العدد 171-172
السنة السابعة عشرة
صيف 2020

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		4
- مكانة السُنَّة في نظر الشيخين السبحاني ومفتـي زاده	د. محمود الزمناكويي	31–5
- حول مصادر معرفة الإنسان عند العلامة سبحاني	د. عمر عبدالعزيز	43-32
- الفكر النقدي المقاصدي عند الإمام الشاطبي	د.أمين حجي الدوسكي	59-44
- البهافريدية بين إصلاح الزرادشتية ومعارضة الإسلام	أ.د. فرست مرعي	79-60
- من خصائص الوسطية الإسلامية شهادة الرسول على أمّته	د. دحام الهسنياني	97-80
- الســـحر وتسخير الجنّ والعلاج بالقرآن..	هفال عارف برواري	112-98
-(الحَسنية) البلدة القديمة لمدينة زاخو الحالية	أ.م.د فواز موفق	120-113
- الإمام عمر؛ العبقرية في السياسة، والقيادة والإدارة	مير عقراوي	129-121
- عبق الكلمات/ حبيبة الثلج	عبدالباقي يوسف	131-130
مقالات		132
- قصة إعادة كنز من الكنوز المفقودة إلى السراي - قلعة أربيل	خسرو بيربال	142-133
- حديث عن تخريف الدين والتاريخ..!	د. سعد الديوه جي	145-143
- دفاعاً عن أحاديث الرسول	د. سنان أحمد	150-146
- تنظير التغيير وتغيير التنظير في الخطاب السياسي الإسلامي	د. أحمد ميران	158-151
- تسمية الصابئة المندائيين	د. أكرم فتاح	161-159
- مفهوم الجريمة الالكترونية ومراحلها التاريخية	مريم عبد الرحمن	164-162
- لغة التعايش والحوار.. إعادة صنع اللسان العالمي الجديد	د. سامي محمود	169-165

- سمفونية الروح وعوالم التصوّف	أ.وليد خالد الجيلكي	172 -170
- النظام العسكري وإدارة جيوش الدولة عند السّلاجقة	على صالح ميران	175 -173
- كوفيد ١٩ بين الدين والسياسة والاجتماع	عمار وجيه	177 -176
رؤية/ روح الانتقام وآثارها المدمرة	شيروان شميراني	179 -178
تأملات في سورة		180
- تأملات في سورة الكوثر واختراق حاجزي الزمان والمكان	صالح شيخو الهسنياني	199 -181
مرافىء/ (كورونا) والامتحان الصعب	د.يحيى عمر ريشاوي	201-200
ثقافة		202
- واقع اللغة العربية وإشكالياتها	د.مصطفى عطية	209-203
- قراءة موضوعية سريعة لفيلم (الرسالة)	حامد محمد علي	213-210
بصراحة/ تظاهرات العراق اليتيمة	صلاح سعيد أمين	214
تقارير		215
- الاتحاد الإسلامي يصدر بياناً بشأن أحداث المنطقة الحدودية لإقليم كوردستان	المحرر السياسي	217-216
- الأستاذ صلاح الدين في رسالة إلى الداخل الكوردستاني	المحرر السياسي	219-218
- كتلة الاتحاد الإسلامي تحذر: رواتب الموظفين الحقيقيين خط أحمر	الحوار	222-220
آخر الكلام/ دور الإعلام الحزبي في انتكاسة القضية الكوردية!	محمد واني	223

دراسات

- مكانة السُنَّة في نظر الشيخين السبحاني ومفتـي زاده	د. محمود الزمناكويي
- حول مصادر معرفة الإنسان عند العلامة سبحاني	د. عمر عبدالعزيز
- الفكر النقدي المقاصدي عند الإمام الشاطبي	د.أمين حجي الدوسكي
- البهافريدية بين إصلاح الزرادشتية ومعارضة الإسلام	أ.د. فرست مرعي
- من خصائص الوسطية الإسلامية: شهادة الرسول على أمّته	د. دحام إبراهيم الهسنياني
- الســـحر وتسخير الجنّ والعلاج بالقرآن..	هفال عارف برواري
-(الحَسنية) البلدة القديمة لمدينة زاخو الحالية	أ.م.د فواز موفق ذنون
- الإمام عمر؛ العبقرية في السياسة، والقيادة والإدارة	مير ئاكره‌يي

مكانة السُنَّة في نظر الشيخين السبحاني ومفتي زاده

القسم الرابع والأخير

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

جواب مفتي زاده لظنون من يسمّون بالقرآنيين

كما ذكرت من قبل: إن بعض النّاس يسندون هذه التهمة إلى كاك أحمد، على أنّه يعتقد أن القرآن الكريم وحده هو مصدر أحكام الإسلام. لكن تعالوا وانظروا إلى جواب هذه التهمة من مفتي زاده نفسه، لتعلموا مدى مكانة السنّة، وثقلها، في المنظومة التشريعية للإسلام، عنده.

إن لمفتي زاده بعض أشرطة الكاسيت، وهي أجوبة لجملة أسئلة حول بعض المصطلحات الإسلامية، والقومية، المعدّة من قبل أحد طلابه، والموجّهة إليه، وهو يجيب عليها مفصّلاً، وبشكل علمي وعميق.

في أحد الأسئلة، يقول صاحب السؤال: "سؤال آخر عن مصدر الحكم في الإسلام، ثمّة فئة، وكانوا موجودين بكثرة في التاريخ...[1] في أن شيئاً حرّمته السنّة، أو أحلّته، أو حتّى

(1)يوجد هنا قطع، وما يقوله غير واضح. لكن يهمّني أن أقول: إنه هناك في بعض المرات قطع في الأشرطة، وليس لسانها لسان الإنشاء والكتابة، لأن لهجة شرق كوردستان مختلفة، لذلك كنت مضطراً –

استحبّته، ويجب أن يُفعل بالسنّة، فإنّ من التزم به - ويُقال بهذا الشكل-: فإنّه يكون قد جعل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) شريكاً لله في حقّ التشريع!.

ولئن سألتهم: كم عدد ركعات الصلاة؟ وهذه الركعات التي تقام، صحيحة، أم غير صحيحة؟ قد عيّنها النبي(صلى الله عليه وسلم)، فهل يجب أن تمتثل، أم لا؟.

يجيبون بأنه: لا يستلزم أن تشتمل الصلاة على الركعات، بل يؤدّيها كلّ أحد حسبما يحلو له، الصلاة تعني ذكراً وفكراً وعبادةً لله، كيفما أقيمت، لأن الله تعالى لم يسمّ الصلوات، ولم يذكرها ـ أي في القرآن ـ فلا يستلزم أن تقام أربعة ركعات أو اثنتين، فلو كانت واجبة، لكان الله ذكرها، كما ذكر جزئيات الوضوء"![2].

يظهر من هذه الأسئلة: أن تيار مكتب القرآن، في شرق كوردستان، منذ هذا التاريخ القديم، قد أُبتلي بهذه الأفكار الغريبة، التي ظهرت الآن - مرّة أخرى - في جنوب كوردستان. لذلك اقتضت تلك الفتنة ـ حينذاك، وحتّى الآن-، أن تعالج معالجة فكرية.

لذلك كاك أحمد مفتي زاده ـ كقائد روحي وفكري وعلمي لتيار مكتب القرآن ـ قد شغلته، فترةً، هذه الأزمة الفكرية، التي سمّاها هو: (دوّامة الاكتفاء بالقرآن)، وخصّص بعض محاضراته للردّ على تلك الشبهات!.

هو يقول: "شغلتني ـ فترة ـ دوّامة الاكتفاء بالقرآن كثيراً، قلت لهم: نعم، القرآن كافٍ وشامل، الاكتفاء بالقرآن، يعني: القرآن كافٍ، ولا نحتاج الأحاديث والسنّة بعد!"[3].

يقول مفتي زاده، في بداية جواب هذا السؤال: "ثمّة جملة من المسائل الإسلامية، عميقة جداً، تحتاج إلى العلم الكثير، كثير من النّاس يتحدّثون عنها، ويذكرونها، من غير علم! حقيقة ذكرها من غير علم، آفة وبلاء للإنسان!. فيما يتعلّق بالقرآن والسنّة، وصلاحيتهما لهداية الإنسان، هناك مسائل كثيرة مطروحة"[4].

هذا القول مدخل مهم، وانتقادي، لمن لا يقدّرون حرمة العلم، والاختصاص، ويتدّخلون في هذه المواضيع الحسّاسة صفر الأيدي، حفاة الأقدام.

ثم يدخل في عمق الموضوع، ويقسّم المفاهيم والمعالم الإسلامية التي تواجه الإنسان، إلى قسمين:

مرّات كثيرة - إلى نقل الكلام مع التعديل.

(2) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنة، كاك أحمد مفتي زاده.

(3) كيف وأين نبدأ؟، أحمد مفتي زاده، (ص78).

(4) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنة، كاك أحمد مفتي زاده.

القسم الأوّل: العقيدة. القسم الثاني: التشـريع. ويتفرّع منهما أقسام كثيرة.
ثم القسم الأوّل: يقسّم العقيدة إلى أنواع مهمّة:
النوع الأوّل: (أصول العقيدة، وما يتعلّق بها).
والنوع الثاني: (نمط تفكّر الإنسان المسلم ـ أو العقائد الفرعية)[5].

هذا التقسيم، لكي تتبوّأ السنّة المكانة اللائقة في المنظومة الإسلامية، من غير إفـراط أو تفريط (هاتان الآفتان، أو الأزمتان، الفكريّتان، اللتان أصيب بهما كثير من المسلمين اليوم).

حجيّة السنّة في قضايا العقيدة

أستحسن - في البداية ، وقبل أن نـذكر نظـر مفتـي زاده عـن مكانـة السـنّة في قضـايا العقيدة ـ أن نعلم رأيه عن مكانة العقيـدة، وأهميّتهـا، في منظومـة الـدين، وكـذلك نظـره لتعريف العقيدة، ومضمونها.

يقول مفتي زاده: "أصول الإسلام هي: مجموعة قضايا، بعضـها أسـاسي وأصـل لبعضـها الآخر؛ العقيدة الدينية في الإسلام، هي الأساس الديني لسائر القضايا الأُخرى. ثم يطرح نمط التفكّر والتصـوّر، ثـم معرفـة اللاوعـي، والسـلوك والأخـلاق، وفي النهايـة تكليـف الإنسـان، والأعمال والعلاقات مع الناس.

بناءً عليه، تكون العقيدة في صدارة القضايا الدينية، وكلّما قويت العقيدة وتحصّـنت ـ والتي هي أساس القضايا الأُخر ـ فذلك علامة لقوّة الدين"[6].

وبعـد ذكـر أهميّـة العقيـدة، يـأتي إلى التعريـف بهـذا المفهـوم، ومضـمونه، فيقـول: "العقيدة هي: أهمّ تلك القضايا والمسائل، التي ترجع إليها جميع إدراكات الإنسان وفكـره وعلمه ووعيه. وأهمّ هذه القضايا هي: ما الكون؟ وما هـي بدايـة هـذا الكـون؟ ومـا هـي نهايته، ونـتيجـته؟ وما هو الإنسـان، ومـا هـي مهمّتـه؟ مجمـوع هـذه الأسـئلة لا تُكـوِّن أصول العقيدة الإسلامية فقط، بل ندرك ـ عبر دراسة هـذه النقطـة، وتحليلهـا ـ أن جميـع قضايا العلوم المختلفة ـ في الأساس ـ تنتهي بهذه الأسئلة التي ذكرت"[7].

(5) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنة، كاك أحمد مفتي زاده.
(6) أساس التوحيد، كاك أحمد مفتي زاده، تدوين: مديرية شورى مكتب قرآن، الطبعة الأولى، مارس 1392 هـ.ق (ص3).
(7) أساس التوحيد، كاك أحمد مفتي زاده (ص3ـ4).

ويعرض مفتي زاده في أشرطته عن حجّيّة السنّة، نظره بوضوح حول مكانة السنّة، وحجيّتها في العقيدة.

هو يقول في ذلك: "فيما يتعلق بالقسم الأول، وهو أصول العقيدة وقواعدها: نعمْ، القرآن كافٍ، لكن ليس بمعنى الاستغناء عن السنّة، كلا، لأن القضية ـ أيْ العقيدة ـ هامّة جداً، وهي الأصل والأساس، ولا يمكن أن يتمّ تأسيسها على الأوهام والظنون، لأن القرآن قد تناول كلّ ما هو ضروري تعلّمه من قبل الإنسان حول العقيدة. وكثير من هذه الأصول قد تناولها النبي(صلى الله عليه وسلم) في أحاديثه، وأكَّد عليها، لكن بإمكاننا فهم تلك الأصول العقدية في القرآن وحده، ولو لم تكن هذه الأحاديث موجودة. ولو تناولت الأحاديث موضوعاً من أصول العقيدة، لم يتعرّض له القرآن، فلا اعتبار له ـ أيْ لا يجب أن نؤمن به ـ لأن أصول العقيدة يجب أن تبنى على اليقين"[8].

في هذا القسم، يحدّد مفتي زاده مكانة السنّة ووظائفها تجاه القرآن، وهو دور التأكيد والتشديد لما جاء في القرآن (الدور التأكيدي)، لا دور التكميل والتبيين والإضافة (الدور التكميلي)، لأن قضايا العقيدة قد أخذت مساحة واسعة جداً في القرآن، تبلغ أكثر من (٦٠٠٠) آية، بنسبة تقترب من (90%) من آيات القرآن.

لم ينفرد مفتي زاده بهذا الفهم لمفهوم العقيدة - على أن جميعها مذكور في القرآن- بل هو موجود لدى السبحاني أيضاً، إذ يرى: أن منظومة العقيدة قد بُيّنت في القرآن تماماً، وأنّ وظيفة السنّة هي التبليغ والتأكيد فقط. ولا أعلم هل أخذ السبحاني هذا منه، أم هو من تقاطع الاجتهاد؟![9].

وكذلك العالم الشهير في شمال كوردستان: (سعيد النورسي)، فهو يعتقد: أن قضايا العقيدة ومواضيعها، يجب تثبيتها بالأدلّة القاطعة. لذلك يقسّم ـ أثناء ذكر أصول فهم الحديث ـ القضايا الدينية إلى مراتب ومستويات.

"يقول النورسي: إن القضايا الإسلامية، لها مراتب ومستويات، بعضها يحتاج إلى الأدلّة القاطعة، مثل: قضايا العقيدة. وأخرى يكتفى بالظنّ الغالب، أو بمجرد التسليم وعدم الرفض. فلذلك لا تطلب الأدلّة القاطعة، أو التسليم اليقيني، في كلّ قضية من القضايا

(8) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنة، كاك أحمد مفتي زاده.

(9) ينظر: أسس التصوّرات والقيم، للسبحاني (ص108) . الولاية والإمامة، للسبحاني (ص139- 140). الناسخ والمنسوخ، الأستاذ ناصر السبحاني، (ص13- 14).

الفرعية، أو الأحداث الزمنية، التي ليست جزءاً من أصل الإيمان، بل يكتفى بالتسليم فقط، وعدم الرفض"[10].

يظهر من هنا: أن الأعلام الكورد الثلاثة كلّهم: (النورسي، مفتي زاده، السبحاني) يعتقدون: أن الأحاديث الظنّية (الآحاد) حجّة في مسائل الدين الجزئية. وهذا أمر طبيعي وبديهي، لأنه لا يمكن، بل يستحيل، أن نأتي بالدليل القاطع اليقيني، لكلّ قضية قانونية وتشريعية جزئية.

وفيما يتعلّق بالقسم الثاني، وهو (نمط تفكّر الإنسان المسلم ـ أو العقائد الفرعية)، فإنّ مفتي زاده يقسّمه إلى نوعين. يقول: "نمط التفكّر، أو فروع العقيدة، أو الآيدولوجية عموماً، ما كان منها متعلّقاً بأصول العقيدة، فهو مندرج في القسم الأوّل ـ أي له حكم أصول العقيدة ـ ويجب أن يتناوله القرآن، حينذاك يكون حجّة. لكنّ تناوله من قبل السنّة، لا يكون حجّة، إلا أن يكون متواتراً، لأن هناك مظنّة عدم صحّة إسناد هذا الحديث، لا لعدم صلاحيّة رسول الله وقدرته، فهذا قول خاطئ جدّاً! بل لأنه لم يثبت عن النبي (صلى الله عليه وسلم)، فإنْ كان ثابتاً، فغير ممكن أن يقوله من تلقاء نفسه. إنه لمن قلّة حياء الشخص ـ وهو يعترف برسول الله (صلى الله عليه وسلم) كنبيّ له، وأنّه يوحى إليه من عند الله، وأنّه إنْ ارتكب خطأ نبّهه الله عليه ـ أن يعلِّم النبيّ (عليه الصلاة والسلام) شخصاً شيئاً، ثمّ هو ينكره. فلو افترضنا ـ وهو مجرد افتراض لأن مثل هذا غير موجود ـ أن السنّة ذكرت شيئاً من أصول العقيدة، لم يذكره القرآن، فإن تيقنّا أنه من أقوال النبي صلى الله عليه وسلم، قبلناه مثل القرآن"[11].

وفي هذا القسم، يؤكّد مفتي زاده على هذا الأصل، وهو: أن ما كان من قضايا العقيدة، لا بدّ من معالجته في القرآن، لأن العقيدة لا تقبل الظنون.

لكن فيما يتعلّق بالقسم الثاني لنمط التفكّر ـ ما كان غير متعلّق بأصول العقيدة ـ يقول: "نستطيع أن نستفيد من الأحاديث، بشرط اتّفاقها مع أصول العقيدة العامة التي تناولها القرآن، وعدم مخالفتها لها"[12].

(10) أصول في فهم الأحاديث النبوية دفعاً للأوهام عنها، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، 2009 م (ص7).

(11) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنة، كاك أحمد مفتي زاده.

(12) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنة، كاك أحمد مفتي زاده.

حجية السنّة في التشريع

فيما يتعلّق بالتشريع لحياة الإنسان، يفرّق مفتي زاده في البداية بين مفهوم العقيدة ومفهوم التشريع ببعض النقاط، فيقول:

(1.هناك تفاوت بين العقائد والتشريع، لأن العقيدة ليست حكماً، بل هي بيان الواقعية والحقيقة. أمّا التشريع، فهو حكم، ووضع أساليب لحياة الإنسان. 2. في التشريع ثمّة احتمال النسخ والتغيير، واحتمال تربية متسلسلة تدريجية، أيْ أن الحكم جاء للإنسان بشكل تدريجي. أمّا عن العقيدة، فليس ذلك مطروحاً، أن يقول كل مرّة شيئاً مختلفاً، لأنها ـ أي العقيدة ـ بيان للحقيقة، وهي صورة واحدة، لا تتجزأ إلى صور مختلفة"[13].

ثم يعرض مفتي زاده نظره عن حجيّة السنّة ـ عموماً -، وحديث الآحاد - خصوصاً ـ في مجال التشريع، فيقول: "في التشريع، القرآن والسنّة كلاهما معتبران، حتّى السنّة في القضايا الفرعية والعملية والتشريع ــ بشرط ثبوت أصولها بالقرآن، أو الحديث المتواتر، وحديث الآحاد (الخبر الواحد)، الذي احتمال صدقه وكذبه ضعيف ـ مقبول، أي إنْ روَوا حديثاً على أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال ذلك، أو فعل هكذا، ولم نتيقّن مائة بالمائة، هل الحديث صحيح، وهناك احتمال لعدم صحّته، أو خطأ راويه، بشرط أن يتّفق مع الميزان العام، بمعنى أن يكون هذا الحديث بيانَ مثالٍ وصورةٍ لهذا الميزان العام الذي ثبت بالقرآن، أو المتواتر، فحينئذ يعمل بهذا الحديث (الخبر الواحد)، وهو حجّة ومعتبر"[14].

وكذلك السبحاني، مثل مفتي زاده، يؤكّد على أن حديث الآحاد لا يكون مصدراً للعقيدة، لكن يُعتمد عليه في الأحكام التشريعية الجزئية.

يقول السبحاني: "حديث الآحاد الذي يفيد الظنّ، لا يكون أساساً لمصادر العقيدة، وكذلك لا يكون أساساً للقواعد العامة، التي تستنبط منها الأحكام الجزئية المتطوّرة التي يحتاج اليها هذا الموضوع. أمّا في الأحكام الجزئية، فيُعتمد فيها على حديث الآحاد الذي يفيد الظن، ولا بأس في ذلك"[15].

(13) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنة، كاك أحمد مفتي زاده.

(14) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنة، كاك أحمد مفتي زاده.

(15)الناسخ والمنسوخ، الشيخ ناصر السبحاني، (ص55 ـ 58).

ومراد مفتي زاده ـ مثل السبحاني ـ هو ردّ الأشخاص الذين يرفضون حديث الآحاد، ولا يعملون به، مبرّراً بأنه يفيد الظن لا اليقين. لكن مفتي زاده، وكذلك السبحاني، يعتقدان: أنه حجّة في الأحكام الجزئية، بشرط أن لا يخالف مجموع النظام الكلّي القرآني.

في موضع آخر، يضرب مفتي زاده مثالاً، ألا وهو السياسة الدولية، فهو يرى: أن أصول السياسة الدولية، وقواعدها، قد ذكرت في القرآن. يقول: "إن دعم القرآن للسياسة الإسلامية أقوى، وليس مثل الأحاديث والسيرة... لكن فيما يتعلّق بموضوع السياسة، فالقرآن هو الذي يضع أصولها، التي تتميّز جدّاً عن المواضيع الأخرى، ومن أجل ذلك وصول المرء الى قضية سياسية أسهل بكثير من وصوله إلى مثال صحيح من هذه الحقيقة عبر السيرة والسنّة، لأن القرآن قد بيّن في البداية القواعد المهمة والأصول العامة، فيما يتعلّق بالسياسة الدولية، ثم بيّن أيضاً القواعد المهمّة المتعلّقة بهذا الأصل: إما مفصّلاً، أو مجملاً"[16].

أقوله مرّة أخرى: أليس هذا التبيين كافياً لإبطال هذه التهمة التي تُنسب إلى كاك أحمد، على أنه رجل قرآني، وأنّه يرفض السنّة عموماً، وحديث الآحاد خصوصاً؟!.

دليل حجّيّة السنّة عند مفتي زاده

ثم يضرب مثالاً في القرآن، كدليل على حجيّة السنّة، بهذا التقسيم والتفسير الذي بيّنه، لتصحيح خطأ هؤلاء الأشخاص الذين لا يعترفون بحجيّة سنّة النبي ﷺ. تجاه موقفهم هذا يقول بأدب: (أعاذنا الله).

يقول مفتي زاده: "عندما هاجر المسلمون إلى المدينة، أمرهم النبيّ ﷺ أن يحولّوا وجوههم من الكعبة إلى المسجد الأقصى، وكانوا يصلّون متوجّهين إلى الكعبة مدّة طويلة. فماذا يقول المسلمون؟ وكيف يكون موقفهم؟ لو فسّرنا مسألة الاكتفاء بالقرآن، بهذا النوع الذي يقال، ويروَّج به، في زماننا، هل يمكن للمسلمين أن لا يطيعوا أمر النبي ﷺ؟ وأن يقولوا: بأيّ دليل؟ كنّا في مكّة ثلاث عشرة سنة، نتوجّه في صلاتنا نحو الكعبة، والآن أتينا المدينة فتقول: حولّوا وجوهكم من الكعبة، فما هو دليلك من القرآن؟!، فإنّ القرآن لم يقل شيئاً كهذا، بأن نتوجّه إلى المسجد الأقصى؟!"[17].

(16) الكفر والإسلام، أحمد مفتي زاده، محاضرة فيديوية.

(17) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية فيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوّف والعرفان. وكذلك: أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنة، كاك أحمد مفتي زاده. مع بعض تعديلات.

ويقول أيضاً: "هل ذكر القرآن هذا، هل رأيته في موضع من القرآن؟، نصّاً أو ظاهراً، بدلالة إيماء، أو إشارة؟ هل يوجد نصّ يأمر النبيّ ﷺ أن يحوّل وجهه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى؟، هذا أمر مستحيل، بل النبي ﷺ قاله، وأمر به.

إذن قل: للذين يخطؤون خطئاً كهذا ـ يقصد الذين يسمّون بالقرآنيين ــ لو كنتم الآن في زمن النبي ﷺ، وأمركم أن تتوجّهوا إلى المسجد الأقصى ـ وهو أمر لم يذكره القرآن قطعاً ـ أكنتم تطيعونه؟ هل الإطاعة واجبة أو غير واجبة؟.

فلو قالوا: ليست واجبة. فلنعلم ما هو حكم القرآن في الذين لم يطيعوا أمر النبي ﷺ: [وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ](البقرة :143).

فعلنا ذلك الفعل، وقلنا: أيّها النّاس حولّوا وجوهكم نحو المسجد الأقصى...، من أجل أن يظهر عمليّاً من يطيع الرسول ﷺ ، ومن يرجع إلى الوراء، و (ينقلب على عقبيه)، يرجعون على أعقابهم مائة وثمانين درجة إلى الوراء. فالذين لا يطيعون النبي ﷺ في مسألة تغيير القبلة، هكذا يصفهم: ميّزوا خطّهم، وضلّوا عن السبيل"[18].

وكذلك السبحاني يفسّر هنا هذه الآية بهذه الصورة، فيقول: "يتوجّه بخطابه إلى رسول الله ﷺ ويقول له: هذا الاتجّاه الذي كنت عليه من قبل ـ اتّجاهه السابق ـ الذي كان يتوجّه نحو بيت المقدس (تبعاً للخليفة السابق، أي اليهود)، ما قرّرنا ذلك، وما أمرنا به، إلا لنعلم ويظهر: من يتّبع النبي ﷺ، ويتميّزَ من شخص يرجع إلى الوراء، ولا يتّبع النبي ﷺ في هذا التحوّل إلى القبلة، يرجع إلى الوراء على عقبيه، ويعرض عن الهداية الإلهية.

أي: إنّه كان اختباراً، إذ عندما لم يكن لدى أمّة، في مرحلة من مراحلها، اتّجاه مختلف، وتكون مضطرّةً أن تتّبع أمّة أخرى في الاتّجاه، فهذا النوع من عدم وجود الاستقلالية كان اختباراً، إذ ظهر هنالك المتّبعون للنبي ﷺ المتميّزون عن المنقلبين على عقبيهم.

يعني: هنا يظهر معيار الصدق والكذب في ادّعاء الإيمان، وإنْ كان صعباً أن تتّبع أمّةٌ أمةً أخرى في الاتجاه، ثقيل جدّاً، لكنَّ المؤمنين الذين لديهم إيماني حقيقي، يقبلون أثقل التكاليف، ما دام فيه اتّباع رسول الله ﷺ. لكن الذين لم يكن إيمانهم إيماناً حقيقياً، لا يستطيعون اتّباعه في حالة كهذه، لأن ذلك في رأيهم مشكلة"[19].

(18) الحاجة إلى السنة اللفظية والعملية فيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوّف والعرفان. وكذلك: أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنة، كاك أحمد مفتي زاده.

(19) حكمة الحجّ والعمرة، ناصر السبحاني، مؤسسة برهم، السليمانية، الطبعة الأولى، 2014، (ص72-

يقول مفتي زاده: "بعض المسلمين كانوا ضعفاء، حيث كانوا يتعاملون بهذا النوع، لم يكن تعاملهم كتعامل مسلم تجاه نبيّ مرسل، بل كان تعاملهم كإنسان خلط الإسلام مع الشرك، وكانوا يقبلون في نفوسهم كلّ ما يتّفق مع هواهم، وإلا خالفوه، إلى ما بعد فترة، حيئنذ ينقّي المسلمون الحقيقيون قلوبهم من متعلّقاتها، فيبقون هم وإيمانهم، طاهراً وزاهراً وشفافاً، من غير أدنى شائبة"[20].

أرى أن هذا الدليل دقيق وعميق جدّاً، ولم أرَ من العلماء قديماً وحديثاً من يشير إليه، لأنه استكشف أمراً للنبي ﷺ في القرآن، لم يأمر به الله تعالى من قبل، ولم يشر إليه، لكن بعد ذلك يأتي أمر مباشر بالتوجّه إلى الكعبة من جديد، والقرآن يعتبر أمر النبي كأمر الله تعالى، وهذا دليل على عمق فهم كاك أحمد لمصطلحات القرآن وأسراره.

ربّما هؤلاء الاشخاص ينتقدون الدليل أيضاً! - كما سمعت منهم - بأن طاعة النبي مختصّة بزمن حياته! أمّا بعد وفاته، فلا تجب طاعته!.

فإن كان كذلك، فيلزم أن يكون النبي ﷺ مرسلاً للصحابة فقط، وتكون الجنّة، ورضا الله، ومحبّته، المتعلّقة باتّباع النبي ﷺ، وطاعته، مختصّة بهم وحدهم فقط، أعاذنا الله تعالى!

علاوة على ذلك، فإن الآيات التي تأمر باتّباع النبي ﷺ، وتتوعد من مخالفته، شاملة غير مختصّة بزمن حياة النبي ﷺ. يضاف إلى ذلك: أن هذا الأمر ليس مطلوباً منّا نحن كمسلمين فحسب، بل حتى النبي ﷺ طُلب منه أن يقلّد الأنبياء السابقين له، ويتّبعهم. وها هو القرآن، بعد ذكر ثمانية عشر نبيّاً، يتوجّه بخطابه إلى النبي ﷺ فيقول له: [أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ](الأنعام:90).

ثم يستمر مفتي زاده في كلامه، فيقول: "تعمّق أنت، وتأمّل، هذه مسؤولية كبيرة جدّاً، هنا يحسب الله تعالى ذلك ـ أي تغيير القبلة من مكة إلى القدس ـ كحكم من أحكامه"[21].

وفي موضع آخر يقول: "تعلّم مدى أهمّية قضية التوجّه إلى المسجد الأقصى، وتعامل المسلمين مع هذا الأمر، وكيف ذكرت، أوّلاً: إن أمر النبي ﷺ بالتوجّه إلى الأقصى منظور إليه كتشريع إلهي..."[22].

---

73).

(20) الحاجة إلى السنّة اللفظية والعملية فيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوّف والعرفان.

(21) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنة، كاك أحمد مفتي زاده.

ثم يأتي إلى حكمة هذا التغيير في القبلة، وهو: ابتلاء المؤمنين في اتّباع النبي ﷺ وإطاعته في هذا الأمر، الذي يخالف مشاعرهم ومشيئتهم وهواهم، وتلقِّيهِ ثقيل على قلوبهم.

يقول مفتي زاده: "ثم يذكر القرآن مدى صعوبة وثقل الأمر على قلوب المؤمنين، بأن يعرضوا عن المسجد الحرام، الذي بنيت قواعده من قبل إبراهيم عليه السلام، وقد أيّده القرآن، إضافة إلى تعلّقهم بالكعبة، وحبّهم لها، أمرهم بالتوجّه نحو المسجد الأقصى، الذي كان غريباً بالنسبة إليهم، لكن على أي حال أطاع المسلمون الطاهرون النبي ﷺ واتّبعوه. من هنا يظهر إخلاص اتّباع الأمّة للنبي ﷺ، لأن القضية كانت صعبة وثقيلة... هذا كان نوع ابتلاء لصدق إيمان المؤمنين وسلامته، مع أن مكّة كانت وطنهم، وكانت قلوبهم متعلّقة بها"[23].

وفي موضع آخر يقول: "بعد ذلك يقول [وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ](البقرة:143) حقّاً، كان تكليفاً ثقيلاً، بعدما أعرضوا عن جميع ما يملكونه، أن يقال لهم: أعرضوا عن القبلة والكعبة أيضاً. هذا كان تكليفاً صعباً جداً، إلا لمن تمتع بالهداية الإلهية، فكل شيء على هؤلاء سهل، فلقد بلغ إيمانهم حدّاً، يستطيعون أن يلقوا معه كل ما تعلّق القلب به. أمّا غيرهم، ممن لم يكن إيمانهم قويّاً إلى هذا الحدّ، فلقد كان ذلك تكليفاً ثقيلاً جدّاً، إلى حدّ كانت نتيجته: أن بعض الذين سلكوا طريق الإيمان، حسب الظاهر، كادوا أن يتركوا طريق الإيمان. يقول فيهم: [وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ](البقرة:143). لم يكن الله تعالى يريد أن يضيع إيمانكم، ويبطله، كلا بالعكس، من أجل أن يثبِّتَ إيمانكم"[24].

ثم يبيّن مفتي زاده وجه دلالة هذه الآية على حجيّة السنّة، بطريقة علمية، في ثلاث نقاط:

"**النقطة الأولى**: الذين يقولون: إن النبي ﷺ ليس لديه حقّ ورخصة، لأن يتكلم في أمور التشريع، فإن كانوا في زمن حياة الرسول، في أيّة جهة يكونون: ممّن {يَتَّبِعُ الرَّسُولَ}، أو {مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ}؟ من غير شكّ، ولا تردّد، كانوا ينضمون إلى النوع الثاني، وفي

(22) الحاجة إلى السنّة اللفظية والعملية فيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوّف والعرفان.

(23) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنّة، كاك أحمد مفتي زاده.

(24) الحاجة إلى السنّة اللفظية والعملية فيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوّف والعرفان.

النتيجة تلحقهم التعاسة والشقاوة، لأنهم كانوا يقولون للنبـي ﷺ بأيّ دليل تقول ذلـك؟ أين دليلك من القرآن!.

النقطة الثانية: كانت مسألة تغيير الاتّجاه إلى المسجد الأقصى، كان ذلك قضية هامّـة، وذات آثار عظيمة، ولم تتعرّض لها آيـة واحـدة مـن القـرآن، بـأيّ شـكل مـن الأشـكال. وفي جانب آخر يقول القرآن إنها تمّت بتشريع إلهي {وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَـا}، نحـن لم نفعل هذا العمل لشيء إلا ليتبيّن: مَنْ هو تابع للرسول، ومَـن يرجـع إلى الـوراء؟ يجعلـه الله تعالى من حكمه، فإذا كان من المقرّر ألاّ يؤخذ حكم الله إلا من القـرآن وحـده، فـأين نجد ذاك الحكم؟ لا يوجد في القرآن. هذا خطأ يا أخي"[25].

النقطة الثالثة: في موضع آخر يذكر نقطة أخرى، ويقول: "في جانب آخر، يبيّن أن هذه القضية الهامّة، وهي قضية تحريك الإيمان، فـماذا فعـل المسـلمون الحقيقيـون؟ لم يقولـوا: القرآن يكفينا، وإن هذا الحكم لم يصرّح به القرآن، فعلى هذا الأساس لا نطيعـك! كـلّا، بـل امتثلوا بكل صدق وإخلاص: {مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَـدْ أَطَـاعَ اللَّـهَ}. وهـذا تبيـين لنـا كي نـولّي وجوهنا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، فقبلوه بأرواحهم وقلوبهم"[26].

هنا يريد مفتي زاده أن يقول بذكاء: أنـتم تريـدون أن تقولـوا: أيّ شيء لم يصـرّح بـه القرآن الكريم لا نعدّه من حكم الله، فهذا النبـي ﷺ قد أمر أمراً ليس في القرآن قطعـاً، ويجعله الله من حكمه وتشريعه! فإذن يمكن أن يكون بعض حكم الله خارج القـرآن. ثـمّ إن هذا القول ـ حكم الله في القرآن وحده ـ خطأ، ومخالف للحقيقة.

لذا يقول: "معرفة النبـي ﷺ للقرآن والأحكام الإلهية، ليست كمعرفتنـا. أجـل، لـيس لأيّ نبـي حقّ التشريع. صحيح (إن الحكم إلا لله) هو حقّ الله وحده أن يحكـم ويشـرّع للإنسان، لكن ماذا يعني ذلك: أيّ شيء وجد في القرآن فهو حكم الله، لكن إنْ قالـه رسـول الله ﷺ فليس حكماً لله! أستغفر الله، هذا خطأ"[27].

وهذا يثبت لنا تلك الحقيقة مرّة أخرى، أن مفتـي زاده يـرفض فكـرة الاكتفـاء بـالقرآن، يرفض رفض السنّة بشدّة.

---

(25) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنة، كاك أحمد مفتي زاده. الحاجة إلى السنّة اللفظية والعملية فيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوّف والعرفان.

(26) الحاجة إلى السنّة اللفظية والعملية فيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوّف والعرفان.

(27) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنة، كاك أحمد مفتي زاده. وكذلك: الحاجة إلى السنّة اللفظية والعملية فيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوّف والعرفان.

السنّة التشريعية وغير التشريعية عند مفتي زاده

بعد تقسيم القضايا الدينية، وتحديد مكانة السنّة فيها، وبعد هذا الاستدلال القويّ لحجيّة السنّة، يقسّم السنّة إلى سنّة تشريعية وغير تشريعية.

يقول مفتي زاده: "هناك قضيتان حول حكم النبي ﷺ:

الأولى: الاجتهاد والفكر الطبيعي للنّاس.

الثانية: قضية التبيين. لذلك سأله الأصحاب: أهو رأيك، أو الوحي؟.

فإن كانت قضية اجتهاد، صرّحوا برأيهم أيضاً. وقد أمر القرآن النبيّ ﷺ بمشاورتهم: {وَشَاوِرهُم فِي الأَمرِ}، عندما يتعامل كشخص عادي، ويعمل برأيه، وأحياناً يترك رأيه، ويأخذ برأيهم"[28].

هنا، يتحدّث مفتي زاده عن اجتهاد النبي ﷺ في القضايا التي لم يرد فيها نصّ من القرآن. وهذا حقّ طبيعي للنبيّ ﷺ، ولأيّ عالم آخر بعده، لكن مع فرق واحد، وهو أن النبي ﷺ إن أخطأ في اجتهاده، يُصحّح له، ويكون ذلك الصحيح حكماً لله، لكن إنْ سكت الله عنه، فيعني أنه أصاب، لكن هذه الفرصة والرتبة، لم تعط لأحد غيره.

يقول مفتي زاده في ذلك: "من قلّة الحياء جدّاً، أن يعترف شخص برسول الله، كرسول له، وأنه يوحى إليه من الله، وأنّه إنْ أخطأ في شيء يصحح له، فيعلّمه هذا النبي ﷺ شيئاً، لكنه يرفضه!"[29].

وكذلك في موضع آخر، يتحدّث مفتي زاده عن أهمّية اجتهاد الرسول ﷺ، ويرى أن اجتهاده أولى من اجتهاد غيره. يقول: "مثلاً الصلاة، فقد أمر بها القرآن عموماً، فهل أقوم بها برأيي، أم برأي غيري؟، أليس النبيّ ﷺ أولى منه ومنّي؟، إذ نعلم أن النبي ﷺ قد أوحي إليه أكثر من وحي القرآن، ولكن لم يكن كلّه بمثل هذا الوحي الخاص، بأن يبقى كدستور إلهي، وأن تبقى كلماته وجُمَله محفوظة للإنسان.

وإن كانت المسألة مسألة اجتهاد، فأرى النبي ﷺ هو خير مجتهد مني ومنك، ومن أيّ شخص آخر. وإن كان القرآن كافياً، لكن للمسألة الفلانية أعتقد أن النبي ﷺ أولى من أيّ شخص، وهذا هو المقصود"[30].

---

(28) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنّة، كاك أحمد مفتي زاده.

(29) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنّة، كاك أحمد مفتي زاده.

(30) كيف وأين نبدأ؟، أحمد مفتي زاده، ترجمة: كامران حمه سعيد، (ص78).

بـل في موضـع آخـر، يـرى مفتـي زاده أن مصـطلحَي الاجتهـاد والتقليـد شيء طبيعـي وظاهرة إنسانية لكلّ أحد، في أيّ مرتبة ومكانة اجتماعية كان.

فها هو يقول في جواب سـؤال عـن السـمع والطاعـة: "أيّ إنسـان في الحيـاة محتـاج إلى التقليد، وكذلك إلى الاجتهاد. ابتداءً مـن الطفـل ــ عنـدما يبـدأ بالنشـوء يـتعلّم الاسـتماع والكلام تدريجاً، إلى أن يتعلّم تحريك يده ورجله، فلديه الاجتهاد والتقليد كلاهما ــ إلى أن يصل إلى أنبياء الله"[31].

ثم يبيّن السبب والدليل العقلي، والنقلي، لطبيعيّة مصطلح الاجتهاد والتقليـد، فيقـول: "1. لأن الإنسان مجموعة من العلم والجهل، فأعلمهم من الكلّ، فيه نوع من الجهل أيضـاً، في مسألة كانت، أو في جميع مسائل الإنسان.

الأنبياء يوحى إليهم، وهم المعيّنون لضبط الوحي. وأكمل الوحي الإلهي هو الـذي نـزل على أكمل قلب؛ الذي كانت مقاومته أشدّ من مقاومـة الجبـال لتلقّـي هـذا الـوحي، ومـع ذلك فهو مسؤول عن تعامله، وسلوكه، بأن يكون موافقاً لهذا الوحي، وقد ينتقـده القـرآن، مثلاً: [عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ](التوبة:43).

في غزوة الروم جاء إليه الأغنياء الأثرياء يستأذنونه، فـأذن لهـم، وجـاء القـرآن قبـل كـل شيء يبشّره بالغفران على هذا العمل؛ لأنـه لم يكـن هنـاك ابـتلاء في هـذه الأرضـية وهـذا العمل الخصوصي، ولم يوح إليك بشيء، لكن كان من المفروض أن تنتظر إلى أن ينزل عليـك الوحي، لماذا فعلت ذلك؟!.

2. يعلم طبيب أنه قد توسّع اليوم علم الطـبّ كثـيراً، وتفرّعـت منـه عـدّة فـروع، لكـن الطبيب الخبير في تخصّصه، ربّما قد يخطئ، فيحتـاج أن يسـأل طبيبـاً آخـر. هـذا لـيس في الطبّ فقط، بل في كلّ عمل كذلك، التقليد قليـل، والاجتهـاد كثـير، لكـن في أقسـام أخـرى تقليده كثير. ولو لاحظنا جميع مناحي الحياة ومجالاتها، نرى أن هذا الطبيب تقليده كثير، واجتهاده قليل جدّاً. مثلاً: في الجزارة، أو السياقة، أو الخياطة، أو أيّ مهنة آخـرى، إذ يقلّـد بها، ويعطيها ثقته. وكذلك الأنبياء والعلماء والخبراء والبـارعون جمـيعهم، في غـير قسـمهم المختصّ بهم، أكثر حياتهم على التقليد"[32].

(31) كيف وأين نبدأ؟، (ص47).

(32) كيف وأين نبدأ؟، (ص47-48).

ثم يتحدّث عن سرّ مصطلحَي الاجتهاد والتقليد، إذ يرى: أن الاجتهاد هو عملية تكاملية متصاعدة، وفي المقابل التقليد هو عملية تنازلية متناقصة. أو بمعنى آخر، كلّما اتّسعت دائرة ومساحة عملية الاجتهاد، كلما ضاقت دائرة التقليد.

يقول مفتي زاده: "لكن القسم الذي يبيّن لنا سرّ هذه المسألة هو: أن من عمل كثيراً في مسألة من مسائل الإنسان، واضح أن معرفته تزيد يوماً بعد يوماً، ويقِلُّ تقليده، ويتبيّن له مضمون هذه المسألة الخاصة. مثلاً: يوجد ولد في أحد الأزقّة، خبير بزقاقه والبيوت جيّداً، فإذا كنت عاقلاً، فلمعرفة بيت في هذا الزقاق، فإنّك تسأل ولد هذا الزقاق، لا من فلان العالم والخبير في هذه المدينة... نعلم أن أنبياء الله هم أعلم الناس بتربية الإنسان... بهذه الصورة يتبيّن أن كلّ من زادت معرفته في مسألة خاصّة، بأيّ نسبة، يقلّ تقليده أكثر، حتّى نصل إلى النبي ﷺ، فلأنه ذو علاقة مباشرة بمالك الإنسان وخالقه، فظاهر أنه أعلم من كلّ أحد. ثم نصل إلى الله، فظاهر أنه خالق هذا الوجود، وهو أعلم بكيفيّة إدارته، وبما يصلحه، وما يفسده"[33].

ثم يوصلنا إلى هذه النتيجة، ومتى تكون الطاعة المطلقة للنبي ﷺ؟ لذلك يقول: "فبذلك نصل إلى هذه النتيجة: إن السمع والطاعة المطلقة هي لله ولرسوله. فإنْ خرج عن عمل النبوة الخاصّ، فلا يبقى السمع والطاعة المطلقة للنبي ﷺ. كما نرى في السنّة، في هذه الأمور التي لم تكن من حدود الدين، بل من الأمور الدنيوية، حيث كثير من الناس بمعرفتهم وخبرتهم قد دبّروا أمورهم الدنيوية بكفاءة، بهذا الشكل الذي ذكرناه. فإذن لا يبقى السمع والطاعة المطلقة؛ لأن هذه المعرفة الكثيرة، والقدرة الرفيعة، تقلّ أو تفنى مع الطاعة المطلقة... جاء الدين لكي يكون السمع والطاعة لخالق الإنسان وحده. وواضح أنه ليس لله أيّة مصلحة شخصية وحزبية، ولا يصدر منه أمر مخالف لمصلحتي أبداً، ثم للنبي ﷺ الذي أطمئن إلى صدقه وأمانته، وأنه تم تفهيمه جيّداً... ولكن لا يصحّ التقليد لعالم قادر على البحث"[34].

ثم يأتي مفتي زاده إلى شرح القضية الثانية، عن حكم النبي ﷺ، فيقول:

"الثاني: أما في قضية التبيين، فإن النبيّ ﷺ مسؤول ومخوّل من عند الله في الأمور التشريعية، من القرآن وغيره، وهو مأمور بتبليغ الناس. وهذا الأمر لا يتعارض مع القرآن نفسه بأيّ حال. إذا افتُرِض أن النبيّ ﷺ مأذون من قبل الله، ومأمور بعنوان نبيّ، في أنْ

(33) كيف وأين نبدأ؟، (ص48-49).

(34) كيف وأين نبدأ؟، (ص49-50).

يحكم؛ أنْ يقول شيئاً لأحد، فإذ لم يقبل منه، فهو لم يتّبع النبيّ ﷺ أساساً. وهذه آية (١٤٣) من البقرة، خير مثال لإثبات أن رسول الإسلام إذا قال شيئاً، اعتبر القرآن الإعراض عنه، وعدم إطاعته، كفراً، ووصفه بأنه: ممّن ينقلب على عقبيه"[35].

حقيقة إن ما ذكره مفتي زاده من تبيين النبي ﷺ مهمّ جدّاً؛ لأن ذلك هو المهمّة الرئيسة للنبي ﷺ، كما يقول القرآن: [وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ](النحل:44). فإن لم يتمّ تفويض هذا الأمر إلى النبيّ ﷺ، لكانت مهمّة نبوّته مقتصرة في تدوين القرآن وتبليغه للناس فقط، بعيداً عن شرحه وتفسيره وتطبيقه. ولصار دور الرسول حينئذ ـ حاشا من مقامه ـ كدور آلة إلكترونية، أو إنسان آلي، أو مسجّل!.

ثم يؤكّد مرّة أخرى على القاعدة السابقة، وهي أن حكم الله ليس مقصوراً على ما جاء في القرآن وحده، فيقول: "ومن غير ذلك، فإذا أصدر رسول الله ﷺ في كلّ قضية حكماً تشريعياً ــ غير القضية الاجتهادية والقانونية التي هي في إطار الاستشارة ــ بعنوان أنه مفوّض من قبل الله، أوحى الله إليه، وأعطاه علماً، سواء كان بوحي القرآن، أو بغير وحي القرآن، وأعلن هذا الحكم: فالطاعة له واجبة كطاعة القرآن، من غير تفريق"[36].

أرى بعد هذا التوضيح من مفتي زاده عن مكانة السنّة وحجيّتها، فلا بدّ للذين أقحموا أنفسهم في دوّامة الاكتفاء بالقرآن، ورفض السنّة، أن يستحيوا ويتجنّبوا سوء الأدب تجاه عظمة الرسول العظيم ﷺ وسيادته،كمبيِّن للقرآن الكريم.

جواب مفتي زاده عن كيفيّة الصلاة

بعد جواب القسم الأول من السؤال، الذي كان عن مكانة السنّة كمصدر ثان لأحكام الإسلام، يأتي إلى القسم الثاني من السؤال، وهو عن كيفيّة الصلاة، كمثال لتجاوز بعض من يسمّون بالقرآنيين الخطوط الحمراء، إذ يعتقدون: أن أيّ شيء لم يرد في القرآن، لا يجب الالتزام به!.

فلذلك يجيب مفتي زاده ــ بالاعتماد على القرآن، واتفاق جميع المسلمين طول التاريخ ـ على هؤلاء الأشخاص الذين يقولون: لسنا بحاجة أن نؤدّي الصلاة بهذه الهيئة المعروفة، بل الصلاة هي ذكر وفكر!.

(35) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنة، كاك أحمد مفتي زاده.

(36) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنّة، كاك أحمد مفتي زاده.

يقول مفتي زاده: "هذه المرّة متعلّق بالصلاة، وإن كلامهم ليس قضية الكفر والإيمان، بل قضية أدب، أو بذاء، والتي تقول: [وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا](النساء:115)، أليس ذلك واضحاً بأن (سبيل المؤمنين) قبل هجرة النبي ﷺ كان فيما يتعلّق بالصلاة أم لا؟.

واضح وبديهي أن (سبيل المؤمنين): هي ركعتان في الصبح، وأربع في الظهر، وأربع عند العصر، وثلاث في المغرب، وأربع في العشاء، ثم كان في الركعة الواحدة قيام واحد، وركوع واحد، وسجدتان، والسلام الأخير، وتكبيرة الإحرام كانت موجودة"[37].

وفي موضع آخر، عن هذا الموضوع، يستدل بأن ذلك هو مهمّة النبي ﷺ؛ لأنه فوّض إليه حقّ تبيين أحكام القرآن الكلية. لذلك يقول: "فوّض القرآن مهمّة التبيين إلى النبي ﷺ.. تبيين هذه المسألة ــ الصلاة ـ بالشكل الذي يقوله القرآن، متروك للنبي ﷺ {لتبيّن للنّاس}، وهو هذه الأعمال التي قام بها النبي ﷺ، أو هذه الأقوال التي قالها فيما يتعلّق بذلك. وحسب هذا، نحن نعرف تكليفنا فيما يتعلّق بالصلاة؛ نعلم أنه يجب علينا أن نقيم الصلاة بهذا الشكل، هو الحدّ الأدنى للصلوات، هذه الفرائض الخمسة بركعاتها، بهذه الأشكال والخصائص التي وصلت إلينا، كيف تبدأ، كيف يُقرأ القرآن في القيام، ثم الركوع مرّة، والسجود مرّتين، والتحيّات واجبة، وبعدها التسليم الأخير"[38].

ثم يتساءل مفتي زاده هذا السؤال: هذه الصلاة بهذه الهيئة، لها اعتبار أم لا؟:

للإجابة على هذا السؤال، يذكر نوعي الحديث المتواتر: المتواتر القولي، والعملي. فما يعرف أو يقال بأنه المتواتر القولي، فهو لا شكّ فيه، وهو يقيني، لكنّه يرى أن المتواتر العملي أقوى من حيث الحجيةُ، من المتواتر القولي. ولإثبات رأيه هذا، يعرض عدّة فروق بينهما، فيقول:

"١.لأن المتواتر القولي يقتضي العلم، لكن المتواتر العملي لا يقتضيه.

٢. المتواتر القولي ترويه جماعة من الرواة والقرّاء فقط، لكن المتواتر العملي ينقله أبسط الناس.

٣. المتواتر القولي يعني أن النبي ﷺ قاله، وسمعه كثير من المسلمين، وروَوه مشافهة، بنفس الكلمة والجملة، من غير تغيير، إلى أن تمّ تسجيله من قبل علماء تدوين الحديث في الكتب، ولم يأت عن طريق شخص أو شخصين، بل جاء عن طريق كثير من

(37) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنّة، كاك أحمد مفتي زاده.

(38) الحاجة إلى السنّة اللفظية والعملية فيما يتعلّق بالاكتفاء بالقرآن والتصوّف والعرفان.

المختصين، إلى أن صار شيئاً بديهيّاً. لكن المتواتر العملي أهمّ من ذلك، لأنه قد صلّى في اليوم عشرات الآلاف بهذه الهيئة. فهل هذا (سبيل المؤمنين)، أم لا؟!"[39].

في موضع آخر، يتحدّث عن جميع الأحاديث، لا الحديث المتواتر فقط، فيقول: "فيما يتعلّق بالسنّة، لا بد من التنبيه على هذه النقطة: في نظري إن السنّة اللفظية (القولية) مقارنة بالسنّة العملية، فرع، وإن كانت نسبة السنّة العملية قليلة جدّاً، لكن هذه النسبة نفسها، في الحجّية أقوى بكثير"[40].

ثم يسألونه هذا السؤال: أن مصدر تلقّي السنّة العملية هو كتب السيرة، التي انتقدها المحدّثون من حيث الرواية، ولهم عليها مآخذ واسعة. والحقيقة أن جزءاً واسعاً من مواضيع السيرة، ليس فيه ـ في نظرهم ـ سند صحيح يفيد الحجّية.

يقول مفتي زاده: "أعلم ذلك، لكن بعد فترة من قراءة السيرة، يستطيع الإنسان أن يعيّن المواضع الصحيحة من غيرها، هذا هو الطريق الوحيد المطمئن لمعرفة الإسناد الصحيح إلى الشخصيات، وإلى الوقائع التاريخية، ثم بغضّ النظر عن السند، السنّة العملية هي أحكم، وهي أساس وإطار للسنّة اللفظية دائماً"[41].

ثم يتحدّث عن وجه دلالة هذه الآية على فرضية أداء الصلاة بهذه الهيئة الثابتة، وإنْ لم يذكرها القرآن؛ لأنه أثبت مسبقاً أن طاعة النبي ﷺ واجبة، سواء ما كان في القرآن، أو ما كان في خارجه؛ لأن كليهما حكم الله.

يقول مفتي زاده: "فهذا الجانب من الصلاة، فيه الأوّل، وهو عدم طاعة النبي ﷺ. وكذلك فيه الجانب الثاني، وهو: الطريق، والخلق الثابت والمحفوظ للمؤمنين. شيء واضح أن من انحرف عن هذا النمط والهيئة للصلاة، يصيبه هذا الوعيد الإلهي. علاوة على أن فيه النقطة الأولى أيضاً، وهي الانحراف عن أمر النبي ﷺ. وقلنا من قَبلُ إنّ الانحراف عن أمر النبيّ ﷺ، حتّى عن قبلة المسجد الأقصى، وهي لم تذكر في القرآن بأيّ نوع، مساوٍ للكفر والردّة. أليس الانحراف عن ذلك ـ الصلاة ـ مساوياً للردّة؟"[42].

وأخيراً، يصّحح مفتي زاده فهماً خاطئاً حول آية: {إن الحكم إلا لله}، الذي أصاب به البعض، قاصداً، أو جاهلاً، لذلك يقول: "نعم، مقبول ولا شكّ فيه {إن الحكم إلا لله}، فلو

(39) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنّة، كاك أحمد مفتي زاده.

(40) كتاب الاجتهاد، كاك أحمد مفتي زاده، (ص8).

(41) كتاب الاجتهاد، كاك أحمد مفتي زاده، (ص8-9).

(42) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنة.

لم يكن محمد ﷺ رسولاً، فهل كان له أن يشرّع للإنسان؟، كلّا، عندما يكون نبيّاً، فهل من حقّه أن يشرّع للإنسان حكماً، من غير أن يأتي به من عند الله، [وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ لأَخَذْنَا مِنْهُ بِاليَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الوَتِينَ](الحاقة:44-46)، لن يستطيع، ولن يفعل، وثابت أنه نبيّ يوحى إليه من عند الله، كيف يتجرّأ أن يقول شيئاً بغير إذنه. إذن أيّ شيء قاله، فيما يكون ضمن وحي القرآن، أو من غير وحي القرآن، في الحقيقة هو تبيان لحكم الله"[43].

هذه الكلمات لمفتي زاده توصلنا إلى هذه النتيجة، وهي: أن رجلاً عظيماً مثله، لم يكن من الاتجاه المسمّى بالقرآني أبداً، وكان ذا نظر علمي عميق، ووسطي، لمكانة السنّة، كمصدر ثان للمنظومة التشريعية والقانونية في الإسلام.

أمثلة اعتماد مفتي زاده على السنّة

بعدما تبيّن منهج مفتي زاده، وأصوله، حول كيفية التعامل مع السنّة، أود أن أشير إلى بعض الأمثلة في اعتماده على السنّة:

المثال الأول: في ذكر أهمّية الشورى، التي هي الصورة الوحيدة ـ في نظره ـ للحكم في المجتمع الإسلامي، فيقول: "أبسط قضية فيما يتعلّق بـ ـ{وأمرهم شورى بينهم} هو: أنه واقع بين مرتبتين مهمّتين لعلاقة الإنسان مع الله، والنّاس، بعد الاستجابة لله، وقبول الإسلام: إقامة الصلاة، وإعانة النّاس (إعطاء الزكاة)[44]، لم يرد بجملة فعلية، أي أن يكون الأمر حدثاً يقع أحياناً، بل هذا هو طريق الأمّة الإسلامية، ولا يوجده غيره، ليس حدثاً، بل هو حركة دائمة من غير توقّف. الأمّة الإسلامية إنّما تكون أمّةً إسلاميةً، عندما يكون أمرها بالشورى، إلى تلك الثلاثين سنة ـ أي بعد وفاة النبي حتّى نهاية خلافة الحسن ـ ولدينا الحديث ـ أي يذكره ـ يراه النبيُ ﷺ صحيحاً، ثم بعده يراه حكماً باطلاً وجائراً"[45].

(43) أشرطة السؤال والجواب، حجيّة السنّة، كاك أحمد مفتي زاده.

(44) يقصد مفتي زاده هذه الآية، التي تقول: [وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ](الشورى:38).

(45) الاهتمام بالشورى: كاك أحمد مفتي زاده، ص 3_4، (مكتوب بالحاسوب، تغيّر شكله). يستحقّ الذكر أن مفتي زاده ذكر موضوع الشورى مفصّلاً في رسالة: فلسفة المحراب والمطلب عن الشورى، (ص12 وما بعدها).

ترى هنا أنه يعتمد على هذا الحديث الذي يتحدّث عن تاريخ السلطة الإسلامية، ومراحلها، والتي تبدأ بداية بالنبوّة، ثم الخلافة على منهاج النبوّة، ثم تكون ملكيّة، ثم استبدادية، ثم في النهاية تعود إلى الخلافة على منهاج النبوّة[46].

فهو يقبل هذا الحديث؛ لأنه يتّفق مع القواعد القرآنية العامة، ومنها حكم الشورى.

إلا أن لديه كلاماً خاصاً حول قضية الديمقراطية، فهو لا يرفضها بالكلية، بحيث يراها ـ كما يراه البعض ـ كفراً وخروجاً عن الدين.

هو في الحاشية الثالثة عشرة على كتاب (أولويات الحركة الإسلامية) الصفحة (155)، وفي السطر (١٣)، على جملة (حتّى التشريعية) يقول: "إذا كان الحكم لغير الإسلام، فالديمقراطية السياسية خيرٌ. وإذا حَكَمَ الإسلامُ الحقّ، فله أحسنُ وأعدلُ الأسس، ويأخُذُ من الديمقراطية، وغيرِها، كلَّ ما فيه خير الناس أيضاً. إذن، فلا مبرّر للخوف منها بحال"[47].

هذا هو الفهم الذي يجب أن يتمتّع به المجتهد ــ كما يذكره الإمام ابن القيم ــ وهو: فهم الواجب، وفهم الظروف والواقع، لا كأشخاص عديمي العلم، والجهّال الذين يطلقون - بتهوّر- حكم الكفر المطلق على الديمقراطية، وعلى كلّ شيء جديد!

لو أردنا أن نعرف بدقّة مصطلح (الفقه)، لكي نعرفه جيداً، نستطيع أن نقول: إن الفقه هو استنباط عملية عقلية مشتركة بين عناصر ثلاثة: (النص، الفقيه أو المجتهد، الأرضيّة والظروف)، فعلاقة الفقيه مع النصّ هي (الاستنطاق والاستنباط)، وعلاقته مع الواقع والأرضيّة هي (الفهم والتحديد). وكذلك علاقة النصّ مع الأرضية والواقع هي (التوجيه والعلاج).

---

(46) روى أحمد بسنده عن حذيفة قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا عَاضًّا، فَيَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا جَبْرِيَّةً، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةً عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ ثُمَّ سَكَتَ. قَالَ حَبِيبٌ: فَلَمَّا قَامَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، وَكَانَ يَزِيدُ بْنُ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ فِي صَحَابَتِهِ، فَكَتَبْتُ إِلَيْهِ بِهَذَا الْحَدِيثِ أُذَكِّرُهُ إِيَّاهُ، فَقُلْتُ لَهُ: إِنِّي أَرْجُو أَنْ يَكُونَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، يَعْنِي عُمَرَ، بَعْدَ الْمُلْكِ الْعَضِّ وَالْجَبْرِيَّةِ، فَأُدْخِلَ كِتَابِي عَلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، فَسُرَّ بِهِ، وَأَعْجَبَهُ. مسند أحمد: (30/355-356)، (قال مخرجوه: إسناده حسن. وحسّنه الألباني في مشكاة المصابيح: (3/1479).

(47) حواشي أحمد مفتي زاده على مواضع من كتاب: (أولويات الحركة الإسلامية)، للقرضاوي، (ص4).

والعالم الكبير الإمام ابن القيم، أشار إلى هذه العملية العقلية، قبل مئات السنين، حيث يفيد بأن الفقيه الحقيقي هو من يمزج (الواجب)، وهو النص، مع (الواقع)، أيْ: الظروف، فيعطي حكم النصّ لهذه الظروف، ولا يجعل بينهما العداوة"[48].

المثال الثاني: فيما يتعلّق بجهده وسعيه لإزالة الفرق بين الطبقات، وإقامة العدل الاجتماعي، يقول مفتي زاده: "من أهمّ الرسالات التي تكلّفها الإسلام، هي إزالة الفروق والامتيازات الطبقية؛ يجب أن يُشاهدَ القرآنُ والحياةُ العملية للنبي ﷺ، وأن تُنظر علاقته مع الناس؛ لكي يظهر بوضوح اختلاف نمط حياته، مقارنة بشياطين اليوم. وكان من أهمّ جهودي، مواجهتي الدائمة تجاه مناظر الامتيازات المختلفة؛ مرّات كثيرة، لكي لا أسمح للنّاس بتقبيل يدي، واجهت الشدّة والعنت، بقصد منع هذا الفعل، أحاول إبعادهم عن يدي، هذا النوع من تقبيل اليد، أدخله الملالي وشيوخ الطريقة في الحياة الإسلامية. فقد قال حضرة النبي ﷺ بصراحة: هذه الهيئة، هي هيئة الملوك، ولا تصحّ لي. وقال أيضاً: عندما أدخل، لا تقوموا لي تكريماً. وقد أبطل جميع هذه الحالات والآداب الملكية.

الطريق الوحيد لخلاص النّاس، هو الرجوع إلى القرآن، وسيرة الرسول ﷺ. يوجد في القرآن إرشادات التوحيد لحياة أفضل، وبعيداً عن أيّ نوع من أنواع الشرك. ولمعرفة الحالة الصحيحة للحياة ـ فضلاً عن إرشادات التوحيد ـ فإنّ النظر في سيرة الرسول ﷺ، والتعمّق في تعامله مع النّاس، يستطيع أن يعرّفنا بنمط حياة أفضل. وكان من أبسط خلق الرسول ﷺ هو: أنه عندما كان يجيء إلى مجلس، كان يجلس في أيّ مكان فارغ، ولو كان في مكان الأحذية. وقد اعتاد النّاس على هذه العادة للنبي ﷺ"[49].

---

(48) قال ابن القيم: لا يتمكن المفتي، ولا الحاكم، من الفتوى والحكم بالحقّ، إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع، والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علماً. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله، الذي حكم به في كتابه، أو على لسان قوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده، واستفرغ وسعه، في ذلك، لم يعدم أجرين، أو أجراً. فالعالم من يتوصّل بمعرفة الواقع، والتفقّه فيه، إلى معرفة حكم الله ورسوله. (إعلام الموقعين عن رب العالمين: 69/1). وقال أيضاً: فها هنا نوعان من الفقه، لا بدّ للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكليّة، وفقه في نفس الواقع، وأحوال النّاس، يميّز به بين الصادق والكاذب، والمحقّ والمبطل. ثم يطابق بين هذا وهذا، فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفاً للواقع. (الطرق الحكمية لابن القيم: ص4).

(49) أساس التوحيد، كاك أحمد مفتي زاده، (ص31-32).

وكذلك هنا: يرى أن السيرة العملية للنبـ ـيّ، التـي هـي جـزء مهـم مـن مجمـوع سـنّته ﷺ، لا بدّ أن تـــتخذ، مـع القـرآن، منهجـاً للحيـاة، وتطبّـق بمراعـاة تلـك الضـوابط التـي وضعها لتلقّي الحديث.

لا شك أن مفتي زاده واحد من المفكرين والمنظـرين الإسـلاميين النـادرين، ركّـز جميـع حركاته ونشاطاته، ونظـره وفكـره، عـلى بنـاء المسـاواة بـين المسـلمين، ومكافحـة الطبقيّـة، والامتيازات الباطلة.

هو يتحدّث عن هذا الموضوع كثيراً، ويرى أن مكافحة الطبقيّة، وإقامة العدل، من أهـمّ أصول الإسلام التشريعية، كما في الحاشية (١٤) على (أولويات الحركة الإسـلامية)، الصـفحة (١٥٥)، السـطر (١٧)، علـى جملـة: "وأصـوله المحكـمات"، يقـول: "أهـمّ أصـول الإسـلام التشريعية: إقامة القسط، بنفي كـلّ امتيـازاتٍ معنويـةٍ ومادیـةٍ في الحقـوق، أيْ الاسـتكبار والإتراف"[50].

كان مفتي زاده يرى: أن الوصول إلى هذه الحالة، هو مقصد الإسلام، وغايتـه. وللوصـول إلى هذه الغاية، يجب على الزعيم الدينـي، أن تنزل معيشة حياته من الحدّ المتوسـط، وأن يعيش في مستوى الفقراء.

في موضع آخر، يعود مفتي زاده إلى هذا المقصد الاقتصـادي المهـمّ، ويقـول: "هـذا - أيْ المعيشة المتوسطة (إقامة القسط) - هو غاية الإسلام، وأمنيّته، التي يجب أن تبدأ مـن أوّل يوم بهذه الغاية؛ فالذي يعتبر نفسه مرشداً دينياً، ويهدي النـاس إلى الـدين، عليـه أن يبـدأ بنفسه:

1. معنوياً: العلوّ والزيادة، بأن لا يبيح لنفسه امتياز مشط.
2. مادياً: من حيث المالية؛ الطعام واللباس والمال والحال، بأن لا يعـيش بأفضـل مـن الحدّ الوسط لاقتصاد مجتمعه (الطبقات المتوسطة).

هذا الحدّ الوسط للحياة المعيشية كثير بالنسبة لـزعيم، ويجـب أن يعـيش كالطبقـات المسكينة والمتدنيّة في مجتمعه، كالفقراء، هذا هو معنى (القسط).

من أوّل يوم من أيّام الانتفاضة والقيام والحركة، يجب أن يبدأ هذا القائد بنفسـه؛ لـكي يستطيع بعد ذلك القيام بتزكية النّاس، وتربيتهم تدريجاً، حسب هذه الغايـات والمقاصـد، حتّى يكون قادراً، حين يستلم مقاليد الحكم، على إقامة القسط بكفاءة.

(50) حواشي أحمد مفتي زاده على مواضع من كتاب: أولويات الحركة الإسلامية، تأليف: الدكتور يوسف القرضاوي، (ص4-5).

وواضح أن هذا - أي المعيشة المتوسطة (إقامة القسط) - يتغيّر حسب المكان والزمان، فاختراع علم الحاسوب (الكومبيوتر) - في هذا العصر، مثلاً - مساعد جداً، للقيام بهذه الأعمال بشكل أسهل.

مثلاً: (قطع يد السارق، وجلد شارب الخمر)، هل كان يقام به في بداية الإسلام، وأيّامه الأولى؟ واضح لم يكن كذلك.

إقامة القسط، ذلك المفهوم المتعلّق بالقائد، هو إقامة القسط على نفسه، ماديّاً ومعنويّاً، حتّى تأتي الشعائر والعبادات شيئاً فشيئاً، وتكون هيئة الصلاة بشكل عام معلومة، وتأتي الزكاة إلى الساحة لتنظيم الاقتصاد"[51].

لكن الفرق بين مفتي زاده، وبين معاصريه؛ من زعماء الدين والقادة الإسلاميين، هو: أنه لم يكن يعمل على هذه القضية بنظريات وشعارات برّاقة فحسب، بل كان يجسّمه في حياته بشكل عملي، وهو نفسه كان مثالاً حيّاً، ونموذجاً نادراً، لهذه الحالة!.

لذلك، فإن الأستاذ الشهيد (فاروق فرساد)، التلميذ المختار، والشخص القريب، ومعاون مفتي زاده[52]، يجيب في أحد أشرطته المصوّرة، على هذا السؤال: بأيّ دليل، نحن نتّبع كاك أحمد، وكنّا رفاقه في هذه القافلة؟.

يستدلّ بهاتين الآيتين، حينما يتحدّث عن أصول الدعوة:

١.[فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ](الزمر:17-18).

يقول كاك فاروق: "أي البشرى لأناس ليسوا من هذا النوع، إذ يصمّون آذانهم، غير مستعدين لسماع كلام مختلف، بل إحدى صفات عباد الله المهتدين هي: أنّهم مستعدّون أن يسمعوا كلاماً مختلفاً {يستمعون القول}. إذن، المجتمع الإسلامي هو: أن يتنوّع فيه الكلام، فإنْ كان كلاماً واحداً، فلا معنى لـ(يستمعون القول)، فلا بدّ من وجود الكلام المختلف؛ لكي يستطيع الإنسان سماعه، ويتّبع الأحسن.

ثم يذكر صفات أخرى، ليس الاستماع فقط، لماذا الاستماع؟، لكي يتّبعه الإنسان، لكن يتّبع الأحسن.

---

(51) كيف وأين نبدأ؟، أحمد مفتي زاده، (ص73).

(52) في إحدى رسالاته إلى مجلس الشورى، يذكر كاك أحمد أسماء أعضاء فئة القضاء والفتوى لمكتب قرآن، وهم أربعة، وواحد منهم هو كاك فارق فرساد. الرسائل: أحمد مفتي زاده، القسم الأول، (ص24).

ثم يقول: الذين يسمعون الكلام، ويتّبعون أحسنه، هم الذين هداهم الله، وهم أصحاب العقول غير المبتلية بالأهواء.

٢. في موضع آخر يفسّر القرآن أحسن القول، ولم يفوّضه إلينا، بأنْ نسمّي أيّ قول رغبناه بأحسن القول؛ فإن أحسن القول له ضوابط وقواعد. يذكر القرآن قائل أحسن الكلام وصفاته؛ لكي نعلم: من هو صاحب أحسن القول الذي يصلح أن نتّبعه، يقول: [وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ](فصلت:33).

فيذكر ثلاث صفات:

الشرط الأوّل: هو الدعوة إلى الله. إذن، في أيّ مجتمع، دعا فرد إلى نفسه، أو إلى حزبه، أو لكي يصوّتوا له، أو لكي يحصل على القوّة والسلطة، أو لكي يجعل النّاس تحت ولايته، فيصعد عليهم كالدرج، فهؤلاء ليس واحد منهم صاحب أحسن القول.

الشرط الثاني: هذا الشخص، ليس متكلّماً وداعياً فحسب، بل يعمل الصالحات أيضاً {وعمل صالحاً}، أي: يعمل أوّلاً بكلّ خير يدعو الناس إليه، فإلى هنا ربّما يوجد كثير منهم في المجتمع.

الشرط الثالث: هذا الأمر يتطلّب رجالاً. الدعوة إلى الله ممكنة، والعمل بالصالحات ممكن، لكن الشرط الثالث يقول: {وقال إنني من المسلمين}، ماذا يعني؟.

أي: يقول القائل: إن العبد وإن أمضى عمره في هاتين المرتبتين: (دعا إلى الله) و(عمل صالحاً)، فلستُ شيئاً إلا كفرد مسلم مثلكم، لا امتياز لي، ولا قمّة، وقوّة، ولا نَعمْ فداك، ولا أريد منكم طاعة وطاقة.

فالآن، أقول بإخلاص ودون تعصّب، تعالوا إلى نتيجة ذلك، (بيني وبين الله) و(بينكم وبين الله): هل كان كاك أحمد يدعو لله، أو لنفسه؟ هل كان له عمل صالح، أم لا؟. وهل قال (إنني من المسلمين) بكلّ وجوده؟، أو تمتّع بامتياز واحد؟، الأمر مختلف: هناك من لا يريد الامتياز، لكن إن أعطيته يقبله، لكن كاك أحمد كان لا يرضى أن تعطيه"[53].

هنا أودّ أن أشير إلى بعض الأمثلة الحيّة لتواضع مفتي زاده، وعدم قبوله لأيّ مجاملة، وتوصيف، وامتياز لنفسه؛ لكي نعلم كيف يكون نموذج الاقتداء بالرسول ﷺ:

١. في كتاب: (كيف وأين نبدأ)، وهو حوار مع مفتي زاده، جاء في السؤال الأول: كاك أحمد، ولو نزاحم وقتك المبارك، نحتاج في بعض المسائل إلى التحليل والتبيين...إلخ.

(53)شريط تصويريّ للأستاذ فارق فرساد: عن دليل اتّباع كاك أحمد -الجزء الأول- مع بعض التعديلات.

"يقول مفتي زاده في الجواب: أخي الحبيب، قبل أن أجيب عن سؤالك، فيما يتعلّق بتلك الصفة التي استخدمتها لوقتي، أودّ التنبيه والإشارة: قلتَ في الجملة (وقتك المبارك)، (أزاحم وقتك المبارك)، هذه الجملة ليست جملة مستقيمة، الوقت في نفسه هو عبور الزمان ومروره، بالنسبة للأشياء، خصوصاً المخلوقات الحيّة، وخصوصاً الإنسان، ليس للوقت في ذاته أيّ أهمية، وليس له صعود ولا هبوط مع أيّ إنسان، يظهر ذلك حسب كيفيّة اغتنام الإنسان من هذا الوقت"[54].

فتبيّن هنا، أنه غير مستعد حتى لقبول هذا النوع من المجاملة.

ثلاثة أمثلة أخرى، يذكرها كاك فاروق فرساد، خلاصتها هي:

"٢.كنّا في (طهران)، كان كاك أحمد مريضاً جدّاً، وقد دُعيت مجموعة إلى مناسبة المولد النبوي. على أيّ حال، عندما بدأ وقت المولد، كلّف نفسه بالمجيء، فلما أتى قال له أحد الإخوة: لنفرش تحتك بطانيّة، لكن كاك أحمد لم يقبله، وعندما أصرَّ، قال له: إذا كان الشخص مريضاً يجب عليه أن يذهب ليستريح، لكنّه عندما يخالط النّاس، يجب أن يشبه النّاس. حتّى إنّه لم يرضَ أن يقبل امتياز بطانيّة، مع أن ذلك ليس امتيازاً لمريض مثله. فكيف يقال (إنني من المسلمين)، ومن قاله بهذا النوع في مجتمعنا؟.

٣. عام (٥٩ ق. ش) أنا مع كاك (حمه زيان)، وكاك أحمد، كنّا في طهران، كان لدينا سيارة، فقال لي: شغّل السيارة، أريد أن أذهب إلى بيت عمّي. عندما جاء، فتحتُ له باب السيارة، فقال: أغلق الباب، واذهب، واجلس، ثم أمال برأسه إلى رأسي، وقال: أتظنّ إنني لا أعلم كيف أفتح الباب؟!.

فهل كان يعمل بخلاف قاعدة استنبطها لنا بنفسه من القرآن أو السنّة، وبيّنها؟.

٤. كتبت شيئاً، أرسلته إلى خدمته لتقييمه، وورد فيه: سألنا كاك أحمد، و(تفضل) هو بذلك. فوضع دائرة حول الكلمة ـ وكأنما استهزئ به ـ كاتباً: (بل أنت تفضّلت!)[55].

المثال الثالث: يقول مفتي زاده، في إحدى رسائله إلى مجلس الشورى: "أوّل أثر من آثار التقوى: هو خدمة النّاس، لأن خير النّاس أنفعهم للنّاس[56]، فالتقوى ـ بدليل وجود آثار

(54) كيف وأين نبدأ؟، أحمد مفتي زاده، (ص33-34).

(55) شريط تصويريّ للأستاذ فارق فرساد: عن دليل اتّباع كاك أحمد –الجزء الثاني- مع بعض تعديلات.

(56) ذكره السيوطي في الجامع الصحيح، ورمز له بالحسن، وحسّنه الألباني في: صحيح الجامع الصغير، وزيادته: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى:1420هـ) المكتب الإسلامي، بدون تاريخ (623/1).

من هذا النوع، ومع هذه القواعد والمراتب ـ صارت سبباً للكرامة عند الله تعالى. إذن، هذه الخيريّة للشخص الأنفع، هي مثل هذه الأكرميّة للشخص الذي يكون أتقى"[57].

فعلى هذا الأساس يحصر مفتي زاده واجبات ورسالات أتباعه، وأصحابه، في هذين الأمرين، كما يقول في الرسالة الأولى لمجلس الشورى: "قيمة أيّ واحد منكم، ووزنه، يكون بالإخلاص الذي لديكم. يكوّن فيكم التقوى. ويكون بقدر نفعكم لأناس مجتمعكم؛ المحرومين والمظلومين والمنكوبين"[58].

المثال الرابع: وكذلك في الرسالة الثالثة لمجلس الشورى، يقول: "محبّة الناس حسب درجة إيمان الإنسان واعتقاده، وحسب الإحسان إلى الغير، لها درجات وصور مختلفة؛ من حبّ أعضاء الأسرة، إلى جميع الناس، والدرجة المتوسطة هي حبّ المسلمين. وبدل تبيين قيمة هذا الحبّ، وثمنه، وآثاره المهمّة، أكتفي بالإتيان بهذا الحديث: (لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ)[59]. فهذه الجملة لي ولكم ـ زاد الله إيماننا وإخلاصنا جميعنا ـ كافية. وبعد بيان هذه القاعدة الإيمانية الصالحة، نأتي بقاعدة مهمّة أخرى عن الإسلام: (الْمُسْلِمُ مَنْ سَلَمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ)[60]، تفضّل الله بعونه لحفظ إيماننا وإسلامنا أكثر. فدليل الإيمان هو حبّ المسلمين، ودليل الإسلام هو كفّ الأذى عن المسلمين؛ باليد واللسان"[61].

لذلك، فإنّ ربط رفض السنّة، وأحاديث النبي ﷺ، بالشيخ مفتي زاده، تهمة ومعصية، يردّها بنفسه وبكتاباته ومؤلفاته وجميع حياته.

فهذا هو ـ غير البيانات السابقة ـ يقول بوضوح: "ثمن مكتوباتي وقيمتها ـ أشعاراً وقصائد ـ هو أنها قطرات مقتبسة من المصادر الواهبة للحياة من القرآن والسنّة"[62].

وثمّة أمثلة أخرى كثيرة من هذا النوع، لكن لكي لا نطوِّل أكثر، نكتفي بهذا القدر.

---

(57) الرسائل، أحمد مفتي زاده، القسم الأول، (ص4-5). وكذلك: نظرة عامة على نهج كاك أحمد لعموم أصحابه وأعزّائه، مكتب القرآن، (45).

(58) الرسائل، أحمد مفتي زاده، القسم الأول، (ص1).

(59) صحيح البخارى: (14/1)، صحيح مسلم: (67/1).

(60) صحيح البخارى: (13/1)، صحيح مسلم: (65/1).

(61) الرسائل: أحمد مفتي زاده، القسم الأول، (ص4-5). وكذلك: نظرة عامة على نهج كاك أحمد (ص65).

(62) الرسائل: أحمد مفتي زاده، القسم الأول، (ص57). وكذلك: نظرة عامة على نهج كاك أحمد، (ص72).

وصلى الله وسلَّم على سيّدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين،
وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

خلاصة البحث

نستطيع أن نعرض باختصار، في عدّة نقاط، نتيجة هذا البحث عن نظرة (السبحاني ومفتي زاده) للسنّة:

الأوّل: خلاصة نظر السبحاني:

1. السبحاني قد قام بتجديدات كبيرة في العلوم الشرعية عموماً، وعلم الحديث خصوصاً. وهذا البحث جهد لعرض بعض هذه التجديدات، ويستدعي الموضوع بحثاً أكثر.

2. ظهر في هذا البحث أن السبحاني يرجع في كلّ مواقفه وتفكيراته، وفي جميع أساليب الحياة، وبالخصوص في الحديث وعلومه، الى المصدر الأساس، وهو القرآن.

3. السبحاني يشكّ في كلّ حديث، ويرى أنه لا يمكن الاحتجاج به، إلا بالرجوع إلى القرآن، وأنّنا لا نحتاج لفهم القرآن إلى أي شيء آخر من خارجه أبداً، لأن القرآن نظام كامل ومتكامل.

4. لفهم أصول الحديث، بذل جهداً كبيراً حتى يجعل القرآن معياراً وميزاناً، وفي النتيجة وصل إلى تصحيح كثير من هذه المفاهيم بمعيار القرآن، مثل: الضبط، والعدالة، وعصمة الصحابة... إلخ.

5. الفرق بين السبحاني، وبين كثير من العلماء، هو: أنه عندما يتيقّن - عن طريق القرآن - من صحّة مفهوم، أو بطلانه، يلتزم به، ولا يستعدّ أن يتركه لأيّ سبب أو مبرّر. ومن أجل ذلك، لم يقبل كثيراً من القواعد التي أجمع عليها العلماء، ولم يقبل جملة من الأحاديث الصحيحة من حيث السند.

6. يرى أن القرآن ذكر جميع مفاهيم العقيدة، وأنّ ما جاء في الأحاديث مكرّر لما في القرآن.

7. يعتقد أن حديث الآحاد ـ وإن كان ظنيّاً ـ فهو حجّة، يجب العمل به في القضايا الشرعية الجزئية.

الثاني: خلاصة نظر مفتي زاده:

1. يعتقد مفتي زاده أن مصدر مشاكل الأمّة الإسلامية هو البعد عن القرآن، وعلاج هذه المشكلة هو في الرجوع إلى القرآن فقط.

2. القرآن في نظر مفتي زاده هو المصدر الأوّل لتوجيه جميع أبعاد الحياة، ومعالمها، والسنّة هي المصدر الثاني.

3. الضابط الرئيس ـ عند مفتي زاده ـ لقبول السنّة هو موافقتها لأصول القرآن، وقواعده. وهو يرفض أيّ حديث لم يوافقه، أو تناقض معه، أيّاً كان نوع سنده. لكن إذا وافقه، يتمّ البدء بالضوابط الأخرى، كالبحث في السند.

4. مصدر قضايا التصوّر والعقيدة، عند مفتي زاده، هو القرآن وحده. وإن أتت السنّة بشيء، فهو لتأكيد ما ورد في القرآن.

5. يرى مفتي زاده أن سنّة الآحاد حجّة في مجال الأحكام الجزئية، ويجب أن يعمل بها، وهو نفس رأي السبحاني.

6. يسمّي مفتي زاده بدعة الاكتفاء بالقرآن، والإعراض عن السنّة، بالدوّامة، ويرفضها رفضاً، ويخصّص جزءاً من وقته للجواب على الذين أغرقوا في هذه الدوّامة.

7. يرى مفتي زاده أن تعليم النبي ﷺ لم يكن عن طريق القرآن فحسب، بل ثمّة عدّة طرق لتعليمه بحكم الله، منها: حادثة الإسراء والمعراج، التي أعطيت فيها من المعرفة أكثر من الثلاث والعشرين سنة الماضية.

8. يهتمُّ مفتي زاده اهتماماً أشدّ بالسنّة العملية، وسيرة النبي ﷺ. ويرى أن هذا النوع هو أصل السنّة القولية. ويرى كذلك أن الطريق الصحيح للوصول إلى حقيقة السيرة، ووقائعها، هو: قراءة عميقة ودائمة للتوصّل إلى جوهر أيّ واقعة، ومضمونها❐

حول مصادر المعرفة عند العلامة سبحاني

(6)

د. عمر عبدالعزيز

✍ تحدثنا في مقالات سابقة عن رؤية العلامة ناصر سبحاني حول فهم التصوّرات الدينية، فأشرنا - في ذلك السياق - إلى رؤيته حول المذاهب الفكرية والكلامية والفلسفة والفلاسفة، ونظريته تجاه القيم الدينية، ودورها في الحياة الاجتماعية، وعلاقتها بالحكم الابتلائي كشطر للألوهية، وكذلك أقسام القيم والأحكام، وكيفيّة تلقّيها من قبل الإنسان.

سنخصّص هذا المقال لاعتناء العلامة سبحاني بموضوع مصادر المعرفة لدى الإنسان، فلقد اعتنى به عناية فائقة، حيث رأى أن إدراكها خطوة أوّليّة لمعرفة مؤهّلات الإنسان الفطرية، ومن ثمّ طريق لتلقّي التصوّرات والقيم، وبالأحرى طريق ضروري لتلقّي ما شرعه الله للإنسان، كي يقوم بدوره المنوط به؛ من تزكية نفسه، وإعمار الأرض. ولهذا مهّد - رحمه الله - لمعظم تأليفاته ودروسه بهذا الموضوع، الذي يتعلّق بما يسمّى بـ(نظرية

المعرفة)، بطريقة علمية فريدة، والتي شغلت حيّزاً كبيراً من مباحث المنطق والفلسفة، قديماً وحديثاً.

ولا شكّ أن البحث عن المعرفة ضرورة علمية، وحاجة فكرية وثقافية، فهي الوسيلة لتحديد موقف الإنسان ممّا حوله. ولقد تعدّدت التيارات حول تحديد مصدر المعرفة الأوّل، فيرى الفلاسفة أنّه العقل، ويذهب أصحاب الفلسفة الوجودية([1]) إلى أن العقل لا يستطيع إدراك التجربة الحيّة. ويرى أصحاب النزعة العلمية أنّ الحقائق لا تكون إلا في العلم الطبيعي وحده.

ولكن ما المعرفة من الأساس؟ وما المقصود بها كمصطلح؟ هذا ما سنناقشه في الفقرات التالية.

أوّلاً/ المعرفة في اللغة والاصطلاح: حديثنا عن مصادر المعرفة يجرّنا إلى الحديث عن المعرفة، ماهيّتها وتعريفها، ومقصود اللغويين من المصطلح، وكذلك ما ورد في القرآن الكريم من مشتّقاته.

1- المعرفة في اللغة: أتت على معنيين، أوّلهما: يدلّ على تتابع الشيء بعد الشيء. حيث إن (العَرف) جاء بمعنى الريح، لتتابعها. و(عُرف الفرس) معلوم، لتتابع الشَّعر عليه. وكذلك جاء (العُرف) بمعنى موج البحر، لتتابعه أيضاً"([2]). قال ابن الأثير: "في حديث كعب بن عُجْرة: جاءوا كأنهم عُرْف، أي يتبع بعضهم بعضاً"([3]). وثاني المعنيين يدلّ على السكون والطمأنينة. قال أبو الحسن ابن فارس (ت:395هـ/ 1004م) في معجم مقاييس اللغة:

1- الوجودية: مذهب فكري وتيار لاعقلاني في الفلسفة، نشأت كردّ فعل على عقلانية عصر التنوير، ولها شكلان: الوجودية الدينية المؤمنة بالله، والوجودية اللادينية، التي تنكر الدين والغيب. والوجودية مذهب يغلو في قيمة الإنسان، ويبالغ في التأكيد على تفرّده، وأنه لا يحتاج إلى موجّه. مؤسّس هذا الاتّجاه (سورين كيركجورد) (1813-1855م)، ومن زعمائه المشهورين: الفيلسوف الفرنسي (جان بول سارتر). (انظر: **تاريخ الفكر الأوروبيّ الحديث**، تأليف: رونالد سترو مبرج، ترجمة: أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، القاهرة، ط 3، 1415هـ/1994م، ص: 778. وكذلك: نعمان السامرائي، **مباحث في الثقافة الإسلامية).**

2- انظر: الفراهيدي، أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد (ت 175هـ/791م)، **العين**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1426هـ/ 2005م، 624. والرازي، **مختار الصحاح**، 427. والفيروز آبادي، **قاموس المحيط**، 1081.

3- ابن الأثير: مجد الدين، أبو السعادات، المبارك بن محمد الجزري (606هـ/ 1209م)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، الدمّام، دار ابن الجوزي، ط 5، 1430هـ/2008م، 608.

"تقول: عرف فلان فلاناً، عرفاناً ومعرفة. وهذا أمر معروف. وهذا يدلّ على سكونه إليه، لأنّ من أنكر شيئاً توحّش منه، ونبا عنه"([4]).

وممّا ينبغي التنويه إليه، أن معظم علماء اللغة القدماء لم يذكروا بناء (المعرفة) من مادة (عرف). فالفراهيدي (ت: 175هـ) ـ وهو أوّل من ألّف معجماً لغوياً ـ لم يذكر كلمة المعرفة كمصطلح في كتابه (العين). وأبو بكر الرازي أورد كلمة (المَعْرَفة) ـ بفتح الراء ـ بمعنى الموضع الذي ينبت فيه العرف([5]). ولم يشر الفيروز آبادي إلى معناها في قاموسه الجامع، رغم ذكره الكلمة مع مصادر فعل (عرف).

بقي أن نقول: "إن مشتّقات كلمة (المعرفة) قد تكرّرت في القرآن الكريم (67) مرّة، إلا أن بناء (المعرفة) لم يرد فيه، ولكن جلّ معاني مشتّقاتها الواردة في القرآن تعطي معنى إدراك الشيء، وتتّبع أثره، كقوله تعالى: [يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا] النحل/٨٣ . وقوله: [وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ] المائدة/٨٣. وقد فسّر الراغب الأصفهاني ـ الخبير بمعاني مفردات القرآن ـ المعرفة بمعنى: "إدراك الشيء بتفكّر، وتدبّر أثره. وهو أخصّ من العلم، ويضادّه الإنكار"([6]). وذلك بعد أن مثّل بالآيتين السالفتين، وغيرهما، من الآيات التي وردت فيها مشتّقات كلمة المعرفة.

2- المعرفة في الاصطلاح:

لإدراك تعريف المعرفة ـ كمصطلح ـ لا بدّ من فهم الفرق اللغوي بينها وبين العلم، حيث فرّق اللغويون بينهما. فالمعرفة ـ كما يقول الراغب الأصفهاني ـ : إدراك الشيء بتفكّر وتدبّر لأثره، وهو أخصّ من العلم، ويضادّه الإنكار ـ كما نقلنا عنه آنفا ـ . إذاً "المعرفة: تستعمل في العلم القاصر المتوصّل به بتفكّر"([7])، بينما "العلم هو: "إدراك الشيء بحقيقته"([8]). وقال الشريف الجرجاني: "المعرفة إدراك الشيء على ما هو عليه، والعلم كذلك، سوى أن المعرفة مسبوقة بجهل، خلافاً للعلم، ولهذا يسمى الحقّ - سبحانه - بالعالم، دون العارف"([9]).

4- أبو الحسن، ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة (عرف).

5- الرازي، **مختار الصحاح**، ص: 427.

6- الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص: 560.

7- المصدر نفسه، ص: 561.

8- المصدر نفسه، ص: 580.

9- الجرجاني، الشريف، **التعريفات**، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت، ص: 221.

وبناءً على هذا التعريف، عرّف بعض من يسمّون بالفلاسفة المسلمين العارف بأنّه: "الذي يريد الحقّ الأوّل لا لشيء غيره، ولا يؤْثر شيئاً على عرفانه"([10]). أمّا الرازي، فقد عرّف المعرفة بأنها: "الاعتقاد الجازم، سواء أكان اعتقاداً تقليديّاً أو كان علماً صادراً عن دليل. ومنهم من فسّرها بالعلم الصادر عن الدليل"([11]). ولكنّ الغزالي يعرّف المعرفة بأنها: "العلم الذي لا يقبل الشكّ"([12]). وهذا يعني أن المعرفة عنده أخصّ من العلم. بينما يرى المعتزلة أن العلم والمعرفة مترادفان"([13]). ويشير أبو حيان التوحيدي إلى الفرق بينهما قائلاً: "إن المعرفة أخصّ بالمحسوسات والمعاني الجزئية، في حين إن العلم أخصّ بالمعقولات والمباني الكلّيّة"([14]).

3- نظرية المعرفة (إبستمولوجيا):

نظرية المعرفة، أو ما يعرف بـ(الإبستمولوجيا)، هي النظرية التي تبحث في مبادئ المعرفة الإنسانية، وطبيعتها، وحدودها، وفي الصلة بين الذات المدركة والموضوع المدرك، وبيان إلى أيّ مدى تكون تصوّراتنا مطابقة لواقع الشيء المستقلّ عن الذهن، الذي تناوله([15]). وبهذا يظهر أن المعرفة تعتبر أحد فروع الفلسفة. ولكن لم يجتمع المعاصرون على تعريف جامع مانع للمعرفة كمصطلح؛ فقاموس (أوكسفورد) يحدّدها بأنّها: "الخبرات والمهارات المكتسبة من خلال التجربة أو التعليم"([16]). والفرق بين هذه النظرية وما يتناوله علم المنطق وعلم النفس هو: "أن نظرية المعرفة تتناول مجالاً أوسع من هذه العلوم الجزئية، وأشمل، حيث تبحث في أصول المعرفة العامّة، التي تشترك أغلب العلوم الجزئية في الانتفاع بها، وإنْ كانت ليست بمعزل عن تلك العلوم، بصفتها الأساس الذي تقوم عليه مناهجها"([17]).

10- ابن سينا، **الإشارات والتنبيهات**، ص: 810.

11- الرازي، **مفاتيح الغيب**، 283/1.

12- الغزالي، **ميزان العمل**، القاهرة، مكتبة الجندي، ص: 175.

13- يؤكّد على ذلك القاضي عبد الجبار في: **المغني، أبواب التوحيد والعدل**، 16/12.

14- التوحيدي، أبو حيان، **المقابسات**، القاهرة، 1929، نقلا عن راجح الكردي، **نظرية المعرفة**، ص: 50.

15- انظر: **معجم مجمع اللغة العربية الفلسفي**، ص: 203.

16- oxford iwriter 8th edition page 511

17- انظر: د. عبد الرحمن الزبيدي، **مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي**، ص: 51.

ولقد مرّت هذه النظرية بمراحل غير واضحة، يصعب تحديد ميلادها ونشأتها الأولى، فبعض الباحثين يرى أن أوّل محاولة مستقلّة لطرح النظرية، هي المقالة التي كتبها (جون لوك)، الفيلسوف الإنجليزي (1632-1704م)، حول العقل البشري، عام (1690م)"[18]. ولكنّه حتّى إذا اعتبرناه المؤسس الحقيقي لتلك النظرية في العصر الحديث، إلا أن مصطلح (نظرية المعرفة) لم يظهر إلا بعده بقرابة قرن كامل، "حيث يعتبر (إيمانوئيل كانت) (ت: 1804م) أقوى من كتب في المعرفة، ووصفها على أساس علميّ متين، واعتبرها نقطة البدء في كلّ فلسفة"[19].

على كلّ حال، تمثّل نظرية المعرفة وسيلة علمية لتحديد موقف الإنسان من كلّ حقيقة يبحث عنها، سواء فيما يتعلّق بنفسه، أو بالكون حوله، أو بالحياة، أو بما وراء الطبيعة بإطلاق. ولقد خاض كبار علماء المسلمين غوار مواضيع هذه النظرية، في أثناء حديثهم عن حدود العلم، والنظر، والأدلّة العقلية والسمعية، وطرق تحصيل الحقائق وإثباتها، وكذلك في ثنايا مناقشاتهم لأفكار الفرق الكلامية، دون أن يتصدّى أحدهم لدراسة منهجية متخصّصة، كما حدث بعد (إيمانوئيل كانت) في القرن الثامن عشر، وما بعده.

ثانياً/ أصول نظرية المعرفة القرآنية في نظر العلامة سبحاني:

استلهم العلامة سبحاني فهمه ـ لتحديد مصادر المعرفة ـ من آيات القرآن الكريم، وعلى رأسها قوله تعالى: [وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبصارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ] النحل/٧٨. وقوله تعالى: [قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى] طه/٥٠، وقوله: [علّم الإنسان ما لم يَعْلَم] العلق/٥، وغيرها من الآيات..

بعد تدبّر وإمعان شديدين في هذه الآيات، ذكر سبحاني أن الإنسان يتميّز عن غيره من المخلوقات بقوّتين، هما: (العلم والإرادة)، ثم شرحهما بإسهاب، فقال: "إن ما يتحلّى به الإنسان ـ إضافة إلى ما قد أُعطي غيره من الحيوان ـ الذي مظاهر حياته النمو والنسل والإحساس والتحرّك ـ روح من الله سبحانه، حاملة لحياة تظهر في صورة علم وإرادة.. فأمّا العلم، فله أسباب ثلاثة، تستخدم النفس كلا منها لكسب نوع من أنواعه:

الأوّل منها: البصر، وهو قوّة للنفس، عاملة عن طريق استخدام العين، ترى بها النفس آيات الله في الآفاق والأنفس، من عالم الشهادة.

18- انظر: د. راجح الكردي، **نظرية المعرفة**، ص: 9.

19- د. عبد الرحمن الزبيدي، **مصادر المعرفة**، ص: 54.

والثاني: القلب، (أو الفؤاد)،"[20] وهو قوّة للنفس ـ أيضاً ـ تجعل من مدركات البصر أدلّة على ذات الله، وصفاته، وحقائق عالم الغيب الذي هو غائب عن البصر، الذي إنما يدرك ما تأخذ العين منه صورة، ممّا له شكل أو لون، فتعرف من التصوّرات عن ذلك ما فيه الكفاية.

والثالث: السمع، وهو قوّة للنفس أيضاً، عاملة عن طريق استخدام الأذن، تتلقّى بها ما ليس من عالم الشهادة، فيراه البصر، ولا ممّا وراء ذلك فيعرفه القلب، ألا وهو الحكم الربّاني والشرع الإلهي، الذي ينزل لينسّق بين حركات الإنسان الاختيارية وحركاته التسخيرية، وبينها ـ أيضا ـ وبين حركات سائر أجزاء العالم، بعد أن أعطى كل شيء من المسخّرات ـ في خلقه وبرئه وتصويره وتسويته وتقديره ـ ما لا تكون الحركة الناشئة منه إلا متناسقة وحركات سائر الأشياء، وأعطى كل ذي إرادة ما تكون الحركة الناشئة منه ـ التي يرضاها الله، ويأمر بها ـ متناسقة وتلك الحركات. وتتلقّى بها ـ كذلك ـ هدايات علويّة للبصر والقلب، لا غنى لها عنها، في قيامهما بما عليهما من التكاليف.

وبعد هذا الذي يحدث من الانقلاب والتفؤد (التوقّد)، يأتي[21] لقوّة الإرادة ـ وهي ممّا يتّصف به القلب أيضاً ـ أن تسلّم لربّها الذي له الخلق والأمر تسليماً، وتختار سلوك سبيل الحق والخير"[22].

هذا هو جوهر ما قاله الشهيد سبحاني في تحديد مصادر المعرفة للإنسان في ضوء آيات الكتاب العزيز، ولم أعلم طيلة ملازمتي له أنه قد قرأ كتاباً معاصراً حول ما يسمّى بـ(نظرية المعرفة)، سواء ما كتبه (إيمانوئيل كانت)، أو غيره، أو ما تناوله الباحثون المعاصرون من تفاصيل تلك النظرية، التي راج الحديث عنها في العقود الأخيرة. ولكنّه كان يعتمد على آيات القرآن الكريم في تناوله لموضوع المعرفة، فكان يستدلّ ـ مثلاً ـ بقوله تعالى: [إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ] النجم/٢٣ على أن اليقين هو معيار في

20- أوضح الشهيد في مواقع عديدة الفرق بين القلب والفؤاد، فقال - مثلاً -: "سُمّيَ القلب قلباً، باعتبار كون كسب المعلومات يسبّب تقلّباً وتغيّراً في الإنسان، وسمّي فؤاداً - وهو من الفأد، بمعنى الحرق - باعتبار كون المعلومات الحاصلة عن طريقه معلومات متفاعلة غير جامدة، لا كالتي يحصل عليها الإنسان غير الكامل، أي: يشعل في الإنسان جذوة الرغبة والرهبة تجاه ربّه سبحانه". انظر: ناصر سبحاني، **دروس في شرح الأسماء الحسنى**، الدرس الثاني.

21- مضارع أنّى، إنّىً، بمعنى حان.

22- ناصر سبحاني، **أسس التصوّرات القيم**، 87-88. وكذلك انظر له: **رسالة في علوم الحديث**، 14، **والولاية والإمامة**، 17-18.

المعرفة، وبقوله:[وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ] يوسف/٧٦. وقوله: [وما أوتيتُم مِن العِلم إلا قليلا]. الإسراء/٨٥، على نسبية المعرفة"([23])، وهكذا.

هذا، ولقد كان للشهيد سبحاني ملاحظات على ما قاله العلامة المودودي في بعض مصنفاته، منها: ما يتعلّق بشرحه لمصطلحات الإله والعبادة والربّ والدين، في كتابه القيّم (المصطلحات الأربعة في القرآن) ـ الذي كان من أسباب تحوّله الفكري في أثناء تأثّره بالصوفية-، ومنها: ما يتعلّق بتفسير المودودي لمقصود الله سبحانه من السمع والبصر والفؤاد. يرى سبحاني أن العلامة المودودي قد وقع في خطأ منهجي عندما قال: "المقصود بالسمع إحراز المعرفة السابقة التي اكتسبها الآخرون. والبصر: تنميتها بما يضاف إليها من ثمرات الملاحظة. والفؤاد معناه: تنقيتها من أدرانها، واستخلاص النتائج التي تقدّم بها الإنسان في عالم الطبيعة"([24]). صحّح سبحاني ما قاله الأستاذ المودودي، موضّحاً أن الآيات التي تحدّثت عن السمع والبصر والفؤاد، إنّما حدّدت مصادر العلم والمعرفة للإنسان، وفق التقسيم الذي أشرنا إليه آنفاً، والذي استند فيه على أدلّة قرآنية كريمة قطعية الدلالة، لا حاجة في فهمها والاستنباط منها إلى أيّ تأويل بعيد لا تتحمله قواعد لغة القرآن.

ولكن على كلّ حال، هنا يتبادر إلى الذهن سؤال مفاده: ما محلّ العقل لدى سبحاني، في محاولته الاستقرائية لتحديد مصادر المعرفة للإنسان؟ هذا ما سأتناوله في الفقرة التالية.

ثالثاً/ توصيف الشهيد للعقل، وحقيقته، وعلاقته بالنفس:

صحيح أن عدداً ممّن اشتهروا بالفلاسفة المسلمين قد ألّفوا كتباً حول النفس والعقل، والفرق بينهما، وقواهما.. فألّف الفارابي (ت: 339هـ/950م) كتاباً حول العقل المعقول. وابن سينا (ت:428هـ/1036م) له رسائل حول النفس([25])، وألّف الكندي (ت:873ه/ 1468م) كتاباً حول النفس.. إلا أنني على يقين بأن العلامة سبحاني لم يجعل من تلكم الكتب مرجعاً لتحرير موضوع مصادر المعرفة الإنسانية، وتبنّيها، بل أستطيع أن أجزم أنه ـ رحمه الله ـ لم يطّلع على تلك المؤلّفات، اللهم إلا بعض ما كتبه ابن سينا في ثنايا بعض

23- أشار إلى ذلك في دروس عديدة، لا سيّما مجموعة دروسه في العقيدة ومعرفة الله.

24- المودودي، **منهج جديد في التربية والتعليم**، الرياض، مطابع المدينة، د.ت، ص: 13.

25- انظر: القفطي، **أخبار الحكماء**، ص: 279. وتيسير شيخ الأرض، **المدخل إلى فلسفة ابن سينا**، بيروت، 1967، ص: 384، نقلاً عن: (شاخت) و (بورزوث)، **تراث الإسلام**، ترجمة: حسين مؤنس وإحسان هدفي، 72/2.

مصنّفاته، بل إنه استلهم جلّ ما قاله حول الروح والنفس والعقل والقلب من القرآن الكريم مباشرة، بطريقته الفريدة.

ولكي نَلْمس تميّز تصوّر سبحاني للعقل، وماهيّته، وحقيقته، لا بدّ من ذكر بعض ما قاله الأقدمون: فالحارث المحاسبي (ت: 243هـ/857م) - وهو أقدم من ألّف كتاباً حول العقل وماهيّته-"[26]، عرّف العقل بأنّه: "غريزة جعلها الله -عزّ وجلّ- في الممتحنين من عباده، أقام به على البالغين للحلم الحجّة"[27]. ثم وصفه بأنّه: "غريزة لا يُعرَف إلا بفعاله في القلب والجوارح، لا يقدر أحد أن يصفه في نفسه، ولا في غيره، بغير أفعاله"[28]. وذكر أبو يعلى الفرّاء (ت: 458هـ/1065م)- في سياق إثبات الإمامة، وأن طريق وجوبها السمع لا العقل-: "أن العقل لا يعلم به فرض شيء ولا إباحته، ولا تحليل شيء ولا تحريمه"[29].

وأكثر من كتب عن العقل من (الفلاسفة) المسلمين الفارابي، الذي فصّل الحديث عنه في (المدينة الفاضلة)، فلقد قسّم العقل الإنساني إلى عقل عملي وعقل نظري. ثمّ قسّم العقل النظري إلى: عقل بالقوّة، وعقل بالعقل، وعقل مستفاد، وربط العقل المستفاد بالعقل الفعّال، لكي تحصل المعرفة الإنسانية[30]. هذا، ولقد اعترف الغزّالي بأنه "يقلّ في فحول العلماء من يحيط بهذه الأسامي: (الروح، والنفس، والقلب، والعقل)، واختلاف معانيها، وحدودها، ومسمّياتها. وأكثر الأغاليط منشؤها الجهل بمعنى هذه الأسماء، واشتراكها بين مسمّيات مختلفة"[31].

بين هؤلاء وأولئك، يستدلّ سبحاني بآيات قرآنية عديدة على أنّ العقل ليس غريزة، كما قال الحارث المحاسبي، وليس مخلوقاً مستقلاً بذاته، كما توهّم الفلاسفة، بل هو فعل من أفعال قوّة القلب، ولهذا لم يرد لفظ (العقل) - كاسم وبصيغة مصدر - قطّ، في جميع الموارد القرآنية التي أشير فيها إلى مشتّقات العقل بصيغ الفعْل فقط. ممّا يؤكّد أن العقل في التصوّر القرآني ليس له ماهيّة قائمة بذاته، ولا يمثّل إلا وظيفة من وظائف قوّة القلب، ليس إلّا. قال تعالى: [يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ] البقرة/٧٥. ولقد

26- طبع في بيروت، عام (1391هـ/1971م)، في دار الفكر، قدّم له: حسين القوتلي.

27- المحاسبي، حارث، **كتاب العقل**، دار الفكر، بيروت، 1391هـ/1971، ص203.

28- المصدر نفسه، ص 204.

29- الفراء، أبو يعلى، محمد بن الحسين، الحنبلي، **معاني القرآن**، بيروت، دار الفكرة، ط2، 2003م، 23.

30- انظر: الفارابي، أبو نصر، محمد بن محمد، الخراساني، (-339هـ/950م)، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، بيروت، دار المشرق، ط 8، 1423هـ/2002م، ص 101.

31- الغزّالي، أبو حامد، **إحياء علوم الدين**، ص: 910.

وردت صيغ: (يَعقِلون)، و(لا يَعقلون)، و(يعقلها)، و(تعقلون)، في (49) آية، وباستقراء الآيات تلك يتبيّن أن العقل هو إعمال قلبيّ ووظيفة قلبية، كغيرها من الوظائف الأخرى، التي أشير إليها في آيات صريحة، كالتفقّه في مثل قوله تعالى: [لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا] الأعراف/١٧٩. والتدبّر، في مثل قوله: [وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ] ص/٢٩، وقوله: [أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا] محمد/ ٢٤، والتفكّر، في مثل قوله تعالى: [يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ] البقرة/٢١٩، والتذكّر، في مثله قوله: [إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ] الرعد/١٩. ولم يذكر القرآن العقل كعضو أو جوهر مستقلّ بذاته، ولم يعز أيّ صفة عقلية، أو فعل عقلي، إلى شيء اسمه الدماغ - كما يرى كثير من المعاصرين - بل عزاها إلى القلب، تلك اللطيفة المدركة، التي هي إحدى قوى النفس البشرية، لا باعتباره الغدّة الصنوبرية الواقعة في الجانب الأيسر من صدر الإنسان. ويمكن أن نستأنس لهذا الأمر بأنّه ـ على ما أعلم ـ لم يرد في أيّ حديث صحيح عن رسول الله - صلوات الله عليه - لفظ العقل بصيغة الاسم، اللهم إلا ما ورد بمعنى الدية.

والدليل القرآني الصريح الذي كان يستند إليه العلامة سبحاني على أنّ العقل ليس إلا فعلاً من أفعال القلب، قوله تعالى: [أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ] الحج/46، فكان يستند إلى مدلول لفظ العقل، الذي يعني الضبط والإمساك، حيث فاعل الضبط وعامله هو القلب، والفعل هو التعقّل، الذي يقوم به في أيّ أمر ينوي مسكه وضبطه"([32]). قال الراغب: "أصل العقل: الإمساك والاستمساك، كعقل البعير بالعقال، ويقال: عقلت المرأة شعرها"([33]).

ولم أر قولاً للعلماء قريباً لما قاله سبحاني، غير قول ابن القيّم، الذي عرّف العقل بقوله: "هو ضبط ما وصل إلى القلب، وإمساكه حتى لا يتفلّت منه"([34])، ولكنّه أنهى الكلام عند هذا الحدّ، دون توضيح.

وقال الشوكاني في تفسير قوله تعالى: [لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا] الحج/٤٦: "أسند التعقّل إلى القلوب، لأنّها محلّ العقل، كما أن الآذان محلّ السمع. وقيل: إنّ العقل محلّه الدماغ،

32- أكّد على ذلك في كثير من كتبه ورسائله. انظر مثلاً: **مذكرة في علوم الحديث**، ص14، و**أسس التصوّرات والقيم**، ص 87.

33- الأصفهاني، الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص 577.

34- الجوزية، ابن قيّم، **مفتاح دار السعادة**، بيروت، دار الكتب العلمية، 125/1.

ولا مانع من ذلك، فإنّ القلب هو الذي يبعث على إدراك العقل، وإنْ كان محلّه خارجاً عنه"([35]).

إذنْ تأكّد - كما قلنا - أنّ العقل هو عمل من أعمال القلب، والقلب هو أحد القوى الرئيسة التي زُوّدت بها النفس التي تقوم بوظائف عدّة عن طريق قواها. لذا لا يمكن وصف العقل بأنه مصدر من مصادر المعرفة، إلا بالاعتبار المذكور، أيْ كونه عملاً قلبياً فقط.

أمّا المعاصرون، فيرون أن العقل وصف لوظيفة من وظائف الدماغ البشري، ليس إلا. إذنْ، فهو ظاهرة تتعلّق بعلم النفس، ولكن كيف يقوم الدماغ بهذه الوظيفة؟ وأيّ جزء في الإنسان ـ تحديداً ـ يساهم في تكوين العقل؟، فلا تزال هذه الأمور محلّ خلاف"([36]). وهذا الخلاف جعل كثيراً من الفلاسفة المعاصرين يسلكون مسلكاً خطيراً، جعلهم يتصوّرون العقل مصدراً للمعرفة، ومن ثمّ يعتبرون الخوض في عالم ما وراء الشهادة - ما يسمّونه (ميتافيزيقيا)، أو ما وراء الطبيعة - عملاً لا فائدة فيه، حيث لا يمكن إخضاع ذلك العالم لتفحّص العقل. ولكونهم لم يصلوا إلى كشف مصدر معرفي بديل عن العقل، اضطروا أن يلجؤوا إلى العلم التجريبي الذي ولّد (الفلسفة الوضعية) المعادية للغَيْب، ومن ثمّ لم يبق أمامهم إلا خيار الإنكار، إنكار كلّ ما لا يخضع لقوانين المشاهدة والتجربة.

رابعاً/ السمع وحده هو مصدر تلقّي الأحكام الأساسية:

قلنا -في الفقرة الثالثة من هذا المبحث- أن سبحاني أشار إلى أن الإنسان يتميّز عن غيره من المخلوقات بقوّتين عظيمتين، هما: العلم والإرادة. وقلنا إن للنفس البشرية ثلاث وسائل لتلقّي العلم، هي: السمع، والبصر، والفؤاد. وأوضحنا رأيه في أن الإنسان يرى آيات الله في الآفاق، وفي الأنفس، عن طريق البصر والقلب، ولا يمكنه أن يتلقّى الأحكام والقيم إلا عن طريق السمع، الذي هو وعاء أخذ ما يمليه الوحي([37]) الإلهي، عن طريق أنبيائه -عليهم السلام-.

35- الشوكاني، محمد بن على بن محمد، **فتح القدير**، بيروت، دار المعرفة، ط5، 1429هـ/ 2008م، 968.

36- انظر: موقع الموسوعة الحرّة (ويكيبيديا). www. Wikipedia.org.

37- الوحي في اللغة هو: الإشارة والإلهام، أو الكتاب والرسالة. قال ابن فارس: "أن الواو والحاء والحرف المعتل، أصل يدلّ على إلقاء علم من أحد لغيره. وكلّ ما ألقيته إلى غيرك، فعلمه، فهو وحي. (**معجم** مقاييس اللغة، مادة (وحي). والوحي في الاصطلاح هو: إرسال الله كلامه لأحد من أنبيائه، بطرق

دعنا ننتقل مباشرة إلى ما قاله الشهيد في هذا الصدد، قال - في مورد الردّ على الفلاسفة، الذين وقعوا في التيه، برأيه -: "بما أنّ الإنسان جزء من جهاز هذا الكون العظيم، لا بدّ أن تتناغم حركته مع حركة سائر أجزاء هذا الكون، ومنسجماً وأسرار خلقته وفطرته. وبما أنّه لا يعلم كثيراً عن حركات هذا الكون، لا بدّ أن يتلقّى الهدى من خالقه العظيم وحده، الذي هو بكلّ شيء محيط. ولهذا نرى أن كلّ من حاول أن يحصل على التصوّرات، أو على علوم عالم الشهادة والغيب - بمن فيهم من يسمّون بالفلاسفة، وغيرهم - لم يحصلوا على شيء يذكر، بل أكثر ما حصلوا عليه، وتوصّلوا إليه، غير صحيح، والقليل من الحقّ الذي توصّلوا إليه لم ينجهم من الحيرة والتّيه والضلال، الذي فارق معظمهم الدنيا عليه. ولهذا تكفّل الله صون عباده - برحمته - بأمرين، أوّلهما: إرسال كلّيّات الأحكام مهيّأة ليتلقّاها الإنسان عن طريق سمعه. وثانيهما: إرسال مجموعة تعليمات وهدايات لقوّتي البصر والقلب، لتوجيههما بما عليهما القيام به، لكي يشاهدوا آيات الله في الآفاق، وفي الأنفس، كقوله تعالى: [أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (17) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (18) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (19) وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (20)] الغاشية: 17ـ20. وهذا يمثّل أكثر آي القرآن، حيث يتكوّن مقدار (13/1) فقط من القرآن من آيات الأحكام، وبقيّتها هدايات وتعليمات ترشد قوى الإنسان، وتوجّهها"([38]).

ولقد أبدع سبحاني في تسمية ما يتحقّق للإنسان من المعلومات عن طريق قوّة البصر، فاقترح أن تبدّل تسمية (العلوم التجريبية) بـ(العلوم البصرية)، أو (البصريات)، لكون البصر يعرّف الإنسان بعالم الشهادة، وبالسنن والقوانين الحاكمة عليه"([39]). وحول قوّة السمع، التي هي إحدى قوى النفس البشرية، قال: "أمّا قوّة (السمع)، فهي قوّة للنفس أيضاً عاملة عن طريق استخدام الأذن، تتلقّى بها ما ليس من عالم الشهادة، فيراه (البصر)، ولا ممّا وراء ذلك، فيدركه (القلب)، ألا وهو الحكم الربّاني، والشرع الإلهي، الذي ينزل لينسّق بين حركات الإنسان الاختيارية، وحركاته التسخيرية، وبينها – أيضاً - وبين حركات سائر أجزاء العالم، بعد أن أعطي كلّ شيء من المسخّرات - في خلقه، وبرئه، وتصويره، وتسويته، وتقديره - ما لا تكون الحركة الناشئة منه إلا متناسقة وحركات سائر

مختلفة، قال تعالى: [وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ] الشورى/٥١.

38- ناصر سبحاني، **(النفس والروح)**، سنندج (إيران).

39- المصدر نفسه، **(النفس والروح)**.

الأشياء، وأعطى كلّ ذي إرادة ما تكون الحركة الناشئة منه - التي يرضاها الله، ويأمر بها - متناسقة وتلك الحركات، وتتلقّى بها -كذلك- هدايات علويّة للبصر والقلب، لا غنى لهما عنها في قيامهما بما عليهما من التكاليف"([40]).

ولقد أشار سبحاني - استكمالاً للموضوع - إلى بعض الأمور الأخرى، كالإلهام([41]) والحدس والكشف([42])، وغيرها، ممّا أثارته بعض المصادر الصوفيّة، فقال: "المكاشفات ـ عند أهل الطريقة ـ وما يشبهها من الرياضات، التي يقوم بها بعض الأقوام من غير المسلمين، أو التنويم (المغناطيسي)، أو غيرها من هذا القبيل، فليست مصدراً للعلم، أو معرفة الغيب، كما يزعم أصحابها. كلّ ما في الأمر هو أنّه يمكن أن يحصل الإنسان، عن هذه الطرق، على أمور ظنّية غير يقينية، بصرف النظر عن أن صاحبه اعتبره يقيناً، أو لا، لأنّ ظنّه أنّه على يقين، هو بسبب ضعف تبيّنه فقط.

على كلّ حال، من المؤكّد أنّ كلّ علم حاصل عن مثل هذه الطرق لا يعطي يقيناً جازماً، وإنْ ادّعى أصحابه ذلك، بل يعطي ظنّاً"([43]). أمّا حول الإلهام، وكونه مصدراً للعلم والمعرفة، أو لا، فقال: "هذا - أي ما ذكرناه سابقاً - لا يعني إنكار وقوع بعض الأمور في قلوب أهل التقوى، في حالة صفاء روحي عالٍ، في صورة إلهام، سواء فيما يتعلّق بمعلومات حول الأمور العابرة في زمن الماضي، أو ما يتعلّق بزمن المستقبل، أو حول أيّ أمر بعيد عن أنظار الناس. ولكن ينبغي أن يُعلم أن الإلهام أيضاً لا يعطي إلا الظنّ.. ومن المؤكّد أن قلوب أهل التقوى – ممّن تنزّهت قلوبهم عن حبّ التعلّقات المادية والمتاع الدنيوي- أكثر استعداداً لتلقّي الخواطر، ولكن كلّ ما ينتج عنها ليس علماً، ولا يعطي يقيناً. ولهذا، لا تعتبر مثل هذه الأمور في الشريعة مصدراً علمياً، ولا يستنبط منها حكم شرعي، ولا ينبنى عليها تحريم، أو تحليل، أو فدية ..إلخ، كلّ ما في الأمر أنها قد تؤتي بشارة، كما سمّى رسول الله - صلى الله عليه وبارك- بعض الأحلام مبشّرات"([44]) ❐

40- ناصر سبحاني، الولاية والإمامة، ص 17-18.

41- الإلهام: "إلقاء الشيء في الروع، ويختصّ ذلك بما كان من جهة الله وجهة الملأ الأعلى"، (الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ص 74). ويعتبر ابن سينا الحدس ثمرة الإلهام. وللصوفيّة مصطلحات أخرى قريبة من هذه، كالإشراق والذوق والبصيرة، شرحها الجرجاني في تعريفاته.

42- الكَشف هو ـ عند الصوفيّة ـ رفع الحجاب إثر رياضة طويلة. بينما الحدس: سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب. (الجرجاني، تعريفات، 83).

43- ناصر سبحاني، (دروس حول معرفة الله)، (كاسيت) رقم 11.

44- المصدر نفسه، (دروس حول معرفة الله)، (كاسيت) رقم 11.

الفكر النقدي المقاصدي عند الإمام الشاطبي

د. أمين حجي محمد أمين الدوسكي

تمهيد

✍ الحمد لله الذي خصّ شكره بحمده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد،

مفهوم النقد قد تبلور في ظل عملية التفكّر، وهو إعمال العقل لأجل الوصول إلى الحقّ؛ وقد حثّ الله تعالى في آيات كثيرة على التفكّر والتذكّر والتعقّ[1].

ومن طرق التفكّر الصحيح العلم، وقد رفع الله قدر العلم، وأهله، وجعله رديف الإيمان، فقال تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾،

(1) وقد ورد ذكر العقل في القرآن الكريم 49 مرة، والفكر 18 مرة، والتذكر ومشتقاته أكثر من 200 مرة، والتدبر 4 مرات، والنظر 36 مرة، والفقه 20 مرة، وذكرت حاسة السمع 102 مرة، وحاسة البصر 52، وأولوا الألباب 16 مرة، وأولوا النهى مرتين، أما كلمة العلم ومشتقاتها فقد وردت 582 مرة. ينظر: محمد خازر المجالي، مصطلح التفكر كما جاء في القران، دراسة موضوعية، (مجلة الشريعة والقانون، العدد 23 ربيع الأول 1426هـ-2005م)، ص27.

المجادلة:11، وفي السنة النبوية: (طلب العلم فريضة على كل مسلم)([2])؛ فبالعلم يميّز نور المعرفة من دامس ظلام الجهل المؤدّي إلى الهلاك.

ومن معالم الفكر النقدي العلمي في الإسلام: العملية الاجتهادية التي رسمها الشرع الحنيف، وذلك أن الأدلة الشرعية محصورة معدودة، والمستجدات غير متناهية وغير محدودة، ولكن الأدلة الشرعية تنطوي على معان كليّة، وضوابط أصولية؛ تهيمن على النوازل المستجدة، من جهة مقتضى الشريعة([3]). وهذا سرّ مقولة صلاحية الشريعة لكلّ زمان ومكان؛ فكانت معدودية تلك الأصول، والمنطوية تحتها معان كليّة مهيمنة على الحوادث المستجدة؛ سببًا في إبراز العمل الاجتهادي لتنزيل فقه النوازل على تلك الأصول. وما إن برز؛ بعملية لحوق الفروع بالأصول؛ القياس، والذي يعتبر مادة الاجتهاد، فكانت العملية الاجتهادية بابًا من أبواب النقد الفكري على صعيد الاجتهاد في معرض النص الظاهر والمجمل والمشكل، وعلى صعيد القياس، والأدلة المختلف فيها، كالعرف والاستصحاب والمصلحة المرسلة وغيرها .

وأول من أصّل مفهومه الاصطلاحي، والكلي، وربط الجزئيات به: إمام الحرمين الجويني، في كتابيه: (البرهان في أصول الفقه)، و(غياث الأمم في التياث الظلم)، حيث يصرح لمفهوم مقاصد الشريعة بلفظه الاصطلاحي في قوله لمن يقول بأنه: "لا غرض للشارع في تخصيص التكبير، وفي الاستمرار عليه... فقد نادى على نفسه بالجهل بمقاصد الشريعة"([4]). ويقصد بلفظ التكبير (الله أكبر) في الصلاة، لأن الأحناف يجوّزون تبديله بغيره من الألفاظ، لأنه أمر وفاقي عندهم، وليس توقيفياً.

وهو الذي أصَّل للكليات الثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات([5])، في كتابه (البرهان)، وقعّد في ضوئها جزئيات من المعاملات؛ كالبيع، والإجارة، ومن الحدود، كالقصاص([6]).. وكتبه التي بيّن فيها مفهوم مقاصد الشريعة، وكليّاتها، هي كتب أصولية فقهية؛ وكأن مقاصد الشريعة جزء لا يتجزأ من أصول الفقه، وليس بعلم مستقل. ولذلك

([2]) رواه ابن ماجه، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم 3913.

([3]) الاقتضاء مصطلح يطلق عند الأصوليين على الأحكام الشرعية الخمسة: (الواجب، المندوب، الحرام، المكروه، المباح).

([4]) إمام الحرمين عبد الملك الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، (قطر: طبع على نفقة خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر، ط1، 1399هـ)، ج2، ص961، فقرة:949.

([5]) المصدر نفسه، ج2، ص923، فقرة:901.

([6]) ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص923-925، فقرة:902-93.

اتّبع العلماء الـذين أتـوا بعـده، وخاضـوا في بيـان معـالم مقاصـد الشـريعة، نفـس مـنهج الجويني؛ فلم يفردوا للفكر المقاصدي في كتاب، أو جزء مـن كتـاب؛ بـل نـثرو مواضـيعه في كتب أصول الفقه، والسياسة الشرعية؛ حتى مجـيء الإمـام الشـاطبي الغرنـاطي، في القـرن الثامن الهجري، فأسّس نظريته المقاصدية في كتابيه: (الموافقـات)، و(الاعتصـام)، وخصّـص جزءًا مستقلاً من (الموافقات) لها .

هيكل البحث :

يشتمل هيكل البحث على الآتي :

مشكلة البحث. أسئلة البحث. أهداف البحث. محاور البحث.

مشكلة البحث.

تكمن مشكلة البحث في جريان تطبيق الشـرع، أو الاجتهاد، في أدلّتـه، والاسـتنباط منـه؛ حومًا حول جزئياته فحسب؛ بعيدًا عن كلّياته وأصوله وقواعده المقاصدية.

أسئلة البحث: تتضمن أسئلة البحث ما يلي:

1. ما مفهوم الفكر النقدي المقاصدي؟
2. ما مفهوم مقاصد الشريعة؟
3. ما مضامين الفكر النقدي المقاصدي، التي تحـلّ بهـا مشـكلة اجتـزاء الفـروع مـن كلّياتها؛ ومحاولة الجمع، ودفع التعارض بينهما؟

أهداف البحث: البحث يهدف إلى بيان النقاط التالية:

1. مفهوم الفكر النقدي المقاصدي.
2. مفهوم مقاصد الشريعة.
3. مضامين الفكر النقدي المقاصدي عند الإمام الشاطبي، ومعالمـه، الناجعـة في حـلّ مشكلة اجتزاء الفروع من كلّياتها، وذلك بعملية الجمع والتوفيق، ودفع التعارض بينهما.

محاور البحث:

المحور الأول: الجمع بين كلّيات الشريعة وجزئياتها، والفكر النقدي المقاصدي عند الإمـام الشاطبي.

المحور الثاني: تطبيقات توفيقية للجمع بين الكليات والجزئيات، وما يؤول إليها الحكم.

المحور الثالث: درء التعارض بين الكليات والجزئيات، في ضوء الفكر النقدي المقاصدي.

المحور الأول
الجمع بين كليات الشريعة وجزئياتها، والفكر النقدي المقاصدي عند الإمام الشاطبي.

أولًا: مفهوم الفكر والنقد ومقاصد الشريعة .
ثانيًا: مفهوم الفكر النقدي المقاصدي.
ثالثًا: القصد من الجمع بين كليات الشريعة وجزئياتها .

أولًا: مفهوم الفكر والنقد ومقاصد الشريعة.

فالفكر هو: إعمال العقل للوصول إلى معمول([7]).
والنقد هو: التمييز بين جيّد الشيء ورديئه([8]).
تعريف مقاصد الشريعة، لغة واصطلاحًا:
المقاصد في اللغة: من القصْد، وهو استقامةُ الطّريق. وقصد يقصِدُ قصداً، فهو قاصِدٌ. والقصْد: ألا تسرف ولا تقتر. وفي الحديث: (ما عال مقتصدٌ، ولا يعيل)([9]).
والشريعة في اللغة من الشرع، وهو الطريق المشروع([10]). وفي الاصطلاح: هي الائتمار بالتزام العبودية([11]).
ومقاصد الشريعة اصطلاحًا: "الحِكم التي أرادها الله من أوامره، ونواهيه، لتحقيق عبوديّته، وإصلاح العباد في المعاش والمعاد"([12]).
فلله في أوامره؛ سواء كان الأمر للوجوب أو الاستحباب، ونواهيه؛ سواء كان النهي

([7]) ينظر: الحميل الحاج، الموسوعة الميسّرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، عربي إنكليزي، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2000م، ص406.

([8]) ينظر: محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1998م، ج2، ص297، أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، مصر، مطبعة الكلية، ط1، 1329هـ ص128، مادة (ن ق د).

([9]) الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، ترتيب: د. عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية ط1، 2003م، ج3، ص393-394، مادة ق ص د .

([10]) ينظر: الزمخشري، مصدر سابق، 503/1. علي بن محمد الشريف الجرجاني، التعريفات، بيروت، مكتبة لبنان، د: ط، ت، ص132.

([11]) الجرجاني، المصدر نفسه.

([12]) يوسف أحمد محمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، الأردن، دار النفائس، 2000م، ص54. وقد ألّف الأستاذ يوسف البدوي هذا التعريف، وجمعه، من مضامين مقاصدية عند شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمهُ الله).

للتحريم أو الكراهة([13])، حِكم وأسرار لمقصدين أساسين، عليهما حقيقة الحياة، وهما: أوّلًا: لتحقيق عبودية العباد، وخضوعهم له، وفقرهم إليه. وثانيًا: لإصلاح حال العباد؛ المعيشية، والأخلاقية، والسلوكية، بها.

ثانيًا: مفهوم الفكر النقدي المقاصدي.

فالفكر النقدي المقاصدي هو: إعمال العقل في العملية الاجتهادية؛ للوصول إلى الحكم الشرعي، بعد التمييز بين ما هو مقصود للشارع، ممّا هو ليس بمقصود له، أو هو مقصود له بالتبع لا بالأصل.

مثاله: قوله صلى الله عليه وسلم: "ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم؛ فإنما أهلك الذين من قبلكم: كثرة مسائلهم، واختلافهم على أنبيائهم"([14]).

فممّا يوصل إلى الحكم الشرعي في أصل الترك، وهو العفو وعدم التحريم في فعله؛ بعد التمييز بين قصد الشارع في الحديث، ممّا ليس من قصده، الذي هو إفادة التحريم فيما لم يلق من المسألة جوابًا من الشارع بالفعل؛ يبيّنه ما جاء في صحيح مسلم، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: "أيّها النّاس، قد فرض الله عليكم الحجّ، فحجّوا". فقال رجل: أكلُّ عام، يا رسول الله؟ فسكت، حتّى قالها ثلاثًا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم"، ثم قال: "ذروني ما تركتكم؛ فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه"([15]).

فبيَّن الحديث قصد الشارع من الترك، غير المبيّن فعله أو تركه من قبله؛ أنه باقٍ على أصل الإباحة وجواز الفعل؛ حتّى يأتي من الشرع دليل عليه بالفعل، أو الترك. ويبيّنه آخر الحديث: "فإذا أمرتكم بشيء، فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه".

وبالرجوع إلى أئمّة الفكر المقاصدي؛ كالجويني، والغزالي، والعزّ بن عبد السلام، والشاطبي، والطاهر ابن عاشور، رحمهم الله؛ لا تجد أنهم جعلوا سكوت الشارع، في كتبهم، طريقًا ومسلكًا يبيّن من خلاله قصد الشارع في أوامره ونواهيه. وما تقوّل عنهم،

([13]) وغير الأمر والنهي هو الباقي على أصل الإباحة، سواء بدليل أو بسكوت الشارع في بيان اقتضائه. وللشرع في إبقاء الشيء على الإباحة مقاصده وحكمه وغاياته كذلك.

([14]) رواه البخاري ومسلم.

([15]) متفق عليه.

خصوصًا ما يتعلّق بالشاطبي، فلا تجده مصرّحًا بـه، لا في الموافقـات ولا الاعتصـام[16]؛ ولا ينسب للساكت قول، سواءً كان لفظًا أو كتابةً، إذا لم يرد نصّاً عن صاحبه. أمّا ابـن عاشـور، فلم يدخله ضمن طرق معرفة قصد الشارع؛ ممّا يدل أنه باق على مبنـاه، وهـو السـكوت، إلا أن ينطقه حكم شرعي؛ من أمر أو نهي.

وهذا أصل عظيم من أصول الشرع، قد وقـع الكثـير مـن النّـاس، بسـبب الجهـل بـه، في التنطّع والتشدّد، بتحريم وتبديع ما أصله الإباحة وجـواز الإتيـان بـه في العبـادات؛ بلـه في المعاملات.

ومثال ما هو مقصود للشارع بـالتبع لا بالأصـل، قولـه تعـالى: ﴿يَـا أَيُّهَـا الَّـذِينَ آَمَنُـوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْـعَ ذَلِكُـمْ خَـيْرٌ لَكُـمْ إِنْ كُنْـتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ سورة (الجمعة: 9).

فقصد الشارع الأصلي في الآية، هو الحثّ على البكور إلى صلاة الجمعة، وحضـور الـنفس، والهيئة، لها، وعدم الانشغال بأمور الدنيا حينها. والقصد التبعي لـه فيهـا، هـو: تـرك البيـع وقت النداء، لأن فعله وسيلة إلى هدر الغاية والقصد الأساس من الآية؛ وهـو الحضـور مـن يوم الجمعة لسماع الخطبة، والقيـام بالصـلاة.. وتباعًـا عـلى القصـد التبعـي، بنـى الفقهـاء أحكامًا فقهية عليه، منها: هل النهي في الآيـة يجـرّ عقـد البيـع إلى الـبطلان؟ أم هـو للإثـم والحرج لا غير؟ وإذا لم يعدْ على الأحكام المبنيّة على القصد التبعـي بـالبطلان، والنيـل مـن الأحكام المبنيّة على القصد الأصلي، فلا بأس، والله أعلم .

ثالثًا: القصد من الجمع بين كليات الشريعة وجزئياتها.

والقصد بالجمع بـين الكليـات والجزئيـات الشـرعية؛ الجمـع بـين الأدلـة المسـتقرأة مـن جزئيات، والتي أفادت مدلول الكلّيات القطع بها؛ كالضروري، والحاجيّ، والتحسيني، مثـل: (الضـرورات تبـيح المحظـورات)، و(تقـدّر بقـدرها)، و(المشـقة تجلـب التيسـير).. وهنـاك الكلّيات النصّيّة العامّة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَـأْمُرُ بِالعَـدْلِ وَالإِحْسَـانِ...﴾ (النحـل: 90)، وقوله: ﴿إن الله يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأمانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذا حَكَمْـتُمْ بَـيْنَ النَّـاسِ أَنْ تَحْكُمُـوا بِالعَدْلِ...﴾ (النساء: 58)، و﴿وَأَوْفُوا بِـالعُقُودِ﴾ (المائـدة: 1) و﴿وَأَوْفُـوا بِالعَهْـدِ﴾ (الإسراء:

---

[16] نعم، إن أريد أنه مسلك لمعرفة قصد الشارع في أنّ ما تعلّق به باق على الإباحة والعفو، فصحيح. وقد أدرج الأستاذ الريسوني سكوت الشارع ضمن مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة عنـد الإمـام الشـاطبي، وهو خطأ غير مصرّح به في كتبه. ينظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشـاطبي، تقـديم: طـه جابر العلواني، هيرندن فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط4، 1995م، ص305 وما بعدها.

34) و﴿الاَّ تَـزِرُوا وَازِرَةٌ وِزْرُ أخْـرَى﴾ (الـنجم: 38)، وفي الحـديث: (لا ضرر ولا ضرار)، (إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرّماً، فلا تظالموا)، (إن الله كتب الإحسـان عـلى كلّ شيء)، (إنّما الأعمال بالنيّات).

فيجب الجمع بين هذه الكلّيات، وبين تلـك الأجـزاء؛ التـي بجمعهـا، ولمِّ شـتاتها، أعطـت الكلّي منه صورة قطعية ثابتة الحكم.

فمعرفة حقيقة الجزئي، ومفاده العلمي، لا يرى إلا من خلال الأدلة الكلّية. وكذلك الكـلّي بدون الجزئي لا حقيقة لوجوده إلا في الأذهان والعقول؛ لا الخارج الواقعي.. ومفـاد القـول بالجمع بينهما؛ أنه لا يجوز الاستغناء في استنباط الأحكام الشـرعية مـن الأدلّـة التفصـيلية وحدها، دون الرجوع إلى القواعد الأصولية المقصودة للشارع، وكذلك لا يجوز الركون عـلى القواعد، بدون عرضها على التفصيليات، فثمرة الاجتهاد التكاملي موقوفة على معيّة الجمع بين الكليات والجزئيات، وهذا نوع من ضروب الاجتهاد المقاصدي([17]).

يقول الإمام الشاطبي: "لمّا انبنت الشريعة على قصد المحافظة عـلى المراتـب الـثلاث مـن الضروريات والحاجيات والتحسـينات، وكانـت هـذه الوجـوه مبثوثـة في أبـواب الشـريعة، وأدلّتها، غير مختصّة بمحلّ دون محل، ولا بباب دون بـاب، ولا بقاعـدة دون قاعـدة؛ كـان النظر الشرعي فيها أيضًا عامًا، لا يختصّ بجزئية دون أخرى؛ لأنها كلّيات تقضـي عـلى كـل جزئي تحتها... وليس فوق هذه الكلّيات كلّيّ تنتهي إليـه، بـل هـي أصـول الشـريعة، وقـد تمّت، فلا يصحّ أن يفقد بعضها، حتّى يفتقـر إلى إثباتهـا بقيـاس، أو غـيره، فهـي الكافيـة في مصالح الخلق، عموماً وخصوصًا؛ لأن الله تعالى قال: ﴿اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُم﴾ (المائدة: 3)، وقال: ﴿مَـا فَرَّطْنَـا فِيْ الكِتَـابِ مِـنْ شَيء﴾ (الأنعـام: 38)، وفي الحـديث: (تـركتكم عـلى الجادة)([18])، وقوله صَلَى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّم: (لا يهلك على الله إلا هالك)([19]).

وإذا كان كذلك، وكانت الكلّيات - والتي هي أصول الشريعة - فما تحتها من الجزئيـات، مستمدّة من تلك الأصول الكلّية؛ فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهـذه الكلّيـات، عنـد إجراء الأدلّة الخاصّة من الكتاب والسنّة والإجماع والقياس .

وإشكالية النقد المقاصدي عند الإمام الشـاطبي تتبلـور هنـا - عنـد مـن يقـوم بالعمليـة الاجتهادية، أو الفتوى- عند استنباط الأحكام، أو عرض مسألة شرعية، مستندًا إلى جزئيـات

([17]) أحمد الريسوني، المصدر السابق، ص369-372.

([18]) أخرجه في التيسير عن رزين.

([19]) رواه الشيخان.

الشريعة، معرضًا عن كلّياتها، وكأنّها مستغنية عنها، أو الذي يأخذ بالكلّي تاركاً الجزئي.. والعملية الأولى أقرب ما يكون هدم الكلّي بالجزئي، فيكون هدمًا للشريعة. والعملية الثانية هي ابتناء للأحكام على الفكر الذهني غير الموجود في الخارج، فيكون وهمًا؛ لأن بدون الجزئي لا وجود للكلّيّ.

يقول الشاطبي: "محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلّياتها... وكما أن من أخذ بالجزئي معرضًا عن كلّيه، فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلّي معرضاً عن جزئيّه"([20])، وبيان ذلك:

1. أن تلقّي العلم بالكلّي إنّما هو من عرض الجزئيات، واستقرائها. فالكلّي؛ من حيث هو كلّي، غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات، لأنه ليس بموجود في الخارج، وإنما هو مضمّن في الجزئيات([21]).

2. الجزئي لم يوضع جزئيًا إلا لكون الكلّي فيه على التمام، وبه قوامه. فالإعراض عن الجزئي؛ من حيث هو جزئي، إعراض عن الكلّي نفسه([22]).

3. أن الإعراض عن الجزئي جملةً، يؤدّي إلى الشكّ في الكلّي، من جهة أن الإعراض عنه إنّما يكون عند مخالفته للكلّي، أو توهّم المخالفة له. وإذا خالف الكلّي الجزئي، مع أنّنا إنّما نأخذه من الجزئي، دلّ على أن ذلك الكلّي لم يتحقّق العلم به... وهذا كلّه يؤكّد لك أن المطلوب المحافظة على قصد الشارع([23]).

4. إذا ثبتت بالاستقراء قاعدة كلّية، ثم أتى النصّ على جزئي يخالف القاعدة، بوجه من وجوه المخالفة، فلا بد من الجمع في النظر بينهما([24]).

5. لو أعرض عن الجزئيات بإطلاق، لدخلت مفاسد، ولفاتت مصالح، وهو مناقض لمقصود الشارع، ولأنّه من جملة المحافظة على الكلّيات، لأنها يخدم بعضها بعضاً.. وقد علم أن بعضها قد يعارض بعضاً، فيقدّم الأهم حسبما هو مبيّن في كتاب الترجيح والنصوص والأقيسة المعتبرة([25]).

([20]) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي الغرناطي المالكي، الموافقات في أصول الشريعة، ضبط وتعليق وتخريج الأحاديث: أبو عبيدة مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، د، ط، ت، ج3، ص174.

([21]) ينظر: الشاطبي، المصدر السابق ج3، ص175..

([22]) ينظر: الشاطبي، المصدر نفسه.

([23]) المصدر نفسه.

([24]) ينظر: المصدر نفسه، ج3، ص176.

([25]) ينظر: المصدر نفسه، ج3، ص180.

المحور الثاني

تطبيقات توفيقية للجمع بين الكلّيات والجزئيّات، وما يؤول إليها الحكم.

وقد ضرب للجمع التوفيقي بين الكلّيات وجزئيّاتها؛ في حفظ النفس والدين والمال من الضروريات، والذي يستلزم العلم بجهة الحفظ؛ لئلا يؤدّي إلى الإخلال بها، أو مكمّلاتها. مثال:

1. يجب القصاص بالقتل بالمثقل، وفق قصد الشارع في تثبيت القصاص حفظًا للحياة، ولو اقتصر على المحدّد لم ينسدّ باب القتل. وهذا مخالف لقصد الشارع([26]).
2. إقامة الصلاة بتمامها ضروري، ورخصة القصر والجمع، وعدم القيام للمريض، فيها، حاجيّ. فجمع الشرع بين الضروري (حفظ الدين)، والحاجيّ (رفع الحرج)، وفق قاعدة: المشقة تجلب التيسير.. وهكذا مع الرخص الأخرى([27]).
3. الغرر مدفوع بقاعدة حفظ المال، وهو من الضروري.. وبيع السلم مخصّص منه، وفق قاعدة رفع الحرج، وهو من الحاجي([28]).
4. الربا مدفوع بقاعدة حفظ المال، وغيره، وبيع العرايا مخصّص دفعًا للحرج، فجمع بين الأصل والتبع، لأنهما مكمّلان للبعض. يقول الشاطبي: "إن تلك المراتب الثلاث يخدم بعضها بعضاً، ويخصّ بعضها بعضًا. فإذا كان كذلك، فلا بد من اعتبار الكلّ في مواردها، وبحسب أحوالها"([29]).

المحور الثالث

درء التعارض بين الكلّيات والجزئيّات في ضوء الفكر النقدي المقاصدي.

وقد مثّل الإمام الشاطبي، عند حصول التعارض بين الكلّيات والجزئيات، بخبر الواحد مع كلّيّات الشريعة.

فخبر الواحد يعتبر من الأدلّة الظنيّة في وروده، وفي دلالة بعض معانيه. وهو عند الشاطبي من الأدلّة التوفيقية؛ إذا كملت شروط صحته. فهل يجب عرض هذا الظنّي على

([26]) ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي المالكي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: الشيخ عبدالله دراز (القاهرة: دار الحديث، ط 2006م)، ج3، ص9.

([27]) ينظر: الشاطبي، المصدر نفسه، ج3، ص9-10.

([28]) ينظر: المصدر نفسه، ج3، ص 10.

([29]) المصدر نفسه.

الكلّي، فإن وافق قبل، وإلا رُدَّ؛ أم لا؟ عند الإمام الشافعي لا يجب، وعند عيسى بن أبان يجب. وقال الشاطبي: وللمسألة أصل عند السلف الصالح. وإليك بعض الأمثلة في ردّ الجزئي بالكلّي، والظني بالقطعي:

1. حديث: (إن الميّت ليعذّب ببكاء أهله عليه)([30])، رواه ابن عمر رضي الله عنهما، وردّت عائشة رضي الله عنها هذا الحديث، لقوله تعالى: ﴿ألا تزر وازرة وزر أخرى وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى﴾ (النجم: 38-39)([31]).. كما أهمل الإمام مالك اعتبار حديث (من مات وعليه صيام، صام عنه وليّه)، و(أرأيت لو كان على أبيك دين)، لمنافاته لذلك الأصل القرآني الكلّي([32]).
2. وردَّت أم المؤمنين عائشة حديث رؤية النبي لربّه ليلة الإسراء([33])، لقوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾(الأنعام: 103). ورُدَّ على النافين بأن أدلّة الرؤية مشفوعةٌ بأدلّة أخرى قطعية، وهي الرؤية يوم القيامة، ولا فرق في صحّة الرؤيا في الدنيا والآخرة([34]).
3. وردَّت هي وابن عباس خبر أبي هريرة (في غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء)، استنادًا إلى أصل مقطوع به، وهو رفع الحرج([35]).
4. وردّت أيضًا خبر ابن عمر في الشؤم، وقالت: "إنما كان رسول الله يحدِّث عن أقوال الجاهلية"، لمعارضته الأصل القطعي أن الأمر كلّه لله، وأن شيئًا من الأشياء لا يفعل شيئًا، ولا طيرة، ولا عدوى([36]).
5. وردَّ مالك بن أنس حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعًا: وكان يضعّفه، ويقول: يؤكل صيده، فكيف يكره لعابه. وغيره كثير([37]).

وقد عدّ الأستاذ أحمد الريسوني من هذا المنحى الاجتهادي، عرض الجزئي على الكلّي، والجمع بينهما؛ بقاعدتين:

الأولى: تقييد التصرّف في الحقوق المشروعة الثابتة. مثل تقييد تصرّف المالك في ملكه

([30]) متفق عليه.
([31]) ينظر: الشاطبي، المصدر السابق، ج3، ص14.
([32]) ينظر: المصدر نفسه، ج3، ص14-15.
([33]) رواه الحاكم والنسائي والطبراني عن ابن عباس.
([34]) ينظر: الشاطبي، المصدر السابق، ج3، ص15-16.
([35]) ينظر: المصدر نفسه، ج3، ص16-17.
([36]) ينظر: المصدر السابق، ج3، ص17-18.
([37]) ينظر: المصدر نفسه، ج3، ص19.

وحقّه، إذا عارض مقصد الشريعة، والقواعد العامة. وهو المسمّى في الاصطلاح القانوني: (منع التعسّف في استعمال الحق)، ولخّصه الدكتور وهبة الزحيلي على النحو التالي:

أ. قصد الإضرار بالغير.

ب. قصد غرض غير مشروع.

ج. رتّب ضرراً أعظم من المصلحة.

د. الاستعمال غير المعتاد، وترتّب ضررٍ للغير.

هـ. استعمال الحقّ مع الإهمال أو الخطأ([38]).

وهذا التقييد يكون حسب المصلحة، إمّا تقييدًا جُزئيًا، أو تقييدًا كليًا.

هذا هو الجانب العملي للفكر النقدي المقاصدي، وذلك في التمييز بين الحقوق العامة من الخاصة.. وحين التعارض بينهما؛ تقدّم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وإن كان في الظاهر جور بحقّ المحقّ للحقّ، ولكن في الحقيقة دفع المضرّة العامة منفعتها مقدّمة على جلب المصلحة الخاصة عند التعارض. وهذا يتعلّق أيضًا بقاعدة: (درء المفسدة أولى من جلب المصلحة).

الثانية: تقييد إلزامية العقود الصحيحة المستوفية لشروطها الشكلية. فمستند ذلك راجع إلى قصد الشارع في رفع الظلم وإقامة العدل، في المعاملات عامّة، والعقود خاصّة. وليس (العقد شريعة المتعاقدين)، إلا إذا جاء موافقًا لقصد الشارع، فإذا تجاوزه وجب نقضه أو تعديله.

ومن الأدلّة على ذلك قوله صَلى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: (لو بعت من أخيك ثمرًا فأصابته جائحة، فلا يحلّ لك أن تأخذ منه شيئًا، بم تأخذ مال أخيك بغير حقّ)([39]). وأمر صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم (بوضع الجوائح)([40]).

([38]) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (دمشق: دار الفكر، ط2، 1984م)، ج4، ص32-38، نقلًا من الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص373.

([39]) رواه مسلم وأبو داود.

([40]) رواه مسلم. ينظر: الريسوني، المصدر السابق، ص372-375.

الخاتمة

أهمّ النتائج التي توصّل إليها البحث:

1. مصدر إلهام الفكر عند المسلمين، ومنبته، هو القرآن الكريم والسنّة النبوية؛ فبهما عرف قدر العقل وقيمته، وعنهما استرشد العقلُ الطريقَ السويّ في التعلّم والتدبّر والتفكّر؛ ونتيجته الرقيّ إلى العلى.

2. ومادة النقد العلمي، هو بالتفكّر للوصول إلى معمول حسن، وعمل خير.

3. وأهمّ معالم النقد، وأسسه، في الإسلام: عملية الاجتهاد في المنصوص حالة الإعمال به، وفي غير المنصوص حالة استنباط الحكم للفرع المستجدّ من المنصوص المعلول، وذلك بعملية القياس؛ والذي يعتبر الجذر الأصيل للفكر المقاصدي -والذي انبنت عليه محاور البحث- لأنه إن كان الجامع بين الفرع النازل المحدث، وبين الأصل الراسخ، في الحكم، هي علّة الأصل الدالّة على الحكمة في تشريع جزئيتها.. فإن الجامع بين الجزئي المستجدّ، وبين الكلّي، في الحكم، هو القصد العام الشامل القاطع، والمستنبط مفاده الحكميّ، من المنفعة أو المفسدة المتضمّنة فيه، من الكلّي القاطع..

4. وأوّل من أصّل مصطلحات مقاصد الشريعة، وقام بتأسيس كلّياتها، وبيان مسالكها، وطرق معرفتها، هو إمام الحرمين الجويني (المتوفى 478هـ) في كتبه: البرهان في أصول الفقه، وغياث الأمم في التياث الظلم في السياسة الشرعية، والتلخيص في أصول الفقه.

5. والذي أصّل لعلم مقاصد الشريعة؛ تدوينًا واستقلالًا وطرحًا بنيويًا، بحيث يستغنى فكره، ومصطلحاته، وكلّياته، ومسالك الكشف عنه، من علم أصول الفقه؛ هو الإمام الشاطبي الغرناطي (المتوفى 790هـ)، في كتابيه: الموافقات في أصول الشريعة، والاعتصام.

6. وتعريف مقاصد الشريعة: هي الحكم والغايات التي أرادها الله، في أوامره ونواهيه، لتحقيق عبوديّته، وإصلاح حال العباد في الدارين. فقصد الشارع من إيداع الحكم، والغايات، في أوامره ونواهيه، لإحكام ألوهيّته وربوبيته على العباد، فتتحقّق عبوديّتهم وخضوعهم له؛ ولأجل إصلاح حالهم في الدنيا قبل الآخرة.

7. والفكر النقدي المقاصدي مبنيّ على الجمع بين أصول الشريعة وفروعها، قواعدها وجزئياتها؛ كي يظهر أثر الأصول على الفروع، والقواعد على الجزئيات، وهو اصطباغها وتمظهرها بصبغ ومظهر القطعيّ، في إفادة دلالتها ومراميها ومقاصدها. ولكي يصدق وجود الكلّي، بفروعه، والقواعد، بجزئياتها، في واقع حال المسلمين؛ مثل قاعدة (لا

ضرر ولا ضـرار)، و(الضـرورات تبـيح المحظـورات)، و(تقـدّر بقـدرها)، و(المشـقّة تجلـب التيسير)، مع جزئياتها. فهما معًا يجريان لأجل مقصود واحد، وهو القيام بأحسن الأعمال.

8. ومن التطبيقات التي تجمع بين الكلّيات والجزئيات، لأجل حفـظ الـدين والـنفس والمال:

أ. من ضـروريات حفظ الدين: إقامـة الصـلاة، والصـيام، والعبـادات بتمامهـا، بيـنما رخصة القصـر، والجمع، وفطر الصوم، في السفر، وعدم قيام المـريض في الصـلاة، كلهـا مـن الحاجيات، وتهدف إلى رفع الحرج والمشقة على المكلف.. فجمع الشـرع بـين الضـروري في الحضـر وحال الصحّة، وبين الحاجيّ في السفر وحال المرض، لأجل حفظ الدين.

ب. من ضـروريات حفظ النفس: أخذ القصاص من القتـل العمـد، والعـدوان بالآلـة الحادّة، وكـان القتـل ممكنًـا بالآلـة المثقلـة؛ فجمـع الشـرع بـين القصـاص بالقتـل العمـد (العدوان بالمحدّد)، وبين القتل العمد (العـدوان بالمثقـل)؛ لأجـل حفـظ الـنفس المتضـمّن لقصد الشارع في القصاص.

ج. من ضـروريات حفظ المال: البيع بالمعلوم، والبعد عن بيـع الغـرر، ولكـن خصّـص الشـرع بيع السلم منه، وفق قاعدة رفع الحرج، وهي من الحاجيّات، فجمـع الشـرع بـين البيع بالمعلوم؛ ضـرورة وأصـالة، وبـين البيـع بـالغرر، كالسـلم والقـراض والاستصـناع، تبعـاً ورخصة، لسبب الحاجة؛ لأجل حفظ المال.

9. ومن التطبيقات التي تبيّن وقوع التعارض بين الكلّي والجزئي، حالة التفـرّق بيـنهما وقت الإعمال، في ضوء الفكر المقاصدي:

أ. خبر الواحد؛ المعتبر من الأدلّة الظنية في وروده، وفي دلالة بعض معانيه، وهو عند الشاطبي يجب عرضه على الكلّي حال العمل به، فإن وافق قبل، وإلا رُدَّ؛ وبيّن أن للمسـألة أصلاً عند السلف الصالح، وضرب على ذلك بأمثلة عدّة.

ب. استنباط قواعد فقهيـة وفـق المنهجيـة تلـك، منهـا: تقييـد التصـرّف في الحقـوق المشروعة الثابتة، وتقييد إلزامية العقود الصحيحة المستوفية لشروطها الشكلية❐

المصادر والمراجع:

1.إمام الحرمين، عبد الملك الجويني، البرهان في أصـول الفقـه، تحقيـق: عبـد العظـيم الـديب، قطر، طبع على نفقة خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر. ط1. 1399هـ.

2.البـدوي، يوسـف أحمـد محمـد، مقاصـد الشـريعة عنـد ابـن تيميـة، الأردن، دار النفـائس، 2000م.

3.كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي عربي انكليزي، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2000م.
4.الجرجاني، علي بن محمد الشريف، التعريفات، بيروت، مكتبة لبنان، د: ط. ت .
5.الرازي، أبو بكر، مختار الصحاح، مصر، مطبعة الكلية، ط1، 1329هـ
6.الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، تقديم: طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط4، 1995م.
7.الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق، دار الفكر، ط2، 1984.
8.الزمخشري، محمود بن عمر، أساس البلاغة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1998م .

9.الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، ترتيب: د. عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2003م.
10. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي المالكي، الموافقات في أصول الشريعة، ضبط وتقديم وتعليق وتخريج الأحاديث: أبو عبيدة مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، د: ط. ت.
11. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي المالكي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: الشيخ عبدالله دراز، القاهرة، دار الحديث، ط 2006.
12. المجالي، محمد خازر، مصطلح التفكر كما جاء في القرآن دراسة موضوعية، مجلة الشريعة والقانون، العدد 23، ربيع الأول 1426هـ-2005م.

قائمة المصادر:

-1 إبراهيم مصطفى وآخرون (د. ت)، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ج1، ت: مجمع اللغة العربية، ص520.
-2 ابن منظور، لسان العرب، بيروت، لبنان، دار صادر، ط3، مج8، 2000م.
-3 أبو البقاء أيوب بن موسى الحسين الكفوي، الكليّات، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط2،1419هـ/1998م.
-4 أحمد شفيق الخطيب، حول توحيد المصطلحات العلمية، لبنان، دائرة المعاجم، مكتبة لبنان، د. ط، 1993م.
-5 الأزهري، تهذيب اللغة، ت: أحمد عبد الرحمن مخيمر، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، مج10، ط3،2004م/1425هـ.
-6 خليفة الميساوي، المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، منشورات الاختلاف، دار الأمان، منشورات ضفاف، الجزائر، ط1، 1434هـ-2013م.

-7 الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ج2، ط1، ترتيب وتصنيف: عبدالحميد الهنداوي،2003هـ/1424م.
-8 الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ت: إبراهيم شمس الدين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، د: ط، 2004م/1425هـ
-9 رجاء وحيد دويدري، المصطلح العلمي في اللغة العربية، دار الفكر، دمشق، ط1، 1431هـ-2010م.
-10 رياض مصطفى عثمان، المصطلح النحوي عند الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 2010.
-11 الزمخشري، أساس البلاغة، بيروت، لبنان، دار صادر، ج1، 1399هـ/1979م.
-12 سعيد شبار، المصطلح خيار لغوي...وسمة حضارية، سلسلة كتاب الأمّة، عدد (78)، 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 1،2008م .
-15 علي بن محمد بن علي الجرجاني: التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط1، 1403هـ -1983م.
-16 عوض أحمد القوزي، المصطلح النحوي نشأته وتطوّره حتّى أواخر القرن الثالث الهجري، الرياض-السعودية، عمادة شؤون المكتبات – جامعة الرياض، ط1، 1401 هـ/1981م.
-17 القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد النكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، مج1، ط1421،1هـ/2000م.
-18 مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، ج1، مصر، مجمع اللغة العربية، ط1، 1400هـ / 1980م.
-19 مجموعة من الباحثين، الأمّة وأزمة الثقافة والتنمية، مدخل تأسيسي لمفاهيم المؤتمر، عبد الرحمن النقيب، القاهرة-مصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي-دار السلام، مج1، ط1428،1هـ/2007م.
-20 مجموعة من المؤلفين، قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، ط1987،1م.
-21 محسن عبد الحميد، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري، قطر، مطابع الدولة الحديثة ، ط1، 1404هـ
-22 محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، المجلد الأول، ط1418،1هـ/1998م.

23- محمد عماره، معركه المصطلحات بين الغرب والإسلام، نهضه مصر، ط2، 2004م.
24- مصطفى طاهر الحيادرة، من قضايا المصطلح اللغوي العربي، الكتاب الثالث، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط1، 1424هـ-2003م.
25- ممدوح محمد خسارة، علم المصطلح، دمشق-سورية، دار الفكر، ط1،2008م.
26- نعمان عبد الرزاق السامرائي، نحن والحضارة والشهود، سلسلة كتاب الأمّة، عدد (80)، ج1، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1421،1/2001م.
27- هاني محي الدين عطية، نحو منهج لتنظيم المصطلح الشرعي، القاهرة، مصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1417،1هـ/1997م.
28- يوسف مقران، المصطلح اللساني المترجم، دار رسلان، سوريا، دمشق، ط1، 2009م.
29- يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، الجزائر، منشورات الاختلاف، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 1429هـ/2008م.

البهافريدية
بين إصلاح الزرادشتية ومعارضة الإسلام

أ.د. فرست مرعي

مقدمة

تعدّ حركة بهافريد (به آفريد) - في نظر غالبية المؤرّخين المسلمين؛ القدامى والمحدثين- إحدى حركات المعارضة الفارسية ضد الخلافة الإسلامية؛ بشقّيها الأموي والعباسي[1].

وهذه الدراسة تنطلق من منظور آخر، وهي أن هذه الحركة تعدّ إحدى حركات الإصلاح التي استهدفت الديانة المجوسية[2]، لأن (به آفريد) شعر بحاجة النّاس الذين ينتمون إلى المجوسية (= الزرادشتية بالتحديد) للمحافظة على أصولها، التي كان الخطر يهدّدها، نظراً لانتشار الدين الإسلامي في تلك الأقاليم بشكل واسع، واضطراب الوضع السياسي، وشيوع

1) ينظر بهذا الصدد: أبو زيد أحمد بن سهل، البلخي: كتاب البدء والتاريخ، وضع حواشيه: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ/1997م)،ج1، ص328. أبو الفرج محمد بن يعقوب إسحاق المعروف بابن النديم، الفهرست (ت 380هـ)، ضبطه وشرحه وعلّق عليه وقدّم له: يوسف علي طويل، وضع فهارسه: أحمد شمس الدين، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ/2002م، ص 180.

2) المجوسية في القرآن الكريم تعني مجموعة الأديان والمذاهب الإيرانية، مثل: دين إيران القديم (الميثرائية – الميترائية)، والزرادشتية (المزداسنية)، والمانويّة، والمزدكيّة.

الفتنة في الأقاليم الشرقية (= خراسان وبلاد ما وراء النهر)[3]. لذلك من السهولة بمكان، في مثل هذا الوضع، القيام بحركات إصلاح شاملة (راديكالية) في هذا الجانب، ومراعاة حاجات النّاس الدينية والاجتماعية، لا سيّما وأن غالبية تعاليمه مستمدّة من تعاليم الإسلام، التي يبدو أنه أعجب بها، فحاول التوفيق بينها وبين الزرادشتية، والخروج منها بدين جديد(= البهافريدية)، بغية ملائمته للواقع الجديد[4].

العلاقة بين المجوسية والزرادشتية

اختلف علماء الملل والنحل القدامى، ومؤرّخي الأديان المحدثين، في الربط بين المجوسية والزرادشتية، هل هما تسميتان بمعنى واحد، أم مختلفتان؟ فذهب مؤرّخو الأديان المسلمين إلى أن المجوسية هي التسمية الأصلية، لا سيّما بعد أن أصابها التحريف، وبعد أن غالى أتباعها في تقديس النار، ومن ثم عبادتها[5]، استناداً إلى ما ورد في الآية 17 من (سورة الحج)[6]. ولم يرد في المصادر الإسلامية القديمة ذكر الزرادشتية كديانة، عدا ما ذكره البلخي(=المقدسي) من أن الزرادشتية إحدى فرق المجوسية، بقوله: "... ومنهم الزردشتية؛ يقرّون بنبوّة زردشت، وثلاثة أنبياء يكونون بعده، ويقرؤون كتابه الأبسطا(= الآفستا)، ويعظّمون النّار قربةً إلى الله - عزّ وجلّ- لأنها أعظم الأسطقسات[7]. ثم يزعم بعضهم أن النار من نور الله -عزّ وجل-، ويزعم آخرون: أنها بعض من الله عز وجل..." [8]. وإنّما تطرّقوا في الكلام عن زرادشت كنبيّ للمجوس. يقول (مؤلف مجهول)، في تعريفه لمدينة

3) في هذه المنطقة التقت البوذية، والشامانية (ديانة وثنية قديمة منتشرة بين القبائل التركية المنتشرة في سيبيريا وحدود بلاد الصين، وهي مزيج يجمع بين السحر والشرك، لا سيّما عبادة الأجداد)، والمجوسية، بكافة فرقها؛ من زرادشتية، وخرّمدينية (المزدكية الجديدة)، وغيرها.

4) ينظر بهذا الصدد: عبد القاهر طاهر بن محمد، البغدادي، الفَرق بين الفِرق، ط 3 1426هـ/2005م، دار الكتب العلمية، بيروت، ص276.

5) كتاب البدء والتاريخ، ج1 ، ص 328.

6) ينظر بهذا: عبد القاهر طاهر بن محمد، البغدادي، الفَرق بين الفِرق، الطبعة الثالثة، 1426هـ/2005م، دار الكتب العلمية، بيروت، ص276.

7) الأسطقسات: لفظة يونانية تعني الأصل، وتسمّى العناصر الأربعة، التي هي: الماء، والأرض، والهواء، والنار، أسطقسات، لأنها أصول المركّبات، التي هي: الحيوانات، والنباتات، والمعادن. ينظر: الجرجاني: التعريفات، تحقيق: أحمد مطلوب، دار الشؤون الثقافية، بغداد: د.ت، ص14. محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاح الفنون والعلوم، مكتبة لبنان، بيروت، 2000م، ج1، ص176.

8) البلخي، كتاب البدء والتاريخ، ج1 ، ص 328.

(بركدر)، الواقعة في إقليم خراسان: "تقع على شاطئ نهر مرو... وبها مجوس، ويدعون البهافريدية"[9]. بينما يقول المسعودي: "والأشهر من نسبه: أنّه زرادشت بن اسبيمان، وهو نبيّ المجوس، الذي أتاهم بالكتاب، المعروف بالزمزمة، عند عوام النّاس، واسمه عند المجوس: بستاه(= الآفستا)"[10]. بينما يقول في موضع آخر: "... ولثلاثين سنة خلت من ملكه، أتاه زرادشت بن بورشسب بن أسبيمان بدين المجوسية، فقبلها، وحمل أهل مملكته عليها..."[11]. وفيما يخصّ الفرق المنسوبة للمجوس، فقد ذكر الشهرستاني عدّة فرق، منها: الكيومرتية، والزروانية، والسيسانية (البهافريدية)، والثنوية، والمانية، والمزدكيّة، والديصانية، والكينوية(= المرقيونية)، والصيامية، وغيرها[12]. بينما جاءت تسمية الزرادشتية في المراجع الأوروبية، بعد أن تمكّنوا من الحصول على مخطوطات تخصّ مجوس الهند(البارسيين)، بأنها التسمية الصحيحة، على أساس ربط اسم الدين بنبيّ ومؤسس الدين؛ كالمسيحية، والمانوية، وغيرها، كما هي العادة عندهم[13]. بينما كانت تسمية الزرادشتية أو المزدائية – المزداسنية، هي المفضّلة لدى المؤرّخين والباحثين الإيرانيين[14].

9) حدود العالم من المشرق إلى المغرب، تحقيق: يوسف الهادي، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 1999م، ص75.

10) مروج الذهب ومعادن الجوهر، شرحه وقدم له: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986م، ج1، ص 236.

11) التنبيه والإشراف، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1981م، ص 95.

12) الملل والنحل، ج2، ص256 – 282؛ وقارنْ بما أورده علي بن محمد الفخري من فرق المجوس، بقوله: "... وقد تقدّم في الحديث الصحيح أن المجوس افترقوا سبعين فرقة، ولم يبق منهم الآن من الفرق المشهورة إلا ثمان فرق، ومنه تتشعّب باقي فرقهم. فهذه تسمية فرقهم: الكيومرثية، الزروانية، الزرادشتية... الثنوية، المانوية... المزدكية، الديصانية، المرقونية، الكينوية. فهذه تسع فرق، ومنهم تتشعّب باقي فرقهم السبعين". ينظر: تلخيص البيان في ذكر فرق أهل الأديان، تحقيق وتقديم: رشيد الخيّون، مدارك، بيروت، 2011م، ص316- 319. وقد ذكر الفخري، في القرن التاسع الميلادي، الزرادشتية كإحدى أمثل الفرق المجوسية. ويبدو أنّه تطوّر في عدّ الزرادشتية كإحدى فرق المجوسية، على غرار ما ذكره البلخي (المقدسي) في القرن الرابع الهجري.

13) لقد عرفت أوروبا، لأوّل مرّة، الكتاب المقدّس للمجوس الاوستا- الآفستا، وذلك أن عالماً فرنسياً اسمه (دوبرون DuPerron) كان في زيارة عالم مستشرق، عام 1754م، فشاهد على منضدته صحائف مخطوطة، لفت إليها نظره، العجيب من خطّ كتبت به. وقيل له إنها نسخة من مخطوطة مرسلة من الهند، عجز المستشرقون في أوروبا عن قراءة خطّها، الذي لم يكن لهم عهد بمثله. وجرى قضاء الله بأن يكون ما وقعت عليه عين هذا العالم الفرنسي، فاتحة للتحوّل في حياته، فقد عقد العزم على كشف سرّ هذه المخطوطة، وبذل كلّ طاقته في كشف ما يكتمن من مغاليق أسرارها، فسافر إلى الهند، وبلغها بعد سفر طال به ثمانية

موقع البهافريدية بين الفرق المجوسية

ممّا تقدّم يبدو أن عدد الفرق المنسوبة للمجوس قد حدث فيها تغيير، تبعاً لاندثار بعض الفرق، وبروز وظهور فرق جديدة، في بداية العصر العباسي الأوّل(132-247هـ/749-866م)، كالبهافريدية، والسنباذية[15]، والخرّمية[16]، والمقنّعية[17]، والبابكية[18]،

أشهر. وفي مدينة (سرات)، القريبة من (بومباي)، وهي المركز الرئيسي لطائفة المجوس الهنود(البارسيين)، المعروفين بعبدة النّار، عقد صداقة مع اثنين من رجال الدين البارسيين، كانا مختصّين بلغتي الاوستا – الآفستا والبهلوية - الفهلوية، فتدرّب على أيديهما، إلى أن أخذ عنهما العلم بلغتين، ما كان أحد في أوربا عليم بهما من قبل. وعاد إلى أوروبا عام 1760م، يحمل معه مائة وثمانين مخطوطاً. وفي عام 1771م أخرج لأوّل مرّة ترجمة فرنسية لكتاب أوستا، في ثلاثة مجلّدات. ينظر: باول هورن، الأدب الفارسي القديم، نقله عن الألمانية وقدّم له وعلّق عليه: حسين مجيب المصري، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 1419هـ/1999م، ص 67 ، هامش(1). ماري بويس، تاريخ الزرادشتية من بداياتها حتى القرن العشرين، ترجمة: خليل عبد الرحمن، مركز كوردولوجي، السليمانية، 2011م، ص 187 وما بعدها.

14) ينظر: محمد حمدي، الترجمة والنقل عن الفارسية في القرون الإسلامية الأولى، منشورات قسم اللغة الفارسية وآدابه في الجامعة اللبنانية، بيروت، 1964م.

15) السنباذية: نسبة إلى سنباذ، أحد أعوان أبو مسلم الخراساني، الذي ثار بعد مقتل الأخير على يد أبي جعفر المنصور، عام 137هـ/755م، وسيطر على مناطق واسعة من إقليم الجبال. وكانت عقيدته ثنوية، مزيجة من المجوسية والمزدكية (الخرّمية الجديدة). فمن تعاليمه بأن أبا مسلم لم يمت، وأنه تلى اسم الله الأعظم، قبل أن يقتل، فصار حمامة بيضاء، وطار. وكان يبشّر المجوس بأن دولة المجوس قادمة، وأنّه بصدد ذهابه إلى الحجاز لهدم الكعبة، ليستبدل بها الشمس قبلةً، أثناء الصلاة والعبادة. وقد تمكّن المنصور من القضاء على هذه الحركة بواسطة قائده جهور بن مرار العجلي، وقتل سنباذ، بعد سبعين يوماً من إعلانها. ينظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الـ تراث، بيروت، 1284هـ/1965م، ج7، ص495. المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج3، ص345. عبد الحسين مهدي الرحيم، التحدي السياسي والعسكري في كتاب العراق في مواجهة التحديات، إصدار نخبة من أساتذة التاريخ، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1408هـ/1988م، ص60.

16) الخرّمية: إحدى فرق المجوسية، وهم أهل الإباحة، ويسمّون بالمحمّرة، وهم استمرار للديانة المزدكية في العصر الإسلامي. واختلف الباحثون حول تسميتهم: هل هي نسبة إلى خورمة زوجة مزدك، أو إلى الكلمة الفارسية (خرّم)، أي اللذة، أو ما يستطاب به. وكانت عقيدتهم برنامجاً للعديد من الحركات الإيرانية، التي ظهرت تباعاً طيلة العصر العباسي الأوّل، وإن كانت مغلّفة بالشعارات التي تنادي بحقّ آل البيت. ينظر: البلخي، كتاب البدء والتاريخ، ص330. ابن النديم، الفهرست، ص528.

17) المقنّعية: تنسب هذه الحركة إلى المقنّع الخراساني، الذي ثار ضد الخلافة العباسية، في خلافة المهدي، على خلاف في الروايات في توقيت حركته. اتّبع المقنّع وسائل مختلفة لإضفاء الغموض والقدسية على شخصيّته، ولتضليل أتباعه السذّج، منها: لبس القناع، وادّعائه الألوهيّة، والقول بالتناسخ. ويبدو أن المقنّعية هي استمرار لمذهب الرزامية، تلك الفرقة التي اعتقدت بقدسيّة أبي مسلم، وإمامته، وبحلول روح الإله

والمازيارية[19] وغيرها. وهذا ما جعل بعض مؤرّخي الملل والنحل المسلمين (= علماء مقارنة الأديان)، يعدّون البهافريدية كإحدى فرق المجوسية التي حاولت التوفيق في تعاليمها بين الزرادشتية والإسلام[20]، حيت منعت الزواج بالمحارم، وترك الزمزمة أثناء تناولهم للطعام، على غرار المانوية التي مزجت هي الأخرى بين الزرادشتية والمسيحية[21]. والإسفراييني هو العالم الوحيد، من بين علماء الملل والنحل المسلمين، الذي يعدّ البهافريدية والخرّمدينية من فرق المزدكية، إحدى فرق المجوسية[22].

الأوضاع السياسية والدينية في إقليم خراسان، في أواخر العهد الأموي.

شهد إقليم خراسان خلال حكم الخليفة الأموي مروان الثاني (127-132هـ/745-750م)، حالة من عدم الاستقرار السياسي والاجتماعي. فعند تثبيت (نصر بن سيار) والياً، من قبل

فيه. وقد استمّرت حركته عدّة سنوات، واستنزفت قوى الخلافة العباسية، إلى أن تمكّنوا من القضاء عليه، مع ألفين من أتباعه، عام 163هـ/780م، حرقاً. ينظر: البيروني، الآثار الباقية، ص 180. الشهرستاني، الملل والنحل، ج1،ص . عبد الحسين الرحيم، مرجع سابق، ص63-70.

18) البابكية: حركة تنسب إلى بابك الخرّمي، الذي قاد جموع الخرّمية، والمتذمّرين ضد سلطة الخلافة العباسية في إقليم آذربيجان، لحقبة بدأت عام 201هـ/816م، لغاية 232هـ/837م. وكانت حركته من أخطر الحركات التي ظهرت طيلة العصر العباسي، واستنزفت إمكانات هائلة، وأزهقت أرواح ألوف النّاس. وقد تمكّن المعتصم، بجهود قائده الأفشين، من القضاء على حركة بابك، وأسره، ومن ثم إعدامه وصلبه في إحدى ساحات سامراء. للتفصيل عن هذه الحركة ينظر: البلخي، كتاب البدء والتاريخ، ج2، ص298-300. الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج9،ص44-54. حسين قاسم العزيز، البابكية أو انتفاضة الشعب الأذربيجاني ضد الخلافة العباسية، دار أوغاريت، دمشق، 2008م، ص177 وما بعدها. فاروق عمر، التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين دراسات نقدية في تفسير التاريخ، الطبعة الثانية 1985م، مكتبة النهضة، بغداد، ص227-269. قحطان عبد الرحمن الدوري، البابكية في كتاب العراق في مواجهة التحديات، ص79 – 106.

19) المازيارية: نسبة إلى إصبهبذ طبرستان (المازيار)، الذي ثبت تعاونه مع بابك الخرّمي، في حركته ضد الخلافة العباسية، أثناء المحاكمة التي عقدها الخليفة المعتصم لقائده (الأفشين). وبناء على ذلك، فقد تمّ إلقاء القبض على المازيار، ومحاكمته بتهمة التمرّد ضد الدولة، حيث تمّ إعدامه، وصلبه، بجانب بابك الخرمي. ينظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص202. ابن كثير، البداية والنهاية، حقّقه ودقّق أصوله وعلّق عليه: مكتب تحقيق التراث، دار إحياء التراث العربي/1413هـ/1993م، ج10،ص317-318.

20) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 276. الشهرستاني، الملل والنحل، صحّحه وعلّق عليه: أحمد فهمي محمد، الطبعة الثامنة، 2009م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2،ص267، وقد سمّاهم بـ (السيسانية، والبهافردية). البلخي، كتاب البدء والتاريخ، ج1،ص328.

21) ابن النديم، الفهرست، ص508-509. الشهرستاني، الملل والنحل، ج2، ص273-274.

22) التبصير في الدين، ص62.

الخليفة، في عام 127هـ/745م، ثار العرب اليمانية، بقيادة (جديع بن علي الكرماني)، معتبرين التثبيت تحدّياً لسياساتهم الناجحة هناك، وكانت آمالهم قد ارتفعت بتعيين (منصور بن جمهور)، وهو من اليمانية، والياً في عهد الخليفة يزيد بن الوليد القصير(126هـ/744م). لكنها اصطدمت تجاه تحدّي (نصر بن سيار)، وبقائه في السلطة، كأمر واقع، بعد مقتل الخليفة يزيد الثالث، الذي كان قد عزله، وعيّن اليماني (منصور بن جمهور)، والياً على خراسان[23].

من جانب آخر، فإن نصر بن سيار دعا المتمرّد القيسي (الحارث بن سريج) إلى العودة إلى مدينة مرو، عاصمة إقليم خراسان، بعد أن لجأ إلى بلاد الترك، منذ أكثر من عشرة أعوام، بعد أن حصل على عفو له من الخليفة الأموي يزيد بن الوليد بن عبد الملك(يزيد الناقص)، على أمل أن يدعم جهوده في حكم خراسان ضد العرب اليمانية. وهذا ما زاد من تعقيد الوضع بين العرب القيسية، بقيادة الوالي نصر بن سيار، والعرب اليمانية بقيادة جديع بن علي الكرماني، عندما اشترك اليمانية في القتال، وتمكّن خلالها زعيم العرب اليمانية جديع بن علي الكرماني، من قتل الحارث بن سريج (عام 128هـ/ 746م)، حليف نصر بن سيار. بعدها تمكّن ابن الحارث من قتل جديع الكرماني، بدعم من نصر بن سيار[24] .

وحاول نصر بن سيار جمع شمل العرب تجاه ما كان يخطّطه أبو مسلم، وغيره من قادة الدعوة العباسية، فإن أبا مسلم استطاع الإيقاع بين العرب، من خلال استمالة ابني الكرماني (علي وعثمان)، مع اليمانية، إلى جانبه، ممّا أدّى بكفّة الميزان إلى الاختلال لمصلحة أبي مسلم، الذي أعلن في شهر رمضان عام 129هـ حركته، ودعا إلى (الرضا من آل محمد)، في مدينة إسفيذنج[25]، وبالتالي انضمّ غالبية العرب اليمانية إليه، مع الموالي الفرس. لذا، فإن الأمور أخذت تسير لمصلحة الدعوة العباسية، وأصبح أبو مسلم -بالتالي - الحاكم الأقوى في خراسان.

في البداية شجّع أبو مسلم بهافريد في الدعاية لمذهبه، من أجل زيادة الاضطراب والفتن في إقليم خراسان، تمهيداً لإضعاف سلطة الخلافة الأموية، حتّى يتسنّى له في الأخير

23) مسكويه، تجارب الأمم، حقّقه وقدّم له: أبو القاسم إمامي، دار سروش، طهران، 1380ش/2001م، ج3، ص ص240 -241.

24) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار التراث، بيروت، د.ت، ج7، ص330-342.

25) قرية من كورة أرغيان من نواحي نيسابور، يقال لها سبنج. ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، د.ت، ج1، ص179.

الإجهاز عليها، لا سيّما بعد أن تخلّص - عن طريق المكر والخداع - من كثير من الزعماء المنافسين له[26].

تمتّعت خراسان بحكم شبه ذاتي، خلال سيطرة أبي مسلم الخراساني (129 – 137 هـ/747-755م)، الذي ضمّ إلى نفوذه الكثير من الأقاليم الشرقية الأخرى. وقد واجه أبو مسلم حركة بهافريد، التي بدأت في أواخر العهد الأمويّ، وكان عليه أن يقضي عليها، لأنها لم تكن في مصلحة الدعوة العباسية، ولا في مصلحة الدهاقين الفرس، ورجال الدين المجوس، لا سيّما بعد أن استتبّ الوضع لمصلحة الدعوة العباسية[27].

استغل بهافريد - بذكاء - الاضطرابات التي كانت تموج بها الأقاليم الشرقية، في الخلافة الأموية، حيث كان العرب منقسمين على أنفسهم؛ بين مضرية ويمانية، بالإضافة إلى حركات التمرد والعصيان، التي كانت الأجزاء الشرقية من أراضي الخلافة الأموية مسرحاً لها[28]، فضلا عن الصراعات التي حدثت بين أفراد البيت الأموي، بمقتل يزيد الثالث، وتولّي مروان بن محمد مقاليد الحكم.

من هو بهافريد

آفريد فَروَدينان؛ يعني بهافريد بن فرفادنان أوماه فروردين، من أهل زوزن[29](سوزن[30])، وهي كورة واسعة تقع بين نيسابور وهرات، اشتهرت بكثرة علمائها.

---

26) ابن كثير، البداية والنهاية، حقّقه ودقّق أصوله وعلّق حواشيه: مكتب تحقيق التراث، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1413هـ/1993م، ج10، ص38.

27) فاروق عمر، طبيعة الدعوة العباسية، مكتبة الفكر العربي، بغداد، د.ت، ص202-203.

28) منها حركة عبد لله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، تزعّم حركة شيعية غالية (الجناحية)، التي نقلت الإمامة من أبي هاشم محمد بن الحنفية، إلى عبد الله بن معاوية نفسه، الذي ادّعى أن روح الله تناسخت حتى وصلت إليه، وادّعى الألوهية والنبوّة معاً، وأنه يعلم الغيب. لذلك اتّهم بالزندقة. وقد ظهر في أواخر الحكم الأموي سنة 127هـ/747م، وسيطر على همذان، وقومس، والري، وإقليم فارس. وانضمّ إليه فئات من موالي الفرس بالعراق، وعبيد أهل الكوفة. وقد سجنه أبو مسلم الخراساني، ثم أمر بقتله، في سنة 131هـ/749م. ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1،ص150. أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، شرح وتحقيق: السيد أحمد صقر، دار الكتاب العربي – دار المعرفة، بغداد-بيروت، 1426هـ/1005م، ص146-193. عبد الله سلوم السامرائي، الغلوّ والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية، ط2، دار واسط للنشر، بغداد، 1982م، ص95.

29) هو رستاق الحادي عشر، في تعداد ابن رسته. ينظر: الأعلاق النفيسة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ص 157. وهي مدينة من مدن نيسابور. ينظر: الأصطخري، مسالك الممالك، دار صادر،

ولم تذكر المصادر المتوفّرة معلومات إضافية عن ولادته، سوى كونه مجوسيّاً (مزداسنيا-زرادشتيا)، وأن مدينة (زوزن)، مسقط رأسه، كانت تحوي في ذلك الوقت معبداً مهمّاً للمجوس(=الزرادشتيين)، جلبوا له النّار من أذربيجان الشمالية[31]، حيث يقع المعبد الرئيسي للمجوس (آذركشناسب- آذركُشَسب) [32].

وقد جاب بهافريد البلدان، فزار بلاد ما وراء النهر، ووصل إلى الصين، وهذا ما زاد من سعة اطّلاعه، ووسّع من أفق تفكيره. إضافة إلى ذلك، فقد كان على اطّلاع على مبادئ الإسلام، بحكم العيش المشترك مع المسلمين، بجانب معرفته بتقاليد وآداب ديانته الأصلية المجوسيّة[33].

وفي ضوء ما تقدّم، يمكن القول إنه عندما ثار بهافريد، قبل إعلان الدعوة العباسية سنة 129 هـ فإن أبا مسلم الخراساني لم يقف ضده، بل على العكس استفاد منه، باعتباره عاملاً جديداً يزيد في ضعف الدولة الأموية، في إقليم خراسان، وإن الدعوة العباسية حاولت الاستفادة من كلّ الظروف لصالحها، حتى ولو كانت معارضة للإسلام، كما في حالة خداش، وبهافريد.

ادّعاء بهافريد النبوّة

إن فكرة المهدية، أو ادّعاء النبوّة، ليست من وضع الشيعة، أو من عقائدهم التي اختصّوا بها، ويبدو أنها تسرّبت إلى الإسلام عن طريق التأثيرات اليهودية والمسيحية. فعند

بيروت، د.ت، ص256. وهي بلدة كبيرة حسنة، تقع بين هراة ونيسابور، وكانت تعرف بالبصرة الصغرى، لكثرة فضلائها وعلمائها. ويستطرد السمعاني في وصفه لها، حتى قال: إن أمارتها تعدل أمارة مدينة كبيرة في خراسان، وكذلك القضاء بها، وحدودها متّصلة بحدود البوزجان، ومن الناحية الأخرى بقهستان. ينظر: الأنساب، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006م، ج6، ص342. ونوّه ياقوت عنها، وقال: هي كورة واسعة. وينقل عن أبي الحسن البيهقي: أن زوزن رستاق، وقصبته زوزن هذه، وتشتمل على مائة وأربع وعشرين قرية. ينظر: معجم البلدان، دار صادر، بيروت، د.ت، ج2، ص456.

30) عباس قدياني، فرهنك جامع تاريخ إيران از ورود آريايها تا بايان عصر بهلوى، مقدمه از: غلامرضا وطن دوست، جاب دوم، 1381هـ ش، انتشارات آرون، تهران، جلد أول، ص194.

31) غلام حسين صديقي، الحركات الدينية المعارضة للإسلام في إيران في القرنين الثاني والثالث الهجريين، ترجمة: مازن إسماعيل النعيمي، دار الزمان، دمشق، 2010، ص 71-72.

32) يقع هذا المعبد في مدينة جنزك، وفي المصادر العربية جنزه. يقول عنها ياقوت: اسم أعظم مدينة بآران، وهي تقع بين شروان وأذربيجان، وهي التي تسمّيها العامّة كنجه، ومنها الشاعر الفارسي المعروف نظام الكنجوي. ينظر: محمد محمدي، الترجمة والنقل عن الفارسية، ص134، هامش (1)...

33) صديقي، الحركات الدينية المعارضة للإسلام، ص72.

اليهود والنصارى، أن النبيّ (إيليا) قد رفع إلى السماء، وأنّه لا بد من أن يعود إلى الأرض في آخر الزمان، لإقامة دعائم الحقّ والعدل. وإنها ربّما امتزجت ببعض عناصر (ساوسخايانتSaoschyant) الزرادشتي[34]، حيث يؤمن الزرادشتيون بأنه سيظهر في آخر الزمان رجل يحمل اسم (أشيزريكا) أو (أشيدربامي Ochederbami)، أحد أحفاد زرادشت، ومعناه الرجل العالم، ومدّة ملكه عشرون عاماً، الرجل الذي ينتظره المجوس[35]، والذي يزيّن العالم بالدين والعلم، ويحيي العدل، ويميت الجور، ويردّ السنن المغيّرة إلى أوضاعها الأولى، وينقاد له الملوك، وتتيسّر له الأمور، وينصر الدين والحقّ، ويحصل في زمانه: الأمن، والدعة، وسكون الفتن، وزوال المحن، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، بعدما ملئت ظلماً وجوراً[36].

ومن هنا، فإن بعض الباحثين أشاروا إلى أن (بهافريد) كان من الداعين إلى (مذهب الرجعة)، وكان هذا المبدأ شائعاً لدى بعض الفرق الشيعية المتطرّفة (الغالية) في العراق، أو لعلّ (بهافريد) اقتبسها من هذه الفرق الشيعية الغالية، أو ربّما نقلها من بعض الأفكار الإيرانية القديمة.

المنطلقات الفكرية لحركة بهافريد

لدراسة المنطلقات العقائدية والفكرية لحركة بهافريد، لا بدّ من دراسة الأوضاع الدينية في تلك الحقبة، في القسم الشرقي من الخلافة الإسلامية، وتحديداً إقليم خراسان، حيث احتكّ الإسلام بالعقائد البوذية[37]، والآراء الشامانية[38]، وحيث كان الدين الإيراني

34) أغناتس غولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف موسى، منشورات الجمل، بغداد – بيروت، 2009، ص 281-288،282.

35) أبحاث في السيطرة العربية، مرجع سابق، ص171.

36) الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص267-286.

37) البوذية : ديانة تنسب إلى المصلح الهندي (بوذا)، الذي معناه في اللغة السنسكريتية (الواحد المتنور). يعتقد أنه ولد حوالي 564ق.م، وتوفي عام 483ق.م. وهو ابن حاكم مملكة صغيرة، ترأسها قبيلة أو عشيرة (شاكيه Shaky). يرد اسم بوذا في بعض المصادر بصيغة (سدهارته)، أو (شاكيموني- Shakyamuni). وهذه الديانة عالمية منتشرة في غالبية دول جنوب آسيا وجنوب شرقها. ينظر: ول ديورانت، قصة الحضارة – الهند وجيرانها – الشرق الأقصى الصين، ترجمة: زكي نجيب محمود، جامعة الدول العربية – تونس، د.ت، ج3،ص52-72. داسا كوإكيدا، حياة بوذا سيرة مفسّرة، ترجمة: محمود منقذ الهاشمي، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، دمشق: 2002م، ص18-19. الموسوعة العربية الميسّرة، بإشراف: محمد شفيق غربال، دار الشعب،د.م ، 1407هـ/1987م، ج1، ص426-427.

القومي (المجوسية - الزرادشتية)، على الخصوص، لا يزال يؤثّر في عقول الناس تأثيراً قوياً. ومن جهة أخرى، إجراء موازنة دقيقة بين العقائد الإسلامية والزرادشتية من جانب، والعقائد التي طرحها (بهافريد)، في برنامجه، من جانب آخر.

يقول المستشرق الروسي (فاسيلي فلاديميروفتش بارتولد) (المتوفى سنة 1930م) أن (بهافريد) حاول إعادة الدين الزرادشتي النقي[39]. بينما يرى المستشرق الهولندي (موسكاتي) (المتوفى سنة 1943م) إن حركة (بهافريد) إصلاحية تحاول إدخال عناصر إسلامية جديدة في الديانة الزرادشتية[40]. فيما يرى الدكتور غلام حسين صديقي: " أن عدداً كبيراً من الإيرانيين في هذه المناطق، ومناطق أخرى، كانوا قد بقوا على دينهم القديم، وتشاهد آثار الدين الإيراني في كلّ مكان، وكانت المراسم والشعائر الدينية تتّسم بالحرية النسبية"[41].

ويعلّق المستشرق الروسي (فلاديمير مينورسكي) (المتوفى سنة 1966م) على الوضع في خراسان، وبداية النهاية للسيادة العربية (= الإسلامية) فيها، وبروز العقائد الإيرانية القديمة(=حركة بهافريد)، والكشف عن حقيقتها، بقوله: "بعد أن جاءت الدعوة العباسية، أطلقت العواصف العنيفة الجديدة من عقالها، وحلّت عقدة الألسنة، وصرنا نسمع بقيام سلسلة من حوادث الثورات الكبرى، في وجه السيادة العربية، كثورة (به آفريد)، في حدود سنة 750م... وكانت لهذه الفتن - في الظاهر - صفة دينية، وعدّ زعماؤها مؤسسين لفرق دينية جديدة. وقد أدّت الكراهية الدينية، إلى تشويه الحقائق الواردة عن معتقداتهم، التي استمالت الناس - فيما يظهر - إلى عقائد إيران القديمة، من جهة. ومن جهة أخرى، عكست تأثير الانشقاقات العظمى داخل الإسلام. وهناك أمر واحد مؤكّد بعض التأكيد،

---

38) الشامانية: نسبة إلى كلمة شامان، وتعود في النهاية إلى أصل سنسكريتي، بمعنى كاهن أو ساحر، يزعمون أنه كان في مقدوره الاتّصال بالأرواح الصالحة والشرّيرة. وقد عمّت هذه الديانة الشعوب النازلة في منطقة جبال الأورال (= الواقعة حالياً في روسيا) من مغول وأتراك. كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، نقله إلى العربية: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، الطبعة السادسة، 1974م، دار العلم للملايين، بيروت، ص181.

39) فاروق عمر، طبيعة الدعوة العباسية، ص203.

40) المرجع نفسه، ص203، نقلاً عن.M. Houstma, Bihafrid, WZKM, 3, 1889

41) صديقي، الحركات الدينية المعارضة للإسلام، ص71.

وهو أن أسماء الزعماء الهراطقة أنفسهم هي أسماء إيرانية خالصة، ولا يوجد بين أعوانهم من يمثّل الأشراف... "[42].

وليس أدلّ على عنف المقاومة التي أبداها السكان المحليون الإيرانيون، وغيرهم، بقيادة الدهاقين(=الارستقراطيون الإيرانيون)، ورجال الدين المجوس، بوجه نشر الإسلام، من الرواية التاريخية التي يوردها المؤرّخ أبو بكر محمد بن جعفر النرشخي (المتوفى سنة 348هـ/ 959م) - وهو مؤرّخ محلّي- حيث يشير إلى ارتداد مدينة (بخارى)، الواقعة في بلاد ما وراء النهر شمال شرق إقليم خراسان (= جمهورية أوزبكستان الحالية)، أربع مرّات، عن السيادة الإسلامية، ممّا جعل القائد الإسلامي المعروف (قتيبة بن مسلم الباهلي)، يأمر العرب المسلمين بالإقامة مع بني أهل بخارى، ويناصفونهم بيوتهم، ليختلطوا معهم، ويراقبونهم في سلوكهم، وعبادتهم[43]. وبهذه الطريقة "ألزمهم بأحكام الشريعة، وأزال آثار الكفر، ورسم المجوسية..." [44].

وقد عبّر ابن حزم (المتوفى سنة 456هـ/1064م) عن هذا المسار الفارسي (الإيراني)، في عدائه للعرب المسلمين، بقوله: "الأصل في خروج أكثر هذه الطوائف عن ديانة الإسلام، أن الفرس كانوا من سعة الملك، وعلوّ اليد، على جميع الأمم، وجلالة الخطر في أنفسهم، حتّى أنهم كانوا يسمّون أنفسهم الأحرار والأبناء، وكانوا يعدّون سائر الناس عبيداً لهم. فلمّا امتحنوا بزوال الدولة عنهم إلى العرب - أقلّ الأمم عند الفرس خطراً - تعاظمهم الأمر، وتضاعفت لديهم المصيبة، وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتّى. ففي كل ذلك يظهر الله سبحانه وتعالى الحقّ، وكان من قائمتهم... فرأوا أن كيده على الحيلة أنجح، فأظهر قوم منهم الإسلام..." [45].

وفي السياق نفسه، يذكر المستشرق الأمريكي المعاصر(يحي الارمجاني): "إن الفرس ضمن العالم الإسلامي (جغرافياً)، ولكنهم ليسوا من العالم الإسلامي. فهم لا يزالون يتطلّعون بشغف، عبر 13 قرناً، إلى إيران قبل الإسلام. إن قلوبهم لا تزال شغوفة بخرائب برسيبوليس

42) فلاديمير مينورسكي، إيران...المعارضة... الاستشهاد... الثورة، ضمن كتاب: الوحدة والتنوّع في الحضارة الإسلامية، تحرير: جي.إي.فون كرونباوم، ترجمة: صدقي حمدي، مراجعة: صالح أحمد العلي، مكتبة دار المتنبي، بغداد، 1966، ص271-272.

43) فاروق عمر ومرتضى حسن النقيب، تاريخ إيران دراسة في التاريخ السياسي لبلاد فارس خلال العصور الإسلامية الوسيطة، منشورات بيت الحكمة، بغداد، 1989، ص33.

44) النرشخي، تاريخ بخارى، القاهرة، 1965م، ص73.

45) الفصل في الملل والنحل، دار الندوة الجديدة، د.ت، ج2، ص115.

(= عاصمة الإمبراطوية الأخمينية – قرب مدينة اصطخر)، ورغم ذلك فقد ظهر الكثير من العلماء في مجالات الدين والعلم، وغيرها من المجالات، من الإيرانيين، وكان لهم دور مشهود في الحضارة الإسلامية[46].

وكتب (بهافريد) لأتباعه كتاباً بالفارسية، وردت الإشارة عنه في كتاب (روضة الخلد)، لمؤلّفه (مجد خوافي) [47]، لا يعلم الباحثون هل أنه كتب بالخط العربي، أو الخط البهلوي(=الفهلوي)، وردت فيه التعديلات التي أدخلها (بهافريد) على الديانة الزرادشتية، أو التي خالفهم فيها، ومن أهمّها:

1- زعم أنه يوحى إليه في السرّ(=ادّعى النبوّة).

2- وفرض عليهم سبع صلوات:

الأولى: في توحيد الله، وعبادته.

والثانية: في خلق السموات والأرض.

والثالثة: في خلق الحيوانات، وأرزاقها.

والرابعة: في الموت.

والخامسة: في يوم البعث والحساب، أو القيامة ويوم الحشر والحساب.

والسادسة: لأهل الجنّة والنّار.

والسابعة: في مدح وتمجيد أهل الجنّة فقط[48].

3- السجود لعين الشمس على ركبة واحدة، في التوجّه نحوها في الصلوات، حيثما كانت.

4- إسبال الشعر والجمم (=شعر مقدمة الرأس)، وتطويلهما.

5- ترك الزمزمة عند الأكل[49].

---

46) فاروق عمر ومرتضى حسن النقيب، تاريخ إيران، ص19.

47) وردت إشارات في بعض الكتب التي تتحدّث عن الكتب النثرية الفارسية، التي ترجع إلى أيام الإمارة السامانية، ومن هذه الإشارات يفهم أنه كان هناك كتاب بالفارسية في أحكام مذهب بهافريد، غير أنه ضاع. وقد وردت الإشارة عند (مجد خوافي)، في كتابه (روضة الخلد)، سنة 723هـ/1323م، الذي يرجع تأليفه إلى صدر الدولة العباسية، ولا يعرف هل كان الكتاب بالخط العربي أو الخط البهلوي. إدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران، ترجمه إلى الفارسية: علي باشا صالح، ترجمه إلى العربية: أحمد كمال الدين حلمي، تقديم: محمد علاء الدين منصور، المجلس الأعلى للثقافة في مصر، القاهرة، 2005، الجزء الأول، البابان الثالث والرابع، ص158، هامش(4).

48) البيروني، الآثار الباقية، ص180. صديقي، الحركات الدينية المعارضة للإسلام، ص75.

6- النهي عن ذبح الأنعام، إلا إذا هزلت وضعفت.
7- النهي عن شرب الخمور.
8- الامتناع عن أكل الميّتة.
9- النهي عن الزواج من الأمّهات والبنات والأخوات وبنات الأخ (كان ذلك مباحاً لدى المجوس) [50].
10- الاقتصار في المهور على أربعمائة درهم.
11- تعمير الطرق والقناطر، من سبع أموالهم، وكسب أعمالهم[51].

49) الزمزمة: كلام المجوس عند الأكل، وهم صموت لا يستعملون اللسان والشفة في كلامهم، لكنّه صوت يديرونه في خياشيمهم وحلوقهم، فيفهم بعضهم عن بعض. وفي حديث عمر بن الخطاب إلى أحد عماله، في أمر المجوس، عن الزمزمة، قال: هو كلام يقولونه عند أكلهم بصوت خفي، وفي حديث قباث بن أشيم: والذي بعثك بالحقّ، ما تحرّك به لساني، ولا تزمزمت به شفتاي. الزمزمة: صوت خفي لا يكاد يفهم. الشهرستاني، مصدر سابق، ج2، ص267، هامش(2). أو هي الأدعية التي كان المجوس يتلونها ببطء، أثناء تناولهم الطعام، شكراً لله تعالى، فيهمهمون، ويشيرون، ولا يتكلّمون أبداً. فسمّاه العرب بالزمزمة. ينظر: البيروني، الآثار الباقية، ص 193.

50) ويذكر الفقيه الحنفي قاضي قضاة الدولة العباسية: أبو يوسف (المتوفى سنة 182هـ/ 798م)، في كتابه: الخراج، ما نصّه: "وفي خلافة علي بن أبي طالب حدثت مناقشة بين الصحابة حول أمر المجوس، ورفع الأمر إلى الخليفة علي بن أبي طالب، فقال لهم: سأحدثكما بحديث ترضيانه جميعاً عن المجوس: إن المجوس كانوا أمّة لهم كتاب يقرأونه، وإن ملكاً لهم شرب حتى سكر، فأخذ بيد أخته، فأخرجها من القرية، وأتبعه أربعة رهط، فوقع عليها، وهم ينظرون إليه. فلمّا أفاق من سكره، قالت له أخته: إنك صنعت كذا وكذا، وفلان وفلان وفلان ينظرون إليك. فقال: ما علمت بذلك. فقالت: فإنك مقتول، ولا نجاة لك إلا أن تطيعني. قال: فإني أطيعك. قالت: فاجعل هذا ديناً، وقل: هذا دين آدم، وقل: حواء من آدم، وادع الناس إليه، واعرضهم على السيف، فمن تابعك فدعه، ومن أبى فاقتله. ففعل، فلم يتابعه أحد، فقتلهم يومئذ حتّى الليل. فقالت له: إني أرى الناس قد اجترؤا على السيف، وهم على النار لُكع، فأوقد لهم ناراً، ثم اعرضهم عليها، ففعل، فهاب الناس النار، فتابعوه. فأخذ رسول الله الخراج، لأجل كتابهم، وحرّم مناكحتهم وذبائحهم، لشركهم. قاتلوا الذين خالفوه، فأصبحوا وقد أسرى على كتابهم، فرفع من بين أظهرهم، وذهب العلم الذي في صدورهم، فهم أهل كتاب. وقد أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبو بكر، وعمر، الجزية منهم". ينظر: ص 260 – 261. بينما يذكر البلخي المقدسي (المتوفى سنة 322هـ/933م) أن المجوس: "يستحلّون نكاح الأخوات والبنات، ويحتجّون على من خالفهم بفعل آدم عليه السلام ذلك". ينظر: كتاب البدء والتاريخ، ص 329. ويشير المستشرق إدوارد براون إلى أن المستشرق الهولندي (ميخيل دي خويه Michael Jan de Goeje) (المتوفى سنة1909م) يقول: بأن دين زرادشت يوافق على زواج المحارم، ويستصوبه، ينظر: تاريخ الأدب في إيران، الجزء الأول، البابان الثالث والرابع، ص158، هامش (2).

12- النهي عن عبادة النيران[52].

لأجل معرفة ماهيّة عقيدة (بهافريد)، يحاول المستشرق البريطاني (إدوارد براون) (المتوفى سنة 1930م)، ربط عدد الصلوات السبع بالعدد سبعة، وتلك المرتبطة بغيبة مؤسس الفرقة ورَجعته. أي إنّه يحاول ربط فكرة هذه الحركة بفكر فرق الغلاة، الذين يعتقدون برجوع أئمّتهم، وأبطالهم، إلى الحياة مرّة ثانية، لإحقاق الحق[53]، ويستند في ذلك إلى قول الشهرستاني في الغلاة: "الغالية هم الذين غالوا في حقّ أئمتهم، حتّى أخرجوهم من حدود الخلقية، وحكموا فيهم بإحكام الإلهية، فربّما شبّهوا واحداً من الأئمّة بالإله، وربّما شبّهوا الإله بالخلق، وهم على طرفي الغلوّ والتقصير، وإنّما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية[54]، ومذاهب التناسخية[55]، ومذاهب اليهود والنصارى، إذ اليهود شبّهت الخالق

51) البيروني، الآثار الباقية، ص 180. الشهرستاني، الملل والنحل، ج2 ، ص 267. أحمد كمال الدين حلمي، 3500 عام من عمر إيران، جامعة الكويت، الكويت، 1399هـ/1979م، ج1، ص320.

52) الشهرستاني، الملل والنحل، ح2،ص267، وقد انفرد الشهرستاني بهذه المقولة، التي ترد في المصادر الأخرى التي أرّخت لحركة بهافريد.

53) براون، تاريخ الأدب في إيران، ص159-160. وعلى السياق نفسه يحاول أحد الباحثين العراقيين المعاصرين ربط النحلة البابية والبهائية بالبهافريدية، من خلال تقديسهم للعدد 7و12، وجمعهما يساوي19، الذي هو مقدّس عند البابية، والبهائية، لأن الشهر عندهم 19 يوماً. ينظر: قاسم السامرائي، الأصول التاريخية لنِحلة البابية والبهائية – دراسة في أصولها العقدية، د، م، دار أمية للنشر والتوزيع، 1407هـ ص42.

54) الحلول: حلول الشيء عبارة عن نزوله فيه. وفي عرف الحكماء: اختصاص شيء بشيء، بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر، أو هو أن يكون حاصلاً فيه، بحيث تتحدّد الإشارة إليهما تحقيقاً، كما في حلول الأعراض في الأجسام، أو تقديراً كحلول العلوم في المجرّدات، وهو قسمان: سرياني؛ عبارة عن اتّحاد الجسمين، بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، كحلول ماء الورد في الورد، فيسمّى الساري حالاًّ، والمسري فيه محلاًّ. والحلول الجواري عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفاً للآخر، كحلول الماء في الكوز. والذين يقولون بحلول الله في عبد من عباده، خرجوا من فرق الإسلام، واتّبعوا في قولهم أعداءه. الجرجاني : التعريفات، ص63.

55) التناسخ: عبارة عن تعلّق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر، من غير تحلّل زمانين بين التعلّقين، للتعشّق الذاتي بين الروح والجسد. والتناسخ أربعة أنواع، وهي: النسخ، والمسخ، والفسخ، والرسخ. فالنسخ، خروج الروح من جسم آدمي إلى جسم آدمي آخر. والمسخ؛ خروج الروح من آدمي إلى جسم حيوان. والفسخ؛ خروج الروح من جسم آدمي إلى جسم حشرة من الحشرات، وهوامها. والرسخ؛ خروج الروح من جسم آدمي إلى الشجر والنبات. الشهرستاني، مصدر سابق، ج1، ص176، هامش (2). أبو المعالي الحسيني، بيان الأديان، ص29.

بالخلق، والنصارى شبّهت الخلق بالخالق، فسرتْ هذه المشبّهات في أذهان الشيعة الغلاة، حتّى حكمت بأحكام الإلهية في حقّ بعض الأئمّة، وكان التشبيه بالأصل والوضع في الشيعة... وبدع الغلاة محصورة في أربع: التشبيه[56]، والبداء[57]، والرجعة[58]، والتناسخ..."[59].

يتبيّن ممّا سبق، أن ما أدخله (بهافريد) في الزرادشتية كان بتأثير الدين الإسلامي، الذي لا بدّ وأنه قد تعرّف عليه بعد الفتح الإسلامي لإقليم خراسان، فضلاً عن التعرّف على أفكار الحركات والشخصيات التي كانت تناصب العداء للخلافة الأموية في عقدها الأخير، مثل حركة الشيعة الغلاة، بقيادة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب[60]، وحركة خداش[61]، وغيرهما. وجلّ أفكار هؤلاء كانت أفكاراً مشوّهة تعادي العقيدة

56) التشبيه: واحد من الأسس التي اعتمدها الغلاة للعمل بها، لمقاومة الإسلام، وبخاصّة مبدأ الألوهية. والغلوّ هو تشبيه بعض الأئمة بالإله تعالى. وأمّا التقصير، فتشبيه الإله بواحد من الخلق. ويؤكّد الشهرستاني أن الغلو هو أن تصف إنساناً بصفات الله، فيقول: "الغلوّ في حقّ شخص من الأشخاص، حتّى وصفوه بأوصاف الإله". الملل والنحل، ج1، ص176. السامرائي، الغلو والفرق الغالية،ص138.

57) البداء: لغةً: الظهور، وهو المبدأ الآخر الذي كان أساساً من أسس حركة الغلوّ. ومعناه: جواز البداء على الله تعالى. والبداء له معان؛ البداء في العلم، وهو: أن يظهر له خلاف ما علم. والبداء في الإرادة، وهو: أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد، وحكم. والبداء في الأمر، وهو: أن يأمر بشيء، ثم يأمر بعده بخلاف ذلك. وكل هذه المعاني انتقاص من إرادة الله، وذهاب إلى التدخّل في ذات الله، وإرادته، من أجل التشكيك بالله، وهدم مبدأ الوحدانية. الشهرستاني، مصدر سابق، ج1، ص176. السامرائي، الغلو والفرق الغالية، ص134.

58) الرجعة: بعث كلّ أئمّة الشيعة، وبعض أصحابهم، من القبور، جسدياً، وكذلك بعض أعدائهم، ليفرح أولئك بانتصارهم، ويعاقبوا أعداءهم القدامى بإراقة دمائهم. ولكن الغلاة تصرّفوا بها تصرّفات أخرى، وذهبوا في نسبة فكرة الرجعة إلى أئمة آخرين. ففرقة السبئية قالت برجعة الإمام علي، فزعمت "أنّ علياً لم يمت، وأنه يرجع إلى الدنيا قبل القيامة، فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً ". جواد علي، المهدي المنتظر عند الشيعة الاثني عشرية، الطبعة الثانية، 2007م، منشورات دار الجمل، كولونيا، ص 92. أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، عني بتصحيحه: هلموت ريتر، ط3، النشريات الإسلامية، د،م، ص14 .

59) الشهرستاني، الملل والنحل، ح2،ص267. وقد انفرد الشهرستاني بهذه المقولة التي ترد في المصادر الأخرى التي أرّخت لحركة بهافريد.

60) تمّ التعريف به آنفاً.

61) خداش: هو عمار بن يزيد، الذي تمّ تعيينه والياً على شيعة بني العباس في خراسان، من قبل بكير بن ماهان، وقد غيّر عمّار اسمه إلى (خداش)، وكذب على الناس، وأظهر دين الخرّمية، ودعا إليه، ورخّص لبعضهم في نساء بعض، وأخبرهم بأن ذلك من توجيهات (محمد بن علي العباسي). فقام الوالي الأموي أسد

الإسلامية الصحيحة، لذا فلا عجب أن تأثّر بها (بهافريد)، كما ذكر آنفاً؛ لذلك فإن حركته لم تشكّل خطورة على الزرادشتية فحسب، بل على الإسلام أيضاً، حيث إن السكان المحليين الإيرانيين اندفعوا وراء حركته، باعتباره واحداً منهم، أكثر من اندفاعهم إلى أيّ شخصية أخرى. وتمّ استغلالها للرجوع إلى آدابهم ومعتقداتهم القديمة، لا سيّما بعد تعسّف بعض الولاة، وظلمهم للرعيّة؛ على أقلّ تقدير من ناحية جباية الجزية والخراج، رغم دخول الآلاف من هؤلاء في الإسلام.

وقد عبّر المستشرق الهولندي (مارتين تيودور هوتسما) (المتوفى سنة 1943م) عن هذه الحقيقة بكل واقعية، عندما ذكر أن سبب مقتل (بهافريد) كان: "لابتداعه تعاليم جديدة هي وسط بين الزرادشتية والإسلام، وهذه التعاليم ربّما جذبت الجماهير الإيرانية المتمسّكة بتقاليدها ومعتقداتها السابقة، لأن تعاليم (بهافريد) - وهو ابن جلدتهم- أقرب إليهم من أية تعاليم أخرى"[62].

حوادث الحركة ونهاية بهافريد

ذهبت بعض الروايات التاريخية إلى أن (بهافريد)، قبل أن يعلن عن نفسه، ذهب إلى الصين، وبقي فيها سبع سنوات، وعند رجوعه جلب معه قميصاً أخضر ناعماً من الحرير الصيني، كانت كفّ يده تسعه كلّه، ثم اختفى بعد تظاهره بالموت، لمدّة سنة، ثم ظهر، وزعم قائلاً: "إن الله أماتني منذ سنة، كما رأيتم وسمعتم، وقد أحياني الآن، وخلع عليّ ما ترون من خلع الجنّة، التي لا يوجد مثلها في الدنيا، وأوصى إلي ما سأخبركم به". علماً بأن الخضرة هي لباس الفرس، وشعارهم. ولأهمية هذه الرواية، وغرابة العمل الذي قام به (بهافريد) لتغرير الناس البسطاء آنذاك، سنذكرها بنصّها: "لقد أعدّ (=بهافريد) أكباداً من الحمل (=الخرفان)، وحمّرها، وهرسها، ووضعها في كيس، وأخذ سكراً، ولبَّ اللوز، وطحنه، ووضعه في كيس آخر، وصنع من الكيسين وسادتين، وأخفاهما. ولما مرض، أمر زوجته أن تبني له قبّة (=ضريح) فيه مجرى لماء المطر، ثم إنّه لفّ الوسادتين والقماش الحريري في كيس من القماش، وقال لزوجته: سأموت في أية لحظة، حافظي على وصيتي، أخرجي حاجتي عندما يحين وقتها. وكانت زوجته تحبّه جداً، فقالت: ما وصيّتك؟ قال: ضعي هاتين

بن عبد الله بالبحث عنه، إلى أن ألقي القبض عليه، وتمّ قطع يده، وقلع لسانه، وسملت عينه. الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج7، ص109.

62) فاروق عمر، طبيعة الدعوة العباسية، ص204.

الوسادتين في القبّة، ولا تبعديهما عنّي. قالت المرأة: سأفعل ذلك، وما حاجتك؟ قال: تعالي إلى قبّتي كلّ أسبوع، واغسلي وجهي بماء المطر المتجمّع قرب القبة، وتعهّدت له المرأة بذلك. وبعدها توفي (به آفريد)، أو كما يبدو، وأقامت المرأة مراسم العزاء، ونقلته من فراشه، مع الوسادتين، إلى القبّة. كان (به آفريد) يأكل يوماً من الأكباد، ويوماً من السكر ولبّ اللوز، ويشرب من ماء المطر. ومرَّ عام وهو على هذا المنوال في القبّة، ورصد وقت تجمّع النّاس حول قبّته لزيارته، عندها قام ولبس الرداء الأخضر. وعندما شاهده النّاس، قال لهم: "أيّها النّاس: أنا به آفريد رسول ربّي إليكم"[63].

في رواية أخرى، عن سير حركة (بهافريد)، يقول البيروني: "بأن (بهافريد)، بعد عودته من الصين إلى خراسان، وجلبه لثوب الحرير الأخضر، صعد ليلاً إلى قبّة أحد المعابد، دون أن يراه أحد، فرآه في الفجر أحد الفلاحين، ثم تجمّع النّاس حوله، فادّعى (بهافريد) أنه قدم من السماء، وشاهد الجنّة والنّار، وأن الله قد منحه هذا القميص الغريب، الذي كان في الجنّة. فتبعه عدد كبير من المجوس، عندما ادّعى النبوّة، ولكنّه خالف المجوس في أمور تشريعية كثيرة. لذلك، عندما دخل أبو مسلم مدينة نيسابور، سنة 131 /749م، جاءه رجال الدين المجوس؛ من الموبذان والهيربذان[64]، وشكوا إليه أن هذا الرجل (= بهافريد) قد أفسد الدين الإسلامي ودين زرادشت، فأرسل إليه أحد قادته (عبد الله بن شعبة)، حيث تمكن من أسره مع بعض أتباعه في جبال باذَغيسَ[65] الواقعة بين نيسابور وهرات، وحمله إليه فقتله، ومن ظفر به من قومه، وبقي أتباعه المنسوبون إليه بالبهافريدية يدينون بما جاء به، ويتشدّدون في عدائهم للمجوس المعتقدين في الزمزمة عداوة شديدة، ويزعمون أن خادمه أخبرهم أنه صَعِد إلى السماء على جواد أصفر اللون، وأنّه كما صعد سوف ينزل إليهم، وينتقم من أعدائه"[66].

63) صديقي، الحركات الدينية المعارضة للإسلام، ص72 - 73.

64) المراد بهم رجال الدين من الدرجة الثانية والدرجة الثالثة، في الدين الزرادشتي، وكانوا يسمّون رئيس الجماعة الدينية (= الكهنوت عند النصارى) الدستور. ينظر: إدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران، الجزء الأول ، البابان الثالث والرابع، ص158، هامش(3).

65) باذغيس: أصلها بالفارسية باذخير، معناه: قيام الريح أو هبوب الريح، لكثرة الرياح بها. ناحية تشتمل على قرى من أعمال هراة ومرو الروذ، قصبتها بَون وبامَثين. وقيل إنها كانت عاصمة مملكة الهياطلة (=الهون). ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، د.ت، ج1، ص318.

66) يضاهي ذلك انتظار المقنّع الخراساني، الذي ثار في إقليم خراسان، انتقاماً لمقتل أبو مسلم الخراساني من قبل أبو جعفر المنصور، وادّعى النبوّة والألوهية، وأعلن أتباعه - بعد قتله - أنه سوف يرجع للانتقام من أعدائه، وإحلال العدل.

من جهة أخرى، أرسل أبو مسلم شخصين من أتباعه (شبيب بن واج الرورذي)، من أهالي مرو الروذ، و(عبد الله بن سعيد)، وعرضوا عليه الإسلام. وهنا تختلف الروايات، فمنها ما تنصّ على أنه أسلم، ورفع شعار العباسيين، ولكنّه رغم ذلك لم يترك التنبؤ (=ادّعاء النبوّة). ومنها ما تقول بأنه وقع في الأسر في منطقة جبال باذغيس، على يد (عبد الله سعيد)، وحمل إلى نيسابور، حيث صلب قرب باب الجامع بأمر أبو مسلم الخراساني، كما قتل معه عدد كبير من أتباعه المنسوبين إليه، وأسر آخرون. وظل له أتباع في خراسان حتّى القرن 4هـ/10م[67].

وفي رواية أخرى، أنه قبل أن يعلن عن نفسه ذهب إلى الصين، وبقي فيها عدّة سنوات، وحين رجوعه جلب معه قميصاً أخضراً مع رداء، ثم اختفى بعد أن تظاهر بالموت لمدة عام كامل، ثم ظهر وادّعى "أن الله أماتني منذ سنة، كما رأيتم، وقد أحياني الآن، وخلع عليّ ما ترون من خلع الجنّة، التي لا يوجد مثلها في الدنيا، وأوصى إليّ ما سأخبركم به"[68].

تشير المصادر إلى كثرة أتباع (بهافريد)، فتذهب رواية إلى أن تعدادهم نحو ثلاثون ألفاً[69]. وأوردت رواية أخرى: "فتبعه خلق كثير من المجوس، لمّا تنبّأ "[70]. وتشير رواية ثالثة إلى أنّه "استجاب له خلق كثير"[71]. ولعلّ ذلك يعود إلى اليأس والتذمّر من الأوضاع السيئة، التي كان يعيشها سكان إقليم خراسان في ظل الحكم الأموي. كما أن الإسلام لم يستطع التغلغل بصورة كبيرة في تلك المنطقة، بسبب قوّة المرتكزات العقائدية والفكرية للأديان الأخرى المنتشرة فيها قبل ذلك، علاوة على جهل تلك المناطق للغة العربية، كما أن القابلية الشخصية لبهافريد على المحاججة والإقناع لعبت دوراً كبيراً، إضافة إلى عدم مواجهة السلطات الأموية له، نظراً للظروف الصعبة التي كانت تمرّ بها في أيامها الأخيرة. كما وأن أبا مسلم أفسح المجال له، لكي يدقّ مسماراً آخر في نعش الدولة الأموية[72].

67) ابن النديم، الفهرست، ص531، نقلاً عن إبراهيم الصولي العباسي، في كتابه: كتاب الدولة العباسية.

68) الخوارزمي، مفاتيح العلوم ومبيد الهموم، مراجعة وتحقيق وتقديم: عبدالله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا – بيروت،1980م، ص38 وما يليها.

69) فاروق عمر فوزي، تاريخ العراق في عصور الخلافة العربية – الإسلامية، مكتبة النهضة، بغداد، 1986م، ص87، نقلاً عن المستشرق الهولندي (هوتسما)، في مقالته عن البهافريدية، الصادرة عام 1889م، في المجلة الآسيوية الملكية.

70) المرجع نفسه، ص87.

71) البيروني، الآثار الباقية، ص180.

72) صديقي، مرجع سابق، ص72.

أشارت مصادر عديدة إلى استمرار مذهب البهافريدية إلى القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، حيث كانت تجري مناقشات بينهم وبين أتباع الديانات الأخرى. بجانب الإشارة إليها كإحدى مذاهب المجوسية[73]، فضلاً عن ذلك أنهم كانوا ينتظرون عودة (بهافريد) في آخر الزمان، على اسم رجل يدعى (أشيزريكا)، ومعناه الرجل العالم؛ ينشر الدين والعدل بين الناس، ويقضي على الظلم والجور والفتن [74].

موقف الإسلام من البهافريدية

إن غالبية المصادر الإسلامية، التي أرّخت للبهافريدية، عدّتها إحدى فرق المجوسية. فيقول البغدادي بهذا الصدد: "وقالوا في المجوس إنهم أربع فرق: زروانية، ومسخية، وخرمدينية، وبهافريدية، وذبائح جميعهم حرام"[75]. مع الإشارة إلى النقاط التي خالف فيها (بهافريد) عقائد المجوسية، مثل: منع الزمزمة، وعدم نكاح المحارم، التي تعدّ إحدى النقاط الجوهرية في التفرقة بين الزرادشتية البهافريدية. ورغم ذلك، فقد أشار البغدادي إلى أن تعاليم البهافريدية – على ضلالتها - أفضل من تعاليم الزرادشتية"، وكذلك البهافريدية لا يجوز قبول الجزية منهم، وإنْ كانوا أحسن قولاً من المجوس الأصلية، لأنّ دينهم ظهر من زعيمهم (به آفريد)، في دولة الإسلام (= الخلافة الأموية)، وكلّ كفر ظهر بعد دولة الإسلام، فلا يجوز أخذ الجزية من أهله"[76].

73) كتاب البدء والتاريخ، ج1، ص328، حيث ذكر - ضمن مذاهب المجوس-: " اللغيرية، والبهافريدية، والخُرّمية، ولا قوم أكثر هوساً منهم، فمنهم من يقول بالاثنين: كالمنانية، وبالثلاثة: كالمرقونية (المرقيونية). المصدر نفسه.

74) الشهرستاني، الملل والنحل، ج2، ص267-268.

75) الفرق بين الفرق، ص 276، وقارن بما أورده كلّ من الشهرستاني عن فرق المجوس، في كتابه الملل والنحل، والفخري، في كتابه تلخيص البيان في ذكر فرق أهل الأديان. والشهرستاني يطلق على البهافريدية، أيضاً: السيسانية.

76) المصدر نفسه، ص276.

الاستنتاجات

من خلال دراسة شخصية (بهافريد)، والعقائد والأفكار التي طرحها في إقليم خراسان، حيث حاول خلالها أن يعارض الإسلام بتعاليم جديدة، عدّل فيها الدين الزرادشتي، بحيث يلائم الواقع الجديد، بعد انتشار واستتباب الإسلام فيه، من خلال اقتباس بعض التعاليم الإسلامية، لخلق مذهب أو دين جديد، يوفّق فيه بين مذاهب مختلفة، ظنّاً منه أن ذلك سيكون أكثر قبولاً لدى الناس. غير أنّ محاولته باءت بالفشل؛ نظراً لقوّة وديناميكيّة الإسلام، وسهولة تعاليمه، التي تتلاءم مع الفطرة الإنسانية، وعدم وجود تعقيدات عقدية وطقسية فيه، مثل الزرادشتية وغيرها. ولو أن (بهافريد) ظهر في حقبة تاريخية أخرى، مثل: (ماني) أو (مزدك)، لكانت لأفكاره مجرى آخر، وسياق مختلف❐

من خصائص الوسطية الإسلامية
شهادة الرسول - صلى الله عليه وسلم - على أمّته

د. دحام إبراهيم الهسنياني

إن الرسول - صلى الله عليه وسلم - هو المثل الأعلى والأكمل لمرتبة الوسط، فنحن نستحقّ صفة الوسطية إذا اتّبعنا سيرته وشريعته، وهو الذي يحكم على من اتّبعها، ومن حاد عنها وابتدع لنفسه تقاليد أخرى، وانحرف عن الجادّة، حينئذ يكون الرسول -صلى الله عليه وسلم -، بدينه وسيرته، حجّة عليه، وبأنه ليس من أمّته، التي وصفها الله في كتابه بقوله: {**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمّة أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأمرونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ**}[1]، وبذلك يخرج من الوسط، ويكون في أحد الطرفين[2].

وإذا كانت الشهادة في أمر عادي، ولو بسيطاً، لا تصحّ إلا ممّن كان عدلاً، تتوّفر فيه شروط من العقل والعلم والصدق ومكارم الأخلاق.. فكيف الأمر بمن يكون شهيداً على النّاس، كلّ النّاس؟ وهكذا كانت أمّة الإسلام (أمّة وسطاً) وسطاً بكل معاني الكلمة: شرفاً، وإحساناً، وفضلاً، وتوازناً، واعتدالاً، وقصداً، وعقيدة، ونظاماً، وشريعة، ومنهاجاً، ومناخاً، وموقعاً في الأرض، وتاريخاً.. إنها الأمّة الوسط التي تشهد على النّاس جميعاً، فتقيم بينهم العدل

(1) سورة آل عمران، الآية: 110.

(2) تفسير المنار لرشيد رضا: 5/2، وتفسير المراغي: 2/6-7.

والقسط، وتضع لهم الموازين والقيم، وتبدي فيهم رأيها، فيكون هو الرأي المعتمد، وتزن قيمهم وتصوّراتهم وتقاليدهم وشعاراتهم، فتفصل في أمرها[3].

قال الله تعالى: {**وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمّة وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً**}[4].. وهي شهيدة على النّاس، والرسول هو الذي يشهد عليها، يقرّر لها موازينها وقيمها، ويحكم على أعمالها وتقاليدها، ويزن ما يصدر عنها، ويقول فيها الكلمة الأخيرة. وبهذا تتحدّد حقيقة هذه الأمّة ووظيفتها، لتعرفها هي، وتشعر بضخامتها، ولتقدّر دورها حقّ قدره، وتستعدّ له استعداداً لائقاً.. ومن أسْمائِه - صلى الله عليه وسلم -، **شَاهِدٌ وشَهيدٌ**، ومَعناهما متقارِبٌ، يدلُّ على مَن يَشهَد على نفسه، أو على غَيره، أيْ إنَّ النَّبيّ - صلى الله عليه وسلم -، سَيَشهدُ، يومَ القيامة، عَلى أمَّته، وعلى الأنبياء من قَبْله، ويُدلي بتلكَ الشهادة بَينَ يَدَي الله عزَّ وجل، وهذا من مظاهر الشَّرَف والعِزَّة.

جاء في تفسير فتح البيان: {**وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**}، أي على أمّته؛ بأنهم قد فعلوا ما أمر بتبليغهم إليهم، ومثله قوله تعالى: {**فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمّة بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاءِ شَهِيدًا**}[5]. وقيل: عليكم بمعنى لكم، أي يشهد لكم بالإيمان. وقيل معناه: يشهد عليكم بالتبليغ لكم[6]. قال في الكشاف: "لمّا كان الشهيد كالرقيب والمهيمن على المشهود له، جيء بكلمة الاستعلاء، ومنه قوله تعالى: {**والله عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيد**}[7]، {**كُنتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ، وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**}[8]"[9].

وإنّما أخّر لفظ (على) في شهادة الأمم على النّاس، وقدّمها في شهادة الرسول عليهم، لأن الغرض -كما قال صاحب الكشّاف- في الأول إثبات شهادتهم على الأمم، وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيداً عليهم[10]. كما أن التزكية أصل عظيم في الشهادة، وأن المزكّى يجب أن يكون أفضل وأعدل من المزكّي، وأنّ المزكّى لا يحتاج للتزكية، وأن الأمّة لا

(3) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين: 60/1، وتفسير السراج المنير للخطيب الشربيني: 99/1-100.
(4) سورة البقرة، الآية: 143.
(5) سورة النساء، الآية: 41.
(6) فتح البيان في مقاصد القرآن لصديق حسن خان: 300/1.
(7) سورة المجادلة، الآية: 6.
(8) سورة المائدة، الآية: 117.
(9) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للإمام الزمخشري: 199/1.
(10) المصدر نفسه: 200/1.

تشهد على النبي (صلى الله عليه وسلم). ولهذا كان يقول في حجّة الوداع: (ألا هل بلّغت؟ فيقولون: نعم، فيقول: اللهم اشهد)، فجعل الله هو الشاهد على تبليغه[11].

قال الإمام ابن الجوزي: "قوله تعالى: {**وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**}، يعني محمد - صلى الله عليه وسلم -، وبماذا يشهد عليهم؟ فيه ثلاثة أقوال: بأعمالهم، قاله ابن عباس (رض)، وأبو سعيد الخدري وابن زيد. والثاني: بتبليغهم الرسالة، قاله قتادة ومقاتل. والثالث: بإيمانهم، قاله أبو العالية. فيكون على هذا: **(عَلَيْكُمْ)** بمعنى: لكم. قال عكرمه: لا يسأل عن هذه الأمّة إلاّ نبيّها"[12]. وقال الإمام الشوكاني: "قوله: **(عَلَيْكُمْ)**، يعني لكم، أي يشهد لهم بالإيمان. وقيل معناه: يشهد عليكم بالتبليغ لكم.."[13].

وأمّا كون شهادة الرسول عليهم سبباً لجعلهم خياراً، فظاهر. لأنّه إن كانت بمعنى التزكية، ففي ذلك الشرف التام لهم، حيث كان أشرف المخلوقات هو الشاهد عليهم[14].

ويتبيّن كلّ ذلك جليّاً من خلال معرفة حُقُوق النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم - عَلَى أُمَّتِهِ: للنبي الكريم - صلى الله عليه وسلم - حقوق على أمّته، وهي كثيرة، منها:

أوّلًا: الإيمان الصادق به (صلى الله عليه وسلم)، وتصديقه فيما أتى به: قال تعالى: {**فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**}[15]. وقَالَ (صلى الله عليه وسلم): (أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَيُؤْمِنُوا بِي وَبِمَا جِئْتُ بِهِ)[16].

والإيمان به (صلى الله عليه وسلم) هو: تصديق نبوّته، وأن الله أرسله للجنّ والإنس، وتصديقه في جميع ما جاء به وقاله، ومطابقة تصديق القلب بذلك شهادة اللسان، بأنّه رسول الله. فإذا اجتمع التصديق به بالقلب، والنطق بالشهادة باللسان، ثم تطبيق ذلك: العمل بما جاء به؛ تمَّ الإيمان به (صلى الله عليه وسلم).

ثانيًا: وجوب طاعته (صلى الله عليه وسلم)، والحذر من معصيته: فإذا وجب الإيمان به، وتصديقه فيما جاء به، وجبت طاعته؛ لأن ذلك ممّا أتى به. قال الله تعالى: {**يا أَيُّهَا الَّذِينَ**

(11) التحرير والتنوير: 21/2.

(12) زاد المسير في علم التفسير: 155/1.

(13) فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية في علم التفسير: 150/1.

(14) تفسير البحر المحيط: 422/1.

(15) سورة التغابن، الآية: 8.

(16) رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب {**فإنْ تابوا وأقاموا الصلاة وأتوا الزكاة**} حديث (رقم 25)، ومسلم في كتاب الإيمان برقم (21).

آَمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ، وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لا يَسْمَعُونَ، إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ، وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ}[17].

إن الهتاف هنا للذين آمنوا ليطيعوا الله ورسوله، ولا يتولّوا عنه وهم يسمعون آياته وكلماته.. إن هذا الهتاف هنا إنما يجيء بعد جميع مقدماته الموحية.. يجيء بعد استعراض أحداث المعركة؛ وبعد رؤية يد الله فيها، وتدبيره وتقديره، وعونه ومدده؛ وبعد توكيده أن الله مع المؤمنين، وأن الله موهن كيد الكافرين. فما يبقى بعد ذلك كلّه مجال لغير السمع والطاعة لله، والرسول - صلى الله عليه وسلم -. وإن التولّي عن الرسول، وأوامره، بعد هذا كلّه، ليبدو مستنكراً قبيحاً، لا يقدم عليه إنسان له قلب يتدبّر، وعقل يتفكّر.. ومن هنا يجيء ذكر الدواب في موضعه المناسب! ولفظ (الدوابّ) يشمل النّاس فيما يشمل، فهم يدبّون على الأرض، ولكن استعماله يكثر في الدوابّ من الأنعام، فيلقي ظلّه بمجرد إطلاقه؛ ويخلع على {**الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ**} صورة البهيمة، في الحسّ والخيال! وإنهم لكذلك! إنهم لدوابّ، بهذا الظلّ، بل هم شرّ الدواب! فالبهائم لها آذان، ولكنها لا تسمع إلا كلمات مبهمة؛ ولها لسان، ولكنها لا تنطق أصواتاً مفهومة. إلا أن البهائم مهتدية بفطرتها، فيما يتعلّق بشؤون حياتها الضرورية. أمّا هؤلاء الدوابّ، فهم موكولون إلى إدراكهم، الذي لا ينتفعون به. فهم شرّ الدوابّ قطعاً!

{**وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ**}.. أي لأسمع قلوبهم، وشرحها لما تسمعه آذانهم.. ولكنّه - سبحانه - لم يعلم فيهم خيراً، ولا رغبة في الهدى، فقد أفسدوا استعداداتهم الفطرية للتلقّي والاستجابة؛ فلم يفتح الله عليهم ما أغلقوا هم من قلوبهم، وما أفسدوا هم من فطرتهم. ولو جعلهم الله يدركون بعقولهم حقيقة ما يدعون إليه، ما فتحوا قلوبهم له، ولا استجابوا لما فهموا.. {**وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ**}.. لأن العقل قد يدرك، ولكن القلب المطموس لا يستجيب. فحتّى لو أسمعهم الله سماع الفهم، لتولّوا هم عن الاستجابة. والاستجابة هي السماع الصحيح. وكم من أناس تفهم عقولهم، ولكن قلوبهم مطموسة لا تستجيب!

(17) سورة الأنفال، الآيات: 20ـ24.

ومرّة أخرى يتكرّر الهتاف للذين آمنوا، الهتاف بهم ليستجيبوا لله والرسول، مع الترغيب في الاستجابة، والترهيب من الإعراض؛ والتذكير بنعمة الله عليهم حين استجابوا لله وللرسول.

إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إنّما يدعوهم إلى ما يحييهم.. إنها دعوة إلى الحياة، بكلّ صور الحياة، وبكلّ معاني الحياة..

إنه يدعوهم إلى عقيدة تحيي القلوب والعقول، وتطلقها من أوهاق الجهل والخرافة، ومن ضغط الوهم والأسطورة، ومن الخضوع المذلّ للأسباب الظاهرة، والحتميات القاهرة، ومن العبودية لغير الله، والمذلّة للعبد، أو للشهوات، سواء..

ويدعوهم إلى شريعة من عند الله؛ تعلن تحرّر (الإنسان)، وتكريمه، بصدورها عن الله وحده، ووقوف البشر كلهم صفّاً متساوين في مواجهتها؛ لا يتحكّم فرد في شعب، ولا طبقة في أمّة، ولا جنس في جنس، ولا قوم في قوم.. ولكنهم ينطلقون كلّهم أحراراً متساوين، في ظلّ شريعة صاحبها الله ربّ العباد.

ويدعوهم إلى منهج للحياة، ومنهج للفكر، ومنهج للتصوّر؛ يطلقهم من كلّ قيد، إلا ضوابط الفطرة، المتمثّلة في الضوابط التي وضعها خالق الإنسان، العليم بما خلق؛ هذه الضوابط التي تصون الطاقة البانية من التبدّد؛ ولا تكبت هذه الطاقة، ولا تحطّمها، ولا تكفّها عن النشاط الإيجابي البنّاء.

ويدعوهم إلى القوّة، والعزّة، والاستعلاء بعقيدتهم ومنهجهم، والثقة بدينهم وبربّهم، والانطلاق في (الأرض) كلّها، لتحرير (الإنسان) بجملته؛ وإخراجه من عبودية العباد، إلى عبودية الله وحده؛ وتحقيق إنسانيته العليا، التي وهبها له الله، فاستلبها منه الطغاة!

ويدعوهم إلى الجهاد في سبيل الله، لتقرير ألوهية الله في الأرض، وفي حياة الناس؛ وتحطيم ألوهية العبيد المدّعاة؛ ومطاردة هؤلاء المعتدين على ألوهية الله، وحاكميّته، وسلطانه؛ حتى يفيئوا إلى حاكميّة الله وحده؛ وعندئذ يكون الدين كلّه لله. حتى إذا أصابهم الموت في هذا الجهاد، كان لهم في الشهادة حياة.

ذلك مجمل ما يدعوهم إليه الرسول - صلى الله عليه وسلم -، وهو دعوة إلى الحياة، بكلّ معاني الحياة.

إن هذا الدين منهج حياة كاملة، لا مجرد عقيدة مستسرّة. منهج واقعي تنمو الحياة في ظلّه، وتترقى. ومن ثم هو دعوة إلى الحياة، في كلّ صورها وأشكالها، وفي كلّ مجالاتها ودلالاتها. والتعبير القرآني يجمل هذا كلّه في كلمات قليلة موحية: {**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ**}.. استجيبوا له طائعين مختارين؛ وإن كان الله قادراً على قهركم على الهدى، لو أراد: {**وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ**

تُحْشَرُونَ}.. ويا لها من صورة رهيبة مخيفة، للقدرة القاهرة اللطيفة: {**يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ**}، فيفصل بينه وبين قلبه؛ ويستحوذ على هذا القلب، ويحتجزه، ويصرّفه كيف شاء، ويقلّبه كما يريد. وصاحبه لا يملك منه شيئاً، وهو قلبه الذي بين جنبيه!

إنها صورة رهيبة حقّاً؛ يتمثّلها القلب في النصّ القرآني، ولكن التعبير البشري يعجز عن تصوير إيقاعها في هذا القلب، ووصف هذا الإيقاع في العصب والحسّ!

إنها صورة تستوجب اليقظة الدائمة، والحذر الدائم، والاحتياط الدائم. اليقظة لخلجات القلب وخفقاته ولفتاته؛ والحذر من كلّ هاجسة فيه، وكلّ ميل، مخافة أن يكون انزلاقاً، والاحتياط الدائم للمزالق والهواتف والهواجس.. والتعلّق الدائم بالله، مخافة أن يقلب هذا القلب في سهوة من سهواته، أو غفلة من غفلاته، أو دفعة من دفعاته..

ولقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وهو رسول الله المعصوم، يكثر من دعاء ربّه: (اللهم يا مقلّب القلوب، ثبّت قلبي على دينك). فكيف بالنّاس، وهم غير مرسلين، ولا معصومين؟!.. إنها صورة تهزّ القلب حقّاً، ويجد لها المؤمن رجفة في كيانه حين يخلو إليها لحظات، ناظراً إلى قلبه الذي بين جنبيه، وهو في قبضة القاهر الجبّار، وهو لا يملك منه شيئاً، وإن كان يحمله بين جنبيه ويسير!

صورة يعرضها على الذين آمنوا، وهو يناديهم: {**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ**}.. ليقول لهم: إن الله قادر على أن يقهركم على الهدى - لو كان يريد -، وعلى الاستجابة التي يدعوكم إليها هذه الدعوة، ولكنه – سبحانه - يكرمكم؛ فيدعوكم لتستجيبوا عن طواعية تنالون عليها الأجر؛ وعن إرادة تعلو بها إنسانيتكم، وترتفع إلى مستوى الأمانة التي ناطها الله بهذا الخلق المسمّى بالإنسان.. أمانة الهداية المختارة؛ وأمانة الخلافة الواعية، وأمانة الإرادة المتصرّفة عن قصد ومعرفة.. {**وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ**}.. فقلوبكم بين يديه، وأنتم بعد ذلك محشورون إليه، فما لكم منه مفر، لا في دنيا ولا في آخرة، وهو مع هذا يدعوكم لتستجيبوا استجابة الحرّ المأجور، لا استجابة العبد المقهور[18].

(18) في ظلال القرآن: 386/3.

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (رض) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - قَالَ: (مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ)[19]. ومعنى هذا: أنه (صلى الله عليه وسلم) إنما يأمر بما أوحي إليه، فطاعته في ذلك طاعة لربّه. قال الله تعالى: {**مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً**}[20].

عن أبي هُرَيْرَةَ (رض)، أَنَّ رَسُولَ الله - صلى الله عليه وسلم - قَالَ: (كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إلاّ مَنْ أبى) قالُوا: يا رَسُولَ الله: وَمَنْ يَأْبى؟ قَالَ: (مَنْ أطاعَني دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصاني فَقَدْ أبى)[21].. ولا شك أن طاعته هي فعل ما أمر به، وتجنّب ما نهى عنه، والتسليم مع ذلك لما جاء به، والرضى بحكمه، وترك الاعتراض على شرعه، أو التعقّب والانتقاد لحكمه.

ثالثًا: اتّباعه - صلى الله عليه وسلم -، واتّخاذه قدوة في جميع الأمور، والاقتداء بهديه: قال تعالى: {**قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ**}[22]. وقال تعالى: {**وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**}[23]. فيجب السير على هديه، والتزام سنّته، والحذر من مخالفته. قال - صلى الله عليه وسلم -: (مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي)[24].

إن الله قرن محبَّة رسوله بمحبَّته، وطاعة رسوله بطاعته، وبيعة رسوله ببيعته.. هذا ليعلمنا عن قدر هذا الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم -، وأن مَن أحبّ رسول الله فقد أحبّ الله.

إن حبّ الله ليس دعوى باللسان، ولا هياماً بالوجدان، إلا أن يصاحبه الاتّباع لرسول الله، والسير على هداه، وتحقيق منهجه في الحياة.. وإن الإيمان ليس كلمات تقال، ولا مشاعر تجيش، ولا شعائر تقام.. ولكنه طاعة لله والرسول، وعمل بمنهج الله الذي يحمله الرسول

(19) رواه البخاري في كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى: {**أَطِيعُواْ الله وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ**}، برقم 7137، ومسلم في كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، برقم 1835.

(20) سورة آل عمران، الآية: 31.

(21) رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب الاقتداء بسنن الرسول.

(22) سورة النساء، الآية: 80.

(23) سورة الأعراف، الآية: 158.

(24) رواه البُخَارِيّ في كتاب النِّكَاح، باب: التغيب فِي النِّكَاح، وَمُسلم في كتاب النِّكَاح، ح: 1401 وَاللَّفْظ للْبُخَارِيّ.

- صلى الله عليه وسلم -.. إن هذا الدين له حقيقة مميّزة، لا يوجد إلا بوجودها.. حقيقة الطاعة لشريعة الله، والاتّباع لرسول الله، والتحاكم إلى كتاب الله.. وهي الحقيقة المنبثقة من عقيدة التوحيد، كما جاء بها الإسلام. توحيد الألوهية التي لها وحدها الحق في أن تعبّد النّاس لها، وتطوّعهم لأمرها، وتنفّذ فيهم شرعها، وتضع لهم القيم والموازين التي يتحاكمون إليها، ويرتضون حكمها. ومن ثمّ توحيد القوامة، التي تجعل الحاكمية لله وحده في حياة البشر، وارتباطاتها جميعاً، كما أن الحاكمية لله وحده في تدبير أمر الكون كلّه[25].

يقول بديع الزمان سعيد النورسي: إن من يجعل اتّباع السنّة السنية عادته، فقد حوّل عاداته إلى عبادات، ويمكنه أن يجعل عمره كلّه مثمراً ومثاباً عليه.. والآية فيها استدلال منطقي. فالمراد: إن كنتم مؤمنين بالله، فلا بد أنكم تحبّون الله، وما دمتم تحبّون الله، فلا بد أن تتصرّفوا كما يحبّ لكم. أمّا التصرّف في الدائرة التي يحبّها الله، فلا بد له من الاقتداء بمن أحبّه الله، وأثنى عليه بقوله: {**وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ**}[26]. والاقتداء به يكون باتّباعه والتشبّه به في كل أمر، ما استطاع المؤمن. وثمرة هذا هو نوال حبّ الله.

وفي نفس الأمر، إن المقصود من حبّ المؤمن لله، أن يفوز بحبّ الله له.. وتعلن هذه الآية العظيمة إعلاناً قاطعاً عن مدى أهمّية اتّباع السنّة النبوية، ومدى ضرورتها.. فتقول: إن كان لديكم محبّة الله، فلا بد من الاتّباع لـ(حبيب الله). وإن لم يكن هناك اتّباع، فليس لديكم إذاً محبّة الله، إذ لو كانت هناك محبّة حقّاً، فإنها تولّد حتماً اتّباع السنة الشريفة لـ(حبيب الله).

أجل، إن من يؤمن بالله يطعه، ولا ريب أن أقصر طريق إليه، وأكثرها قبولاً لديه، وأزيدها استقامة – ضمن طرق الطاعة المؤدّية إليه – لهي الطريق التي سلكها وبيّنها حبيب الله - صلى الله عليه وسلم -.. إن محبّة الله تستلزم اتّباع السنّة المطهرة لسيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم -، لأن حبّ الله هو العمل بمرضيّاته، وإن مرضاته تتجلّى بأفضل صورها في ذات محمد - صلى الله عليه وسلم -. والتشبّه بذاته المباركة في الحركات والأفعال يأتي من جهتين: إحداهما جهة حبّ الله، وإطاعة أوامره، والحركة ضمن دائرة مرضاته. هذه الجهة تقتضي ذلك الاتّباع، حيث إن أكمل إمام، وأمثل قدوة، في هذا الأمر، هو محمّد (صلى الله عليه وسلم). وثانيتهما: جهة [ذاته المباركة] - صلى الله عليه وسلم -

(25) في ظلال القرآن: 387/1.

(26) سورة ن، الآية: 4.

، التي هي أسمى وسيلة للإحسان الإلهي غير المحدود للبشرية، فهي إذاً أهل لمحبّة غير محدودة لأجل الله، وفي سبيله.. والآية العظيمة: {**قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ**} تُعْلِنُ إعلاناً قاطعًا عن مدى أهمّية وضرورة اتّباع السُّنة.. فمحبّة الله تستلزم اتّباع السنة الطاهرة لمحمّد - صلى الله عليه وسلم -، لأن حبّ الله هو العمل بمرضيّاته، وأن مرضيّاته تتجلى بأفضل صورها في ذات محمّد - صلى الله عليه وسلم -[27].

وهو يؤكّد أن اتّجاه الإنسان بكلّيته ونيّته الخالصة للاقتداء بالنبي - صلى الله عليه وسلم - ، ومراعاة أبسط آدابه، يورث في القلب تقوى عظيمة، وإيماناً قوياً راسخاً، لما في هذا الاقتداء من تذكير بشخص الرسول الأعظم - صلى الله عليه وسلم-، الذي يستتبع استحضار الرقابة الإلهية.

إن من آثار رحمة الله، أن أنزل القرآن الكريم وحياً يتلى إلى يوم القيامة، محفوظاً من التبديل والتغيير.. فكان دليلاً على إثبات نبوّة محمّد - صلى الله عليه وسلم -، وكان خير حافظ للشريعة من عبث العابثين، وتحريف الغالين، وكان وما زال نوراً ساطعاً.. وكما حفظ الله شريعته بكتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، رفع الإصر والحرج عن عباده، فأنزل على رسوله الكريم - إلى جانب القرآن العزيز - نوعاً آخر من الوحي هو السنّة، أنزلها إليه بالمعنى، وجعل اللفظ إليه، إيذاناً بأن في الأمر سعة على الأمّة، وتخفيفاً عليها. ويقول الرَسُولِ (صلى الله عليه وسلم): (أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ...)[28].

يقول ابن القيم: "وَلَا يُحِبَّكَ اللهُ إِلَّا إِذَا اتَّبَعْتَ حَبِيبَهُ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، وَصَدَّقْتَهُ خَبَرًا، وَأَطَعْتَهُ أَمْرًا، وَأَجَبْتَهُ دَعْوَةً، وَآثَرْتَهُ طَوْعًا. وَفَنِيَتْ عَنْ حُكْمِ غَيْرِهِ بِحُكْمِهِ، وَعَنْ مَحَبَّتِهِ غَيْرِهِ مِنَ الْخَلْقِ بِمَحَبَّتِهِ، وَعَنْ طَاعَةِ غَيْرِهِ بِطَاعَتِهِ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ فَلَا تَتَعَنَّ. وَارْجِعْ مِنْ حَيْثُ شِئْتَ فَالْتَمِسْ نُورًا، فَلَسْتَ عَلَى شَيْءٍ"[29].

---

(27) اللمعات: 81، 84، 85، 91، 93.

(28) رواه أبو داود، باب لزوم السنة، والإمام أحمد في مسنده: 130/4 برقم (17174)، وعلق شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الصحيح. قال الخطابي: قوله: "أوتيت الكتاب ومثله معه" يحتمل وجهين من التأويل، أحدهما: أن يكون معناه أنه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو مثل ما أُعطي من الظاهر المتلو.. ويحتمل أن يكون معناه: أنه أوتي الكتاب وحياً يُتلى، وأوتي من البيان، أي: أُذِنَ له أن يبيّن ما في الكتاب، ويَعُمَّ ويخُصَّ، وأن يزيد عليه فيشرع ما ليس له في الكتاب ذكر، فيكون ذلك في وجوب الحكم، ولزوم العمل به، كالظاهر المتلوّ من القرآن. معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود: 298/4.

(29) مدارج السالكين: 39/3.

رابعاً: محبّته (صلى الله عليه وسلم) أكثر من الأهل والولد، والوالد، والنّاس أجمعين: قال تعالى: {**قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ**}[30].

وعَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ - صلى الله عليه وسلم -: (لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ)[31]. فلا يتم ولا يكتمل إيمان الإنسان إلا بإيثار النبي - صلى الله عليه وسلم - بالمحبّة والتعَظِيم على سائر خلق الله.

وقد ثبت في الحديث أن من ثواب محبّته الاجتماع معه في الجنّة: وذلك عندما سأله رجل عن الساعة فقال - صلى الله عليه وسلم -: (مَا أَعْدَدْتَ لَهَا؟) قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَعْدَدْتُ لَهَا كَبِيرَ صَلَاةٍ وَلَا صِيَامٍ وَلَا صَدَقَةٍ، وَلَكِنِّي أُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ. قَالَ: (فَأَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ)[32].

وعلامات محبّته - صلى الله عليه وسلم -، تظهر في الاقتداء به - صلى الله عليه وسلم -، واتّباع سنّته، وامتثال أوامره، واجتناب نواهيه، والتأدّب بآدابه، في الشدّة والرخاء، وفي العسر واليسر. ولا شك أن من أحبّ شيئاً آثره، وآثر موافقته، وإلا لم يكن صادقاً في حبّه، ويكون مدّعياً.

لقد اجتمع لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - مكارم الأخلاق والشجاعة والكرم، فمن رآه بديهةً هابه، ومن خالطه معرفةً أحبّه. ولقد بلّغ الرسول الرسالة، ونصح الأمّة، وجمع الكلمة، وفتح مع صحابته القلوب بتوحيدهم، كما فتحوا البلاد بجهادهم، ليخرجوا الناس من عبادة العباد، إلى عبادة ربّ العباد.

---

(30) سورة التوبة، الآية: 24.

(31) رواه البخاري قي كتاب الإيمان، باب حُبُّ الرَّسُولِ مِنْ الإِيمَان، ومسلم في كتاب الإيمان، باب وجوب محبة رسول الله أكثر من الأهل والولد والوالد والناس أجمعين، وإطلاق عدم الإيمان على من لم يحبه هذه المحبة.

(32) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب عَلَامَةِ حُبِّ اللَّهِ عَزَّ وَجَل، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب المرء مع من أحب.

خامساً: احترامه، وتوقيره، ونصرته: كما قال تعالى: {**لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ...**}[33]. وحرمة النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد موته، وتوقيره، لازمٌ، كحال حياته، وذلك عند ذكر حديثه، وسنّته، وسماع اسمه وسيرته، وتعلّم سنّته، والدعوة إليها، ونصرتها.

وقال الله تعالى: {**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ، الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**}[34].

فهذه تسع صفات لسيدنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وهي:

أن الله أوحى إليه كتابًا مختصّاً به وهو القرآن، وأنه صاحب المعجزات، أنه بلّغ ونبّأ بأفضل وأتمّ العقائد والعبادات والأخلاق، وهو الأمّيّ الذي لم يمارس القراءة والكتابة، ولم يجلس إلى معلّم، فهو - صلى الله عليه وسلم - باقٍ على الحالة التي ولد عليها. وقد ذكره ربّه باسمه وصفاته ونعوته عند اليهود والنصارى، في التوارة والإنجيل، وقد كتمها الكافرون منهم، أو أساءوا تأويلها.

كما وصفه ربّه بأنه يأمرهم بالمعروف، ويكلّفهم بفعل ما تدعوا إليه الطبائع المستقيمة، والفطر السليمة؛ لأن في ذلك النجاح في الدنيا، والفلاح في الآخرة، وأنه - صلى الله عليه وسلم - يزجرهم وينهاهم عن كلّ منكر مستهجن، تستقبحه الجبلّة القويمة، والخلقة السوّيّة.

ويحلّ لهم ما حرّم عليهم من الطيّبات التي منعوا منها، وحظرها الله عليهم جزاء طغيانهم وضلالهم، ويحرّم عليهم كلّ ضار وخبيث: كأكل الميتة، والمال الحرام؛ من الربا والرشوة والغشّ.

ويخفّف عنهم ما شقّ عليهم وثقل من التكاليف التي كانت في شريعة موسى - عليه السلام - كقطع الأعضاء الخاطئة، وتحريم الغنائم عليهم، ووجوب إحراقها. وكذلك يخفّف

(33) سورة الفتح، الآية: 8.

(34) سورة الأعراف، الآيتان: 156ـ157.

الله، ويحطّ عنهم، المواثيق الشديدة التي فرضت عليهم، عقاباً لهم على فسوقهم وظلمهم[35].

فالنبي الأمّيّ هو الذي جاء رحمة عامّة شاملة للنّاس جميعاً، قد جعل الله محامل دعوته عامّة إلى جميع الأمم والشعوب... ومن هنا كان مبعثه إيذاناً برفع هذه القيود التي قيّد الله بها أولئك الذين جعل من شريعته لهم، هذا التأديب الشرعي، الذي لا يرفع عنهم ثقله أبداً، إلا إذا ظهر النبي الأمّي، وإلا إذا اتّبعوا هذا النبيّ الأمي، وعندئذ فقط يسقط عنهم هذا الحمل الذي وضعه الله على ظهورهم، ويرفع هذا العهد الذي أخذه الله عليهم، وتوعّدهم بالعذاب الأليم إن هم نقضوه، قبل ظهور هذا النبيّ الأمّيّ، والإيمان بهذا النبيّ الأمّي، والأخذ بشريعته.. {**فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**}.. ومعنى عزّروه: منعوه من أعدائه، وكانوا سنداً له ووقاية. والمراد بالنور الذي أنزل معه، القرآن الكريم.. وهو نور وهدى لمن طلبه، وفتح عينه وقلبه له[36].

وهذه الآية تقرّر في صراحة صريحة أن رسالة الإسلام رسالة عامّة شاملة، وأن اليهود والنّصارى لن تكتب لهم رحمة الله، ولن يكونوا من المؤمنين، إلا إذا تابعوا النبيّ الأمّي، واستجابوا لدعوته، ودخلوا في دين الله، وهو الإسلام.

سادسًا: الصلاة والسلام عليه - صلى الله عليه وسلم -:

فإنّ نعم الله على عباده كثيرة لا تحصى، وأعظم نعمة أنعم الله بها على الثقلين (الجنّ والإنس) أن بعث فيهم عبده ورسوله وخليله وحبيبه وخيرته من خلقه محمّداً - صلى الله عليه وسلم -، ليخرجهم به من الظلمات إلى النّور، وينقلهم من ذلّ العبودية للمخلوق إلى عزّ العبودية للخالق، يرشدهم إلى سبيل النجاة والسعادة، ويحذّرهم من سبل الهلاك والشقاوة.

ولمّا كانت نعمة الله على المؤمنين بإرسال رسوله إليهم عظيمة، أمرهم الله تعالى في كتابه أن يصلّوا عليه ويسلّموا تسليماً، بعد أن أخبرهم أنه وملائكته يصلّون عليه. قال تعالى: {**إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**}[37]. قال

(35) تفسير الشعراوي، الخواطر: 4382/7.

(36) التفسير القرآني للقرآن: 495/5.

(37) سورة الأحزاب، الآية: 56.

الإمام القرطبي: "هذه الآية شرّف الله بها الرسول - صلى الله عليه وسلم -، حياته وموته، وذكر منزلته منه، وطهَّر بها سوء فعل من استصحب في جهته فكرة سوء، أو في أمر زوجاته، ونحو ذلك. والصلاة من الله رحمته ورضوانه، ومن الملائكة الدعاء والاستغفار، ومن الأمّة الدعاء والتعظيم لأمره"[38].

وقال ابن كثير: "المقصود من هذه الآية أن الله تعالى أخبر عباده بمنزلة عبده ونبيّه عنده في الملأ الأعلى، بأنه يثني عليه في الملأ الأعلى عند الملائكة المقرّبين، وأن الملائكة تصلّي عليه، ثم أمر تعالى العالم السفلي بالصلاة والتسليم عليه، ليجتمع الثناء عليه من أهل العالمين العلوي والسفلي جميعاً"[39].

وقال ابن القيّم: "والمعنى أنّه إذا كان الله وملائكته يصلّون على رسوله، فصلّوا أنتم أيضاً عليه، لما نالكم ببركة رسالته، ويُمن سفارته، من خير شرف الدنيا والآخرة. والصلاة من الله عزّ وجل هي الثناء وإظهار الشرف، وإرادة التكريم. وصلاة المخلوقين: الدعاء بمزيد من الشرف والتكريم"[40].

وقال - صلى الله عليه وسلم -: (مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلَاةً، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا)[41].. فالصلاة من الله الرحمة، ومن الملائكة الشفاعة والاستغفار، ومن المؤمنين الدعاء والثناء.. وقال مجاهد: الصلاة من الله التوفيق والعصمة، ومن الملائكة العون والنصرة، ومن المؤمنين الاتّباع والحرمة.. وقال ابن عطاء: الصلاة على النبي - صلى الله عليه وسلم - من الله الوصلة، ومن الملائكة الرقّة، ومن المؤمنين المتابعة والمحبّة.. وقال غيره: صلاة الربّ على نبيّه (صلى الله عليه وسلم) تعظيم الحرمة، وصلاة الملائكة عليه - صلى الله عليه وسلم - إظهار الكرامة، وصلاة الأمّة عليه طلب الشفاعة.

قال ابن حجر: "المراد تعظيمه في الدنيا بإعلاء ذكره، وإظهار دينه، وإبقاء شريعته، وفي الآخرة بإجزال مثوبته، وتشفيعه في أمّته، وإبداء فضيلته بالمقام المحمود.. ومعنى صلاة اللَّه على نبيّه: ثناؤه عليه وتعظيمه، وصلاة الملائكة وغيرهم: طلب ذلك له من اللَّه تعالى، والمراد طلب الزيادة، لا طلب أصل الصلاة"[42].

---

(38) الجامع لأحكام القرآن: 231/14.

(39) تفسير القرآن العطيم: 836/3.

(40) جلاء الأفهام: 19.

(41) رواه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: استحباب القول مثل قول المؤذن، برقم (384)، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(42) فتح الباري: 16/11.

إنها من أعظم شعب الإيمان؛ فهي محبةٌ لـه، وأداءٌ لحقِّـه، وتـوقيرٌ لـه وتعظـيم. والمواظبـة عليها من باب أداء شكره - صلى الله عليـه وسـلم -، وشـكره واجـب، لِـما عظُـم منـه مـن الإنعام، فإنه سبب نجاتنـا مـن الجحـيم، ودخولنـا في دار النعـيم، وإدراكنـا الفـوز بأيسـر الأسباب، ونيلنا السعادة من كلِّ الأبواب، ووصولنا إلى المراتب السنيّة، والمناقب العليّة، بـلا حجاب.. وقال الحليمي: "إنَّ تعظيم النبي - صلى الله عليه وسلم - من شُعب الإيمان، وإنَّ التعظيم منزلة فوق المحبّة.. والمقصود بالصلاة على النبي - صلى الله عليه وسلم - التقـرُّب إلى الله، بامتثال أمره، وقضاء حقِّ النبيِّ - صلى الله عليـه وسـلم - علينـا.. ومعنـى الصـلاة على النبيّ - صلى الله عليه وسلم -: تعظيمه. فمعنى قولنا: اللهم صلِّ عـلى محمّـدٍ: عظِّـم محمدًا"[43].

سابعًا: وجوب التحاكم إليه، والرضى بحكمه - صلى الله عليه وسلم -: قال تعالى:{**يَـا أَيُّهَـا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِـكَ خَـيْرٌ وَأَحْسَـنُ تَـأْوِيلاً**}[44]. ويكـون التحاكم إلى سنّته وشريعته بعده - صلى الله عليه وسلم -.

إن اللَّه تعالى قد تعهّد بحفظ القرآن الكريم، وإن مـن ضـمن هـذا الحفـظ، حفـظ السـنّة النبوية؛ وقد أمر اللَّه باتّباع نبيّه - صلى الله عليه وسلم -، فقال تعالى: {**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُـولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**}[45]، فكيف نأخذ ما أتانا الرسول، وننتهي عمّا نهانا عنـه، إلا باتّباع سنته؟

على أن من جوانب حفظ السنة النبوية، هو ما هيّئه الله تعالى لسـنّته - صـلى اللـه عليـه وسلم - من رجال بذلوا مهجهم وأرواحهم وأمـوالهم وعقـولهم وأوقـاتهم في سـبيل خدمـة السنّة النبوية، وتنقية الصحيح من السقيم، وبذلك نقلوهـا إلينـا - رحمهـم اللـه - مصـفّاة منقّاة، وتخصّصت الأمّة الإسـلامية بعلـم لم يسـبقها إلى مثلـه أحـد، ألا وهـو علـم الرجـال (الجرح والتعديل)، وفي هذا العلم يكمـن السـرّ الإلهـي في تسـخير هـؤلاء الرجـال لحفـظ السنّة النبوية، وإظهارها للأمّة الإسلامية مصانة معافاة من كل يد مسمومة تمتـدّ إليهـا، أو عقل سقيم مأجور يشكّك فيها.

(43) شعب الإيمان: 27.
(44) سورة النساء، الآية: 59.
(45) سورة الحشر، الآية: 7.

قال ابن أبي العزّ الحنفي: "فالواجب كمال التسليم للرسول - صلى الله عليه وسلم -، والانقياد لأمره، وتلقّي خبره بالقبول والتصديق، دون أن نعارضه بخيال باطل نسمّيه معقولًا، ونحمّله شبهة أو شكّاً، أو تقدّم عليه آراء الرجال وزبالة أذهانهم، فنوحّده بالتحكيم والتسليم والانقياد والإذعان، كما نوحّد المرسل[46] بالعبادة والخضوع والإنابة والتوكّل، فهما توحيدان لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما: توحيد المرسل، وتوحيد متابعة الرسول - صلى الله عليه وسلم -"[47].

وقال تعالى: {**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**}[48]. قال الإمام الشافعي في قوله: {**فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ**}: (أي إلى ما قاله الله والرسول)، إلى غير ذلك من الآيات.

وعن العرباض بن سارية (رض)، قال: (صلّى بنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ذات يوم، ثم أقبل علينا بوجهه، فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب؛ فقال رجل: يا رسول الله، كأنها موعظة مُودِّع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال - صلى الله عليه وسلم -: (أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً؛ فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسّكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ. وإيّاكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة"[49].

وعن أبي هريرة (رض)، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (ذروني ما تركتكم، فإنما هلك الذين من قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم[50]، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)[51].

---

(46) المرسل: هو اللَّه تبارك وتعالى.

(47) العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي.

(48) سورة النساء، الآية: 59.

(49) رواه الإمام أحمد في المسند: 126/4، وأبو داود (4607) في كتاب السنة، باب في لزوم السنة، والدارمي: 57/1 (95) باب اتباع السنة. ورواه الترمذي في جامعه برقم (2676) وقال: حديث حسن صحيح.

(50) قوله: (ذروني)، أي: اتركوني ما تركتكم، ولا تتعرضوا بالتفتيش والسؤال، فإنما هلك من كان قبلكم من الأمم السابقة، كبني إسرائيل، بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، كما ذكر الله في كتابه في قصة البقرة، وسؤال رؤية الله، ودخول قرية الجبارين، وغير ذلك. فما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما لم أنه عنه فاسكتوا عنه ولا تتعرضوا له بالسؤال والتشديد، فيشدّد الله عليكم. وفيه إشارة إلى أن الأصل في الأشياء

وعن بلال بن الحارث (رض) أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال له: (اعلم)، قال: ما أعلم يا رسول الله؟ قال: (اعلم يا بلال). قال ذرني أعلم يا رسول الله؟ قال: (إنه من أحيا سنّة من سنّتي قد أميتت بعدي، فإن له من الأجر مثل من عمل بها، من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً، ومن ابتدع بدعة ضلالة لا ترضي الله ورسوله، كان عليه مثل آثام من عمل بها، لا ينقص ذلك من أوزار النّاس شيئاً)[52].

وقال الله تعالى: {**وَمَا تَفَرَّقُوا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ**}[53].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما: أن عمر (رض) خطب بالجابية، فقال: قام فينا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خطيباً، فقال: (من أراد منكم بَحبوحَة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد)[54].

وعن معاذ (رض) أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (إن الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم، يأخذ الشاة القاصية النائية، فإيّاكم والشعاب، وعليكم بالجماعة والعامّة والمسجد)[55]. وعن أبي ذر (رض) عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (اثنان خير من واحد، وثلاثة خير من اثنين، وأربعة خير من ثلاثة؛ فعليكم بالجماعة، فإن الله لم يجمع أمّتي إلا على هدى)[56].

الإباحة، ما لم يرد دليل المنع. (تعليق د. تقي الدين الندوي على موطأ الإمام مالك، دار القلم، دمشق، ط1، 1413هـ - 1991م).

(51) رواه مسلم باب فَرْضِ الْحَجِّ مَرَّةً فِي الْعُمْرِ. (73). والنسائي: 110/5 (2619) باب وجوب الحج. والطبراني في المعجم الكبير: 226/9.

(52) رواه الترمذي: 45/5 بَاب مَا جَاءَ فِي الأَخْذِ بِالسُّنَّةِ وَاجْتِنَابِ الْبِدَعِ، رقم (2677) وقال: حسن. وابن ماجة: 76/1، رقم (209) بَاب مَنْ أَحْيَا سُنَّةً قَدْ أُمِيتَتْ.

(53) سورة الشورى، الآية: 14.

(54) رواه أحمد: 26/1، رقم (177). وابن ماجة (2363)، والترمذي (2165) في الفتن بَاب مَا جَاءَ فِي لُزُومِ الْجَمَاعَةِ، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، والنسائي رقم (9226)، في عشرة النساء، ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر عمر فيه، والحاكم في المستدرك: 114/1 وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه في تصحيحه الذهبي.، والبيهقي في السنن: 91/7.

(55) رواه أحمد: 232/5، رقم (22082)، والطبراني: 164/20، رقم (344) وقال المناوى: 350/2: قال: الحافظ العراقي: رجاله ثقات، إلا أن فيه انقطاعًا.

(56) رواه عبد الله بن أحمد في زوائده على المسند: 145/5، رقم (21331). وابن عساكر (206/38).

ثامنًا: إنزاله مكانته - صلى الله عليه وسلم - بلا غلوّ ولا تقصير: فهو عبد لله ورسوله، وهو أفضل الأنبياء والمرسلين، وهو سيّد الأولين والآخرين، وهو صاحب المقام المحمود، والحوض المورود، ولكنه مع ذلك بشر لا يملك لنفسه ولا لغيره ضرّاً ولا نفعاً، إلا ما شاء الله، كما قال تعالى: {**قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ**...}[57].

وقد مات (صلى الله عليه وسلم)، كغيره من الأنبياء، ولكنّ دينه باقٍ إلى يوم القيام {**إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ**}[58].

رسول الإسلام - صلى الله عليه وسلم - أكمل رجال العالم:

إن خير من مثّل صفة الوسطية والتوازن والاعتدال هو رسول الإسلام محمّد - صلى الله عليه وسلم -، إذ كانت شخصيته متكاملة متّزنة، لا يطغى فيها جانب على جانب، ولا اتجاه على آخر، شهد له بذلك العدو قبل الصديق. فهذا الأستاذ سليمان الندوي[59] ينقل كلام أحد البراهمة في وصف النبيّ، مبيّنًا هذه الحقيقة، وقد قيل له: بماذا كان رسول الإسلام أكمل رجال العالم؟ فأجاب: "لأني أجد في رسول الإسلام خلالاً مختلفة، وأخلاقًا جمّة، وخصالاً كثيرة، لم أرها اجتمعت في تاريخ العالم لإنسان واحد، في آن واحد:

- فقد كان ملكاً[60] دانت له أوطانه كلّها، يصرّف الأمر فيها كما يشاء، وهو مع ذلك متواضع في نفسه، يرى أنه لا يملك من الأمر شيئًا، وأن الأمر كلّه بيد ربّه.
- وتراه في غنى عظيم، تأتيه الإبل متوفّرة بالخزائن إلى عاصمته، ويبقى مع ذلك محتاجًا، ولا توقد في بيته نار لطعام في الأيام الطوال، وكثيرًا ما يطوي على الجوع.

(57) سورة الأنعام، الآية: 50.

(58) سورة الزمر، الآية: 30.

(59) سليمان الندوي، قاض، كان كبير علماء المسلمين في القارة الهندية. تفوّق في الحديث وتاريخ الإسلام. نسبته إلى (دار الندوة). ولي القضاء في بهوبال، وتولّى مناصب علمية أخرى، وأصدر مجلة (المعارف). وانتقل إلى كراتشي سنة 1370 هـ فكان فيها رئيساً لجمعية علماء الإسلام. له تصانيف مطبوعة باللغة الأردية، ترجم بعضها إلى التركية، أشهرها: السيرة النبوية في 10 مجلدات، والرسالة المحمّدية. توفي سنة 1953م. (الأعلام: 137/3).

(60) المراد بالملك، هو: ملك النبوة، لا ملك الدنيا وزعامتها، وشتّان بين المعنيين.

- وتراه قائدًا عظيمًا؛ يقود الجند القليل العدد، فيقاتل بهم ألوفًا من الجند المدجّج بالأسلحة الكاملة، ثم يهزمهم شرّ هزيمة.
- وتجده محبّاً للسلم، مؤثرًا للصلح، ويوقّع شروط الهدنة على القرطاس بقلب مطمئن، وجأش هادئ، ومعه ألوف من أصحابه؛ كلّ منهم شجاع باسل، وصاحب حماسة وحميّة تملأ جوانحه.
- ونشاهده بطلاً شجاعًا، يصمد وحده لآلاف من أعدائه، غير مكترث بكثرتهم، وهو مع ذلك رقيق القلب رحيم رؤوف، متعفّف عن سفك قطرة دم.
- وتراه مشغول الفكر بجزيرة العرب كلّها، بينما هو لا يفوته أمر من أمور بيته وأزواجه وأولاده، ولا من أمور فقراء المسلمين ومساكينهم. ويهتمّ بأمر النّاس الذين نسوا خالقهم، وصدّوا عنه، فيحرص على إصلاحهم.
- وبالجملة إنه إنسان يهمّه أمر العالم كلّه، وهو مع ذلك متبتّل إلى الله، منقطع عن الدنيا، فهو في الدنيا وليس فيها؛ لأن قلبه لا يتعلّق إلا بالله، وبما يرضي الله. لم ينتقم من أحد قطّ لذات نفسه، وكان يدعو لعدوّه بالخير، لكنه لا يعفو عن أعداء الله، ولا يتركهم[61].

فثبت أن الأمّة الإسلامية متّصفة بالعدالة، ممّا جعلها أهلاً لأداء الشهادة على الأمم الأخرى، بأنّ رسلهم بلّغوهم رسالات ربّهم، ورسولنا شاهد علينا بأنّه بلّغنا الرسالة، وأدّى الأمانة. كما ثبت عند القائلين بتفسير الوسط من كل شيء خياره: أن الأمّة الإسلامية معتدلة متوسّطة في رسالتها وشريعتها، ومبادئها وقيمها، تلتزم الصراط السويّ، وتلتزم منهج الاعتدال، وتتّجه بإخلاص منقطع النظير لإصلاح الأمم والشعوب والأفراد، بما يحقّق لهم السعادة والنجاة، ويكفل لهم عزّ الدنيا، والفلاح في الآخرة، على أساس الجمع بين المثل العليا والواقع المشاهد❐

(61) الرسالة المحمدية، الأستاذ سليمان الندوي: ١١٤ـ115.

السـحر وتسخير الجنّ والعلاج بالقرآن..

هفال عارف برواري

المقدمـــة

✍ شغلت العالم الإسلامي أمور تافهة، جعلت المسلمين في الحضيض، وجعلتهم عالة على العالم أجمع، وجعلوا من القرآن العظيم كتاباً فقط للقراءة على الموتى، مع أنه جاء للأحياء، وجعلوه لعلاج الأغبياء، مع أنه جاء للعقلاء، وجعلوه مخدّراً للعقول، مع أنه جاء لتحريك العقول، وجعلوه مصدراً للاتّكال على القضاء والقدر، مع أنه جاء للتفكير والتحفيز والأخذ بالأسباب..

فالمسلمون لقرون عديدة انغمسوا في متاهات الإسرائيليات، واخترقت كتبهم كلّ الخزعبلات والخرافات والأساطير على مرّ التاريخ، وعاشوا في معتقدات خرافية لا أساس لها.. ومن المفجع أنّهم فسّروا آيات القرآن على هذه الأسس، فتجدها في ملفات عقول غالبية المسلمين؛ مخزونة في ذاكرتهم.. والحقيقة أنه عند التكلّم عن آية في القرآن، يجب أن تحكمنا:

1- قواعد اللغة.

2- قواعد استقصاء الكلمة في القرآن.
٣ - قواعد المعنى، ولازم المعنى.
٤- والمراد من الكلمة في الآية.
٥ -وكذلك أن يقابل الحجّة بحجّة من نفس المصدر..

أي عند التكلّم عن آية، فلا يكون الردّ بحديث، فلا يقابل القرآن بالسنّة، أو السنّة بالقرآن، عند دعم موضوع أو ردّه..

وقد تلطّخت أيدي اليهود بتحريف التوراة، وتأليف الأنجيل، ولكنهم وصلوا إلى قناعة إلى أنه لا يمكنهم تحريف القرآن، بعد أن حاولوا بجدّ في هذا الباب، فقرّروا الدخول من باب الأحاديث، والعمل على هدم العقيدة والتوحيد!! فدخلوا في إسرائيليات التفاسير، ووضع الأحاديث الموضوعة، اخترق بعضها لتصل إلى درجات الأحاديث الصحيحة!

أمّا التفاسير، فقد اخترقتها أيضاً الإسرائيليات، ومن أمثلة تفاسير الإسرائيليات أنّك عندما تقوم بقرائتها ستقول لك عن ابن عباس!! وإذا تكلّم ابن عباس، فما أدراك من تكلّم؟؟ وعند التحقيق فيه، سيجدون أنه غير مرفوع إلى الرسول؟

بالإضافة أنه لا يوجد جديد في المكتبة الإسلامية، ومن يجدّد سيتهم بالابتداع، وكما قال الله تعالى: [إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ]الزخرف.. والشيطان بطبعه لا يستحي من أحد حتّى يخفي ما سيفعله، فهو في حضرة الله قال بكل وضوح بيّنه القرآن [فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ]..

أوّلاً: قضية المسّ والشيطان والجنّ، وشرح المعنى الحقيقي لها:

فلو أنّ الجنّي أو الساحر يقوم بمنعك من القيام بأعمال معيّنة، كالزواج، أو التفرقة بين الزوجين، أو أي عمل آخر، بمعنى أن له قدرة على تغيير الأقدار! وله القدرة على السيطرة على ما تقوم به! فلماذا لا نعبد السّاحر، ولماذا لا نعبد الجنّي؟ ولماذا لا يرفع القلم عن المسحور؟! بل جاء في الحديث أن الذي يرفع عنه القلم هم: الصبي، والنائم، والمجنون، فقط.. فأين المسحور في الحديث؟! وإذا كان أحد ممسوساً، فكيف يشخّص حالة المسّ؟ وكيف يعرف أنّه ممسوس؟ وماذا يقرأ عليه؟ ومن أين أتى بهذا الدليل؟ وكيف نعرف أن هذا مسحور؟ لذلك، فمن باب أن القرآن هو تبيان: [وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ]النحل، وأن القرآن هو منهج ودستور حياة، فعلينا إعادة النظر إلى مفهوم المسّ والجنّ والسحر..

آيات المسّ: يقول الله تعالى: [إن الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا، وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا، فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ، وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ]سورة البقرة..

والسؤال المطروح، والذي يستدلّ به هؤلاء، أنها دليل على أن الشيطان والجنّ يخترقون جسم الإنسان، ويتلاعبون به. فهل الآية تتكلّم عن المسّ، أو تتحدّث عن الرّبا؟ لا شكّ أن الآية تتحدّث عن الربا، وآكل الربا يوصف ويشبّه بالمجنون الممسوس ساعة أن يقوم يوم القيامة من قبره وهو يتخبّط كالمجنون.. فالمسّ مصطلح لغويّ معناه الجنون، حتّى إنه قبل الإسلام كانوا يطلقون على الجنون بمعنى المسّ! فالشيطان يتخبّطه لأنه ممسوس، أي هو كالمجنون والمريض نفسياً!!

فالجزاء من جنس العمل، فهو لم يحرّك الأموال لكي يستفيد ويفيد غيره، فأصبح كالمجنون الذي يستطيع الشيطان أن يتخبّط فيه، حتّى إن القرآن وضّح ذلك عندما بيّن في الآية أنهم قالوا [إنما البيع مثل الربا]! فهذا كلام مجانين؟

كيف يكون البيع مثل الربا؟ عمليتان مختلفتان تماماً؟ والله أحلّ البيع وحرّم الربا.. فالأمر واضح.

وعندما نعكس الآية ونقلبها، نجد الجواب العكسي في (سورة الأعراف). وقد بيّنه القرآن: [إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ]سورة الأعراف.. هكذا نفهم الآية.. فالمتّقي لا يستطيع أن يؤثّر فيه الشيطان، حتى في الوسوسة التي هي مهمّة الشيطان الرئيسة والأساسية.. لذلك بيّن القرآن في هذه الآية، على لسان الشيطان: [قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ]، أي الأنبياء فقط.. لكن كان جواب الله: [إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ]. فالله وسّع دائرة عدم استطاعته للغواية كي يشمل كلّ عابد يعبد الله على حقّ، وحقّق العبودية الكاملة بالإخلاص!

هكذا نفهم مراد الله من الآيات البيّنات.. إذاً، لا علاقة بالمسّ الشيطاني والجنّي في هذه الآية..

وهل يتخبطه الشيطان بالمسّ، أو من المسّ؟

تأمّل في الآية مرّة أخرى ستجد أنها من المسّ. أي إنّ المسّ موجود عند المتخبّط أساساً، أي هو ممسوس أصلاً، فيتخبّطه الشيطان بالوسوسة فقط.. فالمسّ موجود للمتخبّط، والجن لا يمسّ، ولا يدخل، ولا يخرج!

واستخدامات المسّ في اللغة تأتي بمعنى الجنون والمرض النفسي الذي فيه، ولا علاقة له بما تداوله النّاس عن كلمة ومعنى المسّ. فآكل الربا كالذي يتخبّطه الشيطان من المسّ.. أي إذا وسوس إليه أطاعه كالمجنون، وآيات الحجر تتحدّث عن طريق الغواية. والشيطان بطبعه - حسب نصّ آيات القرآن - لا يتمكّن من غالبيتهم بقوله تعالى: [إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ]الحجر.

وحتّى الذين له عليهم سلطان، ذكر الله على لسان الشيطان اعترافه، في قوله تعالى: [وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي، فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم]إبراهيم.. والاستجابة تكون بالوسوسة فقط دون الدخول والخروج واللمس واللبس.. كما بيّنته (سورة النّاس): [...الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ].. فالوسوسة تكون من الجنّ والنّاس..

والتراث كبَّر موضوع الشياطين، وجعل كيده عظيماً، مع أن الله يقول: [إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا]..

والقرآن العظيم ذكر وصف الشيطان في بداية خلق الإنسان الخليفة المتمثّل بآدم، والذي يعبّر بشكل دقيق عن قدرات الشيطان وإمكانيّاته..

في هذه الآية، ومن هذه الآية يتبيّن كلّ شيء، فأشهر آية هي:

[قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ. ثُمَّ لَاتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ].. فلم يبيّن القرآن أنّه يدخل فيه أو يسحره.. فمجالات قدرات الشيطان أيضاً بيّنها القرآن بالتفصيل في قوله تعالى: [وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ، وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا]النساء..

١ -الضلال

٢ -التمنّي

٣ -ومن ثمّ لآمرنهم

وأيضاً لا يوجد دخول والتحكّم فيه.

أمّا هذه الآية: [لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا]الإسراء ٦٢.

الاحتناك هو مقيّد وليس مطلقاً.. فهناك من لا يستطيع أن يحتنكهم، بل هناك من احتنكهم، ومن ثمّ تاب وخرج من الهالة الشيطانية.. والاحتناك ليس كما فسّره المفسّرون بأنه يجعله كالدواب، يحرّكه كيفما يشاء! ولو كان كذلك لما كان أحد ملتزماً بصلاة أو صيام، ولرفع الحرج على الناس يوم القيامة!! لأنّهم مسيّرون تماماً! بل أصل الاحتناك هو

تشبيه بالفَرَس فقط، لأن الاحتناك هـي لغـة بـين الفـارس والفَـرَس، عنـدما يوجّـه الفـارس الفَرَس، بحيث يكون في مصلحة الفَرَس أيضاً، وإلا لن يستجيب الفَرَس للفارس! فهناك مثـل يقول: (إنك تستطيع أن تجلب الجواد إلى النهر، لكنـك لـن تسـتطيع أن تجـبره عـلى شرب الماء)! أي إن الشيطان لن يسـير الإنسـان إلا بمـا يوافـق هـواه هـو، ولـيس إجبـاراً ! لـذلك الشيطان كان دقيقاً فيما يقوله!

إذاً لا مكان لما يقال بالمسّ الشيطاني، ولا للسحر، هنا أيضاً.

وعند التأمّل في هذه الآيات العظيمـة الجامعـة، سـتجد العلاقـة الحقيقيـة بـين الإنسـان والشيطان.

ومن السخف التحدّث بعد ذلك عن الجنّ والشيطان والسحر.

[قَالَ اذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُورًا. وَاسْـتَفْزِزْ مَـنِ اسْـتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَـيْهِم بِخَيْلِـكَ وَرَجِلِـكَ وَشَـارِكْهُمْ فِي الْأَمْـوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِـدْهُمْ وَمَـا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا]الإسراء/64- 65.

فالله تحدّى الشيطان بعد مبدأ الاحتناك، حسب هذا المفهوم الجديد، بل زاد على ذلـك بأن يقوم بالاستفزاز أيضاً، عن طريق:

١ -صوته، أي الوسوسة. واذا لم ينفعه هذا، فليكن:

٢ -أجلب عليهم بخيلك ورجلـك. وهـو تعبـير عـن معركـة كاملـة: مشـاة ومركبـات! أي استخدام جنوده من الجنّ والإنس أيضاً، وشياطين الأنس أكثر سوءاً من شياطين الجنّ.

٣ - وشاركهم في الأموال والأولاد.. الأموال هي الربا والحـرام والسرـقات و .. و.. والأولاد، أي التفرقة بينهم، والمشاركة في النطفة، وفي البنية الأساسية للبنة الأولاد، بأن لا يكونوا مـن صلب الأبوين، كالزنا.. وليس كما قيل عن مشاركة الشـيطان مـع الـزوجين عنـد المضـاجعة الزوجية!!

فهل تركيبة الإنس هي ذات تركيبة الجـنّ، في غرائـزهم، حتّـى يـتمّ الجـماع بيـنهم. إنهـا كارثة، لأنّه تمّ بعد ذلـك تسـويق فكـرة أن هنـاك حـالات زواج بـين الإنـس والجـنّ. لكـن السؤال الذي يتبادر إلى الأذهان هو: من الذي عقد القران بين الجنّ والإنس؟ هل هم مـن الأنس، أو الجنّ؟ أو هل هم مرضى ويتوهمون ذلك!!؟

ثانياً/ قضية الترابط بين الجنّ والإنس. ودليلهم هذه الآية، وهي قوله تعالى:
{وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا}الجن.

ويستدلّون بها على أن هناك ترابطاً بين الجنّ والإنس. فهذه الآية تتحدّث عن الماضي (كان)، أي قبل البعثة !ولم يقل وأنه ما زال رجال من الجنّ.. وقضية الاستشهاد بهذه الآية كانت خاطئة، فكلمة (كان) في حقّ الله فقط من الكينونة الأزلية الأبدية، أمّا ما عداه فهو فعل ماض ناقص ناسخ. فكلمة {كان رجال} هو ماض، أي فيما مضى كان كذلك، وليس الآن..

وكلمة {رهقاً} لها معان عدّة في لسان العرب، وليس معناها كما يدّعيه من يدّعون تسليم الجنّ، وأن هناك من الجنّ من يسخّرون الإنس!! بل الصحيح أن لهم رهقاً، أي إنّ هذا الإنسان فيه مسّ، وهو ممسوس، أي كالمجنون والسفيه وخفيف العقل، لذلك لم يقولوا أعوذ بالله من الجنّ، بل قالوا نعوذ بالجنّ!! فزادوهم رهقاً، أي فزادوهم في الضلال وخفّة العقل. وقد كانوا كذلك في الماضي، فكان الجنّ يستغلّون الذين بهم رهق وهم في ضلال وخفّة العقل والجنون، بسبب بعدهم عن منهج الله. وسبب بعدهم عن الله هو اتّباع الهوى! كما قال تعالى:

{بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَن يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ}الروم..

أما حال الجنّ الآن، فكما بيّنه القرآن:

{وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا}الجن..

أي إنّهم لم يعودوا يستطيعون استراق السمع، إكراماً لنزول القرآن.. فقد عرف الجنّ أن القرآن نزل عندما كان يسترقون السمع، فوجدوا الشهاب، فعلموا أن هناك حدثاً عظيماً قد وقع! فأدلّتهم مردودة، عندما يكون دليلهم هذه الآية على تسخير الجنّ من قبل الإنسان!

ثالثاً/ السحر والساحر، والمعنى القرآني لها

هل الساحر هو الذي يتعلّم السحر، أم هو الذي يتعلّم تسخير الجنّ، لكي يقوم الجنّ بعملية السحر؟

وهذا الأخير هو الشائع بين النّاس، وهو موجود في التراث الإسلامي، مع الأسف.

لكن القرآن يقول إن الساحر هو الذي يقوم بتعليم السحر، وهو ما كان في عهد موسى عندما سحروا أعين الناس واسترهبوهم.. انظر إلى آيات القرآن:

{وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا

هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ}.

نلاحظ هنا من الآيات أن الذي يعلّم السحر (أي الفاعل) هو جمع (الشياطين)، وفاعل التفرقة بين المرء وزوجه هو مثنى {منهما} (الملكين)!! أي إن هناك موضوعين مختلفين؟ فمهمّة الملكين كانت التفرقة بين المرء وزوجه، والله قد بيّن أنها فتنة، كي (لا) يقوموا بها؟ أي بيّنها الله لنا كي نبتعد عنها!! فكما هو الذي هدانا النجدين، أي بيّن لنا سُبُل الخير والشرّ، فبيان سبيل الشرّ لكي نتفاداه، وليس للترغيب فيه واتّباعه!

وعند ملاحظة بداية الحديث عن الملكين {وما أُنزل}، وهي ما نافية تنفي النزول.. وهو يوهم الناس أن علومهما إلهية، وصناعتهما روحانية، وهم لا يريدون إلا الخير.. والله يُكَذِّب في هذه الآية دعواهما أنهما ملكين جاءا من السماء لتعليم الناس، وكانوا يقولان نحن فتنة فمن لم يؤمن بنا فهو في الضلال المبين! والتعقيب الإلهي كان: وما هم بضارّين به من أحد، إلا بإذن الله! ولفظ الملكين موجود في العرف الجاري، ومصطلح السحر الشائع في تراثنا أنه الذي يفرّق بين المرء وأهله، وهذا ليس بصحيح مطلقاً، فالسحر هو سحر أعين النّاس مع خفّة اليد فقط، كما ذكره القرآن. أمّا التفرقة بين الزوجين، والتدخّل في تغيير سلوكيات البشر، فليس بصحيح أيضاً، بل التفرقة تكون بالغيبة والنميمة. والشياطين هم من يعلّمون السحر، ولا يسخّرون الجن، كما روّج عبر التاريخ، ولم يقله القرآن!! ولم يقرن القرآن والسنّة ارتباطاً بين السحر والجنّ إطلاقاً، إلا ما شاع عند البعض في عصرنا، مع الأسف.

فعند النظر إلى القرآن سنرى أنه تحدّث عن السحر في آيات من قصة البقرة، وفي قصة موسى فقط. وعند النظر إلى قصة فرعون، سنرى أن حُكم فرعون قائم على السحر، لكن السحر فيها هي {سحروا أعين الناس واسترهبوهم} فقط، فهو حكم قائم على الوهم، ولا يوجد فيه تسخير للجنّ مطلقاً!!

وقضية موسى مع فرعون هي قضية الحقيقة والعقيدة الصحيحة، مقابل عقيدة الوهم والتخيّل! فكانت العقيدة الصحيحة لموسى عندما ردّ على فرعون:

١ -{وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ}.

من (التي تفيد للعاقل)، في مبدأ الألوهية المتمثّل بالعصا! فالله هو المحيي والمميت، والحيّة أحياها الله من الجماد، ومن ثمّ أماتها! والعصا رمز القوّة، فلا زوال لمُلك الظالمين إلا بالعصا والقوّة.

٢ -ومبدأ الربوبية المتمثّل باليد، عندما ردّ على سؤال فرعون: {قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ}، (ما التي تفيد لغير العاقل)، فاليد تمثّل مبدأ الربوبية، التي كانت سمراء على هيئة جسمه، فأخرجها وهي بيضاء.. فهو ربّي وربّك وربّ العالمين الذي بيده كلّ شيء، وبهذه اليد سيتمّ نزع ملكك! فكان الردّ {قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ* يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ}الشعراء. أين موقع الجنّ؟ هل تحدّثوا عن الجنّ؟! فمن أين جاء تراثنا، وعلاجهم، بربطهم السحر بالجنّ؟؟ وربط السحر بتسخير الجنّ؟! وكيف يمكن للجنّ سرقة بعض من أموال الناس، ولا يستطيعون سرقة بنك دولي مثلاً؟! ولماذا يتدخّل الجن في المناطق الشعبية والطبقات الجاهلة، ولا يتواجدون في المناطق الراقية، وعند الطبقات المثقفة؟!

فالسحر في القرآن هو {فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ}الأعراف.

فالسحر هو - كما قلنا - التخييل الذي يقوم به الساحر معتمداً على خفّة يده، مع الاعتماد على الحالة النفسية للمشاهد، أي على حالة الرائي أو المشاهد النفسية. فهو نصّاب ينصب على المغفّل، ولا يستطيع أن ينصب على الواعي.

وللعلم، فإن ارتباط السحر بالجنّ لم يتحدّث عنه إلا بعد تحدّث (الأزهري) عنه، قبل ٥٠٠ سنة! طبعاً مع العلم أنه كانت الجنّ حينها - أيْ في عهد موسى- تسترق السمع، ولم يجدوا لهم شهاباً يترصّدهم إلا بعد نزول القرآن !{وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا}الجنّ. ومع ذلك لم يلجأ السحرة إلى الجنّ.. والله يذكّرنا في (سورة الجن) أن الله وحده هو عالم الغيب: {عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا}.

أما الحديث المروي عند (البخاري): (من أكل حين يصبح سبع تمرات عجوة، لم يضرّه ذلك اليوم سمّ ولا سحر)، فصحيح، لأن أكل التمر - علميّاً – وجد أن له فوائد مهمّة، من حيث مقاومة السموم! أمّا السحر، فقرآنياً هو التخييل فقط، ومصدر التخيّل يكون في العيون، أي يؤثّر على العيون. وللتمر فوائد علمية فعّالة في تقوية البصر والتركيز. وهذا هو مراد الحديث، لا أكثر ولا أقل..

وكذلك الحديث المرويّ عن (مسلم)، في (سورة البقرة): (فإن أخذها بركة، وتركها حسرة، ولا تستطيعها البَطَلَة). وقالوا إن (البطلة) بمعنى السحرة. والصحيح عند اللغويين أن البطلة ليس بمعنى السحرة، كما راج وترّسخ في عقلية المسلمين، وتمّ تداوله جيلاً بعد جيل، بل معناها أنه هو الذي يعمل عملاً ليس مطلوباً منه! أي يأتي بالعمل في غير المراد فيه، فكأنّما قام بإبطال العمل به، فالذي عمل به، والذي لم يعمل به، سواء! أي قرأوا سورة

البقرة من أجل القراءة فقط!! هذا هو معنى الكلمة في هذا الحديث، فلا يستطيع أن يأخذ بركتها الذين يقرأون من أجل القراءة دون فهمها والعمل بها.. الأمر إذاً متعلّق بالعقيدة والعبودية. فالله هو المحيط، وهو المهيمن، وهو القوي، فأين مكان السحر؟! والله غالب على أمره، ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

رابعاً / روايات سحر الرسول:

أمّا ما هو موجود في الصحيحين، أي في أحاديث البخاري ومسلم، عن سحر الرسول، فقد ردّها كثير من العلماء، أمثال الشيخ محمد الطاهر عاشور، وابنه الشيخ محمد الفاضل عاشور، علامة تونس، والشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ محمد عبده، والشيخ أحمد مصطفى المراغي، والشيخ عبدالجليل عيسى- (صاحب كتاب صفوة صحيح البخاري)، والشيخ محمد الغزالي، وغيرهم.. فما الضير أن يكون من بين ما يقارب ٧٠٠٠ حديثاً، بعض الأحاديث المردودة، أو غير الصحيحة؟! وقد انتقد العلامة المحدّث اللغوي الدارقطني ما يقارب ٢٠٠ حديث من الصحيحين، ومن غير المكرّر. فكل ابن آدم خطّاء، بل إن العالم الكبير أبو بكر الرازي الجصّاص، العلامة الحنفي الكبير، مجتهد المذهب، وصاحب كتاب (أحكام القرآن)، قال إنّ هذا الحديث وضِع من قبل الملحدين، ليشكّكوا في صدقيّة رسالة الرسول!! والغريب أنه يرويه عن هشام فقط، وعن عروة فقط، وعن عائشة فقط!! وهو أن يهوديّاً يقال له لبيد سحر الرسول!! فكيف يسحر النبيّ في بعض الرويات إلى ستة أشهر؟! حتّى صار يخيّل له - في بعض الروايات- أنّه يفعل الشيء ولا يفعله!! وأنّه أتى زوجته، ولم يأتها! ثم إذا كان اليهودي لبيد - حسب الرواية المذكورة - نجح حقيقة في سحر الرسول، فلماذا لم يعدها مرّة أُخرى؟

ولماذا لم يسحر الصحابة من حوله، الذين كانوا أسهل لسحرهم من الرسول؟ وهل سحر آخرين قبل الرسول؟ ولماذا لم يسحر زوجات الرسول، حتّى يفرّقوا بين الزوج وأهله؟ إن قضية سحر الرسول وضعها اليهود الذين اخترقوا مؤسّسات تدوين الروايات، وكان الغرض من هذه الرواية الباطلة أن يشكّكوا في صدقيّة كلام الوحي المنزّل على الرسول، فهل كان واعياً حين نزل إليه الوحي؟ هل كان يهيّأ إليه عند نقل الوحي، فاختلط الوحي بكلام من عنده، أو حتّى من الشيطان، لأنه كان يهذي - حاشاه -؟! ولماذا لم تذكر قضية سحر الرسول في القرآن، بينما ذكر ما هو أقلّ شأناً من هذه الحادثة؟

علماً أنّ هذا الحديث مناقض تماماً للقرآن، ويعارضه، فقد بيّن القرآن: {إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا}الإسراء، فهل نحن من الظالمين الذين يقولون إنه قد

سُحِر الرسول؟ وهو الذي قد ثبتت عصمته من عند الله {وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاس}المائدة، وهو الذي قال الله له: {وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ}الضحى.. بعد أن بيّن له الله أنه لم يدعه، ولم يقله، ولم يمنع عنه الوحي، ولسوف يكون ما يأتيه من الوحي بعد ذلك {وللآخرة} خير من بداية الوحي {الأولى}! وليس كما نفهمه أنه في الآخرة ستكون خير من الدنيا، فهذا يعرفه كل أحد! بل التطمين الإلهي جاء بعد قسم الله بالضحى..

ثمّ ما هي آليّات السحر؟ فالحديث يتحدّث عن أخذ بعض من شعر الرسول، وهو في بيته، ليسحروه!! فمن الذي اخترق بيت الرسول؟ ومن الذي خانه؟ هل هنّ زوجاته، أم إحداهنّ، أم خدمه؟ ثمّ ما هي آليّات العمل على بعض من الشعر؟ ما الذي فعله الجنّ حتّى يهذي الرسول!! أو يتمّ التفريق بين المرء وزوجه؟ ولماذا لم يكرّرها ما دام نجح في أوّل مرّة؟ وكيف يقولون إن الجنّ قد حال بينه وبين قلبه، والله يقول: {وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ}!

والله يقول لنا عندما نُصاب بشيء، أو يلمّ بنا هَمّ أو غمّ، أن نستعين بالصبر والصلاة: {وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ}.. وكان الرسول إذا حزبه أمرٌ فزع إلى الصلاة..

وكيف يسحر الرسول، وقد أنزلت عليه سورة الفلق! {قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ * مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ * وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ * وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ * وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ}.. لكن كانت التفاسير تبيّن أن النفّاثات في العقد هي السحر والساحر!! وهذا خطأ كبير، فالنفّاثات هي أنّ النّاس التي تمشي بالنميمة لحلّ العقد والروابط، وليس عقد السحر..

فكلّ رابطة تسمّى عقدة لغةً.. وهذا هو مراد الله في الآية 102 المذكورة في (سورة البقرة): {وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ}.. أي التفرقة بين زوجين، أو شريكين، أو أيّ رابطة، وأيّ عقدة -كما يُقال في الشائع (عقد الزواج)- بالنميمة والغيبة، وهذه الأمراض النفسية التي تفتك بالعقد الاجتماعي. لذلك ختمت سورة الفلق بشرّ الحاسد والحسد، التي هي من أخطر الأنواع الأُخرى، فالحسد مرض كارثي يريد زوال نعم الغير!

خامساً/ مشاركة الجني مع الإنسي، وقضية الاستمتاع والاستكثار!

أمّا عن مشاركة الجنّي مع الإنس، خاصّة في الجماع، بدليل الاستمتاع المذكور في القرآن، ناهيك عن الأحاديث!

فقد قاموا بتحريف المعنى اللغوي لكلمة الاستمتاع على أنّه المتعة الجنسية، مع أن القرآن يقول: {وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الْإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الْإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا}الأنعام. هناك نداء إلى معشر الجنّ، لكن العجيب أن الردّ جاء من الإنس أولياء الجنّ! وهذا يدلّ على أن الجنّ يفعلون ويعملون ولا يتكلّمون، والإنس يتكلّمون بالنيابة عنهم!

والاستمتاع في كلمة (استمتع) لا علاقة لها - لغةً - بالجنس والشهوة، كما هو رائج، ولم يفسّرها أحد على أنّها بمعنى المتعة الجنسية. والمعنى الحقيقي للاستمتاع هو كما بيّنه الحسن البصري عندما قال: المعنى أن الجنّ أُمرت، والإنس نفّذت.. وأن شياطين الجنّ استمتعوا بالأنس الذين كانوا يتّبعونهم، بعد أن سجد الملائكة، ما عدا إبليس الذي كان من الجنّ، وأن الإنس استمتعوا باتّباع الجن، لأنّ الجنّ كان يقوم بحلّ مشاكله عوضاً عن الله! لذلك عند تكملة الآية التي تليها، فهي تبيّن أن الاستمتاع مرتبط بقضية الولاية، وأن معنى الاستكثار ليس بالزواج !! بل هو مرتبط بمفهوم الولاية أيضاً، والولاية هي الصحبة، والولاية للشيطان. فالشيطان يستكثر بمثل هؤلاء، وهم يستمتعون بتلك الولاية.

والآية تبدأ بكلمة {وكذلك}: {وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ}، ومن طبع الإنسان أنك لا تجد أكثرهم شاكرين: {وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين}، {وما يؤمنون بالله إلا وهم مشركون}.. لذلك يكون أولياء الشيطان كثيرون..

ثم كيف تكون هناك لذّة جنسية بينهما، وهما كائنان لا يلتقيان في أيّ شيء، فالإنسان مخلوق من التراب، والجنّ مخلوقات خلقت من النّار! ومعنى آية: {وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ} الإسراء، بمعنى من حيث استقطابه لكي يكون ولداً فاسداً، وليس المشاركة الجنسية!! أمّا الاستدلال بهذه الآية: {فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ}الرحمن، المعنى من الطمث، أي إن الإنسيّ لم يطمثها إنسيّ، والجنّي لم يطمثها جنّي.

أمّا عن كلمة تسخير الجنّ، فهو مفهوم كارثي على العقيدة الإسلامية، لأن التسخير لا يكون إلا لله. أمّا عن قصة سليمان، فقد سُخِّر له الجن، أي من قبل الله: {وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ}سبأ، لاحظ كلمة {بإذن ربّه}..

{وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ}ص، وهي حالة خاصّة لسليمان عليه السلام، وحتّى في حادثة موته لم تعلم الجنّ بذلك، وقالت: {فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ}سبأ.. ولم يتحدّث القرآن في قصة سليمان عن اختراق الجنّ لجسم الإنسان!

فلو كان الجنّ يستطيع أن يدخل جسم الإنسان، فمعناه أنه قادر على ذلك منذ عهد آدم عليه السلام، فكيف لا يذكره القرآن؟ وكيف لا يقوم به إبليس، ويخترق كلّ البشر؟ لكنه قال: {فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ}ص، ولم يقل: فبعزتك لأدخلنّ أجسادهم أجمعين!

لكن البعد التاريخي يقول إن هذه القضية قد بدأت مؤخّراً، وليس عمر هذا النوع من العلاجات التي انتشرت بين المسلمين ذا جذور عميقة، فلم يكن ذلك في عهد الصحابة، ولا في وعهد التابعين، وإنّما دخل موضوع العلاج بالقرآن، وما شابه ذلك، منذ أن كتب فيه ابن تيمية، وتلميذه ابن القيّم، مع الأسف. وخاصّة عندما فتح الشيخ ابن تيمية باب الأخذ بالحديث الضعيف - طبعاً في الترغيب والترهيب -، ومن هنا بدأت بداية الدخول في باب الضعيف، وهذه المتاهة، وازداد الطين بلّةً في العصر الفاطمي، وخاصة في مصر، واستغلال الأزهر الشريف..

سادساً/ رؤية الجنّ وتفسير الأحلام

أمّا عن رؤية الجنّ، فإنّ أوّل من أنكر رؤية الجنّ هو الإمام الشافعي - رحمه الله - بقوله: (من زعم أنه يرى الجنّ رددنا شهادته، إلا أن يكون نبيّاً)؛ وهو ما يوافق قوله جل وعلا: {إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاَ تَرَوْنَهُمْ}، ويعتبر صاحبه شاهد زور.. لذلك فالذي يقول إنه شاهد الجنّ، سنقول له بأن القرآن يقول: {إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم}، أي إن الجنّ لا يُرى – قرآنياً -، ومن يدّعي أنّه يرى الجنّ فهو مريض نفسياً، يجب أن يُعالج!

والعقيدة الإسلامية قائمة على رفض وردّ كل ما يقال عن قدرات الجنّ والشياطين والسحرة، وأنّ النفع والضرّ بيد الله فقط، كما بيّنه الله تعالى في كتابه: {وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ}يونس..

أمّا عن تفسير الأحلام، فلا أحد يعلم تفسيرها، ولا يوجد علم له قواعده لكي نتعلّم على أساسه تفسير الأحلام. وهو أمر كان خاصّاً لإبراهيم وإسحاق، وأبنائه، وآل يعقوب -عليهم السلام-، فالله هو الذي علّمهم تأويل الأحاديث، وهو علم خاصّ بهم فقط، ولا علاقة له بفرع إسماعيل! بقوله تعالى: {وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ}يوسف.. ويوسف لم يؤوّل كلّ الأحاديث، بل علّمه الله (من) تأويل الأحاديث.

أمّا الرسول محمّد - صلى عليه الله وسلم - فقد أعطاه البلاغة اللسانية، ودقّة الكلمة، وجوامع الكلم..

ولذلك فكلّ فرد معرّض لوساوس الشيطان، وآليّة الخلاص من الوساوس هي التّقوى، لذلك يقول الله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ}.. فكلّ منّا معرّض في صلاته وقراءته وعلمه وعمله، في كلّ فقرة من فقرات حياته، معرّض لطائف من المسّ، والعلاج هو التذكرة، ولا يفعله إلا المتّقون..

سابعاً/ هل القرآن هو علاج للأمراض، أو شفاء لها، كما روّج في هذا العصر:

العلاج بالقرآن هي كلمة خاطئة، والصحيح لغوياً هو: الشفاء بالقرآن. فالقرآن هو شفاء، وليس علاجاً، ولكنه شفاء عقائدي! فهو كتاب عقائد وذكر وهداية، وهو كتاب شفاءٍ لما في الصدور. وقد ذكر الشفاء في القرآن في أماكن منها: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ}، فهو شفاء للمؤمنين، وليس للمرضى! {وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا}، {وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ}. ومن العجب عند البحث في كتب الأحاديث، في البخاري ومسلم، نجد فيها (كتاب الطبّ)، لكن أحدهم لم يذكر عن العلاج بالقرآن، كما روّج له في عصرنا وتاجر به المتاجرون بالدين!! بل لم يتحدّثوا حتى عن الشفاء بالقرآن! بل يوجد الشفاء بالعسل في حديث الرسول، ولم يذكر العلاج: "الشِّفَاءُ فِي ثَلَاثَةٍ: شَرْبَةِ عَسَلٍ، وَشَرْطَةِ مِحْجَمٍ، وَكَيَّةِ نَارٍ، وَأَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الْكَيِّ".. فلا يوجد فيها علاج أو شفاء بالقرآن!! ولم يذكره الرسول!

بل إنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الكيّ، والحِجامة كانت علاج ذلك العصر، فبقي العسل. لذلك بيّن القرآن عن العسل أن فيه شفاءً من المرض للنّاس أجمعين: {فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}، فهو شفاء للنّاس جميعاً! أمّا القرآن، فهو شفاء لما في الصدور، وهو شفاء عقائدي من المعتقدات الخرافية التي تجتاح العالم، وهداية ورحمة وإنذار وموعظة وذكرى للعالمين.. فالقرآن هو علاج في تقويم العقيدة..

والعجيب أن الذين يعالجون الناس بالقرآن ممّا يسمّى بدخول الجن، يصرخون ويرتجفون عند سماع القرآن، مع أن الله يقول: {أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ}!

ثامناً/ الرقية الشرعية

هذا المصطلح المتداول لم نر ما يعاكسه، أيْ: رقية غير شرعية، حتّى نقول إنها شرعية، والكل يقول إنها شرعية!

المهمّ حتى الرقية الشرعية نهى عنها الرسول، وهو موجود في رواية صحيح مسلم! ثمّ رخّص في الحمّى والعين والنملة، وكان علاج عصره آنذاك.

بل الحديث الموجود في البخاري ومسلم يتكلّم عن السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنّة بغير حساب، ومن صفاتهم أنهم (لا يرقون ولا يسترقون)، وعلى ربّهم يتوكلون! والرسول رقّى بالمعوّذتين، وليس بالفاتحة! وهناك حديث عن الفاتحة في أناس فعلوا ذلك، ولم يذكر الحديث أن الرسول استرقى بالفاتحة، أو أمر بذلك!

والاسترقاء كانت لأن أسباب الشفاء من المرض كانت محدودة جداً حينها. والرقية تستخدم في حالات الضيق في النفس والهموم الدنيوية، وفي الحالات التي تستشعر عند تلاوة القرآن بسلامة في الصدور والنفوس، والأفضل أن يسترقي الشخص هو بنفسه.

وأخيراً..

إن هذا الإله الحقّ لا يُعبد إلا بإذنه، ولا يُعلم إلا بعلمه. فآدم عليه السلام لما أكل من الشجرة، لم يأكلها بسبب الجوع، بل أكلها لأنه أراد أن لا يموت، وأن يكون من الخالدين! وفي هذه اللحظة كان آدم يعبد هواه.. لذلك على الشيوخ والعلماء أن يخافوا من اتّباع الهوى، قبل غيرهم من العوام، ومن السخرية أنه عند مقابلة كل هؤلاء الذين يسمّون بالشيوخ أنهم يقولون في الحقيقة إننا لم نر الجن يخترق الإنس، ولكن عند العامة لا يقولون ذلك، لأنه يؤثّر على أعمالهم ومكانتهم، وأيضاً تجارتهم!! والمجتمعات المغفّلة والجاهلة يحبّون من يقنعهم بالأوهام، وهؤلاء الشيوخ يجدون مكانتهم المرموقة والرفيعة عندهم، فيكتمون الحقّ والحقيقة!! فعندما يقول من يسمّون بالمعالجين إن هناك من عمل لك سحراً كي لا تتزوج، أو لا تنجب، فهل السحر أو الجنّ تدخّل في قدرة الله، والله سبحانه يقول: {يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ}، إنها إذاً قضية متعلّقة بالعقيدة، وقد ثبت علمياً أن الذي يُعالج والمعالَج الاثنين مرضى نفسيين!!

وهناك مقولة متداولة في علم النفس، وهي العلاج بالوهم!! أي إن المريض النفسي يتقبّل أيّ نوع من العلاج من الذي يظنّ أن بيده الشفاء، وعند اقتناعه قناعة تامّة بالمعالج، فإنّ أيّ شيء يقوله له، يقتنع به تماماً، وتستجيب كل خلاياه بما يقوله، فيقتنع

قناعة تامة أنه هو الذي قام بعلاجه، ولا يعرف أن قناعتـه التامـة بـه أدت إلى شـفائه مـن هذا المرض الوهمي أو الحقيقي.. فهو في الحقيقة يعالج نفسه.

ومن جهة أُخرى، إن طقوس علاج السحر، ودخول الجنّ وخروجه، موجودة في الـديانات الأخرى، مثل المسيحية واليهودية، فيقوم القسّ مثلاً بعلاج المرضى عن طريق تعويذات من الإنجيل، ويستجيب مرضاهم لما يقتنعـون بـه، ويـتمّ شـفاؤهم!! بـل هنـاك مـن البـوذيين والهندوس من يعالجون آلاف المرضى بتعويـذاتهم وتـرنيماتهم المختلفـة!! فهـل عقائـدهم ودياناتهم أيضاً صحيحة؟ أم أنهم يستغلون قناعات النّاس لكي يستخدمونها في فكّ عقدهم الوهمية، مع كسب مكانة رفيعة وهالة من القداسة المزيّفة عندهم❐

المرجع:

الدكتور محمد هدايه:

-ماجستير في تحقيق التراث والمخطوطات، كلّية الدراسات العربية.

- دكتوراه تحقيق التراث العربي والإسلامي. موضوع الرسالة (مناهج بحث وتحقيق التراث الإسـلامي بين الإصابة والخطأ).

- له دراسات معمّقة في إعادة تفسير القرآن، وتحرير الكلمة القرآنية، متّبعاً اللسان القرآني المبين.

(الحَسنية) البلدة القديمة لمدينة زاخو الحالية
موقعها الجغرافي وأهميتها التجارية

أ . م . د فواز موفق ذنون
جامعة الموصل / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم التاريخ
dr_fawaz76@yahoo.com

المقدمة

✍يعدّ إقليم الجزيرة، والموصل عاصمته، من أشهر مناطق الإقليم الرابع، ضمن الأقاليم السبعة المؤلّفة للمعمور من الأرض، والذي يمتاز باعتدال هوائه، وطيب مناخه، وخصوبة أرضه، وتنوّع موارده الاقتصادية.

وكانت تجاور الموصل عدّة قرى وبلدات ومدن مهمّة، كان لها دور مهمّ على الصعيد الاقتصادي، تمّ ذكرها في المصادر التاريخية، والبلدانية، على حدّ سواء، خلال المدة 3هـ - 8هـ/6-14م، وهي مدّة موضوع البحث .

ومن هنا جاء اختيارنا لإحدى البلدات التي كانت تابعة لإقليم الجزيرة، وهي بلدة الحَسنية (زاخو الحالية)، كونها لم تأخذ حقّها في البحث والكتابة، محاولين التركيز على موقعها الجغرافي، وأهميّتها التجارية.

قسّم البحث إلى محورين أساسيين: تناولنا في المحور الأوّل الموقع الجغرافي للبلدة، وطرقها، وتسميتها، وأهمّ الآراء التي قيلت حول التسمية. في حين ركّزنا في المحور الثاني على الأهمية التجارية لبلدة الحَسنية، كونها إحدى محطات الطريق التجاري بين الموصل وجزيرة ابن عمر.

واجه الباحث صعوبات جمّة، أهمّها ندرة وشحّة النصوص التي تناولت ذكر هذه البلدة، فلا توجد سوى إشارات قليلة جداً وردت حولها. ولعلّ هذا ما دفعنا إلى محاولة جمع وربط هذه النصوص، لإبراز تاريخ هذه البلدة. كذلك نجد إن الكتابة في هكذا مواضيع لبلدات قديمة، قليلة الذكر في المصادر والمراجع التاريخية، ما هي إلا نواة لمشاريع بحثية قادمة، من الممكن تطويرها وتأطيرها في إطار كتاب أو بحث موسّع، يؤرّخ لمدينة زاخو؛ المدينة التي قامت على أطلال بلدة الحَسنية. كما تأتي الكتابة في هذا الشأن، كمحاولة جادة لتوثيق تاريخ مدن إقليم كوردستان، بشكل عام، ومدينة زاخو، على وجه الخصوص.

المحور الأوّل : الموقع الجغرافي، وأصل التسمية

أوّلاً: الموقع الجغرافي:

تعدّ بلدة الحسنية إحدى البلدات التي كانت تجاور مدينة الموصل، عاصمة إقليم الجزيرة. وقد ورد ذكرها عند البلدانيين، بين القرنين الثاني- الرابع الهجري / القرن الثامن- العاشر الميلادي، وبرزت كبلدة تجارية في فترة القرنين السادس والسابع الهجري (القرن الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين)[1]. إذ تقع الحسنية بين الموصل وجزيرة ابن عمر[2] (انظر الخريطة في آخر البحث)، وتبعد عن الموصل؛ من جانبها الشرقي، مسافة يومين[3]. وهذا ما أكّده أيضاً الاسكندري: إن الحَسَنّيّة (بفتح الحاء والسين ونون وياء مشدّدة) على مسافة يومين من الموصل[4]. وهي تقع على الطريق التجاري بين الموصل وجزيرة ابن عمر، والذي يبدأ من الموصل إلى مزارعي مرحلة[5]، ثم إلى بلدة معلثايا[6]، ثم إلى الحسنية، ثم إلى قرية ثمّانين[7]، ثم إلى جزيرة ابن عمر[8].

وهناك توصيف آخر، ذكره (الغندور)، حول الطريق المارّ بالحسنية، فيذكر أنه من جزيرة ابن عمر إلى الموصل، نزولاً إلى الجنوب الشرقي، مع مجرى نهر دجلة، مروراً بالحسنية، حيث تقطع الخابور الصغير (خابور دجلة)، ومعلثايا، حتى تصل إلى الموصل[9].

ويمكن إن نلاحظ إن المؤلف أعلاه قد أعطانا توصيفاً للطريق التجاري المارّ بالحسنية، والذي يبدأ شمالاً من جزيرة ابن عمر، وانتهاءاً بمدينة الموصل جنوباً.

وقد وصف أحد بلدانيي القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي)، نهرها المسمّى بالخابور، إضافة إلى قنطرتها العجيبة البنيان[10]، قائلا: "وعليه قنطرة من أعجب القناطر التي بنيت في الدنيا؛ ارتفاعاً وبناءاً[11]. وفي الجبال المجاورة لمدينة العمادية، شمال مدينة دهوك، توجد منابع نهر خابور الحسنية، وهو يصبّ في دجلة، شمال مدينة فيشخابور، على نحو (150) ميلاً فوق الموصل"[12]. ومخرج هذا النهر، وهو غير خابور رأس العين، على ماجاء في (ياقوت الحموي)، من أرض الزوزان[13].

وأكّد (المقدسي) أيضاً بأنه كانت هناك قنطرة عظيمة ما زالت بقاياها قرب قرية (حسن آغا)، والتي أشار إليها البلدانيون السابقون[14]. ولعلّ هذه القرية تمثّل البلدة القديمة للحسنية، والتي وصفها المقدسي بأنها ذات شأن، على مرحلة يوم من جنوبها، في طريق الموصل.

ثانياً: أصل التسمية

1- التسمية، لغةً:

وهي - حسب معاجم اللغة العربية - جاء اشتقاقها من الفعل حَسَن، فهو حاسن وحسن وحسين وحسّان وحسّانون، وهي حسنة وحسناء وحسّانه، كرُمّانة، وحسّان وحسّانات. ويقال: الأحسن، وأحاسن القوم، حسانهم[15].

والحسن ضد القبح، والجمع: محاسن، على غير قياس، كأنه جمع محسن. وقد حسُن الشيء بالضم حسناً. ورجل حسن، وامرأة حسنة. وقالوا: امرأة حسناء، ولم يقولوا: رجل أحسن. وهو اسم أنثى، من غير تذكير[16]. والمراد ما ذكر آنفاً أن الحَسنّية مشتقّة من الفعل حسن، وهو الشيء الحسن أو الجميل.

2- التسمية، اصطلاحاً:

أمّا عن تسميتها اصطلاحاً، فهناك عدّة آراء حول أصل التسمية. فمنها: إنها دعيت بالحَسنية (بفتح الحاء)، حسب ما جاء عند (الحموي)، لكونها منسوبة إلى شخص يدعى الحسن[17]. واتّفق معه في التسمية (صفي الدين البغدادي)، بتحديده الاسم ذاته، دون

الإشارة إلى أيّ تفاصيل حول هذا الشخص[18]. كما يذكر الباحث (مام بكر): بأن التسمية تعود إلى شخص يدعى الحسن بن عمر، وأيضاً دون ورود أيّ تفاصيل حول تلك الشخصية. وهذا هو الرأي الأوّل[19].

أمّا الرأي الثاني، فيطلق عليها الحُسينية (بضمّ الحاء)، وهذا ما أكّده المقدسي، واتّفق معه السلمان، وهو مؤرّخ معاصر، في حديثه عن موقع البلدة على الطريق الواصل بين الموصل وجزيرة ابن عمر، دون أن يذكر سبب التسمية[20].

أمّا الرأي الثالث حول التسمية، فينفرد به المؤرّخ الصولي، من إنها تنسب إلى الحسن بن عبدالله بن حمدان (أبا محمّد). ورغم أنه – أيضاً - لم يذكر تفاصيل حول الشخص، ألا إن الصولي أضاف اسماً جديداً، وصريحاً، حول أصل تسمية هذه البلدة[21].

الرأي الأخير، ذكره أبو الشعّار الموصلي، الذي ينسب الحسنية إلى أبو الحسن الحسني، وهو عالم وفقيه، ولد ونشأ وتفقّه في الموصل وبغداد، ثم سافر إلى الشام، ونزل في دمشق، وتوفّي فيها سنة 630هـ/ 1233م[22].

ونستطيع القول بأن تسمية الحَسنية هي التسمية الأكثر شيوعاً وقبولاً في المصادر والمراجع التاريخية، إذ قامت مدينة زاخو الحالية على جزء من أطلال البلدة القديمة، واندثرت الحسنية تقريباً، ولم يتبق منها سوى محلّة صغيرة، وشيّدت بدلاً عنها قرية زاخو، وبنيت فيها العديد من الدور والمساجد والمدارس الدينية والعلمية[23].

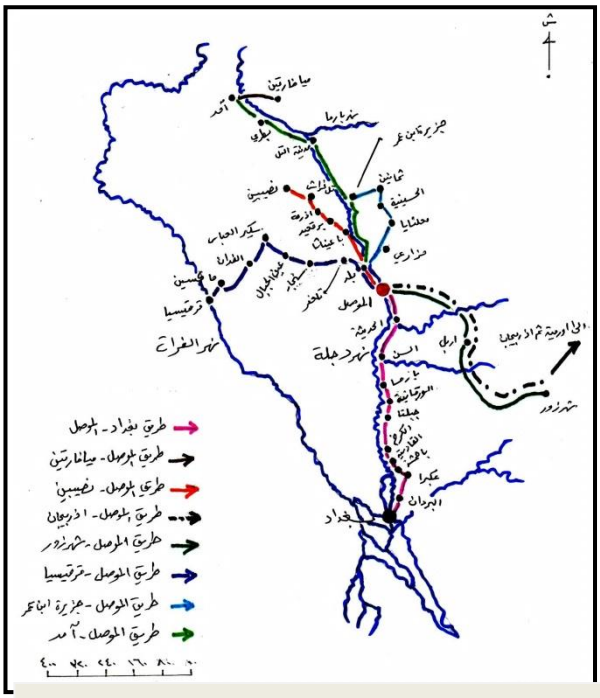
وبمناسبة الحديث عن المساجد، فقد عرف عن أهل الحَسنية (زاخو الحالية) تمسّكهم بالتقوى والورع والزهد، والحثّ على طلب العلم. ومن أبرز معالمها: جامعها الكبير، الذي كان يطلق عليه آنذاك بالمسجد الجامع، شأنه شأن أغلب المدن الإسلامية، التي كان يطلق على مساجدها الأولى اسم المسجد الجامع. وهذا يفسّر لنا سبب عدم ذكر مؤلّف كتاب (تاريخ بلدة زاخو) اسم هذا الجامع[24].

المحور الثاني: الأهمية التجارية لبلدة الحَسنية

كانت بلدة الحَسنية تتميّز بجودة هوائها، وخصوبة أراضيها، الأمر الذي جعلها محطّة لاستراحة الخلفاء والملوك والأمراء، فضلاً عن موقعها الجغرافي المتميّز، بوقوعها على طرق المواصلات، وهي من العوامل التي شجّعت على ازدهار التجارة فيها[25].

ولعبت طرق المواصلات دوراً في التجارة البينية، كونها طرق تربط بين الموصل، قاعدة ديار الجزيرة، ومدن أعالي الجزيرة؛ كجزيرة ابن عمر، ونصيبين، ورأس العين، وغيرها من تلك البلدات. فضلاً عن كون الحَسنية كانت تمثّل محطة تجارية بالغة الأهمية، إذ يتوقّف عندها التجار، والقوافل التجارية، لإفراغ حمولاتهم، وإراحة قوافلهم[26].

وبسبب مناخها المعتدل، وخصوبة أراضيها، فقد اشتهرت الحسنية بمنتجات زراعية وحيوانية عديدة؛ فعرف عنها اشتهارها بأنواع الفواكه، وكذلك اشتهرت بتجارة الدجاج، والقبج[27].



خارطة الطرق التجارية
نقلا عن : السلمان ، الموصل في العهدين الراشدي والأموي ، ص 151

وعرف إقليم الجزيرة بكثرة حيوانات الصيد، حيث كان الخليفة هارون الرشيد يأتي إلى أطراف الحسنية لممارسة هوايته في الصيد. وكانت طيور القبج من أكثر الحيوانات التي اشتهرت بها الحسنية[28].

وعرف عن إقليم الجزيرة، وقاعدتها مدينة الموصل، باشتهارها بمنتجات زراعية، وحيوانية، والتي كانت تصدّر إلى أعالي مناطق الجزيرة، وكذلك إلى مدينة بغداد جنوباً. وما ينطبق على الموصل، ينطبق على البلدات المجاورة، ومنها الحسنية، التي عرفت أيضاً بإنتاج وصناعة الشواريز (جمع شيراز، وهو اللبن الرائب، بعد استخراج مائه)، والفواكه المقدّدة، فضلاً عن إنتاج التبغ، والشراشف[29]، والزبيب[30]. وفي هذا الشأن يذكر (السلمان): إن إقليم الجزيرة تكثر فيه زراعة الكروم، ويشكّل مورداً اقتصادياً مهمّاً، لأنه من الغلّات الزراعية التي فرضت عليها الضرائب، واشتهرت الحسنية بزراعته، حيث كان يصنع منه الزبيب[31].

والفواكه المقدّدة، التي وردت في وصف المقدسي، إنّما يقصد بها، إضافة إلى الزبيب، أنواع أخرى من المشمش، وقشور الرمان، إذ إن بعضها كانت تمثل منتجات غذائية يتناولها السكان، والأخرى توصف للعلاج، كقشور الرمان[32].

خاتمة وتوصيات:

كان لإقليم الجزيرة موقع مهم، كونه يربط بين نهري دجلة والفرات، أي الجزء الشمالي من بلاد ما بين النهرين، فضلا عن أنه امتاز بتنوّع ثرواته الطبيعية، وموارده المائية الكثيرة، واعتدال مناخه، ممّا جعله منطقة جذب سكاني، فقامت على أرضه مدن وبلدات، كان لها أثر واضح على الصعيد الاقتصادي.

ولعلّ من أبرز بلدات ذلك الإقليم: بلدة الحسنية، إذ توصّلت الدراسة إلى عدّة نتائج، فيما يتعلّق بهذه البلدة المهمة، وهي:

1- برزت الحسنية كبلدة صغيرة، في حدود القرن 2هـ بعد أن أصبحت الموصل عاصمة إقليم الجزيرة، ممّا انعكس إيجاباً على الحسنية المجاورة لها، ممّا أكسبها دوراً تجارياً مهمّاً، بوصفها إحدى محطّات الطرق التجارية، التي يعدّ طريق الموصل- جزيرة ابن عمر من أبرزها، شمالاً، باتّجاه ديار بكر وأعالي الجزيرة، وغرباً، إذا ما أكملنا الطريق باتّجاه حلب.

2- تعدّدت الآراء فيما يخصّ أصل تسمية الحسنية، غير أن جميعها نسبت إلى أشخاص مجهولين لا تتوفر معلومات كافية عنهم، ومنهم: الحسن بن عمر، أو الحسن بن عبدالله، أو أبو الحسن الحسني. ويرى الباحث أن كلمة الحَسنية ربّما أطلقت لوصف جمال المدينة، وليست لها علاقة بأيّ شخص يكنّى بتسمية الحسن، خاصّة إذا ما علمنا أن البلدة امتازت بطبيعتها الخلابة، واعتدال مناخها.

3- امتازت الحسنية -إضافة إلى أهميّتها التجارية-، بأهمّيّةٍ على الصعيد الزراعي والصناعي، إذ عرف عنها اشتهارها بعمل الفواكه المقدّدة؛ كالمشمش، والرمّان، وغيرها من الصناعات الغذائية الأخرى..

توصيات:

4- نوصي بضرورة قيام دائرة الآثار في إقليم كوردستان بالتحرّي عن المدن القديمة، التي لم يعد لها وجود في وقتنا الراهن، من أجل الكشف عنها، واستخراج آثارها، وإبرازها لتكون إحدى الشواهد على تاريخ وحضارة تلك المنطقة.

5- نوصي الجامعات في إقليم كوردستان بضرورة تشجيع الباحثين على البحث والكتابة حول تاريخ تلك المدن، سواء في الدراسات الأوّلية، أو العليا (الماجستير – الدكتوراه)، من أجل تعريف الجيل الحاضر، والأجيال القادمة، بتاريخ تلك المدن، الذي هو جزء من تاريخ كوردستان على مرّ العصور..❐

الهوامش:

(1) شمس الدين محمد بن أبي طالب الأنصاري -شيخ الربوة- ، نخبة الدهر في عجائب البرّ والبحر، بيروت، 2008، ص 190.

(2) ابن الشعّار الموصلي، قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، ج5 ، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، بيروت، 2005، ص 95، رقم 492.

(3) شهاب الدين ابن عبد الله ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج2، بيروت، د.ت، ص 260.

(4) أبو الفتح نصر بن عبد الرحمن الاسكندري، الأمكنة والمياه والجبال ونحوها المذكورة في الأخبار والأشعار، تحقيق: حسن محمد النابودة، بيروت، 2005، ص 151.

(5) المرحلة: هي المسافة التي يقطعها المسافر في يوم وليلة في السفر المعتاد على الدابّة، وتعدّ المرحلة 24 ميلاً، أي ما يعادل 48 كم. انظر: علي جمعة محمد، المكاييل والأوزان الشرعية، القاهرة،2001، ص 56.

(6) الحموي، معجم البلدان، مج 5، ص 158.

(7) ثمانين: هي القرية التي برزت بعد رسوّ سفينة نوح - عليه السلام - ومعه (80) شخصاً، فنسبت القرية إليهم. انظر: الحموي، معجم البلدان، مج 2، ص 84.

(8) المقدسي البشاري، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ليدن، 1909، ص 148. كذلك انظر: عبد الماجود أحمد السلمان، الموصل في العهدين الراشدي والأموي، الموصل، 1985، ص 126.

(9) محمد يوسف الغندور، تاريخ جزيرة ابن عمر منذ تأسيسها حتى الفتح العثماني، بيروت، 1990، ص 218.

(10) شيخ الربوة، مصدر سابق، ص 190.

(11) المصدر نفسه، ص 190.

(12) كي لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة: بشير فرنسيس، بغداد، 1954، ص 95.

(13) المصدر نفسه، ص 122. المقدسي، مصدر سابق، ص 148.

(14) المقدسي، المصدر نفسه ، ص 148.

(15) مجد الدين بن محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، قدّم له وعلّق على حواشيه: أبو الوفا نصر الهوريني، بيروت، 2009، ص 1199.

(16) محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، حلب، 2006، ص 908.

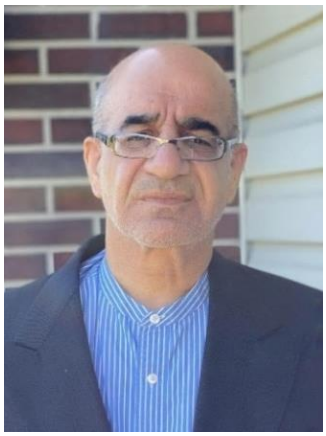
(17) الحموي، مصدر سابق، مج 2، ص 260.

(18) صفي الدين البغدادي، مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، وهو مختصر معجم البلدان لياقوت الحموي، تحقيق: علي محمد البيجاوي، بيروت، 1992، ص 403.

(19) حكيم أحمد مام بكر، الكورد وبلادهم عند البلدانيين والرحالة المسلمين، 232هـ -626هـ/846-1229م، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة صلاح الدين، أربيل 2002، ص 142.
(20) المقدسي، مصدر سابق، ص 149. السلمان، مصدر سابق، ص 126.
(21) خضر العباسي، تاريخ بلدة زاخو والجسر العباسي، بغداد، د . ت، ص 9 نقلاً عن أبي بكر محمد بن يحيى الصولي، الأوراق، القاهرة، د . ت.
(22) أبو الشعّار الموصلي، مصدر سابق، ص 95. وانظر أيضاً: يوسف جرجيس الطوني، بلدات الموصل وتراجمها في قلائد الجمان لابن الشعار- دراسة تحليلية، مجلة دراسات موصلية، ع (39)، 2013، ص 8.
(23) أبو الشعّار الموصلي، مصدر سابق، ص 95.
(24) العباسي، مصدر سابق، ص 9.
(25) لسترنج، مصدر سابق، ص 157.
(26) المصدر نفسه.
(27) المصدر نفسه .
(28) السلمان، مصدر سابق، ص 108.
(29) المقدسي، مصدر سابق، ص 149.
(30) المصدر نفسه.
(31) السلمان، مصدر سابق، ص 103-104.
(32) المقدسي، مصدر سابق، ص 149.

الإمام عمر
العبقرية في السياسة، والقيادة والإدارة

الجزء الأول



مير عقراوي
كاتب بالشؤون الإسلامية والكوردستانية - أمريكا

مدخل:

الكلام عن أمير المؤمنين الإمام عمر بن الخطاب – رض - ليس سهلاً وعادياً، بل هو صعبٌ من جميع النواحي، وذلك خشية أن لا يؤدي القلم حقّ ذلك العبقريِّ، بشهادة النبي الأعظم محمد له. فرسول الله محمد – عليه الصلاة والسلام – قد سبق الجميع

وسابقهم في منح الإمام عمر درجة العبقرية، وهو الأعرف بنفوس صحابته ومجتمعه بشكل عام([1]).

لقد دلَّت قادمات الأيام على صدق تنبوءِ رسول الله محمد، ومصداقية شهادته العظمى للفاروق عمر، خلال تصديه لمقام الإمامة والخلافة والحكم بعد أبي بكر الصديق – رض -، حيث تمكن من قيادة المسلمين والحكم الإسلامي، على المستويات الدينية والسياسية والإدارية والعسكرية والاجتماعية وغيرها، بكل عبقرية وحنكة وجدارةٍ ودهاء وأمانة ونزاهة وإخلاص وتواضع وتقوىً وسياسة تتصف بالعدالة والقسط والإنصاف. فعلى صعيد العدل قدِ اقترن العدل في بقية العصور للتاريخ الإسلامي، وحتى عصرنا الحاضر، بالإمام عمر، وذلك كأبرز حاكم عادل، وأبرز قائد داهية، وكأبرز زعيم سياسيٍّ دقيق الرؤية والفكر في السياسة والإدارة والحكم والحكومة، وكأبرز إمام وخليفة امتاز بالتقوى والتواضع والزهد اللامحدود، وهو الرأس الأعظم، والقائد الأعظم، لأعظم دولة عظمى في العالم يومها، وما كان عليه من الصدارة والرئاسة والقيادة والإمامة العظمى لأعظم منصب سياسيٍّ لدولة مترامية الأطراف.

لهذا كله ليس سهلاً الكتابة - كما ذكرت ذلك في البداية - عن شخصية عبقرية عملاقة عظيمة بقامة عمر الشامخة السامقة والمؤثرة في مجرى التاريخ كله، مثلما قال العالم والمؤرخ الأمريكي المعروف (مايكل هارت) في مؤلفه الشهير (المائة الخالدون)([2]). لذا أتمنى أن يكون هذا البحث المتواضع إضافة جديدة في تاريخ الإمام عمر وشخصيته الجليلة ومكانته العالية والمؤثرة في التاريخ. أما الذين بخسوا حق الإمام عمر وحقيقته الكبرى، الناصعة البياض كالثلج، أو الذين تطاولوا عليه، فهم علاوة على تطاولهم وجرأتهم على الكتاب المبين، ونبيّه الأعظم، وأهل بيته الكرام، لا يضيره شيئاً أبداً ، لأنه أين الثرى من الثَّريَّا..؟

([1]) أُرِيتُ في المَنامِ أنِّي أنْزِعُ بدَلْوِ بَكْرَةٍ علَى قَلِيبٍ، فَجاءَ أبو بَكْرٍ فَنَزَعَ ذَنُوبًا، أوْ ذَنُوبَيْنِ نَزْعًا ضَعِيفًا، واللَّهُ يَغْفِرُ له، ثُمَّ جاءَ عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ فاسْتَحالَتْ غَرْبًا، فَلَمْ أرَ عَبْقَرِيًّا يَفْرِي فَرِيَّهُ حتَّى رَوِيَ النَّاسُ، وضَرَبُوا بعَطَنٍ. أخرجه البخاري (3682) واللفظ له، ومسلم (2393)

([2]) وضع اليهودي الأمريكي (مايكل هارت)، عمر بن الخطاب في التسلسل رقم (52) في كتابه (العظماء المائة) (طبعة عام 1992)، واستند فى دفاعه عن قراره الى كونه وضع أسس الامبراطورية الإسلامية، وواصل الفتوحات الإسلامية حتى أسقطت القوتين العظميين في ذلك الحين، الامبراطورية البيزنطية وفارس. إضافة إلى تأسيس الدواوين الحكومية، ونظام المقاطعات والمدن العسكرية، وغير ذلك مما يلزم لتأسيس الدول.

هذا البحث الموجز سيتناول القضايا والمحاور التالية، عن أهم وأعظم وأقدر شخصية بعد نبي الله الأعظم محمد، وبعد خليفته أبو بكر الصديق، وهو الإمام عمر بن الخطاب وسياسته وأفكاره في الإدارة والحكم والحكومة وإنجازاته الكبيرة:

عمر قبل الإسلام، عمر ؛ الإمام – الخليفة ، عمر والقيادة، عمر والشورى، عمر والقضاء، عمر والشؤون العسكرية، عمر والأوبئة المعدية، عمر وغير المسلمين من أهل الكتاب، عمر والاجتهاد الشرعي، عمر والزهد والتواضع، ومن ثم شيءٌ من كلماته القصار التي تشُعُّ منها الحكمة وبعد النظر..

عمر قبل الإسلام :

كان عمر من الأشخاص المتعلمين القلائل، فكان يقرأ ويكتب، وكان ذا شخصية محترمة ورصينة في قومه، في مكة. لهذا كان عمر في الجاهلية من أشراف قريش، وإليه كانت السفارة فيما إذا وقعت بينهم حرب، أو بين غيرهم، بعثوه سفيراً ووفداً للتفاوض وحلِّ الخلاف والإشكال، وهذا يدلُّ على حكمته وحنكته ودبلوماسيته وقوة حجته التفاوضية.

عمر الإمام – الخليفة:

تسنم عمر الرئاسة والإمامة العامة لحكومة الخلافة بعد وفاة أبي بكر الصديق [573 – 634] أول خليفة بعد رسول الله محمد – عليه الصلاة والسلام -، وذلك بوصيَّةٍ رسميةٍ منه، ووافق عليها الصحابة بالإجماع، بمن كان موصىً عليه فيها. وأوّل عمل قام به عمر في صدر خلافته هو تشكيل مجلس شوريً صغير، يضم ستة من عظماء الصحابة وكبارهم، في مقدمتهم: علي بن أبي طالب، فكان عمر يستعين بهم في حكومته، ويستشيرهم في شؤونها وأقدارها، بخاصة في القضايا الحساسة والمصيرية.

لقد أصاب أبو بكر الصديق حدسه وظنّه، وصدقت كل الصدق فراسته في عمر بن الخطاب حينما أوصى بأن يلي أمر الأمّة، ورئاستها، والإمامة العامة بعده، حينما قال: [إذا لقيتُ الله ربِّي فسائلني، قلتُ: استخلفتُ على أهلك خيرُ أهلك](3)، مضافاً، وهو الأهم والأجَلُّ أنه سمع قول رسول الله محمد في حديثه عن عمر واصفاً إيَّاهُ بالعبقريّ، والعبقريَّةُ هي صفة لا ينالها إلاّ القليل من الناس، وهي قدرة الذكاء الواسع في إحداث

(3) كتاب (تاريخ الطبري) لمؤلفه ابن جرير الطبري ، ج 3 ، ص 433.

التغيير في شتى مناحي الحياة الاجتماعية والسياسية والعسكرية والعلمية والفكرية، ثم الإبداع والتجديد فيها.

علاوة على ذلك، فقد كان الإمام عمر كثير المشورة والاستشارة بالناس من الرجال والنساء، من الصغار والكبار، ومن الشباب والشيوخ. وهذا هو أحد الجوانب السياسية اللامعة والهامة لعمر، الذي كان بعيداً في حكمه وإدارته لشؤون الحكومة والناس عن الفردية والاستبداد والسلطوية. في هذا الشأن يقول المؤرخ عزالدين ابن أبي الحديد [1190 - 1258]، وهو معتزلي المذهب، حول الميزة الاستشارية العظيمة - أو الديمقراطية بالمفهوم بالمعاصر - لعمر : [كان عمر كثير المشاورة، كان يشاور في أمور المسلمين حتى المرأة](4).

فهذه الصفة القيِّمة والممتازة والعالية والحضارية لعمر في المشورة بالناس لأجل شؤونهم وأمورهم، وتشكيله لمجلس الشورى لحكومته، هي صفة بالغة التقدم والرُقيِّ، قلما أو نادراً ما وجدت في حاكم خلال الأزمنة التاريخية الماضية، أو حتى في عصرنا هذا، في غالبية بلدان العالم، بخاصة في العالم الثالث، وربما بشكل أخص في بلدان الشرق التي تكثر فيها أنماط من نظم الاستبداد والفردية للحكم والحكومة والقيادة. لذلك فقد وصلت حكومة الخلافة الراشدة تحت قيادة عمر بن الخطاب وزعامته وإمامته الى أوجها في الرقيِّ والتقدم والازدهار والقوة والمَنَعَةِ من جميع الجهات، لهذا فهي حقاً تُعتبر المرحلة التاريخية الذهبية الزاهية العظمى لدولة الخلافة الراشدة .

ولم تقتصر شورية عمر لشأنٍ واحدٍ أو شأنين من القضايا، بل إنها اشتملت جميع القضايا والشؤون التي تهم الحكم والحكومة والأمة ومصالحها وأمنها واستقرارها، فعلى الجانب العسكري والحربي نرى عمراً القائد الشوري -الديمقراطي الذي لا يُقرِّرُ من تلقاء نفسه وحسب، بل إنه اجتمع مع مجلس الشورى ليتداول مع أعضائه أوضاع الجبهتين العسكريتين – الحربيتين لفارس والروم .

في جبهة الروم نَوَى الإمام عمر أن يغادر المدينة، حيث عاصمة دولة الخلافة الراشدة العظمى إلى جبهة القتال ليقودها بنفسه وشخصياً. في هذا الأمر اجتمع مع أعضاء مجلس الشورى لدولة الخلافة وتداول أمر الجبهة معهم، فكلٌّ أدلى بدلوه في رأيه حول الموضوع، منهم الإمام علي بن أبي طالب – رضي الله عنه وسلامه عليه -، فقدم لعمر رأياً سديداً ومخلصاً، كما هو المعهود منه، وهذا ما أخذ به عمر، وهو التالي: يقول عليٌّ لعمر في مشورته:

(4) كتاب (شرح نهج البلاغة) لمؤلفه عزالدين بن أبي الحديد ، ج 12 ، ص 65.

{إنك متى تسر إلى هذا العدوِّ بنفسك فَتَلْقَهُمْ بشخصك فَتُنْكَبْ، لا تكن للمسلمين كانفةٌ دون أقصى بلادهم، وليس بعدك مرجعٌ يرجعون إليه. فابعث إليهم رجلاً مِحْرَباً، واحفِزْ معه أهلَ البلاءِ والنصيحة، فإنْ أظهره اللهُ فذاك ما تُحِبُّ، وإن تكنِ الأخرى كنتَ رِدْءاً للناس ومثابةً للمسلمين}([5]).

وقال الإمام عليٌّ أيضاً لخليفته وإمامه عمر، حينما اجتمع بمجلس الشورى لتقرير الجبهة الحربية لفارس، بعدما رأى أن يذهب بنفسه للجبهة الحربية لقيادتها وإدارتها شخصياً: (ومكانُ القيِّمِ بالأمرِ مكانُ النِّظامِ منَ الخَرَزِ يَجمعُهُ ويَضُمُّهُ. فإذا انقطعَ النظامُ تَفَرَّقَ وذهب، ثم لم يجتمعْ بحذافيرِهِ أبداً. والعربُ اليومَ وإنْ كانوا قليلاً ، فهم كثيرونَ بالإسلامِ، وعزيزونَ بالاجتماع. فكنْ قُطْباً، واستَدِرِ الرَّحى بالعرب، واصْلِهِمْ دونكَ نارَ الحربِ، فإنكَ إنْ شَخَصْتَ من هذه الأرضِ انتفضتْ عليكَ العربُ من أطرافها وأقطارها، حتى يكونَ ما تَدَعُ وراءَكَ من العوراتِ أهمُّ إليكَ مما بينَ يديكَ. إنَّ الأعاجمَ إنْ ينظروا إليك غداً يقولوا هذا أصلَ العربِ، فإذا قطعتموهُ استرحتم، فيكونُ ذلكَ أشَدَّ لِكَلَبِهم عليكَ، وطمعهم فيكَ)([6]).

مثلما يتبين بوضوح يتجلَّى في النصينِ التاريخيين القيِّمين المذكورين جملة من القضايا الهامة، في مقدمتها الروح الشورية، أو الديمقراطية بالمفهوم العصري، للإمام عمر، والذروة في جرأته وإقدامه للذهاب إلى جبهتي الحرب المستعرتين يومها، وقيادتهما بنفسه، ثم يتجلَّى بوضوح مدى الأواصر الإيمانية والأخوية المخلصة والصادقة التي كانت تجمع العملاقين العظيمين عمراً وعليَّاً مع بعضهما، ومن ثَمَّ مدى الأهمية الفائقة والقصوى لقيادة عمر وإمامته لدولة الخلافة الراشدة والأمة في كلامِ الإمام عليٍّ نفسه، إذْ وصف عليٌّ إمامة عمرٍ وقيادته بأنها عاصمة ومرجع للمسلمين يرجعون إليها. لهذا إن أصابه مكروهٌ ليس بعده، أي بعد الإمام عمر، مرجعٌ يرجعون إليه.

بهذه المشورة العظيمة لعليٍّ لإمامه عمرٌ أثناهُ عن السفر لقيادة الجبهة الحربية، وذلك لخطورة المنصب العظيم له في الإمامة والقيادة لدولة الخلافة والأمة بشكلٍ عام . أما في النص الثاني، فقد جعل عليٌّ إمامهُ عمراً الإمام والقدوة والقطب لدولة الخلافة والأمّة، لذا فكان يخشى عليه كثيراً إنْ تعرض لخطر، فإن الخطر سيعمُّ الأمة بأسرها. ومن هذا يتضح،

([5]) كتاب (شرح نهج البلاغة) لمؤلفه الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، ج 2 ، ص 175.

([6]) المصدر السابق نفسه، ص 183.

كل الوضوح، مدى إخلاص عليٍّ لعمرٍ في إمامته وخلافته وقيادتـه، والعكـس صـحيحٌ أيضـاً، وهو مدى إخلاص عمرٍ لعليٍّ وأهله والصحابة الكرام بصورة عامة، والأمة بصورة أعم.

الإمام عمر والحكومة والمسؤولين:

ذكرنا فيما سبق تشكيل عمرٍ لمجلس الشورى الذي كان يضمُّ بين أعضائه كبار الصحابة، ثم تعيينه المسؤولين الحكوميين، أو الولاة بتعبير تلكم الأيام، مع القضاة ومسؤولي بيت المال والقادة العسكريين للمدن والأمصار التابعة لدولة الخلافة.

كان الإمام عمر قبل تعيين هؤلاء الولاة والقادة، ومباشرة أعمالهم ومسؤولياتهم، يُحصي أموالهم، فإن ثبت له بأن مسؤولاً وقائداً ووالياً قد أصبح ثريَّاً، وهو لم يكن كذلك من قبل، كان يستدعيه إلى العاصمة، ويناقشه في موضوع ثرائه، وبعد الإثبات كان يُصادر أمواله، ويعزله عن المسؤولية. وهو صاحب المقولة التاريخية الشهيرة التي أطلقها بوجههم: (من أين لك هذا ؟). وكان، إضافة إلى ذلك، إن رأى من قائدٍ أو والٍ ظلماً وحيفاً، كان يُحاكمه، أو يعفيه من مسؤوليته.. أي إن الإمام عمر كان يُراقب جميع القادة والمسؤولين والقضاة في حكومته خلال تصدِّيهم لمهامهم السياسية والإدارية والعسكرية والمالية.

ثم الأمر الهام والملفت كثيراً في سياسة الإمام عمرٍ، في حكومته إزاء القادة والمسؤولين في إدارته، هو أنه كان يعقد مؤتمراً سنوياً لهم في موسم الحج، فكان يطالبهم بتقديم تقرير حول مسؤوليتهم المناطة بهم، كلاً على حدة، وكان يناقشهم فيه، ويشجعهم على الإنجازات، ويمدحهم بها، أو كان ينتقدهم إن كان فيها فشلٌ وتقصيرٌ، مع المحاسبة إن استدعى الأمر ذلك.

إذن ، فالإمام عمر هو أوّل من نظَّمَ وأسَّسَ وأبدع في عقد المؤتمرات السنوية للقادة والمسؤولين والولاة.

في التاريخ أمثلة متعددة على محاسبة ومحاكمة الإمام عمر للولاة والمسؤولين، في حكومته، أو عزل البعض منهم، لأن الإمام عمر كان يعتقد إن تعرَّضَ مواطن لمظلمةٍ وحيفٍ وجورٍ من قياديٍّ أومسؤولٍ، ثم بلغته تلك المظلمة والحيفُ والجور، ولم ينتصر للمواطن المظلوم، فهو الذي ظلمه وجار عليه. يقول الإمام عمر في هذا الصدد: (أيَّما عاملٍ من عمَّالي ظلمَ أحداً، ثم بلغتني مظلمته، فلم أغيِّرها، فأنا الذي ظلمته)([7]).

([7]) كتاب (شرح نهج البلاغة) لمؤلفه عزالدين بن أبي الحديد ، ج 12 ، ص 25.

ولم يعين الإمام عمر، في زعامته وقيادته لدولة الخلافة المترامية الأطراف، أحد أبنائه، ولا أحداً من قرابته وأهله، في أيِّ منصبٍ حكوميٍّ، أو إداريّ، أو عسكريٍّ، على الإطلاق، كما كان خليفة رسول الله محمد من قبله: أبي بكر الصديق، كذلك. وبهذا جنَّبَ الإمام عمر الحكومة، ومصالحها العامة، من العائلة والقرابة ومصالحها الضيِّقة الخاصة، ومن تأثيراتها على الحكومة وسياستها، مع أنه كان له أبناءٌ وقرابة كُثُرٌ، في مقدمتهم الصحابي العالم الفقيهِ التقِيِّ ابنه عبدالله. وهذا العمل العظيم في سياسة الدولة لا يقوم به إلاّ حاكمٌ وزعيمٌ عادلٌ عالمٌ وعبقريٌّ مُطَّلعٌ بدقائق السياسة والرئاسة والحكم والإدارة([8]).

مع حرصه على العدل في حكومته وسياسته العامة، فإن الإمام عمرٍ كان ينوي القيام بجولاتٍ في مختلف الأمصار والمدن، وذلك للوقوف مباشرة على سَيْرِ النظام وكيفية إدارة المسؤولين وسياستهم، وصيغة تعاملهم مع الناس، لأنه كان يعلم أن بعض المسؤولين قد يحيفون على الناس في مسؤولياتهم، فكان ينوي الإقامة في كل بلدٍ لمدة شهرين. قال الإمام عمر، قبيل اغتياله، في هذا الشأن: (لئن عشتُ إن شاء الله لأَسِيرَنَّ في الرَّعيَّةِ حولاً، فإني أعلمُ أن للناسِ حوائج تقطتعُ دوني، أما عمالهم فلا يرفعونها إليَّ، وأما هم فلا يصلونَ إليَّ. أسيرُ إلى الشام فأُقيمُ بها شهرين، ثم أسيرُ إلى الجزيرة فأُقيمُ بها شهرين، ثم أسيرُ إلى مصرَ فأقيم بها شهرين، ثم أسيرُ إلى البحرين فأُقيمُ بها شهرين، ثم أسيرُ إلى الكوفة فأُقيمُ بها شهرين، ثم إلى البصرة، فأُقيمُ بها شهرين، والله لَنِعْمَ الحول هذا)([9]).

يقول المؤرخ والدبلوماسيِّ الأمريكي (واشنطن إيرفنغ / 1783 – 1859)، عن شخصية الإمام عمر الفذة الفريدة من نوعها، وعن عدالته وعقليته العبقرية ومواهبه العظيمة: "إن حياة عمر من أولها إلى آخرها تدلُّ على أنه كان رجلاً ذا مواهب عقليةٍ عظيمةٍ، وكان شديد التمسُّك بالاستقامة والعدالة، وهو الذي وضع أسس الإمبراطورية الإسلامية، ونفَّذَ رغبات النبي، وثبَّتها، وآزر أبا بكر بنصائحه، أثناء خلافته القصيرة. ووضع قواعد متينة للإدارة الحازمة، في جميع البلاد التي فتحها المسلمون. وإن اليد القوية التي وضعها على أعظم قادته المحبوبين لدى الجيش في البلاد النائية، وقت انتصاراتهم، لأظهر دليلٍ على

([8]) كان هناك من أشار على عمر باستخلاف ابنه عبد الله، ولكن عمر رفض ذلك رفضاً قاطعاً، قائلاً: ودِدْتُ أنِّي نَجَوْتُ منها كَفَافًا، لا لي ولَا عَلَيَّ، لا أتَحَمَّلُهَا حَيًّا ولَا مَيِّتًا.

([9]) نفس المصدر السابق والجزء ، ص 61.

كفائته الخارقة للحكم. وكان ببساطة أخلاقه، واحتقاره للأُبَّهةِ والترف، مقتدياً بالنبي وأبي بكر، وقد سار على أثرهما في كتبه للقادة"([10]).

وتقول (دائرة المعارف البريطانية) عن الإمام عمر وعدالته وشخصيته: "كان عمر حاكماً عادلاً، بعيد النظر، وقد أدى للإسلام خدمات عظيمة"([11]).

أما المستشرق البريطاني (وليم موير / 1819 – 1905)، فيقول عن شخصية الإمام عمر: "كانت البساطة والقيام بالواجب من أهم مبادئ عمر. وأظهرُ ما اتصفت به إدارته عدم التحيُّزِ. وكان شعوره بالعدل قوياً، ولم يُحابِ أحداً في اختيار عمّاله"([12]).

كما نعرف عن شخصية الإمام عمر في جانب البساطة والزهد والتواضع، وهو زعيم أعظم دولة يومها، فإن المستشرقين والمؤرخين قد لاحظوا تلكم الصفات الفاضلة، والسمات القيمة، والسجايا الفاضلة، التي كان يتمتع بها الإمام عمر الفاروق، ولا شك بأنها صفاتٌ جديرة بأن يتصف بها الحكام في كل عصر وبلاد. وهذه الصفات المميزة للإمام عمر، هي بحد ذاتها تستحق أن تكون محلَّ بحث ودراسة خاصة ومستقلة، هذا إلى جانب كثرة طاعته وعبادته لله سبحانه وتعالى. قال الإمام عليٍّ حول طاعة الإمام عمر لله عز وجل وتقواه: (أدَّى إلى الله طاعته، واتقاهُ بحقه)([13]).

تأسيساً على ما ورد، فقد اتصف عهد عمرٍ، وخلافته الرشيدة العادلة، بالكثير من التطور والإنجازات الفقهية – الشرعية والحضارية والإنسانية والسياسية والإدارية والإجتماعية والعسكرية والعمرانية. لهذا، فهي - أي حكومة الإمام الفاروق - تتمتع بالأوائل من تلكم الإنجازات الكبيرة؛ فالإمام عمر هو أول من دوّن الدواوين، وأوّل من اتخذ بيت المال بصورة أكثر تطوراً، وأوّل من اهتم ببناء وتشييد الأمصار والمدن الجديدة، وأوّل من قنَّن الجزية على أهل الذمة، أي غير المسلمين، حيث أعفى منها الشيوخ والنساء والأطفال، وجعلها ثمانية وأربعين درهماً على الأثرياء، وأربعة وعشرين درهماً على متوسطي الحال، واثني عشر درهماً على الفقراء منهم. وهو أوّل – كما ذكرنا – من عقد المؤتمرات السنوية المنظمة للقادة والمسؤولين والولاة لحكومته خلال موسم الحج، وغيرها

([10]) كتاب (محمد وخلفاؤه) لمؤلفه (واشنطن إيرفنج)، نقلاً عن كتاب (الفاروق عمر بن الخطاب) لمؤلفه السيد محمد رشيد رضا ، ص 55.

([11]) كتاب (دائرة المعارف البريطانية)، نقلاً عن كتاب (الفاروق عمر بن الخطاب) لمؤلفه السيد محمد رشيد رضا، ص 55.

([12]) كتاب (الخلافة) لمؤلفه (وليم موير)، نقلاً عن كتاب (الفاروق عمر بن الخطاب) لمؤلفه الشيد محمد رشيد رضا، ص 54.

([13]) كتاب (شرح نهج البلاغة) لمؤلفه الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، ج 3 ، ص 304.

أيضاً بطبيعة الحال. وكل منجزٍ مذكورٍ بحاجة إلى بحثٍ وافٍ مستقلٍّ بحد ذاته، وذلك لأهميته وجدارته من جميع النواحي .

عليه، فإن الإمام عمر كشخصيةٍ تاريخية حكيمةٍ، وكإمامٍ وزعيمٍ ومجتهدٍ فذٍّ، وكسياسيٍّ بارعٍ، وكقائد عسكريٍّ فريد من طرازه، يليق به موسوعة ضخمة يدونها فريق من العلماء والباحثين، وذلك لدراسة شخصيته وأفكاره وطروحاته التي سبقت زمانه بقرون طويلة، ولدراسة إبداعاته واجتهاداته ومنجزاته الحضارية على مختلف الصعد. على هذا الأساس قلت من البداية إن الكتابة والدراسة والبحث عن الإمام عمر بن الخطاب وحكمه وحكومته وعبقريته، ليس بالأمر الهيِّن، بل هو بالأمر الكبير البالغ الأهمية، لأجل غزارة الموضوع وتشعُّبه من الجوانب كلها. لهذا وصفه رسول الله محمد، وهو أصدق القائلين بالعبقريِّ، قبل تسلُّمه مقاليد الخلافة والحكومة بسنوات طويلة. ولا نعلم أنه – عليه أفضل الصلاة والسلام - وصف شخصاً آخر بهذا الوصف عدا عمر الفاروق، حيث يليق به الوصفُ، كل اللياقة، وهو يستحقه بجدارة عالية، وهو بالحقيقة أعظم وسامٍ وشهادةٍ من أعظم إنسانٍ، وهو رسول الله محمد للإمام عمر، كما إن لقب الفاروق هو الشهادة النبوية المجيدة الأخرى للنبي الأكرم محمدٍ التي منحها لعمر بن الخطاب. لهذا نجد الرضوان القرآني الرباني المتقابل لله جلَّ في عُلاهُ، و{والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسانٍ رضيَ اللهُ عنهم ورضوا عنهُ وأعدَّ لهم جناتٍ تجري من تحتها الأنهارُ خالدين فيها أبداً * ذلك الفوزُ العظيم}، في محكم التنزيل المعصوم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، في الآية المائة من سورة التوبة، وهذه الشهادة الأمجد، هي الشهادة الأعظم والأكبر، وهي كذلك الشهادة الأسمى والأزهى من لدن الله سبحانه وتعالى لعمر الفاروق، وللصديق الأكبر أبي بكر خليفة رسول الله محمد، ولغيرهما من العظماء الصحابة من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بالحسنى والإحسان!❐

زمبيل فروش
رجل العفاف في التراث الكوردي

عبد الباقي يوسف
abdalbakiuosf@gmail.com

✍ حكاية مدهشة لرجلٍ مدهشٍ، يتمتَّع بعذوبة العفاف. والحقيقة، فهو ليس شخصاً نادراً، لا أقول في التراث الكوردي فحسب، بل يمكنك أن تجد (زمبيل فروش) في أيّ حقبةٍ زمنية عند المجتمع الكوردي. فهو رجلٌ شديد الخجل، وشديد الحياء، ومتديِّن؛ بكل صفاء ونقاء وعذوبة وصدق التديّن.

إنه مثالٌ جميل وحيّ لسيكولوجية شخصيّة الإنسان الكوردي النقي، الذي لا يمكن له أن يتنازل عن عفافه. وهنا مع (زمبيل فروش)، نكون مع اختبارٍ حقيقيٍ لهذه الخصلة في هذا الإنسان، ونتابع حكايته بدهشة تلو دهشة: هل سيصمد في عفافه، أم أن الضعف سينال منه أمام جمال الأميرة التي استطاعت أن تختلي به؟!

لعلّ هذا الرجل الدرويش الذي يبيع السلال في الطرقات لتأمين لقمة العيش لعياله، لم يكن يعلم بأن هذه المهنة سوف تخلّد سيرته على ألسنة الناس، وسوف تجعله بطلاً ورمزاً، بل وممثّلاً جيّداً لقومه.

وفي الضفة الأخرى، تتيح لنا حكاية (زمبيل فروش) التعرّف على امرأة، تحتمل أكثر من تحليل في بنية شخصيّتها. وأظن أنّه لم يتمّ تقديم هذه المرأة، ولا تقديم شخصية (زمبيل فروش)، بشكل تحليلي جيّد.. حتّى هذا التاريخ، لم يتم تقديم التحليل الذي يستحقّه هذان الشخصان.

هذه الأميرة التي تسعى إلى علاقة جسدية مع بائع سلال متجوّل، تُذكّرني بزوجة العزيز في القرآن، والتي راودت النبي يوسف عن نفسها؛ فهي زوجة قائد البلاد، ويوسف رجل أحضره العزيز إلى بيته، وأحسن مثواه. لننظر إلى المشهد في الآية الكريمة: {**وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ**}يوسف23.

كذلك نرى الأميرة، تُدخل (زمبيل فروش) إلى قصرها، في غياب الأمير، وتطلب من الحرس إغلاق الأبواب والخروج، ثم تراوده عن نفسه، فيأبى ذلك.

كما أنها تذكرني بشخصية (إيما بوفاري)، في رواية (غوستاف فلوبير): (مـدام بوفـاري)، حيث تكون على مثل هذه المواقف.

عندما تختلي به الأميرة، تكاد أن تستجديه كي تنال منه كلمة غزل، وأن جمالها بالفعل ملفت لنظر الرجل، وهي بالتالي لا تستحق الإهمال الذي تلقاه من زوجها، وقد ارتـدت أجمل ما لديها من ثياب، وتأنّقت له بكـلّ مـا تملـك مـن أدوات التجميـل، كـما أنهـا في طبيعتها امرأة جميلة. والملاحظ هنا أنّ زوجها كان خارج المنزل، ويبدو أنّـه اعتـاد عـلى الخروج كثيراً من المنزل لأوقات طويلة، فتبقى لوحدها في البيت، وعندما يعـود لا يـولي أنوثتها أيّ اهتمام.

وعلى هذا النحو، نرى أنها تشعر بنشوة عندما يتحايـل عليهـا (زمبيـل فـروش)، بعـد تأكّده بأنّه وقع في قفصها، عندما تمّ استدراجه إلى القصـر من قِبَل الجاريـة، وأن الأمـير خارج البلاد، وأنّها مصمّمة على مأربها منه، عند ذاك وصـفها (زمبيـل فـروش) بـالوردة. فطاب لها ذلك، وطلبت منه أن يصفها، ويتغزّل بها، ولكنّه كان قد قال ذلك حتّى تـأمن بأنه ضعف أمام جمالها، لكي يتمكّن من الهرب.

لكن من الطرف الآخر، فإن (زمبيل فروش) في وضعه النفسي، كـما لـو أنّـه قـد وضـع قدمه على حافّة حفرة من نار، فهو كما خرج عفيفاً من بيته، يريد أن يعود إليـه عفيفـاً يحمل لقمة العيش، ويحافظ على إخلاصه لزوجته، دون أن يتلوَّث، وهو حريصٌ شـديد الحرص بألاّ يعود إلى البيت ملوَّثاً، ولذلك كان قد أحسّ بسعادةٍ غـامرة عنـدما قيـل لـه بأنه مدعوّ لقصـر الأمير من أجل شراء السلال منه.

عندما يبلغ يقيناً بأن الأميرة لن تدعه، يشترط عليها أن تأذن له كي يصلّي ركعتين قبـل ذلك، وأن يصلّي في خلوة على السطح، حتّـى لا تلهيـه في صـلاته، فتوافـق عـلى مطلبـه. وعندما يعتلي السطح، حـاملاً سـجّادة الصـلاة، تـراود الأمـيرة مشـاعر مريبـة، فتلحقـه، وتتفاجأ بأنّه يتقدّم كي يرمي نفسه من السطح. تصـرخ بـه كي تمنعـه، لكنّـه يـأبى ذلـك، ويقول بأنه يُفضِّل عدم العودة إلى بيته، على أن يعود إليه ملوّثاً. ثم يرمـي بنفسـه مـن أعلى القصـر إلى الأرض.

في هَول هذا المشهد، لم تنتظر الأميرة طويلاً، بل رمت بنفسها مـن ذات المكـان، لتقـع بجانبه منتحرة.

مع هذه النهاية المأساوية، يمكننا أن نستنتج بأن هذه الأميرة أدانت نفسها بقوّة، بعد أن أراها (زمبيل فروش) الوجه النقيّ للعفاف، كما أراها الوجه القبيح للخيانـة. ولـذلك، أرادت أن تنهي حياتها بما أنهى (زمبيل فروش) به حياته❐

مقالات

- قصة إعادة كنز من الكنوز المفقودة (التنوير في مولد السراج المنير) إلى السراي - قلعة أربيل	خسرو بيربال
- حديث عن تخريف الدين والتاريخ ...!	د. سعد الديوەجي
- دفاعاً عن أحاديث الرسول	د. سنان أحمد
- تنظير التغيير وتغيير التنظير في الخطاب السياسي الإسلامي	د. أحمد ميران
- تسمية الصابئة المندائيين	د. أكرم فتاح
- مفهوم الجريمة الالكترونية ومراحلها التاريخية	مريم عبد الرحمن
- لغة التعايش والحوار .. إعادة صنع اللسان العالمي الجديد	د. سامي محمود إبراهيم
- سمفونية الروح وعوالم التصوّف	أ. وليد خالد الجيلكي
- النظام العسكري وإدارة جيوش الدولة عند السّلاجقة	على صالح ميران
- كوڤيد ١٩ بين الدين والسياسة والاجتماع	عمار وجيه

قصة إعادة كنز من الكنوز المفقودة
(التنوير في مولد السراج المنير) إلى السراي - قلعة أربيل
المخطوطة النادرة لـ(أبي الخطاب ابن دحيّة الأندلسي)

خسرو بيربال القصاب
مركز السلطان مظفر الدين كوكبورو للفكر والتاريخ
Pirbal@hotmail.com

مقدمة تاريخية :

أثناء حكم إمارة أربل، والسلطان مظفر الدين زين الدين علي كجوك، الملقّب بـ(كوكبورو)، والذي يعني باللغة التركمانية (الذئب الأزرق)، اللقب الذي حصل عليه من قبل السلطان صلاح الدين الأيوبي، القائد الكوردي والإسلامي، لشجاعته في الحرب والمعارك أثناء الحروب الصليبية، وبعدما انتشر خبر الاحتفال بالمولد النبوي الشريف في قلعة أربيل، أثناء حكم إمارة أربل، على يد أميرها - الملك مظفر الدين الكوكبورو، في سنة 604 الهجرية، حلّ أبو الخطاب ابن دحيّة الكلبي الأندلسي ضيفاً على السلطان مظفر الدين في السراي- قلعه أربيل، وطلب السلطان كتابة التاريخ الحقيقي والأنساب والحكاية الكاملة للمولد النبوي. وبقي أبو الخطاب سنة كاملة في قلعة أربل، وكتب كتاباً تاريخياً وتحفة عظيمة، وبعدها، وبسبب الأحداث التي تعاقبت على المدينة، لم يبق للكتاب أثر.

سنوات عديدة كنّا نبحث في المكتبات والمصادر والمراجع عن الكتاب المخطوط والمفقود (التنوير في مولد السراج المنير)، لكنّنا في البداية لم نفلح بالحصول على الكتاب المذكور، إلا أن الله يسّر لنا هذا الأمر، واستطعنا في بحثنا المتواصل، من الحصول على الكتاب المذكور. واتّصلت بالدكتور عبدالله التوراتي -وهو من المؤرّخين المعروفين في المغرب-، فأرسل لنا النسخة المخطوطة لهذا الكتاب، والحمد لله بعد حصولنا على هذا المخطوط النادر، طلبنا - شاكرين - من السيد الدكتور أحمد أنور دزةيي، ورئاسة جامعة صلاح الدين، بتشكيل لجنة مختصّة لدراسة المخطوطة، والإشراف المباشر على طبعها في كوردستان. والحمد لله نجح في محاولاته لطبع هذا الكتاب المفقود، الذي يحمل ذكرى سلطاننا المعظّم مظفر الدين كوكبورو- أمير أربل.

ولا يخفى على أحد أن أربيل عاشت عصرها الذهبي في فترة حكمه، حتّى غدت أربيل في عهده مقصد العلماء وطلبة العلم، شأنها في ذلك شأن مدن العلم العريقة. كما أنه أوّل من قام باحتفالات سنوية مهيبة، في ذكرى ميلاد فخر الكائنات الرسول محمّد (صلى الله عليه وسلم)، سنة 604هـ، ودعوته للعلماء والفقهاء والشعراء وأهل الفكر، من الدول المجاورة، إلى أربيل.. وأصبحت أربيل تلبس، كل سنة، في الثاني عشر من شهر ربيع الأول، حلّة زاهية، وتقام الأقبية الخشبية أسفل القلعة، من باب القلعة إلى الخانقاه، وتزيّن بأنواع الزينة، كما أن الجوامع والمساجد وقيصريّات السوق كانت تزيّن. وكانت العادة - عند انتهاء مراسيم الاحتفال – أن تمدّ الأسمِطة في الميدان، وتجهّز أشهى الأطعمة، ويشارك في تناوله السلطان، وجميع الحاضرين، وأهل البلد. ثمّ يكرّم العلماء والشعراء كل سنة، في هذا اليوم.

ومن هؤلاء العلماء الذين كرّموا من قبل السلطان: العلامة أبو دحيّة الكلبي، الذي ألّف كتاب (التنوير في مولد السراج المنير والبشير النذير)، حبّاً من السلطان لهذا الكتاب عن مولد رسول الله – صلى الله عليه وسلم - خير البشر، وأهداه 1000دينار..

وقد زار العديد من كتّاب ومؤرّخي وعلماء ذلك العصر، السلطان، في عاصمته أربيل.. وذكرت سيرة مظفر الدين في مصنّفات وكتب عديدة، وفيهم علماء أهدوه كتبهم، منهم:

1- تاريخ أربل، لابن المستوفي (مبارك بن أحمد بن المبارك بن موهوب اللخمي الأربلي، المعروف بابن المستوفي) (المتوفى: 637هـ)، (حقّقه: سامي بن سيد خماس الصقّار، الناشر: وزارة الثقافة والإعلام العراقية، دار الرشيد للنشر، العراق، سنة النشر1980).

2- معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: 626هـ) دار صادر، بيروت الطبعة الثانية، 1995 م.

3- المنازل والديار، الأمير أسامة بن منقذ، (ذكر وجود العسكري الأتابكي في أربيل).

4- كمال الدين أبي البركات المبارك بن الشعار الموصلي، ذكره في كتابه (عقود الجمان في شعراء هذا الزمان)، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005 .

5- الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، لمؤلّفه :كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد بن محمد الصابوني، المعروف بابن الفوطي (المتوفى: 723هـ).

كما والتقى مع سلطان إمارة أربل، العديد من الشعراء والفقهاء والمتصوفة، منهم:

1- ابن تيمية، وهو أحمد تقي الدين بن شهاب الدين عبدالحليم بن أبي البركات مجد الدين بن تيمية، الحرَّاني، الدمشقي (أبو العباس)، ولد سنة 661هـ. تُوفِّي شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في ليلة الاثنين في العشرين من شهر ذي القعدة سنة 728هـ.

2- سبط ابن الجوزي، الذي زار أربيل سنة 600هـ-1202م.

3- عدي بن مسافر، الصوفي الشهير، ولد (467 هـ - 1075 م - 557 هـ - 1162 م)، وهو إمام الطائفة اليزيدية في العراق.

4- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبدالله بن عبدالله، (626هـ\ 1229م)، وكتابه: معجم البلدان، الذي قابل ابن المستوفي، وأعجب به.

5- أحمد بن محمد أبو الفتوح الغزالي، أخو الإمام أبو حامد الغزالي.

6- الشيخ الزاهد عبدالعزيز الشيخ عبدالقادر الجيلاني.. أحد علماء الحنابلة.. لهُ كتاب (الغنية)، في مذهب أحمد.. ولد أبو بكر عبد العزيز، في 27 شوال 532 هـ، اشترك بغزوة عسقلان في فلسطين، وكان من قادة جيش صلاح الدين. توفي في ديار الموصل سنة 602 هـ، وما زال ضريحه شاخصاً في مدينة عقرة.

7- أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي (499هـ-571هـ) الإمام والعلامة الحافظ الكبير، محدّث الشام.

8- ابن الشعّار الموصلي، صاحب كتاب (عقود الجمان في شعراء هذا الزمان)، يبدو أنه أثناء وجوده في أربيل انتفع من ابن المستوفي..

9- ابـن دحيّـة الكلبـي، والـذي أهـدى السـلطان كتابـه (التنـوير في مولد السـراج المنير).. وهو (عمر بن حسن بن دحيّة الكلبي أبو الخطاب)، عـالم لغـوي، أديـب. ولـد في إحـدى حواضـر الأندلس سـنة 546هـ، طـاف البلاد، وحصل على علوم كثيرة، ودرس عـلى أسـاتذة عصـره في الغـرب الإسـلامي، وفي الشـرق الإسـلامي، ولم يترك عاصمة إلا ودخل إليها، وسمع عـلى شـيوخها؛ مثـل ابـن بشـكوال في الأنـدلس، وابـن مضاء في المغرب، وابن شقريق، وابن الجوزي في بغداد، وأبي الفـتح الصـيدلاني في أصـفهان، والغراوي في خراسان. ثم عاد إلى القاهرة، وأصبح عميدًا لمدرسة الحديث فيها، بـأمر الملـك الكامل الأيوبي، حتّى وفاته سـنة 633هـ. تـرك ابـن دحيّـة مؤلّفـات عديـدة، أهمّهـا: أعـلام النصـر المبين في المفاضـلة بـين أهـلي صـفين، والمطـرب في أشـعار أهـل الأنـدلس والمغـرب، والنبراس في تاريخ بني العباس، وعشـرات غيرها. وترك تلامذةً حملوا علمه وفنّه، ونشـروه في البلاد، أمثال ابن الدبيثي، وابن النجار، وهما من بغداد، وغيرهما.

وابن دحيّة الكلبي، من السلالة المشهورة أثناء الدعوة الإسلامية. وكان دحيّة الكلبي مـن صحابة الرسول (ص)، وكان أحد أبرز كتّاب الدعوة الرسولية، وكتب رسائل كثيرة إلى ملـوك وسلاطين العالم. كما ذكر في كتـاب: رسـائل الرسـول، أن مؤلـف الكتـاب: أبـو الخطّـاب بـن الدحيّة الكلبي، كان من أحفاد الصحابي الجليل دحيّة الكلبي، والذي عاش في زمن الرسول، ووصلت رسائله إلى أبعد نقاط الدنيا.

ويلاحظ أنه بعد وفـاة السـلطان مظفـر الـدين كوكبـورو سـنة 630هـ في قلعـة أربـل، تعرّضت أربيل لهجمات المغول والغزاة، وبعد مقاومة عنيفة مـن الأربليـين، وصـمود أمـام القوات الغازية، ونفاد مياه الشرب في القلعة، تمّ تدمير أسفل القلعـة، وتـدمير قيصـريّات السوق، والمسجد العتيق، في سفح القلعة. ولم يبق من هذا المسجد عـدا منارتـه الشـامخة، ودمّرت المدارس في القلعة، وأسفل القلعة، وسرقت مكتباتها التي كانت تحوي مخطوطـات نادرة لعلماء أجلاء، كانوا يزورون أربيل، ويشـتركون كـل سـنة في احتفالات المولـد النبـوي الشـريف. ومن الكتب النادرة التي اختفت، بعـد احـتلال أربيـل، كتـاب مخطـوط باسـم (التنوير في مولد السـراج المنير) للعلامة أبي الخطاب ابن دحيّة الكلبي. وكنّا لسنوات طوال

نتأسّف على فقدان هذا المخطوط النادر، الذي كتب في أربيل، وقدّمه المؤلّف كهدية للملك مظفر الدين المعظّم. ومن جانبه، منح السلطان مبلغ ألف دينار هدية للكاتب، الذي أبدع في هذا التصنيف، حيث كتبه سنة (604هـ / 1207م). والكتاب الموسوم يتكون من 433 صفحة. والجدير بالذكر أن هذا المخطوط كتب بأنامل الخطاط (أبو المجد بن إبراهيم بن الحسن بن علي الأربلي)، واكتملت كتابته سنة 605هـ (1208) الميلادية..

وحسب تحقيقاتنا التاريخية حول المخطوطة، فإنّ نسخاً من الكتاب موجودة الآن في المكتبة الوطنية في باريس- فرنسا، والمكتبة الوطنية في برلين، ومكتبة الأسد بدمشق- الجمهورية العربية السورية، ومركز المخطوطات الإسلامية في تطوان- المغرب العربي.. والحمد لله، وبمساعدة الدكتور عبدالله التوراتي، الكاتب والمؤرّخ المَغربي، حصلنا على النسخة المصوّرة. وتحمل معلومات النسخة الموجودة في مكتبة الأسد المرقمة (13508)، وبعد إعدادها، وترتيبها، أكملنا نشرها، وتمّت طباعتها في إقليم كوردستان العراق، في السراي- القلعة الشامخة لأربيل.

يذكر أن هذا الكتاب يحتوي على قصائد شعرية، وقصة مولد الرسول، وطرائف عن حياة السطان مظفر الدين، وتاريخ أربيل في ذلك العهد. وللأهمية التاريخية لهذا الكتاب، يجب علينا - نحن المؤرّخين والكتّاب - دراسة هذا الكتاب، وتحليل مواضيعه المهمّة، التي تخصّ قصّة مولد الرسول محمد – صلى الله عليه وسلم -.

والمخطوطة كانت بالطبع خالية من أيّ خريطة، أو صور، ولكنّنا في (مركز السلطان مظفر الدين للفكر والتاريخ)، نرى بأن لعلاقة الكتاب بالحقبة المزدهرة لإمارة أربل- وتاريخ مملكة السلطان مظفر الدين الكوكبورو، أدخلنا الخريطة القديمة –الجديدة لإمارة أربل، مرسومة بقلم وأنامل المؤرّخ والكاتب - الدكتور محسن محمد حسين البقّال – الأربيلي، وبعض الصور والوثائق التاريخية، لإغناء الكتاب، وتوثيقه.

والمخطوطة الآن موجودة، والحمد لله تمّ ترتيبها وإعدادها للطبع، لأول مرّة في التاريخ، في إقليم كوردستان العراق، وفي قلعة أربيل، حيث كتبت ونشرت لأوّل مرّة، بأمر السلطان مظفر الدين زين الدين على كجوك..

والمتتبّع لكتب المولّد النبوي الشريف، يرى أن هناك كتباً أخرى للمولد، كتبت بعد هذا الكتاب، وكتبت باللغة العربية، وانتشرت في العالم الإسلامي، منها:

- مولد النبي - صلى الله عليه و سلم - أبو الفرج ابن الجوزي.

-مجموع فيه ثلاث كتب، أوّلها : مولد النبي صلي الله عليه وسلم - ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي.

-مولد النبي صلى الله عليه وسلم - ابن العربي، محمد بن علي.

-مولد النبي صلى الله عليه وسلم - ابن حجر الهيثمي، أحمد بن محمد.

-مولد النبي - أحمد بن أبي الحسن الرفاعي.

-مولد النبي صلى الله عليه وسلم ، جعفر بن حسن البرزنجي.

-مولد النبي صلى الله عليه وسلم ، الجيلاني، عبدالقادر بن موسى.

-مولد النبي، مخمّس - الحلبي، عبد الكريم الحافي.

-مولد النبي صلى الله عليه وسلم، الذي يقرأ في المسجد الحرام - الزمزمي، إبراهيم بن محمد.

-مولد النبي صلى الله عليه وسلم - المدابغي، حسن بن علي.

-مجموع يشتمل على ستة كتب، أوّلها : مولد النبي – صلى الله عليه وسلم - المدابغي، وآخرون.

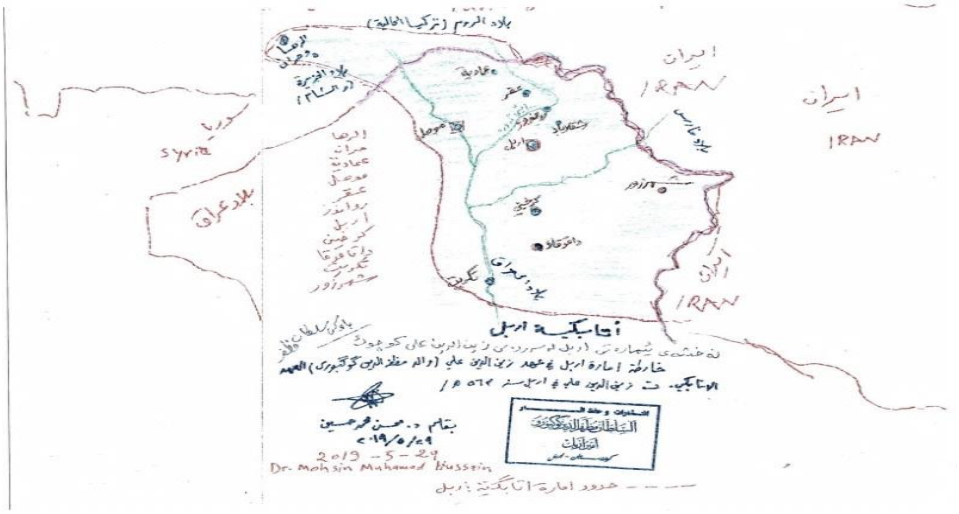
-مولد النبي صلى الله عليه وسلم - جعفر بن حسن بن عبدالكريم البرزنجي، زين العابدين.

-مولد النبي صلى الله عليه و سلم - خط: الهبيان.

-مولد النبي صلى الله عليه و سلم - سليمان البرسوي.

-مولد النبي سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم - عبدالرحمن بن علي الجوزي.

-نظم في مولد النبي صلى الله عليه وسلم - عكاري ، عبد الحميد صبحي بن أبي الفتح.



- (مولد النبي صلى الله عليه وسلم)، منظومه باللغه التركيه - غير محدث.
-مولد النبي صلى الله عليه وسلم - لابن الجوزي ، عبدالرحمن بن علي.
-مولد النبي صلى الله عليه و سلم-معراج النبي ص - مجهول.
-مولد النبي صلى الله عليه و سلم - محمد بن أحمد الغيطي.
-مولد النبي - محمد بن مصطفي الشفري.

كتب المولد النبوي باللغة – التركمانية-:

يعتقد المؤرّخون بأن أوّل حكاية وقصّة مكتوبة للمولد النبوي، كانت في قلعة أربل، أثناء حكم إمارة أربل، كتبت باللغة التركمانية (ليست التركية)، في زمن إمارة أربل- وحكم السلطان مظفر الدين الكوكبورو، لأنه هو الذي أبدع واقترح إحياء المولد النبوي الشريف.. وبعد كتابة (التنوير في مولد السراج المنير)، ولأنه كتب باللغة العربية، انتشرت كتابة المولد النبوي باللغة العربية. وبعدها انتشرت الكتب بشكل واسع في العالم الإسلامي.

ومن أشهر كتب المولد النبوي الشريف باللغة التركمانية- كتبت في العهد العثماني. وهذه المناقب النبوية كتبت بأبيات شعرية مثنوية، على وزن (فاعِلاتٌ ،فاعِلاتٌ، فعولُن). وأوّل كتاب مولد كتبه (سليمان جلبي مولود ناماسى). ولد- سليمان جلبي- في مدينة (بورصة) التركية، ولا يعرف شيئاً عن تاريخ المولد، ويذكر أن- سليمان جلبي - عندما كتب هذا المولد كان عمره 60 عاماً (812هـ -1409م). ويعتبر مولده أقدم كتاب مولد باللغة التركية، كتبه في زمن السلطان مراد الأول. وتوفي سليمان جلبي في سنة 825هـ-1351 الميلادية.

يقول في بدايته:

الله ادينْ ذِكِرْ ايدَلومْ أَوَّلا .....واجِبْ اولْدُرْ جُمله اِشْدَه هَرْ قولا

الله ادينْ هَر كيمْ اوَّلْ اولْ اكْا .....هر اِشى اسانْ ايده اللهْ اكْا

ثم كتاب (رأفت مولود ناماسى)، مؤلّفه هو (مصطفى حسن رأفت أفندي)، الذي ولد سنة 1863م في مدينة مراش. وكان والده إماماً وخطيباً ومدرّساً في (أولو جامع)، وهو ثاني عالم كتب المولد الشريف باللغة التركية، حتّى يومنا هذا. ويقرأ هذا المولد في إقليم كوردستان والعراق، وخاصة في أربيل وكركوك ومناطق أخرى في العراق. وأوّل الأبيات يقول:

اى خوداوندى عَظيمُ بادِشاه ..... رَحْمَتِنْدِرْ جُمْلَه مَخْلوقَه ثناة

عالَمِ بِرْ دَمْده اِيجادْ ايَلْدِكْ .....كُنْ دِيدِكْ مَعمورُ بُنيادْ ايْلَدِكْ

وفي أربيل ظهرت كتب عديدة للمولد، على رأسها كتاب للشيخ (محمد علي الحسامي الأربلي)، الذي كتب مولداً نثرياً باللغات الثلاثة العربية والتركية والفارسية. والكتاب مخطوطة، قام الكاتب شيرزاد شيخ محمد الأربيلي، في الفترة الأخيرة، بجمع وكتابة هذا المخطوط النادر بصيغة (الوورد)، وكتب معاني كلماتها. والكتاب حالياً جاهز للطبع. ثم قام الشاعر الأربلي- عبدالرزاق آغا - بتخميس كتاب (رأفت مولود ناماسي)، في أواخر القرن التاسع عشر.

وبجهود ومحاولات الكاتب شيرزاد شيخ محمد الأربيلي- تمّ الحصول على نسخة من ذلك الكتاب المخطوط، وقمت بكتابته، وتفسير معانيه. وتمّ - بعونه تعالى - طبع الكتاب على حساب (بنك البركة الإسلامي).

وهناك كتاب آخر للمولد باللغة التركية، لشاعر مجهول في أربيل. كتب هذا المولد على وزن كتابي رأفت وسليمان جلبي (فاعِلات ٌفاعلاتٌ فاعِلُنْ).

قصة – مولودنامه - المولد النبوي باللغة الكوردية:

بعد التركمانية والعربية والفارسية، ظهرت في كوردستان العراق، وفي نهاية الأربعينيات، وبداية عام 1952، ولأوّل مرّة، العديد من الموالد باللغة الكوردية. لعلّ أهمّ تلك الكتب - مولونامةى كوردي، لقاضي رشاد محمد المفتي -، وهي أيضاً أبيات شعرية مثنوية، يذكر فيها قصة المولد الشريف، وحكاية عن السلطان مظفر الدين كوكبورو. وهناك كتب كوردية أخرى، منها كتاب -مولد مخلصى، لجلى زادة -. ولكن سيبقى كتاب القاضي رشاد المفتي مميّزاً عن كافة كتب المولد الأخرى، باللغة الكوردية، في أربيل، وخارج أربيل، لكونه

مشابهاً في أسلوبه الرائع لكتابي سليمان جلبي، ورأفت أفندي، ووضع على نفس الوزن.. ويقول في بدايته:

وا بةناوى خوا دةكةم من ئيبتدا ..... تا بة ثةمرى خؤشةويست بى ئيقتدا

رحمتى زؤر سةلامى خواى مبين ..... سةر محمد بـــــىَ شفيع المذنبين

إن لكتاب- التنوير في مولد السراج المنير- أهمية تاريخية كبيرة، وهو يطبع لأوّل مرّة في التاريخ، بعدما كان مفقوداً تماماً، ولم يكن له أثر.

المخطوطة موجودة الآن في (مركز السلطان مظفر الدين الكوكبورو للفكر والتاريخ)، والمنارة المظفرية في أربيل، وأيضاً في (مكتبة أكاديمية كوردستان). وأعتقد أن هذا المركز آمن للحفاظ على هذه الكتب المخطوطة القيّمة من الاندثار والضياع. والحمد لله تمّ طبع المخطوطة النادرة، لأهميّة الكتاب، ولكونها من تراث وآثار التأليفات والكتابات التي أهديت للملك مظفر الدين المعظّم.

علماً بأن الكتاب المذكور فيه القصّة الكاملة للإسلام، وحكاية الأنساب والسيرة النبوية الشريفة، وأشعار عن مدح الرسول. ويعدّ الكتاب أوّل كتابَ مولدٍ ألّف لقراءته في المناقب النبوية الشريفة في أربيل والقلعة، في زمن السلطان مظفر الدين كوكبورو.

فسلمت يدا كل من ساهم في إيجاد هذا الأثر النادر. وإن شاء الله سيطبع الكتاب، لأن الكتاب له ذكرى خاصة في قلوب الأربليين، الذين يكنون حبّاً جمّاً لسلطانهم المعظّم مظفر الدين كوكبورو، والذي رفع اسم أربيل، بعد وفاته، وبقيت عاداته وأعماله راسخة في نفوس الأربليين. ويكفي الأربليين فخراً أن الاحتفالات التي تقام بمناسبة المولد النبوي، في مختلف دول العالم، يعود فضلها إلى حاكم أربيل.

السلطان مظفر الدين صاحب فكرة (الإسلام الاجتماعي):

وحسب التحقيقات التاريخية لأعمال وسيرة السلطان مظفر الدين الكوكبورو، وصلنا إلى استنتاج مهم، بأن السلطان مظفر الدين كان يمتلك رؤية (الإسلام الاجتماعي)، ورايته، أثناء حكمه في إمارة أربل؛ ذلك المنهج السلمي والعرفاني والإنساني. وكانت المراسيم الدينية الإسلامية تحمل المبادئ السامية الاجتماعية والإنسانية للدين الإسلامي الشريف، بعيداً كل البعد عن المسائل الدنيوية والسياسية.

إن هذا الكتاب يمثّل التاريخ الحقيقي للإسلام، ومصدراً مهمّاً من مصادر السيرة النبوية، وتاريخ الأنساب، جمع فيه مؤلّفه الآراء المختلفة حول السيرة النبوية، وأعطى رأيه في نهاية

كلّ موضوع. لذلك يعتبر هـذا الكتـاب إضـافة مهمّـة جـدّاً في مجـال الدراسـات التاريخيـة والدينية والعرفانية.

إن إعداد ونشـر هـذه المخطوطـة التاريخيـة بشـكل كتـاب، سـيكون نهايـة لمرحلـة مـن التاريخ الثقافي لمدينة أربيل، وبدايـة لمرحلـة تاريخيـة جديـدة، ومسـاهمة فعّالـة في صـنع التاريخ الثقافي والسياسي للمدينة القديمة، بصورة خاصة، وللشـرق الأوسط، بصورة عامة.

أربيل مدينة عبق التاريخ، ورونق المعاصرة، مدينة القرار الكوردستاني، ومركز المنعطفات التاريخية، على مستوي التاريخ المحلي والعالمي، تمثّل عقل الكورد، وروح كوردستان.

أربيل مدينة المـاضي والحـاضر والمسـتقبل، وعاصـمة التـاريخ، وهبـة الجغرافيـا. المدينـة الأسطورة، والواقع الأجمل والأبدع من كل خيال. وأكبر دليل عـلى ذلـك هـو الاسـم اربيـل (مدينة الله)، حيث كان (أيل) هو إله العهد القديم، ودخل في أسـماء الملائكـة في الإسـلام، على سبيل المثال، ميكائيل وعزرائيل. واسم أربيل يذكّرنا بقابيل وهابيل وطير الأبابيل، وكلّ ما يدخل في صلب وعمق التاريخ الطويل.

وفي النهاية، من الجدير أن نشكر قبل الكل: الدكتور عبد الله التـوراتي، أسـتاذ الحـديث، وعلومـه، بجامعـة محمـد الأوّل بتطـوان، في المملكـة المغربيـة. والأسـتاذ إسـماعيل محمّـد البركاتي، والذي كان معنا أثناء بحثنا الأوّل لكتابة (مظفر نامة)، وجمع آثار السلطان مظفـر الدين الكوكبورو- وأرسل لنا - لأوّل مرّة - اللوحة والقطعة الحجرية القديمـة عـلى مدرسـة المسجد المظفري في مكة المكرّمة.

وأخيراً، لا بدّ من القول، بأن الكمال لله وحده، ونعتذر عـن وجـود أيّ نقـص وقصـور في الإعداد وكتابة المخطوطة وترتيب نشـرها و تصميمها وطبعها لأوّل مرّة، منذ كتابتها بأربـل سنة 604 الهجرية.. أتمنّى من المختصّين والمؤرّخين البحث وإجراء دراسـة وتحليـل الكتـاب بشكل أفضل بما فيه الخير للدين الإسلامي والتاريخ.

والله من وراء القصد..❐

حديث عن تخريف الدين والتاريخ..!

د. سعد سعيد الديوه‌چي

✍ (تخريف التاريخ) - إذا جازت العبارة - هو صبّه في قوالب خرافية، وهو أشدّ ضـرراً من التحريف (بالحاء)، لأنه يقوم عـلى أسـس مـن الجهـل الفاضـح. وهـي عمليـة شـائعة، وتتفاوت درجاتها حسب دوافعها، وأقسى درجات تخريف التاريخ، محاولة وضـعه في أطـر دينية وتاريخية خيالية لا أساس لها مـن الصـحة، لأن العاطفـة الدينيـة تجـرّ إلى منزلقـات عقائدية خطيرة.

وما يهمّنا في هذا الموضع، هو تنامي حالة العداء القائمـة بـين العـرب واليهـود، خصوصـاً بعد احتلال فلسطين من قبل الصهاينة، وكثير منهم ليسـوا يهـوداً، مثـل (بلفـور)؛ صـاحب الوعد المشؤوم الشهير، حيث يجب أن لا يكون ذلك دافعاً لإطلاق الخيال والخرافات بشأن هذا الصراع، والذي يسـيء لتاريخنا وديننا - في بعـض جوانبـه - أكـثر مـمّا يسـيء للآخـر، خصوصاً عندما نجعل لهذه التخاريف صلة وهمية بالقرآن الكريم والحديث الشريف. مـع العلم أن العلاقة مع بني إسرائيل لا تقوم على أساس عدائي بحت، وكذلك مع كـلّ الأديـان، عملاً بالآية: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّـهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّـهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ}(الحج). ولذلك فالعداء مع من يبدأ العداوة ويعتـدي علينـا، واللـه يقـول: {وَقَـاتِلُوا فِي سَـبِيلِ اللَّـهِ الَّـذِينَ يُقَـاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّـهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ}(البقرة).

ولذلك، فالعداء الحالي هو مع الصهيونية كعقيدة استعمارية تستند إلى أسس دينية مزيّفة، فالمسلم لا يعادي أحداً بسبب معتقده الديني مطلقاً.

في هذا الخضمّ، ظهر علينا الشيخ أحمد الكبيسي ليبشّرنا بأن عودة فلسطين والقدس ستكون على يد قائد (عراقي)، كما كانت في المرّات الثلاث السابقة على أيدي قادة من العراق، ويختصر التاريخ بجمل خرافية لا أساس لها من الصحة. علماً أن أرض العراق لم تعرف بهذا الاسم إلا قبل الفتوحات الإسلامية بفترة وجيزة. وهي حالة ليست فريدة، وتنطبق على كثير من بلدان العالم، رغم أن القبائل العربية المهاجرة من شبه الجزيرة العربية قد سكنته منذ زمن طويل، هذا إذا استعملنا بدل كلمة عرب مصطلح (الأقوام الجزرية العربية)، أو الساميين، بالمصطلح الغربي، وهم الآراميون والبابليون والآشوريون والفينيقيون والعبرانيون ... إلخ. وعليه، فلا يمكن لأحد أن يتّهم العرب بأنهم معادون للسامية.

ويبتعد الشيخ تماماً عن بدايات (سورة الإسراء)، التي تتحدّث عن نكبة بني إسرائيل بعد فسادهم، وهي من الأمور التي لا يعلمها إلا الله.

ولا يحدّثنا الشيخ عن القادة العراقيين الذين حرّروا فلسطين، واستولوا على القدس، لأن ذلك تاريخ طويل ومعقّد، يمتد لثلاثين قرناً تقريباً، لم يكن فيه ما يسمّى بالعراقيين، ولم يكن الوضع على ما عليه الآن من الناحية الدينية والإثنية، وقد تغيّر ديموغرافياً عدّة مرّات.

وإذا ركّزنا على ما يسمّى بهيكل سليمان، الذي بناه سليمان (ع) في (أورشليم/ القدس) حوالي عام (940 ق.م)، فإن أوّل دمار له كان على يد الملك البابلي (نبوخذ نصر)، عام (587 ق.م)، وهذا هو الهيكل الأوّل الذي كان قائماً أثناء السبي الثاني لبني إسرائيل في مملكة يهوذا، حيث سبقه السبي الأوّل لمملكة إسرائيل عام (721 ق.م)، على يد الملك الآشوري (سرجون الثاني). مع العلم أن البابليين والآشوريين كانوا على الديانة الوثنية، ولذلك كانت حرباً بين الوثنيين، وبين وبني إسرائيل، وهم على الديانة اليهودية.

بعد سقوط بابل على يد الفرس الأخمينيين، عام (537 ق.م)، سمحوا لليهود ببناء هيكل ثانٍ بدون إقامة دولة، وقد تمّ حرق هذا الهيكل، وتدنيسه، على يد القائد اليوناني (أنطيوخس الرابع – أبيفان)، عام (175 ق.م). وأعاد الكرّة القائد الروماني (كراسوس) عام (54 ق.م).

وفي عام (43 ق.م) سمح الحاكم الآدومي، من قبل الرومان، بإعادة بناء الهيكل، لاسترضاء اليهود، والذي يمكن اعتباره الهيكل الثالث، والذي تمّ تدميره بالكامل عام (132

ق.م)، وحُدّث موضعه، في زمن الإمبراطور الروماني (هادريان)، وأقام مستعمرة رومانية في (أورشليم)، بعد أن أجلى جميع اليهود عنها، وسمّاها (إيلياء).

وعليه، فهذا الاستعراض السريع يبيّن لنا أن الهيكل قد تمّ تدميره عدّة مرّات، وأن (القدس/ أورشليم) قد تمّت استباحتها عدّة مرّات كذلك.

ولو انتقلنا إلى العصور الإسلامية، والتي يفصلها عن زمن (نبوخذ نصر) أكثر من ألف عام، فإن فتح القدس تمّ في عهد عمر بن الخطاب (رض) سنة (16هـ - 637م)، ثمّ سقطت عام (1099م)، بيد الصليبيين، وأعاد فتحها صلاح الدين الأيوبي عام (583هـ - 1187م)، وهو مؤسّس الدولة الأيوبية في الشام ومصر واليمن وأجزاء من الجزيرة العربية، وقد ولد في تكريت، وتركها مع والده وعشيرته إلى بعلبك، وعمره سنتان على الأغلب، وهو من أصل كوردي، ولم يرجع للعراق، ولم يسكن فيه أبداً.

ويسترسل الشيخ في نوع من الكلام أشبه بالهذيان التاريخي، فيقول بأن كل ثروة العالم وعلمه في العراق، وأن (التوراة) تقول بأن العراق سيكون أعظم دولة، بدون الاستناد لأي جملة أو سفر من (التوراة).

ويدّعي الشيخ كذلك، في رواية عجيبة، بأن الله -جلّ جلاله- أخبر سيدنا إبراهيم، بواسطة جبرائيل (ع)، أن لا يدعو على أهل العراق، لأن خزائن ثروة الله فيه، ثم يقول: "العراق بلد الله"، ولا يستند لأي مصدر من القرآن الكريم، أو الحديث الشريف.

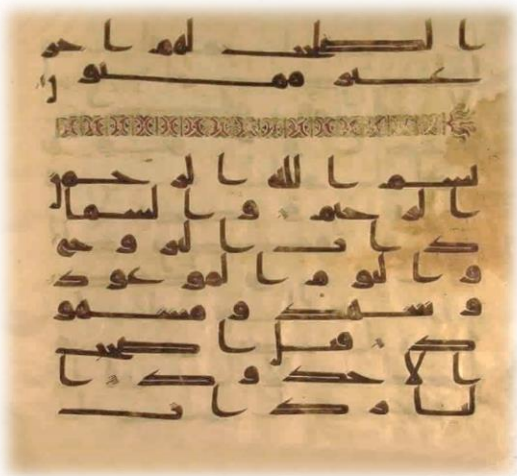
ويتساءل قائلاً: هل من الصدفة بأنه أوّل من خلقه (يقصد العراق)، وكأنما هو ليس جزءاً من الكرة الأرضية، وأوّل المدن التي خلقها الله هي أربيل ونينوى والكوفة، علماً أن الأخيرة بنيت في زمن عمر بن الخطاب (رض)، وأن (أور) الكلدانية كانت أيام إبراهيم (ع) بحوالي ألفي عام قبل الميلاد.

ويقول الشيخ: ولذلك سيكون العراق بلد العجائب، كما أخبر القرآن والتوراة والتلمود والإنجيل!!!.

وهذه الادّعاءات، بالنسبة لنا كمسلمين، فيها مساس بمصداقية القرآن الكريم، لأنه لا يحتوي على مثل هذه الادّعاءات، ولأنها صادرة من رجل كبير في السن يتكلّم باسم الدين والحديث والقرآن.

إنها دعوة لكل متابعي مثل هذه البرامج الخرافية باسم الدين والتاريخ، أن لا يغترّوا بكلّ من يدّعي معرفة هذه العلوم. وتبقى مسؤولية هؤلاء المتحدثين أعظم، وأكثر مساءلة أمام الله، إن هم عملوا على تضليل الناس على أساس أنهم مخلصين لمعتقداتهم المدعاة التي يزرعونها ويسقونها بماء الخرافات❐

دفاعاً عن أحاديث الرسول في نقد الرواية



د. سنان أحمد

✍ يؤمن المسلمون عامّة، أن المصدر الثاني للشريعة الإسلامية وتعاليم الدين، ما ورد عن الرسول (ص)، من أحاديث وأفعال، بذل رجال أنفسهم، واشتغلوا بجهود كبيرة واستثنائية في حفظها، والتحقّق من مصداقيتها. ولكنها مع ذلك لا ترقى إلى درجة مصداقية القرآن الكريم، لأسباب عديدة لسنا بصددها، فالقرآن الكريم نزلت آية بحفظه ولا خلاف حولها، (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)، ولا اجتهادات في هذا المجال .

وقد ظهرت في الآونة الأخيرة مقالات وكتب وأحاديث، على القنوات الفضائية، وغيرها، تشكّك بالأحاديث النبويّة الشريفة، من خلال التشكيك بكتب الحديث، كالبخاري، ومسلم، وأبي داؤد ...إلخ، وهو أمر مقصود في معظمه لصرف النّاس عن الحديث الشريف.

والحقيقة التي نراها، أن مصداقية بعض الأحاديث من عدمها لا يقلّل من قيمة أمّهات كتب الحديث، وخصوصاً البخاري ومسلم، خصوصاً تلك الأحاديث ذات الصبغة السياسية، ونبوءات آخر الأيام، وتفاصيلها، والتي لا يعيرها القرآن الكريم أدنى اهتمام، ويؤكّد دائماً على وقوع القيامة التي لا تأتي إلا بغتةً، وكذلك لأنّ آخر الأيام، ويوم القيامة بالذات، ليست له صبغة سياسية في القرآن، بعودة منتظر يعيد الأمور لنصابها، ويقيم دولة العدل الإلهي، كما يعتقد أهل الكتاب، سواءً كما جاء في التوراة أو في الأناجيل، وإنما هو اليوم الذي يقوم فيه الخلائق لربّ العالمين، لينالوا ما يستحقّون عملاً وإيماناً.

بالإضافة إلى ذلك، فقد كانت هناك دوافع للغلاة والزنادقة والشعوبيين لتمرير أفكارهم ومعتقداتهم لتشويه الدين، ناهيك عن الإسرائيليات التي دخلت عن عمد، وبعض الأحيان نتيجة احتكاك المسلمين باليهود والنصارى، وعبر بعض أهل الكتاب الذين أسلموا، ككعب الأحبار، وهو أشهر حبر يهودي أعلن إسلامه زمن الخليفة عمر الفاروق (رض). ولذلك لا نرى مانعاً أن تستمر الدراسات في هذا المجال، خصوصاً بما يخصّ مصداقية بعض الأحاديث، إذا كانت بحسن نيّة ولغرض الإصلاح، والانتباه للدراسات التي تتناول التجريح والإساءة لأحاديث الرسول، من خلال الإساءة لكتب الحديث، فيكون الهدف مزدوجاً.

وفي هذا المجال، نعتقد أن دراسات متون هذه الأحاديث، من ناحية المحتوى واللغة، لا تقلّ أهمّية عن دراسات الأسانيد، وما يتعلّق بها عن رواة الحديث، وسيرة حياة رجال الرواية، وما يسمّى بعلم الرجال، وظهور علم مصطلح الحديث، وعلم التراجم، والتي اعتنى بها رجال الحديث، واهتمّوا بها اهتماماً بالغاً، وعلى أساسها صنّفوا الأحاديث إلى موضوع وضعيف وحسن وصحيح.

إن التغاضي عن (التناقضات) في متون بعض الأحاديث، ذات الهدف الواحد، مسألة لا يمكن أن يكون مصدرها الرسول محمّد (ص)، وهو المعصوم عصمة دينية مطلقة، ولم يكن -عليه السلام- باحثاً عن إطراء ومديح، لأنّ الله تعالى قال بحقّه: (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ)، وقد قال عن نفسه: (لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنّما أنا عبد، فقولوا عبد الله ورسوله) (البخاري، وأحمد).

وقد اخترنا، في هذا المجال، مسألة فتنة المسيح الدجال، كنموذج للمسائل التي كثرت فيها الأحاديث المنسوبة للرسول (ص)، بتعارض لا مثيل له، وتناقضات حاشا للرسول (ص) أن ينطق بها. وبدل نقدها، راح البعض يحاول التوفيق بين تناقضاتها، فوقعوا في تناقضات وقصص غريبة أضرّت بالفكر الديني الإسلامي ضرراً بالغاً.

ونحن نؤمن بمسألة المسيح الدجال، كما ذكرها الرسول (ص) في الحديث: (من حفظ عشر آيات من أوّل سورة الكهف عُصم من فتنة الدجّال) (مسلم ، أحمد، أبو داؤد، النسائي، الترمذي)، وبدون أن يشير (ص) إلى ماهيّة الفتنة، لأنّها من أمور الغيب.

لقد بلغ الإيغال بقدرة الدجّال، وجبروته، حدّ إعطائه قدرات إلهية، ومعجزات خارقة، لم تتوفر حتّى للأنبياء -عليهم السلام-؛ كإحياء الموتى، وإخراج الكنوز من الأرض، ومسيرة الملائكة معه، ويبعث الله معه شياطين تكلّم الناس(أحمد، والحاكم)، وصفات الحمار الذي يركبه، بشكل في منتهى الغرابة.

وفي غمرة ادّعائه بالألوهية، فقد جاء (... إنّه أعور، وإنّ الله ليس بأعور)، (مسلم والبخاري)، وفي النصّ تجاوز على المعتقد الإسلامي بعدم تجسيد الخالق -جلّ شأنه-، الذي ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير.

إن الذين أوغلوا في تفاصيل أحداث آخر الأيام، قد ابتعدوا عن المبدأ القرآني، الذي يأمر بعدم الخوض في تفاصيل أحداث لا تؤدّي إلا إلى التخبّط في العقيدة، وذلك لتشعّب التفاصيل، وفي حالة انتقالها بين الرواة تتحوّل إلى قصص غريبة، تزداد سوءاً وابتعاداً عن المصداقية. يقول تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ. قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ}.

أي قد تؤدّي إلى الكفر، وهذا المبدأ من دعامات القرآن في اختلاف قصص القرآن، التي نادراً ما تتحدّث عن تفاصيل لا تقدّم ولا تؤخّر، عن قصص التوراة والأناجيل.

أمّا القصة الأولى: فقد وردت في حديث (الجساسة)، المنسوب لتميم الداريّ، الذي كان نصرانياً وأسلم، وقد رواه أحمد ومسلم وأبو داؤد والترمذي، وخلاصته أن تميماً الداريّ ركب البحر مع أصحابه، ثم تاه إلى أن وصلوا إلى جزيرة، فرأوا دابّة كثيفة الشعر لا يعرف قُبلها من دبرها، تُعرف نفسها بأنها (الجسّاسة)، فتأخذهم إلى (دَيْر)، فيه إنسان عظيم الخلقة مكبّل بالأغلال، ثم يبدأ بإلقاء أسئلة عليهم، وبعدها يُعقّب بقوله: "إني مخبركم أني أنا المسيح، وإني أوشك أن يؤذن لي في الخروج ..."، ولم يذكر تميم في قصته بأنه أعور، أو مكتوب بين عينيه (كافر). ويدّعي تميم بأنّه عندما رجع إلى المدينة قصّ الحادثة على الرسول (ص)، فيخبر الرسول (ص)، أصحابه: "أعجبني حديث تميم أنّه وافق الذي كنت أحدّثكم عنه ...". وهي جملة في غاية الغرابة، أن يحتاج الرسول (ص)، لشهادة تصديق لأحاديثه من أيّ شخص كان.!

لقد شاع أدب القصص، خصوصاً بعد الفتنة الكبرى، وتصدّى له كثير من الصحابة. وينقل (إسرائيل ولفنسون)، عن كتاب (الجامع في الحديث) لعبد الله بن وهب، أن مالك بن أنس، أن تميم الداري قال لعمر (رض): دعني أدعو وأقرأ وأقصّ وأذكّر النّاس. فقال عمر (رض): فأعاقبك عليه. فقال (أي عمر - رض)، انه يريد ان يقول أنا تميم الداري فأعرفوني. ثم ضربه عثمان (رض) على القصص في المسجد، وكان يقصّ بعد المغرب.

وفي رواية عمر بن دينار، وفي نفس المصدر، أن تميم الداريّ استأذن عمر (رض)، في أن يقصّ، فقال أي عمر (رض): إن شئتُ أذنت لك، وهو الذبح، وأشار بيده إلى حلقه.!

وخلاصة المسألة أنه لم يكن مسموحاً بالقصص منذ أيام الخلافة الراشدة، من قبل الفقهاء، وبعض الخلفاء، خصوصاً في عهد عمر بن عبد العزيز، ورغم ذلك انتشرت كالنار في الهشيم، وشاعت شيوعاً عظيماً، لأن هذا النوع من الأدب كان مرغوباً من قبل الطبقات الشعبية، ورغم أن الفقهاء قد قالوا بأن أكذب الناس القُصّاص.

وأمّا الحديث الآخر، والأكثر شهرة، والمنسوب للرسول (ص)، فهو حديث – ابن صياد – (البخاري 6808)، والذي لا يوجد أدنى تطابق بينه وبين حديث – الجسّاسة-، وخلاصته أن الرسول (ص) شكّ في صبيّ يهوديّ يلعب مع أقرانه بكونه الدجّال، فأخذ يراقبه متخفّياً، أي الرسول (ص)، مع عمر (رض). ولا يقدّم الحديث لماذا شكّ الرسول بهذا الصبيّ اليهوديّ، رغم أنّه ليس أعوراً، ولا مكتوب بين عينيه (كافر)! ثمّ يدور حوار بينه وبين الرسول (ص)، حيث يطلب منه الرسول (ص) بأن يقرّ بأنّه مبعوث من الله، فيجاوبه هذا الصبيّ بطلب مماثل. ويطلب عمر (رض) الإذن من الرسول (ص) بأن يسمح له بضرب عنقه، وهي الجملة التي نسمعها عن عمر (رض) في كثير من الروايات، لتقديمه كإنسان متسرّع ومتهوّر. والأغرب من كل ذلك، أن عمر (رض) كان يحلف أنّه الدجّال، بحضرة الرسول (ص)، والصحابة، ولم ينكر الرسول (ص) ذلك!!، أي إن الرسول (ص) بقي على شكّه في هذا الصبيّ، بينما كان عمر (رض) متأكّداً من أنّه الدجّال. ولا ندري كيف مرّ هذا التناقض على أهل الحديث في تعارض اعتقاد الرسول (ص) مع ما يعتقده عمر (رض)؟!

ولتكتمل القصة حول عمر (رض)، تقول رواية مكمّلة للحديث المنسوب، أن عبد الله بن عمر لقي ابن صائد في بعض طرق المدينة، بعد وفاة الرسول (ص)، فقال له قولاً أغضبه فانتفخ، حتّى ملأ السكّة، فدخل ابن عمر على أخته حفصة (رض)، فقالت: "ما أردت من ابن صائد، أما علمت أن رسول الله (ص) قال إنّما يخرج من غضبة يغضبها"! (مسلم، 2932).

علماً أن مسألة الانتفاخ تسلّلت إلى الفكر الصوفي، حتّى انطبقت على رواية عن الحلّاج.

واستكمالاً لهذا النهج، يقول حديث منسوب للرسول (ص)، وهو عن لسان ابن صياد: "أما والله إني لأعلم الآن حيث هو، وأعرف أباه وأمّه. وقيل له: أيسرّك أنك ذاك الرجل؟، فقال: لو عُرض عليّ ما كرهت".(مسلم 5210). وفي الحديث إقرار بأنّه هو الدجّال، رغم أن أحاديث وروايات أخرى، تظهر تضايقه من هذه التهمة، ويقول للصحابة بأن الرسول قال عن الدجّال إنّه كافر، وهو مسلم، وإنّه عقيم، بينما هو له أولاد، وإن الرسول (ص) قال بأنه لا يدخل مكّة والمدينة، وهو قد دخلهما.!

لقد حاول بعض كتبة الحديث التوفيق بين هذه الروايات، وكمثال على ذلك ما جاء به ابن حجر، فقال إن الدجّال بعينه، هو الذي شاهده تميم الداريّ موثّقاً بالسلاسل، وإن ابن صياد شيطان تبدّى في صورة الدجّال في تلك المدّة، إلى أن توجّه إلى (أصبهان)، بعد الفتوحات الإسلامية لفارس، فاستتر عن قومه، إلى أن تجيء المدّة التي قدّر الله تعالى خروجه فيها (فتح الباري 328/13).

وهو توفيق لبعض الأحاديث المنسوبة للرسول (ص)، التي تشير إلى خروجه من (أصبهان)، مع جمع من اليهود، آخر الأيام، وهو ما ترويه بعض الأحاديث المنسوبة للرسول (ص).

ويقع الطبري في فخّ التناقضات، فيدّعي أن ابن صياد كان يقاتل في صفوف المسلمين، وكانوا يسمّونه الدجّال، عند وصولهم إلى (نهاوند)، والتي كانت آخر معقل للإمبراطورية الفارسية، وأنه ربّما اختفى هناك.!

ويرجع (فان فلوتن) هذه الأحاديث المنسوبة للرسول (ص)، وهي على شكل قصص ليس بينها رابط، لتأثيرات اليهود والنصارى على أدب القصص الإسلامي. فحديث (الجسّاسة) عن نصراني، ومن الممكن أن يكون لكعب الأحبار - كما ذكرنا - ووهب بن منبه، وغيرهم، من اليهود الذين أسلموا، وكان لهم باع طويل في تعاليم التوراة والتلمود، تأثير كبير في هذا المجال. فابن صياد شخصيّته يهودية، وكانت الناس ترتعب منه، ولا ندري إن كانت زراعة الرعب في نفوس المسلمين أمراً مقصوداً، أم مجرّد إشاعة للتشويق والإثارة في نفوس متعطّشة لهذا النوع من الأدب؟!

أسئلة تحتاج إلى بحث بمناهج جديدة، لا تعتمد على الأسانيد فقط، رغم أهمّيتها القصوى، ففكرنا الإسلامي ليس فكراً جامداً يتوقّف عند حواجز ثابتة❐

تنظير التغيير وتغيير التنظير
في الخطاب السياسي الإسلامي

د. أحمد ميران/ أستاذ القانون الجنائي

مقدمة :

الاعتراف بوجود أزمة في التغيير، وفي أدواته، لمسيرة العمل الإسلامي، هو مفتاح البحث الجاد عن التنظير للتغيير، وخطوة أولى لمراجعة مسارات التغيير، وأسباب التطور والنمو، والمعوقات أمامهما، لفتح باب الخروج من الأزمة التي يعاني منها العمل الإسلامي في كوردستان، وذلك بدراسة الأسباب والمسببات، والبحث عن أعمق الحلول للخروج من عنق الزجاجة، الذي تعاني منه الجماعات الدعوية والعمل الإسلامي السياسي، في التمدد الأفقي والعمودي، والوصول إلى مجال الحكم والسياسة واللعب المؤثر، في كوردستان خصوصاً.

والأسباب – طبعاً – متعددة، والأبعاد مختلفة، داخلياً وخارجياً، والأزمة في كوردستان أعمق، وتخلف العمل الإسلامي، وتقهقر مساره، أظهر وأبين؛ من حيث تراجع مستوى التأثير، ومكانة هذه الأحزاب في العملية الديمقراطية، وانزواء دورها، وتواضع أدائها في الميدان السياسي وألاعيبه، رغم ما تمتلكه هذه الأحزاب من خزين ثقافي، ومستويات

قيادية، وروح حماسية، إلا أن العمل الإسلامي في كوردستان يعيش في أزمة حقيقية، مما دعا المراقبين إلى التفكير، والبحث، عن أسباب هذا التخلف.

وبدأت بوادر حقيقية في التفكير، والحديث العلني عن ضرورة التفكير في انقلاب حقيقي على الأسس الفكرية التي بنيت عليها هذه الأحزاب، والهيكلية العقيمة التي تتحرك بها، ودائماً تأتي المقارنة بالإشارة إلى التجارب الناجحة، أو الأكثر نضوجاً وتقدماً، مقارنة بالتجربة الكوردستانية، كالتجربة التوركية والتونسية والمغربية.. ولذلك تصدر خطاب أن الحاجة إلى التغيير أصبح ضرورة.

ولكن الحاجة شيء، ووجود منهجية وأطروحات ومشاريع فعالة، شيء آخر.. فالتغيير واجب حتمي للخروج من الأزمة، ولكن الكيفية هي موضع الإشكالية، وهي المدعاة للدراسة.. والموضوع - من وجهة نظرنا - ليس بهذه السهولة والبساطة، فالإشكاليات أعمق، وتحتاج إلى حلول متدرّجة، وخطوات مدروسة، وخطة استراتجية، ومناصرة، لتوليد قناعة (بإعادة هيكلة العمل الإسلامي في كوردستان للمرحلة القادمة).

إن دراسة التجارب الناجحة - تنظيراً وتفكيراً - وارد، ويشكّل نقطة انطلاقة مهمة.. ولكن - من وجهة نظرنا المتواضعة - أن المحاكاة وإعادة العمل بنسخة طبق الأصل لتجارب دول أخرى، أو الإصرار على التشبث بها كما هي، ومن دون مراعاة الخصوصية، ودون الموائمة والتفكير من داخل رحم الأزمة، قد يكون نسخها مستحيلاً، أو ضرباً من المثالية..

وهنالك أمر آخر، هو أن مناط البحث والتغيير هنا هو عن الحركات السياسية التغييرية، أو اللاعبين في العمل السياسي في كوردستان، للبحث عن بدائل ومسارات جديدة لإدارة مستقبل العمل السياسي لذوي المرجعية الإسلامية، للخروج من أزمتها، وكسر جليد معوقاتها، وتجمّد مسارها، وتقهقرها نحو الوراء.

خصوصية الواقع الكوردستاني:

يتمتع الواقع الكوردستاني بمجموعة من المميزات الاجتماعية تميزها عن واقع الحركات الإسلامية الأخرى في العالم، وأخذ هذه الخصوصيات بنظر الاعتبار من الضرورة بمكان، الأمر الذي يساعد على إدراك التميّز والاختلاف بينها وبين غيرها من الحركات.. ولعل أهم هذه الخصائص هي:

1-الواقع السياسي غير المستقر للإقليم، وأزمة الهوية الوطنية:

يعيش الإقليم في إطار العراق الفدرالي في ازدواجية في تحديد الهوية الوطنية والقومية، رغم الضمانات الدستورية. ولكن حلم الاستقلال، ومعوقات وصعوبة الاندماج الحقيقي في الواقع العراقي، جعل الإقليم إقليماً غير مستقر؛ جيوسياسياً واقتصادياً وسياسياً.. وبالتالي، فهناك نظام حكم غير مستقر، وهناك غياب للدستور ، وهناك نظام حكم يكاد أن يكون قبلياً وحزبياً، ينخره الفساد والمحسوبية.. وهذا لا يقارن بالأنظمة المستقرة، والدول ذات السيادة.

2- المجتمع القبلي والحزبي:

فالواقع الاجتماعي في كوردستان هو ذا طبيعة قبلية، حزبية، سلطوية، والولاء المقدس هو للحزب، والقبيلة، والتوزيع المناطقي على أساس اللهجة والجغرافية أقوى من الولاء لمركزية الدولة والأنظمة.

3- ضعف مستوى الوعي السياسي والاجتماعي للجماهير، وولاؤها المطلق، وغير المتغير، ووعيها المتجمد في مسارات الإصلاح.

4- البيئة الثورية: طغيان ثقافة الإرث الثوري، والعقلية النضالية العسكرية، دون اعتبار للأبعاد الأخرى، والاتكاء على الشرعية الثورية.

5- سيطرة القوى الحزبية النافذة على مؤسسات الدولة، ومصادر القوة الاقتصادية والعسكرية والأمنية.

6- عدم الاستقلالية في القرار السياسي، والتدخل الدولي والإقليمي في القرار السياسي، وفي مؤسسات الإقليم.

7- التغيرات الإقليمية والعوامل الدولية المؤثرة على نمط الحكم: فكوردستان واقعة في بوتقة الأحداث، ونقطة تصارع الأضداد، وأصبحت مرتعاً وبؤرة لصراع العمالقة.

بعض هذه العوامل ساهمت في قتل آمال التغيير، ووأدت الأمل في وجود حلول مشجعة ومسار حقيقي نحو ديمقراطية سليمة، إلى جانب تفشي الفساد والمحسوبية، وتحجيم تطور مفاهيم حقوق الإنسان وسيادة القانون.

تحديات أمام العمل الإسلامي:

هناك مجموعة تحديات أمام العمل الإسلامي في الإقليم، يمكن أن نوجزها فيما يلي:

1/ من العمل الإسلامي إلى العمل الإنساني والحضاري:

لا بد من تحديد أن مناط السياسة غير مناط العقيدة والفقه والأخلاق، رغم ما يتمتع به كل من هذه المرجعيات من أهمية، من حيث تكوين التصور الإسلامي.. ولكن لا بد من

تحديد الاختصاص عند الحديث عن العمل الإسلامي، بدلاً من هذه الشمولية في الحديث عن العمل الإسلامي كإطار عام.. ولا بد من تقييد هذا الإطلاق، من حيث ولاية العمل، ليكون الحديث عن العمل الإسلامي السياسي، والعمل الإسلامي الدعوي، والعمل الإسلامي المدني... إلخ. فمناط السياسة قائم على بناء مشروع اجتماعي لبناء حكومة راشدة، ومجال السياسة أرحب وأوسع، وأقل ضبطاً، من حيث الأنماط والأشكال والوسائل والخطاب.. ومناط العمل السياسي قائم على مشروع قيادة الإنسان للإنسان، وقيادة الإنسان للمشروع الحضاري، وبنائه العمراني.

والحقيقة أن مجال العمل السياسي له رجالاته، من حيث الخصائص والخطاب والجاذبية والقوة، ومخاطبة الجماهير، والأولويات.. إلخ. والخطاب فيه مختلف عن الخطاب الدعوي.

والإشكالية المثارة هنا، أنه ليس للعمل الإسلامي السياسي في كوردستان خطاب سياسي صادر من تيار سياسي مختص، يحمل مشروعاً سياسياً وطنياً واضحاً ومحدداً، ويتبنى خطاباً إنسانياً وحضارياً مؤسسياً، ويتناغم مع مطالب الجماهير .

ومن وجهة نظري نحن نحتاج إلى هذا البديل، على غرار النماذج الناجحة، من حيث وجود أحزاب جماهيرية تتبنى هذا الخطاب، كالنموذج الماليزي والتركي والتونسي. ونضج التجربة السياسية في كوردستان لم يصل إلى هذه المرتبة وهذا النضج من التخصص والتقسيم والتنويع، لأسباب كثيرة؛ منها عدم وجود قيادة سياسية تتمتع بالكاريزما، أو مجموعة تجتمع على هكذا مشروع كقيادة جماعية. علاوة على عدم قدرة الأحزاب التقليدية بالسماح لهكذا تغيير؛ داخلياً وخارجياً. ولكن تجاوز هذه العتبة مهم للحديث عن عمل حضاري يرتكز على مرجعية إسلامية، تدعو إلى الحكم الرشيدً، وتنافس على كسب ولاء الجماهير بمشاريعها ومأسستها، وليس استناداً إلى خطاب عاطفي مختلط ومشكل ومزدوج .

2/ من الخطاب الشمولي إلى الخطاب التخصصي:

مشكلة الحركات الإسلامية في كوردستان أنها نشأت نشأة شمولية؛ جمعت العمل الدعوي والقتالي والسياسي والعلمي، ولعبت دور البديل للدولة، وحمّلت نفسها أكثر من طاقتها، وحان الوقت لتوزيع الأدوار، وتنسيق الجهود، وكل فريق يؤدي دوره الدعوي في نطاق عمله المؤسساتي، وفقاً لتكامل الأدوار، وأنماط العمل، واختلاف الأولويات والتخصصات.

وأنا - من وجهة نظري – أرى أنه لا بد من ترتيب المجالات كالآتي:
- مؤسسة سياسية، تزاول العمل السياسي، بكل ما تحمله كلمة السياسة من معانٍ، وما يرافق ذلك من خطاب سياسي مستقر وواضح وشفاف. وأيضاً هيكلية تناغم هذا الخطاب، وقيادة راشدة كفوءة تقود هذا الخطاب السياسي .
- مؤسسات المجتمع المدني، لتحل محل المؤسسات، والأشكال المترهلة، التي أثقلت كاهل العمل الإسلامي؛ كقضايا بناء القيادة، والتقرّب من المجتمع، وصناعة اللوبي، والترهل في توظيف الطاقات، والاقتراب من الجوانب الاجتماعية والسياسية التي تؤثر في صياغة قوانين الدولة.. ورغم أن الإسلاميين يمتلكون طاقات قيادية لا بأس بها، ووعي وثقافة عالية لدى كوادرها، ولكن الحركات السياسية الإسلامية لم تستطع أن تفعل مثل ما فعلت الأحزاب العلمانية من توظيف الشباب، والاستفادة من طاقاتهم في هذا المجال.
ومن جانب آخر: هناك كثير من مجالات المجتمع، والقطاعات الإنسانية، والعلمية، تحتاج إلى الخوض فيها. وكنموذج: لم يخض الإسلاميون في مجال المرأة، وقضاياها، والدفاع عنها، بالشكل المطلوب، ولذلك فإن حضورهم وتواجدهم ضعيف للغاية في العمل على هذا المجال.
- المؤسسات الإعلامية: العمل الإسلامي السياسي يعيش في غفلة في مجال العمل الإعلامي، وتأثيراته. ولا بأس بوجود قنوات حزبية معبرة عن وجهة نظر الحزب، ولكن من المؤسف عدم وجود قنوات مستقلة، ومؤثرة - على غرار الأحزاب العلمانية- تثير قضايا الجماهير والمجتمع.. حيث صارت هذه القنوات نموذجاً لشمولية الحزب، تطرح القضايا الاجتماعية والسياسية والترفيهية والدعوية في آن واحد، مما يربك نظرة المقابل في التعرف على خطاب سياسي واضح وشفاف.
- استثمار العالم الافتراضي: فعلاً - كما يقال – فإن الجماعات الإسلامية تعيش في فترة ما قبل العالم الافتراضي.. فالسوشيال ميديا، أقل كلفة، وأوسع انتشاراً، وأكثر تأثيراً، وليس أدل على ذلك من التجربة التونسية، ولكن مع الأسف لا يوجد مشروع للاستثمار في هذا المجال الرحب والمؤثر.. أقول: فالواجب على الجماعات السياسية استثمار هذا العالم الافتراضي، لإيصال الخطاب إلى جميع المستويات. ولا بد من وجود مراكز متخصصة في داخل الأحزاب الإسلامية، لإيصال رسالة الحزب، والخطاب السياسي، إلى جميع فئات المجتمع، وخصوصاً فئة الشباب، وتطويع هذا العالم في جميع مجالات الخطاب الجماهيري.

- المؤسسات الدعوية والفكرية: نحن في كوردستان نقتقد آليات مأسسة العمل الدعوي، لعدم وجود صيغ قانونية لتشكيل الجمعيات والمؤسسات الدعوية التي تخفف العبء عن كاهل الأحزاب الإسلامية في تنوع الخطاب الدعوي والسياسي. وهذا يشمل مراكز الدعوة، والجمعيات، والعمل الخيري، والأكاديمي، والمرجعيات الفقهية، والفكرية.. إلخ.

ومن الناحية القانونية، يمكن سدّ هذه الثغرة بقوانين تنظم العمل الخيري، والجمعيات الدعوية، والمرجعيات العلمية والشرعية.

3/ من القيادة الدعوية إلى القيادة السياسية:

من الأولويات في إشكالية القيادة في العمل الإسلامي، أننا دائماً نبحث عن القيادة الدعوية للعمل السياسي، والقيادة السياسية للعمل الدعوي، وكلاهما مجانب للصواب. والمفترض التفكير في:

- التحول من القيادة الدعوية إلى القيادة السياسية:

فللسياسة فلسفتها ونطاقها المحدد ، والممارسة السياسية - بغضّ النظر عن الإطار النظري - لها تنظيرها الخاص، ورجالاتها الملمين، فلا بد لمن يمارسون السياسة ويخوضون في هذا المضمار أن تختلف أدوات عملهم؛ من حيث الكاريزما، وقوة الخطاب، ومخاطبة الجماهير، والبراجماتية المنضبطة، وسرعة التجاوب، والإلمام بالأبعاد الدولية من حيث التأثير، والأبعاد الإقليمية، والقدرة على التحليل، والإمكانات اللغوية.. وأن يكونوا رجال دولة، لا قيادات دعوة.. وهذه بعض الصفات التي قد لا تشكل أولوية بالنسبة للداعي، ولكنها ضرورة بالنسبة لرجال السياسة.

- من القيادة التقليدية إلى القيادة المهنية: قيادات العمل الإسلامي اكتسبوا الشرعية في نطاق الدعوة، ولم يكتسبوا الشرعية السياسية من المجتمع؛ الهدف المباشر لجماعات العمل الإسلامي.. فالقيادة السياسية لا تخاطب الدعاة، ولا تستمد شرعيتها من سلك الدعوة، بل تستمد شرعيتها من حاجات الجماهير، وهموم الشعوب.. وعالم الدين، والمتدين المحافظ، والفقيه، والخطيب، إنما يستمدون قوتهم من النطاق الفقهي، أو الأخلاقي، أو الروحي.. وإذا كان هنالك مختصون في هذه المجالات، فلماذا لم يولّد العمل الإسلامي قيادات سياسية تعمل في نطاق الأصول السياسية لممارسة العمل الحزبي من حيث تداول السلطة وطرح المشروع السياسي، مع الاحتفاظ بالمرجعية الإسلامية؟.

وعلى العمل الإسلامي تدارك المهنية في ممارسة السياسة، كما يُمتهن العمل الدعوي، وهذا يحتاج إلى تأهيل قيادي، وتأهيل علمي وأكاديمي.

ـ من قيادة الشيوخ إلى قيادة الشباب:

لا يشك أحد - في عصر العلوم والتكنولوجيا السائلة- ما للشباب من دور في التغيير، فكثير من التجارب السياسية أفشلها الشباب.. وكم من مشروع سياسي مغمور أعلى شأنه الشباب.. ومع الأسف فرغم الطاقات الشبابية التي يتمتع بها العمل الإسلامي، إلا أن فرص الصعود والاستثمار في القيادة غير مرضية، علاوة على أن الاستثمار في الشباب لا حديث حوله في مجال القيادة والواجهة وفي الطرح، بل في استقطابها واستثمار حاجياتها نحو العمل الإسلامي.. فتأثير الشباب حاسم، ولكن خطابنا وإدارتنا لمشاكل الشباب وحاجياتهم غير متناغم مع الواقع المفروض.

4/ من الهيكل الشمولي إلى الهيكل السياسي التخصصي:

لعل موضوع الدعوة والسياسة في العمل الحزبي من أهم الإشكاليات، وقد طرح من قبل، وهو مطروح بقوة للمناقشة، وثمة إمكانية للتناغم بين التخصصين المتكاملين.

وحقيقة المشكلة ليست في مشاركة علماء الدين في الانتخابات، أو ترّشحهم على قوائم الإسلاميين، أو المشاركة السياسية، فهذا تصغير للمشكلة، وهذا الحق يجب ألا يحاصر، ولكن الإشكالية تكمن في الهيكل والبرنامج الحزبي الذي يتولى تقديم المرشح.

والأسئلة المطروحة هنا: هل الدعوة بمفهومها الوارد لها الأولوية والسيطرة على الخطاب السياسي والممارسة السياسية؟ وهل مفهوم الدعوة وآلياتها تتقاطع مع الممارسة السياسية، أم أن الإشكالية فقط إشكالية تنظيمية تتعلق بالتخصص وفك الارتباط بين الدعوة والسياسة؛ من حيث النطاق والإجراءات والخطاب والقيادة؟ وهذا ما أتفق معه، ويجب على العمل الإسلامي التوجه نحو التخصص والتمايز بين النطاقات، كالآتي:

1/ نطاق السياسة: وهو قائم على المقاصد الإسلامية العليا، بعيداً عن التعمق في الخلافات الجزئية. ونطاق السياسة قائم على إدارة مشروع الدولة، والتعامل مع الآثار والأبعاد والأطر الخارجية والداخلية، الإدارة الرشيدة، والحكم الرشيد، تحقيق المقاصد الإنسانية للشعب، والارتقاء بها .

2/ شخوص السياسة: شخوص السياسة مدركون للخطاب السياسي، فكراً وممارسة، يتمتعون بروح الريادة والقيادة، مقبولون اجتماعياً، لديهم خبرة عملية في السياسة، يديرون المجتمعات وليس الأحزاب والجماعات، الكاريزما، التخصص، القدرة على المراوغة والتفنن في إدارة المجتمع، والقدرة على الإقناع، مراعاة الحسابات الجيوسياسية.

3/ الخطاب السياسي: خطاب جماهيري لاكتساب شرعية الحكم والإدارة.

4/ الإطار والهيكل: حـزب سياسـي، أو تيـار سياسـي يمـارس السياسـة وفقـاً للمرجعيـة الإسلامية.

ولا بد من فك الاشتباك بين التخصصات، والعمل وفق آلية التكامل، وليس آلية الانـدماج والتعارض.

5/ الآلية التطبيقية للتغيير:

الكثيرون يسأمون التنظير، أو سـأموا منـه، ويريـدون الحـديث عـن الخطـوات العمليـة، ولذلك أقول إن رياح الحاجة للتغيير موجودة، وهذه الحاجة تنزل منزلـة الضـرورة، فمـن ابتدأ بالتغيير فله السبق، ومن تأخر فلن يحصل إلا على الفوات.. وعليه أقول:

1- يجب إعادة هيكلة العمل السياسي الإسلامي: فالتغيير يبدأ أولاً من الهياكل الموجـودة على الساحة السياسـية، بـأن تتجـرأ عـلى المراجعـة العمليـة والحقيقيـة، وتفسـح مجـالاً للتغيير عن طريق النقاش وفتح فضاء التغيير ومساحات التعبير، مع الأخذ بنظر الاعتبـار أن التغيير يجب أن يقوم على أسس منهجية ومخططة ومدروسـة، ولكـن وفقـاً لخارطـة مدروسة وواضحة.

2- التغيير لازم من قبل النخبة السياسية، والمفكرين، والمنظـرين المسـتقلين، عـن طريـق طرح أفكار تنظيرية وعملية، وفتح باب النقاش، وتهيئة الأرضية.. ويجب أن تشمل هـذه الأطروحات جميع الأقطاب والأصـناف والمجـالات في نقاشـات مبـاشرة، لإيجـاد تقاربـات وتفاهمات أكثر، وتفهم الواقع والبناء الواقعي.

3- وضع خطط واستراتيجيات من قبل مراكز الفكـر والدراسـات المتخصصـة، ومـن قبـل ذوي الخبرة والمتمرسين، خلال السنتين القادمتين، للتجهز للمرحلة القادمة مـن الجـولات الانتخابية.

4- التغيير من خارج الهياكل الموجودة في العمـل السـياسي، لطـرح البـدائل.. والتجـارب كلها تحدثنا أنك إذا لم تتغير، فإن الظروف، أو الأمم والشـعوب، أو الأنظمـة والضـغوط، ستجبرك على التغير. و{إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم...}❐

تسمية الصابئة المندائية

د. أكرم فتاح سليم
أستاذ في جامعة دهوك

✍ معرفة التسميات من خلال شرحها، لغةً واصطلاحاً، دربٌ لفهم الموضوع بشكل كامل تقريباً. واخترنا اسم ديانة (الصابئة المندائية)، الموجودة في جنوب شرق العراق؛ لأن التسمية غامضة نوعاً ما، ومركبة، وتسميتهم بهذا الاسم حولها الكثير من الكلام. والمفهوم اللغوي مأخوذ من صبأ الرجل إذا مال وزاغ، فبحكم ميل مشركي الصابئة عن سنن الحق، وزيغهم عن نهج الأنبياء، قيل لهم: الصابئة. ويقال أيضاً: صبأ الرجل، إذا عشق وهوى. والصبوة، أي الانحلال عن قيد الرجال(1). وجاء أيضاً: من صَبَأَ من دين إلى دين، يَصْبَأُ: خرج، فهو صَابِئٌ(2). وصبأ الرجل - بالهمزة - إذا خرج من شيء إلى شيء، وصبأ يصبو، إذا مال، ومنه قول يوسف (عليه السلام): {وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ}(3)، أي: أمل، والمهموز والمعتل يشتركان، فالمهموز: ميل عن الشيء، والمعتل: ميل إليه، واسم الفاعل من المهموز: صابيء، بوزن قارىء، ومن المعتل: صاب، بوزن قاضٍ، وجمع الأول: صابئون، كقارئون، وجمع الثاني: صابون، كقاضون، وقد قرىء بهما(4). وذكر الطبري: الصابئون جمع صابيء، وهو المستحدث سوى دينه ديناً، كالمرتدّ من أهل الإسلام عن دينه، وكل خارج من دين كان عليه إلى آخر غيره، تسمّيه

العربُ صابئاً، فيقال: صَبَأ فلان يَصْبَأ صَبْأً، ويقال: صبأت النجوم: إذا طلعت، وصبأ علينا فلان موضع كذا وكذا، يعني به طلع(5).

وقال صاحب كتاب (التحرير والتنوير): "والأظهر عندي أن أصل كلمة الصابئ، أو الصابئة، أو ما تفرع منها، هو لفظ قديم من لغة عربية أو سامية قديمة، هي لغة عرب ما بين النهرين من العراق. وفي دائرة المعارف الإسلامية أن اسم الصابئة مأخوذ من أصل عبري هو (ص ب ع)، أي غطس. ودين الصابئة، دين قديم ظهر في بلاد الكلدان في العراق، وانتشر معظم أتباعه فيما بين الخابور ودجلة، وفيما بين الخابور والفرات، فكانوا في البطائح، وكسكر، في سواد واسط، وفي حران من بلاد الجزيرة"(6).

وأصبحت الصابئة علماً لكل من أسلم، وتبع النبي محمد - صلى الله عليه وسلم -، حيث كان مشركو قريش يسمّون من أسلم بالصابئ، خاصة عندما بعث محمد (صلى الله عليه وسلم) وصفه المشركون بالصابئ، وكذلك دعوه بابن أبي كبشة، الذي هو أحد أجداد آمنة الزهرية أم النبي، كان أظهر عبادة الكواكب في قومه، فزعموا أن النبي ورث ذلك منه، وفي حديث عمران بن حصين، أنهم كانوا في سفر مع النبي - صلى الله عليه وسلم - ونفد ماؤهم، فابتغوا الماء، فلقوا امرأة بين مزادتين على بعير، فقالوا لها: "انطلقي إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فقالت: الذي يقال له الصابئ، قالوا: هو الذي تعنين"، وكذا يسمّون المسلمين: الصباة، كما ورد في خبر سعد بن معاذ، أنه كان صديقاً لأمية بن خلف، وكان سعد إذا مر بمكة نزل على أمية، فلما هاجر النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة انطلق سعد ذات يوم معتمراً، فنزل على أمية بمكة، وقال لأميّة: "انظر لي ساعة خلوة لعلّي أطوف بالبيت، فخرج به، فلقيهما أبو جهل، فقال لأمية: يا أبا صفوان من هذا معك، قال: سعد، فقال له أبو جهل: ألا أراك تطوف بمكة آمناً، وقد أويتم الصباة"(7).

وقال صاحب (مغني المحتاج): "الصابئون: طائفة من النصارى سمّيت بذلك لنسبتها إلى صابىء؛ عم نوح - عليه السلام -". وقيل: لخروجها من دين إلى دين، وكان المشركون يسمّون الصحابة صابئة، لخروجهم عن دينهم إلى الإسلام(8).

أما القسم الثاني من التسمية المركبة وهي المندائية، فاشتقت من الجذر (مندا)، وتعني باللغة المندائية - التي هي فرع من اللغة السريانية القديمة-: (المعرفة أو العلم). وكلمة الصابئة مشتقة من الجذر (صبا)، وتعني بالمندائية: اصطبغَ، أي: تَعَمَّدَ أو غطس في الماء، وهي من أهم شعائرهم الدينية(9).

فالدين المندائي، حاله حال بقية العلوم والفنون، التي يتداولها الإنسان، فهي تطورت ونمت وتأثرت إلى أن وصلت ما وصلت إليه الآن، عبر مشوارها الطويل في الحضارات

الإنسانية منذ القِدم إلى العصر الحالي. وهي معرفة بوجود خالق هذا الكون، والإيمان به، والتسليم لأمره، وتؤمن بالأنبياء والرسل الذين أرسلهم الله إلى المندائية، وكان آخرهم النبي يحيى - عليه السلام -، الذي يعدونه نبياً لهم، ويزعمون أنهم على ملة نوح (عليه السلام)(10). وسوف نوضح عقائدهم وطبيعة ايمانهم بالله بشيء من التفصيل في مقال آخر.

والصابئة المعاصرون المندائيون هم الفرقة المنتسبة إلى الصابئة الموجودة اليوم في إيران والعراق، وكلمة مندائي هي - من حيث اللغة - كلمة آرامية، وهي اسم صفة يتكون من مقطعين:

المقطع الأوّل: صفة مندا، وتعني العلم أو المعرفة.

المقطع الثاني: الياء (مندائي)، وهي تعني: النسبة.

فيكون المعنى: صاحب الدراية الإلهية والعلم والمعرفة (11).

شرحنا التسمية موجزاً، والصابئة عندهم فرق عديدة، ووراء كل فرقة قصة، وسبب تسميته باسم معين، ولا نستبعد مجيء التسمية من عقائد وطقوس وعبادات، وسوف نتطرق - بإذنه تعالى- في الجزء الثاني من هذا المبحث إلى عقائدهم وفلسفاتهم❐

الهوامش:

1 .الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني، مؤسسة الحلبي، ج2، ص63.

2 .المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي، (ت 770هـ)، المكتبة العلمية – بيروت، ص332.

3 .سورة يوسف: آية 33.

4 .إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت 751هـ) المحقق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، ج2، ص251.

5 .تفسير الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، أبو جعفر الطبري (ت 310هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420 هـ = 2000م ، ج2، ص145.

6 .التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي (ت 1393هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: 1984 هـ ص533.

7 .السيرة النبوية: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت 774هـ)، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان، عام النشر: 1395 هـ = 1976م.

8 .مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت 977هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1415هـ = 1994م، ج4، ص315 .

9 .مجلة الراصد الإسلامية فرق ومذاهب الصابئة، عدد22، ربيع الآخر، 1426هـ ص7.

10 .الصابئة المندائيون، العقيدة والتاريخ، محمد نمر المدني، دار ومؤسسة رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2009م، ص14.

11 .الصابئة المندائيون، دراسة في تاريخ ومعتقدات القوم المنسيين، سليم برنجي، ص 50.

مفهوم الجريمة الألكترونية ومراحلها التاريخية

مريم عبدالرحمن/ دهوك - محامية ومستشارة

✍ أدّى التطوّر التكنولوجي إلى ازدياد أهّمية الكمبيوتر(الحاسوب) في شتّى مجالات الحياة المعاصرة. ولم يعد يوجد فرع من أيّ نشاط إلا ويستخدم في معاملاته الكمبيوتر والانترنت، في أغلب بلدان العالم. ومن أكثر الأنشطة التي تستخدم الكمبيوتر: البنوك والشركات والهيئات والمطارات. ترجع هذه الأهمية الكبرى للحاسب الآلي بشكل أساسي لما يتضمّنه من برامج وأنظمه يعتمد عليها رجال الأعمال والمدراء والصرّافون، فهي العقل المسيّر للحاسب الآلي، وذلك لأنها السبيل الوحيد في تنظيم وتخزين المعلومات وعرضها بشكل منظّم، ناهيك عن الشبكة العنكبوتية الـ(نت)، والتي تشتمل على الكثير من المعلومات المهمّة، والتي يتمّ من خلالها الكثير من الخدمات والعمليات القانونية، مثل البيع والشراء، حيث أصبح العالم كلّه في متناول اليد بفضل الشبكة العنكبوتية.

إن هذا التطوّر المذهل للكمبيوتر أدى إلى نشوء جرائم ناتجة عن ذلك الاستخدام، وهذه الجرائم إمّا أن تقع على الكمبيوتر ذاته، وإمّا أن تقع بواسطة الكمبيوتر، حيث يصبح أداة في يد الجاني، يستخدمها لتحقيق أغراضه الإجرامية، وهو ما يصطلح على تسميته بالجريمة الألكترونية، وهي الجريمة التي تتم باستخدام جهاز الكمبيوتر من خلال الاتصال بالإنترنت، ويكون هدفها اختراق الشبكات، أو تخريبها، أو التحريف، أو التزوير،

أو السـرقة، أو الاختـلاس، أو قرصـنة وسرقـة حقـوق الملكيـة الفكريـة. ويشـكّل السـلوك الانحرافي جريمة بأركانها المادية والمعنوية.

ففي عصـر انتشار تكنولوجيا المعلومات، نكـون أكـثر عرضـة للوقـوع كضـحايا للجـرائم الإلكترونية، فهي سلاح ذو حدّين، يمكن استخدامها من أجل تسهيل الاتّصالات بـين النّـاس، وتكون بذلك من أهمّ وسائل انتقال الثقافـات المختلفـة حـول العـالم، ومـن أجـل تقريـب المسافات بين الدول والحضارات المختلفة، ولكن يمكن أيضاً استخدامها في التسبّب بأضـرار جسيمة لأشخاص بعينهم، أو مؤسّسات كاملة، من أجل خدمة أهـداف سياسـية، أو ماديـة شخصية.

أمّا مفهوم الجريمة الألكترونية، فلها تعاريف كثيرة، وكلّ رأي يتبنّـى مفهومـاً بـالنظر إلى الزاويـة التـي ينظـر منهـا، فهنـاك جانـب يـرى تعريفهـا بـالنظر إلى وسـيلة ارتكابهـا، أو موضوعها، أو حسب تـوافر المعرفـة بتقنيـة المعلومـات لـدى مرتكبهـا، أو اسـتنادًا لمعـايير أخـرى، حسـب القـائلين بهـا. وهـذا مـا حـدا بـالأمم المتحـدة- مـدونتها بشـأن الجريمـة المعلوماتية - إلى عدم التوصّل لتعريف متّفق عليه دولياً.

وتتكون الجريمة الإلكترونية من مقطعين هما: (cyber- crimes)، والمقصود بـ(crime) الجريمة، و(cyber) الإلكترونية، ويسـتخدم مصـطلح الإلكترونيـة لوصـف فكـرة جـزء مـن الحاسـب، أو عصـر المعلومـات. أمـا الجريمـة، فهـي السـلوكيات والأفعـال الخارجـة عـلى القانون. ويمكن أن نقول إن الجرائم الإلكترونية هي "المخالفات التي ترتكـب ضـد الأفـراد، أو المجموعات، بدافع الجريمة، وبقصد إيذاء سمعة الضحية، أو إلحاق أذى مادي أو عقـلي بالضحية، بشكل مباشر أو غير مباشر، باستخدام شبكات الاتصالات، مثل الإنترنـت، وغـرف الدردشة، والبريد الإلكتروني، والموبايل.

وعرّفها مكتب تقييم التقنية في الولايات المتحدة الأمريكية، من خلال تعريف الحاسـب الآلي، بأنها: "الجـرائم التـي تقـوم فيهـا بيانـات الحاسـب الآلي والـبرامج المعلوماتيـة بـدور رئيسي". كما عرّفت أيضاً بأنها: "نشاط جنـائي يمثّـل اعتـداءً عـلى بـرامج وبيانـات الحاسـب الإلكـتروني". وأيضـاً: "كـل اسـتخدام في صـورة فعـل، أو امتنـاع، غـير مشـروع، للتقنيـة المعلوماتية، ويهدف إلى الاعتداء على أي مصلحة مشروعة، سواء أكانت مادية أو معنوية".

وعرّفها آخرون بأنها: "الجريمة ذات الطابع المادي، التي تتمثّل في كلّ سلوك غـير قـانوني، من خلال خسارة مقابلة. وغالباً ما يكون هدف هذه الجرائم هو القرصنة من أجـل سرقـة أو اتـلاف المعلومـات الموجـودة في الأجهـزة، ومـن ثـمّ ابتـزاز الأشـخاص باسـتخدام تلـك المعلومات". والتعريف الأرجح هو: أنها عبارة عن" أفعال غـير مشـروعة، يكـون الحاسـب الآلي محلاً لها، أو وسيلة لارتكابها".

ومن الناحية التاريخية، مرّت جرائم الأنترنت بتطوّر تاريخي، تبعاً لتطوّر التقنية، واستخداماتها. وقد مرّت بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: ابتداءً من شيوع استخدام الحواسيب في الستينات والسبعينات. واقتصرت المعالجة على مقالات ومواد صحفية تناقش التلاعب بالبيانات المخزّنة، وتدمير أنظمة الكمبيوتر. وترافقت هذه النقاشات مع التساؤل حول ما إذا كانت هذه الجرائم مجرد شيء عابر، أم هي ظاهرة إجرامية مستحدثة؟ وما إذا كانت جرائم بالمعنى القانوني، أم مجرد سلوكيات غير أخلاقية في بيئة أو مهنة الحوسبة؟ ومع تزايد استخدام الحواسيب الشخصية في السبعينات، ظهر عدد من الدراسات المسحيّة والقانونية التي اهتمّت بجرائم الكمبيوتر، وعالجت عدداً من قضايا الجرائم الفعلية، وبدأ الحديث عنها بوصفها ظاهرة إجرامية، لا مجرّد سلوكيات مرفوضة.

المرحلة الثانية: في الثمانينات، حيث طفا على السطح مفهوم جديد لجرائم الكمبيوتر والانترنت، ارتبط بعمليات اقتحام نظام الكمبيوتر عن بعد، وأنشطة نشر وزرع الفيروسات الإلكترونية، التي تقوم بعملية تدميرية للملفات أو البرامج. وقد شاع اصطلاح (الهاكرز)، المعبّر عن مقتحمي النظم، لكن الحديث عن الدوافع لارتكاب هذه الأفعال ظلّ محصورًا في رغبة المحترفين تجاوز أمن المعلومات، وإظهار تفوّقهم التقني. لكن هؤلاء المغامرين أصبحوا أداة إجرام، وظهر المجرم المعلوماتي المتفوّق، المدفوع بأغراض إجرامية خطيرة، القادر على ارتكاب أفعال تستهدف الاستيلاء على المال، أو التجسّس، أو الاستيلاء على البيانات السرية (الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعسكرية).

المرحلة الثالثة: شهدت التسعينات تنامياً هائلاً في حقل الجرائم الإلكترونية، وتغيّراً في نطاقها ومفهومهاً، وكان ذلك بفعل ما أحدثته شبكة الانترنت من تسهيل لعمليات دخول الأنظمة، واقتحام شبكة المعلومات. وظهرت أنماط جديدة، تقوم على فكرة تعطيل نظام تقني، ومنعه من القيام بعمله المعتاد، وأكثر ما مورست ضد مواقع الانترنت التسويقية الهامّة، التي يتسبّب انقطاعها عن الخدمة لساعات، في خسائر مالية بالملايين.. ونشطت جرائم نشر (الفيروسات) عبر المواقع الالكترونية، لما تسهّله من انتقالها إلى ملايين المستخدمين في ذات الوقت. وظهرت الرسائل المنشورة على الانترنت، أو المراسلة بالبريد الإلكتروني، المنطوية على إثارة الأحقاد، أو المروّجة للمواد غير القانونية، أو غير المشروعة.

ورغم تزايد الأبحاث، ومحاولات ابتكار أنظمة تكفل لأيّ كمبيوتر الحماية اللازمة، إلاّ أنه في المقابل يتمّ تطوير الإجراءات المضادة لهذه الحصون الأمنية. ومعنى ذلك أن خطر انتهاك أمن وسلامة الكمبيوتر، والجرائم المرتبطة به، سيظل قائماً ومستمراً مدى استمرارية التطور التكنولوجي❐

لغة التعايش والحوار .. إعادة صنع اللسان العالمي الجديد

د. سامي محمود إبراهيم
رئيس قسم الفلسفة/ كلية الآداب - جامعة الموصل

✍يبدو أن الإنسان منذ أن انفصل عن الطبيعة، وشعر بذلك الانفصال، راح يعمل بشتّى الوسائل للعودة إلى صدر الأمّ، والتناغم مع حركة العالم. لقد خلق كوناً صغيراً أزرق اللون، لا يمتّ بصلة إلى الكون الأرضي الكبير. ولقد جعله هذا الانفصال النسبي، دائم الحنين إلى الجنّة الضائعة؛ الجنّة التي اغترب عنها بصنعه أدوات ووسائل أبعدته عنها، فصار يتّصل بها بالأدوات، بعد أن كان يحيا فيها، ويتحسّسها بحواسّه.. بعد أن كان قريباً من الشمس والقمر.

لقد ألف جسده الحنين لوقع قطرات المطر طوال آلاف السنين الماضية، وكانت له مع الليل، ونجومه، حكايات وأساطير، وكانت له أفراح وأمنيات، ثم ها هو ذا ينفصل عن أسرار الليل بالنور الاصطناعي، وينفصل عن العالم الواقعي بالعالم الافتراضي. لقد انتقل من عالم الحوار والانسجام والتناغم، إلى عالم الرفض والتوجّس والوهم، إلى عالم صنعه عقله، فتكاثفت فيه الظلال الموحيه بغربة الحياة، والتوحّد في عالم الذات، وهدر الآخر .

وها هي الأرض تفرش عنائها على منصّة الزمن، تتقصّى خطى الضمائر، وتحمل الإنسان فينا أمانة. فأرضنا لم تعد صلبة كما كانت. تشابه البقر علينا. وعلى حبل غسيل الأحلام، تنشر عقولنا المبتلّة بالأوهام.

فحين رمى القدر حرف الكاف إلى الكون، استيقظ النون من ضلع الأرض، وكان طيناً بهيئة إنسان، يسرج الشمس وجوداً، ويغادر الأرض على صهوة الأمل، يحمل أفراحاً لا تعدّ، وقليل منها إنْ تحقّق يفرش العالم ورداً وقيا، ويصبح رغم أنف الظلم حيّا.. لنر شموع الحرية والعدل والسلام في ضمير الإنسانية المتعب.. من الممكن أن نراجع سنين التيه المرعبة، وننسى أثرنا المعكوس تحت الوصاية، سنين طويلة.

وكم في العالم من أشياء، وهمها أجمل من حقيقتها، كالأنا الغارقة في الضمير المستتر، الذي لا يقبل حوار العقل، ولا الإيمان.

نعم، الاختلاف معضلة وإشكالية، كانت - ولا تزال - ترافق البشر في مشروع بناء الحضارة الإنسانية، فالكثير من المشاكل والخلافات والأزمات والحروب كان أحد أسبابها عدم وجود ثقافة الحوار وقبول الرأي الآخر.

ورغم أن عملية الإثراء الثقافي، والعلمي، ومقياس تطوّر المجتمعات والشعوب، تقوم على ثقافة اختلاف الرأي، إلا أن انغلاق العقول جعل من الاختلاف خلافاً أضعف المجتمع.

ديننا الإسلامي عمل بهذه الثقافة، فالإسلام له دور كبير في تعزيزها ، وهذا بيّن في قوله تعالى: {وشاورهم في الأمر}، في إشارة إلى أهمّيّة احترام الرأي، والاختلاف، للتوصّل إلى حقيقة المشروع الإنساني في الأرض.

إذاً، السؤال هو: لماذا لا نملك هذه الثقافة؟ ولماذا لا نهتمّ بها؟

في الحقيقة هناك سببان: الأوّل الموروث الاجتماعي السلبي، مثل بعض العادات والتقاليد العصبية العشائرية البدوية. والثاني: عدم وجود توجيه وإرشاد ينمّي هذه الثقافة في العملية التربوية، وكذا التعليمية، كما لا يتمّ توجيه وسائل الإعلام لنشر هذه الثقافة، وتعزيزها، من خلال البرامج والطروحات، واستيراد أفكار وتجارب تفعيل هذه الثقافة من الدول الأخرى، إضافة إلى تقديم الندوات والمؤتمرات وورش التوعية والحلقات الحوارية، وإعطاء الفرصة للآخر، وتعليمه كيفيّة السيطرة على انفعالاته، ليتغلّب على الموروث الاجتماعي السلبي. فتنمية هذه الثقافة يحتاج إلى عمل يستمرّ سنوات، ويرافق الأجيال في كل مستوى من دراستهم، وحياتهم، بل حتّى على مستوى وجودهم.

من هنا تبدأ مرحلة التغيير، حيث تنتشر ثقافة احترام الرأي، والاختلاف، من العائلة والمدرسة، إلى أعلى الهرم.. عندها إذا شعر المواطن بأن الحكومة تدعم هذه الثقافة، يزداد إيمانه، وعمله، بها، ليحلّ التسامح والترابط بين مكوّنات المجتمع

من ناحية أخرى، نجد أن الانطلاق نحو الخروج من أزماتنا، وبناء البديل الحضاري العالمي، وتدعيمه، يكمن في فهم الحالة الراهنة للإنسانية جمعاء؛ بحيث ندرس مآسيها، وأزماتها، التي تزداد كثافة وظلاماً عبر الزمن. وهذا الذي أدّى إلى تقاطعات وخلافات خطيرة، سرعان ما تحوّلت إلى صراعات فكرية مذهبية وطائفية دينية، بين حملة الأديان المختلفة، وانقسامات داخل الذين يدينون بالدين الواحد، وانشطارات داخل الفرق والطوائف.

ولذلك، صار واجباً على المفكرين والباحثين والعلماء، من المسلمين وغيرهم، الاهتمام بموضوع التعايش والتقارب؛ نظراً لتعلّق الموضوع بحياة الناس، وتعاملاتهم في شتّى جوانب الحياة؛ ونظراً لكثرة الشبهات المثارة حول الموضوع، نتيجة للظرفية الخاصّة، والحرجة، التي تمرّ بها المجتمعات العربية، والغربية، على حدّ سواء. وهذا بدوره يستوجب التأكيد على أن الأصل الشرعي في العلاقات الإنسانية السلم لا الحرب، والرفق لا العنف، واللين لا الشدّة، والرقّة لا الغلظة، لأنّ الإسلام دين ينبعث عن مفهوم إلهي كونيّ، كما قال عمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه-: "إنَّ اللهَ بَعَثَ مُحَمَّداً داعِياً، وَلَمْ يَبْعَثْهُ جَابِياً"، أي إن نبيّ الرحمة بعث مبشراً وهادياً وميسّراً، وداعياً إلى الله على أسس وقيم ثابتة وجامعة، كالإحسان والتسامح والحريّة والمساواة، بل إن الإسلام احتضن كلّ القيم الإنسانية العليا، التي تنظّم المجتمع الإنساني على أساس التعاون والتضامن والسلم والأمان والمحبّة والاستقرار، وضبط هذا السلوك الإنساني بكلّ ما يكفل كرامة الإنسان، وينمّي وشائج الاتّصال بين الجميع، والرسول محمد -عليه الصلاة والسلام- عمل على اقتلاع جذور التعصّب، وسدّ كل منافذها، حينما قال: "لَيْسَ مِنّا مَنْ دَعا إلى عَصَبِيَّةٍ، وَلَيْسَ مِنّا مَنْ قَاتَلَ عَلى عَصَبِيَّةٍ، وَلَيْسَ مِنّا مَنْ ماتَ عَلى عَصَبِيَّةٍ" ، وحرّم حميّة الجاهلية، فقال: "دَعُوها، فإِنَّهَا مُنْتِنَة". فلا شدّة، ولا عسر، ولا تعصّب، ولا بغض، ولا حقد، بل الرحمة واليسر والسماحة والعطف والمحبّة والتعايش.

لهذا، ليس التعايش أمراً صعباً، إذا ما تصرّفنا بمنطق العقل والدين، ونظرنا إلى إنسانيّتنا، وزرعنا الحبّ في نفوسنا، عندها سنجد مجالاً واسعاً للعيش والتعايش بسلام.

في المقابل، ومع ما تقدّم ذكره، تسعى الآليّة الثقافية الغربيـة، المسيّسـة، والمؤدلجـة، إلى تخريب وإزاحة قيم الآخر، بتضخيم سلبياته ونواقصه عمداً، ومنها إقصـاء الـدين، ورمـوزه، وقيمه، ومعانيه، من الحياة.

إن الفوقيّة، والتمركز، والسعي إلى إقصاء ثقافة الآخر، والسخرية من جنسه، أو لونـه، أو دينه، لا ينبغي أن تدفع المسـلمين إلى سـلوك مماثـل تجـاه الثقافـات والأديـان والشـعوب الأخرى. لا ينبغي، ولا يصحّ الوقوع في فخّ التمركـز وإلغـاء الآخـر، كـما لا يكـون بالمطابقـة والتماثل مع الغرب، ومسايرته بالتفكير والشـعور والعـيش.. وإنّمـا بممارسـة الاخـتلاف مـن موقع الحوار والتواصل، وإظهار القدوة الحسنة، التي تنتج في حياة المسـلم سـلوكاً وحركـة في الحياة، راقية مثمرة، ومشاركة في صنع الحضارة الإنسانية.

ثم إن أيّ كلام عـن التعـايش وحـوار الحضـارات، لا يمكـن أن يـتمّ، أو يتحقّـق، في هـذه الأجواء الثقافية والسياسية السلبية، المليئة بأمراض الأنا، والاستكبار، والتعالي. إذ لـيس مـن شعار برّاق، مغرٍ، تطلقه السياسة الغربية، مثل الديمقراطية وحقـوق الإنسـان، إلا عنـاوين لمشاريع سياسية لا تنتمي إلى ما تدّعي.

في المقابل، نجد أن الاختلاف العرقين وفـق الرؤيـة الإسـلامية الإنسـانية، هـو اخـتلاف في إطار الأمّة الواحدة، يحتّم احترام الآخر كما هو، على الصورة التي خلقه الله عليها. ذلك أن احترام الآخر كما هو، لوناً ولساناً، وعقيدة ومذهباً، بـل وفكـراً، يشـكّل قاعـدة مـن قواعـد السلوك الديني في الإسلام، فكان من طبيعة رحمـة اللـه تعـالى اخـتلاف الشرـائع والمنـاهج والألسن والألوان وطرائق التفكير، قال تعالى: {وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَـدِّقًا لِّـمَا بَـيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّـهُ وَلَا تَتَّبِـعْ أَهْـوَاءَهُمْ عَـمَّا جَـاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُـوَكُمْ فِي مَـا آتَـاكُمْ فَاسْـتَبِقُوا الْخَـيْرَاتِ إِلَى اللَّـهِ مَـرْجِعُكُمْ جَمِيعًـا فَيُنَبِّـئُكُم بِمَـا كُنـتُمْ فِيـهِ تَخْتَلِفُونَ}المائدة، 48 . وقوله تعالى: {ولو شاء ربّك لجعـل النّـاس أمّـة واحـدة، ولا يزالـون مختلفين}هود، 118 . كما ركّز القرآن على مبدأ السلام، نجد ذلك بيّناً في قولـه تعـالى: " ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً"؛ ومن أجـل هـذا فـإن اللـه أمرنـا أن نبـذل مـا نستطيع لننعم بهذه النعمة، فقال تعالى: "ادخلوا في السلم كافة" في هذه الآية أمر بالسلام العالمي.

إلى هذا الحدّ نجد أن الحوار سنّة إلهية، وفطرة إنسـانية، لكـن عـدم اسـتنفاد الوسـع في حلّ المشكلات بالحوار، واللجوء قبل ذلك إلى القوّة والتعصّب، كما حدث - ولا يزال يحدث - في هذا العالم المليء بالصراع، الخاوي من ثقافة الحـوار والتسـامح، في كثـير مـن صراعاتـه

وخلافاته المتزايدة، خاصّة مع تعقّد المصالح، وتشابكها، وزيادة القوّة الفتّاكة في أيدي النّاس، وهي أخطار تهدّد البشرية جمعاء.

وهكذا، قام المنهج الحواريّ في القرآن الكريم على فرضية أن الأصل في الوجود الإنساني هو الحوار والتعايش، كما أن الأصل في الحوار هو الاختلاف، فلا يمكن الكلام إلا بوجود طرفين يشكّلان حالة الاختلاف والتضادّ، قد يكونا فردين، أو فريقين، أو قومين، أو أمّتين.

وهذا ما أكّد عليه، فيما بعد، أساطين الفلسفة التداولية المعاصرة، حيث قرّروا أن الحجاج الفلسفي التداولي هو فعالية استدلالية خطابية، مبناها على عرض رأي، أو الاعتراض عليه، وغرضه إقناع الغير بصواب الرأي المعروض، أو بيان بطلان الرأي المعترض عليه. الأمر الذي يجعل الحجاج الفلسفي التداولي بناء مثنوياً تقابلياً يتواجه فيه عارض ومعترض، إذ يتوجه فيه كل منهما بآليات إقناعية خاصة، وحقوق وواجبات محددة؛ هذه المقابلة المثنوية من شأنها تغيير تصديقات أو اعتقادات المتقابلين. لهذا تعتبر الفلسفة التداولية من أكثر الفلسفات تمسّكاً بمقتضيات العقلانية الصحيحة، لما تحقّقه من شروط وضوابط ومعايير، لاعتمادها على آليات معلولة للمجال التداوليّ، وخاضعة لمحكّ النظر الاجتماعي. فالمناظرة الحوارية تساعد على فهم وتصوّر الواقع الاجتماعي، الذي يقرّ بالمبادرة الفردية، وبالنزعة الجماعية، وتطالب بإشراك جميع أفراد المجتمع في البحث عن حلول للمشاكل والأوضاع المختلفة، وتقبّل وتشجيع عمليات التنقيح والتغيير.

ولا شك أننا نحن المسلمين أحوج ما نكون اليوم إلى دراسة هذا النوع من الفلسفات، كاستثمار عقلاني يفعّل الحوار الداخلي بين مكوّنات الإنسان ذاته، والحوار الخارجي مع العالم المحيط بنا، خاصّة في إطار ظروف التقهقر الحضاري الراهن❐

سمفونية الروح وعوالم التصوّف

أ. وليد خالد الجيلكي

إنسانيّة التصوّف، وعالميّته، جعلت منه منهجاً للتعبّد، والزهد، والنقاء، والصفاء الروحي والجسدي، وهو حصيلة جهد وفهم للفكر الإنساني عموماً، والإسلامي خصوصاً، والذي انطلق من مشروع الكلّ المتكامل، وهذا ما نجده في القرآن الكريم، كقوله تعالى {اليَومَ أكمَلتُ لَكُمْ دِينكُم وَأتممتُ عَلَيكُم نِعمتِي وَرَضيتُ لَكُمُ الإسلام ديناً}المائدة:٣.

ويرى المتصوفة أن الاستدلال على تفسير الآيات، والأحاديث الشريفة، وتأويلها، يكون بالغوص في بواطنها، وعدم الوقوف عند ظاهرها، حيث إن ظاهر الآيات والأحاديث هي لعموم الناس، أمّا باطن الآيات والآحاديث فهي للمتفقهين في الدين والعلم.

إن التصوّف هو تقوية الروح إيمانياً ضد خطر الماديات وشيوع المادة، فبالإيمان تستنير الروح، وتصبح نوراً يملأ سراج الوجود، وهذا من آيات الله تعالى {إن في ذَلكَ لآياتٌ

للمتوسمين}سورة الحجر:٧٥. وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (اتّقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله) رواه الترمذي. وكذلك قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: (إنَ لله عز وجل عباداً يَعرفونَ الناس بالتوسّم)، وهي استدلال بالعلامات، يبدو ظاهراً لكلّ صوفي ومؤمن.

هذا من جانب، ومن جانب آخر نجد أن التصوّف واجب أخلاقي، يقول الرسول "صلى الله عليه وآله وسلم": (أدّبني رَبِّي فأحسنَ تَأديبي)، وقال أيضاً: (إنما بعثتُ لأتمّمَ مكارمَ الأخلاق).

يتحدّث علماء النفس، والاجتماع، عن خطورة العزلة الاجتماعيه؛ إن عزلة الفرد عن المجتمع لا بدّ لها من سبب، ومن هذه الأسباب حالات الاكتئاب النفسي، التي تأتي عن طريق مغريات الحياة الفانيه. فالإنسان - بطبعه - يحبّ اكتساب كلّ متاع الحياة الدنيا، فإذا لم يكسب ذلك الموقف، فسيصاب بصدمة، وحالة نفسية، وبالتالي الانعزال. لكنّ التصوّف عالج ذلك بالعزلة التعبديّة، وذكر الله سبحانه وتعالى {ألا بَذكرِ الله تطمَئنّ القلوُب}، وكذلك القناعة الكافية، ورضى النفس، فالإنسان -بطبعه- ينعزل ليستعيد ويسترد قواه النفسية، ثم يعود مرّة أخرى ويزاول أعماله.

فالتصوّف هو تفقّه في الدين، ومعرفة بالدنيا، قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : (مَن يُرد اللهُ بهِ خيراً يفقهُه في الدين). إذ يعتبر التصوّف جانباً من أخصّ جوانب الحياة الروحية في الإسلام، وهو تجربة وسلوك قبل أن يكون مذهباً وفكراً، ذلك أنه يعدّ تعميقاً لمعاني العقيدة، واستبطاناً لظواهر الشريعة، وتأمّلاً لأحوال الإنسان في الدنيا، وتأويلاً للرموز، يعطي للشعائر قيما موغلة في الأسرار، كما أن فيه انتصاراً للروح على الحرف، أو المضمون على الشكل، أو الباطن على الظاهر.

هكذا، تقتضي قراءة التصوّف أن تقف عند أبعاد التواصل في هذا المعنى. ومن الأكيد أن بلاغة الذات الصوفيّة تصنع مقوّمات جمالها، وأسس فنونها الخاصّة بها، بطرق مقصورة عليها، تتخذ سماتها من الموضوعات التي تشغل الصوفيّ، ومن الأنواع الكتابية التي يجعلها علّة إلى إيصال أحاسيسه ورؤاه وأفكاره.

فالصوفيّ ينكر إنكاراً باتاً أن الحقيقة هي ذلك الواقع المحسوس، لأن الواقع المحسوس، الذي يتشبّث به العامّة، ويكادون يقدّسونه، لا يشبع نزعته الروحية العالية، والشوق إلى معرفة الحقيقة المجرّدة.

ذلك أن عالم التصوّف لا يكفّ عن إثارة الباحثين في ساحته، لاجتراح التساؤلات بناء على الإرث الصوفيّ المتجدّد، الذي لم يسجّل تاريخ الفكر بعد انقطاعه عن التواصل مع العصر

الحديث، لكونه نتاجاً إنسانياً، بمعنى الكلمة. وكلّ منتج إنساني هذا حاله، لا بدّ أن يستعصي عن الانقطاع، وأن يتعالى عن التحقيب الزمني، وآثاره، خلافاً لما تكون عليه عادة النظريات المؤدلجة، أو المشاريع الفكرية المنهجية.

وأخيراً، التصوّف ملكة فطرية، وميل طبيعي، من غير اكتساب معرفي، وهو الغريزة التي يولد عليها الإنسان. فالإنسان صوفيّ بفطرته، روحيّاً من ناحية كينونتة انطولوجياً، فالإنسان بفطرته يحب الاعتكاف في الحالات الاعتياديه هرباً من صعوبات الحياة، وظلمها. وفي خضمّ هذا الضياع، يكتشف الصوفي لكلّ شيء معنى، ويغدو اللفظ معنى أوّلاً، في داخله معان كثيرة، هي وليدة معنى المعنى، تلك الطاقة الإيحائية بلا حدود. فقد خلّص الصوفيّون مفهوم المعنى من جموده، ونبّهوا - من موقع الفكر الديني والفلسفي- إلى ضرورة اكتشاف المناطق المجهولة من المعنى، والتحرّر من قيد اللفظ.

لهذا، نجد أن النصّ الصوفي، هو نصّ يقول ولا يقول، لا يمكن أبداً أخذه على محمل الظاهر، ولا قراءته مثلما تقرأ النصوص العاديّة والمألوفة، ذلك أن مرماه وهدفه أن يبلغ إلى الروح، ويخاطب العقل، ويتلبّس بالحواسّ، ويقرّب التجربة الصوفية، التي هي تجربة في العرفان.

وهكذا، نجد الصوفي يترّحل عبر العالم، ويقرأ في كتاب الوجود الكبير. إن رجل المقام لا يقيم في مكان محدّد الأعيان، بل هو الترّحل الواقعي، وتجريب الآفاق الجديدة، والخروج من مكان، والدخول إلى مكان جديد، حتّى يصطاد الحقيقة في طريق، أو في غابة، أو على ظهر سفينة، أو في صحراء، أو بين مفاصل واد، أو تحت جناحي طائر.

أمّا الرمز في النثر الصوفي، فهو قضية تعبيرية، وأسلوب للتعبير الأمثل عند المتصوّفة، لأنه مخرج آمن لأفكارهم الجديدة الجريئة، ومن أبرز سماته أنه قد يكون رمزاً لنقيضه، فالموت – مثلاً - رمز للحياة، لأنّه حياة أخرى❐

النظام العسكري وإدارة جيوش الدولة عند السّلاجقة

علي صالح ميران

السّلاجقة، أو بنو سلجوق، هي سلالة تركية حكمت في أفغانستان وإيران، وأجزاء من الأناضول، وسورية والعراق والجزيرة العربية، ما بين 1038-1157م (إلى سنة 1194م).

ينتمي السّلاجقة إلى قبيلة (قنق)، إحدى العشائر المتزعمة لقبائل الغزّ التركية. دخلت هذه العشيرة في الإسلام أثناء عهد زعيمها سلجوق سنة 960، ثمّ دخلت بعدها في خدمة القَرَاخانات في بلاد ما وراء النهر.

وقام أحفاد سلجوق: طغرل بك (1038-1063م)، وجغري (1038-1060م)، بتقسيم المملكة إلى نصفين: النصفُ الغربيّ وقاعدته أصفهان، والنصفُ الشرقيّ وقاعدته مرو.

وبعد انتصاره على الغزنويين سنة (1040م)، بالقُرب من (دنكان)، توسّعت مملكة طغرل بك إلى الغرب أكثر، ثم ضمّت إليها فارس سنة (1042م)، وبعضُ الأجزاء من الأناضول، ثمّ العراق أخيراً سنة (1055م)، بعد القضاء على دولة البويهيين في العراق.. وقد دخل طغرل بك بغداد في 25 رمضان 447 هـ/23 ديسمبر 1055م.

أطلق المؤرِّخون على الفترة الّتي دخل فيها السّلاجقة العراق تسمية (عصر نفوذ السلاجقة)، حيث كانت بيدهم مقاليد الأمور، ولم يبق للخليفة العباسي سوى بعض المظاهر والرسُوم، وأعلن طغرل بك نفسه حامياً للخَلافة العبّاسية، وخلع عليه الخليفة لقب السلطان. وشبّ صراع على الحكم بعد وفاة طغرل بك، ولكن لم تلبث الأمور أن هدأت بعد قيام (ألب أرسلان) بتولّي الحُكم، والقضاء على الثورات.

النظام العسكري - تقسيمات الجيش ورتبه

كانت توجد ثلاث رتب رئيسة في الجيشِ السلجوقيّ، أعلاها هي رتبة (الأمير الحاجب الكبير) الّذي يقومُ بإدارة الجيوش وتوجيهها وقيادتها، وهو أكبر رجال الدولة نفوذاً بعد السلطان. ويجب أن يكون الحاجب كبيراً في العُمر، بحيث لا يقل عمره عن 35 أو 40 عاماً، من أجل أن يملك خبرةً كافية في الإدارة والتّنظيم وغيرها. ويتولّى الحاجب العديد مِنَ المهام؛ مثل: تحديد الأماكن المناسبة لوقوف الجيش، وتزويده بالمؤن، وترتيب صفوفِه للقتال. ويَلي الحاجب: (القائد العام)، أو (الأسفهسلار)، وهو الّذي يُشكِّل أداةَ الاتِّصال بين الحاجب والمقدّمين (قادة الفرق)، كما أنه يمثِّلُ القائدَ الأكبر والأهمّ للجيش، ويُمكنه إدارة الجيش وتولّي تنظيمه في حال غياب الحاجب.

وقد كانت هذه الرُّتبة موجودة في الأنظمةِ العسكريّة منذ عهد الغزنويين. أمّا الرُّتبة القيادية الأقل في الجيش؛ فهي (المقدّم)، وهو الّذي يتولّى قيادة الفرق العسكريّة، ويُمكن أنْ يكُون المقدم (أمير حرس) هو مَنْ يتولى تنفيذ العقوبات، وضبط النِّظام في الجيش، ويُسمّى في هذه الحالة (جندر)، أو قائد قلعة، (ويُسمى في هذه الحالة دزدار).

وكانتْ هُناك أيضاً رُتب أُخرى تتعلّق بضبط الجيشِ، والحِفاظ على نظامه، مثل (قاضي العسكر)، وهو مَنْ يحكُم بين العساكر، ويُعاقبهم على أخطائهم، و(أمير السلاح)، وهو حارِسُ مخازِن الأسلحة، وغيرها.

تنظيم الجيش

كان الجيشُ السلجوقيّ يُنظّم بشكلٍ رئيس من قِبَل ما يُسمّى بـ(ديوان عرض الجيش)، والّذي يتضمّن أسماءَ الجند، ورواتبهم، وأحوالهم كافّة، وكان القائِمُ على إدارة هذا الديوان شخصٌ يُسمّى عادةً بـ(العارض)، وهو الّذي يقومُ بتنظيمِه، وتدوين الأسماء، وغيرها مِنَ الأعمال. وكان (ديوانُ الجيش) ديواناً أساسيّاً ومهمّاً جداً، لأنّهُ يقعُ على عاتقِه مهمّة الحِفاظ على النظامِ العسكريّ، وإدارة جيُوش الدّولة.

اهتمّ السّلاجقة بإعطاء الجند أرزاقَهم، والتّعجيل بها؛ حِرْصاً على نيلِ رِضَاهُم، ومِنْ ثَمَّ الحِفاظ على استقرارِ الجيش، وقد كان الجنُود يتسلّمون رواتبهم نقداً في الأيّام الأولى للدّولة السّلجوقية، لكن السلطان ملكشاه استغنى لاحقاً عن صرفِ المال لهم، وأصبح يُقطع لهم الإقطاعات بدلاً من ذلك. وفي كلتا الحالتين كان ديوان (عرض الجيش) هو المسؤول عن تنظيم توزيع الرواتب، كما أنّ توفيرَ المؤن كان جُزءاً مهمّاً من مهام الدِّيوان. وقد كان بعض القواد يقومُ بنفسهِ بشراء المؤن للجيشِ، في بداية العهد السلجوقيّ، لكنّه لاحقاً، وحتّى لا يضطرّ الجنُود إلى أخذ ما يحتاجُون إليه غصباً من النّاس، قامَ (نظام الملك) بتوزيع مُؤن مُخصّصة للعسكر على مختلف مُدن الدّولة السّلجوقية ومناطقها، وقد ساعد هذا الإجراءُ في حلِّ مشكلاتِ المؤن، وأتاح للديوان إدارة توزيعها بسهُولةٍ ويُسر.

هذا، وقد أشرف الديوان على تسليح الجيش أيضاً، ويُقال: إن الجيش كان يتضمّن - منذ عهد طغرل بك – نجارين، وغيرهم، لصنع ما يحتاجه العساكر مِنْ أسلحةٍ وعتاد، وكان يتمُّ تزويدهم بالسِّلاح والعتاد حتّى أثناء المعارك والقتال. وكانت هُناك مخازن مُخصّصة لاحتواء أسلحة الجند، يقومُ بحراستِها (أمير السّلاح)، أو ما يُعرَف بـ(سلاح دار).

قوّات الجيش

تألّف الجيشُ السّلجوقي من أعراقٍ مُتعدّدة، فقد كان يتضمّن أتراكاً وكورداً وعرباً وفرساً وديالمة وأرمن. كما أن قوّاته كانت تتألّف من مشاة وفرسان ورماة، فيتقدّم المشاة الجيش، وخلفهم الفُرسان، الّذين كانوا يتميّزون بمهارتهم في إطلاق السّهام أثناء جَرْي خيولهم. وكانت قوّات الجيش السّلجوقي تنقسِمُ إلى عِدّة أقسام؛ منها: (الجيش النظاميّ)، وهو يمثِّلُ القوّات الّتي تعملُ بشكلٍ دائم في خدمةِ الدولة، وتتألّف من العبيد الّذين أُسروا في المعارك، أو قُدِّموا كهدايا للسّلاجقة من قبلِ بعضِ الملوك.

كانت قبائل الأتراك من العناصِر المهمّة، وكثيراً ما كان سلاطين السّلاجقة يُضطرون لدفع المال لها تجنّباً للحرُوب معها، وكان لها دورٌ مهم جدّاً في تأسيسِ الدولة السّلجوقية، واستمرارها. وكانت تلتحقُ بجيوش السّلاجقة عند نشوب حرُوب القوّات الخاصة بالولايات، إذ كان لكُلِّ حاكمِ ولايةٍ قوّاتٌ خاصّة يستخدمها للدِّفاع عن منطقته. وكانت هُناك فِرَق في المدن المجاورة تلتحِقُ بالجيُوش عندَ المرور بها. وإضافةً إلى هؤلاءِ، كان هُناك متطوِّعُون يرغبُون بالمشاركة في الجهاد، وهؤلاء لم يُدوَّنوا ضِمن ديوان (عرض الجيش) السّلجوقي.

وقد تضمّن جيش الدولة أيضاً: قسم الطلائع، وهُم فرق من الجند يتقدّمون الجيش كي يستطلعوا مناطق وُجود العدو، وطبيعته، ومعلومات عن مناطقِ المعارك، وكانوا لا يدخلُون في القتالِ عادةً. وتوجد فرق أخرى تتقدّم الجيش تُسمّى بـ(تشكيلات المنزل)، ووظيفتها اختيار المواقِع المناسبة لإقامة الجيش، وتجهيزه بكُلِّ ما يَلْزم من طعامٍ وغيره.

الأسلحة والتحصينات الحربية

استخدم الجنود السّلاجقة أسلحة القتال العادية؛ مثل: السّيف والرمح والقوس والمقلاع، وكان القوس والسّهم من أهمِّ أسلحتهم، فقد اشتهروا بمهارتهم في رمي السّهام، خاصّةً من فوق ظهور الخيل. فقد كان الرماة الخيّالة يُطلقون السّهام أثناء عدو خيولهم دون أنْ يؤثّر ذلك في دقّة إصابتهم. وكانوا يرتدون درُوعاً واقية للحماية، مع خوذ تُسمّى بـ(البيضة)، والـتروس في أيديهم، لصدِّ ضربات العدو. واستخدموا أيضاً أدوات الحصار الثقيلة، بما في ذلك المنجنيقات، والأبراج الخشبية (الّتي يقتحِمُون بها أسوار العدو)، ورأس الكبش (الّذي يُحطِّمون به بوابات الحصُون)، والدبّابات، وسلالم الحصار❐

المراجع:

1- النظم الحربية عند السلاجقة، د. نائف بن حمود بن محمد أبو قريحة، ط(1)، 1423هـ، ص113 إلى ص161.
2- الحروب الصليبية في المشرق، سعيد أحمد برجاوي، ط(1)، دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان، 1984م.

كوڤيد ١٩
بين الدين والسياسة والاجتماع

عمار وجيه

✍ لا أظن أن أحداً منا طيلة الأشهر الأربعة التي مرت على انتشار وباء كورونا الجديد، إلا وقد شاهد مئات المقاطع الفديوية، وقرأ عشرات وربما أكثر من ١٠٠ تقرير، بعضها طبي وصحي، وبعضها سياسي واقتصادي.

وكلنا بلا استثناء لمس التناقض: بين المدرسة الواقعية والمدرسة القائمة على نظرية المؤامرة.. بين التهويل والتهوين.. بين الرجاء واليأس.. بين من ينحاز إلى الأمريكان وهو لا يدري، أو إلى أعداء أمريكا وهو لا يشعر.

في كل الأحوال، ومن دون أدنى شك، فقد تم تسييس ملف كورونا تسييساً لم يحصل ربما في الأوبئة القديمة كالطاعون والانفلونزا الإسبانية.

وهناك عدة أسباب لذلك، أهمها تفوق الإعلام على العلم، من حيث التقنيات والقدرة على التأثير. والإعلام أكثر من نصفه كاذب، بينما العلم لا يكون علماً حتى يبرهن.

السبب الثاني هو الصراع الأمريكي الصيني المحموم، والرغبة الأمريكية في تفتيت أو إضعاف الاتحاد الأوروبي. وكذا الصراع العربي- العربي. وهناك من يعمل لهذا الطرف أو ذاك.

السبب الثالث أن شكل الصراع اليوم اقتصادي بامتياز، لأن العالم اليوم تحركه الرغبة بالرفاهية، والتي تتزايد يوماً بعد يوم. فالمواطن قبل ربع قرن يختلف كلياً عن مواطن اليوم، من حيث نزوعه للسفر والسياحة والرفاهية. وأما الشعوب المغلوبة، وذوو الدخل المحدود، فثمة من يخدرهم أو يقمعهم. وهناك أسباب أخرى كثيرة.

قدر تعلق الأمر بِنَا محلياً فقد أظهرت الكورونا سلوكيات بحاجة إلى تأمل ثم معالجة. رغم أن الكثير منها متوقع. ومن ذلك:

١ .حجم التمرد البشري على التعليمات التي تصب في صالح المواطن، وأهمها التباعد الاحترازي، الذي فشل أغلب المواطنين في تحقيقه على الوجه الصحيح.

٢ .عدم تفريق المواطن، بل حتى النخب، بين الشأن الحكومي وشأن الدولة. فمعارضة الحكومة أمر طبيعي، بل ومطلوب، لكن التعليمات العامة هي تعليمات دولة، ويجب الالتزام بها، وهي لا تتعلق بعادل عبدالمهدي ولا مصطفى الكاظمي، بل هي شأن عام.

٣ .ودعونا نذهب إلى أبعد من ذلك، فملف كورونا شأن إنساني يعم البشرية كلها. وكنا في رمضان ندعو للإنسانية كلها بالشفاء، وليس لأمّة محمد عليه الصلاة والسلام فقط. لأن الغذاء والصحة والطاقة والشبكة العنكبوتية وحركة الملاحة البحرية والطيران والمصارف والأنظمة العالمية كلها كالأواني المستطرقة، وإذا اختلت عالمياً ستضر الجميع. فلا معنى للشعور العدواني فيما يعود على البشرية بالأمن بأنواعه.

٤ .وجود تفاوت واضح في تحمل المسوولية والنظر إلى المصالح والمآلات، فهناك في بلدنا من يخطط وينفذ ويضحي حتى أصيب الكثير من الكوادر الطبية والصحية بالكورونا. وهناك آخرون على النقيض، بل إن البرلمان ما يزال بعيداً عن تحمل المسوولية، رغم أنها فرصته الحقيقية لإثبات الوجود بأخذ زمام المبادرة.

آفاق للحل:

من المهم جداً الدعوة لعقد مؤتمر لمدة لا تقل عن ٣ أيام، يحضره الأطباء والمسؤولون في الصحة، وممثلون على أعلى مستوى في الحكومة، واللجان الصحية في البرلمان، والقوات الأمنية، وحتى الحشد، وممثلو المصارف، والاقتصاديون، والمراجع الشرعية، والإعلام. وذلك للوصول إلى رؤية نحقق فيها (الأمثلية/Optimization). بمعنى أن نصل إلى الحل الأمثل، فقد ثبت أن الحظر فشل وفرغ من محتواه، وأن هناك بدائل أخرى، مثل:

-رفع الحظر، وتحمل المسوولية في استمرار التوعية.

-تخصيص الحظر، والاقتصار على الضروريات، مثل التكسب والصحة والدراسة، وإلغاء الجوانب الكمالية، وتقليص الجوانب الترفيهية إلى الحد الأدنى.

-استخدام سياسة الفتح والغلق المتناوب، إلى أن يتعلم الشعب كيف يرتب أوضاعه حين يرى الآثار السلبية للتقارب الاجتماعي... إلخ.

خلاصة القول: بالإمكان تحويل التهديد إلى فرصة، إذا التزمنا بقوله تعالى: {وقل اعملوا}..

ومن يدري فقد يكون الحراك القادم مقدمة لحل الكثير من مشاكلنا النفسية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية، بل وحتى العقَدية❐

رؤية

روح الانتقام وآثارها المدمرة

شيروان الشميراني

✍ في مسلسل (القراصنة)، الذي يتحدّث عن بدايات التكوين الأوروبي والملكيات والدول، خاصة في النرويج والدول الاسكندنافية، كانت (لاغيرثا)، زوجة الملك القرصاني في (كاتيجات)، تعتبر ملكة ومحاربة من الدرجة الأولى، وحدث أن أعجب الملك الزوج بأميرة التقى بها صدفة على جانب أحد الوديان، فأعجب بها، وأنجبت منه أربعة أبناء، في حين أن (لاغيرثا) كان لها منه ابن واحد. لم تتحمّل (لاغيرثا) سرقة زوجها.. فقرّرت ترك الملك، والذهاب مع ابنها إلى مكان قصي.. بعد سنوات طوال، كوّنت جيشاً من مملكة زوجها الجديد، وعقب وفاة الملك الزوج، عادت مغيرة على (كاتيجات). لم تحارب زوجة الملك التي حلّت محلّها، بل سلّمت السيف، وطلبت منها أن لا تقتلها، لأن أبناءها الذين كانوا في حرب مع إنكلترا حينها لن يقدموا على الانتقام منها وقتلها، لكن (لاغيرثا) لم تتمكّن من تجاوز ما سمّته سرقة زوجها، فرمت الثانية أم الأمراء الأربعة بسهم من الخلف أردتها قتيلة، لكن النتيجة كانت تشـريدها ووصولها إلى لحظات الجنون في مرحلة من حياتها، فضلاً عن آلاف من القتلى ذهبوا ضحية لحظة انتقامها..

في التاريخ الحديث، لو نظرنا إلى العراق - وهو أنموذج حيّ أمامنا - وفي مسألة التعامل مع من قيل إنهم أنصار النظام السابق، بعد سقوط العراق بيد القوات الأمريكية عام 2003.. استحوذت فكرة الانتقام، ليس فقط ممّن كانوا من مكوّنات النظام السابق، بل تجاوز الأمر إلى التشفي وإرواء حقد دفين، والإطاحة المعنوية والجسدية بكل من أبدى رأياً مخالفاً للسلطة الجديدة، إلى حدّ التصفية المذهبية، فيما يشبه الانتقام من التاريخ ممّن كانوا يحسبون على النظام السابق؛ فكل من كان

اسمه عثمان يقتل، لأن عثمان بن عفان فعل كذا وكذا.. وكذلك الأمر من الطرف المقابل، حدثت تصفيات جسدية لكل من ينتمي إلى المذهب المخالف. قانون المساءلة والعدالة الذي أسيئ توظيفه، سبّب شرخاً اجتماعياً كبيراً - وما زال - في العراق، ولم يستقرّ البلد منذ ذلك الوقت، مع مرور حوالي عقدين من الزمن، كانت كافية لأن يصل العراق إلى مصاف الدول المتقدّمة، بما يمتلك من ثروات بشرية وطبيعية.

والثأر - المرادف لكلمة الانتقام -، كان هو السياسة التي تعامل من خلالها رئيس الحكومة الأسبق مع احتجاجات المناطق الوسطى، عام 2012، عندما كانت التظاهرات احتجاجية بالدرجة الأساس، وانطلاقاً من الشعور بالحيف بدرجة ثانية، مع كل ما كان يصدر منها من تخرّصات الخطباء.. لكنّ الاعتماد على الثأر، وتعاطي مؤسّسات الدولة معها على هذا الأساس، كان منافياً للروح الإنسانية المسؤولة. والنتيجة: هذا الخراب، وتكوين بيئة مناسبة لتغذية فكر التطرّف في ثوب (تنظيم الدولة = داعش)..

قضية الانتقام، ونبذ التسامح، والتعاطي الإيجابي مع الأحدث والأحوال، آثارها مدمّرة، لا تتوقف عند مستوى واحد.. ولا نقصد هنا التغاضي عن الجرائم والاعتداءات، خاصة إن كانت فيها حقوق شخصية، لأنها حقوق لا يتجاوز عنها حتى في محكمة الله - عز وجل - في الآخرة، بل نقصد المسألة في إطارها العام، كما فعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعد فتح مكة، حيث ابتغى البعض إذلال قريش، لكن الرسول منعهم، وأصدر عفواً عامّاً عن الجميع، وقال لهم: اذهبوا فأنتم الطلقاء.. وكان في وسع الرسول، القائد المنتصر، أن يجعل العزاء في كلّ بيتٍ من بيوت مكّة، لكنّه لم يفعل.. لأنّه كان بصدد بناء دولة ومجتمع مستقرّين، أمّا الانتقام من التاريخ، فلا يقول به الكبار، بل هو عمل الصغار، ممّن يرون نصرهم في قتل مناوئيهم أو إذلالهم..

وبما أننا بدأنا المقال بقصة من التاريخ الأوروبي القديم، فإن أحد أبناء الأميرة المقتولة، ممّن طرد (لاغيرثا) الملكة من ممكلتها فيما بعد، وصار ملكاً، جنّ جنونه وظلّت فكرة قتل قاتلة والدته تطارده حتّى أتت على ملكه هو الآخر، ودفعت به إلى الهروب طريداً متنكّراً إلى (كييف)، التي كانت جزءاً من الأراضي الروسية في ذلك الوقت.. وتلك هي عبرة التاريخ!❐

- تأملات في سورة الكوثر- واختراق حاجزي الزمان والمكان	صالح شيخو الهسنياني

تأملات في سورة الكوثر
واختراق حاجزي الزمان والمكان

صالح شيخو الهسنياني

تسلسل سورة الكوثر (108) في القرآن الكريم، قبلها سورة الماعون (107)، وبعدها سورة الكافرون (109)، حسب ترتيب سور القرآن.
ترتيب النزول: هي السورة رقم (15) في ترتيب النزول.. وقد نزلت قبلها سورة العاديات (14)، وبعدها نزلت سورة التكاثر رقم (16)..

﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴿1﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴿2﴾ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴿3﴾ ﴾

تعريف موجز للسورة:
هذه السورة خالصة لرسول الله **(صلى الله عليه وسلم)؛** كسورتي (الضحى)، و(الشرح)، يسرّي عنه ربّه فيها، ويعده بالخير، ويوعد أعداءه بالبتر، ويوجّهه إلى طريق الشكر.
السّورة مكّيّة. آياتها ثلاث بالإجماع. وكلماتها عشر. وحروفها اثنتان وأربعون. فواصل آياتها على الرّاءِ.

معظم مقصود السّورة: بيان المِنَّة على سيّد المرسلين، وأَمره بالصّلاة والقُرْبان، وإِخباره بإِهلاك أَعدائه، أَهل الخيبة والخذلان.

حياة الدعوة والداعية:

تمثّل السورة صورة من حياة الدعوة، وحياة الداعية، في أوّل العهد بمكة. صورة من الكيد والأذى للنبيّ **(صلى الله عليه وسلم)**، ودعوة الله، التي يبشّر بها. وصورة من رعاية الله المباشرة لعبده، وللقلّة المؤمنة معه، ومن تثبيت الله، وتطمينه، وجميل وعده لنبيّه، ومرهوب وعيده لشانئه.

كذلك تمثّل حقيقة الهدى والخير والإيمان، وحقيقة الضلال والشر والكفران.. الأولى: كثرة وفيض وامتداد. والثانية: قلّة وانحسار وانبتار، وإن ظنّ الغافلون غير هذا وذاك..

الربط بين السور الثلاثة:

قريش كذّبت بالدين، ومنعت الماعون عن المسلمين، فعوّض الله تعالى نبيّه بالكوثر، وهو الخير الجزيل في الدنيا والآخرة، أو: وهو الدّين الكثير النفع. ثمّ أمره أن يصلّي له شكراً عليه، وينحر للفقراء، حتى لا يكون مثل من يصلّي ويمنع الماعون، في السورة السابقة([1]).

مناسبتها لما قبلها:

في سورة [الماعون]، توعّد اللّه الذين لا يقيمون الصلاة، ولا يؤدّون الزكاة، لأنهم مكذّبون بالدين، غير مؤمنين بالبعث والحساب والجزاء، توعّد اللّه - سبحانه - هؤلاء، بالويل والهلاك، والعذاب الشديد في نار جهنم.. وفي مقابل هذا، جاءت (سورة الكوثر) تزفّ إلى سيد المؤمنين باللّه واليوم الآخر، هذا العطاء الجزيل، وذلك الفضل الكبير من ربّه. ومن هذا العطاء، وذلك الفضل، ينال كلّ مؤمن ومؤمنة نصيبه من فضل اللّه، وعطائه على قدر ما عمل([2]).

أربعة في أربعة:

هذه السورة كالمقابلة للسورة المتقدّمة [سورة الماعون]، وذلك لأن في السورة المتقدمة وصف الله تعالى المنافق بأمور أربعة:

[1] - التويجري، الموسوعة القرآنية، خصائص السور، (244/12).

[2] - عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، (1689/16).

أوّلها: البخل، وهو المراد من قوله: ﴿فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ [الماعون: 2- 3]. فذكر في مقابلة البخل قوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ أي إنا أعطيناك الكثير، فاعط أنت الكثير، ولا تبخل.

الثاني: ترك الصلاة، وهو المراد من قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: 5]. وذكر في مقابلة ذلك: قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ أي: دمْ على الصلاة.

والثالث: المراءاة في الصلاة، هو المراد من قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ﴾ [الماعون: 6]. وذكر في مقابلة ذلك قوله: ﴿لِرَبِّكَ﴾، أي: ائت بالصلاة لرضا ربّك، لا لمراءاة الناس.

والرابع: المنع من الزكاة، وهو المراد من قوله: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [الماعون: 7]. وذكر في مقابلة ذلك: قوله: ﴿وَانْحَرْ﴾ وأراد به: التصدّق بلحم الأضاحي.

فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات الأربع السلبيّة، صفات أربعة إيجابيّة.

ثم ختم السورة بقوله: إن شانئك هو الأبتر، أيْ المنافق الذي يأتي بتلك الأفعال القبيحة المذكورة في تلك السورة، سيموت ولا يبقى من دنياه أثر ولا خبر، وأمّا أنت فيبقى لك في الدنيا الذكر الجميل، وفي الآخرة الثواب الجزيل.

مناسبتها لما بعدها:

وجه اتّصالها بما قبلها أنه تعالى لما قال: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾، أمر رسوله **(صلى الله عليه وسلم)** أن يخاطب الكافرين بأنه لا يعبد إلا ربّه، ولا يعبد ما يعبدون. وبالغ في ذلك، فكرّر، وانفصل منهم على أن لهم دينهم، وله دينه.

خاطب الله تعالى رسوله ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ﴾، ممّا يزيل الخوف عن القلب، والجبن عن النفس، فقدّم هذه السورة على سورة: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، حتى يمكنه الاشتغال بذلك التكليف الشاق، والإقدام على بيان كفر غير المسلمين، وإظهار البراءة من معبودهم. فلما امتثلتَ أمري، فانظر كيف أنجزتُ لك الوعد، وأعطيتك كثرة الأتباع والأشياع. إن أهل الدنيا يدخلون في دين الله أفواجاً، أي لمّا أعطاك خالق السموات والأرض خيرات الدنيا والآخرة، فلا تغترّ بمالهم، ومراعاتهم.

مناسبتها لما قبلها (سورة العاديات)، حسب ترتيب النزول:

مشهد القتال الذي يعدّ له المؤمنون، ترى فيه الأفراس تعدو في سبيل الله، فتضبح (أي تحمحم)، فالضبح صوت أنفاس الخيل إذا عدوْنَ. والعدوُ تباعد الأرجل في سرعة المشي. فالخيل من شدّة عدوها تقدح النار بحوافرها. والخيل كذلك تثير الغبار لشدّة عدوها، حتى تتوسط الأعداء، فتفرّقهم، وتشتّت شملهم. فهذه المشاهد للخيل عندما تذكر للمؤمنين، قبل أن يؤذن لهم بالقتال، توجيه لهم، وتهيئة للنفوس، لتعدّ نفسها، ولترتفع

النفسية المؤمنة ثقةً بأن العاقبة لها، وأنها ستخوض هذه الغمار، ويكون لخيلها هذا النشاط، وهذه الحركة السريعة، التي تربك العدو وتشتّته.

وأمّا المقسم عليه، بعد هذه التهيئة بذكر الخيل، على ما سبق، فيتمثّل في حقائق يشاهدها المؤمنون في الناس. وهذا نوع من بسط الحقائق النفسية التي تفسّر للمؤمنين إعراض الإنسان عن ربّه، وجحوده، وعدم الإقرار بما لزمه من شكر خالقه، والخضوع له ﴿إِنَّ الْإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾. قيل: الكنود هو الذي يأكل وحده، ويمنع رفده، ويضرب عبده. وهو مع هذا الجحود شهيد على نفسه بما يصنع. وعلى الوجهين، فإن هذا الكشف للنفس الإنسانية أمام المؤمنين، يخفّف عنهم ما يرونه من جحود الكافرين من ناحية، ويعينهم على النفور من الجحود، ومقاومة النفس من الوقوع فيه، من ناحية أخرى. ومع هذا الجحود في الإنسان، حبّ شديد للمال، وهذا الحبّ يجعله متعلّقاً به، شديد البخل، فلا ينفق منه. وعلى ذلك، تكون التهيئة للبذل من النفس والمال في سبيل الله مبكّرة، في مشهد الخيل في ساحات الجهاد، وفي نزع حبّ المال من النفس، والتنفير من البخل.

تأتي (سورة الكوثر) لتبيّن الخير الجزيل، والعطاء الكثير، الذي سيناله المؤمن في الدنيا والآخرة، إن أعد نفسه وماله في سبيل الله، وتخلّص من حظوظ النفس، كالبخل والشحّ والجحود، وشكر ربّه المنعم عليه بالنعم الوفيرة، لتكون صدقة واصلةً موصولة له، حتى بعد مماته، ولا يبتر من عمله.

مناسبتها لما بعدها (سورة التكاثر)، حسب ترتيب النزول:

الربط بين السورتين: في (الكوثر) حيث الخير الجزيل المصحوب بالشكر والصلاة والنحر، والتقرّب إلى الله تعالى بالخير غير المنقطع، جاءت (سورة التكاثر) لتبيّن حال المتكاثرين، والمتفاخرين، والمتباهين، بحطام الدنيا.. "هذه السورة الكريمة تعالج ظاهرة إنسانية، تستبد بالإنسان عندما يغفل، وينسى مصيره، وهي ظاهرة التكاثر. وهذا التفاخر من الأمور التي تقف عقبة في طريق إسلام الناس، واتّباعهم للهدى. وقال ابن عباس في بيان معنى التكاثر: قرأ النبي **(صلى الله عليه وسلم)**: ﴿ألهاكم التكاثر﴾ قال: "تكاثر الأموال، جمعها من غير حقّها، ومنعها من حقّها، وشدّها في الأوعية". وذكر المقابر مع ظاهرة التكاثر، سبيل قوي من سبل معالجة هذه الظاهرة، وما تحدثه في القلب من فتن لا ينزعها من القلب إلا بذكر الموت، وما يتبعه من قبر، وأمام النّاس السؤال عن النعيم الذي عاشوا فيه بدنياهم، قبل أن يزوروا المقابر بالموت، فهل قاموا بشكره، وأدّوا حقّه، ولم يستعينوا به

على معصية المنعم سبحانه، فيجزيهم بهذا نعيماً أفضل منه؟ أم اغترّوا به، ولم يقوموا بشكره، واستعانوا به على معصية المنعم سبحانه، فيعاقبون على ذلك؟

إن عقيدة عذاب القبر، ونعيمه، وما يكون بعده من رؤية الحقائق المرتبطة بالنعيم، والعذاب، في الجنّة والنّار، تغرس في نفوس الناس، ويذكّرون بهذه الحقائق حتى يتخلّصوا من القيم الفاسدة التي عاشوا عليها، ومنها هذا التكاثر الذي عالجته هذه السورة الكريمة علاجاً شاملاً، حيث ذكر التكاثر الملهي، ولم يذكر المتكاثرون به، ليشمل كلّ ما يتكاثر به المتكاثرون، ويفتخر به المفتخرون، في غمرة وغفلة نسيانهم لربّهم".

سبب نزول السورة:

هناك روايات عديدة تبيّن سبب نزول السورة، ومجمل الروايات كلّها: أن سبب نزول هذه السورة: هو استضعاف النبي **(صلى الله عليه وسلم)**، واستصغار أتباعه، والشماتة بموت أولاده الذكور (ابنه القاسم بمكة، وإبراهيم بالمدينة)، والفرح بوقوع شدّة أو محنة بالمؤمنين. فنزلت هذه السورة إعلاماً بأن الرسول **(صلى الله عليه وسلم)** قوي منتصر، وأتباعه هم الغالبون، وأن موت أبناء الرسول **(صلى الله عليه وسلم)** لا يضعف من شأنه، وأن مبغضيه هم المنقطعون، الذين لن يبقى لهم ذكر وسمعة ولا أثر، البعيدون عن كل خير، المحرومون من أيّ فضل.

أغراض السورة:

1. اشتملت على بشارة النبي **(صلى الله عليه وسلم)** بأنه أعطي الخير الكثير، في الدنيا والآخرة. يقول الرازي: السورة مكيّة في أصحّ الأقوال. وكان الأمر بالنحر جارياً مجرى البشارة بحصول الدولة، وزوال الفقر والخوف.
2. وأمره بأن يشكر الله على ذلك بالإقبال على العبادة.
3. وأن ذلك هو الكمال الحقّ، لا ما يتطاول به المشركون على المسلمين بالثروة والنعمة، وهم مغضوب عليهم من الله تعالى، لأنهم أبغضوا رسوله. وغضب الله بتر لهم، إذا كانوا بمحلّ السخط من الله.
4. وإن انقطاع الولد الذكر ليس بتراً، لأن ذلك لا أثر له في كمال الإنسان. والكلام مسوق مساق البشارة، وإنشاء العطاء، لا مساق الإخبارِ بعطاءٍ سابق.
5. تقوية في القلب، وإزالة الجبن عن النفس.
6. الثبات على منهج الله تعالى، حتّى يتحقّق وعده ووعيده.

7. تفضيل الدين على المال والولد.
8. حثّ المؤمنين على فعل الخير، الذي يتجاوز حدود الزمان الأرضي، ويصعد إلى الملأ الأعلى، ويتجاوز المكان، بحيث لا تحصره الأبعاد الثلاثة الأرضية، حيث غاية المؤمن رضى الله تعالى وجنّته.
9. تسلية لرسول الله **(صلى الله عليه وسلم)** عن صدّ المشركين إياه عن البيت في الحديبية، فأعلمه الله تعالى بأنه أعطاه خيراً كثيراً، أيْ قدّره له في المستقبل (وعبّر عنه بالماضي لتحقيق وقوعه).
10. شتم الكفّار: لمّا شتم الكفّار رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، أجاب عنه الله تعالى من غير واسطة، فقال: **﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾**. وهكذا سنّة الأحباب، فإن الحبيب إذا سمع من يشتم حبيبه، تولّى بنفسه جوابه. فههنا تولّى الحقّ سبحانه جوابهم.
11. قهر العدو: اعلم أنه تعالى لما بشّره بالنعم العظيمة، وعلم تعالى أن النعمة لا تهنأ إلا إذا صار العدو مقهوراً، لا جرم وعده بقهر العدو، فقال: إن شانئك هو الأبتر.
12. تحثّ السورة على أن ينشغل العبد بعباداته (القولية والعملية والقلبية)، دون الالتفات إلى ما يقوله المغرضون لإخراجه عن مساره، والعكوف والإنزواء في الظل، من دون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة إلى إصلاح المجتمع.
13. تبيّن السورة الكريمة رصيد المؤمن الإيماني، إن هو قام بالشعائر التعبدية والشعائر التعاملية بالصورة التي جاءت بها الشريعة، وهو الفوز بالكوثر، ووجود من يدافع عنه في الدنيا، ويحميه من كيد المبغضين والحاقدين والملحدين، ويبتر أعمالهم ومخططاتهم ومؤامراتهم...
14. طعن في الأمّة، وفي دينها، والتشكيك بثوابت الدين ومقدساته ورجالاته، بوسائل وأساليب متنوعة (حرية التعبير- الإعلام الحر- الأفكار المستوردة - صناعة الإرهاب - صناعة النجوم). ولا يغيب عن الأذهان في هذا الشأن قاعدة التعامل مع أعداء الإسلام في حال الضعف والقوة، وأن هذه القاعدة لا تختصّ بعهد النبوة وصدر الإسلام فحسب؛ بل هي عامّة في كل زمان يجري على الأمّة الإسلامية.
15. تعالج النظرية النسبية لآينشتاين أبعاداً أربعة (الطول- العرض - الارتفاع- الزمكان)، بينما (سورة الكوثر) تعالج أبعاداً أكثر، أبعاداً ملائكية تخترق حجاب السموات حتّى تصل إلى ملكوت الله سبحانه، تصل إلى نهر الكوثر في الجنّة.
16. قوله: **﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾** يدلّ على أن هذا الإعطاء كان حاصلاً في الماضي، ولا ماض في علم الله تعالى.. **﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ﴾** يفيد الوعد التام والمتحقق، الوعد الذي

يتشوّق الوصول إليه في المستقبل بالنسبة للبشر، ولا مستقبل في علم الله تعالى، حيث الزمن مطلق، بينما النظرية النسبية تعالج المتغيّرات في حدود سرعة الضوء (300 ألف كلم في الثانية).

17. تخترق السورة - كما قلنا - حاجز الزمان والمكان، لتبيّن وتكشف أن في كل عصر وأوان مبغضون لهذا الدين، وملحدون، أو منكرون لما جاء به الرسول **(صلى الله عليه وسلم)** (منكرو الحديث النبوي)، أو بعض ما جاء به (منكرو السنّة القولية فقط دون الفعلية)، أو منكرو الأحاديث التي لا تستوعبها عقولهم القاصرة، أو أنها لا تتوافق مع ما جاء به العلم، لأنها لا تتفق مع التقدم العلمي والتكنولوجي، حسب زعمهم الأبتر.

18. السورة مكيّة بالإجماع([3])، وذكر الصلاة فيها جاء بصيغة الأمر ﴿فَصَلِّ﴾، حيث لم تفرض الصلاة بعدُ، إلّا بعد سنوات (الإسراء والمعراج)؛ كأنها تهيئ القلوب والعقول لما

---

[3] - قال **ابن عاشور**: "وهل هي مكية أو مدنية؟ تعارضت الأقوال والآثار في أنها مكية أو مدنية تعارضاً شديداً، فهي مكية عند الجمهور، واقتصر عليه أكثر المفسرين. وعن الحسن وقتادة ومجاهد وعكرمة هي مدنية، ويشهد لهم ما في صحيح مسلم عن أنس، وأنس أسلم في صدر الهجرة، فإذا كان لفظ (آنفاً) في كلام النبي **(صلى الله عليه وسلم)** مستعملاً في ظاهر معناه، وهو الزمن القريب، فالسورة نزلت منذ وقت قريب من حصول تلك الرؤيا. ومقتضى ما يروى في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ أن تكون السورة مكية. ومقتضى ظاهر تفسير قوله تعالى: ﴿وَانْحَرْ﴾، من أن النحر في الحج أو يوم الأضحى، تكون السورة مدنيةً". اهـ باختصار. التحرير والتنوير: (571/30).

حجيّة مدنية السورة، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: " لَمَّا قَدِمَ كَعْبُ بْنُ الْأَشْرَفِ مَكَّةَ، قَالَتْ لَهُ قُرَيْشٌ: أَنْتَ خَيْرُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَسَيِّدُهُمْ، قَالَ: نَعَمْ، قَالُوا: أَلَا تَرَى إِلَى هَذَا الْمُنْبَتِرُ مِنْ قَوْمِهِ، يَزْعُمُ أَنَّهُ خَيْرٌ مِنَّا، وَنَحْنُ - يَعْنِي: أَهْلُ الْحَجِيجِ، وَأَهْلُ السِّدَانَةِ - قَالَ: أَنْتُمْ خَيْرٌ مِنْهُ، فَنَزَلَتْ ﴿إِنْ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: 3]، وَنَزَلَتْ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء: 51] إِلَى قَوْلِهِ: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا﴾ [النساء: 52]. سنن النسائي: (347/10؛ رقم: 11643).

يقول **ابن عاشور**: وإن كانت السورة مدنية، وكان نزولها قبل فرض الحج، كان النحر مراداً به الضحايا يوم عيد النحر، ولذلك قال كثير من الفقهاء: إن قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ مراد به صلاة العيد. (التحرير والتنوير: 575/30).

يقول **خالد المزيني**: "أمّا الجمع بين حديث أنس وابن عبَّاسٍ، في قصة كعب بن الأشرف، فالجمع بينهما ممكن بأن يقال: بعد أن هاجر رسول الله **(صلى الله عليه وسلم)** إلى المدينة، واستقرّ بها، بدأ اليهود يكيدون له؛ تارةً فيما بينهم، وتارةً فيما بينهم وبين قريش. ومن هذا قدوم كعب بن الأشرف إلى مكة، وحديثهم إليه عن النبي **(صلى الله عليه وسلم)** بأنه المنبتر من قومه، وردّهم عليهم بأنهم خير من رسول الله **(صلى الله عليه وسلم)**، فأنزل الله السورة على رسوله بالمدينة، مبشّراً إيّاه بالكوثر، ومخبره بأن مبغضه هو الأقطع". المحرّر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة: (1097/2-1098).

هو آت في المستقبل (اختراق حاجز الزمن - استشراف المستقبل) حيث تفرض الصلوات الخمس، وتصبح ركناً من أركان الإسلام (الركن الثاني).

19. قوله: ﴿وَانْحَرْ﴾ تعني، على أصح الأقوال: نحر الذبائح (القرابين) يوم النحر (عيد الأضحى المبارك). وترتيب نزولها تعطي بشارة مستقبلية، تهيئ المسلمين للاستعداد بنحر الإبل أو البقر أو الغنم، تقرّباً لله تعالى، وإطعام الفقراء والمساكين، والتوسعة على الأهل والأقارب والجيران في يوم النحر المبارك.

20. الردّ على المبغضين جاء من الله سبحانه، وهذا فضل عظيم، ومنزلة كبيرة للرسول (صلى الله عليه وسلم). يعني إذا كان علينا الردّ، فعليك بالصلاة والتقرّب إلى الله تعالى بالقرابين، وفعل الخيرات، وعدم الالتفات إلى هؤلاء المنكرين، لئلا يلهوك عن مهمام الدعوة والتبليغ.

21. تدعو السورة إلى التفقّه في العلوم العقلية والنقلية، وصنع علماء متخصصين، وجهات منظّمة في الردّ على منكري العقيدة (الملحدين)، أو منكري الحديث النبوي الشريف، لبتر أفكارهم، ومخطّطاتهم، وتعطيل شبهاتهم.

تعظيم محمد (صلى الله عليه وسلم) :

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ يفيد تعظيم حال محمد **(صلى الله عليه وسلم)** من وجوه:

أحدها: يعني هذا الحوض كالشيء القليل بالنسبة إلى ما هو مدّخر لك من الدرجات العالية والمراتب الشريفة، فهو يتضمن البشارة بأشياء هي أعظم من هذا المذكور.

وثانيها: أن الكوثر إشارة إلى الماء، كأنه تعالى يقول: الماء في الدنيا دون الطعام، فإذا كان نعيم الماء كوثراً، فكيف سائر النعيم؟

وثالثها: أن نعيم الماء إعطاء، ونعيم الجنة إيتاء.

ورابعها: كأنّه تعالى يقول: هذا الذي أعطيتك، وإن كان كوثراً، لكنّه في حقّك إعطاء لا إيتاء، لأنّه دون حقّك.

وخامسها: أن نقول: إنّما قال - فيما أعطاه من الكوثر -: أعطيناك، لأنّه دنيا. وأمّا القرآن، فهو إيتاء، لأنه دين.

فـوائـد ولـطـائـف:

قوله تعالى: ﴿إِنَّا﴾ ضمير العظمة مشعر بالامتنان بعطاء عظيم، وافتتاح الكلام بحرف التأكيد، للاهتمام بالخبر. والإشعار بأنه شيء عظيم، يستتبع الإشعار بتنويه شأن النبي (صلى الله عليه وسلم).

قوله تعالى: ﴿أَعْطَيْنَاكَ﴾ إنعاماً منّا عليك به، وتكرمةً منّا لك.

قال الله تعالى: ﴿أَعْطَيْنَاكَ﴾، ولم يقل: سنعطيك، للدلالة على تحقّق وقوع الوعد، مبالغةً، كأنّه حدث ووقع. لأن قوله: ﴿أَعْطَيْنَاكَ﴾ يدلّ على أن هذا الإعطاء كان حاصلاً في الماضي. وهذا فيه أنواع من الفوائد:

1. ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ يفيد الوعد الجميل في المستقبل أنه يربّيه ولا يتركه.
2. أن من كان في الزمان الماضي أبداً عزيزاً، مرعيّ الجانب، مقضيّ الحاجة، أشرف ممّن سيصير كذلك.
3. أنّها إشارة إلى أنّ حكم الله بالإسعاد والإشقاء والإغناء والإفقار، ليس أمراً يحدث الآن، بل كان حاصلاً في الأزل.
4. كأنه يقول: إنّا قد هيّأنا أسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود، فكيف نهمل أمرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية.
5. كأنّه تعالى يقول: نحن ما اخترناك وما فضّلناك لأجل طاعتك، وإلا كان يجب أن لا نعطيك إلا بعد إقدامك على الطاعة، بل إنما اخترناك بمجرد الفضل والإحسان منّا إليك، من غير موجب.
6. قال: ﴿أَعْطَيْنَاكَ﴾، ولم يقل: أعطينا الرسول أو النبي أو العالم أو المطيع، لأنه لو قال ذلك لأشعر أن تلك العطيّة وقعت معلّلة بذلك الوصف، فلما قال: ﴿أَعْطَيْنَاكَ﴾، علم أن تلك العطيّة غير معلّلة بعلّة أصلاً، بل هي محض الاختيار والمشيئة.
7. الهداية، وإن كانت قليلة، لكنّها بسبب كونها واصلة من المهديّ العظيم، تصير عظيمة. فههنا الكوثر، وإن كان في نفسه في غاية الكثرة، لكنه بسبب صدوره من ملك الخلائق، يزداد عظمة وكمالاً.
8. أنّه لما قال: ﴿أَعْطَيْنَاكَ﴾، قرن به قرينة دالّة على أنه لا يسترجعها، ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ طلب منه الصلاة والنحر، وفائدته إسقاط حقّ الرجوع.
9. أنّه بنى الفعل على المبتدأ، وذلك يفيد التأكيد، والدليل عليه أنّك لمّا ذكرت الاسم المحدث عنه، عرف العقل أنه يخبر عنه بأمر، فيصبر مشتاقاً إلى معرفة ما يخبر عنه، فإذا ذكر ذلك الخبر، قبله قبول العاشق لمعشوقه، فيكون ذلك أبلغ في التحقيق ونفي الشبهة.

10. أنه تعالى صدّر الجملة بحرف التأكيد ﴿إِنَّا﴾، الجاري مجرى القسم، وكلام الصادق مصون عن الخُلْف، فكيف إذا بالغ في التأكيد.

معنى الكوثر

لغة([4]):

الكوثر فوعل، من الكثرة، والواو فيه زائدة، وهو نهر في الجنّة، وسمّي كوثراً لكثرة مائه. الكَوْثَر: مبالغة الكثير، فهو: ذو كثرة عظيمة، وبركة، وثروة. فإن الكُثْرْ هو: الثروة. ويقال للرّجل السّخيّ: كَوْثَرٌ، لأنه كثير العطايا والخير. والكوثر من الرجال: السيّد الكثير الخير.

ويقال: تَكَوْثَرَ الشيءُ: كَثُرَ كَثْرَةً متناهية.

وقيل: بل هو الخير العظيم الذي أعطيه النبيّ **(صلى الله عليه وسلم)** .

والكوثر: العدد الكثير من الأصحاب والأشياع. والكوثر من الغبار: الكثير.

وعبّر بصيغة الماضي، المفيدة للوقوع. والعرب تسمّي كلّ شيء كثير في العدد والقدر والخطر، كوثراً.

يجوز أن يسمّى ذلك النهر أو الحوض كوثراً، لكثرة الواردة والشاربة من أمّة محمّد عليه السلام هناك. ويسمّى به لما فيه من الخير الكثير، والماء الكثير.

الْكَوْثَرَ: المفرط في كثرة الخير من العلم والعمل، وشرف الدارين بالنبوّة والقرآن والدين الحق والشفاعة ونحوها.

معنى الكوثر في الأثر:

أوّلاً - نهر في الجنّة:

هو نهر في الجنّة أعطاه الله نبيّه محمّداً **(صلى الله عليه وسلم)**.

1. عَنْ أَنَسٍ (رض)، قَالَ: لَمَّا عُرِجَ بِالنَّبِيِّ **(صلى الله عليه وسلم)** إِلَى السَّمَاءِ، قَالَ: **(أَتَيْتُ عَلَى نَهَرٍ، حَافَتَاهُ قِبَابُ اللُّؤْلُؤِ مُجَوَّفًا، فَقُلْتُ: مَا هَذَا يَا جِبْرِيلُ؟ قَالَ: هَذَا الكَوْثَرُ)**([5]).

---

[4] - الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز؛ عبد الحميد الفراهي الهندي، مفردات القرآن، نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية.

[5] - صحيح البخاري: (رقم: 4964).

2. عن أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ **(صلى الله عليه وسلم)** قَالَ: (**بَيْنَمَا أَنَا أَسِيرُ فِي الجَنَّةِ، إِذَا أَنَا بِنَهَرٍ، حَافَتَاهُ قِبَابُ الدُّرِّ المُجَوَّفِ، قُلْتُ: مَا هَذَا يَا جِبْرِيلُ؟ قَالَ: هَذَا الكَوْثَرُ، الَّذِي أَعْطَاكَ رَبُّكَ، فَإِذَا طِينُهُ - أَوْ طِيبُهُ - مِسْكٌ أَذْفَرُ**)[6].

3. عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ **(صلى الله عليه وسلم)**: (**دَخَلْتُ الْجَنَّةَ، فَإِذَا أَنَا بِنَهْرٍ حَافَتَاهُ خِيَامُ اللُّؤْلُؤِ، فَضَرَبْتُ بِيَدِي إِلَى مَا يَجْرِي فِيهِ الْمَاءُ، فَإِذَا مِسْكٌ أَذْفَرُ. قُلْتُ: مَا هَذَا يَا جِبْرِيلُ؟ قَالَ: هَذَا الْكَوْثَرُ الَّذِي أَعْطَاكَهُ اللهُ**)[7].

4. عَنْ أَنَسٍ، قال: سئل رسول الله **(صلى الله عليه وسلم)** عن الكوثر، فقال: (**هُوَ نَهْرٌ أعْطانِيهِ اللهُ في الجَنَّةِ، تُرَابُهُ مِسْكٌ أبْيَضُ مِنَ اللَّبَنِ، وأحْلَى مِنَ العَسَلِ، تَرِدُهُ طَيْرٌ أعنَاقُهَا مِثْلُ أعناقِ الجُزُرِ**)، قال أبو بكر: يا رسول الله، إنها لناعمة؟ قال: (**آكِلُها أنْعَمُ مِنْها**)[8].

5. عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: بَيْنَا رَسُولُ اللهِ **(صلى الله عليه وسلم)** ذَاتَ يَوْمٍ بَيْنَ أَظْهُرِنَا، إِذْ أَغْفَى إِغْفَاءَةً، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مُتَبَسِّمًا. فَقُلْنَا: مَا أَضْحَكَكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: (**أُنْزِلَتْ عَلَيَّ آنِفًا سُورَةٌ**)، فَقَرَأَ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ **﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ. فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ. إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾**. ثُمَّ قَالَ: (**أَتَدْرُونَ مَا الْكَوْثَرُ؟**)، فَقُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: (**فَإِنَّهُ نَهْرٌ وَعَدَنِيهِ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ، عَلَيْهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ، هُوَ حَوْضٌ تَرِدُ عَلَيْهِ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، آنِيَتُهُ عَدَدُ النُّجُومِ، فَيُخْتَلَجُ الْعَبْدُ مِنْهُمْ، فَأَقُولُ: رَبِّ، إِنَّهُ مِنْ أُمَّتِي، فَيَقُولُ: مَا تَدْرِي مَا أَحْدَثَتْ بَعْدَكَ**)[9].

6. عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ **(صلى الله عليه وسلم)**: (**الْكَوْثَرُ نَهَرٌ فِي الْجَنَّةِ، حَافَتَاهُ مِنْ ذَهَبٍ، وَالْمَاءُ يَجْرِي عَلَى اللُّؤْلُؤِ، وَمَاؤُهُ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ، وَأَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ**)[10].

ثانياً: حوض في الجنّة: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ **(صلى الله عليه وسلم)** قَالَ: **(إِنَّ حَوْضِي أَبْعَدُ مِنْ أَيْلَةَ مِنْ عَدَنٍ لَهُوَ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ الثَّلْجِ، وَأَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ بِاللَّبَنِ، وَلَآنِيَتُهُ أَكْثَرُ مِنْ عَدَدِ النُّجُومِ، وَإِنِّي لَأَصُدُّ النَّاسَ عَنْهُ، كَمَا يَصُدُّ الرَّجُلُ إِبِلَ النَّاسِ عَنْ حَوْضِهِ)**، قَالُوا: يَا رَسُولَ

---

[6] - صحيح البخاري: (رقم: 6581).
[7] - مسند الإمام أحمد: (رقم: 12008).
[8] - مسند الإمام أحمد: (رقم: 13475).
[9] - صحيح مسلم: (300/1؛ رقم: 400).
[10] - مسند الإمام أحمد: (رقم: 5355).

اللهِ أَتَعْرِفُنَا يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ: **(نَعَمْ لَكُمْ سِيمَا لَيْسَتْ لِأَحَدٍ مِنَ الْأُمَمِ تَرِدُونَ عَلَيَّ غُرًّا، مُحَجَّلِينَ، مِنْ أَثَرِ الْوُضُوءِ)**[11].

عن عطاء **﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾**، قال: حوض في الجنّة أُعطيه رسول الله **(صلى الله عليه وسلم)**.

وهذان القولان (**الأوّل والثاني**) هما أصحّ الأقوال، فيكون الكوثر شاملاً نهراً في الجنّة، وحوضاً ترد عليه أمّة النبي **(صلى الله عليه وسلم)** يوم القيامة.

ثالثا- الخير الكثير:

عُنِي بالكوثر: الخير الكثير. عن ابن عباس أنه قال في الكوثر: هو الخير الكثير الذي أعطاه الله إيّاه.

قال أبو بشر: فقلت لسعيد بن جبير: فإن ناساً يزعمون أنه نهر في الجنّة. قال: فقال سعيد: النهر الذي في الجنّة من الخير الذي أعطاه الله إيّاه.

رابعاً: القرآن والحكمة:

عن عكرمة في قول الله: **﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾** قال: الخير الكثير، والقرآن والحكمة والعلم.

خامساً: النبوّة والإسلام:

عن عكرمة، قوله: **﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾** قال: الخير الذي أعطاه الله: النبوّة والإسلام والكتاب.

سادساً: الأمّة:

أنّه كثرة أتباعه، وأمّته.

سابعاً: رفعةٌ وذكر:

أنّه رفعةُ الذكر، وأنّه نور القلب، وأنّه الشفاعة، وأنّه الإيثار.

ثامناً: نور في القلب:

أنّه نور في قلبك، دلّك عليّ، وقطعك عمّا سواي.

تاسعاً: المعجزات:

وقيل: معجزات الربّ، هدي بها أهل الإجابة لدعوتك.

عاشراً: كلمة التوحيد:

هو: لا إله إلا الله، محمّد رسول الله.

---

[11] - صحيح مسلم: (رقم: 247).

حادي عشر: الفقه والصلوات:

وقيل: الفقه في الدين. وقيل: الصلوات الخمس.

ثاني عشر: الذرية:

الكوثر: أولاده من فاطمة (رض)، أي: نسله باق إلى يوم القيامة.

ثالث عشر: العلماء:

الكوثر: علماء أمّته، الداعين بدعوته إلى يوم القيامة.

خامس عشر: الخلق:

الكوثر: الخلق الحسن، والفضائل الكثيرة، التي وهبه الله تعالى إيّاها.

سادس عشر: جميع النعم:

أن المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمّد عليه السلام، وهو المنقول عن ابن عباس، لأن لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة.

سابع عشر: مرونة الشريعة:

الكوثر: هو تيسير القرآن، وتخفيف الشرائع.

ثامن عشر: الكوثر كثرة غير محدودة، لا في الزمان ولا في المكان:

إنّا أعطيناك ما هو كثير فائض غزير، غير ممنوع ولا مبتور.. فإذا أراد أحد أن يتتبع هذا الكوثر الذي أعطاه الله لنبيّه، فهو واجده حيثما نظر أو تصوّر. هو واجده في النبوة. في هذا الاتّصال بالحقّ الكبير، والوجود الكبير. الوجود الذي لا وجود غيره، ولا شيء في الحقيقة سواه.

وهو واجده في هذا القرآن الذي نزل عليه. وهو واجده في الملأ الأعلى الذي يصلّي عليه، ويصلّي على من يصلّي عليه في الأرض، حيث يقترن اسمه باسم الله في الأرض والسماء.

وهو واجده في سنّته الممتدة على مدار القرون، في أرجاء الأرض. وفي الملايين بعد الملايين السائرة على أثره، وملايين الملايين من الألسنة والشفاه الهاتفة باسمه، وملايين الملايين من القلوب المحبّة لسيرته وذكراه إلى يوم القيامة.

وهو واجده في الخير الكثير الذي فاض على البشرية، في جميع أجيالها، بسببه، وعن طريقه. سواء من عرفوا هذا الخير، فآمنوا به، ومن لم يعرفوه، ولكنّه فاض عليهم فيما فاض!

وهو واجده في مظاهر شتّى، محاولةُ إحصائها ضربٌ من تقليلها وتصغيرها! إنه الكوثر، الذي لا نهاية لفيضه، ولا إحصاء لعوارفه، ولا حدّ لمدلوله.

قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾

اختلف أهل التأويل في الصلاة التي أمر الله نبيّه **(صلى الله عليه وسلم)** أن يصلّيها، بهذا الخطاب، فقال بعضهم: حضّه على المواظبة على الصلاة المكتوبة، وعلى الحفظ عليها في أوقاتها.

عن علي (رض) في قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ قال: وضع اليمين على الشمال في الصلاة.

وعنه أيضاً ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ قال: وضع يده اليمنى على وسط ساعده اليسرى، ثم وضعهما على صدره.

وقيل: يشكر ربّه، ويسبّح بحمده، عرفاناً بهذا العطاء الجزيل، وتقديراً لقدره.

وقال آخرون: بل عُنِيَ بقوله ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾: الصلاة المكتوبة، لأنها أفضل القربات إلى اللّه، وأعظم وسائل الزّلفى إليه، والولاء له. واللام في قوله تعالى: ﴿لِرَبِّكَ﴾ لام الملكية، أيْ صلّ الصلاة للّه وحده، واجعلها خالصة له سبحانه، لا يدخل عليها شيء من الغفلة، أو الاشتغال بغير اللّه. فإن الصلاة أفعال وأقوال دالّة على تعظيم الله، والثناء عليه، وذلك شكر لنعمته.

وقيل هي صلاة الصبح بمزدلفة. وقيل: صلاة الغداة بجمع. وقيل: صلاة الفجر. وقيل: صلّ يوم النحر صلاة العيد. وقيل: استقبل القبلة في الصلاة بنحرك.

فـــــوائـــد ولـطـائـف:

قوله: ﴿فَصَلِّ﴾، إشارة إلى التعظيم لأمر الله.

قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ أبلغ من قوله: فصلّ لله، لأن لفظ الربّ يفيد التربية. وإضافة (**ربّ**) إلى ضمير المخاطب، لقصد تشريف النبي **(صلى الله عليه وسلم)**، وتقريبه، وفيه تعريض بأنه يربّه ويرأف به.

وقيل: هي الصلاة، مطلقة في فرائضها، وسننها.. ونوافلها.. وهي صلاة تكاد تكون مستغرقة معظم الأيام والليالي مدى العمر.. وهذا ما يمكن أن يكون في مقام الحمد والشكر على ما أعطي النبي الكريم من ربّه، هذا العطاء الجليل الكثير، الذي لا حدود له..

محاربة نفسية:

وناسب أن يكون الشكر بالازدياد ممّا عاداه عليه المشركون وغيرهم، ممّن قالوا مقالتهم الشنعاء: إنه أبتر، فإن الصلاة لله شكر له، وإغاظة للذين ينهونه عن الصلاة ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ دون: فصلّ لنا، لما في لفظ الربّ من الإيماء إلى استحقاقه العبادة لأجل ربوبيّته، فضلاً عن فرط إنعامه.

قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ اعتراض، والفاء للتفريع على هذه البشارة بأن يشكر ربّه عليها، فإن الصلاة أفعال وأقوال دالّة على تعظيم الله، والثناء عليه، وذلك شكر لنعمته([12]).

قوله تعالى: ﴿وَانْحَرْ﴾

قيل: أن يرفع يديه إلى النحر عند افتتاح الصلاة، والدخول فيها.

وقيل: يرفع يديه أول ما يكبر في الافتتاح.

وقيل: نحر البُدن بمنًى.

عن ابن عباس: والنحر، النسك والذبح يوم الأضحى.

وقيل: يراد بمطلق النحر، إطعام الفقراء والمساكين. وعبّر عن إطعامهم بما ينحر من ذبائح، لأن ذلك خير ما يطعمونه.

وقيل: حثٌّ على قَتْل النفس بقمع الشهوة، وتنزيه النفس عن هواها.

وقيل معناه: اقعد بين السجدتين، حتى يبدو نحرك.

وقيل معناه: ارفع يديك، عقيب الدعاء، إلى نحرك.

فـوائـد ولـطـائـف:

قوله: ﴿وَانْحَرْ﴾ إشارة إلى الشفقة على خلق الله، وجملة العالمين.

وأولى هذه الأقوال: قول من قال: معنى ذلك: فاجعل صلاتك كلّها لربّك خالصاً دون ما سواه من الأنداد والآلهة، وكذلك نحرك اجعله له دون الأوثان؛ شكراً له على ما أعطاك من الكرامة والخير الذي لا كفء له، وخصّك به، من إعطائه إيّاك الكوثر.

لماذا قرن بين الصلاة والنحر؟

لأن أعزّ الأموال عند العرب هو الإبل، فأمره بنحرها، وصرفها إلى طاعة الله تعالى، تنبيهاً على قطع العلائق النفسانية عن لذّات الدنيا وطيّباتها، وأن الصلاة أعظم العبادات البدنية، فقرن بها أعظم أنواع الضحايا. وأيضاً فيه إشارة إلى أنك بعد فقرك، تصير بحيث تنحر المائة من الإبل.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾

معنى الشانئ([13]): جاء في لسان العرب: شنأ: الشَّنَاءَة مثل الشناعة: البغض. شَنِئَ الشيءَ وشَنَأَه: أبغضه. والشانئ: المبغض. والشَّنء والشِّنء: البِغضة.

---

[12] - التحرير والتنوير: (30/573-574).

[13] - أبو منصور الهروي، تهذيب اللغة (شنأ). ابن منظور، لسان العرب (شنأ).

ويكون في معنى الشناءة والبغض: الطعن والسبّ والاستهزاء. ولا يكون الطعن والسبّ والاستهزاء إلا من مبغض عدوّ خبيث.
فالشانئ: المبغض والعدوّ، وكل سابّ، أو شاتم، أو طاعن، أو مستهزئ، فهو شانئٌ مبغض.

معنى الأبتر([14]):

الأبتر: من البَتْر، وهو: استئصال الشيء قطعاً. فقيل: فلان أَبْتَر، إذا لم يكن له عقب يخلفه.
ورجل أَبْتَر وأَبَاتِر: انقطع ذكره عن الخير. ورجل أَبَاتِر: يقطع رحمه.
ويقال للرجُلِ الأبتر الذي لم يبق له ولَدٌ من بعده. يقال: سيف بَاتِر، أي قاطع، وبَتّار: قطّاع.
بَتَرَ فلان رَحِمَه: قطعها. الأُبَاتِر: قاطع الرحم. أبْتَرَ الرجلُ: إذا أعطى ثمّ منع. الحجّة البَتْراء: القاطعة. في حديث الأضاحي: أنه نهى عن المبتورة، وهي ما قطع ذنبها. الأبْتَر من الحيّات: نوع منها قصير الذنَب. الأبتَر: مَنْ لا عَقِبَ له.
الأَبْتَرُ: (العيْرُ، والعَبْدُ، وهما الأَبْتَرَانِ)؛ سُمِّيَا أَبْتَرَيْنِ لقِلَّةِ خيرِهما.
الخطبة التي لم تبدأ بذكر الله والصلاة على رسوله سمّيت: بَتْرَاء.
يقال: بَتَرتُ الشيءَ بتراً: قطعته قبل الإتمام. والانبتار: الانقطاع.
والأبتر: المقطوع الذَّنَب - من أيّ موضع كان - من جميع الدوابّ، ثم أجري قطع العقب مجراه فقيل: فلان أبتر، إذا لم يكن له عقب يخلفه.
ورجل أبتر: انقطع ذكره عن الخير.
الأبتر: الحقير الدقيق الذليل. فتبيَّن أن معنى هذه الكلمة تدرَّج من المقطوع إلى الصغير القصير، وإلى المخذول الحقير، وإلى كلّ أمر منقطع من الخير.

التفسير:

عني بقوله جلّ ثناؤه: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ﴾ إن مبغضك يا محمّد وعدوّك ﴿هُوَ الأَبْتَرُ﴾ يعني بالأبتر: الأقلّ والأذلّ المنقطع دابره، الذي لا عقب له. زعموا أنه أبتر، لأنه ليس له ناصر ومعين.

واختلف أهل التأويل في المعنيّ بذلك، فقال بعضهم: عني به العاص بن وائل السهميّ. وقال آخرون: بل عني بذلك: عقبة بن أبي معيط. وقيل: نزلت في أبي جهل. وقيل: هو أبو لهب. وقيل: كعب بن الأشرف. وقال آخرون: بل عني بذلك جماعة من قريش.

[14] - الفراهيدي، العين. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث. ابن منظور، لسان العرب. المرتضى الزبيدي، تاج العروس.

فـــوائـد ولـطـائـــف:

الشانئ موجود في كل زمان ومكان:

الشانئ لم يسمّ السورة باسمه، ليشمل كلّ من اتّصف بهذه الصفة القبيحة، ولو كان المراد به شخصاً معيّناً، لعيّنه الله.

ومنها: التنبيه بذكر هذه الصفة القبيحة على أنه لم يتّصف إلا بمجرد قيام الصفة به، من غير أن يؤثّر فيه شيئاً البتة؛ لأنّ من شنأ شخصاً قد يؤثّر فيه شنؤه.

محاربة نفسية أخرى:

وصف المبغض بكونه شانئاً، كأنّه تعالى يقول: هذا الذي يبغضك لا يقدر على شيء آخر سوى أنه يبغضك، والمبغض إذا عجز عن الإيذاء، فحينئذ يحترق قلبه غيظاً وحسداً، فتصير العداوة من أعظم أسباب حصول المحنة لذلك العدو.

مقابلة مفحمة:

وأريد من هذا الخبر ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ﴾ بشارة النبي **(صلى الله عليه وسلم)**، وإزالة ما عسى أن يكون في خاطره من قول من قال فيه: هو أبتر، فقوبل معنى الأبتر بمعنى الكوثر، إبطالاً لقولهم. أي إن مبغضك يا محمّد، ومبغض ما جئت به من الهدى والحقّ والبرهان الساطع والنور المبين، هو الأبتر الأقلّ الأذلّ المنقطع عن خيري الدنيا والآخرة، والذي لا يبقى ذكره بعد موته.

ضمير غائب يقلب الصفة رأساً على عقب:

يقول **ابن عاشور**: "واشتمال الكلام على صيغة قصر، وعلى ضمير غائب، وعلى لفظ الأبتر، مؤذن بأن المقصود به ردّ كلامٍ صادرٍ من معيّن، وكانوا يصفون من ليس له ابن بأنه أبتر، فأنزل الله هذه السورة، فحصل القصر في قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ﴾، لأن ضمير الفصل يفيد قصر صفة الأبتر على الموصوف، وهو شانىء النبي **(صلى الله عليه وسلم)**، قصر المسند على المسند إليه، وهو قصـر قلب، أي هو الأبتر لا أنت.

والأبتر، حقيقته: المقطوع بعضه، وغلب على المقطوع ذنبه من الدوابّ، ويستعار لمن نقص منه ما هو من الخير في نظر الناس. يقال: بتر شيئاً، إذا قطع بعضه. وبتر بالكسر كفرح، فهو أبتر. ويقال للذي لا عقب له ذكوراً، هو أبتر، على الاستعارة، تشبيه متخيّل بمحسوس، شبّهوه بالدابّة المقطوع ذنبها، لأنه قطع أثره، في تخيّل أهل العرف.

فقوله تعالى: ﴿هُوَ الأَبْتَرُ﴾، اقتضت صيغة القصر إثبات صفة الأبتر لشانىء النبي **(صلى الله عليه وسلم)**، ونفيها عن النبي **(عليه الصلاة والسلام)**. وهو الأبتر بمعنى الذي لا خير

فيه. وهذا يعمّ جميع من اتّصف بعداوة النبي **(صلى الله عليه وسلم)** ممّن ذكر في سبب النزول، وغيرهم"([15]).

يقول **سيد قطب**: "ولقد صدق فيهم وعيد الله، فقد انقطع ذكرهم وانطوى. بينما امتدّ ذكر محمّد **(صلى الله عليه وسلم)** وعلا. ونحن نشهد اليوم مصداق هذا القول الكريم، في صورة باهرة، واسعة المدى، كما لم يشهده سامعوه الأوّلون! إن الإيمان والحق والخير لا يمكن أن يكون أبتر. فهو ممتدّ الفروع، عميق الجذور. وإنما الكفر والباطل والشرّ هو الأبتر، مهما ترعرع وزها وتجبّر"([16]).

لكل شانئ نصيب من العذاب:

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "فإنّه سبحانه وتعالى بتر شانئ رسول الله من كل خير، فيبتر ذكره، وأهله، وماله، فيخسر ذلك في الآخرة. ويبتر حياته، فلا ينتفع بها، ولا يتزوّد فيها صالحاً لمعاده. ويبتر قلبه، فلا يعي الخير، ولا يؤهّله لمعرفته ومحبّته، والإيمان برسله. ويبتر أعماله، فلا يستعمله في طاعة. ويبتره من الأنصار، فلا يجد له ناصراً، ولا عوناً. ويبتره من جميع القرب والأعمال الصالحة، فلا يذوق لها طعماً، ولا يجد لها حلاوة، وإنْ باشرها بظاهره، فقلبه شارد عنها. وهذا جزاء من شنأ بعض ما جاء به الرسول **(صلى الله عليه وسلم)**، وردّه، لأجل هواه، أو متبوعه، أو شيخه، أو أميره، أو كبيره... وكل من شنأه، له نصيب من الانبتار على قدر شناءته له، فهؤلاء لمّا شنؤوه، وعادوه، جازاهم الله بأن جعل الخير كلّه معادياً لهم، فبترهم منه، وخصّ نبيّه **(صلى الله عليه وسلم)** بضدّ ذلك"([17]) ❐

المصادر:

1. ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث.
2. ابن الجوزي: زاد المسير.
3. ابن تيمية: مجموع الفتاوى.
4. ابن عاشور، التحرير والتنوير.
5. ابن منظور: لسان العرب.
6. أبو منصور الهروي: تهذيب اللغة.
7. جعفر شرف الدين: الموسوعة القرآنية، خصائص السور، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية – بيروت، الطبعة: الأولى - 1420 هـ.

[15] - التحرير والتنوير: (575/30).

[16] - في ظلال القرآن: (3989/6).

[17] - ابن تيمية: مجموع الفتاوى: (526/16).

8. خالد بن سليمان المزيني: المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب، دار ابن الجوزي، الدمام - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، (1427 هـ - 2006 م).
9. الرازي: مفاتيح الغيب.
10. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن.
11. سيد قطب: في ظلال القرآن.
12. الطبري: جامع البيان.
13. عبد الحميد الفراهي الهندي، مفردات القرآن - نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية.
14. عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي أبو الفضل، أسرار ترتيب القرآن، دار الاعتصام – القاهرة.
15. الفراهيدي: العين.
16. الفيروز آبادي: بصائر ذوي التمييز.
17. القرطبي: أحكام القرآن.
18. الماوردي: النكت والعيون.
19. محمد رأفت سعيد: تاريخ نزول القرآن. دار الوفاء - المنصورة، مصر، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2002م.
20. المرتضى الزبيدي: تاج العروس.
21. وهبة الزحيلي، التفسير المنير.
22. وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط.

مرافئ

(كورونا) والامتحان الصعب

د.يحيى عمر ريشاوي

✍ انتشار مرض (كورونا) بهذه السرعة، و تخطيه حاجز الـ(7) ملايين، جعل منه حدثاً عالمياً بمعنى الكلمة، إلى حد جعل بعض المراقبين يصف حال البشرية: (بما قبل كورونا و ما بعده !). ولقد غيّر هذا الفيروس الغريب من أجندة السياسة العالمية، ومن أجندة عمل المنظّمات الدولية، وغير من طبيعة وشكل عمل المؤسسات الإدارية و الشركات التجارية والمراكز التعليمية، وأثّر حتّى على الطقوس و العبادات الدينية، وعلى نمط عمل المؤسسات الإعلامية، باختصار وخلال ما يقارب ثلاثة أشهر فقط غير (كورونا) حياة البشرية على وجه الكرة الأرضية!

وأدخل هذا الوباء المتفشّي، الجميع، في حيرة وامتحان؛ حيرة سرعة الانتشار، واستعصاء العلاج، وازدياد الوفيات، وامتحان صعب للجميع: (ساسة، وأطبّاء، وعلماء دين، واقتصاديين، وإعلاميين):

- الأطباء، والعلماء، والمراكز العلمية، رغم التطوّر الخيالي الحاصل في مجال علم الطب؛ من علاج ميكانيكي وآلي، إلى أجهزة الأشعة الحسّاسة، والمعالجات الدقيقة في الشرايين والقلب والدماغ، ونقل وتبديل الأعضاء البشرية، وغيرها. هذا الفيروس أدخل الجميع في قاعة امتحان صعب، للإجابة على السؤال البديهي: كيف ومتى ينتهي هذا الوباء؟ وأين يكمن العلاج بالضبط؟ ومنذ تفشي المرض والدول تتنافس فيما بينها، و تدعي حصولها على الدواء الشافي والكافي! والسؤال الأصعب، الذي يدور بخلد الجميع الآن، وأيقظ من جديد نظرية المؤامرة العالمية: لماذا انتشر المرض في بداياته في بعض الأماكن دون بعض؟!

(الأطبّاء) الآن جالسون في زاوية من زوايا القاعة، منكبّون على الإجابة على هذه الأسئلة الصعبة وغيرها!

- الحكومات كذلك في حالة استنفار قصوى، كل الملفّات الإدارية والحكومية حالياً في إجازة!.. هذا الشيء الذي لا يرى! أحدث إرباكاً في مؤسسات ودوائر الدولة، وغيّر من أجندة السياسة العالمية، وربّما كشف النقاب عن الصراع بين الدول الكبرى، إلى حدّ استغلال هذا الفيروس للمصالح السياسية، ومحاولة استخدامه من قبل الحركات المعارضة للدول كورقة في الضغط السياسي، حتّى وصل الأمر للحديث عن الحرب

الجرثومية والفيروس المطوّر في المختبرات (الطبية- العسكرية!)، بغرض استخدامه ضد دول أخرى، وغيرها من نظريات المؤامرة الدولية.

(السياسة) الآن تحاول - وبصعوبة - الخروج من هذا الامتحان بإجابات شافية وكافية!

- الاقتصاد العالمي، وتأثير هذا الوباء على سوق النفط، والبورصات العالمية. (كورونا) الآن ليس مجرّد فيروس ومرض جسمي، وإنّما امتدّت آثاره إلى الأسواق الاقتصادية العالمية والمحلية، أسعار النفط في صعود وانخفاض حادّ لم تشهده الأسواق و البورصات الاقتصادية منذ أمد، المشاريع الاقتصادية في معظم البلدان شبه متوقفة، الآف الشركات أعلنت عن إفلاسها وسرحت عمالها، شركات الطيران تكبّدت خسائر بالملايين، خبراء الاقتصاد والشركات الكبرى والمستثمرون يعيشون حالة من القلق والهلع من جراء الآثار المترتّبة اقتصادياً جرّاء انتشار هذا المرض!! كلّ هذا و(لحد الآن ما حدا شاف هذا العدو المزعج والخطير)! (الاقتصاديون) الآن تركوا كلّ شيء، وهم منشغلون في الإجابة على الأسئلة الاقتصادية و المالية في امتحان (كورونا) الصعب!

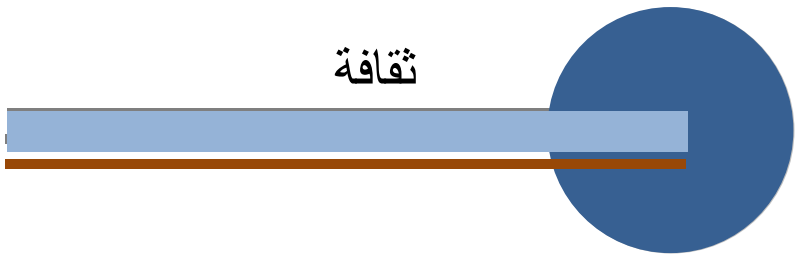
- علماء الدين كذلك، في التعامل الواقعي والعملي مع هذا المرض، ومصطلحات التوكّل والتواكل والأخذ بالأسباب، بعضهم استعجل ورسب في امتحان حصر المرض في مسمّيات (بلاد الكفر) وتناول لحوم بعينها، وغيرها من التفسيرات والتأويلات المستعجلة، والتي ما أنزل الله بها من سلطان. (كورونا) امتحان في كيفيّة الحكم على الأشياء بميزان المنطق والعقل والرجوع إلى المفاهيم الدينية الصحيحة، من قبيل المصلحة العامة وتغيّر الفتوى زماناً ومكاناً، والتي يتغافل عنها البعض، بدراية أو دون دراية.

(علماء الدين) الآن في امتحان عسير في كيفية التعاطي والربط بين عقائدهم الراسخة و مستجدّات العصر الحديث!

- الإعلام والإعلاميون، وكيفيّة التعاطي مع أخبار وتطوّرات هذا المرض. المؤسّسات الإعلامية الآن في امتحان نظرية (المسؤولية الاجتماعية) الإعلامية، ومدى الالتزام بأخلاقيات المهنة، وخاصّة مع ازدياد حدّة المنافسة بينها في نشر الخبر والسبق الصحفي، وأيضاً مع الانتشار السريع والجنوني لمواقع التواصل الاجتماعي حول العالم، والذي أثّر على المؤسسات الإعلامية التقليدية.

الإعلاميون الآن مطالبون بالتعامل بحساسية أكبر مع هذا الوباء، وعدم الاستعجال في نشر الأرقام والبيانات مِنْ فمٍ، وموبايل! ومِنْ كل من هبّ و دبّ.

(الإعلاميون)، أيضاً، في امتحان عسير وشائك في أسئلة (الموضوعية، الدقة، التوازن)، وغيرها من أخلاقيات السلطة الرابعة. ❐



- واقع اللغة العربية وإشكالياتها	د. مصطفى عطية جمعة
- قراءة موضوعية سريعة لفيلم (الرسالة)	حامد محمد علي

واقع اللغة العربية وإشكالياتها

الواقع الحضاري والمناهج والجامعات

د. مصطفى عطية جمعة – الكويت

لا يمكن النظر إلى أزمة اللغة العربية في جوانب حياتنا المعاصرة، بعيداً عن المأزق النهضوي الذي تعيشه الأمة. فلكي نشخص المشكلة ونعالجها بمنظور شامل، علينا تخطي أعراضها، والغوص في ثناياها، وخلفياتها الفكرية والحضارية والثقافية. أملاً في ترك المعالجات الجزئية، التي تلقي باللوم على جهة ما، أو تحصر العلاج في جانب واحد، غير ناظرة إلى جوانب أخرى؛ هي معاول هادمة.

العربية والواقع الحضاري:

من الثابت حضارياً، أن اللغة – أياً كانت – تعلو برفعة الأمة، وتنخفض بانحدارها. وقد كانت العربية اللغة الأولى عالمياً في العصر الوسيط، عندما كانت الحضارة الإسلامية في أوج مجدها، وبها كُتِبت علومها وصيغت مصطلحاتها، وتشكلت فنون الخط العربي ولوحاته

البديعة من خطها. فمن أراد تعلّم علوم حضارتنا، فلا مناص أمامه من إجادته للعربية، ومعرفة ثقافتها، وهو ما دفع الأوروبيين لتعلم العربية.

لقد تمددت رقعة الحضارة الإسلامية جغرافياً، وانضوت عشرات الشعوب تحت لوائها، وكان التطور الأكبر على الصعيد اللغوي ببسط العربية نفوذها الروحي، لكونها لغة القرآن ولسان نبيه (صلى الله عليه وسلم)، فسيطرت العربية طوعاً على العديد من اللغات في البلدان الإسلامية، وبعضها ذات حضارات راسخة، فكُتِبت هذه اللغات بالحرف العربي. كما غزت المفردات العربية قاموسها، بنسب متراوحة ما بين (40 – 60) بالمئة، ومن أبرز هذه اللغات: الفارسية، التركية، الأردو، لغة الملايو، ولغة الهاوزا بنيجيريا، والسواحلية في القرن الإفريقي([1]).

لقد تم هذا بمرونة وتدرج، ضمن التأثير الحضاري والثقافي الذي قام به المسلمون على هذه الشعوب التي دخلت الإسلام أفواجاً، وتشربت ثقافته ولغته. فلا عجب أن تتخلى شعوب ذات تراث حضاري ضخم عن لغتها، وتتكلم العربية، ومن أبرزها: شعوب مصر والشام والعراق، وبلاد المغرب العربي، لتقدّم نموذجاً رائعاً على تفاعل الإسلام حضارياً وثقافياً، بعيداً عن القهر الذي مارسه الاستعمار الأوروبي عندما غزت أساطيله وجيوشه بلدان المسلمين، وارتكبوا المذابح، ونهبوا الثروات، وسعوا قسراً إلى تغيير الديانة واللغة والثقافة، فواجهتهم الشعوب بالإسلام المتجذر في ثقافتها ولغتها.

والمغرب العربي مثال حاضر، عندما فرض الاستعمار لغته الفرنسية على شعوبها بشكل مباشر من السلطة المستعمِرة، أو ما قام به (مصطفى أتاتورك)، عندما ألغى كل ما هو عربي في الآذان والتعليم، وألزم الأتراك بكتابة التركية بالحرف اللاتيني. وتبعه في ذلك دكتاتور الصومال (محمد سياد بري)، الذي ألزم الصوماليين بالحرف اللاتيني – بدلاً من العربي- في كتابة اللغة الصومالية (السواحلية)([2]).

ورغم تحرر دول العالم العربي من الاستعمار عسكرياً، إلا أننا ما زلنا نعيش في المأزق الحضاري، المتمثل في افتقاد البوصلة والهوية، ووجود نخبة علمية وثقافية تمثل ذيولاً

---

[1]) أطلس الحضارة الإسلامية، د.إسماعيل راجي الفاروقي، د. لوس لمياء الفاروقي، مكتبة العبيكان، الرياض، 1998م، ص58 .

[2]) محمد سياد بري، موسوعة الجزيرة:
http://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2015/6/1

للاستعمار الغربي، تلك النخبة التي تسيطر بشكل كبير على صناع القرار والإعلام، وتتوحد مع السلطة، وتبث الفكر الغربي على أصعدة مختلفة.

فقد توحدت الشعوب العربية من أجل الاستقلال، ولكن لم تنتبه إلى أن هيكلية الحكم التي أوجدها الاستعمار ظلت كما هي، ومثّلت الأساس في التحديث، فكانت هناك نخب حاكمة، ورثت المشروع الاستعماري، وكثير منها تعلّم في بلاد الاستعمار، وآمن بثقافته، واستمر على سياساته([3])، وهي منظومة تعكس الرؤية والثقافة الاستعمارية بكل استعلائها وتغريبها للثقافة العربية.

ومن هنا، فإن ضعف اللغة العربية؛ نطقاً واستخداماً وثقافة وإبداعاً، أساسه الحالة الحضارية التي تعيشها الأمة، وغياب المرجعية الفكرية التي تؤطر نهضتها.

والواقع اللغوي المعيش الآن دال على ذلك، ويكفي ما نراه من إفراط في العامية على مستوى الإعلام والفنون، وفي قاعات التعليم، بل وصل الحال إلى الإبداعات الشعرية والسردية، ويكفي أن تستمع أو تمسك بديوان شعر عامي في أي بلد عربي، فلن تستطيع فهم التراكيب والألفاظ، نتيجة كتابة المنطوق على الألسنة، فالقاف -مثلاً - تكتب بالهمزة في مصر، أو بالجيم في اليمن، أو الشين في الخليج.. إلخ.

وتعاظمت الدعوات بتبني كتابة العامية، ونعتها بأنها لغة وليست لهجة، بحجة أنها تحمل الثقافة الشعبية والفولكلور. واشتدت الهجمة التغريبية أكثر، لنجد موضة كتابة العربية بأحرف لاتينية (الفرانكو)، وسادت في أوساط النخبة والشباب معاً، مع انتشار التعليم الأجنبي، وانحصار تعليم العربية في مادتها المقررة مع التربية الإسلامية. أما سائر العلوم، فتُدّرس باللغات الأجنبية، بل إن المدارس ثنائية اللغة تتباهى بإحضارها معلمين أجانب، يمتلكون اللغة الأجنبية الأم. وعادت النظرة الدونية إلى معلمي العربية، وتعاظمت كراهية النحو، ونبذ عيون الشعر العربي بدعوى وعورة الفهم، مفضلين الأغنيات العامية، أو الشعر باللهجات الدارجة.

إنه واقع مأزوم، يعبر عن حالة استلاب حضاري تعيشها الأمة، فأدّت لمخرجات شديدة الضعف، نراها جلية في كلام النخبة وأخطائها في الفصحى. ومن الطرائف في هذا الأمر، ما يذكره د.عبد الله الأشعل، عن تجربة عملية، بأن العديد من وزراء الخارجية العرب يتذمرون وهم يتدربون على الخطابة بالفصحى، ناهيك عن عجزهم عن صياغة خطاب أو رسالة خالية من الأخطاء الإملائية والنحوية.

[3]) الأمة والدولة: بيان تحرير الأمة، د. رفيق حبيب، دار الشروق ، القاهرة، 2001م ، ص139، 140.

اللغة العربية والمناهج التربوية:

من المهم المناقشة الهادئة لعلاقة اللغة العربية بالمناهج التربوية المطبقة في مراحل التعليم في مختلف الدول العربية. وبداية، لا بد من الإقرار أن جلّ المناهج التربوية مأخوذ من المنظومة الغربية، التي اتبعنا قواعدها وفلسفتها في مدارسنا، دون النظر إلى مرجعياتها الفكرية التغريبية.

وللأمانة، فإن واقع تعليم العربية في العصر الحديث تراوح بين تيارات عديدة:

الأول: تيار يعلّم وفق الطرق التعليمية وكتبها المتوارثة منذ قرون، والتي صيغت متناسبة مع عصرها، ولكنها غير مناسبة للقاموس اللغوي في عصرنا؛ مما يسبب عسراً على الطالب. خاصة أنها تتبع الطريقة القياسية الهادفة إلى حفظ متن القاعدة النحوية أو البلاغية دون قياس مدى فهم الطالب لها، وقدرته على توظيفها نطقاً وكتابة. فهل من المنطق تكرار أمثلة (زيد وعمرو) وما ذكره النحويون من استشهادات شعرية في كتبهم القديمة، دون النظر إلى مدى تقبل الطلاب لهذا المثل، واستيعابهم لمضمونه؟! وهل من المفيد تعليم اختلافات النحاة في مرحلة ما قبل الجامعة؟

والتيار الثاني: يمثل التحديث المنهجي لتعليم العربية، والذي اعتمد على الطرق الاستقرائية والاستنتاجية في استنباط القواعد والبلاغة، مع تقديم أمثلة قريبة من القاموس اللغوي للطالب، وتعزيز مهاراته بالتدريبات التطبيقية. وتمثله سلسلة كتب (النحو الواضح، والبلاغة الواضحة) للشاعر الكبير علي الجارم، والتربوي القدير مصطفى أمين. وهي سلسلة لا تزال تحظى بمكانة كبيرة بين معلمي العربية، بل أصبحت مراجع موثوقة لمناهج العربية. ويوازي هذا التيار أيضا: كتب منهجية رصينة في تعليم النصوص: الشعر والنثر، بشكل جذاب؛ تأخذ عيون التراث العربي، وتقدمه مشروحاً مبسطاً للطلاب، مع التعريف بحركة الإبداع المعاصرة ومبدعيها.

وقد انتشر هذا التيار بشكل واضح، بدءاً من منتصف القرن العشرين، وإلى عهد قريب، وتم إعداد مناهج العربية في ضوئه، وتأسست عليه مناهج تربوية حديثة مثل منهج (الوحدات) الذي يقدم العربية في وحدات متكاملة ذات محاور مضمونية، فتدور الوحدة حول مضمون فكري يشمل النصوص الأدبية والقرائية([4]).

[4]) عبداللطيف فؤاد إبراهيم، المناهج: أسسها، تنظيماتها، وتقويم أثرها، مكتبة مصر ، القاهرة: 1987م، منهج الوحدات.

وإن كان يؤخذ عليه أنه يدعّم الانفصالية بين مواد العربية، بمعنى دراسة النحو منفصلاً عن البلاغة، عن النصوص، مع تركيز المعلمين على التلقين والحفظ، دون الاهتمام بالتدريب الشفاهي والكتابي والأنشطة الفعّالة للطلاب. كما ظلت طرق التقويم منحصرة في الأسئلة المقالية، وتغييب التقويم في مستوياته المختلفة، وظل المعلمون يؤدون بطرائق تقليدية، تتمحور حول الشرح النظري المرسل والمسهب. وتكمن المشكلة الكبرى، في عدم ربط المادة العلمية بتنمية مهارات الطلاب المنطوقة والمكتوبة والمبدعة، فالطالب يتعلم ليجتاز الاختبار وليس لإجادة العربية.

التيار الثالث: وهو الذي انتشر خلال العقدين الأخيرين، معتمداً على استيراد المناهج التربوية التي شهدت ثورة كبرى على مستوى مهارات أداء المعلم، والارتقاء بأنشطة الطلاب ومواهبهم الإبداعية، وتحقيق المتعة في التعليم([5]). وقد تأسس هذا المفهوم على منهجين: منهج المهارات، الذي ارتكز على أهمية تعليم اللغة بوصفها مهارات متكاملة (شفاهية، كتابية، سماعية، ذهنية، وجدانية)، وتحقيق التكامل اللغوي في تعليم اللغة، فتتم دراسة النص من زوايا عديدة: الفهم، النحو، البلاغة، الهجاء. والمنهج الثاني هو منهج الكفايات، وقد كثر اللغط حوله في الآونة الأخيرة، وهو الجيل الثاني لمنهج المهارات، ويستهدف امتلاك الطالب لكفايات لغوية تؤهله لتوظيفها في المستقبل، مع ربط الطلاب بالحياة، من خلال أنشطة ومشروعات، تنمي مواهبهم، وتستثمرها خارج جدران المدرسة.

وتكمن المشكلة في هذه المناهج، في عدم الوعي الكافي بها من قبل المعلمين ميدانياً، والتعامل معها بوصفها بضاعة مستوردة من نظم تعليمية أجنبية، وتحتاج لإمكانات وإعدادات خاصة للطلاب تختلف عما هو قائم لدينا.

ولكنها بلا شك تساهم في تطوير الأداء الصفي للمعلمين، وتدربهم على تقديم أنشطة نوعية للطلاب، تنمي مواهبهم، وتصقل قدراتهم. إلا أن اللغط دائر حول القناعة السائدة بأهمية إلغاء التلقين، ففهمه البعض خطأ على أنه إلغاء الحفظ للنصوص، علماً بأن المقصود به تعميق التدريب للطالب على المهارات اللغوية، وإلا فإن الحفظ أداة للتعلم لا يمكن الاستغناء عنها، ولكن لا بد أن يسبق الحفظَ الفهمُ؛ ولا بد أن يصاحب الحفظَ والفهمَ التدريبُ اللغوي الشفاهي والكتابي.

---

[5]) طرق تميم المناهج الدراسية في ضوء متطلبات التفكير الإبداعي، إدارة البحوث والتطوير التربوي، وزارة التربية، الكويت، ص28 ، 29 .

كما أن البعض فهم قضية امتلاء المقررات الدراسية بالمادة العلمية على أنها حشو زائد، وهذا خطأ، فتعليم اللغات يرتكز على تقديم أكبر كم من النصوص للطالب، لإثراء حصيلته اللغوية، وتقديم المعرفة في نصوص إبداعية جاذبة وثرية. أيضاً، من المهم الوعي بأن التقويم لا ينحصر في الاختبارات الكتابية فقط، وإنما لا بد من اختبار قدرات الطالب شفاهياً، ومناقشته بشكل مباشر، على نحو ما نجد في الجامعات العالمية، بتقديم اختبارات متعددة للطالب: تقيس مدى فهمه وإتقانه للمهارات اللغوية، فيستطيع التحدث بالفصحى، والتعبير الإبداعي بها، بجانب الوقوف على مستواه في فروع المادة وفنونها من خلال الاختبارات التحريرية.

العربية والجامعات:

تعاني الجامعات العربية من ازدواجية لغوية غاية في الغرابة، تتمثل في تعليم العلوم التطبيقية (الطب، الهندسة، العلوم، ...) باللغات الأجنبية، خاصة باللغة الإنجليزية، في قاعات الدرس، وفي الكتب والمراجع؛ مما يحدث انفصاماً في ثقافة الطالب، الذي تعلّم بالعربية طوال عمره، ثم يتفاجأ باللغة الأجنبية في المرحلة الجامعية.

إن الحجج المساقة في هذا الصدد تردد أن تعلّم الطالب باللغات الأجنبية، والإنكليزية تحديداً، يساعده على متابعة الجديد في مجال تخصصه، على المستوى العالمي. وتلك حجة مردود عليها بعشرات الأبحاث التربوية، فالتعليم في جميع الأمم المتحضرة - وحتى النامية- يتم بلغة الدولة الرسمية، على نحو ما نجد في اليابان وألمانيا وفرنسا ورومانيا وتركيا. كما أن واقع التعليم اللغوي في جامعاتنا مشوه، فالتعليم في جامعاتنا العربية لا يتم باللغة الأجنبية على نحو ما هو مستهدف، وإنما هو خليط من العربية والعامية والمصطلحات الأجنبية، وهذه حقيقة أكَّدتْها دراسات ميدانية، منها دِراسة إحصائيَّة تُبيِّن أنَّ 93% مِن أعضاء هيئة التدريس بإحدى كليَّات الهندسة في (جامعة الملك سعود) يَستخدِمون مزيجًا مِن العربية والإنجليزية أثناء مُحاضَراتهم، فيما يستخدم 6% اللغة الإنجليزية وحدها، ولم يُعلِّم بالعربية سوى 1% مِن أعضاء هيئة التدريس، فتعاني المخرجات الطلابية من التشوه اللغوي، فلم تتعمق لغتها الأم في مجال تخصصها، ولم تتقن العلم بلغته الأجنبية. كما تشير البحوث إلى أن الطلاب المبعوثين يمكنهم مواصلة تعليمهم

العالي باللغة الأجنبية، بعد أن يتقنوا علوم تخصصهم بالعربية؛ بصعوبات محدودة، وبنسبة تصل إلى 70 بالمئة، وترد بذلك على مزاعم المتمسكين بالتعليم الأجنبي([6]).

إن الهدف من التعليم الجامعي الحفاظ على الهوية واللغة الوطنية، وإتقان الطالب لتخصصه العلمي، وهذا يتحقق من خلال تلقيه العلم بلغته الأم أولاً، ثم تنمية لغته الأجنبية بمواد ومسارات أخرى مساندة أو مصاحبة في دراسته، تعينه على تنمية ذاته العلمية.

وختاماً، لن تنهض لغتنا، إلا بالعودة إلى هويتنا الحضارية، التي تعني ربط اللغة العربية بمصادر المعرفة والثقافة الأساسية، ألا وهي القرآن الكريم، ونصوص السنة النبوية المطهرة، وتقديم نصوص شعرية جذابة له، وتقديم بيئة لغوية متكاملة، تتيح للطالب توظيف ما اكتسبه من مهارات النحو والبلاغة والثروة اللغوية، وهذا يتطلب معلماً واعياً مدرَّباً؛ ومناهج نابعة من ذاتنا الحضارية وثقافتنا العربية، مع الاستفادة من التجارب التربوية العالمية، مع مراعاة احتياجات طلابنا.

وبعبارة موجزة: لا بد من النظر إلى الواقع اللغوي المعيش في بلادنا، من أجل صياغة سياسة لغوية متكاملة، تشمل التعليم الجامعي وما قبله، يؤازرها إعلام وفنون مرئية، تعلي من الفصحى فخراً واعتزازاً، واستخداماً وأداءً، وتعبيراً وإبداعاً❐

[6]) اللغة العربية والتعليم العالي، غالب الزامل، شبكة الألوكة، /http://www.alukah.net/literature_language/0/40750

قراءة موضوعية سريعة لفيلم (الرسالة)

حامد محمد علي

✍ يعد فيلم الرسالة الذي يجسد سيرة الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) باختصار، واحداً من أنجح الأفلام السينمائية العالمية، وأكثرها إثارة وجاذبية.

الفيلم تم إنتاجه عام 1976 من قبل المخرج الأمريكي الجنسية السوري الأصل (مصطفى العقاد)، وبنسختين؛ واحدة بالعربية والأخرى بالإنجليزية، بميزانية بلغت 10 ملايين دولاراً.. وقد جرى تصوير جميع المشاهد في المغرب، ولاحقاً في ليبيا، ويستغرق عرضه (198) دقيقة، أي 3 ساعات و 18 دقيقة .

واجه الفيلم في البداية معارضة شديدة، خاصة من السعودية، إذ مارست ضغوطات على المغرب لإيقاف تصويره، كما أن مصر منعت عرضه منذ البداية.

ولا شك أن تلكم المواقف كانت لها صلة بآراء علماء السعودية ذوي الاتجاه (السلفي)، وكذلك علماء الأزهر، فيما يتعلق بإشكالية تجسيد الصحابة في الفيلم.

ومن الانتقادات التي وجهت فيما بعد إلى (الرسالة)؛ مشاهد المواجهات العسكرية (الغزوات) التي عكف المخرج على إبرازها، إذ قد توحي بأن الدعوة الإسلامية فرضت بحدّ

السيف، كما يدعي بعض أعداء الإسلام. حيث لم يتطرق المخرج بهذا الوضوح إلى الخطوات المدنية والحضارية التي انتهجها الرسول في نشر رسالته.

أصحاب هذه الانتقادات يرون أن ثلمة الفيلم تكمن في الإيحاء للمشاهد بأن مهمة الرسول كانت مقتصرة - طيلة أعوام النبوة والدعوة الـ23- على التسلح والاستعداد للغزوات والحرب فقط.

وأنا شخصياً كانت لدي ملاحظات على مشاهد من هذا القبيل في الفيلم؛ لكني لم أبح بها إلا نادراً، ولم أكتب عنها شيئاً، لأن الحديث عنها ربما سيجرنا إلى متاهات الاتهام والظنون والتشكيك بنوايا القائمين على إنتاج هذا العمل السينمائي الضخم. والله وحده عالم بالنوايا وسرائر القلوب.

ربما قراءة بسيطة لسيرة حياة منتج الفيلم ومخرجه (مصطفى العقاد)، وهو سوري الأصل ويحمل الجنسية الأمريكية، وكذلك كاتب السيناريو الإيرلندي المسيحي (هاري كريج)؛ تثير شكوكاً في نفوس البعض.

لكن قراءة دقيقة وعميقة للفيلم تقودنا إلى جملة رسائل هامة ضمها محتوى الفيلم، تحتم علينا دراستها من نواح عدة.

ومن هنا ارتأيت - نظراً لإثارتي المآخذ على الفيلم في المقدمة- أن أثبت عدة نقاط حول الرسائل المهمة التي استطاع هذا العمل السينمائي أن يجسدها باقتدار، مع أني أحسب أن مقاطع الغزوات أخذت فعلا حيزاً كبيراً من اهتمامات المشاهدين على حساب جوانب أكثر أهمية.. وهذه النقاط هي-:

أولاً: الرسائل التي بعثها النبي صلى الله عليه وسلم إلى الملوك والأباطرة، قبل أن يتخذ أية خطوة أخرى، وقد تضمنت مناشدات سلمية؛ لاختيار عقيدة التوحيد، واعتناق الإسلام؛ باعتباره خاتم الأديان السماوية، ولأنه الضمان الوحيد للفلاح في الدنيا والآخرة .

ثانياً: إظهار (بلال الحبشي) العبد ذو البشرة السوداء، بوصفه رمزاً للمساواة في الإسلام، والبداية لمناهضة العبودية، وتراثها الشائع في المجتمع العربي، في تلك الحقبة من الزمان.

ثالثاً: إظهار شجاعة وفتوة (حمزة بن عبد المطلب)، وبطولته كفارس، حيث شكّل إسلامه قوة معنوية كبرى للرسول ذاته، وللقلة المؤمنة به صلى الله عليه وسلم .

رابعاً: إظهار كيفية إسلام (عمر بن الخطاب)، وما أحدثته الآيات القرآنية من تأثير فيه، حتى تمكنت من قلبه وروحه، وخطت وجهته الجديدة، فبات هو الآخر (رضي الله عنه) سنداً للنبي ورسالته.

خامساً: إظهار حجم تضحيات صحابة الرسول في سبيل تحقيق رسالة الإسلام، ابتداءً من أبي بكر الصديق الذي كان على استعداد تام للتضحية بحياته حين رافقه في الهجرة، والاحتماء من المشركين في غار جبل ثور، بالإضافة إلى إعتاق بلال، ومواقف أخرى، مروراً بـ (علي بن أبي طالب) الذي افتدى الرسول؛ حين نام في فراشه ليلة الهجرة إلى المدينة، حماية له من مكيدة مشركي قريش.

سادساً: مشاهد أظهرت دور النساء في مسيرة الدعوة الإسلامية؛ منذ بداية نزول الوحي لغاية الفتح المبين، إذ لم يكن دورهن أقل من دور الرجال، فقد بينت المشاهد دور (السيدة خديجة) في الشد من أزر الرسول ليلة الوحي الأولى، وكذلك دور (أسماء بنت أبي بكر الصديق) في الترتيب للهجرة إلى المدينة، ناهيك عن دور (سمية) إلى جانب زوجها ياسر، واستشهادهما على أيدي أكابر من مشركي قريش، فقد عدّت أول شهيدة في الإسلام.

ومما سبق؛ أمثلة حصرية لنماذج من تضحيات الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، وهناك عشرات الأمثلة الأخرى قد ورد ذكرها بالتواتر في مصادر عديدة .

سابعاً: الهجرة الأولى للمسلمين إلى الحبشة، ونجاح رئيس الوفد (جعفر بن أبي طالب) في محاورة النجاشي، والتأثير في موقفه، بعد بيان موقف الإسلام (كما جاء في القرآن) من المسيح ابن مريم.

لا شك أن مشهد الحوار بين جعفر والنجاشي هو بحد ذاته رسالة مهمة وواضحة إلى العالم المسيحي .

ثامناً: إبراز مشهد بناء المسجد بجهد جماعي، كأوّل خطوة للرسول صلى الله عليه وسلم، بعد هجرته إلى (المدينة)، إذ يمكن اعتبار ذلك أولوية و عملاً هادفاً توخى إظهار دور المسجد في حياة المجتمع الإسلامي.

تاسعاً: صياغة وثيقة المدينة، بوصفها دستوراً ينظم العلاقة بين جميع مكونات المدينة، وتثبيت مبادىء التعايش السلمي المشترك، وتحديد الواجبات والحقوق. وهذه الوثيقة بحسب رأي الكثير من المختصين والخبراء أول دستور مكتوب في تاريخ الإنسانية.

عاشراً: إيلاء الفيلم الاهتمام بمسألة (التوحيد)، باعتباره أساس الإيمان الذي ينادي به الإسلام.

حادي عشر: إظهار نوع العلاقة بين الرسول وعمه (أبو طالب)، فرغم مساندة الأخير له، لكن الرسول لم يساوم على رسالته البتة.

ثاني عشر: إبراز دور الشباب في مساندة الرسول، بعد الإيمان المطلق برسالته، فكانوا يحيطون به، ويذودون عنه، بخلاف الشيوخ، كما ورد في الحديث الشريف.

ثالث عشر: لا شك أن النسخة الإنجليزية للفيلم، أتاحت لإجيال من غير المسلمين - بكافة مستوياتها- الاطلاع على سيرة النبي محمد صلى الله عليه وسلم والتعرف على رسالته السمحاء.

ورغم مرور 44 عاماً على إنتاجه بتلك التقنيات البسيطة، لا زال هذا الفيلم يمنح متعة المشاهدة الممتزجة بعمق المعنى ،ورغم معارضة البعض له ، إلا أنه أصبح مرغوباً ومتداولاً في جميع البلاد العربية والإسلامية تقريباً فيما بعد، وما زال يحتفظ بحيوته وجاذبيته حتى اليوم.

وختاماً، آمل أني قد وفقت - من خلال هذه القراءة السريعة- في الإشارة إلى الجوانب المهمة لهذا الإنتاج السينمائي الإسلامي الضخم❐

بصراحة

تظاهرات العراق اليتيمة!

صلاح سعيد أمين
Selah1434@gmail.com

✍ منذ الإطاحة بالنظام السّابق، والتغيّرات التي حصلت بالعراق عام 2003م، لجأ الشعب العراقي - بأطيافه ومذاهبه كافة - مرّات عديدة إلى الشوارع ، وهتفوا ضد الفساد، ورؤوسه، وطالبوا بتحقيق العدالة، وتأمين الخدمات الأساسية؛ كالكهرباء، والمياه الصالحة للشرب، والوقود، وإيجاد فرص العمل، وإنهاء البطالة، واستئصال الروتين في دوائر الدولة.. وهلمّ جرّاً.

مطالبات بسيطة مشروعة، لا تحتاج إلى هتافاتٍ في الشوارع، ولا إلى صُراخٍ في المدن والقصبات والقرى، وهي من أولى الأولويات التي تقعُ على عاتق أيّ حكومة في العالم. ولكنّها أصبحت حلماً بالنسبة للعراقيين، ومطلباً عسيراً لا يُؤخذ إلا بالدّم، والتظاهر في السّاحات العامّة، وتعطيل المدارس والجامعات، والمنشآت الحكومية!

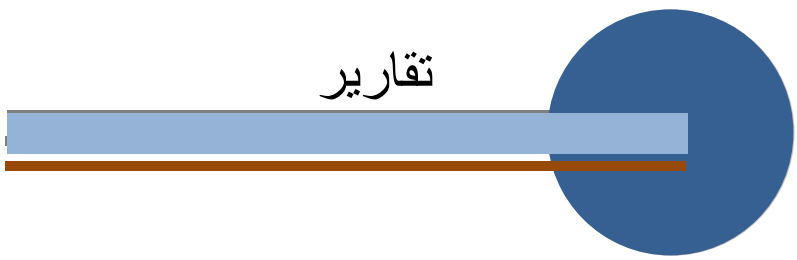
تأملوا في هذه المعادلة: بلد غنيّ على كلِّ الأصعدة؛ النّفط، والزراعة، والطاقة البشرية، أصبح يتلظّى - في ظلِّ الفسادِ الإداريّ - في أتون جحيمٍ لا يُطاق، وصار ابناؤه يتوسّلون إلى منحةٍ أو عطاءٍ من حكوماته المهترئة، ولم يبق أمامهم إلا النّزول إلى الشوارع؛ احتجاجاً على الظلم والقهر والمعاناة!

عندما هبّت رياح الرّبيع العربي في المنطقة، انتفض أهالي محافظاتٍ ستّة، خصوصاً في الوسط، وطالبوا بتحقيق العدالة، وتأمين الخدمات الأساسية، ولكنّهم - بدلاً من ذلك - فوجئوا أن ثمن مطالبهم المشرُوعة - في مظاهراتهم – أصبح وابلاً من الرّصاص الحي، إذ هجم الجيش العراقي – آنذاك - المتظاهرين المسالمين المطالبين بحياةٍ كريمة لائقة، فسُفكت دماءٌ بريئة، وأهدرت أرواح الأبرياء ظلماً وجوراً .

ولم يقل أحد حينئذٍ، في الشّارع الشيعي، كلمةً، دعماً للمحافظات الستّة المنتفضة، التي كانت غالبيتها من أبناء السنّة المنكوبين، وحصل ما حصل.. وكان ذلك من الأسباب التي مهّدت الطريق لغزو ثلث مساحة البلد من قبل تنظيم داعش، بتلك السهولة والبساطة .

واليوم، وبعد مرور عقدٍ من الزمن - تقريباً - على ما جرى في المحافظات السنّيّة المنتفضة، نرى أبناء الشعب، قد نزلوا مرّة أخرى إلى الشوارع - وغالبيتهم من الشيعة، وفي محافظات الجنوب على وجه الخصوص -، وبدأوا يطالبون بما طالب به إخوانهم المتظاهرون السنّة من قبل. فعلى أبناء السنّة، ووجهائهم، أن يدعموا ما هتف أبناء الشيعة من أجله، وأن لا يتركوهم وحيدين في الميادين، كي لا تأكلهم الذئاب أكلاً، ولا تذهب صرخاتهم هدراً.

أخيراً، فالطريقُ أمامنا - نحن؛ شعب العراق - طويل، لم يفرش بالورود والرياحين، وإنْ لم نتّحد، ولم نساند بعضنا بعضاً، فلن نصل إلى نتيجةٍ منشودة أبداً، وسنبقى في جحيم هؤلاء المستحوذين الفاسدين!، وستبقى تظاهراتنا يتيمة، دون جدوى❐



- الاتحاد الإسلامي يصدر بياناً بشأن أحداث المنطقة الحدودية لإقليم كوردستان	المحرر السياسي
- الأستاذ صلاح الدين في رسالة إلى الداخل الكوردستاني	سرهد أحمد
- كتلة الاتحاد الإسلامي تحذر: رواتب الموظفين الحقيقيين خط أحمر	الحوار

الاتحاد الإسلامي يصدر بياناً بشأن أحداث المنطقة الحدودية لإقليم كوردستان

- متابعة وإعداد: المحرر السياسي

✍ أصدر المجلس التنفيذي للاتحاد الإسلامي الكوردستاني، يوم السبت 2020/6/20، بياناً إلى الرأي العام، بشأن الأحداث التي تشهدها المنطقة الحدودية لإقليم كوردستان.

وجاء في البيان الذي حصلت (الحوار) على نسخة منه، ما يلي: "لمن دواعي الأسف والانزعاج الشديدين، أن نشاهد مرة أخرى اندلاع مواجهات بين الجيش التركي ومقاتلي (بي كا كا) على أرض إقليم كوردستان، ما أدى إلى تدمير ممتلكات، وسقوط مواطنين مدنيين شهداء، في الوقت الذي تقف فيه كافة الأطراف، في الداخل والخارج، موقف المتفرج مكتفية ببعض المواقف الكلامية المكررة."

وتابع البيان: "نحن في الاتحاد الإسلامي الكوردستاني، علاوة على استهجاننا ورفضنا لهذا الصراع الدموي، نجدد التأكيد وبوضوح لجميع الأطراف، على مواقفنا الثابتة الرافضة للحلول العسكرية والأمنية، ومساعينا المكثفة والمتواصلة في التعبير عن مواقفنا.. ونرى بأن النضال العصري يجب أن يكون سياساً ومدنياً، وفي داخل الدولة ذاتها، كما يتوجب على الدولة أن تكون استجابتها مدنية وديمقراطية، وعليها الاستماع لمطالب مواطنيها."

وأضاف: "إن هذه المواجهات وردود الأفعال لا طائل من ورائها، وهي تلحق ضرراً بالغاً بأرض وشعب كوردستان، وتعد استفزازاً لا نهاية له، وعليه لا يمكن لأي طرف أن يجيز

لنفسه، باسم النضال القومي، جلب الكوارث والـويلات عـلى الشـعب والـوطن. إن طاولـة الحوار والتفاوض في هذا العصر هي الآلية الوحيـدة، والسـبيل للوصـول إلى تحقيـق كافـة القضايا المشروعة، وإن كان مردود هذه الطاولة قليلاً؛ لكنه أفضل بكثير من خيار الحرب."

هذا، وتعرضت المنـاطق الحدوديـة لمحافظ ة دهـوك بـإقليم كوردسـتان، يـوم الجمعـة 2020/6/19، لقصف تركي عنيف بالطائرات الحربية، أدى لوفاة 4 مواطنين مدنيين في بلـدة (شيلادزي).

وفي اليوم التالي؛ تظاهر العشرات من مواطني البلدة الكوردية، احتجاجـاً عـلى القصـف التركي المتكرر لمنطقهم، وتقاعس حكومتي الإقلـيم والاتحاديـة عـن الاضـطلاع بـدورهما في حماية المدنيين من استهدافات طيران أنقرة.

وكانـت وزارة الـدفاع التركيـة قـد أعلنـت، فجـر الأربعـاء 2020/6/17، انطـلاق عمليـة عسكرية أسـمتها (مخلـب النمـر)، في منطقـة (هفتـانين)، داخـل أراضي إقلـيم كوردسـتان العراق، ضد مسلحي (حزب العمال الكوردستاني).

وتقول تركيا إن (حزب العمال الكوردستاني)، يتخذ من جبال قنـديل بـإقليم كوردسـتان العراق، معقلاً له، وينشط في العديد من المـدن والبلـدات، ويسـيطر عـلى عـدد كبـير مـن القــرى في المنطقــة، ويشــن هجــمات عــلى الــداخل الــتركي انطلاقــاً مــن أراضي إقلــيم كوردستان.❐

الأستاذ صلاح الدين في رسالة إلى الداخل الكوردستاني:

التخندق وغياب الثقة لن يحققا أي أهداف، إنما يؤديان إلى استفحال الأزمات في الإقليم

تقرير: سرهد أحمد

دعا الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني، الأستاذ صلاح الدين محمد بهاء الدين، الحزبين الحاكمين في إقليم كوردستان، إلى نبذ خلافاتهما والاصطفاف مع بقية القوى السياسية الكوردية الأخرى، لمعالجة الأزمات المستفلحة؛ لا سيما الضائقة المعيشية التي تمسك بتلابيب مواطني الإقليم، إثر تداعيات جائحة كورونا، وانخفاض أسعار النفط، وتغوّل الفساد الإداري والسياسي.

جاء ذلك في رسالة وجهها إلى الداخل الكوردستاني، يوم السبت 2020/5/23، بمناسبة عيد الفطر المبارك، وحصلت (الحوار) على نسخة منها.

وقال الأستاذ الأمين العام: إنه "في وقت الذي لا زال فيه خطر جائحة كورونا قائماً، وتداعياتها الاجتماعية والصحية مستمرة، ولم تتم معالجة الأوضاع الاقتصادية جذرياً، ولا وجود لأي حلول لأزمة رواتب الموظفين وأقوات المواطنين؛ كما أن هناك غياباً للثقة؛ بين المواطنين والسلطة، وبين القوى السياسية، وبين أحزاب السلطة نفسها، بالإضافة إلى إشغال البرلمان الكوردستاني بأمور ثانوية، وإنهاكه بالصراعات الحزبية، وإبعاده عن مسؤولياته الرئيسة. كل هذه الأزمات المستفحلة تجيء في وقت تتزايد فيه التهديدات الخارجية،

تزامناً مع ظهور داعش مجدداً، إلى جانب انخفاض أسعار النفط، واستمرار المشاكل عالقة بين الإقليم وبغداد."

وتابع: "نأمل أن نتعامل جميعنا - من منطلق المسؤولية، وبالتحلي بروح التسامح- مع الاختلافات القائمة، وأن نصطف كلنا خدمة لقضيتنا القومية والوطنية. كما يتوجب على الأحزاب المؤتلفة في الحكومة عدم تعقيد الأوضاع على نفسها، ونبذ عادة إطلاق الاتهامات الجزاف، وعدم انتهاج العنف، كما عليها قبول مطالب المواطنين المحتجين بصدور رحبة، والتجاوب معها بالسليقة والحكمة، وبذل الجهود لتحقيقها."

وأضاف: "إن المسؤولية العامة تحتم على الحكومة إصدار قرارات جريئة، وعدم إيقاف مشروع الإصلاح ومحاربة الفساد، وإفساح المجال أمام الأطراف الأخرى التي تختلف معها في التوجهات، لأجل الوصول إلى معالجات، والتخفيف من تداعيات الأزمات."

وحذر الأستاذ الأمين العام في ختام رسالته قائلاً: "إن التخندق وغياب الثقة لن يحققا أي أهداف، بل يؤديان إلى استفحال الأزمات والمشاكل، وسيكون الجميع مسؤولاً أمام الله ثم الشعب والوطن، ومسؤولاً تجاه مستقبل أجيالنا (كُلُّكُمْ رَاعٍ ، وكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ) وهذه وصية نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم -"❐

كتلة الاتحاد الإسلامي تحذر حكومة الإقليم:

رواتب الموظفين الحقيقيين خط أحمر

تقرير: الحوار

رفضت كتلة الاتحاد الاسلامي الكوردستاني (يككرتوو) في برلمان إقليم كوردستان، يوم الأحد 2020/6/21، قرار حكومة الإقليم استقطاع نسبة كبيرة من رواتب الموظفين بذريعة وجود عجز مالي نتيجة انخفاض أسعار النفط.

وقالت الكتلة في بيان حصلت (الحوار) على نسخة منه: "إن الحكومة لا تتجرأ على خفض رواتب "الفضائيين" وكبار الموظفين والدرجات الخاصة، لكنها تسأسد على الموظفين الحقيقيين، وتحاول استقطاع جزء كبير من رواتبهم الضئيلة أصلاً".

وحذرت الكتلة من أن "رواتب الموظفين الحقيقيين خط أحمر لا يمكن المساس به".

وأكدت كتلة الاتحاد الإسلامي الكوردستاني أنه "لا يمكن التستر على الفاسدين من خلال التضحية برواتب الموظفين الحقيقيين".

من جهتها استهجنت أوساط القطاع العام في الإقليم من موظفين وتدريسيين ومنتسبي الصحة، قرار حكومة الإقليم تخفيض رواتبهم، معتبرين ما يحدث ضرباً آخر من ضروب الفساد.

وأعلنت حكومة إقليم كوردستان، استقطاع 21 بالمئة من رواتب الموظفين العاملين في القطاع الحكومي كإجراء "مؤقت" جراء "عجز مالي" لديها.

وقالت الحكومة في بيان، يوم الأحد 2020/6/21، إنها قررت صرف 79 بالمئة من الرواتب والمخصصات لموظفي القطاع العام، مضيفة أنه سيتم استقطاع نسبة 21 بالمئة من الرواتب والمخصصات.

وأرجعت ذلك إلى "العجز المالي الذي يعاني منه الإقليم نتيجة تأخر إرسال جزء من حصة الإقليم من قبل الحكومة الاتحادية، بالإضافة إلى التبعات المالية والاقتصادية لتفشي فيروس كورونا وتراجع أسعار النفط".

وأشارت حكومة الإقليم إلى أن الاستقطاع "إجراء مؤقت ويطبق فقط على الراتب الحالي الذي يوزع"، دون تفاصيل أكثر.

وكانت الحكومة العراقية السابقة برئاسة عادل عبد المهدي اتهمت الإقليم بعدم الالتزام باتفاق تسليم 250 ألف برميل من النفط يومياً إلى شركة (سومو) المملوكة لبغداد، وهو ما نفت صحته حكومة أربيل.

ووافقت حكومة مصطفى الكاظمي الشهر الماضي على صرف رواتب شهر واحد لموظفي الإقليم، ورهنت صرفها بشكل منتظم على توصل بغداد وأربيل إلى اتفاق بشأن ملف النفط وحصة الإقليم من الموازنة الاتحادية.

وأجرت حكومة الإقليم سلسلة مباحثات مع الحكومة الاتحادية بهدف التوصل لتفاهمات بشأن ملف النفط والرواتب.

وكان رئيس إقليم كوردستان، نيجيرفان البارزاني، قد بحث مع رئيس الوزراء العراقي مصطفى الكاظمي، حل الخلافات بين أربيل وبغداد. جاء ذلك خلال لقاء بين الجانبين بالعاصمة بغداد، يوم السبت 2020/6/20، هو الأول من نوعه منذ تشكيل حكومة الكاظمي في 7 أيار الماضي.

وأفاد بيان صادر عن الاجتماع، أن البارزاني والكاظمي بحثا الملفات العالقة بين الإقليم والحكومة الاتحادية، وقررا العمل على حل المشاكل السابقة وفق الدستور، وبما يحقق المصلحة العامة للبلاد.

وأكد الطرفان أن التحديات التي تواجهها البلاد تتطلب تعاون الجميع للتصدي لها.

وجاء في البيان أن نيجيرفان البارزاني، أكد استعداد إقليم كوردستان لحل المشاكل مع الحكومة الاتحادية في إطار الدستور، كما ونقل البيان عن رئيس الوزراء العراقي، تأكيده "أهمية التعاون الوطني من أجل تجاوز التحديات الراهنة، لا سيما الأزمة الاقتصادية الناجمة عن تراجع أسعار النفط بسبب جائحة فيروس كورونا"❐

دور الإعلام الحزبي في انتكاسة القضية الكوردية!

محمد واني

من بين القنوات الفضائية، ومئات الصحف والمجلات الحزبية، في إقليم كوردستان، لا يوجد إعلام يمكن أن نطلق عليه اسم الإعلام المستقل، أو الإعلام الحر، يمارس دوره الريادي في توجيه أعمال الحكومة ومراقبتها، ومقارعة الفساد المستشـري في مؤسسات الإقليم، والمساهمة في معالجة الأزمات..

وكان بالإمكان للإعلام الكوردي - الذي بدأ أولى خطواته نحو (الديمقراطية) مبكّراً ، منذ عام 1992- أن يضطلع بدور مؤثّر في ترسيخ مبادئ الديمقراطية في المجتمع العراقي، عموماً، وليس في كوردستان وحدها، حاملاً راية الحرّية والعدالة الاجتماعية، ويكون بذلك أنموذجاً يقتدى به في العراق، والمنطقة. ولكنّه لم يقم بهذا الدور؛ لأنّه - في الأساس - إعلام حزبي يمثّل السياسة (الحزبية) السّائدة في الإقليم، يتكلّم باسمها، ويدافع عن مصالحها، ويعمل على تعميق مبادئها في المجتمع. علماً أنّه لا توجد صحيفة واحدة، أو قناة فضائية، تمثّل حكومة الإقليم بشكل رسمي، والقنوات الإعلامية كلّها، حزبية أو شبه حزبية، تأخذ تمويلها من أحد حزبي السلطة .

وقد عمل الإعلام الكوردي - الذي هو في مجمله إعلام حزبي، كما ذكرنا - بكلّ ما أوتي من دعمٍ مالي وسياسي، أن ينشر الثقافة الحزبية في المجتمع على أنها الثقافة القومية الحقيقية، ونجح ببراعة في اختزال القضية القومية العليا في الحزب، فأصبح الحزب هو القضية، والقضية هي الحزب. وبدلاً من أن يخدم الحزب القضية، انعكست الحالة، وغدت القضية هي التي تخدم الحزب. ومن الطبيعي – وفقاً لهذه القاعدة (الجدلية) - أن يدّعي كلّ حزب أنه الممثل الحقيقي للقضية الكوردية، وأن الآخرين ليسوا على شيء!

وقد خسر المجتمع الكوردي الكثير؛ جرّاء تنفيذ هذه السياسة الإعلامية الخاطئة، ومن أهمّ خسائره أنه ظلّ لأكثر من خمسة وعشرين سنة يراوح مكانه، ولا يتقدّم، منقطعاً - بشكل كامل - عن العالم الخارجي، لا يواكب تطوّراته الديمقراطية. ولو ارتقت الأحزاب المهيمنة على السلطة، إلى مستوى المسؤولية التاريخية، ووجّهت إعلامها لخدمة القضية الوطنية الأساسية، والتزمت المهنية، لقدّمت أروع تجربة في الممارسة الديمقراطية في المنطقة. لكنّها سارت على الطريق نفسه الذي اعتادت أن تسير عليه أيام النضال المسلح في الجبال، واستعملت الأسلوب القديم عينه الذي أثبت فشله على أكثر من صعيد..❐