العدد 169
السنة السابعة عشرة
خريف 2019

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

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
- لفظة (الأنفال) بين مفهومها اللغوي القديم والحديث	فاتح سةنكاوي	٥ –٢٨
- الفرق بين الحكمة والسُنّة والسيرة عند السبحاني	د. محمود الزمناكويي	٢٩- ٦٤
- طبيعة المجتمع الكوردي في كوردستان العراق	عبد الرحمن أبو بكر	٦٥ - ٨٣
- البهائية ودورها في ظهور النِحلة الباطنية الكوردية (حَقَة)	أ.د. فرست مرعي	٨٤ - ١٠٠
- التعايش السلمي في المدينة المنورة في عصر الرسالة	د. محمد علي صالح الويس	١٠١ - ١١٠
- الوسطية جوهر منهج الإسلام.. ضرورتها، ومنزلتها	د. دحام إبراهيم الهسنياني	١١١ - ١٢٣
- عبق الكلمات/ مصحف ووردة	عبدالباقي يوسف	١٢٤- ١٢٥
مقالات		١٢٦
- العلّامة ناصر سبحاني ودعوته لمراجعة التراث والتجديد في الدين(شهادة ومناشدة)	د. عمر عبد العزيز	١٢٧ - ١٢٨
- سمفونية الزمن ومدارات الوجود	أ.م.د سامي محمود إبراهيم و أ. برزان حسن الشنكالي	١٢٩ - ١٣١
- القريبون من الإسلام	عمار وجيه	١٣٢ - ١٣٣
- اللسان القرآني هو المتحكّم في اللسان العربي	هفال عارف برواري	١٣٤ - ١٤١
رؤية/	شيروان الشميراني	١٤٢ - ١٤٣
تاريخ/		١٤٤
- صلاح الدين الأيوبي ..بين من قدحه في الشرق، ومن دافع عنه في الغرب	حسن محمود حمه كريم	١٤٥-١٥١
مرافىء/ عالم متحضر أم.. متعثر؟!	د.يحيى عمر ريشاوي	١٥٢

كتاب الحوار		١٥٣
- **الشاعر والأديب الكوردي پيرەمێرد..**	ترجمة: سرهد أحمد	١٥٤ - ١٦٧
ثقافة		١٦٨
- الإلحاد والملحدون في النصوص الروائية العربية	د.مصطفى عطية	١٦٩- ١٧١
- القرن الحادي والعشرون عصر الموتى المشاة..!!	د. عبد اللطيف ياسين	١٧٢ - ١٧٧
- الحجول تطير مذبوحة (قصة مترجمة)	ت: عبدالخالق البرزنجي	١٧٨ - ١٨٤
بصراحة/ سلمية الإخوان المسلمين	صلاح سعيد أمين	١٨٥
تقارير		١٨٦
- الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني	تقرير: سرهد أحمد	١٨٧-١٨٨
- (الأخلاق) محور كونفرانس علمي لمركز (هەژان)	تقرير: الحوار	١٨٩-١٩٠
آخر الكلام/ مقاومة الشر عمل إنساني	محمد واني	١٩١

- لفظة (الأنفال) بين مفهومها اللغوي القديم والحديث	فاتح سةنكاوي
- الفرق بين الحكمة والسُنّة والسيرة عند السبحاني	د. محمود الزمناكويي
- طبيعة المجتمع الكوردي في كوردستان العراق	عبد الرحمن أبو بكر
-البهائية ودورها في ظهور النِحلة الباطنية الكوردية (حَقَة)	أ.د. فرست مرعي
- التعايش السلمي في المدينة المنورة في عصر الرسالة	د. محمد علي صالح
- الوسطية جوهر منهج الإسلام.. ضرورتها، ومنزلتها	د. دحام الهسنياني

لفظة (الأنفال)

بين مفهومها اللغوي القديم والحديث

دراسة لسانية*

د.فاتح سەنگاوی

جامعة التنمية البشرية - السليمانية

✍ توطئة:

باعتبار أن دراستنا هذه لسانية، واللسانيات - بصورة عامة - علم تجريبي، يصف المستوى الظاهراتي للغة، بدراسة عناصرها المفردة، وجمعها، وتبويبها في أصناف، وتنظيم ما بينها من علاقات، بوساطة قواعد موضوعة وفق أسس معيارية(١)، وبما أن الدراسة تنحصر في (التطوّر الدلالي) ضمن الدراسات (الدلالية واللسانية)، فمن المستحسن الإشارة

* بحث مقدم لمؤتمر: (عملية جينوسايد الكورد في التاريخ) في قسم التاريخ / فاكلتي علوم الإنسانية في الجامعة السليمانية: (١٥-١٧-٢٠١٣)

(١) خالد محمود جمعة، اللسانيات الحديثة مدخل ومقارنة، الكويت، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م، ص ٦٧.

إلى التطوّر الدلالي، وأعراضه، قبل الدخول في دراسة مفردة (الأنفال)، لغة واصطلاحاً، وتتبع ذلك في المصادر الأولية في ذلك. والدراسات اللسانية - أيضاً - لا تبعد كثيراً عن الدراسات الإنسانية، وعلم الإنسان خصوصاً، ولهذا فإن هذا البحث يتناول قضايا مرّ بها الشعب الكوردي؛ مرتبطة بعمليات الأنفال، وكذلك يتناول هذا المصطلح في الرؤية القرآنية الشرعية، لارتباطها الوثيق ببحثنا.

إن المفردات اللغوية تختلف استعمالاً على وفق اختلاف البيئات الطبيعية والاجتماعية، وما النشاط في الحركة المعجمية العربية عموماً، والوفرة في المعاجم العربية المتخصصة، إلا دليل على هذا الغنى والتنوع، و"اللغة العربية ليست بدعاً من بين اللغات، فكثير من دلالات ألفاظها أصابه التطوّر، وتوسع في معانيه، ليعبّر عن معان جديدة لم يألفها العرب من قبل"([٢]).

والبحث يتكوّن من توطئة وثلاثة مباحث ونتائج البحث، المبحث الأوّل يخصّ التطوّر الدلالي ومظاهره، والمبحث الثاني خصّص لدلالة لفظة (الأنفال) بين اللغة والاصطلاح وعمليات الأنفال، والمبحث الأخير - وهو الأهمّ من حيث النتيجة- فقد خصّص لمتابعة التطوّر الدلالي والجانب اللساني، وهو بعنوان: لفظة (الأنفال) بين الرقي والانحطاط، ثمّ ختم البحث بنتائج.

المبحث الأوّل
التطوّر الدلالي ومظاهره

التطوّر الدلالي هو أحد جوانب التطوّر اللغوي العام، وميدانه تغيير الألفاظ لمعانيها ودلالاتها، ويمكن تعريفه بـ"التطوّر الذي يعتور الألفاظ والتراكيب عبر تاريخها الطويل، يؤدّي بالنتيجة إلى خلع دلالاتها القديمة، وإضفاء دلالات جديدة عليها... ويحدث نتيجة

([٢]) عليان بن محمد الحازمي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، علم الدلالة عند العرب، ج١٥، عدد٢٧، جمادي الثانية ١٤٢٤ هـ ص٧١٤. وينظر: http: //www. prameg. com/vb/showthread. ٦٧٢٩ php?t=

http: //nassamat. com/vb/t7861. html اللغة العربية وظاهرة التطور الدلالي ٢٠٠٨/٠٤/١٤.

تغيّر المعنى من حال إلى آخر يختلف عن الأوّل، ويبحث في أسباب ذلك التغيّر ومظاهره ونتائجه([3])، أو"هو تغيير الألفاظ لمعانيها"([4]).

ونظراً للتطوّر الذي يحصل على اللغة، يشبّه العلماء اللغة الإنسانية بالكائن الحي، لأنها تحيا على ألسنة المتكلّمين بها، وهم من الأحياء، وهي لذلك تتطوّر وتتغيّر بفعل الزمن، مثلما يتطوّر الكائن الحي ويتغيّر، وهي تخضع لما يخضع له الكائن الحي؛ في نشأته ونموه وتطوّره([5]).

عوامل وأسباب للتطوّر الدلالي

التطوّر الدلالي الذي يطرأ على بنية اللغة، والعوامل التي تؤدّي إليه، كثيرة ومختلفة؛ فمنها عوامل مقصودة متعمّدة، كقيام المجامع اللغوية، والهيئات العلمية، والمهرة من أصحاب الخبرة، بوضع مصطلحات جديدة للحاجة، وخلع دلالات على الألفاظ التي تتطلّبها الحياة المتبدلّة؛ الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.. أمّا العوامل الأخرى، غير المقصودة، ولا الشعورية، التي تتمّ بلا تعمّد أو قصد، وتسير ببطء وتدرّج في أغلب الأحوال، فكثيراً ما تحدث من تلقاء نفسها، وإلى حد ما جبرية الظواهر، فهي التي حظيت بالاهتمام والدراسة، ولا يحدث هذا إلا إذا توفّرت عوامل موضوعية، وأخرى ذاتية، تدفع العناصر اللغوية إلى تغيير دلالاتها.

وقد تحدّث علماء الدلالة عن عدّة عوامل للتطوّر الدلالي، منها الاجتماعية والثقافية، ومنها النفسية، واللغوية، وغيرها من العوامل التي تتحكّم في التطوّر الدلالي([6]). وقد ردّ الدكتور إبراهيم أنيس، في كتابه (دلالة الألفاظ)، أسباب التطوّر الدلالي إلى عاملي

([3]) فرهاد عزيز محيي الدين (٢٠٠٦/١٤٢٧): البحث الدلالي في كتب الأمثال، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة المستنصرية، ص١٦٨.

([4]) وذلك "ضمن علاقة متبادلة، فيحدث التطور الدلالي كلما حدث تغيّر في هذه العلاقة، ولا يكون التطور في مفهوم علم الدلالة في اتجاه متصاعد دائماً، إنما قد يحدث وأن يضيف المعنى أو يخصص، كما يتسع أو يعمم، فيكون الانتقال من المعنى الضيق أو الخاص إلى المعنى الاتساعي أو العام، وقد يحدث العكس". منقور عبد الجليل، علم الدلالة، سورية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د: ط، ٢٠٠١م، ص٦٩.

([5]) رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، القاهرة-المؤسسة السعودية في مصر، مطبعة المدني، ط١، ص ٥. وحسين حامد الصالح، التطور الدلالي في العربية في ضوء علم اللغة الحديث (٢٠٠٣): مجلة الدراسات الاجتماعية، عدد: ١٥، يناير/ يونيو ٢٠٠٣، ص٦٥؛ ص٦٥-٩٥.

([6]) ينظر: علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، القاهرة، مصر، دار النهضة، ط٧،د:ت، ص ٣١٤-٣١٦. إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، القاهرة، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، د:ط، ٢٠٠٤م، ص١٠٣. محمود السعران(د:ت)، علم اللغة، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية، د: ط، ص ٢٨٠. رمضان عبد التواب، مصدر سابق، ص١١١. حسين حامد الصالح، مصدر سابق، ص٦٦. ومهدي أسعد عرار: جدل اللفظ والمعنى، عمان- أردن، دار وائل للنشر والتوزيع، ط٢٠٠٢،١م، ص١٥١.

(الاستعمال) و(الحاجة): وضمّ فيه مجموعة من المسوّغات الداعية إلى التغيير أو التجاوز ومن ثم التطوّر، من مثل: سوء الفهم، و بِلى الألفاظ، والابتذال. . . و(الحاجة): وما تمليه أمور التطوّر الاجتماعي والاقتصادي والسياسي([٧]).

مظاهر التطوّر الدلالي

بمتابعة ما كُتب عن التطوّر الدلالي يظهر أن أغلب الدارسين يحصرونه في خمسة مظاهر هي: تخصيص الدلالة، تعميم الدلالة، انتقال الدلالة، انحطاط الدلالة، رقي الدلالة([٨]). ويمكن حصر تلك المظاهر في تقسيم ثلاثي، وانضواء انحطاط الدلالة، ورقي الدلالة، ضمن انتقال الدلالة، أو في تغيير مجال استعمالها([٩]).

أ - تخصيص الدلالة:

يعدّ تخصيص الدلالة، أو ما يسمّى أيضاً بتضييق المعنى أو تقييده، اتّجاهاً عكس تعميم الدلالة. ويمكن تعريف تخصيص الدلالة اختصاراً - كما يقول أحمد مختار- بـ"تحويل الدلالة من المعنى الكلي، إلى المعنى الجزئي، أو تضييق مجال استعمالها. وعرّفه بعضهم بأنه تحديد معاني الكلمات، وتقليلها"([١٠]). أو "حصر المعنى الدلالي للكلمة في دائرة معينة، بحيث لا يتعدّاها.([١١])

وكثرة الاستخدام العام في بعض ما يدلّ عليه، يزيل - مع تقادم العهد - عموم معناه، ويقصر مدلوله على الحالات التي شاع فيها استعماله. فمن ذلك: جميع المفردات التي كانت عامّة المدلول، ثم شاع استعمالها في الإسلام في معان خاصة، تتعلّق بالعقائد أو الشعائر أو النظم الدينية، كالصلاة والحجّ والزكاة والصوم والوضوء والمؤمن والكافر([١٢]).

وقد يحدث أن تكون دائرة معنى اللفظ رحبة تشمل أفراداً كثيرين، ولكن سيرورة اللغة مع الحياة أحدثت تضييقاً في مساحة دائرة المعنى. من ذلك: كلمة (الفاكهة)، كانت تعني (الثمار كلّها)، ثم خصّص هذا المعنى، وأصبحت تدلّ على أنواع معينة من الثمار. وكلمة

([٧]) إبراهيم أنيس (٢٠٠٤)، مصدر سابق، ص ١٠٤-١١٦.

([٨]) ينظر: يحيى عبابنة، آمنة الزعبي، علم اللغة المعاصر، اربد، الأردن، دار الكتاب الثقافي، ط١٤٢٦،١هـ-٢٠٠٥م، ص١٠٣-١٠٥، وإبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مصدر سابق، ص ١١٧-١٢٩.

([٩]) حسين حامد الصالح ، التطور الدلالي في العربية في ضوء علم اللغة الحديث، مصدر سابق، ص ٧٧.

([١٠]) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، الكويت-مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، ط١٤٠٢،١٩٨٣/١، ص٢٤٥.

([١١]) عليان بن محمد الحازمي، علم الدلالة عند العرب، المصدر السابق، ص٧١٥.

([١٢]) علي عبد الواحد وافي، في علم اللغة، المصدر السابق، ص ٣١٩-٣٢٠.

(الصحابة)، وهي تعني الصحبة مطلقاً، وقد خصّصت بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. و(التوبة)، ومعناها في اللغة الرجوع، وخصّت بالرجوع عن الذنب. ومثل كلمة (النضار)، الدالّة على الذهب، وهي في الأصل كانت تدلّ على الخالص النقي من كل شيء، ثم حُددت بمادة بعينها، وهي الذهب. وأمثلة التخصّص في العربية كثيرة، منها: (الجهاد) و(الإيمان) و(النفاق) و(الركوع) و(السجود). . . و(العتاد) و(الذخيرة) وغيرها، بعد أن كانت عامّة([١٣]).

ب - تعميم الدلالة:

المقصد المتعيّن من تعميم الدلالة هو أن دائرة دلالة الكلمة قد تتّسع فتشتمل على أشياء جديدة لم تكن مثبتة في دائرة دلالتها، ويمثّل بكلمات مثل: (الشّلل) التي تقتصر على يبس في اليد، ثم اتّسعت لتشمل الجسم كلّه، أو شِقّه([١٤]). أو هو كون معنى اللفظ محصوراً في معنى محدّد، ولكن نتيجة للتطوّر والرقي الذي يتعرض له المجتمع، تفرض الحاجة إلى التوسّع في معناه، ويعطى دلالة جديدة أملتها الظروف المتغيّرة. فكلمة (سيارة) تعني (القافلة)، ولكن توسّع في معناها، وأصبحت الآن تدلّ على وسيلة النقل المعروفة؛ وكذلك كلمة (قطار)، تدلّ على قطار الإبل تشدّ على نسق واحد خلف واحد، وتوسّع في معناها لتدلّ على قطار السكة الحديد.. وغير ذلك كثير([١٥]).

ويسمّى تعميم الدلالة أيضاً بتوسيع المعنى، أو تعميم الخاص. ويقع توسيع المعنى، أو امتداده، عندما يحدث الانتقال من معنى خاص إلى معنى عام، ويعني أن يصبح عدد ما تشير إليه الكلمة أكثر وأوسع من السابق، مثل: البأس، والورد، والرائد([١٦]). والبأس: الحرب،

([١٣]) ينظر: مهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى، مصدر سابق، ص١٤٣-١٤٤. محمود السعران، مصدر سابق، ص ٢٨٤ . سامي عوض وهند عكرمة: الوظيفة الدلاليّة في ضوء مناهج اللسانيات، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد (٢٨) العدد (١) ٢٠٠٦، ص ١٥٧. حسين حامد الصالح، مصدر سابق، ص ٧٩ و http: //www. prameg. com/vb/showthread. php?t=67297http: //nassamat. com/vb/t7861. html اللغة العربية وظاهرة التطور الدلالي-٢٠٠٨/٠٤/١٤.

([١٤]) مهدي أسعد عرار، التطور الدلالي الإشكال والأشكال والأمثال، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٣م/١٤٢٤م، ص١٨٢-١٨٣.

([١٥]) عليان بن محمد الحازمي، علم الدلالة عند العرب، مصدر سابق، ص٧١٥.

([١٦]) ينظر: علي عبد الواحد وافي، مصدر سابق، ص ٣٢٠. وعليان بن محمد الحازمي، علم الدلالة عند العرب، مصدر سابق، ص٧١٥. وسامي عوض وهند عكرمة، مصدر سابق، ص ١٥٧.

ثم كَثُر حتى قيل: لا بأسَ عليك، أي: لا خوف عليك.. والرّائد: طالب الكلأ، وهو الأصل، ثم صار كلُّ طالب حاجة رائداً([17]).

والذي يلاحظ من خلال أمثلة تعميم الدلالة هذه، أن ثمّة علاقة معيّنة بين المعنى القديم والمعنى الجديد للكلمة، أحياناً تكون هذه العلاقة: علاقة مشابهة، أو علاقة مجاورة، أو بعض علاقات المجاز المرسل. ومن هذا التعميم الناتج عن التشبيه: تحويل بعض الأعلام المشهورة إلى صفات، فيقال: (حاتم) للكريم المضياف، و(عرقوب) لمن عرف بإخلاف الوعود. . إلخ([18]).

ج- انتقال الدلالة:

من مظاهر تطوّر الدلالة: انتقالها، وهو أن ينتقل اللفظ من مجال استعماله المعروف فيه، إلى مجال آخر([19]):

ويرى مهدي عرار أن المقصد المتعيّن من انتقال الدلالة يفسّر باسترفاد ظاهرة الحقول الدلالية؛ فهناك ألفاظ تقترن بالمعنوي المجرد، وأخرى بالماديّ المحسوس، ومن ذلك انتقال الدّلالة من مجال دلاليّ إلى مجال دلاليٍّ آخر، وانتقالها من مضمار الدّلالة على الحيوانيَ إلى الآدمي، ومن المعنوي المجرّد إلى المادي المحسوس، وبالعكس([20]).

يبدو أن الفرق بين مظهر الانتقال، ومظهري التعميم والتخصيص، "هو أن المعنى في هذين المظهرين أوسع أو أضيق من المعنى القديم. أمّا في مظهر الانتقال، فالمعنيان القديم والجديد متساويان"([21]).

ومن مظاهر التطوّر الدلالي التي تتصل بهذا المظهر: انتقاله من الدلالة الحسية إلى الدلالة المجردة، أو العكس، أي انتقالها من المجرّد إلى الحسيّ.

وقبل إنهاء هذه الأسطر، من الأفضل أن يشار إلى انحطاط الدلالة ورقيّها، لأنهما يندرجان ضمن انتقال الدلالة، أو ما يسمّى بنقل المعنى. وقد تناول بعض الكتاب هذين

([17]) السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨، ص٣٣٣-٣٣٥؛ باختصار.

([18]) حسين حامد الصالح، مصدر سابق، ص ٨٢.

([19]) غازي مختار طليمات، في علم اللغة، دمشق- سورية، دار طلاس، ط١،١٩٩٧م، ص٢٣٤-٢٣٥، وحسين حامد الصالح، مصدر سابق، ص ٨٣.

([20]) مهدي أسعد عرار، التطوّر الدلالي الإشكال والأشكال والأمثال، ص١٨٤-١٨٥.

([21]) حسين حامد الصالح، مصدر سابق، ص ٨٥-٨٦، و أحمد مختار عمر، مصدر سابق، ص٢٤٧.

النوعين من التطوّر الدلالي على شكل مستقل([٢٢])، وصنّفها آخرون([٢٣]) تحت انتقال الدلالة.. فالكلمة ضمن التطوّر الدلالي "قد تتردد بين الرقي والانحطاط في سلّم الاستعمال الاجتماعي، بل قد تصعد الكلمة الواحدة إلى القمة وتهبط إلى الحضيض في وقت قصير([٢٤])، فيكتفي الباحث بانحطاط الدلالة ورقيها .

أ - انحطاط الدلالة وانحدارها :

هذا النوع من التطوّر تطوّر نحو الانحدار والانحطاط للفظ، فيصيب تلك الألفاظ نوع من الضعف والانهيار من ناحية الدلالة، وتفقد أثرها الإيجابي في الأذهان، وتفقد مكانتها بين الألفاظ التي ينالها من المجتمع الاحترام والتقدير؛ فهناك ألفاظ تبدأ حياتها بمتانة وقوّة، فبسماعها أحسّ بأنها أقوى ما يعبّر عن تلك الحال، ثم تمرّ الأيام فيشيع استعمالها في مجال أضعف من مجالها الأوّل، وتنهار دلالتها وتضعف، أو تصاب بالخسّة بعد الرفعة، وتفقد الاحترام في المجتمع، ويكون هذا الانحطاط أيضاً لأسباب سياسية واجتماعية ونفسية([٢٥]).

والمثال للانحطاط الدلالي: لفظ (الاحتيال)، الذي لم يكن يحمل أية دلالة سيئة، فقد قيل: إنه مأخوذ من الحركة، لأنَّ العرب تقول: "حال الشخص يحول، إذا تحرّك. ثم أصبح بمعنى: "الحذق، وجودة النظر، والقدرة على دقة التصرّف". ولكن ولكثرة استعمال هذا اللفظ في العبارات التي تتحدّث عن تحصيل الرزق؛ من بيع، أو شراء، أو عملٍ، فيقال: (احتال لطعامه، ولعيشه...)، ونتيجة لما يصاحب ذلك – أحياناً- من غشٍ وغبنٍ، وغير ذلك من الأمور الذميمة، حملت هذه اللفظة - مع تقادم الأيام - ظلالاً منَ هذه المعاني، فأصبحت كلمات: (الحيلة والاحتيال والمحتال) تفيد الذمّ القبيح"([٢٦]).

([٢٢]) إبراهيم أنيس، مصدر سابق، ص١٢٠-١٢١، ومهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى، مصدر سابق، ص١٤٧-١٤٨، وغيرهم.

([٢٣]) ينظر: أحمد مختار عمر، مصدر سابق ، ٢٤٧-٢٤٨.

([٢٤]) منقور عبد الجليل، علم الدلالة، مصدر سابق، ص٧٢.

([٢٥]) إبراهيم أنيس، مصدر سابق، ص١٢٠-١٢١، فرهاد عزيز محيي الدين، مصدر سابق، ص٢٠٦ ، ومهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى ص ١٤٨.

([٢٦]) حسين حامد الصالح ، مصدر سابق، ص ٦٩، ولكلمة (حول)، ينظر: الزمخشري، أساس البلاغة، مصدر سابق، مادة (حول)، ص ١٤٨، ابن منظور، مصدر سابق، مج٤، ص ٢٧٤-٢٧٥.

وكذلك "كانت دلالة (طول اليد) كناية عن السخاء والكرم، وهي قيمة عليا، لكنها أضحت، وفي لهجات الخطاب العامة، وصفاً للسارق، إذ يقال له: هو طويل اليد"([٢٧]).

ب - رقيّ الدلالة :

الألفاظ - كما سبق - قد تنحط دلالتها، وقد ترقى وتسمو من معنى منحط أو مبتذل ثم يعلو شأنها، حسب العوامل السابقة الذكر... فالقصد من رقيّ الدلالة هو "أن تغدو دلالة الكلمة راقية تستحسن قبول المجتمع؛ فقد تكون في سابق عهدها ممّا يستقبح ذكره، أو ينبو عنه السمع، ثم تمسي عند اللاحق ذات شأن ومكانة، رفعت عنها ما كان يعتريها من ابتذال"([٢٨]).

ومثال ذلك كلمة(الشاطر) التي كانت ذات إيحاءات سلبية، وظلال هامشية مقيتة، لكن حصل على هذا المعنى تغيير نحو الرقي([٢٩]). وقد أطلق اسم أو لقب (قيصر) على كل حاكم عظيم أو جبّار، لأنه كان اسم علم لأحد أباطرة الرومان (يوليوس قيصر)، وقد اشتق هذا الاسم من فعل لاتيني معناه يقطع أو يشقّ؛ لأن ذلك الإمبراطور قد ولد بعملية شقّ البطن، فأطلق عليه هذا الاسم، ولا زال يقال (عملية قيصرية) عن عملية الولادة التي تجرى بشقّ البطن([٣٠]).

وسوف نلقي الضوء على مفردة (الأنفال)، من هذه الزاوية: (رقيّ الدلالة وانحطاطها).

المبحث الثاني
لفظة الأنفال بين اللغة والاصطلاح وعمليات الأنفال

- لفظة الأنفال لغة واصطلاحاً

-1الأنفال وعمليات الأنفال :

([٢٧]) منقور عبد الجليل، علم الدلالة، مصدر سابق، ص٧٢.

([٢٨]) مهدي أسعد عرار، التطور الدلالي الإشكال والأشكال والأمثال، مصدر سابق، ص١٨٣.

([٢٩]) المصدر السابق، ص ١٨٣.

([٣٠]) http: //salimprof. hooxs. com/montada-f150/topic-t865. htm

التطور الدلالي نوفمبر ٠٣، ٢٠٠٨ و http: //daifi. montadarabi. com/montada-f45/topic-t411. htm

قبل البدء لا بدّ من تعريف لفظة الأنفال لغة واصطلاحاً: لغةً لمعرفة معانيها في المعاجم، واصطلاحاً باعتبار أن هذه اللفظة استعيرت من مصطلح قرآني، وأطلقت على تلك العمليات المسمّاة بـ(الأنفال)، لأسباب سياسية، ومبرّرات خاصة بالبعث، قد نشير إلى بعضها .

أ- الأنفال لغةً:

يقول الفراهيدي: "النفَل: الغُنْم. والجميع: الأنفال، ونفّلت فلاناً: أعطيته نَفَلاً وغَنماً. والإمام ينفِّل الجُند، إذا جعلَ لهم ما غَنموا. والنَّافلة: العَطيّة يُعطيها تطَّوعاً بعد الفريضة؛ من صَدَقَة، أو صلاح، أو عَملِ خيرٍ... والنَافلة ولدُ الولد"([31]).

فأمّا ابنَ فارس فيشير إلى المعانِي نفسها بقوله: "النون والفاء واللام أصلٌ صحيح، يدلُّ على عَطاء وإعطاء. منه النَّافلة: عَطيّة التطَّوْع من حيثُ لا تَجِب. ومنه نافلة الصَّلاة. والنَّوفل: الرّجل الكثيرُ العطاء. ومنَ الباب: النفَل: الغُنْم. والجمع أنفال، وذلك أن الإمام ينفِّل المحارِبينَ، أي يُعطيهم ماغَنموه"([32]).

ويؤكدُّ الجوهري علىَ المعاني السابقة: عطيَة التطوّع من حيثُ لا تجِبُ، ومنهُ نافلة الصلاة. والنافلة ولدُ الولد... والنَفَلُ بالتحريك: الغنيمةُ([33]).

ويأتي (الرازي) بالمعاني نفسها، في اختصاره للصحاح([34])، وهذا ما نجده عند الزمخشري([35]).

يقول الراغب الأصفهاني، بعد عرضه لمعنى الأنفال شرعاً: وأصل ذلك من النَفل. أي: الزيادة على الواجب، ويقال له النَافلة. قال تعالى: {ومن الليل فتهجد به نافلة لك}

([31]) خليل بن أحمد الفراهيدي، العين على حروف المعجم، ج٤، ت: عبدالحميد الهنداوي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ص٢٥٢.

([32]) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس في اللغة، ت: شهاب الدين أبو عمر، بيروت، لبنان، دار الفكر، ط١، ١٤١٤، ص١٠٣٩.

([33]) إسماعيل بن حماد الجوهري، معجم الصحاح، تحقيق: خليل مأمون شيحا، بيروت، لبنان، دار المعرفة، ط٣، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م، ص١٠٦٠.

([34]) الرازي، محمد بن أبي بكربن عبد القادر، مختار الصحاح، بدون طبعة, دار الكتاب العربي، بيروت –لبنان، ص٦٧٤.

([35]) أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، المتوفي سنة ٣٥٨هـ تحقيق محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩م- ١٩٩٨م، ج٢، ص٢٩٥-٢٩٦.

(الإسراء/٧٩)، وعلى هذا قوله: {ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلةً} (الأنبياء/٧٢)، وهو ولد الولد، ويقال: نفلته كذا، أي: أعطيته نفلاً، ونفله السلطان: أعطاه سَلَبَ قتيله نَفلاً. أي: تفضّلاً وتبرّعاً، والنوفل: الكثير العطاء، وانتفلت من كذا: انتقيت منه([٣٦]).

ويفصّل صاحب لسان العرب في المعنى، وممّا جاء فيه: "النَفل، بالتحريك: الغنيمة والهبة... ونفلت فلاناً تنفيلاً: أعطيته نَفَلاً وغُنماً... وقال أبو منصور: وجِماعُ معنى النَفل والنَافلة ما كان زيادة على الأصل. وسمّيت الغنائم أنفالاً لأن المسلمين فضِّلوا بها على سائر الأمم الذين لم تحلّ لهم الغنائم. وصلاة التطوّع نافلةٌ، لأنها زيادة أجرٍ لهم على ما كتب لهم من ثواب ما فرض عليهم"([٣٧]).

وقال أيضاً: "والنافلة ولد الولد، وهو من ذلك، لأن الأصل كان الولد، فصار ولد الولد زيادة على الأصل. قال الله عز وجل في قصة إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام: {ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلةً}، كأنه قال: ويعقوب نافلة، فالنافلة ليعقوب خاصة، لأنه ولد الولد، أي: وهبنا له زيادة على الفرض له، وذلك أن إسحق وهب له بدعائه، وزيد يعقوب تفضلاً"([٣٨]).

ولم يخرج الفيروز آبادي في قاموسه، والفيومي في المصباح المنير، عمّا قاله ابن منظور([٣٩]).

بعد عرض كلمة الأنفال، وبعض مشتقاتها في معاجم اللغة، توصّل الباحث إلى أن لهذه الكلمة، وبعض مشتقاتها، معانٍ عديدة، منها:

١- الزيادة على الواجب، أو الشيء.
٢- ولد الولد.
٣- عطيّة التطوّع.
٤- التطوّع.
٥- الغنيمة.
٦- الهبة.

([٣٦]) الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ط١، دار القلم والدار الشامية، ١٤١٢-١٩٩٢، ص٨٢٠.

([٣٧]) ابن منظور، لسان العرب، ج ٨, ط ١ مزيدة ومصححة, دارالحديث للطبع والنشر- والتوزيع- القاهرة، بيروت، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م, ص ٦٥٨- ٦٥٩.

([٣٨]) المصدر نفسه، ص٦٥٨-٦٥٩.

([٣٩]) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط ٢، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٤-٢٠٠٣، ص٩٨٢، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، المصباح المنير، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان، د:ط، ١٩٨٧، ص٢٣٦.

ومعاني أخرى غير مرتبطة أصلاً بما نتناوله، ولكن أكثرية المعاني تدور حول الزيادة على الواجب، المرتبطة بالغنيمة، وعطيّة التطوّع، وهذا معروف أيضاً لدى المفسرين.

والمعاني نفسها موجودة في المعجمات الحديثة دون زيادة أو إضافة أو تطوّر، كما جاء في معاجم حديثة؛ كالوسيط، والوجيز، والمورد([٤٠]). إذاً أين التطوّر والتغيّر اللذان حصلا؟ هذا ما سنتابعه في توظيف (البعث) في العراق، لكن قبل ذلك يرى الباحث أن من الضروري التطرّق إلى الاستعمال الشرعي والاصطلاحي لهذه اللفظة، باعتبار أن (البعث) حاول توظيف هذا الجانب في تلك العمليات، وأخذ الإيحاء منه لممارساته.

ب- الأنفال كمصطلح شرعي :

قبل التعرّف على (الأنفال)، و(عمليّة الأنفال)، بمفهومها الجديد، كما استخدمه النظام العراقي السابق، وأطلقه على العمليات التي سمّاها بعمليات الأنفال، نحاول التطرّق إلى المفهوم الشرعي والاصطلاحي لـ(الأنفال) .

هذا الاسم مأخوذ من سورة في القرآن الكريم وهي سورة (الأنفال)، وسورة الأنفال هي السورة الثامنة من حيث ترتيب المصحف، وأنزلت بعد سورة البقرة، وعدد آياتها خمس وسبعون آية. فالسورة "مدنية، بدرية، في قول الحسن وعكرمة وجابر وعطاء. وقال ابن عباس: هي مدنية إلا سبع آيات، من قوله تعالى: {وإذ يمكروا بك الذين كفروا} الأنفال: ٣٠ إلى آخر السبع آيات"([٤١]).

وفي بعض الروايات أن الآيات من ٣٠ إلى غاية ٣٦ من (سورة الأنفال) مكيّة، ولكن هناك اعتراض على ذلك، ذكره ابن كثير في تفسيره، وناقشه سيد قطب في ظلاله([٤٢]). وموضوع هذه السورة، كما يقول سيد قطب: "هو بيان حكم الله في الأنفال.. المغانم التي يغنمها المسلمون في جهادهم في سبيل الله.. بعد ما ثار بين أهل بدر من الجدال حول تقسيمها،

([٤٠]) ينظر: إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط،ج٢، بيروت، لبنان، دار الأمواج، ط٢، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، ص٩٤٢، ومجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز،ج١، ط١، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠، مجمع اللغة العربية، ص٦٤٤، والمورد، الدكتور روحي البعلبكي، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، ط١٩، ٢٠٠٥، ص١١٨٥ ، جبران مسعود، الرائد، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣، د:ط، ص٩٠٤.

([٤١]) القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ج٧، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٢-٢٠٠١م، ص٣١٦.

([٤٢]) ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، ج٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٦- ٢٠٠٥م، ص٢٩٧ وكذلك، قطب، سيد، في ظلال القرآن، مجلد الثالث، ط٣٤ الشرعية، دار الشروق- القاهرة - بيروت ١٤٢٥-٢٠٠٤م، ص١٤٣٠-١٤٣١.

فردّهم الله إلى حكمه فيها، كما ردّهم إلى تقواه وطاعته وطاعة رسوله؛ واستجاش في قلوبهم وجدان الإيمان والتقوى"([43]).

وسياق السورة - بشكل عام - يتحدّث "عن أحكام تشريع الجهاد في سبيل الله، وقواعد القتال، والإعداد له، وإيثار السلم على الحرب، إذا جنح لها العدو في دياره، وآثار الحرب في الأشخاص (الأسرى) والأموال (الغنائم)"، وسبب تسميتها بالأنفال واضح، لسؤال النَاس عن أحكامها، والمراد بها الغنائم الحربية، فقد ابتدأت السورة بقوله تعالى: {يسألونك عن الأنفال}. وقد نزلت عقب غزوة بدر الكبرى([44])، وفي سبب نزولها أقوال وآراء، ولكن معظمها تدور حول اختلاف الصحابة (رض) في الغنائم التي حصلوا عليها نتيجة غزوة بدر، فبيّن الله حكم تلك الغنائم، ونَزَعَهُ من أيديهم، لكي يحدّد لهم طريقة تقسيمها بينهم، وذلك عن طريق رسول الله، بحكم منه، ثم أمرهم بالتقوى، وإصلاح ذات البين، وطاعة الله والرسول، والتسليم لأمرهما؛ وترك الاختلاف والنزاع فيما بينهم، خاصة في مثل هذه الظروف([45]).

يقول الزحيلي: معلّقاً على وجود تلك الروايات المختلفة والمتعدّدة حول أسباب النزول للآيات الأولية لسورة الأنفال: "ولا تعارض بين هذه الروايات، فالآية نزلت في شأن قسمة غنائم بدر، لمّا اختلف المسلمون في قسمتها، إلا أن بعض الروايات تذكر سبباً عاماً للخلاف، وبعضها تذكر سبباً خاصاً، ولا مانع من وقوع الأمرين معاً. قال الجصّاص: والصحيح أنه لم يتقدّم من النبي - صلى الله عليه وسلم- قول في الغنائم قبل القتال، فلمّا فرغوا من القتال، تنازعوا في الغنائم، فأنزل الله تعالى {يسألونك عن الأنفال}، فجعل أمرها إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- في أن يجعلها لمن يشاء، فقسّمها بينهم على السواء([46]).

([43]) في ظلال القرآن، مج٣, ص١١٤٧١.

([44]) الزحيلي، وهبة، التفسير المنير، المجلد الخامس، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٤-٢٠٠٣، ص٢٤٩.

([45]) للتفصيل: ينظر، الجوزي، أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، المجلد الثاني، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٢-٢٠٠٢م، ص ٢٤١، ٢٤٢. وإبن كثير، أبي الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، ج٣، مصدر سابق، ص٢٦٥-٢٦٦-٢٦٧. والشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير، ج٢، ط٣، دار الوفاء- المنصورة، ١٤٢٦-٢٠٠٥م، ص٤٠٧-٤١٠. والقرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع للأحكام القرآن، ج٧، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٢-٢٠٠١م، ص٣١٦-٣٢٠. والشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار، ج٧، ط١، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ١٤١٩- ١٩٩٨م، ص٣٣٧-٣٣٨. والزحيلي، وهبة، التفسير المنير، المجلد الخامس، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٤-٢٠٠٣، ص٢٥٥-٢٥٦.

([46]) الزحيلي، وهبة، التفسير المنير, المصدر السابق, ص٢٥٦.

ويقول سيد قطب عن قوله تعالى (لله والرسول) في الآية: "نزع أمر الأنفال كلّه منهم وردّه إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حتى أنزل حكمه في قسمة الغنائم بجملتها، فلم يعد الأمر حقّاً لهم يتنازعون عليه؛ إنما أصبح فضلاً من الله عليهم؛ يقسّمه رسول الله بينهم كما علّمه ربه([٤٧]).

وحول هذا المعنى الاصطلاحي والشرعي لمفهوم الأنفال، هناك آراء مختلفة بين العلماء والفقهاء والمفسرين.

يقول الراغب الأصفهاني: "النفلُ قيل: هو الغنيمة بِعينها، لكنِ اختلفت العبارة عنه لاختلاف الاعتبار، فإنه إذا اعتبر بكونه مظفوراً به يقال له: غنيمةً، وإذا اعتُبِرَ بكونه منحةً من الله ابتداءَ من غير وجوب يقال له: نَفَلٌ. ومنه من فرّق بينهما من حيث العمومُ والخصوصُ، فقال: ما حصل مستغنماً، بتعبٍ أو كان بغير تعبٍ، وباستحقاقٍ كان أو غير استحقاق، وقبل الظفر كان أو بعده. والنفل: ما يحصل للإنسانِ قبل القسمة من جملة الغنيمة، وقيل: هو ما يحصل للمسلمين بغير قتالٍ، وهو الفيء، وقيل هو ما يفصلُ من المتاع ونحوه بعد ما تقسم الغنائم، وعلى ذلك حمل قوله تعالى: {يسألونك عن الأنفال} الآية(الأنفال/١)([٤٨]).

بالنظر لما قاله الأصفهاني، وغيره، عن النفل والأنفال من الناحية الاصطلاحية، وجدنا آراء مختلفة ذكرها العلماء، منها:

أحدها: أنها الغنائم، رواه عكرمة عن ابن عباس، وبه قال الحسن ومجاهد، وعكرمة، والضحاك، وأبو عبيدة، والزجاج، وابن قتيبة، في آخرين .

والثاني: أنها ما نفله رسول الله- صلى الله عليه وسلم - القاتلَ منْ سَلَبِ قتيله([٤٩]).

والثالث: أنها ما شذّ من المشركين إلى المسلمين من عبد أو دابّة بغير قتال، قاله عطاء. وهذا، والذي قبله، مرويان عن ابن عباس أيضاً.

والرابع: أنه الخمسُ الذي أخذه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من الغنائم، قاله مجاهد.

([٤٧]) قطب، سيد، مصدر سابق, م٣، ص١٤٧٣.

([٤٨]) الأصفهاني، الراغب، مصدر سابق, ص٨٢٠.

([٤٩]) انظر: الجوزي، أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد زاد المسير في علم التفسير، المجلد الثاني، ط٢، ج٣ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٢-٢٠٠٢م، ص٢٤٢. وكذلك ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ص٢٦٥-٢٦٦-٢٦٧، مع بعض الإضافات.

والخامس: أنه أنفال السرايا، قاله علي بن صالح بن حي، وحكي عن الحسن قال: هي السرايا التي تتقدم أمام الجيوش.

والسادس: أنها زيادات يؤثر بها الإمام بعض الجيش، لما يراه من المصلحة، ذكره الماوردي([٥٠]).

يقول ابن عثيمين في شرحه لكتاب السياسة الشرعية: "إذاً النفل يكون على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: لمن عمل عملاً فيه غناء ومنفعة عظيمة ينفرد بها.

الوجه الثاني: السرية المتقدّمة .

الوجه الثالث: السرية الراجعة بعد رجوع الجيش"([٥١]).

ويقول الزحيلي: - عن مترتبات قيام الحرب وآثارها في أموال العدو، والمعنى الاصطلاحي للنفل-: "عبارة عمّا خصّه الله الإمام لبعض المجاهدين تحريضاً لهم على القتال. سمّي نفلاً، لكونه زيادةً عن حصته من الغنيمة"([٥٢]).

وآية الأنفال "محكمة مجملة، بين إجمالها وفصل مصاريفها آية أخرى في السورة نفسها، هي قوله تعالى: {واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل}(الأنفال: ٤١/٨)، فلا تكون هذه ناسخة لتلك، وإنما توزّع الغنائم: الخمسُ لهؤلاء المذكورين في هذه الآية، والأربعةُ الأخماس الباقية للغانمين. أمّا اليوم، بعد تنظيم الجيوش، ومنح الرواتب الدائمة للجند، فتؤول للدولة"([٥٣]).

وبالنتيجة، يمكن تعريف مفهوم الأنفال في الاصطلاح القرآني كالآتي: تلك الأموال والأشياء والممتلكات التي يحصل عليها جيش إسلامي نتيجة لحربه مع الكفار المحاربين، وكيفية توزيعها على المجاهدين والجنود، وفق حكم الله (ولم ينزل حكم بصدده حتى تلك اللحظة)، عن طريق رسوله أو الإمام أو من ينوب عنه، زيادة على حصتهم في الغنائم، وتشجيعاً للذين يحرزون نصرا أ و يفتتحون موقعاً أو غير ذلك، مع إمكانية وجود المرونة ووجود الاجتهاد في ذلك وفق متطلبات العصر الحديث، والتغييرات التي حصلت في البنية العسكرية، والمواثيق الدولية الخاصة بالحروب، ونتائجها.

([٥٠]) الجوزي، أبي الفرج , المصدر السابق, ص٢٤٢.

([٥١]) العثيمين، محمد صالح، شرح كتاب السياسة الشرعية لابن تيمية، ط١، مكتبة فياض، المنصورة، ١٤٢٦-٢٠٠٥م، ص٩٢.

([٥٢]) الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، ج٨، ط٨، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٥-٢٠٠٥، ص٥٨٩١.

([٥٣]) الزحيلي، وهبة، التفسير المنير، مج٥، مصدر سابق، ص٢٥٨.

-2عمليات الأنفال في العراق :

أمّا (عمليات الأنفال)، ووفق تسمية وممارسة النظام العراقي السابق في العراق، في أواخر القرن العشرين، فالأنفال كلمة مأخوذة من كتاب الله، استغلّت لارتكاب أبشع الجرائم ضد الإنسانية، عندما أطلقت الحكومة العراقية السابقة عنان أجهزتها الحزبية والأمنية المختلفة، من القوات المسلحة العراقية، لإبادة جماعية، باسم سورة قرآنية كريمة، وهي سورة الأنفال، والتي استهدفت أبناء الشعب الكوردي المسلم، وذهب ضحيتها عشرات الآلاف من الكورد الأبرياء، بعد أن ألقت الطائرات الحربية العراقية حمولتها؛ من قنابل الغازات السامة والقنابل الحارقة، على رؤوس الأبرياء من الشعب الكوردي، ممّا أدى إلى وفاة أعداد كبيرة، وإصابة الآخرين بجروح وحروق، ودفن البعض منهم أحياء في مقابر جماعية، وجلّهم من الأطفال والنساء والشيوخ، في محاولة للقضاء على مقومات المجتمع الكوردي، لإفراغ القرى والقصبات والمدن الكوردستانية من جميع سكانها، ومسح جزء من هويتها، وتراثها الحضاري، المتجذّر في عمق التاريخ، وإنهاء مظاهر الحياة في المنطقة، ومحاولة لتذويب هذه القومية في بوتقة أفكاره..

إن استغلال آية قرآنية في ارتكاب جرائم لتبرير عمل كهذا، لهو جرم من الناحية الدينية والقانونية.. وعملية الأنفال جاءت مكمّلة لسياسة التعريب والتهجير القسري التي حدثت في المدن الكوردستانية([٥٤]).

لم يكن اسم عمليات الأنفال شيئاً غامضاً، وبعيداً عن مسمع الجميع؛ من الدوائر الرسمية، ووسائل الإعلام، والمواطنين العراقيين، وإنما استخدمت الحكومة العراقية كلمة الأنفال ككود عسكري في قراراتها العلنية، ومراسلاتها الداخلية، وكانت معروفة على نطاق واسع في العراق، وخاصة في المناطق الكوردية([٥٥]).

([٥٤]) http: //www. alsabah. com/paper. php?source=akbar&mlf=interpage&sid=29173
آراء حرة : ما هي الأنفال ، محمود الوندي، بتصرف.

([٥٥]) بدأ التمهيد لعمليات الأنفال عندما تسلم علي حسن المجيد في ٢٩ آذار ١٩٨٧ مسؤولية أمين سر مكتب تنظيم الشمال لحزب البعث العربي الاشتراكي، ومنحه مجلس قيادة الثورة، بموجب القرار رقم ١٦٠ في ٢٩ آذار ١٩٨٧، صلاحيات مطلقة في كوردستان... وكانت هذه الصلاحيات مساوية لتلك التي يتمتع بها رئيس الجمهورية في هذه المنطقة. ينظر:
http: //www. kirkukcenter. com/Arabic/Anfal/AnfalDRJabbar. htm
الدكتور جبار قادر، قضايا كوردية معاصرة، ط١، دار آراس، أربيل٢٠٠٦، ص١٢٢-١٢٣، وجريمة العراق في الإبادة الجماعية، حملة الأنفال ضد الكورد، منظمة حقوق الإنسان/شرق الأوسط، ترجمة، جمال ميرزا عزيز، السليمانية – ٢٠٠٣، ط١، ص١٠٠و١٢٣ .
أعطيت صلاحيات فوق العادة لعلي حسن المجيد لتنفيذ مآرب السلطة ومخططاتها، ولقد تم تنفيذ حملات الأنفال العسكرية تحت إشراف وقيادة علي حسن المجيد، مسؤول منطقة كوردستان آنذاك، وبصلاحيات استثنائية واسعة،

وكانت هناك قرارات قاسية من قبل (علي حسن المجيد)، منها قرار رقم١٢٥٣٣في ٦/٢٣/ ١٩٨٧، والخاص بالتعامل مع القرى المحظورة لأسباب أمنية، وخاصة فقد كانت سياسات المجيد تنفذ تحت شعار (حلّ القضية الكوردية، والقضاء على المخربين)، وكانت المظاهر الرئيسية لهذه السياسة خلال العامين اللذين قضاهما (المجيد) كحاكم مطلق في كوردستان من ٢٩ آذار ١٩٨٧ و حتى ١٥ نيسان ١٩٨٩ تتلخص في:

١- الإعدام الجماعي، وإخفاء أثر عشرات الآلاف من المدنيين الكورد، بمن فيهم عدد كبير من النساء والأطفال، وأحيانا سكان قرى بأكملها.

٢- استخدام الأسلحة الكيماوية بصورة واسعة؛ كغاز الأعصاب والسارين والخردل في حلبجة، و ٤٠ موقعاً آخر خلال الفترة من نيسان ١٩٨٧ وحتى آب / أيلول ١٩٨٨.

٣- تدمير لأكثر من ألفي قرية، تشير إليها الوثائق الحكومية بصيغ: أحرقت، دمّرت، سوّيت مع الأرض، وجرى تطهيرها، فضلاً عن عشرات القصبات والمراكز الإدارية، بما فيها مدينة (قلعة دزة)، التي بلغ عدد سكانها أكثر من ٧٠ ألف نسمة.

عندما تبين أن محمد حمزة الزبيدي (توفي في السجن أوائل عام ٢٠٠٦) لم يكن بمستوى المهمة المناطة به، وقد بدأ علي حسن المجيد بإصدار مجموعة من التعليمات الصارمة والقاسية، والتي تحدّد بوضوح سيطرتة الشخصية على الأمور هناك، و قد ورد في هذه التعليمات الأمر المرقم - ٢٦٥٠ ٢٨، والمؤرخ في ٣ حزيران عام ١٩٨٧، الموجه إلى الأجهزة الأمنية و العسكرية من الفيلق الأول والخامس و قيادات فروع الحزب و مديريات الأمن و مديرية المخابرات العامة و منظومة الاستخبارات، ما يلي: الموضوع : - قرار -

١- يمنع منعاً باتاً وصول أي مادة غذائية أو بشرية أو آلية إلى القرى المحظورة أمنياً، المشمولة بالمرحلة الثانية من تجميع القرى، ويسمح للعودة إ لى الصف الوطني من يرغب منهم، ولا يسمح الاتصال بهم من أقربائهم نهائياً، إلا بعلم الأجهزة الأمنية.

٢- يمنع التواجد منعاً باتاً في المناطق المرحلة من القرى المحظورة أمنياً، والمشمولة بالمرحلة الأولى، لغاية ٣١ - ٦ - ١٩٨٧، للمنطقة المشمولة بالمرحلة الثانية.

٣- بعد إكمال الموسم الشتوي، والذي يجب أن ينتهي في ١٥ تموز بالنسبة إلى الحصاد، ولا يجوز استمرار الزراعة فيه للموسمين الشتوي والصيفي لهذا الموسم أيضاً.

٤- يحرم كذلك رعي المواشي ضمن هذه المناطق.

٥- على القوى العسكرية، كل ضمن قطاعه ، قتل أي إنسان أو حيوان يتواجد ضمن هذه المناطق، وتعد محرمة تحريماً كاملاً.

٦- يبلغ المشمولون بترحيلهم إلى المجمعات بهذا القرار، ويتحملون مسؤولية مخالفتهم له. للإطلاع والعمل بموجبه، كل ضمن اختصاصه.

التوقيع - علي حسن المجيد - أمين سر قيادة مكتب تنظيم الشمال.

ينظر: رياض العطار – كاتب صحفي رئيس لجنة الدفاع عن حقوق الإنسان في العراق – السويد-
http: //www. shiralart. com/shiralart/iraqiwriter/iraqiwriter/a_article_2173. htm
وجريمة العراق في الإبادة الجماعية، مصدر سابق، ص١٢٦-١٢٧.

٤- تدمير المراكز المدنية؛ كالمدارس، والجوامع، والكنائس، وآبار المياه، والينابيع، ومحطات الطاقة الكهربائية، والمباني الأخرى.

٥- نهب ممتلكات السكان المدنيين، وحيواناتهم، من قبل الجيش، وقوات الجحوش .

٦- إلقاء القبض على القرويين بحجة وجودهم في المناطق المحظورة، على الرغم من أنهم كانوا في بيوتهم، وعلى أرضهم.

٧- الحجز الكيفي لعشرات الآلاف من النساء والأطفال والشيوخ لأشهر عديدة، وفي ظروف قاسية، بدون أوامر صادرة من المحاكم، وبدون أية أسباب منطقية، سوى الشك في كونهم من أنصار الحركة الكوردية، وموت عشرات الآلاف منهم بسبب سوء التغذية والمرض.

٨- التهجير القسري لمئات الآلاف من القرويين، بعد تدمير قراهم، إلى المجمّعات القسرية، التي كانت الدعاية الحكومية تطلق عليها - ظلماً وبهتاناً - اسم المجمّعات العصرية.

٩- تدمير البنية التحتية والاقتصادية للريف الكوردستاني.

وتشير الوثائق الرسمية إلى هذه السياسات تحت مسمّيات (الإجراءات الإدارية الخاصة، الإجراءات الجماعية، العودة إلى الصف الوطني، إعادة الإسكان في الجنوب)، وغيرها من التسميات التي حاولت إخفاء سياسة الإبادة الجماعية بحق الكورد([٥٦]).

إذن، فالأنفال هو الاسم الذي أطلقته الحكومة العراقية على سلسلة من الحركات العسكرية، التي امتدت من٢٣ شباط إلى٦ أيلول من عام ١٩٨٨. أو هي سلسلة من العمليات العسكرية التي قامت بها القوات المسلحة العراقية، ونفّذتها قوات الفيلقين الأول والخامس في كركوك وأربيل، وقوات منتخبة من الحرس الجمهوري، والقوات الخاصة، وقوات المغاوير، وقوات الأمن والطوارئ والمفارز الخاصة، فضلاً عن قوات الجيش الشعبي، وأفواج الدفاع الوطني([٥٧]). واستخدمت هذه القوات جميع أنواع الأسلحة التي كانت

([٥٦]) ينظر: قادر، جبار، مصدر سابق، ط١، ص١٢٣-١٢٤. ينظر: جريمة العراق في الإبادة الجماعية، مصدر سابق، ص١٢٩-١٣٠.

http: //www. kirkukcenter. com/Arabic/Anfal/AnfalDRJabbar. Htm

([٥٧]) من الأجهزة الرئيسية كالجيش العراقي وقوات من الحرس الجمهوري، ومديرية الاستخبارات العسكرية العامة، وقوات الطوارئ، وجحافل الدفاع الوطني، والجيش الشعبي، ولجنة استقبال العائدين، واللجان الأمنية، ولجان مكافحة النشاط المعادي، ولجان المتابعة التي كانت مسؤولة عن إذعان العائدين بحسب القوانين وتعقب الفارين، ولقد لعبت بعض الوزارات أدواراً مساعدة في عمليات الأنفال، ينظر :

رياض العطار – كاتب صحفي رئيس لجنة الدفاع عن حقوق الانسان في العراق – السويد في

بحوزتها خلال الحرب العراقية – الإيرانية؛ من الدبابات والمدفعية الثقيلة والطائرات الحربية المقاتلة والسمتية والأسلحة الكيماوية، خلال الفترة من ليلة ٢٣/٢٢ شباط وحتى ٦ أيلول من عام ١٩٨٨، (رغم أن علي حسن المجيد يشير بنفسه إلى الفترة من ١٨ شباط وحتى ٤ أيلول - إلا أن تقارير منظمة رصد حقوق الإنسان في الشرق الأوسط Human) (Rights Watch / Middle East، التي درست وحلّلت الوثائق الحكومية الخاصة بالأنفال لمدة ١٨ شهراً، تشير إلى ٢٣ /٢ - ٩/٦ / ١٩٨٨)([٥٨]).

واستمرت تلك العمليات أكثر من ستة أشهر(٢٣ /١٩٨٨/٢ إلى ٩/٦ / ١٩٨٨)، في ثمانية مراحل متتالية ومتقاربة([٥٩]). ونجحت الحكومة العراقية في تضليل الرأي العام، في الداخل والخارج، لتغطية هذه الجرائم بشتى الوسائل([٦٠]).

وبعد هذا العرض السريع لعمليات الأنفال، وتعاريفها، يمكن لنا أن نعرّف تلك العمليات كالآتي:

عبارة عن حملات وعمليات عسكرية حربية، مخططة، ومبرمجة مسبقاً، وفق استراتيجية مكثّفة، من أجل الإبادة الجماعية للشعب الكوردي، وإجلائهم عن مناطقهم الأصلية في كوردستان العراق، بغية إحداث تغيير في المجال الجغرافي والديموغرافي والثقافي، وتدمير البنية التحتية، والتصفية الجسدية، ضمن ثماني مراحل، في ست مناطق مختلفة، مبتدءاً

http: //www. shiralart. com/shiralart/iraqiwriter/iraqiwriter/a_article_2173. htm

ينظر(منظمة حقوق الإنسان، مصدر سابق ، ص٤٣٠-٤٣٢).

([٥٨]) قادر، جبار، مصدر سابق، ص١٢١-١٢٢. وجريمة العراق في الإبادة الجماعية، مصدر سابق، ص٤٥. و

http: //www. kirkukcenter. com/Arabic/Anfal/AnfalDRJabbar. htm

([٥٩]) أما عن توقيت تلك العمليات، وتفصيل ذلك ينظر المصادر الآتية: منظمة حقوق الإنسان، مصدر سابق، ص٤٣٢ فما بعد. رياض العطار – كاتب صحفي رئيس لجنة الدفاع عن حقوق الانسان في العراق، السويد وكذلك:

http: //www. shiralart. com/shiralart/iraqiwriter/iraqiwriter/a_article_2173. htm

http: //www. kirkukcenter. com/Arabic/Anfal/AnfalDRJabbar. htm

([٦٠]) نجحت الحكومة العراقية والإعلام الرسمي، في تمرير الصورة المشوهة لهذه العمليات على الجزء الأكبر من العراقيين، فقد كان هناك تصور عام لدى العراقيين بأن هذه البيانات الرنانة إشارة إلى عمليات عسكرية ضد إيران على الحدود العراقية الإيرانية، واعتقد البعض على أنها موجهة ضد الحركة المسلحة الكوردية التي تعاونت مع إيران خلال بعض مراحل الحرب العراقية الإيرانية، وبذلك لم يدرك معظم العراقيين - ولا زالوا - (إلا بعد المحاكمات)، حجم الكارثة التي حلّت بالشعب الكوردي خلال تلك العمليات. ولكن توفر أطنان من الوثائق (نقل منها ١٤ طناً إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وتسلمت لجنة العلاقات الخارجية في الكونغرس الأمريكي مسؤولية الحفاظ عليها)، التي أصبحت في متناول الباحثين ومنظمات حقوق الإنسان، أوضحت إلى حد كبير حجم هذه المجازر، وأظهرت المحكمة الجنائية العراقية العليا جانباً منها، وسمّتها بالإبادة البشرية والجينوسايد.

ينظر: http: //www. kirkukcenter. com/Arabic/Anfal/AnfalDRJabbar. Htm (الدكتور جبار قادر).

بصبيحة ٢٣/شباط/١٩٨٨، ومنتهياً بـ(٦/أيلول من نفس العام)، واستمرت لأكثر من ستة أشهر، وراح ضحيتها آلاف القتلى من المدنيين العزل الآمنين؛ من الشيوخ والشباب والنساء والأطفال والرضع، مع هدم آلاف القرى؛ بمساجدها، ومصاحفها، ومدارسها، ومستوصفاتها، مستخدماً فيها جيشاً مجهّزاً بكافة الأسلحة والمعدات والطائرات، واستخدمت فيها الأسلحة الفتاكة، والمحظورة دولياً، وفكّكت من وراء تلك العمليات البنية التحتية للقرى كاملة، وهجّر وقتّل الأهالي، ومن ثمّ تمّ تصفية أغلبية الأسرى، بدون أيّ استثناء (عدا بعض العجزة، والعوائل، لتمويه البقية المنتظرة من الشعب الكوردي)، مجرياً عليهم التجارب، أو ماتوا من شدّة الهول والجوع، أو قتلوا رمياً بالرصاص، أو دفنوا أحياء بالبلدوزرات، ومن ثم عثروا عليهم في مقابر جماعية في بادية (السماوة)، وأنحاء أخرى من العراق.

المبحث الثالث
لفظة (الأنفال) بين الرقيّ والانحطاط

يعتبر انتقال الدلالة مظهراً من مظاهر التطوّر الدلالي، سواء أكان انحطاطاً أم رقيّاً، فيرى الباحث أن اطلاق لفظة (الأنفال) على تلك العمليات انحطاط للدلالة، وانحراف عن مضمونها الصحيح، وبخاصة في اصطلاحه القرآني المتبلور أخيراً. فمن حيث اللغة: فـ(النفل والأنفال) لم يكن معناه تدمير القرى والمدن وقتل الأبرياء، ولا دفنهم أحياء، وإنما كان بمعنى "الزيادة على الواجب أو الشيء، ولد الولد، عطيّة التطوّع، التطوّع، الهبة . . . .."، ولكن أكثرية المعاني تدور حول الزيادة على الواجب، وعطيّة التطوّع.

هذا النوع من التطوّر تطوّر نحو الانحدار والانحطاط للفظ، فأصاب اللفظة نوع من الضعف والانهيار من ناحية الدلالة، وفقدت أثرها الإيجابي في الأذهان، وتفقد مكانتها بين الألفاظ التي تنال من المجتمع الاحترام والتقدير، فبسماعها (على الأقل لدى الفرد في المجتمع الكوردي) نحس بالبشاعة والانهيار في الدلالة والمعنى، وفقدان للاحترام في المجتمع، لأسباب سياسية واجتماعية ونفسية.

أما الزيادة على الواجب، المرتبطة بالغنيمة، وكذلك الغنيمة - كما هو معروف لدى المفسّرين-، ففي الاصطلاح القرآني عبارة عن تلك الأموال والأشياء والممتلكات التي يحصل عليها المسلمون نتيجة لانتصارهم على الكفّار المحاربين، وكيفية توزيعها على المجاهدين والجنود، وفق حكم الله (ولم ينزل حكم بصدده حتى تلك اللحظة في معركة بدر)، عن طريق رسوله، أو الإمام، أو من ينوب عنه، زيادة على حصتهم في الغنائم، وتشجيعاً للذين

يحرزون نصراً، أو يفتتحون موقعاً، أو غير ذلك، مع إمكانية وجود المرونة، ووجود الاجتهاد في ذلك، على وفق متطلبات العصر، والتغييرات التي حصلت في البنية العسكرية، والمواثيق الدولية الخاصة بالحروب ونتائجها. فهذا يختلف، من حيث المضمون، عن عمليات (الأنفال) لدى البعث، كما قمنا بتعريفها، وذلك لأسباب عديدة، وعوامل شتى، كما سيظهر الآن.

مقارنة بين (الأنفال) وعمليات (الأنفال)

من خلال التعريف السابق لكل من (نفل)، و(الأنفال)، وعمليات (الأنفال) في العراق، توصّل الباحث إلى معرفة وتفهم كل منهما، وأدرك مدى التضليل الذي مارسه النظام، من خلال توظيف المصطلحات الإسلامية لمآربه، وتضليل الرأي العام الداخلي والخارجي تجاه ما يقوم به، ومحاولة إضفاء الشرعية على ممارساته، من خلال إطلاق هذا الاسم على عمليات الأنفال، والتي لا يجمعهما سوى الجانب اللفظي .

فالأنفال، التي هي نتيجة لمعركة وغزوة بدر الكبرى، حدثت بين مسلمين ضعفاء مهاجرين تركوا موطنهم وأموالهم، وخرجوا لاسترداد بعض حقوقهم من الأموال المغصوبة، بعد أن أخرجوا بظلم من مكة، وأصبحوا مهاجرين فقراء، حتى المعركة لم يكونوا مستعدين لها، بل أرادوا عير قريش، واسترداد بعض ما أخذ منهم بقوة وظلم. ولكن عمليات الأنفال في العراق كانت عبارة عن عمليات مدروسة، ضمن خطة مسبوقة، وتجاه مسلمين مسالمين لم يغتصبوا شيئاً، ولم يظلموا أحداً، وإنما تعرّضوا لحرب إبادة من قبل حكومتهم، وبمبررات شتى. وبالمقابل، فحين اضطر المسلمون للقتال والحرب، التي لم يكونوا مستعدين لها، وبعد إحراز النصر، استطاعوا الحفاظ على المدينة والقرآن والمسجد. وأمّا عمليات الأنفال في العراق، فقد هدّمت فيها آلاف القرى، بمساجدها وجوامعها، مع حرق وتمزيق مصاحفها.

ومن حيث الموقع، حدثت غزوة بدر في المناطق النائية والصحراء القاحلة، بعيداً عن المناطق المأهولة بالسكان. وأمّا عمليات الأنفال في العراق، فقد دمّرت البلدات والقرى المأهولة بالسكان، وشرّدت مئات الآلاف من الناس المسالمين، وأستبيحت أموالهم، وممتلكاتهم، وحرّقت بساتينهم، ونهبت محصولاتهم، ومواشيهم، وهم ليسوا محاربين. واستمرت عمليات الأنفال أكثر من ستة أشهر، عدا الاستعدادات والخطط المسبقة، في حين إن غزوة بدر لم تستمر إلا لأيام قلائل، وأبيحت الغنائم المتروكة في المعركة، لمقاتلين

محاربين، جاؤوا لقتال الكفار الذين اغتصبوا أموالهم وبيوتهم وأراضيهم. وفي الأنفال الأولى قتل سبعون رجلاً من المشركين، وأسر سبعون آخرين من المحاربين، في ميدان المعركة، وحرّروا بعد ذلك، ورجعوا إلى أهليهم وذويهم، واستوصى الرسول - صلى الله عليه وسلم - بهم خيراً، وطلب من بعضهم تعليم أولاد المسلمين لفكّ أسرهم. في حين إن نتيجة عمليات الأنفال العراقية كانت تشرّد مئات الآلاف، وقتل أكثر من مئة ألف، ما بين مقتول ومدفون حياً؛ من النساء والأطفال والرضع والفئات العمرية الأخرى، من مسلمين مدنيين عزل، ولم يرجع من هؤلاء الأسرى إلا القليل، وقتل الآخرون، واختفى أثرهم، ووجدوا بعد ذلك في مقابر جماعية، بدون أن يحاكموا، أو يعرف أحد مصيرهم، إلا بعد سقوط النظام([٦١]).

والمسلمون الأوائل دافعوا عن حقوقهم تجاه جيش ظالم معتد، وانتصروا، ولكن المسلمين الكورد صاروا ضحية جيش معتد، وتحت غطاء اسم سورة من القرآن الكريم!! وهذه التسمية في حد ذاتها إهانة أخرى تجاه الإسلام، وتجاه شعب مسلم، شارك وساهم في الحضارة الإسلامية منذ أن أسلم وحتى يومنا هذا.

الذي قام به البعث، وصدام، تنطبق عليه (الإبادة الجماعية)([٦٢])، لا الأنفال، بالمعنى اللغوي الصحيح أو القرآني.

نتائج البحث

([٦١]) ينظر: صديق، عبد الرحمن، ئةنفال لة رِوانگةى ئيسلامةوة" سةنتةرى برايةتى، مطبعة وزارة التربية لإقليم كوردستان، أربيل، عدد٢٤، ٢٠٠٢، ص٣٩٤-٣٩٥. ولأحداث غزوة بدر الكبرى، ينظر: العمري، أكرم ضياء، الجزء الثاني، مكتبة العبيكان، الرياض، ط٥ , ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م، ص٣٥٤-٣٧٣.

([٦٢]) http: //www. iraqmemory. org/inp/view_printer. asp?ID=5

وينظر: سورمى" هةژار عزيز، كوردو جينؤسايد و ئيبادة كردن، مطبعة وزارة التربية، ط٢، أربيل، ٢٠٠٦، ص٢٠-٢١.

http: //www. rezgar. com/debat/show. art. asp?aid=87244

ناصر عمران الموسوي، الحوار المتمدن، العدد: ١٨١٠ - ٢٠٠٧ / ١ / ٢٩ جريمة الإبادة الجماعية،

http: //www. iraqmemory. org/inp/view_printer. asp?ID=5.

غدنز، أنتوني، علم الاجتماع، ترجمة وتقديم، الصياغ، فايز، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ٢٠٠٥, ص٧٣٥ .

، المحامي أمين عبد القادر الأسدي http: //www. arabhumanrights. Org

و,ينظر: http: //www. preventgenocide. org

، فتح الله، جرجس، حول جرائم الحرب وجرائم ضد السلم والإبادة العنصرية، ط٢، دار آراس، أربيل ،٢٠٠٤،

الفضل، منذر، من الأنفال إلى الاستقلال، وگوڵ، مارف عمر، جينۆسايدى گەلى كورد، ص٢، سةنتةري ليكۆلَينەوەي ستراتيجي كوردستان، سليماني، ٢٠٠٣. سةنتةري برايةتي، عدد ٢٤، ٢٠٠٢، سورمي، هةژارعزيز، كوردو جينؤسايدو ئيبادة كردن، ص٢، مصدر سابق، وغيرها من المصادر.

١- بعد متابعة المعاجم القديمة والحديثة، توصّل الباحث إلى أن هناك معاني متعددة للفظة (الأنفال)، منها: (الزيادة على الواجب، التطوّع، وعطية التطوّع، الهبة، الغنيمة).

٢- لم تأت المعاجم الحديثة بجديد عمّا جاء في المعاجم القديمة.

٣- أمّا معنى (الأنفال) اصطلاحاً، فأتى بمعاني منها:

أنها الغنائم، أي ما يحصل عليه المسلمون بغير قتال. زيادات يؤثر بها الإمام بعض الجيش لما يراه من المصلحة..

٤- الجديد في لفظة (الأنفال)، ما جاء به حزب البعث العربي الاشتراكي، من حيث إعطائها معاني جديدة تندرج ضمن (الانحطاط الدلالي) للمفردة، وانحرافها. لكنه وظّف بعض الخيوط الرابطة (الغنائم) لإطلاق هذا الاسم، وتوظيفه بما يخالف المعنى الاصطلاحي، والمنافي للآية القرآنية، ومناسبة نزولها، مع اختلاف الوقائع والمعتقد، ووظّفها لتبرير عمليات إبادة جماعية، وتطهير عرقي، وجرائم ضد الإنسانية❐

المصادر والمراجع:

1- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، القاهرة، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، د: ط، ٢٠٠٤م .

2- إبراهيم مصطفى وآخرون (د: ت)، المعجم الوسيط، دارالدعوة، ت: مجمع اللغة العربية، لا ط.

3- إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط،ج٢، بيروت، لبنان، دار الأمواج، ط٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠.

4- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط١.

5- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس في اللغة، ت: شهاب الدين أبو عمر، بيروت، لبنان، دار الفكر، ط١، ١٤١٤.

6- أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٢-٢٠٠١م .

7- الجوزي، أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٢-٢٠٠٢م.

8- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، بلا بلد، ط٢.

9- ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٦-٢٠٠٥م.

10- ابن منظور، لسان العرب، بيروت، لبنان، دار صادر، ط٣، ٢٠٠٤م.

11- ابن منظور، لسان العرب، ط ١ مزيدة ومصححة، دارالحديث للطبع والنشر والتوزيع- القاهرة، بيروت، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

12- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، الكويت، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٢/١٩٨٣.

13- أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، المصباح المنير، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان، د: ط ، ١٩٨٧.

14- أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، المتوفى سنة٣٥٨هـ ت: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩م - ١٩٩٨.
15- إسماعيل بن حماد الجوهري، معجم الصحاح، تحقيق: خليل مأمون شيحا، بيروت، لبنان، دار المعرفة، ط٣، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.
16- الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ط١، دار القلم والدار الشامية، ١٤١٢-١٩٩٢.
17- جُبران مسعود، الرائد، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣، د:ط.
18- جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (١٩٩٨م): المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج١، ت: فؤاد علي منصور، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١.
19- حسين حامد الصالح، التطوّر الدلالي في العربية في ضوء علم اللغة الحديث (٢٠٠٣): مجلة الدراسات الاجتماعية، عدد: ١٥، يناير/ يونيو ٢٠٠٣.
20- الخليل بن أحمد الفراهيدي (٢٠٠٣هـ/١٤٢٤ م): كتاب العين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ترتيب وتصنيف: عبدالحميد الهنداوي.
21- الرازي، مختار الصحاح، ت: محمود خاطر، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، د: ط، ١٩٩٥/١٤١٥.
22- الرازي، محمد بن أبي بكربن عبد القادر، مختار الصحاح، بدون طبعة، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.
23- الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ت: إبراهيم شمس الدين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، د: ط، ٢٠٠٤م/١٤٢٥هـ.
24- الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ت: صفوان عدنان داودي، دمشق، دار القلم، بيروت، دار الشامية، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
25- رمضان عبد التواب، التطوّر اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، القاهرة، المؤسسة السعودية في مصر، مطبعة المدني، ط١.
26- رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، القاهرة، مكتبة الخانجى، ط ٦، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩.
27- الزحيلي ، وهبة، التفسير المنير، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٤-٢٠٠٣ .
28- الزمخشري (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م): أساس البلاغة، بيروت، لبنان، دار صادر، د:ط.
29- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد ، أساس البلاغة، ت: محمد باسل عيون السود، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
30- الزمحشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف، ت: عادل أحمد عبدالموجود وآخرين، الرياض، السعودية، مكتبة العبيكان، ط١، ، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
31- الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، ط٨، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٥-٢٠٠٥.
32- خالد محمود جمعة، اللسانيات الحديثة مدخل ومقارنة، الكويت، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.
33- سامي عوض وهند عكرمة ، الوظيفة الدلاليّة في ضوء مناهج اللسانيات، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد (٢٨) العدد (١)٢٠٠٦.
35- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨.
37- صديق، عبدالرحمن، ئەنفال لە رِوانگەی ئیسلامەوە، سة نتةري برايةتي، مطبعة وزارة التربية لإقليم كوردستان، أربيل، عدد (٢٤)، ٢٠٠٢.
38- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠ م)، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط١ .
39- العثيمين، محمد صالح، شرح كتاب السياسة الشرعية لابن تيمية، ط١، مكتبة فياض، المنصورة، ١٤٢٦-٢٠٠٥م.

40- العمري، أكرم ضياء، الجزء الثاني، مكتبة العبيكان، الرياض, ط٥ ,١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
41- عليان بن محمد الحازمي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، علم الدلالة عند العرب، ج١٥، عدد٢٧، جمادي الثانية ١٤٢٤ هـ.
42- علي عبد الواحد وافي، (د:ت): علم اللغة، القاهرة، مصر، دار النهضة، ط٧.
43- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ترتيب وتصنيف: عبدالحميد الهنداوي، ٢٠٠٣هـ/١٤٢٤م .
44- فرهاد عزيز محيي الدين، البحث الدلالي في كتب الأمثال، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة المستنصرية، ١٤٢٧/٢٠٠٦.
45- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط ٢، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٤-٢٠٠٣
46- قادر، جبار، قضايا كوردية معاصرة، أربيل، دار آراس للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٦.
47- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، الجامع لأحكام القرآن، ت: هشام سمير البخاري، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار عالم الكتب، د: ط، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
48- القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٢-٢٠٠١م.
49- قطب، سيد، في ظلال القرآن، مجلد الثالث، ط٣٤الشرعية، دار الشروق، القاهرة-بيروت، ١٤٢٥-٢٠٠٤م.
50- المورد، الدكتور روحي البعلبكي، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، ط١٩، ٢٠٠٥.
51- مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، مصر، مجمع اللغة العربية، ط١، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م
52- محمود السعران، علم اللغة، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية، د: ط، د:ت.
53- جريمة العراق في الإبادة الجماعية حملة الأنفال ضد الكورد، إعداد: منظمة حقوق الإنسان / شرق الأوسط، ت: عزيز جمال ميرزا ، ط ١، وزارة الثقافة، حكومة إقليم كوردستان – ٢٠٠٣.
54- منقور عبد الجليل، علم الدلالة، سورية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د:ط، ٢٠٠١م.
55- مهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى، عمان- أردن، دار وائل للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٢م.
56- مهدي أسعد عرار، التطوّر الدلالي الإشكال والأشكال والأمثال، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٣م/١٤٢٤م.
57- يحي عبابنة، آمنة الزعبي، علم اللغة المعاصر، أربد، الأردن، دار الكتاب الثقافي، ط١٤٢٦،١هـ - ٢٠٠٥م.
مع مصادر ومراجع أخرى ذكرت في الهامش.
المواقع الألكترونية:
http: //www. prameg. com/vb/showthread. php?t=1 6729
http: //nassamat. com/vb/t7861. Html اللغة العربية وظاهرة التطوّر الدلالي ١٤ 04/2008/م.
2-http: //nassamat. com/vb/t7861. Html اللغة العربية وظاهرة التطوّر الدلالي-١٤/٠٤/٢٠٠٨.
3-http: //salimprof. hooxs. com/montada-f150/topic-t865. htm
التطوّر الدلالي الإثنين نوفمبر ٠٣، ٢٠٠٨.
4-http: //daifi. montadarabi. com/montada-f45/topic-t411
5-http: //www. alsabah. com/paper php?source=akbar&mlf=interpage&sid=29173
٦- آراء حرة : ما هي الأنفال، محمود الوندي، بتصرف.
http: //www. kirkukcenter. com/Arabic/Anfal/AnfalDRJabbar. htm
٧- رياض العطار – كاتب صحفي رئيس لجنة الدفاع عن حقوق الإنسان في العراق – السويد-
http: //www. shiralart. com/shiralart/iraqiwriter/iraqiwriter/a_article_2173. htm

الفرق بين

الحكمة والسُنّة والسيرة عند السبحاني

كتبه: الدكتور محمود محمد علي الزمناكويي
ترجمة: الأستاذ هريم جمال الهروتي

✍ لا يفرّق السبحاني بين المصطلحَين: ــ الحكمة، السُنّة ــ ويعرف السُنّة بتعريف الحكمة، ولا يرى بأساً في أن بعض المفسّرين[٦٣]، فسّروا الحكمة بالسُنّة، ولكن الفرق بينه وبينهم، في تعريف ومضمون الحكمة والسُنّة، يتمثل في جانبين: نظري وعملي.

ففي تعريف السُنّة يقول السبحاني: "السُنّة: هي الطريقة الصحيحة لتطبيق كتاب الله، ولذلك تُسمّى الحكمة"[٦٤].

(٦٣) من العلماء الذين فسّروها بالسنّة: ابن عبّاس وقتادة (رضي الله عنهما)، تفسير مفاتيح الغيب للرازي: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ، (٥٩/٤).

وبعد تعريف الحكمة، يقول: "هذا المعنى، كذلك يُعَبّر عنه بالسُنّة {وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ} ، والحكمة هي: هذه السُنّة التي هي صورة تطبيق تلك الهداية النظرية"[٦٥].

ولكن يلاحظ أن الحكمة هي في القرآن نفسه، كالتي جاءت في (سورة الإسراء)[٦٦].

ويقول في موضع آخر: "ثم إن الحكمة منها ما قد جاء به كتاب الله، ومنها ما قد فعله أو قاله أو قرر عليه رسول الله ــ عليه الصلوات والبركات ــ في حياته الفرديّة، أو في حياته الأسريّة مع أزواجه ــ عليهنّ رضوان الله ــ، أو في حياته الاجتماعية مع السابقين الأوّلين من المهاجرين و الأنصار ــ عليهم رضوان الله ــ"[٦٧].

ولا ريب أنَّ ذلك واحد من تجديدات السبحاني في مفهوم السُنّة، الأمر الذي لم أرَ أحداً يتحدث عنه هكذا، وهو ــ مع الأسف ــ لا يشير إلى أي مصدر أو خيوط!.

العلاقة بين القرآن والسُنّة والسيرة عند السبحاني

في البداية قلنا: إ ن القرآن عند السبحاني، هو محور كل موقف ونظرية وقرار، لكل بُعد ومجال وناحية من الحياة، فلذلك لا تفترق السُنّة من هذه القاعدة.

لذلك، يقول مطمئناً: "إن حياة الرسول النسخة العملية لكتاب الله؛ أي لا وجه لأن ننظر إلى ما نعلم أنه من حياة الرسول بغير النظرة التي ننظر بها إلى كتاب الله، ونحن نعلم أنه ما كانت حياته إلا القرآن"[٦٨].

والقصد بأن سنّة النبي هي الجانب العملي للقرآن، بمعنى أن النبي في حياته، قد جسّد معاني القرآن ومقاصده للناس عملياً، فلذلك: القرآن والسُنّة شيء واحد لا يمكن التفريق بينهما، فالسُنّة مبيِنة ومفسِرة للقرآن، والمبيَن والمبيّن أمر واحد.

هو يعتقد: أن القرآن نوعان: قرآن في المصحف، وقرآن واقعي مجسّم (السُنّة)[٦٩].

ولتوضيح رأيه أكثر، علاوة على ما ذكرنا، نمثّل بما يتحدّث القرآن عن الوضوء نظريّاً: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[٧٠].

---

(٦٤) تفسير سورة الأحزاب: ص٢٣.

(٦٥) الدعوة ومراحلها: ص٧٧ و١١١.

(٦٦) ﴿لا تَجْعَلْ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا...ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾(٢٢و٣٩).

(٦٧) رسالة في علوم الحديث:ص٢٣.

(٦٨) رسالة في علوم الحديث: ص36.

(٦٩) انظر: صول الفقه: ص١٤ .

فيأتي النبي يمثّل ذلك لأصحابه عملياً، فهل يمكن أن يقال إن هذين الشيئين مختلفان؟ أو السُنّة هي المصدر الثاني للتشريع؟![٧١].

بل في موضع آخر يعلن صريحاً ويرى أن كلاً من المصطلحات الثلاثة: (الحكمة والسُنّة والسيرة) تعبّر عن مضمون واحد. حقّاً إن السُنّة والسيرة المقبولة عند السبحاني، هي التي توزن بميزان القرآن.

يقول السبحاني: "وإذا تذكرنا، أن الحكمة الطريقة الوسط في تطبيق أصول العمل الصالح، وأن السيرة والسُنّة تلك الطريقة -كذلك-، أدركنا أن الحكمة (من جانب) والسيرة والسُنّة (من جانب آخر) أمر واحد، ولأن الحكمة مُعظَم القسم الثابت منها -وهو القسم الأهم منها- مذكورة في كتاب الله، فإن معظم السيرة والسُنّة النبويّة في كتاب الله"[٧٢].

وفي البداية، نقلنا عن السبحاني أنه يرى: أنه لو وجد باحث خبيرٌ، فإنّه يستطيع أن يستنبط جميع السُنّة وتاريخ رسول الله (صلى الله عليه وبارك) والصحابة من القرآن[٧٣].

ويسأل متعجّباً فيقول: " هل السُنّة غير القرآن، حتى ــ إن لم يوجد شيء في القرآن ــ نفتقر إلى السُنّة؟!"[٧٤]، وذلك لأن السُنّة عند السبحاني ــ كما أشرنا إليه من قبل ــ هي:

١ـ حياة النبي الفردية.

٢ـ حياة النبي الأسرية.

٣ـ حياة جمع السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار. وكلّ ذلك تطبيق للقرآن وتجسيمه في الحياة[٧٥].

مكانة السُنّة عند السبحاني

يبدأ السبحاني هذا الموضوع بهذه القاعدة الأصولية المشهورة، التي تقول: (السُنّة هي المصدر الثاني للتشريع)، وهذا ليس موضع جدال بين العلماء.

يقول الشاطبي: "رُتْبَةُ السُنّة التَّأَخُّرُ عَنِ الْكتَابِ فِي الاعْتبَارِ، وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أُمُورٌ: أَحَدُهَا: أَنَّ الْكِتَابَ مَقْطُوعٌ بِهِ، وَالسُنّة مَظْنُونَةٌ، وَالْقَطْعُ فِيهَا إِنَّمَا يَصِحُّ فِي الْجُمْلَةِ لَا فِي

(٧٠) سورة المائدة: ٦.

(٧١) انظر: صول الفقه: ص١٤ .

(٧٢) رسالة في علوم الحديث: 24 .

(٧٣) انظر: الدعوة ومراحلها: ١١١، أصول الفقه: ٣٢.

(٧٤) انظر: أصول الفقه: ١٤.

(٧٥) انظر: الولاية والإمامة: ١١٨، أصول الفقه: ١٤.

التَّفْصيلِ: بِخلَافِ الْكتَابِ، فَإِنَّهُ مَقْطُوعٌ بِهِ فِي الْجُمْلَةِ وَالتَّفْصِيلِ، وَالْمَقْطُوعُ بِهِ مُقَدَّمٌ عَلَى الْمَظْنُونِ؛ فَلَزِمَ مِنْ ذَلِكَ تَقْدِيمُ الْكِتَابِ عَلَى السُّنَّة"[٧٦].

ولكن هذا يفسّره السبحاني بأمرين:

الأول: إن كان المراد بهذه القاعدة: أن القرآن قد أخذ المرتبةَ الأولى في الحجّية، والسُنّة المرتبة الثانية؛ لأنهما شيئان مختلفان، فبعض الأشياء موجودة في السُنّة، وليس في القرآن. فالسبحاني ينقد هذا التفسير بشدّة، بهذا النوع الذي ذكرناه، والمتمثّل في أن السُنّة مُبينةٌ للقرآن، والمبيَن والمبيّنُ شيء واحد[٧٧].

الثاني: وإن كان المراد، أن ثانوية المرويّات في المصدرية، إنما تكون في طور إثباتها، والقول بأنها من السُنّة، حيث يتوقّف القول بذلك على الرجوع إلى كتاب الله؛ لا في الحجّية التي تثبت للمرويّ بعد ثبوت كونه من رسول الله ــ صلى الله وبارك عليه وعلى آله ــ؛ فإنه لا وجه لأن نجعل ما ثبت كونُه من الرسول في المرتبة الثانية في الحجّية، ونحن نعلم أن حياة الرسول النسخة العملية لكتاب الله[٧٨].

هذا الموضوع ــ أي ترك العمل بالسُنّة، قبل الرجوع إلى القرآن ــ يحتمل كلاماً أكثر، لذلك نفصّل فيه، فيما بعد.

مقامات الرسول والعصمة عند السبحاني

يذكر السبحاني هذا الموضوع في عدة مواضع و يرى أن النبي (صلى الله عليه وسلم) له ثلاث مقامات:

الأول: مقام النبوة؛ لأن النبي هو المتلّقي والأمين لوحي الإله.

الثاني: مقام الرسالة؛ لأن النبي مبلّغ هذه الرسالة، التي جاءت إليه من عند الله وحفظه، بدون زيادة أو نقصان.

الثالث: مقام الإمامة؛ لأنه قدوة المؤمنين، في اتّباع هذه الرسالة وتطبيقها، والتي تلقّاها وحفظها وبلّغها لعباد الله؛ لكي يتقدّمهم للعمل بهذه الرسالة التي بلّغها لهم[٧٩].

---

(٧٦) الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت٧٩٠ هـ) المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧ م: (٤/ ٢٩٤).

(٧٧) انظر: أصول الفقه: ١٤.

(٧٨) رسالة في علوم الحديث: ٣٦.

(٧٩) انظر: شرح الأربعين:١١١، أسس التصوّرات والقيم:١١٠، الولاية والإمامة: ٧٢ وما بعدها.

ثم يقسّم الإمامة إلى ثلاثة أقسام:

(١ـ الإمامة الفردية. ٢ـ الإمامة الأسرية. ٣ـ الإمامة الاجتماعية)[٨٠].

تقسيم السبحاني هذا لمقامات الرسول، ليس بجديد، له وجود عند العلماء، وإن كان ليس بالتعبير والشكل الذي عند السبحاني.

مثلاً: الإمام (القرافي) في: (الفرق السادس والثلاثون بين قاعدة تصرّفه صلى الله عليه وسلم بالقضاء، وبين قاعدة تصرّفه بالفتوى، وهي التبليغ، وبين قاعدة تصرّفه بالإمامة) يقول:

"اعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الإمام الأعظم، والقاضي الأحكم، والمفتي الأعلم، فهو صلى الله عليه وسلم إمام الأئمة، وقاضي القضاة، وعالم العلماء، فجميع المناصب الدينية فوّضها الله تعالى إليه في رسالته"[٨١].

وعصمة الرسول يفسّرها الشيخ السبحاني هكذا:

١ ـ معصوم من جانب النبوة، بمعنى أنه غير ممكن أن يتلّقى الكلامَ الكذب، أو الوسوسة الشيطانية، يظنها وحياً من الله، ولا يختلط عليه الوحي الإلهي مع غيره.

٢. م عصوم من جانب الرسالة، بمعنى تلك الرسالة التي أرسلت إليه، يبلّغها بدون زيادة أو نقصان، وإنَّ عصمة النبوة والرسالة، إنما هي من أجل الرسالة، لا من أجل حامل الرسالة.

٣ . أما من جانب الإمامة، فليس بمعصوم من الخطأ، لكن ليس بمعنى أنه يُذنب؛ لأن الخطأ ليس بذنب؛ ولأن بعض الأخطاء اجتهادية ويترتّب عليها الثواب[٨٢].

وسمّيت هذه الحالة بـــ(مراقبة التطهير والإصلاح)، ويقول أيضاً: "إنَّ الإمامة كالنبوة والرسالة محاصرة بمراقبة الله، ولكن ليس مراقبة العصمة، بل هي مراقبة التطهير والإصلاح،

---

(٨٠) الإمامة ومراحلها: ٧٨.

(٨١) الفروق: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت٦٨٤ هـ)، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ: (١/ ٢٠٥ - ٢٠٦).

(٨٢) تفسير جزء عم ــ مخطوطة ــ مع تعديل: ٨-٩. قارن بـــ: أسس التصورات: ١١١-١١٢، الولاية والإمامة:٧٢ وما بعدها.

يقع في الخطأ من جانب الإمامة، ثم يسعفه الوحي، فيعالج له خطأه"[٨٣]، والذي لم ينزل فيه وحي، فهو (صلى الله عليه وسلم) مصيب فيه[٨٤].

فهذه هي النقطة المميزة الجوهرية بين الرسول وبين غيره في جانب الإمامة؛ لأنه في جميع الأمور والمعالم الشخصية، إنما جعل فرداً واحداً أسوة وإماماً، وهو الرسول: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[٨٥].

حتى شخصيَة مَثل أبي بكر لا يمكن أن يُتّخذ أسوة في جميع الأمور الشخصية؛ لأن النبي لو أخطأ في تجسيم معاني القرآن، يأتيه الوحي فيصحّح له، لكن هذه الفرصة لم تُسنَح لأي إنسان آخر. أما في الحياة الاجتماعية، فيلزم اتّباع النبي واتّباع إجماع جمع السابقين الأوّلين، من المهاجرين والأنصار.

هنا يرى السبحاني: أن بهذا التبيين، يُزال الخلاف الواقع بين العلماء في العصمة[٨٦]، لذلك يقول: "بهذا النوع يرفع الإشكال، لا يبقى مكان لهذه الاختلافات، يقول أحدهم: النبي معصوم، والآخر يقول: ليس معصوماً، هذا حاصل بسبب عدم وضوح المقامات المختلفة للنبي: (النبوة، الرسالة، الإمامة)، وعدم إدراك مضمون كل مقام على حقيقته"[٨٧].

الضوابط المتعلقة بالراوي عند السبحاني

الشروط التي وضعها المحدّثون للراوي، وجميعهم متّفقون عليها هي: (العدالة والضبط)[٨٨].

وهذه الشروط يقبلها السبحاني، لكن بتفسير وتأصيل، وبعض المرات بمضمون مختلف، وقد شرح هذا الموضوع في رسالته (علوم الحديث) مفصّلاً.

---

(٨٣) الولاية والإمامة: ٩٢.

(٨٤) أسس التصوّرات والقيم: ١١١.

(٨٥) سورة الأحزاب:٢١ .

(٨٦) انظر: أصول الدين: جمال الدين أحمد بن محمد بن سعيد الغزنوي الحنفي (ت٥٩٣ هـ) المحقّق: الدكتور عمر وفيق الداعوق، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ ١٩٩٨ : (ص ١٣٦).

(٨٧) تفسير جزء عم: ٨-٩.

(٨٨) انظر: الوسيط في علوم ومصطلح الحديث: محمد بن محمد بن سويلم أبو شهبة (ت١٤٠٣ هـ) الناشر: دار الفكر العربي، بدون تاريخ: ص٨٤.

ومعلوم أن مصدر السبحاني لدراسة مثل هذه المواضيع والمسائل، كان ـ كعادته ـ هو القرآن وحده.

إذ يعتقد ا لسبحاني: أن أيّ عضو صالح نافع في المجتمع، يجب أن يتحلّى بخصلتين، خصلة عامة، (كالصدق، والأمانة، وغيرها)، وخصلة خاصة، (كالخياطة، أو أي مهارة حياتية أخرى).

ولبيان ذلك، يقول القرآن: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾، فإنَّ الأمانة من ا لخصال العامة، التي ينبغي أن تكون وصفاً للناس كلّهم، من رعاتهم وزرّاعهم وصنّاعهم وعُمّالهم وغيرهم. والقوة من الخصال الخاصة، التي يكون المرء المتصف بها راعياً.

وعن الموضوع نفسه يقول النبي يوسف: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾، فإن الحفظ من الخصال العامة، والعلم بشؤون خزائن الأرض من الخصال الخاصة.

وإذا كان كذلك، فلا بدّ ــ في مجال تلقّي ما يُروى من بيان أقوال رسول الله ــ صلى الله وبارك عليه ــ وأفعاله وتقريراته، من اتّصاف الراوي بما له علاقة قريبة بأمر الرواية من ا لخصال، وذلك الإيمان والتقوى، الأمر الذي يعبّر عنه بالعدالة، ومن اتّصافه بالمهارة في مجال الرواية، الأمر الذي يعبّر عنه بالضّبط[٨٩].

بهذا النوع من التفسير يؤصّلُ الموضوع ويربطه بالقرآن. وهذا ـ بنظري ـ هو التجديد الذي فعله السبحاني في هذا الموضوع.

١.تعريف الصحابة وعدالته عند السبحاني:

السبحاني ــ في بداية هذا الموضوع ــ يعترف بأن المحدّثين وضعوا الضوابط والمعايير الجيّدة للعدالة، لكن بعد ذلك ينتقدهم في بعض المواضيع المتعلقة بالعدالة[٩٠].

أ. تعريف الصحابة عند السبحاني:

يبدأ في البداية بتعريف الصحابة، وينقل عن العلماء، أنهم قالوا في تعريف الصحابة: "الصحابي من رآه رسول الله، أو رآه هو، مؤمناً"[٩١].

(٨٩) انظر: رسالة في علوم الحديث:٢٦. أصول الفقه: ١٦-١٧.

(٩٠) رسالة في علوم الحديث: ٢٨.

(٩١) انظر: شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت١٠١٤هـ) حقّقه وعلق عليه: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم، بيروت، بدون تاريخ : (ص ٥٧٩).

فالسبحاني ينتقد هذا التعريف، معتمداً في ذلك على بعض الأدلة:

الدليل الأول: من الجانب النفسي والتربوي:

يقول: "فلم يكن ينبغي أن يقوله ــ أي التعريف ــ من يعلم الفرقَ بين ما يُنشئه قضاءَ بضع سنينَ في ملازمة إمامِ الهدى من الملكات الطيبة، والأخلاق الحسنة، وبين ما يَحدث في لقاءات عابرة، وزيارات عاجلة، من أحوال عارضة زائلة!"[٩٢].

هنا يرجعنا السبحاني إلى هذه القاعدة، التي استوظفها ههنا، وآمن بها، وهي أنه لا يُعبأ بإيمان وخلق وعمل، لم يصبح خصلةً وملكةً في صاحبه، بمعنى أنه قد ترسخ في قلب صاحبه إلى حدّ، لم يستطع مفارقته أبداً، ويمثّل بذلك الشخص الذي يتدرّب على مهنة الخياطة، فإنه لا يقال له خياط، ما لم تصر ملكة فيه، بحيث لو تركها لم ينسَها[٩٣].

الدليل الثاني: من الجانب اللغوي:

يعتقد السبحاني: أن هذا التعريف لا يتوافق مع التفسير اللغوي لهذه الكلمة، لأن: (صاحب) مأخوذ من جذور كلمة (صحبة)، بمعنى كثرة الصحبة والملازمة لشخص ما.. و يطلق على شخص صحب شخصاً ولازمه مدة طويلة، بحيث أخذ منه من الأمور، حتى يصح أن يقال له: هو صا حب له، لا بلحظة ونظرة، ويوم وعشرة أيام، وعشرون يوماً. كما يقال: أصحاب الشافعي، أو الحنفي[٩٤].

وبالرجوع إ لى اللغويين، يتبين ذلك، يقول الراغب الأصفهاني: الصَّاحبُ: الملازم، إنساناً كان أو حيواناً، أو مكاناً، أو زماناً، ولا فرق بين أن تكون مُصَاحَبَتُهُ بالبدَن ــ وهو الأصل والأكثر ــ أو بالعناية والهمّة... ولا يقال في العرف إلّا لمن كثرت ملازمته... والمُصَاحبَةُ والاصطحَابُ أبلغ من الاجتماع؛ لأجل أنّ المصاحبة تقتضي طول لبثه، فكلّ اصطِحَابٍ اجتماعَ، وليس كلّ اجتماع اصطحاباً[٩٥].

وفي هذا السياق يقول المناطقة: بين الاصطحاب والاجتماع عموم وخصوص مطلقين، بمعنى: أن كلمة اجتماع عامة، وكلمة اصطحاب خاصة.

الدليل الثالث: من الجانب المنطقي والواقعي:

---

(٩٢) رسالة في علوم الحديث: ٢٨. قارن بـ: أصول الفقه: ١٩.

(٩٣) انظر: الدعوة ومراحلها: ٩٣-٩٤، رسالة في علوم الحديث:١٨.

(٩٤) أشرطة: مناظرة علمية للشيخ السبحاني مع بعض الشيوخ: موضوع الصحابة.

(٩٥) المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ: (ص٤٧٥-٤٧٦).

يقول رسول الله: (لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ)[٩٦].

فلا يمكن أن يكَونَ جميع اَلمؤمنين في عصر الرسول صحابة، وإلا يُطرح هذا السؤال: إلى من يتوجّه هذا الخطاب، إنْ كان جميع المستمعين صحابة؟!.

من هنا يتبيّن أن الصحابة هم فئة خاصة من المتربين على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والذي يعتقد السبحاني: أنهم هم السابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار، ويشمل ذلك المؤمنين الذين آمنوا بالرسول قبل هجرته إلى المدينة[٩٧].

ويبدو أن هذا ليس رأي السبحاني وحده، بل ابن السمعاني سبقه إلى ذلك، ويرى أنه من الجانب اللغ وي والظاهري، يطلق لفظ (الصحابي) على من عايش الرسول كثيراً، وعزا ذلك إلى الأصوليين[٩٨].

وكذلك هو رأي الباقلاني، والغزالي، مع أنهما يقولان: وإن كان من الجانب اللغوي يستوي اللفظان، سواء أكانت مصاحبة قليلةً، أم كثيرةً، ولكن العرف خصّص الصحبة بمدة طويلة[٩٩].

إذن هذا التعريف، ليس من إبداع السبحاني، لكن الذي أبدع فيه السبحاني، هو إيجاد أساس لمعرفة الصحابة، وتأصيله وتحديده، بالاعتماد على القرآن، والذي يرى أنهم هم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار وحدهم.

ب ـ عدالة الصحابة عند السبحاني:

---

(٩٦) سنن أبي داود : أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت٢٧٥ ه) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت: (٢١٤/٤).

(٩٧) أشرطة: مناظرة علمية: موضوع الصحابة، قارنه بـ: أصول الفقه: ١٧.

(٩٨) انظر: قواطع الأدلة في الأصول: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي(ت٤٨٩ ه) المحقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨ه/ ١٩٩٩م: (٣٩٢/١).

(٩٩) انظر: المستصفى: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥ه) تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣ ه/ ١٩٩٣ م: (ص:١٣١). فتح المغيث بشرح ألفية الحديث شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت 902ه) المحقق: علي حسين علي الناشر: مكتبة السنة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ ه / ٢٠٠٣ م: (٧٨/٤-٧٩).

هناك قول مشهور، نقل البعض إجماع العلماء عليه[١٠٠]، وهو قولهم: (الصحابة كلهم عدول).

وادّعاء الإجماع كلام غير مقبول، بل يوجد خلاف في ذلك، حيث يرى البعض: أن الصحابة كغيرهم يجب البحث فيهم[١٠١].

لكن السبحاني ينظر إليه ويفسره بنوع آخر، فيقول: " فإن كان المراد به أنَّ كل الذين كانوا مؤمنين به حقاً عدول فصحيح، فإنّ كل مؤمن عدلٌ؛ ولكنّ ذلك لا يُعفينا عن البحث ـ في حدود الإمكان ـ لتمييز من هم مؤمنون حقاً عن غيرهم. وإن كان المراد أنَّ الذين كانوا مؤمنين في الظاهر كلّهم عدول فقول لا يستند إلى دليل؛ بل إنه مخالف لكثيرٍ من آيات كتاب الله، ومباينٌ للواقع؛ فلا بدّ من البحث، لتمييز الذين كانوا مؤمنين حقاً، عن الذين قالوا آمنا بأفواههم، ولم تؤمن قلوبهم"[١٠٢].

ومن ثم ينتقد انتقاداً حادّاً القاعدة التي جُعلت معياراً لكشف الصحابة، ثم لكشف عدالته، لذلك يقول: " إن كثيراً من أولئك، إنما قيل بصحبتهم، لروايات، لا يقبلها إلا من يقبل الدور الممتنع؛ وذلك أن كثيراً ما وقع أن قيل بصحبة رجل أو امرأة؛ لأنه رُوي عنه أنه قال: سمعتُ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهذا دور ممتنع؛ فإنه إنما قيل بصحبته؛ لأنه قال: سمعتُ رسول الله، وإنما قُبل قولُه: سمعتُ رسول الله، المبني عليه القولُ بصحبته على أساس اعتقاد كونه عدلاً؛ وواضح أن هذا الاعتقاد إنما جاء من توهّم كونه صحابياً!، فلزم تقدّم الشيء على نفسه؛ وذلك محال، وكيف يُقام على مثل هذه التوهّمات الدِّينُ الذي ما كان له أن يقوم إلا على أساس السلطان المبين؟!.

إن قول سمعتُ رسول الله، ما كان ينبغي له أن يُسمع، إلا ممّن يكون قد ثبت لقاؤه رسول الله بشهادة صحيحة من غيره؛ ولأن القول بلقاء أحد لرسول الله، كثيراً ما يترتّب عليه قبولُ كثير من الرّوايات، فهو ـ من ثمة ـ أصل ينبني عليه جملة فروع، فلذلك لا يجوز بناءه إلا على ال يقين ـ كما هو شأن الأصول ـ؛ وذلك بأن تتضافر في الدّلالة على أنه قد لقي

(١٠٠) انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١ هـ) حقّقه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة: (٦٧٤/٢).

(١٠١) انظر: الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح: إبراهيم بن موسى بن أيوب، برهان الدين أبو إسحاق الأبناسي، ثم القاهري، الشافعي (ت٨٠٢هـ)، المحقق: صلاح فتحي هلل، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م: (498/2).

(١٠٢) رسالة في علوم الحديث: ٢٨ .

رسول الله رواياتٌ تُـزيل الارتياب، وليس ردّنا لقول من قال: (سمعتُ رسول الله) تكذيباً له؛ ولكن اجتناباً للدّور الممتنع، وابتعاداً عن بناء الأصول على الأوهام و الظنون"[١٠٣].

وليس السبحاني منفرداً في انتقاده لهذا، بل انتقده أيضاً قبله جمع من العلماء، كما قاله ابن حجر[١٠٤].

وممّا يلاحظ هنا أن السبحاني يوضح توضيحاً جديداً للسبب الموجود وراء هذا القول: (الصحابة كلهم عدول)، ويقول: "كان نشوء هذا القول بسبب واحد، وهو قضية سياسية، عندما بدأ أعد اء الإسلام (يزدجر) و(قيصر) بالهجوم على الصحابة، فلسدّ باب هذا الهجوم، ومنع وصوله إ لى أبي بكر الصديق، قام العلماء بسدٍّ الطريق عليه من الأسفل، بدل أن يتم التفرقة بين السابقين الأولين وبين من أتوا بالملك العضوض[١٠٥]"[١٠٦].

٢ ـ ضوابطُ عدالة الصحابة عند السبحاني:

واضح أن السبحاني ليس مطمئناً إلى صحة أي طريق من الطرق التي وضعها المحدّثون لاستكشاف ذوي العدالة من الصحابة، فلذلك ـ كعادته الدائمة ـ يربط هذا الموضوع بالقرآن، ويجعله ميزاناً.

يقول: " فإذا أردنا أن نبني الأمر على أساس لا يزلزله شيء، فإنّ علينا أن نرجع الى كتاب الله، فإن فيه بيانَ رضى الله عن السّابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار، والذين اتّبعوهم بإحسان، وبيانَ رضاه عن أصحاب بيعة الرضوان، وبيانَ توبته على المهاجرين والأنصار الذين اتّبعوا النبي ـ عليه وعليهم صلوات الله وبركاته ـ في ساعة العسرة، وبيانَ وعده

(١٠٣) رسالة في علوم الحديث: ٢٩، وأصول الفقه: ١٩.

(١٠٤) يقول ابن حجر: يُعْرَفُ كَوْنُه صحابياً.١ـ بالتواتر.٢ـ الاستفاضَةِ أو الشُّهْرةِ. ٣ـ إخبارِ بعضِ الصحابةِ. ٤ـ إخبار بعض ثقات التَّابِعينَ.

٥ـ إخبارِه عن نفسه بأَنه صحَابي، إذا كانت دعواهُ ذلكَ تدخُلُ تحتَ الإمكانِ. وقد استَشْكل هذا الأخيرَ جماعةٌ من حيثُ إنَّ دعواهُ ذلك نظيرُ دَعْوى مَن قالَ: أنا عدْلٌ، ويَحْتاج إلى تأَمُّلٍ. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكَر: أبو الفَضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) المحقق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ (ص١٤٢-١٤٣).

(١٠٥) العضوض مبالغة من العضّ.. يقصد به الملوك الذين يظلمون الناس ويعذّبونهم بغير سبب. دستور العلماء: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م: (٦٤/٢).

(١٠٦) أصول الفقه: ١٨ .

بالحسنى للذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا، والذين أنفقوا من بعد وقاتلوا. نعم قد يتعسّر أو يتعذّر ـ كذلك ـ تمييز المهاجرين والأنصار في الله، والذين اتّبعوا النّبي في ساعة العسرة، عمّن هاجر أو نصر لدنيا يُصيبها أو امرأة ينكحها، ولكن تمييز السّابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار، وتمييز الذين بايعوا الرسول تحت الشّجرة، كلِّهم أو أكثرِهم، أمرٌ يسيرٌ غيرُ عسير، فنعرف أولئك بأعيانهم، وننظر في سِير غيرهم، فمن كانت سيرته اتّباع السّابقين الأوّلين بإحسان ألحقناه بهم؛ ومن كان قد رُوِيَ في شأنه خلافُ ذلك، تركناه احتياطاً لدين الله، لا حكماً عليه بأنّه من غير جماعة الصّالحين"[١٠٧].

٣ـ ضبط الحديث ومراحله عند السبحاني:

الضبط ـ كما قال السبحاني ـ يمرّ بمراحل ثلاثة: ١. التلقي، ٢.الحمل، ٣.الأداء.

وهنا يعترف السبحاني بأنَّ أهل الحديث ـ المحدّثين ـ قد أحسنوا في بيان الضوابط والقواعد المتعلقة بقسمَي (الحمل والأداء).

أما عن قسم التلقي، فيرى أنهم لم يوفّوا الأمر حقّه؛ وذلك أن لكلّ كلامٍ لفظٌ، ومدلول لغويّ، وغرض، والمقصود بالذات من الثلاثة الغرض، وأما الأوّلان فإنما هما وسيلتان إلى ذلك، فمن كان من أهل اللسان المتكلم به، وأدرك غرض الكلام وفقهه، فقد تلقاه، ولا يعسر عليه أن يحمله ثم يؤديه، سواء رواه بلفظه الذي سمعه أم بغير ذلك.

وأما من لم يفقه الكلام، فإنّه لا يؤمن أن يُخطئ في أدائه، ولو رواه بلفظه الذي سمعه، وذلك أن أداء الغرض لا يكفي فيه ـ في كثير من الأحيان ـ اللفظ والدلالة اللغوية، بل يكون معتمداً ـ كذلك ـ على تمهيد من حال السامع، والظرف الذي هو فيه.

هذا ولا يخفى أن في هدى الله مفاهيمَ غريبةً على أهل الجاهلية الذين يواجههم الهدى، ولكلمات الهداية الربانية أغراضٌ، هي غير مألوفة للفاعلين الذين يدعون إلى الله، ولا بدّ ـ في حصول الاقتدار على إدراك تلك الأغراض وتلك المفاهيم ـ من صحبة طويلة لمن جاء بالهدى صلى الله عليه وسلم"[١٠٨].

ولفهم هذا الموضوع أكثر، يضرب مثالاً، خلاصته هو: "شيخ له مجموعة من الأصحاب، وعاش معهم فترة طويلة ـ بحيث يكتفي في بعض الأحيان لمسألة مفصلة بإشارة أو تلميح،

(١٠٧) رسالة في علوم الحديث: ٢٩-٣٠. مع: أصول الفقه: ١٨-١٩.

(١٠٨) رسالة في علوم الحديث: ٣١ مع تعديل.

أو يضع لها أحياناً مصطلحات خاصة، ثم يحضر شخص آخر اجتماعاً، يسمع منه هذه الإشارة أو المصطلح، فيقوم بكتابة ذلك، وقد يسجّله بخلاف مقصوده"[١٠٩].

فالسابقون الأوّلون، وطائفة أخرى، الذين أدركوا جميع اللمحات والمصطلحات، بخلاف الذي ربما سمع ذلك مرة واحدة، مثلاً في يوم حجة الوداع، حضر أربعة آلاف شخص، يسمع واحد شيئاً عن بُعد، فيحفظه ويرويه، والله يعلم في أيّ مقام، ومقدمة، وأيّ حال قيل[١١٠].

ثم يقارِن هذا الموضوع بغيره من العلوم الأخرى، فيقول: "فلا يسوغ أحد لنفسه أن يتلقى آراء خبير في فنّ الفيزياء ـ مثلاً ـ إلا من أصحاب ذلك الخبير المختصين، وتلاميذه الملازمين؛ ويأبى أن يتلقّاها من غير أولئك، ولو كان من أصدق الناس، أفليس هدى الله بأولى برعاية هذا الأمر؟!"[١١١].

٤ـ صحيح البخاري ومسلم عند السبحاني:

للمحدّثين قول مشهور هو: (رجال الشيخين جازوا القنطرة)[١١٢]، بمعنى لا يُلتفت إلى ما يوجه إليهما من النقد والطعن.

أما السبحاني، فلا يرضى بهذا القول وينتقده، ويرى: ـ مع أنه لا دليل عليه ـ أنه لا يركن إلى هذا القول إلا من قُرنوا في أصفاد الكسل الذهني، وآثروا راحة التقليد على مشقة الاجتهاد.

---

(١٠٩) من هنا، تذكرت هذا المثال: روى الطيالسي بسنده عن مكحول قل لعائشة: إن أبا هريرة يقول: قال رسول الله: (الشؤم في ثلاثة: في الدار والمرأة والفرس)، فقالت عائشة: لم يحفظ أبو هريرة، لأنه دخل ورسول الله يقول: قاتل الله اليهود يقولون: (إن الشؤم في ثلاث: في الدار والمرأة والفرس)، فسمع آخر الحديث، ولم يسمع أوله. مسند أبي داود الطيالسي: أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصري (ت٢٠٤هـ)، المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩ م: (١٢٤/٣).

(١١٠) أصول الفقه: ١٩ .

(١١١) رسالة في علوم الحديث: ٣١-٣٢ .

(١١٢) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت٩٠٢هـ) المحقق: علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٣ م: (٢١/٢).

ويعلل ذلك الرفض، بأن عاقبة قبول ذلك خطيرة، أو كما هو يقول: لو كانا ـ أي البخاري ومسلم ـ يعلمان أنهما يتحملان هذا الأمر الصعب، لما رضيا بتحمله.

وهذا مبنيٌ على أن كلام الله لا يُفْقَه ـ بزعمهم ـ إلا أن يقترن به قول أو فعل أو تقرير من رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فيَلزَم أن لا يؤخذ دينُ الله إلا من الرّوايات؛ ومن سلّم أنّ القول في الرّوايات نفياً أو إثباتاً ما قال الشيخان، فقد قال بأن دين الله لا يؤخذ إلا منهما، فأيّ مؤمن مستعد لتحمل مثل هذا الحمل العظيم! حتى يحمّله الشّيخين؟[١١٣].

وكذلك يقال: "قد أجمع العلماء على أن الصحيحين أصحّ كتابين بعد كتاب الله"[١١٤].

فيقول السبحاني: نعم، قد حصل الاتفاق على ذلك، ولكنّ هذا لا يدلّ على المدّعى، فإنهم لم يتّفقوا قط على أن كلّ ما فيهما صحيح، فلم يلزم الاتفاق على أن كلّ رجالهما جامع بين العدالة والضبط[١١٥].

الضوابط المتعلّقة بنصّ الحديث (المروي) عند السبحاني

لقد أجاد السبحاني في الكلام على هذا الموضوع، وخصّ معظم رسالته التي بعثها إلى موسوعة السيرة والسُنّة النبوية، التي كانت يشرف عليها الدكتور يوسف القرضاوي، لكي يبيّن وجهة نظره في ضوابط الحديث وعلومه.

يعتقد السبحاني: أنّ أهم شرط للقول بصحة حديث هو: توقيف الحديث، حتى يرجع إلى القرآن، ويكتشف أصله. ويرى أيضاً: أن هذه القاعدة ـ أي عرض الحديث على القرآن ـ هي نصف علوم الحديث، بل نصفه الأهم[١١٦].

وهنا يضرب الدليل لإثبات صحة هذه الفكرة، من نفس منظومة المحدّثين ومقاييسهم التي اتّفقوا عليها، وهذا يبين لنا أيضاً دقّة السبحاني وإنصافه.

يقول: "اشتراط كون المروي ممّا يصدر مثله من الرسول، هو الذي جعل أهل الحديث لا يحكمون بصحة الحديث إلا بعد تبيّن عدم شذوذه، أي جعلهم يوقفون القول بصحة

---

(١١٣) رسالة في علوم الحديث: ٣٢-٣٣ مع تعديل.

(١١٤) انظر: تهذيب الأسماء واللغات أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان: (٧٣/١). النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت٧٩٤هـ)، المحقق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف، الرياض الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م: (١٦٣/١).

(١١٥) رسالة في علوم الحديث: ٣٢-٣٣.

(١١٦) انظر: رسالة في علوم الحديث: ٣٢-٣٦. أصول الفقه: ١٦ و٢١.

الحديث على النظر فيما روي في موضوعه من الأحاديث، فإن لم يوجد له معارض هو أقوى منه سنداً قالوا بصحته، وإلا رَدّوه ولم يلتفتوا إلى كون رجال سنده عدولاً ضابطين.

فإذا اتّخذ ذلك التوقيف، فإن هناك ما هو أولى من ذلك، بأن يوقف القول بصحة المروي على الرجوع إليه ـ أي القرآن ـ ؛ لأنه ما من قول أو فعل أو تقرير لرسول الله ـ عليه صلوات الله وبركاته ـ إلا مذكور في كتاب الله بخصوصه أو بعموم ما يشمله، وهذا ـ لا ريب فيه ـ يقتضي أن يتوقف في القول بصحة ما يُروى عن رسول الله، حتى يُرجَع إلى كلام الله، فإن وجد بخصوصه، وذلك إذا كان متعلقاً بأمر اعتقادي أو ترهيباً أو ترغيباً أو متحدّثاً عن قاعد ة كلّية أو مذكّراً بما صُرِح به في القرآن من الحكمة، أو بعموم ما يشمله، وذلك إذا كان من قبيل الحكمة غير المذكورة بخصوصها في القرآن، قُبِلَ؛ وإلا رُدّ، كائناً ما كان سنده، كما يفعل بما يسمى شاذاً"[١١٧].

ويمثّل السبحاني هنا بحديث: (لعن الله الواشمة والمستوشمة...)[١١٨]، فيقول: "لا يصلح أن أبادر بالحكم على هذا، يجب أن أتوقف حتى أرجع إلى القرآن، فيقول: ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ﴾[١١٩]. ولا أستعجل بالقول بأنه هذا... بقي أن نعلم ما المقصود بالخلق؟. استعمل الخلق في القرآن للباطن، للفطرة، وللقسم الخارجي، فقال عن الباطن: ﴿لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾، إذ الفطرة منسجمة مع التوحيد، ولا تتغير أبداً، والمشرِك يحارب الفطرة، وَلا يغَيّرها. إذن يراد به الظاهر، ولا يجوز أي تغيير في هذا الهيكل...فصار هذا الحديث: لعن الله الواشمة..[١٢٠] مذكّراً للأصل القرآني"[١٢١].

إنَّ هذا الرأي ـ أي توقيف الحديث على الرجوع إلى القرآن ـ لا يتفق مع رأي أكثرية العلماء، وإن كنت أرى أنَّ الشيخ ناصر لم يبدأ من نقطة الصفر، بل سبقته إليه أمّ المؤمنين عائشة حيث رفضت جملة من الأحاديث، بدليل معارضتها للقرآن[١٢٢].

---

(١١٧) رسالة في علوم الحديث: ٣٤-٣٥. مع: أصول الفقه: ١٥.

(١١٨) صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ: (١٦٥/٧).

(١١٩) سورة النساء: ١١٩ .

(١٢٠) يستحقّ الذكر أن الشيخ أحمد مفتي زاده له تفسير مختلف عن هذه الآية والحديث، نذكره في موضعه.

(١٢١) أصول الفقه: ١٥ مع تعديل خفيف.

(١٢٢) الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق و تخريج: د. رفعت فوزي عبد المطلب، أستاذ الشريعة

وكذلك الإمامان الشاطبي والرازي، عندما يتحدّثان عن عرض السُنّة على القرآن، يسندان هذا الرأي إلى عيسى بن أبان[١٢٣]. وكذلك ابن السمعاني، يسنده إلى جماعة من الحنفيين، وكثير من أهل علم الكلام، وأبي زيد الحنفي[١٢٤].

ومن غير هؤلاء، قال به الشيخ أحمد مفتي زاده، ولذلك أرى أن السبحاني يبدو عليه في هذا الطرح تأثره بالشيخ مفتي زاده، لا أقول إن فكرتهما متطابقة تماماً، وإن كنت أعتقد أنه هو من أبدع هذه الفكرة، بحيث لم يكتشفها قبله أحد، لا أرى مانعاً من ذلك، بل إنها مناسبة مع المستوى العلمي لهذا الرجل العظيم.

برأيي أن نقطة الفرق بين السبحاني وهؤلاء العلماء هي: أن تعاملهم مع الحديث تعامل جزئي، وربّما تجاوزوا أحياناً الأسس التي وضعوها لأنفسهم، بحجة الاستثناء، لكن تعامل السبحاني تعامل كلّي صلب، غير مستعد أن يتنازل عن تلك الأسس التي التزم بها، تحت أية ذريعة أو مبرّر.

والسبحاني نفسه يُقرّ بذلك فيقول: "ما غائب عني أن قولي هذا غريب غريب؛ وأن القيام بمقتضاه عسير عَسير... ولكن ذلك ـ على ثقله ـ لا يصرفني عن أن أقول ما أراه صواباً وأريد به وجه الله، وكيف لا، وما عدا ذلك ـ أي هذه القاعدة ـ ممّا جاء في كتب علوم الحديث نصف هذا الفن؛ وذلك نصفه الآخر، بل نصفه الأهم؛ لا يضيره أنّه قد اتّخذ من قديم الزمان مهجوراً!؛ لأنه ظُنّ أن القرآن لا يفقه ـ بزعمهم ـ إلا أن يقترن به قول أو

بجامعة القاهرة، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م: ص(٦٠).

(١٢٣) يقول الشاطبي: قالوا خبر الواحد إذا ملكت شروط الصحة، هل يجب عرضه على الكتاب أم لا؟. فقال الشافعي: لا يجب، لأنه لا تتكامل شروطه إلا وهو غير مخالف الكتاب. وعند عيسى بن أبان يجب، محتجاً بحديث في هذا المعنى، وهو قوله: (إذا روي لكم حديث فأعرضوه على كتاب الله، فإن وافق، فاقبلوه، وإلا فردوه)، وللمسألة أصل في السلف، فقد ردتْ عائشة رضي الله عنها حديث: (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه) بهذا الاصل نفسه، لقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) (وأن ليس للإنسان الا ما سعى) وردتْ حديث رؤية النبي (صلى الله عليه وسلم)، لربه ليلة الاسراء لقوله تعالى: (لا تدركه الأبصار). انظر: الموافقات: (١٨/٣)، المحصول: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م: (٤٣٨/٤). الرسالة للشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت٢٠٤هـ)، المحقق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م: (٢٢٤/١).

(١٢٤) قواطع الأدلة في الأصول: (٣٦٥/١).

فعل أو تقرير من الرسول!، وكيف يوقّف القول بصحة الروايات على الرجوع إلى كلام الله مَن لا يتلقّى من كتاب الله إلا ما يُلقيه إليه الروايات؟!"[١٢٥].

وخلاصة هذا الموضوع هو: أن السبحاني لا يؤمن بأي معيار لقبول نص الحديث، غير الرجوع إلى القرآن، ودليله هو: إذا كان الحديث المظنون يستحق هذا التوقيف، ألا يستحق القرآن ذلك التوقيف؟!، ألا ينبغي أن لا نقبل حديثاً، إلا بعد الرجوع إلى القرآن، لئلا نقبل حديثاً مخالفاً لمعاني القرآن؟!.

حجية حديث الآحاد عند السبحاني:

يتّهم البعض ــ بدون دراسة ــ الشيخ ناصر السبحاني على أنّه كان يؤمن بالحديث المتواتر فقط، وعدّه عشرة أو أحد عشر حديثاً، وهو غير مؤمن بحديث الآحاد.

والحق أن من كان له معرفة بمؤلفات السبحاني، يعرف أن ذلك تهمة باطلة، عارية عن الصحة؛ لأن الشيخ ناصر قد شرح بعض أحاديث الأربعين النووية، في حين أن غالبيتها أحاديث آحاد، وليست متواترة.

علاوة على ذلك، فالسبحاني يرفض بصريح العبارة وفصيحها هذه التهمة، ويُقرّ بأن حديث الآحاد حجة، لكن في موقعه وموضعه، وكذلك الشيخ أحمد مفتي زاده لهَ الرأي نفسه، الذي نتحدّث عنه فيما بعد.

يقول السبحاني: " حديث الآحاد، الذي يفيد الظن، لا يكون مصدراً لأصول العقيدة، ولا يكون أساساً للأحكام الكلّية، التي تستنبط منها الأحكام الجزئية المتطورة للمسائل الملحة، لكن في الأحكام الجزئية يعتمد على حديث الآحاد المفيد للظن، وهنا لا يحدث إشكال؛ لأنه عندما تكون العقيدة يقينية، ومبنى الأمر يفيد الطمأنينة، بعد القاعدة الكلية التي تستنبط منها الجزئيات المختلفة، والتي هي يقينية للمسألة الجزئية، فوجود الظن إذن لا إشكال فيه، بل ـ رعاية لظروف الإنسان ـ لا يوجد حل غير إفساح المجال لاتّباع الظن في المسائل الجزئية. لماذا؟.

قلنا فيما سبق: لو بُيّن جميع الأحكام الجزئية، لَلَزم أن ينزل آلاف من الكتب، حينئذ لم يقدر الإنسان على تلقّيها وفهمها وحفظها، فلذلك هذا غير ممكن، بغير أن يوضع بدل الأحكام المتطورة، جملة من الأحكام الكلّية، إذ لا يوجد حل آخر.

(١٢٥) رسالة في علوم الحديث: ٣٥-٣٦.

فهذا إِذْنٌ بالظن، لماذا؟، عندما يوضع حكم كلّي، يُوكل استنباط الجزئيات إلى المختصين والمجتهدين، وواضح أن المجتهدين في كثير من المسائل عاجزون عن التوصّل إلى اليقين، يصلون إلى الظنّ فقط، إذن في الأصل طبيعة الأمر، وهداية الإنسان وظروفه، تقتضي الاعتماد على الظن في الجزئيات.

إذن، عندما تكون بداية الأمر ونهايته واضحة، ومراحله ومحطاته العامة كلها مبيّنة، فلا إشكال في القواعد الكلية. إذن، في الوقت الذي يفيد حديث الآحاد الظن، فلأنه يستنبط منه الأحكام الجزئية فقط، والأحكام الجزئية في حدود ضيقة جزئية فقط، فتداخُل الظن لا إشكال فيه، ولا يكون موضع اعتراض.

وفيما يتعلق بأن من القرآن قد ذمّ اتّباع الظن، وبناء العمل على أساس الظن، فإنَّ الذي ذمّه القرآن هو:

الأوّل: الاعتقاديات؛ لأنها لا تجوز أن تبنى على أساس الظن.

الثاني: القواعد العامة الكلية، التي هي أساس جميع الأمور، لكن في الجزئيات، تلك الجزئيات التي لا تُعيّن في حياة الإنسان لا تكون موضع انتقاد، حين يعمل الإنسان بالظن في مسألة جزئية، وكذلك في أي أمر آخر من أمور الحياة.

الإنسان بعد ما كان أساس عمله صلباً ثابتاً، إن وجد في الجزئيات شيء، لم يكن أساسه بهذه المتانة والقوة التي يتمتع بها أساسه، فلا عجب ولا غرابة عنده في أن يقبله ويتحمله.

مثلاً: في إنشاء مبنى، عندما تكون الأمور الأساسية محكمةً متينة، بعد ذلك في وضع لبنة، في مكان معيّن، إن لم يكن بمثابة المتانة التي كانت في جميع الأمور الأساسية، فلا إشكال فيه، ولا يضرّ المبنى، ولا يقلّل من قوة المبنى ومتانته"[(١٢٦)].

فهذه هي رؤية الشيخ ناصر السبحاني في الجانب النظري.

أما الجانب العملي، فكذلك اعتمد على حديث الآحاد، وجعله دليلاً لجملة أحكام جزئية.

مثلاً في كتاب (خواناسي ـ معرفة الله)، أتى بعدّة مشاهد من هذه الأحاديث، واعتمد عليها. وهنا نشير إلى بعضها:

١. يقول السبحاني: "في حديث يرويه الترمذي ويحسّنه، قال رسول الله: من حلف بغير الله فقد أشرك، وكذلك في هذا المجال يروي الإمام البخاري حديثاً، وكتابه من أوثق كتب

(١٢٦) الناسخ والمنسوخ: الشيخ السبحاني، (٥٥ و٥٨).

الحديث، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مَنْ حَلَفَ وقَالَ فِي حَلِفِهِ: واللَّاتِ وَالعُزَّى، فَلْيَقُلْ: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ"[١٢٧].

٢. ويقول أيضاً: " حديث رواه البخاري ومسلم، والحديث الذي يرويانه معاً معتبر جداً، من الأحاديث الصحيحة، يقول: لاَ تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ، إِنَّمَا أَنَا عَبْد، فَقُولُوا: عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ"[١٢٨]

٣. ويقول أيضاً: " حديث صحيح آخر، يرويه الإمام مسلم: لا تَجْلِسُوا عَلَى الْقُبُورِ، وَلا تُصَلُّوا إِلَيْهَا"[١٢٩].

وكذلك في عدة مواضع أخرى في هذا الكتاب، يستدل بحديث الآحاد لمسائل ومواضيع جزئية في الأحكام الشرعية[١٣٠].

وكذلك في كتبه الأخرى، كـ: (النظام السياسي في الإسلام)[١٣١]، وكتاب: (النظام الاقتصادي في الإسلام)[١٣٢].

فيتبيّن لنا كيف أن مكانة السُنّة عموماً، وحديث الآحاد عند السبحاني، قد أوتيت أهميةً كبيرة، ويتبيّن أ يضاً كيف أن كلام هؤلاء حين ينسبون تهمة رفض الحديث إلى السبحاني غير علمي، ولا أساس له من الصحة.

تطبيق الأحاديث على قواعد السبحاني

١. الأحاديث المتعلقة بالرقى:

هنا يقوم السبحاني ببحث عميق على نهج القرآن، لمفهوم: المشيئة والتوكّل، بعد استكشاف القاعدة الحاكمة على سائر الجزئيات في القرآن الكريم ــ كعادته الدائمة ــ ثم يتحدّث عن هذه المسألة الجزئية، وهي (الرقى).

يعتقد السبحاني أنه يتوقف وجود أي عمل ــ غير المعجزة ــ على شيئين:

١.مشيئة الله.

٢.السبب الصالح لهذا العمل.

---

(١٢٧) خواناسي (معرفة الله)، الشيخ ناصر السبحاني، (٤٠٨-٤٠٩).

(١٢٨) خواناسي (معرفة الله)، ٤١٩ .

(١٢٩) خواناسي (معرفة الله)، ٤٢٣ .

(١٣٠) انظر: خواناسي (معرفة الله)، (٤٠٨-٤٤١) .

(١٣١) انظر: النظام السياسي في الإسلام، الشيخ ناصر السبحاني، ١١١ .

(١٣٢) انظر: النظام الاقتصادي في الإسلام، الشيخ ناصر السبحاني، (٢٦٥و٢٣٧).

لا شك أن تعيين سبب أي فعل عند السبحاني ليس عشوائياً، بل يجب أن يُعتمد على مصدرين:

أولاً: الوحي. أي أن يأتي في القرآن أن هذا الشيء سبب لهذا الفعل.

ثانياً: التجربة، التي تحصل بالاستقراء التام.

فأي شيء جعله الناس سبباً للشفاء، ولم يثبت بإحدى هاتين الطريقتين، فلا يجوز أن يُعدّ من الأسباب، ولو استتبع الاستشفاء به ـ في الظاهر ـ من حيثُ أنَّ حسابَ كونه سبباً للشفاء يقوي النفسَ، وبتقويتها يتقوى الجسد ـ كذلك ـ فيأتي الشفاء[١٣٣].

ثم يقسم الداء ودواؤه إلى ثلاثة أنواع:

١ . داء نفساني، فإن دواءه يجب أن لا يكون إلا نفسانياً، كالشفاء من ضلال القلب، إنما يكون باتباع هدى كتاب الله. ٢. داء جسماني، غير مؤثر في النفس، فإنما يكون شفاءه جسمانياً، كالجرح، فإنما يشفى بالخيط.

٣. داء مختلط، أي: داء نفساني مؤثر في الجسم، أو داء جسماني مؤثر في النفس، فشفاءه بدواء نفساني مشفوع بدواء مادي، أو بدواء مادي مشفوع بدواء نفساني، وقد يقتصر على أحدهما، ومع ذلك يحصل الشفاء من الدائين[١٣٤].

والقصد من الرقى عند السبحاني، هي المقولة الشافية، لا المكتوبة، لذا يقول: "الرقى كُلّ كلام يستشفى به من عارض، كالداء، أما التميمة فمحرّم"[١٣٥].

ثم يذكر بعض الأحاديث، ويرى: أن دلالته ـ مشروعية الرقى بالقرآن واسم الله والدعاء ـ تتوافق مع ما قد بينه ما لا يحصى من آيات الكتاب، من أن التوكّل عبارة عن الاعتماد على رحمة الله عند الأخذ بالسبب، للعلم بأنه لا يقع فعلٌ من أفعال الله ـ غير المعجزة ـ إلا بسبب، والإيقان بأنه لا فاعل إلا الله، وذلك الأصل من أكثر الأصول دليلاً من كتاب الله وأشدِّها ظهوراً؛ مما يجعله ميزاناً يجب أن يوزَن به كلُّ ما ينسب إلى رسول الله في التوكّل من الأحاديث، فيُقبَلَ منها ما يوافقه، ويؤول ما لا يوافقه بظاهره مما يحتمل التأويل، ويُرَدّ ما لا يتأتى تأويلُه[١٣٦].

---

(١٣٣) انظر: رسالة في علوم الحديث: ٣٧-٣٨. أحكام شرعية وجملة فتاوى: ٦٩-٧٠.

(١٣٤) انظر: رسالة في علوم الحديث: ٣٧، أحكام شرعية وجملة فتاوى: ٦٩.

(١٣٥) أشرطة أصول الفقه.

(١٣٦) انظر: رسالة في علوم الحديث: ٤٤-٤٥. أحكام شرعية وجملة فتاوى: ٧٩.

فلذلك هنا يأتي السبحاني بحديث، يمثل تمام التزامه وصدقه مع ما استنبطه في القرآن من المبادئ والقواعد، وهذه هي النقطة الجوهرية التي تميزه عن غيره من العلماء، كما أشرت إلى ذلك من قبل، يقول الحديث: (يَدخُلُ الجنَّةَ مِن أُمَّتِي سَبْعُونَ ألفًا بِغَيرِ حِسَابٍ.. هُمْ الَّذِينَ لاَ يَستَرقُونَ، وَلاَ يَتَطَيَّرُونَ، ولا يَكتَوُونَ، وعَلَى رَبِهِمْ يَتوَكَّلُونَ)[١٣٧].

فالسبحاني حسب قاعدة الرجوع إلى القرآن، لا يقبل هذا الحديث، وما يؤوّله العلماء، ويدلّل على ذلك:

١. هذا الحديث ــ الذي يزعم أن التوكّل يكون بترك الأخذ بالأسباب ــ معارِضٌ لذلك الأصل بظاهره وباطنه، ومعارِضٌ ــ كذلك ــ لما هو موافق لذلك الأصل من الأحاديث.

٢ . وقد تكلَّف العلماء في الجمع بينه وبين تلك الأحاديث التي تجيز الرقى، فجاءوا بما لا يسمن ولا يغني من جوع. وأما الاحتكام إلى ذلك الأصل القرآني، فلم أرَه لأحد منهم؛ وإن ذلك لمؤسف حقاً، فإن كون المروي ــ غير المتواتر ــ قد روي بسند محكوم عليه بالصحة، لا يستلزم كونه مما قد قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم، إنما هو الظن؛ والظن قد يصيب وقد يخطئ؛ فيكون حكمُنا بأنَّ الحديث صحيح محتمل للخطأ؛ ويحتمل ــ كذلك ــ أن يخطئ بعض الرواة، فينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقله، ولو كان من أعدل العدول وأضبط الضّابطين.

٣ . أن قبول مثلِ هذا الحديث لدليل على أن قولهم: بأن الحديث في الدرجة الثانية بعد كتاب الله، قول غير مؤيد بالعمل؛ وأن الروايات هي القاضية عندهم على كتاب الله! وإلا فهل كون الحديث في الدرجة الثانية إلا أن المرويات ــ لاحتمال الخطأ في نسبتها إلى الرسول ــ لا تعتبر إلا مذكرات بأصول الكتاب، حتى إذا تذكرت الأصول جعلت قاضية على الروايات؛ فقُبل منها ما كان بياناً لشيء من تلك الأصول؛ ورُدَّ ما كان على خلاف ذلك[١٣٨].

٢. أحاديث التصوير والتمثال:

يثير السبحاني هذا الموضوع في عدّة مواضع من كتبه ومحاضراته، كـ(علوم الحديث) و(أحكام شرعية) و (أصول الفقه)، لكن بأسلوبه الخاص، الذي يختلف عن رأي غيره من العلماء، معتمداً على القاعدة الدائمة الحضور: (عرض الحديث على القرآن قبل العمل به).

---

(١٣٧) صحيح البخاري: (١٠٠/٨)، صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت: (١٩٨/١).

(١٣٨) رسالة في علوم الحديث: ٤٥-٤٦. أحكام شرعية وجملة فتاوى: ٧٩-٨٠.

في البداية يحرّر موضع النزاع بأن التماثيل المحرّمة على نوعين:

١.تماثيل اتّخذها المشركون من دون الله آلهة.

٢ .التماثيل التي يُعلم أو يُظن أن تعبد من قبل أناس.

أما غير هذين النوعين فصنعه وأخذه حسب غايته وما يقصد منه، على التفصيل الآتي:

فإن كانت الغاية مما جاءت الشريعة بتحريم تحقيقه لم يجز، وذلك كصور النساء العاريات.

وإن كانت مما جاءت الشريعة بكراهة تحقيقه، وذلك كالصور التي يقصد بها إلهاء الناس بغير إضلال، فهو مكروه.

وإن كانت مما قد أبيح تحقيقه، وذلك كصور الحدائق ذات البهجة التي تسر الناظرين، فهو مباح.

وإن كانت مما قد ندب إلى تحقيقه، استحب ذلك، كالصور التي تسهّل تعلّم ما يُطلب تعلّمه، مثل صور النباتات و الحيوانات التي تعنى المعاجم اللغوية بها لشرح معاني الألفاظ الموضوعة للدلالة عليها.

وإن كانت مما يجب تحقيقه وجب ذلك، كالأفلام التلفازية والسّنمائية عن القصص القرآنية، وصور طبية وبطاقات الأحوال والتذاكر ونحوها، مما قد أصبح من حاجيات الحياة في هذا العصر[١٣٩].

واحتج لذلك بما يأتي:

الدليل الأول: يقول الله تعالى: ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ﴾[١٤٠].

يقول في وجه دلالتها: "ولفظة التماثيل في هذا الخبر غير مقيدة إلا بقيد (ما يشاء)، أي أنهم كانوا يعملون له ما يشاء، لا ما لا يشاء، وجليّ أنه لم يكن يشاء أن يعملوا له النوع الأول من التماثيل (أي تماثيلَ المتخذين من دون الله إلهة)، فلا يجوز أن يقال: إنه كان يشاء هذا دون ذاك، بل إنه لم يرِد فيما شُرع لنا من الدين، فيما روي عن رسول الله من الأحاديث كذلك، ما يدل على التفرقة بين تمثال وتمثال.

وأما التفرقة بين تماثيل ذوات الأنفس وتماثيل غيرها، فإنما هو رأي مرويّ عن ابن عبّاس لا يدلّ عليه شيء من الأحاديث المرفوعة الصحاح، بل تردّه العموميات الواردة فيها. وأما

(١٣٩) رسالة في علوم الحديث: ٥٨-٥٩. أحكام شرعية وجملة فتاوى: ٥٩-٦٠.

(١٤٠) سورة سبأ: ١٣.

قوله ــ صلى الله وبارك عليه ــ : (يقال لهم: أحيوا ما خلقتم)[١٤١]، فإنه وارد في واقعة خاصّة، لا دلالة فيه على التفرقة بين تصاوير ذوات الاستعداد للإحياء وغيرها[١٤٢].

هنا يطرح هذا السؤال: هذه الآية شرع من قبلنا، فلا تكون شرعاً لنا، لأن هذا الحكم نقض في شريعتنا[١٤٣].

يجيب السبحاني على هذا السؤال مفصّلاً، بتقسيم الشريعة إلى قسمين:

١.قسم التصوّرات، ولا يختلف من شريعة لأخرى.

٢.قسم الأحكام والقيم، ويقسمه إلى قسمين:

الأول: الأصول، كذلك لا يختلف، مثل التصورات.

الثاني: الفروع، ويتفرع منه قسمين:

القسم الأول: الأحكام الثابتة المتعلقة بأفعال لا ينفكّ كلُ واحد منها عن مصلحة أو مفسدة، ولا يقبل النقض والتغير، كعقوق الوالدين، وإيذاء الجار...إلخ.

القسم الثاني: الأحكام المتطورة المبنية على أفعال ليست مصالحها أو مفاسدها ذاتيّة لازمة...هذا القسم من الفروع، يمكن أن يقال له: شرع من قبلنا[١٤٤].

أي أن صنع التماثيل من الأحكام الثابتة ولا يتغيّر من زمن لآخر.

الدليل الثاني: هنا يَتخذ السبحاني طريقاً آخر، سمّاه الأصوليون: تنقيح المناط[١٤٥].

يقول: "إنَّ الأحاديثَ المروية في التصوير وما إليها، قد ذكرت أن العلّة المقتضية للتحريم هي المضاهاة والتشبيه بخلق الله، فإن زعمنا أنّ المراد مضاهاةُ التمثال وتشبيهها بخلق الله الذي أُخذ التمثال منه، وظننّا أن هذه هي المفسدة المقتضية للتحريم، فقد قلنا بكون العلة أمراً لازماً للفعل؛ الأمرَ الذي يستلزمُ القولَ بلزوم حكم التحريم للتصوير في كلّ زمان وكلّ مكان؛ وبلزومه التصاوير غير ذوات الأنفس، كلزومه لتصاوير ذوات الأنفس؛

---

(١٤١) صحيح البخاري: (٦٣/٣).

(١٤٢) رسالة في علوم الحديث: ٥٠، أحكام شرعية وجملة فتاوى: ٦٠.

(١٤٣) فتح الباري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، قام بإخراجه وصححه: محب الدين، دار المعرفة، بيروت، سنة ١٣٧٩هـ: (٣٨٢/١٠).

(١٤٤) انظر: أحكام شرعية وجملة فتاوى: ٥١-٥٣. رسالة في علوم الحديث: ٥٠.

(١٤٥) هو: التأمّل والاجتهاد في تعيّن هذه العلّة، التي أشار إليها النص، بإزالة هذه الوصوف التي جاءت معها، وليست من العلة. الإحكام في أصول الأحكام: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت٦٣١هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق: (٣٠٣/٣).

فانه لا يصوِّر المصوَر حين يصوِّر إلا وهو يضاهي ويشبّه ما يعمل بخلق الله؛ بل ليس عمله إلا أنّه يشبه ما يعمل بخلق الله، على عهد سليمان كان، أم على عهد نوح، أم على عهد محمد ــ عليهم وعلى آلهم صلوات الله وبركاته ــ وتشبيهُ تصاوير غير ذوات الأنفس بخلق الله، وجعلُها مثلَه، أتمّ من تشبيه تصاوير ذوات الأنفس بخلق الله، فإن القسم الثاني بحاجة ــ في تمام شَبَهه بخلق الله ــ إلى ما لا يملكه المصوَر من الأنفس، بخلاف تصاوير غير ذوات الأنفس"[١٤٦].

الدليل الثالث:

تأويل الحديث بما يوافق مع قاعدة الرجوع إلى القرآن، حيث يرى السبحاني: أن الحديث قد جاء فيه ذكر (المشبه به) بلفظة (خلق الله)، التي تشمل كلّ مخلوق، حتى التماثيل التي يصنعها أصحابها، فيكون المشبّه الذي غير خلق الله، هو الله، ومعناه: يشبهون الله بمخلوقاته، أي الذين يصنعون تماثيل مَن يدعون من دون الله، أو يشرعون من الدِّين ما لم يأذن به الله، وهم عالمون بما يفعلون عامدون، فيشركون بالله بعض خلقه؛ فيضاهون خالق الخلق بخلقه، وهو الذي خا لق السموات و الارض﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لا يَخْلُقُ﴾[١٤٧][١٤٨].

الدليل الرابع:

الاجتهاد في المرويّات الواردة عن التصوير، لاستنباط معنى مشترك، ثم إيراد الروايات المختلفة لهذا المعنى المشترك.

يقول: "وإذا كان قد هدانا أصلُ (توقيف الاحتجاج بالأحاديث على النّظر في أصولها من الكتاب) لطريق تأويل عبارة (الذين يضاهون أو يشبهون بخلق الله) بما أوّلناها به ــ وهو تأويل ظاهر لا غبارَ عليه ــ فإنّه ينبغي أن يهدينا ــ كذلك ــ لاتّخاذ الموقف الحقّ من الأحاديث المختلفة الألفاظ، المتعدّدة الأسانيد المرويّة في أمر واحد، ومن الألفاظ المختلفة من حديث واحد؛ ألا وهو اعتبار المعنى المشترك، بين الروايات أو الألفاظ؛ ثم ردّ تلك المختلفات إلى ذلك المعنى، غيرَ جاعلين كلّ رواية أو كلّ لفظة دليلاً مستقلاً يُثبَتُ به أمر زائد على المعنى المشترك، كمن يتناسى أن الأمر الواحد إنما أتى فيه عن رسول الله بيان

(١٤٦) انظر: أحكام شرعية وجملة فتاوى: ٥٣-٥٤، رسالة في علوم الحديث: ٥٣-٥٤.

(١٤٧) سورة النحل: ١٧ .

(١٤٨) انظر: أحكام شرعية وجملة فتاوى: ٥٤-٥٥، رسالة في علوم الحديث: ٥٤-٥٥.

واحد، وأنَّ الحديث الواحد إنما صدر منه بلفظ واحد، وأن الاختلاف إنما جاء من الرّواة ــ الذين ليست عباراتهم من الحجيّة في شيء ــ

وعلى هذا يجب ردّ عبارة (يخلق كخلقي)، الواردة في حديث أبي هريرة، إلى عبارة (الذين يضاهون بخلق الله)، بالتأويل الذي أوّلناها به؛ لأن أصلها كانت (ومن أظلم ممن ذهب يضاهي بخلقي)، وأنها آتية من تصرف بعض الرواة. وليس في قولنا هذا ما يُنكَر؛ فإنّ التّصرّفات المخطئة من الرّواة أمر لا يَجحَد به أحد؛ ولا نذهب بعيداً، فهذا حديث القرام أو النّمرَقة المرويّ عن عائشة، قد بلغ الاختلاف بين بعض ألفاظه وبعض أن قد يُظنُّ أنّ كلاً حديث مستقلّ؛ الأمر الذي لا يدع مجالاً للشّك في وجوب رعاية ما ذكَرنا، من أصل (توقيف الاحتجاج بالأحاديث على النظر في أصولها من الكتاب)؛ ذلك الأصلِ الذي تقينا رعايتُهُ أن نرفع إلى مستوى الوحي عبارات لا نشكّ أنها من غير رسول الله، كما في الأحاديث المختلفة الألفاظ، المتعددة الأسانيد، المرويّة في أمر واحد، والألفاظ المختلفة من حديث واحد، وعبارات لا نَأمَنُ كونَها من غيره، كما في غير ذينك النوعين؛ والذي يدفعنا التزامُه إلى أن نتّخذ كلّ حديث وسيلةً إلى تذكّر أصله القرآني"[(١٤٩)].

ومن الجدير بالذكر، أن فكر السبحاني واجتهاده، كان دائماً في نموّ وتطوّر، وكانت عملية تحديث الآراء وتعديلها دائمة الحضور عنده.

وموضوع التمثال مثال حيّ آخر، يمثّل هذه الحقيقة؛ لأن السبحاني نفسه، كان له رأي آخر حول هذا الموضوع، فها هو في أشرطة شرح (شذور الذهب) يقول: "حقاً، في مورد التماثيل، من شريعة حضرة سليمان، التي كان صنع التماثيل فيها مباحاً، من هذه الأمور الجزئية، أو ما ليس من التصور والعقيدة، ولا من الأحكام الأساسية والأصولية، يجوز الاختلاف فيها من شريعة لأخرى، لذلك إن كان التمثال والمجسّمة مباحاً في شريعته، فهذا لا يعني أن يكون في شريعتنا مباحاً مثله؛ لأن هذه الأمور الجزئية، لها ارتباط بالظروف والأحوال، من الزمان والمكان وغيرهما، وهذه الأحوال تتغير، فكذلك حكم هذه الأمور يتغير"[(١٥٠)].

٣ - أحاديث إمامة الفاسق:

(١٤٩) انظر: أحكام شرعية وجملة فتاوى: ٥٦-٥٧، رسالة في علوم الحديث: ٥٥-٥٦.

(١٥٠) أشرطة شرح (شذور الذهب)، موضوع (غير المنصرف)، آية (١٣) من سورة سبأ ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ﴾

هذا الموضوع وإن كان فيه اختلاف، أكثر العلماء على أنه يصحّ[151]، حتى أدخله بعضهم في كتب العقيدة[152]، لكن السبحاني بالاعتماد على قاعدته القرآنية التي هي عشرون صفحة تقريباً، يفصل في هذا الموضوع ويثبت أن إمامة الفاسق ليست بصحيحة، ويردّ الأحاديث التي تجوّزها بشدّة.

فيقول: "ولعمر الحق إن يقضَ العجب من الأعاجيب، لا يقضى من أن بلغ الأمر ببعض، أن اغتروا بذلك الكذب المفترى على رسول الله، الموحى من إبليس من قول: (صلوا خلف كل بَرَ وفاجر)[153]، و بآخرين أن عزّ عليهم أن يدركوا مناقضة هذه الكلمة الخبيثة لما أنزل الله على رسوله، بل لكل رسالات الله، الأمر الذي كان ينبغي أن يكتفى بأخفّ منه بكثير في ردّ الرواية، ولو رويت بأصح الأسانيد، فعولوا في الردّ، على ضعف الإسناد!, وكيف لا، وفي كتاب الله تعالى مثل قوله: [إِنَّ الاَبْرَارَ لَفِى نَعِيم ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِى جحِيم ، يَصْلَوْنَهَا

(١٥١) هكذا:

١- جائز مع الكراهة. مذهب أكثرية العلماء، مثل: الحنفي والشافعي والظاهري ورواية عن أحمد.

٢- لا يجوز. هو رأي المالكية والزيدية والإمامية، وأصح رواية عن أحمد.

انظر: العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (ت٧٨٦هـ)، دار الفكر، بدون طبعة وتاريخ: (٣٦٢/١). المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة: محمد بن عبد الله بن أبي بكر الحثيثي الصردفي الريمي، جمال الدين (ت٧٩٢هـ)، تحقيق: سيد محمد مهنى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤١٩هـ/١٩٩٩م): (١/ ١٩٩). الكافي في فقه الإمام أحمد أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م: (٢٩٤/١). المحلى بالآثار: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة و تاريخ: (١٢٧/٣).

(١٥٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (ت٧٩٢هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ: (ص٣٦٥).

(١٥٣) سنن الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م: (٤٠٤/٢). يقول الدارقطني: لم يسمع المكحول من أبي هريرة. و يقول الشوكاني: ضعيف. نيل الأوطار: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م: (٣١/٢).

يَوْمَ الدِّين][154]، إي وربي، إن الفجار لفي جحيم، يصلونها يوم الدين، وما هم عنها بغائبين؛ فهم فيها خالدون، ولا يخلد في الجحيم إ لا الكافرون والمنافقون، أفللأمر بالاقتداء بالكافرين، وباقتدائهم في أكبر الصالحات، جاءنا رسول الله؟!، حاش لله، ثم حاش لله![155].

وهنا أيضاً - كعادته الدائمة - يؤكّد السبحاني التزامه بقاعدة تقييم جميع الأمور بمعيار القرآن.

أسباب عدم قبول بعض الأحاديث عند السبحاني

ما عدا هذا السبب الرئيسي الذي ذكرناه من قبل ومثّلنا له (توقيف العمل بالحديث حتى يوجد أصله في القرآن)، ثمة عدة أسباب أخرى عند السبحاني لعدم قبول بعض الأحاديث، منها:

١- تعارضها مع القرآن:

هذا من أقوى الأسباب عند السبحاني لعدم قبول بعض الأحاديث، ذكرنا بعض الأمثلة من قبل، كالرقى والتصوير، ومع ذلك نشير إلى بعض أمثلة أخرى:

أ- (الشَّيخُ والشَّيخَةُ إذَا زَنَيا فَارْجُموهُما البَتَّة)[156].

لا يَقبل هذا الحديث ويقول: " لا يرتاح له القلب، وبعيد جدّاً عن القرآن، ولا دليل لإثباته، ولا يتّفق مع الهداية الإلهية[157].

ب- وكذلك في موضوع أنواع الشفاعة يقول: "ثمة نوع آخر من الشفاعة، أقول في البداية: إنه معارض للقرآن جدّاً، فهو مردود، وهو أن رسول الله يشفع أن يخفف العذاب عن أبي طالب، هذا واحد،[158] وكذلك أن أبا لهب خفف عنه العذاب، لأنه حينما ولد النبي

(١٥٤) سورة الانفطار: ١٣-١٥ .

(١٥٥) أحكام شرعية وجملة فتاوى: ٣٦-٣٧.

(١٥٦) سنن ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي: (٨٥٣/٢).

(١٥٧) أصول الفقه: ٥٢ .

(١٥٨) عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ رضي الله عنه، أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ الله، هَلْ نَفَعْتَ أَبَا طَالِبٍ بِشَيْءٍ، فَإِنَّهُ كَانَ يَحُوطُكَ وَيَغْضَبُ لَكَ؟ قَالَ: "نَعَمْ. هُوَ فِي ضَحْضَاحٍ مِنْ نَارٍ. وَلَوْلاَ أَنَا لَكَانَ فِي الدَّرَكِ الأَسْفَلِ مِنَ

في يوم الاثنين، وبشرته ثويبة به، أعتقها. أما أبو لهب فلو علم أن هذا هو محمد، قام بخنقه آنذاك، ولم يقم بالعقيقة من أجله، هذا واحد.

أما أبو طالب فأنا لا أقول: إنه كافر أو مسلم، أمسك لساني عن شيء غامض، فإنه كان قديراً جدّاً، وخدم كثيراً، فأنا الآن لا أقول: إنه كافر أو مسلم؛ لأن المرء ليس متيقناً منه، فالصمت أفضل، لكن اللوم على هؤلاء العلماء الذين يحكمون عليه بالكفر ويُدخلونه النار، ثم يقولون: خفف عنه العذاب، فماذا يفعلون بهذه الآيات الوافرة: ﴿فَذُوقُوا فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾[159] أو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ، خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابَ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾[160]، ومثلها من الآيات التي لا تدلّ إلا على زيادة العذاب، ماذا يفعلون بهذه الآيات الكثيرة، يردونها دفعة واحدة برواية، الله يعلم من اختلقها، يخفّف العذاب عن أبي طالب، ينقل من وسط جهنم إلى موضع، ويجعل في ضحضاح من نار يبلغ كعبيه، فيغلي منه دماغه. فهذه الأشياء، يجب أن يتأملها الإنسان، إنها ناقضة للقرآن، وليست مبينة له. إن كان أبو طالب كافراً، فماذا يعني تخفيف العذاب، وماذا تعني نتيجة الشفاعة؟!، وإن لم يكن كافراً، فلا تتحدّث عنه"[161].

ج- كذلك الأحاديث التي تتحدث عن قضية أن هناك خمسة أشياء غيبيّة، إشارة إلى الآية الأخيرة من سورة لقمان، التي يرى السبحاني أن دلالة الآية واضحة، وأن ثلاثة منها من الغيب، والآخرين ليسا من مسائل الغيب، والحديث مخالف لهذه الدلالة الواضحة.

لذا يقول: "لم تكن هذه الأشياء الخمسة غيبيّة، ثلاثة منها علمها عند الله وحده، لم يبين معها شيء، هذه الثلاثة فقط علمها لله، أما غيرها فيمكن أن يعلمه غير الله، إذن لا يثبت الادعاء ــ حسب بيان هذه الآية ــ بأن هناك خمسة أشياء، علمها مختص بالله، وليس بعدها شيء من الغيب لا يعلمه عباد الله.

وقد روي حديث يبدأ بهذا التعبير: (مفاتح الغيب خمس)، ثم يذكر هذه الأشياء واحداً تلو الآخر، التي ذكرت في آخر آية سورة لقمان، وقد قلنا: ثلاثة منها طرحت على أنها غيب مختص بالله. واحد منها ـ أي من الخمسة ـ: الذي هو علم (ما في الأرحام) لم

النّارِ". صحيح البخاري: (٤٦/٨)، صحيح مسلم: (١٩٤/١).

(١٥٩) سورة النبأ: ٣٠ .

(١٦٠) سورة البقرة: ١٦١-١٦٢ .

(١٦١) أشرطة مناظرة علمية، الشريط الحادي عشر.

يذكر بنوع خاص، ولم يُبيّن على أن هذا العلم مختص بالله وحده، والآخر هو عمل، بإنزال الغيث على التدريج، لا العلم بإنزال الغيث ونزوله، ولكن عند البعض ينظر في هذا الحديث الصحيح على أن (ينزل الغيث) بمعنى يعلم في أي حال يصلح إنزال الغيث، وفي أي ظرف صالح مع الحكمة، أو ليس صالحاً.

ويُنظر إلى (يعلم ما في الأرحام) بالشكل نفسه، وإن كان التعبير لا يدل على هذا المعنى، بحيث يكون علمه عند الله وحده، ولكن نحن نفهمه هكذا أيضاً، وحتى عند الذين يرون أن هذا الحديث صحيح، يجاب عن هذا الخطأ الذي وقعوا فيه، حيث حصروا الغيب في هذه الأمور، بما هو مشهور عند علماء أصول الفقه، من أن العدد لا يشمله مفهوم المخالفة، أي عندما يقال: في هذه الدار أربعة أشخاص، فهذا لا يعني أنه ليس فيها أكثر، يريد المتكلم أن يبين أربعة فقط، ربما هم عشرة، لكن ربما ليس في ذكر أكثر منهم مصلحة، فهو ليس كالحصر، بأن تقول: ليس في الدار غير أربعة، أو أن في الدار أربعة فقط"[١٦٢].

٢- التعارض مع الحقائق التاريخية:

هنا نشير إلى مثالين اثنين فقط:

الأول: رواية المباهلة، خلاصتها هي: "عندما جرى بين النبي صلى الله عليه وسلم ونصارى نجران جدال، أمره الله بالمباهلة، أي: أن يجتمعوا هم وأزواجهم وأولادهم، وأن يدعوا الله أن يجعل لعنته على الكافرين، فلكي يقوم بهذا الأمر، دعا النبي علياً وفاطمة والحسن والحسين"[١٦٣].

أما السبحاني، فلا يرى الحديث صحيحاً ولا يقبله؛ لأنه ــ كما يقول ــ: قد نزلت سورة آل عمران في السنة الثالثة من الهجرة، وحينذاك لم يولد الحسين، وكان الحسن في سنته الأولى بعد الولادة[١٦٤].

---

(١٦٢) خواناسي (معرفة الله): ناصر السبحاني، (٢٧١-٢٧٢) .

(١٦٣) جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م: (٤٦٩/٥). تفسير ابن المنذر أبوبكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت٣١٩هـ)، تحقيق: الدكتور سعد بن محمد السعد، دار النشر: دار المآثر، المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م: (٢٢٩/١).

(١٦٤) تفسير سورة الأحزاب: ٢٣ .

إن هذه الرواية قد رواها جميع مفسّري القرآن ــ فيما أعلم ــ كشيء ثابت، وعومل معها كجزء من فهم الآية الحادية والستين من سورة آل عمران.

وحتى ابن تيمية، عندما يبحث في هذا الموضوع، يقول: "لَمَّا قَدِمَ وَفْدُ نَجْرَانَ بَعْدَ فَتْحِ مَكَّةَ، سَنَةَ تِسْعٍ أَوْ عَشْرٍ، وَالنَّبِي (صلى الله عليه وسلم) مَاتَ، وَلَمْ يُكْمِلِ الحسَنُ سَبعَ سِنِينَ، والحسَنُ أَكْبَرُ منْهُ بِنَحْوِ سَنَةٍ"[١٦٥].

اختلاف السبحانيَ مع هؤلاء العلماء، هو أنه ملتزم بهذه القاعدة التي وضعها لفهم القرآن، منها: عدم الاعتماد على الرواية لفهم القرآن.

الثاني : حديث الطلبات الثلاثة لأبي سفيان، فقد روى مسلم عن ابن عبّاس أن أبي سفيان طلب من النبي (صلى الله عليه وسلم) ثلاث طلبات، منها: أن تتزوج ابنتي أم حبيبة[١٦٦].

يقول الشيخ ناصر متعجّباً: "متى تزوّجت أم حبيبة، ومتى أسلم أبو سفيان؟!، حتى يضطر الإمام النووي أن يؤوّله فيقول: هذا تجديد للنكاح. أولاً: لم يكن تجديد النكاح آنذاك، ثانياً: أيّ افتخار هذا؟"[١٦٧].

وكذلك إن قلنا: كان قصده تجديد النكاح، فهل كان النكاح باطلاً خلال هذه السنوات التي كانت معه أم حبيبة؟!. وفضلاً عن ذلك أن النبي(صلى الله عليه وسلم) لا يستلزم نكاحه وجود وليّ الأمر، إذ كانت النساء تستطعنَ أن تهبنَ أنفسهنّ للنبي، كما يقول: ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً﴾[١٦٨].

فهنا السبحانيَ لا يقبل حديث مسلم اعتماداً على هذه الحقيقة التاريخية المتواترة وهي أن (أم حبيبة) واسمها (رملة بنت أبي سفيان)، نكحها النبي عندما كانت في الحبشة[١٦٩].

---

(١٦٥) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م: (٤٥/٥).

(١٦٦) صحيح مسلم: (١٩٤٥/٤) .

(١٦٧) أصول الفقه: ٢٠ .

(١٦٨) سورة الأحزاب : ٥٠ .

(١٦٩) انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن

فإن السبحاني ليس وحيداً في هذا الرأي، فقد ردّ هذا الحديث قبله بعض العلماء، بنفس السبب.

يقول ابن القيم: " فهذا الحديث ــ أي حديث مسلم ــ غلطٌ لا خفاء به"[١٧٠].

ويقول ابن حزم: "هذا هو الكذب البحت؛ لأن نكاح رسول الله صلى الله عليه وسلم أم حبيبة كان وهي بأرض الحبشة مهاجرة"[١٧١].

ويقول ابن الجوزي: " وفي هذا الحديث وهم من بعض الرواة، لا شكّ فيه ولا تردّد"[١٧٢].

٣- التعارض مع العقل:

واضح أن للعقل دوراً مهمّاً في فهم النصوص، وفضلاً عن ذلك جعله العلماء معياراً لصحة الأحاديث، لذلك يقول الإمام ابن الجوزي: "كلّ حديث يخالف العقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع، فلا تتكلّف في اعتباره"[١٧٣].

فمن هذا الجانب، لا يقبل السبحاني حديث الأنهار الأربعة، التي تنبع من سدرة المنتهى: النيل والفرات، يأتيان إلى الأرض، والآخران يذهبان إلى الجنة[١٧٤]. وينتقد ذلك التأويل، الذي يقال: إن عروق الشجرة في الأرض[١٧٥]، ويقول: "أجل، أتيتم بتوجيه النيل والفرات، فكيف يذهب الآخران إلى الجنة التي في السماء السادسة؟!"[١٧٦].

٤- التناقض مع السياق:

قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون, ١٤١٥هـ/١٩٩٤م: (١٠٦/١).

(١٧٠) زاد المعاد: (١٠٦/١) .

(١٧١) الإحكام في أصول الأحكام: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، المحقق: أحمد شاكار، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (٢٣/٦).

(١٧٢) كشف المشكل من حديث الصحيحين: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، المحقق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض: (٤٦٣/٢).

(١٧٣) الموضوعات: جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمود الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنصورة، الطبعة الأولى، ١٩٦٦م (١/١٠٦).

(١٧٤) انظر: صحيح البخاري: (١١٠/٤) .

(١٧٥) شرح النووي على مسلم (٢/٣).

(١٧٦) أصول الفقه: ٢٠-٢١ .

هنا نشير إلى مثالين:

المثال الأول: السبحاني يردّ الروايات التي تبيّن كلمة (أهل البيت) بأنها (علي وفاطمة والحسن والحسين)، بأن ما قبل الكلمة وبعدها يثبت أنها مختصّة بأزواج النبي صلى الله عليه وسلم، ولذلك يقول عن آية: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾[١٧٧] : " هذه الجملة مختصة بأزواج النبي صلى الله عليه وسلم، ولا تتضمن غيرهنّ، إلا بالقياس عليهنّ؛ لأن سياق الآيات لبيان ذلك أبينُ من الشمس، لا أدري مع ذلك كيف رضي المفسّرون لأنفسهم أن يقولوا: القصد من هذه الآية: فاطمة والحسن والحسين، حقيقة هذه وقاحة؛ لأن أهل الرجل زوجته، وأهل بيت رسول الله هم الذين يبيتون معه، وهم زوجاته.

مع الأسف جاءت روايتان في صحيح مسلم هكذا: سألوه: هل أزواجه من أهل بيته؟ يقول: لسنَ من أهل البيت، والرواية الأخرى مختلفة: أزواجه من أهل بيته.

رفض السبحاني كلتا الروايتين بعلّة تناقضهما مع هذه الآية، أما رواية أهل العباءة، وأن علياً وفاطمة والحسن والحسين أتوا إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) فألقى عليهم عباءته، فليست بصحيحة، ومختلقة، تكذّبها هذه الآيات"[١٧٨].

إن حديث العباءة رواه مسلم[١٧٩] والترمذي[١٨٠] وغيرهما، وصحّحه ابن تيمية، وسعى لتوفيقه[١٨١]. أما السبحاني فلا يقبله؛ لأنه برأيه لا يتفق مع بنية هذه الآيات وتكوينها.

المثال الثاني : في موضوع إمامة الفاسق يأتي بهذا الحديث لمسلم: (يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لكتَابِ اللهِ، وَأَقْدَمُهُمْ قِرَاءَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِراءة سَوَاءً، فَلْيَؤُمَّهُمْ أَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً، فَلْيَؤُمَّهُمْ أَكْبَرُهُمْ سِنًّا وَلَا يُؤَمَّنَّ الرَّجُلَ فِي أهله، وَلَا فِي سُلْطَانه، وَلَا تجْلَس عَلَى تَكْرِمَتِه إِلَّا أن يَأْذَنَ لَكَ، أو بِإِذْنِه)[١٨٢]، ويقول في حاشية كتابه (أحكَامَ شرعية): لا

(١٧٧) سورة الأحزاب : ٣٣ .

(١٧٨) تفسير سورة الأحزاب: ٢٣ .

(١٧٩) صحيح مسلم: (١٨٨٤/١) .

(١٨٠) سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت٢٧٩هـ). المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة ١٩٩٨م: (٢٠٤/٥).

(١٨١) مختصر منهاج السنة: (ص٢٣٤) .

(١٨٢) صحيح مسلم: (١/٤٦٥) .

أخفي عنك أن سياق الحديث، وبعض جمله، يجعلني أشك أنه قد صدر من رسول الله - صلى الله وبارك عليه -[١٨٣].

٥- عدم نسخ القرآن بالسُنّة:

يردّ السبحاني الحديث الذي يقول: (لا وصية لوارث)[١٨٤]، وينتقد القول الذي يقول: إن تلّقي حديث بالقبول عند الأمة يعمل به، وإن كان سنده ضعيفاً[١٨٥].

يقول: وهم يعلمون، أن هذا الحديث ضعيف، فلهذا غطي بشيء آخر ــ تلقته الأمة بالقبول ـ

أما هذا فبعيد، وعلى أيّ أساس وضع، ثم هذا ادعاء، فهل ثبت إجماع عليه؟ هل هناك اجتماع؟ كيف كان؟ إنَّ اتفاق جميع الأعضاء مختلف مع إجماعهم جميعاً على شيء؟. ثم إن موضع البحث هو: هل يُنسخ القرآن بالسُنّة؟[١٨٦].

قبل السبحاني، الشافعية والحنابلة أيضاً يقولون: إن القرآن لا يُنسخ بالسُنّة[١٨٧].

لكن يريد السبحاني هنا أن يقول: أن الوصية للوارث جائزة، بخلاف إجماع جميع العلماء، كما نقله ابن عبد البر[١٨٨].

ويمثّل لذلك بأخوين، أحدهما له ذرية كثيرة، والآخر لم يتزوج بعد[١٨٩].

وإن كان قول السبحاني الأسبق، متفقاً مع العلماء، فيقول: "قلنا: لمّا نزلت هذه الآيات الثلاث، لم تنزل بعدُ آيات الإرث، ولم يُعيّن نصيبُ إرث الأبوين وأقارب الإنسان، فكان واجبٌ على صاحب المال أن يوصي بنفسه، ولكن أخيراً نزلت هذه الآيات، في أن الله حدّد

---

(١٨٣) أحكام شرعية وجملة فتاوى: ٣٩ .

(١٨٤) سنن الترمذي: (٥٠٤/٣) .

(١٨٥) قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على القول بأن لا وصية لوارث، وعلى العمل بذلك قطعاً منهم على صحة هذا الحديث، وتلقياً منهم له بالقبول، فسقط الكلام في إسناده. الاستذكار: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١/٢٠٠٠: (٢٦٥/٧) .

(١٨٦) أصول الفقه: ٤٩ .

(١٨٧) العدة في أصول الفقه: القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، بدون ناشر، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م: (٧٨٨/٣).

(١٨٨) انظر: الاستذكار: (٢٦٥/٧) .

(١٨٩) أصول الفقه: ٥٠ .

لكل وارث حقّه، وبالتالي فإن الذين عيّنت لهم حقوقهم من هذه الأنصبة بعد موت صاحب التركة، يأخذون سهامهم من غير أن يقدر أحد على تغييرها، فلا يحتاجون إلى الوصية، حتى لو تمت الوصية بخلاف ذلك لم تقبل"[١٩٠].

فبهذا يظهر لنا أن السبحاني يرى: أن آيات الميراث نسخت آية الوصية للوارثين، وهذا رأيه القديم، أما رأيه الجديد، فقد مرّ ذكره آنفاً.

لكن برأيي، أن الشيخ (بابا علي) قد فسّر آيات الوصية بأحسن من السبحاني، إذ يرى أن القصد من الآية هو: أن يكون شخص على فراش الموت، وترك أموالاً كثيرة، فيجب أن يوصي للوالدين والأقربين، بأن هذا المقدار من المال مختص بفلان، وهو حرٌ في تعيين الأشخاص، من غير الوارثين؛ لأن الآية لم تعيّن المستفيدين منها.

هنا يدلّل (بابا علي) لرأيه ويقول: "ترى المفسّرين، يفسّرون اللام إذا عدّيت الوصية بها بلام الأجل، أي أن ما دخل عليه اللام، يعني الشخص الذي كانت الوصية لأجله، أو بتعبير آخر هو الذي يحوز المال الموصى به، ولكن هذا غير متعيّن؛ فلم لا يجوز أن يكون اللام بمعنى إلى، مع أن ذلك ثابت عند النحاة؟، فحينئذ يكون ما دخل عليه اللام هو الوصي، بل لم لا يجوز أن تكون اللام التقوية كما في: شكره وشكر له؟...

ومادام الموصى به هو المعروف، فليس من المهم تعيين الموصى لأجلهم، فللموصى الاختيار في التعيين، فله أن يوصى بدفع بعض التركة إلى من يراه حقيقاً به من الورثة، أو من المحجوبين، أو غيرهم من أولى القربى واليتامى والمساكين، أو الصرف في أعمال البر"[١٩١].

لكني أرى أن الرأي القديم للسبحاني، الذي يرى أن لا وصية للوارث، أصحّ من رأيه الجديد، ومن النتيجة التي وصل إليها الشيخ بابا علي، اذ يرد النقص على تحليله ــ فيما لو قلنا بالوصية للوارث، وذلك بإفراغ حكمة الوصية من جوهرها؛ لأن حكمة الوصية، وحتى الميراث نفسه هي: تحقيق العدالة، ومنع احتكار الأموال في يد شخص واحد، أو فئة معينة، وهو الذي يسمّى في اصطلاح الاقتصاد (إعادة توزيع الثروة).

إذ إن السبحاني في رأيه القديم قد أدرك تلك الحقيقة، حيث يقول: "اذا عُيّن لهم الإرث، فأي مورد للوصية، وماذا تفيد الوصية؟!، فإن أوصى بمقدار ما يوافق الميراث فلا فائدة في ذلك، لأنهم يأخذونه، وإن أوصى بما يخالف ذلك فالوصية مردودة، إنما تفيد

(١٩٠) النظام الاقتصادي في الإسلام: ٣٢٢ .

(١٩١) فقه المواريث في القرآن الكريم رؤية جديدة، بابا علي الشيخ عمر، مطبعة التفسير، أربيل، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٤ م: ١٢٦ .

الوصية عندما يأخذ الأب ــ مثلاً ــ أو الابن، أو الأخ، فيحجب من هم أبعد منهم، إذن يوصي للمحرومين من الميراث"[١٩٢].

٦- **عدم الانسجام مع النظام الكلي للقرآن:**

هنا أشير مجملاً إلى مثالين:

المثال الأول: نظرة السبحاني إلى مسألة أسباب نزول القرآن، والروايات الواردة فيها. هنا حقيقة تكلّم كلاماً جدياً، وأبدع إبداعاً عظيماً، يجدر أن يجعل موضوع بحث مستقل.

خلاصة رأيه هو أنه لا بدّ أن يكون لأيّة آية، أو مجموعة من الآيات، سبب نزول، لكن لا بمعنى الذي يوجد في التراث الإسلامي، ليس عبارة عن كلام، أو موقف شخص، أو وقوع بعض أحداث جزئية، ثم تنزل مجموعة من الآيات، بل هو: مجموع الاستعداد النفسي- والاجتماعي في الحال الذي يعيشون فيه، على مستوى الفرد، أو المجتمع.

وجود هذه الآيات في المصحف، كوجوده بداية في اللوح المحفوظ، حينذاك أنزله جبريل حسب ظروف ذاك الوقت، والآن يجب أن ينزله الداعي مرة أخرى، حسب ملاحظة المقتضى النفسي والاجتماعي من واقعه. فلو لم تكن رعاية تلك الظروف، لم يحتج إلى نزوله منجّماً مفرّقاً، خلال تلك الفترة الطويلة، بل لكان ينزل مرة واحدة[١٩٣].

يرى السبحاني أن القرآن نظام كامل، وأن تعليمات فهم آياته مغروسة في باطنه، لا نحتاج أبداً إلى الخروج من حدود القرآن.

هنا يظهر مدى اعتبار السبحاني للروايات الواردة حول أسباب نزول القرآن، كم عددها، ولم لا يقبلها؟.

فضلا عن ذلك، يأتي السبحاني بعلّة أخرى لرفضها، وهي غياب هذه الروايات في عهد الدعوة في مكة، الذي نزل فيه أكثر الآيات.

يقول: "كما بيّن أن الأحاديث التي رويت عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أكثرها في عهد المدينة، وفي الأحكام، غير متعلّق بدوران الدعوة الفردية"[١٩٤].

---

(١٩٢) النظام الاقتصادي في الإسلام: ٣٢٣ .

(١٩٣) انظر: الدعوة ومراحلها: ١٧١-١٧٢ . أصول الفقه: ٢٩-٣٠ .

(١٩٤) الدعوة ومراحلها: ١٠٤.

حقيقة أنا لا أعلم، من أين استقى السبحاني هذه الفكرة العميقة ؟، هل هي حصيلة تأمّله وتفكّره، أو هي بعضها أو جميعها لأشخاص آخرين جاء بها وعبّر عنها؟، مع الأسف هذا أحد الانتقادات التي توجه إلى هذا الرجل العظيم.

المثال الثاني: رأي السبحاني عن ليلة القدر، وتلك الروايات التي جاءت عن خصوصيتها، وفضل إحياء هذه الليلة.

فإن السبحاني بالاعتماد على النظام القرآني، يعتقد: أن ليلة القدر كانت ليلة واحدة، انتهت ولا تتكرر، وما يقوم به النا س سنوياً هو ذكرى لتلك الليلة، لا نفس الليلة، كما في مولد النبي والإسراء، ويردّ جميع الروايات التي جاءت حولها و تثبت خصوصية ليلة القدر للذكرى، كان فيها نزول القرآن، في هذه البداية التي وقع الحدث، ربما لم يخطر بباله آنذاك أن يعيّن هذه الليلة، أية ليلة كانت.

ويُقرّ السبحاني بأن أحداً قبله - غير سيد قطب[١٩٥] - لم يدرك هذه الحقيقة.

يقولَ السبحاني: "بهذا يتبيّن لنا، أن ليلة القدر هي ليلة، بمعنى بداية نزول القرآن تدريجياً، والملائكة والروح في هذه الليلة، يأتي بمعنى أن هذا العمل حصل في تلك الليلة، و{من كلّ أمر} يعني أمر هداية البشر، و(السلام) يعني النجاة مما يبتلى به الإنسان ويصيبه نتيجة حرمانه من أمر التشريع الإلهي. بالتوجّه إلى ذلك ندرك مسألة مهمّة، وهي أن ليلة القدر كانت مرة واحدة وانتهت، وبعدها كل عام تأتي الذكرى لتلك الليلة، ولا تتكرر ليلة القدر نفسها.

إلى حد علمي جميع العلماء - ما عدا سيد قطب - صوّروا ليلة القدر أنها بتلك الخصوصية، وأنها تتكرر في كل عام، في حال أن ليلة القدر كانت ليلة واحدة وانتهت، كما يقال مثلاً: ليلة المولود، ليلة المعراج، ليس بمعنى أنه يقع فيها المولود أو المعراج.. يعني هي ذكرى لتلك الليلة، لا أنها ليلة أخرى، التي فيها {خير من ألف شهر} أو أن ينزل فيها الملائكة أو الروح"[١٩٦].

ثم يتحدث عن الروايات الواردة فيقول: "هذه الروايات، إن لم يكن فيها إشكال في أي جانب، تكون النتيجة التي تثبتها هي أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قد نسي متى

---

(١٩٥) وإن كان رأي سيد قطب ليس بهذه الدقة للسبحاني، ولكن له إشارة هكذا، لأن يبني عليها السبحاني رأيه، يعتقد السيد أن ليلة القدر مهرجان وذكرى. في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي (ت١٣٨٥هـ)، دار الشروق، بيروت/ القاهرة، الطبعة السابعة عشر، ١٤١٢هـ: (٦/٣٩٤٥- ٣٩٤٦).

(١٩٦) تفسير سورة القدر: ٢٨-٢٩ .

كانت بداية نزول القرآن، عندما وقع ما وقع في البداية، ربما لم يلتفت نظره إلى تعيين هذه الليلة، أية ليلة كانت، ثم بعدها حينما شرعت الأحكام الجزئية في المدينة، وشرع حكم فكرة ذكرى تلك الليلة، كان قد مضت فترة طويلة، ولم يتذكّر النبي تلك الليلة، كل ما بقي في ذهنه أنها كانت في العشر الأواخر من ليالي رمضان"[١٩٧].

هذا إ بداع مهمّ، جدير لأن يقف عنده العلماء والباحثون، ويعيدوا النظر في هذا الموضوع، وفي الروايات المروية في هذا المجال❐

طبيعة المجتمع الكوردي

في كوردستان العراق

التأثيرات السلبية للسياسات الخاطئة

(١٩٩١ - ٢٠١٨)

2 - 2

عبد الرحمن أبو بكر سعيد

(١٩٧) تفسير سورة القدر: ٢٩.

الانقسامات السياسية والإدارية في الإقليم، وتأثيراتها السلبية على سايكولوجية المواطن

✍**التباين الجغرافي:** من خصائص الإقليم ([١٩٨])، مع كونه صغيراً نسبياً – ما بين ٤٠ – ٥٠ ألف كم٢ – ([١٩٩])، إلا أنه ذو طبيعة متنوعة بين مناطق جبلية وسهول واسعة وهضاب متناثرة، مع جريان أنهار كبيرة فيه، مثل: الخابور، والزاب الكبير، والزاب الصغير، وسيروان. ولوجود هذه الموانع الطبيعية من الجبال الشاهقة الممتدة طولاً، والأنهار الكبيرة نسبياً، جعلت كل منطقة منها منعزلة عن الأخرى، وتعاني ظروفاً خاصة بها تختلف عن ظروف المناطق الأخرى، وأصبحت هذه الموانع حدوداً وحواجز طبيعية بين أراضيه، وقد مرّت عليه عصور كثيرة كانت المواصلات بينها عسيرة جداً. ويتّضح ذلك أكثر في تباين واختلاف اللهجات بين المناطق المختلفة في الإقليم، كنتيجة لهذا التباين الجغرافي. والظاهر أن تباين اللهجات بين المناطق يزداد شدّة بمقدار صعوبة الاتصال الاجتماعي بينها([٢٠٠]).

الإرث التاريخي: لم يحدث مثلاً توحّد الإقليم في وحدة سياسية عبر التاريخ، ولهذا نجد لكل منطقة تاريخها الخاص من النواحي السياسية والاقتصادية والثقافية.. علماً بأن المنطقة كانت وحدة إدارية تابعة للدولة العثمانية، مع مناطق عربية أخرى، باسم (ولاية الموصل)، ومع تشكيل الدولة العراقية (١٩٢١م)، تم إلحاقها بالعراق الحديث بعد محادثات عرفت بـ(مشكلة الموصل)، وتمّ تقسيمها إلى ألوية تابعة للحكومة المركزية

---

[١٩٨]) إقليم كوردستان العراق : حدود ١٩٩١ مع مناطق ألحقت بالإقليم بعد عام ٢٠٠٣.(الخريطة رقم١)

[١٩٩]) ينظر: الخريطة رقم ٢ .

[٢٠٠]) سكان إقليم كوردستان العراق يتكلمون باللهجات الكوردية الأربع: ١- (الكرمانجية الشمالية (البهدينانية) ٢- الكرمانجية الوسطى (السورانية) ٣- الكرمانجية الجنوبية (اللورية) ٤- الكورانية (الهورامانية والباجلانية – الشبك -). ينظر: خلاصة تاريخ الكورد وكوردستان، محمد أمين زكي، ترجمة: محمد علي عوني، ط٢، ١٩٦١م، ص٢٩٧ – ٣٣١ . اللغة الكوردية وقواعدها، مسعود سعيد ياسين، مطبعة هاوار – دهوك، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ص ٢١ – ٢٦ .

([٢٠١]).. وقد حصلت تغيّرات كثيرة في الحدود الإدارية للمنطقة، لا سيّما في ظل النظام الجمهوري، من عام (١٩٥٨) وإلى عام (٢٠٠٣)([٢٠٢]).

ومن الناحية التاريخية، فإن الإقليم كان قبل حوالي ١٨٠ سنة تحكمه إمارات كوردية ثلاث، هي:

- إمارة سوران (١٣٩٩- ١٨٣٨ م)، وكانت عاصمتها (شقلاوة وحرير)، ومن ثَّم راوندوز (محافظة أربيل).
- وإمارة بهدينان (١٣٧٦ - ١٨٤٣م)، وكانت عاصمتها العمادية([٢٠٣]) (محافظة دهوك).
- وإمارة بابان (١٦٤٩ - ١٨٥١م)، وكانت عاصمتها قلاجولان([٢٠٤])، ومن ثم السليمانية (محافظة السليمانية)([٢٠٥]).

وهذا الانقسام السياسي، والاختلاف التاريخي، لا شك أنه أثَّر ويؤثِّر على نظرة وطبيعة الفرد والمجتمع في المناطق الثلاث..

الجيوسياسي وتأثيره على الإقليم:

نتيجة للموقع الجيوسياسي للإقليم، ووقوعه بين دولتين اقليميتين كبيرتين بالنسبة له (تركيا وايران)، تظهر عملية التأثُّر بهما واضحة على منطقتي الإقليم المحاذية لكلا الدولتين.

([٢٠١]) خريطة : ألوية العراق الملكي . سياسة التعريب في إقليم كوردستان العراق، مصدر سابق، ص ٢٣ – ٢٥ .

([٢٠٢]) ينظر: سياسة التعريب في إقليم كردستان العراق، مصدر سابق، ص ٢٣ – ٢٥ .

([٢٠٣]) العمادية (قلعة آشب): قلعة حصينة تقع في شمال الموصل ودهوك، وهي مركز قضاء تابع حالياً لمحافظة دهوك، عمرها عمادالدين زنكي بن آق سنقر في سنة ٥٣٧هـ - م . كان حصناً للكورد (آشب) . ياقوت الحموي. البلدان ٧١٧/٣ . ابن الأثير، الكامل ٣٨٣/١٠ . ابن كثير، البداية والنهاية، ٧ -٨ / ٥٣ .

([٢٠٤]) قلاجولان: قصبة تعرف أحياناً بـ (شهربازار)، تقع في الشمال الشرقي من مدينة السليمانية . ينظر: (جغرافية كوردستان، مينورسكي: دائرة المعارف الإسلامية، ٤١٨/٢.

([٢٠٥]) ينظر الخريطة رقم ٢ . (تم بناء مدينة السليمانية في – ١٧٨١ – ١٧٨٣م).

Kurdish Federation in 1998

فالحزب الديمقراطي الكوردستاني يعتمد على (تركيا) من أجل الإبقاء على الممر الآمن

نحو ال ... طني

الكورد ... ـددة

للتجارة

ون ... لقي،

وحتى ... نافياً

واجتما

Map 10 Major Kurdish Principalities (17th Century to 1980's)

(٢٠٦) ينظر: الخريطة رقم ٣.

الخريطة رقم (٢) خريطة الإمارات الكوردية

الانقسام السياسي والتغذية الإعلامية والحاجز النفسي:

ولاستمرار الانقطاع، مع قلّة التواصل بين المنطقتين، بسبب التباعد السياسي، وسوء الطرق والمواصلات، وكثرة السيطرات والكمارك بين المنطقتين، مع التغذية الإعلامية السلبية للحزبين، نشأ نوع من الحاجز النفسي- بينهما – لا سيّما في التسعينيات من القرن الماضي -..!!.

وبعد تشكيل الحكومة الموحدة خفّت تلك الحواجز، مع استمرار الاختلاف والتنوّع في تسيير الأمور بين الإدارتين، والتي سمّيت بإدارتي (أربيل والسليمانية)، ولحدّ الآن، مع ترسيخ الحدود الفاصلة بين الإدارتين بين المنطقتين في ذهن المواطنين، والتي تسمّى بـ (نقطة ديكله)([٢٠٨]). فهناك انفصال قوي بين منطقتي نفوذ الحزبين الحاكمين، نظراً لاعتبارات عدّة، أبرزها: التنافس والصراع على السلطة، والتمثيل السياسي في البرلمان، وعا ئدات الكمارك، ومن ثمّ عائدات النفط. فالصراع المسلّح الذي وقع في التسعينيات من القرن الماضي، أدّى إلى خلق منطقتي نفوذ متنافستين، فوّت الفرصة على الشعب الكوردي

---

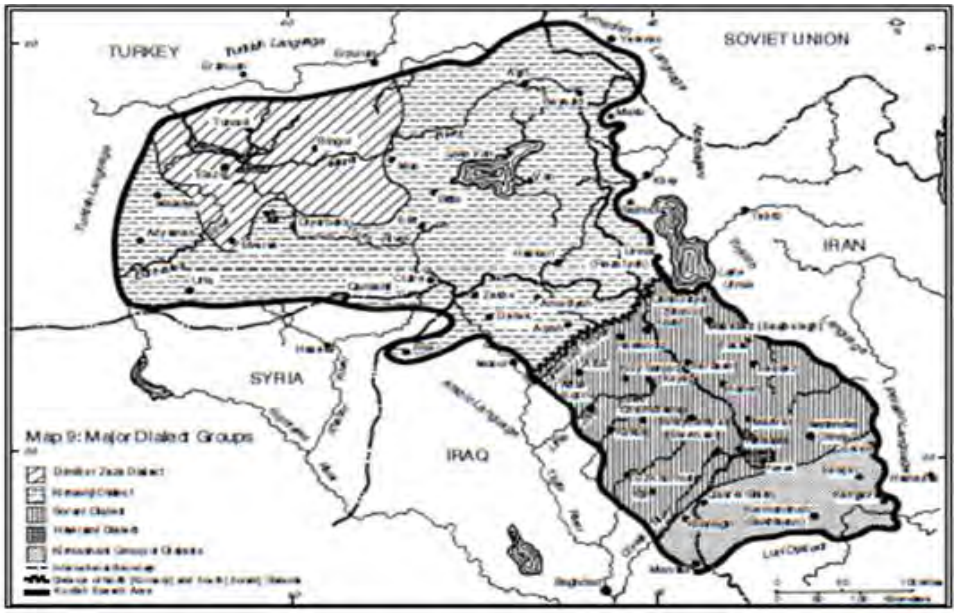
[٢٠٧]) ينظر: الخريطة رقم ٤ .

[٢٠٨]) نقطة أو سيطرة ديكه له: تُعدَّ الحد الفاصل بين منطقتي النفوذ (الأخضر- والأصفر)، وتقع بين أربيل وقضاء كويسنجق. (ينظر خريطة كوردستان – الخريطة رقم)

في الإقليم للتوحّد، ومن ثم القدرة على الاستقلال، وتشكيل الدولة القومية المستقلة، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، فالانقسام السياسي الحاد، والإداري الخاص لكل منطقة، مع وجود العوامل التاريخية، والبعد الجغرافي، والتنوع اللهجوي، المارّ الذكر، لها التأثير الواضح على نظرة وتفكير الفرد والمجتمع في كلا المنطقتين. فاختلاف الولاء بين أفراد المنطقتين، مع اختلاف سايكولوجية المواطن فيهما، وبتأثير السياسة المتبعة من قبل الحزبين الحاكمين (سياسة العصا والجزرة)، والمنافسة المريرة، كل ذلك أدّى إلى ترسيخ انقسام المنطقة إلى رقعتين متباينتين إيكولوجياً واجتماعياً وثقافياً، رقعتين تشعر كل منهما بتميّزها الجلّي عن الأخرى ([٢٠٩]).

وكنتيجة لما سبق، فالمجتمع الكوردي يعاني من الانقسامات العشائرية، وتنوّع اللهجات، واختلاف الجغرافيا، والتباين الثقافي، والتنافس الحزبي بين التيارات السياسية.

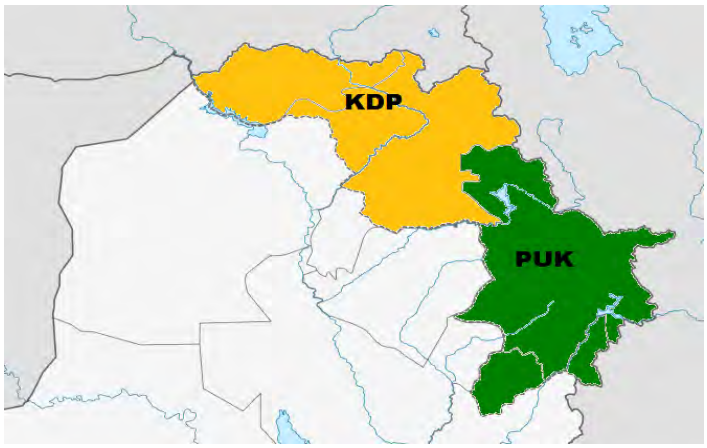
الخريطة رقم (٣)



Map 3.2 Major Kurdish dialect groups shown in the Greater Kurdistan

[٢٠٩]) ينظر: المجتمع العراقي، مصدر سابق، الثقافة الكوردية والإثنية الكوردية، مارتن فان بروينسن، ص ٢٣٦.

خريطة اللهجات الكورد جلاسجية



الخريطة رقم (٤)
خريطة إقليم كوردستان (حدود ١٩٩١) منطقتي النفوذ بين الحزبين الحاكمين في الإقليم منذ عام (١٩٩٧ -١٩٩٨م)

مـا بـين عقليـة الثورة وعقلية الدولة:

لقد كان التحوّل من دائرة (**عقليـة الثـورة = الجبـل**)، ومقتضـياتها ومتطلباتهـا - والتـي تتميز ببعض الصفات والمميزات، أبرزها الثورة قبل كل شيء، وأنها فـوق الجميـع، والتركيـز على وحدة الصف، وعدم المرونة في التعامل مع المفردات الحياتيـة، كـما تقتضـيها ظـروف المرحلة - إلى (**عقلية الدولة والمؤسسات**)، أمراً صعباً.. ففي المدينة لم تتخلّص الأحزاب مـن الكثير من إفرازات (عقلية الثـورة)، وطغـت المزايـدات السياسـية والآيديولوجيـة، وحـدث صراع على مَنْ هـو الممثّـل الحقيقـي للشرعية الثوريـة، مـن بـين الفصـائل المسـلحة التـي ناضلت وقاومت.. ومن هو الحامل المخلص لفكرة القوميـة، والـذي يسـتطيع الاسـتمرار في النضال، وتحقيق حلم الكورد؟..

وكثر الكلام واللغط والتضخيم - حدّ التقديس - لـبعض الأطـراف، إلى حـد إطـلاق تهمـة الـ تخوين والعمالة على كل من لم يغرِّد في السرب القـومي الظـاهري الـذي تحملـه أحـزاب ذات آيديولوجية يسارية مطعّمة بالفكرة القوميـة.. عليـه، كـثرت الملاحقـات والتهديـدات وحالات العنف والخطف والتجاوزات، حتـى وصـل الأمـر إلى وقـوع حـالات مـن التصـفية الجسدية والاغتيالات العلنية في التسعينيات من القرن العشرين.. وتوالت مسلسلات الفتن وإثـارة الأزمـات والمشـاكل، واخـتلاق أجـواء مـن الحقـد والكراهيـة، وإشـغال الجماهـير بالشعارات البراقة، والعمل على تشويه المقابل، وإسقاطه، وعدم القبول به بتاتاً.. وكل ذلك أضحى من سمات تلك المرحلة، مع انعدام شبه تام للخـدمات ومؤسسـات الدولـة.. فكـان

من الطبيعي أن ينحرف المشروع القومي عن مضمونه، وشعاره، وعنوانه المعلن، والذي أدّى فيما بعد إلى نشوب حرب الأخوة، والتي استمرت أكثر من أربع سنوات (ما بين ١٩٩٤ و ١٩٩٨م)، مع المغالاة في النظرة الحزبية الضيقة، والتعصب للأشخاص، والانحياز للمناطقية، والفئوية، على حساب المصلحة العليا للوطن والقومية!!.

ولسيطرة (**عقلية الثورة = الجبل**) كانت القرارات والتعليمات الاستثنائية هي الأصل في التعامل مع الواقع والأحداث والمتغيرات، بدلاً من القوانين والأنظمة. وتمّ تجاوز السلطة القضائية، مع التقليل من مساحة الحريات العامة، ممّا أدّى إلى لجوء المجتمع إلى الاحتماء بالدائرة الأصغر، فارتمى في أحضان الحزب والعشيرة، بدلاً من الدولة والقانون، وهذا الارتماء في أحضان العشيرة، وأحضان الحزب، كقوة احتماء للجماهير، كان على أساس الحفاظ على الوجود، وليس على أساس الانتماء الفكري، أو الإيمان بالمنهج، ومن أجل تقوية النفوذ، وتأمين المورد المالي، وضمان التعيين في مؤسسات (الدولة).. هذه وغيرها أدّت إلى خلق مفاهيم وتصوّرات في المجتمع بعيدة كل البعد عن مفاهيم وتصوّرات المجتمع المعاصر، وكان لها تداعيات على ثقافة المجتمع من جميع النواحي، وتحديداً الاجتماعية والاقتصادية..

ونتيجة للسياسات الخاطئة في التعامل مع الواقع السياسي المتغيّر والمتنوّع، من قبل سلطة الأحزاب، حصل انفصام حقيقي بين المواطن والحكومة، أعاد إلى الأذهان الانفصام بين الفرد الكوردي والحكومة المركزية العراقية، لا سيما في العهد الجمهوري (١٩٥٨ - 2003)، وأصبح التقوقع على الذات، وتفضيل المصلحة الشخصية، والانشغال بالمعيشة ومتطلباتها اليومية، هو الأساس في التعامل الفردي، وتجنّب الحياة الجماعية، وعدم الاهتمام بالمصالح العامة.. ومع كون هذه المسائل نسبية، لكنها موجودة وبقوة في داخل نفسية هذا المواطن المقهور، الذي مرّت عليه (28) سنة (١٩٩١ - ٢٠١٩)، وهو يدور في دوائر مفرغة وصراعات لا نهاية لها، مع تكاليف الحياة الصعبة، ومستقبل مجهول.

نظرة المواطن إلى الانتخابات والديموقراطية في الإقليم:

بعد الانتفاضة في عام ١٩٩١م، وفرض منطقة حظر الطيران (خط ٣٦) على النظام العراقي([٢١٠])، استقلّت منطقة كوردستان، وتنعّمت بشيء من الديموقراطية والتعددية، مع

[٢١٠]) منطقة حظر الطيران: منطقة حظر الطيران في العراق (بالإنجليزية: Iraqi no-fly zones)، هي منطقة حظر الطيران التي فرضتها قوات التحالف ضد النظام العراقي، وذلك بعد حرب الخليج

إطلاق الحريات العامة، ولو بشكل نسبي.. ونتيجة للممارسات الخاطئة، والمخالفات الصريحة، والقفز على حقيقة الواقع، من قبل الحزبين الرئيسيين، وكذلك الأشخاص المتنفذين، ورغماً عن إرادة الشعب، الذي لم يعط حقّه في المشاركة في القرار السياسي بشكل صحيح، مع التلاعب بنتائج الانتخابات (١٩٩٢ – ٢٠٠٥ – ٢٠٠٩ – ٢٠١٣ - ٢٠١٨)، وتفريغ المؤسسات الديموقراطية من محتواها ومضمونها، تم تشويه معالم الديموقراطية وأهدافها، لا سيما في الانتخابات الأخيرة: (انتخابات البرلمان العراقي ١٢/٥/٢٠١٨)، و(انتخابات البرلمان الكوردستاني ٢٠١٨/٩/٣٠)، وكانت نسبة المشاركة بلغت ٥٧.٩٦% - حسب المفوضية – وهي النتيجة المعلنة، والحقيقة بأنها أقلّ، وقد لا تصل النسبة إلى ٤٠%.. أي أن ٦٠% من الشعب لم يشارك في العملية في الواقع .!!

السياسات الخاطئة، وانحسار النظرة الآيديولوجية للحياة ومفرداتها :

نتيجة للسياسات الاقتصادية الفاشلة للحزبين، وعدم التخطيط، وعدم قراءة الواقع السياسي الذي تمرّ به المنطقة، وعدم وجود دراسات لاستشراف المستقبل، ومدى تواجد وثقل القضية الكوردية في المعادلات الإقليمية والدولية، ناهيك عن الانقسام الحاد والتشرذم الحاصل للتيارات السياسية في الإقليم، لا سيما بين الحزبين الحاكمين في الإقليم، بالإضافة إلى وجود وتفشّي الفساد المالي والإداري في جميع مفاصل الدولة، مع الاعتقاد بوجود نوايا غير سليمة تتجلى في كيفية التعامل مع الملف الاقتصادي والمعيشي للمواطنين، من خلال سياسة الإفقار المتعمّد، وإشغالهم بالسعي وراء لقمة العيش، وانتظار أخبار توزيع الرواتب لمحدودي الدخل كل أربعين يوماً، مع الادّخار الإجباري لرواتب الموظفين، ولحوالي أكثر من أربع سنوات، وبحجج واهية (٢٠١٤ - ٢٠١٩)، مع عدم وجود الشفافية في واردات الإقليم، وعدم إمرار قانون الإصلاحات في البرلمان، وتأخيره - وبشكل متعمّد - من قبل كتلتي الحزبين في البرلمان، (وعلى الأكثر سيتمّ تأخيره إلى منتصف السنة القادمة ٢٠١٩ م، مع العمل على تغيير الكثير من موادّه ومقرراته التي لا تصبّ في صالح الحزبين)، مع وجود سياسة البطالة المقنّعة، واستحداث الدوائر والمؤسسات الاستهلاكية غير المنتجة، وتحت مسمّيات متنوّعة، لتشغيل المنتمين للحزبين الحاكمين ومؤيديهم، واحتكار القطاع

الثانية، خلال أواخر شهر فبراير عام ١٩٩١م. ويفرض التحالف على النظام العراقي حظر الطيران لمنطقة كوردستان شمالاً، والتي يقطن بها السكان الأكراد، وجنوب العراق التي يقطن بها الشيعة، وكانت النتيجة ضعف القوات العراقية و سقوط بغداد سنة ٢٠٠٣م. ينظر: ئه تله سى سياسي هه رئمى كوردستان، مصدر سابق، ص ١٦٩ .

الخاص لمجموعة من المتنفذين والمرتبطين بالجهات العليا، والسياسات ذات الطابع المصلحي الخاص، والتي تصبّ في تقوية تواجد الحزبين، وتسّلطهم، وترسيخ وتمكين وجودهم في كافة المفاصل، والتجذّر فيها، بعيداً عن المصلحة العليا للشعب، والوطن، ومستقبل أجياله.. لهذه العوامل والأسباب، وغيرها كثير، نرى انحسار النظرة الآيديولوجية للحياة ومفرداتها، وسيطرة النظرة المادية والنفعية على مجمل العلاقات والمواقف والتصرفات، مع انعدام الثقة بالنظام، ومؤسساته، والأحزاب، وبالواقع عموماً.. فالأحزاب (القومية = العلمانية)، والتي تتغطّى بلباس الفكرة القومية، والمطالبة بالحقوق المشروعة، تجتهد في م لء عقول الجماهير بالمثل القومية الطوباوية، والتغنّي بالأمجاد، واجترار الماضي، في الوقت الذي يتمّ فيه التغاضي عن الواقع المأساوي المتناقض الذي تعيش فيه أغلب فئات المجتمع([٢١١]). لذا، نرى انعدام وفقدان ثقة المواطن بالسياسة ومفرداتها، وعدم إيمانه بالعملية الديموقراطية في الإقليم. ونسبة المشاركة المتدنية في الانتخابات الأخيرة (٢٠١٨م)، في عموم الإقليم، دليل واضح على ذلك.

تقسيم ولاءات المجتمع بين التيار الإسلامي والتيار العلماني، وتقسيم الولاء داخل منظومة التيار الإسلامي بشكل خاص

في البداية نقول: إن من حقّ كل قومية التمتّع بحقوقها السياسية والثقافية على أرضها، وتشكيل دولتها المستقلة، وهو حقّ مشروع للشعب الكوردي الذي يعيش على أرضه كوردستان منذ آلاف السنين.. ولحرمانه من هذا الحقّ، ونتيجة لعوامل كثيرة ليست موضع البحث، يعيش الفرد الكوردي كل يوم والأمل يخالج جنبات صدره في التنعّم بدولته القومية مثل باقي الأمم، وهذا الشعور يصل في أحيان كثيرة إلى درجة التضحية بالنفس والمال والأولاد من أجل تحقيق هذه الغاية.

[٢١١] من الواضح أن حكومة الإقليم تتعمّد إخفاء المعلومات، أو تعطيها وهي ناقصة أو غير صحيحة، مع عدم إفساح المجال للقيام بالمسح حول الكثير من القضايا والمسائل، وخاصة تعداد السكان، والأحوال المعيشية والاقتصادي ة والاجتماعية للمواطنين، وما يتعلّق بنسب البطالة، ونسبة الساكنين في بيوت الإيجار، ونسبة الساكنين في مناطق التجاوزات في المدن والقصبات، ونسبة الفقر المدقع، ونسبة الذين يقلّ دخلهم الشهري عن مائة دولار شهرياً، وازدياد نسبة المشاكل الناجمة من سوء الأحوال الاقتصادية لفئات كثيرة من المجتمع.. إلخ.

ولقد كان ظهور الحركة التحررية الكوردية الحديثة في بداية القرن العشرين، ومطالبتها بالحقوق القومية، واعتمادها على فكرة العلمانية (ذات التوجه اليساري الماركسي)، في الكثير من الأحيان، والتوجه الليبرالي - على الأقل فيما بعد -([٢١٢])، لا سيما في الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين، مع عدم وجود نموذج إسلامي واضح المعالم يطالب بهذه الحقوق، - علماً بأن أغلب الذين قادوا الانتفاضات والثورات الكوردية كانوا من العلماء وشيوخ الطرق الصوفية-([٢١٣])، إلا أن الفكر العلماني كان هو المنتظم على شكل تنظيمات وأحزاب رفعت الشعار القومي، وطالبت بالدولة القومية.. ومن المعلوم بأن النهضة القومية عند الكورد كانت متزامنة مع سقوط النموذج الإسلامي التقليدي الموجود (الدولة العثمانية)، وسيطرة النموذج الغربي الليبرالي = العلماني. لذلك تأثر غالبية الشعب الكوردي بالفكرة القومية، مع الولاء للأحزاب التي تحمل شعارات القومية والاستقلال وتشكيل الدولة، – مع عدم إيمانهم أو اهتمامهم بالآيديولوجية التي تحملها وتعتقدها هذه الأحزاب - ، فالتوجّه العام قومي عاطفي غير آيديولوجي، ويتجلى هذا التأثُّر وهذا الولاء في الانتخابات التي أجريت في الإقليم منذ عام (١٩٩٢م) وإلى انتخابات (٢٠١٨م)، فالغالبية المشاركة تعطي صوتها للأحزاب القومية.

وتعدَّ فترة ما بعد الانتفاضة وإلى اليوم (١٩٩١-٢٠١٨)، في الإقليم، فترة صراعات وتجاذبات وتحولات وتغيّرات وانكسارات ودماء واختمار آيديولوجي قومي = عاطفي في العموم، وخاصة بالنسبة لعامة الناس، مع كون الجو العام مشحوناً بالروح القومية ([٢١٤])..

وعلى السياق نفسه، فإن لدى الأحزاب السياسية العلمانية فكرها ومنهجها، المشحون

---

[٢١٢]) من أهم التنظيمات المشكّلة في بداية القرن العشرين هي: منظمة (هيوا = الأمل - داركه ر= الحطاب) ١٩٣٧ – ١٩٣٩م، والحزب الديموقراطي الكوردي (١٩٤٦) تمّ تشكيله من منظمتي شورش (منظمة ماركسية) ومنظمة رزكاري.. ينظر: الجمعيات والمنظمات والأحزاب الكوردية في نصف قرن (١٩٠٨ - ١٩٥٨)، عبدالستار طاهر شريف، شركة المعرفة – بغداد، ط١، ١٩٨٩م، ص٩٤ . و ص ١١٠ – ١٢١ . اتجاهات السياسة الكوردية بعد الحرب العالمية الثانية، فريد أسسرد، مركز كوردستان للدراسات الاستراتيجية، السليمانية، ٢٠٠٨، ص ١٠ – ١١ .

[٢١٣]) قادة الثورات والانتفاضات الكوردية، منذ القرن التاسع عشر وإلى نهاية القرن العشرين، يعدّون من شيوخ الطرق الصوفية، ومن علماء الدين الإسلامي: الشيخ عبيد الله النهري، الشيخ عبدالسلام البارزاني، الشيخ محمود الحفيد، الشيخ سعيد بيران، قاضي محمد، ملا مصطفى البارزاني، وغيرهم.

[٢١٤]) ينظر: المجتمع العراقي، مصدر سابق، ص ٣٥ .

بالروح الآيديولوجية العلمانية اليسارية، التي تعادي الإسلام كدين ونظام حياة، وكل ما يتعلّق به، ومغلّفة بالفكرة القومية لا غير.

المواطن والنظرة المصلحية النفعية:

أشرنا في السابق إلى تأثير النظرة القومية على خيارات المواطن الكوردي في السابق، ولكن وبعد مرور (٢٨) عاما على حكم الأحزاب (القومية = العلمانية) في الإقليم، نرى بأن الشعور القومي قد ضَعُف كثيراً لدى غالبية المواطنين في الإقليم، وذلك نتيجة للسياسات المتّبعة من قبل الحزبين الحاكمين، وكيفية تعاملهما مع هذه القضية، وظهر ذلك جلياً في عدة مناسبات ومواقف: (آب عام ١٩٩٦م)، و (اكتوبر عام ٢٠١٧م)، وغيرها من المواقف.. وبعد فشل عملية الاستفتاء، والتي أجريت في (٢٠/ أيلول/٢٠١٧م)، وما رافقها من تداعيات؛ من حصار وإغلاق المطارات..إلخ. كان موقف الحزبين مختلفاً في التعامل مع الأحداث، مع تهافتهما للذهاب إلى بغداد، والتنافس على المناصب والامتيازات هناك، وللحصول على موقع قدم، وتجديد وتقوية العلاقات مع الأحزاب والتيارات العراقية، لا سيما الشيعية منها، وذلك قبل حسم بعض القضايا القومية المهمة، مثل: تطبيق المادة ١٤٠، وميزانية الإقليم، ووضع البيشمةركه، وحتى الحدود الإدارية للإقليم.. وغيرها من القضايا العالقة.

ولكن بماذا نفسّر حصول هذه الأحزاب على نسبة من الأصوات تجعلها المتصدّرة للفعل السياسي في الإقليم، رغم خسارتها لحوالي النصف من كوردستان؟

يمكن القول بأن هناك أسباباً وعوامل أخرى تضافرت واجتمعت - مع وجود الولاء القومي الضعيف حالياً - أدّت إلى حصولهم على هذه الأصوات، منها: سيطرة الحزبين على الموارد المعيشية، واحتكار مصادر المال، وحتى الثروات الطبيعية، مثل: النفط والغاز، والسيطرة الكاملة على جميع مؤسسات الدولة والحكومة، واحتكارها واستغلالها، مع اتّباع سياسة الترهيب والترغيب في التعامل، واحتكار المؤسسة العسكرية، والأمنية، والعلاقات الخارجية، مع وجود إعلام قوي، تصرف عليه ملايين الدولارات، للتأثير على الرأي العام، وتوجيهه، أي بعبارة أخرى: السيطرة واحتكار جميع مفاصل الحياة في الإقليم (النظام التوتاليتاري) ...إلخ. علماً بأن نسبة عدم المشاركة تقترب إلى ما بين الخمسين وإلى الستين بالمائة (النسبة المشاركة المعلنة ٥٧ %).. فقد تقلّصت أعداد من يقبلون على التصويت في الانتخابات، بعدما قوّضت سنوات من الجمود السياسي، وتوقف صرف الرواتب، والفساد الإداري والمالي المستشري، الثقة في العملية السياسية. (ولكن على التيار الإسلامي الإقرار

بالواقع، فهناك مساحة لا تقلّ عن ٦٠% من الجماهير، لم يستطع الوصول إليها والتأثير فيها..).

ولماذا يميل الناس إلى هذه الأحزاب السياسية، مع كون أفعالها وتصرّفاتها غير قومية، وغير عادلة، وبعيدة عن الإنصاف والحق، لا سيما في موضوع الواردات المالية للإقليم؟

الجواب يكمن في ما يلي:

ثقافة المجتمع، المتأثّر بقيم العشيرة التي تقدّس التغالبَ، والغالبَ، والقوّةَ والنفوذَ، والمتأثّر بالقيم المادية. فمن الطبيعي أن يتهافت المتشبّع بالثقافة القبلية والقيم المادية للالتحاق بكل حركة تنشأ وتتواجد في محيطه ومنطقته، حيث يتوقّع أن ينال منها النصر والغنيمة والحماية، بعيداً عن المبادئ والأفكار والقيم التي يؤمن بها ويعتقدها!!

التيار الإسلامي في الإقليم بعد الانتفاضة:

نتيجة للانفتاح الحاصل في الإقليم بعد الانتفاضة في التسعينيات من القرن الماضي، حصل نوع من التمدد للتيار الإسلامي، لا سيما المدني، وذلك بسبب تضافر عدة عوامل، منها ذاتية، ومنها موضوعية.. فالذاتية: كون الالتزام والجدية والحيوية والنشاط من صفات جيل التأسيس، وبريق الجديد له تأثير واضح، وخاصة أنه كان طرحاً وفكرا مدنياً وراقياً م توافقاً مع متطلبات المرحلة؛ من التأكيد على البناء الذاتي، وتقوية المجتمع، والحفاظ عليه، من خلال تقديم الخدمات المتنوعة، لمواجهة التحديات والصعوبات التي كانت تعترض طريق المجتمع عموماً، نتيجة للحصارين المفروضين على الإقليم([٢١٥]).

وأما الموضوعية، فمنها: توفّر الحرية النسبية، وعدم وجود العوائق الإدارية والسياسية بشكل مكثّف، وذلك لكون مؤسسات الإقليم في بدايات تشكيلها، مع وجود الضغوطات الحزبية للحزبين الحاكمين.

وفي البداية كان للحركة الإسلامية في كوردستان العراق (١٩٨٧م) التواجد الملحوظ على الساحة الكوردستانية، بسبب كونها قوة مسلحة، لا سيما في منطقة (حلبجة)، وبتأثير من شخصية الشيخ عثمان بن عبد العزيز (رحمه الله).. إلا أنه وبعد حصول الاصطدام مع حزب الاتحاد الوطني في الأعوام (١٩٩٣م و١٩٩٥م و١٩٩٧م)، وبعد إصدار قانون الأحزاب

[٢١٥]) حصار الأمم المتحدة على النظام العراقي، وكان يشمل جميع الأراضي التابعة للجمهورية العراقية، مع حصار النظام البعثي على الإقليم خاصة (١٩٩١ – ٢٠٠٣م).

الذي ينصّ على عدم السماح للأحزاب بامتلاك السلاح – علماً بأن الحزبين الحاكمين لا زالا يقفزان على هذه الحقيقة، فلحدّ الآن تعدّ فصائل البيشمةركه تابعة لهما، وتحت مسمّيات متنوعة (وحدة ٧٠ ، ووحدة ٨٠)!!-، ونتيجة لعوامل أخرى، حصلت انشقاقات كثيرة فيها، كان لها التأثير الواضح في تقلّص نفوذ الحركة، والمؤيدين لها، (انشقاق حركة النهضة، في عام ١٩٩٢م، مثلاً).

وفي عام ١٩٩٤م أعلن عن ظهور حزب (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني)، والذي كان يتواجد في جميع أنحاء الإقليم. وفي البداية كانت انطلاقته قوية جداً، نتيجة للمميزات والخصائص التي تميز بها عن غيره من التيارات الإسلامية، وحتى العلمانية، كقوة وفئة شبابية تحمل الفكر الوسطي، الذي يحمل قسطاً كبيراً من القيم الإسلامية. واستطاع هذا الحزب أن يوائم بين الأصالة والمعاصرة، والطرح الإسلامي والقضية القومية، وتوسيع دائرة العمل الخيري، مع حاجة المجتمع الماسّة إلى الخدمات، فكانت نقلة نوعية في تجذير الفكر الإسلامي الوسطي، واستطاع الحصول على نسبة لا بأس بها في الانتخابات الطلابية في التسعينيات من القرن الماضي. وكانت نسبة أصواته في تزايد، مع التأثير الإيجابي على الواقع الاجتماعي والسياسي (الحصول على عشرة مقاعد في البرلمان الكوردستاني عام ٢٠١٣م).. ولكن وبعد عام ٢٠١٤ وإلى عام ٢٠١٨ ، وما حصل فيها من تجاذبات سياسية، لا سيما ما يتعلّق برئاسة الإقليم، والوضع الاقتصادي المتدهور، والحرب ضد (داعش)، ولأسباب ذاتية عديدة، منها: عدم التجديد، والمراوحة، والخطاب السياسي المتذبذب..إلخ، أخذ ثقله الانتخابي بالهبوط والتراجع.

وفي ٢٠٠١م ظهرت (الجماعة الإسلامية في كوردستان)، بقيادة علي بابير (بعد الانقسام الحاصل في حركة الوحدة الإسلامية/ علي عبد العزيز)، كحركة إسلامية تأخذ بالفكر الوسطي عموماً، مع احتوائها لأغلب الكوادر المتقدمة من (حركة النهضة)، وحسن استخدامها لوسائل التأثير والمناورة السياسية، مع التركيز على الخطاب الديني الدعوي.. واستطاعت إثبات التواجد في انتخابات عام ٢٠١٣، وحصلت على (٦) مقاعد، وفي الانتخابات الأخيرة نجحت في زيادة مقعد واحد، ليبلغ عدد مقاعدها (٧)، مع تناقص في عدد الأصوات.

أمّا التيار السلفي في الإقليم، فكان متواجداً قبل الانتفاضة على شكل أفراد ومجاميع قليلة.. وبعد الانتفاضة تمثّل في مجاميع متعددة، متأثّرة بالتيارات السلفية السعودية، لا سيما تيار المدرسة العلمية.. ولكن بمرور الزمن انتشرت فكرة التيار بين بعض الشباب المهتمين بالعلوم الشرعية، ولأسباب عديدة، منها: مهادنة عموم أفراد التيار للسلطات،

وقيامه بالتهجم على التيارات الإسلامية السياسية، وجعلها شغله الشاغل، مما أدّى إلى إفساح المجال له في المساجد، ومن ثَمّ السيطرة عليها.. وظهرت أفكار (المدرسة الجامية - المدخلية) فيما بعد، ويعدّ أتباع هذه المدرسة أكثرهم عدداً اليوم..

ومع الدعم المستمر لا يُرى لهذا التيار التأثير الملموس الواضح على الواقع الاجتماعي أو السياسي، إلا في مساحات ضيقة جداً، وذلك لكون هذا التيار المتشدد (مستورداً)، يدعو إلى منهج الإسلام وفق التصوّر السعودي الجامد، وبمنهج غير منسجم مع البيئة المحلية في كوردستان، مع تميزه بالسذاجة السياسية، وعدم الانسجام، وعدم الواقعية، والتصلّب في المواقف، والتضارب والتناقض في الفتاوى، مع الدوران في تمجيد الماضي، والتبعية الواضحة.

أما الطرق والمشيخات الصوفية، فتواجدها في الإقليم قديم ومتجذّر، لا سيما في القرى والأرياف، وبين العشائر.. ولكن وبعد تواجد وانتشار فكر الصحوة، ضعف تأثيرها في الساحة، وهي اليوم متواجدة في بعض المناطق، مع عدم تأثيرها على الواقع السياسي والاجتماعي عموماً، ما عدا كون أغلب قادتها يسيرون في ركاب السلطات، مع دعمهم اللامحدود للأحزاب العلمانية في الانتخابات. وهي مستمرة في التنعّم بالامتيازات والإقطاعات من قبل الحزبين الحاكمين.

ولاءات المجتمع والتيارات الإسلامية السياسية:

وأمّا الحديث عن ولاءات المجتمع بين التيارات الإسلامية السياسية وغيرها من التيارات، فمن المفروض أن ندرك جيداً بأن التيارات والتنظيمات الإسلامية السياسية، حديثة الظهور والنشوء في المجتمع الكوردي.. عليه، فإن تجذّر وترسّخ فكرة الانتماء والولاء للتيارات الإسلامية السياسية ليست في المستوى المطلوب، فالتيار الإسلامي جديد نسبياً في الساحة الكوردستانية، ونسبة تواجده بين الجماهير قليلة إلى عموم السكان، وهذا يظهر بشكل جلّي في الانتخابات التي أجريت وتجري في الإقليم منذ عام ١٩٩٢م، ولحد الآن، ولو أن هذه النسبة لا تمثّل الواقع الحقيقي والثقل الجماهيري للتيار الإسلامي، ولكنها ليست ببعيدة عنها. ((نسبة أصوات الأحزاب القومية العلمانية، مقارنة بنسبة الأصوات التي يحصل عليها التيار الإسلامي، بتوجهاته المختلفة، في الإقليم، كبيرة.. فنسبة التيار الإسلامي في أحسن الأحوال لم تصل إلى ٢٠% ، مع ملاحظاتنا على نزاهة الانتخابات، ومدى مصداقية النسب، وعدد المشاركين!!. وفي الانتخابات الأخيرة حصل التيار الإسلامي على حوالي (١٦٥ ألف) صوت، (الجماعة ٩٤٩٩٢) و (قائمة الإصلاح ٦٩٤٧٧)، من مجموع المصوّتين، والذي بلغ حوالي: (مليون وأربعمائة ألف) مصوّت، فالنسبة حوالي ٥% فقط)).

أمّا ولاءات المجتمع، فتتوزّع بين التيارات الإسلامية السياسية وغير السياسية، ولكن لا توجد دراسات أكاديمية وإحصاءات دقيقة حول أعدادهم، ونسبة تأثيرهم على الواقع السياسي والاجتماعي، ما عدا الحزبين الإسلاميين (الاتحاد، والجماعة)، اللذين شاركا في حكومة الإقليم، ولهما تواجد في منطقتي النفوذ في الإقليم، مع حصولهما على بعض المقاعد في البرلمان الكوردستاني والعراقي.

وهناك أسباب وعوامل عديدة لضعف تأثير هذه التيارات، لا سيّما السياسية، على الساحة الكوردستانية، وعدم استطاعتها التوغل في المجتمع، ومؤسساته، والتأثير فيه، منها:

(الموضوعية):

١- تقارب الزمن (قرب النشوء والتأسيس).

٢- سيطرة الشعور والانتماء القومي، وترسّخه في المجتمع (سيطرة فكرة الدولة القومية في المجتمعات المعاصرة، لا سيما بعد فترة الاستعمار وتشكيل الدول القطرية).

٣- السبق الزمني للتيار العلماني والأحزاب السياسية، وحملها للفكر القومي، ورايـة المطالبة بالحقوق القومية. لا سيما بعد إنهاء الدولة العثمانية، وتشكيل الدول القومية في منطقة الشرق الأوسط.

٤- سيطرة وتفشّي ظاهرة (التديّن التقليدي) في المجتمع الكوردي، وتأثّره بالطرح الصوفي، والذي كان متجذّراً في المجتمع عن طريق مشيخات كانت مسيطرة، لا سيما منذ العهد العثماني، والتي ترفض الولوج في عالم السياسة، وتحبّذ البقاء في دائرة التوجيه والإرشاد الروحي، مع المحافظة على المكانة الاجتماعية المرموقة، من خلال التوافق مع الحكومات المتعاقبة، وعدم مقاومتها، أو محاولة تغييرها، أو إصلاحها .

٥- الدعاية الإعلامية المضادة للتيار الإسلامي السياسي، وتشويهه، وإلحاق التهم والأباطيل به، مع تأثير الدعاية الماركسية على المجتمع الكوردي، من خلال اتهام التيار الإسلامي، والمتدينين عامة، بالرجعية والظلامية، خلال عقود الستينات والسبعينات من القرن الماضي، وبعدها تحولت إلى الاتّهام بالإرهاب والتطرّف، لا سيما بعد أحداث ١١/سبتمبر/٢٠٠١م.

٦- صعوبة القيام بالتوافق بين سياستين وواقعين مختلفين في الإقليم المنقسم بين إدارتين متنافستين (السليمانية وأربيل)، ومنذ ٢٨ عاماً.

أمّا الذاتية، فكثيرة، منها:

١- تشرذم وتفرّق التيار الإسلامي عموماً.

٢- ضعف الخطاب الإسلامي الموجّه للجماهير.

٣- عدم الاستمرار في تقديم الخدمات، وانقطاعها.

٤- التركيز على الخطاب (التوجيهي = الوعظي) بعيداً عن الواقعية، ومشاكل الناس وقضاياهم، لا سيما القضية القومية. (هناك تحسّن، ولكنه جاء متأخراً).

٥- فقدان فكرة وقاعدة المناورات السياسية، والمرونة في التعامل مع المفردات الواقعية، التي فرضتها سياسات الحزبين الحاكمين.

الخاتمة :

بعد دراسة موضوع طبيعة المجتمع الكوردي، نصل إلى بعض الاستنتاجات، منها: أن هذا الشعب قد تعرّض لأنواع عديدة من تسلّط الأنظمة الدكتاتورية، والأحزاب، والأجهزة الأمنية، والعشيرة، والعادات والأعراف والتقاليد السلبية، مع تواجد التسلّط والتحكّم على الفرد من خلال التعامل الخاطئ في الأسرة، وفي مكان العمل والدراسة، ولو بشكل نسبي. لذا نرى اتّصاف شخصيته ببعض الصفات السلبية – والتي تمّت الإشارة إليها في ثنايا البحث - والتي تعبّر عن مدى تأثّره بالواقع المرير الذي مرّ به. فالمجتمعات التي تمر بهذه المراحل لفترة زمنية طويلة، تتشوّه طبيعتها، وتحتاج إلى ثورات فكرية وثقافية واجتماعية، للتخلّص من ترسّبات الفترات المظلمة.

وتبيّن بشكل جلي أن التعامل غير الصحيح مع المفردات التي تؤكّد عليها الديموقراطية، مثل: التعددية السياسية الحقيقية، والتداول السلمي للسلطة، مع فصل السلطات، وضمان الحريات العامة والعدالة الاجتماعية، والشفافية في التعامل مع ثروات البلد ..إلخ، أدّى إلى ضعف الحسّ القومي والانتماء إلى الوطن، وعدم الإيمان بالديموقراطية وآلياتها، وتفضيل فكرة المستبد العادل على الفوضى، وعدم الصدق في التعامل مع الديموقراطية الحقيقية !!.

وظهر بأن السياسة المتّبعة، تميل إلى الدكتاتورية والاستبداد والتسلّط وإخضاع المواطنين بالقوة والقهر لسطوة الحزب وإدارته، مما يؤدّي إلى انتشار التخلّق بأخلاق النفاق والمجاملة الزائدة والتملّق بين الناس، وذلك لغرض التخفيف من آثار التحكّم والتعسّف الواقع عليهم. فالمجتمع مترف في حياته، من بعض الوجوه، لا سيما في المدينة، حيث اعتاد على الحاجات الكمالية في المسكن والملبس والمطعم والمركب، وهو مضطر إذن أن يتكالب في طلب المال، ويتوسل إليه بشتى الوسائل المشروعة وغير المشروعة، فيكذب ويغش ويخد ع ويتملّق ويسرق، ويكثر فيه التصنّع والتكلّف، وتسود حياته عدم الصراحة والخوف من المجابهة، ويسير ويتّبع القوي الغالب، ولو كان على حساب القيم والمبادئ !!.

وفي الأخير نقول: بأنه ينبغي التفريق بين نظرة منحى التوعية والإرشاد الهادف إلى التقارب والتوح، ومنحى الدراسة الموضوعية الواقعية، التي تضع اليد على الجرح، وتبحث عن الدواء والعلاج الناجع لما يعانيه المجتمع من أمراض وأعراض سلبية.

التوصيات :

١) التأكيد على الدراسات الأكاديمية، لا سيّما المتعلّقة بمعرفة طبيعة المجتمع.

٢) ضرورة الاهتمام الجدّي بالعلوم الاجتماعية، وما يتعلّق بعلم الاجتماع، وخاصة طبائع المجتمعات البشرية، من قبل الذين يتصدّون للعملية الإصلاحية في المجتمع.

٣) القيام بوضع المعالجات للصفات السلبية التي تثمرها الأنظمة الدكتاتورية في منطقتنا .

٤) التأكيد على الحريات العامة في المجتمع، وفي جميع المجالات، لا سيّما السياسية والاجتماعية ومقاومة الاستبداد والظلم والطغيان، وفي جميع المستويات .

٥) التأكيد على غرس القيم والمبادئ التي جاء بها الإسلام الحنيف، والمبادئ الإنسانية العليا من العدالة والحرية والمساواة والكرامة الإنسانية والشورى❐

المصادر والمراجع:

١) دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، علي الوردي، ط١، ٢٠١١م، دار ومكتبة دجلة والفرات، بيروت – لبنان.

٢) المأساة الكوردية، جيرالد جاليانـد، ترجمة: عبدالسلام النقشبندي، ط٢، ٢٠١٢، دار آراس للطباعة والنشر، أربيل – إقليم كوردستان العراق.

٣) المجتمع العراقي – حفريات سوسيولوجية في الإثنيات والطوائف والطبقات، مجموعة من المؤلفين، الفرات للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٦م، بغداد – بيروت، منشورات: معهد الدراسات الاستراتيجية – العراق..

٤) موقع ويكيبيديا.

٥) القواعد الاجتماعية للأحزاب الكوردية السورية، رستم محمود، مقالة منشورة على (موقع: old.aljumhuriya.net).

٦) الرائد، معجم ألفبائي في اللغة والأعلام، جبران مسعود، ط١، ٢٠٠٣، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان.

٧) الجمعيات والمنظمات والأحزاب الكوردية في نصف قرن (١٩٠٨ - ١٩٥٨)، عبدالستار طاهر شريف، ط١، ١٩٨٩م، شركة المعرفة – بغداد.

٨) اتجاهات السياسة الكوردية بعد الحرب العالمية الثانية، فريد أسسرد، مركز كوردستان للدراسات الاستراتيجية، السليمانية، ٢٠٠٨ .
٩) هيئة الموسوعة العربية، الموسوعة العربية، الجمهورية العربية السورية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، مؤسسة الصالحاني للطباعة.
١٠) موسوعة السياسة، عبد الوهاب الكيالي، الطبعة الرابعة، ١٩٩٩م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مركز الطباعة الحديثة، بيروت – لبنان.
١١) المعجم الحديث للتحليل السياسي، جيفر روبرتس واليستاير ادواردس (Geoffre Roberts And Alistair Edwards)، ترجمة: سمير عبد الرحيم جلبي، الطبعة الأولى، ١٩٩٩، الدار العربية للموسوعات.
١٢) النظم السياسية، محمد كاظم المشهداني، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، مطابع دار الحكمة للطباعة والنشر، الموصل.
١٣) جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت - لبنان، (د. ط ، د. ت).
١٤) شعب بدون وطن / الكرد وكردستان، جيرالد جالياند، ترجمة عبد السلام النقشبندي، ط١، ٢٠١٢، دار آراس للطباعة والنشر، أربيل – إقليم كوردستان العراق
١٥) المجتمع الكوردي في المنظور الاستشراقي، بدرخان السندي، ط٢، ٢٠٠٧، دار سبيريز للطباعة والنشر، كوردستان العراق – دهوك.
١٦) الآغا والشيخ والدولة / البنى الاجتماعية والسياسية لكردستان، مارتن فان بروينسن، ترجمة: أمجد حسين، ط١، ٢٠٠٨، بغداد – اربيل – بيروت.
١٧) سياسة التعريب في اقليم كردستان العراق، إعداد: (د. خليل إسماعيل محمد، و د. محمد عبد الله عمر، و سيروان كاكه يى، و محمود حاجي)، ط١، ٢٠٠٣، دار ئاراس للطباعة والنشر أربيل – كردستان العراق.
١٨) الشخصية الإنسانية المشوهة 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.

البهائية ودورها في ظهور النِحلة الباطنية الكوردية (حَقَة)

أ.د. فرست مرعي

المقدمة

لم تنقطع مؤامرات الحركات الباطنية على العقيدة والفكر الإسلامي في التاريخ حتى الوقت الحاضر، وفي بداية القرن التاسع عشر الميلادي، تم تجديدها على يد شيخ فاسد العقيدة، غامض الفكرة والأسلوب، يثير حوله جواً من التقديس الكاذب، وهو الشيخ أحمد

الإحسائي(١١٦٨-١٢٤٣هـ/ ١٧٥٣- ١٨٢٦م)، والذي أسّس طريقة في مذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشرية، سميت فيما بعد بـ (الشيخية).

والشيخية يقولون: إن الحقيقة المحمدية تجلّت في الأنبياء قبل محمد (صلى الله عليه وسلم) تجلياً ضعيفاً، ثم تجلّت تجلياً أقوى في (محمد)، والأئمة الاثني عشر، ثم اختفت زهاء ألف سنة (٢٦٠ - ١٢٦٠هـ/٨٧٤-١٨٤٤م)، وتجلّت فيما بعد في الشيخ (أحمد الإحسائي)، الذي هو الركن الرابع، وفيما بعد في الشيخ كاظم الرشتي (المتوفّى سنة١٢٥٩هـ/١٨٤٣م)، ثم تجلّت في محمد كريم خان القاجاري الكرماني (المتوفّى سنة١٢٨٨هـ/١٨٧٠م)، وأولاده إلى أبي قاسم خان.. هذا التجلّي، أو الظهور، هو أعظم التجليات لله وأئمة الشيعة الاثني عشرية[٢١٦].

والركن الرابع: من الشيخ الإحسائي إلى ما بعده، هم شيء واحد، يختلفون في الصورة، ويتّحدون في الحقيقة، التي هي (الله)، ظهر بينهم، أو حلّ في أجسامهم، ويعتقدون أن (محمداً) رسول الله، وأن الأئمة الاثني عشر هم أئمة الهدى. ومعنى الرسالة والإمامة عندهم، أن الله تجلّى في هذه الصورة، فمنهم رسول، ومنهم إمام. ويعتقدون أن اللاحقين هم أفضل من السابقين. وبناء على ذلك، فـ (الشيخ أحمد الإحسائي) - في رأي أصحابه - أعظم من جميع الأنبياء والمرسلين. ويعتقد هؤلاء أيضاً بـ(الرجعة)، ويفسّرونها بأن الله بعد أن غاب عن صور الأئمة، رجع وتجلّى تجلياً أقوى في الركن الرابع، الذي هو (الشيخ أحمد)، ومن أتى بعده.

الشيخ (أحمد الإحسائي) من الشيعة الحلولية، الذين يفسّرون (علياً) على غرار الشيعة النصيرية (العلوية)، وأدلّته الفلسفية مستقاة من مذهب الفيلسوف الإيراني الباطني المشهور ملا صدرا الشيرازي (المتوفّى سنة ١٠٥٠هـ/١٦٤٠م)، وترشح كتاباتهم بأنهم يعتقدون في (علي بن أبي طالب)، نحو ما يعتقد فلاسفة الأفلاطونية المحدثة في العقل الأول، بل أدهى وأمر[٢١٧].

أمّا اعتقادهم في يوم القيامة، فهو اعتقاد باطل، مخالف لنصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وإجماع الأمّة. فقد أقرّوا بوجود جنتين، وجهنمين: إحداهما في هذه الدار العاجلة (الدنيا)، والأخرى اللاحقة (القيامة)، وإن الجنّة هي الولاية والاعتراف بالقائم، ولا فرق. أمّا يوم الحشر، فإن الخلق لن يعودوا إلى الله، وفق تعاليم الإسلام، وإنما

---

[٢١٦]- الدكتور محسن عبد الحميد، حقيقة البابية والبهائية بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ص٤٥.

[٢١٧]- المرجع نفسه، ص٤٦.

إلى المشيئة الأولى. وأن البعث (النشور) لا يكون في الأجسام المشهودة، بل في أجسام لطيفة (قوريلائة)، وهي كلمة سريانية تعني الأجسام بين عالم الكثافة وعالم الجنّة الروحاني، أو العالم المثالي، وهو عبارة عن البرزخ ما بين عالم الأجسام وعالم النفوس. ولذلك، فإن فكرة (الإحسائي) حول مسألتي المعاد والمعراج الجسماني، تعدّ بدعة في العقيدة الإسلامية، فقد كرّر أن جسم الإنسان مكوّن من أجزاء متباينة، مستمدة من الطبائع الأربعة: (الماء والتراب والهواء والنار)، والأجسام التسعة السماوية، وفق الفلسفة الإفلاطونية المحدثة، وأن الجسم الذي يقوم في يوم القيامة لا يتكون إلا من الأجزاء السماوية، وأما الطبائع الأربعة، فإنها تعود إلى الأرض بمجرد الوفاة. وعلى هذا، فإن معراج النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) إلى السماء كان روحانياً لا جسمانياً[٢١٨].

وما تجدر الإشارة إليه، هو أن الفكرة الباطنية، نظراً لما يحيط بها من غموض وإبهام، ولما في طرق تأديتها وتعاليمها من رموز وإشارات، قد يتعذّر وجود شخصين متفقين فيها، وهذا ما جعل (كاظم الرشتي) يخالف أستاذه (الإحسائي) في كثير من مبادئه، ويؤسّس له طريقة جديدة، عرفت بـ (الطريقة الكشفية)[٢١٩]. وهذا بعينه أيضاً هو الذي حدا بالسيد (علي محمد الشيرازي)، أن يؤسّس- بعد مدّة- ديناً جديداً (الدين البابي)، رغم اتّصاله الشديد بأستاذه (كاظم الرشتي).

وقد استخدم الشيخ (الإحسائي) جميع وسائل الباطنية، من: تأويل، وحلول، وتناسخ، وتقديس للأنبياء والأئمة. فالإمام مخلوق من نور الله، وأنه صاحب المشيئة في العالم، لأنه نفس الله! ولم يتورّع (الإحسائي) عن الاستناد إلى روايات كاذبة، وأحاديث ضعيفة، منسوبة إلى الأئمة، في تمرير أساطيره وخرافاته بين أتباعه، الذين حاولوا دون جدوى توضيح آراء أستاذهم، والدفاع عنها.

أمّا الحركة الكشفية أو الرشتية، فهي تطوّر طبيعي للشيخية، على يد (كاظم الرشتي). وقد كتب (الرشتي) مجموعة رسائل، دافع فيها عن عقيدة (الإحسائي)، وحاول شرح غموضها، ولكن علماء الشيعة الإمامية الاثنا عشرية ما لبثوا أن ردّوا عليه أيضاً، وعدّوه من الغلاة.

والمعروف أن (الميرزا علي محمد الشيرازي)، زعيم البابية، كان تلميذاً لـ(الرشتي)، وبالرغم من أن (الفرقة الكرمانية)، بزعامة (محمد كريم خان الكرماني)، انبثقت مباشرة

---

[٢١٨]- عبدالرزاق الحسني، البابيون والبهائيون في حاضرهم وماضيهم دراسة دقيقة في الكشفية والشيخية وفي كيفية ظهور البابية فالبهائية، بيروت، الدار العربية للموسوعات،١٤٢٨،٢٠٠٨هـ،ص٢٢، الهامش(٢).

[٢١٩]- المرجع نفسه، ص٢٤-٢٥.

من (الرشتية)، وتطرّفت وغالت في أفكارها هي الأخرى. وممّا لا شك فيه أن (البابية) قد استفادت إلى درجة ملحوظة من التراث الباطني، الذي خلّفته الفرق الأخرى من التصوّف الغالي، وخاصة تراث (الحلاج)، المقتول على يد العباسيين سنة٣٠٩هـ و(محيي الدين ابن عربي)، بالإضافة إلى فرقتي (الشيخية - الإحسائية) و(الكشفية- الرشتية).

وكان العالم العثماني الصوفي الحنفي (الحافظ بن محمد خواجة بارسا) (المتوفّى سنة٨٢٣هـ/ ١٤١٩م)، ألّف كتاباً سمّاه (فصل الخطاب)، تحدّث فيه عن ظهور المهدي، ومناقبه، بقوله: "تظاهرت الأخبار عن ظهوره، وإشراق نوره، يجدّد الشريعة المحمدية، ويجاهد في الله حقّ جهاده، ويطهّر من الأدناس أقطار بلاده. زمانه زمان المتقين، وأصحابه خلصوا من الريب، وسلموا من الغيب، وأخذوا بهديه وطريقته، واهتدوا من الحق إلى تحقيقه. به ختمت الخلافة والإمامة، وهو الإمام من لدن موت أبيه إلى يوم القيامة، و(عيسى) يصلّي خلفه، ويصدّقه على دعواه، التي هي دعوة صاحب الملّة المحمّدية"[٢٢٠].

وقد شرح محمد بن أبي جمهر الإحسائي، (المتوفّى سنة٩٠٢هـ/ ١٤٩٥م)، هذا الكتاب (= فصل الخطاب)، وأضاف إليه. وشرحه -أيضاً- الشيعي الصوفي (الميرداماد) (المتوفّى سنة١٠٤٢هـ/ ١٦٣١م)، وتابعه في مدينة (أصفهان) ملا صدرا الشيرازي، (المتوفّى (سنة١٠٥١هـ/ ١٦٤٠م)، وأودع تعاليمه في كتابه (جامع الأسرار ومنبع الأنوار). وأصبح هذا الكتاب أحد أعمدة المذهب الباطني، وعلى ضوئه وضع الشيخ أحمد الإحسائي، (المتوفّى سنة١٢٤٣هـ/ ١٨٢٦م)، مذهب الشيخية.

النحلة البهائية

البهائية حركة باطنية ظهرت في (إيران)، نبعت من المذهب الشيعي الاثنا عشري، وهي امتداد للحركات الباطنية التي ظهرت في (إيران) في حقب سابقة: كالشيخية، والكشفية، والبابية، بدعم من روسيا في المرحلة الأولى، والاستعمار البريطاني، واليهودية، فيما بعد، بهدف إفساد العقيدة الإسلامية، وتفكيك وحدة المسلمين، وصرفهم عن مبادئهم الأساسية.

أسّسها (الميرزا حسين علي المازندراني)، الملّقب بـ (بهاء الله)، المولود (سنة ١٢٣٤هـ/١٨١٧م)، وكان والده من كبار ملاك الأراضي. وقد أتعب (الميرزا حسين) نفسه في قراءة كتب التصوف الغالي، وكتب الشيخية، وتعاليم (ابن عربي) و(عبدالكريم الجيلي)،

[٢٢٠]- محسن الأمين العاملي، أعيان الشيعة، دار التعارف، بيروت، ١٩٨٦م، ج٢، ص٧٢.

وكبار شعراء الفرس. لذا آمن بوحدة الأديان، وبوحدة الوجود، التي تنتهي بصاحبها إلى القول بسقوط التكاليف، ويتبعها سقوط الشعائر.

وقد أعلن (بهاء الله) دعوته في حديقة السراي (=حديقة الرضوان) في بغداد (سنة١٢٨١هـ/١٨٦٣م). أمّا (الميرزا يحيى علي)، أخو البهاء، والملّقب بـ (صبح الأزل)، فقد أوصى له الباب (علي محمد رضا الشيرازي)، المقتول (سنة ١٢٦٧هـ/ ١٨٤٩م)، بخلافته، وسمّى أصحابه بالـ (أزليين). فنازعه أخوه (الميرزا حسين علي البهاء) في الخلافة، ثمّ في الرسالة، والإلهية، ودسّ السمّ لأخيه. ولشدّة الخلافات بينهم وبين بقية الشيعة الاثني عشرية، في إيران والعراق، فقد تمّ نفيهم إلى الدولة العثمانية عام ١٨٦٣م، بناء على طلب من الحكومة القاجارية الإيرانية، حيث تمّ نفيهم في البداية إلى بغداد، ومن ثَمّ بعد اشتداد الصراع بين أتباع الأخوين (الحسين بن علي المازندراني، الملّقب ببهاء الله)، وأخيه (يحيى، الملّقب بصبح الأزل)، إلى مدينة (أدرنة)، الواقعة غربيّ (استنبول) على الحدود اليونانية، بعد إعدام البِاب (علي محمد الشيرازي)، من قبل السلطات القاجارية الإيرانية في عام١٨٤٩ م، بناء على أوامر الشاه ناصر الدين القاجاري، الذي اغتيل (سنة١٣٢٥هـ/١٨٩٦م).

هرب الميرزا يحيى (صبح الأزل)، وأودع أخوه (الميرزا حسين) السجن لمدّة أربعة اشهر، وقد تدّخلت السفارة الروسية لمصلحة الأخير، فتمّ نفيه إلى (بغداد)، وزوّدته السفارة الروسية بالمال اللازم.

وبعد وصول (الميرزا حسين) إلى (بغداد)، التي سبقه إليها أخوه (الميرزا يحيى- صبح الأزل)، حدث خلاف وصراع شديد بينهما على نيابة الباب، ممّا دعا (الميرزا حسين) إلى ترك (بغداد)، والذهاب إلى منطقة (السليمانية)، حيث وصلها في الثاني من رجب ١٢٧٠هـ الموافق للعاشر من نيسان ١٨٥٤م، حيث استقرّ في كهف في (جبل سورداش)، المطلّ على قريتي (سركلو) و(بركلو)، باسم مستعار(= الدرويش محمد)، وكان يغادر مقرّ خلوته إلى خانقاه (= تكية) مولانا خالد في (السليمانية)، و قصبتي: (بياره) و(طويلة) (=منطقة هاورامان، على الحدود الإيرانية- العراقية حالياً)، للاجتماع مع زعماء الطريقة، ثم يرجع إلى كهفه المطلّ على قرية سركلو. وكان يؤمّن معيشته خادم له يدعى (أبو القاسم الهمداني).

وتذكر المصادر البهائية أن بهاء الله التقى في السليمانية بعدد كبير من أعيان وأهالي كوردستان، أمثال: الشيخ عبدالرحمن الطالباني (= خالص)، شيخ الطريقة القادرية، والشيخ

عـثمان (= سراج الـدين)، شـيخ الطريقـة النقشـبندية وقطبهـا، وعمّـت شـهرته أرجـاء السليمانية، وما جاورها من مدن وقصبات، وسرعان ما انجذب إليه أهالي كوردستان.

وتضيف هذه المصادر: بأن طرقات وجوامع وآثار السليمانية شاهدة عـلى لقاءاتـه مـع العلماء والعرفاء، وخطبه التي ألقاها فيمن حضـروا مجالسه.. وقد توافد الناس ينهلون من علمه وحكمته، ويستمعون إلى كلماته.. كما أن كوردستان حظيت كذلك بنـزول عـدد مـن أهم آيات وكتب بهاء الله، قد يكون من أهمّها : (قصيدة العزّ الورقائية) .

وتشير المصادر البهائية أنه من خلال زيارات بهاء الله (= الـدرويش محمـد) المتكـرّرة إلى خانقـاه مولانـا خالـد في السـليمانية، الـذي بنـاه الـوالي البابـاني محمـود باشـا سنة١٨١٦م/١٢٣٢هـ استطاع تكوين صداقة مفعمة بالروح مـع الشـيخ إسـماعيل، رئـيس الطريقة الخالدية في السليمانية.

وتؤكّد هذه المصادر، أنه استطاع التأثير عـلى (الشـيخ عـثمان سراج الـدين النقشـبندي)، وتكوين صداقة متينة معه، ومع الشيخ إسماعيل رئيس الطريقة الخالدية، دون ذكر لقبـه، لأن هناك ثلاثة من خلفاء مولانا خالـد يحملـون نفـس التسـمية. وتضـيف هـذه المصـادر بـالقول: اسـتمر انجـذاب أهـل كوردسـتان إلى حضـرة بهـاء الله، حتـى بعـد رحيلـه عنهـا. فالعديد من أعيانها استمروا بالتواصل معه بالخطابات والمكاتيب. كما أن عدداً من أهلهـا وأعيانها انجذبوا إلى الكلمة الإلهية التي أتى بها حضرة بهاء الله، فمنهم مـن آمنـوا برسـالته، ومنهم من تبنّوا العديد من تعاليمه في حياتهم، ومنهم من حافظوا عـلى حبـه في قلـوبهم، وفاء لتلك التجربة التاريخية الفريدة.

وتشير القرائن التاريخية إلى توافد عدد من علماء وعرفـاء كوردسـتان لزيـارة بهـاء الله، بعد رحيله من ديارهم. كما يفتخر بهائيو كوردسـتان بـأن بعضـاً مـن أبـرز كتـب بهـاء الله العرفانية نزلت تشريفاً لشخصيات كوردية، مثل (الوديان الأربعـة)، والتـي أرسـلها للشـيخ عبدالرّحمن الطالباني الكركـوكي، شـيخ الطريقـة القادريـة، وكبـير آل الطالبـاني، و(الوديـان السبعة)، للشيخ محي الدّين، المعروف بشيخ الصوفيين.

ويذكر العلامة الملا عبدالكريم المدرس، في كتابه (يـادى مـردان- تـذكار الرجـال)، باللغـة الكوردية، الصفحة ٢٥٩-٢٦٠، أن بهـاء الله اسـتطاع تكـوين صـداقات مـع اثنـين مـن أولاد الشـيخ عـثمان سراج الـدين النقشـبندي(١١٩٥-١٢٩٥هــ/١٧٨١-١٨٧٨م)، أحـد الخلفـاء الرئيسـيين لمولانـا خالـد الجـاف النقشـبندي، وهـما : الشـيخ محمـد أبـو البهـاء(١٢٥٢-١٢٨٩هـ/١٨٣٦-١٨٧٢م)، والشيخ عبد الرحمن أبو الوفاء (١٢٥٣-١٢٨٥هـ/١٨٣٧-١٨٦٨م)،

وقد عاش بهاء الله معهم حوالي شهرين في خانقاه مولانا خالد في السليمانية. وقد تبادل بهاء الله الرسائل مع الشيخ أبو الوفاء، وكان مضمونها حول العرفان والشعر الصوفي[٢٢١].

كما استطاع توطيد صداقة مع الملا حامد البيساراني (١٢٣٢-١٣١٠هـ/١٨١٧-١٨٩٢م)، المعروف بكاتب أسرار الشيخ عثمان سراج الدين. وللمترجم عدّة مؤلّفات، من أهمّها (رياض المشتاقين)، الذي ذكر فيها بعض كرامات مولانا خالد، والشيخ عثمان سراج الدين، وكانت بينهما رسائل متبادلة حول القضايا المتعلّقة بالأدب والعرفان وكتابة الشعر.

كما أرسل بهاء الله رسالة إلى (حاجي رسول)، أحد وجهاء مدينة السليمانية. وكان لبهاء الله اتّصال مع الشيخ عبد الرحمن خالص (١٢١٢- ١٢٧٥هـ/١٧٩٧- ١٨٥٨م)، المعروف بعبد الرحمن الطالباني، مرشد الطريقة القادرية، المقيم في كركوك.

حركة حقّة

عندما قام الميرزا حسين المازندراني، الملّقب بـ(بهاء الله)، بسياحته إلى كوردستان العثمانية (=العراق)، في عام ١٨٥٦م، اطّلع على كتاب (فصل الخطاب)، عند أتباع الشيخ مولانا خالد الجاف النقشبندي، مجدّد الطريقة النقشبندية، (المتوفّى سنة١٢٤٣هـ/ ١٨٢٧م)، في (تكية بيارة)، الواقعة شرقي السليمانية، بالقرب من الحدود الإيرانية، وكانت لها نتائج بعيدة المدى على طريقة تفكيره ودعوته.

وكان بهاء الله يظهر علاقته بالروس، ولكن يخفي علاقته بيهود بغداد ويهود كوردستان. فحين وصل بهاء الله إلى بغداد عام١٢٧٢هـ/ ١٨٥٢م كان فيها حوالي (٥٠) ألف يهودي، وفي كوردستان حوالي (١٨) ألف يهودي[٢٢٢]، وعندما اتّصل بهاء الله بالحاخام شمعون آغاسي، (المتوفّى سنة١٣٣٤هـ/١٩١٤م)، أرسل إلى كوردستان الحاخام والعالم اليهودي هارون البارزاني، (المتوفّى سنة١٣١٨هـ/١٩٠٠م)، وكان الحاخام رجلاً صوفياً يؤمن بظهور الملك الإلهي (المسيح المنتظر)، وعهده السعيد، وكان عالماً بالعربية والفارسية، وكان متعطّشاً لمذهب القبالاه (=التصوّف اليهودي). وقد استقبل الحاخام اليهودي بهاء الله بالترحاب، وأمّن له المعيشة الحسنة في جبل (سركلو)، وصار يتجوّل في السليمانية، وما حولها[٢٢٣].

---

[٢٢١]- عبدالكريم المدرس، يادى مةردان- تذكار الرجال باللغة الكوردية، المجمع العلمي العراقي- هيئة اللغة الكوردية بغداد، ١٩٧٩م، ج١، ص٢٥٩-٢٦٠.

[٢٢٢]- يبدو أن عدد اليهود مبالغ فيه، وهذه عادة المصادر والمراجع اليهودية، سلفهم في ذلك الرحالة اليهودي الأندلسي- المشهور (بنيامين التطيلي).

[٢٢٣]- محمد عبد الحميد الحمد، البهائية ولادة دين جديد، دار الطليعة الجديدة، سوريا – دمشق، ٢٠٠٦م، ص٢٧٠-٢٧١.

ومن جانب آخر، فإن بعض المصادر تذكر أن سبب اختفاء بهاء الله في جبال كوردستان، بالقرب من قرية (شه ده له)[٢٢٤]، في جبال سورداش - غرب السليمانية، كان نصيحة من الحاخام اليهودي (يوسف حاييم)، لاكتساب تجربة روحية من الاطّلاع على القبالة اليهودية، وأسرارهما (= التصوف اليهودي)، هذه التجربة تجعله يدرك جوهر الأشياء، وقوانينها العميقة، كما فعل نبي الله موسى (عليه السلام) حين غاب في جبل الطور في شبه جزيرة سيناء.

ويبدو أن فترة بقاء (بهاء الله) في تلك المنطقة، كانت لها آثار سلبية على عقيدة بعض الكورد، ففي سنوات (١٣٣٩-١٣٤٠هـ)، الموافق لسنة (١٩١٩-١٩٢٠م)، ظهرت في تلك المنطقة حركة الـ(حقّة)، التي تعدّ إحدى حركات الغلوّ في التصوّف النقشبندي، وكانت لها أفكار غريبة وعجيبة، مخالفة لعقيدة أهل السُنّة والجماعة، التي هي عقيدة الغالبية العظمى من الكورد.

وغالب الظنّ أن لـ(بهاء الله) يد بما حصل من الانحراف لدى الصوفية النقشبندية في تلك المنطقة، المحيطة بقرية (شه ده له)، التي آلت نتيجتها إلى ظهور نحلة الـ(حقّه). وليس من المستبعد، لدى بعض الباحثين الكورد، أن يكون قد تمّ ذلك وفق خطة رسمت لهذه الغاية، لإفساد عقيدة أهل المنطقة، مثلما عمل (البهاء) لإفساد عقيدة من انتحلوا (البهائية) في (إيران). وإلا فما الداعي ليسكن هذا الرجل، في هذه المنطقة النائية، مدّة سنتين (من ١٢٧٢ لغاية ١٢٧٤هـ الموافق لسنة ١٨٥٤ لغاية ١٨٥٦م)، وبالقرب من مركز رئيس الطريقة النقشبندية في قرية (شه ده له)، الشيخ (أحمد سردار النقشبندي)، أحد خلفاء مولانا خالد الجاف النقشبندي. وممّا يدلّ على ذلك، هو أن بعض منتسبي هذه النحلة، نعتوا شيخهم (عبدالكريم شه ده له) بأنه هو (المهدي)، وبعضاً آخر وصفوه بأنه هو عيسى (عليه السلام). ويذكر أحد الباحثين، نقلاً عن أحد الرواة (ملا صديق، إمام جامع طق طق) قوله: "بأنه زار منطقة (شه ده له)، وحضر مجلس الشيخ عبد الكريم، ورأى أحد مريدي الشيخ، وكان اسمه (خولَه) عرف بـ(خولَه شيت) قد طلب الدخول إلى غرفته، إلا أن الشيخ رفض دخوله، فوقف (خولَه) بباب الغرفة، وقال للشيخ ما ترجمته: إنك كالنّار داخل التبن، ترفض باللسان الدخول، وقلبك يأمرني به. وبعد قوله هذا دخل الغرفة وارتمى في زاوية منها، وهو يقول: إن هذا الشيخ هو حضرة المهدي المنتظر، وهو

([٢٢٤]) قرية (شه ده له)، بناها الشيخ مصطفى بن الشيخ رضا العسكري في المنطقة الواقعة بين جبلي بيره مكرون وجرمابان، شمال غربيّ مدينة السليمانية، وقد ظهرت حركة (حقه) الدينية الاجتماعية على يد الشيخ عبدالكريم بن الشيخ مصطفى بن الشيخ رضا العسكري في سنة١٣٣٩هـ/١٩٢٠م الملقب بـ(عبد الكريم شَدَله) كما بينا.

عيسى، ومن لا يؤمن به فهو الخاسر. واستطرد الملا صديق (= الراوي) قائلاً: إنني لم أرَ، ولم أسمع، إنكار الشيخ عليه، ولا تأييده له..."[٢٢٥].

وتجدر الإشارة إلى أن البهائيين قد أسبغوا على زعيمهم (بهاء) مثل هذه الألقاب.. وينقل عن شخص معاصر لتلك الأحداث، وهو السيد (الحاج عبد جاسم)، الذي كان من رجال الشرطة العراقية الملكية، بأنه حين مداهمته لخانقاه (تكية مامه رضا)، أحد زعماء طريقة الـ(حقّه) في قرية (كلكه سماق)، الواقعة في السفوح الشرقية من جبل (هيبت سلطان)، المشرفة على مصيف دوكان (=غربيّ مدينة السليمانية)، وتحريه لممتلكاتها، سنة١٣٦٥هـ/١٩٤٤م، لم يجد فيها من الكتب غير كتاب (البهائية).

وتذكر مصادر بوجود شخص أجنبي زار المنطقة، بعد مجيء (بهاء الله)، وأن هذا الشخص هو الذي أوحى فكرة الحقّة إلى الشيخ عبدالكريم شه ده له، وحبّذ إليه الدعوة. وهذا الشخص استقرّ في مغارة كهف في جبل سورداش، القريب من قرية (شه ده له)، كما يروي الشيخ محمد طه الباليساني، نقلاً عن أخيه الشيخ عمر طه الباليساني[٢٢٦]. وأشار إلى ذلك الباحث (كريم زند)، وعرّف الشخص المجهول، وقال هو (إيشان)[٢٢٧]، وهو مشهور بـ(مامه ريشه). وتوفي إيشان في السليمانية، وكان يذهب من قبل إلى شيوخ قصبة بياره النقشبنديين للغرض نفسه، إلا أنهم طردوه - على حدّ تعبير الدكتور جمال محمد الباجوري-.

وليس من المستبعد أن تكون اتّصالات هذا الرجل المجهول بالمريدين، في هذه المنطقة، امتداداً لاتّصالات بهاء الله، وحلقة وصل بينهم. أي بعبارة أخرى: ممثل بهاء الله في المنطقة، بعد تركه إياها، ومغادرته إلى بغداد.

لقد تعاقب على زعامة الطريقة النقشبندية في منطقة سورداش، كل من الشيخ أحمد سردار النقشبندي، وبعدها ابنه (عبدالقادر سوور)، ثم انتقلت زعامة الطريقة إلى الشيخ رضا بن الشيخ عثمان العسكري، بناءً على توصية الأخير بتلقين الطريقة إلى مريديه. وأوصى الشيخ رضا العسكري بأن يكون الشيخ محمد إلا الله (= اسم قرية في منطقة كويسنجق) خليفة له في زعامة الطريقة النقشبندية. وبعدها قام الشيخ مصطفى بن الحاج الشيخ رضا العسكري بتلقين الطريقة إلى حين وفاته في بغداد سنة١٣٣٥هـ/ ١٩١٥م.

---

[٢٢٥]- جواد فقي علي الجوم حيدري، محمد بن عبدالله الجلي وجهوده العلمية، أربيل: مكتبة التفسير، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ص٦٦.

[٢٢٦]- المرجع نفسه، ص٦٤ نقلا عن جما محمد في بحثه (الحقّة) .

[٢٢٧]- كريم زند، ئايين وباوه ر له كوردستاندا، ص٨٨ (الهامش).

وبناءَ على وصيته قام الشيخ ملا أحمد كلنيري بزعامة الطريقة لحين وفاته سنة١٣٣٩هـ/١٩١٩م. وبعد سنة قام الشيخ عبدالكريم شَدَله في سنة١٣٤٠هـ/ ١٩٢٠م باستلام الطريقة النقشبندية، في مناطق سورداش وميركه وميرزا رستم وكويسنجق وآغجلر وشوان (= مناطق واقعة بين مدينتي السليمانية وكركوك)، وتلّقوا الطريقة منه. ويبدو أن الطريقة قد توسّعت في عهده، وبدت فيها آثار الغلوّ والشطط فيها، حيث قيل بأنه ادّعى أن الألوهية قد حلّت فيه.

وجماعة حقّة، مثلهم مثل أيّ جماعة صوفية، كانوا يصابون بحالة (الجذبة)، أثناء تواجدهم في خانقاه (شدله)، ويفقدون السيطرة على أنفسهم، ويبدأون بذكر (الله... الله...)، أو يقولون (يا حق .. يا حق..)، وبسبب اعتزازهم بالسلوك المتّبع من قبلهم، وذكرهم لكلمة (الحق) في حلقاتهم وأذكارهم، اشتهروا بين الناس بالحقّة. والظاهر أنهم كانوا يستحسنون هذه التسمية، وبدأوا بتفسير ذلك قائلين نحن نتبع الحقّ، ونبحث عن الحقيقة التي تستخلص من الطريقة، وطريقنا هو طريق الحقّ، لأن الطريقة الصوفية هي الحق، وأنها منبعثة من الشريعة. ولذلك عندما كانوا يسمعون كلاماً صحيحاً، أو يشاهدون تصرفاً أو عملاً صحيحاً، كانوا يقولون: (حقّه). ولذلك عندما كان يثار الجدل بين علماء الإسلام، وبين شيوخ الحقّه، حول عدم التزام الأخيرين بالإسلام وأركانه وضوابطه، كان جوابهم: "عن طريق التراجع والقول إن الطريقة تنبع من الشريعة، وبناءَ على ذلك، فإن أعمالنا نحن كممثلين عن الطريقة، شرعية وغير مخالفة للدين"[٢٢٨].

لقد بدت عقائد الحقّة، في نظر الأغلبية السُنّية المحيطة بهم، موضع شك وريبة، لأنهم خالفوا الأسس العامة للإسلام، أو ما هو معلوم من الدين بالضرورة.. ويمكن إرجاع أسباب تشكّك أهل السُنّة منهم، ومن عقائدهم، إلى سببين رئيسيين: الأوّل يتعلّق بترويج مبدأ انتفاء الحاجة إلى أداء التكاليف الشرعية (= سقوط التكاليف)؛ من صلاة وصوم وزكاة وحج وغيرها. والثاني يتعلّق بتصوّرات اجتماعية أكثر انفتاحاً، من قبيل: المساواة الاجتماعية بين الرجال والنساء، والتكافل الاجتماعي، وحقوق المرأة!، شبيه بما كان الأمر عليه في مستوطنات القرامطة، حول وجود إباحية في مجتمع الحقّة، حيث كان الاختلاط بين الرجال والنساء سيّد الموقف، كما أن الجانبين كانوا يسبحون معاً في أحواض السباحة برفقة الكلاب. ويذكر الضابط البريطاني (سي. جي. أدموندز)، مستشار وزارة الداخلية العراقية في

[٢٢٨]- مصطفى رضا العسكري، التفاتة نحو حركة حقه، كتب مقدمته وهوامشه محمد الملا عبدالكريم، مديرية الطبع والنشر، السليمانية، ٢٠٠٩م، ص٣٦-٣٩.

العهد الملكي، ما نصّه: "أن نقشبندية كوردستان (أقصد الفلاحين في القرى البعيدة، لا رجال المدينة المتعلّمين)، يميلون بنوع إلى بعض الشذوذ. وليس من ريب عندي في أن اتّجاهات إباحية ظلّت تشيع زمناً طويلاً في القرى الجبلية البعيدة على حدود (سورداش) و(مةركه)، لانقطاعهم عن العالم الخارجي، وندرة زيارات موظّفي الحكومة، ولم يجذبوا اهتمامي لأوّل مرّة إلا في العام(١٣١٥هـ/ ١٩٣٢م)، أي بعد عدّة سنوات من وجودي، فقد ذهبتْ وحدةٌ من الشرطة لإجراء تبليغ في قرية (هه له ون)، التي هي من أملاك الشيخ محمود، وتبعد عن (سه ركه لو) أربعة أميال، وعند عودتهم أبلغوني أنهم شاهدوا بأمّ أعينهم حفلة استحمام مختلطة للجنسين في حوض المسجد، وأضافوا إليها تفاصيل غريبة. وقد شكّت سلطات الإدارة (= العراقية الملكية) في صحّة ما بلغها أوّل الأمر، إلى أن أبلغ بعض التجار المحترمين عن مناظر مشابهة في قرية (سه ركه لو)[٢٢٩] نفسها، وقدّموا شكوى لأنهم أهينوا واعتُدي عليهم، عندما حاولوا استنكار هذه الأعمال، وقد كشفت التحقيقات عن قصة غريبة فريدة"[٢٣٠].

ويظهر أن المستشار البريطاني (= ادموندز)، بحكم اطّلاعه على الأوضاع في تلك المنطقة، عن كثب، بحكم كونه كان معاون الحاكم السياسي للواء كركوك في سنة١٩٣٤م، والمنطقة التي كان هؤلاء الباطنيون مستقرّين فيها كانت تحت إشرافه المباشر، حيث زار بنفسه تكية قرية (شَدَله)، في شهر آب/اغسطس عام١٩٣٦م الموافق ١٣٥٥هـ، لذلك كان على دراية كافية بالأوضاع، حيث يذكر بأن الشيخ عبد الكريم شدله قد أسّس طريقة صوفية عرفت باسم (حقّه)، وتستند إلى التعاليم المعروفة برقصات الصوفية، التي كتبها سلفه (حاجي شيخ عارف)، ولكنه أي (الشيخ عبد الكريم شدله) آثر أن يبقى وراء الستار، لأنه أبرز شخصية في المنطقة، فضلاً عن مسؤولياته تجاه الحكومة الملكية العراقية، وكان هذا بعد نظر منه ودهاء. ويستطرد المستشار البريطاني قائلاً: "... وشوهد أتباع الطريقة يدفنون أجسامهم حتى الأعناق في أكداس روث حيوانات القرية، وهم يتلون الأدعية لله. ووجد نوع من شيوعية الأموال، وبضمنها النساء. وراحت جماعات صغيرة، من كلا الجنسين، تتجول فوق الروابي والآكام بعد حلول الظلام، الرجال منهم في ثياب النساء أو حليّهن. أمّا حفلات الاستحمام المختلطة في المساجد، فكانت مظهراً منتظماً من مظاهر

[٢٢٩]- سركلو: قرية مشهورة تقع في سفح جبل سورداش المشرف على الطريق الذي يربط مدينة السليمانية بمصيف دوكان من جهة الشمال.

[٢٣٠]- سي. جي. أدموندز، كورد وترك وعرب، ترجمة: جرجيس فتح الله، منشورات الجمل- دار آراس للطباعة والنشر- بيروت – بغداد- اربيل، ٢٠١٢م، ص٢٨٩.

الطقوس، وكثيراً ما كانت تسحب الكلاب إلى الحوض مع المستحمّين، وكانت أوعية البول تنتقل من يد إلى يد.. وبلغ السيل الزبى عندما اقتحمت جماعة من الصوفية، وهم في حال الوجد (= السكر)، مسجد (سه ركه لو)، وأحرقت علناً نسخة من القرآن، وعندما استدعي الشيوخ والأدلة الصوفية إلى السليمانية للتحقيق، قالوا إنهم شخصياً لا يقرّون مثل هذا الشذوذ، على أنهم حاولوا الاعتذار لذلك بقولهم: إن يقم المريد الذي هو في حالة وجد، ولفترة محدودة، بتصرّفات مخالفة للسلوك والأخلاق والدين- فليس عليه جناح..."[٢٣١].

موقف التيار اليساري من حركة حقة

حاول بعض الكتاب والصحفيين المحسوبين على اليسار الكوردي تبرير أعمال هؤلاء المنحرفين الباطنيين، بأنهم قاموا بهذه الأعمال لأسباب اقتصادية، تخلّصاً من سيطرة الآغوات والبرجوازية الكوردية، وإقامة علاقات مبنيّة على المساواة بين الرجال والنساء، لإنقاذ المرأة من سطوة الرجال!، حيث يشير الكاتب الكوردي اليساري محمد بن الملا عبدالكريم المدرس، في تقييمه لهذه الحركة، بالقول: "في الحقيقة إن حركة حقّه قد أتت بأمور جديدة غير موجودة في النهج الديني، بل ولا تنسجم معه، سواء من وجهة النظر الدينية البحتة، مثل إهمال البعض منهم لأداء فرائض الصلاة والصوم (=ترك الفرائض)، أو في ميدان الحياة الاجتماعية، مثل موقفهم من المرأة (= تحرّرها)، والمساواة في المجال الاقتصادي... وأن الحركة كانت ذات صلة بالمناهج الدينية والفلسفية التي ظهرت بين المسلمين على مرّ التاريخ، وأظن أن هناك بصمات للطرق الفلسفية الحديثة على الحركة. وعموماً أنها نبعت من الشعور بالحاجة إلى الضرورات الحياتية للمجتمع الفلاحي الإسلامي الكوردي"[٢٣٢].

وفي ردّه على أحد الكتاب الكورد، الذي حاول تبرئة حركة حقّة من الشطحات والأفكار الباطنية، يقول: "إنه حان الوقت دون خوف من لوم الآخرين في المجتمعات المحافظة، أن نتجاسر ولا نحجب حقيقة تلك الحركات الاجتماعية والسياسية في كوردستان، وأن نحاول الوصول إلى حقيقة وأسباب ظهورها، لقد مضى ذلك الوقت الذي نجعل من وجهة النظر القديمة لآلاف السنين، محكّاً لتقييم الأفكار والاتجاهات وتقديرها حسب وجهة نظر رجعية..."[٢٣٣].

---

[٢٣١]- أدموندز، كورد وترك وعرب، ص٢٨٩-٢٩٠.

[٢٣٢]- مصطفى رضا العسكري، التفاتة نحو حركة حقه، ص ٣٣

[٢٣٣]- المرجع السابق، ص٣٣

ويقول الدكتور عز الدين مصطفى رسول: "وجدتُ أتباعه (= أتباع حمه سور) في سنة ١٩٧٠ أكثر تقدّماً في الحياة اليومية من غيرهم"، ويضيف: "إن كثيراً من المذاهب الباطنية في الإسلام يُعَدّ بقايا لأديان أخرى، كالكاكائية، والإسماعيلية، والعلي إلهية. لكن (الحقّة) بعكس تلك المذاهب، منشؤها الإسلام، باعتبار أصل الحركة كانت صوفية (نقشبندية)، لكنها في الأخير دخلت فيها آيديولوجيات أخرى، كالطريقة النقشبندية ذاتها، فإنها بعد انتشارها في كوردستان اصطبغت بالمفاهيم الاجتماعية والوطنية، واختلطت بها"[٢٣٤].

ويذكر كاتب آخر بأن ما أورده المستشار والضابط البريطاني (أدموندز) بشأن أهل الحقة هي مجرد افتراءات وتلفيقات لا أساس لها من الصحة، دون إعطاء دليل على ذلك. ويحاول تبرير تصرّفات هؤلاء وتجاوزاتهم من الناحية الأخلاقية، دونما دليل، من باب الدفاع لأسباب عرقية وآيديولوجية، ليس إلا([٢٣٥]).

ومن جانب آخر، يذكر الباحث الهولندي (مارتن فان بروينسن)، نقلاً من مصادره الشفوية (= ومنهم علي عسكري) [٢٣٦]: "بأنّ قريته منظّمة، وكأنّها (كولخوز)[٢٣٧]، فلاحة الأرض تجري بصورة جماعية، وكل شيء، بمن في ذلك النساء، ملكية جماعية. ويبدو أن (حمه سور) هو الشخص الوحيد الذي يتمتع بمساواة أكثر من الآخرين في هذا المجتمع (المساواتي)، فهو يهب الكثير من المال، ويقال إنه كان في (العام١٩٧٥) لا يزال ينتحل صفة الأوّل بين الأكفّاء في صلاته مع جميع فتيات القرية، رغم سنواته السبعين"[٢٣٨].

---

[٢٣٤]- جمال محمد فقي رسول باجلان، نحلة الحقة، مجلة جامعة كويه، العدد ٦، كانون الاول عام٢٠٠٦م، ص٤٠٥

(:

.

)

[٢٣٦]- لم يكن علي عسكري وأبوه شيخين ممارسين في طريقة حقة أبداً، فلقد كان علي آمراً شاباً، إنما شهيراً، وكان عضواً قيادياً في الحزب الديمقراطي الكردستاني العراقي الذي تأسس عام ١٩٤٦م بزعامة الملا مصطفى البارزاني، وكان علي مسؤولاً عن تنظيمات البارتي في منطقة دهوك، قبل اندلاع حركة أيلول في عام١٩٦١ م، وأصبح واحداً من السياسيين القياديين والقادة العسكريين الرئيسيين في التنظيم الذي أسسه جلال الدين حسام الدين الطالباني في العام ١٩٧٦م (= الاتحاد الوطني الكوردستاني). وفي صدام دراماتيكي مسلح بين الاتحاد الوطني الكردستاني والتنظيم المنافس له (القيادة المؤقتة للحزب الديمقراطي الكوردستاني)، بقيادة نجلي ملا مصطفى البارزاني: إدريس ومسعود، في منطقة هكاري، جنوب شرق تركيا، بالقرب من الحدود العراقية التركية، كاد الأول أن يباد فيه إبادة تامة في ربيع ١٩٧٨م، وتمّ فيه أسر علي عسكري، وقتل فيما بعد. ينظر: مارتن فان بروينسن، الآغا والشيخ والدولة البنى الاجتماعية والسياسية لكوردستان، ترجمة : أمجد حسين (بغداد – أربيل – بيروت: دراسات عراقية،٢٠٠٨م)، ج٢، ص٦٧٨- ٦٧٩.

٢٣٧- الكلخوز : تَعاونية زراعيّة، في البلدان الاشتراكيّة، تستثمر الأرض، وتملك وسائل الإنتاج بصورة جماعيّة .أو هي في الواقع أراض وزعتها الدولة أيام الزعيم الروسي ستالين على الفلاحين، شريطة القيام بالعمل الجماعي، وتأسيس تعاونيات، توفر لها الدولة كل حاجياتها المادية (آلات – بذور – مياه)، مقابل شراء محاصيلها بالأسعار التي تقررها.

٢٣٨- بروينسن، الآغا والشيخ والدولة البنى الاجتماعية والسياسية لكوردستان، ج٢، ص٦٧٨.

وعلى السياق نفسه، يقول الشيخ حسين خانقاه، أحد شيوخ الطريقة القادرية في مدينة كركوك، ويمّت بصلة القربى إلى شيوخ حقّه، بالقول: "إن شيوخ حقّه، مثل أية مجموعة من شيوخ النقشبندية، كانوا يقومون بإرشاد مريديهم، إلى أن بدأ قسم من رجال الدين والمتصوفين في زمن الشيخ عبد الكريم بـ(الشطحات)، وقسم من هؤلاء كانوا يتكلّم ون عن ظهور(محمد المهدي)، ومن هنا أخذوا يهملون شيئاً فشيئاً، القيام بالفرائض؛ كالصوم والصلاة، وتركوا العمل والعلاقات الأخرى. ولما كان يقوله ويعمله هؤلاء من أمور غريبة، اشتهروا بـ(المجانين). أمّا البقية، الذين تمسّكوا بسلوكهم الصوفي، فكان يطلق عليهم الصوفية. ولكن الشيخ عبد الكريم لم يرض بأقوال وأفعال هؤلاء، وفي إحدى المناسبات قام بضرب (حمه سور- محمد الأحمر- أحد مستشاريه المقربين)، لأن حمه سور كان يقول: (لم تبق الشريعة)، وكان الشيخ يضربه، ويقول: قل (باقية)؛ إلا أن حمه سور كان يصر على قوله بعدم بقاء الشريعة"[٢٣٩].

وبعد ثورة ١٤تموز عام ١٩٨٥م/١٣٧٨هـ في العراق، التي قضت على النظام الملكي، نشرت جريدة الجمهورية البغدادية، في السنة الأولى من صدورها، في الأعداد (٥٠،٥١،٥٣،٦٠)[٢٤٠] حيثيات محاكمة مشهورة في بغداد لأحد مساعدي الشيخ عبد الكريم شدله، وهو شخص معروف باسم (حمه سور)، وقد اتهمته المحكمة بأن حركته (حقه) تستند على مذهب الحلول والتناسخ والإباحية، التي طبّقها عملياً بين أتباعه، كما رواها شهود من أهل قريته (=كلاوقوت)، والقرى المجاورة.. وكان (حمه سور) قد ادّعى بين أتباعه النبوة، زاعماً أنه نسخ الشريعة الإسلامية، وأن الله قد حلّ فيه، فكلامه هو كلام الله، وزعم أنه المهدي المنتظر، وكان يدعو الأهلين إلى ترك فريضة الصوم والصلاة، والدعوة إلى إباحة النساء، زاعماً أن مواقعة النساء اللاتي يرغبن في الجماع هي أحسن عند الله منها. فضلاً عن الدعوة إلى منع التناسل[٢٤١].

وكان أحد المحامين من مركز مدينة كركوك، ويدعى (معتصم)، قد اتهم (حمة سور) بأنه في حقيقته أجنبي، لا يعلم أصله، ولكن الشهود قالوا: إنه جاء إلى قريتهم من إيران، وكان

---

[٢٣٩]- مصطفى العسكري، التفاتة نحو حركة حقة، ص34-35.

[٢٤٠]- جريدة الجمهورية البغدادية الصادرة في يوم الجمعة ١٢ ايلول ١٩٥٨م.

[٢٤١]- محسن عبد الحميد، حقيقة البابية والبهائية، ص٤٩؛ مصطفى العسكري، التفاتة نحو حركة حقة، ص٣١؛ رفيق مجيد عبدالله، حركة الحقّة والحمسورية بين الإسلام والباطنية، مجلة جامعة دهوك، المجلد٢، العدد١، شهر مايس ١٩٩٩م، ص١٦٧، لذلك عندما أنجب أحد أتباعهم، باسم صوفي صابر، من قرية حاج بيخان، التابعة لناحية شوان، طرد من صفوف جماعة حقة. ينظر: جواد فقي علي، محمد بن عبدالله الجلي وجهوده العلمية، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية الشريعة – جامعة بغداد عام ١٤١١هـ/١٩٩٠م، ص٥٩.

قبل ذلك في روسيا، فتلقّفه المستعمرون فدفعوه لتعلّم اللغة الكوردية، وهيئوه حتى يؤدّي هذا الدور، وأرسلوه إلى العراق، فاتّصل بالشيخ (عبد الكريم الشدلي) الذي – كما قيل – كان يدّعي الألوهية في حينه، ولمّا اختلف معه جاء إلى قرية (كلاوقوت)، في ناحية شوان، التابعة للواء (=محافظة) كركوك، فأفسد عقيدة كثير من العوام الجهال، الذين يتبعون كل ناعق دون دليل أو برهان[٢٤٢].

وقد انقسمت الحقّة بعد وفاة الشيخ عبدالكريم شدله على أربعة أجنحة متمايزة، تلاشى اثنان منها فيما بعد[٢٤٣]، وبقي الآخران منفصلان، وهما:

١- **المامه رضائية،** نسبة إلى المامه رضا، الذي خلف شقيقه عبدالكريم شدله، المتوفّى سنة١٩٤٢م، في قيادة الحقّه. وتوفي هو الآخر سنة١٩٦١م. وكان يناور عندما يسأل عن سبب تركهم للفرائض الشرعية، من قبل أحد علماء مدينة السليمانية، فكان جوابه: "[واعبد ربك حتى يأتيك اليقين]، حتّى أداة بلوغ الغاية، ونحن وصلنا إلى الغاية، وحصل لدينا اليقين، ولذلك لسنا بحاجة إلى السجود"[٢٤٤].

٢- **الحمسورية،** نسبة إلى حمه سور[٢٤٥]، الذي يعدّ متطرّفاً أكثر من الفرع الآخر، وكان يقول عن دينه: "بأنه فوق دين النووي" (= يظهر أنه يقصد الإمام النووي)[٢٤٦]، وكان يؤوّل الآيات القرآنية التي تتكلم عن خلق الإنسان من طين، بقوله: "ألا يقول العلماء إن الله خلق البشر من طين، فما يضرّ الله لو وضعنا قطعة طين في شق حائط"[٢٤٧]. ولذا كان يعدّ الحقّة خارجين عن الإسلام. وكان هذا الفرع أكثر تطرّفاً من ناحية العلاقات الاجتماعية المشاعية بين الرجال والنساء. وقد مات حمسور سنة ١٩٨٦م. حيث كانت له علاقات مباشرة مع مؤسس الحزب الشيوعي العراقي يوسف سلمان يوسف (= فهد، المسيحي من الطائفة النسطورية - الآشورية)، الذي أعدمته الحكومة الملكية العراقية في ١٩٤٩/٢/١٤م/١٣٧٠هـ وكان فهد عندما رجع من الاتحاد السوفيتي إلى العراق عن طريق إيران في عام١٩٤٣م/١٣٦٢هـ جلب معه طابعة بمساعدة الحزب الشيوعي الإيراني(=

٢٤٢- محسن عبد الحميد، حقيقة البابية والبهائية، ص٤٩؛ رفيق مجيد عبدالله، حركة الحقة والحمسورية بين الإسلام والباطنية، ص١٦٦.

٢٤٣- جمال محمد فقي رسول باجلان، نحلة الحقة، ص٤٠١.

٢٤٤- مصطفى العسكري، التفاتة نحو حركة حقة، ص١٢٩.

٢٤٥- حمسور : مركب من محمد + سور، الذي يعني في اللغة الكوردية الأحمر. ومحمد يرخم لدى الكورد السورانيين ويحول إلى (حمه) للتخفيف. وقد مات حمسور سنة١٩٨٦م.

٢٤٦- المرجع نفسه، ص١٣٠.

٢٤٧- جواد فقي علي، محمد بن عبدالله الجلي وجهوده العلمية، ص٥٩.

تودة)، فاستقرّ في قرية شدله، في بيت الشيخ عبد الكريم، والتقى هناك بحمسور. وكان فهد، حينما كان يضطر للاختفاء عن أنظار السلطات الملكية العراقية -آنذاك- يلجأ دوماً إلى المكان نفسه (= قرية شدله) النائية، ويبقى فيه لفترات طويلة[٢٤٨].

وقد دخل الكثير من أتباع طائفة حقّة إلى الأحزاب الكوردية العلمانية، بشتى أطيافها اليسارية والماركسية. ويذكر الدكتور جمال محمد فقي بأنه عندما كان في العاشرة من عمره، حينما شبّت ثورة ١٩٦٣م بقيادة القوميين والبعثيين: "رأيت أكثر من (١٥٠) نفراً من الشيوعيين في محافظة أربيل والموصل، من الكورد والعرب، قد مرّوا من خلال قريتنا (طالبان الكبير)، المجاورة لمركز ناحية طق طق الحالي، والتجئوا إلى جماعة (مامه رضا) في قرية (كلكه سماق)"[٢٤٩].

أمّا بخصوص الغرائب والشذوذ في تصرفاتهم، فقد ذكرها أحد الباحثين الكورد، وفق ما يلي:

١- دفن الأجسام وهم أحياء، في أكداس روث حيوانية.
٢- شيوعية الأموال، حتى يقول بعض من الناس بأنها شملت النساء أيضاً.
٣- حفلات الاستحمام المشترك والمختلط، وسحب الكلاب معهم إلى داخل الأحواض.
٤- التبرك بأوعية مملوءة من البول، ولمسها.
٥- عدم حلق شعر الرأس، وخصوصاً المقدمة منها.
٦- عدم شرب الشاي، والاكتفاء بالماء الحار والسكر[٢٥٠].

بناءً على ما تقدم، يظهر للباحث ما يلي:

١- أن عناصر من حركة البابية والبهائية استطاعت التغلغل إلى صفوف الطريقة النقشبندية المجددية الكوردية، التي أسّسها مولانا خالد الجاف انطلاقاً من مدينة السليمانية، ورسمت لها مخططاً للتنفيذ تمّ تطبيقه ببطء عن طريق الدفع بهم نحو الشطط والغلو في شيوخهم، وعن طريق (التوجيه) بواسطة تعلّق قلب المريد بشيخه، وتذكّره طوال الوقت! (في الإسلام على الإنسان أن يتعلّق قلبه بالله وحده، وليس بشيء

---

[٢٤٨]- رفيق مجيد عبدالله، حركة الحقة والحمسورية بين الإسلام والباطنية،مجلة جامعة دهوك، المجلد٢، العدد١، شهر مايس ١٩٩٩م، ص١٦٦ ، حيث التقى الباحث شخصياً مع سكرتير الحزب الشيوعي الكردستاني العراقي كريم أحمد الداود في يوم الأحد١٩٩٦/٢/١٨م، ومع أحد أتباع نحلة حقه، المدعو (ملا عمر كولده) في ١٩٩٦/١/١٨م.

٢٤٩- نحلة الحقة، ص٤٠٥.

[٢٥٠]- المرجع نفسه، ص١٦٧، نقلاً عن المستشار والضابط البريطاني أدموندز، وفي مقابلة شخصية مع أحد أفراد الحقة (أحمد رسول) في ١٩٩٦/١/١٥م.

آخر، لأنه مناف للتوحيد الخالص). وهكذا بحلول سنة١٩٢٠م/١٣٣٩- ١٣٤٠هـ ظهرت حركة الحقّة في عهد شيخها (عبد الكريم شدله).

٢- دعم الحاخامات اليهود للبهائية، عن طريق التصوّف اليهودي (= القبالاه)، والدعم المادي السخي، على أساس ظهور الألفية السعيدة، وظهور المسيح المنتظر(= المهدي المنتظر).. ومحاولة إنشاء نواة لها في الأجزاء الجبلية البعيدة من كوردستان ذات الغالبية السنية، مثل : حركة الحقّة في شمال شرق كوردستان العراق، والخورشيدية في أواسط شمال كوردستان العراق، لأن الحركتين البابية والبهائية قامتا ضمن أتباع المذهب الشيعي الاثنا عشري في إيران، المستعد أصلاً لاستقبال الخرافات والأوهام البعيدة عن الإسلام الصحيح.

٣- استغل أعداء الإسلام بُعد هذه المنطقة عن مراكز المدن، ووقوعها بين مضايق جبلية وعرة، شمال غربيّ السليمانية، شمال وشمال شرقيّ كركوك، لنشر أفكارهم الهدّامة.

٤- كان الجهل والأمّية والإيمان بالخرافات متفشياً في هذه المنطقة، حيث يتفشى الجهل والأمّية بسبب الحالة الاجتماعية المتأخرة والبساطة التي كان عليها أهلها.. وهذا ديدن الحركات الباطنية التي ظهرت في حقب مختلفة من التاريخ الإسلامي، كالنصيرية (= العلوية) والدرزية والبهرة والحروفية وغيرها.

٥- تفرّعت الحركة إلى أجنحة، لامتداد نفوذها إلى مناطق أخرى، لا سيما الجناح الحمسوري .

٦- كان الجناح الحمسوري أكثر تطرّفاً من الناحية الباطنية، وإيغالاً في الإباحية، إذ ألغت العبادات والفرائض. كما دعت إلى شيوعية الأموال، وحتى النساء، ويرون أن الله خلق البشر من طين، ولا حرج في وضع قطعة طين في شق حائط – على حدّ زعمهم [٢٥١].

٧- انضمّ غالبية أتباع الحركتين (المامه رضائية والحمسورية) إلى الحزب الشيوعي العراقي، وكانوا من أتباع حركة أنصار السلام، ومن ثَم الحزب الشيوعي الكوردستاني، والأحزاب اليسارية الكوردية الأخرى، بسبب القواسم المشتركة الكثيرة بين الباطنية والعَلمانية اليسارية❐

[٢٥١]- المرجع نفسه، ص١٦٨.

التعايش السلمي في المدينة المنورة في عصر الرسالة من خلال الصحيفة

ا.م.د. محمد علي صالح الويس
كلية الآداب /جامعة الموصل قسم التاريخ

المدينة المنورة إحدى أبرز مدن الحجاز، تبعد عن مكة حوالي ٣٠٠ كم شمالاً، وهي هضبة من الأرض تنحدر بهدوء على شكل سهل نحو الشمال، وتبلغ مساحة هذا السهل زهاء اثني عشر ميلاً، توفّرت فيه التربة الخصبة والمياه التي أوجدت سبل الحياة في هذه المدينة([٢٥٢]).

ويعتبر العرب واليهود هم سكان المدينة (يثرب)؛ أمّا العرب منهم فمن قبائل الأزد اليمنية التي هاجرت من اليمن بعد انهيار سد مأرب، فاستقر الأوس والخزرج في يثرب، فسكن الأوس العوالي، وسكن الخزرج سافلة المدينة. وكان ما يميز العلاقة بين الأوس والخزرج هي الحروب التي كانت تدور بينهم، بدفع من اليهود، الذين كانوا يحاولون إذكاء العدوان بين الأوس والخزرج، وآخر تلك الحروب يوم بعاث([٢٥٣]). ويرى أحد الباحثين

([٢٥٢]) محمد علي صالح، الأوضاع الاجتماعية للمهاجرين في عصر الرسالة، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب، جامعة الموصل، ٢٠٠٠/ ص٣٧ .

([٢٥٣]) أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ط٤ ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٩٩٣، جـ١ / ص ٢٢٨-٢٣١ .

أن لهجتهم، وأسماء أعلامهم، وكثيراً من مظاهر ثقافتهم، عند ظهور الإسلام، كانت لا تختلف غالباً عمّا لغيرهم في الحجاز وبقية مناطق شمال الجزيرة العربية([٢٥٤]).

أمّا اليهود، فهم العنصر الثاني لسكان المدينة المنورة، قبل الهجرة النبوية، ويرجع تاريخ وجودهم في المدينة إلى القرن الأوّل الهجري، حين هاجروا من فلسطين بعد سنة ٧٠م، إثر طردهم منها على يد الرومان([٢٥٥]).. بينما يرى الدكتور عبد العزيز الدوري أن وجودهم في الجزيرة العربية لم يكن قد جاء دفعة واحدة، بتاريخ واحد، بل إن هجرتهم جاءت تباعاً عبر طريق التجارة في غربي الجزيرة، ونزلت جماعات منهم في (تيماء)، و(خيبر)، و(وادي القرى)، و(يثرب)، حيث اختلطوا بالعرب، وتأثروا بعاداتهم، وتنظيماتهم القبلية([٢٥٦]).

أمّا أبرز قبائل اليهود، فهي بنو النضير، وبنو قريظة، وبنو قينقاع، وكان لهم العديد من الآطام، التي كانت عبارة عن حصون لمواليهم.. وقد مارسوا الزراعة والتجارة، وعرفوا وامتازوا بالتعامل بالربا، كذلك عملوا بالصاغة، وصناعة السيوف والدروع، وكانو يرجعون في شؤونهم السياسية والاجتماعية لرؤسائهم وسادتهم أصحاب الحصون والآطام، وأما في الأمور الدينية، فكانوا يرجعون إلى رجال دينهم الأحبار([٢٥٧]).

وبعد بيعة العقبة الثانية بدأت الهجرة إلى المدينة المنورة، وبذلك برز عنصر سكاني جديد في المدينة، هم المسلمون، الذين يتكونون من المهاجرين من قريش، وممن اعتنق الإسلام من الأوس والخزرج، الذين أصبحوا يعرفون بالأنصار، وبذلك تكون المدينة المنورة فيها ثلاث جماعات رئيسية تعيش فيها.. وبعد استقرار الرسول في المدينة، بدأ بسلسلة من التنظيمات التي تساعد على إقامة مجتمع يتّسع للجميع؛ من مسلمين، وعرب مشركين، ويهود، وأبرز تلك الأعمال هي إعلان الصحيفة، التي اعتبرت أهم المرتكزات التي نظّمت العلاقة بين مكوّنات المجتمع المدني، وسعت إلى إنشاء مجتمع متسامح، يعيش فيه الجميع عارفاً حقوقه، وما عليه من واجبات تجاه المجتمع.

وقبل في أن نبحث في الصحيفة، وميزات التسامح على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، لا بدّ من معرفة مرتكزات التعايش السلمي في الإسلام..

([٢٥٤]) صالح أحمد العلي، الدولة في عهد الرسول، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد: ١٩٨٨، جـ١ ص ٣٦ .

([٢٥٥]) أكرم العمري، السيرة النبوية الصحيحة، جـ١/ ص ٢٢٧؛ إسرائيل ولفنستون، تاريخ اليهود في بلاد العرب، مصر، ١٩٢٧، ص ١٠-١١ .

([٢٥٦]) عبد العزيز الدوري، أوراق في التاريخ والحضارة، دار الغرب الإسلامي، بيروت ٢٠٠٧، جـ ٨٦/٣ .

([٢٥٧]) المصدر نفسه : حـ٣/ ٨٨-٨٩. وينظر: صالح أحمد العلي، الدوري، عهد الرسول / جـ١/ ١٦٨-١٧٣.

هناك العديد من المرتكزات للتعايش السلمي التي أوضحهما الإسلام، حيث أكدت العديد من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، على حفظ العلاقات مع غير المسلمين، بكونهم ينتمون إلى بني آدم، وأهمّ هذه المرتكزات:

١- الكرامة الإنسانية، نظر الإسلام إلى الإنسان باعتباره خليفة الله في الأرض، وأن الله - سبحانه وتعالى- سخّر له ما في الكون، وجعله تحت سلطته، ولم يكن هذا التكريم خاصّاً بجنس دون جنس: {وإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ}([٢٥٨]).

٢- الحرية، والحرية هي الأساس الثاني لبناء الشخصية الإنسانية، سواء كانت للأفراد أو للجماعة. لذلك كفل الإسلام الحرية للإنسان؛ في الفكر، والعمل، والتنقّل. ومن أهم ما ركّز عليه الإسلام: الحرية الدينية، أو حرية التديّن؛ إذ احترم الإسلام حرية العقيدة احتراماً كاملاً، فمنع الإكراه في الدين، إذ نفى القرآن الكريم – بالنصّ - أن يكون الإكراه طريقاً للدين، ومنع المؤمنين أن يكرهوا أحداً على الدين، وخوطب النبي (صلى الله عليه وسلم) بنص رائع: {ولَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ}([٢٥٩]).

٣- العدالة، أقام الإسلام العلاقات بين الناس على العدل، واعتبر الناس جميعاً سواء، وإن كان ثمة تفاضل فبالأعمال، والجزاء عليها: إنْ خيراً فخير، وإنْ شراً فشر، والعدالة حقّ للأعداء، كما هي حقّ للأولياء. وقد نصّ القرآن الكريم أنه لا يصح أن تحمل العداوة على عدم العدل مع الأعداء، وأن العدل هو الأساس: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لله شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللهَ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ}([٢٦٠]).

وإذا كان لكل دين سمة يتّسم بها، فسمة الإسلام العدل، وحتى في الحرب يكون الباعث على الحرب العدالة، عندما أذن الله سبحانه وتعالى المسلمين بأن لا يحاربوا إلا عندما يقع الظلم: {أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ، الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ، وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرًا، وَلَيَنصُرَنَّ اللهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللهَ

([٢٥٨]) سورة البقرة: ٣٠-٣١-٣٢-٣٣ .

([٢٥٩]) سورة يونس الآية ٩٩ . وجاءت الآية الكريمة {لا إكراه في الدين، قد تبيّن الرشد من الغي} الآية ٢٥٦ / سورة البقرة .

([٢٦٠]) سورة المائدة – الآية ٨ .

لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ}([٢٦١])، ومع أن هذا النص يكشف السبب المباشر في الإذن للمسلمين بالقتال، فإن بقيته تبيّن حكماً عاماً في مشروعية القتال، وغاية الله من نصر من ينصرهم فيه، وذلك هو ضمان حرية العقيدة للمسلمين وغير المسلمين، وتحقيق الخير في الأرض والصلاح([٢٦٢]).

٤- الوفاء بالعهد، وهو من ركائز التعايش السلمي الأخرى، من أجل إدامة السلام بين الأجناس والأديان. إن السبيل لاستقرار السلام هو معاهدات الأمان وعدم الاعتداء، وإن المعاهدات لا تستمد قوتها من نصوصها، بل من حرص وعزيمة الموقعين عليها على الوفاء، لذلك اعتبر الوفاء بالعهد من أهم ما أكّد الإسلام على توكيده، والحفاظ عليه: {وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلاَ تَنقُضُواْ الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ}([٢٦٣]).

ومن الجوانب المهمة الأخرى في التعايش السلمي، الذي وضع قواعده الإسلام، وخاصة مع أهل الكتاب. وكما قدّمنا سابقاً أن اليهود هم أهل الكتاب الذين كانوا يعيشون مع المسلمين في المدينة المنورة، لذلك كان لا بدّ من قبول ما تقتضيه المشاركة في الدار أو الوطن، بتعبيرنا العصري، فكل ما يحقّق مصالح المشتركين معاً فيه جاز، وكل ما أهدرها فهو بالإهدار أولى([٢٦٤]).

ولقد وردت العديد من الآيات القرآنية التي توضّح العلاقة القائمة على الإحسان والتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم في مجتمع واحد، {لَّا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ}(الممتحنة: ٨). وهذه الآيات تشمل غير المسلمين، أيّاً كان دينهم. ولقد وضع القرآن الكريم أحكاماً أكثر تفصيلاً لما يليق بهم من البرّ، وما يجوز، بل يندب القرآن إليه؛ من أكل طعامهم، ونكاح نسائهم: {وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ، وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ، إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ}(المائدة: ٥). فعندما يتزوج المسلم الكتابية فهو مؤمن بدينها، مصدّق بكتابها، موقّر لنبيها، لا يتمّ إيمانه إلا بذلك كلّه. ونصّت الآية على العديد من الضوابط الشرعية للتعامل مع أهل الكتاب، فقال تعالى: {ولَا

([٢٦١]) سورة الحجر – الآية ٣٩-٤٠ .

([٢٦٢]) محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤.

([٢٦٣]) سورة النحل – الآية ٩١.

([٢٦٤]) محمد سليم اللواء، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ط٣، دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٨ .

تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ}(العنكبوت: ٤٦).

وبما أن اليهود ومشركي العرب من الأوس والخزرج كانوا المشاركين للمسلمين في المدينة المنورة، نجد أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قد بادر بالتعامل الإيجابي والمتسامح معهم. إذ نجده - صلى الله عليه وسلم - لم يفرض الإسلام على أي من سكان المدينة المنورة، وفقاً لمبدأ حرية التديّن، حيث نجد العديد من بطون الأوس والخزرج لم تدخل الإسلام إلى ما بعد معركة الخندق. قال ابن إسحاق: "لم تبق دار من دور الأنصار إلا أسلم أهلها، إلا ما كان من دار بني أمية بن زيد، وخطمة، ووائل، وواقف، وتلك أوس، وهم من الأوس بن حارثة، وذلك أنهم كان فيهم أبو قيس بن الأسلت، واسمه صيفي... وكان شاعراً، لهم قائداً، يستمعون منه ويطيعونه، فوقف بهم عن الإسلام، حتى كان بعد الخندق"([٢٦٥]).

وحدث مقدم الرسول إلى المدينة المنورة نجده (صلى الله عليه وسلم) يمدّ يد التسامح والمشاركة إلى يهود المدينة. ويرى أحد الباحثين أن موقف الإسلام من اليهود وأهل الكتاب قد تطوّر تبعاً لتطوّر مواقفهم، فقد اتّخذ في المراحل الأولى مواقف معتدلة، وطلب من المسلمين أن يظهروا عناصر الاتّصال بين الأديان الموحدة([٢٦٦])، وأن يدعوهم بالتي هي أحسن {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ}(سورة البقرة، ٦٤). {وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}(سورة العنكبوت: ٤٦).

وتعتبر الصحيفة، أو وثيقة المدينة، القانون أو الدستور الأول الذي وضع في الإسلام. وبما أنه الدستور الأول، فقد حفظ حقوق جميع أعضاء المجتمع المدني (مجتمع المدينة المنورة)، سواء كانوا مسلمين أو مشركين أو يهود. وقد نظمّت الصحيفة جميع الحقوق، وحدّدت جميع الواجبات والالتزامات التي وضعت على أعضاء المجتمع، كي يرتقي المجتمع إلى مستوى التعايش السلمي الذي يضمن حرية الاعتقاد، وكافة الجوانب التي ترتبط بحياة الناس في المدينة المنورة.

وقد نوقشت الصحيفة من عدة جوانب؛ من حيث تاريخها، ومن حيث كونها وثيقة موثقة، وضّحت حقّاً من قبل الرسول (صلى الله عليه وسلم). وأبرز من ناقش مدى صحتها،

([٢٦٥]) ابن هشام، محمد بن عبد الملك، السيرة النبوية، تحقيق: جمال ثابت وآخرون، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤، جـ٢/ ص ٣١٧.

([٢٦٦]) صالح العلي، الدولة في عهد الرسول، جـ١ / ص ١٨٥ .

الدكتور أكرم العمري، في كتابه (السيرة النبوية الصحيحة)([٢٦٧])، حيث عالجها من عدة أوجه: الأوّل: طرق ورود الوثيقة، ووصل إلى أنها لا ترقى إلى الأحاديث الصحيحة، وأن الحكم عليها بأنها موضوعة مجازفة كبيرة، بل هي تصلح أساساً للدراسة التاريخية، التي لا تتطلّب درجة الصحة التي تقتضيها الأحكام الشرعية، خاصة أن الوثيقة وردت من طرق عديدة تتضافر في إكسابها القوة. وكذلك أسلوب الوثيقة ينم عن أصالتها، "فنصوصها مكونة من كلمات وتعابير كانت مألوفة من عصر الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ثم قلّ استعمالها فيما بعد"([٢٦٨]).

أما عن تاريخ كتابة الوثيقة، فقد اختلف فيه، لأن ابن اسحاق لم يذكر تاريخ تدوينها حين ذكرها، بل الرأي الأغلب أنها كتبت قبل معركة بدر، في الأشهر الأولى من الهجرة إلى المدينة المنورة([٢٦٩])، بل جزم (البلادري) أن الصحيفة كتبت قبل أن يرسل الرسول أيّ سرية، "قالوا وكان رسول الله عند قدومه المدينة وادع يهودها، وكتب بينه وبينهم كتاباً، واشترط عليهم أن لا يمالئوا عدوّه"([٢٧٠]).

وتتكون الصحيفة من حوالي سبعة وأربعين فقرة، شملت جميع أعضاء المجتمع؛ من المسلمين - من قريش، ومن الأوس والخزرج-، ومشركي العرب، واليهود.. والذي يهمنا من بنود الوثيقة تلك التي أوضحت حقوق غير المسلمين في المدينة المنورة، فيرى الدكتور صالح العلي، أن عبارة: (من تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم)، تعني الأفراد والعشائر التي لم تعتنق الدين الإسلامي من أهل المدينة، وبذلك أدخلهم الرسول (صلى الله عليه وسلم) ضمن هذه الأحكام الأساسية، دون أن يجبرهم على اعتناق الإسلام. ولا بد من أن شمول هولاء بأحكام العدالة، يجعلهم يدركون دور الإسلام في الاستقرار، مما يكون دافعاً إلى إسلامهم([٢٧١]).

([٢٦٧]) السيرة النبوية الصحيحة، جـ ١، ٢٧٢، أوردها ابن اسحاق، ينظر ابن هشام السيرة النبوية، جـ٢، ص ٣٦٨-٣٧٠، وابن كثير: إسماعيل بن عمر الدمشقي، السيرة النبوية /ط٢ حققه محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت: ٢٠٠٧، ص ٢٢٥. ومن الذين ناقشوها الدكتور صالح أحمد العلي في بحثه: تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد السابع عشر، سنة ١٩٦٩- ص ٩٦١- ١٠٠٥ .

([٢٦٨]) أكرم العمري، السيرة النبوية الصحيحة، جـ١ / ٢٧٥ .

([٢٦٩]) هاشم بن الملاح، الوسيط في السيرة النبوية، ط١، دار النفائس، عمان/ الأردن، ٢٠٠٣، ص ٢٩٦ .

([٢٧٠]) أحمد بن يحى البلادري، أنساب الأشراف، تحقيق: محمد حميد الله، ط٣، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٧، جـ١/ ص٢٨٦.

([٢٧١]) الدولة في عهد الرسول، ط١، ص١٠٦.

أمّا عن البنود التي خصّت اليهود، فكانت حوالي ثلاثة وعشرين فقرة أو بنداً، من أصل سبعة وأربعين بنداً. كان أوّلها (وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين، ما داموا محاربين)([٢٧٢]). ورغم هذا النص الواضح، فلم يكن هناك أي رواية صحيحة تؤكد مشاركة اليهود في مواجهة الأخطار الخارجية التي داهمت المدينة، وبرغم ذلك لم يعاقبوا على هذا الأمر، رغم وجود بند واضح يؤكّد على أن اليهود يجب عليهم الدفاع عن المدينة، إذا ما دهمها داهم: (وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة. وأن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم)([٢٧٣]). وهذا الأمر قد وقع فعلاً، حينما قدمت قريش لمحاربة المسلمين في (أحد)، تريد استئصال المسلمين، ولم يشارك اليهود في المعركة، أي يهود بنو النضير، وبنو قريظة .

ومن الفقرات المهمة الأخرى، التي حفظت حقوق اليهود الدينية، وكفلت حرية العبادة: (وأن لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، أموالهم وأنفسهم، إلا من ظلم نفسه وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته)([٢٧٤])، وهو ما يدل على رغبة المسلمين في التعاون الصادق، وعلى معاملة أهل الكتاب على أساس حرية المعتقد، ممّا يدحض كل مقالة تتهم المسلمين باضطهاد أهل الكتاب، إلا إذا خرج هؤلاء على الأصول والأنظمة والمواثيق .

ومن البنود الأخرى المهمة، التي بينت حقوق اليهود: (وأنه من تبعنا من يهود، فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين، ولا متناصر عليهم)([٢٧٥])، وبذلك يمكن القول إن اليهود أصبحوا شركاء للمسلمين، ولهم حقوقهم التي نصّت الصحيفة عليها، من غير أن يقع عليهم ظلم، وأن الظالم لا يهلك إلا نفسه، ولا يؤاخذ قومه بجريرته.

وبما أن اليهود أصبحوا خاضعين لسلطة المدينة، وبموجب البند الذي فيه: (وأن ما كان بين هذه أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مردّه إلى الله، وإلى محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وإن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة، وأبرّه)([٢٧٦])، وبذلك حقّق لليهود العدالة في الأمور القضائية، إذ نفس السلطة القضائية التي تحكم للمسلمين، تحكم لهم، ألا وهو نبيّ الرحمة، الرسول (صلى الله عليه وسلم). رغم ذلك فلم يلزموا بالرجوع إلى القضاء الإسلامي دائماً، بل فقط عندما يكون الحدث أو

([٢٧٢]) ابن هشام، السيرة، جـ٢/ ص٣٦٩.
([٢٧٣]) المصدر نفسه، جـ٢/ ص ٣٧٠.
([٢٧٤]) المصدر السابق، جـ٢/ ص٣٦٩.
([٢٧٥]) المصدر السابق، جـ٢/ ص٣٦٩.
([٢٧٦]) المصدر السابق، جـ٢/ ص٣٧٠.

الاشتجار بينهم وبين المسلمين، أمّا في قضاياهم الخاصة وأحوالهم الشخصية، فهم يحتكمون إلى (التوراة)، وقد خيّر القرآن الكريم النبي (صلى الله عليه وسلم) بين قبول الحكم فيهم، أو ردّه([٢٧٧]). ولم يشمل العدل والتسامح في الصحيفة اليهود فقط، بل شمل حلفاء اليهود من القبائل الأخرى، إذ شرطت المادة على كل طرف مصالحة حلفاء الطرف الآخر، لكن المسلمون استثنوا قريشاً.

ولا بدّ من الإشارة إلى أن الإسلام، تماشياً مع طبيعته العالمية، قد احتضن الرسالات والديانات كلّها من قبله، وقرّر مع وحدة الإله، وحده العقيدة، ووحدة الدين الذي أرسل الله به رسله جميعاً؛ فكل الرسل جاءوا بدين واحد وهو إسلام القلب لله وحده بلا شريك. ومن هذا الموقف نظر الإسلام إلى الديانات السماوية الأخرى، وأصبح الإسلام هو الدين الجامع للأصول الثابتة من الرسالات قبله {ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه}(آل عمران: ٨٥)، ولكن القبول وعدم القبول إنما هو مسألة بين الرب والعبد([٢٧٨])، ولا يعني بأي حال إكراه غير المسلمين على الإسلام، لذلك نفهم المعاملة الحسنة التي حضي بها أهل الكتاب من قبل المسلمين، بل ونجد أن الرسول - صلى الله عليه وسلم- رغم ما قام به اليهود من العداء، ونقض العهود، يعامل اليهود معاملة حسنة. وأروع الأمثلة على ذلك زواجه - صلى الله عليه وسلم-، وهو الأسوة الحسنة للمسلمين، من أمّ المؤمنين (زينب بنت حيي بن أخطب)([٢٧٩]).

ومن أجل إبراز الحقائق التاريخية، لا بد من ذكر الأسباب التي أدّت إلى إخراج اليهود وإجلائهم عن المدينة المنورة، رغم ما كتب بينهم وبين الرسول (صلى الله عليه وسلم) من عهود، إذ قاموا بنقضها، ولم يكتفوا بعدم الالتزام ببنود الصحيفة، بل وصل الأمر بهم إلى تحدّي المسلمين، ومحاولة اغتيال الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وارتكابهم خيانة كبرى في الوقوف مع أعداء الدعوة الإسلامية في محاولة القضاء على المسلمين.

وأوّل من أجلي من المدينة المنورة هم يهود بنو قينقاع، الذين كانوا من الموقّعين، أو من الذين شملهم العهد الذي كتبه الرسول (صلى الله عليه وسلم)، بين سكان المدينة المنورة. وقد أكّد (البلاذري) أن يهود بنو قينقاع كانوا من الذين وادعوا النبي (صلى الله عليه

([٢٧٧]) أكرم العمري، السيرة النبوية، جـ١ / ص ٢٩١- الآية: {فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم، وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً، وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط، إن الله يحب المقسطين} المائدة: ٤٢.

([٢٧٨]) سيد قطب، نحو مجتمع إسلامي، ط١٢، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٥، ص٩٠-٩١.

([٢٧٩]) ابن هشام، السيرة النبوية، جـ٣/ ص ٢٥٦. محمد بن سعد، الطبقات الكبير، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠١، جـ١٠/ ص ١١٦.

وسلم): "ثم غزا بني قينقاع، من يهود، في شوال سنة اثنين، وكان سببها أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لمّا قدم المدينة، وادعته يهود كلّها، وكتب بينه وبينها كتاباً، فلمّا أصاب صلى الله عليه وسلم أصحاب بدر، وقدم المدينة غانماً موفوراً، بغت، وقطعت العهد"([٢٨٠]). وقدّمت المصادر التاريخية تحدّيهم للرسول، بأنهم أهل الحرب والحلقة، وأظهروا الخيانة، فأجلاهم الرسول (صلى الله عليه وسلم) عن المدينة([٢٨١]).

ولم يقف الأمر عند بني قينقاع، بل إن بني النضير كذلك نقضت عهدها مع الرسول (صلى الله عليه وسلم). وقد أخرج الحافظ ابن حجر رواية عن طريق ابن مردويه، فيها تفاصيل إضافية لما أورده أصحاب السير والمغازي: قال ابن حجر: "روى ابن مردويه قصة بني النضير بإسناد صحيح إلى معمر عن الزهري، أخبرني عبد الله بن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن رجل من أصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم)، قال: كتب كفار قريش إلى عبد الله بن أبيّ، وغيره، ممّن يعبد الأوثان، قبل بدر، يهددونهم بإيوائهم النبي (صلى الله عليه وسلم)، وأصحابه، ويتوعّدونهم أن يغزوهم بجميع العرب. فهمّ ابن ابيّ، ومن معه، بقتال المسلمين، فأتاهم النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال: ما كادكم أحد بمثل ما كادتكم قريش، يريدون أن تلقوا بأسكم بينكم، فلمّا سمعوا ذلك، عرفوا الحقّ، فتفرقوا. فلمّا كانت وقعة بدر، كتبت كفار قريش بعدها إلى اليهود: إنكم أهل الحلقة والحصون، يتهدّدونهم، فأجمع بنو النضير على القدر، فأرسلوا إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) أخرج إلينا في ثلاثة من أصحابك، ويلقاك ثلاثة من علمائنا، فإن آمنوا بك اتّبعناك، ففعل، فاشتمل اليهود الثلاثة على الخناجر، فأرسلت امرأة من بني النضير إلى أخ لها من الأنصار مسلم؛ تخبره بأمرِ بني النضير، فأخبر أخوها النبي (صلى الله عليه وسلم) قبل أن يصل إليهم، فرجع، وصبحهم بالكتائب، فحصرهم يومه"([٢٨٢]).

وبهذا يتبين أن بني النضير حاولوا اغتيال النبي (صلى الله عليه وسلم) بأمر من قريش، وهذا ما يخالف ما تعاهد عليه النبي (صلى الله عليه وسلم) واليهود في الصحيفة. وفي رواية ابن اسحاق أنهم أرادوا رمي حجر عليه (صلى الله عليه وسلم)، لما جاء إليهم يطلب أن يعينوه في دية الرجلين قتيلي عمر بن أمية الضمري([٢٨٣])، فأجلاهم عن المدينة المنورة.

([٢٨٠]) البلادي، أنساب الأشراف، جـ١/ ص ٣٠٨.

([٢٨١]) ابن هشام، السيرة النبوية، جـ٣، ص ٧-٨. محمد بن عمر الواقدي، المغازي، تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤، جـ١ / ص ١٦٥- ١٦٨.

([٢٨٢]) أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط٣، دار السلام، الرياض، ٢٠٠٠، جـ٧ / ص٤١٤.

([٢٨٣]) ابن هشام، السيرة النبوية، جـ ٣/ ص ١٣١.

أما بنو قريظة، فقد كانوا عاهدوا النبي (صلى الله عليه وسلم)، أو وافقوا على بنود الصحيفة. وفي رواية ابن حجر المتقدمة، من حديث ابن مردويه: أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) لما حاصر بني النضير، غدا إليهم، فجدّدوا العهد معه، "ثم غدا على بني قريظة، فحاصرهم، فعاهدوه، فانصرف عنهم إلى بني النضير"([٢٨٤])، ولهذا يكون لبني قريظة عهدين مع النبي (صلى الله عليه وسلم)، ألا أنهم ورغم ما أصاب إخوانهم من نكثهم للعهود وخيانة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، إلا أن عداوة يهود للإسلام وللرسول، دفعتهم مرة أخرى إلى الرضوخ لأوامر زعماء بني النضير، من غزوة الخندق، فنكثوا عهدهم مع الرسول، وحاربوا المسلمين، وحالفوا قريش والأحزاب في وقت حرج وخطير بالنسبة للمسلمين، الذين كان يحاصرهم عشرة آلاف مقاتل. وبعد هزيمة الأحزاب، توجّه الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى بني قريظة، وحاصرهم، فلما اشتد الحصار، أرادوا الاستسلام، فنزلوا على حكم سعد بن معاذ، الذي حكم بهم أن يقتل الرجال، وهذا هو مصير من عرض حياة المسلمين وأموالهم ونسائهم، في أحلك الظروف، للخطر([٢٨٥]).

ولم يقتصر التسامح الذي كان عليه الرسول (صلى الله عليه وسلم) على اليهود فقط، بل شمل على عناصر أخرى في مجتمع المدينة المنورة، وهم المنافقون الذين كانوا يؤذون الرسول(صلى الله عليه وسلم) والمسلمين في أكثر من موقف. ولقد أخرج ابن اسحاق رواية تبيّن كيف كان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يصبر على الأذى، ويتحمّل ما يقوم به كبيرهم عبد الله بن أبيّ، فبعد ما حصل في غزوة بني المصطلق أتى عبد الله بن عبد الله ابن أبيّ إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) قائلاً: (يارسول الله: إنه بلغني أنك تريد عبد الله ابن أبي، فيما بلغك عنه، فإن كنت فاعلاً فمر لي به، فأنا أحمل إليك رأسه... فقال له الرسول (صلى الله عليه وسلم): بل نترفق به، ونحسن صحبته، ما بقي معنا)([٢٨٦]).

ومن علامات التسامح التي كانت في المدينة المنورة على عهد النبي، كثرة الوفود التي كانت تفد إلى المدينة المنورة، والذين كانوا يلقون المعاملة الحسنة أثناء إقامتهم فيها، مثل: وفد نجران([٢٨٧])، ووفد ثقيف، حين أتوا إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) فأحسن إليهم، وبنى لهم خيمة في إحدى جوانب المسجد، حتى أسلموا([٢٨٨])❐

([٢٨٤]) ابن حجر، فتح الباري، جـ٧/ ص ٤١٤.

([٢٨٥]) ابن هشام، السيرة النبوية، جـ ٣/ ص١٦٧- ١٧٥. أكرم العمري، السيرة النبوية الصحيحة، جـ ١ / ص٣١٥-٣١٧.

([٢٨٦]) ابن هشام، السيرة النبوية، جـ٣ص٢١٨. ابن كثير، السيرة النبوية، ص٣٦٢.

([٢٨٧]) ابن هشام، السيرة النبوية، جـ٢ ص٤٠٧.

([٢٨٨]) المصدر السابق، جـ٤، ٤١٦-٤١٧

الوسطية جوهر منهج الإسلام..

ضرورتها، ومنزلتها

د. دحام إبراهيم الهسنياني

✍ **تفسير آية الوسطية:**

قال الله تعالى: { **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**}(٢٨٩). هذه الآية توجيه للخطاب إلى المؤمنين بين الخطابين المختصين بالرسول (صلى الله عليه وسلم) لتأييد ما في مضمون الكلام من التشريف(٢٩٠). ويأخذ قوله تعالى: {**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**} مقاماً متميزاً مهمّاً بين ساحات ومجالات الجعل الإلهي. ففي كون الله جل جلاله هو الذي (جعل) – وهو ربّ العالمين، بيده مقاليد كل شيء- دعم وتأييد لمن (جعل) لينهض بالأمر، وتوليد للثقة بالمقدرة والنصر. فهذا الجعل إناطة للتبعة، وتعويل وتخويل، وإعداد للمهمّة، وحفز للهمّة.. فإذا دمجناه بما فهمناه من مراد الآية (بالأمّة)، تبدّى لنا حجم هذه (الوسطية) في الحقيقة والتكليف والتشريف، ووزنها الذي استحقّت معه الشهادة على الناس كلّ الناس.. إلى أن يرث الله الأرض، ومن عليها.

ومعنى الآية: "جعلناكم أمّةً خياراً عدولاً بين الأمم؛ فالأوساط محميّة محوّطة، والأطراف يتسارع إليها الخلل، فهي أمّة خيّرة، عادلة، مزكّاة بالعلم والعمل، وتشهد على الأمم

(٢٨٩) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(٢٩٠) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، للإمام أبي السعود محمد بن محمد العمادي: ١٣٣/١، مطبعة محمد صبيح، القاهرة.

السابقة بأن أنبياءهم قد بلّغوهم الرسالة، ونصحوهم بما ينفعهم، ولكي يشهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) عليكم بأنكم صدقتموه، وآمنتم به"[٢٩١].

قال ابن كثير: "والوسط ههنا الخيار، والأجود، كما يقال: قريش أوسط العرب نسباً وداراً، أيْ: خيرها. وكان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وسطاً في قومه، أيْ أشرفهم نسباً، ومنه الصلاة الوسطى التي هي أفضل الصلوات، وهي العصر، كما ثبت في الصحاح وغيرها. كما جعل الله هذه الأمّة وسطاً، خصّها بأكمل الشرائع، وأقوم المناهج، وأوضح المذاهب. كما قال تعالى: {**هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ**[٢٩٢]..}[٢٩٣].

قال الفخر الرازي: "الوسط هو العدل، فقوله تعالى: {**قَالَ أَوْسَطُهُمْ**}[٢٩٤] أيْ أعدلهم". وقال: "والعدل هو المعتدل الذي لا يميل إلى أحد الطرفين من الخصماء". وقال: "وأعدل بقاع الشيء وسطه، لأن حكمه على سائر أطرافه على سواء، وعلى اعتدال، والأطراف يتسارع إليها الخلل والفساد، والأوساط محميّة ومحوطه"[٢٩٥].

"إنها أمّة الوسط التي تشهد على الناس جميعاً، فتقيم بينهم العدل والقسط، وتضع لهم الموازين والقيم، وتبدي فيهم رأيها، فيكون هو الرأي المعتمد، وتزن قيمهم وتصوراتهم وتقاليدهم وشعاراتهم، فتفصل في أمرها، وتقول: هذا حق منها، وهذا باطل. لا التي تتلقى من الناس تصوّراتها وقيمها وموازينها. وهي شهيدة على الناس، وفي مقام الحكم العدل بينهم.. وبينما هي تشهد على الناس هكذا، فإن الرسول هو الذي يشهد عليها؛ فيقرر لها موازينها وقيمها؛ ويحكم على أعمالها وتقاليدها؛ ويزن ما يصدر عنها، ويقول فيه الكلمة الأخيرة.. وبهذا تحدّد حقيقة هذه الأمّة، ووظيفتها، لتعرفها، ولتشعر بضخامتها. ولتقدّر دورها حقّ قدره، وتستعد له استعداداً لائقاً.. وإنها للأمّة الوسط بكل معاني الوسط، سواء من الوساطة بمعنى الحسن والفضل، أو من الوسط بمعنى الاعتدال والقصد، أو من الوسط بمعناه المادي الحسي..

---

(٢٩١) تفسير روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي: ٢٤٨/١، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢٩٢) سورة الحج، الآية: ٧٨.

(٢٩٣) تفسير القرآن العظيم:١٩١/١.

(٢٩٤) سورة القلم، الآية: ٢٨.

(٢٩٥) تفسير الرازي: ٩٧/٤.

"أمّة وسطاً".. في التصوّر والاعتقاد.. لا تغلو في التجرّد الروحي، ولا في الارتكاس المادي. إنما تتبع الفطرة المماثلة في روح متلّبس بجسد، أو جسد تتلّبس به روح. وتعطي لهذا الكيان المزدوج الطاقات، حقّه المتكامل من كل زاد، وتعمل لترقية الحياة، ورفعها، في الوقت الذي تعمل فيه على حفظ الحياة وامتدادها، وتطلق كل نشاط في عالم الأشواق، وعالم النوازع، بلا تفريط ولا إفراط، في قصد وتناسق واعتدال.

"أمة وسطاً".. في التفكير والشعور.. لا تجمد على ما علمت، وتغلق منافذ التجربة والمعرفة... ولا تتبع كذلك كل ناعق، وتقلّد تقليد القردة المضحك.. إنما تستمسك بما لديها من تصوّرات ومناهج وأصول، ثم تنظر في كل نتاج للفكر والتجريب، وشعارها الدائم: الحقيقة ضالّة المؤمن، أنّى وجدها أخذها، في تثبت ويقين.

"أمة وسطاً".. في التنظيم والتنسيق.. لا تدع الحياة كلّها للمشاعر، والضمائر، ولا تدعها كذلك للتشريع والتأديب. إنما ترفع ضمائر البشر بالتوجيه والتهذيب، وتكفل نظام المجتمع بالتشريع والتأديب؛ وتزاوج بين هذه وتلك، فلا تكل الناس إلى سوط السلطان، ولا تكلهم كذلك إلى وحي الوجدان.. ولكن مزاج من هذا وذاك.

"أمة وسطاً".. في الارتباطات والعلاقات.. لا تلغي شخصية الفرد ومقوماته، ولا تلاشي شخصيته في شخصية الجماعة أو الدولة؛ ولا تطلقه كذلك فرداً أثراً جشعاً لا همّ له إلا ذاته.. إنما تطلق من الدوافع والطاقات ما يؤدّي إلى الحركة والنماء؛ وتطلق من النوازع والخصائص ما يحقّق شخصية الفرد وكيانه. ثم تضع من الكوابح ما يقف دون الغلو، ومن المنشّطات ما يثير رغبة الفرد في خدمة الجماعة؛ وتقرر من التكاليف والواجبات ما يجعل الفرد خادماً للجماعة، والجماعة كافلة للفرد، في تناسق واتّساق.

"أمة وسطاً".. في المكان.. في سرّة الأرض، وفي أوسط بقاعها. وما تزال هذه الأمّة - التي غمر أرضها الإسلام - إلى هذه اللحظة، هي الأمّة التي تتوسط أقطار الأرض بين شرق وغرب، وجنوب وشمال، وما تزال - بموقعها هذا - تشهد الناس جميعاً، وتشهد على الناس جميعاً؛ وتعطي ما عندها لأهل الأرض قاطبة؛ وعن طريقها تعبر ثمار الطبيعة، وثمار الروح والفكر، من هنا إلى هناك؛ وتتحكّم في هذه الحركة ماديّها ومعنويها، على السواء.

"أمة وسطاً".. في الزمان.. تنهي عهد طفولة البشرية من قبلها؛ وتحرس عهد الرشد العقلي من بعدها. وتقف في الوسط تنفض عن البشرية ما علق بها من أوهام وخرافات من عهد طفولتها؛ وتصدّها عن الفتنة بالعقل والهوى؛ وتزاوج بين تراثها الروحي من عهود الرسالات، ورصيدها العقلي المستمر في النماء؛ وتسير بها على الصراط السوي بين هذا وذاك. وما يعوق هذه الأمّة اليوم عن أن تأخذ مكانها هذا الذي وهبه الله لها، إلا أنها

تخلّت عن منهج الله الـذي اختـاره لهـا، واتّخـذت لهـا منـاهج مختلفـة ليسـت هـي التـي اختارها الله لها، واصطبغت بصبغات شتى ليست صبغة الله واحدة منها! والله يريد لهـا أن تصطبغ بصبغته وحدها.

وأمّة تلك وظيفتها، وذلك دورها، خليقة بأن تحتمل التبعـة، وتبـذل التضـحية، فللقيـادة تكاليفها، وللقوامة تبعاتها، ولا بد أن تفتن قبل ذلك وتبتلى، ليتأكّـد خلوصـها لله وتجرّدهـا، واستعدادها للطاعة المطلقة للقيادة الرشيدة"[٢٩٦].

آية الوسطية دليل حجية الإجماع

وقد احتجّ علماء الأصول، على اخـتلاف مدارسـهم، بهـذه الآيـة: {**وَكَـذَلِكَ جَعَلْنَـاكُمْ أمـةً وَسَطًا**} على أن الإجماع حجّة، وفسّروا الوسط بالعدل، أو بالخيـار، فلكـونَهم عـدول خيـار، صحّ منهم الإجماع.

قال الإمام أبو بكر الجصّاص: "وفي هذه الآية دلالة على صحة إجماع الأمّة من وجهين:

الأوّل: وصفه إياها بالعدل، وإنها خيار، وذلك يقتضي- تصـديقها، والحكـم بصـحة قولهـا، وناف لإجماعها على الضلال.

الثاني: قوله: {**لتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ**}، بمعنى الحجّة عليهم، كما أن الرسول (صـلى الله عليه وسلم) لما كان حجّة عليهم، وصفة بأنه شهيد عليهم. ولمّا جعلهـم الله تعـالى شـهداء على غيرهم، فقد حكم لهم بالعدالة، وقبـول القـول، لأن شـهداء الله لا يكونـون كفّـاراً، ولا ضلّالاً.."[٢٩٧].

وقال الإمام الرازي: " احتج الجمهور بهذه الآية عـلى أن الإجـماع حجّـة، فقـالوا: أخـبر الله عن عدل هذه الأمّة، وعـن خيريّـتهم، فلـو أقـاموا عـلى شيء مـن المحظـورات، لمـا اتّصـفوا بالخيرية، وإذا ثبت أنهم لا يقـدمون عـلى شيء مـن المحظـورات، وجـب أن يكـون قـولهم حجّة"[٢٩٨].

قال الإمام السرخسي: " ... ومعلوم أن الارتضاء مطلقاً لا يكون بالخطأ، وإن كـان المخطـئ معذوراً، وإنّما يكون بما هو الصواب، فعرفنا أن الحق مطلقاً فيما اجتمعـوا عليـه. قـال الله: {**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أمةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّـاسِ وَيَكُـونَ الرَّسُـولُ عَلَـيْكُمْ شَـهِيدًا**}،

(٢٩٦) في ظلال القرآن، سيد قطب:١٣١/١.

(٢٩٧) أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص: ١٠٥/١، دار إحياء التراث العـربي، بـيروت، ط١، ١٤٠٥، تحقيـق: محمد الصادق قمحاوي.

(٢٩٨) تفسير الكبير للفخر الرازي: ٩٨/٤.

والوسط: العدل المرضي، قال تعالى: {أوسطهم} أي: أعدلهم وأرضاهم قولاً. وقال القائل: هم وسط يرضى الأنام بحكمهم، أي عدل. ففي الوصف لهم بالعدالة، تنصيص على أن الحق ما يجتمعون عليه، ثم جعلهم شهداء على الناس، والشاهد مطلقاً من يكون قوله حجّة. ففي هذا بيان أن إجماعهم حجّة على الناس، وأنه موجب للعلم قطعاً، ولا معنى لقول من يقول الشهود في الحقوق عند القاضي، وإن جعلت شهادتهم حجّة فإنها لا تكون موجبة للعلم قطعاً، وهذا لأن شهادتهم حجّة في حق القاضي، باعتبار أنه مأمور بالقضاء بالظاهر، فإن ما وراءه غيب عنه، ولا طريق له إلى معرفته، فيكون حجّة بحسب ذلك. وأمّا هنا، فقد جعل الله تعالى هذه الأمّة شهداء على الناس بما هو حق الله على الناس، وهو علّام الغيوب، لا تخفى عليه خافية، فإن ما يكون حجّة لحقّ الله على الناس، ما يكون موصوفاً بأنه حقّ قطعاً، كيف وقد جعل الله شهادتهم على الناس كشهادة الرسول عليهم، فقال: {**وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**}، وشهادة الرسول حجّة موجبة للعلم قطعاً، لأنه معصوم عن القول بالباطل. فتبيّن بهذه المقابلة أن شهادة الأمّة في حقّ الناس بهذه الصفة، ولا يجوز أن يقال هذا في حكم الآخرة، لأنه لا تفصيل في الآية، ولأن ما في الآخرة يكون أداء الشهادة في مجلس القضاء، والقاضي علّام الغيوب، عالم بحقائق الأمور. فما لم يكونوا عالمين بما هو الحقّ في الدنيا، لا يصلحون للأداء بهذه الصفة في الآخرة، مع أن الشهادة في الآخرة مذكورة"[٢٩٩].

وقال الآمدي: "اتّفق أكثر المسلمين على أن الإجماع حجّة شرعية، يجب العمل به على كل مسلم، خلافاً للشيعة والخوارج والنظّام من المعتزلة، وقد احتجّ أهل الحقّ في ذلك بالكتاب والسُنّة والمعقول، قوله تعالى: {**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ**}، وصف الأمّة بكونهم وسطاً، والوسط هو العدل"[٣٠٠].

قال الإمام القرطبي: "أنبأنا ربّنا في كتابه بما أنعم علينا من تفضّله لنا باسم العدالة، وتولية خطير الشهادة على جميع خلقه. وهذا دليل على أنه لا يشهد إلا العدول، وفيه دليل على صحّة الإجماع، ووجوب الحكم به، لأنهم إذا كانوا عدولاً شهدوا على الناس. فكل عصر شهيد على من بعده، فقول الصحابة حجّة وشاهد على التابعين، وقول التابعين على من بعدهم. وإذ جعلت الأمّة شهداء، فقد وجب قبول قولهم"[٣٠١].

(٢٩٩) أصول السرخسي: ١/ ٢٩٧.

(٣٠٠) الإحكام في أصول الأحكام: ١/١٧٩ـ١٨٠.

(٣٠١) الجامع لأحكام القرآن: ٢/١٠٥.

وقال الإمام الشوكاني: "ومن جملة ما استدلّوا به قوله الله تعالى: {**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ**}، فأخبر سبحانه وتعالى عن كون هذه الأمّة وسطاً، والوسط من كل شيء خيَاره، فيكون تعالى قد أخبر عن خيريّة هذه الأمّة، فلو أقدموا على شيء من المحظورات لما اتّصفوا بالخيريّة. وإذا ثبت أنهم لا يقدمون على شيء من المحظورات، وجب أن يكون قولهم حجّة. لا يقال الآية متروكة الظاهر، لأن وصف الأمّة بالعدالة، يقتضي اتّصاف كل واحد منهم بها، وخلاف ذلك معلوم بالضرورة، لأنا نقول يتعيّن تعديلهم فيما يجتمعون عليه، وحينئذ تجب عصمتهم عن الخطأ قولاً وفعلاً. هذا تقرير الاستدلال بهذه الآية. وأجيب بأن عدالة الرجل عبارة عن قيامه بأداء الواجبات، واجتناب المقبحات، وهذا من فعله. وقد أخبر سبحانه وتعالى أنه جعلهم وسطاً، فاقتضى ذلك أن كونهم وسطاً من فعل الله، وذلك يقتضي أن يكون غير عدالتهم، التي ليست من فعل الله. وأجيب أيضاً بأن الوسط اسم لما يكون متوسّطاً بين شيئين، فجعله حقيقة في العدل، يقتضي الاشتراك، وهو خلاف الأصل"[٣٠٢].

ويقول الإمام صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود، في معرض الاستدلال لحجيّة الإجماع عند جمهور الفقهاء: "وقوله تعالى {**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ**}، والوساطة: العدالة، ومنه قوله تعالى: {**قَالَ أَوْسَطُهُمْ**}. وكل الفضائل منحصرة في التوسط بين الإفراط والتفريط، فإن رؤوس الفضائل الحكمة والعفّة والشجاعة والعدالة. فالحكمة نتيجة تكميل القوّة العقلية، وهي متوسطة بين الجربزة والغباوة، فتوسّطه أن تنتهي القوة العقلية إلى حد يمكن للعقل الوصول إليه، ولا يتجاوز عن الحد الذي وجب أن يتوقف عليه، ولا يتعمّق فيما ليس من شأنه التعمّق، كالتفكير في المتشابهات، والتفتيش في مسألة القضاء والقدر، والشروع بمجرد العقل في المبدأ والمعاد، كما هو دأب الفلاسفة. والعفة، هي نتيجة تهذيب القوّة الشهوانية، وهي متوسطة بين الخلاعة والجمود. والشجاعة، نتيجة تهذيب القوّة الغضبية، وهي متوسطة بين التهوّر والجبن، وإنما يحمد فيها التوسط، لأن النفس الحيوانية هي مركّب للروح الإنسانية، فلا بد من توسطها، لئلا تضعف عن السير، ولا تجمح بل تنقاد للروح. ثمّ التوسّط في هذا المجموع (أي الحكمة والعفة والشجاعة) هي العدالة، فلهذا فسّر الوساطة بالعدالة، والعدالة تقتضي الرسوخ على الصراط المستقيم، وتنفي الزيغ عن سواء السبيل"[٣٠٣].

(٣٠٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: ٢٨٥

(٣٠٣) شرح تنقيح الفصول في الأصول، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المالكي (٦٨٤هـ)، بهامش منهج التحقيق والتوضيح لحل غوامض التنقيح، مطبعة النهضة، تونس ١٣٤٠هـ - ١٩٢١م: ٤٨/٢- ٤٩.

أمّا من حيث الفروع، فقد كان للفقهاء، تحليل وكلام عن الوسطية في مختلف أبواب الفقه، كالصلاة، والزكاة، والاعتكاف، والحج، والبيوع، والأنكحة، والشهادات، والجنايات، أين كان لهم استدلال بالآية الكريمة: {**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**}، أو بأحاديث تخصّ هذه المسائل.

وقد شرح بعضهم الآية الكريمة، في معرض الاستدلال عن مسألة معيّنة، ففسّر الكاساني الوسط بالعدل، ونقل ظاهر قول أبي حنيفة، فقال: "...أَنَّ الْعَدَالَةَ الظَّاهِرَةَ تَصْلُحُ لِلدَّفْعِ لَا لِلْإِثْبَاتِ، لِثُبُوتِهَا بِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ دُونَ الدَّلِيلِ، وَالْحَاجَةُ هَهُنَا إلَى الْإِثْبَاتِ، وَهُوَ إيجَابُ الْقَضَاءِ، وَالظَّاهِرُ لَا يَصْلُحُ حُجَّةً لَهُ، فَلَا بُدَّ مِنْ إثْبَاتِ الْعَدَالَةِ بِدَلِيلِهَا، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ ظَاهِرُ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ {**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**}، أَيْ عُدُلًا"[٣٠٤].

وعند المالكية جاء في الرسالة: "... قال عياض: اختلف في ضبط وسط، فقيل لا يقال هنا وفي الدار إلا بإسكان السين، وأما وسط بالفتح فمعناه عدل، قال الله تعالى: {**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ**}، وقال ابن دريد: يقال: وسط الدار ووسطها، واختلف في المراد بوسط وقت الظهر، فقيل: أراد به نصف القامة، لأن حقيقة الوسط النصف..."[٣٠٥].

ويقول جمال الدين القاسمي: "استدل بالآية على أن الإجماع حجّة، لأن الله وصف هذه الأمّة بالعدالة، والعدل هو المستحقّ للشهادة وقبولها، فإذا اجتمعوا على شيء، وشهدوا به، لزم قبوله. فإجماع الأمّة حقّ، لا تجتمع الأمّة - والحمد لله - على ضلالة، كما وصفها الله بذلك في الكتاب، فقال تعالى: {**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمة أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأمرونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ**}[٣٠٦]، وهذا وصف لهم بأنهم يأمرون بكل معروف، وينهون عن كل منكر، كما وصف نبيهم (صلى الله عليه وسلم) بذلك في قوله: {**الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ يَأمرهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنْ الْمُنكَرِ**}[٣٠٧]، وبذلك وصف المؤمنين في قوله: {**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأمرونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ**}[٣٠٨]، فلو قالت الأمّة في آلدين بما هو ضلال، لكانت لم تأمر بالمعروف في ذلك، ولم تنه عن المنكر فيه، وقد جعلهم الله شهداء على الناس، وأقام شهادتهم مقام شهادة

(٣٠٤) بدائع الصنائع: ٢٤٤/٧.

(٣٠٥) كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني: ٤٢٧/١.

(٣٠٦) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

(٣٠٧) سورة الأعراف، الآية: ١٥٧.

(٣٠٨) سورة التوبة، الآية: ٧١.

الرسول. وقد ثبت في الصحيح[٣٠٩] عن عبد العزيز بن صهيب قال: سمعت أنس بن مالك (رض) يقول: (مرّوا بجنازة فأثنوا عليها خيراً، فقال النبي (صلى الله عليه وسلم): (وجبت)، ثم مرّوا بأخرى، فأثنوا عليها شراً، فقال: (وجبت)، فقال عمر بن الخطاب (رض): ما وجبت؟ قال: (هذا أثنيتم عليه خيراً، فوجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شراً، فوجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض)، وعند الحاكم أنه قرأ هذه الآية: {**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**}. فإذا كان الربّ تعالى قد جعلهم شهداء، لم يشهدوا بباطل، فإذا شَهدوا أن الله أمر بشيء، فقد أمر به، وإذا شهدوا أن الله نهى عن شيء، فقد نهى عنه، ولو كانوا يشهدون بباطل، أو خطأ، لم يكونوا شهداء الله في الأرض، بل زكّاهم الله في شهادتهم، كما زكّى الأنبياء فيما يبلّغون عنه، أنهم لا يقولون عليه إلاّ الحق، وكذلك الأمّة لا تشهد على الله إلاّ الحق"[٣١٠].

الحاجة إلى الوسطية شرعاً، وضرورتها:

في الإسلام من مقاصد الشريعة، وغاياتها الأساسية الكبرى، وهي خمسة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال، لتحقيق مصلحة الفرد والجماعة والأمّة، وإيجاد التوازن والاعتدال الذي به تدوم الأوضاع والأحوال على منهج حسن ووضع مستقر. فالتوسّط في الأمور ينسجم مع إمكانات البشر، وقدراتهم، وعطاءاتهم، وبه ينعم الناس في مظلّة الحرية، ومتابعة الفعاليات، والإنجازات، فيتحقّق الأمن النفسي والاجتماعي والصحي والمعيشي، ويتجنّب الناس كل ألوان الخوف والقلق واليأس والإحباط، ومن خلاله تنتعش الأحوال الاقتصادية، ويعم الاستقرار والوئام، بل ويقبل الأفراد والجماعات على التنمية وزيادة الإنتاج، وتوفير الثروة.

إن الوسطية حق وخير وعدل، ومطلب شرعي أصيل، ومظهر حضاري رفيع، ليتحقق التكامل والانسجام بين الأوضاع، والتعاون بين الجميع، ويصير الإخاء والإقدام على العمل أساس كل تقدم ورفاه. كما أن حالة الوسطية تؤدي إلى أداء الواجبات، وحقوق الله، وحقوق الناس، فلا تقصير في واجب، ولا إهدار لحق، ولا تقصير في الأداء، كما أنه لا تظالم أو تناحر، ولا صراع أو تنافس غير شريف، ولا تناقض في السلوك والممارسات الاجتماعية، ولا تعقيدات أو أمراض نفسية أو اجتماعية. لأن كل إفراط أو شذوذ يؤدي إلى الاضطراب،

(٣٠٩) رواه أحمد: ١٨٦/٣، والبخاري في: ٢٣ كتاب الجنائز: ٨٦ باب ثناء الناس على الميت، ومسلم: ٥٣/٣، وابن ماجة (١٤٩١).

(٣١٠) محاسن التأويل: ٢٨٤/١-٢٨٥.

وكل تفريط في أداء واجب يكون سبباً في إثارة المنازعات والخصومات، وإغراق المحاكم بالدعاوى، وتعطيل الأوقات، وتجميد الأحوال.

إن الحياة الهادئة لا تصلح بغير توسّط في الأمور، وإن التوفيق بين متطلّبات الدين وشؤون الدنيا، والمصالح العامة والخاصة، أمر مرهون بتوافر القدرة على إنجاز المهام كلها[٣١١].

ولقد أرشد القرآن الكريم إلى ظاهرة التوازن في الأشياء، والأعمال، والقدرات، والممارسات، القائمة على صحوة الوجدان، وقوّة العزيمة، والتمسّك بالحقّ، والتزام العمل الصالح، الذي هو سمة المجتمع المتحضر، وذلك في سورة موجزة هي سورة العصر: {**وَالْعَصْرِ، إِنَّ الإنسان لَفِي خُسْرٍ، إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ**}[٣١٢]، إننا في حاجة ماسّة إلى أن نقيم أمر فكرنا ومنهجنا وتطوراتنا وسلوكنا على قاعدة الوسطية والاعتدال في كل شيء، حتى نكون على الصراط الذي رسمه لنا شرعنا الكريم.

وضرورة هذه القاعدة الجامعة، تقتضي منا أن ننقل دوائر الاهتمام:

من الفروع والجزئيات، إلى الأصول والكليات.

من النوافل، إلى الفرائض.

من أعمال الجوارح، إلى أعمال القلوب.

من التعقيد والتنفير، إلى التيسير والتبشير.

من الشكل والمظهر، إلى الحقيقة والجوهر.

من الكلام والجدل، إلى العطاء والعمل.

من العاطفية والارتجال، إلى العلمية والتخطيط.

من التعصب على المخالفين، إلى التسامح معهم.

من الإثارة، إلى التثقيف.

من الغلو والانحلال، إلى الوسطية والاعتدال.

من سماء الأحلام، إلى أرض الواقع.

من التعالي على المجتمع، إلى المعايشة له.

من الارتفاع على الماضي، إلى معايشة الحاضر، والإعداد للمستقبل.

من اختلاف التضادّ والتشاحن، إلى اختلاف التنوع والتعاون.

---

(٣١١) الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً: ٧.

(٣١٢) سورة العصر.

من إهمال شؤون الحياة، إلى التعبّد بإتقانها.
من الإعجاب بالنفس، إلى محاسبتها.. ومن السيوبة والعشوائية، إلى التدقيق والنظام.
من العنف والنقمة، إلى الرفق والرحمة.
من التجزئة والاختراق، إلى الوحدة والشمول.
من الجمود والكسل، إلى الحركة والنشاط.
من التعصب والانغلاق، إلى التسامح والانطلاق.
من الضعف والهوان، إلى القوّة والعزّة.
من الظنيات والمتشابهات، إلى القطعيات والمحكمات.
ومن الجمود والتقليد، إلى الاجتهاد والتجديد[٣١٣].

هذا هو ديننا (دين وسط)، وهذه هي أمّتنا (أمّة وسط)، وهذا هو منهجنا (منهج وسط). ولقد كانت هذه الوسطية الإسلامية، في عصر تبلور وازدهار حضارتنا الإسلامية – وما تزال صالحة -: المنهج الذي يؤلّف – في التصوّر الإسلامي[٣١٤] – بين: الروح والجسد.. والدنيا والآخرة.. والدين والدولة.. والذات والموضوع.. والفرد والأمّة.. والفكر والواقع.. والمادية والمثالية.. والواقع والمثال.. والمقاصد والوسائل.. والثابت والمتغيّر.. والقديم والجديد.. والربانية والإنسانية.. والأخروية والدنيوية.. والماضوية والمستقبلية.. والمسؤولية والحرية.. والاتّباع والابتداع.. والواجبات والحقوق.. والاعتزاز والتسامح.. والعقيدة والعمل.. والتربية والتشريع.. ووازع الإيمان ووازع السلطان.. والإبداع المادي والسمو الخلقي.. والقوة العسكرية والروح المعنوية.. والأصول والفروع.. والعقل والنقل.. والخصوصية والعالمية.. والحق والقوة.. والاجتهاد والتقليد.. والدين والعلم.. والعامة

(٣١٣) الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد، الدكتور يوسف القرضاوي، دار الشروق، ط١، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

(٣١٤) التصور الإسلامي هو: الفكرة العامة التي جاء بها الإسلام عن الوجود كله: (الكون، الحياة، الإنسان)، ومقومات هذا التصور هي: مجموعة الحقائق العقدية الأساسية التي تُنْشيء في عقل المسلم وقلبه ذلك التصور الخاص للوجود وما وراءه من قدرة مبدعة وإرادة مدبرة، وما يقوم بين هذا الوجود وهذه الإرادة من صلات وارتباطات. ولعل أول من استخدم هذا المصطلح: (التصور الإسلامي)، هو المفكر الإسلامي المعروف أبو الأعلى المودودي فكتب في ذلك كتابه: « الحضارة الإسلامية: أسسها ومبادئها » وكتابه: «نظام الحياة في الإسلام»، وأقامهما على هذه الفكرة. ثم أقام الأستاذ سيد قطب كتابه المعروف: « العدالة الاجتماعية في الإسلام » على هذا الأساس، فكتب فيه فصلاً عن نظرة الإسلام للوجود ليكون قاعدة لبحث النظام الاقتصادي والعدالة الاجتماعية، ووعد ببحث مفصل عن ذلك، وكان أن أنجز وعده، فصدر أولاً: «خصائص التصور الإسلامي ومقوماته» (القسم الأول: الخصائص)، وبعد سنوات من إعدامه صدر القسم الثاني من الكتاب عن «مقومات التصور الإسلامي» في عام ١٤٠٦هـ (مجلة البيان، العدد ٧٤ شوال - ١٤١٤هـ ـ مارس - ١٩٩٤م، السنة الثامنة، مقال: نظرة في مناهج المفكرين المعاصرين، في دراسة العقيدة، عثمان جمعة ضميرية).

والخاصة... إلى غيرها من الثنائيات. تلك هي وسطيتنا الإسلامية الجامعة.. صبغة الله التي أرادها لأمّة الإسلام، والفطرة الإسلامية المطهّرة من العوارض والآفات.

إن الوسطية الإسلامية يجب أن تتحوّل إلى مؤسسات فكرية تربوية، ذات مناهج علمية محكمة، تهدف إلى صياغة المسلم صياغة تحقّق التغيير النفسي الداخلي، المشروط في القرآن الكريم ليتحقّق التغيير الخارجي: {**إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**}[٣١٥]، {**سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً**}[٣١٦].

وقبَلَ أن نطالب الآخرَينَ أن يتغيروا، يجب أن نتغيّر نحنَ، لكَن وَفقَ ما نطمح إليه من ضبط الداخل والخارج حسب مقاصد الشريعة السامية وحقائقها الخالدة. إن المهمة الملحّة هي إعداد النفوس لعملية التغيّر والتغيير الداخليين، لصيانة الذات وتحصينها، وحينئذ نكون قد تجاوزنا دركات النفس الأمّارة، حتى تترسّخ في النفوس تلك الدوافع النبيلة، والنوازع الخيّرية، فتنضبط حركةً نحو الخير، وسكوناً عن الشر، وتنصهر حتى تصبح روحاً واحدة، وجسداً واحداً، في اتّجاه البناء الجديد، كأن الجميع نفس واحدة. وإنسان الظالم لنفسه إلى الارتقاء في الشروع في السير خلال النفس اللوامة، التي تمثّل المسلم المقتصد، حتى نحقّق الاستقرار على طريق المسيرة في مدارج النفس المطمئنة، أو المسلم السابق بالخيرات بإذن الله. فكلّما توافرت للأمّة النسبة العالية للنوع الثالث، استطاعت أن تأخذ مكانتها المحترمة بين أمم العالم. ولعلّ هذا ما يعنيه القرآن الكريم - والله أعلم - بقوله: {**ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ**}[٣١٧]. فَالنوعَ الثالث أكرمهَ الله بتربية عالية، تجعل حسَناتَه ترجحَ سَيئاته، وهو من النوع الذي يقضي حقوق الآخرين، دون أن يقتضي حقوقه ممّن هضمه إياها، فهو إنسان تضحية ونكران ذات، وهمّه أن تكون أمّته قائدة رائدة، فلا يحاسبها على ساعة العمل، فهو يعطي أكثر ممّا يأخذ. ولا ضير أن يكون بجانبه الإنسان المقتصد، الذي يقوم بواجباته قدر ما يأخذ من حقوقه. ولكن النوع الظالم لنفسه، هو المثبط، والمتثّبط، فإن ارتفاع نسبته في الأمّة يؤذن بالتأخّر والتخلّف، وربما بالسقوط. يقول مالك بن نبي: "إن الرقي والتقدم لا يتحقق إلا في

(٣١٥) سورة الرعد، الآية: ١١.

(٣١٦) سورة الفتح، الآية: ٢٣.

(٣١٧) سورة فاطر، الآية: ٣٢.

مجتمع يتوافر فيه فائض الواجبات"، ويضرب مثلاً بألمانيا واليابان بعد الحرب العالمية الثانية[٣١٨].

وسطية الأمّة الإسلامية في الموقع والمكان

وقد كان من تدبير الله الحكيم العليم في هذه الأمّة أن جعل (وسطيتها) في كل مجال: فهي في موطن الرسالة الأولى، وفي ساحتها الحضارية المشعة مترامية الأطراف – من بعد – في مناخ وسط محتمل، وجو مسعف، لا في مناطق بركانية زلزالية، ولا استوائية، ولا متجمدة قطبية، حيث تقعد قساوة الطبيعة بالإنسان عن الحركة والنشاط والإعمار الحضاري. فقد شاءت المقادير أن يكون حظ الأمّة الوسط، في العدل والخير والاعتدال، أن تصبح وسطاً أيضاً على صعيد الجغرافيا، باعتبار أن موقع الأمّة العربية جعلها في بقعة تمتد بين الشـ رق والغرب، حتى قُدِّر لها أن تمزج بين السمت الأساسي لثقافات الطرفين. إذ امتزجت فيها والتقت روحانية الشرق وماديّة الغرب، الأمر الذي أضفى فرادة على طابعها الثقافي، عبّرت عنه ثقافة الوسط التي سادت تاريخياً في بلاد الإسلام.

قال أبو حيان في تفسير قوله تعالى: {**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**}: "أي كما جعلنا الكعبة وسط الأرض، كذلك جعلناكم أمّة وسطاً دونَ الأنبياء وفوق الأمم"[٣١٩].

يقول سيد قطب في هذا الشأن: "..."أمة وسطاً".. في المكان.. في سرّة الأرض، وفي أوسط بقاعها. وما تزال هذه الأمّة التي غمر أرضها الإسلام إلى هذه اللحظة، هي الأمّة التي تتوسط أقطار الأرض بين شرق وغرب، وجنوب وشمال، وما تزال - بموقعها هذا - تشهد الناس جميعاً، وتشهد على الناس جميعاً؛ وتعطي ما عندها لأهل الأرض قاطبة؛ وعن طريقها تعبر ثمار الطبيعة وثمار الروح والفكر من هنا إلى هناك؛ وتتحكّم في هذه الحركة ماديّها ومعنويّها على السواء.."[٣٢٠].

وهي وسط في موقعها الجغرافي المهم، حيث كانت مهابط الوحي، أرض الإسلام، ومهد الأمّة الإسلامية الأولى، ملتقى الجهات.. ومجمع القارات.. واليابسة التي تحفّها مسالك المواصلات المائية إلى جلّ العالم... فهي الوسط بين الشمال والجنوب، والشرق والغرب، وهي مركز الوصل بين إفريقية وآسيا وطرف ممتد من أوربا، وهي الرباط البريّ بين الطرق المائية. وقد كان عدم اتّصال المياه بين الشمال والجنوب سبباً في أن شبه جزيرة العرب كانت نقطة تغيير في وسائل المواصلات، وفي دور (الوساطة) الذي كتب للعرب أن يقوموا

(٣١٨) الإسلام دين الوسطية والفضائل والقيم الخالدة، عبد السلام الهراس: ٤٩. ط١، فاس، المغرب.

(٣١٩) تفسير البحر المحيط: ٤٢١/١.

(٣٢٠) في ظلال القرآن لسيد قطب: ١٣١/١.

به، بل ودور الرسالة الخالدة الذي قضى الله أن يضطلعوا به، لنزول الإسلام في بلادهم، على رسول منهم و{**اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ**}[٣٢١].

والواقع أن الحكمة الإلهية من نزول الإسلام في الأرض الوسط، لا يمكن أن تعادلها إلا حكمة الأمانة التي حمّلها الله للأمّة الوسط، فمن البحر الأبيض المتوسط تبدأ المواصلات مع بحار الشمال، ومن البحر الأحمر، ومرافئ الخليج، تنطلق المواصلات مع بحار الجنوب. فيكون شبه الجزيرة العربية بذلك وسطاً جغرافياً، مهّد للأمّة الإسلامية، من أرضها العربية التي كانت هي سرّتها ومهوى أفئدة أبنائها عبر الدهر، القيام بتوثيق التعامل والتبادل، وربط الأواصر بين أرجاء الأرض، التي تتربّع في قلبها.. وكان ذلك توسّطاً خاصّاً للأرض العربية في صميم العالم الإسلامي، وتوسّطاً عاماً لهذا العالم بين أنحاء الدنيا وأطرافها.

من هذه البيئة الوسط انتشر الإسلام شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً بالبر والبحر على حد سواء، ولعلنا نستطيع أن نرى كيف أن عاملاً قوياً من عوامل ذلك الانتشار تتمثل في موقع شبه الجزيرة العربية، وفي سهولة اتّصالها، عن طريق البرازخ والمعابر البرية من جهة، والمفارق والخلجان البحرية، من جهة أخرى. ثم إن هذه الظروف الجغرافية لم تكن مقوّماً وعاملاً ميسّر اً لانتشار الطابع الإسلامي في الحياة فقط، وإنما كانت كذلك عامل تواصل بين أطراف العالم الإسلامي، بحيث إن جماعات المسلمين حتّى في الجهات النائية من جنوب شرق آسيا – مثلاً - لم تنعزل في حياتها وثقافتها وتاريخها عن الوطن الأمّ للإسلام، لا في التجارة، ولا في الحج، ولا في الهجرات وتواصل الأرحام.. ومن هنا، كان التماسك الحيوي والحضاري العام بين المسلمين، في مختلف أقطارهم، حتى في العصور التي لم يكن هناك فيها أيّ تواصل سياسي، أو اقتصادي.. بل من هنا كان التفاعل بين المسلمين تفاعلاً أصبح قواماً للطابع الحضاري الإسلامي، على مرّ العصور[٣٢٢].

وهكذا، يتبيّن لنا أن هذه الدراسة لبعض العلماء الجغرافيين المسلمين، على أن الكعبة تقع في وسط الأرض، وفي مركز الكرة الأرضية، إعجاز للآية الكريمة: {**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**}[٣٢٣] ❐

(٣٢١) سورة الأنعام، الآية: ١٢٤.

(٣٢٢) وسطية الإسلام وأمّته في ضوء الفقه الحضاري، عمر بهاء الدين الأميري: ٥٨، دار الثقافة، الدوحة، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

(٣٢٣) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

مصحف ووردة

عبد الباقي يوسف
abdalbakiuosf@gmail.com

المسلم الحقيقي، هو الصفوة التي اصطفاها الله من بني البشر، وعليه ألاّ يجعل أحداً أفضل، أو أكرم منه، لأن الذي يتربّى ويتأدّب على كتابٍ اكتَمَل به دين الله كلّه منذ بدء البشرية، يكون كذلك على درجات مُتقدّمة مِنَ الكَمال البشري في الأخلاق، والتسامح، والمحبة، والكَرَم. وإذا تفوّق علَيه شخصٌ آخر غير مسلم، فاعلم بأن ذاك المسلم مخلٌ بمنهج عقيدته التي هو عليها، ولا خلل قطّ في المَنهَج، بل الخلل، كل الخلل، يكمن في كينونة الشخص.

فالمسلم الحقيقي هو ذاك الذي يحمل بيدٍ مصحَفاً، وبالأخرى وردةً، وهو يُقدّمها إلى الآخر، سواء أكان من عقيدة أخرى، أو كان كَافراً، أو مشركاً، أو ملحداً، أو ما كان عليه من مُعتقَد، يُقدّمها إليه بأدبٍ جَمّ، وكلمٍ طيبٍ، وخُلقٍ حَسَنٍ. لا أن يقتحم عليه مَسكَنه، أو مَتجره، أو دائرته، وهو يحمل سلاحاً، ثم يخطفه بالقوّة، أو يتعمّد دهسه في الطُرقات بسيارة، أو يُفخِّخ السكك الحديدية.

لقد مكّنكَ الله سبحانه وتعالى من الدخول إلى ديارهم، وجعلهم يلينون لك، ويستقبلونك، ويستضيفونك، وذلك حتى تكون ممثّلاً جيداً للإسلام فيهم، يرون فيك نصاعة القيَم الإسلامية، فتستطيع أن تترك أثراً طيباً لديهم، وتترك لديهم انطباعاً جيداً عن كل شَخصٍ مسلمٍ. فيتيحون لك أن تبني المساجد في ديارهم، وتنشئ وسائل إعلامية دعوية بلغاتهم فيها، ولكن إذا تَمادَيتَ، ومَددتَ يدك إلى السلاح، فإن القرآن سوف ينقلب عليك، حتّى لو حملتَ باليد الأخرى ألف مصحف، ولن يقفوا مكتوفي الأيدي، لأن كل ذاك الاحتفاء بك، إنما كان بسبب نشرك للقيم الإسلامية وفق ما وجّهك به القرآن، دون أن تجيز لنفسك وتزيد، أو تبتدع حتى تبرر إلحاق الأذى بهم.

كما لا يجوز لك ذلك بالمقابل إذا حضروا هم إلى ديار المسلمين، سياحاً، أو عمّالاً، فتتعرّض لهم، وهم في استضافتك، وتسلبهم أموالهم، وتحجز حريّتهم، ثم تطلب أموالاً

نظير إفراجك عنهم. فأيّ بطولةٍ هذه، وأيّ إسلامٍ هذا الذي تدعو إليه، وتريد للآخرين أن يكونوا مثلك.

إذن، سوف ينقلب القرآن عليك، وسيمكّنهم الله منك، حتى يوقفوك عند حدودك، ويمنعوك من التجاوز عليهم، بل يمكّنهم الله تعالى أن يأتوا إلى ديارك، ويملوا عليك شروطهم، وأنت تستجيب بذلٍّ وخنوع، وما ذلك إلاّ لأنك انحرفتَ عن المنهج الدعوي الذي وضعه لك القرآن.

فالآية تدعوك للانتباه إلى هذه المسألة، إن أردتَ أن تستردّ قوتك التي خسرتها، وتعود لك مكانتك، ويعود لك مكانك لدى الآخرين، بأن تقذف السلاح من يدك، وتقذف الغلّ من قلبك، وتنزع عبارات التأجيج وإثارة النعرات عن لسانك، فتحمل قرآنك بيد، ووردة باليد الأخرى، ولا يلفظ لسانك إلاّ بطيب الكلام، وتذكّر دوماً بأنك رسول رسول الله - صلى الله عليه وسلّم- إلى الناس، وقد جاء عنه قوله لعموم أمّته: (بلّغوا عني ولو آية)، حيث يتمّ تقديم المبادئ الإسلامية من خلال هذا البلاغ إلى الناس.

عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت للنبي - صلى الله عليه وسلم-: (هَلْ أَتَى عَلَيْكَ يَوْمٌ كَانَ أَشَدَّ مِنْ يَوْمِ أُحُد، قَالَ: "لَقَدْ لَقِيتُ مِنْ قَوْمِك مَا لَقِيتُ، وَكَانَ أَشَدَّ مَا لَقِيتُ مِنْهُمْ يَوْمَ العَقَبَةِ، إِذْ عَرَضْتُ نَفْسِي عَلَى ابْنِ عَبْدِ يَالِيلَ بْنِ عَبْدِ كُلاَلٍ، فَلَمْ يُجِبْنِي إِلَى مَا أَرَدْتُ، فَانْطَلَقْتُ وَأَنَا مَهْمُومٌ عَلَى وَجْهِي، فَلَمْ أَسْتَفِقْ إِلَّا وَأَنَا بِقَرْنِ الثَّعَالِبِ، فَرَفَعْتُ رَأْسِي، فَإِذَا أَنَا بِسَحَابَةٍ قَدْ أَظَلَّتْنِي، فَنَظَرْتُ فَإِذَا فِيهَا جِبْرِيلُ، فَنَادَانِي فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ سَمِعَ قَوْلَ قَوْمِكَ لَكَ، وَمَا رَدُّوا عَلَيْكَ، وَقَدْ بَعَثَ إِلَيْكَ مَلَكَ الجِبَالِ لِتَأْمُرَهُ بِمَا شِئْتَ فِيهِمْ، فَنَادَانِي مَلَكُ الجِبَالِ فَسَلَّمَ عَلَيَّ، ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، فَقَالَ، ذَلِكَ فِيمَا شِئْتَ، إِنْ شِئْتَ أَنْ أُطْبِقَ عَلَيْهِمُ الأَخْشَبَيْنِ " فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "بَلْ أَرْجُو أَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ مِنْ أَصْلاَبِهِمْ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ وَحْدَهُ، لاَ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا")[٣٢٤].

وعندما طلب منه بعض الصحابة أن يدعو على المشركين، عندما أصيب في (أحد)، دعا لهم بالهداية: "اللهم اهد دوساً"، وفي حديث آخر: "اللهم اهد ثقيفاً".

وعنه صلى الله عليه وسلم: "إن الله لم يبعثني معنّتاً، ولا متعنّتاً، ولكن بعثني معلّماً ميسّراً"[٣٢٥]❐

[٣٢٤] رواه البخاري

[٣٢٥] رواه مسلم

مقالات

- العلّامة ناصر سبحاني ودعوته لمراجعة التراث والتجديد في الدين(شهادة ومناشدة)	د. عمر عبد العزيز
- سمفونية الزمن ومدارات الوجود	أ.م.د سامي محمود إبراهيم و أ. برزان حسن الشنكالي
- القريبون من الإسلام	عمار وجيه
- اللسان القرآني هو المتحكّم في اللسان العربي	هفال عارف برواري

العلامة (ناصر سبحاني)

ودعوته لمراجعة التراث والتجديد في الدين

(شهادة ومناشدة)

د. عمر عبد العزيز

✍ هـذه شـهادة منـي، ومناشـدة متجـدّدة، أعلنـتهما مـراراً، وأعيـدهما الآن، فلقـد عاصرت علّامة كوردستان (ناصر سبحاني) قرابة عقد من الزمن، كنا نجتمع ونتدارس، أحياناً نراجع الماضي، وننتقده، أو نقيم الواقع ونناقشه، أو نستشرف المستقبل، ونعدّ أيامه..

لقد دعا الشهيد ـ بصراحة وجرأة وموضوعية ـ الصـفوة الثقافيـة والعلميـة المعاصـرة، والمؤسسـات (الأكاديميـة)، لـدعم النهـوض العلمـي، بالتجديـد، وإحيـاء روح الاجتهـاد، وممارسته، وعدم مسـايرة التقليـد الأعمـى، الـذي كـان يأبـاه سـلف الأمّـة، وسـعى لإزالـة الضبابية الطاغية على جوانب من المنظومة الفكرية الإسلامية، والتصدّي للإشـكاليات التـي زامنت تدوين الأحاديث والآثار، والتي بقي جانب منها لحد الآن دون علاج.

وفي هذا السياق، دعا لإعادة صياغة جانب من مناهج العلوم الإسلامية، وتطـوير كثـير منها، وإضافة قواعد وضوابط وشروط لم يتحدّث السلف عن كثـير منهـا، لأسـباب تاريخيـة وسياسية وبيئية، أو تحدّث عنها بعضهم في فـترات، ولكـن طواهـا الـزمن، لأسـباب فكريـة وسياسية. كما دعا للاجتماع عـلى الثوابـت المجمـع عليهـا، بجعـل القـرآن، والمقاصـد التـي أقرّها، والقواعد التـي وضـعَها، والحكمـة العمليـة لرسـول الله (صـلوات الله عليـه)، حَكَـماً ومعياراً لكثير من الأمور.

وممّا ينبغي الشهادة فيه ـ وأنا لها قائم ـ أن الشهيد ناصر سبحاني لم يُقحم نفسه ـ ولا سعى لإقحام غيره ـ في مغبّة متاهات علمية، وصراعات جدلية، ولا كان متأثّراً بأحد من الفلاسفة، أو المستشرقين، أو غيرهم، ممّن شكّك في منظومات الفكر والثقافة والتاريخ للمسلمين، بل كان يعيش مع القرآن الكريم، والسيرة النبوية، عيشة متفاعلة، قلّ نظيرها، عاشها بكيانه، وأحاسيسه، ومشاعره، لذا لم تكن دعواته للتجديد إلا من خلال الدعوة لفتح باب التحقيق الدقيق، والاستقراء العلمي، تماماً كبعض أسلاف الأمّة، الذين كان سبحاني نفسه من المفتخرين بهم.

ولقد دعا لتحرير المناهج العلمية، وتنقيتها من شوائب التقليد، والتزمّت الفقهي، وإزالة غبار الركود عليها، واكتمال الأدوات العلمية، بما منحه الله البشرية في العصر الحاضر. وطلب أن يوضع حدّ للانبهار المفرط بكل ما هو قديم، الذي يمنع التجديد والتطوير والإبداع والاجتهاد. فلقد كان السلف أبطالاً لها لأيامهم، وحرصوا أن تستمر تلك الروح الإبداعية التجديدية في الأجيال التي تليهم، ليكونوا أبطالاً لأيامهم هم كذلك.

ولهذا، لو وصفنا مصبّات سعيه العلمي باختصار، لقلنا: كان سعيه ينصبّ في مواجهة غرابة الفكر، وقصور المناهج، وتقصير النخب العلمية، وقداسة التقليد، وغياب المقاصد، وضبابية الرؤية، والخلل في الفهم. وكان يطالب ـ ملحّاً ـ بتجاوز تقليد المجتهدين، واجتهاد المقلّدين..

إنني أرى أنه آن الأوان لأن يلتفت إلى هذه الشهادة أولوا النهى من النخب العلمية والأكاديميين، أناشدهم أن:

- يبدأ وا بالمواكبة على دراسة نتاجات المرحوم، التي غذّاها بدمائه الزكيّة أوّلاً.
- وأن يجعلوا مؤلفاته، وبعض دروسه، ضمن البرامج العلمية للمدارس الشرعية ثانياً.
- وأن يشجّعوا طلاب الدراسات العليا لتخصيص أطروحاتهم لدراسة نتاجاته المتنوعة، ثالثاً.

فلا يكاد يجد أيّ باحث موضوعاً علمياً، أو علماً شرعياً، إلا وللعلامة ناصر سبحاني قول فيه.. وهذا ـ في نظري ـ أقلّ وفاء، لأطول جفاء، دام ثلاثين سنة مضت على وفاته، رحمه الله تعالى ❐

سمفونية الزمن ومدارات الوجود

أ.م.د سامي محمود إبراهيم

أ. برزان حسن الشنكالي

هي قصتنا نحن بني البشر، نشكّلها؛ إنسان يسبح عبر الزمن، ليعبر نهر الحياة، وما هو بعابر. وهذا ما أشار إليه الوحي الربّاني في سياق تواصل الوجود .

إن القرآن الكريم هو المعجزة الربانية، التي عدّت أبرز دلائل النبوة، وكل آية من آياته أتت ضمن حقيقة لا بد أن نكتشفها، بشرط أن نتدبّرها ونتأمّلها ونتفكّر فيها.

ويعتبر الفعل الماضي معجزاً، من حيث مدلوله في القرآن الكريم، حيث قد يحذف منه زمنه الذي مضى، ليدلّ على حدث مستقبلي. فهو فعل ماضٍ، من حيث الصيغة، ولكنّه من حيث المعنى يدلّ على المستقبل الذي لم يحدث بعد. ومن هنا، فتعبير القرآن الكريم بالماضي عن المستقبل، يعني القطع بتحقّق وقوعه، فهو أمر واقع لا محالة. كقوله تعالى: ﴿إذا زلزلت الأرض زلزالها﴾ الزلزلة :١، فهذا الحدث سيقع حتماً يوم القيامة، وهو غيب مستقبل.

ومن ثم، فإن المستقبل في علمه تعالى ماض، فهو تعالى الخالق المطلق، ومن ثم فهو غير محدود بالزمكان، هو الذي لا يتغيّر ﴿ليس كمثله شيء﴾ الشورى: ١١، لأن الزمان هو أحد مخلوقاته، وكل ما حدث، وسيحدث، بالنسبة لله تعالى وقع وانتهى، في علمه، ودوّنَ في أمٍّ

الكتاب. فالله تعالى كتب مقادير الخلائق في اللوح المحفوظ، قبل أن يخلقهم بخمسين ألف سنة، وتنفيذ ما في اللوح من أحكام تضمّنتها، مرهون بمشيئته تعالى، وكل ذلك عن علمه بما في اللوح من حساب وتقدير: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا﴾ الحديد:٢٢.

وهكذا، فالمستقبل بالنسبة لله تعالى ماض، والله تعالى عندما يتكّلم عن يوم القيامة – مثلاً - يتكّلم بفعل ماض، ليأمر به المستقبل، وهذا يدلّ على أن الأمر الذي يذكره بمنزلة الأمر الماضي، فهو واقع دون شك، وكأنّه قد وقع. وهذا واضح في قوله تعالى: ﴿حملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة﴾ الحاقة:١٣، وقوله تعالى:﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾، يس:٥١. وقوله تعالى ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾ (الزمر: ٦٨ ، وقوله تعالى ﴿وانشّقَت السماء فهي يومئذ واهية﴾ الحاقة :١٦، وقوله تعالى ﴿ وبُرّزت الجحيمُ للغاوين﴾الشعراء:٩١، وقوله تعالى ﴿وجاء ربّكَ والملكُ صَفّاً صَفّاً﴾ الفجر:٢٢ . هنا يتكلّم الله تعالى عن أمر لم يحدث بعد، إنما سيحدث في المستقبل، وبفعل ماض، وكأنّه واقع حال. وبالنسبة لله تعالى ليس هناك ماض وحاضر ومستقبل، كل شيء حدث وحصل وانتهى، وكل شيء موجود في علمه، وكل شيء مدوّنٌ في أمّ الكتاب، وهو الخبير العليم الذي خلق الشيء من لا شيء، وخلق كل شيء من العدم، وخلق العدم من لا شيء.

وهنا نسأل: لماذا يتكلّم الله تعالى عن المستقبل بفعل ماض؟

لأن الماضي والحاضر والمستقبل مخلوقات الله، والزمان أحد مخلوقاته.. إذن كيف يحكم المخلوق على الخالق بالماضي والحاضر والمستقبل؟ لو حكم الزمان على الخالق، وهذا محال. فالمستقبل بالنسبة لله تعالى، كالماضي بالنسبة لنا، فالله تعالى ليس مثلنا ينتظر يوم القيامة، سبحانه وتعالى، إنه يرى كل شيء، وكل الأحداث هو خالقها، هو خالق الزمن، وخالق الأيام، وخالق المستقبل، ولذلك فهو يرى كل شيء، فأراد أن يؤكّد هذه الحقيقة، فجاء الحديث عن يوم القيامة بصيغة الماضي.

وهكذا، نجد أ ن القرآن الكريم هو كتاب الحقائق المطلقة، ولذلك فهو يتحدّث عن أشياء مطلقة، فالزمن بالنسبة لنا نحن البشر ينقسم إلى ماض ومستقبل، أمّا بالنسبة لله تعالى، وهو خالق الزمن، فلا وجود للتقسيمات الزمانية للماضي أو المستقبل، بل إن الله تعالى يرى الماضي والمستقبل رؤية مطلقة، فهو خالقهما، في سياق الزمن الإلهي المطلق. وهذا أيضاً دليل على أن يوم القيامة له قوانينه التي تختلف عن قوانين الدنيا، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ إبراهيم: ٤٨.

أمّا علمنا، فجزئي وليس كلّياً مطلقاً، لأن من يملك العلم الكلي، والمطلق، هو الله سبحانه وتعالى. فالله تعالى لا يجري عليه أي شيء، هو الخالق الذي يدبّر الأمر من السماء إلى الأرض، وإلى باقي الكواكب والنجوم والأفلاك، وسائر المجرّات، بعيونها المظلمة، وثقوبها السوداء، التي يتلاشى عند حدودها الزمان والمكان. خلق كل شيء بمقادير وموازين ثابتة. قال تعالى:﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ﴾ فاطر:١٣.. يجريان لوقت معلوم، ومحدود، عنده، لا قبل لنا فيه، ولا دراية.. كقوله تعالى: ﴿الشمس والقمر بحسبان﴾ الرحمان: ٥. وقوله تعالى: ﴿إنّا كلّ شيء خلقناه بقدر﴾ القمر:٤٩. فكل شيء خلق بمقدار محدود، ومعلوم، وموزون، وخلق الإنسان من شيء لا يكاد يذكر: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا﴾ الإنسان:١. قد مضى على الإنسان وقت طويل من الزمان قبل أن تنفخ فيه الروح، لم يكن شيئاً يذكر، ولا يعرف له أثر.

وما الحياة الدنيا إلا تصوير لما خطّه قلم القدر، نعيش فيها لوقت معلوم، في أصعب اختبار، وكل شيء حدث وانتهى في علمه تعالى. بهذا التفصيل، اتّضح لنا كيف أن الله تعالى يرى هذه الأزمنة الثلاثة بنفس اللحظة، ولذلك وجدنا القرآن يتحدّث عن المستقبل بصيغة الماضي.

إننا نحن البشر ننتظر حتى تحدث هذه الأشياء، ولكن الله تعالى لا ينتظر، بل يرى كل شيء وقد وقع حقيقة. وهذا بيّن في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ النمل: ٦٥. أحاط علمه تعالى إحاطة كاملة: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ الأنعام:٥٩. وتأتي الآيات الكثيرة في كتاب الله، لتذكّر بأن الله تعالى عالم بالعباد، وآجالهم، وأرزاقهم، وأحوالهم، وشقائهم، وسعادتهم، ومن يكون منهم من أهل الجنة، ومن يكون منهم من أهل النار، قبل أن يخلقهم ويخلق السموات والأرض.. فهو تعالى عليم بما كان، وما هو كائن، وما سيكون، ولا تخفى عليه خافية في الأرض، ولا في السماء، أحاط علمه بجميع الأشياء، بما في ذلك سياقاتها الزمانية والمكانية❐

القريبون من الإسلام

عمار وجيه*

✍ التقارير التي يتناقلها الناس حول أوروبا في العصور المظلمة، وكيف أنهم لم يكونوا يغتسلون إلا مرّتين في السنة، فيها معانٍ كثيرة وواضحة. لكن ما خطر في بالي أن أقارن أوروبا اليوم بأوروبا الأمس، فالمواطن الأوروبي والأمريكي اليوم صار يغتسل كل يوم، يختتن، يستحدّ، ويطبق الكثير من سنن الفطرة. المواطن الغربي اليوم لم يعد ملتصقاً بوثنيات الكنيسة، كما كان بالأمس، بل إن نسبة كبيرة، وربما تبلغ ٥٠٪ في بعض البلدان، لا يهتمون بالدين، وبعضهم أقرب إلى الإلحاد.

المواطن الغربي اليوم أصبح صديقاً للكون، ولم يعد يؤمن بخرافات السابقين بأن الأرض مسطحة، بل يعيش في كل دقيقة معgoogle map ، سيّما إذا أراد السفر أو الذهاب إلى مكان لا يعرفه؛ كلّ من لديه سيارة - في الغالب - يضع جواله على الداشبورد (الدشبول) ليتابع تعليماتgoogle .

المواطن الغربي اليوم يحب ا لحياة إلى درجة أنه اصبح يؤمن بالسلام إلى حدّ الخوف. وليس هو من يحرك في الناس الكراهية، بل المؤسسة السياسية، والمنظمات المتصهينة، والمهووسون، ومروّجو الكراهية.

لكن في نفس الوقت، صار المواطن الغربي، ونتيجة للحرية غير المنضبطة، جباناً، مادياً، يخاف سطوة القانون، وقلّما يخاف الله.. ساذجاً، مغفلاً، مسيّراً من الإعلام، إباحياً.. لا يتورّع عن احتساء الخمور والمخدّرات.. يمكن للآخر أن يفسده ويرشيه.. لماذا؟ لأنه بالرغم من مقته لهرطقات رجال الدين في العصور الوسطى، اختار الإلحاد لا الإسلام، بمعنى أنه خلع ثوب الخرافة والنجاسة، واختار أن يتعرى نفسياً، ولم يرتد ثوب الطهر الذي يريده الإسلام، فصار عرضةً للأوبئة والأمراض الاجتماعية والنفسية. { يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ}.

مع ذلك، وفي هذا الوضع الذي نراه، أصبح الغرب شعوباً أقرب للإسلام. فمن يتعامل مع النواميس الكونية بالتزام واحترام وصداقة وبمنهجية علمية، ويختار أن يكون صديقاً للجمال والحياة والصحة والنظافة والسلام، خير بألف مرة من كائنات الغاب ووحوشها.

قد أبالغ إن قلت إن العالم، ربّما في عشرين أو ثلاثين عاماً قادمة، سيبدأ فعلاً بالانقسام؛ بين مجاميع ستصطفّ مع السلام والإسلام والقضايا العادلة في كل العالم؛ من عدالة توزيع الثروات، وحقّ التعليم، ومنح فرص العمل، والكرامة الإنسانية، وهؤلاء هم القريبون من الإسلام (خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام إذا فقهوا)، وبين مجاميع تلهث وراء النفوذ والجشع والشهوات والشذوذ، وهؤلاء هم أزلام الدجال ودجاجلة كل عصر.

المقصد من هذا المقال، أن نوسع مداركنا ونحرص على إقامة علاقات مع كل من يرجى فيه خير للإنسانية، لأنه الأقرب. نظرتنا يجب أن تكون وسطية بين من ينظر إلى العالم نظرة ثنائية، فيتلّذذ بالتكفير، لأنه لا يكلّفه شيئاً سوى أن يطلق زفرات غضبه على الآخر، وبين أرباب الميوعة والانحلال الذين يدعون الإنسانية بلا ضوابط، وبدلاً من أن يرفع الآخر من مستنقع الجاهلية، ينقلب هو على وجهه، قافزاً إلى ذلك المستنقع. وإذا به بعد أن كان ملتزماً بالدين والخلق يتحول إلى كائن مخنّث.

الغرب وشرق آسيا، شعوب ارتقت في العلوم والمعارف، ونحن لن نواكبهم ربما في خمسين عاماً قادمة، فلنتحاور معهم ونهديهم إلى صراط العزيز الحميد. عندها سيتغيّر وجه العالم، وتتبدّل التعريفات، من دول العالم المتقدّم والعالم الثالث ونحو ذلك، إلى دول السلام والإسلام، ودول الكفر والكراهية❐

اللسان القرآني هو المتحكّم في اللسان العربي

هفال عارف برواري

✍ بدايةً يجب أن نعرف كيف جُمع القرآن؟

هل صحيح أن الذي جمعه هو (عثمَان بن عفان)، كما هو الـدارج، وعنـدما يـدخلون في الدراسات التخصصية يقولون بل الذي جمعه هو (أبوبكر الصديق)؟

ثمّ إذا كان هؤلاء -مع علوّ شأنهم- هم من جمعوا القرآن، فعلى أيّ أسس قاموا بجمعـه في ترتيب الآيات والسور؟

إذاً الصحيح أنهم ليس من جمعوا القرآن؟

بل الذي جمع القـرآن هـو الله تبـارك وتعـالى، ولا يسـتطيع أيّ مخلـوق أن يجمـع هـذا القرآن، حتى وإن كان محمّداً رسول الله!

فجبريل عليه السلام (أمين الوحي) الموكّل بالوحي، كان يبـيّن للرسـول الآيـة، وموقعهـا في السورة بالتحديد، وكذلك ترتيب السور. وما حدث في عهد أبو بكر هو مـا يسـمّى بالكتبـة الأولى وجمع للرِقاع، فهذا يُسمى (جمع من جمـع)، (وكتابـة مـا جمـع مـن قبـل الله). وفي عهد عثمان يسمى بالكُتبة الثانية. فالقرآن جُمِع وحُفظ من قبـل الله، فمـن الخطـأ القـول أيضاً إننا نحفظ القرآن، فالحافظ هو الله وحدهَ.. ومنَ الأدلة القرآنية على ذلك:

يقول الله عزوجل:

{لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ* إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ* ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ}

أي إنّ الله هو الذي جمع، والرسول وأبو بكر وعثمان هم متّبعون، وبيّن كل شيء فيه: {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ}. وقال: {وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ}. والذي تصدّى له بالحفظ هو الله تبارك وتعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}

الدخول في الموضوع:

يجب العلم أن أوّل من حاولوا تحريف القرآن هم اليهود، الذين أعلنوا العداوة على هذا الدين، فقد كان المؤمّل عندهم أن خاتم الأنبياء سيكون من نصيبهم، وسيكون في أحد نسل بني إسرائيل، وعندما لم يكونوا مؤهّلين لحمل الرسالة الخاتمة، وتمّ تغيير مسار حمل الأمانة، أعلنوا العداوة على هذا الدين الجديد، ونبيه الخاتم، وعندما أدركوا وتيقنوا أنهم لن يستطيعوا تحريف الكتاب، كما حرّفوا التوراة، وألّفوا في الإنجيل، لذلك خطّطوا وعملوا على مسارين:

١-ما يسمّى بالإسرائيليات؛ من الأحاديث الضعيفة والموضوعة.

٢- التفسير، أي تفاسير القرآن.

وعندما كتبوا في التفاسير، قالوا عن ابن عباس!! وعندما يتمّ انتقاد ما جاء به ابن عباس، يقولون هو من الرسول صلى الله عليه وسلم!

لكن أين سند ومتن حديث الرسول، وقوّة ثبوته في التفاسير؟ ناهيك عن قصص الإسرائيليات، التي لا أصل ثابت لها.

لذلك لم يترك الله - عزّ وجلّ- كلامه الخاتم للناس حتى يحرّفوا فيه، كما فعلوا في الكتب السماوية السابقة، ولم يوكّل البشر بحفظه، لأنهم غير قادرين على ذلك، بل أرجع أمر الحفظ إلى ذاته سبحانه وتعالى، وقال: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}.

ومن أسباب الحفظ، جعل في قوّة لسان القرآن، لكن المتربصين استطاعوا أن يحولوا بين فهم القرآن من خلال قوّة اللسان القرآني، ببناء حواجز دينية تمنع الوصول إلى حقيقة القرآن! فللقرآن خصوصياته في التعبير، وكلمة (لغة) لم تكن معروفة عند العرب قبل وبعد الإسلام، بل الدارج هي كلمة اللسان. أمّا قضية المعاجم العربية، وكأنه كتاب ستفتحه لتعرف منها معنى الكلمة، فهي بعيدة تماماً عن قواعد اللسان القرآني. فالمعجم اللغوي

جاء لضبط اللفظ فقط، وليس لضبط المعنى، لأن الكلمة القرآنية ليس لها معنى واحد محدّد([٣٢٦])! فعندما نتكلم في آية لا بدّ أن تحكمنا:

١-قواعد اللغة.

٢-وقواعد استقصاء الكلمة في القرآن.

٣-وقواعد المعنى، ولازم المعنى، والمراد من الكلمة في آياته.

٤-كذلك يجب أن تكون الحجّة تقابلها الحجّة من نفس المصدر.

فعندما نبيّن آية لكي نساند موضوعاً أو نرفضه، لا يمكن أن يكون الردّ بالحديث مثلاً، فلا يمكن أن نقارن آية قرآنية بمرويّة ظنّية، بل يكون الردّ بآية قرآنية، لكن يمكن ردّ مرويّة بمرويّة.

فالكلمة القرآنية هي الحاكمة لكلّ الألسنة، حيث إنها تتناول شرح معاني كلمات القرآن، وهذا ما يسمّى بـ(لغة القرآن)، يقول الله عز وجل:

{وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ }

إذاً اللسان العربي واللسان القرآني، وكلّ قواعد اللسان العربي جاءت من لسان القرآن. لذلك، فالكلمة القرآنية هي الحاكمة على الكلمة العربية، وجاء لسان القرآن ليقوم بضبط قواعد اللسان العربي وتقنينه.

فهناك فرق كبير بين اللغة واللسان، فاللسان هو:

١-اللغة، التي هي الألفاظ والمفردات والاشتقاقات.

٢- أدب اللغة، أي أساليب التعبير والبيان.

٣- والعقل الجمعي الذي تفكّر به تلك الأمّة، أي مدارك عقولهم.

وهناك فرق بين المرسلين الذين أرسلوا إلى أقوامهم بلسانهم، وبالمرسل والمبعوث للعالمين بلسان يستطيع أصحابه أن يفهّموه لأقوام العالم أجمع!

٤- التعبير البلاغي والتصوير الفني في كل آية..

لذلك قال الله في محكم كتابه:

([٣٢٦]) القصد أن الكلمة القرآنية ليس لها معنى محدد! أي الكلمة ومعناها، كما هو وارد عندما تبحث عن الكلمة في القواميس.. أما الكلمة القرآنية، فتكون الكلمة، ومراد الله من تلك الكلمة في سياق تلك الآية.. مثلاً: كلمة الروح، ماهو معناها؟ لا تستطيع أن تقول أن معناها كذا جزماً، فلها معاني عدة.. وقد بينت ذلك في المقال.

{إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}، ولم يقل وكذلك أنزلناه عربياً، بل أكّد أنه قرآن عربي، فهو لسان قرآني عربي!

وبما أن القرآن لسان عربي مبين، فلا توجد كلمات أعجمية فيه، لأن القرآن عرّب الكلمة، أي تمّ تعريبها. والقرآن لم يأت أيضاً لإعجاز العرب بلسانه هذا، فهو ليس كتاب معجز كما نتداوله، بل هو كتاب تبيان، وجاء ليعدّل لهم المنطق اللغوي، ويضبط اللغة العربية. بدليل أن هناك أموراً لم يستطع النحو أن يفسرها في القرآن، ونحن عند كتابتها فنحن نخالف الناحية الأعرابية في مرفوع أو منصوب، لكي نطابق بها القرآن. إذاً نحن نتعلّم من القرآن، وليس من النحو، حتى إن (أبا الأسود الدؤلي) - مؤسس علم النحو - نحا ما نحا وقال: (اقرؤا هذا القرآن وانحو نَحوه). لذلك لا غرابة أن تجد الرسول لم يتكلم في السنة الأولى والثانية والثالثة حتى استوعب لسان القرآن، وانتفض من لغة قريش، لغة الشعر والنثر والحشو، الذي يكون بيت القصيد من بين ألف بيت!! أي الاعتماد على الحشو.. فالرسول تعلّم قبل أن يتكلّم: { اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق .... الذي علّم بالقلم.....}

فالقرآن جاء ليعدّل لغة العرب، ويضبطها، ويعطي لكل كلمة مرادها الخاص بها في موضعها من الآيات.. فاللسان القرآني مفصّل ومحكم ودقيق في كل حركاته، وكل مفردة من مفرداته، ولا يمكن أن نضعه تحت قوانين لسان العرب المتلئ بالترادفات والحشو! قال تعالى: {الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ من لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ}.. وهذا هو الخطأ الذي وقع فيه ابن منظور (صاحب كتاب لسان العرب)، وغيره، وهو ما جعل المسلمين يعانون إشكاليات في فهم الآية.

فإذا تأملنا كلمات: {نزلنا }و{أنزلنا} و{جعلنا}، قرآنياً، فلها تفصيل ومراد دقيق، لم تعرف العربية هذا مطلقاً. فالقرآن طوّر اللغة العربية، وأوّل ما قام به أنه ألغى الترادف، وأصبح لبعض الكلمات أكثر من مراد منها. والرسول هو الذي نطق بهذا القرآن، وهو الذي قام بتحويل لسانه إلى اللسان القرآني الفصيح والدقيق في كل مفردة من مفرداته. ففي كل اللغات يجب أن تقرأ لتفهم، لكن في لسان القرآن يجب أن تفهم لتقرأ! يقول الله عز وجل: {هُوَ الَّذي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّه وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ}، {شَرَعَ لَكُم منَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِه نُوحا وَالَّذي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِه إِبْرَاهيمَ وَمُوسَىٰ وَعيسَىٰ أَنْ أَقيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فيه}.. لذلك قال القرآن في الآية: {...وديَن الحق}، وليس الدين الحق، كما هو في اللسان العربي، أي الدين المعرف، لكن اللسان القرآني قال: {...دين الحق}. فتنكير كلمة (دين الحق)، لها حكمة بلاغية منقطعة النظير، فدين الحق

هـي الكلمـة الجامعـة لكـل مـرادات كلمـة الـدين في الآيـات القرآنيـة! ولا وجـود لكلمـة (الأديان) في اللسان القرآني، بل يعلّمنا الله تعـالى أن جمـع الـدين هـو نفسـه ديـن، ولـيس أديان: {شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ}، ويقول في (سورة الكافرون): {لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ}، فالدين لا يجمع، وجمعت المعتقدَات المختلفة في كلمة الدين المفرد، لكي يوحي إليك أن الرب واحد، ولا يوجد أرباب متفرّقون رغـم تعـدّد المعتقـدات، ويمكننـا أن نقـول: رسالات، أو ديانات، لكن لا نقول أديان.

والله يقول: {إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ}، فالـدين مـن عهـد آدم إلى محمّـد (صـلى عليـه وسلم) هو الإسلَام؛ فاليهودَيـة دِيانـة، ودينهـا الإسـلام، والنصـرانية ديانـة، ودينهـا الإسـلام، والإسلام ديانة، ودينها الإسلام. فالـدين عنـد الله الإسـلام، أمّـا الديانـة، فهنـاك فـرق في كُنـه الرسـالة، فالكـلّ يتّفـق في الشـرع: {إن الـدين عنـد الله الإسـلام}، ويختلـف في الرسـالات والديانات، وتبقى رسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) وحدها تساوي كل هـذه الرسـالات، وهي الرسالة الخاتمة، والكتاب الخاتم، الذي تكفّل هو بحفظه مـن التحريـف. فـلا يوجـد في لسان القرآن مصطلح معنى الكلمة (أي ما معنى هذه الكلمـة)، أو حتـى هـذه الكلمـة تساوي هذه الكلمة، في المنطق القرآني. وكذلك، لا يعرف القرآن كلمة الترادف، فعندما تبيّن الآية: {هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق}، فالدين هنا هـو مـراد الله فيهـا -ولـيس معناه-، والكلمة في القرآن قد تكون لها أكثر من غاية. فالدين في سورة الفاتحة: {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ}، هل الدين هنا بمعنى: الجزاء - الحساب- الشريعة - الرسالة ؟

الدين هنا تبيّن قيمة الكلمة القرآنية، فهي كلمة ثريّة - في المعنى - وفي مـراد الله فيهـا - وفي المجاز - وفي التشبيه- وفي الاشـتراك اللفظـي (أي الكلمـة الواحـدة تحتمـل معنيـين، أو غاية في مدلولها).

فكل ما ذكر هو من أحد معاني الدين، فالقاعدة اللغويـة عنـد الأصـوليين أنـه (إذا تغـيّر المبنى، تغيّر المعنى)، لذلك لم تأت الآية: (مالك يوم الجزاء، أو مالك يـوم الحسـاب)، ولكـن لأن هذا اليوم الجزاء والحساب هو في الاعتقاد! ولـيس الجـزاء والحسـاب بصـورة مطلقـة، التي قد تكون في غير الاعتقاد، جاءت الكلمـة معبّرة ومحـدّدة وواضـحة أنـه (مالـك يـوم الدين)، أي الجزاء في الاعتقاد للإله الحق، ويتّضح فيه دين الحق. فـانظروا إلى دقّـة اللفـظ في اللسان القرآني.

وعندما يقول الله عز وجل: {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ القرآن هُدًى لِّلنَّاسِ}، ويقول في بداية سورة البقرة: {ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ}، فالكتاب هدى للمتقين، والكتاب هو كل القرآن، لكنَ القرآن هدى لَلناس!

فالقرآن هنا هو جزء من الكتاب، لانه بدأ بالنزول في شهر رمضان، وكان ينزل بشكل آيات على رسول الله لهداية الناس، أي هي الرسالة إلى الناس جميعاً، لكن بعد اكتمال نزول الآيات القرآنية أصبح كتاباً، وأصبح هداية للمتقين!

أي إن القرآن هي الآيات التي كانت تنزل على الرسول، وهي الرسالة التي كانت للناس كافة في حينها، فكانت كتاب هداية وتبليغ، وقريباً منهم، وبين أيديهم يقرؤنه. فذكر مع القرآن كلمة الناس، لأن الرسالة كانت ما زالت تنزل. أما الكتاب، فهو القرآن بعد اكتمال تنزيله، لذلك ذكر مع الكتاب أنه للمتقين الذين آمنوا بالكتاب كلّه، وهم المعنيون بالرسالة الخاتمة. ونحن - الذين آمنوا بهذا الكتاب - عليهم مهمّة تبليغ آيات القرآن للناس، وللعالمين، كما نزل على الرسول، أي كما هو مراد الله في آياته البينات في كل عصر وحين..

فالقاعدة الموجودة في لسان العرب قبل القرآن -كما قلنا - كانت تقول: (إنه إذا تغيّر مبنى الكلمة، تغيّر معنى الكلمة)، فما بالك بلسان القرآن؟! لكن للعلم يوجد في اللسان القرآني كلمات تسمّى بالمشترك اللفظي، أي بمعنى هناك كلمة واحدة لها أكثر من معنى، فالروح لها ستة معان:

١-{يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ} (الوحي المطلق).

٢- {وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا} (القرآن).

٣- {وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ} (السكينة)، والسكينة ليس معناها الطمأنينة، بل المراد منها الثبات.

٤- {وَرُوحٌ مِّنْهُ} (عيسى).

٥- {وَالرُّوحُ فِيهَا} (جبريل).

٦-{فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي}: (قوام الحياة).

كذلكَ الدين: فكلمة (الدَين) في: {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ}، هي غير كلمة {دين الحق}، أو {ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ}، فكل كلمة في كل آيَة لها المراد منها، وفي مواضع قليلة يكون لها معنَيان، والكلمة تتغيّر معانيها عندما تنظر إلى الفاعل. وقد انتقينا كلمات، ومدلولاتها، حتى نبسط المفهوم ونقرّبه، ونتعلّم مراد الله في كل كلمة:

١- الفرق بين (الاصطفاء) و(الاختيار): فاصطفى هو من الله، أي إن الاصطفاء الذي يدخل فيه التصنيع، وليس مجرد اختيار!! فالاختيار من البشر!

٢- (العتيق) و(القديم)

{ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ}، فالعتيق جاء من العتق، وليس لقدمها، كما هو موجود في التفاسير، ومتى كانَت الأقدمية دليلاً على الأحقية والتقديس؟

٣- ولا يمكن أن يكون لـ(ضلّ) و(غوى) نفس المعنى!

فـ(ضلّ) هو العصيان بدون تخطيط، و(الغواية) هي العصيان بتخطيط وغاية مسبقة.. وهو ما لم تجده معاجم اللغة العربية، وشتّان بين الكلمتين: { وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى* مَا (ضَلَّ) صَاحِبُكُمْ وَمَا (غَوَى)}.. فكيف يستخدم القرآن الحشو في الآيات، وهو محكم ومفصّل من لدنَ حكيم خبير؟!

لذلك جاء القرآن ليصحّح ويحرّر الكلمة، ويعطي لها مراد الله فيها، ويضبط لهم هذا اللسان الذي سيبلّغون به للعالمين.

٤- (جاء) و(أتى):

كل كلمة تأتي حسب سياق الآية، ودلالاتها: (جاء) تأتي تعبيراً عن الشدّة والمشقّة، كما هو موجود في (سورة الصافات)،

أمّا في (سورة الشعراء)، فجاءت كلمة (أتى) تعبيراً عن السهولة في التعبير.. فكلمة (جاء) استخدمت في القرآن تعبيراً لما هو أشدّ وأشقّ، وللدلالة على عدم التخطيط، وعنصر المفاجئة.

أمّا كلمة (حضر): {إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ}، فالحضور قد لا يدلّ على المجيء، بل قد يكون المرء موجوداً بالأصل، وهو في الأصل نقيض الغياب. والموت هنا من الشهود، وهي تدلّ على الجمع في الحضور.

أمّا استخدام كلمة (جاء) في قوله تعالى:{حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ}، فهي للظالمين، جاءت في سياق الشدّة والتخويف. وكلمة (أتى): {مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوتُ}، فهي خصوصية للمؤمنين للتخفيف والتسهيل عليهم.

٥- (الجلوس) و(القعود):

يطلق الجلوس عندما تغيّر حركتك من الاضطجاع مثلاً نحو الجلوس. والقعود يطلق عندما تغيّر حركتك من الوقوف نحو الجلوس. ويطلق على القعود أيضاً عندما يكون القعود دائمياً، بينما الجلوس يكون مؤقتاً.

٦- {ألم * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فيه هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ} الريب هو ليس الشك، الريب هو الكذب، وإذا كَان الَشك، فأين الشَكَ فيه؟ فالشَك هو ٥٠٪ علم بالشيء، و٥٠٪ جهل

بالشيء، فإذا كان ٦٠٪ علم، و٤٠٪ جهل، فهو (ظنّ)، وإذا كان ٤٠٪ علم و٦٠٪ جهل، فهو (وهم)!

وقول العرب: (راب اللبن)، أي فسد.

٧- وانظر الى التعبير البلاغي والتصوير الفني البديع في سرد بعض مقاطع القرآن في سور متفرقة، وفي نفس القصة بإتقان واختلاف معبر عن مضمون كل سورة:

- {إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ}النمل

- {فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ}القصص

-{إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى}طه

- القَبَس: عام. وهو أخذ أي شيء من النار، سواءَ كان شهاباً من النار، أي ما تقبسه من النار.

- الشهاب، هو شعلة من النار الساطعة.

- الجذوة، هي الجمرة من النار، أي الغصن الذي فيه نار دون لهب، وإذا أصبح فيه لهب يصبح شهاباً، كالشعلة، فإذا أخذت (قبست) غصناً ملتهباً، يكون شهاباً قبساً، وإذا أخذت (قبست) غصناً غير ملتهب، يكون (جذوةً) يتضمن الجمرة غير الملتهبة. فالقبس عام للجذوة والشهاب. فعندما ذكر القبس قال: (سآتيكم) تحديد قطعي، والمرّة الأخرى قال: (لعلي آتيكم)، الكلام غير قطعي! فنحن عندما نتكلّم نقول مثلاً: سآتيكم في الليل، ثم تقف برهة قد تستغرق ثواني وتقول: لعلي سآتيكم بالليل.

ففي (سورة النمل) تظهر القصة بتصوير فني بديع أن موقف موسى كان قوياً، أمّا (سورة القصص) فهي مملوءة بالخوف، فجاءت كلمة (لعلّي). وفي (سورة طه) لم يقل شهاب أو جذوة، بل قال فقط: قبس، أي ما يقبسه، والقبس عام؛ إمّا جذوة أو شهاب! فالظرف كان يحكمه في هذه الحادثة، كما يحصل لنا في واقع الحياة كثيراً، فحسب إيقاع المشهد جاء التعبير الصوري القرآني في سرد القصة❐

المصادر:

١ -(تيسير القرآن الكريم للقراءة والفهم المستقيم)، الذي حرص على تنقية التفسير من الإسرائيليات.
و(المصحف الميسر) وهو أقرب إلى بيان مفردات القرآن، للشيخ عبدالجليل عيسى الأزهري.
٢ -سلسلة طريق الهداية للدكتور محمد هدايه، ماجستير في اللغة العربية، دكتوراه تحقيق التراث العربي والإسلامي.
٣- بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، د فاضل السامرائي.

رؤية

مفهوم النقد الإيماني

شيروان الشميراني

مفهوم أخذته من المفكر المغربي طه عبدالرحمن، لم أره عند غيره، الجميع يتحدّثون عن النقد الأدبي أو العلمي، أو النقد الموضوعي أو المحايد والنزيه، لكن مفهوم النقد الإيماني من المفاهيم الجديدة التي لا بدّ للعمل الإسلامي أن يدخلها في دائرة منهجه التثقيفي التربوي.. من ضمن المفاهيم غير المعتادة التي يأتي بها الفيلسوف المفكّر في مجمل مشروعه الإيماني الروحي الذي يصارع به الفلسفة الغربية الحديثة والعلمانية بجميع مدارسها، فيما يسمّيه (الائتمانية).

مفهومه:- هو يأتي في مقابل النقد التاريخي، وهو النقد الذي مارسه من هم خارج الدائرة الإسلامية، وأخرجوا المنظومة التربوية الإسلامية من عالم الدين، من الذين قيّموا الفكر الإسلامي وفق الأدوات الغربية الحديثة، فوجب اللجوء إلى النقد الإيماني لكل المنظومة التربوية لإعادة الإنسان إلى عالم الدين، بمعنى النظر إلى كل الأمور وكل مفاصل التربية من منطلق إيماني، أي مدى تحقّق الإيمان أو حضوره في هذا الجانب أو ذاك، ما يحقق التأصيل الإيماني للفعل. والتأصيل الإيماني - من منظور طه عبدالرحمن - له علاقة مباشرة باستئناف العطاء الحضاري للأمّة الإسلامية، لأنّ الإسلام ليس رسالة يتديّن بها المسلم كما يتدين غيره بغيره من الأديان، بل هو رسالة وجودية لا يحملها غير الإنسان المسلم ..فرسالة الإنسان المسلم في الحياة ليست كالآخرين من الذين يحملون الدين البشري، أو من الذين لهم جذر من الوحي السماوي..

يخرج الفيلسوف طه عبدالرحمن المفهوم من القساوة التي يمارسها السلفيون النجديون، أو غيرهم من المتشدّدين، تجاه المخالفين أو العاصين. فليس المقصود

بالنقد الإيماني مطلقاً هو التعرّض للعقائد والمسالك الشخصية كما يفعل هؤلاء، بل القصد منه أمران-:

١- بيان حقيقة الانفصال في المعاني التربوية المنقولة عن الإيمان، بمعنى كيف وقع الانفصال بين القيم التربوية التي جاء بها الوحي عن البعد الإيماني، بحيث تحوّل إلى مفاهيم عقلية مجردة لا تأخذ من الوحي الإلهي أساساً، ولا تحدّد القيم والمنافع المرجوّة منها حسب ما يحدّدها الوحي، بل حسب تقديرات العقل البشري، الذي هو عقل مجرد غير مهتد.

٢- كيفية إعادة الاتصال بين تلك المفاهيم بما يجدّد فاعلية الحقيقة الدينية، بمعنى ربط الأمور بالغايات التي حدّدها الله سبحانه في القرآن الكريم، وهذا ما يعطي للتربية بعداً غيبياً روحياً يزوّد المفردات التربوية والعادات التي اكتسبها الإنسان ثباتاً، لا يتزحزح بمجرد غياب المنفعة المادية العاجلة من هذا الفعل أو ذلك. فعملية الربط بين المفاهيم من جانب، والإيمان من جانب ثان، ثم تقدير مدى تحقّق الحضور الإيماني في جميع التصرّفات هو ما يجب أن يكون حاضراً في عمليات التعليم والتربية.

وفي هذا السياق ينتقد غياب مصطلحات دينية في الحقل التربوي العام، من مثل (الحكمة والتذكر والتدبر والتفكر والتطهر والهدى والضلال والبصيرة والنور والظلمة والغشاوة والصراط، ويركّز على مفهوم التزكية) ويصف غيابها بالشنيع لأنه الأصل في السياق القرآني، وأدلّ على المفهوم المقصود من التربية على تعاليم الدين .

﴿يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾❐

- صلاح الدين الأيوبي ..بين من قدحه في الشرق، ومن دافع عنه في الغرب	حسن محمود حمه كريم

صلاح الدين الأيوبي.. بين من قدحه في الشرق، ومن دافع عنه في الغرب

حسن محمود حمه كريم - السليمانية

✍ هناك مقولة تقول: إذا أردت أن تهدم حضارة، فهناك ثلاث وسائل: هدم الأسرة، هدم التعليم، إسقاط القدوات.. كي تهدم أسرة، عليك بهدم دور الأمّ.. كي تهدم التعليم، عليك بتقليل مكانة المعلّم.. كي تسقط القدوات، عليك بتقليل شأن القادة والعلماء والمفكرين.. اطعنهم، وشكّك في دورهم، حتى لا يسمع لهم، ولا يقتدى بهم.. فإذا غابت الأمّ الواعية، واختفى المعلّم المخلص، وسقط القدوة، فمن يربي النشئ على القيم؟!.. هذه سياسة بعض الذين يظهرون عداوتهم ضد الإسلام والمسلمين ..

هذه المقدمة هي ردّ على كلام الكاتب المصري (يوسف زيدان)، في مقالته المليئة بالشك والكلمات الرديئة بالهجوم على (صلاح الدين الأيوبي)، أكبر وأعظم شخصية قيادية تاريخية إسلامية.. الذي وصفه بأنه (أحقر شخص في التاريخ).. وجاء بأكذوبة جديدة، لم

يقلها أحد من قبله، حيث يقول: "إن القدس التي فتحها صلاح الدين، ليست القدس عاصمة فلسطين، إنما مدينة في الحجاز، تقع بين مكة والمدينة"..

هذا الكاتب العربي يشّوه ماضيه، ويطعن تاريخ أجداده، بما يبديه من حقد تجاه المسلمين وعظمائهم ..

ولكن كتّاب الغرب، وعباقرته، والمستشرقين المسيحيين، يرون في حياة صلاح الدين وسيرته غير هذا، ويؤلفون عشرات الكتب في وصف تسامحه، ومنجزاته..

يقول المؤرخ الفرنسي (كلود كاهن): "إن صلاح الدين، كان الشخصية الشعبية الأكثر تقديراً لدى عامة المسلمين خلال عصر الحروب الصليبية، وهي المكانة التي لم ينلها نور الدين محمود، وهو أستاذ صلاح الدين، وممهد الطريق لما حقّق من إنجازات"..

وعن مكانة صلاح الدين الأسطورية في أوروبا)، أصدرت مجلة (تايمس) فى ١٩٩٩/٣/٣١م، عدداً خاصاً عن عظماء ومشاهير الألفية الثانية، وكان (صلاح الدين الأيوبي) الوحيد من العرب والمسلمين.. فقد خصّ الكاتب (ديفيد فان بيما) صلاح الدين بمقال، يقول فيه: ولد صلاح الدين الكوردي الأصل، في عام ١١٣٨م، في تكريت - العراق، ثم نشأ وترعرع حتى أصبح قائداً وسلطاناً لمصر وسوريا و شمال العراق. وكان الصليبيون (الإفرنج)، قد احتلّوا القدس. ويقول الكاتب: عند احتلالهم القدس، قاموا بمذبحة كبرى للمواطنين العرب؛ من مسلمين ومسيحيين ويهود، وقاموا بالنهب والسلب والتدمير، واستقرّوا في بلاد الشام، وأسّسوا عدّة إمارات ساحلية. أيقن صلاح الدين أن طرد المحتلين يحتاج إلى حرب مقدسة، وهذا ما حدث، حيث توجه صلاح الدين بجيشه المنظم من ١٢٠٠٠ فارس، بمحاذاة بحيرة طبريا، فتقابل الطرفان في حطين، التي تقع غربي طبريا بـ ٩ كلم، حيث دمّر صلاح الدين جيوشهم. وبعد انتصاره التاريخي، التف نحو القدس، واحتلّها. يقول الكاتب: "إنه لم ترق نقطة دم واحدة، وأمر جيوشه بعدم قتل أي شخص، وعدم النهب والسلب"، "كما فعل الصليبيون بدخولهم الأول للقدس، وذبحوا سكانها" .. ويقول: "إن المسيحيين في أوروبا، والعالم، يتذكّرون ويقدّرون كرم وشهامة وإنسانية صلاح الدين، وجيشه.. بعد انتصار صلاح الدين المذهل، وتحرر القدس، أصيبت أوروبا بصدمة، ممّا دعا البابا لإرسال حملة ثالثة، بقيادة ريتشارد الأول، ملك إنكلترا ١١٦٧ـ١١٩٩م، الملّقب بقلب الأسد، وبعد معارك طاحنة لم يتمكن من احتلال القدس، وعاد أدراجه لبلده خاسراً.. ويقول الكاتب: أصبحت القدس ثالث موقع إسلامي مقدس، ومركزاً رئيساً للمؤمنين من كل الأديان، وأصبح صلاح الدين قائداً، ذا صفة التسامح الكبير، ونموذجاً عظيماً يحتذى به، فلقد سمح لمسيحيي العالم

بالحج إلى القدس بكل حرية واحترام" .. يقول الكاتب (ديفيد فان بيما): "إنه لم يخرج في التاريخ قائد يشبه صلاح الدين، لقدرته العسكرية، إلى جانب عدله، ورأفته بالضعفاء. وقد أعطى مثلاً غير مسبوق لقادة التاريخ، بأنه لم يقتل أيّ شخص عندما انتصر، وحرّر القدس من الغزاة، وحافظ عليها. ونحن اليوم أشد ما نكون بحاجة لصلاح الدين، ونحن نرى طرد أهل القدس، التي وجدوا فيها منذ آلاف السنين".

كتب (دانتي اليغيري) (١٢٦٥ـ١٣٢١م)، صاحب ملحمة الكوميديا الإلهية، والتي تعتبر من أفضل الأعمال الأدبية العالمية، كتب عن (صلاح الدين الأيوبي) وحده، من بين كل عظماء الشرق والغرب والمسلمين، حيث وضع اسمه مع عظماء حقبة القرون الوسطى، مثل (هوميروس) الشاعر اليوناني، وصاحب ملحمتي الإلياذة وأوديسة، و(أفلاطون)، الفيلسوف اليوناني، مؤلف الجمهورية، و(يوليوس) قيصر روما، و(فيرجل) كبير شعراء الرومان، وصاحب ملحمة الأنيادة..

لقد كتب (دانتي) عن القائد المسلم صلاح الدين الأيوبي (١١٣٨ــ١١٩٣م)، وبعد وفاته بمائة عام، ووصفه كأعظم أبطال المسلمين، ومؤسس الدولة الأيوبية عام ١١٧١م، والذي هزم الإفرنج الصليبيين في موقعة (حطين) الفاصلة عام ١١٨٧م.. لقد شمل (دانتي) صلاح الدين مع العظماء، ووضعه في منزلة رفيعة في كتابه (الكوميديا الإلهية)، التي كتبها عام ١٣٠٨ـ١٣٢٠م، وأكرمه، رغم أن شهرته جاءت من انتصاراته على الإفرنج الصليبيين.. ويقول: ولد صلاح الدين في تكريت العراق عام ١١٣٨م، من أصل كوردي، لكنه نشأ عربياً، وترعرع في بعلبك، ثم دمشق، وتدرّب على الفروسية والحرب، وأصبح قائداً قضى على الغزاة، وأصبح سيد مصر بعد وفاة الخليفة الفاطمي (العاضد) عام ١١٧٣م، ثم أميراً على دمشق ١١٧٤م، وحقّق الوحدة الإسلامية بين الشام ومصر ومناطق كوردية واليمن وسواحل أفريقيا الشمالية، حيث أصبح سلطاناً عليها.

والعجيب أن كتّاب المعسكر الغربي، يروون كثيراً من الشهادات الناصعة المشيدة بالسلطان صلاح الدين، خصوصاً في قضية الأسرى، وتسامحه معهم، وإكرامه لنسائهم وذراريهم.. ومن ذلك ما ذكره المؤرخ الفيلسوف الصليبي (أرنولد) المعاصر لصلاح الدين، إذ قال: "اجتمع كثير من النساء اللواتي دفعن الجزية، وذهبن للسلطان يتسائلن، قائلات: إنهن إمّا زوجات، أو أمّهات، أو بنات، لبعض من أسر أو قتل من الفرسان والجنود، ولا عائل ولا سند لهن الآن، ولا مأوى.. ورآهن يبكين، فبكى معهن صلاح الدين تأثّراً وشفقة، وأمر بالبحث عن الأسرى من رجالهن، وأطلق الذين وجدهم منهم، وردّهم لنسائهم. أما

اللواتي مات أولياؤهن، فقد منحهن مالاً كثيراً، جعلهن يلهجن بالثناء عليه أينما سرن.. ثم سمح السلطان لهؤلاء الذين منحهم الحياة والحرية، وأغدق عليهم نعمه، بأن يتوجهوا مع نسائهم وأولادهم إلى سائر إخوانهم اللاجئين في مدينة (صور)..

كما نجد أن المؤرخ البيزنطي (نيكتاس خونياتس)، الذي شاهد بأمّ عينيه سقوط القسطنطنية في يد الصليبين عام ١٢٠٤م، وما فعلوه بهذه المدينة العريقة من سلب ونهب وهتك أعراض نسائها، حتى راهبات الأديرة لم يسلمن من هذا الفعل الفظيع.. هذا المؤرخ حين يتحدّث عن صلاح الدين، ودخوله على رأس المسلمين القدس، تختلف نبرته، وتعتدل لهجته، ويقول: "المسلمون أكثر رحمة من الصليبيين. فعندما استعادوا بيت المقدس عاملوا اللاتين بلطف ورقّة، وحافظوا على حريمهم، ولم ينتهكوا ولم يدنّسوا - على الإطلاق - قبر المسيح، وحرصوا على عدم دفن موتاهم بجواره".

هذه الشهادة الغربية تؤكّد ما ذكرناه من نبالة وطهارة مقصد المسلمين، حين دخلوا القدس بقيادة صلاح الدين، ولا همّ لهم إلا استعادة مقدّساتهم من دون الاعتداء على المحتلين، ولو فعلوا ما لامهم أحد، فصفحات التاريخ لن تنسى حمامات الدم التي امتلأت بدماء المسلمين، حين اقتحم الصليبيون القدس عام ١٠٩٩م. و بالتالي، شكّل فعل صلاح الدين، حين استعاد المدينة، صدمة نفسية عميقة للأوروبيين جميعاً، وهو ما جعل مؤرخ سقوط الإمبراطورية الرومانية (إدوارد جيبون) يشيد بصلاح الدين، ويمتدح تواضعه وتقشفه، حين يقول: "كان متواضعاً، لا يعرف البذخ، ولا يرتدي إلا العباءة المصنوعة من الصوف الخشن، ولم يعرف إلا الماء شراباً، وكان متديناً قولاً وفعلاً، يشعر بالحزن لعدم تمكّنه من أداء فريضة الحج، لأنه كان منهمكاً في الدفاع عن دين الإسلام". وهذه الشهادة تشير إلى جانب رائع في حياة صلاح الدين، وهو تقديم مصالح الأمّة على مصالحه الشخصية، فعلى رغم تديّنه وتقواه، إلا أن مصلحة الأمة تغلّبت على مصلحته الشخصية، فلم يتمكن من أداء فريضة الحج، بسبب خوفه على ما حقّق من إنجازات، منها: توحيد مصر والشام في دولة واحدة..

ويعجب المؤرخ البريطاني (هاملتون جب) بصلاح الدين أيّما إعجاب، إذ يرى في عهده نقطة فارقة في تاريخ العلاقات بين الشرق والغرب، حين يقول: "يشكّل عهد صلاح الدين أكثر من مجرد حادثة عابرة في تاريخ الحروب الصليبية، فهو يمثّل إحدى تلك اللحظات النادرة والمثيرة في التاريخ البشري".. وقد استطاع صلاح الدين أن يتغلّب على جميع

العقبات، لكي يخلق وحدة معنوية، برهنت أن لها من القوة ما يكفي للوقوف بوجه تحديات عصره..

يقول المؤرخ الروسي (ميخائيل زابوروف): إن الرقّة النسبية التي أبداها القائد العسكري صلاح الدين الأيوبي، بعد الاستيلاء على القدس، كانت فيما كانت، سبباً لتزيين تاريخ صلاح الدين في الغرب فيما بعد، بشتى الأساطير التي تطري شهامته غير العادية. أمّا في الواقع، فإن اعتدال صلاح الدين أملته الاعتبارات السياسية، ذلك أنه كان عليه أن يضمّ أراضي دول الصليبيين إلى قوام الدولة المصرية، ولم يكن من شأن شراسة الظافر إلا أن تسيء إلى هذه القضية.

وعلى رغم أن (زابوروف) يسعى إلى إظهار أن صلاح الدين تسامح لاعتبارات سياسية، ولكن هذا تفسير ضعيف لقضية مبادرة صلاح الدين بإرسال الفاكهة والثلج، وطبيبه الخاص، لريتشارد قلب الأسد، حين جرح في قتاله مع المسلمين أثناء الحملة الصليبية الثالثة.. فهل هذا اعتدال، أم إنسانية بحتة..؟

وخير شاهد كذلك، هو ذلك الضريح المصنوع من المرمر الثمين والنادر، الذي أهداه ملك ألمانيا، قبل أكثر من مئة وخمسين عاماً، إلى مرقد صلاح الدين الأصلي، الموجود في باحة الجامع الأموي في دمشق، وهذا الضريح مثبت بجانب قبره الأصلي، تقديراً لشجاعته، ورأفته، ومروئته أيام صولاته في وجه الحروب الصليبية.

أمّا شيخ مؤرخي مصر والإسلام (تقي الدين المقريزي)، فقد مدح في صلاح الدين كثيراً من الصفات، مثل التواضع والصبر وقوة الاحتمال والورع، وقبل كل ذلك الكرم، الذي فاق بمراحل كرم حاتم الطائي، إذ يقول: لم يكن له فرس يركبه، وكان ورعاً، رأى يوما (العماد الكاتب) يكتب من دواة محلّاة بالفضة فأنكرها، وقال هذا حرام، وكان لا يصلي إلا في جماعة، وكان يسّوي في المحكمة بين أكبر الناس وبين خصمه، وكان شجاعاً في الحروب، يمر في الصفوف وليس معه إلا وصي. ونشير إلى ما جاء في العبارة الأخيرة من تجواله بين صفوف قواته، وهو أمر بالغ الخطورة، من حيث إنه القائد العام للجيوش الإسلامية، ومع ذلك لم يكن ينفصل عن أصغر جنوده، ولا يضع بينه وبينهم حواجز، بحيث إنه كان يتفقّد الجيش من دون حرّاس، وهذه شجاعة تقترب من حدّ التهوّر، لأنه كان من السهل أن يتنكّر أيّ جاسوس، أو من يريد للسلطان سوءاً، بين الصفوف، ويصيبه إذا أراد، لكن إيمان

صلاح الدين الجازم بأنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له، جعله يتحرّك بين جنوده الذين يثق بهم، من دون خوف أو وجل..

وتتفق المؤرّخة الفلسطينية (هادية دجاني شكيل)، مع من شبّه فتح صلاح الدين القدس بالفتح العمري، حين تقول: قابل المؤرخون فتحه هذا بالفتح العمري، كما قابلوا فتحه بمعجزة الإسراء والمعراج، وعدّوه الفتح الثاني للقدس الجغرافية، والفتح الثالث للقدس الجغرافية والروحية معاً.

ولقد أشاد (العماد الأصفهاني) - الذي كان من المقرّبين من صلاح الدين، وتولى ديوان المنشأ في عهده، وهذا الديوان يعادل وزارة الخارجية في أنظمة الحكم المعاصرة - في شهادته عن صلاح الدين، بأنه ترك كثيراً من الأولاد: سبعة عشر ولداً، وبنتاً واحدة، ومع ذلك لم يشغل باله بجمع المال لهم، بدليل أنه ما ترك شيئاً في خزانته من أموال مملكته الواسعة التي ضمّت مصر والشام واليمن والحجاز، فقد أنفقها جميعا في الجهاد، وإقامة دولة إسلامية موحدة.. وهذه الشهادة درس قاس لحكام عصرنا، الذين استحلّوا أموال شعوبهم، فحجزوها لأنفسهم في خزائن البنوك، ونسوا أن التاريخ يحكم على الحكّام بالأعمال، لا بما جمعوه من الأموال..

وهذا الدرس تعضده شهادة الأديب المعاصر (أمين معلوف)، صاحب كتاب (الحروب الصليبية كما رآها العرب)، الذي قال: "وإذا كان صلاح الدين قد فتح القدس، فما ذاك لأجل المال، ولا حتى الانتقام، لقد سعى على الأخصّ إلى القيام بما يفرضه عليه ربّه ودينه، وانتصاره أنه حرّر المدينة المقدسة من نير الغزاة، من غير حمام دم ولا تدمير ولا حقد، وسعادته هي أن يستطيع السجود في هذه الأمكنة، التي لولاه لما استطاع مسلم أن يصلّي فيها. وكانت حروب صلاح الدين ذات أهداف سامية، وغايات رفيعة، جديرة بالتقدير، وهذا الأمر لم يتناطح فيه عنزان، إلا من حقد على صلاح الدين بسبب تصفية الدولة الفاطمية المتداعية في ذلك الوقت".

من الطبيعي أن يهتم المؤرخون بالقامات الكبيرة في تاريخ الأمم الماضية، وأن يكتبوا عنها، حرصاً على تخليد ذكراها، ولتكون قدوة للأجيال الآتية. وهناك كاتب مثل الدكتور محمد مؤنس، ألّف ستة كتب عن صلاح الدين، مثل: (صلاح الدين بين الحقيقة والأسطورة)، (رحلتي إلى صلاح الدين)، (صلاح الدين الأيوبي بيلوغرافيا كرونولوجية)، (صلاح الدين الأيوبي شهادات من الشرق والغرب). وكتب عنه الدكتور محمد علي الصلابي،

وكذلك كتب البروفيسور محسن محمد حسين، الكاتب الكوردي المعاصر، والدكتور ناصر علوان، صفحات رائعة في حياة القائد الفذّ.. وأنا أدري أن مستقبل الكتابة عن صلاح الدين مشرقة وواسعة وكثيرة، وأن المؤرخين، والباحثين، سيبحثون أكثر وأكثر عن وثائق مفقودة، أو غير منشورة، حول هذا الرجل الذي حرّر الأرض، ووحّد الأمّة، وحوّل التاريخ، وأنقذ الحياة، وطرد الشرّ عن أوطاننا، مرة أخرى.

لعلّ مطالعة ومتابعة هذه الشهادات الشرقية والغربية عن صلاح الدين، تكشف لنا عن سرّ نجاح صلاح الدين، الذي كتب عنه الكثير، وأتوقع أن يكتب عنه في المستقبل أبحاث علمية وأكاديمية أكثر.. لعلّ هذه الكتابات تجد من حكّام الكورد والعرب والمسلمين من يقدّرها، ويقتدي بها، فيهيمون إعجاباً به، وبأخلاقه العظيمة، التي مثّلت قمة العبودية والفروسية الإسلامية في عصر الحروب الصليبية❐

المصادر:

١. الدولة الزنكية، د. محمد علي الصلابي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧ .

٢. دولة السلاجقة، د. محمد علي الصلابي، مصر، مؤسسة إقرأ، القاهرة، ٢٠٠٦.

٣. الجيش الأيوبي في عهد صلاح الدين، د. محسن محمد حسين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٩٩٤.

٤. نورالدين و الصليبيون، حسن حبشي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٤.

٥. تاريخنا المفترى علية، د.يوسف القرضاوي، دار الشروق، لبنان، ١٩٩٨.

٦. صلاح الدين بطل حطين ومحرر القدس، د. عبدالله ناصر علوان، دار السلام للنشر عمان، ٢٠٠٢ .

٧. مقالات في الانترنيت للكتاب: د.عميش يوسف عميش، محمد مؤنس. محمد فوزي رحيل..

مرافئ

عالم متحضر أم.. متعثر؟!

د.يحيى عمر ريشاوي

حين تنظر إلى المشهد السياسي العالمي، وتتابع ما يجري في بعض بقاع هذا العالم، يعتريك السخط والغضب من اللامبالاة الغريبة لسادة العالم المتحضّر، والمؤسسات العالمية (من المفترض) المهتمة بحقوق الإنسان، وتحقيق العدالة والرفاهية في العالم.. فالدماء البريئة تسيل، والأرواح تزهق، وأعداد الجرحى، والمفقودين.. حدث ولا حرج.. وموجات الهجرة من البلدان الفقيرة إلى الغنية، في تصاعد محزن.. وهذا العالم المتحضّر لا همّ له سوى نقل الخبر، وتحليله، ومتابعته، وأقصى ما يمكن أن يتخذ من إجراءات: بيان تنديد واستنكار شديد اللهجة! إلى من؟ لا أحد يدري!!

وحين تنظر إلى قرارات وتصرّفات و(طلعات) أقطاب السياسة العالمية (أمريكا وبريطانيا وروسيا).. والبقية.. تشعر بهذه العبثية الغريبة في السياسة العالمية، وكيف أن مصير دول وشعوب بأكملها باتت رهن مزاج ومصلحة رؤساء هذه الدول، وتحت رحمة دهاليزها السياسية.. وباتت المصلحة التجارية، والتفكير بالترويج لسوق الأسلحة المتنامي، تحتلّ مساحة واسعة من الجلسات واللقاءات السياسية هنا أو هناك!

صحيح أن الجاني، والمتهم الأوّل بحقّ هذه الشعوب، هم سادتها وحكامها.. وصحيح أيضاً أن هذه الشعوب تتحمّل جانباً من الضيم الواقع عليها.. إلا أن جزءاً كبيراً من دخل وضرائب واقتصاديات العالم تذهب إلى المؤسسات التي تدّعي أنها تدافع عن حقوق الإنسان، وعلى أنها ترسّخ مفاهيم وأركان العدالة والديمقراطية في العالم، وبأن هناك شيئاً في هذا العالم يسمّى نظام عالمي موحد!

حين تحاول أن تقنع نفسك بأن لا علاقة للأمر بنظرية المؤامرة، وأن هذه الشعوب هي المسؤولة عن واقعها ومصيرها، وهي التي اختارت – وتختار- حكّامها ورعاتها.. ترجع إلى نفسك وتقول: فماذا تعمل جيوش وأساطيل هذه الدول في هذه البلاد؟ ولماذا تتدخل في رسم سياساتها وتنصيب حكامها؟ وكيف أقنع نفسي أن مؤسسات ضخمة، مثل الأمم المتحدة، ومجلس الأمن، ومجلس حقوق الإنسان، وحلف الناتو، وغيرها من المسمّيات، تقف مكتوفة الأيدي تجاه ما يجري منذ سنوات في سوريا واليمن وغيرها من البلدان المنكوبة .

هذا الواقع المؤلم يصنع عندك قناعة مؤلمة بأن تتساءل عن جدوى هذه المنظمات العالمية، وقدرتها على الحدّ من هذا الضيم الواقع، وبأن تتساءل مستغرباً ومستنكراً إلى أين يتّجه مسار هذه السياسة العالمية في ظل تويتات وقرارات ترامب، وعنجهية بوتن، وتبعية البقية؟! لا يمكنك أن تتفاءل مع هذا الواقع، ولا أن تقنع نفسك بأن (الدنيا لسه بخير)، وحسبنا الله ونعم الوكيل!❐

- 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 (**رهم رد**)، وعالمه الفكري..

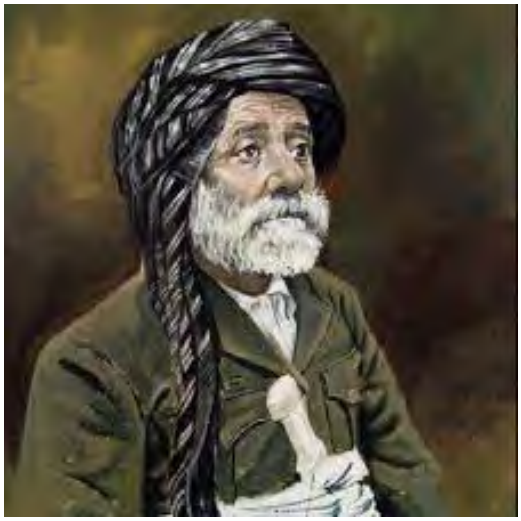
وقد تصدّى لإنجاز هذه المهمّة الشاقّة، والكبيرة، الأستاذ (سرهد أحمد)، من أسرة تحرير (الحوار)، الذي قام بها خير قيام، مشكوراً..

وها هو القسم الرابع من هذه الدراسة، على أمل أن يتمّ نشر الكتاب كاملاً في حلقات.. والله الموفق❐

الشاعر والأديب الكوردي پيرەمێرد ..

عمق الفهم وشموليّة التصوّر

ـ القسم الرابع ـ



بقلم: عمر إسماعيل رحيم ـــــ نقله إلى العربية: سرهد أحمد

✍ **-إصلاحات (پيرەمێرد) وتجديداته الفكرية:**

علاوة على الخدمات الروحية والمعرفية والمعنوية الكبرى التي قدّمها لبني قومه، كانت لـ (پيرەمێرد)، أيضاً - بوصفه كاتباً وشاعراً - إسهامات جليلة في مجال الإصلاح الاجتماعي، بالإضافة إلى كتابات ونشاطات مترعة بالتجديد .

لقد غطّت إصلاحات (پيرەمێرد) المجالات الحياتية للمجتمع الكوردي، بخواصّه وعوامّه، وانسابت تجديداته إلى أعماق مجمل؛ التراث، والأدب، والفن، والفلسفة، والفكر، القائم آنذاك.

بلا شك، جاءت تجديدات (پيرەمێرد) الفكرية؛ خارجة - في أحايين كثيرة- عن عادات وتقاليد، كان المجتمع الكوردي قد ألفها لقرون من الزمان.

وفي الصفحات التالية نعرض، وباختصار، لإصلاحات (پيرەمێرد)، وتجديداته الفكرية-:

- **أوّلاً/ رؤاه التجديدية، وتفسيراته المقاصدية للشريعة الإسلامية :**

لو طالعنا، وبدقّة، نتاجات (پيرەمێرد) الكتابية والشعرية المتراكمة، وتمعنّا في نوع الأمثال والحكم والأحاجي التي نظّمها، لتراءى لنا أن هذا الشخص قد سبق عقله زمانه، إذ لم يكن بالمتديّن التقليدي، ولا بالحرفي الظاهري في فهم النصوص.

فقد برز (پيرەمێرد) كمنظر إصلاحي، وحامل لأفكار تجديدية، لا يقف عند الأفهام الضحلة والتفكيرات السطحية، ولا عند الفتاوى التراثية الجاهزة، بل كان أعمق فهماً وأشمل تصوّراً، يحلل مغزى الكلام، ويتعقّب مقاصد وروده، مدركاً أن الأحكام التشريعية تدور مع عللها وجوداً وعدماً.

وبالرغم من كون (پيرەمێرد) رجلاً متديّناً، عارفاً بالله، ذو حسّ إيماني مرهف، إلا أنه كان معارضاً للتديّن التقليدي الأعمى، ومن هذه الوجهة؛ ربما يكون قد عبّر عن مواقفه الرافضة لهذا النوع من التديّن أثناء ارتياده بعض المجالس العامة والخاصّة، أو تحدّث عنها لأشخاص، أساؤا فهمه وتأويله جهلاً.

إن المقاصدية المنضبطة في فهم النصّ الديني، وضعت (پيرەمێرد) في مرمى انتقادات المتدينين التقليديين، حتّى إنهم ذهبوا بعيداً في انتقادهم له؛ حدّ اتّهامه بترك الصلاة، أو عدم التوضؤ، والتغيب عن المسجد، والاستنكاف عن الالتحاق بحلقة التهليلة (قراءة أذكار وأوراد معينة بشكل جماعي متكرّر يومياً).

ورغم أن تلك الانتقادات أجهدت (پيرەمێرد) نفسياً، لكنه ظلّ متمّسكاً بفهمه للنصوص في بُعدها المقاصدي، مدركاً تماماً أسباب ورود الأحاديث النبوية الشريفة، على سبيل المثال الحديث: ((رُبّ صَائِمٍ لَيْسَ لَهُ حَظٌّ مِنْ صَوْمِهِ إِلَّا الْجُوعُ وَالْعَطَشُ، وَرُبَّ قَائِمٍ لَيْسَ لَهُ حَظٌّ مِنْ قِيَامِهِ إِلَّا السَّهَرُ وَالنَّصَبُ)) .

وتجلّى ذلك الإدراك في عشرات الأبيات التي نظّمها شاعرنا، ومنها الرباعية التالية:

إذا طرحتَ ألف مرادك، فأنتَ ميّت
وإنْ اتبعتَ مرادك، أصبحت عبد الدرهم
وإذا كان صومك وصلاتك لغرض ما
فأنت كعاشق، لا يُحسن سوى العضّ

كان (پيرەمێرد) مدركاً لمقاصد الآيات القرآنية، ومنها قوله تعالى: [لَن يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا، وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ، كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ] الحج:٣٧ لذلك أنشد أبياتاً في نفس القصيدة التي اجتزأنا منها الرباعية أعلاه، مبيناً فيها غايات الحجّ وأهدافه، سنعرضها لاحقاً وبشكّل مطوّل.

وممّا لا شك فيه أن هذا النمط من الفهم ذو أهمية قصوى؛ إبّان ذلكم العصر الذي كانت فيه المجتمعات الإسلامية تئنّ تحت وطأة التقليد والتديّن الجاف الرافض لأي تفسيرات حداثوية خارج نطاق المألوف السائد من الأفهام.

والسالف ذكره؛ حجّة دامغة على تمتّع (پيرەمێرد) بالشكيمة والجرأة الأدبية من جهة، ومن جهة ثانية؛ دليل - لا لبس فيه - على تميزه بمستوى عال من الوعي وعمق التفكير.

وإجمالاً، يمكن اعتبار النموذج الذي قدّمه أديبنا؛ كبداية للتغيير والإصلاح الديني، وتأكيد على ضرورة الفهم المقاصدي المنضبط للنصوص، وإحياء للاجتهاد.

- ثانياً/ المزج بين التديّن الإسلامي والحسّ القومي:

إحدى تجديدات (پيرەمێرد)، وإصلاحاته الهامّة، هي المزج بين التديّن الإسلامي والحسّ القومي، إذ ظهر متديّناً إسلامياً حاملاً لهموم القضية الكوردية، وبدا ذلك على حركته الحياتية، وكتاباته، عموماً، فكان يعتبر خدمة بني قومه واجباً إسلامياً، وفي المقابل يعتبر خدمة الدين وتبليغه واجباً قومياً.

إن هذا النموذج من التجديد؛ انفرد به (پيرەمێرد) في تلك المرحلة الزمنية التي شهدت بدايات ظهور الإيديولوجيا القومية وإحلالها محلّ الدين، إلى جانب تغلغل الفلسفة الوجودية وا لعقيدة الماركسية الإلحادية في طبقات المجتمع المسحوقة والمضطهدة، وتمكّنها من عقول العامّة والخاصّة.

- ثالثاً/في مجال الشعر والقصيدة الكوردية :

كان (پيرەمێرد) فارساً مغواراً قلّ نظيره في ميدان فنون الشعر والقصيدة الكوردية، إذ امتلك موهبة فريدة في نظم الأبيات، ونسج المثنويات.

فهذا الأديب الرسالي، حاول بحسّه الشعري المرهف، إيصال رسالته عبر القصائد إلى أكبر عدد ممكن من الناس، بمختلف شرائحهم الاجتماعية، أمّيين كانوا أم متعلّمين، من أهل الحضر أو الريف، رجالاً ونساءً، تجاراً ووزراءً، عمالاً بسطاء أو موظفين حكوميين ومسؤولين كباراً.

والمعلوم أن الشعر العروضي والكلاسيكي، كان السائد آنئذ، وهذا النوع له قوالب وأشكال محددة، ومقيد بأوزان وقوافي وبحور خاصة، ويهتم بالمظهر التعبيري للنصّ

الشعري على حساب المحتوى، وفي الغالب يجري التضحية بالفلسفة والمضمون الشعري لصالح الشكل واستخدام مفردات ثقيلة، وإن كانت أجنبية، أي بمعنى مفردات غير كوردية .

وعن هذا اللون من الشعر، يقول الأستاذ (محمد رسول هاوار)، في كتابه (ديوان پيرەمێرد الخالد)، ما نصّه: "يعدّ پيرەمێرد - بحدّ ذاته - مدرسة شعرية وأدبية خاصّة في كوردستان، لإنشاده القصائد لعموم الشعب الكوردي، وعدم اقتصاره على فئة خاصّة، أو طبقة معيّنة، خاصّة مع بداية عودته إلى كوردستان، حيث كان التقليد الشعري الذميم والأبيات المعقدة المليئة بالحكايات والتعابير الأجنبية الثقيلة، واستحضار العروض العربية، هو السائد".

وأضاف: "لقد أحسّ پيرەمێرد، حين عودته إلى كوردستان، بواقع الحال، فنأى بنفسه عن الغوص في هذا البحر المتلاطم من استعارة الأبيات القديمة والمثقلة بالمفردات الصعبة."

الواضح أن فهم هذا اللون من الشعر، والتمتّع بمعانيه، يتطلّب مستوى تعليمياً وثقافياً عالياً، وامتلاكاً لأدوات لغوية ونثرية خاصّة، وإلماماً تاماً باللغتين العربية والفارسية.

ويبدو أن (پيرەمێرد) قد فكّر ملياً - وفقاً لقول هاوار- في محاولة إنقاذ الشعر الكوردي من العنعنة والقوافي والبحور الثقيلة، وإعادة نظمه باللغة الكوردية القحّة، حتّى يتسنّى لطلاب المدارس - وغالبيتهم ممن التحقوا بالدراسة في سنّ متأخرة- فهم الأبيات، والتلذذ منها.

ومن هناك يمكن وصف (پيرەمێرد) بمؤسّس مدرسة الشعر الشعبي الكوردي، وأحسب - برأيي المتواضع - أن نجاح أديبنا في هذا المجال مردّه العوامل التالية:

١- قبل كلّ شيء، أودّ التذكير بأن (پيرەمێرد) لم ينسج القصائد للاستمتاع باللوحات الفنية والبلاغية، أو الجماليات اللغوية، فقط، إنما توخّى - وهو التجديدي والمصلح- إيصال رسالته إلى شرائح واسعة في المجتمع، ما تَحَتَّمَ عليه استخدام لغة بسيطة خالية من المفردات المعقّدة. أي بمعنى أن رسالته كانت دافعاً لانتهاج هذا المذهب الشعري.

٢- الثراء اللغوي، إذ كان أديبنا لغوياً فصيحاً، يلمّ بالمفردات والمصطلحات الكوردية إلماماً واسعاً.

وقد أكّد الباحث فريدون علي أمين، في الصفحة ٣١ من كتابه: (عدة تنويهات)، على براعة (پيرەمێرد) اللغوية، قائلاً: "لو نحّينا جانباً الأسلوب الفني من قصائد پيرەمێرد، وركّزنا على الأسلوب اللغوي، سنقف واجمين أمام معجم في اللغة الكوردية. إن المفردات المتناسقة والفريدة الموجودة لديه؛ تظهر إلمامه الواسع باللغة."

لقد كان (پيرەمێرد) بحدّ ذاته موسوعة لغوية، لامتلاكه ناصية معرفة المفردات والكلمات الكوردية، وأظهر مهارة فائقة في التنقّل بين المترادفات، واختيار المنشود من معانيها، ووضعها في سياقات شعرية وبلاغية مميزة، حتّى أنه أبدع في نظم بعض المثنويات باستخدام كلمتين مترادفتين في اللفظ، ومختلفتين بالمعنى، وهو استخدام صعب لم يلجأ إليه أحد من الشعراء الكورد، اللهم إلا الشاعر الكبير (نالي). وهناك أبيات شعرية عديدة تصلح كدليل على قولنا هذا، يمكن الرجوع إليها في مضانها.

٣- إ تقانه التام للهجات الكوردية، السورانية، الهورامية، الكرمانجية، ممّا أعانه كثيراً في هذا المضمار.

٤- قرب (پيرەمێرد) من الفئات الدنيا، واندماجه بهم، جعله يتفاعل مع قضاياهم الاجتماعية، ويعرف مدارك أفهامهم، فاستطاع بذلك نسج الأشعار بلغة العامّة.

٥- كان (پيرەمێرد) ذو اطّلاع واسع على الأدبيات الفارسية، والتركية، وكذلك أدبيّات الأقوام الأوروبية، إبّان مكوثه باسطنبول لفترة طويلة.

-**رابعاً/** طيلة مدة الـ٢٥ عاماً التي قضاها في اسطنبول، عاصمة السلطنة العثمانية وكبرى حواضرها، أحاط (پيرەمێرد) بالتراث الثقافي الإنساني والأدب العالمي إحاطة جيدة، فعاد إلى وطنه عامر الجراب، ليعمل على سدّ الثغرات العلمية والأدبية التي كانت تعانيها كوردستان؛ لبعدها عن مراكز الإنتاج المعرفي العالمية، حتى إن اللغة الكوردية نفسها جاءت في مؤخّرة اللغات الحيّة، خاصة اللهجة السورانية، ناهيك عن قلّة اشتغال الأدباء الكورد على الأعمال الروائية والمسرحية، ولم تسجّل في تلك الحقبة أيّ نتاجات روائية رصينة، سوى رواية (مم وزين) للأديب الألمعي (أحمدي خاني)، وكتبها باللهجة الكرمانجية، علماً أن الرواية – كضرب أدبي - يتيح للروائي حيّزاً واسعاً لسرد الأحداث وأسطرة المعاناة الإنسانية بكل أريحية.

وعليه، وظّف (پيرەمێرد) طاقاته لانتشال الأدبيات الكوردية من ركودها، وقد استطاع إحداث نقلة نوعية، وتحقيق إصلاحات وتجديدات، والإتيان بإبداعات لا تخطئها العين.

ويمكن إجمال بعض منها على النحو الآتي:

١- ترجمة رواية (مم وزين) الشهيرة إلى اللهجة السورانية، وهي رواية في العشق العفيف، نسجها (احمدي خاني) على شكل أبيات شعرية، وحوّلها (پيرەمێرد) إلى نصّ روائي محكم وجميل، قال في التمهيد: "سردية حب طاهر، تجسيد للعشق الفطري النقي المتبادل، جرت وقائعها في كوردستان."

٢- ملحمة (فرسان مريوان الاثني عشر)، وهي حكاية تاريخية حقيقية، سطّر بطولتها الشعب الكوردي، أعاد (پيرەمێرد) كتابتها على شكل قصة أو رواية قصيرة، ممّا بعث فيها الحياة، وصانها من النسيان.

٣- كتابة قصّة مسرحية بعنوان (محمود آغا شيوكل)، وهي تمثيلية تاريخية تدور أحداثها في كوردستان، مع زيادة بعض الإضافات السياسية والاجتماعية عليها من عنده. يقول (پيرەمێرد) في مستهلّها: "بين جنبات هذه التمثيلية دروس في العدالة وحقوق الرعيّة، وبعض القضايا الاجتماعية مثل: استهجان الإسراف في إقامة ولائم الزفاف، وأهميّة تزويج البنات وفقاً لرضاهن، والتأكيد على القيم العليا للمجتمع، وسقوط الحكومة نتيجة المردود السّيء لتعصّب القابضين على السلطة، وقضايا أخرى، كالفرسان الأبطال، وشجاعة الشعب الكوردي".

وقد شاهد شاعرنا بنفسه، وهو لا زال حيّاً، تحوّل فنّه القصصي هذا إلى عمل درامي، كما عرض على خشبة المسرح.

٤- ترجمة رواية (عازف الكمان) إلى اللغة الكوردية، وهي رواية مترجمة إلى اللغة التركية، وفي الأصل تعود للأديب الألماني (فريدرك مولر). وقد بحثت مليّاً عن النسخة الأصلية للرواية، لأقارنها مع النسخة المترجمة لـ(پيرەمێرد)، لكن لم أحصل على مبتغاي.

وباعتقادي أن الرواية كتبت لبيئة مغايرة تماماً للمجتمع الكوردي، ورغم ذاك لم يستبدل أديبنا أسماء الشخصيات الواردة فيها، وأبقاها كما هي، لكنّه سعى لتحويلها إلى رواية ذات طابع محلّي كوردي، بتغيير بعض العبارات، وإضافة أخريات تتماشى مع الكلام الكوردي الدارج، مثل: (ما شاء الله على كمال عقلك، ص١٢)، (في سبيل الله، ص٢٠ و٥٧)، (قبّحني الله، ص٢٦)، (بالله، تالله، ذكرت اسم الله، ص٥١)، (يشهد الله، ص٥٢و١١٩)، (باسم الله، ص٦٤)، (الحكم لله، ص٧١)، (سبحان الله، ص ٧٨)، (مبارك إن شاء الله، ص١١١)، (الله كريم، ص ١١٤). وغيرها من العبارات من هذا النوع، وأستبعد ورودها تماماً في النسخة الأصلية .

-**خامساً/** بذل (پيرەمێرد) جهوداً جبّارة لإصلاح الواقع الاجتماعي الكوردستاني، والعمل على التجديد فيه، خصوصاً ما يتعلّق بوعي المرأة والأسرة، وإعادة تشكيل عقلية وسلوك الفرد الكوردي على أسس مدنية حضارية، وحثّ العائلات على تعليم بناتهن من خلال إرسالهن إلى المدارس، حتّى أنه كان دائم السعي لتأسيس جمعيات ومراكز تعنى بشؤون المرأة.

وقد أشار عالم الدين والأديب (علاء الدين سجادي)، في مصنّفه (تاريخ الأدب الكوردي)، إلى مشروع (پيرەمێرد) للإصلاح المجتمعي، بالأخصّ في جزئية تغيير واقع المرأة الكوردية؛ بانتشالها من براثن الأمّيّة ابتداءً.

إن بيئة اسطنبول، جعلت من (پيرەمێرد) أكثر واقعية وانفتاحاً، ومن هذه الخلفيّة بات مدركاً أن أيّ مجتمع يسلب حريّة المرأة، ولا يسمح لها بالمشاركة في الحياة العامة، لن يتقدّم قيد أنملة، لأنه من المفترض أن نشأة الأجيال أوّل ما تنشأ إنما تكون في أحضان النساء، فكيف بهنّ وهنّ يعشن عبودية اجتماعية. وانطلاقاً من هذا التصوّر، يقول (پيرەمێرد) مستنكراً: "ما المسوغ الذي يجعلهنّ حبيسات بين أربعة جدران؛ كسجن يسلب الروح والحياة، ويجعلهنّ تحت سطوة ذوات سحنات مغبّرة، كيف يكون حال الجيل الذي يولد منهنّ، وهنّ غير راضيات عن هذه الزيجات القسرية".

ويتّضح ممّا سبق أن (پيرەمێرد) كان يعلي من شأن المرأة، ويدعو إلى مراعاة عواطفها، واحترام مشاعرها، ويحذّر من أضرار تزويج الفتيات في سنّ مبكرة، أو دون رضاهن، وها هو ذا يقول في بيت شعري بآخر مقطع من رواية (مم وزين):

قولوا آه ولا تحطّموا قلوب المحبّين

لا تقتلوا البنات بالزواج القسري

ففي هذا البيت الشعري ثمّة تأكيد على أكثر القضايا الاجتماعية أهميّة، وهي؛ حقّ المرأة في اختيار زوجها.

وبالنسبة لمسألة انفصال الزوجين، والذي يكون غالباً دون إرادة المرأة وعلمها، أي الطلاق التعسّفي، سعى (پيرەمێرد) لإصلاح الحياة الزوجية. وقد أشار إلى ذلك بنفسه قائلاً: "لأجل أن تكون الحياة الزوجية ناجحة، لا بدّ من الحرية في اختيار الزوج أو الزوجة، من حقّهما أن يختارا، وأيّ زيجة دون رضا الطرفين مصيرها الفشل".

وفي موضوع كتبه عن الواقع الاجتماعي والنفسي والتربوي، أشار إلى ظاهرة وصفها بـ(المَرَضيّة)، وبحاجة إلى معالجات، وهي القَسَم على الطلاق (رجل أقسم أن يطلّق زوجته إذا فعلت كذا وكذا، وفعلت)، أو لإثبات موقفه أمام الآخرين من قضية ما، فيعمد إلى يمين الطلاق.

وفي السياق ذاته، وقف (پيرەمێرد)، وبشدّة، ضد ظاهرة العنف ضد المرأة، إذ كانت مستفحلة كأحد الأدواء الاجتماعية في المجتمع الكوردي، فلم يدّخر وسعاً للحدّ منها.

وفي هذا البيت الشعري يتسهجن التعدّي على المرأة قائلاً:

طالما كانت خاضعة لرغيف راعيها لماذا تنهال عليها ضرباً بالعصا

كما أن تعليم المرأة شغل حيّزاً كبيراً من مشروع (پيرەمێرد) للتجديد والإصلاح، فكان يحثّ العوائل الكوردية على إرسال بناتها إلى المدارس. وقد قال عن هذه المسألة ما نصّه: "أتاح الله أسباباً لفتح مدرسة للبنات بالسليمانية، في البداية امتنعوا عن إرسال بناتهم (ويقصد عوائل الأغوات، والبيوتات الكبيرة)، وما إنْ ابتعثنا نحن جمعاً من البنات للمدرسة، اضطّر أولئك لإرسال بناتهم أيضاً، فازداد عدد المتعلّمات من البنات شيئاً فشيئاً".

وقد نشر (پيرەمێرد) عشرات المقالات في صحيفته (ژين) تتحدّث عن الدور الهام للمرأة في المجتمع، والتذكير بدفاع الإسلام عنها، والعمل على استعادة مكانتها. ومن تلك المقالات، مقالة بعنوان (اجتماعيات)، منشورة في العدد ٩٤٢، شخّص فيها واقع التعسّف في استعمال حقّ الولاية على المرأة، قائلاً: "لا يقرّ الإسلام ذلك، ولا يقبله، ورسولنا الحبيب قد جاء بقواعد وأصول قضت على ظاهرة وأد البنات، وأقرّت بحقوقهن الإنسانية، واستعادت المرأة عزّة نفسها، وانتهى عهد تزويجهن عنوة".

وفي جزء آخر من نفس المقالة يحذّ ر فيها، أيضاً، من التقليد الأعمى للغرب في التعامل مع المرأة، ويستنكر اقتباس ثقافتهم وأدبياتهم الاجتماعية الخاصّة بهم.

- سادساً/ إيلاء الاهتمام بالعلم:

سبق أن ذكرنا، أن مكوث (پيرەمێرد) كل تلك المدّة الزمنية في اسطنبول، حاضرة الخلافة الإسلامية العثمانية لقرون، وكانت قبل ذلك عاصمة الامبراطورية البيزنطية، ومستودعاً كبيراً للتراثين الإغريقي والروماني، قد ساعده على الاطّلاع على أحدث النتاجات الفكرية والعلمية والأدبية، وأهّله معرفياً، لأن تلك الحاضرة مثّلت آنذاك؛ مركزاً لتلاقي الثقافات والحضارات .

ومن هنا، كان الحلم يراود (پيرەمێرد) بأن يكتسب موطنه كوردستان العلوم والمعارف، ليكون جزءاً من جغرافيا العالم المتقدّم. وقد انعكس ذلك بجلاء على مقطوعته الشعرية الشهيرة، التي عنوانها "ختوكەى شاعيرێك تێدەگا خۆى= دغدغة يفهمها الشاعر ". كما كان لذلك أثر حتى على الأمثال والحكم التي نظّمها:

بالتعليم تكون خدمة الوطن

بسراج العلم، يكون التقدّم

وفور عودته من اسطنبول، شرع بافتتاح مركز تعليمي، لينال فيه البعض قسطاً من تعلّم القراءة والكتابة، وتلّقي المعارف، وقد شبّ فيه العديد من الأشخاص، وتحوّلوا بعد تخرّجهم إلى شعراء وأدباء ذوي شهرة.

ولاحقاً، قام (پيرەمێرد)، مع أشخاص اتّصفوا بالإخلاص والشعور بالمسؤولية، بتأسيس مدرسة، في ٢٦ من شباط سنة ١٩٣٦، تولّى إدارتها (احمد بك توفيق بك) لفترة، وعمل فيها شاعرنا بكل جدّ وحماسة، حيث نظّم صفوفها، وأحضر نخبة من المعلّمين للتدريس فيها، كما تطوّع عدّة معلّمين لتدريس الطلاب دون مقابل. وكانت تلك المدرسة بمثابة مدرسة أهلية على شاكلة الموجود منها في عصرنا الحالي، تمنح شهادات تخرّج بمعايير دائرة المعارف (التربية).

- سابعاً/ الدعوة إلى استحداث لغة كوردية موحدة، واعتمادها رسمياً:

أوردنا آنفاً، أن (پيرەمێرد) كان ملمّاً باللغة الكوردية ولهجاتها المتعددة، ومتبحّراً في أصول الكلمات والمفردات، حتى كني بـ(سيبويه) الكوردي.

وقد تملّكت أديبنا رغبة جامحة في الكتابة باللغة الأمّ، خاصة مع تنامي النزعة القومية، في أعقاب صعود الكماليين واستحواذهم على السلطة في بلاد الأناضول، فكان ينزعج تماماً من الكتابة أو التحدّث بغير اللغة الكوردية دون مبرّر، لدرجة أن ابن شقيقته (مصطفى صائب) بعث إليه رسالة باللغة التركية، فانتقده على ذلك نقداً لاذعاً في أبيات شعرية:

مصطفى، واضح أنك أيضاً تميل للتقليد وتحب بأن تكون مطية للآخرين
تكتب رسائلك باللغة التركية أنت (مشرك) في عرف الوطنية
نحن كـــورد نعتبر اللغة الكوردية لا نظير لها

ومذ ذلك الحين أدرك (پيرەمێرد) حاجة الشعب الكوردي إلى لغة موحّدة من بين عشرات اللهجات الكوردية المحلية الدارجة في كوردستان، لاعتقاده الراسخ بأن تماسك الأمّة وتقدّمها منوط بوحدة لغتها.

ولنا عودة للحديث عن مفهوم القومية لدى (پيرەمێرد)، في الأقسام اللاحقة من هذا الكتاب.

- ثامناً/ الالتزام بالنهج المدني وآليات الديمقراطية:

لو تفرّسنا في مسيرة حياة (پيرەمێرد)، وأجرينا بحثاً معمّقاً حول تراثه الفكري والأدبي، لتوّصلنا إلى نتيجة مفادها: أن شاعرنا التزم النهج السلمي المدني، وآليات الديمقراطية، في نضاله الدؤوب لنيل الأهداف المبتغاة. وكان ذلك تجديداً بحدّ ذاته يحسب للرجل، في فترة شهدت كوردستان، والمنطقة عموماً، ثورات مسلّحة لأجل الاستقلال وتأسيس الدولة القومية.

لقد رفض (پيرەمێرد) هذا النمط من الثورات، لأنه - باعتقاده- لا يؤدّي لأي تغييرات سياسية واجتماعية مباشرة، معلناً بكل وضوح في الأمثال والقصائد التي نسجها بـ(إحكام) و بـ (بنية متماسكة)، بأن عهد الحرب قد ولّى، فلا طائل من ورائها.

إن ذلك الموقف المعلن من الثورات المسلحة، في ذاك الزمان، كان غريباً جداً وغير مستساغ بالمرّة، خصوصاً لدى أوساط المقاتلين الكورد، ما دفعهم إلى اتّهامه بالتخاذل والجبن.

وإنه لمن دواعي الأسى، رمي (پيرەمێرد) بالتخاذل !، في مقابل وصف (المهاتاما غاندي) - المعاصر لـپيرەمێرد- ببطل السلام والثورة المدنية.. أليس في ذلك إجحافاً وتعنّتاً في حقّ شاعرنا، الداعي – كغاندي- إلى انتهاج النضال المدني والسلمي، وتأكيده المضي على هذا النهج وإن كلّفه ذلك حياته.

ومجمل القول، يمكن نعت (پيرەمێرد) برائد الفكر الوسطي، ليس لأنه من دعاة السلام وتجنّب الحرب فقط، إنما لاصطباغ أفكاره وممارساته كلها بصبغة الاعتدال والوسطية.

- تاسعاً/ التعبير عن هموم ذوي الفاقة:

حظي الفقراء وذوي الفاقة باهتمام (پيرەمێرد)، وعلى مستويين، الأول: في النصوص الشعرية والكتابية، إذ نسج شاعرنا قصائد، وسطّر مقالات؛ جسّدت معاناة هذه الشريحة في رحلة البحث عن لقمة العيش، وصوّرت مكابدتهم للاحتماء من قرصة برد الشتاء، ولسعة حرّ الصيف، كما جاءت تعبيراً عن إحساسه بالحزن والهمّ تجاههم.

وأما على المستوى الثاني: فتمثّل بتقديم المساعدات الملموسة لذوي الفاقة، بما أوتي من إمكانات مادية.

وقد أشرنا فيما سبق إلى تخصيص (پيرەمێرد) جزءاً كبيراً من راتبه التقاعدي، ومدخولات مطبعته، ومبيعات صحيفة (ژين)، لإعانة المعوزين، وأهل الكفاف، حتى إنه أوصى ورثته وهو على فراش الموت، بعدم التفريط في المطبعة، لمواصلة الإنفاق من ريعها على المساكين والفقراء، كما كان يفعل إبّان حياته.

ووصف (السجادي) - في مقالة له- (پيرەمێرد)، بأنه: "كان زاهداً، أنفق كل ما يملك في الأعمال الخيرية والنشاطات الاجتماعية، لذلك لم يترك بعد وفاته إلا قلماً وربع دينار لا غير".

- عاشراً/ الإتيان بالأمثال والحكم والأقوال المأثورة:

تعدّ الأمثال والحكم والأقوال المأثورة التي صاغها (پيرەمێرد) آليات للضبط الاجتماعي، لما حملته من قيم تربوية وتهذيبية.

ولأنها إبداعات ا نفرد بها شاعرنا في سعيه المتواصل لتقوية الأدب الكوردي أيضاً، أرى ضرورة الوقوف عندها، للتحدّث عنها بإسهاب.

وأبدأ بالتذكير بالصحيفتين الاجتماعتين الأدبيتين اللتين أصدرهما (پيرەمێرد) تباعاً كل أسبوع في السليمانية، (ژيان) و(ژين)، فبالإضافة إلى نشره عشرات المقالات لقامات أدبية وشخصيات مجتمعية رفيعة، خصّص فيهما أيضاً عمودين سمّاهما (أمثال السابقين)، أورد فيهما أمثالاً شعبية كوردية بعد تحويلها لأبيات شعرية، وصلت لـ(٦٤٤٨) من الأمثال والحكم، ابتداءً من العدد (٣٢٤) من صحيفة (ژيان)، لغاية العدد الأخير من (ژين).

وبهذا الصدد، أفاد الأديب والمؤرّخ الكوردي، معروف جياوك، في ثنايا مقالة نشرها بتأبين (پيرەمێرد)، قائلاً: " اقرأوا الأمثال التي أوردها على لسان السابقين، لاحظوها كيف هي مليئة بالحكمة والفلسفة، ومترعة بالحقائق، وأجزم أن لا أحد يدانيه ولا يقاربه مكانة في هذا الأمر".

- **أهمية أمثال وحكم وأحاجي (پيرەمێرد):**

لقد أثرى شاعرنا التراث الثقافي والمخزون الأدبي للأمّة الكوردية؛ بتقديمه إضافات معرفية وإسهامات منهجية جديدة، صارت ميراثاً تنهل منه الأجيال المتلاحقة.

ومن تلك الإضافات، التي شكّلت قسماً كبيراً ومهماً من هذا الإرث الضخم، استحضاره الأمثال والحكم والأقوال المأثورة والأحاجي والألغاز، ووضعها باحترافية عالية في سياقات شعرية هادفة.

والنقاط أدناه بيان لأهمية أمثال وحكم وأحاجي (پيرەمێرد):

١- تفسير الكثير من الأحداث التاريخية، وتحليل مجرياتها، على ضوء جمهرة من الأمثال، قام بجمعها وحفظها طوال سنوات.

٢- قدّم (پيرەمێرد)، من خلال الآف الأمثال والحكم، صورة واضحة المعالم عن حيوات المجتمع الكوردي في ذاك الزمان: طريقة تفكير الناس، وما اتّصفوا به من ذوق وسليقة، وكذلك مستويات معيشة العامّة والخاصّة، وكيفيّة تعاطيهم مع الأزمات، ومعالجتهم للمشاكل.

٣- معظم الأمثال والحكم والأقوال المأثورة التي أوردها (پيرەمێرد) هي من نتاج أفكاره، وليس نقلاً عن السابقين فقط، لذلك تراها متخمة بالتنظيرات الاجتماعية والتربوية والفلسفية.

٤- وكما جعل (پيرەمێرد) من صحيفتيه (ژيان) و(ژين) مدونة ضخمة للوقائع التي حصلت في كوردستان عموماً، ومدينة السليمانية خاصّة، كذلك جعل من الأمثال والأقوال والحكم سجلاً يحوي وصايا تربوية وتوجيهات سلوكية قيمة جداً لكيفية تعامل الأفراد فيما بينهم، والعمل على تطوير الذات وطريقة إدارة الأسرة، وسبل أداء الواجبات والالتزامات اليومية.

٥- جاءت الأمثال والحكم موجّهة لعموم طبقات الناس دون استثناء، متعلّمين وأميين، عمال وكسبة، وموظفين عاديين، وحتى الساسة، بإمكان الكل التزوّد منها؛ كلّ قدر حاجته.

٦- تمحورت موضوعات الأمثال حول نقد الفلسفات الوجودية؛ منها الفلسفة الماركسية، وغيرها من فلسفات الشرق والغرب.

٧- توظيف الأمثال في تلقين الساسة ورجال السلطة ومدراء شؤون العامة دروساً في الأخلاق الوظيفية، وآداب المهنة، وتحمّل المسؤولية.

٨- جاءت الأمثال مليئة بالمعاني الإنسانية، كما ضمّت دروساً عميقة في كيفيّة السموّ الروحي والارتقاء الوجداني.

٩- تنطوي الأمثال الموضوعة على تفسير الظواهر الاجتماعية في المجتمع الكوردي، والتركيز على طبيعة الحياة المجتمعية.

١٠- تحليل سايكولوجية الشخصيات من خلال الأمثال والأحاجي، خصوصاً الحكّام المستبدين أمثال هتلر وموسوليني وآخرين، ومحاولة إيجاد تفسيرات لنزعة التعطّش للدماء.

١١- استخدام الأمثال والأقوال المأثورة لبعث الوعي القومي، وتعزيز روح الانتماء للوطن، وغرس معاني الإخلاص في خدمة الشعب، ورفع مستوى الوعي لدى المواطنين.

١٢- جعل الأمثال مادة للتنّدر والسخرية البريئة من الظواهر السلبية في المجتمع، والتعليق على بعض الأحداث، وانتقاد مدبّريها.

١٣- استعراض التجارب الحياتية للكورد، كذلك عرض الاختبارات التي مرّ بها (پيرەمێرد) شخصياً، أو إيراد تجارب الآخرين، من خلال الأمثال.

١٤- جاءت الأمثال والحكم لتعطي صورة صادقة وحقيقية لمناحي سلوكيات المجتمع الكوردي، وأشكال التعاملات والتصرّفات، والأوضاع الاجتماعية السائدة حينها، وأنماط العيش في الحواضر والأرياف.

١٥- بيان مستوى العلاقات التبادلية بين الأفراد، ودرجات التفاعلات المجتمعية، والروابط الأسرية؛ منها الأمومة والأبوّة والبنوّة.

- **خصائص الأمثال والحكم:**

١- السهولة والبساطة، من حيث الصياغات واختيار الكلمات والعبارات الملائمة وزناً وقافية، وتأتي الأبيات المثنوية إحدى أهمّ وأضخم نتاجات (پيرەمێرد) الأدبية، فهي سهلة القراءة والحفظ.

٢- ولأن غالبية الأمثال هي في الأصل سلسة من الحكايات، والأحداث، والوقائع الواردة عن الآباء والأجداد، لذلك عمل (پيرەمێرد) على بلورتها شعرياً، وإكسائها مسحة أدبية جاذبة للقراء وأهل الثقافة وبقية فئات المجتمع. وقد نال (پيرەمێرد) من وراء هذا النتاج الأدبي الفريد شهرة ملأت الآفاق.

وفي الحقيقة؛ لم يرد في أي تراث أدبي ما إجراء تحويرات على الأمثال والحكم والأقوال المأثورة من حيث الشكل والصياغة والعرض، ويشمل ذلك الأدب العربي أيضاً، لكن (پيرەمێرد) أبان عن حنكة أدبية بإقدامه على تحويل الأمثال إلى أبيات شعرية، ما يعدّ تجديدًا أدبيًا في جوهره.

واعترفت الغالبية لشاعرنا بالفضل والسبق، فها هو الشاعر الكوردي (كاكەی فلاح) أنشد معترفاً بفضل (پيرەمێرد):

هو من حوّل أمثال السابقين إلى قصائد
أكسى جنائز الآباء والأجداد ثوب الخلود
الأمثال التي خطّتها أنامله كبحر هائج
تترامى أمواجه على مدّ البصر، ضارباً الأذهان

٣- وسبق أن كانت هذه الأمثال الشعبية منتشرة بين عامة الناس، فقام (پيرەمێرد) بإعادة صياغتها، وألبسها ثوباً فنياً قشيباً.

٤- استخدم (پيرەمێرد) القصائد ذات الأبيات العشرية المبنية على الأوزان والقوافي المثنوية في صياغتها.

٥- ومع سهولة إلقائها وفهم معاني أبياتها، لأنها استخلاص للمنمّق من كلام الآباء والأجداد، فقد حملت طابعاً أدبياً عالمياً يتسم بالخلود والثبات والتجديد.

وياحبذا لو تسنّى للمخلصين للأدب الكوردي نقل جزء منها إلى لغات حيّة أخرى، لتجسد دور الكورد في إثراء الأدب العالمي❐

- الإلحاد والملحدون في النصوص الروائية العربية	د.مصطفى عطية
- القرن الحادي والعشرون عصر الموتى المشاة..!	د.عبداللطيف ياسين
- الحجول تطير مذبوحة (قصة مترجمة)	ت: عبدالخالق البرزنجي

الإلحاد والملحدون في النصوص الروائية العربية

د. مصطفى عطية جمعة
mostafaateia@gmail.com

✍ يختلف المنظور العلماني للإلحاد عن المنظور القديم للكفر أو إنكار وجود الله، فالملحدون في العصر الحديث يرون أن فكرة الله اخترعها الإنسان القديم من أجل مواجهة الخوف من قوى الطبيعة الهائلة؛ فالإنسان البدائي غير القادر على إدراك وفهم الظواهر الطبيعية التي كان يعاني من طغيانها، كان يرى أن كل ظهور مرعب لها هو نوع من القوى الشريرة الموجّهة ضدّه، فاخترع الدين لإشباع تلك المشاعر عبر التبشير بالجنات العلا لمن خاف الله، والتحذير من نار جهنم لمن عصاه!

لذا يرى الملحدون في العصر الحديث أن العلم تكفّل بمواجهة قوى الطبيعة التي يخشاها الإنسان، ويمكن للعلم الإجابة عن أية أسئلة، ليضعوا بذلك العلم في مواجهة مع الله سبحانه وتعالى([٣٢٧]). والبعض منهم عدّ العلم امتداداً للدين، أو بالأدقّ وريثاً له، وتبنّت تلك الرؤيةَ الفلسفاتُ المادية، مثل: الماركسية، والأناركية (الفوضوية)، والتي هي من نواتج التراث العلماني الغربي في صراعه مع الكنيسة.

وهذا لم يحدث في العالم الإسلامي، فالإسلام دين يحضّ على العلم، ويدفع المرء للبحث في ملكوت الله، فيزداد إيماناً بعظمة الخالق سبحانه، فيتناغم الإيمان مع العلم، ولا يتصارع مع قوى الطبيعة، بل هو يسعى للاستفادة منها، والحفاظ عليها، لأن الله سخرها للبشر. فالعلم - في المنظور الإسلامي - كاشفٌ لإعجاز الله في كونه، ومعلوم أن المنهج التجريبي هو من ابتكار علماء المسلمين، على حدّ ما ذكرته المستشرقة الألمانية (هونكة) في كتابها (شمس الإسلام تسطع على الغرب).

[٣٢٧]) فلسفة الإلحاد، إيما غولدمان ، ترجمة : إبراهيم جركس ، الحوار المتمدن-العدد: ٢٩٥٨ ، ٢٠١٠ / ٣ / ٢٨.

ولكن -وللأسف - تأثّر الأدباء في الشرق الإسلامي بالفلسفات المادية، وصاغوها بأشكال مختلفة في إبداعاتهم، التي وجدت احتفاءَ من الغرب، وتلقياً وثناءَ من المتغرّبين في الشرق.

ونجد الإلحاد موضوعاً لعدد من الروايات العربية المعاصرة، منطلقة من التوجّه العلماني، بحكم تبنّي مؤلّفيها للفلسفات المادية، خاصّة الماركسية، على نحو ما نجد في رواية نجيب محفوظ (أولاد حارتنا)(القاهرة -١٩٥٧)، والتي اتكأت على الرمزية في بنائها، من خلال شخصية الجبلاوي، الذي كان يعيش في جبل، بعيداً عن الحارة، ويرسل رجالاً تابعين له لأهل الحارة، لنشر العدل والمساواة بين أهلها. ومن أسماء هؤلاء الرجال / الرسل؛ نجد تقارباً مع شخصيات الأنبياء؛ فـ(أدهم) هو آدم، و(جبل) هو موسى كليم الله، و(قاسم) هو محمد عليه الصلاة والسلام. فلا يمكن - بأيّ حال - تغييب الرمزية الدينية، وقد أخبر أهل الحارة من خلال شخصية واحد منهم، وهو الثائر (الأحمر الماركسي)، أن الجبلاوي قد مات وتعفّن في مكمنه، وأن الوريث الوحيد لرجاله – ناشري العدل – هم العلماء والثوار، لتكون رسالة الرواية أن الأنبياء كانوا – في أحسن تقدير– عباقرة في الإصلاح الاجتماعي([٣٢٨]).

وهناك أيضا الرواية المثيرة للجدل (وليمة لأعشاب البحر) (لبنان - ١٩٨٣م) للروائي السوري (حيدر حيدر)، والذي قسّم روايته لأربعة فصول، حملت عناوين مقاربة لفصول السنة الأربعة، وجاء عدد صفحاتها (٣٦٥ صفحة) بعدد أيام السنة، وكأنه يقول لنا إنها رواية سنة من سنوات الحياة. وتتناول أحداث الرواية لقاءَ تمّ بين مناضلينِ شيوعيينِ، وهما: مهدي جواد، ومهيار الباهلي، وقد أملا في الاستقرار عندما رحلا إلى الجزائر في سنوات الستينيات، ولكنهما شعرا أن الثورة الجزائرية تمّ اختطافها من قبل الانتهازيين، مثلما حدث في العراق. وتكمن المشكلة في الرواية في تلك الآراء الصريحة المهاجمة للإسلام، والتي وردت بعبارات لا يمكن ذكرها، تستهزئ بالقرآن، ولا يدري قائلها الفرق بين الآية والحديث، وتحمل إنكاراً واضحا للذات الإلهية، وقدرتها على التغيير. وقد ذكرها المؤلف، بشكل مباشر على لسان شخصياته في الرواية، وكأنه يوجّه خطاباً دعائياً للفكر الماركسي المهاجم للدين، والذي لا يدرك مفهوم الله سبحانه وتعالى وتوحيده في الإسلام، عن غيره من الأديان السماوية المحرّفة، والأساطير المتوارثة، والأديان الأرضية.

وتأتي رواية (مسافة في عقل رجل)، للروائي المصري (علاء حامد) (القاهرة -١٩٨٨م)، كنموذج واضح على إنكار كل ما هو غيبي؛ بدءاً من الخالق سبحانه وتعالى، ثم الجنة

[٣٢٨]) الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ، د.محمد حسن عبد الله، دار قباء للنشر، القاهرة، ٢٠٠١ ، ص٢٤٤.

والنار، والملائكة، والرسل والأنبياء. تبدأ أحداث الرواية برحلة المؤلف المتخيّلة إلى الجنة، حيث يكتشف أنها جنة اللذَّة الحسية، فيلتقي بآدم ساخراً منه ومن خطيئته، ويأخذ عصا موسى فيضرب بها الجدول، وهو يقول «جلا جلا جلا" كالحواة، فلا الماء ينشق، ولا العصا تلد حيّة ولا حتى سحلية. ويقابل نوح الذي جلس أمام حوض من الماء، وقد صنع سفينة من الورق، وراح يلعب بها في الماء. ويقرّ المؤلف بأسلوب أبعد عن فنيّة السرد الروائي، واقرب للطابع المقالي الخطابي، بأن الكفر بما هو غيبي هو المستقبل، فالإيمان بالعلم والعلم وحده.

وأخيراً، تأتي رواية (إلحاد)، للروائي (نور الدين علي سليمان) (٢٠١٧ م)، لتناقش قضية الإلحاد بشكل موضوعي إلى حد كبير، حيث يعرض مسببات الإلحاد، وتاريخه منذ القدم، من خلال شخصية (عمّار)، الطالب بكلية الطب، والذي أصيب بأزمة نفسية، دفعته للشك في عدل الله سبحانه، بل والشك في وجوده – هو – كإنسان، ويشاء القدر أن يقابل عمار من يدفعه للبحث عن الحقيقة، منذ نشأة الكون، وتطوّره، وكيف انتهى إلى ما هو عليه. وعرض - عبر فصول الرواية - للفلسفات والنظريات التي ردّدها الملحدون على مر العصور، وبم بدأوا، وكيف انتهوا، كما ناقش نظرية التطور لداروين، والذي رفض فكرة التطوّر العشوائي، وأقرّ بأن هناك تطوّراً موجّهاً. كما عرض علاقة (عمار) مع دكتور جامعي تعرّض لعدّة هزّات نفسية، أدّت به إلى إنكار وجود الله، وأن هذا الكون لا يحتاج إلى إله، وكيف قادته الأحداث إلى الإيمان بالله وعظمته وقدرته.

يمكن القول إن تناول الإلحاد في الأعمال الأدبية جاء من خلال كتّاب متأثّرين أو مشبعين بالفكر الماركسي المنكر للأديان عامة، ومن خلال قراءتهم للتراث العلماني الغربي المضاد للدين، والذي يضع العلم معادياً للدين. وفي الوقت نفسه، فإننا نجد حالة من الجهل الشديد بالإسلام: عقيدة وشريعة، وكيف أن به من المبادئ والتوجيهات ما يكفي لنشر السعادة والمساواة والعدالة، شريطة أن يوجد من يحملها. أيضاً، فإن هؤلاء المؤلفين بوضعهم العلم مقابل الدين، يجهلون ما توصّلت إليه منجزات العلم في عصرنا، والتي أثبتت أن الكون له بداية ونهاية، أي أنه مخلوق، إذن فهناك خالق، وبالتالي فهو ليس أزلياً أبدياً؛ ممّا يسقط المادية الجدلية التي تفترض ثبات المادة والكون. كما أن هناك آلاف البحوث العلمية التي أثبتت علمياً أن الكون به قوّة هائلة خلقته وتحرّكه وتقوم على تنظيم شؤونه، بتنظيم مذهل ومعجز، ناهيك عمّا توصل إليه باحثو الإعجاز العلمي في القرآن: فلكياً، جغرافياً، تاريخياً، طبياً .. إلخ❐

القرن الحادي والعشرون عصر الموتى المشاة..!

قراءة في مسلسل الموتى السائرون الدرامي

د.عبداللطيف ياسين

✍ بين فينة وأخرى تفاجئ السينما الأمريكية العالم بأبطال ونجوم تكتسح الساحة، وتصادم البنية الفكرية والاجتماعية، وتهزّ أركان العقل بصدمات لا عقلانية وفوضوية، تعبّر عن حقيقة ما يعانية الفكر الغربي من الازدواجية و الديماغوجية والاستهتار بعقول الشعوب، ومن ضمنها شعوبهم، حيث أضحت الشعوب ألعوبة وأضحوكة بأيدي الإعلام العالمي، يوجهها كيف يشاء، والذي يتحكّم في عقولها، وهو قادر على إغضابهم وإضحاكهم، وهو المسؤول عن تحديد نوع اللباس والتصميم والتسريحة وأسلوب المحادثة والأكل، ولا نبالغ إذا قلنا إن الأمزجة باتت أسيرة الإعلام العالمي، وأضحى التلاعب بالعقول هو الشغل الشاغل والهدف الرئيس من قبل الإعلام العالمي، حيث تتمّ صياغة العقل الفرد على ستايل وتصميم موحّد؛ من حيث الأمزجة والمأكولات والمشروبات والملبوسات وديزاين الغرف، فالإعلام هو الذي يرسم في أذهاننا ما نشتهيه، وما نبغيه، وما نطلبه.

والـــذي نحـــن بصـدده اليـوم هـو عرض مسلسل الموتى السـائرون "(بالإنجليزية: The Walking Dead) مسلسل رعب ودراما تلفزيـوني أمـريكي، طَـوّرهُ فرانـك دارابونت، وهو مبني على سلسلة القصص المصورة بنفس العنوان التي أعدّها روبرت كيركمان، توني مور، وتشارلي أدلارد. لعب الممثل البريطاني أندرو لينكولن دور بطل المسلسل، في شخصية نائب المأمور ريك غرايمز، الذي يستيقظ من غيبوبة ليرى العالم مُدّمراً من حوله، والموتى السائرون يجوبون الشوارع. يلتقي ريك بعائلته التي هربت من المدينة مع مجموعة من الناجين، ويصبح ريك قائد المجموعة. تكافح المجموعة من أجل البقاء على قيد الحياة، وللتكيف في العالم المروّع، الذي امتلأت شوارعه بالموتى السائرين، ووجود الجماعات المعادية التي غالباً ما تكون أخطر من الموتى السائرين أنفسهم"([٣٢٩]).

وكما هو معلوم، تجسيد مشي الأموات له تاريخ طويل في الأدب الغربي، فأفلام ما يشار إليه بـ(الزومبي)، تشكّل حيزاً كبيراً في الأدب الغربي والسينما الغربية، الزومبي أو الكسالى (بالإنجليزية: Zombie)، هو الجثة المتحركة التي أثارتها وسائل سحرية مثل السحر، وغالباً ما يطبّق هذا المصطلح المجازي لوصف شخص منوّم مجرد من الوعي الذاتي، منذ أواخر القرن ١٩. وقد اكتسبت شخصية الزومبي شعبية ملحوظة، خاصة في أمريكا الشمالية والفولكلور الأوروبي..

وفي العصر الحديث تمّ تطبيق مصطلح (الزومبي) على الموتى الأحياء في أفلام الخيال المرعب. وتم تصوير فيلم يمثلهم سنة ١٩٦٨ م، من إخراج جورج روميرو، وأسماه ليلة الحي الميت.

---

[٣٢٩]- موسوعة ويكيبيديا بتصرف.

وقد ظهرت شخصية الزومبي في الكثير من الأفلام والقصص وألعاب الفيديو والرسوم الهزلية والبرامج التلفزيونية. وأضحى الزومبي واجهة مألوفة لإثارة الرعب تحت عنوان الخيال والترفيه، ونرى آثار هذا التأثير على المجتمع الغربي في الحفلات والمناسبات، حيث ينتحلون شخصية الزومبي.

وهناك من يرون أن استخدام كلمة زومبي هو للإشارة إلى الموتى الأحياء، أو الجثث المتحركة، في أفلام الرعب الأمريكية، والتي تتحرك بفعل عوامل السحر الأسود، وهو كناية عن شخص خيالي نصف ميت، ومتحرك، يقوم ببث الرعب في أرجاء المكان، وقد ينقل الأمراض أو يسبب القتل. وقد ظهر الزومبي لأوّل مرّة في فيلم (ليلة الحي الميت)، الذي أنتج عام ١٩٦٨ . وتلته المئات من أفلام الرعب والخيال العلمي، التي تتّخذ من الزومبي ثيمةً لها. بالإضافة لظهورها في عدد من الألعاب، كان آخرها في لعبة الببجي. كما أن مصطلح الزومبي موجود في الثقافة الهاييتية وديانة الفودو، حيث تشير إلى موتى أعيد إحياءهم، من خلال عملية استحضار الأرواح.

لكن هل فكّرت يوماً من أين أتى هذا الاسم؟

عندما اقتنع الرجل الأبيض بأن له رسالة، وعليه حملها وإيصالها إلى الشعوب الأخرى، وخاصة القارة السمراء، تفشّت ثقافة التجارة بالسود تحت اسم تجارة العبيد، وهي تسمية أنكر إطلاقها، وإنما الاسم الحق هو التجارة بالأرواح النقية. وأصبحت هذه التجارة أحد أهم عناصر الاقتصاد في أوروبا والأمريكيتين، وانتشر ما سمّي بحملات صيد العبيد في أفريقيا، وتمّت صفقات تجارية بين وكلاء أفارقة وتجار أوروبيين..

(جانجا زومبي) هو قائد أفريقي مسلم، أسّس دولة إسلامية في البرازيل، وكان له دور كبير في حركة نضال العبيد نحو التحرر. تبدأ حكاية القائد (جينجا زومبي) مع بداية الاستعمار البرتغالي للبرازيل، والحاجة لأيد عاملة لبناء المستعمرة الجديدة، فتوجهوا لشواطئ أ فريقيا، مثل غيرهم من الدول الأوروبية، لجلب ما هم سمّوه بالرقيق، واستعبادهم للعمل في المستعمرات.

كانت أفريقيا هي المنبع الذي يستمد منه الغرب العبيد لبناء مستعمراتهم، نظراً لكونها أكبر مستعمرات أوروبا. وقد وصل عدد الأفارقة المستعبدين، الذين تم نقلهم إلى أوروبا أو أمريكا اللاتينية، إلى عدّة ملايين. وفي البرازيل وصل عدد الرقيق الذين تمّ جلبهم في فترة الاستعمار البرتغالي إلى نصف مليون إفريقي، وفي أمريكا اللاتينية عموماً وصلت أعدادهم إلى ثلاثة عشرة مليوناً. وإن كان هناك بعض المؤرخين يقدّرون العدد بأكثر من ذلك بكثير. ولقد منع هؤلاء العبيد من ممارسة شعائرهم الدينية، وأجبر بعضهم على التنصّر. وتؤكّد

أغلب الوثائق التاريخية المحفوظة في متاحف البرازيل، أن معظم الأفارقة الذين جيء بهم كعبيد هم من المسلمين، وقد كانوا يقرأون القرآن باللغة العربية. واستمر رجال الدين منهم في تعليمهم مبادئ الدين الإسلامي.

وقد استخدمت ضد الأفارقة، بسبب تمرّدهم، أو حتى دون سبب، في بعض الأحيان، عقوبات وحشية؛ من قبيل الجلد والحرق والتشويه، بالإضافة للاعتداء الجنسي. وفي (بالماراس)، إحدى هذه المستوطنات التي بناها الأفارقة، ولد البطل (جانجا زومبي)، وكبر ليحولّها لمملكة تقف في وجه الاستعمار والاستعباد البرتغالي.

ساهم (زومبي) في تنوير مواطنيه بالشريعة الإسلامية الحقة، وشجّع رجال الدين على نشر الوعظ والإرشاد بينهم، وعمل على تذكيرهم بأصولهم الإسلامية. ومن ثم أعلن عن قيام (دولة البرازيل الإسلامية)، وأقام نقاطاً حدودية، وتكلموا لغتهم الخاصة، وتكاثرت ذراريهم وعوائلهم ، والذين شكلوا نواة لحركات التحرّر في البرازيل فيما بعد.

قاد زومبي (بالماراس)، وحارب البرتغاليين سنين طويلة، ودعا إلى اتّباع العقيدة الصحيحة. وعاشت (بالماراس) في عهده أزهى أيامها. وتوسّع في عصره المدّ الإسلامي في البرازيل. فقد ساهم في تنوير مواطنيه بالشريعة الإسلامية الحقة، وشجّع رجال الدين على نشر الوعظ والإرشاد بينهم، وعمل على تذكيرهم بأصولهم الإسلامية.

وفي ٢٠ تشرين ثاني من عام ١٦٩٥، تم القبض على (زومبي)، نتيجة خيانة أحد أتباعه، والذي تم تهديده بالقتل إن لم يبلّغ عن مكان قائده. قتل (جنجا زومبي) بعد أن اعتقل،

وقطع رأسه، وأعضاؤه التناسلية، كما تمّ التمثيل بجثته، ومن ثم تمّ عرضها في المدن الكبرى، لتخويف كل من تسوّل له نفسه بالثورة على المستعمر([٣٣٠]).
والمسلسل يتضمن حلقات كثيرة، وما تزال مستمرة إلى الآن.
رسالة المسلسل:
١- التعبير عن العالم بوصفه جسداً عرضةً للأمراض والأوبئة، وكأنه قنبلة موقوتة مستعدة للانفجار في كل لحظة.
٢- رغم هول الحدث، وما تعرّض له كوكب الأرض من دمار وخراب وتفشي الأمراض، إلا أن طمع الإنسان وجشعه يحول بين الاتحاد والتآلف.. الصورة الطاغية على مشاهد هذا المسلسل، هو تصوير حجم التهديد من قبل الأموات السائرة، تجاه الذين لم يصابوا بهذا الوباء، فهم معرّضون في كل لحظة إلى عضّة مفاجئة من قبل هؤلاء الزومبي، ومع هذا نرى تصوير التهديد من قبل الأحياء فيما بينهم أكثر فتكاً وشراسة من الأموات السائرة.. هذا لأن الاموات السائرة يتّبعون الصوت فقط لأوّل وهلة، ومن ثم تؤثّر عليهم حاسّة الشم، ولكن الأحياء يتمتعون بجميع الحواس، وكل تلك الحواس بقدر دعمها ودافعها إلى الخير تميل إلى الشر أيضاً، فالأموات لا يعرفون الحيل، والميت لا يملك التخطيط، ولا يستطيع استعمال السلاح، ولا يحتاج إلى المناصب..!! فهو متجرّد من كل تلك النوازع والدوافع، بعكس الإنسان الحي، وإنما هو حيوان يتّبع الأصوات في سبيل أكله.
١- وكما هو معهود، فإن دائرة الصراع والحسم مرّة أخرى هي الولايات المتحدة الأمريكية، حيث المنشأ والإدارة والحسم. وليس هذا بجديد، فجميع الأفلام عندما تصنع الحدث؛ ككارثة طبيعية، أو تفشي مرض موبوء، أو فايروس، أو أي شيء، تحاول السينما جعل الأراضي الأمريكية هي موطن الحدث والكارثة.. وفي مقالات سابقة أشرنا إلى عقدة العدوّ في السينما الأمريكية، وتصوير العالم وجميع الأنشطة الإرهابية والإجرامية تفتعل ضد الولايات المتحدة الأمريكية، والمستهدف الوحيد هو بلاد الحرّية والمجتمع الحرّ .

٣٣٠- زومبي.. القائد البرازيلي المسلم الذي شوّهته هوليوود ٢٠١٩/٢/٢٠ https://blogs.aljazeera.net/blogs

٢- والصبغة الطاغية على هذا المسلسل هو رجوع المجتمع إلى مراحله البدائية، لأن جميع الأنظمة الكهربائية والإدارية والمدنية والأمنية تتفكّك أو تتحطّم أو أصابها الشلل.. ومن جانب آخر، كوسيلة للدفاع عن النفس، أو عن المجموعة، عليك قتل السائرين، وذلك بضرب رأسهم بأي وسيلة كانت، ومن ضمنهم هو قتل الأقرباء والأعزاء (الموتى)، والأطفال (الموتى)، وهي مشاهد تحزن القلب، منها في الجزء الأول عندما يعجز شخص عن ضرب زوجته المصابة بداء السائرين، وفي الجزء الثاني صاحب المزرعة الذي يخصّص موقعاً خاصاً بإيواء زوجته وأقربائه، ولا ننسى مشهد الطفلة صوفيا وهي تخرج من الحضيرة بعد أن تتوه في الغابة، وقد تحوّلت إلى سائر، ممّا يلزم بإطلاق النار على رأسها .

٣- والتضحية وإحياء الجانب الإنساني والحب.. يريد المؤلف والمخرج إبراز هذا الجانب أمام الطغيان والأنانية لدى الإنسان.

٤- وفي اجتماع للمجموعة حول مصير الفتى المصاب، الذي هجم على المجموعة في البار، وأنقذه ريك، وأصبح عبئاً على المجموعة، وتهديداً عليها، خوفاً من رجوعه إلى جماعته العدائية، وجلبهم إلى موطنهم المؤمّن. تبدأ المشاهد بعرض صورة بدائية في محاكمة راندال، والآراء البدائية في غياب المؤسسات في الموسم الثاني الحلقة (١١).

٥- والمتابع والمشاهد لصيرورة الأحداث يتعرّض لرجفات وصدمات نفسية تؤثّر على مزاجه وميوله، حيث يعيش المشاهد في أجواء يسودها الرعب والخوف، والمشاهد الموجعة؛ كقطع الرؤوس، والدماء، حيث اللون الأحمر القاتم يسيطر على الأجواء، ويتغذّى السائرون على جثث الموتى، وكلها أمور يستقذرها الإنسان السويّ.

٦- ومن جانب آخر، هذا المسلسل - كغيره من المسلسلات- تعبير عن هوية الإنسان في القرن الواحد والعشرون، حيث ضياع هوية الإنسان، وهدر كرامته، وسلب إرادته، وتحجيم أحلامه، وتضليل فكره❐

الحجول تطير مذبوحة

قصة: علي صالح ميران* **ترجمة: عبدالخالق البرزنجي****

✍ نزلتَ من الكرسي، وزحزحتَ نفسك إلى الأسفل للجلوس على الأرض، كنتَ في وضع التزحزح نحو أديم الأرض، وإذا بِشخصٍ هناك كان ينتظر منذ وقت، في وضع الوقوف.

ألقى بنفسه على الكرسي، ومرر يديه على ساقيه برفق، وتنفس الصعداء، قائلاً:

آه يا ربي، منذ ساعتين، وأنا واقف، وقد أنهك التعب ساقيّ.

ها قد شرعتْ رعشات الألم تضايق بطنك، وأظلمت الدنيا أمام عينيك، ثم انسحبتَ إلى الوراء، وأسندتَ ظهرك إلى الجدار.. كنتَ مغمض العينين، فيما كانت كل ذكرياتك المرّة قد أحاطت بجسدك مثل خيوط العنكبوت.

كنتَ في الربيع الخامس والثلاثين، بينما كنت تشبه شيخاً طاعناً في السنّ.. ذلك الألم الذي كان يضايقك بين فينةً وأخرى خلال السنوات العشر الماضية، كاد أن يفقدك صبرك..

وفي تلك الفترة كنت تعلم بامتلاء كليتيك بالرمل، ولم تراجع الطبيب البتّة، حتى أصبحت مثانتك نبعاً للحصى، إذ كيف تراجع الطبيب في وضع المرض، ووضعك بائسٌ، في حين كانت عقيلتك تقول لك مرات عديدة: ـ

يارجل.. عزيزي فرهاد.. انهض وقم ببيع ما متوفر لدينا من الأثاث، وأجر بها جراحتك!

بينما كنت تردّ عليها بابتسامة متعكّرة، وتقول:

ـ ألا تقولين لي ماذا نملك لكي أصرفه على نفسي؟.. كل أثاثنا القديم والمتهالك لدينا لا يعادل مائة دينار!

في تلك اللحظة مرّتْ أمامكَ امرأةٌ وطفلها.. طلب الطفل ماءَ من والدته.. حينئذ تذكّرت بأنك ظمآن مثله، لكن من حدّة آلام بطنك لم تكن تتذكر ظمأك.. رفعتَ رأسكَ نحو الساعة المعلّقة أمامك، كان كلا عقربي الساعة تطابقا على البعض!!

منذ الساعة الثامنة أنتظر دوري.. كلّ من يأتي للمراجعة يرافقه أحد موظفي المشفى، ويسمحون له بالدخول.. لو كنت أملك نقوداً، لأجريت السونار في المراكز الخارجية، وقد كلّفني الطبيب في حينه لأذهب إلى مركز خارجي، لكن حين علمت بأن سعر السونار يعادل خمسين ديناراً، عندئذ قلت له:

- فداك، أيّها الطبيب.. الله يعلم بأنني لا أملك خمسين ديناراً..

وعلى غفلة فتح أحدهم ثغرة صغيرة من مصراعي الباب المغلق لغرفة السونار، منادياً:

- من هو عزيز؟

لم تتفوه بكلمة.. نعم، عدّلت نفسك، ودلفت إلى الداخل بسرعة، ثم وضعوا جسدك الهزيل تحت الجهاز هناك، كانوا يسألونك بين الفينة والأخرى:

- أيّ طرف يؤلمك كثيراً؟ منذ متى تعاني من الألم؟

كنتَ مستلقياً فوق السرير الحديدي ساكتاً سكوت الأخرس: (آه! كم هو مريح هذا الاستلقاء عقب أربع ساعات من الانتظار)..

كانت شفتاكَ متيبستَين، وكنت تبللهما بلحمة لسانك..

- أخي.. أنت لم تشرب الماء، كيف أفحصك بهذه الوضعية؟

هذه الملاحظة أيقظته مثل صعقة كهربائية..

فتحتَ شفتيكَ برفق، قائلاً:

- عذراً.. لم أتبلّغ من قبل أحد أن أشرب الماء قبل إجراء السونار، بالرغم من توّفر الماء في هذه الأرجاء..

- إمض، واشرب الماء إلى حدّ الشبع، ثم عد إليّ عقب ساعة واحدة..

- عذراً أيها الطبيب.. ألا يتوفر الماء هنا؟
- الماء متوفّر في الخارج..

استجمعت نفسك.. مشيت إلى الخارج رويداً رويداً، سألت كثيراً من الناس:

- إخواني، أين أجد الماء؟
- أخواتي .. أين يشرب الناس الماء؟

الله.. لم يردّ عليك أحد.. ربما هؤلاء الناس ظمآنين مثلك أيضاً.. كنت تشاطر نفسك كما لو أنهم يعانون نفس أزمتك..

هناك في غرفة صغيرة كانت امرأتان جالستين، كان الباب مشرعاً قليلاً، تقدّمت نحوهما، وقلت بهدوء:

- ألا أجد لديكما قليلاً من الماء؟
- تجد الماء في الطابق الخامس..
- لا أعلم كيف أصل إلى الطابق الخامس، كل جسدي منهك بالمرّة!
- هناك يوجد مصعد..

مضيتَ صوب المصعد.. وجدت شرطياً ضخماً جالساً بجانبه.. قال لك بقساوة:

- امض إلى الطرف الآخر، المصعد مخصّص لموظفي المشفى فقط..

قلتَ له بتوسّل:

- أخي العزيز أنا سقيم، لا أتمكن من الصعود إلى الطابق الخامس..
- كل الناس مرضى.. الأمر يخصّك أنت فحسب..

أخيراً أرغمك على الشروع بالارتقاء عبر السلالم.. قطعتَ الطابق الأول فحسب، وسقطتَ على الأيوان.. استرحت قليلاً ثم شرعت بالارتقاء مرةً أخرى.. على الرغم من تعبك المضني، وآلام بطنك، التي استنفذت صبرك، لكنّك في النهاية قرّرت: إمّا الموت، وإمّا الارتقاء النهائي.. كنتَ متضجّراً من نفسك جدّاً.. لم تتوقف إلى الطابق الرابع بجرّة نفس واحدة.. كنتَ تودّ إطالة أمد المشي.. إلا أنك عجزت عن ذلك خلال هنيهات، صرت نصف ميّت، مترنحاً.. ثمّ سقطت على الأرض.. استلقيتَ بين أقدام الناس، ريثما عادت إليك طاقتك.. ثم استجمعت نفسك، وزحفت على الأرض، حتى أسندت ظهرك إلى الجدار الكائن خلفك..

كان الناس يرتقون و يهبطون جيئة وذهاباً، وهم يحدّقون فيك، ويختفون عن الأنظار.. انكببت على الحديث مع نفسك، وأعماقك، وذكرياتك:

آه ! أيتها الدنيا.. أنتَ ، ألم تكن طليعياً في العمل والكسب بين كل الناس في القرية؟ أنتَ.. ألم تكن قائد قافلة قريتك الجميلة في حينه؟! من سفح جبل سفين بلغت طرف

المدينة بمرحلتين.. هل تتذكر تلك الأيام التي كنت تصطاد الحجول..منذ وقت الشفق لحين طلوع الفجر، في ربوع هذه البراري والروابي، دون إحساس بالتعب؟.. هل تتذكر ذات يوم اصطدت حجلاً، وحين قمت بذبحه، انتزع جسده من بين يديك عنوةً، وحلّق إلى الفضاء الرحيب، فيما كان رأسه لم يزل في قبضة يدك.. عقب هنيهات من التحليق والارتقاء إلى العلا، خارت قواه، وانقلب رأساً على عقب، حتى ارتقت روحه نحو الأعالي، وسقط جسده رويداً رويداً في عمق النهر في ذلك الطرف.. نعم، كان رأسه مضموماً في قبضة يدك، ومنقاره يصفّق بين فينة وأخرى.. كنت تخفي إناث الحجول بين الأحراش.. وحين كانت تشرع بالتغريد، كانت الذكور تتهافت حولها.. بعض منها تضع رؤوسها في الشرك باشتياق، وأنتَ كنتَ تمسكُ بها برفق، وتذبحها واحداً تلو الآخر.. آه! أيّها الأولاد، كم هو عجيبٌ وغريبٌ طير الحجل.. كيف يدعو نظراءه من الذكور إلى مأدبة إناثه، صوب الموت المحقّق..

في هذه الأثناء نبّهتكَ طقطقات خفّ إحدى النساء، التي كانت تحمل تُرْمُساً بيدها، وهي ترتقي عبر السلم.. أردتَ أن تطلب منها قليلاً من الماء، لكنك عزفت عن ذلك.. ريثما استجمعت نفسك، واستعدلت، توارت هي عن الأنظار في منعطفات السلّم..

تذكّرت عشرات الكتب التي قرأتها حول المثل العليا للإنسان، في حين لم تكُ تعلم أن أثمن شيء للإنسان هو الماء!! لعلّ هذه الفكرة تعزى إلى تلك المواقف التي يحتاج المرء إلى مثل هذه الضرورة في حياته!

حقّاً الماء هو مصدر الحياة.. حسناً، ما الضير من ذلك.. لو أفهمني الأخ الطبيب أن أشرب الماء قبل إجراء السونار؟! حتماً لم يكن صعباً عليه هذا التبليغ.. لا أعلم.. هل آلام الناس ليست ذا قيمة لدينا.. لماذا؟!

لم تحتمل أن تطيل أمد أحاديثك المرنة.. لجأت إلى تخيّلاتك وذكرياتك: (من محبّة وشوق الجبال العالية.. لم تتمكن من التواصل مع الدراسة.. كنت تود أن تصنع لها تاجاً من شقائق النعمان والعشب البري.. جلّ آلام الزمن لم تتمكن أن تحدّ من قوة عيونك العقابية، لحين ذلك الوقت الذي ازدوج أمامك كل فرد من الأفراد الواقفين أمامك، من أجل رشفة ماء فحسب.. لم تتذكر كم كانت مياه الجبال رقراقة ولذيذة وعذبة! ليس جزافاً القول بأن معظم الكتاب والشعراء في هذا الوطن، يقرضون أشعاراً للجبال والأنهار)!!

مددتَ يدك إلى سياج السلالم، وتبرّكت.. ثم استجمعت قوّة جسدك الهزيل.. في هذه الأثناء صعق وركك مخاض فجائيٌ، وانطلقت منك صرخة، اتكأت على جدار لهنيهات..

لاحقاً صعدتَ نحو الطابق الخامس، شيئاً فشيئاً.. بقيتْ بضع درجات فحسب.. لكن درجات السلم استحالت كمنحدر جبل سفين، كما لو أنك تحمل صخور الدنيا على ظهرك.. وحده الله يعلم كم نزل من وزنك في السنوات الأخيرة.. كنت تتنهد متمتماً: (مرّات عديدة كنت أقطع طرق هذه الجبال مع (جبار وريبوار)، وهم كانوا يحسدون نشاطي، وسرعة جريي.. في الأيام الأخيرة تفقدوني برسالة وبضع كلمات.. عرفتَ بأن هناك أيضاً يضايقون الناس في هذا الوطن بأدعيتهم وتنهداتهم، وعلى وجه السرعة أجبتهم .. بأننا أيضاً على تراب وطننا نشعر بالغربة.. كلنا نعيش في غربة شرك إناث الحجول.

لم تكُ السلالم تستريح من أعباء الذهاب والإياب للزبائن، كما لو أنهم ملاحقون..

ضايقكَ مخاض بطنك كثيراً.. اندفعت إلى الأمام.. أخيراً، قطعت السلالم الباقية، وبلغت الطابق الخامس.. الحمامات ودورات المياه بنيت في الطرف الأمامي من الغرفة.. حين دلفت إلى الداخل واجهت باباً مغلقاً، وخارج كابينات دورات المياه فتحتَ حنفية مغسلة، ولكن لم تنزل منها قطرة ماء.. مع ذلك كانت المياه بلغت حدود كاحل قدمك، وكونت بحيرة ملوثة.. خرجت من الغرفة بضيق النفس.. كانت عيناك خارجتين من محجريهما من شدّة الظمأ.. شعر رأسك ولحيتك وشنبك الأشيب تشابكت مع البعض.. كل هذه كانت تشبه لوحة باهتة فوق زيّك الكوردي (كورتةك و شةروال) الثنائي اللون..

هكذا تحاورت مع موظفة صحية:

- أين أجد ماء الشرب أيتها الأخت؟
- في الأسفل..
- كنتُ في الأسفل، قالوا لي ستجده هنا..
- منذ يومين نفد الماء هنا أيضاً..
- اذاً كيف يعيش الناس هنا بدون ماء؟
- كل فرد يجلبُ معه ترموساً من الماء، يملأه أمام الباب، ويسدّ به حاجته من الشرب..
- أخي، من خلال هذه النافذة انظر إلى الأسفل ترى الناس يملأون حاجياتهم بالماء.

عدتَ إلى الوراء قليلاً، ونظرتَ إلى الأسفل.. كان الناس مصطفين مثل طابور النمل أمام باب المشفى.. اضطررتَ أن تنحدر إلى الأسفل.. غادرتَ السلالم واحدة تلو الأخرى.. كان الناس ينزلون من السلالم بسهولة، لكنك كنت تنزل مثل وعل معمّر ينحدر من جبل (حسن بك)..

كنت مشتاقاً أن تأخذ كفايتك من شرب الماء، وتعود إلى غرفة السونار.. لهذا السبب كنت تواصل النزول إلى الأسفل، فيما كانت آلام بطنك تصعقك مثل رجّة كهرباء، وتوقفك عن الحركة.. كنت تتمتم وتقول : (لا أعلم لم صنع المصعد؟) لم تتمكن من إكمال الحديث.. كانت آثار التعب المضني بادية على شفتيك المزرورقتين.. وصلتَ إلى الأسفل، وأوصلتَ نفسك إلى الباب الخارجي بسرعة، فيما كان طرف حزامك القماشي يزحف وراءك.. عبرت الباب ذا المصراعين إلى الخارج.. كانت هناك حنفيتان منصوبتان أمام الباب، إحداهما محاطة بثلاثة أفراد من النساء والأطفال.. بعضهم كانوا قادمين من الأحياء المحيطة بالمشفى.. طفتَ حول الناس هناك، ولم تجد ثغرة لتتقدم من خلالهم إلى أمام.. علاوةً على تلكما الحنفيتين، كانت هناك حنفية ثالثة منصوبة على دكة الصلاة الأسمنتية، ربط بها خرطومٌ ممتدٌّ إلى قاعدة المبرّدة، المؤدية إلى غرفة أفراد الشرطة، يحرسها شرطي بجانبها.. لم يكن يسمح للناس أن يملأوا حاجياتهم بالماء..

حين رأيتَ تلك الحنفية، تقدّمت بضع خطوات إلى أمام.. ألقيت عليه تحيةً، وقلت:

- لو تسمح لي.. أود أن أشرب قليلاً من الماء..

بدون انتظار الردّ منه، انتزعت الخرطوم من الحنفية، وألصقت فمك بالحنفية، وشربت كفايتك من الماء.. لمرّات عديدة حللت فمك من الحنفية، وأطبقته عليها.. إلى أن انتعشت أحشاؤك.. تصوّرت نفسك مثل زهرة اللبلاب، تأتي تتمايل أوراقها من الظمأ، ثم ترتفع أوراقها من كل أطرافها بعد لحظات من سقيها..

عقب ارتشاف كثير من الماء، ثبتّ الخرطوم ثانية بالحنفية، واستلقيت على دكة الصلاة.. كنت تتمتم قائلاً: (والله لم يتفضل الله سبحانه و تعالى بهذا القول جزافاً (وجعلنا من الماء كل شيء حي).. تذكرت إجراء السونار واستعدلت..

خطوت صوب الباب، كان مقفلاً، وفي الطرف الآخر بادر أحد أفراد الشرطة بغضب قائلاً:

- ها.. ماذا تريد؟
- فداك روحي، جاء دوري لإجراء السونار، ينبغي لي أن أمضي إلى هناك حالاً..
- أين هي بطاقة السونار..؟!

(بحثت عنها في جيوبك.. وعلى غفلة تذكرت..).. عفواً أخي .. لقد سلّمت البطاقة إلى الطرف المعني في الداخل مسبقاً.. ذهبت لشرب الماء ليس إلا.

- لا يجوز.. ممنوع الدخول.

- خاطر الله.. يا أخي.. لا أستطيع أن أسجّل اسمي في قائمة المنتظرين مرّة أخرى.. فالدور يأتينا كل خمسة عشر يوماً..

- أنا أقول إنه ذكر، يقول لي احلبه(*)..

انفعلتَ كثيراً.. فقدتَ توازنك.. تجاوزت هدوءك.. ثم صرختَ في وجه الشرطي:

- قسماً بالله.. سأدخل الغرفة.. حتى لو وثبتُ فوق الجدار..

- قسماً بالله سأكسر ساقك..

تضاعف ضجرك.. تضاعفت الضوضاء.. في تلك اللحظة خرج شرطي آخر، وقال:

- أخي.. انتهى موعد إجراء السونار في الوقت الحالي، اليوم هو الخميس.. انتهى الدوام، وانصرف الموظفون إلى البيت.. دعنا نتعشى رجاء .

تذكرت قول موظف السونار، حين كنت لديه بفترة وجيزة، الذي قال لك:

- أخي احترس.. بقي من الدوام ساعة واحدة فحسب ..

نعم، انقضى على ذهابك و إيابك أكثر من ساعة واحدة.. بتعب مضن، ومشقّة كبيرة، وآلام أحشائك، وانهيار الروح والنفس، التي كانت تقطع أعماقك مثل مدية الجراحة الحقيقية، تراجعت إلى الخلف، والتجأت إلى دكّة الصلاة.

خلعت حذاءك، ومضيت إلى سطح الدكّة، حللت الخرطوم من الحنفية، وضعت رأسك تحت الماء لهنيهات، ثم توضّأتَ وضوءاً منتظماً❐

(*)**دەڵێم نێرە دەڵێ بیدۆشە**(مثل شعبي..)

---

* الكاتب: علي صالح ميران، من مواليد عام ١٩٥٥، قضاء شقلاوة، له عدد من الكتب المطبوعة، ورواية مطبوعة بعنوان (سةبا)، ومجموعة قصصية بعنوان (الحجول تطير مذبوحة) صدرت عن مطبعة ژيان/ أربيل /١٩٩٨.

** المترجم: عبدالخالق البرزنجي.. من مواليد عام ١٩٥٣ أربيل، خريج قسم اللغة الكوردية- كلية الآداب- جامعة بغداد.. أصدر عام ٢٠١٢ أنطولوجيا الشعر والقصة الكوردية تحت عنوان: المشهد الثقافي الكوردي الحديث.. له مجموعة قصصية تحت عنوان: بائع عبّاد الشمس، صدرت باللغتين العربية والكوردية معاً.. ترجم عدداً من الكتب عن اللغة الكوردية، ومنها رواية لحسام البرزنجي تحت عنوان (المستعبدون)..

بصراحة

سلميّة الإخوان المسلمين

صلاح سعيد أمين
Selah1434@gmail.com

قبل تسعين عاماً، أسّس (حسن البنّا)، بمصر، جماعة الإخوان المسلمين، ومنذ ذلك الحين وإلى يومنا هذا، تركت الجماعة بصمتها في كل الحقب التي مرت بها مصر، والمنطقة بأسرها.

وضع (البنّا) بنفسه الخطوط الفكرية العريضة للجماعة، ومن أبرز خصائصها: السلمية في الفكر والممارسة. والمتابع لتاريخ الجماعة يرى بأشدّ الوضوح أنها لم تتجاوز سلميتها في حياتها الدعوية والتربوية والسياسية قيد أنملة، رغم كل التقلّبات الكبيرة التي مرت بها مصر والمنطقة والعالم، ورغم كلّ الإجحاف والإرهاب والعنف الذي مورس ضدّها من اغتيال مؤسسها ومرشدها الأوّل، إلى الإعدامات التي نفذّت بحقّ رموزها وقياداتها، ومن الاعتقالات التعسفية لكوادرها وأعضائها، إلى إبعادها عن المشاركة في العملية السياسية، وإغلاق المقرات والمؤسسات التابعة لها، والتضييق على أفرادها، بوسائل تعسفية شتّى.

ومع هبة الربيع العربي، شارك الإخوان، بجدية وتفان، في ثورة ٢٥ يناير في ٢٠١١، وتمسّكوا بسلميتهم، وأصروا على الالتزام بمدنية الثورة، وعدم اللجوء إلى العنف، بكل أشكاله ووسائله. وبعد انتصار الشعب المصري، وسقوط نظام مبارك، شاركوا في الانتخابات الرئاسية، وفاز مرشح الجماعة في أوّل انتخابات مدنية نزيهة. ولم يكمل (مرسي) عامه الأول في الرئاسة، حتّى انقلب عليه العسكر، وعندما لجأ الإخوان، وحلفاؤهم، إلى الشوارع، رفضاً للانقلاب، ودفاعاً عن الشرعية، قام الانقلابيون بقمع تظاهراتهم، وارتكبوا مجزرتي الرابعة والنهضة بالقاهرة، وزجّوا أكثر من ستين ألف من داعمي الشرعية في السجون، ومارسوا أعتى أنواع التعذيب والانتهاكات بحقّهم.

كل هذه الأعمال البشعة، والانتهاكات الجسيمة، لم تجرّ الإخوان إلى العنف، ولم تدفع بهم إلى التخلّي لحظة عن سلميتهم في الفكر والممارسة.

سلمية الإخوان ستضمن لهم المستقبل، وتؤكد أنهم في النهاية سيخرجون من السجون أقوى ممّا كانوا عليه قبل دخوله.

وقد أثبت التاريخ أنهم قبل أن يكونوا أفراداً وأشخاصاً حاملين رؤية معيّنة، هم فكر ومشروع راسخ في أذهان ملايين الناس، بمصر وخارجها.

ونحن نكتب هذه الكلمات - والجماعة تعيش أحلك أيامها، والانقلابيون وأعوانهم صاروا يمثلون محور الشر في المنطقة، ويواجهون انتقادات عنيفة من قبل المنظمات الدولية المعنية بحقوق الإنسان - يتراءى في الأفق أنّ السلمية والشرعية ستنتصران في النهاية – عاجلاً أم آجلاً – وأنّ مصير هؤلاء ليس بأقلّ من سابقيهم، وهذا وعد الله، وأنّ الأرض يرثها عباده الصالحون ❐

تقارير

- الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني	تقرير: سرهد أحمد
- (الأخلاق) محور كونفرانس علمي لمركز (هەژان)	تقرير: الحوار

الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني:

أجرينا مراجعات شاملة، وسنعقد مؤتمرنا العام في موعده

تقرير: سرهد أحمد

✍ أكّد الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني، الأستاذ صلاح الدين محمد بهاء الدين، على عقد المؤتمر العام للحزب في موعده، مبيناً؛ إجراء مراجعات شاملة خلال الفترة الماضية للنهوض بمؤسسات الاتحاد الإسلامي.

جاء ذلك في كلمة خلال لقائه نخبة من كوادر المركز الثالث بمدينة دهوك، يوم ٢٤ آب/أغسطس ٢٠١٩، أشار فيها إلى أن: "الاتحاد الإسلامي يواصل نضاله بالارتكاز على المنهج الوسطي، وبالاستمداد من القيم الإنسانية، وبالإخلاص للشعب والوطن".

وأضاف الأمين العام: "نحن قوة معارضة تعمل لاستعادة هيبة المواطنين"، مشيداً بدور شبيبة الاتحاد الإسلامي، وأنها "قادرة على إعادة الأمل لأقرانها في المجتمع".

وبشأن المؤتمر العام للحزب، والمزمع عقده قبل نهاية ٢٠١٩، أكّد: "سنعقد مؤتمرنا العام، وسنوجد الحلول لأيّ مشاكل تعترضنا".

وأشار إلى "إجراء مراجعات شاملة في الفترة الماضية للنهوض بمؤسسات الاتحاد الإسلامي".

وبشأن مواقف الاتحاد الإسلامي، أكّد الأستاذ صلاح الدين محمد بهاء الدين أنه يحمل رسالة الهداية والإصلاح خدمة للشعب والوطن، مشدّداً بالقول " لا نمنّ بذلك على أحد".

حديث الأمين العام جاء أثناء لقائه تنظيات وكوادر الحزب في أقضية عقرة والشيخان وبردةرةش، يوم الأربعاء ٤ أيلول/سبتمبر ٢٠١٩.

وفي مستهلّ حديثه؛ وجّه الأستاذ الأمين العام تهانيه بمناسبة ذكرى الهجرة النبوية المباركة وحلول العام الهجري الجديد، بعدها سلّط الضوء على الدروس المستقاة من الهجرة، مشيراً في توصيف؛ إلى أن أي جماعة أو حزب بحاجة الى (هجرة).

وتابع: أن الهجرة النبوية علّمتنا أنه بالصبر نحقّق الأهداف التي ننشدها.

وأكّد في كلمته على أن: " الاتحاد الإسلامي يحمل رسالة الهداية والإصلاح لخدمة الشعب والوطن الكوردستاني، ولا نمنّ على أحد بذلك"، مردفاً " همّنا الأساس قيامتنا نحن، لا غير".

وفي سياق المطالب بالإصلاح وتفعيل المؤسسات الدستورية، شدّد الأستاذ الأمين العام على ضرورة أن تكون للمؤسسة التشـ ريعية سلطة على بقية المؤسسات الأخرى، معرباً عن دعم الاتحاد الإسلامي لعملية الإصلاح في الإقليم.

جاء ذلك خلال استقباله الهيئة الرئاسية لبرلمان كوردستان، يوم الإثنين ٩ أيلول/سبتمبر ٢٠١٩، بالسليمانية؛ كبرى مدن إقليم كوردستان العراق.

وخاطب الأستاذ الأمين العام، الوفد الزائر مؤكّداً ضرورة أن تكون للمؤسسة التشريعية السلطة الرقابية المطلقة على بقية المؤسسات الأخرى، مشدّداً على حاجة الإقليم لدستور، حتّى يتمّ تنظيم العلاقة بين المؤسسات السياسية، ويضمن حقوق جميع مكوّنات كوردستان.

وفيما يتعلّق بعلمية الإصلاح التي تعتزم المؤسستين التشريعية والتنفيذية إطلاقها، أكّد الأستاذ الأمين العام قائلاً: "ندعم عملية الإصلاح في الإقليم"❐

(الأخلاق) محور كونفرانس علمي لمركز هەژان للدراسات الفكرية بالسليمانية

تقرير: الحوار

✍ جرت بمدينة السليمانية، العاصمة الثقافية لإقليم كوردستان، الأحد١٧ آب/أغسطس ٢٠١٩، وعلى مدار يومين، فعاليات كونفرانس علمي حول (الأخلاق)، نظّمه مركز (هـەژان) للدراسات الفكرية.

الكونفرانس عقد على قاعة (توار) وسط المدينة، وحضره جمع غفير من الباحثين والأكاديميين والمهتمين بالقضايا الفكرية والفلسفية، إلى جانب حضور شخصيات سياسية ومسؤولين حزبيين وحكوميين من الإقليم.

واستهلت فعاليات الكونفرانس بتلاوة آيات من الذكر الحكيم، بعدها ألقى المشرف على الكونفرانس، نعمان محمد، كلمة أكّد فيها أن: " الأخلاق، باعتباره مبحثاً، له أهميته القصوى، إذ بات مفصلاً نامياً على مستوى العالم، كما يشكّل مدار اهتمام المنظّرين والفلاسفة، من جهة، ومن جهة أخرى؛يعدّ ضمور هذا المفصل الحياتي، من الناحية الفكرية

والعلمية، في الفضاء الثقافي الكوردي، مدار اهتمام داخلي متزايد، بالإضافة إلى أن الالتفات إلى هذا المجال يعدّ بداية للإصلاح الفكري والديني والاجتماعي في المجتمع الكوردي".

وشدّد المشرف على الكونفرانس بالقول: "إن هذه التظاهرة العلمية تهدف لإحياء الأخلاق في الممارسة السلوكية، والتأسيس لمنهجية يمكن من خلالها تفسير معظم الظواهر الاجتماعية من منظور أخلاقي".

وعلى مدار يومي الأحد والاثنين/ ١٧- ٢٠١٩/٨/١٨، تم عرض ٢٠ ورقة علمية بحثية، وقع الاختيار عليها من قبل اللجنة العلمية العيا للكونفرانس.

وتمحورت الأوراق العلمية المقدّمة في الكونفرانس، حول الأخلاق وفلسفة الأخلاق، ضمن الأطر المحددة، بالإضافة إلى تقديم أنشطة فنية ووثائقية❐

مقاومة الشر عمل إنساني

محمد واني

لم يكن إصرار نبي الله (محمد) في نشر الدعوة الإسلامية إلا شكل من أشكال العمل الإنساني لإعادة هيكلة المجتمع (العالمي) على أساس سليم وعادل وإصلاحي (وفق التعبير القرآني) {إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت}، إضافة إلى بعدها الرسالي طبعاً. والسؤال الجدلي المطروح: ماذا كان سيحدث لو لم يبعث الله النبي إلى العرب والعالم في هذا التوقيت، ولم يقم بمقارعة الظلم حتى النهاية؟ حتماً إن مجرى التاريخ كان قد تغيّر، وأخذ منحى آخر، ولم تصل الإنسانية إلى وضعها الحضاري الحالي..

دائماً كان ثمّة رجال أقوياء أخذوا على عاتقهم نشر الخير والفضيلة والتصدّي للفوضى والدمار، والثبات على مواقفهم. فلو لم يقف رجل مثل (الظاهر بيبرس) (١٢٢١ ــ ١٢٧٧م) بوجه الطوفان المغولي على العالم الإسلامي، لا أحد يعلم كيف كان شكل العالم اليوم.. وكذلك، لو لم يقرر الرئيس الأمريكي (روزفلت) أن تدخل بلاده الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ ــ ١٩٤٥) إلى جانب قوات الحلفاء ضد قوات المحور بقيادة (هتلر)، في آخر لحظة، بعد أن أوشك الطاغية أن ينتصر في الحرب، ويهيمن على العالم! وكذا الأمر بالنسبة لـ(صدام حسين)، الذي غزا الكويت، واستباح أهلها (١٩٩١م)، ولم تكن عبارات المناشدة تكفي لإخراجه منها، فكان لا بد من موقف جماعي حازم يردعه عن غيه، ويضعه في حجمه الطبيعي، وهكذا كان..

ولم يكن قرار المجتمع الدولي القاضي بمواجهة تنظيم (داعش) الإرهابي عملاً أخلاقياً وقانونياً تجاه مجموعة عصاة خارجين عن القانون، اعتمدوا أبشع أنواع الإرهاب لتعبيد الناس فحسب، بل واجباً إنسانياً مقدّساً لديمومة الحياة البشرية على الأرض، وتجنيبها مخاطر الفناء. ولن يهدأ لهذا المجتمع الدولي بال حتى يقضي على التنظيم الإرهابي، ويستأصل شأفته، ويخلّص العالم من شره .

ورغم نشاطات المجتمع الدولي الكبيرة لردع الظلم والطغاة في إطار المنظمات والهيئات الحقوقية والإنسانية، فإن هناك الكثير من الخروقات القانونية والانتهاكات الإنسانية تحدث دون أن يحرك ساكن، كمجازر الإبادة الجماعية التي تحدث في بورما ضد مسلمي (روهينكا)، وكما حدثت ضد الكورد عام ١٩٨٨.. ومهما كثرت الدعوات بضرورة حفظ السلم والاستقرار العالميين من نوازع الفوضويين ودوافع الطغاة، فإن نجاح الأمر بحاجة إلى عمل دؤوب وإصرار جماعي لا يلين❐