رأيي صواب يحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب

الحوار

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

مدير الإدارة
مغديد صباح
maghdeedsabah@gmail.com

العدد 168
السنة السادسة العشرة
صيف 2019

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
- مكانة السنّة في نظر الشيخين السبحاني ومفتي زاده	د. محمود الزمناكويي	٥ –٢٨
- طبيعة المجتمع الكوردي في كوردستان العراق	عبد الرحمن أبو بكر	٢٩- ٥٢
- الزرادشتية في ميزان العقل والشرع والعلم	أ.د. خالد كبير علال	٥٣ - ٧٠
- نوروز في الحضارة الإسلامية	أ.د. فرست مرعي	٧١ - ٨٦
- إشارات كونية من القرآن تدعو إلى الإيمان اليقيني	هفال عارف برواري	٨٧ - ١٠٤
- الأفغاني: الموقف من أوروبا الحديثة	د.علي رّسول الرّبيعي	١٠٥ - ١٢٠
- رأي العلامة سبحاني في الفلسفة والفلاسفة	د. عمر عبد العزيز	١٢١ - ١٣٢
- التدرّج في التشريع في الوسطية الإسلامية	د. دحام الهسنياني	١٣٣ - ١٤٩
- عبق الكلمات/ زهور التوكّل على الله	عبدالباقي يوسف	١٥٠- ١٥١
مقالات		١٥٢
- الهرولة نحو الدولة	فؤاد العايب	١٥٣ - ١٥٩
- (مُعلَّقة أبي طالب) تجربة إيمانية، أمّ حميّة قبلية؟!	محمد عبد الشافي	١٦٠ - ١٦٦
- مذهب اللذّة والمنفعة	د. أكرم فتاح	١٦٧ - ١٧١
- بعض معضلات (نهاية التاريخ) الأمريكية	أ.د.سعد الديوهچي	١٧٢ - ١٧٦
- السياسة الغابوية وصناعة التوحّش	أ.م.د سامي محمود	١٧٧ - ١٧٨
- المجتمع الراشد	خليل الحلاوجي	١٧٩-١٨١
- الأضاحي حفاظ على التوازن البيئي	تر: نجاة البرزنجي	١٨٢ - ١٨٦
- زانٍ أو مشرك!	عمار وجيه	١٨٧ - ١٨٨
- التكنولوجيا ودورها في استقرار المجتمعات وتقدّمها	أمين حجي الدوسكي	١٨٩-١٩١

رؤية/ المتساقطون في أدبيات الحركة الإسلامية	شيروان الشميراني	١٩٢ - ١٩٣
كتاب الحوار		١٩٤
- **الشاعر والأديب الكوردي پيرەمێرد..**	ترجمة: سرهد أحمد	١٩٥ - ٢١٠
ثقافة		٢١١
- أذّنوا ... فقد ولد مرسي ...!	تر: يحيى عمر ريشاوي	٢١٢- ٢١٤
- الأدب والتطرف الفكري	د.مصطفى عطية	٢١٥ - ٢١٨
قراءة في كتاب		٢١٩
- سيرة الصحابي جابان الكوردي للدكتور دحام الهسنياني	أ.د محسن عبدالحميد	٢٢٠ - ٢٢٢
مقابلة		٢٢٣
- لقاء مع القيادي الإسلامي الأردني سالم فلاحات	أجرى الحوار: سرهد أحمد	٢٢٤ - ٢٢٨
تنمية بشرية		٢٢٩
- سيكولوجية السعادة	سعد الخالدي	٢٣٠ - ٢٣٢
بصراحة/ كسر الصمت!	صلاح سعيد أمين	٢٣٣
تقارير		٢٣٤
- الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني	تقرير: سرهد أحمد	٢٣٥-٢٣٧
- الحزن يخيم على كوردستان لوفاة الرئيس مرسي	تقرير: المحرر السياسي	٢٣٨-٢٣٩
آخر الكلام/ المقلب الذي شربه الإخوان!	محمد واني	٢٤٠

دراسات

- مكانة السنّة في نظر الشيخين السبحاني ومفتي زاده	د. محمود الزمناكويي
- طبيعة المجتمع الكوردي/ كوردستان العراق	عبد الرحمن أبو بكر
- الزرادشتية في ميزان العقل والشرع والعلم	أ.د. خالد كبير علال
- نوروز في الحضارة الإسلامية	أ.د. فرست مرعي
- إشارات كونية من القرآن تدعو إلى الإيمان اليقيني	هفال عارف برواري
- الأفغاني: الموقف من أوروبا الحديثة	د.علي رسول الربيعي
- رأي العلامة سبحاني في الفلسفة والفلاسفة..	د. عمر عبد العزيز
- التدرّج في التشريع في الوسطية الإسلامية	د. دحام الهسنياني

مكانة السنّة في نظر الشيخين السبحاني ومفتي زاده

كتبه: د. محمود محمد علي الزمناكويي
ترجمة: الأستاذ هريم جمال الهروتي

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على روح محمد - صلى الله عليه وسلم - الطيبة الطاهرة، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

بعد نشر الطبعة الأولى لبحثي: (تجديد الشيخ ناصر السبحاني في علم الحديث)، من قبل مكتبة التفسير، انتهت نسخه في المكتبات، في فترة أقلَ من سنة ـ والحمد والثناء لله تعالى ـ .. ولحسن الحظ استقبله المثقفون والقراء في كوردستان استقبالاً متحمِساً، وهذا يشهد ويشير إلى نقطتين مهمتين، هما:

١- أن رغبة القراءة، في كوردستان، لا تزال باقية لدى نسبة مشاهدة من مواطني كوردستان. وهذه علامة مفرحة، وإن لم تبلغ الحد المطلوب، مقارنة بالدول المجاورة.

٢- أن معرفة قراء كوردستان تزداد، يوماً بعد يوم، بمؤلفات وآراء العالم الكبير في شرق كوردستان (الشيخ ناصر السبحاني).

فلذلك، ولأهمية الموضوع، وعلو المستوى العلمي والعمق الاجتهادي لآراء (السبحاني)، اقترح إخواني في مكتبة التفسير - مشكورين - إعادة طبع هذا الكتاب مرة أخرى، لذلك قررت مراجعة الطبعة الأولى، وتصحيح الأخطاء التي فيها، وإضافة أيّ جديد إن وجد.

وعلاوة على ذلك، استحسنت أن أضيف على ذلك المحصود، بحثاً آخر حول مكانة السنّة عند شخصية علمية أخرى، لأنير به عيون القراء.

وبعد التفكير والتوفيق الإلهي، اخترت العلامة والعارف والمجتهد والفيلسوف في شرق كوردستان (الشيخ أحمد مفتي زاده) - أعلى الله درجته -، وذلك لسببين، هما:

أن الشيخ مفتي زاده - كالشيخ السبحاني - كثيراً ما يُـتَّهَمُ بأنه لا يعترف بالسنّة كمصدر ثان للأحكام الإسلامية، وأنه كان يعمل بالقرآن وحده.!

لذلك، ولتصحيح هذا الكلام وتحقيقه، كان من المفترض أن تُعرَض نظرة هاتين الشخصيتين وموقفهما، لتبطل هذه التهمة الباطلة.

لو استمعنا إلى الأشرطة الصوتية، أو نظرنا إلى مؤلفات هاتين الشخصيتين: (السبحاني ومفتي زاده)، وقارنّا بين أفكارهما وآرائهما ومواقفهما تجاه المصطلحات الإسلامية، نبلغ إلى تلك الحقيقة: أن مشروعهما وكثير من مبادئهما الفكرية والعلمية يلتقيان، فكأنهما ينتسبان إلى مدرسة واتجاه فكري واحد.

وإني أرى - وربما أكون مخطئاً - نظراً إلى العمر والتاريخ والشخصية والمكانة السياسية والاجتماعية، أن الشيخ ناصر السبحاني استفاد كثيراً من الاتجاه الفكري والمقاييس والأسس العلمية للشيخ أحمد مفتي زاده. لكن لا بمعنى التقليد والمحاكاة، بل بمعنى الانتفاع والاستفادة من تجربته وخبرته، لاستكشاف الأسس، وتصميم المنظومة الفكرية والعلمية، ومبادئ المواقف تجاه جميع معالم الحياة.

ومن الجدير بالذكر، أن القرآن كان مصدرهما الأساس ومعيارهما الرئيس، الذي منه ينظرون إلى أساليب حياة الفرد والمجتمع، بكلّ معالمها: (الفكرية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والنفسية...إلخ)، ثم لإصلاح المشاكل والأزمات والقضايا كذلك، كانا يرجعان إلى القرآن أولاً.

وهذا من أظهر خصالهما، وتشابههما. ومن هنا، أقول: إن تأثير مفتي زاده على السبحاني واضح بجلاء.

يقول مفتي زاده: "إنَّ السبب الوحيد لشقاوة المسلمين هو: بعدهم عن القرآن. وحتى الآن، السبب الأول لوعي المسلمين وسعادتهم ونجاتهم، والتحرر من قيود عبودية العولمة، وحيلها وكذبها ومكرها، فقط هو الرجوع إلى القرآن، ومن غير هذا الطريق لا يوجد طريق حقّ آخر"([1]).

على أي حال، موضوعي هو: نظرهما في الاعتماد على السنّة. في البداية أذكر نظر الشيخ ناصر السبحاني ـ مراعاة للطبعة الأولى للبحث ـ ثم نظر الشيخ مفتي زاده ـ أعلى الله مقامهما ـ .

مع الأسف قد تواجَه هاتان الشخصيتان بالهجوم والتهمة والطعن، من قبل أشخاص لم يتعرفوا على فكرهما ومكانتهما العلمية، وهذا نوع من الإجحاف، لأن التقييم والقرار تجاه عالم أو مفكّر، بدون البحث العلمي والموضوعي، أو الاطّلاع على نتاجاته وآرائه، لا يتصوّر فيه شيء آخر، غير الإجحاف.!

وبسبب اجتهاداتهما وآرائهما، يواجَه (السبحاني ومفتي زاده)، في زمنهما، وحتى الآن، بالتهمة والإفراط. بعض المرّات ـ مع الأسف ـ من قبل أصحاب العلوم الشرعية والشهادات الأكاديمية العليا، كما قال رئيس لجنة المناقشة لباحث في مناقشة رسالة ماجستير حول الشيخ ناصر السبحاني: (صاحبك ـ أي السبحاني ـ قرب من الكفر!!)([2]).

ولا غرو أن تنسب إليه هذه التهمة! عندما عبّر أو اجتهد مخالفاً لما جاء في المذاهب والكتب المدوّنة .

ولأن الإمام (الغزالي) كذلك، عندما أرسل إليه أحد طلابه رسالة، يقول له فيها: بسبب آرائك، بعض الناس عندنا يعتبرونك كافراً. يسايره الإمام الغزالي ويقول له: "إني رأيتك ـ أيها الأخ المشفق، والصديق المتعصّب ـ موغر الصدر، منقسم الفكر، لما قرع سمعك من طعن طائفة من الحسدة، على بعض كتبنا المصنّفة في أسرار معاملات الدين، وزعمهم أن فيها ما يخالف مذهب الأصحاب المتقدمين، والمشايخ المتكلمين، وأن العدول عن مذهب الأشعري ـ ولو قيد شبر ـ كفر، ومباينته ـ ولو في شيء نزر ـ ضلال وخسر... ثم قال: واستحقر من لا

([1]) حول كوردستان: أحمد مفتي زاده، انتشارات نور، ١٣٥٩، (ص:٢٣٥-٢٣٥).

([2]) شرح (رسالة في علوم الحديث) لناصر السبحاني: تحسين حمه غريب، من انتشارات مركز هزان، الطبعة الأولى، ٢٠١٥، (ص٢١).

يُحسَد ولا يُقذَف! واستصغر من بالكفر أو الضلال لا يعرف! فأيّ داع أكمل وأعقل من سيد المرسلين (صلى الله علَيه وسلم)؟ وقد قالوا: إنه مجنون من المجانين! وأيّ كلام أجل وأصدق من كلام رب العالمين؟ وقد قالوا إنه أساطير الأولين"([٣]).

وكذلك ابن تيمية على آرائه، ذاق العذاب والمشقّة. حتى يقول صاحبه (ابن القيم): "كادت الأمّ ة أن تجتمع على تكفيره"، ولكنه بعد موته، لُقب بـ(شيخ الإسلام)([٤]).

وفي المقابل، البعض من أصحاب هاتين الشخصيتين وأتباعهما، متعصبون لآرائهما، بشكل يحسبون أنها كلها حقّ، ولا يتقبلون أنهما - كأيّ عالم آخر – يخطئان، وليسا معصومين.!

بلا شك إن هذا التعامل والموقف نوع آخر من الإجحاف بحقّهما؛ لأن السبحاني ومفتي زاده، لم يبيحا لأنفسهما العصمة والقداسة، بل انصبّت كل جهودهما في طمس التعصّب الفكري والمذهبي والحزبي، وإحلال الشورى (أولي الأمر) محل الاجتهادات الشخصية والفردية.

لذلك الشيخ مفتي زاده نفسه ـ مثل الشيخ ناصر السبحاني ـ يرى: أن التقليد لا يليق بشخص قادر على الاجتهاد، وقد ركّز جهوده من أجل تضييق دائرة التقليد على أتباعه، كما يقول: "مرات كثيرة أكرّر لإخواني وأخواتي، وعلى الخصوص في هذه الأيام: أبعدكم اللهُ من شقاوة وشرّ أن تقولوا بشيء لأنَّ أحمدَ قاله؛ لأنكم بهذا الفعل تُهلكون أنفسكَم وأحمدَ!، ومرات كثيرة - كتابة وكلاماً - قلت لهم: من كان منكم عالماً، فليجتهد أن يكون أعلم، حتى تكون نسبة تقليدكم لي أقلّ؛ لكي تعرفوا خطئي حينما أخطأ.

دائماً أردّد: إنني طول عمري أخطأت كثيراً، ومن البداية قلتُ للناس: لا تقتدوا بي عمياً وصمّاً، ولحد الآن أشجّعهم على التعلّم أكثر، وإن استطعتُ أن أعود إلى كوردستان، مع أن واجباتي أكثر من أن أدَرِّس، أود أن أدرس درسين:

فقهاً تقليدياً في المذهب الشافعي. ٢. فقها اجتهادياً كلّياً. لكي ينضج أناس، فلا يحتاجون إلى تقليدي.

الطاغوت هو: من يقولُ للناس كلّ ما يخطر بباله، باسم دين الله، من غير الاهتمام بدين الله، والبحث الضروري، والناس مطيعون له. جاء الدين لأن تكون الطاعة لخالق

([٣]) فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة: حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمود بيجو، الطبعة الأولى، ١٩٩٣، (ص٢١).

([٤]) قرأت هذه الجملة لابن القيم، لكن يؤسفني أنني لم أجدها، رغم محاولاتي المتكرّرة للتوثيق من مصدرها، فأرجو من أخواني وأحبابي القراء التكرم باطّلاعي على المصدر، ولهم كل الفضل والشكر.

الإنسان وحده، وواضح أنه ليس لله تعالى أية مصلحة شخصية أو حزبية، وأنه لا يصدر أمراً مخالفاً لمصلحتي أبداً، ثم النبـي (صلى الله عليه وسلم)، إذ أنا مطمئنّ أنه صادق أمين، وأنه أفهمَ جيداً...أما العالم القادر على البحث، فلا يجوز له التقليد"([٥]).

وفي مكان آخر يقول :

"أولاً: ويلٌ لي، حتى الآن ما استطعت أن أحرّر أصحابي من التقليد المطلق لي، ومنْ ظنّ أن كلامي حجة!

ثانياً: أحمد الله تعالى، أن طُرِحَتْ هذه القضية قبل وفاتي، لئلا يكونوا بعدي وثنيين مخلصين.

ثالثاً: هل تنتظرون مني كالذي (أخذته العزة بالإثم) بعد ما أحسست بخطئي، أن أمنع نفسي من تبليغ هذا الخطأ؟!... عليّ اللعنة إن رضيتُ عن اتّخاذي صنماً، وعلى الذين يتخذونني صنماً عن علم، خصوصاً بعد مماتي"([٦]).

لا أنه فقط كان لا يريد أن يكون هناك تعصّب لآرائه ونظراته، من قبل أتباعه وأصحابه، بل كان غير مستعدّ لقبول أي إفراط في تكريمه. لذلك عندما يكتب له أحد أتباعه رسا لة، يستخدم فيها بعض الألقاب والأوصاف في حقه، يحذّر أعضاء الشورى، ومن طريقهم جميع أتباعه، ويقول لهم: "أصحابي: حقيقةً، إن استخدمتم هذه الأوصاف والألقاب لشخص خسيس، غير لائق مثلي، فماذا تقولون للعظماء ـ كمثال ـ حضرة آخر الأنبياء (صلى الله عليه وسلم)؟. واحد من الأحبة كتب: قل لله أن...!!، انظروا، حتى اليهود المتمردين كانوا لا يستخدمون هذا التعبير، أكثر ما يقولون هو: ادع لنا ربّك!"([٧]).

بقي في الختام أن أقول: يؤسفني أن هاتين الشخصيتين - بعد عدّة سنوات من وفاتهما - لم يتمّ العمل بكفاية على سيرتهما ونتاجاتهما ونهجهما ومعالمهما العلمية والفكرية والسياسية، ولحدّ الآن كثير من مثقفي كوردستان لم يتعرّفوا على كثير من طريقتهما ونهجهما وآرائهما وتجديداتهما وتأثيراتهما على أساليب الحياة، فضلاً عن عوام الناس.

أتمنّى أن يكون جهدي هذا ـ الذي هو قطرة من بحر عميق، فكري وعلمي ومعرفي للشخصيتين ـ بداية للعشرات والمئات من البحوث الأخرى.

([٥]) كيف وأين نبدأ: أحمد مفتي زاده، ترجمة: كامران حمه سعيد، مكتبة التفسير، الطبعة الأولى، ٢٠١١، (ص٤٩-٥٠).

([٦]) الرسائل: كاك أحمد مفتي زاده، القسم الأول، خطاب موجه لشورى مديرية مكتب القرآن(ص٥٨).

([٧]) الرسائل: أحمد مفتي زاده، القسم الأول (ص٥٨).

وأخيراً أقول: أسأل الله تعالى أن يتقبّله ويجعله في ميزان حسناتي، وأن يكون مفيداً للقرّاء الكرام. اللهم آمين.

اللهم اجعل عملنا هذا صالحاً، واجعله لوجهك خالصاً، ولا تجعل لأحد غيرك فيه شيئاً

و صلى الله وسلَم على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

***

إن أيّ قارئ منصف لو نظر في نتاجات (السبحاني)، أو استمع الى أشرطته، تبيّن له حقيقة أن هذا العالم البارع، قام بدور عظيم في تجديد الفكر الإسلامي، وسائر العلوم الإسلامية.

وأن بحوثه وآراءه الجديدة عميقةٌ إلى حدّ نحتاج - في نظري - إلى ربع قرن، لكي نفهمها بدقة، ثم نبحث فيها. ومثل هذا الجهد يحتاج إلى مركز بحثي، لكي يتولى عملية (تجميع، فرز، دراسة) نتاجات (ناصر السبحاني) الثرة.

فهذا هو العالم الداعي المعروف في العالم الإسلامي الأستاذ (محمد أحمد الراشد) يعرِف السبحاني بأنه (عالمٌ عميقُ العلم)، ويقول أيضاً: "لكن الشهيد السعيد البطل ناصر سبحاني - رحمه الله - الذي كان الوجه العلمي للدعوة في إيران، كان ميّالاً إلى العزائم والصراحة"([٨]).

وعلى الخصوص عمله العظيم باسم: (رسالة في علوم الحديث)، الذي أرسله لرئيس مركز السنّة والسيرة النبوية فضيلة الشيخ (د. القرضاوي)، كما يشير إلى ذلك في مقدمته، وقد طرح كلاماً جديداً وجدِّياً في كثير من مواضيع علم الحديث، وعرض آراءه بجرأة، معتمداً على القرآن، ثم في النهاية يطلب - بتوقير - أن يهتمّ برسالته وأن لا تُهمَل، ويقول: "فأما أنا فأدّيتُ ما كان عليّ، وأما أنتم - أيها الكرام - فيرجى منكم الإقبال والقبول، ومن علامة ذلك أن لا يُقدم على ذلك العظيم إلا جماعةٌ مؤتلفة من أكابر المفسّرين والمحدّثين والمؤرّخين والدعاة والفَقهاء"([٩]).

وهذا البحث محاولة لتبيين بعض التجديدات في علوم الحديث في نظر الشيخ السبحاني. وهذا الموضوع يحتمل بحثاً أكثر، وهذا وحده ليس كافياً.

([٨]) أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي: محمد أحمد الراشد، دار المحراب، كندا، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣، (١٨٨/١).

([٩]) رسالة في علوم الحديث: ناصر السبحاني، مؤسسة (برهم) لنشر نتاجات السبحاني، الطبعة الأولى، عام١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، (ص٦٥-٦٦).

وقبل أن نغوص في عمق هذا الموضوع، أريد أن أقول: إن السبحاني - رحمه الله - قد أدرك مبكراً هذه الحقيقة، وهي أن القرآن هو المحور والمركز للحياة (الحياة الإنسانية) بكلّ أبعادها.

ومن الجدير بالذكر، أن هذا الموضوع قُدّم ابتداءَ في الندوة العلمية لناصر السبحاني، التي عقدت في أيام (٢٨ـ٢٠١٥/٣/٢٩)، على قاعة (تلار) في السليمانية.

ثم لتعريف القراء أكثر بكفاءة العالم البارع في شرق كوردستان، وخدمته لتراث الفكر الإسلامي الرحيب، وخصوصاً في ميدان حسّاس مهمّ كـ(علم الحديث)، رغبت أن ننشره بين دفتي رسالة، أتمنى من الله تعالى أن يتقبّلها منّا، ثم تنال رضا القرّاء.

العلاقة بين (كاك أحمد مفتي زاده([١٠]) و(الشيخ ناصر السبحاني)

مع أنه ليس لدىّ دليل علمي، يثبت بداية التعارف والعلاقة بين هذين العالمين الجليلين، لكن الذي سمعته هو: في البداية كان الشيخ ناصر السبحاني رجلاً متصوّفاً، وعندما اجتمع لأول مرة مع كاك أحمد مفتي زاده - مع الأسف لا أعرف متى وأين - حينذاك يترك الشيخ ناصر طريقته.

منذ ذاك الوقت، بدءاً يتبادلان الحبّ والتقدير، ويوماً بعد يوم تقوى تلك العلاقة وتشتدّ. ومن هنا، كدليل مؤيّد لتلك الحقيقة، نشير إلى بعض الأقوال والمواقف وتقييم هذين العَلَمين لبعضهما البعض:

١ .رأي الشيخ ناصر في كاك أحمد، وموقفه منه:

اشتهر كاك أحمد مفتي زاده كمرشد سياسي واجتماعي للسنّة في إيران، وكان الشيخ ناصر دائماً مُعاونه ومساعده ويده اليمنى، وكان دائماً ينظر إلى جهود وجهاد وشخصية كاك أحمد، كمجتهد جليل، بعين عظيمة ورفيعة.

لذلك سألوا كاك ناصر عن شخصية كاك أحمد؟

فقال: "أرى كاك أحمد مثل سيد قطب، كاك أحمد مجتهد كبير، لو عقدت للعالم الاسلامي شورى، وفيها أي شخص باسم (أولي الأمر)، وليس فيها كاك أحمد، فهذه الشورى غير كاملة"([١١]).

([١٠]) لفظة (كاك) في اللغة الكردية تطلق للأخ الكبير، احتراماً وتوقيراً له.

([١١]) سيرة علّامة كردستان، الشيخ ناصر السبحاني: عبدالله عبدالعزيز عبدي، الطبعة الأولى، عام٢٠٠٨م، (ص٨٩).

وأيضاً (الشيخ برهان حاج هادي، كان من الأصحاب المقرّبين للشيخ ناصر، يروي نظر ورأي (الشيخ ناصر) في (كاك أحمد) هكذا: كان الشيخ ناصر يحبّ كاك أحمد حباً، ويوقّره، لو قال عنده أحد: أحمد مفتي زاده، كان ينزعج كثيراً، ويقطّب جبينه، فكأنّما استهزأت بالسبحاني نفسه، وكان يجب أن تقول دائماً: كاك أحمد مفتي زاده، وكان الشيخ ناصر دائماً يقول: لو عقدت شورى للأمة الإسلامية بأسرها، يجب أن يكون كاك أحمد رئيساً لتلك الشورى، وإن لم يجعل رئيساً، لا بدّ أن يكون عضواً كبيراً في هذه الشورى([١٢]).

وعلاوة على ذلك، فالشيخ ناصر في (رسالة آلام من أرض بلايا)، التي كتبها لفاجعة حلبجة الشهيدة في عام (١٩٨٨م) باللغة العربية، وسجّلها بصوته، ذكر فيها مظلومية الكورد، في أجزاء كوردستان الخمسة، يشتكي هذه المظالم التي ظُلمت بها تلك القومية، ويرفعها إلى معشر الأنبياء والمرسلين. وفي سياق كلامه يشير إلى شخصية كاك أحمد مفتي زاده، ويصفه بـ(الناصح الأمين)، الوصف الذي وصف به القرآن الأنبياء.

كما يقول: "وإن نَسِنَس فإننا لا ننسى إذ قام ناصحنا الأمين، يدعوهم إلى الخير ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، فثارت ثائرتهم، ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجنّنه حتى حين"([١٣]).

رأي كاك أحمد وموقفه من الشيخ ناصر السبحاني:

وفي المقابل، فإن كاك أحمد كان يحبّ الشيخ ناصر السبحاني جدّاً، وينظر إليه بعين الاحترام والإجلال، وكان على اعتقاد وثقة تامّة بإيمانه وتقواه وقدرته العلمية، لذلك كان يحب أن يقرّبه من نفسه دائماً.

" قال كاك عبد الله الإيراني لكاك أحمد مفتي زاده: نحن نذكر كثيراً أن نهتمّ بتنمية دراسة الحجرة والعلوم الشرعية... فأجاب كاك أحمد بقوله: والله كاك عبد الله، إن أطال الله لعبده هذا عمره، أحبّ أن أجعل بيتي هذا مدرسة، وأقبل طلبة العلم، وإنْ رضي كاك ناصر سأجلبه من (باوه) إلى هنا لتنشئة طلبة العلم"([١٤]).

"في بداية سنة (١٣٥٩هـ ـ١٩٨١م)، طلب السيد كاك أحمد مفتي زاده أن يذهب إليه كاك ناصر لأيام، وكان في مدينة (كرماشان). وزاره فضيلته، ومكث عنده ثلاثة أسابيع. هذه

([١٢]) كاك أحمد مفتي زاده، مدخل لنضال غير معرّف، سروت عبدالله، مطبعة سيما، السليمانية، الطبعة الأولى، ٢٠١٠، (ص٢٥٨-٢٥٩).

([١٣]) رسالة آلام من أرض بلايا: العلامة ناصر السبحاني، الطبعة الشرعية الأولى، السليمانية، ٢٠١٧م، (ص٢٧).

([١٤]) كاك أحمد، بحر من الحب، (مذكراتي في حضرته): عمر عبدالعزيز، مركز سارا، السليمانية، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م، (ص٥٩-٦٠).

الزيارة صارت سبباً لتأخير دروس ودوام مدرسة السيد الشيخ ناصر في مدينة (باوه)، وبعض من نشاطات عمل الإخوان، الذي لم يعلن بعد. أرسل الإخوان مرات أنّه يجب أن يعود الشيخ ناصر، ولهذا السبب أرسلوا رجلين برسالة إلى كاك أحمد، قرأ الرسالة بدقة، وراجعها مرة أو مرتين، ثم رفع رأسه قال متبسّماً على صورة السؤال: كاك ناصر أمانة؟!، إذ كانت الرسالة تتضمن آية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾، وقال كاك أحمد ممازحاً ضاحكاً: عادة تستعمل الأمانة لأشياء غير ذي روحَ، لَكن كَاك ناصر! ثم قال: في المناطق الكوردية رجل مثل كاك (ناصر) نادر، إن لم أقل معدوم، فلمتابعة الواجبات هنا (كرماشان) أكثر مركزية من (باوه)، أخبرنا أحد الرجلين، ونحن قلنا له: إن ميدان الواجبات عندنا أيضاً واسع جداً، وإن كثيراً من دروسنا تعطّلت، والجميع في انتظار عودة كاك ناصر، لذلك كاك أحمد الذي كان من المقرر أن يمكث كاك ناصر عنده مدة أكثر، قال: أجل، عشرة أيام إلى اثني عشر يوماً آخر سيعود"([١٥]).

وهكذا استمرت هذه اللقاءات بين السبحاني وكاك أحمد. يقول أخوه كاك منصور: "بعد عام من الثورة، ذهبت مع أخي الشهيد كاك ناصر إلى لقاء كاك أحمد، وقد تخلّلَ لقاءهما بعضُ مسائل علمية، وعرض كاك ناصر على كاك أحمد قائلاً: أستحسن أن تطالع الأحاديث النبوية أكثر، وردّ هو قائلاً: على عيني، على عيني"([١٦]).

وأيضاً، فإن كاك أحمد مفتي زاده، كان يعتقد: أن كاك ناصر السبحاني بلغ إلى مرتبة الاجتهاد المطلق، ولذلك "عندما كان في السجن، بُلِّغ كاك أحمد ببعض آراء الشيخ ناصر ومواقفه، على أنه مخالف لآرائه، وكان ذلك صعباً على بعض أتباع كاك أحمد وأصحابه، ولكن كاك أحمد قال: إنّ كاك ناصر مجتهد، مهما قال، قاله كعالم مجتهد"([١٧]).

وفي المقابل، لم يعطِ كاك أحمد حقّ مرتبة الاجتهاد المطلق، أو الاجتهاد المقيّد بين المذاهب، وحتى في مذهَب واحد، لأحد من أتباعه وأصحابه، كما يقول في الرسالة الرابعة: "لا أعطي إجازة الاجتهاد المطلق لأحد، لا في مذهب واحد، ولا بين المذاهب، ولا الاجتهاد المطلق، بمعنى استنباط الأحكام مباشرة عن طريق الدلائل الكلية من الدلائل الجزئية، يمكن:

أن يوجد الآن رجال تتوافر فيهم الشروط، وإني لم أعرفهم تماماً.

([١٥]) سيرة علامة كوردستان، الشيخ ناصر السبحاني، (ص٨٨).

([١٦]) سيرة علامة كوردستان، الشيخ ناصر السبحاني، (ص٨٩).

([١٧]) سيرة علامة كوردستان، الشيخ ناصر السبحاني، (ص٨٩).

أتمنّى العون الإلهي أن يبلغ كثير من أصحابي الأحبة إلى مرتبة، أن أستفيد من التلمذة لهم"([18]).

إن هذا الترابط الذي كان بين كاك أحمد والشيخ ناصر، قد اشتدّت عروقه على أساس المحبة والتقدير، عرقٌ قد تغذّى من عمق الدين، وانتشر في جميع أغصانه.

ثم امتدّ حبّ هذين العالمين إلى أتباعهما وأصحابهما، وكل من كان طالباً تحت رعايتهما، وتعلّم منهما وبلّغ.

وعن حبّ وتقدير كاك أحمد للشيخ السبحاني، تحدّث الشيخ (سيف الله الحسيني)، الذي كان صديقاً قريباً من الشيخ ناصر في زمن تعليمه، وكان من المشايخ الذين عندما سجن الشيخ الس بحاني حاولوا واجتهدوا كثيراً لإطلاق سراحه. يروي (الحسيني) عن هذه المحبة والتقرير قصة له، قائلاً:

"وفي سنة (١٣٦١ هـ) أبعدتُ إلى مدينة من مدن محافظة (كرماشان) اسمها (كنكاور)، وكنت في إعدادية كنجاور أدرس (العربية، والمنطق، والرؤية الدينية، والأدبيات)، حينذاك هاجر كاك أحمد ـ رحمه الله ـ من (سنه) إلى (كرماشان)، في يوم ٣١ خردادي سنة (١٣٦١)... خطر ببالي أن أزور كاك أحمد.. بعد السلام والاستخبار، فجأة دقّ أحد البابَ، فتح كاك أحمد البابَ، رأينا أنه كاك ناصر السبحاني، كان آتياً من (باوه)، ثم فتح الحوار بينهما... قر أ كاك ناصر الآية ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾، وبيَّن: أن الصلاة في الحقيقة إن لم يكن فيها ذكر الله واقعياً، فليست هذه الصلاة صلاة صحيحة، كما يقول الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾.

آنذاك قام كاك أحمد باعتناقه، وقال: إنك لمجتهد، وهو قال متواضعاً: لا، إني ليس لديّ ادّعاء، هذا شيء شفاف وواضح، يجب أن يعرفه كل واحد. والوقت الذي قال له كاك أحمد: (إنك مجتهد)، كان في سنة (١٣٦١هـ)، ثم إلى سنة (١٣٦٨ هـ) يكون التفاوت كثيراً. واضح أن الشيخ ناصر في هذه الفترة استزاد من العلم كثيراً، وعلى حدّ علمي أن كاك ناصر بالنسبة إلى كاك أحمد كان متواضعاً إلى حد يعرّفه بأنه (ناصح أمين). حقيقة رغم علمه العميق كان في مقابل كاك أحمد هكذا، وفي الوقت نفسه يأتي كاك أحمد ينظر إلى كاك ناصر بعين المجتهد الكبير"([19]).

([18]) الرسائل: أحمد مفتي زاده، القسم الأول (ص٤٥).

([19]) كاك أحمد مفتي زاده، مدخل لنضال غير معرف(ص٢٥٦-٢٥٨).

وعلاوة على هذا الترابط بين هاتين الشخصيتين، كان هناك علاقة علم ومعرفة وفكر وتبادل رأي واستفادة، لكن الشيخ ناصر كان أكثر استفادة من كاك أحمد، لأن "أكثر كلام كاك أحمد في شكل قواعد وضوابط، وأتى الشيخ ناصر بكثير من كلامه وجعله منهجاً كبيراً، وهذ ه القريحة الفلسفية لمفتي زاده، كانت سبباً لأن تكون مواضيعه منهجية (المواضيع المنهجية والقواعدية)، ثم استفاد منها الشيخ ناصر، وبحث عنها في القرآن"([٢٠]).

ولكن الفرق بينهما يظهر من حيث أن آراء السبحاني، أكثر ما يتجلّى فيها هو (التحليل، والتأصيل)، أما آراء كاك أحمد، فأكثرها يميل إلى المتن والإشارة، وهذا حاصل من فسحة مجال السبحاني وفرصته، في مقابل قلّة وقت مفتي زاده وفرصته وانشغاله بتنظيم أمور الإخوان في (مكتب القرآن)، ثم سجنه لمدة عشر سنوات.

وهنا أشير إلى مثالين ـ يقرأهما القارئ في هذا البحث فيما بعد ـ:

المثال الأول: عندما يمثّل السبحاني في تفسير الحكمة المتغيّرة بـنصاب الزكاة ومقداره، الذي يعتبره من الأمور التي يمكن أن تتغير بتغيّر الأحوال والظروف، فكذلك مفتي زاده له الرأي نفسه، كما سجّله في حواشيه على كتاب (أولويات الحركة الإسلامية) للدكتور يوسف القرضاوي، التي كتبها في السجن، وذكر ذلك في أماكن أخرى.

المثال الثاني: كاك فارق فرساد ـ نوّر الله ضريحه ـ في شرح قصيدة لمفتي زاده باسم (بصيص هجرة الرحمة) يقول: هذا التفسير الذي أقوله لكم الآن بخصوص الأزمنة الثلاثة هو تفسير كاك أحمد، بمعنى لم يقل به أي مفسّر قبل كاك أحمد، بإجمال تصوّروا في ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ، نِّصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ، أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾ أن الانسان مخيَّر، حسب ما يميل إليه، يقوم في ليلةَ الثلث، وفي ليلةَ الثلثان، وفي ليلة النصف.

لكن كاك أحمد يفسّره بنوع آخر، هذا جميل عندما نتأمّله، وهذا من التفسيرات الاستثنائية له، يعني أوّل رأي أعلن في هذا المجال هو لـ (كاك أحمد)، يقول: هذا صالح مع أوقات السنّة، عندما يكون النهار فيها طويلاً جداً والليل قصيراً، معروف أن النهار الطويل للعمل والجهد، والليل قصير، إذن: يكون الثلثان للنوم والاستراحة، والثلث لصلاة الليل. وفي أيام الخريف والشتاء يكون النهار قصيراً جدّاً، والليل طويلاً، والعمل والجهد أقلّ في النهار، إذن: بنوم أقلّ يُنفّذ العمل، ويكون الثلثان لصلاة الليل. وفي الأيام التي يتقارب فيها النهار والليل، يتعيّن النصف لصلاة الليل. وفي ختام الآيات، عندما تسير خطتي هكذا، وتتجاوز

([٢٠]) دواينةكان: تحسين حمه غريب، طبعة ياد، السليمانية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، (ص١٨٩).

حدود السنّة، فينزل التخفيف؛ لأنه لو لم تتجاوز السنّة لا تستطيع تطبيق الآية([٢١]). وكذلك ترى الشيخَ ناصر السبحاني يذكر نفس الرأي في عدّة مواضع([٢٢]).

وكذلك في عدّة آراء وبحوث أخرى - التي ذكرت بعضها في هذا البحث - ترى موقفهما إمّا متماثلاً، أو متقارباً.

على أيّ حال، موضوعي هو: نظرتهما حول مكانة السنّة، في المنظومة التشريعية والقانونية، فأبدأ أوّلاً بنظر السبحاني مراعاة للطبعة الأولى، ثم بنظر مفتي زاده.

ومن الجدير بالذكر أن هذه العلاقة الوثيقة بين هاتين الشخصيتين قد دامت واستمرّت، رغم اختلافهما الحزبي والتنظيمي؛ لأن كاك أحمد كان له تنظيم خاص به، وكان الشيخ ناصر عضواً في جماعة الإخوان. لذلك عندما أراد كاك أحمد وأعوانه تشكيل حزب (المساواة)، بعض أصحاب كاك أحمد كانوا غافلين أن الشيخ ناصر عضو في جماعة الإخوان، قالوا: لماذا لا يشارك كاك ناصر في حزب (المساواة)؟ .

لذلك سأل كاك ناصر كاك أحمد قائلاً: كاك أحمد إني بايعت وعاهدت (الإخوان)، هل يجوز أن أدخل هذا الحزب؟ فأجابه: لا، كاك ناصر، لا يجوز، والإخوان يخدمون الإسلام أيضاً([٢٣]).

القرآن هو مركز قراءة السبحاني

كان السبحاني ينظر بعين القرآن إلى جميع معالم الحياة الإنسانية، مثل: (الدين، والفكر، والرؤية، والتصوّر، والأخلاق، والعلم، والتاريخ، والقانون، والسلطة....إلخ).

وكذلك بتلك العين ينظر إلى الحديث وعلومه، وإلى القرآن نفسه؛ لأنه كان يستنبط أسس فهم القرآن من القرآن نفسه، وحتى عندما يضع المقاييس لفهم القرآن، يرى أنه يستدعي الخروج من القرآن في حالة واحدة فقط، ويجعلها معياراً، وهي: معرفة اللغة العربية، وجذور الكلمات القرآنية([٢٤]).

([٢١]) شرح قصيدة: (بصيص هجرة الرحمة: كاك فارق فرساد) الشريط الرابع.

([٢٢]) انظر: الناسخ والمنسوخ: الشيخ ناصر السبحاني (ص٣٩).

([٢٣])

([٢٤]) بعد ذكر مقدمة يقول: ثم بالتأمّل في معاني المفردات، بالتحقيق في الكتب اللغوية المعتبرة، والتأمّل في نظم الجملة وتركيبها، والتأمل في سياق تلك المجموعة من الآيات، التي يراد النظر فيها، والأهم من جميع ذلك: معرفة محور آيات تلك السورة. الدعوة ومراحلها: الشيخ ناصر السبحاني، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م، ص١١٤. انظر: الولاية والإمامة: ناصر السبحاني، مؤسسة برهم، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، (ص١٣٩-١٤٠).

وكذلك يستخرج من القرآن كل من العلوم: أسباب النزول، ومصطلح الحديث... إلخ، وستتبين تلك الحقيقة أكثر في ما بين دفتي هذا البحث فيما يأتي.

ففي هذا المنطلق، لو أردنا أن نضع لقباً وتعريفاً للسبحاني، نستطيع أن نقول: إنه يستحق لقب (الرجل القرآني) بجدارة.

وعلى هذا الأساس أقول: لا أوافق على هذا الرأي الذي يقول: "ما فهمته من الشيخ ناصر السبحاني، لكي ندرك شرح وتفسير جميع القرآن، نحتاج إلى الخروج من القرآن، وهذا الخروج، هو الدخول في سيرة رسول الله"([٢٥]).

لأن هذا الرأي لا يتوافق مع أقوال السبحاني نفسه، كما يتبين في هذه النقاط :

أولاً: أن الشيخ ناصر في سياق ذكر مكانة السنّة وتصحيح تفسير الآية: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ يقول: "فهم من هذه الآية، أن ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ تعني: أنَ {ما نزل} نفسه فيه إبهام وإجمال وغموض، ويجب أن يتوقّف الإنسان عن فهمه، لكي يذهب ويعلم ماذا يقول الحديث! في حال أن التبيين معناه الأوّل هو (التبليغ)... أليس هذا الكتاب نوراً؟ أليس سراجاً منيراً؟ أليس هادياً؟ ماذا تعني أن نتوقّف في فهم معنى الألفاظ، إلى أن نجد رواية. وفي المقابل كم من آيات القرآن مكية، وكم عندنا من أحاديث، وكم منها مدنية، حتى أينما لم نجد الأحاديث نتعطّل؟([٢٦]).

ثانياً: أن السنّة غير مختلفة مع القرآن، وأن السنّة هي الوجه العملي للقرآن. يقول: "يجب أن ندرك السنّة بمعنى أوسع، على أن كثيراً من السنّة موجودة في القرآن، حتى لو أن الإنسان - يعني لو وجد رجل خبير ـ يجب أن يستنبط من القرآن جميع السنّة، وجميع تاريخ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والصحابة"([٢٧]).

([٢٥]) المتأخرون: ص٨٣.

([٢٦]) أصول الفقه: ناصر السبحاني، مخطوطة: ص٢١ . وكذلك في مكان آخر يقول: وألا تمتلأ الرواياتُ ذهنَه، ولا تكون حاكمة وقاضية على القرآن، وفهم المعاني، ألفاظ القرآن دالّة على معانيها، فيستغني عن الاعتماد على هذه الرواية أو تلك الرواية؛ لا لأن الرواية غير هامة، بل لأن القرآن قرآن، القرآن كلام، ويجب أن يكون الكلام مستغنياً في استقلالية الدلالة على المفاهيم، أي كلام كان، حتى كلام الله، والقرآن مستقلّ في فهم أصل المعنى القرآني، لكن في التفاصيل والتطبيقات تنسب إليه السنّة، وتطرح الأشياء الأخرى، وإلا ففي فهم أصل المراد، لو كان القرآن متكئاً على الروايات، فكيف يكون كلاماً، فضلاً أن يصير نوراً أو برهاناً أو سراجاً منيراً. الدعوة ومراحلها: ناصر السبحاني، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م، ص١١٣.

([٢٧]) الدعوة ومراحلها: ص١١٣. قارن بـــ: أصول الفقه: ناصر السبحاني، مخطوطة:ص٣٢.

ثالثاً: أن القرآن يتضمّن كل ما هو ضروري لهداية الإنسان. يقول: "ليس في القرآن شيء، إلا أن هذا يقتضي أن يتوقّف على الاستدلال بالأحاديث، حتى يرجع إلى القرآن، فبعض الأشياء، بل كثير منها يدركه غير رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، ولكن البعض الآخر لا يدركه غير رسول الله، كالصلاة في القرآن، كيف تقام، لكن لو اجتمع جميع المؤمنين، لا يقدرون على تبيين ذلك في القرآن، فتكون نتيجة هذا الموضوع: هذا الدليل الثاني (السنّة) هو القرآن في الأخير، بمعنى أنهما يلتقيان ولا يختلفان"([٢٨]).

بهذه الكلمات للشيخ ناصر تبيّن أن لفهم القرآن - عنده - لا نحتاج إلى الخروج منه، بل بالعكس عند السبحاني لفهم جميع العلوم، خصوصاً السنّة، نحتاج إلى الرجوع إلى القرآن.

بل إن صاحب الرأي السابق نفسه، يعترف بهذا فيقول: "ظاهر أن القرآن عند السبحاني، منهج متكامل يكمّل نفسه، ولكن نحتاج إلى سنّة لفهم القرآن، أو على الأقل لتبليغ القرآن؛ لأن البيان عند السبحاني مقابل للكتمان، والكتمان، إن كان معناه الستر، فيكون مقابله هو التبليغ"([٢٩]).

فكيف يقال إن القرآن عند السبحاني نظام متكامل يكمّل نفسه، في حين نحتاج إلى سنّة لفهم القرآن؟! أليس هذان الكلامان متناقضين؟.!

لكن هذا ليس بمعنى رفض السنّة؛ لأنه كما قال السبحاني إننا في التفاصيل والتطبيقات نفتقر إلى السنّة.

تفسير جديد للمصطلحات الثلاثة: (آيات، كتاب، حكمة)

هذا التفسير واحد من إبداعات السبحاني الجديدة، والرائعة، والذي يكون بداية جيدة لفهم دور السنّة ومكانتها، وهو: تقسيم آيات القرآن إلى ثلاث مصطلحات، وإعطاء معنى جديد لهذه المصطلحات، الأمر الذي يختلف كثيراً عمّا ذكره المفسّرون قديماً وحديثاً، والذي لم أرَ أحداً يفسّره هكذا.

يرى السبحاني: أن القرآن مكوّن من ثلاثة محاور أو مفاهيم :

أوّلاً : (الآيات): والمراد بها: آياتُ الآفاق والأنفس، أي الآيات المتعلّقة بالكون ونفس الإنسان. عندما تذكر الآيات مع الكتاب والحكمة، تعطي معنى مختلفاً.

([٢٨]) أصول الفقه: ناصر السبحاني، مخطوطة: ص٢٣.

([٢٩]) المتأخرون: ص٨٣.

ثانياً : (الكتاب): والمراد بها: تلك القواعد والأسس والتصوّرات والعقائد الكلية، التي هي ضرورية للقيام بالواجبات.

ثالثاً: (الحكمة): والمراد بها: تطبيق تلك القواعد والضوابط الكلية، أو بعبارة أخرى هي: تلك الوسائل التي تتّخذ بقصد تتبع تلك القواعد الكلية وتطبيقها([٣٠]).

يرى السبحاني: أن لفظ (الكتاب) كما يستعمل لكل القرآن، كذلك يستعمل للعقائد والقيم، إن اقترن بكلمة (الحكمة). وهذا تفسير جديد لمصطلح الكتاب.

ويقول السبحاني في تفسير الآية: ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾: (هنا ليس المقصود بالكتاب القرآن، كل القرآن، لماذا؟.

لأن تلاوة الآيات تتمّ به، وهي في القرآن أيضاً، لذلك كانت الحكمة بعضها في القرآن أيضاً. الكتاب هنا شيء، وتكون الحكمة طريقة تطبيقه. تلاوة الآيات: (يتلو عليهم آياته) تتضمن مجموعة من مسائل التصوّرات، التي تتبيّن من خلال دلائلها، والحكمة طريقة التطبيق في ميدان العمل. مثلاً "....الأصل في النظام السياسي هو: أن الله معبود وحاكم، والإنسان منفّذ وخليفة. والأصل في النظام الاقتصادي هو: أن الله هو المالك الحقيقي، والإنسان خليفة على النعم. والأصل في النظام الاجتماعي هو: أن تكون الأخوّة الإيمانية أساس العلاقة"([٣١]). وبهذا يظهر لنا: أن السبحاني يعطي هذه المصطلحات الثلاثة، معان مختلفة لما هو ثابت عند المفسرين؛ لأن عندهم: (آيات): هي آيات القرآن، والكتاب: هو القرآن، والحكمة: هي السنّة([٣٢]).

القرآن يتضمن جميع الأحكام المتعلّقة بحياة الإنسان

يعتقد السبحاني: أن القرآن فيه جميع أحكام الله الضرورية لحياة الإنسان، إمّا على هيئة جزئيات، أو على هيئة قواعد وضوابط كليّة. لذلك تراه - في مواضع كثيرة - يدافع عن هذا الموضوع.

مثلاً: في كتاب (الولاية والإمامة)([٣٣])، وفي (أسس التصورات والقيم)([٣٤])، يقسّم حكم الله الوارد في القرآن إلى قسمين:

([٣٠]) تفسير سورة الأحزاب: ناصر السبحاني، مسودة باللغة العربية:٢٤.

([٣١]) الدعوة ومراحلها: ص:٧٦-٧٧.

([٣٢]) انظر: تفسير ابن كثير: ١٥٨/٢. تفسير النسفي: ٣٠٨/١.

([٣٣]) انظر: الولاية والإمامة: ١٤٠.

([٣٤]) انظر: أسس التصوّرات والقيم: ناصر السبحاني، مؤسسة برهم، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م، ص:١٠٨-١٠٩.

الأول: التصوّر والاعتقاد:

مجموعة مسائل؛ من خلالها يتحدّد تصوّر الإنسان ورؤيته عن الله والكون والإنسان.

يرى السبحاني: أن في هذا القسم (التصوّر، الاعتقاد) بيّن الله صغيره وكبيره، ولم يدع زاوية منه لأحد، فلم يبق لأي إنسان يريد أن يعرف الله، ويؤمن به ويعبده، إلا أن يلقي السمع لهداية الله وبيانه([٣٥]).

وفي موضع آخر، يؤكّد السبحاني على هذا الموضوع، ويقول: قسم الاعتقاديات، مثبت ومعيّن، وذكر كلّ ه في القرآن، وإن ذكر في السنّة شيء عن الاعتقاد فهو مكرّر لما في القرآن، ولكن بتعبير أبسط، لأناس مستوى فهمهم أدنى. وإنْ لم يكن مكرّراً لما في القرآن، فهو بيان لأمور، لا يحتاج إليها في تكوين الإيمان؛ لأنها إنْ كانت ضرورية، لكانت مبينة في القرآن؛ لأن الإيمان يجب أن يبنى على أساس اليقين، ولا يحصل اليقين ممّا يتداخل فيه الظنّ، وحديث الآحاد يعطي الظنّ، لذلك لا يثبت اليقين بما يتداخل فيه الظنّ، لذلك كل ما هو ضروري، ويثبت به اليقين، فهو مبيّن في القرآن... لو كان جائز أن يقبله الإنسان (يعني حديث الآحاد في الاعتقاد)، فيستطيع أن يقول: أظنّه هكذا، أو أشكّ في أن يكون الشأن هكذا، وهذا الشكّ كاف في هذه الأرضية؛ لأنه أكملَ إيمانَه بأشياء أخرى، وأكملَ أسس التوجيه والحركة وانحيازه في طريق التعبّد([٣٦]).

وكذلك (كاك أحمد مفتي زاده) له الرأي نفسه، فيرى أن القرآن ذكر جميع المصطلحات الاعتقادية، ولم يترك لأحد فيها شيئاً. لذلك يقول: كل ما هو ضروري أن يعرفه الإنسان عن الاعتقاد تناوله القرآن، وكثير من هذه القواعد قالها الرسول عليه الصلاة والسلام في أحاديثه، وأكّد عليها، حتى وإن لم تكن هذه الأحاديث موجودة، يمكننا أن نفهم هذه القواعد الاعتقادية بالقرآن وحده([٣٧]).

الثاني: الأحكام الجزئية والقواعد الكلية:

يقسّمها السبحاني إلى قسمين:

الأوّل :

في بيان بعض الأحكام الجزئية المعدودة، ليس بينها تناسب تندرج به في قواعد كلية يكتفى بها عن بيان الجزئيات، فجاء ـ من ثمة ـ بيانُ كل منها بمفرده، وقد ترتّب على ذلك

([٣٥]) أسس التصورات والقيم:١٠٨. انظر: الولاية والامامة: ١٣٩-١٤٠.

([٣٦]) الناسخ والمنسوخ: ناصر السبحاني، مؤسسة برهم، السليمانية، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م، ص:١٣-١٤.

([٣٧]) أشرطة السؤال والجواب، حجية السنة، كاك أحمد مفتي زاده.

أن يستوى في تلقيها الخواص والعوام... فهذه الأحكام الجزئية، قد جاء بيان كثير منها في الكتاب نفسه، كما في كثير ممّا يتعلّق بالصلاة والحج والصيام والنكاح والطلاق وغيرها، وبقيّتها قد وردت بشأنها في الكتاب ـ أيضاً ـ إشارات، أدركها النبي (صلى الله عليه وبارك عليه) فجاء فيها بما يكفي من البيان([٣٨]).

الثاني:

بيان مجموعة أحكام كثيرة متعلّقة بعضها ببعض، على هيئة قوانين وقواعد كلية، واستنباط الجزئيات من هذه القواعد الكلية وُسِّدَ إلى المختصين...وهذه القواعد الكلية مثبتة، بيّنها لأوّل مرّة النبي (صلى الله عليه وسلم)، ومجموعة العلماء المختصين، من معالم الحياة المختلفة، وقام أصحاب النبي ببيانها وتطبيقها، حتى يكون ـ أي البيان العملي للرسول وأصحابه ـ نموذجاً يحتذى من قبل جميع الأجيال التي تأتي في المستقبل، وتتمسّك بمنهج الإيمان والعمل الصالح([٣٩]).

وخلاصة هذا البحث هو: أن السبحاني يعتقد: أن حكم الله لهداية الإنسان، بقسميه: (التصوّر والاعتقاد)، و(الأحكام والقيم)، كلّه في القرآن. ولكن تختلف الأحكام عن التصوّر في مجال التلقي، الذي يقسمه السبحاني إلى ثلاثة أقسام:

أوّلاً : قسم من الأحكام موجّه إلى كل المخاطبين بأحكام الله، والعارفين بلغة القرآن.

ثانياً : قسم منها موجّه إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) الذي يبيّن للناس.

ثالثاً: قسم منها يتوجّه في أيّ عصر إلى أهل الاجتهاد، وهم الذين يقومون بتبيينها، كما قام به لأوّل مرة النبي وأهل الاجتهاد من أصحابه([٤٠]).

هذا التقسيم، وتفسير السبحاني للقرآن ومكوناته، إبداع جديد، يؤكّد على ذلك المبدأ الذي يصحبه دائماً، وهو أننا لفهم القرآن لا نحتاج إلى أي شيء، غير معرفة لغة القرآن، وإن كنا نفتقر إلى السنّة، في بعض تفاصيل الأحكام.

يستحق الذكر أن (كاك أحمد مفتي زاده) أيضاً يرى: أن القرآن الكريم بيّن الأمور المتعلّقة بالاعتقاد وأصول الأحكام، كما نذكر رأيه فيما يأتي في قسمه الخاص.

مصطلح الحكمة عند السبحاني

([٣٨]) أسس التصورات والقيم:١٠٩. انظر: الولاية والامامة: ١٤٠.

([٣٩]) المصدر نفسه: ص١١٠. انظر: الولاية والامامة:ص١٤٠.

([٤٠]) الولاية والامامة: ص١٣٩-١٤٠. مع: أسس التصورات والقيم: ص١٠٨.

لو نظرنا بدقّة إلى تعريف السبحاني، وتقسيمه للحكمة وأمثالها، يتبيّن لنا أن السبحاني قد أبدع إبداعاً عظيماً في هذا المجال. ويتبيّن لنا أيضاً أن منبع ذلك الإبداع هو القرآن الكريم.

السبحاني - في عدّة مواضع - يعرّف الحكمة بما لم أرَ أحداً يعرّفها مثله - مع رجوعي إلى كثير من التفاسير -، مع أن المفسّرين قد قدموا تعاريف وتفاسير مختلفة لهذا المصطلح([٤١]).

في تعريف الحكمة بتعابير المختلفة يقول:

- مَجمُوعَةٌ منَ الأحكَامِ التّفصيليّة التي تَهدي إلى الصّوابِ في تَطبِيقِ القَواعِدِ الكلّيّةِ([٤٢]).
- الطريقةُ الصَحيحةُ للقيامِ بالتكَاليف البعيدة عن الإفراط والتفريط([٤٣]).
- الطريقة الوسط في تطبيق أصول العمل الصالح([٤٤]).

الشيخ ناصر في كتاب (الدعوة ومراحلها) يعرف الحكمة بتعبيره، فيقول:

(الحكمة): هي الطريقة الصحيحة لتطبيق تلك الأصول والقواعد، وتطبيقها في واقع الحياة([٤٥]).

وكل هذه التعاريف تعبّر عن مضمون واحد، وهو: طريقة تطبيق القواعد الكلية النظرية (الكتاب) التي بُينت في القرآن لهداية الناس.

أنواع الحكمة عند السبحاني

وفي هذا الموضوع كذلك، السبحاني - كعادته - أبدع فيه إبداعاً عظيماً، من حيث تقسيم الحكمة، ومن حيث أمثلتُها.

يقسّم الحكمة إلى قسمين من جانبين: جانب الماهيَة، وجانب الثبوت والتغيّر.

الأوّل: أنواع الحكمة من حيث الماهيَة:

يقسّم الشيخ ناصر الحكمة من هذا الجانب إلى ثلاثة أقسام:

([٤١]) لمعرفة هذه التعاريف انظر: تفسير القرطبي: تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٤٦م، (١٣١/٢).

([٤٢]) رسالة في علوم الحديث: ناصر السبحاني، (ص٢١).

([٤٣]) تفسير سورة الأحزاب: ص٢٣.

([٤٤]) رسالة في علوم الحديث: ص٢٤.

([٤٥]) الدعوة ومراحلها: ص٧٧.

١ .الحكمة الفردية: هي حياة رسول الله الشخصية ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾.

٢ .الحكمة الأسرية: هي حياة الرسول وزوجاته.

٣ .الحكمة الاجتماعية: هي حياته (صلى الله عليه وسلم)، وحياة السابقين الأولين الذين آمنوا في بداية الدعوة، وحياتهم الجمعية وإجماعهم على ما اتفقوا عليه.

ثم يقول: هذه مجموعة الحكمة، وهذا فيه شيء مهم جدّا! أجل، مجموعة الحكمة، الحكمة الفردية، والأسرية أو العائلية والاجتماعية، فعلى هذا الأساس، تكون الإمامة إلى ثلاث أنواع :

الإمامة الفردية.

الإمامة العائلية.

الإمامة الاجتماعية([٤٦]).

الثاني: الحكمة من حيث الثبوت والتغيّر:

ومن هذا الجانب، يقسم السبحاني الحكمة إلى قسمين: الحكمة الثابتة، والمتغيّرة المتطورة.

الحكمة الثابتة:

هي الأحكام الجزئية التي تتعلق بمجموعة من الأفعال، تكون المصلحة أو المفسدة فيها ذاتية لازمة. إذن هذه الأحكام ثابتة([٤٧]).

من هنا، يضرب السبحاني عدة أمثلة لهذا القسم، يقول: "في موضوع الصدقات ورد في القرآن النهي عن المنّ والأذى، والإسراف، والتبذير، والتقتير، والكنز. إن هذه الأفعال مفسدتها ذاتية وملازمة، فتلك النواهي الواردة، حكمها ثابث ومستقر ومستمرّ"([٤٨]).

وفي موضع آخر يقول: "الحسد، والبخل، حرام دائماً، والإيثار مستحب دائماً، لكن أحياناً يكون واجباً، والسخاء والشجاعة والصبر واجب على الدوام...؛ لأن المصالح والمفاسد في هذه الأمور ذاتية لا تفارقها... وأحكامها ثابتة ومحصورة، فمن أجل ذلك بُيِّنَ جميعها في القرآن"([٤٩]).

([٤٦]) الدعوة ومراحلها: ص٨٧.

([٤٧]) انظر: رسالة في علوم الحديث: ص٢٢.

([٤٨]) رسالة في علوم الحديث: ص٢٢.

([٤٩]) الدعوة ومراحلها: ص٨٠-٨١، مع تعديل خفيف.

الحكمة المتطوّرة:

هي الأحكام الجزئية التي ليست المصلحة أو المفسدة فيها ذاتية لازمة، بل عرضية مؤقّتة، تابعة للظروف والأوضاع. إذن: هذه الأحكام غير ثابتة، بل متطوّرة([٥٠]).

يمثّل السبحاني لهذا القسم بموضوع (أنصبة ومقادير الزكاة) الذي أعتقد - مع أنه من اجتهادات السبحاني وإبداعاته الطريفة في الفكر الإسلامي - أنه يقتضي البحث فيه والوقفة الجدية عليه - وفي الوقت نفسه تناولٌ في موضوع حسّاس، لم أرَ أحداً يتطرّق إليه بهذه الجراءة، الموضوع الذي تراكمت عليه معرفة بديهية فقهية خلال عشرات القرون.

غير أني رأيت أن كاك أحمد مفتي زاده له الرأي نفسه، لكن ليس بمثل هذا البحث العميق الدقيق، الذي عند السبحاني. ولا أدري هل اقتبس السبحاني هذه الفكرة منه، ثم بنى عليها، أو هو اجتهاد مستقل له؟.

في البداية نقوم بعرض نظر مفتي زاده عن هذا الموضوع، ثم نظر السبحاني عن (أنصبة ومقادير الزكاة). مفتي زاده يضرب في حاشيته على كتاب (أولويات الحركة الإسلامية) للقرضاوي، مثالاً للنصوص الكلية والأحكام المتغيّرة، فيقول:

...." خذ ذلك مثلاً (الزكاة). فلم يعيّن القرآن شيئاً من أركانها، إلا في أصول عامة، حاصلها: (القسط) أيّ: الحدّ الوسط للجميع. فقرّر رسولنا الكريم - حسب الأوضاع في مكة - ما نراه من إنفاق الأسوتين: مولانا أبي بكر، وسيدتنا خديجة الكبرى، وحسب الأحوال في أوائل عهد الحياة في المدينة (الإخاء)؛ ثم حسب ازدياد الجمعية وتفسّح الجغرافية الإسلامية، مع كثرة المشاكل، وقلّة الوسائل.

الزكويات، والنصابات، ومقادير الزكاة كلها عندي من المسائل الحكومية القابلة للتغيير حسب الظروف، ولكن بتطبيق تلك النصوص العامة، التي تهدف جميعاً إلى مجتمع، ليس فيه (كنز) ولا (إتراف). إذن فهل يبقى إلا القسط؟"([٥١]).

قبل أن أتحدث عن إبداع السبحاني، أودّ أن أشير إلى أنه في سياق هذا البحث، يتبيّن أن السبحاني في هذه المسألة (أنصبة ومقادير الزكاة) مرّ بمراحل متفرّقة، إلى أنّه - بعد التعمّق والاستقراء الغزير - أخيراً تأصّل عنده هذا الرأي وترسّخ؛ لأنّه لو قرأنا كتابه

([٥٠]) انظر: رسالة في علوم الحديث: ص٢١.

([٥١]) حواشي أحمد مفتي زاده على مواضع من كتاب (أولويات الحركة الإسلامية) للدكتور يوسف القرضاوي، حاشية٤، على صفحة ١٣٥، السطر٧.

المعنون (النظام الاقتصادي) لم نرَ فيه هذا الرأي، بل يذكر مقادير زكاة الأموال المختلفة بصراحة، كما هو ثابت في التراث الفقهي([٥٢]).

لكن أخيراً اكتشفتُ خيوط هذا الإبداع، التي أشار إليها السبحاني ــ على خلاف عادته - في شرحه لأحاديث الأربعين، ويقرّ بمصدر هذا التحوّل في فكره، فيقول: "أشار محمود أبو السعود في كتابه (الخطوط العريضة في الاقتصاد)([٥٣]) إلى بعض هذه المسألة، وبعض العلماء - بدون أن يذكر أسمائهم - أشاروا إلى بعضها الآخر، وإني جمّعت تلك الآراء، وأضفتُ عليها بعض الأشياء"([٥٤]).

وحينما راجعت كتاب (خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي)، للعالم الاقتصادي الشهير (محمود أبو السعود)، رأيته يتحدّث عن مسألة الزكاة هكذا، ويقول:

"لن نتعرّض لأقوال الأئمة والفقهاء في تفسيرهم لما تجب فيه الزكاة، فقد اختلفوا اختلافاً كبيراً، وهم في ذلك مجتهدون، اقتضهم ظروف الحياة في عصورهم المختلفة أن يسايروا تطوّر المجتمعات البشرية، محافظين على روح التشريع الإسلامي وحكمته... ولما كان من اتّساع آفاق التجارة، وقيام العمران بحيث يصعب قصر الزكاة على المزكيات المعروفة... فالزكاة تطهّر المال وتزكّيه، وهي حقّ الله في ذلك المال، ويجب أن تؤخذ لتصرف في مصارفها، ومصارفها إعالة الفرد الذي هو لبنة المجتمع وأساسه، ثم المصالح العامة اللازمة لكل مجتمع عمراني.

لقد جاء الإسلام بنظام كامل للمجتمع، وأسّس الرسول ـ عليه السلام ـ دولة بكل ما في هذه الكلمة من معان، فليس من المعقول أن يغفل الإسلام النظام المالي في دولته، والمال عصب الدول. ثم إن الإسلام ذكر لنا الزكاة، وترك بابها مفتوحاً للاجتهاد، فصار لزاما علينا أن نتقصّى حكمتها، وأن نخوض في معانيها، وأن نقيم لأنفسنا نظاماً يتّفق مع أحكامها، ويساير مقتضيات مصالحنا المرسلة"([٥٥]).

([٥٢]) انظر: النظام الاقتصادي في الإسلام (باللغة الكوردية): ناصر السبحاني، الطبعة الأولى، ٢٠١١م، ص٢٨٢.

([٥٣]) في الطبعة الأولى لهذا الكتاب كتبت في الهامش: (تعقّبت كثيراً هذا الكتاب وسألت الأصدقاء وبحثت في الانترنت، لكن للأسف ما حصلت عليه، أشكر أي قارئ كريم عنده معلومة حوله يطلعني عليها). وبعد نشر الطبعة الأولى، لحسن الحظ جاءني صديق لي مشكوراً بالكتاب، واستفدت منه.

([٥٤]) شرح الأربعين: ناصر السبحاني، محاضرات مفرغة من الأشرطة، ص٤٩-٥٠.

([٥٥]) خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي: محمد أبو السعود، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٦٥م، ص:١٦-١٧.

إنّما أشار (أبو السعود) - كما رأيت - إشارة مقتضبة بهذه الفكرة عن الزكاة، وأن الإسلام جعل باب الاجتهاد مفتوحاً، بقصد تأسيس نظام ملائم، مع وقائع الحياة ومقتضياته.

ويقول (أبو السعود) في مقدّمة بحثه: "إن نظرتنا إلى الاقتصاد الإسلامي، تختلف عن كثير ممّا يراه الباحثون، ولا نغالي إذا قلنا: إننا انفردنا بهذا الرأي الذي يراه القارئ في هذا البحث، وهو اجتهاد لم يسبقنا إليه أحد فيما نعلم، وقد استوحيناه من نصوص القرآن والحديث، ومن روح هذا الدين الحنيف، وتعاليمه السمحة"([٥٦]).

والسبحاني لا يبيّن من هم هؤلاء العلماء، الذين أشار إليهم، هل هم من علماء السلف، أو من المعاصرين؟ فإن كان يقصد العلماء المعاصرين، فهل يقصد رأي كاك (أحمد مفتي زاده)؟

يؤسفني أن أقول: ليس لدي جواب لهذه الأسئلة، وهذا أحد الانتقادات التي توجّه للعلامة السبحاني، إذ إنه لا يومئ إلى مصدر آرائه، ومنابعه، إلا نادراً، كهذه الإشارة الصغيرة التي يشير إليها هنا.

يقول الشيخ السبحاني: "فيما يتعلّق بالصدقات التي تجبيها الحكومة، ذكر الرسول (صلى الله عليه وسلم) أموالاً، وعيّن أنصبة، وبيّن مقادير لما يجبى. ولا شك أن هذه التعيينات إنما تحقّق الغايات التي قد تقرّرت القواعد المتعلّقة بالمال لتحقيقها، في مثل الظروف الاقتصادية المشابهة لمجتمع عصر الرسول. وأمّا في مثل الظروف القائمة في زماننا هذا، فأنّى لتلك التعيينات أن تحقّق تلك الغايات؟!"([٥٧]).

وفي موضع آخر، يبيّن هذه المسألة بمثال، فيقول: "إحدى القواعد العامة في مجال تعامل الإنسان مع النعم، هي: أنّ ما زاد عن قدر الحاجة ينفق (العفو)([٥٨])، ويتصدّق به. فهذا (العفو) طريق التطبيق في هذه الأرضية، في أيّ زمن يكون بنوع، في هذا الزمن. عندما نظر مبيّن حكمة القرآن (صلى الله عليه وسلم) إلى ظروف المجتمع، ورأى أن في المناطق العربية، في الأشجار إنّما تتعلّق الزكاة بـ (النخل والكرم) فقط؛ لأنهما يبلغان حدّ الغنى، ولهذا كان بعض الأشجار إمّا غير موجودة، أو موجودة لكن لا تبلغ ذلك الحدّ، لكي تخرج منه الزكاة، بسبب قلّة ثمارها، في حالة أن الأصل القرآني العام (أخرجنا لكم من

([٥٦]) خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي: ص:٣.

([٥٧]) رسالة في علوم الحديث: ص٢٣.

([٥٨]) يقصد الآية: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ سورة البقرة:٢١٩.

الأرض)، أو بيّن من الأقوات بعضها، أو عيّن نصاب بعض الأملاك الأخرى، بحسب ظروف الحياة في ذلك اليوم... أو أخذ قدر (العشر)، (نصف العشر)، (ربع العشر).. فتلك حكَم متطوّرة، ومع الأسف تُلُقيت عند الفقهاء بأنها حكمة ثابتة، في حين أن الحكمة الثابتة هي إنفاق (العفو)، فهي تُطبق في كل زمان بشكل مختلف، الآن في بلدتنا هذه لا يوجد النخل، وربّما لا يوجد الكرم في أماكن كثيرة، بل يوجد (الجوز، الفراولة، التفاح، البرتقال، البطيخ...) تلك من تطبيقات ذلك الأصل، هذه التطبيقات هي حكمة اليوم، وكذلك حدود الزكاة يجب أن تشرع هذه المرة في ظل مراعاة المجتمع. فرضنا أننا في السنوات السابقة كنّا نحسب قدر النصاب ثلاثة أو أربعة آلاف (تومان)([٥٩])، كان سعر الذهب هكذا، لكن الآن ثلاثة أو أربعة آلاف لا تساوي شيئاً يذكر... هذا لم يذكر في القرآن، لأنه من القسم المتطوّر، يوكّل إلى الحكومة الإسلامية في وقته، تطبقه حسب الظروف والمناخ"([٦٠]).

وفي موضع آخر، يبيّن السبحاني مبدأ ذلك الاجتهاد وقاعدته، فيقول: "كما أن تبديل حكمٍ، مكان حكمٍ ثابت، تشريع لم يأذن به الله. يكون البقاء على مقتضى حكمٍ متطوّر، بعد تطوّر ظرف الفعل المتعلّق، هو اتّخاذ شرع لم يرضه الله. فعلى هذا، يجب أن يكون النظر قبل كل حكمٍ في الفعل المتعلّق هو به، من أيّ نوع هو. وإنْ شئت فقل: يجب أن ينظر قبل الأحكام في غاياتها؛ فإنْ كانت الغاية لا تتحقّق إلا بحكمٍ بعينه، فلا بد من التزام ذلك الحكم، وإنْ كانت بحيث لا يحقّقها في الظروف المختلفة إلا الأحكام المتغيّرة، فلا بد من تغيّر الأحكام بتغيّر الظروف"([٦١]).

هذا التجديد الذي قام به السبحاني في هذا المجال، هو إعادة بناء الثابت والمتغيّر في منظومة الفكر الإسلامي من جديد، على أساس مختلف للمعهود والمنقول جيلاً بعد جيل، وذلك على أساس المصلحة والمفسدة الذاتية، أو العارضة. أو بمفهوم آخر: هل تتحقّق غاية

([٥٩]) التومان هي العملة الرسمية في إيران.

([٦٠]) الدعوة ومراحلها: ص٨٤، مع تعديل خفيف. قارن بـ: شرح الأربعين: ناصر السبحاني، محاضرات مفرغة:ص٤٤-٤٥.

([٦١]) رسالة في علوم الحديث:ص٢١-٢٢ . يُشبّه السبحاني هذا الموضوع بنموذج طبي، وذلك أن ابن سينا يعالج الجلد المتمزق فيأتي برأس نملة كبيرة، ويضعها على الجرح، لتعضّها، ثم يقطع رأسها، ويدعها إلى أن يلتئم الموضع، فهل من الحكمة أن نلتزم بوسيلة ابن سينا هذه، أو نتمسك بالغاية التي يقصد تحقيقها وهي التئام الجرح، باستخدام أفضل الوسائل؟! فهل كان يستمر ابن سينا على وسيلته، إن كان بين يديه هذه الوسائل الجديدة المتطورة؟. المصدر نفسه: ص٢٢.

حكم هذا الأصل بذلك الحكم فقط، أم تتحقّق بالأحكام المختلفة في أيّ زمن، حسب الظروف والأحوال؟.

لذلك ترى السبحاني يواجه بقوّة معطيات مئات القرون قبله، وكذلك الحكم الذي عدَّه التراث الفقهي من ثوابت الشريعة، كالنصاب ومقادير الزكاة، يعطيه السبحاني قراءة جديدة، بجرأة منقطعة النظير، ويقول: تلك حِكَمٌ متطورة، مع الأسف تُلُقِّيت عند الفقهاء على أنها حكَمٌ ثابتة!([٦٢]).

السبحَاني، في هذا الرأي وأمثاله، اعتمد على التأمّل في القرآن، كما يشير إلى ذلك ويقول: من تأمّل في الأسس القرآنية، يدرك أن هذا العمل - يعني أنصبة ومقادير الزكاة - تبيين وليس بتعيين، وأن بينهما فرقاً كبيراً، وبُعداً بعيداً، ثم يضرب مثالاً لفهم هذا الموضوع([٦٣]).

وبعد البحث في آراء العلامة مفتي زاده، أرى - ولو ظنّا قوياً - أن قصد السبحاني ببعض العلماء الآخرين ، هو كاك أحمد مفتي زاده؛ لأنه في عدّة مواضع ، يتحدّث عن هذا الموضوع مختصراً ومفصّلاً، كما سيتبين ذلك في القسم الثاني❐

* **أستاذ مساعد بجامعة صلاح الدين/ كوردستان العراق**

([٦٢]) الدعوة ومراحلها: ص٨٤.

([٦٣]) خلاصته: أن يُعلَّمَ رجلٌ بناء المنازل، ثم لكي يتدرّب يُعطى بعضَ الحجر والطين، ليبني غرفة مساحتها ثلاثة أمتار، وبعد تعليمه يقال له: ابنِ أيّ منزل تريده، لكن راعِ تلك الأسس، فهل هذا يعني أنه لا بدّ أن يبني الغرف بهذا القياس، أو أنَّ عليه فقط أن يلتزم بالأسس، وهو حرّ على أي قياس يبنيه؟! إذن تعليم هذا الرجل البناء تبيين، وليس تعييناً؛ لأن الأسس العامة في بناء هذه الغرفة لا تختصّ بهذه الخصوصية والقياس، وكذلك القواعد القرآنية، فإنها عامة. شرح الأربعين:ص٤٥-٤٦.

طبيعة المجتمع الكوردي

في كوردستان العراق

التأثيرات السلبية للسياسات الخاطئة

(١٩٩١ - ٢٠١٨)

2 - 1

عبد الرحمن أبو بكر سعيد

✍ ملاحظة: (تمّ الحديث في هذا البحث عن الجوانب السلبية، والتي تعدّ من إفرازات الواقع المرير الذي مرّ به المجتمع الكوردي عبر تاريخه الطويل، لا سيما فترة ما بعد الانتفاضة (١٩٩١ - ٢٠١٨)، مع اتّصاف هذا المجتمع بالكثير من الجوانب الإيجابية والصفات الجميلة).

المقدمة:

عند الحد يث عن موضوع البحث، والذي يتعلّق بطبيعة المجتمع الكوردي في إقليم كوردستان العراق، لا سيما الفترة ما بين (١٩٩١ - ٢٠١٨)، من المطلوب والمفروض الاطّلاع الجيد على الواقع والثقافة الاجتماعية([٦٤]) لهذا المجتمع، وعند دراسته ينبغي الأخذ بنظر

[٦٤]) الثقافة الاجتماعية: مجموعة التقاليد والقواعد والأفكار الموجودة في المجتمع. وهي تشمل مختلف شؤون الحياة فيها، كالشؤون الدينية والأخلاقية والقانونية والفنية والصناعية واللغوية والخرافية وحتى الفكاهية، وغيرها. (ينظر: دراسة في طبيعة المجتمع العراقي: علي الوردي، ط١، ٢٠١١م، دار ومكتبة دجلة والفرات، بيروت – لبنان، ص ٣٦)

الاعتبار أن الشعب الكوردي جزء من عموم الطيف الاجتماعي - السياسي الشرق أوسطي، بألوانه وبتنوعه الديني والمذهبي والقومي والثقافي والسياسي..إلخ. ولكونه يعيش في منطقة مغلقة، تحيط به قوميات كبيرة ودول إقليمية مؤثرة سياسياً واقتصادياً وثقافياً واجتماعياً، نرى تأثّره بديناميكيات وآليات الحركة الاجتماعية والتحوّلات التي تتحكّم في شعوب المنطقة عموماً..

ولافتقاد الشعب الكوردي للحدّ الأدنى من المؤسسات الاجتماعية - ما عدا البدائية منها، كالأسرة والعشيرة - والاقتصادية والثقافية، بالإضافة إلى قلّة وندرة البحوث والدراسات الاجتماعية، وذلك لعوامل عدّة ذاتية وموضوعية، وخاصة عدم امتلاكه للنظام السياسي المستقرّ في إطار مؤسسة الدولة، ناهيك عن احتلال أرضه واستعماره؛ من قبل قوى قومية متطرّفة، تعادي تواجده وثقافته ولغته، وأنظمة استبدادية، ولقرون عدّة، أدّت إلى تشويه شخصيته وطبيعته. عليه، من الصعب الوصول إلى المبتغى والمقصود ببساطة وبسهولة..

ولمعرفة الخصائص الاجتماعية للشعب الكوردي، وأهمّ سماته، والتحولات والتغيّرات الحاصلة فيه، بمناطقه المختلفة، وتوزّعه الجغرافي، والمستوى الطبقي، وتنوعه اللهجوي، ينبغي دراسته من جميع النواحي، لا سيما التاريخية والدينية والاجتماعية والثقافية والسياسية والإدارية والاقتصادية..إلخ، مع الإلمام والاطلاع على علم (السسيولوجيا)([٦٥]). ولا يمكن للباحث الاطلاع على هذه الخصائص، ومعرفة وفهم طبيعة هذا الشعب، بشكل دقيق وسليم، إلا بعد بذل جهود جبارة، ودراسات معمّقة، وحضور ميداني ملموس. فالتشديد على الطابع التجريبي في المباحث الاجتماعية مطلوب، والتحليل الملموس للتحوّلات، وللطبقات، مهم جداً، وذلك لأن إدراك الميول والكوابح الموضوعية للبِنى الاجتماعية، مع الاطّلاع والتوفّر على ثروة من التفاصيل، وخاصة ما يتعلّق بالأفراد والبِنى المؤثرة والعلائق المتبادلة فيما بينهم، أمرٌ ليس من الهيّن الاطلاع عليه. فهذا الأمر عسير يحتاج إلى دراسات أكاديمية، والرجوع إلى المصادر والمراجع التاريخية، وما كتبه الرحالة والمؤرخون والمستشرقون، والأوراق البحثية الخاصة، المتعلّقة بطبيعة المجتمع، وسايكولوجيته، وكذلك الاطّلاع ومتابعة سجلات ووثائق الإدارات التي حكمت المنطقة، مع الاطّلاع على مراحل تاريخه والتغيّرات السياسية التي حصلت فيها، بالإضافة إلى المعايشة والاختلاط عن قرب، والتواجد المكثف بين أطياف المجتمع وفئاته، للوصول إلى نتائج

) السيسيولوجيا: أو علم الاجتماع (انجليزى: social science)، هو: العلم الذي يدرس المجتمعات والقوانين التي تحكم تطوّره وتغيّره.

صحيحة وتوصيفات سليمة، ولكشف أسراره وخفاياه، بحيث تخدم الغرض من معرفة هذه الطبيعة، ومن ثم كيفيّة التعامل معها([٦٦]).

وتمّ كتابة هذا البحث تحت عنوان (طبيعة المجتمع الكوردي – إقليم كوردستان العراق)، بالرجوع إلى بعض المصادر والمراجع في دراسة المجتمعات، وخاصة المجتمع العراقي.. وقد تمّ تقسيمه إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وتوصيات، مع الإشارة إلى المصادر والمراجع، وكالآتي:

المقدمة:

المبحث الأوّل: أوراق في معرفة طبيعة المجتمع الكوردي من الناحية التاريخية والاجتماعية والدينية والإدارية والسياسية والاقتصادية.

المبحث الثاني: الانقسامات السياسية والإدارية في الإقليم، وتأثيراتها السلبية على سايكولوجية المواطن.

المبحث الثالث: ولاءات المجتمع بين التيار الإسلامي والتيار العلماني، والولاءات داخل منظومة التيار الإسلامي بشكل خاص.

الخاتمة

التوصيات

المصادر والمراجع

المبحث الأوّل

أوراق في معرفة طبيعة المجتمع الكوردي، من الناحية التاريخية والاجتماعية والدينية والإدارية والسياسية والاقتصادية.

في هذا المبحث سيتمّ الحديث عن الأوضاع والعوامل التي تؤثّر على الشخصية الإنسانية، وطبيعتها، والبحث في كيفية التأثير السلبي للأحوال والأوضاع السياسية خاصة، والاجتماعية، على طبيعة الفرد في المجتمعات، ومنها المجتمع الكوردي.

الشخصية الإنسانية المشوّهة:

---

[٦٦]) ينظر: المجتمع العراقي – حفريّات سوسيولوجيّة في الإثنيّات والطوائف والطبقات: مجموعة من المؤلفين، الفرات للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٦م، منشورات: معهد الدراسات الاستراتيجية – العراق، بغداد – بيروت. التحليل الطبقي والمجتمع العراقي: حنا بطاطو: ص ٩ – ١١.

إن الحياة مبنيّة على أساس (الحريّة)، والتي هي الأصل في إعداد الإنسان الحرّ الأبيّ ذو الطبيعة السويّة، الذي يتعامل بشكل صحيح مع مفردات الحياة، وتعقيداتها. وهو الذي يستطيع تغيير الواقع السياسي والاجتماعي المعقّد في المجتمع الإنساني، المبني على قواعد وأسس متينة، فمن الصعب تغييرها بإنسان غير سويّ، ولا يمتلك حريّة التفكير والتصرّف.

وهناك نظرات أخرى، وموازين معكوسة لأصحاب الآيديولوجيات الشمولية، الذين يريدون التحكّم في كيان الإنسان، وجميع نواحي حياته، فيرون بأن تسلّط وتحكّم السلطة والدولة بالإنسان، وتسييرها للمجتمع ككل، وحسب هواها ورؤاها، هو الميزان للتقدّم والتطوّر، والطريق نحو الحياة المستقرّة والرفاهية والاستقلال وإيجاد الدولة القومية (والقصد الدولة القطرية الدكتاتورية)([٦٧]).

هؤلاء - بتصوّراتهم وتصرّفاتهم ونظرتهم الخاطئة - يدمّرون هذا (الإنسان = المواطن)، والذي سيصبح فيما بعد شخصية غير قابلة للتطوّر والنماء والتغيّر نحو الأفضل والأحسن، لأن التنمية الإنسانية هي الأساس للتنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

وهذا - التصوّر والتصرّف - سيؤدّي بالدولة / الشعب إلى المراوحة والاجترار وعدم التجدّد والتقدّم السليم، مع فقدان الانتماء القومي الصحيح، وتقبّل كل ما هو خارجي (غير قومي وغير وطني)، سواءً أكان فكراً أم سياسة، ونظاماً أم تقاليد، وعادات أم أشخاصاً.

---

[٦٧]) الدكتاتورية (Dictatorshp): تعبير ترجع أصوله إلى اللاتينية، وهي آتية من لفظ (dictare) الذي يعني فَرَضَ، وهو نظام عرفته روما في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، فقد كانت جميع السلطات تنحصر بشخص الحاكم، ويدعى (قنصل) أو دكتاتور Dictator ولمدة محدّدة بين ستة أشهر إلى سنة واحدة، بناءً على طلب من الشعب (مجلس الشيوخ). وعلى هذا، فإن نظام الدكتاتور في روما هو نظام دستوري يقرّر في أثناء الأزمات، كحالة العدوان الخارجي، أو الثورة الداخلية، أو الانقلاب العسكري. على أن هذا الاصطلاح تطوّر فأصبح يدل على تركّز السلطة في شخص واحد، بحيث لا تقيّده قيود قانونية أو دستورية أو عرفية، مع عدم وجود حالة طارئة أو مدة مؤقتة لحكمه، ويستند على مبدأ الاستئثار بالحكم المطلق، وأسلوب القهر والبطش. ينظر: هيئة الموسوعة العربية: الموسوعة العربية، الجمهورية العربية السورية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، مؤسسة الصالحاني للطباعة، مجلد ٢، ص ٧٢، ومجلد ٩، ص ٣٠٥-٣٠٨. موسوعة السياسة: عبد الوهاب الكيالي، الطبعة الرابعة، ١٩٩٩م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مركز الطباعة الحديثة، بيروت - لبنان، الجزء ٢، ص ٦٨٤-٦٨٥ . ٤٧. المعجم الحديث للتحليل السياسي: جيفر روبرتس واليستاير ادواردس (Geoffre Roberts And Alistair Edwards)، ترجمة: سمير عبد الرحيم جلبي، الطبعة الأولى، ١٩٩٩، الدار العربية للموسوعات، ص ١٣٢ . محمد كاظم المشهداني: النظم السياسية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، مطابع دار الحكمة للطباعة والنشر، الموصل، ص ١١- ١٣ .

فالشخصية الإنسانية اليوم في العالم الثالث، بشكل عام، وفي منطقتنا بشكل خاص، قد شوِهت، وذلك نتيجة لتضافر عوامل وأسباب عديدة على ذلك. وكانت النتيجة إيجاد نفسية ضعيفة مهزوزة، متّصفة بالطبائع الرديئة، غير قابلة للتطوّر والإبداع، مترددة هزيلة، تقبل بالأدنى.. علماً بأن تأثير هذه العوامل والأسباب أمر نسبي، والميزان الصحيح للحياة الطبيعية للإنسان، هو مدى تنعّم هذا (الإنسان = المواطن) بالحرّيّة، وليس بالتقدّم المادي البحت وحده، لأنّ ميزان التفوّق الحضاري هو (الإنسان)، ومدى اتّصافه بالسعادة والأمن والاستقرار.

الميزان، هو مدى إدراك ومعرفة هذا (الإنسان = المواطن) بمسؤولياته، ومدى قابليته لتحمّلها، ومدى قيامه بالواجب تجاه (الإنسان الآخر).

وكانت النتيجة أيضاً أن أصبح (الإنسان)، و(الأرض)، مهيّئاً لأن يكون مستعمراً، ولو بأبخس الأثمان. وهذا الأمر واضح وملموس في واقعنا المعاصر في الدول القطرية الدكتاتورية (وخاصة في البلدان العربية، ومنطقة الشرق الأوسط عموماً).

فالإنسان= المواطن لا يشعر بحرّيّته ومواطنيّته وكرامته في بلده، لذا نرى مظاهر ونظرات عديدة سلبيّة تجاه (الأرض) و(الإنسان)= (الوطن) أو (الشعب)، من قبل الذين لا يشعرون بوجودهم وكرامتهم في هذه (الأرض= الوطن)، الذي يهدر حقوق مواطنيه لحساب فئة خارجة عن إنسانيتها؛ الفئة الحاكمة المتسلّطة، والتي تضحّي بكل شيء من أجل الحفاظ على امتيازاتها ومناصبها، ولو على حساب (الأرض= الوطن) أو (الشعب= المواطن)، مستخدمة جميع الوسائل والأساليب للتشبّث بالكراسي والنفوذ.

ومن العوامل والأسباب التي أدّت إلى إيجاد هذه الشخصية المشوّهة، هي:

١- انتشار وسيطرة الفكر الشمولي التسلّطي - التوتاليتاري([٦٨]) - اليساري، والرأسمالي، على غالبيّة البقاع في العالم الثالث، ومنها منطقتنا، والذي أدّى إلى إماتة الحريّة، وزرع معاني الذلّ، والخنوع، والخضوع، في نفس (الإنسان = المواطن) في الواقع.

---

[٦٨]) التوتاليتارية (Totalitarianism) = الكُلّيانية : مفهوم بدأ أولا كوصف للأنظمة والحركات السلطوية في الثلاثينات من القرن العشرين، ومن ثم أصبح يطابق لفظة السلطوية، وبعدها تعدّ دت التعاريف ولكن أغلبها تركّز على موضوع التحكّم بالإنسان من خلال المنطلقات الأيديولوجية. ويعني في مدلوله نظام الحكم الذي يخضع جميع مفاصل الحياة لهيمنة الدولة. ينظر: عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة، مصدر سابق، الجزء ٥، ص ١٣٦-١٣٧ . هيئة الموسوعة العربية: الموسوعة العربية، مصدر سابق، مج٢، ص٧٢.

٢- الأنظمة الدكتاتورية والفردية، وتعاملها السلبي مع (الإنسان = المواطن)، من خلال تبنّي استراتيجية كبت الحريات، وتكميم الأفواه، والاضطهاد، والظلم، والقهر، وإهدار الحقوق، وإهانة كرامة الإنسان، وزرع الخوف في نفسه.

٣- السياسات الخاطئة في جميع مجالات الحياة المدنية، لا سيّما الاقتصادية - ونستطيع أن نقول: السياسات الاحتكارية للاقتصاد -، وذلك من أجل إفقار الجماهير، وتركيعها، وجعلها في النهاية تعيش وتنشغل فقط بلقمة العيش. وهذه السياسة (تجويع الشعوب) سياسة استعمارية استخدمتها الدول القطرية والحكومات الوطنية (اللاوطنية!) مع شعوبها. والهدف معلوم، ألا وهو السيطرة الكاملة على كل مقدّرات (الأرض= الوطن)، والتحكّم في جميع الوسائل والطرق للحكم، وإدارة الدولة، ومؤسساتها المتعددة، وتحقيق شعار (جئنا لنبقى، وإلى الأبد).

٤- عدم استقرار الأوضاع، لا سيّما السياسية والاقتصادية، وترقّب المصير، والمستقبل المجهول من قبل الجماهير. وهذا الأمر بلا شك يؤدّي إلى أن يكون (الإنسان= المواطن) غير طبيعي في تفكيره وتصوّراته، وفي أعماله، وتصرّفاته، ونظراته للحياة، وذلك نتيجة سيطرة هاجس الخوف من المستقبل عليه.

٥- الغزو الفكري وتدمير الهويّة، والخصوصية القومية لشعوب العالم الثالث، من قبل الاستعمار، وربطها بعجلة (الغرب) الرأسمالي الاحتكاري، المسيطر على المقدّرات، وتحكّمه في نقاط القوّة، ونشره للثقافة الدونيّة في المجتمعات الشرقية، وإبداعه في إيجاد ذيول عديدة تعمل نيابة عنه، ووفق السياسات التي يضعها، والتي تهدف إلى جعل المجتمعات الشرقية مجتمعات استهلاكية، وسوقاً للبضائع والصناعات الغربية.

هذه العوامل والأسباب، وغيرها، مجتمعة، تؤدّي إلى اتّصاف (الإنسان= المواطن) الذي يتعرّض لمثل هذه العوامل - بعضها أو جميعها - ببعض الصفات الذميمة، والأفكار والتصوّرات الخاطئة، والسلوكيات السلبية، فهي تؤثّر على البنية النفسية والسلوكية والفكرية للإنسان. علماً بأن الشخصية الإنسانية تهبط كثيراً عندما تعيش لفترة زمنية تحت ظلّ سياسة القهر والاستبداد، وتصبح شخصية مهزوزة، لا تثق بنفسها، وتحبّذ العبودية، وتتصف بأخلاقيات وسلوكيات غير سوية، يمكن أن نسميها بـ(أخلاق العبيد)..

هذه الشخصية تريد أن تبتعد عن الأمور العظام، وتتهرّب من الأمور التنظيمية، والأعمال التغييرية والإصلاحية للواقع الذي تعيش فيه، وتنشغل بالتوافه من الأمور، وتريد أن تعيش على هامش الحياة. وحتى النخب المثقفة في هذه المجتمعات تتّصف ببعض

الصفات الموجودة في واقعها، ولا تستطيع أن تتخلص منها، لذا نرى بأنها تخضع وترضى بالخنوع للطبقات المسيطرة، سواءَ أكانت سلطوية (حكومية)، أو أرستقراطية ([٦٩])، أو برجوازية([٧٠]).

وبمرور الزمن تصبح هذه الشخصية شخصية انتهازية مصلحية؛ شخصية نظرتها ضيّقة للواقع وللحياة، لا تفكّر في الغد، ولا تخطّط للمستقبل. شخصية ضعيفة لا تصمد أمام المشاكل والعوائق. شخصية لا تستطيع أن تقود، وأن تبني حضارة. **ومن أبرز الصفات الذميمة التي يتّصف بها المجتمع الذي مرّت عليه تلك العوامل والأسباب، هي** ([٧١]):

١- سيطرة عقلية سوء الظن بالآخرين، وعدم الثقة بـ(المقابل)، والشك في كل ما يدور حول الإنسان. وهذه كلّها تؤدّي إلى التحلّي بالعقلية التآمرية لتفسير الأحداث والوقائع.

٢- الانتهازية، وسرعة التقلّب، والتأثّر بالظروف، والتغيّر والتبدّل بسرعة. أي نستطيع أن نقول: انعدام صفة المبدئية عند أفراد هذا المجتمع.

---

[٦٩]) أرستقراطية Aristocracy: كلمة يونانية تعني سلطة خواص الناس، أو نظام حكم بواسطة أفضل الناس [طبقة النبلاء]، أو كما يسمّيهم (أفلاطون): الطبقة الذهبية. لكن مفهوم (أفلاطون) للروح الأرستقراطية مفهوم قيمي، لا مفهوم طبقي. إن توضيح النوعيّة التي يجب أن تميز أرستقراطية ما ، يمكن أن يعبّر عنها من خلال: الولادة (أرستقراطية العائلة)، الحضارة والثقافة (أرستقراطية المثقفين أو المتعلمين)، العمر (أرستقراطية السنّ)، المكانة العسكرية (أرستقراطية الفرسان)، أو المُلكية (أرستقراطية ملّاك الأرض. وتاريخياً ترتكز الأرستقراطيات على الأراضي المملوكة، وعلى مبدأ الوراثة. وقد ترتكز على الثروة والأرض. وقد تكون دينية كالطائفة البرهمية بالهند. ويستعمل المصطلح اليوم على نحو أوسع كوصف لطبقة، أو مجموعة حاكمة، حقّها في الحكم يستمدّ من الولادة ذات الأصل النبيل الموروث. والأرستقراطية المعنيّة هي الطبقة المتنفّذة ذات السلطة الوراثية، ومن أهم مواصفاتها أنها مهتمّة بالموضوعات المترفة البعيدة عن هموم الناس. ينظر: عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة، مصدر سابق، الجزء ١، ص ١٤٧-١٤٨ . جان جاك روسو: في العقد الاجتماعي، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت - لبنان، ص ١٢٢، (د. ط ، د. ت) . جيفر روبرتس واليستاير ادواردس (Geoffre Roberts And Alistair Edwards): المعجم الحديث للتحليل السياسي، مصدر سابق، ص ٣٢-٣٣ .

[٧٠]) برجوازية: وهي طبقة الأغنياء المتنفّذين، والتي ظهرت بعد الانتفاضة. وهي طبقة اجتماعية تكوّنت نتيجة للاحتكار الحزبي للموارد والتندرات، وكلّ ما يتعلّق بالجانب الاقتصادي.

[٧١]) مع ملاحظة عدم التعميم، ولكن النسبة الغالبة تتّصف بهذه الصفات، ولو بشكل مؤقت، لتسيير حياتها، والحفاظ على مصالحها.

٣- الدنيويّة، وحبّ المادة، وصرف الجهود والأوقات لمجرّد الحصول على مزيد من الملّذات، وقضاء الشهوات، وذلك للتخلّص من عقدة النقص والضعف، التي يشعر بها أفراد هذا المجتمع.

٤- إشغال النفس بالأمور الحياتيّة العادية. (الانشغال بالهموم والاهتمامات الصغيرة).

٥- الأنانية، والأثرة، وحبّ الذات، والابتعاد عن الاتّصاف بالصفات الفاضلة، مثل: التضحية، والفداء، والتحمّل من أجل (الآخر)، والعمل على سعادة الآخرين. والتنازل عن بعض حظوظ النفس، أمر مستبعد عند هذه الشخصية، وهي غير مستعدة للتضحية من أجل المصلحة العامة، وتفضّل مصلحتها الشخصية، وإنْ أدّى ذلك إلى إلحاق الضرر بعدد كبير من الناس، أو حتى بشعب بكامله..

٦- انفصام الشخصية([٧٢])، وحبّ التقمّص بشخصيتين: مثلاً نرى بأنها تحبّ الصلاح والابتعاد عن فعل المنكرات وأكل الحرام (حسب معتقدها الديني)، ومع ذلك تأتي بأفعال وتتصرّف بسلوكيات وأخلاقيات لا تتلائم مع ما تؤمن به وتعتقده. (نموذج التاجر المتديّن الغشاش)

٧- تقبّل الأعمال الدنيئة، مثل: (الجاسوسية، ومراقبة الناس... إلخ).

٨- الابتعاد عن صفات المروءة والشهامة: فالاستبداد يضطّر الناس إلى استباحة الكذب، والتحايل، والخداع، والتذلّل، فضلاً عن مراغمة الحسّ، وإماتة الشخصية والعزّة في النفس، وألفة الرياء والنفاق والخيانة، وعدم الوفاء بالعهود والوعود.

٩- الانقياد للأجنبي، وعدم تقبّل القريب، والترفّع عليه ([٧٣]).

---

[٧٢]) انفصام الشخصية: هو مرض واضطراب نفسي، يضطرب معه العقل، يتّسم بسلوك اجتماعي غير طبيعي، وفشل في تمييز الواقع. الأعراض الشائعة له: الوهام، واضطراب الفكر، والهلوسة السمعية، بالإضافة إلى انخفاض المشاركة الاجتماعية والتعبير العاطفي، وانعدام الإرادة، ومشاكل نفسية أخرى، مثل: اضطراب القلق، والاضطراب الاكتئابي، فلا يدرك صاحبه فرقاً بين الواقع، وبين ما يصوّره له خياله من أوهام. ينظر: الرائد، معجم ألفبائي في اللغة والأعلام، جبران مسعود، دار العلم للملايين، ط١، شباط- ٢٠٠٣م، بيروت – لبنان، ص١٦٨ .

[٧٣]) ينظر: الشخصية الإنسانية المشوّهة في العالم الثالث: سعيد سليمان سعيد، مقالة منشورة في مجلة الحوار، العدد ٢٦، أيلول ٢٠٠٤، مجلة شهرية سياسية – ثقافية عامة، يصدرها الاتحاد الإسلامي الكوردستاني، كوردستان العراق/ أربيل.

هذه الصفات، وغيرها، موجودة في واقعنا الحالي، ومتجذّرة في نفسية الفرد، وذلك نتيجة للأحوال والظروف التي مرت – وتمر - بها مجتمعاتنا، ولفترة زمنية ليست بالقصيرة.

التشكيلات الاجتماعية والسياسية، وتأثيرها على طبيعة الفرد والمجتمع:

- **العشيرة :**

إن من خصائص المجتمع الكوردي أنه مجتمع عشائري، تهيمن قواعد العشيرة على مفاصله كافة، وحتى الذين لا ينتمون إليها، هم خاضعون لها. وهي بالنسبة للكورد وحدة اجتماعية واقتصادية محدّدة المعالم، وتعطي للمجموعة تركيبتها. والعشيرة هي أكبر مجموعة في المجتمع الكوردي التقليدي. ومن الوجهة الاقتصادية، فإن العائلة هي الوحدة الأساس في المجتمع، والانتماء العائلي له أهمية كبيرة في تقرير مركز الفرد في المجتمع الكوردي. والقرية هي الوحدة السكنية الأساسية فيه([٧٤]).

"ويحلّل (مينورسكي) وضع المجتمع الكوردي في المدة التي عايش المنطقة وكتب عنها، فيذكر: أن للأكراد شعورهم القوي جداً نحو العائلة والقبيلة، وهو أقوى من شعورهم نحو الإنسانية، أو الأخوّة المبنيّة على الدين، أو الشعور القومي الواسع"([٧٥]). ولحدّ الآن لم يتم - في الكثير من الأحيان - تخطّي العرف العشائري، وما يزال (ديوان الآغا) تحسم فيه الكثير من المنازعات والمشاكل الاجتماعية، وذلك لما للعشيرة، ورؤسائها، من جاه ونفوذ وتحكّم في الوسط الاجتماعي العام، مع الدعم الماديّ السخي من قبل أحزاب السلطة للديوان. علماً بأنه قد تضاءل دور (الديوان) منذ الستينيات من القرن العشرين، نتيجة للتغيّرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المتلاحقة([٧٦]). ولكن وبسبب استقدام العشيرة من قبل الحكومات والأحزاب الحاكمة - كإحدى وسائل التنافس والكسب الحزبي -، مع استغلال

---

[٧٤]) ينظر: المأساة الكوردية: جيرارد جالياند، ترجمة: عبدالسلام النقشبندي، ط٢، ٢٠١٢م، دار آراس للطباعة والنشر، أربيل – إقليم كوردستان العراق، ص٤٢ .

[٧٥]) المجتمع الكوردي في المنظور الاستشراقي: بدرخان السندي، ط٢، ٢٠٠٧، دار سبيريز للطباعة والنشر، كوردستان العراق–دهوك، ص ٦٧.

[٧٦]) ينظر: المأساة الكوردية : مصدر سابق، ص٤٢ – ٤٦ .

رموزها من قبلهم للحصول على الأصوات في الانتخابات، فإن دورها يتعاظم، وحسب الدعم، والحاجة، ومتطلّبات المرحلة([٧٧]).

المجتمع الكوردي والبعد الديني:

من المعلوم بأن للبعد الديني تأثيره الواضح في المجتمع الكوردي، ومن جميع النواحي، لا سيما الاجتماعية والثقافية والسياسية، فالدين، هو المكوّن المركزي الآخر - بعد اللغة - للثقافة في المجتمع.

وتجدر الإشارة إلى أن غالبية الكورد في الإقليم، هم من المسلمين على مذهب أهل السنّة والجماعة، وتحديداً (المذهب الشافعي)، مع وجود أقليّة من المذهب الاثنا عشري (الشيعي) في منطقة (خانقين)، ممّا يلقي بظلاله على تماسك النسيج الاجتماعي للشعب الكوردي عموماً. مع وجود الطائفة الكاكائية (أهل الحقّ)، في محافظتي السليمانية وكركوك، ويزعم جُلّ الكاكائية أنهم طائفة باطنية من أرومة الشيعة، لكن هناك بينهم من ينزع إلى الانفصال التام عن الإسلام، واعتبارها دينا مستقلاً([٧٨]). فيما تتوزّع النسب الباقية على الديانتين الإيزيدية، والمسيحية - وهي في ضمور مستمر، ولا تعدُّ كوردية -، بالإضافة إلى أقليّات دينية ظهرت مؤخراً في الساحة الكوردستانية، لأسباب آيديولوجية وسياسية معروفة، مثل: الزرادشتية، واليهودية([٧٩])، وكذلك البهائية، والقاديانية!!.

المجتمع الكوردي والطرق الصوفية:

لا بدّ من التطرّق إلى الطرق الصوفية، لما لها من دور اجتماعي وسياسي في الحياة الكوردية. فقد تبنّى المجتمع الكوردي المسلم الطرق الصوفية، وتأثّر بها. وفي المجتمعات القبلية، فإن أشخاصاً معينين، ولما لهم من صفة شرعيّة خارج حدود العشيرة، يحقّقون مراكز قوة عن طريق التسامي.. فلا غرابة إذن أن نجد معظم القادة الكورد منحدرين من

---

[٧٧]) لغرض الاطّلاع وبشكل واسع على هذه الفقرة، يفضل مراجعة الفصل الخاص حول (الحياة القبلية في كوردستان ص ٤٩ - ٩٣) من كتاب: المجتمع الكوردي في المنظور الاستشراقي: بدرخان السندي، مصدر سابق.

[٧٨]) ينظر: المجتمع العراقي، مصدر سابق، الثقافة الكوردية والإثنية الكوردية، مارتن فان بروينسن، ص ٢٤٢- ٢٤٣.

[٧٩]) يهود كوردستان: حول يهود كوردستان يفضل مراجعة كتاب الدكتور فرست مرعي والموسوم بـ(فصول من تاريخ يهود كوردستان).

أصول دينية، وخير مثال على ذلك الشيخ عبيد الله النهري، والقاضي محمد، وملا مصطفى البارزاني، وجلال الطالباني..

علماً بأن لشيوخ الطرق الصوفية نفوذاً كبيراً في المجتمع، وهم موضع احترام وتقدير من قبل الجميع، لا سيما السلطات الحاكمة. وفي الكثير من المناسبات يعملون كوسطاء لفضّ النزاعات، وبفضل مريديهم المنتشرين، يستطيعون تعبئة قطاعات من المجتمع، وهذا مبعث سرّ قوّتهم الاجتماعية والسياسية. علماً بأنّ التنظيم الصوفي مستقلّ عن العشيرة والدولة، ويعمل وكأنّه كيان قائم لذاته([٨٠]).

ومن أهم الطرق المتواجدة، هي: الطريقة النقشبندية، والطريقة القادرية..

وهناك اختلاف طُرُقي بين المنطقتين: ويقصد به الاختلاف الفكري في تبنّي الطرق الصوفية التقليدية في المجتمع الإسلامي، ففي إمارة بابان (قلاجولان - السليمانية) كانت الطريقة القادرية بزعامة الشيخ معروف النودهي (ت ١٨٣٨م)، - وهو جد الشيخ محمود الحفيد -، هي المنتشرة والمسيطرة فيه، مع تواجد للتكية الطالبانية في محافظة كركوك. فيما كانت الطريقة النقشبندية، بزعامة الأسرتين في (بارزان) و(بامرني)، هي السائدة في إمارة بهدينان (العمادية - دهوك). وأمّا إمارة سوران (رواندوز - أربيل)، فتوجد فيها تكية كسنزان القادرية = الرفاعية. مع تواجد الطريقة النقشبندية في بيارة وطويلة (محافظة حلبجة)، والطريقة القادرية في بريفكا (قضاء الشيخان - دهوك) ([٨١]).

- **التنظيمات السياسية :**

وفي الوقت الحاضر نلمس تضخّم التنظيمات والأحزاب السياسية، نتيجة للواقع السياسي المفروض على الشعب الكوردي، وحرمانه من حقوقه السياسية والثقافية، وخاصة بعد تشكيل الدولة القومية القطرية وفق اتفاقية (سايكس بيكو) المشؤومة([٨٢])، حيث غدت

---

[٨٠]) ينظر : المأساة الكوردية: مصدر سابق، ص ٣٨ .

[٨١]) وللاطلاع بشكل واسع على هذا البعد وتأثيره في المجتمع الكوردي، يفضل مراجعة كتاب الآغا والشيخ والدولة / البنى الاجتماعية والسياسية لكوردستان: مارتن فان برونسن، ترجمة أمجد حسين، ط١، ٢٠٠٨، بغداد – أربيل – بيروت ، الجزء ٢، الفصل الرابع ص٤٣٣ – ٥٥٥ .

[٨٢]) ينظر: خريطة رقم (١). اتفاقية سايكس بيكو عام ١٩١٦، كانت اتفاقا وتفاهمًا سريًا بين فرنسا والمملكة المتحدة بمصادقة من الإمبراطورية الروسية على اقتسام منطقة الهلال الخصيب بين فرنسا

التنظيمات والأحزا ب السياسية تقريباً هي المُشَكَّلة للواقع الاجتماعي، وكاستمرار للتنظيم الاجتماعي، ومناحي الحياة الأخرى المؤثرة في المجتمع الكوردي، وخاصة في الإقليم بعد الانتفاضة (١٩٩١م – ٢٠١٨م). مع بقاء تأثير التشكيلات الاجتماعية التقليدية، كالعشيرة والروابط القرابية، بسبب الاستقدام المذكور آنفاً.

علماً بأنه توجد سمات وفوارق وتطيّف حقيقي بين الكتل المُشَكَّلة للمجتمع، وإن اندراج أجزاء من الشعب ضمن تيار سياسي دون غيره ليس أمراً اعتباطياً، وإنما هو ناتج عن تطابق وتماه بين عدد من السمات السايكولوجية والطبقية والمناطقية بين هذه التنظيمات وأفراد المجتمع، حيث يكون الموقع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والعلمي متماهياً مع هذا التيار السياسي أو ذاك، مع كون طبيعة التوافق بين التشكيلات الاجتماعية مع بعض التيارات السياسية له دلالات ومعانٍ عميقة، على طبيعة الديناميكيات والتحوّلات التي يمرّ بها المجتمع.

وعند ا لربط بين الطيف الاجتماعي والتنظيمات السياسية، يمكن تحليل التحوّلات في المجتمع الكوردي، والتغيّرات الحاصلة فيه، وتأثيراتها على الواقع السياسي والاجتماعي، وسايكولوجية المواطن.

ولكن دخول الأحزاب السياسية في التركيب الاجتماعي كان سلبياً، من خلال إيجاد محاور للصراع، ممّا أدّى إلى زيادة حالات التفاعل السلبي بين عناصره ووحداته. فالتركيب السياسي لم يتشكّل كما ينبغي أن نتوقع على التركيب العشائري، وإنما هو مستمر فيه، ومتفاعل معه، وامتداد طبيعي لواجباته والتزاماته، أي إنّه دخل عبر المنطق العشائري، وليس على أنقاضه، و ذلك لكي يراعي البناء الاجتماعي المتماسك، ولكي يضمن حجماً تنظيمياً أوسع، وقوّة عسكرية أكثر فاعلية؛ من شأنها أن تضمن استمرارها وديمومتها في صراعها الدائم مع الأحزاب والفئات الأخرى، من جهة، ومع الحالة السياسية للبلد، من جهة أخرى.

ويظهر استثمار الزعامات العشائرية من خلال الدعم المالي والمعنوي، وخلع الصفات الموقعية عليها (البرلمان – الوزارة – المناصب العليا في الدولة – مستشار رئاسة الإقليم..) ممّا يمنح التركيب السياسي الفرصة في الحركة الشرعيّة والنمّو الدائم داخل المنظومة

وبريطانيا لتحديد مناطق النفوذ في غرب آسيا بعد تهاوي الدولة العثمانية، المسيطرة على هذه المنطقة، في الحرب العالمية الأولى. (ينظر : موقع ويكيبيديا).

العشائرية، من خلال رئيسها الذي يدين له الأفراد بالطاعة والولاء([٨٣]). وفي المقابل، يضمن التركيب السياسي للآغا والفرد العشائري العيش داخل منظومتها، والتمتّع بالمنح والامتيازات باستمرار. لذلك، فهو يلتزم طوعياً بكل المعايير الاجتماعية، التي تمثّل وسائل الضبط الوحيدة لسلوك الفرد العشائري. أما وسائل الضبط الرسمية أو القانونية، فليس لها قيمة عملية لدى التركيب السياسي، وذلك للحفاظ على مصلحته، ولا عند الفرد العشائري، لأنّه مستعد لتحدي كل القوانين من أجل إرضاء الآغا والجهة السياسية التي يدين لها بالولاء([٨٤]).

لذا، يمكن القول بأن إحدى أهم نقاط الضعف الرئيسة التي أدّت إلى ضعف التماسك القومي الكوردي، أو عدم وجوده - لا سيّما في الوقت الحاضر - هي قوّة الفصائل السياسية المتنافسة، وتوابعها من القوى المتنفّذة والثرية والمسيطرة على جميع مقدّرات الدولة، وتعاظم وقوّة نفوذ العشائر، مع تأثير القوى الإقليمية المباشر على الإقليم، وتدخلاتها المستمرة.

---

[٨٣]) الفرد العشائري الكوردي، في الغالب، يتبع منهج (شيخ العشيرة = الآغا) واختياراته السياسية، الذي يدين له بالولاء والطاعة، ويقف ضد جميع خصومه وأعدائه، - وقد ظهر ذلك واضحاً في الانتخابات البرلمانية في الإقليم، وخاصة عامي ٢٠١٤ – ٢٠١٨ -، فرئيس العشيرة - عندما تتطلب مصلحته، والجهة التي يتّبعها - مستعد للقيام بجمع الأصوات لحزبه، ولو كان على حساب العرف والعادات والتقاليد العشائرية، وهو مستعد لإشهار السلاح ضد الفئة المناوئة لها، والقيام بالقتل، ولو كانت الأسباب غير مشروعة. (ينظر: المجتمع الكوردي في المنظور الاستشراقي: مصدر سابق، ص٧٦ – ٧٧ و ص٨٣) .

[٨٤]) ينظر: القواعد الاجتماعية للأحزاب الكوردية السورية: رستم محمود، مقالة منشورة على (موقع: old.aljumhuriya.net). أنماط وسلوكية الشخصية الكوردية: أحمد عبد العزيز محمود، مكتب التفسير للنشر والإعلام / أربيل، ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠، ص ١٤٨ - ١٤٩.

الخريطة رقم (١)

خريطة اتفاقية سايكس بيكو ١٩١٦م

خريطة اتفاقية سايكس بيكو. كانت مرفقة ضمن رسالة بول كامبون إلى السير إدوارد غراي، ٩ مايو ١٩١٦.	
نوفمبر ١٩١٥ – مارس ١٩١٦	**صياغة**
23نوفمبر ١٩١٧ من قبل حكومة روسيا البلشفية	**تاريخ التقديم**
16مايو ١٩١٦	**التصديق**

حكم الأحزاب والتأثير على المجتمع المدني :

يتميز حكم الأحزاب الشمولية بالهيمنة التسلّطية للدولة وللحكومة وللحزب على المجتمع، مع استخدام القمع في التعامل مع المخالفين، والعمل على تدمير أيّ اختلاف أو اعتراض سياسي، وبأساليب شتّى، مقروناً بدمج جميع المؤسسات ومفاصل الدولة والتشكيلات والاتحادات والمؤسسات الاجتماعية والثقافية في الحزب الحاكم.

وفي الواقع، نرى بأن الأحزاب قد نزعت صفتها الآيديولوجية، وتحوّلت إلى وسيلة وآليّة لضمان الولاء والسيطرة الاجتماعية.. وفي مجتمع يفتقد إلى الكثير من المقوّمات، مثل الهويّة الوطنية، وغلبة الهويّة المناطقية واللهجوية والعشائرية، مع افتقاده إلى البنية الاقتصادية، وخاصة الإنتاج الزراعي والصناعي والتعاملات التجارية الحرة، فقد كان بلوغ ذلك - أي ضمان الولاء والسيطرة الاجتماعية - أمراً سهلاً وهيناً.. فمزيج من القمع الدموي= الاغتيالات، والدمج التسلّطي بالترغيب والترهيب (مثل: دمج العشائر المناوئة)، واحتواء الأحزاب الحديثة، وبوتيرة سريعة، مع اللجوء إلى المناورات في التحالفات، التي هدفها تفكيك المقابل، وتسقيطه جماهيرياً، عملٌ جارٍ على قدم وساق لتصفية مجتمع المواطنين تماماً، والسعي لتجنيدهم وضبطهم في صفوف التنظيم الحزبي (هناك حملات مكثفة ومستمرة لغرض فرض الانتماء القسري، وخاصة شرائح الطلبة والموظفين)، والعمل على ضمان ولائهم للسلطة، مع إخضاع النتاجات الفكرية والثقافية لهذه الاعتبارات، وخاصة موضوع تمجيد الأشخاص، والقفز على المبادئ والقيم التي تدعو إلى العدالة الاجتماعية والكرامة الإنسانية والتقدّم والازدهار، والعمل على تخوين المقابل المعارض، وإسقاطه وتشويهه، وفق آليات ووسائل مبرمجة وممنهجة.

أمّا الذي يقاوم أو يعارض بشدّة، فإنه يتعرّض إلى الإقصاء والتهميش والمحاربة حتى في لقمة العيش، والحرمان من جميع امتيازات المواطنة، قدر الإمكان، وحتى الوصول إلى اختلاق التهم، وخاصة الاجتماعية، لتدمير الشخصية، مع التصفية الجسدية، والتي طالت العشرات من الشخصيات السياسية والاجتماعية والثقافية والإعلامية.. ولا خيار سوى الهجرة، أو القبول بتكميم الأفواه. فالذي يبقى عليه أن يخرس، ويكون دائماً معرّضاً للملاحقة والإهانة والإذلال على يد الأجهزة الأمنية الخاصة، أو عليه أن يكرّر صدى ما تقوله أبواق السلطة ورجالات الحزب مرغماً.. وقد تمّ - في الكثير من الأحيان - ضرب وإهانة الشخصيات المعارضة، وعلى مرأى ومسمع من الجماهير.. ووصل الأمر إلى العمل على تدمير الطبقة الوسطى، وخاصة التي تعتمد على الراتب في معيشتها، وتعرّضت إلى الإفقار المتعمّد الممنهج، وذلك عن طريق خلق الأزمات الاقتصادية، وعدم الشفافية في ذكر

واردات البلد، وخاصة ما بين (٢٠١٤ و ٢٠١٨)، والتي تزامنت مع ظهور (داعش)، وانخفاض أسعار النفط.. واستغلّ ذلك كشمّاعة للتسلّط أكثر، وترسيخ الدولة العميقة، وذلك للإبقاء على الوضع الحالي!!

وتحوّل التنظيم الحزبي في الإقليم إلى أداة لاختراق المؤسسات والوظائف العامة، والسيطرة عليها، واحتكار الاقتصاد بشكل كامل، وبسلطة القانون والتعليمات واللوائح الصادرة، وحسب هوى المتحكّمين في الشأن العام، وبقوّة وآلة الأجهزة الأمنية.

وهناك محاولات كثيرة لإلحاق السياسة، كما ألحق المجتمع المدني، بحكومة تسلّطية توتاليتارية.. وفي ظلّ هذه الظروف بات أمن الفرد، وضمان فرص عيشه، ورفاهيته، ومستقبله، ومستقبل عائلته، مرهوناً بعلاقته بأجهزة الحكم، وشبكات سيطرتها، علماً بأن أغلب هذه العلائق، وعند أغلب الناس، تنعقد بتوسّط العصبيات القرابية والمحلية. وفي مثل هذه الحالة، وفي مجال السلطة بأسره، سواء الحكومية أو العسكرية، تخضع المرتبة الرسمية للأواصر غير الرسمية، مثل أواصر القرابة والارتباط بالشخصيات المتنفذة الحاكمة، والقريبة منها، ولا يستطيع المرء أن يتدرّج في مراتب الارتقاء والصعود إلا من خلال هذه الروابط، والمحسوبية والمنسوبية.. إلخ([٨٥]).

الأحزاب الحاكمة وتجنيد العشائر :

فالأحزاب السياسية (العلمانية) تقوم بتجنيد الولاءات العشائرية والجهوية (=المناطقية) لخدمتها، مع الاعتماد على الروابط المحلية والقرابية، مع عدم حصر الاعتماد على قوّة العصبية العشائرية فقط، بل عملت على بناء تنظيمات حزبية، وتوابعها، كدروع واقية للحكومة، وتحويلها إلى مؤسسات لتنظيم وتعبئة الرضا الجماهيري، وتوجيه التغيير الاجتماعي، بهدف الاستمرار في التحكّم والسيطرة. ولا تزال الروابط العائلية والعشائرية شديدة الفاعلية وسط الشرائح المتنوعة في الحزبين، وقد ظهرت طبقة من الأثرياء الجدد من صفوف هذه العوائل كطبقة رأسمالية جديدة طفيلية، وهم وكلاء للطبقة المتنفّذة العليا في الإدارتين، وإن نواة هذه الطبقة الجديدة تتشكّل من كبار المستثمرين الحاصلين على كل المساطحات – المساحات المحدّدة للبلديات داخل المدن -، والتجار المسيطرين

[٨٥]) ينظر: المجتمع العراقي – حفريات سوسيولوجية : مصدر سابق، ص ١٠٩ – ١١٢ .

على جميع تجارة الجملة، والمقاولين الذين يحتكرون (التندرات)، واستيراد المواد، وحتى تصديرها، ويتميزون بأقوى نازع شخصي للتراكم([٨٦]).

علماً بأن هذا الاستخدام والاستغلال لهذه المسألة يختلف من منطقة إلى أخرى، وكذلك من حيث شدّة التفاعل والتقبّل - نرى ضعف هذا الطرح في منطقة نفوذ الأخضر، مع وجوده في المناطق غير الحضرية -، وذلك لاختلاف طبيعة المجتمع، من النواحي الثقافية والاجتماعية والسياسية ...إلخ.

الالتجاء إلى العشيرة :

ووفق السياسة القائمة على الكسب الحزبي، هناك محاولات حثيثة لإضعاف سلطة القانون، مع احتكار مصادر المعيشة، بحيث لا تستطيع هذه السلطة الحفاظ على مصالح المجتمع، أو حماية أرواحهم وأموالهم، أو تحقيق مصالحهم، ممّا يضطر المجتمع - كنتيجة – إلى الالتجاء إلى الولاءات البدائية الأوّلية (غير الدولة): أي الالتجاء إلى العشيرة، والقرية، والقرابة، وقيمها، للحفاظ على الوجود، ومن ثم الالتجاء إلى الحزب للحفاظ على المصالح. وبذلك تمّ ترويض المجتمع، والسيطرة عليه، من خلال هذه السياسة، والتي لها آثار كارثية على المجتمع، وتكوين الفرد فيه، وطبيعته، ونظرته للحياة، وكيفية التعامل معها.

ومن المعلوم والمشهود بأن السلطات الحاكمة في الواقع، اندفعت علناً إلى إعلاء شأن العشائريّة والمناطقيّة، وقامت بتخصيص نثريات شهرية لمضيف رئيس العشيرة المتنفّذ، مع منحه، وحاشيته، الامتيازات الاقتصادية، من خلال التندرات، وتعيين الأقارب، وإقطاع الأراضي، والأفضلية في التعامل ..إلخ، ولكن بشرط الولاء التام للحزب الحاكم، والحفاظ على الضبط الاجتماعي، والسياسي، خدمة له..

فأصبحت العشيرة أداة نافعة للضبط الاجتماعي، وألبست آيديولوجيا التقهقر نحو العشيرة، والابتعاد عن الثقافة المدنية والمجتمع المدني والتحضّر، لبوس الخطاب القومي، والاعتزاز بالماضي، واحترام العادات والتقاليد.. وأصبحت العشيرة تحلّ محلّ المحاكم، فلها الصلاحية القانونية للفصل في الخلافات والمنازعات، الفردية والجماعية، كوظيفة قضائية غير رسمية، والقيام بعمليات الصلح، وإخراج المساجين، ودفع الديّات، إلى غير ذلك من الصلاحيات ..

[٨٦]) ينظر: المجتمع العراقي – حفريات سوسيولوجية: مصدر سابق، (ص ٣٠ - ٣٣).

عليه، نرى إعلاء شأن العشائريّة، والعمل على تدمير المجتمع المدني؛ الذي يتألّف من مواطنين يتمتعون بحقوق، وبضمانات دستورية، وقانونية، في إطار الدولة، وبشكل عام. هذا التدمير كان لصالح تشكيلات فئوية مصلحية انتهازية، ووفق سياسة رسمية صريحة، مغلّفة بألبسة متنوّعة، تنفّذها جهات تمثّل الحزب والحكومة!!![٨٧].

صراع القرية والمدينة:

هناك ظاهرة اجتماعية تظهر عند دراسة المجتمع الكوردي المعاصر من النواحي المختلفة – إقليم كوردستان العراق - ، والتي يمكن تسميتها بظاهرة الصراع بين عقلية (الجبل والقرية)، وعقلية (المدينة والدولة والمؤسسات)[٨٨].

يقع الإقليم في منطقة جبلية ذات تضاريس وعرة، أدّت طبيعتها إلى تناثر التجمّعات البشرية = القرى فيه، مع فقدان واضح لظاهرة التمدّن والمدينة الحديثة إلى ما قبل فترة ليست بالبعيدة، فالمناطق الحضرية في الإقليم، التي كان عدد سكانها يتجاوز العشرين ألف نسمة، قليلة جداً.

وفي السبعينيات من القرن الماضي، كانت مدينة (السليمانية) من أكبر المدن في الإقليم، وبحدود (١٦٠) ألف نسمة (١٩٧٥). أمّا نفوس مدينة (أربيل) (عاصمة منطقة الحكم الذاتي آنذاك)، فكان يقارب عدد نفوس السليمانية. وكان عدد نفوس قصبة (كويسنجق) يبلغ حوالي (٧٠) ألف نسمة .. أما البلدات الأخرى، فكان عدد سكانها بين (١٠) آلاف إلى (٢٠) ألف نسمة[٨٩].

ونتيجة للتسلسل التدريجي، في بعض الأحيان، لموجات النزوح الطبيعي من القرى إلى المراكز الحضرية= الإدارية، وخاصة مراكز المحافظات الثلاث، ومراكز الأقضية، ونتيجة للترحيل القسري لأغلب المناطق الكوردية إلى مجمّعات سكنية تفتقر إلى أبسط الخدمات،

---

[٨٧]) ينظر: المجتمع العراقي حفريات سوسيولوجية: مصدر سابق، ص ١٠٩ – ١١٢ .

[٨٨]) الفكرة مأخوذة من ظاهرة الصراع بين البداوة والحضارة في المجتمع العراقي. ينظر: دراسة في طبيعة المجتمع العراقي ، علي الوردي، ط١، ٢٠١١م، دار ومكتبة دجلة والفرات، بيروت – لبنان ، ص١١ .

[٨٩]) شعب بدون وطن/ الكورد وكوردستان: جيرالد جالياند، ترجمة عبد السلام النقشبندي، ط١، ٢٠١٢، دار آراس للطباعة والنشر، أربيل – إقليم كوردستان العراق، ص ٢٢٣ .

والتـي شـيّدها النظـام البعثـي - مـن أواخـر ١٩٧٤ وإلى عـام ١٩٩٨م([٩٠])، ظهـرت المـدن والقصبات في الإقليم وبشكل متسارع ومفاجئ.. ولكن لضعف مؤسسـات المدينـة لأسـباب اجتماعية وثقافية، بالإضافة إلى سياسات الأنظمة المتعاقبة، ولعوامـل أخـرى عديـدة، منهـا قرب الـزمن، نـرى بقـاء وانتشـار القـيم القرويـة (العشـائرية)، السـلبية منهـا والإيجابيـة، وتغلغلها في مختلف فئات مجتمع المدينة وطبقاته.. هنا نجد الفرد والمجتمـع الكـوردي في المدينة يعيش في تناقض بين نظامين من القيم الاجتماعية (القروية والمدينية) ([٩١]).

وعند دراسة المجتمع الكوردي يُلاحظ بأنه كانت نسـبة سـكان الريـف إلى سـكان المـدن كبيرة جدا، فحسب الإحصاء السكاني للعراق الذي أجري في سنة ١٩٤٧ والذي يسود اتفـاق مبدئي بين المتخصصين بهذا الشأن العراقي على دقته ومرجعيته العلمية، مع وجود نـواقص فيه -في هذا الإحصاء تم استثناء رجال القبائل الرحل- وكان مجموع سـكان العـراق يقـدّر بـ(٤ ملايين و٥٦٤ الف نسمة)، ومجموع الكورد الكـلي (٩٠١.٠٠٠) وبنسـبة (١٩.٨%) مـن سكان المملكة العراقية. وفي هذا الإحصاء تظهر النسبة للسكان في المدن (٢١%) والأريـاف (٧٩%) من مجموع سكان الكورد ( ). ويظهر ذلك جليا في الجدول الآتي:

---

[٩٠]) استهدف الترحيل القسري جميع المناطق الكوردية الحدودية، من قضاء خانقين في الجنوب الشرقي للإقليم على الحدود الإيرانية، وإلى المناطق الواقعة على الحدود التركية في قضاء زاخو في الشمال الغربي، وبعمق أكثر من عشرين كم، وجعلها (مناطق محرمة). وكذلك قضاء سنجار، وناحية زمّار (قضاء تلعفر) على الحدود السورية، وقضاء الشيخان شمالي مدينة الموصل.. وعلى مراحل متعددة، امتدّت من عام ١٩٦٣ والى عام ١٩٩١ ، وفي محافظة كركوك خاصة، وفي تلك الحملات تمّ إحراق وتدمير آلاف القرى الكوردية، وتمّ ترحيل مئات الآلاف إلى مجمّعات قسرية داخلية في الإقليم، أو تمّ ترحيلهم إلى وسط وجنوب العراق. وفي عمليات الأنفال، التي بدأت من عام ١٩٨٨، تمّ قتل عشرات الآلاف من الكورد بيد السلطات البعثية. ينظر: سياسة التعريب في إقليم كوردستان العراق – دراسة وثائقية –: إعداد (د. خليل إسماعيل محمد، و د. محمد عبد الله عمر، و سيروان كاكه يى، ومحمود حاجي)، دار ئاراس للطباعة والنشر، أربيل – العراق، ط١، ٢٠٠٣، ص ١٨ – ١٩ و ص ١٢١ – ١٢٢ و ص ٢٤٦ . شعب بدون وطن: مصدر سابق، ص ٢٨٧ – ٢٨٨ .

[٩١]) القيم القروية: للقرية ثقافتها الاجتماعية الخاصة، المنبعثة في الأصل من طبيعة حياتها القروية البسيطة، مع مواجهتها لبعض الصعوبات، لا سيما ما يتعلّق بالمعيشة .

الطائفة	سكان المدن	النسبة المئوية	ريفيون	النسبة المئوية	المجموع	النسبة إلى سكان العراق
أكراد سنة	١٧٦.٠٠٠	%٢١	٦٦٢.٠٠٠	٧٩%	٨٣٨.٠٠٠	١٨.٤%
أكراد فيلية (شيعة)	١٤.٠٠٠	٤٦%	١٦.٠٠٠	٥٤%	٣٠.٠٠٠	%٠.٦
يزيديون وشبك	٢٠٠٠	%٦	٣١.٠٠٠	%٩٤	٣٣.٠٠٠	%٠.٨
المجموع	١٩٢.٠٠٠	%٢١.٣١	٧٠٩.٠٠٠	%٧٨.٦٩	٩٠١.٠٠٠	%١٩.٨

ملاحظة: في هذا الإحصاء لم يتم احتساب الشبك طائفة مسلمة، وهذا خطأ. (الباحث)([٩٢]).

فهناك صراع اجتماعي بين الأجيال، بين قيم (القرية) وقيم (المدينة). مع محاولة الأحزاب الحاكمة استغلال هذا الصراع، وكسبه لصالحهم، وذلك بالاستفادة من قيم القرية التي تقدِّس القرابة، والعشيرة، والطبقة، والانتماء الضيق على حساب الانتماء العام الواسع: (الانتماء القومي والوطني)، و(الانتماء الفكري والعقائدي)، و(الانتماء المديني) القائم على القيم الحضرية، التي تؤكّد عموماً على النفع العام، والنظرة الوطنية، وتقديم الأكفأ، والصالح، والمصالح المشتركة، والسياسات المنفتحة، وتقبل الجديد..إلخ.

فالمجتمع في غالبيته حائرٌ بين طريقين متعاكسين، وهو مضطرٌ على أن يسير فيهما في آنٍ واحد، فهو عليه أن يساير قيم القرية، ويحترم الانتماء الضيق حيناً، ثم عليه أن يعود ويمشي وفق قيم المدينة، ومتطلباتها حيناً آخر..

[٩٢]) الشبك: طائفة تسكن قرى مبعثرة في الشمال والشمال الشرقي من الموصل، يبلغ عددها أكثر من تسع وأربعين قرية. ينتمي الشبك عرقياً إلى الأكراد، ويتحدّثون بإحدى اللهجات الكوردية (الكورانية - الباجلانية). أمّا عقائدهم الدينية، فالبعض منهم من أهل السنّة، والقسم الأكبر منهم من الشيعة الغلاة. ينظر: حدود كوردستان الجنوبية تاريخياً وجغرافياً خلال خمسة آلاف عام، عبدالرقيب يوسف، ط١، ٢٠٠٥، (وزارة الثقافة والإعلام، إقليم كوردستان العراق/ السليمانية) ص١٦٩ – ١٧٠. المسألة الكوردية بعد قانون إدارة الدولة العراقية: فريد أسسرد، مركز كوردستان للدراسات الاستراتيجية، السليمانية – ٢٠٠٤، ص ١٠٨ .

فالعصبية القبلية فيها الأولوية في قيم القرية والعشيرة، وهي تحلّ محلّ العصبية القومية، والمصلحة العامة، مع كون قيم القرية ميالة - بطبيعة تركيبها الاجتماعي - إلى تقديس قيم الاستعلاء والاعتزاز بالنسب، والتسلّط، والتفلّت من القوانين والأنظمة، والحصول على المنافع والمصالح عن طريق القوّة، والتحايل على اللوائح، وسلوك الطرق الملتوية، كالواسطة والمحسوبية والمنسوبية. فالثقافة القروية هي ثقافة (التغالب= القوّة والنفوذ)، فالفرد القروي يتغلّب بقوّة عشيرته أوّلاً، وبقوّته الشخصية ثانياً، وبمدى امتلاكه للمادة والثروة؛ من أموال وعقارات، ثالثاً.. لذا، فإن هذه الثقافة من طابعها العام التغالب والتقوّي، والتميز عن الغير، والتفضُّل عليه. وهذه الثقافة أكثر نزوعاً إلى التنازع والتباغض والقتال([٩٣]).

وحالياً نرى هذه الثقافة غالبة ومتجذّرة في عقلية الحزبيين، وخاصة الكوادر الذين يتربون على مبادئ الحقد والكراهية، والعداء للآخرين، من كلا الحزبين، فهي ثقافة تنازع وتباغض وقتال وعداء([٩٤])!! على العكس من قيم المدينة، التي تؤكّد على الالتزام بالقوانين والأنظمة واللوائح، وإعطاء الأولويّة للانتماء العام، وحبّ النظام، مع تقديس العمل والمهن، وثقافة التسامح، وتقبل الآخر، والتعددية..إلخ. هذا بشكل عام، مع بعض الاستثناءات الخاصة.

لذا، يمكن القول بأن الفرد في مجتمعنا يغلب عليه الانتماء لثقافة التغالب، ومخرجاتها. فهو يقدِّس القوة، ويعطي الوجاهة للقويّ، ولو كان ظالماً، ولا يعطي هذه الوجاهة

---

[٩٣]) ينظر: دراسة في طبيعة المجتمع العراقي ، مصدر سابق، ص٣٤ .

[٩٤]) وقد ظهر ذلك بشكل جلي خلال الصراع المسلح بين الحزبين، ما بين (١٩٩٤ - ١٩٩٨)، ويظهر كذلك في جميع الانتخابات التي حصلت في الإقليم. (الحرب الأهلية في كوردستان العراق (بالكوردية: شه رئ براكوزى= صراع الأخوة) هو صراع عسكري وقع بين الفصائل الكوردية المتناحرة في كوردستان العراق في أواسط التسعينيات، وكان أبرز فصيلين هما الاتحاد الوطني الكوردستاني (KUP)، والحزب الديمقراطي الكوردستاني (PDK). وعلى مدار الصراع تدّخلت الفصائل الكوردية من إيران وتركيا، وتدّخلت كذلك في الصراع القوات الإيرانية والعراقية والتركية، مع التدّخل الإضافي للقوات الأمريكية. وعلى مدار ثلاث سنوات من الحرب، لقي ما يتراوح بين ٣٠٠٠ إلى ٥٠٠٠ مقاتل ومدني حتفهم. ينظر: ئةتله سى سياسى هه رئمى كوردستان (١٩١٤ - ٢٠٠٥)، فريد أسسرد، إعداد: سردار محمد عبد الرحمن، هوشيار محمد أمين خوشناو، سه نته رى ليكولينه وه ى ستراتيجى كوردستان، ٢٠١٠، ص ١٧٣ – ١٧٦ .

لصاحب الحقّ. فهو يحبّ الحقّ، ولكنه يقدِّس القـوّة!. الفـرد العشـائري يفضـل أن يكـون رزقه عن طريق السلاح والقوّة، فهو يؤمن بمنطق القوّة، لا بقوّة المنطق.

المجتمع الكوردي وتقديس الفكرة القومية:

نتيجة لكون المجتمع الكوردي مجتمعاً مغلقاً تجاه الحكومات التي تسـيطر عـلى أرضـه، ولمدة ليست بالقصيرة، أدّى ذلك إلى حدوث نوع من الانفصـال، وإيجـاد الفجـوة الواسـعة بينه وبين هذه الحكومات. فالكوردي ينظـر إلى الحكومـة نظـرة عـداء، ويعـدّها مغتصـبة لأرضه وحقوقه، ويتعامل معها وفق هذه النظرة. ولهذا لا ترى المـواطن الكـوردي حريصاً على كل ما هو متعلّق بالحكومة، منها الممتلكات العامة، إلا مـا نـدر!، وهـو لا يصـدّق مـا تروّجه وسائل الإعلام الرسمية، بل يفسّرها بالعكس، ويسيء الظنّ بها، وبتصـرّفاتها، وحتـى مشاريعها الخدمية، ويعـدّها وسـائل للـتحكّم أكـثر في مجتمعـه، وقهـره، والتسـلّط عليـه، وبالتحديد في العهد الجمهوري (الفترة من ١٩٦١ وإلى ٢٠٠٣م).

ولتوالي الكثير من الحوادث المأساوية، والتهجير، والترحيل القسـري، والإقصاء، والتهمـيش، وسياسة الإفقار، والحرمان من أبسط الحقوق، من قبـل الحكومـات المتعاقبـة، نـرى الفـرد الكوردي العادي يكره السياسة، ومفرداتها. ففي بيئة شابها الكثير من العنف والقمع عاش هـذا المجتمـع، ولا زالـت تـدور في مخيلتـه الكثـير مـن هـذه الأحـداث. (مأسـاة حلبجـة، وعمليات الأنفال في ١٩٨٨م، والهجرة المليونية في ١٩٩١م).

وقد مرّ ت فترة طويلة على هذا الفرد وهو يقدِّس الفكرة القومية إلى حـدّ المغـالاة، عـلى حساب الوطنية العامة، إنْ لم نقل الشـوفينية المتعصّـبة، كـردّ فعـل للسياسـات الشـوفينية للحكومات المركزية .

المجتمع الكوردي بعد الانتفاضة :

وبعد انتفاضة آذار عام (١٩٩١م) ضد النظام البعثي، ولحد الآن – أي بعد مرور 28 سنة – نرى المجتمع الكوردي قد مرّ بمراحل كثيرة، وبوتيرة متسارعة. أي يمكن القول إنّه تحـرّك، وبقفزات كبيرة، أثّرت على البنية الاجتماعية فيه، بعد المرحلة الثورية التي تقـدِّس السـلاح

واقتنائه، والنظرة الثورية – الراديكالية –([٩٥]) في التعامل مع القضايا والأمور العامة والخاصة، والاستمرار في النظرة التقديسية للفكرة القومية، والمغالاة في (الوطنية = الكوردستانية) إلى حدٍّ اهمال المواطن، بل حتى ذوبانه في الدائرة الأكبر، والقفز على حقوقه، ومتطلّبات ومقتضيات حياته، تحت ذريعة استعادة الحقوق القومية والتركيز عليها، وإشغاله وفق سياسة ممنهجة، وبآليات إعلامية عملاقة، تصرف عليها مئات الملايين من الدولارات، ومن قوت الشعب...إلخ !!.

و" لا شكّ أنّ (القضية الكوردية) ابتداءً، قضية قومية بالدرجة الأولى، وقد نشأت وتفاقمت بفعل عوامل سياسية واجتماعية وقومية متداخلة.. ولا شكّ أنّ (الكورد) لم يكن لهم، قبل نشوء الدول الوطنية - القومية الحديثة، مشكلة (قومية) مع الشعوب الأخرى التي كانوا يعيشون معها.. إذ كانت (المظلّة الإسلامية الجامعة)، تظلّ الجميع دون تمييز، وكان للكورد دورهم المشهود في صنع وصياغة الحضارة الإسلامية.. ولكن نشوء الدول القومية - الوطنية الحديثة، جعلت اتّجاه الأحداث يسير إلى إحياء النزعات والخصوصيات القومية، بعيداً عن المشتركات الإسلامية الجامعة! وفي مثل هذه الأجواء، كان من الطبيعي أنْ ينتشر الفكر القومي بين المثقفين الكورد، وأنْ يتطلّع الشعب الكوردي إلى السيادة و(الاستقلال)، كغيره من الشعوب المجاورة.. وبالطبع فإنّ مثل هذا التحوّل لم يتمّ فجأة، بل حدث نتيجة تراكمات تاريخية معقّدة، تخللتها مظالم وانتهاكات عديدة، وتهميش متعمّد للوجود الكوردي!

والمتابع لتاريخ الشعب الكوردي، يجد أنّ (الكورد) كانوا من الجنود المخلصين للدولة الإسلامية (العثمانية) طوال بقائها، فلم يتنكّروا لها حتى وهي في أحلك أيامها!.. وعندما

([٩٥]) الراديكالية: (الجذرية)، أو الأصولية، هي تعريب للكلمة الإنجليزية (Radica)، وأصلها كلمة (Radical)، ينبع من الكلمة اللاتينية (Radix)، وتقابلها باللغة العربية، حسب المعنى الحرفي للكلمة: (أصل)، أو (جذر). ويقصد بها عموماً: التوجّه الصلب، والمتطرّف، والهادف للتغيير الجذري للواقع السياسي، أو التكلّم وفقاً له، وكلّ مذهب متصلّب في موضوع المعتقد السياسي. والراديكالية: هي فلسفة سياسية تؤكّد الحاجة للبحث عن مظاهر الجور والظلم في المجتمع، واجتثاثها. فالراديكاليون يبحثون عمّا يعتبرونه جذور الأخطاء الاقتصادية والسياسية والاجتماعية في المجتمع، ويطالبون بالتغييرات الفورية لإزالتها. ومن معاني الراديكالية كذلك التطرّف، أي النزعة إلى إحداث تغييرات متطرّفة في الفكر والعادات السائدة والأحوال والمؤسسات القائمة.

ألغيت (الخلافة الإسلامية)، وظهرت (الدولة التركية الحديثة) إلى الوجود، وبدأت باتّباع (العلمنة) و(سياسة التتريك)، كانت أولى الثورات الكوردية - كردّ فعل على هذه الانحرافات والمظالم- (ونعني بها ثورة الشيخ سعيد بيران/١٩٢٥) ذات طابع إسلامي واضح.. ثم اتّخذت الثورات الكوردية، شيئاً فشيئاً، طابعاً قومياً في أهدافها، وفي قياداتها، نتيجة التطوّرات التي حدثت على الجانبين (الكوردي- التركي)، و(الكوردي- العربي)، والتدخّلات الدولية التي حصلت، والفكر الاشتراكي، الذي جذب المثقفين الكورد إلى ساحته.

وهكذا ظهرت الحركات والأحزاب القومية الوطنية المعروفة بين الكورد، في جميع أجزاء كوردستان.. ولا تزال القضية الكوردية قضية سياسية ساخنة من الدرجة الأولى، في كل من تركيا وإيران والعراق - التي تضمّ (أقليات) قومية كوردية كبيرة داخل حدودها الدولية المرسومة لها!- رغم التطوّرات الكثيرة التي حصلت في هذه البلدان، وفي المنطقة بشكل عام" ([٩٦]).

الأحزاب الحاكمة واستغلال المؤسسة الدينية:

لقد عمل الحزبان على استغلال الإسلام التقليدي في دعم مرتكزاتهما الفكرية والإدارية، والاستفادة القصوى من تشكيلات المجتمع المتديّن؛ من علماء الدين، وعموم المتدينين، لا سيما من الطرق الصوفية - لعزوفها عن السياسة، كما هو ديدنها في الظاهر -، ومن خلال المؤسسة الدينية الرسمية. وفي الآونة الاخيرة استطاعوا الاستفادة من (المجاميع المدخلية)، كقوّة صاعدة، في التصدّي للتيار الإسلامي، بشتّى أطيافه، عن طريق الدعم المالي، واللوجستي، والإعلامي، ومحاولة خلق وإيجاد بؤر للصراع بين هذه المجاميع، من جهة، والإسلاميين، من جهة أخرى، وذلك بواسطة شخصيات إعلامية وإسلامية لها ماضٍ ناصع وجيد، ولكنهم استطاعوا احتواءها، بطريقة أو بأخرى، عن طريق تمرير مشاريع أقلّ ما يمكن القول عنها، هو أنها تهدف إلى إضعاف الإسلام، والانتقاض من أصوله المعروفة❐

[٩٦]) سالم الحاج Salim Haji : رئيس تحرير مجلة الحوار (التي تصدر في أربيل – إقليم كوردستان)، على موقعه في الفيس بوك.

الزرادشتية في ميزان العقل والشرع والعلم

أ.د. خالد كبير علال – الجزائر

لا شك أن الزرادشتية ديانة تقوم أساساً على مخالفة العقل والشرع والعلم، ولا تقوم على أية أصول صحيحة يقرّها المنطق والوحي والعلم. لذلك كانت أباطيلها وأخطاؤها وأعاجيبها وخرافاتها كثيرة جدلاً، لا تكاد تنتهي من جهة؛ وليس فيها من الصواب إلا القليل، في هوامشها لا في أصولها، من جهة أخرى.

وبما أن الأمر كذلك، كما سيتبيّن قريباً[٩٧]، فسأورد من أصولها وفروعها شواهد هي من باب التمثيل لا الحصر، نُمحّصها بميزان العقل والوحي والعلم، فيتبيّن منها حقيقة تلك الديانة، التي بالغ كثير من الباحثين في الثناء عليها بما ليس فيها، بالتحريف والغشّ والخداع، لغايات في نفوسهم، بدعوى أنها أقدم الأديان التوحيدية، من جهة؛ والحقيقة أنها ليست كذلك، وإنما هي ديانة متأخّرة، اختلقها المجوس في العصر الإسلامي، من جهة أخرى!!

أوّلاً: الزرادشتية ديانة خرافيّة، ومخالفة للعقل والوحي، في موقفها من الألوهيّة:

يُعدّ كتاب (الآفستا) المصدر الأوّل للزرادشتية، فهو كتابها المقدّس الذي تضمّن وحيها المزعوم. وعليه، فإننا سنعتمد غالباً على نصوصه فقط، في نقدنا للزرادشتية، وتمحيصها بميزان العقل والشرع.

(٩٧) سبق لي أن توسعت في بيان ذلك في بعض كتبي، منها: نقض الخرافات القائلة بتأثّر القرآن الكريم بالكتاب المقدّس، و(الآفستا) الزرادشتي. وكتاب: الزرادشتية ديانة ابتدعها المجوس في العصر الإسلامي. والكتابان متوفران في الشبكة المعلوماتية.

فمن ذلك أنه احتوى على نصوص كثيرة جداً هي خرافات وأوهام من جهة؛ ومخالفة للمنطق والوحي، من جهة أخرى. منها النصوص الآتية، المتعلّقة بالألوهية والآلهة وخلقها للكون:

ففي (هايتي ٣٠)، من (الغاتا)، تضمّن المقطع تقرير الاعتقاد الثنوي بوجود الروحين التوأمين اللذيّن خلقا المخلوقات، فقال: {منذ البدء أعلنت الروحان التوأمان عن طبيعة كل منهما: الطيّبة والشرّيرة}([٩٨]) . فنحن هنا أمام روحيّن توأميّن، بمعنى أنهما مولودان لأب لم يُسمّ. وهما اللذان خلقا المخلوقات، كما في (هايتي ٣٠)، من (الغاتا): "في المرّة الأولى عندما خلقتا الحياة والأجسام، وكلّ ما يتضمّنه العالم. فحيث كان الشرّ، ظهرت النجاسة. وأمّا القداسة، فقد رافقت الروح الخيّرة دائما. واختارت الروح الشرّيرة لنفسها الأعمال المدنّسة، وأما الروح الخيّرة، التي تسكن في السماء الراسخة، فاختارت الأعمال الطاهرة"([٩٩]).

ونفس الكلام الذي قرّرته أناشيد الغاتا من (الياسنا)، ورد أيضاً في (الياسنا)، و(الياشتا) من (الآفستا)، فقال: "عندما خلقت الروحان العالم؛ الروح الطيبة([١٠٠])، والروح الشريرة – الياشتا:١٣/ ٧٦-"([١٠١]). وفي (الياسنا) عبارة مفادها أن زرادشت كان "أقوى، أشدّ، أنشط، أسرع، وأنصر، مخلوقات الروحين - الياسنا١٥/٩-"([١٠٢]). وفي (الياشتا) على لسان الإله (فايو – رام) – أنه يوجد كونان: الأوّل له مخلوقاته؛ خلقها الروح الطيّب. والثاني له مخلوقاته؛ خلقها الروح الشرير- الياشتا:٤٣/١٥، ٤٤([١٠٣]).

ومع كل من التوأمين آلهة تساعده، فمن آلهة أهورامزدا: الإله ميثرا، وصفه (الآفستا) بقوله: "ميثرا كان الأوّل بين كلّ آلهة السماء، الذي تسلّق قمة جبل "هارا"- الياشتا:١٣/١٠"([١٠٤]). و"أمّا الآلهة المدافعون، فيتركون صفوف الجيش عندما لا يعترف بهم

([٩٨]) (الآفستا): الكتاب المقدّس للديانة الزرادشتية، ط ٢ ، من إعداد: خليل عبد الرحمن، روافد للثقافة، سوريا، ٢٠٠٧، ص: ٦٢.

([٩٩]) المصدر السابق، ص ٦٢.

([١٠٠]) حتى محقّق (الآفستا)، المتعصّب للباطل في كثير من مواقفه، بيّن في المتن والهامش أن الروح الطيبة تنطبق على أهورامزدا والآلهة التي معه، والروح الشريرة تعني إله الشر أنكرامينيو، والذي هو أهريمن أيضاً.

([١٠١]) (الآفستا): الكتاب المقدس للديانة الزردشتية، ط ٢ ، من إعداد وتحقيق: خليل عبد الرحمن، ص:٦٣،٦٢.

([١٠٢]) المصدر السابق، ص ٥١١.

([١٠٣]) المصدر السابق، ص١٣٣.

([١٠٤]) المصدر السابق، ص٥٤١.

ميثرا ذو المراعي الواسعة- الياشتا:٤١/١٠-"[١٠٥]. ومنها أيضاً الإلَهَة (أناهيتا)، والمعروفة أيضاً بـ: آبام- نابات، وصفها زرادشت بقوله: "تلك السامية آبام- نابات ، ابنة مزدا – الياسنا ٧/٣"[١٠٦]. فهي من أبناء أهورامزدا. و"الإلَهَة الشامخة- آبام نابات- ...- الفيسبرد:٦/١١"[١٠٧]. وجاء في الفيسبرد من (الآفستا): "نعلن الياسنا لك يا آهورامزدا، ولزرادشت، وإليك أيّتها الآلهة السامية- آبام نابات- وللخالدين الكرماء- الفيسبرد:٢/٢١"[١٠٨]. ووصفها الياشتا بأنها "تخلق بذور كلّ الرجال..."، وأمر أهورامزدا بالصلاة لها، ووصفها بقوله: "صلّ للعظمة المجّدة اللامتناهية"، وأنها "تملك آلاف الخلجان، آلاف الينابيع"، وأن (أهورامزدا) بنفسه يقدّم لها القرابين، وطلب منها بقوله: "امنحيني هذا النجاح أيتها الطيّبة القوّية أردفيسورا آناهيدا. وفي الياشتا أيضاً أن عبدة أهورامزدا يقرّبون لها القرابين، ويجتمعون حولها، ويطلبون منها حاجاتهم، ورغباتهم، وأمنياتهم- الياشتا: ٥/ ٢، ٣،٤، ١٧،١٨، ٩٨،٩٩، ١٠٥"[١٠٩].

ونفس الأمر ينطبق على الإله الشرّير (أهريمن)، فله آلهة تساعده، وهي على شاكلته. من ذلك قول (الآفستا) على لسان زرادشت: "فلتبتعد من هنا الآلهة الشيطانية، وليحل سراوش الطيّب مكانها. فليجعل من هذا المكان مقراً له. الياسنا ١/١٠"[١١٠]. و"يقابل التنّين الذي خلقه الشيطان...-الياسنا٨/١٦"[١١١]، و"بذلك يعارضان التنّين الذي خلقه الأبالسة- الياسنا٨/٦٨-"[١١٢].

علماً بأن (أهورامزدا) إله الخير في الزرادشتية له أبناء وزوجات، حسب زعم (الآفستا). من ذلك: آلهة من أولاد وزوجات آهورامازدا: هي الآلهة المعروفة باسم: الأميشاسبينتا، وهي مساعدة لأهورامزدا، ومتعاونة معه، كالإله ميثرا[١١٣]، والإله أوشا -

---

(١٠٥) المصدر السابق، ص٤٦٠.
(١٠٦) المصدر السابق، ص ٤٦٠.
(١٠٧) المصدر السابق، ص ١١١.
(١٠٨)المصدر السابق، ص ٢٢١.
(١٠٩) المصدر السابق، ص ٢٢٦.
(١١٠) المصدر السابق، ص: ٤٠٩، ٤١٠، ٤١٢.
(١١١) المصدر السابق، ص ١٣٧.
(١١٢) المصدر السابق، ص ١٥٠.
(١١٣) بهمن: موسوعة إيرانيكا، على الشبكة المعلوماتية : www.iranicaonline.org . ميثرا الهندية والإيرانية، موسوعة إيرانيكا على الشبكة المعلوماتية : www.iranicaonline.org . و مثرا في المانوية، موسوعة إيرانيكا على الشبكة المعلوماتية : www.iranicaonline.org .

الفيسبرد:١٨/١٩،١/١-))([١١٤])، والإلَهَة آرمايتي([١١٥]). ومنها الإلَهَة (آتار= النار)، وهي بنت (أهورا مزدا)، وصفها زرادشت بقوله: "نار أهورامزدا، تلك التي تكبّدت جهوداً جبّارة لمساعدتنا أكثر من كلّ أميشاسبينتات –الياسنا٢/١-"([١١٦]). وفي الياسنا أن زرادشت قال بأنه يُبجلّ الأميشاسبينتا، ويُصلّي لها - الياسنا١/١٢)([١١٧]). فالإله الأكبر يعترف بوجود آلهة معه، ويصلّي بنفسه لبعضها!!

وفي (الياشتا) أن الأميشاسبينتا السبعة والدهم واحد، هو الخالق آهورامزدا - الياشتا:١٦/١٩-))([١١٨]). فهم آلهة وليسوا من مخلوقات أهورامزدا، لأن الابن يكون من طبيعة والده، كما كان أهورامزدا مع أخيه التوأم (أهريمن) إلهيّن، حسب طبيعة أبيهما، كما ذكر (الآفستا). ومن ذلك أيضاً قول (الياشتا) عن (آشي) إلهة السعادة والقدر: "أبوك هو الأعظم، والأفضل من بين الآلهة، آهورامزدا نفسه، والأمّ آرمايتي سبينتا، والإخوة سراوش الصالح، العظيم راشنوا، وميثرا ذو المراعي الشاسعة... والأخت داينا. الإلهة آشي جديرة بالثناء، تقفين بحزم ...- الياشتا:١٧/ ١٦-١٧-"([١١٩]). و"نقدّس آشي الخيّرة، كابنة آهورامزدا، وأخت المقدّسين الخالدين- الياشتا:١٧/١-٢"([١٢٠]).

وأصرح من ذلك قول زرادشت لأهورامزدا: "ونقدّس نساءك المختارة يا أهورامزدا- الياسنا١/٣٨-"([١٢١]). وقدّم قربانه للآهوريات، وهن زوجات آهورامزدا، قدّمه لهنّ استرضاءً لأهورامزدا، والخالدين الكرماء، وسراوش، ونار أهورامزدا- الياسنا١/٦٦([١٢٢]). ثم إنّه دعاهنّ بقوله: " امنحينا أيتها الآهوريات السماء، وأن يكون لي ذرّية قوّية وشرعيّة، التي عساها

([١١٤]) (الآفستا): الكتاب المقدس للديانة الزردشتية، ط ٢، من إعداد وتحقيق: خليل عبد الرحمن، ص: ٢٢٦.

( ) أرمايتي - Ārmaiti-: موسوعة إيرانيكا على الشبكة المعلوماتية : www.iranicaonline.org

([١١٦]) (الآفستا) : الكتاب المقدس للديانة الزردشتية ، ط ٢ ، من إعداد وتحقيق خليل عبد الرحمن ،، ص:٩٩.

([١١٧]) المصدر السابق، ص ١٤٣.

([١١٨]) المصدر السابق، ص٥٦٦.

([١١٩]) المصدر السابق، ص ٥٤٨.

([١٢٠]) المصدر السابق، ص ٥٤٨.

([١٢١]) المصدر السابق، ص ١٧١.

([١٢٢]) المصدر السابق، ص ١٩٧.

ترفع بيتي، قريتي، قبيلتي، إقليمي، والسلطة من جرّاء ذلك –الياسنا٥/٦٨"([١٢٣]). وقال في الفيسبرد: "وأدعو حتّى زوجاتك يا آهورا- الفيسبرد:٤/٣"([١٢٤]).

أقول: واضح من تلك النصوص أوّلاً، أنّ كلّ ما ذكرته هو أوهام وخرافات، ولا حقيقة له في الواقع، ولا يُمكن أن تكون صحيحة ، ولا يوجد دليل واحد يُثبتها، ويكفي لدحضها تصوّرها وتدبّرها عقلياً. وهي تشهد بنفسها على أن الزرادشتية ديانة خرافات وأوهام. ومع كونها كذلك، فهي أيضاً تقوم على الشرك والتعدّد، فهي ديانة ثنوية، وتثليثية، وتربيعية إلى عشرات الآلهة، وليس فيها ذرّة من توحيد، ولا يُمكن أن تكون وحياً إلهياً، ولا توحيدية.

وحسب خرافات (الآفستا) أن الكون له إلهان توأمان خالقان، خلقا العالم، ولكلّ منهما مخلوقاته، ومع كل منهما آلهة تساعده، ولآهورامزدا زوجات وأولاد هم آلهة أيضاً!!

ثانياً: إن كون ما ذكرته تلك النصوص هو من خرافات الزرادشتية وأوهامها، يكفي وحده لنقضها ورفضها، بحكم أنها خرافات. لأن الخرافة هي في الأصل مخالفة للعقل والوحي والعلم، وإلا ما كانت كذلك. لكني مع ذلك سأبيّن بطلان قول الزرادشتية بالشرك والتعدّد، بالعقل والشرع.

من ذلك؛ أن الزعم بوجود أخويّن توأميّن إلهيّن، هما: أهورامزدا، وأهريمن، وأن أهورامزدا له زوجات وأبناء، يعني أن الأخوين قد ولدهما أب إله، لم يذكره (الآفستا)، لكن الثابت والمعروف أن والدهما هو كبير الآلهة (زورفان)([١٢٥]). أسقطه المجوس عندما ابتدعوا الزرادشتية في العصر الإسلامي. وبما أن الأمر كذلك، فتلك المزاعم باطلة عقلاً وشرعاً، لأن الإله الحقّ، خالق الكون كلّه، مُتّصف بكل صفات الكمال، منها أنه غني بذاته، لم يلد ولم يولد. والإله الذي يلد ليس إلهاً، لأن الولادة نقص، وتنقض الألوهية، والإله الحق لا يلد، وإلا ما كان إلهاً. وفعّال لما يريد، وإذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، وليس كمثله شيء. ولو لم يكن متّصفاً بتلك الصفات، ما كان خالقاً، وما استطاع أن يخلق هذا الكون الكبير

( ) المصدر السابق، ص ٢٠٠.

( ) المصدر السابق، ص ٢١٦.

([١٢٥]) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١ ص: ٢٣٣. وآرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ترجمة: يحيى الخشاب.ص: ١٣٩، ١٤١، ١٤٤. وماري بويس: الزرادشتية تحت سلطة الخلفاء المسلمين، ترجمة: خليل عبد الرحمن، جريدة الاتحاد، الصحيفة المركزية للاتحاد الوطني الكردستاني. و:

والعجيب، من جهة، والمخلوق يستحيل أن يكون خالقاً، ولا يستطيع أن يخلق شيئاً، من جهة أخرى. فقول (الآفستا) بأن الإله الأكبر ولد إلهيّن، وهما بدورهما ولدا آلهة أخرى، هو زعم باطل بلا شك، لأنه مخالف للعقل الصريح، والوحي الصحيح. لأن الولادة نقص وليست كمالاً ، ومن يلد فهو عاجز وناقص ومولود، وسيلد كما وُلد. ولهذا وصف الله تعالى نفسه بقوله: (لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) [الإخلاص :٤]، و(وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَداً [مريم : ٩٢])،و(مَا كَانَ للهِ أَن يَتَّخِذَ من وَلَد سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ [مريم : ٣٥]). فيستحيلَ أن يلدَ الإلَه، ولاَ أن تكون له زوجات ولا أولاد. فقول الزرادشتية بتعدّد الآلهة، وزواجها، وإنجابها للأبناء هو مخالف للعقل والشرع، وهو من خرافاتها بلا ريب.

وكذلك قولها بتعدّد الآلهة، هو أيضاً باطل، ومخالف للعقل والشرع. لأن المتدبّر في الكون يجده مُحكماً منضبطاً، تحكمه قوانين لا يحيد عنها، وهذا شاهد على أن خالقه واحد، من جهة؛ ولأنّ تعدّد الآلهة سينعكس على الكون سلباً، فيضطرب وينهار، من جهة أخرى. والشاهد على ذلك أيضاً، قوله تعالى: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ [الأنبياء : ٢٢])،و(مَا اتَّخَذَ اللهُ من وَلَد وَمَا كَانَ مَعَهُ من إِلَه إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَه بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ [المؤمنون : ٩١]).

وبذلك يتبين بجلاء أن الزرادشتية ديانة تَقوم على الشرك والتعدّد، وقولها بذلك هو من خرافاتها من جهة، وهو زعم باطل، لأنه مخالف للعقل والشرع، من جهة أخرى. وقولها بذلك هو دليل قطعي على أنها ديانة خرافية زائفة. فهي ديانة أقامت عقيدتها الأولى على مخالفة العقل والشرع، وهذا شاهد على تهافتها وبطلانها كلّها. لأن زيف تلك العقيدة سيؤدي إلى تهافت باقي أصولها، بحكم أن ما بُني على باطل فهو باطل. فالزرادشتية ديانة شرك وتعدّد، ولا يُمكن أن تكون ديانة نبوة ووحي وتوحيد، كما يدّعي الزرادشتيون، وكثير من الباحثين المعاصرين.

ثانياً: الزرادشتية ديانة تشبيه وتجسيم في موقفها من الصفات الإلهية:

كما خالفت الزرادشتية العقل والشرع في قولها بالشرك وتعدّد الآلهة، فهي أيضاً قد خالفتهما في موقفها من الصفات الإلهية، فوصفت آلهتها الزائفة بصفات فيها نقص وتجسيم وتشبيه، لا يقولها إلا جاهل بالله، أو مُغفّل، أو صاحب هوى.

منها: أن زرادشت - حسب (الآفستا) - نسب لإلهه (أهورامزدا) الأبناء والزوجات، كما ذكرناه سابقا، فشبّهه بالبشر؛ في تزاوجهم وإنجابهم للذّرية. منها قوله لأهورامزدا:

"ونقدّس نساءك المختارة يا أهورامزدا- الياسنا١/٣٨-"[١٢٦]. وقدّم قربانه للآهوريات، وهن زوجات آهورامزدا، قدّ مه لهن استرضاءً لأهورامزدا، والخالدين الكرماء، وسراوش، ونار أهورا مزدا- الياسنا١/٦٦[١٢٧]. ثم أنه دعاهن بقوله: "امنحينا أيتها الآهوريات السماء، وأن يكون لي ذرية قوّية وشرعيّة، التي عساها ترفع بيتي، قريتي، قبيلتي، إقليمي، والسلطة من جراء ذلك -الياسنا٥/٦٨"[١٢٨]. وقال في الفيسبرد: "وأدعو حتّى زوجاتك يا آهورا- الفيسبرد:٤/٣"[١٢٩].

ومنها أن (الآفستا) وصفَ كبير الآلهة الخيّرة (أهورامزدا) بأنّ له هيئة رائعة، وجسماً كاملاً، فخاطبه بقوله: " هيئتك أروع من كل الهيئات، نحن نكرس لك هذا الجواب يا آهورامزدا- الياسنا٦/٣٦"[١٣٠]، ووصفه بقوله: "الساطع... وأحد أكثر الأجسام كمالاً- الياسنا١/١"[١٣١]. ووصفه بالتنبؤ والجهل، فهو لا يعلم بذاته، وإنّما يتنبأ ، أو أن بعض آلهته هي التي تُخبره، من جهة؛ وأنه يُمكن أن يُخطئ، من جهة أخرى، فقال: "فقد تنبأ مازدا بالشر ضد أولئك الذين يدمّرون حياة الثور بصيحات... الياسنا١٢/٣٢"[١٣٢]. و"الذين عرف آهورامزدا أعمالهم الخيّرة، من خلال آشا في العبادة- الياسنا٥/٣٧"[١٣٣]، و"نقدّس تلك النساء، وأولئك الرجا ل الصالحون، الذين عرف آهورامزدا أعمالهم الخيّرة من خلال آشا في العبادة"[١٣٤]. و"الذي يدرك غاياته، والأكثر عصمة من الخطأ، بسبب آشا- الياسنا١/١"[١٣٥].

أقول: واضح من تلك النصوص الأفستية، أن الزرادشتية ديانة لا تفرّق بين صفات الإله وصفات المخلوقات؛ فهي لا تعرف التفريق بين الخالق والمخلوق في الذات والصفات، كما هو ثابت بدليل الوحي والعقل. قال تعالى واصفاً نفسه: (فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

([١٢٦]) (الآفستا) : الكتاب المقدس للديانة الزردشتية ، ط ٢ ، من إعداد وتحقيق خليل عبد الرحمن، ص:١٧١.

([١٢٧]) المصدر السابق، ص ١٩٧.

([١٢٨]) المصدر السابق، ص ٢٠٠.

( ) المصدر السابق، ص ٢١٦.

( ) المصدر السابق، ص ١٦٩.

( ) المصدر السابق، ص ٩٧.

( ) المصدر السابق، ص ٦٩.

( ) المصدر السابق، ص ١٧٠.

( ) المصدر السابق، ص ١٧٢.

( ) المصدر السابق، ص ٩٧.

جَعَلَ لَكُم مِّنْ أنفُسكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً يَذْرَؤُكُمْ فيه لَيْسَ كَمثْله شَيْءٌ وَهُوَ السَّميعُ البَصِيرُ [الشورى : ١١] ،و(لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) [الإخلاص :٤]). وهي - من جهة أخرى - قد وصفتَ كبير آلهتها الخيّرة بصفات لا يصحّ أن يوصف بها الخالق الحقّ، فنسبت إليه الأبناء والزوجات، وشبّهته بالبشر، ووصفته بالجسمية، والجهل، وإمكانية الخطأ. ولا شك أن ذلك باطل قطعاً، لأن الخالق الحقّ يجب أن يوصف بكلّ صفات الكمال، دون تجسيم، ولا تشبيه، ولا تكييف، لأنه سبحانه لا يُشبه مخلوقاته في ذاته، ولا صفاته. لكن الزرادشتية خالفت، بموقفها من الصفات، العقل الصريح، والوحي الصحيح، وحكمت على نفسها بالزيف والتهافت. فهي ديانة كما أنها جاهلة بالله تعالى، فهي أيضاً جاهلة بصفاته التي تليق به، من جهة؛ وهي - من جهة أخرى - قد أقامت بنفسها الأدلة بأنها ليست ديانة نبوة ووحي وتوحيد، وإنّما هي ديانة شرك وتعدّد وتشبيه وتجسيم.

ثالثاً: ادّعاء الزرادشتية وجود صراع كوني بين أهورامزدا وأهريمن:

تدّعي الزرادشتية أنه لمّا كان الكون مُقسّماً بين الإلهين الأخوين التوأمين: أهورامزدا وأهريمن، ومع كلّ منهما آلهته، ومخلوقاته؛ فإنه يوجد بينهما صراع كوني أبديّ، إلى أن ينهزم أهريمن. وهذا الاعتقاد قامت عليه الزرادشتية، وهو الخطاب المسيطر على كتابها (الآفستا). منها قوله: " منذ البدء أعلنت الروحان التوأمان عن طبيعة كل منهما: الطيّبة، والشرّيرة، فكر طاهر، وفكر غير طاهر، وكذلك الكلمات والأفعال. يعرف الحكماء الطيّبون الفرق بين تلك المصرّح بها، ولا يعرفها الأشرار... في المرّة الأولى عندما خلقتا الحياة والأجسام، وكلّ ما يتضمّنه العالم. فحيث كان الشرّ، ظهرت النجاسة. وأمّا القداسة، فقد رافقت الروح الخيّرة دائماً... واختارت الروح الشرّيرة لنفسها الأعمال المدنّسة، وأمّا الروح الخيّرة، التي تسكن في السماء الراسخة، فاختارت الأعمال الطاهرة... لم يختر الحق من بين المختارين أنصار الأبالسة، والذين خُدعوا بهم. لم يتفكّروا للحظة بأن الخطأ أحدق بهم، وهكذا هرعوا إلى روح السوء، واحتشدت أمام آيشما كل الرغبات الشنيعة المواجهة لهذا العالم - الياسنا٣٠/٣-٦"([١٣٦]). و"أتحدّث عن الروحين في بداية الوجود، حين قالت روح

([١٣٦]) المصدر السابق، ص ٦٢.

الخير لروح الشر: لا تتّفق أبداً عقولنا، تعاليمنا، مشيئتنا، معتقداتنا، كلماتنا، أفعالنا، ولا نفوسنا، أو أرواحنا – الياسنا٢/٤٥"([١٣٧]).

وهذان الروحان التوأمان هما الخالقان اللذان خلقا العالم، حسب زعم (الآفستا)، فقد ورد ذلك بوضوح عندما قال: "عندما خَلَقَت الروحان العالم؛ الروح الطيبة([١٣٨])، والروح الشريرة – الياشتا:١٣/ ٧٦-"([١٣٩]). وفي (الياشتا)، على لسان الإله فايو - رام – أنه يوجد كونان: الأوّل له مخلوقاته، خلقها الروح الطيب، والثاني له مخلوقاته، خلقها الروح الشرير- الياشتا:١٥/٤٣، ٤٤([١٤٠]).

ومن مخلوقات الإلهين الروحين التوأمين، ما ورد في الفينديداد-النسك الثالث من (الآفستا)- بأن أهورامزدا، عندما شرع في خلق بعض مخلوقاته، تدّخل أنكرماينيو- أهريمن- وخلق أو كوّن أفعى حمراء مُهلكة، وشتاء المخلوقات الشيطانية - الفينديداد:١/٢-([١٤١]). وفي (الفنديداد) أن أهورامزدا قال: "أنا أهورامزدا خلقتُ (أورفا) الغنية بالمروج، ع ندئذ خلق أنكرماينيو الكثير من الحُكّام الأشرار القتلة - الفينديداد:١/١٠"([١٤٢]).

ومظاهر ذلك الصراع المزعوم في (الآفستا) كثيرة جداً، منها ما تقدّم ذكره، ومنها أيضاً قول زرادشت: ((نقدّمها إلى الأعظم سيدنا وإلهنا آهورامزدا، من أجل هزيمة الشرير أنكرماينيو وآيشماذي الرمح المدمّي، والأبالسة المازنيين، والفارانيين الأشرار. نقدّمها تأييداً لآهورامزدا المتألّق، الرائع، والخالدين الكرماء، وكلّ المخلوقات المقدّسة، والروح القدس.- الياسنا٢٧/١-٢-))([١٤٣]). وأشار (زرادشت) إلى ذلك الصراع القائم بين الطرفين، عندما طلب من (سراوش) أن يحميه من (أهريمن) وجنوده، بقوله: "ضد الجيوش ذات الظن السيئ،

([١٣٧]) المصدر السابق، ص ٨٠.

([١٣٨]) حتى محقّق (الآفستا)، المتعصّب للباطل في كثير من مواقفه، بيّن في المتن والهامش أن الروح الطيبة تنطبق على أهورامزدا، والآلهة التي معه، والروح الشريرة تعني إله الشر أنكرماينيو، والذي هو أهريمن أيضاً.

([١٣٩]) (الآفستا): الكتاب المقدس للديانة الزردشتية، ط ٢، من إعداد وتحقيق: خليل عبد الرحمن، ص: ٥١١.

([١٤٠]) المصدر السابق، ص ٥٤١.

([١٤١]) المصدر السابق، ص٢٣٦.

([١٤٢]) المصدر السابق، ص ٢٣٨.

([١٤٣]) المصدر السابق، ص ١٦٦

التي ترفع رماحها المدمّاة نحونا، ضد هجماتها التي حثّها علينا آيشما وأستوفيداتو وأنكراماينيو – الياسنا٢٥/٥٧"([١٤٤]).

أقول: تلك النصوص الأفستية هي شواهد صريحة في تقريرها للصراع الكوني الزرادشتي المزعوم، والقائم بين الإلهين: أهورامزدا، ومن معه من الآلهة، ومخلوقاته، وأهريمن، وآلهته، ومخلوقاته. وهذا الصراع الكوني شاهد بنفسه على فساده وتهافته، وبطلان الزرادشتية القائلة به. إنه ظاهر البطلان، بدليل الواقع والعلم والشرع.

فأمّا واقعاً وعلماً، فنحن إذا نظرنا في حياتنا، وفي الكون، لا نجد أثراً لذلك الصراع الكوني المزعوم. فالكون – مثلاً - بنجومه وكواكبه وكائناته، يشهد بنفسه أنه كون غاية في الإحكام والدقّة والإبداع، يسير وفق قوانين مُحكمة، لا خلل فيها، وهو كذلك منذ أن خلقه الله إلى اليوم، وسيبقى قائماً إلى يوم القيامة، فيضطرب ويزول. فلا يوجد فيه أيّ خلل، ولا اضطراب، ولا يوجد ولا دليل واحد يثبت وجود كونين متصارعين، كلّ منهما تابع لإله خلقه! وإنّما الصحيح، هو وجود كون واحد مُحكم، في غاية الإحكام والانضباط. والشواهد التي تدلّ على أن خالق هذا الكون إله واحد هي كثيرة جدّاً، منها وحدة المادة التي خُلق منها العالم بأسره، وكلّه يرجع إلى مادة واحدة، خلق منها أصغر جزء تتكّون منه، هي الذرة. وهذا شاهد على أن خالقه واحد مُهيمن على العالم.

ومنها أن الكون كلّه خاضع لنظام كوني واحد، غاية في الدقّة والإحكام، ويسير وفق قوانين مُحكمة، لا خلل فيها. واستمراره على هذا الحال، دون اضطراب، ولا زوال، منذ ملايين السنين، هو دليل دامغ على أنه خاضع لإله واحد، يُسيّره بأمره وحكمته وقوته.

ومنها: أننا إذا نظرنا في الأحياء التي تعيش على الأرض، لا نجد فيها كائنات خيّرة، وأخرى شريرة. وإنّما الثابت واقعاً وعلماً، أن كلّ الأحياء التي نراها على الأرض، لها جوانب مفيدة، وأخرى مضرّة، في تأثيرها على البيئة والإنسان. وقد بيّنت المشاهدات، والأبحاث التجريبية المعاصرة، أن الحيوانات - على تنوّعها - لها منافع ومضار على الإنسان والحيوان والطبيعة، وليس لها جانب واحد، من جهة، وهي كلّها تساهم بإيجابية في استمرار الحياة، وتوازن الطبيعة، من جهة أخرى([١٤٥]).

من ذلك: أن الثعلب – مثلاً - يُساعد على تنقية المزارع من الفئران والحشرات الضارّة، لكنه يضرّ ببعض محاصيل الفلاحين، ويأكل دواجنهم. وعندما أُدخل إلى (أستراليا)، في

([١٤٤]) المصدر السابق، ص ١٨٤.

([١٤٥]) الموسوعة العربية العالمية، مادة: الحيوان المنقرض، البيئة، توازن الطبيعة.

أواسط القرن التاسع عشر، من أجل ممارسة رياضة الصيد، ألحق أضراراً بالبيئة الحيوانية، عندما افترس الحيوانات الأخرى، خاصة الثدييات الجرابية الصغيرة، والمستوطنة[١٤٦].

ونفس الأمر ينطبق على البشر، فهم سلالات، تعود كلّها إلى نوع واحد هو الإنسان، ولا يوجد بشر خلقهم (أهورامزدا)، وبشر خلقهم (أهريمن)، كما تدّعي الزرادشتية. وكلّ البشر فيهم الخير والشر، ولا يوجد فيهم بشر كلّهم أشرار، وبشر كلّهم أخيار. بل ونجد في الواقع أن بعض الناس يغلب شرّهم على خيرهم، ثم يتغيّر حالهم، فيصبح خيرهم أكثر من شرّهم بفارق كبير. وهذا خلاف ما زعمته الزرادشتية، عندما ذكر كتابها (الآفستا) أنّ لأهورامزدا مخلوقات خيّرة، ومنها بشر، ولأهريمن مخلوقات شرّيرة، ومنها بشر أيضاً. فزعمها هذا باطل قطعاً، وهو من خرافاتها، وأوهامها، التي تشهد بتهافتها وبطلانها.

وأمّا شرعاً، فلا شك أن ذلك الزعم باطل في ميزان الإسلام، وذلك أن القرآن الكريم ذكر مراراً أن الكون خلقه الله تعالى، وسخّره لمخلوقاته عامّة، وللإنسان خاصّة، كقوله تعالى: (وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ [الجاثية : ١٣]). وهو كونَ غاية في الدقّة والإحكام، ولا خللَ فيه، بدليل قوله تعالى: (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً [الفرقان : ٢])، (وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ [النمل : ٨٨]). وسينتهي يوم القيامة، ويظهر عالم جديد، قال تعالى: (يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُواْ للهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ [إبراهيم: ٤٨]). وأمّا الصراع الموجود على الأرض بين البشر، فهو -بدليل الشرع والواقع والعلم - ليس صراعاً كونياً، ولا دائماً، ولا ضرورياً، لأنّ في حياة البشر- يوجد التعاون والسلم والتعارف، إلى جانب الصراعات والحروب، فلا يوجد الصراع فقط. كما أن ذلك الصراع ليس قائماً بين البشر والله تعالى، ولا مع آلهة الزرادشتية المزعومة، وإنّما هو صراع قائم بين البشر أنفسهم، عندما تتناقض مصالحهم، ويظلم بعضهم بعضاً. وتقابله - من جهة أخرى - مظاهر تعارفهم، وتعاونهم، وعلاقاتهم السياسية، والاجتماعية، وتبادلاتهم التجارية. فحياة البشر فيما بينهم لا تقوم على الصراع فقط، وإنّما تقوم - أساساً - على التعارف، والتعاون، وتبادل المنافع. وعليه، فإن ذلك الصراع الزرادشتي المزعوم، هو من خرافات الزرادشتية، ولا وجود له في الكون، ولا في حياة البشر- وهو شاهد بنفسه على بطلانه، وتهافت الزرادشتية.

([١٤٦]) الموسوعة العربية العالمية، مادة الثعلب.

علماً بأن بطلان قول الزرادشتية بالصراع الكوني القائم بين الإلهين: أهورامزدا، وأهريمن، أصله وسببه هو عقيدة الشرك وتعدّد الآلهة، التي قامت عليها الزرادشتية، وقرّرها (الآفستا) بوضوح، وأكّد عليها مراراً وتكراراً. وبما أن تلك العقيدة باطلة، بدليل العقل والوحي والعلم، كما بيّناه سابقاً، فهذا يعني أن كل أصول الزرادشتية، التي قامت على الشرك والتعدّد، هي باطلة أيضاً؛ منها: ذلك الصراع الكوني المزعوم، الذي بيّنا تهافته، وفساده.

رابعاً: وجود أخطاء علمية في كتاب الزرادشتية المعروف بـ(الآفستا):

إن وجود الأخطاء العلمية بكثرة في الديانة الزرادشتية هو أمر طبيعي، ولا بدّ منه، ولا يُمكنها أن تتخلّص منها، بحكم أنها لا تقوم إلا بها. وذلك أن عقائدها، وأصولها، كلّها، تقوم على خرافات وأوهام (الآفستا). وهذا الكتاب أكثر من نصفه خرافات ومستحيلات، ويكفي أن نتذكّر النصوص التي أوردناها سابقاً، والمتعلّقة بالإلهين أهورامزدا وأهريمن، وبأهورامزدا وزوجاته وأولاده!!! وبما أن أكثر من نصف (الآفستا) خرافات، وبما أن الخرافات لا تقوم على منطق العقل، ولا العلم، ولا الشرع، وإنّما هي على خلاف ذلك تماماً، ولا تقوم إلا على الأهواء والظنون، فلا شكّ أن أخطاءها العلمية كثيرة جداً، بالضرورة، من جهة؛ وهي تشهد - من جهة أخرى - بأن الزرادشتية ليست ديانة نبوّة، ولا وحي، وإنّما هي ديانة اختلقها المجوس في العصر الإسلامي، لغايات في نفوسهم. ولذلك سأكتفي بذكر مثالين فقط، من تلك الأخطاء، من باب التمثيل لا الحصر([147]).

الأوّل: حسب (الآفستا)، وأدبياته، أن عمر الكون - من بداية خلقه، إلى نهايته - هو ما بين ٩ آلاف إلى ١٢ ألف سنة. وهذه المدّة هي دورة الحياة من المبدأ إلى المعاد([148]).

([147]) توسعتُ في ذكر شواهد كثيرة منها، في كتابي: نقض الخرافات القائلة بتأثّر القرآن الكريم بالكتاب المقدس، والآفستا الزرادشتي.

([148]) انظر: (الآفستا): الكتاب المقدس للديانة الزردشتية، ط ٢، من إعداد وتحقيق: خليل عبد الرحمن، روافد للثقافة والفنون، سوريا، ٢٠٠٧. زند فاهومان/ الفصل ٢/ ٦٢ ، ص:٧٣٩. وآرثر كريستنس: إيران في عهد الساسانيين، ص: ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٤٠. وماري بويس: ديانة الهندوإيرانيين القديمة، ترجمة وتعليق: خليل عبد الرحمن، ص: ٧. ويوجد المقال أيضاً في جريدة الاتحاد، التابعة لحزب الاتحاد الوطني الكوردستاني، نشر في في مقالين، تحت عنوان: قضايا حوارية: ديانة الهندوإيرانيين القديمة (١ ـ ٢). وكارم محمود عزيز: أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم، دار الحصاد، دمشق ، ١٩٩٩، ص: ٧١، وما بعدها. والموسوعة العربية الميسّرة، بإشراف: محمد شفيق غربال، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، مج ١، ص: ٩٢١ . ومحمد غلاب: الفلسفة الشرقية، القاهرة، ١٩٣٨، ص: ١٩٧ ، ١٩٨.

ومرّت في أربع مراحل، كلّ مرحلة تستغرق ٣ آلاف عام. وفي المرحلة الثالثة ظهر الإنسان، وفي الأخيرة- الرابعة- ظهر (زرادشت) في بدايتها([١٤٩]).

ذلك هو موجز قصة دورة خلق الكون، ونهايته - حسب (الآفستا)، وأدبياته - وقد تضمّن خطأين علميّن كبيرين، واضحين، هادمين للزرادشتية، وكتابها: الأوّل قول الزرادشتية بأن عمر الكون كلّه يتراوح ما بين: ٩ – ١٢ ألف سنة، وهذا لا يصحّ علمياً، لأن الأبحاث الحديثة قدّرت عمره بما بين: ١٠ – ٢٠ مليار سنة([١٥٠]). وقَدّرت عمر الأرض بأكثر من ٤ مليارات سنة([١٥١]).

الخطأ الثاني: يتعلّق بظهور الإنسان، فحسب الزرادشتية أنه عندما ظهر على الأرض، كان للكون ٦ آلاف سنة، له منذ ظهوره إلى اليوم أقلّ من ٦ آلاف سنة، بحكم أن عمر الكون كلّه من نشأته إلى نهايته ١٢ ألف سنة، حسب الزرادشتية. وهذا غير صحيح علمياً، لأن ظهور الإنسان كان متأخّراً جدّاً عن نشأة الكون، وظهور الكائنات الأخرى، فهو آخرها ظهوراً. وبما أن الأبحاث العلمية الحديثة أرجعت ظهور الإنسان إلى حدود مليوني سنة([١٥٢])، فهذا يعني أن عمر الكون كان له - عندما ظهر الإنسان - قريباً من ١٠ مليارات سنة، أو أكثر، وللأرض قريباً من ٤ ملايين سنة. فلم يكن للكون ٦ آلاف سنة، كما قالت الزرادشتية. كما أن عمر الإنسان؛ من ظهوره إلى اليوم، ليس أقل من ٦ آلاف سنة، كما ادّعت، وإنّما عمره يُقدّر بنحو مليوني سنة.

المثال الثاني: من أخطاء (الآفستا)، أنه تكلّم عن كائنات حيّة على أنها مخلوقات حقيقية موجودة في الطبيعة، ولها تأثير في الواقع. لكن الحقيقة خلاف ذلك تماماً، فهي ليست كذلك، وإنّما هي كائنات خرافية، لا وجود لها في الطبيعة، ولا تأثير لها عليها. وهذا يعني أن (الآفستا) أعطانا معلومات وأخباراً غير صحيحة، فهي من خرافاته وأوهامه ومفترياته، ممّا يعني – قطعاً - أنه ليس وحياً إلهياً، ولا كلاماً نبوياً.

منها – مثلاً - أنه زعم أن الكلب البري الذي يموت، وقد خارت قواه، ولم يعد يصلح للخدمة، فإن روحه تذهب إلى منابع المياه، وهناك "حيث ستخلق فيها كلبي ماء: من ألف

([١٤٩]) آرثر كريستنس: إيران في عهد الساسانيين، ترجمة: يحيى الخشّاب. ص: ١٣٦ ، ١٣٧ .

( ) الموسوعة العربية العالمية، مادة: الكونيات، الانفجار العظيم.

( ) الموسوعة العربية العالمية، مادة: الأرض.

( ) الموسوعة العربية العالمية، مادة: شعوب ما قبل التاريخ.

كلبة، وألف كلب، سيظهر زوجان من كلب ماء: ذكر وأنثى" - الفنديداد :١٣ / ٥٠[١٥٣]. ذلك الكلب المائي المذكور هو كلب خرافي، ولا وجود له في الطبيعة. كما أنه يستحيل علمياً أن يظهر كلب مائي من كلب بري ميت، لا من واحد، ولا من ألف كلب!! لأنه من الثابت علمياً أن الحياة لا تأتي إلا من حياة، وأن لكل كائن حي برمجته الوراثية التي تُسيّره وتتحكم في صفاته، فلا يمكن أن يظهر كلب مائي من كلب بري ميت، ولا حي. وقد فشلت كلّ التجارب المخبرية، المقدّرة بمئات الآلاف، منذ أكثر من خمسين سنة، فشلت في إحداث تطوّر في ذبابة الفاكهة، فلم يحدث ذلك، فكيف يظهر كلب مائي من كلب ميت؟؟!! وأليس من الجنون القول بأن كلبي ماء يُخلقان من ألف كلب وألف، وأصلها روح كلب بري ميت؟!!

ومنها أيضاً - حسب (الآفستا) - أن أفعى أزدهاك لها ثلاثة رؤوس، وست عيون (الياسنا٨/٩)([١٥٤]). ولها ثلاثة أفواه، وألف حاسة- الياشتا:١٤/٩-([١٥٥]). وهذا كائن خرافي بلا شك، فلا توجد في الطبيعة أفعى بتلك الأعضاء والصفات([١٥٦]).

ومنها: التنّين، ذكره (الآفستا) بقوله: "ويقابل التنّين، الذي خلقه الشيطان...- الياسنا٨/١٦))([١٥٧])، و((بذلك يعارضان التنّين الذي خلقه الأبالسة-الياسنا٨/٦٨-"([١٥٨]). ومن المعروف أن التنّين، مع أنه مشهور باسمه، إلا أنه كائن خرافي([١٥٩]).

ومنها أن (الآفستا) ذكر أن (زرادشت) قال: "نقدّم القربان للأسماك التي تملك خمسين زعنفة...- الياسنا٤/٤٢-"([١٦٠]). وهذا السمك كائن خرافي، فلا يوجد بين الأسماك من له ذلك العدد الكبير من الزعانف([١٦١])، بل إن هذا العدد الكبير لا مبرّر ولا فائدة لوجوده، لأنه لا

([١٥٣]) (الآفستا): الكتاب المقدس للديانة الزردشتية، ط ٢، من إعداد وتحقيق: خليل عبد الرحمن، ص: ٣٤٤.

([١٥٤]) المصدر السابق، ص١٣٢.

([١٥٥]) المصدر السابق، ص٤٥٤.

([١٥٦])الموسوعة العربية العالمية، مادة: الحية.

([١٥٧]) (الآفستا): الكتاب المقدس للديانة الزردشتية، ط ٢، من إعداد وتحقيق: خليل عبد الرحمن، ص: ١٥٠.

([١٥٨]) المصدر السابق، ص ٢٠١.

([١٥٩]) الموسوعة العربية العالمية، مادة: التنين.

([١٦٠]) (الآفستا): الكتاب المقدس للديانة الزردشتية، ط ٢، من إعداد وتحقيق: خليل عبد الرحمن، ص: ١٧٢.

([١٦١]) الموسوعة العربية العالمية، مادة: الأسماك.

يساعد السمك على الحركة في المياه. إن زرادشت قدّم قرباناً لكائنات من الأسماك لا وجود لها، وهل القرابين تقدّم للأسماك، ولكائنات خرافية؟!

تلك المزاعم هي من خرافات (الآفستا)، وأوهامه الغريبة، والمُضحكة، تشهد عليه بأنه كتاب يقوم على مخالفة العقل والشرع والعلم، من جهة، ولا يُمكن أن تكون الزرادشتية ديانة نبوة ووحي إلهي، من جهة أخرى.

خامساً: عقوبات عجيبة، ومُنكرة، فرضتها الزرادشتية على أتباعها المُذنبين:

سأذكر هنا شواهد من عقوبات عجيبة، ومُنكرة، وجنونية، وظالمة، فرضتها الزرادشتية على المُذنبين من أتباعها، كتكفير عمّا ارتكبوه من ذنوب. وهي شواهد من باب التمثيل لا الحصر، منها – مثلاً - عقوبات تتعلّق بالعقود: سأل زرادشت إلهه أهورامزدا بقوله: "إذا انتهك رجل عقد الأغنام، فكم عدد من تشملهم خطيئته؟". فأجاب أهورا: "إن خطيئته تجعل أقرب أنسبائه مسؤولاً لمدة ٧٠٠ سنة -الفنديداد:٤ /٧-"([١٦٢]). وأمّا إذا انتهك عقد الثور، فإن خطيئته "تجعل أقرب أنسبائه مسؤولاً لمدة ٩٠٠ سنة"، وإذا انتهك عقد الحقل، فإن خطيئته "تجعل أقرب أنسبائه مسؤولاً لمدة ألف سنة -الفنديداد:٤ /١٠،٩-"([١٦٣]).

ومنها أن (الآفستا) ذكر أن أهورامزدا شرّع لأتباعه: أن من ضرب كلباً صغيراً- له أربعة أشهر- ضربة مميتة، يُجلد ٥٠٠ جلدة. ويطبق هذا العقاب - أيضاً - على من فعل ذلك مع القنفذ، وابن عرس، ذي الأسنان الحادة، والثعلب ذي الفرو السميك. وأشار إلى أن هذه الحيوانات هي من مخلوقات روح القدس، ويعني أهورا مزدا - الفنديداد :١٥/١٣، ١٦،٣٩([١٦٤]).

وذكر (الآفستا) أن أهورامزدا قال لزرادشت: إن كلب الماء الذي يظهر عندما يموت الكلب البرّي، وتذهب روحه إلى منابع المياه، وهناك "حيث ستخلق فيها كلبي ماء: من ألف كلبة وألف كلب سيظهر زوجان من كلب ماء: ذكر وأنثى". وعليه، فإن من يقتل كلب الماء هذا – المولود من ألف كلب وكلبة، والذي لا وجود له- يُجلد عشرين ألف جلدة ، أو يُكَفّر عن ذنبه بقرابين لنار أهورامزدا، ولغيرها؛ منها: عليه أن يقتل ١٠ آلاف أفعى تزحف على بطنها، و١٠ آلاف هِرّ، ويقتل ١٠ آلاف سلحفاة، و١٠ آلاف ضفدع بري،

([١٦٢]) (الآفستا): الكتاب المقدس للديانة الزردشتية، ط ٢، من إعداد وتحقيق: خليل عبد الرحمن، ص:٢٦٠.

([١٦٣]) المصدر السابق، ص ٢٦٠.

([١٦٤]) المصدر السابق، ص ٣٣٩.

و١٠ آلاف ضفدع مائي، و١٠ آلاف نمل حامل الحبوب، ويقتل ١٠ آلاف نملة من النوع السام والقارض، ويقتل ١٠ آلاف دودة تعيش في الغائط، و١٠ آلاف ذبابة هائجة، ويردم ١٠ آلاف حفرة للمتنجسين. وعليه أن يقدّم للكهنة أدوات حربية وزراعية، ومقداراً من الذهب والفضة. وأن يقدّم لرجل صالح فتاة بكراً، تكون أخته، أو بنته، لها أكثر من ١٥ سنة. وأن يعطي لأناس صالحين زريبة بقر، وسبع رؤوس من الماشية. وأن يُشيّد سبع قناطر مرّتين، ويطعم سبع رجال، مرتين: اللحم، والخبز، والشراب، أو الخمر. وأن يُطهّر مرّتين تسع كلاب من الدنس والأمراض التي تعتريها. وغير هذا كثير جداً من الأعمال المكلّف بها القاتل لذلك الكلب المائي، للتكفير عن ذنبه. ومن لا يطبّق ذلك، سيكون مصيره إلى جهنم- الفنديداد :١٣ /٥١، ١،/١٤، ٢، ٥، ٩، ١٠، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨([١٦٥]).

أقول: ذلك الكلب المائي المذكور هو كلب خرافي، ولا وجود له في الطبيعة، كما أشرنا سابقا. لكن أهورامزدا فرض على من يقتله أحكاماً تعجيزية وظالمة، وغريبة ومُضحكة، بل وجنونية. فهل يمكن تعداد ١٠ آلاف دودة تعيش في الغائط؟ وهل يمكن تعداد وقتل ١٠ آلاف ضفدع مائي؟! إنها تشريعات جنونية، لا تصدر عن إله، ولا عن نبي، ولا عن عالم، ولا عن عاقل. لكن الغريب أيضاً، أن محقّق كتاب (الآفستا): خليل عبد الرحمن، ضرب صفحاً عن التعليق على تلك المهازل والجنونيات، بل وعن الأباطيل الأخرى التي تضمّنها (الآفستا)، والتي لا تكاد تنتهي. لكنّه - من جهة أخرى - لم يكن يترك فرصة – غالباً - يجد فيها منفذاً للطعن في الإسلام، بالباطل والبهتان، والتحريف والتخريف، إلا وانتهزها لفعل ذلك!!

ومن تلك العقوبات الجنونية أيضاً، أن (الآفستا) ذكر أن أهورامزدا فرض الاقتصاص من الكلب المسعور، فإنْ هاجم الماشية، أو جرح إنساناً، للمرّة الأولى، قُطعت أذنه اليمنى، وإنْ كرّر ذلك ثانية، قطعت أذنه اليسرى. وإنْ فعل ذلك للمرة الثالثة، قُطعت قدمه اليمنى، وإن كرّره للمرة الرابعة، قطعت قدمه اليسرى. وإن كرّره للمرة الخامسة، قُطع ذيله - الفنديدا :١٣/٣٢، ٣٣، ٣٤([١٦٦]).

تلك العقوبات لا يُشرّعها إله ، ولا نبيّ ، ولا عالم ، لأن الكلب حيوان أعجم، لا عقل له، وغير مسؤول عن أفعاله، هذا فضلاً على أنه كلب مسعور- مريض -. ومن المعروف أن الصبي، والمجنون، والنائم، والمُكره، مرفوع عنه القلم، فكيف يُقتصّ من كلب مسعور،

([١٦٥]) المصدر السابق، ص ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦.
([١٦٦]) المصدر السابق، ص٣٣٩.

ويُحمّل تبعات أفعاله؟؟!!،إنها عقوبات ظالمة بلا شك، في حقّ هذا الحيوان المظلوم، وهي تشريعات جنونية بلا ريب!!!

ومنها أيضاً، أن (الآفستا) أوجب على الزرادشتيين رعاية الكلبات الحوامل حتّى يلدن، سواء كن من كلبات الرعي والمنازل، أو الكلبات التي تعيش خارج البيوت. ومن كانت قرب بيته كلبة حامل، ولم يعتن بها، وأصاب صغارها الضرر، فسيعاقب بعقاب القتل العمد. وأوجب زرادشت رعاية صغار الكلاب ستة أشهر- الفنديدا :٢٠/١٥- ٢٦، ٤٥([١٦٧]).

ذلك التشريع هو استهانة بالإنسان من أجل الكلبات، كما أنه ليس من الواجب على الإنسان القيام بذلك، لأن الكلبات تلد حسب طبيعتها، وهي تعرف ذلك، وتُهيئه، بالفطرة، كما هو مشاهد في الواقع. وهاهي ملايين الكلبات التي تعيش خارج البيوت، تلد في البراري، دون أية رعاية من الإنسان. وهل قتل كلب، أو إهماله، أو إلحاق الضرر به، عمداً، جزاؤه قتل إنسان؟! إنه تشريع جائر، لا يشرّعه إله، ولا نبي، ولا إنسان عاقل.

وفي (الآفستا) أنه إذا اصطدم رجلان بجثّة، في غابة بمكان موحش، فإنْ كانت الجثّة ممزّقة فليغسلا (جسديهما ببول الثور ثلاثين مرة)، وإنْ كانت لم تمزّقها آكلات اللحوم، فيجب عليهما أن "يغسلا جسديهما خمسين مرة"- الفنديداد:٩٨/٨، ٩٩([١٦٨]). إنه شرّع لهم التطهّر بالنجاسة والأوساخ والجراثيم!! .

وفي (الآفستا)، أن من دنّس الماء، بسبب ملامسته له، فيُجلد ٤٠٠ سوطاً - الفنديداد:١٠٧/٨([١٦٩]). ومن قتل الكلب المتوحش ذا الوجه الحاد، تُلعن روحه عشرة أجيال، ويُجلد ١٠٠٠ سوط. ومن ألحق بكلبِ حارس الماشية ضربة قاتلة، يُجلد ٨٠٠ سوطاً، ومن فعل ذلك بكلب يحرس المنزل، يُجلد ٧٠٠ سوطاً - الفنديداد:١٣/ ٣، ١٢([١٧٠]). ومن أعطى لكلب المنزل طعاماً رديئاً، يُجلد ٩٠٠ جلدة - الفنديداد:١٣/ ٢٥([١٧١]).

آخرها: في (الآفستا): أن أهورامزدا شرّع أنه على من جامع امرأة في حيض، أو سيلان أبيض، عن تعمّد منهما، وطواعية، ومعرفة بذلك، عليه أن يكفّر عن فعله بما يأتي: أن يضحّي بألف رأس من الماشية الصغيرة. وأن يُقّدّم إلى نار أهورامزدا ألف باقة من الأخشاب العطرية. وأن يحزم ١٠ آلاف باقة من البارسمان. وأن يُقدّم ١٠ آلاف تقدمة

([١٦٧]) المصدر السابق، ص ٣٥١، ٣٥٢.
([١٦٨]) المصدر السابق، ص ٣١٥.
([١٦٩]) المصدر السابق، ص ٣١٥.
([١٧٠]) المصدر السابق، ص ٣٣٧، ٣٣٨.
([١٧١]) المصدر السابق، ص ٣٤١.

شراب- خمر- زيادة على الهاوما، مع الحليب المجهّز والمصفّى. وأنْ يقتل ١٠ آلاف "أفعى زاحفة على بطنها"، وألفين من نوع آخر، وألفاً من الضفادع البرّية، وألفين من الضفادع المائية، وألف نملة من حاملات الحبوب، وألفين من نوع آخر. ويُشيد ثلاثين جسراً على الأنهار، ويُجلد ألفي جلدة - الفنديداد: ٦٩/١٨-٧٤([١٧٢]).

أقول: تلك الشواهد التي أوردناها هي من باب التمثيل لا الحصر، وإلا فإنه توجد مثلها شواهد كثيرة، فضّلتُ عدم ذكرها تجنّباً للإطالة، من جهة؛ وهي تشهد - من جهة أخرى - أنها تضمّنت أحكاماً وعقوبات جائرة، ومُضحكة، وجنونية، يشهد العقل والوحي والعلم أنها أدلة دامغة بأن الزرادشتية ديانة زائفة، ولا يُمكن أن تكون وحياً إلهياً.

وإنهاءَ لهذا المقال، يُستنتج أن الزرادشتية ديانة مخالفة للعقل والشرع والعلم، ولا يُمكن أن تكون خلاف ذلك، لأنها ديانة قائمة على الشرك والتعدّد، والخرافات والأوهام، والأباطيل والتشريعات الجائرة. وهي بذلك تشهد بنفسها على نفسها بأنها لا يُمكن أن تكون ديانة نبوة ووحي إلهي، وإنما هي ديانة أرضية، نُسبت لزرادشت النبي المزعوم. وقد أثبتُ - في بحث سابق - أن المجوس اختلقوها في العصر الإسلامي، ولم يكن لها وجود قبله([١٧٣])❐

([١٧٢]) المصدر السابق، ص ٣٦٨.

([١٧٣]) في كتابي: الزرادشتية ديانة ابتدعها المجوس في العصر الإسلامي، أثبتُ أن المجوس اختلقوها بأصول وفروع مجوسية، وأضافوا إليها أصولاً وفروعاً إسلامية، وكوّنوا منها الزرادشتية.

نوروز في الحضارة الإسلامية

أ.د. فرست مرعي

✍ هناك خاصية متميّزة في الإسلام، وهي أنه دين ديناميكي واقعي، يفي بمتطلّبات الدنيا والآخرة معاً، ولكنه - في الوقت نفسه - لا يسمح بالمؤثّرات والفلسفات الأخرى أن تكون جزءاً من بنيته أو نسيجه. أي بعبارة أخرى: أنه دين يبني مرتكزاته العقدية على الأصالة فحسب، ويبني متغيّراته على الأصالة والمعاصرة معاً.

فالعقيدة والأحكام والأخلاق فيه ثابتة ثبات الجبال الشامخات، والفقه والمعاملات فيه متغيّرة بتغيّر الزمان والمكان. ومع ذلك، فإنه يرفض رفضاً قاطعاً إجراء عمليات تغيير جذرية، أو راديكالية، تمسّ جوهره، كما حدث لأديان أخرى سماوية وأرضية. هذه الميزة، أو الخاصيّة، أكسبته مرونة طيلة تاريخه، الذي يمتدّ لأكثر من ألف وأربعمائة عام. فلا عجب أن تنادت أصوات نشاز، من بين أتباعه، بإحداث تغيير في هذا السياق، ليشمل تغيير القاعدة الكلية الآنفة الذكر.. ولكنه كان على الدوام يلاقي معارضة صلبة، لأنه لو حدث تغيير بنيوي فيه، على غرار بعض الأديان الأخرى، السماوية وغير السماوية، التي أصبحت إلى حد ما تلفيقية، لأصبح ديناً بالاسم فقط؛ جوهره يحوي شذرات من الوحي، ممزوج بالفلسفة والأفكار الأخرى.

ولما كان النوروز، أو النيروز، عيداً شرقياً، شمل أمماً وطوائف كثيرة، تمتدّ جغرافياً من (هضبة البامير) و(التبت) شرقاً، مروراً بالهضبة الإيرانية، وكوردستان، وانتهاءً بمصر النيل غرباً. لذا، لا يستطيع الباحث أن يحدّد أمّة، أو عرقاً، بعينه، صاحب هذا العيد.. ولكن الفرس، بما لهم من حضارة عريقة قبل الإسلام: العهد الأخميني (٥٥٩-٣٣١ ق.م)، والعهد الفرثي – الأشكاني (٢٥٠-٢٢٦ ق.م)، والعهد الساساني (٢٢٦ق.م - ٦٤٠م)، استطاعوا استغلال هذه المناسبة، وجعلها حكراً على جنسهم، لأن غالبية الأمم الأخرى؛ من كورد وبلوش وبشتون وصغد وطاجيك، كانوا يعتبرون من رعاياهم، فلا مناص من اعتبار النوروز والمهرجان وغيرها ممّا يتميز به الفرس.

فروى أنس بن مالك (رض) قال:[قدم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما، فقال (ما هذان اليومان؟) قالوا (كنّا نلعب فيهما في الجاهلية)، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: إن الله قد أبدلكم بهما خيراً منهما: يوم الأضحى، ويوم الفطر][١٧٤].(رواه أبو داود بهذا اللفظ. ورواه أحمد والنسائي، وهذا إسناد على شرط مسلم). وتذكر بعض المصادر أنهما كانا يوما النوروز والمهرجان[١٧٥]، فنهاهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الاحتفال بهما، ودعاهم إلى الاحتفال بعيد الفطر والأضحى، لأنه خشي أن يكون الاحتفال بهذين العيدين الفارسيين، إحياءً وترويجاً لشعائر الجاهلية. ورمى من وراء دعوتهم إلى الاحتفال بالعيدين الإسلاميين: الفطر والأضحى، التنويه بشعائر الدين الجديد، وليجعل من هذه الاحتفالات الإسلامية فرصة لذكر الله، وعبادته، وإظهار الطاعة له، وليجمع لهم كذلك، إلى متعة الاحتفال الدنيوية، متعة العظة الروحية. ففي عيد الفطر يفرح المسلمون بما قدّموه خلال شهر الصوم؛ من ألوان الطاعة والعبادة، ويحتفلون بانتهاء الصوم، واستقبال الفطر، احتفالاً يجمع بين متعة الروح، ومتعة البدن. وفي عيد الأضحى يتمثّل المسلمون أيضاً نعمة رضاء الله على من أطاعه من عباده، حين يذكرون قصة إبراهيم - عليه السلام -، يوم همّ بذبح ولده إسماعيل، وكيف أنعم الله عليهما، بأنْ فداه بذبح عظيم. وإلى جانب هذه المعاني الدينية السامية، التي يتمثّلها المسلمون في احتفالاهم بعيد الأضحى، ينعمون أيضاً بما في العيد من متع دنيوية.

وهكذا ترى أن النبي - عليه الصلاة والسلام - لم يشأ أن تمضي احتفالاتهم في ظلّ دينهم الجديد، دون أن تجمع العظة الدينية إلى جانب البهجة الدنيوية. وأراد أن يتّخذ من أيام

---

[١٧٤]) رواه أبو داود بهذا اللفظ

[١٧٥]) الآلوسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج١، ص٣٦٤.

بهجتهم، ومرحهم، فرصة للإفادة من دينهم، وتمكين أمره بينهم، حتى لا ينفصل دينهم عن دنياهم، وليذكروا دينهم عندما يحتفلون بشؤون دنياهم، وليذكروا دنياهم عندما يقبلون على أمور دينهم[١٧٦].

ومرّ عهد صدر الإسلام، ولم يكن لهذا العيد، ولا لغيره من أعياد الفرس القديمة، شأن عند العرب في المجتمع الإسلامي. وعندما احتفل بعض الدهاقين في خلافة علي بن ابي طالب بهذا العيد، وقدّموا إليه هدية ممّا صنعواه من الحلوى، لم يكن - رضي الله عنه - يعرف شيئاً عن مناسبة هذه الهدية، فلمّا سأل، قيل له إنه يوم نوروز. فقال مازحاً متفكهاً: نوروزنا كلّ يوم[١٧٧].

وفي روايات عن الشيعة الإمامية بهذا الخصوص: ومنها ما رواه الشيخ الصدوق في (من لا يحضره الفقيه) مرسلا: "وَأُتِيَ عَلِيٌّ ع بِهَدِيَّةِ النَّيْرُوزِ، فَقَالَ عليه السلام: مَا هَذَا؟ قَالُوا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ الْيَوْمُ النَّيْرُوزُ، فَقَالَ عليه السلام: اصْنَعُوا لَنَا كُلَّ يَوْمٍ نَيْرُوزاً[١٧٨]". وفي رواية أخرى قال:"نيرزونا كلّ يوم"[١٧٩].

وفي رواية أخرى عن (دعائم الإسلام): " انَّهُ أُهْدِيَ إِلَيْه فَالُوذَجٌ، فَقَالَ - عليه السلام -: مَا هَذَا؟ قَالُوا: يَوْمُ نَيْرُوزٍ.

فقال - عليه السلام -: فَنَيْرِزُوا إِنْ قَدَرْتُمْ كُلَّ يَوْمٍ. يَعْنِي تَهَادَوْا وَتَوَاصَلُوا فِي اللهِ"[١٨٠].

ووجه الدلالة: أن اليومين الجاهليين لم يقرهما رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، ولا تركهم يلعبون فيهما على العادة، بل قال: [إن الله قد أبدلكم بهما يومين آخرين]، والإبدال من الشيء يقتضي ترك المبدل منه، إذ لا يجمع بين البدل والمبدل منه، ولهذا لا تستعمل هذه العبارة إلا فيما ترك اجتماعهما، كقوله تعالى : {أفتتخذونه وذرّيته أولياء من دوني وهم لكم عدو، بئس للظالمين بدلاً}، وقوله تعالى: {وبدّلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي أكل خمط وأثل وشيء من سدر قليل}، وقوله تعالى : {فبدّل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم}، وقوله تعالى: {ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب}، ومنه الحديث: [فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار، أبدلك الله به خيراً منه مقعداً في الجنة. ويقال للآخر: انظر إلى مقعدك من الجنة، أبدلك الله به مقعداً من النار]، وقول عمر رضي الله عنه للبيد "ما فعل شعرك؟

---

[١٧٦]) طه ندا: فصول من تاريخ الحضارة الاسلامية، بيروت، دار النهضة العربية،١٩٧٥م، ص١١١.

[١٧٧]) الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مادة فرز.

[١٧٨]) الشيخ الصدوق: من لا يحضره الفقيه، ج٣، ص٣٠٠.

[١٧٩]) المصدر نفسه، ج٣، ص٣٠٠.

[١٨٠]) القاضي المغربي: دعائم الاسلام

قال: أبدلني الله به البقرة وآل عمران"، وهذا كثير في الكلام.. فقوله - صلى الله عليه وسلم -: [قد أبدلكم الله بهما] خيراً، يقتضي ترك الجمع بينهما، لا سيّما قوله خيراً منهما يقتضي الاعتياض بما شرع لنا، عمّا كان في الجاهلية. وأيضاً فقوله لهم: [إن الله قد أبدلك]، لمّا سألهم عن اليومين، فأجابوه إنهما يومان كانوا يلعبون فيهما في الجاهلية، دليل على أنه نهاهم عنهما، اعتياضاً بيومي الإسلام. إذ لو لم يقصد النهي، لم يكن ذكر هذا الإبدال مناسباً، إذ أصل شرع اليومين الواجبين الإسلاميين كانوا يعملونه، ولم يكونوا ليتركوه لأجل يومي الجاهلية. وفي قول أنس بن مالك: (ولهم يومان يلعبون فيهما)، وقول النبي - صلى الله عليه وسلم -: [إن الله قد أبدلكم بهما يومين خيراً منهما] دليل على أن أنساً – رضي الله عنه - فهم من قول النبي - صلى الله عليه وسلم - أبدلكم بهما تعويضاً باليومين المبدلين.. وأيضاً، فإن ذينك اليومين الجاهليين قد ماتا في الإسلام، فلم يبق لهما أثر على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، ولا عهد خلفائه، ولو لم يكن قد نهى الناس عن اللعب فيهما، ونحوه ممّا كانوا يفعلونه، لكانوا قد بقوا على العادة، إذ العادات لا تغيّر إلا بمغيّر يزيلها؛ لا سيّما وطباع النساء، والصبيان، وكثير من الناس، متشوّقة إلى اليوم الذي يتّخذونه عيداً للبطالة واللعب. ولهذا، قد يعجز كثير من الملوك والرؤساء عن نقل الناس عن عاداتهم في أعيادهم، لقوّة مقتضيها من نفوسهم، وتوفّر همم الجماهير على اتّخاذها. فلولا قوّة المانع من رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، لكانت باقية، ولو على وجه ضعيف، فعلم أن المانع القوي منه كان ثابتاً، وكل ما منع منه الرسول منعاً قوياً، كان محرماً، إذ لا يعني بالمحرم إلا هذا. وهذا أمر بيّن، لا شبهة فيه، فإن مثل ذينك العيدين، لو عاد الناس إليهما بنوع ما، ممّا كان يفعل فيهما، إن رخص فيه كان مراغمة بينه وبين ما نهى عنه، فهو المطلوب والمحذور في أعياد أهل الكتابين، التي نقرّهم عليها، أشدّ من المحذور في أعياد الجاهلية، التي لا نقرهم عليها. فإن الأمّة قد حذروا مشابهة اليهود والنصارى، وأخبروا أن سيفعل قوم منهم هذا المحذور، بخلاف دين الجاهلية، فإنه لا يعود إلا في آخر الدهر، عند اختزام أنفس المؤمنين عموماً.. ولو لم يكن أشدّ منه، فإنه مثله على ما لا يخفى، إذ الشرّ الذي له فاعل موجود، يخالف على الناس منه، أكثر من شرّ لا مقتضى له[١٨١].

وبخصوص موقف الإسلام من النوروز، فهناك آثار ترجع إلى الخلفاء الراشدين، والصحابة، حولها. وفحواها: وبالإسناد إلى أبي أسامة، عن حمّاد بن زيد، عن هشام، عن محمد بن

[١٨١]) ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق وتعليق: ناصر بن عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـ-١٩٩١م، ج١، ص٤٥٨.

سيرين، قال:" أتي علي (رض) بهدية النيروز. فقال: ما هذه؟ قالوا يا أمير المؤمنين هذا يوم النيروز. قال فاصنعوا كل يوم نير وزاً. قال أبو أسامة: كره رضي الله عنه أن يقول: نيروزاً"[١٨٢].

وأمّا قول ابن تيمية (المتوفى سنة ٧٢٨هـ /١٣٢٨م) بخصوص كره الخليفة الراشد الرابع علي بن أبي طالب لموافقتهم في لفظ عيد النيروز، الذي ينفردون به، فكيف يوافقهم في العمل. يبدو أن محقّق الكتاب أشار إلى هذه النقطة في الهامش، في معرض التعليق بقوله: لقد ذكر البيهقي، في سننه الكبرى، تحت لفظ فيروز: ربما كره الإمام علي أن يقول نيروزاً - حسب تعليل أبي أسامة - فقال: فيروزاً.

ومن المعلوم أن لفظة فيروز ترد في اللغتين الفارسية والكوردية بمعنى: مبارك، أي أنت عندما تبارك لشيء ما تقول له باللغة الكوردية (بيروزبت)، فضلاً أن بعض الملوك الفرس، وبعض الشخصيات الفارسية والكوردية، جاء اسمها بلفظة (پيروز)، وعندما يحاول النحاة العرب تعريب كلمة (پيروز)، فإنهم يغيّرون الپاء الفارسية المثلثة إلى الفاء، فتتحوّل كلمة پيروز إلى فيروز.

ورغم ذلك، قال البيهقي في شرحه لهذا الأثر: وفي هذا "الكراهة لتخصيص يوم بذلك، لم يجعله الشرع مخصوصاً به". أما شيخ الإسلام ابن تيمية فعلق على ذلك قائلاً: "وأما علي (رض)، فكره موافقتهم في اسم يوم العيد الذي ينفردون به، بكيف بموافقتهم في هذا العمل". يبدو أن هناك تصحيفاً في كلمة الفيروز، ولولا ذلك لما علّق عليها شيخ الإسلام ابن تيمية التعليق الآنف الذكر.

ومن جانب آخر، فقد روي بإسناد صحيح عن أبي أسامة، حدثنا عوف، عن أبي المغيرة، عن عبد الله بن عمرو (ابن العاص) قال: "من بنى ببلاد الأعاجم، فصنع نيروزهم، ومهرجانهم، وتشبه فيهم، حتى يموت وهو كذلك، حشر معهم يوم القيامة"[١٨٣].

وأما عبد الله بن عمر بن الخطاب، فصرح قائلاً:" من بنى ببلادهم (بلاد الفرس)، وصنع نيروزهم، ومهرجانهم، وتشبه بهم، حتّى يموت، حشر معهم"[١٨٤].

والسؤال الذي يتبادل إلى الذهن: لماذا قبل الإمام علي بن أبي طالب هذه الهدية، وقال: اصنعوا كلّ يوماً نيروزاً، أو فيروزاً، إذا صحّ قول التصحيف؟! لأنه لو أراد المنع، أو حرّمه، لكان قد قال قولاً يفي المطلوب بصورة لا لبس فيها.

---

[١٨٢] ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ج١، ص٤٥٨.

[١٨٣] المصدر نفسه، ج١، ص٤٥٧.

[١٨٤] المصدر نفسه، ج١، ص٤٥٩.

وهذا ما حاول الباحث السعودي (الدكتور سفر الحوالي)، في كتابه، جاهداً، التأكيد على حرمة الاحتفال بالنيروز والمهرجان، واعتبار ذلك من الكبائر المحرّمة، وكلّ واحدة من هذه الأمور منكر بعينه[١٨٥].

ومن جانب آخر، كانت هناك عادة دفع الضريبة، من قبل الشعوب الخاضعة للدولة الفارسية الساسانية، في عيدي النوروز والمهرجان، ولمّا جاء الإسلام ألغى هذه الضريبة، ولم يتمّ أخذها في خلافة الراشد الثاني عمر بن الخطاب(١٣-٢٣هـ/٦٣٤- ٦٤٤م)، الذي اعتبرها ضريبة غير شرعية، وهو الذي حطّم الإمبراطورية الفارسية الساسانية، وحدث أوّل احتكاك مباشر في عهده بين المسلمين الفاتحين والفرس المجوس. ولكن يبدو أن بعض الولاة المسلمين، في عهد الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان (٢٤-٣٥هـ/٦٤٤-٦٥٥م)، أخذ هدايا النوروز والمهرجان، وهم كلّ من: (الوليد بن عقبة بن معيط)، و(سعيد بن العاص)، فلما تناها الخبر إلى الخليفة عثمان بن عفان، كتب إليهما ينهاهما عن ذلك[١٨٦].

أما في عصر الخليفة الراشد الرابع: علي بن أبي طالب(٣٥-٤٠هـ/ ٦٥٥-٦٦٠م)، فقد أخذ واليه على (أصفهان): (عمرو بن سلمة) هدايا النوروز مع الخراج[١٨٧].

ولما تولى معاوية بن أبي سفيان الخلافة (٤١-٦٠هـ/٦٦١-٦٨٠م)، جعل هدايا النوروز والمهرجان ضريبة إلزامية، وطلب من أهل سواد الكوفة دفعها.. فبلغت قيمة الهدايا خمسين ألف درهم.. كما كتب معاوية إلى عامله على البصرة (عبد الرحمن بن أبي بكرة)، أن يحمل إليه هدايا النوروز والمهرجان، فبلغت عشرة آلاف درهم[١٨٨].

وأثناء ثورة الصحابي عبدالله بن الزبير بن العوام ضد الدولة الأموية، في سنوات (٦٤-٧٣هـ/٦٨٤-٦٩٢م)، أثناء حكم الخليفة عبدالملك بن مروان، فقد بلغت هدايا النوروز والمهرجان حوالي عشرين ألف درهم. ويرجع السبب في قلّتها إلى الإضطرابات والفوضى التي عمّت منطقة الكوفة أثناء حوادث الفتنة الثانية[١٨٩].

---

[١٨٥]) حكم الاحتفال بأعياد الكفار، ص١٣.

[١٨٦]) الصولي: أدب الكتابة، القاهرة ١٩٢٢، ص٢٢٠.

[١٨٧]) الأصفهاني، أبو فتح: كتاب ذكر أخبار أصفهان، بيروت، ١٩٧٠، ج١، ص٧٢.

[١٨٨]) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، بيروت، ١٩٩٥، ج٢ ، ص٢١٨.

[١٨٩]) الصولي: أدب الكتابة، ص٢١٩.

وفي عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ/٦٨٥-٧٠٥م)، أظهر (الحجّاج) حرصاً شديداً على جباية الأموال للدولة الأموية، لمكافحة الحركات المعارضة، فأعاد استلام هدايا النوروز والمهرجان مع الضرائب، وبلغت قيمتها حوالي أربعين ألف درهم[١٩٠].

وعندما تولى الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١هـ/٧١٨-٧٢٠م) مقاليد الحكم، أبطل رسوم وهدايا النوروز والمهرجان. ويتّضح ذلك من خلال الكتاب الذي وجّهه إلى والي الكوفة (عبدالحميد بن عبدالرحمن)، حيث أمر بألا يأخذ هدية النوروز والمهرجان[١٩١].

ولكن سلفه في الخلافة: يزيد بن عبد الملك (١٠١-١٠٥هـ/٧١٩-٧٢٣م)، أعاد ضريبة النوروز، وكتب إلى واليه على العراق (عمر بن هبيرة) سنة ١٠٥هـ، يأمره بمسح أرض السواد(= جنوب العراق)، وإعادة ضريبة النوروز[١٩٢].

وكانت هدية (حسّان النبطي) إلى هشام بن عبدالملك(١٠٥-١٢٠هـ/٧٢٣-٧٤٣م)، من الكثرة والضخامة، حتى أن الخليفة الأموي استكثرها على نفسه، وأمر أن تضمّ لبيت المال.. وكان حسّان قد أهدى إلى هشام، وإلى أمّهات أولاده، هدايا كثيرة؛ من الكساء والجوهر والعطر.. وقد ذكر الجاحظ أن هذه الهدية لم يسمع بمثلها في الإسلام[١٩٣].

وقد أهديت هدايا في أواخر العصر الاموي إلى نصر بن سيار(١٢٥-١٣٢هـ/٧٤٣-٧٥٠م)، الوالي الأمويّ على المشرق الإسلامي في سنة ١٢٦هـ/٧٤٤م، بمناسبة النوروز.

وفي العصر العباسي أعيدت هدايا ورسوم النوروز والمهرجان من جديد، سيّما وأن أغلب الوزراء العباسيين كانوا من الفرس، لذا فلا عجب أن حاولوا إحياء مظاهر أسلافهم القدماء.

وقد روى المحدّث الشيعي الإمامي (ابن شهر أشوب السروي المازندراني)، في كتابه المناقب، وقال: "حكى أن المنصور (=الخليفة العباسي أبو جعفر ١٣٦-١٥٨هـ/ ٧٥٤-٧٧٥م)، تقدّم إلى موسى بن جعفر (= موسى الكاظم، المتوفّى سنة ١٨٣هـ/٧٩٩م)، بالجلوس للتهنئة في يوم النيروز، وقبض ما يحمل إليه، فقال (ابن جعفر): إني قد فتّشت الأخبار عن جدّي رسول الله - صلى الله عليه وآله -، فلم أجد لهذا خبراً، وإنه سنّة للفرس، ومحاها الإسلام، ومعاذ الله أن نحيى ما محاه الإسلام. فقال المنصور: إنّما نفعل هذا سياسة للجند، فسألتك

---

[١٩٠]) المصدر نفسه، ص٢١٩.

[١٩١]) محمد بن جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٤، ص٧٠

[١٩٢]) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٢١٨.

[١٩٣]) الجاحظ : المحاسن والاضداد، ص٢٨٣.

بالله العظيم ألا جلست، فجلس، ودخلت عليه الملوك والأمراء والأجناد يهنئونه، ويحملون إليه الهدايا والتحف"[١٩٤].

وقدّم الشاعر المعروف (أبو العتاهية) هدايا النوروز إلى الخليفة العباسي محمد المهدي (١٥٨-١٦٨هـ/٧٧٥-٧٨٤م)[١٩٥].

وعلى السياق نفسه، يقول أبو ريحان البيروني: "في عهد هارون الرشيد تجمع مُلاّك الأراضي مرة أخرى، وطلبوا من يحيى بن خالد بن برمك أن يؤخّر عيد النيروز ما يقرب من الشهرين[١٩٦]. وأراد يحيى أن ينفّذ ما أرادوا، لكن خصومه تناقلوا الأقاويل حول هذا الأمر، وقالوا إن يحيى موالٍ للدين الزرادشتي، ونتيجة لهذا كفّ خالد عن هذا العمل، ولم يعقّب، وبقي الحال على ما كان عليه"[١٩٧].

وأهدى أحمد بن يوسف الكاتب هدية النيروز إلى الخليفة العباسي المأمون (١٩٨-٢١٨هـ/٨١٣-٨٣٣م)، وهي عبارة عن سفط من الذهب، فيه قطعة عود هندي، وكتب مع الهدية: (هذا يوم جرت فيه العادة باتحاف العبيد للسادة). وأهدى القاسم بن عيسى العجلي هدايا ثمينة إلى المأمون بمناسبة عيد المهرجان، وتتكّون من مائة حمل زعفران في شبك أبريسم، على مائة أتان شهب وحشية مريبة. كما أهدى أبو عبادة الوزير مصحفاً إلى المأمون يوم المهرجان.

وأهدت شجن، (جارية المتوكّل) (٢٣٢-٢٤٧هـ/٨٤٧-٨٦١م)، إليه هدايا نفيسة، واحتفلت مع جواري القصر بهذه المناسبة، وكانت هديتها عشرون غزالاً مرباة، بعشرين سرجاً صينياً،

---

١٩٤) ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب ،ج٤ ، ص٣١٨؛ ولمزيد من المعلومات ينظر: المجلسي: بحار الأنوار، ج٩٥، ص٤١٩ وج٤٨ ،ص١٠٨ و ١٠٩

١٩٥) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٣، ص٣٢٦.

١٩٦) كان التقليد القديم يقضي بأن تحتسب الأيام الكبيسة، فلما أبطل هذا التقليد بصورة تجعل القوم يحتفلون بعيد النيروز قبل جني المحصول. وكان هذا يضر بالمزارعين، إذ كان لزاماً عليهم عند ذاك أن يدفعوا الضرائب المفروضة عليهم. انظر: (إدوارد براون: تاريخ الأدب في إيران، ترجمه إلى الفارسية: علي باشا صالح، ترجمه إلى العربية: أحمد كمال الدين حلمي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ج١، البابان الثالث والرابع، ص٥٩ هامش ٥.

١٩٧) الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص٣٧.

على كلّ غزال فرج صغير من ذهب مشبّك، فيه المسك والعنبر... مع كل غزال وصيفة بمنطقة ذهب، وفي يدها قضيب ذهب، في رأسه جوهرة ياقوت[١٩٨].

وكان الخليفة المتوكّل يخرج في احتفاله بالنوروز عن الجدّ الذي ينبغي لخليفة أن يلزمه. فقد روي أنه كان يدعو إليه في هذا اليوم أصحاب السماجات (= الممثلون الهزليون)، ويدنيهم من مجلسه، ولا يتوقّر معهم. وفي يوم نوروز دخل عليه (إسحاق بن إبراهيم)، فرآهم وقد جذبوا رداءه، فعاد غاضباً. ولاحظ المتوكّل ذلك، فأمر باستدعائه، وسأله في ذلك، فقال له: أتجلس في مجلس يبتذّ لك فيه هؤلاء الكلاب حتى يجذبوا ذيلك، وكل واحد منهم متنكّر بصورة منكرة، فما يؤمن أن يكون فيهم عدو خبيث، فيثبت بك. فمتى كان يستقال هذا، ولو أخليت الأرض منهم. فقال المتوكّل: يا أبا الحسين، والله لا تراني على مثلها أبداً"[١٩٩].

ولشدّة اهتمام الخليفة بالنوروز، رأى بأنه ليس من المناسب افتتاح الخراج فيه، بعد أن استشار الفلكيين سنة٢٤٥هـ/٨٥٩م، وأراد أن يؤجّل افتتاح الخراج حتى ١٧ حزيران/يونيو، ولكنه قتل قبل أن ينفّذ هذا الأمر. ولذا قال الشاعر البحتري:

إن يوم النيروز عاد إلى العهد الذي كان سُنَة أردشير

وأورد القلقشندي ذلك بالتفصيل، وبيّن أن سبب ذلك هو إشفاق الخليفة على الناس، حيث كان الخراج يجبى قبل نضوج الزرع.

وفي سنة ٣٢٣هـ/٩٣٤م، احتفل (مرداويج بن زيار)[٢٠٠] احتفالاً عظيماً بهذا العيد، فأوقد النيران ليلة النوروز على قمم الجبال، وأطلق الطيور في الجوّ، وقد علق بأرجلها النفط، وكان النفط يشتعل وهي تطير. وامتلأت السماء ليلتها بالنار المتطايرة في كل مكان، حتى بدّ د ضوء النيران ظلمة الليل. وفي يوم النوروز أقام وليمة في الصحراء. ومن جملة ما قدّم، في تلك الوليمة، مائتين من البقر مشوية صحاحاً. وأمّا الغنم، فبلغ ما شوي منها ثلاثة آلاف

---

[١٩٨]) الخالديان، أبو بكر محمد بن هاشم الخالدي، وأبو عثمان سعيد بن هاشم الخالدي: الهدايا والتحف، القاهرة، ١٩٦٤م، ص٥٧ وما بعدها.

[١٩٩]) آدم ميتز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، القاهرة، ١٩٦٧م، ج٢، ص٢١٤.

[٢٠٠]) مرداويج بن زيار: مؤسس الدولة الزيارية في طبرستان وجرجان (= كركان). استولى أيضاً على أصفهان وهمدان. وكانت آماله كبيرة في إحياء مجد الفرس، وتحطيم الخلافة العباسية. وعندما ثار النزاع بينه وبين البويهيين، أراد أن يتخلّص منهم، ثم يتّجه بعد ذلك إلى بغداد للاستيلاء عليها. ولكنه قتل في أصفهان سنة٣٢٣هـ/٩٣٤م، وهو يستعدّ لملاقاة آل بويه. استمرت دولته من ٣١٦-٤٣٤هـ/٩٢٨-١٠٤٢م.

رأس، هذا عدا المطبوخ. وقد زاد عدد الدجاج، وغيره من أنواع الطير، التي قدّمت في تلك الوليمة، على عشرة آلاف. أما ألوان الحلوى، فقد جاوزت العد والحصر.

وكان عبدالله بن طاهر[٢٠١]، يوزّع ثيابه على الناس في عيدي النوروز والمهرجان، أسوةً بما كان يفعله ملوك الفرس القدماء.

ويقدّم لنا المافروخي الأصفهاني، من علماء القرن الخامس الهجري[٢٠٢]، وصفاً للاحتفال بالنوروز في مدينة (جي)، من ضواحي أصفهان، فيذكر أن أهالي أصفهان كانوا يخرجون كلّ سنة، وقت النوروز، إلى سوق تلك المدينة، التي تسمّى (سوق جرين)، للتجارة واللعب واللهو، لا فرق في ذلك بين كبيرهم وصغيرهم، حتّى كانت تغصّ بجموعهم المدينة. وكان فناخسرو عضد الدولة[٢٠٣]، يعجب في صغره بتلك السوق، وما يجري فيها من ألوان اللهو المرح. فلما تولّى الملك، واستولى على فارس، أمر أن يتّخذوا خارج (شيراز) سوقاً على نمط سوق جرين، عرفت باسم سوق الأمير. وقد جذبت هذه السوق أهل شيراز، وما حولها من البلدان، واجتمع فيها خلق كثير من أهل اللهو والمجون. وكان الناس يفدون إليها للبيع واللهو. وكان الأمير، لرغبته في الاستمتاع بما يجري في تلك السوق، قد اتّخذ لنفسه قصراً يشرف عليها، فكان يجلس في قصره، مع ندمائه، يشربون ويطربون ويستمتعون بما يشاهدونه من أحوال الناس في تلك السوق.

---

[٢٠١] عبدالله بن طاهر: عبدالله بن طاهر بن طاهر ذي اليمينين، قائد المأمون الشهير، من أصل فارسي. ولّاه المأمون على (خراسان) في ٢٠٥هـ/٨٢٠م، واستطاع بعد ذلك أن يستقلّ بحكم خراسان، ويؤسّس الدولة الطاهرية، التي حكمت من ٢٠٥هـ لغاية ٢٥٩هـ، إلى أن سقطت على يد الصفاريين.

[٢٠٢] المافروخي: هو مفضل بن سعد بن الحسين المافروخي الأصفهاني، نسبة إلى مافروخ بن بختيار جدّه، وكان من الموالي العجم. ومافروخ مركّبة من ماء فرخ، أي: القمر المبارك. ألّف المافروخي كتابه (محاسن أصفهان) بين سنوات خمس وستين وخمس وثمانين وأربعمائة. وهو من معاصري ألب أرسلان وملكشاه من سلاطين السلاجقة. وقد ترجم الكتاب إلى الفارسية محمد بن عبد الرضا الحسيني العلوي، في حدود سنة ثلاثين وسبعمائة، بأمر الوزير غياث الدين محمد بن الوزير رشيد فضل الله، مؤلّف كتاب (جامع التواريخ).

[٢٠٣] عضد الدولة: هو فناخسرو بن ركن الدولة. تولّى الحكم بعد قتله لابن عمه بختيار بن عز الدولة سنة٣٦٧هـ/٩٧٨م، توفّي سنة٣٧٢هـ/٩٨٣م.

النوروز المعتضدي:

كانت السنة الفارسية تتكّون من اثني عشر شهراً، وكلّ شهر يتكوّن من ثلاثين يوماً، ويضيف الفرس خمسة أيام إلى السنة، فيصبح مجموع أيامها (٢٦٥) يوماً، ويضيفون شهراً كبيساً بعد مرور ١٢٠ سنة، لضبط مواسم الزراعة، وجمع الضرائب. وفي العهود الإسلامية، كان يباشر بجمع الخراج مع بداية السنة الفارسية عيد نوروز، وكان الوقت ملائماً، ولكن بمرور الزمن أهمل الفرس كبس سنتهم، فأصبح موسم جمع الخراج مبكّراً قبل نضوج الزرع، ممّا أدّى إلى إرهاق كاهل دافعي الخراج.

وحاول وزير هارون الرشيد (١٧٠-١٩٣هـ/٧٨٦-٨٠٩م): يحيى البرمكي، تأخير افتتاح الخراج إلى ما بعد نوروز، إلا أنه لم ينفّذ الأمر، لأن أعداءه اتّهموه بأنه يحاول إحياء المجوسية.. وقام الخليفة المتوكّل أيضاً بمحاولته سنة ٢٤٥هـ /٨٥٩م، كما أشير إلى ذلك سابقاً.

وتأخر هذا الأمر حتّى جاء الخليفة المعتضد (٢٧٩-٢٨٩هـ/٨٩٢-٩٠٢م)، فاتّخذ إجراء اقتصادياً في مصلحة دافعي الخراج، إذ جعل جباية الخراج في يوم معلوم، وهو الحادي عشر من حزيران، موسم حصاد المحاصيل الشتوية وتسويقها، وأرادوا تأخير الاحتفال بعيد النوروز حتّى ذلك اليوم، ولذلك سمّي بالنوروز المعتضدي. فأورد الطبري بأن المعتضد كتب سنة ٢٨٢هـ/٨٩٥م إلى جميع العمال في الأمصار بترك افتتاح الخراج في نوروز العجم، وتأخير الأمر إلى الحادي عشر من حزيران. ويستدلّ مما أورده الطبري، وابن الجوزي، بأن المعتضد حاول إجبار الناس على الاحتفال بالنوروز، فذكر بأن المعتضد حاول منع الناس من إيقاد النيران ليلة النوروز، أو صبّ الماء بعيد النوروز.

واستناداً إلى رواية الطبري، يبدو أن المعتضد كان يحتفل بعيد نوروز حتى سنة ٢٨٢هـ/٨٩٥م، ثم أراد أن يفرض على الناس أن الاحتفال به في ١١ حزيران، إلا أنه فشل في إقناع الناس، ولذلك حاول منعهم الاحتفال بالعيد؛ من قبيل منعهم من إيقاد النيران ليلة النوروز، إذ ثمة ما يشير بأنه احتفل بالعيد، وقدّمت له زوجته (قطر الندى) ثلاثين وصيفة، مع هدايا ذهبية فاخرة، بهذه المناسبة[٢٠٤].

ومما يؤكّد كون المعتضد حاول تغيير موسم الاحتفال بالنوروز، ما أورده التنّوخي من أن زوجة المعتضد: السيدة شغب (أمّ المقتدر)، احتفلت بالنوروز المعتضدي احتفالاً كبيراً في قصر الخلافة، وبذلت الأموال، واستخدمت الأقمشة النفيسة، وجعلتها مثل حبّ القطن،

[٢٠٤]) ابن الساعي: نساء الخلفاء، القاهرة، (د.ت)، ص١٣٥.

وأشبعتها بدهن البيلسان، وأوقدت النيران على جدران القصر، وأضيء نهر دجلة بنيران النوروز[٢٠٥].

لم يقتصر الأمر على الخليفة في الاحتفال بعيد النوروز، وأخذ الهدايا، وتبادلها مع الناس، بل شارك فيها الأمراء والوزراء والولاة وعامة الناس.

فذكر الشاعر (سلم الخاسر) بأنه دخل على الفضل بن يحيى البرمكي، في يوم النوروز، فرأى الهدايا بين يديه. ونظّم (عليِ بن جبلة) قصيدة في مدح القائد العباسي (حميد الطوسي)، بمناسبة عيد نوروز، فسر بها، وأهدى له ما أهدي إليه في النوروز، فبلغت قيمته مائتي ألف درهم[٢٠٦].

أمّا عامة الناس، فاحتفلوا بعيد النوروز، إذ كانوا يلبسون أفخر الملابس، ويتبادلون الزيارات، ويقدّمون لبعضهم الحلوى، والبيض الملوّن، فضلاً عن إيقاد النيران، ورشّ الماء، وممارسة الألعاب الشعبية.

أمّا أصحاب المجون، فكانوا يصطحبون معهم الجواري والفتيات الحسان إلى البساتين، ويقضون وقتاً سعيداً على أنغام الموسيقى.

وتقام في نوروز مجالس الأدب، حيث يقوم الشعراء بتنظيم قصائدهم بهذه المناسبة، ثم يلقونها أمام الخليفة، ويهنئونه بالعيد. ووجدوا في النوروز فرصة لعرض مطالبيهم، وبثّ شكواهم إلى الخليفة. فقدّم البحتري قصيدة أظهر فيها تذمّره من دفع الخراج، ودعا الخليفة إلى إعفائه من هذه الضريبة، إذ ورد في قصيدته:

لا تخل من عيشٍ يكرّ سروره أبداً، ونيروزٍ عليك معاد

وأبدى بعض العلماء امتعاضهم من الاحتفال بهذه المناسبة، إذ سبقت الإشارة إلى ذلك؛ عندما دخل إسحق بن إبراهيم على المتوكّل، يوم النوروز، وهو يحتفل بهذه المناسبة، مع ندمائه، فخرج من مجلس الخليفة وهو غاضب. ومرّ أحد العلماء في حي شعبي يوم النوروز، فصبّ عليه المحتفلون ماء النوروز، فبدأ بنفض ملابسه، وهو يقول:

إذا قلّ ماء الوجه، قلّ حياؤه ولا خير في وجه قلّ ماؤه[٢٠٧]

وأورد الخطيب البغدادي رواية تشير إلى أن: عبدالجبار بن وائل، وعلقمة بن مرشد وطلحة الأيام، وزبير الأيامي، كانوا يصومون يوم النوروز، ويعتكفون في المسجد، ويقولون

---

[٢٠٥]) التنوخي: نشوار المحاضرة، بيروت، ١٩٧١م، ج٢، ص٢٩٤.

[٢٠٦]) أبو فرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج٢١، ص٨٢.

[٢٠٧])القفطي: أنباء الرواة على أنباء النحاة، القاهرة، ١٩٥٠م، ج١، ص١٦٣.

بأن نوروز عيد المشركين[٢٠٨]. ولعلّ استغلال أهل السماجات (أصحاب المجون والخلاعة) هذه المناسبة، وخروجهم عن الأدب، وشربهم الخمر، دفع العلماء إلى اتّخاذ موقف معاد من الاحتفال بعيدي النوروز والمهرجان، عكس القرامطة، الذين كانوا يعظّمون النوروز والمهرجان، ويصومون فيهما[٢٠٩].

احتفال الأمراء المسلمين بعيد النوروز:

لم يقتصر الاحتفال بالنوروز على مركز الخلافة فحسب، وإنّما احتفل به العديد من الأمراء المسلمين في المشرق. فاحتفل به أمراء الدولة الطاهرية[٢١٠] (٢٥٥-٢٥٩هـ /٨٢١-٨٧٣م)، في خراسان. وجاء في إحدى المصادر، بأن عبدالله بن طاهر بن الحسين (٢١٣-٢٣٠هـ / ٨٢٨ - ٨٤٤م)، احتفل بعيد نوروز، ووزّع الكسوة على الناس، ولم يترك في خزائنه ثوباً واحداً[٢١١]. وفي مدينة بخارى، عاصمة السامانيين (٢٦١-٣٨٩هـ / ٨٧٤-٩٩٩م)، دأب أمراؤها على إحياء التراث الفارسي، وكانوا يكرمون قادة الجيش، ومسؤولي الدولة، ويخلعون عليهم الخلع الربيعية، بمناسبة النوروز[٢١٢].

وأشار البيروني إلى احتفال عضد الدولة البويهي (٩٤٩/٢٣٨ – ٣٧٢هـ/٩٨٣م) بالنوروز، وكيف تمّ إيقاد الشموع والقناديل على باب كلواذي في بغداد، وإيقاد النيران على نهر دجلة[٢١٣]. وكان يتمّ إضاءة قصور بغداد، وإحياؤها بضياء الشموع، وتعلّق الأعلام في الأسواق، وتقام القباب الخاصة بالاحتفالات، وتضرب الطبول على باب الأمير وقت الصلوات الخمسة، ويمدح الشعراء الأمير البويهي. فهذا الشاعر أبو إسحاق يمدح عضد الدولة في نوروز قائلاً:

تهنّ بهذا اليوم، واحظ بخيره وكن أبداً بالعود منه على وعد
أرى الناس يهدون هدايا نفيسة إليك، ولم يترك لي الدهر ما أهدي[٢١٤]

---

[٢٠٨]) تاريخ بغداد، بيروت، (د. ت)، ج٨، ص٤٧٥.
[٢٠٩]) ابن العبري: مختصر تاريخ الدول،بيروت، ١٩٨٣م، ص٢٦١.
[٢١٠]) لين بول: تاريخ دول الإسلام، دمشق، (د. ت)، ج١، ص٢٦٠-٢٦١.
[٢١١]) الجاحظ، التاج في أخلاق الملوك، القاهرة، ١٩١٤م، ص١٥٠.
[٢١٢]) آدم ميتز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج٢، ص٢٩٣.
[٢١٣]) الآثار الباقية عن القرون الخالية، بغداد، ١٩٢٣م، ص١١٥.
[٢١٤]) الثعالبي: يتيمة الدهر، ، القاهرة، ١٩٥٦م، ج٢، ص٢٨٣.

أما البيهقي، فيقدّم لنا صورة أخرى من الاحتفالات التي كانت تقام في العالم الإسلامي، احتفالاً بيوم النوروز عام٤٣١هـ/١٠٤٠مـ فيقول عن السلطان مسعود الغزنوي، إنه في يوم الخميس الثامن عشر من شهر جمادي الآخرة، احتفل بعيد النوروز. وكان الناس قد قدّموا إ ليه الكثير من الهدايا. واحتفى السلطان بهذا العيد احتفالاً عظيماً، وتقدّم إليه الشعراء بقصائد المديح. وكانت السعادة تبدو على محيّاه؛ إذ مرّ عليه الشتاء هادئاً، لم تقع فيه حوادث تشغل قلبه. وأمر للمطربين، وللنّاس، بصلات[٢١٥].

الاحتفال بعيد النوروز في مصر:

إن الاحتفالات الخاصة بالنوروز في مصر، تختلف كلياً عمّا يجري من احتفالات في العراق، وإيران، وغيرها من بلاد المشرق الإسلامي. فرغم أن القلقشندي لم يشر إلى الاحتفال بعيد النوروز في مصر، وإنّما اكتفى بذكر الجذور التاريخية له، والمراسيم التي كانت تجري فيها آنذاك[٢١٦]. ولكن أحد المؤرّخين المعاصرين، أورد الاحتفال بالعيد في العهد الفاطمي (٣٥٨-٣٦٩ هـ- ٥٦٧هـ-١١٧١م)[٢١٧]، فذكر أن الخليفة المعز لدين الله (٣٤١-٣٦٥هـ / ٩٥٣-٩٧٥م) منع الناس سنة ٣٦٣هـ/٩٧٤م من إيقاد النيران في الطرق العامة، أو رشّ الماء، ممّا يدلّ على وصول الاحتفال بهذا العيد إلى الذروة.

وفي سنة ٣٧٤هـ/٩٨٤م تمّ إيقاد النيران، وزاد اللعب بالماء، وطاف أهل الأسواق، وخرج الناس في القاهرة بلعبهم، فلعبوا ثلاث أيام، وكانت فرصة لأهل السماجات لممارسة اللهو؛ بما فيه شرب الخمر، أو طلطة بالماء، ورشّ النّاس به. فأمر الخليفة المعزّ لدين الله، منادياً، أن يأمر الناس بالكفّ عن ذلك، وعدم إيقاد النيران، أو رشّ الماء. والظاهر أن هذا المنع ضاعف من شوق الناس إلى هذا العبث، لأنهم في السنة التالية تمادوا في إيقاد النيران، وصبّ الماء، وأتوا من السخافات ما جعل المعزّ يعود إلى تحذيرهم، واستعمال الشدّة معهم. وتمّ حبس بعض الناس[٢١٨].

وكان للنوروز عند العامة في مصر، أمير يخرج في هذا اليوم في ملابس المهرّجين، بألوانها الفاقعة المتنافرة، وقد طلى وجهه بالمساحيق والأصباغ، ويركبونه على دابة، يطوفون به في

---

[٢١٥]) تاريخ البيهقي، ترجمة: يحيى الخشاب وكمال نشأت، ص٦١١.

[٢١٦]) صبح الأعشى في صناعة الإنشا، بيروت، ١٩٨٧م، ج٢، ص٤٤٥ وما بعدها.

[٢١٧]) المقريزي: الخطط، لبنان، (د.ت)، ج٢، ص٣٩٤.

[٢١٨]) المقريزي: الخطط، ج٢، ص٣٩٥.

الطرق والمحلات، ويطلبون من الناس إعطاءهم هدية أمير النوروز، فمن دفع لهم، أخلوا سبيله، ومن امتنع عن تلبية طلبهم، رشّوه بالقاذورات. ولهذا كان الكثير من الأغنياء يبقون في بيوتهم، خوفاً من أمير النوروز وموكبه[٢١٩]. وكانت الأسواق تعطّل في مثل هذا اليوم، إذ كان الناس ينطلقون على سجيتهم، دون حياء أو قيود، وقلما انقضى هذا اليوم دون أن تقع حوادث يذهب ضحيتها بعض الناس. وهذا يدلّ على أن المصريين كانوا يحتفلون بالنوروز بشكل ينسجم مع تراثهم القبطي القديم، والذي كانوا يسمّون النوروز بعيد (شمّ النسيم)، والذي كان يصادف شهر أيلول/ سبتمبر.

ويصف المقريزي ما كان يجري بمصر في هذه الاحتفالات خلال النوروز، فيذكر أنهم في سنة٥٩٢هـ/١١٩٦م استحدثوا عادة التراجم بالبيض، والتصافح بالأنطاع، إلى جانب ما عرف من التراشّ بالماء.

فلما آل الأمر في مصر إلى السلطان المملوكي (برقوق)[٢٢٠]، منع الناس من هذا العبث، وهدّد من من خالف بالعقوبة، فاضطّر الناس إلى التزام الجادة في القاهرة، ومن أراد منهم أن يعبث، خرج إلى البرك والمنتزهات، ولم تعد الأسواق تتعطّل، كما كان الأمر من قبل، ولم تتوقف حركة البيع والشراء، وأمن الناس على أنفسهم من الحوادث، بعد أن كان يوم النوروز لا يخلو من قتيل أو أكثر[٢٢١].

المهرجان:

احتفل الخلفاء العباسيون بالمهرجان، فضلاً عن احتفالهم بالنوروز. ويأتي هذا العيد بعد عيد نوروز ب (١٩٤) يوماً، ويصادف (٢٦) تشرين الأول من كل عام. وكان الاحتفال به يستمرّ ستة أيام، ويتمّ فيه تغيير فرش وستائر دار الخلافة، إيذاناً بدخول الشتاء. ويحضر أرباب الدولة، وأصحاب الدواوين، والقادة، والقضاة، للتهنئة بالعيد، واستلام الخلع الشتوية؛ من ملابس وأقمشة[٢٢٢].

---

[٢١٩]) المصدر نفسه، ج٢، ص٣٩٥.

[٢٢٠]) برقوق: مؤسس دولة المماليك البرجية أو الشراكسة(٧٨٤-٨٠١هـ/١٣٨٢-١٣٩٩م).

[٢٢١]) الخطط، ج١، ص٢٦٨.

[٢٢٢]) النويري: نهاية الأرب، القاهرة، (د.ت)، ج١، ص١٨٧.

وعادة يتمّ مدّ الموائد في القصر، ويلقي الشعراء قصائدهم، متفائلين بالمهرجان، كما يقدّم المهنئون هداياهم إلى الخليفة، في اليوم الأوّل من العيد. وتجدر الإشارة إلى أنه كان يتمّ إ شعال النيران أيضاً، لأن المهرجان كان مشابهاً للنوروز في الكثير من رسومه وممارساته.

واحتفل البويهيون بالمهرجان، إذ أهدى الشاعر أبو هلال الصابيّ اصطرلاباً إلى عضد الدولة، أرفقه بقصيدة جاء فيها:

لم يرض بالأرض يهديها إليك وقد أهدى لك الفلك الأعلى بما فيه

وحاول بعض الخلفاء منع الاحتفال بعيد النوروز والمهرجان، ففي سنة ٣٦٣هـ/٩٧٣م، أبطل الخليفة الطائع (٣٦٣-٣٨١هـ – ٩٧٤-٩٩١م)، هذا العيد، ولكن النّاس احتفلوا به بشكل أكبر من السابق، وحاول الخليفة منعهم، واستمرّ يؤدّب الناس ثلاث أيام، فلم ينفع التأديب، وظل العيد جارياً، واحتفل به في كل سنة[٢٢٣].

وسبب ذلك هو ضعف سلطة الخليفة السياسية، ولهذا تشبّث خلفاء بني العباس في العهد البويهي (٣٣٤-٤٤٧هـ – ٩٤٦ - ١٠٥٥م) بنفوذهم الديني، للتعويض عما فقدوه للأمير البويهي، وأرادوا أن يظهروا أمام الناس بمظهر التقوى، ولهذا حاولوا منع إقامة الاحتفالات، أو التخفيف من حدّتها، على أقلّ تقدير❐

[٢٢٣]) آدم ميتز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج٢، ص٢٩٤- ٢٩٥.

إشارات كونية من القرآن تدعو إلى الإيمان اليقيني

هفال عارف برواري

كثيراً ما نقرأ القرآن ولا نقف على معانيه، ولا نتدبّرها حقّ التدبّر، أو نمرّ عليها - كما يقولون - مرور الكرام، أو يكون قد استقرّ في أذهاننا تفسير بعض الآيات، المفسّرة من قبل العلماء في عصر من العصور، فتمّ بذلك حبس صورة تلك الآيات في أذهاننا، وترسخت فيها، ونسينا أن الآيات القرآنية لا تنقطع دررها ومفاهيمها في كل عصر، وفي كل حين. وهذا سرّ خلود القرآن، وصلاحيته في كل زمان ومكان..

الجزء الأول
بداية الكـــون

١- البحث عن بدء الخلق من المبادئ الأساسية في القرآن؟

يقول الله عز وجل:

{قُلْ سيرُوا فِي الأرض فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ}!

وهي آيَة واضحة، تحثّنا على معرفة كيفية بدء الخلق.. لكنّنا تركنا البحث والسير، وركزّنا على الطقوس العبادية فقط! وغيرنا هو الذي سار، مع أننا نحن الذين بدأنا، لكننا توقفنا عن السير في الركب الحضاري..

٢- ويقول الله عز وجل:

{وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْد وَإِنَّا لَمُوسعُونَ}

وقد أثبت العلماء أنَ الكَون قدَ انطلق من نقطة واحدة، وهذه النقطة تستمرّ بالتوسّع على ثلاثة أنماط:

• إمّا أن الكون يتوسّع من داخله، حتّى يبلغ حجماً معيناً، يبدأ بعدها بالانكماش.. وهذا ما يسمّى بـ(الكون المغلق).

•وإمّا أن يستمر بالتوسّع إلى ما لا نهاية، ولكن بمعدّل ثابت، وهذا ما يسمّى بـ(الكون المسطّح).

•وإمّا أن يستمر بالتوسّع بشكل متسارع، وهذا ما يسمّى بـ(الكون المحدّب)، بتحدّب سالب، بحيث تبقى أرضنا، في المستقبل البعيد، كجزيرة هائمة وسط المحيطات!

لكن يبقى الاتفاق على أن الكون قد انطلق من نقطة، وهي ما يسمّى بـ(الانفجار العظيم)..

فقصة خلق الكون، بحسابات علمية ورياضية، في كيفيّة الانفجار العظيم، هو أن الكون قد انطلق من نقطة، كانت تحتوي على عدد هائل من الجسيمات الأوّليّة، في درجة حرارية عالية جداً؛ بالمليون مليون درجة.. الكون الذي ليس له خارج، ولا زمان، ولا مكان، خارج الكون..

ثمّ مرّ الكون بمرحلة التبريد، ثم مرّ بمراحل كثيرة، حتّى بلغ عمر الكون ٣٨٠ ألف سنة، عندها تركّبت وتشكّلت أولى الذرّات في هذا الكون.. وهذه الذرّات تجمّعت، وتفاعلت مع بعضها.. وعند اجتماع الجسيم ومضادّه، تحوّل إلى شعاع ضوئي.. وهذه الجسيمات تتحوّل إلى أشعة ضوء، ثمّ تعود للتخلّق من الطاقة الموجودة عند التبريد.. عند تبريد الكون.. فحافظت الجسيمات الثقيلة على نفسها، واجتمعت الإلكترونات مع البروتونات.. والبروتونات اجتمعت مع النيوترونات، من كل ذرّة من الذرّات التي تكوّنت:

بروتون + إلكترون = هيدروجين

بروتون ٢+ نيوترون ٢ في نواة من الذرة +إلكترون ٢= هليوم

فتحوّل الكون من حالة العتمة إلى الشفافية، فانطلق ضياء ونور من كل ذرّة من الذرّات التي تكوّنت، فتمّ تفريغ المكان، فأصبح الكون شفّافاً..

جلّ الله بنوره في الكون!

حيث أصبح الكون منيراً بعد أن كان مظلماً.. وانطلق وقتها شعاع ضوئي هائل، ملأ الكون كلّه، بنفس الوقت الذي أصبح الكون شفّافاً، فامتلأ الكون بنور الله!

يقول الله تعالى: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأرض مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}.

ثمّ تكاثفت سحب كبيرة جداً جداً من غاز الهيدروجين ٧٦٪، وغاز الهليوم ٢٣٪، و ١٪ عناصر أخرى..

هذه الغازات اجتمعت، وتشكّلت منها النجوم الأولى، وكانت كبيرة.. وأصبحت هذه النجوم تحرق وتدمج الهيدروجين مع بعضه، وتؤلّف من ذلك غاز الهليوم.. واستمرت النجوم الأولى بعملية طبخ العناصر.. أيْ يتكوّن داخل النجم غاز الهليوم، واذا كان النجم كبيراً، سيندمج الهليوم مع بعضه، ليتشكّل الكاربون.. والكاربون يندمج ليتشكّل الأوكسجين، والنيتروجين..

هكذا بدأ الخلق؟

لذلك يقول الله عز وجل:

{لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأرض أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}

لأن الإنسان خلقَ بمراحل تطوريّة.. لكن الكونَ خلقَ من العدمَ!!!

ويقول الله عز وجل:

{خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأرض بِالْحَقِّ تَعَالىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ}.

وبالحقّ، أي: بقانون، وليس عشوائياً.. أي إن الله يدير هذا الكون بقوانين..

فلنر ما هو الحقّ في خلق الكون؟!

١- الكون بدأ من نقطة.

٢- تقول الفيزياء، في نظرية الكوانتوم، مع النظرية النسبية لمعرفة بدء الكون: أنه لا وجود لعدم مطلق..

وللعلم، ففي تاريخ الفكر الإسلامي الكلامي، هناك مناقشات جدليّة حول هذا الموضوع..

ففي التراث الإسلامي سنسجّل جدالاً حول ذلك:

تكلّم (المعتزلة)، وقالوا بشيئية العدم! وبيّنوا أن العدم هو ليس اللاشيء.. واستندوا على أن حقيقة الشيء هو المعلوم، والعدم معلوم، فهو شيء!!

وهو ما قاله (الجويني) في كتاب (الشامل في أصول الدين)..

لكن (الأشاعرة) ردّوا عليهم، وقالوا: إذا كان العدم شيئاً، فأنتم تجعلون لله نداً.. والأشياء تتألّف من جواهر.. فما هي جواهر العدم؟

فأجاب المعتزلة: إن جواهر العدم مثل جواهر الوجود، إلا أنها غير متحيّزة، أيْ لا تشغل حيّزاً!!

فالعدم ليس مكاناً، ولا فضاءَ، أيْ هو شيء افتراضي، وليس حقيقياً؟

وبالاختصار، فقد قالت المعتزلة إن العدم موجود، لكنّه غير متحيز، ولكنّه شيء، وإنْ كان لا وجود حقيقياً له!

وأيضاً، توّصلت فيزياء الكوانتوم أنه لا يمكن أن تكون أيّ مسافة صفراً.. لذلك النقطة التي انطلق منها الكون، لا بد أنها كانت حيّزاً، ولو كان بحجم البروتون.. وقد تمّ تسميته بـ (حيز بلانگ = ثابت بلانگ)..

٣- (هايزنبرگ) توّصل إلى أن طاقة أيّ جسيم، مضروبة في زمن وجوده، يجب أن تكون أكبر، أو تساوي مقدار (ثابت بلانگ).. هذا المقدار صغير جدّاً، جدّاً.. وهذه هي وحدة الفعل..

فأيّ جسيم حقيقي، موجود وواقعي، يجب أن تكون طاقته، في زمن وجوده، لا تقلّ عن هذا المقدار (ثابت بلانگ)، وهو جزء من عشرة مليار ترليون ترليون.. جزء من وحدة الفعل!!!!

فإذا كان هذا المقدار الصغير جدّاً، هو معيار الوجود.. فما هو معيار العدم، فيزيائياً؟!

٤- العدم هو أيّ جسيم له طاقة، وموجود! لكن طاقته، مضروبة في زمن وجوده، تكون أقلّ من (ثابت بلانگ).. وفي هذه الحالة سيعتبر غير موجود فيزيائياً!!

لذلك العدم ليس بصفر، بل ممكن أن يكون شيئاً، لكن هذا الشيء سيكون معدوماً!!

فما هي هذه الأشياء المعدومة، فيزيائياً؟

هي جسيمات مجازية، أو افتراضية، لا يمكن قياسها..

وقد توّصل (المعتزلة) - كما قلنا - إلى هذه الحقيقة، بعلمهم (علم الكلام)، الذي اندثر تحت رماد التاريخ..

٥- فيزيائياً، لو كان عندك مجال جاذبيّة شديد (قوّة خارجية عظيمة)، يتدخل في أيّ مكان يكون عدماً.. فإن هذا العدم ستتخلّق فيه جسيمات موجبة الطاقة، وسالبة الطاقة..

٦- لكن السؤال: من أين أتت هذه الجاذبية؟!!

الجواب العلمي: (لا نعرف)!

وقد كان الفلاسفة القدماء، أمثال (أرسطو)، وغيرهم، يقولون عن الله: بأنه هو (المحرّك الأوّل)..

وللعلم قد بيّن (ستيفن هويكنغ)، بأنّه في داخل الثقوب السوداء هناك عدم، ليس فيه زمكان.. وقال إننا نفترض أن الأشياء تتخلّق بالقرب من تلك الثقوب!!

القرآن يُبيّن أن إرادة الله هي التي خلقت السموات والأرض.. وهي القوّة الخارجية التي بإرادتها انطلق الكون من العدم.. بخلق قوّة جاذبية، قامت بتحدّب الزمكان..

لذلك، فالزمان والمكان وجدا مع الكون..

الجزء الثاني

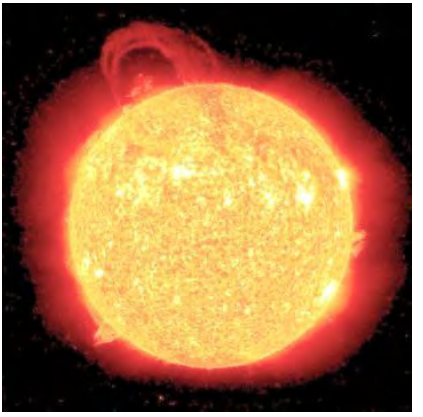
الشمس

يقول الله عز وجل:

{أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالأرض كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ}

هَذه الآية – علمَياً - تتحدّث عن كيفيّة تكوين النظام الشمسي..

الشمس، والأرض، والكواكب التابعة للمجموعة الشمسية، كانت رتقاً ففتقت.. ولا تتحدّث الآية عن نشأة الكون كمّا روّجها قديماً دعاتنا، حتّى المتخصصين منهم! ففي نشأة الكون هناك آيات أخرى تبيّن ذلك:



فالأرض عمرها ٤.٥ مليار سنة.. والشمس ٥ مليار.. لكن الكون عمره ١٤ مليار سنة ضوئية! والسماء كانت دخاناً:

قال تعالى: {ثُمَّ اسْتَوَى إلى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ}.

لكن السؤال هنا:

ما هو مصير الشمس، كما قرّره العلماء، والقرآن؟؟ دون حدوث المعجزات! أيْ: وفق نواميس الكون؟

الشمس هي كتلة هائلة من الغازات (الهيدروجين والهليوم).. هذه الكتلة الهائلة، الكبيرة جدّاً، تشكّل ٩٩٪ من كتلة النظام الشمسي.. وهذا النظام يتألّف من الشمس، والكواكب التي تدور من حولها الأرض.. ونحن نرى الشمس في كل يوم.. وهي التي تبعث لنا مقداراً كبيراً من الطاقة والحرارة والضوء.. وتبعث لنا كمية كبيرة من الشحنات الموجبة والسالبة، وما يسمّى بالرياح الشمسية.. هذه الشمس العظيمة التي تمدّنا بالطاقة، وقد قالها القرآن:

قال تعالى: {وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا}

كيف تنتج الشمس هَذه الكمية الكبيرة من الطاقة؟

الشمس هي من الجيل الثاني، أو الثالث، من النجوم.. مكوّنة من عناصر كيمياوية أخرى، بعد الهيدروجين والهليوم..

وهي تولّد كمية كبيرة من الطاقة.. لكن - للعلم - أن الشمس تخسر من طاقتها التي تصدرها، كلّ يوم، بمقدار ٤ مليون طن في الثانية الواحدة!! لكن بسبب كتلتها الهائلة، فإنها تستطيع إنتاج الطاقة بمقدار مليارات السنين القادمة..

وهي – حسب الفلكيين - ستعيش إلى ٥-٦ مليار سنين أخرى، إن لم يحدث شيء ليس في الحسابات!

وللعلم، فالشمس متذبذبة.. فهي تنكمش وتتّسع قليلاً، باستمرار، وهذا ما يساعدها على عدم الانفجار!

فبسبب الانفجارات النووية داخل الشمس، يزداد الضغط عليها، وفي داخلها، وبذلك تتمدّد قليلاً، وعند التمدّد يتمّ تبريدها.. وبالتالي، تقلّ معدلات الاندماجات النووية.. وبالتالي، يقلّ الضغط، وبسبب ذلك يحصل انكماش، فتزداد الجاذبية، ويزداد الضغط عليها.. وبالتالي، تزداد معدلات الاندماجات النووية.. وهكذا، تتكرّر العملية باستمرار..

فهذا التوازن الهيدروستاتيكي هو الذي يساعدها في محافظتها على كيانها؟

ولكن هذه العملية لا تستمر إلى الأبد!

لأن كميّة الهيدروجين محدّدة داخلها، مهما كانت كبيرة.. وبالتالي، ستتناقص، إلى أن تصل إلى درجة جعلها غير قادرة على خلق اندماجات نووية.. وبالتالي، تتوقف الانفجارات النووية.. فيبقى داخل الشمس كمية كبيرة من الهليوم.. والهليوم بطبيعته أثقل من الهيدروجين أربع مرات.. فتتولّد فيها قوّة جاذبية شديدة، تجعلها تعمل على سحب الشمس نحو الانكماش، والتحوّل إلى مرحلة التكوير!! كما بيّنها القرآن: قال تعالى: {إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ}.. وهي ضمّ الشيء بعضه إلى بعض..

فانكماش الشمس انكماشاً عظيماً، يجعل الضغط داخلها يتزايد، ودرجة الحرارة ترتفع إلى ٢٥ مليون درجة.. وبما أنه أصبح في باطنها نسبة كبيرة من الهليوم، وقليل من الهيدروجين، وهذا ما يؤدّي إلى ارتفاع درجة حرارة باطن الشمس إلى أن تصل إلى درجة أعلى من ٢٥ مليون درجة، فيندمج الهليوم (ثلاث ذرات من الهليوم)، وتتحوّل إلى (كاربون)، فتتولّد طاقة هائلة، وعصف نووي، وضغط مئات أضعاف من اندماج الهيدروجين!! - فمن مميزات الهليوم أنه عندما يكون تحت ضغط هائل، ويحدث فيه انفجار نووي، يؤدّي بالضرورة إلى انفجار كلّ الهليوم الموجود في باطن الشمس!!- وبالتالي، ستتحوّل الشمس من جسم منكمش، إلى جسم منتفخ انتفاخاً سريعاً جدّاً، بسبب الضغط الهائل من الانفجارات الهليومية، فتقوم بابتلاع كوكبي (عطارد والزهرة)، وتقترب اقتراباً شديداً من الأرض!!!

في القرآن، يُبيّن ذلك أيضاً مع ابتلاع القمر!! قال تعالى: {وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ}..

فعندما تتضخّم الشمس، وتنتفخ، يتحوّل قطرها من (مليون و٤٠٠ ألف)كم، إلى (٣٠٠ مليون)كم.. وفي فترة قصيرة جدّاً جدّاً.. ربّما ساعات! ممّا يؤدّي إلى غيابها، وطلوعها عندنا، وكأنّها تطلع من المغرب..

ففكرة تأويل بعض علماء المسلمين أنه حتّى تطلع الشمس من المغرب، يجب أن تتغيّر حركة الأرض؛ من حركتها عكس عقرب الساعة، إلى حركة مع عقرب الساعة، لكي تظهر الشمس من المغرب، غير علمية.. لأنه سيؤدّي - بالضرورة - إلى اصطدامها بكواكب أخرى..

وليس في المنظور العلمي - لحدّ الآن - ما يشير إلى ذلك.. وهي تخالف نواميس الكون، وقوانينه.. لذلك، الأرجح أن الشمس ستغيب بسبب انكماشها الهائل، ثم تنتفخ انتفاخاً هائلاً في فترة قصيرة جدّاً، فتظهر وكأنها ظهرت من مغرب الأرض!

وعند انتفاخ الشمس، سيتسبب ذلك في برودته، لذلك ستظهر وكأنها وردية اللون.. بالضبط كما في الوصف القرآني:

قال تعالى: {فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ}..

والنجوم ستنكدر، لأنه ستكون هناك غازات، وغبار:

قال تعالى: {وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ}..

والبحار ستكون ملتهبة:

قال تعالى: {وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ}..

والغلاف الجوي الأرضي سينتزع:

قال تعالى: {وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ}..

وبالتالي، ستبدّل الأرض غير الأرض:

قال تعالى: {يَوْمَ تُبَدَّلُ الأرض غَيْرَ الأرض وَالسَّمَاوَاتُ}..

والشمس، في النهاية، ستجري لمستقرّ لها:

قال تعالى: {وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا}، أيْ إنّها ستنكمش، وتصبح بحجم الأرض، أو أصغر.. وسيتحوّل الكاربون المتولّد من الهليوم، وبسبب الضغط الهائل، إلى قطعة من الماس!!

والأرض ستصبح جرداء، لا حياة فيها..

قال تعالى: {وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا}..

ثم يأتي يوم الانكماش العظيم للكون كلّه..

الجزء الثالث

نهاية الكون

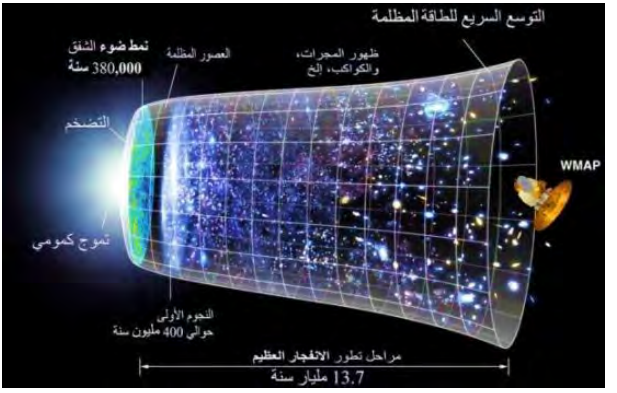
من الطبيعي أن كل شيء له بداية، ستكون له نهاية..

قال تعالى: {يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ}..

وقال تعالى:

{وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِه}..

ومن الناحية العلمية، هناك آراء مختلفة حول نهاية الكون.. وهناك نظريات تقول إن الكون في توسّع مستمر إلى ما لا نهاية.. وهناك نظريات تقول إن الكون سينتهي، وسينطوي، أي سينكمش.. وبين هذه النظريات، يبقى العلماء حيارى، لأنه لا توجد حقيقة علمية قاطعة في ذلك..



من ناحية العقيدة الإسلامية، فإن القرآن يقرّر أن الكون كلّه سينتهي: {يوم نطوي السماء كطي السجل...}.. وهي آية واضحة في أن الكون سينكمش..

وفي آية أخرى: {والسموات مطويّات بيمينه}..

فالطي أمر محسوم، من الناحية العقدية..

أمّا علمياً، فلا توجد إجابة قطعية على ذلك..

والراجح، حتّى الآن، علمياً، هي نظرية التوسّع الهائل.. بحيث ستنعزل مجرّتنا عن كلّ المجرّات.. والكون يتوسّع كلّه، على نحو متسارع، وسيستمر بالتوسّع كلّه..

لكن.. هناك آراء تعارض هذه النظرية:

التعارض الأوّل:

الدراسات التي تبيّن أن الكون في توسّع مستمر، هو لأننا موجودون في حيّز من الفراغ، على شكل فقاعة، تبدو أنها تتوسّع بالتسارع إلى ما لا نهاية.. لكنه شعور، وإرصادات موضوعية.. في حين قد ينطوي الكون ونحن لا ندري! لأن إرصاداتنا محدودة المدى..

التعارض الثاني: في قول أن الكون سينطلق دون انكماش، في توسّع مستمر.. وهذا ما يسمّونه بالنموذج الكوني المسطّح.. التي أظهرت الإرصادات، والدراسات، أنها مسطحة.. حيث قاموا بحساب مجموع زوايا ثلاث مجرات، ووصفوها كأنها مثلث.. فكانت النتيجة أن مجموع زوايا المثلث كانت ١٨٠ درجة.. وهذا ما يؤكّد أن الكون مسطّح.. فَلَو كان محدّباً، فإن مجموع زوايا المثلث، على سطح محدّب، لا تكون ١٨٠ درجة، بل أكبر..

وقد أثبت العلماء أن الكون انطلق من نقطة واحدة، وهذه النقطة تستمر بالتوسّع على ثلاثة أنماط – كما ذكرنا سابقاً -:

١- إمّا أن الكون يتوسّع حتّى يبلغ حجماً معيّناً، يبدأ بعدها بالانكماش.. وهذا ما يسمّى بـ(الكون المغلق)..

٢- وإمّا أن يستمر بالتوسّع إلى ما لا نهاية، ولكن بمعدّل ثابت.. وهذا ما يسمّى بـ(الكون المسطّح)..

٣- وإمّا أن يستمر بالتوسّع بشكل متسارع، وهذا ما يسمّى بـ(الكون المحدّب)، بتحدّب سالب.. ولكن، بعد أن تمّت الإرصادات في الخلفية المايكروية، وجدوا أن الكون مسطّح.. وللعلم، أنه عندما يكون الكون بشكل (محدّب وإسطواني)، فهو بالأصل مسطّح السطح! ويمكن أن نسطّحه، ونبسّطه.. لكن المحدّب الكرويّ لا يمتلك سطحاً مبسّطاً..

وهذا يعلمه كلّ من درس الرياضيات..

وبالتالي، فلو كان الكون بشكل اسطواني مسطّح السطح، يمكن - قرآنياً - أن يتمّ طَيّ سطح الكون كطيّ السجل، وينكمش إلى أن تكون شكل الأسطوانة الكونية كخيط رفيع، ومن ثمّ ينهار!!

وهذا سيتمّ - حسب النظرية - التي تبيّن أن الكون يكون محدّباً، لكن بشكل أسطواني، وهو في تذبذب، أيْ توسّع مستمر إلى أن ينتهي إلى حدّ، بحيث يبدأ بعدها بالانكماش، والطي، كطيّ السجل!

وهذه النظرية التي تتماشى مع ما بيّنه القرآن، يتعارض بالطبع مع النظرية السائدة الآن، التي تبيّن أن الكون في توسّع مستمر إلى المالا نهاية.. لكن القرآن ثابت، والعلم متغيّر..

والآيات التي تحدّثت عن الإشارات الكونية هي آيات متشابهة، وليست محكمة:

قال تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ}.. ومن حكمة الله في الآيات المتشابهة، هو كي تكون صالحة لكلّ زمان ومكان، ويتقبلها من عاش في القرن الأوّل الميلادي، مع من عاش في القرن ٩٠ ميلادي، مثلاً.. فهو يراعي تطوّر العقل البشري، ومستوى إدراكه، ووعيه، وعلميته.

الجزء الرابع
الأرض

الأرض هو أجمل كوكب في المجموعة الشمسية، وقد يكون في الكون كلّه..
وهناك مبدأ اكتشفه الفيزيائيون في الثمانينات، وسمّي بالمبدأ الإنساني، أو مبدأ التسخير.. وهو أن الأرض معدّة، ومصمّمة، لكي يوجد عليها كائن عاقل ذكي!
لكن من الذي جهزها؟
قال تعالى: {وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ}
وقال تعالى: {أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأرض وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ}..
أولاً/ الأَرض أربعة أخماسها (٤/٥ منها) ماء:
قال تعالى: {وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ}.
ثانياً /
للأرض غلاف جويّ، يقوم بمهمّة عظيمة جداً.. وقد عبّر عنه القرآن، بقوله تعالى:
{وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ}.. والسلخ يكون في الجلد، كما هو مبيّن في اللغة العربية.. وسَلخ الأرض هو إزالة غلافها الجوي!
وقد تبيّن أن سمك الغلاف الجويّ، مقارنة بجسم الأرض، هو ١٥/١٠٠٠.. وهو يساوي سمك جلد البقرة إلى جسمها!!

وهو غلاف متميز، لاحتوائه على كلّ الغازات التي تساعد، وتسبب وجود الحياة!
فسمكها، وضغطها، مقدّر، بحيث يتناسب مع نشوء الحياة!
وقطرها ١٢ ألف كم.. ويقوم بنشر الضوء: كما قال تعالى:

{وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا * وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا* وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا}.. فالغلاف الجويّ يجلّي الشمس..

وللعلم، الأرض معرّضة لمخاطر مهلكة، من قبل السماء، وهي:

١- الشهب والنيازك.. ويسمّى قرآنياً (كِسَف)، أيْ قطع من بقايا المذنّبات، والأجرام الصغيرة:

قال تعالى: {وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ}.

٢- الإشعاعات القصيرَة التي تأتي مَن الشمس، مثل: أشعة كاما، والأشعة الكونية السريعة جدّاً، وأشعة أكسX، وهي مضرّة جدّاً، والأشعة الفوق البنفسجية.. وتسبب هذه الإشعاعات في حدوث موجات جفاف، أو تتسبب في أمراض جلدية مميتة للبشر.

طبقة الأوزون تعمل على امتصاص الإشعاعات القصيرة..

٣- الرياح الشمسية، وهي موجات كهرومغناطيسية، تكون على شكل صواعق كهربائية محرقة، تستطيع أن تدمّر الأرض. ولو وصلت إلينا، لأحرقت الأخضر واليابس..

٤- تسقط يومياً مئات الأحجار على الأرض، من بقايا الكواكب، أو بقايا المذنّبات، الصغيرة والكبيرة، أو بقايا كويكبات بحجم السيارات، أو أكبر.. وهي عبارة عن فضلات ناتجة عن تصادم الكواكب بين المريخ والمشتري، فبعضها تعبر مدار المريخ لتصل إلى الأرض.. وقد وقعت مثل هذه الأحجار الكبيرة قبل ٢ مليون سنة في (كندا)، وهي التي عملت على خلق بحيرة كاملة.. والثانية قبل ٦٥ مليون سنة، والتي وقعت في (المكسيك)، وقضت على الحياة النباتية، ممّا أدّى إلى إبادة الديناصورات جوعاً، ولها آثارها الآن..

لكن غالبية الشهب إمّا تتبخر في الغلاف الجوي، أو تصل وهي صغيرة جداً.. ولولا الغلاف الجوي لأصبحت رؤوسنا كالغرابيب، أي لتمّ ثقبها، ولانعدمت الحياة، من كثرة تساقط حباتها المتشظّية من انفجار النيازك والشهب..

فالقمر - مثلاً - لا يحتوي على غلاف جويّ، لذلك فهو كوكب فيه ثقوب وحفر كبيرة، وكذلك كوكب العطارد، الذي يكون سطحه مثقّباً، وكأنه مصاب بالجدري..

ثالثاً/

طبقة الأوزون الموجودة في الغلاف الجوي، التي هي بسمك ٣ كم، وتبعد عنّا بـ ٣٦ كم.. وهي التي تحمينا من كلّ تلك الإشعاعات القصيرة، القاتلة والحارقة.. مع أن الإنسان يقوم الآن بتخريب هذه الطبقة العظيمة..

قال تعالى: {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ}.

رابعاً /

الأرض محاطة بغلاف مغناطيسي، أو درع مغناطيسي، مهمّ جدّاً، ينتج من مغناطيسية الأرض.. يحمينا من الرياح الشمسية، وهي شحنات وأيونات موجبة وسالبة.. أيْ بمعنى هي ضباب أو صواعق محرقة.. وهي تأتي إلى الأرض، لكنّها تنعكس عنها بواسطة هذا الدرع المغناطيسي حول الأرض، الذي يقوم بتحريف الشحنات، السالبة والموجبة، وحماية الأرض من الرياح الشمسية، التي هي عواصف كهرومغناطيسية ساحقة.. ففي (النرويج) - مثلاً - يمكن رؤية كيف تنحرف تلك الموجات، وتكون على شكل سترات ملوّنة..

وفي عام ٢٠٠٣ ضربت تلك الرياح الغلاف الجوي بقوّة، واخترقت بعض شحناتها الأرض، ممّا تسبّبت بحرق مولّدات كهربائية على شريط شلالات نياگرا، وكندا، ونيويورك، إلى لندن، وفرنسا.. وتسبّبت في قطع الكهرباء..

ملاحظة:

١-الأرض كرويّة، وليست بيضويّة.

٢- ادّعاء بعض المسلمين أن الكرة الأرضيّة مسطّحة، هو نوع من السذاجة..

والأرض، في القرآن، جاءت بثلاث معانٍ:

• المنطقة التي تعيش فيها، أيْ الدولة:

قال تعالى: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الأرض نَنقُصُهَا منْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لحُكْمه وَهُوَ سَرِيعُ الْحسَابِ}.. والآية تتحدّث عن إمبراطوريات كبيرة، تمّ تصغيرها، وانْدثارَها، مثل الحضارة الرومانية، أو المصرية، أو..

• الكرة الأرضية:

قال تعالى: {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأرض بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ}.. أي يكوّر الأرض على النهار، أي يدوّرها..

•أرض الجنّة:

قال تعالى: {وَقَالُوا الْحَمْدُ للَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الأرض نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ}.

الجزء الخامس
ظلمـــة الكـــون

فالكون في أصله الظلمة..

•قال تعالى: {قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ}

{قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ}

وهذه آيَات علمية، وليست معجـــزة، ولا تخـــلّ بالنظـــام الكوني..

والطريقة هـي جعـل دوران الأرض حـول نفسـها، يسـاوي دوران الأرض حـول الشـمس.. كما هو حال القمر.. لذلك جزء مـن القمـر مضـــيء، والجـزء الآخر معتم.. ونحن نرى القمر هكذا!!

لذلك العلماء يعلمون أن هذا القرآن هو الحقّ..

قال تعالى: {وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ}.

•وفي قول الله تعالى:

{أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا}

وهذه أيضاً ليست معجزة، بل علم.. فَلَو كانت مدّةَ دوران الأرض حـول نفسـها، تسـاوي مدة دورانها حول الشمس، لرأينا الشمس ثابتة، وشاخصة، ولكانت الظلال ثابتة لا تتغيّر..

الجزء السادس

الحديث حول إمكانية وجود مخلوقات وحياة على كواكب أخرى غير الأرض!

مبدئياً لا توجد حياة في الكون إلا في الأرض.. لكن هناك لمحات قرآنية قد توحي إلى غير ذلك!

قال تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأرض وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ}..

فمن الممكن إيجاد ما يدّب على كوكب من الكواكب، بحيث تجد فيها الحياة..

وللعلم، في التاريخ الإسلامي، انتقد (فخر الدين الرازي)، في كتابه (المطالب العالية من العلم الإلهي)، نظرية (أرسطو) لمركزية الأرض في الكون، واقترح نظرية تعدّد الأكوان، التي تشمل عدداً لا يحصى من الأكوان والعوالم!! من خلال شرحه الآية القرآنية: {الحمد لله رب العالمين}.. وأثار مسألة ما إذا كان مصطلح [العالمين]، في هذه الآية، يشير إلى عوالم متعدّدة في هذا الكون الواحد، أو إلى العديد من الأكوان الأخرى، أو الكون المتعدّد وراء هذا الكون المعروف.. وأثبت هذه النظرية من خلال وجود أدلّة على أن هناك فراغاً خارج العالم، بدون حدود نهائية، بالإضافة إلى قدرة الله تعالى على خلق ألف ألف عالم خارج هذا العالم، بحيث أن كل واحد من تلك العالمين يكون أكبر وأكثر ضخامة من هذا العالم..

هذه النظرية لم تكن معروفة عند علماء الغرب إلا في عام ١٩٥٤.. لكن مع ذلك، فإن (الرازي) لم تتمّ هرطقته، بالرغم من أن ما قاله كان ينافي العقيدة السائدة..

أمّا الفيلسوف واللاهوتي الإيطالي (جون دانو برونو)، فقد أحرق بتهمة الهرطقة، في القرن ١٦، بسبب آرائه المخالفة للكنيسة الكاثوليكية.. منها: إيمانه بأكوان ومخلوقات أخرى!!

لكن مع ذلك، فإن اشتراط وجود الحياة على الكواكب الأخرى، هو اشتراط صعب جداً، في الحقيقة.. ومن هذه الشروط:

١- وجود الماء السائل. {وجعلنا من الماء كل شيء حي}.

٢- أن يكون لها مصدر للطاقة من النجم نفسه، أو من حرارة الكوكب نفسه، أو من

البراكين.

٣- أن يكون لديها غلاف جوي يحفظها، ويحميها من النيازك والشهب، والإشعاعات الموجودة بكثرة في الكون.

٤- وأن يكون لديها غلاف مغناطيسي، يقيها من الرياح الشمسية المهلكة، وصواعقها المدمّرة.

٥- أن يكون الكوكب صلباً، وليس كوكباً غازياً؛ لا تستقرّ عليها الخلايا، والكائنات.

قال تعالى:

{أَمَّن جَعَلَ الأرض قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَإِلَهٌ مَّعَ اللهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ}

فالسنّةَ الكونيةَ، أي القوانين والإرادة الإلهية العاقلة، والمدبّرة، هي أساس الوجود، والحياة..

لكن قد توجد هناك نشاةً أخرى:

{وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَىٰ}

٦- وجودَ صفائح تكتونية، لكي تحدث فيها زلازل وبراكين، ويحدث فيها تجديد لسطح الأرض.. فمثلاً، كوكب المريخ لا يوجد فيه نشاط تكتوني..

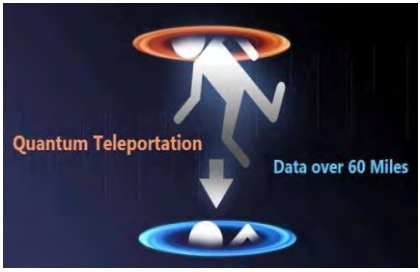
٧- يجب أن يكون للكوكب قمر، لأنه يعمل على حركة المدّ والجزر، ويتمّ نشأة البرك، التي يتشكّل فيها نشاط حيوي، وكائنات بدائية، ومن ثم تتطوّر وتتفرّع لتتكوّن فيها الخلايا.. لذلك لا يوجد حتّى الآن ما يشير إلى إمكانية وجود الحياة في أيّ كوكب.. لكن إذا وجدت، فهناك إشارات قرآنية تشير إلى إمكانية وجود حياة في الكون غير الأرض: {وَمِنْ آيَاتِه خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأرض وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ}.

وَاللهُ أعلم..

الجزء السابع

موافقات علمية

لعلميّة هذه الآية القرآنية التي ما زالت محلّ حيرة عند علمائنا.. والتي تتحدّث عن قصة انتقال (عرش بلقيس) من اليمن إلى فلسطين، (على يد الذي عنده علم)، في عهد النبي سليمان:



قال تعالى: {قَالَ الَّذي عندَهُ علْمٌ مِّنَ الْكتَابِ أَنَا آتيكَ به قَبْلَ أن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ}..

فحسب نظرية Quantum teleportation كوانتوم تيليبورتيشن، أو الطفرة الكمومية، تبيّن أثناء دراسة هذه الحالة أنه يمكن نقل الأشياء بسرعة فائقة بين مكانين، بحيث يختفي الشيء ويظهر في مكان آخر!

والعجيب أن (ابراهيم النَظّام)، وكان من المعتزلة، كانت له آراء قريبة من ذلك.. فقال: "الجسم ممكن أن يمرّ من البصرة إلى الهند، دون المرور بالمدن التي بينها".. لذلك بيّن فيلسوف علم الكونتوم المعاصر، الفيزيائي (ماكس هايمر)، في كتابه بعنوان (فلسفة ميكانيك الكم)، وذكر كلمات هذا المعتزلي في كتابه، وقال: "إن إبراهيم النَظّام كان من السباقين بالقول بالطفرة الكمومية!!"..

وقصة النبي سليمان مع عرش بلقيس - قد - يكون هذا الانتقال عن طريق الطفرة الكمومية، لأن طرف العين هو ثلث إلى عشر جزء من أجزاء الثانية، أي إن سرعة الانتقال كانت أسرع من سرعة الضوء في الثانية، بين فلسطين واليمن.. والله أعلم.

الجزء الثامن

التشبيه بين الثقب الأسود والحجر الأسود، والموت والنشأة الأخرى!

فالمسلمون، في فترة حياتهم، يعملون الحسنات، ويقعون في السيئات؛ يصلّون، يزكّون، يصومون، وفي ختام أعمارهم ينوون إتمام حياتهم بأداء فريضة الحج. ومن معالم الحجّ الكبرى الطواف عكس عقرب الساعة، شأنها شأن كل جزيئات الكون؛ عندما يتحركون بشكل دائري حول أفلاكها، وعند الطواف يتّجهون نحو الحجر الأسود المقدّس، الذي لا يعرف أصله أحد، ويقولون إنه من أحجار الجنّة!!

وعند هذا الحجر، عند تلك البقعة، يدعون، ويتذكّرون كل ما اقترفوه من ذنوب، أو حسنات.. في تلك النقطة عند الحجر الأسود، وفي تلك اللحظة، يتحوّل كلّ ما فعلوه إلى ما

يشبه (تصويراً هولوگرامياً ثلاثي الأبعاد)، في مخيلـتهم، نادمين على ما فعلوه من سيئات.. ومنها ينطلقـون إلى عالم وحياة متجدّدة، مقبلين على الله بالتوبة..

وكذلك الثقب الأسود، فإن العلـماء قـد وصـلوا الآن إلى اسـتنتاجات تبـيّن بأنـه يوجـد في قلـب كـل مجـرة ثقب أسود عملاق، يحرك المجرة حول فلكها، ويجذبها بقوّة.. وهكذا، في كل مجرة!!

وقـد قـال عنـه العـالم الفيزيـائي الكبـير (سـتيفن هويكنغ)، إنه عندما يبتلع الثقب الأسود كلّ ما حوله، سيتحوّل إلى فراغ تام، وخلاء، فتعمل جاذبية الثقب الأسود على فلـق العـدم، وتحويلـه إلى جسيمات ذات طاقة سالبة وموجبة، وتعمل على جذب كل شيء..

وقد أكّد (ستيفن هويكنغ) أن الثقوب السـود تبلـع كـل شيء؛ مـن مـادة، بمـا فيهـا مـن معلومات، وتفنى.. لكنّه رجع عن ما قاله، وصرّح في مؤتمر في أيرلندا عـام ٢٠٠٤، أنـه كـان على خطأ! وأن كلّ المعلومات التي تدخل في الثقـوب السـوداء، سـيتمّ عرضـها عـلى شـكل تصوير ثلاثي الأبعاد (هولوگرامي)!!

والفيزياء أقرت بأن جميع المعلومات الموجـودة في هـذا الكـون، بمـا فيهـا حتّـى أعمالنـا، ستعرض على سطح الثقب الأسود، ولن تُفنى كما تفنى المـادة، وسـتعرض بشـكل صـور أو أفلام ثلاثية الأبعاد (هولوگرومي).. وستعرض عليه كافة المعلومات، حسب Holographic theory.. ولن تدخل المعلومات إلى الثقب الأسود، بل ستعرض عليه!

قال تعالى: {يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ}..

والكون عند انكماشه سيندمج، ثم يتحـوّل إلى نقطـة.. وسـيتحوّل كلّـه - في النهايـة - إلى ثقب أسود.. ومن ثمّ يتحوّل إلى نشأة أخرى، إلى عوالم أخرى..

فمشهد يوم القيامة سيحصل عند الموت، وليس بعد آلاف، أو ملايين السنين، بعد الموت.. وستعرض أعمالنا في الحال، على شكل تصوير ثلاثي الأبعاد (بشكل هولوگرامي)..

إذاً، قصة الحياة والموت، والعرض، ومشاهد القيامة، تحصل في كل لحظة في الكون، وبـين بني البشر..

فالعلم فعلاً يمكن أن يكون وسيلةً لكي نصل إلى درجة عالية من الإيمان اليقيني..

قال الله عز وجل:

{إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ}❐

الأفغاني: الموقف من أوروبا الحديثة ومن السـلطة السياسية

الدّكتور عليّ رّسول الرّبيعيَ

✍ **المدخل :**

واجه جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤-١٣١٤هـ/ ١٨٣٨-١٨٩٨م) مسألة الانحطاط في العالم الإسلامي، فقدّم خطاباً إصلاحياً يبحث في أسبابها من خلال تجديد المفاهيم الدينية والسياسية، لكي تتوافق هذه المفاهيم مع الظروف الاجتماعية والتاريخية التي بدأت تتغيّر في العالم الإسلامي نتيجة لتحدّيات الحداثة السياسية، بوجهها الفكري والتاريخي، متمثّلاً بالاستعمار. والسؤال الذي يطرح في هذا المجال، هو: كيف سيواجه فكرة الفصل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية، التي طرحتها الحداثة؟ وكيف وهل يمكن للعقل أن ينظّم الحياة الاجتماعية، دون حاجة إلى الشرع؟

الموقف من أوروبا الحداثة

برز خطاب الأفغاني في خضمّ تلك المواجهة بين العالمين الإسلامي وأوروبا الحديثة، فقد أدرك طبيعة المعادلة الصعبة بين ثوابت العالم الإسلامي الراسخة، ومتغيّرات العالم الغربي، وتحوّلاته، ليقدّم تصوّراته إزاء العالم الإسلامي، ويبلور مواقفه السياسية إزاء أوروبا. فكان خطابه عبارة عن مواجهة لمشكلات المسلمين؛ فحدّد استراتيجيته لمواجهتها، بالدعوة إلى وحدة المسلمين في إطار رابطة دينية سياسية (طوباوية)، بصرف النظر عن لغاتهم وأجناسهم وأوطانهم (**السيد ١٩٨٦ ، ص ١٩٧-١٩٨**).

ينطلق الإصلاح عند الأفغاني بوصفه تعبيراً عن الهويّة أوّلاً، ثمّ يستمدّ من أوروبا ما يتلاءم مع طبيعة هذه الهويّة، وحاجاتها. لأن تقليد النموذج الأوربي، بكلّ عيوبه ونظمه ومفاهيمه؛ مثل: الفصل بين الدين والدولة، يؤدّي بالعالم الإسلامي إلى حالة من التبعية السياسية والحضارية. فالبداية من إصلاح حياة المسلمين السياسية والاجتماعية، انطلاقاً من مفاهيمهم الدينية، والقضاء على الأسباب التي تحول بينهم وبين مجاراة الحضارة الحديثة، والردّ على تحدّياتها. وإذا كان الطهطاوي وخير الدين قد اعتقدا بأن إنشاء مؤسسات سياسية وعلمية، على النمط الأوروبي، كفيلة بحلّ معضلات العالم الإسلامي، دون أنْ يشكّل ذلك أيّ تهديد، فإن المسألة - في خطاب الأفغاني - أصبحت كيفية إنقاذ العالم الإسلامي من الانهيار.

فكان يرى أن سبب غلبة الدول الأوروبية على الدول الإسلامية هو العلم، "فالدول المسيحية اليوم إنما يغلبون الحكومات الإسلامية بالعلم، مصدر القوّة، وينغلب المسلمون بالجهل، مصدر الضعف". كما يرجع أسباب ضعف الإمبراطورية العثمانية، ونشوء المسألة الشرقية، إلى تحكّم الجهل بالعلم، "إذ لو راقبت الدولة العثمانية حركات العالم الأوروبي، وجرت معه حيثما جرى في مضمار المدنية والحضارة، وقرنت إلى فتوحاتها المادية القوّة العلمية، على نحو ما فعلت اليابان – أقلّه - لما كانت ثمّة مسألة شرقية" (الأفغاني، ١٩٨١، ص٢٨٨- ٢٩٩). فقد دعا الأفغاني المسلمين للاستعانة بالعلوم الأوروبية، من أجل التحديث والتطوير؛ فعلى المسلمين - إذا أرادوا الخروج من كهوف التخلّف - أن يأخذوا من أوروبا ما ينفعهم من العلوم الحديثة، مع المحافظة على الشخصية الإسلامية، والطبيعة الخاصة المميزة لها.

وقد حرص الأفغاني في هذا المجال، على تذكير المسلمين المحدثين بأمجادهم الماضية، وهاجم الجمود والتقليد، واعتبرها عوائق في طريق النهضة ، "لأن الشرائع تتغيّر بتغيّر أحوال الأمم" (الأفغاني، ١٩٨١، ص٢٨١- ٢٨٨ و ٢١٠). فلم يكن هدفه التأكيد على أهمية العلم، ودوره في نهضة الأوروبيين، فقط، بل أيضاً إبراز إيجابية تعاليم الإسلام، إذا فهمها المسلمون فهماً صحيحاً، وتجنيب الإسلام ذلك المصير الذي آلت إليه المسيحية، بسبب موقفها السلبي من العلوم الحديثة من ناحية؛ علاوة على الوقوف في وجه التيار المادي، الزاحف من أوروبا، الذي اعتقد أنه يهدّد مستقبل الإسلام، وعقائده، من ناحية أخرى. لأنه اعتبر الغرب والشرق كائنين تاريخيين متخاصمين: "إن الغرب يواجه الشرق، وروح الحملات الصليبية لا تزال تجيش في الأفئدة". ونجده يحصر ما سمّاه (المسألة الشرقية)، في أنها "عراك بين الغربي والشرقي – وقد لبس كلّ منهما لصاحبه درعاً من الدين - فالغربيّ تدرّع بالنصرانية، والشرقي بالإسلامية. وأهل الديانتين كالآلة الصمّاء بأيدي محركيها. فالقائمون بالنصرانية يسخّرون الدين لأجل الدنيا، ويحسنون أمر دنياهم، وما تتطلّبه مظاهر الحياة. والعاملون بالإسلامية يخسرون الدين والدنيا معاً" (الأفغاني (١٩٨٠)، ص ٢٠٩).

إن هذا التصوّر الذي يقدّمه الأفغاني لصراع الشرق والغرب، أو أوروبا تحديداً، تصوّر تبسيطي، لا يعي حقيقة الظرف الحضاري الماثل أمامه، وهو ظرف صار تقدّم أوروبا فيه أمراً حاصلاً، وهو تقدّم كان بكسر حدود الدين، لا بالتمسّك برابطته. فيبدو مشروع الأفغاني يسير باتّجاه معاكس تماماً لاتّجاه التقدّم الأوربي، ممّا يجعله يحمل في ذاته أسباب فشله.

واجه الأفغاني في باريس عام ١٨٨٣، أعنف هجوم شنّه (أرنست رينان) على الإسلام، في محاضرته الشهيرة في (السوربون)، عن (الإسلام والعلم)، وادّعى فيها أن الإسلام والعلم لا يتّفقان، وأن الإسلام يعلّم التعصّب الأعمى، واحتقار الأديان الأخرى. فقال: كلّ إنسان يتمتع بالحدّ الأدنى من الاطّلاع على شؤون العصر، يرى بوضوح الدونية الحالية للبلدان الإسلامية، والانحطاط الذي يميز الدول التي يحكمها الإسلام، والبؤس الفكري للأعراق التي لا تقتبس ثقافتها وتعليمها إلاّ من هذه الديانة. **(رينان، ٢٠٠٩، ص٤٨)**

وقد عبّر (رينان) عن هذا الرأي لاقتناعه بأن المزج بين حقلين مختلفين تماماً عن بعضهما؛ كحقلي: العقل - الدين، يؤدّي إلى نتائج مفزعة، لأن الدين حين يتعدّى حدوده، يحدّ من قدرة الإنسان على بلوغ التمدّن عن طريق العلم، وحين يتسلّح بالوحي، الفائق لقدرة العقل البشري، يجعل هذا الأخير قاصراً عن فهم ذاته، وبلوغ كماله. فالدولة القائمة على

الوحي هي عدوة الرّقي، إنها تخنق العقل البشري، وتقضي على التقدّم، وليس أضرّ بالحريّة من نظام اجتماعي يسيطر فيه الدين على الحياة المدنية. **(رينان، ٢٠٠٩، ص٤٨)**

لم يوافق الأفغاني رينان على نقد الدين، فالدين - برأيه - ضرورة من الضرورات التي تحرر الإنسان من الأوهام، وتجعله يعرف معنى وجود الله، والعالم ، وجوده الشخصي، والخير والشر، لأنه لا يتمكّن من التمييز بين الخير والشر بواسطة عقله، أو ضميره، إنه يتمكّن من خلال الدين فقط (in Hourani, Albert (1983), pp.121)، لذلك لا يبدو أن الأفغاني كان ملحداً، كما يعتقد (خدوري)(Kedourie, (1996) , pp.312-313)، أو قد شكّ بحقيقة هذا الدين، كما تقول (سيليفيا حاييم):

" his skepticism concerning Islam as a religion come out very clearly in the well- known re joinder he made to Ernest Renan in the journal des Dēbats in 1883 … he agree with Renan that Islam had sought to arrest scientific activity . But in this, he said, Islam's attitude was similar to that of the Christian Church; the conclusion he was driving at was that very religion could be obscurantist."

(Haim, 1962, pp10)

لأنه كان يرى "أن الدين ...، تتلقاه العقول عن المبشّرين المنذرين، فهو مكسوب لمن لم يختصّهم الله بالوحي، ومنقول عنهم بالبلاغ، والدراسة، والتعليم، والتلقين" (الأفغاني وعبده، ١٩٨٠، ص ٦٤). الدين، إذن، هو من الله، يقتصر دور العقل البشري على تلّقي مبادئه عن الأنبياء، الذين يتلقّونه بواسطة الوحي. وأمّا الأمم، فعليها أن تكسب المقدرة على فهمه عند تلقّيه، ولا دور لها في نزوله. (الأفغاني، وعبده، ١٩٨٠، ص٦٥).

فتشديد خطاب الأفغاني على دور الدين، البالغ الأهمية، في موقفه السياسي، يدلّ على أنه لا ينكر أصول الدين الإسلامي. بل اعتبر من أسباب ضعف المسلمين، وخضوعهم للاستعمار الأوروبي، هو ابتعادهم عن العقائد الإسلامية.

من هذا نشأت عنده ضرورة إصلاح عقليّة المسلم، وليس دينه؛ إصلاح حياة المسلمين، السياسية والاجتماعية، انطلاقاً من إصلاح ذواتهم، ومفاهيمهم الدينية نفسها.. وتغيّر أحوال المسلمين السياسية، لا بدّ أن يسبقه تغيير أو إصلاح في فهم الناس للعقيدة الدينية

نفسها، حتّى يمكنهم مواجهة الاستعمار الأوروبي، واستيعاب العلوم الحديثة، التي لا تتنافى مع التعاليم الدينية، إذا ما فهم المسلمون هذه التعاليم فهماً صحيحاً.

الدين ضرورة اجتماعية

دافع الأفغاني عن الإسلام، والحضارة الإسلامية، في ردوده على (رينان)، الذي أراد أن يُعيد سبب تأخّر المسلمين إلى طبيعة الدين الإسلامي؛ فقد ردّ على رأي (رينان) القائل بأن الديانة الإسلامية كانت لها نشأة خاصة تناهض العلم، بتساؤل قال فيه: "أصدر هذا الشرّ عن الديانة الإسلامية، أمْ كان منشؤه الصورة التي انتشرت بها الديانة الإسلامية في العالم؟ أم أن أخلاق الشعوب التي اعتنقت الإسلام، أو حملت على اعتناقه بالقوّة، وعاداتها، وملكاتها الطبيعية، هي جميعاً مصدر ذلك؟" (الأفغاني، ١٩٨٠، ص٣٢٢)، وأجاب عنه: إن الدين الإسلامي أصيل غير مزيّف، أو غير منقول عن أيّة شريعة أخرى، وهو صالح لكل زمان ومكان، لا يحتاج إلى أيّ إصلاح أو تطوير على الإطلاق؛ وقد أخطأ حكماء الإفرنج عندما اعتبروا أن الشريعة الإسلامية، بأحكامها المتقنة، وإحاطتها التامة بالمعاملات بين أبناء البشر، وفصلها بين الدعوى في منازعاتهم، يمكن أن تكون نتيجة تقاليد البداوة، أو هي نسخة من القانون الروماني، أو من صياغة الإيرانيين". (الأفغاني ١٩٨٧، ص١٢٩). وإذا كان هناك من خلل، فإنه يعود إلى الظروف التاريخية لانتشار الدعوة الإسلامية، أو إلى عادات وأخلاق الشعوب التي اعتنقت الإسلام. وعلى هذا الأساس دعا المسلمين إلى الابتعاد عن التقليد، لأن محاكاة أقوال السالفين، وأفعالهم، تفسد الدين والعقل معاً..

"The door of ijtihad is not closed, and it is a duty as well as a right for men to apply the principles of the Quran anew to the problems of their time." Hourani, 1983 pp127)

وعليه، إن رأي (براون) (Browne, 1910, ppV) بأنّ الأفغاني يعترف بإمكانيّة قيام دولة فاضلة على أساس العقل البشري، مثلما يمكن قيامها على أساس الشريعة الإسلامية، حيث يرى أن الدولة التي تقام على أساس الدين يمكن لها أن تستقرّ أيضاً في تدبيرها وتنظيمها للمجتمع على أساس العقل، أيْ يمكن الاعتماد على العقل في استخراج الأحكام الدينية التي توجّه السلوك البشري، رأي ينقصه الدليل. والنظر إلى خطاب الأفغاني في بنيته الكلية؛ لأن الأفغاني يرى في الدين الطريق القويم، وسبب (السعادة) الوحيد، فيقول: "فلم تبق ريبة أن الدين هو السبب الفرد لسعادة الإنسان. فلو قام الدين على قواعد الأمر الألهي الحقّ، ولم يخالطه شيء من أباطيل من يزعمونه ولا يعرفونه، فلا ريب أنه سيكون سبباً في

السعادة التامة، والنعيم الكامل، ويذهب بمعتقديه في جواد الكمال الصوري والمعنوي، ويصعد بهم إلى ذروة الفضل الظاهري والباطني؛ ويرفع أعلام المدنية لطلّابها، بل يفيض على المتدينين من ديم الكمال العقلي والنفسي، ممّا يظفر بسعادة الدارين". (الأفغاني، ص٢٠٩).

فيبدو تصوّر الأفغاني في قطيعة تامة مع اللحظة التاريخية التي يعيشها، ويبدو نظره في تقدّم الغرب نظراً خارجياً خالياً من فهم سياق الحداثة التاريخية والفكرية. فالإسلام عنده شامل لكل أسباب التحضّر، وليس تقدّم أوروبا على العالم الإسلامي في أمور الدين، بل في أمور ماديّة أدّت إلى التفوّق السياسي.

والملفت في خطاب الأفغاني أنه رغم إقراره بتقدّم أوروبا الماديّ، إلا أنه يصرّ على أن نهضة الشرق لا تكون إلا بالعودة إلى الإسلام! فهو لا يؤمن بأن العقل قادر على استنباط قوانين الطبيعة والحكم على أفعال البشر؛ فدوره لا يتعدّى استنباط الأحكام من القرآن والسنّة، ولم تتعدّ التفسيرات الرمزية غير البحث في القرآن عن الإشارات إلى اكتشافات العلوم الحديثة، والمؤسسات السياسية الحديثة. (Hourani, Albert (1983): pp.127)

فبالرغم من قدرات العقل، إلا أنه لم يستطع أن يحلّ محلّ الدين، ولم تستطع الفلسفة أن تنتصر على الدين. وقد ذهبت (حاييم) إلى أن الأفغاني كان يرى أنه من زمن بعيد نشأ صراع بين الدوغما وبين الفكر المنفتح، بين الدين والفلسفة، وأن هذا الصراع لن يتوقف، كما لن يؤدي إلى انتصار أيّ منهما، لأن البشر لا يمكنهم الاستغناء والاكتفاء بمدارك العقل.

“Because reason does no attract the masses and its teaching are understood only by a few choice spirits, and also because science, however beautiful it is, dos not wholly satisfy humanity, which is a thirst for an ideal which it like to place in obscure and distant regions which philosophers and men of science can neither discern nor explore”

(Haim, (1962), pp.11)

وهكذا، فإن الدين حاجة بشرية لا يمكن الاستغناء عنها، بل إنه يساعد على خلق مدنيّة إنسانية مزدهرة، وإذا كانت المدنية الأوروبية - كما عبّر عنها (غيزو) في (التحفة الأدبية في تاريخ تمدّن الممالك الأوربية) - قد أبعدت الدين عن السياسة والتشريع، وجعلت العقل وحده الحكم على أفعال الناس وأقوالهم ومواقفهم، والقبول بما ينتجه من قيم ومبادئ وقوانين ونظم، والعمل بمقتضاها، وأن الإنسان يحكم العالم بأفكاره وعواطفه

وطاقاته الخلقية (Hourani, 1983, pp.115) ، فإن الأفغاني يرى أن المدنيّة الإسلامية قد رفعت من مكانة العقل، دون أن تنحّي الدين جانباً. وقد كان للأمّة الإسلامية، في أوج مجدها، الخصائص الضرورية للمدنيّة المزدهرة، ولم يحصل أيّ تعارض بين الدين والعقل والمدنيّة؛ علاوة على أن الإسلام يحرّر العقل من الأوهام، ويعطيه دوره الفعّال في إنماء المجتمع وتقدّمه وتمدّنه.

ومن أجل الدفاع عن الدين، وضع الأفغاني أهم وأوسع كتاب له، وهو (الردّ على الدهريين)، الذي هاجم فيه من سمّاهم الدهريين، الذين يفسّرون الكون بدون افتراض وجود الله، ويهدمون أسس المجتمع الإنساني، وينزلون الناس من على عرش المدنيّة الإنسانيّة إلى حضيض الحيوانيّة. (الأفغاني ١٣٣٣هـ ص ٣١-٣٩). فالإسلام عنده - حسب (حوراني)- إيمان بالتعالي، ويشجّع على استعمال العقل بحريّة، لأن ما يكتشفه العقل بذاته لا يتعارض مع حقائق الإسلام. فالإسلام يعتبر العقل الإنساني قادراً على معرفة واختبار كل شيء.

لكن (حوراني) ينقد الأفغاني قائلاً: إذا كان للعقل هكذا قدرة، لماذا الحاجة إذن إلى النبوّة؟ ليبحث عن الجواب في أقوال الأفغاني، الذي يرى الحاجة بدوره تتمثّل بالوظيفة العمليّة للنبوّة.

لكن نقد (حوراني) من جنس فكر الأفغاني، بينما المسألة تتعلّق بأن خطاب الأفغاني هذا يعبّر عن العقليّة الدوغمائية القروسطيّة التي تؤمن بوحدة الحقّ، وبوحدة الحقيقة، ومطلقيّتها، والتي لم تستوعب كلّ الثورة الفكرية لعصر التنوير، وما بعده.

الدين، من وجهة نظر الأفغاني، هو ضرورة اجتماعية لا غنى عنها، لأنه مصدر المُثل العليا، ومصدر الإلزام الأخلاقي، والرادع الحقيقي للجنس البشري عن ارتكاب الأخطاء والمفاسد والشرور. ومن هنا يأتي التلازم بين الدين والدنيا، بين الدين والسلطة السياسية.

انبثاق السلطة الوازعة من الشريعة الإلهية

لقد كان اهتمام الأفغاني كبيراً بجمع المسلمين؛ المتفرّقين في دول وأمم وقوميات مختلفة، تحت راية الإسلام، وتنظيم سلطتهم السياسية الحاكمة، وتحديد شروطها، وتعيين الحقوق العامة والخاصة، ووضع حدود المعاملات بين الناس، من خلال الإسلام. فالعقيدة الإسلامية ليست، كأديان أخرى، لا تقتصر على الجانب الروحي والأخلاقي، ولكنها تشمل الجانب الدنيوي أيضاً.

وفي هذا المعنى كتب الأفغاني مقالاً، في جورنال (العروة الوثقى)، بعنوان: (الجنسية والديانة الإسلامية)، يحدّد فيه نظرته إلى الدين الإسلامي، الذي يختلف عن الأديان الأخرى، لأنه دين ودنيا. وممّا جاء فيه: "لم تكن أصول الدين الإسلامي قاصرة على دعوة الخلق للحقّ، وملاحظة أحوال النفوس؛ من وجهة كونها روحانية مطلوبة من هذا العالم الأدنى إلى عالم أعلى، بل هي كما كانت كافلة لهذا، جاءت وافية بوضع حدود المعاملات بين العباد، وبيان الحقوق، كليها وجزئيها، وتحديد السلطة الرادعة التي تقوم بتنفيذ المشروعات، وإقامة الحدود، وتعيين شروطها، حتى لا يكون القابض على زمامها إلا من أشدّ الناس خضوعاً لها، ولن ينالها بوراثة، ولا امتياز في جنس أو قبيلة أو قوة بدنية أو ثروة مالية، وإنّما ينالها بالوقوف عند أحكام الشريعة، والقدرة على تنفيذها، ورضا الأمّة. فيكون وازع المسلمين في الحقيقة شريعتهم المقدسة الالهية، التي لا تميز بين جنس وجنس، واجتماع آراء الأمّة. وليس للوازع أدنى امتياز عنهم إلا بكونه أحرصهم على حفظ الشريعة والدفاع عنها". (الأفغاني ١٩٨١، ص٥٠).

يتضمّن هذا النص جملة أفكار هامة:

أولاً: لا تقتصر أصول الد ين الإسلامي على التوجيه الروحي والخلقي للناس، الذين يحثّهم على عمل الخير، والابتعاد عن المنكر، والعيش وفق تعاليمه في هذه الدنيا، تمهيداً لبلوغ السعادة والنعيم في العالم الآخر. أي إن الهدف النهائي للدين ليس العالم الآخر فحسب، إنّما تنظيم الحياة الدنيوية، والاهتمام بكل جزئياتها، وتفاصيل العقود والمعاملات بين الناس. وهذا يعني أن أصول الدين هي التي تعيّن حقوق الأفراد، وتفصل في الخلافات بينهم، كما أنها تعيّن الحقوق العامة، أي حقوق الجماعة الإسلامية كلّها.

لذلك، وانطلاقاً من هذا النصّ بالذات، نتساءل عمّا يعتبره الأفغاني (أصول الدين)؟ والأصول هي المبادئ الأساسيّة التي لا قيام للدين إلا بها، كالقول بوحدانيّة الله، واليوم الآخر، والثواب والعقاب؛ فهل تنظيم العقود، والمعاملات، وأحكام المحاكمات، في جزئيات الحياة، يعتبر أصلاً من أصول الدين؟

ثانياً: والأهمّ من ذلك كلّه أن (أصول الدين) تحدّد السلطة الوازعة في المجتمع، أي الحاكم والخليفة، وتحدّد له مهامه التي تنحصر في تنفيذ الأوامر التي حدّدها الشرع، فصارت مشروعات، ولا يمكن للحاكم أنْ يحلّل أو يحرّم استنادا إلى أحكام العقل، وحده الشرع يحدّد المحضورات والمباحات.

ثالثاً: إن أصول الدين تعيّن شروط قيام السلطة الوازعة، بحيث لا ينالها إلا من كان من أشدّ الناس خضوعاً للدين وأصوله، ولا يمكن أن ينال الحاكم الوازع السلطة بالوراثة، أو

بالقوّة البدنية، أو الثروة المالية، أو حتى بالامتياز القومي، لأن الشريعة لا تميّز بين جنس وآخر.

رابعاً: إن وازع الإسلام الحقيقي ليس هو الحاكم أو الخليفة، إنما هو شريعتهم المقدسة الإلهيّة. فمن عمل على تطبيق أحكامها كان مقبولاً، وطاعته واجبة على كلّ المؤمنين. لكنه لا يحدّد بالضبط هل تجوز الثورة على الحاكم الذي يخالف أحكام الشريعة، أم لا؟

خامساً: ومنعاً لاختلاف قد يحصل في اختيار الحاكم الوازع، فقد حدّد النصّ شرطاً إضافياً لمن يحقّ له استلام السلطة، وهو إجماع آراء الأمّة، لكن دون أن يحدّد كيفيّة الإجماع، ولا شروطه.

فيوضّح هذا النصّ بعض الجوانب الهامة من نظرة الأفغاني إلى الدين الإسلامي، لأنّه - برأيه - يؤلّف نظاماً شاملاً لكلّ نواحي الحياة الدنيا والآخرة، فيقول: "إن الدين الإسلامي لم تكن تختلف وجهته عن سائر الأديان إلى الآخرة فقط، ولكن مع ذلك أتى بما فيه مصلحة العباد في دنياهم ما يكسبهم السعادة في الدنيا، والنعيم في الآخرة، وهو المعبّر عنه في الاصطلاح الشرعي بسعادة الدارين، وجاء بالمساواة في أحكامه بين الأجناس المتباينة والأمم المختلفة". **(الأفغاني، جمال الدين - ١٩٨١، ص ٣٦)**

كان الأفغاني يحثّ المسلمين على أن لا ينسوا ما جاء به دينهم، الذي كانت أحكامه داعية إلى المساواة بين الأجناس المتباينة والأمم المختلفة. وقد تنبّه إلى ذلك، ورأى أن هناك واقعاً معاشاً للمسلمين، وهو هذا التفرّق بين أمّته على أساس الجنس، وهو مخالف لما كان يدعو إليه الإسلام كما يجب أن يكون عليه الواقع، وهو تجاوز رابطة الجنس بين أفراد الأمّة المسلمة. وقد قال في ذلك الأفغاني: "إن المتديّن بالدين الإسلامي، متى رسخ فيه اعتقاده، يلهو عن جنسه، وشعبه، ويلتفت عن الروابط الخاصة، إلى العلاقات العامة، وهي علاقة المعتقد"، وبهذا فإن المسلمين لا يعرفون لهم جنسية إلا في دينهم واعتقادهم. (أبو حمدان، ١٩٨٩، ص ٨٣)

وعليه، إذا كان الدين الإسلامي قد أتى بما فيه مصلحة العباد في دنياهم، وإذا كان يساوي في أحكامه بين الأمم المختلفة؛ فما هي النتيجة المترتّبة على الصعيد السياسي؟ هل يعني ذلك إمكانيّة قيام جامعة إسلامية لهذه الأمم المختلفة؟

حلم الجامعة الإسلامية، وواقع الأمم والدول:

ركّز الأفغاني في دعوته أن تكون الجامعة الإسلامية (العروة الوثقى)، ورمز وحدة الأمة، وأن تصبح جبهة سياسية لمواجهة الغرب، فالمسلمون أمّة واحدة رغم اختلاف أوطانهم

وأجناسهم ولغاتهم. وإن الهدف الأوّل لكل عمل سياسي إسلامي هو استرداد تلك الوحدة الدينية السياسية الضائعة، لأن بها وحدها يستطيع العالم الإسلامي الصمود أمام أوروبا، وتحرير أراضيه من سيطرتها، فهي الدعوة إلى التحرر الوطني والقومي، لأن الإسلام ليس مجرد دين فقط، بل أيضاً هويّة قوميّة (عوض ١٩٨٠، ص ١٥٩).

إن هاجس الوحدة بين المسلمين واضح في خطاب الأفغاني، فقد بان له أن ذاك هو المسلك الوحيد الكفيل بإرجاع الضائع، وبالوقوف ضدّ الهيمنة الأوروبية المحدقة بالشعوب الإسلامية. (Amin, (1948, pp.67)

ولم يجد وسيلة أفضل من الدين يستحثّ بها المسلمين على رفض كل سلطة غريبة عنهم. لأن "دينهم يرسم عليهم أن لا يدينوا لسلطة من يخالفهم، بل الركن الأعظم لدينهم طرح ولاية الأجنبي عنهم، وكشفها عن ديارهم ... [نظراً] لما بينهم من الإخاء المؤزّر بمناطق العقائد، يحسب كل واحد منهم أن سقوط طائفة من بني ملّته تحت سلطة الأجانب، سقوط لنفسه. ذلك إحساس يشعر به وجدانه، ولا يجد عنه مسلّياً". **(الأفغاني، جمال الدين، ١٩٨١، ص٢٦).** وهذا الشعور بالأخوّة الدينية هو الذي يدفعهم إلى الاتّفاق. "وليس ذلك ببدع منهم، فالاتّفاق من أصول دينهم، {إنّما المؤمنون أخوة}، فيقيمون بالوحدة سدّاً يحول عنهم هذه السيول المتدفّقة من جميع الجوانب" **(الأفغاني، ١٩٨١، ص ٢٨).**

وذهبتْ إلى هذا الرأي، أيضاً، (حاييم) في أن الإسلام، في خطاب الأفغاني، يعدّ عاملاً أساسياً، حيث يعتبره السند الوحيد الجامع بين المسلمين، فيمكن - بالتالي - توظيفه كأيديولوجية، من أجل تحقيق أهدافه السياسية. Haim, (1962, pp9-10)

إذ كانت الحقول المعرفية التي يخوض فيها، تفضي به دائماً إلى السياسة. فـ"أحاديث الأفغاني الفلسفية، تنقلب - في معظم الحالات - إلى خطب سياسية. فلم يكن يَشْرع في الكلام عن حريّة الإرادة الإنسانية، إلا وينتهي الحديث عن الحكم الذاتي". (إسماعيل، ١٩٨٦، ص ٥١-٥٣).

فطبقاً لـ(بلاك)، رغم أن الأفغاني كان يهتم بالفلسفة والعلم الأوروبيين، إلا أنه سرعان ما ينتقل إلى السياسة، التي تكون هنا تحدّياً للسياسة الأوروبية Black (2001, pp304).

ولكننا، من جهة أخرى، لا نوافق (بلاك) على رأيه، حينما يقول إن الأفغاني يمثّل ذروة الداعين للحداثة، ولكنّه في الوقت نفسه المؤسّس للأصولية الإسلامية. إن هذا الرأي تنقصه الدقة، ولا يستند إلى دليل، فمقاومة الاستعمار الأوروبي سياسياً، لا تعني أنه ضد أفكار الحداثة، إذ كان يؤيّد الحكم الدستوري مثلاً، ووجّه نقداً حاداً للدولة السلطانية؛ النقد

الذي أسّس للأفكار السياسية الإصلاحية التي جاءت بعده، متمثّلة بالدفاع عن دولة وطنية حديثة. فهناك قطيعة إبستيمولوجية لا استمرارية بين خطاب الإصلاحية الإسلامية وخطاب الأصولية. (Belkeziz , 2009 , pp 41-42)

لقد أيّد الأفغاني فكرة الخلافة الإسلامية، حتى يتوحّد المسلمون، وتزداد قوتهم وشوكتهم، ويحصل لهم التغلّب على سواهم من الأمم. "فالوفاق، والغلب، عمادان قويّان، وركنان شديدان من أركان الديانة الإسلامية، وفرضان محتومان على من يتمسّك بهما. ومن خالف أمر الله فيما فرض منهما، عوقب من مقته بالخزي في الدنيا، والعذاب في الآخرة" (الأفغاني، ١٩٨١، ص٣٠ -١٣).

لكن، من جهة أخرى، إذا كان الدين يأمر بالوحدة للتغلّب، وحفظ الأمم في الوجود، على مقدار حظّها من الوحدة، فكيف يمكن أن تكون، وأيّ شكل من أشكال الوحدة يمكن تحقيقها بين الأمم والدول التي تدين بالإسلام؟ وهل بالإمكان قيام سلطة إسلاميّة واحدة؟ لم يتّخذ الأفغاني في مجال دعوته برنامجاً متكاملاً محدّد المراحل، واضح الأهداف، "لقد سلك جمال الدين الأفغاني مسلكاً جعل من سلفيته الإصلاحية حركة (ثورية)، برغماتية، ظرفيّة، تسترشد بما (أصلح أوّل الأمّة)، دون التسلّح بنظرة مستقبليّة متعدّدة الأبعاد. فكانت نظرته إلى المستقبل تقف عند مقاومة الاستعمار. أمّا ما سيخلف الاستعمار، أمّا الوضع الداخلي للأقطار الإسلامية، فلم يكن لديه عنه أيّ تصوّر واضح - سوى ما عبّر عنه الإمام مالك بـ (ما أصلح أوّل الأمّة) - (الجابري، ٢٠٠٥، ص٣١).

وهيمنت على عقليته آليّة القياس في التوفيق وموازنة الأمور بين الماضي والحاضر، وبين العرب وأوروبا. فأحد نقاط التناقض في خطاب الأفغاني تعود إلى الصراع بين رغبته في الاقتباس من الحداثة الأوروبية، وفي الوقت نفسه الحاجة إلى الحفاظ على الهويّة الإسلاميّة. (Keddie, 1968, pp.43) .

فلا يعبّر خطاب الأفغاني عن تفكير منطقي ومنظّم في طبيعة وأسباب الأحداث التاريخية التي كانت جارية، إذ لم يكن أكثر من تعبير عن ردّ فعل ظرفي تجاه تلك الأحداث. **(جدعان، ١٩٨١، ص١٦٣)**. فنقص أدواته المنهجية في بناء خطاب إصلاحي يعبّر عن رؤية متماسكة، جعلت هذا الخطاب لا ينتج إلا خططاً مبسّطة، وحلولاً مثالية، غير قابلة للتطبيق، وهو يتناول مسألة كبيرة الأهمية، ومعقّدة، بأسلوب كتابي، أو خطابي، هي قضية الإصلاح والتقدّم.

كان الأفغاني يعرف صعوبة قيام دولة واحدة لكل المسلمين، لذلك رأى أن مساواة الإسلام في أحكامه بين القوميات المختلفة، لا يجعل منها أمّة واحدة إلا بالمعنى الديني؛ فلم

يتحدّث عن الدولة الإسلامية الواحدة التي تجسّد الهويّة الجماعية للمسلمين، بل إن جامعة إسلاميّة واحدة تعبّر عن الذات الإسلامية، والهويّة المميّزة، قد تكون كافية للدلالة على ما هو جامع بينها. فليست الدولة الواحدة شرطاً لقيام الجامعة الواحدة، إذ يكفي أن يكون هناك نوع من التعاون بين الدول الإسلامية المتعددة، وأن يعبّر منصب الخلافة عن نوع من السلطة الروحية والرمزية الذي يشدّ وحدة المسلمين.

أما لماذا لم يجعل الأفغاني الدولة الواحدة شرطاً لقيام الجامعة الإسلامية، فإن السبب يعود - كما يرى نصّار (نصّار، ١٩٨٦، ص٣٦) - إلى النهج التوفيقي الذي طبع خطاب الأفغاني، وحال دون طرح الدولة الإسلامية. والشعار الذي يختصر أفكاره، من هذه الناحية، هو شعار الجامعة الإسلامية، وهو شعار توفيقي بامتياز.

لقد استعاض الأفغاني عن فكرة الدولة الإسلامية بـ (الجامعة الإسلامية)، لأنه كان يطمح إلى جمع كلمة المسلمين في الشكل الممكن. وعندما كان يستعمل مصطلح (الأمّة الإسلامية)، لم يقصد به أمّة واحدة تلغي وجود الأمم الأخرى، أو تهيمن عليها، وتحلّ محلّها. فإلى جانب (الأمّة الإسلاميّة) كانت ترد، عنده، "فكرة الأمّة تارة بالمعنى الديني، وطوراً بأحد المعاني اللادينية المتداولة. وترد تحت قلمه، إلى جانب عبارة الأمّة الإسلامية، عبارات: الأمّة العربية، والأمّة الإيرانية، أو الفارسية، والأمّة الإنجليزية، وأمّة الروس". (نصار، ١٩٨٦، ص٤٠).

لكن الرابطة الدينية تشكّل - بنظر الأفغاني - أقوى الروابط العقائدية، التي تفوق رابطة القومية. وبهذا المعنى يقول: "إن المتديّن بالدين الإسلامي، متى رسخ فيه اعتقاده، يلهو عن جنسه، وشعبه، ويلتفت عن الرابطة الخاصة، إلى العلاقة العامة، وهي علاقة المعتقد". (الأفغاني، ١٩٨١، ص٣٥). فالرابطة الإسلامية التي دعا إليها الأفغاني، لا تعني أن ترتفع الحدود الوطنية؛ بل هدفه أن يستقلّ كلّ بلد إسلامي بذاته، مع انتماء الكلّ إلى هيكل إسلامي كبير.

لكن يتّضح أن مشروع الأفغاني كان يرنو إلى إحياء بقايا الأمبراطورية العثمانية، واستمرار نظام الولايات كأجزاء منها. ونرى أن هذا المشروع قد تمسّك بالشأن العقدي، واعتبره طريقاً للنهوض.

بين الرابطة الدينية والرابطة القومية

رغم اعتراف الأفغاني بوجود الرابطة القومية، إلا أنه يصرّ على وجود رابطة أقوى، هي الرابطة الملّية، التي تتجاوز كل الروابط والعصبيات، فإن رابطة المسلمين "الملّية أقوى من

روابط الجنس، واللغة". (الأفغاني، ١٩٨١، ص ٣٤١). ويشير هذا النصّ إلى العوامل التي يمكن أن تشكّل رابطة بين الناس، ومنها: رابطة القومية، ورابطة اللغة، ولكن الرابطة الدينية أهمّها على الإطلاق، ولم يذكر رابطة الدولة الواحدة، كعامل من العوامل الجامعة التي تعطي الشعوب الخاضعة لها ميزات خاصة.

لقد تحدّث الأفغاني عن الرابطة القومية: "إن الأمّة المؤلّفة من أفراد يختلفون في المشارب، وتربطهم روابط الاجتماع والقومية، وتلحمهم وحدة اللغة والأصل والوطن، ويطيعون شريعة واحدة... وتحكمهم سياسة واحدة، وحكومة واحدة - هذه الأمّة تكون رمزاً لسعادة الفرد". (الأفغاني، ١٩٨٥، ص٣٢). فالتعصّب للجنس ينشأ بحكم الحاجة والضرورة في كل أمّة، واستطلاع أهوائها يثبت، لجليّ النظر ودقيقه، وجود تعصّب للجنس، ونعرة عليه، عند الأغلب منهم". (الأفغاني، ١٩٨١، ص ٣٤). لكن الأفغاني لا يعتبر التعصّب للجنس "من الوجدانيات الطبيعيّة"، بل "من الملكات العارضة على الأنفس، ترسمها على ألواحها الضرورات". وهو أمر يدعو إلى العجب، ويجعلنا نتساءل مع (نصّار): "لماذا لا تستحقّ هذه الملكات العارضة أن توصف بأنها طبيعية؟ أساسها حاجات طبيعية، وميول طبيعية، وأسبابها متوفرة في تاريخ اجتماعي طويل، فماذا ينقصها حتى تكون طبيعية في الإنسان"؟. (نصار، ١٩٨٦، ص٤١-٤٣).

الواضح من سياق النص، أن الأفغاني كان يمهّد للقول بزوال العصبية الجنسية عندما تزول الضرورة التي أدّت إلى نشوئها، فلو كانت طبيعية لما تغيّرت، أو زالت، "فالطبيعي لا يتغير". ومن شروط زوال العصبية الجنسية أمران متلازمان، فهو يقول: "الاعتماد على حاكم، تتصاغر لديه القوى، وتتضاءل لعظمته القدرة، وتخضع لسلطته النفوس بالطبع، وتكون بالنسبة إليه متساوية الأقدام، وهو مبدأ الكلّ، وقهّار السماوات والأرض، ثم يكون القائم من قبله بتنفيذ أحكامه مساهماً للكافة في الاستكانة والرضوخ لأحكام أحكم الحاكمين، فإذا أذعنت الأنفس بوجود الحاكم الأعلى، وأيقنت بمشاركة القيم على أحكامه لعامتهم في التضامن لما أمر به، اطمأنّت في حفظ الحقّ، ودفع الشرّ، إلى صاحب هذه السلطة المقدسة، واستغنت عن عصبية الجنس لعدم الحاجة إليها". (الأفغاني ١٩٨١، ص٣٥).

وهذا يعني أن السلطة الحقيقية، المبطلة لدواعي العصبية الجنسية، هي سلطة الله الذي يمارس سلطته بواسطة أحكامه، أي شريعته الإلهية المقدّسة، وبواسطة الحاكم أو صاحب السلطة السياسية الذي يجب أن يكون خاضعا لأحكام الله، حتى تطمئن النفوس لسلطته.

لقد كان الأفغاني يتمنّى زوال العصبية الجنسية، لكن الواقع التاريخي يثبت أن الرابطة الدينية لم تستطع أن تلغي وجود الرابطة الجنسية القومية، بل العكس من ذلك تماماً، فإن عدداً من الدول القومية كانت قائمة في الواقع التاريخي، قبل وبعد، قيام الروابط الدينية .

لقد عانى الأفغاني، كثيراً، طيلة حياته، من انحطاط وضعف الدول الإسلامية، ومن تدّخل الدول الأوروبية، وسيطرتها على دول كبيرة كانت خاضعة لسلطة الدولة العثمانية الإسلامية، وكان يحلم بصدّ هذا العدوان، وإعادة مجد الدولة الإسلامية (الأفغاني، ١٩٨١، ص ٣٨)، أو على الأقلّ الحفاظ على الدولة العثمانية من السقوط؛ لكنّه كان دائماً يصطدم بعقبات من داخل العالم الإسلامي، ومن الاستعمار الخارجي. وكان لا بدّ، برأيه، من العودة إلى العقيدة الدينية، ودعوة المسلمين - على اختلاف أقطارهم، وجنسياتهم - إلى رفض أيّ نوع من أنواع العصبيات، ما عدا عصبيتهم الإسلامية.

وما يمكن أن نخلص إليه في هذه المسألة، أن هناك فرقاً بين تمنيات الأفغاني، وما هو واقع تاريخي واجتماعي وسياسي. فالواقع التاريخي، أن العالم الإسلامي هو دول إسلامية، وليس دولة إسلامية واحدة، تخضع لسلطة سياسية واحدة. وهو يعترف بهذه الحقيقة، حين يقول: "إن من أدرنة [في تركيا]، إلى بيشاور [في باكستان]، دولاً إسلامية متّصلة الأراضي، متّحدة العقيدة، يجمعهم القرآن... فلو اتّفقوا فليس ذلك ببدع منهم، فالاتفاق من أصول دينهم، وبالوحدة يقيمون سدّاً يحول عنهم هذه السيول المتدفقة عليهم من جميع الجوانب". (الأفغاني، ١٩٨١، ص٢٨).

إن في هذه المساحات الشاسعة من الأرض دولاً اسلامية، وإن كان يجمع بينها القرآن، لكن لا يمكنها أن تشكّل دولة إسلامية واحدة، يحكمها رئيس واحد. وهذا ما يوضّحه الأفغاني نفسه، لإزالة أيّ التباس، حيث يقول: "لا ألتمس بقولي هذا [وحدة المسلمين] أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصاً واحداً، فإن هذا ربّما كان عسيراً. ولكني أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن، ووجهة وحدتهم الدين. وكل ذي ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخر ما استطاع، فإن حياته بحياته، وبقاءه ببقائه". (الأفغاني ، ١٩٨١، ص٢٩).

وما جاء في هذا النصّ يؤكد قناعته بأن أيّ وحدة يدعو إليها لا يمكن أن تلغي وجود الأمم المتعددة، والدول المتعددة، وأن أقصى شكل يمكن أن تبلغه الوحدة بينها، هو شكل الجامعة الدينية التي تسعى لإزالة الخلافات بين الطوائف والمذاهب، وبين الدول والقوميات التي تدين بالإسلام، وتجعلها تتّفق لمواجهة الخطر الواحد، دون أن تبلغ مرحلة التوحيد.

وقد برهن الواقع التاريخي أن الرابطة الدينية غير قادرة على إزالة الرابطة القومية، ولو تمّنى الأفغاني من كل قلبه وعقله إزالتها، بدليل أن الدولة العثمانية، التي سيطرت على دول كثيرة، لم تستطع أن تجعلها دولة إسلامية واحدة.

إن مقولة: الإسلام دين ودولة، لم يستعملها الأفغاني، وإن كان يعتبر أن السلطة الوازعة للمسلمين هي شريعتهم الإلهية، إنّما استعمل مقولة الدنيا والآخرة، وسعادة الدارين، والمساواة بين الأجناس المتباينة والأمم المختلفة، عن طريق الدين، أي إقامة جامعة إسلامية، تكون السلطة السياسية فيها قوية قادرة على مواجهة الأطماع الأوروبية، ووضع قوانين للدولة مستمدّة من الشريعة الإلهية.

وبناءً عليه، آراء الأفغاني تشير إلى أنها تعبّر عن حركة سياسية إسلامية تهدف إلى نشر دعوة إصلاحية إسلامية على طول العالم الإسلامي، ومقاومة الاستعمار.

وكانت آراؤه متقلّبة حول (الجامعة الإسلامية)، فهي عنده وحدة المسلمين مرّة، وحكومات إسلاميّة مستقلّة مرّة ثانية. ومع هذا، فهو مصرٌ في كل الحالات على أن تكون السلطة إسلامية كاملة، لا انفصال بينها وبين أوضاع الحياة اليومية الحيّة، ولذلك كان أشدّ خصوم العلمانيين المهمّشين للدين، من وجهة نظره.

يعبّر خطابه عن مقاومته أشكال الاستعمار الأوروبي، وثقافته المادية الملحدة، والتي تنفي قيمة الروح والدين بشكل صريح، من وجهة نظره. ومن هنا جاءت محاربته للمذهب الدهري ـ الطبيعي.

ثلاثة مبادئ عليا تحكم خطاب الأفغاني: **أوّلاً:** العمل على بعث وتطهير الإسلام، كوسيلة وحيدة لإنهاء حالة انحطاط الشعوب الإسلامية، والتي ستمكّنها من ربط الاتّصال من جديد بماضيها المجيد؛ وكلّ خطاب الحركة الإصلاحية، ممثّلة في محمد عبده، وتلامذته لاحقاً، ليس إلا بلورة ودعوة لمبدئه هذا. **ثانياً:** النضال من أجل تحقيق وحدة المسلمين تحت عنوان الجامعة الإسلامية، ليستعيد المسلمون حيويّتهم السالفة. فالأفغاني يعتبر الداعي الأوّل لفكرة الوحدة الإسلامية. **ثالثاً:** مقاومة مناورات الدول الاستعمارية الأوروبية، التي تهدف إلى الهيمنة على البلدان الإسلامية.

لم تسنح الفرصة لجمال الدين الأفغاني لإغناء أفكاره، وتعميق منهجه الإصلاحي، فكان شديد الانشغال بأفكاره العمليّة (الجامعة الإسلامية)، وهي الرابطة اللازمة لحشد القوى، رسمياً وشعبياً، للتصدّي للأطماع الغربية، فلم ينتج الكثير من الكتابة المنظّمة، والمعمّقة. أثار إشكاليّة التأخّر والتقدّم من خلال السؤال: لماذا تقدّمت الأمم الأوروبية المسيحيّة،

وازدادت قـوّة، وتـأخّـر المسـلمون؟ فـدعا إلى إعـادة بنـاء نظـام الأمّـة، وإلى سـيادة العـدل والحريّة. وقد كان لدعوته الإصلاحية امتدادات عميقة في الفكر الإسلامي الحديث❐

المصادر:

أبو حمدان، سمير، (١٩٨٩)، الفكر السياسي عند جمال الدين الأفغاني، مجلة الاجتهاد، العدد ٢، بيروت، دار الاجتهاد.

الأفغاني، جمال الدين، (١٩٧٩)، الأعمال الكاملة، ج٢ ، الكتابات السياسية، تحقيق: محمد عمارة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

(الأفغاني، جمال الدين: الردّ على الدهريين)، تحقيق: محمود أبو ريّة، القاهرة، دار الكرنك، ص٢٠٩ .

الأفغاني، جمال الدين، وعبده، محمد (١٩٨٠)، العروة الوثقى، ط٢، بيروت، دار الكتاب العربي.

الأفغاني، جمال الدين (١٩٨٧)، سلسلة الأعمال المجهولة، تحقيق وتقديم: علي شلش، لندن، دار رياض نجيب الريّس.

الأفغاني، جمال الدين (١٣٣٣هـ)، الردّ على الدهريين، مصر، مطبعة الجمالية، ص ٣١-٣٩ .

الأفغاني، جمال الدين (١٩٨٥)، سلسلة الأعمال المجهولة، تحقيق وتقديم: علي شلش، لندن، دار رياض نجيب الريس، ص٣٢.

الجابري، محمد عابد (٢٠٠٥)، في نقد الحاجة إلى الإصلاح، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ص٣١.

السيد، رضوان (١٩٨٦)، الإسلام المعاصر، بيروت، دار العلوم، ص ١٩٧-١٩٨.

المخزومي، محمد (١٩٨٠)، خاطرات جمال الدين الأفغاني، ط١، بيروت، دار الحقيقة.

رينان، أرنست، الإسلام والعلم، ترجمة:

الحدّاد، محمد (٢٠٠٩)، قواعد التنوير، بيروت، دار الطليعة، ص٤٨.

عوض، لويس (١٩٨٠)، تاريخ الفكر المصري الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج٢، القاهرة، ص ١٥٩.

إسماعيل، عز الدين (١٩٨٦)، الأفغاني النافخ في نيران الثورة، بيروت، دار العودة، ص ٥١-٥٣.

جدعان، د. فهمي (١٩٨١)، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ط٢، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص١٦٣.

نصّار، نصيف (١٩٨٦)، تصوّرات الأمّة المعاصرة، الكويت، ص٣٦.

(al-fghàni, Jamàl al-DĪn (1903): al-radd ‘ala’L-dhariyyĪ, in Hourani, Albert (1983), pp.121)

Kedourie, Elie (1996) ‘’ The Elusive Jamàl al-DĪn al-fghàni, comment’’, Muslim World, vol.LIX, n3-4, July- October, pp.312-313)

Haim,G. Sylvia (1962) :Arab Nationalism, an anthology, University of California, press/Berkeley , Los Angeles, pp10)

Hourani, Albert (1983): Arabic Thought in the Liberal Age, Cambridge, Cambridge University Press, pp127)

Browne, E.G (1910): The Persian Revolution, Cambridge, Cambridge university press

Amin, Ahmed (1948): Zu'ama 'al-islah fi al-'asr al-hadith (leaders of Reform in the Modern Era), Cairo, Maktabat al-Nahda al-Massriyya

Black, Antony (2001): The History of Islamic Political Thought, From the Prophet to the Present, Edinburgh, Edinburgh University Press, pp304)

Belkeziz , Abdelilah (2009) : The State in Contemporary Islamic Thought, London,I.B.Tauris &Co.Ltd ,

Keddie, R, Nikki (1968) : An Islamic Response to Imperialism: political writings of sayyid Jamāl al-DĪn al-AfghānĪ , Berkeley, University of California press, pp.43)

رأي العلامة سبحاني في الفلسفة والفلاسفة..

الحلقة (٤)

د. عمر عبد العزيز

✍ (تحدثنا في ثلاثة مقالات سابقة من مجلة (الحوار)، عن رؤية العلامة (ناصر سبحاني) حول منهجية فهم التصوّرات والقيم الدينية، وركائز التصوّر الإسلامي في تحديد العلاقة بين الإنسان وما حوله، وموقفه من المذاهب الفكرية والعقدية، مع سرد مجمل لتاريخ الفرق في التاريخ الإسلامي، وملابسات نشوئها، وموقفه منها، ورأيه في علم الكلام والمتكلّمين.

في هذه الحلقة سنتحدّث عن الفلسفة، ونشأتها، وتطوّرها، وبدايات تأثّر المجتمع الإسلامي بها، ورأي العلامة سبحاني حول الفلسفة، والاستفادة من بعض النظريات الفلسفية، وتأصيلها من منظور قرآني، في نظره).. وذلك من خلال المحاور الثلاثة الآتية:

أولاً/ تعريف الفلسفة، ونشأتها:

١-الفلسفة في اللغة والاصطلاح:

كلمة الفلسفة كلمة مركّبة من أصل يوناني، مشتقة من (فيلا- سوفيا)، أو(فيلو- سوفيا)، و(فيلا) أو(فيلو) تعني الحب، و(سوفيا) تعني الحكمة. إذاً، كلمة الفلسفة تعني: حبّ الحكمة، أو محبة الحكمة، وذلك باليونانية. أمّا في الاصطلاح، فلقد عرّف الفلاسفة اليونانيون الفلسفة بأنها: "هي البحث العقلي عن حقائق الأشياء المؤدّي إلى الخير، أو لمعرفة المبدع الأوّل، حسبما قال سقراط وأفلاطون".[٢٢٤]

ولكن الفلاسفة المسلمين لهم تعريفات أخرى، فالفارابي[٢٢٥] يرى أنها "العلم بالموجودات بما هي موجودة، لحصول صورة عن الكون". بينما عرفّها ابن سينا[٢٢٦] بأنها: "الوقوف على حقائق الأشياء كلّها، على قدر ما يمكن للإنسان أن يقف عليه". ولكن ابن رشد عرّف الفلسفة بأنها هي "النظر في الموجودات، من جهة دلالتها على الصانع"،[٢٢٧] باعتبار أن المصنوعات إنّما تدلّ على الصانع بمعرفة صفتها.

٢-نشأة الفلسفة، وتطوّرها:

يتصوّر المختصّ ون بدراسة تاريخ الفلسفة أن التفكير الفلسفي بدأ مع تطوّر الحياة البدائية للإنسان، بعد أن تجاوز حدّ قانون الحياة اليومية، ونمت تساؤلاته حول مظاهر الطبيعة، وكيفيّة خلق السماوات والأرض والنجوم وغيرها. ولقد طوّر الشعراء تساؤلات فلسفية عند اليونانيين، منذ القرن العاشر قبل الميلاد، ثم نشأت فكرة الاهتمام بالفرد، وحريّة الأفراد، في القرن السادس قبل الميلاد[٢٢٨]. ثمّ تطوّرت سمات الفلسفة بتطوّر الأزمنة، ففي عهد سقراط (٤٦٩-٣٩٩ ق. م) كانت الأخلاق هي السمة الأساسية للفلسفة اليونانية، ثم أصبحت الحكمة - بمعنى درك حقائق الأشياء - سمة الفلسفة في عهد أفلاطون(٤٢٧-

---

٢٢٤ الحنفي، **موسوعة الفلسفة والفلاسفة**،١/ ١٥٧.

٢٢٥ الفارابي، أبو نصر، محمد، بن محمد طرخان التركي، ذو المصنفات الشهيرة، قدم دمشق، ونزل لدى سيف الدولة، (ت: ٣٠٣ هـ،٩١٥م)، (انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ٣٠٠٨/٢.

٢٢٦ ابن سينا، أبو علي، حسين، بن عبدالله، بن الحسن، (٣٧١-٤٢٨هـ/٩٨١-١٠٣٦م)، المعروف بالشيخ الرئيس، لتقلّده منصب الوزارة. فارسي الأصل. يعدّ من أشهر الفلاسفة المسلمين. (ينظر: **الموسوعة الفلسفية المختصرة**، ص: ١٢).

٢٢٧ انظر: د. مصطفى الزلمي، **فلسفة القانون**، ص: ٢٠.

٢٢٨ انظر للتفاصيل: أحمد أمين وزكي نجيب، **قصة الفلسفة اليونانية**، ص: ١٠.

٣٤٧ ق. م). ثمّ أصبح المنطق في عهد أرسطو(٣٨٤-٣٢١ ق. م) سمتها، باعتباره ميزاناً لجميع العلوم الأخرى.

ثمّ أخذت الفلسفة في العصور الوسطى طابعاً دينياً، وظهرت مذاهب تتحدّث عن مفترقات الطرق بين الدين والفلسفة. ولقد سادت في العصور الوسطى ثلاث فلسفات دينية: إحداها وصفت بالإسلامية، والثانية مسيحية، والثالثة يهودية - رغم أن الإسلام لم يكن بحاجة إلى فلسفة، ولكن تحت ضغط الواقع، وبتأثير من الموجة الوافدة، إثر حركة الترجمة- وكان حاملو كلّ منها يحاولون التوفيق بين الدين والفلسفة، رغم وجود بعض المعارضين لفكرة الجمع والتوفيق، باعتبار أن الدين ينشد خلاص الإنسان، ومناط ذلك القلب، بينما مناط الفلسفة العقل.

ومن فلاسفة المسلمين، دعا ابن رشد[٢٢٩] (ت:٥٩٥هـ/١١٩٨م) إلى الاعتناء بالفلسفة، باعتبار عدم وجود تعارض بين المعقول والمنقول، على حدّ تعبيره، بل لا بدّ من محاولة الجمع بينهما. ولقد كرّس ابن رشد لهذا الأمر كتاباً باسم (فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتّصال).[٢٣٠]

أما صاحبنا العلامة ناصر، فيرى "أن الفلسفة، والمنطق، والقسم المتأثّر بهما من علم الكلام، ثلاثة أمور لا علاقة لها بالدين الذي أوحاه الله تعالى إلينا. وقد يصعب قبول هذا الكلام فيما يتعلّق بعلم الكلام، ولكن يستثني من ذلك ما يتعلّق بقسم السمعيّات في علم الكلام، حيث أُستلهم أساسيات هذا القسم من دين الله."[٢٣١]

هذا ولا بدّ هنا من القول بأن علم الكلام قد أنتجه واقع البيئة الإسلامية، لمواجهة التحدّ يات في الأساس، ولكن تأثّر متصدّوه- بنسب متفاوتة- فيما بعد بما نُقل عن اليونانيين، فقسم منهم استفاد ممّا نُقل كمنهجية وآليات، وقسم منهم غالى في التأثّر إلى درجة الخروج عمّا هو مطلوب.

٢٢٩ ابن رشد: محمد، بن أحمد، أشهر الفلاسفة العقلانيين، ولد في الأندلس عام (٥٢٣ هـ/ ١١٢٨م)، اعتنى بشغف بالفلسفة، رغم كونه فقيهاً وطبيباً في الوقت نفسه. توفّي في المغرب، وقيل في مراكش عام (٥٩٥هـ/١١٩٨م). ينظر: **الموسوعة الفلسفية المختصرة**، ص: ١.

٢٣٠ طبع كتاب ابن رشد المذكور عدّة طبعات، منها الطبعة الثالثة في بيروت عام ١٩٣٧.

٢٣١ انظر: ناصر سبحاني، **دروس في العقيدة** (باللغة الفارسية)، الدرس الثاني.

ثانياً/ نشوء ظاهرة التأثّر بالفلسفة في المجتمع الإسلامي:

يرى العلامة سبحاني أن حركة الترجمة التي ظهرت في عهد العباسيين، قد أثّرت على القائمين بعملية الترجمة، سواء من علماء المسلمين العرب وغيرهم، أو النصارى والمجوس المطّلعين على اللغات الفارسية واليونانية. ويشبّه هذا التأثّر بظاهرة الغزو الثقافي، والتسلّل الفكري، الذي حصل إثر نكسة سقوط الخلافة العثمانية، وتوسّع نشاط ترجمة الكتب الغربية، لا سيما كتب المفكرين والمستشرقين إلى اللغة العربية، وغيرها من لغات المجتمعات المسلمة. يقول سبحاني في هذا الصدد: ".. في عهد هرون الرشيد، والمأمون، أُستأجر عدد من علماء المسلمين واليهود والنصارى في مؤسّسة باسم (بيت الحكمة)[٢٣٢]، لترجمة الكتب اليونانية والإيرانية والهندية.. وأثناء، وبعد الترجمة، تأثّر عدد من المترجمين بما في تلك الكتب – كما يتأثّر الآن بعض الكتاب والمترجمين- لا سيما ممّن كانوا من المعتزلة.[٢٣٣]

وممّا ثبت في المراجع التاريخية، أنّ المأمون - الخليفة العباسي- هو الذي أنشأ تلك المؤسسة العلمية الكبيرة التي سمّيت بـ(بيت الحكمة)[٢٣٤]، وجمع لها عددا كبيراً من العلماء من الملمّين بلغات الأقوام الأخرى، وصرف عليها وعليهم أموالاً عظيمة، بغية عملية الترجمة والتأليف والتوثيق. ويجدر بالذكر أن "بيت الحكمة لم تكن خزانة للكتب فحسب، بل كانت مؤسّسة علمية أشبه بالـ(أكاديميات) في وقتنا الحاضر، عني فيها بجمع الأصول والمراجع والنقل والترجمة والتأليف العلمي، وأعمال الرصد وتنمية العلم وإجراء البحوث، فكان أشبه بمركز الوثائق المعروفة اليوم. وتولّى أمر بيت الحكمة في أيام الرشيد عالم فلكي هو (ابن سهل الفضل بن نوبخت)،[٢٣٥] كما تولّى أمرها أيام الخليفة المأمون عالم الرياضيات

---

٢٣٢ بيت الحكمة: "مدرسة علمية أمر المأمون بإنشائها لغرض ترجمة علوم الأوائل من اليونانية والسريانية إلى العربية. كانت بمثابة مؤسسة (أكاديمية) أو مركز الوثائق في وقتنا الحاضر، عُني فيها بجمع الأصول والمراجع والترجمة. (انظر: ابن النديم، **الفهرست**، ص:٣٨٢). و(د. عبد الرحمن بدوي، **الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية**، ضمن **موسوعة الحضارة العربية**، دار الفارس، بيروت، ١٩٩٥، ٨/١).

٢٣٣ ناصر سبحاني، **المناظرة العلمية**، سننج (إيران)، ١٩٨٧م.

٢٣٤ ابن النديم، **الفهرست**، ٣٨٢.

١٢ أبو سهل هو: إسمعيل، بن علي، بن إسحق، بن أبي سهل، بن (نوبخت)، كاتب وشاعر ومتكلم. ملمّ بالعربية والفارسية، خبير بالنجوم، عاش زمن الخليفة هرون الرشيد، وولّاه خزانة بيت الحكمة. ذكره ابن النديم، في **الفهرست**. (ت:٣١١هـ/٩٢٤ م)، **الفهرست**، ص: ٣٩٦.

الأول في الإسلام الخوارزمي[٢٣٦]. ولقّب بعض رؤساء بيت الحكمة بلقب (صاحب بيت الحكمة)، ومن هؤلاء: يوحنا بن ماسوية،[٢٣٧] وحنين بن إسحق، وكانا طبيبين تولّيا رئاسة الترجمة. وقد تولّى يحيى بن منصور الفلكي، وجماعة من علماء الفلك، إصلاح آلات الرصد، والقيام بالرصد المأموني، في جبل قاسيون بدمشق، وفي الشمالية في بغداد.[٢٣٨]

على كلّ حال، يرى العلامة سبحاني بأن نشوء علم الكلام كان بدعة ظهرت إثر ذلك، مستدلّاً بالموقف الرافض الذي أبداه عدد من كبار الأئمة، كالشافعي وغيره إزاء علم الكلام. يقول سبحاني:" من هنا – أي بعد عملية الترجمة- اتّسعت رقعة علم الكلام، والدليل هو خلّو عصور الأئمة الأربعة – أئمة المذاهب الكبيرة- من ذكر إيجابي لعلم الكلام، إلى درجة أن إماماً كالشافعي – رحمه الله- يسمّي المتكلم بالزنديق".

هذه حقيقة مهمة نبه إليها سبحاني، فلقد نشطت حركة الترجمة للكتب اليونانية، التي سمّاها العرب (الحكمية)، في عهد الخليفة العباسي المنصور، فترجمت مؤلّفات عديدة لأرسطو في المنطق، وكتاب (بطليموس)، و(أقليدس)، وكتب أخرى يونانية وفارسية قديمة.[٢٣٩] ولقد أسند الخليفة هارون الرشيد (ت:١٩٣هـ/٨٠٩ م) إلى (يوحنا بن ماسوية) مهمة بعض الترجمات، ورتّب له كتّاباً حذّاقاً لا شغل لهم غير الكتابة. ثم خلفه (أبو سهل نوبخت)، الذي كان منجّماً للمنصور، وهو فارسي من بلاد إيران، ولقد تولّى – بما أبداه من نشاط متميز- رئاسة بيت الحكمة، وكان ينقل بعض الكتب الفارسية إلى العربية. ولا ننسى أن حركة الترجمة بدأت أوّلاً بنقل الكتب الفارسية إلى العربية.[٢٤٠]

وتذكر كتب التاريخ أن الخليفة المأمون(ت: ٢١٨هـ/ ٨٣٣م) قد أرسل بعثة علمية إلى بلاد الروم (بيزنطة)، بحثاً عن المخطوطات اليونانية،"[٢٤١] مع رسالة إلى الإمبراطور البيزنطي،

---

١٣ هو: أبو عبد الله، محمد بن موسى، عالم الرياضيات والفلك والجغرافيا. ولد في خوارزم حوالي١٦٤هـ/ ٧٨٠ م. اتّصل بالمأمون الخليفة، وولّاه بيت الحكمة، وعهد إليه أعمالاً كبيرة، منها: رسم خارطة الأرض، ترجمت كتبه إلى اللغة اللاتينية، توفّي ٢٣٢هـ/٨٥٠ م.(انظر: موقع ويكيبيديا).

١٤ (يوحنا بن ماسوية): من أشهر الأطباء. هاجر إلى بغداد في أوائل القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي)، وأقام فيها مستشفى (بيمارستانا)، وقد عينه المأمون العباسي عام (٢١٥هـ/ ٨٣٠ م) رئيساً لبيت الحكمة، وتتلمذ عليه حنين بن إسحق، (انظر: **موسوعة الحضارة العربية الإسلامية**، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، دار الفارس، ١٩٩٥، ٨/١).

٢٣٨ **موسوعة المعارف الكبرى، ٢٣/**٦٦، وانظر: ابن النديم، **الفهرست**، ص: ٣٨٢، وابن القفطي، **أخبار العلماء**، ص: ١٥١.

٢٣٩ المسعودي، **مروج الذهب**، (٥٥٤/٢).

٢٤٠ سليمان الدخيل: **الفوز بالمراد في تاريخ بغداد**، القاهرة، دار الآفاق، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣.

٢٤١ ابن النديم، **الفهرست**، ص: ٢٤٣.

يطلب منه إرسال الكتب اليونانية إليه. فلمّا وصلته هذه الكتب، اختار لها مهرة الترجمة، وكلّفهم بإحكام ترجمتها، ثم حثّ الناس على قرائتها"[٢٤٢].

وإنني لا أدري هل اطّلع الشهيد سبحاني على بعض الدراسات القديمة، فيما وصل إليه من حقيقة التأثّر الذي أشرنا إليه، وكذلك حقيقة خلّو عهد الأئمة الكبار في القرن الثاني – بل حتّى الثالث- من ذكرٍ لعلم الكلام والفلسفة، أم أنه وصل إلى ذلك من خلال اطّلاعه الوسيع على تاريخ حياة أُولئك الأئمة، وتراثهم الفقهي؟ لأنني متأكّد – بالنسبة لهذا القسم الثاني- من أنه كان شغوفاً بدراسة كتب التراث، بدءاً بما قاله الإمام أبو حنيفة في الفقه الأكبر، ومروراً بموطّأ الإمام مالك، وانتهاءً بالرسالة والأمّ للإمام الشافعي، وما نقل عن الإمام أحمد من مقارعته الشديدة للمعتزلة، فلم يجد فيها ذكراً لعلم الكلام والفلسفة، إلا في سياق ذمّهما، وذمّ المعجبين بهما..

هذا، وإنني لاحظت أثناء تتّبعي للموضوع، أن العلماء القدامى قد انتبهوا إلى هذه الحقيقة، فعالم كابن القفطي[٢٤٣] ، يصرح بأنه: "شغف المأمون بالفلسفة اليونانية، وخصوصاً فلسفة أرسطو، ولم يقدم المسلمون حتى أيامه على ترجمة الكتب الفلسفية، لاتّهام أصحابها بالزندقة. فلمّا قال المأمون بالاعتزال، أمر بنقل كتب الفلاسفة من اليونانية إلى العربية.[٢٤٤]

والأدلّة على تأثّر بعض علماء المسلمين بالفلاسفة وأفكارهم كثيرة، منها على سبيل المثال لا الحصر: حصول تردّد عند ابن سينا في تصوّر معاد الإنسان ومبعثه، فتارة قال بإنكار الحشر الجسماني، وإثبات الحشر النفساني - كما في رسالته المسمّاة بـ(الأضحوية)[٢٤٥]، وتارة قال بإثبات الحشر الجسماني والنفساني، كما في رسالته(النجاة)[٢٤٦]. وكذلك ينكر الكندي

---

٢٤٢ انظر: **تاريخ مختصر الدول**. ص: ٢٣٦، نقلاً عن **الفوز بالمراد**، ص: ١٥٢.

٢٤٣ ابن القفطي: أبو الحسن، جمال الدين، علي، بن يوسف، بن إبراهيم، ولد عام ٥٦٨هـ/١١٧٢م في (قفط) بمصر، وأقام بحلب. لقّب بالوزير الأكرم أيام الملك العزيز. له تأليفات عديدة في التاريخ والتراجم، أشهرها: أخبار العلماء. قيل: جمع من الكتب ما لا يوصف. توفّي عام ٦٤٦هـ/١٢٤٨م. (انظر: **الوافي بالوفيات**، للصفدي، ١٠٦/٧).

٢٤٤ ابن القفطي: **أخبار العلماء**، ص:٢٥٥، نقلاً عن: **الفوز بالمراد:** ص: ١٥١.

٢٤٥ طبع كتاب **الأضحوية** لابن سينا في مصر من قبل: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، عام ١٩٨٧م، بتحقيق الدكتور حسن عاصي.

٢٤٦ طبع كتاب **النجاة في المنطق والإلهيات** لابن سينا، في مصر عام ١٩٩٢م، بتحقيق عبد الرحمن عميرة، من قبل دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع.

حشر الأجساد في رسائله[٢٤٧]. إلا أن سبحاني قد استحصل عن طريق استقرائه العلمي أن: "علم الكلام أصبح تابعاً للفلسفة اليونانية، فقلّ فيه الاصطلاحات القرآنية، وأصبحت غريبة[٢٤٨].

ولقد قسّم سبحاني الفلسفة - بصورة كليّة- إلى ثلاثة أقسام: ١- فلسفة المعرفة، أو منهجيّة المعرفة، أو المنطق.

٢- فلسفة الوجود، أو مجموعة التصوّرات الحاصلة عن الله - سبحانه - والخلق.

٣- فلسفة القيم الأخلاقية، أو الأحكام.

ويؤكّد سبحاني أن القبول بهذا القسم الأخير، من الشرك الأكبر، لأنّه نتاج هوى الإنسان. وبهذا يتبيّن أنه لا مجال في الدين للمنطق والفلسفة، مستدركاً بأن هذا لا يعني الحكم على الفلاسفة والمنطقيين الإسلاميين بالخروج من الإسلام، ولكنّه حكم – بالتحديد- على المنطق ذاته، والفلسفة ذاتها، بجعلهما بديلاً للشريعة"[٢٤٩].

ومن الأدلّة الأخرى للتأثّر الشديد باليونانيين، وفلاسفتهم: كثرة الترجمات، بل تعدّد الترجمات للكتاب الواحد. فلقد ترجم كتاب (سوفسطيقا) لأرسطو ثلاث ترجمات؛ نشرها عبد الرحمن بدوي في المجلد الثالث من كتابه (منطق أرسطو)، رغم أنه عبّر عن هذا التأثّر بالحرص البالغ، والروح النقدية، التي توافرت لدى المترجمين[٢٥٠]. إلا أنه يمكننا أن نجعل من سرعة حركة الترجمة - تلك - وقوتها، دليلاً على انفتاح العقل الإسلامي، وعاملاً من عوامل ازدهار الحضارة الإسلامية. وهذا يعني أن حركة الترجمة كانت سلاحاً ذا حدّين، فإنها - رغم إغناء المكتبة العربية الإسلامية، وإثرائها بعض الشيء- فهي شوّشت على جوانب من عقائد بعض الناس، وتصوّراتهم. هذا ما يؤكّده الرحالة والمؤرخ الكبير أبو الحسن المسعودي (ت٣٤٦هـ/ ٩٥٧م)[٢٥١]، فهو يرى أن بعض الناس تأثّروا بعقائد (ماني)[٢٥٢]،

---

٢٤٧ ينظر: سعود السرحان، **الحكمة المصلوبة**، تقديم: حسن حنفي، بيروت، بيان للنشر، ٢٠٠٨م، ص: ٥٣.

٢٤٨ ناصر سبحاني، **المناظرة العلمية**، سنندج.

٢٤٩ انظر: ناصر سبحاني، **دروس في العقيدة** (باللغة الفارسية)، الدرس الثاني.

٢٥٠ انظر: عبد الرحمن بدوي، **الفلسفة والفلاسفة**. مصدر سابق، (١٠/١).

٢٥١ المسعودي: أبو الحسن، علي، بن الحسين علي، البغدادي (ت ٣٤٥هـ/٩٥٦م) صاحب مروج الذهب وغيره من التواريخ، كان أخبارياً، صاحب ملح وغرائب وعجائب وفنون، وكان معتزلياً. انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ٢٧٧٢/٢.

التي نقلها ابن المقفّع[٢٥٣]، وغيره/ من الفارسية إلى العربية، فكثر بذلك الزنادقة - وذلك قبل البدء بترجمة الكتب اليونانية-، فأمعن المهدي (ت: ١٦٩هـ) - حسب قول المسعودي- تعقّبهم والتنكيل بهم، وأمر الجدليين من أهل الحديث من المتكلّمين بتصنيف الكتب للردّ على الملحدين من الجاحدين وغيرهم، وأقاموا البراهين على المعاندين[٢٥٤].

على كلّ حال، لا يخفى على المتتبع لهذا الموضوع مدى تأثّر العرب بالثقافة (الإغريقية)، ولا سيما في مجال المنطق والمناقشة والجدل، وتقليدهم في تبويب المسائل، وتقسيم المواضيع المنطقية، واستخدام القياس، وذكر الأمثلة، وتصنيف العلوم، وغير ذلك.

هذا الذي أكّدنا عليه - وأكّده العلامة سبحاني- ليس كلاماً يُرمى على عواهنه، بل هو حقيقة اعترف بها أحد أكبر من خاض غمار الفلسفة من المسلمين، وهو ابن رشد (ت: ٥٩٥هـ/ ١١٩٨م)، الذي يقول بحقّ أرسطو: "إننا نحمد الله كثيراً، لأنّه قدّر الكمال لهذا الرجل، ووضعه في درجة لم يبلغها أحد غيره من البشر في جميع الأزمان(!)، وربّما كان الباري مشيراً إليه بما قال في كتابه القرآن: [يختصّ برحمته من يشاء] آل عمران/ ٧٣. بل يقول أكثر من ذلك، فيقول بالحرف: "إن برهان أرسطو هو الحقّ اليقين، ويمكننا أن نقول عنه: إن العناية الإلهية أرسلته إلينا لتعليمنا ما يمكن علمه[٢٥٥].

ولقد قارن العلامة سبحاني بين حقبتين تاريخيتين متغايرتين أجمل مقارنة تهزّ الكيان، وترجع بالإنسان إلى سالف الأزمان - حينما كان الهدي الإلهي يأخذ بيد أولي الأبصار للنظر في الكون- ثم تعيده إلى زمان قادتْ فيه مصطنعات اليونان المنهزمين من أبناء الأمة، فيقول -كما نقلنا قبل ذلك-: ".. لقد كانت أيام كان يأخذ فيها بيد البصر – في طريق النظر إلى آيات الله في الآفاق وفي الأنفس- قائدُ، ويقود القلبَ – في كسب ما وراء حدود مجال الأبصار- هاد، كان قد نزل من عند ربّ العالمين، يتلقّاه سمع الإنسان... فأصبح الهدي الربّاني متمثّلاً في حياة طيبة لخير فرد من أولاد آدم، وأفضل أسرة من أسر الأرضين،

---

٢٥٢ ماني، ابن فاتن أو فاتك هو: مؤسس مذهب (المانوية)، القائل بمبدأي الخير والشر، والنور والظلام. ظهر بعد عيسى (عليه السلام). ادّعى النبوة، وأحدث ديناً بين المجوسية والنصرانية. (انظر: القلقشندي، **صبح الأعشى**، ٢٩٨/١٣).

٢٥٣ ابن المقفع، أبو محمد، عبدالله، بن (دانويه)، ترجم للمنصور كتاب كليلة ودمنة، وترجم كتب أرسطو في المنطق من الفارسية إلى العربية. قتل عام (١٤٢هـ/ ٧٥٩م). (انظر: **وفيات الأعيان** ١٤٩/١).

٢٥٤ المسعودي، **مروج الذهب**، ٥٥٤/٢. أقول: إن مصطلح (الجدليين) هذا، الذي أتى به المسعودي لتصنيف بعض أهل الحديث، لم يقل به المحقّقون.

٢٥٥ (شاخت وبوزورث)، ترجمة حسين مونس وإحسان صديقي، سلسلة عالم معرفة، **تراث الإسلام**، ٦٧/٢.

وأعلى جماعة من جماعات العالمين (رضوان الله عليهم أجمعين)، ألا ما أطيَب تلك الأيام! ثم إنّها جاءت أيام أخر، أمست تقود فيها المنهزمين مختلقات ومصطنعات اليونان وإيران والصين والهند، والبعيد والقريب، فتبلّد السمع، وغشيت الأبصار، وتغيّرت القلوب والأفئدة، لتحلّ محلّها الأذهان المتصلّبة الباردة، والتبست المعروفات والمنكرات[٢٥٦].

هذا، ولقد أكّد مساوئ الفلسفة عدد كبير من علماء الأمّة، وعلى رأسهم شيخ الإسلام ابن تيمية، الذي يرى أن "كفار اليهود والنصارى أشرف علماً وعملاً منهم (أي من الفلاسفة)، من وجوه كثيرة. والفلسفة كلّها لا يصير صاحبها في درجة اليهود والنصارى، بعد النسخ والتبديل، فضلاً عن درجتهم قبل ذلك[٢٥٧]. ويعلّل ذلك في موقع آخر بأن: "الفلاسفة أفسدوا على الناس عقولهم وأديانهم، بما أخذوا من الفرق المنسوبة إلى الدول الجاهلية، كدولة القرامطة الباطنية العبيدية، ودولة التتر، وغيرهم[٢٥٨]. ويرى ابن الجوزي بأن متفلسفة الأمّة الإسلامية أضاعوا المشيتين، "فلم يكسبهم التفلسف إلا التحيّر، فلا هم يعملون بمقتضاه، ولا بمقتضى الإسلام!"[٢٥٩]. ولهذا لم يستعمل ابن تيمية -على ما أعلم- مصطلح (فلاسفة الإسلام)، أو(فيلسوف الإسلام)، لكلّ من ذكر أسماءهم، كابن سينا والكندي والفارابي وغيرهم.

ولكنّي أظنّ أن الغزالي كان أكثر دقّة في تقويم شأن الفلاسفة، حيث فصّل في الحديث عنهم، فيرى أن الفلاسفة أخطأوا في الإلهيات، دون الطبيعيات والرياضيات، لأن مذهبهم فيها لا يصدم أصلاً من أصول الدين، ولأن تلك الأمور تقوم على براهين هندسية وحسابية"[٢٦٠]. قال ذلك لأنه كان يرى أن الفلسفة ليست علماً برأسها، بل هي أربعة أجزاء: أحدها: الهندسة والحساب، وهما مباحان. والثاني: المنطق، وهو بحث عن وجه الدليل، وشروطه، ووجه لحدّه، وشروطه، وهما داخلان في علم الكلام. والثالث: الإلهيات، والفلاسفة انفردوا فيها بمذاهب: بعضها كفر، وبعضها بدعة. والرابع: الطبيعيات، وبعضها مخالف للشرع والدين والحقّ، فهو جهل وليس بعلم."[٢٦١]

وقريباً من هذا الكلام قال ابن الجوزي: "هؤلاء كانت لهم علوم هندسية ومنطقية وطبيعية، واستخرجوا بفطنتهم أموراً خفية، إلا أنهم لما تكلّموا في الإلهيات خلطوا، ولذلك

---

٢٥٦ ناصر سبحاني، **الولاية والإمامة**، ص: ١٢١٣.
٢٥٧ ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ٢٥٢/٩.
٢٥٨ انظر: ابن تيمية، **الرسالة الهندية**، ٢٣٦/١.
٢٥٩ ابن الجوزي، **تلبيس إبليس**، بيروت، دار المعرفة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص: ٦١.
٢٦٠ انظر: الغزالي، أبو حامد، **تهافت الفلاسفة**، ص: ٨٠.
٢٦١ انظر: الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ص: ٣٤.

اختلفوا فيها، ولم يختلفوا في الحسيّات والهندسيّات"[٢٦٢]. أمّا ابن خلدون فيقول في مقدّمته: "جاء الله بالإسلام، وكان لأهله الظهور الذي لا خفاء له... وأخذوا من الحضارة... وتشوّفوا إلى الاطّلاع على هذه العلوم الحكميّة، بما سمعوا من الأساقفة والأقسّة المعاهدين بعض ذكر منها.. فبعث أبو جعفر المنصور إلى ملك الروم، أن يبعث إليه بكتب التعاليم مترجمة، فبعث إليه بكتاب (أوقليدس)[٢٦٣] وبعض كتب الطبيعيات، فقرأها المسلمون واطّلعوا على ما فيها.. وجاء المأمون بعد ذلك، وأوفد الرسل على ملوك الروم في استخراج علوم اليونانيين وانتساخها بالعربي، وبعث المترجمين لذلك، ودخل على الملّة من هذه العلوم، وأهلها، داخلة، واستهوت الكثير من الناس؛ بما جنحوا إليها، وقلّدوا آراءها، والذنب في ذلك لمن ارتكبه[٢٦٤].

ثالثاً/ الاستفادة من بعض النظريات الفلسفية، وتأصيلها من منظور قرآني:

ممّا لا شك فيه أنه لا يمكن أن نحكم- بإطلاق- على الفلسفة، وكلّ ما قاله الفلاسفة، بالبطلان، لا سيما فيما قالوه في التصوّرات حول الكون والحياة والإنسان والخلق، والرؤية حول الحقائق والمحسوسات.. فلا يستبعد أن يكون قسم ممّا قاله الفلاسفة – حتّى اليونانيين القدماء منهم- جزءاً من بقايا الوحي المنزّل على الرسل المبعوثين إلى أممهم قبلهم، فوصل إليهم بشيء من التحويل والتحريف[٢٦٥].

---

٢٦٢ ابن الجوزي، **تلبيس إبليس**، ص: ٦٠.

٢٦٣ (أوقليدس): أول كتاب لليونانيين، ترجم أيام الخليفة المنصور. نسخه مختلفة باختلاف المترجمين، فمنها لحنين بن اسحق، ولثابت بن قرة، وليوسف بن الحجاج. ويشتمل على خمس عشرة مقالة.. وقد اختصر مختصرات كثيرة، كما فعله ابن سينا في تعاليم الشفاء، وكذلك ابن أبي الصلت في كتاب الاقتصار، وغيرهم. وشرحه آخرون شروحاً كثيرة. وهو مبدأ العلوم الهندسية بإطلاق. (انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، ٣٨٥/١).

٢٦٤ عبد الرحمن، بن محمد، بن خلدون (ت: ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م)، **مقدمة ابن خلدون**، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ٣٨١/١.

٢٦٥ إذا استندنا إلى قوله تعالى: {إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ، وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ}فاطر:٢٤, وقوله: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ...}إبراهيم: ٤، وَقَوله سبحانه وتَعالى ــ بعد أن قال: ورسلاً لم نقصصهم عليكَ: {رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا} النساء: ١٦٥، تبيّن لنا أنه ليس هناكَ أمّة إلا أتاها نذير، وما من قوم صاحب لسا ن إلا أتاهم رسول، لكي لا تبقى حجة للناس على ربّهم بعد رسله. ومن هنا لا يبقى مجال للشك بأن اليونانيين لم يكونوا بدعاً من الأمم والأقوام التي أتاهم الرسل - عليهم السلام -، والله أعلم.

بناء على هذا لاحظت أثناء تتّبعي لموقف سبحاني من الفلسفة، وما قالوه، أنه قد قال ببعض ما قاله الفلاسفة، لا سيّما فيما تصوّر أنه لا يتعارض مع ثوابت القرآن. من ذلك ما يتعلّق بأقسام النفس وقواها الثلاث: فلقد قسّم ابن سينا (ت٤٢٨هـ/ ١٠٣٧م) النفس إلى ثلاثة أنواع، هي: ١- النفس النّباتية ٢- النفس الحيوانية ٣- النفس الإنسانية. ثمّ قسّم النفس النباتية إلى قوى ثلاث، هي: القوة الغاذية، والقوة المنمّية، والقوة المولّدة.

أمّا قوى النفس الحيوانية، فهي: القوّة المحرّكة، والقوّة المدركة، ثم قسّم كل قوّة إلى أقسام.

أمّا قوى النفس الإنسانية - التي سمّاها النفس الناطقة- فهي: القوّة العالمة، والقوّة العاملة، أو القوّة النظرية، والقوّة العملية٢٦٦.

يقول سبحاني - في هذا- في تفسير قوله تعالى: [وإِنْ مِنْ شَيءٍ إلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِه] الإسراء: ٤٤: "لا يدع الله مخلوقاً إلا يهب له ما هو مستعد له مَن الكمَال، فجعل كل شيء يسبح - وذلك بالسير من النقص - ، ويحمّد - وذلك ببلوغ ما يمكن من الكمال -. وما كان شيء ليسبّح بحمد ربّه، إلا بـ (أخذ)، و(تصوير)، و(إعطاء)، فالنّواة أو الحبّة (البذرة) - مثلاً- إنّما تتطوّر وتبلغ ما قدّر لها من الكمال، بأخذ مواد غذائية، ثمّ بتصييرها وجعلها من جنس أجزائها، ثمّ بإعطاء آثار من الثمر، وغيره. وما النفس الإنسانية من هذه الكليّة بمستثناة، فإنها لن تنال كمالها إلا بأخذ صور من حقائق، ثمّ بتصوير للمأخوذات، وتكوين ملكات، ثم بإعطاء آثار، وقيام بأعمال صالحات".

ثمّ يشرح جماع مظاهر الحياة في مختلف مراتبها، قائلا: "إن النفس شيء قد تكوّن من اتّصاف الروح بصفات قد حصلت من التزاوج بين خواصّ الروح وخواصّ الجسد، وتلك الصفات قوى ستّ، هي جماع مظاهر الحياة في مختلف مراتبها، وهي: قوّتا النّمو والتوليد - وهما مظهر الحياة النباتية -، وقوّتا: الإحساس والحركة – وهما مع السابقتين مظاهر الحياة الحيوانية-، وقوّتا: العلم والإرادة، وهما مع ما سبق مظاهر الحياة الإنسانية(٢٦٧). ثم يشرح هذه القوى الستّ بتفصيل، وسيأتي الحديث عنها - لا سيما فيما يتعلّق بقوّتي العلم والإرادة - في الحلقة القادمة، أثناء حديثنا عن مصادر معرفة الإنسان عند سبحاني، إن شاء الله.

---

٢٦٦ ابن سينا، أبو علي، الحسين، بن عبدالله ، **كتاب النجاة**، ص١٥٨، نقلاً عن: **الفلسفة والفلاسفة**، د. عبد الرحمن بدوي، في **موسوعة الحضارة العربية**،٥٢٥٣/١.

٢٦٧ ناصر سبحاني، **رسالة في علوم الحديث**، ص١٢١٣.

بقي أن نقول: إنه بمقارنة متأنيّة بين ما قاله العلامة سبحاني، وما أقرّه ابن سينا، يلاحظ تقارباً بين القولين، وتشابهاً في بعض التقسيمات، ثم تعارضاً بين قوليهما من جانب آخر. أمّا التقارب أو التشابه، فحصل فيما يتعلّق بتقسيم مظاهر الحياة إلى ثلاثة أنواع، هي:١- النباتية ٢- الحيوانية ٣- الإنسانية، إلا أن سبحاني سمّاها مظاهر الحياة، ولكن ابن سينا سمّاها أقسام النفس. أمّا في تفصيل التقسيمات، فلكون ابن سينا متأثّراً بفلاسفة اليونان ومنطقهم، فلقد قال بما قالوه، بينما لجأ سبحاني إلى طريقة الاستقراء القرآني، لاستنباط قوى النفس الإنسانية، فكانت بصمات تأثير الهدي الإلهي بارزة على تصوّراته.

بل إنّني أرى أن العلامة ناصر سبحاني قد كان أقرب إلى التصوّر القرآني وهديه – فيما قاله بحقّ قوى النفس الإنسانية- أكثر من العلامة ابن باجة، أبي بكر بن يحيى (ت: ٥٠٣هـ/١١٠٩م)، الذي فصّل الحديث عن خفايا الإنسان، وأن سبحاني هو الأجدر بأن يسمّى بالخبير في علم الإنسان[٢٦٨]. قال ابن باجة: "كلّ حيّ يشارك الجمادات في أمور، وكلّ إنسان يشارك الحيوان غير الناطق في أمور. فالحيّ والجماد يشتركان في بعض الأمور، ويشارك الإنسان الحيوان غير الناطق في النفس الغاذية والمولّدة والنّامية، كما يشاركه في الإحساس والتذكّر والتخيل. والإنسان يمتاز عن الحيوان غير الناطق، وعن الجماد والنبات، بالقوّة الفكرية[٢٦٩].

ونستخلص القول بأن سبحاني قد استبدل الذي هو أبعد عن الوحي المنزّل، بالذي هو أقرب منه، فترك المصطلحات الفلسفية اليونانية، واعتمد على المصطلحات القرآنية، وأخذ من الفلسفة ما هو في الحقيقة من آثار الوحي والحكمة الإلهية، وآثر التعمّق في القرآن، ومدلولات ألفاظه، على تقفّي آثار الفلاسفة، والمتكلّمين، المتأثّرين بهم[٢٧٠]. هذا هو منهجه ــ رحمه الله ــ في معالجة كافة القضايا الفكرية.

(سنخصص الحلقة القادمة - بمشيئة الله - لرؤية العلامة ناصر سبحاني حول أسس القيم الدينية، ودورها في الحياة الاجتماعية للأمم، ومصادر تلّقيها، وعلاقتها بالحكم الابتلائي، الذي هو شطر الألوهية، وكيفيّة تلّقي القيم والأحكام، وأقسامها... إلخ)❐

٢٦٨ حاول عبد الرحمن بدوي أن يطلق تسمية علم الإنسان على فلسفة العلامة ابن باجة. (انظر: **الفلسفة والفلاسفة عند العرب**، ضمن موسوعة الحضارة العربية، ٨٩/١).

٢٦٩ ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، بيروت، ١٩٦٥، ٦٢/٢، نقلا عن موسوعة الحضارة العربية، ٩٠/١.

٢٧٠ انظر للتأكّد من ذلك: ص ١٦-١٧ من كتابه: **الولاية الإمامة**، و ص: ١٢-١٥ من رسالته في علوم الحديث، و١٤-١٨ من كتابه: **أسس التصوّرات والقيم**، وأماكن أخرى كثيرة في دروسه العلمية المسجّلة.

التدرّج في التشريع في الوسطية الإسلامية

د. دحام إبراهيم الهسنياني

لقد تميّزت الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع الأخرى بهذه الخاصية، ألا وهي خاصية التدرّج في التشريع، وكان التدرّج في التشريع رحمة من الشارع عز وجل بالعباد، لأنه يساير الفطرة البشرية وطبيعة الإنسان التي تأبى التحوّل الفجائي، كما أن الالتزام بتحريم أمر قد اعتاده الإنسان فيه ضرب من الصعوبة، وهذا مخالف لما عليه شريعة الإسلام المبنية على الوسطية والتيسير.

١. مفهوم التدرّج في اللغة والاصطلاح:

التدرّج في اللغة: دَرَجَ من باب دخل، ودرج الشيء يدرج درجاً ودَرَجاناً ودريجاً فهو دارج، أي مشى مشياً ضعيفاً، ودنا، ومضى لسبيله. ودرجه إلى كذا، واستدرجه، بمعنى: أدناه منه على التدريج، فتدرّج. واستدرجه: رقّاه من درجة إلى درجة، وأدناه على التدريج فتدرّج هو، كدرّجه إلى كذا تدريجاً: عوّده إياه، كأنما رقّاه منزلة بعد أخرى، والتدرّج أخذ الشيء قليلاً قليلاً[٢٧١]. ونخلص من ذلك أن التدرّج هو الأخذ شيئاً فشيئاً، وقليلاً قليلاً، وعدم تناوله الأمر دفعة واحدة.

التدرّج في الاصطلاح: تجزئة العمل المادي أو المعنوي إلى أجزاء متعددات، بحسب نسبة المسافة بين البدء والغاية، وبحسب قدرة العامل من عمله، منجزاً له، مسهل وموطئ للانتقال إلى ما بعده في الترتيب الطبيعي، بغية عمله، حتى إنجازه واجتناء ثمرته، ويكون العمل فيه ميسراً سهلاً[٢٧٢].

والتدرّج في التشريع : هو نزول الأحكام الشرعية على المسلمين شيئاً فشيئاً طوال فترة البعثة النبوية، حتّى انتهى بتمام الشريعة وكمال الإسلام. ويمكن الكلام على هذا الجانب بما يأتي:

٢. حقيقة التدرّج في التشريع:

كان التدرّج في التشريع في عهد النبوة يعتمد على محورين أساسيين:

١) بيان الأحكام الشرعية بالتدرّج، حسب نزولها من السماء، وتفسيرها وبيانها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى تكامل الدين، وتم بناؤه، ونزل قوله تعالى: {**اليوم أكملت لكم دينكم**}[٢٧٣] ، وقد انتهى هذا الجانب بانقطاع الوحي، ولكنه يبقى نموذجاً وأساساً أمام العلماء في الاجتهاد في المستجدات والوقائع الجديدة.

٢) التطبيق العملي للأحكام الشرعية التي كانت تنزل، وتفسر، وتبيّن، وكان هذا التطبيق بالتدرّج أيضاً.

---

(٢٧١) لسان العرب: ٢٦٦/٢، مادة (درج)، تاج العروس للزبيدي: ١٣٩٧/١، مادة درج.
(٢٧٢) الشريعة الإسلامية بين التدرج في التشريع وفي التطبيق، الشيخ عبد الرحمن حسن حبنكه الميداني: ١١
(٢٧٣) سورة المائدة، الآية: ٣.

فالآية السابقة تبيّن كمال الدين، وانتهاء التنزيل، وتقرّر في الوقت نفسه منهج التدرّج في تطبيق الدين والدعوة إليه، وأنه لا تعارض بين الأمرين، لأن الكمال لا يكون إلا بعد الشروع في البناء، حتى يصل إلى غايته[٢٧٤].

والبشر هم البشر في كل عصر، فيهم المؤمن القوي وصاحب العزيمة والإرادة، وفيهم المتوسط في الالتزام والتطبيق، وفيهم الضعيف المتثاقل. ولذلك كان التدرّج مطلوباً، وأمراً واقعاً، لهذه الأصناف الثلاثة الذين أشار إليهم القرآن الكريم، فقال: ﴿**ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ**﴾[٢٧٥]. قال القرطبي: "فمن أصحّ ما روي في ذلك ما روي عن ابن عباس (رض) {**فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ**} قال: الكافر. وقال الحسن: إنه فاسق. وعن عكرمة وقتادة والضحاك والفراء، أن المقتصد: المؤمن العاصي، والسابق: التقي على الإطلاق. وقالوا: هذه الآية نظير قوله تعالى: {**وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً**}. وفي قوله: أن يكون الظالم لنفسه: هو الذي عمل الصغائر. والمقتصد: هو الذي يعطي الدنيا حقها، والآخرة حقها..."[٢٧٦].

قال الله تعالى: {**فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا**}[٢٧٧]. فالله سبحانه أمر بالتقوى والسمع والطاعة حسب الاستطاعة، والاستطاعة أن يلتزم الإنسان شيئاً فشيئاً. ويصعب تحمّل التكاليف دفعة واحدة، وبشكل مفاجئ، وإنْ تحمّلها فلا يستطيع الاستمرار عليها. قال القرطبي: "فاتقوا الله أيها الناس، وراقبوه فيما جعل فتنة لكم من أموالكم وأولادكم أن تغلبكم فتنتهم، وتصدّكم عن الواجب لله عليكم"[٢٧٨]، وهو ما ورد في الآية التي سبقت ذلك قوله: {**إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ**}[٢٧٩].

قال ابن كثير: "أي: جهدكم وطاقتكم"[٢٨٠]، وقال القاسمي: "أي: جهدكم ووسعكم، أي: ابذلوا فيها استطاعتكم. واسمعوا وأطيعوا، أي: افهموا هذه الأوامر، واعملوا بها". وقال: "فإن مدار الشريعة على قوله: {**فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**} المفسّر لقوله: {**اتَّقُوا اللهَ حَقَّ**

(٢٧٤) معوقات تطبيق الشريعة، البيانوني: ٤١.
(٢٧٥) سورة فاطر، الآية: ٣٢.
(٢٧٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٣٤٦/١٤.
(٢٧٧) سورة التغابن، الآية: ١٦.
(٢٧٨) الجامع لأحكام القرآن: ١٤٤/١٨.
(٢٧٩) سورة التغابن، الآية: ١٥.
(٢٨٠) تفسير القرآن العظيم: ٣٧٧/٢.

تُقَاتِهِ}[٢٨١].. وعلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)[٢٨٢].

وعن ابن عباس (رض) أن النبي - صلى الله عليه وسلم -بعث معاذاً (رض) إلى اليمن، قال: (إنك ستأتي قوماً أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم، وتردّ على فقرائهم...)[٢٨٣].

فالرسول - صلى الله عليه وسلم - يكلّف معاذاً بالدعوة إلى الإسلام، ويرشده إلى منهج التدرّج في التنفيذ والتطبيق، ويرسم أمامه الهدف الأول في تقرير الإيمان الصحيح بالشهادتين، وترسيخ أصوله في النفوس، فإنْ تحقّق ذلك، وتوثّق الصلة بالله، وتربط المؤمن بربّه، فإنْ تحقّق ذلك كلّفهم بالفريضة المتعلّقة بأموالهم، لتؤخذ من أغنيائهم، وتردّ على فقرائهم، وتحقّق المواساة فيما بينهم.

عن أمّ المؤمنين عائشة (رض) قالت: (إنما نزل أوّل ما نزل سورة من المفصّل، فيها ذكر الجنّة والنّار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام. ولو نزل أوّل ما نزل لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبداً)[٢٨٤].

وهذا تصريح لمنهج القرآن والإسلام في التدرّج، وتنمية الإيمان والوازع الديني، والترغيب بالجنّة، والترهيب بالنّار، حتى يستقر الإسلام في النفوس، ويثوب المؤمن إلى ربّه، وبعد ذلك شرع الله الأحكام، فبيّن الحلال، وحذّر من الحرام[٢٨٥]. قال ابن حجر: "وأشارت إلى الحكمة الإلهية في ترتيب التنزيل، وأن أوّل ما نزل من القرآن الدعاء إلى التوحيد، والتبشير للمؤمن والمطيع بالجنّة، وللكافر والعاصي بالنّار، فلمّا اطمأنّت النفوس على ذلك أنزلت الأحكام، ولو نزل أوّل شيء لا تشربوا الخمر لقالوا: لا ندعها، وذلك لما طبعت عليه النفوس من النفرة عن ترك المألوف"[٢٨٦].

---

(٢٨١) سورة آل عمران، الآية: ١٠٣.
(٢٨٢) محاسن التأويل: ٢٤٨/٩، ١٥/٤، والحديث رواه أحمد: ٣١٣/٢ - ٣١٤، والبخاري: ٢٦٥٨/٦ في: ٩٦ كتاب الاعتصام: ٢ باب الاقتداء بسنن رسول الله. ومسلم: ١٠٩/٥، في الفضائل: باب توقيره، وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه.
(٢٨٣) رواه أحمد: ٢٣٣/١، (٢٠٧١). والبخاري: ٥٠٥/٢ رقم (١٣٣١)، ومسلم: ٣٨/١. وأبو داود (١٥٨٤). وابن ماجة (١٧٨٣). والترمذي (٦٢٥ و ٢٠١٤). والنسائي (٢/٥). وابن خزيمة (٢٢٧٥).
(٢٨٤) رواه البخاري: ١٧٩/٢و٢٢٨ ، بَاب تَأْلِيف الْقُرْآن، والنسائي في فضائل القرآن (١٢).
(٢٨٥) التدرج في التشريع والتطبيق في الشرَيعة الإسلامية، الدكتور محمد الزحيلي: ١٨.
(٢٨٦) فتح الباري: ٤٠/٩.

عن أبي سعيد الخدري (رض) أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: (من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[٢٨٧]. فهذا الحديث يدلّ على وجوب إنكار المنكر بحسب القدرة عليه، كما قال ابن رجب[٢٨٨]، وأن الإنكار متدرّج من اليد إلى اللسان، إلى القلب.

وهذا من أقوى الأدلة عن صاحب الشريعة - صلى الله عليه وسلم - على التدرّج في تطبيق الشريعة عند العجز عن إقامتها كاملة. ونقل ابن رجب آثاراً عن الصحابة، وغيرهم، في درجات إنكار المنكر[٢٨٩].

٣. منهج الدعوة النبوية في التدرّج والتشريع:

إن الأحاديث التي تدلّ على التدرّج كثيرة، وأكثر منها الأحاديث الفعلية التي تبيّن منهج الرسول - صلى الله عليه وسلم - في التدرّج بالدعوة، وتطبيق ذلك عملياً، كما مارسه في مكة والمدينة، ومع مختلف الأفراد والجماعات والقبائل والوفود، وأن ما قاله فيما سبق، ترجمه عملياً في الدعوة، ومارسه في الحياة.. ونشير إليه باختصار:

إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لم يكلّف النّاس فجأة بالدين كلّه، سواء في العقيدة أو في الشريعة، بل بدأ بالأهمّ فالأهمّ، وتدرّج معهم في تفصيل العقائد والأحكام طوال فترة البعثة على أساس ترتيب الأولويات، فاعتمد على تثبيت العقيدة أوّلاً، ثم تدرّج معهم إلى بيان القيم الدينية والأحكام العامة التي نزلت على الأنبياء السابقين، ثم تدرّج معهم إلى التكليف بالأوامر والنواهي، وقدّم في كلّ ذلك الضروريات الخمس، وهي: المحافظة على الدين والنفس والعقل والنسل والمال[٢٩٠].

وفي مجال العقيدة، ركّز رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أوّلاً على تثبيت الإيمان بوجود الله، والدعوة إلى وحدانيته، ثم بيان سائر صفاته، وبعد ذلك يأتي الإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر.

وبعد استقرار الإيمان، حرص رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على الاستقامة في السلوك والأعمال، تنفيذاً لقوله تعالى: {**إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا**}[٢٩١]، وأكّد ذلك رسول

---

(٢٨٧) رواه أحمد: ١٠/٣، ومسلم "٤٩" "٧٩" في الإيمان: باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأخرجه أبو داود: (١١٤٠" في الصلاة: باب الخطبة يوم العيد، "٤٣٤" في الملاحم: باب الأمر والنهي، وابن ماجة "١٢٧٥" في الإقامة: باب ما جاء في صلاة العيدين، و"٤٠١٣" في الفتن: باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٢٨٨) جامع العلوم والحكم: ٩٥٠.

(٢٨٩) المصدر نفسه: ٩٥٠.

(٢٩٠) التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية، الدكتور محمد الزحيلي: ١٥.

(٢٩١) سورة فصلت، الآية: ٣٠.

الله - صلى الله عليه وسلم - عندما أرشد أحد الصحابة، فقال له: (قل: آمنت بالله، ثمّ استقم)[٢٩٢]. وجاء الأسلوب في القرآن الكريم والحديث السابق بلفظ (ثمّ) التي تدلّ على العطف مع التراخي، وليس بحرف الفاء، الذي يفيد العطف مع التعقيب.

وبيّن ابن رجب علاقة الحديث بالآية، فقال: "هذا منتزع من قوله تعالى: {**إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا**}[٢٩٣]: استقاموا على طاعة الله، وأداء فرائضه، وإخلاص الدين والعمل". ثم قال: "الاستقامة: هي سلوك الصراط المستقيم، وهو الدين القيم من غير تعريج عنه يمنة ولا يسرة، ويشمل ذلك فعل الطاعات كلّها، الظاهرة والباطنة، وترك المنهيات كلّها كذلك. فصارت هذه الوصية جامعة لخصال الدين كلّه"[٢٩٤].

إن التدرّج الزمني في التشريع ييسر فهم أحكامه على أحسن وجه، وييسر معرفته حكماً حكماً، وهذا ما يلمسه المدقّق في نزول الأوامر والنواهي في بداية الإسلام على سنّة التدرّج، مراعاة للتيسير على الناس، والتخفيف عنهم، ورفع الحرج في أخذهم باليسير من التكاليف والأحكام[٢٩٥]. يقول الدكتور عبد الكريم زيدان: "والحكمة من ذلك أن هذا النهج في التشريع يجعل الأحكام أخفّ على النفس ممّا لو نزلت دفعة واحدة، وبالتالي أدعى إلى القبول والامتثال. كما أن في هذا التدرّج تيسيراً للمخاطبين لمعرفة الأحكام وحفظها، والإحاطة بأسبابها وظروف تشريعها"[٢٩٦].

اتّجه التشريع الإسلامي أوّلاً لبناء الفرد السويّ بإصلاحه وتغيير ما بنفسه، قبل البدء ببناء المجتمع، وقبل تغيير الأنظمة والأحكام. وهذا هو التوجّه القرآني في ذلك، فقال تعالى: {**إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**}[٢٩٧]، وقال: {**ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**}[٢٩٨]. والحكمة في ذلك أن الفرد هو الأساس لبناء الأسرة، والأسرة هي اللبنة الأولى لبناء المجتمع، وعندما تصلح النفوس، وتتربى تربية إسلامية كاملة، فإنها تتلقى الأحكام الشرعية برحابة صدر، وتتّجه ذاتياً إلى تنفيذها وتطبيقها. وهذا ما فعله رسول الله بالمؤمنين في مكة أوّلاً، ثمّ في المدينة[٢٩٩].

---

(٢٩٢) رواه أحمد: ٣/ ٤١٣ عن عبد الله بن سفيان الثقفي، ومسلم: ٨/٢.
(٢٩٣) سورة فصلت، الآية: ٣٠.
(٢٩٤) جامع العلوم والحكم: ٦٠٤،٦٠٥،٦٠٧/٢.
(٢٩٥) التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية: ١٥.
(٢٩٦) المدخل لدراسة الشريعة: ٩٣.
(٢٩٧) سورة الرعد، الآية: ١١.
(٢٩٨) سورة الأنفال، الآية: ٥٣.
(٢٩٩) في فقه الأولويات، للدكتور يوسف القرضاوي: ٢٠٩.

إن القرآن الكريم هو المصدر الأساسي للتشريع الإسلامي، ولم ينزل القرآن الكريم دفعة واحدة، بل نزل منجّماً، أي مفرقاً ومجزّءاً بالسورة والسورتين، والآية والآيتين والثلاث، على مدى ثلاث وعشرين سنة. وهذا أكبر دليل على التدرّج في الدعوة، والأوامر، والنواهي. وجاء التكليف بذلك متدرّجاً، قال الله تعالى: ﴿**وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً**﴾[٣٠٠].

قال القرطبي: "فرقناه: بتخفيف الراء، ومعناه بيّناه وأوضحناه، وفرّقنا فيه بين الحق والباطل. وقال ابن عباس (رض): فصّلناه. وقرأ بعض الصحابة والتابعين: ﴿**فَرَقْنَاهُ**﴾ بالتشديد، أي أنزلناه شيئاً بعد شيء، لا جملة واحدة.. ولا خلاف أنه نزل إلى السماء جملة واحدة... وعن الأنباري: "أن الله سبحانه أنزل القرآن جملة إلى سماء الدنيا، ثم فرّق على النبي - صلى الله عليه وسلم - في عشرين سنة، وكانت السورة تنزل في أمر يحدث، والآية جواباً لمستجير يسأل، ويوقف جبريل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على موضع السورة والآية). وقوله: ﴿**عَلَى مُكْثٍ**﴾ أي: تطاول في المدّة، شيئاً بعد شيء"[٣٠١].

وقال أيضاً: "ولا خلاف أنّ القرآن أنزل من اللوح المحفوظ ليلة القدر جملة واحدة، ثم كان جبريل ينزل به نجماً نجماً من الأوامر، والنواهي، والأسباب، وذلك في عشرين سنة أو أكثر"[٣٠٢]. وكان نزول القرآن منجّماً مثار احتجاج الكفار، واعتراض المشركين، وحكى القرآن ذلك عنهم، وردّ عليهم، وبيّن الحكمة من التنجيم، فقال سبحانه: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً، وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً**﴾[٣٠٣].

فالسر في تدرّج القرآن بالأحكام في الأوامر والنواهي، ونزوله منجّماً، هو أن الناس اعتادوا أموراً موروثة، ولم يألفوا الأحكام الشرعية الجديدة، فلو خوطبوا بها دفعة واحدة، وكلّفوا بما لم يتعودوا، لأعرضوا، أو ملّوا، أو تباطؤوا في التنفيذ. وهو ما وضّحته السيدة عائشة (رض) قالت: (إنما نزل أوّ ل ما نزل من القرآن سورة من المفصّل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام، نزل الحلال والحرام. ولو نزل أوّل الأمر: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبداً)[٣٠٤].

---

(٣٠٠) سورة الإسراء، الآية: ١٠٦.
(٣٠١) الجامع لأحكام القرآن: ٣٣٩/١٠.
(٣٠٢) المصدر نفسه: ٢٩٧/٢.
(٣٠٣) سورة الفرقان، الآيتان: ٣٢ـ٣٣.
(٣٠٤) رواه البخاري، وسبق بيانه: ٤٢.

يقول الشيخ محمود شلتوت[٣٠٥]: "ويرجع أساس التفرقة بين المكي والمدني إلى أن حياة المؤمنين بمكة لم تكن حياة قارّة متركزة، وبهذا لم يكن المؤمنون على استعداد لأن يخاطبوا بنظام تفصيلي. ولكن حين ارتحلوا إلى المدينة، وتكونوا بأخوّة الإيمان جماعة متميزة في الحياة، نزلت عليهم بهذا الاعتبار التشريعات المنظّمة لأحوالهم، المركّزة لشؤونهم، الفاصلة بينهم وبين غيرهم"[٣٠٦].

٤. التدرّج في العبادات:

إن العبادات الأساسية في الإسلام هي الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وهي مع الشهادة تمثّل أركان الإسلام الخمسة. وهذه العبادات التي يؤدّيها المسلمون لم تشرع دفعة واحدة، وإنّما شرعت بالتدرّج، لتؤكّد مبدأ التدرّج في التشريع الذي يمثّل منهج الإسلام.

وذكرنا سابقاً أن القرآن الكريم كان يذكر الصلاة والزكاة من وصايا الأنبياء السابقين لتنبيه الأذهان إليها، وتوجيههم نحوها، ثم فرضها شيئاً فشيئاً. فشرعت الصلاة في أوّل الأمر صلاتين فقط، صلاة في الغداة، وصلاة في العشي، واستمر المسلمون على ذلك في مكة حتى نهاية العام العاشر للبعثة، ووقع الإسراء والمعراج، وفرض الله خمس صلوات على المسلمين، وكانت صلاة الظهر والعصر والعشاء ركعتين ركعتين، فأقرّت في السفر، وزيدت في الحضر إلى أربع[٣٠٧]، واستقرّ الأمر على ذلك حتى تقوم الساعة.

وكانت الزكاة في أوّل الأمر اختيارية، وكان المسلم يخرج ما شاء صدقة لله، لقوله تعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ؟ قُلِ: الْعَفْوَ**﴾[٣٠٨]، ثم فرضت الزكاة في السنة الثانية للهجرة، فقال تعالى: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ**﴾[٣٠٩]، وبيّن الله سبحانه مصارف الزكاة، فقال تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ**

(٣٠٥) فقيه ومفسّر مصري. ولد في منية بالبحيرة، وتخرّج بالأزهر (١٩١٨)، وتنقّل في التدريس إلى أن نقل للقسم العالي بالقاهرة (١٩٢٧). وكان داعية إصلاح نيّر الفكرة، يقول بفتح باب الاجتهاد. وسعى إلى إصلاح الأزهر، عين وكيلاً لكلية الشريعة، ثم كان من أعضاء كبار العلماء (١٩٤١)، ومن أعضاء مجمع اللغة العربية (١٩٤٦)، ثم شيخاً للأزهر (١٩٥٨) إلى وفاته. وكان خطيباً موهوباً جهير الصوت. له ٢٦ مؤلفاً مطبوعاً، منها: التفسير وحكم الشريعة في استبدال النقد بالهدي، والقرآن والمرأة، والقرآن والقتال، والإسلام والتكافل الاجتماعي، والدعوة المحمدية وتوجيهات الإسلام، والإسلام عقيدة وشريعة. توفي سنة ١٩٦٣م. (الأعلام: ١٧٣/٧).

(٣٠٦) ينظر: الإسلام عقيدة وشريعة: ٣٣٣.

(٣٠٧) هذا الحديث ثابت في: صحيح البخاري (فتح الباري: ٤٦٤/١ رقم ٣٥) وفي: صحيح مسلم: ١٩٤/٥.

(٣٠٨) سورة البقرة، الآية: ٢١٩.

(٣٠٩) سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

﴿السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[٣١٠]. وحدّد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنصبة الزكاة في النقود، والتجارة، والزروع والثمار، والحيوان، بياناً لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ[٣١١]﴾[٣١٢].

وعزم رسول الله، مع المسلمين، لأداء العمرة في السنة السادسة للهجرة عام الحديبية، فصدّه المشركون، وقضاها في العام التالي. ثمّ فرض الحج في السنة التاسعة للهجرة، على القول الراجح.

وكذلك الصيام كان مفروضاً في يوم عاشوراء، وفي بعض الأيام المعدودات، حتى فرض الصيام شهراً كاملاً في رمضان.

٥. التدرّج في المحرّمات:

أ- التدرّج في عقوبة الزنا:

كان الزنا شائعاً ومنتشراً في الجاهلية، وسعى الإسلام إلى اقتلاع هذه الرذيلة بالتربية والتوجيه على سبيل التدرّج، شأن الطبيب الذي يعالج المرض ويرعى أحواله شيئاً فشيئاً. ونزل تحريم الزنا في عدّة آيات، بعد أن استقر الإيمان في الصدور، وتهيأت النفوس لغرس الفضائل. ولم تفرض العقوبة على الزاني إلا بعد ذلك، وعلى سبيل التدرّج، فجعل عقوبة الزاني أوّلاً الحبس في البيوت، فقال تعالى: ﴿وَاللاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾[٣١٣]، ولما تأهّلت النفوس لتقبل العقوبة، أنزل الله سبحانه العقوبة الصارمة بجلد الزاني غير المحصن، أي غير المتزوج، مائة جلدة، فقال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ﴾[٣١٤]، ونزل حكم الزاني المحصنَ، أيَ المتزوج، بالرجم، بآية الشيخ والشيخة المنسوخة لفظاً لا حكماً، مع فعل النبي برجم ماعز والغامدية، وغيرهما. وكانت التربية الإيمانية تدفع الزاني إلى الاعتراف والإقرار وطلب التطهير من دنس الزنا، وهو ما فعله ماعز والغامدية، فكان للتدرّج أثر بالغ في تقرير العقوبة، والتدرّج في التكليف بها[٣١٥].

---

(٣١٠) سورة التوبة، الآية: ٦٠.
(٣١١) سورة المعارج، الآية: ٢٤.
(٣١٢) الشريعة الإسلامية بين التدرج في التشريع في التطبيق: ١١، والمدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: ١١٢.
(٣١٣) سورة النساء، الآية: ١٥.
(٣١٤) سورة النور، الآية: ٣.
(٣١٥) التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية: ٢٣.

ب- التدرّج في تحريم الخمر:

كانت الخمر مستحكمة عند العرب، ولم يتعرّض القرآن لتحريمها صراحة طوال العهد المكي، وشطراً من العهد المدني، كما ذكرت السيدة عائشة (رض) فيما سبق. وسلك القرآن الكريم في تحريمها طريق التدرّج بشكل صريح وواضح. ولذلك يتّجه معظم الباحثين إلى الاقتصار على التمثيل للتدرّج في التشريع على تحريم الخمر.

وبدأ القرآن الكريم بالإشارة إليها في قوله تعالى: ﴿**وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا**﴾[٣١٦]، فجعل القرآن السكر مقابلاً للرزق الحسن، إشارة إلى أنه غير حسن. وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يُسأل عن الخمر، ويطلب بعض الصحابة البيان الشافي فيها[٣١٧]، قال تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا**﴾[٣١٨]، فكانت الإشارة إلى التحريم باعتبار الإثم فيها أكثر من النفع، وأن هذا يقتضي أن تكون حراماً، ولكن لم يصرح بطلب الكفّ عنها.

وبقليل من التأمّل يلاحظ المتفكّر المتدبّر أنّ ما إثمه أكبر من نفعه ينبغي أن يكون حراماً، فهو من هذا البيان القرآني يصل بنفسه إلى حكم بتحريم الخمر، ولو لم يأت فيه تصريح بهذا التحريم، فما زاد ضرره على نفعه، فعلى أهل الفكر الثاقب والرأي الحصيف، أن يجتنبوه، لأنهم يعلمون من حساب الربح والخسارة أن من شرب الخمر وأدمن عليه كان خاسراً، فهم لا يمارسون عملاً يكونون فيه خاسرين. ولهذا ختم الله هذه الآية بقوله: ﴿**...كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ**﴾[٣١٩].

وحدث أن النبي - صلى الله عليه وسلم - سمع أحد المسلمين يصلي وهو سكران، فخلط في القرآن الكريم، فنزل التحريم الجزئي بمنع الشرب قبل الصلاة. فقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ**﴾[٣٢٠]، فامتنع الناس عن شرب الخمر قبل الصلوات الخمس بوقت كاف، وكاد الشرب أن ينحصر بعد العشاء. وفي كل هذه الأوقات كانت التربية الإيمانية تزداد، والتوجّه إلى الله سبحانه ينمو باطّراد، والالتزام بالأحكام الشرعية يشتدّ، وتزكّت النفوس، وأصبحت متهيئة لتقبل التحريم

(٣١٦) سورة النحل، الآية: ٦٧.
(٣١٧) روى أبو داود (٣٢٤/٣، والترمذي (٣٣١/٨) برواية: أن عمر بن الخطاب كان يقول: (اللهم بيّن لنا في الخمر بياناً شافياً).
(٣١٨) سورة البقرة، الآية: ٢١٩.
(٣١٩) الشريعة الإسلامية بين التدرج في التشريع في التطبيق: ٣٦.
(٣٢٠) سورة النساء، الآية: ٤٣.

القاطع، فنزل قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[٣٢١]. ثمّ علّل التحريم، لقطع سبل الشيطان منها، وتشجيع المسلمين للابتعاد عنها، فقال تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ**﴾[٣٢٢]. وهنا ارتفعت صيحة الإيمان، وثمار التربية والقناعة، فقالوا: (انتهينا، انتهينا يا رب)، وقام الناس إلى دنان الخمر فأراقوها، وكسروا جرارها، وقطعوا كل صلة بها، وحققوا بذلك معجزة عجزت عنها أكبر الدول اليوم[٣٢٣].

وآتى التدرّج في التشريع والتحريم ثماره، وبقيت آيات الخمر المتدرّجة تتلى على الناس لتكون وسيلة دائمة ومستمرة لتربية الأجيال المسلمة.

ت- التدرّج في تحريم الربا:

يكاد أن يكون التدرّج في تحريم الربا كالتدرّج في تحريم الخمر، وكان الربا مسيطراً على عقول الناس الذين يعشقون المال، ويتفنّنون في جمعه وتكديسه، فأراد الله أن يقتلع هذه الجرثومة من النفوس، وسلك في سبيل ذلك مبدأ التدرّج. وكانت أول إشارة إلى التنفير من الربا أن القرآن الكريم وصفه بأنه لا نماء فيه ولا بركة، فقال تعالى: ﴿**وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِنْدَ اللهِ**﴾[٣٢٤].

ثم بين القرآن الكريم أن الربا ظلمٌ للفقراء والضعفاء والمحتاجين، وأنه استغلال من أصحاب الثروة، وأن ذلك كان سبباً لتحريم بعض الطيبات على اليهود، فقال تعالى: ﴿**فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ كَثِيراً، وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ**﴾[٣٢٥].

ثم نهى الله سبحانه عن الربا إذا كان أضعافاً مضاعفة، الذي كان شائعاً عند العرب، فقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[٣٢٦]، إلى أن جاء التحريم النهائي للربا بجميع أنواعه، مع التهديد الشديد بالحرب

(٣٢١) سورة المائدة، الآية: ٩٠.
(٣٢٢) سورة المائدة، الآية: ٩١.
(٣٢٣) التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية: ٢٢.
(٣٢٤) سورة الروم، الآية: ٣٩.
(٣٢٥) سورة النساء، الآيتان: ١٦٠-١٦١.
(٣٢٦) سورة آل عمران، الآية: ١٣٠.

من الله على المرابين، فأنزل الله سبحانه النصّ الأخير القاطع بتحريم الربا كلّه، قلّ أم كثر، وكان هذا آخر أو من أواخر ما نزل من القرآن المجيد، ضمّ إلى أوّل سورة من سور التنزيل المدني، للدلالة على أن خطّة التحريم القطعي الشامل لكل الربا، قليله وكثيره، خطّة كان من مقتضى إنشاء الدولة الإسلامية في المدينة أن يكون هذا التحريم من أحكام نظامها الاقتصادي منذ تأسيسها، ولكن حكمة التدرّج في التنفيذ اقتضت تأخير إنزال النصّ التحريمي القاطع إلى أواخر المرحلة المدنية، وبعد أن ثبتت قواعد الدولة الإسلامية[٣٢٧].

فقال الله تعالى: ﴿ **الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ يَمْحَقُ اللهُ الْرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الْرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ وَاتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ** ﴾[٣٢٨].

وروي عن عمر بن الخطاب أنه قال: (كان من آخر ما أنزل الله على رسوله آية الربا...)[٣٢٩]. وعن ابن عباس قال: (آخر آية نزلت على النبي - صلى الله عليه وسلم - آية الربا)[٣٣٠].

وأعلن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في حجّة الوداع أن كل ربا الجاهلية موضوع، ولعن رسول الله آكل الربا، وموكّله، وشاهديه، وكاتبه[٣٣١]. وتقبل المؤمنون هذا التحريم، وقطعوا صلتهم به، خوفاً من الله سبحانه، وطمعاً في رضوانه، فتمّ تحريم الربا نهائياً بعد تسع سنوات من الهجرة[٣٣٢].

---

(٣٢٧) الشريعة الإسلامية بين التدرج في التشريع وفي التطبيق: ٣٩.
(٣٢٨) سورة البقرة، الآيات: ٢٧٥ـ٢٨٠.
(٣٢٩) رواه أحمد: ٣٦/١، رقم (٢٤٦)، وابن ماجة: ٧٦٤/٢، رقم (٢٢٧٦)، قال البوصيري: ٣٥/٣: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات.
(٣٣٠) رواه البخاري: ٤٠/٦.
(٣٣١) رواه أحمد: ٤٠٢/١ عن ابن مسعود ﷺ. ومسلم عن جابر ﷺ: ٢٦/١١، وأبو داود: ٢١٩/٢، والترمذي: ٣٩٦/٤، وابن ماجة: ٧٦٤/٢.
(٣٣٢) الجامع لأحكام القرآن: ٣٤٧/٣، وتفسير القرآن العظيم: ٣٠٨/١، وما بعدها، ومحاسن التأويل: ٢١٩/٢، ٣٢٠.

٦. **التدرّج في فرض الجهاد:**

تعرَض القرآن الكريم لأمر الجهاد والقتال في أوائل سور القرآن نزولاً، وأنه سيقوم به المسلمون في المستقبل، فقال تعالى: ﴿**عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأرض يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ الله وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الله**﴾[٣٣٣]، ولم يأذن القرآن الكريم بالقتال طوال العَهد المكّي، حتى ولو بالمعاملة بالمثل، أو على سبيل ردّ العدوان، وكان الإيذاء والضرب والقتل يصيب بعض المسلمين، ويشكون ذلك إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيأمرهم بالصبر، وذلك لقلّة عدد المسلمين، وعدم توفر مقوّمات القتال، بل أمرهم القرآن بالعفو والصبر على الأعداء، والإعراض عنهم، قال تعالى: ﴿**اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ**﴾[٣٣٤]. وفي ذات الوقت كان القرآن الكريم يدرّب الناس على الجهاد بالدعوة والبيان والجهاد بالقرآن، فقال تعالى: ﴿**فَلا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا**﴾[٣٣٥]، أي جاهدهم بالقرآن. وأمرهم أيضاً باحتمال الأذى امتحاناً لهم واختباراً، فقال تعالى: ﴿**أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ، وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ**﴾[٣٣٦]. وطلب أهل بيعة العقَبة الثانية الإذن لهم بقتال المشركين، فمنعهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، لأنّه لم يؤمر بذلك[٣٣٧].

ولما هاجر رسول الله، وقامت الدولة الإسلامية، وقوي المسلمون، أذن لهم في القتال دفاعاً عن أنفسهم، فقال تعالى: ﴿**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ**﴾[٣٣٨]. ولمّا اشتدّ أمر المسلمين، وتهيأت نفوسهم بشكل كامل، فرض الله عليهم القتال فرضاً، فقال تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ الله الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾[٣٣٩]، وقال تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لله**﴾[٣٤٠]، واستقرّ الجهاد، وأصبح ذروة سنام الإسلام، وجاهد رسول الله، وصحابته، رضوان الله عليهم،

(٣٣٣) سورة المزمل، الآية: ٢٠.
(٣٣٤) سورة الأنعام، الآية: ١٠٦.
(٣٣٥) سورة الفرقان، الآية: ٥٢.
(٣٣٦) سورة العنكبوت، الآيات: ٢-٤.
(٣٣٧) الرحيق المختوم، صفي الرحمن المبارك فوري: ١٢١.
(٣٣٨) سورة الحج، الآية: ٣٩.
(٣٣٩) سورة البقرة، الآية: ١٩٠.
(٣٤٠) سورة الأنفال، الآية: ٣٩.

ورغّب به النبي - صلى الله عليه وسلم - ترغيباً شديداً، ولم تنسخ الآيات السابقة، بل بقيت مطبّقة يعمل بها المسلمون حسب الظروف والإمكانات، أفراداً وجماعات، ليكون الجهاد على مراتب وأنواع، حتى ذكر ابن القيم رحمه الله ثلاث عشرة مرتبة من مراتب الجهاد[٣٤١].

المبحث الرابع: ضوابط التدرّج:

إن التدرّج في تطبيق الشريعة الإسلامية يجب أن يسير على طريق واضح، وخطىً ثابتة، وضوابط محددة، ويأخذ بعين الاعتبار المسلمات السابقة التي تعتبر من أهم ضوابط التدرّج، مع الالتزام بفقه الأولويات، التي يجب تقديمها ورعايتها والحرص عليها.

١- الغاية من التدرّج:

يجب أن تكون الغاية من التدرّج واضحة من أول الطريق، وهي العزم الأكيد على تطبيق الشريعة كاملة عند توفر الإمكانيات والقدرات والظروف، ويجب أن يكون هذا اعتقاداً جازماً في أذهان القائمين والساعين إلى التدرّج في تطبيق الشريعة، ليتفق ذلك مع ما قرّرناه سابقاً أن الشريعة كل لا يتجزأ، وأن التدرّج مجرد وسيلة، لا غاية في حد ذاته، وأن التطبيق الكامل للشريعة هو جزء من العقيدة، لأن الإيمان اعتقاد وعمل[٣٤٢].

٢- شمول التطبيق:

إن التدرّج في تطبيق الشريعة لا يعني تطبيقها على فئة دون أخرى، وعلى أناس دون غيرهم، فالتطبيق الكلي، يجب أن يكون شاملاً لجميع المواطنين المقيمين في أرض الدولة، مهما كانت أديانهم وانتماءاتهم وأوصافهم. وهذا في مجال التشريع يشمل المسلم وغير المسلم، في المعاملات والعقوبات، وهذا شأن جميع التشريعات المعمول بها في العالم، ويضيف الإسلام على ذلك أنه يراعي ما يتعلّق بعقائد غير المسلمين، فيتركون وشأنهم فيه، وتراعى أحكامهم الدينية في تطبيقه فيما بينهم حصراً. كما يعني الشمول تطبيق الشريعة في جميع ميادين الحياة، بحسب ما تقتضيه المصالح والحاجات في التدرّج فيها[٣٤٣].

٣- مراعاة التطوّر والمستجدات:

يجب عند التدرّج في تطبيق الشريعة مراعاة التطوّر التقني والعلمي والوسائل الحديثة في المواصلات، والاتصالات، والإذاعة، والتلفاز، والحاسوب، والمعلوماتية، ومجاراة التطور المستمر فيها عالمياً، والاستفادة منها. كما يجب وضع الأحكام الشرعية، من قبل العلماء،

(٣٤١) زاد المعاد: ٥/٣، والمدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: ٩٣.
(٣٤٢) التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية، الشريف: ٦٦.
(٣٤٣) التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية، الدكتور محمد الزحيلي: ٢٣

مع الاجتهاد الجماعي في المجامع والندوات والمؤتمرات، للأمور المستجدة، لأنها تفرض نفسها على الواقع والحياة، وتستدعي تكييفها، وبيان الحكم الشرعي لها. وإن كان بعضها محرماً، وممنوعاً، ويتنافى مع مبادئ الشرع وأحكامه، فيجب إيجاد البديل لها، فالله سبحانه وتعالى ما حرّم شيئاً إلا وشرع ما يقابله من الحلال[٣٤٤].

٤- الأحكام المتّفق عليها:

إن التدرّج في التطبيق يقتضي البدء بتقنين الأحكام المتّفق عليها بين المذاهب، لأنّها تجمع ولا تفرق، وأدلّتها قوية وثابتة، ولا يخالف فيها أحد تقريباً، فيعتبر شبه إجماع، ومعظمها ثابت بالنص، ويؤيدها غالباً الإجماع، وتكون بمثابة القطعي الذي يجب الوقوف عنده[٣٤٥].

يقول الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي: "إن هذه القطعيات هي التي يجب أن تكون أساس التفقيه والتثقيف، وأساس الدعوة والإعلام، وأساس التربية والتعليم، وأساس الوجود الإسلامي كله"[٣٤٦].

٥- الأهمّ فالأهمّ:

إن البدء في تطبيق الشريعة يجب أن يتمّ بتقديم الأهمّ فالأهمّ. وهذا ضابط تقرّره الشريعة، ومبادئ العقل، والمنطق، ويؤيّده الواقع. ونصّ على ذلك إمام الحرمين الجويني فقال: "البداية بالأهمّ، ثمّ الأهمّ"[٣٤٧]. وقال ابن تيمية عن مصارف الأموال الموجودة في بيت المال: "وأمّا المصارف، فالواجب أن يبدأ في القسمة بالأهمّ فالأهمّ من مصالح المسلمين"[٣٤٨].

٦- التخيّر والانتقاء:

إن التدرّج في التطبيق في عصرنا الحاضر يتّفق مع مبدأ التخيّر من الأحكام الفقهية، والانتقاء من مختلف المذاهب، واعتبار المذاهب الاجتهادية كمذهب واحد كبير في الشريعة، واعتبار أقوال المذاهب كآراء وأقوال في المذهب العام، دون تقديس لقول إمام، أو تعصّب له. ويتمّ التخيّر والانتقاء على أساس قوة الدليل، وما يحقّق مصالح الناس، ويواجه الحياة المعاصرة، والحوادث المتجدّدة، والظروف الطارئة.

(٣٤٤) المصدر نفسه: ٢٤
(٣٤٥) في فقه الأولويات: ٧٥ وما بعدها.
(٣٤٦) المصدر نفسه: ٧٩.
(٣٤٧) غياث الأمم للجويني: ١٠٩.
(٣٤٨) السياسة الشرعية: ٢٤.

ولا يكون الانتقاء والتخيّر وفق الأهواء، وتتبّع الرخص في المذاهب، وزلّات العلماء، ولا يتمّ بطرح ما تؤيّده الأدلة من النصوص والإجماع. وإنما ينحصر ذلك فيما يكون مأخذه القياس والاستحسان والاستصلاح والعرف وسد الذرائع، وغير ذلك من مصادر الاجتهاد فيما لا نص فيه، ممّا اختلف فيه الأئمة والفقهاء ما بين مثبت وناف، وموسّع ومضيّق.

لذلك يقول القرافي: "ليس كل الأحكام (يعني الاجتهادية) يجوز العمل بها، ولا كلّ الفتاوى الصادرة عن المجتهدين يجوز التقليد فيها، بل في كلّ مذهب مسائل، إذا حقّق النظر فيها، امتنع تقليد ذلك الإمام فيها"[٣٤٩]. وهذا ما يقرر في حقّ تقليد الفرد، فكيف في حقّ الأمّة عامة، وعند توفر العلماء، ومجلس الشورى، وهيئة التشريع الإسلامية، فهو أولى.

ويقول القرافي أيضاً: "كلّ شيء أفتى فيه المجتهد، فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلّده أن ينقله للناس، ولا يفتي به في دين الله...". ثم يقول: "فعلى هذا، يجب على أهل العصر تفقّد مذاهبهم، فكلّ ما وجدوه من هذا النوع، يحرم عليهم الفتيا به. ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه، لكنه قد يقلّ، وقد يكثر... ثم يضع المنهج لذلك"[٣٥٠]. وهذا رأيه في الأقوال والفتاوى الصادة عن الأئمة المجتهدين، فيكون فعل ذلك بالأولى في أقوال المقلّدين، وفتاوى المتأخرين[٣٥١].

وهذا المبدأ والضابط هو ما سارت عليه قوانين الأحوال الشخصية المعاصرة، في معظم البلاد العربية والإسلامية، وحقّق نتائج طيّبة في الغالب.

قال العلامة الشيخ مصطفى الزرقا، عن اختيار قانون الأحوال الشخصية من مختلف المذاهب: "وقد جاء هذا القانون، في موضوعه، خير برهان عملي على ما في الفقه الإسلامي - بمعناه الواسع في مختلف مذاهبه، وأصوله - من كفاية، وقابلية للاستجابة إلى شتى الحاجات التشريعية الزمنية"[٣٥٢].

وقال الدكتور القرضاوي: "ومن أبواب السياسة التي لوليّ الأمر: اختيار أحد الوجوه الجائزة في القضية الواحدة، حسبما يرى من الخيرة والمصلحة للأمّة"[٣٥٣].

٧- الأخفّ أو الأشدّ:

(٣٤٩) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: ١٢٩.
(٣٥٠) الفروق: ١٠٩/٢-١١٠.
(٣٥١) شريعة الإسلام للقرضاوي: ١١٢-١١٣.
(٣٥٢) المدخل الفقهي العام: ٢١٠/١.
(٣٥٣) شريعة الإسلام: ٤٣.

ويتفرّع عن المبدأ السابق: الاختيار والانتقاء، مبدأ آخر، وهو الأخذ بالرأي الأخفّ من المذاهب، أو الرأي الأشدّ، بحسب المصلحة العامة، ومراعاة الأحوال القائمة، والانسجام مع المعمول به عملياً، داخل البلد أو خارجه.

مثال الأخذ بالأخفّ: عدم إقامة الحدّ على غير المسلم بسبب شرب الخمر، وهو رأي الإمام أبي حنيفة، وإنّما يعاقب تعزيزاً إذا صاحب الشرب ذنب آخر، كالإعلان، والإفساد، والمجاهرة في الاجتماعات العامة، وأثناء قيادة السيارة، أو أمام الجماهير. ومثله الأخذ برأي الإمام أبي حنيفة في التوسّع في درء الحدود بالشبهات، وخاصة في حدّ الزنا.

ومثال الأخذ بالأشد: إقامة الحدّ على السارق من بيت المال، وخزينة الدولة، ومال الوقف، أخذاً برأي الإمام مالك، وهو الموافق للاتجاه العام في التشديد على عقوبة من يعتدي على الأموال العامة. ومثل ذلك الأخذ بالقول الأشدّ في وصول عقوبة التعزيز إلى القتل، في الجرائم الكبرى، كالتجسّس، والخيانة، والمتاجرة بالمخدّرات[٣٥٤].

٨- الواجبات والمحرمات:

إن الأعمال تتفاوت في رتبة طلبها من الشرع تفاوتاً كبيراً؛ كالفرض، والواجب، والمندوب، والمستحبّ، ثمّ يأتي المباح؛ وهو ما خيّر الشارع في فعله وتركه. فيجب التركيز، والبدء بالفرائض والواجبات، كالزكاة، وإقامة العدل، وحفظ الأنفس والأعراض والأموال، ثم يأتي بالدرجة الثانية المندوب والمستحبّ، كالصدقات. ويستفاد ذلك من الحديث القدسي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: قال الله تعالى : (من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليّ عبدي بأفضل ممّا افترضته عليه)[٣٥٥]. ثم تأتي المباحات، التي يتّسع مجالها أمام الحاكم المسلم، بالإيجاب فيها أو التحريم، حسب المصلحة.

ومثل ذلك في المنهيات التي ليست في مرتبة واحدة، بل هي مراتب متفاوتة، فأعلاها الكبائر، وأدناها المكروه تنزيهاً، أو خلاف الأولى[٣٥٦]. وعند التدرّج في التطبيق، يجب البدء أولاً بالمحرمات، والتركيز عليها، لقوله عليه والصلاة والسلام: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه)[٣٥٧] ❐

---

(٣٥٤) المصدر نفسه: ٤٤.

(٣٥٥) رواه البخاري: ٢٣٨٤/٥، رقم (٦١٣٧) في الرقائق: بَاب التَّوَاضُع. وابن حبان: ٥٨/٢، رقم (٣٤٧)، والبيهقي: ٢١٩/١٠، رقم (٢٠٧٦٩)، وأبو نعيم في الحلية: ٤/١.

(٣٥٦) في فقه الأولويات: ١٣٣.

(٣٥٧) رواه البخاري: ٢٦٥٨/٦ في: ٩٦ كتاب الاعتصام: ٢ باب الاقتداء بسنن رسول الله، ومسلم: ١٠٩/٥، في الفضائل: باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله عمّا لا ضرورة إليه..

عبق الكلمات

زهور التوكّل على الله

عبد الباقي يوسف
abdalbakiuosf@gmail.com

﴿ [إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَـؤُلاء دِينُهُمْ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَإِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ]الأنفال ٤٩.

هَذهِ الآية تبيانية، تبَين ثلاثة نماذج على علاقةٍ بالإسلام. ولذلك فإن الآية تفصح لك الصالح، من المُزدَوَج، من الطالح.

فالصالح، هو المؤمن الحقيقي قولاً وفعلاً، وكل أقواله وأفعاله إنما يبتغي منها وجه الله تعالى ومرضاته، ولا يهمّه أحد غير الله، لذلك قد تراه آخر مَن يدخل إلى المسجد، وأوّل مَن يخرج منه، حتى أن أحداً لا يكاد يراه، ويقوم بأعمالٍ صالحة في المجتمع، ولا يعنيه إن عَلِمَ به أحد، أو لم يعلم، وهو قليل الكلام أمام الناس، كثير الذكر بينه وبين ربه، وهو شخص قَنوع برزقه، ستّير، طيب، مميط الأذى عن الطرقات، حَسَن المُعاملة مع زوجته، وأبنائه، واصلٌ لرحمه، مؤَدَّبٌ مع أقربائه وجواره، ملتزمٌ لحدوده في علاقاته الاجتماعية.

والمُزدَوَج، هو الذي يكون بوجهَين، يقول شيئاً هنا، ويقول نقيضه هناك، يعمل عملاً هنا، ويعمل نقيضه هناك، ولا شيء يثنيه عن ازدواجيته، سواء أوسوَس له الشيطان، أو لم يوسوس، فهو لديه غايات يحقّقها من خلال ممارسته للازدواجية، وقد امتهنها واحترفها بامتياز.

أمّا الطالح، فهو الذي يكون عمله نقيض قوله، وهو يعتقد بأنه على صواب، ولذلك ينهض فجراً، ويصلّي لله، دون أن يراه أحد، وكثير العبادات يؤدّيها دون أن يراه أحد، لأن الشيطان يزيّن له بأنه على صواب في كل الأعمال الجائرة التي تصدر عنه.

فلتعلم بأن الشيطان يختبر معادن الناس، ووفق معادنهم يكون استدراجه لهم. فهو يعلم بأن هذا الشخص لا يمكن له أن يتخلّى عن إيمانه مهما فعل معه، فيحاول أن يُفسده في إيمانه. ويعلم أن ذاك الشخص يمكن أن يتخلّى عن إيمانه، بل ويشهر إلحاده، فيستدرجه إلى إشهار إلحاده، ويزيّن هذا الإلحا د في قلبه، رغم أن الشيطان ذاته مؤمنٌ، ولا يمكن له بأيّ حالٍ من الأحوال أن يُصبح ملحداً.

من هنا، جاءت هذه الآية توضيحيّة بيانيّة، فحَصَرت الفئات الثلاث معاً في هذه الآية القصيرة: [**الْمُنَافِقُونَ**] المُزدَوجون. [**وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ**]وهذه تسمية أسماهم الله تعالى بها، وهم الذين يفسدون، ويزين لهم الشيطان بأنهم على صواب. و[**هَـؤُلاء**] المؤمنون الحقيقيون.

وما هو غاية في الأهمّية هنا أن الآية تُريك كيف أن [**الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ**] يقفون إلى جانب المنافقين، ويكونون معهم على المؤمنين الحقيقيين، يصفونهم، ويكيلون لهم التُهَم، بقول واحد معاً: [**غَرَّ هَـؤُلاء دِينُهُمْ**].

فالآية تبيّن لك إذا رأيتَ شيئاً من هذا، لتعلم بأن هذا الشخص إنما يصف ذاته بالصفة التي يصفك بها. لكن عليك أن تعلم جيداً، وبالثبوتيات الواقعيّة، أيّ الفئات الثلاث أنت، وقد بيّنت لك الآية مواصفات أتباع كل فئة. ولا يوجد أيّ عائقٍ أمامك، فإن رأيتَ مواصفات فئة سلبيّة تنطبق عليك، فيمكن لك أن ترتقي إلى الفئة الإيجابيّة، وتعمل وفق ما يتمتّع أتباع هذه الفئة من صفات. ومهما أمضيتَ من سنوات طويلة في قعر الظلمات، وفاعلاً ما فعلت من ذنوب، فإنك عندما تستغفر ربّك، وتمدّ يدك للخروج من الظلمات، ستجد يد الله تأخذ بيدك إلى رحابة نور الصلاح، ويُتيح الله لك فرصة لتبدأ صفحةً جديدةً من حياتك، وتنسى- كل ما بَدَرَ منك جملة واحدة، فتطويه، وتتركه خلفك، ولا تلتفت إليه، فهذا عهد الله لك:

[**قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**]الزمر٥٣.

وهذه هي رحمة الله التي شاء لها الله تعالى أن تغلب غضبه. عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لمَّا قضى الله تعالى الخلقَ، كتَبَ في كتابٍ فهو عنده فوق العرش: إنَّ رحمتي غلبتْ غضبي"[٣٥٨].

ولذلك جاءت خاتمة الآية بالدعوة إلى التوكّل على الله، وجاءت كلمة التوكّل، لتُذكّرك وتدعوك إلى هذا الارتقاء وتتوكّل [**عَلَى اللهِ**]. [**وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ**] بلفظ الجلالة، [**فَإِنَّ اللهَ**] كذلك بلفظ الجلالة [**عَزِيزٌ حَكِيمٌ**].

فليقل ما [**يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ**]، فكلامهم مردودٌ إليهم، وليكن اتّكالك [**عَلَى اللهِ**]، الذي يكون مع المتوكّلين عليه. جاء في الحديث القدسي عن النبي صلى الله عليه وسلم: "قَالَ رَجُلٌ: وَاللهِ لا يَغْفِرُ اللهُ لِفُلانٍ، فَقَالَ اللهُ تَعَالَى: مَنْ ذَا الَّذِي يَتَأَلَّى عَلِيَّ أَنْ لا أَغْفِرَ لِفُلانٍ، فَإِنِّي قَدْ غَفَرْتُ لِفُلانٍ وَأَحْبَطْتُ عَمَلَكَ "[٣٥٩]❐

[٣٥] صحيح البخاري ٣٠٢٢

[٣٥] رواه مسلم

مقالات

- الهرولة نحو الدولة	فؤاد العايب
- (مُعلَّقة أبي طالب) تجربة إيمانية، أمْ حمِيّة قبلية؟!	محمد عبد الشافي
- مذهب اللذّة والمنفعة	د. أكرم فتاح
- بعض معضلات (نهاية التاريخ) الأمريكية	أ.د.سعد الديوەچي
- السياسة الغابوية وصناعة التوحّش	أ.م.د سامي محمود
- المجتمع الراشد	خليل الحلاوجي
- الأضاحي حفاظ على التوازن البيئي	تر: نجاة البرزنجي
- زانٍ أو مشرك!	عمار وجيه
- التكنولوجيا ودورها في استقرار المجتمعات وتقدّمها	أمين حجي الدوسكي

الهرولة نحو الدولة

فؤاد العايب - لندن

✍ لن يكون مبالغة اعتبار أن الإسلام والمسلمين كانوا على مرّ تاريخهم ضحية للدولة، لأسباب متعدّدة سيتمّ تحليلها لاحقاً. والتعدّد في الأسباب مردّه إلى الإطار الجيوستراتيجي والثقافي الذي نشأت فيه التجربة والطبيعة القيمية الأخلاقية للرسالة، في تفاعلها مع إطارها وتوازناتها المتحركة تباعاً، نتيجة للفتوحات المتتالية.

إن الإشارة إلى الدور الخطير الذي لعبته الدولة في تاريخنا القديم والمعاصر، ليس للتدليل على وجوب استئصال أيّ شكل من أشكال السلطة، وإنّما لإعادة رسم حدود الدولة، لمنع تغوّلها، واستعبادها، الناعم أو العنيف، للمجتمع.

الإطار المرجعي:

لقد كان الوحي - برافديه - متضمّناً لأصول معياريّة عامة، موجّهة لضبط الأداء في إدارة الشأن العام، مثل: {وأمرهم شورى بينهم}. ومثل: النهي عن التنازع، وإدخال الحكّام في

النزاع الاجتماعي أو المالي، وغيرها، كما تضمّن أصولاً إجرائية لإدارة الشأن العام، خاصّة من خلال الحديث، والسير، ونصوصها عديدة، ومن أهمّ وثائقها: صحيفة المدينة.

أتحدّث عن إجرائيّة هيكليّة، وليس إجرائيّة تفصيليّة، سواء مؤسسياً، أو قواعد معالجة الإشكالات اليوميّة التي تتعلّق بالإطار الاجتماعي والمكاني والزماني للتجربة.

رسالة الوحي، في تجلّيه القرآني والنبوي، تجاوزت الجانب الروحي والوجودي والأخلاقي، إلى الجانب العملي التشريعي، الذي ينظّم الشأن العام في وجوهه المختلفة، لذلك لم يكن هناك فراغ ولا صراع في هذا الإطار.

الإطار التاريخي:

الخلافة الراشدة:

لكن حقيقة انسجام الوحي، برافديه، في تعاطيه مع الديني والسياسي، لم يمنع الصراع بين الديني والسياسي في واقع المسلمين، وبشكل مبكّر جداً، ومن خلال مظاهر مختلفة، انطلقت مباشرة إثر وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم -، من خلال حركة الردّة مثلاً، ومن خلال تأسيس شرعيّة قيادة إدارة الشأن العام، على أساس الأصل الاجتماعي المناطقي (مكة أو المدينة)، وعلى أساس قبلي قرشي؛ تراجع مع الخليفة الثالث إلى الإطار العشائري، في تراجع واضح عن روح المواطنة التي أسّست لها صحيفة المدينة.

ولكن تجربة الخلافة الراشدة حافظت على التداول على السلطة بناء على الاختيار الذي حصر في ساكني المدينة، وقد أدّى اكتفاء الخليفة الرابع - كرّم الله وجهه - ببيعة المدينة، إلى خلاف بينه وبين الحسن – رضي الله عنه -، جعلت الأخير يتوقّع قتل والده، وهو ما وقع للأسف من قبل بعض أنصاره الغاضبين على أدائه.

إن ولادة تجربة جديدة مجاورة لنموذجين إمبراطوريين، مع حقيقة غياب تجربة إدارة مساحة جغرافية واجتماعية، بالحجم الذي أصبحت عليه بعد توحيد الجزيرة العربية، بالإضافة إلى الإرث القبليّ السلطويّ، والطبيعة الفردية للشخصية العربية، جعل من إدارة الشأن العام بأسلوب تشاركي تعدّدي، كما أسّس له في المدينة زمن الرسول - صلى الله عليه وسلم -، تحدّياً أخفق أمامه جيل التأسيس عبر مراحل، حتى انقلب الأمر إلى ملك فردي أسري على يد الأمويين، ومن أتى بعدهم، من معارضين أو حاكمين على حدّ السواء.

لم ينظّر أيّ طرف عملاً سياسياً، أو يمارسه، بشكل يكرّس سيادة الأمة، فقد دعا البعض إلى طاعة الإمام المتغلّب، وآخر إلى طاعة الإمام بحسب نسبه. وكلّها نماذج تختلف في تبرير إسقاط سيادة الأمّة، ولكنها تتّفق على تغييبها.

التجربة الأموية:

لقد أبادت دولة الأمويين آلاف الصحابة الذين تربّوا على يد الرسول - صلى الله عليه وسلم - وعايشوه، خلال صراعهم مع ثورة عبد الله ابن الزبير ابن العوام، في الوقت نفسه الذي أقامت مجزرة للآل.

إن استئصالاً تمّ ضدّ جيل التأسيس؛ من آل وصحب، تمّ على يد الدولة الأموية، مع الانتقال من الانقلاب إلى التوريث، وهو ما أحدث فراغاً كبيراً لشهود على تجربة النبوة والخلافة الراشدة، يجعل توثيق الأدلة التاريخية مهمة أصعب علمياً، رغم وجود مدوّنة مرويّات ضخمة جدّاً جمعت في العصر العباسي. لقد تأخّر التدوين ما يقارب قرناً من الزمن، ولم ينج من ذلك إلا القرآن، الذي دوّن في عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم -، وجمع في عهد الخليفة الراشد عمر - رضي الله عنه -.

هناك بعض التحدّيات المعرفيّة أحاطت بعملية التدوين الأولى في العصر العباسي، تمثّلت في تغييب لنسبة كبيرة من الشهود، نتيجة للإبادة التي قامت بها الدولة الأموية ضدهم، والثانية إثر المرحلة التاريخية بكلّ رصيدها الابستمولوجي، على محتوى المرويّات من جهة، وتباعد الفترة الزمنية بين النصوص، ورواتها، زمن التدوين، من جهة أخرى.

التجربة العباسية:

لقد أشرفت الدولة العباسية على حركة التدوين، وهي الدولة التي ارتكزت على أسس سياسية شيعية (أهل البيت في فرع العباس عمّ الرسول - صلى الله عليه وسلم -، وقد تحالفت مع فرع أبي طالب). لكن أثر السلطة على الحركة العباسية أحدث شرخاً في علاقتها بفرع أبي طالب، وهو ما جعلها في حاجة إلى التعامل مع تراث الأمويين الاجتماعي والثقافي بمرونة لتستوعبه.

لقد شكّلت الحركة العباسية ما يمكن أن نسمّيه في عصرنا تياراً للوسط، جمع بين التشيّع السياسي والتسنّن العقائدي، نتيجة للتقلّب في موقعها وعلاقاتها بمكوّنات المجتمع والدولة.

المحصّلة:

إن غياب التجربة، وغياب القدرة على تحليل وإدارة الواقع، بشكل يستوعب معطياته، ويوازن في إدارته بين الممكن والمشروع، جعل الانفعال بمعطيات الواقع، دون وعي بذلك، سيد الموقف.

بهذا الشكل لم تحدّد الدولة نمط الفكر السياسي، ونمط الحكم، وطبيعة المؤسسة، فقط، ولكن بلغ تأثيرها إلى لعب دور في تحديد آليات فهمنا للدين، فانعكست العلاقة من سلطة الأخلاقي على الإجرائي، إلى سلطة المؤسسة على القيم، وعلى إنتاجنا للمعرفة. ومن الأمثلة على سلطة السياسي على القيمي، والمعرفي: رهن فهم الدين لآليات سياسية، من خلال اعتماد الإجماع، أو الإمامة، كمصادر للتشريع، وتحويل الدين إلى لاهوت، وبالتالي إلى آيديولوجيا. وقد قام علم الكلام بدور رئيس في ذلك.

إن أيّ مقاربة لفهم تاريخ إنتاج المعرفة لدينا، لا تأخذ بعين الاعتبار الإطار التاريخي، ولا تستفيد من منهج الظاهرة (فنومولوجي)، قاصرة عن تفكيك المشهد بشكل يسمح بدراسته موضوعياً، ولا بدّ لها من الوقوع في مواصلة إنتاج أدوات تعيد إنتاج سلطة الماضي على واقع متحرك لا يتوقف عن النمّو أو الارتكاس.

إن الصراع بين الديني والسياسي كان صراعاً بين سلطة القيم، وبين رغبة الناس المتنفّذين في الاستثمار في تلك القيم، لتمتين سيطرتهم ونفوذهم، أو لأثر البيئة الاجتماعية والثقافية على الفهم والممارسة، مع نقص في رصيد التجربة والخبرة.

هذا الصراع لم يسلم منه اجتماع بشري منذ نزول الإنسان إلى الأرض، ولذلك كانت حركات النبوّة ارتقاءً بوعي الإنسان ليتجاوز اللحظة التاريخية إلى رؤية تستوعب الوجود، ممّا يساعد على استعادة سلطة القيمي على الإجرائي. أمّا وقد حفظ الوحي من التبديل، فلم يعد من داعٍ لاستمرار العلاقة المباشرة لشخص يروي عن الخالق، وقد حفظ الكتاب الذي ما فرّط في شيء، وكذلك لبلوغ العقل الإنساني درجة من النمو تخلّصه من الإحيائية، التي تخلط بين عالم الأشياء وبين الفكرة، وإن كانت الإحيائية الاجتماعية التاريخية لا زالت فاعلة.

النمط الأوروبي للصراع بين القيمي والسياسي:

في المقابل نشأ نمط من الصراع بين الديني والسياسي، في نموذج ثقافي آخر، يتمثّل في التجربة الأوروبية، حيث اخترق الدين تجربة قائمة، ولم يكن مؤسّساً لها، وإنّما ملتحقاً بها، فأدّى ذلك إلى تحويل القيم إلى مؤسسة (الكنيسة)، ممّا جعل الصراع يأخذ طابعاً آخر تتنافس فيه مؤسستان: الدينية من خلال الكنيسة، والسياسة القيصرية الإمبراطورية، ممّا جعل الصراع يأخذ شكلاً وجودياً، يهدّد فيه أحدهما وجود الآخر، لأن المؤسسة - بطبعها - تدفع إلى التوسّع، وهو ما يدفع إلى الصراع العنيف، في حال الازدواج المؤسسي، ممّا طبع بقايا الإمبراطوريات الرومانية بحالة من الصراع المتواصل، الذي لم يتوقف إلا مع التحديث،

وتمكّن السلطة السياسة من استئصال الكنيسة، في النموذج الفرنسي، ومن تحجيمها، وإلحاقها بالدولة، في النموذج الأنجلو ساكسوني والإسكندنافي.

إن حاجة الثورة الفرنسية إلى آيديولوجيا تواجه بها آيديولوجيا الجبر الدينية والسياسية، جعلها تحوّل الصراع في الواقع إلى نظرية للصراع الدائم بين الديني والسياسي. ولم يكن الأمر تعبيراً عن ضرورة معرفية للصراع، وإنما ضرورة سياسية واقعية، تمكّن النموذج الأنجلو سكسوني من تجنّب تجريده وتحويله إلى أيديولوجي. وقد رجّح الصراع مع الاتحاد السوفياتي كفة التجربة الإجرائية على الاستئصالية حتى في فرنسا، حيث استعمل الدين كأداة لوقف التمدّد الشيوعي، وهو ما لم يستوعبه بعد حداثويو البلدان العربية والإسلامية، فتوقف وعيهم بالثورة الفرنسية عند تجربة اليعاقبة.

لقد انتصرت الدولة على الكنيسة في النموذجين؛ إن عبر إقصائها، أو تدجينها، ولكن رغم ذلك فقد أسّس للدولة الحديثة، بشكل استبطن دور الكنيسة.

الكنيسة كانت تحتكر الشرعيات، وتسعى - وقد تمكّنت من ذلك في مراحل تاريخية معيّنة - إلى احتكار الوسائل، وقد تصدّت حركة الحداثة لذلك. ولكن الدولة الوليدة سعت إلى السيطرة على كلّ الفضاءات والمجالات التي كانت تشغلها الكنيسة، دون التساؤل عن شرعيّة تدخّلها في ذلك.

من جهة أخرى، وقع تفكيك المجتمع عبر نظريات (ميلر) عن ما سمّاه بالحريّة الفردية، تحت شعار أن المجموعة تشكّل خطراً على الفرد، في تحويل للأنظار عن الخطر الحقيقي للدولة المتغوّلة على الفرد والمجتمع. كذلك وقع استبطان لاهوت الكنيسة، في أن الخطيئة أصل ثابت في الإنسان، عبّر عنه (هوبز)، الذي يعتبر أن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان، وأن الدولة هي الوحيدة التي تمتلك وتحتكر شرعية استعمال العنف، لمنع اعتداء الناس على بعضهم.

لقد وقع استبدال لاهوت الكنيسة بلاهوت الدولة، ولم تفلح دمقرطة الدولة في إزالة ذلك، ولكن خفّفت من حدّته؛ فالسياسي يستجدي صوت المواطن، ولحظة حصوله على المقعد يحاول أن يقوم بدور الإله؛ يحدّد الشرعي من سواه، ويمارس إدارة الشأن العام، دون اعتبار لرأي ناخبيه، ومتنكّراً لوعوده الانتخابية.

الدولة خادم للشعب وليست آلهة، وليست سيداً عليه، ولن يتحقّق ذلك بدون إعادة التأسيس لفلسفة الاجتماع السياسي، ولسدّ الفراغ الهيكلي الذي يسمح للوبيات السلطة بممارسة التأثير المستمر على السياسيين، في حين يكتفي الشعب بمناسبات محدودة للقيام بذلك عبر الانتخابات.

تمارس الدولة سيطرتها على إنتاج المعرفة، وعلى النفاذ إلى المعلومة، وتتحكّم في الثروات، وفي الخدمات، ووسائل القوّة، وتلعب وتتحكّم في حركة الناس؛ عبر إصدار الهويّات، والإقامات، والتأشيرات، وغيرها، في حين كان ذلك من مشمولات المجتمع سابقاً. حتى المواطنة لا يعترف بها إلا إذا أصدرت الدولة قراراً في ذلك، في شكل وثيقة، فالورق أهمّ في عرفهم من حقائق الواقع.

دولة الاستقلال:

لقد تأسست دولة الاستقلال بعد حقبة الاحتلال، وارثة لكلّ سوءات الدولة، حديثها وقديمها. فتحتَ شرعيّة النضال، تشكَّلَ مناخٌ نفسي عقلي للطبقة السياسية متعال على الشعب. وفي الوقت نفسه، أشرف المحتلّ القديم على تأسيس الدولة، وسواء كان النظام ملكياً أم جمهورياً، فإن الطبيعة الساسانية الجبرية القهرية كانت الصفة الثابتة؛ تحت نظريات الإمام المتغلّب، أو نظريات وادّعاءات التحديث.

لقد تشكّلت دولة الاستقلال انطلاقاً من فهم للدولة على أساس أبويّ، يعتبر المؤسسة أداةً لإنفاذ ما تراه النخبة، واستعملت كلّ الأدوات لإخضاع الشعب لذلك.

الربيع العربي:

إن أهمية الربيع العربي لا تتوقّف عند حدّ التخلّص من أنظمة فاسدة، بل تتعداه إلى إعادة بناء العلاقة بين الدولة والمجتمع، بشكل يكرّس سيادة الأمّة، ويفتح فرصة تحويل الدولة إلى خادم للمجتمع، لأوّل مرّة بعد أزيد من ألف سنة.

إن التحدّيات التي تواجه هذا التحوّل يتمثّل في ثلاثة عوامل: أحدها طبيعة النخبة، التي لم تستوعب أبعاد التحوّل في عمقه، وإنّما اكتفت بالسعي إلى تجميل الدولة عبر دمقرطتها، ولكن مع الحفاظ على شكل الدولة المتغوّلة. أمّا التحدّي الثاني، فهو تعوّد الشعوب على التعامل مع الدولة بعقلية الغنيمة والمطلبية، التي تكرّس تغوّل الدولة دون وعي.

من جهة أخرى، تمثّل القوى الخارجية تحدّياً كبيراً، ليس لإدامة السيطرة على مواردنا ومصائرنا فقط، وإنّما لإيقاف بريق الثورات السلمية المدنيّة، التي برز امتداد بريقها إلى أغلب الدول الرأسمالية الديمقراطية، وآخر صيغة لها حالياً من مثل حركة السترات الصفراء.

إن تمدّد الحركات السلميّة المدنيّة قد يتحوّل إلى حركة عالمية تحرّرية لإيقاف ساسانيّة وتأله الدولة الحديثة، يلعب فيه الإسلام دور الحافز الأخلاقي العالمي، لإعادة بناء عالم

جديد لا يبنى على آيديولوجيات أو لاهوتيات، وإنّما على الحاجة إلى إعادة هيكلة بنية العلاقة بين المجتمع والدولة، بشكل يجعل الدولة حقيقة خادماً للمجموعة، بدفع من قيم الحرية والعدالة.

إذا نجح الربيع العربي، نخباً وشعوباً، في تجاوز هذه التحدّيات، تشكّل الإطار الأبستمولوجي المناسب لإعادة بناء أسس الاجتماع السياسي، وفي الوقت نفسه الشروط الموضوعية لتأسيس حركة إعادة بناء أسس إنتاج المعرفة، بما يتجاوز سلطة الماضي على حاضرنا، وفي الوقت نفسه تجاوز عناصر التخلّف والفساد في واقعنا، بما يفتح آفاقاً إنسانية واقعيّة أخلاقيّة❐

(مُعلَّقة أبي طالب) تجربة إيمانية، أمْ حمِيَّة قبلية؟!

محمد عبد الشافي القُوصِـــي

✍ اختلف الباحثون والمؤرخون في موضوع إسلام (أبي طالب)، عم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، فالرأي السائد: أنَّه لمْ يؤمن بالإسلام، ومات على شركه. لكـن القـائلين بإسـلامه عدد كبير، منهم أعلام لا يُستهان بـرأيهم في هـذا الصـدد، أمثـال: ابـن عبـاس، وابـن عمـر، وسعيد بن المُسيب، والقاضي عِياض، وسـفيان الثـوري، وأبي حنيفـة، والشـعبي، والأوزاعـي، والشافعي، والسيوطي، وابن حجر، وابن الجوزي؛ الذي قدَّم أدلـةً عقليـة ونقليـة جمّـة في صدق إسلام أبي طالب، منها: أنَّ المرويات التـي زعمـت شركـه مدسوسـة، ومتناقضـة سـنداً ومتْناً، لأنها ثمرة الوضع والانتحال.

وقال أيضاً: لوْ ظلَّ (أبو طالب) علي شركه لفرّقَ الإسلامُ بينه وبين زوجه (فاطمة بنت أسد)؛ والدة علي وجعفر وعقيل (رضي الله عنهم أجمعين). كما أنه – أبو طالب- أوّل مَن آمنَ بنبوة مُحمّد عليه الصلاة والسلام، وذلك بعد إخبار رهبان الشام له بذلك، عندما اصطحبه معه في طفولته إلى هناك، ومشاهدة الغمامة التي كانت تُظلّه أثناء الرحلة، ورؤيته لخاتم النبوة بين كتفيْه. فضلاً عن وصاية عبد المطّلب له بأنْ يتعهَّد (مُحمّداً)، ويرعاه؛ لمَا علمه عبد المطلب من أحبار اليمن بشأن حفيدَه.

لمْ يَكتفَ هذا الفريق القائل بإسلام أبي طالب بهذه الأدلة فحسب، بلْ استشهد بما ثبت من شِعر أبي طالب نفسه، والذي نافح فيه عن الحنيفية، وذَمِّه الشرك وعبادة الأوثان، ومُداومة تقريعه لصناديد قريش بأشعاره الحارقة التي سَفَّه بها عقولهم، وآلهتهم المزعومة؛ لا سيما في معلَّقته الشهيرة التي أرّقت مَضاجع قريش، كما يقول الدكتور شوقي ضيف.

وربما يفيدنا هذا الطرح؛ في معرفة شدّة الحزن ومرارة الألم التي أصابت النبيَ عند سماعه بموت عمّه أبي طالب، وتسميته لذاك العام بـ(عام الحزن)! فما كان للرسول أنْ يحزن على مُشرِك، مهما كانت قرابته -كما يقول عباس العقَّاد- لأنَّه في مقام تشريع، وليس مقام عصبية قبلية! وما كان للرسول أن يقف على قبر مُشرِك، ويَستمطر له الرحمات، ويقول: واللهِ ما نفعتني قرابة مثل قرابتك، وما نالت مِنِّي قريش إلاَّ بعد مَوتك يا عمِّ!

في كتابه (أدب المواعظ) ؛ يقول ابن الجوْزي: لقد كانت أشعار أبي طالب أشدّ على قريش من قرع السيوف وطعن الرِماح، لا سيما نبوءته باقتراب هزيمة الشّرك، وزوال الأصنام، وتصريحه بإيمانه برسالة مُحمّد، خاصةً الأبيات التي يخاطب فيها أخاه (حمزة)، وكان يُكنَى أبا يعلى:

فصبراً أبا يعلى على دِين أحمد

وحط من أتى بالحقِّ مِن عند ربه

فقد سرّني إذْ قُلتَ إنك مؤمن

وناد قريشًا بالذي قد أتيته

وكن مُظهِراً للدِّين وُفِّقْتَ صابرا

بصدقٍ وعزمٍ لا تك حمز كافرا

فكن لرسول الله في الله ناصرا

جهاراً، وقل: ما كان أحمد ساحرا

هذا؛ وقد علَّقَ العلماء المحقِّقون على هذه الأبيات، فقالوا: لمْ يكتفِ أبو طالب بنصرة (مُحمّد)، وحضِّه على الصبر على عداوة قريش، بلْ أمره باظهار الدِّين، والاجتهاد في حياطته، والدفاع عن بيضته، ثمّ يشهد لأخيه حمزة أنَّ (مُحمّداً) أتى بدينِ الحق من عند ربّه، ثم حذَّره الكفر في قوله (لا تكن حمز كافرا)، ثم يقول له: (وقد سرني إذْ قلت: إنك مؤمن)، أفتراه يُسرّ لأخيه بالإيمان، ويختار لنفسه الكفر، الموجب الخلود في النار؟ وهل يتصوّر مثل هذا من ذي عقل، ثمّ يأمره بنصرة النبي، ويدعو له بالتوفيق لنصرته، في قوله: (وكن لرسول الله وُفِّقْتَ ناصرا)، ثمّ يأمره بكشف أمره، وإذاعة سرّه، في قوله: (ونادِ قريشاً بالذي قد أتى به جهارا)، أيْ: لا تخفي ذلك، (وقل ما كان أحمد ساحرا)، كما زعمتم، بلْ نبياً صادقاً، تعلمون صدقه وأمانته .

(أبو طالب) في وجه العاصفة

جاء في (خزانة الأدب)، للبغدادي، و(السيرة الحلبية)، و(تاريخ ابن كثير): أنَّ (أبا طالب) جادل زعماء قريش في (دار الندوة) ، ثمّ توجّه نحو البيت العتيق، فرأى رسول الله يصلِّي، وبجواره عليّ قائم يُصلِّي - وكان ابنَ تسع سنين - فقال: يا مُحمّد ما تصنع؟ قال: أعبد ربّ السماء والأرض، ومعي أخي عليّ يعبد ما أعبد، وأنا أدعوك إلى عبادة الواحد الأحد، فضحك (أبو طالب) حتى بدت نواجذه، وأنشأ يقول :

وَاللهِ لَن يَصلوا إِلَيكَ بِجَمعِهِم ... حَتّى أُوَسَّدَ فِي التُرابِ دَفينا
فَاصدَع بِأَمرِكَ ما عَلَيكَ غَضاضَةٌ ... وَابشِر بِذاكَ، وَقَرَّ مِنهُ عُيونا
وَدَعَوتَني وَزَعَمتَ أَنَّكَ ناصِحٌ ... وَلَقَد صَدَقتَ وَكُنتَ ثَمَّ أَمينا
وَعَرَضتَ ديناً قَد عَلِمتُ بِأَنَّهُ ... مِن خَيرِ أَديانِ البَرِيَّةِ دينا
لَولا المَلامَةُ أَو حِذارِي سُبَّةً ... لَوَجَدتَني سَمحاً بِذاكَ مُبينا

قال كُتَّاب السِّيَر والملاحم: لمَّا رأت قريش ازدياد أتباع مُحمّد، وعلوّ أمره؛ قالوا: لا نرى مُحمّداً يزداد إلاَّ كبراً وتكبّراً ، وما هو إلاَّ ساحر أوْ مجنون، وتوعدوه، وتعاقدوا لئن مات (أبو طالب) لتجتمع قبائل قريش كلها على قتله. ولمَّا بلغ ذلك أبا طالب؛ جمع بني هاشم، وأحلافهم من قريش؛ فأوصاهم برسول الله، وقال: إنَّ ابن أخي - كما أخبرنا بذلك آباؤنا - نبي صادق، وأمين ناطق، وإنَّ شأنه أعظم شأن، ومكانه من ربّه أعلى مكان، فأجيبوا

دعوته، واجتمعوا على نصرته، وراموا عدوّه من وراء حوزته، فإنه الشرف الباقي لكم مدى الدهر. وأنشأ يقول :

أوصي بِنَصرِ النَبِي الخَيرِ مُشهِدَهُ ... عَلِيّاً ابني، وَعَمَّ الخَيرِ عَبّاسا
وَحَمزَةَ الأَسَدَ المَخشِيَّ صَولَتُهُ ... وَجَعفَراً، أَن تَذودوا دونَهُ الناسا
وَهاشماً كُلَّها أوصي بِنُصرَته ... أَن يأخذوا دونَ حَربِ القَومِ أمراسا
كونواَ، فدى لَكُم نَفسي وَمَا وُلِدَت، ... مِن دونِ أحمَدَ عندَ الرَوعِ أتراسا
بِكُلِّ أبيَضَ مَصقولٍ عَوارِضُهُ ... تَخالُهُ في سوَادِ اللَيلِ مِقباسا

هذا؛ وقد جاء في (موسوعة التاريخ والحضارة الإسلامية) أنه: بعد انتهاء (الحصار) الذي فرضته قريشٌ على أصحاب النبي - الذي دام ثلاث سنوات - وقد فشل المشركون في النيل من عقيدة المسلمين؛ ابتهج أبو طالب بغلَبته على قريش، وتغنَّى بوقوفه بجوار المستضعفين، وافتخر بشجاعته، واعتزّ بكبريائه، ونَصرته للنبي صلى الله عليه وسلم، ودفاعه عن دينه، وذلك في قوله:

مَنعنا الرسولَ رسولَ المليكِ ... ببيضٍ تلألئُ لمعَ البروق
أذُبُّ وأحمي رسولَ المليكَ ... حمايةَ حانٍ عليهِ شفيقِ

ويرى أبو طالب أنَّ المشركين لم يتراجعوا عما سوّلت لهم أنفسهم، إلاَّ بعدما رأوا في النبي تلك المعجزات المبهرة، وما سمعوه من الأحبار بالشام واليمن، وما عرفوه من خبر (بحيرا) الراهب؛ الذي أكدَّ لهم أنه هو النبي الذي بَشَّرتْ به الكتب السابقة. وفي ذلك قال أبو طالب:

فَما رَجعوا حَتّى رَأوا من مُحَمَّدٍ ... أحاديثَ تَجلو هَمَّ كُلِّ فُؤادِ
وَحَتّى رَأوا أحبارَ كُلِّ مَدينَةٍ ... سُجوداً لَهُ من عُصبَةٍ وَفُرادَ
ذَرِيراً وَتَمّاماً وَقَد كانَ شاهَداً ... دَريسٌ وَهَمّوا كُلُّهُم بِفَسادَ
فَقالَ لَهُم قَولاً بَحيرا وَأيقَنوا ... لَهُ بَعدَ تَكذيبٍ وَطولِ بِعادَ
كَما قالَ للرهطِ الَّذينِ تَهَوَّدوا ... وَجاهَدَهُم في اللهِ كُلَّ جِهادَ
فَقالَ وَلَم يَترُكَ لَهُ النُصحُ رِدَّةً ... فَإِنَّ لَهُ إِرصادَ كُلِّ مَصادَ
فَإِنّي أخافُ الحاسِدينَ، وَإِنَّهُ ... لَفي الكُتُبِ مَكتوبٌ بِكُلِّ مِدادَ

رسالة أبي طالب للنجاشي

روى الطبري في تاريخه: أنه "بعدما علم أبو طالب أنَّ قريشاً تتربص بالمؤمنين الذين هاجروا إلى الحبشة، وكان فيهم ابنه جعفر؛ خشي عليهم ممّا يمكرون، فكتب إلى النجاشي رسالةً بديعة مادحاً كرمه، وفطنته، ونصرته للحق، ومُوصياً خيراً بالمستضعفين الفارِّين إليه بدينهم، ومؤمِّلاً أنْ يَقيهم مكر (ابن العاص)، وشروره.

ومما جاء من شعر أبي طالب في تلك الرسالة :"

أَتَعلَمُ مَلكَ الحُبشِ أنَّ مُحَمَّداً نَبِيٌّ كَموسى وَالمَسيحِ ابنِ مَريَمِ
أتى بِهُدىً مثلَ الَّذي أَتَيا بِهِ وَكُلٌّ بِأمرِ اللهِ يَهدي وَيَعصِمِ
وَإِنَّكُمُ تَتلونَهُ في كتابِكُم بِصدقِ حَديثٍ لَا بِصدقِ التَرَجُّمِ
فَلا تَجعَلوا للهِ نِدّاً وَأسلموا وَإِنَّ طَريقَ الحَقِّ لَيسَ بِمُظلِمِ

السؤال الذَي يطرح نَفسه: هل يُعقَل من رجل كأبي طالب؛ بمروءته، ومكانته، وسنِّه، وحكمته، ورجاحة عقله؛ أن يدعو النجاشيّ إلى الإسلام وينسى نفسه؟ فلوْ كان كذلك؛ كَيفَ يمكن أنْ يُصدِّقه النجاشي؟ أوْ يُصدِّقه زعماء قريش المناوئون له، والمتربصون به وبابن أخيه، وأتباعه جميعاً؟! ولماذا يشرح (الإسلام) بهذا المنطق السليم والفهم العميق؟! وكيف يحضُّ ولديْه (عليّ، وجعفر) على اتّباع (الإسلام) - مهما كلَّفهم من ثمن - ويكون بمنأى عنه، وهو أعلم منهم بحقيقة النبوة، وصدق الرسالة؟!

مُعلَّقـــة أبـــي طـــالب

يقول المسعودي في (مروج الذهب): "إنَّ (أبا طالب) ألهبَ ظهور القرشيين المؤتمرين بـــ(دار الندوة) بسياط خطبه النارية، وحذَّرهم ممّا يمكرون، فسخروا من وعيده! ثمَّ أقبل نحو البيت العتيق، وتعلَّق بالكعبة المُشرِّفة، وارتجل معلَّقته الشهيرة (اللامية)، وهي من أفضل ما قاله أبو طالب، وأبرعه، وأطوله على الإطلاق".

وقد اهتمّ المؤرخون بهذه المعلَّقة (اللامية) اهتماماً كبيراً، وشغلتْ نقَّاد الأدب ودارسيه طويلاً، وقد اتفق الجميع على صحة نسبتها لأبي طالب دون منازع، وإنْ اختلفوا في عدد أبياتها، وترتيبها، وبيان سبب نظمها. فقد عرضها المؤرّخ أبو هفّان المهزمي العبديّ في (١١١ بيتاً)، وشرح الكثير من أبياتها. وقد أوردها الأمويّ في مغازيه بزيادات أُخَر. وعرضها ابن كثير في (البداية والنهاية) في (٩٢ بيتاً)، دون شرح لها، ونقل سبب نظمها ممّا قاله ابنُ اسحاق، ثمّ ذَكر تعليق ابن هشام عليها، وذكر أسماء الأعلام التي وردت باللامية .

أمّا عن سبب نظْمها؛ فقد ذَكر (ابنُ اسحاق) أنَّ نفراً من قريش انطلقوا يُشوِّهون رسالة الرسول في موسم حجهم، فخشي (أبو طالب) من دهماء العرب، فأنشد (لاميته)، التي تعوّذ فيها بحرم مكة، وبمكانه منها، وأنذر العرب بمآل تكذيبهم، وأخبرهم بأنه ليس بتارك رسول الله لشيء أبداً، حتى يهلك دونه. وقد استهلَّها قائلاً:

خَليلَيَّ ما أُذني لأوَّلِ عاذلِ ... بِصَغواءَ في حَقٍّ وَلا عندَ باطلِ
خَليلَيَّ إنَّ الرأيَ لَيسَ بِشَركَةٍ ... وَلا نَهنَه عندَ الأُمورِ البَلابِلِ
وَلَمّا رَأيتُ القَومَ لا وُدَّ عِندَهُم ... وَقَد قَطَعوا كُلَّ العُرى وَالوَسائِلِ
وَقَد صارَحونا بِالعَداوَةِ وَالأذى ... وَقَد طاوَعُوا أمرَ العَدوِّ المُزايِلِ
وَقَد حالَفوا قَوماً عَلَينا أظِنَّةً ... يَعضّونَ غَيظاً خَلفَنا بِالأنامِلِ
صَبَرتُ لَهُم نَفسي بِسمراءَ سَمحَةٍ ... وَأبيَضَ عَضبٍ مِن تُراثِ المقاوِلِ
وَأحضَرتُ عندَ البَيتِ رَهطي وَإخوَتي ... وَأمسَكتُ مِن أثوابِهِ بِالوَصائِلِ
قِياماً مَعاً مُستَقبِلينَ رِتاجَهُ ... لَدَى حَيثُ يَقضي نُسكَهُ كُلُّ نافِلِ
وَحَيثُ يُنيخُ الأشعَرونَ رِكابَهُم ... بِمُفضى السُيولِ مِن إساف وَنائِلِ
مُوَسَّمَةِ الأعضادِ أو قَصَراتِها ... مُخَيَّسَةٌ بَينَ السَديسِ وَبازِلِ
تَرى الوَدعَ فيها وَالرُخامَ وَزينَةً ... بِأعناقِها مَعقودَةً كَالعَثاكِلِ
أعوذُ بِرَبِّ الناسِ مِن كُلِّ طاعِنٍ ... عَلَينا بِسوءٍ أو مُلِحٍّ بِباطِلِ
وَمِن كاشِحٍ يَسعى لَنا بِمَعيبَةٍ ... وَمِن مُلحِقٍ في الدينِ ما لَم نُحاوِلِ
وَثَورٍ وَمَن أرسى ثَبيراً مَكانَهُ ... وَراقٍ لِيَرقى في حِراءٍ وَنازِلِ
وَبِالبَيتِ رُكنِ البَيتِ مِن بَطنِ مَكَّةٍ ... وَباللهِ إنَّ اللهَ لَيسَ بِغافِلِ
وَبِالحَجَرِ المُسوَدِّ إذ يَمسَحونَهُ ... إذا اكتَنَفوهُ بِالضُحى وَالأصائِلِ

يقول صاحب (طبقات فحول الشعراء) : أبو طالب من أبرع شعراء مكة. وقال ابن كثير تعليقاً على مُعلَّقة أبي طالب، التي نظمها وهو في الحصار والمقاطعة داخل الشِّعب: إنها قصيدة عظيمة بليغة جداً، لا يستطيع أن يقولها إلاَّ مَن نُسبتْ إليه، وهي أفحل من المُعلَّقات السبع، وأبلغ في تأدية المعنى فيها جميعها. وقد حازت هذه (المُعلَّقة) إعجاب نقَّاد الأدب، وشُراحه، القدامى والمحدثين، أمثال: أبي هفَّان المهزمي، وابن سلام الجُمحي، والثعالبي، وابن قتيبة، ومحمد التونجي، وجعفر نقدي – صاحب (زهرة الأدباء في شرح لامية شيخ البطحاء أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم) - وغيرهم .

الخلاصة: أنَّ شعر أبي طالب تتعدّد أغراضه، ويتآزر بعضه مع بعض، مُعبّراً عن تجربة بعينها، تدور حولَ قضية واحدة فقط؛ ألاَ وهي نصرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وحمايته، وقد نجح في ذلك نجاحاً ملحوظاً، وأبلى بلاءً حسنا، حسبه نبوءتهُ التي وردتْ في مُعلَّقته الشهيرة؛ إذْ يقول فيها:

فأصبحَ فينا أحمدٌ في أُرومةٍ ... تُقصِّرُ عنها سَورةُ المُتَطاوِلِ
كأنَّي به فوقَ الجيادِ يقودُها ... إلى معشرٍ زاغوا إلى كلِّ باطلِ
وجُدْتُ نفسي دونَهُ وحَمَيتُهُ ... ودافَعْتُ عنه بالطُّلى والكلاكلِ
ولا شَكَّ أنَّ اللهَ رافعُ أمرِهِ ... ومُعليهِ في الدُّنيا ويومَ التَّجادُلِ

خلاصة الخلاصة: أنَّ (أبا طالب)، عمّ النبيّ الهاشمي؛ لم يكن فارساً شجاعاً فحسب، بلْ كان شاعراً فذاً، أجمل بياناً، وأرهف حسّاً من سائر شعراء عصره، حسبهُ الأبيات التي نالت شهرةً واسعة، لمّا أعلن عن مؤازرته لمُحمَّد وأتباعه أثناء الحصار، ثمَّ مدحه للنبيّ، ويقينه بنصرة الله لدينه، وتأييده له، إذْ يقول:

وأبيضَ يُسْتَسْقَى الغَمامُ بوجهه ... ثِمالُ اليتامى عِصْمةٌ للأرامِلِ
يلوذُ به الهُلاّكُ من آلِ هاشمٍ ... فَهُم عندَهُ في نِعمةٍ وفَواضِلِ
.....
لعَمري لقد كَلفْتُ وَجْدا بأحمدٍ ... وإخوته دأبَ المحبِّ المُواصِلِ
أقيمُ على نصرِ النبيِ محمد ... أقاتلُ عنهُ بالقَنا والقنابلِ
فلا زالَ في الدُّنيا جَمالاً لأهلِها ... وزَينا لم ولاَّهُ رَبُّ المشاكلِ
فمَنْ مثلُهُ في النَّاسِ أيّ مؤمَّلٍ ... إذا قاسه الحكَّامُ عندَ التَّفاضُلِ
حليمٌ رشيدٌ عادلٌ غيرُ طائشٍ ... يُوالي إلها ليسَ عنهُ بغافلِ
فأيَّدَه ربُّ العبّاد بنصره ... وأظهرَ دَينا حقُّه غيرُ ناصلِ
فو الله لولا أن أجيءَ بسُبَّةٍ ... تَجُرُّ على أشياخنا في المَحافلِ
لكنَّا اتَّبعْناهُ على كلِّ حالةٍ ... منَ الدَّهرِ جِدا غيرَ قَولِ التَّهازُلِ
لقد عَلموا أنَّ ابْنَنا لا مُكذَّبٌ ... لَدَيهم ولا يُعْنى بقَوْلِ الأباطِلِ

أخيراً؛ جزى اللهُ أبا طالب خيراً على حميّته، وغيْرته، وشهامته، ومروءته، وشجاعته... وعن بيانه الساحر، ولغته العذْبة، وشاعريته التي تقطَر حباً وحَناناً، وإيماناً أيضاً❐

مذهب اللذّة والمنفعة

د. أكرم فتاح
أستاذ في جامعة دهوك
Akram_duhoky@yahoo.com

✍ (اللذّة) بوصفها فكراً فلسفياً، يرى بأنها الخير الوحيد في الوجود. وهذا المذهب قديم جديد في الوقت نفسه، تأسّس في العهد اليوناني القديم، وظهر بثوبه الجديد في (مذهب المنفعة)، الذي ينادي به فلاسفة أوروبا في الوقت الحاضر. ومن أبرز شخصياته القديمة: الفيلسوف (أبيقور اليوناني) ٣٤٣ - ٢٧٠ ق.م، الذي ولد في (أثينا)، واختلف الكُتّاب في أفكاره، وفي حياته الخاصة؛ فبعض المتأخّرين يصف حياته بالحياة المنعّمة غير الأخلاقيّة، إلا أن غيرهم يقول بأن كل خطاباته تدلّ على أنه كان متواضعاً في طعامه وحياته، وأنّ مفهوم اللذّة عنده لا يقصد به الإباحية الأخلاقية، أو ما شابه ذلك من مفاهيم.

ومن شخصيات المذهب في العصر الحديث: (جيرمي بنتام) ١٧٤٨ - ١٨٢٣م، أوّل فيلسوف بريطاني نادى بمذهب اللذّة في القرن التاسع عشر الميلادي، وذلك في كتابه (مقدمة لأصول الأخلاق والتشريع).

ومن الشخصيات الأخرى: (جون ستيوارت مل) ١٨٠٦ - ١٨٧٣م ، الفيلسوف البريطاني الذي نادى باللذّة والمنفعة. وكذلك: (جون لوك) ١٦٣٢ - ١٧٠٤م، وهو أيضاً فيلسوف بريطاني، ادّعى بأنّ فكرة الخير يجب أن تُعرّف بأنها هي نفسها كلمة اللذّة، وعارض نظرية

الحقّ الإلهي، وبأنّ الاختيار هو أساس المعرفة. وهو يرى بأن اللذّة هي وحدها الخير، ولا توجد اللذّة إلا من خلال إقصاء الألم، وكل ما يعكّر صفو العقل.

ولا يقصد باللذّة لذّات أصحاب الشهوات الحسيّة، ولا إدمان الشراب. فاللذّة نوعان: لذّة جسميّة، تبلغ أوج صورها في الصحة الجسمية الكاملة. ولذّة عقلية، تعني التحرر الكامل من الخوف والقلق. إن آلام العقل أقسى من آلام البدن، التي يمكن تحمّلها، والتي تنتهي لا محالة بالموت. انتشرت هذه الأفكار في الوقت الراهن، وهو الحصول على اللذّة بأية وسيلة كانت، خيرها أو شرّها.

فلا بدّ أن نتحدّث عن هذا المذهب في العصور القديمة، حيث ترجع أصولها إلى المدرسة القورينية في الفلسفة اليونانية القديمة (القرن الرابع ق.م)، وتُنسب التسمية إلى (أرستبوس القورينائي)، أوّل من قرن مفهومَي السعادة واللذّة، ليجعلَ منهما كيانًا واحدًا، رُفعت فيه اللذّة بفضائلها ورذائلها كأعلى غايات الوجود الإنساني، فاللذّة عنده الخير الأسمى والغاية القصوى في هذا الوجود، والتي ينبغي على الإنسان أن يَحْصُلَ عليها.

ثم تبعه (أبيقور)(١)، بعد ذلك، في نزعته الحسيّة، وإن كان المذهب الأخلاقي في الأبيقورية يميل إلى تفضيل لذّات العقل على لذّات الحسّ، ويجعل من غاية الأخلاق الوصول إلى راحة العقل وطمأنينته(٢).

في اليونان القديمة، بنى الأبيقوريون والقورينيون(٣) فلسفتهم الأخلاقية على فكرة أن اللذّة هي هدف الحياة الأوحد، إلا أن أتباع (أبيقور) كانوا يرون أن الناس يجب أن يبحثوا عن لذّة العقل بدلاً من لذّة الجسد، وأن الشخص العاقل يجب أن يتجنّب اللذّة التي يتبعها الألم(٤). ونقع في الخطأ فيما لو سلمنا بأن اللذّة هي السعادة، وللزم أن نقحم في مذهب اللذّة من هم أشدّ احتقاراً ومقتاً للذّة، غايةً للأخلاقيّة، في الوقت الذي يجعلون من السعادة هي الغاية، كما هو الحال لدى (أفلاطون) و(سقراط).

يقول توفيق الطويل: "غاية الأخلاقية عند (جيرمي بنتام)(٥) و(جون ستيوارت مل)(٦) هي السعادة، وكذلك الحال عند (أفلاطون)، فمن غير المعقول أن يُحشر (أفلاطون) في زمرة النفعيين. ولو أدرك (أفلاطون) (جون ستيوارت مل) لاحتقر نظريته، ورآها شبيهة بنظرية السفسطائية، التي وحّدت بين الفضيلة ولذّة الفرد، وإنْ كان (جون ستيوارت مل) يتجاوز لذّة الفرد إلى لذّة الجماعة (٧).

وفي هذه الظروف ظهر تيار فلسفة الأخلاق، حيث يرى أصحابه أن الخير هو اللذّة، أو الفعل الذي يؤدي إلى اللذّة، وأن الشرّ هو الألم، أو ما يؤدّي إلى الألم؛ لأن كل إنسان بفطرته - في تصوّر هذا المذهب - ينزع نحو تحقيق اللذّة، ويجتهد لتجنّب كلّ ألم.

وقد اختلف أنصار هذا المذهب في طبيعة اللذّة؛ هل هي حسيّة، أم عقلية، أم حسيّة وعقليّة معاً؟ وهل اللذّة سيكولوجية أم أخلاقية؟ وهل الخير يكمن في اللذّة الفردية، التي يحكمها مبدأ الأنانية، أم اللذّة الجماعية التي تقوم على الإيثار وتحقيق اللذّة للجميع(٨). قال (أرسطوطاليس): "اللذّة في المحسوسات هو الشعور بالملائم، وفي المعقولات الشعور بالكمال الواصل إليه من حيث يشعر به. فالأوّل مغتبط - سعيد - بذاته، ملتذّ بها، لأنه يعقل ذاته على كمال حقيقتها وشرفها"(٩).

فنحن نرى أن الناس بطبائعهم يسعون وراء اللذّة، ويجتنّبون الألم، كالحيوانات، مع امتيازهم عن الحيوان باتّباعهم مبدأ النفعية، لاستخدامهم العقل، لأن العقل هو الذي يحكم على الفعل الخير؛ إذ يعود بلذّة مستمّرة، تفوق فيه اللذّة على الألم. وبالعكس، فإن الفعل الشرّير يؤدّي إلى زيادة الألم على اللذّة، مع استمراره. ونحن نقيس اللذّات من حيث صفاتها الذاتية، كالشدّة، والمدّة، والثبات، وقرب المنال، أو القدرة على إنتاج لذّات أخرى، وخلّوها من الألم، كما نقيسها بالنظر إلى آثارها الاجتماعية؛ كخوف المواطنين من عواقب الجريمة؛ إذ إنها قدوة سيئة، وتسبّب اضطراباً اجتماعياً، ينبغي على الفرد مراعاتها؛ لأن منفعة المجموع شاملة للمنافع الفردية(١٠).

وقد اختلف الهنود، بعد وفاة برخمنين(١١)، بشأن اللذّة والشهوة الجسدية، إلى فرقتين:

الفريق الأوّل: يرى التناسل في هذا العالم هو الخطأ الذي لا خطأ أبين منه، إذ هو نتيجة اللذّة الجسدانية، وثمرة النطفة الشهوانية، فهو حرام، وما يؤدّي إليه من الطعام اللذيذ، والشراب الصافي. وكلّ ما يهيج الشهوة واللذّة الحيوانية، وينشّط القوة البهيمية، فهو حرام أيضاً. واكتفوا بالقليل من الغذاء، على قدر ما تثبت به أبدانهم، ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل أيضاً، ليكون لحاقه بالعالم الأعلى أسرع.

والفريق الثاني: يرون التناسل والطعام والشراب، وسائر اللذّات، بالقدر الذي هو طريق الحقّ، حلالاً، وقليل منهم من يتعدّى عن الطريق، ويطلب الزيادة. ومذهبهم في الباري تعالى أنه نور محض، إلا أنه لابس جسداً ما، يستتر به، فلا يراه إلا من استأهل رؤيته، واستحقّها. ويزعمون أنهم كالأسير في هذا العالم، فإنّ من حارب النفس الشهوانية حتى منعها عن ملاذها، فهو الناجي من دنيات العالم السفلي، ومن لم يمنعها، بقي أسيراً في بدنها، والذي يريد أن يحارب هذا أجمع، فإنما يقدر على محاربتها بنفي التجبّر والعجب، وتسكين الشهوة والحرص، والبعد عمّا يدلّ عليها، ويوصل إليها(١٢) (١٣).

ذهب الفيلسوف اليوناني (أرستبس) إلى أن اللذّة هي صوت الطبيعة، وأن الغريزة هي المحرّك الأوّل لأفعال الإنسان، مثله في ذلك كمثل الحيوان والطفل. وجعل معيار اللذّة

والألم هو معيار القياس لخيريّة الأفعال، وشرّيتها، وقصر اللذّة على اللذات البدنية. فالإفراط فيها يؤدّي إلى عواقب جسيمة، فنادى بضرورة اجتناب اللذات التي تجرّ آلاماً؛ لأنها عائقة في طريق تحقيق السعادة.(١٤)

الفلاسفة أمثال (بنتام، ولوك، وميل) هم من الفلاسفة الماديين الحسيّين. فإن قولهم بمذهب المنفعة، لا يعني سوى المنفعة الماديّة الحسيّة. وإذا كانت آلام العقل أقسى من آلام البدن، فإن الإنسان يجب أن يحيا حياة فاضلة حتى يستشعر اللذّة، لأن رجحان كفة اللذّة، التي هي مبعث السعادة، يعني صيرورة حياة الإنسان مصدراً للمزيد من اللذّة(١٥).

وقد كان (أفلاطون) فطن إلى حساب اللذات والآلام، ولكنه لم يعتبره حساباً كميّا مثل (بنتام)، إن اللذّة والألم يرجعان إلى الكيف لا إلى الكم، ويستحيل قياس القيمة الذاتية للذّ ة ما باعتبار الكم، ويستحيل الموازنة بين لذّتين من نوع واحد، كلذّة التفاح ولذّة الخوخ. ويصعب الموازنة بين لذّتين مختلفتين بالنوع، ولا سيما إذا كانت إحداهما حسيّة والأخرى عقليّة أو فنيّة، وإنما يتّفق بعضها للذّة، وبعض آخر للذّة أخرى(١٦). والشخص السادي، الذي يحصل اللذّة من إيقاع الألم بالآخرين، ولا يمكن أن نجعل كلّ لذّة خيريّة، بل نعتبر الشخص السادي مريضاً نفسياً، وإن حصوله على لذّة من خلال تعذيب شخص ما، فيعقبه ألم وعذاب يؤدّي به إلى عواقب مريرة(١٧).

ومن قال من الفلاسفة إن اللذّة هي إدراك الملائم والألم هو إدراك المنافر، فقد أخطأ، فإن اللذّة والألم حالات يعقبان إدراك الملائم والمنافر، فإن الحبّ لما يلائمه كالطعام المشتهى له ثلاثة أحوال، أحدها: الحبّ كالشهوة، والثاني: إدراك المحبوب، كأكل الطعام، والثالث: اللذّة الحاصلة(١٨).

ليس كلّ ما يفكّر فيه الإنسان، ويتخيّل، من سعادة، يمكن حصوله في الواقع. وقد نحسب وجود لذّة وسعادة، فيحصل في الواقع شيء معاكس لما نتخيّله. فمثلاً: السارق يتخيّل حصول مال ومنفعة فيما سرق، وشعور بلذّة، لكنه يتألم ويشعر بالندم والحسرة، وإن تظاهر بالفخر، وأنه صاحب ثروة وفيرة، لكن ضميره يعاتبه، إن بقي له ضمير. وإذا استمرّ في هذا الفعل، يختم قلبه، ويموت ضميره، وتصبح السرقة عنده أمراً طبيعياً، كالإدمان❐

الهوامش:

(١) أبيقور: ٣٤١-٢٧٠ ق م، فيلسوف يوناني، مؤسس الأبيقورية، قال بأن المتعة أو (السعادة) هي غاية الحياة الإنسانية، مؤكّداً أن هذه المتعة لا تتم للمرء من طريق اقتناص اللذّات الحسية، بل من طريق ممارسة

الفضيلة، واعتبر الإدراك الحسّي أساس المعرفة الأوحد. ينظر: منير البعلبكي، معجم أعلام المورد، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، ص٤٦.

(٢) منتدى التوحيد، موضوع: مذهب اللذّة (النفعية)، ٦-٨-٢٠١٥م، http://www.eltwhed.com.

(٣) القورينية مدرسة تقول بمذهب اللذّة في الأخلاق، هي المدرسة الثانية - بعد المدرسة الكلبية - التي ظهرت متأثرة بسقراط، الذي كانت (السعادة) تحتلّ الصدارة في فلسفته، وكان يعدّها هي الغاية التي تستهدفها أفعال الإنسان، فرغب بعض تلاميذه بهذه الفكرة، وأبرزهم: (أرسطبس)، فحولها الانصراف عن حياة الزهد والإقبال إلى مباهج الحياة الحسية، فأنشأ مدرسة تبشّر بهذه النزعة، وهي المدرسة (القورينائية)، وقد نسبت هذه التسمية إلى قرية قورينا، باليونانية، في إقليم برقة في ليبيا. موضوع: القورينية. wiki.https://ar.wikipedia.org.

(٤) المعرفة، موضوع: مذهب اللذّة، https://www.marefa.org.

(٥) جيرمي بنتام: ١٧٤٨-١٨٣١م، فيلسوف وعالم اقتصاد بريطاني، تعرف فلسفته بـ(البنتامية)، وخلاصتها أن المتعة هي غاية الحياة الأساسية، وأن هدف القانون هو "تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس"، أشهر مؤلفاته (مقدّمة لمبادئ الاخلاق والتشريع). ينظر: منير البعلبكي، معجم أعلام المورد، إعداد: د. رمزي البعلبكي، ص١١٢.

(٦) جون ستيوارت مل: ١٨٠٦-١٨٧٣م، عالم اقتصاد وفيلسوف بريطاني، ابن جيمس مل، نادى بالحرية الفردية، ودعا إلى الأخذ بمذهب المنفعة. من أشهر آثاره: (مبادئ الاقتصاد السياسي) ١٨٤٨م، و(عن الحرية) ١٨٥٩م.

(٧) منتدى التوحيد، موضوع: مذهب اللذّة (النفعية)، ٦-٨-٢٠١٥م، http://www.eltwhed.com.

(٨) الأهرام، د. محمد عثمان الخشت، الموضوع: مذهب اللذّة الأخلاق غير الأخلاقية، ٢٤- ١٢-٢٠١٣م. http://www.ahram.org.eg.

(٩) محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، ج٢، ص١٨٤.

(١٠) موقع الألوكة، أ. د. مصطفى حلمي، موضوع: المنفعة العامة، كأحد المذاهب الأخلاقية في الفلسفة الحديثة، ٨-٩-٢٠١٢م، http://www.alukah.net.

(١١) برخمنين: حكيم هندي جيد الذهن، نافذ البصيرة، صائب الفكر، راغب في معرفة العوالم العلوية. قد أخذ من قلانوس الحكيم حكمته، فلما توفي قلانوس ترأس برخمنين على الهند كلهم، فرغب الناس في تلطيف الأبدان، وتهذيب الأنفس. وكان يقول: "أي امرئ هذّب نفسه، وأسرع الخروج عن هذا العالم الدنس، وطهر بدنه من أوساخه؛ ظهر له كل شيء، وعاين كل غائب، وقدر على كل متعذّر". وكان محبوراً، مسروراً، ملتذّاً، عاشقاً، لا يملّ ولا يكلّ، ولا يمسه نصب ولا لغوب. الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، مؤسسة الحلب، ج٣، ص١٠٧.

(١٢) محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة – بيروت، ج٢، ١٤٠٤هـ ص ٢٦٢.

(١٣) الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤٢٠ هـ ج٢، ص٧٩٠-٧٩١.

(١٤) الألوكة، http://www.alukah.net.

(١٥) موسوعة الرد على الصوفية، ج٨٧، ص٢١٣.

(١٦) يوسف بطرس كرم (ت ١٩٥٩م)، تاريخ الفلسفة الحديثة، مكتبة الدراسات الفلسفية، الطبعة الخامسة، ص٣٣٣-٣٣٤.

(١٧) حسن مصطفى عبد المعطى وهدى محمد قناوي، علم نفس النمو، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ج١، ص٢٦٠.

(١٨) محمد بن علي بن أحمد البعلي (ت ٧٧٨هـ)، مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، المحقق: عبد المجيد سليم - محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية - تصوير دار الكتب العلمية، ص١٣٨.

بعض معضلات (نهاية التاريخ) الأمريكية

سعد سعيد الديوه‌چي

✍ برزت نظرية نهاية التاريخ في نهايات القرن الماضي على أيدي مفكرين أمريكان، مثل (فوكو ياما) في كتابه (نهاية التاريخ)، و(صموئيل هينتغتون) في كتابه (صدام الحضارات)، وغيرهم، عندما وضعوا نهاية (الاتحاد السوفيتي)، في كانون الأول عام ١٩٩١م، كبداية لعالم أحادي القطب تقف على رأسه الولايات المتحدة، كأكبر قوة عسكرية وسياسية واقتصادية ظهرت في التاريخ بدون منازع..

واعتبر هؤلاء أن انتصار الولايات المتحدة في حربها الباردة، لا يقلّ أهمية عن انتصارها في الحرب العالمية الثانية، ممّا حدا بالمستشار الأسبق للأمن القومي الأمريكي (بريجنسكي) للقول، بأن الولايات المتحدة هي الدولة الوحيدة التي ربحت ثلاثة حروب عظمى في القرن السابق، إشارة للحربين العالميتين الأولى والثانية والحرب الباردة، حيث إن حلفاء الولايات المتحدة خرجوا منهكين، وباقتصاد ضعيف، يعتمد بمعظمه على مشروع مارشال الأمريكي، خصوصاً بعد الحرب الثانية.

وبقي السؤال المحيّر، الذي لم يجاوب عليه أحد، عن معنى (نهاية التاريخ)، وكيف سيبدأ عصر جديد أساسه أيديولوجية قائمة أساساً على التوسّع، وفرض الأمر الواقع، اقتصادياً

وسياسياً، على المخالفين للنهج الأمريكي..؟ وهو أمر خيالي حتى لو وضع الأمريكان، وحلفاؤهم، جندياً في كل متر مربع من الدنيا!!

والذي نعتقده أن مصطلح (نهاية التاريخ) مصطلح مبالغ فيه إلى حدّ كبير، وإذا كان معناه تحكّم قوّة واحدة بمصائر العالم كلّه، فهذا قد يتمّ عسكرياً إلى حدّ ما، ولكن لا يمكن تحقيقه ثقافياً ولا دينياً على الإطلاق.

لقد اقترب بعض الكتاب بواقعية أكثر من الذين حلموا بنهاية التاريخ، والمتأثّرين بنظرية الأيام السعيدة الإنجيلية؛ عندما يأخذ المسيح - بعد نزوله من السماء، في نهاية الزمان - محبيه للسماء، ليبقوا معه ألف عام في بحبوحة وسعادة، بعد القضاء على مملكة الشر، وهي القيامة الأولى، وبداية نهاية مملكة الشر..

ولن ندخل في متاهات أسطورية لا تقدّم ولا تؤخّر، فالكاتب (بول كينيدي) تلّمس عثرات بداية نهاية التاريخ عندما كتب في صحيفة العالم (Die Welt) في ٢٠٠١/٩/١٧، حيث قال "بأن الولايات المتحدة عملاق عسكري واقتصادي وسياسي وثقافي لم يسبق أن شهد العالم مثيلاً له، ولكن يسهل جرحه إلى أبعد الحدود".

وبعد أن يستعرض الكاتب سيطرة الولايات المتحدة على مفاصل الانترنت العالمية، وعلى مراكز المال العالمية، وأنها بوتقة ينصهر فيها الناس من جميع الأجناس.. تبدو الأمور على غير ما اعتقد قبل أقلّ عقدين من الزمان.

إن الجروح التي أصابت الجسد الأمريكي، منذ بداية القرن الحادي والعشرين، قد تؤدّي إلى إضعافه، وربّما إلى نهاية غير سعيدة، بعد أجل طويل.

فلو نظرنا لمسألة نهاية الاتحاد السوفيتي، وما صاحبها من انهيار منظومة حلف وارشو، والقضاء على الشيوعية، كممارسة وليس كفكر، وما أعقبها من أزمات اقتصادية خانقة، تعرّضت لها روسيا الاتحادية، وريثة الاتحاد السوفيتي.. فإنّ أحداً لم يكن يعتقد حينها أن بإمكان روسيا أن تكون نداً عسكرياً لأمريكا، وذلك لامتلاكها قوّة نووية وصاروخية هائلة.. فهي لم تصبح لقمة سائغة، كما تخيّل الأمريكان.. وهذا الأمر يسبّب جروحاً في النهج الأمريكي العسكري في الوقت الحاضر.. وهو ما تشهد عليه أحداث الشرق الأوسط، ناهيك عن استطاعة روسيا الوقوف على قدميها اقتصادياً، ولو أنها بعيدة عن ما عليه الولايات المتحدة.

وأما التحدي الآخر، خلال العقدين الأخيرين، فهو بلا شك الصعود الصاروخي للاقتصاد الصيني، الذي تجاوز كلّ التوقعات، ممّا حدا بالرئيس الأمريكي لإعلان حرب تجارية على الواردات الصينية، ضارباً عرض الحائط بكل مبادئ التجارة الحرة، التي كانوا يطبّلون لها

صباحاً ومساءاً على أنها من بركات عصر نهاية التاريخ.. وكذلك ينطبق الأمر على الاقتصاد التركي، إلى حدّ ما!

لقد أصبحت الصين تسيطر على ثلث الناتج الإجمالي العالمي، وقد ساعد الصين على الهيمنة على الاقتصاد العالمي، الانشغال الأمريكي بمسألة الهيمنة العسكرية، ناهيك عن الأزمة المالية العالمية عام ٢٠٠٨م، والتي لعبت دوراً في زعزعة الاقتصاد الأمريكي لصالح الصين.

لقد أصبحت (Made in China) مارداً ترتعد له فرائض معظم دول العالم، والذي امتدّ ليصبح عاملاً في تغيير ثقافة العالم، وسلوكه.. ولهذا أعلن الرئيس الأمريكي حرباً اقتصادية ضد الصين، يعتقد المراقبون أنها ستزيد من المتاعب الأمريكية على المدى الطويل.

وأما الجرح الآخر، فقد عبّر عنه السيد (ترامب) بعدائه المكشوف للإسلام، رغم عدم امتلاك المسلمين لقوّة ضاربة؛ عسكرية، أو اقتصادية، جملة وتفصيلاً.. وكانت تصريحاته في هذا المجال مثيرة للسخرية إلى حدّ بعيد، عندما أعلن عن سبب كراهيته للمسلمين، بسبب صلبهم للسيد المسيح - عليه السلام -، رغم الفارق الزمني بين ظهور المسيحية والإسلام، الذي يقارب ستة قرون، ورغم قول الإنجيل بأن رؤساء الكهنة اليهود قالوا للحاكم بيلاطس: (اصلبه! اصلبه!)، فقال لهم بيلاطس: (بل خذوه أنتم واصلبوه، فإني لا أجد فيه ذنباً، ١٩/٦، يوحنا)!، وهو أمر عجيب أن يؤدّي اليمين الدستورية على الكتاب المقدّس، ولا يعرف ما فيه.

ونحن نعتقد بأن موقفه من المسألة الفلسطينية، واعترافه بالقدس عاصمة لإسرائيل، وتأييده للموقف الإسرائيلي بإعلان اسرائيل دولة أحادية القومية، رغم أن اليهودية دين وليست قومية، وسحب المساعدات المقدّمة من قبل الولايات المتحدة للمدارس والمستشفيات في الضفة الغربية، هي انعكاس لثقافة السيد (ترامب) السطحية في هذا المجال، والتي ستنعكس سلباً على مسيرة أمريكا الديمقراطية في الأجل البعيد، وهو ما لم يُحسب حسابه على مبدأ الربح السريع، في عالم التجارة الذي نجح فيه نجاحاً بارزاً.

وفي هذا المجال كتب (توماس فريدمان)، وهو أحد أشهر العارفين بمشاكل الشرق الأوسط، ما معناه بأن الذكرى الأربعون لاتفاقية (كامب ديفيد) تمرّ والعالم يشهد انهيارها الكامل، في حين أنها كانت تعتبر نصراً لا مثيل له عند توقيعها للسياسة الأمريكية. ويضيف (فريدمان): أن نهج المواجهة مع الفلسطينيين، الذين يبلغ عددهم حوالي ٢,٥ مليون، يزداد قتامة وتخبطاً، والذي يتباهى به (نتنياهو)، بدعم مطلق من السيد (ترامب)، والصقور في البيت الأبيض، سيصل به إلى قاع التاريخ، وعندئذ سيحسب الفشل على

الولايات المتحدة، التي تريد أن تكون قائدة لتاريخ جديد يسود العالم!، وهو أمر في غاية الخطورة، في هذه المرحلة من تاريخ العالم والمنطقة.

واذا كان هذا القرن قد ابتدأ بالهجوم الإرهابي على برجي التجارة في نيويورك في ٢٠٠١/٩/١١، وشاعت الرواية عن مسؤولية العرب والمسلمين عن الحادثة، فإن هذا البريق أخذ بالخفوت بعدما شاب المسألة كثيراً من التحليلات المنطقية والعلمية حول الموضوع، وبعد تراجع وخفوت محاولات وضعه في دائرة الإرهاب الإسلامي..

لقد اتّبع منظّرو السياسة الأمريكية في هذا المجال، والتي بلغت ذروتها في عهد السيد (ترامب)، باستخدام التهديد والوعيد حتى مع الأصدقاء في الشرق، فإن نظرية (بيرنارد لويس)، في كتابه (ما الخطأ الذي حدث)، الذي يؤكّد فيه صورة العربي – المسلم – باعتباره "منبع الإرهاب، بحكم جذوره التاريخية والثقافية، ونمط الحياة التي يعيشها، والأفكار التي ينتجها".

وهذا تعميم ناتج عن فكر متشنج عدائي، اشتهر به (لويس)، وهو المؤرخ الضالع في تاريخ الشرق، ولكن منهجه هذا صار مدرسة لدعاة نهاية التاريخ.

والولايات المتحدة، التي تستطيع مواجهة دول العالم منفردة، وقد تنجح في ذلك، إلا أنها لن تستطيع مواجهة العالم كلّه بنجاح كامل، خصوصاً بعد تململ الاتحاد الأوربي من السطوة الأمريكية.

لقد تمّ إلباس الإسلام ثوب الإرهاب قسراً، ومنذ عام ٢٠٠١م فقد استنفذت الحرب ضد الإرهاب الكثير من الموارد الاقتصادية والعسكرية الأمريكية، وهذا مؤشر لزيادة الجروح في جسد نظرية نهاية التاريخ الطوباوية.

وإذا استطاعت الولايات المتحدة إقناع العالم، بالقوّة والتهديد الاقتصادي، بموقفها من إيران، فإنها لم تستطع تقديم أيّ مبرّر لتوتّر العلاقات مع تركيا، الحليف الاستراتيجي في حلف شمال الأطلسي، حيث يبدو الخلاف العقائدي مرشحاً قوّياً لتدهور هذه العلاقة.

وعليه، فالمسألة الفلسطينية هي واحدة من أشدّ المعضلات التي ستواجه صانع السياسة الأمريكية، التي لا تقيم وزناً لحلفائها عدا إسرائيل، وعملت على تصفية حساباتها تحت هذا الغطاء، رغم معارضتها لتعريف مصطلح الإرهاب!.

لقد دفع هذا الأمر بـ(باتريك تايلر) للقول بأن الرؤساء الأمريكيين يتصرّفون بعقل مشتّت، ممّا يتيح للمستشارين الجهلة أو المتحيزين، أحياناً، أن يدفعوهم في الاتجاه الذي يريدون. وكان (كيسنجر) أحدهم، وكان طائشاً وكذاباً كبيراً!

والمتتّبع للسياسة الأمريكية الحالية يلاحظ تصاعد استخدام لغة التهديد والوعيد بشكل لم يسبق له نظير، سواءً في المجال الاقتصادي أو العسكري، وهو ما لا يناسب التصوّر الأمريكي عن نهاية التاريخ السعيدة.

لقد تحوّلت القاعدة الأمريكية السابقة (لماذا يكرهوننا)، إلى (لماذا لا زالوا يكرهوننا)، خصوصاً بعد مخاض التجربة العراقية، حيث لم تتحقّق الديمقراطية الحقيقية، كما لم يتحقّق الازدهار الاقتصادي الموعود لهذا البلد.

وعليه، فلا توجد منطقة في العالم تواجه فيها المبادئ الأمريكية التي تبشّر بنهاية سعيدة للعالم، كما هي عليه منطقة الشرق الأوسط والخليج العربي، وذلك لتداخل المنافع الاقتصادية بالعقائد الدينية، ناهيك عن سياسة الغطرسة الإسرائيلية.

وإذا ما بقت السياسة تمتثل لأفكار (بيرنارد لويس)، و(نظرية بن غوريون)، التي لخّصها بقوله: "سوف نواجه العرب بقوّة، وإن النتيجة الوحيدة المتوقّعة لهذا الصراع، هي النتيجة التي تفرضها القوّة".

والتاريخ يعلّمنا أن القوّة تشتدّ وتضعف وتخفت، فليست هي الحل.. وإذا كانت إسرائيل أمراً واقعاً في قلب الشرق، فإنها تستطيع أن تبدّل نهجها تجاه العرب والمسلمين بعدم الاعتماد على نظريات (لويس) و(بن غوريون)، فهنالك في التاريخ نقاط التقاء كثيرة بين الإسرائيليين والعرب، قد تكون منطلقاً لتاريخ جديد، والله أعلم❐

السياسة الغابوية وصناعة التوحّش

أ.م.د سامي محمود ابراهيم

✍انهيار سحيق لمفاهيم الأنسنة في العالم بلا حياء.. بلا ضمير. كل ذلك وثيران السياسة تتجاوز الخطوط الحمراء، وقيادة الحمير تشعل الشعير بصفائح لهيب الدولار. وكأنّ السياسة هي فن احتقار الشعوب، واستعبادهم.. وكأنها صناعة الأزمات والشدائد، والعبث والفوضى والشرور ..

السياسة - بكل ما تحمله هذه الكلمة من كذب ونفاق - تعاني من ديالكتيك كيكجاردي مفجع، بلا توفيق تبقى فيه الحدود عائمة على تعارضها وتوتّرها، وبذلك تظلّ الأعصاب منشورة على حبل الصليب، منشورة على صليب التمزق، كأن جراحة أجريت لها من قبل الصهيونية، فصلت أعصابها المصدّرة عن المورّدة، فتمّ فصل النظر عن العمل، والضمير عن الخيرية، ولذلك عطّل الواقع. ذلك الواقع الذي ألف الانسجام والتناغم في كل شيء: في الحرب، كما الحبّ.. حيث يتعانق الذئب والخرفان، وتتلاقى الأضداد.. فلا أنت تأتي لتصير وصلاً، ولا الشوق يغنيه الوصال.

ونحن في كل هذا لا ننتظر سبباً لكل ما يجري، فالأسباب تأتي لاحقاً بدون سببيّة، وبالتالي تنعدم الحدود بين المفاهيم، فتصبح العدالة كلمة ملتبسة المعاني، عائمة الدلالة، مبهمة الأصول، حتى ليدخل الظلم في تركيبها بصفة مرحلة ضرورية تؤدي إليها.

هكذا، يؤدّي تداخل المفاهيم، واختلاطها، إلى نسبية أخلاقية ميكيافلية تبرّر كل شيء، وصولاً إلى غاية عديمة المسؤولية، تدمّر كل شيء بصورة منمّقة ومبهرة. وكأنها جدلية هرقليطس القائلة بأن الصراع هو الأساس، والحرب أبو الأشياء.. فنحن لا ننزل النهر الواحد مرتين، لأن مياهاً جديدة تجري من حولنا أبداً.. والعشب أفضل من الذهب بالنسبة للحمار. وهو هنا يرضي العقل الغربي المتمرّد على الحياة، على التآلف والثبات، يرضي هيجل كذلك في مقت التسامح والتصالح.. وهكذا رجحت أولوية الذات على العالم ..

هذا الفكر أشبه بالليل الذي تبدو فيه جميع الأبقار سوداء.. فتشابه البقر علينا.. سياسة بغيضة، تبدو وكأنّها أفلتت من زمام العقل الكلي الهيجلي، فهي تصطنع أفجع التناقضات التي عاناها الفكر الغربي منذ الفترة اليونانية إلى مسلمات هابرماس التأويلية، وصولاً إلى زوبعة دريدا التفكيكية .

ونحن اليوم أمام فكر أشد تعقيداً من أن تحيط به مقولات ساكنة جاهزة محددة ومحدودة، كمقولات الإسلام السياسي مثلاً، والتي تصنع الإنسان على قالب البنّا، كأنها قصيدة في الألم أملاها واقع مصطنع مغدور، فقد القدرة على تجاوز وتخطّي عبث اللحظة.. فهلا تجاوزنا عبث السياسة، وغطرسة السياسيين، أولاد الفوضى الخلاقة، لننعم في لحظة صفاء، حيث يتعانق الجميع في مهرجان إنساني رائع..

فالصيرورة الحقّة هي التي تقتضي يقظة الروح في مواجهة المادة.. تقتضي التغيير، لا التفسير.. يقضة الخير في مواجهة الحياة، في مواجهة الموت.. إنها أقرب إلى الحركة الفيزيائية المحتومة، والمعلومة المسار، والسرعة، والنهاية. خاصة أن بصماتنا ما كانت لتثقل علينا لو لم تسقط على الأشياء، أو تسجل في مشاعر الآخرين.. فنحن أمام مستقبل يعشقنا، فتهون علينا في المعالي نفوسنا.. وكلها ستمضي قريباً بأمر القدر. والدنيا نهر طالوت، والفضائل تنادي: فمن شرب منه، فليس مني!❐

المجتمع الراشد ..

المهندس خليل حلاوجي

✍ هل البيضة من الدجاجة، أ م الدجاجة من البيضة؟ هو سؤال يشبه إلى حدّ كبير: هل الدولة من المجتمع، أم المجتمع من الدولة؟ وهل نسعى لتأسيس المجتمع الراشد، فنبحث لنا عن حكومة رادعة، أم عن مجتمع يفطن أهميّة الوعي والرشاد؟

في الفصل التاسع من كتابه (ما وراء الخير والشر)، ص ٢٤٣، وهو بعنوان: ما النبيل؟ يقول فيلسوف إرادة القوّة (نيتشه): "ليس النّاس سواسية، فللمجتمع سلّم طويل من الفوارق القيمية بين إنسان وإنسان"، مجتمع به حاجة للعبودية - بمعنى من المعاني - حين يرضى بها، ويبرّر فعل الطغاة. مضيفاً: "إن الحقيقة قاسية، وعلينا أن نقول لأنفسنا - من دون تورية - كيف بدأت كل حضارة على الأرض، حتى الآن". لقد قضت جماعة البرابرة على أعراق الضعفاء والمسالمين، ممّن اعتاشوا على التجارة، وتربية الماشية.. أو على حضارات متصدّعة كانت على وشك أن تلفظ أنفاسها.. (انتهى كلامه).

هنا نقف مع القاعدة التي يقرّرها الواقع التاريخي، حيث الأقوياء يستهلكون الضعفاء، يغتالونهم، يستعمرونهم، يسرقون غدهم، ويبيعون أحلامهم للأوهام!

(نيتشه) يمجّدهم، ويتّهم الضعفاء، ويقول: التنازل عن الامتيازات علامة على الانحطاط. ويضرب (نيتشه) لذلك مثالاً "حين تـتخلّى الارسـتقراطية الفرنسـية عـن امتيازاتهـا، وتقـدّم ذاتها قرباناً على مذبح شعورها الخلقي الجامح، فإنّ ذلك فسادٌ دام قروناً". (انتهـى كلامـه بتصرّف)

تاريخنا يؤكّد تلك اللحظة التي ذاق فيها سيدنا بلال بن رباح طعم التخلّص من عبوديـة سيّده، بعد أن سمح لنفسه، ولسنين طوال، أن يرضى بالذلّ على يديه، فلم يستطع التفكـير في الفكاك من أسر تلك العبودية المبرّرة مجتمعياً لو لم يقـدّم لـه الإسـلام البـديل العقـلاني، ويعيده إلى فهم ذاته من جديد، كونه مخلوقاً لله تعـالى واهـب الحريـة للجميـع.. وبـذلك تحصلّت عند بلال قوّة كامنة، لأنّه اكتشف وعيه وقيمته عند الله، فلم يشعر بثقل الصخرة التي وضعوها على صدره الشريف، لأنه منشغل بما هـو أكـثر أهميّـة.. انشـغل بحريّـة الله تعالى له، وطعم التخلّص من أسر الذلّ، وطعم الاستخفاف بوجوده بين البشر، الذين كلّهـم سواسية عند الله؛ الفارق الوحيد بينهم هو في بذل المنافع للناس، وتقوى الله تعالى..

إنّها مفارقة المجتمع الذي يرضى بالعبودية، والمجتمـع الـذي يرفضـها، ويفضـح الملأ مـن قريش من كبراء الطغاة.. بلال فهم جوهر الشـريعة التي جـاءت لتحـرّر الإنسـان، وتعينـه على استبدال آليّة (التسلّط) بآليّة (الإقناع)، فلا يمكن لأحـد أن يفـرض شروطـه عـلى غـيره قسراً وتجبّراً. وتتّضح هذه الطريقة الجديدة في التفكـير مـع مشـهد مأسـاوي حيـث مقتـل الخليفة عثمان بن عفان - رضي الله عنه - ، وهو الخليفة الشـرعي للمجتمع الذي يستفتح معالم (الرشـاد)، حيـث حصـل الاعـتراض المـذموم، وتعرّضـت قيمـة الرشـاد المجتمعـي إلى امتحان عسير.. ودمه المسفوك أنتج الدولة الأمويّة فيما بعد، والتي بدورها أنتجـت الدولـة بصيغتها العباسية. وبالتالي، ظهور الدولة الفاطمية، والأندلسيّة، بصـور شـتّى، حتّـى كانـت الدولة العثمانية في نهاية المطاف.

كلّ تلك التحوّلات في بنية الدولة القائمة عـلى (الشـوكة) والمنعـة والعصـبة، بتعبـير ابـن خلدون، وهي غير دولة الرسول - صلى الله عليه وسـلم -، والقائمـة عـلى (الإقنـاع)، كبـديل للتسلّط المقيت؛ هي دولة يكون المواطن فيها هو (الخليفة)، وفق اسـتدلال الآيـة الكريمـة في قول الله تعالى لنا: {إني جاعل في الأرض خليفة}، المواطن الذي له القدرة عـلى محاكمـة الحاكم عن طريق الحوار والنقاش والتمحيص، حيث الحـاكم هـو الراعـي لمصـالح العبـاد، وحماية حقّهم في الحريـة، فـلا إكـراه في الـدين، ولا إكـراه في الشـأن السـياسي، ومـن حـق الطـرف الأضـعف - وهـو المـواطن - أن يقـف بكـل شـفافية، وفي قلـب المسـجد، ليحـاكم الخليفة، ويعترض على أخذه قطعة قماش إضافية، كما حدث مع سيّدنا عمر بـن الخطـاب

- رضي الله عنه -. وكما حصلت الكثير من المدافعات والمناقشات مع سيدنا أبي بكر من قبله.. على الرغم من أن هذا الحوار تُشوِّهه لحظة مقتل الخليفة الثالث..

إلا أن ذلك يمنحنا صورة شديدة الوضوح لما كانت عليه رؤية النبي - عليه الصلاة والسلام - مع ولادة دولة الرشد، حيث المجتمع مؤهّل لمراقبة حكامه ومحاسبتهم، فالحاكم يكون مسؤولاً عن مراقبة العدالة الاجتماعية بين شرائح المجتمع؛ بين الزوج والزوجة؛ والبائع والشاري؛ الأحرار والعبيد؛ الأغنياء والفقراء؛ المستضعفين والمستكبرين، فلا تقبل هذه الدولة بالطغيان، بجميع صوره وأشكاله، لأن الشريعة ذاتها لا تقبل بذلك، بل هي تحمي الضعفاء، وترد إليهم حقوقهم، وتردع الأقوياء وتنذرهم بالعقاب إن تجاوزوا حدودهم.

وهنا يتّضح أن (الحكمة)، وليست (القوة)، مَنْ رسمت كلّ تفاصيل المشهد للحياة اليومية، وذاق الجميع طعم التوافق المجتمعي، الذي تحكم حدوده العدالة، إلى حدّ لحظة اغتيال الخليفة بأيدي صحابته أنفسهم، فبرزت القوّة من جديد لتتصدّر المشهد، وإلى يومنا هذا، حيث الاغتيالات هي إحدى طرق تداول السلطة!

فعاد سؤال (نيتشه) من جديد.. ما النبيل؟ وبمعنى أدقّ ما الحاكم النبيل؟ وما المحكوم غير الذليل؟ إنها حلقة مفرغة لا نزال نخفق من الفكاك منها.. اللهم إلا إذا أردنا أن نصل إلى المجتمع الراشد، فعلينا أن نشيع بين فئات المجتمع الكفّ عن التظالم واغتيال الحقوق فيما بينهم؛ حيث النظرية القرآنية في الأمن المجتمعي، قول الله تعالى لنا: {الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون}، فهذه الآية تخاطب المحكوم وتقول له وبلغة واضحة: يا أخي لا تقبل بالظلم، وكن كبلال بن رباح الذي ذاق طعم التحرر. هذه الآية تخاطب الوعي المجتمعي بأن عليه رفض كل صور القبول بالذل.. عندها سنكون قد أكملنا الاستعداد للعيش في رحاب عدالة الله جلّ وعلا❐

الكاتب في سطور:

- خليل إبراهيم شكر حلاوجي. من مواليد الموصل ١٩٦٧م.
- خريج: جامعة بغداد - كلية الهندسة ١٩٨٩م، وجامعة الموصل – كلية التربية/ قسم علوم القرآن ٢٠١١م.
- عمل مدرِّساً للغة العربية، ثم مديراً لثانوية الأوائل الأهلية.
- معد ومقدِّم برنامج (البوصلة)، وبرنامج (ليس صحيحاً) من على شاشة الفضائية الموصلية.

الأضاحي حفاظ على التوازن البيئي وليست إبادة للحيوانات

كتبه: عبد الرحمن صديق
نقله إلى العربية: نجاة كريم البرزنجي
najat125@yahoo.com

أحياناً نسمع أشخاصاً يقولون بأن الأضحية بهذا العدد الكبير من الحيوانات في عيد الأضحى المبارك نوع من إبادة الحيوانات وإهدار للمال والثروة، وإضرار بالاقتصاد الوطني، وما إلى ذلك. غير منتبهين إلى أن هناك حكماً كثيرة وحقيقة علمية وبيئية وراء هذا الأمر الإلهي.

إن الله - سبحانه وتعالى - قد ذكر أسماء عدد كبير من الحيوانات في القرآن الكريم، وذلك لدورها الكبير في الحفاظ على التوازن البيئي، مثل: الطيور، الذباب، البعوض، النحل، النمل، الكلب، الخنزير، الأسد، الحمار، الخيل، البغال، الغراب، الهدهد، العنكبوت، الجراد، الثعبان، الحية، الحوت، البقرة، العجل، الغنم، النعجة، والجمل، وغيرها الكثير.

إن ورود أسماء هذه الحيوانات في القرآن الكريم يلفت انتباهنا إلى دورها الكبير في التوازن البيئي، والحفاظ عليه.

إن الله - سبحانه وتعالى - قد منحنا نعماً كثيرة، وآلاء كبيرة، وقد منح الحيوانات أيضاً بعضاً من هذه النعم، وذلك لأن الحيوانات بأعمالها وتصرفاتها الجميلة، لها دور فعال في التوازن البيئي والحفاظ عليه.

ولهذا السبب - والله أعلم- تدخل امرأة النار بسبب هرّة حبستها، ويغفر الله - سبحانه - لأخرى عاصية مذنبة، لأنها أنقذت حياة كلب عطشان.

ولهذه الأسباب، وغيرها الكثير، يوصينا الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأن لا نقطع شجرة مثمرة، حتى في الحروب، وأن لا ندمّر المدن الآهلة، وأن لا نذبح الحيوانات لغير الأكل، وأن لا نقتلها لغير سبب.

ومن هنا، يمكن أن نقول بأن للحيوانات – أيضاً - حقوقاً، منها:

١ / الرفق بها وإراحتها عند ذبحها.

٢ / تحريم قتل الحيوانات دون سبب.

٣ / تحريم ضرب الحيوانات أو تعذيبها دون سبب.

٤ / تحريم إنهاك الحيوانات، وإيذائها، وتحميلها فوق طاقتها.

٥ / منع حبس الحيوانات.

٦ / منع استخدامها خارج مجال عملها.

٧ / احترام شعور الحيوانات. (مثلاً: إخفاء السكين عند ذبحها).

ولكن كثيراً ما يُسئل هذا السؤال:

أليست الأضحية إبادة للحيوانات؟ علماً بأن الله - سبحانه وتعالى - يقول في القرآن الكريم: {فصلّ لربّك وانحر}.

للإجابة عن هذا السؤال، وبالاستشهاد بالعلم الحديث، والإحصاءات التي تنشرها المراكز الدولية، المختصة بهذا الموضوع، نقول:

إن الأضحية بالبقر والجمل والغنم والماعز، في أيام عيد الأضحى المبارك، كما جاء في القرآن والسنة النبوية الشريفة، سبب رئيس للحفاظ على توازن الغازات الموجودة في الغلاف الجوي، وذلك لأنه - كما ورد في إحصاء منظمة فاو (منظمة الأغذية والزراعة)، التابعة للأمم المتحدة، (يسهم قطاع الثروة الحيوانية بنحو ١٤.٥% من انبعاثات غازات الاحتباس الحراري التي يتسبب بها الإنسان، كما أنه مستخدمٌ كبير للموارد الطبيعية). (انظر الرابط التالي:http://www.fao.org/livestock-environment/ar/)

ولهذا السبب إن الأضحية بهذه الأنواع الأربعة من الحيوانات يؤدّي إلى تقليل غاز الميثان، وغاز ثاني أوكسيد الكاربون، ويؤدي بالتالي إلى زيادة غاز الأوكسجين.

وبحسب ميدل ايست أونلاين: تشكّل الأبقار كارثة بيئية بالنسبة للغلاف الجوي، إذ إنها تبعث وحدها في فرنسا ما يقرب من ثلاثة أضعاف الغازات المسبّبة للاحتباس الحراري التي تنبعث من المصافي النفطية الـ١٤ الموجودة في البلاد.

وهذه الحقيقة تطرّق إليها تقرير بعنوان (الزراعة والحدّ من انبعاث الغازات المسبّبة للاحتباس الحراري)، نشره صندوق الودائع، وهو جهاز مالي رسمي فرنسي.

ويقول واضع الدراسة (بنوا ليغي): إنه، وبعكس الأفكار الشائعة، فالأبقار التي لديها أربع أمعاء، مسؤولة عن ٦.٥% من الغازات المسبّبة للاحتباس الحراري في فرنسا، وذلك بسبب الغازات المنبعثة من أمعائها، وبرازها.

وبحسب الدراسة، فإن الغازات المنبعثة من أمعاء الأبقار تنشر في الفضاء سنوياً ٢٦ مليون طن من غازات الاحتباس الحراري. أمّا تخزين برازها، قبل استخدامه كسماد زراعي، فينتج عنه انبعاث ١٢ مليون طن من هذه الغازات، بينما المصافي الفرنسية تبعث ١٣ مليون طن فقط.

والمادتان اللتان تبعثهما الأبقار في الجو هما الميثان وبروتوكسيد الأزوت، وهما الغازان المسؤولان مع ثاني أكسيد الكربون عن التغيّرات المناخية، وارتفاع حرارة الأرض. (للمزيد : انظر الرابط التالي:http://www.middle-east-online.com/?id=33701)

وقد حذت (جامعة زيورخ) السويسرية حذو مؤسسات استرالية طالبت بتزويد البقر بفلترات (مرشحات)، على غرار فلتر السيارات، لتقليل تأثيرها السلبي على البيئة. وتطالب اليوم الدول التي تربّي قطعان الجمال بفلترة هذه الجمال، رغم يقينها بأن الجمال أقلّ تأثيراً على ثقب الأوزون من البقر.

ونشر السويسريّون دراسة جديدة تقول إن (الميزان البيئي) للجمال أفضل من الميزان البيئي للبقر، بمعنى أن سفينة الصحراء أقلّ إطلاقاً للميثان من البقرة السويسريّة.

قال الباحث (ماركوس كلاوس)، من جامعة زيورخ، إن التجارب أظهرت أن عملية استقلاب الغذاء في الجمال أقلّ منها في البقر.

وتحمّل الدراسة البقر مسؤولية انبعاث ٢٠% من غاز الميثان في جو الأرض، على المستوى العالمي.

وأشارت الدراسة، التي نشرت في مجلة (بلس وان) البيئية، مطالبة بأعلاف جديدة لا ينبعث منها الكثير من غاز الميثان، عند تمثيلها في بطون الحيوانات.

وتجري (جامعة زيورخ) الآن تجارب متنوّعة من أجل التوّصل إلى علف بيئي مناسب للبقر.

وسبق لها أن نشرت دراسة عن أعلاف غنيّة بزيت السمك، لأن الأخير يعرقل نمو البكتيريا الوظيفية المسؤولة عن انبعاث غاز الميثان (بكتيريا الميثان) في أحشاء البقر.

تطلق البقرة الواحدة ٢٣٥ لتراً من غاز الميثان يومياً، وهذا الغاز أخطر من غاز ثاني أوكسيد الكربون، حسب تقدير العلماء.

فلترة الأبقار:

وفي هذا الصدد يقول الدكتور (مارتن هايمان)، من معهد ماكس بلانك الألماني المعروف: "إن غاز الميثان أخطر على البيئة ٢١ مرة من غاز ثاني أوكسيد الكربون، لأن جزيئة الميثان تمتصّ الحراة وتطلقها أكثر وأبطأ من جزيئة ثاني أوكسيد الكربون. ولكان الميثان أخطر بكثير، لولا أن حياته في الجو أقصر بكثير من حياة الغاز الآخر"..

وتكفي ٢٠٠ بقرة لإطلاق غاز نتروجين يعادل ما تطلقه بلدة تعدادها بين ٥ و١٠ آلاف نسمة، بكامل منازلها ومعاملها.

وجدير بالذكر أن الحكومة الاستراليّة فرضت (ضريبة الميثان) على مزارعيها، في عام ٢٠٠٣، بعد دراسة علمية أثبتت أن ٥٠% من غاز الميثان الذي يوسع ثقب الأوزون يتسرّب من ثقوب القنوات الهضمية عند البقر. إلا أن الحكومة تراجعت عن هذه الضريبة، التي يطلق عليها أيضاً ضريبة الريح، بعد حركة احتجاجات قادها المزارعون ضد القرار.

انظر الرابط التالي:

(http://www.greenline.com.kw/ArticleDetails.aspx?tp=5780

وهذه حقائق نبيّن فيها الفرق بين غازي الميثان وثاني أوكسيد الكربون:

أولاً: غاز ثاني أوكسيد الكربون (CO_2) يكوّن نسبة ٧٠% من حجم تلك الغازات التي لها دور كبير في ظاهرة الاحتباس الحراري، بينما غاز الميثان يكوّن نسبة ٢٣% منها.

ثانياً: قدرة غاز الميثان على حبس الحرارة في الغلاف الجوي أكبر بـ ٢٣ مرة من قدرة غاز ثاني أوكسيد الكربون.

ثالثاً: غاز الميثان يبقى لمدة ٨ سنوات في الغلاف الجوي، بينما غاز ثاني أوكسيد الكربون يبقى لمدة ١٠٠ سنة.

كانت كمية الغازات المنبعثة في العام ٢٠٠٣ م من قبل الأغنام والأبقار حوالي ٢.٣ بليون طن من غاز ثاني أوكسيد الكربون، و ١٠٤ مليون طن من غاز الميثان.

مختصو هذا المجال يُقدِّرون غاز الميثان المنبعث من فم الحيوانات في فرنسا فقط بـ ٢٦ مليون طن تقريباً. وما ينبعث عن روث تلك الحيوانات يقدرونه بـ ١٢ مليون طن.

ولإنتاج كيلو غرام واحد من اللحم البقري ينبعث من ١٣ إلى ٣٠ كغم تقريباً من غاز الميثان إلى الغلاف الجوي.

وبحسب الإحصاءات التقريبية للمنظمات المهتمة بشؤون الأغذية والزراعة، فإن عدد هذه الحيوانات الأربعة هي كالآتي:

١/ البقر: يقدّر عدد الأبقار في العالم تقريباً بحوالي ١ مليار و ٥٠٠ مليون رأس. وهذه أرقام تخصّ بعض الدول المهتمّة بهذا الجانب، كالآتي:

٢٨ % منها في الهند (الذين لا يأكلونه، ولا يذبحونه).

٢٠٠ مليون رأس في البرازيل.

١٦٥ مليون رأس في أمريكا.

١١٠ مليون رأس في الصين.

٢/ الغنم: يقدّر عدد الأغنام في العالم بـ ٢ مليار رأس (من الغنم)، ويوجد نسبة ٢٢% من هذا العدد في نيوزيلندة وحدها.

٣/ الماعز: يقدّر عدد الماعز بحوالي ١ مليار رأس، ويوجد نسبة ٣٠% منها في الصين.

٤/ الجمل: يصل عدد الجمال في العالم إلى حوالي ٢٠ مليون رأس جمل، ويوجد نسبة ٧٠% منها في البلاد العربية والآسيوية والأفريقية.

(انظر الرابطين التاليين:

http://www.startimes.com/?t=31524530

(http://forum.nooor.com/t43530.html

من هنا نرى أهمية الأضحية بهذه الحيوانات الأربعة معجزة كبيرة، والتي تتمثّل في تقليل نسبة غازي الميثان وثاني أوكسيد الكربون في الغلاف الجوي، بالإضافة إلى فوائدها الاجتماعية والاقتصادية الأخرى.

وذلك لأن نسبة عدد هذه الحيوانات في ازدياد مستمر سنة بعد أخرى، وبهذه العملية يعود التوازن مرة أخرى بين مكونات غازات الغلاف الجوي، والتي يؤدّي الإخلال بنسبها إلى الإضرار بالحياة على الكرة الأرضية❐

المصدر: مجلة Haiv (القمر) العدد (٣٢)، شتاء - ٢٠١٣م.

Haiv: مجلة فصلية تعنى بشؤون الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية الشريفة، صدر العدد الأول منها في عام ٢٠٠٢م، وصدر لحد الآن (٤٢) عدداً منها. تصدر عن مركز كوردستان للإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية الشريفة، ومقرها السليمانية.

زانٍ أو مشرك!

عمار وجيه*

✍ لسنا بصدد تفسير الآية في سورة النور ﴿الزّاني لا يَنكِحُ إلّا زانِيَةً أو مُشرِكَةً وَالزّانِيَةُ لا يَنكحُها إلّا زانٍ أو مُشرِكٌ وَحُرِّمَ ذلكَ عَلَى المُؤمنينَ﴾ بل أن نفكّر بوجوه الربط بين الزنا والشرك.. ولكم أن تتأملوا الكثير من المشتركات، ومنها:

- أن الزاني لا يستحيي من الله وهو يعصيه، والمشرك من باب أولى لا يستحيي وهو يكفر نعمة الله، ويشرك به غيره.

- وأن كليهما يخرج عن الفطرة والسنّة الإلهية.

- وأن كليهما ضعيف الإرادة. الزاني يلهث وراء شهوة، والمشرك يسارع نحو الشبهة.

- وأن الزنا ربّما يقود إلى الخمر، والخمر يقود للصحبة السيئة، والصحبة السيئة قد تشوّش على المسلم معتقده.

- وأن الزاني يخجل أن يعود للمسجد، وربّما يترك الصلاة، وحين يتمادى يكون فريسة للشيطان.

المهم.. ونحن نعيش واقع بلدنا، وقد انتشرت دور الدعارة باسمها الصريح، او باسم مراكز المساج!! فكلّها عوامل شجّعت الشباب والفتيات على الانحراف.. ثم ظهر المثليون، وعلمهم القبيح (rainbow) ، وصنعوا لهم صفحة على الفيسبوك، بدعم أمريكي وأوروبي.. وللأسف كان لبعض الأحزاب العلمانية الكوردية سبق في دعمهم بحجّة الحرية..

وحين نتحدّث مع شبابنا، بل بعض كهولنا، يقولون: اتركوا الشباب، فتلك ردّة فعل للعنف الذي غشى ساحتنا منذ الاحتلال!!

نقول: الجملة الثانية صحيحة. لكن الأولى خطأ.. لأن ترك الفواحش تنتشر سيؤدي - لا محالة - إلى ظهور مافيات جديدة للجنس والمخدّرات.. وأن هؤلاء لا يقلّون خطراً عن المليشيات، بل هي امتداد لها.. ولن يتورعوا عن بيع أنفسهم لشتّى أنواع الشياطين، الغربية والشرقية.

ولئن كانت سوءات الشيوعية والبعثية ثمرة لبعض الفوضى العلمانية أيام الملكية، ففي الأقل كان المستوى الثقافي في وقتها جيداً. أمّا اليوم، فكل شيء متدنٍّ، بل في الحضيض. وربّما يكون إلحاد الغد أسوأ ممّا كان قبل سبعين عاماً.

أقلّ ما مطلوب منا جميعاً إنكار المنكر، وعدم مجالسة مروّجي الفواحش والخمر والمخدرات.. وذلك أضعف الإيمان.

﴿إِنَّ الَّذينَ يُحبّونَ أن تَشيعَ الفاحِشَةُ في الَّذينَ آمَنوا لَهُم عَذابٌ أليمٌ في الدُّنيا وَالآخِرَةِ وَاللهُ يَعلَمُ وَأَنتُم لا تَعلَمونَ﴾

﴿وَمِنَ النّاسِ مَن يَشتَري لَهوَ الحَديثِ لِيُضِلَّ عَن سَبيلِ اللهِ بِغَيرِ عِلمٍ وَيَتَّخِذَها هُزُوًا أولئِكَ لَهُم عَذابٌ مُهينٌ﴾ ❐

التكنولوجيا

ودورها في استقرار المجتمعات وتقدّمها

- ماليزيا وتركيا أنموذجاً -

أمين حجي الدوسكي

التطوّر التكنولوجي، من الناحية الاقتصادية والثقافية، له دوره الفعّال في تقدّم بنية المجتمعات البشرية Technologos defolopment والاستقرار الاجتماعي.

فمثلاً دول مثل ماليزيا وتركيا، استطاعت بفضل التكنولوجيا المعلوماتية، والتقنية الآلية، التغلّب على مشاكل حياتية مستعصية في مجتمعاتها، ما زالت مجتمعات أخرى تعاني منها..

وممّا حظيت به هاتان الدولتان من التطوّر التكنولوجي، المدعوم من التقنية الآلية والقيم المجتمعية؛ كاحترام الوقت، وتقدير العمل، وتوزيعه وفق اختصاصاته، وغيرها، نستطيع الإشارة هنا إلى:

١- الاستفادة الحقيقية من البيئة الطبيعية، بما فيها من الموارد الاقتصادية، والمصادر الإنتاجية، والتنويع في تقسيمها على فئات المجتمع، وفق اختصاصاتها، فتقوى بذلك حرّية

العمل، والإبداع فيه، وينسدّ باب الاحتكار العملي، والوظيفي، من قبل أشخاص معينين، أو شركات محددة، بما يؤدّي إلى اندماج الفروقات الفردية لصالح فئات محتكرة، وانحسار الاختراعات العملية لجهات ليست هي المالكة الحقيقية لها، فيتسبب في الاحتقان الفكري، والغشّ العملي، ممّا يؤثّر سلباً على الاقتصاد.. وعلى العكس من ذلك، فتقسيم العمل، المبني على الحرية الاختراعية لمنتجه، يكون سبباً في نموّ اقتصاديات المنطقة..

وهذا ما يلمس في مجتمعات دول مثل ماليزيا وتركيا من تزايد المورد الاقتصادي، والمصدر الاستثماري، المبني على حرية تنوّع وتقسيم الأعمال بين فئات المجتمع، وإعطاء المنتج القيمة الاقتصادية الحقيقية، والتي بدورها تزيد وتقوّي المورد الاقتصادي للبلد.

٢- التطوّر التكنولوجي عامل مهم في التقليل من ضرورة الهجرة السكانية، والذي هو شرط أساس في عملية التوطين، الذي من شأنه إيقاف التحريك الجغرافي الناجم عن تقلّبات البيئة في ظلّ متطلبات الحياة المعيشية، فتنتقل المجتمعات من صور الحياة البسيطة، إلى حالات الرقي في العيش، بعدما تناولتها أيدي التموين العملي المستوطني المستقر.. ولذلك ترى جواز سفر مواطن دولة ماليزيا في الرتبة ١٢ من بين جوازات العالم، ويستطيع حامله دخول ١٦٦ دولة، وجواز دولة تركيا يحوز الرتبة 114، ويستطيع حامله دخول ٣٩ دولة، فجواز ماليزيا وتركيا من المستمسكات التي تحمل قيمة وطنية كبيرة، لما تتمتع به هذه الدول من تقدّم اقتصادي، واستقرار استيطاني، ونماء بشري، وتقدّم تكنولوجي مستمر.. بخلاف جواز سفر دول، مثل العراق وسوريا وأفغانستان، وغيرها، التي هي موطن التذبذب الاقتصادي، والحروب، وهجرة العقول والكفاءات العلمية، ولذلك فجواز هذه البلدان يحتلّ المرتبة قبل الأخيرة من بين جوازات العالم!.

٣- التطوّر التكنولوجي يعمل على تقليل الوقت اللازم الذي تحتاجه الأنشطة المنتجة.. فما يخلّفه التقدّم التكنولوجي من تكوين البنى التحتية للاقتصاد، وتكميل مصادرها من المصانع والمعامل الإنتاجية، والأسواق العصرية، التي تجتمع فيها البضائع الأساسية والتكميلية للحياة، والأجهزة الألكترونية الحافظة للعملات الورقية، والبنوك المحفزّة لبيع وشراء الأسهم التجارية.. وبخلاف ذلك، فمع فقدان البلد لمصادر اقتصادية متنوعة؛ من مصانع ومعامل وأسواق وشركات حكومية ومؤسسية أهلية، ومن قطاعات زراعية، ووظائف حكومية، توزّع اختصاصات المجتمع في ظلّها، فإنّ المجتمع يصبح غير مستقر، ومتذبذباً، بسبب الاحتكار العملي لما هو موجود، ففقدان مصدر العيش، فالبحث عن مصدر القوت، والذي ينتج عما سبق ضرورة الهجرة بحثاً عن المعيل؛ لضعف الانتماء الوطني الذي أورثته الحروب في البلد، والفساد المستشري فيه!

٤- وإذا كان التقدّم التكنولوجي عامل ازدياد للإنتاج الاقتصادي، وبزمن أقلّ، فإنه يورّث - وفق نظرية العلامة (وايت) حول التغيير الثقافي (Cultural change) - تداخلاً وتوافقاً بين الثقافات والأفكار المختلفة(Theory Convergence). وهي نظرية تبيّن أوجه التقارب في توافق الأفكار المتضادة، والتجانس الاجتماعي، بسبب العمق الاقتصادي الموجود، ممّا يزيد من الدخل القومي للبلد، والإنتاج الجمعي للمجتمع، والتعايش السلمي بين الأديان والفرق والأحزاب السياسية .

وبطبيعة هيمنة التطوّر التكنولوجي، في ظلّ أيديولوجية الدول المصدّرة لها؛ فإنه ينبني عليها أمور سلبية فيما يتعلّق بالقيم والمعتقدات المجتمعية، ومنها:

أ. فتح قنوات التواصل الاجتماعي للمجتمعات الغربية عن طريق الانترنت مع المجتمعات الشرقية الإسلامية، وسوء استخدامها، ممّا أدّى إلى التأثّر أحادي الجانب بها، فالمجتمع الشرقي أثّر في شبابه التفسخ الخلقي عن طريق المواقع الإباحية والإعلامية المصدّرة للموضة والموديلات من المجتمعات الغربية لها، ولم يستفد المجتمع الشرقي الإسلامي من القيم الخلقية عند الغرب، مثل القيم الإنسانية، واحترام الرأي والوقت، وتقدير الذات، وغيرها، بسبب الأنظمة القمعية المستبدة والمتحكّمة فيه، فظلّ يستورد من الغرب التفسخ والانحلال الخلقي فحسب.

ب. ضعف التمسّك الأسري في المجتمعات الإسلامية، بسبب عامل الوظيفة، وتوزيع الإنتاج على التساوي بين أفرادها، ممّا أدّى إلى ضعف المسؤولية لدى القيم على الأسرة؛ لتفرّد الفرد أياً كان من دخله المعيشي، واستقلاله فيه، ولخلق حبّ الملكية الفردية التي غطّت طرف القيم عن مقوّميه؛ لئلا يسئل عن مسؤوليته المادية الإنفاقية تجاههم؛ فأصبحت الحرّ ية الاقتصادية الإنتاجية السمة الوحيدة المتحكّمة بين أفراد الأسرة، وليس القيمية الخلقية المنبثقة من الأبوة والأمومة والقيمية! إلا أنه قد يستدرك الأمر لو كانت الحكومات حكيمة فطنة مدركة لخطورة الأمر، عن طريق إعلامها ودعاتها ومفكريها ومثقفيها ومواردها الاقتصادية والتثقيفية والتوعوية؛ وبدون أن تمسّ حريّات الأحوال الشخصية للطوائف غير المسلمة فيها!❐

المراجع:

١- د. محمد فايز عبد أسعيد، مدخل إلى علم الاجتماع، دراسة نظرية في فهم المجتمع ،١٩٨٤، الرياض، منشورات دار الفيصل الثقافية، -٦٤ - ٦٢.

٢- أقوى جوازات السفر في العالم لعام ٢٠١٨: https://arabic.rt.com/funny/920815-/

رؤية

(المتساقطون) في أدبيّات الحركة الإسلامية

شيروان الشميراني

من المفردات الّتي انتشرت وعملت عملها في التكوين العقلي والنفسي والعلائقي بين أفراد الحركات الإسلامية وغيرهم، أنّ مَنْ خرج على الخط التنظيمي، أو من تغيّرت حالته النفسيّة، أو تبدّلت قناعاته، فلن يكون قادراً أو قابلاً على الاستمرار كما كان في الماضي...

أبرز النعوتات الّتي شاعت وكانت عنواناً لكتاب؛ هي (التساقط)، تلك الصّفة التي انتشرت كالنّار في هشيم الجسد الإسلامي الحركيّ، وجاءت كوصف لكل من خرج أو تكاسل أو أتته فترة سكون وصمت عملي. صكّ هذا المصطلح الكاتب الأبرز الأستاذ فتحي يكن - الداعية الذي شكّل بكتاباته العقل الحركي الإسلامي - وجعله عنوانا لكتابه (المتساقطون على طريق الدعوة).

التساقط قيمةٌ معنويّة تصف الجانب الأخلاقي، وتتعلّق دائماً بجانب الأخلاق الاجتماعيّة، وقد دفع البعض إلى الاستسهال اعتماداً على مفردة التساقط – أن يتحدّثوا فيما بينهم عمّن ترك الخط التنظيمي، أو العمل الدعوي عمُوماً بـ- المتساقط-، ومعروف كم لهذه الكلمة، واستعمالها بهذا الشكل الفجّ - في الحديث عن أخ قديم، بل عن أي إنسان - من وقع مؤذٍ.. التساقط حالة معنوية - أخلاقية، والعمل الحركي السياسي الإسلامي، اجتهاد فرعي جزئي، يمكن أن يتغيّر ويتبدّل في أي لحظة وأي وقت، ولا ضير في ذلك أخلاقياً، ويمكن أن يتراجع الإنسان أو السياسي عمّا كان يراه صواباً في مرحلة اجتهاديّة معيّنة، إلى غيرها، حسب الحالة العمرية والعقلية أو النفسية.. فتحي يكن – رحمه الله – نفسه قد حصل له ذلك، فقد ترك الجماعة الّتي كان العنصر الأبرز في تأسيسها، وانضمّ إلى المحور المناوئ نوعاً ما، محور حزب الله والنظام السوري، ومات على ذلك، وحصلت بينه وبين

الإخوان المسلمين السوريين خلافات، إلى حدّ الاتهام الهادئ لبعضهم.. فهل تجرّأ أحدٌ على اتهام الأستاذ فتحي يكن، ورميه بـ - التساقط - وأنّه إنسان – متساقط -؟!

هذه الرؤية الّتي أفرزت هذه المصطلحات، وكعادة الإنسان، كانت أساساً للهجوم على كل مَنْ يخرج عن الصف كما يقال، مع أن كوردستان كانت محفوظة عن الهجوم الأدبي، لكن في أماكن أخرى كان الأمر سيّئاً جدّاً، حتّى قادة من الصف الأول بدأوا يشكون من الجفاء بسبب الخلاف في الرأي، أو الاتّهام المباشر، وأخيراً كان وصف (الغدر، النذل) في وصف شخصية رائعة كـ - أحمد داود أوغلو - لخلاف بينه وبين رئيسه السابق والحالي.. وغداً يأتي جيل آخر أكثر تسرّعاً وأقلّ تربية، ينحت صفات أخرى أكثر تجاوزاً، ربّما من مثل (الحقير، أو عديم الأخلاق).

هذه الأوصاف والنعوتات، لا تتّفق والأدب الإسلامي، والأخلاق الإسلامية، وقبول الاجتهاد المخالف، والروح الدينية، ويجب عدم التهاون معها تربوياً. إنّ الهجوم الأخلاقي المعنوي على الآخر، هو في الحقيقة تساقطٌ تربوي..

الحركة الإسلامية المغربيّة، أدركت خطأ اللجوء إلى مفردات التّساقط وغيرها؛ لأنها تمثل عاهات وتشدّدات تربويّة وحركيّة، أصيب بها المشرق المريض.

في المغرب لم يستسلموا، بل وقفوا على كل سطر وكلمة وفكرة إسلاميّة وحركيّة في العمل الإسلامي، حلّلوها بحرّية دون أن يكونوا أسرى لها، لمجرّد أنّها من فلان، فصاغوا رؤىً وأفكاراً وأوصافاً ومصطلحات إسلاميةً أكثر قبولاً لديهم، فإذا كان الأمر يتوجّب ذلك فإنهم يرون الإبقاء على ما هو موجود، وإذا لم يكن كذلك فإنّهم يأتون بما هو أقرب إلى عقولهم وقناعاتهم، وعلى هذا الأساس رفضوا مصطلح التساقط، ووضعوا في محله - التراجع -، التراجع عن العمل، أو القناعات السّابقة، أو عن الانتماء التنظيمي، أو الاجتهاد السّابق، أو التغيير في الأفكار، أو حتى ترك العمل التنظيمي.. فهو تراجع .. وليس تساقطاً..

وقد يكون تغييراً، بمعنى الاستمرار في العمل، وليس ترك العمل، لكن بصيغة أخرى وشكلٍ آخر، والنيّة عند الله تعالى، ويمكن الجدال حول الجدوى من هذا التغيير، والنقاش، لكن الهجوم المعنويّ والتشكيك الأخلاقي؛ يظلّ مردوداً وغير مقبول❐

كتاب في حلقات

- الشاعر والأديب الكوردي **پیرەمێرد**..	ترجمة: سرهد أحمد

تقديم

✍ رغبة من مجلة الحوار في تعريف القارئ العربي بالأدب الكوردي، ورجالاته، وتحقيقاً لرسالة المجلة في الحوار، والتقارب بين الشعوب، والثقافات، ارتأت المجلة أن تأخذ على عاتقها القيام بترجمة كتاب الأستاذ (عمر إسماعيل رحيم)، الذي صدر حديثاً، في (أربيل)، في 464 صفحة من القطع الكبير، عن حياة الشاعر والأديب الكوردي المعروف (**پیرەمێرد**)، وعالمه الفكري..

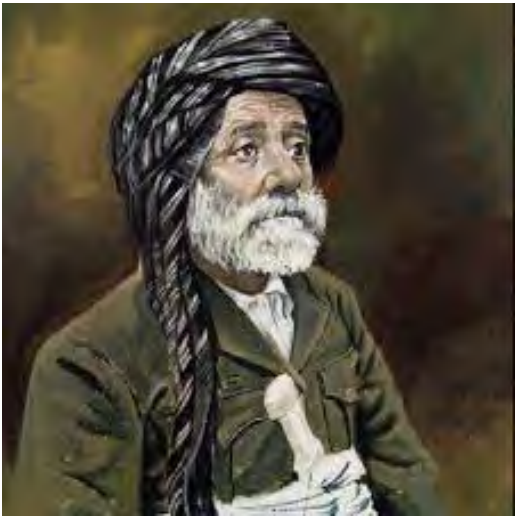
وقد تصدّى لإنجاز هذه المهمّة الشاقّة، والكبيرة، الأستاذ (سرهد أحمد)، من أسرة تحرير (الحوار)، الذي قام بها خير قيام، مشكوراً..

وها هو القسم الثالث من هذه الدراسة، على أمل أن يتمّ نشر الكتاب كاملاً في حلقات.. والله الموفق❐

الشاعر والأديب الكوردي پيرەمێرد ..

عمق الفهم وشمولية التصوّر

ـ القسم الثالث ـ



بقلم: عمر إسماعيل رحيم ـــــ نقله إلى العربية: سرهد أحمد

✍ (پيرەمێرد) والنضال الإسلامي

لم يقتصر التزام (پيرەمێرد) بالدين الإسلامي الحنيف على الجانب العقدي والعبادي المجرد فقط، بل كان مناضلاً إسلامياً، ينافح عن الدين، ويدعو إلى الأخذ به شرعة ومنهاجاً . وأخذ ذلك النضال طرائق متعددة، سواء على المستوى الفردي، أو إلى جانب أشخاص آخرين؛ ضمن الجمعيات والهيئات التي شغل عضويتها آنئذ.

وفي هذا السياق النضالي، بذل شاعرنا جهوداً في تعريف المجتمع الكوردي بالإسلام الصحيح، وسعى بجد إلى توطين المعرفة بمقاصد الدين، والتحذير من أضرار العقائد

الوضعية، والحيطة من مخاطر التيارات الإلحادية، مثل: اليسارية، والماركسية، مستخدماً لنجاح هذا المسعى؛ الأدوات الشعرية اللازمة، للوصول إلى أفهام العامة.

ولم يقتصر (پيرەمێرد) في نضاله الإسلامي على نظم القصائد التوعوية، إنّما كان داعماً فعلياً لأيّ مشاريع تنموية، مثل: تشييد المساجد، وبناء المدارس، وإعانة المعوزين.

- **وفيما يلي بيان لأهم الميادين التي خاض فيها (پيرەمێرد) نضاله الإسلامي:**

أوّلاً/ ميدان الدعوة إلى الإسلام:

ولأن (پيرەمێرد) كان مؤمناً، صحيح العقيدة، ذو هدف رسالي، فقد جمع بين الشعور بالمسؤولية الملقاة على عاتقه تجاه الإسلام، وحمل هموم الأمة الكوردية، وحماية هويّتها الدينية. وهذه الثنائية المعنوية الخيّرة، جعلته في عزيمة دائمة، وحركة مكوكية دؤوبة، لتبليغ الناس بالإسلام الصحيح، وتنبيههم من مآلات العادات التي لا تنسجم مع مقاصد الشرع الحنيف، كما كان يرد على الشبهات المثارة حول ثوابت الدين من قبل المغرضين والمناهضين للإسلام، في تلك الحقبة التي عاصرها، خاصة في بواكير ظهور الأفكار الشيوعية.

وقد ذكر الأديب واللغوي الكوردي الراحل (مارف خزندار)، في كتابه (تاريخ الأدب الكوردي)، بأن (پيرەمێرد) وقف وبحزم ضدّ الماركسية، مفنّداً فلسفتها المادية الإلحادية، ومنتقداً سياسات الاتحاد السوفيتي، كونها معادية للإسلام جملة واحدة.

وأشار (خزندار) إلى أن مواقف (پيرەمێرد) جاءت متجلّية في قطعة من (النثر الفني)، نظّمها بعنوان: (المياه السوداء لروسيا الحمراء)، وأصدرها في كرّاس سنة ١٩٤٠، أيْ قبل دخول السوفيت الحرب العالمية الثانية، وهو شكل من أشكال (الأدب السياسي)، المكتوب بلغة أدبية جميلة وجزلة.

والغريب أن هذا العمل الأدبي المتميّز، لم يأت على ذكره أحد؛ في جلّ الموضوعات التي تناولت نتاجات (پيرەمێرد) ، وأهمل إهمالاً تامّاً من قبل الذين كتبوا عن حياته ونتاجاته.. إنْ هذا العمل، وإن جاء بسيطاً من حيث التراكيب التعبيرية، مقارنة بمئات النتاجات، وحتى البحوث المدوّنة في مراحل زمنية لاحقة، ردّاً على المادية الديالكتيكية، وانحرافات السوفيت السياسية، لكن علينا أن لا نغفل قيمته التاريخية، أقلّها أنه يعكس حرص (پيرەمێرد) على الذود عن الإسلام، وحماية عقيدة بني قومه، من طوفان الإلحاد الماركسي.

وتأتي أهمية هذا الكرّاس أيضاً، كون مادته الأدبية السياسية - نقد الشيوعية، وسياسات الاتحاد السوفيتي- من بنات أفكار متعلّم كوردي يقطن منطقة بعيدة جغرافياً، ومعزولة نسبياً، عن مصادر التفاعلات العالمية في تلك الحقبة، وربّما كانت كوردستان آنذاك حديثة

عهد بالأفكار اليسارية والماركسية، التي اجتاحت العالم قبل حوالي ٧٦ عاماً؛ ولاقت رواجاً واسعاً، ووجدت لها عشّاقاً كثيرين.

ولم يكتف (پيرەمێرد) بنقد الفلسفة الماركسية فكريّاً، إنّما أخضع السياسات التي قامت عليها لمشرط التشريح، مستهدفاً بيان مساوئها.

ومن هنا، فهذا النتاج الأدبي مدعاة للتأمّل، ويحمل بين جنباته قيمة تاريخية، ويجب النظر إليه باعتباره وثيقة تراثية يتحتّم المحافظة عليها.

وإلى جانب ذلك كلّه، يعكس هذا النتاج؛ التصوّر السياسي لـ(پيرەمێرد)، ويتيح معرفة ما كان عليه شاعرنا من أفق معرفي فريد، ورؤية خاصة لأحداث عصره.

وعن أسباب إقصاء هذا (النتاج - الكرّاس)، من جملة النتاجات الأدبية والفكريّة لـ (بيرةميرد)، يقول (مارف خزندار): "يمكننا الجزم بأن الشيوعيين لم يكونوا بالمستوى المعرفي والفكري المتقدّم حتى يواجهوا (پيرەمێرد)، وآخرين من أقرانه؛ ممّن كانوا ضدّ سياسات الاتحاد السوفيتي، فعجزوا حتى من خلال كتاباتهم، عن التقليل من تأثير طروحات (پيرەمێرد)، وغيره؛ ممّن كانوا على النهج ذاته، فلجأوا إلى اجتثاث نتاجات (پيرەمێرد)، وكافة النتاجات المشابهة، من المراكز الثقافية الكوردية".

وأنا من جانبي أقول: إن هذا الموقف ليس بالأمر الغريب، فقد سبق أن لجأ الماركسيون، المتنفّذون في الأوساط والمراكز الثقافية الكوردية، إلى هذه السياسة من قبل: سياسة اجتثاث الطروحات المخالفة لأهوائهم.

إن (پيرەمێرد) بوصفه متديّناً وداعيةً إلى الإسلام، فقد واجه لوثة التغريب الفكري، التي كادت موجتها أن تجرف طليعة الشباب الكوردي في ذلك العصر، من خلال تنظميه عدّة قصائد وأشعار وأمثال وحكم، بأسلوب أدبي سهل، وسلسل، متجاوزاً التعابير والمفردات الفلسفية الثقيلة، ومستنداً لدلائل واقعية، وبراهين منطقية، في دحض موضوعات الماركسيين، والملاحدة.

ونحن نتساءل: إذا لم يكن العمل الذي قام به (پيرەمێرد) تديّناً، ودعوة، ودفاعاً عن الإسلام، وذوداً عن الهويّة الأصيلة للمجتمع الكوردي، فماذا يكون إذاً.. ؟ .

وفي جزء من مجموعته الشعرية: (أنين كهل الكهول)، أفرد أبياتاً في إثبات وجود الله، وعظمته في خلق هذا الكون الفسيح، منشداً:

إلهي، أنت الكبير المتعال، قاضي الحاجات

لا شريك لك، الفرد، المنزّه عن الصاحب والمكان

أعطيتني قدرة الفهم، لأفهمك..

فأدركتك على حقيقتك، بلا زيادة ولا نقصان

***

رفعت عيني صوب السماء، فأبصرتها

وقلت: محال أن توجد هذه من غير خالق قدير

معلوم أن أيَّ آلة يصنعها الإنسان

سرعان ما يعتريها العطب والنقصان

لكن ماكنة هذا الليل والنهار

لم تزل تدور، بلا وقودٍ ولا بُخار

لا تحتاجُ إلى تشحيم، ولا يعتريها الصدأ

متماسكة، لا تحتاج إلى إصلاحٍ ولا تشذيب

فهي هكذا مُذ وجدت..

لم يستبدل فيها شيء، وليس لها قطع غيار

تعملُ ليل نهار، بلا كلل

دون أدنى ضجيج أو عطل

لولاك ربّي أنّى يكون هذا

ومن أين يأتي هذا التّنسيق والنظام

وفي المجموعة الشعرية نفسها ، نسج أبياتاً ردّ فيها على المتقولّين بخالقية الطبيعة، مفنّداً حجاجهم. والحقّ أقول: إنّ المطّلع بدقّة على التراث الأدبي والكتابي لـ (پيرەمێرد)، سيكتشف حجم إخلاص هذه الشخصية الفذّة في الدفاع عن العقيدة الإسلامية، وبروزه كساتر صدٍّ بوجه الموجات الأيديولوجية والفكرية التي وصلت كوردستان آنئذ، مثل الأيديولوجيا الماركسية، ومقولات داروين، موظّفاً قدراته الشعرية، في مسعى لتحصين الشباب الكوردي، وتوعية المجتمع الكوردستاني عموماً، من أخطار وتخرصات الوجوديين.

ولتمتّعه بالنباهة والسليقة؛ فقد أخذ (پيرەمێرد) بالحسبان مستوى الوعي لدى الناس، فلجأ - معتمداً على مهاراته اللغوية - إلى مخاطبة العامة بحلو الكلام، وبالمنطق العلمي البسيط، المدعوم بالأدلة المستقاة من البيئة المعاشة.

في اعتقادي أن هذه الأبيات لم تأت لكون الشاعر كان مغرماً بالأدب فقط، إنما هي وليدة تفكير ومعاناة وهموم ذاتية، من جهة الحرص على عدم تيهان شباب الوطن الكوردستاني، ولجهة الشعور بالمسؤولية تجاه العقيدة الإسلامية.

ها هو ذا يقول:

إلهي، أولئك الذين لا يُؤمنون

لم يروا شيئاً قَطُّ، فهم يهرفون

وإلا فلينظروا إلى جِنان الورود

وليتدبّروا فيها بعين العقل والقلب

هذا اللون الجميل لزهرة الالهةرجايى

تحت عدسة أشعة البصيرة

تأمّلوا هذه الصّنعة البديعة

من قال إن هذه من خلق الطبيعة

ولـ(پيرەمێرد) أبيات شعرية مماثلة في مجموعات شعرية أخرى، كما أن الأمثال والحكم - التي نظّمها لنفس الغرض- تضمّ عدّة مقاطع مثنوية، تتّسم بالجمالية، والعمق، وهي جديرة بـ الوقوف عليها والكتابة عنها، ولا يتّسع المجال هنا للاستطراد في عرضها، ومن يرغب في مطالعتها والاستزادة منها عليه الرجوع إلى (مجموعة حكم وأمثال پيرەمێرد) الصادرة في ديوان بعدّة طبعات.

ثانياً/ الإرشاد وإسداء النصيحة:

كان (پيرەمێرد) دائم النصح للمقرّبين منه، وللمحيطين به، على حدّ سواء، مناشداً إياهم التمسّك بالإسلام؛ عقيدة وعبادة، وعدم الحيدة عن الدين قيد شعرة.

وخاض (پيرەمێرد) طيلة حياته؛ النضال في هذا الميدان، التزاماً بالأمر الإلهي: [وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ]، فلم يدّخر إرشاداً، أو يألوا نصحاً تجاه أقرانه، وقومه، عموماً، يذكّرهَم

بأنّ تقدّمهم وتطوّرهم إنّما يأتي من اتّباع تعاليم الدين، على اعتبار أن الدين الإسلامي نظام حياة.

حتى وهو على فراش الموت، لم ينس توصية المقرّبين منه، مشدّداً على التديّن والتمسّك بالدين. وقد كتب (پيرەمێرد) وصية، جرى إعلان مضمونها بعد أن وافته المنية مباشرة، جاء فيها:

1- أوصيكم بعدم الجري وراء المادة.
2- لا تتشبثوا بالدنيا كثيراً.
3- اخدموا قومكم ووطنكم دون مقابل، ما استطعتم.
4- خذوا بأيدي المعوزين.
5- لا تنحرفوا عن مبادئ الدين.
6- عليكم معرفة ربّكم ورسولكم، والتحلّي بالأخلاق الحميدة.
7- أوصيكم بعدم التفريط في المطبعة.
8- لا تهدموا هذه القلندرخانة (ويقصد منزله، الذي كان مقصد الأدباء والشعراء من أقرانه)، فهناك أشخاص يلوذون بها، ولهم عليّ حقّ.
9- واصلوا إصدار الصحيفة، ولتواصل المطبعة عملها، لأنها تقدّم خدمة مستمرة، من ناحية، ومن ناحية أخرى تدرّ ربحاً؛ كنت أصرف منه على جهات عدّة، حاولوا فعل الشيء نفسه.
10- لا تهملوا خدمة مسجد همزة آغا (ويقصد مسجد جدّه لأبيه، والذي كان يرتاده باستمرار)، فهو من ذكريات جدّي، وهو مسجد الزقاق، ومركز للدراسة الدينية، وهو بيت الله، يشهد الله أنني لم أهمل خدمة المسجد منذ عودتي.

وفي الختام يشير (پيرەمێرد) إلى أن هذه الوصية موجّهة إلى الشاب (فائق)، ابن ابنته (رحمة خان)، وإلى الأشخاص الذين كانوا في معيّته باستمرار، خلال حياته.

ثالثاً/ توضيح المسائل الدينية، ونشر الوعي والثقافة الإسلامية:

علاوة على تخصيص (پيرەمێرد) عشرات القصائد والحكم والأمثال لبيان المسائل الدينية، أفرد أيضاً صفحات وزوايا من جريدته طيلة صدورها، للغرض نفسه.

وقد أشار (پيرەمێرد) بنفسه إلى ذلك، إذ يقول: "وحدي وقلمي الكليل نصدر جريدة منذ ثلاثة وعشرين عاماً. وجريدتي فيها سبعة أنواع من المعلومات: علمية، فقهية، أدبية، تاريخية، فلسفية، فكاهية، واجتماعية. وفيها ما يقرب من عشرين ألف بيت من الشعر

وأمثال الأقدمين. وليست عندي كتب ولا مكتبة، وكل ما أكتبه هو من جراب العطار، صادر من حجيرات دماغي، وممّا تعلّمته في الصغر عند أستاذي ملا حسين گوّجه).. ما معناه أنه كتب طيلة ٢٣ عاماً عدّة زوايا صحفية في موضوعات مختلفة، مؤكّداً أن كل ما كتبه كان من وحي أفكاره، وممّا تعلّمه على يد شيخه (الملا حسين كوجة).

ولو تتبعنا بدّقة تلك الزوايا في صحيفة (ژين)، لانبهرنا من حجم الاهتمام الذي أولاه (پيرەمێرد) لتوضيح المسائل الإسلامية.

ففي زاوية ثابتة عنوانها (اجتماعيات)، ناقش (پيرەمێرد) - وفقاً لفهمه العميق، وشمولية تصوّره الإسلامي- مواضيع سياسية وقانونية واجتماعية جمّة، كما حاول فيها تشخيص أدواء المجتمع الكوردستاني، وإيجاد معالجات لها، على قدر استطاعته.

وبحكم خلفيته الثقافية والعلمية الذاتية، يتّضح أن جهود (بيرميرد) في هذا المضمار، نابعة عن قناعة إسلامية راسخة.

كما جاءت زاويته الفلسفية، في الصحيفة نفسها، مشبعة بتفسير الظواهر الكونية، وغنيّة في بيان فلسفة التوحيد، والإخلاق، في الإسلام، وأثرها في ضبط سلوك أفراد المجتمع.

وكذلك زاويته الأدبية، خصّصها لإحياء الأشعار والقصائد التراثية الكوردية القديمة، أو أبيات شعرية مترجمة من لغات أخرى، وجلّها أشعار دينية وعرفانية.

كما أن زواية (تاريخ وأشخاص) بدت زاخرة بذكر أسماء علماء دين، وقامات إسلامية باسقة.

ولم تقلّ الزواية الفقهية أهمية عن الزوايا الأخرى، إذ بذل (پيرەمێرد) جهوداً في توضيح نخبة من المسائل الإسلامية، مع الإشارة إلى شخصيات قدّمت خدمات جليلة للإنسانية جمعاء .

رابعاً/ الاهتمام بقضايا العالم الإسلامي، والتفاعل معها، خاصة القضية الفلسطينية:

جمع (پيرەمێرد) بين الإخلاص لدينه، وبين الاهتمام بقضايا الأمّة الإسلامية، والتفاعل معها. إذ كان على دراية بالخطوب النازلة، والنوائب الواقعة، في العالم الإسلامي، لا سيما فلسطين، واحتلالها من قبل الصهاينة. وقد تجلّى ذلك في قصائده ومقالاته.

-وأدناه أبيات أنشدها من أجل فلسطين:

إذا اتّبعنا الدّين الإسلامي الحنيف

يتحتمّ علينا جميعاً أن نبكي فلسطين

ومـن يسانـد الصهـاينة الغاصبين

نـأمل مـن الله أن يـزهـق روحـــه

وفي مقطوعة شعرية أخرى، يعلن موقفه الصريح المساند للقضية الفلسـطينية، ويظهـر حنقاً شديداً تجاه اليهود، قائلاً:

تحرّك اليهود الأقذار أهل الترحال

يشعلون الفتن والحروب بين بني البـشر

هـم يـتـفـاخـرون، ولا يـدركـون

أن لا أحد يحبّهم، وأنهم بالسياسة يتلاعبون

مــن يـدعمـون اليـهـود الآن

غـرضـهـم الـفـوز بالـرِّهـــان

***

لم تبق دولة إلا آوتهم ورعتهم

واختبرت اليهود، وجرّبتهم

لا خاصية نافعة ظهرت فيهم

فحنقوا عليهم، وطـردوهـم

***

إذا قـمنـا للـجهـاد، ملبّين نـداء الـديـن

واسترجعنا ذكرى الكوردي صلاح الدين

وضحينا بالأنفس، كأمس، لأجل الدين

لانـفـكّ عـنّـا الأقــذار والـمتحرّشون

ويحضـ رني في هذا المقام أن أذكر واقعـة حقيقيـة ذات صـلة، عاصرهـا شخصـياً الـدكتور (محسن عبد الحميد)، وحدّثني بها خلال زيارة له يوم ٢٠١٨/٤/١١، اتّخذها دليلاً شاخصـاً على اهتمام (پيرەمێرد) بقضايا الأمّة الإسلامية، وتفاعله معها، حيـث قـال: "مـا بـين عـامي ١٩٤٨- ١٩٤٩ ، كنت تلميذاً في الصف السادس الابتدائي، أتذكّر حضور وفد رفيع من العلماء

إلى السليمانية، ضم كلاً من الشيخ (محمد بشير الإبراهيمي)، عالم الدين والسياسي الجزائري المعروف، والشيخ (أمجد الزهاوي)، عالم الدين والشخصية الكوردية العراقية، والشيخ (محمد محمود الصواف)، المراقب العام للإخوان المسلمين في العراق، ونزل الوفد في الجامع الكبير (جامع كاك أحمد الشيخ)، للاجتماع بنخبة من العلماء الكورد، بينهم الأديب والشاعر (پيرەمێرد)، وذهبت رفقة شقيقي الأكبر (نظام الدين عبد الحميد) للقاء الوفد، إذ كان مدعواً هو الآخر، وحين رأيت (پيرەمێرد) بين الحضور، وكنت متلهّفاً للقائه، تحرّكت ببطء نحوه حتى وصلت لعنده، وجلست بجانبه، فشاهدت (بشير الإبراهيمي) يلقي كلمة حول الأوضاع المأساوية في الجزائر تحت حكم الاستعمار الفرنسي، والتفتّ إلى (پيرەمێرد) وقد تبدّلت سحنته، وهو يتمتم بكلمات تفيض بالأسى على أحوال الجزائر ومسلميها."

خامساً/ المشاركة في الجمعيات والنشاطات الإسلامية:

عاش (پيرەمێرد) واقعاً اجتماعياً وسياسياً؛ تزاحمت فيه منتديات فكرية وتجمعات ثقافية وأدبية، لم تخرج عن الدائرة الإسلامية الجامعة، حتى تلك الجمعيات التي نشأت على أساس الأيديولوجيا القومية، كانت ذات صبغة دينية وأهداف دعوية، يسري في عروق القائمين عليها حب خدمة الإسلام أيضاً، وهذا ليس بمستغرب على الإطلاق للأسباب التالية:

١- المؤسسون لتلك المنظمات، غالبيتهم من المتدينين، علماء دين أو شيوخ طرق صوفية، أو ينحدرون من عائلات إسلامية.

٢- الكوردية والكوردايتي، يعني خدمة الشعب الكوردي، والسعي لوصوله الى حقوقه الطبيعية المشروعة التي وهبها الله إيّاه، حاله حال بقيّة الشعوب والأقوام الأخرى، ويصار الى ذلك بتنمية لغته وتراثه وأدبه القومي.

ولم يكن الفكر القومي الكوردي في بواكير نشأته، قد تحوّل بعد الى إيديولوجيا مستقلة، أو بديلاً عن العقيدة والدين، إنّما كان يتدفّق من مشاعر إسلامية طاهرة، فكلّما كان الشخص متديّناً عميق الفكر، كان أكثر إحساساً بالمسؤولية تجاه القضية الكوردية. لذلك نرى مع بدايات تفكّك الخلافة العثمانية، وظهور الحركة القومية الطورانية التركية، كيف تشكّلت جمعيات كوردية على أيدي شخصيات علمائية لمناهضة الأوضاع المختلّة، والدفاع عن الخلافة باعتبارها العروة الجامعة للأمّة، ورمز وحدة المسلمين على اختلاف أعراقهم وأجناسهم.

ومن أولى الجمعيات الكوردية التي تأسّست حينها، جماعة (اتحاد وترقي الكورد) برئاسة (الشيخ عبد القادر الشيخ عبيد الله الشمزيني) - من مشايخ الطرق الصوفية - وكان أعضاء الجمعية وإداريّوها من الشخصيات المعروفة بالعلم والتديّن، منهم الشاعر والأديب (پيرەمێرد) مدار بحثنا هذا، والعالم الجليل (سعيد النورسي) الملّقب بـ(بديع الزمان).

وكان (پيرەمێرد) في الوقت نفسه عضواً بجمعية (الاتحاد المحمدي) طبقاً للوثيقة المنشورة في العدد الـ٧٥ من مجلة (ولقان)، لسان حال الجمعية، وجاء اسمه في التسلسل الـ٢٥، بالشكل التالي: (مدرسيندن توفيق أفندي).

كما كان بديع الزمان سعيد النورسي أيضاً أحد الأعضاء المبرّزين في جمعية (الاتحاد المحمدي)، وفاعلاً نشطاً فيها.

وللتذكير في هذا المقام، أن إحدى الاتّهامات التي كانت موجّهة للشيخ النورسي أثناء اعتقاله من قبل السلطات، هي انضمامه لتلك الجمعية، وأثناء المرافعة، وقف مدافعاً عن نفسه قائلاً: "حين سمعت أن نخبة في تلك المنطقة التأمت تحت اسم (الاتحاد المحمّدي)، انتابني الشك للوهلة الأولى، أن يكون الغرض من تشكيل هذه الجمعية القيام بأنشطة مسيئة، مستغلّة هذا الاسم، لكن تبيّن لي لاحقاً أن المنظّمين لهذه الجمعية هم أشخاص مشهود لهم بالإخلاص وأصحاب فضل، وليست لهم غايات سياسية مبيّتة من وراء تشكيل الجماعة، هدفهم الوحيد إحياء سنّة الرسول محمد، وتعريف الناس بها. فكّرت كثيراً بأن الانضمام إليها، والعمل تحت اسمها حقّ مشروع لكلّ مسلم، ولا مكان لأيّ احتكار أو قصر الانتماء على أشخاص محدّدين. سألت نفسي كيف لمتديّن مثلي الانتماء لعدّة جماعات فكرية في آن واحد، في الوقت الذي لا يجوز تجزئة مقاصد الإسلام. وعليه، رأيت نفسي مرغماً على الانضمام فقط لجمعية الاتحاد المحمدي".

وأضاف: "يتوجب عليّ المبادرة لتعريفكم بهذه الجمعية التي كنت عضواً فيها"، مشيراً لأسماء أعضائها، ثم أردف قائلاً: "دائرتها واسعة جدّاً، بحيث أن بإمكانها أن تضمّ ٤٠٠ مليون شخص، وإعلامها يمثّل كلّ صحيفة تعمل لرفعة كلمة الله، كما أنّها مركز يغطّي الأرض كلّها، وأينما وجدت مدرسة أو مسجد أو خانقاه للتعليم وإيصال رسالة الإسلام، ولتأدية العبودية لله والأذكار، فهي مركز هذه الجمعية.. إنّ جمعيةً على هذه الشاكلة، لا بدّ أن رسول العالمين محمد صلى الله عليه وسلم هو رئيسها.. وأن اتجاهها التربوي يفرض على جميع منتسبيها الكفاح لتربية ذواتهم، وتزكية نفوسهم، حتى يكونوا قدوات صادقين.. كما أن نظام هذه الجمعية، وتنظيمها، مستمدّ من وحي الله القرآن، وسنّة الرسول محمد

ونهجه، وسيف ميدان معركتها هي الأدلة المنطقية والمطمئنة، لأن نجاحها الحقيقي يأتي عن طريق الإقناع العقلي، وليس بالإرغام الماديّ الحسّي".

وتابع: "إن السبيل الأمثل، والوحيد، لاكتشاف الحقيقة، والوصول إليها، هو طريق المحبّة والأخلاق الفاضلة، لأن تسعة أعشار الدين الإسلامي هي تلك المراتب والمبادئ المذكورة، والواحدة المتبقية هي الشؤون السياسية، وقد فوّضنا مسؤولية إدارتها لمسؤولينا".

لقد اتّضح ممّا سبق ذكره، أن المقصد الأسمى لـ (بيره ميرد) الشاعر والأديب والمناضل المتديّن، في الانضمام لهذه الجمعيات، هو بذل نشاط الدفاع عن الشريعة الإسلامية، وترسيخها، والذود عن السنّة النبوية المطهّرة، والقيام بمهمة الحفاظ على وحدة المسلمين وتقويتها، والتمكين للخلافة العثمانية، بإجراء الإصلاحات الدستورية.

هذه هو الوجه الحقيقي لـ (بيرەمیرد) الأديب والمفكر والمناضل، ولكني لا أدري لم طمس هذا الجانب المضيء من حياة ونضال هذه الشخصية الكوردية، كما حصل مع رسالته التي أشرنا إليها (المياه السوداء لروسيا الحمراء)، فلم يكتب عنها كل أولئك الذين كتبوا عن (پیرەمێرد) ولو بمجرد إشارة.. إلا أن يكون ذلك ممّا لم ينسجم مع أفكارهم، ولم ترتح إليه نفوسهم، فآثروا التغاضي عنه، وطمسه.. وهذا هو منتهى التعصّب الأعمى، والتفكير الأيديولوجي المقيت.

سادساً/ تعاون (پیرەمێرد) مع العالم الكوردي المعروف (سعيد النورسي):

مدّ (پیرەمێرد) جسور التواصل والتعاون مع العالم الكوردي الشيخ (سعيد النورسي) الملّقب بـ(بديع الزمان)، فالتزما سويّة طريق النضال المشترك في الميدانين الإسلامي والكورديايتي، فكانا عضوين بارزين معاً في جماعة (اتحاد وترّقي الكورد)، وجميعة (الاتحاد المحمدي)، كما سبق ذكره.

وتأكيداً لوجود مثل هذه العلاقة والتواصل بين الرجلين، نعرض أدناه بعض الإثباتات التاريخية:

الإثبات الأول:

نشر (پیرەمێرد) سنة ١٩٤٢، في العدد (٦٦١) من صحيفته (ژين)، مقالاً في زاوية (تاريخ وأشخاص)، بعنوان (بديع الزمان الكوردي)، قال فيه: "كنت في اسطنبول، أتردّد بين فينة وأخرى على منتدى ديار بكر، حيث معظم رواده من الكورد، وقرأت ذات مرّة إعلاناً عن قدوم شخص من (وان) يدعى الملا سعيد، ولقبه بديع الزمان، ويعقد مجلساً في مدرسة الفاتح، وبإمكان الراغبين المشاركة في مجلسه العلمي لمدّة أسبوع وطرح الأسئلة عليه".

وأضاف پيرەمێرد: "حفّـز هـذا الإعـلان الكثـيرين مـن نسـاء ورجـال للتوجّـه إلى مدرسـة الفاتح، إمّا لمشـاهدة الشـيخ سـعيد، أو لطـرح الأسـئلة عليـه، فكـانوا يتعجّبـون مـن هـذا الكوردي، حليق الذقن، ذو الشارب المفتول، والذي يعتمر عمامة مطرّزة ملفوفـة، ويرتـدي ثوباً متداخلاً، وشوالاً فضفاضاً".

وأكّد (پيرەمێرد) في مقاله المطول أنـه ذهـب رفقـة صـديقه (خليـل الخيّـالي) إلى حيـث مجلس الشيخ سعيد النورسي، حيث قعدا معاً قبالته، وما إن رآهما الشـيخ حتّـى قـام مـن مكانه، واتّجه صوبهما، فسلّم، ثم توجّه بالسؤال إلى الخيّالي، وكانت تربطهما مـودة قديمـة، قائلاً: "أ ليس صاحبك هـو السـليماني توفيـق بـك (ويقصـد بيرمـيرد)، فـرد الخيّـالي: وكيـف عرفت؟ فأجاب النورسي: قلبـي أخبرني بذلك". واستطرد (پيرەمێـرد): "وضـع الشـيخ سـعيد النورسي يده اليمنى على كتفي، وصافحني قائلاً: هذه مصافحة كوردية".

وأشار (پيرەمێرد) إلى أنه جلس رفقة الخيّالي مع الشيخ النورسي، ودخلا في حوار تعـارف، ومنذ تلك اللحظة أصبحا رفيقين، وتعمّقت العلاقة الأخوية بينهما.

وفي جزء آخر من المقال، تناول (پيرەمێرد) بشيء من التفصيل حادثـة اعتقـال السـلطات للشـيخ بـديع الزمـان، والاتّهامـات التـي وجّهـت لـه بشـأن انضـمامه لجمعيـة (الاتحـاد المحمدي) الآنفة الذكر.

كما تطرّق في المقال إلى توتّر العلاقة بين (كمال أتاتورك) والشيخ النورسي، ما دفع الأخـير إلى الاعتزال، والـذهاب إلى منطقـة جبليـة مـدة ٤٠ يومـاً، وبعـدها عـثر عليـه (پيرەمێـرد) شخصياً، وأعاده إلى منطقة (أرضروم)، لعند (خالد بك)؛ قائد إحدى الثـورات الكورديـة إلى جانب (سيد عبد القادر)، وهو شخصية كوردية ذائعة الصـيت آنـذاك، وهنـاك مـرّت عـلى النورسي أحداث كثيرة أيضاً.

وختم (پيرەمێرد) مقاله عن بديع الزمان قائلاً: "هذه الشخصيّة نجم لامع في سماء الأمّـة الكوردية، وأنوي ترجمة آثاره شيئاً فشيئاً، ونشرها في ژين".

الإثبات الثاني:

واقعـة عاشـها (پيرەمێـرد)، وأوردهـا في مقـال بصـحيفته (ژيـن)، وحوّلهـا فـيما بعـد إلى قصيدة، حيث ذكر أنه في إحدى الليالي وهو قابع مع الشيخ النورسي في زنزانتين منفـردتين، بينما تجمعهما هموم نصرة الدين والدفاع عن الأرض وخدمة الناس، فإذا بالشيخ النـورسي يرى في المنام العالم والصوفي الإسلامي الكوردي المعروف (كاك أحمد الشيخ)، وهـو يبشّـره بقرب نيله و(پيرەمێرد) الحرية، وأوصاه بإبلاغ صاحبه بذلك.

وكان (پيرەمێرد) ذو اعتقاد راسخ بمقام الراحل (كاك احمد الشيخ)، باعتباره صوفياً عارفاً بالله، وشخصية إصلاحية كانت لها مكانتها في أوساط خواصّ السليمانية وعوامّهم، لـذا فهـو متيقن بكراماته، ومن ثمّ تجلّيه للشيخ بديع الزمان في المنام.

وقد تحدّث (پيرەمێرد)، في مقدّمة كتابه بعنوان (مناقب كاك أحمد الشيخ)، عـن نفسـه مع رفيقه الشيخ النورسي، قائلاً: "كنت مسجوناً مع الملا سـعيد، الملقـب ببـديع الزمـان، في معتقل بلوك بكر آغا، أثناء مرحلة الاحتلال (ويقصد الانقلاب الذي قادتـه جماعـة الاتحـاد والترقي ضد الخلافة العثمانية)، وفقا لما أسموه قانون مناهضة السلطات، وعقوبته الإعدام شنقاً، وكنت فاقداً الوعي مـن شـدة الإعيـاء، فـإذا بالشـيخ النـورسي ينـاديني مـن الزنزانـة المجاورة، وهو يقول: لا تخف لن يقتلوننا، قالها لي كاك أحمد الشـيخ.. ففهمـت متيقنـاً أن الملا سعيد قد رأى في المنام كاك أحمد الشيخ. وفعلاً تحقّقت الرؤيا، إذ تمّ إطلاق سراحنـا". وعلى أيّ حال، بعد مرور ٣٠ سنة على هذه الواقعة، قام (پيرەمێـرد) بتحويلهـا إلى قصـيدة بعنوان (نةعرةى ديوانه= صيحة الولهان)، ونشــرها سـنة ١٩٤١ في العـدد ٨٨٣ بصـحيفته (ژين)، حيث يقول في مطلعها:

كاك أحمد الشيخ، حبيب الله

الكثيـرون نالهم منك الخيـر

أنـا أحبّـك أكثر من الآخرين

أنـت مَنْ تبتغي عزّة قومك

في السجن حيث اعتقلونـا

ونصبوا لنـا أعـواد المشانـق

أنـت زرت بـديـع الـزمـان

بـشّـرتـه بـالحيـاة والبقـاء

قلت: لن تموتوا، وستعيشون

وستستردون حرية قومكم

الإثبات الثالث:

من الإثباتات الأخرى الجليّة على علاقة الصداقة والعمل التي جمعت بين (پيرەمێرد) و(النورسي) رحمهما الله، ما ذكره شاعرنا شخصياً في زاوية نشرها بصحيفته (ژين) سنة ١٩٤٩ العدد ٩٥٣، عن نشاطاتهما سوية في الثورات والحركات الشعبية آنذاك. حيث أورد: "أنا وبديع الزمان الملا سعيد كنّا في الثورة القومية الكوردية بأرضروم مع خالد بك ويوسف ضياء وكمال والدكتور فؤاد، فأصدرت إدارة الأحكام العرفية في اسطنبول بحقّنا حكماً بالإعدام". ويتبيّن هنا أن (پيرەمێرد) كان مطارداً، ولم يكن معتقلاً، والحكم الصادر ضدّه جاء غيابياً.

وبالإضافة الى الإثباتات الآنفة الذكر، هناك أخريات نوردها بالاستمداد من جملة مقالات نشرها (پيرەمێرد) في أعداد مختلفة من جريدته (ژين)، نعرض بعضها كالتالي:

١- صحيفة ژين، العدد (٦٦٢) السنة الـ١٥، آذار ١٩٤٢، الصفحة (٢-٣)، وتحدّث فيه عن حادثة إرسال السلطات للشيخ سعيد النورسي الى طبيب نفسي للكشف عليه، لمعرفة ما إذا كان يعاني مشاكل عقلية أم لا. وبعد مناقشات، ردّ الطبيب متسائلاً باستغراب: "إذا كان هذا الشخص مجنوناً، فمن العاقل إذاً..؟!.

٢- ژين، العدد (٦٦٤) السنة الـ١٥، نيسان ١٩٤٢، الصفحة ٣، يستشهد في زاوية صحفية ببعض مقولات بديع الزمان.

٣- ژين، العدد (٦٧٢) السنة الـ١٨، حزيران ١٩٤٣، الصفحة ٢، يتحدّث (پيرەمێرد) في زاوية، عن حوار دار بين النورسي وشفيق باشا، ناظر الضبطية – ضابط التوقيف.

٤- ژين، العدد (٨٠٠)، السنة الـ١٩، آب ١٩٤٥، الصفحة ٢، زاوية بعنوان (بديع الزمان الكوردي)، يقول: "كان بديع الزمان الملا سعيد صديقي، أنا الذي أوصلته إلى رفاقه خالد بك ويوسف ضياء، وآخرون، هم الآن شهداء، ذكرتهم في مرثية".

٥- ژين، العدد (٨٦٠)، السنة الـ٢٠، شباط ١٩٤٧، الصفحة ٢، زاوية بعنوان (في التصوّف)، يتحدّث عن حالة روحية تنتاب المتصوّفين العارفين بالله، تسمّى الفناء في الحضرة الإلهية، ويضرب في ذلك مثلاً ببديع الزمان.

٦- ژين، العدد (٩٣٨)، السنة الـ٢٢، تشرين الأول ١٩٤٨، الصفحة ٣، زاوية صحفية تحدّث فيها عن ذكاء النورسي، وقوّة حفظه، ويصفه بالخارق في عصره.

٧- ژين، العدد (٩٧٤)، السنة الـ٢٤، آب ١٩٤٩، الصفحة ٤، مقال بعنوان (ذكرى رجل من رجال الله)، ويشير فيها إلى مشاركة النورسي مع الآلاف من المتطوّعين الكورد في الحرب إ لى جانب الدولة العثمانية ضد اليونان، وعودته من المعركة منتصراً.

٨- ژين، العدد (٩٨٦)، السنة الـ٢٤، تشرين الأول١٩٤٩، الصفحة الأولى، مقال يتحدّث فيه عن الدور الفعّال والمؤثّر للنورسي في حرب اليونان.

سابعاً/ انتقاد الماركسية والفكر اليساري:

إنطلاقاً من إيمانه بالله الواحد الأحد، وقناعته الراسخة بصحة العقيدة الإسلامية، واجه (پيرەمێرد) - بقصائده ونتاجاته الأدبية- كافة الأفكار والعقائد الوضعية المناهضة للإسلام، خاصة الشيوعية، والتي وصلت في العصر الذي عاشه شاعرنا الى كوردستان، وتسببت بتخريب عقول الآلاف من الشباب الكورد، ومن هنا وجّه انتقادات شديدة إلى الفكر الماركسي، والسياسة السوفيتية، وكان يكتب ويقف بالضد منها، كما سبق ذكره آنفاً.. وأدناه أبيات أخرى، حذّر فيها شاعرنا من خطورة الماركسية والفكر اليساري:

التكبّر يُؤدّي الى الهلاك والسقوط

وانظر الى هتلر.. هكذا هي الدُّنيا

النّاس لم تعد لهم طاقة بالحرُوب

والدّنيا أصبحت مُخضّبة بالدِّماء

لا أدري لماذا الموت رخيص هكذا

والذهاب إلى أحضان الموت يُشبه الأعراس

وحده الإسلام طريق السّلامة

(لا تلقوا) أمر الله وآيته

***

الله وحده وضع الرّفعة والضّعة

التحزّب والتحرُّر، اليوم، هي الرائجة

يسعون لحرفنا عن قبلتنا

يُسَوِّقون دروس الشيوعية بيننا❐

- أذّنوا ... فقد ولد مرسي ...!	تر: يحيى عمر ريشاوي
- الأدب والتطرّف الفكري	د.مصطفى عطية

أذّنوا ... فقد وُلد مرسي ... !

شعر: آري عبداللطيف باموكي
ترجمة: د.يحيى عمر ريشاوي

سمّوا أولادَكم باسم (مرسي)
كي يلحقَ العارُ بالمعتقلات وأقبية الظلام..
حين يُصبح الطِّفلُ (مرسي)
تنهارُ المعتقلات وتموت..
عندما يُصبح الرّجل (مرسي)
فإنّه لا يسقطُ ولا ينحني ولا يموت..
أذّنوا.. أذّنوا..
فمن هضابِ مصرَ
وعلى أملِ تجلّي بدرٍ جديد
يُولد مرشدٌ آخرَ كالقمر..
أذّنوا.. أذّنوا
حين يؤذَّنِ
فإنّ أرواحَ الملايين النّائمة وسط الظلام
تروى بدماء الإيمان..
بقول لبّيك وأداء إقامة
صلّوا اللّيلة صلاة الميّت
حتّى يتجلّى هلالُ مرسي
في جُنح الظّلام..
حين تُقام صلاةُ الجنازة
يُولد كونٌ جديد..
وتزدانُ روحٌ أخرى بالعقيدة والمحبّة..
في هذه اللّيلة..
فلْتُمْلأ آذانُ فراعنةِ هذا الزّمان
بأربعة أحرف بيضاءَ
بيضاء كبَاصرة للعينين..
في هذه الليلة..

اشتروا الهواءِ للصّدر والرئتين..
هزّوا تلابيبَ العالَم، واصرخوا
نحن لا نموت..
نحن أحياءٌ مثل (مرسي)..
اكتبَوا رسائلَ بلغة الكورد
وابعثوها للأهرامات..
خطّوا عليها:
أحفاد (جابان) و(پيران) و(صلاح الدين)
لن يناموا بعد الآنِ..
ما بقي
سجينٌ واحد
مظلومٌ واحد
جائعٌ واحد..

مرسي.. مرسي
أنت رمزٌ للكورد أيضاً
وللظالمين
أبدَ الدهر
شجى..
في هذه الليلة..
ارفعُوا أيديكم بالدّعاء إلى الله
نداء التوحيد..
وهتاف الإسلام والقصاص..
ابعثوا رسائلَ إلى المعتقلات
إلى العالَم المغفّل
مستنقع الظلمِ الآسن..
إلى الفراعنة،
وإلى الـ(سي سي)
قولُوا لهم: أنتمُ الأموات..
وليسَ (مرسي)..

قولُوا: لبّيك، وردِّدُوا:
حان الآن موعدُ الصحوة

في كوردستان، وفي مصر..
قولُوا:
ها هنا وعدٌ من الله بانبلاج (بدر) جديد..
نادوا بأعلى أصواتكم:
المسلمُ لا يموت.. لا يموت أبداً..
إمّا أن يرتقيَ شهيداً
أو ينام..
ها هُو اليوم (مرسي)..
في قلبِ زنزانة حالكة الظلام
حلّقَ في الأعالي صَقْراً..
ها هو روحٌ تسمُو إلى السّماء
يرفرفُ للدّعوة وأداء إقامة أخرى..
دعوةٌ من حلبجة إلى مصر
باسم (آل لطيف)..
و نية (آل عزيز)..
بآهات آلاف الحجرات
وبعلُوّ مآذنِ الكورد
وقاماتِ ملايين الرِجال..
دعوةٌ بحرُوف الدّعوة
بقواعد الجهاد
بشفْرة العرفان
بتهليلات الطّرق الصوفيّة
بقراءات السّلف
من حلبجة إلى مصر..
اللّيلة..
وبعد أربعة عشر قرناً
تحتَ نيرِ الجهلِ ووطأة الفقر..
نُسمي أنفسَنا - مرَّةً أُخرى - باسمِ (محمّد)..
ونُسمي أبناءَنا (مُرسي).

الأدب والتطرّف الفكري

تأصيل فكري في ضوء منظور التحيّز

د.مصطفى عطية جمعة

mostafa_ateia123@yahoo.com

✍ إذا أردنا تفكيك مصطلح (**التطرّف**)، سنجد أنه جملة من الأفكار والأفعال معاً، لا سبيل للفصل بينهما، فنحن نحكم على المتطرّف بأقواله وأفعاله كلّها. فيخطئ الكثيرون عندما يقفون أو- بالأدقّ – يكتفون بالنظر إلى الأفعال، وما يكتنفها من ممارسات عنيفة، ويهملون الأفكار التي قادت لمثل هذه الممارسات، فهؤلاء أشبه بمن يقطع ساق الشجرة الخبيثة، تاركاً جذورها تنبت في الأرض من جديد.

إن الشخص المتطرّف ليس كائنا مصمتاً، كما تصوّره الكتابات التي تنحو إلى التعميم والتنميط؛ فيما يسمى (صناعة الشرّير)، الذي تجعله شخصا دموياً عنيفاً متكبّراً، يعشق الدمار، ويترصّد بالأخيار الطيّبين، ويدمّر الحضارة والاستقرار.

ونحن نقول إن المتطرّف إنسان في النهاية، لن يرتكب عنفاً، قبل أن يكون مشبّعاً بفكرة. وكي يتشبّع بالفكرة حتى تتملّكه، وتقوده لأفعال عنيفة؛ لا بدّ أن تصل إليه هذه الفكرة عبر طرح منفرد يركّز على بعد واحد، ومن ثمّ يتحوّل إلى التطرّف .

وبالنظر إلى مصطلحي (**الغلوّ والتطرّف**)، نجد أن كليهما – كلفظين – بمعنى متقارب، فالغلوّ يعني مجاوزة الحدّ، أو التشدّد والتصلّب إلى مجاوزة الحدّ، وهو – تقريباً - نفس معنى التطرّف، وإن كان التطرّف أعمّ من الغلوّ اصطلاحاً. إذ يقال إن التطرّف هو إتيان غاية الشيء، ومنتهاه.

هذا، وهناك مفاهيم / مصطلحات ترتبط، وتترتّب على الغلوّ والتطرّف، مثل التنطّع والتشدّد والعنف، وكلّها بمثابة أوصاف ومظاهر للغلوّ. فالشخص الموسوم بالغلوّ يأخذ الدين بالشدّة، ويتعامل مع الآخرين بالعنف، ويتّسم بالتنطّع في أفعال الدين([٣٦٠]). وكلّ هذا ناتج عن الفهم الخطأ، الناتج عن أحاديّة المعلومة والرؤية، ممّا يجعل المتطرّف لا يقبل إلا رأياً واحداً، يراه الأصوب والأوحد، ولا يقبل ما عداه. ومن ثمّ يتحوّل إلى الفعل العنيف، لفرض هذا الرأي على الآخرين، ولمواجهة مخالفيه، كي ينزلوا على ما يريد.

ومن هنا، يتأكّد القول: إن التطرّف الفكري يؤدّي إلى التطرّف السلوكي، ولن نستطيع مواجهة الفعل إلا بتصحيح الفكر، في ضوء ضحالة الرصيد المعرفي لدى المتطرّف، وتشبّثه بآرائه الذاتية، والإفراط في التعميم، وادّعائه بامتلاك الحقيقة المطلقة، التي تفرض حلّاً واحداً، الأمر الذي يؤدّي إلى وجود فجوة بينه وبين نسيجه الاجتماعي، فتزداد غربته عن ذاته، وعن الجماعة، مما يستلزم تغيير البنية التحتية المعرفية، عبر تزويد هؤلاء المتطرّفين بجرعات علمية كافية وصحيحة([٣٦١]).

وعلى مستوى الأبعاد النفسية، فإن المتطرّف يميل إلى اغتيال الشخصيات التي تعارضه، واعتبارهم شريرين بالأصالة، وازدواجية المعايير وفق الانتماءات، والميل إلى تعريف العدوّ بأنه من نكرهه ويكرهنا، مع شخصانية العداء، والحساسية المفرطة،

---

[٣٦٠]) الغلوّ في الدين (في حياة المسلمين المعاصرة)، عبد الرحمن بن معلا الحويلق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م ، ص٥٨ – ٦٢.

[٣٦١]) نحو بناء استراتيجية إدارة فعّالة للتطرّف الفكري، د. طريف شوقي محمد، مجلة الفكر المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، العدد السادس، إبريل / يونيو ٢٠١٧م ، ص٤١ ، ٤٢.

والتحسّب المستمرّ، والميل إلى التفكير الجمعي، ومن ثـمّ تعطيـل عمليـة التفكـير الفـردي، وتصديق نظرية المؤامرة، دون تحقّق أو تدليل([٣٦٢]).

التطرّف والانحياز المعرفي :

يتلاقى ما سبق مع مفهوم الانحياز المعرفي (بمعناه المطلـق)، والـذي يعنـي – بدايـة - وجود منظومة معرفية (واعية وغير واعية)، تكون مترسّخة في ذات الإنسـان، وتـنعكس في أقواله وسلوكياته، وتكون سبيله في إصدار الأحكام والتقييمات.

فمُصطلح الانحياز / التحيز يشير إلى إظهـار أو تفضـيل لمنظـور أو أيديولوجيـة مُعيّنـة عند إصدار الأحكام والأفعال، أو تحديدًا عندما تتـدخَّل تلـك التفضـيلات الشخصـية لتـؤثِّر على النزاهة والموضوعية. وبطريقة أخرى، يمكننا القَول إن الانحياز هو الحُكم مـن منظـور واحد، ممّا يؤدّي إلى عدم الدقّـة في الحكـم، ووجـود أخطـاء. وفي علـم الـنفس الاجتماعـي تُعرف هذه الظاهرة باسم «الانحياز المعرفي-cognitive bias»، ويتصـل بـه أيضـاً الانحيـاز التأكيدي Confirmation bias، وهو ميل الناس لتفضيل المعلومات التـي تؤكّـد أفكـارهم المسبقة أو افتراضاتهم، بغضّ النظر عن صحة هذه المعلومات([٣٦٣]).

ولا شكّ أن التحيز المعرفي واقـع لـدينا جميعـاً، ولكـن الإنسـان السـويّ يتحيّـز للقـيم الإنسانية والخيرية الراقية، ولا يتعصّـب لإثنية أو عرقية أو دين أو قطرية .. إلخ، فالتعصّـب يؤدّي حتماً لانغلاق البصيرة عن رؤية موضوعية شاملة عادلة، فإذا اشـتدّ التعصّـب بـالفرد تحوّل إلى كراهية ثمّ عراك ودماء وقتل. وهذا كلّـه ينـتج مـن الشـحن الفكـري والنفسـي للمرء، فلا يرى سبيلاً للخـلاص مـن مخالفيـه إلا بمحـوهم. وهـو مـا يفعلـه بعـض الأفـراد، وتمارسـه أيضـا جماعـات ونظـم، ولا زلنـا نتـذكّر الإبـادة الجماعيـة ضـد مسـلمي البوسـنة والهرسك العام ١٩٩١(٣٠٠ ألف شهيد، ٥٠٠٠٠ مغتصبة)، تحت دعوى التعصّب / التطـرّف الديني والعرقي، وهو ما يشابه ما حدث مع مجرزة قبيلة التوتسي- في رواندا، والتـي كـان ضحاياها (٨٠٠) ألف قتيل، واغتصاب عشرات الآلاف مـن النسـاء، في فـترة لا تتجـاوز مئـة يوم عام ١٩٩٤م.

---

[٣٦٢]) الأبعاد النفسية والاجتماعية لأعمال العنف، د.محمد رفقي عيسى، منشورات المركز العالمي للوسطية، الكويت، ط١، ١٤٣٢هـ ، ٢٠١١م ، ص١٩ ، ٢٠.

[٣٦٣]) انظر مفهوم الانحياز المعرفي في موسوعة Wikibedia ، وراجع أيضاً: فقه التحيّز ، د.عبد الوهاب المسيري، ضمن: إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن ، ط٢ ، ١٩٩٦م.

فلا بدّ من التنبيه على أن ظاهرة التطرّف، ليست مقتصرة على المسلمين وحدهم: أفراداً أو جماعات، بل هي منتشرة في جميع المجتمعات الإنسانية، وتتحوّل إلى ممارسات عنيفة، عندما لا تجد مواجهة فكرية لها، خاصة في المجتمعات ذات النزعة الاستبدادية، التي تعلي صوتاً واحداً، وتضع العصا أمام معارضيها.

أيضاً، فإن مصطلح الإرهاب، المرتبط بالتطرّف، متغيّر في دلالته في الاستخدام السياسي. فبعض الدول تنعت به معارضيها في السلطة، وقديماً كانت السلطات الاستعمارية العنصرية تستخدمه في نعت حركات التحرر الوطني، والفدائيين المقاومين لها. ومن هنا، يتوجّب علينا، عند مناقشة ظاهرة الإرهاب والتطرّف، أن نعرف التشابكات المحيطة بها: في أيّ سياق تكون، وإلى أيّ مدى؟([٣٦٤]).

وإذا نظرنا إلى قضية التطرّف الديني، الذي نجده في مجتمعاتنا الإسلامية، نجد أنها قضية فكرية شرعية في الأساس، تتّصل بتعلّم العلوم الشرعيّة وتلّقيها. فكي نعالج هذا الفكر، علينا المزيد من الحوار الشرعي المؤصّل، لتصحيح الأغلاط، ومحو الأخطاء، فهي مهمة مناطة بالعلماء وأهل الشريعة، وهو ما نسمّيه التأصيل الشرعي في الردّ على المتطرّفين. وهناك جهود كثيرة تمّت في هذا المضمار، نلمسها في مئات الكتب والدراسات، التي حاججت التشدّد وانتصرت للاعتدال، من قبل علماء الشريعة المعتبرين. وبالطبع نتحفّظ – في هذا الصدد – على ولوج الأقلام العلمانية في الكتابة، وما أكثر هؤلاء، الذين راحوا يصطادون في الماء العكر، فادّعوا مواجهة التطرّف برؤية وسطية، وهم في الحقيقة يروّجون لرؤى علمانية، تسخر من الإسلام ديناً وشريعة، ومن التراث مرجعية وإبداعاً❐

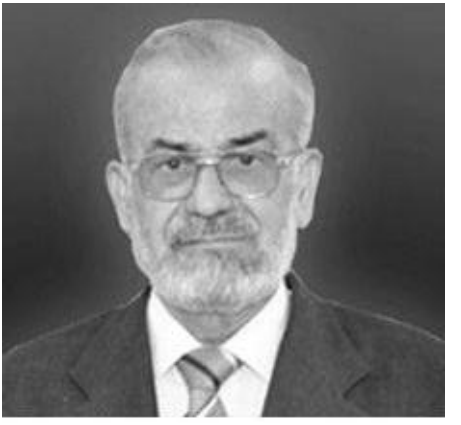
[٣٦٤]) الإرهاب كأحد مظاهر استخدام العنف عربياً ودولياً، د. أسامة الغزالي حرب، ضمن أعمال العنف والسياسة في الوطن العربي، تحرير: أسامة الغزالي حرب، منشورات: منتدى الفكر العربي، عمّان، الأردن، ١٩٨٧م ، ص٢٣ ، ٢٤.

قراءة في كتاب

- سيرة الصحابي جابان الكوردي للدكتور دحام الهسنياني	أ.د محسن عبدالحميد

قراءة في كتاب

سيرة الصحابي جابان الكوردي
للدكتور دحام إبراهيم الهسنياني



الأستاذ الدكتور محسن عبد الحميد

بسم الله الرحمن الرحيم

✍ الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله وعلى أهل بيته الطاهرين وصحابته المؤمنين المجاهدين.

أما بعد:

فلم يكن غريباً أن يتّصل الكورد، الذين كانوا يعانون من اضطهاد الدولة الساسانية المجوسية الفارسية، والدولة الرومانية المسيحية، بالنبي - صلى الله عليه وسلم -؛ الرسول الجديد الذي ظهر في مكة، ثم في يثرب (المدينة المنورة).

ذلك أن التجارة تلعب دائماً دوراً مهماً في الاتّصال بين الشعوب. والظاهر الثابت في المصادر التاريخية أن فرداً بينها من الكورد ــ الذين كانوا يزاولون التجارة بين كوردستان ومدن جنوب العراق، لا سيما الحيرة ــ قد سمع برسول ظهر في مكة، ثم هاجر إلى يثرب، فدفعه حبّ الاطّلاع، والبحث عن الحقيقة، لسماع مبادئ الإسلام، إلى شدّ الرحال إلى مدينة رسول الله (صلى الله عليه وسلم).

إن منطق الرجل الذي ورد بـ(جابان)، تشرّف رسول الله (صلى الله إليه، وآمن بالإسلام، الصلاة والسلام)، وعرفه (صلى الله عليه وسلم)، أشهر، واطّلع على أخبار وكانت هذه المدة منه حقائق الإسلام، ثم الإسلام، كما فعل مع جمع حيث كان يرسلهم إلى أقوامهم لنشر الإسلام.

الأحداث يدلّ على أن اسمه في كتب الرجال حال وصوله بلقاء عليه وسلم)، واستمع وصلى وراءه (عليه الرسول الكريم وأبقاه عنده عدة الكُورد.

كافية لكي يأخذ يرسله إلى قومه لنشر من صحابته (رضوان الله تعالى عليهم)،

ولا شك أنه قبل خروجه من المدينة، وجّهه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) توجيهاً سديداً في كيفية نشر دينه بين أبناء قومه، بحذر شديد.

والدليل على ذلك أن أخباره، بعد رجوعه إلى قومه، قد غابت واختفت تماما، إلاّ أن ابنه (ميمون)، الذي استمرّ في اتّصاله التجاري مع البصرة، قد نقل أخباره، وروى عنه بعض أحاديث الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم)، وهي مرويّة عنه في كتب الحديث.

هذا الحدث العظيم، الذي نقل فيه الصحابي الجليل (رض) شعبه الكوردي - بإذن الله تعالى - من الشرك المجوسي إلى التوحيد الإسلامي، كان ينتظر باحثاً مدقّقاً يميط اللثام عن بعض ما سجّله التاريخ الإسلامي من أخبار (جابان)، وابنه (ميمون) رضي الله عنهما.

فكان هذا الباحث هو الدكتور دحام إبراهيم الهسنياني، الذي حمل على عاتقه تلك المهمة الشريفة، فقام - من خلال هذا البحث القيم - بتوضيح جوانب هذا التاريخ الأنور لهذا الصحابي الجليل (جابان)، وابنه التابعي الفاضل (ميمون)، من خلال دراسة شاملة عميقة، معتمداً على المصادر التاريخية والحديثية الأصيلة، التي تثبت أن دخول الشعب الكوردي إلى الإسلام كان دخولاً آمناً سالماً، من لدن أبنائه الذين أحبوا عظمة هذا الدين الإنساني العادل، فنقلوا مبادئه الخالدة إلى أجيالهم التي أتت من بعدهم.

وقد حدث هذا بالنسبة لجميع الشعوب التي دخلت في الإسلام، لأن الجيش الإسلامي لم يفرض الإسلام عليها بالقوة والإجبار. والشعب الكوردي بدأ دخوله في هذا الدين الجديد قبل أن يصل الجيش الإسلامي إليه.

فجزى الله سبحانه أخانا الدكتور دحام الهسنياني، الذي قضى ردحاً من الزمن في إعداد هذه الدراسة المفيدة والقيّمة❐

مقابلة

- لقاء مع القيادي الإسلامي الأردني سالم فلاحات	أجرى الحوار: سرهد أحمد

القيادي الإسلامي الأردني سالم فلاحات:

آن أوان أن تتخذ الحركة الإسلامية قراراً جريئاً، وترسم برنامجاً تحديثياً، بالفصل بين الدعوي والحزبي..

أجرى الحوار: سرهد أحمد

✍ تشكّل (ثنائية الدعوة والسياسة) محور اهتمام لمجلة (الحوار)، فما برحت تكشف المزيد عن أعقد إشكالية تواجه الفكر الحركي الإسلامي المعاصر والحديث، من خلال ما تنشره من ندوات، ودراسات، وما تجريه من حوارات مع أصحاب الرأي وصنّاع القرار في التيار الإسلامي، بمجرد أن تحين الفرصة.. وقد حانت مجدّداً في هذا اللقاء الذي أجرته مع القيادي الإسلامي الأردني البارز (سالم فلاحات).

*** الحوار: ما النتائج التي جنتها الأحزاب الإسلامية من تجربة الدمج الطويلة بين الدعوي والسياسي ؟**

-سالم فلاحات: لغالبية التيارات الإسلامية تجارب طويلة في اعتماد الإسلام منهجاً، وانتهاج العمل السياسي معاً. وهذه التيارات تمرّ حالياً بمرحلتين، الأولى: استعصاء الفصل بين (الدعوي)، و(الحزبي)، وليس السياسي، لأن السياسة مشاعة، بإمكان أيّ شخص أو جهة ممارستها بطريقة ما.. لكن قصدنا (التنظيم الحزبي)، الذي يسعى عبر الآليات المتاحة إلى حيازة السلطة.. فالمطلوب إذاً، فصل الكيانين (الحزبي المنظّم)، عن (التربية والدعوة) .

المرحلة الثانية: صعوبة تطبيق مبدأ الفصل عملياً، وإنْ توافرت النيّة لذلك.. إذ ربّما يتمّ طرح الفصل نظرياً، لكن بالأساس يبقى (الدعويّ) مهيمناً على (الحزبي) بطريقة ما.. ربّما لتمتّع الوظيفة الدعوية بالأسبقيّة، وتوافر إمكانيات بشرية ومادية متراكمة نتيجة التاريخ الطويل من الممارسة.. وبتقديري تظلّ حالة الهيمنة وقتية، وسينتقل العمل الإسلامي إلى (المرحلة الثالثة)، وهي الانفصال التام.. ولا يشترط أن ينسب (الدعوي) إلى مدرسة معينة مطلقاً، وإن اتّخذ ا سم مدرسة بذاتها؛ فالعمل الحزبي سينتهج نهجاً آخر بمرور الزمن، أي إ ن (المدرسة الحزبية) ستستقل تماماً، ولن يربطها شيء بـ(المدرسة الدعوية).. وربّما تذهب أبعد من ذلك، كما في التجربة الإسلامية بتونس، إذ لم يبق هنالك مدرسة دعوية، ولا حزبية، كل التجربة تحوّلت إلى (حزب سياسي) بحت.. وحتى في المغرب؛ حيث توجد مدرستان دعوية وحزبية، وبينهما تداخل، فنلاحظ أن رئيس الوزراء المنتمي للمدرستين، يحاول شيئاً فشيئاً الانفكاك عن الدعوي والحزبي، والبقاء في دائرة الممارسة السياسية.

***الحوار: هل فصل الدعوي عن الحزبي نتاج حاجة، أم أنه تحوّل جذري في الفكر الإسلامي؟**

سالم فلاحات: المدرسة الإسلامية الحركية، أو مدرسة الإسلام السياسي، يكثر فيها الإداريون والتنفيذيون والجنود والمضحون والرساليون والوعاظ، لكن يقلّ فيها المفكّرون، لذلك تجد التحوّلات الفكرية بطيئة للغاية.. وهذا ما نلمسه نحن في المدرسة الإسلامية الأردنية، وأنا قيادي في هذه المدرسة منذ ٥٠ عاماً.. سواء كنت في القيادة العليا، أو ما دون ذلك.. المفكّرون عندنا قلائل.. وحتى المفكّرين الإسلاميين من غير المنتظمين في هذه المدرسة، تأتي خطاباتهم مكرّرة، نفس خطابات الأربعين عاماً الماضية، تتسم بالمثالية والطوباوية إلى حدّ كبير.. ليس هذا وحسب، فقد كانت هناك نخبة فكرية منتظمة في هذه المدرسة، انسحبت

هي أيضاً، وغادرت مواقعها القيادية، لأسباب لا حاجة لإيرادها هنا.. فأصبح التنظير شحيحاً، وظلّت السياقات الفكرية السابقة كما هي دون تغيير.

وأيضاً، كانت شخصيات فكرية، ضمن الإطار الإسلامي الحركي العام، قد قدّمت أفكاراً، قبل أكثر من ثلاثة عقود، لفصل الدعوي عن الحزبي، لكن لم يؤخذ بها، منها: (خالص جلبي)، و(عبد الله النفيسي)، و(عبيد حسن).

وأنا شخصياً صنّفت كتاباً بعنوان (إضاءات ومراجعة)، ذكرت فيه علاقة الحركة الإسلامية بالفكر، وذبول الفكر العقلاني، إضافة إلى الخلل في علاقة التربية الروحية بالتربية السياسية، والخلل في علاقة الطاعة بالحرية.

***لماذا لم يؤخذ بمقولات تلك الشخصيات الفكرية، هل السبب عدم نضج الحركة الإسلامية فكرياً؟**

سالم فلاحات: ربما الشخوص الفكرية القليلة لا تستطيع التنظير للفصل بين الإسلام العظيم، الموحى به سماوياً، وبين الممارسة البشرية التي ينتهجها حزب سياسي، فتتواصل طقوس تقديس التنظيم، وتبجيل قيادات التنظيم، واجتهادات التنظيم، كما لو أنّها الرسالة السماوية المقدّسة ذاتها.. وهذا خطأ وقعنا فيه.. وإذا سألت أحداً: هل أنت تقدّس التنظيم؟ سيكون جوابه بالرفض.. لكن لو تابعت سلوكه، لوجدته يقدّس التنظيم دون أن يتلفظ بذلك. الآن لو طرحت على تنظيمات إسلامية سياسية فكرة الفصل بين الدعوي والحزبي، لأنكرت عليك، فهي ترفض الفصل نظرياً، بينما تمارسه عملياً، تحت ضربات الواقع، دون أن تقرّ بالأمر.

لقد آن الأ وان أن تتخذ الحركة الإسلامية قراراً تلقائياً جريئاً، وترسم برنامجاً تحديثياً، وتحدّد عملاً جديداً، بالفصل بين الدعوي والحزبي، تلافياً لضربات الواقع المتواصلة.

***الحوار: وهل هناك حركات إسلامية تلافت ضربات الواقع، بسبقها فصل العمل الحزبيّ عن الدعويّ؟**

- سالم فلاحات: الحركة الإسلامية في المغرب، تتمتّع بالاستقلالية، وتفصل الوظيفة الدعوية عن العمل السياسي منذ بواكير نشأتها، مع وجود بعض التداخلات بين الاتجاهين.

في تونس المسألة مختلفة نوعاً ما، كانت هناك حاجة لمراجعات، بعد الذي حصل من تطوّرات على الساحة السياسية الداخلية والدولية.

ينبغي على الحركة الإسلامية أن تقدّم البرنامج على الآيديولوجيا، فالمجتمع ليس بحاجة لآيديولوجيا، المجتمع بحاجة إلى الحرية والعدالة، كما في العالم الغربي؛ نرى عدالة متعدّدة الأوجه، الديمقراطية، والتوزيع العادل للدخل والثروة، نرى المزاوجة بين المسؤولية والسلطة.. وهذه ليست بالضرورة أن تكون إسلامية أو مسيحية، المهم أن يكون هناك برنامج يحكم من خلاله الناس أنفسهم بأنفسهم، لا وجود للاستبداد السياسي، والفساد الإداري، وتتمتّع بلدانهم باقتصاديات قوّية، ولا يتمّ تصنيف الناس على أساس الدين والعرق والآيديولوجيا.. جوهر القضية هو تحقيق مصالح الجميع بدون استثناء.

علينا أن لا نظلم الآيديولوجيا الإسلامية، ونلبسها كل هذه الهموم، من خلال عدم وضع الفواصل بيننا كمجموعة مواطنين في الأردن، أو في كوردستان، مثلاً.. فالجميع يحملون بين جنباتهم آيديولوجيات متباينة.. نتّفق - نحن حملة الآيديولوجيا الإسلامية - مع الكثيرين من أبناء المجتمع على ما نريد في الإسلام من حرية وعدالة ومساواة، دون الاشتراط أن يكون الفرد مصلياً، أو صائماً، أو محتشماً أو غير محتشم .

والآن، أنا أسأل: ماذا حقّقنا خلال التسعين عاماً الماضية بتقديمنا الآيديولوجيا على البرنامج؟.. هل المطلوب أن نعيد تكرار نفس التجربة، أم نخوض تجربة جديدة، وإن كانت ثقيلة بعض الشيء على النفس!؟

*** الحوار: لكن هل يقبل بكم الآخر شريكاً في البرنامج والعمل السياسي الجامع؟**

سالم فلاحات: كما أن لدينا في المدرسة السياسية الإسلامية عقليات لا تقبل التحوّل، وبخاصة من الذين أمضوا عقوداً من أعمارهم متبنين فكرة مؤطّرة، يصعب عليهم التحوّل، وهذا النمط سائد أيضاً في الاتجاهات الأخرى.. فإذا قصدت رؤوس هذه الاتجاهات على اختلافها (علمانية أو قومية أو يسارية)، بالتأكيد سنجد صعوبة.

إن مسألة قبول الآخر عموماً، تتوقف على ثقافة المجتمع.. وفي مجتمعاتنا الشرقية، نحن بحاجة إلى توطين ثقافة قبول الآخر، وهذه مهمة شاقة، وقد تصدّى لها الإسلاميون متأخّراً.

على كافة الحركات الإسلامية الرجوع خطوة إلى الوراء، والمبادرة بطرح نموذج للعمل السياسي المشترك، لاستقطاب الآخر، والعمل معاً، وفق برنامج جامع يتجاوز الآيديولوجيا.

***الحوار: الصورة النمطية للإسلام تستحوذ على أذهان المجتمعات الإسلامية، فهل ستستوعب هذه المجتمعات خطاب فصل الدعوة عن السياسة؟.. وهل ستمنح أصواتها في الانتخابات للأحزاب القائمة على الفصل بين الوظيفتين؟**

سالم فلاحات: إذا لم تنو مغادرة المربّع الأوّل، فأنت حرّ.. وأقصد إذا بقيت الحركة الإسلامية على عقلية (الكوتا الحزبية)، فلن تتقدّم خطوة واحدة.

يجب التعلّم أن فوز البرنامج الوطني الإصلاحي - أياً كان حامله (علماني، قومي، ليبرالي، يساري)-، هو فوز للإسلاميين، طالما أنّ الهدف واحد، وهو ترسيخ الديمقراطية، وتحقيق العدالة، وإشاعة الحرية، وإنْ لم يحصد الإسلاميون أنفسهم فوزاً في الانتخابات.

إن التمترس في خندق الآيديولوجيا، ورفض قبول الآخر، وإدامة نزعة الصراع بين الانتماءات السياسية المتباينة، يطيل أمد بقاء الحاكم المستبد.. ولنا في بلداننا العربية تجارب مرّة من هذا القبيل.

- **الحوار: في ختام هذا اللقاء نتوجّه بالشكر الجزيل إليكم، آملين لكم دوام التوفيق.**

- سالم فلاحات: شكراً لكم على هذا اللقاء، ودمتم❐

تنمية بشرية

- سيكولوجية السعادة	سعد الخالدي

سيكولوجيّة السعادة

سعد الخالدي – مدرّب تنمية بشرية

(1)

✍ نحن نقنع أنفسنا بأن حياتنا ستصبح أفضل بعد أن نتزوّج.

نستقبل طفلنا الأوّل.. أو طفلاً آخر بعده.. ومن ثمّ نصاب بالإحباط، لأن أطفالنا ما زالوا صغاراً،

ونؤمن بأن الأمور ستكون على ما يرام بمجرّد تـقدّم الأطفال بالسنّ..

ومن ثمّ نحبط مرة أخرى لأن أطفالنا قد وصلوا فترة المراهقة الآن، ونبدأ بالاعتقاد بأننـا سوف نرتاح فور انتهاء هذه الفترة من حياتهم.. ومن ثمّ نخبر أنفسنا بأننا سـوف نكـون في حال أفضل عندما نحصل على سيارة جديدة، ورحلة سفر، وأخيراً أن نتقاعد!..

(2)

الحقيقة أنه لا يوجد وقت للعيش بسعادة أفضل من الآن..

فإنْ لم يكن الآن، فمتى إذن؟

حياتك مملوءة دوماً بالتحدّيات،
ولذلك فمن الأفضل أن تـقرر عيشها بسعادة أكبر، على الرغم من كلّ التحديّات..
كان دائماً يبدو بأن الحياة الحقيقية هي على وشك أن تبدأ..
ولكن في كلّ مرّة كان هناك محنة يجب تجاوزها، عقبة في الطريق يجب عبورها،
عمل يجب إنجازه، دَينٌ يجب دفعه، ووقت يجب صرفه، كي تبدأ الحياة..

(3)

ولكنّي أخيراً بدأت أفهم بأنّ هذه الأمور كانت هي الحياة..
وجهة النظر هذه ساعدتني أن أفهم لاحقاً بأنه لا وجود للطريق نحو السعادة،
السعادة هي بذاتها الطريق، ولذلك فاستمتع بكلّ لحظة..

(4)

لا تنتظر أن تنتهي المدرسة، كي تعود منها..
أنْ يخفّ وزنك قليلاً.. أن تزيد وزنك قليلاً..
أن تبدأ عملك الجديد.. أن تتزوّج.. أن تبلغ نهاية دوام الأربعاء، أو صباح الجمعة..
أن تحصل على سيارة جديدة، على أثاث جديدة.. أن يأتي الربيع، أو الصيف، أو الخريف، أو الشتاء، أو تحلّ نهاية الشهر، أو شهر الإجازة.. أن تموت.. أن تولد من جديد..
كي تكون سعيداً ..

(5)

السعادة هي رحلة، وليست محطة تصلها..
لا وقت أفضل كي تكون سعيداً أكثر من الآن..
عش، وتمتّع باللحظة الحاضرة..

(6)

الآن فكّر وأجبْ على هذه الأسئلة:
1- ما أسماء الأشخاص الخمسة الأغنى في العالم؟
2- ما أسماء حملة جائزة نوبل للسنين العشر الماضية؟
قد لا تستطيع الإجابة؟ إنها أسئلة صعبة، أليس كذلك؟

لا تخفْ، لا أحد يتذكّرهم جميعاً.
التصفيق لهم.. يموت، ويختفي، ويضمحل
الجوائز.. يسكنها الغبار
الفائزون.. يتمّ نسيانهم بعد فترة قصيرة.
الآن أجب عن هذه الأسئلة:
1- اعطِ أسماء ثلاثة أساتذة أثّروا عليك في حياتك الدراسيّة.
2- اعطِ أسماء ثلاثة أصدقاء وقفوا معك في وقت شدّتك.
3- فكّر في بعض الأشخاص الذين جعلوك تفكّر بأنّك شخص مميّز.
4- اعطِ أسماء خمسة أشخاص يعجبك قضاء وقتك معهم.
هذه الأسئلة أسهل من تلك، أليس كذلك؟
الأشخاص الذين يعنون لك شيئاً في الحياة، لا أحد ينعتهم بأنهم الأفضل في العالم، ولم يفوزوا بالجوائز، وليسوا من أغنى أغنياء العالم.
هؤلاء هم الذين يهتمّون لك، ويعتنون بك، ويتحدّون الظروف للوقوف إلى جانبك وقت الحاجة..

(7)
الأمر الأكثر أهميّة في هذه الحياة
هو أن نساعد الآخرين على النجاح والفوز، حتى لو كان هذا معناه أن نغيّر اتّجاه سباقنا نحن، إذا أرسلنا هذه الكلمات لآخرين..
فربّما يساعدنا ذلك على تغيير قلوبنا، وقلوب غيرنا..
وأضيف هنا: استمتع بما معك، وما حولك، مهما كان صغيراً، أو قليلاً.. استمتع به..
أتمنّى لكم السعادة في كلّ دقيقة من أعماركم..❐

كسر الصمت!

صلاح سعيد أمين
Selah1434@gmail.com

كلّنا، دون استثناء، مشاركون وفاعلون في ما يحدث من حولنا، وبالتأكيد نحن نجلس في الغرف المغلقة التي تصنع فيها قرارات الحرب، والفساد، وإعدام الدعاة، وسلب ونهب ثروات المجتمع، وقتل الأبرياء، وسجن الشرفاء، وتكميم أفواه النشطاء.

كلنا مساهمون في الانقلابات التي تحصد الشرعية، وتهيئ الأرضية لظهور وجهاء القبح، الذين فرضوا أنفسهم على العباد والبلاد، يعدّلون الدساتير حسب أهوائهم، من أجل إحكام قبضتهم على الرئاسة مدى الحياة!

صمتنا وانحيازنا إزاء ما يحدث في مجتمعنا، وفي منطقتنا، صار نقطة تلتقي فيها مصائبنا ومآسينا في الدنيا وفي الآخرة أيضاً؛ إن لم يرحمنا ربّنا العزيز الجبار.

إن الأديان، والعلوم الإنسانية، وتجارب التاريخ، تعلّمنا أن الصمت حيال جريمة صغيرة، سيشجع مرتكبها إلى المزيد من الجرائم والإفساد في الأرض.

شخصيات من أمثال هؤلاء الذين ارتكبوا مجازر بحقّ الإنسانية، ونعرفهم جيّداً، ابتداءً من بلادنا، مروراً بالمنطقة، وانتهاءً بالعالم، لم يولدوا صدفة، ولم يهبطوا من السماء، بل في البداية رفعوا راية الخدمة، ومحاربة الفساد، وتأمين الرفاهية للمجتمع.

لكنهم عندما أدركوا مواقفنا الهشة تجاه تصرّفاتهم وسلوكياتهم المتناقضة، مع ما ادّعوا في بدايات وصولهم إلى الحكم، سلكوا طريقهم مسرورين نحو الدكتاتورية، وقمع الشعوب.

إنسانيتنا قبل أيّ شيء تطلب منّا أن نكون في مستوى المسؤولية، وأن لا نقبل بما حدث ويحدث من حولنا. وقد رأينا كيف أطاحت بعض الشعوب برؤسائها، الذين أصبحوا أعباء ثقيلة، ليس فقط للأجيال التي حكموها بل للأجيال القادمة أيضاً.

حينما نشر نشطاء دعوات للتظاهر في المنصّات الاجتماعية، وحشد الناس في ساحات التحرير، ومن ثم قالوا: "هرمنا من أجل هذه اللحظة التاريخية"، كانوا قد صنعوا التاريخ.. ولم يجد هؤلاء الرؤساء بدّاً من الهروب، واللجوء إلى خارج بلدانهم، عندما شعروا أن شعوبهم كسرت جدار الصمت، ولجأت إلى الشوارع❐

- الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني	تقرير: سرهد أحمد
- الحزن يخيم على كوردستان لوفاة الرئيس مرسي	تقرير: المحرر السياسي

الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني:

لنا خصوصيتنا في العمل السياسي المعارض، نؤمن بالإصلاح لا بالانقلاب

تقرير: سرهد أحمد

✍ شدد الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني، الأستاذ صلاح الدين محمد بهاء الدين، على خصوصية الاتحاد الإسلامي في العمل السياسي المعارض، مؤكداً قناعة الحزب الراسخة بالمشروع الإصلاحي لا غير.

جاء ذلك في تصريح على هامش مشاركته، يوم ١٠ حزيران/يونيو ٢٠١٩، في مراسم تأدية نيجيرفان بارزاني، اليمين القانونية رئيساً لإقليم كوردستان - العراق.

وقال الأستاذ الأمين العام: "نأمل أن يكون رئيس الإقليم الجديد رئيساً لكل الكوردستانيين، وأن يوظّف مكانته السياسية وقدراته الدبلوماسية لتحسين الوضع السياسي والإداري، وإعادة تنظيم العلاقات وتطويرها مع بغداد، ومع دول الجوار أيضاً".

وأكّد الأستاذ الأمين العام: "سندعم رئيس الإقليم الجديد على مستوى الاتحاد الإسلامي، وعلى المستوى الشخصي".

وشدّد: "نحن خارج الحكومة، ولنا خصوصيتنا في العمل السياسي المعارض، نؤمن بالإصلاح لا بالانقلاب، ونحن ضدّ الفوضى والتخريب تحت أيّ مسمّى كان".

وشهد الوضع السياسي في الإقليم تعقيداً، لخلافات بين الحزبين الحاكمين على جملة من القضايا بما فيها مسألة انتخاب رئيس الإقليم، وتشكيل الحكومة الجديدة.

وتداركاً للموقف، دعا الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني، الاتحاد الوطني والديمقرطي الكوردستاني، الى إيقاف التصعيد الإعلامي بينهما، لتجنيب الإقليم مخاطر لا تحمد عقابها، والبدء بحوار.

ولفت الأستاذ الأمين العام في رسالة وجهها، الأحد ٢حزيران/ يونيو ٢٠١٩، إلى مستجدات الأوضاع في العراق والمنطقة قائلاً: "التهديدات الناجمة عن الصراع على المصالح بين الدول، وفي ظل الحالة الراهنة، وبينما ينتظر مواطنو كوردستان الاستقرار بانتهاء المعاناة وإعادة تنظيم المؤسسات الدستورية والوطنية - للأسف- فإذا بالواقع مغاير تماماً..! إذ إن التهديدات الداخلية القائمة تقف عائقاً بوجه أي تحول، ومبعث لإشاعة الحيرة والقلق بين الناس من عدم وجود أي أفق للحوار ومعالجة المشكلات".

وتابع: "القيادة السياسية الكوردستانية، وخاصة المسؤولين في الحزب الديمقراطي الكوردستاني والاتحاد الوطني الكوردستاني، عليها اتخاذ مواقف مسؤولة، حيث لا وقت لمثل هذه التهديدات والانقسامات، فالأوضاع المعقدة في الإقليم والمنطقة، تقتضي تنحية خلافاتكم جانباً، والإسراع في الاتفاق ومعالجة المشكلات عبر الحوار، وعدم تغليب لغة الحرب، وعدم السماح بتعطيل المؤسسات الوطنية، حتى لا تكونوا - بخلاف ذلك- مرغمين على قبول تدخلات الآخرين من أصحاب المصالح، حينها سيتعرض الإقليم وتجربته السياسية إلى التقهقر والعودة إلى مربّع الاقتتال والانقسام، وهيمنة الخوف على الواقع المعيشي".

وزاد: "هذه مسؤولية تاريخية لا يمكن تجاهلها، فالوضع السياسي العراقي ومستجدات المنطقة واتجاهات الأحداث على الساحة الدولية؛ لها مؤشرات خطيرة، كما أن العراقيل التي تضعونها أمام بعضكم البعض داخلياً، ستؤدي بمجملها إلى الإضرار بنا جميعاً، والإضرار بشعبنا ومستقبله".

وناشد الأستاذ الامين العام قيادة الحزبين: "إيقاف التصعيد، وإعلان قرار الاتفاق سريعاً، حتى لا تتعقد الأوضاع أكثر، وحتى لا تتفاقم المشكلات وتنحو باتجاه منزلق خطير،

فمسؤولية السلطة في كوردستان ملقاة على عواتقكم.. إذ لا يحق التلاعب بمصير قضية شعبنا العادلة والتجربة السياسية القائمة، من خلال اتخاذ الأخطاء السياسية ذريعة للانتقام المتبادل".

وشدد: "علينا الاضطلاع بواجباتنا الأخلاقية والوطنية، من خلال خفض سقف المطالب الحزبية، وأن نضع وحدة الصف والاستقرار الأمني وشرعية المؤسسات والمصالح الوطنية العليا؛ فوق كل اعتبار، وقبل كل ذلك علينا احترام دماء الشهداء وتاريخنا النضالي".

وفي الختام عرض الأستاذ الأمين العام وساطة الاتحاد الاسلامي الكوردستاني، قائلاً: "مع محافظتنا على مكانتنا كمعارضة، نعلن استعدادنا للاضطلاع بأي واجب يسهم في تنظيم البيت الكوردستاني وينتج عنه وحدة الصف والموقف، فمسؤوليتنا جميعاً أن نناضل لأجل كوردستان آمنة ومستقرة".

في المقابل استجاب الحزبان الحاكمان في الإقليم، لنداء الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني، الداعي لإيقاف الحرب الإعلامية المستعرة بينهما، واتجه الطرفان نحو تغليب لغة التهدئة والحوار مرة أخرى.

وتجلى ذلك في مشاركة وفد من الاتحاد الوطني الكوردستاني في مراسم تأدية رئيس الإقليم المنتخب اليمين القانونية، وما تلا ذلك من لقاءات وخطوات❐

الحزن يخيّم على كوردستان لوفاة الرئيس مرسي

تقرير: المحرر السياسي

✍ اجتاحات كوردستان حالة من الغضب والحزن فور إعلان وفاة الدكتور محمد مرسي، أول رئيس منتخب ديمقرطياً في مصر، أثناء محاكمته، يوم الإثنين ١٧ حزيران/يونيو ٢٠١٩.

ونعت قيادات إسلامية وشخصيات وطنية كوردية في بيانات وتغريدات؛ الرئيس مرسي، وعبّرت عن استنكارها الشديد لمسلك سلطة الانقلاب العسكري بتضييقها على الرئيس الشرعي وهو في السجن وحرمانه من العلاج.

وجاء الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني، الأستاذ صلاح الدين محمد بهاء الدين، في مقدّمة من نعوا الفقيد، وذلك في تغريدة على حسابه الرسمي بتويتر قائلاً: "بقلوب يملؤها الحزن، بلغنا نبأ وفاة الرئيس الشرعي لمصر والمسجون ظلماً الدكتور محمد مرسي".

وأضاف الأستاذ الأمين العام: "لقد هزّت وفاته قلوب جميع المؤمنين والأحرار في العالم قاطبة".

من جانبه نعى رئيس المجلس القيادي للاتحاد الإسلامي الكوردستاني، الدكتور هادي علي، في تغريدة له الرئيس مرسي قائلاً: "رحم الله الشهيد محمد مرسي الذي ضحى بحياته في سبيل تحقيق العدالة والديمقراطية في بلاده، وسيكون موته وصمة عار في جبين الأنظمة الدكتاتورية والمتخلفة في المنطقة".

كما نعى أمير الجماعة الإسلامية الكوردستانية الشيخ علي بابير، في بيان، الرئيس مرسي قائلاً:"نعزي بوفاة أخينا الدكتور محمد مرسي، وندعو الله أن يتقبله في الشهداء، ويلهمنا العزيمة في إنعاش الإسلام، وإنقاذ المظلومين ومواجهة الاستبداد".

من ناحيته نعى الأمين العام للدعوة والإصلاح في شرق كوردستان، عبد الرحمن بيراني، الرئيس المصـري الشرعي محمد مرسي في بيان جاء فيه: "إنني أعبّر عن خالص التعازي وأصدق المواساة في استشهاد هذا الرجل العظيم وأسوة الصحوة الإسلامية؛ لأسرته ولجماعة الإخوان المسلمين وعامة المسلمين ولأحرار العالم، متمنّياً أن يكون استشهاده نهاية لظلم الانقلاب وبداية للإفراج عن السجناء وعودة العسكريين إلى ثكناتهم، والقيام بأداء واجبهم في الحفاظ على الحدود، وتفويض إدارة البلاد إلى منتخبي الشعب، وأن تستعيد مصر كإحدى الدول الإسلامية الكبرى مكانتها الحقيقية.

وأقيمت صلاة الغائب على الرئيس مرسي في العديد من مساجد كوردستان، كما عبّر نشطاء كورد؛ من رواد مواقع التواصل، وبمختلف الفئات العمرية، عن غضبهم وحزنهم لوفاة الرئيس مرسي بشكل غامض، ووصفوه بـ(الشهيد)، وندّدوا بسلطة الانقلاب في مصر بزعامة عبد الفتاح السيسي.

وأثارت وفاة الرئيس محمد مرسي (٦٧ عاماً) بشكل غامض إدانات من دول إسلامية وعربية ودولية واسعة، ندّدت في معظمها بأوضاع حقوق الإنسان في مصر، وطالبت بإجراء تحقيق نزيه في ملابسات الوفاة، وإطلاق سراح كل المعتقلين❐

المقلب الذي شربه الإخوان!

محمد واني

كنّا نودّ أن نرى عصراً جديداً من الاستقرار المجتمعي والانفتاح الاقتصادي والسياسي يطلّ على مصر بعد الانتخابات التي جرت في يونيو من عام ٢٠١٢، والتي فاز فيها الدكتور (محمد مرسي)، ليصبح أوّل رئيس مدني يأتي عن طريق صناديق الاقتراع. ولكن الأحداث بدأت تتّجه نحو التصعيد، والأوضاع تسير إلى الأسوأ، إلى أن توجت في النهاية بانقلاب عسكري قاده الجنرال (عبدالفتاح السيسي)، الذي أنهى نتائج الانتخابات، وفرض حالة الطوارئ على البلاد!

لم يمض شهران ونصف على تولّي (مرسي) الحكم حتّى وجّهت إلى سياساته انتقادات شديدة، ونظّمت مسيرات احتجاجية يومية مطالبة بعزله وتنحيته عن الحكم، و"اعترض عليه الصحفيون والليبراليون، واشتكى منه الفنانون، وتوجّس منه الأقباط شراً في أن يحوّل مصر إلى دولة إسلامية يضطهدون فيها!". أمّا على الصعيد الدولي، فقد ازدادت مخاوف القوى الدولية المؤثّرة، والشركات الكبرى، من تعرض مصالحها إلى الخطر نتيجة عدم الاستقرار، وأبدت إسرائيل قلقها من مصير اتّفاقية السلام، رغم أن الرجل أكّد مراراً أن "الاتّفاقات والمعاهدات الدولية التي أبرمت طبقاً للقانون الدولي واجبة الاحترام".

باختصار، تحوّلت السلطة خلال فترة حكم (مرسي) القصيرة إلى كابوس أقضّ مضاجع أصحاب النفوذ والمصالح في الداخل والخارج، ومضاجع الإخوان، أيضاً، وسبب لهم البؤس والتعاسة، حيث تحوّلوا فجأة ودون سابق إنذار من حكّام إلى محكومين، ومن أصحاب السلطة والنفوذ، إلى نزلاء السجون والمعتقلات؛ حيث نكّل بهم، وطوردوا، وهاموا بوجوههم في أرض الله مهاجرين، وقد صودرت ممتلكاتهم، وهدّمت مقراتهم، وحرمت نشاطاتهم السياسية.

أظن جازماً أن الانتخابات، والعملية الديمقراطية التي جرت، كانت برمّتها خدعة ومصيدة محكمة للإيقاع بتنظيم سياسي وديني (عالمي) مؤثّر، بغية تحجيمه وإنهاء دوره، ولو إلى حين!

كان من السهل أن ينخدع تيار دعوي إصلاحي تقليدي بـ(المقلب المحكم) - إن جاز التعبير - ويتحوّل إلى طعم سهل لدهاة السياسة والمراكز الاستراتيجية العالمية، وكنت قد حذّرت - في مقال نشر في إحدى الصحف الخليجية (٢٠١٢/٩/١١)، أي بعد ثلاثة أشهر من تولّيهم السلطة- من مخاطر مشاركة (الإخوان) في الانتخابات الرئاسية، وذلك لأسباب؛ منها أنهم (دعويون) أكثر من كونهم (سياسيين)، بمعنى أنهم يجهلون دهاليز السياسة وألاعيبها القذرة!، يجب ألا يستهينوا بقوّة أعدائهم، وهم كثيرون، ومن المستحيل السماح لهم بإقامة مشروعهم السياسي والديني في بلد مفصلي في المنطقة كمصر! وإن مشكلات مصر الاقتصادية والسياسية وتعقيداتها أكبر من قدراتهم بكثير، وأحسب أنهم قد فتحوا على أنفسهم طاقة جهنم، وورّطوا أنفسهم في مشكلات لا قبل لهم بها. وهذا ما كان!❐