركات سابقة في التّجربة، وعدم الجرأة على مُخالفتها حتّى في بعض الجزئيّات، والاستقلال عنها في ما يفرضُ الواقع المتعيّن الاستقلال فيه... إنّ اختلافَ المجتمعاتِ الإسلاميّة يُحدِّد نوع الاستجابة المناسبة لتحدّيات الواقع،

ويفرضُ على كُلِّ حركةٍ إسلاميّة تعامُلاً مخصُوصاً مع خصُوصيّات مُجتمعها، وابتكار الوسائل الملائمة لذلك، دُون تقليد لتعامُلات أخرى في واقعٍ مُغاير، أو نقلٍ لوسيلةٍ غير مُناسبة دُون تكييفٍ أو تحوير"[٤٦]. والمؤسف أنّ بعضَ الحركات الإسلاميّة قد تنكّرت وغفلت عن هذه الفروق المهمّة على الصّعيد العمليّ، فهي "تنحو نحو (تجريد نظريّ)، يتصوّرُ – تبعاً لوحدة دينِ الإسلام – عالَمَ الإسلام، وواقعَ ديارِه، نسقاً واحداً مُنسّقاً، لا يعرِفُ الفوارق في مُستويات التطوّر، ولا الاختلاف في الأعراف والعادات والمذاهب والتصوّرات"[٤٧]. ولا عجب أن سقطت تلك الحركات – مع هذه الغفلة – في وهم المماثلة، والبُعد عنِ الواقع، والقياس مع الفارق، فلم تستوعب تماماً مراتب العموم والخصُوص فيما بينها، وأورثها ذلك اختلالاً كبيراً في سُلّم الأولويات العمليّة[٤٨].

ومن الأسبابِ الّتي تقلّل من عطائها وتنوّعها هو ذلك الجمود الفكريّ الّذي ما زال يشلُّ طاقاتها، ويجعلُها تتراوح في دوّامة مُغلقة. ومن العلَل الّتي ما زالت قائمة في بنية الحركات الإسلاميّة "القصُور في الرؤية التجديديّة، على الرّغم منْ أنّ الفقه الإسلاميّ ليس متوقّفاً ولا جامداً. إنّه يتحرّك ويُبدع في كُلّ المجالات"[٤٩]. ولا جرَمَ أنّ التّجديد الفكريّ والعمليّ في الإسلام ينبني على العلمِ البشريّ الصّحيح، كما أنّ الاطّلاعَ على المدارس والتّجارب الإنسانية السّليمة، والاختلافات البشريّة المتنوّعة، إنّما يؤدّي إلى الإبداع وصناعة الأفكار الصّائبة. أمّا التّجديدُ في العملِ والسّلُوك، فيتمثّل في المهارات العمليّة الّتي يُتقنُها الإنسانُ، فالحركاتُ الإسلاميّة بحاجة اليوم إلى تطويرِ سلوكهم العمليّ، والاستفادة من كُلِّ العلُومِ الإنسانيّة المعاصرة، لأنّ صناعةَ العلُومِ ليستْ حكراً على أمّة دُون غيرِها[٥٠].

وعلى الحركات الإسلاميّة أيضاً القيام بإحياء منهج التزكية من جديد في داخلها، ومن السابق لأوانه أن نؤكّد هنا أنّه ما منْ جماعة تستحقّ أن تُوصف بـ(الإسلامية) ما لم تتجذّر بداخلها قيمَ الإسلام، نظريّةً ومُمارسة. لهذا لا بُدّ أنْ ينصبّ الجهد الأدنى والأولى نحو الذاتِ، في مسعى جاد ومُصمّم لإحيائها قبلَ أنْ تتأهّل هي لإصلاح الآخرين. هذه البديهة هي مُقتضى نشوء الحركة، والمبرّر الأساسيّ لمولدها. وعلى الرّغم من أنّ الحركةَ قدّمت نهجاً مُتميّزاً للتزكية الذّاتية، وأسهمت مُساهمةً لا يُمكن تجاهلُها، في تعميقِ قيمِ التديّن في المجتمع، فإنّها لم تسلم، لا من حيثُ هي مُجتمعةً، ولا من حيث كونها أفراداً متفرّقين، من بعض الصّور السّالبة عنها لدى المجتمع، وليست بالضّرورة أن تكون تلك الصّور صحيحةً، ولكنّها – على كُلِّ حال – تضعُ قيوداً على فعلها، وفُرص نمائها وتأثيرِها... ومن حكمة الإيمانِ أنْ يظلّ المرء، وتظلّ الجماعةُ، في حالةِ مَنَ التزكّي والتجديدِ المستمرّة، شحذاً للهمّة،

وجلاءَ للصّدأ[٥١]. إنّ هذا يؤكّدُ ضرورةَ تجديد قيَم الالتزام والاستقامة الأخلاقيّة على الصّعيد الشخصي، وقيَم الحُريّات العامّة، والإنصاف، والقسْط، والمحاسبة، والعدل الاجتماعي، وصَوْن الحقُوق العامّة للنّاس وحُرماتهم على الصّعيد العامّ[٥٢]. وقد قيل: إنَّ تصحيح البدايات هو الشّرطُ في نجاح النّهايات! فالبداية الصّحيحة تكون تتويجاً لنهاية صحيحة، سليمةَ من الأخطاء والاختلالات، الّتي تُشوّه صورة الحركة الإسلامية في أذهانَ النّاس.

ومن الملاحظات الّتي قد يُسجّل عليها تفشّي ظاهرة (التديّن العرفيّ)، الّذي من مظاهرِه حصرُ الإسلام في نطاقِ الشّعائر الظّاهرة، وغيابِ جوهرِ المعاني الإنسانيّة والحضاريّة، على الرّغم من أنّ الإسلام هو عقيدةٌ وحركةٌ وتفاعُل وفاعليّة، وليس مجرّد صُورٍ وسلُوكياتٍ جامدة، لا معنى لها ولا مغزى من ورائها.

ومن هنا فنحنُ أحوجُ ما نكون، كما يقول العلامة (أبو الحسن الندوي) - رحمه الله - إلى "حقيقة الإسلام والإيمان، للظفرِ بالحقائق المبثوثة في العالَم. أمَّا صورةُ الإسلام وحدَها، فهي عاجزةٌ عَنْ قَهْرِ هذه الحقائق والانتصارِ عليها، حتّى وإن كانت حقائق ممزُوجة بالباطل، لأنَّ الصورةَ المجرّدةَ لا تنتصر على أيِّ حقيقة"[٥٣]. وقال أيضاً: "إنّ الصُورةَ لا تستطيعُ أنْ تسدَّ مكان الحقيقة وتنوبَ عنها، ولا يُمكنها أنْ تمثّل دورَ الحقيقة في الحياة، وتأتي به من عملٍ ونشاط.. ولا يُمكن أن تقاومَ الحقيقةَ وتكافحها، فإذا وَقعَ صراعٌ بينهما انهارت الصُّورةُ، ولا يُمكنها أن تحتملَ عبءَ الحقيقة"[٥٤]. فشتّان إذاً، بين صُورة جافّة جامدة جاسئة لا رُوح فيها، وبين حَقيقةَ يمكن ترجمتها في حياتنا العامّة إلى صُورة مواقفَ نابضةَ بالحياة والحركة، وعامرة بسلُوكٍ حيّ وشاخص. فمشكلتُنا اليوم - بعبارة مالك بن نبي - ليستْ أنْ نعلّمَ المسلمَ عقيدةً هو يملكُها، وإنّما المهمّ أن نردَّ إلى هذه العقيدة فاعليتها وقوّتها الإيجابية وتأثيرها الاجتماعي .

وإذا أ ردنا أنْ نتحدّثَ عن مظاهرِ نجاح الحركاتُ الإسلاميّة الإصلاحية، فأوّلُ ما يُمكن رصدُه في هذا المجال، هو مُشاركتها الفاعلة في توعية الجماهير، وتثقيفها بالثقافة الرصينة، وتربيتها على القيم والمبادئ الإسلاميّة الأصيلة، وغرس الوعي السّياسي الرّشيد في أذهانها، نظراً لأنّ غيابَ الوعي السياسيّ الفاعل يُعدّ من أهمّ عوامل ازدهار النّظم الاستبداديّة. فممّا يُسجّل للحركات الإسلاميّة أنّها نجحت في إيقاظ أبناء الأمّة الإسلامية، فأصبحت، بفضلِ جهودها، واعيةً بحقُوقها ومسؤولياتها، وكذلك واعيةً بفسادِ النّظم السياسيّة القائمة على امتدادِ الدّولِ العربيّة والإسلاميّة.

وما يُذكر في هذا السّياق أيضاً أنّ "الأحزابَ الإسلاميّة قد تمكّنت من أنْ تحقّقَ قدراً غير قليلٍ من النّجاح على صعيد تعبئة أوسع القطّاعات الجماهيريّة وراء قضايا الأُمّة الكُبرى في العدلِ والحُريّة ومُناصرة ضَحايا العُدوانِ الدّوليّ علَى شعُوبٍ إسلاميّة. ومن ذلكَ أيضاً ظهُور معالمِ أُخرى للحياة الإسلاميّة في مجال الأدب والفنُون؛ مثل الرابطة العالميّة للأدب الإسلامَي، وكذلك تطويَر الزي الإسلامي للمرأة، الّذي هو صُورةٌ مُعاصرة تُجسِّمُ قيم الإسلام في الحشمة، مُتفاعلةً مع ما اقتضته الحياة المعاصرة من مُشاركة واسعة للمرأة في المجالِ العامّ، فضلاً عن تقديمِ دراسات وبرامج لأحزابٍ ونقابات وجمعيّات إسلاميّة"[٥٥].

وما يُحسب أيضاً للحركات الإسلاميّة أنّها وقفت في وجهَ أنظمة القهَر والاستبداد، ولم تألُ جهداً في مُناصرة حقُوقِ الإنسان، والديمقراطيّة، والعدلِ الاجتماعيّ، والتّعاوُن في ذلك مع سائر القوى الوطنيّة، قوميّة ويساريّة وليبراليّة في تشكيلِ جبهات لفرضِ التحوّل الديمقراطيّ، والتّعاوُن كذلك مع قوى تحرريّة في العالَم، مثل الحركة العالميّة المناهضة للعولمة، والجماعات الدينيّة المدافعة عنِ الأُسرة والعفّة[٥٦].

ومن الدّرُوس المستفادة من تجارِب التّطبيقِ الإسلاميّ - في مُستوى منهجِ التّغييرِ والحُكْم - هي أهميّة مبدأ التدرُّج، ورفضِ الاستدراج إلى العنف، إلا دفعاً لمحتلّ، وتركيزِ الجهد على إصلاحِ الإنسان، ومُؤسّسات المجتمع، بدل التمركُزِ حولَ الدّولة[٥٧]. والفهم التّجديديّ الّذي أرستهُ الحركات الإسلاميّة قد أحدث تحوّلاً في مفاهيم المجتمع العربيّ والإسلامي، وامتدّ أثره على مجمل المناحي السياسيّة والاجتماعيّة، حتى وصلَ إلى خصوم المنهج الإسلامي المعاصر، الّذين أسّسُوا رُؤيتهم على أسانيدَ دينيّة وتراثيّة، لأنّهم لم يفلحوا في مُصادمة الفكرةِ الإسلاميّة مُباشرةً، بنسخها وإلغائها، فسعَوا إلى استخدامها هي نفسها حُجّةً لرؤيتهم، فصارَ هذا مكسباً في ذاته[٥٨].

ومن محامد الحركات الإسلاميّة أنّها أسهمت - بشكلٍ أو بآخر - في تفكيك حالة الجمود الّتي كانت تسيطرُ على المشهد السياسي، وتحريرِ الدّين من قبضة الخُرافات والبِدع، الّتي كانت وما زالت سائدة في بَنية العقلِ العربيّ والإسلامي، وتحرير الفكر من قيود التقليد والمحاكاة العرفيّة، الّتي ما أنزل الله بها من سُلطان. بالإضافة إلى "تحريك آلة الاجتهاد المعطّلة منذ عصُور، اجتهادٌ أصّل مكانةَ العلمِ في دينِ الإسلام"[٥٩].

ومن ثمار الحركات الإسلاميّة الوسطيّة في المجالِ الاقتصاديّ أنّها قدّمت للعالم العربيّ والإسلامي، وحتّى الغربيّ، مفهوم الاقتصاد الإسلامي، مقابل الاقتصاد الرأسماليّ، وقد فتحت جامعاتٌ غربيّة مثل جامعة (لافرا)، في إنكلترا، كليّةً لدراسةِ الاقتصادِ الإسلاميّ، باعتبارِه

قادراً على تقديمِ حلُولٍ لمشكلاتٍ عجز عنها الاقتصادُ الرأسماليّ، وتسبّبَتْ في الأزماتِ الماليّة الخطيرة[٦٠].

ومن هُنا، "فالإسلامُ يمثّلُ أملَ الأُمّة، بل الإنسانيّة، في استعادة الأخلاقِ والعدلِ والحريّة والمعنى، إلى قلب حضارة تتعرّى منْ كُلِّ ذلك بشكلٍ مُريع"[٦١]. هذا، "وما تزالُ الحركةُ الإسلاميّةُ، بتراثها، وتقاليدها، وخبرة أفرادِها، وتميّز قياداتها، تملكُ رصيداً كبيراً من الإمكانات، وهامشاً ضخماً للعمل.

إنّ البابَ ما يزالُ مفتُوحاً أمامَ العملِ الإسلاميّ ليستقيمَ وينهضَ ويزدهر، فالصفُّ الإسلاميّ أثبتَ على الدّوامِ أنّهُ يحملُ مُقوّمات السّبق، من حيثُ توافُر الكفاءات والخبرات، والاستعداد للتضحيات القصوى، وأهمّ من ذلكَ أنّه يملكُ الإيمان بمشروعيّة المهمّة الّتي تجدُ دائماً مَنْ يتصدّى لها برسالة راسخة وواثقة"[٦٢]. وكذلك توافرها على منهجٍ وسطيٍ - اعتداليّ، فالخطابُ الإسلاميّ يُراعي التّوازُنَ بين العقلِ والوحي، بينَ المادّة والرّوح، بينَ الحقُوقِ والواجبات، بينَ الفرديّة والجماعيّة، بينَ الإلهامِ والالتزام، بينَ النصِّ والاجتهاد، بينَ الواقع والمثال، يينَ الثّابت والمتحوّل، بينَ الارتباطِ بالأصلِ والاتّصالِ بالعصر[٦٣]، كما "يُراعي اختلاف الظّرف والمكان، ويجمعُ بينَ الأصالة والمعاصَرة، ويفرّقُ بين الثّابت والمتغيّر، والمبدئيّ والمرحليّ، ويعملُ على حشد طاقات الأُمّة وتعبئتها، لا على إضعافها وتبديدها، لا يغترّ لنجاحٍ ولا ييأسُ لفشل، لا يثنيه واقعُ الاستضعاف عنِ العملِ للتّمكين، ولا طارئ الغُربة عنِ السّعي للظّهُور، ولا فقه الأزمة عن مُستلزماتَ العافية، ولا الممكنِ الموجُودِ عنِ الأمثلِ المنشُود"[٦٤]، ويفرّق بين فقه الأصلِ وفقه الاستثناء؛ فالخطابُ في حالة التّمكين، ليسَ كالخطاب في حالة الاستضعاف، والأصل في المعاملة ليسَ كالاستثناء فيها، ويُراعي الأصول قبلَ الفروع، والكُلّيات قبلَ الجزئيات، والإجمال قبل التّفصيل[٦٥].

ويرى كذلك ضرُورة الجمع بينَ النّصُوص والأقوال، قبلَ القطع بالحُكْم عليها من خلال نصٍ واحد، مع مُراعاة السّياق اللّفظيّ والمعنويّ والظّرفيّ، فيحملُ المبهمَ الخفيّ على الواضح الجليّ، والمشكلَ على المفسّر، والمجمل على المفصّل، والعامّ على الخاصّ، والمطلق على المقيّد، ويُرجّح المنطُوق على المفهُوم، والعبارة على الإشارة، والمتأخّر على المتقدّم[٦٦].

هذا، وقد أخذت الحركات الإصلاحيّة - الوسطيّة على عاتقها مهمّة توجيه الشّباب، وحثّهم على التّعليم والتعلّم، وتحصينهم وتسليحهم بالفكرِ الوسطيّ - الاعتداليّ، والحؤول دون اقترابهم من تخومِ العنف والغلوّ والتطرّف.. وليسَ من قبيلِ المغالاة، أو الإسراف في الحكم، أنْ نقولَ: إنّ الحركاتِ الإسلاميّة قد قدّمتْ لمجتمعاتها، النّاهضة من كبوتها بعدَ

الاستعمار، كفاءات وخبرات بشريّة في كُلِّ مجالات الحياة، وأنّ النّهوضَ العربيّ والإسلاميّ يعدُّ تتويجاً لتلك الطّاقات البشريّة الفاعلة لأبناء الحركة الإسلاميّة. أمّا في الجانب السّياسي فإن دخول أعضائها في المجالس النيابيّة أتاحَت لتلك الحركات الإسلاميّة التعبير عن مشكلات المجتمع تعبيراً دقيقاً وصادقاً، والاقتراب من آماله وآلامه، وقدّمت في هذا السبيل الكثير من الحلُول والبدائل العمليّة النّاجعة، فضلاً عن مُعارضة سريانِ الكثير من القوانين الّتي تعارِضُ صريح ما يعرفُ من الدّين بالضّرورة، وقد مثّلت الأحزاب الإسلاميّة، ونوّابها، في المجالس النيابية، مُستوى عالياً من المبدئيّة والواقعيّة في الآن ذاته. ومن الأمثلة الّتي يمكن أنَ نستشهدَ بها في هذا السياق؛ هو (حزب العدالة والتنمية) في تركيا، ذلك الحزب الّذي حقّق مُستويات تنمويّة عالية غير مسبُوقة، وأسهم في تطوير تجربته السياسيّة، تلك التجرِبة الّتي جعلتهَ أكثر فقهاً بالواقِع المحليّ والدّوليّ، وترسيخ التجرِبة الديمقراطية الحقيقية.

هذه وغيرها تعدُّ من العطاءاتِ الّتي قدّمتها الحركاتُ الإسلاميّة لمجتمعاتِها، سابقاً ولحدِّ الآن❐

الهوامش:

١- المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمّد بن محمّد الغزاليّ الطّوسي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق وتعليق: د.محمّد سليمان الأشقر، ط(٢)، دار الرسالة العالمية، دمشق - سورية، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م: ١/ ٢٨٧.

٢- م.ن: ١/ ٢٨٨.

٣- الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية، شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، (د.ط)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (د.ت)، ص٧.

٤- الذرائع في السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، د.وهبة الزحيلي، ط(١)، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سورية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ص٩.

٥- الإمام محمد عبده، د.محمّد عمارة، المجلد الأول، ص١٨٧- ١٨٩، و٥٥- ٥٧. نقلاً نقلاً عن الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي الحديث: دراسة مقارنة عن كل من الأفغاني وعبده ورضا، ص١٨.

٦- مقدمة ابن خلدون، للعلاّمة عبدالرحمن بن محمّد بن خلدون، (ت٨٠٨هـ)، اعتناء ودراسة: أحمد الزعبي، (د.ط)، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت)، ص٢٢١- ٢٢٢.

٧- سورة الأحزاب، الآية: ٦٢.

٨- مقدمة ابن خلدون، ص٢٢٢.

٩- سورة هود، الآية: ٨٨.

١٠- الحركة الإسلامية رؤية نقدية، إعداد غازي صلاح الدين، محمّد الشنقيطي، راشد الغنوشي، محمّد منصور، عصام البشير، تحرير: مصطفى الحباب، ط(٤)، مركز صناعة الفكر للدراسات والأبحاث، بيروت – لبنان، ٢٠١٥م، ص٦٣.
١١- الإمام محمّد عبد ه: الأعمال الكاملة، تقديم وتحقيق: د.محمّد عمارة، ط(١)، دار الشروق، بيروت – لبنان، ١٩٩٣م: ١/ ١٨١ .
١٢- المشروع الحضاري الإسلامي، د.محمّد عمارة، ط(١)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، ٢٠٠٨م، ص١٦ .
١٣- الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي الحديث: دراسة مقارنة عن كل من الأفغاني وعبده ورضا، أحمد فايق دلول، أوراق نماء (١٤٨)، ص٢٠ .
١٤- م.ن: ٢١ .
١٥- الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي – المقاربات، القوى، الألولويات، الاستراتيجيات، محمّد أبو رمان، ط(١)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت – لبنان، ٢٠١٠م، ص٣٦ .
١٦- الإصلاح والإسعاد على قدر الاستعداد، محمّد رشيد رضا، مجلة (المنار)، مج٤، جزء ١٨، ١٩٠١م، نقلاً عن كتاب الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي، محمّد أبو رُمّان، ص٣٦ .
١٧- الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي – المقاربات، القوى، الألولويات، الاستراتيجيات، ص٣٦- ٣٧ .
١٨- الإخوان المسلمون من النشأة إلى الحل: الحلقة السادسة (مطالعة في الوثائق الأصليّة)، موقع إخوان ويكي .
١٩- الحركة الإسلامية رؤية نقدية، ص٥٢.
٢٠- الإصلاح السياسي: دراسة نظرية، محمّد تركي بن سلامة، جامعة اليرموك – الأردن، (د.ت)، ينظر الرابط الآتي http://www.dahsha.com/old/viewarticle.php?id=30976 :
٢١- الإصلاح السياسي في الأردن: نحو بناء إطار نظري، محمّد أبو رمان، ٢٠١١م، نقلاً عن الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي الحديث: دراسة مقارنة عن كل من الأفغاني وعبده ورضا، أحمد فايق دلول، أوراق نماء (١٤٨)، ص٤.
٢٢- الإصلاح الإسلامي المعاصر، عبدالحميد أبو سليمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة، ٢٠٠٦م، ص٤٨.
٢٣- الإصلاح في الإسلام يبدأ بالفرد ليرتقي بالجماعة، د.محمّد عمارة، ٢٠٠٦م. نقلاً عن الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي الحديث: دراسة مقارنة عن كل من الأفغاني وعبده ورضا، ص٦.
٢٤- الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية، د.محمّد عمارة، ط(١)، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، ٢٠٠٠م، ص١٨٤- ١٨٥.
٢٥- سورة الإسراء، الآية: ٧٠.
٢٦- النظم السياسية، د.ثروت بدوي: ٣٦٥، نقلاً عن المعارضة السياسية بين النظرية والتطبيق، د.جابر قميحة، ط(١)، الناشر دار الجلاء، القاهرة – مصر، ١٩٨٨م، ص٧٣.
٢٧- المعارضة السياسية بين النظرية والتطبيق، ص٨٩.

٢٨- المعارضة السياسية في الفقه السياسي الإسلامي وفي النظم الدستورية المعاصرة – دراسة مقارنة، للدكتور مخلوف داودي، أطروحة دكتوراه علوم في العلوم الإسلامية، مقدمة إلى كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، وهران – الجزائر، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م، ص٦٢.
٢٩- المعارضة السياسية في الفقه السياسي الإسلامي وفي النظم الدستورية المعاصرة، ص٦٣.
٣٠- الحركة الإسلامية رؤية نقدية، ص١٠٠.
٣١- في فقه الدين والسياسة، د.سعد الدين العثماني، ط(١)، الانتشار العربي، بيروت – لبنان، ٢٠١١م، ص٨٦.
٣٢- الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمّد اللخميّ الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، ضبط نصه وقدّم له وعلّق عليه وخرّج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط(١)، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الخبر – المملكة العربية السعودية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م: ٢/ ٩.
٣٣- في فقه الدين والسياسة، ص٨٦.
٣٤- إعلام الموقعين، لابن قيم الجوزية.
٣٥- في فقه الدين والسياسة، ص١٣.
٣٦- م.ن، ص١٤.
٣٧- ينظر بتصرف: الإسلام والدولة بين الوصل والفصل – المضمون والآلية، سالم القمودي، ط(١)، دار الانتشار العربي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٥م، ص١٣.
٣٨- م.ن، ص١١ و١٢ و١٣.
٣٩- م.ن، ص٥٥ - ٥٦.
٤٠- سورة الأعراف، الآية: ٥٤.
٤١- الحركة الإسلامية رؤية نقدية، ص١٥١.
٤٢- م.ن، ص٩٧.
٤٣- التقويم الدعوي: ٢٢.
٤٤- الحركة الإسلامية رؤية نقدية، ص١٢ – ١٣.
٤٥- م.ن: ٦٦.
٤٦- م.ن، ص١٢٦- ١٢٧.
٤٧- من مظاهر الخلل في الحركات الإسلامية المعاصرة، د.محمّد عمارة، ضمن كتاب "الحركة الإسلامية – رؤية مستقبلية"، ص٣٣٦.
٤٨- الحركة الإسلامية رؤية نقدية، ص١٢٨.
٤٩- في فقه الدين والسياسة، ص١٩٨.
٥٠- م.ن، ص١٨٤- ١٨٥.
٥١- الحركة الإسلامية رؤية نقدية، ص٦٦- ٦٧
٥٢- م.ن، ص٦٧.

٥٣- بين الصورة والحقيقة، لأبي الحسن علي الحسن الندوي، (د.ط)، دار عرفات للدراسة والترجمة والنشر، (د.ت)، ص٥.
٥٤- م.ن: ٤.
٥٥- هل مشروع الحركة الإسلامية في تراجع، للشيخ راشد الغنوشي، ضمن كتاب الحركة الإسلامية رؤية نقدية، ص٢٩.
٥٦- م.ن، ص٣٠.
٥٧- م.ن، ص٣٢.
٥٨- م.ن، ص٥١.
٥٩- م.ن، ص٢٨.
٦٠- م.ن، ص٢٨ – ٢٩.
٦١- م.ن، ص٣١.
٦٢- م.ن، ص٦٣.
٦٣- م.ن، ص٨٩.
٦٤- م.ن، ص١٠٢.
٦٥- م.ن، ص١٠٢.
٦٦- م.ن، ص١٠٤- ١٠٥.

بركات القرآن

عبد الباقي يوسف
abdalbakiuosf@gmail.com

كل آية من آيات القرآن، تُشكّل عالماً مُستقلاً، تتفرّد به دون غيرها، وما تريه لك، لا تريه لك غيرها، ما تكشفه لك، لا تكشفه لك غيرها، وما تُدهشكَ به، لاتُدهشكَ به غيرها. فكل آية فيها أشجارها، وزهورها، وأشواكها، وليلها، ونهارها، وشمسها، وقمرها، وأجواؤها الجديدة. حتى لو رأيتَ آيةً مُكرّرة بكلماتها، لكنها تكون جديدة بمعانيها، فلا يكون ذلك تكراراً، رغم أن الكلمات هي ذاتها في ذات الآيتَين، لكنك تكون هناك في أجواء، وهنا تكون في أجواء أخرى، وما تذيقك هذه الآية من عسل اللغة، وعسل المعنى هنا، لم تذقك إياه الآية السابقة هناك.

الإشراف على دخول عالم آية قرآنية جديدة، هو كالإشراف على دخول مدينة جديدة لم ندخلها من قبل، وسوف نرى فيها مجتمعاً جديداً، أبنية جديدة، روائح جديدة نستنشقها لأول مرة، حافلات جديدة نصعدها لأول مرة. لذلك لا بدّ من التهيئة للدخول إلى عالمها، ولا بدّ قبل كل شيء من إتاحة أكبر قدرٍ ممكنٍ من صفاء الذهن، والهدوء، والسكينة، والصمت، حتى تُدخلك الآية إلى عالمها، وإلاّ ستلبث على الباب، مهما قرأتها، دون أن تتفتّح لك أوراق زهورها، دون أن تنسم عليك نسائم دوحتها .

مع البدء بالكلمة الأولى من الآية، تبدأ بالدخول إلى أولّ حيٍ من أحياء المدينة الجديدة، ومع انتهاء الكلمة الأخير منها، تكون قد خرجتَ من آخر حيٍ من أحياء هذه المدينة، لتنتقل إلى مدينة جديدة، وأحياء جديدة، ضمن دولة السورة الجديدة التي أنتَ في رِحابِها.

فمن أراد أن يزداد صلاحاً واستقامة، فليقرأ القرآن قراءات تدبّرية، استنارية، وليستمع إليه بتدبّر واستنارة، لأن القلب يطمئن مع آيات الله، ويزداد إيماناً، والعين ترتاح عندما تقع على آيات الله، والأذن، والجوارح كلّها، تمسي في حالة خشوع.

وما هو هام بالنسبة لنا، هو أن التفاصيل والأحداث القرآنية، تتكرّر، سواء على مستوى الدول، أو على مستوى الجماعات، أو حتى على مستوى الأفراد. أي هي ليسَت مقتصرة على أناسٍ دون غيرهم، أو مكانٍ دون غيره، أو زمانٍ دون غيره. لماذا؟ لأننا أمام كتابٍ تشريعي، تُستَخرج منه الأحكام الشرعية في كل زمانٍ ومكان، وكتابٍ يُتعبّد به، وهو كتابُ الله لعباده ليُحسّن لهم حياتهم، فلا يكتفوا بقراءته فحسب، بل يعملوا بِما هَو كامنٌ فيه، لأنه تشريع الله تعالى فيهم .

وهذا هو لبّ الفرق بين الوثائق التي يوثّقها القرآن الكريم، وبين الوثائق التي توثّقها الكتب. فما توثّقه الكتب، هو للعبرة، والعظة، والحكمة، والمعرفة، وللتأريخ، أمّا ما يوثّقه القرآن المجيد، فهو إضافة إلى ذلك كتابٌ تشريعي فيه الأحكام الإلهية، وفيه الحلال والحرام، وهو كتابُ عبادة. والأمر الآخر أن القرآن ينتقي الوقائع التي تلبث تتجدّد وتتكرر في الناس، وهو بذلك يلبث كتاب الساعة في كل ساعة. ذلك أن الله حي، والملائكة أحياء، والناس الذين هم امتداد لأولئك الآباء والأجداد، أحياء، وهذا من شأنه أن يقوّي صلة الإنسان بربّه. فما وقع، يمكن له أن يقع، وكما أن معجزات إلهية صَنَعَت أحداثاً استثنائية عبر التاريخ الإنساني، فإن ذلك يلبث قابلاً للوقوع، لأن الله، هو جلّ شأنه، والملائكة، هم الملائكة عليهم السلام، والناس، هم الناس .

فهذا هو التأسيس القرآني لشخصية الإنسان المسلم، وهذه هي مدارج التربية القرآنية التي تفصح له عن الحقائق الكُبرى، والصُغرى، حتى تُنظّفه، وتُنَقّيه من الداخل، فيَستَخلَص من ذلك إنسانٌ جديد، يكون بطلاً حقيقياً في حياته، يكون شامخاً وصاحب مواقف إنسانية كُبرى، فقد اصطفاه الله، ليكون مُنتسباً إلى أمّة الرجل الذي اصطفاه الله تعالى ليكون خاتم أنبيائه ورسله في الأرض، فالمَسلم الحق يُدرك، ويعيش معنى أنه الإنسان المُصطَفى الذي ينتمي إلى النبي المُصطفى، عليه الصلاة والسلام.

لا شيء كالقرآن، لا كلمات كالكلمات القرآنية، لا حدائق تحفل بِما تحفل به حدائق القرآن، لا كتاب يكتنز بِما ينفعك، كما يكتنز القرآن. كل آية قرآنية، هي قصة جديدة تقرأها لأول مرة، قصّةٌ من فصل السورة في كتاب القرآن المجيد. وأيّ محظوظ، أيّ مُنعَمٍ عليه، هو ذاك الذي تتبرّك عيناه بقراءة كتاب القرآن المجيد، قراءة الازدهار، قراءة الاستنارة، قراءة الانشراح، قراءة التطهّر. لو عَلِم الإنسان عظمة فضل القرآن عليه، لصلّى بعد قراءة كل آية ركعتين شكراً لله تعالى❐

مقالات

- حتى لا يقول الرسول ربّي إنّ أمّتي اتّخذت هذا القرآن مهجورا	فؤاد العايب
- حول الإصلاح الديني	سالم الحاج
- توضيحات حول تقييم الأستاذ الراشد...	د. محمود الزمناكويي
- التدرج والتكامل في الرسالات النبوية	عمار وجيه
- سيد قطب والقراءة الخاطئة للتاريخ الإسلامي	د.سعد الديوەچي
- قصة الذبيح وبعدها الخفي..	د. حفيظ اسليماني
- الحبّ في أرضنا محرم	أ.م.د. سامي محمود
- نافذة على تهافت الحضارة الغربية	خليل محمّد الزيباري

حتى لا يقول الرسول:

ربّي إنّ أمّتي اتّخذت هذا القرآن مهجورا

فؤاد العايب - لندن

تمهيد:

إن المسح التاريخي لكل النماذج الدينية والفكرية والفلسفية والنظرية عموماً، يظهر أنّ لها قاسماً مشتركاً، يتمثّل في مرجعية نصيّة مؤسسة؛ تنقل عن صاحبها، نسبة لخالق أو مخلوق. هذه النصوص تجد مصدّقين ومعتقدين ومقتنعين بها، ويتمثّل دورهم في إثبات نقلها عن صاحبها، وتأويل مضمونها، والبحث عمّا يدعمها.

لا يختلف عن ذلك أصحاب الديانات، أو الفلسفات، أو الآيديولوجيات، أو غيرها، ويعكس ذلك جزءاً من بنية عقلية إنسانية مشتركة، والقول بإنسانيتها يعني بالضرورة عموميتها، وليس كليتها، والفرق بين الاثنين لا يقاس، فهو الفارق بين الوجود الكوني في كليته، والوجود الإنساني في خصوصيته.

هذه البنية العقلية بنية دينية بالضرورة، حتى وإن أدّت في نتائجها إلى عكس ذلك، وهي شاهد فنومولوجي على ظاهرة الدين التي ترتكز على أساس وصف في القرآن: {اهبطا منها جميعاً، فإما يأتينكم مني هدى}.

فتلك النصوص (الوحي) المؤسّسة، تقيم الصلة بين المصدر والمتلقّي، وتوجّه المتلقّي بشكل قيمي، ترشيداً لوعيه بوجوده، حتى يكون التفاعل مع معطياته، وضروراته، موازناً بين قصدية اعتبارية، ومنفعة لازمة.

هذه المقدمة ضرورية للتأكيد على أهمية النقل، ولكن نتيجة لسوء استخدام هذا المعطى، ولتأثير عامل حضاري ثقافي، بالإضافة إلى عوامل ذاتية أخرى، نشأ قول بتناقض النقل مع الجهد المعرفي العقلي.. ولا بد هنا من إعادة البحث في هذا الموضوع بعيداً عن صورية الفلسفة، وإنما اعتماداً على علم اجتماع المعرفة، لربط الخصومة بظروفها، ومنع الادّعاء بإطلاقيتها، وهو ما يستوجب إعادة بناء علوم النقل وعلوم العقل على أساس جديد، علمي واقعي وموضوعي.

مركزية القرآن:

لا يختلف اثنان من المسلمين على أهميّة القرآن، ومركزيته، ولكن ذلك الموقف لم يتحوّل إلى آليّة منهجية تحكم إنتاج المعرفة، فحتى في علم الأصول اعتبر القرآن مصدراً من المصادر، كما اعتبر الاجتهاد - العقل – مصدراً كذلك، فسّوى بذلك بين المصدر والأداة، وأعطوا جميعاً صفة المصدر.

صحيح أن القرآن هو جزء مهم ورئيسي من الوحي، ولكن درجة التواتر التي يمثّلها أعلى من كل المنقولات الأخرى، وهو ما جعل جيل التأسيس يعتمد القرآن مرجعية للتحقيق في مصداقية المرويات الأخرى، وخاصة الحديث.

إن تحكيم القرآن لمراجعة صحة الأحاديث عمل عقلي يتطّلب فهماً للقرآن، كما يتطّلب التسليم بأولويته على غيره من النصوص. ولكن مع الخصومة النكدة بين العقل والنقل، جُمع الحديث في بيئة لا تشجّع على استعمال العقل في مثل هذا المجال، وهو ما جعل أهل الرواية يجمعون نصوصهم في تركيز على الرواة أكثر من التركيز على المتن، ولذلك تطوّرت علوم السند، ولم يتحوّل مبحث المتن إلى علوم.

لقد نفى المستشرقون أيّ اهتمام للمسلمين بالمتون، ولكن ذلك غير صحيح، والعديد من الدراسات أثبتت عدم صحّة ذلك، خاصة أبحاث الدكتور صبحي الصالح. ولكن رغم

ذلك هناك قصور في تطوير علم المتون، وقصور في تفعيل منهج اعتماد القرآن كمرجعية للتحقيق في صحّة الأحاديث.

انقلاب الأولوية بين القرآن وباقي المنقولات

أعود إلى موضوع الخصام النكد بين العقل والنقل، لأنه وفّر مناخاً جمعت فيه مدونة للمرويّات، ولم يلعب العقل الدور المنهجي الضروري في جمعها. وفي الوقت نفسه، وقع التأسيس لعلوم عقلية، لم تقم المرويّات بدورها المنهجي الطبيعي في بنائها.

والنتيجة كانت قلباً للأولويات، حيث استعمل منتج العقل الصوري لإخضاع القرآن لمقولاته. وفي الجهة المقابلة استعملت الرواية لإخضاع القرآن لما هو أقلّ منه تواتراً.

المحصّلة أن النقل والعقل، بصيغتيهما المشهورتين، لعبا دوراً في استبعاد القرآن عن دوره المرجعي، معرفياً وليس خطابياً. والمطلوب هو إعادة التأسيس المنهجي، الذي يحلّ القرآن محلّه المركزي في إنتاج المعرفة، وبالتالي في ترشيد تعاملنا مع الواقع، بشكل ينهي اختزال الدين في نسخة الفهم التي قيدتها خصوصية الإطار التاريخي والثقافي السابق.

علّة الرواية وعلّة العقل

علّة الرواية إسقاطها العملي لمرجعية القرآن. وعلّة العقل في صوريّته، نتيجة لاعتباره معطى وجودياً بدلاً من اعتباره معطى إنسانياً، بما يعنيه من تنسيب وتخصيص الإطار، من الإطار الكوني الوجودي إلى الإطار الإنساني الاجتماعي.

في أجواء اعتماد العقل الصوريّ، وانحياز الدولة له، في العصر العباسي، لإخضاع القرآن والدين لتأمليّة تجريدية، تشكّل مناخاً يجعل من الدفاع عن النصّ، بكل صيغه: (قرآن، حديث، سيرة، تفسير، تاريخ)، قيمة معيارية، جمعت الناس حول أهل الرواية، وأعطتهم بعداً نضالياً، مثل الإمام ابن حنبل، ممّا جعل علم الحديث ينشأ في بيئة متوجّسة من العقل، وغارقة في معيارية كانت أداة للتعديل، أيْ الدفاع عما يناسب خصوصية الرواة علمياً وسياسياً واجتماعياً، أو التجريح بما يعنيه من بحث ونسج لسقطات رواية من يخالفهم، في زمن عمّت فيه جبرية لا تعترف بالتنّوع.

لم يسلم أحد من المذاهب من هذه الإشكالات المنهجية، وتتفاوت درجات الوقوع فيها من مجموعة لأخرى. فإشكالات أو علل الرواية للحديث، عند السنة مثلاً، محدودة، مقارنة بغيرها، بسبب حصرها للرواية عن شخص واحد، هو النبي (صلى الله عليه وسلم)، وبالنتيجة محدودية الإطار الزمني.

في المقابل، إذا كان هامش الرواية عن شخص واحد لمدّة من حياته، تمتدّ على مدى ثلاثة وعشرين سنة، طرحت تحديات في الرواية عنه. فإنّ الرواية من رواة غرقوا في عرفانية اعتبرت أن نزول الوحي لم يتوقف، ولكن تغيّرت صيغه (الشيعة، والصوفية، مثلاً)، عن عدد غير محدود من الأشخاص، جعلت من الرواية نقلاً عن عدد كبير من متلقّي المعرفة العرفانية، وإطاراً غير محدود زمنياً، يضاعف هامش واحتمالية الخطأ بشكل لا يتوقع.

من جهة أخرى، كان علم التفسير، والسيرة، والتاريخ، ينشأ في نفس المناخ الابستيمولوجي. فكثرت الإسرائيليات في التفسير، وجمع التاريخ جمعاً لكل رواية، صحيحها وعليلها، سعياً إلى الالتزام بأمانة أخلاقية في نقل ما كان موجوداً من روايات حتى لا تضيع.

لا يمكن أن ننكر أن المعيارية عامل مهم جداً، والإشكال ليس في استعمالها، ولكن الإشكال في إسقاط أدوات منهجية ومعرفية أخرى، لو استعملت مجتمعة لجنبتنا الكثير من المشاكل.

كان مبرر الحرص على عدم إضاعة شيء من الوحي، مقدماً على الحرص على تجنّب نسبة ما ليس بوحي للوحي، مما أتاح المجال للدسّ، بدوافع متعددة، مثل: صناعة أدلة لمواجهة مخالف في الرأي، وغيرها.

آفاق الحل

أصبح من الواجب إيقاف الانقلابات في واقعنا، انقلابات الحاضر كما انقلابات الماضي، ولا يمكن أن نتصالح مع ذاتنا، وواقعنا، ومنظومة قيمنا، والعودة إلى صناعة التاريخ، دون إعادة ترتيب الأولويات بين مختلف مكونات مدونتنا المعرفية، ما كان منها متواتراً وقطعي الورود، وما كان دون ذلك. فالقرآن يزوّدنا بالأدوات التي لا بد أن نعتمدها للبحث في درجة وصحة باقي المرويّات، لنقلب المعادلة، فتخضع المنقولات من غير القرآن للقرآن.

لا بد من القطع مع نمط التفكير التأمّلي التجريدي، الذي لا يعترف للوحي بأولويته، ولا يستعمل الواقع كمكّون أساسي في عملية إنتاج المعرفة.

علينا الاستفادة من العلوم التي ترتقي بالرواية من مجرد النقل إلى مرحلة التأسيس العلمي، والإضافة لما انطلق أصلاً منذ قرون، دون أن نتمكّن - للأسف - من أن نستفيد منه، كمثل ما أنتجه ابن خلدون.

الوعي بأثر المأسسة - أيْ تحويل الفكرة أو القيمة إلى مؤسسة - ودوره في نقل الأولوية من القيمي للإجرائي، هدّد بأن يتحول قسم من الفقه إلى أداة تخدم المأسسة، ولو على

حساب القيم. وأبرز مثل على ذلك: الميراث الهزيل والمتخلّف للفكر السياسي، هذا التخلّف العابر للمذاهب، الذي يخضع الديني للسياسي، بدل إخضاع السياسي لقيم الدين.

لا بد من مواصلة تجديد وتطوير علم المقاصد، حتى نوازن بين حاجتنا للانتظام من خلال منظومة قانونية وفقهية، وفي نفس الوقت نحافظ على الضوابط القيمية؛ جوهر الدين الأساسي.

تأكُّد الحاجة إلى إعادة التأسيس المنهجي لعلم المتون، بشكل يجمع بين علوية النص المتواتر، ومراعاة الجانب المعياري، والاستفادة من العلوم الضرورية لفهم الإطار الذي تشكّلت فيه الرواية.

لا يكفي العمل الأكاديمي لإحداث نقلة حقيقية في بنية العقل المسلم، ولكن لا بد من استغلال ما يوفّره الواقع من فرص التكيّف الاجتماعي، لتنزيل الإصلاح المنشود على أرض الواقع، بأقلّ التكاليف زمنياً. من ذلك: تفعيل واقع الصراع مع دولة الكيان، كمحفّز يشجّع على دفع عملية الإصلاح بزخم كاف يعطّل كل المعيقات المحتملة.

إذا قمنا بكل ذلك، تمكنّا من الموازنة بين مرجعية القيم، ومصادرها القطعية، من جهة، وبين ضرورات الوعي بالزمن والمكان، وأثرهما على إنتاجنا المعرفي، من جهة أخرى. فنتجنّب إسقاط النسبي المنتهي الصلاحية، على الحاضر، بما هو نسبي واقعي، يتطلّب حسن إدارته لإنتاج حلول تعالج متطلبات الحاضر بشكل يحقّق للناس حاجاتهم، ولكن بشكل يحافظ على علوية القيم❐

حول الإصلاح الديني

سالم الحاج

✍ الإصلاح الديني مصطلح حديث، لم يعرف عند المسلمين بهذا الشكل من قبل، وإن كان مفهوم ومنظور الإصلاح الديني موجوداً في الشريعة الإسلامية، وعند المسلمين.. وهناك - في هذا المجال - الحديث المشهور: (إنَّ اللهَ يَبعَثُ لِهَذه الأُمَّة عَلَى رَأس كُلِّ مائَة سَنَة مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا)، وفي رواية: (أمر دينها)، وهو صَرِيحَ في الدلالة على ضرورة وأهمية الإصلاح والتجديد في الدين، بين كل فترة زمنية وأخرى.. وقد استعمل الإمام الغزالي في حينه تعبير (الإحياء) للدلالة على مراده في الإصلاح الديني..

ولا شك أن الإصلاح أو التجديد في الدين هو مما ينسجم مع مقاصد الشريعة الإسلامية، من حيث إنها إنما جاءت لمراعاة مصالح الناس، وحمايتها، وبما أنّ مصالح الناس، وحاجاتهم، في تجدّد وتطوّر دائم، فناسب أن يكون التجديد، والتجدّد، من مميزات الشريعة الإسلامية، لكي تواكب حاجات الناس ومصالحهم..

ولا ينحصر الإصلاح الديني، بالطبع، في المجتمعات المسلمة، فهو ضرورة لكل مجتمع بشري، باعتبار أن الدين – بطبيعته - لا بد أن يواكب التطورات والتغيّرات الاجتماعية فيها، وإلا لتخلّ ف عنها، ولم يكن في إمكانه أن يكون معقداً لآمالها.. ومن هنا، فالإصلاح الديني في مجتمعات المسلمين - كما في كل مجتمع - هو ضرورة لا بد منها، وهو جزء من حيوية الدين، ودوره في تطوير المجتمعات البشرية، وتغييرها..

وهذا – بالطبع - كأساس نظري، وإلا فإنّ التطبيق التاريخي يمكن أن يرشدنا إلى أن المسلمين – مع الأسف-، مع أنهم حملة رسالة عظيمة، وبناة حضارة كبيرة، ولكنهم عجزوا عن الاستمرار في الاحتفاظ بهذه الحيوية الدينية التي يحملها الإسلام، وسقطوا في دائرة الانغلاق الديني، وذهبوا إلى وقف الاجتهاد، وتحريمه.. ولو قيض للمسلمين أن يستمروا في أدائهم الحضاري كما هو، لكان للمسلمين اليوم شأن آخر في عالم اليوم..

اجتهاد مفتوح، وإصلاحٍ متجدد

ولا بد من الإشارة ابتداءً إلى أن التجديد والإصلاح في الدين، بطبيعته، وبغضّ النظر عن صلاح وكفاءة القائمين عليه، أو عدمها، لا بدّ أن يلاقي مقاومة ونفوراً في البداية، ولكنه سرعان ما يستقر ويلقى القبول، إذا كان ملائماً غير متنافر مع ثوابت الإسلام وأركانه.. وهذه العملية من المقاومة والنفور، ومن ثم القبول والاحتضان، أمور طبيعية تدل على مدى الاعتزاز بالدين، ومدى تغلغله في حياة المسلمين، وتؤشر أن التجديد في أمور الدين صعب، ويحتاج إلى الكثير من الحكمة والدراية..

إن (الاجتهاد) في الإسلام هو عملية مطلقة، وغير مقيّدة أو محدودة بمؤسسة معيّنة، أو طبقة خاصة من العلماء، أو المختصين، بل هو عملية مفتوحة أمام كلّ من يجد في نفسه المؤهلات المطلوبة للقيام بعملية الاجتهاد وإبداء الرأي في قضايا الدين. وهذا الاجتهاد الذي يبديه العلماء والمجتهدون هو غير ملزم لأحد، إلا لمن ارتضاه واقتنع به، سواءً كان فرداً أم جماعة.. ولا يلزم الناس إلا ما أصبح قانوناً بحكم فرضه من قبل السلطة السياسية.. فما تبنته السلطة السياسية، وأصبح قانوناً، فعلى الجميع إطاعته، طاعة لولي الأمر.. فإن كان القانون جائراً، أو مخالفاً للشرع، فعلى الناس عصيانه، ومقاومته، وتبديله، وإلا فإن الشرع والواجب يفرضان الالتزام والطاعة بما ليس فيه مخالفة للدين، ولا ضرر بمصالح المسلمين..

ونستطيع القول إجمالاً إن كل اجتهاد وتجديد في الإسلام، هو أمر مسموح به، بل مطلوب، وربما ارتقى إلى منزلة الفرض والواجب أحياناً.. ويبقى بعد ذلك مدى استجابة

الناس، واستقبالهم له، وتفاعلهم معه، حيث قد يتغيّر ذلك بحسب استعداد الناس، وظروفهم المحيطة بهم..

الإصلاح والنهضة والسلطة

ولكن هل يمكن القول إن المشاكل التي يعاني منها العالم الإسلامي ترتبط بوجود أو عدم وجود إصلاح ديني؟.. لا يمكن الجزم بذلك، رغم أن الإصلاح الديني هو أساس مكين لكل إصلاح في مجتمعات المسلمين..

وذلك لعدّة أسباب:

أولاً/ إنّ الإصلاح الديني هو عملية مستمرة، غير متوقفة، ولكن تأثيرها أو عدم تأثيرها يعتمد على عوامل أخرى رافعة، يمكن أن تساهم في أن يقود الإصلاح الديني إلى تحقيق ثماره، أو أنْ يكون بلا ثمر..

ثانياً/ إ ن السطة السياسية، وفسادها، يمكن أن يعيقان أيّ عملية تحديث، أو إصلاح.. ومع أنّ السلطة السياسية لها دور عظيم ومؤثّر في عملية التحديث والإصلاح بشكل عام، ولكن دورها في مجال الإصلاح الديني قد يكون محدوداً، لأنّ عملية الإصلاح الديني لا تبدأ من السلطة، ولا بتوجيهها، وإنما هي عملية دينية – حضارية حرة، لا تأتمر بأوامر السلطات ولا تخضع لها، بل ترتبط بحركية الدين، وحيويته، في المجتمع، وبين الناس.. وإذا كان ذلك صحيحاً تاريخياً، فإنه لا يزال كذلك في ظل الدولة الحديثة، وخاصة إذا أردنا لعملية الإصلاح الديني أن تأخذ مداها، وتثمر ثمارها الحضارية المطلوبة، ولا تخضع لإملاءات ومصالح السياسة والدول، لأنها إذ ذاك لن تعدو أنْ تكون تلاعباً بالدين، لن يلقى القبول والرضا من المسلمين، ولن تحقق أهدافها في الإصلاح والتطوير.. إذ إن الإصلاح والتجديد في الدين إنما يمر عبر إرادة المسلمين، ورضاهم، ولن ينجح تجديد عبر فرضه بالإكراه..

وهنا يمكن أن يطرح السؤال نفسه: إذا كان دور السلطة السياسية في عملية الإصلاح الديني محدوداً، فما هي أسباب تعثّر الإصلاح الديني في العالم الإسلامي؟ هل هي عوامل ذاتية إذاً تتعلّق ببنية الدين نفسه، أم هي عوامل أخرى موضوعية؟ خاصة أنّنا نرى أنّ الدين - الإسلام يفتح الطريق واسعاً أمام عملية الاجتهاد والإصلاح الديني، كما هو معلوم!

وفي الحقيقة، فإنّ عملية الإصلاح الديني في العالم الإسلامي لم تتوقف منذ ظهور الإسلام، ومن يقرأ التاريخ سيرى مراحل هذا الإصلاح، ورجالاته، بصورة لا لبس فيها.. نعم، قد تكون هذه العملية في بعض العصور أبطأ أو أخفّ من غيرها، ولكنها موجودة على أيّ

حال، وقد واكبت عملية التطور والتغير الحضاري عند المسلمين.. وحتى في العصر الحديث، فإنّ سيل المصلحين ورجال التجديد الإسلامي لم ينقطع، ولا يزال مستمراً، ولكنه لم يبلغ مداه لحد اليوم، ولا يزال العالم الإسلامي يحتاج إلى المزيد من عملية الإصلاح الديني، والمزيد من الوقت، حتى يستطيع أنْ يتغلّب على عوائق النهضة، ويحقق التغيير المنشود..

وهنا يأتي دور السلطة السياسية، ودور العوامل الأخرى الموضوعية، ومنها التأثيرات الغربية، المعيقة لعملية الإصلاح، والتي تحول دون أن تؤتي هذه العملية كامل ثمارها.. وهي عوامل مسؤولة مسؤولية مباشرة عن استدامة التخلّف الحضاري الذي يعيشه المسلمون.. ومعلوم أن الإصلاح الديني لن ينجح في تحقيق كامل آثاره في ظل التخلّف الحضاري الذي يحيط بعالم المسلمين، ولن يستطيع إحداث التغييرات الكبيرة المطلوبة.. وخاصة أذا كانت السلطات السياسية في بلاد المسلمين تعتبر كل تقدّم وإصلاح وتجديد في الدين، حرباً عليها، ومعاداة لها.. ولا ننسى أن الإصلاح الديني يعني زيادة فاعلية الدين في حياة المسلمين، وهو الأمر الذي يعتبره الغرب ضد مصالحه الاستراتيجية، وخطراً عليها، فهو لذلك يهمّه أن يقبع المسلمون في تخلّفهم وتناقضهم مع الحداثة والحضارة المعاصرة، لكي يبقوا أسرى تخلّفهم الحضاري، ولا يتمكنوا من الخروج منه.. وهذه معادلة معقدة، كتب عنها المفكر الجزائري مالك بن نبي الكثير..

على أنه يجب الاعتراف أنّ الفكر الإسلامي لا يزال يحتاج إلى الكثير من المراجعات والتجديد، وهو ما يؤكّد أنّ الخلل الأكبر هو في المسلمين أنفسهم، وليس في الأسباب الموضوعية الخارجة عنهم، وإنّ كان دورها كبيراً وأساسياً..

لسنا جزيرة معزولة!

وليست المنطقة الكوردية بجزيرة معزولة عن غيرها، بل نحن في قلب العالم الإسلامي والعربي، بكلّ تعقيداته، ومتغيّراته. ولذلك، فإنّ كلّ ما يجري في المنطقة يؤثّر علينا بشكل مباشر، بما في ذلك مجال الإصلاح الديني.. ولا ننسى أنّ التيارات الاسلامية لدينا، والفكر الإسلامي المطروح والمتداول، شعبياً، ونخبوياً، هو - في معظمه- من ثمار وتأثيرات محيطنا العربي، والإسلامي، بالدرجة الأولى..

وليس صحيحاً البناء على مسلّمة أن الإصلاح قد فشل في العالم العربي، لنقول بفشل الإصلاح عندنا.. ذلك أن الإصلاح - كما أشرت من قبل - هو عملية مستمرة، قد تتعثّر، ولكنها غير متوقفة.. وما نراه من تخلّف حضاري لا يعزى إلى عدم وجود إصلاح ديني، بل

إلى عدم كفايته، فضلاً عن دور العوامل الأخرى في إعاقة هـذا الإصـلاح، والتحـديث، وهـي عوامل كثيرة ومؤثرة، كما ذكرنا..

فليس ثمّة فشل في عملية الإصلاح، ولكن هناك عدم فاعلية، وهـو مـا يمكـن عـزوه إلى عوامل عديدة، يأتي على رأسها: الأنظمة السياسية الحاكمة، والعامل الاستعماري الغربي..

إنّ حالـة التنـافر والعـداء القائمـة بـين السـلطة السياسـية وتيـارات الإصـلاح والحركـة الإسلامية، تساهم بشكل كبير في استمرار حالة اللافاعلية التـي تعـاني منهـا حركـة الإصـلاح الديني في العالم الإسلامي.. إنّ الإصلاح الديني ليس حركة فكرية تنبع أو تمضي في فراغ، بـل هي حركة ضمن وسط حضاري ملائم، أو معاند.. وهي تمضي وتتطوّر وتؤثّر، مع وفي سياق ذلك الوسط الحضاري، سواء كان مؤيداً أو معادياً.. وليس ببعيد أن تـؤثّر حركـات الإصـلاح في أوساطها الحضارية، حتى المعاديةمنها، لتسير بها نحو آفاق التغيير والتجديـد، كـما هـو معلوم في التاريخ القديم والحديث..

ومن هنا، فإن وجود طبقة سياسية حاكمـة تـؤمن بالإصـلاح الـديني، وتسـخّر نفسـها لتطبيقه، يسرّع من خطوات هذا الإصلاح، ويمكّن له في الأرض..

ومن ناحيـة أخـرى، فـإن دور المؤسسـات الإسـلامية الكـبرى، كـالأزهر وغـيره، لا يمكـن التغاضي عنه في مسألة نجاح أو فشل حركات الإصلاح الـديني.. ذلـك أنّ هـذه المؤسسـات العريقة لها دور وتأثير كبيرين في العالم الإسلامي، وهي في تغاضـيها عـن حركـات التجديـد الديني، واستمرارها في التمسّك بالعلوم الإسلامية التقليديـة، وطرائـق تدريسـها، كـما هـي دون تطـوير أو تجديـد، إنّمـا تمثّـل عـاملاً مـن عوامـل الوقـوف في وجـه حركـات الإصـلاح والتجديد هذه..❐

توضيحات

حول تقييم الأستاذ الراشد

للشيخ ناصر سبحاني والدعوة في إيران

د. محمود الزمناكويي

✍ لا يخفى على متابع منصف لجهود الداعية الإسلامي الكبير (الأستاذ محمد أحمد الراشد)، وما لها من تأثيرات طيبة، وانعكاسات إيجابية على الساحة الفكرية، والدعوية، والتربوية، في العراق، وفي عموم العالم الإسلامي، حيث كانت آثاره ومؤلفاته ـ على الدوام ـ رصيداً ثرّاً، ومصدراً غنياً لتغذية الدعوة، وترشيد أبناء الصحوة الإسلامية، وتوعية أجيالها المتصاعدة، وتوجيهها صوب الوجهة الصحيحة، لما تَتمتَّعُ به تلك المؤلفات من فهم عميق لجوهر الإسلام، وفقه رصين بمقاصده، ومنهَجية دقيقة لتنزيل مفاهيم النصوص على مقتضيات الواقع.

لسنا بصدد التعريف بتلك المؤلّفات، ولا بصاحبها، فصيتهما أجلّ من أن تحويها مقالة كهذه، لكن حديثي هنا منصبّ على ما ورد في موسوعته الماتعة الممتعة (أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي في نظريات فقه الدعوة الإسلامية)، التي تندرج ـ بحقّ ـ ضمن أهم مؤلفاته ـ إنْ لم نقل هي أهمّها على الإطلاق، وخاصّة ما ورد فيها حول العالم عميق العلم، والشهيد السعيد البطل: ناصر السبحاني.

فقد أثنى الأستاذ (محمد أحمد الراشد) على السبحاني بعبارات بليغة، تُمثّل شهادةَ حقٍّ من عَلَم معاصر قدير، لعَلَم من أعلام الأمّة، يستحق تلك الشهادة بجدارة.

لكن الملاحظ أن هذه الشهادة تَخلَّلتْها تقييمات للدعوة في إيران عموماً، ولشخصية السبحاني، وفقهه الدعوي، ومواقفه الحركية، خصوصاً، كما تخلّلتها – أيضاً - انتقاداتٌ للسبحاني، يمكن توصيفها ـ على عجل ـ بأنها: إمّا انتقادات لم يحالفها الصواب، أو أنّها مبنية على تصوّرات أو معلومات غير دقيقة. وسيأتي تفصيل ذلك فيما بعد.

ولا يظنّنَّ أحدٌ أنّ توضيحاتي بمثابة توجيه النقد لأستاذنا الراشد، أو أنّها إساءة للأدب معه، أو مجاوزة للخطوط الحمر، فلا يصلح لشخص أقلّ منه سنّاً، وأدنى منه فهماً وعلماً وخبرة، محاولة التطاول على مثله. ولستُ ممّن ينكرون الفضل لأهل الفضل، ولا ممّن يتعالون على أصحاب السبق والجهد والجهاد، لا سيّما أستاذنا الراشد، الذي نذر حياته كلّها للعلم والدعوة والفكر والتربية، مع الثبات والتضحية والتفاني.

وحتى إذا افترضنا جدلاً أنّ ذلك يُعدُّ نقداً لما قاله، ففضيلته أجلّ قَدْراً، وأوسع صدراً، وأوعى فكراً، من أنْ يدّعي العصمة لنفسه، أو لأفكاره وآرائه، أو أن يترفّع على نقد أو اعتراض، إذ هو مجتهد مأجور ـ على كلّ حال ـ ولا يُحرَم من أجري الاجتهاد، سواء أصاب أو أخطأ.

وفي المقابل لستُ في مقام الغلوّ في مدح الشيخ ناصر السبحاني ـ تغمّده الله بواسع رحمته ـ وإضفاء القداسة على شخصه، أو على أفكاره وآرائه، فليس في الدين معصوم إلا المعصوم (صلى الله عليه وسلم).

لكنني بصدد تسجيل ما تجمّع لديّ من توضيحات على تقييم أستاذنا الراشد حول شخصية السبحاني، والدعوة في إيران، في ضوء الحقائق والمعطيات المتعلّقة بالدعوة، وبشخصية السبحاني، وبأفكاره، وآثاره، التي - ربّما - غابت عن عِلم أستاذنا القدير ـ متّعه الله بالصحة والعافية ـ.

ولذلك أودّ أن أعرض بضاعتي على القرّاء الكرام، وأعطي لهم كلّ الحق في قبول البضاعة إذا كانت رائجة، أو رفضها إذا كانت كاسدة، فأقول:

* **في عنوان فرعي** من كتابه الجليل (أصول الإفتاء والاجتهاد: ج٢ص٢٠٥، ٢٠٦)، باسم (المكيّة والمدنيّة معنيان نسبيان يؤثران في الفتوى)، استهلّ أستاذنا كلامه بالحديث عن الدعوة في إيران، فقال:

" وبعضُ سيرتنا الدعوية في إيران حَكمَتْها هذه النسبية أيضاً، فليس سراً أنّ دعوتنا سنّيّة، ورأينا في بعض كلام آية الله الخميني ما لا يرضينا من القول المنطلق من تشيعه، وأهل السنّة في إيران أقليّة، وهم في حدود الثلاثين بالمائة من الشعب".

أقول: ويقصد أستاذنا بالنسبيّة نسبيّة المعنى المكيّ والمدنيّ، المستندة إلى القوّة والضعف، وذلك بأنْ تتحرّك السياسات الحركيّة، والخطوات الدعويّة، وفق هذا المنطق الذي يتحكّم فيه الظرف والواقع، لا أعداد السنوات التي مرّت بها الدعوة الإسلامية في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم).

وأمّا ما يتعلق بكلام الخميني فلم يحدّد فضيلته كلاماً معيّناً له، ولم يُشر إلى أيّ كتاب، ولذلك يذهب بنا الظنّ في كلّ اتجاه، فقد يكون قصده ما ورد في كتابه (الحكومة الإسلامية) من المغالاة في الأئمة، وتفضيلهم على الأنبياء، بحيث يبلغون مقاماً لا يصل إليه ملك مقرب، ولا نبيّ مرسل.

أو ما ورد في هذا الكتاب، وكتاب (كشف الأسرار) أيضاً، من التجاهل لعهود الخلفاء الثلاثة (أبو بكر، وعمر، وعثمان)، أو التجاوز بحقّ بعض الصحابة، والسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار.

وقد يقصد ما ورد في كتابه (تحرير الوسيلة) من الأحكام القاسية على النواصب، الذين ينصبون العداء لأهل البيت، إذ ربّما يعطي هذا الكلام ذريعة لمتطرفي الشيعة لتكفير أهل السنّة، بحجّة أنّ المعنيين بذلك هم أهل السنّة؛ مع أنّ عداوة أهل البيت مرحلة زمنيّة منصرمة، خلقتها شهوة الصراع على السلطة، والاستبداد بها. فهي إذنْ أزمة مفتعلة لكسب أغراض سياسية، وليس لها أيّة حجّة واقعية، إذ لا توجد الآن فرقةٌ تدّعي النصب أو العداء لأهل البيت، الذين يكنّ لهم المسلمون جميعاً كلّ الحبّ والاحترام، ويعادون كلّ من يحاول أن يمسّهم بسوء أو نقيصة.

أمّا التقديرات التي ذكرها أستاذنا ـ حفظه الله ـ حول نسبة أهل السنّة في إيران، فمبنيّة على الظنّ والتخمين، وليست مبنيّة على إحصائيات سكانية شاملة تُظهر عدد أهل السنّة بدقّة. وللأسف الشديد قد تكرّر نفس الخطأ في العراق، حيث أُشيعت دعوى بأن أهل السنّة أقليّة، والشيعة أكثريّة، ولم يدرج الكورد ضمن أهل السنّة، مع أنّ غالبيتهم

العظمى منهم، وعلى هذا استقرّ الأمر من غير أن تُجرى إحصائية سكانية في العراق تبيّن الحجم الذي تشكلّه كلّ طائفة.

*** ثم تابع أستاذنا الكبير قائلاً:**

"لكن الشهيد السعيد البطل ناصر سبحاني ـ رحمه الله ـ الذي كان الوجه العلمي للدعوة في إيران، كان ميّالاً إلى العزائم والصراحة".

وأقول: هذا الكلام ليس إطراءً في الثناء، ولا غلوّاً في المدح، بل شهادةُ حقٍّ من عَلَم من أعلام الأمّة، لعالم جليل يستحقّ تلك الشهادة، وأكثر، ووقعت موقعها اللائق، فليس كلّ مدح يقع موقعه، لأنّه إذا لم يكن المدح مطابقاً لواقع الممدوح، وحاله، ينقلب إلى استهانة به، ويؤثّر سلباً على شخصيته، أكثر من الذمّ المباشر الصريح له. ولذلك قال الإمام ابن حزم بحقّ في كتابه (الأخلاق والسير): (أبلَغَ في ذمِّكَ، مَن مَدحَكَ بما ليس فيك).

وأروع ما لفت نظري من كلام أستاذنا قوله "...كان ميّالاً إلى العزائم والصراحة".

وهكذا كان شأن الأنبياء، والقادة العظماء، وأصحاب الهمم العالية، في التاريخ.. كانوا يتمسّكون بالعزائم بدل الرخص، والصراحة بدل المواربة، والوضوح بدل الالتواء، يبلّغون رسالات الله، ويخشونه، ولا يخشون أحداً إلا الله.. وما أقلّ من يتّصف، في عصرنا، بهذه الأوصاف السَنِية، بل صار المتّصف بها كالكبريت الأحمر.

ولا غروَ أن يصل السبحاني ـ قدّس الله روحه ـ إلى هذا المقام؛ لأنّه كان يعتقد أنّ الأشهاد ـ بتعبير القرآن ـ أو القيادات المقتدى بها، يجب عليهم التمسّك بالعزائم، ويحرم عليهم التمتّع بالرخص. أمّا غير هؤلاء؛ من القيادات، وعامّة الناس، فيجوز لهم التنوّع في ذلك حسب الظروف.

وبما أنّه ـ رحمه الله ـ كان إماماً من أئمة الهدى، ومن شهداء الدِّين، في هذا العصر ـ نحسبه كذلك، ولا نزكّيه على الله ـ كان لزاماً عليه ـ حسب مذهبه واجتهاده ـ أنْ يُبلِّغ دين الله كما هو، لا كما يهواه الناس، ولو كان ذلك يعرّضه للمشاكل والصعاب، أو يدفع حياتَه ثمناً لذلك.

ولا ريب أنّ الميل إلى العزائم والصراحة، والابتعاد عن الرَخص، واللّف والدوران في الدعوة والبلاغ المبين، دليل على صلابة الإيمان وقوة اليقين، وبهما تُنال الإمامةُ في الدين.

ثمّ إنّ الأخذ بالرخص إنّما يصلح على مستوى الأفراد، لا العموم، إذ لو رَكَنَ جميع الدعاة والمصلحين إلى ذلك، وأطبقوا على تتّبع الرخص والتوّسع فيها، ولم يُوجد في الأمّة من يُواجه الطغاة، ويقيم عليهم الحجّة، لضاعت قِيم الدِّين، واستشرى الوهن في قلوب

المؤمنين، فضلاً عن أنّ استمراء الرخص، والانصهار في قوالبها، نابع عن رقّة في الدِّين، وقلّة في اليقين.

*** ثم قال أستاذنا الكبير:**

"وكان قد وضع رسالة صغيرة في نقد بعض كتابات الخميني قبل التحاقه، لم يكن يسمح بمثلها الظرف الثوري العاطفي، ويرى أنّ ذلك من تمام واجبه كعالم شرعي".

وأقول: هذا يستدعي منّا عدّة وقفات:

الأولى: حبّذا لو ذكر أستاذنا القدير عنوان تلك الرسالة الصغيرة، والانتقادات التي تحتويها؛ لأنّ ذكر مثل هذه الأمور من سمات التوثيق العلمي، الذي تعلّمناه من أمثاله.

نضيف إلى ذلك أنّ عبارته توحي بأنّ المعلومات التي ذكرها أستاذنا عن تلك الرسالة إنّما أخذها سماعاً، لا أنّه قرأ تلك الرسالة، أو اطّلع على محتواها، وإلا فما المانع من ذكر عنوانها، أو التثبّت من صحّتها، مع أنّ ذلك سهل ميسور، إذ إنّ فضيلته أكّد ـ كما سيأتي ـ على أنّه قابل السبحاني، وحاوره.

الثانية: أن الكتب والرسائل التي كتبها العلامة السبحاني بيده قليلة جدّاً، وهي معروفة ومطبوعة، وليس فيها رسالة، صغيرة أو كبيرة، تُصرّح باسم الخميني، فضلاً عن توجيه الانتقاد أو الإساءة إليه، اللهم إلا ما ورد في كتابه (الولاية والإمامة)، الذي يأتي الحديث عنه.

أمّا آثاره الغنيّة الأخرى، فهي محاضرات ودروس مسجّلة على الأشرطة، ألقيت في مناسبات وأماكن شتّى، وتمّ إفراغ بعضها، وطبعها، في السنوات القليلة الماضية. لكنّ أستاذنا الراشد لا يقصد تلك المحاضرات والدروس الصوتية؛ لأنّ (الرسالة) لا تطلق – غالباً- إلا على المكتوب.

الثالثة: صحيح أنّ السبحاني انتقد في كتابه (الولاية والإمامة) أفكار الخميني، فيما يتعلّق بولاية الفقيه، وصلاحياته ـ من غير أن يصرّح باسمه ـ، إلا أنّ كتابه هذا قد ألّفه في أواخر حياته، بعد قيام الثورة الإيرانية بسنوات، وتحديداً في عام (١٩٨٧)، لا قبل التحاقه بالدعوة، ولا أثناء الظرف الثوري العاطفي، كما صرّح بذلك أستاذنا.

وذلك لأن الثورة الإيرانية كانت في عام(١٩٧٩)، وانضمام السبحاني لصفوف الإخوان كان في عام (١٩٨٠)، كما ورد في تاريخ حياته (ص١٠٥و١١٦)، من إعداد الأستاذ (عبد الله عبد العزيز عبدي).

ولعلّ من المفيد إيراد ما قاله العلّامة السبحاني في انتقاده للخميني، ولنظرية الولاية، حيث قال في: (الولاية والإمامة ص١٥٧): "...حتى جاء الذي أسّس النظام المسمّى بجمهورية إيران الإسلامية، فكشف عن أسرار تلك الولاية القناع، وذلك بعد أن ادّعاها لنفسه. وكان هذا المدَّعي قد كتب، قبل انتصار ثورة أهل بلده على النظام الملكي، في بيان تلك الولاية كتاباً، لكنّه لأمرٍ ما لم يكن قد قال فيه إلا بولاية مقيّدة بقيود الشريعة، فلمّا رأى أمره قد استتبّ له، جاء بشيء عظيم... وقال: إنّه لم يكن ينبغي أنْ يعبأ بالولاية لو كانت مقيّدة... إنَّ الولاية فوق الأحكام كلّها، من أكبرها؛ الذي هو الحجّ ـ بزعمه ـ، إلى أصغرها. ثمّ قال (أيْ: الخميني) : وفوق هذه المسائل التي بيّنّاها مسائل. قال السبحاني: لم يبيّنها؛ ولكن لا يخفى أنّه ليس فوق الأحكام والقيم، ووراءها، إلا الاعتقاديّات والتصوّرات".

الى آخر ما قاله السبحاني ـ تغمّده الله بواسع رحمته ـ في كلامه عن ولاية الفقيه، وانتقاداته للخميني، التي تعدّ انتقادات لاذعة ـ بلا ريب ـ إلا أنه يرى أنّ ذلك من تمام واجبه كعالم شرعي، كما برّره له أستاذنا الكبير.

ومع ذلك، فليس (سبحاني) أولّ من انتقد نظرية ولاية الفقيه، حتى يستحقّ الإعدام بسببه، بل انتقدها كثيرون، ورفضها - أيضاً - عدد من أعلام ومفكري المذهب الشيعي نفسه؛ كآية الله الخوئي، والشريعتمداري، والطباطبائي، والمنتظري، وغيرهم، باعتبار أنّها بدعة في المذهب، اخترعها الشيخ أحمد النراقي (المتوفّى سنة ١٢٤٥هـ)، صاحب كتاب (عوائد الأيام)، قبل مائة وخمسين عاماً، وطبّقها الخميني لأولّ مرّة في إيران.

فلو كان انتقاد الخميني، أو نظرية الولاية، سبباً وجيهاً للإعدام، لكان هؤلاء الأعلام في المذهب الشيعي أولى بالإعدام من (سبحاني)، بلْ لكان أهل السنّة كلّهم مستحقين لتلك العقوبة، لأنّهم يرفضون هذه الفكرة من أساسها.

ثمّ أصرّ أستاذنا الراشد على ربط إعدام السبحاني بتلك الرسالة، وما تضمّنته من انتقادات، فقال: "وقد حاورته، وطلبت منه التريّث والهدوء والسكوت، فأصغى، إلا أنّه لم يستطع الاستدراك على رسالته التي وضعها قبل التحاقه بالدعوة، وظلّت لاصقة به، وأدّت الى إعدامه فيما بعد ـ رحمه الله ـ".

أولاً: الدارس لحياة الشهيد (سبحاني)، وخصوصاً بعد وصوله إلى حدّ اليأس والإحباط من جدوى الاجتماعات مع قادة الثورة الإيرانية، والتفاهم معهم، وبعد الاجتماع الثاني للشورى المركزية لأهل السنّة (شمس) في (١٩٨٢)، وإلقاء القبض على العلاّمة مفتي زاده، وكثير من قادة أهل السنّة، وبعد الاختفاء القسري للعلامة السبحاني قرابة ثمانية أعوام، إلى

حين إلقاء القبض عليه في عام (١٩٨٩)، وإعدامه في عام (١٩٩٠).. الدارس لكلّ هذه المراحل من حياته، يدرك جيداً أنّه ـ رحمه الله ـ لم يَحد يوماً عمّا يؤمن به، ويعتقده، ويناضل من أجله، بل كلّما مضى به الوقت زاد من صلَابة إيمانه بقضيته، وقوّة عزيمته على دعوته، واستخفافه بالصعاب والمشاق التي تحول دون الوصول إلى هدفه وغايته، فكانت حياته القصيرة طولاً، والمباركة الثريّة عرضاً وعمقاً، مليئة بالثبات والجهاد والتضحية، بكلّ ما أوتي من جهد ووقت ومال، حتى وصل إلى أسمى غاية كان يحلم بها، ويربّي أصحابه وتلاميذه عليها.

ولا زلتُ أذكر، حينما كنتُ أدرس في (بانوره)(بلدة بكردستان إيران)، كان أحد شيوخي، الذي توفّي ـ رحمه الله ـ قبل أعوام، يحكي لي عن آخر زيارة قام بها، هو وعدد من الشيوخ، وعلى رأسهم العلّامة السبحاني، لطهران، من أجل لقاء قائد الثورة، والتحدث معه عن حقوقهم المسلوبة.

وحدّثني: كيف أنّ (سبحاني) ـ رحمه الله ـ وقف أمامه شامخاً كالطود، معنِّفاً إيّاه بأشدّ العبارات، بلا خوف ولا وجل.

قال: وبعد انتهاء الجلسة، عبّر لنا السبحاني عن شعوره بالإحباط واليأس تجاه النظام القائم، وأنّه قرّر الفصام معه، ولن يعود بعد اليوم إلى مثل هذه اللقاءات المضيعة للوقت. ثم واجهنا بما نصّه: من يأتِ معي، فأنا خادمه، ومن لم يأتِ، فأنا ـ والله ـ لا أتحمّل وِزر خطوة واحدة، لكي أنزل معه في هذا الدَرَج.

ثانياً: قد أوضحنا - فيما يتعلّق بالرسالة، التي كرّر أستاذنا مؤكّداً أنّه كتبها قبل التحاقه بالدعوة - ونحن نؤكّد - مرّة أخرى - بأنّه لا تعرف رسالة للسبحاني تعود كتابتها إلى ما قبل انضمامه لصفوف الإخوان، وأدّت فيما بعد إلى إعدامه. وعليه، فإنَّ حصر سبب الإعدام في هذه الرسالة، وما تضمّنته من انتقادات، مبني على أساس غير دقيق، أو على معلومات غير موثّقة.

ثالثاً: ربّما يفهم البعض من كلام أستاذنا الراشد أنّه التقى السبحاني عدّة مرّات، لكنّني لما اتصلتُ بأقرب المقربين إلى السبحاني، وهو فضيلة الدكتور (عمر عبد العزيز)، الذي عايشه قرابة عشرة أعوام، وصاحبه في حضره وسفره، وحلِّه وترحاله، ومحاضراته واجتماعاته، فأكّد لي ـ مشكوراً ـ أن أستاذنا الراشد لم يقابله سوى مرة واحدة، في المؤتمر التأسيسي للرابطة الإسلامية الكوردية، المنعقد بعد أشهر من فاجعة حلبجة، وتحديداً في (١٩٨٨/٦/١٠).

كما أكّد لي فضيلته: أنّ العلامة السبحاني لم يؤلّف كتاباً، أو رسالة، قبل التحاقه بصفوف الإخوان عام (١٩٨٠)، وأنّ كتاب (الولاية والإمامة) إنّما كتبه في عام (١٩٨٧)، كما تقدّم ذكره.

* **ثمّ تابع أستاذنا القدير** قائلاً: "ولما عُوتب بعضُ رجال الثورة والسلطة أنّهم أعدموا داعية منّا، ذكروا أنهم أعدموه لانتقاداته التي وجّهها للخميني، ولم يعدموه لانتمائه الدعوي، ولستُ استبعد صحة دعواهم".

وأقول: صحيح أنّ جماعة الإخوان موجودة في إيران، وأن الانتماء إليها ليس جريمة يعاقب عليها القانون، لكن حريّة الجماعة، وغيرها من الجماعات، مقيّدة بقيود فولاذية من الدستور، المبني على رواسب الفكر الواحد، ومقرّرات المذهب الواحد، ومحكومة بقوانين البلاد النافذة، التي تُواجه أيّة معارضة سياسية ـ حتى ولو كانت ضمن البيت الشيعي ـ بأقصى درجات القوّة والعنف، كما رأينا في قمع مظاهرات عام(٢٠٠٩)، التي قادها المرشحان الشيعيان للرئاسة (مير حسين موسوي، ومهدي كروبي)، إثر التلاعب بنتائج الانتخابات لصالح مرشح النظام (أحمدي نجاد). والمرشحان المذكوران قيد الإقامة الجبرية حتى الآن.

وأيضاً فإنَّ الاغتيالات التي تمّت خارج إطار القانون ـ كما حدث للشيخ الضيائي، والشيخ الربيعي، والأستاذ فاروق فرصاد، وغيرهم ـ تغمّدهم الله بوافر رحمته ـ تُثبت عدم صحة دعواهم؛ لأن هؤلاء لم يوجّهوا للخميني أيّة انتقادات، بل لم يكن حيّاً أصلاً آنذاك، ومع ذلك اغتالتهم يد الغدر، لنشاطاتهم الدينية، وتأثيرهم في قلوب الناس وعقولهم.

* **ثم يواصل أستاذنا الجليل انتقاده** للسبحاني، واصفاً إياه بالتعجّل، وعدم التريّث، فقال: "ولو أنّه صبر، كما صبر أصحابه الدعاة الحكماء، لوصل إلى ما وصلوا إليه اليوم، من أنّهم أقوى مَن يوجِه أهل السنّة في إيران".

وأقول: هذا أيضاً يحتاج إلى بعض التعليقات:

أولاً: مرّ معنا أن فضيلته حاور السبحاني، ناصحاً إيّاه بالتريّث والتمهّل، ومؤكّداً على أنّه أصغى لكلامه، وقَبِلَ نصيحته. وهنا يصفه أستاذنا بالتعجّل وعدم الحكمة، أو عدم التبصّر بعواقب الأمور.. فكيف يتّسق سياق هذا مع ذلك؟!.

ثانياً: إنّ كل من يدرس كتب السبحاني، أو يستمع إلى دروسه ومحاضراته، أو يحاور مَن عاش معه، أو صاحبه، يدرك أنّه كان يتمتع بذكاء خارق، وفقه عميق بموازين الإسلام، وبَصَرٍ دقيق بمعطيات الواقع الذي يعيشه، وهذه الأمور ـ إضافة إلى إخلاصه وتقواه

وتفانيه ـ منحته بُعداً في النظر، ورشداً في العمل، وصواباً في الحكم، ودقّة عالية في تقييم الأشخاص والهيئات وغيرها.

وهنا أضرب مثالاً قلَّ نظيره، فقد قرأتُ مقالة منشورة للسبحاني في مجلة (نداء الغريب)، التي كانت تصدر خفية في إيران، يردّ فيها على فتوى للشهيد عبد الله عزام - رحمه الله - الذي أوجب فيها على كل مسلم قادر على حمل السلاح الانضمام إلى الجهاد الأفغاني. وبعد مناقشة مستفيضة للفتوى من الناحية العلمية، قال ما ملخصه: وقد اجتمعتُ مع كثير من قيادات الجهاد الأفغاني، وكلّهم ـ إلا من رحم ربي ـ مغرمون بشهوة السلطة، والتصارع عليها؟!.. وقد حدث فعلاً ما كان يتوقّعه ويخشاه، بعد انتصار المقاومة واندحار الاحتلال الروسي.

وعندي أمثلة كثيرة لهذا النوع من بعد النظر، واستشراف المستقبل، لكن المجال لا يتّسع لذكرها.

ثالثاً: هل المراد بالحكمة، التلوّن والتماهي والانسجام مع المعطيات والضغوطات، وإنْ كان ذلك على حساب الموازيين والثوابت الشرعية؟ أم المراد بها التنوّع في الآليات والبرامج والخطط في السير نحو الهدف المنشود، حسب الظروف قوّة وضعفاً، مع الاستمساك بالمبادئ والثوابت، مهما كانت الظروف والأحوال؟!.

ثم هل يمكن أنْ يغيب عن عالم عميق العلم كالسبحاني، التفريق بين الحكمة والتهوّر، بين الشجاعة والجبن، بين الثبات على الثوابت والمرونة في المتغيرات، بين التشديد في الأهداف والغايات، والتيسير في الخطط والآليات؟!.

ثم إنّ أستاذنا الكبير خبير بأنّ المغالاة في دعوى الحكمة، والارتماء في أحضانها، قد تقود بعض الأشخاص، أو الهيئات والجماعات، إلى نوع من الخور والجبن، والانكسار أمام ضغوط الواقع وتحدياته. وهذا يؤدّي حتماً إلى خمود حيويّة الدعوة، وعنفوانها، إنْ لم نقل إلى موتها وفنائها.

رابعاً: قد نلوم الذي يضحّي بنفسه في سبيل الحفاظ على مبادئه وعقائده، بأنّه كان شخصاً متهوراً، أو فرداً سائباً، أو لم يكن يصغي إلى نصائح الحكماء. لكن من يدري لعلّ روحه الطاهرة ونفسه الزكية تُحيي شعباً ميّتاً، أو توقظ أمّة نائمة، كما حدث قبل سنوات في الشرق الأوسط، بفضل تضحية شاب تونسي بنفسه (محمد البوعزيزي)، فأشعلت روحه ثورات، وأسقطت أنظمة وحكومات.

وما أصدق ما قال الشهيد السعيد سيد قطب: (إن كلماتنا تظل جثثاً هامدة، حتى إذا متنا في سبيلها، انتفضت حيّة، وعاشت بين الأحياء).

وهكذا ظلّت وستظلّ كلمات الشهيد السبحاني، ودروسه، وآثاره، مشعلاً ينير الطريق أمام الدعاة والمصلحين، ومثالاً يحتذيه كلّ من يريد أن يعيش حرّاً عزيزاً، مرفوع الهامة والقامة أمام الطغاة والمستبدين.

* **ثم بعد ذلك انتقل أستاذنا المحبوب** إلى التأثير السياسي الذي وصلت إليه الدعوة، نتيجة للنظرة المصلحية، المبنيّة على الحكمة، وعدم استعجال قطف الثمار قبل بدو صلاحها، فقال:

" حتى مكَّنهم ذلك من ترجيح التيار الإصلاحي الصاعد، وانتخاب الرئيس خاتمي، رغم اختلاط التيار ببعض المناحي العلمانية؛ لأنّ فقه الموازنات المصلحية قادهم إلى هذه السياسة. وهكذا أصبحت الدعوة في إيران، بعد خمس عشرة سنة فقط من بدايتها، تقيم الرؤساء، وتقعد بهم، إذ أصبحت الرقم الصعب في المعادلة السياسية الإيرانية".

ونسجّل على ذلك عدّة نقاط، أهمها:

أولاً: الذي يتابع السياسة الإيرانية عن كثب، يدرك جيداً أنّ النظام الحالي قد استولى على كلّ مفاصل الدولة، ومرافقها العامة، وسدَّ كل المنافذ التي يمكن للسياسة أن تُطلَّ منها برأسها، وتستنشق منها الهواء الطلق، فالأبواب مغلقة، والنوافذ مسدودة، حتى على الذين تغذَّوا من لبانه، وترعرعوا في أحضانه.

إذن كيف يتسّنى للحراك السياسي النمّو في مناخ مُكْفَهِرَ كهذا؟، وكيف تكون المنافسة السياسية حقيقية، إذا لم يُـرَ في الميدان إلا عَدَّاء واحد، أو فارس واحد؟!.

ثانياً: ليست الانتخابات التي يشارك فيها عموم الشعب الإيراني هي التي تقيم الرؤساء، وتقعد بهم، حتى يقال إنّ الدعوة أصبحت الرقم الصعب في المعادلة السياسية، بل إنّ النظام القائم هو المتحكّم في كلّ شيء، والمسيطر على كلّ حركة. وخير دليل على ذلك منع المرشح الرئاسي (مير حسين موسوي) من الفوز في انتخابات عام (٢٠٠٩)، مع حصوله على أغلبية الأصوات.

ثالثاً: إذا كانت هذه طبيعة مناخ الحراك السياسي تجاه تيارات تنتمي للمذهب الرسمي، وتؤمن بولاية الفقيه، وتوالي النظام القائم، فتخيل المدى الذي يمكن أن تصل إليه الدعوة من الضعف والانكماش، وتخيل كذلك مدى صعوبة الظرف الدعوي، وتباطء حركة أصحاب الدعوة، الذين يعتبرهم النظام من ألدّ مناوئيه، وأخطر منافسيه. وعليه، فلا يمكن أنْ يسمح للدعوة والدعاة إلا بما لا يضر ولا ينفع في عالم السياسة.

ولذلك، قد يتعجّب المرء ويندهش من هذا التوصيف للواقع الدعوي هناك، وخصوصاً حينما يصدر ذلك من خبير نحرير كأستاذنا الراشد!.

* **ثم تابع أستاذنا حديثه** عن تنامي الحركة الدعوية، ونضج التنظيم الجماعي، مستمراً في انتقاداته للسبحاني، فقال:

"وهي نتيجةٌ توقّعَتْها الرؤيةُ الدعوية التخطيطية مبكّراً، وميّزت احتمال الوصول إليها. وما كانت تلك الفراسة إلا بسبب استناد الدعاة إلى الفقه الدعوي النسبي، وعبر استنطاق التاريخ، وتحليله، وقد انبغت لعمل جماعي يستهدي التجريب فنضج سريعاً، لكنها غابت عن عالم عميق العلم مثل ناصر سبحاني ـ رحمه الله ـ لمّا كان فرداً سائباً لا تسعفه موازين الوعي الدعوي، وقاعدة التأثير النسبي للزمان والمكان، ومعاني المكيّة والمدنيّة".

وأقول: هذا آخر مقطع يتعلّق بالسبحاني، وقد ضمّنَه أستاذنا القدير مدحاً له (عالم عميق العلم)، مصحوباً بانتقادات شديدة. وذلك يستدعي الوقفات الآتية:

الأولى: تحدّثنا - فيما سبق - عن الهامش الضيق المسموح بتحرك الدعوة في فلكه بلا تجاوز. بل أقول - أكثر من ذلك - بصراحة: إنّ العصر الذي كان يقود فيه العلّامة مفتي زاده، والعلامة السبحاني، ونظراؤهما من الدعاة والعلماء: الحراك الديني، والدعويّ، والسياسي، وغير ذلك، كان العصر الذهبي للعمل الجماعي، الذي كان يتصاعد يوماً بعد يوماً، بجهود هؤلاء الأبطال، وتضحياتهم المباركة.

بل ما نراه اليوم، من وجود دعوة وتنظيم جماعي، ليس إلا ثمرة من شجرتهم الباسقة، التي غرسوها وروّوها بدمائهم، وعَرَقهم. لكن اليوم ـ بسبب غياب هؤلاء الأعلام، وبسبب سياسة جرّ الحبل من قبل النظام ـ دخلت الصحوة في إغفاءة، فلا يسمح لها أن تبرح مكانها لتخلق الأحداث، بل تترقبها وتراقبها، فهي بحاجة إلى من يوقظها من غفوتها، ويقيمها من عثرتها. وهذه حقيقة مُرّة، مستندة إلى قراءة الواقع الدعوي هناك عن كثب، وليس الخبر كالعيان.

ثانياً: إذا كان السبحاني متّصف بأنه (عالم عميق العلم)، فكيف يليق به أن يجهل أطروحة النسبية في الفقه الدعوي، ومعاني المكيّة والمدنيّة، واستنطاق التاريخ، وتحليله؟، وكيف يتمكّن العالم من العلم العميق، دون الغوص في لجج تلك المعارف؟!.

ثالثاً: من يدرس حياة السبحاني، وتراثه، يتعجّب من ذكائه الخارق، واطّلاعه الواسع، وموسوعيته في العلوم والمعارف، فهو بارع في العلوم اللغوية؛ من مفردات، واشتقاق، ونحو، وصرف، وبلاغة، بأنواعها، وهو مفسّر من الطراز الفريد، وهو مبدع في الأصول،

والفقه، وعلم الحديث، وهو داعية بصير بمراحل الدعوة، ودروبها، وموازينها، وهو مربي كفوء، قلّ نظيره في تفانيه، وتضحياته، وإخلاصه.

ومن يقرأ كتابه المطبوع عن الدعوة، يندهش للقواعد والموازين الحاكمة على الدعوة، ومراحلها، والتي استنبطها من القرآن الكريم.

فالسمة البارزة في هذا الرجل أنّه لا يكرر غيره، ولا يقتبس من هنا وهناك، ولا يحشد الأقوال لتسويد الصفحات، بل هو مثل النحلة التي تشمّ رحيق مختلف الأزهار، ثم تسكب شهداً وعسلاً مصفّى، بل أوصلته بحوثه وتحقيقاته العلمية إلى اجتهادات جديدة، وأفكار مبتكرة، لم يسبقه إليها أحد من قبل، فكيف يقال لمثله: "لا تسعفه موازين الوعي الدعوي، وقاعدة التأثير النسبي للزمان والمكان، ومعاني المكيّة والمدنيّة!".

رابعاً: أقرّ أستاذنا الكريم عدّة مرات بأنّ (سبحاني) انضمّ إلى موكب الإخوان، وأنّه نصحه، باعتباره ـ أيْ: الأستاذ الراشد ـ أحد أبرز رموز الإخوان في العالم، فأصغى لكلامه. وكلّ هذا يدلّ على أنّ (سبحاني) لم يكن فرداً سائباً، لا يلتزم بضوابط التنظيم، ولا يأبه بمقررات العمل الجماعي، بل إنّ الرجل استطاع ـ بما وهبه الله له من ذكاء خارق، وفهم ثاقب، وخلفية علمية ثريّة ـ أن يتدرّج في مراحل التنظيم، حتى وصل إلى قمة الهرم ـ في فترة وجيزة جداً ـ

إذنْ، كيف يتسنّى لرجل سائب، استلام مقاليد الدعوة والتنظيم في إيران؟، أو كيف يختاره أصحابه وإخوانه، من قيادات العمل الدعوي، لحمل هذه المسؤولية الكبيرة؟!.

خامساً: تعلّمنا من مؤلّفات أستاذنا الراشد أنّ الطاعة لقيادات الدعوة ليست طاعة عمياء، تجرّد العضو من فعاليته، وإيجابيته، وتجعله كالميت بين يدي الغاسل، بل لا بد أنْ يُسمح للعضو الفاعل بالتمتّع بتحركاته الإيجابية، وأنشطته النوعية المستقلّة، كما فعل الهُدهد في عهد سليمان عليه السلام، حينما غاب عن استعراض الجنود، فهدّده بالذبح إذا لم يكن غيابه مبرّراً، فحصل ما حصل، واستطاع بإيجابيته اكتشاف نبأ لم يعرفه النبي عليه السلام، ومن ثمّ انتشال مملكة من ظلام الشرك إلى نور الهداية.

وبما أنّ السبحاني كان مجتهداً، عميق العلم، واسع الاطّلاع، فإنّ انخراطه في العمل الجماعي لم يمنعه من التمتّع بحقّه في الاجتهاد، وإبداء وجهات النظر المختلفة، شأنه في ذلك شأن العلماء والمفكرين الذين انضمّوا لصفوف الإخوان، فخالفوا القيادات في بعض الأفكار والأطروحات والآليات، مع تسليم الكلّ بالخطوط الرئيسة، والأطر العامة للعمل الجماعي.

فإذا قلنا إنّ العضو المنخرط في العمل الجماعي، يتحوّل بهذا النوع من الخلاف المباح، والاجتهاد المشروع، من فرد ملتزم بضوابط العمل الجماعي، إلى فرد سائب، فإنّ الشهيد السعيد سيد قطب أقرب إلى هذا الوصف من الشهيد السعيد سبحاني، وحاشا الشهيدين أن يكونا فردين سائبين، لا يلتزمان بما تعاهدا عليه.

وفي الختام: أسأل الله تعالى أنْ يمدّ في عمر أستاذنا الراشد، ويمتّعه بصحّته وعافيته، ويبارك في علمه وعمله، ويجزيه عن جهده وجهاده بما يجزي به عباده المجاهدين المخلصين.

كما أسأله سبحانه أن يبلّغ شهيدنا السعيد ناصر السبحاني منازل الشهداء، وأن يجمعني وإياه في مستقر رحمته، ودار كرامته، إنّه وليّ ذلك ومولاه❐

التدرج والتكامل في الرسالات النبوية

عمار وجيه

✍ باختصار، وكأيّ تلميذ يبحث في كتاب الله الخالد الذي لا تنقضي عجائبه، بحثت في قصص الأنبياء من عشرات الزوايا؛ واحدة منها تمثّل إجابة لسؤال مهم: كيف نشأ الفكر الإنساني؟ فكانت الإجابة واضحة: بدأ من الوحي، وتدرّج نضوجاً من الوحي، ووصل ذروته بالوحي. وما إبداعات البشرية، عبر بضعة آلاف من السنين (ربما عشرة آلاف، أو أقلّ)، منذ نزول آدم عليه السلام، وإلى يومنا هذا، سوى انعكاسات لأصول وكليات الفكر الذي نزل به الوحي.

ففهم الثوابت، وعدم التخلّي عنها، والالتزام بالمواثيق، والتحلّي بشيم الرجال؛ وأهمّها: الأمانة، والشهامة، والتضحية، والاهتمام بالعدل، والمساواة، وغير ذلك، كلّها أقرّت في أولّ وثيقة تاريخية قرآنية تحدّثت عن المعركة الصفرية بين قابيل وهابيل. تلك المعركة التي أبرزت مدرستين؛ مدرسة فهم فلسفة الاستخلاف في الأرض؛ القائمة على القيم والمفاهيم والمروءات، وأنّ الحياة التزام ونظام، ممثلةً بهابيل، ومدرسة العبث والفوضى والأنانية،

المستعدة لإلغاء كل القوانين الإلهية في لحظة هوى وطيش، ممثلةً بقابيل. وسبق أن تحدثنا عنها غير مرة.

في دراستي المتواضعة، وضعت فرضية، وسأسعى لتطويرها مستقبلاً بإذن الله. وفيها أهداف كثيرة، سأذكرها في نهاية المقال. الفرضية تقسّم مراحل الرسالات إلى ثمانية؛ متدرّجة ومقصودة. المرحلة الأولى منها رسمت باللونين الأبيض والأسود، ثم تلوّنت حتى أصبحت لوحة متكاملة في المرحلة الأخيرة، بكل ألوانها وأطيافها، وتعبيراتها وتشكيلاتها.

الأولى: تمثل المعركة الصفرية؛ التقاطع بين النور الكامل، والظلام الحالك: هابيل، وقابيل. وهي مرحلة (حوار طرشان)، لا يملك فيها قابيل حجّة واحدة ليردّ على منطق أخيه الواضح، ولم يكن أمامه حلّ سوى إلغاء وجوده.

الثانية: مرحلة تزييف الحقائق، ممثّلةً بالأمم الغابرة التي هلكت، ابتداءً من قوم نوح، وحتى شعيب. وهي مرحلة ابتكر فيها الملأ أفكاراً عدّة؛ منها تفريغ القيم من معانيها، فأظهروا للرأي العام أنهم صادقون، وأن الأنبياء - حاشاهم - كاذبون، وتحويل مواصفات خَلقية (مثل: القبلية، والجاه، والنفوذ) إلى معايير للتفاضل، وقلب الحقائق (الرذيلة صارت شرفاً وقيمة)... إلخ.

الثالثة: مرحلة توزيع الجهد الدعوي بين العوام والخواص، وبداية الاهتمام بتأسيس وإرساء دعائم الإسلام، مادياً ومعنوياً. وهي المنعطف الأكبر في التاريخ، ممثّلةً بقصة سيدنا إبراهيم، الإمام والأمّة، الذي بنى الكعبة والأسرة معاً.

الرابعة: مرحلة تطبيق مفاهيم الدعوة في أروقة الدولة. ولو كان ذلك في شراكة ضمن نظام جاهلي فيه قدر من الحريات. ممثّلةً بمسيرة يوسف (عليه السلام) من البئر وحتى رئاسة الوزراء.

الخامسة: مرحلة إنقاذ أمّة الإسلام من أسر الطغاة، بغية إعدادهم وتأهيلهم للتمكين. (موسى عليه السلام نموذجاً).

السادسة: تمثّل الدولة الإسلامية التكنولوجية (موارد مادية هائلة، مقابل موارد بشرية نوعية، محدودة). وهي دولة داود وسليمان (عليهما السلام). تجربة إسلامية تقنية، تنتهي عند أجل قائدها.

السابعة: مرحلة إنقاذ الأمّة المسلمة من ظلمها لنفسها. وهي مرحلة عيسى المسيح عليه السلام، التي تحدّثنا عنها كثيراً. وهي آخر مرحلة لبني إسرائيل [وكأنّ القرآن يخبرنا أن سقف إنتاج بني إسرائيل توقّف هنا].

الثامنة والأخيرة: مرحلة عالمية الدعوة، والدولة. حقّقها بنو إسماعيل، بعد أن حافظوا على الكثير من الأخلاق لأكثر من ألفي عام، بين إسماعيل وخاتم المرسلين سيدنا محمد (عليه وعلى النبيين الصلاة والسلام). وفي تلك المرحلة رسخت القيم في صدور الرجال والنساء، وتأسّس الفريق، وتحقّق التوريث، ونشأت الأجيال المقاومة للمؤامرات والإقصاء التام.

هذه أفكار متاحة للدراسة والتطوير، وفيها أهداف شتى، ومنها:

- أن نفهم أنّ الفكر الإنساني ثمرة للفكر الإيماني، الذي جاء به الوحي عبر مسيرة الأنبياء. فحمورابي وسنحاريب وآشور، وسائر الدول، ليسوا سوى انعكاسات بشرية أخطأت وأصابت في فهم الرسالات. المؤرّخون في الغرب أغفلوا الرسالات، وأبرزوا تاريخ الدول، ليوهموا الدارسين أن الأنبياء - حاشاهم - ليسوا سوى وعاظ، وهذا ظلم، بل كفر صراح، وتشويه متعمّد للحقائق .

- قصص الأنبياء مدرسة واحدة متكاملة .

- الإغراق في التفاصيل من خلال الأحاديث الضعيفة، والموضوعة، والإسرائيليات، عبث وصرف للعقول والأفهام عن الكليات والأهداف .

- الرسالات النبوية تعلّمنا كيف نواجه كلّ تشويه بما يناسبه من علوم ومعارف ومنطق داحض للشبهات. فما يناسب قابيل من تضحية بالنفس، لا يشبه ما يناسب إخوة يوسف من تكتيكات تهدف للتمكين وإعلاء كلمة الله في أرض مصر❐

سيد قطب

والقراءة الخاطئة للتاريخ الإسلامي

د. سعد سعيد الديوه‌چي

✍ ليس من السهل الكتابة عن شخصية مثل سيد قطب، الذي يُعدّ أحد المفكرين الكبار في القرن الماضي، خصوصاً بعد ما أثير لغط كثير حول آرائه الإسلامية، ومن ثمّ انتهاء حياته على المشنقة بعد أن ترك بصمات على الفكر الإسلامي القلق.

ولن نخوض في بدايات حياته ونهايتها، وتعدّد انتماءاته بين حزب الوفد المصري بقيادة سعد زغلول والعقاد وطه حسين، ثم قيادياً في حركة الإخوان المسلمين، إلا بالقدر الذي لا يؤثر فيه على عنوان المقال.

لقد تنوّعت اهتماماته بين الشعر والمقالة والقصة والنقد الأدبي، ولم يكن للتاريخ نصيب في هذه البحوث إلا بشكل سطحي غير عميق، حيث بلغ نتاجه أكثر من ثلاثمائة مقالة ودراسة في هذه الأبواب، ثم اشتهرت كتبه ذات المنظور الإسلامي، وترجمت إلى لغات عديدة، وهي: (العدالة الاجتماعية في الإسلام)، و(معالم في الطريق)، وتفسيره للقرآن الكريم (في ظلال القرآن)، بالإضافة لكتب أخرى، وتصب كلها في مصب واحد، تشكّل

المثالية الإسلامية فيها - كما تخيّلها هو - هدفاً منشوداً، بدون مراعاة للظروف التاريخية المؤثرة على مسيرة الفكر الإسلامي.

استغلّ سيد قطب براعته الأدبية بتقديم أفكاره حول قضايا إسلامية مهمة بصورة مثيرة لا مثيل لها، خصوصاً بعد ما وضعها في أسلوب أدبي متميز.

وفي معظم كتاباته كان موقفه ضبابياً من التاريخ الإسلامي، غير عميق، ولم يكن كاتباً واقعياً لأحداث عصره، عندما حصر أسباب تأخّر المسلمين في ابتعادهم عن الدين ولا غير، ناسياً أن ما تكون عليه المجتمعات من تقدّم وتأخّر له ارتباط ووشائج بالاقتصاد والسياسة والصناعة والزراعة ... إلخ، وقد يأتي الدين والمعتقد في آخر القائمة، وكذلك إجراء البحوث العلمية، واستغلال الطاقات الخلاقة للعلماء، وتنظيم العمل، ووضع الرجل المناسب في المكان المناسب، والقضاء على الفساد، وغيرها.

وفي العصر الحديث، صار الامتزاج بين هذه النواحي أمراً حتمياً، فهذه الأمور ترعاها مراكز البحوث، والشركات، والجامعات، وما تضعه من خطط ومشاريع علمية في سبيل رقيّ الأمة فكرياً ومادياً.

فسيد قطب يحشر التجربة الإسلامية بحقبة البعثة النبوية، ومن بعدها فترة الخلفاء الراشدين، مع إسقاط فترة خلافة عثمان (رض)!، وهو أمر في غاية الغرابة من مفكر إسلامي.!

فهو يَستلّ من الحدث التاريخي ظواهره، وما يوافق رأيه، بدون أن يرجع للرأي المضاد، أو يناقشه. وهذه المسألة من أخطر المآزق الفكرية عند من يخلطون الحدث التاريخي بالعاطفة الدينية.

وهو متأثر بالروايات السلبية ضد بعض الصحابة، كالتي يرويها المسعودي، وغيره، والتي تتحدث عن عثمان (رض)، بأنه كان غنياً مترفاً تاركاً الأمور على عواهنها. فيقول: "...وكان من سوء الطالع أن تدرك الخلافة عثمان وهو شيخ كبير ضعفت عزيمته عن عزائم الإسلام، وضعفت إرادته عن الصمود لكيد مروان، وكيد من ورائه". (انظر: العدالة الاجتماعية ص ١٨٦ الطبعة الخامسة).

وهذا الرأي فيه إساءة شخصية لعثمان (رض)، بصورة عامة، وفيه استخفاف بفترة مهمة جداً من التاريخ الإسلامي، صاحبتها أحداث جسام مسّت المجتمع الإسلامي الناشئ، داخل وخارج الجزيرة العربية، وانتهت بأحداث الفتنة الكبرى، والدولة في حالة نشوء واتّساع، وهي مسألة معقدة ذات جوانب عديدة.

لقد اتخذ سيد قطب من حادثة أبي ذر(رض) مع عثمان سبباً للتهجم على عثمان (رض)، وكأنّ أبا ذر رجل معصوم، لأنه نادى بنوع من الاشتراكية التي توافق هوى سيد قطب.. كذلك اتّخذ من تفضيل عثمان، وعمر (رضي الله عنهما)، مجالاً للطعن بالصحابة من المهاجرين والأنصار، من أهل بدر وبيعة الرضوان وأهل الشورى، لأنهما كانا يفضلونهم في العطاء، فيقول: "وعليه من الطبيعي ألا يرضى المستنفعون عن علي (رض)". ثم يقول: "ولقد كان من الطبيعي ألا يرضى المستنفعون عن علي رضي الله عنه، وألا يقنع بشرعة المساواة من اعتادوا التفضيل ومن مردوا على الاستئثار، فانحاز هؤلاء في النهاية إلى المعسكر الآخر" (العدالة الاجتماعية ص ١٩٣/ الطبعة الخامسة).. فهذا الكلام يعدّ تجريحاً كبيراً للصحابة.. ثم يقول: "وبرّأ الله علياً من هذا الباطل والإفك"، فكأنما قد ارتكب عمر وعثمان (رضي الله عنهما) باطلاً وإثماً كبيراً، ولم يعر لمسألة الاجتهاد في هذه القضية وغيرها أي اعتبار، حيث لم يرد فيها آية أو حديث.

ويضيف قائلاً، باستخدام التعابير الأدبية الطنانة والرنانة، التي لا تغني من الحق شيئاً في عالمي السياسة والتاريخ: "إنه لمن الصعب أن نتّهم روح الإسلام في نفس عثمان، ولكن من الصعب كذلك أن نُعفيه من الخطأ الذي هو خطأ المصادفة السيئة في ولايته، وهو شيخ موهون تحيط به حاشية سوء من أميّة". ثم يردف: "ففي زمنه ذهبت روح الإسلام".

والقارئ المتمعّن لأفكار سيد قطب يراها غريبة، وفي الكلام تطاول وتجريح بعثمان (رض)، ولم يقله أحد من أهل السنة، ناهيك أن الخلافة الراشدة استمرت بعده على عهد علي (رض)، ولا ندري من أعطاه المهمة للحكم على عثمان (رض)، وصحابة الرسول، والتابعين، بهذه الأحكام القاسية اللامسؤولة.

لقد استعمل ما نطلق عليه في أيامنا هذه بالأفكار الاشتراكية في أبسط صورها، فنمت عنده كراهية الأغنياء، حتى لو كانوا من الصحابة، ومن أقرب المقربين للرسول (صلى الله عليه وسلم)، ولم يلتفت لكون عثمان (رض) استلم الخلافة بعد استشهاد عمر (رض)، وبطريقة الشورى.

فالدوافع الاشتراكية، بصورتها الساذجة، عميقة في فكره، قبل وبعد انتمائه لحركة الإخوان المسلمين عام ١٩٥٢، حيث كتب في مجلة (الاشتراكية) مقالاً بعنوان (كفاحنا اليوم مع الاستعمار وليس مع الشيوعية)، العدد ٢٩ ص٦-٧، في ٥ سبتمبر ١٩٥١، و"أيها الباشوات لا تتمسحوا بالإسلام"، نفس المجلة، العدد ٣٢ ص٧، في نوفمبر ١٩٥١، وغيرها من المقالات التي تصب في هذا المجال.

ومن الأخطاء الفادحة لسيد قطب، نتيجة القراءة المجتزأة للتاريخ، استخدام أو استعارة المصطلحات الإسلامية المستخدمة في صدر الرسالة، كالجاهلية، والحاكمية، كما وردت نصاً أثناء بعثة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وفي مجتمع بسيط، جديد، ناشئ على أنقاض مجتمع آخر، متناسياً المعطيات الاجتماعية، والقبلية، والأعراف الدينية، التي كانت من الأمور الهامة في تحديد مفاهيم هذه المصطلحات آنذاك، ثم تغيّرت كثيراً بعد الفتوحات. وبعد أن نمت عنده فكرة موت روح الإسلام بعد الخلافة الراشدة، فلا تجد في مئات المقالات التي كتبها مقالاً واحداً عن رموز الأمة الإسلامية، سواء في الحروب، أو الفتوحات، أو في المسائل العلمية، أو الفقهية، أو في التاريخ، والتفسير، وكل مجالات العلوم الأخرى، لأن في هذه الفترات كان المسلمون خارج روح الإسلام، حسبما يردّد ذلك في كل كتاباته.

فعند سيد قطب فإن روح الإسلام قد انطفأت بعد الخلافة الراشدة، كما ذكرنا ذلك سابقاً. وعليه، فكل ما حدث - على مدى أربعة عشر قرناً - كان ظلاماً دامساً، لأنه خارج هذه الروح. وهذه إساءة تاريخية، وعلمية، لما وصل إليه المسلمون من تقدم في الآداب والشعر والفنون والعمارة والصناعة، ولا تعني إلا أن الإسلام ميت منذ أربعة عشر قرناً.!

من هذا المنطلق التاريخي الضيق، فقد اجتزأ سيد قطب مفهوم الجاهلية ليضع الأمة الإسلامية في الواجهة الفكرية مع كل المجتمعات البشرية المعاصرة.. فالمجتمع الجاهلي هو كل مجتمع "غير المجتمع المسلم"، لا يخلص عبوديته لله وحده، وكذلك هي كل مجتمعات الأرض، والتي تزعم أنها مسلمة، وأنها تعبد الله ولا غير، ولكنها تدخل في هذا، لأنها تقدّم الشعائر التعبدية لغير الله أيضاً، أيْ إنها لا تدين بالعبودية لله وحده في نظامها وشرائعها وقيمها وموازينها وعاداتها وتقاليدها، وكل مقومات حياتها تقريباً، استناداً لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٤) وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٤٥) وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (٤٦) وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤٧)﴾

(سورة المؤمنون). وهذا التعميم مفهوم لنا، كمسلمين، عقائدياً، على مستوى الإيمان.. وبعد اكتمال الرسالة، ومن تنوع المجتمعات في العالم، فإن ما يجب أن يتبعه المسلم بالتعامل مع الآخر، يكون بالاستناد للآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾(الحج: ١٧).

خصوصاً وأن الآيات الواردة أعلاه كانت تخاطب أهل الكتاب. أمّا اتهامه للمجتمعات الإسلامية بجرّة قلم عريضة، لأنها لا تقيم عاداتها وموازينها وتقاليدها، كما تخيلها هو، ووضعها في خانة الكفر مع المجتمعات الكافرة – حسب رأيه – فهي جناية ما بعدها جناية، وتعدٍّ تاريخي ، قبل أن يكون عقائدياً، فالمجتمعات الإسلامية منقسمة إلى طوائف وتيارات مذهبية عديدة عبر هذا التاريخ الطويل، وبينها اختلافات واجتهادات كثيرة، ومن المحال اثبات رأي فصيل واحد على الباقين، ثم إطلاق اسم (النموذج الإسلامي) المطلوب عليه، وإلا سنرجع إلى حالة قتال وخصومة بالغة بين الفرقاء المسلمين، ناهيك عن حالة الصدام والتوتر الدائم مع باقي المجتمعات.

لقد وقع سيد قطب، في طرحه لمبدأ الحاكمية لله بصورته البسيطة جداً، في مطبّ التعصبّ للنصّ، بدون مراجعته عملياً وتاريخياً.

فالحكم بما أنزل الله، بالنسبة للأمور الشرعية، لا نقاش حوله بالنسبة للمسلم الملتزم، متى ما استطاع المجتمع تحقيق الأجواء الحقيقية، واستيفاء شروطها، قبل تنفيذ الحكم.

فعمر (رض) أوقف قطع يد السارق في عام الرمادة، ومنع العطايا عن المؤلفة قلوبهم، فالأمور الدينية والدنيوية متداخلة في كثير من الأحيان، وتحتاج مسألة تطبيق الشريعة إلى التأني والدراسة العميقة.

وفي هذا المجال، قفز سيد قطب على المسائل السياسية المعقدة التي تتحكم بمسار التاريخ، والتي هي في غاية الأهمية، لوجود ظروف معقدة ومتغيرة على مدار الزمن.

إن الطريقة التي طرح بها سيد قطب مبدأ الحاكمية لله، هي نفس الطريقة التي اتّبعها الخوارج بعد معركة (صفين) ، وقبول علي (رض) بالتحكيم، وجعلوه خروجاً عن نص الشريعة.

ويمر سيد قطب على الحادثة المعروفة التي أرسل فيها علي (رض)، ابن عمّه عبد الله بن عباس، ليحاور الخوارج، ويثنيهم عن رأيهم وتمسّكهم الحرفي بالآية ﴿قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ

الْفَاصِلِينَ﴾(الأنعام: ٥٧)، مرور الكرام، لأنها لا تتفق مع تفكيرهم الحدّي المتطرف، ولا يذكرها في مُجمل طروحاته.

أراد ابن عباس أن يلفت نظر الخوارج إلى الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾(المائدة: ٩٥)، فقال ابن عباس للخوارج: (فنشدتكم الله، أحكم الرجال في أرنب ونحوها من الصيد أفضل، أم حكمهم في دمائهم، وصلاح ذات بينهم؟ وأن تعلموا أن الله لو شاء لحكم، ولم يصيّر ذلك إلى الرجال)!، ثم ذكّرهم بالآية التي تتكلم عن الخلاف بين المرأة وزوجها، فقال عز وجل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾(النساء: ٣٥). وبذلك صار حكم الرجال سنّة مأمونة، ولم تنزل آية بهذا المجال، لأنها أمور دنيوية تتكرر مع مرور الزمن بأشكال مختلفة وصور عديدة.

ومع تعقّد الحياة في كل نواحيها، والسياسة بتوجهاتها، فإنه من الصعب جداً إسدال مصطلح (الحاكمية لله)، على كل شيء، لأن الأمور الدنيوية معقدة جداً، ومتغيّرة بحكم الزمان والمكان والانتماء للعرق والجنس. وإهمال هذه العوامل يعتبر تغاضياً عن مسألة الاختلاف في الآراء، وهي مسألة حتمية لا يمكن القفز فوقها، ناهيك أن لو صار الحكم لبشر، فيكون باجتهاد وقياس أصلهما العدل.

وكذلك أخذت فكرة (الجاهلية)، بسياقها التاريخي، بكل تلابيب تفكير سيد قطب، مع (الحاكمية)، في سبيل مجتمع مثالي.. فإلى قيام الساعة سيكون الناس منقسمين بين صالح وطالح، والمدينة الفاضلة كهدف منشود لن تقوم أبداً، فالله تعالى يقول: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ﴾(الروم: ١٢)، وهذه الآية تدل - بدون مواربة - أن الأرض لن تخلو من مؤمن وعاص حتى قيام الساعة، وأن المجتمعات الإسلامية الحاضرة لا يمكن وصفها بالجاهلية مطلقاً، فلا أصنام تعبد، ولا شرك ظاهر، وأمّا ممارسات البعض بمخالفة الشريعة، فتلك ممارسات شخصية ولا غير، لم تختف يوماً ما في كل المجتمعات الإسلامية منذ عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم).. وبهذا فتح الباب أمام المتعصبين، وأنصاف المتدينين، للاجتهاد وتقرير من هو مؤمن ومن هو كافر.

فهذه التعاميم لا تدل إلا على نظرة ضيقة للتاريخ الإسلامي من زاوية معيّنة بعد ربطها بآيات معينة، وحتى بدون الرجوع لأسباب النزول، وهي مسألة في غاية الأهمية.

لقد وضع سيد قطب حداً فاصلاً بين ما كل هو إلهي وما هو بشري، ونسي أن البشر ليسوا مخلوقات صماء، ولذلك فهو يقول بأنه يجب التمرّد على كل وضع يحكم فيه البشر، وتحطيم مملكة البشر، وإقامة مملكة الله في الأرض.

لقد وقع سيد قطب في فخ التعميم، وفي استخدامه لمصطلحات المجتمعات الحالية بما ينطبق على المجتمعات القديمة قبل الرسالة، وذلك لضعف ثقافته التاريخية، والنظر للإسلام من زاوية معينة، وكأنه كتلة صماء حسبما يفهمها هو. عندها تأخذه الجرأة للقول: "إننا الذين نقدّم الإسلام للناس، ليس لنا أن نجاري الجاهلية في شيء من تصوراتها". وبهذا جعل نفسه وصياً وحَكَماً لكل رأي يخالف رأيه.

وفي قراءته المتسرّعة لهذه المفاهيم اعتبر سيد قطب، عن جهل أو عمد، بأن المجتمع الذي يعتبره مثالياً - كما ذكرنا سابقاً - هو المحصور بين مكة والمدينة، وفي فترة عدّة عقود، ويهمل انتشار المسلمين من الصين إلى إسبانيا، وبلغات وعادات مختلفة، وأصول ثقافية متغيّرة، وانتماءات جنسية متعدّدة، ويضع كل ما مرّ على الأمّة خلال أربعة عشر قرناً في سلّة المهملات.!

لقد تأثّر سيد قطب بالأوضاع الاجتماعية السائدة في مصر، والعالم، خصوصاً في الأربعينات من القرن الماضي، مدعياً أن الإسلام له السبق على كل المعتقدات الوضعية في هذا المجال. حيث إن القرآن الكريم وسنّة الرسول هما المرجع الأساسي، والإسلام - كما نعلم - أساسه العدل في كل شيء، وعليه فمن السذاجة مقارنته بالمناهج الأخرى، لأنها ترمي إلى نفس الهدف، وهي مسألة محسومة لا جدال حولها.

ونحن نعتقد بأن سيد قطب وقع في فخ الخلط بين الإسلام وبقية المعتقدات، وخصوصاً الاشتراكية، وأن مسألة وضع الاشتراكية كهدف قد أثر على استنباطاته السياسية بشأن بعض الأمور الهامة في التاريخ الإسلامي، فتخيّلَ نفسه نصيراً للفقراء وعدواً للأغنياء، وهي الاشتراكية الساذجة. ولو بقي حياً لرأى نهاية الاشتراكية في العالم، وأن كثيراً من المجتمعات حققت أهدافاً اجتماعية راقية بدون اشتراكية مزعومة، كمعظم الدول الأوروبية.

لقد قادت الحدّية المطلقة لسيد قطب في وصفه للمجتمعات الإسلامية، ولمفاهيم صدر الإسلام، مع بعض المفاهيم الحديثة، إلى أخطاء فادحة، فاعتقد أن الاشتراكية هي المساواة، وهي غير ذلك تماماً، فلا يمكن مساواة من يعمل بجد وإخلاص وهدف منشود، بالكسول المتراخي الذي لا يعمل.

فهو يتعاطف مع موقف أبي ذر(رض)، بسطحية مفرطة، عندما ناقش عثمان (رض)، في موضوع رأس المال، كما ذكرنا.. ولكن عندما يريد أن يمتدح بعض النقاط المضيئة، حسب اعتقاده، في التاريخ الإسلامي، الذي انطفأت روحه بعد الخلافة الراشدة - كما يعتقد - فهو لا يرى إلا (الثورة) الكبرى على عثمان، و(ثورة) القرامطة، وسواها، ضد الاستغلال، والسلطة الجائرة، وفوارق الطبقات، وما يزال الروح الإسلامي يصارِع هذه الاعتبارات جميعاً، على الرغم من الضربات القاصمة التي وجهت إليه، كما تخيل ذلك عن رؤية أحادية مفرطة في السذاجة.

فحتى طه حسين سمّى الأحداث التي أدت إلى استشهاد عثمان (رض) بالفتنة الكبرى، بينما يضعها سيد قطب في دائرة الثورة، والثورة لا تقوم إلا على الظالمين!، وقد شرحنا ذلك سابقاً.

وأمّا ما ذكره عن القرامطة (العدالة الاجتماعية/ ص٢٢٣، مثلاً)، فيعدّ جهلاً عميقاً بالتاريخ الإسلامي لا مثيل له، دفعه إليه حديثه وتعصبه لآرائه.. فالقرامطة إسماعيلية باطنية، صلتهم بالإسلام هي صلة الساعي لهدمه باسمه. وسنقف وقفة سريعة أمام بعض ما فعلوه تجاه الحجيج، علماً بأنه لا خلاف بين المؤرخين بأنهم كانوا الجناح العسكري للباطنية الإسماعيلية.

وكانت إحدى مهامهم منع الحجاج للذهاب لبيت الله، والإغارة عليهم، وقتلهم، وسلبهم. ففي مستهلّ الشهر الأخير من عام ٣١٧هـ - كانون الثاني ٩٣٠م، وما أنْ بدأت شعائر الحج يوم التروية في الثامن من ذي الحجة، دخل القرامطة، بعد صراع عنيف مع المدافعين، إلى المسجد الحرام، وقاموا بكل الأعمال المنكرة من زنا وشرب الخمر وتدنيس الحرم وقتل الحجيج.

يقول المؤرخ الشهير (دي خويه): دخل أبو طاهر الجنابي (قائد القرامطة)، إلى المسجد، فتشبث الفقهاء الأتقياء والشيوخ بغطاء الكعبة الشريفة، وتراكضت النسوة جزعاً هنا وهناك، وفي وسط الخضم البشري أخذ جنود أبي طاهر الشرسين يقتلون ويدوسون كل شيء، ويصيحون بضحاياهم بسخرية ووحشية: (يا حمير! أليس قلتم في هذا البيت من دخله كان آمناً؟، أين حرمته وأمنه الآن؟).

ويستطرد (دي خويه)، وكل من كتب عن هذه المأساة، كيف أعمل أبو طاهر وجنوده النهب في كل شيء، وعوقبت أدنى مقاومة بالسيف، وأسر عدد كبير من الرجال والنساء، تمّ توزيعهم بين الغزاة. وكانت ثالثة الأثافي اقتلاع الحجر الأسود، وغيره من الأشياء النفسية،

من المسجد، ونقله إلى عاصمتهم (هجر) في الإحساء. وقد بلغ مجموع القتلى في المسجد وحده ١٩٠٠شخصاً، وبلغ مجموع القتلى في كل مكة ثلاثين ألفاً..

وكما قال (دي خويه)، فإن ما أراد أن يثبته القرامطة هو أن الحجر الأسود قد تمّ اختطافه، وأن الأماكن المقدسة ظلّت مهتوكة الحرمات، ولم تتدخل القوى الإلهية لإنقاذه. وعليه، فإن شعائر مكة، وبالتالي كل دينهم، خرافات ليس إلا..

هذا، وقد بقي الحجر الأسود عندهم في مدينة (هجر)، على ساحل الخليج العربي، إلى عام ٣٢٩هـ!

ويستطرد (دي خويه): لم يكن من الممكن أن توجّه إلى الإسلام ضربة أوجع من اختطاف الحجر الأسود. ويعتقد بعض المؤرخين المسلمين أن هدف القرامطة، كان استبدال الإحساء بمكة، وجعلها مقصد الحجاج.

فهل قرأ سيد قطب شيئاً عن القرامطة، أم اكتفى بالسماع عن ثوريتهم، ليضعهم في خانة الإسلام؟!

إن وضع القرامطة، وما قاموا به، داخل الإطار الثوري العميق في الإسلام، لهو الجهل المطبق بعينه بالتاريخ الإسلامي، ما بعده جهل.

إن التاريخ لن يغفر لسيد قطب ما ذكره بشأن القرامطة، كما لن يغفر له مروره على من صنع مجد الأمّة مرور الكرام، أمثال: صلاح الدين، ونور الدين، ومحمد الفاتح، وغيرهم الكثير، لأنهم عاشوا في زمن انطفاء روح الأمة، بحسبه.

لقد تعمّدنا الإطالة بعض الشيء في هذا الموضوع، لأنها واحدة من أعظم النكبات في التاريخ الإسلامي التي يذكرها المسلمون بالتياع بالغ، بينما يضعها سيد قطب في باب الثورية الإسلامية لفئة إباحية متهتكة، ولواحدة من أكثر الفرق إيذاءً وعداوة للإسلام.

هذه نظرة سيد قطب للتاريخ الإسلامي، وهي نظرة غير متوازنة، عمادها انطفاء روح الإسلام، حسب رأيه، ثم التمجيد بقتلة عثمان (رض)، والقرامطة، وهم الأساس الذي قامت عليهم فرقة الحشاشين الباطنية، الذين قاموا باغتيال قادة الأمة. ولله في خلقه شؤون❐

قصة الذبيح وبعدها الخفي..

هل الذبيح إسماعيل أم إسحاق؟

د. حفيظ اسليماني*

إن القارئ للتوراة تستوقفه بعض القضايا المهمّة، ومنها قضية الابن البكر في الفكر الديني اليهودي، ووراثة البكورية. فقد استبعدت نصوص التوراة (إسماعيل) مشوّهة صورته، محاولة - في نفس الوقت - التأكيد على أن (إسحاق) هو الابن الذي يستحق وراثة أبيه إبراهيم، ونفي وراثة (إسماعيل) من خلال تحريف النص. ومن القضايا المهمة كذلك، قضية الذبيح: هل الذبيح (إسماعيل)، أم (إسحاق)؟ لذلك ارتأيت أن ألقي الضوء على هذه النقطة، لأبيّن أنّ الذبيح هو (إسماعيل)، وليس (إسحاق)، مبرزاً البعد الخفي في محاولة اليهود إبعاد (إسماعيل)، والتأكيد على أنّ (إسحاق) هو الذبيح.

إنّ قصة الذبيح من الأمور التي شملها التبديل، قصد تزكية (إسحاق)، وإبعاد (إسماعيل).. جاء في سفر التكوين ٢٢: ١-7: "وحَدَثَ بَعْدَ هَذِهِ الأُمُورِ أَنَّ اللهَ امْتَحَنَ إِبْرَاهِيمَ، فَقَالَ لَهُ: «يَاإِبْرَاهِيمُ». فَقَالَ: «هَئَنَذَا». ٢ فَقَالَ: «خُذِ ابْنَكَ وَحِيدَكَ الَّذِي تُحِبُّهُ (إِسحَاق)، وَاذْهَبْ إِلَى أَرْضِ الْمُرِيَّا، وَأَصْعِدْهُ هُنَا كَمُحْرَقَةٍ عَلَى أَحَدِ الْجِبَالِ الَّذِي أَقُولُ لَكَ».٣ فَبَكَّرَ إِبْرَاهِيمُ صَبَاحاً، وَشَدَّ عَلَى حِمَارِهِ، وَأَخَذَ اثْنَيْنِ مِنْ غِلْمَانِهِ مَعَهُ، وَ(إِسحاق) ابْنَهُ، وَشَقَّقَ حَطَباً لِمُحْرَقَةٍ، وَقَامَ وَذَهَبَ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي قَالَ لَهُ اللهُ. ٤وَفِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ رَفَعَ إِبْرَاهِيمُ عَيْنَيْهِ، وَأَبْصَرَ الْمَوْضِعَ مِنْ بَعِيدٍ ٥ فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ لِغُلاَمَيْهِ: «اجْلِسَا أَنْتُمَا هَهُنَا مَعَ الْحِمَارِ، وَأَمَّا أَنَا وَالْغُلاَمُ فَنَذْهَبُ إِلَى هُنَاكَ وَنَسْجُدُ ثُمَّ نَرْجِعُ إِلَيْكُمَا».

٦ فَأَخَذَ إِبْرَاهِيمُ حَطَبَ الْمُحْرَقَةِ، وَوَضَعَهُ عَلَى (إِسحاق) ابْنِهِ، وَأَخَذَ بِيَدِهِ النَّارَ وَالسِّكِّينَ، فَذَهَبَا كِلاَهُمَا مَعاً. ٧ وَقَالَ (إِسحاق) لإِبْرَاهِيمَ أَبِيهِ: «يَا أَبِي». فَقَالَ: «هَئَنَذَا يَا ابْنِي». فَقَالَ: «هُوَذَا النَّارُ وَالْحَطَبُ، وَلَكِنْ أَيْنَ الْخَرُوفُ لِلْمُحْرَقَةِ؟» ٨فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: «اللهُ يَرَى لَهُ الْخَرُوفَ لِلْمُحْرَقَةِ يَا بنِي".

يتبيّن من النَصّ اعتقاد اليهود أنّ (إسحاق) هو الذبيح، وهذا استكمالاً لاستبعاد (إسماعيل) عليه السلام، واستئثار (إسحاق) بميراث إبراهيم عليه السلام. وهو نفس اعتقاد النصارى. "فالله – حسب القسّ أبو الخير- قد امتحن إبراهيم، وطلب منه أنْ يصعد ابنه محرقة على جبل المريّا، وأطاع إبراهيم الله، ومدّ يده وأخذ السكين ليذبح ابنه (إسحاق)، فظهر له ملاك الرب، وقال له لا تمدّ يدك على الغلام، وقدّم له كبشاً فدية عن (إسحاق)"(١).

إلا أنّ اعتقادهم هذا مردود، كما تشهد بذلك نصوصهم. فكلمة (وحيدك) لا تنطبق على (إسحاق)، لأنّه قد ولد بعد (إسماعيل)، إذ كانت سارة عقيمة لا تلد. وكذلك أوردت النسخة العبرية كلمة (بكرك)، بدلا من كلمة (وحيدك)، ولفظ (بكرك) - بدون شك ولا ريب - أشدّ دلالة، وأكثر تحديداً، من لفظ (وحيدك)، حيث إنّ الوحيد قد يكون بكراً، وقد يكون غير بكر، بافتراض موت البكر أو اغترابه"(٢)، ولا تقال كلمة (وحيدك) إلا لمن ليس له غيره.

---

[١] - - هل تنبأ الكتاب المقدس عن نبي آخر يأتي بعد المسيح، أبو الخير عبد المسيح بسيط، كاهن كنيسة السيدة العذراء الأثرية، ط١، ٢٠٠٤، ص: ٢١.

[٢] - قصة الذبيح عرض ونقد، فتحي محمد الزغبي، نشر دار البشير للثقافة والعلوم، طنطا، مصر، ط ١، ١٩٩٤، ص: ٣٩. ينظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد بن الجوزي، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط ١، ١٩٩٢، ج ١، ص:٢٧٧.

وإذا رجعنا إلى (إسحاق) لم نجده وحيداً، في يوم من الأيام، لأنّه ولد ولـ(إسماعيل) نحو أربعة عشر سنة – كما هو صريح في التوراة - وبقي (إسماعيل) إلى أنْ مات إبراهيم عليه السلام، ومع ذلك يقولون – أي: أهل الكتاب – "إن (إسماعيل) قد صرف إلى جهة أخرى"(٣). يقول (بولس) في رسالته إلى أهل غلاطية ٤: ٣٠- ٣١/ ٣٠: "لَكِنْ مَاذَا يَقُولُ الْكِتَابُ «اطْرُدِ الْجَارِيَةَ وَابْنَهَا، لأَنَّهُ لاَ يَرِثُ ابْنُ الْجَارِيَةِ مَعَ ابْنِ الْحُرَّةِ. ٣١ إِذاً أَيُّهَا الإِخْوَةُ لَسْنَا أَوْلاَدَ جَارِيَةٍ، بَلْ أَوْلاَدُ الْحُرَّةِ".

إلا أنّه سواء صرف (إسماعيل) إلى جهة أخرى، أو أنّه عليه السلام ابن جارية، حسب اعتقادهم، فإنّ ذلك لا ينفي على أنّه ابن الموعد، وأنّه هو البكر، وذلك حسب مصادرهم. ففي سفر التثنية ٢١: ١٥- ١٧ نجد فيه: "إِذَا كَانَ لِرَجُلٍ امْرَأَتَانِ: إِحْدَاهُمَا مَحْبُوبَةٌ، وَالأُخْرَى مَكْرُوهَةٌ، فَوَلَدَتَا لهُ بَنِينَ؛ الْمَحْبُوبَةُ وَالْمَكْرُوهَةُ. فَإِنْ كَانَ الابْنُ الْبِكْرُ لِلْمَكْرُوهَةِ ١٦ فَيَوْمَ يَقْسِمُ لِبَنِيهِ مَا كَانَ لهُ، لاَ يَحِلُّ لهُ أَنْ يُقَدِّمَ ابْنَ الْمَحْبُوبَةِ بِكْراً عَلَى ابْنِ الْمَكْرُوهَةِ الْبِكْرِ ١٧بَلْ يَعْرِفُ ابْنَ الْمَكْرُوهَةِ بِكْراً لِيُعْطِيَهُ نَصِيبَ اثْنَيْنِ مِنْ كُلِّ مَا يُوجَدُ عِنْدَهُ، لأَنَّهُ هُوَ أَوَّلُ قُدْرَتِهِ، لهُ حَقُّ الْبَكُورِيَّةِ".

يقول عبد الأحد دواد: "إنّ النسّاخ، وفقهاء الشريعة، عند اليهود، قاموا بتحريف وإفساد الكثير من صفحات كتبهم المقدسة، فشطبوا اسم (إسماعيل) من العبارات: الثانية، والسادسة، والسابعة، من الإصحاح ٢٢ من سفر التكوين، ووضعوا اسم (إسحاق) بدلاً منه، وقاموا بحذف الوصف الخاص بـ(إسماعيل): "ولدك الوحيد"، وذلك إنكار لوجود (إسماعيل)"(٤).

ومن خلال المقارنة بين نداء الله لـ(هاجر)، وندائه لـ(إبراهيم)، نجد أنّ الأمر يتعلّق بـ(إسماعيل). يقول عبد الأحد دواد: "فقد ذكر الله بوضوح، في هذا الفصل، مخاطباً إبراهيم: "لأنّك يا إبراهيم قبلت أن تضحّي بابنك الوحيد من أجلي، فسوف أزيد وأضاعف من ذرّيتك"، وكلمة (أضاعف) جاءت خطاباً لـ(هاجر) في البريّة على هذا النحو: "إنّ الله سيضاعف ذريّتك إلى عدد لا يحصى، وسوف يصبح (إسماعيل) ذا ذريّة كثيرة"(٥)..

وليس إيراد قصة الذبيح هو معرفة اسم الابن الذي امتحن فيه إبراهيم، بل المسألة أكبر من ذلك. يقول عباس محمود العقاد: "إنّ هذا الاختلاف له جانب هام، يفوق في

---

[٣]- تفسير سفر التكوين، نجيب جرجس، بدون تاريخ طبع، ص: ٢٦٣.

[٤]- محمد في الكتاب المقدس، عبد الأحد داود، ترجمة: فهمي الشما، مراجعة وتعليق: أحمد محمد الصديق، دار الضياء للنشر والتوزيع، قطر، ط ٣، ١٩٨٥م، ص: ٦٠.

[٥]- نفسه، ص ٦٠- ٦١.

أهمّيته جانب البحث التاريخي الذي يراد به مجرد العلم باسم الذبيح من ابني إبراهيم، فإنّه اختلاف يتعلّق به اختيار الشعب الموعود، وما يتعلّق به الحذف والإثبات في سيرة إبراهيم، ليتصل بذرّيّة (إسحاق)، وينقطع عن ذريّة (إسماعيل)، أو ليثبت من سيرته كلّ ما يتعلّق بإسرائيل، وينقطع منها كلّ ما يتعلّق بالعرب"(٦).

تبيّن من هذا كلّه أنّ إبعاد (إسماعيل)، من طرف أهل الكتاب، يرجع إلى حسدهم للعرب، لأنّهم يعلمون أنّ النبيَ الخاتم هو عربي اسمه محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وسلم).

جملة القول: إن (إسماعيل) هو الذبيح وليس (إسحاق)، كما أنّه هو الابن البكر الذي استحق ميراث إبراهيم، عكس ما يقول اليهود بأنّ (إسحاق) هو البكر الحقيقي.

وهكذا يتّضح أنّ البعد الخفي في قصّة الذبيح له علاقة مباشرة بالأمّة التي باركها الله، والتي بعث فيها ومنها سيد البشرية محمد (صلى الله عليه وسلم)، القائل: (أنا ابن الذبيحين)، فالذبيح جدّ العرب (إسماعيل)عليه السلام، والذبيح الآخر عبد الله بن عبد المطلب❐

* تخصص الفكر الإسلامي ومقارنة الأديان- المملكة المغربية

٦- إبراهيم أبو الأنبياء، عباس محمود العقاد، نشر نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ص: ٨٢.

الحبّ في أرضنا محرّم

أ.م.د سامي محمود إبراهيم*

تنشط السياسة في حقل الألغام، وبحكم الطبيعة، حيث نعيش نشعر بانتمائنا العميق والوثيق، بأرضنا.. فلا مكان للوطن .. ولا مكان كالوطن.. والأرض تتحدّث لغة أبينا آدم، وهذا ما يفسّر فداء الإنسان لأرض وطنه.. فوجودنا بأبعاده متشبّث بالأرض متمسّك بها، مستمدّ منها منذ الطينة الأولى التي خلق منها أبونا آدم عليه السلام بجبلّتها وفطرتها.. هي كالأمّ أتينا منها، وسنعود إليها، لأحضانها.. إننا متمسّكون بها، ونشعر بانتمائنا إليها، رغم ما فيها من ظلم، وما عليها من ظلام.. رغم ما فيها من مآس وأحزان.. رغم ما فيها من قهر وعدوان.. رغم ما فيها من نفاق يجعلنا نشعر بالغثيان.. فالأرض تحكي قصة العدوان.. قصة ظلم الإنسان لأخيه ا لإنسان.. تحكي قصة شياطين السياسة المعاصرة، وكيف فتّتوا وقسّموا الأوطان.. تحكي قصة الخراب والدمار المتأصّل في شهوانية الإنسان، وإشباع رغباته الحيوانية.. تحكي قصة الدماء التي سالت على ظهرها، لا لسبب إلا لأنها لإنسان.

أيعقل أنْ نكون من طينة واحدة؛ منها خلقنا، وعليها عشنا.. ومنها سوف ننتقل إلى العالم الآخر.. بعد ذلك.. بعد نفخة يغيب الناس جميعاً عن مسرح الأحداث، ويسدل الستار على حيرة القوم، وعجزهم، ليرفع من جديد: {لمن الملك اليوم..؟}، لله الواحد القهار..

الله أكبر.. إنها خاتمة تلّخص رحلة الحياة القصيرة التي ما إنْ دخلناها من باب حتى خرجنا من الآخر.. نسأل الله حسن الخاتمة، فذاك مشهد عسير، متحرك، ناطق، ترسمه قصة الوجود.. ومهما أحببنا الأرض، فإننا لا بد من أن نتطلّع إلى سمائها.. نطوف بأطرافها أحياناً بشيء من اللاوعي يأخذنا إلى أعماقها المخيفة، ثم يصدمنا الوعي فنقع في النهاية على ترابها الطري الناعم الدافئ، فننعم بالأمن والأمان.. وهكذا يتكرر المشهد إلى أن يطوينا الموت إلى غير رجعة.. لنعرج معاً إلى عالم النور والسماء.. عالم الحياة الخالدة التي نتعطّش جميعا للوصول إليها..

فلنصنع لأنفسنا وسط هذا الجدب السياسي (الشيطاني) الأرضي المتدني الدنيوي.. فلنصنع لأنفسنا واحة نظيرة، نستظلّ بها كلّما أحرقتنا شهب السياسة العالمية الظالمة، والتي هدفها إخفاء نور الحقيقة.. اللهم أنت الأول والآخر، ونحن منحة من منحك الكثيرة التي لا تحصيها الأقلام.. اجعلنا ومضة خير، لا نزعة شر، فوق تراب أمّنا الأرض.. فما أضيق الدنيا، إذا أقفرت من المحبة والرحمة والعدل..

ألا يجب علينا أن نتصوّر أعماق وجودنا البشري والإنساني، كي تتلاشى الحدود والمسافات المصطنعة من حولنا.. وأرضنا واحدة.. فما أرخص الكلمة التي لا تقوّم سلوك صاحبها.. قد تحفى أقدامنا ونحن نبحث عن إنسان قلبه ولسانه سواء.. وهذا شرط الإيمان.. فما أقلّ الأشياء التي يحتاجها الإنسان لكي يسعد، لكنه يأبى إلا أن يركض وراء أمجاد وهمية..

ترى هل أنا أطلب مستحيلاً.. وأنّ آمالي هذه لا تتعدى حدود مساحة هذا النص الذي أكتبه!!؟

يقول توفيق الحكيم: لو بعث نبيّ من أنبياء الأرض اليوم، ونظر إلى هذه الحضارة الورقية الهشّة المزيّفة الفارغة المادية.. لو بعث وسألنا: ماذا أعطتكم هذه الحضارة من روح، من قيم، من أخلاق، من مبادئ؟ فماذا نجيب؟! هل علّمتنا القناعة، لا الطمع؟ هل عوّدتنا الزهد، لا الجشع؟ هل حببت إلينا الإيثار، لا الأنانية؟.. بعد هذه الأسئلة سيقول لنا النبيّ المبعوث: إنّكم بحاجة إلى أنبياء أكثر من عاد وثمود وقوم فرعون.

فالأمم والحضارات، كما الإنسان، بروحها لا بجسدها، تقوم وتحيا.. ومستقبل اليوم ترسمه خصومات الأمس.. ومن ثمّ فهو كالأمس، يتشكّل من دون معالم.. وحياتنا فيه لا تحدّد على نحو واضح..

فالصراع هو الحاكم.. ومن يخطب الحسناء لم يغله المهر..❐

* **أستاذ في جامعة الموصل/ كلية الآداب.**

نافذة

على تهافت الحضارة الغربية

خليل محمّد الزيباري

السعادةُ مطلبُ كُلِّ إنسانٍ على وجه هذه الأرض، وطرُق البحث عنها تتباين وتتفاوت من شخص إلى آخر، ولا يُلَامُ أحدٌ إذا مَا أخفَقَ في طلبها، أو أخطأ فَي البحث عنها، فكلُّ بني آدم خطّاء. ولكن المطلُوب الاجتهاد والسعي في سبيل الوصول إليها، وكلُّ إنسانٍ ينظر إلى السّعادة من زاويته الخاصّة، فمن النّاس مَنْ يرى السّعادةَ فَي الزّوجة والأولاد، ومنهم مَنْ يراها فَي الاختراعَات العلميّة والكشوفاتَ الطبيّة، وفريقٌ يراها في الصحّة والمال، أمّا المسلم الحقّ فيراها في سيادة الدّين الّذي يُعطَي كُلّ ذي حقٍّ حقّه، ويسهمُ في تكريس العدلِ والأمان. وإذا رُمنا شاهداً من تاريخ الإسلام، تجلّى لنا عمر بن الخطّاب الّذي تولّى قضاءَ المدينة سنتين، وعلى امتداد هاتين السّنتين لم تُرفع إليه قضيّةٌ واحدة، فالإنسانُ إذا علمَ يقيناً أنَ العقُوبةَ تنتظره، فإنّه لن يقدمَ على ارتكابِ الجريمة مهماَ كانت صغيرةً أو كبيرة. أمّا الّذي لا يخافُ مَنَ العقُوبة؛ فإنّه لن يرعوي من ارتكابها على قاعدة (مَنْ أمنَ العقابَ أساءَ الأدب)، وإنْ أفلتَ من العقُوبة والحساب، فإنّه يعلمُ أنّ عقُوبةَ الآخرة أشَدُّ وأَخزى، فلا يخافُ من أحد، ولا يخافُ منه أحَد. وهذه هي جنّةُ الله على الأرض.

ولن يكون هناك استقرارٌ وسلامٌ في ظلِّ الأنظمة الوضعيّة الجائرة، وإنْ تشدّقَ أصحابُها بالحريّة والمساواة وصون حقوق الإنسان، فإنّ اللوَائح شيء والتّطبيق شيءٌ آخر، فكم من الأنظمة الّتي ادّعت صيانة حقُوَق الإنسان، إلا أنّها كانت الأكثر جوراً وظلماً، فالتاريخ ما زال يروِي فظائع بريطانيا الّتي حكمت مستعمراتها بالحديد والنّار، وقد امتدّت حدُودها حتّى عُرفت بالدّولة الّتي لا تغيب عنها الشّمس. أمّا فرنسا، فحدِّث وَلا حرج، فإنّها قد تسببت بمقتل مليونَ مسلم جزائري، حتّى سمّيت بوطنِ المليون شهيد، وقد حكمت الجزائر قُرابة قرنٍ منَ الزّمان، ولم تخرج منها إلا بقوّة شعبٍ أراد الحياة، وأراد الحريّة والمساواة. وكم منَ الدّول الّتي تدّعي الديمقراطيّة وليس لها منها ناقةٌ ولا جمل، حتّى إنّها أساءت إلى مفهومِ الديمقراطيّة الحقيقية. وقد سئلَ الشّيخ محمود غريب - رحمه الله - إمام وخطيب (جامع البنية) الأسبق ببغداد: هل للديمقراطية أصلٌ في الإسلام؟ فأجاب: إنّها ستّون نوعاً! فعن أيها تسأل؟! ولعلّ الجوابَ في قول الخطيبِ الشّهير يوافق قول الشّاعر:

وكُلٌّ يدَّعي وصلاً بليلى ... وليلى لا تقرّ لهم بذاكا

ففي الدّول الصناعية المتقدِّمة تفوزُ - عادةً - الطبقة العُليا منْ أهل الثراء والسّلطة، فهؤلاء هم القائمونِ على سنِّ القوانين الّتي تحلُو لهم، وتنفعهم، وتنفعُ أتباعَهم، فيزدادُون ثراء، ويزدادُ الفقراء فقراً وفاقة، ويجمعون مثلما جمع قارون، بل (أشد منه قُوّة وأكثر جمعاً).

ومن الإنصاف القول إنّ الحضارةَ الغربيّةَ قد قطعتْ في الصّناعة والتكنولوجيا ما أدهشَ العقلَ، وإذَا جردناها من المظاهر الماديّة الخادعة، وجدناها كبحرٍ منَ المياه الآسنة يتحاشاها كُلّ عاقلٍ رشيد، ولا يرضى بها إلا متجاهلٌ بليد. ترى ماذا نقولُ لحضارةَ بلغَت أوج التقدّم: لا يُساعِدُ فيها الغنيّ أولادَهُ إذا بلغُوا سنّ الرّشد، ولا يعتني بزوجه إذَا كانت فقيرة، ولا يمنح والدَيْه مالاً إذا كانا محتاجين؟! على خلاف ما في الإسلام من قيمٍ ومبادئ، فالإسلام قد أعطى المرأة منزلةً لا توازيها منزلةٌ في غيره منَ الشرائع والأنظمة، فقد قرر على لسانِ رسولنا - عليه الصلاة والسلام -: (الجنّةُ تحتَ أقدامِ الأمّهات)، و(رضا الله في رضا الوالدين، وسخطه في سخطهما)، فأيّ مكانة رفيعة بلغته المرأةُ في ظلِّ الإسلامِ الحنيف، فالزّوجةُ لا تنفقُ شيئاً على نفسِها وولدها، وإنْ كانت من أهلِ الغنى والثراء. وفي نظرِ الإسلامِ لا تفاضُل بين المرأة والرّجل إلا في التقوى.

وكم من الأنظمة الدكتاتوريّة الّتي تدّعي الديمقراطيّة الشكليّة، وتمارسُ أبشع أنواعِ الظّلم بحقِّ مواطنيها العُزّل، فهي تختلفُ في نمطِ دكتاتوريتها، ولكنّها متّفقة في شكليّة ديمقراطيتها المزعومة، على قاعدةِ ما قالَهُ البوطيّ - رحمه الله -: "اختلافٌ شكلي، واتّفاقٌ ضمني"!

ومن ثمارِ الحضارة الغربيّة الفجّة النِّظام الربوي، فقدّ تكدّست - حسب هذا النِّظام - الأموالُ في أيدي الأغنياء، وتضخّمت ثرواتهم تضخّماً فاحشاً، وقد أثبتت الدِّراسات الاقتصاديةَ أنّ حوالي (٢٠%) منْ سكّانِ الأرضِ يسيطرون على (٨٠%) من ثروات العالَم.

وقد نظّر لهذا الجَوْر العالميّ بعضُ الفلاسفة الغربيين، حتّى إن (نيتشه)، الفيلسُوف الألمانيّ، قال يوماً: المساواةُ بين القادر والعاجز أمامَ القانون ظلمٌ لا معنى له! ومن شأن هذا أن يتسبب في عدم تطور الحياة نحو الأفضل، وقالَ أيضاً: إنّ مُقتضى العدل أنْ يستخدمَ صاحبُ السّلطة سُلطَتَهُ فيما يشاء، وأنْ يستفيدَ الغنيّ مِنْ أمواله كما يطيبُ له، وليذهبَ الفقيَر إلى الجحيم!

وقد ذكر الفيلسوف (روجيه غارودي): إنّ الفرقَ بينَ دخل الدّول الغنيّة والفقيرة وصلَ إلى حدٍّ (١٥٠, ١)، ويموتُ (٤٠٠,٠٠٠) شخص في كُلِّ عامٍ جوعاً! والأدهى من ذلك أنّ أمريكا ترمي في قاعِ البحرِ آلافَ الأطنانِ منَ القمح، وتفعلُ هولندا كذلك بالألبان، والبَرازيل تفعلُ ذلكَ بالقهوة، لتبقى الأسعارُ مُرتفعَةً، فالاقتصادُ خيرٌ وسيلة للسّيطرة على العالَم إلى جانبِ القُوّة العسكريّة. وقد صرّح ثلاثةٌ منْ رؤساء أمريكا بالسّيطرة عَلى العالَم، فهذا (روزفلت) قا ل بعد الحربِ العالمية الثانية: "الآن يجَب أمركة العالَم"! وقال (إيزنهاور): "لقد جاءَ بنا القدرُ لنقُودَ العالَم". أمّا جورج بوش فقال: "فمن ليس معنا فهو ضدّنا"!

ومن نتائج هذه الحضارة المتآكلة العنف والإرهاب، ففي الحربِ العالميةَ الأولى بلغ عدد الضحايا ما يقارب الـ(١٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠) ملايين، وفي الحرب العالمية الثانية بلغ عددهم الـ(٥٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠) مليون. وقال الخبراء: لو أُنْفقت تلك الأموال في مجال البناء والعمران، لامتلكَ كُلّ إنسانٍ قصراً مؤثّثاً بأحدث وسائل الترفيه! وقد ذكر القرضاوي في كتابه (الإيمانِ والحياة) أنّ (لينين) قالَ في رسالة له إلى أحد رفاقه: إنّ قتلَ ثلاثة أرباعِ العالَم أمر هين، مِنْ أجلِ أنْ يكونَ الربع الباقي شيوعياً. وهذا ما يُشبه مكافحة الجرادِ في المزروعات!

وفي مجال القيم والأخلاق، فحدِّث ولا حَرَج. فقد عقدت الأُمم المتّحدة، ما بين الأعوام (١٩٥٠ - ٢٠٠٠)، سبعة اجتماعات في مجال المرأة. وكانت القراراتُ الصّادرة عنها كالآتي:

- يحقُّ للمرأة أنْ تلدَ دُون زواج، وليس لأحدٍ أنْ يُعاقبها، بل على الدّولة أنْ تُعيلَ طفلَها.
- يحقُّ للرَّجُل أنْ يُكوِّنِ أسرةً بالزّواج منْ رَجُلٍ مثلَه، وللمرأة أنْ تُعاشِر فتاةً مثلها.
- يحقّ للإنسان أنْ يغيّر جنسه بعمليّات جراحيّة.

وقد ذكرِ الأستاذ علي بابير في كتابه (مسائل عصريّة): أنّ نسبةَ المواليد الّذين لا يعرفُون آباءهم وصلَ إلى حدٍّ (٧٥ %). وبيّن الأستاذ محمد صالح كريم خان في كتابه (الداروينية): أنّ نسبةً (٨٠ %) من نساء السّويد يمارسن العَلاقة الحميمة كاملةً قبلَ الزّواج، وهذا ما أدّى إلى كثرة الطّلاق وكَثرة اللقطاء! وقد نقل بابير أيضاً عن الكاتب (جيسكار) بيانات، نصّ فيها عَلى أنّ ثلث العالَم في حالة حربٍ، وأن هناك ما يقرب من ثلاثين مليون شخص مصاب بفايروس (الآيدز)، في أفريقيا وحدَها! وأنّ الأمريكيين ينفقون حوالي (١٠) بلايين دولار على الأفلامِ الإباحية. ويقدّر عدد الرقيق في العالَم حوالي (٢٧) سبعة وعشرون مليون شخص. ويتم صرف ما مقداره (٥, ٢) دولار على كُلِّ بقرة في

الاتّحاد الأوروبي يومياً، ولو صُرِف هذا المبلغ على القارّة الإفريقيّة لأسهم في إعاشة حوالي (٧٥%) منهم. ويذكر أنّ حوالي (١,٢٥٠,٠٠٠) مراهقة حامل سنوياً في الدّول الأكثرَ تقدّماً، مثل أمريكا وبريطانيا. وأنّ عدد المنتحرين يفوقُ عدَد ضحايا المنازعات المسلّحة، ويتعرّض للجوع حوالي (٨٠٠) مليون شخص، وتتسبّب الألغامُ في قتل شخص واحد في كُلِّ ساعة، وتتعرضُ حوالي (١٢٠,٠٠٠) امرأة للاتّجار في أوروبا الغربية في كُلِّ عام!!

وتتجلّى إزاء هذه الحضارة المنخورة، حضارةُ الإسلام الّتي رفعتْ من شأنِ إنسانيّة الإنسان، وكرامته، وأعادته إلى فطرته الّتي فطر عليها، حتى إن العلامة (لويس) قال: "يا أيّها المسلمون لا تتخلّوا عن تصوّراتِكُم الإسلامية، ولا تتطلّعُوا إلى الحضارة الغربيّة، تطلّع الممجّد لها، المعظّم لشأنها".

وقال محمّد إقبال: "إن حضارتَكُم سوفَ تقتلُ نفسَها بنَصْلها، فالعشُّ لا يثبتُ على غُصنٍ رَطب ضعيف مُضطرب، فهي حضارةٌ جاسئةُ القلب، ضائعةُ الرّوح! لذا فما أحرى بالمسلمَين أن يعودوا عودة صادقة إلى الإسلامِ الصّحيح، وأن يقيموا دولةَ القرآنِ في قلوبهم، حتّى تقومَ في أرضهم. فشعبٌ من غيرِ عقيدة، ورقٌ تذريه الرياح. فالعقيدةُ ستبقى كالجبلِ الراسخ، لا تؤثّر فيها الرياح مهما كانت عاتية. وقد حُورِب الإسلام في كُلِّ أرجاء العالَم، وما زالَ يُحارب، إلا أنّه بقي كالطّود الأشم، ولو حورِب دينٌ أو منهج غير الإسلامَ عُشر ما شُنَّ عليه من المحاربة، لما بقي له أثرٌ في عامٍ واحد. فالتاريخُ يذكر أنّ الشيوعيين الرّوس قتلُوا من المسلمين حوالي (٢٠) مليون شخص، وكذلك فعلُوا في الصّين، وفي الهند، ومع ذلكَ بقيَ الإسلام صامداً، وبقي المسلمون صامدين.

قال (عصمت أنونو)، عند موته: ماذا نفعل! لقد بذلْنا كُلَّ ما في وُسعِنا مِنْ أجلِ العَلمانية، فانتشر الإسلام!

وقال سيد قطب: "البشريّةُ من صنع الله، لا تفتح مغاليق فطرتها إلا بمفاتيحَ من صُنع الله، ولا تعالج أمراضها إلا بدواء من صنع الله. جعل في منهجه مفاتيح كُلّ مغلق، وشفاء كُلِّ داء"❐

المراجع:

- الإيمان والحياة، د.يوسف القرضاوي.
- الأيدي المتوضئة، صهيب الزيباري.
- مجالس الذكر الحكيم في القرآن والسنة، فريد الأنصاري.
- مسائل عصرية، علي بابير.
- اليقظة الإسلامية - المسلمون أمام تحديات الغزو الفكري، إبراهيم النعمة.
- الإنسان والداروينية، محمّد صالح كريم خان.

رؤية

ثلاثية الفهم و الحركة الوحي والكون والإنسان

شيروان الشميراني

التراث الإسلامي مليء، أو قائم - في عمومه - بالقراءة الشرعية للحياة، وما ينبغي على الإنسان فهمه وفعله. وقليل هم المفسرون والعلماء الذين تجاوزوا القراءة الشرعية إلى قراءات أخرى.. والقراءات الأخرى ليست إلا القراءة الكونية، التي تساعد الإنسان على فهم قوانين الكون، القائمة على الخلق والنشأة، ما يسمّى بـ - إرادة الله الكونية - بناءَ على قوله تعالى: ﴿اقرأ باسم ربّك الذي خلق﴾.. ومن هؤلاء ابن تيمية - رحمه الله - ، حيث يتحدّث عن قراءتين: قراءة في إرادة الله الشرعية، وقراءة في إرادة الله الكونية.

إرادة الله الشرعية، هي الوحي، أو ما يسمّيه بعض المفكرين بـ(كتاب الله المقروء)، أي: القرآن الكريم، والقراءة في إرادة الله الكونية، وهي عند المفكرين المعاصرين، كـ(سيد قطب)، كتاب الله المنظور (والمقصود به: الكون). لكن العالم الآخر، الذي هو بحاجة أيضاً إلى الفهم والإدراك، وقراءته قراءة علمية مبصرة حديثة، هي القراءة في الإنسان (قراءة في إرادة الله الإنسية)، بمعنى - كتاب الله المكنون - .

فما أقصده هنا بثلاثية الفهم والحركة هي:-

١- القراءة في إرادة الله الشرعية.

٢- القراءة في إرادة الله الكونية.

٣- القراءة في إرادة الله الإنسانية، و هي بعد غائب - إلى حدّ كبير - في الثقافة العامة، والخاصة. وهي إضافة نوعية في فهم الإنسان، وهندسة عقله ونفسه، وكيفية استجابته، فهو كائن عاقل حرّ أخلاقي، فيه ما ليس موجوداً في المخلوقات الأخرى، وعن طريقة تعامل الإنسان مع القرآن، ومع الكون، تنتج إمّا حضارة راشدة، تحقيقاً لمنهج الله في الأرض، أو تدميراً وشروراً وتخلّفاً وانحطاطاً. ومن هنا يأتي الحديث عن السنن الاجتماعية، وليست السنن الكونية فقط، وقد أحدث البعض خلطاً في السنّتين: الكونية والإنسانية- الاجتماعية، لكن لكل من هذين الكونين قوانين خاصة، لا تتطابق من حيث النوع، لكنها ثابتة من حيث المنهج.

بمعنى أن القيام بمنهج الاستخلاف، يتطلب الفهم الديني الشرعي، واستنباط المعاني الدينية الفقهية الأصولية من الوحي، بالشكل الذي أنزله الله تعالى، وبينه الرسول - صلى الله عليه و سلم -، ويتطلّب - كذلك - الفهم الكوني، قراءة ما في الكون من قوانين تحكمه، من الذرّة إلى المجرة، من حيث طريقة العمل، وطريقة استفادة الإنسان منها.. فالخطأ في فهم الكون وقوانينه، إمّا تنتج تخلفاً عقلياً، ومجتمعياً، وحضارياً، أو تنتج آلات التدمير للكون نفسه. ومن خلال المعرفة الكونية يصل العلم إلى تجليات قدرة الله تعالى، ويعلم بأن لا تناقض بين كتابين من كتب الله: المقروء/ القرآن، والمنظور/ الكون.

والقراءة الإنسيّة، هي البعد الثالث في الحصول على المعرفة، والتي تتكامل مع القراءتين الأخريين، من حيث الوصول إلى علم بناء الإنسان، والتدافع الطبيعي المجتمعي ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت السماوات والأرض﴾. فبالوصول إلى معرفة الإنسان، وفهم الوحي، ومن ثم الحركة في الكون من أجل البناء والتعمير، وليس الهدم والتدمير، تتكامل القراءات، في ثلاثية، تتكامل في جزئياتها، تتناغم وتنسجم وتعمل على خط تصاعدي واضح، وليس تعاملاً تصادمياً، كما يفعل الفكر الغربي.

النقص في القراءات عند المسلمين سبّب تخلّفاً لا تخطؤه العين الباصرة، والنقص في قراءة الوحي - كتاب الله المقروء - لدى الغربيين، أنتج فكراً أو علماً صناعياً تائهاً، بلا غايات، فالصناعة الغربية الحديثة تتحرّك كالأعمى، كما قال (روجيه غارودي). فنحن في عصرنا لا تنقصنا التكنولوجيا، مع أهميتها، وما قدمته للعصر، بل نحن نكاد نموت من كثرة الوسائل التكنولوجية، بل نحن نعاني من غياب الغايات (وهو ما تقدّمه القراءة في إرادة الله الشرعية..).

هذه ثلاثية الفهم والحركة: الوحي والكون والإنسان، في دائرة واحدة متكاملة، من أجل بناء حضارة إنسانية راشدة..❐

لقاء

- حوار مع الشيخ عبد الفتاح مورو	سالم الحاج - سرهد أحمد

لقاء

الشيخ عبد الفتاح مورو:

هناك حركات إسلامية تنطلق من شمولية الإسلام؛ لتجعل التحرّك لصالح الإسلام شمولياً، وهذا هو الخلل بعينه ..

حاوره: سالم الحاج و سرهد أحمد

✍ تعيد (الحوار)، مجدّداً، فتح ملف (الدعوة والسياسة) في المنظور الإسلامي، لتقصّي أحدث المقولات وأغناها، والتي وردت على لسان شخوص دعوية وقامات فكرية بشأن جدلية العلاقة بين الوظيفتين. وقد استثمرت المجلة مؤتمراً دولياً لـ(المنتدى العالمي للوسطية)، عقد بالسليمانية في ٢٠١٨/١٠/٢٧، حضره المفكر التونسي المعروف الشيخ (عبد

الفتاح مورو)، لتنظّم له جلسة نقاشية خاصة، وطرحت عليه جملة تساؤلات حول الموضوع المثار، مع مسائل أخرى ذات صلة بسياقات العمل الإسلامي، ومستجداته.
وفيما يلي نص الحوار:

*** الحوار: إذا كانت الحركات الإسلامية في الوطن العربي، والعالم الإسلامي، تتجه الى الفصل بين (السياسي) و(الدعوي)، فمن أين أتت إشكالية الدمج بين الوظيفتين أصلاً ؟ .. هل هي إشكالية تاريخية وردت إلينا من التاريخ الإسلامي ؟ .. أم هي إشكالية حديثة ؟**

- الشيخ عبد الفتاح مورو: ليس عموم الحركات الإسلامية متّجه صوب الفصل بين الدعوي والسياسي، فهناك حركات متشبّثة بالدمج بين الوظيفتين، بحجّة شمولية الإسلام، إذ تنطلق من شمولية الإسلام لتجعل التحرك لصالح الإسلام شمولياً، وهذا هو الخلل بعينه، لأن التحرك لصالح الإسلام ككيان، يحتاج الى التخصّص، لأنه - وبكل بساطة – فإنك لست بقادر أن تجعل طبيباً يمارس مهنة الطب، أن يلتزم وظيفة الإمامة بمسجد في آن واحد، وليس بمقدورك دفع عالم اجتماع الى الاشتغال بالفتوى. نحن مع التخصّص، والتخصّص يقتضي منا التمّحض لخدمة ما نتقنه وندركه ونفهمه. فتلكم الحركات الإسلامية لا تحسن الانتقال من شمولية الإسلام الى التخصّص في العمل الميداني، وحتى الحركات الساعية للفصل بين الوظفيتين تواجه عوائق. مردّ ذلك إلى وجود ترسبات متراكمة من الماضي، ففي عصرنا الراهن تواجه حركاتنا الإسلامية نقصاً حاداً في التخصّصات السياسية والاقتصادية، وتخصّ صات بمجالات حيوية أخرى، بينما ترى كثرة المقرئين، والمنشدين، والمختصّين في علوم الشريعة.

علينا الإدراك بأن من يشارك في الحياة العامة لا يكفيه أن يكون عالماً في أصول الفقه، ليتقدم ويعالج إشكالات المجتمع .

لا بد من التصدّي لحالة التضخّم في ميدان العلوم الإسلامية على حساب ميادين العلوم الإنسانية الأخرى، فرغم اعتزازنا بالعلوم الإسلامية، إلا أنها لا تصلح وحدها علاجاً لأدواء المجتمع.

ويلزم تحريك طاقات الشباب في اتجاهات معرفية متعدّدة، وعدم التركيز على دراسة علوم الشريعة فقط، فالإصلاح المنشود يقتضي شمولاً معرفياً في الحقول العلمية الحديثة، والدفع بهذا الاتجاه من أولى مهام الأحزاب الإسلامية نفسها.

*** الحوار: هل نفهم من إجابتكم أن الدمج بين السياسي والدعوي هو إشكالية تاريخية، أي بمعنى أن له علاقة بالتراث الإسلامي ؟**

-الشيخ عبد الفتاح مورو: أتصوّر أننا لم نفهم ما هو المطلوب منّا في المجتمع الذي نعيشه بالتحديد، هل يكفي أن نكون متمسّكين بالإسلام لإعادة تحكيمه في شؤون الحياة كلها؟! ... هل المقصود من عودة الإسلام أن تمتلىء المساجد وتصدح الحناجر بالأذكار وتلاوة القرآن؟!، لكن أليست المساجد كثيرة ومكتضّة، والناس يقرأون القرآن، ويصومون رمضان، ويحجون بيت الله الحرام، وبتزاحم كبير.

إذاً ما الذي ينقصنا؟ .. ينقصنا الأخذ بشؤون مجتمعاتنا، ومعالجة مشاكلها.. هذه الأمّة ينقصها علماء مختصّون في حقول علمية شتّى لحلّ إشكالية تبعيتنا للعالم الغربي الليبرالي، الذي يفرض علينا حلولاً استسلامية.. فلهذا العالم شبكة مؤسسات سياسية واقتصادية كبرى، تفرض سياسات معينة، ننصاع لها دون أن تترك لنا أيّ خيارات، مثل صندوق النقد والبنك الدوليين، ومنظمة التجارة العالمية، ومنظمات دولية أخرى.

> „
> الدولة القطرية هي المشكلة، لأنها غير محايدة وباتت طرفاً، فهي صنيعة الاستعمار، رغم إعلانها مقاومة المستعمر والتحرر من ربقته، وادّعت سعيها لتحقيق هدفين: التخلّص من التبعية الاقتصادية، وحفظ كرامة أفراد الشعب، وفشلت في تحقيق الأمرين فشلاً ذريعاً..
> "

يلزم تنشئة الجيل القادم، وتأهيله، ليتسنّى تقديم مشاريع بديلة؛ حتى نستقل في قرارتنا، ونحدد سياساتنا وفق مصالحنا.. يجب إثبات تحررية المشروع الإسلامي، وليس المقصود بالمشروع الإسلامي في الاقتصاد مثلاً، هو الإتيان بفقه الإمام (الشافعي)، أو (أبو حنيفة)، في الاقتصاد والدعوة، للالتزام به، كما لا يعني إلغاء المصارف الرسمية والتعاملات المالية العالمية، لنحلّ محلّها مؤسسات للزكاة والجبايات. المسألة ليست بهذا المنحى، ولا بهذه البساطة.

تمتلك دولنا الإسلامية معادن وثروات طبيعية وفيرة، وأيد عاملة كثيرة، وعقولاً قادرة على الإبداع، ورغم ذلك نشكل عالة على غيرنا في مأكلنا ومشربنا وملبسنا، وجلّ أسباب العيش الأخرى.. لا بد أن نصارع للاستقلال.. الإسلام يعيننا على ذلك، عبر جامعة تكافلية، ورابطة تكاملية بين الشعوب الإسلامية جمعاء .

*** الحوار: إذا تركنا جانباً التراث الإسلامي وقلنا؛ إن إشكالية السياسة والدعوة رافقت ظهور الحركات الإسلامية بعد سقوط الدولة العثمانية، وتعمّقت في ظل الدولة القطرية الحديثة؟، هل يمكن وصف الدول القطرية بأنها دول إسلامية، طالما أنها نشأت في مجتمعات المسلمين؟**

- الشيخ عبد الفتاح مورو: مشكلتنا لم تبدأ بالحركات الإسلامية التي نشأت في ظل الدولة القطرية الحديثة، إنما بدأت بالدولة الحديثة نفسها، الدولة الحديثة هي المشكلة، لأنها غير محايدة وباتت طرفاً، فهي صنيعة الاستعمار، رغم إعلانها مقاومة المستعمر والتحرّر من ربقته، وادّعت سعيها لتحقيق هدفين: التخلّص من التبعية الاقتصادية، وحفظ كرامة أفراد الشعب، وفشلت في تحقيق الأمرين فشلاً ذريعاً.

نعم، مشكلتنا هي الدولة الحديثة المؤدلجة ذاتها، المترعة بإيديولوجيات (الاشتراكية، الشيوعية، الليبرالية)، وتبنّيها مذاهب اجتماعية واقتصادية غربية وافدة، جعلت قطاعاً عريضاً من أبناء المجتمع على هامش هذه المذاهب والخيارات، ما اضطروا أخيراً إلى التكتل لتحقيق وجودهم، وإثبات كيانهم، فنشأت الحركات الإسلامية كردّة فعل على سياسات الدولة المؤدلجة، والتخلّص من هيمنة التيارات الشرقية والغربية.

فالحركات الإسلامية لم تكن سوى وسيلة تجميع عصرية، يهدف المنتمون إليها الاشتراك في الشأن العام، وتقديم نموذج يتفاعل مع التطور الطبيعي للمجتمع، ويرومون قيام الدولة الوطنية.

*** هل تقصد أنّ الدولة القطرية الحديثة تعاني خللاً بنيوياً حادّاً أفرز تلك الإشكالية؟**

- الشيخ عبد الفتاح مورو: بالتأكيد، خلل الدولة هي رفعها لشعارات الاشتراكية، والليبرالية، وغيرها، على عكس توجهات المجتمع، والتزام أفراده بالإسلام ديناً.. عدم حيادية الدولة، دفع أفراداً كثيرين للدعوة إلى مرجعية الإسلام، ورفع شعارات (الإسلامية)، لتجنّب الانصهار في بوتقة الدولة المؤدلجة.

فالدولة عندنا لم تقم أساساً على قواعد الدولة المتعارفة، أي إن مقومات الدولة غير قائمة لدينا، إنما مجرد هياكل إدارية مجيّرة لصالح أفراد، أو قبيلة، أو حزب معيّن، أو لتحقيق غايات أسرة ما، أو للحفاظ على مصالح الدولة الصنيعة بالأساس.. ونحن نعلم أن غالبية دول المنطقة صنيعة خارجية.. وهنا نؤكّد على أهم مقوّم من مقوّمات الدولة وهو (الحرية)، أي حرية الأفراد في الاختيار.. فالدولة الحقيقية تقوم حين يكون أفراد المجتمع

قادرين على الاختيار، اختيار الأصلح.. وقدرة الأفراد تلك مرهونة بمستواهم التعليمي والثقافي، ومدى الانفكاك من الأطماع الشخصية، ومن مصالح القبيلة المتنفّذة.

*** الحوار: برأيكم، لماذا تتراجع حظوظ الإسلاميين في الانتخابات، هل هو الخوف من الإسلاميين؛ على اعتبار أن بعضاً منهم متورّط بالعنف ضد الدولة؟.. أم لأن القابضين منهم على السلطة، أو المشاركين فيها، أصبحوا طرفاً فئوياً في نظر الناس، لا يمتاز عن الآخرين بشيء؟ .. أم أن غير الإسلاميين أكثر براغماتية، ويقدمون حلولاً مقبولة لدى الناس، فيمنحونهم أصواتهم؟.. وعلى سبيل المثال، فهنا في إقليم كوردستان، يشكّل المسلمون غالبية المجتمع، بينما النسبة الكبيرة تصوّت لصالح غير الإسلاميين.. إلى ماذا تعزو السبب؟..**

- الشيخ عبد الفتاح مورو: نعم صحيح، ولهم الحقّ في ذلك، فالأحزاب الأخرى تقدّم خيارات اقتصادية واجتماعية من صميم واقع الناس، بينما الإسلاميون قابعون خلف شعارات، ويتحدّثون عن عموميات، ولا يقدّمون البدائل الواقعية التي تلامس الاحتياجات المعيشية للناس.. المشكلة أن الإسلاميين مغيّبون عن الحقائق، إذ يضيق عليهم الخناق، ويمنعون من الوصول إليها، أو أنهم معزولون عن الواقع، ولا يدركون مقتضياته.. فتراهم منكفئين على التاريخ، ومتشدّقين بالانتماء العقدي، وإثارة العواطف.. أنا لا أحبّذ هذا النموذج من الإسلاميين.. عليهم أن يطوّروا من أفكارهم وأفعالهم، كما أن من حقّهم إثبات وجودهم، والاستقلال بكيانهم، طالما التزموا بقواعد اللعبة الديمقراطية.

*** الحوار: تأسيساً على ما ذكرتم، ما رأيكم في قيام الأحزاب على أسس دينية، هل ترون مشروعية ذلك ؟**

- الشيخ عبد الفتاح مورو: وما المانع في ذلك؟

*** الحوار: أي يجوز قيام أحزاب يهودية ومسيحية، مثلاً؟**

- الشيخ عبد الفتاح مورو: العالم الغربي يسمح لأحزاب أن تقوم على أساس الدين، على سبيل المثال (الحزب المسيحي الديمقراطي الألماني)، حزب المستشارة (أنجيلا ميركل).

*** الحوار: هذا الحزب مسيحي بالاسم فقط، لكن برنامجه شيء مختلف، شيء غير ديني؟**

- الشيخ عبد الفتاح مورو: كلا، ليس بالاسم فقط، هذا الحزب وضع لنفسه عند انطلاقه برنامجاً سياسياً يقوم على ما يسمّيه (القيم المسيحية)، ويعدّ أكبر حزب سياسي من حيث عدد العضوية بألمانيا.. نعم، لا مانع من قيام أحزاب على أسس دينية، وحين نقول دينية أي إنها لا تحتكر تمثيل الدين، بل تقدّم فهمها للدين، كالأحزاب ذات المرجعية الإسلامية.

المعضلة الحقيقية أن الاسلاميين محرومون من الاندماج في المجتمع، والتفاعل مع متطلباته، بالشكل الكافي.. فالدولة والتيارات الداعمة لها تدفع بالإسلاميين إلى الزوايا، ولا تسمح لهم بالولوج في فضا ء العمل السياسي الواسع إلا في حدود دنيا، لذلك حين يؤدّون دوراً هامشياً، يعاب عليهم ذلك، وينعتون بعديمي الخبرة.. إنه ليس عدم خبرة، بل قلّة خبرة؛ ومردّه التضييق الذي يواجهونه من السلطة، ومضايقات الأحزاب الأخرى.. وهذه الأحزاب ليست أحزاباً بالمعنى المتعارف، إنما هي مجرد انتماءات عرقية وقبلية، يتوارث قيادتها الأفراد النافذون في القبيلة نفسها.. هناك حاجة ملّحة لجعل الأحزاب في مجتمعاتنا قائمة على بنيان مؤسساتي، وذات منهجية في ممارسة النشاط السياسي، كما فعل العالم الغربي، لكي تأخذ الأحزاب دورها، وتمارس وظيفتها الطبيعية التي نشأت من أجلها.

*** الحوار: هل للدين وظيفة سياسية؟**

- الشيخ عبد الفتاح مورو: يقيناً، للدين وظيفة سياسية.. أليست لدولة (الفاتيكان) الدينية وظيفة سياسية؟ ألا تقدّم مشاريع اقتصادية، وحلولاً اجتماعية، وتدير مصارف كبرى، ولها تعاملات مالية، وتستخدم الكنائس والأديرة، لخدمة أغراضها السياسية حول العالم؟ وهذه إسرائيل؛ أليست دولة قائمة على الدين، في عَلَمها، في انتمائها، في الغرض من تكوينها، في شعبها..؟! ولا يجرؤ أحد على انتقادها، وسنّت مؤخراً قانون (الدولة القومية لليهود)؟.

*** الحوار: هل الدولة الدينية، بهذا المفهوم، تشكل ظاهرة إيجابية؟**

- الشيخ عبد الفتاح مورو: ليست ظاهرة إيجابية، لكن ما بالنا نتعامل بمكيالين؟!

*** الحوار: كيف نتوصل إلى الصيغة الأمثل لممارسة العمل السياسي؟**

- الشيخ عبد الفتاح مورو: الصيغة الأمثل لممارسة العمل السياسي هي تطوير الموجود، وليس إلغاؤه.. يجب أن نقيم أحزابنا على الوعي السياسي، كما يحدث في البلدان العريقة، فهناك تتبادل الأحزاب الخبرات، وتنشئ شبابها على الوعي بالواقع؛ واقع التفاعل مع القضايا السياسية والاجتماعية، والتعامل معها.. أما مشكلتنا نحن في المجتمعات الإسلامية، فهي التقوقع في تراث ورثناه عن آبائنا وأجدادنا، لا يساعدنا على تكوين الرؤية الواقعية للحياة.. أنا ذكرت آنفاً أنه لا بد أن تكون أحزابنا السياسية حواضن للشباب، بهدف صقل مهاراتهم المعرفية، والقيادية، عبر وسائل ومناهج الحزب الداخلية، أو من خلال ابتعاثهم إلى الخارج للاطلاع على نماذج متقدمة من العمل الحزبي والسياسي، وإشراكهم في دورات تطوير القدرات، حتى يشبوا على تحمّل المسؤوليات، سواء في المجتمع بكل مجالاته، أو حال انخراطهم في الحكومة.

> ”
> دخول الحركات الإسلامية في مناكفات ومنازعات جانبية، فيما بينها، دليل لا لبس فيه على الجزئية في الفهم، والضحالة الفكرية، وقصور في الإدراك حيال القضايا الكبرى، والعجز عن تقديم الحلول.. ومن إفرازاتها التراجع وفقدان الحضوة لدى الجماهير.
>
> والصراعات بين الإسلاميين ليس مصدرها التعاليم الدينية إطلاقاً، إنما هو الجهل بأصول الإسلام، ومقاصده الكبرى..
>
> ”

يجب الإقرار بأن الغرب سبقنا، وتفوّق علينا، في بناء النظام الديمقراطي، وحماية حقوق الإنسان، وتشكيل الأحزاب، ونحن نقلناها عنهم، لانسجامها - في شقّها الإيجابي الواسع - مع توجهاتنا، وتتطابقها مع أفكارنا الإسلامية.

*** الحوار: ألا ترون أن الإسلاميين يمارسون السياسة بمنطق تقديسي، أو ديني؟ .. لماذا تتصارع الأحزاب الإسلامية فيما بينها حدّ الاحتراب، تاركة النقد الموضوعي جانباً، فضلاً عن التعاون على البرّ والتقوى؟.. والأصل أن الاسلام يدعو إلى تهذيب النفس، والارتقاء بالأخلاق، والتحلّي بالمحبة والتسامح، حتى مع غير المسلم؟ وهذا ما تنادي به تلك الأحزاب في أدبياتها.. هل هناك خلل في الممارسة، أم هو الجمع بين (السياسة والدعوة) تحديداً، الذي يدفعهم إلى تغليب آليات السياسة، على أخلاقيات الدعوة؟**

-الشيخ عبد الفتاح مورو: ما ذكرته عن سلوك الأحـزاب الإسـلامية يجـب أن تقولـه في الأحـزاب العلمانيـة أيضـاً، أليـس في إقلـيمكم حزبـان يتصـارعان، وهـما مـن أرومـة واحـدة، ويحمـلان القضـية نفسـها، لكـن لكـل مـنهما مصـالحهما المختلفة.

*** الحوار: لعلّ الميدان السياسي يسمح بهذه المناكفات والمنازعات، لكن عندما أدّعي الإسلامية، وألبس لبوس القداسة الدينية، كيف أسمح لنفسي- الجمع بين هذه المتناقضات؟ الأحزاب العلمانية، على الأقل، لا تدّعي قداسة دينية؟**

- الشيخ عبد الفتاح مورو: الصراع شيء طبيعي وارد في المجتمعات، وبين الأفراد، لاختلاف التوجهات والمصالح، لكن أنْ يصل إلى حدّ الاحتراب، فذلك سلوك مذموم، خصوصاً بين الإسلاميين.. ودخول الحركات الإسلامية في مناكفات ومنازعات جانبية، فيما بينها، دليل لا لبس فيه على الجزئية في الفهم، والضحالة الفكرية، وقصور في الإدراك حيال القضايا الكبرى، والعجز عن تقديم الحلول.. ومن إفرازاتها التراجع وفقدان الحضوة لدى الجماهير.

والصراعات بين الإسلاميين ليس مصدرها التعاليم الدينية إطلاقاً، إنما هو الجهل بأصول الإسلام، ومقاصده الكبرى.. ويجدر بالحركات الإسلامية التسابق في انتاج المعرفة، والتصدّي لقضايا المجتمع، والنأي عن توظيف الدين لتحقيق غايات دنيئة.. والعلمانيون كذلك كانوا - ولا زالوا - يخضون صراعات دموية فيما بينهم، ناهيك عن استهدافهم المستمر للحركات الإسلامية.. والحقيقة أنّ بعض الإسلاميين والعلمانيين لم يرتق بأفكاره، ولم يطوّر من أدائه، حتى يتسنّى خدمة المجتمع؛ بأفراده، ومؤسساته.

> الجهاد ليس مشروع فرد، أو فئة، إنما هو مشروع الدولة نفسها، فلم يؤمر النبي بـ(الجهاد) إلا عندما أقام دولة، لذلك لا يكون الجهاد بين طوائف وفئات المجتمع الإسلامي أبداً، وإنما هو موجّه إلى الخارج أبداً، وتقوم به الدولة حصراً، وليس الجماعات، والأفراد..

*** الحوار: كيف ينبغي أن يتعامل الإسلاميون في وسط مجتمع مسلم ؟.. ولماذا تدّعي الحركات الإسلامية تمثيل الدين؟**

- الشيخ عبد الفتاح مورو: أعتقد أنْ لا أحد يدّعي تمثيل الدين، والحركات الإسلامية ما هي إلا أفهام معينة للإسلام.

*** الحوار: ولكن الإسلاميين معروفون بأنهم في حديثهم، وخطاباتهم، يقومون بتنزيل الآيات القرآنية على أنفسهم؟.. هناك نوع من التماهي بينهم وبين الإسلام؟**

- الشيخ عبد الفتاح مورو: هم فقط يعبّرون عن فهمهم الخاص للنصوص، وليس احتكاراً لتمثيل الإسلام، ولا يجعلون من أنفسهم ناطقين رسميين باسم الدين، كما أن فهم الآيات ليس حكراً على أحد، فمن حقّ الآخرين تسويق تفسيراتهم، والكلّ يؤخذ بكلامه بقدر ما وافق صحيح النقل، ويردّ إذا خالفه، وليس للإسلاميين عصمة خاصة، ولا هم يدّعون قطعاً أنهم شعب الله المختار.

*** الحوار: هناك حركات تعتبر رأيها ديناً واجب الإلزام، خاصة الجماعات المسلحة، التي تصف نفسها بـ(المجاهدين) وتستند الى آيات (الجهاد) أو (القتال)، وتصف الآخرين بـ(القاعدين)، وتتطور الحالة إلى اتهامهم بـ(الكافرين)، فتستحلّ بذلك دماءهم.. هل هذه مسألة دينية، أم مسألة سياسية ؟**

- الشيخ عبد الفتاح مورو: نحن نرى أن هؤلاء مخطئو ن في فهم الدين، وتحديداً في فهم (الجهاد). فالجهاد ليس مشروع فرد، أو فئة، إنما هو مشروع الدولة نفسها، فلم يؤمر النبي بـ(الجهاد) إلا عندما أقام دولة، لذلك لا يكون الجهاد بين طوائف وفئات المجتمع الإسلامي أبداً، وإنما هو موجّه إلى الخارج أبداً، وتقوم به الدولة حصراً، وليس الجماعات، والأفراد.. وعلينا الرد على القائلين بـ(الجهاد)، ونقول لهم: أنتم جيّرتم الآيات لأجل نزواتكم، فخطاب {قاتلوهم} موجه إلى الدولة، لا إلى فئة، أو أفراد.

*** الحوار: القصد من سؤالنا الآنف، هو أنه عندما ينطلق حزب ما من أساس ديني، فإنّه يبيح لنفسه كل شيء، على اعتبار أنه يمثّل قداسة الدين التي يجب أن لا تنتقص؟**

- الشيخ عبد الفتاح مورو: هذه ليست أحزاباً، إنما مجموعات عقدية لا تؤمن بالديمقراطية والاختيار، ولا تستطيع التعامل مع الآخرين، ويمكن وصفها بأنها شكل من أشكال الطرق الصوفية الأولى.. وهنا أعيد التاكيد على ضرورة صياغة جديدة لمفهوم (الحزبية)، باعتبار الحزب وسيلة لتسيير الشأن العام، والاستجابة لحاجات المجتمع المتنامية .

*** الحوار: وماذا تقولون للجماعات الإسلامية التي تمارس السياسة؟**

- الشيخ عبد الفتاح مورو: يجب أن تطوّر من أفكارها، وممارساتها.. نقول لهم: افصلوا (الدعوة) عن (السياسة)، ومارسوا كل وظيفة على حدة، وبأساليبها الخاصة.

*** الحوار: هل إجابتكم هذه بمثابة دعوة للجماعات الإسلامية أن تتحول لأحزاب سياسية ؟**

- الشيخ عبد الفتاح مورو: إن كانوا قادرين على ممارسة السياسة، فليتحولوا إلى أحزاب، شريطة الفصل بين وظيفة الدعوة والعمل السياسي. وعليهم أن يمارسوا السياسة بأدوات السياسة ذاتها، أي حيازة السلطة عبر صناديق الاقتراع، والتخلّي عنها، إذا قرّر الشعب نزع الشرعية عنهم، بنفس الوسيلة.. كما أن عليهم تجنّب الهيمنة على الحكم، وعدم الاستفراد به.. فإن رضوا، فأهلاً ومرحباً.

*** الحوار: مجتمعاتنا التي نعيش فيها هي مجتمعات مسلمين، والدول المنبثقة عنها هي دول المسلمين، أي ليست (دولاً إسلامية).. بمعنى آخر أنه لا وجود لما يسمّى بـ(الدولة الإسلامية)، وإنما هناك دول يقيمها المسلمون.. هل تتفقون مع هذا الطرح ؟**

- الشيخ عبد الفتاح مورو: صحيح هي (دولة المسلمين)، وتحلّ إشكاليات المجتمع الذي تديره، وتحترم الثقافات المتباينة لمكوناتها الإثنية.. هذا هو الأصل.. نحن لو ذهبنا إلى شرق آسيا، تحديداً اليابان، لوجدنا أن هذه الدولة المتقدمة ليس فيها (نظام ديني)، بل (نظام سياسي)، ومع ذلك فهو شديد الاحترام لعقائد الناس، وتوجهاتهم الفكرية، ويراعي الحريات العامة، الى أبعد الحدود.. إننا بحاجة إلى مثل هذا النظام في مجتمعاتنا: يكفل الحريات، ويعلي من شأن الأفراد؛ نظام يقف على مسافة واحدة من الجميع، لا يمارس الانتقائية في التعاطي مع العقائد، وخصوصيات الناس، لا يفرض الدين على الآخرين بالإكراه، إنما يجعل الدين أمراً محترماً في المجتمع.. وهذه من دعاوى العلمانية، وهناك دول علمانية تلتزم بهذه المعايير، وأخرى لا، فمثلاً (فرنسا)، وهي من أوائل الدول العلمانية، يمارس نظامها تضييقاً ممنهجاً ضد المظاهر الإسلامية، إذ يضيق ذرعاً بوجود محجبات.. لكن في النظامين الإنجليزي والألماني نرى العكس تماماً؛ هناك احترام لمعتقدات الناس، مواطنين كانوا أو مهاجرين

*** الحوار: الحديث معكم لا يملّ أستاذ عبد الفتاح، أتعبناكم معنا.. نحن نشكرك جزيل الشكر، ونتمنى لكم كل التوفيق.**

- الشيخ عبد الفتاح: شكراً لكم❐

كتاب الحوار

- الشاعر والأديب الكوردي پیرەمێرد.. عمق الفهم وشمولية التصور	ترجمة: سرهد أحمد

تقديم

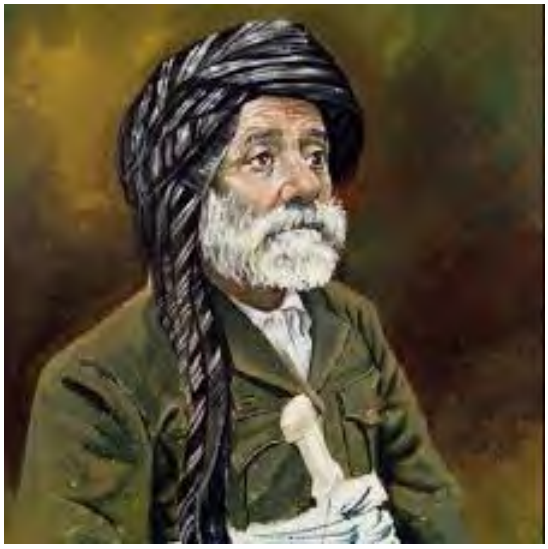
✍ رغبة من مجلة الحوار في تعريف القارئ العربي بالأدب الكـوردي، ورجالاتـه، وتحقيقاً لرسالة المجلة في الحوار، والتقارب بين الشعوب، والثقافات، ارتأت المجلـة أن تأخذ على عاتقها القيام بترجمة كتـاب الأسـتاذ (عمـر إسـماعيل رحـيم)، الـذي صـدر حديثاً، في (أربيـل)، في 464 صـفحة مـن القطـع الكبـير، عـن حيـاة الشـاعر والأديـب الكوردي المعروف (**پیرەمێرد**)، وعالمه الفكري..

وقد تصدّى لإنجاز هذه المهمّة الشاقة، والكبـيرة، الأسـتاذ (سرهـد أحمـد)، مـن أسرة تحرير (الحوار)، الذي قام بها خير قيام، مشكوراً..

وها هو القسم الأول من هـذه الدراسـة، عـلى أمـل أن يـتمّ نشـر الكتـاب كـاملاً في حلقات.. والله الموفق❐

الشاعر والأديب الكوردي پيرەمێرد .. عمق الفهم وشمولية التصور

ـ القسم الأول ـ



بقلم: عمر إسماعيل رحيم ـــــ نقله إلى العربية: سرهد أحمد

✍ بدأ تعلقي بنتاجات الشاعر والأديب والصحفي الكوردي الحاج توفيق بن محمود آغا؛ المعروف باسم (پيرەمێرد)، في منتصف سبعينيات القرن الماضي. فكنت ألوذ بين الفينة والأخرى بمطالعة ما جادت به قريحة هذا الشاعر من قصائد وأمثال وحكم، إما تلذذاً بالأدب، أو اندفاعاً مع العاطفة القومية، وانجذاباً لها.

ومـع بـواكير ذاك التعلّـق، أدركـت أن (پيرەمێـرد) إلى جانـب كونـه حـاملاً لرسـالة الكورديتي، وسعيه لخدمة قضية أمّته، فإنه كان رجلاً مسلماً، متديّناً، أيضاً، لكننـي لم أعـر هذه المسألة بالاً في حينها .. ولاحقاً عـدت بعـد انقطـاع، لأنهـل مـن دواوينـه بشـكل أدق، وبوعي أشمل، وروحية مختلفة، ففهمت أن (پيرەمێرد) لم يكن متديّناً عادياً وحسب، وإنما كان شخصاً رسالياً، عارفاً بالله، متعلّقاً بدينه، مهتماً لأمر المسلمين، متفاعلاً مع قضايا العـالم الإسلامي، ومشكلات عصره، حتى أن رسـالته الوطنيـة، المعـبّرة عـن همـوم الكـورد، كانـت نابعة من تديّنه، بحيث دمج بين الهويتين معـاً (الدينيـة والوطنيـة)، بشـكل يصـعب عـلى الباحـث أو المحقـق الفصـل بيـنهما. أي بمعنـى تعـذّر تشـكيل تصـوّر عـن الوطنيـة لـدى (پيرەمێرد) بمعزل عن تديّنه وإحساسه الديني. والعكس صحيح أيضاً، فإذا أردت الحـديث عن الوطنية والكورديتي لدى شاعرنا، وأغفلت الجانب الديني من شخصيته، فإنّ حـديثك سيخرج مبتوراً، وستخطىء هدفك، إذ تحاول إبراز الروح الوطنية فقط في نتاجاته.

ومن هذه الوجهة، أحسب أن (پيرەمێرد) نموذج نادر، إنْ لم أقـل إنّـه لا نظـير لـه، بـين أدباء ومثقفي الكورد في النصف الأول من القـرن العشـرين.. قـد نجـد، بالنسـبة للتـاريخ السابق لـ(بيرةميرد)، نموذجاً مثل (أحمدي خاني)، أو (حاجي قادر كويي)، ممّن يقترب من ذلك.. ولكن في الفترة التي عاشها (بيرةميرد) لم يظهر من يدانيه مكانة، في هذا المجال، فهو نسيج وحده..

وقد ظهرت محاولات لتهميش، أو إخفاء، جانب التديّن والنضال الإسـلامي في شخصـية (پيرەمێرد)، سواء بقصد أو بغير قصد.. وأثناء عودتي اللاحقة إلى كتاباتـه عمومـاً، ودواويـن أشعاره ونتاجاته من الأمثال والحكم على وجـه الخصـوص، اكتشـفت تقصـيراً في التعريـف بهذا الأديب المبدع، إذ اقتصر تسليط الضوء على جزء من حياته الأدبية، والوطنية، والبعـد الوظيفي، باعتباره صحفياً، فقط.. وتكرّر ذلك خلال إعادة جمع وطبـع تراثـه الأدبي مـرات عدة، دون وجود بحوث جادة عن المحتوى الحقيقي لنتاجاتـه، والفلسـفة التـي تضـمنتها، والرسالة التي حملها.

وحسب علمي لم ينجز أحد بحثـاً معمّقـاً عـن السـياقات الشـعرية لـ(پيرەمێرد)، مـن حيث الفهم وشمولية التصور في البعدين الـديني والـوطني معـاً. والمتـوفر حاليـاً لـيس إلا كتابات مقتضبة، أو حتى مجرد رؤوس أقلام، تتناول نصوصه الأدبيـة، مثـل التنـاول الجـزئي الـذي قـام بـه الأسـتاذ رسـول هـاوار لـ(ديوان پيرەمێـرد)، وعـدم إيلائـه الاهـتمام الكـافي بالنصوص الشعرية الدينية، وإسقاطها من الصدارة. وأجزم بأنه تعامل بانتقائية في اختياره موضوعات معينة، واستبعاد أخرى. ومثال على ذلك: موضوع (نوروز)، فقـد اقتـبس أبياتـاً

عن المناسبة من ديوان الشاعر فقط، دون الأخذ بنتاجات أدبية أخرى للشاعر، عن نفس الموضوع، أفرد لها صفحات في جرائد عدة، منها (ژيان) و(ژين).

نعم، لقد تمّ إبراز زاوية معينة من حياة (پيرەمێرد)، وتراثه الشعري والأدبي، وجرى إغفال زوايا أخرى، عمداً أو دون ذلك، في محاولة لتجاوز بيان حالة التديّن، أو الالتزام الديني، التي عاشها الشاعر، أمام القارىء الكوردي.

وفي الحقيقة، فإن (پيرەمێرد) كان عارفاً بالله، وعابداً مخلصاً، ذا فهم صحيح وعميق، نظر إلى الإسلام نظرة مقاصدية.. لم يفارقه القرآن.. ومن هذه المنطلقات، سعى إلى بلورة رؤية إصلاحية للإشكالات الاجتماعية في عصره، وتدعيم النضال القومي في حينه. بحيث يسعنا أن نقول إن (پيرەمێرد)، إلى جانب كونه مناضلاً قومياً، كان إسلامياً إصلاحياً، يتوقّد فكراً كوردياً مستجيباً لمقتضيات عصره.

وكما أشرت آنفاً، لم تكن هموم القضية القومية، وخدمة الشعب الكوردي، ودعم مطالبه المشروعة، خارج دائرة النضال الإسلامي، أو بديلاً عنه. بل إنها لتستمد من هذه الدائرة شرعيتها، لأن كلا الفكرين (الديني) و(القومي الكوردي) لدى شاعرنا، لصيقان، يستحيل الفصل بينهما، وكلاهما يعبّران عن حالة واحدة.

فالنضال الإسلامي لدى (پيرەمێرد) يعني خدمة الشعب والوطن، وحماية حقوقهما، والارتقاء بالحالة الاجتماعية، والتنمية العلمية والفكرية، وتحقيق الرفاهية، ومكافحة الشقاق، ومساوىء النفاق داخل المجتمع، والعمل على إثراء اللغة والتراث القومي، وحماية الهوية الدينية والأخلاقية الرصينة.

إذاً، فالنضال الإسلامي هو النضال القومي بعينه، طالما يتشاطران المفاهيم والأهداف نفسها.

ولذلك، فإن بعض أولئك الذين يعمدون إلى إحداث شرخ في العلاقة بين المفهومين عبر إثارة الحديث عن ما يطلقون عليه (الإسلام الكوردي)، تعدياً على الأطراف الإسلامية الكوردية؛ في محاولة بائسة لحصارها وتحجيمها، باتهامهم بما يصفونه: توريد (الإسلام العربي)، أو (العادات العربية)، ونقل (أساليب العيش) في الجزيرة العربية إلى كوردستان.. إن أصحاب هذه الأقاويل المغرضة، والمحاولات غير المنهجية، يتحتّم عليهم بدلاً من ذلك العمل بإخلاص لإحياء منهج (پيرەمێرد)، وروحه النضالية، بما يصب في خدمة سفر التاريخ الكوردي، وخدمة الهوية الإسلامية معاً.

ومن منطلق الإصلاح الاجتماعي، وحتى الديني، اعتمد (پيرەمێرد) سياقات شعرية لم تخل من انتقادات لاذعة، لكنها صادقة، كأداة لتشخيص أدواء المجتمع.

ما أوردته ابتداءَ عن حالة التديّن التي عاشها (پيرەمێرد)، انعكست بشكل واضح على جلّ نتاجه الأدبي، من أشعار وأمثال وحكم، ويمكن لأيّ مطالع لتراثه أن يلاحظ ذلك بوضوح.

وأرى أن عدم الإحاطة الكافية بتراث أديبنا الكبير في الماضي، يمكن إجماله بعدّة عوامل:

١- في أواسط أربعينيات القرن العشرين، تنامت الآيديولوجية الماركسية في كوردستان شيئاً فشيئاً، بحيث فرضت اليسارية سطوتها الفكرية على المراكز الثقافية والأدبية الكوردية، واستمر ذلك طوال خمسين عاماً، أي لغاية تسعينيات القرن نفسه. وفي هذه الفترة لم تنكفئ محاولات تجريد كافة الأعمال الأدبية من كل صلة بالفكر الإسلامي، وإعادة عرضها تماشياً مع رغبات المادية الديالكتيكية .

وفي تلك المرحلة التاريخية المشار إليها، كان الأدباء والباحثون المناؤون للتوجه اليساري والتفسيرات المادية للظواهر والأحداث، يواجهون عداءَ مستحكماً. وقد عايشت أنا شخصياً هذه الحالة، وأذكر أنني في عام ١٩٨٨، حضرت موسماً ثقافياً نظّم بأربيل، وكان من بين المدعوين لإلقاء محاضرة، الدكتور (عماد الدين خليل) المؤرخ والأديب العراقي البارز، والأستاذ (مسعود محمد) الفيلسوف الكوردي الكبير، وشاهدت بأمّ عيني كيف كان المثقفون اليساريون يسخرون منهما، ويتهكّمون من طرحهما، من خلال الأسئلة والتعليقات، لكونهما من خارج ذلك التوجه الطاغي آنذاك.

٢- تبعثر الكتابات والموضوعات الشعرية على صفحات الجرائد، ما صعّب عملية جمعها، وسط غياب الباحث الجاد.

٣- وعامل آخر، أحسبه مؤثراً، وهو أن (العرفانيات) من الموضوعات الهامة، التي تحتاج إلى باحث متخصص ذو دراية، قادر على بيان مكنوناتها، إنْ لم يكن ممارساً عملياً لها.

٤- وباعتقادي، فإن هنالك الكثير من الوثائق المتعلّقة بحياة (پيرەمێرد)، وبشطر كبير من نتاجاته، لا يزال محفوظاً في الأرشيف العثماني، أو مغموراً في المجلات والصحف التي كانت تصدر حينها بتركيا وإيران، وحتى مصر، وهي ليست في متناول القارىء الكوردي لغاية اليوم.

إننا لا نبغي من بحثنا هذا، تقييم القصائد الشعرية، والنتاج الأدبي والكتابي، وكل ما له علاقة بالشكل والأسلوب والمدرسة الأدبية لـ(پيرەمێرد)، من وجهتي (النوعية) و(المستوى الفني)، لأنه باختصار، أولاً: ليس من صميم البحث، ثانياً: ليس من اختصاصي شخصياً، ثالثاً: هناك العديد من النقاد والباحثين الذين كتبوا في هذا المضمار، ولا أظنني مهما قلت

أستطيع الإتيان بجديد في هذا المجال، دون أن يعني ذلك عدم وجود متسع لمقولات جديدة.

وحسب علمي، فلا زالت الرباعيات والقصائد والأمثال والحكم لدى (پيرەمێرد)، من ناحيتي (الكم) و(النوع)، بحاجة لمزيد من التنقيب. كما أن (أساليب الكتابة)، و(الأشكال الشعرية)، تحتاج هي الأخرى إلى دراسات معمّقة، خاصة أن (پيرەمێرد) كان ينشر موضوعات أدبية متنوعة باسم مستعار.

وأعيد التأكيد على أن بحثنا هذا، لا يتضمن المتابعة التاريخية، ولا التحقيق في صحة نسبة هذه القصائد لشاعرنا، رغم استعارتنا لبعضها في سياق هذا البحث. وقد توخّينا الاستعارة من مصادر موثوقة موجودة بين أيدينا، منها صحيفة (ژين) بشكل مباشر.

- **نبذة عن مسيرة حياة (پيرەمێرد)**

كان (پيرەمێرد) نابغة متعدّد المواهب، متنّوراً يندر نظيره، ومفكراً موسوعياً، وأديباً فطناً، وشاعراً ذو حس مرهف، وله باع طويل في اللغة، كما كان صحفياً ومثقّفاً بارعاً، وفيلسوفاً، ومصلحاً اجتماعياً، يتّسم بالدّ قة والصرامة وبعد النظر، وشخصاً جواداً منفقاً، عطوفاً تجاه المعوزين، ومخلصاً حسن الإدراك، وعارفاً ربانياً، وزاهداً جريئاً، ومناضلاً مقداماً في الميدانين الديني والوطني.

وإلى جانب تلك الخصال، كان (پيرەمێرد) إدارياً ناجحاً، ورجل دولة، شارك في وفد مبتعث من الدولة العثمانية إلى إيران.

ولقد وصف أديبنا نفسه كما هو - بكل بساطة، ودون تكلّف - في سياق مقارنة طريفة بين شخصه وبين شخص (برناردشو)، إذ يقول: "هذا أنا، وذاك برناردشو، هو في موقع التمجيد، وأنا في موقع ينادون بإسقاطي، وتراني لا أغضب لذلك، وأدّعي أن ما أكتبه لصحيفتي من كل تلك الأمثال لم ولن يقلها قبلي، ولا بعدي، أحد".

وأ ستحضر هنا وصفاً للكاتب واللغوي الكوردي (توفيق وهبـي بـك) (١٨٩١ – ١٩٨٤)، امتدح فيه (پيرەمێرد) قائلاً: "كان شخصاً ذكياً، واعياً، واسع المعرفة والمعلومـات العامـة، لم يدعْ علماً ولا فنّاً إلا اشتغل به، وقد أوتي براعة نادرة في قرض الشعر وارتجاله، وكان –بحقّ - ملكاً في الشعر، مهاباً بين الشعراء، وبرحيله أصـبح الشـعر الكـوردي في حالـة مـن اليـتم. ولكنه ترك وراءه إرثاً أدبياً كبيراً، ستبقى أمتنا تنهل منه، وتعتز به".

إن (پيرەمێرد) هو شاعر الكورد الوحيد الذي جاءت أغلب نتاجاته منبثقة عن مسـتوى فكري عال، وزاخرة بمعان وحكم جمّة، إذ كان يحلّق في سـماء البلاغـة ،كالعنقـاء، يصـطاد الألفاظ والكلمات الكوردية القحة.

للأسف، لم ينل (پيرەمێرد) استحقاقه الكافي واللائـق مـن التعريـف والاهـتمام، لا عـلى المستوى الشخصي، ولا الفكري، ولا على مستوى تراثه الغني بعناصر التنوير الكوردي.

كان حرياً أن يتجاوز صيت (پيرەمێرد)، وتراثه الفكري والفلسـفي الثرّ، وكـذلك نضـاله القومي والإسلامي، آفاق كوردستان والمراكز الثقافية الكوردية، من خـلال ترجمـة قصـائده والأمثال والحكم التي نظمها، وكتاباته أيضاً، إلى اللغتين العربية والإنجليزية، ولغات أجنبية أخرى، لأنّي أرى من واقع انفتاحه الفكري، وآرائه السياسية، وطروحاته الأدبية والفلسـفية، أنّها ليسـت أقـلّ شـأواً، ولا أدنى مكانـة، مـن مفكـرين عـالميين كبـار، مثـل (محمـد إقبـال اللاهوري)، و(جورج برنارد شو الإيرلندي)، إذ كانت أساليبه الشعرية، وقصائده العرفانيـة، في مستوى أدبي عال جداً، وجاءت تنظيراته الاجتماعية محلاً للتأمّل العميق، وقد طرح آراءَ جديدة في الدين والاجتماع والأدب، كانـت تمثّـل سـابقة فريـدة في عصـره، خاصـة ضـمن المجتمع الكوردي.

واستجابة لمقتضيات البحث والكتابة عن الشخصيات الفكرية والأدبية، لا بدّ من عـرض ولو جزء يسير من حياتهم، والمحطات التي قطعوها. ومن هذا المنطلق أقوم ببيان جوانب من سيرة (پيرەمێرد)، ملخّصاً إياها في ثلاث مراحل:

- **المرحلة الأولى/ منذ نشأته وحتى ذهابه إلى تركيا، وهي فترة تقارب الـ ٣١ عاماً:**

(پيرەمێرد) اسمه (توفيـق بـك محمـود آغـا همـزة آغـا المصـرفي)، ولـد عـام ١٨٦٧ في محلة (كويزه) في مدينة (السليمانية).

كان جدّه مسؤولاً إدارياً (وكيل خرج) لإمارة أحمد باشا البابـاني، آخـر أمـراء البابـانيين، ولهذا عرف بـ(المصرفي).

دخل توفيق بك الكتاتيب وهو في السابعة من عمره، فتعلّم القرآن والكتب الابتدائية على يد معلّمه الملا حسين كوجه، ومن ثم تعلّم على يد الملا سعيد الزلزلي.

ثم واصل تلّقي العلوم على يد الملا محمود، في جامع جدّه (جامع همزة آغا)؛ ومنها علوم اللغة العربية، حيث أظهر تقدماً، إلى أن توقّف عند مدارسة كتاب السيوطي.

وعقب إكماله مراحل الكتاتيب في السليمانية، شأنه شأن كل الدارسين في ذلك العصر، ترك مدينته مرتحلاً إلى كوردستان إيران، للالتحاق بجامع (بانة). وبعد فترة عاد إلى مسقط رأسه مجدداً.

لم يكمل (پيرەمێرد) دراسة كتاب السيوطي، وكان في ريعان شبابه، فآثر الالتحاق بالوظائف الإدارية، فعيّن عام ١٨٨٢ م كاتباً لدائرة نفوس السليمانية، وبعد فترة قصيرة عيّن كاتباً لـ (الضبط) في محكمة السليمانية. وفي عام ١٨٨٣ عيّن كاتباً لأملاك الهمايوني في حلبجة. وفي أيلول ١٨٨٦ أصبح باشكاتباً لمحكمة شاربازير. نقل إلى محافظة كربلاء عام ١٨٩٥ بصفة معاون لمدير المدينة، لكنه رفض الذهاب، واستقال نهائياً من الوظائف الإدارية.

ثم عيّنه الشيخ مصطفى النقيب وكيلاً له لقضاء أعماله، وتسهيل أموره، في مقابل تهيئة أسباب العيش الكريم له.

- **المرحلة الثانية/ منذ ذهابه إلى تركيا، ولغاية عودته إلى السليمانية، وهي فترة قاربت الـ٢٧ عاماً:**

في عام ١٨٩٨، وبدعوة من السلطان عبد الحميد سافر إلى تركيا، ونزل في ضيافة السلطان العثماني، برفقة (الشيخ مصطفى النقيب)، و(الشيخ سعيد الحفيد).

وبعد مرور عام على بقائه في تركيا، نظّم مع الشيخين، وعدد من المثقفين والشخصيات البارزة، رحلة إلى الديار المقدسة لأداء فريضة الحج، فلقّب لاحقاً (الحاج توفيق). وفي هذه الزيارة أصبح صديقاً للشاعرين الكورديين (عبد الرحيم بن ملا غفور)، المشهور بـ(وفائي)، و(السيد أحمد الخانقاهي الكركوكي). وفي رحلة العودة، عاجلت المنية الشاعر (وفائي)، ودفن حيث توفي.. بعدها عاد (پيرەمێرد) إلى تركيا، بينما توجّه الشاعر (السيد أحمد) إلى العراق.

ونظراً لقدرات (پيرەمێرد)، ومواهبه، منحه السلطان العثماني لقب (بك)، فاشتهر بعد ذلك باسم (توفيق بك).

وفي ذاك الوقت أراد (عزت باشا)، الكاتب الخاص للسلطان عبد الحميد، أن يردّ على رسالة بعث بها شاه إيران: (ناصر الدين القاجاري)، إلى السلطان العثماني، فأوعز إلى (پيرەمێرد) القيام بالمهمة، فامتثل الأديب للأمر، وكتب الرسالة الجوابية بشكل لافت للانتباه، لما أظهره من أسلوب قواعدي رشيق عامر بالعبارات الجميلة.

وفي ١٤ أيلول ١٨٩٩ صدر أمر سلطاني بتنسيبه كعضو في المجلس العالي لاسطنبول.

وفي ذات الفترة أيضاً، وبوساطة (عزت باشا)، تحقّق حلم شاعرنا في الدراسة الأكاديمية، إذ قبل في (كلية الحقوق)، وحصل على شهادتها في عام ١٩٠٥.

ومع بداية إعلان (المشروطية الثانية)، وإلغاء (المجلس العالي)، انشغل الحاج توفيق بك حتى عام ١٩٠٨ بالعمل في المحاماة، والكتابة في المجلات والجرائد.

وبعد إعلان المشروطية في العام نفسه، تأسّست (جمعية كورد) سراً، برئاسة (الشيخ عبد القادر الشيخ عبد الله الشمزيني)، وكان (پيرەمێرد) أحد أعضائها الإداريين العشرة.

وعقب قيام حزب (الاتحاد والترقي) الكمالي بعزل السلطان (عبد الحميد الثاني)، سارعت (جمعية كورد) إلى الإعلان عن نفسها، وإصدار صحيفة باسم (كورد)، لتكون لسان حال الجمعية، ومنح (پيرەمێرد) شرف امتيازها.

وكأيّ مسلم ملتزم بدينه، تحتّم على (پيرەمێرد) الاستقرار وتكوين عائلة، فتزوّج بفتاة اسمها (سامية)، تنتسب لأسرة عريقة من مدينة (أدرنة)، الواقعة في أقصى الجهة الشمالية الغربية لتركيا، وأنجب منها ولدين، هما (نەژاد) في ١٩٠٤، و(وداد) في ١٩٠٧.

تقلد (پيرەمێرد) عدّة مناصب إدارية في تركيا العثمانية، منها (قائمقام) لأربعة أقضية لفترات مختلفة، وهي: (جوله ميرك – ١٩٠٩)، (قره مرسل – ١٩١٢)، (بالاو – ١٩١٥)، كما أرسل بنفس الدرجة الوظيفية إلى (بيت الشباب)، عام ١٩١٦، وبعدها إلى (كموش كوى)، و(أطه بازارى)، في العام ١٩١٧. ونظراً لبراعته الإدارية رقيّت درجته، وتمّ اختياره متصرّفاً (محافظاً) لمدينة (أماسية)، واستمر في المنصب لغاية ١٩٢٣.

وعندما تشكّلت الحكومة في العراق عام ١٩٢٣-١٩٢٤، رجع من تركيا إلى بغداد، بطلب من (طه الهاشمي)، ومنها عاد إلى السليمانية، في كانون الثاني عام ١٩٢٥، وبقي فيها دون استلامه لوظائف حكومية.

- **المرحلة الثالثة/ منذ عودته إلى السليمانية، ولغاية وفاته سنة ١٩٥٠، وامتدّت لـ٢٥ عاماً..**

عاد (پیرەمێرد) إلى السليمانية، تاركاً وراءه مناصبه الإدارية، والصحفية، دراسته العليا، عمله كمحامٍ في تركيا. وابتعد، في البدء، نهائياً، عن الالتحاق بأيّ وظيفة إدارية في الحكومة، وتفرغ بشكل تام للعمل الصحفي والأدبي، وممارسة نشاطات مدنية توعوية. وحين صدرت جريدة (ژیان)، من قبل بلدية السليمانية، عام ١٩٢٦، أصبح (حسين ناظم) مديراً لإدارتها، ورئيساً لها، وأصبح (پیرەمێرد) مشرفاً عليها.

وكان (پیرەمێرد) ينشر نتاجاته باسم (حاج توفيق بك)، إلى أن نشر قصيدته (استيقظت في الصباح فرأيت الثلج متساقطاً) في العدد (٣١٢) من جريدة (ژیان)عام ١٩٣٢، فغيّر اسمه من حاج توفيق بك إلى (پیرەمێرد)، أي (الشيخ الهرم)، وبدأ ينشر نتاجاته بالاسم الجديد.

وحين توفّي حسين ناظم عام ١٩٣٢، أصبح (پیرەمێرد) صاحب امتياز الجريدة، ومديراً لها، بعد استئجاره للمطبعة من البلدية عام ١٩٣٤. وبعد مرور عام، زاد صفحات الجريدة من ٤ إلى ٦ صفحات، وتطورت شيئاً فشيئاً، لغاية صدور العدد(٥٣٨)، وانتهاء مدة عقد الإيجار. ولاحقاً وقعت خلافات بين موظفي البلدية والشاعر (پیرەمێرد)، أدت إلى سحب المطبعة منه. لكنه لم يتوقف عند هذا الحد، فقام برهن منزله، وشراء مطبعة في بغداد، وجلبها إلى السليمانية. وفي ١٩٣٧/٩/٢٠، أصدر العدد (٥٣٩) من الجريدة نفسها.

وعقب صدور العدد (٥٥٣)، في ١٩٣٨/٣/١٠، سحب منه امتياز (ژیان)، وأغلقت الصحيفة. لكن ذلك لم يثنه، فسارع للذهب إلى بغداد، واستطاع، بمساعدة عدد من المثقفين الكورد، الحصول على امتياز صحيفة باسم (ژین).

وسعياً منه لإ ثبات أن الصحيفة الجديدة هي امتداد للصحيفة السابقة، ولم يتغيّر فيها سوى الاسم فقط، لم يعطها تسلسلاً جديداً، وإنما أصدر (ژین) بالتسلسل رقم (٥٥٤)، علامةً على عدم انقطاع رسالة (ژیان)، واستمرارها في الصدور تحت الاسم الجديد (ژین)..حيث استمرت الصحيفة في الصدور إلى ١٥ حزيران ١٩٥٠، وطبع منها (١٠١٥) عدداً.

دأب (پیرەمێرد) سنوياً على إقامة احتفال حاشد في تلة (مامه یاره)، بمناسبة عيد نوروز ورأس السنة الكوردية، ودعوة الكثيرين إليه، ويتخلل الحفل تقديم وجبة طعام، إلى جانب فعاليات أدبية وفنية.

وفيما يتعلق بالمولد النبوي الشـريف، كـان (پيرەمێـرد) يـنظّم احتفاليـة بالمناسـبة، أو يشارك بانتظام في احتفاليات تقام بالمناسبة ذاتها في عموم السـليمانية. وقـد تجسّـد حـبّ الشاعر للنبـي عليه الصلاة والسلام جلياً في قصائده، وسنفصـل القـول في ذلـك لاحقـاً، لأن هذا الجانب المتوقّد تديّناً لم يشغل حيـزاً كافيـاً في الأبحـاث المنشـورة عـن حيـاة الشـاعر، ونتاجاتـه. وهـذا يـدلّ عـلى دوافـع إيديولوجيـة، وغيـاب الحياديـة والموضـوعية في تلـك الأبحاث.

وبعد فترة وجيزة من عودته إلى السليمانية، أصبح (پيرەمێرد) عضواً فاعلاً في (المدرسـة العلمية)، التي سعت إلى محو الأمية في عموم كوردستان. وهذه المدرسة المسائية تأسست على أيدي نخبة من المثقفين الكورد، لتمكين شريحة الكسبة والعمال من القراءة والكتابـة. وفي ٦ نيسان ١٩٢٦، عقد اجتماع بمبنى البلدية للإعلان عن المدرسة، واسـتقبل (پيرەمێـرد) تلك الخطوة التعليمية بارتياح شديد، فنظّم قصيدة أشاد بها، قال في مطلعها:

العلم لا يـقـدّر بـثمن وهو الأمل للمستقبل
هذا الاحتفال فأل خير بـه تـحـلّ الـبـركـات
رافـقـنا الحق بتوفيقه فـي هــذا الـعـمـل
يـداً بـيــد، لا شــك يـمـنــح الله الـقـوة

وهكذا بدأت المدرسة تمارس دورها، وعن طريقها سـعى (پيرەمێـرد) إلى تعلـيم النـاس والقضاء على الأميـة. إلى درجـة أن هـذه المدرسـة سـاهمت في تخـريج عـدد مـن الكتـاب والشعراء، أبرزهم الشاعر (بنكينة).

في التاسع من حزيران سنة ١٩٥٠، توفي الشاعر والأديب الكبير (پيرەمێـرد) بالسـليمانية عن عمر ناهز ٨٣ عاماً، نتيجة إصابته بمرض السكري، ووري جثمانه الثرى بمقبرة تلة (مامة يارة)، وبذلك أصبح المكان منزله الأبدي.

- **لماذا مكث (پيرەمێرد) تلك المدة الطويلة في اسطنبول؟**

من وجهة نظري، أرى أن هناك حاجة لتعليل الدافع وراء مكوث (پيرەمێرد) كـل تلـك المدة الطويلة في اسطنبول، بعيداً عن الوطن والأقارب. وحسب اطلاعـي، لم يـذكر الشـاعر في كتاباته، ولا في مذكراته، شيئاً محـدداً واضـحاً عـن هـذه النقطـة بالتحديـد. لكـن وفـق تتبعي لتاريخ حياة (پيرەمێـرد)، ونشـاطه الـدائم، أسـتطيع أن أعـزو السـبب وراء مكوثـه الطويل بتركيا إلى الآتي:

أولاً: بعد أن استقر المقام به في اسطنبول، شاهد في هذه المدينة تلاقياً لمختلف الثقافات، وتجسيراً بين أشكال من التراث والأعراف، وتلمّس تنوّعاً فكرياً وفلسفياً، وسهولة في الحصول على أحدث النتاجات الأدبية الغربية، والاستقاء منها.

لقد كانت اسطنبول سوقاً رائجة للجديد من الفكر الإسلامي حينها، سيما تنظيرات المفكرين: (جمال الدين الأفغاني) و(محمد عبده)، بالإضافة لتوافد الفلسفات والأفكار الأوروبية الحديثة آنئذ. وجلّ تلك النتاجات كانت مترجمة إلى اللغة التركية، وفي متناول اليد. كلّ ذلك شكّل حافزاً لـ(پيرەمێرد)، التواق إلى المعرفة، والأدب، والقارىء النهم، والناشط في الميدان ذاته، للبقاء فترة أطول باسطنبول. ناهيك عن أن ما كان بحوزته من مصادر الثقافة في مدينته السليمانية لم يكن ليروي ظمأه للمعرفة. فاغتنم تلك الفرصة التي جاء من أجلها إلى عاصمة الدولة العثمانية .

ثانياً: ولأن (پيرەمێرد) لم يتلق تعليمه في المدارس الرسمية، بل اقتصر على الكتاتيب، وحتى كتاب (السيوطي) لم يكمّله كمنهج آنذاك، فقد شكّل له ذلك هاجساً وشعوراً بوجود فراغ علمي لديه. وحينما توجّه إلى اسطنبول، التي كانت حاضرة كبيرة للعلم والأدب والثقافة، وحاضنة المئات من جهابذة المعارف على اختلافها، سعى الشاعر لإيجاد متّسع حتى يلتحق بالتعليم الرسمي، ويكمل دراسته الأكاديمية، ويحوز شهادة علمية عليا. وقد حالفه الحظ، ونال مراده، خاصة مع دنّوه من بلاط السلطان العثماني، وعن طريق (عزت باشا) التحق بـ(مدرسة الحقوق)، رغم عدم امتلاكه المؤهّل الدراسي الكافي، لكن ذكاءه ونبوغه كانا أحسن مؤهّل لقبوله في تلك المؤسسة التعليمية.

ثالثاً: وما عدا العوامل السابقة، التي أشار إليها أغلب من كتبوا عن حياة (بيرەمێرد)، أرى أنّ عاملاً آخر – ربّما كان أهم هذه العوامل في رأيي – هو أنّ (پيرەمێرد) كان رجلاً مؤمناً، ومسلماً ملتزماً، لذلك استشعر مسؤولية تعضيد الخلافة العثمانية، لتمثيلها رمز الأمّة ووحدتها، ما حتّم عليه المكوث باسطنبول، خصوصاً وأنّه اطّلع على مستجدات الأوضاع، ورأى تكالب الأحداث، وعاين الحراك نحو الإصلاح، وجهود (دسترة) مؤسسات السلطنة. واستنتاجي لهذه الحقيقة، تدعمه النقاط التالية :

١- المشاركة الحيوية والفاعلة لـ(پيرەمێرد) في الفعاليات المنظمية، والفكرية، الإسلامية، والقومية، معاً، وعضويته في الهيئة التأسيسية لجمعية (الاتحاد المحمدي)، وانتسابه لجمعية (بعث كوردستان)، إلى جانب رفاقه الآخرين، أمثال العالم الجليل (سعيد النورسي)، و(خليل الخيالي)، وغيرهم.

لقد اقتفى (پيرەمێرد) الأثر المنهجي لـ(سعيد النورسي) في استنباط الفكر القومي من الإسلام، وبيّن ذلك في قوله: "فهمي للقومية يأتي من الإسلام"، لأن سعيد الكوردي كان مهتماً بالوعي، ساعياً لربط شخصيته الإسلامية بأرومته القومية. وعليه، حظي المكوّن الكوردي بمكانة رفيعة في فكره، واجتهد لتأصيل ذلك إسلامياً.. وقد تأثّر (پيرەمێرد) كثيراً بهذه النزعة، حتى بانت جلياً في قصائده. ففي قصيدة بعنوان (أمس واليوم)، نظّمها بمناسبة (المولد النبوي الشريف)، و(عيد نوروز القومي)، أبدى براعة في المزج بين المناسبتين، كما ظهر أثر الجمع بين الديني والقومي على أبياتها، فأنشد يقول:

سيحلّ زمن (المهدي) في الأرض
وعلى دين (النبي الخاتم)
نهج (النبي) ديمقراطي
ديمقراطية منفعتها آتية (منفتحة على المصلحة)
آمنت أن هذا الدين
كالمرآة للكورد ذوي الصدور السليمة
أنا إنّما أحب (الحلفاء)
لأنهم – هذه المرّة – سينجدوننا نحن أيضاً

٢- دعم (پيرەمێرد) فكرة وحدة الأمة الإسلامية، ولاح ذلك في العديد من الأبيات والأمثال التي نسجها، فكان على الدوام خصماً للفرقة والشقاق، ومدافعاً غيوراً عن الوحدة. وحتى بعد عودته إلى كوردستان، ظل متمسكاً بفكرة (وحدة الأمة). وقد ترجم ذلك عملياً من خلال مشاركته الفاعلة في تأسيس وإدارة جمعية (الاتحاد المحمدي)، ومن أهدافها الحفاظ على وحدة الأمة الإسلامية. كما تأثر (پيرەمێرد) بنتاجات الشاعر التركي (نامق إقبال)، وفكره، الذي كان من المدافعين عن (وحدة الأمة).

٣- بعد مرور عام واحد فقط على مكوثه باسطنبول، التحق (پيرەمێرد) بالأعمال التنفيذية والإدارية، فكان حاضراً بإخلاص، ومتنقلاً بين الوظائف، كلما تطلب الأمر ذلك .

٤- الثقة التي حازها (پيرەمێرد) في البلاط العثماني، خاصة من السلطان عبد الحميد الثاني نفسه، لم تكن سهلة المنال، فقد جاءت نظير إخلاصه، وتجشمه العناء، وإحساسه بالمسؤولية الملقاة على عاتقه.

٥- المشاركة المباشرة لـ(پيرەمێرد) في معركة الدفاع عن السلطان العثماني، الذي كان يمثل ساعتها رمز (وحدة الأمة)، ومعقد أمل المسلمين.. وقد تطرّق الشاعر، في مناسبات عدة، إلى قصة ذاك الدفاع، بمقالات متفرقة نشرها في صحيفة (ژين). ففي العدد ٩٨٦

نشر مقالة بعنوان (الكورد مسلمون)، يقول فيها: "لا زال شاخصاً أمام ناظري، كيف أن الدولة اليونانية تسلّمت من الحكومة الإنجليزية، صديقتنا الحالية، السلاح والبزات العسكرية والمؤن، لتجهيز ٣٠٠ ألف جندي، وقامت بالهجوم على تركيا، وعاثت في الأرض تخريباً ودماراً، حتى النساء لم يسلمن من الاعتداء والتطاول على أعراضهن. وأعلنت تركيا النفير العام، فانتظم كل القادرين على حمل السلاح؛ بمن فيهم النساء. وتوجّه (بديع الزمان سعيد) قاصداً كوردستان، وهناك أعلن الجهاد، فاحتشد الرجال والنساء، وكنت حينها في منصب القائمقام، وارتديت الزي الكوردي، وتقدمت مع الملا سعيد الصفوف. والله؛ لقد سبق المشاة الكورد الخيالة، والنساء سبقن الرجال، فهاجموا الجنود اليونانيين مرددين التكبيرات، كان يحسبونهم ثعالب، ملقين بهم في البحر، فلم ينج من الثلاثمائة ألف جندي يوناني إلا القليل". هذا الموقف لـ(پيرەمێرد) لا يحمل سوى تفسير واحد؛ وهو مساندة (الخلافة العثمانية)، والدفاع عنها، لا غير.

٦- مشاركات (پيرەمێرد)، ونشاطاته، في الشأن العام، والحياة السياسية، تؤكّد تلك الحقيقة الآنفة الذكر، خاصة بعد إلغاء (الخلافة). لكن بعد أن فقد الأمل تماماً بعودتها مجدداً، قرّر الشاعر الرجوع إلى كوردستان. وهذا إثبات آخر على أن الدافع القوي وراء مكوثه الطويل في اسطنبول هو دعم (الخلافة).

رابعاً: بعد إلغاء (الخلافة)، وتسلّم الكماليين السلطة، سارعت الأقوام غير التركية إلى الحصول على استقلالها، وبناء أنظمة سياسية خاصة بها، وفي مقابل ذلك مارس الكماليون سياسة عدائية، خاصة ضد الكورد، وحقوقهم، وانتهجوا القمع والاستبداد وإيقاع المظالم، فحظروا اللغة الكوردية، لذلك آثر (پيرەمێرد) البقاء في اسطنبول مدة أطول؛ لكي يتمكن مع رفاقه من استعادة حقوق الكورد المسلوبة. ولهذا الغرض شارك في تأسيس العديد من الجمعيات والمنظمات ذات الأهداف التحررية.

ومن ناحية أخرى، قاد الكورد الكثير من الثورات المسلحة ضد الكماليين، لكن (پيرەمێرد) كان يأنف الحرب، ويرفض اللجوء إلى السلاح، وظل مقتنعاً بالنضال المدني والثورة السلمية .

وخشي (پيرەمێرد) من أن مكوثه بتركيا مدة إضافية قد يوقعه بين مطرقة الاتهام بالجبن والتخاذل، وسندان المشاركة بأعمال ووظائف غير مقتنع بها تماماً، لذلك اتخذ قراره بالعودة إلى كوردستان، ومواصلة النشاط التوعوي، وإدامة مهمة الإصلاح والنضال المدني.

- **النتاجات الأدبية والفكرية لـ(پيرەمێرد)**

أشرنا آنفاً إلى ثلاث مراحل عاشها (پيرەمێرد): المرحلة التي سبقت ذهابه إلى اسطنبول، وهو يومئذ في الحادية والثلاثين من عمره، وهي فترة تجاوز فيها مرحلتي الطفولة والصبا، وهي أيضاً فترة الزواج، وتكوين الأسرة، والانشغال بالتحصيل العلمي. ولا يعقل أن لا يكون لهذا الشخص الموهوب والنابغة أي نتاجات شعرية أو نثرية في تلك المرحلة بالتحديد، فجميع الدلائل تشير إلى قدرته على التأليف، وقرض الشعر، مع إتقانه عدّة لغات، وتمتّعه بالحصافة، وهذا ما جعله يحظى بمكانة مرموقة، وأهلّه لتبوء مناصب رفيعة، خاصة بعد ذهابه إلى أسطنبول؛ منها مرافقة الشيخ (سعيد النورسي) للذهاب إلى اسطنبول، ولقاء السلطان عبد الحميد الثاني، وتكليفه - بعد أقل من عام - بكتابة رسالة جوابية باللغة الفارسية، باسم السلطان العثماني، إلى شاه إيران (ناصر الدين القاجاري).

وأعتقد أن غالبية نتاجاته الأدبية التي كتبها بخط يده، ولم يحظ بنشرها، فقدت، بعد مغادرته السليمانية. وهذا ما ذهب إليه أيضاً المؤرخ والأديب الكوردي المعروف الدكتور (عز الدين مصطفى)، في كتابه المعنون (الأدب الكوردي الحديث).

المرحلة التي قضاها في اسطنبول، والتي قاربت خمسة وعشرين عاماً، وإن كان فيها منشغلاً بالوظائف الإدارية، والنضال الإسلامي والقومي، مع رفاقه، ولكنه لم ينقطع عن التأليف، ونظم الشعر.. فواصل كتابة المقالات الأدبية والسياسية، بلغات مختلفة، ونشرها في صحف تركية وإيرانية، وكذلك في صحف عربية كانت تصدر بمصر، وحتى في بعض الجرائد الفرنسية. وإلى جانب ذلك، اجتهد (پيرەمێرد) في ترجمة قصائد لكبار الشعراء الكورد، إلى اللغتين الفارسية والتركية، ليتسنى للشعوب الأخرى الاطلاع عليها.. وأنا متيقّن أن جلّ تلك النتاجات الثقافية الإبداعية فقدت، ولم يعثر عليها، ما أدى إلى حرمان القارىء الكوردي منها.

ومن على هذه الصفحات أثمّن عالياً جهود (مركز ژين الثقافي) في جمع وحفظ التراث الأدبي التاريخي، والثروة الفكرية والمعرفية لأعلام أمتنا، بالأخص تراث (پيرەمێرد). حيث استطاع المركز، وبجهود استثنائية، جمع الآف الصفحات، وأرشفتها، وحفظها. وحالياً يواصل الأستاذ (رفيق الصالحي) الليل بالنهار لإعداد كافة المقالات والمواضيع التي نشرها (پيرەمێرد) في صحيفتي (ژيان) و(ژين)، وإصدارها في كتاب جديد.

لقد كتب (پيرەمێرد) الشطر الأكبر من نتاجاته خلال ٣٠ عاماً، بدءاً من عودته إلى كوردستان، وحتى وفاته. ومن الواضح أن قسماً من تلك النتاجات، عدا ما نشره في الصحف والمجلات، قام بنشره شخصياً، والقسم الآخر تم جمعه وإصداره بعد وفاته. وقد

أشرت آنفاً إلى وجود نتاجات أخرى كثيرة للشاعر تركها في اسطنبول، لم تأخذ طريقها للجمع، ولم تصل إلينا، والمتوفّر منها حالياً بين أيدينا يمكن تصنيفها كالتالي :

أولاً/ القصائد: عبارة عن عشرات الأبيات، نظّمها بنفسه، أو قصائد أخرى من نظم شعراء آخرين، أعاد صياغتها، ونشرها مجدداً، إمّا بترجمتها من لغات أجنبية إلى اللغة الكوردية، أو من اللهجات الكوردية الأخرى، كالهورامية والكورانية والكرمانجية، إلى اللهجة الكوردية السورانية. وأدناه أمثلة على ما تقدم ذكره:

- ديوان (پيرەمێرد)، أعيد تحقيقه، وإصداره في طبعات جديدة، مرات عدة.
- روح مولوي (الأصل والروح)، عبارة عن قصائد نظّمها (مولوي تاوكوزي)، كتبت باللهجة الهورامية، وأثّرت كثيراً في (پيرەمێرد). وقد ترجمها بحرفية عالية إلى اللهجة الكوردية السورانية، وأصدرها في جزئين، بمطبعته (ژين) سنة ١٩٣٥، مع ذكره في المقدمة أسماء شخصيات عاونته في ترجمة بعض المصطلحات والمعاني الهورامية، وهم (الملا عبد الله المريواني، الملا عزيز مفتي السليمانية، الشاعر كوران).
- روح مولانا خالد النقشبندي، وتشتمل على قصائد وأبيات عرفانية من نظم (مولانا خالد النقشبندي)، وقد كتبت باللغة الفارسية، ونقلها (پيرەمێرد) إلى اللهجة السورانية. وتعدّ الترجمة - بشهادة مختصين - في مستوى عال من الإحكام، بحيث تفوق في بعض نواحيها الأصل.
- رباعيات سعيد أبو الخير. مجموعة رباعيات الشاعر والعارف الفارسي (سعيد أبو الخير)، نقلها إلى اللغة الكوردية السورانية. ولاحقاً قام (أوميد آشنا) بنشرها مع كتابات نثرية، أثناء مراجعته (ديوان پيرەمێرد).
- أشعار (ولي ديوانه) و(بيساراني)، وآخرين، أمثال (شفيع، جباري، عبد الله بك الزنكنة، وغيرهم)، ترجمها (پيرەمێرد) إلى اللهجة السورانية.

ثانياً/ الأمثال والحكم: وتعدّ إحدى أكبر الأعمال الأدبية لـ(پيرەمێرد)، ومجموعها (٦٤٤٥) بنداً. نشر غالبيتها في الصحف.. وفيما بعد قام آخرون بجمعها وإصدارها في مطبوعات جديدة، منهم الأستاذ (كاكەى فلاح) و(رفيق الصالحي). وسنأتي على ذكر هذه الأمثال والحكم بالتفصيل في أقسام لاحقة من بحثنا هذا .

ثالثاً/ القصة القصيرة والمسرحية، منها:

١- (بيةسي)، قصة (محمود آغا شيوه كل)، كتبها (پيرەمێرد) سنة ١٩٤٢، على شكل مسرحية، عرضت في حينه.

٢ -حكاية شريف هموند. وقد ذكر الأديب والمؤرخ الكوردي (عز الدين مصطفى) أن هذا النتاج الأدبي لـ(پيرەمێرد) فقد، ولم يعثر عليه حتى الآن.

رابعاً/ الرواية والقصة الطويلة:

١- رواية (عازف الكمان). ترجمها من اللغة التركية إلى الكوردية سنة ١٩٤٢. وذكر الأستاذ (محمد رسول هاوار)، أن هذه الرواية تعود أساساً للأديب الألماني (ألفرد مولر)، كتبها باللغة الألمانية. بينما يقول الأستاذ (مارف خزندار) بأنها للأديب الدانماركي (هانز أندرسن)، وقد ترجمت إلى اللغة التركية، ونقلها (پيرەمێرد) للكوردية.

٢- ترجمة قصة (مةم وزين) من اللهجة الكوردية الكرمانجية، إلى اللهجة الكوردية السورانية. وقد صاغها على شكل عمل مسرحي، وأصدرها سنة ١٩٣٥ بمطبوع في مطبعته. وعرضت المسرحية آنذاك في السليمانية .

٣- حكاية (فرسان مريوان الاثني عشر)، كتبها سنة ١٩٣٥، وهي عبارة عن ملحمة أبطالها ١٢ مقاتلاً من مدينة مريوان الكوردية، تصدّوا لجيش جرّار إبّان عصر الدولة الزندية في إيران.

خامساً/ الكوميديا الساخرة: وهي مجموعة قصص كوميدية وأحداث ساخرة، تحمل بين طياتها نوعاً من الحكم أيضاً. كتبها (پيرەمێرد) سنة ١٩٤٧، وقام (كاكه ى فلاح) بجمعها وطبعها بمقدمة جميلة في سبعينيات القرن الماضي.

سادساً/ التاريخ :

١- (تاريخ وأشخاص)، سلسلة مقالات بهذا العنوان عن تاريخ كوردستان، والشخصيات الكوردية البارزة والمؤثرة في الساحة السياسية والأدبية والاجتماعية. بالإضافة إلى سلسلة مقالات أخرى عن تاريخ الإمارات والقبائل الكوردية، مثل: الإمارة البابانية، وعشيرة الجاف، وأحداث أخرى تركت بصماتها في التاريخ الكوردي.

٢- ترجمة مناقب المتصوف المعروف (كاك أحمد الشيخ)، من الفارسية إلى الكوردية السورانية.

سابعاً/ النثر :

كتابة ونشر مجموعة مقطوعات من النثر الفني، ذات المعاني الجميلة والمفيدة، والتي يمكن جمعها وإصدارها في مطبوع مستقل.

ثامناً/ الفلكلور:

كتب (پيرەمێرد) عشرات الأبيات والقصص الفلكلورية والحكايات والألغاز والأحاجي، قام بنشرها تباعاً في صحيفتي (ژيان) و(ژين)، ويمكن أن تشكل مادة أدبية جديدة، إذا ما تمّ جمعها وإصدارها في كتاب مستقل.

تاسعاً/ قصص قصيرة أخرى:

مجموعة من القصص والحكايات القصيرة نشرها في مجلة (كلاويز)، أبرزها: نهاية رجل بنككيش -١٩٤١، الإكراه نتيجته كسر الرقبة - ١٩٤٢، ماذا فيك ياعصب الكورد - ١٩٤٢، فلسفة فتاة كوردية -١٩٤٢، غرام عمل قديم – ١٩٣٦❐

مرافئ

هل بالديمقراطية وحدها يحيا الإنسان؟!

د.يحيى عمر ريشاوي

المراقب لمشهد العملية الديمقراطية وحقوق الإنسان والحريات في العالم، يلحظ تشوّهاً في الصورة النمطية والمثالية الموجودة في المخيلة الإنسانية لهذه التجربة الإنسانية (الحديثة – القديمة)، حيث لم تعد الديمقراطية (شكلاً ومضموناً) كما كانت عليها قبل عقود؛ كونها حلّاً سحرياً للمعضلات والمشاكل السياسية التي كانت تعصف بالأمم والشعوب، وهناك الكثير من التساؤلات التي تطرح حول مصداقية رواد وقادة الديمقراطية في العالم، ومدى قدرتهم على التعبير عن المعاني الحقيقية للديمقراطية، هل هي فعلاً حكم الشعب، وإعطاء الحريّة الكاملة للناخب والمواطن، وتحقيق جوهري لحقوق الإنسان والعدالة الإنسانية، أم أنّ العملية تتخللها سيناريوهات وصفقات وتحكّم وراء الكواليس؟!

فمنذ ظهور علامات الاستفهام والشكوك حول الديمقراطية في الولايات المتحدة الأمريكية، وتداخل المال، والأيدولوجيا، والأجندة الخاصة، مع بعضها البعض، واللعب الإلكتروني بالنتائج، مروراً بإشكالية تعامل المجتمع العالمي بالمكيالين مع الكثير من القضايا السياسية والاجتماعية والدينية وحقوق الأقليات وغيرها، وصولاً إلى الشعور بنوع من التراجع في المجال التطبيقي والميداني للعملية الديمقراطية، كلّ ذلك خلق نوعاً من الزعزعة وتضاؤل الثقة بالديمقراطية، إلى حدّ وصول النقد والتشكيك إلى المفاهيم النظرية والفكرية لهذه التجربة الإنسانية.

وحين يصل الأمر إلى العاصمة الفرنسية (باريس)، قلب الديمقراطية والحرّيات، وتصل النقمة من النظام السياسي، والشعور بالغبن، إلى حدّ الفوضى العارمة، وحرق المحلات، وتخريب الأماكن العامة، فإنّ كلّ ذلك يحتاج إلى إعادة قراءة ومراجعة لشعارات الديمقراطية الرنّانة. أضف إلى ذلك تعامل الرئيس الأمريكي مع النظام الديمقراطي، ومفاجآته الصادمة، وقراراته اليومية، القرقوشية، والتي يوجه بعضاً منها، لا عبر المؤسسات الدستورية، وإنما عبر حسابه الشخصي في موقع التواصل الاجتماعي (تويتر)!! ناهيك عن تعامله المصالحي مع السعودية، ومقتل (خاشقجي)، وغيرها من الملفات السياسية المعقّدة في العالم، وآخرها انسحابه المفاجئ من سوريا!

صحيح أنّ الديمقراطية، كونها تجربة إنسانية، يشوبها بالتأكيد النقص والشوائب، ولكن الأمر خرج من أن يكون مجرد نقد هنا وهناك، إلى حدّ جعل الديمقراطية والانتخابات وسيلة ومطية للوصول إلى تحقيق المصالح الشخصية، وربما (العائلية)، وقناعاً للأنظمة الدكتاتورية في العالم، كي تحقّق أجندتها، وتتحكّم، أكثر فأكثر، برقاب شعوبها، لا عن طريق الحديد والنّار، وإنّما عن طريق صناديق الاقتراع! كلّ ذلك مؤشر خطير، وموضوع يحتاج إلى دراسة ومراجعة وتمحيص، فليس منطقياً أن يرى العالم ما يحصل من تزوير فاضح، ولعب بالنتائج، في بعض الدول، ومن ثمّ يبارك المجتمع الدولي هذه النتائج، وتتعامل المنظمات الدولية مع عرابي التزوير، وكأنّ شيئاً لم يكن. وما حصل في الإقليم، في الانتخابات الأخيرة، والصمت الدولي على الفضيحة الانتخابية، دليل على ما أسلفنا من الكيل بمكيالين، ولعبة المصالح السياسية، والمالية، المحزنة إلى حدّ السخط والصياح!

بصراحة

على هامش اغتيال خاشقجي

صلاح سعيد أمين
Selah1434@gmail.com

ناقشت مع أحد أصدقائي، وهو من طبقة الأئمة والخطباء، (تلك الطبقة التي وصفها الرسول - عليه الصلاة والسلام - بأنّها ورثة الأنبياء، تعظيماً لمقامهم) موقف علماء سعوديين معروفين، وردود أفعال مؤسسات محسوبة على الإسلام والفكر الإسلامي، في قضية اغتيال الصحفي السّعودي جمال خاشقجيَ، الذي دخل قنصلية بلاده بأسطنبول في الثاني من تشرين الأول (٢٠١٨)، ولم يخرج.

ودون تردّد - وعلى وجه السّرعة - أجابني الأخ الصّديق، بأنّه من الأفضل اختيار الصّمت، لأنّ هؤلاء العلماء، ولسببٍ بسيطٍ جداً، إذا كسروا حاجز الصّمت، وقالوا كلمتهم، فإنّهم سيزيدون الطين بلّة، ولن يخدم ما قالوه الحقيقة، ولن يصبّ في مصلحة القضية!

إنّ قصة اغتيال جمال خاشقجي، الّتي هزّت ضمير كل إنسانٍ على وجه المعمورة، وعمليّة خنقه، ومن ثم تقطيع جثّته، أذهلت القاصي والدّاني، وأخرجت رؤساء الدول، والمؤسسات العلمية الكبيرة، والمفكرين المعروفين، والصحفيين البارزين، من جلودهم، واستنكروا ما حدث للصحفي المغدور، على الصورة التي ربما لم يتخيلها أحد من قبل، سوى هؤلاء الذين دبّروا العملية، ونفّذوها، دون أدنى شفقة ولا رحمة.

وفي السّعودية هناك الكثير من العلماء المعروفين، لا على مستوى المملكة، ولا العالم الإسلامي فحسب، بل على مستوى العالم أيضاً، والأكيد أنّ هناك مؤسسات إسلاميةً عالميةً اتخذت السّعودية مقراً رئيساً لها.. لكنّ أيّاً منها - ولحدّ هذه اللحظة - لم تصرّح بمواقفها، ولم تكشف مستورها إزاء القضية!

جمال خاشقجي ليس إلا صحفي، أخذ ينتقد - في الآونة الأخيرة - بعض ممارسات السّلطات السّعودية، وأبدى ملاحظاته على تصرفات بعض المسؤولين السّعوديين.

يا علماء المملكة، بالله عليكم، متى صار النقد في الفكر الإسلامي جريمة تستحق هذا القتل المروّع؟ بالله عليكم، بماذا تجيبون الله (جلّ جلاله) عندما يسألكم عن كل ما جرى - وما زال يجري- من ظلمٍ وبطشٍ، لا مثيل له، على كل الأصعدة المتعلقة بحياة المسلمين؟ لكن سيادتكم آثرتم الصّمت، ولم تخرجوا عن الوضع الّذي كنتم فيه؟

السؤال الوجيه هنا هو: متى ستقولون كلمتكم إزاء الظلم والجور، أيّاً كان فاعله؟ متى ستأتي السّاعة التي تقودون فيها هذه الأمة، حاملين راية العدل التي أنتم - قبل الكلّ - مكلّفون برفعها، والتضحية من أجلها؟

أذكّركم، لأنّ الذكرى تنفع المؤمنين، أنّ الأمانة الملقاة على عواتقكم كبيرة جداً، بحجم قدسية رسالتكم، وإنسانية شريعتنا الربانية، التي تهتم بالإنسان أولاً، قبل أنْ يسأل عن دينه وفكره ولونه ولسانه وعشيرته!❐

تقارير

- صلاح الدين الأيوبي محور مؤتمر للمنتدى العالمي للوسطية	السليمانية: الحوار
- انتخاب أربعة علماء كورد لمجلس أمناء الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين	متابعة وإعداد: الحوار
- الاتحاد الإسلامي الكوردستاني.. مراجعات مستمرة	إعداد: سرهد أحمد

صلاح الدين الأيوبي

محور مؤتمر

لـ(المنتدى العالمي للوسطية)

السليمانية: الحوار

✍ عقد فرع كوردستان لـ(المنتدى العالمي للوسطية)، السبت ٢٠١٨/١٠/٢٧، مؤتمراً دولياً حول (صلاح الدين الأيوبي: الإنسان، والقائد، وموجّه التاريخ)، في مدينة السليمانية.

وقد حضر المؤتمر أكثر من (٣٠٠) شخصية؛ من أكاديميين وعلماء دين وصحفيين وشباب ونساء، يمثلون عدداً من الدول، منها: الأردن، المغرب، تونس، لبنان، سوريا، العراق، إيران، وإقليم كوردستان. ومن أبرز تلك الشخصيات:

المهندس مروان الفاعوري؛ الأمين العام للمنتدى العالمي للوسطية. الشيخ عبدالفتاح مورو؛ المفكر التونسي المعروف. الأمير الدكتور وليد الأيوبي؛ الباحث اللبناني، وسليل الأسرة الأيوبية. المهندس جليل بارامي؛ من كوردستان إيران. سالم فلاحات؛ القيادي الإسلامي الأردني المعروف. الدكتور عمر عبدالعزيز؛ الباحث الإسلامي الكوردي. الدكتور عماد عبد السلام؛ الأكاديمي المعروف من العراق. الدكتور علاء الدين جنكو؛ الأكاديمي والباحث من سوريا.

وناقش المؤتمرون، خلال المؤتمر، مجموعة من الأوراق العلمية التي ركّزت على شخصية القائد صلاح الدين الأيوبي، والجانب السياسي والقومي، والجانب العسكري، والديني والاجتماعي، إضافة إلى الجانب الحضاري والتاريخي للعهد الأيوبي، إضافة إلى واقع الحياة السياسية حين ظهور صلاح الدين، وأخلاقه في الحرب والسلم، والدبلوماسية التي كان يتمتع بها، وكذلك دور المرأة في العهد الأيوبي في النهوض بالمجتمعات والأجيال. وكما عرضت الأوراق دراسات وأقوال المستشرقين عن صلاح الدين، وحياته.

وتأتي أهمية عقد هذا المؤتمر حول صلاح الدين الأيوبي، في هذه الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية الصعبة، التي أخلّت بمنظومة المفاهيم الإسلامية في السلم والحرب، ولبيان الجوانب الساطعة للقادة المسلمين أثناء الحرب والسلم، إذ سبق الإسلام المنظمات الدولية في إقرار الحقوق الإنسانية في السلم والحرب، بمئات السنين؛ ومنها: التمسك بالعهود والمواثيق، وضبط سلوك المقاتلين، والمحافظة على الأسرى، ومعاملتهم المعاملة الحسنة، والمحافظة على كرامة الإنسان، والنهي عن التمثيل في القتلى، والتمييز بين المقاتلين والمواطنين الأبرياء.

كما يأتي عقد هذا الملتقى الفكري الكبير في أرض كوردستان، لبيان مدى الظلم الذي لحق بالشعب الكوردي، عندما استخدمت الأسلحة الكيماوية ضده، من قبل النظام العراقي السابق، وتعرضه إلى هجمات من قبل مسلحي تنظيم داعش الإرهابي، وغيرها من التنظيمات والميليشيات المتطرفة، التي عاثت في أرض العراق الدمار والخراب.

كما تأتي أهمية انعقاد المؤتمر في كوردستان لإبراز دور صلاح الدين في إنشاء المدارس والمعاهد العلمية، وتكريم العلماء، فضلاً عن دوره في توحيد الأمة في ظل ظروف استثنائية، تشابه ظروفنا الحالية في العالم الإسلامي، حيث تمكّن هذا القائد الهمام من

توحيد صفوف المسلمين، وتوجيهها نحو عدوهم الحقيقي، وقيامه بتحرير أراضي المسلمين من الاحتلال الفرنجي، وعلى رأسها تحرير بيت المقدس وفلسطين.

كما يأتي انعقاد هذا المؤتمر لإبراز أخلاقيات صلاح الدين؛ سماحة ورفقة وجنوحاً إلى السلم مع أعدائه، عندما يتطلّب الأمر ذلك، حتى صار هذا القائد مضرب المثل في معاملته الإنسانية للصليبيين المحتلين للأرض الإسلامية، حيث أبدى تسامحاً كبيراً معهم، ضارباً بذلك المثل المشرق والناصع للأعداء، على عكس ما قام به الإفرنجة عند استيلائهم على مدينة القدس من الفتك بأهلها وسكانها الأبرياء وقتل الآلاف.

و المنتدى العالمي للوسطية مقرّه الرئيس بالعاصمة الأردنية عمان، ويقوم سنوياً بعقد عدد كبير من المؤتمرات الفكرية والندوات العلمية وورش العمل، في فروعه كافة المنتشرة في معظم دول العالم العربي والإسلامي، وذلك من أجل نشر رسالة الاعتدال، وتعزيز منظومة القيم الأخلاقية، ومحاربة التطرف والإرهاب، والتحصين الفكري والأخلاقي للشباب من آفات العصر، وغرس مفاهيم الوسطية والاعتدال، من أجل عالم يسود فيه الاعتدال، وخال من التطرّف والإرهاب❐

انتخاب أربعة علماء كورد لمجلس أمناء الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين

متابعة وإعداد: الحوار

نظّم الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، بمدينة إسطنبول التركية، في الثالث من شهر تشرين الثاني ٢٠١٨، فعاليات جمعيته العمومية بدورتها الخامسة.

وشارك في فعاليات الجمعية العمومية أكثر من ١٥٠٠ عالم، من أكثر من ٨٠ دولة؛ حيث وصف بالاجتماع الأكبر من حيث عدد المشاركين فيه، منذ تأسيس (الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين) عام ٢٠٠٤.

وتضمّنت فعاليات الجمعية العمومية ٦ ورش عمل، تناولت الإصلاحات السياسية والاقتصادية للأمّة، والطرق التي تكفل المصالحة بين مكوناتها.

وشهدت الجمعية العمومية، التي تواصلت فعالياتها حتى الثامن من الشهر نفسه، انتخابات على مناصب رئيس الاتحاد، ونوابه، والأمين العام للاتحاد، ومساعديه، إضافة إلى أعضاء مجلس الأمناء.

وانتخبت الجمعية العمومية الدكتور الشيخ (أحمد الريسوني) رئيساً للاتحاد، خلفاً للدكتور الشيخ (يوسف القرضاوي).

كما وانتخبت الجمعية العمومية ٤ من العلماء الكورد ضمن ٣١ عضواً جديدًا لمجلس أمناء الاتحاد، هم الدكتور (علي محي الدين القرةداغي)، والدكتور (محسن عبد الحميد)، والدكتور (أحمد عبد الوهاب البينجويني)، والدكتور (عبد الرحمن بيراني).

وأعادت الجمعية العمومية انتخاب الدكتور (علي محي الدين القرة داغي) لمنصب الأمين العام للاتحاد.

ويعرّف الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين نفسه على أنه "مؤسسة إسلامية شعبية، تضمّ أعضاء من بلدان العالم الإسلامي، ومن الأقليّات والمجموعات الإسلامية خارجه، ويعتبر مؤسسة مستقلة عن الدول".

ويؤكّد الاتحاد أن هدفه السعي ليكون "مرجعية شرعية أساسية في تنظير وترشيد المشروع الحضاري للأمّة المسلمة، في إطار تعايشها السلمي مع سائر البشرية"❐

الاتحاد الإسلامي الكوردستاني ..

مراجعات مستمرة

متابعة وإعداد: سرهد أحمد

✍ يعكف الاتحاد الإسلامي الكوردستاني حالياً على مراجعات جذرية وشاملة لمجمل سياساته، وبرامجه، على المستويين الداخلي (الحزبي)، والخارجي (الإقليم، ومحيطه).

وتأتي المراجعات كعملية تقييمية وتصحيحية ملّحة، خاصة بعد تراجع حظوظ الحزب في الاقتراع التشريعي العام بالإقليم، الذي جرى يوم ٣٠ أيلول ٢٠١٨، لأسباب موضوعية، وذاتية، متعلّقة بغياب النزاهة خلال سير العملية، ومجمل الحراك السياسي للحزب.

وكان المجلس القيادي للاتحاد الإسلامي قد عقد يوم ٢٠١٨/١٠/٦، اجتماعاً استثنائياً موسعاً، رفض فيه النتائج المعلنة للانتخابات، بسبب الخروقات والتزويرات التي شابت العملية.

وجاء إعلان قيادة الاتحاد الإسلامي في نفس الاجتماع بأنّها "تعترف، بكل وضوح، بهذا التراجع غير المتوقع، وهي على استعداد لتحمّل المسؤولية"، بمثابة خطة أولية للبدء بهذه المراجعات، على الصعيد الداخلي. وجاءت الخطوة الثانية، بقيام المجلس العمومي للاتحاد الإسلامي بعقد اجتماع موسّع في (دهوك)، يوم ٢٠١٨/١٠/٢٥، تحت شعار (المراجعة والتخطيط لمستقبل جديد)، ضم قيادات وكوادر ومسؤولي المكاتب والأجهزة التنفيذية، وممثلين عن المراكز التنظيمية للحزب .

ووضع المجلس العمومي خارطة طريق عملية لإجراء التغييرات الداخلية المطلوبة، منها هيكلة مؤسسات الحزب، وإعادة توزيع المهام، والمسؤوليات، كإحدى مقتضيات المراجعة النهضوية.

وترجمةً لتوصيات المجلس العمومي، أوعز المجلس القيادي، في اجتماعه يوم ١٢/ ٢٠١٨/١١، بإجراء تغييرات في المناصب الرئيسة للحزب؛ من رئيس المجلس القيادي، ولغاية مسؤولي المجالس المحلية، وأعضاء المجلس التنفيذي، وجرى تقديم موعد عقد المؤتمر العام للحزب، مدة ٦ أشهر.

وفيما يخصّ مراجعات الإتحاد الإسلامي الكوردستاني على الصعيد الخارجي، ذات الصلة بعلاقاته مع نظرائه من الأحزاب الكوردية الأخرى، وتحديد نوع العلاقة مع حكومة الإقليم، أعلن الحزب، في اجتماع لمجلسه القيادي يوم ٢٢ تشرين الأول ٢٠١٨، عدم المشاركة في الكابينة الجديدة لحكومة الإقليم، ومواصلة النضال السياسي، والبرلماني، كمعارضة فاعلة.

وبشأن العلاقة مع الأحزاب الأخرى، يجدّد الاتحاد الإسلامي الكوردستاني التأكيد على مبدأ التواصل السياسي، والتنسيق، مع كافة الأطراف، بما يسهم في تصحيح مسار العملية السياسية، وتقوية جبهة محاربة الفساد، وتحقيق مطالب جماهير كوردستان❐

المرأة المفترى عليها!

محمد واني

يقال، والعهدة على ما جاء في الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى، إن أمّنا (حوّاء) كانت وراء طرد أبينا (آدم) من الجنّة، عندما أغوته بأكل التفاحة التي نهى الله عن أكلها. طبعاً هذا مخالف للنص القرآني الذي يذكر أنهما أكلا معاً من الشجرة، إنْ كانت تفاحاً أو غيره {فأكلا منها}، و شاركا سوية في معصية الله. وبحسب رواية أهل الكتاب، فإن حوّاء هي المسؤولة عمّا جرى لآدم، وذريته من بعده، إلى يوم الدين. وهي، على ذلك، تستحقّ أن تلام، وتعنّف، وتعامل أسوأ معاملة، فلولاها لما أجبر الرجل أن يخرج من الجنة، وينزل إلى الأرض؛ حيث الشقاء والموت والحروب، فهي "ينبوع جميع آلام الإنسان، ومصائبه"؛ لذلك عليها أن تدفع الثمن.. فدفعت، واستكانت، وخضعت للرجل، بعد أن مارس معها كل أنواع القهر، وعاملها بمنتهى القسوة عبر مراحل التاريخ، بغية تحطيم قدرتها على المقاومة، وفرض إرادته عليها..

ففي (الهند) – مثلاً - كانت القوانين التي وضعها الرجل تلزمها - عندما يموت زوجها - على حرق نفسها لتلحق به في الآخرة، ولتقوم بخدمته هناك أيضاً! فيما عدّت "الوباء والموت والجحيم والسم والأفاعي والنار.. خيراً من المرأة". وفي بلاد (فارس)، كان يبيعها ويشتريها كما يبيع ويشتري البهائم. وفي (روما)، عاملها معاملة المجانين بسبب أنوثتها. وعند (اليونانيين) اعتبرت "رجساً من عمل الشيطان"!

أما في المجتمع العربي قبل الإسلام، فكان يئدها لقرون، كما هو معروف، فقط لكونها أنثى! ترى كل ذلك وتطيع وتتحمل من دون أن يكون لها حق الاعتراض..

ربّما المرة الوحيدة التي حالفها الحظ في تحسين وضعها المتردي، كانت في ظل الدين الإسلامي الحنيف، الذي عاملها كإنسانة كما ينبغي أن تعامل، ورفع من شأنها، وأعلى من قدرها، وفضّلها على الرجال في مواضع كثيرة، ولكن لفترة قصيرة.. فسرعان ما ظهر (بعض) الفقهاء، فضّيقوا عليها الواسع، وأفسدوا عليها ما كانت تتمتع به من كرامة وعيش محترم، وأصدروا فتاوى غريبة عجيبة، ما أنزل الله بها من سلطان، تنتقص من قدر المرأة، التي كرمها الله وفضّلها على كثير ممن خلق تفضيلاً..

ومن هذه الفتاوى المضحكة المبكية، التي تسيء إلى المرأة، الفتوى المعروفة بفتوى (إرضاع الكبير): حيث أفتى رئيس قسم الحديث في كلية أصول الدين في القاهرة (عزت عطية)، أنه (يجوز للمرأة إرضاع زميلها الرجل في مكان العمل، وذلك لمنع أن تقع خلوتهم في العمل على إثم، على أن توثّق رسمياً أسماء من أرضعتهم من ثديها)!❐