العدد 170
السنة السابعة عشرة
شتاء 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		٣
- مكانة السُنّة في نظر الشيخين السبحاني ومفتي زاده	د. محمود الزمناكويي	٤ -٤١
- رأي العلامة ناصر سبحاني حول أسس القيم الدينية	د. عمر عبدالعزيز	٤٢- ٤٨
- إشكالية ترجمة المصطلح	د. فاتح سنكاوي	٤٩ - ٦٣
- الآفستا - دراسة تحليلية نقدية - الفنديداد أنموذجاً	أ.د. فرست مرعي	٦٤ - ٨٦
- الدكتور عماد الدين خليل والاستشراق في التاريخ الإسلامي	د. محمد علي صالح الويس	٨٧ - ١٠٣
- من خصائص الوسطية الإسلامية الشهادة على الناس	د. دحام إبراهيم الهسنياني	١٠٤ - ١١٥
- عبق الكلمات/ حبيبة الثلج	عبدالباقي يوسف	١١٦- ١١٧
مقالات		١١٨
- عصر صناعة النجوم!	محمد عبدالشّافي القُوصي	١١٩ - ١٢٣
- ظاهرة الديمقراطية – الثيوقراطية ونتائجها على العراق	د. سعد الديوه‌جي	١٢٤ - ١٢٦
- بعض من أبجديتنا المشتتة، وأسئلة وعينا الموؤدة	د. سامي محمود إبراهيم	١٢٧ - ١٣٠
- الوسطية والاعتدال والتوازن عند الأستاذ صلاح الدين	د. عبداللطيف ياسين	١٣١ - ١٣٩
- مذهب اللذة والمنفعة في العصر الحديث	د. أكرم فتاح	١٤٠ - ١٤٥
- مفهوم الحوار - نماذج من الكتاب والسنة	حسن سعيد بيريادي	١٤٦ - ١٥٧
- أفكار لذوي الاعتبار من الأحرار	د. عمار وجيه	١٥٨ - ١٦٠
تأملات في سورة/		١٦١
- تأملات في سورة الماعون.. سلام العالم في الماعون	صالح شيخو الهسنياني	١٦٢-١٨٤
مرافىء/ واقعنا و(واقعية) المجالس الصحفية	د.يحيى عمر ريشاوي	١٨٥
ثقافة		١٨٦
- الأديب المسلم والتحديات الفكرية	د.مصطفى عطية	١٨٧- ١٩٠
بصراحة/ أبطال الشوارع في العراق	صلاح سعيد أمين	١٩١
آخر الكلام/ الجري وراء أوهام السياسة!	محمد واني	١٩٢

دراسات

- مكانة السُنّة في نظر الشيخين السبحاني ومفتـي زاده	د. محمود الزمناكويي
- رأي العلامة ناصـر سبحاني حول أسس القيم الدينية	د. عمر عبدالعزيز
- إشكالية ترجمة المصطلح	د. فاتح سنكاوي
- الآفستا - دراسة تحليلية نقدية - الفنديداد أنموذجاً	أ.د. فرست مرعي
- الدكتور عماد الدين خليل والاستشـراق في التاريخ الإسلامي	د. محمد علي صالح الويس
- من خصائص الوسطية الإسلامية الشهادة على الناس	د. دحام إبراهيم الهسنياني

مكانة السُنَّة في نظر الشيخين السبحاني ومفتـي زاده

القسم الثالث

مكانة السُنَّة في نظر الشيخ أحمد مفتي زاده

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

مقدمة

من كان ذا معرفة بأشرطة العالم والمجاهد الكبير في شرق كوردستان، المرحوم (الشيخ أحمد مفتي زاده) ومؤلفاته ومكتوباته، يتبيّن له أنه كان ذا مكنة قوية، وعلم عميق، وفكر راسخ، ولا نبالغ إن أعطيناه لقبَ: (العابد والشاهد والزاهد والعارف والعالم والمثال الحي الديني والمفكّر والفيلسوف) في عصره.

نشاطات مفتي زاده ومؤلفاته - سابقاً ولحد الآن - كانت محل إعجاب الإسلاميين، وكانت لها انعكاسات وآثار بالغة على المثقفين والباحثين في تيار الصحوة الإسلامية.

من الواضح أن القرآن كان هو المصدر الأول والمعيار الأساسي لمفتي زاده، ومنه ينظر إلى الأفراد والمجتمع وسائر مناحي الحياة الإنسانية، بكل أبعادها: (الفكرية، السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية، النفسية... إلخ)، ثم بقصد إصلاح المشاكل والأزمات والصعوبات أيضاً، كان يرجع إلى القرآن أوّلاً، وهذا من أَجَلِّ خصاله ومظاهره.

لكن هل هذا يعني أنه أهمل المصادر الأخرَى، مثل: السُنَّة، وإجماع أهل الشورى؟!.

هل هو جزء من الاتجاه المسمّى بالقرآني؟، أو بمعنى آخر: هل رفض السُنَّة؟.

مرات كثيرة ينسبون هذه التهمة إليه، وإلى الشيخ ناصر السبحاني.

هذه التهمة، علاوة على بطلانها، قد خصّص مفتي زاده بعض محاضراته، للردّ على هذه الفكرة الساقطة، ولمواجهة هذه الأزمة الفكرية، التي سمّاها هو: (دوّامة الاكتفاء بالقرآن).

ثم بين دفتي هذا البحث، يتبيّن للجميع مدى المكانة العظيمة الجليلة للسنّة في نظر مفتي زاده.

ويرجع اهتمام مفتي زاده بقضية الحديث، ورغبته في البحث في هذا المجال، إلى مقتبل عمره وريعان شبابه، وإن كان هو يعترف بخطأ تعامله مع الحديث في ذلك الوقت، ويُرجِعُ هذا الإدراك والتصحيح إلى عالم معاصر، لكنه نسي اسمه، مع الأسف.

أودّ أن تسمعوا حكاية وسر المنعطف الفكري لمفتي زاده من لسانه، فهو يقول: "في أواخر مرحلة مراهقتي، وبداية مرحلة شبابي، كانت لديّ رغبة طافحة في (الحديث)، من غياب معرفتي المفيدة عن القرآن، كنت أعتمد على بحث حال الروايات فقط، ربّما كانت نتيجة عملي هي الوصول بيقين إلى صحة سبعة عشر أو ثمانية عشر حديثاً، لكن نبهتني قراءة قول إمام معاصر ـ مع الأسف نسيت اسمه[1] ـ إلى هذا الخطأ، فآنذاك توجّهت رغبتي إلى فيض القرآن، وبركته. أقول: كنت في هذه الأيام، مدرّس العلوم الإسلامية العليا، في أرقى المدارس الدينية في كوردستان، أي (دار الإحسان) في جامع (سنه) الكبير.

لكن إلى فترة، لم أكن منشغلاً بالقرآن والسُنَّة أساساً!، قلت لـ (كاك أمين الأكبري) في السجن: كل فرد منكم أنتم معشر الشباب، مع عدم ارتباطكم بالعلوم الإسلاميّة، أعرف

(١) أظن – وإن كنت غير متيّقن- أنه يقصد ذلك العالم المفكّر والعلم الكبير لعالم الإسلامي: الشيخ جمال الدين الأفغاني، أو تلميذه: الشيخ محمد عبده، اللذان كانا قائدين لاتجاه تثقيف وصحوة الإسلاميين في العصر الجديد.

بالقرآن وأعلم، أكثر من الزمن الذي كنت فيه مدرّساً للعلوم العليا!، لأنه لم يكن يوجد برنامج معهود لهذا الاهتمام في مدارس العلوم الدينيّة أساساً!، كان الطالب ينتهي من هذه الدراسة، وكان المعهود أنه لم يدرس درساً من المادتين المنسيّتين: (القرآن والسُنَّة)، حتى للبحث عن هذه الآيات، التي كانت موجودة في الكتب الدراسية، كانوا مهتمّين بالكلمة التي كانت مرتبطة بموضوع الدرس فقط! أمّا تحليل معنى الآية، فلم يكن يهمهم، كالشواهد الأخرى التي كانت في الأشعار، وإن هذه الجملة التي سمعتموها كثيراً لجديرة بالتعجب، إذ كان يقول المدرّس في هذه المواقف: هذه آية قرآنية! فهذه الجملة، كانت كافية للإعراض عن القرآن، والتساهل في البحث عن معانيه!!.

كنت من قبل، أحثّ الطلاب على قراءة كتب السُنَّة والسيرة والتاريخ، لكن بعدما شعرت بخطئي، انقلب ما لديّ من التحريض والرغبة والطموح إلى تعليم القرآن وتعلّمه، جنب العلوم المعروفة، لكن لعدم وجود أيّ محرك في المجتمع، حتّى أيّ توجيه لتحمّل مشقة كهذه لم يكن موجوداً. لو جمعنا ما درّستُه من القرآن ربما لم يبلغ أكثر من جزئين بشكل متفرّق!.

ثم عندما شدّ تني معرفتي القليلة بالقرآن، واطّلعت على أهمية التذكرة المزلزلة لذلك العالم الكبير ـ رحمة الله ورضاه على روحه الطاهرة ـ، فالبحث في الحديث وتدريسه بدون التعرّف على القرآن ـ قدر الاستطاعة ـ أراه خيانة في الدين، وما قرأتم وسمعتم من موقفي عن السُنَّة إلى الآن، هو خيوط تلك السابقة"[٢].

وخصوصاً عناية مفتي زاده بالدفاع عن السُنَّة النبوية، وإزالة الشبهة التي تقال (القرآن كاف)، أو بتعبيره: (دوامة الاكتفاء بالقرآن)، في بداية الثورة الإيرانية.

هو يقول في ذلك: "أثناء ثورة إيران، كان لدي بحث عميق عن شبهة: (الاكتفاء بالقرآن)، وأحياناً قد قمتم بتوضيحات شفوية، عن رواية الرسول (صلى الله عليه وسلم)، فاحرصوا على تجميعها وترتيبها، متمنّياً أن تكون كافيةً لفهم المقصد والاطمئنان"[٣].

لكن مع الأسف، وعلى حدّ علمي ـ وهذا اعتراض منبعه الإخوّة والإخلاص، راجياً أن لا ينزعج إخوتي من (مكتب قرآن) ـ فإنّ طلب مفتي زاده، ووصيّته، لم ينفّذ من قبل مكتب قرآن وأتباعه، إلى الآن. فهذه البحوث والدراسات المهمّة، أكثرها رهين الأشرطة، وقليلها مكتوب، ولم يجمع أيّ منها بين دفتي كتاب مطبوع، وليست بين أيدي الباحثين والقراء.

(٢) الرسائل: أحمد مفتي زاده، تدوين: شورى مديرية مكتب قرآن، القسم الثاني، غير منشور، (ص٨٢،٨٣).
(٣) الرسائل: أحمد مفتي زاده، القسم الثاني، (ص٦٣).

مع أن أحد الإخوة من (مكتب قرآن) أفادني بأن جميع نتاجات مفتي زاده تمّت كتابتها، وبلغت مائة وخمسين مجلداً، لكنها لم تطبع بعد.

لذلك تعبت كثيراً ـ أنا كباحث ـ حتّى حصلت على هذه المصادر المتفرّقة لمفتي زاده، باللغات الثلاث (الكوردية، العربية، الفارسية)، والكوردية بعضها بلهجة (سنه)، وأغلبها صوتيات، وبعضها مكتوب، وبعضها مطبوع أو مخطوط.

ومن هنا، دعائي وشكري الجزيل موصول لهؤلاء الأساتذة ـ الذين تمّ التنويه بهم في الشكر والتقدير ـ إذ ـ بعد فضل الله ـ كانوا عوناً لي، لإعداد هذا البحث، تقبّل الله تعالى منّي ومنهم.

بقي أن أقول: إنّ لسان الكلام متفاوت كثيراً مع لسان الكتابة، لذلك أوضّح: بأنّني غيّرتُ من كلمات مفتي زاده، أو كتابته، أو من كلام فاروق فرساد، فيما لا يتناسب مع لسان الكتابة، بقصد فهم أكثر، لأن لهجة الكورد في شرق كوردستان متفاوتة، خصوصاً لهجة (سنه).

مصادر الأحكام عند مفتي زاده

قبل أن أعرض وجهة نظر مفتي زاده، عن مصادر الأحكام في الإسلام، أودّ أن أذكر أوّلاً تعريفه للإسلام.

هو يعتقد: أن مصطلح الإسلام استُعمل لخمسة معان مختلفة:

"١. جميع الأديان الإلهية.

٢. آخر وأكمل نظام ديني، الذي أُرسِلَ عن طريق محمد (صلى الله عليه وسلم).

٣. المعرفة + القبول القلبي.

٤. المعرفة + القبول القلبي + القبول الظاهري والعملي.

٥. القبول الظاهري، دون القبول العملي، سواء أكان معه المعرفة أو لا"[٤].

ثم يعرّف الإسلام كدين، فيقول: "في البداية من المهمّ أن نعرف، أن الإسلام: مجموعة من الأحكام والأسس والمعايير، يحتاج إليها الإنسان في الحياة الفردية والاجتماعية والروحية والعملية، ولا يحتاج أن يستعين بأيّ جهة أخرى لسير الحياة الإنسانية بصورة صحيحة مستقيمة، أو لبناء تربية الإنسان، فالإسلام كاف"[٥].

(٤) حول كوردستان: أحمد مفتي زاده، (ص١١٢).

(٥) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية، وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان: أحمد مفتي زاده، المخطوطة المفرغة من الأشرطة.

أمّا عن مصادر الأحكام في الإسلام، لتوجيه المسلم من جميع النواحي، والواجب عليه الالتزام بها، وعدم الإعراض عنها، فيعتقد مفتي زاده أنها ثلاثة مصادر فقط:

(١.القرآن، ٢. السُنَّة، ٣. شورى (أولي الأمر) في أيّ عصر)

هو يقول: "ذكر في كتب أصول الفقه، ثلاث مصادر، يجب على المسلم الالتزام بها، وهي: الأوّل: القرآن، ثم بعده: السُنَّة، وهي قول الرسول – صلى الله عليه وسلم - وعمله وإقراره التشريعي، ثم بعده: الإجماع، وهو رأي جميع أو أكثرية أعضاء شورى الأمّة، في أيّ زمن"[٦].

ويقول في الرسالة الخامسة أيضاً: "..عدم حجيّة غير القرآن والسُنَّة والشورى"[٧].

ويظهر أن السبحاني له نفس الرأي، كما يقول: "مصدر الحكم في نظام الحكم (بما أنزل الله) ثلاثة أشياء: ١. الكتاب (أطيعوا الله)، بإطاعة الكتاب. ٢. (وأطيعوا الرسول)، بإطاعة السُنَّة. ٣. (أولي الأمر منكم)، وهم أهل الحلّ والعقد"[٨].

ثم يضرب مفتي زاده الدليل على هذا الموضوع بآيتين:

يقول: "لدينا في القرآن آية أخرى، تقول عن مصادر الدين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَطيعُوا اللَّهَ وَأَطيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[٩] : أي: أطيعوا القرآن والسُنَّة والإجماع. في موضع آخر، يَشير القرآن إلى أنه يقعَ للمسلم بعض الأزمات والمشاكل الاجتماعية، وعندما يواجهون أزمة يصيبهم العجز، حينذاك يجب أن يستفيد الإنسان الواعي من الأسس القرآنية: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[١٠].

والقصد هو: كلَّما حدث حادث أو أزمة للمجتمع، بدل أن يقدّم الناس من قبلهم آراءهم وتدبيرهم، بدل ذلك: في حياة الرسول نرجع إليه، وإلى علماء الأمّة، وبعد وفاة الرسول أرجعوا الأمر إلى العلماء (أولي الأمر)، فهم قادرون بما يستنبطونه من القرآن والسُنَّة، وبما لهم من الاطلاع على أحوال المجتمع، أن يهتدوا للطريق القويم، وحلّ المشاكل الاجتماعية اليومية.

---

(٦) فلسفة المحراب، ومطلب حول الشورى: أحمد مفتي زاده، انتشارات نور، تابستان، ٥٩ش. ق:(ص٧).

(٧) الرسائل: أحمد مفتي زاده، القسم الأول، (ص٥٥).

(٨) الدعوة ومراحلها: ناصر السبحاني، (ص٢١٤).

(٩) سورة النساء: ٥٩ .

(١٠) سورة النساء: ٨٣ .

إذن: (أولي الأمر) يعني: "الذين تتمكن أذهانهم من فهم العلاقة بين مسائل المجتمع ومشكلاته، وبين المعايير والقواعد الشرعية، بقصد إيجاد حلّ للمشكلات. أو هم: ذوو القدرة التامّة على فهم القرآن والسُنَّة، كلّما يواجهون إحدى مشكلات المجتمع، فإنّهم بسبب معارفهم قادرون على إيجاد حلّ لهذه المشكلة عاجلاً"[١١].

يعتقد مفتي زاده: أن طريق الإسلام الحقيقي هو: القرآن، والمصدران الآخران (السُنَّة والإجماع)، خصوصاً (السُنَّة)، لتبيين القرآن وخدمته. كما يقول: "طريق الإسلام الحقيقي، الذي هو طريق القرآن، والسُنَّة النبوية، لفظية كانت، أو عملية، أو تقريرية، مبيّنة للقرآن، تبيّن القرآن للناس"[١٢].

في موضع آخر يتحدّث عن أهمية المصدر الثالث، وهو شورى (أولي الأمر)، بعد مقدّمة عن مفهوم الاختلاف. يقول: "هذا المفهوم ـ الاختلاف ـ نتيجة وجود الشورى التي فَوّض إليها القرآن جميع أمور المسلمين، من أصغر مجموعة، وهي الأسرة، إلى أكبرها، وهي الدولة[١٣]. لأن شورى (أولي الأمر) رحمة للمجتمع والأمّة، فبديهي إذ يكون لازمه ـ الاختلاف ـ بل فصل منطقه رحمة، أيّاً كانت مرتبة الاختلاف في الرأي، إلى حين عدم التوصّل إلى وفاق، فهو آخر المراتب، أي: التفرّق، وهو مذموم وشر للأمّة، إذ عدم المقصود من وجود هذه المرتبة ـ التفرّق ـ ثابت في الروايات"[١٤].

تقسيم الأحكام عند مفتي زاده

يقسّم مفتي زاده نصوص دين الإسلام ـ القرآن والسُنَّة ـ إلى قسمين:١ـ النصوص الخاصة. ٢ـ النصوص العامة.

عندما كان مفتي زاده معتقلاً في سجن انفرادي بطهران، سنة (١٤١٢هـ)، كما أشار إليه نفسه، كتب بعض الحواشي باللغة العربية على كتاب: (أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة)، للدكتور يوسف القرضاوي.

---

(١١) فلسفة المحراب ومطلب حول الشورى: أحمد مفتي زاده، (ص٧-٩) و (ص١٤-١٥).

(١٢) الكفر والإسلام، أحمد مفتي زاده، محاضرة مرئية.

(١٣) يقصد مفتي زاده بأصغر القضايا الأسرية، قضية فطام الصبي الواردة في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ﴾(البقرة:٢٣٣)، ويقصد بأكبر قضية، وهي الدولة التي وردت في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل‌عمران:١٥٩)، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (الشورى:٣٨).

(١٤) الرسائل: أحمد مفتي زاده، القسم الثاني، (ص٨٤).

في الحاشية الرابعة على كتاب: (أولويات الحركة الإسلامية)، صفحة (١٢٥) في السطر (٧)، بعد جملة (وصنيع الرسول الكريم) يقول مفتي زاده: "حقيقةُ الموضوع أنَّ للدِّين نصوصاً خاصّةً لحاجيّات غير متغيّرة لنوع الإنسان، متى ما أراد أن يكون إنساناً، ونصوصاً عامة لحاجيّات الإنسان المتغيّرة. فالنوع الأوّل يطلب من الجميع صورة معيّنة في هذه المسألة أو تلك. أمّا الثاني، ففوّض الأمر إلى الاجتهاد واستنباط ذوي الأهليّة (أولي الأمر)، للحكم بما يناسب حاجة الزمان والمكان للبشر، أخذاً من واحد أو عدد من تلك النصوص العامة، كما نأخذ من المواد العامة في الأرض حاجياتنا المادية، لتنظيم جميع شؤوننا، حتّى كيفيّات استفادتنا من النعم المادية. إذن، فيمكن تغيير أحكام حكوميّة بتغيّر الظروف، كما هو الشأن في موضوعات الضرورة، والأحكام الثانوية، والمصالح المرسلة.."[١٥].

هذا التقسيم لمفتي زاده، موجود عند السبحاني كذلك، كما ذكرنا من قبل في أقسامه، لكن بصورة أوسع، وأمثلة وتطبيقات أكثر، وارتباط أعمق بالقرآن، فهو يذكره في سياق ذكر الحكمة وأنواعها[١٦].

في موضع آخر، حول تقسيم أحكام المصادر الثلاثة: (الكتاب والسُنَّة والإجماع) يقول مفتي زاده: "في البداية أعرف شيئاً لثلاثتهم، وهو: أن جميع الأحكام المبثوثة في مصادر الفقه الإسلامي، إمّا لها جانب تشريعي، أو جانب حكومي. بمعنى: أنّ هذه الأحكام، إمّا أن تكون شرّعت لكي تبقى إلى يوم القيامة، أو أنّها متعلّقة بتطبيق الحكومة في أحد النواحي، في ظرف ومناخ حكم شرعي واحد.

بمعنى: أنه تعبير عن كيفية تطبيق الحكم الشرعي بشكل يصلح وينسجم مع الظروف الخاصة. هذان الحكمان: (التشريعي، والحكومي)، إنْ كانا واردين في القرآن، نلاقيهما بعنوان، كالناسخ والمنسوخ مثلاً، وأمثاله. وإنْ كانا واردين في السُنَّة، نلاقيهما باسم: (التشريعي والحكومي). وإنْ كانا واردين في الإجماع، فيكونان باسم: (الأحكام الأوّلية والثانوية)، بمعنى: الأحكام التشريعية الأساسيّة (الأوّلية)، والأحكام التشريعية غير الأساسية (الثانوية)... والإجماع مختصّ فقط بقانون الحكومة الإسلامية عندما تكون الشورى موجودةً، إذا أصدرت الحكومة الإسلامية ـ وهي الشورى نفسها ـ رأياً أو حكماً،

(١٥) حواشي أحمد مفتي زاده على مواضع من كتاب: (أولويات الحركة الإسلامية)، تأليف: الدكتور يوسف القرضاوي، (ص١).

(١٦) الدعوة ومراحلها، ناصر السبحاني:(ص٨٧).

فهو إجماع. وما دونه يجب أن يقال له: الاتفاق، لا الإجماع، وهو اتفاق جملة من فقهاء الإسلام، بعد انتهاء خلافة الراشدين. في حين إن الحكومة يجب أن تكون للشورى"[١٧].

التعامل الصحيح مع السُنَّة عند مفتي زاده

في شريط صوتي باسم: (الحاجة إلى السُنَّة اللفظية والعملية، وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوّف والعرفان) يتحدّث مفتي زاده عن كيفيّة التعامل مع السُنَّة بالتفصيل. في بداية هذه المسألة، يقسّم المسلمين إلى ثلاث فئات.

كما يقول: "فيما يتعلّ ق بموقف المسلمين من السُنَّة ـ قوليّة كانت، أو فعليّة ـ طوال تاريخ هذه الأربعة عشر قرناً الماضية، كانت هناك ثلاثة أنماط مختلفة، وحتى الآن هذه الأنماط الثلاثة موجودة: نمط إفراطي، ونمط تفريطي - وكلاهما مردودان -، ونمط صحيح ومتوسط، والقرآن نفسه عيّن لنا هذا النمط"[١٨].

ثم يأتي إلى تحليل وتفسير هذه الأنماط الثلاثة في التعامل مع السُنَّة، ثم يعرض موقفه منها:

الأوّل: اتّجاه إفراطي

عن هذا الاتّجاه يقول: "كيفيّة الإفراط في التمسّك بالسُنَّة هي: اهتمام مبالغ فيه من قبل البعض بكلّ ما روي بلسان رسول الله ﷺ، من غير مراعاة أهمّ الشروط الأساسيّة لقبول الحديث، وبالنتيجة: تلقّ ي كثير من المسائل بالقبول باسم السُنَّة، لكن ثبت أنها ليس لها أيّ ارتباط بالنبي ﷺ، وليست من أقواله، وليست مرتبطة ببرنامجه وأعماله، بل ثبت أنها أثر عداوة الإسلام، اصطنع الأعداء بدهاء مسألة، وجعلوها على ألسنة النّاس منسوبةً إلى رسول الله ﷺ. هذه الشريحة من المسلمين، الذين أفرطوا في الأخذ بالسُنَّة، أتوا بها، وحشوا الكتب بها، واتّخذوها دليلاً لهم، ولرأيهم الفقهي وغير الفقهي، وحتّى في مسائل العقيدة. ونشير – استطراداً - إلى أن هناك في المسلمين من جعلوا مفهوم السُنَّة أشمل من ذلك، حيث عرّفوا أقوال كثير من الشخصيات الإسلامية الكبيرة باسم السُنَّة، وتمسّكوا بها"[١٩].

---

(١٧) كتاب الاجتهاد، كاك أحمد مفتي زاده، مخطوطة، (ص٥-٧).

(١٨) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان، أحمد مفتي زاده، المخطوطة المنقولة من الشريط.

(١٩) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان.

في موضع آخر، يرى مفتي زاده أن هذا التعامل مع السُنَّة، أمر خطير على القرآن، وحتّى على السُنَّة كمبيّن للقرآن، لذلك يقول: "لو افترضنا، أن كلّ من حصل على رواية، وأراد أن يعرف ـ بناءً عليها ـ ماذا قال النبي ﷺ، فإنّه يصيبه انحراف فادح؛ انحراف بعيد عن طريق الإسلام الحقيقي بعداً تاماً، وهو طريق القرآن. وسنّة النبي مبينة للقرآن، قوليةً كانت، أو عملية، أو تقريرية، لكي تبيّن القرآن للناس"[٢٠].

الثاني: اتّجاه تفريطي

وعن أصحاب هذا الاتجاه، الذين سمّوا أنفسهم (القرآنيين)! - الذين أعتقد أن شرّهم وخطرهم ليس بأقلّ من الاتجاه الأوّل على الإسلام ومصادره، إن لم أقل إنّهم أكثر شراً وضرراً- يقول مفتي زاده: "وفي المقابل، اتّجاه التفريط بالنسبة للسنّة، المتمثّل في قولهم بالاكتفاء بالقرآن، خلا فاً لما يقوله القرآن نفسه! يدّعون أنهم ـ لتبيين مسائل القرآن وموازينه ـ مستغنون عن السُنَّة تماماً. يدعون إلى نبذ عموم السُنَّة نهائياً، واعتماد العالم الإسلامي في تدبير أموره على القرآن وحده، من غير التمسك بالسُنَّة، وهو تفريط، وغير صحيح"[٢١].

يتّضح هنا أن التهمة الملفّقة لمفتي زاده بأنه قرآني ـ أي بمعنى رفض السُنَّة ـ باطلة، وبعيدة عن الحقيقة. بل هو من خصوم هذا الاتجاه على الإطلاق.

الثالث: الاتّجاه الوسطي

بالنسبة لهذا الاتجاه، الذي يراه اتّجاهاً متوسطاً وصحيحاً ومنطقياً، يقول: "بين الاتجاهين ـ أي الاتجاهين السابقين ـ ثمّة اتجاه آخر يشترط ـ لقبول السُنَّة والاستفادة منها، أو رفضها وردّها ـ شروطاً معينة، ومنها الشرط الأساسي الذي أشرت إليه، وهو عبارة عن تطبيقها ومقارنتها بالقرآن"[٢٢].

هذا الاتجاه الذي يؤمن به مفتي زاده ـ الاتجاه الوسطي ـ هو نفس الاتجاه الوسطي الذي سار عليه السبحاني، وخصّص له جزءاً واسعاً في عمله العظيم: (رسالة في علوم الحديث).

والاتجاهان الآخران ـ الإفراط والتفريط ـ لا سيّما الذين يبالغون في قبول الحديث، يرى كاك أحمد أنهم سائرون في الخطأ والبطلان. وفي ذلك يقول: "هذان الاتجاهان

(٢٠) الكفر والإسلام، أحمد مفتي زاده، محاضرة مرئية.
(٢١) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان.
(٢٢) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان.

الآخران، لو أردنا أن نتحدّث عنهما مفصّلاً، لبيان مدى بطلانهما، يطول الكلام كثيراً، لذلك أقول في بيان هذا الاتجاه الإفراطي مجملاً: حقيقة أنهم يبالغون في التمسّك بالسُنَّة. فهناك روايات كثيرة في السُنَّة، إذا افترضنا احتسابها من الأحاديث، تقضي على الإسلام من أساسه"[٢٣].

ويضرب الدليل لموقفه هذا، فيقول عن الاتجاه الإفراطي: "في روايات أناس يبالغون في التمسّك بالسُنَّة، سواء أكانت على لسان النبي ﷺ، أو على لسان أشخاص آخرين من الشخصيات الإسلامية، قبلوا كلّ ما بلغهم، وتمسّكوا به، نرى أموراً كثيرةً، تخالف أكثر الأصول الإسلامية بداهة. هذا بديهي أنها باطلة. شيء كهذا لا يتفق مع ثوابت الإسلام وبديهياته، واضحٌ أنه باطل"[٢٤].

ثم للردّ على الاتّجاه الثاني يقول: "والدليل للاتجاه الآخر، وهو التفريط - وهو طعن في مكانة السُنَّة، وتقليل من أهميتها- أيضاً يكفي دليل واحد للردّ على هؤلاء: يقول القرآن للنبي ﷺ: فوّضنا إليك مهمّة البيان، وحسب العرض الذي قدّمنا عن الصلاة أو الإخاء، قال النبي أشياء، لم يصرّح بها القرآن، فكيف يكون موقفنا من هذه الأمور؟، لنضرب الآن مثلاً: لنعد إلى الصدر الأول للإسلام، إذا افترضت صحة هذا الموقف من السُنَّة، بأن نقول: القرآن كاف، ونحن مستغنون عن أي شيء آخر من أقوال النبي، في حين إنه ﷺ يبلّغ ويقول: يجب أن يكون نظام الإخاء قائماً بين المسلمين، كلّ فقير شريك لغني. فكيف يكون موقفنا؟. فإذا افترض قبول هذه الفكرة الباطلة لأهل التفريط حول السُنَّة، بأن نقول: القرآن يكفينا، ونردّ ما سواه، و(حسبنا كتاب الله). فلو قلناه بهذا المعنى فهو خطأ، بمعنى أن نرفض السُنَّة، فهل يمكن نقول للنبي كلّا، لا نطيعك؟! فالقرآن لم يصرّح بنظام الإخاء هكذا. أجل، في الأساس لا توجد في القرآن كلمة عنه هكذا، لكن هل نعارض النبي ولا نطيعه؟! إن كانت فكرتنا كذلك، كان هناك جمع من المسلمين لا يطيعون النبي ﷺ في أموره، والقرآن يعاتبهم بشدّة، في حين إن هذه الأمور لم تذكر في القرآن، فقط قال هو: منسجم مع أسس القرآن، صادر عن النبي ﷺ"[٢٥].

ثم يعود إلى موضوع منطقية هذا الموقف المعتدل الوسط، إذ يقول: "هذا هو الموقف الصحيح للإسلام، ويؤمن به أهل السُنَّة، فيقبلون السُنَّة بهذه الكيفية. وفي الحقيقة هو موقف وسطي منطقي، لا لأني مقتدٍ بالسُنَّة، بل أقوله لأن هذا هو الواقع، بل بعنوان

(٢٣) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان.
(٢٤) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان.
(٢٥) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان.

إنسان، يقرّ ر من خارج، نقول: جاء نبيّ من عند الله، نقل على لسانه أموراً، لتبيين هذا التشريع، فما هو تكليف أتباع هذا النبي؟. وبما أن هذا هو الحدّ الوسط، ليس لنا أن نقول: اقبلوا كل ما روي، و لا أن نقول: ارفضوا كلّ ما روي، هذا هو الحدّ الوسط، والحدّ الوسط في كل أمر هو المعقول. ثمّة مظنّة انحراف الإفراط والتفريط، لكن ليس في الحدّ الوسط مظنّة الانحراف، عندما كان الشيء مطلوباً، من حيث الذات، لا أن يقال مثلاً: الإفراط في التدخين ليس مستحسناً، لكن التقليل منه أيضاً ليس بمستحسن، أو مثلاً: الحدّ الوسط في شرب الخمر! كلّا، إن كان الشيء مطلوباً، من حيث الذات، وكان الإنسان مسؤولاً عنه، فيرفض الإفراط والتفريط، والحدّ الوسط قابل للقبول دون خوف ولا تردّد"[٢٦].

إذن: تبيّن لنا، أن مفتي زاده كان مع الاتجاه الوسط، في موقفه من السُنَّة، وهو: أنه لا تقبل أيّة رواية من غير البحث فيها، وعرضها على القرآن، وعلى معايير أخرى، ولا يرفض السُنَّة كلياً - كما يفعله المسمّون بالقرآنيين- بل يرى السُنَّة مبينة للقرآن، ويعتمد عليها في الأحكام الجزئية.

أنواع نزول الوحي إلى النبي عند مفتي زاده

عند مناقشة الفكرة المسمّاة بـ (بالاكتفاء بالقرآن، والاستغناء عن السُنَّة)، وعند عرض الأدلّة على بطلان هذه الفكرة، يضيف مفتي زاده إضافة مهمة على هذه القاعدة: (حكم الله موجود خارج القرآن أيضاً)، وهي أن مصدر معارف النبي ﷺ ومعلوماته لا يحصر في وحي القرآن، بل الله تعالى يطلع نبيه ـ عن طريق مصادر أخرى ـ على أحكامه وقراراته وتوجيهاته ورسالاته ليبلّغها للأمة.

من هنا يشير مفتي زاده إلى عدّة مصادر للمعرفة، لتعليم النبي ﷺ:

١. الوحي إليه عن طريق القرآن.

٢. الوحي إليه عن طريق غير القرآن.

ويقسّم ذلك إلى بعض أنواع:

١. الوحي إليه، عن طريق رحلة الإسراء والمعراج.

٢. الوحي إليه، عن طريق الرؤيا.

٣. الوحي إليه، في حالة السهر.

(٢٦) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان.

٤. فهم النبي ﷺ واستنباطه الخاص من القرآن الكريم. وواضح أن فهمه ليس كفهمنا.

٥. اجتهاد النبي ﷺ وإقراره من قبل الله، إن كان صواباً، وتصحيحه له إن كان خطئاً، ويكون صوابه تشريعاً للمسلمين.

لجميع ما سبق يقول مفتي زاده: "بالنظر إلى المواضيع التي قلت بها، وأشرت إليها: موضوع الإخاء، وموضوع الصلاة، والقبلة، نعلم أن النبي ﷺ أوحي إليه، أكثر مما هو في صورة القرآن، وعُلّم قضايا ومسائل أخرى، لكن لا بعنوان نصّوص القرآن، ولا أن تثبت في القرآن، لأن جميع ما قاله، وما بيّنه لنا، مأمور به من عند الله، بأن يكون بهذا الشكل. فإن كان كذلك، فقبوله في الحقيقة كقبول جزء من الوحي، فهل نبطل جزءاً من القرآن؟!.

عندما يقولون: لا نريد ما قاله النبي ﷺ ولا نحتاج إليه، لأن بعض ما قاله النبيّ لم يكُن عن اجتهاده، وإن كان بعضه اجتهاده ورأيه، لكن بعضه كان وحياً، إمّا عن طريق القرآن، وإمّا عن طرق أخرى، فقد أوحي إليه بلا حصر، وتمّ تبليغه، وبيّن هو للمسلمين"[٢٧].

وفي موضع آخر، يؤكّد على هذه القضيّة المهمّة، بل يعتقد: أن بعض طرق الوحي أقو ى من بعضها، فهو يمثّل بالرحلة السماويّة، وملكوتية الإسراء ومعراجه، ومخاطبة النبي ﷺ المباشرة ـ للمرة الأولى ـ لله تعالى. ويعتقد أن هذه المعلومات، التي تعلّمها في تلك الليلة، ربّما تفوق كلّ ما تلقّاه من المعلومات خلال ثلاث وعشرين سنة من النبوة، حتى مع الوحي القرآني.

في الحقيقة لا أخفي عليكم، لأول مرة يقرع سمعي مثل هذا الكلام، ولا أعلم أحداً أشار إلى هذه المسألة، قبل مفتي زاده!.

هو يقول: "عندما أمر الله تعالى النبيّ، في قضايا مختلفة: أن يقول لهم الصورة التفصيلية للأحكام، أو حكماً آخر، غير موجود في القرآن، لأن طرق وصول المعلومات من عند الله إلى النبيّ كثيرة. مثلاً: إ ن ما حصل عليه النبي في المعراج من المعلومات، ربّما لم يحصل عليه خلال ثلاث وعشرين سنة، عُرض عليه في المعراج أمور كثيرة.

(٢٧) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان.

إن طرق حصول النبي على المعلومات من عند الله في منامه وسهره لا تُحصى، ولا تنحصر في القرآن فقط، فقد عُلِّم من غير طريق القرآن أموراً أخرى كثيرة. ثم هل يقارَن فهم النبي للقرآن بفهمنا؟!"[٢٨].

وفي موضع آخر يشير إلى أهمية اجتهاد النبيّ ﷺ، ويعتقد أن اجتهاده أولى من اجتهاد غيره، كما يقول: "مثلاً: الصلاة، فقد أمر بها القرآن عموماً، فهل أفعل برأيي، أو برأيي غيري؟، أليس النبيّ ﷺ أولى من ذلك الشخص ومنّي؟. في الوقت الذي نعلم أن النبي ﷺ قد أوحي إليه أكثر من الوحي الموجود في القرآن، ولكن لم يكن كله بمثل هذا الوحي الخاص، بأن يبقى كدستور إلهي، وأن تبقى كلماته وجُمَله محفوظة للإنسان. وإن كانت المسألة مسألة اجتهاد، فأرى أن النبيّ ﷺ هو خير مجتهد، وأفضل منّي ومنك ومن غيرك. و إن كان القرآن كافياً، لكن للمسألة الفلانية، أعتقد أن النبي ﷺ أجدر من كل أحد. وهذا كان المقصود"[٢٩].

فهنا تتبيّن مكانة السُنَّة عند مفتي زاده بجلاء، على أنها جزء من هذه التعليمات والتوجيهات التي علّمها الله نبيّه، ليبلّغها لأمته.

علاوة على ذلك، يرى أن آراء رسول الله واجتهاداته أولى من غيره.

أبعد هذا التبيين يمكن أن تُنسب تهمة رفض السُنَّة إلى رجل عظيم كمفتي زاده؟!.

ضوابط مفتي زاده لقبول الرواية عموماً

للشيخ أحمد مفتي زاده جملة من الرسائل المكتوبة باللغة الفارسية، وجهها إلى شورى مكتب القرآن، طرح فيها وصاياه وآراءه حول مختلف القضايا الفكرية والشرعية والسياسية والاجتماعية...إلخ، مع الإجابة لبعض الأسئلة الفقهية التي وجهت إليه من قبل إخوة وأخوات مكتب القرآن.

ولحسن الحظ، حُفظت هذه الرسائل وطبعت من قبل شورى مكتب القرآن.

في الرسالة السادسة، يجيب على بعض الأسئلة الفقهيَة، منها:

١. ترقيق الحواجب، وأمثاله، للنساء، بشرط رغبة الزوج، وحفظ حدود اللباس الإسلامي.

(٢٨) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنة.

(٢٩) كيف وأين نبدأ؟، أحمد مفتي زاده، ترجمة: كامران حمه سعيد، (ص٧٨).

٢. أداء الصلاة، بقصد دعاء الاستغفار واستنزال الرحمة الإلهية، للولد والوالدين وغيرهم.

٣. دعاء ما بعد الآذان.

٤. المقصود بالإنسان الثوري.

٥. لبس البنطلون.

إن قصدي من هذا الموضوع هو أن مفتي زاده في بداية جواب السؤال الأوّل، يشير إشارة سريعة إلى نظره وأصوله لضوابط قبول الرواية، سواء أكانت إسلامية، أو تاريخية، ثم يجيب على هذه الأسئلة الجزئية. وهذا يبيّن لنا أن مفتي زاده - مثل السبحاني - لم يتعامل مع القضايا والمسائل بشكل جزئي، بل بشكل كلي ومبدئي.

يقول مفتي زاده: "قبل البدء بالجواب على هذه الأسئلة، أذكركم بأنّ لديّ سابقاً عدّة أبحاث شفوية عن بعض الضوابط، لقبول أيّ رواية، سواء كانت بعيدة أو قريبة، وسواء لتقييم اللفظ، أو السند، فلهذا أكتفي الآن باختصار هذه الضوابط وعناوينها:

الأول: التعرّف والاطلاع ـ قدر المستطاع ـ على فكر وتفكّر وسلوك وأخلاق وجميع أحوال ذلك الرجل الذي نسبت إليه الرواية، وهو حضرة النبي ﷺ، أو غيره.

الثاني: التعرّف والا طلاع ـ قدر المستطاع ـ على أحوال وظروف المكان المتعلّق بالرواية، ومقامها.

الثالث: معرفة القرآن ـ في حدود الاستطاعة ـ في أيّ عصر.

الرابع: معرفة أسس الإسلام ومعاييره وأصوله، عن القضايا الدينية المهمة، وعلى الخصوص دين الإسلام، ولا سيّما ما يتعلق بأرضية مسائل الرواية، وقضاياها[٣٠].

فإذا حصلت الرواية على درجة القبول، بتوافر هذه الشروط الأربعة، يأتي دور البحث في اللفظ، وهو: تقييم درجة فصاحة اللسان والبلاغة والصياغة والتركيب، ثمّ بعد كل ذلك، يأتي تقييم السند. فلو رُفضَت روايةٌ في المرحلة الأولى، أو الثانية، فلا نحتاج حينئذ العبور إلى ما بعدها من المراحل"[٣١] [٣٢].

(٣٠) وضع مفتي زاده هنا حاشية يقول فيها: (الشرطان الأخيران مختصّان بالرواية الإسلامية). الرسائل: أحمد مفتي زاده، القسم الأول، حاشية:(ص٧٣).

(٣١) وضع مفتي زاده حاشية هنا، فيقول: "يمكن أن تُقبل رواية من اختبار الشروط الأربعة الأولى، لكنها أن تُردّ في المرحلة الثانية، فرواية مثل هذه، مُهملة، إن كانت من جهة الرواية فقط". الرسائل: أحمد مفتي زاده، القسم الأول، هامش:(ص٧٤).

(٣٢) الرسائل: أحمد مفتي زاده، القسم الأول، (ص ٧٣-٧٤).

ومن الجدير بالذكر أن أقدر رجل لشرح هذه الضوابط وتفسيرها، هو الطالب المقرَب من مفتي زاده: الشهيد كاك فاروق فرساد، حيث شرح الرسالة السادسة لمفتي زاده مفصّلاً.

في شرح الشرط الأوّل يقول: "الصاحب القريب لمؤسّس مذهب، أو إمام، أو شيخ، كيف يعطي الحقّ لنفسه ـ تلمذة، أو اتباعاً أو تقليداً- تعيين رأي هذا الإمام أو الشيخ من غيره. شخص قريب من القرآن أو السُنَّة، يحصل على نوع من التلمذة في حضور النبي، فيسمح لنفسه أن يقرّر: هذا فيه لون كلامه وعطره، أو ليس فيه. يقول كاك أحمد: من غير هذه المعرفة، ومن غير هذه الصحبة مع الموازين، لا يكون هكذا"[٣٣].

ثم يشير إلى أن ابن القيم أشار إلى هذا الموضوع، قبل كاك أحمد. يقول كاك فاروق: "قد بيّن بعض العلماء هذه القضية التي قالها كاك أحمد، منهم: ابن القيم، عندما يُسأل: هل هناك طريق لمعرفة الحديث الضعيف من غير دراسة السند؟.."[٣٤] ثمّ يشير إلى مصدر قول ابن القيم، وهو كتاب (قواعد التحديث للقاسمي)[٣٥].

من هنا أحببت ـ كعادتي ـ أن آتي بنص قول ابن القيم من كتابه، لا من كتاب غيره.

هو يقول: "وسُئلتُ: هل يمكن معرفةُ الحديث الموضوع بضابطٍ من غير أن يُنْظَرَ في سنده؟. فقلت: هذا سؤال عظيم القدر، وإنّما يَعرفُ ذلك من تَضَلَّع في معرفة السنن الصحيحة، واختلطتْ بدمه ولحمه، وصار له فيها ملكةٌ واختصاصٌ شديد بمعرفة السنن والآثار، ومعرفة سيرة رسول الله ﷺ وهديه، فيما يأمر به وينهى عنه ويُخبر عنه ويدعو إليه ويحبه ويكرهه ويشرّعه للأمّة، بحيث كأنّه مخالط للرسول ﷺ كواحد من أصحابه الكرام. فمثل هذا يَعرف من أحوال الرسول ﷺ وهديه وكلامه وأقواله وأفعاله، وما يجوز أن يُخبَر عنه وما لا يجوز، ما لا يعرف غيره. وهذا شأن كل متَّبِع مع متبوعه، فإنَّ للأخصّ به، الحريص على تتبع أقواله وأفعاله، من العلم بها والتمييز بين ما يصحّ أن يُنسب إليه وما لا يصح، ما ليس لمن لا يكون كذلك. وهذا شأن المقلِّدين مع أئمتهم؛ يعرفون من أقوالهم ونصوصهم ومذاهبهم وأساليبهم ومشاربهم ما لا يعرفه غيرهم"[٣٦].

---

(٣٣) أشرطة شرح الرسالة السادسة: كاك فاروق فرساد، الشريط الأول.

(٣٤) أشرطة شرح الرسالة السادسة: كاك فاروق فرساد، الشريط الأول.

(٣٥) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث :محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: 1332 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ: (ص ١٦٤-١٦٥).

(٣٦) المنار المنيف في الصحيح والضعيف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق: حسن السماعي سويدان، دار القادري، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠، (ص: ٣٢ ، ٣٣).

وكذلك يقول كاك فاروق فرساد عن شـرح الشـرط الثاني: "المكان الـذي تتعلّق بـه الرواية، إن لم يكن المرء على علم به، يمكن كثيراً أن ينسَب شيء، أو يقال، فلـو كـان الرجـل على علم بما عليه هذا المكان من الظروف والخصوصية، ليعرف أن هـذه القضـية لا يمكـن أن تحدث في مثل هذا المكان.

مثلاً: واضح لو أن ر جلاً على علم بتاريخ المدينة، ومعرفة بخصوصية العـرب، لأن كثـيراً من الروايات المنقولة كانت هناك، وقالها النبـي هنـاك، يسـتطيع أن يعـيّن كيفيـة حـدوث بعض الأحداث المتوجهة نحو بعض الأماكن، أو بعض الأشياء في المدينة، أو بعـض العـادات والأعراف بين الناس.

ومن الفوائد المهمّة لهذا الشرط القدرة على التفريق بين هذه التطبيقات المبنيّـة عـلى العرف، والتطبيقات والتشريعات التي قالت بها السُنَّة. وهذا مهم جداً.

من الأخطاء الظاهرة التي أصـابت المحـدّثين والفقهـاء هـي: أنهـم نظـروا إلى أن هنـاك رواية منقولة، فظن كثير مـنهم ـ مـن غـير مراعـاة هـذه القضـية ـ أن هـذا الأمـر أو هـذا البرنامج الصادر عن النبـي هو وضع برنامج تشـريعي دائـم، في حـال لـو كـانوا عـلى علـم بخصوصية هؤلاء الناس وأعرافهم، لعلموا أنه تطبيق عملي لذلك الحكم الدينـي، المنسـجم مع عرف أهل المدينة. وبالنتيجة لو تبدلت هذه المدينة بمكان آخر، سيطرح تطبيـق آخـر، وبشكل آخر"[٣٧].

وكذلك يقول كاك فاروق في شـرح الشـرط الثالث: "أن يعلم القرآن، وواضح أن معرفة القرآن لها عدّ ة مراتب، لكن الحدّ المطلوب هو أن يعرف المرء تفسيراً جيّداً للقرآن من أوّله إلى آخره. وقد سألت كاك أحمد مرّةً: ما المقصود من الحدّ المقدور؟، فـأعطى بيانـاً تنبهـت من أنه يكون بتعيين أناس، لهم نوع مرجعية للناس، لا أن يدرس أحد التفسير الفلاني، فهـو قد بلغ إلى الحدّ المقدور لهذا الزمان. وإني سألته، قلـت: بمـاذا يعـيّن الحـدّ المقـدور في كـل عصـر؟ قال: إني أقيسه بمقياسي. ثم بيّـن أكثر، فكانت خلاصة الموضوع الـذي انتبهـت اليـه هو: واضح أن كاك أحمد يؤمن بأنه في كـل عصـر يتفـوّق أنـاس، ويحصـلون عـلى حجيّـة نسبية لأناس يثقون فيهم... هكذا فهمت من كـلام كـاك أحمـد أنـه يشـترط تعيـين هـؤلاء العلماء.. هؤلاء ـ بعنوان العالم الذي حصل في ذلك الـزمن علـى العلـم بـالقرآن، في حـدود

(٣٧) أشرطة شرح الرسالة السادسة: كاك فاروق فرساد، الشريط الأول.

القدرة البشرية ـ إنْ أثبتوا وحدّدوا بأنّ هذا الرجل ماهر بالقرآن، وصالح لتقييم الروايات، فالحجيّة في مرجعيتهم وتعيينهم"[٣٨].

وكذلك يقول كاك فاروق في شرح الشرط الرابع: "حين يقول: أن يكون ذا معرفة بأصول وضوابط إسلامية، خصوصاً في الروايات. فلأن كاك أحمد كان تطبيقه بناء على هذا المنطلق، تراه يأتي بأصل من أصول الإسلام، فيقول: هذه الرواية التي بنيت عليها هذه الفتوى، غير منسجمة مع هذا الأصل الإسلامي الثابت. مثلاً: سمعت من كاك أحمد ذات مرّة، عندما سألوه في درجة روايات تخبر بأن النبي ﷺ أشار إلى تعيين أناس للخلافة من بعده، مثل: الإمام علي (رض)، وغيره. فقال: يقيناً كلّها غير صحيح، لأنه لا يصلح أن يكون هناك {وأمرهم شورى بينهم}، ويتدخّل النبي فيه. ماذا يعني هذا؟!. فطبق ذلك، أي أصلاً من أصول الإسلام هو {أمرهم شورى بينهم} بالتفسير الذي قاله كاك أحمد، فيقول: فإذا أُفترِض هكذا، فليس ـ أساساً ـ من حدود صلاحيات رسول الله ﷺ، حتى يتدخل فيه"[٣٩].

كذلك يعود كاك مفتي زاده - مرّة أخرى - في تفسير موضوع الكفر والإسلام، إلى قضية ضوابط قبول الرواية وتقييمها عموماً.

مثلاً: يشير إلى رواية تاريخية للثورة العظيمة الجليلة للإمام الحسين (رض) فيقول: "الدارس للقرآن، غير المتّبع لما يقال وما يُنقل، يجعل ذلك أساس تفكيره.كلّا، في أيّ مكان نقل الحدث، وكيف حصلت الروايات، في الأساس الصورة الصحيحة لفهم التاريخ جيداً هي: أن لا يتّبع أحد أيّ نقل لوحده، بل أن ينظر إلى جميع المنقولات والمرويّات، موافقة كانت أو مخالفة، ثم تتعرف باستنباطك على القدر المشترك أو أقل منه، وهو روح القضية المتحصلة التي فهمتها، وأن تقيّم الواقعة على أساس ذلك. فلو قيّم المرء أيّة واقعة تاريخية، على أساس النقل والروايات المتنوّعة ـ ليس واقعة بسيطة، بل أي واقعة تاريخية هامة وعظيمة بهذا الشكل ـ لارتكب خطأ"[٤٠].

هذه الضوابط التي وضعها كاك أحمد لقبول الرواية، تخلّصنا من الاشتغال بدراسة كل سند و كل راو من جميع الروايات، وستوفّر لنا أوقاتاً كثيرة، علاوة على ذلك فقد نصل إلى طريق مسدود ـ مرّات كثيرة ـ عند معرفة سيرة راوٍ، لعدم توفّر أيّة معلومة عنه.

(٣٨) أشرطة شرح الرسالة السادسة: كاك فاروق فرساد، الشريط الأول.
(٣٩) أشرطة شرح الرسالة السادسة: كاك فاروق فرساد، الشريط الأول.
(٤٠) الكفر والإسلام، أحمد مفتي زاده، محاضرة مرئية.

معايير مفتي زاده لقبول الحديث

قبل أن نأتي إلى ذكر هذه الضوابط، من المستحسن أن أقول: في مسألة سيرة النبي ﷺ أرى فرقاً بين فكر مفتي زاده، وفكر ناصر السبحاني.

يعتقد مفتي زاده: أن القرآن لم يذكر ـ خلا بعض الإشارات ـ شيئاً قيّماً عن سيرة النبي. كما يقول: "فلأن القرآن لا يذكر شيئاً ممّا يقوله النبي ﷺ، إلا أن يقول ـ استثناء ـ بعض الجُمل، أو عن حالته كيف كانت، لا يذكر موضوعاً، إلا أن يشير إشارة إلى عادة النبي وأخلاقه ﷺ"(٤١).

لكن - كما ذكرنا- فإن السبحاني يعتقد: أن أكثر سيرة النبي ﷺ، وسنته، موجودة في القرآن(٤٢). بل يعتقد -أكثر من ذلك-، فيقول: لو وجد رجل خبير، لاستطاع استنباط جميع السُنَّة، وجميع تاريخ رسول الله ﷺ والصحابة، من القرآن"(٤٣).

أما عن ضوابط مفتي زاده، لقبول الحديث، فهو يرى في البداية: أنه يجب أن لا يتعجل في قبول كلّ حديث، بل يجب القيام بدراسة جديّة. يقول: "قد ثبتت المصادر الأساسية من القرآن والسُنَّة، وكذلك فإن انكشاف صحة حديث من عدمه يحتاج إلى دراسة وتتبع علمي، من غير غرض"(٤٤).

فلذلك نشير هنا، إلى ما وضعه مفتي زاده من الضوابط لقبول الحديث:

المعيار الأول: تطابق الحديث مع القرآن

أي مقارنة الحديث، وتوافقه، وتطابقه، مع القرآن، أو عرض الحديث على القرآن. بمعنى آخر: تفسير ودراسة صحّة الحديث وضعفه، من حيث المتن والمضمون، قبل دراسة السند.

يتحدّث مفتي زاده عن المعايير، حسب المرتبة والترتيب، ويهتمّ اهتماماً خاصّاً بهذا المعيار، ويرى: أن أعلاها عبارة عن الذي يسمّيه: (التطابق مع القرآن)

كما يقول نفسه: "توجد مجموعة من الشروط لكي تستطيع قبول السُنَّة، وتستفيد منها، أو لا تقبلها، وترفضها. أهم تلك الشروط، هو الذي أشرت إليه، وهو عبارة عن: التطابق مع القرآن"(٤٥).

---

(٤١) الكفر والإسلام، أحمد مفتي زاده، محاضرة مرئية.

(٤٢) رسالة في علوم الحديث: (ص٢٤).

(٤٣) الدعوة ومراحلها: (ص١١٣) أصول الفقه: ناصر السبحاني: (ص٣٢).

(٤٤) حول كوردستان: أحمد مفتي زاده، (ص٥٨).

(٤٥) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان.

وبنفس الصورة يسمّيه السبحاني بتعبير قريب من هذا: "توقيف العمل بالسُنَّة لحين إيجاد أصلها في القرآن"[٤٦].

يعتقد ـ أي السبحاني ـ: أن هذا الشرط، نصف علم الحديث، بل نصفه الأهم، ولا أعلم هل اكتسب هذا من مفتي زاده، أو من تقاطع الاجتهاد؟[٤٧].

لكن أكثر من ذلك، يعتقد مفتي زاده: أنّ تخطي هذا الضابط، وعدم الالتزام به، والعبور إلى مراحل أخرى، نوع من الخيانة الدينية.

كما يقول، بعد ما حكى قصته وتعامله مع القرآن: "فالبحث في الحديث، وتدريسه، من غير معرفة بالقرآن قدر المقدور، أراه خيانةً للدين. وما سمعتموه إلى الآن وقرأتموه، حول موقفي تجاه الحديث، جذور لهذا الماضي. لكن أخي العزيز، تقديم عمل على عمل، لا يعني التقليل من شأن هذه الأعمال. أؤكّد مرة أخرى: من لم يبلغ في فهم القرآن إلى القدر المناسب، فاشتغاله بالحديث، عمل غير صحيح. وآنذاك فإن اتّباعه الحديث، والإفتاء به ـ غير المواضيع المسلَّمة ـ يعدّ وقاحة تجاه رسول الإسلام ﷺ، وربّما خيانة في الدين"[٤٨].

وعلى هذا الأساس، ينبه ـ في الرسالة السادسة ـ أتباعه، ويحذّرهم من خطر الإفتاء، وخصوصاً الإفتاء بالرواية ـ إن لم يكونوا على معرفة جيدة بالقرآن، كما ذكره في مواضع أخَر ـ حيث يقول: "أؤكد مرة أخرى: أن لا تفتوا بالقرآن والسُنَّة، ولا تعتمدوا على الروايات، وإلا يمكن ـ كما بيّنته من قبل ـ أن تقعوا في الافتراء على الدين، والخيانة لله والرسول ﷺ"[٤٩].

وفي الرسالة الرابعة أيضاً، يبيّن هذا الموضوع أكثر، ويذكر شروطه، فيقول: "من يريد رأيَنا، فلا أعطي أحداً إجازة الرواية المطلقة - الرواية فقط، لا الإفتاء، فهو عمل أعلى- إلا بعد الاطمئنان إلى تقواه وفهمه وقدرته العلمية بالقرآن، وعلمه بشروط الاعتماد على الرواية، وأن شروطه واسعة. لأنّ الرواية وحدها - أحياناً - تتساوى مع الإفتاء بالحديث، الذي هو الاجتهاد المطلق في القضايا الفقهية، وأحياناً تتساوى بإسناد قول مخالف للدّين في القضايا الفقهية أو غيرها إلى الرسول العظيم ﷺ. فهل حقّاً يرضى من يحبّ النبي

(٤٦) رسالة في علوم الحديث: (ص٥٨).
(٤٧) رسالة في علوم الحديث: (ص٣٥-٣٦).
(٤٨) الرسائل: أحمد مفتي زاده، القسم الثاني، (ص٨٣).
(٤٩) الرسائل: أحمد مفتي زاده، القسم الأول، (ص ٧٨ـ٧٩).

ﷺ صادقاً، بهذا الصورة من الوقاحة والمعصية والخيانة؟! لكن يمكن أن أوافق أحياناً على الرواية المحدودة، أي رواية عدّد محدود من الأحاديث"[٥٠].

أحياناً يذكر هذا الضابط الرئيسي مختصراً، وأحياناً يذكره مفصّلاً، فمثلاً يقول في موضع مختصراً: "لا يمكن الظن بأن كل مرويّ باسمه ـ أي النبي ـ صادر منه، بل يجب أن نبحث فيه ونحلّله. وما جمعه أئمة الحديث لا يلزم قبوله من قبل عالم ديني من غير دراسة، بل يجب أن يكون ذا معرفة تامة بالقرآن، والقواعد الرئيسية الدينية، وأن يقيم هذا الحديث، لكي يطمئن إلى أنه من أقوال النبي ﷺ. فإن لم يكن مطمئناً إليه من حيث السند، ولكنه – في معناه - منسجم مع القرآن وموافق له، فهذا واضح أنه من كلام النبي ﷺ، ويجب أن يقتدى به"[٥١].

أجل، كذلك يعتقد مفتي زاده أن القرآن كافٍ، لكن يجب أن نعلم ماذا يقصد، هل يقصد أن نهمل السُنَّة ونهجرها؟!. كما يقول نفسه: "نعم القرآن كافٍ، لكن ليس بهذا المعنى: أن نستغني عن السُنَّة، كلّا"[٥٢].

فماذا يقصد من أن القرآن كافٍ؟، ما هي مكانة السُنَّة ودورها في مقابل القرآن؟، وماذا يقصد بضابط: (تطابق السُنَّة مع القرآن)؟.

جواب كلّ هذه الأسئلة مهمّ جداً، وذو أهمية، لذا يتحدّث عنها بشكل رائع ومفصّل، ويمثّل لها. فيقول: "فوّض القرآن مهمّة التبيين إلى النبي ﷺ. الأصول والموازين الأساسية التي تحدّد مسار أصول العقيدة، والأخلاق، والاجتماع، وأنواع أخر من القضايا والمسائل المتعلّقة بحياة الإنسان، هذه الأمور جاءت في القرآن، لكن كثير منها ورد بشكل غير مبين، ولم تُذكر جزئياتها، بل فُوضت إلى النبي ﷺ، لكي يبيّن للمسلمين ـ بقوله وعمله ـ ما قاله القرآن من الموازين.

هذا هو الصحيح والمعقول في التمسك بالسُنَّة. وما كان كذلك: باقتضاء هذا التعامل الصحيح، بأن يكون مطابقاً للقرآن. نحن نعلم سابقاً المعايير الواردة في القرآن لبيان أصول الإسلام، وهو ـ القرآن ـ دليل أساسي، ثم أيّ شيء وصل إلينا باسم السُنَّة، سواء كان متعلّقاً بالأفعال أو الأقوال، يجب أن نأتي به ونطبقه أوّلاً مع القرآن... لماذا؟، لكي نعلم هل ذلك الشيء نفسه موجود في القرآن؟. كلّا، ليست المسألة هكذا. إن كان الشيء نفسه موجوداً

(٥٠) الرسائل: أحمد مفتي زاده، القسم الأول، (ص٤٦).
(٥١) كيف وأين نبدأ؟، أحمد مفتي زاده، ترجمة: كامران حمه سعيد، (ص٥١).
(٥٢) أشرطة السؤال والجواب ـ حجية السنة ـ كاك أحمد مفتي زاده.

بخصوصه في القرآن، فلا تحتاجون إلى السُنَّة، بل لنعلم أن هذا المنهج العام، أو الميزان والمعيار الكلي مبيّن في القرآن، وهذا الحديث مطابق معه"[٥٣].

إذن، كذلك مفتي زاده يقول: القرآن كافٍ، لكن ما المقصود من هذا التعبير؟ يبيّنه بنفسه فيقول: "يقولون: القرآن كافٍ، نعم كافٍ، لكن كيف يفسّر معنى كفايته؟ معنى كفايته هو ما قلتُه: قد بيّن القرآن جَميع الموازين الأساسية لحياة الإنسان، لكن لا يبيّن الصور الجزئية لهذه الموازين، بل فوض تبيينها إلى النبي ﷺ، وكثير من التبيينات موجود في أحاديثه ﷺ، التي هي لحدّ الآن جاءت بشكل موازين كليّة، ليس تبييناً للصور الجزئية، وهي ـ أي الأحاديث ـ تقتضي التبيين مرّة أخرى، وتلك مهمّة المجتهدين، لكي يبينوا تلك الموازين عن طريق الشورى والإجماع، أو أن يستفيدوا من موازين القرآن مباشرة"[٥٤].

وكذلك يعتقد السبحاني أيضاً: "ما كان ضرورياً لحياة الإنسان، جميعه موجود في القرآن، إمّا بتفاصيل وجزئيات، أو على هيئة مبادئ وقواعد كلّيّة، ثم تُرك تبيينه للنبي ﷺ، ثم لأهل الاجتهاد في أيّ زمن"[٥٥].

أمثلة المعيار الأوّل: (تطبيق الحديث بجانب القرآن):

بعد تبيين القواعد والمعايير، لقبول الحديث نظرياً، يأتي مفتي زاده إلى التطبيق العملي وضرب المثال لهذا المعيار الهام، إذ يشير في ذلك إلى عدّة أمثلة:

المثال الأوّل : يتحدّث عن أن في القرآن الأمر بالصلاة، وذكر بعض أوقاتها، وأتت السُنَّة القولية والفعلية بتفصيلات القيام بها، بهذا الشكل والصورة الموجودة حالياً.

يقول مفتي زاده في ذلك: "مثلاً يأمر القرآن المسلمين بإقامة الصلاة، وتشير السُنَّة إلى بعض أوقاتها في مواضع مختلفة[٥٦] ـ قولية كانت أو فعلية ـ فتقول لنا: ركعتان في الصبح، وأربع ركعات في الظهر، وأربع ركعات في العصر، وثلاث ركعات في المغرب، وأربع ركعات في العشاء، أقلّ الصلوات التي يجب أن يقوم بها المسلم، وأكثر من ذلك الصلوات

(٥٣) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان.

(٥٤) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان.

(٥٥) تجديدات الشيخ ناصر السبحاني في علم الحديث: د. محمود الزمناكويي، مكتبة التفسير، الطبعة الأولى، ٢٠١٥، (ص١٦-١٩).

(٥٦) يقصد مفتي زاده بأوقات الصلاة هذه الآية: [أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا](الإسراء :٧٨). [فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ۞ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ](ق:٣٩-٤٠).

المسنونات، سواء أكانت رواتب ما قبل الفرائض أو ما بعدها...أو ما ليست برواتب، مثل: صلاة العيدين، وصلاة التهجّد، وصلاة الضحى، أوصلوات أُخَر تعرض لأحداث مختلفة[٥٧].

نحن عندما نرى في السُنَّة مسألة عن هذه الصلوات، نرى: أنها موافقة للقرآن، فماذا يعني أنها موافقة للقرآن؟، أي إن الصلاة نفسها مأمور بها في القرآن، وقيل في القرآن إنها محدّدة، وإن لها أوقاتاً محددة[٥٨]... إذن: عندما تكون القاعدة الكلية موجودة في القرآن، ونرى أن الذي في السُنَّة مطابق لها، غير متعارض معها، نعرف ذلك بعنوان المبيِّن لهذه المسألة التي أمر بها القرآن... وبيانه ﷺ كما يقوله القرآن {لتبيّن للناس}، هو هذه الأعمال التي قام بها النبي، أو هذه الأقوال، التي قالها حول تلك المسائل. فعلى هذا نحن نعرف تكليفنا عن الصلاة، وأنه يجب أن تُقام بهذه الصورة"[٥٩].

المثال الثاني: يتحدّث فيما يتعلّق بأمر القرآن بإزالة الفوارق والفواصل بين الفقراء والأغنياء، فيبيّن النبي ذلك بالإخاء بين المهاجرين الفقراء، والأنصار الأغنياء.

يقول مفتي زاده في ذلك: "الإخاء نظام اقتصادي، أعلنه النبي ﷺ في مجتمع المدينة، فنقوم بتقييم ذلك، لنعلم هل يتّفق مع القرآن أم لا؟، نرى: أنه موافق، ماذا يعني أنه موافق؟ أي إن القرآن ذكر الإخاء. إذن: أليس القرآن يصدر عدّة أوامر لتنظيم اقتصاد المجتمع الإسلامي، ننظر أن الاخاء هو صورة منها، لأن يتلاشى ذلك البعد والفاصلة الكبيرة في أوّل مجتمع إسلامي، هذه الصورة التي أقرّها النبي ﷺ، بأن يكون كل فقير شريكاً لكل غني، إذن لهذا يقال: إنه موافق للقرآن"[٦٠].

ثم يقرر أن هذا الأمر هو الضابط والقاعدة، مؤكّداً أن ذلك ليس مختصّاً بهذا المثال فقط، كما يقول: "هذا المقدار الذي نحصل عليه من السُنَّة، باعتبار أن السُنَّة مبيِّنة للقرآن، أو أن المسألة التي قالها القرآن بيّنتها لنا السُنَّة القولية والعملية، بأنه يجب أن تقام هذه التكاليف التي قالها القرآن بهذه الصورة. وكذلك في المسائل والمواضيع الأُخَر"[٦١].

وممّا يجدر بالذكر أن مفتي زاده يقول: "هذا أهم المعايير"، يقصد: أن هذا المعيار حسب الترتيب، هو المرحلة الأولى لدراسة الحديث، فإن لم يفلح في اختبار هذا المعيار، فلا يحتاج بعده أن نشغل أنفسنا بدراسة السند والرواة.

---

(٥٧) يقصد مفتي زاده: صلاة الاستسقاء، وصلاة الخسوف والكسوف.

(٥٨) يقصد مفتي زاده هذه الآية: [إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا](النساء :١٠٣).

(٥٩) الحاجة إلى السنة اللفظية والعَملية وفيما يتعلّق بالاكتفاءَ بالقرآن والتصوف والعرفان.

(٦٠) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان.

(٦١) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية فيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان.

يقول مفتي زاده في ذلك: "نرى في أحاديث النبي ﷺ هذا الأمر، وهو: أنه لو روي شيء منّي باسم الحديث والسُنَّة، وعلمتم أنه لا ينطبق مع القرآن، فاضربوه عرض الجدار[٦٢] . فلا يحتاج بعد أن تبحث وتقول: لأعلم مَنْ رواه، كيف كان حال راويه، أو سنده، أو متنه، أو تعبيره؟، هذه الدراسات التيَ اختارها أئمة الحديث لعلم الحديث في حال الاعتبار بالحديث في البداية، أي أن ينطبق مع القرآن، حينذاك نحن نبحث"[٦٣] .

أتعجب هنا من الشيخ مفتي زاده حيث يُسند إلى النبي ﷺ حديثاً ضعيفاً من حيث السند ـ على الأقل ـ إن لم أقل إنه موضوع ـ هذا لا ينطبق مع ما قاله من الشروط والضوابط!، إذ إن أحد الشروط هو: إن لم يصح الحديث من حيث السند، واتّفق معناه مع القرآن، فيصح أن يُذكر، لكن بشرط أن لا يُصرّح بعزوه إلى النبي، كما سنذكره في المعيار الثاني.

لكن - لحسن الحظ - في موضع آخر، ينبّهنا بنفسه بأنني لو ارتكبت خطأ كهذا، فليصححه أحدكم، أو أي مسلم آخر، كما يقول: "أنا ـ بناءً على هذا الشرح المذكور، بدليل التوافق مع القرآن، وقبول المعنى، بل أهمية المعنى ـ ذكرت فيما يتعلق به ـ أثناء البحث عن الشورى ـ لكن لأن من بين عدد هذه الأحاديث لا يوجد حديث واحد أطمئن إلى صحة سنده، أتحفظ ـ كعادتي ـ من عزوه إلى النبي ﷺ صراحة، ولو فعلت شيئاً هكذا - كاحتمال بعيد- فأنا مخطئ حقيقة، واستغفر الله، فإن اطلعتم أنتم، أو أي مسلم آخر، على مثل هذا الخطأ، فليتكرّم بإخباري، حتى أقدّم التوضيح"[٦٤].

المثال الثالث: حول المال والنصاب ومقدار الزكاة.

في البداية يتحدّث عن فلسفة الإنفاق والزكاة وأمثالها في الإسلام، محدّداً غاية ذلك في الاقتصاد الإسلامي.

---

(٦٢) يقصد ما روي عن النبي: (مَا أَتَاكُمْ عَنِّي فَاعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللهِ فَإِنْ وَافَقَ كِتَابَ اللهِ فَأَنَا قُلْتُهُ وَإِنْ خَالَفَ كِتَابَ اللهِ فَلَمْ أَقُلْهُ أَنَا، وَكَيْفَ أُخَالِفُ كِتَابَ اللهِ، وَبِهِ هَدَانِي اللهُ). قال عبد الرحمن بن مهدي: الزنَادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث. جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣ هـ) تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م (١١٩١/٢). وكذلك قال ابْنُ السَّاجِيِ، وَابْنُ الْمَدِينِي. الإبانة الكبرى: أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَرِي المعروف بابن بَطَّة العكبري (المتوفى: ٣٨٧ هـ) حققه: رضا بن نعسان معطي، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، ١٩٩٤م (٢٦٦/١).

(٦٣) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان.

(٦٤) الرسائل: أحمد مفتي زاده، القسم الثاني، (ص ٨٤-٨٥).

وفي ذلك يقول: "في نظام الاقتصاد الإسلامي، النقطة المهمة هو الإنفاق، أي إزالة الفراغات والفواصل بين الشرائح والطبقات، كي يتلاشى وجود الطبقات. إن لنظام الاقتصاد مبادئ وأسساً، وكلّ مبدأ وضعه الإسلام، ثابت، لا يعدّل ولا يتغيّر، ولكن يمكن أن تتغيّر الأشكال وتتنوع. وهدف الاقتصاد الإسلامي، كما قلت، هو: الإنفاق. إذن: إزالة الفواصل التي يكون ملاكها الحدّ المتوسط في أي مجتمع، يحاول الاقتصاد الإسلامي لكي يتمتّع جميع أفراد أي مجتمع بالحد المتوسط. ويختلف الحد المتوسط من مجتمع لآخر، حسب اختلاف المجتمعات بعضها لبعض، ويتغيّر حسب اختلاف الزمان. لكن ملاك الحدّ المتوسط في عصرنا هذا سهل، يتحدّد عن طريق إحصاء سكان موضع، يحسب من الدخل الموجود، مثلاً: كم هو الدخل القومي لكل فرد، وهذا في حياتنا اليوم سهل جداً. المقبول في الإسلام، هو أن يطبّق نظام الاقتصاد الإسلامي بصورة تبلغ حياة جميع الناس فيها إلى الحدّ المتوسط. ولإجراء ذلك تُطرح قضيتان: الأولى: المبادئ. الثاني: الأشكال. المبادئ ثابتة، وغير متغيّرة، لكن الأشكال تتغيّر. والمبادئ في الاقتصاد الإسلامي كثيرة، ولكن بعضها قواعد لبعض آخر"[٦٥].

لكن في الحاشية الرابعة على (أولويات الحركة الإسلامية)، صفحة (١٢٥)، وفي السطر (٧)، بعد جملة: "وصنيع الرسول الكريم"، يمثّل مفتي زاده للنصوص العامة، والأحكام المتطوّرة، بالزكاة. فيقول: "خُذ ذلك مثلاً: (الزكاة)، فلم يعيّن القرآنُ شيئاً من أركانها إلا في أصول عامة، حاصلها : (القسط)، أي الحدّ الوسط للجميع. فقرّر رسولنا الكريم ﷺ، حسب الأوضاع في مكة، وما نراه من إنفاق الأسوتين: مولانا أبي بكر الصديق، وسيدتنا خديجة الكبرى، وحسب الأحوال في أوائل عهد الحياة في المدينة (الإخاء)، ثم حسب ازدياد الجمعية، وتفسّح الجغرافية الإسلامية ـ مع كثرة المشاكل وقلة الوسائل ـ الزكويات والنصابات ومقادير الزكاة. وكل هذه ـ عندي ـ من المسائل الحكومية القابلة للتغيير حسب الظروف، ولكن بتطبيق تلك النصوص العامة التي تهدف جميعاً إلى مجتمع ليس فيه كنز ولا إتراف، إذن فهل يبقى إلا القسط؟. والمجال لا يسع البحث، ولكن أودّ أن أقول: كما لا ترى في خلق الرحمن من تفاوت، ولا فطور، لا تجد في أمره أيضاً من ذلك شيئاً"[٦٦].

(٦٥) كاك أحمد مفتي زاده: سروت عبدالله، الكتاب الثاني، (ص٣٧٢،٣٧٣).

(٦٦) حواشي أحمد مفتي زاده على مواضع من كتاب:(أولويات الحركة الإسلامية) تأليف: الدكتور يوسف القرضاوي، (ص١ـ٢).

يعود مفتي زاده - في موضع آخر - إلى هذا الموضوع، ويشرحه أكثر، ويبيّن الغاية الرئيسية للإسلام في قطاع الاقتصاد، وهي إقامة الحدّ المتوسط لعامّة الناس من غير تفريق. في حدود هذا الإطار تستطيع الحكومة الإسلامية اتخاذ الإجراءات.

يقول مفتي زاده: "يجب أن يعرف المجتهد أن ما قاله النبي ﷺ حول الزكاة، كان ذا علاقة بالأمور الحكومية في ذلك العصر، وإلا ليس نصاب الزكاة ما ورد، ولا الأعيان الزكوية ما وضع، ولا مقادير الزكاة هي ما عيّن، كان ذلك من أمر وقانون الحكومة الإسلامية في ذلك الزمان والمكان الخاص، ليس أيّ منها حكم دائم، كما نستطيع أن نفهم من القرآن: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء منكُمْ﴾(الحشر:٧).

إقامة القسط هو: ردّ حَيَاةَ الإنسان من الدرجة العليا والسفلى، إلى الحدّ المتوسط، الحياة المادية والمعنوية لأي فرد في المجتمع. أي: كما يقولون: حسب إحصاء وحساب الدخل لأي فرد في المجتمع لهذا المقدار، بحيث يعيش جميع أفراد هذا المجتمع بهذا المستوى، وبهذا المقدار، لا في حالة الأعلى والأترف، ولا في حالة الأسفل والأمرّ.

الزكاة كانت موجودة في البداية، ولكن لم يعيّن النبي ﷺ الأعيان الزكوية، ولا مقادير الزكاة، ولا حدودها، ولا أنصبتها.كلنا نعرف أناساً مثل خديجة الكبرى وأبي بكر الصديق (رضي الله عنهما)، ونعلم أنهما كانا ينفقان كل ما لديهما من غير حدّ، لكن عندما يزداد عددهم، تحتاج الزكاة إلى نظام لتنظيم اقتصاد المسلمين، كما نرى: يتم إنشاء بيت المال"[٦٧].

وكذلك في موضع آخر، أثناء تقسيم الأحكام الفقهية الإسلامية، يعود إلى هذا الموضوع مرّة أخرى، فيقول: "وكذلك في الأحاديث ـ التي لها جانب حكومي ـ ليست حجة ثابتة، كالأحاديث المتعلّقة بالأموال الزكوية، ومقادير الزكاة وأنصبتها، تلك متعلّقة بجزئيات تطبيق وظيفة الزكاة، في ظروف خاصة، وليس أي منها حجّة لحكومات الأزمنة المقبلة، والحجة الوحيدة اليوم هي تنظيم المستوى المتوسط لحياة كل أحد، وهو قانون قرآني دائم"[٦٨].

في موضع آخر، يتحدّث حول موضوع الزكاة، ويسهب في الموضوع، فيقول: "عندما لا توجد الحكومة الإسلامية لإدارة شؤون الاقتصاد، فما واجب الزكاة؟، وبماذا نعطي الزكاة؟. في ذلك أقول مختصراً: هناك في الزكاة ثلاثة أشياء مهمّة لتعرف:

(٦٧) كيف ومن أين نبدأ: أحمد مفتي زاده، (ص٧٣ـ٧٤).

(٦٨) كتاب الاجتهاد: كاك أحمد مفتي زاده، مخطوطة، (ص٦ـ٧).

١. الأموال الزكوية التي تخرج منها الزكاة.
٢. حدودها التي يقال لها: النصاب. أي كمية الأموال الزكوية التي يجب فيها الزكاة، وإذا قلَّت عنها لا تجب فيها الزكاة.
٣. مقدار الزكاة الذي يتم تحصيله.

لم يعيّن القرآن شيئاً من ذلك، بل أمر بالزكاة، وتم تفويض المسؤولية إلى النبي ﷺ، وبعده إلى الشورى الإسلامية، لكي يعينوا هذه الثلاثة مع مرور الزمن.

بالشكل الذي نفهمه من تاريخ الإسلام، أن النبي ﷺ بعد المنعطف الأوّل الذي يجب تأسيسه لتنظيم الاقتصاد، فقد قام بهذا المنعطف في صورة الإخاء، ثم عيّن الزكاة في عدة أنواع من الأموال، على نسب مختلفة.

ونظر المذاهب الفقهية مختلف. فلذلك، ومادام وجود الذي يجب اتّباعه بعد القرآن والسُنَّة مرة أخرى، وهو الشورى، غير متحقق، ومادامت الشورى لم تعيّن طريقة أخرى إجماعاً: فواجب المسلمين هو تنفيذ ما تعيّن، باتّباع أيّ مذهب كان، ومراعاة ما قيل في مذهبه حول الأموال الزكوية، ومقدار النصاب، ونسبة الزكاة. وينبغي للمسلم الاحتياط، فإن راعى المقدار الأكثر ممّا قيل في المذاهب، فأمر طبيعي، وهذه وظيفة المسلم. لكن إن كان وقع إجماع، فليس تلك الأمور متعيّنة، ولا بيان الصورة النهائية من قبل النبي ﷺ، فقد تنبه ـ بعد الإخاء ـ إلى أن هناك أشياء في المجتمع تعدّ مصادر للثراء، سمّيت بالأموال الزكوية، وفي أيّ حدّ يصبح المرء غنياً سمّي نصاباً، وأيّ مقدار متحصّل كاف لكي يحقّق المساواة التي حصلت بسبب الإخاء، سمّي هذا المقدار بالزكاة.

وهذا ليس بثابت. في مجتمعات أخرى، يمكن أن تصير أشياء أُخَر إلى أموال زكوية أكثر من تلك، ويمكن أن يتغير النصاب. وفي الحقيقة يتغيّر، لأن مجتمع الفقير والغني مختلف، فيمكن أن يتغيّر مقدار الزكاة أيضاً، لأن أصل معيار الزكاة الذي يعينه القرآن، هو العفو: [وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ] (البقرة:٢١٩). والمراد ما زاد عن الحدّ المتوسط للمجتمع. فمن ملكَ هذا المقدار، بسبب أيّ نوع من الأموال والثروات، بأن يحسب الدخل المتوسط للمجتمع، أيْ: كم يأخذ كل فرد، لو قسّمنا جميع الثروات التي يملكها المجتمع؟، فمن ملك أكثر من ذلك، حينئذ تجب عليه الزكاة فيما زاد.

أما الآن، ففي الوقت الذي لا توجد شورى، ولا إجماع، فطريق المسلمين هو هذه الصورة فقط، التي تعينت في السابق، إلا أن يمتلك مسلم رشداً وإدراكاً، ويعلم أنه مالك لأكثر من الحدّ المتوسط، فيأتي به ويخرجه في طرق مختلفة، ومن أجل خير المجتمع ومصلحته. إن لم يكن له ذلك، ليس عليه تكليف، إلا أن يعلم بنفسه أنه يملك الكثير،

فيكفي أن يصرف هذا المقدار للزكاة. فإنْ انعقدت الشورى، وأصدر الإجماع رأياً حول المسائل الثلاث، أو مسألة من مسائل الزكاة، حينئذ تجب على المسلمين إطاعة (أولي الأمر) بأمر القرآن"[٦٩].

يرى مفتي زاده: أن عمل النبي ﷺ هو القيام بوظيفة الإمامة والاجتهاد، وقد قرّره كرئيس الحكومة، وحسب أحوال عصره وظروفه، أي إنّه ليس حكماً تشريعياً ثابتاً، ولا عامّاً، بل بتعبير مفتي زاده نفسه، هو حكم حكومي، أو بتعبير العلماء إنه حكم سلطاني، أو بعنوان إمامة، أو رئيس الدولة، لا كنبي.

وكذلك الشيخ ناصر السبحاني له نفس الرأي عن نصاب الزكاة ومقاديرها، كما أشرنا إليه من قبل، لذلك أظن ظنّاً قوياً أنه استفاد من رأي مفتي زاده، لأن السبحاني يشير إلى أصل هذا الموضوع، أنه أخذ بعضه من علماء آخرين، من غير أن يذكر أسماءهم.

جدير بالقول، إنّ هذه الفكرة لمفتي زاده، التي هي عبارة عن عرض السُنّة على القرآن ، وقبولها إن كانت موافقة له، هي نفس الفكرة التي عند السبحاني، حتّى إنّه خصّ ص شطراً كبيراً من عمله العظيم: (رسالة في علوم الحديث) لهذه القاعدة، وتطبيقاتها. لأن السبحاني يعتقد: أن جميع ما جاء في كتب علم الحديث ـ ما خلا هذه القاعدة ـ هو نصف علم الحديث، وهذا الضابط نصفه الآخر، بل نصفه الأهم[٧٠].

هنا أقول مرّة أخرى: غالب ظني: أن السبحاني قد أخذ فكرته هذه من مفتي زاده، ثم شرحها أكثر. وربّما يكون ذلك ـ كاحتمال ضعيف ـ توافقاً في الرأي، وتقاطعاً في الاجتهاد!

عدم انسجام بعض الأحاديث مع القرآن

وكما تحدّث كاك أحمد مفتي زاده، عن انسجام الحديث مع القرآن، كضابط وشرط للعمل بالحديث، وحجيته، فإنّه يذكر - في المقابل - عكسه، أي: لا يُقبل أي حديث، ويُرفض، إنْ كان مخالفاً للقرآن.

يقول مفتي زاده في ذلك: "أصحاب الموقف الوسط والمعتدل والصحيح عن الحديث، شرطهم الأول لإعطاء الحديث الأهمية والقيمة، هو الذي يقولونه: يجب أن نطابقه مع القرآن، فإن كان موافقاً له، قبلناه، وعملنا به. لكن إن لم يكن منسجماً مع القرآن، ماذا

(٦٩)أشرطة المسائل الفقهية: (الزكاة، الحج، التيمم، قصر وجمع الصلاة)، الشريط الأول.

(٧٠) رسالة في علوم الحديث للسبحاني (ص٦٢).

يعني؟، يعني أن ينظر هل هذه المسألة ـ في الأساس ـ مخالفة لما قاله القرآن، وأن معايير القرآن شيء، وهو شيء آخر، فهذا ـ الحديث ـ مرفوض"[٧١].

لفهم هذا المصطلح أحسن، نشير إلى بعض الأمثلة، فيما ذكره مفتي زاده في مواضيع مختلفة:

المثال الأول: حديث لعن المهاجرين والأنصار مردود.

هو يقول: "مثلاً، ترى أن القرآن يقول شيئاً عن المهاجرين والأنصار، يذكر بعض صفاتهم، بعنوان جمع من أفضل الناس، وأفضل الأمّة، وأفضل شاهد وشهيد، لتجسيد صورة ذاتية وعملية من المعايير النظرية التي يبيّنها الإسلام، فنرى القرآن يصف المهاجرين والأنصار بهذا الشكل، ويذكر أن الله راضٍ عنهم، وأنهم رضوا عنه. فلو رأينا حديثاً يلعن المهاجرين والأنصار، نجزم بأنه غير منسجم مع القرآن، إذن يُرفض. فعندما وضع هذا الشرط، وانعدم الأوّل، فلا حاجة إلى الشروط التالية، فهي زائدة، لعلمك في البداية، أنه غير متوافق مع القرآن، فترميه"[٧٢].

المثال الثاني: الرجم.

أي الرجم حتى الموت، كعقوبة للرجل المحصن أو المرأة المحصنة، بعد ما ثبت زناه، بشهادة أربعة شهود، أو بإقراره. هذا الموضوع من الناحية الفقهية فيه ثلاثة آراء:

الرأي الأوّل: الرجم حكم شرعي يجب أن يُطبّق. وهذا رأي المذاهب الأربعة: الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وكذلك الظاهرية والإمامية والزيدية والإباضية[٧٣].

حتى نقل بعض العلماء، الإجماع على هذا الموضوع، منهم: ابن المنذر، وابن بطال، والماوردي، وابن حزم، وابن عبد البر، والقاضي عياض، وابن رشد، وابن قدامة، وابن القطان، والقرطبي، والنووي، وابن تيمية...إلخ[٧٤].

وكذلك هو رأي أكثر علماء العصر، لأنه في الندوة التشريعية الإسلامية التي عقدت في ليبيا عام (١٩٧٣)، عندما أعلن الشيخ أبو زهرة رأيه حول الرجم، الذي كتمه في قلبه عشرين سنة، وقال: لا أؤمن به، فأثار ضجة كثيرة، ولم يتفق معه أحد![٧٥].

---

(٧١) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان.

(٧٢) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان.

(٧٣) لمعرفة هذه الآراء انظر: لا رجم في القرآن: د. مصطفى الزلمي، مطبعة الشرق، أربيل، الطبعة الأولى، ٢٠١١، (٣٤-٣٨).

(٧٤) لمعرفة أقوال هذه العلماء انظر: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، مسائل الإجماع في حد الزنا وحد القذف...: د. محمد بن معيض الشهراني، دار الهدي النبوي، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠١٤، (٩/٣٨٠-٣٨٤).

(٧٥) الشيخ مصطفى الزرقا والدكتور يوسف القرضاوي، كانا حاضرين في هذه الندوة ويحكيان ذلك. انظر: فتاوى

وكذلك عندما شكّل البرلمان المصري لجنة من المشرعين والقانونيين، لغرض تحضير مشروع قانون، لتقنين الشريعة الإسلامية، يصلون إلى هذه النتيجة، وهي أن الرجم حكم شرعي[٧٦].

الرأي الثاني: لا رجم في الشريعة، والحكم الموجود هو مائة جلدة للزاني فقط، متزوجاً كان، أو غير متزوج. وهذا رأي الخوارج والمعتزلة[٧٧]، وكذلك رأي بعض العلماء المعاصرين، منهم: (الشيخ محمد أبو زهرة)[٧٨]، و(الشيخ محمد السنقور)، و(الشيخ أبو القناية)، و(الشيخ محمد البنا)، و(الدكتور مصطفى محمود)، و(الدكتور أحمد السقا)، و(الدكتور مصطفى الزلمي)[٧٩]، وكذلك (الشيخ أحمد مفتي زاده)، و(الشيخ ناصر السبحاني)[٨٠].

الرأي الثالث: أن الرجم حكم تعزيري، موكول إلى تقدير الإمام، يستعمله حسب المصلحة، وليس عقوبة ثابتة، كنفي الزاني مدة سنة عند الحنفية. وهذا رأي: الشيخ محمد شلتوت، والشيخ مصطفى الزرقا، والدكتور القرضاوي[٨١].

لا يتّسع المجال هنا لكي نأتي بأدلّة هذه الآراء ومناقشها، ونختار الرأي القوي، بل نتحدّث عن رأي كاك أحمد ودليله حول هذا الموضوع فقط، حيث يقول: "الإسلام دين الرحمة، الدين لا يسمح حتى بإيذاء الحيوانات المتوحشة المخيفة، فالرجم ليس حكماً إلهياً. في زمن بعيد جداً كانت تمارس مثل هذه الجرائم، في الأمم المختلفة، لا سيما بين اليهود والمسيحيين، حينما كان اليهود يعيشون بجوار المسلمين في المدينة، ثم أسلم كثير منهم، وخصوصاً أحبارهم، مثل: كعب الأحبار الذي كانت آراؤه المنحرفة تتسرب تدريجاً

مصطفى الزرقا، اعتنى بها: مجد أحمد مكي، تقديم: الدكتور يوسف القرضاوى، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٤(ص ٣٩١-٣٩٥).

(٧٦) مشروع تقنين الشريعة الإسلامية: لجنة من علماء الدين والسياسة والقانون (ص ٥٢٣).

(٧٧) ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع: علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (المتوفى: ٦٢٨ هـ) المحقق: حسن فوزي الصعيدي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2004م، (٢/ ٢٥٦).
شرح الزرقاني على الموطأ: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ م (٤/ ٢٢٢).

(٧٨) زهرة التفاسير: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (المتوفى: ١٣٩٤هـ) دار الفكر العربي، مصر، بدون تاريخ (٥١٤١/١٠) فتاوى مصطفى الزرقا، اعتنى بها: مجد أحمد مكي، تقديم: الدكتور يوسف القرضاوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٤ (ص ٣٩١-٣٩٥).

(٧٩) لا رجم في القرآن: د. مصطفى الزلمي (ص٤٥)، فتاوى الشيخ محمد أبو زهرة، جمع وتحقيق: د.محمد عثمان شبير، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦ (ص ٦٧٠-٦٧٤).

(٨٠) تعليق كاكه أحمد مفتي زاده حول حكم الرجم، مخطوطة. أصول الفقه: ناصر السبحاني، مخطوطة، (٥٢).

(٨١) فتاوى مصطفى الزرقا، اعتنى بها: مجد أحمد مكي، (ص ٣٩٢-٣٩٥).

إلى الإسلام، بطرق مختلفة، منها: اختلاق الحديث والرواية باسم النبي ﷺ والأئمة والأصحاب، وإقحامها في الإسلام. سمّيت هذه الأحاديث والروايات: الإسرائيليات، وقد آمن بذلك كثير من علماء الإسلام الكبار، ويوجد الكثير منها ـ مع الأسف ـ في كتب الشيعة والسُنَّة، في حين إن المشرِع في الدين هو الله وحده، والنبي ﷺ يعرض طريقة تطبيق هذه الأحكام فقط (السُنَّة).

ليس لأحد ـ وحتى رسول الله ـ حقّ التشريع في الدين {إن الحكم إلا لله}. أقول باطمئنان: إن جميع الأحاديث والروايات المتعلّقة بالرجم التي نقلت عن النبي والأئمة وأصحاب رسول الله، كلّها كذب، ومختلقة"[٨٢].

ثم يضرب الدليل بعدّة آيات قرآنية فيقول: "إذن شاهدوا كيف يبيّن الله حكمه، ولا مجال للرجم والإعدام... لكن أعظم دليل على عدم وجود الرجم هو هذه الآية: [فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَة فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى المحصنات مِنَ العذاب](النساء :٢٥). فالآن أسألَكم، وَأسأل أئمة المذاهب: إن كَان عقوبة الزاني المحصَن الرجم، فماذا يعني نصف العذاب الوارد في الآية؟!، هل يمكن أن تصدر قراراً بالرجم لشخص، وقراراً بنصفه لشخص آخر؟!.

أطلب منكم، أن تذكروا أدلتكم من القرآن وحده، وإلا فالأحاديث والروايات المتعلّقة بالرجم، سواء أكانت عند الشيعة أم عند السُنَّة، كلها مخالف للقرآن والعقل"[٨٣].

المثال الثالث: صفات الله والنبوة والقرآن.

يقول مفتي زاده في ذلك: "مثلاً: لدينا من الأحاديث ما يتحدّث عن صفات الله الثابتة، بخلاف ما هو ثابت في الكتاب، وليس المراد بالكتاب: القرآن، كلا، بل بالمعنى العام من لدن آدم إلى محمد ـ عليهم الصلاة والسلام ـ جميع المرسلين كانوا مصرّين على أصل من أصول العقيدة، ولدينا من الأحاديث ما هو مخالف له.

ولدينا من الأحاديث، ما ينفي النبوة أساساً، إذا أُفترِض أن يقول النبي ﷺ شيئاً كهذا، فقد قام بما يخالف وظيفة النبوة. أو لدينا من الأحاديث ما ينزع الأصالة من القرآن، ويُدخل ا لظن في القرآن، أو يجعل القرآن شيئاً كالألغاز والمعمّيات، لا يقدر الإنسان على فهمه، إلا جملة من المتخصصين، وذلك إبقاءً لتجارتهم...في حال إن في القرآن نفسه تذكرة مرّتين: بأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، ليتدبّره المسلمون ويفهمونه.

(٨٢) تعليق كاكه أحمد مفتى زاده حول حكم الرجم، مخطوطة.
(٨٣) تعليق كاك أحمد مفتي زاده على حكم الرجم، مخطوطة.

وكذلك قيل: ولقد يسرّنا القرآن للذكر، فهل من مدَّكر؟، فدرجة الإدراك لها صعود وهبوط، لكن من تعلّم اللغة العربية الفصحى، يفهم منه مسائل إلى حد ما، ويستفيد من القرآن، لكن متى زادت معرفته، زادت حدود استفادته من القرآن أكثر[٨٤].

المثال الرابع: نقصان عقل المرأة ودينها، وأنها مخلوقة من ضلع الرجل.

يقدّم مقدّمة حول هذا الموضوع، ثم يرفض الروايات التي تتحدّث عن هذه المسائل، ويعدّها مخالفة للمعايير القرآنية.

هو يقول: "تعامل الذكور ـ الأبوين والأخ والزوج، وغيرهم ـ مع الإناث، لا ينسجم مع الضوابط الإسلامية إلا نادراً. لو أُفترض أن يبيّن جميع أخلاقهم السيئة وسلوكهم المشين، في كتاب واحد، ربّما يحتاج إلى عدّة مجلدات، إذن نشير في مكان كل ذلك إلى هذه الكذبة فقط: أن النساء (ناقصات العقل والدين)، والكذب الأوسع على لسان أعلام الإسلام، مثلاً: في (نهج البلاغة) على لسان علي (رض)، أتينا به ممّا هو من امتيازات التراث الثقافي قبل الإسلام، في المجتمع الجاهلي ـ ولو كان في لون ديني ـ مثل كثير من المعايير السيئة الأخرى، التي جاءت في الروايات، أو حتى في التفاسير، في حال إن القرآن في مقابل هذه النظرة الجاهلية، يعرف الرجل والمرأة بنفس واحد، لا أن المرأة خلقت من الضلع الأيسر للرجل!"[٨٥].

هنا يشير مفتي زاده إلى روايتين:

١ـ حديث رواه البخاري ومسلم، لا إشكال فيه من حيث السند[٨٦].

٢ـ رواية نقلت عن ابن عباس وبعض التابعين في التفاسير[٨٧].

---

(٨٤) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان.

(٨٥) الرسائل: أحمد مفتي زاده، القسم الأول، (ص٣٤ـ ٣٥).

(٨٦) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، قَالَ :خَرَجَ رَسُولُ اللهِ (صلى الله عليه وسلم) فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى المُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ :(يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ) فَقُلْنَ :وَبِمَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ (تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ العَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لُبِّ الرَّجُلِ الحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ » ، قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: « أَلَيْسَ شَهَادَةُ المَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ) قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: « فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ) قُلْنَ: بلى، قَالَ: «فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا ». صحيح البخاري (٦٨/١)، صحيح مسلم (٨٦/١).

(٨٧) قال السيوطي: أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال: خلقت المرأة من الرجل... وأخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك... قال: خلق حواء من آدم من ضلع الخلف وهو أسفل الأضلاع. الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٤٢٣/٢).

لكن مفتي زاده يرفضها، لأنه حسب المعيار الذي وضعه، وهو أن لا تخالف القرآن، فإن كانت مخالفةً ـ ولو كانت قوية السند ـ فلا تقبل، فهو يرى: أن هاتين الروايتين مخالفتان للقرآن.

المثال الخامس: النمص

وهذا الموضوع، من المواضيع التي يختلف رأي الشيخين مفتي زاده والسبحاني فيه.

يرى السبحاني أن النمص غير جائز، وهذا الحديث الذي يذكره، فيقول: (لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمات وَالْمُسْتَوْشِمات، وَالنَّامِصَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ...) موافق لهذه القاعدة القرآنية: {فليغَيّرن خَلق الله}.

يقول السبحاني: "لا يصلح أن أبادر بالحكم على هذا الحديث، يجب أن أتوقّف حتّى أرجع إلى القرآن الذي يقول: ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلقَ اللهِ﴾[٨٨]. ولا أستعجل بالقول بأنه هو... بقي أن نعلم ما القصد بالخلق؟، استعمل الخلق في القرآن للباطن، للفطرة، وللقسم الخارجي، فقال عن الباطن: ﴿لا تَبدِيلَ لِخَلقِ اللهِ﴾، إذ الفطرة منسجمة مع التوحيد فلا تفسد، والمشرِك يحارب الفطرة، ولا يغيّرها.

إذن يقصد الهيكل الظاهري، فلا يجوز أيّ تغيير في هذا الهيكل.. فصار هذا الحديث (لعن الله الواشمة..)[٨٩] مذكّراً بالأصل القرآني"[٩٠].

لكن كاك أحمد له رأي مختلف، ففي الرسالة السادسة يتحدّث عن هذا الموضوع مفصّلاً، ويضرب عدّة أدلة على جوازه:

الدليل الأول: بعد تقسيم العصاة يوم القيامة، وجعلهم خمسة فئات، يقول: "من هذا البحث المقتضب، تدركون استحالة أن يلعن النبي ﷺ غير المشركين ـ بالوصف الذي سبق ـ لو صدر عنه اللعن، لو كانت هناك رواية كهذه، يثبت زيف تلك الرواية، بدليل تعارضها الصريح مع المبادئ المسلَّمة... يا أصحابي: تأملوا في القرآن وتدبّروا فيه، فقد حذّرنا مراراً بشكل صريح وقطعي من ارتكاب المعاصي الكبيرة الضارّة بالفرد والمجتمع، إذن فكيف تؤمنون في رحمة (الغفور الرحيم) أن يحرم شخصاً من المغفرة والرحمة الدائمة في القيامة، بسبب عمل، لم يأت ذكره في القرآن قطعاً، في حين إن مرتكب القتل والزنا ـ مع اهتمام القرآن بتلك المعاصي والتحذير منها ـ قابل للمغفرة والرحمة؟!، فأيّ سيئة أكبر من أن يبتلى شخص باللعنة، هل يصلح أن يصمت القرآن على سيئة كهذه؟، في حال ﴿وَمَا كَانَ

(٨٨) سورة النساء: ١١٩ .

(٨٩) يجدر بالذكر أن كاك أحمد مفتي زاده له تفسير مختلف حول هذه الآية والحديث، نذكره في موضعه.

(٩٠) أصول الفقه: ناصر السبحاني، (ص١٥) بتصرف بسيط.

اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ ﴾(التوبة:١١٥). وفي حال ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل:٨٩)، تعرفون أن الشيء يعني جميع مسائل الدين المهمة"[٩٦].

الدليل الثاني: يقول مفتي زاده: "دليل آخر على اختلاق هذه الروايات التي اعتمدوا عليها، هو تعليل حكم اللعنة بالتغيير في الخلق. أحبابي، لماذا تستهينون بمسائل الدين وتستخّفون بها إلى هذا الحد؟.

لماذا لا تتأملون في الآية المشتملة على موضوع تغيير الخلق؟!، في هذه الآية، الشيطان بعد التوعد من أتباعه ـ وهو النصيب المفروض نفسه- بالإضلال والتمني والتبكيت، يقول: سآمرهم بالتغيير في الخلق، هذا التوعد في هذا المقام، كيف يمكن أن يشمل هذا العمل الصغير، وغير المذكور في القرآن؟!.

هذا التغيير في الخلقة ـ الذي هو أشدّ وعيد للشيطان ـ هو نفس الخطيئة الكبيرة، التي هي الدافع الأساسي والبنية التحتية لجميع شقاوات الإنسان، فذلك غير قابل للتوبة أبداً. أي: يساوون المخلوق بالخالق في المرتبة والمقام، ويجعلون الإنسان العابد لله، عبداً للهوى، أو أي طاغوت آخر، أي: نفس الشرك الموصوف.

حقيقةً، تفكير ساذج يجعل هذه الأعمال الخفيفة ـ أي النمص وأمثاله ـ تحت أكبر خطر للشيطان (تغيير الخلق)، يشبه خيال الشخص الذي كان يقول: أقول إنه كافر! لأنه لا يقص شواربه!. فإرضاء حقد الشيطان وانتقامه من الإنسان، الذي كان وجوده سبباً لنزع سلطة ذلك الجزء في عالمنا، منه ومن غيره[٩٢]، فهذا هو ما يجعله: أن يقوم بالنمص؟. يا له من عدو هزيل"[٩٣].

الدليل الثالث : يقول مفتي زاده: "إذا أُفترِض أن نسمّي تعديلات الجسد الداخلية والخارجية المتنوعة تغييراً للخلق، فمئات وآلاف الأعمال الصغيرة والكبيرة من العمليات وغيرها، تكون من أكبر كبائر الذنوب، وأن يعدّ ذلك أشدّ من القتل، حتى تكون تلك الأعمال مستوجبة للعن، كالشرك الموصوف.

أحبابي: المسألة على العكس، أي: جميع هذه الأعمال، يشملها الحكم بالإباحة الأصلية، إلا ما دلّ دليل على تحريم بعضها"[٩٤].

---

(٩١) الرسائل: أحمد مفتي زاده، القسم الأول، (ص٧٦،٧٧).

(٩٢) هنا وضع مفتي زاده حاشية، فيقول: هو معنى الخلافة، بشكل، الآن أعلم أنني بيّنته لبعضكم.

(٩٣) الرسائل: أحمد مفتي زاده، القسم الأول(ص٧٧،٧٨).

(٩٤) الرسائل: أحمد مفتي زاده، القسم الأول(ص٧٨).

لا أخفي عليكم، إن تأصيل مفتي زاده لرأيه، وتفسيره لسياق الآية، قوي جداً، لكن أرى أن رأي السبحاني أقوى منه، لأن الغاية من هذه اللعنة الواردة في الحديث، ليست هذه اللعنة التي تطرده من رحمة الله إلى الأبد، وتجعله كافراً، لأن النساء اللواتي يقمنَ بهذا العمل، إنما يفعلنه لزيادة التجميل (المغيّرات خلق الله للحسن).

ولأن الحديث له أصل في القرآن ـ كما يقوله السبحاني ـ واستكمل جميع ضوابط السند، فيلزمنا التمسك به احتياطاً، والله أعلم.

حتى إن هذا الاختلاف بينهما في موضوع (تغيير الخلق)، قد انعكس على سيمائهما، لذلك ترى مفتي زاده حليق اللحية، لكن السبحاني ذو لحية كثة.

خلاصة المعيار الأول الذي وصفه كاك أحمد بأهم المعايير وأولاها، وكذلك كاك ناصر السبحاني وصفه بنصف علوم الحديث، بل وصفه بنصفه الأهم، هو الذي يبينه مفتي زاده مختصراً مرة أخرى: "الموقف الصحيح بين هذين الموقفين، هو أن تقبل السنَّة باعتبارها مبيناً للقرآن، بالصورة التي عينها القرآن، وأمر بها النبي ﷺ. متى وصل إليك شيء باسم السُنَّة، أن تطبقه مع معايير القرآن، فإن لم ينسجم معها، فارم به في البداية، ولا تبادر بالبحث عنه، واضح أنه باطل، وكلام الخونة أو البلهاء، باطل مهما كان"[٩٥].

المثال السادس: الغيبيات الخمسة في ختام سورة لقمان.

أكثر العلماء والباحثين في القرآن ـ طوال التاريخ ـ عدوا هذه المواضيع الخمسة في ختام سورة لقمان من الغيبيات، إذ يقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾(لقمان:٣٤). حتى جاء في صحيح البخاري: هذه الخمسة مفاتحَ الغيب[٩٦].

لكن مفتي زاده له رأي مختلف حولها، لا يقبل الحديث الذي ورد فيها، ولا حتى تفسير الآية بهذه الصورة.

هو يقول: "واضحٌ أنه حدث خطأ في تسمية الأمور الواردة في الآيات بـ(الغيبيات الخمسة)، هنا تحدّثت عن الغيبيات بشكل مطلق، وذكرت خمسة غيبيات: أحدها غير متعلّ ق ـ أساساً ـ بمسألة العلم، بل هو مسألة القدرة والعمل، وأربعة منها مسألة علم، اثنان منهما متعلّقان بأن معرفتهما غير ممكنة للإنسان، والاثنان الآخران ليس الشأن فيهما

(٩٥) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان.

(٩٦) عن ابن عمر أَنَّ رَسُولَ اللهِ(ص لى الله عليه وسلم) قَالَ: مَفَاتِحُ الغَيْبِ خَمْسٌ: (إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنْزِلُ الغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا الأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) صحيح البخاري (٥٦/٦).

أن يعرفه الإنسان، أو لا يعرفه... أمّا مسألة {وينزّل الغيث}، فإن الله تعالى وضع هذا القانون والنظام، بأن يكتسب هذا البخار، في هذه الظروف، تلك الحالة التي ينزل خلالها الغيث، وهذا أيضاً غير متعلّ ق بالعلم، وليس كذلك بحثاً عن الغيبيات. تبقى الأربعة، اثنان منها متعلّق بعلم الله، فليسا في قدرة الإنسان أصلاً أن يعرفهما، أو أن لا يعرفهما.

يقول: {إن الله عنده علم الساعة}، أي اللحظة الأخيرة لانتهاء عمر هذا الكون، ثم البدء بالعمر مجدّ داً، هذا عند الله، فهو العالم بذلك فقط. ليس المقصود اشتمال الآية على بعض الغيب الذي لا يعرفه الإنسان، ليس فيها مسألة كهذه أصلاً، نعم يعلم الله أن الناس لا يعلمون ذلك، لكن ليس هذا سياق الموضوع، الموضوع متعلّق بعلم الله. والآخر هو: {يعلم ما في الأرحام}، الله يعلم ما في الأرحام، ففي هذه المرحلة البدائية، الله أعلم بكم وبأوضاعكم وبالتغيّرات التي تأتي عليكم، من هذه المرحلة التي تبدأ من الأرض على شكل أعشاب ومواد متنوعة، قابلة للتحوّل إلى أعشاب وحيوانات، ثم بعدها تدخل تدريجياً في وجود الإنسان، وتتحوّل إلى نطفة، وتستقر في الأرحام، وتنقل إلى الأرضية التي يجهز الطفل فيها للولادة.. الله يعلم ماذا يحدث له.. وهنا أيضاً ليس البحث في عدم علم الناس، ربما قد تظهر له هذه النكتة، أو يدرك تلك، لكن لم يُنفَ علمُ ذلك عن الإنسان، بل قيل ذلك لنا، وتم إفهامنا بأن الله عليم بأطوار حياتكم المتنوعة، التي هي مرحلة مؤقتة، إذ تقرّون في الأرحام. هنا ليس الموضوع نفي العلم عن الإنسان أصلاً. والاثنان الآخران: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾، ﴿ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ﴾، هما نفي علم الإنسان. هذان فقط اللَذان نُفي عنهما علم الإنسان، ولا يعرفهما، وهو: أن الإنسان لا يعلم ماذا يعمل في الغد، صحيح أنه يضع الخطط، لكنه ربما يموت في الغد، قد يضع الخطة لسنة إلى عشر سنوات، ماذا يعمل، لكن ربما بعد لحظة من ذلك يحدث أمر يمنعه من تحقق شيء من ذلك، الموت والحياة والتغيرات المتنوعة. فالعلم هنا بمعنى العلم الذي لا يتغير، ويكون حتمياً، لا يعرفه أحد، لأنه لا يعلم متى يلاقيه الموت. العلم هنا معدوم"[٩٧].

كما ذكرنا من قبل، أن ناصر السبحاني له الرأي نفسه حول تفسير تلك الآيات في سورة لقمان، على أنّ هذه الخمسة ليست كلها غيبية، لكن ثمّة فرق طفيف في تحليل وتفسير هذه الخمسة.

(٩٧) كاك أحمد مفتي زاده: سروت عبدالله، الكتاب الثاني، مطبعة سيما، سنة ٢٠١١، (ص٦٣٣،٦٣٠).

المعيار الثاني: البحث في سند الحديث

بعدما اجتاز الحديث المعيار الأوّل، وظهر أنه موافق ومنسجم مع أصول القرآن من غير أن يناقضه، تأتي المرحلة الثانية، وهي البحث في سند الحديث.

في هذا الموضوع، يقول مفتي زاده: "لا تستلزم صحة كل ما هو منسجم مع القرآن، مثلاً يُروى حديث بأن صلاة الضحى واجب ـ أقوله كمثال ـ نعم، هذا موافق للمعايير القرآنية، لأن الصلاة في القرآن هامّة جداً، لكن انسجام ذلك مع القرآن لا يستلزم القطع بصحته، ربما يكون غير صحيح.

فبعد أن علمنا أنه منسجم مع المعايير القرآنية، نقوم بالتأكد من صحة الحديث، وتَتَبّعه، لنعلم هل هو صحيح؟، هذه الرواية قالها النبي ﷺ أم لا، أم قاله غيره، واستكمل على لسانه؟"[٩٨].

في موضع آخر يؤكد على ذلك، وأنه بعد تحقّق المعيار الأوّل، تبدأ دراسة السند، لأن عدم مخالفته للقرآن لا يستلزم صحته، كما يقول: "إذا تحصّل شخص المعيار الأوّل ـ أي الالتقاط المناسب على القرآن ـ فبيّنُوا له حينئذ: أن يحصل على المعايير الأخرى، قبل تعلّم الحديث، وتعليمه، وروايته، والإفتاء به، منها هو: دراسة السند، وقولوا له: إسناد حديث إلى النبي العظيم ﷺ من غير مراعاة المعايير، سوء أدب لحضرته، فقد نبهتكم مراراً:

١ . قد يكون الحديث غير مخالف للقرآن، لكنه أيضاً ليس من كلام النبي ﷺ.

٢. هناك من يحقر الرواية التي لا تخالف القرآن، وذات سند قوي!.

لكن إن كانت الرواية مخالفة للقرآن، فلا تُقبل أبداً، وإنْ كانت سالمة كاملة من حيث السند وسائر الشروط، في حين إن الحديث الموافق للقرآن (الموافق أخصّ من غير المعارض)، وإن لم يكن له سند صحيح، فذكره من حيث المعنى، بدليل قبول معناه، لا بأس به ولا إشكال، شريطة أن لا يصرح بعزوه إلى حضرة الرسول ﷺ"[٩٩].

إذن خلاصة فكرة مفتي زاده، عن هذا المعيار هو:

١. إذا خالف حديثٌ القرآن، فلا يُقبل بأيّ حال، ولو كان مستكملاً للسند وسائر الشروط.

---

(٩٨) معرفة الله: الشيخ ناصر السبحاني، (٢٧١-٢٧٢).

(٩٩) الرسائل: أحمد مفتي زاده، القسم الثاني، (ص٨٣).

٢. إذا كان الحديث موافقاً للقرآن، فلا بأس في ذكره، وإن لم يكن سنده صحيحاً، بشرط أن لا يقال: (قال النبي)، أو (يقول)، يمكن أن يُذكر بصيغة التمريض (روي، جاء في الرواية، وغير ذلك).

المعيار الثالث: تقسيم قضايا الدين إلى عقيدة وشريعة

وإن كان مفتي زاده مع هذا الاتجاه المعتدل والوسطي، الذي يتمسّك بالحديث عموماً، ويقبله، ويعتمد عليه، إن كان موافقاً للمعايير القرآنية. لكنه لديه معيار آخر، وهو تقسيم قضايا دين الإسلام ومسائله إلى عقيدة وشريعة. وبناءً على هذا الأساس لا يمكن جعل كل حديث دليلاً لمسألة متعلّقة بالعقيدة.

كما يقول نفسه: "إن وافَق ـ أيْ الحديث ـ القرآن، فابدأ بالبحث، فإذا تبيّن لك - من جهة موازين الحديث- أنه قابل للقبول، حسب الموضوع، اذ بعض المواضيع تقتضي أموراً يقينية، مثل قضايا العقيدة، فإن كان أضعف من اليقين قدر مثقال ذرّة، فليس له أيّ اعتبار، لكن في بعض المواضيع تكفي الأشياء الظنية، كحديث الآحاد، كالمسائل العملية، أو أن تقبله في هذه الحدود، فإن كان أضعف من ذلك فارفضه. هذا هو الرأي الصحيح والمنطقي حول السُنَّة"[١٠٠].

هذا التقسيم موجود أيضاً عند السبحاني، فهو يرى أن حديث الآحاد لا يقبل في قضايا العقيدة، ولكنه حجّة في قضايا الأحكام الجزئية، كما مرّ ذكره.

المعيار الرابع: قراءة الروايات واستنباط روح المسألة ومحتواها

واضح أن هذا المعيار لمفتي زاده ـ كما يذكره نفسه ـ ليس معياراً لتقييم رواية الحديث فقط، بل هو معيار لتقييم كل رواية منقولة، سواء أكانت رواية حديث، أم رواية وقائع تاريخية، أو رواية متعلّقة بسيرة النبي ﷺ.

هنا يبيّن مفتي زاده هذا الموضوع بدقّة، فيقول: "مثلاً موضوع سيرة الرسول والروايات، فقد تعامل العلماء في القرون السابقة مع هذين الموضوعين بنوع لا يوصلهم إلى نتيجة صحيحة، فارتكبوا أخطاء أساسية كثيرة. حقيقةً هو خطأ كبير لمن كان ذا خبرة واطّلاع على القرآن، لكن ـ حسب النمط الذي أطرحه ـ لو قرأوا دراسة الموافق والمخالف في أيّ شيء له علاقة بهذه الواقعة ـ مثلاً حال حضرة النبي ﷺ وسيرته ـ حول القضايا

(١٠٠) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية، وفيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوف والعرفان.

المختلفة، ثم استنبطوا ـ من جميع ما بقي ـ أي الروايات ـ روحاً ومغزى، لعلموا كم من هذه الروايات ـ التي جاءت في السيرة ـ صحيحة، وكم منها غير صحيحة. لكن عندما ينظر الإنسان إلى متون هذه الروايات فقط، يسقط فعلاً في بركة عكرة من الظلمة والإبهام والغموض، بحيث لا تتبيّن له الحقيقة أبداً.

حقيقة كيف كانت حال النبي ﷺ في هذه القضايا التي ذكرت في السيرة، لوجود روايات متعارضة، ينقلها البعض بشكل، والبعض الآخر بنوع آخر، وكذلك الأحاديث، إذا أُفترِض أن كل من وجد حديثاً، يريد أن يعرف على أساسه ماذا قال النبي ﷺ، يصيبه انحراف كثير، انحراف بعيد تماماً عن طريق صحيح الإسلام، وهو طريق القرآن، وسنّة النبي ﷺ - لفظية كانت، أو فعلية، أو تقريرية- التي هي مبينة للقرآن، لكي يبيّن القرآن للناس. في حال لو اتّبع الإنسان هذا الطريق الذي أقترحه للسنة والحديث أيضاً، وفي أية واقعة أخرى، متعلّقة بزمن مختلف ـ لا المتعلّقة بالإسلام وغير الإسلام فقط ـ مثلاً: حال معرفة الحقيقة حول الوقائع، حالية كانت أو ماضية، وحتى حول وقائع زمانك، لكي تدرك كنه الحقيقة، عليك: أن تقرأ الآراء والنظرات المختلفة بمقدار حصولك على وجهة حقيقية وواقعية ـ ولو في إطار محدود وصغير جداً ـ حول الموضوع الذي أنت بصدد الحصول عليه، وتفهمه، ثم تقيم جميع الأمور على أساس هذه القاعدة، فيتبيّن لك: أيّ منه صحيح، وأيّ منه غير صحيح.

أنت بسبب قراءة مختلفة للسيرة، تحصل على كلّيات صحيحة وأساسية في سلوك النبي ﷺ وحاله، فمتى حصلت عليه تحصل على فهم جيد لما تتضمنه كتب السيرة من الصحيح وغير الصحيح، وكذلك في الأحاديث"[١٠١].

يجدر بالذكر، أن هذا المنهج للتعامل مع الوقائع أمر جديد ـ على الأقل لديّ ـ يستحق الاهتمام والدراسة، لأنه ينجينا من غربلة جميع الروايات والأسانيد، التي هي من أصعب العمليات، خصوصاً في هذا الزمان❐

تنويه: هذا الموضوع هو جزء من كتاب للدكتور محمود الزمناكويي معدّ للطبع، تقوم مجلة الحوار بنشره على حلقات.. وقد نشرت الحلقة الثانية منه في العدد السابق. لذا لزم التنويه.

---

(١٠١) الكفر والإسلام، أحمد مفتي زاده، محاضرة مرئية.

رأي العلامة ناصر سبحاني حول أسس القيم الدينية

د. عمر عبدالعزيز

تحدّثنا في مقالات سابقة عن رؤية العلامة ناصر سبحاني حول فهم التصوّرات الدينية، فأشرنا ـ في ذلك السياق ـ إلى نظرته حول المذاهب الفكرية والعقدية والكلام والمتكلّمين، والفلسفة والفلاسفة.

في هذا المقال سنتحدّث عن نظريته تجاه القيم الدينية، ودورها في الحياة الاجتماعية، وعلاقتها با لحكم الابتلائي الذي هو شطر الألوهية، وكذلك أقسام القيم والأحكام، وكيفية تلقّيها.

أولاً/ دور القيم في الحياة الاجتماعية للأمم، ومصادر تلقّيها، :

ممّا لا شك فيه أن القيم لا تقوم إلا على أساس رؤية متكاملة تجاه الكون والحياة، حيث إنها مرتبطة بتصوّر المرء تجاه ما حوله، إذ إن التصوّرات ـ إن كانت صحيحة ومبنيّة على أسس يقينية ـ كما تحدّ ثنا عنها في مبحث سابق ـ تولّد شحنة خلاّقة عبر النفوس، وهي تختلف عن الأخلاق عند الغربيين، الذين لهم الكثير من المظاهر الخلقية الجميلة والمقبولة، ولكنها فارغة مضموناً، حيث تفتقر إلى اللذة الروحية، التي يستشعرها المسلم أثناء الالتزام بالقيم، والتفاعل الفعاّل بين التصوّر والقيم، الذي يحصل لدى المؤمن.

هذه الميزة للقيم الإسلامية، هي التي أنشأت أجيالا فريدة، قلّ نظيرها في الأمم السابقة واللاحقة. وبعكس الأمّة الإسلامية ذات الثقافة المستلهمة – أساساً - من الوحي الإلهي، يلاحظ أن تصوّ ر الغربيين تجاه الكون والحياة والإنسان تبلور إثر مؤثّرات تاريخية ذات جذور بعيدة، معظمها خيالية وهمية، أو خرافية منحرفة، بدءاً من الإيمان بآلهة اليونان والرومان، ومروراً بالعقيدة النصرانية، التي أصيبت بالأدواء والتحريفات العديدة، وانتهاء بالعلمانية الغربية المتمردة على الدين، المنكرة للغيب؛ من الحقائق التي أكّد عليها الإسلام والأديان الأخرى، كالنبوة والوحي والملائكة وقيام الساعة، وما يتعلق بكل من هذه، وغيرها، من أمور الغيب.

وبسبب التأثير الفعال للتصوّرات الإسلامية على منظومة القيم، نلاحظ أن القيم في التاريخ الإسلامي ـ ولحد الآن ـ قد حلّت محل آليات التحكّم والسيطرة والضبط والتوجيه، التي اضطر الغربيون أن يضعوا عشرات القوانين والتعليمات لها، لكي ينظّموا سير الحياة الطبيعية في مجتمعاتهم، ويلزموا أتباع دولهم على الامتثال بما تأمرهم به تشريعاتهم العديدة، واجتناب ما تنهى عنه. بينما أصبحت القيم والأخلاق ـ في المجتمعات الإسلامية ـ المحكّم الأساس لتنظيم العلاقة بين الحكام والمحكومين، وبين أفراد المجتمع فيما بينهم، ومع غيرهم من المجتمعات والحضارات، دون أن يثقل كاهل الدولة بوضع آليات التحكّم، كما هو الحال في بلاد الغرب. ومن هنا يلزم أن نتحدث عن أسس القيم الدينية، وعلاقتها بالحكم الإلهي، ومصادرها، وكيفية تلقّيها، وأقسامها.

ثانياً/ مصادر تلّقي القيم:

أكّد العلامة سبحاني في مقدّمات معظم مؤلّفاته، ودروسه العلمية، على قاعدة قرآنية تبنّاها ودافع عنها باقتناع، مفادها أن "أساس التصوّرات والقيم الدينية، العلم بأن الله – تعالى- ﴿له الخلق والأمر﴾الأعراف/٥٤، فعلى ذلك تنبني، وإليه ترجع، كلّ تصوّرات المؤمن عن الله ـ سبحانه ـ والكون والإنسان والحياة، تلك التصوّرات التي قد هداه الله إليها، وكلّ

قيمه التي قد جعلها الله له موازين، يرجع إليها فيما يَعرف ويُنكر، ويحب ويبغض، ويأتي ويذر. ومن ذلك أيضا يجب أن ينطلق في البحث عن كل موضوع من المواضيع الدينية، وإليه ينبغي أن ينتهي، وإلا فإنه من الجهل يكون الانطلاق، وإلى الجهل يكون الانتهاء"([1]).

ولقد أوضحنا في مقال سابق([2]) أن الإنسان يدرك الحقائق الثابتة عن الله والكون والحياة والإنسان، عن طريق بعض قوى النفس البشرية، "منها: قوة البصر، وهي قوة للنفس عاملة عن طريق استخدام العين، ترى بها النفس آيات الله في الآفاق، وفي الأنفس، من عالم الشهادة. ومنها: قوة القلب، وهي قوة للنفس ـ أيضاً ـ تجعل من مدركات البصر أدلّة على ذات الله، وصفاته، وحقائق عالم الغيب. وبهذا وذاك تحصل للإنسان تصوّرات عن الله سبحانه والكون والإنسان"([3]).

هذا فيما يتعلّق بالتصوّرات، أما بالنسبة للقيم والأحكام، فللشهيد سبحاني فيها قول آخر، يقول ـ رحمه الله ـ: "ولكن ليست التصوّرات ـ كما هو جليّ ـ كل ما لا بد منه لتلك الحياة، فما القِيَم والأحكام بأهون منها شأناً. ولكن هذه ليست حقائق من عالم الشهادة، فيراها البصر، ولا من عالم الغيب، فيستدلّ بآيات الآفاق والأنفس عليها القلب، بل هي إنشاءات واعتبارات ثبتت ما دامت يعتبرها معتبر، ويذهب بها نسخٌ من ناسخ ـ إذا شاء ـ وإلغاء. والإنشاء والاعتبار ليسا مما يُرى، أو يُستدل عليه، وإنما هما مما يُؤسس ويُقضى".

وجواباً عن سؤال جوهري يفرض نفسه هنا: وهل للإنسان أن يقضي؟ وكيف؟ يقول: "وما ثمّة من يُحتَمَلُ أن يَقضي إلا الله والإنسان، فأما الإنسان فلا يملك ما يقضي به شيئاً إلا قوّة الإرادة، وهذه محال أن تستقل بالقضاء". أثبت سبحاني ذلك عن طريق الاستقراء لحالة الإنسان، فيقول ـ بعد أن أقّر بأن الإنسان لا يملك ما يقضي به شيئاً إلا قوّة الإرادة، وهذه محال أن تستقل بالقضاء ـ:

"فإن قضاءها إنما يكون عن الرغب في النافع، والنفور من الضار، وهذا إنما يكون بعد أن يعلم أو يظن الشيء نافعاً أو ضاراً، وليس أمر العلم والظنّ إلى الإرادة، فلا بدّ لقيامها بأمر القضاء من أن تستعين بما يتأتى منه إدراك النافع والضار، وليس يقدر على هذا الأمر الإنسانُ. فإن النافع: الفعلُ الذي يتناسق وحركات الإنسان التسخيرية، وحركات سائر أجزاء العالم، الأمر الذي لا بدّ منه للجهاز الواحد المتعدد الأجزاء، الذي إنما يتّصف بالوحدة، لكون كل حركة من حركات أجزائه مكوّنة لجزء من حركة مؤلّفة مركّبة. والضار: الفعلُ

---

١ ناصر سبحاني، الولاية والإمامة، ص: ١٤.

٢ في مقال (أساس التصورات الدينية في فهم العلامة سبحاني)، المنشور في العدد (١٦٢) من هذه المجلة.

٣ ناصر سبحاني، الولاية والإمامة، ص: ١٧، ورسالة حول علوم الحديث، ص: ١٤.

الذي لا يتناسق مع هذه ولا تلك. وهذا التناسق إنما يتمكن من علمه من يحيط بالإنسان، وبكل أجزاء العالم، علماً. وجليّ أن هذا الأمر ليس من شأن الإنسان"([٤]).

فالطريق الوحيد أمام الإنسان، في مجال طلب إدراك القيم والأحكام، أن يستخدم قوّة السّمع في تلقّي وحي الله العليم الحكيم"([٥]). ويفصّل الحديث عن منهجية هذا التلقّي في موقع آخر، قائلاً: "أمّا القيم، فالطريق إليها الاستماع للقرآن، والتأسّي برسول الله (صلى الله وبارك عليه) في حياته الفردية، وبه، وبالسابقين الأولين (رضوان الله عليهم)، في حياتهم الجمعية الإجماعية، وإطاعة أولي الأمر المستنبطين العلماء، في كل ما يجمعون ـ كما يريد الله ـ عليه"([٦]).

ثالثاً/ علاقة القيم بالحكم الابتلائي، الذي هو شطر الألوهية:

لا يختلف اثنان من العلماء بأن أمر الله سبحانه وتعالى لعباده على قسمين ـ بمقتضى جعل مخلوقاته فريقين ـ: فريق زوّده الله بملكة العلم والإرادة ـ ومنه بنو آدم ـ وفريق لم يعطه هذه، فلا يملك ـ على حدّ تعبير العلامة سبحاني ـ قوّة يتصوّر بها أكثر من سبيل واحدة، أو يختار بها واحدة من السبل المتصوّرات، أي لم يعطه علماً ولا إرادة. هذا الفريق ليس أمر الله بحقّه إلا أمر تكوين وتسخير. وأما ذوو العلم والإرادة ـ ومنهم البشر ـ فمع كونهم مشتركين مع الأوّلين في كونهم مأمورين ـ فيما لا يتعلّق بالعلم والإرادة ـ أمر تسخير، يكونون مخاطبين ـ في دائرة العلم والإرادة ـ خطاب تشريع، ومأمورين أمر ابتلاء. وكذلك أعطى الله تعالى كل شيء خلْقَه، ثم أمره بالمصير إليه، وهداه، تسخيراً أو ابتلاء([٧]).

ثم إن القسم الثاني للأمر الإلهي ـ الذي هو الأمر الابتلائي ـ يقتضي أن يؤمن الإنسان بالله ربّاً وإلهاً، وأن لا يتّخذ من دونه ـ سبحانه ـ ربّاً ولا إلهاً. فيوقن أن الله هو الرحمن الرحيم، المالك والملك، والمعبود (المطاع الأمر)، المعين، وأن ليس بيد غيره قدرة على جلب نفع، ولا قدرة على دفع ضرّ، ولا مُلك ولا ملك، ولا أمر مطاع، ولا إعانة([٨]).

وبناء على ما مرّ ـ من أن الله سبحانه هوَ وحده القادر على جلب النفع للإنسان ودفع الضرّ عنه، وهو خالقه ومالك أمره ـ "يتبيّن أن الحكم والأمر الابتلائي ـ وهو الشطر الآخر من الألوهية ـ ليس إلا من شأن الله تعالى، كما أنه لا معين إلا هو، فلا إله إلا الله. فالطريق

٤ ناصر سبحاني، الولاية والإمامة، ص: ١٩، وكتابه: أسس التصورات والقيم، ص: ٩٠.

٥ ناصر سبحاني، أسس التصورات والقيم، ص: ٨٩.

٦ المصدر نفسه، ص: ١١.

٧ انظر: ناصر سبحاني، أسس التصورات والقيم، ص: ١٥.

٨ المصدر نفسه، ص: ١٨.

الوحيد أمام الإنسان الذي يريد معرفة القيم والأحكام، أن يستخدم قوّة السمع في تلقّي وحي الله العليم الحكيم، وإلا فإنه يكون قد اتّخذ إلهه هواه. قال تعالى: [أفرأيتَ مَنْ اتّخذَ إلهَهُ هَواهُ وأضَلّهُ اللهُ على علْمٍ وخَتَمَ على سَمْعِهِ وقَلبِهِ وجَعلَ على بَصَرِهِ غِشاوة، فمنْ يهديه من بَعد الله أفلا تَذَكّرُون]"(٩).

رابعاً/ كيفيّة تلقّي القيم والأحكام:

تحدّث العلامة سبحاني - بإسهاب - في تمهيداته لمعظم كتبه ودروسه العلمية عن موضوع تلقّي القيم والأحكام، وكيفيته، وأهميته في حياة المسلمين؛ كأفراد، وأمم، ومجتمعات، ومؤسسات تشريعية. وقبل أن يحدّد كيفية التلقّي تلك، وضّح مجمل مسائل الدين الإسلامي، وذكر تقاسيمه، تسهيلاً لفهمه، فيقول:

"إنه من البيّن أن الدين الذي قد أنزل الله ـ تعالى ـ به الكتاب، قد جاءت مسائله على قسمين: مسائل تتحدّد بها تصوّرات العبد عن الله والكون والإنسان، ومسائل تتلقّى منها القيم والأحكام: فأمّا القسم الأوّل، فلم يترك كتاب الله منه صغيراً أو كبيراً بغير ما ينبغي فيه من البيان، فلم يبق للإنسان ـ من ثمة ـ إلا أن يلقي السمع إلى الهدى، يبيّن له كلّ ما لا بدّ ـ لمن يريد أن يعبد الله حقّ عبادته ـ أن يعرفه ويؤمن به. وأمّا القسم الثاني، فقد جاء على قسمين ـ أيضاً ـ: قسم في بيان (أحكام جزئية معدودة) ليس بينها تناسب، تندرج به قواعد كلية، ويُكتفى بتقريرها عن بيان الجزئيات، فجاء – من ثمّة - بيان كل منها بمفرده، وقد ترتّب على ذلك أن يستوي في تلقّيها الخواصّ والعوام. وقسم في بيان (أحكام غير محصورة)، بين كل مجموعة منها تناسب، قد سَوّغ أن يُكتفى في بيانها بذكر قاعدة كلية. ممّا جعل هذا القسم يظهر في صور قواعد كلية، قد فُوّض استنباط الجزئيات منها إلى من هم في أمرها على اختصاص.

ولقد أتى سبحاني بتمثيل رائع لطبيعة الأحكام وأقسامها، لتقريب الأذهان إلى الفهم السليم، فشبّهها بالنعم المادية، حيث شبّه القسم الأوّل من الأحكام (أي: الأحكام الجزئية المعدودة) بنعمة الهواء والماء والضياء، التي خلق الله كلاً منها على صورة قد هيأها لأن يُتمتع بها بمفردها تمتّعاً خاصاً يتأتى من كل أحد، من غير حاجة منه إلى اختصاص.. وشبّه القسم الثاني (أي: الأحكام غير المحصورة) بنعم المعادن، التي يؤخذ من كلّ منها ما لا

٩ المصدر نفسه، ص٩١.

يحصى من المشتقّات، يستخرجها من هم في معرفة السنن المسخّرة لها أهل اختصاص([10]).

فأمّا الجزئيات المنصوص عليها من الأحكام، فقد جاء بيان كثير منها في كتاب الله نفسه، كما في كثير ممّا يتعلّق بالصلاة والحجّ والصيام والنكاح والطلاق وغيرها، وبقيتها قد وردت بشأنها في الكتاب ـ أيضاً ـ إشارات قد أدركها النبي (صلى الله عليه وسلم)، فجاء منها وحدّث فيها بما يكفي من البيان. وأمّا القواعد الكلية، فقد جاء بتقرير كلّ منها آيات من الكتاب أيضاً، وقام بتبيينها والعمل بها ـ أوّل مرّة ـ رسول الله، وجمع العلماء المختصين في مختلف شؤون الحياة من أصحابه (رضي الله عنهم)، ليكون ذلك أسوة لكل جمع يسلكون سبيل الإيمان والعمل الصالح، ممن يأتي في مستقبل الزمان([11]).

بعد هذا التقسيم الدقيق للأحكام، ذكر طرق التلقّي والاستنباط، التي قسّمها كالآتي: "قسم يتلقّاه منه كل المخاطبين بأحكام الله، العارفين لسان القرآن. وقسم يتلقّاه منه، ثم يبينه للناس رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وقسم يتلقّاه في كلّ قرن جمع العلماء المختصين في مختلف شؤون الحياة منهم. فأمّا القسم الأوّل، فلا حاجة في تلقّيه كما قد نزل إلا إلى إلقاء السمع بشهود. وأما القسم الثاني، فإن كون رسول الله ـ الذي هو بأعين الله ـ هو المتلقّي له، يجعل المؤمن يوقن أنه قد تلقّي كما أنزله الله. وأما القسم الثالث، فإن الطريق إلى تلقّيه، التي اختارها الله للمؤمنين: التشاور المختوم بالاتّفاق، فإن ذلك هو السبيل الذي قد يُسّر للمؤمنين سلوكه، والذي ليس في اختياره مخالفة الحكمة، ولا تحميل الإنسان ما لا طاقة له به، أو دفعه إلى ما لا يحصى كثرةً من الأخطاء، وما لا يريده الله لعباده من الاختلاف وتفريق الدين ومفارقته"([12]).

ويفصّل في مكان آخر كيفية تلقّي القواعد الكلّية، قائلاً: "على من أراد الحقّ والخير أن يتلقّى القواعد الكلّية بنفسه، إنْ كان عارفاً بلسان القرآن وبالسُنّة، رواية ودراية، وبأسرار التشريع، ومختصّاً في مجال أو أكثر من مجالات الحياة، أو بواسطة أهل الحلّ والعقد إن أمكن، أو بواسطة من يثق بمعرفته بتلك، واختصاصه في ذاك، إن لم يكن كذلك"([13]).

---

١٠ انظر: ناصر سبحاني، أسس التصورات والقيم، ص: ١٠٩.

١١ ناصر سبحاني، أسس التصورات والقيم، ص: ١٠٩-١١٠، والابتداع في الدين، ص: ١٤.

١٢ المصدر نفسه، ص: ١١-١٢، وانظر كذلك كتابه: الابتداع في الدين، ص: ١٥.

١٣ ناصر سبحاني، الابتداع في الدين، ص: ١٦.

خامساً/ أقسام القيم والأحكام:

الحديث عن القيم والأحكام يجرّنا إلى الحديث عن تفاصيلها وجزئياتها. فمن الأحكام والقيم ما هو أحكام جزئية معدودة، ومنها ما هو غير ذلك. منها ما هو منصوص عليه، ومنها ما تبلور في صورة قواعد كلّية، كما نوهنا في فقرة سالفة. لكن سبحاني تصدّى لمعالجة أبعاد ما يتعلّق بالأمر بطريقة استقرائية ([١٤]) علمية مدروسة. وبما أن الأحكام والقيم تتوزّع على أبعاد عديدة، ترتبط بالنظم الخلقية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، فقد صنّفها بما يتناسب وتلك الأبعاد، فقال: "ممّا ينبغي أن يُعلم أن ما يتعلّق بالشعائر من الأحكام (وهو ما يحدّد علاقة العبد بربّه) قد جاءت مبيّنةً في الكتاب، أو في تبيينات رسول الله، بياناً لم يترك شيئاً منها لاستنباط مستنبط. وكذلك ما يتعلّق منها بما يعبر عنه بالأخلاق (بالمعنى الخاص للكلمة). وأمّا القواعد الكلية([١٥])، فإنما تشتمل على ما يحدّد علاقة الإنسان ببني جنسه، (وهو ما يُعبّر عنه بالنظام الاجتماعي)، وما يحدّد علاقته بنظام الحكم (وهو ما يعبّر عنه بالنظام السياسي، أو نظام الحكم)، وما يحدّد علاقته بالنِّعَم المادية، (وهو ما يعبّر عنه بالنظام الاقتصادي) "([١٦]).

هذا مجمل رأي الشهيد العلامة سبحاني حول القيم الدينية، ومصادر تلقّيها، ودورها في الحياة الاجتماعية، وعلاقتها بالحكم، وطريقته في تقسيمها، وشرح كيفية تلقّيها. ولقد شرح - بإسهاب - رؤية متكاملة تجاه القيم في ثنايا رسائله ودروسه المسجّلة، ستكون لنا عودة إليها، بإذن الله، في مقالات لاحقة❐

١٤ "الاستقراء: تصفّح أمور جزئية، لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات". انظر: المستصفى، للغزالي، (١٠٣/١).

١٥ لم يَرِدْ على ما أعلم ذكر لمصطلح (القواعد الأصولية) في كتب علم الأصول القديمة، بل استخدمه المعاصرون، ولكن وردت تعاريف عديدة للقاعدة. فقال التفتازاني: "القاعدة حكم كلي، ينطبق على جزئياته، ليعرف أحكامها منه" التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، للتفتازاني، (٥٢/١). وقال الجرجاني: "القاعدة: قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها" التعريفات، الجرجاني، الشريف، علي بن محمد (ت:٨١٦هـ)، بيروت، دار الكتب، د. ت، ص: ٢١٩.

١٦ ناصر سبحاني، الابتداع في الدين، ص: ١٦.

إشكالية ترجمة المصطلح
دراسة نظرية*

فاتح محمد سليمان (فاتح سةنكاوي)

المقدمة

✍ يتناول هذا البحث المعنى اللغوي والاصطلاحي للمصطلح، وذلك بالعودة إلى المعاجم والمصادر المختصّة، وأهميته، من حيث مضمونه المعرفي والثقافي، لأن تلك المضامين تتجاوز أن يكون المصطلح ألفاظاً لغوية بحتة، وهذا يتطلّب الدقّة والمسؤولية في الاستعمال والتعامل معه، وبخاصة في ترجمته. لأن الترجمة: "تعدّ عملاً إنسانياً يعبّر عن التجارب التواصلية والاتّصالية للمجتمعات، فهي من هذه الناحية ليست عملاً اصطلاحياً أو لسانياً فحسب، بل هي اتّصال اجتماعي يقوم على فحص نظامين لسانيين اجتماعيين

مختلفين، وثقافتين متباعدتين، أحياناً، في الرؤى والتصوّرات"[1]، مع دراسة بعض الإشكاليات في ترجمة المصطلح، كي يكون المتصدّي للترجمة في هذا المجال على دراية بها، لتفادي الخطأ، وتجاوز العقبات.

ومن حيث الخطة، يتكوّن البحث من مقدّمة وثلاثة مباحث، مع خاتمة بالنتائج. ففي المبحث الأوّ ل يقوم الباحث بتعريف المصطلح لغة واصطلاحاً، وفي المبحث الثاني يتناول ترجمة المصطلح بين الأهمية والخطورة، وفي المبحث الثالث نتعرض لبعض الإشكاليات في ترجمة المصطلح، ومن ثم ينتهي البحث ببعض النتائج.

أمّا من حيث الأهمية، فإن للبحث أهميته الكبيرة، للأسباب الآتية:

1. العمل في حقلي الترجمة والمصطلح، والربط بينهما، له أهميّته الخاصّة مقارنةً بالبحوث اللغوية الأخرى؛ لقلّة البحوث في تناول هذا الموضوع معاً.
2. علم المصطلح، أو المصطلحية، علم جديد. وولادة المصطلحات الجديدة يومياً بسبب التطوّرات الكثيرة في عالمنا المعاصر، زاد من أهمية تناول هذا الموضوع.
3. البحث في ترجمة المصطلحات والإشكاليات الموجودة، يزيد من أهميّة هذا البحث، لأنه عملية مستمرّة لمواكبة التطوّرات الحاصلة في هذا المجال، والتي نواجهها يومياً، ونحتاج إليها باستمرار.

والبحث يرنو إلى تحقيق أهداف، منها:

1. التعرّف على معنى المصطلح، ورصد بعض ما كتبه الباحثون في أهميّته، وخطورة ترجمته.
2. تسجيل بعض الإشكاليات في ترجمة المصطلحات، ومراعاة ذلك في هذه العملية.
3. تسجيل بعض المقترحات والتوصيات للقائمين على مثل هذا العمل المهم، وبخاصة في ترجمة المصطلحات إلى اللغة الكوردية.

أرجو أن أكون موفّقاً في دراسة الموضوع وتناوله، وأن يستفاد منه في مجال ترجمة المصطلحات، هذا المجال الذي تزداد أهميته يوماً بعد يوماً، نظراً للتطوّرات الحاصلة في عالمنا المعاصر، الذي يولّد يومياً أعداداً هائلة من المصطلحات في التخصّصات المختلفة.

المبحث الأوّ ل: تعريف المصطلح لغة واصطلاحاً

[1] خليفة الميساوي، المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، منشورات الاختلاف، دار الأمان، منشورات ضفاف، الجزائر، ط١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، ص٨٥.

1. لغة: أصل مادة (صلح)، والمعنى اللغوي لها في المعاجم، يدور حول التصالح، والاتّفاق. فتصالح القوم، أي: قام بالصلح والسلام بينهم، وأزيل النفار بينهم. والصّلاح نقيض الفساد، والإصلاح نقيضه الإفساد. و(اصطلح) القوم: زال ما بينهم من خلاف، وعلى الأمر: تعارفوا عليه واتفقوا. وفي التنزيل: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾[الحجرات:٩]، و﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾[الأحقاف:١٥].[٢] وهذا ما أكّده صاحب (العين) قديماً،[٣] و(الوسيط) حديثاً.[٤]

ومن الباحثين من يرى أن كلمتي (المصطلح) و(الاصطلاح) لم تردا في أيّ من معاجم اللغة الشهيرة، حتى نهاية القرن الثامن الهجري، بل حتى أواسط القرن العشرين، باعتبار عدم وجود أثر للكلمة في كل من معاجم الصحاح، ومقاييس اللغة، وتهذيب اللغة، وأساس البلاغة، والقاموس المحيط، ولسان العرب. والجذر الثلاثي لـ(صلح) إنما يعني الاتّفاق والاتّساع،[٥] لكن (علي القاسمي) يردّ على الّذين يرون أن لفظة (مصطلح) و(الاصطلاح) لا توجد في المعاجم العربية، ومصادرها، حتى أواسط القرن العشرين، وبيّن أن من يدقّق النّظر في المؤلّفات العربية التراثية، يجد أنها تشتمل على لفظي (مصطلح) و(اصطلاح) بوصفهما مترادفين، فعلماء الحديث كانوا أول من استخدم لفظ (معجم) ولفظ (مصطلح) في مؤلّفاتهم، في القرن السابع الهجري. من ذلك منظومة أحمد الإشبيلي، من أهل القرن السابع الهجري، و(الألفية في مصطلح الحديث) لزين العراقي (زين الدين عبد الرحيم بن الحسين ت٨٠٦هـ)، وكتاب (نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر) للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ - ١٤٤٩م)، وابن فضل الله العمري(ت٧٤٩هـ) في كتابه

---

[٢] ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة، ت: أحمد عبد الرحمن مخيمر، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، مج١٠، ط٤،٢٠٠٣م/١٤٢٥هـ ، ص٢٨٧، والزمخشري ، أساس البلاغة، بيروت، لبنان، دارصادر، ج١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م ، ص٣٥٩، والراغب الأصفهاني، حسين بن محمد، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ت:إبراهيم شمس الدين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، د: ط، ٢٠٠٤م/١٤٢٥هـ ، ص٣١٨، و وابن منظور، لسان العرب، بيروت، لبنان، دار صادر، ط٣، مج٨، ٢٠٠٠م، ص ٢٧٣، إبراهيم مصطفى وآخرون(د:ت)، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ج١، ت: مجمع اللغة العربية، ص٥٢٠ .

[٣] الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ج٢، ط١، ترتيب وتصنيف: عبدالحميد الهنداوي،٢٠٠٣هـ/١٤٢٤م، ص٤٠٦.

[٤] إبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، ج١، مصدر سابق، ص٥٢٠.

[٥] هاني محي الدين عطية، نحو منهج لتنظيم المصطلح الشرعي، القاهرة، مصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١،١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ص٥؛ لكن عطية يذكر أن كلمة الاصطلاح وردت بمعناها الوضعي في الكتب الجامعة من القرن الرابع الهجري ويشير إلى الخوارزمي والتهانوي والنكري، ينظر: المصدر نفسه٦-٨، ومن هؤلاء أيضاً أحمد شفيق الخطيب، لكنه يرى أن المعاجم العربية تُضمن مفهوم المصطلح لفظة "اصطلاح". ينظر: أحمد شفيق الخطيب، حول توحيد المصطلحات العلمية، لبنان، دَائرة المعاجم، مكتبة لبنان، د:ط، ١٩٩٣م، ص٦.

(التعريف بالمصطلح الشريف). ومن المعجميين الذين استعملوا اللفظتين بوصفهما مترادفتين: عبد الرزاق الكاشاني(ت:حوالي٧٣٦هـ-١٣٣٥م)، في كتابه (اصطلاحات الصوفية)، والذي استخدم فيه لفظ (المصطلحات)، وفي مقدّمة معجمه: (لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام)، يستخدم لفظ (المصطلح). وكذلك استعمل ابن خلدون (٧٣٢-٨٠٨هـ-١٣٣٢-١٤٠٣م) لفظ المصطلح في (المقدّمة)، والتهانوي في (كشاف اصطلاحات الفنون).[٦] ويؤكّد يوسف وغليسي هذا الرأي أيضاً بذكر نقاط، منها: أن خلوّ المعجمات العربية من كلمة (مصطلح) لا يقوم دليلاً على عدم استعمالها، ويدل على استقراء ناقص، ويأتي بأدلّة على ذلك.[٧]

يبدو أن أوّل ما وصل إلينا من استعمال الفعل المزيد (اصطلح)، هو ما جاء عن الجاحظ(ت: ٢٢٥هـ)، في حديثه عن المتكلمين، أنَّهم "اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم". إلا أن هذه التسمية (اصطلاح، أو مصطلح) لم ترَج بسرعة، ذلك أن الرازي (أحمد بن حمدان-ت٣٢٢هـ) سمّى كتابه في المصطلحات الإسلامية (الزينة في الكلمات الإسلامية)، والفارابي(ت:٣٥٠هـ) عندما وضع كتاباً في مصطلحات المنطق سمّاه: (الألفاظ المستعملة في المنطق). أمّا الكندي (ت: ٢٦٠هـ)، فقد سمّى مؤلّفه في تعريف مصطلحاته: (رسالة في حدود الأشياء ورسومها)، لكن استقرار كلمة المصطلح لم تستقر إلا بعد قرون لدى الجرجاني وعلماء الحديث، ومن ثم لدى المعجميين[٨].

ومن خلال العرض السابق، يمكن القول إن المعنى اللغوي المعجمي للفظ (صلح)، ومشتقاته، وجذوره، في المعاجم العربية القديمة، تعني: التصالح، والسلم، والاتّفاق، والمواضعة، والتعارف، والإصلاح، وكل ما هو نقيض للفساد.

أ- تعريف (المصطلح) اصطلاحاً:

ومن القدامى الذين قاموا بتعريف الاصطلاح الجرجاني، وتراه يورد عدّة تعريفات للاصطلاح، فيقول: "الاصطلاح عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما، ينقل عن

---

[٦] ينظر: علي القاسمي، علم المصطلح، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، ط ١،٢٠٠٨م، ص٢٦١-٢٦٣؛ أما عن عدم ورود لفظ"المصطلح" في المعاجم العربية إلا في معجم"الوجيز" لمجمع اللغة العربية الذي صدر سنة ١٩٨١م، و"المعجم العربي الأساسي" الذي صدر سنة ١٩٨٩م، فيعود ذلك إلى أن المعاجم تجمع ألفاظ اللغة، وأنَّ المعاجم العربية جرت على عدم ذكر صيغ المشتقات المطردة، وكلمة"المصطلح" اسم مفعول مشتق من الفعل "اصطلح" ينظر: المصدر نفسه، ص٢٦٣.

[٧] ينظر: يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، الجزائر، منشورات الاختلاف، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص٢٥-٢٦.

[٨] ممدوح محمد خسارة، علم المصطلح، دمشق-سورية، دار الفكر،ط١،٢٠٠٨م، ص١٢-١٣.

موضعه الأوّل، وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر، لمناسبة بينهما"، أو: "الاصطلاح اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى". ومن ذلك أيضاً: "الاصطلاح إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر، لبيان المراد". وقيل: إن "الاصطلاح لفظ معيّن بين قوم معينين".[٩] هذه مجموعة تعريفات للجرجاني، تدور حول إخراج اللفظ عن معناه اللغوي الصرف، بالاتّفاق، إلى معنى آخر، لبيان المراد، لوجود مناسبة بينهما.

وكذلك أورد الكفوي عدة تعريفات للمصطلح، لا تخرج عمّا قاله الجرجاني تقريباً، إذ قال: "هو اتّفاق القوم على وضع الشيء. وقيل: إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر، لبيان المراد".[١٠] ويشير إلى نقطة مهمة، وهي أن الاصطلاح مقابل الشرع في عرف الفقهاء.[١١] ويستعمل الاصطلاح لدى الكفوي "غالباً في العلم الذي تحصل معلوماته بالنظر والاستدلال".[١٢] وأمّا عند التهانوي، فهو العرف الخاص، وهو "عبارة عن اتّفاق قوم على تسمية شيء باسم، بعد نقله عن موضعه الأوّل، لمناسبة بينهما، كالعموم والخصوص، أو لمشاركتهما في أمر، أومشابهتهما في وصف، أو غيرها".[١٣]

إذاً، فلكي يسمّى لفظ من الألفاظ مصطلحاً، فإنه يحتاج إلى اتّفاق طائفة على شيء مخصوص، في العلوم والفنون للدلالة على لفظ، أو رمز معيّن، لأداء مدلول خاص،[١٤] فبعد ذلك يتحوّل إلى مصطلح، ولفظ علمي، يؤدّي المعنى بوضوح ودقة.[١٥] وبحسب الاتفاق والتواطؤ أو التصالح الذي يتم بين كل جماعة، تحدث مصطلحات. فإذا قام بين جماعة المحدثين، يتفق مع مصطلح في الحديث، وإن قام بين جماعة الفقهاء على مسائل في الفقه، نتج عنه مصطلح في الفقه، وإن كان بين جماعة من النحاة، صنعوا مصطلحاً نحوياً، وقل مثل ذلك في سائر العلوم.[١٦]

---

[٩] علي بن محمد بن علي الجرجاني: التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م، ص٢٨.

[١٠] أبو البقاء أيوب بن موسى الحسين الكفوي، الكليات، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط١٤١٩،٢هـ/١٩٩٨م، ص١٢٩.

[١١] الكفوي، المصدر نفسه، ص١٢٩-١٣٠.

[١٢] الكفوي، المصدر نفسه، ص١٣٠.

[١٣] محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، المجلد الأول، ط١٤١٨،١هـ/١٩٩٨م، ص٢١١.

[١٤] مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، ج١، مصر، مجمع اللغة العربية،ط١، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، ص ٣٦٨.

[١٥] ينظر: مجموعة من المؤلفين، قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، ط١٩٨٧،١م، ص٥٨.

[١٦] عوض أحمد القوزي، المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، الرياض-السعودية، عمادة شؤون المكتبات – جامعة الرياض، ط١، ١٤٠١ هـ/١٩٨١ م، ص٢٣.

ومع أن الاصطلاح لفظ محدّد، يستخدم للدلالة على ظاهرة معيّنة، مع ذلك قد تتعدد الاصطلاحات للدلالة على ظاهرة واحدة، أو شيء واحد، فالحشو، والصلة، والإضافة، والزيادة، كلها اصطلاحات تطلق على ما عرف بحروف المعاني.[١٧]

وقيمة الاصطلاح تكمن في إعطائه الألفاظ مدلولات جديدة غير مدلولاتها اللغوية أو الأصلية، فالسيارة في اللغة: القافلة، والقوم يسيرون، لكن هي في اصطلاح الفلكيين: اسم لأحد الكواكب السيارة التي تسير حول الشمس، وفي الاصطلاح الحديث هي: عبارة عن الأوتوموبيل.[١٨] وهذه المعاني تؤدّي بنا إلى أن نختار التعريف الذي يقول إن المصطلح "لفظ مخصوص لمفهوم معيّن، ينصرف إليه الذهن تبعاً لمعناه المتعارف عليه في مجاله".[١٩]

يبدو لنا، وبحسب التعريفات السابقة، أن الشروط التي توافرت لوضع المصطلح هي كالآتي:

١- أن تقوم به طائفة من أهل فن، أو علم، أو صنعة.

٢- أن يخرج اللفظ من معناه اللغوي إلى معنى جديد، دون انقطاعه كلّياً عن المعنى اللغوي.

٣- أن تكون هناك ثمة مناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الجديد، في كثير من الأحيان.

٤- أن يكون واضحاً لإيصال المعنى المراد، ولا يؤدّي إلى الالتباس.

المبحث الثاني: ترجمة المصطلح بين الأهمية والخطورة.

يعتبر المصطلح مفتاحاً للعلم والثقافة، ودون القدرة على استيعابه وتوليده وفهمه، لا يمكن استقرار العلم ولا فهمه. والحاجة ماسّة إليه اليوم، لأن إبداع المصطلح يساير عملية النمو والازدهار لكل الأمّة.[٢٠]

ومن هذا المنطلق، يذكر محمد علي التهانوي (ت١١٥٨هـ-١١٧٥م) أهمية التعريف الاصطلاحي بقوله :"إن أكثر ما يُحتاج إليه، في تحصيل العلوم المدوّنة، والفنون المروّجة، هو اشتباه الاصطلاح، فإن لكلّ اصطلاح تعريفاً خاصاً به، إذا لم يعلم بذلك، لا يتيسر للشارع في الاهتداء إليه سبيلاً، وإلى انغمامه دليلاً، فطريق علمه إمّا بالرجوع إليهم، أو إلى

---

[١٧] عوض أحمد القوزي، المصدر نفسه، ص٢٣.

[١٨] عوض أحمد القوزي، المصدر نفسه، ص٢٣.

[١٩] هاني محيي الدين عطية، نحومنهج لتنظيم المصطلح الشرعي، مصدر سابق، ص١٧.

[٢٠] سعيد شبار، المصطلح خيار لغوي...وسمة حضارية، سلسلة كتاب الأمة، عدد (٧٨)، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.http://www.islamweb.net .

كتب جمع فيها اللغات المصطلحة...".[٢١] وهذا ما يؤكّده (النكري) عندما يصف كتابه بقوله: "إن هذا دستور العلماء، جامع العلوم العقلية، حاوي الفروع والأصول النقلية، فيه فوائد غريبة، وجرائد عجيبة، في تحقيق اصطلاحات العلوم المتناولة، وتوضيحات مقدمات منتشرة مشكلة على المعلّمين، وتلويحات مسائل مبهمة متعسّرة على المتعلّمين، بعبارات واضحة، لتيسير الوصول بها إلى المرام، وتعبيرات لائحة، لئلا يتعسّر على كل طالب إدراك ما رامَ".[٢٢]

والمصطلحات، على حد قول وغليسي: "رحيق العلوم... وخلاصات معرفية يفترض فيها أن تمثّل صوراً مصغّرة وافية للمفاهيم التي تعبّر عنها؛ حيث تنوب الكلمة الاصطلاحية الواحدة عن عشرات الكلمات اللغوية الغائبة، التي من شأنها أن تعرّف المفهوم المعرفي المرجو تقديمه".[٢٣]

لقد غدت المصطلحات جزءاً مهماً من كل اللغات المعاصرة، باعتبارها مفاتيح للمعرفة الإنسانية في شتّى فروعها، ووسيلة التفاهم والتواصل بين الناس في مختلف المجالات العملية والعلمية.[٢٤] ومن هذا المنطلق، فدراسة المصطلح تحتلّ أهمية خاصة؛ ومبادئ العلوم تبنى على مصطلحاتها.[٢٥] ومحاولة تأسيس المفاهيم والمصطلحات، في جميع مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية، التي تتضمن كثيراً من العلوم الإسلامية والفكر الإسلامي، تعتبر ضرورة علمية وإسلامية؛ علمية حتى تستخدم تلك المفاهيم استخداماً منضبطاً، يمكن من تأسيس العلوم الاجتماعية وفق تلك المفاهيم المنضبطة، وضرورة إسلامية حتى لا تنحرف تلك المفاهيم عن الموروث الديني والحضاري.[٢٦]

وكل هذا يشجع للاهتمام بهذا المجال الحيوي، وبالأخصّ المجال الفكري والمعرفي منه، لأنه من الضروري "المحافظة على المصطلحات في الأمّة، والاحتفاظ بمدلولاتها، والعمل على وضوح هذه المدلولات في ذهن الجيل؛ لأن هذه المصطلحات هي نقاط الارتكاز

---

[٢١] محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، مصدر سابق، ط١، ص٥.

[٢٢] القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد النكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، مج١، ط١٤٢١،١هـ/٢٠٠٠م، ص٧.

[٢٣] يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، مصدر سابق، ص٦٩.

[٢٤] أحمد شفيق الخطيب، حول توحيد المصطلحات العلمية، لبنان، دائرة المعاجم، مكتبة لبنان، د: ط،١٩٩٣م، ص٨.

[٢٥] رياض مصطفى عثمان، المصطلح النحوي عند الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط١، ٢٠١٠، ص٩.

[٢٦] مجموعة من الباحثين، الأمة وأزمة الثقافة والتنمية ، مدخل تأسيسي لمفاهيم المؤتمر، عبد الرحمن النقيب، القاهرة-مصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي-دار السلام ، مج١، ط١٤٢٨،١هـ/٢٠٠٧م، ص٤٨.

الحضاريــة، والمعالم الفكـرية التي تجدّد هويّة الأمّة، بما لهـا مـن رصـيد نفســي، ودلالات فكرية، وتطبيقات تاريخية، مأمونة. إنها أوعية النقل الثقافي".[٢٧]

وخطـورة موضـوع المصـطلحات في العلـوم الإنسـانية والاجتماعيـة، وبضـمنها الفكـر الإسلامي، يعود إلى أن المصطلحات المستعارة والمنقولة، غالباً مـا تكـون "محمّلـة بخلفيـات ثقافيـة، ومرتبطـة بأصـول ومرجعيـات. فحـين تنقـل إلينـا، يحـدث الكثـير مـن الخـبط والخلط...".[٢٨] وقد نبّه القرآن الكريم إلى هذه القضية الخطيرة، عنـدما أرشـد المسـلمين إلى ضرورة استخدام مصطلح (انظرنا)، ونهى عن مصطلح (راعنا)، الذي كان يسـتعمله اليهـود ليحققوا فيه أغراضاً في نفوسهم: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[البقرة: ١٠٤].[٢٩]

ولهذا يرى سعيد شبار أن المصطلحات والمفاهيم - في سياق الفهـم والنظـر الـذي يبذلـه الإنسان، وفي سياق الصيرورة التاريخيـة لهـذا الكـائن - عرضـة لتغـيّرات وتقلّبـات عديـدة، تمليها ظروف وخصوصيات المرحلة التاريخية. ويرى أن هـذا مـمّا يجعلهـا تنـأى - قلـيلاً أو كثيراً - عمّا أنزلت أو وضعت له أصلاً، فيكون ذلك منشأً للخلاف والنزاع والفرقة والتعدّد... ويشير إلى أن التجربة التاريخية للأمّة، في فرقها الكلامية، ومذاهبها الفقهية، تدلّ على ذلك. وكما دلّ عليه واقع اللغة المعاصـرة؛ اسـتعمالاً لمصـطلحاتها، وتـداولاً لمفاهيمهـا في العلـوم الإسلامية، كما في العلوم الإنسانية.[٣٠]

ومن الأهمية بمكان أن نشير إلى أن مجموع المصطلحات الموظّفة في الميادين العلميـة المختلفة، كلٌّ على حدة، صار موضوعاً لعلم جديد قائم بذاتـه، لـه مفرداتـه الخاصـة التـي تدلّ عليه، والذي ينيف عددها على تسعين مصطلحاً، وجمع تحت اسم (علم المصطلح)،[٣١] ومترادفات أخرى مثل: المصطلحيّة، وعلم المصطلح، وعلم الاصـطلاح، وعلـم الاصـطلاحات،

---

[٢٧] محسن عبد الحميد، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضارى ، قطر ، مطابع الدولة الحديثة ، ط١، ١٤٠٤هـ ص ١٢.

[٢٨] نعمان عبد الرزاق السامرائي، نحـن والحضـارة والشـهود، سلسـلة كتـاب الأمـة، عـدد (٨٠)، ج١، قطـر، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، ط١٤٢١،١/٢٠٠١، ص ٤٥.

[٢٩] محسن عبد الحميد، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضارى ، مصدر سابق، ص١٣و سعيد شبار، المصطلح خيار لغوي...وسمة حضارية، مصدر سابق.

[٣٠] سعيد شبار، المصطلح خيار لغوي... مصدر سابق.

[٣١] ينظر: يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، مصدر سابق، ص٢٨.

والمصطلحاتيّة، والمصطلحيّات... إلخ.[٣٢] وتطوّر الأمر إلى أن وصل إلى إنشاء مدارس خاصة بهذا العلم[٣٣].

وكل ذلك يجعلنا نلتفت إلى هذا الأمر الخطير والمهم الذي نتعامل معه، ويواجهنا يومياً، في العلوم والتخصّصات المختلفة، كي نفتح أبواب العلوم عن طريق ترجمة المصطلحات، لأن المصطلح كما يقال مفتاح العلوم، فبدون الحصول على تلك المفاتيح، ودون استيعاب تلك المصطلحات الموجودة والمستجدة، وترجمتها، لا نكون في مستوى العصر ومستجداته المختلفة.

المبحث الثالث: إشكاليات في ترجمة المصطلح

مع أن ترجمة المصطلحات قد يقوم بها الأفراد، لكنه في الأصل عمل المجامع العلمية واللغوية، والمراكز المختصة، ويحتاج إلى الدعم المادي المستمر من الدخل القومي. لأن الترجمة، ولا سيما المقحمة بالمصطلحات، "ضرورة حضارية، ونشاط فكريّ، وعمليّة لغوية، يحتمها الاحتكاك بين شعوب ذات ألسنة متباينة، سواءَ أكان هذا الاحتكاك مقصوداً لذاته، أو حاصلاً عرضاً، وسواءَ أكان مباشراً، كما في الحروب والهجرات والاستعمار، أو غير مباشر، كذلك الذي يتم عبر وسائل الإعلام والاتّصال".[٣٤]

"تعدّ مشكلة ترجمة المصطلح من أهم ما يعترض سبيل المترجم، باعتبار أن المصطلح يتضمن شحنات ثقافية تقف في خلفية النصّ الأصلي، وتحيط به. وعلى المترجم حينئذ أن يترجم ليس فقط العناصر المختلفة للإطار السميولوجي،[٣٥] بل أيضاً عليه أن يترجم مكان هذا العنصر في المجتمع كلّه، باعتبار أن التصوّر أو المفهوم واحد، بيد أن المصطلح يختلف

---

[٣٢] ينظر: يوسف مقران، المصطلح اللساني المترجم، دار رسلان، سوريا، دمشق، ط١، ٢٠٠٩، صص١٧-٢٤، وكذلك علي القاسمي، علم المصطلح، مصدر سابق ، ص٢٦١؛ وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، مصدر سابق، ص٢٨-٣١ . ويعرف علم المصطلح ونطاقه بأنه"العلم الذي يبحث في العلاقة بين المفاهيم العلمية والألفاظ اللغوية التي تعبرعنها"، أو"الدراسة العلمية للمفاهيم والمصطلحات التي تعبر عنها في اللغات الخاصة. علي القاسمي، مصدر سابق، ص٢٦٩، ٩ . ويعرف علم المصطلح بالحقل "الذي يعالج تكوين التصورات، وتسميتها سواء في موضوع خاص، أو في جملة حقول المواضيع". يوسف وغليسي، مصدر سابق، ص٢٨.

[٣٣] لأسماء تلك المدارس المصطلحية ومميزاتها ينظر: خليفة الميساوي، المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، منشورات الاختلاف، دار الأمان، منشورات ضفاف، الجزائر، ط١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، صص٤٤-٤٧.

[٣٤] علي القاسمي، علم المصطلح، مصدر سابق، ص١٥١.

[٣٥] الإطار المرتبط بالإشارات أو العلامات أو الرموز.

من شعب لآخر؛ وبالتالي فإن لعلم الترجمة أهميّته في التعامل مع المصطلح؛ بوصفه المرآة التي تعكس فهم المصطلح في لغته الأمّ، ثم تنقله إلى المتلقّي في اللغة الهدف".[٣٦]

المصطلحات والمفردات الواردة والمنقولة، ليست ذات مضمون لغوي فحسب، بل هي في الغالب محمّلة بقيم ثقافية، وليست مفرغة منها. والقيم الثقافية لها خصوصيتها، فقد لا تكون مناسبة لبيئة فكرية واجتماعية أخرى؛ فلا تكون قاعدة (لا مشاحة في الألفاظ والمصطلحات) على عمومها. ومن أمثلة ذلك أيضاً مصطلحات (الشارع) و(الاحتكار) و(الإقطاع) و(اليسار)، في الفكر الإسلامي، والتصوّر الغربي.[٣٧] لذلك يجب أن نكون منتبهين في ترجمتها، وفي حالة ترجمة المفاهيم، يجب على المترجم معرفة الدلالات الأصلية والتاريخية للمفهوم الذي نقله إلى اللغة العربية، أو الكوردية، مثلاً. وضروري أن يكون على وعي بأصول العربية، أو الكوردية، حتى يختار مقابلاً دقيقاً للمفهوم الأجنبي، مع عدم الغفلة عن الاعتراف بالخصوصية الحضارية، والسمات اللغوية، والمنطقية، للغة التي تصاغ فيها المفاهيم.[٣٨]

والمصطلحات في عصرنا ليست ألفاظاً لغوية، أو أوصافاً لعَلم من الأعلام، وإنّما هي مصطلحات تكمن وراءها منظومة حضارية تختلف في مقدماتها ونتائجها عن منظومتنا الحضارية، ونمطنا الاجتماعي.[٣٩] وبما أن الترجمة إحدى الوسائل لنقل المصطلحات، فلا بد للمترجم الجيد أن يكون متقناً للغتي المصدر والهدف إتقاناً تامّاً، ومختصّاً في المادة العلمية التي يترجمها.[٤٠] هذا عدا الشروط الضرورية للترجمة؛ من: "الأمانة في النقل، والدقة في اختيار اللفظ، ووضع المصطلح الصحيح في موضعه، والإيضاح في التعبير..".[٤١]

نقل المفاهيم، وترجمتها، يحتاج إلى استحضار ما يُعرف بـ(شرط البداية)، أو شروط الإمكان والوضعية الإبستيمولوجية (المعرفية)، التي تقف وراء الأشياء والنظريات والكلمات، وذلك لنتمكن من الإمساك بالخيوط الأساسية المكوّنة لمفاهيم هذه (النظرية)، وإدراك المدخل الموجّه نحو المفهوم Concept-oriented approach . إن مثل هذا الفهم

---

[٣٦] عامر الزّناتي الجابري، إشكالية ترجمة المصطلح، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد التاسع، د:ت، المملكة العربية السعودية، ص٣٣٣

[٣٧] محمد عماره، معركه المصطلحات بين الغرب و الإسلام، نهضه مصر، ط٢، ٢٠٠٤م، ص٣-١٠.

[٣٨] ينظر: مجموعة من الباحثين، المفاهيم: ضرورة معرفية، صلاح إسماعيل عبدالحق، مصدر سابق، ج١، ط١، ص٥٢-٥٣ باختصار، ومجموعة من الباحثين، الأمة وأزمة الثقافة والتنمية، مصدر سابق، ج١، ط ١، ص٤٧.

[٣٩] محسن عبد الحميد، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضارى، مصدر سابق، ص١١٤للتفصيل ص١١٤-١١٥.

[٤٠] رجاء وحيد دويدري، المصطلح العلمي في اللغة العربية، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، ص١٠٢.

[٤١] رجاء وحيد دويدري، المصطلح العلمي في اللغة العربية، المصدر السابق، ص١٠٣.

هو الذي سيؤدّي إلى إدراك عملية النقل والترجمة، وكيفية نقل تلك المفاهيم إلى حقلنا ونسقنا الأدبي واللغوي.

إن شروط فهم هذه المفاهيم هي التي ستحدّد فهمنا لها حينما نقوم بنقلها، وما سيتولد عن ذلك من تأويلات تبحث عن المماثلة والمقايسة والانسجام لهذه المفاهيم في أوضاعنا الإبستيمولوجية.[٤٢]

ومن الضروري في الترجمة أن يراعى عدة إجراءات، منها: (التحويل) الكتابة الصوتية،[٤٣] والتطبيع لكلمة لغة المصدر أوّلاً مع اللفظ السليم، ومن ثمّ مع علم الصرف في اللغة الهدف، والمقابل الثقافي. وهذا الإجراء ترجمة تقريبية، حيث تترجم كلمة لغة المصدر الثقافية بكلمة ثقافية في اللغة، عدا ما يذكر من مقابلات وظيفية ووصفية.[٤٤]

وفي ضوء تعدّد هذه الإجراءات، نجد أن ترجمة الاصطلاحات تطرح عدداً من المسائل، منها ما يختص باللغة المنقول عنها، ومنها ما يتعلّق باللغة المنقول إليها، ومنها ما يرتبط بالمترجمين. فعلى صعيد اللغة المنقول منها، يختلف أمر الاصطلاحات بين أن يكون هناك تقارب بين اللغتين: الهدف والمصدر، كأن تنتميان إلى مجموعة لغوية واحدة، أو ينتمي كل منهما إلى مجموعة مختلفة. كما يختلف الأمر إذا كانت هذه الاصطلاحات أصلية في اللغة المصدر، أو مترجمة إليها باللفظ أو بالمعنى. ودرجة ثراء اللغة المصدر بالمصطلحات، فالأمر يختلف إذا كانت الترجمة بين لغتين ساميتين مثلاً، تشتركان في البناء والاشتقاق والتصريف،[٤٥] وهذا ما لا ينطبق على الترجمة إلى اللغة الكوردية، لأن الكوردية تنتمي إلى فصائل اللغات الهندو أوربية. ولهذا تشترك مع تلك الفصائل في بعض المسائل في الشأن المذكور.

إضافة إلى ما سبق، هناك مشاكل وإشكاليات في تعدّد المصطلح عند الترجمة لمصطلح أجنبي واحد، لقيام جهات متعددة بذلك، ووجود الالتباس وعدم الدقة، ونقص في المصطلحات، وعدم شيوعها، لعدم متابعة المختصين في هذا العلم المتنامي، واعتمادهم على الكتب المترجمة. وكذلك مشكلة استخدام الألفاظ والصيغ الأجنبية فيما لا ضرورة لها، إضافة إلى عدم إيجاد مصطلحات لهذا الزخم الهائل من المصطلحات الوافدة ذات

---

[٤٢] عامر الزّناتي الجابري، إشكالية ترجمة المصطلح، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد التاسع، د:ت، المملكة العربية السعودية، ص٣٤٢-٣٤٣.

[٤٣] عامر الزناتي الجابري، إشكالية ترجمة المصطلح، المصدر السابق، ص٣٤٤.

[٤٤] المصدر السابق، ص٣٤٥-٣٤٦.

[٤٥] المصدر السابق، ص٣٤٧.

المفاهيم المختلفة، والمدلولات المتعددة، والتوظيفات المتباينة في حقول الدراسات اللغوية، وغيرها، وتداخلها.[٤٦]

والذي يتصدّى لترجمة المصطلحات يجب أن تكون لديه خلفية علمية وثقافية، لكي يكون مهيئاً لهذا العمل الشاق، ويكون عمله عملاً علمياً موثّقاً، من ذلك العلم بتكوين المفهوم المصطلحي في لسان نشأته، والتمكن من معرفة الملابسات السياقية والمعرفية والعلمية التي نشأ فيها المصطلح الأصلي، لأن الترجمة قدرات معرفية وبراغماتية (العلاقة بين العلامة ومستعملها)، قبل أن تكون مجرّد نقل من لسان إلى لسان آخر.[٤٧] ولذلك، فإن "ترجمة المصطلح بصورة منعزلة عن مجال استعماله، ودائرة اختصاصه، وتتّبع مساره الاتصالي، جعل من ترجمته ترجمة مضطربة وغير واضحة".[٤٨]

وإضافة لما سبق، فإن ترجمة المصطلحات إلى اللغة الكوردية، قد تواجه إشكاليات ومشاكل أخرى تعقد الأمر أكثر فأكثر، منها:

١- عدم وجود لغة مشتركة متفقة، وإن سادت لهجة من اللهجات لأسباب عديدة، وجعلها لغة الكتابة والتعليم، ولكن بجانب ذلك توجد لهجات أخرى تتداول كلغة التعليم والإعلام.

٢- عدم وجود مؤسسة فعالة تعمل على ترجمة المصطلحات بشكل نشط، وما هو موجود ضعيف ليس له الدور المرجو والفعّال، ولم يصل إلى مستوى الطموح، ويمكن القول إن الجهود الفردية فاقت دور المؤسسات.

٣- والجهود الفردية غير منضبطة، وأحياناً يسودها الضعف أو الغموض، وكل يعمل بحسب خلفيته الثقافية، وواقع تحت تأثير البيئة الثقافية التي عاش فيها، ولهذا لا يؤمّن على الدقة المطلوبة والمدلول الحقيقي..

٤- لا يوجد اهتمام مذكور بقضية المصطلحات، والعمل في هذا المجال في البيئة الكوردية في طور الولادة، ولم يصل - بحسب علمي - إلى طور النشأة أو النضوج. والمؤسسات مقصّرة، والجهود الفردية يسودها النقص، كما قلنا. ولا يوجد دعم حكومي لمثل هذه

---

[٤٦] لهذه النقاط والتمثيل لها، ينظر: مصطفى طاهر الحيادرة، من قضايا المصطلح اللغوي العربي، الكتاب عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، صص١١٩- ١٣٤، وينظر الكتاب الأول للمؤلف نفسه، صص١٣٩-١٥١.

[٤٧] خليفة الميساوي، المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، منشورات الاختلاف، دار الأمان، منشورات ضفاف، الجزائر، ط١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، ص٩٧.

[٤٨] خليفة الميساوي، المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم،المصدر السابق، ص١٠٢.

الأمور، إلا نادراً. والمؤسسات العلمية، والجامعات، لم تقدّم ما يذكر في هذا المجال.[٤٩] هذه الأسباب، وغيرها من الأسباب، جعلته يتّسم بالضعف وقلّة الأداء.

نتائج البحث

من الممكن إيجاز أهم النتائج التي توصّلنا إليها في هذا البحث، فيما يأتي:

أ. التعرّف على معنى المصطلح، لغة ووضعاً، وعرض بعض الآراء في هذا الصدد.

ب. ترجمة المصطلحات مسؤولية كبيرة، لذا ينبغي على المترجم -مع تمكّنه من اللغتين- أن يكون مطّلعاً على الهوية الثقافية للغة المصدر التي يأخذ منها المصطلح؛ مع الاطّلاع على ظروف وبيئة تشكّل المصطلح، لأن المصطلحات محمّلة بخلفيات ثقافية، ومرتبطة بأصول ومرجعيات. وإذا كانت مؤسسة، فعليها أن تستعين بخبرات عالية.

ت. ضرورة تشكيل لجان في مستويات عالية، وتكوين مؤسسات علمية، مدعومة حكومياً، لترجمة المصطلحات وتوحيدها في التخصصات المختلفة.

اقتراحات:

أ. العمل الجدي لتفعيل لغة مشتركة واحدة في الإقليم، وعدم استعمال اللهجات الأخرى في المكاتبات الرسمية، والتعليم، والدراسة.

ب. تشكيل مؤسسات، ومراكز بحوث، خاصة بترجمة مصطلحات العلوم، في التخصّصات المختلفة، وصياغتها وتوحيدها، والاستعانة بالجامعات أو المتخصصين والخبراء.

ت. إعطاء المنح لتلك المؤسسات والمراكز البحثية، للقيام بأعمالها على أكمل وجه❐

*** بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي الثاني لجامعة التنمية البشرية**

[٤٩] ولا بد من التنويه إلى أن بعض المجامع العلمية، ومنها المجمع العلمي العراقي، والمجمع العلمي الكوردي، وغيرهما، قاموا بجهد مشكور بتعريب كثير من المصطلحات العلمية وطبعت في كتب خاصة في المجمع.

قائمة المصادر:

1- إبراهيم مصطفى وآخرون (د. ت)، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ج١، ت: مجمع اللغة العربية، ص٥٢٠.

2- ابن منظور، لسان العرب، بيروت، لبنان، دار صادر، ط٣، مج٨، ٢٠٠٠م.

3- أبو البقاء أيوب بن موسى الحسين الكفوي، الكليات، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط٢،١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

4- أحمد شفيق الخطيب، حول توحيد المصطلحات العلمية، لبنان، دائرة المعاجم، مكتبة لبنان، د. ط، ١٩٩٣م.

5- الأزهري، تهذيب اللغة، ت: أحمد عبد الرحمن مخيمر، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، مج١٠، ط٣،٢٠٠٤م/١٤٢٥هـ.

6- خليفة الميساوي، المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، منشورات الاختلاف، دار الأمان، منشورات ضفاف، الجزائر، ط١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

7- الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ج٢، ط١، ترتيب وتصنيف: عبدالحميد الهنداوي،٢٠٠٣هـ/١٤٢٤م.

8- الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ت: إبراهيم شمس الدين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، د: ط، ٢٠٠٤م/١٤٢٥هـ.

9- رجاء وحيد دويدري، المصطلح العلمي في اللغة العربية، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

10- رياض مصطفى عثمان، المصطلح النحوي عند الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط١، ٢٠١٠.

11- الزمخشري، أساس البلاغة، بيروت، لبنان، دار صادر، ج١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

12- سعيد شبار، المصطلح خيار لغوي...وسمة حضارية، سلسلة كتاب الأمّة، عدد (٧٨)، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية http://www.islamweb.net .

13- عامر الزّناتي الجابري، إشكالية ترجمة المصطلح، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد التاسع، د. ت، المملكة العربية السعودية.

14- علي القاسمي، علم المصطلح، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، ط ١،٢٠٠٨م .

15- علي بن محمد بن علي الجرجاني: التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

16- عوض أحمد القوزي، المصطلح النحوي نشأته وتطوّره حتّى أواخر القرن الثالث الهجري، الرياض-السعودية، عمادة شؤون المكتبات – جامعة الرياض، ط١، ١٤٠١ هـ/١٩٨١م.

17- القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد النكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، مج١، ط١،١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

18- مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، ج١، مصر، مجمع اللغة العربية، ط١، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

19- مجموعة من الباحثين، الأمّة وأزمة الثقافة والتنمية، مدخل تأسيسي لمفاهيم المؤتمر، عبد الرحمن النقيب، القاهرة-مصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي-دار السلام، مج١، ط١٤٢٨،١هـ/٢٠٠٧م.

-20 مجموعة من المؤلفين، قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، ط١،١٩٨٧م.
-21 محسن عبد الحميد، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري، قطر، مطابع الدولة الحديثة ، ط١، ١٤٠٤هـ.
-22 محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، المجلد الأول، ط١،١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
-23 محمد عماره، معركه المصطلحات بين الغرب والإسلام، نهضه مصر، ط٢، ٢٠٠٤م.
-24 مصطفى طاهر الحيادرة، من قضايا المصطلح اللغوي العربي، الكتاب الثالث، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
-25 ممدوح محمد خسارة، علم المصطلح، دمشق-سورية، دار الفكر، ط١،٢٠٠٨م.
-26 نعمان عبد الرزاق السامرائي، نحن والحضارة والشهود، سلسلة كتاب الأمّة، عدد (٨٠)، ج١، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١،١٤٢١/١/٢٠٠١م.
-27 هاني محي الدين عطية، نحو منهج لتنظيم المصطلح الشرعي، القاهرة، مصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١،١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
-28 يوسف مقران، المصطلح اللساني المترجم، دار رسلان، سوريا، دمشق، ط١، ٢٠٠٩م.
-29 يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، الجزائر، منشورات الاختلاف، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

الآفِستا - دراسة تحليلية نقدية

الفنديداد أنموذجاً

أ.د. فرست مرعي

بني دين الآريين القديم على عبادة قوى الطبيعة (= الماء والهواء والتراب والنار) والعناصر والأجرام السماوية. وأضيفت إلى آلهة الطبيعة، منذ زمان قديم، آلهة تمثل قوى أخلاقية أو آراء معنوية مجسمّة. ويظهر أنه كانت هناك، قبل انفصال الهنود والإيرانيين بعضهم من بعض، تفرقة بين (ديْواَ)، التي يعتبر أخصّ ممثليها: ربّ الحرب (إندرا)، وبين (آسورا) (= آهورا الإيرانية)، آلهة العهد والقانون، التي كان على رأسها (وارونا) و(ميثرا). ويتّفق معظم العلماء على أن (مزدا) (= الحكيم) عند الإيرانيين، الآهورا الأكبر هو (وارونا) القديم، ولم يحفظ الإيرانيون القدماء اسمه الأصلي. والآهورات، وعلى رأسهم (مزدا)، كان لهم طابع يتميز بالدعوة إلى الأخلاق والعمران، بعكس الشياطين التي تعبدها القبائل الرحّل والمحاربون واللصوص. وفي الوقت الذي دخل فيه الإيرانيون العصر التاريخي، كان

(مزدا) (مـزدا آهـورا أو آهرامـزدا) الإلـه الأعـلى للقبائـل المسـتقرّة والمتمدّنـة، في الشـرق والغرب.

والديانة المزدية أقدم عهداً من الديانة الزرادشتية، وليس (مزدا) إلهاً لقبيلـة أو لشـعب، بل هو إله العالم والناس جميعاً. وعلى هذا كانـت الصـلات بـين النـاس والقـوى السـماوية أكثر صفاءً في الديانة المزدية منها في ديانات آسيا الوسطى (= البوذية والشامانية وغيرهـا). ويبدو باعث الأخلاق بصفائه التام في هذا الدين. وبهذين الوصفين، العمـوم والصـفاء، بـدأ المذهب الإيراني تأثيره على الأفكار الدينية في الشـرق الأدنى.

وبهذا الصدد يذكر المستشرق الدانمركي (آرثر كريستنسن) (المتـوفى سـنة ١٩٤٥م) القـول: "الظاهر أن زرادشت ادّعى النبوّة نبياً لمذهب مزدي معدّل في الشـرق، ربّما كان في الإقلـيم الذي به أفغانستان الحديثة، وذلك في القرن السابع ق.م"[1]. وفي هذا الإقليم الذي سـكنته قبائل زراعية مستقرة أو شبه رحّل، لها مدنية على جانب من الأهمية، والتي كانت مهدّدة دائماً بهجمات المغيرين من القبائل الرحّل، وفي هذا الإقلـيم انتقلـت العـداوة مـن الميـدان السياسي إلى ميدان الدين. فعند (زرادشت) تعتبر الديوات شياطين مؤذيـة؛ ولـمَا كـان بـين الفريقين من الآلهة من تفاوت، نمت عنده فكرة الصراع بـين الـروحين، اللـذين وجـدا منـذ خلق العالم، ألا وهما: روح الخير، وهي نوع مـن تجـلي مـزدا، وروح الشـر، أو أنرامينـو في الإشارات العادية من أجزاء الآفستا الأكثر حداثةً. وهناك ستة آلهة من بين مسـاعدي مـزدا، وهم الذين سمّوا في عهد متأخّر التسمية العامّة: (أمشاسبنتا) (= القـوى الخالـدة)، وهـم: (وهو منه) (= الفكر الطيب)، (أشاوهيشتا)(= خير الحقائق)، (خشتريا ويريا) (= التسـلّط المطلـوب)، (آرمـايتي) (= الخضـوع)، (هَوروَتـات) (= الكـمال أو الصـحة)، (أميرتـات) (= الخلود)، ويضاف إليهم سابعهم (سبنتامينو) نفسه.

وقد يكون مستتراً وراء هذه الأسـماء المعنويـة أسـماء آلهـة قديمـة للطبيعـة والعناصـر، فمثلاً (آرميتي) هي من غير شك آلهة الأرض في الأصل. ومن آلهة دين زرادشت: (سروشـا) (= الطاعة). أمّا الآلهة الشعبية، فما لم تكن مستعملة في الطريقـة الجديـدة تحـت أسـماء معنوية، فإن زرادشت يعدّها بين الشياطين، أو يهملها. وأخبث الشياطين التي تسـاعد روح الشـر: (ائشما)، وهو تمثيل لقسوة الرحّل المغيرين.

ومن جانب آخر فبين (الآفستا)، التي تسمّى (الآفستا القديمة)، والتـي تكـون الكاتـات – الكاثات لباً لها، و(الآفستا الحديثة) اختلاف بـيّن في تعـدّد الآلهـة، وفي الأفكـار الدينيـة. ولم

[1]- ايران في عهد الساسانيين، ترجمة: يحيى الخشاب، راجعه: عبدالوهاب عزام (بيروت: دار النهضة العربية، د،ت)، ص١٩-٢٠.

يكن ممكناً أن تلغى الآلهة الشعبية على مرّ الزمان. واضطرّ المغان من الزرادشتيين إلى الاعتراف بهذه الآلهة، بجانب الآلهة المذكورين في (الكاتا). وقد وجد في الدين المزدي، في إقليم بكتريا (= خوارزم في العهد الإسلامي)، في إيران الشرقية، قبل إصلاح زرادشت، يشتات (= جمع يشت) أو أدعية موجهة للآلهة الشعبيين، لـ(ميثرا)، إله الميثاق أو العقود، وفي الوقت نفسه رب النور، وللآلهة (أردوى سورا)، الملقبة بـ(أناهيتا)، إلهة الماء والخَصب[٢]، وللنجم (تشتريا) (= عطارد)، الذي تبيّن أنه سيريوس، و(لوثرغنا)، إله الحرب (= الهجومية) والنصر، ولـ(خوارنة) الذي به مجد وإقبال الملوك الآريين، وللملائكة فروشات (= جمع فروش)، حماة المؤمنين. وقد أدخلت هذه اليشتات في المذهب الزرادشتي، كما ألّف موابذة المذهب المعدّل يشتات زرادشتية بحتة، أضافوها إليها. واليشتات القديمة، التي تحتوي على إشارات قيّمة للتاريخ الخرافي للإيرانيين، ولتاريخ إيران الشرقية قبل زرادشت، تكون أقدم أجزاء الآفستا الحديثة. والحقيقة أن هذا النوع الأدبي أقدم من الكاتات[٣].

وقد ظلّت الزرادشتية مدّة قرون كأنها غريبة في وسط المزدية الإيرانية القديمة. المزدية التي كانت تتطوّر، مع تفاوت ضئيل في أقاليم إيران المختلفة. فمثلاً، كان هناك بعض التفاوت بين المزدية، التي يدين بها الفرس الأخمينيون، وبين عقيدة المجوس في منطقة ميديا. ولكن في الوقت الذي وصف المؤرخ اليوناني (هيرودوت) عقائد الفرس والميديين ونحَلهم، لم يكن اصطلاح الزرادشتية قد تغلغل في الغرب بعد؛ فإنا لا نجد المزدية الزَرادشتية عند مجوس ميديا إلا منذ القرن الرابع ق.م، وهي تختلف في بعض المسائل عمّا جاء في مزدية الكاتات، وفي الآفستا الحديثة. ويتبيّن من إحدى العقائد الإيرانية القديمة للغاية، التي تركت آثاراً غامضة في الكاتات، أن إلهي الخير والشرّ كانا أخوين، أو توأمين، وهما ولدا زُروان الزمان اللامتناهي. قد خرجت عبادة ميثرا مختلفة عن المزدية، ومتأثّرة كثيراً بعلم النجم الكلداني، الذي ترعرع عند مجوس آسيا الصغرى. وهي العبادة التي تعتبر ميثرا إله الشمس، وقد انتشرت في الإمبراطورية الرومانية. وقد اعتنق (زروان) عبادة ميثرا، وكذلك أتباع سائر الفرق المذهبية، الذين كان بعضهم يمارس عبادة الشياطين، ويعبد (أنكرامينو).

وقد ألّف في أول عهد البرث الأشكانيين (٢٥٠ق.م - ٢٢٤م) الكتاب الأفستي: وديداد – فنديداد - وى ديوداد - (الشريعة المضادة للشياطين)، أو شريعة مقاومة الشياطين، وهو

٢- أناهيتا: وتسمى عشتار في العراق القديم، وأفروديت عند اليونانيين القدماء.
٣- آرثر كريستنسن، ايران في عهد الساسانيين، ص٢٠.

يتضمن القانون الديني للزرادشتية. وكانت اللغة الأوستية حينذاك لغة ميّتة، يجد رجال الدين عناءً (= صعوبةً) في المحافظة عليها. وهذا الكتاب (= وندياد – فنديا‌د) يحوي مجموعة من القواعد والمراسيم، تختلف قليلاً فيما بينها، باختلاف الأقاليم، لأنّا نجد هنا وهناك متناقضات واضحة[٤].

ولذا تهتم جماعة البارسيين (= الزرادشتيين) التي تعيش في الهند، بهذا القسم اهتماماً كبيراً[٥].

وهذا الكتاب يتناول الأنواع المختلفة من النجاسات والآثام، ووسائل الطُهر والتَوبة. ثمّ يبحث في العدوان، وقتل الكائنات الآهورية (= الرجال والكلاب وكلاب الماء)، ويحفل بالجثث التي ينبغي وضعها فوق الداخمات المشيّدة من الآجر (وهي أبراج الصمت، كما تسمّى أحياناً في أيامنا)، وذلك كي تنهشها جوارح الطير، فقد حُرِمَ تحريماً باتاً تلويث العناصر(= الماء والتراب والهواء والنار) بالدفن، وحرق الجثث. وكذلك يبيّن الكتاب النجاسة التي تلحق من يلمس جثة آدمي، أو حيوان ميت، أو من يلمس إمرأة حائضاً، وما أشبه ذلك. ويذكر (الفنديا‌د) أسماء فردية لجماعة من الديدان، أو الشياطين، والدروغات، أو الشيطانات، والبيريكسات أو الساحرات. وهؤلاء أعوان إله الشر، أمثال الشياطين: إندرا، وسوروا، ونائون هاى ثي، وهي آلهة قديمة هندية – إيرانية، ومنها: آبا أوشا، العدو الخاص للإله تيشتريا، وبوشياشتا الشيطانة الموكّلة بالنوم، وناسو شيطان الجثث والمواد الميّتة، وأمثالها.

وفي التاريخ البارسي (= الفارسي) أن نصّاً من الكتب المقدسة الزرادشتية قد دوّن بأمر ملك برثي – أشكاني اسمه (بلاش)، يحتمل أن يكون (بلاش- ولغاش الأوّل) (٥١ -٧٨/٧٧م). وبمجيء الساسانيين، اتحدوا مع رجال الدين الزرادشتيين، وقد استمرت هذه الصلات طيلة العهد الساساني. وقد أمر الملك الساساني (أردشير الأوّل) (٢٤١-٢٧٢م)، كما تقول الروايات الفارسية، بعد أن ولى عرش إيران الهربدان هربد (تنسر)، بجمع النصوص المبعثرة من الآفستا البرثية – الأشكانية، وبكتابة نصّ واحد منها. ثم أجيز هذا النصّ، واعتبر كتاباً مقدّساً. ثم جاء الملك (شابور الأوّل)، ابن أردشير الأوّل، وخليفته، فأدخل في هذه المجموعة من الكتب المقدّسة النصوص التي لا تتعلّق بالدين، والتي تبحث في الطب والنجوم وما

[٤]- آرثر كريستنسن، ايران في عهد الساسانيين، ص٢٣-٢٤.
[٥]- محمد العريبي، الديانات الوضعية المنقرضة (بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٥م)، ص٢١٥.

وراء الطبيعة، والتي كانت موجودة في الهند واليونان وغيرها من البلاد[٦]. ولكن الكتابة العائدة إلى الملك الساساني شابور الأوّل، المنقوشة في معبد النار، في نقش رستم، لا تشير إلى أن الآفستا قد دوّنت في عهده، بل يرجّح الباحثون أن الخط المدوّنة به يرجع إلى القرن الرابع، أو لعله السادس للميلاد[٧] .

وقد أمر شابور الأوّل (٢٧٢-٢٤١م) بوضع نسخة من الآفستا، التي حرّرها الهربدان تنسر، في بيت نار آذر كشنسب، الواقع في مدينة (جنزك)، في إقليم (شيز) بمنطقة آذربيجان، وأضيفت إليها الزيادات الجديدة. ولكن الخلافات الدينية ظلّت مستمرة. فأمر شابور الثاني(٣٧٩-٣٧٠م)، لكي يضع لهذه الخلافات حدّاً، بعقد مجمع مقدّس، يرأسه الموبدان موبد (آذربد مهر سبندان)، الذي حدّد نهائياً نصّ الآفستا، وقسّمها إلى واحد وعشرين كتاباً (= نسكاً)، على عدد الكلمات المقدّسة (يتا آهورا ويرو). وتقول الرواية إن (آذربد) أثبت قداسة النصّ، فيما يحكى بأنه أدّى الابتهال بالنار (وهو صبّ المعدن المذاب على صدره)[٨].

كانت الكتب الزرادشتية المقدّسة تؤلّف على عهد الساسانيين(٢٢٤-٦٥١م) مجموعاً ينقسم إلى أحد وعشرين نسكاً، أي كتاباً، وصلنا التاسع عشر منه تامّاً، وهو (الفنديداد). أمّا المتون الأخرى، فهي: الفسبرد، واليسنا، والخرده أبستا (= الآفستا - الآفستا الصغرى)، واليشتات (= الأناشيد)[٩].

والجزء الثالث من الكتاب – الفنديداد - يتناول الطقوس الخاصة بالتخلّص من الأرواح الشريرة، كما تدّعي تلك الديانة، وكذلك تبيّن نصوصها بداية الطب الزرادشتي والعلوم الطبيعية.

وإذا نظرنا إلى الفنديداد، وجدنا القسم الأعظم منه يبحث عن قواعد التطهير، ويعني بها طرد الشيطان من الأشياء التي نحبسها. فهو كتاب الشريعة التي تعتبر عدوّة الديوات. بيد أن اثني عشر من فصوله الاثنين والعشرين ليس لها صلة بدفع الشياطين، فإن الفصلين الأولين، والفصول الثلاثة الأخيرة، هي من نوع القصص والخرافات. أما الفصل الأول، ففيه تعداد المدن الإيرانية التي أوجدها هرمزد، والبلايا التي صبّها عليهم أهريمن.

---

[٦]- يحيى الخشاب، فصل في إسلام الفرس، في كتاب، تراث فارس، أشرف على نشره: أ.ج. أربري، نقله العربية: محمد كفافي وزملائه (جامعة القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٩م)، ص٥.

[٧]- طه باقر وزملاؤه، تاريخ إيران القديم (رئاسة جامعة بغداد: مطبعة جامعة بغداد،١٩٨٠م)، ص١٠٥.

[٨]- آرثر كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ص١٣١.

[٩]- كتاب الفنديداد أهم الكتب التي تتألف بها الأبستاه، نقله من الفرنسية: داود الجلبي، قدم له: جرجيس فتح الله (أربيل: منشورات ئاراس، الطبعة الثانية،٢٠٠١م)، ص٣٨.

وفي الفصل الثاني، بحث عن التاريخ القديم، وكيف أن هرمزد كلّف (يما أخشائه ترا- Yima Khshaetra – الملك العادل)، وهو (جمشيد)، بتبليغ رسالته للناس، وكيف رفض يما[١٠] هذا التكليف، لكنه قَبِل أن يسوسَ العالم، ويطردَ منه المرض والموت. وهذا الفصل يصف أيضاً الـ (فار Var)[١١]، الذي أمر هرمزد (يما) بإنشائه كي يكون ملجأ لأجمل نماذج الحيوانات والنباتات، لإنقاذها من الاشتية المهلكة، فتنسل هذه النماذج، وتجدّد عمارة الأرض، بعد تلك الاشتية التي يرسلها (مهركوشا Mahr Kosha)[١٢] في آخر الزمان.

وأمّا الفصول الثلاثة الأخيرة، فتبحث عن أصول الطب، وقدرة المياه، والكلمات المقدسة، في شفاء الأمراض.

عدا ذلك، نجد في الفصل التاسع عشر، جهود أهريمن الفاشلة في إهلاك زرادشت، وإضلاله، ونبذة من وحي هرمزد إلى زرادشت.

يبقى ستة عشر فصلاً، من الثالث إلى الثامن عشر، قد خصّصت كلّها تقريباً لمسائل تشريعية (= الفقه في المصطلح الإسلامي). فيبحث القسم الأعظم من الفصول ٥- ١٢ عن النجاسة المتولّدة من الموت، ومن مسّ الميت، وعن الوسائل التي يجب اتخاذها لإزالتها.

والفصلان ١٦ – ١٧، وقسم من ١٨، تبحث عن النجاسة التناسلية، وغيرها. والفصلان ١٣ – ١٤، وقسم من الفصل ١٥، تبحث عن الكلب، وفضله، وحقوقه، وسجاياه، وعن العقوبات المترتبة على من يقتله. والفصل ٣ يبحث عن حرث الأرض. والفصل ٤ عن العقود والعقوبات.

ليس في كثير من هذه المتون انسجام ووحدة كاملة ـ ففي أغلبها خروج عن الموضوع، وفيها أقسام مكرّرة في الفصول. يستثنى من ذلك بعض المتون القصيرة، كالفصل ١٠ في عدد تكرار الجمل المستعملة في العزائم والرقى. والفصل ١١ في طرد الشيطان من الأشياء النجسة. والفصل ١٢ في مدّة الحداد عند موت مختلف الأقارب. والفصل ١٧ في كيفية قصّ الشعر، وتقليم الأظافر.

---

[١٠]- يما: في الأصل (يِمَ) بكسر الياء، وفتح الميم. نكتبها يما لأظهار فتح الميم.ينظر: كتاب الفنديداد أهم الكتب التي تتألف بها الأبستاه، نقله من الفرنسية: داود الجلبي، ص٣٩، هامش(٣٥).

[١١]- الفار: يشبه الباحثون فار يما بفُلك نوح. القصد من كليهما تخليص قسم من البشر والحيوانات من الانقراض. والفرق بينهما أن نوحاً ينجي المؤمنين من الطوفان، ويما ينجي أحسن نماذج من الناس والحيوانات والنباتات من البرد. فالفرق إذن منبعث من اختلاف جغرافي إقليمي. ينظر: الفنديداد، المصدر السابق، ص٤٦، هامش(٤٧).

[١٢]- مهركوشا: ساحر يرسل ثلاثة أشتاء مميتة مع أمطار مخربة تدعى (ملكوسان).ينظر: الفنديداد، المصدر السابق، ص٣٩، هامش(٣٦).

وتـذكر باحثـة بريطانيـة مختصـة بالزرادشـتية: "لعـلّ أحـد النصـوص الزرادشـتية، وهـو (الفنديداد)، كتب وفق التقاليد الشفهية المشتتة، نتيجـة أمـر فـالاهش (= ولكـاش الأول). يكرس القسم الأعظم من هذا الكتاب النثري لقواعد مساندة طقوس الطهـارة، وتجديـدها بعد كل نجاسة، تلك الطهارة التي عدّت حماية جبارة ضد قوى الشـر. تعرض القواعد على صيغة الأسئلة والأجوبة بين (زرادشت وآهورامزدا)، وهو أسلوب مألوف لنقـل التعـاليم في الأدب الشفاهي. يتضمن الفنديداد مواد أخرى، بما فيها تلك التي تسـتطيع أن تلـتحم مـع أساس النصّ ، وكان هذا مقصوداً بهدف الحفاظ على (كل شيء وصلنا من الآفستا)..."[١٣].

وتستطرد الباحثة في الحديث حول لغة كتاب الفنديـداد، بـالقول:" لغـة الفنديـداد هـي لغة آفستا المتأخرة، أما قواعدها فهي مشوّهة..."[١٤].

ويبدَو أن هناك نظامان للمقاييس استعملا في كتابة الفنديداد، أحـدهما إيـراني – بـارثي، والآخر يوناني – رومـاني، "هنـاك أسـاس آخـر لتأليفـه وفـق الـزمن البـارثي (= الأشـكاني)... أحدهما إيراني، والآخر يوناني- روماني، ويتضمن فيه وحده، دون كل أجزاء الآفسـتا الباقيـة، ذكر معابد النار، ويُشار إليها مجازاً كنارٍ موضـوعة في (مكـان محـدّد) ... نجـد في أسـطورة (ييما) تأثير ميزوبوتاميا (بتواريخها عن الطوفان والفُلك، التـي تأقلمـت مـع روايـاتهم عـن الملك الإيراني الأوّل. لعلّ المجوس ألّفوا الفنديداد في غربي إيران..."[١٥].

وبالرغم من أن الفنديداد كُتب مؤخّراً، إلا أن فحواه تشـير إلى جـذور موغلـة في القـدم، تصل إلى التقاليد الآرية. فقوانينه صارمة جـداً، مملّـة، مبهمـة ومعقّـدة، وهـذا لا يتطـابق ومعرفتنا عن الزرادشتيين كعشاق السعادة، الأعياد، اللهو، الشـرب، الحرية، وحـب الحيـاة. يعدّ هذا الكتاب وثيقة هامة في الانتربولوجيا القديمة[١٦].

يتألف الفينديداد من ٢٢ فصلاً، ويسمّى كلّ فصل بـ (فاركارد)، ومن تسـعة عشـر ألـف كلمة[١٧].

الفصل الأوّل:

يتكلّم في أوّلها عن خلق الأمكنة والبلاد الآرية:

---

[١٣]- ماري بويس، تأريخ الزرادشتية من بداياتها حتى القرن العشرين، ترجمة: خليل عبدالرحمن (السليمانية: مركز الدراسات الكوردية (الكوردولوجي)،٢٠١٠م)، ص١١٢.

[١٤]- ماري بويس، تأريخ الزرادشتية من بداياتها حتى القرن العشـرين، ص١١٢.

[١٥]- ماري بويس، المرجع السابق، ص١١٢.

[١٦]- آفستا الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، إعداد: خليل عبدالرحمن (دمشق: دار الحياة،٢٠٠٧م)، ص٢١٥ ، مقدمة المترجم والمحقق خليل عبدالرحمن.

[١٧]- المصدر نفسه، ص٢١٥.

الأوّل: منطقة آران (وهو السهل الخصب الذي يقع بين نهر آراس ونهر كور، ويعرف هذا السهل حالياً بقره باغ)، الذي يسقيه نهر آراس. الثاني: سهل الصغديين. الثالث: مدينة (مرو) الحصينة النقية. الرابع: مدينة (بلخ) الحسناء. الخامس: مدينة (نسا)، الواقعة بين مدينتي مرو وبلخ. السادس: مدينة (هرات)، هاجرة البيوت[١٨]. السابع: مدينة (كابل)، ذات الظلال الرديئة. الثامن: مدينة (ميشان)، كثيرة الأعشاب. التاسع: كانت مدينة (أخننتا)، التي يسكنها الجرجانيون[١٩]. العاشر: كانت (الرحج) الجميلة. الحادي عشر: كانت (هلمند – سيستان) الجميلة. الثاني عشر: كانت (الري) [٢٠]ذات الأصناف الثلاثة[٢١].

الثالث عشر: كانت (الكرخ)[٢٢] القديرة التقية. الرابع عشر: كانت (فاره نا)[٢٣] ذات الزوايا الأربع، التي لأجلها ولد أفريدون قاتل الضحاك. الخامس عشر: كانت بلد (الأنهار الخمسة – البنجاب). السادس عشر: كانت بلد منابع (رنكها – أروند – دجلة) التي يقطنها شعوب لا رئيس لهم.

١- يتكلم عن أ سطورة ييما، الإله القطبي (رئيس الملائكة الذي أعلن نفسه إلهاً خالقاً، فعاقبه الله، وأدخله جهنم، ثم عفى الله عنه بعد توبته. وفي نص آخر يقال بأنه أكل لحم البقر، وعلم الناس ذلك. فقد كان يعمل الخير، وارتكب إثماً، ويتم ذكر اسم المخلوق (كايومارتان).

ييما هو جمشيد، وهو أخ تاهما، وهو أوربا، وهو الملك الثالث من سلالة بارادات – السلالة الرسمية الأولى. وتاهما خلّص البشرية من الهلاك الشتوي ببنائه فار مع الجدار الحامي.

تم تقسيم الناس إلى ٤ طبقات: الكهنة، المحاربون، الزراع، الحرفيون.

---

[١٨]- قيل إ ن الهراتي كان يهجر داره تسعة أيام أو شهراً كاملاً إذا مات له أحد فيها. ينظر: الفنديداد، المصدر السابق، ص٤١، هامش(٣٩).

[١٩]- أخننتا هو (أخنان رود) في هركاني أي جرجان(= بلاد خوارزم). يعني أن الجرجانيين يسكنون على شواطئه، أي شواطيء بحر قزوين من الجهة الأخيرة. ينظر: الفنديداد، المصدر السابق، ص٤١، هامش(٤١).

[٢٠]- الري: هي عاصمة إقليم الجبال في مصادر الجغرافية الإسلامية، وهي تقع حالياً في جنوب مدينة طهران؛ والغريب أن مترجم الافستا الدكتور خليل عبد الرحمن حدد موقع الري في ميديسا (= كوردستان إيران) أي بعبارة أخرى أن كلمة ميديا تنطبق على كوردستان، فضلاً عن ذلك انه قال إن الري تقع في شمال طهران، والصحيح ما أثبتناه آنفاً.

[٢١]- يقصد بالأصناف الثلاثة: الرهبان، والمقاتلة، والزراع.

[٢٢]- يذكر البلدانيون المسلون مدينتين اسمهما كرخ، إحداهما تقع في خراسان، والأخرى في غزنة، كان الرحالة المغربي ابن بطوطة قد زار الثانية منها.

[٢٣]- فاره نا: يرجح كونها طبرستان الواقعة جنوب بحر قزوين. ينظر: الفنديداد، المصدر السابق، ص٤٢، هامش(٤٥).

بعد خطيئة ييما انتشر الفساد، وفقد الإنسان الخلود، وظهر نوع من البشر، وخوفاً منهم أعطى ييما أخته العذراء لهم، وأنجبت مخلوقات ذات ذيول (هنا تمّ افتراض بأن موطن الآريين هو خلف الدائرة القطبية).

الفصل الثاني:

تكلّم الله أوّلاً مع ييما، مالك الماشية، وأعطى آهورا مازدا لـ ييما عصا ذهبية، وسيخاً بأوتاد مغطّى بالذهب، ومملكتين، وعمّرت مملكته الأولى ٣٠٠ سنة، وكثرت الخيرات.

كما عمّرت مملكته الثانية ٦٠٠ سنة، أمّا مملكته الثالثة، فعمّرت حتى ٩٠٠ سنة.

عقد الربّ اجتماعاً مع الملائكة (الآلهة السماوية)، وحضر ييما الاجتماع في آريانا.

قال الربّ: سيأتي شتاء شديد البرودة .

هنا يتمّ بحث موضوع الطوفان، وجلب المخلوقات من كل جنس (نبات وحيوان)، كما يتمّ تعظيم مكانة الكلب، وجلب ألف رجل وامرأة من المعابر الأمامية، و٦٠٠ من المعابر الوسطى، و٣٠٠ من المعابر الداخلية .

بنى ييما (فار) من الطين، بعد أن أخبره الربّ، وجلب إليها المخلوقات، والمياه، من الطريق الطويلة، كل المخلوقات كانت صحيّة، وغير مشوّهة .

بنى ٩ معابر لفار، ٦ بالوسط، و٣ من الداخل، وجعل للفار نافذة منيرة من الداخل، وكانت أنوار فار مستقلة، ومخلوقة، تبدو كالشمس والقمر والنجوم، تطلع وتأفل مرّة واحدة، واليوم كان كالسنة، بعد ٤٠ سنة من اثنين من البشر ولد زوجان: ذكر وانثى، نقل ديانة مازدا ياسنا إلى الفار طائر كارشيبت، وكان رئيسه وراته (اورفاتات – نارا).

الفصل الثالث:

هنا يتم الحوار حول الأرض:

الأرض الأولى الأكثر طيبة هي تلك، بحيث يتقدّم الصالح وبيده البارسمان والحليب، وينطق الكلمة المقدّسة داعياً (ميثرا). الأرض الثانية الأكثر طيبة، هي تلك التي يبني عليها الصالح بيتاً، ويزوّده بالنار والحليب والزوجة والأولاد والماشية. الأرض الثالثة، هي حيث يزرع الصالح الحبوب. الأرض الرابعة، هي حيث يتمّ زيادة الأبقار والأغنام. الأرض الخامسة، هي التي تتبول فيها الأبقار والأغنام.

أما الأرض التاسعة، فهي: الأرض الأولى هي حيث الكذب. الأرض الثانية هي حيث الناس والحيوانات الميتة. الأرض الثالثة هي حيث انتشار الشر. الأرض الرابعة هي حيث الفساد.

الأرض الخامسة هي حيث الاكتئاب. ممنوع الأكل ولبس اللباس معاً، بكل الأوقات.

عند الموت تترك جثة الميت فوق قمّة جبل.

الذي يسعد هو من يقضي على أكبر عدد من أماكن الأشرار، ويزرع الحبوب أكثر، ويسقي الأرض، ويجفف الأرض الفائضة بالمياه .

لا يجوز ترك الأرض بوراً، بل يجب زرع الأرض باستمرار، ومن يزرع يكون كمن قرأ آلاف الصلوات من الياسنا.

عندما تكون الحبوب وفيرة، يجب ذكر الكلمة المقدسة.

الذي يسعد هو الرجل الصالح، ومن يعطي أجيره أجره سيكون مصيره الظلام والأسياخ الحادة.

هنا يتم بيان الجزاء لمن يحفر القبور، فيكون ٥٠٠ جلدة، ومن لا يتوب ١٠٠0 جلدة.

الفصل الرابع:

العقود والجرائم:

من لا يردّ الدين لصاحبه يعتبر سارقاً.

العقود ٦ أنواع: عقد بالكلام. عقد باليد. عقد على مقدار من الغنم. عقد على مقدار من الثيران. عقد ما يعادل رجلاً. عقد ما يعادل حقلا مثمراً. من يخالف العقد، يكون أقرب الأنسباء مسؤولاً.

جزاء من يخالف العقد:

بعقد الكلام ٣٠٠ جلدة بسوط الحصان. بعقد اليد ٦٠٠ سوط. بعقد الأغنام ٧٠٠ جلدة.

بعقد الثور ٨٠٠ جلدة. بعقد الرجل ٩٠٠ جلدة. بعقد الحقل ١٠٠٠ جلدة.

جزاء من يحمل السلاح ٥ جلدات بسوط الحصان. مع التهديد ١٠ جلدات. ضرب الرجل ١٥ جلدات. الضرب المبيت ٣٠ جلدة. الجناية ٥٠ جلدة. حمل السلاح للمرة الثامنة جزاؤه ٢٠٠ جلدة.

من لم يكفّر عن ذنبه، يضاعف الجزاء.

من يضرب رجلاً للمرة الأولى جزاؤه ٣٠ جلدة، وللمرة الثانية ٥٠ جلدة، وللمرة الثالثة ٧٠ جلدة، وللمرة الرابعة ٩٠ جلدة، وللمرة الخامسة دون تكفير ٢٠٠ جلدة.

جزاء من ألحق الأذى الشديد بمن ضربه: للمرة الأولى ٥٠ جلدة، للمرة الثانية ٧٠ جلدة، للمرة الثالثة ٩٠ جلدة، للمرة الرابعة ٢٠٠ جلدة.

إذا ضرب رجل شخصاًن لدرجة عدم رؤية الشبح، فجزاؤه ٢٠٠ جلدة.

اذا حدث اتفاق بين أشخاص آخرين، من غير المتخاصمين، يجب القبول به وفق إرادة المتضرّر.

يجب أن يزيد الشخص في التعبد، متى رأى ذلك ممكناً.

من يملك أفضل ممّن لا يملك، وأكثر استقراراً (كالمتزوج والغني) والشبعان والقوي.
من يكذب بدراية جزاؤه ٧٠٠ جلدة.

الفصل الخامس:

قوانين الطهارة

لا تقع أية خطيئة على الإنسان من أجل أي شيء تمّ جلبه من قبل الكلاب والطيور والذئآب والرياح والذباب. لأنه لو اعتبر الإنسان مسؤولاً عن ذلك، فسوف لن يبقى أي مخلوق من دون ذنب.

المياه لا تقتل أي إنسان، لأنه قدر. النيران لا تقتل.

إذا مضى الصيف، وجاء الشتاء، يجب أن يبنى في كل بيت، وكل قصبة، ٣ غرف للموتى، بحيث لا ترتطم جمجمة الإنسان بشيء إذا أراد أن يقف، وحين يمدّ قدميه ويديه.

بعد ليلتين، أو ٣ أشهر، وبعد توقّف الشتاء، يتمّ نقل الجثة، بحيث يكون الوجه نحو الشمس.

آهورا مازدا يأخذ المياه نحو بحر فاروكاش، ثم إلى الجثث، ثم إلى الداهما، ثم يعيده نحو بحر بايتيكا.

هنا يتم تقديم طلب لكل من راتو وسراوش لأجل العفو.

يتم التفريق بين الكاهن والمحارب والمزارع، وكذلك يتمّ التفريق بين أنواع الكلاب.

ابن عرس لا يدنّس بشكل مباشر ولا غير مباشر، أمّا الذي يقتله، فتلتصق به النجاسة إلى أبد الآبدين.

إذا مات كلب، أو إنسان، في بيت، يجب نقل النار والبارسمان والفناجين والهاوما إلى خارج المنزل، وكذلك الجثة لمكان مناسب، وفقاً للقانون، لتلتهم هناك.

يمكن إعادة النار لذلك المنزل بعد ٩ ليال بالشتاء، وشهراً كاملاً بالصيف. ومن يعيد النار للمنزل قبل ذلك الموعد، يعاقب ب ٢٠٠ جلدة.

إذا ولدت امرأة ببيت عابد مازدا طفلاً ميّتاً، يجب إبعاد القطيع والنار والبارسمان المقدس، ويبعد الميت ٣٠ خطوة عن النار، وكذلك عن المياه والبارسمان، و٣ خطوات عن المؤمن. ويجب سياج ذلك المكان، وعزله مع تلك المرأة بثيابها وطعامها.

تتناول تلك المرأة كومز مع الرماد، و٣ جرعات أو ٦ أو ٩ لتنزل للداهما في رحمها، ومن ثم تشرب الحليب المغلي للمهور، أو غيرها، مع طعام ليّن بدون ماء، والقمح، والنبيذ بدون ماء، ويجب أن تبقى هكذا ٣ ليال، بعد ذلك يجب عليها أن تغسل جسدها وثيابها ببول الثور، وبواسطة الحفر التسع، وتصبح طاهرة.

تبقى المرأة معزولة عن بقية عباد (مازدا) ٩ ليال، بعد ذلك تغسل جسدها وملابسها ببول الثور والمياه، ولا يجوز استعمال تلك الملابس من قبل أي كان إلا لامرأة حائض، أو إنسان عاجز اضطر للعزلة.

إذا رمى أحد على جسد الميت شيئاً، ولو بقدر ما يسقط من يد فتاة عندما تغزل، وإن كان تقياً في حياته لن يكون له مكان في الجنة بعد مماته.

الفصل السادس:

إذا مات إنسان أو حيوان على أرض، يجب عدم بذرها سنة، وتترك بوراً. جزاء من يسقي أو يبذر تلك الأرض ٢٠٠ جلدة بسوط الحصان. قبل حراثة تلك الأرض بعد سنة، يجب تنظيفها من العظام والشعر والغائط والدم. من يزرع دون تنظيف يجلد ٢٠٠ جلدة.

من يلقي على الأرض عظم كلب ميت أو إنسان، جزاؤه ٣٠ جلدة أو ٥٠ جلدة أو ٧٠ جلدة أو ٩٠ جلدة، حسب الحال. أمّا لو رمى جيفة كلب أو إنسان فجزاؤه ١٠٠٠ جلدة.

إذا شاهد شخص جثة في جدول ماء جارٍ، ينزع ملابسه وحذاءه ويغطس ويخرج الجثة.

لو كانت الجثة متفسخة يتم إخراج ما يمكن دون ذنب.

الفاسد من المياه الراكدة ٦ خطوات من الجوانب الأربعة. الماء التي لم يتم إخراج الجثة منها تعتبر فاسدة. يسحب ما أمكن من الماء بعد إخراج الجثة، وبعد ذلك تعتبر الماء طاهرة. الفاسد من الغطاء الثلجي ٣ خطوات من الجوانب الأربعة. لو تم سحب الجثة من الثلج، وذاب الثلج، يعتبر الثلج طاهراً.

الفاسد من الجدول الجاري ٣ خطوات من أعلى الجدول، و٩ خطوات من أسفل الجدول، و٦ خطوات من جانب الماء، بعد إخراج الجثة. بعد انتشال الجثة من الجدول الذي فاض وسال ٣ مرات، يصبح طاهراً.

إذا تمّ إحضار الهاوما لأجل القرابين، فلا شرّ فيه.

إذا لم يكن قد حضر لأجل القرابين، يدنّس بطول ٤ أصابع، ويوضع بوسط المنزل سنة، ثم يصبح طاهراً بعد ذلك.

توضع جثث الموتى بأعالي القمم(= الدُخما)، حيث تأتي الكلاب والطيور المفترسة، وتثبّت من أرجلها وشعرها كي لا تتحرك. من لا يثبّت الجثة، يعاقب ب ٢٠٠ جلدة.

توضع عظام الجثة في صندوق، يحفظه من الكلاب والماء. إن لم يستطع تحمل التكاليف، توضع الجثة على الأرض على بساط ووسادة، ملتحفاً نور السماوات، وناظراً للشمس.

الفصل السابع:

تهجم (دروج ناسو) (= شيطان الجثث والمواد الميتة) على الميّت فور موته، وبعد فراق الروح للجسد، قادمة من الشمال بهيئة ذباب هائجة بذنب. عندما تأتي الكلاب أو غيرها للجثة تهرب (دروج ناسو) للشمال. إذا تمّ قتل إنسان تهجم عليه (دروج ناسو) مباشرة.

إن دروج ناسو تدنس الملاءة الخارجية والثياب الداخلية.

تطهير الملابس التي لامستها جيفة كلب أو إنسان ميّت ممكن، فإن كانت الثياب نظيفة تطهر ببول الثور، وإن كانت ملوثة تدفن مع الميت.

إن كانت الملابس من الجلد، تغسل ببول الثور ٣ مرات، مع فركه بالتراب ٣ مرات، وغسله بالماء ٣ مرات، وعرضه أمام الهواء ٣ أشهر.

لو كانت الملابس من نسيج، تغسل ٦ مرات ببول الثور، وفركه بالتراب ٦ مرات، وغسله ٣ مرات، وعرضه للهواء ٦ أشهر.

تقول اردفيسورا أناهيدا: يازردشت (إنّ نبعي يطهر نطفة الذكور، ورحم الإناث، وحليبهنّ).

من يأكل من جيفة كلب أو جثة إنسان، يجب هدم حجره، وتمزيق قلبه، وقلع عيونه، ويكون نجساً للأبد.

يمكن تطهير الخشب والعلف التي ألقيت عليها جيفة كلب أو جثّة إنسان، بأن تبعد الحبوب عن بعضها بمقدار ذراع، إن كانت جافة، وشبر إن كانت نديّة، وترش بالماء مرّة واحدة.

من يريد أن يجرّب مهارته بالمداواة، يجب عليه فعل ذلك أولاً على غير عباد مازدا.

إذا أجرى ٣ عمليات على عباد، غير (عباد مازدا)، وماتوا جميعاً، فإنه يكون كفؤ إلى الأبد.

من أجرى عملية جراحية لعابد (مازدا)، فجرحه، يجب عليه دفع الجزاء، ولو مات فجزاؤه عقوبة القتل العمد. لو عالج المداوي ٣ من عباد غير مازدا، وطابوا جميعاً، فإنه يكون أهلاً للأبد، ويمكنه معالجة عباد مازدا.

جزاء من يشفي: الكاهن: البركات. سيّد المنزل: قيمة ثور رخيص. ملك القصبة: ثور متوسط الثمن. حاكم البلدة: ثور غالي الثمن. حاكم المقاطعة: عربة تجرها ٤ أحصنة. زوجة صاحب منزل: أتان(= حمار). زوجة مالك القصبة: بقرة. زوجة حاكم بلدة: مهرة. زوجة حاكم المقاطعة: ناقة. وريث أسرة غنية: ثور غالي الثمن.

المعالج وشافي الشافين هو من يعالج بالكلمات المقدسة، ثم معالج بالسكين، ثم بالأعشاب.

إذا ألقيت جثّة على الأرض، ملتحفة نور السماء ناظرة للشمس، تصبح تلك الأرض طاهرة بعد سنة. الأرض التي دفن الميت فيها، تصبح طاهرة بعد ٥٠ سنة. إن وضعت الأرض على الداهما (= الداخمة – برج الصمت)، تصبح طاهرة حتى يتم مزج الرفاة مع التراب، ويجب هدم جميع الداهمات.

توجد الجنة وجهنم، ويجب حماية الروح دائماً.

يوجد الأشرار على الداهما التي يتم تشييدها على الأرض، وتوضع عليها الجثة.

الأواني التي لامستها جيفة كلب، أو جثة إنسان، تطهر هكذا :

الذهبية: تغسل ببول الثور مرة، وفركها بالتراب مرة، وغسلها بالماء مرّة، فتصبح طاهرة.

الفضية: تغسل مرتين ببول الثور، وتفرك مرتين بالطين، وتغسل مرتين بالماء، فتتطهر.

النحاسية: ٣ مرات. الفولاذية: ٦ مرات. الحجر: ٥ مرات. المصنوعة من التراب أو الخشب والصلصال، تبقى نجسة للأبد.

البقرة التي أكلت من جيفة كلب أو جثة إنسان، تطهر بعد مرور سنة، دون أن تحلب أو يشرب حليبها.

الإنسان الذي يضمر المشاعر الودية، ويرغب في الاستقامة، هو من يملك النية الحسنة.

يقع في الدروج من يقدم المياه المدنسة بواسطة الميت، والغير صالحة للتعمد، أو يقدّمها بالليل وهي غير صالحة.

الفصل الثامن:

مراسم الفن والطهارة

الصراع بين الخير والشر موجود منذ البداية، وكل الشر صادر من (انكرامانييو)/ الطهارة سبب أساسي للتخلص من الشر- (الولادة، الموت، الطهارة)/ جهنم الزردشتية موجودة بالشمال/ كل من يشارك في دفن الميّت يصبح نجساً/ كل الجثث نجسة/ يوجد الحساب والقيامة.

إذا مات انسان أو كلب في بيت من الخشب أو مسقوف: إذا كان ممكناً، يجب إخراج الميّت، ويبقى البيت، ويبخّر بالعطور. إذا كان ممكناً ينقل البيت، ويبقى الميّت بمكانه.

إذا حدث موت في جو من المطر الثلج العاصفة الليل النهار، يجب وضع الجثة حيث الأرض الأكثر نظافة وجفافاً، لا يمر القطيع والنار والبارسمان والحقيقة والصالحون .

يجب أن تكون الجثة بعيدة عن النار ٣٠ خطوة، وكذلك عن الماء والبارسمان والصالحين.

توضع الجثة في مكان قاس بعمق نصف قدم، وبالرخو نصف إنسان، وتغطّى بالروث أو الطوب أو الحجر أو الصلصال، ولمدة ليلتين، أو للأبد.

عندما تطير الطيور، وتنمو النباتات، وتجري الغدران، وتجف الأرض، تحفر حفرة في هذا البيت من قبل رجلين صالحين، وعاريين، ليضعا الجثة. بعد ذلك يجلس حمّالوا الجثّة على بعد ٣ خطوات من الميت، ويطّهرون، ويغسل الحمّالون الجثّة، وشعرها، ببول الأغنام والأبقار.

لا يجوز مرور القطيع على طريق تم حمل الميت من خلاله، بل يمر الكلاب الصفراء ب ٤ عيون ٦ مرات؛ لان الدروج ستطير نحو الشمال، ليمر الكاهن وهو ينطق الكلمات الضرورية التي تبارك مازدا، وتطلب من القوى الشريرة الابتعاد، بعد ذلك يمكن للناس والقطيع والبارسمان المرور، وتقديم القرابين والعسل.

عقاب من يغطّي جسد الميت: بطنه وقدمه: ٤٠٠ جلدة. حوضه: ٦٠٠ جلدة. كل جسده: ١٠٠٠ جلدة. من يقف ضد إرادة العائلة يعاقب: ب ٦٠٠ جلدة، ويجب أن يتوب.

يغفر للمؤمن بالمازدا ياسنا كل شيء.

هنا يتم تكرار لفظ كلمة الكفر ١٦ مرة في ٨ أسطر.

من اصطدم ببيسة ميت قبل سنة، فهو طاهر. اليابس لا يدنّس اليابس.

يتطهر من حمل جيفة كلب أو جثة إنسان نهشته الكلاب والطيور، بعد الاغتسال ببول الثور، ومن ثم بالماء. بعد حفر ٣ حفر بالأرض. بالبداية يجب غسل الأيادي ٣ مرات، ومن ثم الجسد، بحيث يتمّ البدء من الرأس، وهكذا حتى القدم، كما عند المسلمين بالوضوء.

إذا اصطدم (مازدا ياسني)، مشياً أو مروراً، مسافراً أو راكباً حصان، بنار الجثث المغلية، التي سلقت أو حمرت عليها الجثة، يقتل طابخ الجثث، ويلقى بالقدور، ويهدم المتراس، ويلقى بكل الحطب خارجاً.

من يجلب نار الجثّة المسلوقة إلى المكان الملائم، يكون وكأنه قد جلب إلى هذا العالم الدنيوي ألف جذوة نار إلى المكان الملائم، وكذلك من يجلب النار المنصرمة، ومن يجلب النار من سبخ، يكون كجلب ٥٠٠ جذوة. ومن يجلب نار الصلصال ٤٠٠ جذوة. ونار حرق الزجاج، يكون بقدر عدد قطع الأوعية. نار الذهب ١٠٠ جذوة. نار الفضة ٩٠ جذوة. نار المعادن ٨٠ جذوة. ونار الحديد ٧٠ جذوة. نار التنور ٦٠ جذوة..

هنا تبرز المكانة المقدسة للنار

الطهارة من الجثة في غابة بمكان موحش :

إذا كانت الجثة قد مزقتها الطيور والكلاب، الغسل ببول الثور ٣٠ مرّة يطهّر.

إذا كانت الجثة غير ممزقة، الغسل ببول الثور٥٠ مرّة يطهّر.

يجب على من يشاهده بالطريق تطهيره، وإن لم يطهّره يتحمّل ثلث الذنب.

إذا كان هناك ماء على الطريق التي تتطلب عقاباً لأجل الماء، فالعقاب ٤٠٠ جلدة.

الفصل التاسع:

يجب على من يريد الطهارة من نجاسة الجثة قصد رجل تقي، ذلك الذي يعرف الكلمات المقدسة، سواء أكان هذا التقي رجلاً أو امرأة، وهكذا يتم التطهير:

جزّ النباتات ٩ أبواع مربعة بمكان طاهر بعيد عن المرور.

يبتعد المتطهر عن النار ٣٠ خطوة، وعن البارسمان ٣٠ خطوات، على ٣ خطوات من المؤمن. يتمّ حفر حفرة بعمق اصبعين بالصيف، و٤ بالشتاء، وست حفر. تبعد الحفرة عن الأخرى خطوة واحدة، أي ٣ اقدام. يتم حفر ٣ حفر أخرى، تبعد عن الستة السابقة ٣ خطوات. تحفر أخاديد حول الحفر، وببعد ٣ خطوات. تحفر ١٢ أخدود، تحيط ٣ منها ب ٣ خفر، و٣ أخاديد تحيط ب ٦ حفر. توضع على بعد ٣ أقدام عن هذه الأخاديد أحجار يمشي عليها المتطهّر نحو الحفر (أو أشياء يابسة). يقف الكاهن قرب تلك الحفر، وينشد الكلمات المقدسة، ويردّدها المتدنّس كي تهرب (دروج ناسو) (=شياطين الجثث). بطاسٍ معلّق بعصا ذات ٣ عقد، يتمّ صبّ البول على المتدنّس.

بعد ذلك يجلس المدنّس بين الحفر الستة الأولى، وعلى بعد ٤ أصابع، ويغتسل بحفنة من الطين. ثمّ يجمع طين ١٥ مرّة، ويبقى حتى جفاف الشعر تماماً. بعد ذلك ينتقل للحفر، ويغتسل بالأولى مرة، وبالثانية مرّتين، وهكذا. يبقى بعيداً عن كل شيء ٣ ليال، ثم يغسل جسده ولباسه ببول الثور والماء. يكون التطهير مقابل جزاء، أو يرضى الكاهن.

من يقوم بالتطهير وهو لا يعرف طقوس الطهارة وفق قانون مازدا، يكون جزاؤه:

تقييد اليدين. تجريده من الملابس. قطع رأسه. ترك جثّته للطيور. ويقال عنه بأنه شرّير، وكافر، ونادم على جميع أفكاره وأعماله الشرّيرة.

فاركارد ١٠:

- محاربة (دروج ناسو)، التي تدنّس الحيّ من الميّت، يكون: (قل بصوت عال كلمات الكات مرتين وثلاثة وأربعة).
- كلمات الكات التي يجب قولها، هي الأكثر نصراً وشفاء، والتي تبعد (دروج ناسو) بعيداً عن المنزل والإنسان
- يجب إبعاد الجثة التي تدنّس عن المنزل، وعن الرجل، وكذلك عن المرأة.
- كلمات الكات التي يجب قولها مرتين و٣ و٤، تبعد اندرا وسورو ونونهايتيا وتورو وزايري وايشما واكاتاشا والفارينيين (هذا كان ردّ مازدا لزردشت عندما سأله).

-عند الطهارة يجب حفر ٩ حفر بالأرض، حيث يقلّ الماء والنبات، ولا يوجد فيها غذاء البشر، والماشية.

- الطهارة بعد الولادة تعدّ أوّل خير للإنسان.

فاركارد ١١:

تطير كل شيء يكون بأن تنشد(آهونا- فايريا) ٥ مرّات، و٨ مرّات تلك التي تبعد الشرّ، فهي تبعد ايشما وبويدهي وكاندي وبوشياستا وميدهيكاباستي وبايريكا، كما تردّد آيسريما - ايشو ٤ مرات.

كلمات الطهارة: (هذه الأرض التي نبجّلها، هذه الأرض مع النسوة، هذه الأرض تحملنا، وتلك النسوة اللواتي هن، يا آهورا)

وإذا أردت أن تطهّر الرجل، أو المرأة، تقول: (فليأت إلى هنا ايرامان الموفي بوعده، كي يبهج رجال ونساء زردشت، ويبهج فاهونامو بمكافأة مرغوبة بها، ويستحقها الدين، ألتمس القداسة، تلك النعمة التي يهبها آهورا).

فاركارد ١٢:

فترة الحداد على :

الوالد والوالدة ٣٠ يوماً للأتقياء، و٦٠ يوماً للخاطئين. الولد أو البنت ٣٠ يوماً للصالح، و٦٠ يوماً للخاطئ. الأخ والأخت ٣٠ يوماً للصالح، و٦٠ يوماً للخاطئ. ربّ أو ربّة المنزل ٦ أشهر للصالح، وسنة للخاطئ. الجد والجدة ٢٥ يوماً للصالح و٥٠ يوماً للخاطئ. الحفيد والحفيدة ٢٥ يوماً للصالح، و٥٠ يوماً للخاطئ. العمّ والعمّة ٢٠ يوماً للصالح، و٤٠ يوماً للخاطئ. ابن العمّ وابنة العمّ ٢٥ يوماً و٣٠ يوماً. ابن ابن عمّ وبنت ابن عمّ ١٠ أيام للصالح، و٢٠ يوماً للخاطئ. ابن عم من الدرجة الثالثة، وبنت عم من الدرجة الثالثة: ٥ أيام للصالح، و١٠ أيام للخاطئ.

تطهير المنزل يكون بغسل الجسد ٣ مرّات، والملابس ٣ مرّات، وإنشاد الكات ٣ مرّات، ومن ثمّ تقديم القرابين للنار والمياه الفاضلة، بعد ذلك يصبح المنزل طاهراً.

- لو مات رجل لا ينتمي إلى عقيدة صادقة، أو شريعة صحيحة، ومن أيّ سلالة كان؛ فإنه يدنّس الطاهر (أجزاء مباشرة وأجزاء غير مباشرة).

فاركارد ١٣: خاص بالكلب

- مخلوق روح القدس هو الذي يقتل آلاف مخلوقات روح الشر، من منتصف الليل حتى شروق الشمس، وهو فانهابارا قنفذ الكلب المتوحش ذو الوجه الحاد الذي يسمّى (دوجاكا).

- الذي يقتل فانهابارا، الذي يسمّى دوجاكا، يلعن روحه لعشرة أجيال إذا لم يكفّر أمام سراوش، وعقابه ١٠٠٠ جلدة.

- مخلوق روح الشر، الذي يخرج من منتصف الليل حتى شروق الشمس، ليقتل آلاف مخلوقات روح القدس، هو زاير يميانور – السلحفاة، والذي يسمّى زاير يمياك، ومن يقتل هذا المخلوق الشرير ستغفر له أفكاره الشريرة، وأعماله الشريرة.

- من يقتل كلباً يحرس القطيع، والبيت، وكلب الصيد، والكلاب المتعلّمة، ستنتقل روحه إلى العالم الآخر مع الصراخ، والعويل، مثل عويل الذئب بالفخ، ولن تسانده أيّ روح ولا أيّ من الكلبين الحارسين لجسر جنيفات.

- من يلحق الأذى بكلب يحرس البيت أو القطيع، يجب أن يكفّر عن ذنبه.

- من يلحق بكلب يحرس الماشية ضربة قاتلة، يعاقب ب ٨٠٠ جلدة أو ٧٠٠ أو ٦٠٠ أو ٥٠٠ ، حسب الوضع.

هذا العقاب يكون لأجل القنفذ فيزو – ابن عرس- الثعلب - وكل كائنات الروح القدس المرتبطة بالكلب، ماعدا كلب الماء.

- من يطعم كلباً طعاماً فاسداً، يكون وكأنه أطعم رجلاً نبيلاً كلب القطيع.

- من يطعم الجرو طعاماً سيئاً، يكون وكأنه أطعم صبياً ذلك الطعام.

العقوبات:

٢٠٠جلدة بالنسبة لكلب القطيع. ٩٠٠ جلدة لكلب المنزل. ٧٠٠ لكلب الصيد. ٥٠٠ جلدة بالنسبة للكلب الصغير.

-الكلب المسعور : يوضع بعنقه طوق، ويغطّى فمه، وإن جرح هذا الكلب إنساناً، أو ماشية، يعاقب بقطع أذنه اليمنى، وإن تكرّر أذنه اليسرى، ثم ساقه الأيمن، فساقه الأيسر، فذيله، حسب المرّة.

إن فقد حاسة الشمّ، يجب معالجته كمعالجة رجل صالح، وإن لم يطب يوضع بعنقه طوق، ويغطّى فمه بالخشب.

- انا آهورا مازدا قلت الكلب يازردشت، كاسياً إياه ثيابي، ناعلاً إياه نعلي، يحصل على حصته كحصّة رجل من الطعام، فوجوده يعني الحقيقة الراسخة والسلام، ويحمي الناس من الطورانيين.

- الأجدر بالقتل من الذئاب، هو الذئب الذي تنجبه الذئبة من الكلب.

- الكلب يعادل ٨ مخلوقات، وله طباع الكاهن والمحارب والمزارع والعبد والوحش والعاهرة والطفل.

- عندما يموت الكلب، تذهب روحه لمنابع المياه.
- قتل كلب الماء يجلب القحط للمراعي، وستعود السعادة بعد تقديم القرابين ٣ أيام بلياليها، مع النيران والبارسمان والهدايا.

فاركارد ١٤:

التكفير عند قتل كلب ماء:

- من يقتل كلب ماء يعاقب ب ١٠ آلاف جلدة، ويقدّم مثله حمل خشب يابِس للنار، ومثله شراب مع الهاوما والحليب والزاوتار ونبات هادا نيباتا. يقتل ١٠ آلاف حية، ومثلها قطط، ومثلها سلحفاة، ومثلها ضفدع، ومثلها دودة وذبابة. ويحفر ١٠ آلاف حفرة. ويعطي ١٤ مرّة أدوات النار للكاهن، وأدوات حربية، وأدوات الحراثة، وثمن حصان وجمل. ويحفر جدول ماء جاري للصالحين، بعمق يسع لكلب، وعرض كلب. ويقدم أرضاً زراعية خصبة، يرويها جدول. ويقدّم فراشاً وفتاة باكرة لرجل صالح، متجاوزة ١٥ سنة، و٧ رؤوس من الماشية. ويطهّر مرتين: ٩ كلاب من الدنس. ويطعم ٣ رجال صالحين، لحين الشبع. ومن لا ينفذ هذا، يذهب إلى دار (دروج ناسو) لا محالة.

فاركارد ١٥:

الخطايا التي يرتكبها الفرد، والتي لا توبة لها (٥)، وهي كما قال آهورا مزدا لزرادشت:

١- من يعلّم إنساناً مؤمناً ديناً آخر، أو شريعة أخرى، يضلّه وهو مالك لشعوره وعقله تماماً، تقوده للضلال.

٢- من يعطي عظاماً صلبة، أو طعاماً قاسياً، أو ساخناً جداً، لكلب الرعي أو المنزل.

٣- من يضرب كلبة، أو يفزعها.

٤- من يقيم علاقة مع امرأة، وهي في حالة سيلان أو حيض يدمي.

٥- من يقيم علاقة مع حامل، وتسبب لها الضرر.

من يفعل تلك الأفعال يكون (به شو تانو).

- إن زنت فتاة لا يجوز لها إسقاط الجنين، وإن أسقطت يكون الفعل القتل العمد.
- إن زنت فتاة، وحبلت، وذهبت لامرأة كي تسقط الجنين، يكون الأب والأمّ وتلك المرأة جناة، وسواسية بالعقاب.
- إن زنت فتاة، يجب على الزاني رعاية الزانية حتى تضع الحمل، وإن لم يفعل وتضرّرت الفتاة أو الجنين، يكون الزاني قاتلاً بالعمد.
- يجب على المؤمن رعاية الحبلى؛ امرأة كانت أم كلبة، حتى تضع.

- أقرب الناس للكلبة، يجب عليه الاهتمام بها حتى تضع، وإن لم يفعل يكون قاتلاً متعمّداً.

- لو كانت الكلبة بحظيرة إبل، يجب على باني الحظيرة الاهتمام بها، وكذلك اصطبل الخيل، وزريبة البقر، وصيرة الغنم

أما لو كانت الكلبة بجانب جدار، فمن بنى الجدار يجب عليه الاهتمام بها، وكذلك الحفرة، والحقل.

- تكون الصغار قادرة على العيش بمفردها، عندما تكون قادرة على الدوران مرتين حول ٩ منازل.

- يجب رعاية صغار الكلاب ٦ أشهر، والصبيان ٧ سنوات.

-الكلب القوي من يولد من لقاح ٣ كلاب بعد ربط الكلبة، ومن يضرب تلك الكلبة يجلد ٧٠٠ جلدة بسوط الحصان.

فاركارد ١٦:

عندما تكون المرأة في حالة سيلان أبيض أو حيض، يجب تنظيف الدرب إلى الغابة، ونثر التراب الجاف على الأرض، وتعزل كي لا تقع عينها على النار، بحيث يكون البعد عن النار ١٥ خطوة، وكذلك عن الماء والبارسمان، و٣ خطوات عن المؤمن، و٣ خطوات عن الرجل الذي يطعمها.

- إذا لمس طفل تلك المرأة الحائض، تغسل يداه، ومن ثم جسده.

- إذا رأت المرأة الدم بعد ٣ ليال، تبقى حتى ٤، وأن تبقى ٥، وهكذا فإن رأت بعد ٩ ليال يكون الشر قد لحق بها.

- تطهير المرأة الحائض يكون في طريق خالية من الخشب والنبات، ويتم بحفر ٣ حفر بالأرض، ويتم غسل المرأة ببول الثور عند الحفرتين الأوليتين، وفي الثالثة بالماء، وقتل ٢٠٠ نملة، و٢٠٠ كائن مؤذي.

- من يخفي حيض امرأة حائض يكون به شوتانو، ويجلد ٢٠٠ سوطاً و٢٠٠ عصاً.

- جزاء من يلامس امرأة حائض، أو بحالة سيلان، بشهوة:

يجلد بالمرّة الأولى ٣٠ سوطاً و٣٠ عصاً، وبالثانية ٥٠ سوطاً، و٥٠ عصاً، وبالثالثة ٧٠ سوطاً وسبعين عصاً. في ثاني مرّة يقترب منها، ويضطجع بجانبها، يجلد خمسين سوطاً و٥٠ عصاً.

- من يدخل بين فخذي امرأة ولم ينزل، جزاؤه ٩٠ سوطاً و٩٠ عصاً.

- من يجامع امرأة يكون وكأنه أقدم على شيّ جثّة ابنه المقتول بالرمح على نار، ومصاب بال(نائه زا)، أي مرض الطاعون.

- جميع الذين لا شريعة لهم كفرة، جميع الكفرة يستحقون الموت[٢٤].

تحليل النص ونقده:

ممّا مرّ ذكره، فإن هناك عقوبات قاسية، وعجيبة، ومُنكرة، فرضتها الزرادشتية على أتباعها المُذنبين، كتكفير عما ارتكبوه من ذنوب. على سبيل المثال لا الحصر، منها مثلاً عقوبات تتعلّق بالعقود: سأل زرادشت إلهه أهورا مزدا بقوله: "إذا انتهك رجل عقد الأغنام، فكم عدد من تشملهم خطيئته؟ ". فأجاب أهورا مازدا: "إن خطيئته تجعل أقرب أنسبائه مسؤولاً لمدة ٧٠٠ سنة". و"إن روحه ستقيم لمدة سبعمائة سنة في الجحيم"[٢٥].

وأمّا إذا انتهك رجل عقد الحقل، فكم عدد من تشملهم خطيئته، فأجاب آهرامزدا: "إن خطيئته تجعل أقرب أنسبائه مسؤولاً لمدة ألف سنة"[٢٦].

وأمّا إذا انتهك عقد الثور، فإن خطيئته "تجعل أقرب أنسبائه مسؤولاً لمدّة ٩٠٠ سنة"[٢٧]. وإذا انتهك عقد الحقل، فإن خطيئته "تجعل أقرب أنسبائه مسؤولاً لمدّة ألف سنة"[٢٨].

ومن جانب آخر، فإن الفنديداد تذكر نصوصاً تشير إلى الاحترام الشديد للكلب، وإعطائه مكانة مقدّسة بالدين الزردشتي، حيث يحتلّ المرتبة الثانية بعد الإنسان، وكرس له الفاركارد (= الفصل) الثالث عشر كاملاً، وغدت جثّته مدنّسة أيضاً، ولهذا تطلّب دفنه مراسيم مشابهة لطقوس دفن الإنسان[٢٩]، على شاكلة احترام الكاهن المجوسي، مع وجود قواعد صارمة عند قتل الكلب. ومنها أن الفنديداد ذكرت أن أهورامزدا شرع لأتباعه أن من ضرب كلباً صغيراً - له أربعة أشهر- ضربة مميتة، يُجلد ٥٠٠ جلدة. ويطبّق هذا العقاب أيضاً على من فعل ذلك مع القنفذ، وابن عرس ذي الأسنان الحادة، والثعلب ذي الفرو السميك. وأشار إلى أن هذه الحيوانات هي من مخلوقات روح القدس، ويعني أهورا مزدا.

---

[٢٤]- كتاب الفنديداد، الفصل ١٦، ص١٥٤.

[٢٥]-كتاب الفنديداد، الفصل الرابع، ص٥٩؛ آفستا الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، إعداد: خليل عبدالرحمن، فاركارد ٤، ص٢٤١.

[٢٩]- كتاب الفنديداد، الفصل الرابع، ص٦٠؛ آفستا الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، إعداد: خليل عبدالرحمن، فاركارد ٤، ص٢٤٢.

[٢٧]- كتاب الفنديداد، الفصل الرابع، ص٦٠؛ آفستا الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، اعداد: خليل عبدالرحمن، فاركارد ٤، ص٢٤٢.

[٢٨]- كتاب الفنديداد، الفصل الرابع، ص٦٠؛ آفستا الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، اعداد: خليل عبدالرحمن، فاركارد ٤، ص٢٤٢.

[٢٩]- آفستا الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، اعداد: خليل عبدالرحمن (دمشق: دار الحياة،٢٠٠٧م)، فاركارد ٨، ص٢٨٠، هامش(١).

فضلاً عن ذلك، هناك نصوص كثيرة في الفنديداد، وخاصةً الفاركارد الخامس، والسادس عشر، تشيران إلى تحقير المرأة في الدين الزردشتي، بدليل اعتبارها نجسة، ويجب عزلها على غرار المرأة اليهودية، واعتبار المرأة الحائض نجسة وغير طاهرة، ومن يلامسها يصبح نجساً.

وتجدر الإشارة إلى أن الكاهن الزرادشتي (فيراز)، عندما ذهب في معراجه السماوي (=آردا فيراز نامك)، يقول: [... ذهبت أبعد من ذلك، ورأيت امرأة تأكل القذارة، ومخلّفات البشر، فسألت: "ما الذنب الذي اقترفه الجسد، لتدفع روحه هذا الجزاء المخيف؟"، "فأجاب النبيل سراوش والإله آدور: هذه روح الآثمة، المرأة التي لم تحافظ على نفسها، ولم تراعِ التقاليد، بألا تتقرب إلى الماء والنار أثناء فترة الحيض، لكنها تقربت إليها"][٣٠].

ممّا مرّ ذكره، تبيّن لنا بواسطة النصوص الصريحة من الكتاب الزرادشتي المقدس الآفستا، الذي يتكوّن من ٢١ نسكاً، التاسع عشر منه كتاب – الفنديداد – الذي يحوي نصوصاً صريحة في امتهان المرأة، ونجاستها، وحقارتها، وعدم إنزالها مستوى الكلاب – حاشاها - وخاصةً في فترة الحيض التي تستمر لفترة طويلة من عمرها، وتكاد تكون حياتها جحيماً، لا تطاق.

ويبدو – مما مرّ ذكره - صعوبة الطقوس الدقيقة للزرادشتية، وتكاليفها الشاقة، والطهارة المبالغ فيها إلى حدٍّ لا يوصف، وفق وجهة نظر المستشرقين البريطانيين: (توماس أرنولد المتوفى سنة١٩٣٠م)، و(أدوارد براون المتوفى سنة١٩٣٠م)، والنصوص المملّة والمشوهة للآفستا، على حد تعبير المستشرقة البريطانية المختصّة بالزرادشتية (ماري بويس).

كما أن الفنديداد أشارت في الفصل الأوّل إلى تعداد المدن الإيرانية التي أوجدها هرمزد(= آهورامزدا)، والبلايا التي صبّها عليهم أهريمن (= أنكرمينيو – الشيطان)، وجميعها تقع ضمن المنطقة التي كان الفرس الساسانيون يحكمونها، أو كانوا متواجدين فيها. أي بعبارة أخرى: إن الكتاب المقدس الزرادشتي، وخاصة – الفنديداد -، تثبت بأن الزرادشتية هي الديانة القومية للإمبراطوريتين الفارسية الأولى والثانية: الإخمينية – الهخامنشية (٥٢٩-٣٣١ق.م)، والساسانية (٢٢٤-٦٥١م)، بدليل أن نصوص الفنديداد تركّز

٣٠- آفستا الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، اعداد: خليل عبدالرحمن، كتاب الاسراء والمعراج الزرادشتي، ص٩٦٢؛ وقد علق المترجم والمعد على هذا الاجراء القاسي بحق المرأة بالقول:" سنت الزرادشتية قوانين صارمة بحق المرأة في أثناء حيضها، حيث عزلوها في مكان مظلم كي لا تدنس بدمها الارض، المياه، النار، والمؤمن، وكذلك منعوها من تحضير الطعام والتحدث الى الآخرين، وسمحوا لها بإرضاع وليدها فقط عند الضرورة.

على الأجزاء الشرقية من إيران. والباحثون الإيرانيون لا يلتفتون كثيراً إلى حكم البرث الأشكانيين (٢٥٠ق.م-٢٢٦م)، لأنهم ليسوا فرساً، بل ينتمون إلى الأسكيثيين؛ لذلك ما أن زالت الدولة الفارسية الساسانية من عالم الوجود، وانطفأت نيران معابد الزرادشتيين المجوس، في خلافتي الراشدين عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضي الله عنهما، وخاصةً بعيد معركة فتح الفتوح(= نهاوند) في ٢١هـ/٦٤٠م، حتى بدأت الديانة الزرادشتية تضعف شيئاً فشيئاً حتى كادت تتلاشى. يقول المستشرق البريطاني (توماس أرنولد): "إزاء هذه الحقائق، لا يمكن أن يعزى انقراض الدين الزردشتي إلى الحركات العنيفة التي قام بها الفاتحون العرب (= المسلمون) لتغيير دين الإيرانيين. وربّما كان عدد من قبلوا الإسلام من الإيرانيين في أوائل حكم العرب (= المسلمون) كبيراً جداً... لكن بقاء الدين الزرادشتي، وإقرار الوثائق بأن الزرادشتيين كانوا خلال القرون المتعاقبة يسلمون بين الحين والآخر... يدل على احتمال إسلامهم بكامل رغبتهم ورضاهم..."[٣١].

ومن جانب آخر، فإن الكتاب المقدّس الزرادشتي يحرّض مباشرةً على قتل جميع الناس الذين لا يؤمنون بشريعة زرادشت، بالقول: "... جميع الذين لا شريعة لهم كفرة، جميع الكفرة يستحقون الموت"[٣٢].

والغريب أن مترجم كتاب (آفستا) إلى اللّغة العربية، والمعلّق عليه، لم يعلّق على هذا النص القاطع الخاص بقتل الكفار- وهم الذين لا يؤمنون بالديانة الزرادشتية -، والمذكور في الصفحة(٣٤٠) من كتاب الفنديداد تحديداً؛ ولو وجد مثله أو ما يشابهه في نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة! - مع الجزم بعدم وجودها أصلاً- لصبّ غضبه ونقمته على الإسلام والمسلمين، ولاتهمهم بالإرهاب، والظلامية، والرجعية!.. وما أكثر مفردات هذا القاموس!؟❐

---

[٣١]- ادوارد براون، تاريخ الادب في إيران، ترجمة: أحمد كمال الدين حلمي (الكويت: مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٨٤م)، الجزء الاول ، البابان الأول والثاني، ص٣١٠ – ٣١١.

[٣٢]- كتاب الفنديداد، الفصل السادس عشر، ص١٥٤ -١٥٥؛ آفستا الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، إعداد: خليل عبدالرحمن،فاركارد١٦، ص٣٤٠.

الدكتور عماد الدين خليل
والاستشـراق في التاريـخ الإسلامي

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

✍ يقدّم هذا البحث رؤية لموقف الدكتور عماد الدين خليل عن الاستشـراق. والدكتور عماد ليس بحاجة إلى تعريف، بل هو علم من أعلام الفكر الإسلامي المعاصـر، وله العديـد من المؤلفات التي تناولت المعطيـات الاستشــراقية، نقـداً وتفنيـداً لمظـانّ السـلب في هـذا الموروث، في خمسة كتب، وثمانية أخرى ترصد وتحلّل الشهادات والاسـتنتاجات والمعطيـات الإيجابية في الموروث الاستشـراقي. لذلك كان اختيار هذا الموضوع، لكونه أخذ جهداً كبـيراً، ونصيباً واسعاً من اهتمامات مفكرنا الكبير.

وتم تتّبع تلك المؤلفات، والبحث فيها عن قواعد الدكتور عماد الدين، وهو يفنّـد وينقـد معطيات الفكر الغربي اللاهوتي والمادي، وقد أخذ الحيز الأكبر من البحث.

وجاء الجزء الأخير من البحث لبيان موقـف الـدكتور عـماد الـدين خليـل، المنطلـق مـن موقف المسلم الذي يضع العدل والإنصاف في تعامله مع معطيات الآخر، وهو الجهد الذي نال اهتمام الدكتور عماد في ثمانية كتب، كما تقدم.

يبدأ الدكتور عماد الدين خليل القول حول الاستشراق بالتأكيد على خبرته الطويلة في التعامل مع الاستشراق التي قاربت خمسين عاماً، وعبر مراحل زمنية متقاربة حيناً، ومتباعدة أحياناً؛ قراءة وتدريساً وتأليفاً([1]).

ألّف الدكتور عماد الدين خليل العديد من الكتب التي تناولت الاستشراق والفكر الغربي، جاء البعض منها كاملاً لنقد الاستشراق والفكر الغربي، وخصّص بعضها الآخر مقاطع وفصولاً عن هذا الفكر، بلغ عددها ثلاثة عشر كتاباً، واتّخذت هذه المؤلفات اتجاهين في الكتابة، مضى أحدهما لكي ينقد ويفنّد المعطيات الاستشراقية: (دراسة في السيرة، ابن خلدون إسلامياً، حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي، دراسة مقارنة في منهج المستشرق البريطاني المعاصر مونتكمري وات، مدخل إلى التاريخ الإسلامي)، ومضى الآخر يتبنى ويحلّل الجوانب الموضوعية المضيئة من تلك المعطيات: (قالوا عن الإسلام، الإسلام والوجه الآخر للفكر الغربي، مدخل إلى الحضارة الإسلامية، حول تشكيل العقل المسلم، نظرة الغرب إلى حاضر الإسلام ومستقبله، المرأة والأسرة المسلمة من منظور غربي، القرآن الكريم من منظور غربي، الفن والعقيدة)([2]).

أولاً : موقف النقد والتفنيد لمعطيات الاستشراق

واختلف موقف الدكتور عماد الدين خليل من الاستشراق، ففي البداية كان يميل إلى اعتبار الموروث الاستشراقي - بشكل عام - سيئاً، بما كان ينطوي عليه من تحامل على الإسلام، مكشوف حيناً، ومغطّى بخبث، حيناً آخر.. ويرى الدكتور عماد أن عدداً غير قليل من الأوربيين أنفسهم أدانوا رفاقهم، بسبب من إلحاحهم في التحامل على الإسلام؛ قرآناً ونبياً، وعقيدة وشريعة، وحضارة وتاريخاً([3]).

ويُرجع الأسباب التي أدّت به إلى هذا الموقف من الاستشراق، إلى عوامل عديدة ترجع إلى التكوين الثقافي للفكر الغربي، الذي يصفه بأقلام المنصفين من المفكرين الغربيين، الذين بينوا عوامل الانحراف المتجذّر في الثقافة الغربية، حول الإسلام؛ ديناً، ورسولاً، وحضارةً، وتاريخاً.

ويستشهد الدكتور عماد حول ذلك عن المفكر النمساوي (ليوبولد فايس = محمد أسد) حين يقول: "لقد مال المفكرون والمؤرخون الأوربيون، منذ عهد اليونان والرومان، إلى أن يتبصّروا بتاريخ العالم من وجهة نظر التاريخ الأوروبي، والتجارب الثقافية الغربية وحدها.

---

[1] خبرتي مع الاستشراق، ص١ مقابلة شخصية مع الدكتور عماد الدين خليل.
[2] المصدر نفسه.
[3] المصدر نفسه، ص٢.

أمّا المدنيّات غير الغربية فلا يعرض لها إلا من حيث إنّ لوجودها، أو لحركات خاصة فيها، تأثيراً مباشراً في مصائر الإنسان الغربي. وهكذا، فإن تاريخ العالم، وثقافاته العديدة، لا يعدو أن يكون في أعين الغربيين تاريخاً موسّعاً للغرب. وطبيعي أن النظر من هذه الزاوية الضيقة، لا بد أن يوقع العين على مشهد مشوّه غير سليم([٤])".

وينقل مرة أخرى الدكتور عماد عن (محمد أسد)، واصفاً قوله بالدقيق، حول الاحتقار التقليدي الذي أخذ يتسلّل في شكل غير معقول إلى بحوثهم العلمية. وبقي هذا الخليج الذي حفره التاريخ بين أوربا والعالم الإسلامي منذ الحروب الصليبية غير معقود فوقه بجسر، ثم أصبح احتقار الإسلام جزءاً أساسياً من التفكير الأوربي. والواقع أن المستشرقين الأول في الأعصر الحديثة كانوا مبشّرين نصارى يعملون في البلاد الإسلامية، وكانت الصورة المشوّهة التي اصطنعوها من تعاليم الإسلام وتاريخه، مدبّرة على أساس يضمن التأثير في موقف الأوربيين من الوثنيين، غير أن هذا الالتواء العقلي قد استمر، مع أن علوم الاستشراق قد تحررت من نفوذ التبشير، ولم يبق لعلوم الاستشراق هذه عذر من حمية دينية جاهلية تسيء توجيهها. أمّا تحامل المستشرقين على الإسلام، فهو غريزة موروثة، وخاصّة طبيعية، تقوم على المؤثّرات التي خلّفتها الحروب الصليبية، بكل ما لها من ذيول في عقول الأوروبيين.([٥])

وعن مناهج الاستشراق، يقول الدكتور: إن المنهج الاستشراقي يختلف حسب اختلاف المنظور، فيقول: "فإذا نظرنا إلى المادة الاستشراقية، بوصفها تعاملاً رؤيوياً غربياً مع الشرق، قلنا بأن هناك منهجاً استشراقياً واحداً. فها نحن هنا بإزاء ثنائيات أساسية تتضمن البعد الحضاري الديني، الجغرافي القاري، حيث يصير النشاط الاستشراقي محاولة للاكتشاف في بيئة أخرى، تنطوي على تغاير عميق مع بيئة المكتشف أو الباحث. ولكننا إذا نظرنا إلى المادة الاستشراقية من زاوية رؤيتها المتميزة – داخل العقل الغربي نفسه – أمكننا القول إن هناك مناهج شتى؛ وعلى سبيل المثال، إن المنهج الذي يعتمده رجل لاهوت مثل (لامانس)، يختلف عن المنهج الذي يعتمده (بلاييف)، المفسّر المادي للتاريخ، أو الذي يعتمده مستشرق ذو توجه إسرائيلي، أو الذي يعتمده (مونتغمري وات)، الذي يحرص على الأكاديمية. "وهاهنا نجد تنوّعاً في سياق المنهجية، أو بعبارة أدق نجد قاسماً مشتركاً أعظم يتحرك بموجبه مستشرقو المذاهب المذكورة كافة، ونجد تغايّراً يجعل كل مذهب يصوغ منهجه الخاص المتميز الذي ينسجم وقناعاته الفكرية، ولكنّه يلتقي في

[٤] خبرتي مع الاستشراق، ص٢-٣.
[٥] الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة: عمر فروخ، الطبعة السادسة، دار العلم للملايين، ١٩٦٥م، ص٦٠-٦١.

نهاية التحليل بالخطوط العريضة للمنظور الاستشراقي الشامل، بوصفه تعاملاً غربياً مع الشرق([٦])".

ومن أهمّ القواعد المنهجيّة التي يركّز عليها الدكتور عماد الدين حول التعامل مع المعطيات الاستشراقية التي تناولت السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، فعن السيرة النبوية يقول: "وثمة فارق مثلاً بين التعامل الاستشراقي مع السيرة النبوية المتجذّرة في الغيب، والممثّلة بجوهر الخبرة الإسلامية كمنظور عقدي للعالم. وبين تعامله مع هذا النظام الإداري أو ذلك، مثل الوزارة أو الديوان أو الجيش في عصر أموي أو عباسي متأخّر.. وفارق كبير أيضاً بينهم وهم يتحدثون عن الفتوحات الإسلامية زمن الراشدين، والتي تجيء امتداداً لسياسات الرسول(صلى الله عليه وسلم)، وبينهم وهم يتحدثون عن صراع المغول مع المماليك في الجزيرة والشام، على سبيل المثال([٧])".

ويمضي الدكتور عماد الدين مبيّناً أهم نقاط الضعف في المناهج الاستشراقية، في تعاملها مع التاريخ والحضارة الإسلامية، قائلاً: "وكذا الحال إزاء التعامل مع كل خبرة تاريخية إسلامية ترتبط بعمقها العقدي، أو تنفصل عنه. ففي الحالة الأولى ينعكس انحياز المنهج الاستشراقي بوضوح... وفي الحالة الثانية... يجد المستشرق نفسه يسعى إلى المنهج وتوظيف تقنياته المتفق عليها عالمياً، والتي يعمل بها المستشرقون أنفسهم... ومهما يكن من أمر، فإن مناهج البحث الاستشراقي لا يمكنها - في الغالب - أن تقدّم تفسيراً موضوعياً للمراحل والخبرات ذات الجذور العقيدية من تاريخنا الإسلامي، ذلك أنها لا تقوم على أساس متوازن ينظر إلى القيم الروحية والمادية كعوامل فعالة مشتركة في صنع الواقعة التاريخية، بل إنها تسعى إلى ترجيح الدافع المادي، وتقليص مساحة الدوافع الروحية في حركة التاريخ، وربما طمسها وإنكارها أساساً([٨])".

ويضيف الدكتور عماد الدين أسباباً أخرى حول قصور المناهج الاستشراقية في تعاملها مع التاريخ والحضارة الإسلامية، كون هذه المناهج تتحكّم فيها عصبيات شتى، ورواسب نفسية، وضغوط ثقافية تاريخية، وأطماع سياسية واقتصادية، وتحزّبات دينية ومذهبية وأيديولوجية وعرقية، لكونها تبلورت في القرن الذي بلغت فيه حركة الاستعمار لعالم الإسلام ذروتها([٩]).

---

[٦] خبرتي مع الاستشراق، ص٥-٦.
[٧] خبرتي مع الاستشراق، ص٦.
[٨] المصدر نفسه، ص٦-٧.
[٩] المصدر نفسه، ص٧؛ ينظر: عماد الدين خليل، مدخل إلى التاريخ الإسلامي، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٥، ص٣٤.

أ- السيرة النبوية:

لقيت معطيات الاستشراق حول السيرة النبوية اهتماماً كبيراً من الدكتور عماد الدين خليل، تناولها بالنقد والتفنيد في كتاب (دراسة في السيرة)، وفي كتاب (المستشرقون والسيرة النبوية، بحث مقارن في منهج المستشرق البريطاني المعاصر مونتغمري وات).

يضع الدكتور عماد قاعدة ثابتة في التعامل مع المعطى الغربي حول السيرة النبوية، فيقول: "إن الدين والروح، لهي عصب السيرة وسداها ولحمتها.. وليس بمقدور الحس أو العقل أن يدلي بكلمته فيها إلا بمقدار .. وتبقى المساحات الأكثر عمقاً وامتداداً، بعيدة عن حدود عمل الحواس وتخيلات العقل والمنطق.. إننا ونحن نناقش هذا المستشرق أو ذلك في حقل السيرة النبوية، يجب أن ننتبه إلى هاتين النقطتين مهما كان المستشرق ملتزماً بقواعد البحث التاريخي وأصوله. إنه من خلال رؤيته الخارجية وتغرّبه، يمارس نوعاً من التكسير والتجريح في كيان السيرة ونسيجها، فيصدم الحس الديني، ويرتطم بالبداهات الثابتة، وهو من خلال منظوره العقلي والوضعي يسعى إلى فصل الروح عن جسد السيرة، ويعاملها كما لو كانت حقلاً مادياً للتجارب والاستنتاجات وإثبات القدرة على الجدل، وهو في كلا الحالتين لا يمكن أن يخدم الموقف الإسلامي الجاد من سيرة رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، أو يحتلّ موقفاً جادّاً منها، بوجه من الوجوه([10])".

ويحدّد الدكتور عماد الدين خليل العديد من الأخطاء والثغرات المنهجية في البحوث الاستشراقية، ويركّز على ثلاث ثغرات أساسية:

أوّلاً : المبالغة في الشك، والافتراض، والنقل الكيفي، واعتماد الضعيف الشاذ.

ثانياً : إسقاط الرؤية الوضعية، العلمانية، والتأثيرات البيئية المعاصرة على الواقع التاريخي.

ثالثاً : ردّ معطيات السيرة إلى أصول نصرانية أو يهودية([11]).

ويصف الدكتور عماد خلاصة تجربته مع المستشرق (وات)، الذي يعدّ من أكثر المستشرقين اعتدالاً، وقد انزلق في العديد من استنتاجه عن جادة الصواب، ووصل في استنتاجات أخرى إلى طرق مسدودة، وهو يتعامل مع سيرة رسول الله (صلى الله عليه وسلم).

---

[10] عماد الدين خليل، المستشرقون والسيرة النبوية بحث مقارن في منهج المستشرق البريطاني المعاصر ومنتغمري وات، ط١، دار الثقافة، الدوحة، ١٩٨٩، ص٨.

[11] المستشرقون والسيرة النبوية، ص٢٠.

ورغم أن (وات يقول)، في مقدمة كتابه (محمد في مكة): "فيما يتعلّق بالمسائل الفقهية التي أثيرت بين المسيحية والإسلام، فقد جهدت في اتخاذ موقف محايد منها. وهكذا، بصدد معرفة ما إذا كان القرآن كلام الله، أو ليس كلامه، امتنعت عن استعمال تعبير مثل (قال تعالى)، أو (قال محمد)، في كل مرة استشهد فيها بالقرآن، بل أقول بكل بساطة: (يقول القرآن)... وأقول لقرائي المسلمين شيئاً مماثلاً، فقد ألزمت نفسي... أن لا أقول أي شيء يمكن أن يتعارض مع معتقدات الإسلام الأساسية[١٢]".

ورغم ذلك، فإن الدكتور عماد يقول: "فقد خلصت - بعد دراسة الكتاب - إلى أن المحصّلة النهائية التي يمكن أن نصل إليها، من خلال التعامل مع دراسات المستشرقين، أيّاً كان موقعهم، إنه لا يمكن لهذه الدراسات - على الإطلاق، وبالتأكيد العقلي غير الانفعالي على هذه العبارة الأخيرة- أن ترقى إلى مستوى السيرة، فتكون قديرة على التعامل معها، والتوغل في نسيجها، وإدراك بنيتها بعمق، ورسم الصورة الموضوعية العادلة لها. ذلك أن هناك أكثر من خلل في منهج العمل، ولن يتمخّض هذا الخلل إلا عن حشود من نقاط سوء الفهم، والأخطاء على مستوى الموضوع، والأخطاء التي تنتشر كالبثور على جسد السيرة، المترع صحة وتماسكاً وعافية، فتشوّهه[١٣].

ويعترف الدكتور عماد أن هناك فرقاً بين مستشرق وآخر، ويقول: "ونحن إذا قارنّا (وات) بـ (لامانس) مثلاً، أو حتى بـ(فلهاوزن)، وجدنا هوة واسعة تفصل بين الرجلين، يقترب أولهما ويقترب حتى ليبدو أشدّ إخلاصاً لمقولات السيرة من أبناء المسلمين أنفسهم، ويبعد ثانيهما ويبعد حتى ليبدو شتّاماً لعّاناً، وليس باحثاً جادّاً يستحق الاحترام[١٤]".

ويصف الدكتور عماد الدين جهد (وات) بأنه أفضل كثيراً، من حيث الدرجة وليس النوع، عن غيره من المستشرقين، إلا إنه يضع يده على العديد من جوانب الخلل في منهج العمل في حقل السيرة؛ نزعة نقدية مبالغ فيها تصل حدّ النفي الكيفي، وإثارة الشك حتى في بعض المسلمات، تقابلها نزعة افتراضية تثبت بصيغ الجزم والتأكيد ما هو مشكوك بوقوعه أساساً، وإسقاط للتأثيرات البيئية المعاصرة، وإعمال للمنطق الوضعي في وقائع تكاد تستعصي على مقولات البيئة وتعليلات العقل الخاص[١٥].

---

[١٢] محمد في مكة، ترجمة: شعبان بركات، المكتبة العصرية، بيروت، بدون تاريخ، ص٥-٦.
[١٣] المستشرقون والسيرة، ص٨٩.
[١٤] المصدر نفسه، ص٨٩.
[١٥] المستشرقون والسيرة، ص٩٠.

ويضيف الدكتور عماد الدين خليل العديد من مغالطات ومعطيات الاستشراق المنهجية في كتاب (دراسة في السيرة)، ومنها أسلوب الاستشراق الانتقائي في إعداد الأفكار المسبقة حول الإسلام، والذي يقوم على عرض الوقائع التاريخية انتقائياً، للتدليل على فكرة مسبقة، أو اتجاه محدد سلفاً([١٦]).

ويقول الدكتور حول هذا المنهج الانتقائي: "ونحن نستطيع أن نحصل على عشرات، بل مئات، من هذا الانتقاء الكيفي، أو التفسير الاختياري، للنصوص التاريخية، في كثير من كتب المستشرقين. ونجاح أجيالهم الأولى، مثل (بروكلمان)، الذي لا يشير إلى دور اليهود في تأليب الأحزاب على المدينة، ولا إلى نقض بني قريظة عهدها مع الرسول، في أشد ساعات محنته([١٧])".

ولم يتوقف المنهج الانتقائي للمستشرقين على أحداث التاريخ، بل وصل إلى القرآن الكريم، حيث عمد العديد من المستشرقين كـ(وات، وشبرنجر، ولفنسون، وغيرهم)، إلى التعامل مع القرآن الكريم وكأنه كتاب تاريخي خاص بتفاصيل حياة محمد(صلى الله عليه وسلم)، وهذا مكّنهم من عملية انتقاء مغرضة ذات طابع سلبي معاكس، وهي التشكيك ورفض كل رواية لا ترد مؤيّداتها في القرآن الكريم، إذا كان في الرواية تمجيد للنبي صلى الله عليه وسلم، أو إذا كان في نفيها تأكيد لإحدى وجهات النظر الاستشراقية، مثل أن اسم النبي صلى الله عليه وسلم ورد في أربع سور من القرآن الكريم، وهي (آل عمران والأحزاب ومحمد والفتح)، وكلّها سور مدنية، ومن ثم فإن لفظة (محمد) لم تكن اسم علم للرسول قبل الهجرة، وإنما اتّخذه بتأثير قراءته للإنجيل، واتّصاله بالنصارى. وفي هذا المجال يرى (ولفنسون) أن مهاجمة يهود بني النضير، حسب قول مؤرّخي العرب، الذين يذكرون سبباً آخر لإعلان الحرب... هو محاولاتهم اغتيال الرسول (صلى الله عليه وسلم). يقول (ولفنسون): والمستشرقون ينكرون صحة الرواية، ويستدلون على كذبها، بعدم وجود ذكر لها في (سورة الحشر)، التي نزلت بعد إجلاء بني النضير([١٨]).

وهذه قاعدة في المنهج الاستشراقي الغربي في دراسة السيرة، من خلال تبنّي فكرة مسبقة، ثم ينتقلون إلى وقائع التاريخ لكي يستلّوا منها ما يؤيّد فكرتهم. وهو في الأصل نقد الدكتور جواد علي للمستشرق الإيطالي (كيتاني)، "إذا رأى فكرة، وضع رأيه، وكوّنه، في

---

[١٦] دراسة في السيرة، ص١٤.
[١٧] المصدر نفسه، ص١٥.
[١٨] عماد الدين خليل، دراسة في السيرة، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٧، ص١٧؛ ينظر: إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب، ط١، مطبعة الاعتماد، مصر، ١٩٢٧، ص١٣٦.

السيرة، قبل الشروع في تدوينها. فلمّا شرِع بها، استعان بكل خبر من الأخبار ظفر به، ضعيفها وقويّ ها، وتمسّك بها كلها، ولا سيما ما يلائم رأيه، ولم يبال بالخبر الضعيف، بل قوّاه وسندهُ، وعدّه حجّة، وبنى حكمه عليه([19])".

ويرجع الدكتور عماد الدين خليل أسباب الاعوجاج، والأخطاء التي وقع بها المستشرقون، إلى تعاملهم العلماني الوضعي، الذي ساد وطغى على مناهجهم وهم يتعاملون مع تاريخنا، ومنها السيرة النبوية، وأن خطوات النبي (صلى الله عليه وسلم)، وأعماله، كانت توحي بها الظروف الراهنة، ومتطلباتها، ولوازمها. ومنها - على سبيل المثال - ما ذكره (فلهاوزن)، وعدد من رفاقه، حول قوميّة الحركة الإسلامية في عصرها المكي، وإنها لم تنتقل إلى المرحلة العالمية -في العصر المدني – إلا بعد أن أتاحت لها الظروف ذلك([20]).

وممّا يميز الدكتور عماد في منهجه، في نقد المعطى الاستشراقي، اعتماده على البعض من الباحثين الذين سبقوه، وعينوا نقاط الضعف والتهافت في كتابات الغربيين حول السيرة النبوية. ويأتي في طليعتهم المؤرّخ والباحث العراقي جواد علي، الذي ينقل عنه: "أخذ على بعض المستشرقين تسرعهم في إصدار الأحكام في تاريخ الإسلام، وتأثّرهم بعواطفهم، لأخذهم بـ الخبر الضعيف في بعض الأحيان، وحكمهم بموجبه، ولإصدارهم أحكاماً بنيت على الألفاظ المشتركة، أو التشابه، مع قولهم بوجوب النقد... وآية ذلك أن معظم المستشرقين من النصارى، هم من طبقة رجال الدين، أو من المتخرّجين من كليات اللاهوت، وإنهم تطرّقوا إلى الموضوعات الحسّاسة من الإسلام، وحاولوا جهد إمكانهم ردّها إلى أصل نصراني- عربي. وطائفة من المستشرقين من اليهود، يجهدون أنفسهم لردّ كل ما هو إسلامي وعربي لأصل يهودي. وكلتا الطائفتين في هذا الباب، تبع العواطف والأهواء"([21]). وينقل عن الدكتور صالح أحمد العلي حول الحركة الاستشراقية، ومواقفها الظنّ ية، والعاطفية من حياة الرسول، وكيف قد جانبت العلم كثيراً، ثم بدأت تعتدل شيئاً فشيئاً: "ولا شك أن التعصب والتحامل كانا يطغيان على كتابات المستشرقين القدامى، نظراً لتأثّرهم بروح التعصب الديني، الذي كان مسيطراً ومتبلوراً بتأثير الحروب الصليبية ([22])".

---

[19] دراسة في السيرة، ص١٢؛ ينظر: جواد علي، تاريخ العرب في الإسلام.ط١,الزعيم ,بغداد ,١٩٦١,ص١٠

[20] دراسة في السيرة، ص١٩.

[21] دراسة في السيرة، ص١٠.

[22] المصدر نفسه، ص١١.

كـما يعتمـد الـدكتور عـماد الـدين عـلى المنصـفين مـن المستشــرقين في نقـد المعطـى الاستشـراقي حول السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، من أمثال (آتـين دينيـه)، و(درمـنغم)، الذين اتّصفوا بالجدية والموضوعية في البحث العلمي. فينقل عن آتين دينيه أهـم الأخطـاء التي مارسها مفكرو الغرب في دراستهم للسيرة النبوية، وخاصـة الـدوافع التـي تكمـن وراء مواقفهم المتحشـدة في الـوعي المنسـابة مـن اللاشـعور، "إن مـن المتعـذر، إن لم يكـن مـن المستحيل، أن يتجرد المستشرقون عن عواطفهم، وبيئتهم، ونزاعاتهم المختلفة، وإنهم لـذلك بلغ تحريفهم لسيرة النبي(صلى الله عليه وسـلم)، والصـحابة، مبلغـاً يغشــى عـلى صـورتها الحقيقية، من شدة التحريف فيها([٢٣])".

وينقل عن (درمنغم): "ومن المؤسـف حقـاً أن غـالى بعـض هـؤلاء المتخصصـين في النقـد أحياناً، فلم تزل كتبهم عامل هدم على الخصوص... ومن المحزن ألا تزال النتائج التي انتهى إليها المستشرقون سلبية ناقصة، ولن تقوم سيرة على النفي... ومن دواعـي الأسـف أن كـان الأب (لامنس)، الذي هو من أفضل المستشرقين المعاصرين، من أشدّهم تعصّباً، وأنـه شـوّه كتبه الرائعة الدقيقة وأفسدها بكرهه للإسلام ونبي الإسلام([٢٤])".

ويشدّد الدكتور عماد الدين خليل على المسار الصحيح الذي يجب أن تنهجـه الدراسـات التي تتناول السيرة النبوية، قائلاً: "إن فهم السيرة لا يمكـن أن يـتم إلا وفـق نظـرة شـمولية تدرس حركة الإسلام كخطوات في برنامج شامل مرسوم في علـم الله، ومحـدّد في قرآنـه، وإن الرسول(صلى الله عليه وسلم) لم يكن سوى منفذ لهذا البرنامج بأسلوب يعتمد على قدراتـه وأخلاقيته وذكائه وإمكانياته الفذة في التخطيط والتنفيذ... ومن ثم، فإن الظـروف الراهنـة ليست الحتمية المؤقتة التي تحدّد مسار الإسلام، وخطى رسـوله، إنمـا هنـاك الهـدف الـذي يفرض أحياناً (وقفة) ضد الأعراف، وتمرّداً عليها، وانقلاباً شاملاً على مواضعاتها، وهذا يبـدو واضحاً منذ أول لحظة في شعار لا إله إلا الله"([٢٥]). ويضيف قائلاً: "ولا نطالب مـن الغـربيين هنا أن يؤمنوا أن القرآن منزّل من السماء، وأن محمّداً رسـول الله، وإنمـا نطلـب أن يكونـوا أكثر تجرّداً وموضوعيةً، فينظروا إلى سـيرة الرسـول كوحـدة عضـوية متكاملـة، وإلى القـرآن الكريم كبرنامج مترابط، تعلو معطياته على الظروف زمانـاً ومكانـاً، رغـم ملاءمتهـا اليوميـة

[٢٣] دراسة في السيرة، ص١٢.
[٢٤] المصدر نفسه، ص١٥-١٦.
[٢٥] عماد الدين خليل، دراسة في السيرة، ص٢١.

المباشرة للوقائع الزمانية والمكانية. ولكن الملائمة التي تنبثق عنها قيم ودلالات ذات طابع شمولي، ما كان للمستشرقين أن يغفلوا عن أبعادها([٢٦])".

ويصل الدكتور عماد الدين خليل إلى أن الأخطاء المنهجية للمستشرقين طرحت الكثير من المعطيات الخاطئة، وهذا أمر طبيعي. ويورد العديد من الشواهد لما كتبوه عن حياة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وهو حصاد يحمل في ثناياه عناصر تناقضه، وأخطر ما به خروجه عن البحث المنهجي الدقيق([٢٧])، كأقوال (بروكلمان) في علاقة النبي(صلى الله عليه وسلم) مع اليهود، "وكان على محمد أن يعوّض خسارة (أحد)، التي أصابت مجده العسكري من طريق آخر، ففكر في القضاء على اليهود، فهاجم بني النضير لسببٍ واه"([٢٨]). وفي سنة ٧ هـ حاول النبي أن يعوّض فشله الظاهري في (الحديبية)، فقاد المسلمين في حملة على المستعمرة اليهودية الغنية في (خيبر)([٢٩])".

ب- التاريخ الإسلامي:

ويعتبر كتاب (حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي) من أولى الدعوات التي قدّمها الدكتور عماد الدين خليل لمواجهة وإعادة النظر في المنهج والمعطى الاستشراقي. ويعزو إلى الغرب، ومناهجهم، سبباً يدعو إلى إعادة كتابة التاريخ، فيقول: "السبق الزمني الذي مارسه الغربيون في أعقاب الانقطاع، فأخذوا بذلك زمام المبادرة في التعامل مع تاريخنا الإسلامي، كشفاً وإضاءةً وتحقيقاً ونقداً وتركيباً... ولكن بمناهجهم، وأساليبهم، وطرائقهم، التي ألحقت بمعطياتنا التاريخية كسوراً وشروخاً وتناقضات ليس من السهولة إزالة آثارها المدمرة([٣٠])".

ويعيد الدكتور عماد في كتابه (إعادة كتابة التاريخ) التركيز على الأخطاء المنهجية للغربيين، ولا بد من عدم الوقوع فيها، ومنها "ضرورة الاعتماد في بناء البحث التاريخي على الواقعة نفسها، دون الوقوع في مظنّة اعتماد هياكل مرسومة مسبقاً، ووجهات نظر مصنوعة سلفاً... ممّا نجده واضحاً – على سبيل المثال - في الدراسات التي تنطلق من المفهوم المادي في تفسير التاريخ، الأمر الذي أوقعها في حشد من الأخطاء والتناقضات"([٣١]).

---

[٢٦] المصدر نفسه، ص٢٢.
[٢٧] المصدر نفسه، ص٢٣-٢٤.
[٢٨] بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية.
[٢٩] بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية،
[٣٠] عماد الدين خليل، حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي، دار الثقافة، الدوحة، ١٩٨٦، ص١٤.
[٣١] المصدر نفسه، ص١٢١.

ويدعو الدكتور عماد الدين خليل إلى اتخاذ موقف علمي تجاه معطيات المستشرقين، على مستوى المنهج والموضوع، وعدم التسليم المطلق بها، أو تجاوزها كلّية، لأن هذه المعطيات تتضمن الجيد والرديء.. الأبيض والأسود.. والموقف الجاد هو الذي يعرف كيف يفيد ممّا تقدّمه الحركة الاستشراقية، دون الوقوع في أسرها على حساب الحقيقة التاريخية([٣٢]).

ويركز الدكتور عماد على أهم أسباب فشل المناهج، والمعطى الاستشراقي، ويعوزها إلى ثلاث نقاط أساسية:

أولاً: إن مناهج البحث الغربية (نصرانية ومادية) لا يمكنها بحال أن تقدم تفسيراً معقولاً شاملاً لتاريخنا، ذلك إنها مناهج لا تقوم على أساس (متوازن) ينظر إلى القيم الروحية والمادية كعوامل فعالة مشتركة في صنع التاريخ.

ثانياً: وإن المناهج الغربية تقدّم أوروبا على أنها مركز للعالم، تدور حول قطبه كل المساحات الأخرى في الأرض.

ثالثاً: تحكم المناهج الغربية عصبيات شتى؛ تحزّبات دينية ومذهبية وأيديولوجية، ومخلّفات ثقافية، وأطماع سياسية واقتصادية([٣٣]).

أمّا في كتابه (مدخل إلى التاريخ الإسلامي)، فنجد أن العديد ممّا يطرحه الدكتور عماد قد أورده في كتابه (المستشرقون والإسلام)، و(حول إعادة كتابة التاريخ)، إلا إن التركيز الشديد من قبل الدكتور عماد ينصب على حتمية نقد معطيات الحركة الاستشراقية، بأجنحتها كافة، وتحديد المساحات التي يمكن الإفادة منها، وتلك التي يجب تجنّبها مع تبيان أبعادها اللاموضوعية([٣٤]).

ويدعو إلى عدم التسرّع في إصدار الأحكام، ويقول: "لقد قيل وكتب الكثير عن الاستشراق، منهجاً وفكراً. وثمّة في هذا الكثير سياقان: السياق الأول يتمثّل في الرفض المقفل لمعطيات الحركة الاستشراقية كافة، والسياق الثاني يتمثّل في التقبل المستسلم لهذه المعطيات، والمنهج العدل يمضي لكي يتعامل مع المادة الاستشراقية، دون أن يتقبلها بالكلية، أو يلغيها من الحساب.. فعن طريق التبصّر الواعي بهذه المادة، وفي ضوء التمحيص العلمي المتأنّي الدقيق، يمكن الأخذ والرفض، ذلك أن معطيات المستشرقين ليست شراً كلّها، كما أنها ليست خيراً كلّها، وقد علّمنا رسول الله أن الحكمة ضالّة المؤمن، وأنه

[٣٢] حول إعادة كتابة التاريخ، ص١٢٣.
[٣٣] حول إعادة كتابة التاريخ، ص١٢٣-١٢٧.
[٣٤] عماد الدين خليل، مدخل إلى دراسة التاريخ الإسلامي، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥، ص٣٠.

أحقّ بها أنّى وجدها.. فمن يجرؤ على القول بأن لهذه المعطيات قدراً من الحكمة والصواب؟([35])".

ويرى الدكتور عماد الدين أن من أكثر الأخطاء التي مارسها الكثير من الباحثين في التاريخ الإسلامي عبر القرنين الأخيرين، وبخاصة في دوائر الفكر الاستشراقي والغربي عموماً، المنهج المعكوس في ا لتعامل مع هذا التاريخ، منهجاً ينطوي على محاولة متعمدة، أو غير متعمدة، لفكّ الارتباط بين الإسلام والتاريخ. بل إن بعض المحاولات التي تبلغ أقصى حدّتها في الاستشراق اللاهوتي والماركسي، أرادت لمفردات التاريخ الإسلامي أن تبحر باتجاه مضاد للمطالب الإسلامية، وأن تتخذ موقفاً نقضياً لمعطيات هذا الدين([36]).

وتعدّ تجربة الدكتور عماد الدين خليل في كتابه (ابن خلدون إسلامياً)، نقداً لمعطيات الفكر الغربي الاستشراقي الذي يريد سلب ابن خلدون من بيئته الإسلامية، حين يزعم البعض منهم "أن ابن خلدون لم يكن للدين الإسلامي أيّ دور في تكوينه وعطائه، وإن الدين لم يؤثّر في آراء ابن خلدون العلمية، بقدر ما أثّرت الأرسطوطاليسية الأفلاطونية. ويشير باحث آخر أن ابن خلدون إذا كان يذكر خلال بحثه كثيراً من آيات القرآن، فليس لذكرها علاقة جوهرية بتدليله، ولعلّه يذكرها فقط ليحمل قارئه على الاعتقاد بأنه في بحثه متّفق مع نصوص القرآن. ويقول آخر: إن ابن خلدون قد تحرّر من صفات التقاليد الإسلامية في درس شؤون الدولة والإدارة وغيرهما في عصره، بالعقائد العربية الصحيحة"([37]).

أثارت هذه المقولات الدكتور عماد الدين خليل، فقدّم عملاً نقدياً تحليلياً لمقدمة ابن خلدون، أثبتَ فيه أن الرجل لم يكن كما يزعم المعطى الغربي، الذي يريد أن يبرز ابن خلدون كما لو لم تكن لمعطياته أية علاقة بالأرضية الدينية منهجاً وموضوعاً.. بل وبسبب تشنّجها المذهبي، وجزئية رؤيتها ونسبيتها، تسعى لإخراج ابن خلدون من الدائرة الطبيعية التي عاش في ها، وتحرك خلالها، وتلّقى علمه من مواردها، وبنى قدراته ونزعاته في بيئتها، وتقذف به بعيداً إلى أجواء غريبة ما كان يعرف عنها شيئاً، وما خطرت له على بال.. وإن بعضاً من هذه الأبحاث في أقصى مدتها، جعلته مفسّراً ماديّاً للتاريخ، لا يحسب للمؤثرات اللامادية، غيبية وروحية، أيّما حساب([38]).

---

[35] المصدر نفسه، ص٣١.
[36] عماد الدين خليل، مدخل إلى دراسة التاريخ الإسلامي، ص١٢.
[37] عماد الدين خليل، ابن خلدون إسلامياً، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥، ص٦.
[38] المصدر نفسه، ص٧.

ويردّ الدكتور عماد على المقولات الغربية رداً يوضّح مكانة ابن خلدون في كونه ابن الإسلام، وليد البيئة الإسلامية الشرعي، وتبقى مقدّمته، على مستوى الفكر ومستوى الحياة، ثمرة ناضجة من ثمارها المترعة.. ومن وراء هذا وذاك يبقى كتاب الله، وسنّة رسوله عليه الصلاة والسلام، المؤشران الأبديان اللذان يصوغان البيئات، ويبعثان الرجال.. كما تبقى مسألة الانفصام الموهوم تلك، كإسقاط الأجنّة من أرحامها التي تؤويها وتغذّيها وتكوّن شخصيتها، عملية أخلاقية وغير علمية في الوقت نفسه([٣٩]).

ويمدح الدكتور عماد ا لدين خليل ابن خلدون، ومنهجه، الذي يرجّح كثيراً من طروحاته عن الدين، ويرى أنها جزء أساسي من رؤيته الشاملة للحركة التاريخية، وأنه يعود إليه من كافة الزوايا، وعبر مختلف الاتجاهات، من أجل أن يستكمل بنية تفسيره التاريخي([٤٠]).

ويشير الدكتور عماد الدين خليل إلى أن ابن خلدون، ومن معطياته التي تمتاز بطبيعتها التركيبية، لم تكن إلا أن الرجل يرفض التفسير (الواحدي) للتاريخ، وأن الرؤية الشمولية للتاريخ، ميزة من أهم ميزات مقدمته، وأنه يسلّط الأضواء على الأسباب والدوافع كافة، تلك التي تلعب دورها، بشكل أو آخر، في بنية وصيرورة الواقعة التاريخية([٤١]).

وقد خصّص الدكتور عماد ثلاث فصول للرد على الطروحات المعوّجة، التي انصبت من قبل مفكّري الغرب على ابن خلدون، فأفرد الفصل الأول في أطروحته عن دور الدين في الواقعة التاريخية؛ خلقاً أو إضافةً أو تعديلاً أو توجيهاً. ويتمثّل الثاني: الاتجاهات في تفسيراته الدينية لعديد من وقائع تاريخنا الإسلامي بالذات، وهو المساحة التي انصبت عليها جلّ اختباراته، ومارس فيها معظم جوانب استقرائه، الذي قاده إلى صياغة قوانينه العديدة. أما الثالث، فيوضّح تحليلات ابن خلدون للدين في آفاقه الشاملة.. الدين الموصى به من الله إلى أنبيائه عليهم السلام، مؤكّداً المكانة الفوقية للوحي، متحدّثاً عن الأخطاء المنهجية والموضوعية التي يمارسها العقل بفلسفة الإلهيات([٤٢]).

ثانياً : الموقف الإيجابي من الاستشراق

أما الجانب الآخر لصورة الاستشراق لدى الدكتور عماد الدين خليل، فهو نتيجة لمشواره الطويل في دراسة الموروث الاستشراقي، فنبع عنه إنجاز مشروع عمل موسّع، يتضمّن

[٣٩] المصدر نفسه، ٨.
[٤٠] ابن خلدون إسلامياً، ص١٠.
[٤١] المصدر نفسه، ص١٠-١١
[٤٢] المصدر نفسه، ص١٤-١٥.

الشهادات الإيجابية لغير المسلمين - بمن فيهم المستشرقون - بحقّ الإسلام؛ قرآناً ونبياً، وعقيدة وشريعة، وعبادةً وسلوكاً وحضارةً، وتعاملاً مع الآخر، وواقعاً ومستقبلاً، فضلاً عن الأسرة والمرأة([٤٣]).

ويقول الدكتور عماد عن تجربته مع الموروث الاستشراقي الإيجابي: "تفرّغت للعمل السنين الطوال عبر منتصف ثمانينيات القرن الماضي، وشمّرت عن ساعد الجد، ورحت أتابع (الشهادات) في عشرات الكتب التي صنّفها المستشرقون، وبمرور الوقت أخذ يتبيّن لي أن هؤلاء لم يبخلوا في الإدلاء بشهاداتهم الإيجابية بحقّ الإسلام، بل إنهم في بعضها تفوقوا حتى على بعض الباحثين المسلمين أنفسهم، في الكشف عن منظومة القيم المتألّقة في هذا الدين، ربّما لأنهم يجيئون من خارج دائرة الإسلام، فيمارسون الاكتشاف الذي يثير دهشتهم وإعجابهم، بعد إذ لم يكن الإلف والمعايشة والاعتياد قد أطفأت الوهج([٤٤])".

ويؤكّد الدكتور عماد الدين خليل على ملاحظة مهمة جداً حول الشهادات الإيجابية عن الإسلام، من قبل هذا المؤلف أو ذاك، يقابله في الوقت نفسه ركام من شهادات أخرى سلبية، تقف موقفاً مضاداً من الإسلام([٤٥]). ولن يحتاج المرء إلى كبير عناء من أجل أن يشير إليها، بل يصل الأمر به - على حدّ قوله- إلى القرف والاشمئزاز في بعض الأحيان([٤٦]).

ويرى الدكتور أنه لا يوجد مانع من اعتبار الشهادات الأولى (الإيجابية)، بمثابة اعتراف (حرّ) بهذه القيمة أو تلك من قيم الإسلام، والتي تدفع الغربيين إلى إعلان رأيهم ذاك، دونما أيّ نوع من أنواع القسر أو الاضطرار([٤٧]).

وبكونها شهادات، وليست موقفاً نهائياً، يمكن أن تعتمد للدلالة على الوجه المشرق للإسلام، وهي تحتاج إلى مزيد من التأكيد والتنسيق وإعادة العرض في إطار ملائم، وتلك الشهادات التي إذا ما عرضت على المفكر الغربي أكّد صدقها ثانية وثالثة ورابعة، لأنه لم يقلها إلا بدافع قدرة الإسلام، في جانب ما من جوانبه، وتأكيد على تميزه وتفوّقه وفاعليته([٤٨]).

أمّا أهداف الدكتور عماد من هذا العمل، الذي يقدّم سيلاً وحشداً من الشهادات الإيجابية، فهي تتمثّل في جوانب ثلاثة:

---

[٤٣] د. عماد الدين خليل، خبرتي مع الاستشراق، ص٧.
[٤٤] خبرتي مع الاستشراق، ص٧.
[٤٥] المصدر نفسه، ص٨.
[٤٦] عماد الدين خليل، الإسلام والوجه الآخر للفكر الغربي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٧، ص٥.
[٤٧] المصدر نفسه، ص٦.
[٤٨] المصدر نفسه، ص٧-٨.

الأوّل: محاولة لرصد جانب من الشهادات الإيجابية التي صدرت بحق هذا الدين، من بيئات طالما أساءت إليه([٤٩]).

الثاني: رسالة موجّهة إلى أعداء الإسلام من الداخل، فلن يضيرهم شيء أن ظلّ الكتّاب والمفكّرون يكتبون عن الوجه الأسود للاستشراق. أما الوجه الآخر، الذي تطمس عليه ظلمة التعصب، وتغطّيه الكراهية، فإن كشفه وتسليط الضوء عليه، قد يردّهم إلى شيء من الصواب، وهم يرونه يصدر بالحق والباطل، عن واحد من أصحابهم([٥٠]).

الثالث: هي محاولة من الدكتور عماد لتحقيق التعامل العادل مع الموروث الاستشراقي، وتناوله بوجهيه: الأسود الكالح، والأبيض المشع. فالمؤرّخ ليس شاعراً يهجو أو يمدح، ولكنه باحث عدل يتوخّى الوصول إلى الحقيقة بأكبر قدر من الموضوعية، على منهج العدل في الفكر والحياة([٥١])، {وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى([٥٢]).

فكان نتاج ومعطيات الدكتور عماد الدين خليل العديد من المؤلّفات التي رصدت الشهادات الإيجابية، أبرزها (قالوا عن الإسلام، الإسلام والوجه الآخر للفكر الغربي، القرآن الكريم من منظور غربي، المرأة والأسرة المسلمة من منظور غربي، الفن والعقيدة، مدخل إلى الحضارة الإسلامية).

وفي كتاب الإسلام والوجه الآخر للفكر الغربي، يحشد الدكتور عماد الدين شهادات العديد من مفكري الغرب والشرق، كروجيه كارودي، وسانتيلانا، ولاندو، وهاملتون كب، ومونتغمري وات، ولوبون، وول ديورانت، ونظمي لوقا، وغيرهم الكثير. وممّا يميز هذا الكتاب أن كل شهادة نقلت عن أستاذ متخصّص في ميدانه، فعن (كارودي) الذي عرف في البحث عن الحقيقة، وعن (سانتيلانا) الخبير القانوني الفرنسي، وعن (ترتون) الذي عرف بدراسة المجتمع والديانات، و(لوبون) الذي اختصّ بدراسة حضارة العرب.

ولا يختلف كتاب المرأة والأسر ة المسلمة من منظور غربي، عن الذي سبقه، إذ شمل عدّة فصول عن شهادات حول المرأة، كونها لقيت مكانة كبيرة في الإسلام، تختلف عن الرجل في الخطاب القرآني، كما قال (مارسيل بوازار)([٥٣])، وشهادات عديدة أخرى عن (سيدو)

---

[٤٩] خبرتي مع الاستشراقي، ص٩.
[٥٠] الإسلام والوجه الآخر، ص١٠.
[٥١] خبرتي مع الاستشراق، ص١٠.
[٥٢] سورة المائدة، الآية ٨.
[٥٣] عماد الدين خليل، المرأة والأسرة المسلمة من منظور غربي، ط١، مكتب التفسير: أربيل/ العراق، ٢٠٠٨، ص٢٥.

و(لوبون) و(هنري دي كاستري)، تبيّن أهمية الحجاب، وتعدّد الزوجات، ومقارنة وضع المرأة في الإسلام، ومكانتها في القوانين والتشريعات في الحضارات الأخرى([٥٤]).

وفي كتاب القرآن الكريم من منظور غربي، ينقل الدكتور عماد شهادات غربية حول القرآن الكريم من أقلام العديد من مفكري الغرب، تضمنت شهادات حول القرآن الكريم في فصول عديدة، ناقشت التوثيق للقرآن الكريم، والأسلوب والمضمون والإعجاز العلمي والمقارنة بين القرآن الكريم والكتب الدينية المحرفة، والتأثير الكبير للقرآن الكريم على النفس البشرية، والتأثير الاجتماعي والأخلاقي والثقافي والحضاري لكتاب الله([٥٥]).

ويأتي كتاب (الفن والعقيدة) شاهداً آخر من أعمال الدكتور عماد الدين خليل، التي حشدت العديد من الشهادات لعلماء ومفكري الغرب حول الإسلام والفن الإسلامي، الذي انساق وفق تعاليم الإسلام، فجاء فنّاً متجذّراً بالعقيدة والإيمان. واحتوى الكتاب على ثلاثة مقالات في شهادات لمفكرين أبصروا الفن الإسلامي، ووضعوا أيديهم على أهم النقاط التي ميّزته عن غيره من الفنون. ويعدّ (وروم لاندو) أهم الذين قدّموا شهادات رائعة حول الفن الإسلامي، فينقل عنه الدكتور عماد ملاحظة مهمة جداً حول خصائص الفن الإسلامي، وهي التجريد الجمالي الخالص، ورفض التشخيص، احتراماً للمنظور العقيدي، وتجاوز الطبقية، والانتشار الجغرافي الواسع. ومن أبرز ملاحظات (لاندو)، التي أشار إليها الدكتور عماد الدين خليل، هي: إبداعية الخط العربي، والمساحة الواسعة التي غطاها في الحياة الفنية الإسلامية([٥٦]).

وفي كتاب (مدخل إلى الحضارة الإسلامية)، يورد الدكتور عماد الدين خليل العديد من الشهادات عن كبار المستشرقين حول المنهج العلمي الذي أرست تقاليده الحضارة الإسلامية، والتي نتجت عن النقلة المنهجية الحسّية التي دلّهم القرآن الكريم عليها، ودعاهم إليها، من خلال تأكيدات القرآن الكريم الملحة على ضرورة الكشف عن السنن والطاقات، والمناخ الحرّ الذي نشط فيه الباحثون، بعيداً عن أية رقابة أو مصادرة أو قسر، ويقدّم شهادات (كارنست بانرث)، (ميلز بروز)، و(فرانز روزثنال)، و(لوبون)، و(زيغرد هونكة)([٥٧]).

---

[٥٤] المصدر السابق، ينظر الصفحات، ٢٦، ٣٧-٣٩، ٤٢، ٥٥.
[٥٥] عماد الدين خليل، القرآن الكريم من منظور غربي، ط١، دار الفرقان، عمان، الأردن، ١٩٦٦.
[٥٦] عماد الدين خليل، الفن والعقيدة، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٠، ص١٨.
[٥٧] عماد الدين خليل، مدخل إلى الحضارة الإسلامية، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٥، ص١١٦-١٢١.

وعن نمو الحضارة الإسلامية يورد الدكتور عماد شهادات كثيرة حول دور الحضارة الإسلامية في احترام التراث المعرفي البشري الذي سبقها وعاصرها، وميزة العقل الإسلامي الذي لم يكن يرفض معطيات الغير، ولكنه في الوقت نفسه لم يتقبلها بالكلية، وإن دور الحضارة الإسلامية لم يكن مجرد اقتباس عمّن سبقهم، ولكنه هضم وتمثّل، فحقّق مردوده الإيجابي الفعال، ليس على مستوى الحضارة الإسلامية فحسب، ولكن على نطاق الحضارات جميعاً. ومن أهم هذه الشهادات أقوال (لويس يونغ) و(غرونبام) و(دي لاسي اولري) و(سارتون)([٥٨]) .

ويقتبس الدكتور شهادة مهمة عن المفكر الفرنسي (مارسيل بوازار)، توضّح موقف المفكّر الغربي المنصف من الحضارة الإسلامية، والذي يرى الدكتور عماد الدين أن (بوازار) يضع يده على واحدة من أهم خصائص المنظور الإسلامي للنشاط الحضاري: إنها معادلة التوازن الملح والمطلوب بين الديني والدنيوي، بين السماء والأرض، وبين الروح والجسد، فليس ثمّة إيمان متحقّق في واقع الحياة إن لم يعبّر عن نفسه في إطار نشاط تتداخل فيه وتتوحد وتتناغم كافة الثنائيات([٥٩]).

وينقل الدكتور عماد العديد من الشهادات حول دور الحضارة الإسلامية في صياغة الحضارة الإنسانية والأوربية، من خلال اعترافات مفكري الغرب، قائلاً: "كلّنا يعرف الجسور التي انتقلت عليها معطياتنا الحضارية إلى عالم الغرب الغارق – يومها- في سباته العميق: أسبانيا .. جزر البحر المتوسط.. شواطئ آسيا، وأفريقيا، والأناضول.. فضلاً عن تجارب الاحتكاك التاريخي البشري في السلم والحرب، بين الأمة الإسلامية وشعوب الغرب. لقد عبرت الحضارة العربية إلى أوروبا – يقول لويس يونغ- وتركت آثارها من خلال أسبانيا وصقلية وسورية، وتبقى أسبانيا أهمّ طريق مرّت عبره الحضارة العربية إلى أوروبا ([٦٠])" ❐

[٥٨] المصدر نفسه، ص١٢٤-١٣٠.
[٥٩] مدخل إلى الحضارة الإسلامية، ص٤٤.
[٦٠] المصدر نفسه، ص١٣١.

من خصائص الوسطية الإسلامية
الشهادة على الناس

د. دحام إبراهيم الهسنياني

من خصائص **الوسطية الإسلامية** للأمّة الإسلامية أنها أمّة ذات رسالة عالمية، ليست أمّة إقليمية ولا قومية، بل وضعها الله في مقام الأستاذية للبشرية كلها، والشهادة على الناس جميعاً، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿**لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ**﴾.

لقد جعل الله الإسلام ديناً وسطاً، وأمر المسلمين بأن يكونوا خياراً عدولاً، فهم خيار الأمم والوسط في الأمور كلها، بلا إفراط، ولا تفريط، في شأن الدين والدنيا، وبلا غلوّ في دينهم، ولا تقصير منهم في واجباتهم، فهم ليسوا بالماديين، ولا بالروحانيين، وإنما جمعوا حقّ الجسد وحقّ الروح، تمشياً مع الفطرة الإنسانية القائمة على أن الإنسان جسد وروح.

ومن غايات هذه الوسطية وثمرتها: أن يكون المسلمون شهداء على الأمم السابقة يوم القيأمّة ، فهم يشهدون أن رسلهم بلّغتهم دعوةَ الله، ففرّط الماديون في جنب الله، وأخلدوا إلى الملذات، وحرم الروحانيون أنفسهم من التمتع بحلال الطيبات، فوقعوا في الحرام، وخرجوا عن جادة الاعتدال، وجنوا على متطلبات الجسد. والحاصل أن الشهادة على الأمم

ميزانُها وسببَها وسطية الإسلام، ويؤكّدها شهادة الرسول (صلى الله عليه وسلم) على أمّته بأنه يزكّيهم ويُعلم بعدالتهم[1].

يقول الشيخ سعيد حوى: وهذه الخاصية من أهمّ الخصائص التي امتازت بها هذه الأمّة المبجّلة الوسط، وتتجلّى هذه الخاصية لهذه الأمّة في كونها شهيدة على سائر الأمم يوم القيامّة، إذ تشهد لهم أو عليهم بما أسلفوه من أعمال، بأن الله تعالى ما بخل على أحد أو ظلم، بل أوضح السبل، وأرسل الرسل، فبلّغوا ونصحوا، ولكن الذين كفروا حملهم الشقاء على اتّباع الشهوات، والإعراض عن الآيات.. فنشهد نحن أمّة الوسط بذلك على معاصرينا، وعلى الذين من قبلنا، أو بعدنا. ويكون الرسول (صلى الله عليه وسلم) وحده شهيداً علينا بأنه قد بلغ وأدّى وأقام الحجّة، وإننا قد بينا واستجبنا، فنحن شهداء على الناس يوم القيامّة أن رسلهم قد بلّغتهم، ورسولنا شهيد علينا يزكّينا[2].

قال جمال الدين القاسمي: "أيْ: فآل الأمر بهدايتكم، وجعلكم وسطاً، أن كنتم شهداء على الناس، وهم أهل الأديان الأخر. أي: بصراء على كفرهم بآيات الله، وما غيّروا وبدّلوا وأشركوا وألحدوا، ممّا قصّ عليكم في الآيات قبل، حتى أحطتم به خبراً، فعرفتم حقّ دينهم من باطله، ووحيه من مخترعه. يعني: وإذا شهدتم ذلك منهم، وأبصرتم، فاشكروا مولاكم على ما أولاكم، وعافاكم ممّا ابتلى به سواكم، حيث وفّقكم للمنهج السوي، وهداكم للمهيع الرضي.."[3].

وأداء الشهادة على الناس في المحشر يكون للأنبياء على أممهم، كما ثبت في الحديث الذي سبق ذكره: (يدعى نوح يوم القيامّة فيقول: لبيك وسعديك يا رب، فيقول: هل بلّغت؟ فيقول: نعم، فيقول لأمّته: هل بلّغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير، فيقول: من يشهد لك؟ فيقول: محمد، وأمّته. فيشهدون أنه قد بلّغ، ويكون الرسول عليكم شهيداً، فذلك قوله جلّ ذكره: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمّة وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾ والوسط: العدل)[4].

---

(١) التفسير المنير، د. وهبة الزحيلي: ١٠/٢- ٩.

(٢) الأساس في التفسير: ٣٠١/١.

(٣) محاسن التأويل: ٢٨٢/١.

(٤) رواه البخاري: ١٥١/٥، رقم (٤١٢٧)، بَاب قَوْله تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أمة وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾. قال الحافظ في الفتح: ٢٢/٨: (قوله: "والوسط: العدل" هو مرفوع من نفس الخبر، وليس بمدرج من قول بعض الرواة كما وهم فيه بعضهم).

وهذا إنباء من الله تعالى في كتابه بما أنعم على الأمّة الإسلامية من تفضيلها باسم العدالة، وتولية خطير الشهادة على جميع خلقه. فجعل المسلمين أوّلاً مكاناً، وإن كانوا آخراً زماناً، كما قال عليه الصلاة والسلام: (نحن الآخرون السابقون)[٥]. وهذا دليل على أنه لا يشهد إلاّ العدول، ولا ينفذ قول شخص على غيره، إلاّ أن يكون عدلاً[٦].

يقول الشيخ مصطفى المراغي: "فبشهادتكم هذه تشهدون على الماديين الذين فرّطوا في جنب الله، وأخلدوا إلى اللذات، وحرّموا أنفسهم من المزايا الروحية، وقالوا إن هي إلاّ حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلاّ الدهر، وتشهدون على من غلا في الدين، وتخلّى عن جميع اللذات الجثمانية، وعذّب جسمه، وهضم حقوق نفسه، وحرمها من جميع ما أعدّه الله لها في هذه الحياة، فخرجوا بها عن جادة الاعتدال، وجنى على روحه بجنايته على جسمه.

تشهدون على هؤلاء وهؤلاء، وتكونون سبّاقين للأمم جميعاً باعتدالكم وتوسّطكم في جميع شؤونكم، وذلك هو منتهى الكمال الإنساني الذي يعطي كل ذي حقّ حقّه، فيؤدّي حقوق ربّه، وحقوق نفسه، وحقوق جسمه، وحقوق ذوي القربى، وحقوق الناس جميعاً"[٧].

وزبدة القول عن وسطية الإسلام وشهادته: إننا إذا استوعبنا أمرها استيعاباً حضارياً شاملاً، ثم (نظرنا) في جزئياتها، ودرسناها جزئية جزئية، (لأدركنا) أنها تشمل الحياة في كلّ جوانبها ومعانيها، وأنها تترك آثارها في نفسية المسلم الحقّ، فيستشعر دائما العزّة بالله من جانب، والتواضع له، ولعباده، والمسؤولية أمامه، من جانب آخر. وبالتالي، فهي تترك آثارها في الأمّة الإسلامية جمعاء، رفعةً ودماثة، وحملاً للأمانة، بشكل يمكّن لحضارتها من الانتشار والازدهار، فضلاً على ما كوّنته هذه الوسطية للأمّة الإسلامية من محورية في البشرية كافة، استقطبت المواهب والكفاءات والخبرات، وجزت عنها أكرم الجزاء، ووظفتها للنفع الإنساني العام.

نحن أمّة عُرفت عبر تا ريخها المشرق بعزّ ومجد يطاول الثريا رفعة وسناءً، فحرام أن نضعف ونستكين ونتحسّى كأس المذلّة مُترعاً. لا بدَ أن تأخذ الأمّة الإسلامية مكانتها بين

---

(٥) رواه البخاري: ٢٩٩/١، رقم (٨٣٦)، بَاب فَرْضِ الْجُمُعَةِ، ومسلم: ٥٨٦/٢، رقم (٨٥٥) بَاب هِدَايَةِ هَذه الأُمَّة لِيَوْمِ الْجُمُعَة.

(٦) أحكَامَ القرآنَ لابن العربيَ: ٤١/١.

(٧) تفسير المراغي، مطبعة الأزهر، مصر، ١٣٦٤هـ ـ١٩٤٤م: ٦/٢.

الأمم، لتحقيق ما تنشده البشرية المضطهدة، والإنسانية الحيرى، من حقّ وعدل وسلام، وانتشالها ممّا غرقت فيه من أوحال الضلال والشقاء، ومستنقعات الاضطراب والفوضى. وإذا كان أعداؤهم سادوا العالم وهم على مادية وضلال وباطل، فما أحرانا بالقيادة والسيادة والريادة، ونحن على منهج الشهد الزلال، منهج الإيمان والحقّ والتقوى. لا بدّ من صياغة الجيل المعاصر على منهج الوسطية والاعتدال، ووضع دراسات استراتيجية، واتّخاذ آليات عملية، للنهوض بمستوى الدعوة الإسلامية، ووقاية الأمّة من شرور التشرذم والخلافات الجانبية التي عانت الأمّة منها طويلاً، والمشكلات المفتعلة التي تمثّل طعنة نجلاء في خاصرة هذه الأمّة.

وهكذا نالت مزيّتها، وحازت جدارتها الفذّة التي ترتبت عليها، وانبثقت عنها صدارتها في الوجود الإنساني، ومسؤوليتها عن ريادة البشرية، وبذل عطاء الإسلام هداية ودراية، ونعمة ورحمة للعالمين.

كل هذا في معترك الحياة الدنيا، والفعالية البشرية الحضارية.. في عالم (الشهادة) على الأرض، حيث يستطيع إنسان (الأمّة الوسط)، بل يتوجّب عليه، أن يستوعب السنن الكونية، وينظر في القوانين الخاصة بكل مرفق من مرافق الوجود، في شتّى ساحاته، وفي كل علم من العلوم في مجالات اختصاصه، ليدرك لباب حكمتها، ومدى طاقتها، وسبل استخدامها السوية، لتمضي - أو بِالأحرى ليمضي بها - على صراط مستقيم، قصد الحصول على أخصب الثمرات عطاءَ، وأحسنها جودة، وأجداها نفعاً، وأجلبها لمرضاة الله، وحسن جزائه، ورفعة القدر لديه، يوم يقوم الأشهاد. وهناك، في عالم الغيب، تمتدّ (شهادة) الأمّة الوسط للأنبياء والمرسلين، على النحو الذي ورد في الصحاح عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، ممّا نؤمن به دون جدال، رضاً وتسليماً[٨].

وأيّ شيء يشهدون على الناس؟ قال المفسرون: فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: ليشهدوا على الناس بأعمالهم، التي خالفوا فيها الحقّ في الدنيا وفي الآخرة. يقول الإمام الفخر الرازي: (الأشهاد أربعة:

أوّلها: الملائكة الموكّلون بإثبات أعمال العباد. قال الله تعالى: ﴿**وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ**﴾[٩].

(٨) وسطية الإسلام وأمّته في ضوء الفقه الحضاري: ٦٩ -٧٠.

(٩) سورة ق، الآية: ٢١.

وثانيها: شهادة الأنبياء. وهو المراد بقوله حاكياً عن عيسى عليه السلام: ﴿**وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾[١٠]، وقال في حقّ محمّد (صلى الله عليه وسلم)، وأمّته، في هذه الآية: ﴿**لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾[١١].

وثالثها: شهادة أمّة محمّد (صلى الله عليه وسلم): ﴿**وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ**﴾[١٢]، وقال تعالى: ﴿**وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ**﴾[١٣].

ورابعها: شهادة الجوارح، كما قال تعالى: ﴿**يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ..**﴾[١٤])[١٥].

وقال أبو حيان: "وأسباب هذه الشهادة – أيْ شهادة هذه العدول – أربعة: بمعانيه؛ كالشهادة على الزنا، وبخبر الصادق؛ كالشهادة على الشهادة، وبالاستفاضة؛ كالشهادة على الأنساب، وبالدلالة؛ كالشهادة على الأملاك، وكتعديل الشاهد وجرحه"[١٦].

الثاني: يشهدون للأنبياء على أممهم المكذّبين بأنهم بلّغوا[١٧]. روى أبو سعيد الخدري (رض) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: (يجيء النبي يوم القيامّة ومعه الرجل، ويجيء النبي ومعه الرجلان، ويجيء النبي ومعه أكثر من ذلك، فيقال لهم: أبلّغكم هذا؟ فيقولون: لا، فيقال: للنبي: أبلّغتهم؟ فيقول: نعم. فيقال: من يشهد لك. قال: محمّد وأمّته. فيشهدون أن الرسل قد بلّغوا. فيقال: ما علمكم، فيقولون: أخبرنا نبينا أن الرسل قد بلّغوا، فصدّقناه. فذلك قوله: ﴿**لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ**﴾[١٨].

---

(١٠) سورة المائدة، الآية: ١١٧.
(١١) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.
(١٢) سورة الزمر، الآية: ٦٩.
(١٣) سورة المؤمن (غافر)، الآية: ٥١.
(١٤) سورة النور، الآية: ٢٤.
(١٥) التفسير الكبير: ٣٩٤/٢.
(١٦) تفسير البحر المحيط: ٤٢٢/١.
(١٧) زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي: ١٥٤/١.
(١٨) رواه أحمد (٥٨/٣، رقم ١١٥٧٥)، والنسائي في الكبرى (٢٩٢/٦، رقم ١١٠٠٧)، وابن ماجة (١٤٣٢/٢، رقم ٤٢٨٤).

وقد عنون الإمام البخاري لمثل هذه الأحاديث بقوله: باب: (﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، وما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم بلزوم الجماعة، وهم أهل العلم)[19]. قال الإمام ابن حجر العسقلاني، معلّقاً على هذا الحديث: "لما كانت العدالة تعمّ الجميع، لظاهر الخطاب، أشار إلى أنها من العام الذي أريد به الخاص، أو من العام المخصوص، لأن أهل الجهل ليسوا عدولاً، وكذلك أهل البدع، فعرف أن المراد بالوصف المذكور أهل السنّة والجماعة، وهم أهل العلم الشرعي، ومَنْ سواهم، ولو نسب إلى العلم، فهي نسبة صورية لا حقيقية. وورد الأمر بلزوم الجماعة في عدة أحاديث، منها ما أخرجه الترمذي مصحّحاً من حديث الحارث بن الحارث الأشعري، فذكر حديثاً طويلاً، وفيه: (وأنا آمركم بخمس أمرني الله بهنّ: السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة، فإن من فارق الجماعة قيد شبر، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه)[20].

وعن عبد الله بن عمر (رض): قال: خطبنا عمر (رض) بالجابية، فقال: (يا أيَّها الناسُ، إني قُمتُ فيكم كَمقَامِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم فينا، قال: أُوصيكُم بأصْحَابِي، ثُمَّ الذينَ يَلونَهم، ثم الذين يَلُونهم، ثم يفْشُو الكذبُ حتى يَحلِفَ الرَّجُلُ ولا يُستَحلَفُ، ويشهدَ الشاهدُ، ولا يُستَشهدُ. ألا لا يَخْلُوَنَّ رجل بامرأة إلا كانَ ثالثَهُمَا الشيطانُ، عليكم بالجماعة، وإيَّاكُم والفُرْقَةَ، فَإنَّ الشيطانَ مع الواحِد، وهو من الاثنين أبعدُ. مَنْ أراد بُحْبُوحَةَ الجنة فليلزم الجماعةَ. مَنْ سرّتْهُ حسنتُه، وساءَتْه سيئتُه: فذلكم المؤمنُ)[21].

وقال ابن بطال: مراد الباب الحضّ على الاعتصام بالجماعة، لقوله: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ . وشرط قبول الشهادة العدالة، وقد ثبتت لهم هذه الصفة بقوله: (وسطاً)، والوسط العدل. والمراد بالجماعة أهل الحل والعقد من كل عصر.

وقال الكرماني: مقتضى الأمر بلزوم الجماعة، أنّه يلزم المكلّف متابعة ما أجمع عليه المجتهدون، وهم المراد بقوله: (وهم أهل العلم). والآية التي ترجم بها، احتج بها أهل

---

(١٩) الجامع الصحيح: ٣٣٠/٢.

(٢٠) رواه أحمد (١٦٥٤٢)، والترمذي (٢٧٩٠)، باب: ما جاء في مثل الصلاة والصيام.

(٢١) رواه أحمد (٢٦/١) (١٧٧). وابن ماجة (٢٣٦٣)، والترمذي (٢١٦٥) في الفتن بَاب مَا جَاءَ فِي لُزُومِ الْجَمَاعَة، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، والنسائي رقم (٩٢٢٦)، في عشرة النساء، ذَكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر عمر فيه، والحاكم: ١١٤/١ وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه في تصحيحه الذهبي، والبيهقي في السنن: ٩١/٧.

الأصول لكون الإجماع حجّة، لأنهم عدلوا بقوله تعالى: ﴿**جَعَلْنَاكُمْ أُمّة وَسَطًا**﴾، أي: عدولاً؛ ومقتضى ذلك أنهم عصموا من الخطأ فيما أجمعوا عليه قولاً وفعلاً[٢٢].

الثالث: ﴿**لتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ**﴾، أي حجّة عليهم فيما يشهدون، كما أن النبي صلى الله عليهَ وسلم شهيد بمعنى حجّة على كل ما أخبر به[٢٣]. وبذلك استدل المفسّرون على أن إجماع هذه الأمّة حجّة، كما سيأتي.

روى عبادة بن الصامت (رض) قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: (أعطيتْ أمّتي ثلاثاً لم تُعط إلا الأنبياء: كان الله إذا بعث نبياً قال له: ادعني أستجيب لك، وقال لهذه الأمّة: ﴿**ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ**﴾[٢٤]. وكان إذا بعث النبي قال له: ما جعل عليك في الدين من حرج، وقال لهذه الأمّة: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[٢٥]. وكان الله إذا بعث النبي، جعله شهيداً على قومه، وجعل هذه الأمّة شهداء على الناس)[٢٦].

إن الشهادة في الواقع مسؤولية إنسانية عامّة، وهي شكل من أشكال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي يفرض بالمواطن الحضاري السويّ أن ينهض به تلقائياً بدافع مع قلبه اليقظ، ووازع من ضميره الحي. وقد جعل الإسلام هذه الشهادة مسؤولية وجدانية، فيها معنى التكليف ومعنى التشريف، وابتدأ بها من منطلق الفلاح الإنساني، فشجّع في إنسانه النقد الذاتي، وسلّطه على نفسه (الكل) بشتّى نوازعها السلبية والإيجابية، وبصّره بالعواقب، ليغلب جوانب الخير على جوانب الشر، ورتّب على ذلك من الآثار الخطيرة ما يحفّز الهمم إلى معالي الأمور.

والشهادة وإن لم تكن في الأصل مسؤولية إلزام وقهر وإكراه، بل مسؤولية تكليف سليم، واختيار إيجابي وتكريم، فهي ليست عشوائية مسيبة، بل محاسبة ومراقبة من قبل قيم عظيم رحيم:- ﴿.. **لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا..**﴾، وهي فوق هذا في نظر الله من قبل ومن بعد: ﴿**إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[٢٧].

---

(٢٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٣٩١/٣١.
(٢٣) التبيان في تفسير القرآن: ٧/٢.
(٢٤) سورة غافر، الآية: ٦٠.
(٢٥) سورة الحج، الآية: ٧٨.
(٢٦) رواه الترمذي الحكيم أبو عبد الله في كتابه: نوادر الأصول في أحاديث الرسول: ٣٥٥/١. تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الناشر دار الجيل، بيروت ١٩٩٢م.
(٢٧) سورة النساء، الآية: ٣٣.

وهكذا تتسلسل شهادة إثر شهادة.. تفرض السيادة للحقّ، والريادة فيه، تبدأ من الضمير، وتمرّ بالمجتمع، ويحكم لها أو عليها الرسول (صلى الله عليه وسلم) بنفسه في حياته، وبأحكام الكتاب والسنّة بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى، وتنتهي بالجزاء، ثواباً أو عقاباً، في البرزخ الثاني الأخروي من الحياة (الكل)، بعد أن تكون نواميس الله قد أجرت أقداره، ورتّبت النتائج على المقدّمات.. فلاحاً أو خيبة، سعادة أو شقاء، في الحياة الدنيا.

وكان من مقتضى هذه (الوسطية)، وهذه (الشهادة)، أن يكون الإسلام - بشريعته المحمّدية - رباطاً بين الناس، سابقهم بلاحقهم، من جهة، ووصلاً بين كل أشتاتهم المتعايشة في زمان واحد، وإن اختلفت الأمزجة، وتباعدت الأمكنة، من جهة أخرى[٢٨].

خلود الشهادة على الناس

وقوله تعالى: ﴿**لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ**﴾[٢٩]، تدلّ على الاستمرارية والخلود لهذه الشهادة في الدنيا والآخرة. لأن من خصائص أمّة الوسط: أنها أمّة خالدة بخلود رسالتها وكتابها، فهي باقية ما بقي الليل والنهار، دائمة مادام في الدنيا قرآن يتلى، وإذا كان القرآن محفوظاً بحفظ الله، فأمّة القرآن باقية ببقاء القرآن.

وقد تكفّل الله تعالى لرسوله الكريم (صلى الله عليه وسلم) ألاّ يهلك أمّته بما أهلك به أمماً من قبلها، بالعقوبات القدرية، والنوازل الكونية، كالطوفان والخسف والمسخ والريح الصرصر، وغير ذلك. وتكفّل له كذلك ألاّ يسلّط عليها عدواً من غيرها، يستأصل شأفتها، ويقتلعها من جذورها، إلاّ أن يهلك بعضها بعضاً، ويذوق بعضهم بأس بعض. وكما تكفّل الله لرسوله أن يحفظ أمّته من الهلاك الحسّي بعذاب الاستئصال، تكفّل له بحفظها من الهلاك المعنويّ بالاجتماع على الضلال، ففي الحديث: (سألت ربّي أربعاً، فأعطاني ثلاثاً ومنعني واحدة؛ سألته: أن لا يجمع أمّتي على ضلالة، فأعطانيها، وسألته: أن لا يهلكهم بالسنين، كما أهلك الأمم قبلهم، فأعطانيها، وسألته: أن لا يظهر عليهم عدواً من غيرهم، فأعطانيها، وسألته: أن لا يلبسهم شيعاً، ولا يذيق بعضهم بأس بعض، فمنعنيها)[٣٠]. وسر ذلك أنها آخر الأمم، كما أن نبيها آخر الأنبياء، وكتابها آخر الكتب، فليس بعد محمّد (صلى

(٢٨) وسطية الإسلام وأمّته في ضوء الفقه الحضاري: ٦٤ - ٦٥.

(٢٩) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(٣٠) رواه أحمد: ٣٩٦/٦، رقم (٢٧٢٦٧) حديث أبي بصرة الغفاري، والطبراني: ٢٨٠/٢، رقم (٢١٧١).

الله عليه وسلم) رسول، ولا بعد القرآن كتاب، ولا بعد الإسلام شريعة، ولا بعد أمّة الإسلام أمّة.

فإذا اجتمعت أمّة من الأمم، قبل الإسلام على الضلال، لم يكن في ذلك خطر على البشرية، لأنها أمّة محدودة المكان، موقوتة الزمان، بخلاف الأمّة الوسطية الإسلامية، فلها من عالميتها وخلودها ما يجعلها ممتدة في المكان، حتى تعمّ الشرق والغرب، وممتدة في الزمان حتى قيام الساعة، فلو ضلّت كلّها، لضلّت بها البشرية جمعاء، دون أمل في تغيير، إذ ليس معها ولا بعدها من يحمل للناس هداية الله.

ومن ثمّ كان من عمل العناية الإلهية، أن تظلّ في هذه الأمّة فئة تحيا على الحق وتموت عليه، هي بمثابة سفينة الإنقاذ، أو جيش الخلاص، وهي التي تحفظ التوازن، وتمسك البناء أن ينهار، وفيها جاء قوله تعالى: ﴿**وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمّة يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ**﴾[٣١]. وقال رسول الله عليه السلام: (لا تزال طائفَة من أمتي قائمين على الحقّ، لا يَضرهم من خالفهم، حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك)[٣٢]. قال الإمام البخاري: (إن هذه الطائفة هي أمّة الوسط)[٣٣].

هذه الطائفة تدعو إلى مظاهر منهج الوسطية في الإسلام، الوسطية في العبادات والشعائر، الوسطية في التشريع، الوسطية في الأخلاق، الوسطية في الأفكار والمشاعر.

هذه الطائفة التي تدعو إلى الفكر الإسلامي الوسط هي منار السائرين، ودليل الحائرين، وقوة المستضعفين، وهم الذين يقومون لله بالحجّة، ويدعون إلى الله على بصيرة، ويبلّغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلاّ الله، وهم الغرباء الذين يصلحون إذا فسد الناس، ويُصلحون ما أفسد الناس، وهم (الفرقة الناجية) بين الهالكين، المهتدون بين السالكين، الذين يحيون ما كان عليه الرسول وأصحابه، ومن رحمة الله بالناس أن تبقى فيهم مثل هذه الفئة المختارة الموكّلة من الله، تعلّم من يجهل، وتهدي من يضلّ، وتذكّر

---

(٣١) سورة الأعراف، الآية: ١٨١.

(٣٢) رواه أحمد: ٢٧٨/٥، ومسلم: ١٥٢٣/٣, رقم (١٩٢٠)، بَاب قَوْله صلى الله عليه وسلم: (لا تَزَالُ طَائِفَةٌ منْ أُمَّتي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ)، والترمذي: ٥٠٤/٤, وأبو داود: ٩٨/٤ رقمَ (٤٢٥٢)، رَقم (٢٢٢٩) وقال: حسن صحيح. وابن ماجة: ١٣٠٤/٢ رقم: (٣٩٥٢) في المقدمة: باب اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأورده الهيثمي في المجمع: ٢٨٨/٧، وقال: رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح،

(٣٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٣٦٣/١٣

من ينسى، فإن الذكرى تنفع المؤمنين: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾[٣٤].

ومن دلائل الخلود لهذه الأمّة، أن الكوارث والنكبات لا تحطمها ولا تقتلها، بل تبعث فيها روح المقاومة والتحدّ ي، فتراها إذا نزلت بها النوازل القاصمة، أشدّ ما تكون قوّةً، وأصلب ما تكون عوداً، حتى أن الناس ليظنون بها الظنون، ويحسبونها في عداد الهلكى، فإذا هي في فترة وجيزة تنقلب على عوامل الضعف المحيطة بها، بروح القوّة المكنونة في داخلها، وإذا بالذين يرقبونها من بعيد، أو ينظرون إليها من قريب، يرون انتصاراً بعد انكسار، واجتماعاً بعد شقاق، وحياة وحركة بعد جمود. رأينا ذلك في فجر الإسلام، في حروب الردّة، وقتال المتمردين على دفع الزكاة. ورأيناه في عصور التمزّق للدولة الإسلامية، فهي مقاومة غزوات التتار الوحشية، الذين أقبلوا من الشرق كأنهم يأجوج ومأجوج، أو: كأنهم: ﴿الرِّيحَ الْعَقِيمَ، مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلاّ جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾[٣٥]. وفي مقاومة الحروب الصليبية، الَتي زحفت فَيها أوربَا على الشرَقَ الإسلامي؛ بقضّهَا وقضيضها وثالوثها وصليبها، فقتلت وحرقت، وأفسدت ودمّرت، ما يعلمه كل دارس لتلك المرحلة من التاريخ.

ولكن القوة الذاتية الكامنة في أمّة الإسلام، لم تلبث أن ظهرت في وقائع تاريخية حاسمة، فحطمت أحلام الصليبيين في (حطين)، وفتح (بيت المقدس)، بعد أن بات أكثر من تسعين عام أسيراً في يد الغزاة، وأسر (لويس التاسع) ملك فرنسا في دار (ابن لقمان) بالمنصورة، وارتدّ التتار مدحورين في (عين جالوت)، بعد أن كان الناس يعتبرونهم القوّة التي لا تقهر، حتى شاع بين الناس القول: إذا قيل أن التتار انهزموا، فلا تصدّق!

وفي العصر الحديث، رأينا الجهاد البطولي ضد الغزاة المستعمرين، في سائر ديار الإسلام، جهاد الأمير عبد القادر الجزائري ضد الفرنسيين، والأمير عبد الكريم الخطابي ضد الأسبان، والبطل عمر المختار ضد الطليان، والشيخ عزّ الدين القسام ضد الإنكليز واليهود، مروراً بثورة الجزائر ضد الاستعمار الفرنسي، ومعارك فلسطين ضد الصهاينة، والقناة ضد الإنكليز[٣٦].

(٣٤) سورة الأنعام، الآية: ٨٩.
(٣٥) سورة الذاريات، الآية: ٤١.
(٣٦) من أجل صحوة راشدة: ١٤٢.

واليوم نرى العملاق الإسلامي ينتفض بعد طول ركود ورقود، فإذا هي يقظة وصحوة في كل الدول العربية والبلاد الإسلامية، وشباب مثقف يتّجه بقوّة ووعي إلى الإسلام في الشرق والغرب، متحدّياً رواسب القديم، وفتنة الجديد، معتصماً بإيمان الأقوياء، وقوّة المؤمنين.

وهذه الدلائل كلها، من هنا وهناك وهنالك، تعبّر بوضوح عن خلود هذه الأمّة وقوّتها وأصالتها، بالرغم ممّا قد يبدو على سحنتها من مظاهر الوهن والهزال(٣٧).

وقد كانت وسطية الإسلام القمة الثابتة على القصد، مع خصائصه الحضارية الفذّة، العامل الأكبر في منحه القدرة، وحمله مسؤولية التصدّي لمشوّهي الأديان السماوية، ولأصحاب العقائد والمذاهب الوثنية، أو الوضعية، السابقة والقائمة واللاحقة، ممّا يجعل في الفكر الإسلامي المتصاعد طاقة نشاط دائم، وفعالية حية إيجابية نامية. وهذا في الواقع سرّ مهم من أسرار تميّز الحضارة الإسلامية بأنها: حضارة صاعدة، في أيام الازدهار، وصامدة في ظروف الانحسار، بانتظار الأجواء الملائمة لصعود سديد جديد..

لقد تجلّت وسطية الإسلام في شتّى مرافق الحياة: في التصوّر والاعتقاد، في الشعور والتفكير، في التنظيم والتنسيق، في الارتباطات والعلاقات، وفي المكان والزمان.. وهكذا جعل الله مسؤولية الأمّة، ورسالتها الحضارية، انطلاقاً من هذا (التوسّط) بكل معانيه، فقال جل وعلا: ﴿**لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ**﴾.

ويقولَ الشيخ عاشور: "ومن مكمّلات معنى الشهادة على الناس، في الدنيا: وجوب دعوتنا الأمم للإسلام، ليقوم ذلك مقام دعوة الرسول إياهم، حتّى تتمّ الشهادة للمؤمنين

---

(٣٧) وبارك الله في دعاة الإسلام الذين يدعون إلى الوسطية الإسلامية، فقد كان لهم النصيب الكبير للإسهام في إيجاد صحوة إسلامية حقيقية أصيلة، تتميز بالرشد والنضج والاستنارة. صحوة عقول ذكية، وقلوب نقية، وعزائم فتية. صحوة تعرف غايتها، وتعرف طريقها، تعرف من لها، ومن عليها، من هو صديقها، ومن هو عدوها. صحوة تعمل على تجديد الدين، وإنهاض الدنيا به. صحوة تصحح المفاهيم المغلوطة، وتقوم المسالك المعوجة، وتوقظ العقول النائمة، وتحرك الحياة الراكدة، وتنفخ الروح في الجثة الهامدة، فتعيد إليها الحياة والحركة والنمو. وها نحن بحمد الله نرى من معالم هذه الصحوة اليوم، ما لم يكن واضحاً للكثيرين من قبل. ونحمد الله أن مداد العلماء، ودماء الشهداء، وكلمات الحداة، وجهود الدعاة، وجهاد المصلحين، لم تذهب سُدى، ولم تكن - كما ظن الظانون - صيحة في واد، أو نفخة في رماد، بل أتت أكلها في حينها بإذن ربها. وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿**أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ، تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ**﴾ سورة إبراهيم، الآيتان: ٢٤ - ٢٥.

منهم عن المعرضين... والشهادة على الأمم تكون لهم وعليهم، ولكنه اكتفى في الآية بتعديتها بعلى، إشارةً إلى أن معظم شهادة هذه الأمّة وشهادتهم على المعرضين، لأن المؤمنين قد شهد لهم إيمانهم. فالاكتفاء بـ(على)، تحذير للأمم من أن يكونوا بحيث يشهد عليهم، وتنويه بالمسلمين بحالة سلامتهم من وصمة أن يكونوا من يشهد عليهم، وبحالة تشريفهم بهذه المنقبة، وهي اتفاق المخالفين لهم بموجب شهادتهم"[٣٨].

هذا هو تأويل الشهادة لهذه الأمّة على الناس، في الدنيا والآخرة، وفي ذلك إبراز للشأن العظيم الذي تحتله هذه الأمّة، بما يجعلها خير أمّة أخرجت للناس، ويجعلها كذلك أمّة وسطاً تقف على ذروة السنام من التكريم والاعتزاز في الدنيا والآخرة❐

(٣٨) التحرير والتنوير: ٢١/٢.

حبيبة الثلج

عبد الباقي يوسف
abdalbakiuosf@gmail.com

لا تقتصر عاطفة الحب على الإنسان فحسب، بل تمتد لتشمل حياة الحيوان والنبات والجماد. كل ما في الطبيعة يستمد ديمومته وتواصله مع مقومات الحياة من خلال هذا السر الذي يجعل من الحياة أمراً ممكناً.

إذا نظرنا إلى العصافير، سنرى علامات الحب بينها، وكذلك إلى الحمام، وما إلى ذلك من أصناف الحيوان، ثم نرى ذلك في علاقة النبات، وكذلك في عالم الجماد.

في تراث الشعوب هناك حكايات ذهبية ترمز إلى قضايا ما، وهناك حكاية حب من التراث الكوردي، تُروى باختصار عن علاقة حب رومانسية بين نبتة جبلية تُدعى (الهلّكَوك)، وبين الثلج، وهنا سأضع الحكاية في قالب قصصي وأرويها:

إذن، هي نبتة رقيقة رومانسية جميلة اسمها الهلّكَوك، تنبت في الأماكن القاسية من جبال كوردستان، عندما يهطل الثلج، ويتكاثف في الطبيعة الجبلية.

تظهر تلك النبتة المميّزة بجمالها ورقتها ورهافتها إلى الطبيعة من قسوة الجبل، ومن صقيع الثلج. تنظر حولها، فلا تلمح شيئاً سوى بياض الثلج الذي يكسو كل شيء من الطبيعة حولها، تولد بكل رهافتها ورقّتها في قلب هذه الطبيعة التي يكسوها بياض الثلج، ولا ترى حولها سوى البياض.

عندما يلمحها الثلج لأوّل نظرة، ينتابه شعور غريب بجاذبية نحوها، فلا يملك أن يتجاهل شعوره رغم كل ما يتمتع به من سطوة وجبروت على الطبيعة التي لا ينازعه في سيادته لها منازع.

يتأمل بديع ما أوتيتْ من جمال، ثم ما يلبث أن يتمتم لها، وهو يلامسها برقة وحنوّ: لم أكن أعلم أن لي قلباً إلاّ عندما وقع نظري عليك.

تشعر الهلّكَوك بكثير من الخجل على إطرائه، وتقول بصوت خافت يسمعه الثلج بالكاد: كم أنت محظوظة، وأنت تلفتين نظر سيّد الطبيعة في هذا الفصل يا هلّكَوك.

يهمس: الآنَ فقط، اكتشفتُ قَيمة ومعنى لوجودي يا جميلتي.

تجيب بحياء جم: لقد غمرتني بلطفك يا سيد الطبيعة. ثم تضيف: كأنك لسان حالي، تنطق بما يعتريني من مشاعر نحوك.

يمتدّ بينهما الغزل ثلاثة أيام وثلاث ليال، عندئذ يقول لها الثلج: ألتمس منك يا نبتة الجبل المباركة أن تقبليني زوجاً لك.

تقول: يا لتواضعك، ويا لرقتك يا سيدي، لي الرفعة أن أتشرّف بهذا القران منك، لكن؟!

تَصمتُ النبتة ُتاركةً دموعَها تنهمر، فما يلبث الثلج أن يمسح لها الدموع الرقراقة وهو يقول: ما أبكاك يا سيدة فؤادي؟

تقول: ما أزال صغيرة العهد على الزواج، وإني لأرجو يا سيدي أن تمهلني بعض الوقت حتى يكبر حجمي قليلاً، ويشتدّ عودي، ما أزال في أيام ولادتي الأولى، وأنت في ذروة لياقتك وقوتك.

يكمل الثلج مسحه لدموعها، وهو يداعبها ويقول: أعتذر كل الاعتذار، لأن جمالك لم يدع لي لحظة كي أنتبه إلى هذا، لك ما تشائين، سوف أنتظر حتى تخبريني بأنك صرتي مهيأة للزواج.

بقي الثلج في حالة انتظار حتى جاء الربيع، وبدأت الشمس تذيبه من أعالي الجبال، ثم أخذ بياضه يخفت ويذوب من غصون الأشجار، ومن الطبيعة. عند ذاك، أحسّت حبيبته أنها صارت مهيأة للزواج، فلم تتردد من مناداته قائلة: الآن يا سيدي يمكننا أن نحقّق حلمنا، هلّم واتّخذني زوجة لك.

يصمت الثلج دون أن يردّ، وعندما تنظر إليه مليّاً، تراه شاحباً، وقد نال منه الوهن، فتصدر منه نبرات خافتة: لقد خارت قواي، ولم أعد قادراً على الزواج يا جميلتي.

تنتحب النبتة قائلة: لكن لا عليك، أعاهدك بأنني لن أكون زوجةً لغيرك، لن أدع أحداً غيرك يمسني يا سيدي.

يبتسم الثلج بسمة شاحبة، ثم ما يلبث أن يتوارى، ثم تذبل النبتة حزناً على حبيبها.

على هذا النحو يأتي شتاء جديد، وتنمو النبتة مجدداً، لتتكرر ذات الحكاية في جبال كوردستان التي تشهد كل سنة وقائع هذا الحب الذي لا يتكلل بالزواج، وكل سنة تترقب هذه الجبال أن تشهد قرانهما.

هذه الحكاية الجميلة تذكّرني بقران الإنسان الكوردي بوطنه كوردستان، فعندما يقوى ويشتدّ عوده، لا يقف العالم إلى جانب قضيته، وعندما يتعرض لعمليات الإبادة والهجرة والنزوح، يأتي العالم ليقف إلى جانبه، في ديمومة مستمرة، من أجل قيام الدولة العتيدة التي تترقبها جبال كوردستان على رأس كلّ سنة كوردية جديدة، كما تترقب اقتران الهلّكوك والثلج❐

مقالات

- عصــر صناعــة النجــوم!	محمد عبدالشّافي القُوصي
- ظاهرة الديمقراطية – الثيوقراطية ونتائجها على العراق	د. سعد الديوەجي
- بعض من أبجديتنا المشتتة، وأسئلة وعينا الموؤدة	د. سامي محمود إبراهيم
- الوسطية والاعتدال والتوازن عند الأستاذ صلاح الدين	د. عبداللطيف ياسين
- مذهب اللذة والمنفعة في العصر الحديث	د. أكرم فتاح
- مفهوم الحوار - نماذج من الكتاب والسنة	حسن سعيد بيريادي
- أفكار لذوي الاعتبار من الأحرار	د. عمار وجيه

عصـر صناعـة النجـوم!

محمد عبدالشّافي القُوصي

✍ منذ بضع سنوات؛ طلب مني أحد الإعلاميين الردَّ على أكاذيب أحد التافهين، ودحض مزاعمه التي يُسوّقها عبر كتاباته الرخيصة، وصحفه المُموّلة من خارج الحدود؛ فاعتذرتُ له بحجّة أنَّني ليس لديّ وقتٌ كَيْ أضيعه مع أولئك الهابطين، المُشوّهين نفسياً، وأنني قد رجمتُ أسيادهـ وشياطينه المردة مِن قبل، بكتابيَ الحارق؛ (الصفحات السود لمدرسة التغريب والحداثة والتنوير)!

ولمَّا ألحّ عليّ مراراً؛ استشهدتُ له بما قاله الشيخ (جمال قطب) - الرئيس السابق للجنة الفتوى بالأزهر- عندما رفض التعليق على افتراءات ذلك الصحفي التافه، قائلاً : "لا يجب أن نردّ على أمثاله؛ لأنَّ ما يقوله جهل فاضح، ووقاحة مرفوضة، وإنَّ مثل هؤلاء ينبغي تجاهلهم حتى لا نجعل لهم قيمة؛ لأنهم يبحثون عن الشهرة بهذه الآراء الفاسدة والدعاوى الجاهلية".

لكن، هناك رأيٌ آخَر في هذه المسألة؛ وهو ما ذكره صاحب (الإحياء): وهو أنَّ الردَّ على هؤلاء (السفَلَة) أوجب؛ لتعرية وجوههم، لأنهم من الأصناف الخمسة التي لا غَيْبةَ لهم!

أعلمُ أنَّ القارئ سيتساءل: مَن هذا (التافه الهابط)، ومَن يكون هذا الجاهل الدعيّ، الذي اختلف العلماءَ في طريقة الردّ عليه؟!

أقولُ: مهلاً يا هذا، سأخبرك عنه، وعن مخازيه بالتفصيل -بعد سماعك لهذه الواقعة:

في منتصف التسعينيات؛ كنتُ أتجوّلُ في مكتبة (مدبولي) لمعرفة أحدث إصداراتها، وكان هذا (التافه) جالساً بين نُدمائه؛ يحكي لهم عن غزواته ونزواته. وكان ممّا قاله: "عندما كنتُ في السنة الأولى بالجامعة، استدعاني مسؤول أمني، وأبدى إعجابه الشديد بشخصيتي، وجمعتنا لقاءات عدة؛ طلب التعاون معه، وقد خصّص لي (٤٠٠ جنيه) شهرياً؛ لنشاطي الطلاَّبي، وقد أوعزَ لي بتتبّع مسيرة الطلاّب (المعارضين)، فكنتُ أحكي له عن تجمّعاتهم، وندواتهم، وغير ذلك.. بعد ذلك أرسلني للعمل مع (عادل حمودة) بمجلة روزا اليوسف.." !

هذا الكلام الذي رواه هذا (التافه) ؛ لمْ يكن غريباً لمن يعرفه، ولا مفاجئاً لمن يعرف منظومة العمل في البيئة الصحفية في ظل تلك الأجواء الفاسدة!

أمّا الدور الذي اضطلع به هذا (التافه)، في تلك المجلة الحامضة؛ فلمْ يخرج عن نطاق الهجوم العلني المتكرر على الأزهر، والتفتيش في كُتب التراث، ومناهج الأزهر، لاستخراج ما يدين به الأزهر، والنيْل مِن شيوخه وعلمائه، واتهامهم بأنهم وراء المصائب التي حلّت بالعباد والبلاد!

لمْ يتوقف سُعاره عند هذا الحد؛ بلْ أصدر كتاباً قبيحاً مثله - بناءَ على تعليمات أسياده - بعنوان (عمائم وخناجر)، اتَّهم فيه أكابر العلماء (الغزالي، الشعراوي، جاد الحق، عبد الصبور شاهين) بالجهل، والتطرّف، ورعاية الإرهاب!

ما زال القارئُ يتساءل: مَن هذا (التافه الهابط)، ومَن هذا (الجاهل الدعيّ)؟!

أقولُ: مهلاً يا هذا، سأخبرك عنه، وعن مخازيه -بعد سماعك لهذه الواقعة:

ذات مرة؛ رشّحته (الأجهزة المعنية) لرئاسة تحرير جريدة الدستور -المملوكة لأحد رجال الأعمال- والتي كان (زكريا عزمي) أحرص الملأ على المشاركة في احتفالاتها السنوية! وهي الصحيفة الوحيدة في التاريخ التي تقرّر تحويلها من (أسبوعية) إلى (يومية)، في طرفة عين، من رئيس مجلس الشورى، ورئيس المجلس الأعلى للصحافة، (صفوت الشريف) رضيَ الله عنه!

وقد نشرتْ تلك الصحيفة خبراً عن صحة الرئيس مبارك، فأثيرتْ (زوبعة مفتعلة) حول مدى صحة الخبر المنشور، وصدر حكم بالسجن لمدة عام ضد هذا (التافه)، وكفالة ١٠ آلاف جنيه، ثمّ خفّفتْ محكمةُ الاستئناف الحُكمَ إلى غرامة تصل إلى ٤٠٠٠ جنيه فقط! ولدواعي (الحبكة الدرامية) ؛ تمَّ إعادة محاكمته أمام دائرة أخرى، فحُكمَ عليه بالحبس لمدة شهريْن، ثمّ أصدر الرئيس قراراً جمهورياً بالعفو عنه.. ثمّ انتهت المَسرحية، وتزوّج الأبطال!!

ما زال القارئُ يتساءل: مَن هذا (التافه الهابط)، ومَن هذا (الجاهل الدعيّ)؟!

أقولُ: مهلاً يا هذا، سأخبرك عنه، وعن مخازيه -بعد سماعك لهذه الواقعة:

في عام ٢٠١١م؛ ركبَ موجة (ثورات الربيع العربي)، وارتدى قميص (الثوّار)، جاعلاً من نفسه (الأفغاني) أوْ (الكواكبي) أوْ (عبد الله النديم)، لكن سرعان ما تساقطت أوراقه في (موجة الخريف العربي)! عندما انحاز إلى (العسكر)، واختار الضرب على وجهه بالبيادة؛ في سبيل تحقيق رغباته الدفينة، ومُمنّياً نفسه بأن يكون (كاهن الفرعون)، أوْ (هيكل المرحلة! لكن عندما أيقنَ أنه خارج الخريطة العسكرية -لمجرد تردّده على ميدان التحرير- تراجع خطوةً للخلف!

يا إلهي! لماذا تخلّوا عن فتاهم المدلّل؟ ولماذا ضنُّوا برضاهم عليه، ولمْ يجدوا له أيّ (منصَب) في (شبه الدولة)، وهو (الغلام) الذي توافرت فيه جميع المؤهلات المطلوبة، وأدّى كل المهام الموكلة إليه بجدارة، وعلى رأسها: تشويه صورة رموز المجتمع، والدفاع عن أيقونة الغباء: (إسلام البحيري)! والنيل من المؤسسة الدينية، وشيخها، بالليل والنهار.. حتى إنه في لحظة صراحة ، قال: "الشيخ الطيب هو الشخص الوحيد الذي عجزتُ عن استفزازه!".

ما زال القارئُ يتساءل: مَن هذا (التافه الهابط)، ومَن هذا (الجاهل الدعيّ)؟!

أقولُ: مهلاً، سأخبرك عنه، وعن مخازيه – بعد سماعك لهذه الواقعة:

هذا (التافه) ، منذ طفولته البائسة وهو في سباقٍ محموم، بحثاً عن (النجومية)، التي فعل كل شيء من أجلها، فقد نافق هذا، وخادع ذاك، وشتمَ هؤلاء، ولعن هؤلاء، وغيّر آراءه ومعتقداته، وأكل على كل الموائد، ولعب كل الأدوار الرخيصة في مجال الصحافة والسياسة والحقارة.. ومع ذلك لمْ يصل إلى ما تشتهيه نفسه! فنصَّبَ نفسه عالمًا وفقيهاً ومُحدِّثاً ومؤرّخاً؛ فادّعى أنَّ التاريخ مليء بأخطاء كثيرة وقاتلة.. وأنَّه مبعوث السَماء لتنقية التراث من الشوائب! فأوحى إليه شيطانه بكتابة بحث طويل استغرق عدة صفحات في

إحدى الصحف الساقطة، بعنوان (أسوأ عشر شخصيات في الإسلام)، ذكر منهم – أخزاه الله - صفوةَ المهاجرين والأنصار!

هذا (التافه)، لا يستريح أبداً للعلماء والعظماء، ولا تطمئن نفسه للأخيار وذوي الفضل من الناس، لكنه ينسجِم تماماً مع المردة والمشكّكين وذوي النفوس المنحرفة، فكثيراً ما يقول: (صلاح جاهين) مثلي الأعلى، و(خالد يوسف) صديقي العزيز المخرِج المبدِع صاحب الخيال والرؤية.. ولذلك جعله مشاركاً في فيلم (خيانة مشروعة)!

من هنا، أوحى إليه شيطانه بكتابة قصة عقيمة، أسماها (مولانا)، وهي ليست بقصة على الإطلاق، إنما هي عصارة أفكاره الحامضة، وانعكاس لنفسيته المريضة، وهواجسه العدمية! إذْ يُصوِّر فيها الداعية، أوْ (رجل الدين)، بأنه سُنِّي أول النهار، وشيعي آخِره، وتارةً بأنه زاهد، وتارةً أخرى بأنه باحث عن المال والمتعة.. إلخ!

تحولّت هذه القصة التافهة – التي تفتقد الفن بشهادته - تحولّت - في الزمن التافه - إلى فيلم سينمائي تافه، شاهده التافهون من أصحابه.. وقد هالتهُ تلك البرقيات التافهة التي بعث بها إليه جوقة التافهين، لأغراضٍ تافهة!

ثمَّ استمرأ اللعبةَ القذرة، فأصدر رواية ثانية، بعنوان (رحلة الدم: القتلة الأوائل)؛ أعلن فيها عن كراهيته للإسلام صراحةً، وكشف عن خياله المريض.. فما كتبه في هذه (الرواية) لمْ يجرؤ على التلميح به غلاة المستشرقين! وقد جاء في تقرير مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر: أنَّ (الكاتب) تبنّى (عقيدة نزع القداسة)، والتي تتبنّاها التيارات المنحرفة.

ومن أجل خداع القارئ وتغريره؛ نوّه في البداية، بأنَّ "كل أحداث الرواية تستند على وقائع وردت في المراجع التاريخية.. لينجو من أيّ مساءلة تاريخية أو أخلاقية، وليوحي للقارئ أنه لمْ يأتِ بشيءٍ من عنده، مع أنه لا توجد رواية صحيحة موثّقة ممّا ذكره من أحداث ووقائع!!

لقد بلغ هذا (التافه) من السفاهة مبلغاً خطيراً، في تشويهه لصورة الصحابة، ولولا ذكره لأسماء بعضهم لمَا تخيّل القارئ أن تكون شخصيات الرواية هي شخصيات لصحابة الرَسول الأكرم، وإنما هي عصابة لا يشغلها سوى المال والنساء وسفك الدماء.

إنه يُصوّر الصحابة كأنهم ذئاب بشرية، وأنهم ماديون انتهازيون متآمرون، ليس عندهم رسالة سوى تلبية نداءات الرغبة في السلطة أو المال أو شهوة الجنس!

لقد حشا كتابه الضخم – الذي يعتبره رواية - بمختلف ألوان الإساءة للصحابة الكرام، فهم متآمرون، قساة، غلاظ القلوب، لم يقدّموا منجزاً واحدا، ولم يلتزموا في حربهم

التي شنّوها ضد مصر بـ(أخلاقيات المحاربين)، ولوْ لمرّة واحدة، بلْ أشاعوا الرعب، وصنعوا التآمر، واحتقروا المصريين – هكذا يقول (التافه) صاحب الحمّالات!!-

فمثلاً: يزعم - هذا التافه - أنَّ عثمان بن عفان قد دُفن في مقابر اليهود، وليس في مقابر المسلمين! وأنَّ طلحة بن عُبيد الله قد موّل قتلة عثمان. أمّا السيدة عائشة، فيزعم أنها أول من حفّزت الناسَ لقتل عثمان! وقد نسيَ هذا (التافه) أنَّ السيدة عائشة، وطلحة، شاركا في (معركة الجمل) ثأراً لدم عثمان.. فكيف يُتصوّر أنهما يطالبان بثأرِ من شاركا في قتله؟!

ويزعم هذا (التافه) أنَّ عمرو بن العاص كان يسرق من خزائن مصر، ويبني بأموالها قصوراً شخصية له، ويدّعي بأنَّ الخوارج - وليس الصحابة - هم الذين نصّبوا علياً بن أبي طالب خليفة للمسلمين بعد عثمان. ويزعم أنَّ عمّار بن ياسر، وعثمان، عيّرا بعضهما بأمّ هاتهم، بسبب أنَّ عثمان كان يأخذ من حليّ بيت المال ويعطيها لزوجته!

ما زال القارئُ يتساءل: مَن هذا (التافه الهابط)، ومَن هذا (الجاهل الدعيّ)؟!

أقولُ: معذرةً، لنْ أخبرَك، ولنْ أُخبِر أحداً عنه؛ لأنه لا يستحق ذكر اسمه، لكن بحسب أنني كشفتُ عن بعض مخازيه! وإذا كان لا بدَّ من معرفته لصَفعه بالأحذية والنِّعال؛ فابحث عمّن منحه (المجلس الأعلى للثقافة)، جائزة نجيب محفوظ، عن رواية (رحلة الدم)، سنة ٢٠١٨م.. حتى يتبيَّنَ لك متى؟ وأين؟ وكيف؟ ولماذا؟ ولمن تُمنح الجوائز في دولةٍ تعرّى ظَهرها، وكشفتْ عن كتفها، وفي عصر (صناعة النجوم)؟! ❐

ظاهرة الديمقراطية الثيوقراطية ونتائجها على العراق

سعد سعيد الديوه‌چي

تجتاح العراق أجواء مشحونة بالاضطرابات السياسية والاجتماعية والاقتصادية وكافة مناحي الخدمات، بعد أكثر من عقد ونصف من الاحتلال الأمريكي، الذي استبشر به الكثيرون على أنه انتقال من الدكتاتورية إلى أجواء الحرية والديمقراطية، وإذا بنا أمام خليط من المشاعر والممارسات (الديمقراطية – الثيوقراطية)، صارت في لبّ المجتمع العراقي، فكراً وممارسة، ليس لها مثيل في تاريخ العالم والمنطقة، وأفرزت أحزاباً وتجمعات غريبة على الفكر الديني، وغريبة على الديمقراطية الحقيقية.

والديمقراطية - كما هو معروف - هي حكم الشعب على أساس الأكثرية بواسطة الشعب مباشرة، أ و بواسطة ممثليهم، ويكون تداول السلطة بواسطتها سلمياً، وتترافق عادة مع الليبرالية. وكما هو معروف فإن أصول الديمقراطية نشأت في (روما) القديمة.

وأما الحكومة الثيوقراطية، فهي حكومة دينية يقوم فيها رجال الدين على أساس أنهم يستمدون سلطانهم من نصوص دينية يفسرونها بأنها إرادة الله، في حالة الأديان السماوية، أو الآلهة، في حالة الأديان الوثنية، وهم أداة التنفيذ ليس إلا!، وهذه الفكرة غريبة عن روح الإسلام ونصوصه، فلا كهنوتية في الإسلام ولا رهبانية، بالإضافة إلى أن تاريخ الخلافة ليس تاريخاً كهنوتياً ثيوقراطياً، حيث لا توجد نصوص قرآنية مباشرة تشير إلى فئة معينة تستأثر بالحكم دون غيرها.

من هذين الفكرين ظهرت أجواء خليطة من الديمقراطية، والتي يرعاها ويتحكّم بجزء كبير من مفاصلها رجال الدين، الذين تتباين طموحاتهم وأفكارهم، ويستطيعون تحريك أتباعهم على أساس قدسية النص، وهي بذلك ليست ديمقراطية مدنية، وإنما صراع ثيوقراطي بين الفرقاء يرتدي اللباس الديمقراطي.

هذه الأجواء غير المتجانسة أدّت إلى مشاهد سياسية غاية في الإرباك، وفوضى انعكست على كل مفاصل الحياة في العراق، فبرزت الطائفية كوليد غير شرعي لهذا الارتباك الفكري والتاريخي، ناهيك عن الفساد الذي صار هو القاعدة في التعاملات الرسمية، وصارت الرشوة أمراً مألوفاً لا يستحي منه أحد، وهو القاعدة في تسيير الأمور، كزيت التشحيم في المكائن، خصوصاً للموظفين والسياسيين، من أسفل السلّم إلى أعلاه.

ولقد كانت أحد أسباب هذه الفوضى بعد الاحتلال، أن الأمريكان اعتقدوا بأن تقسيم المجتمع إلى طوائف وقوميات على أساس المظلومية، على أنه المفتاح السحري للسيطرة على الأمور، في بلد يعاني من الارتباك والفوضى والجوع قبل الاحتلال، وإذا بالسحر ينقلب على الساحر، ليبدأ الأمريكان بتغيير استراتيجيتهم بعد أن وقعوا في داخل هذه الفوضى، ليختفي الوجه الطيب الذي بشرتنا به قبل دخولها للعراق.

عانى العراق قبل الاحتلال من استبداد منظّم، وإذا بالبلد أمام استبداد فوضوي مطلق، بعدّة رؤوس، يستطيع أن يلمسه أي إنسان، مهما كانت ثقافته محدودة.

الأصبع الأمريكي لا زال في العراق، وإذا كانت هنالك نية صادقة بإصلاح الأوضاع الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، فإن أمريكا أمام مهمة عسيرة جداً، إنْ لم تكن مستحيلة، وإن كان التدخل الإقليمي لا يستهان به.

إ ن التجارب في ألمانيا واليابان وكوريا بعيدة جداً عن الواقع العراقي اللامتجانس، خصوصاً بعد نمو شجرة الطائفية، وازدهارها، ويحتاج العراق لمعجزة للوقوف على الطريق الصحيح، ولكن ذلك ليس مستحيلاً.

إن صعوبة المهمة في العراق - عدا الوضع الآيديولوجي - تكمن في كون القاعدة الصناعية شبه معدومة، والقطاع الزراعي متخلّف، ومستند إلى قاعدة عشائرية قديمة، والجهاز الوظيفي متضخم لحدّ الانفجار، ناهيك عن البطالة المقنّعة في كل مفاصل الإدارة، وإدارة الدولة تغازل هذه القطاعات، وتسترضيها، وهي غير مستعدة لمواجهتها، وهذه القطاعات - بغلافها الثيوقراطي الديمقراطي - أقوى من الدولة، حيث يديرها سياسيون فاسدون.

والمعضلة الكبيرة الأخرى أن المجتمع العراقي، ومنذ نشأة الدولة، يعتبر مجتمعاً عسكرياً – عشائرياً، في معظم قطاعاته، وأن الجانب المدني فيه ضعيف جداً، يحركه الماضي أكثر من التفكير بالمستقبل، على ضوء ما وصل إليه العالم من تطوّر علمي وتكنولوجي، ومدنية تتسارع بوتيرة عالية.

لقد تفاقمت هذه الأمور بازدياد الأمّية والفقر، وانهيار التعليم، والهجرة من الريف إلى المدن، وصار الكل يبحث عن الوظائف الحكومية، ولا يعلم شيئاً عن توّفر ما يسمّى بفرص العمل خارج الإطار الحكومي، وأن الوظيفة ليست الملاذ لكل شيء.

وخلاصة الأمر، أن العراق أمام مفترق طرق يجب أن يبدأ بإصلاح الفكر السياسي، ثم تناول كل المسائل بروح من الوطنية الخالصة، التي أصبحت تترنح تحت معضلة الطائفية والفساد❐

بعض من أبجديتنا المشتتة وأسئلة وعينا الموؤدة

ا. م. د. سامي محمود إبراهيم
رئيس قسم الفلسفة/ كلية الآداب/ جامعة الموصل

الوعي هو إعمال العقل في جميع شوؤن الحياة، بل هو غائية الوجود. فهذا (ديكارت) يثبت الوجود الإنساني بمقولة (أنا أفكر إذن أنا موجود). أمّا إنسان العصر فيقول: (أنا أستهلك، إذن أنا موجود)، وشتّان بين الوجودين.

فلا يشك عاقل في أن التحلّي بالوعي بات ضرورة ملحة، فالكوارث التي نحياها، والهزائم التي نكتوي بنارها، إنما هي بسبب غياب الوعي المناسب للتحديات المفروضة والآمال المعلقة.

فنحن اليوم نعيش حالة من التأزم، على مختلف المستويات؛ سياسيها واجتماعيها واقتصاديها وفكريها، إلا أن أقلّ الأزمات عناية بها: أزمتنا على مستوى الفكر والوعي. فبلد كالعراق - بضخامة موارده، واستراتيجية موقعه - يستغرب المرء من تأزّم حاله، وتردّي

أوضاعه، كما أن أغلب الحلول تتجه إلى معالجة أعراض الداء دون أصله. فسبب وصولنا لهذه الحالة من التزعزع والاختلال ليس الصراع على السلطة، وإنما سببه قلّة الوعي.

ولذا شكا الغزالي من غياب الوعي عند الأمّة، فقال: الضمير المعتل، والفكر المختل، ليسا من الإسلام في شيء، إذ الغباء في ديننا معصية.

ولكي يباع الغباء، ويسوّق الشقاء، يكفي أن نجد لذلك صيغة. هكذا غنّى الغرب سمفونية الحداثة على وجه القمر.

والشمس التي رافقت ابن رشد إلى أن تجاوز وادي الشرق الكبير، تركته في مغيب الغرب يغرق في التنوير، ويتمتع بنعومة الحداثة السائلة.. جعلته يحاور الوجود بلغة الوعي، ولذلك يتعين علينا استعادة هذه اللغة، ومنحها الكلمة من أجل الشهادة على جرائم التيار الظلامي، الذي قام بتخريب روح العصر. فقد ظلّ سؤال الوعي مقلوباً، لأن العدمية مزّقت الكينونة، ولم يعد الوجود سوى مصدر للوهم والفزع.

ففي عالم مشحون بظواهر الظلم التي تمزّق كبد العاقل، كما يتمزّق قلب المؤمن من دلالات الفسوق، والتفريط في المقدسات على مذابح الشهوات، يستهلك الضمير، ويصبح العري الفكري والأخلاقي سمة العصر بامتياز.

تحوّل العالم إلى لعبة كونية خطيرة، تحكمها القوانين السائلة، ونهايات اللايقين. بيع الضمير العالمي في العلن، وحين سرق رغيف الجوع، أجمع الساسة على استباحة طينه، وأجزموا بمصيره إلى سجون العذاب.

وها هي الأرض تفرش عناءها على منصة الزمن، تتقصى خطى الضمائر، وتحمّل الإنسان فينا أمانة.

فحين رمى عقل الحداثة الغربية موقفه من الوجود، استيقظ (نيتشة) قائلاً:

أين الإله؟ أنا سأقول لكم ذلك! لقد قتلناه؛ أنتم وأنا!! لكن كيف فعلنا ذلك؟ ألم نندفع في منحدر لا قرار له؟ ألسنا نتيه صوب عدم لا نهائي؟

لذلك تبدو العودة إلى مراجعة الوعي بالذات ضرورة ملحة، لبحث جذور الأزمة التي نعانيها.

فمعظم الرؤى والتصورات التي يتبناها خطابنا الفكري متطرفة وغير مكتملة، بل ومثيرة للسخرية.. لذلك بقيت إنسانيتنا مهدورة من قبل الطاغية المتسلط.

وهذا كلّه تحركه الخلفية المعرفية للغرب، بكافة أبعادها السلطوية، وتغذّيها النزعة الأمريكية العابرة للقارات.

وهكذا نتيجة الشعور باليأس يحاول وعينا المؤدلج أن يخضع حياتنا للمصادفة، وينفي لدينا الشعور بالمسوؤلية والوعي بحقيقة الوجود.

كل هذا أدى إلى انهيار المستقبل، ذلك البعد الإنساني المهم، وأصبحنا نحكم الظن والاحتمال.. وهذا ما يفسّر عداواتنا، وحروبنا الطائفية، وقلّة وعينا وحيلتنا، وهواننا على العالم.

هكذا تنتصر العقلية الأمريكية، وآيديولوجياتها... أما نحن، فبقينا نجترّ نفايات الفكر الغربي، ونعمل على تسويق بضاعته المستهلكة. ولو تمّ رفع هذه الوسائل والتقنيات، لأنكرنا الزمن ذاته، ولثبت شرعاً وعقلاً أننا لا نستحق العيش.

فمن دموع ضحايا القتل والتهجير، تغتسل الحرية، لتصلّي صلاة الغائب على العقل الشرقي..

من دماء الشهداء والمعذبين، ترسم خارطة العرب والمسلمين.. من حيرة المثقف الناظر في وجه السياسة البغيض، يكتب مستقبل الأمّة..

كما أن واقعنا الغائب اللاجيء إلى الغرب، مرجعيتنا فيه: جحافل النازية، وخليفتها الفاشية، نتقمص على أسواره بشاعة الشوفينية، ووضاعة الليبرالية الصهيو أمريكية..

ونحن في وسط هذا التيار العنيف، نتنفس الألم من بشاعة الكوارث التي سببتها أسطورة اللاوعي المدمر.. فمن الصعب أن نعقل في حضارة الجنون الوحشي المستعر.

ونحن أمام المسرح العالمي المخيف، نشاهد على خشبته الأحداث المرعبة من تطرف وعنف وإرهاب.. جماعات وعصابات منظمة، وممولة، لإثارة الفتن والمشاكل. شركات احتكارية عابرة للقارات. شعوب مهددة بالإبادة والتهجير.

وهكذا تتبدد أوهامنا في قصة الحضارة، حتى النظام الأخلاقي والروحي تزيحه فوضى اللاحتمية، فالكون عقلاني بنسبة ضئيلة جداً.

أمّا التقنية والتكنولوجيا المعاصرة، والتي أفلتت من كل السلطات، بدأت تستهدف جينات الإنسان الحقيقي، تستهدف كل ما هو أخضر وجميل..

وليس مستغرباً أن يكون التكبر والتجبر والظلم، شعار الآخر، لكن المستغرب والأغرب وعينا المعطل بحقيقة الواقع. نغنّي الحرية وصدورنا تتشظى أنيناً من أعظم أنواع القهر والأسر والعبودية. تنهشنا وحشية الإيديولوجيات بأفكارها الهدامة المحظورة إنسانياً. والتي لا يمكن النيل منها، وكشف أسرارها وأبعادها ومخططاتها، إلا عندما نحمل شعار: فلنتفكر بمداد العقل والإيمان، الوعي والإنسان.

إذاً، نحن بحاجة إلى الوعي روحياً ومادياً، لنتمكن من آليات النهوض، نستثمر الذات الإنسانية في الوجود، فنتوسع داخل فلك الحضارة، وبذلك نتخلص من حتمية السقوط والانحدار، إلى حتمية النهوض في مسار الحياة العالمية.

هذا التحوّل يتزامن مع رؤية عقلية عالمية، تمتلك بصراً حاداً، يغوص في الأعماق لينتشل سرّ كينونتنا الغامض..

خاصة أن الوعي حالة من الاستنفار العقلي، والذهنية الثائرة، التي تتجاوز الاعتبارات الظرفية إلى رحاب المسائل الكلية..

إن الوعي الحقيقي هو ذلك المرتكز على الشمولية والعمق التفسيري. إنه ذلك الذي يبحث عن النواميس والسنن الناظمة لهذا الكون، ويربط بين العلل ومعلولاتها.

نعم، العقل الواعي القادح لزناد فكره، لا يملك تجاهل دهشته، ومناهضة حب الفضول، المغري باقتحام المجاهيل، ومقاومة التوق الجِبِلّي نحو سبر أغوار الأشياء. لكن إن لم يضبط ويقنن، فمصيره إلى التيه والتخبط، فطعم الحقيقة المطلقة، أسعد وألذّ من طعم الحيرة المعذبة، مهما طرأ على الحيرة من التمجيد.

إنها دعوة للخروج بالعقل الغربي من أزمة اللاوعي، حين يكون العقل انتقائياً، حين يكون عقلاً للاحتلال، والبحث الدؤوبِ عن عقلنة التوسّع من أجل السيطرة والأسواق، بل حين يتحوّر العقل إلى ملكة وأداة باعثة على التدمير والتخريب.

ولهذا، فإن علينا أن نسعى دائماً إلى تفحّص برامجنا، وقراءة أحوالنا، وإقامة علاقات نقدية مع ذواتنا ومع العالم.

لنقلب صفحات العالم، ونقرأها من جديد، علّنا ننتج في قاموس الحضارة انبعاثاً ونهضة تحتضن الحياة، وتجعل من الإنسان وعياً جديداً يحتمل سعة العالم اللاواعي اللامنتمي وثقله المطرد.. لا بد من تحديد بعدنا الذاتي في أرض الواقع، وننسى أثرنا المعكوس تحت الوصاية سنين طويلة.

لنتذكر أن مصادر طاقتنا موجودة في منظومتنا الفكرية، فنشهد عندئذ وعياً وانسجاماً تامّين مع سائر مفردات الحياة.

لنتذكر أخيراً، أننا أمّة واعية، قادرة على النهوض رغماً عن جميع ما يعتريها من عارض المحنة الحاضرة❐

الوسطية والاعتدال والتوازن
عند الأستاذ صلاح الدين محمد بهاءالدين

د. عبد اللطيف ياسين

"بالرغم من أن ظاهرة العنف أو التطرف هي ظاهرة طبيعية، ضاربة بجذورها في التاريخ البشري منذ القدم"، ولكن اليوم - وفي ظلّ المستجدّات الحديثة على الصعيد التقني والثورة المعلوماتية - فقد استشرت ظاهرة العنف والتطرّف أكثر فأكثر، وفي جميع الميادين، وبين جميع الشرائح، ومع تفاوت النسب بين هذه الشرائح. "ظاهرة التطرف ظاهرة إنسانية وقضية بشرية قبل أن تكون مسألة فكرية تترتب عليها ممارسة وعمل، هناك من يتطرّف يعني يأخذ الطرف من المسألة، سلباً كان ذلك أم إيجاباً، إفراطاً أو تفريطاً، زيادة أو نقصاناً، فهو لا يدرك الاتّزان المطلوب، لسبب داخلي أو ظرف خارجي مؤثر"([1]).

العنف مصطلح واسع يضمّ أنواعاً كثيرة من الأذى، "وأسبابه شتّى؛ إذا هدّدت شخصاً أو خبطته، لأنك عجزت عن إقناعه باللين، فهذا عنف العاجز. عاشق يقتل في ثورة الغيرة، هو

[1] - مقابلات وحوارات مع صلاح الدين محمد بهاءالدين: ص ٥ ، ٢٠١٨.

غير قاتل يغتالُ سياسياً. والحرب غير ذلك كلّه، كقوله تعالى:﴿.... وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾(٢). ومهما نرى من عنف بين الأفراد، فإن شجون العنف تدور حول اَنتشار العدوَان الجماعي"(٣).

و"العنف ظاهرة ومفهوم، فهو ظاهرة ذات تجلّيات مادية ورمزية أفرزتها الإنسانية، أفراداً وجماعات، في مختلف مراحلها التاريخية، أي إنها ظاهرة لها محدّدات اجتماعية واقتصادية ونفسية وثقافية. كما أنه مفهوم، أي بناء نظري تجريدي، ينطوي على مداخل ومستويات معرفية متعدّدة، تروم العلوم الإنسانية والطبيعية استكشاف مظاهرها، ووصف بنياتها، وتجتهد في إدراك وتفسير آليات اشتغالها"(٤).

وهناك شبه إجماع لدى المفكرين والأكاديميين على أن التطرّف قضية يومية اجتماعية،كأيّ ظاهرة اجتماعية تتعرض لها المجتمعات، مرتبطة بالواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والديني، والسمة البارزة لها هي الخروج عن المألوف، واتّخاذ موقف متشدّد أمام واقع معيّن، أو ظاهرة معيّنة، وقد يكون خروجاً عن بعض الملامح الاجتماعية، أو القواعد الفكرية. وما يبدر عن التطرّف هو العنف، أي إن العنف هو النتيجة الطبيعية لأي فهم متطرّف، كما ذكرناه آنفاً.

" ومن خلال جميع ما سبق يمكن تعريف العنف: بأنه "أيّ سلوك يؤدّي إلى إيذاء شخص لشخص آخر، وقد يكون هذا السلوك إيلاماً نفسياً (معنوياً)، يتضمن أشكالاً بسيطة من الاعتداءات الكلامية، أو التهديد، وقد يكون السلوك فعلياً (مادياً)، مثل الضرب المبرّح، والاغتصاب، والحرق، والقتل، وقد يكون كلاهما. وقد يؤدّي إلى حدوث ألم جسدي، أو نفسي، أو إصابة، أو معاناة، في آن واحد"(٥).

"تعدّ ظاهرة الإرهاب من مظاهر العنف الذي تفشّى في المجتمعات الدولية، فمنذ أوائل السبعينات من القرن الماضي وكلمة (الإرهاب)، ومشتقاتها، من أمثال: (إرهابي) و(الإرهاب المضاد)، وغيرها، قد غزت بالفعل أدبيات جميع فروع العلوم الاجتماعية. حيث أضحى مصطلح (الإرهاب) من أكثر الاصطلاحا شيوعاً في العالم، في وقت تزداد فيه نسبة

٢- سورة البقرة، الآية: ١٩١.

٣/ الأسس البيولوجية لسلوك الإنسان، الدكتور إبراهيم فريد الدر، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م دار الآفاق الجديدة – بيروت(ص ٣٥٨).

٤- لغة العنف وعنف اللغة: مقاربة لسانية نفسية" أ.د. مراد موهوب، أستاذ التعليم العالي بجامعة السلطان مولاي سليمان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية – بني ملال المملكة المغربية، (ص١).

٥- تحليل ظاهرة العنف وأثره على المجتمع د.علي إسماعيل مجاهد، عضو هيئة التدريس – الأكاديمية الملكية للشرطة، (ص٤).

الجريمة ارتفاعاً، وأشكالها تنوّعاً؛ وأصبح الإرهاب واقعاً مقلقاً ومزعجاً. فالمؤلّفون في ميادين علم النفس، وعلم الإجرام، وعلم الاجتماع، والفكر الديني...إلخ، انكبوا على دراسة هذا الموضوع أكثر من أي ظاهرة اجتماعية – سياسية أخرى في عصرنا"([٦]).

ولكن الإرهاب، كممارسة إنسانية، واكب الحضارات والأمم السابقة وحتى الآن، فهو حالة سلبية وتهديد حقيقي أمام الإنسان وحياته ومشروعه الحضاري، ولا تجد دولة أو فكرة أو جماعة إلا وقد خرج من صفوفهم من يؤمن بالعنف وإرهاب الناس، كطريقة أو وسيلة لتحقيق أهدافه ورسالته. وفي العصر الحديث رأينا عنف وإرهاب اليساريين، حيث قتلوا الملايين في سبيل تطبيق رؤاهم وقناعاتهم، وأبادوا المدن والقرى والمؤسسات العلمية والثقافية والاجتماعية في سبيل تحقيق مآربهم الخاصة. وبعد سقوط الشيوعية، وتفتيت دولهم إلى دويلات، انتهى إرهابهم وعنفهم بالسلاح والإبادة الجسدية، ولكن شرورهم وإرهابهم وعنفهم لا يزال قائماً بأشكال أخرى.

ورغم كون الإرهاب والعنف والتطرّف حالات اجتماعية ونفسية، إلا أنها في نفس الوقت حالة سياسية أيضاً، لها دوافعها الخاصة، وأسبابها، وهذا ما تناوله الباحثون في مجالات شتى.. ومع كل هذا، فليس المسلم بمعزل عن كلّ هذه الأسباب والدوافع والواقع الاجتماعي، وكذا فهو ليس بعيداً عن شراك المخابرات والأنظمة الدولية.

ولم تكن كوردستان بمعزل عن هذه التغيّرات والتحوّلات، فلقد تعرّض الإقليم إلى موجة من العنف والإرهاب، عرفت حينها تحت مسمّى (الاقتتال الداخلي = كورد كوژى)، وقد مورست أنواع العنف والإرهاب الفكري والجسدي والتصفية الجسدية، ممّا يندى له الجبين خجلاً، فكان الكوردي يقتل الكوردي في سبيل القضية الكوردية، كما هو الحال بالنسبة للإرهاب الإسلامي؛ حيث يقتل المسلم أخاه المسلم في سبيل الله ..!! فعلاً هي مهزلة العقل، ولم يسلم أيّ حزب من التضلّع في هذا الحراك الدموي.. وفي جميع الأحوال لم نجد حزباً إلا وكان طرفاً في هذا الواقع آنذاك، باستثناء الاتحاد الإسلامي الكوردستاني. يقول الأستاذ صلاح الدين محمد بهاء الدين: "نحن في الاتحاد الإسلامي نفتخر بكوننا طرفاً محايداً في الصراع الدائر بين الأحزاب المتقاتلة، ولنا علاقة حسنة مع جميع الأحزاب والاتجاهات السياسية المتواجدة، ولنا شرف المساهمة الجادة في عملية المصالحة الوطنية بين الأطراف المتنازعة، ونرى في السلام والصلح كل الخير والأمن والسعادة لجميع الشعب، بما فيه الأطراف المتقاتلة نفسها.. نحن نخالف استعمال السلاح لحسم النزاعات الداخلية..

[٦]- مكافحة الإرهاب وحماية حقوق الإنسان (maraje3.com).

ونرى في الحوار والتفاهم السبيل الوحيد لحل الإشكالات"([٧]). "نحن مع الحوار والحل المدني السلمي السياسي لأية إشكالية أو نزاع قد يقع بين الأطراف المتنافسة في ساحتنا.. وإن العنف لا يأتي بخير، وإن شعبنا قد شبع معاناة ومآسي في هذا المجال، فكفاه ما عانى.. وينبغي أن يكون الإسلامي مضمّداً للجراحات، ودواءً للداء، وسمحاً في تعامله مع الساحة، متحمّلاً أذاها، ومتجاوزاً خروقاتها.. بغية الوصول إلى يوم تتحكّم في الناس عقلية المنطق ومنطق العقل، ويميزوا العدو من الصديق، وينطفيء هذا اللهيب الغوغائي من صراع الأفكار والأيديولوجيات، ونزاع الأحزاب.. مع حقيقة واضحة: أن شعبنا مسلم في العموم، ولا نرى جواز حمل السلاح ضده، أو ضد تياراته السياسية أو الفكرية التي نشأت فيه، ورفعت شعار إنقاذ الشعب وإسعاده. وقد ظهرت حقيقة الأمور، ولا داعي لوسيلة العنف والسلاح في مجال يمكن الوصول إلى الهدف بغيره من الوسائل"([٨]).

لقد جاء الاتحاد الإسلامي الكوردستاني بموديل جديد في ممارسة السياسة، وفهم الدين، بعيداً عن السلاح والقتل، ونعْت المقابل ورميه بالكفر أو الخيانة. وقامت قيادة الاتحاد الإسلامي بإرساء مفاهيم جديدة على الساحة الكوردية، وهي الوسطية والاعتدال والتوازن في الفكر والممارسة. وكان رائد هذا الفكر هو الأستاذ صلاح الدين محمد بهاءالدين. وابتعدت هذه الجماعة عن التطرّف في فهم الدين، وفهم الواقع الاجتماعي، ونأت بنفسها عن مواطن العنف بكل أشكاله، فكانت ساحتها خالية من الإرهاب والعنف واللاتوازن. "إن الاتحاد الإسلامي يعتبر من التجارب الموفّقة في ميدان العمل السياسي الإسلامي المعاصر في المنطقة، وذلك بشهادة الكثير من رجال العلم والدعوة والسياسة.. حيث إنه جمع بين العمل الدعوي والخدمي والسياسي، وفي صورة متوازنة.. ويمارس التعددية السياسية في ساحة شائكة، وقام بترجمة الأفكار والنظريات الإسلامية في ميدان العمل والتطبيق، مع مراعاة خصوصيات الزمان والمكان.. علماً أن العملية الإسلامية، وانتهاج السبيل الأمثل، واجتياز الساتر تلو الآخر، وإحضار الإسلام نضالاً سياسياً بعد تغييب طويل، وتجاوز الاجتهادات الابتداعية المسمّاة بالإسلامية، أمور كبيرة الأهمية، وليست سهلة المنال.. وهي المطلوب الأول للإسلاميين، والصحوة الإسلامية، لنجاتها من غوغاء الأدعياء، وتخبط الاشتهاءات، باسم الجهاد.. فالنهج الإصلاحي التصحيحي الذي يمارسه الاتحاد الإسلامي، في ساحتنا الإسلامية، يعتبر من المميزات والإنجازات الكبيرة له"([٩]).

---

[٧]- مقابلات وحوارات مع صلاح الدين محمد بهاءالدين: ص ١٦، ٢٠١٨.

[٨]- رسائل توجيهية: ص ١١٩.

[٩] - رسائل توجيه الأستاذ صلاح الدين محمد بهاء الدين: ص١٠٤.

أبرز الأبعاد الفكرية التي ينطلق منها الاتحاد الإسلامي الكوردستاني:

في فهم الدين والتديّن: تعرض العالم الإسلامي إلى الكثير من الضغوطات والتحوّلات الطبيعية منها، والاستثنائية، فكان من الطبيعي أن تتأثّر الأفكار بالأجواء والحيثيات والمطبات والتدافع الاجتماعي والثقافي والاقتصادي، وأن تبرز أفكار واتجاهات متأثّرة بكل ما ذكرنا، وتتسم بالعنف والتطرّف والتميع والانكسار إلخ.. فكان لا بد من إيجاد تيار أو رؤية تعيد التوازن إلى الفهم، وتعمّق الفهم، فكانت النتيجة الفصل بين الدين الحق والتدين المتأثر بالزمان والمكان والحال والتطور الاجتماعي والاقتصادي. وهذه الرؤية ولّدت توجّهاً جديداً يتمتع بالمرونة أمام الآخر، وتقبّله "التيار المعتدل بمعاييرنا الإسلامية فهو المقبول عندنا، ونحن نرى الوسطية حالة صحية وتوازناً فكرياً ونفسياً ومنهجياً، وأمتنا هي الأمّة الوسط، والمنهج الوسط هو المقبول والأقرب إلى الصواب، ونحن نريد أن نكون في موقع الوسطية والاعتدال في الفكر والسلوك، ونرفض التطرّف لأنه حالة غير طبيعية، وديننا الإسلامي يأباها"([10]).

ومن ضمن كل تلك الصراعات القائمة على الساحة الفكرية في فهم الدين والتدين، أراد الأستاذ أن يكون هناك توازن بين كل تلك الأفكار الموجودة، إذ "لا يخفى على كل مثقف مطّلع أن الاسلام ليس دين العقوبات، بل هو دين التوازن بين حركة الفكر والمعرفة مع تفاعل الفرد والمجتمع معها، با ستلهام منهجي من الوحي ونصوص الكتاب والسنّة، من خلال برنامج عقلاني ناضج، وجهد اجتهادي صائب.. فالتشريع في الإسلام ينظّم العلاقة بين الإنسان وربّه، والإنسان وأسرته ومجتمعه، وبين الحاكم والمحكوم، وبين الأغنياء والفقراء"([11]).

في النظرة إلى المجتمع: المجتمع الكوردي - كبقيّة المجتمعات الإسلامية - متنوّع في تكوينه وتاريخه وحاضره، وهو متأثّر بما وقع على الأمّة الإسلامية من سقوط الدولة العثمانية، وتقسيم الدول الإسلامية إلى دويلات، وقد أنّ تحت وطأة الظلم والإجحاف بحقّه، وذاق الأمرين بأيدي مستعمريه تارة، وبأيدي مقسّميه تارة أخرى، وأيدي إخوانه، ومنع من ممارسة أدنى استحقاقاته في العيش الكريم. في حال كان لكوردستان تاريخ وحصة في نظام الولايات الإسلامية، وفي العصور المتعاقبة والمختلفة، ومع هذا منعه الاستعمار من ممارسة حقوقه، مع أن هذا الاستعمار جعل من خيم وجماعات بدوية دولاً ذات سيادة وعلم. وبعد ذلك تعرّض هذا الشعب إلى الكثير من الظلم والاضطهاد

[10]- مقابلات وحوارات مع صلاح الدين محمد بهاءالدين: ص ٦، ٢٠١٨.
[11]- رسائل توجيهية: ص٧٧.

والاستبداد، فكان حريّاً بالاتحاد الإسلامي أن ينظر نظرة الإنصاف والعدل إلى قضيته وتاريخه وإنجازاته ونكباته واستحقاقاته، لذا نأى بنفسه بعيداً عن مقام الحاكمية على المجتمع، وإطلاق الحكم عليهم، وإنما نزل إلى مقام النصح والإرشاد في بعض الحالات، وفي بعضها تسنّم منصب الدفاع والمحاماة عن قضيته، وفي بعضها متسوّلاً لأبناء جلدته؛ يجمع لهم الدعم والمساعدات الإنسانية، وخاصة في تسعينيات القرن المنصرم، حيث تعرضت كوردستان إلى قحط وجدب وحصار من قبل الحكومة العراقية، ومن قبل المجتمع الدولي، وتكفّل عن طريق منظماته الخيرية كفالة الآلاف من الأيتام، وبنى مئات المساجد والمستوصفات، وحفر عشرات آبار المياه، وأقام الدورات التثقيفية والعلمية. ومن الجانب الفكري، نظر الاتحاد الإسلامي إلى المجتمع الكوردي كمجتمع مسلم يدين بالإسلام، وله ثقافته الدينية الخاصة، وله علماء أجلاء خدموا الدين والدنيا، وبصّروا الناس بأمور حياتهم ودينهم، وسلّم سرائر الناس إلى ربّهم، فهو أعلم بهم سبحانه وتعالى، وهذا ما جعل من أعضاء الاتحاد الإسلامي بعيدين كل البعد عن فكرة التكفير أو التفسيق، أو مقاطعة مجتمعهم، فكل عضو فيهم خال تماماً من النظرة التكفيرية أصلاً، لا يفكر في هذا الجانب ولا يخامره أيّ شعور في هذا السياق". قضية شعب مسلم له دوره و تاريخه، أما واقعه فممزق بين دول تحكمها حكومات عنصرية، وقد حصل لهم أنواع من المظالم، وبمقادير متنوعة من الإبادة و مسخ الهوية والوجود، وصولاً إلى الحرمان من حقوق المواطنة المتساوية..

- **حقٌ نطالب به:** حقّ الشعوب كحقّ الأفراد؛ عطاءٌ رباني، وآيةٌ من آيات الله سبحانه، وجعلٌ منه تعالى..

- **حقّ التبس بباطل:** العصبية الجاهلية غير العاطفة القومية، والحقوق القومية غير الضغوط العنصرية، ونوازعها الجاهلية، والذي يدافع عن نفسه وماله وحقّه في الحياة، غير الذي يهاجمه غيره ويسلبه الحق ويغصبه ويقتله ويشرّده.. وبعبارة أوضح: المعتدي المُبادئ المبادر، غير المدافع الرادّ.. فمسؤوليتنا كمسلمين أكراد هي تبيين هذه الحقائق، وتوضيح الحق، وتشخيص الباطل، وتحديد المعتدي والمدافع..

- **وقائع مؤسفة:** الحالة التي يعانيها الكورد كشعب في كلّ الأقطار الموزّع عليها، حالة مؤسفة.. هضم للحقوق الإنسانية.. منع للتكلّم بلغة الأمّ، والكتابة بها.. تشريد وترحيل وتقتيل وإبادة جماعية.. وكل هذا بين ظهراني إخوانهم في الدين والتاريخ والجغرافيا..!!

فالسكوت على هذه الحالة غريب في قاموس الإسلام والمسلمين، مهما كانت المبرّرات.. فالنصوص الإسلامية، والتاريخ الإسلامي، كشعوب وحكومات، لم تشهد مثل هذه الظاهرة.. وصرخة المظلوم في الأمّة الإسلامية لم يردّ عليها إلا بالتلبية الرسمية والنفير نصرة لها!!

فنحن بوصفنا مسلمين لا يجوز لنا السكوت عن هذه المظالم، وليس مقبولاً من أي مسلم، فضلاً عن قيادات وقامات..! نرفع بندائنا الدفاعي لتبيين هذه الحقائق، والتعريف بهذه الوقائع المأساوية، ولتبصير إخواننا البعيدين بحقيقة الأمر.. نصرة للحق، وانتصاراً للمظلوم، ودفاعاً عن النفس، ورفعاً للالتباس في هذه القضية الجوهرية لشعب مسلم أصيل من الشعوب الإسلامية، وقع في مظلمة، بين شعوب مسلمة ودول محسوبة على الإسلام، وبتخطيط المستعمر، واتفاقية سايكس بيكو المشؤومة ...!!"([12]).

في النظرة إلى الساحة السياسية: مفهوم الاجتهاد السياسي، من إحدى الإبداعات التي ابتكرها الاتحاد الإسلامي، وبهذا أخرج الاختلاف من دائرة المحذورات والاتّهام، وأدخله ضمن دائرة الاجتهادات العقلية، ووجهات النظر، تجاه المسائل العالقة أو الموجودة على الساحة الكوردستانية، فليس هناك خائن، وإنما مجتهد نحو مسألة ما، فإذا كان ثمة اجتهاد في مجال الدين، فمن الأولى أن يكون هناك اجتهاد في إحدى مجالات الحياة، وهي السياسة.. وعلى هذا الأساس، ومن هذا المنطلق، تقدّم الاتحاد الإسلامي أشواطاً نحو توطيد العلاقة مع الآخر، حتى وصل به الأمر إلى تشكيل تحالفات سياسية مع الأحزاب الموجودة على الساحة السياسية، دون النظر إلى خلفياتهم الفكرية. وكما قال الأستاذ: "لقناعتنا بأن الصراعات السياسية في الساحة هي صراعات تنافسية حزبية، وليست معركة بين الكفر والإيمان، و لا يجوز استخدام بطاقة (كارت) التكفير والقتال في الصراع الحزبي والخلاف الفكري.

إن السلاح والقتال في الأصل وسيلتان أساسيتان لإقامة الحكم العادل، وصيانته، والدفاع عن الأمن والوطن، في ظروفه الخاصة، زماناً ومكاناً (ألا وهي أحكام الدولة)، ونحن دعوة وحزب مدني ولسنا دولة.. ولا يأتي تركنا للسلاح رفضاً للقتال بالكامل، وليس تكذيباً لآيات القتال في القرآن (كما يروق لبعض الحاقدين الجهلة بالدين قولها)، وإنما هو موضوع تنزيل هذه الأحكام على الواقع.. نحن نرى جازمين بأن آيات القتال، وأحاديثه، لا يمكن تنزيلها على مجتمع مسلم كمجتمعنا، وعلى ساحة سياسية كساحتنا، وفي زمان وعصر كزماننا وعصرنا ..

[12]- رسائل توجيهية: ص ١٩١.

وهذا دليلنا الأصولي الواضح، وشواهد التاريخ، ويوميات الساحة، تؤكّد وتجزم على صواب ما ذهبنا إليه.. ويبقى أن نقول: هذا اجتهادنا الذي يوافق اجتهاد جمهور السلف الصالح، وأكبر قطاع إسلامي في العالم المعاصر، حيث لا يجيزون استعمال السلاح في المجتمع المسلم، وضد الأنظمة المتسلطة في البلدان الإسلامية، بحجة جورها، مادام هناك وسائل أخرى، وما دامت الخسارة والمضار أكثر من المنافع المتخيل الحصول عليها.. ورفضنا للسلاح اليوم يعني رفض العنف والميليشيات، ولا يعني أبداً أن السلاح لا ينفع، بل إنه وسيلة أساسية في حفظ كيان الدولة وأمن البلاد، وهناك فرق كبير في المجال العسكري وممارسة واجبات الدولة، في مستلزمات الدعوة والعمل السياسي، ومستلزمات السلطة والدولة والحكومة.. فلا دولة بدون جيش وسلاح، ولكنه طبيعي - بل مطلوب - أن يكون نضالنا بلا سلاح، ونحترم مع هذا رأي الآخرين، ونعتبره اجتهاداً. وكل ما في الأمر أننا لا نأخذ برأيهم، ولسنا ملزمين باجتهادهم، وما يترتّب عليه من تبعات وإفرازات، إلا في حدود الأخوة الإسلامية والمواطنة العامة"([13]).

في النظرة إلى المتدينين: يقول الأستاذ صلاح الدين محمد بهاء الدين: "احترام التعددية الإسلامية – مثلاً-، فكما قلنا إن التعددية السياسية مسألة موجودة، والتعددية الإسلامية تعني احترام العمل السياسي الإسلامي، أو تقدير العمل السياسي الإسلامي للآخرين، وليس شرطاً أن يكون عملهم منحصراً في حزب سياسي على الساحة الكوردستانية، فهناك أنواع من التعددية، مثلاً أخوتنا (الصوفية) و(السلفية)، وهناك مسلمون مستقلون، وأيضاً أخوتنا في (الحركة الإسلامية) و(النهضة الإسلامية) و(حزب الله الثوري)، فلا يمكن أن نحصر الاسم في جماعة أو طائفة معينة.. فكل هذه الساحة تحتاج إلى التعامل معها بكل مرونة وهدوء، ومع ذلك فإنه في بعض الأحيان نشأت تعقيدات في علاقتنا، وكان سببها سوء الفهم، أو الضغوط النفسية، ولكننا كنا نسعى دوما إلى أن يتفهم بعضنا بعضاً، ونفهمهم مواقفنا.. فنحن نقرّ بأنه ليس غريباً أو عجيباً أن يتحقق (التدين) بأشكال مختلفة، فالوحي لا ينزل على أحد، وكل هذه المسائل هي اجتهادات. استيعابنا لمسألة التدين هو بهذا الشكل الذي نمارسه، ولا نحصر مفاهيم التدين في أنفسنا فقط، كما هو الحال في المسائل السياسية أيضاً"([14]).

إنِ التعامل مع التعددية مبنيٌ على الاحترام، وهو خطوة أفضل من التقبّل، قد يكون التقبل هو موقف المغلوب على أمره، ولا يملك من أمره شيئاً، ولكن الاحترام هو أرقى من

[13]- رسائل توجيهية: ص ١٢٠.
[14]- مقابلات وحوارات مع صلاح الدين محمد بهاءالدين: ص ٣٨ ، ٢٠١٨.

سلّم التعامل الاعتيادي، وليس بالضرورة أن تكون تلك الجماعة حزباً سياسياً، بل تكفيه أن تكون قناعة اعتنقها جماعة من البشر، فهذا جدير بالتقدير والاحترام، وذكر تلك الأسماء كونهم أصحاب نفوذ ومعتنقين، والتعامل لا يعني الانخراط والاندماج هذا، ولأن لكل رؤية طريقتها وآلياتها ووسائلها للعمل الجماعي أو الحزبي، فالاتحاد الإسلامي يقدّر ويحترم جميعهم، ولكنه مقتنع بصوابية رأيه مع احتمال الخطأ.

وكان حرياً بهذه الجماعة أن تلقي الضوء على مفهوم الدعوة والدولة: "نحن دعوة ودعاة، ولسنا دولةً ولا سلطة، أي إننا مشمولون بأحكام المناضل والمجاهد والمجتهد والداعي، ولا تشملنا أحكام الدولة والسلطة، ولكل منهما خصوصياتها، ولكل ظروفها وأساليبها، وأحكامها وأولوياتها... ولا شك أن كل خلط بين هاتين الحالتين، وهاتين المرحلتين، يؤدي الى اختلال في الممارسة والتوجهات، لأنه ناجم من اختلال في الفهم والتصور. فجهادنا الدعوي، ونضالنا السياسي، وجهدنا الخدمي، كله عمل صالح، له مرحلته، وتتحكم فيه أحكامها.. عليه، نحن تبنينا نهجنا التغييري والتصحيحي والإصلاحي من هذا المفهوم، وهذا المنطق، كدعوة وحركة وجماعة وحزب"([15]).

هذه الرؤية أنشأت جيلاً يعتنق هذه المبادىء، ويطبقها في حياته اليومية دون عناء وجهد، بحيث أصبحت ملكة وجزءاً من تكوينه الشخصي وممارساته اليومية، وجعل أعضاء الاتحاد الإسلامي أكثر الناس وسطية واعتدالاً وتوازناً ومرونة؛ فكراً وممارسة، وأمام الجميع. ولا يخفى على أحد أثر تلك الرؤية على الساحة السياسية الكوردية، وحتى على النخبة الحاكمة. "وأصبح الاتحاد الإسلامي قوة سياسية مؤثرة على التوازنات والمعادلات، تحظى بالتقدير والاحترام من قبل القوى الداخلية والدول الإقليمية، وله تأثيره الفاعل في إشاعة التسامح والتآخي والاعتراف بالآخر والحوار مع الآخر، كما أصبح نموذجاً عملياً لمحاولة تطبيق كافة النظريات الإسلامية النبيلة في الواقع الفعلي؛ من خلال مؤسساته الإعلامية والثقافية والعلمية والاجتماعية والخيرية، في هامش الحريات المسموح به في إقليم كوردستان، جامعاً بين تعاليم الدين والفكر النير والفهم السليم والعقيدة الصحيحة، مع متغيّرات الوضع الاجتماعي، وتطوّرات الحالة المدنية، والتقدّم العلمي والتكنولوجي، حافظاً على ضوابط الثوابت والمتغيّرات، التزاماً بالأولى، وتعاملاً مرناً وسطياً مع الثانية"([16]) ❐

[15]- رسائل توجيهية: ص٧.
[16]- رسائل توجيهية: ص٧١.

مذهب اللذة والمنفعة في العصر الحديث

د. أكرم فتاح
Akram_duhoky@Hotmail.com

تحدثنا في المقالة السالفة عن هذا المذهب في العصر القديم، وذكرنا أهم الشخصيات البارزة قديماً وحديثاً، لذا ينبغي أن نتحدث عن هذا المذهب في العصر الحديث، وما فيه من مآخذ وملاحظات جديدة اختلفت عن ماضيها في العصر القديم.

جَسّدَ مذهب اللذة موقفاً أخلاقياً متهافتاً منذ نشأته؛ عكَسَ حالة من التدهور العام والتراجع في النظريات الأخلاقية اليونانية بعد سقراط وأفلاطون وأرسطو، نتيجة التغيرات السياسية والاجتماعية المضطربة في العصر الهيلينستي. فقد كان من آثار النزعة السياسية والاقتصادية الاستعمارية الدولية الجديدة، تغيير البنية التقليدية للمجتمع، وحدث استبعاد للناس العاديين من المشاركة في تقرير قضايا حياتهم اليومية الكبرى، ونشأت البيروقراطية نتيجة السلطة الاستعمارية التي كانت تدير كل الشؤون، ومن ضمنها الشؤون العقلية أيضاً.. وقد تأثر مذهب اللذة بالظروف التاريخية التي نشأ فيها؛ ففلسفات

الأخلاق اليونانية بعامة هي نتاج مجتمع عبودي، قائم على التمييز بين الطبقات، واستعباد الإنسان لأخيه الإنسان، فضلاً عن كونه مجتمعاً عنصرياً، ينظر باحتقار إلى الشعوب غير اليونانية باعتبارها شعوباً بربرية(١).

نظرية المنفعة تنطلق من أساس حسي، وهو أن الغاية من أفعال الأحياء هي تحصيل اللذة واجتناب الألم. ويشرح (جون ستيوارت مِلْ) مرتَكز مبدأ المنفعة: "نظرية الحياة التي ترتكز عليها هذه النظرية الأخلاقية، هي أن اللذة والتحرر من الألم هما الشيئان الوحيدان المرغوبان كغايات، وأن كل الأشياء المرغوب فيها، هي مرغوب فيها إما بسبب اللذة الكامنة فيها، أو كوسيلة لزيادة اللذة وتجنب الألم". وهذا الأساس قد قرر علماء المسلمين ثبوته، وفي ذلك يقول (فخر الدين الرّازي): "لا شك أن ها هنا شيئًا يميل الطبع إليه، وتحكم أصل الفطرة بالرغبة في تحصيله، وأن ها هنا شيئا آخر يحكم صريح الفطرة بالنفرة عنه والهرب منه. إذا عرفت هذا فنقول لا يجوز أن يقال إن كل شيء يراد تحصيله، فإنما يراد تحصيله لأجل شيء آخر، وكل شيء أريدَ دَفعه فإنما أريد دفعه لأجل أن يُتوسّل بدفعه إلى دفع شيء آخر، وإلا لزِمَ إما الدَّور وإما التَّسلسل، بل لا بد من الاعتراف بوجود أشياء تكون مطلوبةً لذواتها وأعيانها. ثم إذا تأملنا ورجعنا إلى أنفسنا علمنا أن الشيء الذي يكون مطلوب الحصول لذاته أحد أمرين، إمّا اللذة وإمّا السرور، وأن الشيء الذي يكون مكروه الحصول لذاته إمّا الألم وإمّا الغمّ. وأمّا كل ما يفضي حصوله إلى حصول اللذة والسرور، فإنه يكون مطلوب الحصول لغيره"(٢). ويقول ابن قيم الجوزية: "اللذة مقصود كلِّ حي، وذلك أمر ضروريّ من وجوده، وذلك في المقاصد والغايات بمنزلة الحسّ والعلوم البديهية في المبادىء والمقدمات، فإنَّ كُلَّ حيٍ له علمٌ وإحساس، وله عمل وإرادة، وعلم الإنسان لا يجوز أن يّكون كلُّه نظريّا استدلاليا، لاستحالة الدور والتسلسل، بل لا بد له من علم أولّه بديهي يبدَهُ النَّفسَ ويبتدىء فيها، فلذلك يسمى بديهيّا وأوليّا، وهو من نوع ما تضطر إليه النفس، ويسمّى ضروريّا، فإن النفس تضطر إلى العلم تارة، وإلى العمل أخرى"(٣).

في العصر الحديث (جيرمي بانثام ١٧٤٨ - ١٨٢٣م)، هو أول فيلسوف أبرز مذهب اللذة في القرن التاسع الميلادي. في فلسفة (بانثام) الأخلاقية تبرز لنا النزعة التجريبية في صورتها المثالية، فهو أول من حوّل علم الأخلاق إلى علم الحساب، نتيجة تأثره بـ(نيوتن) في العلوم الطبيعية، فدرس الأخلاق كما تدرس العلوم الطبيعية، وهاجم معيارية الأخلاق التقليدية. وحاول وضع علم رياضي لقياس اللذات، ووزن الآلام، معايير القياس عنده تستند إلى قياس الشدة أو الزخم، قياس الدوام، قياس التأكد أو عدمه، قياس القرب

والبعد، الخصب، الصفاء أو النقاوة، الامتداد والانتشار. وغاية هذه المعايير هو التوصل إلى إدخال معطيات العمل الأخلاقي في حاسوب، فيعطينا الجواب قبل أن نُقدم على أيّ تصرّف إن كان الفعل أخلاقياً أم لا. إن معيارية الأخلاق في فلسفة بانثام لا ترتكز إلا على الحساب، إن فاقت قيمة اللذة أو المنفعة قيمة الألم فالعمل أخلاقي، وإن رجحت كفّة الألم، فهو فعل غير أخلاقي، لا يجب الإقدام عليه .

ثم تجدّد بعد ذلك المذهب على يد (توماس هوبز)، الفيلسوف الإنجليزي، وهو أول الماديين المحدثين (١٥٨٨ - ١٦٧٩ م)، الذي يَعتبِرُ الإنسانَ أنانياً بطبعه. فعرّف الخير على أنه كل ما يريده الإنسان ويرغب فيه، وأن الشر كل ما يضرّه ويؤذيه. و(جون لوك) الذي يرى اختيار الإنسان لرغبة ما أو رفضها يسير تبعًا لما تبثه الرغبات من لذة أو ألم، ومن ثم كانت اللذة والألم الدافع والمحرك الأساسي عنده للسلوك الإنساني، وإن كان ما يحسب لـ(جون لوك) اعتباره الأخلاق قانون الله وليس من وضع البشر، بالرغم من إنكاره المبادئ الفطرية. إذ يؤكّد (لوك) على أن العقل عند ولادة الطفل يكون كالصفحة البيضاء، ثم كل ما سيأتي يُدْرَك بالتجربة وحدها، بما في ذلك الأخلاق. ثم تبعه (دافيد هيوم) في زعمه أن اللذة والألم هما الدافع الأساسي لسلوك الإنسان، وبهما نميز بين الخير والشر .

وفي عام ١٨٢١ م استدعيَ (بانثام) إلى (البرتغال)، من قبل البرلمان، ليضع لهم دستوراً شاملاً. وقد كان لتلامذة (بانثام) الدور الأكبر في نشر المذهب اللَّذِّي أو النفعي، وأشهرهم السويسري (لويس ديمونت)، الذي استُدْعِيَ إلى (روسيا) ليضع لها دستوراً يقوم على مبادئ (بانثام) النفعية. ثم في عام ١٨١٧ م وضَع (ديمونت) دستوراً لبلده. ومنذُ ذلك الوقت انتشرت النفعية في العالم بشكل كبير، واقترنت بالديمقراطية والحركات السياسية اللبرالية، ومثّلت حلقة الوصل بين اللبرالية التجارية والسياسية وبعض التيارات الاشتراكية.

منظومة الأخلاق في اللبرالية ليست ثمرة من ثمرات عصر التنوير أو الحداثة الغربية، كما شاع، بقدر ما هي ارتداد إلى ماضٍ سحيق، ونبش في فلسفات ما قبل الميلاد. وبرهن (برغسون) في كتابه (مقالة حول المعطيات المباشرة للوعي)؛ بأن اللذة أو الألم لا يمكن أن يقاسا؛ لأنهما ينتميان إلى العالم الداخلي للفرد، العالم الذي لا يخضع إلى أيّ حساب. وناقش في كتابه النظريات التي يطرحها علم النفس الفيزيائي، والذي استقى منه (بانثام) نظريته الكمية.

إن تحويل الكيفيات إلى كميات ممكن فقط في الظواهر الطبيعية، أما في مجال المشاعر والوجدانيات، فهذا يستحيل ضبطه، وهي الفكرة التي يؤكدها علم النفس الحديث علم

النفس المعرفي. كما أن مفهوم التضحية في الأخلاق يرفضه (بانثام)، لأنها مناقضة تماماً لمفهومي المنفعة واللذة.

يقول جورج زيناتي: "التضحية تُعطي العمل الإنساني عظمة لا تُقدّر بحساب، وتُضفي على التجربة الإنسانية بعداً لا يستطيع العقل أن يجاريه لعظمته، إن كان الهدف الأسمى من كل عمل هو السعادة بما معناه اللذة، فهذا يعني أن هذا الهدف غير قابل للتحقق واقعاً، لأن اللذة لا يمكن إشباعها إطلاقاً، فهي طلبات متكررة، فكل لذة تموت حالما تتحقق، فكيف نجعل منها أساس السعادة". وتظهر المغالطة التي تعتبر اللذة هي السعادة، يقول زيناتي أيضاً: "إن كلمة سعادة كلمة تجذب الناس بسهولة، ولها وقع حسن في النفوس، وقد استتر (بانثام) و(ميل) وراءها لإخفاء الكثير من القصور، وللخلط بين مفاهيم اللذة والسعادة والمنفعة. إذ يمكننا أن نقول بأنه من السهل جداً أن نتصور إنساناً يتصرف من أجل منفعته، دون أن ينتج عن هذا التصرف أية لذة ضرورة. إذن من العبث الخلط بينهما، كذلك من الخطأ الخلط بين اللذة والسعادة، فاللذة هي اللحظة التي ما إن يعيها الوعي حتى تتلاشى. في حين إن السعادة رغم أنها تقيم بعض العلاقات مع اللذة، إلا أنها تطمح لأن تملأ الحياة بأكملها، وحدودها لا متناهية. وتصديقاً لذلك، فإن الآلام غالباً ما تكون سبلاً في تحقيق النفع، كتناول الدواء المر، أو العلاج الطبي عموماً. ومن الآلام أيضاً ما يجلب سعادة، كآلام الولادة، وما يصاحبها من سعادة(٤).

الترقّي في عالم القيم غالباً ما يكون ولادة في ألم. ولادة عسيرة يمازجها الحزن والتألم. إن تضحية أيّ أمّ هي النقيض لكل جداول حسابات (بانثام)، وفي المقابل نجد أن هناك من يتلذذ بتعذيب النفس والغير، كالسادية والماسوشية. فهل نعتبر أفعال هؤلاء أخلاقية وخيِّرة، لا لشيء إلا لكون أصحابها ينشدون اللذة بمقياس مذهب النفعية؟!

ولهذا لا يصح - أخلاقياً ولا منطقياً - أن نعتبر البحث عن اللذة هو الخير، وهو الخُلق، كما يجب أن يكون. إن علاقة حب بين صديقين إذا ما تأسست على شيء من المنفعة واللذة، هي ليست بحب، كما أكد (أرسطو) في تحليله لمعنى الصداقة. فصداقة المنفعة أو المصلحة هي علاقة تخضع لملابسات ظرفية، فلا تدوم إلا بدوام المنفعة أو المتعة، ومن ثم يعتبرها (أرسطو) صداقة غير كاملة أو عرضية، إذا ما قورنت بصداقة الفضيلة، التي هي أتم وأنقى، والتي يريد فيها كل طرف الخير للآخر، من غير أن تكون المنفعة أو المتعة هي الهدف الأساسي .

واختصار العمل الأخلاقي، ومساواته باللذة والمنفعة، يؤسس لأخلاق النفاق. فإحسان المحسن لمجرّد الإحسان للآخرين، وإحسان المحتال للآخرين لتحقيق نفعه الذاتي، لا

يستويان في النفعية. فخلق المحتال هنا أسمى في نظر اللذيّين؛ لأنه حقّق النفع لذاته وللآخرين. بينما الأول أسقط ذاته من حساباته.

وقد وقع (ميل) في مغالطة غموض التركيب، فهو يعتبر أن سعادة المجموع هي خير لمجموع أفراده، أي إذا ما جمعنا سعادة الأفراد فرداً فرداً، سنحصل على سعادة المجتمع ككل. وهي مغالطة بُنيت عليها مفاهيم الحرية في اللبرالية. فكل فرد لديه الحرية المطلقة في الحصول على خيره ولذته الشخصية؛ لأن في سعادة الفرد تكمن سعادة المجموع - ما إن لم تتعارض سعادة الفرد مع سعادة المجموع .-

يقول (جون ستيوارت ماكنزي) في قول (ميل) إن سعادة المجموع خير لمجموع أفراده، مغالطة تُعرف في المنطق باسم (مغالطة غموض التركيب): "إن (ميل) يعتبر سعادة المجموع مجموع سعادات أفراده، أي طالما كانت لذَّاتي خيراً لي، ولذَّاتك خيراً لك، ولذَّاته خيراً له. ولم يفطن (ميل) إلى أن أنواع اللذات لا يمكن جمعها كما تُجمع أفراد الناس. وشبيه برأي (ميل) في هذا الصدد أن نقول إن الفرقة التي تتألف من مائة جندي، طول كل منهم ستة أقدام، لا بد أن يكون طول هذه الفرقة ستمائة قدم. وأن حجة ميل السالفة الذكر كان يمكن أن تكون صحيحة لو أن عقول الناس جميعاً أمكن أن يندمج بعضها في بعض، وتصبح مجموعاً عقلياً واحداً(٥).

أقرّ (زينون) في اعتباره أن أسمى الخيرات هي ممارسة الفضيلة؛ لأن الفضيلة تتوقف على إرادتنا، وأنه ينبغي على المرء بذل جهده في تغيير رغباته، بدلًا من تغيير نظام العالم، وأن يروّض نفسه على أن يعتقد أن آراء الإنسان وأفكاره هي كل ما يملك في هذا العالم(٦).

ويمكن في الوقت الحاضر أن نجد جذور مذهب المنفعة عند كل من (توماس هوبز) ١٥٨٨ - ١٦٧٩م، الفيلسوف البريطاني الذي يرى أن كلمة خير يقصد بها الشهوة، وكلمة شر يقصد بها النفور. و(فرنسيس هتشون) ١٦٩٤ - ١٧٤٧م، الفيلسوف الأيرلندي، ونظريته في الحس الأخلاقي تعبّر في بعض جوانبها عن مذهب المنفعة، إلا أنها ترتكز على الدين.

كما نجد جذور مذهب المنفعة أيضاً عند (ديفيد هيوم) ١٧١١ - ١٧٧٦م، الفيلسوف البريطاني الذي يرى أنه لا شيء يؤثر في الفعل الإرادي، غير اللذة والألم، وقد يكون التأثير مباشراً(٧).

اهتم (جان ماري جيو) ١٨٥٤ – ١٨٨٨م، بالأخلاق وبالفن، وشرح (الأخلاق الإنجليزية المعاصرة) ونقدها نقدًا عسيراً، وذكر أنه لا يصلح مذهب اللذة كأساس نظري لأيّ أخلاقيات تقوم على المشاركة والتعاون وانسجام خير الفرد مع خير المجتمع. ولم يوضح

الشروط القبلية للأخلاق، أي الشروط التي لا بد من توافرها، والتي بدونها لا يمكن ممارسة الأخلاقيات، فمثلما لا يمكن الزراعة الجيدة بدون مناخ ملائم وأرض خصبة، فكذلك لا يمكن ممارسة الأخلاقيات إذا لم توجد شروط قبلية ضامنة، مثل: وجود إله عادل خيّر، يجازي الناس على أفعالهم في الدنيا أو الآخرة؛ فبدون هذه الشروط لا يمكن أن تكون هناك إمكانية لأن تكون فاضلاً، وبدون هذه الشروط لن تكون هناك إمكانية لممارسة أخلاق التقدم، لا سيما وأن مذهب اللذة لم يقدم الضمانات الدنيوية التي تكفل تطابق الفضيلة والسعادة، أي أن يكون الفضلاء سعداء، والأشرار تعساء في هذه الدنيا(٨).

في الخلاصة نقول: إن حصول اللذة والمنفعة، نظرة غير أخلاقية، وهي حصوله بأي وسيلة، كما يقول النفعيون: "الغاية تبرر الوسيلة"، استخدام أي وسيلة لتحقيق الهدف المقصود، بوسيلة أخلاقية أو غير أخلاقية، وهذا ليس اتجاهاً وحيداً، بل هناك من يناقضه، ويضع أي ممارسة إنسانية وفق معايير إنسانية أخلاقية يوافق عليه قانون الله سبحانه وتعالى، ويراعي مصلحة الغير ولا يلغيها❐

الهوامش:

١. الأهرام، http://www.ahram.org.eg.
٢. الفخر الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، ج٣، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م، ص٢١-٢٢.
٣. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، تاريخ الطبعة: ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م، ص١٥٥.
٤. الأهرام، http://www.ahram.org.eg.
٥. منتدى التوحيد، http://www.eltwhed.com
٦. الألوكة، ٨-٩-٢٠١٢م، • http://www.alukah.net.
٧. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج٢، ص٨٠٩.
٨. الأهرام، ٢٤ -١٢- ٢٠١٣م، http://www.ahram.org.eg

مفهوم الحوار

نماذج من الكتاب والسنة

حسن سعيد بيريادي

مفهوم الحوار في اللغة:

أصل كلمة (الحوار) هو: (الحاء ـ الواو ـ الراء).. وقد بيّن ابن فارس في (معجم المقاييس في اللغة) أن: (الحاء والواو والراء) ثلاثة أصول: أحدها لون، والآخر الرجوع، والثالث أن يدور الشيء دوراً.([1])

وتعود أصل كلمة الحوا ر إلى (الحَوْر)، وهو الرجوع عن الشيء وإلى الشيء. يقال: (حار بعدما كار). والحوْر: النقصان بعد الزيادة، لأنه رجوع من حال إلى حال. وفي الحديث الشريف: (نعوذ بالله من الحور بعد الكور)([2])، معناه من (النقصان بعد الزيادة). التحاور: التجاوب، تقول: كلّمته فما حار إليّ جواباً، أي: ما ردّ جواباً([3]). قال الله تعالى: ﴿إنه ظن أن لن يحور﴾(الانشقاق: ١٤)، أي: لن يرجع([4]). وهم يتحاورون، أي: يتراجعون الكلام. والمحاورة: مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة([5]).

([1]) أبو الحسين أحمد ابن فارس، معجم المقاييس في اللغة، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٨هـ)، ص ٢٨٧.

([2]) صحيح الإمام مسلم، الحج، باب ٧٥، الحديث ٣٣٤٠.

([3]) ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ١٤١٢هـ ج٥، ص٢٩٧.

([4]) محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، راجعه وعلّق عليه الشيخ: هشام البخاري، والشيخ: خضر عكاري، الطبعة الأولى، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١٨هـ ج٥، ص ٥١٥.

([5]) ابن منظور، مرجع سابق، ص ٢١٨.

وفي أساس البلاغة: (حاورته: راجعته الكلام، وهو حسن الحوار، وكلّمته فما ردّ عليّ محورة)([6]). وفي القاموس المحيط: (تحاوروا: تراجعوا الكلام بينهم)([7]).. وقد ورد ذلك أيضاً في المعجم الوسيط([8]). أمّا في تاج العروس: فيقصد بالمحاورة (المجاوبة ومراجعة النطق والكلام في المخاطبة)([9]). قد ذهب آخرون إلى أن الحوار لغة: المجاوبة، والمجادلة، والمراجعة([10]).

مفهوم الحوار في الاصطلاح.

ـ الحوار هو : نوع من الحديث بين شخصين أو فريقين، يتم فيه تداول الكلام بينهما بطريقة متكافئة فلا يستأثر به أحدهما دون الآخر، ويغلب عليه الهدوء والبعد عن الخصومة والتعصب([11]).

أو هو: أن يتناول الحديث طرفان أو أكثر عن طريق السؤال والجواب، بشرط وحدة الموضوع أو الهدف، فيتبادلان النقاش حول أمر معيّن، وقد يصلان إلى نتيجة، وقد لا يقنع أحدهما الآخر، ولكن السامع يأخذ العبرة، ويكوّن لنفسه موقفاً([12]).

أو هو: محادثة بين شخصين أو فريقين، حول موضوع محدّد، لكل منهما وجهة نظر خاصة به، هدفها الوصول إلى الحقيقة، أو إلى أكبر قدر ممكن من تطابق وجهات النظر، بعيداً عن الخصومة أو التعصب، بطريق يعتمد على العلم والعقل، مع استعداد كلا الطرفين لقبول الحقيقة، ولو ظهرت على يد الطرف الآخر([13]).

ومعنى آخر للحوار هو: حديث بين طرفين أو أكثر حول قضية معيّنة، الهدف منها الوصول إلى الحقيقة، بعيداً عن الخصومة والتعصب، بل بطريقة علمية إقناعية، ولا يُشترط فيها الحصول على نتائج فورية([14]).

الجدال: هو المنازعة ليس بهدف إظهار الحق، إنما لإلزام الخصم أو الطرف الآخر بمجرّد التنازل عن رأيه والاقتناع برأي الآخر، كما أنه يشير إلى العناد والتعصّب والتمسّك بالرأي.

([6]) جار الله محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، بيروت، دار المعرفة، ص ٩٨.
([7]) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٤٨٧.
([8]) إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، الطبعة الثانية، ص ٢٠٥.
([9]) محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ ، الجزء السادس، ص ٣١٧.
([10]) يحي بن محمد زمزمي، الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، ط ٢، عمان، دار المعالي، ١٤٢٢هـ ص٣٢.
([11]) الندوة العالمية للشباب الإسلامي، في أصول الحوار، الرياض، الندوة العالمية، ١٤١٥هـ، ص ١١.
([12]) عبدالرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها، الطبعة الثانية، دمشق، دار الفكر، ١٩٩٥م، ص ٢٠٦.
([13]) بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، دمشق، دار قتيبة، ١٤١٨هـ ص ٢٠.
([14]) خالد بن محمد المغامسي، الحوار آدابه وتطبيقاته في التربية الإسلامية، ط١، الرياض، مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، ١٤٢٥هـ ص٣٢.

ومفهوم آخر للجدال هو أن المادة التي أخذت منها لفظة الجدال هي (ج د ل)، وهي تشير إلى المحاججة والغلبة وشدّة الخصومة، والغرض الأساسي من الجدال هو تعجيز الطرف الآخر وإفحامه .

والجدير بالذكر أن الحوار والجدال لا يلتقيان إلا في أن كليهما فقط حديث بين طرفين، أما الأهداف فمختلفة كلياً، لذا سنضرب صفحاً عن الجدال، إنما موضوعنا هو الحوار.

والفرق بين الحوار والجدال هو أن الجدال شدّة في الكلام، مع التمسّك بالرأي والتعصّب له، وأمّا الحوار فهو مجرد مراجعة الكلام بين الطرفين دون وجود خصومة بالضرورة، بل الغالب عليه الهدوء والبعد عن التعصّب.

والحوار أسلوب حضاري إنساني إسلامي، وجد للتفاهم والنقاش بين بني آدم، ليعيشوا على هذه الأرض، ويكونوا خلفاء الله فيها، يقيمون أوامره ونواهيه، ليعيشوا سعداء، في حبّ ووئام وتفاهم، حتى إذا حدث بينهم خلاف على حدث أو أمر ما، جلسوا وتحاوروا وتناقشوا ليصلوا إلى المفهوم المشترك أو أكثر النقاط المشتركة بينهم في هذه المسألة. وربّما يحدث شقاق، بسيط أو معقّد، كبير أو صغير، لأن الأمزجة مختلفة، والرؤى متباينة، والعقول متفاوتة، والفهم يتنوّع، حول قضية أو مسألة أو حقّ من الحقوق. وربّما يؤدّي إلى حرب طاحنة ودمار كبير، ومهما طال هذا الشقاق والاختلاف والحرب والدمار، لا بد أخيراً الجلوس إلى طاولة الحوار.

﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا، فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ، فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ، وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾الحجرات: ٩.

وهذه قاعدة تشريعية عملية لصيانة المجتمع المؤمن من الخصام والتفكّك، تحت النزوات والاندفاعات. تأتي تعقيباً على تبيّن خبر الفاسق، وعدم العجلة والاندفاع وراء الحميّة والحماسة، قبل التثبّت والاستيقان. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾الحجرات: ٦ .

وسواء كان نزول هذه الآية بسبب حادث معيّن، كما ذكرت الروايات، أم كان تشريعاً لتلافي مثل هذه الحالة، فهو يمثّل قاعدة عامة محكمة لصيانة الجماعة الإسلامية من التفكّك والتفرّق، ثم لإقرار الحقّ والعدل والصلاح. والارتكان في هذا كله إلى تقوى الله ورجاء رحمته، بإقرار العدل والصلاح .

والقرآن قد واجه - أو هو يفترض - إمكان وقوع القتال بين طائفتين من المؤمنين. ومع هذا يستبقي لكلتا الطائفتين وصف الإيمان مع اقتتالهما، ومع احتمال أن إحداهما قد تكون باغية على الأخرى، بل مع احتمال أن تكون كلتاهما باغية في جانب من الجوانب.

وهو يكلّف الذين آمنوا - من غير الطائفتين المتقاتلتين طبعاً - أن يقوموا بالإصلاح بين المتقاتلين، فإن بغت إحداهما، فلم تقبل الرجوع إلى الحقّ - ومثله أن تبغيا معاً، برفض الصلح، أو رفض قبول حكم الله في المسائل المتنازع عليها - فعلى المؤمنين أن يقاتلوا البغاة إذن، وأن يظلّوا يقاتلونهم حتى يرجعوا إلى أمر الله. وأمر الله هو وضع الخصومة بين المؤمنين، وقبول حكم الله فيما اختلفوا فيه، وأدّى إلى الخصام والقتال. فإذا تمّ قبول البغاة لحكم الله، قام المؤمنون بالإصلاح القائم على العدل الدقيق، طاعة لله، وطلباً لرضاه.. إن الله يحبّ المقسطين ..

ويعقّب على هذه الدعوة، وهذا الحكم، باستجاشة قلوب الذين آمنوا، واستحياء الرابطة الوثيقة بينهم، والتي جمعتهم بعد تفرّق، وألّفت بينهم بعد خصام؛ وتذكيرهم بتقوى الله، والتلويح لهم برحمته، التي تنال بتقواه.

﴿إنما المؤمنون إخوة، فأصلحوا بين أخويكم، واتقوا الله لعلكم ترحمون﴾ ..

وممّا يترتّب على هذه الأخوّة، أن يكون الحبّ والسلام، والتعاون والوحدة، هي الأصل في الجماعة المسلمة، وأن يكون الخلاف أو القتال هو الاستثناء الذي يجب أن يردّ إلى الأصل فور وقوعه؛ وأن يستباح في سبيل تقريره قتال المؤمنين الآخرين للبغاة من إخوانهم، ليردّوهم إلى الصف، وليزيلوا هذا الخروج على الأصل والقاعدة. وهو إجراء صارم وحازم كذلك.

وهذه القاعدة يمكن أن تعمّم على الأمم جميعاً، وهو الموجود الآن في مجلس الأمن والأمم المتحدة، ولكن العيب فيها أن أمر هذا الإصلاح أنيط بالدول الكبرى التي تحكمها مصالحها الخاصة، وكانت النتيجة هذه المظالم التي نراها في عالمنا اليوم، والتي لا تحصر في مثال. وأكثر المظلومين من هذه الأحكام الجهوية المصلحية للدول الكبرى المعروفة في مجلس الأمن، هي المجتمعات الإسلامية.

ومن مقتضيات هذه القاعدة كذلك ألا يجهز على جريح في معارك التحكيم هذه، وألا يقتل أسير، وألا يتعقب مدبر ترك المعركة، وألقى السلاح، ولا تؤخذ أموال البغاة غنيمة. لأن الغرض من قتالهم ليس هو القضاء عليهم، وإنما هو ردّهم إلى الصف، ولكن الذي نراه اليوم عكس هذه القاعدة، فأكثر المتضررين هم المدنيون، وما يجري في منطقتنا الإسلامية العربية شاهد بارز.

وواضح أن هذا النظام؛ نظام التحكيم، وقتال الفئة الباغية حتى تفيء إلى أمر الله، نظام له السبق من حيث الزمن على كل محاولات البشرية في هذا الطريق. وله الكمال والبراءة من العيب والنقص الواضحين في كل محاولات البشرية البائسة القاصرة التي حاولتها في كل تجاربها الكسيحة! وله بعد هذا وذاك صفة النظافة والأمانة والعدل المطلق، لأن الاحتكام فيه إلى أمر الله الذي لا يشوبه غرض ولا هوى، ولا يتعلق به نقص أو قصور.. ولكن البشرية البائسة تطلع وتعرج، وتكبو وتتعثر. وأمامها الطريق الواضح الممهد المستقيم ([١٥])!

الحوار في القرآن:

١-حوار الله مع الملائكة

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ، قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ. وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ. قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا، إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ. قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ، فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ. وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾.

وهو حوار جميل في قمّة الرقيّ والاحترام، يعلّمنا الله وهو الخالق القادر العليم العظيم المقتدر الجبار المتكبّر، يتحاور مع الملائكة، وأمره بين الكاف والنون، ولكن انظر إلى قول ربّك وهو العظيم بعظمته وكبريائه وقوته وجبروته ينتظر الجواب من الملائكة المخلوقين الضعاف الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ومع كل هذا يحاورهم الله تعالى في خلق خليفته في الأرض، ولكن هنا يعترض أحد مخلوقاته الضعيفة، وهو إبليس، على هذا القرار، ويأبى السجود لأمر الله.

٢-حوار إبليس مع الله:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ من صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ. وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ من قَبْلُ من نَّارِ السَّمُومِ. وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ. فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ من رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ. فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ. إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ. قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ. قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ

([١٥]) ينظر في ظلال القرآن: سورة الحجرات.

لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ من صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ. قَالَ فَاخْرُجْ منْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ. وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ. قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ. قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ. إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾.

وهنا هذا الحوار الجميل الراقي بين الله جل جلاله، الخالق البارئ المصوّر، وبين إبليس العاصي المتمرّد المشاكس الحسود الحقود، ولكن الله سبحانه وتعالى قبل أن يطرده من رحمته يحاوره تعليماً لنا وتفهيماً أن نسأل ونستمع ونتحاور بالتي هي أحسن حتى مع المتمرّد الحقود، فلمّا أمر الله الملائكة أن يسجدوا لآدم، أبى هذا المتمرّد على أمره أن يسجد لآدم، ومع هذا والله العظيم يسأله تقريباً لعقولنا، والحوار يبدأ ابتداءً (من الله): ﴿قال يا إبليس ما لك ألا تكون مع الساجدين﴾؟ استفهام وسؤال من الله الخالق، وهو أعلم بسبب عدم سجوده، ولكنه مرّة أخرى تعليم لنا. وتجري المحاورة بين قال الله وقال إبليس، وحتى بعد طرده من رحمته، يستجيب لطلبه، ليكون من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم.

حوار الله مع الأنبياء

الحوار مع النبي إبراهيم عليه السلام:

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ، قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن، قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي، قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا، وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾البقرة/٢٦٠.

الحوار مع الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها:

﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا، فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ، قَالَ كَمْ لَبِثْتَ، قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ، قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾.

فهذا الحوار الراقي، والقرآن كلّه رقي، ومن يتأدّب به في حياته، فهو يرتقي إلى العلى في إنسانيته وحضارته وحياته، ثم الفردوس في الآخرة وحسن مآب .

حوار الله مع النبي نوح

﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ. قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ، إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ، فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ، إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ. قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ، وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾(هود: ٤٥- ٤٧)

فهذا حوار وسؤال من نبي إلى ربّه؛ يسأله ويحاوره ويحاججه أن ابنه من أهله، وقد وعده ربّه بالنجاة لهم.

وهناك حوارات بين الأنبياء وأقوامهم، وهي حوارات طويلة، ومحاولات كثيرة من الأنبياء لإقناعهم بما جاءوا به من عند الله من الهداية والسعادة في الدارين. ومن ذلك :

محاولة النبي شعيب لإقناع قومه، كما في الآيات التالية من سورة هود: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا، قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ، وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ، إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ. وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ، وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ. بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ، وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ. قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ، إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ. قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا، وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ، إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ، وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾هود:٨٤- ٨٨.

وحتى لا أطيل عليكم، فكل محتوى الحوار هو: قال شعيب وقالوا، أي قومه الكفّار، وهو حوار بأسلوب راق، يسمع الكفّار من النبي، ثم يردّون عليه، ثم يسمع النبي منهم، ويردّ عليهم، وكل يرمي بحججه حتى يقنع الآخر، في أسلوب هادئ، ليس فيه صياح ولا زعيق ولا شتيمة، وإن كان في بعض محاوره تهديد مبطّن.

يقول الدكتور علي محمد الصلابي (مؤرخ وفقيه ومفكر سياسي ليبي)([١٦]):

أنعم الله على مريم العذراء بأن ألبسها أعظم شرف نالته امرأة في الزمان، وهو شرف لا تساويه ألقاب الأمراء وأوسمتهم، ولا تيجان الملوك وعظمتهم، حين بعث بالملك جبريل وبشّرها بقدوم الغلام الزكي (عيسى عليه السلام)، قال الله عزّ وجل: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا * فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا * قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا * قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا * قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا * قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾(مريم: ١٦: ٢١).

والحوارات في القرآن كثيرة ومتنوعة، ولو تتبعنا كلها لاحتجنا إلى كتب ومجلّدات، ولكن نكتفي بأمثلة معينة، وهدفنا أن نبيّن أن الحوار أساس للوصول إلى الرؤيا المشتركة، وسبب في سبيل نزع فتيل الاختلاف والحرب والدمار، التي لا تؤدّي إلا إلى إزهاق الأنفس، وطمس

([١٦]) ١-httbs||blogs.aljazeera.net في الحوار الملائكي بين الروح الأمين ومريم العذراء، قبل النفخ (مدونات الجزيرة):

الحقوق، وإبادة البشرية. وقد رأينا وقرأنا عبر الإعلام عن الحربين العالميتين، اللتان قضتا على أعداد كبيرة من ملايين البشرية، وآثارها لا زالت مؤذّرة سلباً في حياة البشرية، وكلنا نرى تذكر اليابان كل سنة في ذكرى القنبلتين الذريتين في (ناكازاكي) و(هيروشيما)، وآثار الدمار لا زالت موجودة على حياة البشرية هناك، ونرى اليوم الحروب والدمار وإبادة بشرية في كل المنطقة العربية والإسلامية؛ في سوريا وليبيا واليمن والعراق والصومال والسودان، وإن نسينا شيئاً من هذا الدمار، فلا ننسى مأساة الشعب الكوردي أيام النظام البعثي من عمليات دفن ١٨٥ ألف إنسان كوردي في حفر، ودفنهم تحت التراب وهم أحياء، ولا زالت القبور الجماعية تتكشف يومياً، وما مأساة حلبجة الشهيدة غائبة أمام أعيننا، وفي ذاكرتنا التي تخزن كثيراً من المآسي في حياة الشعب الكوردي، منذ تقسيم وطنه للمرة الثانية في الاتفاقية المشؤومة (سايكس بيكو)، وقبلها في اتفاقية (جالديران) بين الدولة العثمانية والصفوية، وفي كل هذه الاتفاقات بين الدول الكبرى أو دول المنطقة، فالشعب الكوردي هو الضحية، وربما لكون كوردستان تقع بين أطماع كل دول الجوار، وخاصة تركيا وإيران وسوريا والعراق.

الحوار في السنّة النبوية

حوار النبي مع المشركين

اجتمع عدد من وجهاء مشركي مكة، وقرروا أن يتحاوروا مع الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) فيما يقول، فذهبوا إليه، وتحدّثوا معه، بعرض دنيوي مغرٍ، ظنّاً أن الرسول يمكن أن يتم احتواؤه بهذه الطريقة.

"فقالوا: يا محمد، إنّا قد بعثنا إليك لنعذر فيك، وإنّا والله لا نعلم رجلاً من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك، لقد شتمت الآباء، وعبت الدين، وسفّهت الأحلام، وشتمت الآلهة، وفرّقت الجماعة، وما بقي من قبيح إلا وقد جئته فيما بيننا وبينك. فإن كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب مالاً جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً، وإن كنت إنما تطلب الشرف فينا سوّدناك علينا، وإن كنت تريد ملكاً ملّكناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك بما يأتيك رئياً تراه قد غلب عليك - وكان يسمّون التابع من الجن الرئي - فربّما كان ذلك؛ بذلنا لك أموالنا في طلب الطب حتى نبرئك منه، أو نعذر فيك؟"

فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما بي ما تقولون، ما جئتكم بما جئتكم به أطلب أموالكم، ولا الشرف فيكم، ولا الملك عليكم، ولكن الله بعثني إليكم رسولاً، وأنزل عليّ كتاباً، وأمرني أن أكون لكم بشيراً نذيراً، فبلّغتكم رسالة ربي، ونصحت لكم، فإن تقبلوا

مني ما جئتكم به فهو حظكم من الدنيا والآخرة، وإن تردّوه عليّ أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم.([١٧])

حوار بين النبي صلى الله عليه وسلم وعتبة بن ربيعة

قال ابن إسحاق: وحدثني يزيد بن زياد، عن محمد بن كعب القرظي، قال: حدثت أن عتبة بن ربيعة - وكان سيداً - قال يوماً وهو جالس في نادي قريش ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - جالس في المسجد وحده: يا معشر قريش، ألا أقوم إلى محمّد فأكلّمه وأعرض عليه أموراً، لعلّه يقبل بعضها، فنعطيه أيّها شاء، ويكفّ عنّا؟ ــ وذلك حين أسلم حمزة ، ورأوا أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يزيدون ويكثرون ـ فقالوا : بلى يا أبا الوليد، قم إليه فكلّمه، فقام إليه عتبة حتى جلس إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم –، فقال: يا ابن أخي، إنك منّا حيث قد علمت من السّطة في العشيرة، والمكان في النسب، وإنك قد أتيت قومك بأمر عظيم، فرّقت به جماعتهم، وسفّهت به أحلامهم، وعبت به آلهتهم ودينهم، وكفّرت به من مضى من آبائهم، فاسمع مني أعرض عليك أموراً تنظر فيها لعلك تقبل منها بعضها .

قال: فقال له رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : قل يا أبا الوليد أسمع.

قال: يا ابن أخي، إنْ كنت إنّما تريد بما جئت به من هذا الأمر مالاً، جمعنا لك من أموالنا، حتى تكون أكثرنا مالاً، وإن كنت تريد به شرفاً سوّدناك علينا، حتى لا نقطع أمراً دونك، وإن كنت تريد به ملكاً ملّكناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك رئياً تراه لا تستطيع ردّه عن نفسك، طلبنا لك الطب، وبذلنا فيه أموالنا، حتى نبرئك منه، فإنّه ربّما غلب التابع على الرجل حتى يداوى منه - أو كما قال له- حتى إذا فرغ عتبة ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - يستمع منه، قال: أقد فرغت يا أبا الوليد؟ قال: نعم.

قال: فاسمع مني.

قال: أفعل .

قَالَ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿حم * تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ * بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ * وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ﴾ [فُصِّلَتْ١ - ٥].

([١٧]) رابط الموضوع: https://www.alukah.net/sharia/0/124331/#ixzz5wOfANKCh

ثم مضى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيها يقرؤها عليه، فلما سمعها منه عتبة أنصت لها، وألقى يديه خلف ظهره معتمداً عليهما، يسمع منه، ثم انتهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى السجدة منها، فسجد، ثم قال: قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت، فأنت وذاك.

فقام عتبة إلى أصحابه، فقال بعضهم لبعض: نحلف بالله لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به. فلما جلس إليهم قالوا: ما وراءك يا أبا الوليد؟

قال: ورائي أني قد سمعت قولاً والله ما سمعت مثله قط، والله ما هو بالشعر، ولا بالسحر، ولا بالكهانة. يا معشر قريش، أطيعوني واجعلوها بي، وخلّوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه فاعتزلوه، فوالله ليكونّن لقوله الذي سمعت منه نبأ عظيم، فإنْ تصبه العرب، فقد كفيتموه بغيركم، وإنْ يظهر على العرب، فملكه ملككم، وعزّه عزّكم، وكنتم أسعد الناس به .

قالوا: سحرك والله يا أبا الوليد بلسانه .قال: هذا رأيي فيه، فاصنعوا ما بدا لكم ([18]) . .

صلح الحديبية

أسلوب الحوار في هذا الصلح، وانظر إلى حكمة وعبقرية الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم)الذي لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى.

كان الإمام علي (رض) هو الشخص الذي كتب شروط صلح الحديبية، وذلك بأمر من الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم)، حيث أملى رسول الله شروط الصلح، وكتبها علي (رض)، فلمّا قال النبي اكتب: (بسم الله الرحمن الرحيم)، قال سهيل بن عمرو (الذي كان رئيس وفد كفار قريش): أمّا الرحمن، فوالله ما أدري ما هو، ولكن اكتب: باسمك اللهم، كما كنت تكتب.

فقال المسلمون: والله لا نكتبها إلا بسم الله الرحمن الرحيم. فقال النبي (صلى الله عليه وسلم): اكتب: باسمك اللهم.

ثم قال (صلى الله عليه وسلم): اكتب: هذا ما قاضى عليه محمّد رسول الله.

فقال سهيل: والله، لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت، ولا قاتلناك، ولكن اكتب: محمد بن عبد الله. فقال النبي (صلى الله عليه وسلم): والله إني لرسول الله وإنْ كذبتموني، اكتب: محمد بن عبدالله([19]).

([18]) الموقع الألكتروني https://mawdoo3.com

([19]) صلح الحديبية السيرة النبوية، د.علي محمد الصلابي.

تميّزت معاهدات الرسول (صلى الله عليه وسلم) مع غير المسلمين بأنها معاهدات قائمة على العدل، والوفاء، والإخلاص، وحب الأمن والسلام. وما يدلّل على ذلك هو تنازل الرسول (صلى عليه وسلم) عن كتابة البسملة، ومن ثمّ عن كتابة محمّد رسول الله، والعودة إلى المدينة دون إتمام مناسك العمرة، والموافقة على جميع شروط الصلح، وتنازله عن كثير من الأشياء، حتى إنّ الصحابة اعترضوا، ولكنهم أمام رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ليس لهم إلا السمع والطاعة .

قصّة سهيل بن عمرو؟

وسهيل بن عمرو الذي سمعنا حواره المتشدّد مع رسول الله أسلم وآمن يوم فتح مكة، ومن يومها أقبل على العبادة، فأكثر من الصلاة والصوم والصدقة.

وبعد وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم) في السنة الحادية للهجرة، اضطربت شبه الجزيرة العربية، وعمّت الفوضى أرجاءها، وارتدّ الكثيرون عن دين الإسلام، ولم تكن مكة بمنأى عن ذلك، حيث حاول البعض استغلال الموقف والانفصال عن سلطة المسلمين في المدينة المنورة، حتى أن عتاب بن أسيد، والي النبي على مكة، اختفى خوفاً على حياته.

وهنا يأتي دور سهيل المتشدّد في صلح الحديبية، ولكن ما رأى من خلق النبي (صلى الله عليه وسلم) وصدقه وثباته، بعد أن زالت الغشاوة عن عينيه، قام خطيباً في أهل مكة، وخطب خطبة بليغة، فثبتت قريش، وعاد الوالي عتاب بن سهيل.

وسهيل هذا (رضي الله عنه) خرج للمشاركة في الفتح الإسلامي للشام، ويوم اليرموك كان قائداً لإحدى كتائب المسلمين، وبقي هناك إلى مات مع أبي عبيدة في طاعون (عمواس)([٢٠]).

أسلوب الحوار الناجح

وللحوار أساليب متعدّدة، وأشكال مختلفة، ومستويات المحاورين كذلك. ولكن لنجاح الحوار شروط متعدّدة. ونحن في خلال قراءاتنا المختلفة لعدد من أساليب الحوار، وما يجب أن يتّصف به الحوار لنجاحه، توصلنا إلى نقاط نذكرها فيما يلي:

١- القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ان ربك هو اعلم بمن ضل سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾(سورة النحل الآية: ١٢٥). وقال (صلى الله عليه وسلم): (أنا زعيم ببيت في رَبَض الجنة لمن ترك المراء ولو كان محقّاً).

([٢٠]) انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي.

٢- لا تكثر الجدل في أيّ شأن من الشؤون أيّاً كان، فإن المراء لا يأتي بخير. (الوصية الرابعة من الوصايا العشرين للإمام الشهيد حسن البنا، رحمه الله)([٢١]).

٣- سلامة القلب من الحقد والكراهية .

٤- النية الصافية للوصول إلى حل.

٥- استخدام الألفاظ المهذبة، واللغة اللطيفة، بعيداً عن التشهير والشتائم والعنف.

٦- احترام رأي الطرف الآخر، لأنه جزء من الحوار.

٧- ثقة المحاور بنفسه، وإيمانه بقضيته.

٨- البعد عن التوتر والعصبيّة والغضب.

٩- ابتداء الحوار بنقاط مشتركة، ثم الصعود تدريجياً إلى نقاط الخلاف الحادّة.

١٠- مواصلة الحوار حتّى النهاية، وربّما يمتدّ الحوار إلى عدّة جلسات، وإلى أيام وأسابيع وأشهر، وحتى سنين، في القضايا المهمّة الكبرى.

١١- محاولة إدخال الآخر إلى ساحة الأدب والتهذيب، عن طريق أسلوب المحاور المهذب. فإن رفض ذلك، فلا يجب على المحاور المهذّب الدخول في مهاترة أو جدال عقيم دون هدف أو معنى، لأنه مضيعة للوقت، وهدر للطاقات، وطريق إلى تعقيد الحوار.

١٢- الابتعاد عن التعصّب للرأي، والابتعاد عن الأهواء والمصالح الشخصية .

١٣- السعي لإيصال الحقيقة بكلام مفيد ومفهوم وواضح.

١٤- الثبات على مبدأ ونقطة حوار واحدة، والابتعاد عن التناقض في الردود والمطالب.

١٥- التواضع في الأقوال والأفعال.

١٦- والأهمّ من كلّ هذا: فهم ودراسة شخصية الطرف الآخر.

وأخيراً، نختم بقول الرسول معلّم البشرية وهاديهم إلى الحضارة والتمدن الإنساني الإسلامي بشريعته الغراء، وقرآنه العظيم، وسنّته الشريفة، وهديه المبارك الحكيم. يقول (صلى الله عليه وسلم) في الحديث الذي رواه أبو داود بإسناد صحيح (١٠/٦٣٠عن أبي أمامة الباهلي ورواه الترمذي بإسناد حسن١١/٦٣١ عن جابر قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (أنا زعيم ببيت في ربض الجنّة لمن ترك المراء وإن كان محقّاً، وببيت في وسط الجنّة لمن ترك الكذب وإن كان مازحاً، وببيت في أعلى الجنّة لمن حسن خلقه) رواه أبو داود❐

([٢١]) رسالة التعاليم.

أفكار لذوي الاعتبار من الأحرار

د. عمار وجيه*

✍ الأفكار تتزاحم في الرأس، والناس تتضجر من المقالات الطويلة، والحقيقة أن عشرات الصفحات لا تكفي للحديث عن مآلات التظاهر والاحتجاج. لذا آثرت أن أكتب مجموعة أفكار آمل أن تكون نافعة:

١. الرجولة قيمة لا يُستغنى عنها ﴿من المؤمنين رجال صدقوا...﴾، ﴿وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى...﴾، والرباط في ساحة التظاهر طلباً لامتلاك وطن وكرامة، رجولة.

٢. في كثير من مجتمعات العالم رجال أشدّاء ثاروا وخاضُوا الحروب وانتصروا، لكن الفرق أن رجولة المؤمن مرتبطة بقيمة أبدية (الإيمان بالله واليوم الآخر)، وهي الضامن للاستمرار على العهد ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾.

٣. الأحزاب والتيارات في الغالب بدأت بنخبة اتفقت على مطلب ديني أو دنيوي، ثم توسّعت في كسب الجماهير. التحدي في التظاهرات أنها انطلقت من جمهور ناقم على الفساد والتبعية، ويبحث عن نخبة، وعن فكر، ينقذ العراق، وهو مخاض سيحتاج إلى سنوات حتى يتبلور.

٤. المتحدّثون باسم الحراك، أو لصالحه، مختلفون فكرياً، ومن هنا ضرورة الاتفاق على برنامج وطني فيه احترام للحقوق والحريات، وأهمها حرية المعتقد للجميع بلا استثناء. وأهم مقدّس هو القرآن، الذي يمثّل كتاب ٩٨٪ من العراقيين، سنةً وشيعة، فضلاً عن مقدّسات الأقلّيات. وإلا فما الذي سيجمع عماد الخفاجي وجمعة الحلفي الشيوعيين، مع أحمد الأبيض الليبرالي، ومنتظر الزيدي الصدري، وهشام الهاشمي السلفي، إن لم يجتمع هؤلاء، وغيرهم، على [العنوان الوطني الذي يحترم الأغلبية الساحقة المسلمة]؟

٥. إذا كانت أغلب المعارضة العراقية السابقة، التي تسلمت السلطة بعد ٢٠٠٣، قد فشلت في بناء العراق الجديد، لا في المدّة التي اتكأت فيها على الغرب، ولا في التي بعدها حين مالت نحو الشرق، فما الذي سيميّز معارضة اليوم؟ ستقولون إن معارضة اليوم من الداخل، وإن أغلب رجالها أكلوا الخبز الأسود يوم الحصار. نقول إن هذا لا يكفي، فأغلب المليشيات، والقاعدة، وداعش، قادتها أبناء الداخل و(ولد الملحة)، و٩٩٪ من الفاسدين والمرتشين من أبناء الداخل، وممّن عاشوا الحصار، أو أبناء من عاش الحصار. الأصل: النبل، وأخلاق الرجال، وصدق النيّة ﴿فأما من أعطى واتقى. وصدق بالحسنى. فسنيسره لليسرى﴾.

٦. الفاسدون والمفسدون آفة الحراك، وفاقد الشيء لا يعطيه. وربّنا يقول ﴿إن الله لا يصلح عمل المفسدين﴾، والنبي - عليه الصلاة والسلام - قال للمشرك الذي أراد أن يقاتل معه: (تؤمن بالله ورسوله؟ قال: لا، قال: فارجع فلن أستعين بمشرك...). وبمنطق القياس مع الفارق، يجب أن يقال لمن يشارك في الحراك: تريد عراقاً يحكمه أبناؤه، ويقرّرون مصيره، ويقيم علاقات باحترام متبادل مع الدول؟ أم تريده ذيلاً لغيره؟ فإن علمتم أنه لا يفكّر باستعادة قوة العراق، بل يفكّر بمصالحه الشخصية، أو الفئوية، فقولوا إنّا لا نستعين بمن لا إرادة له.

٧. والآفة الأخرى: الاجتثاث. لأننا قبل أن نولد عشنا مع حكومات ظالمة تبعية، تجتث أبناءها لتحقيق أجندات سياسية حقيرة. فمنذ الأربعينات عاش العراق ظاهرة الاجتثاث والتغيير الديمغرافي. يهود العراق اجتثوا، والكورد هجّروا، وذوو التبعية الإيرانية ألقوا على الحدود، والشيعة اضطهدوا، والسنة وقعت عليهم كل المظالم، والتركمان، والمسيحيون، والإيزيديون، والشبك، آخر المظلومين. لذا فأهمّ ما يجب أن يميّز عراق المستقبل تغيير لغة الاجتثاث. وأكثر ما يستفزّ أصحاب النفوذ اليوم أن يأتي من يجتثهم، ويصادر أموالهم، ويخرجهم من نفوذهم، وتصدرهم للمشهد. المتظاهرون بحاجة إلى جانب عملي يؤكد أنهم عازمون على الشراكة مع الآخر. ومن يتعهد بإصلاح الفساد، لا بد أن تمنح له فرصة.

٨. مبدأ (شلع قلع) ما أريد به وجه الله. وهي فكرة شوفينية حقيرة، وساذجة. ولا بد من التمييز بين المصلح والمفسد.

٩. إشاعة العدالة الاجتماعية بين الناس، وتقديم النموذج القدوة، ونشر الخير ومحاربة الشر، والتشجيع على السلم الأهلي، ومحاسبة الفاسدين، وتفعيل قانون: من أين لك هذا؟، وفتح قنوات الحوار بحرّية تامّة.. هذه كلّها عوامل تعزّز ثقة الناس بالدولة، وثقة الدولة بالناس، وعندها تتلاشى المنظّمات السرّية، ويضيق الخناق على الدولة العميقة.

١٠. مسطرة المتظاهرين والمصلحين يجب أن تكون واحدة، ومطالبهم شاملة، ويجمعها الحرية والعدالة، كي نضمن كرامة الإنسان العراقي، وتحسين فرص العمل والخدمات، وإنصاف المظلوم، والإفراج عن السجين البريء، وتعويضه، والكفّ عن ملاحقة السياسيين المعارضين، وإلغاء قانون الاجتثاث، والتوزيع العادل للثروة والسلطة.

١١. أخيراً وليس آخراً، رسالة إلى السياسيين الشيعة حصراً، مما لا زالوا يخافون على مكتسباتهم: إنّ العدل، والتراحم، وتبنّي اللغة الحضارية (عدلتَ، فأمنتَ، فنمتَ)؛ هي الضمانات الوحيدة لبقائكم في الحكم، وأمنكم، وأمن عوائلكم، من مكر الله تعالى، فهو الحكم العدل. ولا يتصوّر أحد أنّ هناك ظلماً يختلف عن ظلم. لأن (المسطرة)، أي الميزان عند الله تعالى، واحد. فمن أدّب الشيوعيين، وأدّب البعثيين، سيؤدّب غيرهم. (والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون)❐

تأملات في سورة

تأملات في سورة الماعون.. سلام العالم في الماعون	صالح شيخو الهسنياني

سلام العالم في الماعون

صالح شيخو الهسنياني

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ (١) فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ (٢) وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ (٣) فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ (٤) الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (٥) الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ (٦) وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (٧)﴾ سورة الماعون.

مقدمة:

في هذه السورة المباركة يجتمع المكذّب بالدين (ملحد)، مع مفتعلي الحروب (سماسرة الحرب) (= مشردي الملايين من الأبرياء، ميتّمي الملايين)، مع المتلاعبين بالأسعار، والسوق العالمية، ومحتكري الاقتصاد (مانعي مستحقات المساكين)، كلّ هذا في غفلة المصلّي الساهي (عنوان المسلم الذي يريده الغرب والعلمانية: مسلم، متأمرك، متأورب، أو مسلم علماني- ليبرالي)، أو المصلّي المنافق، الذي يهتمّ بقشور العبادة، بعيدة عن روح

العبادة ومغزاها، حتى سمح لهؤلاء (الملحد، ومفتعلي الحروب، والمحتكرين) في التغلغل في نسيج الأمة الإسلامية، حتّى منعوا (الماعون) عن أهله، ونهبوا خيراتها وثرواتها، وأشعلوا الحروب والفتنة فيما بينهم.

وهي سورة ذات معنى أصيل في الشريعة، تعالج حقيقة ضخمة، مضمونها: أنّ هذا الدين ليس مظاهر وطقوساً، ولكنه عقيدة صادقة، ويقين ثابت، وإخلاص لله. ويتمثّل هذا اليقين بسلوك نافع، وحياة مستقيمة.

كما أن هذا الدين ليس أجزاء وتفاريق موزّعة منفصلة، وإنما هو منهج متكامل، تتعاون عباداته وشعائره في تحقيق الخير للفرد والجماعة([1]).

يقول سيد قطب: "إن هذه السورة الصغيرة، ذات الآيات السبع القصيرة، تعالج حقيقة ضخمة، تكاد تبدّل المفهوم السائد للإيمان والكفر تبديلاً كاملاً. فوق ما تطلع به على النفس من حقيقة باهرة لطبيعة هذه العقيدة، وللخير الهائل العظيم المكنون فيها لهذه البشرية، وللرحمة السا بغة التي أرادها الله للبشر وهو يبعث إليهم بهذه الرسالة الأخيرة..

إن هذا الدين ليس دين مظاهر وطقوس، ولا تغني فيه مظاهر العبادات والشعائر، ما لم تكن صادرة عن إخلاص لله وتجرّد، مؤدّية - بسبب هذا الإخلاص - إلى آثار في القلب تدفع إلى العمل الصالح، وتتمثّل في سلوك تصلح به حياة الناس في هذه الأرض وترقى.

كذلك ليس هذا الدين أجزاء وتفاريق موزّعة منفصلة، يؤدّي منها الإنسان ما يشاء، ويدع منها ما يشاء..

إنّما هو منهج متكامل، تتعاون عباداته وشعائره، وتكاليفه الفردية والاجتماعية، حيث تنتهي كلّها إلى غاية تعود كلّها على البشر.. غاية تتطهّر معها القلوب، وتصلح الحياة، ويتعاون الناس، ويتكافلون في الخير والصلاح والنماء.. وتتمثّل فيها رحمة الله السابغة بالعباد"([2]).

ترتيب السورة في المصحف: (١٠٦- قريش، ١٠٧ - الماعون، ١٠٨- الكوثر).

الربط بين السور الثلاثة: أطعم الله (قريش)اً من جوع، بعد أن استقرّ لهم الأمن، فأمرها الله بشكر نعمته، بإفراده بالعبادة، فكذّبت بالدين، ومنعت الماعون عن المسلمين، فعوّض الله تعالى نبيه بالكوثر، وهو الخير الجزيل في الدنيا والآخرة، أو هو الدّين الكثير النفع. ثمّ

---

[1]- جعفر شرف الدين، الموسوعة القرآنية، خصائص السور: (٢٢١/١٢)، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية – بيروت، ط١، ١٤٢٠ هـ

[2]- في ظلال القرآن: (٣٩٨٤/٦)، دار الشروق، بيروت – القاهرة، ط١٧، ١٤١٢هـ

أمره أنْ يصلّي له، شكراً عليه، وينحر للفقراء، حتى لا يكون مثل من يصلّي ويمنع الماعون([3]).

مناسبتها لما قبلها:

جاء في سورة [قريش] تنويه عظيم بشأن الشّبع من الجوع، والأمن من الخوف، حيث لا حياة بغير طعام، ولا طعم لحياة بغير أمن! جاءت سورة [الماعون] لتهزّ المشاعر الجامدة، التي عرفت طعم الشّبع بعد الجوع ، وذاقت هناءة الأمن بعد الخوف، حتى تندّ بالمعروف، وتسخو بالخير ، قبل أن تنسى لذعة الجوع، ورعدة الخوف([4]).

لمّا ذكر الله تعالى في سورة قريش: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ﴾ [قريش: ٤]، ذكر هنا ذمّ من لم يحضّ على طعام المسكين ﴿**وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ**﴾.

ولمّا قال هناك: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ [قريش: ٣]، ذكر هنا من سَهَا عن صلاته: ﴿**الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ**﴾([5]).

مناسبتها لما بعدها:

في سورة [الماعون]، توعّد الله الذين لا يقيمون الصلاة، ولا يؤدّون الزكاة، لأنّهم مكذّبون بالدين، غير مؤمنين بالبعث والحساب.. توعّد الله سبحانه هؤلاء، بالويل والهلاك، والعذاب الشديد في نار جهنم.. وفي مقابل هذا، جاءت سورة (الكوثر) تزفّ إلى سيد المؤمنين بالله واليوم الآخر، هذا العطاء الجزيل، وذلك الفضل الكبير من ربّه. ومن هذا العطاء، وذلك الفضل، ينال كلّ مؤمن ومؤمنة نصيبه من فضل الله، وعطائه، على قدر ما عمل"([6]) .

مقابلة أربع في أربعة([7]):

١. أعطاه الكوثر في مقابلة البخل، في قوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾، أيْ الخير الكثير الدائم، فأعط أنت الكثير، ولا تبخل.

٢. وأمره بالمواظبة على الصلاة: ﴿فَصَلِّ﴾، أيْ دمْ على الصلاة، في مقابلة ترك الصلاة.

---

[3] - الموسوعة القرآنية، خصائص السور: (٢٤٤/١٢).

[4] - عبد الكريم يونس الخطيب، التفسير القرآني للقرآن: (١٦٨٣/١٦)، دار الفكر العربي – القاهرة.

[5] - جلال الدين السيوطي، أسرار ترتيب القرآن: (ص١٦٨)، دار الفضيلة للنشر والتوزيع.

[6] - التفسير القرآني للقرآن: (١٦٨٩/١٦).

[7] - الزحيلي، التفسير المنير: (٤٢٨/٣٠)، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط٢ ، ١٤١٨ هـ..

٣. وأمره بالإخلاص في الصلاة، في قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾، أيْ: لرضا ربّك، لا لمراءاة النّاس، في مقابلة المراءاة في الصلاة.

٤. وأمره بالتصدّق بلحم الأضاحي على الفقراء، في مقابلة منع الماعون.

ترتيب النزول: (١٦- التكاثر، ١٧- الماعون، ١٨ – الكافرون)([٨]).

تكاثر أموال الذين لا يؤمنون بالله تعالى، والسهو عن الصلوات، من ثمرات إلهاء [التكاثر]، والشغل بالأموال والأولاد، أدّى إلى افتعال أزمات وحروب لمنع [الماعون]، أو التحكّم بالحقوق والمستحقات الواجبة للمستحقين، ممّا أدّى إلى دخولهم دائرة الكفر [الكافرون]، بصراعاتهم على الماعون، فأحلّوا دماء بعضهم بعضاً.

عدد الآيات: سبع آيات.

عدد الكلمات: خمس وعشرون كلمة.

أسماؤها:

ويقال لها: سورة ﴿أَرَأَيْتَ﴾([٩]).

وهي السورة الوحيدة التي تبدأ بـــــ ﴿أَرَأَيْتَ﴾.

ويقال لها أيضاً: سورة الدين، وسورة اليتيم([١٠]).

وتسمّى سورة أرأيت، والدين، والتكذيب([١١]).

﴿أَرَأَيْتَ﴾ في القرآن الكريم:

كلمة ﴿أَرَأَيْتَ﴾ وردت في القرآن الكريم ستّ مرّات:

١. قوله تعالى: ﴿قَالَ **أَرَأَيْتَ** إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ [الكهف: ٦٣].

٢. قوله تعالى: ﴿**أَرَأَيْتَ** مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾[الفرقان: ٤٣].

٣. قوله تعالى: ﴿**أَرَأَيْتَ** الَّذِي يَنْهَى﴾ [العلق: ٩].

---

[٨] - الجرمي، إبراهيم محمد، معجم علوم القرآن: (ص٨٧)، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م.

[٩] - ابن الجوزي، زاد المسير: (٤٩٥/٤).

[١٠] - الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، فتح القدير: (٦١١/٥)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق- بيروت، ط١، ١٤١٤هـ

[١١] - الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني: (٤٧٤/١٥)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤١٥هـ

٤. قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى﴾ [العلق: ١١].
٥. قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [العلق: ١٣].
٦. قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾ [الماعون: ١].

السورة مكيّة - مدنيّة:

قال هبة الله المفسّر: نزل نصفها بمكّة في العاص بن وائل، ونصفها بالمدينة في عبد الله بن أبيّ المنافق([١٢]).

يقول **سيد قطب**: "هذه السورة مكيّة في بعض الروايات، ومكيّة مدنيّة في بعض الروايات (الثلاث الآيات الأولى مكيّة، والباقيات مدنيّة)، وهذه الأخيرة هي الأرجح. وإن كانت السورة كلّها وحدة متماسكة، ذات اتجاه واحد، لتقرير حقيقة كلّية من حقائق هذه العقيدة، ممّا يكاد يميل بنا إلى اعتبارها مدنيّة كلّها، إذ إن الموضوع الذي تعالجه هو من موضوعات القرآن المدني، وهو في جملته يمتّ إلى النفاق والرياء، ممّا لم يكن معروفاً في الجماعة المسلمة في مكة.

ولكن قبول الروايات القائلة بأنها مكية مدنية لا يمتنع، لاحتمال تنزيل الآيات الأربع الأخيرة في المدينة، وإلحاقها بالآيات الثلاث الأولى، لمناسبة التشابه والاتّصال في الموضوع.. وحسبنا هذا لنخلص إلى موضوع السورة، وإلى الحقيقة الكبيرة التي تعالجها"[١٣]..

أغراض السورة:

من أغراض السورة، وما ترمي إليه، المواضيع التالية:

١. الكفر.
٢. الإلحاد.
٣. الحالة النفسية للمكذّب، والمرائي، ومانع الماعون.
٤. افتعال الفتن والحروب.
٥. أكل أموال اليتامى، والإعراض عنهم، وهدر حقوقهم، وحقوق آبائهم، الذين قتلوا في الحروب المفتعلة.

---

[١٢] - ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: (٤٩٥/٤)؛ تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ.

[١٣] - في ظلال القرآن: (٣٩٨٤/٦).

٦. التقدم العلمي في التكنولوجيا المستخدمة في الصدّ عن دين الله.
٧. امتلاك المكّذبين المال والسلطة والإعلام والمنابر العلمية، لنشر أفكارهم الإلحادية.
٨. منع الطعام عن المساكين (افتعال المجاعات، واحتكار الاقتصاد).
٩. إشاعة الفاحشة (كثرة مواليد الزنا، كثرة اللقطاء...).
١٠. تفشّي الأمراض المستعصية.
١١. هدر الطاقات، وضياع الكفاءات، وهجرة العقول.
١٢. افتعال التلوّث البيئي، ونشر الأوبئة.
١٣. خلل في العلاقات الاجتماعية.
١٤. هجر وترك الأراضي الصالحة للزراعة، بسدّ منافذ البيع، والتلاعب بالأسعار.
١٥. دور النفاق والمنافقين في المجتمعِ.
١٦. علماء جهلة موالون للظالم، يضيعون على الناس مبادئ الدين.
١٧. ارتقاء الجهلة في المناصب.
١٨. الرياء في العبادات، والتديّن المغشوش.
١٩. مساجد للمباهاة.
٢٠. عقول وقلوب ومؤسسات مشغولة بالتفاهات.
٢١. جمع المال بالطرق غير المشروعة.
٢٢. احتكار السلع والبضائع.
٢٣. زيادة الضرائب العشوائية.
٢٤. شركات ومنظمات تنهب المساعدات الخيرية.
٢٥. أحزاب وجماعات تتحكّم في رقاب الناس بقوّة الحديد والنار.
٢٦. مؤسسات وجماعات وشركات وتكتلات ودول.. تتحكّم بمقدّرات العالم المالية، وبمصير الأسعار والمقادير.
٢٧. الصراع على المياه الصالحة للشرب، بإنشاء السدود والخزانات الضخمة (حروب الماء).
٢٨. عدم دفع الصدقات والزكاة، أو منعهما.
٢٩. التعجيب من حال من كذّبوا بالبعث، وتفظيع أعمالهم؛ من الاعتداء على الضعيف، واحتقاره، والإمساك عن إطعام المسكين.
٣٠. الإعراض عن قواعد الإسلام، من الصلاة والزكاة، لأنه لا يخطر بباله أن يكون في فعله ذلك، ما يجلب له غضب الله وعقابه.

٣١. تقنين قوانين تخدم مصالح المفسدين والمكذبين.
٣٢. فقدان النزاهة والكفاءة في الوظائف.
٣٣. المحسوبية والرشوة معيار سير المعاملات، وإيجاد الوظائف، ومنها الوظائف الوهمية.

- **قوله تعالى: ﴿ أَرَأَيْتَ ﴾**

أي هل عرفت وعلمت؟ وهو استفهام معناه التعجّب، وتشويق السامع إلى معرفة ما يذكر بعده. ﴿بِالدِّينِ﴾ بالجزاء والحساب. والمعنى العام للدين: هو النظام الإلهي للحياة، المشتمل على الخضوع لما وراء المحسوس، بآثار الكون الدالّة على وجود الله، ووحدانيته، وبعثة الرسل، والتصديق بعالم الآخرة([١٤]).

أعمال المكذّبين مكشوفة:

إنها تبدأ بهذا الاستفهام، الذي يوجّه لكل من تتأتى منه الرؤية، ليرى: ﴿ **أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ؟**﴾ وينتظر من يسمع هذا الاستفهام، ليرى إلى أين تتّجه الإشارة، وإلى مَن تتّجه؟ ومن هو هذا الذي يكذّب بالدين، والذي يقرر القرآن أنه يكذّب بالدين([١٥])..

والرؤية بصرية يتعدّى فعلها إلى مفعول واحد، فإنّ المكذّبين بالدين معروفون، وأعمالهم مشهورة، فنزلت شهرتهم بذلك منزلة الأمر المبصر المشاهد([١٦]).

- **قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾**

المعنى اللغوي للدِّين :

١. القهر والسلطة والحكم والأمر، والإكراه على الطاعة، واستخدام القوة القاهرة فوقه، وجعله عبداً، ومطيعاً. فيقولون: (دَانَ الناسَ)، أي قهرهم على الطاعة، وتقول: (دِنْتُهم فَدَانُوا)، أي: قهرتهم فأطاعوا. و(دِنْتُ القومَ) أي: أذللتهم واستعبدتهم، و(دانَ

[١٤] - الزحيلي، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: (٤٢٢/٣٠)، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط٢، ١٤١٨هـ.
[١٥] - في ظلال القرآن: (٦/ ٣٩٨٥).
[١٦] - ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، التحرير والتنوير: (٥٣٥/٣٠)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤ هـ

الرجلُ) إذا عَزَّ، و (دِنْتُ الرّجلَ) حملته على ما يكره. و(دُيّن فلان) إذا حمل على مكروه. و (دنته) أي: سسته وملكته. و(ديّنته القوم): ولّيته سياستهم.

جاء في الحديث النبوي على صاحبه الصلاة والسلام: (الكيس مَنْ دانَ نَفْسَه وعَمل لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ)[17]، أي أذلّها واستعبدها، وقيل: حاسبها، وقيل: قهر نفسه وذلّلها. ومن ذلك يقال (ديّان) للغالب القاهر على قطر أو أمّة أو قبيلة، والحاكم والسائس عليها.

وبهذا الاعتبار يقال (مَدِينُ) للعبد والمملوك، و (المَدِينةُ): الأمة الْمَمْلُوكَةُ، فـ (ابن المدينة) معناه ابن الأمة.

وجاء في التنزيل: ﴿فَلَوْلا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ. تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾ [الواقعة: ٨٦-٨٧].

غيرَ مَدِينِينَ، أي: غَيْرَ مَمْلُوكِينَ[18].

قال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ (١١) وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر: ١١-١٢].

٢. الإطاعة والعبدية والخدمة والتسخّر لأحد، والائتمار بأمر أحد، وقبول الذلّة والخضوع تحت غلبته وقهره. فيقال: (دنْتُهم فَدَانُوا)، أي قهرتهم فأطاعوا، و (دِنْتُ الرّجلَ) أي خدمته. وجاء في الحديث، قال رسولَ الله صلى الله عليه وسلم: (أُريد مِنْهم [قُرَيْش] كَلِمَةً تَدِينُ لَهُمْ بِهَا الْعَرَبُ)[19]، أي: تطيعهم، وتخضع لهم. بهذا المعنى يقال للقوم المَطيعين: (قوم دين)[20].

قال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ﴾ [النحل: ٥٢].

٣. الشرع والقانون والطريقة والمذهب والملّة والعادة والتقليد. فيقولون: (مَا زالَ ذلِكَ ديني ودَيْدَني)، أي: دأبي وعادتي. ويقال (دان)، إذا اعتاد خيراً أو شراً. وفي الحديث

---

[17] - حكم الألباني: ضعيف. ينظر ضعيف الجامع الصغير وزيادته (٤٣٠٥).

[18] - لسان العرب: (١٦٧/١٣)؛ النهاية في غريب الحديث: (١٤٨/٢)؛ تاج العروس: (٥٧/٣٥)؛ أبو الأعلى المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن، (ص١٠٥-١٠٦)، طبعة ايران.

[19] - حكم الألباني: ضعيف.

[20] - لسان العرب: (١٦٧/١٣)؛ النهاية في غريب الحديث: (١٤٨/٢)؛ المصطلحات الأربعة في القرآن: (ص١٠٦).

(كَانَتْ قُرَيش وَمَنْ دَانَ بِدينِهِمْ)، أي: من كان على طريقتهم وعادتهم، أيْ اتّبعهم ووافقهم عليه، واتّخذ دينهم لَه ديناً وعبادة. وفيه (أنه، عَلَيْه السَّلَامُ، كَانَ عَلَى دينِ قَوْمه)، أي كان يتّبع الحدود والقواعد الرائجة في قومه؛ في شؤون النَكاح، والطلاق، والمَيراث، وَغَير ذلك من الشؤون المدنية والاجتماعية، وليس المراد به الشرك الذي كانوا عليه، وإنما أراد أنه كان على ما بقي فيهم من إرث إبراهيم عليه السلام([٢١]).

قال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [يوسف: ٤٠].

قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٦].

٤. الجزاء والمكافأة، والقضاء والحساب. فمن أمثال العرب (كَمَا تدين تدان)، أي: كما تصنع يصنع بك. وقد روى القرآن قول الكفار ﴿أَإِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ [الصافات: ٥٣]، أي: هل نحن مجزيون محاسبون؟ وفي حديث ابن عمر رضي عنهما: (لا تَسُبّوا السّلطَانَ، فإنْ كان لا بُدَّ فقولُوا: اللَّهُمَّ دِنْهُمْ كَمَا يَدِينُونَنَا)، أي: افعل بهم كما يفعلون بنا، أو أي: اجْزِهم بِمَا يُعَاملُوننا بِه. ومن هنا تأتي كلمة (الدَّيَّانُ) بمعنى القاضي، وحاكم المحكمة. وسئل أحد الشيوخ عن علي كرم الله وجهه، فقال: (كانَ عليٌّ دَيَّانَ هَذِه الأُمَّة بعْدَ نَبيِّها)، أي كان أكبر قضاتها بعده([٢٢]).

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ (٥) وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾ [الذاريات: ٥-٦].

التفسير:

أيْ: أأبصرت يا (محمد) الذي يكذّب بالحساب والجزاء؟ أو بالمعاد والجزاء والثواب؟ وقوله: ﴿**أَرَأَيْتَ**﴾ وإن كان في صورة استفهام، لكن الغرض بمثله المبالغة في التعجّب. وهذا مثال آخر لكون الإنسان في خسر([٢٣]).

﴿**أَرَأَيْتَ**﴾ استفهام للتعجيب والتشويق، أي: هل عرفت الذي يكذّب بالجزاء والحساب في الآخرة؟([٢٤]).

في تفسير **الدِّين** وجوه:

---

[٢١] - النهاية في غريب الحديث: (١٤٨/٢)؛ لسان العرب: (١٦٩/١٣)؛ تاج العروس: (٥٣/٣٥)؛ المصطلحات الأربعة في القرآن: (ص١٠٧).

[٢٢] - النهاية في غريب الحديث: (١٤٨/٢)؛ لسان العرب: (١٦٩/١٣)؛ تاج العروس: (٥٧/٣٥)؛ المصطلحات الأربعة في القرآن: (ص١٠٧).

[٢٣] - التفسير المنير: (٣٠/ ٤٢٣).

[٢٤] - صفوة التفاسير: (٥٨٣/٣).

١. القهر والسلطة والحكم والأمر.
٢. الإطاعة والعبدية والخدمة.
٣. الشرع والقانون والطريقة والمذهب والعادة والتقليد.
٤. الجزاء والمكافأة والقضاء والحساب.

ولا يستبعد أن المكذّب بالدين يشمل جميع الوجوه أعلاه، فهو يكذّب ويشكّك بالوجود الإلهي، وبالحكم الإسلامي، وصلاحه لجميع الأزمان، ولا يعترف بالقرآن الكريم كدستور حياة، ولا يؤمن برسالة محمد (صلى الله عليه وسلم)، وما جاء به، ويستهزأ بالشعائر التعبدية، ويفضّل القوانين الوضعية على القوانين الإلهية. أمّا الحساب والجزاء يوم الآخرة، فليس في قاموسه شيء من ذلك.

إنكار واعتراف وعذاب :

وهذا يفيد تشويه إنكار البعث، بما ينشأ عن إنكاره من المذام، ومن مخالفة للحقّ، ومنافاة ما تقتضيه الحكمة من التكليف. وفي ذلك كناية عن تحذير المسلمين من الاقتراب من إحدى هاتين الصفتين، بأنهما من صفات الذين لا يؤمنون بالجزاء.

وجيء في يكذّب، ويدعّ، ويحضّ، بصيغة المضارع، لإفادة تكرر ذلك منه، ودوامه.

وهذا إيذان بأن الإيمان بالبعث والجزاء، هو الوازع الحقّ الذي يغرس في النفس جذور الإقبال على الأعمال الصالحة، حتى يصير ذلك لها خلقاً، إذا شبّت عليه، فزكت، وانساقت إلى الخير، بدون كلفة، ولا احتياج إلى أمر، ولا إلى مخافة ممّن يقيم عليه العقوبات، حتى إذا اختلى بنفسه، وأمن الرقباء، جاء بالفحشاء والأعمال النكراء([٢٥]).

التكذيب بالدين، وفي مقدّمتها عدم الإيمان بالله العظيم، سوف يتبعه حتماً قهر اليتيم، وزجره، ومنع الطعام عن المساكين، وحرمانهم حقوقهم الشرعية والإنسانية. يقول تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ لاَ يُؤْمِنُ بِاللهِ الْعَظِيمِ. وَلاَ يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ [الحاقة:٣٣-٣٤].

قال تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (٤٤) وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ (٤٥) وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ [المدثر:٤٢-٤٥].

إنّ الذي سلكهم في سقر، هو أنهم لم يكونوا من المصلّين، أي لم يكونوا مؤمنين، لأنهم لو كانوا مؤمنين، لكانوا من المصلّين ... وأنهم لم يكونوا يؤدّون حقّ عباد الله فيما خولّهم الله من نعم، فلم يطعموا المساكين، ولم يخرجوا زكاة أموالهم، التي منها يطعم المسكين.. وأنهم

[٢٥] - التحرير والتنوير: (٥٣٥/٣٠).

يخوضون مع الخائضين، فلم يتأثّموا من منكر، ولم يتحرّجوا من فاحشة. بل كانوا مع كل جماعة ضالة، وعلى كل مورد آثم.. وأنهم كانوا يكذبون بيوم الدين، أي يوم القيامة، فلم يؤمنوا بالبعث، والحساب، والجزاء..

هذا، وليس من اللازم أن تكون هذه المآثم جميعها مجتمعة في كلّ واحد منهم.. فقد يكون في أهل النار من تجتمع فيه هذه المآثم كلّها، وقد يكون فيهم من تلبسّ بمأثم منها، فيدخل النار([٢٦]).

أجاب المجرمون بذكر أسباب الزجّ بهم في النار، لأنّهم ما ظنّوا إلا ظاهر الاستفهام، فذكروا أربعة أسباب، هي أصول الخطايا، وهي: أنهم لم يكونوا من أهل الصلاة، فحرموا أنفسهم من التقرب إلى الله.

وأنّهم لم يكونوا من مطعمي المساكين، وذلك اعتداء على ضعفاء الناس، بمنعهم حقّهم في المال. وهدموا بذلك ركنين من أركان الإسلام، وهما: الصلاة: حقّ الله، والزكاة: حقّ العباد.

وأنّهم كانوا يخوضون خوضهم المعهود، الذي لا يعدو عن تأييد الشرك، وأذى الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين. أي: وكنّا ننغمس في الباطل والزور، وننـدفع فيه، ونخالط أهله، دون اكتراث أو مبالاة.

والمراد بالخوض هنا: الشروع في الباطل، وأُريد بالباطل ما لا خير فيه، وما لا ينبغي من القول والفعل.

وأنّهم كذبوا بالجزاء، فلم يتطلّبوا ما ينجيهم. وهذا كناية عن عدم إيمانهم([٢٧]).

قال الرازي: "فإن قيل: لم أخّر التكذيب، وهو أفحش تلك الخصال الأربعة؟ قلنا: أريد أنّهم بعد اتّصافهم بتلك الأمور الثلاثة، كانوا مكذّبين بيوم الدين. والغرض تعظيم هذا الذنب"([٢٨]).

مجالات تكذيب المكذّبين (الملحدين):

١. إنكار الربوبية.
٢. إنكار الألوهية.

---

[٢٦] - التفسير القرآني للقرآن: (١٣٠٤/١٥).

[٢٧] - التحرير والتنوير: (٣٢٧/٢٩)؛ الزحيلي، التفسير الوسيط: (١٦٧٣/١٠)..

[٢٨] - مفاتيح الغيب: (٧١٦/٣٠).

٣. إنكار الأسماء والصفات.
٤. إنكار الغيبيّات (البرزخ- الجنّة- النّار).
٥. إنكار النبوّات، وخاصة نبوّة محمّد (صلى الله عليه وسلم)، وما جاء به.
٦. إنكار وجود الملائكة والجنّ.
٧. الإيمان بالصدفة والتطوّر الداروينى.
٨. تقديم العقل والهوى على ثوابت وقطعيات الدين.

الرؤية الالحادية للوجود:

١. تنكر الوجود الإلهي (وهْم الإله).
٢. إخراج الربّ من معادلة الوجود.
٣. القيم الأخلاقية المطلقة، الإنسان بمكوّناته الروحية، وحالة الوعي بالذات... كلّها وهم.

يقول الملحد (ويل بروفاين)، بروفيسور تاريخ علم الأحياء في جامعة كورنيل: "لا آلهة، لا حياة بعد الموت، لا قاعدة حقيقية للأخلاق، لا معنى نهائي للحياة، لا إرادة حرّة للإنسان.. إننا مرتبطون جميعاً، على نحو عميق، بالمنظور التطوّري. أنت هنا اليوم، وسترحل في الغد، وهذا كلّ ما في الأمر... يبدأ الأمر بالتخلّي عن الإيمان بالإله، ثم التخلّي عن الأمل بحياة بعد الموت، حيث تفقد الأمل بأنّ هناك مبادئ أخلاقية مطلقة.. وأخيراً لا وجود لإرادة إنسانية حرّة. إذا آمنت بالتطوّر، فلا يمكنك أنْ تأمل في وجود أيّ إرادة حرّة، ليس هناك أدنى أمل في وجود أيّ معنى عميق في الحياة الإنسانية. نعيش، ونموت، ونفنى، نفنى بشكل نهائي حين نموت"([٢٩]).

تكذيب أدّى إلى محاربة اليتيم:

قوله تعالى: ﴿**فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ**﴾

يقول الماوردي فيهَ عدّةَ تأويلات:

أحدها: بمعنى يحقره.

الثاني: يظلم اليتيم.

الثالث: يدفع اليتيم دفعاً شديداً.

[٢٩] - عبد الله صالح العجيري، شموع النهار، (ص٨٤)، الخبر- السعودية، ط٢، ١٤٣٨هـ.

وفي دفعه اليتيم وجهان:

أحدهما: يدفعه عن حقّه، ويمنعه من ماله؛ ظلماً له، وطمعاً فيه.

الثاني: يدفعه؛ إبعاداً له، وزجراً.

وقد قرء (**يَدَعُ اليَتيم**) مخفّفة. وتأويله على هذه القراءة: يترك اليتيم فلا يراعيه؛ اطّراحاً له، وإعراضاً عنه.

ويحتمل على هذه القراءة تأويلاً ثالثاً: يدعّ اليتيم، لاستخدامه وامتهانه قهراً واستطالة([30]).

قد يكون المكذّب بالدين، صاحب السلطة والقوّة والجبروت، هو الذي كان سبباً في تيتّم هذا اليتيم، واستغلاله بعد ذلك؛ بافتعال الحروب والمجاعات، والتلاعب بالأسواق والأسعار، للسيطرة على موارد الدول الفقيرة، أو بإشعال الفتن والحروب الداخلية، بمساعدة مكذّبين عملاء، ومرتزقة مأجورين.. فكيف بهؤلاء الرفق باليتيم، والإحسان إليه؟!

إنّ الذي يكذّ ب بالدين هو الذي يدفع اليتيم دفعاً بعنف- أيْ الذي يهين اليتيم، ويؤذيه. أيْ هو الذي يدفع اليتيم عن حقّه دفعاً شديداً، ويزجره زجراً عنيفاً، ويظلمه حقّه، ولا يحسن إليه.

والمعنى: أرأيت يا أيّها الإنسان، أو يا أيّها العاقل، هذا الذي يكذّب بالدين بعد ظهور دلائله، ووضوح بيانه؟ فكيف يليق به ذلك الذي يدعّ اليتيم، أيْ يقهره، ويدفعه عن حقّه.. والدعّ: الدفع بعنف، وجفوة.. والمعنى أنه يدفعه عن حقّه، وماله بالظلم... وقيل: يزجره، ويضربه، ويستخفّ به([31]).

واعلم أنّ في قوله: ﴿**يَدُعُّ**﴾ بالتشديد، فائدة، وهي أنّ يدعّ، بالتشديد، معناه أنّه يعتاد ذلك.. فلا يتناول الوعيد من وجد منه ذلك، وندم عليه([32]).

تكذيب أدّى إلى منع طعام المساكين:

وردت (طعام المسكين) ثلاث مرات في القرآن الكريم مقترنة بـ (حضّ):

١. قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ [الماعون:٣].

---

[30] - الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، النكت والعيون: (٦/ ٣٥٠)، دار الكتب العلمية، بيروت.

[31] - في ظلال القرآن: (٦/ ٣٩٨٥)؛ الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل: (٤/ ٤٧٨)؛ التفسير المنير: (٣٠/ ٤٢٣).

[32] - مفاتيح الغيب: (١٠٦/٣٢).

٢. قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ لاَ يُـؤْمِنُ بِـاللَّهِ الْعَظِـيمِ. وَلاَ يَحُـضُّ عَـلَى طَعَـامِ الْمِسْـكِينِ﴾ [الحاقة:٣٣-٣٤].

٣. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ [الفجر:١٨].

الحَضُّ: ضَربٌ من الحثّ في السَّيرِ، والسَّوْقِ، وكلِّ شيءٍ[٣٣].

حَضَّه عَلَيه، يَحُضُّه: حَثَّهُ، وحَرَّضَه، وأَحْمَاهُ عَلَيْه[٣٤].

والتَّحاضُّ: التحاثُّ. والمُحاضَّةُ: أن يحثَّ كلُّ واحد منهما صاحبَه[٣٥].

الحـضُّ: البَعْـثُ عـلى الفعـلِ، والحِـرْصُ عـلى وقوعِـه، لأنـه يُطْلَـبُ بهـا وقـوعُ الفعـلِ وإيجادُه[٣٦].

والحض: الحث، وهو أن تطلب غيرك فعلا بتأكيد[٣٧].

وأصله من الحث على الحضيض، وهو قرار الأرض[٣٨].

لا سلام في العالم، والمسكين محروم من طعامه:

مهـما عقـدت المـؤتمرات، ومهـما نـادت الـدول بالسـلام، ومهـما قامـت المـنظمات والجمعيات بتقنين القوانين، وإصدار القرارات الداعية إلى إرساء السلام في العالم.. سـتذهب كلّها أدراج الرياح، إنْ لم تُقتلعِ جذور الفساد، ويُحاسب المفسدون، ويُقطـع الطريـق أمـام الملحدين في الوصول إلى كرسي القرار، الذين يفتعلون الفتن والحروب، ويضيع المسكين بـين رحاها؛ لا معيل، ولا مأوى..

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ لاَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِـيمِ. وَلاَ يَحُـضُّ عَـلَى طَعَـامِ الْمِسْـكِينِ﴾ خصّـت هذه الخلّة بالذكر، لأنها من أضَر الخلَال بالبشر، إذا كثرت في قوم هلكوا بَهلاكَ مسـاكينهم.

قال الزمخشري: في قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾: دليلان قويان على عظـم الجرم في حرمان المساكين:

أحدهما: عطفه على الكفر، وجعله قريناً له.

---

[٣٣] - المحكم: (٤٩٠/٢).

[٣٤] - تاج العروس: (٢٩٣/١٨).

[٣٥] - الصحاح: (١٠٧١/٣).

[٣٦] - أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: (٤٣٦/١٠)، دار القلم، دمشق.

[٣٧] - التحرير والتنوير: (٥٦٦/٣٠).

[٣٨] - الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: (ص٢٤١)، دار القلم، الدار الشامية، دمشق- بيروت.

والثاني: ذكر الحضّ دون الفعل، ليعلم أنه إذا كان تارك الحضّ بهذه المنزلة، فكيف بمن ترك الفعل([39]).

يقول الطبراني في ﴿وَلاَ يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾: وهذا راجعٌ إلى منع الحقوقِ الواجبة في الشَّرع([40]).

وأضاف الطعام إلى المسكين، من حيث لم ينسبه إليه، إذ يستحقّ المسكين حقّاً في مال الغني الموسر، ولو بأدنى يسار([41]).

والمصيبة أن هذا المكذّب الذي أوتيَ سعة من المال والقوة والسلطة والأتباع، لا يحثّ ولا يحرض نفسه على إطعامه من ماله، أو لا يحثّ الغير على إطعامه، بل قد يمنع ذلك بشتّى الطرق والوسائل والألاعيب، بفبركة قوانين ظالمة بحجج واهية، وقد يشعل الفتن والحروب هنا وهناك، للسيطرة أكثر على مقدّرات المساكين.

يقول ابن عاشور: "والحضّ على الشيء: أن يطلب من أحد فعل شيء، ويلحّ في ذلك الطلب. ونفي حضّه على طعام المسكين، يقتضي بطريق الفحوى، أنه لا يطعم المسكين من ماله، لأنّه إذا كان لا يأمر غيره بإطعام المسكين، فهو لا يطعمه من ماله. فالمعنى: لا يطعم المسكين، ولا يأمر بإطعامه. وقد كان أهل الجاهلية يطعمون في الولائم، والميسر، والأضياف، والتحابب، رياءَ وسمعة. ولا يطعمون الفقير، إلا قليلاً منهم. وقد جعل عدم الحضّ على طعام المسكين، مبالغة في شحّ هذا الشخص عن المساكين بمال غيره"([42]).

ملحد يمنع طعام المساكين:

المسكين: الفقير، ويطلق على الشديد الفقر. إضافة (طعام) إلى (المسكين) معنوية، أيْ الطعام الذي هو حقّه على الأغنياء([43]).

---

[39] - ينظر: الكشاف: (٦٠٨/٤)؛ مفاتيح الغيب: (٦٣٢/٣٠)؛ أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن: (٤٧٨/٥)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ

[40] - تفسير القرآن العظيم المنسوب للإمام الطبراني: (٧/٩).

[41] - أبو حيان محمد بن يوسف بن علي الأندلسي، البحر المحيط في التفسير: (٢٦٣/١٠)، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

[42] - التحرير والتنوير: (١٣٩/٢٩).

[43] - التحرير والتنوير: (٥٦٦/٣٠).

قولـه تعـالى: ﴿إِنَّـهُ كَـانَ لاَ يُـؤْمِنُ بِـاللهِ الْعَظِـيمِ. وَلاَ يَحُـضُّ عَـلَى طَعَـامِ الْمِسْـكِينِ﴾ [الحاقة:٣٣-٣٤]. يقول الرازي: فالأول إشارةَ إلى فَساد حال القوّة العاقلة. والثاني إشارةَ إلى فساد حال القوّة العملية([٤٤]).

فيه إشارة إلى أنه كان لا يؤمن بالبعث، لأن النّاس لا يطلبون على المساكين الجزاء فيما يطعمونهم، وإنّما يطعمونهم لوجه الله، ورجاء الثواب في الآخرة، فإذا لم يؤمن بالبعث، لم يكن له ما يحمله على إطعامهم([٤٥]).

قال **الرازي**: فيه وجهان:

أحدهما: أنه لا يحضّ نفسه على طعام المسكين، وإضافة الطعام إلى المسكين تدلّ على أن ذلك الطعام حقّ المسكين، فكأنه منع المسكين ممّا هو حقّه، وذلك يدلّ على نهاية بخله، وقساوة قلبه، وخساسة طبعه.

والثاني: لا يحضّ غيره على إطعام ذلك المسكين، بسبب أنّه لا يعتقد في ذلك الفعل ثواباً. والحاصل أنه تعالى جعل علم التكذيب بالقيامة: الإقدام على إيذاء الضعيف، ومنع المعروف. يعني أنه لو آمن بالجزاء، وأيقن بالوعيد، لما صدر عنه ذلك، فموضع الذنب هو التكذيب بالقيامة. وههنا سؤالان:

السؤال الأول: أليس قد لا يحضّ المرء، في كثير من الأحوال، ولا يكون آثماً؟

الجواب: لأنّ غيره ينوب منابه، أو لأنه لا يقبل قوله، أو لمفسدة أخرى يتوقّعها. أمّا ههنا، فذكر أنه لا يفعل ذلك (إلاّ) لأنه مكذّب بالدين.

السؤال الثاني: لم لم يقل: ولا يطعم المسكين؟

والجواب: إذا منع اليتيم حقّه، فكيف يطعم المسكين من مال نفسه، بل هو بخيل من مال غيره، وهذا هو النهاية في الخسّة، فلأن يكون بخيلاً بمال نفسه أولى"([٤٦]).

مكذِّب (ملحد) يبرّر فعل الموبقات:

وهنا سؤال: وهو لم خصّ المكذّبين بيوم الدين، بمن يرتكب هذين الأمرين: دعّ اليتيم، وهو دفعه وزجره، وعدم الحضّ على إطعام المسكين، وبالتالي عدم إطعامه هو من عنده؟

---

[٤٤] - مفاتيح الغيب: (٦٣١/٣٠).

[٤٥] - أبو الطيب محمد صديق خان القِنَّوجي، فتحُ البيان في مقاصد القرآن: (٢٩٩/١٤)، المكتبة العصريّة، صَيدَا - بيروت، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.

[٤٦] - مفاتيح الغيب: (١٠٦/٣٢).

والجواب: أنهما نموذجان، ومثالان فقط.

والأوّل منهما: مثال للفعل القبيح.

والثاني: مثال للترك المذموم.

ولأنّهما عملان، إنْ لم يكونا إسلاميين، فهما إنسانيان قبل كلّ شيء.

ومن جانب آخر، فإنْ كان التكذيب بيوم الدين يحمل على كلّ الموبقات، إلا أنّها قد تجد ما يمنع منها، كالقتل والزنا والخمر، لتعلّق حقّ الآخرين، وكذلك السرقة والنهب. أمّا إيذاء اليتيم، وضياع المسكين، فليس هناك من يدفع عنه، ولا يمنع إيذاء هؤلاء عنهما، وليس لديهما الجزاء الذي ينتظره أولئك منهم على الإحسان إليهم.

وجبلت النفوس على ألا تبذل إلا بِعوَض، ولا تكفّ إلا عن خوف، فالخوف مأمون من جانبي اليتيم والمسكين، والجزاء غير مأمول منهما، فلم يبق دافع للإحسان إليهما، ولا رادع عن الإساءة لهما، إلا الإيمان بيوم الدين والجزاء، فيحاسب الإنسان على مثقال الذرّة من الخير([47]).

قوله تعالى: ﴿**فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ. الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ**﴾

وَيْل: كلمة للدعاء بالهلَاك والعذابَ على من وقع فِي هلكة يستحقّها، بقصد التهديد والتحذير([48]).

يقول **الطبري**: "واختلف أهل التأويل في معنى قوله: ﴿**عَنْ صَلاتِهِمْ سَاهُونَ**﴾ فقال بعضهم: عُني بذلك أنهم يؤخِّرونها عن وقتها، فلا يصلّونها إلا بعد خروج وقتها.

وقال آخرون: بل عني بذلك أنهم يتركونها فلا يصلّونها. وقيل: هم المنافقون، كانوا يراءون الناس بصلاتهم إذا حضروا، ويتركونها إذا غابوا([49]).

عن ابن عباس: ﴿**الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ سَاهُونَ**﴾ قال: هم المنافقون؛ يتركون الصلاة في السرّ، ويصلّون في العلانية.

وقال آخرون: بل عُني بذلك أنهم يتهاونون بها، ويتغافلون عنها، ويلهون.

عن قتادة ﴿**عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ**﴾ قال: ساه عنها، لا يبالي صلّى أم لم يصلّ.

عن مجاهد، في قوله: ﴿**الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ سَاهُونَ**﴾ قال: يتهاونون.

---

[47] - الشنقيطي، أضواء البيان: (٩/١١٤-١١٥).

[48] - معجم اللغة العربية المعاصرة: (٣/٢٥٠٤).

[49] - جامع البيان: (٢٤/٦٣٠).

وقيل في: ﴿**ساهُونَ**﴾: لاهون، يتغافلون عنها. وفي اللهو عنها، والتشاغل بغيرها، تضييعها أحياناً، وتضييع وقتها أخرى([٥٠]).

يقول **الرازي**: "معنى: ساهون، أيْ لا يتعهّدون أوقات صلواتهم، ولا شرائطها. ومعناه أنه لا يبالي سواء صلّى أو لم يصلّ. وثبت أنّ السهو في الصلاة من أفعال المؤمن، والسهو عن الصلاة من أفعال الكافر"([٥١]).

والسهو، حقيقته: الذهول عن أمر سبق علمه، وهو هنا مستعار للإعراض والترك عن عمد، استعارة تهكمية، وليس المقصود الوعيد على السهو الحقيقي عن الصلاة، لأن حكم النسيان مرفوع عن هذه الأمّة. وذلك ينادي على أن وصفهم بالمصلّين، تهكّم بهم بأنّهم لا يصلّون([٥٢]).

وعن الحسن أنه قال : "يسهون عن ميقاتها حتى تفوت". وقال مجاهد : "يسهون عنها ، ويلهون، ولا يفكرون فيها". وقيل: الساهي عنها هو الذي إذا صلّاها ؛ صلّاها رياء، وإذا فاتته لم يندم([٥٣]).

يقول الإنسان بلسانه: إنه مسلم، وإنه مصدّق بهذا الدين، وقضاياه، وقد يصلّي، وقد يؤدّي شعائر أخرى غير الصلاة، ولكن حقيقة الإيمان، وحقيقة التصديق بالدين، تظلّ بعيدة عنه، ويظلّ بعيداً عنها، لأنّ لهذه الحقيقة علامات تدلّ على وجودها، وتحقّقها. وما لم توجد هذه العلامات، فلا إيمان ولا تصديق مهما قال اللسان، ومهما تعبّد الإنسان! إن حقيقة الإيمان حين تستقر في القلب، تتحرك من فورها لكي تحقّق ذاتها في عمل صالح. فإذا لم تتخذ هذه الحركة، فهذا دليل على عدم وجودها أصلاً. وهذا ما تقرّره هذه السورة نصّاً([٥٤]).

لطيفة:

ولم يقل: في صلاتهم "لأنه لو قال (في صلاتهم) لكانت في المؤمنين، والمؤمنُ قد يسهو في صلاته. والفرق بين السهوين واضح، فإنّ سهو المنافق سهو ترك، وقلّة التفات إليها، فهو لا

---

[٥٠] - جامع البيان: (٦٣٢/٢٤).

[٥١] - مفاتيح الغيب: (١٠٧/٣٢).

[٥٢] - التحرير والتنوير: (٥٦٩/٣٠).

[٥٣] - تفسير القرآن العظيم المنسوب للإمام الطبراني: (٤٧٢/٩).

[٥٤] - في ظلال القرآن: (٦/ ٣٩٨٥).

يتذكّرها، ويكون مشغولاً عنها، والمؤمن - إذا سها في صلاته- تداركه في الحال، وجبره بسجود السهو، فظهر الفارق بين السهوين([٥٥]).

وقد يحتمل أن هذا المصلّي الساهي لا يؤمن بأن الصلاة - كركن وشعيرة تؤدّى في اليوم خمس مرات، إنْ أقيمت بالوجه الصحيح؛ من حضور قلب، وخشوع، وأمر بالمعروف، ونهي عن المنكر- **مشروع حضاري، وتقدّم معرفي، وغذاء روحي، ونهضة أمّة، وسلامة مجتمع، وتماسك أمّة، وراحة نفسية، وطمأنينة قلبية، واعتماد على الذات، لا خضوع ولا استسلام إلا لله تعالى، أمّة تملك قرارها، وتحفظ أسرارها، وتساهم في بناء العقول والبنيان..**

إذا كان هذا المصلّي الساهي بعيداً كلّ البعد عن كون الصلاة مشروع أمّة، ونهضة حضارة، حتما سيرائي بقشور العبادات التي لا روح فيها، وسيمتلك رقاب العباد، وينهب ممتلكاتهم، ويهضم حقوقهم، إنْ كان في السلطة، وسيصبّ كلّ ما يفعله - هو ومواليه المنتفعين به- في مصلحته الشخصية.. بعد أن سمح للمكذّب الملحد، ومفتعل الحروب، والمحتكر، من تنفيذ مشاريعهم ومخططاتهم بين أبناء الأمّة، وهم في غفلة ساهون. ألا يستحقون العذاب والويل؟

مُصلّ.. لا يقيم الصلاة:

يقول **سيد قطب** : "إنه دعاء أو وعيد بالهلاك للمصلّين، الذين هم عن صلاتهم ساهون.. إنهم أولئك الذين يصلّون، ولكنهم لا يقيمون الصلاة. الذين يؤدّون حركات الصلاة، وينطقون بأدعيتها، ولكن قلوبهم لا تعيش معها، ولا تعيش بها، وأرواحهم لا تستحضر حقيقة الصلاة، وحقيقة ما فيها من قراءات ودعوات وتسبيحات. إنهم يصلّون رياء للناس، لا إخلاصاً لله. ومن ثمّ هم ساهون عن صلاتهم، وهم يؤدّونها. ساهون عنها، لم يقيموها. والمطلوب هو إقامة الصلاة، لا مجرد أدائها. وإقامتها لا تكون إلا باستحضار حقيقتها، والقيام لله وحده بها.

ومن هنا لا تنشئ الصلاة آثارها في نفوس هؤلاء المصلّين، الذين هم عن صلاتهم ساهون"([٥٦]).

---

[٥٥] - صفوة التفاسير: (٥٨٣/٣).

[٥٦] - في ظلال القرآن: (٣٩٨٥/٦-٣٩٨٦).

مصلٍّ مرائي: ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ﴾

و﴿**يُرَاءُونَ**﴾ يقصدون أن يرى الناس أنهم على حال حسن، وهم بخلافه، ليتحدّث الناس لهم بمحاسن ما هم بموصوفين بها. ولذلك كثر أن تعطف السمعة على الرياء، فيقال: رياء وسمعة([٥٧]).

إنه دعاء أو وعيد بالهلاك للمصلّين الذين هم عن صلاتهم ساهون.. فمن هم هؤلاء الذين هم عن صلاتهم ساهون! إنهم ﴿**الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُنَ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ**﴾..

إنهم أولئك الذين يصلّون، ولكنهم لا يقيمون الصلاة. الذين يؤدّون حركات الصلاة، وينطقون بأدعيتها، ولكن قلوبهم لا تعيش معها، ولا تعيش بها، وأرواحهم لا تستحضر حقيقة الصلاة، وحقيقة ما فيها من قراءات ودعوات وتسبيحات. إنهم يصلّون رياء للناس، لا إخلاصاً لله. ومن ثمّ هم ساهون عن صلاتهم، وهم يؤدّونها. ساهون عنها، لم يقيموها. والمطلوب هو إقامة الصلاة، لا مجرد أدائها. وإقامتها لا تكون إلا باستحضار حقيقتها والقيام لله وحده بها([٥٨]).

قال **الزمخشري**: المراءاة: هي مفاعلة من الإراءة، لأن المرائي يري الناس عمله، وهم يرونه الثناء عليه، والإعجاب به([٥٩]).

أيْ: يري النّاس أنّه يصلّي طاعة، وهو يصلّي تقيّة. كالفاسق، يري أنّه يصلّي عبادة، وهو يصلّي ليقال: إنه يصلّي. وحقيقة الرياء: طلب ما في الدنيا بالعبادة، وأصله طلب المنزلة في قلوب النّاس. قال: إن المنافق إذا صلّى، صلّى رياء، وإنْ فاتته، لم يندم عليها([٦٠]).

اعلم أنّ الفرق بين المنافق والمرائي، أنّ المنافق هو المظهر للإيمان، المبطن للكفر، والمرائي: المظهر ما ليس في قلبه من زيادة خشوع، ليعتقد فيه من يراه أنه متديّن. أو تقول: المنافق لا يصلّي سراً، والمرائي تكون صلاته عند النّاس أحسن([٦١]).

---

[٥٧] - التحرير والتنوير: (٥٦٨/٣٠).

[٥٨] - في ظلال القرآن: (٦/ ٣٩٨٥).

[٥٩] - أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، الكشاف: (٨٠٥/٤)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧ هـ

[٦٠] - القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن: (٢١٢/٢٠)، دار عالم الكتب، الرياض، ٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

[٦١] - مفاتيح الغيب: (١٠٧/٣٢).

مصلٍّ يفتعل المجاعات والحروب: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾

قوله سبحانه: ﴿وَيَمْنَعُونَ﴾، أيْ: هناك أفراد، أو جماعات، أو أحزاب، أو منظمات، أو دول... تمنع بالقوّة، وبالقوانين المجحفة، كلّ معروف خدمي، أو فكري، أو إصلاحي، فيه رائحة التغيير نحو الأحسن، وخاصة في العالم الإسلامي. فلا ترى شيئاً من ذلك، إلا منعت، ووضعت العراقيل، من صدّ ومنع وتهميش وسجن وتشريد وتعذيب وقتل، في كلّ وقت وحين.. ليبقى المجال للمفسدين، والملحدين، والمصلّين المرائين، للتحكّم في رقاب الناس، ومصائرهم، والتلاعب بإرادة شعوبهم، خدمة لمصالحهم ومصالح أسيادهم المكذّبين...

قوله سبحانه: ﴿الْمَاعُونَ﴾ فيه عدّة تأويلات:

١. الماعون: الزكاة.
٢. المعروف كلّه، الذي يتعاطاه الناس فيما بينهم.
٣. الطاعة والانقياد.
٤. الحقّ.
٥. العارية.
٦. متاع البيت.
٧. ما لا يحلّ منعه؛ مثل الماء، والملح، والنّار. لا ينسب سائله إلى لؤم، بل ينسب مانعه إلى اللؤم والبخل.
٨. المال: بلسان قريش.
٩. الماء الذي ينزل من السحاب.
١٠. أنه الماء إذا احتيج إليه، ومنه الماء المعين، وهو الجاري (أعزّ مفقود، وأرخص موجود).
١١. أنه ما يستعان به على عمل البيت؛ من آنية وآلات طبخ وخياطة وحفر ونحو ذلك، مثل الدلو والقدر والملح والنار.. ممّا لا خسارة على صاحبه في إعارته وإعطائه.
١٢. أطلق على الإعانة بالمال، فالمعنى: يمنعون فضلهم، أو يمنعون الصدقة على الفقراء.
١٣. أنه المستغل من منافع الأموال، مأخوذ من المعنى، وهو القليل.
١٤. هو الإمداد بالقوّة والآلات والأسباب الميسّرة للأمر.

١٥. أنه المعونة بما خفّ فعله، وقلّ ثقله([٦٢]).
١٦. اسم جامع لكل معروف مادي ومعنوي.
١٧. الأمن والاستقرار.
١٨. الراحة والطمأنينة.
١٩. كل ما يدعو إلى الخير، وإرساء قواعد النهضة والإصلاح.
٢٠. العلوم الدينية والدنيوية.

فقه الاستنباط:

يستنبط من الآيات ما يأتي([٦٣]):

١. ذمّ المكذّب بالجزاء والحساب في الآخرة. واللفظ عام لا يقتصر على من كان سبب نزول الآية.

٢. من صفات المكذّب بالجزاء الأخروي، وقبائحه: زجر اليتيم، وطرده، ودفعه عن حقّه، وظلمه، وقهره، وترك الخير، وعدم الحثّ، أو عدم الأمر، على إطعام الفقير والمسكين، من أجل بخله وتكذيبه بالجزاء. وليس الذمّ عامّاً، حتّى يتناول من تركه عجزاً، ولكنهم كانوا يبخلون مع الغنى، ويعتذرون لأنفسهم.

٣. الويل، أيْ العذاب والتهديد العظيم لمن فعل ثلاثة أمور:

- أحدها: السهو عن الصلاة.
- وثانيها: فعل المراءاة.
- وثالثها - منع الماعون.

وقد جمع المنافقون الأوصاف الثلاثة: ترك الصلاة، والرياء، والبخل بالمال.

والسهو عن الصلاة: تركها رأساً، أو فعلها مع قلّة المبالاة بها، كما تقدّم.

٤. والماعون، عند أكثر المفسرين: اسم جامع لما لا يمنع في العادة، ويسأله الفقير والغني في أغلب الأحوال، ولا ينسب سائله إلى لؤم، بل ينسب مانعة إلى اللؤم والبخل،

---

[٦٢] - النكت والعيون: (٣٥٢/٦-٣٥٣)؛ الجامع لأحكام القرآن: (٢١٥/٢٠)؛ التحرير والتنوير: (٥٦٨/٣٠).

[٦٣] - النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: (٥٧٤/٦)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٦ هـ؛ مفاتيح الغيب: (١٠٨/٣٢)؛ التفسير المنير: (٣٠/ ٤٢٦).

كالفأس، والقدر، والدّلو، والمقدحة، والغربال، والقَدوم، ويدخل فيه: الماء، والملح، والنار.
وبالرغم من أن هذه الأوصاف واضحة في المنافقين، فإنّ بعضها قد يوجد في المسلم الصادق الإسلام، وحينئذ يلحقه جزء من التوبيخ، كالصلاة إذا تركها، ومنع الماعون إذا تعيّن، ويكون منعاً قبيحاً مخلّاً بالمروءة، إذا كان في غير حال الضرورة.

٥. في كيفية اتّصال هذه الآية بما قبلها، وجوه([٦٤]):

- أحدها: أنه لا يفعل إيذاء اليتيم، والمنع من الإطعام، نفاقاً؛ فالصلاة لا مع الخضوع، والخضوع، أولى أن تدلّ على النفاق، لأن الإيذاء والمنع من النفع معاملة مع المخلوق، أمّا الصلاة فإنّها تعامل مع الخالق.

- وثانيها: كأنّه لمّا ذكر إيذاء اليتيم، وتركه للحضّ، كأنّ سائلاً قال: أليس إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر؟ فقال له: الصلاة كيف تنهاه عن هذا الفعل المنكر، وهي مصنوعة من عين الرياء.

- وثالثها: كأنّه يقول: إقدامه على إيذاء اليتيم، وتركه للحضّ، تقصير فيما يرجع إلى الشفقة على خلق الله.. وسهوه في الصلاة، تقصير فيما يرجع إلى التعظيم لأمر الله.. فلمّا وقع التقصير في الأمرين، فقد كملت شقاوته، فلهذا قال: فويل. واعلم أن هذا اللفظ إنّما يستعمل عند الجريمة الشديدة، كقوله: ﴿**وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ**﴾ [المطففين: ١] ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩] ﴿**وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ**﴾ [الهمزة: ١].

- دليلٌ على توكيد زجر وهجر اليتيم، وتحريم المسكين من طعامه، حين قرن تضييع المرائي بترك الصلاة❐

[٦٤] - مفاتيح الغيب: (١٠٦/٣٢).

مرافئ

واقعنا و(واقعية) المجالس الصحفية

د. يحيى عمر ريشاوي

رافقت القوانين والأخلاقيات المهنية المؤطّرة للمشهد الإعلامي، ظهور وسائل الإعلام، وزيادة تأثيرها وهيمنتها على المجتمعات، تلك القوانين التي تحدّ من التأثيرات السلبية المصاحبة لهذه العملية الحساسة والمهمّة، ونتجت عنها المجالس والنقابات المهنية المهتمّة والمشرفة على المؤسّسات الصحفية والصحفيين في معظم بلدان العالم.

ولا شكّ أن هذه القوانين والأطر والأخلاقيات يجب أن تكون انعكاساً للواقع التاريخي والاجتماعي والديني والسياسي لهذه المجتمعات، ولا يمكن الحديث عن إطار وأخلاقيات من دون قراءة المجتمعات الصادرة (منها وإليها) هذه القوانين والأخلاقيات. وتفعيل هذه القوانين والأخلاقيات بحاجة إلى أرضية مساندة وبيئة مساعدة لها، لأنه من الصعوبة في ظل هذه الأجواء - وفي مجتمع تسوده الفوضى، وتختلط فيه المؤسسات التشريعية مع التنفيذية مع القضائية، ولا وجود لسيادة القانون، والقضاء فيه مسيس، والاستقرار الاقتصادي فيه شبه منعدم - الحديث عن تطبيق القوانين، وتفعيل المؤسسات النقابية والمجالس الصحافية، وكل المحاولات الهادفة لتحقيق هذا الهدف المنشود، حتى ولو كانت بنية صادقة، فإنها تواجه فشلاً، وصعوبات جمّة في التنفيذ.

هذا الكلام لا يعني أن القوانين والأخلاقيات ليست ضرورية، ولا يعني بتاتاً قبول الأمر الواقع، والرضوخ للفوضى الإعلامية، ولكن على المهتمين بالواقع الصحفي والإعلامي، في هذه البلدان، ربط عمل هذه المؤسسات والنقابات بالواقع المعاش. وقبل الحديث عن تطبيق القوانين والأخلاقيات الصحفية، علينا أن نقرأ - ونتمعّن - استقلالية القضاء، ومدى تدخّل الأحزاب، والقوى المتنفّذة، في أجندة هذه النقابات وأعمالها، ومصادر تمويل هذه المجالس والنقابات، وغيرها من الأمور المهمّة والحسّاسة.

في هذا السياق، لا يمكن إغفال نقطة مهمّة مؤثّرة على عمل هذه المجالس والنقابات المهنية، ألا وهي التأثير المتنامي للإعلام الجديد، وشبكات التواصل الاجتماعي، وظاهرة (المواطن الصحفي)، الطارئة على المشهد الإعلامي، حيث إن تطبيق هذه الأنظمة والقوانين يصطدم مع الواقع الافتراضي، والقنوات الإعلامية الخاصة على اليوتيوب، والصفحات الشخصية المؤثّرة على السوشيال ميديا، وكذلك السهولة الحاصلة في مجال البث المباشر.. كلّ هذا أربك المشهد الإعلامي وأثّر في النظريات الإعلامية التقليدية، وغيّر من قناعاتنا لبعض المفاهيم الإعلامية الراسخة. ولا أحد يدري ما الذي يخبئه القرن الحالي في جعبته من تطورات وطفرات، ربّما تغيّر المشهد الإعلامي الحالي، وقوانينه، وأنظمته، وأخلاقيته، رأساً على عقب ❐

- الأديب المسلم والتحديات الفكرية	د. مصطفى عطية

الأديب المسلم والتحديات الفكرية

د. مصطفى عطية جمعة

✍ تحدياتٌ كثيرة فُرِضَت على الأدباء حاملي الهوية الإسلامية، فكراً وتوجهاً وإخلاصاً، في العصر الحديث. فمنذ نهاية القرن التاسع عشر وإلى يومنا؛ والهجمة التغريبية شديدة على الأمة المسلمة، وعلى شعوبها ومثقفيها. وقد ترافقت الحملة مع الاحتلال الاستعماري في العالم الإسلامي، فالاستعمار الغربي هاجم بلدان العالم الإسلامي، بعسكره وفكره وثقافته ومؤسساته، مما أدّى إلى افتتان كثير من المثقفين والأدباء بالنموذج الغربي في التقدم والتنمية، وسقوطهم في إسار المركزية الفكرية الغربية، بنظرتها الاستعلائية إلى الأمم، وترويجهم للفكر الاستشراقي، المتخم بميراث ضخم من العداء ضد العالم الإسلامي منذ القرون الوسطى.

وقد تكونت - بالتالي - أجيال متعددة من الأدباء المتبنين للطروحات الفكرية والفلسفية الغربية، تجلّت في أعمالهم الإبداعية، حتى بات الأديب - الملتزم بالإسلام، روحاً وفكراً - غريباً في خضمّ رافعي الرايات الفكرية؛ والتي تدعو صراحة إلى تبني ثقافة الغرب المبنية على الثقافة اليونانية القديمة، بل ادّعى بعضُهم أننا أقرب لثقافة اليونان من الثقافة العربية الإسلامية، وأن الحضارة الهلينية تكونت على أرضنا (في مصر والشام)، فنحن أولى بها، وعلينا اللحاق بالأوروبيين، لنكون أنداداً لها.

تناغم ذلك كله، مع اشتداد دعاوى الوطنية القطرية، وقوميات العرق والجنس، وهي امتداد لنموذج الدولة القومية / الوطنية في أوروبا، وتضاد لبّ فكر الرابطة الإسلامية، الجامعة لشعوب المسلمين من منطلق عقدي ديني؛ المتجاوز الانتماء إلى روابط دنيوية (العرق، الأرض، الثقافات، اللغة). ونادت هذه الدعوات بأن يكون الأدب مرتبطاً بهموم القطر لا الأمّة، ليكون صدى لحضارات بائدة سابقة على الحضارة الإسلامية([1]). وكلها كانت نزعات تهدف إلى تفتيت الأمّة، وتحوير انتمائها المتوارث إلى الإسلام؛ عقيدة وسلوكا وثقافة وحضارة، وهو ما استشعره الشاعر الكبير محمد إقبال، فأنشد قائلاً:

أضحى الإسلام لنا ديناً ... وجميع الكون لنا وطنا
توحيد الله لنا نورٌ ... أعددنا الروح له سكنا
الكون يزول ولا تُمحى ... في الدهر صحائف سؤددنا

يتغنى إقبال هنا بالرؤية الإسلامية، بالرغم من دراسته لسنوات طويلة في (بريطانيا) و(ألمانيا)، إلا أنه حمل الفكرة الإسلامية في أعماقه، وصاغ بها أشعاره. ولا عجب، فهو القائل: "لم يستطع بريق العلوم الغربية أن يبهر لبّي، ويُعشي بصري، ذلك لأني اكتحلت بإثمد المدينة (المنورة).. لقد مكثت في أتون التعليم الغربي، وخرجت كما خرج إبراهيم من نار النمرود"([2]). وهذا نموذج دال على عدم الاستسلام النفسي للحضارة الغربية، ويأتي رداً على مبدعي التغريب الذين سقطوا في لجج الفلسفات الغربية، وقرأوا تاريخنا وثقافتنا في ضوئها، وباتوا – دون أن يشعروا - أذرعاً لثقافة المستعمر، وأصبح الإسلام - في نظرهم - كهنوتاً لا أكثر.

[1]) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، د. محمد محمد حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٦٨م ، ج٢ ، ص١٣٨-١٥٣

[2]) روائع إقبال، أبو الحسن الندوي، دار الفكر، دمشق ، ١٩٦٠ ، ص٢٥ .

لقد نجح أدباء الأدب الإسلامي في تجاوز الأطر التقليدية للرؤية الإسلامية، والتي تكاد تحصـ ره في قضايا الدين والشريعة، إلى آفاق أرحب، تتبنـى الإسـلام بوصـفه فكـراً ومنظـوراً شاملاً للحياة والناس والأمّة والإنسانية، لتواجه الفلسفات الشمولية الغربيـة، التـي قـدّمت أطراً ومرجعيات للأدباء في العالم الإسلامي، جعلتهم يتبنون رؤاها. وهذا مـا صـاغه (محمـد قطب) في كتابـه (مـنهج الفـن الإسـلامي)، موضـحاً أن الرؤيـة الإسـلامية للفنـون والآداب، "ترسم الوجود من زاوية التصوّر الإسلامي للوجود، وهو التعبير الجميل عن الكون والحيـاة والإنسان، وهو الفن الذي يهيئ اللقاء الكامل بـين الجـمال والحـق.. ومـن هنـا يلتقيـان في القمة التي تلتقي عندها كل حقائق الوجود"([٣]). فالفن الإسـلامي شـامل لكـل قـيم الخـير والحـب والسـلام والطمأنينـة، ويـرفض في ذلـك – مـثلاً - الـدعوات الشـوفينية العنصـرية القومية، التي راجت في أوروبا، فيما يسمّى علوّ عقل الرجل الأبيض وثقافته.

فلا معنى لأن يتوحّد أديبٌ – أياً كان - خلف الدعوات الاسـتعمارية البغيضـة، والمثـال على ذلـك الشـاعر الإنجليـزي (روديـارد كبلـنج)، الـذي جعـل الأدب في خدمـة الاسـتعمار البريطاني، رافضًا قيام عصبة الأمم لحل منازعات الشعوب، داعيـاً لسـيطرة الأقـوى، متغنّيـاً بحروب بلده المستعمر، التي أفنت الملايين مـن الشـعوب، وهـو القائـل: (الشـرق شـرق، والغرب غرب، ولن يلتقي الاثنـان)، والشـرق عنـده مـا هـو إلا الأمـم الرازحـة تحـت نـير الاحتلال البريطاني([٤]).

وهناك أدباء يساريون فرنسيون أيّدوا مذابح فرنسا ضد الاحـتلال الجزائـري، رافضـين التنازل عن الجزائر الفرنسـية المتحضـّرة للشـعب الجزائـري (المتخلّـف)، وأبـرزهم أمثـال: (جـان ريفيـه)، و(جـورج دوهـمال)، و(جـاك سوسـتيل)، الـذين نـددوا بجبهـة التحريـر الجزائرية، وقالوا عنها إنها فاشية وعنصـرية، لأنها تناضل ضد محتل قاتل. فضلاً عـن أدبـاء شيوعيين أيّدوا القوانين الردعية الاستثنائية([٥]).

وتكمن المفارقة هنا أنهم يساريون، صـدّعوا رؤوسـنا بالحريـات والمسـاواة والاشـتراكية والعدالة، إلا أنهم مارسوا عنصـريتهم الغربية على الشعب الجزائري المسـلم. ويقـاس عـلى

[٣]) منهج الفن الإسلامي، محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، ص٦ .

[٤]) الأدب الإنجليزي الحديث، سلامة موسى، مؤسسة هنداوي للنشر، القاهرة، ٢٠١٥ ، ط٤ ، ص٤٧ – ٤٩

[٥]) المثقفون وحرب الجزائر، بوعلام رمضاني، موقع http://www.aljazeera.net/news/culture

ذلك كل الأدباء الذين عادوا كل ما هو إنساني، وكانوا مخالب ثقافية في ترويج ثقافات استعلائية، تحتقر الأجناس والثقافات.

هذا، وقد كانت مشكلة بعض أدباء العروبة التقليديين، أنهم اتخذوا موقفاً سلبياً من أشكال الأدب الوافدة من الغرب، دون التعاطي الإيجابي معها، على الرغم من انتشار هذه الأشكال في العالم العربي والإسلامي، ووجود قاعدة جماهيرية واسعة تتذوق هذه الآداب والفنون. فمثلاً: هناك مَن ناصب شعر التفعيلة العداء، متمسّكاً بالشعر العمودي، في حين إن هناك إقبالاً كبيراً على هذا اللون الشعري، لاعتبارات ذائقية وبلاغية مستجدة. فلمّا صاغ أدباء الأدب الإسلامي أشعارهم، استطاعوا أن يكونوا أنداداً لغيرهم.

ونفس الأمر يقال على المذاهب والمناهج الأدبية الوافدة من الثقافة الغربية، فشتّان بين مفهوم الرفض المطلق، ومفهوم التعاطي الإيجابي. فالأول يعني: صمّ الأذن، وحجب العين، عن التلّقي الفاعل لما هو جديد. وهذا لن يمنع انتشاره، وإنما يمنعنا نحن من معرفة هذا الشكل، ودراسته، والوقوف على جمالياته.

أما المفهوم الثاني، فيرى أهمية دراسة كل ما هو جديد، والنظر فيما يضيفه لنا، ومعرفة ما يدسّه في ثنايا أسطره، وما يروّجه من أفكار وصَرعات.

وبمعنى أوضح: إن الأشكال والمذاهب الأدبية متطوّرة متجدّدة، ولا بأس من التلاقح الإبداعي بين الثقافات، وإنما المشكلة في الهزيمة النفسية والاستلاب الحضاري والفكري الذي يسقط فيه البعض، عندما يقف منبهراً أمام ثقافة الآخر، ومن ثم يقلّدها، ويساهم – دون أن يدري- في الترويج لها.

وهذا يفرض على الأديب الملتزم: القراءة المتفاعلة لكل ما يُستجَدَّ على الساحة، ودراسته، والإفادة منه، أو التحذير من خطره. وما أكثر الأخطار الفكرية والنفسية الوافدة علينا كل يوم، فمن العبث تجاهلها، مثلما أن يكون من العبث الاستسلام لها❐

بصراحة

أبطال الشوارع

صلاح سعيد أمين
Selah1434@gmail.com

✍ تمر أكثر من ١٦ سنة على التغيّرات التي حصلت بالعراق، نتيجة الغزو الأمريكي للبلد عام ٢٠٠٣، ومنذ ذلك التاريخ ولحد هذه الساعة، لم يشعر المواطن العراقي - المنهك حتى النخاع- لحظة بالفرح والسرور، ولم ير العراقيون - بكل أطيافهم ومذاهبم وانتماءاتهم- الأمن والأمان والعدالة في حياتهم. في بلد يطاح فيه بالملكية، وتأتي الجمهورية، ووضع الإنسان فيه لم يتغير قيد أنملة، بل يتحوّل إلى الأسوأ. يطاح بالنظام البعثي، وحكم الرجل الواحد، والحزب القائد، ويأتي النظام الفدرالي، والتعددية الحزبية، والانتخابات، وحال الإنسان في العراق لا يحسد عليه!

المواطن العراقي جرّب في السنوات الماضية كل ما لا يمكن تخيّله، وذاق مرارة الوعود الكاذبة، من كل حدب وصوب. ويظهر – بوضوح - إن الذين يجلسون على كراسي الحكم بالبلد؛ من الشخصيات إلى الأحزاب، ومن القوميات والمذاهب إلى النخب والمستقلين، لا يستطعيون أن يكونوا في المستوى المطلوب، ولا ينتظر الخير منهم بتاتاً.

ولذلك على الشعب أن يبحث عن البديل الجديد، وأن يفتح عقدة الأزمات بأيدي أبنائه المضطهدين، المحرومين من أبسط حقوق الحياة، في بلد أنعم الله عليه بخيرات لا تحصى ولا تعد.

اللجوء إلى الشوارع، وكسر الصمت، والمطالبة بالحقوق والتغيرات المطلوبة، عبر سواعد أبناء البلد، العاطلين عن العمل، يعتبر من أهم البدائل التي ينبغي أن يسلكها المواطن العراقي لتحقيق ما يليق بحياته.

تأخّرنا كثيراً عن اللجوء إلى الشوارع، وتأخرنا كثيراً في انتظارنا لوعودهم الزائفة، واستماعنا لخطابات القادة ورؤساء الأحزاب، التي زادت الطين بلّة، وفرقت صفوفنا، وأوصلت أمرنا إلى ما نراه اليوم.

باختصار شديد: يجب أن ندعم حراك الشارع، ونحقّق كلّ ما نراه خيراً لهذا البلد، وأبنائه، بالتظاهرات والعصيان المدني، ولكن بصورة مدنية قائمة على الوعي الكامل المستمد من الروح الإنسانية العظيمة، المعترفة بحقوق الآخر المختلف، ضمن الدستور والقوانين المعمولة، الكفيلة بحماية حقوقنا كافة❐

الجري وراء أوهام السياسة!

محمد واني

عندما تريد أن تدخل فيلاً في قمقم صغير، فلن تستطيع مهما حاولت، لأن حجم الفيل أكبر بكثير من حجم القارورة، ولأن التفكير بهذا الشكل السقيم – أصلاً - ضرب من العبث، وجنون يتناقض مع طبيعة الأشياء. وهذا بالضبط ما حاول الإسلاميون فعله أوائل القرن العشرين، عندما رأوا انهيار الدولة العثمانية(١٩٢٤)، وتقسيم الدول الإسلامية، واحتلالها، على يد المستعمرين الغربيين، فاندفعوا إلى إنشاء الحركات والتنظيمات الإسلامية السياسية، كوسيلة معاصرة لمواجهتم سلمياً، بعد أن يئسوا من مواجهتم عن طريق القوة. وطبقاً لمفاهيمهم وآلياتهم (الناعمة)، طفقوا يساهمون في العمليات الديمقراطية، جنباً إلى جنب مع العلمانيين السياسيين، بمختلف اتجاهاتهم، ويشاركون معهم في الانتخابات والحكومات لتحقيق هدف واحد هو (إحياء الأمّة الإسلامية، وإصلاح المجتمعات المسلمة، واستعادة أمجادها السابقة)، ولكن دون أن يحققوا إنجازاً سياسياً مهماً، يمكّنهم من استلام السلطة التي ظلوا يحلمون بها لغاية اليوم. ورغم دوافع (الإسلامويين) الطيبة، ونيتهم الصادقة، فإنهم لم يستطيعوا - في عملهم السياسي - أن يجاروا العلمانيين، وينتزعوا منهم السلطة بطرق سلمية، وظلوا يراوحون مكانهم على الهامش، دون أن يحققوا شيئاً ملموساً.. إلى أن جاء اليوم الذي انتصروا فيه، وحقّقوا قفزة نوعية، ولكن لفترة محدودة جداً، عندما انتخب الشعب المصري (محمد مرسي) رئيساً للبلاد، إذ سرعان ما انتزعت منهم السلطة (الحلم)، وعادوا إلى المربع الأول!

المشكلة ليست في عجز (الإسلاميين) في إدارة البلاد، وإقامة السلطة الناجحة، ولكن المشكلة تكمن في عدم وضوح الرؤية، وازدواجية الولاء السياسي، وعدم القدرة على جمع الإسلام والسياسة في بوتقة واحدة، فبرنامج الاتجاهين مختلف في بعض جوانبه الأساسية. وبسبب هذه الرؤية الضبابية، انفصلت العديد من الحركات عن التنظيم الأم، واتجهت إلى تشكيل تنظيم آخر مستقل، أكثر وضوحاً مع النفس ومع الآخرين!

فعندما تحشر الإسلام، بسعته الشمولية الكونية، ووضوحه المنقطع النظير، ومباشرته، وتلقائيته السلسة، وبساطته، في ضيق السياسة، ودهاليزها الملتوية، فإنك تقف أمام عملية معقدة وصعبة جداً، لا يمكن أن تخرج منها سالماً فكرياً وسياسياً أبداً.. من المستحيل أن توفّق بين قول (ميكافيلي): "لا بأس بالأخلاق ما دامت تخدمك، ولكن لا يجب التوقف عندها كثيراً، إذا عارضت المصالح"، وقول الرسول (صلى الله عليه وسلم): إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق، أو قول الرئيس الفرنسي (شارل ديغول) عن السياسة إنها فن استغفال الناس!❐