رأيي صواب يحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب

الحوار

مجلة سياسية ثقافية فصلية تصدرها مؤسسة الإعلام والفن للاتحاد الإسلامي الكوردستاني

A political, cultural magazine issued quarterly by Kurdistan Islamic Union

صاحب الامتياز
صلاح الدين بابكر

رئيس التحرير
سالم الحاج
salimalhaj83@yahoo.com
07504499179

هيئة التحرير
سعد الزيباري
saadsuhaib@yahoo.com

سرهد أحمد علي
sarhad_ahmad72@yahoo.com

الإخراج الفني
قوباد ياسين طه
tqubadyasen@yahoo.com

مدير الإدارة
مغديد صباح
maghdeedsabah@gmail.com

العدد 174-173
السنة الثامنة عشرة
شتاء 2020

الموقع الألكتروني
http://alhiwarmagazine.blogspot.com

البريد الألكتروني
alhiwar2003@yahoo.com

alhiwarmagazine2002

alhiwarmagazine

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

المحتويات

دراسات		٤
- النقد العلمي بين الذاتية والموضوعية	خالد كبير علال	٥-١٧
- سعيد النورسي آخر العرفاء في الحضارة الإسلامية	تحسين حمه غريب	١٨-٦٠
- مناقشة دعوى الإجماع على قتل المرتد	رشيد لبريجة	٦١-٨٣
- المستشرقون ودورهم في انبعاث الزرادشتية من جديد	أ.د. فرست مرعي	٨٤-١٢٣
- نظرية العلامة سبحاني حول أركان الإيمان الأساسية	د. عمر عبد العزيز	١٢٤-١٣١
- أين تعليمنا اليوم من التعليم الاستراتيجي المعاصر؟	سعد صهيب الزيباري	١٣٢-١٥٣
- فقه الواقع في دعوة الإمام سعيد النورسي	د. دحام الهسنياني	١٥٤-١٧٣
- إشارات قرآنية بين مفاهيم التطور الموجه ونظرية التطور!	هفال عارف برواري	١٧٤-٢٠١
- عبق الكلمات/ الإمام الذي سرق النقود	عبدالباقي يوسف	٢٠٢-٢٠٣
مقالات		٢٠٤
- أحداث جديدة في سيرة العلامة السبحاني	د. محمود الزمناكويي	٢٠٥-١١٢
- أسـرار الحروف المقطَّعـة في القرآن	محمد القوصي	٢١٣-٢١٨
- هل التصوف هو البديل لتجاوز الأزمة الأخلاقية؟	محمد الهامي	٢١٩-٢٢٠
- الملحدون في الإسلام بين المعجزة والعقل	د. سعد الديوه‌جي	٢٢١-٢٢٦
- الفكر.. والمفكر	خليل حلاوجي	٢٢٧-٢٢٩
- عين لبعضي والسؤال	د. سامي محمود	٢٣٠-٢٣١
- الصابئة المندائية (العقيدة والطقوس والعبادات)	د. أكرم فتاح	٢٣٢-٢٣٧
- البُعد الإسماعيلي الباطني في معتقدات جلال الدين الرومي	د. سنان أحمد	٢٣٨-٢٤٣
- الحجاب.. هوية	عمار وجيه	٢٤٤-٢٤٥

مرافىء/ ٢٠٢٠.. عام قحط وجوع!	د.يحيى عمر ريشاوي	٢٤٦
كتاب الحوار		٢٤٧
- الشاعر والأديب الكوردي (پيرەمێرد) .. عمق الفهم...	ت: سرهد أحمد	٢٤٨-٢٦٠
تأملات في سورة		٢٦١
- تأملات في سورة الضحى (همسات الحنان، ولطائف الود، ولمسات الشفقة)	صالح شيخو الهسنياني	٢٦٢-٢٩٠
ثقافة		٢٩١
قصة قصيرة/ مرارة حلم	عبد الخالق البرزنجي	٢٩٢-٢٩٤
بصراحة/ السلم الاجتماعي ومهمة الإعلام الهادف	صلاح سعيد أمين	٢٩٥
آخر الكلام/ أنا أبرر إذن أنا موجود!	محمد واني	٢٩٦

دراسات

- النقد العلمي بين الذاتية والموضوعية	خالد كبير علال
- سعيد النورسي آخر العرفاء في الحضارة الإسلامية	تحسين حمه غريب
- مناقشة دعوى الإجماع على قتل المرتد	رشيد لبريجة
- المستشرقون ودورهم في انبعاث الزرادشتية من جديد	أ.د. فرست مرعي
- نظرية العلامة سبحاني حول أركان الإيمان الأساسية	د. عمر عبد العزيز
- أين تعليمنا اليوم من التعليم الاستراتيجي المعاصر؟	سعد صهيب الزيباري
- فقه الواقع في دعوة الإمام سعيد النورسي	د. دحام الهسنياني
- إشارات قرآنية بين مفاهيم التطور الموجه ونظرية التطور!	هفال عارف برواري

النقد العلمي بين الذاتية والموضوعية

خالد كبير علاَّل

✍ يُخطئ كثير من الباحثين عندما يُخضعون العلم لأحكامهم ومواقفهم الذاتية؛ فإن وافقها فهو صحيح، وإن خالفها فهو ليس بصحيح ويجب إخضاعه لها بالتأويل حتى وإن كان فاسداً، أو يُرفض - إن تعذر ذلك - بدعوى أنه ليس صحيحاً لأنه يُخالف هواه. هذا الموقف ليس بصحيح، لأن الذاتية أمر نفسي يقوم على عقائد ومذاهب الناس وأهوائهم وظنونهم ومصالحهم، وفيها الحق والباطل، والخطأ والصواب؛ لكن العلم الصحيح هو أمر موضوعي يقوم على معرفة الحقائق كما هي في الواقع، تم التأكد من صحتها، ويُمكن إعادة اختبارها موضوعياً للتأكد من صحتها مرة أخرى.

وبما أن الأمر كذلك، فيجب على كل باحث طالب للحق أن يُخضع ذاتيته بأفكارها وأهوائها وظنونها للعلم الصحيح، فيكون حَكماً عليها، فإن وافقته كلياً فيؤخذ بها، وإن خالفته تماماً فيجب التخلص منها، وإن وافقته جزئياً، فيؤخذ صحيحها ويُترك باطلها.

لكن الشيء المؤسف حقاً أن أكثر الباحثين الذين ينتصرون لأديانهم ومذاهبهم، وأهوائهم وظنونهم، ومصالحهم، لا ينتصرون لذلك بالعلم، وإنما ينتصرون بالتحريف والغش، والخداع والكذب؛ فإن وافق ذلك العلمَ أخذوا بمزاعمهم وألبسوها ثوب العلم ونوّهوا به، وإن خالفته انتصروا لآرائهم وأهوائهم، وشككوا في العلم وتركوه وراء ظهورهم. هؤلاء لا يُمكن أن تكون أبحاثهم علمية، وإنما هي أبحاث ذاتية متعصبة للباطل ضد الموضوعية وحقائق العلوم وبدائه العقول.

من هؤلاء، باحث مُلحد سمى نفسه (لؤي عشري)، قام بدراسة إلحادية للسيرة النبوية، والقرآن الكريم، والحديث النبوي، وزعم أنه سيقتل الإسلام علمياً ويدفنه إلى الأبد.

لكن الحقيقة لم تكن كما زعم، لأن دراسته لم تكن علمية أصلاً، وإنما كانت دراسة ذاتية إلحادية تحريفية شيطانية، ولم تكن من العلم في شيء. وذلك أنه لم يدرس القرآن بالقرآن، وتحامل على الإسلام بكل قواه، ولم يذكر ردود الإسلام، ولا ردود علمائه. ولا درسه بعقل صـ ريح، ولا بعلم صحيح، وإنما درسه بنظرة ذاتية إلحادية، فبَطُلت دراسته من أصلها.

وذلك أن هذا الملحد المسكين المريض أصبح يعتقد أن كل ما يُخالف دين الإلحاد، فهو باطل، وغاب عنه أن الإلحاد هو الباطل الذي أضله وأفسد مشاعره وتفكيره وسلوكه، وهو أكبر خرافة راجت عليه وعلى أمثاله من البشر.

من ذلك مثلاً، أن ذلك الكاتب وصف غزوات النبي وأصحابه بأنها إجرامية. وهذا شاهد عليه بأنه جاهل، أو صاحب هوى محرف ومتعصب للباطل عن سابق إصرار وترصد. لأنه لا يصح وصف مغازي النبي محمد - عليه الصلاة والسلام – بالإجرامية، لأنه كان نبياً خاتماً، كلّفه الله تعالى بأداء الرسالة، بغضّ النظر عن موقف الناس منه ومن نبوته. فقد كان يتصرف بأنه نبي، وليس مدعياً للنبوة، ولم يكن يعطي اهتماماً لمنكري نبوته. وشرع في دعوته، واستخدم مختلف الوسائل الشرعية، حسب مراحل الدعوة التي مرّ بها. فاستخدم الوسائل السلمية في مكانها الصحيح في العهدين المكي والمدني، واستخدم القوة العسكرية في مكانها الصحيح في العهد المدني. والدعوة التي كلفه بها الله تعالى وجدت أعداء كثيرين من المشركين وأهل الكتاب، فاستخدم الوسائل الشرعية التي أمره الله بها، وهي وسائل مشروعة. فكما كان المشركون واليهود يرون أنه من حقهم، ومن الواجب عليهم، التصدي للدعوة الإسلامية بكل ما يستطيعون انتصاراً لأديانهم ومصالحهم؛ فكذلك كان النبي محمد - عليه الصلاة والسلام - يعتقد بأنه من الواجب عليه الدعوة لدينه ونشره بكل الوسائل الشرعية الممكنة، منها القوة المسلحة وفق شريعة الإسلام. وبما أن ذلك حاله، فإنه لا يصح وصف مغازي الدعوة الإسلامية بالإجرامية، فهي لم تكن كذلك، وإنما كانت حقاً وعدلاً، منطلقاً ووسيلةً وغايةً، واستخدمت كل الوسائل في مكانها الصحيح. وعليه، فإن استخدام النبي - عليه الصلاة والسلام - للسلاح للرد على الأعداء، وإزاحة الحواجز والمخاطر أمام دين الإسلام، ليس ظلماً ولا إجراماً، وإنما هو حق وواجب وعدل، وليس من الحق ولا من العدل عدم استخدام القوة المسلحة في مكانها الصحيح، وإنما هو من الظلم. وهذا أمر طبيعي وبديهي مارسه المظلومون وأصحاب الحق، قديماً وحديثاً، عندما أُضطروا وتمكنوا من استخدامه من جهة؛ كما استخدمه من جهة أخرى الظالمون والطغاة، قديماً وحديثاً، كالملاحدة الشيوعيين، الذين قتلوا ملايين المظلومين في

روسيا والصين وفيتنام وأوروبا الشرقية خلال القرن العشرين، بدعوى الانتصار للديانة الشيوعية المُلحدة.

وبما أن الأمر كذلك، فنحن لا نطالب ذلك الكاتب المريض بأن يؤمن بما قلناه، وإنما نطالبه أن يكون موضوعياً محايداً فيما قاله عن المغازي النبوية. فعليه أن يدرسها ليس كما يريد هو ، وإنما يدرسها كما حدثت في التاريخ، بمنطلقاتها ووسائلها وغايتها. بمعنى أن يدرسها بأنها سيرة نبي مُكلف من الله بالدعوة لدينه، وليست سيرة مجرم، أو نصاب، أو صاحب هوى، كما هو حال هذا الكاتب. وهذا لا يتطلب من ذلك الكاتب المُلحد أن يؤمن بنبوة محمد - عليه الصلاة والسلام - وإنما المنهج العلمي هو الذي يفرض عليه أن يدرسها كما حدثت في التاريخ، ولا يحق له أن يدرسها كما يحب هو مُنكراً لنبوته.

وبما أنه مُلحد لا يؤمن بالله ولا برسالاته ولا أنبيائه، فلا يحق له أن يستدل بإلحاده على بطلان نبوة محمد - عليه الصلاة والسلام -، لأن استدلاله هذا هو استدلال ذاتي زائف، قائم على دين الإلحاد، هو نفسه يحتاج إلى إثبات، ولا يُمكنه إثباته بدليل علمي ولا عقلي، لأن الإلحاد جنون وخرافة كبيرة، قائمة على الظنون والأهواء، ومخالفة حقائق الشرع، وبدائه العقول، وحقائق العلوم، ليس هنا موضع تفصيله.

ولذلك كان من الواجب عليه، منهجياً وعلمياً، قبل أن يتكلم عن المغازي النبوية، ويتهم النبي وأصحابه بالإجرام، ويشوه سيرتهم زوراً وبهتاناً، وعن سابق إصرار وترصد، أن يُخصص الجزء الأول من كتابه المقبور ليناقش نبوة محمد -عليه الصلاة -، وليثبت لنا - إن كان قادراً - بأن محمداً لم يكن نبياً.. ولو تمكن من ذلك لما تطلب منه كتابة الجزء الأول في المغازي النبوية، لأنه سينهار كل شيء، ويتبين أن سيرة محمد وأصحابه لم تكن سيرة نبي، وإنما هي سيرة رجل ادعى النبوة وكذب على الله والناس! لكنه لما كان يعلم إنه لن يستطيع إثبات عدم نبوة محمد - عليه الصلاة والسلام - بالأدلة العلمية، ترك ذلك وخصص الجزء الأول من كتابه للمغازي، ليطعن بها في النبي والإسلام والصحابة، بدعوى أن هؤلاء استخدموا السلاح في الدعوة إلى الإسلام، متناسياً أن استخدامهم لذلك في مكانه الصحيح ليس عيباً ولا ممنوعاً ولا حراماً، وإنما هو حق وواجب وعدل.

ثم إنه بعد ذلك خصص الجزء الثاني من كتابه المقبور لمزاعم وتلبيسات وتحريفات سماها الأخطاء العلمية والتاريخية في القرآن والحديث. وسنناقشه فيها لاحقاً، ونبين أنه لا توجد أخطاء علمية ولا تاريخية في القرآن ولا في السنة الصحيحة، وإنما هي تلبيسات وأوهام وأكاذيب، وشُبهات، بل إن بعض تلك النصوص تضمنت إشارات إعجازية مُبهرة، لكن ذلك الكاتب لم يُشر إليها - جهلاً أو قصداً - لغايات في نفسه.

وتجب الإشارة هنا إلى أن ذلك الكاتب، وانطلاقاً من موقفه المتهافت من الإسلام ونبيه، تكلم عن المغازي النبوية، وضخّم كتابه ونفخه بنقل نصوصها كما هي في المصادر، ووصفها بأنها حروب إجرامية، وأدان بها الدعوة الإسلامية من ظهورها إلى نهايتها. وعمله هذا باطل قطعاً، لأنه لم يدرسها دراسة علمية محايدة، كما بيناه أعلاه، وإنما درسها دراسة ذاتية تحريفية إلحادية، عن سابق إصرار وترصد. وبما أنه لم يدرسها دراسة موضوعية كما ظهرت في التاريخ، بأنها سيرة نبي حمل الدعوة التي كلفه الله بها، ولا أنه استطاع أن يُثبت أنه لم يكن نبياً قبل أن يتكلم عن المغازي.

فالجزء الأول المنفوخ من كتابه المقبور لا قيمة له في ميزان العقل والوحي والعلم، وكله باطل، لأنه ليس دراسة علمية للإسلام، وإنما هو دراسة ذاتية تحريفية إلحادية له، من جهة؛ ويشهد على صاحبه بالتعصب للباطل والحقد الدفين على الإسلام ونبيه وأهله، من جهة ثانية؛ وأنه كان مُصراً على وصف المغازي النبوية بأنها إجرامية من دون حق، من جهة ثالثة. وبما أن المنطق يقول: ما قام على باطل فهو باطل، فلا أطيل في تتبع أباطيل كتابه، وكشف تهافته. لا أطيل في ذلك، لأنه من الثابت بالشرع والتاريخ الصحيح أن حروب النبي - عليه الصلاة والسلام - كانت عادلة نظيفة، ولم تكن إجرامية ولا ظالمة، كما زعم ذلك الكاتب المريض، فكان هو الظالم المفتري انتصاراً لهواه وإلحاده.

ومن الشواهد على ذاتيته وتعصبه للباطل، وانحرافه عن العلم، أنه افتتح كتابه بأقوال بعض إخوانه الملاحدة، فيها تقزيم للإيمان وتعظيم للإلحاد، بدعوى الحرية والعقلانية، وفيها أيضاً طَعْن في القرآن الكريم والنبي محمد - عليه الصلاة والسلام -، وزعم أن الإلحاد هو فكر الحرية والعقلانية.

أقول: واضح من ذلك أن هذا الكاتب المريض قام بقراءة إلحادية لدين الإسلام، وإلا أيّ فائدة من تلك الأقوال لمن يريد القيام بدراسة علمية للإسلام. لكنه كشف عن حقيقته، ولذلك فكتابه المقبور لن يكون دراسة علمية، ولن يكون قبراً للإسلام، وإنما سيكون فضيحة له ولأمثاله، وقبراً لمزاعمه. وشتان بين القراءة العلمية، التي تبحث عن الحقيقة في دراسة الإسلام، وبين القراءة الإلحادية التي تنطلق من الاعتقاد ببطلان الإسلام وغيره من الأديان، ولا تبحث عن الحقيقة، وإنما تبحث عن إبطال الإسلام بدعوى الإلحاد. وعليه، فستكون كتابته باطلة من بدايتها إلى نهايتها، كما بيناه في نقدنا لكتابه المقبور.

كما أن استشهاده بأقوال مَدحت الإلحاد وقزّمت الإيمان بالله، هو استشهاد باطل قطعاً، لأن الإلحاد خرافة وأوهام وأهواء نبتت في قلوبَ الملاحدة وعقولهم، ولا حقيقة له

في الواقع. ويشهد عليهم إلحادهم بالغباء والجنون ومعاندة الوحي والعقل والعلم. وهذا خلاف المؤمن، فهو منسجم في إيمانه بالله مع الوحي والفطرة، والعقل والعلم. والمؤمن يقول بكل يقين: أنا مخلوق فلا بد لي من خالق خلقني، والكون مخلوق فلا بد له من خالق خلقه. أما الملحد، فلا يستطيع أن يُثبت إلحاده بذلك اليقين ولا بنصفه، ولا بأقل من ذلك. وإذا طالبته بدليل واحد على عدم وجود الله، فلن يستطيع أن يقدم ولا دليلاً واحداً صحيحاً، ولا بديهياً . ورأس ماله أن يقول: الكون خَلق نفسه من لا شيء. وقوله هذا باطل قطعاً، ودليل دامغ بأن صاحبه جاهل، أو مجنون، أو صاحب هوى جاحد معاند. لأن العدم لا يُمكن أن يخلق نفسه ليصبح شيئاً، لأنه عدم، واللا شيء لا يُمكن أن يصبح بنفسه شيئاً ، ويكفي تصور زعمه للحكم عليه بالبطلان. وإنما ليَخلق الكون بعدما كان عدماً، فلا بد له من خالق أزلي متصف بكل صفات الكمال يخلقه ويُخرجه من العدم إلى الوجود. فالملحد إنسان مريض مفلس عقلاً وعلماً، ولا يعرف مصلحته، لأن الإلحاد يدمّره نفسياً وفكرياً وسلوكياً، ولن يحقق له شيئاً حقيقياً ينفعه في حياته ولا في مماته، وسيخسر الآخرة حتماً. وهذا خلاف المؤمن بالله، فهو متفق ومنسجم مع الوحي الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح، وسعيد في الدنيا والآخرة، ولن يخسر شيئاً في إيمانه بالله. والاعتقاد الصحيح هو الذي يُسعد صاحبه بحق وعدل في الدنيا والآخرة؛ والاعتقاد الباطل هو الذي يُهلك صاحبه بظلم وهوى في الدنيا والآخرة. ولو كان الإلحاد صحيحاً لوافق بدائه العقول وحقائق العلوم، ولأسعد الإنسان في الدنيا والآخرة؛ وإنما الإيمان هو الذي يوافق الوحي وحقائق العقول والعلوم، ويُسعد الإنسان في الدنيا والآخرة.

وأما زعمه بأن الإلحاد هو فكر الحرية والعقلانية، فهو زعم باطل، يشهد على صاحبه بالجهل والغرور وضحالة الفكر، وخضوعه لهواه وظنونه. لأن الإلحاد ضد العقلانية، وهادم لها، لأن العقلانية ليست استخدام الأهواء والرغبات والظنون وتسخير العقل لخدمتها؛ وإنما هي الاحتكام إلى العقل البديهي- الصريح- بموضوعية ونزاهة، ثم الأخذ بأحكامه، والالتزام به. هذه هي العقلانية، وليست مجرد استخدام العقل، لأن كل أهل العلم، وغيرهم من الناس، يستخدمون عقولهم. لكن شتان بين من يحتكم إلى العقل بموضوعية، ويأخذ بأحكامه، وبين من يُسخّر عقله لخدمة أهوائه وظنونه ومصالحه، على حساب الحق والعدل والعلم والعقل نفسه!!. والملاحدة، وأمثالهم من أهل الأهواء، هم من أبعد الناس عن العقلانية، وعقولهم سخروها لخدمة أهوائهم وظنونهم ومصالحهم. ويكفي أن يتذكر هؤلاء الملاحدة أنهم أقاموا دينهم – الإلحاد- على عصيان البديهة،

ومخالفة العلم والوحي في إنكارهم لوجود الله الخالق للكون، وإيمانهم بآلهة زائفة سموها الصدفة، والطبيعة، والتطور العضوي، والزعم بخلق العدم لنفسه من عدم.

كل هذا المزاعم خرافات وأوهام ليست من العقل البديهي، ولا من العلم الصحيح في شيء، ومع ذلك يؤمن بها هؤلاء ويسمونها تحريفاً وخداعاً: (الفكر الحر)، و(العقلانية)؛ فعجباً من أناس يخالفون الو حي الصحيح وحقائق العقول والعلوم ، ثم يُسمون ذلك (حرية فكرية) و(عقلانية)، يزعمون ذلك وهم غارقون في أوهامهم وأهوائهم وظنونهم !

وأما زعم ذلك الكاتب الملحد بأن في الإلحاد الحرية، فهذا وهم وكلام فارغ، لأن الملحد الذي ينكر وجود الله لم يتحرر، وإنما أصبح - من حيث يدري أو لا يدري- عبداً لإلحاده وأهوائه وظنونه وشياطينه وأسياده؛ لكن المؤمن بالله حقاً والتزاماً بدينه هو الحر الحقيقي، فلا يخضع إلا لله الذي خلقه، وليس عبداً للأهواء والظنون والشياطين والأسياد، كما هو حال الملحد.

ومن شواهد تعصب ذلك الكاتب للباطل، وبُعده عن الحياد العلمي، أنه أورد شعراً للزنديق المانوي صالح بن عبد القدوس (القرن: ٢ هـ)، طعن به في النبي - عليه الصلاة والسلام - وزعم أنه أجبر زيداً على طلاق زوجته زينب، ليتزوج هو بها. ثم علّق ذلك الكاتب المحرف على ذلك بقوله: "صالح بن عبد القدوس، متحدثاً عن إجبار محمد لزيد وزينب بالفرقة، وزواجه بالإكراه من زينب بنت جحش، وقد استشهد شهيداً لكلمته على يد جلاد الخليفة الرشيد".

أقول: واضح من قوله أنه وافق على قول الزنديق، وأعجبه وأثنى عليه، وسمّاه شهيداً. فهو لا يبحث عن الحقيقة، ولا تهمّه، وإنما همه هو الطعن في الإسلام ونبيه، لإشباع تعصبه وضلاله وإلحاده. ولو كان موضوعياً نزيهاً، ويبحث عن الحقيقة، لرد على ذلك الزنديق، وبيّن خطأه وكذبه، أو على الأقل يُشير إلى أن الأمر فيه خلاف. لكنه انتصر للزنديق، ولم ينتصر للحق، ولا بحث عنه، فعل ذلك وهو يعلم أن قول الزنديق باطل قطعاً بدليل القرآن الكريم، الذي سجل الحادثة، وبيّن حقيقتها، فقال: {وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا}الأحزاب:٣٧- ٣٨.

ذلك هو حقيقة ما حدث، فالنبي عليه الصلاة والسلام، لم يأمر زيداً بطلاق زوجته، وإنما كان يأمره بإمساكها بعدما ساءت العلاقة بينه وبين زوجته، ثم أمر الله تعالى نبيه أن يأمره بطلاقها ليتزوجها هو، ليس أنه كان يريد ذلك، كما زعم ذلك المُحرف، وإنما الله تعالى أمره به لتشريع حكم جواز التزوج بزوجة المتبنى بعد طلاقها. فأين العيب هنا؟ وأليس قول ذلك المريض باطل وكذب وافتراء؟ ولماذا سكت ذلك الكاتب عن الحقيقة، وانتصر بالباطل للزنديق؟. انتصر له مع علمه أن (ابن عبد القدوس) كان زنديقاً مانوياً ثنوياً يؤمن بإلهي النور والظلام: اهورامزدا، وأهريمن، ولم يكن ملحداً لا يؤمن بالله، كما حال ذلك الكاتب الملحد. لكنه مع ذلك سكت عن كذبه، وأثنى عليه، وجعله شهيداً، لأنه طعن في الإسلام ونبيه. فهل كاتب كهذا يبحث عن الحقيقة، ويدرس الإسلام بموضوعية ونزاهة وحياد؟ كلا ، وألف كلا، إنه لا يبحث عن الحقيقة، وسيملأ كتابه بالأباطيل والشبهات انتصاراً لإلحاده، ولا يذكر الحق إلا إذا وافق هواه، وربما لا يذكره ويكتمه تعصباً للباطل.

ومنها أيضا أنه قال: "إن كل دين من الأديان كخرافة كان ولا زال له آثاره السلبية الرجعية على نشر الخرافات والعادات المؤذية الضارة، لكن لعل الإسلام أحد أكثر الأديان إضراراً بالبشرية منذ نشأ وحتى اليوم، حتى الهندوسية لا تضاهيه في ذلك، لأن أغلب أضرارها على مجتمعها الهندي فقط، على عكس الإسلام الذي يأمر أتباعه بأنهم يجب عليهم احتلال الدول الأخرى، وفرض الجزية عليها، فإن لم تستسلم فقتل الآلاف من رجالها ومواطنيها وسبي واستعباد الأطفال والنساء. إن كل عملية إرهابية في العالم يقوم بها مسلمون متبعون لأصول هذه التعاليم، رغم متغيرات العصر الحديث، يكون الإسلام بنصوصه مسؤولاً أولًا عنها، وكل زيجة لطفلة، بما يشكل انتهاكاً للبراءة، سببه نصوص الإسلام من قرآن وحديث.. وكل امرأة تتعرض لضرب وعنف وقمع، في مجتمع ذكوري بطريركي (أبويّ)، من أب أو أخ أو زوج، فسببه تعاليم الإسلام التي تسمح وتشرعن لذلك.. تأخر التعليم، ومنع نشر وتدريس النظريات العلمية والعقلانية، كنظرية التطور وغيرها، سببه الإسلام.. استسلام الشعوب لقادتها الظالمين، وأصحاب العمل والمال الناهبين البخلاء، مصدره تعاليم الإسلام، الذي يأمر بالاستسلام للقهر والفقر والظلم.. العنف الأسري، والمدرسي، وعنف رجال الشرطة، سببه الإسلام، لأنه ينص على الحدود الإسلامية، وكلها عنف وأذى جسدي، وليس سجناً، بما يتنافى مع روح القانون المدني، وهي تنص على التدخل في حريات الأشخاص الإنسانية، بما يتنافى مع أي معنى جوهري للتشريع القانوني الحديث، من أن الجريمة هي ما ضر الآخرين ضرراً فعلياً ذاتياً. واعتقادهم أن الله الخرافي

المزعوم نفسه يمارس التعذيب في القبر، وجهنم الخرافية، ويأمر بـه الحكـام والقضـاة وأولي الأمر...".

أقول: تلك المزاعم معظمها باطل، وفيها تحريف وغش، وجهـل وخـداع، وافـتراء كبـير على الإسلام، وبُعد عن الموضوعية والحياد العلمي. وكشفت ما يكنه ذلك الكاتب من حقد وكره للإسلام وأهله، ولله تعالى، الذي خلقه مع كفره به.

وإبطالاً لمزاعمه، وكشفاً لضلاله وانحرافه وجهله، أقول:

أولاً: إن دين الإسلام ليس كما زعم ذلـك المـريض الـذي صـرعته الشـكوك والشـبهات والشهوات، فاستعبدته وأردته كافراً بخالقه؛ وإنما هو دين الله تعالى الذي ارتضاه لبنـي آدم {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ}آل عمران:١٩ . وقد أرسـل الله بـه خـاتم أنبيائـه محمـداً - عليـه الصلاة والسلام- وجعله رحمة للعالمين، {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَـةً لِلْعَـالَمِينَ}الأنبيـاء:١٠٧، ولم يجعله عقاباً ولا عذاباً ولا شـراً للعالمين، كما زعم ذلكَ الكاتب المَـريضَ.. فالأصـل في رسـالة الإسـلام أنهـا رحمـة بالبشـر، لكـن أكـثر بنـي آدم يرفضـون الإيمـان بـدين الله، والالتـزام بشـريعته، انتصاراً لأهوائهم ومصالحهم وأديـانهم ومـذاهبهم الزائفـة. وهنـا يُناصـبون الله ودينه العداء، وعليهم أن يتحملوا مسؤولياتهم، لأن الله سبحانه خلقنا وفرض علينا عبادتـه بشـريعته، ولم يفرض دينه على الناس بالقوة {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْـدُ مِـنَ الْغَـيِّ، فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللهُ سَـمِيعٌ عَلِيمٌ}البقرة: ٢٥٦، و{وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَـاءَ فَلْيَكْفُـرْ إِنَّـا أَعْتَـدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَـاثُوا بِمَـاءٍ كَالْمُهْـلِ يَشْـوِي الْوُجُـوهَ بِـئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا}الكهف:٢٩. فمن آمَن أدخلـه الجنـة، ومـن كفـر أدخلـه النـار. ولا يحق لأحد أن يقرر لماذا خلقنا الله، إلا هو سبحانه وتعالى.

علماً بأن الله تعالى أمرنا أن نطبق دينه كله بحق وعـدل وحكمـة، ونهانـا عـن الظلـم والاعتداء. قال تعالى: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِـيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَـلَّ عَـنْ سَبِيلِهِ وَهُـوَ أَعْلَـمُ بِالْمُهْتَـدِينَ}النحـل: ١٢٥، و{وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ}سورة البقرة: ١٩٠، و{وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُـوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا}النساء: ٥٨. وأمرنـا أيضـاً بالتعـاون على البر والتقوى، والإحسان إلى الناس، وفعل الخيرات، والمسارعة إليها: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْـوَى وَلَا تَعَـاوَنُوا عَـلَى الْإِثْـمِ وَالْعُـدْوَانِ وَاتَّقُـوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَـدِيدُ الْعِقَـابِ}المائـدة: ٢، و{ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَـيْرَ لَعَلَّكُـمْ تُفْلِحُـونَ}الحـج: ٧٧، و{وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ}المائدة: ٨٧.

ثانياً: إن من يريد فهم الإسلام فهماً صحيحاً، ويدرك عظمته وحكمته، عليه أن يفهمه من الإسلام نفسه، فيتركه يشرح نفسه بنفسه، ولا يفهمه بأهوائه وظنونه ومصالحه وخلفيته الفكرية. فينظر إلى الإسلام ويفهمه فهماً كاملاً وشاملاً، بإرجاع الفروع إلى الأصول، والنظر إليه أيضاً بمقاصد الشريعة وحكمتها الجزئية والكلية. وبهذا الفهم يصل إلى الفهم الصحيح والشامل لدين الإسلام، ولا يكون فهمه له فهماً جزئياً، لأن هذا الفهم لا يكفي وحده للوصول إلى الفهم والتطبيق الصحيحين للإسلام. وبما أن الأمر كذلك، فإن كل من يطبق الإسلام بذلك الفهم فسيسعد به، ويكون خيراً للبشرية كلها، ولا تحدث فيه الأخطاء التي حدثت عندما طُبق الإسلام تطبيقاً جزئياً وانتقائياً بعد الخلافة الراشدة وإلى اليوم. وبذلك يتضح أن الزعم بأن الإسلام شر، ولا يصلح للبشرية، كما زعم الكاتب، هو زعم باطل، ويشهد عليه بأنه جاهل، أو صاحب هوى جاحد معاند أغفل ذلك طعناً في الإسلام، وانتصاراً لهواه وإلحاده .

ثالثاً: إن ذلك الكاتب أصر على عدم التفريق بين الإسلام كدين كامل شامل صالح لكل زمان ومكان، وبين اجتهادات العلماء في فهمهم له، وتطبيق المسلمين له عبر تاريخهم الطويل. إنه أصر على ذلك ليطعن في الإسلام، ويُحمّله أخطاء المسلمين في تطبيقهم لدين الإسلام. ثم بعد ذلك ادعى أن الإسلام لا يصلح للبشر، وأنه شر عليهم، وأنه سبب كل المصائب والأخطاء التي وقع فيها المسلمون طوال تاريخهم الإسلامي. وموقفه هذا باطل قطعاً، ويشهد عليه بالتحريف والافتراء، والغش والخداع فيما قاله عن الإسلام، إشباعاً لضلاله وإلحاده.

رابعاً: إن ذلك الكاتب لم يفرق بين الإسلام كما هو في القرآن والحديث الصحيح، وبين اجتهادات العلماء وتطبيق المسلمين له في تجربتهم التاريخية المعروفة، حسب فُهومهم وظروفهم. وتجربتهم هذه ليست هي التطبيق النموذجي الوحيد للإسلام، بدليل أن المسلمين لهم نموذجان تاريخيان مشهوران في تطبيق الإسلام، هما: نموذج الحُكم الشوري، ونموذج الحُكم الوراثي، والفرق كبير جداً بيّن النموذجين. وعليه، فيمكن للمسلمين اليوم أن يُوجدوا في تطبيقهم للإسلام أكثر من نموذج إسلامي صحيح. وهذا الأمر قائم على أساس التفريق بين الإسلام كدين رباني تولى الله حفظه، وبين اجتهادات المسلمين في تطبيقهم له، وهم الذين يتحملون نتائج أعمالهم. لكن ذلك الكاتب المحرف الحاقد على الإسلام لم يُفرق بينهما، وحمّله انحرافات وأخطاء المسلمين في تطبيقهم له، وسماها إسلاما تعمداً ليدين الإسلام ويطعن فيه ظلماً وعدواناً. فعل ذلك لأنه لم يكن يبحث عن الحق، وإنما كان

يبحث عن أي شيء يطعن به في الإسلام، ويُشكك المسلمين في دينهم، ويُبرر طعنه في الإسلام، وكفره به.

خامساً: إن وصف ذلك الكاتب للأديان بأنها خرافية، هو وصف لا يصدق على الأديان الباطلة فقط، وإنما يصدق على الإلحاد أيضاً، لأنه هو نفسه دين أرضي قائم بذاته، ومملوء بالخرافات والأباطيل، كالأديان الأخرى الزائفة. ويكفي أن نذكر أن الإلحاد يقوم على ثالوث خرافي يشهد بنفسه على بطلانه، هو: خرافة خلق الكون لنفسه من عدم، وخرافة نشأة الحياة بالصدفة، وخرافة التطور العضوي. هذه الخرافات لا تختلف في صميمها عن خرافات الأديان الباطلة المتعلقة بالآلهة، وظهور الكون، وغيره. ولا ينفع خرافات الملاحدة تستّر ها بالعلم، فهو ستار زائف يُمكن إسقاطه بسرعة لتنكشف على حقيقتها. ولذلك، فإن الإلحاد المعاصـر هو خرافة كبيرة مُتسترة بالعلم، ليس هنا موضع تفصيل ذلك. والملاحدة هم من أكثر الناس مخالفة للعقل والعلم، واتباعاً لأهوائهم وظنونهم، وممارسةً للتحريف والغش والخداع. يفعلون ذلك وأكثر، لفساد الإلحاد وبطلانه، وعدم وجود الأدلة الصحيحة التي تؤيد خرافة الإلحاد، فيجعل أتباعه من أكثر الناس كذباً وتحريفاً وممارسة للإرهاب الفكري، وانحرافاً عن الموضوعية والحياد العلمي، شعارهم: الغاية تُبرر الوسيلة. وهذا الأمر فصّلتُه ووثّقتُه بعشرات الأدلة العلمية، ليس هنا موضع عرضه.

سادساً: إن قول ذلك الكاتب بأن الإسلام فرض على المسلمين احتلال الشعوب الأخرى، وفرض الجزية عليهم، وسبيهم، واستعبادهم، هو زعم باطل، والأمر ليس كذلك. وإنما الإسلام أمرنا أن ننشره، وندعو إليه بالحق والعدل وعدم الاعتداء، وبالحكمة والموعظة الحسنة من جهة؛ ولم يفرض على الناس اعتناقه بالقوة، من جهة أخرى، وإنما أعطى لهم الحرية الكاملة في اعتناقه أو رفضه، وحمّلهم مسؤولية اختيارهم. وبما أن الأمر كذلك، فلم يفرض علينا الإسلام أن ننشره بوسيلة واحدة، وإنما أمرنا إن ننشره بحق وعدل وحكمة بمختلف الوسائل الشرعية والممكنة حسب الظروف المحيطة بنا، كالدعوة الفردية والجماعية، والمعاملة الحسنة، والمناظرات، والملتقيات، ووسائل الإعلام على تنوعها. وأما استخدام القوة، فهي وسيلة من الوسائل تُستخدم في مكانها الصحيح حين يتطلب الأمر ذلك، حسب الظروف زماناً ومكاناً. والشعوب التي ترفض اعتناق الإسلام، ولم تظلمنا ولا حاربتنا، ولا منعت الناس من اعتناقه، فإن الإسلام لم يأمرنا بغزوها وإجبارها على اعتناق الإسلام، ولا فرض الجزية عليها. والدليل على ذلك قوله تعالى: {وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا

يُغَاثُوا بِمَاء كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا}الكهف:٢٩، و{يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}الحجرات: ١٣. وهذا كما ينطبقَ عَلى الأفراد، فإنه ينطَبق أيضاً على الجماعاتَ والشعوب والدول. وعليه، فتكون علاقات المسلمين معهم سلمية، وحسب الظروف والمصالح والمواثيق والمعاهدات التي بينهم. قال تعالى: {وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}الأنفال: ٦١، {إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ}النساء: ٩٠.

والإسلام لا يفرض علينا اليوم إعادة نموذج الفتوحات الإسلامية بالطريقة التي تمت بها، وإنما يأمرنا بالدعوة إلى الإسلام بالحق والعدل والحكمة وعدم الاعتداء، حسب ظروفنا وقدراتنا. ولا يأمرنا في وقتنا الحاضر بسبي أسرى الحروب واستعبادهم، إذا كانت كل الدول لا تفعل ذلك فيما بينها، وفي تعاملها معنا. لا يأمرنا بذلك، لأن الإسلام هو الذي جاء بتحرير العبيد، وحث على عتقهم وحسن معاملتهم، بل وجعل لهم نصيباً من الزكاة، وأمر بمكاتبتهم إن هموا طلبوا ذلك وكانوا أهلاً له، وجعل العتق كفارة لكثير من المخالفات الشرعية. كما أن الإسلام لم يفرض علينا السبي في الحروب، فيمكن وضع حل لأسرى الحروب دون سبيهم واستعبادهم، بدليل قوله تعالى: {فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ}محمد: ٦. فالله تعالى لم يفرض علينا السبي والاستعباد، وخيّرنا بين المنّ أو الفداء. وفي وقتنا الحاضر يوجد الأسر، وتبادل الأسرى، وهذا من الإسلام. وأما السبي والاستعباد الذي حدث في الغزوات والفتوحات الإسلامية، فهو أمر كان عالمياً، تمارسه كل الدول والشعوب، وليس من الحكمة، ولا من العدل، ولا من المصلحة، أن يُحرمه الإسلام وتُمارسه الدول والشعوب الأخرى في حروبها مع المسلمين. فأصبحت المعاملة بالمثل أمراً ضرورياً. كما أنه ليس من الحق، ولا من العدل، ولا من الحكمة، ممارسة السبي في وقتنا الحاضر، وهذا من الإسلام من دون شك.

سابعاً: إن قول ذلك الكاتب بأن الإسلام هو سبب تأخر التعليم عند المسلمين، هو زعم باطل قطعاً؛ ويشهد عليه بأنه كاذب ومُحرف ومُغالط ومُتعصب لهواه، لأن الثابت والمعروف من دين الإسلام بالضرورة أنه دين علم وعقل، لا دين أهواء وظنون وخرافات. والشواهد التي تُثبت ذلك كثيرة جداً، ليس هنا موضع ذكرها. والقرآن الكريم كله علم من بدايته إلى نهايته. وعليه، فلا يُمكن أن يكون الإسلام هو سبب تأخر المسلمين من الناحية

العلمية، وإنما يرجع ذلك أساساً إلى أسباب وعوامل سياسية واجتماعية وخارجية. وكيف يكون الإسلام هو السبب في تأخر المسلمين علمياً، وهم لا يُطبقونه في حياتهم السياسية، ولا العلمية، ولا الاجتماعية، ولا الاقتصادية، ولا الخارجية، ولا يُطبق منه إلا القليل في الأحوال الشخصية؟. وكيف يكون الإسلام هو السبب في تأخرهم علمياً، والنُظم التي تحكمهم وتُعلمهم علمانية؟!

كما أنه ليس صحيحاً أن الإسلام يمنع تدريس (نظرية التطور العضوي)، فهو لم يمنع دراستها، ولا تدريسها، ومن الثابت أن معظم الدول الإسلامية تدرسها في برامجها التعليمية؛ وإنما يسمح بدراسة كل الأديان والمذاهب، منها التطورية، شريطة أن تُدرس بميزان الوحي والعقل والعلم، لا بميزان الأهواء والظنون. قال تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ}الحج: ٨-٩، وَ{قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}النمل: ٦٤، و{ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى}النجم: ٢٣.

وأما وصفه للتطورية العضوية بأنها نظرية علمية وعقلانية، فهو وصف باطل قطعاً، وهي ليست من العلم في شيء، بل ولم تصل بعد إلى درجة النظرية. وإنما هي رأي وظن ووهم لا يُمكن إثباته بالمشاهدة، ولا بالتأمل النظري، ولا بالتجارب المخبرية، ولا بالحفريات. وقولي هذا ليس رغبة ولا أمنية، وإنما هو كلام علمي مؤكد، بعدما درستُ التطورية العضوية مدة طويلة، وألفت فيها كُتباً، وتبينتُ أنها خرافة مُتسترة بالعلم، كما سنبينه لاحقاً. وأما انتشارها في الدول الغربية، فسببه تبني تلك الدول لها، انتصاراً للمادية والعلمانية في معارضتها للأديان عامة، والنصرانية وكنيستها خاصة. وهي قد فرضتها في التعليم على شعوبها بالقوة، ومكنت التطوريين من الهيمنة على معظم الجامعات والمتاحف العالمية الكبرى. وقد مارس هؤلاء التطوريون مختلف أشكال الإرهاب الفكري لنشر التطورية، وقمع الرافضين لها والقائلين بالخلق. وقد وصل بهم الأمر إلى طرد مخالفيهم من وظائفهم، وتهديدهم بسحب شهاداتهم العلمية، وملاحقتهم قضائياً، بل وحتى تهديدهم بالقتل. وفكرة أو نظرية ذلك حالها، لا يُمكن أن تكون صحيحة، لأن الفكر الصحيح ينتصر بأدلته الصحيحة، ولا يستخدم أصلاً التحريف والإرهاب لينتصر، ولا يسمح لنفسه بفعل ذلك أبداً.

وأخيراً: إن استهزاء ذلك الكاتب المريض بالله تعالى، وبالمعاد الأخروي، هو شاهد على مرضه وحيرته، وحقده وقلة أدبه، وعدم احترامه لخالقه الذي خلقه، ولمعظم البشر

الذين هم يؤمنون بالله تعالى. واعتراضه على الله تعالى في المعاد الأخروي، ورفضه له، هو موقف باطل، لأن الله سبحانه هو خالقنا، وهو الوحيد الذي يقرر لماذا خلقنا. وبما أنه سبحانه أخبرنا أنه خلقنا لعبادته عن كمال وحكمة، لا عن نقص وعبث، فمن آمن وأطاعه أدخله الجنة، ومن كفر وعصاه أدخله النار. فأصبح وجود الجزاء والعقاب والمعاد الأخروي أمراً ضرورياً، ولا يصح عقلاً ولا شرعاً ولا أخلاقاً، الاعتراض على الله تعالى في ذلك. ومن يعترض عليه، فهو جاهل، أو صاحب هوى جاحد معاند، ولا قيمة لموقفه هذا. كما أنه يجب أن لا يغيب عنا أن مبدأ الجزاء والعقاب هو مبدأ ضروري في حياة البشر، فلا يستقيم مجتمع ولا دولة إلا به. فهو مُطبق في أُسرنا، ومؤسساتنا، وبين الدول، ولا توجد دولة بلا قانون الجزاء والعقاب. فالأمر ليس خرافة، وإنما الإلحاد هو الخرافة، بل هو أكبر خرافة يؤمن بها الإنسان بعدما يُعطل العقل والعلم ويتخذ هواه إلهاً من دون الله!!

واضح مما ذكرناه، أن هذا الكاتب، وأمثاله، رغم تظاهره بالعقلانية والعلمية، فهو بعيد جداً عن النقد العلمي الصحيح القائم على الموضوعية والنزاهة العلمية. وغارق في ذاتيته وعبادته لهواه وتعصبه للباطل. ولا يستطيع أن يتخلص من ذلك، لأنه لا يريد أن يتخلى عنه. فهو بذلك لن يكون ناقداً نزيهاً مُحايداً ينتصر للعلم حتى وإن كان ضده. وقد تأكد ذلك بشكل قطعي من دحضِ لمزاعمه بوجود أخطاء تاريخية وعلمية في القرآن الكريم❐

* الأستاذ (خالد كبير علاَّل) من مواليد سنة ١٩٦١ بالجزائر، وتحصل على شهادة الماجستير سنة ١٩٩٦، من جامعة الجزائر، وكان موضوع الرسالة: (الحركة الحنبلية وأثرها في بغداد (ق: ٣-٥هـ) ، وحاز على شهادة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي سنة ٢٠٠٣ من جامعة الجزائر أيضاً، وكان موضوعها: (الحركة العلمية الحنبلية و أثرها في المشرق الإسلامي، خلال القرنين السادس والسابع الهجريين)، وهو الآن يشغل منصب أستاذ محاضر ودائم بالمدرسة العليا للأساتذة في الآداب والعلوم الإنسانية بالجزائر العاصمة، وأستاذ مؤقت بقسم التاريخ بجامعة الجزائر.

وهذا الموضوع هو مقدمة لكتاب له تحت عنوان (لا وجود لأخطاء تاريخية في القرآن الكريم).

آخر التجارب العرفانية في الحضارة الإسلامية

بقلم: تحسين حمه غريب
ترجمة: سالم الحاج

تعريف بسعيد النورسي:

تعرفت على كتابات النورسي منذ فترة دراستي الأولية، عندما كنت طالباً في الصف السادس الأبتدائي.. حيث أتذكر أنني قرأت آنذاك أول كتاب للأستاذ النورسي.. ثم حدث لي انقطاع عن (رسائل النور)[1] .. ولكني مع ذلك كنت كثيراً ما أعيش مع تلك الرسائل.. ربما كنت لم أفهم بعض الأمور التي قرأتها، في بداية الأمر، ولكني وبعد أن نضجت قواي الفكرية والعقلية، أخذت أدرك تلك المفاهيم والمعاني..

سعيد النورسي هو أحد الشخصيات التي لم تأخذ حقها من التعريف لحد الآن، ولم يعرف لها قدرها، ومكانتها.. هو شخصية عظيمة.. هو آخر شخصية مجاهدة من عصر ما قبل الحداثة.. آخر من بقي من عصر الحضارة الإسلامية في هذا الزمان.. ومن هنا، فإني

(1) رسائل النور: رسائل ألّفها بديع الزمان سعيد النورسي(ت ١٩٦٠)، وهي تفسير لمعاني القرآن الحكيم، وهي تعالج القضايا الأساسية في حياة الفرد، إذ تنشىء عنده يقينيات إيمانية جديدة، وتهدم التصورات الفاسدة، والسلوك الضعيف. وهي تدور حول معاني (التوحيد) بدلائل متنوعة، و(حقيقة الآخرة)، و(صدق النبوة)، و(عدالة الشريعة)، إلى آخره من الأمور التي قصدها القرآن الكريم. علاوة على ما تبحثه من أمور الدعوة إلى الله، ومحبة الرسول ﷺ ، والشوق إلى الآخرة، وأمور اجتماعية وسياسية مختلفة.

أرى أن الفيلسوف الإيراني (داريوش شايغان)[٢] قد جانب الصواب، إذ وضع شخصية مثل (ماوتسي تونغ)، و(غاندي)، كممثلين للشرق أمام الغرب..وأرى أنه كان من الأجدر، بالنسبة إلى فيلسوف مثله، أن يضع عظيماً مثل النورسي كممثل للشرق في تعامله مع الحداثة.. لأن ميدان عمل كل من (غاندي) و(ماوتسي تونغ)، في النهاية، كان قد اقتصر على الجانب السياسي، وهؤلاء برزوا في ميادين الصراع السياسي.. ولكن النورسي هو الذي يلعن السياسة، ويبتعد عنها، ولكنه يواصل، منفرداً، نضاله وصراعه..

إذا أردت أن أعرّف النورسي بجملة مختصرة، أقول: هو أحد أذكياء عصور ما قبل الحداثة، أحد عرفاء عصر ما قبل الحداثة، الذي اعتبر في زمن الحداثة مجنوناً، وزج به في مستشفى المجانين..

إذا كان لدينا في الحضارة الإسلامية ثلاثة أنواع من التدين - وهذا ما أشار إليه العديد من المفكرين-، وهي: التدين الفلسفي، والتدين الفقهي، والتدين العرفاني، فإن تدين سعيد النورسي هو تدين عرفاني بامتياز، مع إنه كثيراً ما يبعد هذه الصفة عن نفسه، لأن الصوفية، وتأسيس الطرق، في تلك الفترة، وفي الدولة التركية، كان ممنوعاً، ولذلك كان يعلن بأن هذا العصر ليس عصر التصوف، وليس عصر المشايخ، حتى إن الصوفية والمشايخ السابقين لو عاشوا في عصره لتركوا طرقهم، ولسلكوا طريقه هو، أي لأصبحوا بتعبيره (خداماً للقرآن)[٣]..

النورسي وتجربته الخاصة:

لا شك أن العرفاء قبل عصر الحداثة كانوا يقطفون ثمرة (الإيمان)، يقطفون ثمرة إيمانهم، بمعنى أن شجرة الإيمان كانت شجرة مثمرة، وهذا بالمناسبة هو أحد تشبيهات النورسي نفسه، حيث يقول إننا لو حلّقنا بجناح الخيال - أو الروح، بعبارته -، وبحثنا عبر التاريخ، لرأينا أنه كان ثمة في عهد النبوة جزيرة، جزيرة خضراء، تطل على التاريخ كله، الناس فيها

---

(٢) داريوش شايغان: (١٩٣٥- ٢٠١٨) مفكر إيراني معاصر، ومنظر اجتماعي مختص في الفلسفة المقارنة. اشتهر بكتاباته عن الحضارات الشرقية، وعلاقتها بالحضارة الحديثة، وطريقة تمثلها للحداثة الذهنية، وقيمها، والاختلافات الكبيرة في بنية هذه الحضارات لدرجة التناقض. وهو أول من استخدم مصطلح (حوار الحضارات)، وذلك في مؤتمر عقد في طهران ١٩٧٧، حظي بمتابعة وثناء دولي كبيرين. ترجم عدد من أعماله للعربية. وحصل على عدد من الجوائز، أهمها جائزة الحوار العالمي عام ٢٠٠٩، كما فاز بجائزة اتحاد الكتاب الفرنسيين عن روايته (أرض المعراج) عام ٢٠٠٤.

(٣)بديع الزمان سعيد النورسي، سيرة ذاتية، إعداد وترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، استانبول، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص٥٢٤.

مترعين بالمحبة، ممتلئين بالإيمان.. ومن هنا، فإنه إذا كان عصر ما قبل الحداثة عصر الإيمان، وكانت شجرة الإيمان مثمرة، وكل شخص يحصد من ثمرها على قدره، وبحسبه، فإن النورسي جاء في أواخر هذا العصر، عصر ما قبل الحداثة، وبدايات عصر الحداثة في الحضارة الإسلامية، وقد أحس بأنه وإن كان يستطيع أن يجني من ثمرة الإيمان، ولكن ذاك العصر قد ذهب ، وأن هذه الشجرة قد تآكلت أغصانها، أو فلنقل إن جنرالاً من الغرب قد جاء وأخذ يعبث بها، ويريد أن يقطعها من جذورها – وهذا التشبيه كثيراً ما يطرح من قبل البعض، حيث يشبهون الغرب بجنرال يحمل في يده فأساً، يريد أن يقطع بستان المعنويات في الشرق.. ولذلك، فإن النورسي كان يدرك أن ذلك عهد مضى، أن يجلس تحت ظل شجرة الإيمان، ويستمتع بثمرها.. بل يجب عليه أن يقوم بدور المزارع الذي يدافع عن البستان.. فهو الإيمان، إذن، والعشق، اللذان يجعلانه بدلاً من أن يجلس، ويسترخي في ظل ما تبقى من الأشجار، يريد أن ينتفع بثمارها، ويتلذذ بإيمانه ومعنوياته.. يجعلانه بدلاً من ذلك، أن يقوم بالدفاع عن ثمرة شجرة الإيمان.. كان يدرك أن العصر هو عصر الدفاع عن الإيمان، لا عصر قطف ثمرة الإيمان، كما كان الأمر في عصر العرفاء قبله..

من وجهة نظري، فإن النورسي هو آخر عرفاء الحضارة الإسلامية، ولكن الفرق بينهم وبينه هو في هذه النقطة، هو أنهم كانوا يريدون قطف ثمرة الإيمان. وأما هو، فإن الإيمان هو الذي جعله، بدلاً من أن يبحث عن الكرامة.. بدلاً من أن يبحث عن الأشياء الكبيرة، التي تستخرج من الإيمان.. قال: لا، أنا يجب أن أدافع عن الإيمان.. هذا التعبير الذي كثيراً ما يتردد في العديد من المواضع في رسائله، بأنه (المدافع) عن الإيمان[٤].

النورسي وعلاقته بالعرفاء قبله:

لا شك أن النورسي كان معجباً بالعرفاء الكبار، فهو يعتقد أن الحضارة الإسلامية لها وجهان، وجه مادي، هو الوجه المشاهد، ووجه معنوي.. فالوجه المادي جاء متسلسلاً من غير انقطاع، وهو في استمرارية، إلى أن يصل إلى اليوم. ولكن هذه الحضارة لها وجه آخر غير مرئي، يبدأ من النبي - صلى الله عليه وسلم-، حيث يبدأ من لحظة تكليفه بالنبوة.. منذ لحظة بدء تجربة النبوة.. هذه التجربة المعنوية الممتدة حتى اليوم.. فالحضارة الإسلامية، إذن، لها وجهان: وجه مادي، ووجه معنوي، كل منها مستمر وممتد[٥].. وعمل

---

(٤) المصدر السابق، ص ٥٢٤.

(٥)بديع الزمان سعيد النورسي، السنة النبوية سنة كونية وحقيقة روحية، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، بتعليق أديب الدباغ، مطبعة الشعب، بغداد، ١٩٨٥.

سعيد النورسي هو في جانبها المعنوي أكثر.. حتى تلك الأمور العقلانية التي يتحدث عنها في (رسائل النور)، إنما تقع في الجانب المعنوي[٦].. كمثل التشبية الذي يطرحه (جلال الدين الرومي)، أو ما يمكن أن نطلق عليه كلوحٍ على سطح بحر[٧].. بمعنى أن الناس تظن أن النورسي قد قارب عملاً عقلياً، نعم صحيح، ولكنه لا يعدو أن يكون لوحاً في محيط المعنويات العظيم، أي إنه فعل ذلك في عالم الولاية.

لكي لا نبتعد كثيراً عن الموضوع، فلنقارن بين (المثنوي المعنوي) للرومي، وبين (المثنوي النوري) لسعيد النورسي.. لا شك أن النورسي كتب هذا الديوان، وأسماه بالمثنوي، بسبب انبهاره وإعجابه بشخصية جلال الدين الرومي، وتيمناً به.. إن مثنوي الرومي هو مثنوي معنوي، بمعنى إظهار الأشياء المعنوية لعالم الروح، الأشياء المعنوية لعالم العشق – بعبارة العرفاء السابقين – تلك التي لا ترى بالعين.. حتى أنك إذا قرأت مثنوي الرومي، أحسست أنه يتحدث عمّا يمكن أن يخرج من عالم الروح، مما لا يتمكن الناس – عدا العرفاء منهم - من رؤيته، ولا يعرفونه.. وقد تمكن الرومي، في كتابه هذا، من إخراجه جميعاً.. أي إنه جنى ثمرة العشق والإيمان.. ولكن على الجانب الآخر، لو نظرت إلى المثنوي النوري، الذي وضعه إعجاباً واقتداء به: ففي حين إن المثنوي الرومي هو مثنوي المعنويات، فإن مثنوي النورسي هو مثنوي النور، نور الإيمان، نور الدفاع عن هذا الإيمان.. وإذا كان مثنوي الرومي باللغة البهلوية الفارسية، فإن مثنوي النورسي هو باللغة العربية.. وباختصار: ترى أن مسالك ذلك العالم الروحي هنا، في المثنوي النوري، هو عبارة عن دفاع عن المعنويات، وليس هو في المعنويات وثمارها، ولا في نتائجها[٨].

النورسي بين العصر القديم والعصر الجديد

أوّلاً: سعة عالم النورسي وتعدد مصادره المعرفية:

لكي نفهم النورسي بصورة أفضل، ينبغي أن ندخل هذا الباب بدقة أكبر، وأن نعرف ما هي الفروق بين العصور القديمة والعصر الحديث. وأرى شخصياً أن الشخص الحداثي لا يستطيع فهم سعيد النورسي، مع أن كتاباته سهلة الفهم ومبسطة، وأكثر شيء يرد فيها هو ضرب الأمثال، وهذا استفاده من القرآن الكريم.. وكثيراً ما يحدثني الشباب بأن لهم لحظات يتذوقون فيها الرسائل، ولكنهم يعجزون عن فهمها، أو أنهم سرعان ما ينتابهم

(٦) بديع الزمان سعيد النورسي، المثنوي العربي النوري، دار سوزلر للنشر، استانبول، ط٢، ١٩٩٤.
(٧) عبد الكريم سروش، حكمت ومعيشت، دفتر نخست، مؤسسهى فرهنطى صراط، ضاث اول.
(٨) المثنوي العربي النوري، مصدر سابق.

الملل منها، ولا يستطعيون المضي معها.. صحيح أن كثرة عدد الرسائل (حوالي ١٣٠ كتاباً) ربما كان له أثر في عدم قدرة البعض على المضي معها، مثلما يستطيع أن يقرأ رواية في يوم وليلة وينهيها، ولكن من يطيق أن يقرأ ما كتب على مدى أربع وعشرين عاماً (ما بين ١٩٢٦ – ١٩٥٠)؟![٩].. ولكن القصة ليست هنا، وإنما هي في مكان آخر.. المسألة هي أن عالم النورسي هو أوسع من عالم عصر الحداثة، فأبرز خصائص العصور القديمة التي تحدث عنها (ماكس فيبر) ثلاثة: فأولى خصائص العصر القديم هي (أسراره)، وثاني خصائصه هي سعة هذا العالم، عالم أوسع من عالم عصر الحداثة، وثالثة الخصائص هي أن هذا العالم هو عالم الكشف، كشف تلك الأشياء التي لا ترى، ولكنها تملك حقيقة ثابتة، حقيقة ليست في حال التغيير.. وهذه خاصية أخرى من الخصائص الموجودة عند النورسي، والبارزة عنده: أن الوجه غير المرئي للوجود هو الوجه الأكبر.. ولذلك، إذن، فكل خلق الله، وصنعه، يكون مع الحكمة {أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ}(الأعراف/٥٤) ، أي الواجب الملقى على عاتقه، فإن لكل شيء حكمته غير المرئية، جانبه غير المرئي، حتى إذا حسبنا جانبه الوظيفي، جانبه الوظيفي غير المرئي، يكون أكبر من جانبه المرئي.. فالناس، في عصر ما قبل الحداثة، ليسوا أناساً اعتياديين فحسب، من الذين يملكون جسماً، وعقلاً، والذين نراهم في الواقع.. ولكنهم عوالم واسعة جداً.. والقارئ لرسائل النور، يلاحظ أن النورسي يأتي بذلك النموذج في كثير من المواضع: أن الإنسان هو لب وجوهر كل الوجود، هو معجزة الوجود، وكل حكمة الوجود هي موجودة في الإنسان[١٠].

كذلك يتحدث النورسي كيف أن الإنسان يَختزل في ذاته جميع الوجود، وأن النبي - صلى الله عليه وسلم- هو الذي اختزل في ذاته جميع البشرية.. فانظر كم هو واسع الوجه غير المرئي للنبي! فهو - صلى الله عليه وسلم- كجسم، مجرد إنسان عادي، {بَشَرًا رَسُولًا}(الإسراء:٩٣)، كما يقول القرآن، ولكنه ينظر إلى الرسول في جانبه الرسالي، وهو بهذه الرحابة والإنسانية.. وإذن، فإن العالم، والإنسان، اللذين يتحدث عنهما النورسي، هما عالم واسع، والقارئ له يجب أن يستشف أنه لا يتحدث عن وجود عادي، وإنسان عادي، هو يتحدث عن وجود أوسع كثيراً، دائماً ما ينظر إلى الوجود الجواني، والعوالم غير المرئية، يتحدث عن الحكم غير المرئية. وهذه إحدى خصائص رسائل النور وعالم النورسي، ولا يستطيع المرء أن يدرك أبعادها عن طريق التعامل الاعتيادي.. وربما كان مستغرباً، أنه كان

---

(٩) إحسان قاسم الصالحي، بديع الزمان سعيد النورسي نظرة عامة عن حياته وآثاره، دار سوزلر للنشر، استانبول، ١٩٨٧، ص١٤٣-١٤٧.

(١٠) المثنوي العربي النوري، مصدر سابق.

أحياناً يكتب كتاباً بمئة صفحة، في غضون عشرين دقيقة، أو ربما كتب في ساعتين كتاباً بمئتي صفحة، أو ثلاثمائة صفحة[١١].. هذه إحدى خصائص عصر ما قبل الحداثة، والمعاملة الشهودية مع الأحداث[١٢].. في عصر الحداثة، أو العصر الحديث، لم تعد مصادر المعرفة مثلها في عصر ما قبل الحداثة، وهذا ما تحدث عنه الكثير من المفكرين، فمثلاً نجد أن (مصطفى ملكيان)[١٣] يحدد مصادر المعرفة في عصر ما قبل الحداثة، ويقول إنها أربعة: الشهود، العقل، النقل، والتجربة:

١- الشهود، وهي معاملة روحية، عن طريق الروحانية والقلب تنكشف لك بعض المعلومات وبعض الحكم، والتي لا تنكشف عن طريق العقل والوسائل الأخرى.

٢- العقل، وهو مصدر آخر من مصادر المعرفة في عصر ما قبل الحداثة، إذ إن العقل ليس مصدراً للمعرفة في عصر الحداثة، وهذا ربما صدم القارئ للوهلة الأولى، ولكنه في الحقيقة كذلك، فإن عصر الحداثة ليس عصر العقل.. فالعقل ما قبل الحداثة هو عقل كوني، في إمكانه أن يقرأ كل شيء، يجوز أن يكون مقياساً لكل شيء، عقل كوني، ومقياس شامل.. شامل لكل وقت، ولكل مكان.. وكما نعلم، فإن ممثل هذا العقل هو علم المنطق، حيث القياس هو العمود الفقري لهذا العلم، بمعنى أنه قياس لكل شيء، آلة يصحح بها كل الأخطاء، يصلح لكل شيء، وعندما يوجد هذا المقياس المستقر، فإن كل الأشياء الأخرى التي تقاس بهذا المقياس المستقر، تحوز هي الأخرى على الاستقرار. ولذلك، فإن أغلب العلوم، ما قبل عصر الحداثة، هي علوم مستقرة، في حين إنها الآن في حالة تغيير مستمر.

---

(١١) إحسان قاسم الصالحي، بديع الزمان سعيد النورسي نظرة عامة عن حياته وآثاره، مصدر سابق، ص ١٤٥.

(١٢) مصطفى ملكيان، راهي به رهايي، نشر نطاه معاصر،ضاث اول، تهران، ١٣٨١

(١٣) مصطفى مَلَكْيَان: مفكر إيراني معاصر، ولد سنة ١٩٥٦ في قضاء (شاه رضا) التابع لمحافظة أصفهان، تخرج في كلية الهندسة- جامعة طهران سنة ١٩٧٣، والتحق إثر ذلك بالحوزة العلمية الدينية بمدينة قم، وبرز في الفلسفة والإسلاميات. تحصل مصطفى ملكيان على درجة الماجستير من جامعة طهران كلية الإلهيات (قسم الفلسفة) سنة ١٩٨٦ ، وعمل أستاذًا للفلسفة وفلسفة الدين والأخلاق في جامعة طهران، وجامعة (تربيت مدرس) فرع قم، والحوزة العلمية (مكتب الإعلام الإسلامي) في قم. ونشرت له عدة كتب بـ الفارسية، ترجم بعضها إلى العربية، ومنها نذكر: الطريق إلى الحريّة، التدين العقلاني، جدلية الدين والأخلاق.

٣- النقل، هو مصدر آخر من مصادر المعرفة في عصر ما قبل الحداثة. وكنت أتعجب حينها إذ قرأت في (المعجزات الأحمدية)، وهي إحدى رسائل النور[١٤]، إذ يجعل النورسي من (النقل) إحدى معجزات النبي - صلى الله عليه وسلم-، وجعله من الدلائل على نبوته، إذ إن كل هذا النقل الذي ينقله لنا آلاف من الأنبياء، والآلاف من الأولياء، والآلاف من الجن، والإرهاصات، وتلك الأمور التي لا وجود لها في عصر الحداثة، كل هؤلاء يتحدثون عن النبوة، وهو نقل يتجاوز حدود التواتر، وهو دليل على صدق نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم-.. وهكذا، فإن النقل عند النورسي هو أحد مصادر المعرفة[١٥]، وهو ما لا وجود له في عصر الحداثة.. ففي عصر الحداثة يوضع النقل تحت النقد، ويوجه له النقد.

٤- التجربة، وهو المصدر الرابع من مصادر المعرفة في عصر ما قبل الحداثة. نستطيع أن نقول إن التجربة الشخصية، لها المدى الواسع في عصر الحداثة، حيث إن أغلب الأمور يصار إلى اختبارها وتجربتها.. والنورسي يورد مثالاً جميلاً هنا، عندما يتحدث عن الإنسان في العصور الحديثة في رسالة (الطبيعة فن أم فنان؟)[١٦]، يقول: إن العصر الحديث لا يستطيع أن يعرف الإنسان، أو بعبارته: إن (العقل المادي) لا يستطيع أن يعرف الإنسان، لماذا؟ لأن العصر الحديث لا يعرف الإنسان كإنسان، وإنما هو يقتل الإنسان، يبيده، يذهب به إلى المختبر، ويختبره، بمعنى أنه يأخذه إلى المختبر ليجربه، يعامله كما لو أنه مادة، وآنذاك فلا فرق بين الإنسان والجماد، أو بينه وبين أي كائن حي آخر. ولذا، فإن العصر الحديث، وبعبارة النورسي: عصر الماديات، لا يستطيع أن يتعامل مع روح الإنسان.. ومن هنا، ربما يكون للتجربة المعملية (المختبرية) في رسائل النور أقل المساحات، أقل الحضور، صحيح أنه يأتي بأمثلة من العلوم الحديثة، مثل (الأحياء، والكيمياء، والفيزياء)، فأحد مميزات النورسي عن العرفاء السابقين، أنه كان على اطلاع على العلوم الحديثة، حيث سنتطرق لهذا الموضوع في حينه، ولكنه في الغالب يشير في (رسائل النور)، بين الحين والآخر، إلى أن ما يقوله هو خبرة رجل عجوز، أو أنه عصارة تجربة سنوات عمره، أو

---

(١٤) المعجزات الأحمدية للنورسي، رسالة تضم أكثر من ثلاثمائة معجزة من معجزات النبي محمد - صلى الله عليه وسلم-.

(١٥) داريوش شايغان، ئاسيا له بةرامبةر خؤرئاوادا، وةرطيراني شؤرش جوانرؤيي، خانةى وةرطيران، سليماني، ١ائي يةكةم ٢٠٠٤، ص٥٥- ٨٠.

(١٦) رسالة الطبيعة،سعيد النورسي، ترجمة احسان قاسم الصالحي، مطبعة الزهراء الحديثة، الموصل، ١٩٨٥.والعنوان أعلاه هو للترجمة الكوردية للرسالة.وهي رسالة ناقش فيها النورسي النظرية الطبيعية، ونظرية إسناد الظواهر والأشياء إلى الأسباب.

اكتسبها كتجربة له، ولكنه لا يتحدث عن هذه التجربة، هو يسرد نتائج تجربتـه! وهـذه - حسب رأيي- قلما يشير إليها الذين كتبوا عن النورسي، وهو أن التجربة إذا كانـت العمـود الفقري للعصـر الحديث، فإنها أقل ما تكون حضوراً عند النورسي[١٧].

ومن هنا، فإن عالم النورسي له أربعة مصادر: الشهود، النقل، العقل، التجربة. وإذن، فـإن شخصاً له تواصل فقط مع التجربة، بمعناها المختبري، لا يستطيع أن يتـذوق عـالم النـورسي الواسع هذا.. وانظر إلى سعة مصادر (رسـائل النـور).. وعـلى سـبيل المثـال، فإنـه في رسـالة (الاجتهاد)[١٨] يشير إلى عظمة الصحابة، حيث جلّ تركيز وعصارة فكر النورسي هناك عبـارة عن أنهم فقط لكونهم واجهوا تجربة النبوة بشكل مباشـر، يكفـي أن يكـون أحـدهم قـد تعرض إلى أصغر إشعاع منها، ليكون أكبر من أعظم الأولياء.. هذه تجربة شهودية، يتحدث عنها النورسي.. فالصحابة هم في النهاية بشـر مثل الآخـرين، ولكـن في عـالم الـروح، في عـالم إشعاعات النبوة.. أو لنقل: إن الصحابة تعاملوا مع النبوة، ولذلك هم أعظم وأكبر.. في حين إن أعظم الأولياء، بعد الصحابة، وإن كانت تجربته كبيرة، فإن غاية ما يصـل إليـه أن يصـل إلى مقام الولاية، - كثيراً ما يسمّي النـورسي العرفـان بالولايـة – ولـو اجتمعـت كـل تجربـة الولاية في شخص واحد، فإنه لن يبلـغ غبـار قـدم صـحابيّ واحـد، تعـرض ولـو لشـعاع مـن النبوة.. هذا مصدر شهودي.. أو عنـدما يتحـدث عـن (ابـن عـربي).. ولا شـك أن خصيصـة أخرى من الخصائص الجميلة للنورسي، ودليـل عـلى لطافـة روحـه، هـو إنـه - عـلى عكـس علماء أهل السنة المتأخرين، الذين يذمون (ابن عربي) كثـيراً- فإنـك لا تجـد عنـد النـورسي خصلة الذم هذه، بل هي عنـده نـادرة، فهـو لا يتحـدث عـن أحـد بالـذم.. وهـذه إحـدى صفات العرفاء الكبار.. يعجب النورسي من تجربة (ابن عربي)، ويقـول: لقـد خطـر لي مـرة خاطر: هل يمكن أن يكون ابن عربي هذا من الصحابة، مع كل هذه التجربة الجميلـة، كـل هذا العرفان، كل هذه التجربة الروحية، وحصاد ثمرة الإيمان، الذي يوجـد في كتبـه، مـما لا يستطيع فهمه إلا من كان من أهل العرفان والإشـارة؟ إذن لمـاذا لا يكـون مـن الصـحابة؟!

---

(١٧) المثنوي العربي النوري، مصدر سابق، ص١٠٤.

(١٨) رسالة الاجتهاد: هي عبارة عن بحث كتبه النورسي حول الاجتهاد، باللغـة العربيـة، ضـمن الكتـاب الذي ألفه بالعربية وسماه بالمثنوي العربي النوري، وأعاد كتابة هـذا البحـث بعـد تنقيحـه وتهذيبـه في كليات رسائل النور. وتتناول الرسالة في مجمل مباحثها موانـع طـرق بـاب الاجتهـاد النظـري في عصـر النورسي، وقد انتهت إلى وجود موانع ستة للاجتهاد في عصـره، وفصلتها تفصيلاً مقروناً بالأمثلـة وبعـض الحجج العقلية.

يقول: في سجدتي حصل لي شيء (ويبدو أنه عالمه المعنوي) جاء من يهتف لي: لا، بقي أمامه الكثير.. هو بعيد جداً عن عالم النبوة[١٩]..

هناك الكثير من الأشياء عند النورسي، أرى أن الذين يكتبون عنه لم يدركوها جيداً.. فهم يظنون أن مصادر النورسي هي العقل فحسب، ويريدون أن يقرأوا رسائل النور قراءة عقلية، وعلمية، وكأنه أجاب بالعلم، في حين أن تعامل النورسي مع الوجود ليس تعاملاً علمياً وتجريبياً فقط..

وانظر إلى تجربة النورسي الأولى في ميدان تبليغ الدين، أو في ميدان الدفاع عن الإيمان، بالمعنى الذي تحدثتُ عنه، فهو يرى في منامه الشيخ عبد القادر الكيلاني يقول له: اذهب إلى رئيس العشيرة الفلاني[٢٠]، وقل له: إذا لم تصلّ، سأقتلك[٢١]! وهذا بكل المقاييس العقلية، والفقهية، غير جائز، فلا يجوز أن يقتل شخص ما لمجرد عدم صلاته! - ولا ننسى أن النورسي كان له باع عريض في الفقه - وماذا لو لم يطعه، هل يقتله؟ ولكن لا.. فالمصدر هنا ليس العقل، بل الشهود، حيث كان هناك عدد كبير من العلوم مصدرها الشهود، لم يبق منها شيء الآن.. أكبرها كان علم تأويل الأحلام[٢٢]، فتفسير الأحلام كان أحد علوم ما قبل الحداثة، والآن ما عادت له أهمية.. وبعبارة بسيطة نقول: إن أحد الأمور التي تتكرر عند النورسي بشكل متكرر، عبارة عن رؤية الأحلام، وأحد مصادر ذلك: رؤيته للرسول - عليه الصلاة والسلام- في منامه[٢٣].. رؤى النورسي كثيرة.. أحدها أنه كان يتنبأ بالمستقبل.. يروي أحد تلامذته، في مذكراته، أن النورسي كثيراً ما كان يقول أشياء، ثم تأتي كما قال. ويروي شقيق النورسي أنه تنبأ بنشوب الحرب العالمية الأولى، قبل اندلاعها بعدة سنوات[٢٤].. هذا المصدر لا يُعرف ولا يدرك عن طريق التجربة الحديثة.. ولذلك عندما ترى مثل هذا عند النورسي، تدرك بأن عالمه ليس فقط هذا العالم المشهود، بل هو أكبر من هذا العالم المرئي.. وعلى سبيل المثال، فإن النورسي عندما يعتزل، ويذهب إلى جبل (أرك)[٢٥]، هناك يراجع

---

(١٩) وتةكان، بةديع الزمان سةعيدالنورسي، فاروق رسول يحيى كردويةتى بة كوردي، نشر إحسان، تهران، ١٣٨٣هـ.ش، ص٧١٩-٧٢٧.

(٢٠) المقصود : مصطفى باشا رئيس عشيرة ميران.

(٢١) سعيد النورسي، سيرة ذاتية، مصدر سابق، ص٥٥.

(٢٢) ناصري سبحاني، تةفسيري سورةى يوسف،

(٢٣) النورسي، سيرة ذاتية، مصدر سابق، ص٥٥.

(٢٤) المصدر السابق، ص٤٨٧.

(٢٥) جبل أرك : جبل يطل على مدينة (وان) التركية.

نفسه، ويمر بأول تجربة عرفانية وروحية له.. هناك يفكر بأنه الآن، وهو واقف أمام هذا الجبل الشاهق، تحت ظل شجرة، وثمة ثمانين جنازة ممددة أمامه.. والعدد هنا عند النورسي لمجرد بيان الكثرة، وهذا مأخوذ من القرآن الكريم، لأنه كما يقول فإن كل رسائل النور إنما هي شعاع من أشعة نور القرآن.. ولذلك، فإنه يتحدث أنه في تلك اللحظات هناك الآلاف والآلاف من البشر يموتون، وهو واحد منهم، ولكن الإنسان لا يدرك ذلك بعين الرؤية[٢٦].. أو على سبيل المثال، فإنه يقول في موضع آخر بأن له ثمانين ألف أستاذ، أنا عندما قرأت ذلك للمرة الأولى أصابتني الصدمة، كيف يستطيع شخص أن يدعي أن له ثمانين ألف أستاذ؟! لو كان عمره ثمانين ألف سنة، لجاز له أن يقول مثل ذلك!.. ولكن أساتذة النورسي ليسوا أساتذة عاديين، بالمعنى التقليدي، وهذا ما اكتشفته فيما بعد، فحتى الذباب - حسب عبارته- في مقام الأستاذ له، حيث الذباب مشغول دائماً بتنظيف نفسه![٢٧] عالم سعيد النورسي أكبر بكثير من العالم الذي يشعر به أي منا.. عالم، حيث وفي لحظة واحدة، ثمة ثمانون ألف أستاذ، ماثلة في روحه، وأمام أنظاره[٢٨]..

ثانياً: معرفية النورسي

شيء آخر من الأشياء الموجودة عند النورسي، والتي قليلاً ما أشير إليها، هو المعرفة. فالنورسي وإن كان العرفان عنده في قلب ومركز اهتماماته.. وكان قد أشار إلى ذلك في أولى كتبه، وحتى في تفسيره، الذي كتبه في أثناء الحرب العالمية الأولى، وهو يخوض الحروب، على صهوة جواده.. وهذا كان متوارثاً في عائلته، فأبوه كان صوفياً.. ولكنك تحس بأنه حتى سن الخامسة والأربعين، حاول أن ينال معارف عصره بقوة.. وكان ذكاؤه عاملاً مساعداً له في ذلك، وكذلك ابتعاده عن حياة الرفاهية والملهيات المعاصرة.. وقد استطاع هو - بحكم ذكائه- أن يكون أحد خمسة أشخاص في (دار الحكمة)[٢٩]، وهي أحد أهم وأشهر الأجهزة والسلطات المعرفية في عهد السلطنة العثمانية.. وهكذا، كان حتى عمر الخامسة والأربعين

([٢٦]) المصدر السابق، ص١٥٥.

([٢٧]) أي إنه قد أخذ الدرس من كل ما حوله، حتى من الذباب، حيث يقول: "إني رأيت نفسي مغرورة بمحاسنها. فقلتُ: لا تملكين شيئاً!. فقالت: فإذاً لا أهتم بما ليس لي من البدن.. فقلت: لا بد أن لا تكوني أقل من الذباب.. فإن شئت شاهداً فانظري إلى هذا الذباب، كيفَ ينظِّفُ جناحَيه برجليه، ويمسحُ عينيه ورأسه بيديه! سبحانَ من ألهَمَه هذا، وصيّره أستاذاً لي، وأفحمَ به نفسي!". المثنَوي العربَي النوري/ ١٦٨.

([٢٨]) المثنوي العربي النوري، المصدر السابق.

([٢٩]) دار الحكمة الإسلامية: أعلى مجلس علمي تابع للمشيخة الإسلامية في الدولة العثمانية.

يجمع المعرفة.. وأستطيع أن أقول إن النورسي كان على إلمام بأغلب المعرفة الموجودة في عصره.. وقد جلب له هذا وجع الرأس أحياناً.. من غير الممكن أن يكون إنسان عصر الحداثة بهذا الذكاء.. وقد ذكر عدة مرات أنه تعرض للمشاكل بسبب هذا الأمر، حتى أنه اتهم بالجنون بسبب ذلك[٣٠].

بجمعه لتلك المعرفة، وللمصادر المعرفية، التي كان لها وجود قبل الحداثة – والتي أشرنا إليها- منح القدرة على التنبؤ، والذكاء، وطهارة القلب، ولطافة الروح.. وإحدى خصائص العرفان، وأن يكون المرء عارفاً، هو اللطافة والرقة.. تلك هي هبة العرفان.. فكل ما يتكلم به بعد ذلك، يكون نصوصاً وأدبيات.. يقول أحد أكبر شعراء تركيا: إن النورسي هو أشعر من (دانتي)، ومن (غوته)[٣١].. تلك المعرفة السابقة منحته لطافة الروح..

ولكن **سعيد الجديد**[٣٢] لم يكن يوظف المعرفة الجديدة، بل هو مقطوع أصلاً عن العصر الجديد.. على سبيل المثال، عندما يتم تصنيع (أجهزة الراديو والتسجيل)، وعندما تصل إلى يد النورسي، يعجب بها، ويريها لكل من يأتي عنده، ويقول له بأن هذا الجهاز قد تم تصنيعه، وإنه قادر على تسجيل رسائل النور عليه.. فهو كان منقطعاً عن العالم.. وحتى سنة الستينات من القرن الماضي لم يكن قد شاهد التلفزيون، ولا استمع إلى الراديو، وحتى الصحف لم يكن قد قرأها كثيراً، كان مقطوعاً عن المعرفة العصرية[٣٣].. ولكنه خرج بكل تلك المعرفة!

لقد كان سعيد الجديد سعيد توظيف معرفة سعيد القديم[٣٤]، سعيد ما قبل أن تطرأ عليه هذه الحالة الروحية والتجربة المعنوية الكبرى!

مقارنة بين سعيد النورسي وبين عرفاء ما قبل الحداثة:

لو أجرينا مقارنة بين سعيد النورسي وعرفاء ما قبل الحداثة، لرأينا أن كل تلك الأشياء التي حدثت للعرفاء قبل عصر الحداثة، أو فلنقل كل الخصائص العامة والشاملة للعرفاء

---

(٣٠) المثنوي العربي، مصدر سابق.

(٣١) النورسي، سيرة ذاتية، مصدر سابق.

(٣٢) سعيد الجديد: هو اللقب الذي يطلقه الأستاذ النورسي على نفسه عندما أخذ على عاتقه مهمة إنقاذ الايمان، ويستلهم من فيض القرآن الكريم رسائل النور عام ١٩٢٦م.

(٣٣) إحسان قاسم الصالحي، النورسي نظرة عامة عن حياته وآثاره، مصدر سابق، ص٦٩.

(٣٤) سعيد القديم: هو اللقب الذي يطلقه الأستاذ النورسي على نفسه قبل قيامه بتأليف رسائل النور ١٩٢٦م.

في عصور ما قبل الحداثة، فإنها جرت للنورسي أيضاً. معلوم أن لكل شخص تجربته الخاصة في مجال العرفان، ولكن تلك الأشياء التي تصدق على الجميع، تصدق على النورسي أيضاً.

لو أجرينا مقارنة بين النورسي وبين مولانا الرومي.. مولانا يصبح مفتياً معروفاً، أكبر مفت في (أرضروم)، أي في تركيا آنذاك، ويصبح موضع اعتماد الوالي في منطقة (قونيه) وما حولها.. أستاذ له مئات التلاميذ والفقهاء، وله مدرسة.. هذا الرجل، بسبب مروره بتجربة روحية، يترك كل ما كان فيه، بعد أن يلتقي بشمس التبريزي[٣٥]، وتلك قصة طويلة لا مجال لعرضها هنا.. ولكن سعيد النورسي أيضاً مر بتجربة مشابهة: كان واحداً من أعظم علماء عصره، وكان موضع اعتماد وثقة الخليفة، حتى إن الخليفة يذهب بنفسه لاستقباله، بعد عودته من الأسر في (روسيا)[٣٦].. ومن هذه الناحية، فتجربة النورسي ومولانا قريبتان جداً من بعض. النورسي كان عالماً كبيراً معروفاً على مستوى منطقة كوردستان تركيا كلها، حتى إن الشيخ سعيد بيران[٣٧] كان محتاجاً إلى فتوى منه لإشعال ثورته، حيث أرسل إليه الوفود لإصدار الفتوى له بذلك[٣٨] .. وهذا يعني أن النورسي كان عالماً كبيراً، وكان له تلامذة وفقهاء كثيرون، حتى إن أحد رؤساء العشائر يعطيه نصف كيلو من الذهب، زكاة أمواله، وهو يدل على أنه كان له من التلاميذ والأتباع ما كان يحتاج معه إلى نصف كيلو من الذهب، ليصرفه عليهم[٣٩]. من هنا، لا شك أن النورسي كان أحد العلماء المعروفين، وبديع زمانه، وهو كمثل مولانا يمر بتجربة روحية، ويترك وراءه كل رفاهيته وحياته هذه[٤٠].

وإذا كان مولانا يطرأ عليه ذلك الانقلاب بعد لقائه مع شمس التبريزي مباشرة، بعد أن يسأله شمس سؤالاً فلسفياً.. ولا شك أن السؤال لم يكن من أجل الحصول على جواب، ولكن لإحداث الصدمة عند مولانا، وهو ما حدث.. فإن النورسي، وبعد أن اطلع على كتاب

([٣٥]) النورسي، سيرة ذاتية، مصدر سابق،

([٣٦]) المصدر السابق، ص١٥٢.

([٣٧]) الشيخ سعيد بيران (الشيخ سعيد بيران البالوي): (١٨٦٥-١٩٢٥م) كوردي من شيوخ الطريقة النقشبندية، كان جده من خلفاء مولانا خالد الشهرزوري، قاد ثورة في كوردستان تركيا ضد السلطة الحاكمة، لاتجاهها المعادي للدين. نشبت ثورته في ١٩٢٥/٢/١، وتم القضاء عليها في ١٩٢٥/٤/١٥، وقُدم الشيخ إلى محكمة الثورة، فأصدرت عليه وعلى سبعة وأربعين من مقربيه حكم الإعدام، وتم تنفيذه عليهم في (دياربكر) في ١٩٢٥/٦/٢٩.

([٣٨]) المثنوي العربي النوري، مصدر سابق، ص٥٦.

([٣٩]) النورسي، سيرة ذاتية، مصدر سابق، ص٢٠٧.

([٤٠]) المصدر السابق، ص١٧٣.

الإمام الرباني، بعد عودته من (روسيا)، وفي حالة روحية عجيبة، وعندما يطلع على عبارة (وحّد القبلة)[٤١] عنده.. فإنه يقف هناك وجهاً لوجه أمام الإمام الرباني، في عالم الأرواح.. لأن الإمام الرباني عاش قبل النورسي بحوالي أربعمائة عام.. إن النورسي يصاب بتلك الصدمة، عندما يرى تعبير (وحد القبلة).. وبعد ذلك يقرر أن يكون خادماً للقرآن[٤٢].

الإمام الغزالي على نفس الشاكلة، وهو أكبر العارفين في زمانه، ورئيس أكبر جامعة علمية في عصره، يتعرض إلى أزمة روحية، ويترك ذلك كله.. وكذلك كان ابن عربي، والحلاج.. من هنا يبدأ سعيد الجديد، مثل مولانا، كل ما يقوله بعد ذلك يستحق التدوين والكتابة والتوثيق[٤٣].. وكما أنه في حالة مولانا - بعد صدمة لقائه بشمس - يولد عنده المثنوي، وديوان شمس، ويصبح كل ما ينطق به بعد ذلك من الأدبيات، ويدون كله، وكانت تجارب روحية وعرفانية تستحق التوثيق والكتابة.. كذلك، فإن سعيد النورسي يولد بطريقة مماثلة، بعد تجربته تلك مع الإمام الرباني، وكل ما يقوله بعد ذلك يستحق التوثيق والكتابة. وهكذا تولد رسائل النور.

من هنا نقول: إن هناك تقارباً، أو تكراراً في تجارب العرفاء.. أنا لا أشك في أن سعيد النورسي كان آخر العرفاء في الحضارة الإسلامية. ولم يوجد بعده حتى الآن أي عارف كبير.. وأرى أنه إذا كان يمكن أن يوجد، فإن الوقت لا يزال مبكراً على ذلك، هذا إن لم أجزم أنه لن يوجد أبداً.. بمعنى أنه إذا كان العرفان الإسلامي قد انتهى، فإنه قد انتهى عند سعيد النورسي..

إن التجارب العرفانية الكبيرة، التي يستطيع فيها شخص أن يكون عارفاً، وأن يكون العرفان ملكة لديه، لم يعد لها وجود.. نعم، يمكن أن تحدث لدى شخص حالة عرفانية، لمدة قصيرة، أو تولد لديه للحظات حالة إيمانية وعرفانية.. ولكن أن يتحول شخص إلى أن يكون كل ما يقوله ويتلفظ به عرفاناً، فهذا من الصعب قبوله.. لقد انتهى ذاك العصر.. بل حتى طرق التصوف أعلنت عن نهايتها، حيث كتب الشيخ عثمان طويلةيي[٤٤] في

---

(٤١) ورد في (مكتوبات) الإمام الرباني، المكتوب الخامس والسبعين من المجلد الأول، وهي: ".. ولكن لا بد من أن تراعي شرطاً واحداً، وهو: توحيد قبلة التوجه... ".

(٤٢) المصدر السابق، ص١٦١.

(٤٣) عبد الكريم سرؤش، قصةى ارباب معرفت، مؤسسةى فرهنطى صراط، ضاث ثنجم، ١٣٧٣، ص٢٠٠.

(٤٤) الشيخ عثمان طويله يي، سراج الدين الأول (١٧٨١- ١٨٦٧م) الخليفة الأول لمولانا خالد النقشبندي.

وصيته قائلاً: إن الذي يدعي مثل هذه الأشياء بعدنا، فإنما يقول ذلك لدنياه، لا لشيء آخر، لأن عملنا قد انتهى.

وإذن، فإن سعيد النورسي كان العارف الأخير، كل ما قاله هو عن تجربة روحية. وحتى هو أحس أن طريقه إنما هو امتداد لطريق مولانا خالد النقشبندي[٤٥].. ويروى أن إحدى حفيدات الشيخ خالد[٤٦] تريد أن تهدي عباءته إلى النورسي. ولأنها تعرف أن النورسي لا يقبل الهدايا التي تأتيه مباشرة، ولذلك تهديها لأحد طلبته، وكأنها أهدتها للنورسي نفسه.. فيذهب هذا ويريها للنورسي، فيقول له: اذهبوا واغسلوها (أي أرادها لنفسه).. ويتعجب التلميذ من أستاذه، الذي لم يره يوماً حريصاً على هدية، ولذلك عندما يراه يقبل العباءة، ويقول اذهبوا واغسلوها، يتعجب كثيراً.. ويظهر أن النورسي حدث لديه تعلق قلبي بالبردة.. فيذهب هذا الشخص إلى المرأة التي أتته بالبردة، ويسألها عن ذلك، فتقول له المرأة: في الحقيقة أنا أتيت بالعباءة إلى النورسي، ولكن لمعرفتي بأنه لا يقبل الهدية، أعطيتها لك! والنورسي قد ولد بعد خالد النقشبندي بحوالي قرن، فهو امتداد له[٤٧]!

ولكن التجربة العرفانية للنورسي هي تجربة – بحسب عبارته- لا يمكن أن تتكلم بلسان الروح، كما العرفاء السابقون، لأن العصر الحديث قد سحب بأثره على زمانه، فكان مبلغ ما يمكنه هو أن ينأى بنفسه عن آثار عصره، مدافعاً عن ثمار شجرة الروح والإيمان.. وهنا امتيازه.. ومن هنا، فسعيد النورسي هو آخر العرفاء.

الكورداية تي وآخر التجارب العرفانية لدى النورسي

ولكن لماذا يجب أن يكون آخر العرفاء في الحضارة الإسلامية كوردياً؟

لماذا يجب أن يكون آخر العرفاء، وآخر شخص يحمل تجربة روحية، يستطيع قرابة أربعين سنة أن يكون كل ما ينطق به تجربة روحية، على الدوام وبدون انقطاع، وبدون أن يرد على خاطره - ولو للحظة - أن يحشر رأسه في أنفاق العصر والحضارة الحديثة.؟ نعم، لماذا في عصر جديد، مثل عصر الحداثة، لماذا يجب أن يكون آخر العرفاء كوردياً؟

---

(٤٥) مولانا خالد النقشبندي (١١٩٠-١٢٤٢هـ) مجدد عصره، من أئمة الطريقة النقشبندية، فاق علماء عصره في العلم والتقوى، ربى كثيراً من الأولياء. توفي في الشام.

(٤٦) وهي السيدة (آسيا ملازم أوغلو)، ولدت في (آفيون) بتركيا عام ١٨٨٥، ووالدها حفيد الشيخ (العاشق الصغير). احتفظت السيدة (آسيا) بجبة جدها الأكبر بكل عناية واهتمام ورعاية، والتي جاوزت المائة عام من العمر، والعائدة أصلاً إلى الشيخ خالد البغدادي.

(٤٧) عبد الكريم سروش، اينه‌ى دوم، تفسير مثنوى، دفتر دوم، نيستان جم تهران، زندطى مولانا CD.

أرى أن هذه قصة يمكن أن يقال عنها الكثير.. وهذا السؤال قد ظهر - ولو كومضة - لدى آخرين.. على سبيل المثال: المستشرق الذي قال إن جميع الكورد شعراء.. أو الذي قال إن الكورد هم خارج التاريخ (تاريخ الحداثة).. أو الذين قالوا إن الكورد هم آخر من يلتحق بعصر الحداثة!. أنا لا أشك أن ذلك يعود إلى أن الكورد لا زالوا لا يمتلكون الدولة القومية.. وأن ركنين رئيسين للعصر الحديث، وهما عبارة عن: العقلانية التجزيئية (أو العقل الأداتي)، مع العلم، لا يوجدان عند الكورد، بحكم أنهم لا يمتلكون الدولة لحد الآن.. وعندما لا توجد الدولة فإن العلم الممنهج، أو وجود الجامعات العلمية لا يستقر.. صحيح أن التلفزيون والسيارة والطائرة وإلخ من الآلات المختلفة موجودة، ولكن العلم بمعناه الحديث، أو الجامعة، لمّا يأتي بعد عند الكورد.. وسببه الرئيس هو عدم وجود الدولة القومية. ولذلك، فإن كل أنظمتنا الروحية والفكرية هي حتى الآن أنظمة ما قبل حديثة.

ولذلك، فإن سعيد النورسي عندما يذهب إلى مدينة (استانبول)، ويريد أن يلفت أنظار أهالي استانبول عاصمة الخلافة آنذاك، فإنه يذهب إلى فندق، ويكتب على باب غرفته: هنا يجاب عن كل سؤال، ولا يُسأل أحد، لكي يتجرأ الناس على السؤال.. وبهذا يكتسب الشهرة، ويصل خبره إلى قصر الخلافة، وإلى السلطان عبد الحميد، الذي يسأل عن هذا الشخص.. وعندما يختبرونه، ويجتمع أكبر العقول في ميادين الفلسفة والأدب والكيمياء والفيزياء، كلهم يذهبون ويسألونه، ويتبين لهم أنه من غير الممكن أن يوجد شخص في العصر الحديث يمتلك كل هذا العلم! ولذلك، فإنه وبسبب كل تلك الهمة، وذلك العلم، يجد نفسه في السجن، ويتهمونه بأنه يتلبسه الجن، ويأتيه الشيطان.. في حين إن طبيبه عندما يتحدث معه، يصرّح إذا كان سعيد النورسي مجنوناً، فإن كل العقلاء هم مجانين، وكلنا مجانين..

ومن هنا، يقول لهم النورسي: إنكم وضعتموني في مستشفى المجانين، لثلاثة أسباب: أولاً: لأني قد أجبت عن كل أسئلتكم. ثانياً: لأني جريء. ثالثاً: من أجل ملابسي[٤٨].

ثم يتحدث عن أن كل كوردي هو هكذا، والكلام ليس عن الذكاء، ولكن عن النقطتين الأخريين أكثر. كل الكورد شجعان، الإنسان ما قبل الحداثة، أو النظام الأخلاقي ما قبل الحداثة، نظام مبني على الجرأة والغيرة.. وملابسنا كذلك.. إذا كنت أنا لا ألبس القبعة مثلكم، ولا ألبس القاط والرباط مثلكم، فذلك لأني كوردي عشائري، وقد جئت من عالم آخر.. أي إنه يظهر أن عالمه هو عالم مختلف عن عوالمهم، ولذا يمكن في هذا العالم الذي لم

(٤٨) النورسي، سيرة ذاتية، مصدر سابق، ص٦٩.

تخترقه الحداثة بعد، أن نرى بواكير صورة الإنسان في عصور ما قبل الحداثة.. إذا كان العلماء الانثروبولوجيون قد ذهبوا إلى قبائل البرازيل، و قبائل جنوب أفريقيا، وغيرها، وأخذوا نماذج لكي يستكشفوا خصائص الإنسان في عصور ما قبل التاريخ، فإن الذين يريدون أن يكتشفوا خصائص الإنسان ما قبل الحداثة، فإن أفضل مكان هو كوردستان، ذلك أن النظام السياسي الجديد لما يزل غير مستقر في هذه المنطقة، ولم يضع قدمه في العصر الحديث بشكل كامل بعد.

ولذلك، فإن إبداع الكورد قليل في عصر الحداثة، ولكن إبداعهم في عصور ما قبل الحداثة هو مثل غيرهم: كثير، ومتشعب.. فكما أن الأقوام والحضارات الأخرى كانت لهم إبداعاتهم في ميادين الفقه (أو إسلام المعيشة)، وفي ميدان الفلسفة، وفي ميادين العرفان والتجارب الروحية.. فإن الكورد كانت لهم إبداعاتهم في هذه الميادين.. أي إن الكورد لم يتخلفوا عن غيرهم في العصور الماضية.. ولكنهم، في العصر الحديث، تخلفوا عن غيرهم من الأقوام والشعوب، لأن الشعوب الأخرى كانت لهم دولهم القومية، أما الكورد فلا.

لقد كان الكثير من الفقهاء الكبار، في الحضارة الإسلامية، من الكورد. وكذلك الأمر بالنسبة للفلاسفة، فقد كان الكثير منهم، أو المتأخرين منهم، من الكورد. وكذلك الحال بالنسبة للعرفان، فإن الكثير من الشعراء الكورد كانت لهم تجارب عرفانية، وآخر التجارب العرفانية كانت تجربة النورسي، ممثل العصر القديم في زمن الحداثة.. ومن هنا كان قولي بأن فيلسوفاً مثل (شايغان) كان يجدر به أن يضع عارفاً مثل النورسي كممثل للحضارة الشرقية، في وقوفه بوجه الحداثة وتراث الغرب..

والذي دفعني إلى أن أذهب مرة أخرى لقراءة النورسي، استماعي إلى محاضرة للمفكر الإيراني المعروف عبد الكريم سروش، وكان يتحدث عن مولانا جلال الدين الرومي في إحدى الجامعات البريطانية، تحت عنوان: مولانا والغرب، وفيها تحدث عن أن مولانا عاش في تركيا، ولكنه يشبه ذلك المشعل (أو الفانوس) الذي يضيء ما حوله، وأسفله مظلم. ويقصد بذلك أن الرومي، وإن كان قد عاش في (قونيه)، ولكن أحداً في موطنه لم يستفد منه، ولم يوجد عارف، من بعده، يكون امتداداً له، وكان الغرب هو الذي أعاد اكتشافه، وأحياه مرة أخرى.. وكتبوا هناك عن أشعاره.. حتى إن أول شخص كتب عن مولانا، وهو (نيكلسون)، الذي ترجم ديوان مولانا إلى الإنكليزية[٤٩] ، قام بذلك تأثّراً برؤيا رآها.. وبهذا الوصف يكون مولانا مثل الفانوس الذي يضيء ما حوله، ولكن أسفله يظل مظلماً.. ومع

(٤٩) سروش، اينةى دوم، تفسير مثنوي، دفتر دوم، مصدر سابق.

احترامي الكبير للمفكر سروش، فإني أحسست بعدم اطلاعه الكافي في هذا الباب، مع أنه يزور تركيا بين الحين والحين، ويشارك في المؤتمرات الفكرية والمعرفية هناك، ولكنه يجهل بأن تجربة عرفانية كبيرة تتبع خطى أقدام مولانا، وهي تجربة كبيرة مثل تجربة مولانا، قد قامت في تركيا، ولا تزال موجودة في القرن العشرين، وهي تجربة سعيد النورسي، ورسائل النور.. ولكن اختلاف النورسي عن مولانا يكمن في أن مولانا حصد ثمرة تجربته الروحية في طلابه الذين كانوا حوله، وتجسدت تجربته في المثنوي المعنوي، الذي دونه له تلاميذه[٥٠].. وهكذا سعيد النورسي أيضاً له تجربته الروحية الخاصة، ولكنه فعل ما هو أكثر من عرض تجربته، وتدوينها، ألا وهو الدفاع عن مثل هذه التجارب الروحية، الدفاع عن جميع ثمار شجرة الإيمان والتجارب الروحية.. وإذا كان مولانا يملك كتاب المثنوي المعنوي، فإن النورسي هو صاحب المثنوي النوري، وهو الذي ألّفه تأثراً وإعجاباً به، وبتجربته، وكان يقول: إنه لا شي ء سوى أثر من أقدام مولانا، وإنْ هو إلا مريد يتبع آثار شيخه (يقصد: مولانا الرومي)[٥١]..

الفرق بين سعيد القديم وسعيد الجديد

الفرق بين سعيد القديم وسعيد الجديد ليس فرقاً معرفياً، بل هو فرق روحي، تجربة روحية، بمعنى إنني أستطيع القول إن سعيد النورسي لم يضف شيئاً - مثلاً - على علوم العقيدة، والكلام، بل هو قد جنى من ثمارها.. ففي الفلسفة، مثلاً، نرى أن المصطلحات الثلاثة لعلم الكلام (الممكن)، و(المستحيل)، و(الواجب)، حاضرة في أغلب كتابات النورسي، وأدلته هي نفس أدلة المتكلمين قبله، ولكن الزيادة التي أضافها النورسي هي في تجربته الروحية.. فإذا كان النورسي قد وظف العقل أو استخدمه (العقل بالمعنى الكلاسيكي)، لكي يظهر الشبهات والانحرافات في هذا العصر الحديث.. هو في هذا الميدان لم يأت بجديد، وليست لديه إضافات على من سبقوه.. نعم، هو في عصره كان من القلائل الذين أحاطوا بعلوم العصر.. فمثلاً، عندما كان في مدينة (وان)، لمدة تسعة أشهر، في بيت أحد الولاة هناك، قرأ واستوعب ما يقارب التسعمائة كتاب، كتب فكرية وفلسفية وفيزياء وكيمياء وما إلى ذلك[٥٢] .. فهو لم يأت بجديد في هذه الميادين.. بمعنى أن النورسي لم يكن فيلسوفاً كبيراً، له إبداعاته في هذا المجال.. فسعيد النورسي لم تكن له معرفة كبيرة واستثنائية في أي

(٥٠) المصدر السابق.
(٥١) النورسي، سيرة ذاتية، مصدر سابق، ص٥٣٨.
(٥٢) المصدر السابق، ص٥٣٦

من هذه المجالات، ولكن تميزه، وهمته الكبيرة، كانت في أنه كان على اطلاع على كل هذه العلوم والمعارف.. فهو في الوقت الذي كان يأخذ فيه العلوم الكلاسيكية في المساجد والحجرات، كان يغترف ويطلع على العلوم الحديثة أيضاً، لا أنه بلغ القمة فيها.. فتميز النورسي وعظمته كانت في أنه استطاع توظيف هذه العلوم الحديثة في عالم الروح.. وهذه هي النكتة التي لم يدركها - من وجهة نظري -عبد الكريم سروش، عندما أشار إلى أن فانوس مولانا كان ينير لنفسه فحسب، وأن قاعدته مظلمة.. ولم يدرك أنه إلى جانب فانوس مولانا، قد أوقد فانوس آخر، هو فانوس النورسي.. ولكنه لم يدرك ذلك، لا هو ولا (داريوش شايغان) من قبله.. وهما مثقفان وفيلسوفان كبيران، لم يدركا وجود مثل هذه التجربة الكبيرة في تركيا، هذه التجربة التي عاشت في عهد تحديث تركيا الحديثة، الفترة التي أريد فيها فرض قيم الحداثة على الناس هناك بالقوة والإلزام.. فرضوا عليهم لبس القبعة الأوروبية، وخلع الطرابيش، وكان النورسي الوحيد الذي لم يخضع لذلك، ولم يضع القبعة على رأسه.. النورسي شخصية من عصر ما قبل الحداثة، يعيش في عصر الحداثة.. بل إنه لم يكن على استعداد، وحتى الخمسينات من القرن العشرين، أن يكتب بالحروف اللاتينية – التي كانت قد فرضت بالقوة – أو أن تستعمل في طباعة كتبه[٥٣]، ولكنه رضي بعد ذلك بأن تعاد كتابة رسائل النور من قبل طلبته بالحروف الجديدة، لكي يستفيد منها الجيل الجديد..

عدا ذلك، فإن النورسي كان مفسراً للقرآن الكريم، ولكنه لم يكن مفسراً مدوّناً للقرآن.. وسيكون من الممتع أن نعقد مقارنة بين النورسي، وبين مفسر آخر للقرآن الكريم، وهو كوردي أيضاً، أعني به الشيخ عبد الكريم المدرس[٥٤].. فالشيخ المدرس هو ناقل للتراث الكوردي من الشفهية إلى التدوين، وهو من المفسرين المدونين للقرآن الكريم، على عكس النورسي الذي كان تفسيره شهودياً، والذي كان يقول: إن ما يكتبه ويقوله إنما هو نور من أشعة أنوار القرآن الكريم، بمعنى أن تفسيره هو تفسير روحاني للقرآن، تفسير مثل الحكاية التي ينقلها مولانا عن شخص قارئ ومفسر للقرآن، دون إعادة وقراءة الآيات، بل التزم إشارات الآيات، وبها فسرها.. فالنورسي، بهذا المعنى، لم تكن معارفه كبيرة، بحيث يتميز بها

(٥٣) المصدر السابق، ص٦٠.

(٥٤) الشيخ عبد الكريم المدرس: (١٩٠٥-٢٠٠٥م) المشهور بالشيخ عبد الكريم بيارة، مفتي العراق السابق، من أعلام العراق وكوردستان، فقيه، ومحدث، ومفسر، وأصولي، ومتكلم، ولغوي، وأديب، وهو كوردي الأصل، من قصبة (بيارة) الواقعة على الحدود العراقية- الإيرانية. له تفسير: (مواهب الرحمن في تفسير القرآن).

كعالم كبير، ولكنه كان صاحب تجربة روحية كبيرة، ووظف المعارف التي يمتلكها.. وبعبارته هو: أنه اكتشف البرزخ بين العقل والقلب[٥٥].

النورسي ومحوي

إذا كان لنا أن نأتي بمثال آخر من بين الكورد، قريب من مثال النورسي، وعاش في العصر الحديث، فإنه ربما يكون الشاعر الكوردي المعروف (محوي) (١٨٣٠-١٩٠٦م).. فـ محوي - هو الآخر - وإن كان قد عاش في العصر الحديث، إلا أن روحه تنتمي إلى عصر ما قبل الحداثة.. لا يوجد في أشعار (محوي) كلام عن العصر الحديث، فهو في عالم الروح.. تجربته وسلوكه روحانيان.. روحه تعرج إلى السماء، وبين يدي رسول الله - صلى الله عليه وسلم-.. كان يعيش بجسده في عصر الحداثة، ولكنه لم يفارق (الخانقاه)[٥٦].. تماماً مثل النورسي، الذي عاش في الوحدة والعزلة، منقطعاً عن العصر الحديث.. ولكن الفرق بينهما: أن النورسي - قبل بلوغه سن الخامسة والأربعين - كان قد استوعب علوم العصر، ونهل منها، وبعدها - عندما تبدأ فترة عزلته، وينقطع عن المجتمع، ويتفرغ لتجربته الإيمانية والعرفانية - فإنه يوظف المعارف التي تلقاها من قبل.. ولكن محوي لا يملك هذا، فكل معارفه هي لعصر ما قبل الحداثة[٥٧].. أما النورسي، فإنه يوظف ثقافته ومعارفه (اللادينية)، عندما يدخل في تجربته الروحية..

ولو أننا قارنّا المثقفين الدينيين أمثالنا في هذا العصر، بأشخاص مثل: النورسي، أو ناصر سبحاني[٥٨]، أو أحمد مفتي زادة[٥٩]، نرى مثلاً، ولأتكلم هنا عن نفسي: أنني انتقلت، أو

---

(٥٥) المصدر السابق، ص١٦٦.

(٥٦) الخانقاه (معرب فارسية: خانگاه) هو المكان الذي ينقطع فيه المتصوف للعبادة، اقتضت وظيفتها أن يكون لها تخطيط خاص، فهى تجمع بين تخطيط المسجد والمدرسة، ويضاف إلى هذين التخطيطين الغرف التي يختلى أو ينقطع بها المتصوف للعبادة، والتي عرفت في العمارة الإسلامية باسم الخلاوى.

(٥٧) تحسين حمه غريب، رؤحي حيكمةت و بينيني نووری عيرفانی مةحوی، سليمانی، ٢٠٠٢.

(٥٨) ناصر سبحاني: وهو داعية مسلم، وشيخ كردي إيراني، ولد في عام ١٩٥١ بقرية (دوريسان) التابعة لمدينة (باوه) في كردستان إيران، وبعد إكمال دراسته المتوسطة تحول إلى دراسة العلوم الشرعية، ودرس على يد العلماء الكبار في إيران وحصل على الإجازة العلمية، وعندما قامت الثورة الإسلامية في إيران زار سبحاني قادة الثورة عدة مرات وأوصل إليهم مطالب الشعب الكوردي. واعتقل في حزيران ١٩٨٩ في مدينة سنندج عاصمة إقليم كوردستان إيران، وبقي في السجن قرابة عام قبل أن يُعدم يوم عيد الأضحى في عام ١٩٩٠.

تدرجت من المعرفة الدينية إلى المعرفة العامة، أو اللادينية (وليست المضادة للدين)، بمعنى أنه في البداية يأتي التعليم في (الحجرة)[٦٠]، والتجربة الدينية، وبعدها تأتي الثقافة العامة، وقراءة الفكر والفلسفة.. تحس أن تجربة هؤلاء هي بعكس ذلك!.. فعلى سبيل المثال، لو نظرنا إلى أحمد مفتي زادة، لوجدنا أن له زاداً معرفياً كبيراً، فهو له اطلاع على علوم الاجتماع، والنفس، ونحوها.. وكذلك الأستاذ ناصر سبحاني، وخاصة في موضوع النظام الاقتصادي، حيث يتبين إنه على اطلاع على الأنظمة الاقتصادية، والسياسية.. فهو عندما يتحدث عن الديمقراطية، يتحدث عن النازية والفاشية، بمعنى أنك ترى أنه كان يملك ثقافة واسعة، لا دينية.. وكذلك سعيد النورسي، فإنه - فضلاً عن تعليمه الديني في الحجرة، كان يملك ثقافة واسعة في الفيزياء، والكيمياء، وسائر علوم العصر.. وهو يروي كيف أنه كان يجادل بعض الماديين في الفلسفة، لعديد من الساعات.. وكذلك كان مفتي زادة، الذي يشير في إحدى كتاباته، إلى أنه كذلك كان، في بداياته، يجلس مع اليساريين - في بعض الأحيان- أكثر من عشرين ساعة، يجادلهم ويتناقش معهم، ولكنه ندم على ذلك بعدها، لأن ذلك كما يقول: لم يكن وراءه تجربة روحية..

ولكن التجارب الثلاث كلها، تحولت من كونها تجارب خارج الدين، إلى كونها تجارب دينية.. بمعنى أن الفرق بين ناصر سبحاني القرآني، وناصر سبحاني ما قبل القرآني، هو هنا.. بمعنى أنه كان قبل يوظف ثقافته غير القرآنية لإبراز وإظهار الحقائق الدينية، ولفهم الدين، ولكن هذه الثقافة غير القرآنية (اللاقرآنية) بعدما تفرّغ تماماً لتجربته الروحية، فإنه عاش بعدها مع القرآن الكريم، ولكنها ظلت في لا شعوره تؤثر في تعامله مع القرآن، وليس بشكل مباشر.. وكذلك أحمد مفتي زادة بعد عام ٤٣ شمسي، وبعد سجنه، وتفرغه

---

(٥٩) أحمد مفتي زاده (١٩٣٣-١٩٩٣)، كوردي إيراني، أحد المفكرين والساسة الدينيين السنة المؤثرين بين الكورد في إيران. عرف بدوره القيادي في مطالبته بحقوق الكورد القومية، وحقوق السنة الدينية في إيران، أثناء الثورة الإسلامية في إيران. قاد مفتي زاده إحدى التشكيلات السياسية الكوردية الأساسية الثلاث في إيران أثناء الثورة الإسلامية. فشلت مفاوضات مفتي زاده مع النظام الإسلامي في إيران، وانتهت المفاوضات بإصدار السلطات أمراً باعتقاله ومجموعة من قادة الحركة التي كان يقودها. توفي مفتي زاده بعد فترة قصيرة من إطلاق سراحه عام ١٩٩٣ بسبب التعذيب وسوء المعاملة اللذان تعرض لهما أثناء فترة اعتقاله.

(٦٠) الحجرة أو المدارس الشرعية، وهي مصطلح يستعمل في منطقة كوردستان، بمعنى المكان الذي يتلقى فيه طلبة العلوم الشرعية دروسهم على يد العلماء، وهذه الحجرة غالباً ما تكون داخل المساجد، أو ملاصقة لها.

لتجربته الروحية الخاصة، فإن ثقافته اللادينية كانت تؤثر بشكل غير مباشر على تعامله مع الدين، وفهمه له.. وكذلك سعيد النورسي، فإن المعرفة التي كان اكتسبها قبل مرحلة سعيد الجديد، كانت تؤثر عليه بشكل غير مباشر.. بمعنى أنه لم يزدد معرفة في مرحلته الجديدة، ولكنه زاد عليها بتجربته الروحية، البرزخ ما بين العقل والقلب، الذي تحدث عنه..

ومن هنا، فهذا وجه تشابه بين النورسي، وسبحاني، وأحمد مفتي زادة.. ولكني أرى - وبقدر معرفتي واطلاعي - أن تجربة النورسي هي أكمل من تجربة سبحاني، ومن تجربة مفتي زادة كذلك.. فالنورسي اختار تجربته بإرادته الحرة، وسعى إليها، على عكس مفتي زادة الذي لم يتعرض لها إلا بعد دخوله السجن اضطراراً، وعلى الرغم من إرادته.. وكذلك الأستاذ ناصر سبحاني، فإنه وصل إلى ذلك الكمال في زمن قصير، ومتقدم، ولكنه كان كمالاً معرفياً أكثر، ولم يكن كمالاً روحياً[٦١].. أما النورسي، فإنه يصل إلى كماله الروحي بعد اجتيازه كماله المعرفي: شيخ في الثمانين من عمره، جسده شديد الضعف، كما يقول هو: إن الحراس كانوا يؤذونه في السجن.. شيخ مريض[٦٢]، ولكنه يمتلك تجربة روحية كبيرة.. تجربة النورسي من وجهة نظري - وهذه وجهة نظر معرفية لا روحية - كانت أكمل من تجربة الأستاذين (ناصر سبحاني، ومفتي زادة)، مع أن مجال عمل كل منهم مختلف عن الآخرين، فمجال عمل الأستاذ ناصر هو الفقه، وأصول الفقه، ومجال عمل الأستاذ مفتي زادة هو الحركة ما بين الذهن والقلب، الفلسفة الكلاسيكية، مع المعاملة الروحية، ولكن تجربة النورسي هي تجربة أكمل، بحكم أنه عاش ورأى عصر ما قبل الحداثة، وكان في ذلك العصر في القمة، وكان رئيس كل القوى المتطوعة الكوردية التي حاربت ضد الدولة الروسية، وكان من رجالات الدولة العثمانية المعروفين، وخصصت له أعطيات كثيرة من الذهب، تبرع بها كلها، وكذلك فهو قد خاض ورأى كل تلك المشاهدات والتجارب المختلفة في الحرب العالمية الأولى والثانية، وله اطلاع واسع على المعرفة في عصره، تلك المعرفة التي وبشكل مباشر، وبقصد، كان يراد جلبها إلى الدولة العثمانية.. ولذا، فإن تجربة النورسي - من وجهة نظري- هي أكمل من تجربة كل من سبحاني، ومفتي زادة.

([٦١]) عمر عبد العزيز، كاسيتان عن حياة الشيخ ناصر سبحاني، الشريط الثاني (باللغة الكوردية).

([٦٢]) النورسي، سيرة ذاتية، ص٤٥٠.

خصائص عالم النورسي

خصائص عالم النورسي هي خصائص عالم ما قبل الحداثة، التي لها أكثر من مصدر.. هي عالم أوسع.. عالم لا يتعامل مع العقل وحده (العقل التجزيئي)، ولكنه يتعامل مع عالم الشهود، والنقل، والتجربة، التجربة الروحية.. عالم يستفيد من الوجود، ليس بأن يأخذ نموذجاً من الوجود، فهو يتحدث مع السماء، مع الأرض، مع الملائكة، في آن واحد، (ولا ننسى أن النورسي له رسالة عن الملائكة)[٦٣].. نستطيع أن نقول، بعبارة أخرى: إن إحدى خصائص عالم النورسي الأساسية، وهي أخص خصائص النورسي، هي أنها تجربة عرفانية، ليست فقهية، ولا فلسفية، وإن كان الفقه والفلسفة يتجليان في بعض رسائله، وخاصة عندما يردّ على الفلسفة المادية، فهو يعتمد على الفلسفة الكلاسيكية الإسلامية في ردّه عليها، وخاصة المصطلحات الثلاثة (الممكن، المستحيل، الواجب)، وهي عصب علم الكلام القديم.. نعم، إن أخص خصائص النورسي هي في كونه عارفاً.. وهي خصلة تستحق الحديث عنها لعشـ رات الساعات، فالتجربة العرفانية لهذا الرجل كبيرة جداً.. وكما أن العرفاء الكبار قبله قد تركوا بعدهم مؤلفات عظيمة، وأورثوا البشـرية أدباً جليلاً، فإن سعيد النورسي في (رسائل النور) قد فعل الشيء ذاته.. ولذا، فإن المرء، عندما يقرأ رسائل النور، لا يملّ منها، مع أنها كثيرة، وطويلة، ولكن بشرط أن يدرك أنها رسالة روحية.. وبها قام سعيد النورسي بحربه ضد الحضارة الحديثة، وعرف سر نقص الحضارة الحديثة، ولذا فهو يريد أن يدافع عن الإيمان، ويسمي تجربته الروحية باسم الدفاع عن الإيمان[٦٤]، يعرف أن الإيمان هو الذي تعرض للنقص، وليس التكنولوجيا.. الإيمان عند النورسي ليس الاعتقاد فحسب، كما هو في علم الكلام، بل هو تجربة إيمانية، تجربة روحية.. لذا، فـ النورسي كان تجربة روحية بكلّيته.. لم يرد أن يكون فقيهاً، مع أنه استطاع أن يجتهد كالفقهاء.. ولو قرأت (رسالة الاجتهاد)، على سبيل المثال، لرأيت أنه يأتي بعديد الأدلة على عدم وجوب الاجتهاد في هذا العصر[٦٥]، لأن الاجتهاد عنده يجب أن يكون ضمن حضارة يكون الإيمان فيها في القمة، أو أن أساس الاجتهاد يجب أن يكون التجربة الروحية والإيمانية. فإذا لم يكن ذلك متوفراً، في هذا العصر، فإن الاجتهاد - حتى وإن مورس - لا يكون مفيداً، ولن يأخذ مكانه، بل سيتخذ وسيلة للضرر والفساد.. ولذا، فالنورسي يرى أن

---

(٦٣) بديع الزمان سعيد النورسي، وتةكان، فاروق رسول يحيى كردووية‌تى بة كوردى، نشر احسان، تهران، ص٧٤٦-٧٤٨.

(٦٤) النورسي، سيرة ذاتية، مصدر سابق

(٦٥) وتةكان، فاروق رسول ص٧٠٦-٧١٤.

لا لزوم للاجتهاد في هذا العصر، أي إنه يرى أن لا ضرورة لاشتغاله بالفقه، وإن كان هو يتحدث عن الفقه، وأصوله، في أغلب رسائله.. ولكنه كان شخصاً لم يرغب أن يكون فقيهاً، ولا فيلسوفاً كذلك.. وهذه إحدى خصائصه.

النورسي والقومية

خاصية أخرى من خصائص النورسي تظهر في المسألة الوطنية.. فحتى تعامله مع المسألة الوطنية كان تعاملاً عرفانياً، بمعنى أنه لم يكن تعاملاً اجتماعياً تاريخياً.. فالقوم عنده ليس بالمعنى الحديث الذي تبلور في العصر الحديث.. أراد النورسي أن يدافع عن المسألة القومية، والقضية الكوردية، بالأدلة، وعن طريق تجربته العرفانية، وليس بأدلجة القوم، والقومية، التي يعتبرها هو إحدى أمراض الحضارة الحديثة[٦٦].

في الحقيقة توجد لدى سعيد النورسي نكتة، أنا معجب بها جداً، وهي كيف أنه استطاع في عصر هو العصر الحديث، الذي يبتلعك دون أن تدري.. يبعدك عن التجربة الروحية.. لأنه على الدوام يشغلك بالمظاهر.. أي إنه يجعلك وحيداً، بعبارة (أريك فروم).. يسلب منك الإيمان، بحسب تعبير (سروش).. بمعنى أنه يبعدك عن الشهود، يبعدك عن العقل (العقل الميتافيريقي الكوني)، يبعدك عن النقل، يحصرك فقط في التجربة – عامل مختبر - .. شخص مثل النورسي، في عصر مثل هذا، كيف استطاع أن يكون ممثلاً للعرفان؟ كيف استطاع أن يكون العارف الأخير؟ ومن وجهة نظري، فإن أكبر خصائص النورسي هو في هذه النكتة.. لم يكن ثمة شخص آخر قادراً على أن يفعل ذلك.. بل حتى اليوم نحن لدينا مفكرين إسلاميين، لدينا رؤساء وقادة إسلاميين، لدينا حركات وأحزاب إسلامية، ولكن شخصاً عارفاً مثل النورسي لم يوجد.. فالعصر الحديث لا يستثنيك، ولا يتركك تعيش لنفسك، أو كما تشاء.. بل يأتي بكل شيء إليك، يجعله جزءاً من دنياك، أو يجعلك جزءاً منه، بطريقة من الطرق: إما أن تراه، أو تسمعه، أو تفكر فيه.. لقد كان النورسي شخصاً ذا روح عظيمة، مع أنه كان يرى العصر الحديث، ويسمعه، ويفكر فيه.. كان يرى أنه أعظم سدّ، ومكافح، ضد ذلك التيار المعادي للدين، الذي كان قد وصل إلى الدولة التركية.. كان وحده.. لا دولة تسانده، ولا حركة.. كيف استطاع أن يقوم بذلك؟ لقد أتمّ تجربته هذه - في الحقيقة- بكل نجاح.. تجربته هذه وصلت إلى كمالها، من وجهة نظري.. حتى إنه،

(٦٦) النورسي، سيرة ذاتية، مصدر سابق، ص٢٠٨.

كشخص عارف، تنبأ بموته، في النهاية[٦٧] .. هذا الشخص في زمانه كان روحاً كبيرة، بدون مقارنة مع تجربة النبوة، لأنها في النهاية مهما تكن فهي الولاية، وهي غير النبوة.. إذا كان للنبوة مليون جزء، فإن الولاية لا تبلغ أن تكون جزءاً من واحد من ذلك المليون.. لقد انتهت تجربة النبوة بعد رسول الله.. وأصغر شيء بقي منها، عبارة عن الرؤيا، كما ورد في الحديث.. ثم بعدها ظهر الأولياء، جاء العرفاء، وليس الأنبياء.. وهذا العارف الكبير، لوحده، وفي عصر كهذا، كان روحاً كبيرة.. كان أمّة استطاع في زمن تغوّلت فيه الحداثة، أن يكوّن له هذه التجربة.. لقد ظهر تغوّل الحداثة في تركيا، بصورة أشد، حيث تهيأ للناس أنهم قادرون على حلّ كل مشاكلهم عن طريق العقل والعلم.. لقد غيّر كمال أتاتورك حتى المظاهر السطحية للحياة، وقشورها، وأعدم مئات الأشخاص بسبب عدم لبس القبعة.. فأن تظهر روح، في عصر كهذا، وتكون قادرة على أن تكون كبيرة بهذه الصورة.. عصر لا نزال بعد مئات السنين، في انبهار أمامه، ونريد أن ننسجم معه فحسب، لا أن نبتلعه ونهضمه.. ولكن روحاً كبيرة كالنورسي ابتلع ذلك العصر كله في نفسه، كانت له القدرة على استيعاب كل ذلك الذي جاء به كمال أتاتورك، والحداثيون، آنذاك، وحافظ في الوقت نفسه على تجربته الروحية.. فانظر كم كانت كبيرة تلك التجربة!

والعجيب في ذلك، أنه لم يكن لديه شيخ يدله على الطريق، ويرشده.. بمعنى أنه وصل إلى أنه حتى لو اتبع سلسلة شيوخ (كما توجد إجازة العلماء، يوجد في الولاية أيضاً شيء مثل ذلك)، فإن المقصد الأخير هو اتباع القرآن، والاهتداء به.. فهم جميعاً، في النهاية، إنما ينهلون من القرآن الكريم.. ولذلك، فقد اتجه هو إلى القرآن مباشرة.. ورغم أنه أحب شخصية مثل الشيخ عبد القادر الكيلاني، وشخصية مثل الإمام الغزالي، ولكنه لم يتعامل معهم معاملة التلميذ لأستاذه، بل استفاد منهم كتجارب.. ورغم إعجابه الكبير بشخصية مولانا جلال الدين، حيث أطلق اسم المثنوي على أحد كتبه، محبة له.. مع ذلك لم يعتبره مرشداً له.. وبالطبع فهذا ليس من باب الإعجاب بالنفس، أو الكبر، لأن النورسي دائم الحديث عن ضعفه وفقره، وعدم قدرته.. بمعنى أننا نستطيع القول: إذا كان لدينا نوعان من العرفان الإسلامي: فهذا الإمام الغزالي وتجربته، الذي هو عبارة عن العرفان الزهدي، وهناك النوع الآخر: العرفان العشقي[٦٨] .. فإننا نستطيع أن نضع عرفان النورسي بينهما، كبرزخ بينهما : فليس هو بالعرفان العشقي، بمعنى أن يكون إبحاراً في عذابات العشق،

(٦٧) المصدر السابق، ص٤٨٧.

(٦٨) عبد الكريم سروش، قمار عاشقانه، مؤسسةى فرهنطى صراط، ضاث دوم، ص٤٣.

وهياماً فيه، وماذا يفعل العشق بصاحبه، وكيف يحول مرّه إلى حلو.. كما هو في أشعار مولانا.. ولم يكن النورسي منجذباً إلى جبهات العشق، رغم أن لحظات وأكسير الوجود، الذي يتحدث عنه في إحدى رسائله بعنوان (محبة المحبة)، قد أخذه من العرفان العشقي.. ولكنه من جانب آخر، وعندما يتحدث عن فقره وزهده، ومن هناك يطرق أبواب رحمة الله، فإن ذلك هو عرفان زهدي.. ولكنه أعمق من الزهد.. لأن الزهد عبارة عن زهد الإنسان، وتركه للدنيا.. ولكن الحاجة عند النورسي، هي أعمق من الزهد.. بمعنى أن كنه وجوهر الإنسان هو الحاجة، وليس بمعنى أن الإنسان يترك حاجاته المادية والدنيوية.. أحسب أن هذا الفرق هو أدق من شعرة، وله معنى أعمق من زهد الزهاد.. بمعنى أن مجرد وجود الإنسان نفسه، وماهيته، هو حاجة، لا أن يكون هو محتاجاً، أو يزهد في الدنيا ويدعها وراء ظهره.. على سبيل المثال، فإن الإمام الغزالي زهد في الدنيا، فهو ترك ظهره للدنيا، ولكن سعيد النورسي هو بذاته حاجة، هو بذاته ضعيف، دع عنك أنه يجب أن يزهد في الدنيا ويدعها، فهو قد ترك الدنيا إلى درجة أن المبلغ الذي استلمه من (دار الحكمة)، قبل الحرب العالمية الأولى، بمثابة راتب، قد عاش به حتى نهاية عمره، ولم يأخذ بعدها أي شيء من حكومة أتاتورك.. كان زاهداً إلى هذه الدرجة.. إذا قرأ الإنسان رسالته في الاقتصاد، يعرف آنذاك كم هو عارف كبير هذا الرجل، وكيف استطاع في زمن عرف بالاستهلاك، في عصر تتغير فيه الموديلات والأشياء بسرعة، كيف استطاع بهذا المبلغ الضئيل أن يتدبر شؤون حياته ومعيشته، ولا يحتاج إلى معونة أو راتب من الدولة حتى آخر عمره، مع إنه كان على الدوام يواضب على فعل الخير ومساعدة الفقراء[٦٩]..

عارف بهذه المكانة!.. قارن ذلك بنا، نحن قتلة الوجود.. إنسان العصر الحديث إنسان يعبث بالوجود، ويغيّره.. ولكن النورسي، في عصر كهذا، كان صديقاً للطبيعة والكائنات.. ومما يروى عنه أنه حتى في طريق عودته من أسره، في (روسيا)، أصبح صديقاً للأسود وللحيوانات الوحشية، ولم يخف منها.. حتى أنه أطعم النمل مما كان يحمله معه من طعام عندما بات ليلة في الطريق.. لقد كان صاحب تجربة عرفانية كبيرة[٧٠]..

كثيرة هي اللحظات الروحية التي كانت عند النورسي.. أحد طلبته كان اسمه حبيب، وكان في قرية أخرى، لأن النورسي كان يعيش وحده منعزلاً، وكان يذهب إليه كل صباح بعد الصلاة، ويأتيه بطعامه وحاجاته، وفي إحدى الليالي أبكر حبيب، وذهب إليه قبل

([٦٩]) النورسي، سيرة ذاتية، ص١٧٥-٢١١.

([٧٠]) المصدر السابق، ص

الصلاة، وعندما وصل كان النورسي في حالة النجوى مع خالقه، فكان حبيب يتحدث إليه، ولكن النورسي لم يقطع نجواه، ولم يرد عليه. وبعدها قال لحبيب: يا حبيب، ألا تدري إنني كنت أناجي حبيباً، لا أرضى أن يقاطعني فيه حتى حبيب مثلك.. لا شك أن النورسي كان يحب حبيب هذا كثيراً، فالرابطة الروحية التي كانت بين النورسي وطلبته، كانت وثيقة.. يذكرنا موقف النورسي هذا بموقف مولانا، عندما كان يؤذن للصلاة كان يقوم من مجلسه فوراً.. بمعنى أن صلته الروحية مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عندما كان يذكر اسم النبي، كان لا يطيق الجلوس، بل تحمله قدماه على الوقوف.. بل إن النورسي، وبعد نجاته من فتنة السجن، وبعد عودته للمرة الأولى إلى المكان الذي كان قد سجن فيه.. هناك لا يرضى أن يدخل معه أي من طلبته وأحبته الذين معه، بل يدخل وحده، ويبكيه صوت بكائهم في الخارج.. هذه تجربة روحية كبيرة.. وفي رأيي إنه لا يمكن أن نقارن به أحداً غيره، يستطيع أن يعيش في العصر الحديث بهذه الصورة.. في الحقيقة هذه مفخرة لنا نحن الكورد..

ولنتحدث هنا عن الجانب القومي عند النورسي.. فحتى تعامله مع المسائل القومية كان تفاعلاً عرفانياً..

عندما ذهب حسين باشا[٧١] لزيارة سعيد النورسي (وكان حسين باشا هذا أحد رؤساء العشائر، وكان أغلب المقاتلين الذين مع الشيخ سعيد بيران من أتباعه)، لكي يأخذ منه فتوى بوجوب الثورة آنذاك، حيث كان الشيخ سعيد بيران عازماً آنذاك على الثورة على كمال أتاتورك، لتأسيس دولة قومية إسلامية.. وهذه إحدى التجارب، حيث يجري الحديث اليوم، وخاصة في أوساط الحركات الإسلامية، وبالأخص في كوردستان، عن عدم وجود دولة كوردية قومية، ويراد تأسيس دولة قومية، ولكن بروح إسلامية.. وقد كتب الكثير من المثقفين حول ذلك.. حسين باشا هذا، الذي كان صديق طفولة مع النورسي، وكانوا يلعبون معاً عندما كانوا صغاراً، ودرسوا في الحجرة معاً، يطلب من النورسي أن يصدر له فتوى، ولكنه يمتنع عن ذلك[٧٢].. وكان النورسي إذذاك يحمل معه ديوان الملا الجزيري[٧٣] (وهذه

([٧١]) حسين باشا: (١٨٥١-١٩٣١م) شيخ عشيرة حيدران الكوردية العريقة، ومن الشخصيات الكوردية البارزة في كوردستان تركيا.

([٧٢]) المصدر السابق، ص٥٢٢.

([٧٣]) الملا الجزري: أصله من جزيرة بوتان (جزيرة ابن عمر)، واسمه الشيخ أحمد. ولد عام ٥٤٠هـ حيث كان يحكم الجزيرة الأمير عماد الدين، وهو صاحب الإمارة فيها. له غزليات غزيرة مدونة في ديوانه المسمى (ديوان الملا الجزري).

إحدى الملاحظات التي قلما يشار إليها، فقد كان النورسي يحمل معه – دائماً - ديوان الملا الجزيري)، يقول له: لنأخذ الفأل بهذا الديوان، لنر ماذا يقول لنا الملا (هذا ما لا يفهمه العصر الحديث)، وآنذاك يفتح الكتاب على بيت شعر يفهم منه النورسي بأنه لن يقف مع الشيخ سعيد بيران، ولا كذلك مع كمال أتاتورك[٧٤].. ولكن هذا الموقف لم يشفع للنورسي عند أتاتورك، فمع إنه لم يشترك في الثورة، وكان شيخاً عارفاً، ولكن لأنه كوردي، فإنه يتعرض للاعتقال، وتتم مصادرة جمعيته، ويبعد، بحجة أن له يداً في الثورة[٧٥].. مع إنه لم يكن كذلك..

نستطيع أن نقول إنه كان مدافعاً كبيراً عن الكورد، وكذلك عن الإيمان، ولكن بطريقته الخاصة.. فكما كان يدافع عن الإيمان بطريقته الخاصة، وليس بطريق الفلسفة، ولا بطريق الفقه، بل بالبرزخ الذي صنعه بينهما.. فكذلك دافع عن الكورد بطريقته الخاصة.. وذهب إلى أن حل المشكلة الكوردية لا يكون بالطريق الذي سلكه الشيخ سعيد بيران، والذي ينزف دماً لغاية اليوم..

من وجهة نظري، فإن علاج النورسي للمشكلة الكوردية هو علاج خاص، وأكثر عملية وواقعية مما ذهب إليه أناس آخرون، ومما قامت على أساسه الثورات، والذي لولا الواقع الدولي لما حصلنا، في ظله، على ما حصلنا عليه.. نزفنا على الدوام دون أن يجلب لنا ذلك مكسباً أو مصلحة.. وسأكتفي هنا بهذا القدر، فهذا موضوع يحتاج إلى تناول خاص.

تعامل عرفاني:

كان سعيد النورسي متهماً - على الدوام – من قبل البعض، بأنه يعتبر نفسه شيخاً، وبأنه يعتبر نفسه مدافعاً عن الدين.. وكان هو يجيب - على الدوام - بأنه ليس صوفياً، بمعنى أن تكو ن له طريقة.. فهو لا يقبل حكاية الشيخ والمريد هذه.. بل كان يعتبر نفسه شخصاً

---

(٧٤) عندما أخرج النورسي ديوان الشيخ أحمد الجزري من جيبه، وفتحه متفائلاً به، وإذا بهذا البيت أمامهم:

" هن زي ببف دَيري فه تين، قصدا كنيشتي هن دكن

نه ي زي فانم نه ي زي وانم من دَرَي خمار بس"

ويعني: منهم من يرجع من طريق الكنيسة ويدخل الإسلام، ومنهم من يعود إلى معبد اليهود فيتهود، أما أنا فلست من هؤلاء ولا من هؤلاء.(سيرة ذاتية لبديع الزمان سعيد النورسي، ص٢٤٢، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلرللنشر، القاهرة، ٢٠١٤م)

(٧٥) المصدر السابق، ص٢١٠، ٢١٣، ٢٥١..

عادياً رزقه الله كرامة الدفاع عن القرآن.. مفسراً معنوياً للقرآن[٧٦].. ولكني أستطيع القول بأنه من بين المفكرين الإسلاميين الجدد، أو من بين الشخصيات الكبيرة في القرن العشرين، هو أكبرها، ممن استفاد من طرق التصوف، دون أن ينجرّ إلى سلبيات التصوف، بدون أن يعتمد على تكوين سلسلة الشيخ والمريدين، مما كان مشهوراً في الطرق الصوفية.. كان لديه أكثر من خمسين ألف طالب وتلميذ، دون أن يكون شيخاً لهم، حتى إنه عندما توفي، أغمي على اثنين من تلاميذه الذين كانوا معه، فيقول لهم آخر كان معهم: أنتم أطفال! لقد أصبحتم أطفالاً، كيف يجوز أن تكونوا هكذا؟[٧٧].. بمعنى كأن سعيد النورسي هو الرسائل ذاتها، وليس هو ذاته كشخص، أو أن يكون شيخاً لهم.. وهذه أجمل نكتة استطاع فيها النورسي أن يبتعد عن سلبيات التصوف.. ولكنه مع ذلك كان فيلسوفاً أخلاقياً كبيراً.. ومن وجهة نظري، فإن طريقته، وسيرته نفسها، هي أكبر مدرسة أخلاقية تعلم الإنسان القناعة، وتعلمه أن يبتعد عن سلبيات الحضارة الحديثة، ويعيش في وسطها في الآن نفسه.. حتى أنها تعلم الإنسان أن يهتم ويحافظ على صحته، كيف ينام، ماذا يأكل.. وقد كان النورسي إنساناً نباتياً، ولم يكن بروتينياً.. حتى أن طلابه من الأطباء كانوا يتعجبون من غزارة معلوماته[٧٨].. مع ذلك، فإن معاملة النورسي مع كل ذلك كانت معاملة عرفانية، رؤيته كانت رؤية عرفانية، ولهذا استطاع أن يبدع كل تلك الإبداعات.

النورسي والاجتهاد

قلنا إن النورسي لم يمارس الاجتهاد، ولم ير ضرورته، لأنه لم يكن فقيهاً.. وهذه إحدى خصائصه التي تميزه عن الأستاذ ناصر سبحاني، الذي مارس الاجتهاد بعمق، حتى في الثوابت، بل – حسب ما قاله أحد أصدقائه، من الذين لازموه طوال تسع سنوات – إنه حاول الاجتهاد حتى في ما تواتر على أنه من ثوابت الدين[٧٩].

النورسي والفلسفة

كذلك لم يكن النورسي فيلسوفاً، ولكن علاقته بها كانت بقدر ما تكون الفلسفة دفاعاً عن الدين، أو رداً على الفلسفة المادية.. ومن هنا نستطيع القول بأن هناك تقارباً بين مفتي زادة والنورسي.

---

(٧٦) المصدرالسابق،ص٦٦.

(٧٧) المصدر السابق، ص٤٨٥.

(٧٨) المصدر السابق، ص٦٩.

(٧٩) عمر عبد العزيز، سيرة حياة الشهيد ناصر سبحاني (مخطوط، باللغة الكوردية).

يتحدث مفتي زادة في موضوع تحت عنوان (القلب السليم وغير السليم)، بأن التزكية قبل التعليم، والتزكية تعني أن يكون قلب المرء سليماً، بأن يكون خالصاً لله، بحيث إنه حتى لو ازداد علماً، فإن ذلك لا يكون له فتنة، بل يستفيد منه.. لأن العلم إذا كان من غير تزكية، فإنه على العكس يكون حملاً على صاحبه، ويورده موارد الهلكة {يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ..} آل عمران/ ١٦٤.

ولكن الدعاء الذي يَدعو به إبراهيم -عليه السلام- لأحفاده، في بطن مكة.. جزء من هذا الدعاء أن يكون من ذريته رسول منهم، يقرأ عليهم آيات الله، ويعلمهم الكتاب والحكمة: { رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ..} البقرة/ ١٢٩.

يقول مفتي زادة بأن التربية الدينية، والدعوة، على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم- كانت بشكل تكون فيه التزكية قبل التعليم.. الأستاذ مفتي زادة يفهم من قوله تعالى: {يتلوا عليهم آياته..}، بأن {آياته} يقصد بها الوحي، أي إن الرسول - صلى الله عليه وسلم- يقرأ آيات القرآن على الصحابة، فينتج عن ذلك تزكيتهم، ثم يبدأ تعليمهم بعد ذلك، أي إن التزكية تكون قبل التعليم.. وقد ذكرنا أنه يوجد هنا تقارب في وجهات النظر بين النورسي ومفتي زادة، فـ(القلب السليم) هو القلب الذي تزكى وأصبح سليماً، موحداً، مخلصاً لله، وهذا يجعلة قابلاً للعلم، بحيث إنه إذا استقبل العلم، يكون له قوةً وإشراقاً، ويزيده بهاء، ولا يكون عالة عليه.. ومفتي زادة يرى أن هذا عصر التعليم فيه كثير، ولكن التزكية معدومة، أو ضعيفة، ولذلك تتم صناعة القنبلة النووية، ويتم بها إبادة ملايين البشر، وتدمير الطبيعة.. فيجب أن تتم التزكية أولاً، ثم يأتي التعليم بعد ذلك.. دون أن يعني ذلك أن التزكية لا يسبقها أي نوع من التعليم، نعم يكون هناك شيء من التعليم والمعرفة، لأن الكلام هنا هو التوحيد والقلب، ويجب أن يعلم ذلك، ويعرف ماذا يعني ذلك.. هنا يرجع مفتي زادة إلى المعرفة، ولكن هذه المعرفة الأولية، التي تسبق التزكية، ليست هي التعليم الذي يأتي بعدها، ففي عهد التعليم تحتاج إلى المزيد والمزيد من المعرفة والتعليم، ولكن مرحلة ما قبل التزكية لا تحتاج إلا إلى تبيّن بعض أصول الإيمان، حتى تستقيم التزكية، ويصح المسير.. المعرفة والتعليم عند النورسي هي هكذا أيضاً.. قليل من المعرفة حرك جهازاً روحياً كبيراً عند النورسي، ولذلك ترى أنه حتى في ورقة زهرة يلقاها في الطبيعة، تكون له إلهاماً ينتج عنه كتاب كبير[٨٠]..

(٨٠) النورسي، سيرة ذاتية، مصدر سابق، ص١٧٥.

خصائص رسائل النور عند النورسي

إذا تحدثنا عن خصائص رسائل النور، فهناك عدد من النقاط التي هي عندي مثيرة للعجب، إحداها أن الأشياء التي تبدو في الظاهر شيئاً واحداً، هي عند النورسي غير ذلك.. فهو بتجربته الروحية يصل إلى أن هذا الشيء ليس شيئاً واحداً، بل أشياء متعددة.. على سبيل المثال: نقرأ في الأمثال الشعبية: (النساء لسن على شاكلة واحدة؛ فامرأة هي عذاب، وأخرى هي حياة).. فالمرأة كموجود ظاهر في الخارج هي شيء واحد، ولكن تجربة الحياة تبين أن النساء لسن شيئاً واحداً.. وهذا يصح بالنسبة للرجل أيضاً، بالطبع.. ولولا التجربة الحياتية هذه، لما استشعرنا وجود هذه الفوارق بين امرأة وأخرى، ورجل وآخر.. في قصتي المعنونة: (عين السمكة)[٨١]، أشرت إلى أن المرء كي يرى العمر، يجب أن يعيشه.. هناك بعض المعارف لا تتحصل إلا بالعيش معها، وتجربتها، وليست مجرد معلومة تسمعها، أو تقرأها، بل لا بد أن تعيشها.

على سبيل المثال، يتكلم النورسي عن (النفس)، ويرى أن النفس ليست نفساً واحدة، فهناك خلف هذه النفس عديد من الأنفس الأخرى.. بمعنى أن ما يظهر لدى شخص ما، فقيه أو فيلسوف ما، في الظاهر، شيئاً واحداً، ولكنه لدى النورسي - ولأن تجربته مع هذا الشيء تجربة روحية، وتعامله تعامل عرفاني - فإنه يظهر لديه على أنه ليس كذلك.. فالنفس – على سبيل المثال – تكون عند الفيلسوف شيئاً واحداً، ففي تعريفها في الفلسفة القديمة لها نتيجة واحدة، فهم يسألون: ما هي النفس؟ وما هي ماهيتها؟ وهل هي موجودة أم لا؟ بمعنى أنها شيء واحد.. ولكن النفس عند النورسي عالم واسع، لأنه يتعامل معها عن طريق التجربة الروحية، وليس القياس المنطقي، أو الفلسفة.. ولذلك نرى أن الفلسفة - أيضاً - عند النورسي هي هكذا كذلك، فهي ليست شيئاً واحداً، بل هي فلسفات، وليست فلسفة واحدة..

وما يرويه النورسي في مذكراته، عندما كان في استانبول لمدة عامين، وكان يخرج كل يوم من (الحجرة)، حتى ظنوا به الظنون، وظنوا إنه إنما يخرج لكي يتسكع في الأسواق، وينظر إلى النساء.. ولكنه كان يخرج كل يوم ويذهب إلى مكان خلاء، بعيداً عن الناس، ويتفرغ للذكر، ويتفكر في الخلق.. يقول: وبعد أن تبيّن لأصحابي أن الأمر لم يكن كما ظنوا، وأني والحمد لله وخلال عامين من بقائي هناك لم أتلوث ولو بنظرة.. وهنا يقول: إن عدم الذنب هذا، كاد يتحول هناك إلى ذنب لي! وكأن نفسه كانت تقول له: انظر، كم أنت مهم، لم

([٨١]) عين السمكة، رواية قصيرة باللغة الكوردية، نشرها كاتب المقال عام ٢٠١٧.

تتلبس بالذنب! ولذلك يقول: لقد ظهر لي أن هذه هي النفس الأولى، وهناك نفس أخرى خلفها توظف هذه.. فالنفس التي هي عند الفلاسفة نفس واحدة، تكون عند النورسي أنفس متعددة!..

ولذلك، فإن فكر النورسي هو فكر لا يرى من جهة واحدة، بل هو فكر يقف خلف أكثر من وجود.. كما أن خلف النفس الظاهرة، هناك أنفس أخرى.. ولذلك، فإن الشخص الذي يرى رسائل النور، في ظاهرها، لا يفهمها.. وهذه إحدى خصائصها..

خاصية أخرى من خصائص رسائل النور، عبارة عن (ذكر الفكر)، تلك العبادة والخصيصة التي كانت في الماضي موجودة عند أغلب العارفين، واندثرت اليوم، وقد أحياها النورسي، وهي إحدى المقامات.. كما نرى على سبيل المثال عند ابن قيم الجوزية، حيث مقام الفكر هو أحد المقامات.. وهو عند النورسي له حضور كبير، فكر الروح، أن يفكر الإنسان، بل هو كان يعلّم تلاميذه كيف يفكرون[٨٢].. على سبيل المثال، أحد تلامذته يفتر في قيام الليل معه، يقول له النورسي: أنا كنت كذلك أيضاً، في البداية، وهذا يحتاج إلى تمرين، ويقصد التدريب الروحي.. أحد الأشياء الموجودة لدى النورسي، عبارة عن سرعة تدوينه لما كان يفكر به، وهذا ما يحاولونه اليوم عن طريق التنمية البشرية، وعلوم النفس.. ولكن كيف طوّر هو موهبته هذه؟.. كان يفكر، في بعض الأحيان، لمدة ساعات، عندما كان يكون موجوداً في غرفة صغيرة، أو مستلقياً تحت ظل شجرة[٨٣].

مقام ذكر الفكر، وما يقول مولانا بأن الذكر يأتي بالفكر(يجعل الفكر مرتعشاً).. في الحقيقة، لقد أعاد النورسي مقام الفكر إلى العرفان.. وأستطيع أن أقول إن أكبر خصائص رسائل النور، وأكبر خصائص النورسي أيضاً، بين العرفاء، هي هذه.. وبهذا استطاع أن يقف في وجه تلك الهجمة اللادينية التي كانت في تركيا آنذاك..

خاصية أخرى من خصائص رسائل النور، هي أن النورسي جلس كثيراً في خدمة القرآن، وكان هو مصدره الوحيد.. وكان النورسي فاهماً جيداً للقرآن.. أنا نفسي لم أفهم كثيراً من الأمور في القرآن، ولكن النورسي علمني، وعلمني كيف كان الناس آنذاك، أي قبل الحداثة، يفهمون القرآن.. فمن ذلك، نجد أن إحدى الخصائص الموجودة في رسائل النور، والتي استقاها النورسي من القرآن الكريم، هي أن كل الأشياء، وكل الموجودات لها حياتها الخاصة، وأنه لا وجود لشيء ميت في رسائل النور، مثلما أنه لا يوجد شيء ميت في القرآن،

---

(٨٢) النورسي، سيرة ذاتية، مصدر سابق، ص٥٣٣.

(٨٣) المصدر السابق، ص١٧٥.

وكل الوجود في القرآن له حياته الخاصة، ولو كان جماداً، أو حجراً صلداً.. على سبيل المثال، يتعجب في موضع من رسائله، ويقول إنها ليست له، بل هي إشارات من القرآن الكريم، مثلها مثل العنب الذي يكون أجمل ما يكون ممتلئاً بالماء، تشتهي أن تتناوله، وهو ينبت من شجرة صلبة يابسة.. فالشجرة ميتة، أو تبدو كذلك، ولكنها حية، لأن لها ثمراً.. ولذلك، فإن شجرة العنب لديه ليست ميتة.. وعندما يتحدث عن الجبل، ذلك الهيكل العظيم من الحجارة والتراب الذي يبدو ميتاً، ولكنه ليس كذلك، هو لا يراه ميتاً كما نراه، كما تراه الحداثة!..

يتكلم (رولان بارت)، وهو أحد الأدباء الفرنسيين، عن فن الصورة (الفوتوغراف) في العصر الحديث، والذي يسميه بالصادق الكذوب، بمعنى أنه يلتقط صورتك، هذه صورتي نعم، ولكنها ليست أنا، في الوقت نفسه.. تعال قارنها، وانظر: هل هي أنا؟ العصر الحديث هو عصر الصورة.. لا شيء هو نفسه، ولكنه صورته.. غير أن تعامل النورسي مع الأشياء ليس تعاملاً فوتوغرافياً، ليس تعاملاً يميت فيه الأشياء الحية، بل على العكس فإن الأشياء الميتة عنده هي حية.. لا شيء ميت في رسائل النور![٨٤].. كما أنه لا شيء ميت في القرآن : البحار، الجبال، السماء.. عدا ذلك، فإن ذلك العالم الواسع غير المرئي، الذي يترك ثغرات كبيرة في الفكر الظاهري، يترك فراغاً في اللغة، فراغاً في عوالم الإنسان.. البشر المعاصرون لا يستطيعون الموائمة بينها.. هذا الفراغ والثغرات الواسعة الموجودة في العوالم المرئية، يملؤها النورسي بالعالم غير المرئي، لا يترك فيها أي ثغرة.. وهذا إحدى خصائص رسائل النور، التي لا توجد في أي مكان آخر[٨٥].

على سبيل المثال، لم يكتشف عقلنا العلمي شيئاً بين كوكب وآخر، غير الجاذبية، ذلك الفراغ الموجود بيني وبين أقرب الأشياء إليّ.. ذلك الفراغ الذي لم يستطع العلم الحديث، ولن يستطيع، أن يملأه! وإذن، فإن هذا الوجود الذي ننظر إليه، والذي معظمه فراغ، وأقلّه مادة - في فكر العلم الحديث - ، ولكنه في فكر النورسي ليس فراغاً، بل هو مملوء بالملائكة! هذا الوجود معرض عظيم، يستعرض فيه الله سبحانه كل هذا الجمال والكمال، وليس من المناسب أن لا يوجد شخص يلحظه ويراه.! حتى في أصغر الأشياء، في الذرة، في ندفة صغيرة من الثلج، عندما تنزل من السماء، كم هي رائعة وجميلة.. هناك الكثير من الجمال الذي يغيب عن أعيننا.. ليس من المناسب أن يكون كل هذا المعرض، بكل هذا الجمال، ولا

(٨٤) المصدر السابق، ص٢٣٠-٢٣١.

(٨٥) وتةكان، مصدر سابق،ص٧٣٥-٧٤٤.

يكون هناك من يراه ويلحظه.. وفيما عدانا هناك راؤون كثر، كالملائكة والجن[٨٦].. فانظر كيف يملأ الفراغ بأشياء غير مرئية..

وفي اعتقادي، أنه لا يوجد نص أدبي في العصر الحديث استطاع أن يقوم بذلك، مثلما نرى عند النورسي.. هناك من وظف الجن، وهناك من وظف الأشياء غير المرئية، وظف الفانتازيا[٨٧]، أو الميثولوجيا[٨٨]، أدبيات أمريكا اللاتينية، على سبيل المثال: باولو، وماركيز.. ولكن هناك الكثير من الفراغات في نصوصهم، لا شيء يملؤها.. ولكن في رسائل النور، عدا أن كل شيء فيها حي، فلا يوجد هناك أي فراغ.. وهذا يحتاج إلى فهم قلبي، لا إلى فهم المعاني والكلمات.. هذه إحدى خصائص رسائل النور، التي ربما لا توجد في النصوص والكتابات الأخرى.

عدا ذلك، فإن رسائل النور، وبحكم أنها ليست مجرد نصوص عقلية، فإن الإنسان لا يشبع منها إذا خالطها.. إنها تبث فيك الحيوية على الدوام، تجعلك تحس بالعشق والحيوية، وبولادة جديدة.. وهذا ما لا وجود له في كتب الفلسفة، والكتب الأخرى..

مرة كنت مع أحد تلاميذ مدرسة النور، فأردت أن اشتري كتاب (قصة الحضارة) لـ (ول ديورانت)، فقال لي: أستاذ، ما حاجتك إلى هذا الكتاب؟ القرآن فيه كل شيء.. عرفت أن مقصده هو أن النورسي استطاع أن يستخرج كل تلك المعارف، بالاعتماد على القرآن، فحسب.. ولكني آنذاك لم أناقشه، لأني علمت أننا لن نفهم البعض، فأنا أحتاج إلى ما سوى القرآن، لسببين: أولاً، لأن النورسي نفسه احتاج، في بداياته، إلى المعرفة التي هي خارج القرآن، وهذا هو الذي دفعه إلى البحث عن الأشياء الأخرى في القرآن.. بمعنى أنه لو لم يعرف ماذا يقول الملحدون ضد الدين، لما بحث في القرآن لكي يجيب عليهم.. لو لم يعلم أن الملحدين يقولون إن الطبيعة هي الخالقة، لما بحث في القرآن، على الضد من ذلك، عن الأدلة على أن الطبيعة فن، وأن هناك فناناً وراء إبداعها، وهو ما سطّره في رسالته (الطبيعة).. وإذن، فإن ما هو موجود خارج النص الديني (القرآن)، هو مصدر للمعرفة حتى بالنسبة للنورسي، وخاصة في عهد سعيد القديم، الذي وظف معارفه التي حصل عليها في عهد سعيد الجديد، وكانت حاضرة معه على الدوام.. وفي اعتقادي، إن تجربة

---

(٨٦) المصدر السابق، ص

(٨٧) الفنتازيا: هي تناول الواقع الحياتي من رؤية غير مألوفة.

(٨٨) الميثولوجيا: (علم الأساطير)، ويطلق على العلم الذي يعني بدراسة منشأ الأسطورة، وتطورها، وبدراسة أساطير الشعوب والعلاقات المتبادلة بين هذه الأساطير، كما يطلق المصطلح على مجموعة الأساطير التي تختص بالتراث الديني فقط.

سعيد القديم لم تمح، ولم تفن، وهذا ما كان يدركه النورسي، ولذلك وضع بعض كتابات سعيد القديم ضمن رسائل النور..

ثانياً: أنا لست النورسي، كي أكون قادراً على أن أفعل مثله.. أن يكون معي كل تلك التجربة والعرفان كي أفهم القرآن، وأستخرج منه، كما فعل هو..

خاصيه أخرى عجيبة، من تلك الخصائص الموجودة عند النورسي، وفي رسائل النور، هي أنه استطاع أن يثبت أن تلك الحالة الموجودة في الحضارة الإسلامية هي حالة طبيعية، وكان لا بد أن تكون كذلك.. على سبيل المثال، أنا أدرس عند العالم الفلاني، وهو لا يعترف بالمذهب الفلاني، ويرفضه، أي إنه يرجح طرفاً على طرف آخر.. ولكن النورسي، وبدلاً من أن يذهب إلى ترجيح رأي أحد الفقهاء، أو المذاهب، أو العارفين، على غيره، يأتي ويتعامل مع هذا الرأي وكأنه أحسن حالة أو رأي لذلك الفقيه، أو العارف، أو المذهب.. فهو لا يأتي ليرجّح بين مذهب الإمام الشافعي، وبين مذهب الإمام أبو حنفية، بل يقول بأن مذهب الإمام الشافعي بالنسبة لتلك البلاد التي ينتشر فيها هذا المذهب، ويتبعه الغالبية من الناس فيها، هو أفضل شيء بالنسبة لهم، لأنهم في الغالب يسكنون البوادي والقرى، لا الحواضر، وهذا المذهب هو أفضل استجابة لظروف بيئتهم.. وكذلك الأمر بالنسبة للمذهب الحنفي، الذي هو أفضل استجابة لظروف الحواضر والمدن الكبرى، وقضاياها[٨٩].. بل إن النورسي يفعل الشيء ذاته بالنسبة للعرفاء، فهو لا يرجح حالة أحدهم على غيره، فهو لا يقول بأن حالة الحلاج هي أفضل من ابن عربي، أو من الرومي، أو الإمام الرباني. بل يقول إن حالة الإمام الرباني هي أفضل من حالة الحلاج بالنسبة للإمام الرباني نفسه، وهكذا.. وبهذا استطاع النورسي أن يوسع عالمه كثيراً.. فهو، كشخص من عصر ما قبل الحداثة، معجب بذاك العالم، ومندهش به، ومدرك لمدى اتساع العوالم فيه..

بل إن النورسي عندما يُسأل عن الشطحات[٩٠]، التي كانت عند بعض العارفين الكبار، يجيب عنها بصورة جميلة.. وهو يردّ بذلك في آن واحد على أتباعه ومريديه الذين

---

(٨٩) وتةكان.. مصدر سابق، ص٧٠٦-٧١٤.

(٩٠) الشَّطحات: عبارة عن كلام غير متّزن بدون التفات أو مبالاة، كما هو حال بعض الناس في وقت غلبة الحال أو السكر. فيتكلمون كلمات ظاهرها مخالفة الشريعة. فلا يقبل كلامهم، ولا يردّ ولا يؤخذ منهم، ولا يؤاخذون عليه. وعلّة عدم قبول مثل هذا الكلام هو أنّ غير الأنبياء لا عصمة لهم، فربّما قالوا كلاماً باطلاً. وعلّة عدم الرّدّ هو ك ون هذا الكلام صادراً من رجال هم أهل معرفة، فلعلّ لهم معنى لم ينكشف للآخرين، فيكون الرّدّ ردّاً للحق. فالأسلم إذن هو عدم القبول أو الرّد، وذلك لاضطراب طرفي المسألة.

يتبعونه، وفي الوقت نفسه على أعدائه الذين يقفون ضده، ويتتبعون عثراته.. بمعنى أن ثقافة النورسي الكلاسيكية هي محل إعجاب وتقدير حقاً! فكل تلك الخبرة التي يملكها عن العرفان، وكل تلك المعرفة بالفقه الإسلامي، وبعلم الكلام، ومع ذلك فهو يوظف كل ذلك، ويقرأه ضمن عالم الروح، وهذه إحدى الخصائص الجمالية لرسائل النور[٩١]..

خاصيه أخرى فى رسائل النور، هي الكشف عن اللحظات الفكرية، والفلسفية، والفقهية، بالروح والشهود.. حيث لم يدرك الفلاسفة الآخرون ذلك.. وإن كان النورسي قليلاً ما اشتغل بذلك، ولكن في عالم الشهود كانت تأتيه بعض اللحظات الروحية هي محل نظر وإعجاب، وقليل من الفلاسفة والمتكلمين من أدرك ذلك.. على سبيل المثال، عندما يقول: إن جهنم هي مناسبة لأهلها، حيث يشتبه ذلك على الشخص العادي، ولا يدركه! كيف يكون عذاب جهنم مناسباً وجيداً؟! هذا غير قابل للفهم والاستيعاب، بالنسبة لعالم العقل العادي!.. ولذلك هو يقول بأن المكوث في جهنم والعذاب فيها، هو أفضل من العدم، وذلك أن العدم هو حالة أسوأ من الوجود في جهنم.. وإذن، فهذه الحالة بالنسبة لأهل جهنم هي أفضل![٩٢]

خاصية أخرى في رسائل النور، هي تجاوز الزمن، ومحوه.. وهذا شيء عزيز في نظري، وقد كشفه النورسي بصورة جميلة.. على سبيل المثال، عندما يتحدث عن النبي محمد - صلى الله عليه وسلم- ، يجعل الرسول إماماً للبشرية كلها، حيث كل البشر المؤمنين منذ آدم عليه السلام يصلّون ويصطفون خلفه، وهذا ليس تاريخاً، فهو يراهم جميعاً، المؤمنون والعرفاء والعاشقون كافة، يراهم في زمان واحد[٩٣].

يجعل القرآن كلّه لزمن واحد، صحيح أن القرآن نزل إلى يوم القيامة، ولكن كل تلك الأشياء التي في القرآن كأنها تعيش في وقت واحد، لأن الزمن لا وجود له عنده.. وحتى في موضوع القيامة أيضاً، فكأن القيامة ليست شيئاً مستقبلياً سيأتي.. صحيح هو كذلك من حيث الأدلة الفقهية والدينية، ولكن بالنسبة للشخص العارف، يكون الأمر بصورة أخرى.. عندما يقرأ الإنسان (رسالة الحشر)[٩٤] يرى الشيء العجب في هذا المجال[٩٥]..

([٩١]) احسان قاسم الصالحي، النورسي نظرة عامة عن حياته وآثاره، مصدر سابق، ص١٩٩-٢٠٢.

([٩٢]) وتةكان.. مصدر سابق، ٥٤٥.

([٩٣]) المثنوي العربي النوري، مصدر سابق، ص

([٩٤]) رسالة الحشر: بينما كان النورسي يسير يوماً على الساحل الهادئ الجميل لبحيرة (اغريدر) ويتأمل مياهها الزرقاء، والسفوح الخضراء للجبال المحيطة بها، ويتذكر مسألة البعث بعد الموت ويوم القيامة والآخرة، التي غدت تُصور من قبل الدوائر الملحدة وكأنها خرافة وأسطورة لا سند لها من دليل عقلي أو

خاصية أخرى لرسائل النور، أنها تحمل هذا الاسم: النور.. فلماذا؟ نقول إن النورسي استفاد كثيراً من النور وخصاله، وهذا يظهر أن النورسي على اطلاع كاف على الأدبيات العرفانية، وآداب العارفين، حيث إن النور وظف لديهم بصورة واسعة، وكبيرة.. فهو يسمي رسائله برسائل النور، لأنها تفسير شهودي، مستمد من نور القرآن، في عصر مظلم، ظلماته بعضها فوق بعض، وإذا بهذا النور يخترق كل هذه الظلمات، ويتجلى عند النورسي.. ربما قليل من هذه الرسائل يخلو من ذكر النور[٩٦].. ولذلك، فعالم هذه الرسائل هو عالم نوراني، عالم أقلّ احتفاءَ بخبز التنّور، كما يقول الرومي:

إذا تناولت مرّة خبز النور

فستترك إلى الأبد خبز التنّور[٩٧]

إنسانية سعيد النورسي

يشير النورسي دائماً إلى نواقصه وعدم كماله، وهو يبدي حساسية شديدة تجاه أن لا يعرف كمجرد شيخ، وأن ينظر إليه بصورة أكبر مما هو عليه.. وإن كان هو، حقيقة، وليّاً من أولياء الله، في زمنه.. وقد تنبأ بكثير من الأمور، التي لم يعرف بها إلا عدد قليل من تلاميذه المقربين إليه، والتي تحققت فيما بعد، وثبت صدقها[٩٨].. وهذا ما يؤكد إنه آخر التجارب العرفانية.. ولكنه، في النهاية، ما كان إلا بشراً، ونفساً..

ومع أنه قد جرى الاهتمام برسائل النور، وبالمشروع العرفاني للنورسي، إلا أنه - من وجهة نظري - قد جرى تعامل خاطئ معه، من عدد من الجوانب.. على سبيل المثال: تضخيم الجانب المعرفي للنورسي، أو الجانب العلمي من رسائل النور، كتلك الأمور التي تتحدث عن الجوانب النفسية.. وهذا في رأيي نقص.. حيث جرى اهتمام أقل بالجانب العرفاني من تجربة النورسي.. وهناك محاولات أقل لفهم هذا الجانب.. فقد جرى الاهتمام،

علمي، بدأ يردد في جيشان روحي كبير قوله تعالى: {فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير} (الروم:٥٠) زهاء أربعين مرة، هو يذرع الساحل جيئة وذهاباً في نشوة روحية عميقة ملأت نفسه بمعاني هذه الآية الكريمة، وفاضت بها، فأخذ يملي على أحد طلابه هذه المعاني، فكانت رسالة (الحشر) وهي الرسالة الأولى من (رسائل النور).

(٩٥) وتةكان.. مصدر سابق، ص٥٩-١٣٨.

(٩٦) احسان قاسم الصالحي، النورسي نظرة عامة، مصدر سابق، ص١٣٩- ٢٢٢.

(٩٧) عبد الكريم سروش، قمار عاشقانه، مصدر سابق،

(٩٨) النورسي، سيرة ذاتية، مصدر سابق، ص٥٢٦.

بصورة أكبر، بثمار هذه التجربة، أي رسائل النور، أقل من تجربة سعيد النورسي نفسه كتجربة حية[٩٩].

وإحدى الأخطاء الأخرى في التعامل مع النورسي، هي النظر إلى النورسي أكبر مما هو.. فحتى لو كان النورسي مجدداً على رأس المائة عام، فلا يجب النظر إليه على أنه مجدد إلى الأبد، ولكل العصور، في الوقت الذي يرفض النورسي نفسه مثل هذا التعامل.

نقطة أخرى، هي أن للنورسي أخطاء، أو أموراً لم يصبّ فيها، وخاصة في المجال المعرفي.. حيث إن بعض المسائل كانت من ضمن معارف عصره، ولكن تبيّن خطؤها لاحقاً.. ونستطيع أن نضرب بعض الأمثلة على ذلك من الرسائل، فعلى سبيل المثال هناك بعض المسائل التي تحدث عنها، في الكيمياء.. ولكن علم الكيمياء اليوم يتحدث عنها بشكل آخر..

وكما نظر إلى النورسي على أنه متجاوز للزمان، فكذلك من ناحية المعرفة الدينية، والمعرفة غير الدينية كذلك.. وذلك بحكم ضخامة المشروع الذي قام عليه النورسي، والذي كان أكبر، أو متقدماً على زمنه.. فقد قرأتُ - على سبيل المثال - بعض الكتابات التي كتبت عن رسائل النور، فتراهم يجعلون من بعض المسائل، في مجال الفقه، أدلةً تخالف كل الأصول الفقهية والفقه.. وكمثال على ذلك، ما ذكرته آنفاً، من موقف النورسي من العمل بالأحلام. . ولا شك أن النورسي يعلم أن الرؤية لا تكون مصدراً للأحكام، إذا جاءت مخالفة للكتاب والسنة[١٠٠].. وهو أمر معلوم في أصول الفقه.. ولذلك لا يجوز أن نجعل من ذلك دليلاً على هذا.. هذه معاملة خاطئة، أن نتعامل مع النورسي هكذا..

ومن الناحية المعرفية أيضاً، يجب أن نفهم النورسي في إطار زمنه، وضمن معارف عصره.. فمثلاً، عندما يقصر النورسي الغرب على الفلسفة المادية، بينما الغرب يملك الكثير من الفلاسفة الآخرين، يملك الكثير من المعارف الأخرى.. ولا شك أن النورسي لا يردّ على الفلسفة المادية، على أنها تمثل الغرب، فهو يرى حسناته أيضاً.. وهذه إحدى جماليات النورسي الأخرى.. ولكنه غير مطلع على ما يجري من دفاع عن الدين هناك في الغرب.. وهذه ثغرة معرفية لدى النورسي، لولاها لكان استفاد من هذا المجال أكثر..

وفي النهاية، فإن النورسي هو ابن زمنه، لا يجوز أن ننتظر منه أكثر من ذلك.. وهو مشروع كبير.. برزخ بين القلب والروح.. لا يهرم الإنسان أبداً، إذا ظل معه، وقرأ فيه.. إنه

---

(٩٩) انظر على سبيل المثال أبحاث المؤتمر العالمي عن سعيد النورسي، ط١، ١٩٩٦.

(١٠٠) النورسي، سيرة ذاتية، مصدر سابق، ص٥٢٨.

عشق كبير.. ولكن مع ذلك، ولأنه أراد أن يدافع عن الدين بهذه التجربة، فإن هناك لحظات يجري استخدام المعنى الواحد بعدة صور لدى النورسي، ولكني يجب أن أعترف بأن النورسي هو الذي علمني ابتداءً أن لا أنظر إلى الأشياء بعين اعتيادية، وأن أراها بعين أخرى، وأن أكتشف الأشياء بعين القلب، وخاصة قراءة المثنوي.. أستطيع القول إن النورسي كان عارفاً كبيراً، وأديباً كبيراً، وعالماً بعلوم عصره..

وهناك نقطة عند النورسي هي موضع إعجاب أو تعجب، وهي قدرته على الحفظ.. كل ذلك الشعر الفارسي الذي جاء به، ووظفه أجمل توظيف.. وتلك التجربة الروحية مع الله التي كان يعيشها.. في العادة، نحن نحس أن الله لا يتكلم معنا، ولكن النورسي يتكلم بكل ذلك الكلام الجميل في حضرة الله سبحانه.. أحدنا إذا كان يخجل من شخص، فإنه لا يستطيع الكلام بأريحية في حضرته.. ولو لم أكن أعرف صديقي بصورة جيدة، فمن الصعب أن نتبادل الحديث، أو تكون فيه أسرار بيننا، قبل أن يستتب الود بيننا، ونصبح أصدقاء.. كل تلك المناجاة التي أجراها النورسي مع الله سبحانه، إنها تدل على القرب الشديد، والود، وتدل على أنه كان ولياً من أولياء الله، بالمعنى القرآني.. ومع أنه لم يصل إلى مرتبة الخليل مع الله، كما هي منزلة الأنبياء، ولكنه كان قريباً وحبيباً.. كان يقضي الليل إلى الصباح في الصلاة والدعاء، دون ملل.. ومناجاته مع الله نماذج لأدب عظيم من المناجاة مع خالق الأكوان، من الحديث عن محبوب لا يرى بالعين المجردة، وإنما هو حاضر في القلب.. هي في الحقيقة أدبيات كبيرة.. وهي نموذج لأدبيات هذا العصر.. وإذا كان (غوته) معجباً بمولانا، وبحافظ الشيرازي، فإن شعراء العصر ينبغي أن يلتفتوا إلى النورسي، وأن يعجبوا به.. وأنا عندما أقرأ الشعر الكوردي، فهو يبدو لي - مقارنة بمناجاة النورسي - كأنه لعب أطفال.. إن النورسي يكتب بالتركية، ولكنها ممزوجة بروح كوردية، وهذا في النهاية ما يفعله أي عارف في الدنيا: يوظف معارف قومه، معرفة عصره، في تجربته الروحية.. كما فعل مولانا، وسعدي، وحافظ، وغيرهم.. وهو ما فعله النورسي أيضاً.. ولكن النورسي لم يكن شخصاً متعصباً، ولا عنصرياً، وكان يعرف أن القومية - بمعناها الحديث - تولّد الفاشية والنازية.. وهذه محصلة مهمة توصل إليها.. وهذه المحصلة رأيتها للمرة الأولى عند (ماكنتاير)[١٠١]، الذي يقول إن الحياة الجماعية في العصر الحديث تولّد الفاشية.. وقد لاحظت أن النورسي قد توصل إلى ذلك قبل (ماكنتاير) بحوالي خمسين سنة..

---

(١٠١) ألسدير ماكنتاير (بالإنجليزية: Alasdair MacIntyre) فيلسوف وعالم أخلاق اسكتلندي تعرف عنه إسهاماته في فلسفة الأخلاق والفلسفة السياسية، كما له العديد من الأعمال في تاريخ الفلسفة واللاهوت. ولد عام ١٩٢٩ بمدينة غلاسكو بأسكتلاندا، ويبلغ من العمر حالياً ٩١ عاماً.

وحتى عند الحديث عن الإرهاب في العصر الحديث، فإنني أرى أن الارهاب لا ينبع من الدين، لأن الدين ينتج العشق والمحبة، الدين ينتج الرفق واللين، ينتج سعيد النورسي، ومولانا، وحافظ.. فهؤلاء قمم في الدين.. ولكن العصر الحديث لا يسمح لهؤلاء أن يظهروا.. لا يسمح لمثل هذه الأرواح الرقيقة بالوجود..

وتبدو أهمية سعيد النورسي في أنه تعامل بهذه الروح الرقيقة ما قبل الحداثية، مع القومية الكوردية.. عندما تقرأ (الرجتة الكوردية)[١٠٢]، تعلم كم أحب الكورد، ولكنه حب عرفاني، وليس حب التعصب.. كم يتعامل مع الأشياء بحب وعشق.. كم يرى الأشياء بصورة رقيقة.. ولكنه ابتعد بنفسه عن أن ينظر إلى القومية كآيديولوجيا، لكي لا ينزلق إلى الفاشية.. وكنت أظن إنه فعل ذلك لإعجابه بالدولة العثمانية، وحبه لها، ولكني اكتشفت إنه فعل ذلك عمداً، وعن رؤية وبصيرة.. كان يعرف أن ذلك يولّد الفاشية، وسفك الدماء.. ولذلك، كان يرى أن عليه أن يدافع عن قومه، ولكن عن طريق الرفق والحب، كإنسان، وليس كشخص فاشي متعصب للقومية.

الدراسة الأكاديمية في العصر الحديث، والدراسة ما قبل الحداثية

أحد الأشياء التي ينبغي أن نتأملها، والتي يجب أن تقف ثقافتنا أمامها، في حياة سعيد النورسي، وحتى أحمد مفتي زادة، وناصر سبحاني، عبارة عن قابلية المعرفة غير الرسمية لـ(الحجرة) في مواجهة العصر.. فقيه كوردي مثل سعيد النورسي، أو لنقل ملا سعيد، الذي اتهموه كثيراً بأنه كوردي.. هذا الفقيه الكلاسيكي، الذي لا يملك شهادة أكاديمية.. فعالية هذه الثقافة تجعل من شخص قادراً على كشف نواقص العصر الحديث، بل يستطيع أن يكون مدافعاً عن ثقافة عصر ما قبل الحداثة، في عصر الحداثة..

إذا كان لدينا ثلاثة أنواع من النقاد في العصر الحديث: فهناك في العصر الحديث، من ينقد العصر الحديث.. وهناك من ينطلق من التقاليد، من ثقافة ما قبل العصر الحديث، لينقد العصر الحديث .. وهناك أيضاً من ينطلق من ما بعد العصر الحديث، ويقوم بمعاملة ما بعد حداثية، لنقد العصر الحديث.. فإن كلاً من (سبحاني، ومفتي زادة، والنورسي) نقاد عصر ما قبل الحداثة في زمن الحداثة.. ولكنهم عرفوا روح العصر الحديث بصورة جيدة..

---

(١٠٢) المقصود رسالة المناظرات، وهي أجوبة سعيد القديم عن أسئلة طرحتها العشائر الكوردية سنة ١٩١٠م، حيث تجول الأستاذ النورسي بين العشائر الكوردية، وطبع الكتاب لأول مرة في استانبول سنة ١٩١٣م.

على سبيل المثال: لو طالعت اجتهادات الأستاذ ناصر سبحاني في النظام السياسي، في النظام الاقتصادي، ترى أنه اكتشف ثغرات العصر الحديث.

ولقد كشفت ثقافة الأستاذ النورسي ثغرات الفكر والفلسفة في العصر الحديث جيداً، وعرفت نواقصه.. مثلما فعل الأستاذ مفتي زادة في الفلسفة، إذ ينتقد (هيغل) في موضوع الديالكتيك الإسلامي، ويكتشف نواقصه جيداً.

سعيد النورسي، الذي ولد عام ١٨٧٦.. هذا الرجل الذي عاش في القرن التاسع عشر الميلادي، واستمر عطاؤه وفعالياته حتى خمسينيات القرن العشرين، وبعدها بدأت عليه علامات المرض والتعب والهرم، وأصبح يجمع آثاره، ويلملم رسائله التي ألقاها على طلابه، أو كتبها، أكثر مما كان منشغلاً بالإتيان بجديد.. هذا الرجل الذي لم يكن يملك شهادة من العصر الحديث، والشهادة إحدى خصائص العصر الحديث، وهو لم يكن يملك حتى مؤسسة معرفية تساعده، كان يملك ذاته فقط، روحه فقط، هو وعقله، هو وقلبه، هو وفقره، هو وانعزاله، هو والبوليس حواليه يراقبه.. استطاع أن يقف أمام كل تلك المعارف الحديثة، أن يستفيد من حسناتها، ويترك سيئاتها.. واستطاع أن يشخص بكل دقة أمراض عصره، وربما هناك القليل من الفلاسفة استطاعوا ذلك.. انظر إلى كل هذه القابلية، بتلك الثقافة الكلاسيكية.. لا ينبغي أن ننتظر أن يتم الإصلاح عن طريق الأكاديميا.. الإصلاح هو خارج الأكاديميات.. بمعنى أن رجلاً يقف لوحده في وجه دولة، دولة تريد أن تأتي بتجربة خاطئة من الغرب بصورة جاهزة، دون أن تكون ملائمة لروح شعبها. وتفرضها على شعبها.. وحتى اليوم لا زالت أخطاء كمال أتا تورك تكتشف.. رجل مثل النورسي، ولوحده، فقيراً، حتى إنه كان لا يعرف اللغة التركية، بمعنى أنه كانت توجد في لسانه لثمة، لأنه كان كوردياً، هو يقول بأنه تركي جبلي - حسب تعبيرهم طبعاً -، وكانت كتابته أيضاً غير تامة، بمعنى أن طلابه هم الذين كانوا يكتبون ما يمليه عليهم، بمعنى أن معارفه لم تكن رسمية.. وهذا ما يتكرر لدى مفتي زادة أيضاً، فرغم أنه لم يكن خريج الدراسات الأكاديمية، إلا أنه كان يلقي محاضرات على طلبة الجامعة.. وهذا موجود أيضاً لدى الأستاذ ناصر سبحاني أيضاً.. وإذن، فإن الثقافة لا يشترط أن تتكون داخل أروقة الأكاديميات.. وهذه من خصائص هذه الشخصيات الكوردية الثلاثة، الذين يشتركون في الكثير من الخصال..

وإحدى الخصال الأخرى التي يشتركون فيها، هي حديثهم مع الغيب.. فمثلاً تلك الرسالة التي يرسلها سبحاني إلى الأنبياء (من أرض البلايا)[١٠٣] كوردستان، هي حديث مع أنبياء لم يعودوا موجودين بأجسادهم، وهم في عالم الأرواح.. النورسي أيضاً له أمثال ذلك، فهو يتحدث مع عالم الغيب، مع عالم الملائكة، مع عالم الأنبياء، تلك الرؤيا التي يراها مع النبي - صلى الله عليه وسلم- .. وهذه أيضاً من الخصائص المشتركة بينهم، أي الرؤيا، أو الاعتماد على الرؤيا.. على سبيل المثال، يشير الأستاذ سبحاني إلى تأويل الرؤى في تفسيره لسورة يوسف، وهذا أحد العلوم غير الموجودة اليوم..

وخاصية أخرى مشتركة، هي الذكاء الفائق الذي كانوا يتمتعون به، وكلهم قد امتحن في مواقف مختلفة، ومعروف أن العلماء قد اجتمعوا لسؤال النورسي وإفحامه أكثر من مرة، وكل مرة كان هو الذي يفحمهم.. وأحمد مفتي زادة، أول اختبار له كان من قبل أبيه، عندما عاد من كوردستان العراق، حيث كان ذاهباً للتزود بالعلم الشرعي فيها.. وكان بيت أبيه أحد بيوتات مدينة سنندج الأغنياء، وكان والده خطيب الجامع الكبير فيها، وكانوا قد أولموا وليمة بهذه المناسبة، ودعوا إليها رئيس شرطة المدينة.. وكان مفتي زادة مغتماً لما يراه من كثرة الطبيخ، وأنواعه، في حين إن كثرة من الناس لا تجد ما تأكله.. وبعدها يختبره والده أن يلقي درساً في (جمع الجوامع)، ويتعجب والده منه، وكيف استطاع أن يجمع كل هذه العلوم عنده.. والأستاذ ناصر أيضاً تعرض أكثر من مرة لمثل هذه المواقف.. وهو من كثرة فقهه كان قد كتب رسالة إلى الشيخ عثمان، وأبدى الشيخ عجزه عن الرد عليها.. وكذلك كان قد أرسل إلى علماء الشيعة، بمن فيهم الخميني، أكثر من رسالة، وعجزوا عن مجاراته والجواب على أسئلته..

خاصية أخرى مشتركة: أنهم استطاعوا أن يذهبوا بكل ما في العرفان، أو الفلسفة، أو الفقه، من إمكانيات، إلى أوجها.. فقد كان يظن أن لا شيء جديد يضاف إلى العرفان، ولكن النورسي نجح في ذلك.. وكان الظن أن الفقه لا يمكن الزيادة عليه، وأن لا شيء جديد يمكن أن يضاف إليه، وهو ما صرح به مفكر مثل محمد عابد الجابري.. ولكن ناصر سبحاني فعل ذلك.. وكذلك الفلسفة، قالوا إنها استنفدت أغراضها، ولا جديد يمكن أن يؤتى به فيها، ولكن مفتي زادة فعل ذلك.

---

(١٠٣) رسالة آلام من أرض البلايا، هي رسالة كتبها الشيخ ناصر سبحاني متأثراً بالمأساة التي تعرضت لها مدينة حلبجة الكوردية عام ١٩٨٨ عندما جرى قصفها بالأسلحة الكيمياوية من قبل النظام البعثي الحاكم في العراق، والتي خلفت أعداداً كبيراً من الضحايا الأبرياء.

وفيما عدا الإتيان بكل إمكانيات التراث القديم، فإنهم رأوا وكشفوا نواقص وثغرات العصر الجديد أيضاً، وهذه إحدى خصائصهم المشتركة.. وكذلك كانوا كلهم زهاداً؛ سبحاني وحياته الفقيرة.. وسعيد النورسي ولفة عمامته الكوردية على رأسه، وبقاؤه بهذا الزي حتى وفاته.. ومفتي زادة والسروال والجاكيت الكوردي، الذي كان اللباس الشعبي لعامة الناس وفقرائهم.. هذه الروح الزاهدة التي لا وجود لها اليوم.

مرة أخرى سعيد القديم وسعيد الجديد، التجربة الروحية في عصر الحداثة:

إذا أجرينا مقارنة بين سعيد القديم وسعيد الجديد، فإن سعيد القديم قد عاش في عصر كان زمن الخلافة الإسلامية، وزمن العصر ما قبل الحديث.. سعيد القديم هو سعيد المعرفة، معرفة العصر القديم، عندما تستجيب الشريعة لأسئلة الخلافة الإسلامية، العرفان يملأ الجانب الروحي، وطرق التصوف لها حضور.. الفلسفة وعلم الكلام لا يزالان يقرآن، ضمن نظام (الحجرة) في كوردستان.. كان سعيد القديم هذا متضلعاً في هذه العلوم، يشار إليه بالبنان، ويعرفه الداني والقاصي، ويكرمه الخليفة.. بل إنه وقتذاك، وعندما يذهب إلى الشام، يلقي خطبة معروفة، اشتهرت باسم (الخطبة الشامية)[١٠٤]، ولا تزال هذه الخطبة موجودة.. بمعنى أن سعيد القديم، هو سعيد في القمة، لأنه كان يملك ويحتوي معرفة عصره، كان يملك علوم عصره، وعلوم العصور القديمة كلها.. ولكن سعيد هذا لم تقبله الدولة الحديثة.. وكان عليه أن يعيش على الدوام في الجبال منفياً، أن يقبع في السجون.. أجهزة الدولة الحديثة لم تكن تقبله، وكان يسبب لها المشاكل عندما يدخل فيها.. على سبيل المثال، مرة يستدعيه كمال أتاتورك، ويقول له تعال تحدث لنا، وعظنا، فيذهب ويتحدث لهم عن الصلاة.. كمال أتاتورك إنما استدعاه ليتحدث لهم عن ضرورة الوحدة، وأهمية وحدة الصف.. كان لهم مجلس في أنقرة، مثل مجلس الثورة، لم يكونوا قد وصلوا إلى مرحلة الدولة بعد، كان مثل برلمان، وكانوا لا يزالون في مرحلة الثورة.. ولأن سعيد النورسي كان مع كل الثورات التي اندلعت ضد الإنكليز والدول المحتلة، لذلك استدعاه أتاتورك ليتحدث لهم في ذلك المجلس.. ولكن النورسي تحدث لهم عن الصلاة.. فيقول له أتاتورك إننا استدعيناك لتؤلّف بيننا، وتدعم وحدة صفوفنا، فإذا بك تزيدنا فرقة وتشرذماً، بأن جعلتنا صفين بعضنا يصلي وبعضنا لا يصلي.. فيقول له: باشا، باشا، من لا

(١٠٤) الخطبة الشامية: ألقاها النورسي بالمسجد الأموي بدمشق في ربيع عام ١٩١١م بعد إلحاح علماء الشام عليه، فأجابهم إلى ما طلبوا، وحضرها عدد غفير يزيد على عشرة آلاف شخص، وسميت بالخطبة الشامية نسبةً إلى الموقع الجغرافي الذي حظي باحتضان هذه الخطبة.

يصلّي هو مرتد، وحكم المرتد في الإسلام هو القتل! سعيد القديم هذا، سعيد هذا الذي كان عارفاً، لا يجد له مكاناً في العصر الجديد، ولذلك يقولون عنه بأنه مجنون، يتهمونه بأنه ضد التقدم، وضد الأشياء الحديثة.. بأنه رجعي، يريد أن يعيد الناس إلى العصور القديمة.. وهذه هي التهم التي وجهوها إليه عند محاكمته.. ومن هنا تظهر لك خصيصة العصر الحديث، الذي لا يتسع للتجربة الروحية، ويضيق بها.. وإن كانت، فيجب أن تكون بطلاً مثل سعيد النورسي.. ومن يطيق أن يكون مثل النورسي، لم يتزوج، ولم يكن له منزل، وكان لا يأكل من الطعام إلا أقلّه، ولا يأكل إلا ما يبقيه على قيد الحياة، لا ينام في اليوم والليلة إلا خمس ساعات[١٠٥].. أبطال مثل النورسي يستطيعون العيش في مثل هذا العصر.. ولذلك، فمثل هؤلاء الأبطال يجب أن يعيشوا على هامش المجتمع، لا يسمح لهم، ولا يعطون الطريق.. ولكن هؤلاء الأبطال يملكون الجواب.. وهكذا، فإن النورسي عندما يفرضون عليه الحصار، وعندما يضعونه تحت المراقبة، ولكنه في المحكمة يجيبهم بشكل يجعل القضاة مقتنعين، ويخرج بريئاً في كل المحاكمات التي تجرى له.. ولكنه رغم هذه البطولة، يجب أن يعيش على الهامش، في عزلة..

لم يكن النورسي، في العصر الحديث، أحد رجالات الدولة.. صحيح إنه كان شخصية معروفة، وكان مشهوراً، ولكن الناس إنما كانوا يريدون رؤيته لالتماس البركة، لتجربته وإلهامه الروحي.. كان الناس يستفيدون من تجربته الروحية والإيمانية❐

(١٠٥) يقول النورسي: إن النوم الفطري والطبيعي هو خمس ساعات في اليوم (سيرة ذاتية، لبديع الزمان سعيد النورسي، ص٥٨٣).

مناقشة دعوى الإجماع على قتل المرتد

رشيد لبريجة - المغرب*
rachidnosayba@gmail.com

✍ من أهم المسائل التي شغلت الفكر الإسلامي المعاصر اليوم، نجد قضية (حرية الاعتقاد)، وما يرتبط بها من أحكام، كموقف الإسلام منها، وحدود هذه الحرية، ومجالاتها.. ومع وجود الإجماع والاتفاق التام حول تقرير الإسلام، بمصدريه: كتاباً وسنة، لهذا المبدأ، وأنه {لا إكراه في الدين}، ولكل الناس الحق في البقاء على أديانهم التي اختاروها من قبل.. إلا أن هناك خلافاً بدأ يتسع مؤخراً حول أهم الأحكام المرتبطة بـ(حرية العقيدة)، وخصوصاً مسألة حكم (المرتد)، وعقوبته في الإسلام، حيث نجد النصوص القرآنية متضافرة في التأسيس لحرية العقيدة، بينما نجد نصوصاً حديثية في السنة النبوية تنص على قتل (المرتد المبدل لدينه)!

فكيف يمكننا التوفيق بين نصوص القرآن الكريم القطعية الدلالة في التأكيد على (حرية الاعتقاد)، وبين بعض النصوص الحديثية في السنة النبوية، التي تنص على أن عقوبة المرتد هي القتل حدّاً؟ إلا أن ما يقوّي وجهة نظر المؤيدين للعقوبة، القول بالإجماع في المسألة، وهو أقوى دليل يستند إليه الموافقون على العقوبة. هذا الرأي يقول به جماهير العلماء من المذاهب الأربعة، إلا أنه في الفترة الأخيرة تعالت بعض الأصوات تطالب بمراجعة هذا

الحكم من منظور علمي معرفي وقرآني، فألفت رسائل وكتب وبحوث، ناقشت حيثيات المسألة، ووجهت بعض النقد للرأي الفقهي القديم المرتبط بها([١٠٦]).

وسيتناول هذا البحث بالدراسة والتحليل، دعوى الإجماع في المسألة، وذلك من خلال دراسته من زاوية نقدية تناقش دعوى الإجماع، مع التذكير بأهم الأدلة التي اعتمدها الفريقان من القرآن والسنة، مع مقاربة نقدية لمفهوم الإجماع عامة، وفي مسألة قتل المرتد خاصة.

وتأتي أهمية هذا الموضوع، كون البحوث المتعلقة بمبحث (الإجماع) على قتل المرتد، والتحقيق فيه، قليلة، سوى شذرات يسيرة في الكتب التي تناولت موضوع الردة، وقد أشرت إلى أهمها في الهامش. ولم يعط هذا المبحث الأهمية التي يستحقها، مقارنة مع المباحث التي عالجت قتل المرتد من عدمه انطلاقاً من الكتاب والسنة، رغم أنه أقوى الأدلة التي يحتج بها من يقول بعقوبة قتل المرتد. إضافة إلى قيمة الموضوع لأنه يعنى بحرية المعتقد، بين من يقول بتطبيق العقوبة حفاظاً على الدين، وبين من ينفيها حماية لمبدأ حرية الاعتقاد، المقرر في القرآن الكريم.

هذه الأهمية دفعتني لاختيار موضوع المقال، وذلك لقلة البحوث التي ناقشت هذه الجزئية في ذات الموضوع، فأغلب من يدافع عن العقوبة، يتقوى بالإجماع، ونادراً ما تجد مناقشة قوية حوله. هذا السبب كان كافياً للبحث والتنقيب في الجزئية المتعلقة بهذا الموضوع المهم.

يتناول المقال إشكالية الإجماع المذكور على وجوب قتل المرتد، وبشكل دقيق سنركز على الإجابة على التساؤلات التالية: هل يمكن إثبات هذا الإجماع؟ وما هي المقاربات النقدية المتعلقة بذات الإجماع أولاً؟ وهل حقاً ثبت الإجماع في مسألة عقوبة المرتد بالقتل، لدى القرون الثلاثة الأولى؟ وما هي الأدلة المعاكسة التي تنقض الإجماع المدعى على قتل المرتد؟

([١٠٦]) ألفت رسائل متعددة في الموضوع تنادي بمراجعة هذا الحكم من بينها:

-تفنيد دعوى حد الردة/ لا إكراه في الدين: جمال البنا، الناشر: دار الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى: ٢٠٠٦

-لا قتل للمرتد غير المفسد في القرآن: للعلامة مصطفى إبراهيم الزلمي، سلسلة الأبحاث والآراء العلمية، الطبعة الثانية.

-الحرية الدينية في الإسلام: للشيخ عبد المتعال الصعيدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠١٢م،

-لا إكراه في الدين/ إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام على اليوم: د. طه جابر العلواني المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٦

ولا بد من الإشارة إلى أن القليل من الباحثين من تناول الموضوع بالدراسة، وهنا أستحضر دراستين، بشكل موجز:

-(مراجعة نقدية للإجماع بين النظرية والتطبيق)، للباحث حمادي ذويب، تاريخ النشر ٢٠١٣ في بيروت، (الناشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات)، إلا أنه تناول مشكلة الإجماع في المرتد بشكل مقتضب جداً، معتمداً في ذلك على بعض آراء ابن حزم، فقط.

-(لا إكراه في الدين/ إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم: د. طه جابر العلواني، تناول هذه الجزئية أيضاً، مركزاً فقط على مخالفته لحرية الاعتقاد، ودواعيه السياسية.

أما منهج العرض الذي سأعتمده في تقديم عناصر هذا البحث، فهو المنهج التحليلي، الذي يساعد في تحليل الجزئية المختارة، مع التركيز على الأسلوب النقدي، بعد جمع المعلومات، وملاحظتها، معتمداً في ذلك على التعليل والمناقشة بما يستوجب المخالفة.

وهدف البحث هو الكشف عن حقيقة الإجماع المدعى على وجوب قتل المرتد، وإبراز الأدلة التي تنقض هذا الإجماع، بدءاً من الحديث عن الإجماع وحقيقته، إلى الكلام عن المسألة الرئيسية في البحث؛ وهي الإجماع على قتل المرتد من عدمه.

وأما خطة البحث، فقد جاءت في **مقدمة**، و**مبحثين**، وهما:

المبحث الأول: عرض موجز لأدلة الفريقين من الكتاب والسنة.

المبحث الثاني: تحقيق دعوى الإجماع في قتل المرتد حداً.

ثم **خاتمة**.

المبحث الأول

عرض موجز لأدلة الفريقين من الكتاب والسنة

الهدف من المبحث التذكير، بشكل مجمل، بأدلة الفريقين حول قتل المرتد من عدمه، انطلاقاً من الكتاب والسنة. وسأحرص على سرد أهم الأدلة للفريقين، والترجيح بين الرأيين، بعيداً عن التطويل في المناقشة، فالغرض إظهار الأدلة دون الدخول في التفاصيل، حتى لا نخرج عن الموضوع الأساسي في البحث، إذ القصد هو الحديث عن جزئية الإجماع من عدمه، كونها نقطة محورية ومهمة في النقاش الدائر بين المختلفين، إضافة لعدم الحسم فيها بين من يقول بالإجماع، وبين من يحاول نفيه.

المطلب الأول: عقوبة المرتد في القرآن الكريم:

-أولاً: أهم أدلة القائلين بقتل المرتد:

في الحقيقة من الصعوبة أن تجد دليلاً قوياً على قتل المرتد من القرآن الكريم، رغم ذكره للردّة في مواطن متعددة. إلا أن بعض المفسرين قد أشاروا إلى حكمه من خلال آية واحدة ذكر الله فيها حكم المرتد، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُواْ بَعْدَ إِسْلامِهِمْ وَهَمُّواْ بِمَا لَمْ يَنَالُواْ وَمَا نَقَمُواْ إِلاَّ أَنْ أَغْنَاهُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ فَإِن يَتُوبُواْ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ وَإِن يَتَوَلَّوْاْ يُعَذِّبْهُمُ اللّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ [التوبة/٧٤]، هذه الآية جعلت بعض المفسرين يستنبطون حَكم المرتد في الدَنيا، لأن الله تعالى ذكر حكمين للمرتد، أحدهما في الدنيا، والآخر في الآخرة، والذي يهمنا الحكم المتعلق بالدنيا، وهو قوله تعالى: ﴿ وإن يتولوا يعذبهم الله عذاباً أليماً في الدنيا﴾، ولا يمكن أن يكون هذا العذاب سوى القتل. يقول ابن كثير: "وإن يستمروا على طريقتهم، يعذبهم الله عذاباً أليماً في الدنيا، أي بالقتل والهم والغم"[١٠٧]..

وقال صاحب البحر المحيط: "والمعنى: وإن يديموا التولي، إذ هم متولون في الدنيا بإلحاقهم بالحربيين، إذ أظهروا الكفر، فيحل قتالهم، وقتلهم"[١٠٨]، فتبين أن الآية نص في العقوبة، وهي القتل. إلا أن المخالفين لهم رأي آخر، لأن كثيراً من المفسرين لم يقطعوا بعقوبة القتل، كما أنه تأويل غير ملزم لورود ما يخالفه، فليس بالضرورة أن يكون العذاب الأليم المراد به القتل. يقول الإمام البغوي في الآية: "﴿يعذبهم الله عذاباً أليماً في الدنيا﴾ بالخزي، (والآخرة) أي: وفي الآخرة بالنار"[١٠٩]. ويقول ابن عطية: "و(العذاب الأليم) اللاحق بهم في الدنيا، هو المقت والخوف والهجنة عند المؤمنين"[١١٠].

فتبين عدم قطعية التأويل بالقتل، لأن العذاب الأليم ممكن حمله على معان أخرى غير القتل، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال، سقط به الاستدلال.

---

(١٠٧) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٨ أجزاء)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م، ج٤/ص٨٣.

(١٠٨) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، (١٠ أجزاء)، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠، ج٥/ص٤٦٦.

(١٠٩) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن(٥ أجزاء)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ ج٢/ص٣٧١.

(١١٠) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٦ أجزاء)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ ج٣/ص٦١.

وهناك دليل آخر، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة:٢١٧].

قالوا: من أحكام المرتد في الدنيا: قتله بعد استتابته وإصراره على كفره، وهو تأويل متعسف لا يصلح أن تقيم به حكماً، فضلاً أن تسفك به دماً.

-ثانياً: أهم أدلة القائلين بعدم قتل المرتد:

ذهب البعض إلى عدم ثبوت حد الردة في القرآن الكريم، نافياً أن يكون القتل عقوبة ثابتة للمرتد، ومن بينهم الشيخ محمود شلتوت، والدكتور محمد سليم العوا، والدكتور طه جابر العلواني، وعبد المتعالي الصعيدي، ومصطفى إبراهيم الزلمي، وغيرهم، مستدلين على ذلك بآيات كثيرة من كتاب الله تعالى، وكذا عدم ثبوته في كتاب الله، فكيف يذكر القرآن حدوداً أقل درجة من الردة، ولا يتحدث عن هذا الحكم الخطير بشكل صريح يرفع الاختلاف، مع إقرارهم أن "الردّة جريمة كبيرة، والقرآن الكريم شنَّ حملة كبيرة على الارتداد، والمرتدين، ولكن ذلك لا يعتبر دليلاً كافياً على وجود حدّ منصوص عليه في القرآن بهذا الخصوص"[(١١١)]. كما احتجوا بآيات كثيرة تناقض حد الردة، نذكر أهمها فقط، ومن بينها:

-الآيات التي جاءت بتقرير حرية الاعتقاد، كقوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾ [البقرة/ ٢٥٦]، وقوله تعالى: ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[الكهف/ ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ [يونس/ ٩٩] إلى غير ذلك من الآيات، وهي أصل في حرية الاعتقاد.

-الآيات التي جاءت في سياق الحديث عن المرتدين، دون ذكر للعقوبة، ومن بينها: قوله تعالى: ﴿ أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل، ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل﴾[البقرة/١٠٨]. ولا حديث عن عقوبة المرتد هنا، رغم أن السياق يحتمل الذكر.

-وقوله تعالى: ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر، فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾[البقرة/٢١٧]، فالآية صريحة في إحباط العمل في الدنيا والآخرة، دون ذكر لعقوبة القتل.

([١١١]) مرسي، د.أكرم رضا، الردة والحرية الدينية، الطبعة الأولى، المنصورة، دار الوفاء، ٢٠٠٦م، ص ٤٢.

-وقوله تعالى: ﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون﴾[آل عمران/٩٠]. ولا حديث مرة أخرى عن عقوبة القتل.

-وقوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا ثم كفروا، ثم آمنوا ثم كفروا، ثم ازدادوا كفراً، لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا﴾[النساء/١٣٧]. والكلام كله عن الردة، وحركتها، وتكرارها، ومع ذلك لا توجد إشارة لحدّ، أو قتل.

-وقوله تعالى: :﴿ يا أيها الذين آمنوا من يرتدد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم﴾ [المائدة/ ٥٤]. ولا ذكر للعقوبة هنا، سوى الترك والنسيان.

-وقوله تعالى: ﴿ يحلفون بالله ما قالوا، ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا، وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله، فإن يتوبوا يك خيرا لهم وإن يتولوا يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير﴾[التوبة: ٧٤]. والآية صريحة في ارتداد البعض، دون ذكر للقتل، أو الحد". هذه الآيات الكريمة، لم تذكر أي عقوبة دنيوية على ذنب أو جريمة الردّة، ولم تشر - لا تصريحاً، ولا على سبيل الإيماء - إلى ضرورة إكراه المرتد على العودة إلى الإسلام، أو قتله، إذا امتنع"[١١٢].

-ومن بين الأدلة أيضاً، ذكْرَ الله للمنافقين في مواطن كثيرة، ورغم ظهور الكفر منهم إلا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يقم على أحد منهم حداً، فحكمهم حكم عموم المسلمين في الظاهر، وينطبق عليهم من الأحكام الشرعية ما ينطبق على الباقين، فلماذا تركهم النبي - صلى الله عليه وسلم - دون عقاب، أو قتل، حتى مع صدور ما يوجب ردتهم ظاهراً؟

يقول ابن تيمية: "مما استفاض به النقل عند أهل العلم بالحديث والتفسير والسِّيَر، أنّه كان رجال قد آمنوا ثم نافقوا، وكان يجري ذلك لأسباب: منها أمر القبلة لما حُوّلت، ارتدّ عن الإيمان لأجل ذلك طائفة، وكانت محنة امتحن الله بها الناس"[١١٣]. وإذا كان الأمر كما قال ابن تيمية، فأين حد الردة هنا؟

---

(١١٢) العلواني، د.طه جابر، لا إكراه في الدين إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم، الطبعة الثانية، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦، ص ٨٩.

(١١٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ ج٧/ص٢٧٨.

والأدلة في الباب كثيرة ومتنوعة، وقد غفلت عن أكثرها خشية التطويل، فرغم حديث القرآن عن الردة، إلا أنه لا ذكر لعقوبة، أو حد. وهنا لا بد من الإشارة إلى أن الردة المقصودة بالخلاف هي الردة الساذجة، التي لا يصاحبها حرب أو خيانة أو قتال .

المطلب الثاني: عقوبة المرتد في السنة النبوية

وردت أحاديث كثيرة في السنة النبوية مرتبطة بموضوع الردة والمرتدين بشكل واضح وقوي، وهي عمدة القائلين بقتله، مع الإجماع، كما سنرى. وسأقتصر في هذا المطلب على إيجاز أهم الأدلة للفريقين، متغافلاً عن بعضها خشية التطويل.

-أولاً: أهم أدلة القائلين بقتل المرتد من السنة النبوية:

-الدليل الأول: حديث: من بدّل دينه فاقتلوه، حيث روى البخاري بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنه- قول الرسول - صلى الله عليه وسلم: (من بدل دينه فاقتلوه)[١١٤]، وهو صريح في عقوبة المرتد، وعباراته واضحة في محل النزاع.

-الدليل الثاني: عن عبد الله بن مسعود، قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة)[١١٥].

-الدليل الثالث: في صحيح البخاري ومسلم: (أن النبي - صلى الله عليه وسلم - بعث أبا موسى الأشعري – رض- والياً إلى اليمن، ثم أتبعه معاذ بن جبل، فلما قدم عليه ألقى أبو موسى وسادة لمعاذ، وقال: انزل، وإذا رجل عنده موثق، قال معاذ: ما هذا؟ قال: كان يهودياً فأسلم ثم تهود، قال: اجلس، قال: لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله ـ ثلاث مرات ـ فأمر به فقتل)[١١٦].

-هناك وقائع أخرى استدلوا بها، كقتال أبي بكر الصديق للمرتدين. وحديث المحاربين من عكل، وعرينة، وغيرها[١١٧]. أعرضت عنها خشية الإطالة.

عموماً تبقى هذه الأحاديث أقوى ما استدلوا به على قتل المرتد، وقد تمت الإجابة عنها بأجوبة مختلفة، من بينها: الانتقاء في الفهم، واستنباط الدلالة بعيداً عن النصوص الأخرى.

---

(١١٤) البخاري بشرح ابن حجر (فتح الباري)، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ، ج١٢/ص٢٧١.

(١١٥) صحيح البخاري، باب قول الله تعالى: (أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالعَيْنَ بِالعَيْنِ)، رقم الحديث: ٦٨٧٨، ومسلم، بَابُ مَا يُبَاحُ بِهِ دَمُ الْمُسْلِمِ)، رقم الحديث: ١٦٧٦.

(١١٦) صحيح البخاري، باب: حكم المرتد والمرتدة، رقم: ٦٩٢٣.

(١١٧) انظر هذا الحديث في صحيح البخاري بشرح ابن حجر (فتح الباري)، جـ١٢ ص ٢٣٠.

ولهذا استقر رأي العلماء أن النصوص تفهم بمجموعها، لا بانفراد بعضها عن بعض. فما يوجد في نص من الغموض، يأتي نص آخر مبين له ومكمل للبيان، ومن هنا حملوا الحديث الأول (من بدل دينه فاقتلوه)، على الثاني (التارك لدينه المفارق للجماعة)، لعمومية الأول، لأن التبديل جاء عاماً، قد يحمل حتى على من بدل دينه إلى دين آخر، كما أننا لا نعرف سياقه، كما أنه لا يجوز سفك الدماء بحديث يمكن حمله على محامل أخرى حسنة. ولن أذكر مطاعن البعض على راوي الحديث (عكرمة بن أبي جهل)[١١٨]، لميله للخوارج، لذا خصصوا القتل للمرتد المحارب المفارق للجماعة، لأن حقيقة الردة - في ذلك الوقت - كانت تقتضي الالتحاق بالأطراف المعادية، فحملت معنى المحاربة. ويفسر هذا المعنى رواية أخرى عن عائشة – رض- قالت: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: (لا يحل قتل مسلم إلا في إحدى ثلاث خصال: زان محصن، فيرجم، ورجل يقتل مسلماً متعمداً، فيقتل، ورجل يخرج من الإسلام، فيحارب الله ورسوله، فيقتل أو يصلب، أو ينفى من الأرض)[١١٩].

هذا المعنى نص عليه ابن تيمية أيضاً، في تفسيره لحديث التارك لدينه المفارق للجماعة، فقال: "فهذا المستثنى هو المذكور في قوله: التارك لدينه المفارق للجماعة. ولهذا وصفه بفراق الجماعة، وإنما يكون هذا بالمحارب"[١٢٠].

خلاصة القول: حمل جميع الروايات الدالة على القتل، على معنى المحاربة والقتال، وإعلان العداوة للإسلام، وليست الردة المجردة، المبنية على الاختيار والقناعات، والتي لا تؤذي إلا صاحبها، كما قرر القرآن الكريم.

-ثانياً: أهم أدلة القائلين بعدم قتل المرتد من السنة النبوية:

-الدليل الأول: عن ابن عباس، قال: (كان عبد الله بن سعد بن أبي السرح يكتب لرسول الله - صلى الله عليه وسلم-، فأزله الشيطان، فلحق بالكفار، فأمر به رسول الله أن يقتل يوم الفتح، فاستجار له عثمان بن عفان، فأجاره رسول الله-صلى الله عليه وسلم-)[١٢١].

([١١٨]) قال مصعب الزبيري: "كان عكرمة يرى رأي الخوارج، وزعم أن مولاه كان كذلك". قال إبراهيم بن المنذر: "عن معن بن عيسى، وغيره: كان مالك لا يرى عكرمة ثقة، ويأمر أن لا يؤخذ عنه". انظر إلى هذه الأقوال، وغيرها، في كتاب: الذهبي، ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد شكور بن محمود الحاجي أمرير الميادين، الزرقاء، مكتبة المنار، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص ٣٦-٣٧.

([١١٩]) رواه أبو داود في سننه، رقم: ٤٣٥٣، والنسائي في الكبرى، رقم: ٣٥١١، وصححه الحاكم.

([١٢٠]) ابن تيمية، الصارم المسلول على شاتم الرسول، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، المملكة السعودية، الحرس الوطني السعودي، د.ت، ص ٣١٩.

([١٢١]) سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد،ج٧، الطبعة الأولى، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م. قال فيه شعيب الأرناؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن، من أجل

وهذا الحديث نص ظاهر في قبول النبي -صلى الله عليه وسلم- شفاعة عثمان بن عفان -رض-، ولو كان حداً، فلا شفاعة في حدود الله، لقوله عليه الصلاة السلام غاضباً: (أتشفع في حد من حدود الله)[١٢٢]. وفي رواية: أنه اختبأ عند عثمان، فكيف يتصرف عثمان هكذا، إذا كان يعلم أن الأمر يتعلق بحد من حدود الله؟

- الدليل الثاني: بنود صلح الحديبية، حيث كان من بين الشروط المتفق عليها بين المسلمين وقريش: (أنه من أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه ردّه عليهم، ومن جاء قريشاً ممن مع محمد لم يردّوه عليه، وأن بيننا عيبة مكفوفة، وأنه لا إسلال ولا إغلال...)[١٢٣]، فكيف يسقط النبي -صلى الله عليه وسلم- حداً من حدود الله بعدم التعرض للمرتد، في حالة أراد الذهاب إلى قريش، دون عقوبة تذكر؟

-الدليل الثالث: عن جابر بن عبد الله -رض-: (أن أعرابياً بايع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على الإسلام، فأصابه وعك، فقال: أقلني بيعتي، فأبى. ثم جاءه، فقال: أقلني بيعتي، فأبى، فخرج. فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: المدينة كالكير، تنفي خبثها، وينصع طيبها)[١٢٤]. فكيف ترك النبي -صلى الله عليه وسلم- المرتد لحاله دون أن يعاقبه، وقد سأل الإقالة من الإسلام؟! وبه جزم عياض[١٢٥].

فهذه أهم الأدلة التي استدلوا بها على عدم قتل المرتد، وقد ردّ عليها الفريق الأول على أنها ليست صريحة في الدلالة على منع العقوبة، فالحديث الأول قد أجابوا عنه بأن حد الردة حق لله تعالى يسقط عند توبة صاحبه، والمرتد يستتاب ثلاثاً وإلا قتل، وابن أبي السرح تاب من أول وهلة، فسقط عنه الحد. أما صلح الحديبية، فليس فيه عدم قتل المرتد، إنما هو التزام برد من جاء من قريش إليهم، وقبول عدم رد قريش من جاءهم مرتداً. وعلى افتراض صحة هذا الفهم من القصة، فلقائل أن يرد: بأن ترك قتل المرتد

علي بن الحسين بن واقد، فهو صدوق حسن الحديث، وهو متابع. وأخرجه النسائي في (الكبرى) (٣٥١٨)، من طريق علي بن الحسين بن واقد، بهذا الإسناد، ٤١٤/٦.

([١٢٢]) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب: قول الله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} [المائدة: ٣٨]، وفي كم يقطع؟، رقم الحديث: ٦٧٨٨.

([١٢٣]) ابن هشام، السيرة النبوية، الطبعة الثانية، ج٢، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥ م، ج٢/ص٣١٧، وأيضاً: ابن كثير، البداية والنهاية، الطبعة الأولى، تحقيق:علي شيري الناشر، دار إحياء التراث العربي ،١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م، ج٤/ص١٩٢.

([١٢٤]) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب بيعة الأعراب، رقم: ٧٢٠٩.

([١٢٥]) ابن حجر، فتح الباري، ٩٧/٤.

الخارج إلى قريش، استثناء ظرفي، كما استثنى الله القتل في الأشهر الحرم، وكما استثنى -صلى الله عليه وسلم- قتل رأس المنافقين، حتى لا يشيع أن محمداً يقتل أصحابه.

أما الثالث، فلا يدل على أن الإقالة من البيعة تعني الإسلام، فهو اجتهاد مرجوح، لأن البيعة أعمّ من أن تكون مقتصرة على الإسلام فقط.

خلاصة المبحث: تضارب الأدلة، وصعوبة الترجيح بينها:

-من حيث الاستدلال بالقرآن، فأدلة من يقول بعدم القتل قوية وراجحة، خلافاً لمن يقول بالقتل حدّاً.

-وأما السنة، فقد استوت الأدلة بينهما، مع صعوبة الترجيح بينهما، وإن كانت نصوص القتل ظاهرة عند من يقول بها.

-وأما إذا أردنا الجمع بين الأدلة، فيمكن حمل أدلة القتل على معنى الحرابة والمقاتلة، وليست الردة المجردة التي تضرّ صاحبها وحده. هذا، ولا يعني أن عدم العقوبة يساوي عدم تجريم الردة، فالردة جريمة رتب الله عليها عقوبات شديدة في الدنيا والآخرة، إلا أنه ترك للفرد فرصة التوبة والرجوع. وهذا أولى من إزهاق روحه، خاصة إذا كان مسالماً، وقد يختار البعض ديناً آخر على أساس شبهات أو قناعات مغلفة بالحق، فلا بد من الصبر عليه، وإقناعه بالعلم والحجة، دون اللجوء إلى عقوبة الإعدام.

ويمكن القول إن اقوى دليل عند القائلين بحد الردة، هو دليل الإجماع. أما الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، فلا دلالة قطعية في الموضوع تحسم الخلاف، وهذا ما سنوضح خلافه في المبحث الثاني، خلافاً للسائد من الأقوال، والله المستعان.

المبحث الثاني
تحقيق دعوى الإجماع في قتل المرتد حداً

وقبل البدء بالحديث عن الإجماع، لا بد أن نذكر التجاوزات الواقعة في تحديده بين متشدد ومتساهل. وقد حذّر بعض العلماء من التساهل في نقله، بل ولا يوجد كتاب من كتب الإجماع الفقهية، إلا وفيه ما انتقد على هذا. والمطلوب من الباحث أن يتحقق من الإجماع، فيفتش، وينقّب، حتى يظهر له صحته من عدمه، وهذا ما سنحاول كشفه في هذه المقالة.

المطلب الأول: مقاربة نقدية لمفهوم الإجماع

نجد كثيراً من الأصوليين يعبرون عن الإجماع بقولهم: "اتفاق المجتهدين من هذه الأمة

في عصر بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم- على أمر ديني"[١٢٦]، هذا التعريف نقله الآمدي عن الغزالي، إلا أنه استدرك عليه قائلا: "أن ما ذكره يشعر بعدم انعقاد الإجماع إلى يوم القيامة، فإن أمة محمد جملةٌ من اتّبعه إلى يوم القيامة، ومن وجد في بعض الأعصار منهم، إنما يعم بعض الأمة لا كلها، وليس ذلك مذهباً له، ولا لمن اعترف بوجود الإجماع"[١٢٧]. هذا الشعور بصعوبة تحديد الإجماع يوضح ما سنذكره، فإذا لم يتفقوا على تحديده، فهذا يعني صعوبة تحققه في كثير من المسائل الشرعية، ومنها المسألة التي سنذكرها في البحث.

ونحن هنا لا نتكلم عن المعلوم من الدين بالضرورة، فالقول بأن الصلوات خمس، والزكاة فريضة، والحج ركن من أركان الإسلام، والصيام واجب، وتحريم الزنا، والسرقة.. ومثل هذه الأمور هي من الإجماع بلا ريب. وهي التي تعلمها الأمة بجميع أفرادها، ويسمى إجماع الأمة، وإنما عن مسائل نقل فيها الإجماع في دقيق الفقه وعلومه، ومنها طبعاً مسألة حكم المرتد، وغيرها.

وشكك في وقوع الإجماع مجموعة من العلماء، بمختلف مدارسهم، وكان أشهرهم على الإطلاق: النظام المعتزلي. الذي عرف هذا الأمر عنه، ونقله غير واحد من علماء الأصول، ورغم مخالفة الرازي له في المسألة، إلا أنه لم يهون من حجته، فقال: "وأما كلامه في الإجماع، وخبر الواحد، والقياس، فليس بضعيف. ومن أنصف ولم يتعصب، علم أن هذه المسائل خليقة بالتدقيق في النظر، وأن شوائب الشبهات غير زائل عنها بالكلية، على ما لخصنا الكلام فيها في المحصول"[١٢٨].

كما نقل الرازي تشكيك البعض في مسألة الإجماع، مرجحاً رأياً آخر، وهو الاعتبار بإجماع الصحابة فقط، دون غيره. يقول رحمه الله: "من الناس من زعم أن اتفاقهم على الحكم الواحد، الذي لا يكون معلوماً بالضرورة، محال... ومن الناس من سلم إمكان هذا الاتفاق في نفسه، لكنه قال لا طريق لنا إلى العلم بحصوله... والإنصاف أنه لا طريق لنا إلى معرفة

---

(١٢٦) راجع: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٤، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت، المكتب الإسلامي، ج١/ص١٩٦. وكذلك: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج٢، الطبعة الأولى، تحقيق: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ج١/ص١٩٣.

(١٢٧) المرجع السابق: ج١/ص١٩٣.

(١٢٨) الرياض المونقة في آراء أهل العلم، تحقيق: أسعد جمعة، تونس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان، مركز النشر الجامعي، ص٢٤١.

حصول الإجماع إلا في زمان الصحابة؛ حيث كان المؤمنون قليلين، يمكن معرفتُهم بأسرهم على التفصيل"[١٢٩].

وأقر الإمام الجويني بوجود طوائف من الناس تمنع وقوع الإجماع، لصعوبة حدوثه، وتصوره، واقعاً. معلقاً على اشتداد الباقلاني عليهم بإنصاف كبير. فقال رحمه الله: "ذهب طوائف من الناس إلى أن الإجماع لا يتصور وقوعه، واشتد كلام القاضي ونكيره على هؤلاء، وتعدى حد الإنصاف قليلاً. ونحن نسلك [مسلكنا] في استيعاب ما لكل فريق، حتى إذا لاحت نهايات النفي والإثبات، وضح منها مدرك الحق"[١٣٠].

وقد أفاض ابن تيمية في الحديث عن الإجماع، ناقلاً مجموعة من الروايات، التي تؤكد استحالة وقوع الإجماع في الأمور العلمية النظرية غير المعلومة من الدين بالضرورة، والتي نص عليها الشرع ضرورة. من بين هذه الروايات: ما ذكره رحمه الله عن نجل الإمام أحمد، وغيره. يقول رحمه الله: "وقد أطلق القول في رواية عبد الله، فقال: من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس قد اختلفوا، وهذه دعوى بشر المريسي، والأصم؛ ولكن يقول: «لا نعلم الناس اختلفوا» إذا لم يبلغه. وكذلك نقل المروذي عنه، أنه قال: كيف يجوز للرجل أن يقول: «أجمعوا»؟ إذا سمعتهم يقولون أجمعوا، فاتهمهم، لو قال: «إني لم أعلم مخالفاً» كان ذلك. ونقل أبو طالب عنه، أنه قال: هذا كذب، ما علمه أن الناس مجمعون، ولكن يقول: «لا أعلم فيه اختلافاً» فهو أحسن من قوله: «إجماع الناس». وكذلك نقل أبو الحارث: لا ينبغي لأحد أن يدعي الإجماع، لعل الناس اختلفوا"[١٣١].

يقول ابن تيمية -رحمه الله- مؤكداً مضمون الرواية: "فمن ادَّعى الإجماع في الأمور الخفية، بمعنى أنه يعلم عدم المنازع، فقد قفا ما ليس له به علم، وهؤلاء {هم} الذين أنكر عليهم الإمام أحمد. وأما من احتج بالإجماع، بمعنى عدم العلم بالمنازع، فقد اتبع سبيل الأئمة، وهذا هو الإجماع الذي كانوا يحتجون به في مثل هذه المسائل"[١٣٢]. يؤكد ابن

([١٢٩]) الفخر الرازي، المحصول، الطبعة الثالثة،ج٦، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ج٤/ص٢١.

([١٣٠]) الجويني، البرهان في أصول الفقه، الطبعة الأولى، ج٢، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ج١/ص٢٥٩.

([١٣١]) ابن تيمية، المستدرك على مجموع الفتاوى، الطبعة الأولى، ج٥، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، سنة النشر: ١٤١٨هـ، ج٢/ص١١٤.

([١٣٢]) ابن تيمية، نقد مراتب الإجماع، الطبعة الأولى، عناية : حسن أحمد إسبر، بيروت، دار ابن حزم، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص ٣٠٢.

تيمية مرة أخرى صعوبة تعذر الإجماع، مستثنياً بذلك إجماع الصحابة، فيقول رحمه الله:* "الإجماع، وهو متفق عليه بين عامة المسلمين؛ من الفقهاء، والصوفية، وأهل الحديث، والكلام، وغيرهم، في الجملة... لكن المعلوم منه، هو ما كان عليه الصحابة، وأما ما بعد ذلك، فتعذر العلم به غالباً"[١٣٣]. كما أن ناقل الإجماع قد يغلط في نقله من وجوه متعددة، فما زال الناس يَدَّعي أحدهم إجماعًا، ويقيم الآخر الدليل على بطلانه.

هذا التصور حول الإجماع استمر مع مدرسة أخرى، بحدّة أقوى، مثّل هذه المدرسة: ابن الوزير، والشوكاني، والمقبلي - رحمهم الله -، مستبعدين تماماً وقوع الإجماع حتى في عهد الصحابة، فضلا عمن بعدهم. يقول الإمام المقبلي - رحمه الله -: "فما أبعد دعوى وقوع الإجماع المحقق في الصحابة، وكذبها بعدهم، فلو سألت مدعي وقوع الإجماع عن مجال المسلمين، بل بلدانهم، بل أوسع من ذلك عن خطط الأرض الإسلامية، لم يحط بها علماً، فكيف بأفراد الخليقة، ثم بصفاتهم"[١٣٤].

عموماً، الأقوال في إنكار وقوع الإجماع ثابت عن هؤلاء، أو على الأقل الاحتياط في نقله، والتثبت في تأكيده. ونختم بكلام جميل للإمام الغزالي -رحمه الله-، إذ يعتبر خارق الإجماع غير متهم في دينه، لشدة التنازع في أصله، يقول -رحمه الله-: "فإن قيل: فهل تكفرون خارق الإجماع؟ قلنا: لا، لأن النزاع قد كثر في أصل الإجماع"[١٣٥].

خلاصة الكلام: صعوبة وقوع الإجماع، وتعذره، كما رأينا. وليس كلامنا عن حجية الإجماع، وإنما عن ثبوته من عدمه: يعني هل وقع الإجماع في مسألة من غير المعلوم من الدين بالضرورة؟ فإذا ثبت ذلك، نسلم بحجيته، ثم يبقى التحقيق في فروع المسائل التي ادعي فيها الإجماع، وهو ما سنراه في مسألتنا الرئيسية من البحث: هل وقع الإجماع على وجوب قتل المرتد، بناء على ردته فقط؟ أم أن قتله مرتبط بشيء زائد عن الردة؛ كالخيانة، والمقاتلة، والمعاداة؟.

المطلب الثاني: تحقيق دعوى الإجماع على وجوب قتل المرتد

وهنا لا بد من التأكيد، أن نقل الإجماع في المسألة مستفيض في كتب المذاهب الإسلامية عامة، معتبرين قتل المرتد من الحدود الشرعية؛ كحد الزنا، والسرقة، والحرابة. وفي تصوري

---

(١٣٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج١١/ ص٣٤١.

(١٣٤) أحمد بن محمد بن علي الوزير، المصفى في أصول الفقه، بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٩٩٦، ص ٣٨٧.

(١٣٥) الغزالي، المنخول، الطبعة الثالثة، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، بيروت، دار الفكر المعاصر،١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، ص٤٠٦.

أن أقوى حجة بين أيديهم، هي قولهم: الإجماع منعقد حول قتل المرتد. لأن النصوص الشرعية، قرآناً وسنة، دلالتيهما ظنية، ولا يمكن التعويل عليهما. أما القرآن الكريم، فقد أقر بحرية الاعتقاد، واستفاض في الحديث عن الردة، دون ذكر للعقوبة الواجبة، ولا يوجد شيء من الحكم الدنيوي لحد المرتد، إلا بتأويل متعسف. أما السنة، فالنصوص متعارضة، ويمكن حمل بعضها على بعض، كما هو صنيع الطرفين. إلا أن الأصل في التعامل مع الحدود، درؤها، كما أن الاحتياط واجب في الدماء، وهو المتعين.

إلا أن الإجماع، في نظر المؤيدين، قد قطع الخلاف في المسألة، هذا الإجماع نقله غير واحد من أهل العلم، نذكر من بينهم:

-المذهب المالكي: يقول ابن عبد البر: "وفقه هذا الحديث (من بدل دينه فاقتلوه) أن من ارتد عن دينه حل دمه، وضربت عنقه، والأمة مجتمعة على ذلك"[١٣٦]. وقال أيضاً: "فالقتل بالردة ـ على ما ذكرنا ـ لا خلاف بين المسلمين فيه، ولا اختلفت الرواية والسنة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- فيه، وإنما وقع الاختلاف في الاستتابة"[١٣٧].

-المذهب الشافعي: يقول ابن المنذر: "أجمع أهل العلم بأن العبد إذا ارتد، فاستتيب، فلم يتب، قُتل. ولا أحفظ فيه خلافًا"[١٣٨]. وقال النووي: " أجمعوا على قتله ـ أي المرتد ـ"[١٣٩].

-المذهب الحنبلي: يقول: ابن قدامة المقدسي: "أجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد. وروي ذلك عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، ومعاذ، وأبي موسى، وابن عباس، وخالد، وغيرهم، ولم ينكر ذلك، فكان إجماعًا"[١٤٠].

-المذهب الحنفي: أخرّتُ هذا المذهب، لأن لهم رأياً استثنائياً في المرأة، خالفوا فيه باقي المذاهب، لعلّة عدم مقاتلتها. ومع ذلك، هناك من نقل الإجماع على قتل المرتد، ومن

([١٣٦]) ابن عبد البر، التمهيد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٧١، ج٢/ص٢٣٨.

([١٣٧]) نفس المرجع، ٣١٨/٢.

([١٣٨]) ابن المنذر، الإجماع، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٧١، ص ١٢٣.

([١٣٩]) النووي، شرح صحيح مسلم، ج١٨، الطبعة الثانية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ ج١٢/ص٢٠٨.

([١٤٠]) ابن قدامة، المغني، ج١٠، مصر، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م، ج٨/ص١٢٣.

بينهم ما ذكره الكاساني في قوله: "وكذا الصحابة - رضي الله عنهم - أجمعوا عليه، في زمن سيدنا أبي بكر"[١٤١].

نكتفي بهذه النقول، ولنا أن نعيد التساؤل مرة أخرى: إلى أي حد وقع الإجماع على وجوب قتل المرتد؟ وما هي الأدلة المعاكسة التي تنقض هذا الإجماع، وتبطله؟

وهنا لا بد أن نسجل مجموعة من النقاط النقدية لمدعي الإجماع في المسألة، من بينها:

-لا بد من التذكير بالتجاوزات الواقعة في ادعاء الإجماع، فالكثير من الإجماعات التي يحكيها بعض العلماء، مثل ابن المنذر، والموفق ابن قدامة، والنووي، وحتى ابن عبد البر، وابن القطان، وغيرهم، تحتاج إلى تثبت وتريث قبل إقرارها. "تقريره أن العادة تقضي بأنه يستحيل العلم بثبوت الإجماع، لخفاء بعض المجتهدين عند اتفاقهم، بحيث لا يعلم وجوده، أو انقطاعه عن الناس، بحيث لا يخالط الناس بعد أن علم وجوده، أو وقوعه في الأسر، فلم يتمكن من الالتحاق بسائر العلماء، أو خموله، بمعنى أنه لا يعرف كونه مجتهداً، وإن علم وجوده، أو كذب بعض المجتهدين، بمعنى إفتائه بذلك الحكم على خلاف معتقده، تقية من مخالفة الجمهور، أو رجوع بعض المجتهدين عما أفتى به، لتغير اجتهاده قبل إفتاء الآخر بذلك الحكم"[١٤٢].

- هل قتل المرتد يكون حداً، أم تعزيراً؟

الجواب عن هذا السؤال يمكن أن يحل لنا الإشكال الواقع في المسألة: إذا كان الإجماع المنقول في المرتد عقوبة تعزيرية مفوضة لواسع نظر الإمام، وأن الإجماع منعقد على ذلك، انحلت المشكلة، وليس بضار أمر هذا الإجماع.

فهل أجمعوا على أن القتل حد؟ أم أجمعوا على أنه تعزير؟ لأن التصرف في الحدود لا يمكن، خلافاً للعقوبات التعزيرية. يقول الإمام الجويني: "ثم رأى الشافعي - رحمه الله -إن التعزيرات لا تتحتم تحتم الحدود، فإن الحدود إذا ثبتت فلا خيرة في درئها، ولا تردد في إقامتها، والتعزيرات مفوضة إلى رأي الإمام. فإن رأى التجاوز والصفح تكرماً، فعل، ولا معترض عليه، فيما عمل. وإن رأى إقامة التعزير تأديباً وتهذيباً، فرأيه المتبع، وفي العفو

---

(١٤١) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، عدد الأجزاء: ٧..

(١٤٢) أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ)، بيان المختصر- شرح مختصر- ابن الحاجب، الطبعة الأولى، ج٣، السعودية، دار المدني، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، ج١/ص٥٢٨.

والإقالة متسع"[١٤٣]. ومن هنا، تكون عقوبة المرتد "عقوبة تعزيرية، مفوضة إلى الحاكم - أي القاضي- أو الإمام. أو بعبارة أخرى: مفوضة إلى السلطة المختصة في الدولة الإسلامية"[١٤٤].

-لم يثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه طبق حد الردة على أحد من الخارجين من الإسلام، مع كثرتهم، وذكر القرآن لهم في مواطن كثيرة. ومن أذن في قتله، فإنما كان ذلك لعداوته، أو محاربته، أو سبب زائد عن الردة المجردة، وهو القائل (من بدل دينه فاقتلوه)! فكيف يقال بالإجماع، وهو نفسه لم يطبقه؟!

-اختلاف الصحابة في التطبيق يوضح بأن الردة من باب التعازير لا الحدود، وأن القتل ليس شرطاً أن يكون الحد المطلوب في كل الأحوال المتعلقة بالردة، وإنما يتعلق بذات الشخص المرتد، فأمره يرجع إلى الحاكم ليقرر عقوبته. ويؤكد هذا الأمر، ما ذكره عبد الرزاق بسند، عن الشعبي، عن أنس، قال: "بعثني أبو موسى بفتح (تستر) إلى عمر، فسألني عمر، وكان ستة نفر من بني بكر بن وائل قد ارتدوا عن الإسلام، ولحقوا بالمشركين، فقال: ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ قال: فأخذت في حديث آخر لأشغله، فقال: ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ قلت: يا أمير المؤمنين، قوم ارتدوا عن الإسلام، ولحقوا بالمشركين، ما سبيلهم إلا القتل، فقال عمر: لأن أكون أخذتهم سلماً، أحب إلي مما طلعت عليه الشمس من صفراء، أو بيضاء. قال: قلت: يا أمير المؤمنين، وما كنت صانعاً بهم لو أخذتهم سلماً؟ قال: كنت عارضاً عليهم الباب الذي خرجوا منه، أن يدخلوا فيه، فإن فعلوا ذلك، قبلت منهم، وإلا استودعتهم السجن"[١٤٥]. فهذه الحالة في تقديره تستدعي الحبس، وهو خير من القتل. والفائدة هنا ليس في الامتناع عن القتل فقط، وإنما في العقوبة البديلة، وهي الحبس. هذه النقطة بالضبط تبين أن الأمر لا يتعلق بحد شرعي، لأن الحدود لا يجوز تغييرها، ولا طريقة تنفيذها. يقول الجويني: "إن الحدود لا تغير كيفياتها، ولا تبدل آلاتها"[١٤٦]. ، فأين هو القتل حداً بالإجماع؟!

([١٤٣]) الجويني، الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، الطبعة الثانية، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١هـ ص ٢١٨.

([١٤٤]) محمد سليم العوا، في أصول النظام الإسلامي الجنائي دراسة مقارنة، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦، ص ١٩١.

([١٤٥]) عبد الرازق الصنعاني، المصنف، كتاب اللقطة، باب في الكفر بعد الإيمان، الطبعة الثانية، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، المجلس العلمي، ١٤٠٣هـ ج١٠/ص١٦٥.

([١٤٦]) الجويني، غياث الأمم، ص ٥١٩.

- تأكيد ابن حزم لهذه الرواية، دليل آخر على نقض الإجماع. وقد حمل البعض الرواية على الاستتابة لمدة معينة، يرد ابن حزم هذا الكلام قائلا: "ومنهم من قال: بالاستتابة أبداً، وإيداع السجن فقط: كما قد صح عن عمر، مما قد أوردنا قبل"[١٤٧]. أما ثبوت القتل عن عمر، فلا يتناقض مع الرواية، لأن الأمر متعلق بالحاكم، وتقديره، حسب حال المرتد. الغرض هو نفي القتل حداً، وليس تعزيراً، رغم أن الجمع يسير في المسألة. لكن مادام البعض ينظر إلى العقوبة كحد، فيصعب عليه الجمع بين الروايات. يعلق القرضاوي على هذه الرواية قائلاً:

"ومعنى هذا الأثر (رواية البيهقي) أن عمر لم ير عقوبة القتل لازمة للمرتد في كل حال، وأنها يمكن أن تسقط، أو تؤجل، إذا قامت ضرورة لإسقاطها، أو تأجيلها... وهناك احتمال آخر، وهو أن يكون رأي عمر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- حين قال: "من بدل دينه فاقتلوه"، قالها بوصفه إماماً للأمة، ورئيساً للدولة، أي: أن هذا القرار من قرارات السلطة التنفيذية، وعمل من أعمال السياسة الشرعية، وليست فتوى وتبليغاً عن الله، تُلزم به الأمة في كل زمان ومكان وحال. فيكون قتل المرتد، وكل من بدل دينه، من حق الإمام، ومن اختصاصه وصلاحية سلطته، فإذا أمر بذلك نفذ، وإلا فلا"[١٤٨]. فاستبدال عمر الحد بعقوبة أخرى، وهي السجن، دليل أن المسألة لا تتعلق بحد لازم.

- هذا العمل لم يقتصر على عمر بن الخطاب -رض-، فحتى عمر بن العزيز كان له موقف مشابه. ورد في المصنف عند عبد الرزاق: "عن معمر، قال: أخبرني رجل من أهل الجزيرة، أن قوماً أسلموا، ثم لم يمكثوا إلا قليلاً، حتى ارتدوا. فكتب فيهم ميمون بن مهران إلى عمر بن عبد العزيز. فكتب إليه عمر أن رد عليهم الجزية، ودعهم"[١٤٩]. وعمر بن عبد العزيز، الذي ترك من دخل في الإسلام أن يخرج منه، هل كان يخالف الإجماع؟ وأين الفقهاء في زمنه لينكروا عليه صنيعه المخالف للإجماع؟ وكيف يحق له أن يتصرف في حدود الله كما شاء، ما دام الحد معلوماً؟

([١٤٧]) ابن حزم، المحلى، ١٢ج، بيروت، دار الفكر، د.ت، كتاب الحدود: مسألة المرتدين، ج٦/ص٥٦.

([١٤٨]) القرضاوي، فتوى طويلة حول: خطورة الردة وعقوبة المرتد، انظر: الموقع الإلكتروني للشيخ: https://www.al-qaradawi.net/node/4259

([١٤٩]) عبد الرازق الصنعاني، المصنف، تحت رقم: ١٨٧١٤، ج١٠/ص١٧١.

- شهادة بعض كتب الفقه، على نفي حد الردة من ضمن الحدود المقدرة شرعاً. قال الكاساني: "الحدود خمسة أنواع: حد السرقة، وحد الزنا، وحد الشرب، وحد السكر، وحد القذف"[١٥٠]، ولم يذكر حد الردة ضمن الحدود.

- لم يقتصر نقل ابن حزم عن عمر فقط، في منع القتل عن المرتد، فقد نقل عن آخرين، ومنهم سفيان الثوري، وإبراهيم النخعي. يقول -رحمه الله-: "واتفقوا أن من كان رجلاً مسلماً حراً باختياره، وبإسلام أبويه كليهما، أو تمادى على الإسلام بعد بلوغه ذلك... وأعلن ردته، واستتيب... قد حل دمه، إلا شيئاً رويناه عن عمر، وعن سفيان، وعن إبراهيم النخعي، أنه يستتاب أبداً"[١٥١].

- استثنى الأحناف المرأة من القتل، لعلة عدم المحاربة. وقد ذكروا في ذلك روايات عن علي، وابن عباس، وغيرهم: أن المرأة لا تقتل. وهذا يعني أن العقوبة ليست من قبيل الحدود، لأن الحدود لا تفرق بين ذكر أو أنثى، والعلة في استثنائها عدم المحاربة، فلا قتل إلا على الحرابة عندهم. يقول شمس الأئمة: "إن تبديل الدين، وأصل الكفر، من أعظم الجنايات، ولكنها بين العبد وبين ربه، فالجزاء عليها مؤخر إلى دار الجزاء، وما عجل في الدنيا سياسات مشروعة لمصالح تعود إلى... وبالإصرار على الكفر يكون محارباً للمسلمين، فيقتل لدفع المحاربة. إلا أن الله تعالى نص على العلة في بعض المواضع، بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾، وعلى السبب الداعي إلى العلة، في بعض المواضع، وهو الشرك. فإذا ثبت أن القتل باعتبار المحاربة، وليس للمرأة بنية صالحة للمحاربة، فلا تقتل في الكفر الأصلي، ولا في الكفر الطارئ"[١٥٢].

- المسألة ليس كما يتصور أصحاب الإجماع أنها مسلمة علمياً. ابن حزم له رأي آخر، حيث نقل الخلاف في تفريعات عقوبة المرتد. يقول رحمه الله: "كل من صح عنه أنه كان مسلماً، متبرئاً من كل دين، حاشا دين الإسلام، ثم ثبت عنه أنه ارتد عن الإسلام، وخرج إلى دين كتابي، أو غير كتابي، أو إلى غير دين، فإن الناس اختلفوا في حكمه، فقالت طائفة لا يستتاب، وقالت طائفة يستتاب، وفرقت طائفة بين من أسر ردّته، وبين من أعلنها.

---

(١٥٠) الكاساني، البدائع، ج٧/ص٣٣.

(١٥١) ابن حزم ، مراتب الإجماع، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت، كتاب الحدود: الإمامة وحرب أهل الردة ودفع المرء عن نفسه وقطع الطريق، ص١٢٧.

(١٥٢) السرخسي، المبسوط، ٣٠ج، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ج١٠/ص١١٠.

وفرّقت طائفة بين من ولد في الإسلام ثم ارتد، وبين من أسلم بعد كفره، ثم ارتد"[١٥٣]. إذن، المسألة متنوعة في بعض تفاصيلها، ويختلف الحكم بحسبها، لا كما يعممه مدعو الإجماع.

- تأكيد بعض الفقهاء على الخلاف الحاصل في المسألة، بعيداً عن التأويلات المتعسفة. يقول القاضي عياض: "وَقَال النخعي يستتاب أبدًا، وبه أخذ الثَّوْرِيّ، مَا رجيت توبته"[١٥٤]. لقد أدرك ابن قدامة خطورة هذا الرأي، فأثبت الخلاف من باب الأمانة، وإن جعله مخالفاً للإجماع. وفهم ممن يقول بالاستتابة الأبدية امتناع قتل المرتد حداً، يقول -رحمه الله-: "وقال النخعي: يستتاب أبداً، وهذا يفضي إلى أن لا يقتل أبداً، وهو مخالف للسنة والإجماع"[١٥٥]. وقال أبو حيان الأندلسي: "فذهب النخعي والثوري: إلى أنه يستتاب محبوساً أبداً"[١٥٦].

- مسألة الردة لها مستويات مختلفة، فهناك فرق بين من ارتد ليحارب المسلمين، وبين من ارتد لشبهة، أو قناعة، أو حتى دخل إلى الإسلام لسبب ما. لذلك، عذر مالك -رحمه الله- من خرج من الإسلام مدعياً أن إسلامه كان عن ضيق، " قال ابن القاسم، قال مالك في نصراني أسلم ثم ارتد عن قرب، وقال إنما كان إسلامه عن ضيق عليه، فإن عرف أنه عن ضيق ناله أو مخافة أو شبه، فعسى أن يعذر. وقال ابن القاسم، وقال أشهب: لا عذر له، ويقتل، وإن علم أن ذلك عن ضيق، كما قال".

- وقال أصبغ: قول مالك أحب إلي، إلا أن يقيم على الإسلام بعد ذهاب الخوف، فهذا يقتل. وقاله ابن وهب، وابن القاسم، إذا كان عن ضيق، أو عذاب، أو ضرر، أو خوف. قال أصبغ: إذا صح ذلك، وكان زمان يشبه ذلك في جوره"[١٥٧].

-تبين من خلال هذه النقاط، عدم صحة الإجماع في القرون الثلاثة الأولى، فلم يتحقق الإجماع على قتل المرتد بكيفية واحدة، حتى نسميه حداً؛ بين قائل بالقتل، وبين قائل بالحبس، وبين مفرق بين الذكر والأنثى. والحدود لا تحتاج في إثباتها لكل هذه الاختلافات. إضافة إلى أن المبالغة في نقل الإجماع، وعدم التحقيق فيه، يساوي غلق الاجتهاد في مثل هذه المسائل القابلة لذلك. كما لا نغفل عن المشهد السياسي، الذي استعمل فيه حد الردة

([١٥٣]) ابن حزم، المحلى، ج١١/ص١٨٨، المسألة رقم ٢١٩١.

([١٥٤]) القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ٢ج، عمان، دار الفيحاء، ١٤٠٧ هـ ص٥٥٩.

([١٥٥]) ابن قدامة، المغني، ج٩، ص ٦.

([١٥٦]) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج٢/ص٣٩٣.

([١٥٧]) ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩م، كتاب المرتدين في استتابة المرتد وقتله، ج١٤/ص٤٩٠.

للتخلص من المخالفين، بدعوى الزندقة، والخروج من الإسلام. ولك - أيها القارئ - أن تبحث عن حوادث القتل باسم الردة، والزندقة، مثل قتل الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان، وغيلان الدمشقي، وأحمد بن ناصر الخزاعي، والحلاج، والسهروردي، وغيرهم.

خاتمة:

خلاصة البحث: من الصعب القول بوجود الإجماع على وجوب قتل المرتد، كما هو منقول ومدون. وقد تبين وجود الخلاف، في المراحل الأولى من القرون الثلاثة. ولم يكن غرض البحث الاستفاضة في الأدلة من القرآن والسنة، ومناقشتها، وإنما البحث عن جزئية الإجماع المدعى، لأنه أقوى أدلتهم في المسألة. أما النصوص الشرعية، فلا تسعفهم في ذلك، خاصة القرآن الكريم، الذي تحدث عن الردة بشكل متكرر، دون الإشارة إلى عقوبتها. ومن هذا المنطلق، نخلص إلى أهم النتائج، والتي قد تجيب عن الإشكال المطروح في المقدمة، وهي:

- التأكيد على جريمة الردة في الإسلام، مع استحقاق العقوبة، المتمثلة في حبوط العمل، والعذاب الأليم في الدنيا والآخرة.
- لا وجود لعقوبة الردة في القرآن الكريم، مع كثرة الحديث عنها. مع إمكانية الجمع بينها وبين نصوص السنة، من خلال إنزال العقوبة على المرتد المحارب فقط.
- إقرار القرآن الكريم لحرية العقيدة دون قيد أو شرط، وكل تأويل بعد ذلك يسلك بصاحبه مسلك التعسف في النصوص.
- عدم اعتبار العقوبة ضمن الحدود، كما بينا في البحث، من خلال مجموعة من الاعتراضات المنهجية، والشرعية، على المسألة. وإنما هي عقوبة تعزيرية، يستحق صاحبها العقاب بالسجن، أو القتل، حسب رأي الحاكم.
- صعوبة الإحاطة بالإجماع في حد ذاته، مع التأكيد على التجاوزات في نقله. وقد حذر العلماء من إجماعات المتساهلين.
- نقض دعاوى الإجماع في المسألة، من خلال ما نقلناه عن الصحابة، والتابعين، في العصور الأولى. وإقرار بعض الفقهاء بالخلاف في المسألة.
- عدم وجود معنى لهذا الإجماع، في الفكر الحديث، خاصة مع التغيرات الاجتماعية الداعية إلى مراجعة هذا الإجماع، حتى يكون منسجماً مع روح الشريعة الإسلامية، ومقاصدها. وهذا لا يعني الرضوخ للواقع، بل لا بد من بحث المسألة علمياً، مع اعتبار تغيرات الواقع، وظروفه.

- ربما حان الوقت، في ظل المشهد السياسي الجديد، أن يراجع العلماء دراسة هذه المسألة، بعيداً عن الحقب السابقة، التي كانت لها ظروفها الخاصة، بغرض الحصول على الرأي الفقهي المنسجم مع حاضرنا، كما اختار ولاة الأمور السابقون المناسب لأوضاعهم. ومن سمات الإسلام: المرونة، والتجديد، والانفتاح على الآراء القويمة، التي تبني اجتهادها على الدليل لا غير.

- العمق الفقهي ينبني على حل قضايا المجتمع، ومسائله الشائكة، خاصة في قضية الردة. وما دام أنه قد ثبت لدينا رؤى متنوعة، ومتعددة، في مسألة حد الردة، فلولي الأمر (السلطة) أن يختار من الآراء ما يناسب مقتضى عصره، وحكمه.

ومع ذلك، يبقى المجال مفتوحاً لمختلف الباحثين، للنظر - مرة أخرى - في المسألة من جميع جوانبها الشرعية، خاصة جزئية الإجماع. هذا، وأسال الله تعالى التوفيق والسداد، راجياً المولى تعالى الرحمة والمغفرة. وصلى الله على محمد ❐

* رشيد لبريجة: باحث مغربي، وطالب دراسات عليا (دكتوراه).

المصادر والمراجع:

١)ابن حزم، المحلى، ١٢ج، بيروت، دار الفكر، د.ت.

٢)الإجماع، ابن المنذر، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٧١.

٣)الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي٤ ج، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت، المكتب الإسلامي.

٤)إرشاد الفحول، الشوكاني: ٢ ج ، الطبعة الأولى، تحقيق: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٥)البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي-١٠ج، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، طبعة١٤٢٠هـ.

٦)البخاري بشرح ابن حجر (فتح الباري)، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

٧)البداية والنهاية، ابن كثير، الطبعة الأولى، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨، هـ - ١٩٨٨م.

٨)بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، عدد الأجزاء ٧.

٩)البرهان في أصول الفقه، الجويني، الطبعة الأولى، ٢ج، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

١٠)تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، عدد الأجزاء ٨، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

١١)التمهيد، ابن عبد البر، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٧١.

١٢)ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق، الذهبي، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد شكور بن محمود الحاجي أمرير الميادیني، الزرقاء، مكتبة المنار، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٣)الردة والحرية الدينية، مرسي، د.أكرم رضا، الطبعة الأولى، المنصورة، دار الوفاء، ٢٠٠٦م.
١٤)الرياض المونقة في آراء أهل العلم، الفخر الرازي، تحقيق: أسعد جمعة، تونس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان، مركز النشر الجامعي.
١٥)سنن أبي داود، كتاب الحدود، الطبعة الأولى، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
١٦)السيرة النبوية، ابن هشام، الطبعة الثانية، ٢ج، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.
١٧)شرح صحيح مسلم، النووي، ١٨ج، الطبعة الثانية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢ه.
١٨)الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض، ٢ج، عمان، دار الفيحاء، ١٤٠٧ ه.
١٩)الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، المملكة السعودية، الحرس الوطني السعودي، د.ت.
(20 الغياثي، غياث الأمم في التياث الظلم، الجويني، الطبعة الثانية، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١ه.
٢١)في أصول النظام الإسلامي الجنائي دراسة مقارنة، محمد سليم العوا، القاهرة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦.
٢٢)لا إكراه في الدين إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم، العلواني، د.طه جابر، الطبعة الثانية، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦.
٢٣)المبسوط، السرخسي، ٣٠ج، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٢٤)مجموع الفتاوى، ابن تيمية، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ.
٢٥)المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، ٦ج، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.
٢٦)المحصول، الفخر الرازي، الطبعة الثالثة، ٦ج، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٢٧)مراتب الإجماع، ابن حزم، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.
٢٨)المستدرك على مجموع الفتاوى، ابن تيمية، الطبعة الأولى، ٥ج، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ١٤١٨ه.
٢٩)المصفى في أصول الفقه، أحمد بن محمد بن علي الوزير، بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٩٩٦.
٣٠)المصنف، عبد الرازق الصنعاني، كتاب اللقطة، باب في الكفر بعد الإيمان، الطبعة الثانية، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، المجلس العلمي، ١٤٠٣ه.

٣١)معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، البغوي، ٥ج، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.
٣٢)المغني، ابن قدامة ، ١٠ج، مصر، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
٣٣)المنخول، الغزالي، الطبعة الثالثة، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.
٣٤)نقد مراتب الإجماع، ابن تيمية، الطبعة الأولى، عناية: حسن أحمد إسبر، بيروت، دار ابن حزم، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٣٥)النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، ابن أبي زيد القيرواني، ١٥ج، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩م.
٣٦)شرح مختصر ابن الحاجب، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ)، الطبعة الأولى، ٣ج، السعودية، دار المدني، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
٣٧)فتوى طويلة حول خطورة الردة وعقوبة المرتد، يوسف القرضاوي، انظر: الموقع الإلكتروني للشيخ: https://www.al-qaradawi.net/node/4259، 2006.٢٧ -3 –

المستشرقون
ودورهم في انبعاث الزرادشتية من جديد

أ.د. فرست مرعي

لمحة تاريخية عن القومية الفارسية من دارا الأخميني إلى الشاه رضا بهلوي

✍ إن التاريخ المسّجل للقومية الإيرانية، وبالأحرى الفارسية، يعود إلى حكم الملك الأخميني – الهخامنشي: داريوس الكبير(حكم من ٢٩ سبتمبر ٥٢٢ إلى أكتوبر ٤٨٦ ق.م)، حيث ذكر في النقش المنسوب إليه (نقش رستم)، شدد درايوس على العصبية الفارسية، وأعلن أن الخط الآري للإيرانيين مرتبط بالعالم القديم. جاء في النقوش: "أنا درايوس، الملك العظيم، ملك الملوك، ملك البلدان التي تتضمن كل أنواع البشر، ملك هذه الأرض الكبيرة والواسعة، ابن هيستاسبيس، الفارسي، ابن الفارسي، الآري، الذي يتحدر من جذور آرية".

التاريخ المسّجل الثاني، هو لأعظم شاعر ملحمي إيراني: الفردوسي، الذي كرّس حياته للحفاظ على الهوية القومية الإيرانية، عبر كتابه (شاهنامه)، الذي ألفه عام ١٠١٠م في

(٦٠) ألف بيت، وهي ملحمة فنية رائعة، وقد ورد في الشاهنامة العديد من الأبطال القوميين الفرس، الذين قاتلوا لإبقاء بلادهم منتصبة على قدميها.

ويرجح البروفيسور (تشارلزميلفيل) (= أستاذ التاريخ الفارسي في جامعة كمبريدج) العثور على الجزء الأكبر من الكتاب في الهند في القرن التاسع عشر، ونقله لإيران. ويضيف قائلاً: إن قارئ الكتاب يشعر وكأن الفردوسي كان يرثي الإمبراطورية الفارسية الساسانية. ومضى يقول: "لم يكن الفردوسي من شعراء البلاط، ومن المحتمل أنه كان متعاطفا مع الزرادشتيين، أتباع الدين الذي سبق الإسلام في فارس(= إيران)، لذلك لم يكن مقبولاً من السلطات الدينية أيضاً". ومن جانب آخر يعتبر الكثيرون أن مكانة (الفردوسي) في الثقافة الإيرانية تماثل مكانة (شكسبير) في الأدب الإنجليزي، و(هوميروس) في الأدب الإغريقي القديم.

والفردوسي هو أول من شتم العرب وعيّرهم بشرب بول البعير في كتابه (شاهنامه)، وهو من أعظم كتب الفرس، ويعتبر قرآن القومية الفارسية. والشاهنامة تعني لغوياً (كتاب الملوك)، أو (كتاب التيجان).

والحكيم أبو القاسم الفردوسي، أكبر شاعر ملحمي فارسي، وأحد ألمع وجوه الأدب في العالم. ولد بـ(طوس) الإيرانية، في أسرة إقطاعية ذات أملاك و ضياع. اسمه: المنصور بن الحسن. اختلف المؤرخون في عام ولادته، ووفاته أيضاً، ويستشف من القرائن التي وردت في شعره أنه ولد بين ٣٢٤ ـ ٣٢٩هـ ، و توفي في ٤١١ و ٤١٦هـ.

ومن تلك الشواهد نجد كيف يمتدح (الفردوسي)، في (الشاهنامة)، قتل الصحابي الجليل عبدالله بن حذافة السهمي، سفير النبي صلى الله عليه وسلم إلى خسرو أبرويز(= كسرى الثاني) ملك الدولة الساسانية، حيث يقول:

كه آمد فرستاده يي پير و سست،
نه اسب و سليح ونه چشمي درست،
يكي تيغ باريك برگردنش،
پديد آمده چاك پيراهنش.

وترجمتها بما معناه: لما جاء ذلك المرسال (= رسول) الهزيل العجوز، الذي كان أعور العين، ولم يكن يمتلك فرساً أصيلة، بانت شفرة السيف الحادة بين رقبته وقميصه.

وهذان البيتان هما من ضمن قصيدة طويلة تضمنها ديوان الفردوسي في سب العرب المسلمين، هذا الديوان الذي قدمه الرئيس الإيراني السابق (محمد خاتمي) هدية إلى البابا

(يوحنا بولس الثاني)، خلال زيارته الفاتيكان في مايو/ أيارعام ١٩٩٩م، وذلك تعبيراً عن حسن نواياه، وترويجاً لمشروعه (حوار الحضارات)!.

وهناك نماذج أخرى من الانتقاص والتحقير للعرب المسلمين، التي كتبها الفردوسي في الشاهنامة، ومنها تلك الأبيات التي يقول:

ز شير شتر خوردن و سو سمار،
عرب را بجايي رسيد است كار،
كه تاج كيانرا كند آرزو،
تفو باد بر چرخ كردون تفو.

وقد ترجمها الدكتور (محمد علي آذرشب)، الملحق الثقافي الإيراني السابق في دمشق، وأستاذ الأدب العربي بجامعة طهران، هكذا:

منْ شُربِ لبن الإبل، وأكل الضب، بلغ الأمر بالعرب مبلغاً
أن يطمحوا في تاج الملك، فتباً لك أيها الزمان، وسحقاً

وهناك أبيات أخرى مماثلة للفردوسي في الشاهنامة، ومنها قوله:

سك در أصفهان آب يخ مي خورد،
عرب در بيابان ملخ مي خورد

وترجمتها: الكلب في أصفهان يشرب ماء الثلج، والعربي يأكل الجراد في الصحراء.

وفي السياق نفسه ذكرت (وكالة مهر، الإيرانية للأنباء، في أبريل عام ٢٠٠٥م، أن وزير الثقافة والإرشاد الإسلامي (محمد حسين صفارهرندي) قال في احتفال أقيم لدراسة أعمال الفردوسي: إن الإساءة للفردوسي هي مقدمة للإساءة والعدوان على إيران. وقال الوزير: إن على الشعب الإيراني التزود بحماسة الفردوسي لمواجهة الأعداء.

دراسة المستشرقين والباحثين الأوربيين للعقائد الزرادشتية، وإحيائها من جديد

لعبت البحوث الأوروبية حول العقا ئد الزرادشتية دوراً خارجياً في تعميق الخلافات البارسية. فقد أثارت معلومات الرحالة حفيظة العلماء في أوروبا، ودفعتهم نحو دراسة الديانة الزرادشتية. وكان الزرادشتيون الإيرانيون قد فروا من إيران، عن طريق الخليج العربي، إلى أن وصلوا إلى الساحل الهندي المطل على البحر العربي - المحيط الهندي، في منطقة (كودجارات)، بحلول عام ٩٣٦ ميلادية، غير أنهم دونوا بالكتابة المحلية في القرن العاشر والحادي عشر الميلادي، الرقم (٩) بعلامة تشبه الرقم المعاصر (٧)، ولهذا قرأوا التاريخ كعصر فيكراما (= إحصاء السنوات الذي كان متداولاً بشكل واسع في شمال الهند

من٥٦ق.م) ٧٢٢ (٧١٦) الميلادي، وهذا ما أدى إلى التشويش في الترتيب الزمني البارسي (وعلى ما يبدو أن تاريخ ٧١٦ الميلادي ما زال منتشراً بشكل واسع).

قضى البارسيون، قبل وصولهم (كوجارات)، عقدين من الزمن على جزيرة (ديف)، قبل أن يسمح لهم الراج (= الحاكم) المحلي بالإقامة في أراضيه، وممارسة المهن المختلفة، وسمح الراج للبارسيين بالسكن قرب شاطىء البحر (= المحيط الهندي)، حيث نزلوا عليه لأول مرة، وسمى البارسيون مكان إقامتهم بـ(ساندجان)، على شرف مدينتهم الأصلية في (خوارزم)، شرقي إيران.

ومرت حقبة تقدر ب ٣٠٠ سنة تقريباً، حتى تعلم البارسيون اللغة الكوجاراتية، وتكلموا بها مثلما يتكلمون بلغتهم الأم، وارتدوا الملابس الهندية. وبمرور الزمن ازدهرت أحوالهم، وبدأ البارسيون يتركون مدينة (ساندجان) تدريجياً، ويستقرون في مدن المرافىء البحرية على طول الساحل، وهي مدن: فانكانير، برواج، فارياف، أنكليسار، كامبي، نافسار. (ينظر: ماري بويس، تاريخ الزرادشتية من بداياتها حتى القرن العشرين، ص١٩٠ – ١٩١).

ومن جهة أخرى، يؤكد كتاب الكاهن السندجاني (نيريوسانك دهافال) على تواجد علماء الدين الزرادشتي بين البارسيين في بداية القرن الثاني عشر الميلادي. وبما أن لغة الطائفة البارسية أصبحت كودجاراتية، فإن اللغة السنسكريتية صارت سهلة المنال للعلماء البارسيين، وكانت علاقة الهنود معها طيبة، لذا لم يشمئزوا من السنسكريتية مثلما اشمأز الزرادشتيون الإيرانيون من اللغة العربية. وبدأ الكاهن (نيريوسانك) بترجمة النصوص الدينية الزرادشتية إلى اللغة السنسكريتية، معتمداً على صيغتها البهلوية.

تابع البارسيون، برغم كل العقبات، الاهتمام بكتبهم المقدسة، فزار الهند الكاهن الإيراني (رستم ميهرابان)، قبل سيطرة المسلمين على مقاطعة كوجارات. وقد نسخ العديد من الكتب الزرادشتية، مثل (أردا فيراز ناماك)، في سنة ١٢٦٩م، ونسخ مخطوط (ويسبرد)، في مدينة أكليسار سنة ١٢٧٨م، كما نسخ ملحمة (شاهنامة البهلوية).

في تلك الحقبة، وصل إلى مدينة كوجارات الراهب الدومنيكي (جوردان Jordanus) (1330 -1280م)، في طريقه إلى شاطىء (مالابار)، وكان أول أسقف لأبرشية الروم الكاثوليك في مدينة (كويلون)، وهي أول أبرشية كاثوليكية في الهند. وقد أثارت حياة البارسيين الزرادشت اهتمامه، فكتب عنهم: "يوجد شعب وثني آخر في الهند، يعبد النار، ولا يدفن موتاه ولا يحرقهم، بل يتركهم وسط أبراج خاصة دون سقوف، حيث يبقيهم مكشوفين تماماً لأجل طيور السماء، وهو يؤمن بأساسين أوليين: بالشر والخير، والظلام والنور...". (ماري بويس، المرجع السابق، ص١٩٤ -١٩٥).

وفي سنة ١٣٩٧م غزا (تيمورلنك) (١٣٣٦ – ١٤٠٥م) الهند، عندما سمع بموت (فيروز شاه)، ملك الهند، من غير ولد، وحصول اضطرابات بعده، فاستغل فترة الضعف هذه، وعزم على غزو الهند، متذرِّعًا بأن (التغلقيون) يتساهلون مع الهندوس في أمر الإسلام! وانقضَّ بجيشه الجرار على قوات محمود تغلق في ١٧ ديسمبر1397 ١٣٩٧م، وأنزل به هزيمة ساحقة، واحتل (دلهي)، عاصمة دولة (آل تغلق)، وقام بتدميرها وتخريبها. وتعرض الزرادشتيون للنهب أيضاً، واضطروا إلى الهروب إلى ما وراء البحر، إلى مدينة كوجرات، التي لم تتأذ من الحملة بسبب وقوعها إلى الجنوب. وبحلول عام١٤٠١م سيطر مظفر شاه على الهند، وأعلن استقلاله، وتعرض خلالها البارسيون الزرادشت إلى حملات من العنف بسبب عدم دفعهم الجزية المفروضة عليهم. وفي هذه السنوات استطاع اثنان من الناسخين البارسيين نسخ كتاب (الآفيستا) عام١٣٩٧م، وكتاب (أردا فيراز ناماك)، مع الترجمة السنسكريتية والكوجراتية القديمة.

وكان الهنود قد قاوموا سلطة المظفريين الإسلامية، لذا أرسل السلطان محمود بيكادا(١٤٥٨-١٥١١م)، حملة عسكرية لإخماد حركة المقاومة الهندية. ويعتقد أن قرية (ساندجان)، التي تعد معقل الزرادشتية البارسية، قد سلبت ودمرت، نظراً لأن البارسيين قاوموا الجيش المظفري، جنباً إلى جنب مع الهندوس. ويقال بأن الكهنة الزرادشتيين نجحوا في إنقاذ النار المقدسة (آتاش بهرام)، ونقلوها من (ساندجان) إلى كهف يقع في جبل (باهروت)، وهو جبل منعزل وعالٍ يبتعد عن ساندجان بأربعة عشر ميلاً. وهنا، وتحت حماية الأحراش والغابات والبحر، حافظ الكهنة على نارهم المقدسة على مدار عشرين سنة.

وهكذا صارت مدينة (نافساري) مركزاً لحياة البارسيين الزرادشت في الهند، واشتعلت فيها النار المقدسة. وعاش - لأول مرة - ممثلوا بانتين (= مجلسين) قديمين من الكهنة المعروفين في مدينة واحدة (= أي كهنة مدينتي سادنجان ونافساري)، فازدهرت أحوال الطائفة البارسية نوعاً ما تحت قيادة (جانكا آسا)، وهو الذي أقنع إخوانه الزرادشتيين الهنود بإرسال رسول إلى إيران لمشاورة رجال الدين الزرادشتيين هناك، باعتبارهم الأصل، حول مسائل الطقوس والعبادات التي ظهرت الشكوك حول بعض جوانبها. فسافر أحد مبعوثيهم سنة١٤٧٧م، ويدعى (ناريمان هوشنك)، من (برواج) إلى الخليج العربي، ومنها دخل إلى عمق الأراضي الإيرانية نحو مدينة (يزد)، ومنها أخذوه إلى (داستوران داستور)، الكاهن الأعلى للزرادشتيين، في قرية (ترك آباد)، حيث استقبلوه بكل حفاوة. لكن بسبب عدم إجادة الرسول اللغة الفارسية، اضطر للبقاء سنة كاملة بين أقرانه، ممتهناً التجارة،

حتى استطاع إجادة اللغة الفارسية، ومن ثَم غادر إيران إلى الهند، جالباً معه مؤلفين مهمين حول تفسير زند الآفيستا(= البازند)، لأجل كهنة وزعماء البارسيين الهنود.

بعدها جرى إرسال العديد من الرسل، من البارسيين إلى إخوانهم في إيران، لتلقي التعليمات. ولكن طبيعة المجتمعين المنفصلين أدت، بمرور الزمن، ما بين القرنين الخامس عشر والسابع عشر، إلى حدوث بعض الاختلافات في الطقوس، وما شابهها. فلم يستطع البارسيون الهنود -مثلاً- الحصول على نبات (الهوما)، الذي كان ينمو بكثافة في جبال إيران، فاستخدموا (إفدرا) كبديل عنه، رغم أن الزرادشتيين الإيرانيين كانوا يرسلون للبارسيين كميات احتياطية منه، ولكنها لم تكن تفي بالغرض. كما أن الزرادشتيين الإيرانيين حافظوا على تقاليد القربان المقدسة (لم يعارض المسلمون قربان الأبقار)، إلا أن البارسيين واصلوا تقديم الخراف الصغيرة كقربان، احتراماً لعقيدة الهنود التي تحرم ذبح الأبقار والثيران. (ينظر: إيلينا دراشنكو، الزرادشتيون في إيران، ترجمة: خليل عبدالرحمن، مكتبة جارجرا للثقافة الكوردية، ٢٠٠٧م، ص٨٤).

ومن جانب آخر، كان الزرادشتيون الإيرانيون يستعملون المصطلحات والكلمات الفارسية، والفارسية – العربية، في حياتهم اليومية، بعكس إخوانهم البارسيين، الذين بدأوا باستعمال المصطلحات والكلمات باللغة الكوجراتية. فعلى سبيل المثال، سمى الإيرانيون المراسم المكرسة للكاهن بـ(نوزود)، أو (ناوجوت)، بينما البارسيون سموها (نافار).

كما بان الاختلاف حول إمكانية اعتناق الآخرين للزرادشتية، فكان المجتمع الهندي ينظر إلى البارسيين كـ(كاست) (طبقة خاصة)، وهذا ما أدى بهم إلى الاعتقاد بوراثة ديانتهم، لأنهم افتخروا بجذور هم الإيرانية، فلكي تكون زرادشتياً يجب أن تكون إيرانياً.

ولما كانت الزرادشتية ديانة غير تبشيرية؛ لذلك سأل البارسيون نظرائهم الزرادشتيين الإيرانيين عن إمكان قبول خدمهم الهنود في الزرادشتية، إذا رغبوا في ذلك، وتلقوا من الزرادشتيين الإيرانيين الجواب التالي: "إذا آمن الخدم من الشباب والبنات بالدين الحق، فيجب عليهم عندئذ ربط حزام (كوست) على خصورهم، وعندما يتعلمون جيداً ويهتمون بتطبيق التقاليد الدينية، ويتقوى الإيمان في قلوبهم، عندئذ يجب تعريضهم لطقوس الطهارة (= الباراشنوم)". (ماري بويس، المرجع السابق، ص١٩٨ – ١٩٩).

كما أن عادة الزواج بين الأقارب المحارم (= هفيدودا)، عند الزرادشتيين الإيرانيين، لاقت معارضة من جانب البارسيين الهنود، لأن الهنود لم يوافقوا على الزواج من الأقارب في الدم. وهكذا أبلغ المبعوث البارسي (ناريمان هوشنك) الإيرانيين "بأن البارسيين لا يتزوجون من أنسابهم في الدم، ولكنهم يسألون كثيراً حول هذا الأمر". فاجابه الزرادشتيون الإيرانيون

"بأن الزواج بين الأقرباء في الدم هو تصرف حميد، وليكن في المعلوم أن هذا ما صادق عليه (أورمازد – آهورامزدا)". يحكى في النص البهلوي من القرن الحادي عشر الميلادي، عن خرق عقد الزواج بين الأخ وأخته (ريفايات – مراسلات آدور فارنباك)، ولكن في القرن الرابع عشر الميلادي طالب الكهنة "بأن يتزوج الشاب فقط من ابنة عمه". وهذا ما سهل عملية التأقلم مع المجتمع الإسلامي، الذي خضعوا لسيطرته في ذلك الوقت، لأن مثل هذا الزواج كان محبذاً لدى العرب المسلمين. وبالفعل منذ ذلك الوقت (= بدءاً من القرن الثامن عشرالميلادي) توجد شواهد كثيرة على الزواج بين الأقرباء في الدم بين البارسيين، وصار منتشراً بينهم. (ماري بويس، تاريخ الزرادشتية، مرجع سابق، ص١٩٩؛ إيلينا دراشنكو، الزرادشتيون في إيران، مرجع سابق، ص٨٤).

وفي سنة ١٥٤٧م هجم البرتغاليون على مدينة (برواج) الهندية، ونهبوها، وجعلوها عرضةً للنيران والسيوف، بعد أن حصلوا من السلطان المغولي (همايون) على تنازلات جديدة، بما فيها السيطرة على مدينة (ساندجان)، وأرغموا السكان على اعتناق الكاثوليكية. ولاحظ الطبيب البرتغالي (كارسيا دي أورتا) (١٤٩٩- ١١٥٦٨م) البارسيين في مناطق (كامبي) و(باسين)، ووصفهم كتجار وأصحاب دكاكين من أصول فارسية.

وفي سنة ١٥٧٢م هجم السلطان المغولي جلال الدين أكبر بن همايون(١٥٤٢-١٦٠٥م) على منطقة (كوجرات)، واحتلها، والتقى في مدينة (سورات) الساحلية بالبارسيين، وتعامل معهم برفق ورحمة. وهكذا بدأ حكم المغول بشكل لائق وجيد بالنسبة للطائفة البارسية، وهو في الواقع كان بداية لازدهار البارسيين، في الوقت الذي كان الصفويون يضطهدون بشكل أكثر من السابق إخوانهم الزرادشتيين في إيران.

في سنة ١٥٧٣م طلب السلطان المغولي أكبر بن همايون من الكاهن البارسي (سورات) أن يشرح له أسس ومبادىء الزرادشتية، ولهذا الهدف زار رجل الدين البارسي (ماهير دجي)، ديوان السلطان أكبر، قادماً من مدينة (نافساري). وفي سنة١٥٧٥م بنى جلال الدين أكبر بيتاً للصلاة، حيث جرت فيه سنة ١٥٧٨م مجادلات ونقاشات حادة بين ممثلي الديانات المختلفة، بما فيها الزرادشتية، وشارك (ماهيردجي) في تلك المناقشات، والذي خرج من سلالته داستوران عظام.

وبعد فترة من الزمن طلب أكبر من الشاه الصفوي عباس الأول(١٥٧١- ١٦٢٩م) أن يرسل له عالم ورجل دين زرادشتي، لكي يساعده في تأليف قاموس فارسي. وفي سنة ١٥٩٧م أرسل له من كرمان داستور (آردشير نوشيربان). (إيلينا دراشنكو، الزرادشتيون في إيران، مرجع سابق، ص٨٨).

ومن جانب آخر، فقد لاحظ الرحالة الفرنسي (جان باتيست تافرنيه) (١٦٠٥- ١٦٨٩م) قوانين الطهارة عند المرأة الزرادشتية، بقوله: "عندما تشعر المرأة أو الفتاة بقرب الدورة الشهرية الطبيعية، تترك منزلها، وتبقى وحيدة في الحقل، في بيوت صغيرة، بأبواب ضيقة من الأغصان المتعاقدة. وما دامت هي على هذا الوضع يجلبون لها الطعام والماء كل يوم، وعندما تنتهي دورتها الشهرية ترسلُ، بحسب إمكانياتها، عنزة أو دجاجة أو حمامة، بمثابة قربان، وبعد هذا تغتسل وتدعو بعض الأقارب على ضيافة خفيفة". (رحلة تافرنيه، ص١٦٦).

وكان الزرادشتيون مخلصين في عملهم، سواءَ في إيران أو الهند، ورغم ذلك لم يتخلصوا من المضايقات. فعلى سبيل المثال، يروي المبشر الدومنيكي الكاثوليكي (جوردان) بأن الشاه الصفوي عباس الأول سمع إشاعة عن المضامين العجيبة في كتب(الكاوريين)، وخص بالذكر أحدها، وكأن إبراهيم الخليل قد كتبه، وهو يتضمن تكهنات حول كل الأحداث التي ستجري حتى نهاية الزمن، فبحث بإصرار عن هذا الكتاب، وأجبر الزرادشتيين على جلب المخطوط له. وسمع (جاردلان) بستة وعشرين جزءاً، محفوظاً في مستودع المعبد للكتب في (أصفهان)، ولكنهم لم يحصلوا على كتاب إبراهيم الخليل، فأمر الشاه الغضبان بقتل (داستوران داستور)، وبعض تلامذته. لذلك كتب كهنة إيران بأسف حول هذه الأحداث في رسالتهم الموجهة إلى البارسيين في الهند سنة١٦٣٥م، واشتد حزنهم عندما أصابتهم خيبة أمل أخرى، حيث اعتقدوا بأن عشرة آلاف من "السنة العالمية قد بدأت منذ تتويج يزدجرد الثالث"، ولهذا انتظروا في نهايتها قدوم المنقذ (ساوشيانت) بعد ألف سنة، أي في سنة ١٦٣٠م، فكتبوا إلى البارسيين قبل هذا بأربع سنوات: "انتهت آلاف سنوات (أهريمان)، وبدأت آلاف سنوات (أورمازد)، وننتظر طلعة ملك النصر البهية، و(هوشيدار) و(بيشوتان) مقبلان دون أدنى شك". (ماري بويس، مرجع سابق، ص٢٠٥).

وعلى أي حال، فقد ظهر أول بحث أوروبي في سنة ١٧٠٠م باللغة اللاتينية (تاريخ أديان الفرس والبارثيين والميديين القدماء) للمستشرق (توماس هايد)، من (جامعة أكسفورد)، الذي لم يدرس فقط كتابات الإغريق في بحثه عن شواهد الديانة الإيرانية، بل استخدم المؤلفات العربية، وتلك النصوص الفارسية الزرادشتية المتوفرة لديه في تلك الفترة.

ومن جانب آخر، فقد بدأ المستشرقون في دراسة اللغة البهلوية منذ النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي، وكانت أول محاولة، بل وأساس تلك الدراسات هي ما بدأها المستشرق الفرنسي (أنكيتا دي بيرون) Anquetil Du Perron (1805 – 1731) خلال إقامته في الهند فيما بين السنوات ١٧٥٥- ١٧٢٦ م. وقد ذكر ملخصاً لرحلته، وما صاحبها

مـن مصـاعب جمـة، ملخصـها أنـه اسـتقل المركـب في ٧ فبرايـر ١٧٥٥م، ووصـل مينـاء (بوندشيري) بالهند، في ١٠أغسطس من نفس العام، وأنه لاقى مصاعب أثناء إقامته، إلى أن وصـل إلى مدينـة (سـورات) في سـنة ١٧٥٨م، وأقـام فيهـا حتـى سـنة ١٧٦١م. حيـث قـام بمصاحبة عالم الدين الزرادشتي الهندي (الدَستورالزرادشتي داراب)، الذي درس عـلى يديـه اللغـة الأفسـتائية، والكتـاب المقـدس الزردشـتي، واللغـة البهلويـة. ووفّـق (دي بـيرون) في النهاية إلى ترجمة الأفستا إلى اللغة الفرنسـية سـنة١٧٧١م، ولكـن هـذه النسـخة الفريـدة كانـت محـل انتقـاد وشـكوك لـدى العلـماء الإنكليـز، وخاصـةً مـن ناحيـة العمـر الأصـلي للمخطوطة، وصحتها. (ينظر: محمد محمد، نظرة عامة على مخطوطـة أفسـتا: Avesta/1، الحوار المتمدن، ٢٠١٣/٩/٥م).

كما ترجم كتباً أخرى، نذكر منهـا (بَندَهَشـن - وهـي مجمـل تعليقـات وشروح وتـاريخ لتطور الزرادشتية، كتب في القرن التاسع الميلادي كجزء مكمل للآفستا). وعندما عـاد (دي بيرون) إلى (باريس)، اصطحب معه مجموعة من النسخ المخطوطة مدوّنة بمختلف اللغات الشرقية، ومنها الآفستا باللغـة البهلويـة، وكـان مـن بينهـا أيضـاً: كتـاب (فرهنـكَ أو بـيم)، وأخرى (فرهنَك بهلويك – معجم البهلويـة)، مكّنتـاه مـن دراسـة النصـوص البهلويـة، بـل ودراستها بطريقة سليمة. غـير أن العـالم اللغـوي الـدانمركي (راسـموس كريسـتيان راسـك) Rasmus Christian Rask (1832 -1787)م ، أكد عمر وأصـالة مخطوطـة (دي بـيرون) الفرنسي عام ١٨٢٦م، وتمت إزالة هذه الشـكوك التـي انتابـت بعـض العلـماء، وذلـك عـن طريق الفحص الدقيق للغة النسخة الأصلية نفسها.

كان (راسموس كريستيان راسك) باحثًـا دنماركيـا، كـرس الفـترة الأول مـن حياتـه المهنيـة للأدب واللغات الإسكندنافية والأنجلو ساكسونية القديمة. وفي عـام ١٨١٨م شرع في رحلتـه العظيمة إلى الهند، بحثًا عن مهـد الهنـد - اللغـات الأوروبيـة، حيـث زار في طريقـه روسـيا (سـانت بطرسـبرغ، وموسـكو، وأسـتراخان، وتبليسـي)، كـما زار إيـران (تبريـز)، و(الهنـد)، و(سريلانكا)، عـام١٨٢١م.. وفي عـام ١٨٢٣م أحضـر مجموعـة مـن مخطوطـات البارسـيين الزرادشت من مدينة (بومباي)، ومن (سريلانكا)، وكـان سـعيدًا بإعـادة اكتشـاف نصـوص Avesta الزرادشتية، المحفوظة من قبل البارسـيين Parsis، والتـي أبلـغ عنهـا المستشـرق الفرنسي (أنكيتل دي ديبرون) Anquetil du Perron ، لأول مرة، قبل سـتين عامًـا تقريبـاً (= عـام١٧٧١م)، ومـواد أخـرى مـن Avesta ، بالإضـافة إلى مجتمـع الزرادشـتية النـابض بالحياة في مدينة (بومباي). عند عودته نشر، أولاً باللغة الدنماركيـة، كتـاب (لغـة أڤسـتا)، (عصر ومصداقية لغة زند)، و(زند – أڤستا)، وصناعة أبجدية الزند: بالإضافة إلى اسـتعراض

للعائلة اللغوية عام١٨٢١م، ثم تمت ترجمتها إلى الألمانيةعام ١٨٢٦م، وفيه أظهر تحليلًا صوتيًا وصرفياً شاملاً، أظهر أنه على عكس رأي معارضي العالم الفرنسي (أنكيتيل ديبرون)، لم تكن لغة أفستا، ونصوصها الدينية، لغةً قاتمةً. ذكرى أو عملة متعمدة تستند إلى اللغة السنسكريتية؛ لكنها لغة قديمة جدًا، نشأت في بلاد فارس، وعضو مهم في عائلة اللغات الهندية الأوروبية. وقبل وفاته، بفترة وجيزة، في عام ١٨٣١م، تم منحه كرسي اللغات الشرقية في (جامعة كوبنهاكن).

ومنذ ذلك الحين، تقدمت دراسات وبحوث الأفستا بخصوص اللغة والمضمون سريعاً، وقام العديد من العلماء المختصين الأوروبيين بنشر نصوص وأبحاث مهمة حول زرادشت والزرادشتية، مثل: (هكذا تكلم زرادشت) للفيلسوف الألماني (فريدريك نيتشه)(١٨٤٤-١٩٠٠م)، في الربع الأخير من القرن التاسع عشر. بل ونتيجة تلك الأبحاث ودراسات الآفستا، قد استفاد العديد من الباحثين الأوروبيين من بعض الأفكار المادية والمثالية الاجتماعية، الدياليكتيك، وبعض أمور حركة الكون، الواردة عبر نصوص هذه المخطوطة المهمة أيضاً.

وفي سنة١٨٣٤م أخذت الحكومة البريطانية على عاتقها زمام إدارة ممتلكات شركة الهند الغربية، وبدأت تديرها على أغلب أراضي الهند الواسعة. ومع أن منطقة (نافساري) الهندية، من بين كل المراكز الزرادشتية، لم تدخل ضمن التاج البريطاني، إلا أن التلاميذ الهنود - بمختلف أديانهم- تعرفوا على التعليم المسيحي حتماً من خلال دراستهم للأدب الإنكليزي، وناهض العلم الغربي -في ذلك الوقت- الكثيرمن العقائد التقليدية الهندوسية والزرادشتية. وكان المبشر الاسكتلندي (جون ويلسون) (١٨٠٤-١٨٧٥م)، قد وصل إلى (بومباي) في عام١٨٢٩م، ووجد أن البارسيين الزرادشتيين يشكلون جزءاً كبيراً من سكانها. لذا، وضع لنفسه هدفاً واضحاً، تجلى في رغبته بنقلهم من حضن الزرادشتية إلى حضن المسيحية. وبعد دراسته للآفستا، التي ترجمها الفرنسي (أنكيتا دي بيرون)، وكتاب (البندهشن)، ومؤلفات أوروبية أخرى، هاجم المبشر (ويلسون) الزرادشتية، على صفحات الجرائد، بالمواعظ والأحاجي، مستخدماً أسلوباً دعائياً جديداً. انتقد ويلسون من خلالها الثنوية الزرادشتية، واستهزأ بشدة من معلومات كتاب (البندهشن) عن علم نشأة الكون، والأساطير القديمة، واستهزأ أيضاً من كتاب (الفنديداد)، وقوانين طهارته، وقارنها مع العهد الجديد المسيحي.

أثارت انتقادات (ويلسون) للزرادشتية، وكتبها المقدسة، اندهاش البارسيين الزرادشتيين، وهلعهم، كاندهاش مسيحي من القرن العشرين، عندما يتعرف - لأول مرة - إلى بعض

مقاطع (العهد القديم)، التي تروي بشكل أسطوري روايات عن بداية خلق الكون!. كما وصل الأمر بأحد البارسيين إلى اعتبار(البندهشن) كتاباً مزوراً لا أساس له تماماً. (ينظر: ماري بويس، تاريخ الزرادشتية، مرجع سابق، ص٢٢١ – ٢٢٢).

وفيما بعد قام المستشرق الألماني (مارتين هاوك) (١٨٢٧- ١٨٧٦ م) باكتشاف غيّر أشياء كثيرة، منها أن كتاب (الكاتها – الكاثات – الكات – الأناشيد) تعد أقدم أجزاء الآفستا بدائيتين أساسيتين، كما أن الكاتا تعد كلمات زرادشت الحقيقية. وعلى ضوء هذا الاكتشاف، تَرجم من جديد نصوصاً صعبةً جداً، ومحاولاً العثور على البرهاني الحقيقي على عقيدة التوحيد الواضحة عند زرادشت، فوجد دليلاً على ذلك في أحكام (الكات) المتكررة عن الشياطين (= الديفات)، وفسرها كرفض لكل الموجودات الإلهية ما عدا آهورامزدا، وهذا كان خطأً بالنسبة إلى عالم عرف (الفيدات)، التى تعنى فيها كلمة (ديفا – الإله). كما أن الثنوية واضحة للعيان في (الكات)، ففسرها (هاوك) قائلاً بأنه أظهر الاختلاف الدقيق بين علم لاهوت زرادشت، الذي اعترف فيه فقط بإله واحد (= آهورامزدا)، وبين مذهبه الفلسفي الخالص، عن وجود علتين بدائيتين أساسيتين (أي سبينتاماينيو، وأنكراماينيو)، وأعلن (هاوك) أن (أميشاسبينتا عبارة عن أسماء وأفكار مجردة).

وخلال سنة ١٨٥٩-١٨٦٦م زار(هاوك Haug) الهند، حيث شغل منصب المشرف وأستاذ اللغة السنسكريتية في الكلية الحكومية في (بونا). كانت هناك ثلاثة أسباب رئيسة لقبول التعيين: التعرف على تعلم الكهنة الزرادشتيين والهندوس، ورفع مستوى التعليم والمنح الدراسية الهندية التقليدية، وتغييرها من خلال إدخال الأساليب الغربية، وجمع المخطوطات. إن طريقته الحميمة والودية والودودة في التواصل مع البراهمة الهندوس، والكهنة البارسيين (dasturs) ، مكنته من الحصول على المعلومات الأكثر شمولاً ودقة فيما يتعلق بمعتقداتهم وطقوسهم وعاداتهم.. فضلاً عن ذلك، ومن خلال محاضراته، ألهم الجيل الأصغر من البراهمة والبارسيس الزرادشتيين بالاهتمام بكتابهم المقدس. كان (راماكريشنا جوبال بهانداركار) من أشهر تلاميذه، من بين النقاد، الذي أصبح فيما بعد مؤسس الدراسات الشرقية في الهند.

في ١٨٦٣-١٨٦٤ سافر (هاوك) إلى ولاية (كوجارات) الهندية لمدة ثلاثة أشهر، بحثاً عن المخطوطات القديمة. فقام بشراء العديد من المخطوطات القيمة نيابة عن الحكومة البريطانية، كما اشترى مخطوطات Avesta و Pahlavi و Vedic لمجموعته الخاصة، والتي حصلت عليها مكتبة الدولة الملكية (Königliche Staatsbibliothek) في (ميونيخ)، بعد وفاته. وأثناء وجوده في الهند، تعاون (هاوك) مع رجل الدين الزرادشتي (الدَستور هوشنك

جماسبي)، ومع الباحث البريطاني (إدوارد ويليام ويست) (١٨٢٤ – ١٩٠٥م)، الذي عمل كمهندس رئيسي في أحد خطوط السكك الحديدية الهندية. وقام بإعداد خمسة مجلدات من النصوص البهلوية، لسلسلة كتب البروفيسور (ماكس مولر) المقدسة الضخمة للشرق، ونُشرت هذه الترجمة بين عامي ١٨٨٠ و ١٨٩٧ كجزء من سلسلة كتب الشرق المقدسة لماكس مولر.. وكانت هذه الترجمة المكونة من خمسة مجلدات لنصوص بهلوي، من عمل (إدوارد ويليام ويست)، الذي قام بالتعليم الذاتي إلى حد كبير، حيث طور معرفته باللغات الشرقية القديمة في الهند، حيث عمل كمهندس مدني. وبعد عودته إلى أوروبا، ركز (ويست) على دراسة النصوص الزرادشتية المقدسة، وأعد هذه الترجمات للمخطوطات البهلوية. كتاباته وطبعاته لا تزال مذكورة حتى اليوم في الدراسات الهندية الإيرانية. إن Nasks (= النَسك)هي محور المجلد ٤، حيث يجمع (West)، ويترجم، ويحلل أجزاء مثل الأسماء والملخصات والاقتباسات الضالة من الكتب الأخرى، من أجل تقديم كل ما هو معروف من الأطروحات الأصلية الواحدة والعشرين، التي تحتوي على الأدب الساساني الزرادشتي. كانت الرسائل نفسها عبارة عن سجلات لما تم فقده، بشكل أسطوري، بعد غزو الإسكندر الأكبر لبلاد إيران، في القرن الرابع قبل الميلاد. وقدر المستشرق (ويست) مجموع كلمات (الآفستا) بخمسة وأربعين وثلاثمائة ألف وسبعمائة (٤٥٣٧٠٠) كلمة. (ينظر: آرثر كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ص٤٩٧).

لم تكن الهند جيدة لصحة المستشرق (هاوك)، والتي تدهورت لدرجة أنه في عام ١٨٦٦م عاد إلى (ألمانيا) للتعافي. وفي البداية عاش في (ريوتلنجن)، و(شتوتغارت)، كعالم خاص، وأكمل مسرد مصطلحات Zend-Pahlavi ، وهو عمل تم تنفيذه في الهند بالتعاون مع رجل الدين البارسي الزرادشتي (الدَستورهوشنك جماسبي). وفي عام ١٨٦٨م تم تعيينه في منصب رئيس قسم اللغة السنسكريتية وعلم فقه اللغة المقارن، الذي تم إنشاؤه حديثًا في جامعة ميونيخ، وشغل هذا المنصب حتى وفاته المبكرة في يونيو ١٨٧٦م في (سويسرا)، حيث ذهب للحصول على مزيد من الرعاية الطبية من مرض أصابه، مما أثر على الأعصاب والرئتين.

وتجدر الإشارة إلى أنه حضر محاضراته حول فقه اللغة الهندية الإيرانية، واللغويات والدراسات الشرقية، ليس فقط طلاب (جامعة ميونيخ)، وأجزاء مختلفة من ألمانيا، ولكن أيضًا من قبل علماء شباب من الهند، وإنكلترا، وأمريكا الشمالية، وروسيا، وإسبانيا، والبرتغال، واليونان.

وأثناء وجوده في الهند، نشر (هاوك)، إلى جانب أطروحته (معالم بارزة في دراسة البهلوية)، نشر مقالات عن اللغة المقدسة (=الآفستية)، وكتابات حول دين الفرس، في مدينة (بومباي)، عام ١٨٦٢م، والتي قدمت أول وصف نحوي للغة الأفستا مقارنة باللغة السنسكريتية، تمثل ترجمته للكاتات (= الأناشيد)، أحد أقسام الآفستا المهمة، والتي نُشرت في مجلدين ١٨٥٨-١٨٦٠م وهي أول ترجمة علمية غربية لهذه الترانيم الصعبة.

كانت مساهمات (هاوك) في المنح الدراسية، والتي ظلت مؤثرة في القرن العشرين، في الغالب، في مجال الدراسات الإيرانية القديمة والوسطى. كانت الموضوعات الرئيسية لبحثه هي فقه اللغة الإيرانية والأدب الزرادشتي، أفستا واللغة البهلوية، على حد سواء. تشمل أهم أعماله مسرد Zend-Pahlavi القديم، و An Old Pahlavi-Pazand Glossary ، وكلاهما نُشر عام ١٨٧٠م في لندن وبومباي، بالتعاون مع رجل الدين البارسي الزرادشتي الدَستور (هوشنك جماسبي) Dastur Hoshang Jamaspji Asa و E.W West ، كما نشر كتاب (أردا فيراف) في بومباي ولندن، بين عامي١٨٧١-١٨٧٤م.

تلي تلك المرحلة التمهيدية، أو الأولى، من دراسة هذه اللغة، مرحلة جديدة، تطورت فيها معرفة اللغة البهلوية، حيث جُمعت فيها الكتب الدينية وغير الدينية، المدونة بهذه اللغة، مما كان يخفيه علماء الدين الزردشتي (البارسيون) طوال قرون عديدة، حتى ظهر هناك علم جديد يعرف بتاريخ الأدب البهلوي. ومن أهم من قاموا بتلك الدراسات: المستشرق الألماني (مولر) M.j Muller ، الذي استطاع أن يوفق إلى قراءة وتصحيح نسخة من (الآفستا)، تلك التي جلبها معه المستشرق الفرنسي (أنكيتل دي ديبرون) من الهند.. في حين تمكن بعض المستشرقين منهم: (مولر، ووست، وهاوك، وآندرياس) FR.muller, M.houng,Andereas West، في نفس الفترة، من دراسة النقوش الساسانية، وإخراج بحوث قيمة عن اللغة البهلوية. (ينظر: رزق الله بن يوسف بن عبد المسيح بن يعقوب شيخو، تاريخ الآداب العربية في القرن التاسع عشر- والربع الأول من القرن العشرين، بيروت، دار المشرق، الطبعة الثالثة، ج١، ص١٤).

وكان المستشرق الألماني (وليم جيجر)(١٨٥٦- ١٩٤٣م)، المتخصص في الإيرانيات والهنديات، قد حصل على الدكتوراه الأولى في عام١٨٧٧م، برسالة عنوانها: (الترجمة البهلوية للفصل الأول من كتاب الوندیداد)، و(الوندیداد) إحدى الأقسام المهمة للآفستا، مختص بطرد الشياطين. ويحتوي الفصل الأول منه على ذكر لستة عشر إقليماً في شمال شرقي إيران. في وقت لاحق من عام ١٨٨٠م، نشر ترجمة مع شرح للفصل الثالث. وفي سنة١٨٨٢ م أصدر أهم كتبه، وأكبرها حجماً، وعنوانه: (حضارة شرقي إيران في العصر

القديم)، نشره في مدينة (إيرلنجن) الألمانية، وترجمه إلى الإنجليزية (داراب داستور بيشوتان سانجانا)، وظهر في مجلدين، في (جامعة أكسفورد)، بين عامي ١٨٨٥ –١٨٨٧م. وفي هذا الكتاب الممتاز استند (جيجر) إلى كتابات (الآفستا)، في عرض الأحوال الحضارية في شرقي إيران، وكان (جيجر) يؤمن بأن كتب الآفستا صدرت عن منطقة شرقي إيران (= باكتريا – خوارزم – أفغانستان الحالية)، في الزمان السابق على قيام الإمبراطورية الميدية والإمبراطورية الأخمينية الفارسية. وكان هناك رأي مخالف، كان من أنصاره Fr. Siegel و Ch. Deharly و F.Justi (وكان أستاذاً لجيجر) – يقول: إن الكتابات الخاصة بالآفستا نشأت في شمال غربي إيران (= أتروباتين - آذربيجان الحالية)، وفي وقت متأخر. وقد أيد البحث الحديث، فيما بعد، ما ذهب إليه (جيجر)، ولم يعد يأخذ برأي هؤلاء الثلاثة أحد، وإنما بقي السؤال مفتوحاً عن : أين ومتى حررت المجموعة التي وصلت إلينا من الكتابات الآفستائية الحديثة؟ (ينظر: عبدالرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص٢٢٤ – ٢٢٥).

كما لا يمكن نسيان مساهمات المستشرق الفرنسي اليهودي (جيمس دارمشتاتر) الرئيسية في ترجمة الآفيستا إلى اللغة الإنكليزية، التي أعدت بالتعاون مع (إل إتش ميلز)، وبتحرير المستشرق واللغوي الأنكلو- ألماني (ماكس مولر) (١٨٢٣-١٩٠٠م)، وتم نشرها في سلسلة الكتب المقدسة للشرق (المجلد ٤ ، ٢٣ ، ٣١ ، ١٨٨٣-١٨٨٧م). وفي التعليق التاريخي لهذه الترجمة لـ Avesta إلى الإنكليزية، أقتنع (دارمشتاتر) أن هذه الكتب المقدسة - كونها في الواقع كتاب صلاة، ومجموعة من الطقوس - لا يمكن فهمها إلا من خلال دراسة الدين، الذي لا يزال يمارس من خلاله طقوسهم. لذلك، وفي فبراير/ شباط عام١٨٨٦م، فور انتخابه لرئاسة قسم اللغات الإيرانية في (الكولج دي فرانس)، غادر باريس متوجهاً إلى مدينة بومباي في الهند، مقر جماعة البارسيين الهنود. وشكلت الأشهر الثلاثة عشر التي قضاها في الهند، في كثير من النواحي، أهم فترة في حياته. ففي (بومباي) تعرّف على حكماء طائفة الزرادشتية، وقرأ مخطوطات لا تقدر بثمن مع رجل الدين البارسي الزرادشتي (تحمو راز الموقر)؛ وناقش إشكالية الطقوس الزرادشتية، وعرضها بصورة تتلائم مع اليقظة والعقلية الحديثة، مع رجل الدين البارسي الزرادشتي (يفانجى مودي). ووضع هناك الأساس لترجمة (الآفيستا)، التي تعد حقبة تاريخية، وهناك أيضًا توصل إلى استنتاج مفاده أن آثار الأفيستا قد بولغ فيها إلى حد كبير من قبل العلماء الإيرانيين؛ وأن الكتاب المقدس الزرادشتي يحمل آثاراً ليس فقط للبوذية، ولكن أيضاً للكتاب المقدس اليهودي (= العهد القديم)، ولا سيما الفلسفة الأفلاطونية الحديثة.

اعتقد (دار مشتاتر) أن القسم الأول من المخطوطات الباقية من الأفيستا، يعود إلى القرن الأول قبل الميلاد، في حين أن الأقسام التالية ستكون قد ظهرت بعد قرنين من الزمان. (ينظر: كتاب الفنديداد أهم الكتب التي تتألف منها الأبستاه، نقله من الفرنسية: الدكتور داود الجلبي(١٨٨٥ – ١٩٦١م)، قدم له: جرجيس فتح الله، أربيل، دار ئاراس، ٢٠٠١م، ص١٦ – ١٧، نقلاً عن عن معجم السير الفرنسية).

والمستشرق الآخر، الذي كان له إسهام كبير في الدراسات الإيرانية الخاصة بالآفيستا وزرادشت، هو (أبراهام ويليامز جاكسون) A.v.WILLIAM JACSON ، وُلد في مدينة (نيويورك)، في ٩ فبراير/شباط ١٨٦٢م، وتوفي في ٨ آب/ أغسطس عام ١٩٣٧م، تخرج من (جامعة كولومبيا) عام ١٨٨٣م. وكان زميلًا في الآداب هناك من عام ١٨٨٣ إلى عام ١٨٨٦م، ومدرساً للغة الإنكليزية، واللغات الإيرانية، من عام ١٨٨٧ إلى عام ١٨٩٠م. بعد الدراسة في (جامعة هال)، من عام ١٨٨٧ إلى عام ١٨٨٩ م، أصبح أستاذاً مساعداً للغة الإنكليزية، وآدابها. وفي عام ١٨٩٥ م تم تعيينه محاضرًا عامًا، وعُين أيضًا في منصب أستاذ اللغات الهندو- إيرانية، الذي تأسس حديثًا في جامعة كولومبيا، حيث ظل فيها حتى عام ١٩٣٥.. وفي عام ١٩٠١ م زار الهند وسيلان، وتلقى اهتمامًا خاصًا من إحدى عائلات بارسيي الهند المشهورة، الذين أهدوا إلى جامعة كولومبيا مجموعة قيمة من المخطوطات الزرادشتية، تقديراً للجهود والمساهمات التي قدمها (جاكسون) لهم في التعريف بنصوصهم القديمة. وفي عام ١٩٠٣م قام برحلة ثانية إلى الشـ رق، وهذه المرة زار إيران أيضاً، كما زار آسيا الوسطى في وقت ما قبل عام ١٩١٨م.

ولا تزال نظرية (جاكسون) حول تاريخ زرادشت، وتاريخ الآفستا، اللغة المستخدمة في الأسفار الزرادشتية المقدسة، تعد العمل الأساسي في هذا الموضوع، ولها الريادة. وكان (جاكسون) أحد مديري الجمعية الشرقية الأمريكية، ونشر عدة كتب مهمة، منها: ترنيمة زرادشت عام١٨٨٨م، وهو كتاب نحوي مقارن بين لغة الآفستا واللغة السنسكريتية، وكتاب الآفستا Avesta عام١٨٩٣م، وكتاب نبي إيران القديمة عام١٨٩٨م، وبلاد فارس الماضي والحاضر عام١٩٠٠م، والكتالوك الوصفي للمخطوطات الفارسية عام١٩٠٦م، في متحف متروبوليتان للفنون في عام١٩١٣م، ومن القسطنطينية إلى منزل عمر الخيام عام١٩١١م، مسرد (= فهرس) وصفي للمخطوطات الفارسية قدمه إلى متحف المتروبوليتان للفنون أ.س.كوكران في نيويورك عام١٩١٤م، وبالاشتراك مع أ. يوهانان، نشر الأدب الفارسي المبكرعام١٩٢٠م، كما قدم العديد من المساهمات في مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية،

وقام بتحرير سلسلة جامعة كولومبيا الهندية الإيرانية في (١٣) مجلداً، صدرت في نيويورك ما بين الأعوام ١٩٠١-١٩٣٢م.

وكان البارسيون الهنود، في تلك الحقبة، قد ساهموا مساهمة كبيرة في دراسة ديانتهم الزرادشتية، وبالأخص في مجال إصدار ونشر النصوص البهلوية، ولكن كان هناك نواقص في تطور البحوث اللاهوتية، عندئذ قررت مجموعة من الإصلاحيين الزرادشتيين، بقيادة (خورشيدى كاما)، أن يرسلوا كاهناً شاباً من منطقة (بانت بهاكاري) الهندية، وهو: (مانكجي دهالا) إلى نيويورك، للدراسة على يد المستشرق الأمريكي (وليامز جاكسون)، المختص في علم اللغات الإيرانية والسنسكريتية. بعدها أعلن (دهالا) في مذكراته، بأنه "ترك الهند مؤمناً زرادشتياً مخلصاً، ولكن بعد أن قضى ثلاث سنوات ونصف في الخارج بات يقارن بين عقائده التقليدية وبين المفاهيم العلمية الغربية، فكانت النتيجة بأنه أهمل طقوسه الدينية..". (ماري بويس، تاريخ الزرادشتية من بداياتها حتى القرن العشرين، ترجمة: خليل عبدالرحمن، السليمانية، منشورات مركز الدراسات الكوردية (كوردولوجي)، ٢٠١٠م، ص٢٣٨). أي بعبارة أخرى، فإنه ترك الزرادشتية التقليدية (= الأرثوذكسية)، وأصبح زرادشتياً إصلاحياً وفق النمط الغربي.

وقد توصل المستشرق الأمريكي (وليامز جاكسون) إلى نتائج عن اللغة الأفيستائية بعد إجراء أبحاث عن زرادشت وديانته، نجملها فيما يلي:

١- أن زرادشت شخصية تاريخية، وأنه من طائفة المغ، إحدى طوائف الماديين الستة، الذين يسمون بالمجوس.

٢- أنه عاش تقريباً في أواسط القرن السابع قبل الميلاد، أي قبل ظهور الماديين، وتوفي سنة ٥٨٣ ق.م، وله من العمر ٧٧ عاماً.

٣- أن زرادشت من غرب إيران، إما من (أتروباتنATROPATEN)(ماد الصغرى =حالياً آذربيجان)، وأول انتصاراته كانت في مدينة (بلخ)، عندما اعتنق مذهبه الملك ويشتاسب (= كشتاسب).

٤- تعتبر الجاثات، وهي أقدم أجزاء الآفستا، جوهر مواعظه التي قالها في (بلخ)، حيث تنعكس فيها الأمانة والصدق.

٥- إن عقيدة زرادشت انتشرت أولاً في بلخ (= افغانستان الحالية)، وأن اللغة الأفستائية كانت مستخدمة في بلخ القديمة (باكتريا)، وأن اللغة الباكتيرية كانت لغة تعاليمه، ولم يكتب بها سوى كتاب الآفستا. أما الأهازيج القديمة، المسماه بالجاثات، فإنها

نظمت بلهجة أخرى. وأن اللغة الأفستائية لها حروف خاصة بها مستخرجة من الخط البهلوي، ولها مزايا عدة.

ويلاحظ أيضاً أنه ذكر مدينة (هكمتانا - همدان)، التي كانت عاصمة إيران في القرن السابع قبل الميلاد، وكانت تعتبر من المدن الشهيرة في العالم القديم حتى قبل الميلاد، حتى قبل أن تكون عاصمة الماديين. كذلك أشارت الآفستا إلى مدينة بابل بصورة مؤولة على شكل (بواراى Bawray) أي (بابليون). أما الشعب الذي تحدث عنه كتاب الأفيستا، فمذكور أنه شعب بسيط للغاية، وله نفس صفات الحياة البدائية للآريين القدماء.

* * *

وعلى الصعيد نفسه، وفي عام ١٨٩٨م، تأسست - لأول مرة في تاريخ إيران المعاصر- الجمعية الزرادشتية في طهران، في منطقة (خان مشير)، ضمت أربعة عشر شخصية زرادشتية، وهم كل من:

(كيخسرو شاهرخ ، أردشير مهربان ، شهريار خداداد بهمن رستم ، فريدون خسرو اهرستانى، جمشيد مهربان كرمانى ، جمشيد خداداد ، نامدار كيخسرو ، أسفنديار رستم ، بهمن بهرام ، گيو شاهپور پارسى، أردشير خسرو زارع قاسم‌آبادى ، آقا بهمن رستم دينيار ، شهريار بهرام ، خسرو شاه‌جهان). (ينظر: خاطرات مهرانگيز دولتشاهى، مجموعه تاريخ به روايت تاريخ سازان، شاهرخ مسكوب، غلامرضا كردگارى، تهران، صفحه سفيد؛ چگونگى تأسيس انجمن زرتشتيان تهران. بايگانى‌شده از اصلى در ٣ ژوئيه ٢٠١٦).

وفي عام ١٩٠٨م أسس زرادشتيو طهران النار المقدسة (آداران)، التي خضعت لرعاية كهنة مدينة (يزد)، وفي عام ١٩١٤م تم بناء معبد النار الزرادشتية في (طهران) (= آتشكده آدريان)، في شارع سيتير، بمساعدة جمعية البارسيين الهنود، والجالية الزرادشتية في طهران، بأمر من أرباب (كيخسرو شاهروخ)، وتحت رعاية موبيدي مدينة يزد (= المقر الرئيس لزرادشتيي إيران)، وبنوا لأجلها معبداً وفق الطراز البارسي (= على غرار معابد النار في بومباي في الهند)، ووضعوا النار في وعاء معدني ليراها كل متعبد يدخل المعبد.

وكان التاجر والصيرفي الزرادشتي (جمشيد باهملن جمشيديان) قد حافظ على النار المقدسة (= دادكاه) في بيته، قبل أن يشعلها (أعضاء المجلس الزرادشتي) في معبد طهران، وفيما بعد صار(جمشيد) من أغنى الناس، وأكثرهم نفوذاً وتأثيراً في أواخر العهد القاجاري في إيران. وهو الذي ساند ودعم الحركة الدستورية في إيران، وبعد صعوبات كثيرة دعي مجلس البرلمان للانعقاد في عام١٩٠٦م، وأصبح التاجر الزرادشتي (جمشيد) أحد أول

النواب في المجلس الجديد. وهكذا تعلق البروفيسورة البريطانية (ماري بويس)، المختصة بالزرادشتية، على هذا الحدث بالقول: "هكذا دوى الصوت الزرادشتي من جديد في برلمان إيران الحاكم، بعد أكثر من ألف عام (= في إشارة إلى حكم الدولة الفارسية الساسانية). وفي سنة ١٩٠٩ م قُرِرَ بأن تنتخب كلُ أقلية قومية في إيران ممثلاً لها في البرلمان". (ينظر: ماري بويس، تاريخ الزرادشتية من بداياتها حتى القرن العشرين).

ومن جانب آخر، أصبح (أرباب كيخسرو شاهروخ) أول نائب زرادشتي في البرلمان الإيراني، وهو من عائلة كرمانية قديمة ومتعلمة، أرسل عندما كان صغيراً للدراسة عند البارسيين الزرادشتيين في مدينة بومباي بالهند، حيث بهرته نجاحات البارسيين هناك، فضلاً عما عرفه عن المجد الغابر لتاريخ إيران القديم.

وفي القرن التاسع عشر انتشر اسم (كورش)، مؤسس السلالة الأخمينية الفارسية، بين البارسيين الزرادشتيين في الهند، واعترف بالقرص الدائري، أحد رموز الإمبراطورية الأخمينية (= الهخامنشية)، والذي كان معلقاً في نقوش العاصمة الأخمينية الفارسية القديمة (=برسيبوليس- تخت جمشيد) رمزاً للزرادشتية، وعلق بفخر على البوابات الخارجية أمام أعين الجميع لمعابد النارواالمدارس والمؤسسات الزرادشتية في إيران والهند.

وفي سنة ١٩٢٥م وافق البرلمان الإيراني، تحت ضغط (كيخسرو)، على استخدام الأسماء الزرادشتية، لشهور التقويم الشمسي. وفي السنة نفسها عزل البرلمان آخر ممثل من سلالة القاجاريين، الذين حكموا إيران من ١٧٩٦م لغاية عام١٩٢٥م، ورشح بدلاً عنه رئيس الوزراء السابق (رضا خان بهلوي). ولذا سعى (رضا خان) كثيراً من أجل تقوية الشعور بالفخر القومي، من خلال الاهتمام الكبير الذي أولاه لعظمة الامبراطوريات الإيرانية السابقة: الأخمينية، والبرثية، والساسانية. وبهذا الشكل تطابقت أهداف الشاه مع الأهداف الزرادشتية.

وعندما تم تتويج (رضا خان بهلوي) شاهاً على إيران، في سنة ١٩٢٥م، ألقى رئيس وزرائه (محمد فروغي) (١٨٧٧ - ١٩٤٢ م)، خطاباً مجّد فيه التاريخ الإيراني قبل ظهور الإسلام، مصرّحاً أنّ الأمة الإيرانيّة اليوم استولى عليها شاه ينحدر من العرق الإيراني الخالص. ثمّ أخذت تعود ملامح إيران القديمة حتى في تسمية الكثير من الأماكن والمدن، وطبعت صوره ببهاء مع صور: زرادشت، وكورش، وداريوش الأول، وغابت تماماً الرموز الإسلامية عن تلك الصور، وازداد نشاط الكهنة الزرادشتيين أثناء هذه الاحتفالات، فأعطوا أحاديث للراديو، عرفت المستمعين من خلالها بتاريخ إيران القديم.

وأدخل الشاه، في سنة ١٩٣٤م، تدريس الكتاب المقدس الزرادشتي (= الآفستا) وفلسفتها، ونصوصاً باللغة البهلوية والفارسية الدرية إلى كلية الآداب في جامعة طهران، بعيد تأسيسها في نفس السنة، وزيّنت الأبنية الحكومية بشعارات وصور الآلهة المجنحة من العصر الأخميني. كما أصدر البرلمان الإيراني قانوناً ينص على المساواة بين المسلمين والزرادشتيين، ويعاقب كل من يتطاول على الزرادشتيين. ودعمت الحكومة العلاقة بين زرادشتيي الهند (=البارسيون) وزرادشتيي إيران(= الكَبَرّ)، وأهدى مجلس البارسيين نصباً تذكارياً للشاعر الإيراني الفردوسي سنة١٩٣٤م، بمناسبة مرور ١٠٠٠عام على مولده. وما زال هذا النصب قائماً في وسط طهران. كما صدرت في عهده مجلات ودوريات زرادشتية، وبرامج إذاعية، حول تاريخها.

وشملت موضة الاهتمام بالزرادشتية الفئة الارستقراطية، وكذلك الطبقة الإيرانية المثقفة، وبعض الارستقراطيين من طهران، وكذلك رجال المجتمع والسياسة من المسلمين المعروفين، حيث أدخلوا أبناءهم المدارس الزرادشتية (فيروز باهرام، للأولاد)، و(أنوشيروان دادجر، للبنات). وفي إحدى المقابلات الصحفية ثمنت إحدى بنات الشاه رضا بهلوي الـ دراسة في المدارس الزرادشتية؛ وهذا كان كافياً لأجل ترسيخ وجهة النظر الرسمية، وكأن الأولاد في المدارس الزرادشتية يتلقون الأسس الأخلاقية الثابتة. (ينظر: إيلينا دراشنكو، ترجمة: خليل عبدالرحمن، مكتبة جار جرا، ٢٠٠٧م، ص١٥٦ -١٥٧).

وقد اجتهد المجمع اللغويّ الإيرانيّ (مجمع اللغة والأدب الفارسي- فرهنگستان زبان وأدب فارسی)، الذي تم تأسيسه في ٢٠ أيار/ مايو عام ١٩٣٥م زمن الشاه رضا البهلوي، تحت شعار المحافظة على الآثار القوميّة، إلى استبعاد الكلمات العربيّة باعتبارها لغة أجنبيّة دخيلة، سعياً مباشراً منه إلى القضاء على روح الإسلام.

ويعلق الفيلسوف الإيراني مرتضى مطهري (١٩١٩-١٩٧٩م) على هذه الإجراءات بالقول: "وها هو إليوم أيضاً يتابع نفس النهج والمسار، وكانوا يقتفون خُطى المؤرخ الإيراني (أحمد كسروي - ١٨٩٠-١٩٤٥م) ـ وكان نفسه من أفراد هذه الزمرة، فيستخرجون المفردات البهلويّة الغريبة من طيات الكتب المتروكة والمعاجم اللغويّة، فيجعلونها مكان الألفاظ العربيّة المليحة السهلة المأنوسة التي دخلت في الفارسيّة فأضفت عليها ملاحةً عجيبة. وكان هناك في زمن رضا خان، وابنه محمّد رضا البهلويّ، مؤسّسة في البلاط ترتبط بوزارة المعارف والثقافة بخصوص هذه الأُمور، وكانت تبذل قصارى وسعها في محو الثقافة الإسلاميّة والمفردات العربيّة. وكانوا يهدرون أموال الشعب في إدارة المجمع اللغوي، الواقع خلف مدرسة (سبهسالار)، في هذا الأمر، فقاموا بتغيير اسم (مسجد) إلى (دمرگاه)؛

و(قبرستان = المقبرة) إلى (گورستان)؛ و(اجتماع) إلى (گردهمائي)؛ و(خصوصاً) و(مخصوصاً) إلى (ويژه)؛ و(جمع وتفريق وضرب وتقسيم) العمليات الرياضية الأربع، إلى (أفزايش وكاهش وزدن وبخش). وهكذا الأمر في سائر المصطلحات الرياضية، بحيث كان المعلّمون أنفسهم يصابون بالدوار أحياناً، ويعجزون عن بيان ما يرمون إليه. وهذه الأُمور تحصل من أجل إبعاد الناس عن لغة القرآن، ولقطع ارتباطهم بـ (نهج البلاغة)، ولتغريبهم عن الجمعة والجماعة، ولسلب معرفتهم بهذه المعارف الأصيلة. ومن هذه المقولة حذف حرف الطاء من الكلمات، وإبداله بحرف التاء، كتبديل كتابة لفظ طهران إلى تهران؛ والأمر كذلك بالنسبة إلى باقي الحروف العربية، مثل: ظ، ص، ض، ع، غ، ث، ذ" (ينظر: الإسلام وإيران، مرتضى مطهري).

ويستطرد السيد مطهري حول فوائد تدريس اللغة العربية للطلاب منذ مراحل الطفولة المبكرة: "ولو كان تدريس العربية يجري في يسر وسهولة منذ زمن الطفولة، وكان ضمن برنامج الأطفال، ثمّ يتدرّج الأمر، لصار فتياننا وشبابنا قادرين عند بلوغ المرحلة الجامعية على القراءة والكتابة والتكلّم بالعربية، ولأضحوا قادرين على مراجعة الثقافة العظيمة للتاريخ والحديث والفقه والتفسير، وعلى الارتواء من مناهل العرفان. لكنّهم ـ على العكس- وضعوا دراسة العربية في المراحل العالية، بأسلوب غير صحيح، يعسر فهمه على المعلِّم والتلميذ على حدٍّ سواء. فهم يتعمّدون إتعاب التلاميذ، وسلب اشتياقهم للتعلُّم. ثمّ إنّهم يضعون درجة امتحانية للرياضيات (الجبر والحساب الاستدلالي)، وللفيزياء والكيمياء، ولا يضعون درجةً للعربية، بل إنّهم يضعونها في درجة تافهة، يتساوي فيها وجودها وعدمه. (مرتضى مطهري، الإسلام وإيران).

وفي السياق نفسه، فقد شاركت شخصيات إيرانية من غيرالزرادشتيين، في دعم الجهود الزرادشتية من أجل إحياء تاريخ إيران القديم، وبعث التراث الزرادشتي من جديد. وكان على رأس هؤلاء الدكتور (إبراهيم پورداود) (١٨٨٦-١٩٦٨م)، الذي بدأ بترجمة كتاب (الآفستا)، بأجزائه المتعددة، من اللغة البهلوية إلى اللغتين الفارسية والإنكليزية معاً، بدعم سخي من المجلس الزرادشتي في إيران، ومدينة بومباي الهندية.

وكانت (الآبستا – الآفستا) مكتوبة في البدء باللسان الآفستي، ثم نقلت إلى اللسان البهلوي على عهد الساسانيين، وتوجد أقسام منها باللغة السنسكريتية، يقرأها البارسي الزرادشتي في الهند، وتوجد لها ترجمة باللغة الكجراتية الهندية.

أما الترجمة الفارسية، فقد صدرت لغالبية أجزاء (= كتب) الآفستا، على التوالي، طيلة أكثر من (٣٨) عاماً، على يد (إبراهيم پورداود)، كما أسلفنا، ولم ينته طبع جميع أجزائه، فطبع كتاب (الكاتا- الكاثا – وهي أناشيد مجوسية أنشئت في مبدأ القرن السادس ق.م، أدرجت في اليسنا) في مدينة (بومباي) الهندية عام١٩٢٦م. أما كتاب يشتها (وهي مجموعة مدائح وتضرعات وعبادات وقرابين)، فقد صدرت الطبعة الأولى عام١٩٢٨م، باللغة الإنكليزية، في (بومباي) أيضاً، فيما صدرت طبعة ثانية عام١٩٣١م، باللغة الفارسية، في مدينة (بومباي) كذلك.

أما كتاب (خرده آفيستا)، أي الآفستا المختصرة أو الصغرى، فقد صدر عام١٩٣١م، بينما صدر كتاب يسنا (وهي أدعية تقرأ عند تقديم القرابين) في بومباي، عام١٩٣٣م. أما طبعة طهران، فقد صدر منها عام١٩٥٨م – الجزء الثاني من مجموعة يسنا، وتتضمن خطابات تخص موضوعات تاريخية تتعلق بالتاريخ الإيراني القديم. أما كتاب (الكاتا)، فقد طبع في مدينة (بومباي) عام ١٩٥٠م، في طبعة ثانية. فيما طبع كتاب (الكاتا) في طهران عام١٩٥٧م، مع معجم لكلمات الآفستا.

وطبع كتاب الويسبرد (كتاب خاص بالمراسيم الدينية وترتيبها)، في طهران، عام١٩٦٤م، مع جزء آخر من كتاب آفستا، الذي نشره (بهرام فرخوشى)، حيث اكتمل الكتاب، ما عدا كتاب الونديداد، أو العقيدة المضادة للشياطين، فهو أحد أعمال (إبراهيم پور داود) غير المنشورة. وكان المستشرق الفرنسي (جيمس دار مشتاتر) قد ترجمه إلى اللغة الفرنسية، ثم قام العالم العراقي الدكتور (داوود الجلبي الموصلي)(١٨٧٩-١٩٦١م) بترجمته من الفرنسية إلى اللغة العربية عام١٩٥٥م، ونشر في بغداد.

تعتبر ترجمة الآفستا Avesta من أبرز أعمال الدكتور (إبراهيم پور داود)، بالنظر إلى سياق تعبيرات الآفستا، وبُعدها عن أسلوب اللغة الفارسية اليوم، بالإضافة إلى النص الصعب والغامض للآفستا الأولى المدونة باللغة البهلوية. وتتضح أهمية عمل (پور داود)، أنه حاول تقديم ترجمة بطلاقة للأفستا، ودون الانحراف عن قواعد اللغة الفارسية، وابتكر مؤلفات معبرة وشغوفة باستخدام الكلمات القديمة. ميزة أخرى لعمله هي المقدمة، والتوضيحات المكتوبة لكل قسم من الآفستا، بالإضافة إلى التفسير والترجمة. تعد هذه المجموعة قا موسًا رائعًا في أصل الكلمات الإيرانية، وهي واحدة من أفضل المصادر لفهم ثقافة إيران القديمة.

لقد استخدم (إبراهيم پور داود)، في بحثه، أسلوب المستشرقين الألمان، وتأثر بهم بشكل خاص من حيث إظهار العديد من المراجع والهوامش العديدة، واحتل مكانة عالية بين

علماء إيران حول العالم، ولم يسبق له مثيل بين معاصريه، بسبب معرفته الشاملة بالألمانية والفرنسية، ومعرفته باللغتين العربية والإنكليزية، وأسلوبه البحثي الأوروبي، والحرص الشديد في الاستشهاد بالمصادر، واستخدام جمل قصيرة وكاملة، والبساطة، وإدخال العديد من المعاني في جمل قصيرة، وتجنب التكرار، وتجنب تراكيب الكلمات غير الطبيعية، وغير ذات الصلة. وتجنب (پور داود) علامات الترقيم، من السمات المهمة لعمله في الكتابة والترجمة. ولم يصر على استخدام الكلمات العربية، معتبرةً إياها من صنع الإيرانيين، وتعتبر كنزًا دفينًا للغة الفارسية.

وفي سنة١٩٣٨م أصبح الدكتور (إبراهيم پور داود) أحد أساتذة جامعة طهران، وفي يوم الثلاثاء الموافق ٨ سبتمبر/ أيلول عام ١٩٤٢م أشرف (پور داود) على الأطروحة التي قدمها (محمد معين) لنيل درجة الدكتوراه بعنوان (مازديسنا، وتأثيرها في الأدب الفارسي)، أي تأثير ديانة ع بادة مزدا على الأدب الفارسي، وتم قبول أطروحته على أنها (جيدة جدًا). وكان من ضمن المناقشين: العالم الإيراني محمد تقي بهار(ملك الشعراء). وتم الاعتراف بمحمد معين كأول خريج لدورة الدكتوراه في الأدب الفارسي في إيران. ومنذ ذلك الحين انتخب أستاذاً مشاركاً، ثم أسـ تاذاً لمادة (البحث في النصوص الأدبية)، في كلية الآداب- جامعة طهران.

تعرض (پور داود) للهجوم بسبب أبحاثه حول الدين والثقافة الزرادشتية، وأشاع البعض أنه تحول إلى الزرادشتية. ورد المؤرخ الإيراني (محمود نقوي)، مؤلف كتاب (پور داود باحث في العصور القديمة)، على هذا النوع من الهجوم في مقال كتبه، نقلاً عن (پور داود) نفسه، قوله: "لقد أمضيت حوالي ٤٠ عامًا من حياتي في البلدان الأوروبية، وخاصة ألمانيا، لكنني لم أر أبدًا شعب ذلك البلد فضوليًا للغاية بشأن الشؤون الشخصية لأي شخص". لكن مرة أخرى أكرر لأولئك السادة الذين يكتبون سيرتي الذاتية، "أقول إنني لست زرادشتيًا، واسمي إبراهيم، وأنا ملتزم بدين آبائي، ومجرد الدراسة في دين الزرادشتية ليس سببًا لكوني زرادشتياً".

غير أن العالم الأمريكي، المختص بالإيرانيات: (ريتشارد نلسون فراي)(١٩٣٠ -٢٠١٤م)، له رأي آخر مخالف لما مر سابقاً، إن الجماعة الزرادشتية في إيران والهند امتنعت عن قبول العالم الإيراني (پور داود) في صفوفها الذي قدم الكثير في مجال الدراسات الزرادشتية، وبالرغم من محاولاته الكثيرة اعتناق الزرادشتية. (ينظر: ريتشارد نلسون فراي، تراث إيران، ص٣٠٢).

ويظهر أن الدكتور محمد معين كان خاضعاً لتأثير أستاذه، وهذا ما يبدو واضحاً في المقدمة التي دبجها المشرف الدكتور (إبراهيم پور داود)، بالقول: "إنّ الروح الإيرانيّة على امتداد تاريخ إيران لعدّة آلاف من السنين، حتّى في العصر الإسلامي، هي الروح الزرادشتيّة. وإنّ أيّ عامل لم يستطع إخضاع هذه الروح لتأثيره ونفوذه، بل على العكس، فإنّ هذه الروح قد أثّرت في ذلك العامل". وعلى سبيل المثال فـ: "إنّ الدين الذي جاء به الفاتحون العرب إلى الإيرانيين قد اكتسب هنا صبغة وواجهة إيرانيّة، فصار يُدعى تشيّعاً، وامتاز بذلك عن مذاهب أهل السنّة (التي تمثّل الإسلام الصحيح حسب عقيدة پور داود)".

ويعلق المفكر الإيراني الشيعي مرتضى مطهري (١٩١٩-١٩٧٩م) على جهود العالمين الإيرانيين (إبراهيم پور داود)، وتلميذه (محمد معين)، في الترويج للزرادشتية، ومحاولة زعزعة الإسلام في نفوس الطلبة الإيرانيين بالقول: "ومن الواضح أنّ أحداً منهم لن يصبح زرادشتياً، بَيدَ أنّ فتوراً وضعفاً سيطرا على إيمانهم وثباتهم على الإسلام، وفي جهادهم. وهذا هو هدف الاستشراق من تربية أمثال: إبراهيم پور داود، والدكتور محمد مُعين، حيث إنّهم يحطّون من المستوى العلميّ للقرآن في الأذهان عن طريق الثقافة والأدبيّات، ويصرفون أذهان الشباب إليهم من خلال لفت أنظارهم إلى مفردات الزرادشتيّة القديمة الميّتة وأدبها، ويصدّونهم عن ماء القرآن المعين وكلماته وتفسيره، وعن السير العمليّ والفعليّ في نهجه وطريقه في نهاية المطاف". (ينظر: الإسلام وإيران عطاء وإسهام).

وبخصوص (پور داود) يستطرد السيد المطهري بالقول: "وإبراهيم پور داود من الملحدين المعاصرين. ونهجه وكلامه وكتاباته الكثيرة تجلّي هذا الأمر. ومع أنّه لم يدّعِ رسمياً بأنّه من الزرادشتيّة، لكنّ له - عملاً ونيّةً وفعلاً - نزعة قويّة إلى هذا الدين. وكان الدكتور محمّد معين على هذه الشاكلة خلال مدّة خضوعه لإشرافه وتأثيره؛ فقد كان يدافع عن الزرادشتيّة بصراحة. إلاّ أنّه شارك بعد ذلك في جلسات آية الله العلاّمة الطباطبائيّ (المفسر والفيلسوف محمد حسين الطباطبائي - ١٩٠٤ - ١٩٨١م) في ترجمة وتبادل مباحثاته مع المستشرق الفرنسي هنري كوربان (المتوفى سنة١٩٧٨م) حول القرآن والإسلام والتشيّع، فمال إلى الإسلام. والله تبارك وتعالى هو أرحم الراحمين. والأمل أنّه سبحانه اكتفى بعقوبته في الدنيا، وطهّره بذلك عن تحمّل العقاب الأخروي. فقد أُصيب آخر حياته بالجلطة الدماغيّة فأجريت له عمليّة جراحيّة، لكنّه لم يَعُدْ إلى الوعي بعد انتهاء العمليّة الجراحيّة. واستمرّ فاقد الوعي مدّة أربع أو خمس سنوات، وكان بدنه مطروحاً على الأرض كالميّت، وأعينه مغمضة، إلاّ أنّ حواسّه كانت صحيحة. وكان عاجزاً

عن تناول الطعام، فكانوا يصبّون في فمه السوائل خلال هذه المدّة المديدة، ثمّ أعيد من المستشفى إلى بيته، فعيل صبر أهل بيته من استقبال الزائرين، وكان تنظيفه يتمّ بصعوبة، حتّى وُضع جسده أخيراً في غرفة مجاورة لباب المنزل، وكانوا ـ من شدّة الكراهية- يتمنّون موته باستمرار، حتّى أسلم الروح بعد سنوات من فقدان الوعي بهذه الكيفية، فاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ!". (مرتضى مطهري، الإسلام وإيران، مرجع سابق).

وعلى صعيد الأدب والفكر برز على السطح مجموعة من المفكرين والأدباء حملوا لواء التنظير للقومية الفارسية العلمانية، وكان من أبرزهم المؤرخ (عبد الحسين زرين كوب) (١٩٢٣ - ١٩٩٩م)، ومن أعماله: (الاحتلال العربي لإيران وآثاره)، و(قرنان من الصمت)، و(لا شرقي ولا غربي... بل إنساني).

وبحسب أحد الباحثين فإنّه يمكن بلورة أفكار (زرين كوب) من كتابه (قرنان من الصمت)، روّج فيه أثر الإيرانيين على الخلافة الإسلامية بعد الفتوحات الإسلامية، في المقابل يز عم أن العرب لا حضارة لهم، ولا يملكون شيئاً من السّلْطة أو التهذيب.

إن المآخذ التي رصدها أحد الباحثين العرب على منهج (زرين كوب)، هو أنَّ المنهج الذي اعتمده (زرين كوب) برفضه روايات الطبري وابن الأثير انتقائي، واعتمد على ثناء الفرس أو الحطّ من شأن العرب في رواياته، دون أي معايير علمية ومنهجية. إلا أن الكاتب عاد إلى التحليل الواقعي، والمحايد للتاريخ، بعد تراجع الموجة القومية، فكتب كتاب: تاريخ إيران بعد الإسلام، ثم كارنامه إسلام.

المستشرقون وتأثيرهم على النخبة الكوردية من خلال الزرادشتية

إن المثقفين الكورد المتأثرين بقوة بالثقافة الغربية، يطمحون بدورهم إلى تحويل الكوردي (رجلاً كان أم إمرأة) إلى شبيه بالغربي، المعتبر نموذجاً للإنسان (المتمدن). وفضلاً عن أن المبادىء الولسنية (= نسبة إلى الرئيس الأمريكي وودرو ويلسون (١٨٥٦- ١٩٢٤م) حول تقرير المصير، قد وفرت الشرعية للمطالب السياسية للقومية الكوردية، فقد وفر تبني بعض المستشرقين للخطاب القومي الكوردي شرعية (علمية) للقومية الكوردية، التي استمرت في التكون حتى الحرب العالمية الثانية. كما أسهم أوائل المختصين بالكوردية من الفرنسيين في صياغة الخطاب الكوردي، وأمدوه بالأدوات الثقافية والمادية اللازمة...". (جوردي غورغاس، الحركة الكوردية التركية في المنفى، ترجمة: جورج البطل، الفارابي – دار ئاراس، بيروت – أربيل، ٢٠١٣م، ص١١ – ١٢). و(جوردي غورغاس باحث متخصص في

التاريخ الحديث وعلم الاجتماع، ومحاضر في جامعة فريبورغ وجامعة نيوشاتل، وعامل في مؤسسة العلوم الوطنية السويسرية على أبحاث تختص بالأقليات في الشرق الأوسط).

وعلى ما يظهر، فإن الباحث السويسري يقصد المستشرقين الفرنسيين من أمثال: (روجيه ليسكوت) (١٩١٤-١٩٧٥م)، والدومنيكاني (توما بوا) (١٩٠٠-١٩٧٥م)، والجنرال (بيير روندو) (١٩٠٤- ٢٠٠٠م)، كان لهم تأثير على البنية الذهنية للأخوين (جلادت) و(كاميران بدرخان)، فـ(روجيه ليسكو) ألف كتاباً تحت عنوان: اليزيدية في سوريا وجبل سنجار. و(توماس بوا) ألّف عدة كتب عن الكورد، منها: الكورد والحق، معرفة الأكراد – مع الأكراد، اليزيديون وأصولهم الدينية ومعابدهم والأديرة المسيحية في كوردستان العراق. و(بيير روندو) مؤلف كتب عدة، من أبرزها: الأكراد في سوريا، المطالب القومية الكوردية (١٩٤٣-١٩٤٩)، وغيرها.

وفي الواقع، فإننا غالباً ما نصادف ممارسات ومعتقدات في كوردستان يصعب التوفيق بينها وبين الإسلام التقليدي، فالقوميون الكورد في العشرينات والثلاثينات من القرن العشرين كانوا مفتونين ومتباهين بتلك الانحرافات عن الإسلام (الدين العربي)، مفسرين ذلك على أنها تمرد الروح الكوردية على السيطرة العربية والتركية، على حد تعبير المستشرق الهولندي (مارتن فان برونسن).

ويستطرد (برونسن) بالقول: فخلال سنواتها الأولى كانت المجلة القومية الشهيرة (هاوار- النجدة)، التي صدرت في دمشق في ربيع عام ١٩٣٢م، واستمرت في صدورها إلى عام ١٩٤٣م، من قبل الأخوين (جلادت أمين عالي بدرخان)(١٨٩٣-١٩٥٢م)، و(كاميران أمين عالي بدرخان)(١٨٩٦-١٩٧٨م). وعن علاقته بالفرنسيين يشير (جوردي غورغاس) بالقول: "لقد تحوّل مع أخيه كاميران، لاتصالهما الدائم بالسلطات المنتدبة، كمخبرين مميزين للفرنسيين". (ينظر: الحركة الكوردية التركية في المنفى، ترجمة: جورج البطل، الفارابي – دار ئاراس، بيروت – أربيل، ٢٠١٣م، ص١٥٥).

وفي السياق نفسه، يسلط باحث غربي آخر الضوء على هذه النقطة بالقول: "... زد على ذلك أن القوميين الكُورد يجنحون إلى الجدال بأن الكورد أُجبروا على اعتناق الإسلام، وأن دين الكورد (الحقيقي) أو (الأصلي) كان الديانة الهندو – إيرانية الثنوية، الزرادشتية. ويُزعَم أيضاً أن هذه الديانة ما زالت باقية لدى طوائف، مثل الأيزيديين والكاكائيين أو (أهل الحق)، فتصور بذلك على أنها أكثر تعبيراً عن الهوية الكوردية من الإسلام السني الذي تعتنقه غالبية الكورد". (ينظر: ميخائيل ليزنبرغ، الإسلام السياسي بين الكورد، في الإثنية والدولة الأكراد في العراق وإيران وتركيا، إشراف: فالح عبدالجبار وهشام داود،

ترجمة: عبدالإله النعيمي، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد- بيروت، ٢٠٠٦م، ص٣٣١ – ٣٣٢).

وبشأن الاهتمام الكبير الذي يبديه الباحثون الغربيون بهذه الطوائف الباطنية، يقول ما نصه: "كثيراً ما يبدي الباحثون الأجانب اهتماماً خاصاً بالطوائف الأشد تمييزاً وتشويقاً في كوردستان، الأمر الذي أسفر عن إيلاء قدر غير متناسب من الاهتمام بجماعات، مثل الأيزيدية و(أهل الحق) والعلويين، ناهيك عن الطوائف المسيحية واليهودية التي تعيش (أو كانت تعيش) في المنطقة. ولا يعني انتقاد مثل هذه الأبحاث القيمة، والتي كثيراً ما تكون مثيرة للاهتمام، بل مجرد الإشارة إلى أن الكثير من معتقدات الكورد وممارساتهم، وهم في غالبيتهم مسلمون سنة تقليديون، ما زالت مضماراً غير مطروق نسبياً". (المرجع السابق، ص٣٣٢).

ويحاول الباحث الغربي إيضاح بأن الكثير من هذه الجماعات الباطنية لها أصول إسلامية، ولكن القوميين الكورد يحاولون الزعم بأن لهم أصولاً ما قبل إسلامية (= زرادشتية... إلخ): "...أريد أن أتناول بإيجاز ما يُزعَم بأنه طوائف باطنية غير إسلامية، أو (ما قبل إسلامية)، في كوردستان. فحتى هذه الجماعات، لها في الحقيقة أصول لا تُنكَر في التقاليد الإسلامية (الشعبية)، ولا يُمكن أن تُفهم فهماً وافياً بمعزل عن هذه الأصول. وقد تكون للمزاعم القائلة بأصولها ما قبل الإسلامية، أو طابعها الكوردي المحض، استعمالات تخدم أغراضاً قومية، ولكنها مزاعم على قدر كبير من الشطح، إن لم تكن مضلّلة بشكل صارخ". (المرجع السابق، ص٣٣٤).

وكانت مجلة (هاوار) تبدي اهتماماً كبيراً بالزرادشتية على أنها واحدة من مصادر الهوية الثقافية الكوردية، ولذلك كانت اليزيدية ذات الجذور الزرادشتية - التي تم اضطهادها لوقت طويل باعتبارهم (عبدة الشيطان)-، تُمّجد من قبل بعض القوميين، على اعتبارها دين الكورد دون منازع! ويضيف باحث آخر دعماً لفكرة (بروينسن)، بالقول: "...لم يتراجع آل بدرخان عن إضعاف موقف الإسلام في القومية الكوردية باكتشافهم (الدين الحقيقي للكورد) في اليزيدية، لقد أقام آل بدرخان خطاً وصلةً مباشرة بين اليزيدية والزرادشتية". (ينظر: جوردي غورغاس، الحركة الكوردية التركية في المنفى، ص٢٤٧).

وبخصوص اعتبار (كاميران بدرخان) اليزيدية هي تشويه للزرادشتية، فإنه يقول ما نصه: "إن الدين اليزيدي هو تشويه للديانة الزرادشتية، التي كانت ديانة جميع الكورد". ولذلك كتب هو، وشقيقه كاميران بدرخان، عدة أبحاث ومقالات لدعم فكرتهم السابقة عن الزرادشتية. حيث يشير أحد الباحثين إلى تلك الناحية بالقول: "وكتب آل بدرخان مقالات

عديدة بالكوردية، والفرنسية، للتعريف ببعض العناصر في الزرادشتية، واليزيدية، بزعم أنها كانت الديانة الأصلية للكورد. وكان المثقفون الكورد، بعملهم هذا يرمون إلى أهداف عديدة ". (جوردي غورغاس، الحركة الكوردية التركية في المنفى، مرجع سابق، ص٢٤٧ – ٢٤٨).

وفي السياق نفسه، فإن (جمعية خويبون) أضفت هي الأخرى طابعاً مثالياً على الديانة اليزيدية بوصفها الديانة الكوردية الحقيقية، ولكنها مع ذلك لم تضم في صفوفها يزيديين معروفين. (ينظر: مارتن فان برونسن، الأكراد وبناء الأمة، ترجمة: فالح عبد الجبار، بغداد – بيروت، معهد الدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٦م، ص٢٩، الهامش٢٩).

ومهما يكن من أمر، فإن الأهداف التي ترمي إليها النخبة الكوردية هي دعم أسطورة التواصل بين الميديين والكورد، التي تستند في الأساس إلى النظريات العديدة التي طرحها المستشرقون الأوروبيون حول اعتبار الكورد من الجنس الآري. " ففي حين كانت المقالات بالكوردية تصر على هذا التواصل لتأكيد انتساب الكورد إلى عائلة الشعوب الهندو أوروبية، جاءت المقالا ت بالفرنسية لتشرح الانفراد الديني للكورد، وخاصةً غياب التعصب الذي يعود سببه إلى بقايا الزرادشتية في حياتهم الدينية، وفي عاداتهم". (المرجع السابق، ص٢٤٧ – ٢٤٨).

ويبدو أن هذه المقالات التي يشير إليها الباحثان الهولندي والسويسري (برونسن، وغورغاس)، هي المقالات التي دبجها (كاميران بدرخان) في مجلة (هاوار)، في العدد ١٤، في سنة ١٩٣٢م، باللغة الفرنسية، تحت عنوان (ملاحظات حول الكتاب المقدس الأسود) الصفحة ٢٨٩، ويقصد بالمصحف الأسود الكتاب المقدس لدى اليزيدية، وأعاد صياغتها باللغة الكوردية بالأبجدية اللاتينية في العدد ٢٦ في سنة ١٩٣٥م. تحت عنوان: (الشمس السوداء حول تقاليد بلاد الكورد).

ويخلص كاميران بدرخان إلى نتيجة مفادها أن الكورد أصبحوا، من خلال الديانة اليزيدية، الورثة المدافعين عن مبادىء الخير والشر، مع وجود الإله الواحد أيضاً، في إشارة إلى الديانة الزرادشتية. ويقرر في النهاية أن الكورد رغم أنهم "اليوم من المسلمين، فعليهم التصرف حسب التعاليم الزرادشتية". (ينظر: مقالة كاميران بدرخان في مجلة هاوار، العدد ١٤ في ١٩٣٢م).

وحاول الأشقاء من آل بدرخان (= ثريا، وجلادت، وكاميران، أبناء أمين عالي بدرخان) الادعاء بأن الزرادشتي ة، ونسختها المتبدلة شكلياً؛ اليزيدية: "كانت هي ديانة جميع الكورد"، قبل وصول الإسلام إلى كوردستان؛ وذلك لإيجاد علاج لتشرذم المجتمع الكوردي.

وكانت أسطورة الإيمان المشترك ضرورة لتأكيد وحدة الكورد في وقت كان الكورد مقسمين على معتقدات دينية ومذهبية مختلفة (= سنية، وشيعية، وعلوية، ويزيدية، وأهل الحق، والشبك، إلخ)، ما يضعف إمكانية بناء حركة قومية متحررة من الميول الطاردة. كان المطلوب من الانتساب إلى الزرادشتية، السماح لجميع الكورد أن يتمظهروا في ماضٍ أسطوري كان الكورد فيه يشكلون جسماً واحداً، وأن يتجاوزوا خلافاتهم الحالية.

وكان من الممكن أن نرى في ذلك محاولة من آل بدرخان لإضفاء القداسة على اللغة الكوردية، واحترامها باعتبارها قلباً للهوية الكوردية التي ينبغي الدفاع عنها. ويستخدم اليزيديون في الواقع اللغة الكوردية (= الكرمانجية) في طقوسهم الدينية، وكتاب اليزيديين المقدس مكتوب أيضاً باللغة الكوردية، فضلاً أن الكورد هم - حسب الميثولوجيا اليزيدية - من أحفاد آدم وحواء، وأن الله ذاته كان يتكلم الكوردية: "وقد تحدث الله مع آدم، ومع الملك طاووس، بهذه اللغة الكوردية الرائعة، ولهذا السبب كتب الإنجيل الأسود (= المصحف الأسود) بالكوردية". (ينظر: كاميران بدرخان، نبذة حول الإنجيل الأسود، مجلة هاوار، دمشق، العدد١٤، ١٩٣٢م، ص٢٩٠).

وفي عام ١٩٣٣م نشر كاميران بدرخان، في مجلة (هاوار)، أربعة صلوات حقيقية، غير منشورة قبل ذلك، للديانة اليزيدية. وفي عام١٩٤٢م نشر السيد عثمان صبري (= أحد السياسين الكورد السوريين) في مجلة (روناهي) (= النور) بعض المعلومات الجديدة عن اليزيديين في (جبل سنجار)، على لسان بعض شيوخهم المهاجرين إلى سورية. (توما بوا، اليزيديون وأصولهم الدينية ومعابدهم والأديرة المسيحية في كوردستان العراق، ترجمة: سعاد محمد خضر، السليمانية، بنكه ى زين، ٢٠١١م، ص٢٠). ويظهر للباحث أن آل بدرخان يحاولون عن طريق ربط الكورد جميعاً بالزرادشتية، أو اليزيدية، تأكيد وحدة الكورد.

ولكن المستشرق الفرنسي (توما بوا) ينتقد هؤلاء الكتاب القوميين حول تشبثهم باليزيدية كبقايا من الدين الزرادشتي، بالقول:" ولكن أولئك الكتاب جميعاً قوميون من الكورد، يعتقدون أن اليزيديين هم بقايا سلالة الدين الزرادشتي، والذي جميع الكورد يؤمنون به قديماً، ونتيجةً لذلك فلا علاقة لهم بالإسلام. وهي موضوعة من الصعب تأييدها في أيامنا هذه". (ينظر: توما بوا، اليزيديون وأصولهم الدينية، مصدر سابق، ص٢٠).

ويدعم وجهة نظره بهذا الصدد، في الفقرة التي دونها في أحد كتبه بعنوان (الأكراد الهاربون من الإسلام)، حيث يقول ما نصه: "هذه الانحرافات للتطبيقات وللأفكار الصوفية هي أساس بعض المذاهب المنحرفة التي تنتهي بتهربها من الإسلام، من نفس النقطة التي

يمكن التردد فيها بشأن هيأتهم الحقيقية، وارتباطهم الصحيح. أكثر هذه المذاهب المتناقضة أصلاً هي مذهب اليزيدية، أو (عبدة الشيطان)، كما يسمونهم أحياناً، الذين أغلبهم من الأكراد... وبما أن المذهب سري، فقد تراكمت عليه كافة أنواع الحدس والتخمين: عبدة الشمس، الثنائية الزردشتية، الوثنية الكوردية الأصلية، فرع من المذاهب المسيحية، والميثرائية (Mithrasism)". (ينظر: توما بوا، مع الأكراد، ترجمة: آواز زنكنه، بغداد، مديرية الثقافة الكوردية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، ص١١٤).

ويحاول المستشرق (توما بوا) التأكيد على أن اليزيدية فرقة صوفية خرجت من الإسلام، بقوله: "وفي الحقيقة، فقد خرج اليزيديون من الإسلام لأجل إثباته، إذ يكفي تأمل السلوك الخارجي لليزيدية، قبل التوغل في أفكارهم الدينية. ويظهر المحيط الإسلامي في مبحث أسماء العلم، والتاريخ، وعدم رسم صورة بشرية، والختان...إلخ. ونضيف إليها التضحية بالحيوانات، وعبادة القديسين، مع صور للحج إلى مكة المكرمة عند قبر الشيخ عدي، حيث توجد الطقوس الإسلامية للحجاج، واصطلاحات عربية، غريبة جداً عند الأكراد. فالجو كله صوفي: القديسون المكرمون هم من الصوفيين المعروفين، والمراتب الدينية هي صوفية، الصلاة والنصوص الدينية الأخرى لها صلة قوية، بمفرداتها وفكرها، مع الصوفية الغامضة" (مع الأكراد، المرجع السابق، ص١١٤ – ١١٥).

وبشأن التطور الذي حدث في اليزيدية، وانفصالها التام عن الإسلام، يقول بالنص: "ولكن كيف وصل اليزيديون إلى ضَلال اليوم، ابتداء بقديس مسلم صحيح كالشيخ عدي (١٠٧٣ – ١١٦٢)..؟ لقد حدث التطور تدريجياً، إذ فتح شمس الدين حسام (١١٩٧ – ١٢٤٦) الطريق لبدعة دينية. ثم بعد ذلك تجزأ المشايعون إلى فرعين: الأول هاجر إلى سورية ومصر (Qarafa)، واستقر هناك لمدة طويلة، بإيمان قويم، تحت اسم (عدوية). أما الفرع الثاني، فقد ظل في بلاد ما بين النهرين، في شرقي دجلة، ولم يقطع كل اتصال عقلي مع أتباع محمد (صلى الله عليه وسلم) فحسب، بل وأبعد نفسه من وجهة العقيدة، ليصبح خصمه نهائياً". (المرجع السابق نفسه، ص١١٥).

وبخصوص المذابح التي ارتكبت بحقهم ابتداءَ من القرن السابع عشر الميلادي، يقول: "وفي القرن السابع عشر، لم تفد المذابح المكررة إلا في تعمق اليزيديين في ممارسات واعتقادات أكثر غرابة، وأكثر سرية، بحيث إنَّ اليزيديين لم يعودوا مسلمين، ولكنه من الصعب إنكار كونهم مسلمين في الأصل". (مع الاكراد، المرجع السابق، ص١١٥).

ومن جانب آخر، يذكر باحث أوروبي آخر: "إن الأطروحة الأحدث، والأعمق عملياً، حول الأصول التاريخية لليزيديين، هي أطروحة المستشرق الإيطالي (ميكلنجلو جويدي) (1886-

1940م)، التي نشر بخصوصها بحثين: الأول بعنوان (نشأة اليزيدية)، والثاني بعنوان: أبحاث جديدة عن اليزيدية، نشرها في مجلة الدراسات الشرقية RSO ، ج١٣ عام١٩٣٢م، ص٢٨٦- ٣٠٠، ثم ص٣٧٧- ٤٢٧. وحسب هذه الأطروحة، فإن اليزيدية نشأت كرد فعل سياسية دينية موالية للأمويين، شبيهة بالحركة الموالية لعلي، التي هي أساس الشيعية. انتقل اليزيديون إلى سنجار، ثم أبعد إلى الشمال بعد ذلك، وتركزت اليزيدية، وابتعدت عن الإسلام الأرثوذكسي (= أهل السنة)، إلى درجة فقدت معها أي قرب منه، لذلك اعتبرت اليزيدية كوثنية تدعي الإسلام، وذلك استفزاز حقيقي، سبب فعلاً هجمات نارية من العلماء المسلمين السنة والشيعة، ما برر طويلاً القمع الذي عانى منه اليزيديون على يد العثمانيين والقبائل الكوردية. وهذا ما يفسر الحظر المتبادل منذ بداية القرن العشرين، بين الكورد اليزيديين والكورد المسلمين. (ينظر: جوردي غورغاس، الحركة الكوردية التركية في المنفى، ص٢٤٧ ، الهامش (٢)؛ عبدالرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٣م، ص٢٢٠).

وعندما رأى هؤلاء المثقفون العلمانيون أن توجيهاتهم وأفكارهم لا تستطيع النفاذ والتسرب إلى المجتمع الكوردي، في تلك الحقبة؛ لكون الغالبية الساحقة منهم مسلمون، ومن أتباع مذهب أهل السنة والجماعة، ولأن هذه الأفكار لا تتناسب مع تلك المرحلة، حيث لم تكن الأحزاب الكوردية العلمانية، بشقيها الليبرالي واليساري، قد تشكلت بعد. حيث يشير المستشرق الهولندي (برونسن) إلى هذه النقطة بالتحديد: "ولكن هؤلاء القوميون يشكلون أقلية صغيرة، وأتباع الطوائف المهرطقة (= المبتدعة) تتكون فقط من نسبة صغيرة من الكورد، لكن الغالبية الساحقة من الكورد مسلمون، والكثيرين منهم يأخذون الدين على محمل الجد. لقد اكتشف محرر مجلة (هاوار) بأنه ينبغي عليهم أن يغيروا من نبرتها، إذا ما أرادوا أن يجدوا حلقة أكبر من القراء؛ لذلك وبدءاً من سنة ١٩٤١م فصاعداً، كان كل عدد يُفتتح بترجمة كوردية للقرآن والأحاديث النبوية. والكثير من الكورد العلمانيين الآخرين، قبل ذلك وبعده، اكتشفوا الشيء ذاته، لكي يُحدثوا التأثير بين الكورد، وكان ينبغي عليهم أن يكيّفوا أنفسهم مع الإسلام. ولكن ذلك ليس بالأمر السهل، إذ كان معظم هؤلاء القوميين يعتبرون الإسلام كأحد القوى الرئيسة التي تضطهد شعبهم". (ينظر: مارتن فان برونسن، الكورد والإسلام (٢)، الترجمة عن الإنكليزية : راج آل محمد، موقع مدارات كرد، في٢٠١٣/٥/١م).

ولما كان العلم، أو الراية، من أهم خصوصيات الأقوام والأمم، فهو يرمز إلى الطابع المقدس للأمة، ويحظى بإجلال المواطنين الأمناء، ويرفع في المناسبات الاحتفالية. ويختصر العلم القومي، على طريقته، في التاريخ المجيد أو الأليم للوطن. ويقوم بالنسبة للأفراد الذين يعتبرونه، يصهرهم في الحاضر، وأيضاً في التاريخ، لأنه ينتسب إلى أولئك الذين دافعوا عنه و مجدوه، يحدث بذلك حلفاً مقدساً بين الأحياء، وبين الوجوه البارزة في الماضي، وفي المستقبل. ويشكل علم كوردستان، مثله مثل خريطة (كوردستان الكبرى)، جواباً رمزياً على منطق تقسيم كوردستان، وعلاجاً مؤقتاً في غياب دولة ذات حدود مرسومة، معترف بها في المجتمع الدولي. يرمز العلم إلى وحدة الكورد، رغم الانقسامات الداخلية. (جوردي غورغاس، الحركة الكوردية التركية في المنفى، مصدر سابق، ص٢٤٠).

ويضيف أحد الباحثين الأوروبيين: إن إضافة الشمس إلى العلم الكوردي ماهو إلا تعبير عن الهروب من الرموز المتمثلة للاسلام كالهلال: "إن اضافة الشمس في الحالة الكوردية، يمكن أن يكون تعبيراً عن الرغبة في إدخال رمز ديني، فبدلاً من اعتماد الهلال المرتبط بالإسلام، فضل القوميون الكورد، على ما يبدو، رمزاً لديانات سابقة على الإسلام مثل الزرادشتية، فالشمس على غرار ألوان العلم، تُقَرِب كذلك الكورد من الشعوب الإيرانية مع إبعادهم أيضاً، عن الترك والعرب". (جوردي غورغاس، الحركة الكوردية التركية في المنفى، ص٢٤١).

ومن جانب آخر، فإن الشاعر القومي الكوردي (جَگَرْخويْن) (١٩٠٣-١٩٨٤م)، والذي كان ينتمي إلى الحلقة المحيطة بـ مجلة (هاوار)، فضلاً عن عضويته في جمعية خويبون (=الاستقلال)، التي تأسست عام١٩٢٧م في مصيف بحمدون في لبنان، كان يعبر عن خيبة أمله إلى نهاية حياته؛ لتمسك الكورد الدائم بالإسلام. (جگرخوين) نفسه كان في شبابه قد قام بالدراسة الدينية التقليدية في المدارس، في أجزاء مختلفة من كوردستان، وفيما بعد وجنباً إلى جنب شعوره الديني، نما عنده شعور قومي قوي بالأمّة الكوردية، واهتمام زائد بالزرادشتية. يحتوي المجلد الأول من كتابه (تاريخ كوردستان)، الذي نشر بعد وفاته، والذي يتطرق إلى فترة الجاهلية (ما قبل الإسلام)، على فصل قصير عن دين الكورد في الوقت الحاضر(=الإسلام). فيما يخصص صفحات طويلة عن الزرادشتية، وانقساماتها. وبدلاً من الملاحظة الدالة على الرضا التي أبداها بعضٌ من بني جلدته قبل نصف قرن، من أن الكورد مسلمون فقط بمقارنتهم مع الكفار، فإن (جگرخوين) يصورّ الأكراد كمسلمين أتقياء، ولكنهم جهلاء، ويتم استغلالهم من قبل الملالي والشيوخ الجشعين. وله عدة دواوين شعرية، اسم إحداها: ديوان (زند آفستا)، كدليل على اعتزازه بهذه الديانة، حيث

يقول بهذا الصدد: "...وحسب هذا الرأي فإن زرادشت هو من أكراد ميديا، ولد في منطقة أذربيجان (أتروباتين) الحالية بالقرب من بحيرة أورمية...". ويكرر القول مرة أخرى بالقول: "فإن زرادشت هو كوردي من ميديا"، على أساس أنه يعد زرادشت كوردياً من إقليم ميديا. (ينظر: جكر خوين، تاريخ كوردستان، ترجمة: خالد مسور، بيروت، مطبعة أميرال، ١٩٩٦م، ص٢٨ – ٣٠، ٣٩).

وعلى الصعيد نفسه، يذكر (يونان هرمز)، المترجم للصحفيين الأجانب القادمين إلى مناطق قيادة الحركة الكوردية في أيام ثورة أيلول ١٩٦١ – ١٩٧٥م، بقيادة ملا مصطفى البارزاني، ما نصه: "... أتذكر أني كنت مرة مع كاك محسن دزه يي، وخال عزيز عقراوي (=قياديين في الحزب الديمقراطي الكوردستاني العراقي في تلك الحقبة)، وهما محملان برواتب (البيشمركة)، ومعي الصحفي الإنكليزي (ديرك كينان)، مراسل جريدة الأوبزرفر البريطانية، ترافقنا مفرزة من (البيشمركه)، ونحن في طريقنا إلى (هيزي سه فين) و(**ده‌شتی** هه ولير)، أننا اضطررنا بسبب حلول الظلام وهطول المطر الغزير إلى اللجوء إلى مضاربهم (=الكوجر) (= البدو الكورد القادمين من مرابع الزوزان في كوردستان تركيا)، وهم معلقون بين السماء والأرض، على سفح الجبل الذي يقع فوق بيتواته (= كيوه ره ش، المطل على قضاء رانية، الواقعة شمال غربي مدينة السليمانية)، فنحروا لنا الذبائح، وأضرموا لنا النيران لتجفيف ثيابنا. لقد غمرونا بكرمهم الحاتمي، فأمضينا ليلتنا في ضيافتهم. ولما وصلنا مقر هيز(= لواء) سه فين، في (هيران) (= ناحية تابعة لشقلاوة، وتقع شرقييها) و(نازنين)، أخذ (الخال عزيز) يطلعنا على ملف ضخم يضم بين دفتيه أوراقاً وقصاصات لمعجمه الكوردي الإنكليزي الذي كان بصدد تأليفه، فأعجبت باهتماماته الثقافية واللغوية، وهو رجل عسكري. ومن خلال مناقشتي معه تبين لي أنه لا يتردد في المجاهرة بالفلسفة الزرادشتية، التي كان لها بعض الأتباع في (كلاله) (= مقر قيادة الحركة الكوردية، قريبة من الحدود الإيرانية)، يتزعمهم (علي زرادشتي)، بطريقة تذكرك بطرائق الفلاسفة الأغريق". (ينظر: يونان هرمز، أيامي في ثورة كوردستان، أربيل ، دار ئاراس، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م، ص٩٣ – ٩٤).

كما تجب الإشارة إلى أن غالبية الجيل الأول من الرعيل السياسي الكوردي، الذين تثقفوا على أبجديات الليبرالية، كانوا يضمرون نوعاً من الجفاء تجاه الإسلام كنظام حياة. أما الذين تربوا على الأفكار الماركسية اللينينية، التي وردتهم عن طريق أدبيات الحزب الشيوعي السوفياتي، وعن طريق الماركسيين العرب؛ من السوريين واللبنانين، فإنهم كانوا

يضمرون العداء تجاه الإسلام كدين ونظام حياة في آنٍ واحد. وهذا ما انعكس بدوره على أطروحات الجيل الثاني والثالث من هؤلاء المثقفين والسياسيين الكورد.

لذا، فإن الأفكار العلمانية قد غزت المجتمع الكوردي، مثله في ذلك مثل بقية المجتمعات الإسلامية المحيطة به، لأسباب عديدة قد لا يكون المجتمع الكوردي بدعاً في هذا المجال. فضلاً عن ذلك، فإن الأحزاب الكوردية العلمانية، بشتى أصنافها، من قومية ويسارية (اشتراكية وماركسية)، كان لها دور كبير في تعزيز القيم المناوئة للإسلام، ديناً ونظام حياة، خاصة بعد سيطرتها على مقاليد الأمور في كوردستان العراق اعتباراً من سنة ١٩٩٢م وحتى كتابة هذه الأسطر. ويبد و واضحاً أن الحزبين الرئيسين: الديمقراطي الكوردستاني (حدك)، والاتحاد الوطني الكوردستاني (آوك)، وبعيداً عن صراعهما على السلطة، كانا منهمكين في مواجهة الإسلاميين في نضال خفي حول التوجه الذي يجب أن تتخذه الحركة القومية الكوردية، وكذلك حول تحديد هوية وتوجه حكومة إقليم كوردستان العراق. فالقيادة الكوردية كانت تتباهى دائماً بتزعمها حركة قومية علمانية ديمقراطية. وبالفعل، كما يوضح أحد الباحثين العراقيين الماركسيين (فالح عبد الجبار): "فإن الفكر القومي الكوردي كان يتميز بصبغة إثنية علمانية، تتناقض تناقضاً صارخاً مع الفكر الإسلامي الذي انتشر في العالم العربي... وأصبحت مقاتلة الإسلاميين المتشددين مشروعاً مشتركاً لـ(حدك) و(أوك)، للفوز بدعم الكورد من ذوي الفكر العلماني، والنجاح في الوقت نفسه في تحسين صورة الكورد في أعين الولايات المتحدة، وتوحيد الصفوف معها عشية حرب العراق".

من جانب آخر، فإن محاولة بعض المثقفين الكورد العلمانيين؛ من ماركسيين وليبراليين ولا دينيين (= لا أدريين)، تخليص زرادشت من إيرانيته وفارسيته، وإعادة إنتاجه كنبي كوردي!، لا يقع خارج الصراع الحزبي والمناطقي في كوردستان العراق، بالإضافة إلى التدخلات الإقليمية. وتمت الدعاية لهذا الغرض من خلال طبع إحدى أقسام الآفستا (=الكاثا - الكاتا – الأناشيد) باللغة الكوردية – اللهجة السورانية، مع كتب أخرى تخص الزرادشتية، لحساب مركز الفردوسي في لندن. ومن المعلوم أن الفردوسي هو صاحب كتاب (الشاهنامة)، الذي يعده المثقفون الفرس (قرآن الفرس). فما هي علاقة الكورد بالشاعر الفارسي الفردوسي، المدفون في مدينة (طوس) القديمة (= مشهد الحالية)، الواقعة على الحدود الإيرانية – الأفغانية؟!

ومن الجدير ذكره أنه تم إدراج صورة العلم الفارسي الساساني (درفيش كاويان- راية كاوه) في مقدمة أحد أقسام الآفستا المترجمة إلى الكوردية؛ كدليل على تضامن هؤلاء مع الفرس الساسانيين ضد العرب المسلمين، في إشارة إلى (معركة القادسية)، التي تمكن فيها

الصحابي (ضرار بن الخطاب الفهري) من قتل حامل راية (درفيش كاويان)، ولذلك منحه الصحابي القائد (سعد بن أبي وقاص) جائزة كبيرة تقديراً لشجاعته.

إن الدعاية للزرادشتية، التي بلغت اليوم أوجها، وأصبحت شعاراً لدغدغة العواطف القومية!، ليست في الحقيقة إلا ستاراً لنشاط سياسي مدروس ومخطط، له حدوده وأبعاده، من قبل إيران وأنصارها من بعض الأحزاب الكوردية اليسارية، وبعض المثقفين الكورد المعادين للإسلام، الذين يحاولون تسويق الأيديولوجيات الوهمية لملء الفراغ النفسي الذي يعانونه، بدل بناء مجتمعهم على أسس قويمة؛ بعد أن فشلت محاولاتهم البهلوانية الدونكيشوتية للفصل بين الإسلام والكورد، أو على أقل تقدير محاولات زعزعته، بالزعم أن الإسلام دين العرب!، وأن الزرادشتية هي الدين القومي للكورد!، وأن عليهم الرجوع إلى أسلافهم. وقد لاقت هذه الفكرة بعض الرواج، بعد الهجمات العنيفة التي شنها تنظيم داعش على كوردستان في شهر آب/ أغسطس عام٢٠١٤م، حيث تم الاعتراف بالزرادشتية بعد حوالي سبعة أشهر كديانة رسمية في الإقليم، وتحديداً في ٢٠١٥/٣/١٩م. وقال مدير العلاقات والإعلام في وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في إقليم كوردستان (مريوان النقشبندي)، في بيان له في ٢٠١٥/١٢/١م، إن: "أتباع الديانة الزرادشتية ظهروا من جديد في كوردستان، وقدموا طلباً رسمياً ليكون لهم ممثل في الوزارة، وأن يتم افتتاح معابدهم الخاصة، وأن الأشهر الأخيرة شهدت عودة هؤلاء في الأوساط الجماهيرية والثقافية الكوردستانية بشكل محسوس، وهو ما يشير إلى هجرة الكورد المسلمين لديانتهم، والتوجه إلى دينهم القديم؟" وفق قوله..

وفي هذا الصدد، صرح أحد كبار المسؤولين الأتراك في ٢ أيار/مايو ٢٠١٥م، في كلمة ألقاها خلال مراسم افتتاح مجموعة من المشاريع التنموية، بولاية (بطمان)، في إشارة إلى معسكرات حزب العمال الكوردستاني: "نملك وثائق تؤكّد قيام القائمين على تلك المعسكرات بتعليم مبادئ الديانة الزرادشتية لعناصرهم، علينا إدراك ذلك بشكل جيد، وشرحه لأخوتنا الأكراد...".

وبغض النظر عن تصريحات المسؤولين الكوردي والتركي وغيرهم، فإن الكوردي المسلم لا يرجع إلى الزرادشتية التي عفا عليها الزمن، بسبب كونها ديانة فارسية بامتياز، وأن معظم أو غالبية معابد النيران تقع ضمن المجال القومي الفارسي تحديداً، في أقاليم: فارس، وكرمان، وخراسان، وطبرستان، ومازندران، وكيلان، والديلم، والأجزاء الشرقية من إقليم الجبال جنوب وغرب منطقة الري، التي بنيت مدينة طهران على أنقاضها.

ومن جهة أخرى، فإن العالم والباحث الكوردي توفيق وهبي بك (١٨٩٠ - ١٩٨٤م)، ينفي انتشار الزرادشتية في الجبهة الغربية من هضبة إيران (= كوردستان ولورستان)، بقوله: "...كذلك، فإن الديانة الزرادشتية وإن كانت قد ظهرت في إيران في هذه الآونة، إلا أنها لم تكن قد انتشرت في الجبهة الغربية من هضبة إيران...". (ينظر: توفيق وهبي بك، الآثار الكاملة، إعداد: رفيق صالح، السليمانية، بنكه ى زين، ٢٠٠٦م، ص٤٥).

ويستطرد العالم الكوردي (توفيق وهبي بك)، أن الزرادشتيون كانوا يحاولون نشر ديانتهم في غرب إيران، ولكنهم كانوا يلاقون مقاومة من جانب العقائد القديمة (= ديانة إيران القديمة)، في إشارة واضحة إلى الديانة الميثرائية، حيث يقول بهذا الصدد: "كان التبشير بالديانة الزرادشتية في العهد البرثي (= الأشكاني) منتحياً ناحية الغرب من هضبة إيران، وكانت لها قوتها الفعالة في أواخر هذا الدور بصورة خاصة، في حين أن العقائد القديمة (= ديانة إيران القديمة) كانت نشطة أيضاً في مقاومتها، ثم اتخذت المزديسنية في عهد شابور الثاني الساساني ديناً رسمياً لإيران، وكأنها كانت توفق وتمزج بين الديانة الزردشتية وبين العقائد الإيرانية القديمة". (ينظر: توفيق وهبي بك، الأعمال الكاملة، إعداد: رفيق صالح، السليمانية، بنكه ى زين، ٢٠٠٦، ص٥١).

وبشأن المقاومة التي أبداها رؤوساء القبائل والعشائر المستقلة من الكورد، لأنهم حسب المؤرخين والمستشرقين، كان المؤرخ المسلم الطبري يطلق عليهم اسم (أعراب فارس).. يقول ما نصه: "أما في العهد الساساني، فإن الديانة المزديسنية وإن كانت قد بلغت أوج القوة والمتانة، إلا أنها لم تستطع أن تسود كل شبر من المناطق الإيرانية، ويظهر لنا من محتويات (كاتها- كاتا)، أن الديانة الزرادشتية كانت تعني بالشؤون المالية والقروية والزراعية، وتعارض الترحل والعيش في الخيام، حتى إن زرادشت نفسه كان يكره الرحل وقطاع الطرق واللصوص والإقطاعيين، الذين كانوا يعتمدون في عيشهم على الظلم والغدر والسلب والنهب والطعن، فإن إصلاحات (زرادشت) بإلغائه الآلهة التي كانت تتفق صفاتها مع ما هم عليه من الغدر والظلم، وبدعوته إلى ترك الترحل، للتطور من الحياة البدوية البدائية إلى السكنى في القرى والمدن والاشتغال بالزراعة، كانت جميعاً تتنافى وتخالف أطباعهم وعاداتهم ومصالحهم ومنافعهم. ومما لا ريب فيه، أن رؤوساء تلك القبائل والعشائر المستقلة في شؤونها، والمتربية على المنازعات والحروب، كانوا يبذلون الجهود للاحتفاظ بمراكزهم ومصالحهم الشخصية والحيلولة دون انفلاتها من أيديهم. وفي وسعنا القول إن الديانة المزديسنية وإن كانت قد انتشرت بين المدنيين والقرويين سواء، إلا أنها لم تنجح

النجاح الكامل في الانتشار والتوسع بين العشائر المحاربة، الخاضعة لرؤوسائها خضوعاً تقليدياً أعمى. (ينظر: توفيق وهبي، الأعمال الكاملة، المرجع السابق، ص٥٢).

وهذا دليل واضح من عالم كوردي هو (توفيق وهبي) على أن الزرادشتية لم تستطع التغلغل بين صفوف القبائل الكوردية الرحَل، لأن رؤوساء القبائل الكوردية كانوا يحاولون الاحتفاظ بمراكزهم ومصالحم الشخصية على حساب هذه الديانة، على حد تعبير توفيق وهبي.

كذلك يجب أن لا ننسى أن الزرادشتية تتناسب مع الأقوام التي تمتهن الزراعة، أي بعبارة أخرى المجتمعات المستقرة، سواءَ في المدن أو البلدات، وهذا لا يتناسب مع المجتمع الكوردي الذي كانت البداوة هي السائدة فيه، في تلك الحقبة، واستمر هذا النمط إلى أيامنا هذه.

وعلى السياق نفسه، يذكر أحد الباحثين العرب أن الزرادشتية كانت خاصة بالعنصر الفارسي، ودليل ذلك قوله: "والغريب في الأمر أن المؤرخين لم يسمعوا بدخول أحد من ملوك وأمراء الحيرة (= دولة المناذرة العرب الواقعة جنوب غربي بغداد غرب مدينة النجف)، الذين عينهم الفرس على العرب، مع اتصالهم الوثيق بهم، ووجود الفرس في أرضهم، وفي عاصمتهم، على حين نجد بعضاً منهم قد دخل في النصرانية. مما ينبىء بتحول الدين في نهاية المطاف إلى دين قومي خاص بهم (= فارسي) لجنس آري، وهو ما عليه المجوس في إيران والهند". (ينظر: الشفيع الماحي أحمد، زرادشت والزرادشتية، جامعة الملك سعود، قسم الدراسات الإسلامية، الرسالة: ١٦٠، ص٩٦).

وتجدر الإشارة إليه أن جد أردشير(ساسان) كان قيماً على بيت نار أناهيتا (=عشتار في العراق، وأفروديت في اليونان، وفينوس في إيطاليا) في مدينة (اصطخر)، الواقعة جنوب إيران بالقرب من شيراز، وأن الأسرة الساسانية حافظت على صلتها القريبة بهذا البيت، وكانت هناك معابد يختص كل منها بإله، ومن المحتمل أن تكون المعابد بصفة مخصصة لعبادة آلهة الشريعة الزردشتية جميعاً، وأنها كانت من نوع واحد، فكان مركز الخدمة المقدسة هو الهيكل الذي فيه النار المقدسة. ويمثل هذا النوع من المعابد في أيامنا معبد نار مدينة يزد، وقد حول إلى مسجد كبير منذ الفتح الإسلامي. ويصف المسعودي خرائب بيت النار القديم في اصطخر، وكان في أيامه مسجد سليمان، فيقول: "وللفرس بيت نار باصطخر تعظمه المجوس، كان في قديم الزمان للأصنام، فأخرجته (حماية بنت بهمن بن اسفنديار) وجعلته بيت نار، ثم نقلت عنه النار فخرب...". (مروج الذهب وعادن الجوهر،

بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ج٢، ص٢٦٩؛ كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ص١٥٠).

وقد امتازت ثلاثة بيوت من بيوت النار، بين المعابد المنبثة في الدولة الساسانية كلها، فكانت تتمتع بتقديس خاص، وهي البيوت الثلاثة التي حفظت فيها النيران الثلاث المسماة:

آذر كُشناسب: وهي النار الملكية، وكان معبدها في الشمال من مدينة كنجك (= شيز) بأذربيجان، وكان الملوك الفرس الساسانيون يحجون إلى هذا البيت العظيم حين الأزمات.

وآذر فربغ: وهي حسب رواية البندهشن، فوق جبل (روشن)، في (كابلستان) بناحية كابل، غير أن المستشرق الأمريكي (جاكسون) يحدد موقعها في مدينة (كاريان)، في إقليم فارس، في منتصف المسافة بين (سيراف)، على شاطىء الخليج الفارسي، و(دارابجِرد).

وآذربرزين – مهر: معبد نار الزراع، وهو قائم في شرقي الدولة، في جبال (رِوَند)، شمال شرقي نيسابور. (آرثر كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ص١٥٤).

وكان في إيران معابد كثيرة من الدرجة الثانية، ولكنها كانت محل رعاية كبيرة، وخاصة ما نسب تشييدها إلى بعض الأبطال الخرافيين، الذين عاشوا في العصور البالية، أو إلى زرادشت نفسه. ومن أمثلة هذه البيوت، بيت النار في طوس ونيسابور وأرجان في إقليم فارس، وبيت نار كركرا في سيستان(= سجستان)، وبيت كويسا بين فارس وأصفهان. (ينظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، مصدر سابق، ج٢، ص٢٦٧- ٢٧١).

وتذكر أسماء بيوت للنار في قرى كثيرة من بلاد الجبال، وهي بلاد ميديا القديمة، ومنها نار قزوين، وشيروان قرب الري، وقومش - كومش (= لعلها هكتمبوليس الأشكانيين). وحتى اليوم، ترى على قمة تل قريب من (أصفهان) خرائب بيت من بيوت النار.

وجاء في كتاب (كارنامك) أن الملك أردشيرالأول قد أقام ناراً من نيران ورهان في (بوخت – أردير) على شاطىء البحر(= الخليج الفارسي – العربي)، وأقام كثيراً غيرها في (أردشير خره). (ينظر: كريستنسن، مرجع سابق، ص١٥٧ – ١٥٨).

وبسقوط الدولة الفارسية الساسانية على يد العرب المسلمين، سقطت الديانة الزرادشتية هي الأخرى، لأنها كانت توأم الدولة، يفهم ذلك من قول مؤسس الدولة (أردشير بن بابك بن ساسان) لابنه شاهبور: "إن الدين والمُلك أخوان، ولا غنى لواحد منهما عن صاحبه، فالدين أس المُلك، والمَلك حارسهُ، وما لم يكن له أس فمهدوم، وما لم يكن له حارس فضائع". (المسعودي، مروج الذهب، ج٢، ص١٦٢).

وغني عن الإشارة فإن الزرادشتيين الذين هربوا من إيران إلى الهند، وتحديداً مدن: بومباي، وسوارات، أطلقوا على أنفسهم اسم (البارسيين – الفرس)، ولا يزالون معروفين بهذا الاسم حتى الوقت الحاضر، كدليل على أن الزرادشتية خاصة بالعنصر الفارسي، وأن زوال الدولة الفارسية الساسانية أدى إلى اضمحلال الزرادشتية في عقر دارهم في الهضبة الإيرانية، بأقاليمها: فارس، وكرمان، وخراسان، وسجستان، وأذربيجان، وغيرها، وانتعاشها من جديد في غربي الهند.

ولا بد من الإشارة إلى أن المستشرق الألماني (فلهم (= وليم) جيجر)(١٨٥٦-١٩٤٣م) مستشرق متخصص في الإيرانيات والهنديات، حصل على الدكتوراه الأولى في سنة ١٨٧٧م، برسالة عنوانها: الترجمة البهلوية للفصل الأول من الونديداد. والونديداد كتاب صلوات زرادشتية، والفصل الأول منه يحتوي على ذكر لستة عشر إقليماً في شمال شرقي إيران.. أي إنها تقع خارج كوردستان، فما هي إذن علاقة الونديداد، أحد أهم أقسام الآفستا، بالكورد وكوردستان؟ إنها ولعمر الحق مفارقة!

وغني عن التعريف، فإن الزرادشتية لم تنتشر في كوردستان إلا على الأطراف الهامشية، فمركز كوردستان كان يغلب عليه أديان أخرى، منها: الوثنية الكوردية، والميثرائية، واليهودية، والمسيحية، وغيرها. أشارت إلى ذلك المصادر البيزنطية و السريانية والأرمنية، فالمسيحية كانت منتشرة في وسط وغرب وشمالي كُوردستان، مع اليهودية، والميثرائية، والوثنية، في حين أن الزرادشتية كانت تنتشر فقط في شرقي كوردستان، والدليل على ذلك وجود عدة معابد نيران فيها فقط، أشارت إليها مصادر البلدانيين (= الجغرافيين) المسلمين فقط، بعكس الأديرة والكنائس المسيحية، وكُنيسات اليهود، التي كانت منتشرة بشكل لافت للنظر في كتب البلدانيين المسلمين وغير المسلمين. في حين أن غالبية معابد النيران الزرادشتية كانت تتركز في إقليم فارس، مسقط رأس المجوسية الزرادشتية والدولة الفارسية الساسانية معاً، وإقليم كرمان (= جنوب شرقي إيران)، وإقليم خُراسان (= شمال شرقي إيران)، وإقليم سيستان (= سجستان)، وإقليم طبرستان (= جنوب بحر قزوين)، وإقليم بكتريا – جرجان – كوركان) شرق بحر قزوين، وإقليم كيلان (غرب بحر قزوين).

علماً أن المعبد الوحيد الواقع في إقليم أذربيجان (آذر كُشناسب)، وهي النار الملكية، وكان معبدها يقع في الشمال من مدينة كنجك (= شيز) بأذربيجان، وكان الملوك الفرس الساسانيون يحجون إلى هذا البيت العظيم حين الأزمات.

وتجدر الإشارة إلى أن الذين اعتنقوا الزرادشتية يقدمون أنفسهم إلى الناس تحت عناوين جذابة (= الكورداية تي- الدولة الكوردية، وغيرها من الشعارات القومية)، والذين

يستغلون أقلامهم لمآربهم الخاصة، وخدمة أسيادهم في الغرب والشرق على حد سواء، دون الالتفات إلى معاناة بني قومهم، والمعروفون بانحرافهم عن التعاليم الإسلامية، والهرولة نحو المنظمات الغربية بشتى انتماءاتها، والمهتمة بالتنصير وغيرها، سواء من أعلن نشاطه بعنوان الحرب ضد الإسلام كعقيدة وكإيديولوجية، أو من جعل شعاره تحت عنوان مكافحة الأفكار الظلامية والتكفيرية، ومكافحة الإرهاب! حجة كاذبة له.. إن هؤلاء لا يستطيعون تغيير عقيدة المسلمين الكورد التي مضى عليها أكثر من أربعة عشر قرناً، حيث أصبح الإسلام بالنسبة للكُورد عقيدةً وانتماءً وفكراً وتراثاً، وبالتالي هويةً. ففي كوردستان إيران – على سبيل المثال - يعد الخليفة الراشدي الثاني (عمر بن الخطاب)، و(الشافعي)، واللغة الكوردية، وكوردستان كأرض(= الكوردايه تي) بمثابة هوية جماعية له، لا تنفصم عراها؛ حتى لا ينصهر في بوتقة القومية الفارسية الشيعية. والأمر ينطبق في كوردستان العراق وتركيا، فالمذهب الشافعي كمذهب فقهي، والأشعرية كعقيدة، والتصوف النقشبندي كسلوك، هي هوية جماعية، حتى يكون الكوردي متميزاً بهذه الخصائص والمميزات المفارقة للقوميتين العربية والتركية على حد سواء.

إذا كان للإسلام خاصية تجاه الكورد، فهو قد حافظ على كينونة وذاتية الكورد، أرضاً وشعباً ولغةً وتراثاً.. فاللغة الفارسية الحالية هي (اللغة الدَرية) التي امتزجت مع اللغة العربية، ولم يبق من البهلوية الساسانية شيء إلاّ في بطون مصادر التاريخ الإيراني.

أما اللغة الكوردية الحالية، فلم تتأثر بشيء مثل نظيرتها الفارسية، وإنما احتفظت بخصائصها القديمة واستعاراتها الجميلة، لأن الإسلام لم يأت لكي يقضي على الخصائص القومية واللغوية والنسيج الاجتماعي للشعوب، إنما جاء ليحررهم من الأغلال والقيود، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن عبادة الأهواء والآلهة المتعددة إلى عبادة الواحد الأحد؛ جاء الإسلام لكي ينقذ الكورد من تعقيدات وطقوس المجوسية الزرادشتية (= الغسل بأبوال الثيران، والزواج بالمحارم...)، والمزدكية الشيوعية، وغيرها، ولكي يسمو بالأديان السماوية إلى مصاف النور والتوحيد.

وعلى أي حال، يقول المستشرق البريطاني (توماس أرنولد) (المتوفى سنة١٩٣٠م): "... لا يمكن أن يعزى انقراض الدين الزرادشتي إلى الحركات العنيفة التي قام بها الفاتحون العرب (= المسلمون) لتغيير دين الإيرانيين. وربما كان عدد من قبلوا الإسلام من الإيرانيين في أوائل حكم العرب (= المسلمين) كبيراً جداً... لكن بقاء الدين الزرادشتي، وإقرار الوثائق بأن الزرادشتيين كانوا خلال القرون المتعاقبة يسلمون بين الحين والآخر... يدل على احتمال إسلامهم بكامل رغبتهم ورضاهم...".

وختاماً، أذكر الزرادشتيين الجُدُد في كوردستان بقول المستشرق البريطاني المشهور (إدوارد براون) (المتوفى سنة١٩٣٠م)، والمختص بالأدب والتاريخ الفارسي، في وصف أوستا (=الآفستا- الكتاب المقدس للزرادشتيين): بقوله: "... إنني متى ما رحت أطالع القرآن الكريم أكثر، وسعيت في سبيل إدراك روح القرآن أكثر، التفتُ إلى قدره ومنزلته أكثر... بينما التحقيق والمطالعة في آوستا مُملة ومُتعِبة، اللهم إلا أن يكون الشخص بصدد التعرف على تاريخ الإنسان، وأساطيره...".❐

نظرية العلامة سبحاني
حول أركان الإيمان الأساسية

(الحلقة ٧)

د. عمر عبد العزيز

تحدثنا في مقالات سابقة عن رؤية العلامة ناصر سبحاني حول (التصوّرات والقيم الدينية)، فذكرنا: رؤيته حول المذاهب الفكرية والكلامية والفلسفة والفلاسفة، ونظريته تجاه أسس القيم الدينية، ودورها في الحياة الاجتماعية، وكذلك أقسام القيم والأحكام، وكيفيّة تلقّيها من قبل الإنسان ومصادر المعرفة لدى الإنسان.

وبذلك أنهينا الحديث عن موضوع التصورات والقيم الدينية.

ومن هذا العدد ـ فصاعداً ـ سنخصص ـ بإذن الله ـ مقالات للحديث عن باقة أخرى من آرائه حول: (أركان الإيمان الأساسية): بدءاً بمعرفة الله والإيمان به، ثم تحليله لأسماء الله

الحسنى وصفاته العلى، ثم كلامه في حقيقة التوحيد وآثاره، والشرك وأنواعه، وكذلك كلامه في النبوة والرسالة، وأخيرا منهجه في التربية الإيمانية وتزكية النفس.

أولاً/ منهجه في معرفة الله والإيمان به:

أولاً/ معرفة الله هي المنطلق الأول:

يُعتبر العلامة ناصر سبحاني من أبرز العلماء الإصلاحيين المعاصرين الذين اتخذوا من مباحث الإيمان ومعرفة الله منطلقا أولياً في تفكيره، ثم البناء عليه في دراساته الإسلامية الوسيعة في جميع المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعلمية. ولكن الفرق بينه وبين علماء الكلام هو أنه جعل القرآن مصدره الأساس في البحث عن معرفة الله، بعيداً عن جدل الكلاميين وسفسطة المتفلسفة المسلمين. كما وإنه ابتعد عن منهج الظاهريين الحرفيين الذين لا يلتفتون إلى المقاصد والمعاني، بل تحبسهم أطر الألفاظ والمباني، وكذلك لم يسلك منهج التقليديين الذين لا يؤمنون بالتجديد والاجتهاد، ولا منهج أهل العرفان الغارقين في أوهام الخيالات، بل إنه يعتبر من طراز العلماء القلائل من الربانيين المهتمين بالقرآن؛ فهماً وفقهاً ودراسة، والمعتقدين بالإصلاح والتجديد الديني؛ فكراً وممارسة.

ولعل حالة المساجلات الفكرية الساخنة ـ في بلده ـ حول الاتباع والابتداع، والتقليد والتجديد، والأصالة والمعاصرة، وإهمال دور القرآن في خضم تلك المساجلات، جعل من سبحاني يهتم اهتماماً فائقاً - قلّ نظيره- بالقرآن، ليقوّي تلامذته وأنصاره على مجابهة الانحرافات والخرافات السائدة في بلاده، وكثير من بلاد المسلمين، والرجوع بهم إلى نبع الإسلام الصافي الذي يمكن اجتماع جميع المذاهب والاجتهادات عليه، دون خلاف، وهو كلام الله سبحانه.

وكان أول مجال رآه ضرورياً لدراسته في ضوء القرآن ما يتعلق بمعرفة الله. وكانت جهوده ترمي إلى إبراز هدف جوهري للغاية، هو بيان كون المسائل المتعلقة بمعرفة الله نبراساً أمام سالك سبيل الهداية في جميع الأمور الحياتية، سواء فيما يتعلق بتزكية الأنفس، أو ما يتعلق بإعمار الأرض، وهما ركيزتان أساسيتان تمثلان ـ في نظره ـ مختصر وظيفة العبودية التي أنيطت بالإنسان. ولهذا تفحّص الشهيد الآيات التي تشير إلى معرفة الله، في نطاق حديثه عن الإيمان، وتضمنت مئات الساعات من دروسه في تفسير تلكم الآيات، الحث في الوقوف ملياً أمامها، وفهم مفردات ألفاظها، والدروس والمعاني المستنبطة منها.

ثانياً/ معرفة الله بين الأدلة العقلية والدليل القرآني:

للشهيد سبحاني عشرات الساعات من الدروس المخصصة لمعرفة الله سبحانه، استعرض وناقش فيها الأدلة التي اعتمدها علماء الكلام ورجال الفلسفة. فذكر (دليل الإمكان) الذي قال به المتفلسفة المسلمون كدليل لوجود الله سبحانه، حيث يرون أن لعالم الوجود ثلاث صور في التقسيم العقلي، وهي:

١ـ ممتنع الوجود: بمعنى الذي لا يمكن وجوده، ولا يتصور أساساً، كاجتماع النقيضين.

٢ـ ممكن الوجود: الذي يتساوى وجوده وعدمه.

٣ـ واجب الوجود: الذي ليس وجوده ممكناً فقط، أو ممتنعاً، بل واجباً عقلاً.

وهكذا استنبطوا: ما دام الكون قسماً من الممكنات، وليس وجوده واجباً بالذات، ولبطلان الفرضيات الأربع الأخرى: (الدور، والتسلسل، والصدفة، وخلق الذات)، يتبين في النهاية أن الكون لم يوجده إلا واجب الوجود الذي هو الله سبحانه. وهكذا استدلوا بالمخلوق على الخالق.

ثم ذكر سبحاني دليل المتكلمين على وجود الله، وهو: (دليل الحدوث)، وتفصيله هو: أن الكون حادث لأنه متحرك ومتغير، ولكل متحرك ومتغير مبدأ ومحرك يحركه ومغيّر يغيره. ولا يمكن أن يكون الكون أزلياً، لكون المخلوقات فيه تتحرك نحو الكمال، ولو كان أزلياً لانتهت المخلوقات فيه إلى درجة الكمال منذ زمن بعيد، وهذا ما لا يشاهد.

ناقش سبحاني هذين الدليلين بتفصيل[١٥٨]، ثم ذكر أن القرآن لم يشر إلى موضوع إثبات وجود الله سبحانه، لأنه لم يكن مدار البحث طيلة القرون التي سبقت الإسلام، بل الذي حدث هو وقوع فئات من الناس في أنواع ضلال الشرك، لا سيما الشرك في الفاعلية، حيث "جَرّ الإنسانَ قصرَ النظر على الظواهر إلى أن يظن أن التأثيرات الصادرة عن المخلوقات ذاتية كلها، وأنها هي الفاعلة للأفعال المتعلقة بها"[١٥٩]. وكذلك حدث الشرك في شطر المعينية من الألوهية، "فخّر الإنسان من سماء إخلاص الدين لله في العبادة والاستعانة، إلى اتخاذ من يشرّع له من الدين ما لم يأذن به الله معبوداً، ودعاء من لا يملك نفعاً ولا ضراً من خلق الله معيناً شفيعاً"[١٦٠]. كما وقع الشرك في شطر المعبودية من الألوهية، التي إنما

(١٥٨) وذلك في كثير من دروسه، لا سيما ساعتان من دروسه المخصصة لمعرفة الله، والتي تتكون من (٢٢) ساعة، المسماة: (دروس في معرفة الله).

(١٥٩) ناصر سبحاني، أسس التصورات والقيم، مؤسسة برهم، ٢٠٠٩م، ص: ٢١.

(١٦٠) المصدر نفسه، ص: ٢٤.

يتم التوحيد فيها "بالكفر بكل حكم وشرع من دون الله، وبالتسليم إلى حكم الله وشرعه، فإن من المناقض للعبودية طاعة أمر من لا يحكم بما قد أنزل الله، وكيف لا؟ وما العبادة إلا طاعة أمر آمرٍ، أو دعاءَ مستعانٍ؟"[١٦١].

بناء على هذا ركز سبحاني على دليلين، سمى الأول منهما: (دليل النظم)، وثانيهما: (دليل الوحي). وإليك بيان مختصرٍ كل منهما:

دليل النظم ـ ويقصد به النظم الواقع في الكون ـ هو الدليل القرآني الذي استنبطه الشهيد باستقراء الآيات التي تظهر عظمة الله في خلقه، بالإشارة إلى مخلوقاته، ونعمه التي لا تحصى. يقول في هذا الصدد: "دليل النظم ـ لمعرفة الله ـ دليل قرآني يستفيد منه العامي والعالم على حد سواء، حتى إن ذلك كان سبب هداية العديد من العلماء الغربيين". ثم يشرح أركان الدليل وهي أربعة في نظره: ١ ـ الكمية المعينة. ٢ ـ الكيفية المعينة. ٣ ـ الاستعداد الخاص. ٤ ـ الهداية والتنسيق بين كل مخلوق وغيره.. بمعنى أن هذه الأركان التي تمثل مكوّنات النظم، موجودة ـ فعلاً ـ في كل مخلوق من مخلوقات الله، وهي بجملتها تدل على وجود ناظم حكيم عليم"[١٦٢].

ثم يذكر (دليل الوحي) المتمثل في جعل القرآن، بإعجازاته اللغوية والفنية والتشريعية والعلمية، دليلاً قاطعاً على وجود إله مقتدر.

ثالثاً/ منشأ الخلل في معرفة الله سبحانه:

تحدث سبحاني بإسهاب في دروسه عن أن الإنسان مفطور على الإيمان بالله، ولم تقع حالات الإشراك بالله في ذاته العلية، أو خالقيته، أو ربوبيته، في أيّ أمة من الأمم السالفة التي سبقت عهد نزول القرآن. يقول في هذا الصدد: "فطر الله ـ تعالى ـ الإنسان ـ أي جعله في خلقه، وبرئه، وتصويره، وتسويته، وهدايته، بحيث يكون متهيئاً لأن يؤمن بالله ـ تعالى ـ خالقاً لكل شيء، فاعلاً لكل فعل، ربّاً للسماوات والأرض وما بينهما، إلهاً لكل عابد مستعين. وأن لا يشرك به شيئاً في الخلق، أو الفعل، أو الربوبية، أو الألوهية، ولكن الإنسان الظلوم الجهول دسّى نفسه فيما كان مفطوراً على نقيضه، فأشرك بالله ـ سبحانه ـ ما لم ينزل به

(١٦١) المصدر نفسه، ص: ٩٣.

(١٦٢) ناصر سبحاني، دروس حول معرفة الله. الدرس الثاني إلى الثامن.

سلطاناً، إلا أنه لم يبلغ أن يشرك به في الذات، أو في الخالقية، أو في الربوبية، وإنما كان إشراكه به في الفاعلية، وفي الألوهية"[١٦٣].

ثم يذكر أن أساس شروع عبادة غير الله بدأ بتصور خاطئ منشؤه جهل الإنسان، وهو: أن الناس بسبب المعاصي التي يرتكبونها لا يمكنهم أن يتصلوا بالله ليقدموا طلباتهم، ويعرضوا حاجاتهم، ويخاطبوه بالأدعية، ولهذا يحتاجون إلى وسائط بينهم وبين الله، وفي أغلب الأحيان كانوا يختارون الملائكة والصالحين - باعتبارهم الأقرب إلى الله -، وبما أنهم لا يتمكنون من الاتصال المباشر بالملائكة والصالحين القدماء، لجأوا في البداية إلى فكرة صنع تماثيل تذكارية لهم، تخليداً لذكراهم، ولأجل تخيلّهم أثناء أدعيتهم، وهكذا بمرور الزمن تصورت الأجيال التالية لهم أن أجدادهم كانوا يعبدون تلك التماثيل.

هكذا بدأت قصة نشوء الأصنام[١٦٤]، وكان ابتداء عبدة الأوثان في ذلك الوقت، وسميت تلك الصور بهذه الأسماء، لأنهم صوّروها على صور أولئك القوم المسمّين بهذه الأسماء[١٦٥].

ولهذا استمر إرسال الرسل من قبل الباري سبحانه لتصحيح عقيدة الناس، بدءاً بمعرفته كما هو عزّ شأنه، لا كما تصوره العقائد الباطلة. فأول من بعثه الله ـ بعد آدم ـ وفق سرد القرآن لتاريخ الأنبياء (عليهم السلام) نبي الله نوح، حيث كلّفه الله أن يعرّف الناس بربهم، بأنه وحده سبحانه هو آمرهم كما هو خالقهم، ومعينهم كما هو المنعم عليهم، وحاكمهم كما هو رازقهم، وهو وحده النافع الضار، وأنه لا حاجة لوسيلة بينه وبينهم.

ولقد قامت قناعة سبحاني ـ في مجال فهم العقيدة الإسلامية، كما في مجال ثوابت الشريعة ـ على مقدمة أساسية مفادها أن القرآن ينبوع المعرفة الشاملة. وكانت قناعته هذه تتواكب مع قناعة أخرى تجسدت في دعوته لفتح باب الاجتهاد لأهله، لتحقيق مصداقية كون الشريعة صالحة لكل زمان ومكان.

---

(١٦٣) ناصر سبحاني، أسس التصورات والقيم، ص: ٢١.

(١٦٤) ذكر معظم المفسرين والمؤرخين هذا الأمر وأيدوه، بل أكدوا أن أسماء (ودّ، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر)، التي وردت في الآية (٢٣) من سورة نوح، إن هي إلا أسماء خمس من الصالحين (انظر مثلاً: تفسير الطبري، وزاد المسير لابن الجوزي، والقرطبي، والشوكاني وغيرهم في تفسير سورة نوح.. وورد ذكر هذه الأسماء في صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب: (٤٨) برقم: (٤٢٧)، ومسلم في كتاب المساجد، برقم: (٥٢٨).

(١٦٥) ابن الجوزي، زاد المسير، ص: ١٤٧٦.

رابعاً/ معرفة الله كما يصورها العلامة سبحاني:

سبق أن أشـرنا - في مباحث سابقة - أن ناصر سبحاني أكد على أن أساس التصورات الدينية: معرفة أن الله تعالى له الخلق والأمر، وعلى ذلك تنبني ـ كما يقول ـ كل تصورات المسلم عن الله والكون والإنسان والحياة، وكل قيمه التي قد جعلها الله له موازين يرجع إليها فيما يعرف وينكر، ويحب ويبغض، ويأتي ويذر.

ولقد خصص العلامة ناصـر سبحاني إحدى دراساته القيمة لهذا الموضوع، وهي: (أسس التصورات والقيم)، ذكر فيها تفصيل ما يتعلق بمعرفة الله، معتمداً على المنهج القرآني الميسّر، بعيداً عن جدل الكلاميين وسفسطة المتفلسفين. ولعل تلخيص ما جاء في تلك الدراسة يعطي ذخراً معرفياً للقارئ، يغنيه عن البحث في ثنايا مئات الساعات من الدروس، ويكفيني ـ مع ذلك ـ عناء الخوض في نقل العشـرات من أقواله المتعلقة بذلك الموضوع:

أكد سبحاني أنه لا تتأتى عبادة الله تعالى إلا ممن يكون قد جاءه العلم بالتصورات الدينية، فآمن حق الإيمان، وتلقى القيم الربانية. ثم أكد أن الطريق إلى التصورات، الحياة في ظلال القرآن الكريم. ثم بدأ الشهيد بعرض جانب من مشاهد تتعلق بعملية بدء خلق الله لمخلوقاته، مستهدياً بآيات قرآنية كريمة، فذكر كيف أن الله أراد أن تكون سماوات وأرض وأشياء بينهما، فبدأ بتكوين ا لمادة الأولى (الماء)، ثم حصل منه ما سمّاه الدخان. ثم (خلق) من ذلك الدخان السماوات والأرض وما بينهما، و(سوّى) ـ أي جعل كل ما خلق مستوياً، هو وما كان في علمه من التصميم، و(قدّر) ـ أي أعطى مادته قدراً من القوة والخاصية، تصير به إلى ما أراد، و(هدى) كلاً ـ أي بيّن سبيلاً لكل شـيء يسلكه، إما تسخيراً أو ابتلاء. ثم استعرض مستلزمات الأمر الابتلائي الذي يقتضي أن يؤمن الإنسان بالله رباً وإلهاً، حيث فطر الإنسان على أن يؤمن بالله خالقاً لكل شـيء، فاعلاً لكل فعل، رباً للسماوات والأرض، إلهاً لكل عابد مستعين، وأن لا يشـرك به شيئاً في الخلق، أو الفعل، أو الربوبية، أو الألوهية. وجاء من الله الهدى يبين أن ليست المخلوقات إلا أسباباً، وأن ليس فاعلاً حقيقياً إلا الله، فمن أسمائه الحسنى أنه (الوكيل)، ومن ثم لا إيمان إلا بالتوكل عليه. كما أكد أنه لا يقع فعل إلا بعد إذن من الله وو جود سبب. ووضّح أن اتخاذ غير الله تعالى شفيعاً - في الدنيا - واستعانته واستغاثته، إشـراك بالله في شطر من الألوهية. كما أن الحكم والأمر الابتلائي ليسا إلا من شأن الله، والإيمان بذلك هو الشطر الآخر من الألوهية، فكما أنه لا معين إلا هو، فلا إله إلا هو - سبحانه وتعالى.

ثم أكّد أن مواجهة سنن الله، في الدنيا أو في الآخرة، بغير ما قد جعله هو سبباً، اتخاذ للشفيع من دون الله، وإشراك به سبحانه في شطر من شطري الألوهية، ويعني به الإعانة الناشئة عن القدرة على النفع أو دفع الضر.

ثم ذكر أن توحيد الألوهية يتحقق بالكفر بكل حكم وشرع من دون الله، وبالتسليم إلى حكم الله وشرعه، حتى يتم توحيد الله في العبادة والاستعانة، على السواء[١٦٦].

واستكمالاً لمباحث معرفة الله، أشار العلامة سبحاني - في إحدى مناظراته العلمية مع أحد المتصوفة - إلى أن الشرك إنما يقع في خمس مجالات، هي: أن يعتقد شخص أن هناك ذاتاً أخرى، أو فاعلاً ومؤثراً آخر، أو خالقاً آخر، أو رباً آخر، غير الله سبحانه وتعالى، ويقابل ذلك التوحيد في الذات والفعل والخالقية والربوبية والألوهية.

هذا من ناحية تصور الشرك عقلياً، أما فيما بينه القرآن، فيتّضح أن الشرك لم يقع في ثلاث جوانب مما ذكرنا، وهي: في الذات، وفي الخالقية، وفي الربوبية. أما قول فرعون: أنا ربكم الأعلى، فجاء بمعنى الحاكمية، التي هي إحدى معاني الرب، لا بمعنى الخالق، أو الفاعل. والدليل على ذلك أنه كان لفرعون آلهة، كما يصرح القرآن بذلك. قال الله تعالى على لسان قوم فرعون: {وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ...} الأعراف/١٢٧. بل لقد كان له معبد فيها أصنام، ويدخله بين حين وحين، ليستغيث بهم ويستنصرهم، فادعاء فرعون الحقيقي هو ما ذكره القرآن في قوله: {وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي...}القصص/٣٨.

هذا، ومن المحقق أنه قد وقع كثير من الناس في الشرك في جانبين، هما: الفعل، والألوهية. أما في الفعل: فلقد برز اعتقاد بأن الأسباب تؤثر ذاتياً، ولذا نوّهت دعوة التوحيد بأن لا فاعل ـ حقيقياً ـ إلا الله تعالى، قال سبحانه: {فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ..} الأنفال/١٧، وقال: {وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ}التكوير/٢٩. بهذا يتبين أن المؤثر الحقيقي هو الله سبحانه لا غيره، فالدواء للمريض سبب للصحة، ولكن الله هو الشافي والمؤثر في الدواء، إذ ليس للأسباب تأثيراً ذاتياً، وهكذا شأن الأمور الأخرى.

وأما الشرك في الألوهية: فهو ميدان المعركة بين الأنبياء (عليهم السلام) وأقوامهم، حيث ظهر الشرك بشتى صوره فيها. قال الله تعالى: {أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ

(١٦٦) ينظر للتفاصيل: ناصر سبحاني، أسس التصورات والقيم، صفحات: ١١ إلى ٢٤.

يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ، وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ، وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} الشورى/٢١. فوقع الشرك في شقي الألوهية: (المغيثية، والحاكمية)"[٢٦٧].

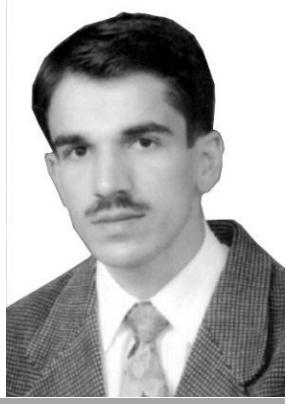
هذا ما يراه العلامة سبحاني، ولكن تأثير الأسباب إنما هو لأن الله تعالى جعل فيها قوة التأثير، فالأمر في ذلك عائد إلى تأثيره سبحانه. ومن هنا يأتي إسناد الله تعالى الأفعال إلى الناس، في مثل قوله تعالى: {فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}السجدة/١٧ ، وقوله: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً، وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} النحل/ ٩٧.

وإلى مقال قادم بإذن الله، وحديث العلامة سبحاني حول أسماء الله الحسنى وصفاته العلى❐

(١٦٧) ناصر سبحاني، المناظرة العلمية، الشريط الخامس.

أين تعليمنا اليوم من التعليم الاستراتيجي المعاصر؟

مقاربة نظرية لأزمة حضارية شاملة



سعد صهيب الزيباري

saadsuhaib@yahoo.com

مقدّمة

✍ التّعليمُ هو عمليّة مُنظّمة لنقلِ المعلُومات والمعارِف إلى المتعلِّمينَ، وهو الفضاءُ المعرفيّ الّذي يُزَوِّدُ الطلبةَ بالمفاهيمِ والمعرفة الحديثة، فضلاً عن اكتسابِ المهاراتِ العمليّة اللازمة، والخبراتِ التدريبيّة المناسبة لسُوقِ العمل، إضافةً إلى تلقينهم أساليبَ التفكيرِ الصّحيحة، وتنميةِ ثقافتهم العامّةَ وتهذيبها. فهو ليس مجرّد أبنيةٍ ومُؤسّسات فارغة منْ محتواها العلميّ والعمليّ، أو مجرّد هياكل صَمّاء مهمّتها تخريج الطّلبةَ إلى الشّوارِع والمقاهي، ومن ثَمَّ زيادة نسبةِ العاطلينَ عنِ العمل.

مِن السّابق لأوانه أنْ نقرِّر أنّ تعليمَنا الآن قَدْ تحوّل إلى ظاهرة جمالية لا أكثر ولا أقل، فقد أصبحَ همَّنا الذي يهمّنا هو أن نستوردَ المناهجَ الأوروبية، ونستميتَ في إسقاطها قَسْراً على المحاضن التعليميّة، ونتصوّر - في مخيالنا - أنّنا بذلك ندشّن حضارة ونؤسّس لمدنيّة جبارة، ولَا ندري أنّ التخلّفَ مع ذلك مُسمّر في مكانه، وباقٍ على حاله. وقد عبّر الأديب الشهير (هوراس)، في تجسيدِ ما يُناظِرُ هذهِ الحالة؛ بقوله: "الذين يهرعُون إلى

البحرِ إنّما يغيّرُون طقسَهُم لا عقولَهم"، والّذين يهرعُون إلى أوروبا من أجلِ استجلاب مناهج التّعليم الخاصّة بهم، إنّما يغيّرون أمكنتَهم وليسَ عقولَهم. فالمشكلاتُ العالقة في سماءِ وطننا البائس لا تُحلُّ بالهروبِ منها وتبرير وقوعها، ما لم يتغيّرْ نمطُ تفكيرِنا وأسلُوب تدبيرِنَا. وَقد علّمَتْنَا الحكمة أنّه إذا فشلتَ في تحقيقِ مبادئكَ غيِّر أساليبَكَ، لا مبادئَكَ، فالأشجارُ تغيّرُ أوراقَها لا جذورَها! وهي ذات الحكمة التي عبّر عنها (ألبرت أينشتاين) بقوله: أنّنا "لن نستطيعَ أنْ نَحلَّ مشاكلَنا المزمنة الّتي تواجهُنا إذا فكّرْنا بالعقليّة نفسها الّتي أوجدتْ تلْكَ المشاكل"[1]. ويؤكّد الفيلسوف (رودلف فليش) هذه الفكرة؛ بقولِه: "إنّ الفكرَ الإبداعيَّ قد يعني ببساطة إدراك أنّهُ ليسَت هُناكَ ميزةٌ خاصّةٌ في إنجازِ الأشياءِ بالطرق التقليديّة نفسها الّتي كانتْ تُستخدَم دوماً لتنفيذها[2].

وهذا درسٌ مجانيٌّ يضعهُ التّاريخُ لأُولي النُّهى كي يستفيدُوا منه، وما زلنا نتذكّرُ تلكَ الملايين الطائلة والنفقات الهائلة الّتي صُرفت من أجلِ إيفاد طلابنا الأوائل إلى خارج تخومنا؛ فأضحتْ كا رثةً على تعليمنا، فضلاً عمّا جرّه من إنفاقٍ ماليّ مُرهق على كاهلِ حكومتنا الفتية، والفتك باقتصادها الهزيل، ولو صُرِفَتْ هذه الملايين على الجامعة - الافتراضيّة على الورق - لأُنجز الكثير منها أو يكاد، فلمّا رجعُوا من رحلتهم العلميّة الشاقّة العسيرة وجدُوا أمامهم طرقَ البطالة شاسعةً واسعةً مفتوحةً على مصراعيها، وفي أحضانِ البطالة - كما يقول الغزالي - تُولَد آلافُ الرّذائل! وقد صدق الفيلسوف الصينيّ الكبير (كونفوشيوس) حينما قال: "أطْعمُوا النّاسَ ثمَّ اطْلبُوا منهمُ الفضيلة!".

الابتعاث الأكاديمي والحصاد المرير

والسّؤالُ الّذي يطرحُ نفسَهُ هنا: تُرى ما الفائدةُ العلميّة والجدوى العمليّة الّتي جناها تعليمُنا من هذه الآلاف المؤلّفة التي تمّ إيفادُهم إلى خارج الوطن؟ وقد أصابَ الدكتور طارق السويدان كبدَ الحقيقة حين حلّلَ مثيلَ هذه الظاهرة؛ بقوله "لو كُنْتُ تاجراً، وأنفقتُ هذه المبالغ الكبيرة؛ سأسألُ نفسي: ما مَرْدُوديَ منْ هذا الإنفاق؟ وما هو رِبْحي منْ ذاكَ الإنتاج؟ صحيح؛ كان هناك إنفاق، ولكن ما هي المخرجات لهذا الإنفاق؟ فنحنُ لا نرى على أرض الواقع الأثرَ الطموحَ الّذي كان القائمُونَ يُنْشدونه، وهذا إنْ دلَّ على شيء فإنّما يدلُّ على عدمِ وجُود رؤية استراتيجيّة شاملة تضعُ التخطيطَ قبل التنفيذ! فقضيّةُ التعليم لا يمكنُ أنْ تُفْصَلَ عن استراتيجية البلد. لهذا؛ فإنّ أحدَ الأركان الرئيسة في قضيّة التعليم هو أن يرتبطَ بتحقيقِ استراتيجيّة معيّنة، ولا يمكنُ أنْ نحقّقَ النموَّ والتطوّرَ في العالم العربيّ والإسلامي دون وجود استراتيجية تبيّنُ نوعيةَ التّعليمِ الّذي نريدُ أنْ نمارسَهُ. فالإشكالُ إذاً؛ ليسَ في عدم توافر أموال، وإنّما الإشكالُ هو كيف تُوجَّه هذه الأموال؛ لأن ما

يُنْفَ ق على التّعليم العربيّ الإسلاميّ يُعادل النّفقات العالميّة الّتي يتمّ إنفاقها. ومن هنا فإن الإنفاق على التّعليم وَفْقاً لاستراتيجيّة مُعيّنة كفيلٌ على أن يكون الإنفاقُ أكثرَ إنتاجيّة عمّا هو عليه الآن في الوقت الحاضر. والاستراتيجيّات لن تتحقّق منْ خلال ترديد الاسطوانات المشروخة دوماً، أو رَفْعِ الشّعارات المستهلكة يوميّاً، تلك الّتي تكاد تكون قريبةً منَ الأمنيات، على الرّغم منْ أنّ التمنّي - كما قالَ (الينور روزفلت) - يَسْتَهلك الطّاقةَ نفسَها الّتي يستهلكُها التّخطيط!

ومنَ الواضح أنّ أيَّ نظامٍ تعليميّ يشترك مع كُلِّ المشروعات الإنتاجيّة الأخرى من حيثُ أنّهُ يشتملُ على مجموعة منَ المدخلات (Inputs) التي تدخلُ في عمليّة مُعيّنة صُمِّمَتْ منْ أجلِ الحصولِ عَلَى مُخرجات مُعيّنة (Outputs) تحقّقُ أهدافَ النّظُم المقرّرة[٣]، وتتمثّلُ هذه المخرجات على سبيلِ المثال: في مدى مُلاءمة النظام التعليميّ واتصاله بحاجات بيئته، فضلاً عنِ الحقائق والمفاهيم التي يتعلّمها الطلبةُ، وأساليبِ التّفكيرِ الّتي يكتسبونها، والتغيّراتِ السلُوكيّة التي تحدثُ في نظرتهِم إلى الأمور وفي قيمهِم واتجاهاتهم[٤].

الإنفاق على التّعليم بين الشرق والغرب

الغريبُ أنّ ما تُنفقه الدولُ العربية والإسلاميّة على التّعليم يكاد يُوازي أيضاً ما تُنفقه الدول الغربية - حتى المتقدّمة منها؛ كاليابان والدُّول الأوروبية وكندا والولايات المتحدة - مع ذلك لديهم تقدّم ولدينا تقهقر، لديهم طالب مُتميز ولدينا طالب مثقل بالمواد وبالمذاكرة، وفي النهاية يتخرّج الطالبُ عندنا ولا يجدُ مجالاً يعملُ فيه. وفي هذا السياقَ نشرت صحيفةُ (لوس انجلوس تايمز) في (٢٣) يناير ٢٠٠١م، تقريراً حول التّعليم في مصر، وقارنتْ فيه المراسلةُ الأميركية بين التّعليمِ في مصر والتّعليمِ في الولايات المتحدة الأميركية، حتّى إنّها قالتْ ما نصّهُ: إنّ الآباء الأميركيين سوف يحسدون الآباء المصريين على كمّ المذاكرة الّذي يقومُ بهِ الطلبةُ المصريُّون كُلَّ يوم؛ من خلالِ المناهج الكثيرة الّتي تعتمدُ على الحفْظِ والتلقين، وهو ما يَدلُّ على أنَّ الطلبةَ الأميركيين نسبة تحصيلهم أقلّ، ومع ذلك فالنتيجَة هِيَ أنّ هناك تقدّماً هائلاً ولدينا تراجُعاً كبيراً. ولو سُئلنا عنِ الخلل لقُلنا: إنّ الخللَ هُوَ في إدارة هذه المسألة، الخللُ في مجمُوعة أُمورٍ وليس في أمرٍ واحد، فهم يريدُون إصلاحَ الأُمور كُلِّها دفعةً واحدة، يريدُون أن يفعلوا ذلكَ في ظلِّ قرارٍ سياسيّ غير مُستقر. والسُّؤال المطروح هنا: تُرى كَيفَ سيصلُحَ التعليمَ وزيرُ تربية وتعليم لا يدومُ في وزارته أكثر من سنتين؟! فمنْ يجلس سنتين في الوزارة كيفَ يستطيعُ أن يُطور التعليمَ في سنتين؟![٥]. وهذا هو عينُ ما يحصلُ عندنا؛ فإنّ اللاحق يَجُبُّ ما قبلَهُ منْ تعليماتٍ، وينسخُ

ما دونه منْ خطط واستراتيجيّات، وإنْ كانتْ جديرةً بالاستمرارِ عليها ومُواصلتها، بَلْ ووضعها في حيزِ التّنفيذ. وإذا ما عدلَ عن ذلكَ تعبيراً عن حسنِ نيته؛ فإنهُ - في أحسنِ الأحوالِ - سيدعُو إلى تأجيلِ تلك القرارات الملزمة؛ ولكأنّ السياسةَ عندنا - كما يقولُ هنري كيولي - هي فنٌّ تأجيلِ القرارات حتّى لا تُعَدّ ذات جدوى! ونحنُ دائماً ندّعي أنّنا وصلْنا إلى خطٍّ نتقاطعُ فيه معَ الدُّوَل المتقدِّمة، ولكنّنا إلى الآن لم نستطع أنْ نوفِّرَ الحدَّ الأدنى منَ الحاجيات الإنسانيّة. إنّنا دائماً نحومُ حولَ المظاهرِ الخارجيّة الجوفاء، ولا نلجُ إلى عُمْقِ المشكلاتِ الّتي نعانيها، والأصلُ أنْ نبحثَ في عُمْقِ أعماقِ الإنسان، فالإنسانُ هو مفتاحُ المعالجةِ الحضاريّة.

أولوَيات النظامِ التعليميّ النّاجح

من هنا وجبَ على القائمين بإدارةِ النظمِ التعليميّة أنْ تجهّزَ نفسَها بوسائل التّجديد، "وإذا أمكنَ بذلُ جُهْدٍ كبيرٍ نحوَ التّجديدِ التعليميّ؛ فإنّهُ ينبغي أيضاً أنْ يتوافرَ معهُ نظامٌ للأولويّات، ذلكَ لأنّهُ منْ غيرِ المستطاع أنْ يَتمّ إنجازُ كُلّ شيءٍ مرّةً واحدة، فهناكَ بعضُ الأمُورِ ينبغي أنْ تحدثَ ويتمّ إنجازُها قبلَ القيامِ بأشياء أخرى. ومن هذه الأولويات:

- تحديثُ الإدارة التعليمية Modernization of educational management :

فإذا لَمْ تُزَوّد النظمُ التعليميّة بالإداريينَ العصريينَ الّذينَ دُرِّبُوا تدريباً مُلائماً، وأعدُّوا إعداداً حسناً، وتوافرتْ لديهم معرفةٌ جديدة مُتطورة ومُستمرّة، وأدوات حديثَة للتّحليل والبحث والتّقويم، فإنّهُ لن يحدثَ انتقالٌ وتحوّلٌ في التّعليمِ منْ تعليمٍ تقليديّ قديم إلى تعليمٍ عصريّ جديد. والبديلُ عن هذا كُلّه هو أنْ نتركَ الأزمةَ التعليميّة تزدادُ سوءاً وتتفاقَمُ باطّراد[٦] ؛ نتيجةَ الإدارةِ القديمة الّتي تتوسّلُ باستخدامِ الوسائل الحديثة، ولكن بعقليّة دُوغمائيّة مُغلقة!

- تحديثُ إعداد المدرّسين Modernization of teachers :

لكَيْ يكونَ المدرِّسُ عصرياً لا بُدَّ منْ أنْ يرفعَ من إنتاجيّته، ويُتابعَ المعرفةَ الجديدة، ويُلاحِقَ أساليبَ التّدريس الجديدة. فالمُدرِّسُ القديمُ دُرِّبَ للقيامِ بالتدريسِ في عالَمِ الأمس وليسَ في عالَمِ الغد، وذلكَ لأنّهُ يستخدمُ في تدريسه الطريقةَ التي يألفها، وسبقَ أنْ تعلّمَ بها[٧]. والحقُّ يُقال إنَّ نسبةً كبيرةً جِدّاً منَ المدرّسين لا يهتمّون بتنميةِ معلُوماتهم وتحديثها، فضلاً عنِ استخدامِ الوسائل العصريّة في المجالِ التعليميّ.

- تحديثُ عمليّة التّعليم Modernization of learning process :

لا بُدّ من تحديثِ عمليّة التعليم؛ لأنّ الطلبةَ همُ الضحيّةُ الأولى للتّرتيبات التعليميّة البالية، في حين أنّ التعليمَ الحديث يقومُ بإثارةِ حُبّ الاستطلاع الفطريّ لدى الطلبة؛

ومعرفة ما يجري حولهم من أفكارٍ وقضايا، فضلاً عن استثمارِ حُبِّ الفضُول، إضافةً إلى مُراعاة الفُروق الفرديّة، وتشجيع التعلّم الذاتيّ[٨] . فعلى القائمين على إدارة النظم التعليميّة إذاً، أنْ يُراعوا مبدأ الفروق الفرديّة(Individual differences) ، فالطلبةُ يختلفُون ويتفاوتون تفاوتاً هائلاً في اسـتعداداتهم الفرديّة ومعدّلات تعلّمهم وطُرق التعلّم، وإذا وجدْنا أنّ نظامَ التدريس والتعلّم يهملُ هذه الفُروق الفرديّة الكبيرة؛ فإنّ الكفايةَ التعليميّةَ لا بُدّ أن تنحدرَ إلى ما دُون المستوى المرغُوب فيه[٩] ، وعليهم أيضاً أن يُشجّعُوا مبدأ (التّعليمِ الذاتيّ) ، ذلكَ المبدأ الّذي يُقرِّرُ أنَّ كُلَّ طالبٍ مهما كانتْ استعداداتهُ لديه حبٌّ استطلاعٍ فطريّ، وقُدرة على تعلّمٍ قَدْرٍ كبير منَ الأشياء مُعتمداً على نفسه؛ شريطةَ أنْ تُستثارَ دوافعُه على نحوٍ سليم، وأنْ يُوجّهَ التّوجيهَ السَّديدَ، وأنْ تُوفّرَ لهُ موادُ التعلّمِ في صُورةٍ جذّابَة وقابلة لهضمها[١٠] . وهذا ما تعاني منهُ مؤسّساتُنا التعليميّة في المراحل الدراسيّة كافّة.

بين التخصص العلميّ والتكامُل المعرفيّ

على الرّغمِ منْ انتقادنا المعرفيّ لأداء الحكومات الّتي لا تنظرُ إلى التّعليم بوصفه جزءاً منْ استراتيجيّة الدّولةَ ككلّ؛ فإنّنا لا نُبَرّئ ساحةَ الأكاديميّينَ؛ ممّنْ جعلُوا (المعرفةَ التخصّصيّة) سياجاً دوغمائيّاً معزُولاً عنِ الفضاء الخارجيّ بمعارفه وثقافاته المتنوّعة، في وقتٍ أصبحت "الحاجة الأكاديميّة والثقافيّة تزدادُ يوماً بعدَ يوم إلى التحقّق بمَبدأ (التكامُل المعرفيّ) بعدَ ذلكَ الاندفاعِ المرتجَل وغير المدرُوس باتجّاه الاكتفاء بـ(المعرفة التخصصيّة) في هذا العلْمِ الإنسانيّ، أو الإسلاميّ، بل والذهاب أبعد باتجاه ما أطلقَ عليه (التخصّص الدقيق).. وهي مسألةٌ ضروريّة بكُلّ تأكيد من أجلِ إتاحة الفُرص المعمّقة للكشف والإضافة والإبداع في ذلكَ المجال، ولكن هذا لا يبرّرِ - بحالٍ منَ الأحوال - الاعتقال في خانة التخصّص الدقيق الّذي لا يملكُ معهُ أصحابهُ فضاءً علميّاً واسعاً، ولا خزيناً ثقافيّاً خصباً يُمكنهم ليس فقط منَ المزيد منَ الإبداعِ في مجال تخصّصهم الدقيق، بَلْ والحضُور المؤكّد في ساحات الثقافةَ، والقُدرةَ على إرفادها بالمزيد"[١١] . وليس سراً أن نؤكّد هُنا أنّ التدريسيّين أصبحُوا يُراوحون في دوّامةِ تخصّصاتهم المغلقة، ولا يخرجُون منها إلاّ بعد إحالتهم على التقاعُد!

ونتذكّرَ هُنا - والعبارةُ للدكتور عماد الدين خليل - حَشْداً هائلاً منَ المتخصِّصينَ في العلُوم الإنسانيّة، منْ حملة الماجستير أو الدكتوراه، بَلْ وحتى منَ الحاصلينَ على درجة (الأستاذيّة) ، تسمعُ لهم جعجعةً ولا ترى لهم طحْناً، فهم يعانون منَ الضمُورِ، وعدمَ القُدرة على الاكتشافِ والإبداعِ والإضافةِ في الاثنينِ معاً: تخصّصهم الدّقيق وثقافتهم العامّة،

فهم أشبهُ بالمنبتّ الّذي لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى، وإنّكَ إذا أخرجتَهُم منْ دائرة تخصّصهم الدّقيق باتّجاه هذا الحقل المعرفيّ المو ازي أو ذاك، ضاعُوا وضلّوا الطريقَ؛ لأنّهم لا يكادُون يملكُون منْ خرائطه شيئاً.. بَلْ إنّك - حتّى في مجال تخصّصهم الدّقيق هذا - إذا سحبتَ منْ بينِ أيديهم النصُوص الحرفيّة المستمدّة منَ المراجع والمصادر، فقدُوا القُدرة على كتابة سطرين. فكسر جُدران الزنزانة، وتحرير المختصّين منَ الاعتقال في سراديبها الضيقة، تلكَ هي المهمّة الأساسيّة لمبدأ (التّكامل المعرفيّ)[١٢].

فالتكامُل المعرفيّ يعدّ ضرورة أكاديميّة، بسبب ما فعلتهُ ظاهرةُ الاعتقال في زنزانات التخصّص الدقيق من تضحّلٍ معرفيّ وتسطّحٍ ثقافيّ، وغيابٍ في القُدرة على الإبداع والإضافة والاكتشاف. فالجامعاتُ، بسبب من غيابِ التكامُل المعرفيّ؛ تخرّجُ أجيالاً منْ أنصافَ المتعلّمينَ، وتعينُ الأُميّة المقنّعة على التزايُد والانتشار، ولا بُدّ إذاً منْ تدارُك الموقف بكسر أقفال زنزانات التخصّص الضيقة، والانفتاح المعرفيّ في فضائه الواسع[١٣]. والسؤالُ الجوهريّ هُنا إذا كانَ التدريسيّون يُعانون من حالة القوقُع في زنزاناتَ التخصّص الدقيق؛ تُرى كيف سيكونُ بمقدورهم أنْ يُوسّعوا آفاقَ الطّلبةَ نحو فضاءاتٍ معرفيّة رَحبة لا تعرفُ الحدُود الفاصلة، ولا تعترفُ بالجدرانِ العازلة؟!

العلوم الإسلاميّة والمعارف الإنسانيّة

وإذا عرّجنا للحديث عن خريجي علُومِ الشّريعة، أو العلُوم الإسلاميّة؟ ألفيناهُم في حالة ليستْ بأفضل منَ زملائهم (الإنسانيين)؛ لأنّهم غادرُوا معاهدَهُم دون أنْ يملكُوا مُقوّمات التعامُل الفاعل مع الحياة، أو القُدرة على إعادة صياغتها، بَلْ وقيادتها كذلك! وأنّى لهم ذلك، وهُم لا يكادُون يعرفُون شيئاً عن معارفها الإنسانيّة، التي بدونها لن يكونُوا قادرينَ على الإلمامِ بمطالبها، والاستجابة لتحدّياتها، لأنّهم لم يسْبروا غورها العميق، بَلْ لم يبلغوا حتّى شواطئها![١٤]؛ وذلكَ رُبّما استجابةً لحالة اجتماعيّة يحكمُها تقليدُ السّابقين، كما أعان على نَسْجِ خيوطها الكالحة ضغوط السُلطة الاستعماريّة (الخارجيّة) تارةً، والمحليّة (الداخليّة) تارةً أُخرى، وهيَ الضغُوط الّتي استهدفتْ عزلَ الشّريعة عنِ الحياة، ونسف الجسُور المقامة بينَ الطّرفَين، بما فيها (الفقيه) الّذي أُريْدَ لهُ ألاّ يُشاركَ في عمليّة التّغيير، أو الصّياغة، أو إعادة تعديلِ الوقفة، وأنْ يتحوّلَ إلى واعظ، أو خطيب جُمعة تقليديّ، أو مُدرّس دين أو لغة عربية، يتلقّى - في مُعظمِ الأحوال - أجرَهُ الشهريّ منَ الحكُومات. وإذ تعمّد أنْ يكون الأجرُ زهيداً لا يكادُ يسدُّ الرّمق. ولما كانَ العالمُ أو الفقيه غير قادر على أيّ حرْفة إضافيّة تُعينه على الارتقاء بمُستواه المعيشي صوبَ الحدِّ الأدنى، انعكسَ ذلكَ كُلّه عليه: فأصبحَ مَسحُوقاً، ممتهناً، ضعيفاً، لا يملكُ في مُعظمِ الأحيان (الشخصيّة) الآسرة

القويّة المؤثرة الّتي تمكّنهُ من أداء دوره المطلُوب. وثمة حالات استثنائيّة بكُلِّ تأكيد، ولكنّهُ الاستثناء الّذي يُعزز القاعدة ولا ينَفيها[١٥]. ومن هُنا وجبَ أنْ يكون الفقه تعبيراً عن الحياة، بُكلِّ حيثياتها وتفاصيلها، تعبيراً عملياً علمياً واعياً.

الفصام النّكد بين علوم الشريعة والحياة

الفقه الإسلامي محيطٌ بالحياة الإنسانيّة من ألفها إلى يائها... فلا تكادُ ناحية من سلُوك الإنسان الخاصّ والعام تندّ عن عناية الشّريعة وهداياتها[١٦]. فالعقلُ الإسلامي لو التزمَ الخطّ القرآنيّ المشغُول بالملاحظة والتّجارب، المهتمّ بالتّنقيب والحقائق، الجوّاب في آفاق الأرض والسّماء؛ لكان لهُ شأنٌ آخر، ولقدّمَ نَجَدَات صادقةً مُثمرة للمنهج العلمي الكونيّ الباحث في المادّة لا فيما وراءها. فنحنُ نحترمُ علُومَ الكَونِ والحياة، ونرى أنفسنا مُطالبين بافتتاح مغاليقها والتّبريز فيها، وذلكَ كلّه نابعٌ من إعزازنا لربِّنا وحفاوتنا بصنعه، وتلبيتنا لطلبه أنْ نفكّر ونستنتج! وأجزمُ - والعبارةُ للشيخ محمد الغزالي - أنّ العُزلةَ الفكريّة عنِ الكونِ انحرافٌ عنِ الخطّ الإسلاميّ، وفرارٌ منْ تكاليف اليقظة الذهنيّة الّتي فرضها علينا القرآن، بَلْ قد تكونُ طريق العَجْز عن مُقاومة الباطل ومُؤازرة الحقّ[١٧].

ولقد حرصت أوروبا وأمريكا على أنْ يظلّ هذا العلَمُ منقُولاً لا معقُولاً، مجلُوباً لا أصيلاً، مُشترى لا مُكتسباً حتّى نظلّ فقراء إليهم أبداً، ما نستطيعُ من قيودهم فكاكاً[١٨].

وقد أثار الشيخ الغزاليّ تساؤلات ما تزالُ أجوبتها عالقة: أين العلم الّذي يُسعفنا ويقيم لنا صناعةً مُستقلّة؟ أينَ العلم الّذ َي يصُون عقائدَنا وآدابَنا ويجعلُ يدَنا العُليا؟ أينَ العلم الّذي يُحكم علاقتنا بكتابنا، وينقلنا إلى جوِّه الممدُود بينَ الأرض والسّماء؟ أينَ العلم الّذي يقدرنا على أنْ نثيرَ الأرضَ ونُعَمّرها كما أثارها وعمّرها غيرنا[١٩].

ومن هُنا وجب "كسر جدار العُزلة بينَ علُوم الشّريعة والحياة، وإعادة الدّم إلى شرايينها المتصلّبة، ومنحها الحيويّة والمرونة الّتي تمكّنها منَ التموضُع في قلب العصر لا بعيداً عنه"[٢٠]، والبدء بنَسْج خيوط المشروع الحضاريّ الإسلاميّ الّذي آن لهُ أنْ ينزلَ إلى الحياة لكي يجيب - كما يقولُ غارودي - على كُلِّ الأسئلة الكبيرة الّتي تؤرِّقُ الإنسان في العصر الرّاهن، ويُقدّم البديلَ المناسبَ بعدَ انهيار جُلّ النُّظُم والأيديولوجيّات الوضعيّة[٢١].

إنّ مُعضلات العصر الحديث ومُستجداته تمثّلُ تحدّياً مُلحّاً للعقل المسلم، وهي بمثابة اختبار لقُدرته على الفاعليّة في صميم العصر، من خلال اعتماد الأصُول الإسلاميّة وتحكيمها: القُرآن، والسُنّة، والسّوابق الفقهية[٢٢].

الدّافعَ الرئيس للأبحاث الجامعيّة المنجزة

هناك العديد والعديد من البحوث الجامعيّة المنشورة في المجلات العلميّة الّتي تسمّى بـ(المحكّمة)، ولكنّك حينَ تقرأها لا تجدُ سوى بحوث تقليديّة عقيمة لا تلتزمُ إلاّ بمعايير البحث الشكليّ الجاف، أمّا المضمونُ فلا يخرجُ عن النقلِ الآليّ عن المصادر والمراجع. فإذا أنت عزلت هذه البحوث من مصادرها ومراجعها الّتي استُقيت منها؛ فلا يبقى للباحث بعد ذلك سوى التّبويب والتّفريع والتّرتيب والتّنسيق. ومن هنا فليسَ غريباً أن تجدَ (المَختصينَ - مَن حَملة الشهادات العُليا، والحاصلينَ رُبّما على الأستاذية - يتكاثرون، لكن النتاجَ العلمي، والمشاركةَ الثقافيّة، تَكادُ تكونُ صفراً! أو إنّهم - في أفضلِ الأحوال - يُنْجِزون العددَ المطلُوب والمفرُوض عليهم مِنَ البحُوث الّتي يُسمّونها (علميّة)، تلك البحوث الّتي تؤهّلُهم لـ(الترقية العلميّة). ولكِن أيّ بحوث هذه؟ إنّك لا تكادُ تقرأ فيها سَطْراً أو سَطْرينِ حتّى تكتشفَ عُوَارَها و بَوَارَها، وتضحّل أصحابِها حتّى على مستوى القُدرة على التّعبير، وصياغةَ الأفكار[٢٣].

ولا نجافي الحقيقة حينَ نؤكّدَ أنّ الدّافعَ الرئيسَ لهذه الأبحاث المنجزة، لدى غالبيّة التدريسيين، هو (الترقيات العلميّة)، ومنْ ثَمَّ الكَسْب الماديّ. أمّا البحثُ لاكتسابِ المعرفة والخبرة، أو لحلّ مشكلة قائمة، أو حبّاً في البحث العلميّ لزيادة الاطّلاع؛ فيأتي في المقامِ الأخير. ولا غَرْوَ إذاً، والحَالةُ هذه، أنْ يكون مُعظم هذه الأبحاث قليل الفائدة؛ لكونها مُرتجلة، ولا يستهدفُ الباحثُ منها سوى منفعة وقتيّة عابرة. ورُبما يعلمُ مسبقاً أنّ مصيرَ بحثه - كغيره منَ البحُوث الأخرى - هو الإهمالُ والنسيان![٢٤]، فعلى الرّغمِ من ضخامة عدد الأبحاثَ الّتي أُنجزت في الجامعات والمؤسسات العلميّة، إلاّ أنّ القليلَ منها كانت ذاتَ مردُودَ اقتصادي؛ تلبي حاجات التّنمية، وتحقّق التقدّم الاجتماعي. في حين أنّ الجامعات والمؤسسات العلميّة الأخرى في العالَمِ المتقدِّم؛ تضطلعُ بدورٍ متميز في إجراء الأبحاث العلميّة المتنوّعة الّتي لها مردودٌ اقتصاديّ واضح، وتسهمُ في دعمِ الاقتصاد الوطَنيّ، فضلاً عن تحقيقِ التقدّم الاجتماعي[٢٥]. فإذا لم تتدارَك جامعاتُنا هذا السّرطانَ الخبيث؛ فإنّهُ سيمضي لافتراس الأخضرِ واليابس، ولن يكون بعدَها عطاءٌ علميٌ مشحُونٌ بالإبداعِ والابتكار، ولا جدلٌ ثقافيٌ محتدم يملأُ السّاحات بعصفه الفكريّ، وعطائه الخصبِ الأصيل[٢٦]. فهناك - لا ريب - تهافتٌ على إنجازِ أبحاث أكثرُها مكرّرة من أجلِ الترقية، والتّرقية من أجلِ تحقيق مرتبةٍ علميّة توفّر له قيمة مالّية إضافيّة، أو تؤهّله لمنصبٍ علميّ في الجامعة، أو خارجها.

فالتّعليمُ الّذي يُخرِج مُتعلِّمينَ أنصاف أمّيينَ لا يلبثُ حتّى يضعَ المجتمعَ تحتَ رحمتهم، والتّعليمُ الّذي يُخرج عُلماءَ لا مكانَ لَهُمْ في بلادهم يدفعُ بهم إلى الرّحيلِ وطلبِ العملِ في الخارجِ وفي البلادِ الصناعيّة، فيخسرُ المجتمعُ أبناءَهُ ومالَهُ معاً. فقضيّةُ التّربيةِ والتّعليم ليستْ قضيّةَ محوِ للأميّة، ولا نشرٍ للنّورِ بدلَ الجهلِ فقط، ولا تحريرٍ للعقلِ منَ النّقلِ وكفى. إنّها بالأساسِ الرّبطِ العمليّ والمتجدّد بينَ العلمِ والمجتمع، وإيجادِ فُرَصِ التكيّفاتِ الأكبرِ والأعمق، وشروطها الاقتصاديّة والاجتماعيّة والروحيّة[٢٧].

المواءَمة بين التّعليمِ وحاجاتِ العمل

أمّا في الدّول الصناعيةِ المتقدِّمَة، فإنّ اقتصاداتها هي أكثرُ تنوّعاً وأكثرُ مرونةً، وهيَ أيضاً أقلّ انزعاجاً - نسبياً - حولَ الملاءَمة بين احتياجاتها والقوى العاملة، ويُعْزى ذلكَ جزئياً إلى أنّ أسواقَ العملِ فيها تَعكسُ إلى حدٍّ كبيرٍ هذه الاحتياجات؛ بَلْ وأكثر منْ ذلكَ فهناكَ مرونةٌ وقابليّة أكبرَ للانتقالِ والتّحويل في قوّتها العاملة. كذلكَ فإنّ النُّظُمَ التّعليميّةَ في هذه الدُّوَلِ تعملُ على تطويرِ ذاتها ورفعِ كفاءَتها، وهيَ الآن أكثرُ انتباهاً وتيقّظاً عن ذي قبل في مُلاحظةِ التغيّراتِ والتطوّراتِ الّتي تنشأُ في نمطِ العملِ وأنواعِ العملِ الجديدة الّتي تدعو إلى تأهيلٍ وإعدادٍ تربويّ يختلفُ عمّا تقومُ به حالياً. وفي مُقدِّمة ما تقومُ بهِ هذه النُّظُمِ التّعليميةِ، وتهتمُّ بهِ، لتقليلِ مُشكلةِ المواءَمة بينَ التّعليمِ وحاجاتِ العملِ: التّركيزِ على إعدادِ أفرادٍ يتوافَرُ لديهم كفايةُ التّعليمِ والتّدريب، والقُدرة على الملاءَمةِ المستمرّة، والدّافعيّة العالية لاستمرارِ التعلّم والنموّ[٢٨].

فهم يرونَ أنّ التعليمَ ينبغي أن يؤدّيَ إلى نجاحٍ اقتصاديّ[٢٩]. وفوقَ هذا، فإنّ الأنظمةَ التّعليميّة في هذه الدُّول قد ابتدعت علاقةً وثيقةً جِدّاً بينَ العملِ والدِّراسة[٣٠]. وهذا ما يجعلُ الطّالبَ يُفَضِّلُ التّعليمَ المهنيّ – مثلاً- على غيره من المجالاتِ التّعليميّة المغايرة، أو أنهُ رُبّما يتأثّر أثناء عمليّة الاختيار بالأشياء الّتي يرى أنّ لها أعظمَ الأثرِ بالنسبة لمستقبله الاقتصاديّ والاجتماعي. ومنْ هُنا فإنّ النظامَ التعليميّ يقومُ بتعديلِ اتجاهاتِ الطلبةِ وتفضيلاتهم، ويجعلُها أكثرَ مُلاءَمةً مع حقيقة ما يطمحُون إليه منْ عمل، ومع حاجاتِ التّنمية القوميّة في الوقتِ نفسه[٣١]؛ وذلكَ لأنّ ما يُفَضِّلُه سوقُ العملِ يكونُ أكثرَ إقناعاً لهؤلاء الطّلبة وتأثيراً فيهم، بصَرْفِ النّظرِ عمّا يراهُ واضعُوا الخُطَطِ على الورق، أو ما ينصحُ به بعضُ المدرّسينَ المثاليين[٣٢]. ومنَ هُنا، فإنّ "تطوّر الخبرة التقنيةَ؛ هو العنصرُ الحاسم في الديناميكيةِ الجديدة الّتي تميّز التّربية الحديثة. وهو العنصرُ الحاسم أيضاً في نشوء المدرسة كمؤسسة هدفُها إعدادُ الأجيالِ الجديدة لدخُولِ الحياة الاجتماعيّة والعمليّة. وهوَ لا يزالُ أيضاً العنصرَ الحاسمِ في التّجديداتِ الّتي تطرأُ على المنظُومةِ التّعليميّة الرّاهنة، وتدفعُ

بالمربّينَ إلى تطويرِ سبُلِ عملهم ووسائله"[٣٣]. إذاً، فهناكَ في الدّول الصناعيّة المتقدِّمة تخطيطٌ استراتيجي رُؤيويّ واضح في المجال التّعليمي، وهُناكَ تركيزٌ عمليّ واعٍ لآليات العمل والتنفيذ، فضلاً عن وجود نظام للأولويات دقيق!

الإنسان في العالم الثالث والعالم المتقدِّم

منَ السُخرية أنْ نقولَ ها هُنا إنّهُ "لَمْ يَعُدْ هناكَ داعٍ لصرف الملايين على أفلام الرّعْب من أجل إصابة النّاس بالخوف، فواقعُنا أصبحَ أكثرَ رُعْباً من جميع الأفلام"! وربّما سمعَ العديدُ منّا تلكَ الرسالة الطّريفة التي بعثها ساخراً إلى أهله مُغْتَرِبٌ إلى خارج الوطن، وقد كتبَ فيها: انتهى الزّمنُ الّذي كان فيه أهلُنا يخافُون علينا في الغُربة، وأصبحْنا نحنُ في غُربتنا نخافُ عليهم في الوطَن! فـ"الرُّعْبُ الحقيقيّ هُوَ أنْ يخافَ المواطنُ حقّاً منَ الوطَن"! لأنّهُ ربّما لا يجدُ فيه أبسطَ حقُوقه الإنسانيّة. يُقال إنّ أمريكيّاً سألَ رَجُلاً عربيّاً: ما هي أحلامُكَ؟ فأجابَ العربيّ: وظيفة، وبيت، وزوجة، وسيارة.. فأجابَهُ الرّجلُ الأمريكي: أنا سألتُكَ عَنْ أحلامكَ، وليسَ عَنْ حقُوقكَ! فقد نَسيَ المواطنُ الشرقيّ حقوقَهُ المشروعة الّتي أصبحتْ في مخيالِه شيئاً قريباً من نوبات الأحلام الورديّة! فأنتَ أيُها الشرقيّ "حينَ تُنْفقُ معاشَكَ بكامله منْ أجلِ الطّعامِ ومكانٍ للنّوْمِ فقط، في هذه الحالة لا يُمكن اعتبارُ العملِ فرصةً للتطوّرِ الاجتماعيّ، ولكن مجرّد وسيلةٍ للبقاءِ على قيدِ الحياة. في الحياةِ الحقيقيّة هذا يُسمّى عبوديّة"!.

وإذا أردتَّ شاهداً واقعياً لمعرفة قيمة الإنسان عليكَ أنْ تقارِن بين عامل النظافة الياباني وعامل النظافة العربيّ، ففي اليابان يُسمّى (مهندس صحّة)، وراتبه يُعادل راتبَ وزير، ويحترمهُ كُلّ الشعب، ومكانتهُ الاجتماعيّة عالية، وهم يمْلكُون في كُلِّ منطقةَ مطاعمَ راقية جدّاً خاصّة بهم، حيثُ تُعَدُّ منْ أرقى المطاعم وأفضلها في اليابان، وفّرتْها الحكومةُ لهم، هذا، وفي اليابان أيضاً قد يُسْجَنُ المرء لمدّة تصلُ إلى خمس سنوات في حال سَخرَ أو استهزأ بشخص من ذوي الاحتياجات الخاصّة، مهما كانتْ طبقتُهُ في المجتمع. هذا القانون الصّارم جعلَ اليابان منْ أكثرِ البلدانِ حمايةً لحقُوقِ المصابينَ بالإعاقات على مُستوى العالَم!

أمّا العربيّ فيُسَمّى (زَبّالاً) !، وراتبهُ لا يُغْني من جُوع، ولا يَلْقى نظرةَ احترام من لَدُنْ عامّة المجتمع، ومكانتهُ الاجتماعيّة بائسة يائسة جدّاً، وهم يفترشُون الشّوارع والأرصفة وقتَ الغداء، وتتمّ مُعاملتهم معاملةً جَدّ قاسية، وكأنّهُم ليسُوا بشَراً، ورواتبهم الشهريّة لا تساوي حقيبةَ زوجة وزير! وتحضرُني هنا مقولة رائعة لرجب طيّب أردوغان بعد استهزاء من أَحدِ مُعارضيه قائلاً له: أنّك لا تستحقّ لقبَ زبّال! فقال: يُشرفني أنْ أعملَ زبّالاً

لوطني! فنحنُ منذ عشرِ سنوات نُنَظِّفُ تركيا منْ وساختكُم، ولَمْ ننتهِ منها لغايةِ اليوم! فهُنا يرفع أردوغان من قيمة الزبّال، إذا كان يعملُ منْ أجلِ وطنه.

ومنْ مواقف (أردوغانَ) الإنسانيّة المثيرة للإعجاب، رفعُ ديوانِ شعْرٍ منَ الأسواق، يحملُ عنوان (بيَان أردوغان)؛ لاحتوائه على قصائدَ تبالغُ في مدْحه، وبحسبِ (ترك برس)، فإن (حسين أيدن)، محامي الرئيس التركي، أرسلَ بلاغاً إلى دار النشرِ الّتي نشرت الدِّيوان، برفعه منَ الأسواق؛ لكونه يحتوي على قصائدَ شعْريّة تبالغُ في مَدْحِ أردوغان، وتُضْفي عليه قدسيّةً تميِّزُه عنِ البشر". وجاءَ في البلاغِ الّذي أُرْسِلَ من قِبلِ المحامي: "إنّ السيد الرئيس أعلنَ في مُناسباتٍ مختلفة، بعيداً عنِ المناصب الّتي شَغَلَها، أنّه عبارةٌ عن إنسانٍ، وأنه في نهايةِ المطاف عَبْدٌ للخالق. وهو على مدى السّنوات الّتي أمضاها في السِّياسة نالَ تقدير الشّعْبِ وإعجابَهُ، إلاّ أنّهُ رفضَ طَوال تلكَ السّنواتِ المغالاة في مَدْحه. كما أنّه لم يتهاوَنْ مع التّشبيهاتِ المبالَغ فيها؛ لكونها لا تتناسَبُ ولا تتوافق مع القيمِ الّتي يؤمنُ بها. ومثلُ هذه القصائد تُزْعِجُ السيدَ الرئيس، وتحزُّ في نفسه بدلاً من إسعاده"! وفي هذا تأكيدٌ على إنسانيةِ الإنسان، وإنّهُ سيظلُّ إنساناً حتّى وإن كان رئيساً أو أجيراً، فهذه المواقف المشهُودة من رئيس هذه الدولة الاقتصاديّة الصّاعدة سينمي حبّ الوطنِ في قلوبِ الملايين من أبنائه، وإذا حوّلْنا أنظارَنا إلى غيرِها منَ الدّول الشرقيّة وجدْنا الصُورةَ تختلفُ تماماً، ففي "مُجتمعاتنا كُلُّ شيء ازداد سعْره إلاّ الإنسانَ، الّذي لم يَعُدْ لهُ أيّ قيمة"! وفي هذا المعنى قال الشّاعر محمودَ درويشَ: بالأمس كُنّا نفتقدُ الحريّة. اليوم نفتقدُ المحبّة، أنا خائفٌ منَ الغد؛ لأنّنا سنفتقدُ الإنسانيّة! وأكّد (تشي جيفارا) هذه الفكرةَ؛ بقوله: "إذا فرضتَ على الإنسانِ ظروفاً غيرَ إنسانيّة ولَمْ يتمرّدْ؛ سيفقدُ إنسانيّتَهُ شيئاً فشيئاً!". ومن هُنا، فـ"إنّ الاقتصادَ - حسب تعبيرِ "مالك بن نبي" - ليسَ قضيةَ بنك، وتشييد مصانع فَحَسبْ، بَلْ هُوَ قبلَ ذلكَ تشييدُ الإنسان، وإنشاء سلُوكه الجديد أمامَ كُلِّ المشكلات"! ولكن الإنسانَ عندنا هو آخرُ شيء نفكِّرُ فيه، فقيمةُ الإنسانِ عندنا في ماله الّذي في حَوْزته، أو في مَنْصبه الّذي وصلَ إليه لا عن استحقاقٍ وجدارة، وإنْ كان عديمَ العِلْم والمعرفة. هذه هي الثّقافةَ الرّائجة في بلدانِنا: الأغنياء مُتْخَمون ومحترَمون، والفُقَراء جَوْعى ومقموعون! وكُلّنا يعلمُ والعهدةُ لـ(ول ديورانت) أنّهُ "لا يمكن احتلال حضارة عظيمة من قِبلِ قُوّة خارجيّة، إذا لَمْ تُدَمِّرْ نفسَها منَ الدّاخل"، والشّجرةُ تبقى مئاتِ السِّنين، إنْ لم تكن مَنْخُورةً في داخلها! فإذا دمّرنا الإنسانَ، فما الجَدوى من تشييدِ العُمْران! وإذا أردنا أنْ نَعْقدَ مُقارنةً بيننا وبين سنغافورة الحديثة، وجدنا أنّ أهمّ مشروعٍ بدأ به مُؤسِّسُها ورئيسُ وزرائها الأسبق (لي كوان يو)، هُوَ بناءَ الإنسان، ودَعْنا نستمعْ إليه، وهو يصفُ لنا حالةَ (سنغافورة) إبّان

عصرِ الاستبداد والفساد الإداريّ: إلى أيِّ درجة كانتْ سنغافورة الستينيّات قاسية: فَقْر ومَرَض، وفَساد وجَريمة، بِيعَتْ مناصبُ الدّولة لَمَنْ يَدْفَع، خَطَفَ الشرطيّون الصّغيرات لدعارة الأجانب، وقاسَموا اللصوصَ والمومساتِ فيما يجمعُون. احتكرَ قادةُ الدِّفاعِ الأراضيَ والأرُزَّ، وباعَ القُضاةُ أحكامَهُمْ. قالَ الجميعُ: الإصلاحُ مُستحيل، لكنّني التفَتُّ إلى المعلِّمين، وكانُوا في بُؤْسٍ وازدراء، ومنحتُهم أعلى الأجور، وقُلْتُ لَهُمْ: أنا أَبْنِي لَكُمْ أجهزةَ الدّولة، وأنتُمْ تبنونَ لِي الإنسان! فكان المعلِّم هو الأساسُ المتين الّذي قامَ عليه بناءُ الإنسان في "سنغافورة" الحديثة[٣٤]. لذا، فإن (لي كوان يو) لم يألُ جُهداً في رفعِ قيمةِ المعلِّم ماديّاً ومعنوياً؛ لأنه رأى أنّ فيهِ قيمةَ العِلْم، وبالعِلْمِ تقومُ الحضارة، وتترسّخُ المَدنيّة، ويتعالى العُمْران.

وإذا فقد العلْمُ قيمتَهُ يفقدُ الإنسانُ كذلك القيمةَ المانحةَ له لعلْمه؛ لأنّ العلْمَ هو الّذي يُعطي القيمَةَ للإنسان، والعكسُ صحيح. وهذا لا يعني أنّ الإنسَانَ غيرَ المتعلِّم عديمُ القيمة، ولكن على الأقلّ فإنّهما لا يستويان، فإذا جُرِّدَ العلْمِ عن القيمة سيأتي يومٌ يُجرّد فيه الإنسانُ عن قيمته الّتي يزدهي بها، ومكانته الّتي يتباهى دُونها، ومنْ ثَمَّ سيفقدُ شيئاً فشيئاً كُلَّ إحساسٍ بالانتماء إلى أرضِ آبائه ووطنِ أجداده، الّذي أصبحَ مَكاناً لترف غيره من المواطنين، الّذين لا يمنحونه كذلكَ وزناً ولا قيمة. فنزعُ القيمة عن العلْم يجعلُ العَالمَ يعيشُ حالةً من الوَهْمِ واللانتماء، فتتضعضعُ ثقته بهُويته الواهية، الّتي طالما تشدّقَ بها وناضلَ في سبيلِ توطينها. وعلى الرّغم من تاريخنا الموغل في الزّمان، والمترامي في المكان، وشمُوخ أسلافنا الّذين أنارُوا تاريخَنا بأمجادهم العريقة، ولكن علينا أنْ لا ننسى ما قالهُ (مالك بن نبي) أنّه لا يمكن أن نشفي أمراض المجتمع بذكرِ أمجاد ماضيه! وأن كُلَّ محاولة - كما قال الغزالي - لاقتحامِ المستقبل بفكرِ عصُورِ الانحطاط لن تزيدَنا إلاّ خبالاً! وفي هذا المعنى قال (مورغان فريمان): لَنْ تحصُلَ على غدٍ أفضل، ما دُمْتَ تفكِّر بالأمس! وما أجمل تلك الحكمة التي تقول: لن تستطيع تبديلَ الماضي، لذلك رَكِّز على صُنعِ مستقبلٍ عظيم![٣٥]. وقال (جويل باركر) (36) Joel Parker - 1816 – 1888 : الفخرُ بالماضي لا يضمنُ لكَ أنْ تكون شيئاً بالمستقبل؛ لأنّ قوانين اللّعبة تتغيّرُ باستمرار!".

فالعالَمُ في تطوّرٍ مستمر، "وكلُّ شيءٍ في جَريانٍ دائم"، وفي هذا قال الفيلسوف اليونانيّ (هيراقليطس) (٥٣٥- ٤٧٥ ق.م): "لا تستطيعُ أنْ تنزلَ في النّهرِ نفسه مرّتَيْن"، ويُضيفُ (فلوطرخس) التّفسيرَ الآتي: "لأنّ مياهاً جديدةً تتدفّقُ فيه"[٣٧]، فالنّهرُ في مسيرٍ وجريانٍ دائمٍ لا يتوقّف، فالنّهرُ بمعنى الحياة، والحياةُ دائبةٌ دائمة، أي: في حالةِ ديمومةٍ واستمراريّة

لا تتوقّف. فهذه الذرّات الّتي تضـرِبُ قَدَمَيْكَ لن تعودُ ثانيـةً، إنّهـا تـذهبُ إلى حيَـزٍ آخَـر، فهناكَ حدوثٌ وَتجدُّد دائمين!

فالفيلسُوف (هيراقليطس) يرى: أنَّ كُلَّ شيءٍ يتحوّل، والكونُ في حالة سيولة مُتغيِّرة غير ثابتة أبداً، وإنَّ أحدَنا لا يُمكن أنْ يَنزِلَ النّهرَ نفسَهُ مرتيْنِ، لأنَّ مياهـاً جَديـدةً سَـتَجْري مـن تحتَه. وهيراقليطس كان يعتقدُ أنَّ كُلَّ الأشياء في الطبيعة تُغيِّر شكلَها باسـتمرار. "كـلُّ شيء يجري. كلُّ شيءٍ مُتحرك، لذلكَ "لا نستطيعُ أنْ نَنزِلَ مرتّيْنِ إلى النّهرِ نفسه. ذاك أنّني عنـدنَا أستحمّ للمرّة الثانيـة يكـونُ النّهـرُ قَـدْ تغيّر، وأنـا أيضـاً". كـذلكَ ركّـزَ (هيراقلـيطَس) عـلى التّناقُضات المَتلازمة في العالَم. إذا لَمْ نُصبْ أبداً بالمرض، لا نعـرِفُ معنـى الصـحّة. وإذا لَـمْ نَكُنْ عانينَا قطّ منَ الجوع، لا نعرِفُ فرحَ امتلاك الطّعام. ولـو لَـمْ تكـنِ الحـربُ، لمـا عرفْنـا القيمةَ الحقيقيّةَ للسّـلام. ولـو لَـمْ يوجـد الشِّـتَاءُ، لمـا اسـتطعْنا أنْ نُشـارِكَ ونبـتهِجَ بتفـتّحِ الرّبيع[٣٨] ، ولو لَمْ تذُق مرارةَ الجهل لم تعرِفْ طعمَ العِلْم وحلاوته، ولَوْ لَمْ تقعْ في الفوضى، لم تعرِفْ قيمةَ النِّظام والتّنظيم والتّرتيب.

ومن هنا تتعاظمُ حاجتُنا إلى الإعلانِ عن برامجَ إصلاحيّة حديثة في التّعليم، ولكنّنا لـن نصلَ إلى أهدافنا ما لَمْ نتحـرَّر مـن قبضـة المـاضي الّتـي تتمثّـلُ في أشـكالِ الإدارة القديمـة، والمَناهج وطُرقَ التدريس العتيقة، الّتي عفَا عليها الزّمن وشَرِب، تلك الطّرَق الّتيَ مـا زالـتْ تحكمُ قبضتَها على خناقِ تعليمنا الحاليّ على الرّغمِ منَ المناهج الحديثة المسـتوردة هُنـا أو هُناك، تلك الّتي يتباهى القائمُونَ على عمليّة التّعليم استبدالَها بغيرها منَ المناهج بين آونة وأخرى، دُون محاولة تجريبها وامتحان صحّتها ومعرفـة صـلاحيتها قبـلَ تـدويلها وتوطينهـا وتوظيفها، وهي "بدلاً منْ إيجاد سياسة ونظامٍ تعليميّ يـرتبطُ بواقعهـا وأهـدافها وآمالهـا، تجـدُها تـرضى لنفسـها بالنَّظريّـات التَّنظيميّـة والمبـادئ التربويّـة، والمحتويـاتَ والأشـكال الجـاهزة والمعـايير المَسـتوردة مـنَ دُوَلٍ أخـرى"[٣٩]، وتحضـرني هنـا مقولـة رائعـة لألـبرت أنشتاين؛ وهي: "منَ السذاجة أن تعملَ الشيءَ نفسَهُ بالطريقة نفسها مرّةً بعـدَ أخـرى ثـمَّ تتوقّع نتائجَ مُختلفَة"[٤٠] . وقالَ أيضاً: "إذا أحـسَّ أحـدٌ أنّـهُ لم يُخطـئ أبـداً في حياتـه، فهـذا يعني أنّهُ لَمْ يُجرّبَ أيّ جديد فيها!"[٤١].

ومن هنا وجبَ "علينا أنْ نتجاوزَ الاستسلامَ لتقاليدَ منهجيّة قادمة منْ عصُورٍ عتيقـة هي غير عصرنا، مُحمّلة بموضـوعات ومُفـردات لم تعـد تصلُح للقـرنِ الجَديـد، واسـتبدالها بمنـاهج أكـثر مرونـةً، تملـكُ القُـدرةَ عـلى استضَـافة المعـارف الحديثـة واسـتيعابها، وتمكّـن المتعاملينَ معها على تجاوُز العُزلة، والتغرّب، والانقطاع، إلى تنفيذِ حوارٍ فعّال مع تحـدّيات

العصر وهمُومه المعرفيّة والثقافيّة، والإعانة بالتالي على صياغة المشرُوع الحضاريّ المرتجى وبلورته[٤٢].

إنّ هذه فُرصةٌ جيّدة لتحقيق تكامُل أكثر مع المعرفة المعاصرة والحياة، ولجعل علُوم الشريعة تغادر رفُوف المكتبات العتيقة، وتُنْفَض عنها الغبار، تتحرّك وتنبضُ وتتنفّس في قلب العصر، لا يأسرها زمنٌ أو مكان على مُتابعة المتغيرات الحاصلة في عالم اليوم[٤٣]. ولا بُدّ هُنا منَ الإشارة إلى تجربة عدد منَ الجامعات الإسلاميّة الّتي بدأتْ منذ عقُود في تنفيذ مناهج أكثر حداثة في التعامُل مع علُوم الشريعة وتدريسها، فكسرتْ طَوْقَ العُزْلة، والتحمتْ بمطالب العصر، وقدرت على توظيف معارفه وتقنياته لتقريب أهدافها، وحقّقت الوفاق الضّائع بينَ المعرفتين الإسلاميّة والإنسانيّة[٤٤]؛ ولتحقيق هذا الغرض ينبغي على التدريسيين "الاحتكاك ببيئات معرفيّة مُتنوّعة؛ لأنّ هذا سيمنحهُم، والطّلبة كذلك، خبرات أكثر تنوّعاً وخصْباً على مُستوى الأداء التدريسيّ من جهة، وإغناء التخصُّص وتعميقه منْ جهة أخرى، ويُحَقِّق حواراً فعّالاً بينَ علُوم الشّريعة والعلُوم الإنسانيّة؛ لتحقيق التحام أكثر بمطالب العصر ومُقتضياته، واستجابةً أشدَّ فاعليّة وتنوّعاً وخصْباً لمشاكله وتحدّياته[٤٥].

ومنَ هنا، كان بإمكاننا - في العالم العربي والإسلامي - أنْ نأخذ أفضلَ ما وصلَ إليه التعليمُ الغربيّ، بدون أن نتخلّى عن هُويتنا، ودون أنْ نأخُذَ معهُ احتفالات الـ "Christmas"يوم الميلاد، و "Valentine's Day"يوم الحُبّ، و "Thanksgiving Day" يوم الشكر، و "Halloween"الهالووين أو يوم القديسين"، وفرض الاختلاط اللامشروع، وكذلكَ خروج البنات بفساتين قصيرة، وغيرها من عادات الغرب وقيمه الّتي تدلُّ على هُويته وثقافته! فالطالبُ في بعض المدارس الأهليّة، الّتي تدرّس بمرجعيّات غربيّة، قد يتخرّج وهو منبتٌّ الصِّلة عن دينه ولُغته وهُويته. يتخرّج وهو لا يعرفُ عَنْ لُغته شيئاً، ولا يعرفُ عن تاريخه إلاّ الزّيفَ والتّحريف والضّلال، كما لا يعرفُ دينَهُ معرفةً سليمةً صحيحة، وتتهاوى أخلاقُه نتيجة انسياقه وراء تقليعات الغربِ الوافدة، والحكومةُ تتفرّج ولا تنبس ببنت شفة! وفي هذا الصدد أكّد الدكتور عماد الدين خليل ذلكَ؛ بقوله: على مدى أربعينَ عاماً، وأنا أُمارسُ تدريسَ عدد منَ العلُوم الإنسانيّة، في العديد منَ الجامعات: التّاريخ وفلسفته، الحضارة، مناهج البحث، التّربية، الاجتماع، الأدب، الاقتصاد، وغيرها، فكنتُ ألحظُ الفراغ المحزن في عقل الطّالب الجامعيّ إزاء العلُوم الإسلامية. إنّهم وهُمْ يدلفون إلى مرحلة الدكتوراه لا يُحسنونَ حتّى قراءة الآيات القُرآنية، ولا يعرفون شيئاً عن مُصطلح الحديث، أو العقيدة، أو أُصول الفقه، ناهيكَ عنَ علُوم القُرآنِ الكريم[٤٦]. هذا،

وقد زاد الأمرُ سوءاً أنّ معاهدَنا وجامعاتِنا قَبِلت المعرفة الإنسانيّة على عَواهنها، كما تشكّلتْ في ديارِ الغرب، بمنطلقاتها، وفلسفتها، وأهدافها، ومُعطياتها، وتأسيساتها، ونتائجها.. تقبّلٌ كامل لعلمِ الاجتماعِ الغربيّ، ولعلمِ النّفسِ الغربيّ، ولعلُومِ الإدارة والاقتصاد الغربية، وللقانون والسِّياسة الغربيين، وللآدابِ والفنُون الغربيّة، وللتاريخ وفلسفته، والدراسات الحضاريّة وفق أنموذجها الغربي"[٤٧].

فهناكَ إذاً "عمليّةُ تنزيلٍ للقوالبِ المعرفيّة الجاهزة، وباستسلامٍ تام لمعطياتها، ليسَ فقط في معاهدنا وجامعاتنا، بَلْ وحتّى في مدارسنا الابتدائيّة ومتوسطاتنا وإعدادياتنا. وبما أنّ تلك المعرفةَ كانت تنبثقُ - في الأعمِ الأغلب - عن رُؤيةٍ عَلمانيّة، وأحياناً، بَلْ وفي كثيرٍ منَ الأحيان، ماديّة ذرائعيّة، تتناقضُ ابتداءً مع تأسيساتِ المعرفة الإسلاميّة المبنيّة على الإيمانِ بالغيب، وعلى منظُومة القيم الأخلاقيّة. فلنا أنْ نتصوّرَ، وقد عَزَلَتْ هذه المعرفةُ عن مَعادلها الإسلامي، كيفَ سيَكُون الحصادُ مريراً، وكيفَ سيتخرجُ الطلبة وَقد فكّ ارتباطُهم بكلِّ ما هُو إسلاميّ أصيل"[٤٨]. فالعلمُ الصّحيح المبرهَن عليه ليس له هُوية، ولكنّ المعرفةَ الإنسانيّة يُمكن أنْ تكون مُسيسة مُؤدلجة وغير محايدة، بحيث يُمكن للقائمين على المنابرِ التّعليميّة من خلال المعرفة المُضلِّلة تغيير الأفكارِ وتنميط التوجّهات وتدجين السلوكيات.

وفي هذا السِّياق أكّد الدكتور برهان غليون؛ بقوله: "إنّ تاريخَ المدرسة العربيّة الحديثة، منذ قيامها على يد المبشّرين الأوائل يَعكسُ الوظيفةَ الخاصّةَ الّتي أُنيطتْ بها، فهِيَ تَهدُفُ، على صعيد التّعليمِ أو نقلِ القيم، انتزاعَ فئة المتعلّمينَ من بيئتهم، وربطهم بنَسغ فكريّ وحضاريّ آخَر. أي باختصارَ عكس هدَف التّربية الّذي هو تحقيقُ اندماجِ الفردِ بمجتمعه"[٤٩]. فـ"المدرسةَ الّتي كانت في نظرِ جماعة النّهضة فُرْصةَ دفعِ العربِ والمسلمينَ إلى التحرّرِ العقليّ جاءَتْ على عكس ذلكَ كآلة تفريخٍ للاستعباد العقليّ والتبعيّة الفكريّة"[٥٠]. ويظهرُ هذا "الاستلاب الثقافيّ أساساً في طبيعة المعرفة الّتي تنتجُها هذه النّخبة، تلك المعرفة الّتي تتكوّن جوهرياً كمعرفة أيديولوجيّة لا كمعرفة علميّة. وليسَ ذلكَ بسببِ الشّكلِ الّذي تظهرُ فيه. فهِيَ غالباً ما تتغطّى بالمظهرِ العلميّ، ولكن أساساً في طبيعة المشكلات الّتي تطرحُها، وفي طريقة طرحِها. إنّها تطرحُ عادةً مُشكلات العالَم التّابع؛ من خلالِ إشكاليّات المجتمعِ الغربيّ، وتجيبُ في النّهايةِ على مسائلَ ليستْ مطروحةً على المجتمعِ المحليّ التّابع، وتختلقُ مُشكلات لا أساسَ لها، أو تجيبُ على هذه المشكلات من أفقِ تمثيلِ الشّرقِ بالغرب، فتظلُّ دائماً على هامشِ الحقيقة، ليستْ كاذبة ولا صادقة، ولكن خارجةً عنِ الموضُوع. أي لا عَلاقةَ لها بمسيرةِ الواقع، ولا أثرَ لها في حركةِ المجتمع"[٥١].

فالنتاجات المعرفيّة الّتي تكون بمنأى عن همُومنا الحضاريّة، وتتناولُ مشكلات تقعُ خارِج تخومنا الثقافية، هي نتاجاتٌ عقيمة عاقرة، لا تحقّق نهضة ولا تقيم حضارة.

وهذا التوجّه الّذي تبنّاه (غليون) يُؤكّد "رُؤية العالَم بعينٍ عوراء، بَلْ بعيونِ الآخرين، دُون ضبطِ الرُؤية، ولو بالحدُود الدُنيا منَ المعرفة الإسلاميّة. ولنا أنْ نتصوّرَ كيفَ سيكونُ هؤلاء الخَريجُون أرقاماً هجينة مُضافة إلى السّاحة الثقافيّة الّتي تعجُّ بأنصاف المتعلِّمين، وكيفَ أنّ تعاملُهم مع مطالب مجتمعاتهم وتحدّياتها، سيزيدُها فوضى واضطراباً، وهُم في نهاية الأمرِ سيكونُون ممّنْ ينطبِقُ عليهم مضمُون الحديث الشّريف عن ذلكَ المسافر المُنْبَتّ الجذور، الّذي لَا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى![٥٢]. وهو ما يُقال للمُفْرِطِ في طلَبِ الشّيء والمُبالغ فيه حتّى رُبّما يُفَوِّتُه على نفسه.

فَمثلُ هذه الدِّراسات بقَدْرِ ما هي مَعزُولة ومُنفصلة عن المشكلات الاجتماعيّة والواقع الاقتصاديّ، وبقَدْرِ ما هي انعكاسٌ لوهمِ التّثقيفَ الذاتيّ، تتحوّل بالضّرورة إلى حفْظٍ لمعلُومات ومُراكمتها في ميادينَ شتّى غيرِ قادرة أبداً على تكوينِ مَلَكَة التّفكيرِ والتأمّلِ والفهم[٥٣]. فالجهَازُ التّعليمي يفسرُ إلى حدٍّ كبيرٍ لماذا يظهرُ الإنتاج الفكريّ هنا كإنتاجٍ أيديولوجيّ بالدّرجة الأولى، كإنتاجٍ للأيديولوجيّة وليسَ للبحث العلميّ"[٥٤]. إنّ هدفَ السِّياسة التّعليميّة هُنا هو إبعادُ العقلِ عنِ طرحِ المشكلات الّتي يُعانيها المجتمع، واستبدالها بمشكلات جانبيّة أيديولوجيّة أو سياسيّة تخدُمُ التّفكيك المتزايد للحمة الاجتماعيّة[٥٥]. وطالما بقيَ العلْمُ والتّعليمُ أداةً لضربِ التكيّف الاجتماعيّ، وآليّةً منْ آليّاتَ السّيطرة السياسيّة بالدّرجة الأولى، فلنْ يكونَ هُناكَ أيّ مجالٍ لنموٍّ إنتاجِ المعارفَ بشَكْلٍ مُستقلّ عنِ الأيدِيولوجيّة، والدِّعاية، والتّضليلِ الاجتماعيّ، فإنّ العلْمَ سيكونُ أساسَ الخرابِ العقليّ والجهل[٥٦]. وإذا كانَت الوثنيةُ في نظرِ الإسلامِ جاهليّةٌ، فإنّ الجهلَ في حقيقته وثنيّةٌ؛ لأنّهُ لا يغرسُ أفكاراً بَلْ ينُصّبُ أصناماً![٥٧]، وهو داءٌ قاتل يصيب المجتمعات الإنسانيّة في مقتل.

ونحنُ في تعليمنا - تأسيساً على ما سبقَ بيانه - بحاجة إلى إيجاد نوعٍ منَ التّفاعُل البنّاء بينَ هُويّتنا الحضاريّة وبينَ المناهج الدراسيّة، فالتقدّم التّعليميّ لا يتحقّق بإحداث القطيعة بيننا وبين تراثنا الحضاريّ الخصْب المعطاء، وإنّما بتأكيد الموروث وتفعيله، ومنَ ثَمَّ الاستفادة من خبرات العالَم المتقدِّم، لذا وجبَ على واضعي المناهج أنْ يأخذوا هذه القضيّة الدّقيقة بنظرِ الاعتبار، أي أن تكون مناهجُنا معبّرة عن حاجاتِ عصرنا الّذي نعيشُ فيه، دون أن تتخلّى عن عُنصر الخصوصية، ولا نَعني بـ(الخصوصيةَ) الانغلاق المعرفي، وإنّما هِيَ العلامةُ الّتي تؤكّدُ هُويّة المجتمع. فالتّجارِب الإنسانيّة هي موروثٌ إنسانيّ، ولا

مشاحّة منْ النقلِ الحضاريّ الّذي لا يتصادَمُ مع توجّهاتنا المعرفيّة وانتماءاتنا الحضاريّة. ومن هنا، فإنّ "العمليّةَ الثقافيّةَ الأساسيّة في كُلِّ مجتمعٍ هي نقلُ المعارفِ، عبر التّاريخ، ومن جيلٍ إلى جيل، وعبرَ المجتمعِ من فئة إلى أُخرى، ومنَ القمّة إلى القاعدة والعكس. بل إنّ أساسَ العقلِ ذاته هو النّقل، أي بنية تَوصيل المعارفَ ونشرِها وتعميمَها، بَلْ إنّ أساسَ الفكرِ الحديث ذاته؛ هو النّقلُ أيضاً، فكلُّ عمليّة معرفيّة تستندُ إلى هذا النّقل. ولكنّ المطلُوبَ وضع حدُود عمليّة النّقل، أي تحديدَ فلسفة التّعليم وسياساته وأهدافه، والأوساط والفئات الّتي تستفيدُ منها، ثمّ مضمُون هذه العمليّة، أي كيفَ وماذا ننقلُ عنِ الغرب، وكيفَ وماذا ننقلُ عنِ الشرقِ ومنَ التراث"(٥٨). فالنّقلُ لا يكونُ من أجلِ النّقل فحسب، كما هو شائعٌ ذائِع، وإنّما يجبَ أن يكون نقلاً معرفيّاً بنّاءً يُسهِم في إغناءِ رصيدِنا الحضاريّ وإثرائه .

ففي قضية المناهج يجب أنْ نعرفَ ماذا نريدُ من وراء هذه المناهج الّتي تُعْطَى للطّالب، وما هي الرؤيةُ الّتي نريدها؟ إذا كُنّا نريدُ للطّالب أنْ يدخُلَ في الصّناعة يجب أنْ نركّزَ على القَضَايا الصناعيّة، فهو لا يحتاج إلى كُلِّ هذه المَواد الّتي تدخلُ ضِمْنَ الحَشْوِ الّذي لا فائدةَ منهُ ولا طائلَ من ورائه. فهُناك - حقّاً - حشوٌ ضخم ونتائج محدُودة جدّاً. فنحن إذا أعطينا خمساً أَو ستاً منَ المَوادّ بتركيزٍ عميقٍ ونتائج عالية، أفضل منْ أن نُعْطيَ (٢٠) مادّة بتركيز ضعيف ونَتائجَ محدُودة جدّاً. فنحنُ لا ندري ماذا نريد منَ هذا الطالب أنْ يُحَقِّقَ في حياته القادمة[٥٩] . فنظامُ تعليمنا يقومُ على الحفْظِ والتّلقين وحشو المعلُومات الّتي يحفظها ثمّ ينساها بعد أشهرٍ قليلة، وقد أثبتت الدّراساتَ - الّتي تُعنى بقُوّة الذاكرة والاستيعاب - : أنّ هذه المعلُومات الّتي يدرسُها الطّالب لو اختُبِر فيها بعد نهاية السنة الدِّراسية بشهرٍ واحد، لا يبقى منها إلاّ (١٣ %) فقط. بينما النِّظامُ التّعليمي في الغربِ يقومُ على المنهجِ العقليّ، والبحث والتّجريب، ومنحه مفاتيح العلُوم الّتي بواسطتها يستطيعُ الطّالبُ أنْ يتعلّم بنفسه. وإلى هذه الفكرة ذهبَ (مالكولم) حين قال: إنّ أساليبَ التّعليم التقليديّة بقيتْ في المدارِس، كما هي طريقةُ الحفظِ الآلي، وأسلُوبِ حَشْو الأذهان. إنّ نظامَ الامتحان ليسَ سليماً لتقويمِ شخصيّة الطّالب واستعداداته الذهنيّة وقُدراته على التّفكير المستقل والتأمّل والاستدلال[٦٠]. فالتّعليمُ التقليديّ يقومُ على حَشْد المعلُومات في أذهانِ الطّلبة على مدارِ سنة كاملة، ثمّ مطُالبته بامتحانِ هذه المعلُومات الّتي حفظها عن ظهر قلب، ولم يفهم منها إلّا النزر القليل. فالملحُوظ في مؤسّساتنا التّعليميّة هو "التّركيز في طُرُق التّعليمِ على الإلقاء والتّلقين من جانبِ المعلّمينَ، وعلى الحفْظِ والاستذكار، وإنهاك قُوَى الطّلبة بالاسترجاع مِنْ جانبِ المتعلّمين. والكتابُ المدرسيّ هو الوسيلة المفضّلة الأكثر

شيُوعاً، أمّا الامتحاناتُ وطُرُق التقويم فهي تقليديّة في أغراضها وأشكالها ومحتوياتها، وقد ترتّبَ عَنْ هذه الطُرُق استمرار شقّة الانفصال بينَ التّعليمِ العام والتّعلَيم التقنّي، وشعُور الطُلاّب الملتحقَينَ بالتّعليمِ التقنّي بتدني مُستوياتهم مُقارنةً مع زملائهم منَ التّعليمِ العام، وتفشّي البطالة المقنّعة، وافتقاد أغلب الخريجينَ لملكة الاجتهاد والإبداع". ومن هُنا فإنّ التّعليمَ العام يُعاني منْ أزمة حقيقيّة، فلَمْ يَعُدْ هُناك مَنْ يُفَضِّلُ أنْ يُدْخلَ أبناءَهُ فيه إلا نُدرة منَ النّاس منْ ذَوي الدّخل المحدُود، وأصبحَ هناك تنافسٌ كبير بين المدارس الأهليّة، لأنّ الآباء لا يريدُون أن يُدْخلُوا أبناءَهم في مدارس حكوميّة ليسَ فيها تعليم! وليس فيها إلا الحَشْو والحفْظ والإرهاقَ في النِّهاية، وبعد ذلك يتخرّجُون، دون أن يكتسبُوا علْماً أو ثقافةً، فهناكَ العشراتُ منَ الطّلبة ممّنْ بعثُوا رسائلَ على الإنترنت يقولُون فيها: عندما أدخلُونا هذه الكُليّات كانوا يعلمُونَ أنّنا سنخرُج بتخرّجِنا إلى الشّارع دون عملٍ أو وظيفة؟ وقد وضع الدّكتور طارق السويدان بصمتَهُ على واقعنا المرير حينَ قال "الإنسانَ العاديّ قَدْ يُفَضِّل عدم إدخال ابنه في هذا التّعليم، ويُفضّل أنْ يَعملَ مُنتجاً في الزّراعة، أو يفتح محلاً تجارياً، لأنّهُ يرى أنّ التّعليمَ في النهاية سيؤدّي إلى راتبٍ قليل، ودخل محدُود"[٦١].

وبعد كُلِّ ما سبقَ ذكرهُ من قَوْلٍ نؤكّد هنا أنّنا بحاجة إلى فلسفة تعليمٍ مُتكاملة، وفلسفةُ التعليمُ - عندنا - تقومُ على مجمُوعة منَ المعلُوماتَ نريدُ توصيلَها إلى الطّلبة، أمّا في أمريكا فإنّ فلسفةَ تعليمٍ مادّة العلُوم - في السّادس الابتدائي - تقومُ على ثلاثة أُسس رئيسة. ا لأساسُ الأوّل: هناك عَاداتٌ للعقل، فالعقلُ له عاداتٌ معينة؛ منها: الإبداع والفضُول وغيرها. هذه العاداتُ هيَ الّتي يجبُ أنْ نرسِّخها في أذهانِ الطّلبة، ليسَ فقط أنْ نقومَ بتوصيلِ معلُومات إليهم، وإنّما أنْ نثيرَ عندَهم رُوحَ الإبداع والفضُول. الأساس الثا ني: المنهج العلمي، وقضية التّحليل وقضية المقارنة، علاقة الوقت أو الزّمن بالمكانِ والعادة. والمسألة الثالثة: هي ما يسمونها بـ (Critical Thinking) التّفكير المنطقي، أي: كيف يُحلّل، كيف يُبرْهن، كيف يستدلُّ بالحجج المنطقيّة[٦٢].

ففي العالم العربيّ محور التّعليم هو المنهج أو مجموعة من المعلُومات الّتي نريدُ توصيلَها إلى ذهنِ الطّالب، ويُقيّمُ الطّالبُ بناء على هذه المعلُومات المختزنة في ذهنه، وصلتْ إليه أم لَمْ تَصلْ، إذا وصلتْ أعطيناهُ درجةَ (امتياز)، وأدخلناهُ في الجامعة، وربّمَا حصلَ على بعَثات. أمّا محورُ التّعليمِ الحديث، فهو الطّالب وليسَ المنهج، فالطّالبُ في التّعليم الحديث يحب أنْ يبحث، أنْ يعرفَ كيفَ يُفَكِّر، أنْ يعرِفَ كيفَ يتأمّلُ في الحياة! فعلينا أنْ نعدَّ الطّالب لكي يُواجه الحياةَ بنفسه! وأنْ نُعلّمَه المنهجَ العلميّ في التّحليلِ والبحثِ والمقارنة، نعملّه كيفَ يبحثُ، كيف ينظر، كيف يُقارِن، كيف يُقرر! فالهدفُ

النهائيّ للحياة - كما يقولُ (ونستون تشرشل) - هو الفعلُ وليسَ العلْم، فالعلمُ بلا عَمَل لا يُساوي شيئاً، نحنُ نتعلّم لكي نعمل! وقبلَهُ قال الإمام مالك - رضي اللّه عنه -: "أكرهُ النّظَرَ في علْمٍ ليسَ تحتَهُ عَمَل"، وقال في هذا المعنى (ستيف جوبز): لا يهمّني أنْ أكونَ أغنى رجُلٍ في العالَم، قَدْرَ ما يَهُمّني أنْ أعودَ للفراش في المساء، وأنا أشعرُ أنّني قُمْتُ بشيءٍ رائع. هذا، وقد عبّرت الصحفية (أماندا باترسون) عن هذا المعنى؛ بقولها: أحَدُ أهمِّ الأشياءِ الّتي تعلّمْتُها في الحياةِ؛ هُوَ تجاهُل مُعظمِ ما يقولُه النّاسُ. أنظرُ إلى ما يفعلُونَهُ بدلاً مِنْ ذلك[٦٣]!

ومن هُنا فقد تأكّد للقائمينَ على إدارة النُظُم التّعليميّة ضرُورة الاهتمامِ بمشكلة مُلاءمة المناهج التّعليميّة ومعاييرها إلى واقعِ الطّلبة الّذي سيواجهونه[٦٤]. وربّما يُثار هنا تساؤلٌ وجيه: تُرى كيف ننهضُ بالتعليم؛ إذاً؟ وجواباً على ذلك نقول: إنّهُ لا بُدّ أنْ نركّزَ على الأركان الأربعة، وهيَ: المعلّمُ، والإدارةُ، والمنهجُ، والطّالب. هذه الأُسس الرئيسة في النِّظامِ التّعليميّ، وهُناكَ أُسس أربعة أُخرى سمّاها (السويدان) بـ"أركَانُ التّنافُس"؛ أوّلها: التّنمية البشريّة، ويتمثّل في التّدريب المستمرّ والتطوير الدّائم للمعلّمين. الرّكن الثاني: هو التكنولوجيا، لا يصحّ أن نفكّرَ بالتّعليم بالصُورة نفسها الّتي فكّرنا بها سابقاً. الرّكن الثالث: الخدمة المتميّزة، وتتمثّلُ في الخدمة التربويّة، الخدمة النفسيّة، الاتصال مع أولياء الأُمور، حتّى يكون هناك دورٌ مُباشر لأولياء الأُمور في عمليّة التّعليم. الرّكنُ الرّابع: قضيّة الإبداع. والإبداعُ هو عمليّةُ الإتيانِ بجديد، أَو رُؤية ما لا يراهُ الآخرُون، أو مُعاينة المألُوفَ بطريقة غيرِ مألُوفة، أو القُدرةُ على حلِّ المشكلات بأساليبَ جديدة[٦٥]، ويُمكن لنا من خلالِ أركانَ التّنافُس هذه أن ننهضَ بعمليّة التّعليمِ نهضةً شاملة.

وأخيراً بَقي لنا أنْ نقولَ: إنّ الواقعَ الجامعيّ، فضلاً عنِ المراحل الدِّراسيّة الأوليّة - كما تشيرُ أغلبُ المعطياتِ الملمُوسة - يعيشُ في أزمة خانقة، ويدورُ في حلقاتٍ مُفرغة. فهي تدورُ وتدورُ لتنتهي حيثُ بدأتْ، أو ربّما لا تبرحُ مكانَها على الإطلاق! وما دامتِ الجامعةُ تدورُ في حلقاتٍ خانقة مأزُومة، فلن يكون هُناكَ إصلاحٌ منشُود؛ لِمَا لها من دورٍ قياديّ مُباشر في كُلِّ دولة مدنيّة، ولكونِ الجامعات على قمّة النِّظامِ التعليميّ؛ فإنّهُ يُتوقّعُ منها - في ضَوء التّقاليد والعُرْف العامّ - أنْ تقومَ بقيادة النِّظامِ التّعليميّ؛ كونها تقفُ بعيدةً عن التزاماتِ المجتمع اليوميّة ومُنازعاته، وأهوائه المتقلّبة؛ ولذلكَ فهِيَ في موقف أفضل لرُؤية الأحداثِ بوضُوحٍ أكبر[٦٦]، والجامعةُ بدلاً منَ البحث عنِ الحقائق الجديدة شغلتْ نفسَها ببناء حصُونٍ أكاديميّة؛ لحماية الأساليب القديمة، وبدلاً منْ أنْ تبتعدَ بمقدارِ أذرع عنِ الخلَطِ بالمجتمع، أبعدتْ نفسَها بمسافاتٍ فلكيّة عَنْ مُشكلاتِ المجتمع الملحّة[٦٧]، وهي

بذلكَ تخلّتْ عن دورِها القياديّ للنِّظامِ التَّعليميّ ككُلّ. ومن هُنا "فإنّ التفاعُلَ بينَ المجتمع وجامعاته، وتكريس نَشاطِ تلك الجامعات وفاعليتها لخدمة أهداف المجتمع، سيبقى المهمّة الأساسيّة للجامعات، وبدونها تفقدُ الجامعاتُ أحَدَ أهَمِّ مبرّرات وجُودِها"[٦٨]. وقمينٌ ذكرُه هنا أنّ "الجامعات لا يمكنهَا أنْ تتطوّرَ وتتوسّعَ وتُؤدِّيَ دورَهَا التاريخي في غيابِ إمكانيّة تجديدها المستمرّ بالتّدريسيين الأكْفاء الّذين هُم - في واقع الأمرِ - حجرِ الزّاوية في بقَاء هذه الجامعات أصلاً"[٦٩]. وعلى غرار ما ذكرهُ (بيار دو لاغورس): قُلْ لي ماذا تقرأ أقُلْ لكَ مَنْ أنت! أذكرُ تجوزاً: أخبرني عن مُستوى جامعاتك أحدِّد لك مُستوى حضارتِك! ذلكَ "أنّ أحدَ أهمِّ مقاييس نجاح الجامعات وشُهرتِها في العالَم هو المستوى العلميّ للخرّيجين"[٧٠]. والحقّ أنّنا نلحظُ - في كُلِّ عامٍ - تَراجُعاً واضحاً في المستوى الجامعيّ أساتذةً وطلبة، وربّما الأساتذة يسعَوْن دائماً إلى تيسير مناهجِهم وتخفيفها مجاراة لمستوى الطلبة - الّذي أصبحَ مُتدنياً يوماً بعد يوم - ومُسايرةً لضَعفِهم الملحُوظ؛ نظراً لاهتمامهم البالغ وشغفِهم الكبير بأُمُورٍ أُخرى خارجة عنِ همُومِ التّعليم الأساسية وقضاياهُ الملحّة. والسّؤال المطَروح هُنا: تُرى هل يمكن لجامعاتنا اليوم أن تُنافس الجامعاتِ العالميّة العريقة في ظلِّ التّراجُع المعرفيّ الكبير، والتقهقر الحضاريّ الواضِح؟!❐

الهوامش:

1-We cannot solve our problems with the same thinking we used when we created them.

-2 كتاب خريطة العقل، توني وباري بوزان، ط(٤)، مكتبة جرير، الرياض - المملكة العربية السعوديّة، ٢٠٠٧م، ص٢٠٣.

-3 أزمة التعليم في عالمنا المعاصر، فيليب كومبز، ترجمة: أحمد خيري كاظم، والدكتور جابر عبد الحميد جابر، (د. ط)، دار النهضة العربية، القاهرة - مصر، (د.ت)، ص١٨.

-4 ينظر بتصرف: أزمة التعليم في عالمنا المعاصر، ص٩٢.

-5 ينظر بتصرف: أزمة التعليم في العالم العربي ومخاطرها على مستقبل الأمة، د. طارق سويدان، المدير العام لمؤسسة الإبداع الأمريكي، الجزيرة، في ٢٠٠١/٠٢/٢١م.

-6 أزمة التعليم في عالمنا المعاصر: ٢٣٠.

-7 م.ن: ٢٣٠- ٢٣١.

-8 م.ن: ٢٣١.

-9 م.ن: ١٨٥- ١٨٦.

-10 م.ن: ١٨٦.

-11 ازدواجية التعليم الجامعي: مرئيات للخروج من الأزمة، أ.د. عماد الدين خليل، مجلة (الحوار)، العدد (١٥٥)، السنة الثالثة عشرة، ربيع ٢٠١٦م، ص٨.

-12 م.ن: ٨- ٩.
-13 م.ن: ٣٣.
-14 م.ن: ١٩.
-15 م.ن: ٢١.
-16 الإسلام والطاقات المعطّلة، الشيخ محمّد الغزالي، (د.ط)، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ٢٠٠٥م، ص٦١.
-17 الطريق من هنا، الشيخ محمّد الغزالي، (د.ط)، دار الشروق، القاهرة – مصر، (د.ت)، ص٢٣-٢٤.
-18 م.ن: ٢٥.
-19 م.ن: ٢٦.
-20 ازدواجيّة التعليم الجامعيّ: مرئيّات للخروج من الأزمة: ٢٣.
-21 م.ن: ٢٢.
-22 م.ن: ٣١.
-23 م.ن: ٩- ١٠.
-24 دراسات وشؤون جامعية، خالد محمّد خالد، ط(١)، منشورات دار "روشنبير" للطبع والنشر العراق - سليمانية، ١٩٩٨م، ص١٠.
-25 م.ن: ١٠.
-26 ازدواجيّة التعليم الجامعيّ: مرئيّات للخروج من الأزمة: ١٠.
-27 مجتمع النخبة، د. برهان غليون، ط(١)، معهد الإنماء العربيّ، بيروت - لبنان، ١٩٨٦م، ص٢٥٦.
-28 أزمة التعليم في عالمنا المعاصر: ١٢٨.
-29 م.ن: ١٣٣.
-30 م.ن: ١٩٦.
-31 م.ن: ١٣٣.
-32 م.ن: ١٣٥.
-33 مجتمع النخبة: ٢٤٥.
-34 ينظر بتوسّع: قصّة سنغافورة من العالَم الثالث إلى الأوّل، لي كوان يو، نقلهُ إلى العربيّة: مُعين الإمام، ط(٢)، مكتبة العبيكان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ص٢١٧.
35- You can't change the past, so focus on making a great future
-36 سياسي أمريكي ينتمي إلى الحزب الديمقراطي، شغل رئيساً لبرلمان ولاية نيوجرسي من عام ١٨٤٧ إلى عام ١٨٥١ . كما شغل (باركر) منصب حاكم على ولاية نيوجرسي مرتين: المرة الأولى من عام ١٨٦٣ إلى عام ١٨٦٦ والمرة الثانية من عام ١٨٧٢ إلى عام ١٨٧٥ . كما شغل قاضياً للمحكمة العليا لولاية نيوجرسي ما بين عامي ١٨٨٠ إلى وفاته في ٢ كانون الثاني - يناير من عام ١٨٨٨م.
-37 معنى المعنى.. دراسة لأثر اللغة في الفكر ولعلم الرمزيّة، أوغدن ورتشاردز، تر: د. كيان أحمد حازم يحيى، ط(١)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان، ٢٠١٥م، ص١٠٠.
-38 عالم صوفي.. تاريخ الفلسفة، (رواية)، جوستاين غاردر، النصّ العربي بقلم: حياة الحويك عطية، ط(٢)، دار المنى، ستوكهولم - السويد، ١٩٩٦م، ص٤٢.
-39 أزمة التعليم في عالمنا المعاصر: ١٥٠.

40- Insanity: doing the same thing over and over again and expecting different results.

41- If someone feels that they had never made a mistake in their life, then it means they had. never tried a new thing in their life.

42- ازدواجية التعليم الجامعي: مرئيات للخروج من الأزمة: ٢٥.

43- م.ن: ٢٧.

44- م.ن: ٣٢.

45- م.ن: ٣٢.

46- ازدواجية التعليم الجامعي: مرئيات للخروج من الأزمة: ١٩.

47- م.ن: ١٩.

48- م.ن: ١٩.

49- مجتمع النخبة، ص٢٤٨.

50- م.ن: ٢٥٤.

51- م.ن: ٢٢٧- ٢٢٨.

52- ازدواجية التعليم الجامعي: مرئيات للخروج من الأزمة: ١٩.

53- مجتمع النخبة: ٢٥٢.

54- م.ن: ٢٤٠.

55- م.ن: ٢٥٤.

56- م.ن: ٢٥٥.

57- شروط النهضة، مالك بن نبـي، ط(١)، ترجمة: عمر كامل مسقاوي، وعبدالصبور شاهين، تقديم: محمّد همّام، دار الكتاب المصري - القاهرة، ودار الكتاب اللبناني - بيروت، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ص٣٥.

58- مجتمع النخبة: ٢٣٨- ٢٣٩.

59- ينظر بتصرف: أزمة التعليم في العالم العربي ومخاطرها على مستقبل الأمة.

60- Malcolm Adiseshiah: Education and national Development:. نقلاً عن أزمة التعليم في عالمنا المعاصر: ١٦٠.

61- ينظر بتصرف: أزمة التعليم في العالم العربي ومخاطرها على مستقبل الأمة.

62- م.ن.

63- One of the most important things I've learned in life is to ignore most of what people say. I watch what they do instead.

64- ينظر بتصرف: أزمة التعليم في عالمنا المعاصر: ١٤٨.

65- الإبداع.. مفهومه ودوافعه، مجلة "إبداع"، العدد الأوّل، ٢٠٠٢م، ص١٧.

66- أزمة التعليم في عالمنا المعاصر: ٢١٦.

67- م.ن: ٢١٧.

68- دراسات وشؤون جامعية: ٤٠.

69- م.ن: ٢٠.

70- م.ن: ٥١.

فقه الواقع في دعوة الإمام سعيد النورسي

د. دحام إبراهيم الهسنياني

✍ فقه الواقع هو علم من العلوم الفقهية المستجدة في الساحة الإسلامية، وهذه المستجدات والمسائل التي تطرأ على الساحة الإسلامية تحتاج الى فهم عميق ودقيق ودراسة المسألة من كل جوانبها وإعطاء الحلول المناسبة لها تماشياً مع روح الإسلام، بعيداً عن التعقيدات والافتراضات الفقهية، وبما يلائم واقعنا وما يحتاجه الناس[١].

الواقعية في الثقافة الإسلامية تعني: الإحاطة الشمولية العميقة بطبيعة وخصائص ومكونات الواقع الإنساني الفطري والمعيشي، والتقدير الموضوعي لاحتياجاته، والحركة المتوازنة لتغييره أو تبريره، والدفع التدريجي به نحو التوافق والانسجام مع سنن الله في الآفاق والأنفس والهداية والتأييد، حتى يستجيب هذا الواقع المعيش أكثر فأكثر لاحتياجات وتحديات حركة الابتلاء، التدافع، التداول، والتجديد، المهيمنة على الصيرورة الاستخلافية برمتها[٢].

(١) التأصيل الشرعي لفقه الواقع، الشيخ محمد إبراهيم الهسنياني رحمه الله: ١٥.

(٢) الطيب برغوث: الواقعية الإسلامية في خط الفاعلية الحضارية: ٥٥.

ويتضح لنا من خلال استقراء رسائل النور؛ أن الواقعية، وفقه الواقع الإنساني، ببعديه الفطري والمعيشي، يشكل ركيزة أخرى من مرتكزات منهج دعوة النورسي.

إن الدارس لجهود بديع الزمان سعيد النورسي، يجد وعيه وإدراكه بضرورة فهم الواقع الإنساني في العمل الدعوي، من خلال النزول إلى أرض الواقع، لاستكشافه واستجلاء العناصر المكونة له، وكذا فهم سنن الأنفس والآفاق وسنن الهداية، من أجل عملية التغيير[٣].

لقد استطاع النورسي بما توفر لديه من آليات أن يكون واقعياً من منطلق:

التعامل مع الواقع الداخلي لتغيير المجتمع الفاسد والمنحرف

إذ يفرق في عملية المواجهة، عند إرادة التغيير، بين الفساد الناشئ من الداخل، والفساد الذي سببه مصدر خارجي، فهو لا يرى فرض التغيير بانتهاج العمل المسلح إلا ضد العدو الخارجي، أما بالنسبة للمجتمع الإسلامي فالجهاد فيه جهادى معنوي غرضه تنوير الفكر، وإصلاح القلوب والأرواح.. يقول عن ذلك: "أجل، يستوجب مجابهة الهجمات الخارجية بالقوة؛ لأن أموال العدو وذراريه يكون بمثابة غنيمة للمسلمين. أما في الداخل، فالأمر ليس هكذا، ففي الداخل ينبغي الوقوف أمام التخريبات المعنوية بشكل إيجابي بناء بالإخلاص التام، إن الجهاد في الخارج يختلف عما هو في الداخل، وقد أحسن إلي المولى سبحانه وتعالى بملايين من الطلاب الحقيقيين، فنحن نقوم بالعمل الإيجابي البناء بكل ما نملك من قوة في سبيل تأمين الأمن الداخلي، فالفرق عظيم بين الجهاد الداخلي والخارجي في الوقت الحاضر"[٤].

ولم يكن في مشروع بديع الزمان أيّ توجه نحو العمل المسلح داخل تركيا، ضد الحكام الملاحدة من الكماليين، برغم إعلانهم الحرب الضروس على الإسلام وعلمائه والدعاة إليه، ولذلك لم يؤيد ثورة الشيخ سعيد بيران المسلحة على النظام الكمالي القومي العلماني، لأسباب نعرف بعضها، ولا نعرف بعضها الآخر.

ولعل موقفه هذا، ورفضه عرض سعيد بيران، قد حقق من خلال هذا المنطلق حفظ أرواح المسلمين، وحفظ المشروع الإصلاحي من الإقصاء.

يقول الدكتور محسن عبد الحميد: "ولإيمان الأستاذ بالتغيير في إطار انتشار الوعي الاجتماعي، والدعوة السلمية، فإنه لا يبيح الجهاد المسلح الداخلي الموجه إلى حكام المسلمين، لأن ذلك لا يخدم -من وجهة نظره- إلا العدوّ الخارجي المتربص بالمجتمع

(٣) البعد الروحي في منهج الدعوة عند بديع الزمان سعيد النورسي: ٨٥.

(٤) سيرة ذاتية: ٤٧٠.

الإسلامي من حيث هو كلّ.. فهو يقول: إن الجهاد المسلّح لا يحشد كلياً إلا ضدّ العدو الخارجي، والصراع المسلح داخل البلاد الإسلامية، هو ما يصبو إليه العدو الخارجي، إذ إن سفك دماء المسلمين فيما بينهم، أمر يهمهم. ويضيف: إن الجهاد في أي مجتمع إسلامي، إنما هو جهاد معنوي، يتوصل إليه عن طريق تنوير الأفكار، وإصلاح القلوب والأرواح.. ويكون جهاداً إيجابياً بنّاء لصدّ التخريبات المعنوية، ويُتصرف فيه وفق سرّ الإخلاص. فهناك بون شاسع بين الجهاد في الخارج والجهاد في الداخل. فنحن نبذل قصارى جهودنا للحفاظ على استقرار البلاد، وأمنها، وفق العمل الإيجابي البناء.. في هذا الوقت، الفرق عظيم جداً بين الجهاد الداخلي والجهاد الخارجي"[٥].

وبعد أن احتل الحلفاء (الإنكليز والفرنسيون) العاصمة استانبول، ألَّفَ النورسي كتابه (الخطوات السّتّ)، وحَكَمَ عليه الحاكم العسكري الإنكليزي بالإعدام على هذا الكتاب، وعلى نشاطه المعادي للقوات المحتلة، وأراد محبوه إنقاذه، فدعوه إلى (أنقرة)، فأجابهم: (أنا أريد أن أجاهد في أخطر الأمكنة، وليس من وراء الخنادق. وأنا أرى أن مكاني هذا أخطر من الأناضول)[٦].

اعتزاله للسياسة

كان النورسي واقعياً في اعتزاله السياسة؛ لأن الانشغال بها في تلك الظروف يفسد أكثر مما يصلح، فهي تنفر الناس عن قبول مشاريعه الإصلاحية؛ لظنهم أنه يستخدم القرآن والإيمان لكسبهم إلى جهة سياسية معينة، يقول: "نحن طلاب النور آلينا على أنفسنا ألا نجعل من رسائل النور أداة طيعة للتيارات السياسية، بل للكون كله، فضلًا عن أن القرآن الكريم قد منعنا بشدة من الاشتغال بالسياسة"[٧].

وقد تخلى عن تأسيس حزب (الاتحاد المحمدي)، الذي كان يطمح إليه، والذي كان يرى فيه أنه يستطيع الأخذ بناصية الحكم إذا تأسس، وفضّل ألا يتولى ذلك حالياً؛ لأنه سيضطر إلى استغلال الدين في إمرة السياسة، لمجابهة جرائم السياسة الحالية وشرورها"[٨].

واختار أسلوباً جديداً، ركز فيه على الفكرة الإسلامية من الناحية التربوية الروحية؛ بوصفها الخزان الرئيس لأي تغيير حضاري أو فكري[٩].

---

(٥) د. محسن عبد الحميد: ٦٢ و٦٣ عن ملحق أمير داغ: ٢١٤/٢.

(٦) صيقل الإسلام: ٥٤٦.

(٧) الشعاعات: ٤٠٥.

(٨) الملاحق: ٤٩١.

(٩) بديع الزمان النورسي وإثبات الحقائق الإيمانية، عمار جيدل: ٦٧.

الخدمة

خدمة الإنسانية، وكل فئات المجتمع، يظهر ذلك جلياً من خلال التفاته إلى عالم المرضى، العجزة، الشباب، النساء، الأطفال، والشيوخ، فقد عالج أحوال هذه الفئات بروح إنسانية واقعية، وعايش هموم الناس ومشاكلهم، وقدم الحلول اللازمة لذلك.. قال في رسالته للشيوخ: "فيا أيّها الإخوان الشيوخ، ويا أيتها الأخوات العجائز، ويا من تتألمون مثلي من تعب المشيب! ما دمنا والحمد لله من أهل الإيمان، والإيمان فيه خزائن حلوة نيرة لذيذة محبوبة إلى هذا الحد، وإن شيبنا يدفعنا إلى هذه الخزائن دفعًا أكثر، فليس لنا التشكي من الشيخوخة إذًا، بل يجب علينا أن نقدم ألف شكر وشكر إلى الله عزّ وجل، وأن نحمده تعالى على شيبنا المنوّر بالإيمان"[١٠].

4-التعامل بحذر مع الواقع الفكري، السياسي والثقافي، الذي تبنته السلطة وأصحاب القرار آنذاك، وفرضته على المجتمع؛ حتى يتمكن من الوصول إلى أهدافه، وتحقيق مشروعه الإصلاحي.

فقه العصر

إن فقه العصر- أصبح اليوم ضرورة يقتضيها العمل الدعوي، وضروري في أي عملية إصلاحية تستهدف التغيير في العالم الإسلامي، وهذا ما أدركه النورسي ودعا إليه، ونبه إلى ضرورة الانفتاح الحضاري، مؤكداً دور القرآن في إرشاد المسلمين إلى السير في الأرض والنظر في عواقب الأمم الغابرة، والاعتبار بها.

وقد أكد النورسي؛ على أن الانفتاح على العصر يلزمه وجود عملية اجتهادية واسعة تهضم كل جديد، وهو سلاح العلماء في تفاعلهم مع الحضارة الغربية.. وما يؤكد موقفه هذا، هو محاولاته لإنشاء جامعة إسلامية في شرق الأناضول، تدمج بين العلوم الشرعية والعلوم الكونية الحديثة[١١]، وذلك تمهيدًا لتكوين علماء مؤهلين للتعامل مع مستجدات العصر في ظل ثوابت الشريعة الإسلامية. كما أن محاولاته الإصلاحية، ولا سيما في النظام السياسي والتعليمي، كلها، شاهدة على أنه كان ممن يؤيد الاجتهاد المحكوم بالضوابط الشرعية، فيقول: "إن باب الاجتهاد مفتوح، إلا أن هناك ستة موانع في هذا الزمان تحول دون الدخول فيه"[١٢]، وهي موانع معرفية، علمية، وخلقية.

(١٠) اللمعات: ٣٥٤.

(١١) سيرة ذاتية: ١٧٨.

(١٢) الكلمات: ٥٦٢.

والموانع المعرفية عنده غير الموانع العلمية؛ لأن مقصوده بالمعرفة معرفة الواقع، أي الواقع السياسي، العقدي، الاجتماعي، الاقتصادي، والفكري، للدولة التي تتم فيها حركة الاجتهاد، والأمة التي يجتهد لها، ولعل المقام يطول هنا إذا ما استعرضت هذه الموانع؛ لذلك سأكتفي بهذا القدر من التوضيح.

فقه الأولويات عند النورسي

المقصود بالفقه هاهنا: ضرورة الفهم والإدراك لحقائق الشريعة، لذا ينبغي أن يتحلى المسلمون عامة، والدعاة خاصة، بالفهم العميق لدينهم؛ في أهدافه، أصوله، وقواعده، والفقه في الدعوة؛ في منهجها، وأسلوبها، ووسائلها.

ومما هو معلوم من الدين بالضرورة؛ أن في الدين أولويات... أولويات في قضايا الإيمان... وفي الأعمال... وفي الأمر، والإنكار.. وفي العلم.. وفي التعليم.. وأولويات في التبليغ..

والمقصود بفقه الأولويات: ترتيب العالم، أو الداعية، لأوراقه؛ الأهم فالأهم.. والأحوج فالأحوج.. والأنفع للمدعوين فالأنفع.. ومَثَلُ ذلك؛ كمثل طبيب يداوي مريضاً به أكثر من مرض، فينظر إلى الأخطر فيداويه، ثم الأقل خطورة، وهكذا في معظم الأمور[١٣].

ومن هذا المنطلق، الدعوة إلى التوحيد قبل العبادات... وإلى الإيمان قبل الأحكام... والخوف من الله قبل النهي عن المحرمات... ووحدة الصف مقدمة على الدعوة إلى السنن، وهكذا...، ولذلك نجد هذا الفقه واضحاً في وصايا النبي-صلى الله عليه وسلم - لأصحابه، وفي مقدمتهم معاذ حين بعثه إلى (اليمن)، وهذا ما جسده النورسي في دعوته، حيث جعل أولى الأولويات إعادة بعث الإيمان في النفوس، وتحريك بعده الوظيفي في سلوكهم ومواقفهم. ويستشف ذلك من خلال إجابته على أحد الأسئلة بشأن المهدي المنتظر، حيث يقول: "ثم إن هناك ثلاث مسائل: الحياة... الشريعة... الإيمان، وأن مسألة (الإيمان) هي أهم هذه المسائل الثلاث، وأعظمها في نظر الحقيقة، بيد أن (الحياة) و(الشريعة) تبدوان في نظر الناس عامة، وضمن متطلبات أوضاع العالم، أهم تلك المسائل.. ولما كان تغيير أوضاع المسائل الثلاث كلها دفعة واحدة في الأرض كافة لا يوافق سنة الله الجارية في البشرية، فإن ذلك الشخص المنتظر لو كان موجوداً في الوقت الحاضر، لاتخذ أعظم تلك المسائل وأهمها أساساً له دون المسائل الأخرى، وذلك لئلا تفقد خدمة الإيمان نزاهتها وصفاءها لدى الناس عامة"[١٤].

(١٣) منهج الدعوة في ضوء الواقع المعاصر: ١١ بتصرف.

(١٤) ملحق قسطموني: ١٣٦.

إن فقدان فقه الأولويات، يحدث خللاً بالغًا في الدعوة، ويوقع كثيراً من الدعاة في اضطراب المنهج، وتخبط في الدعوة، فتضيع بذلك الأوقات، وتُهدر الطاقات، ويُحدث ذلك أثرًا سلبيًا، وربما نتائج عكسية، في دعوة من فَقدَ ذلك.

وإن فاقد فقه الأولويات، قد يدعو إلى الأعمال قبل تحقيق توحيد الربوبية والألوهية، وإلى السنن قبل الواجبات، وإلى ترك المكروهات قبل المحرمات، وإلى الشكليات قبل المضامين، وإلى الفرعيات قبل الأسس، كوحدة الكلمة، وتماسك الصف، مما ينعكس أثره سلبيًا على الدعوة[١٥].

التدرج والمرحلية في الإصلاح والدعوة إلى التغيير.

إن التزام التدرج في تغيير مجتمع ما، من وضع سيء إلى وضع أفضل، شرط ضروري في عملية الإصلاح، فالتدرج سنة كونية نراها في خلق الإنسان والحيوان والنبات، فهذه المخلوقات كلها تتدرج في مراحل متتابعة حتى تصل إلى أعلى درجات النمو والاكتمال، ولا تظهر هكذا بشكل فجائي وعشوائي.

والتدرج في إلقاء التوجيهات أمر تقتضيه سنن الفطرة، التي تأكد أن النفس الإنسانية لا يمكن تحويل وجهتها دفعة واحدة، لذا اقتضت الحكمة الإلهية أن ينزل الوحي مفرقاً، وأن تتم عمليات تنزيله على الواقع بالتدرج؛ حتى يوطن الناس نفوسهم على الواقع الجديد. وأذكر مثالاً يبين أهمية هذه القاعدة في إنجاز العمل الدعوي، تقول عائشة- رضي الله عنها: (وإنما أول ما أنزل من القرآن سورة فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام، نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر ولا تزنوا، لقالوا لا ندع الخمر ولا الزنا أبداً)[١٦]. وقد اعتمدها النبي – صلى الله عليه وسلم - في تعامله مع المجتمع الجاهلي، حيث انتقل من مرحلة تثبيت العقيدة في القلوب، إلى مرحلة تعليم العبادات وإنزال الأحكام الشرعية حسب الوقائع ونفسيات الناس، كتحريم الخمر... والنورسي اعتمد على هذا الأساس، وهذه الركيزة، في منهج دعوته، وتعامل مع واقعه وفق التدرج السنني.. يقول في ذلك: "إن الوثوب من حسّ إلى آخر، قبل أن يتم الأول، ومن بعد ذلك مزجه مع الآخر، يخل بالسلاسة ويغيرها، فيلزم التدرج في المعاني المتسلسلة، والحذر من الاشتباك العشوائي بدون نظام"[١٧].

يقول الدكتور محسن عبد الحميد في كتابه عن النورسي:

---

(١٥) البعد الروحي في منهج الدعوة عند بديع الزمان سعيد النورسي: ٢٢٣.

(١٦) رواه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن، رقم: ٤٦٠٩.

(١٧) صيقل الإسلام: ١١٢.

كان النورسي "يؤمن (بالنظام)، ويبعد (الفوضى)، ويؤمن (بالتدرج)، ولا يعتقد (بالطفرة). فالنظام والتدرج هما أساس الوجود كله، وأي خروج عليهما، يعني إدخال الفساد عليه، وهو خروج واضح على تعاليم القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة. والقرآن هو الكون المقروء، والسنّة هي الكون المطبق في الحياة العملية".

"وفي ضوء ذلك، فإن النورسي يدعو إلى تغيير اجتماعي منظم، يتمسك بقانون التطور الفطري التدريجي، ويجب أن يبدأ من القاعدة، ويصعد إلى القمة، لا العكس، لأن العكس سيؤدي إلى زعزعة الحياة الاجتماعية، ويحصل منه شر مستطير، وتخريب كبير". فهو يقول: (إن من يشق طريقاً في الحياة الاجتماعية، ويؤسس حركة. لا يستثمر مساعيه، ولن يكون النجاح حليفه، ما لم تكن الحركة منسجمة مع القوانين الفطرية التي تحكم الكون، بل تكون جميع أعماله لأجل التخريب والشر)[١٨]. إذن فلا بدّ أن يكون قانون التغير في حياته هو التغير التدريجي، حتى لا يختلّ توازن الحياة، فيؤدي إلى نتائج عكسية"[١٩].

ولهذا بدأ بالأهم ثم المهم في سلم الأولويات الذي هو منهج الأنبياء. ومن هنا كان تركيزه على إعادة الإيمان إلى النفوس والقلوب والحياة، وكل الأهداف الأخرى كانت تابعة للإيمان، ونابعة منه يقول:

(إنه لا بد لهذا العصر من مجدد له شأنه، ليقوم بتجديد الدين والإيمان، وتجديد الحياة الاجتماعية والشريعة، وتجديد الحقوق العامة، والسياسة الشرعية، ولكن أهم تلك الوظائف هو التجديد في مجال المحافظة على الحقائق الإيمانية، فهو أجل وأعظم تلك الوظائف الثلاث. لذا، تبقى دوائر (الشريعة) و(الحياة الاجتماعية والسياسية) في الدرجة الثانية والثالثة والرابعة، بالنسبة إلى دائرة الإيمان)[٢٠].

أي أنه كان قد وضع سلم أولوياته على النحو التالي: الإيمان، ثم التربية، ثم الشريعة. ولهذا تدرج في دعوته الإصلاحية من:

١- الفرد؛ عاملاً، وفلاحاً، وطالباً، وعالماً، ورجل إدارة وسياسة، يغرس في نفوسهم العقيدة والإيمان والأخلاق ومبادئ الإسلام وفضائله.

٢- ثم ينتقل إلى البيت؛ زوجاً وزوجة وأولاداً وأسرة.

٣- ثم إلى المجتمع، بكل ما فيه من شرائح وطبقات وفئات، ثم إلى الأمة الإسلامية.

---

(١٨) اللمعات: ١٦٠

(١٩) د.محسن عبد الحميد: ٦٢

(٢٠) الملاحق: ١٩٦

واستمر النورسي في تطبيق نظريته التغييرية عن طريق: نشر حقائق الإسلام بالأدلة والبراهين.. وتكوين الجيل المؤمن الصالح.. وبثّ الوعي الإسلامي بخطورة الحملة الشرسة على الإسلام والمسلمين.. وتهيئة صفوف الأمة للوقوف أمام الموجة اللادينية الطاغية.. ونقل التربية الإسلامية إلى داخل البيوت.. (وقد نجح أسلوبه هذا إلى حد بعيد)[٢١].

التدريج في الإرشاد: يتطلب الإرشاد التدريج في الموضوعات، والتدريج في تصنيف المخاطبين بالإرشاد، وقد نصنفه بمسح ميداني للمخاطبين. فإذا أخذنا بنظر الاعتبار شريحة المسلمين، وشريحة غير المسلمين، تكون الأولوية حفظ إيمان المؤمنين، عملاً بالقاعدة الشرعية: دفع الضرر أولى من جلب المنفعة، ثم إن الأولوية لإصلاح النفس وإصلاح العائلة. كذا، الأولوية لإصلاح الوطن وإصلاح اهل البلد.. إن التوسع من الدائرة الصغرى إلى الدائرة الكبرى، يتوافق مع القاعدة الشرعية المذكورة آنفاً، وكذلك مع قاعدة التدريج الجاري في الكائنات. ونستدل أيضاً بالآية الكريمة: {**وأنذر عشيرتك الأقربين**} في التدريج. ويعبر بديع الزمان عن جوهر التدريج بقوله: "توجد حلقات، حلقة داخل أخرى، مثل الدوائر المتداخلة، تبدأ من دائرة قلب الإنسان وبطنه، فدائرة جسده وبيته، فدائرة حيه ومدينته، فدائرة وطنه وبلاده، فدائرة الكرة الأرضية والنوع البشري، حتى دائرة ذوي الحياة والعالم. وقد يكون في كل دائرة نوع من الوظيفة لكل إنسان. لكن توجد وظيفة هي أعظم الوظائف وأهمها وأدومها في أصغر دائرة من الدوائر"[٢٢].

متابعة النورسي أخبار العالم الإسلامي

اهتم النورسي بمتابعة أحوال العالم الإسلامي من خلال الاطلاع على ما ينشر في الصحف اليومية والمطبوعات الأخرى.

وأثناء إقامته في (وان) قرأ خبراً مثيراً نقلته إحدى الصحف المحلية عن خطاب لوزير المستعمرات البريطانية (وليم غلادستون)[٢٣] في مجلس العموم البريطاني، حيث كان يخاطب النواب وبيده نسخة من القرآن الكريم، قائلاً: (ما دام هذا القرآن بيد المسلمين فلن نستطيع أن نحكمهم، فلا مناص لنا من أن نزيله من الوجود، أو نقطع صلة المسلمين به)[٢٤].

---

(٢١) د.محسن عبد الحميد: ٦٥

(٢٢) الشعاعات: ٢٥٢.

(٢٣) وليم غلادستون (١٨٠٩ - ١٨٩٨ م): زعيم حزب الأحرار في انجلترا، تقلد مناصب وزارية متعددة، تعمق في الدراسات الدينية، وله عدة مؤلفات). (انظر: الموسوعة العربية الميسرة: ٦٣٥ ـ ٦٣٦).

(٢٤) إحسان قاسم: بديع الزمان: ٢٥.

هزّ هذا الخبر كيان النورسي هزاً عنيفاً، وأدرك بذكائه واطلاعه أن العالم الإسلامي يتعرض لهجوم غربي جديد يستهدف إخضاع المسلمين وتقويض عقيدتهم؛ وهذا ما جعله يقرر تسخير حياته لإظهار إعجاز القرآن الكريم، وربط المسلمين بتعاليمه، ووعد قائلا: (لأبرهنن للعالم أن القرآن شمس معنوية لا يخبو سناها، ولا يمكن إطفاء نورها)[٢٥].

ولإنجاز وعده فكر في إنشاء جامعة إسلامية في كوردستان تحت اسم (مدرسة الزهراء)[٢٦]، تكون مركزاً لخدمة القرآن الكريم، على غرار (الجامع الأزهر) بمصر، وفق نظام حديث، تجمع في التدريس بين العلوم القرآنية والعلوم الحديثة، حتى تخرج شباباً مثقفاً ثقافة أصيلة، مستوعباً لما استجد من العلوم، فيسهم حينئذ في نشر حقائق الإسلام والدفاع عنها.

ومن أجل تحقيق هذا المشروع شد النورسي الرحال إلى استانبول، وهو لم يتجاوز بعد الثالثة والعشرين من عمره، ومكث هناك سنة ونصف سنة، محاولاً إقناع المسؤولين بمشروعه، غير أنه لم يفلح في مسعاه؛ فرجع إلى (وان)[٢٧].

النورسي وجمعية الاتحاد والترقي:

قبيل إعلان المشروطية الثانية[٢٨] عام ١٩٠٨، اتجه النورسي إلى (سلانيك)[٢٩]، فرحب به كبار شخصيات الاتحاد والترقي، لكونه من دعاة الحرية ومبدأ الشورى الإسلامي ومنتقدي الاستبداد.

لقد جمعت الدعوة إلى الحرية ومقاومة نظم الحكم الاستبدادية بين النورسي والاتحاديين؛ لذا مال إليهم فترة محدودة، أملاً في ظهور عناصر منهم تسعى إلى ما كان يسعى إليه هو أيضاً[٣٠]، وحاولوا – هم بدورهم - تسخيره لخدمة أهدافهم الخاصة، لكنه ظل مستقلاً عنهم[٣١]، وعندما تبين انحرافهم عن الدين، واجههم بقوله: (لقد اعتديتم على الدين، وأدرتم ظهوركم للشريعة).

---

(٢٥) المصدر السابق.

(٢٦) المدرسة هنا بمعنى: الجامعة.

(٢٧) المرجع السابق.

(٢٨) انظر: التمهيد: ٢٣.

(٢٩) سلانيك: كانت هذه المدينة آنذاك المركز الرئيسي لنشاط (جمعية الاتحاد والترقي) المناهضة لحكم السلطان عبد الحميد الثاني.(انظر: علي سلطان: تاريخ الدولة: ٣٥٤).

(٣٠) انظر: بديع الزمان النورسي: الملاحق في فقه دعوة النور، ترجمة إحسان قاسم الصالحي: ١٢٧.

(٣١) حاول اليهودي (عمانوئيل قره صو) رئيس المحفل الماسوني وعضو مجلس المبعوثان(النواب) مقابلة النورسي بهدف التأثير عليه وجره إلى صف الاتحاديين، لكنه قبل إنهاء الاجتماع انصرف خوفاً من التأثر

ذلك أنه بعد إعلان المشروطية، وإطلاق حرية الصحافة، سادت موجة فكرية تدعو إلى الإلحاد ومحاربة الدين، ظناً من أصحابها أن سبيل النهوض والتقدم هو استبعاد الدين من المجتمع.. من ذلك ما نشره الصحفي (حسين جاهد يالجين)[٣٢] رئيس تحرير جريدة (طنين)، وأحد الأعضاء البارزين في جمعية (الاتحاد والترقي)، حيث قال: "إنه آن الوقت لأن نفكر جدياً في اقتباس (العلمانية)، فالغرب لم يتقدم إلا عندما مزق سيطرة الكنيسة وسيطرة رجال الدين المسيحيين".

فرد عليه النورسي بمقالة، بيّن فيها أن الإسلام ليس فيه رجال دين بالمفهوم الغربي المسيحي؛ لذا فإن المقارنة باطلة: "ليس في الإسلام طبقة الرهبان؛ ذلك لأن النص الوارد في أنه (لا رهبانية في الإسلام) يشكل قاعدة رئيسية من قواعد تفكيرنا، ويجب أن يكون كذلك في الواقع أيضاً ، والمنطق يرفض أن نحمّل النتائج الضارة الناتجة من التطبيق السيء على هذه الفكرة، وأن نجعلها موضع نقاش...إن الإسلام نظام كامل للحياة ؛ فشريعتنا لم تدع وظائفنا التعبدية شيئاً نظرياً وأمراً منفصلاً عن الحياة، بل أدمجتها ضمن هذه الحياة وضمن نظامها، فإن انفصلت عقائدنا تماماً عن قلب الحياة، فلا يبقى في أيدينا سوى شيء نظري"[٣٣].

أدرك النورسي وجود جهات تحاول استغلال (المشروطية) لخدمة أهداف معادية للدين؛ إذ أصبحت الحرية – كما فهمها الاتحاديون – تعني التحلل من الأخلاق؛ لذا وجّه جلّ جهوده في إلقاء الخطب وكتابة المقالات لتوضيح مفهوم الحرية في الإسلام، ولبيان أن الحرية الشرعية هي التي يرسم حدودها الشرع: "بني وطني، لا تسيئوا فهم الحرية كي لا تذهب من أيديكم...إن الحرية لا تنمو إلا بتطبيق أحكام الشريعة، ومراعاة آدابها"[٣٤].

بحديث بديع الزمان قائلاً: (لقد كاد هذا الرجل العجيب أن يزجني بحديثه في الإسلام) (انظر: إحسان قاسم: بديع الزمان النورسي: ٣٠).

(٣٢) وهو من يهود الدونمة، نفي إلى مالطا عام ١٩١٨ مع أقطاب الاتحاد والترقي، توفي عام ١٩٥٩ (عن د. أحمد نوري النعيمي).

(٣٣) أورخان محمد علي: النورسي رجل القدر: ٤١.

(٣٤) المرجع السابق، أورخان محمد علي: ٤١.

تبيّن النورسي، من خلال استقرائه للخطوات التي سار عليها الاتحاديون، النتيجة التي ستصل إليها الدولة العثمانية، كما تبيّن مستقبل الإسلام في أوروبا. وهذه الرؤية المستقبلية تلخصها إجابته عن سؤال مفتي الديار المصرية[٣٥]، إذ قال بديع الزمان:

(إن الدولة العثمانية حبلى حالياً بجنين أوروبا، وستلد يوماً ما، أما أوروبا فهي أيضاً حبلى بجنين الإسلام، وستلد يوماً ما)[٣٦].

دُعي بديع الزمان إلى مركز المقاومة (أنقره) من قِبل أتاتورك للانضمام إليه، لكنه رفض الدعوة ؛ لأنه أراد أن يجاهد من أخطر الأمكنة في مَواجهة المحتل، ومع تكرر الدعوات وإلحاح بعض الشخصيات المحبة له، توجه النورسي إلى (أنقره)، حيث أقيم حفل في مجلس النواب تكريماً له، إلاّ أنه انزعج كثيراً لما رآه من انصراف النواب عن الدين وتركهم للصلاة؛ لذا وجّه إليهم بياناً من عشر نقاط يذكرهم فيه بالإسلام، ووجوب الالتزام بتعاليمه، واستهله بقوله: (أيها المبعوثون... إنكم لمبعوثون ليوم عظيم).

ترك هذا البيان تأثيرا واضحاً في النواب، إذ عقب إلقائه التزم ما يقارب ستين نائباً بالصلاة، حتى إن مسجد بناية المجلس لم يعد يتسع للمصلين.

وتضايق (مصطفى كمال) من هذا البيان؛ فاستدعى النورسي ليعاتبه قائلاً: (لا ريب أننا بحاجة إلى أستاذ قدير مثلك. لقد دعوناك إلى هنا للاستفادة من آرائك المهمة، ولكن أول عمل قمت به هو الحديث عن الصلاة، فكان أول جهودكم هنا هو بث الفرقة بين أهل هذا المجلس).

فأجابه بديع الزمان في حدّة: (باشا.. باشا.. إن أعظم حقيقة بعد الإيمان هي الصلاة، وإن الذي لا يصلي خائن، وحكم الخائن مردود..)[٣٧].

وعلى إثر ذلك حاول أتاتورك إبعاده إلى شرق الأناضول بحجة تعيينه واعظاً عاماً

---

(٣٥) هو الشيخ محمد بخيت بن حسين المطيعي مفتي الديار المصرية: من كبار فقهائها، ولد في بلدة المطيعة بأسيوط، تعلم في الأزهر واشتغل بالتدريس فيه، انتقل إلى القضاء الشرعي سنة (١٢٩٧هـ) اتصل بجمال الدين الأفغاني، ثم عيّن مفتيا للديار المصرية من سنة (١٣٣٣هـ) إلى (١٣٣٩هـ)، له كتب قيمة. توفي سنة (١٣٥٤هـ). (انظر: الزركلي: الأعلام: ٦/٢٧٤).

(٣٦) في سنة (١٩٠٨م) كان مفتي الديار المصرية في زيارة (لاستانبول)، فاقترح علماء المدينة إجراء مناظرة بينه وبين بديع الزمان، لعله ينجح فيما فشل فيه العلماء، لكن جواب النورسي أفحم المفتي، الذي قال: (إنني أوافق على ما قال، لأنني أحمل الاقتناع نفسه، ولا يمكن المناظرة مع مثل هذا الشاب؛ لأن مثل هذا الجواب الوجيز خاص ببديع الزمان). (انظر: بديع الزمان النورسي: الملاحق في فقه دعوة النور: ٣٨٦ ؛ وأورخان علي: النورسي: ٣٨).

(٣٧) المرجع السابق: ١٠١.

لكوردستان، لكنه رفض، وظل في أنقرة يكتب ويؤلف الرسائل في إثبات وجود الله وترسيخ العقيدة، والردّ على الانحراف الجديد الذي ظهر نتيجة موجة الشك والإلحاد التي تسربت إلى المسؤولين والموجّهين بالمذاهب المادية الغربية.

النورسي ورؤيته للحضارة

حديث النورسي عن الحضارة - في حقيقته - حديث عن فلسفتها وجذورها، فهو لا ينشغل كثيراً بمظاهرها ونتاجاتها؛ لأنه يدرك أن أي حضارة إنما تقوم على فلسفة معينة وتصور محدد لوظيفة الإنسان في هذا الوجود وعلاقته بالكون وخالقه.

ولهذا يجد القارئ، في أكثر من موضع، أن النورسي يستخدم العناصر ذاتها في تحليله لقضايا الحضارة وقضايا الفلسفة، وكأنْ لا فرق بين الحضارة والفلسفة[٣٨].

ولعل القارئ لفكر النورسي لا يجد عناءً في تحديد اتجاهه في موضوع الحضارة، إذ يكاد يرى تطابقاً كاملاً بين ما يذهب إليه بديع الزمان في حديثه عن التصور العقدي، تمهيداً لدراسة الحضارة، وبين ما يذهب إليه أصحاب الاتجاه الثاني، لا سيما (ألبرت اشفيتسر)[٣٩]، الذي أكد العلاقة بين الحضارة وبين نظرية الإنسان في الكون -وهي علاقة لا يعيرها أحد التفاتاً في رأيه -، فقد خلص إلى أن كل تقدم إنساني متوقف على التقدم في نظريته في الكون: "إن العصر الذي نعيش فيه يعوزه إدراك أهمية الظفر بنظرية في الكون... وافتقارنا إلى حضارة حقيقية مرجعه إلى افتقارنا إلى نظرية في الكون، وحينما يتهيأ لنا الوصول إلى نظرية قوية ثمينة في الكون، نجد فيها اعتقاداً قوياً ثميناً، هناك فقط يكون في وسعنا إيجاد حضارة جديدة"[٤٠].

وإذا كان فلاسفة الحضارة الغربيون قد تنبهوا إلى مكمن الداء في الحضارة، وهو افتقارها إلى نظرية في الكون، فإن النورسي - وانطلاقاً من وضوح رؤيته العقدية وأصالتها - يقدم لنا نظرية متكاملة في الكون، حيث وظيفة الإنسان فيه محددة، وعلاقته به واضحة، وتصوره لقضية الألوهية لا غبش فيه.

---

(٣٨) انظر مثلا: (الكلمات):١٤١ وص ٨٥٥ و(المكتوبات): ٦٠٧.

(٣٩) ألبرت اشفيتسر (١٨٧٥ ـ ١٩٦٥): فيلسوف أخلاقي ألماني، جمع بين عدة علوم، كان مرشداً روحياً يدعو إلى إلى حب الإنسانية قولاً وعملاً، ومبدؤه الأساسي هو توقير الحياة. وكان لاهوتيا مؤرخاً للمسيحية والمسيح، ومفسراً للأناجيل بروح نقدية، كما كان طبيباً لم يستخدم طبه إلا في العناية بالفقراء في افريقيا الوسطى، وموسيقياً باحثاً في تاريخها. نظراً لنزعته الإنسانية مُنح جائزة نوبل للسلام سنة (١٩٥٢م). انظر: عبد الرحمن بدوي في تقديمه لترجمة كتاب اشفيتسر: فلسفة الحضارة.

(٤٠) ألبرت اشفيتسر: فلسفة الحضارة: ١.

تشخيص أمراض العالم الإسلامي:

يحلل النورسي واقع العالم الإسلامي، مبيناً أن أسباب تأخره تكمن في الأمراض التالية[٤١]:

١ ـ اليأس الذي وجد أسباب الحياة في النفوس.

٢ ـ انعدام الصدق في الحياة الاجتماعية والسياسية.

٣ ـ حب العداوة.

٤ ـ الجهل بالروابط السامية التي تربط المؤمنين بعضهم ببعض.

٥ ـ سريان الاستبداد، مثل سريان الأمراض المعدية.

٦ ـ حصر الهمة في المنفعة الشخصية.

٧ ـ عدم مراعاة أحكام الشريعة الغراء.

٨ ـ التعصب المقيت في غير محله، سواء لدى عالم جاهل، أو جاهل عالم.

٩ ـ تقليد مساوئ المدنية الأوروبية.

ولمّا كان بديع الزمان يرى أن هذه هي أسباب تأخر العالم الإسلامي، فإنه يعتقد أن أهمها إطلاقاً هو الاستبداد السياسي، ويليه اختلاف الأفكار، الذي هزّ أسس الأخلاق وفرّق الأمة. يقول في ذلك: "إن من أهم أسباب تأخرنا في مضمار المدنية، بعد الاستبداد، هو تباين الأفكار واختلاف المشارب لدى منتسبي ثلاث شعب كبيرة: المدارس الحديثة، والمدارس الدينية، والتكايا"[٤٢].

وعلى الرغم من تردي الواقع الإسلامي، كما يصوره بديع الزمان، فإنه لم ييأس من محاولة الإصلاح والتغيير، بل إن أول وصفة يقدمها لعلاج أمراض المجتمع الإسلامي هي الأمل، ويؤكد أنه قد "دنا شروق شمس سعادة عالم الإسلام الدنيوية، وبخاصة سعادة العثمانيين، لا سيما سعادة العرب، الذين يتوقف تقدم العالم الإسلامي ورقيه على تيقظهم وانتباههم، فإني أعلن بقوة وجزم، بحيث أسمع الدنيا كلها، وأنف اليأس والقنوط راغم: إن المستقبل سيكون للإسلام، وللإسلام وحده، وإن الحكم لن يكون إلاّ لحقائق القرآن والإيمان"[٤٣].

ثم يوالي بديع الزمان تقديم العلاج لإصلاح أحوال العالم الإسلامي، مبيناً أهمية الصدق في الحياة الاجتماعية والسياسية، ودور المحبة في تقوية الصلة والترابط بين أفراد المجتمع،

(٤١) انظر: بديع الزمان: صيقل الإسلام (الخطبة الشامية): ٤٧١ و٤٩٢.

(٤٢) المصدر السابق: ٤٧٢.

(٤٣) المصدر السابق: ٤٩٢.

وضمان السلم الاجتماعي، وداعياً إلى العمل لتحقيق الاتحاد الإسلامي والوحدة الحقيقية للأمة الإسلامية، وتجاوز التقصيرات الشخصية.

ويختم النورسي وصفته بالحث على الشورى الإسلامية، التي هي مفتاح السعادة للمسلمين، في حياتهم الاجتماعية والسياسية. يقول في هذا الصدد: "إن فك أنواع القيود التي كبلت ثلاثمائة بل أربعمائة مليون مسلم، ورفع أنواع الاستبداد عنهم، إنما يكون بالشورى والحرية الشرعية النابعة من الشهامة الإسلامية والشفقة الإيمانية، تلك الحرية الشرعية التي تتزين بالآداب الشرعية، وتنبذ سيئات المدنية الغربية"(٤٤).

من هذا الاستعراض الموجز لأسباب تأخر العالم الإسلامي، والحلول المقترحة لعلاجها، يبدو أن النورسي كان يركز على قضية أساسية هي إصلاح الحياة السياسية في الدولة، لكن هذا الاهتمام لا يبرز إلا في مرحلة ما قبل سيطرة الكماليين على السلطة وسقوط الخلافة.

ولعل سبب هذا الاهتمام يصبح واضحاً إذا أدركنا أن فساد نظام الحكم في أواخر الدولة العثمانية كان العامل المهم في انهيار الدولة وانهزامها أمام أعدائها، وأرجح أن هذا أيضاً ما جعل بديع الزمان يركز على قضيتين أساسيتين ومترابطتين، هما: الحرية والشورى.

لكن النورسي ينبه ويحذر من الفهم الخاطئ لمعنى الحرية، ولمعنى الشورى؛ فالحرية – كما يحددها – وثيقة الصلة بالإيمان والعبودية لله تعالى. وفي هذا يقول: "المؤمن حر في ذاته، فالذي هو عبد لله رب العالمين لا ينبغي أن يتذلل للناس. بمعنى: كلما رسخ الإيمان قويت الحرية...إن الحرية الخارجة عن دائرة الشرع إنما هي استبداد، أو أسر بيد النفس الأمارة بالسوء، أو بهيمية، أو وحشية..."(٤٥).

إن هذا التنبيه والتحذير المتكرر من النورسي لجميع أفراد المجتمع كي يفهموا الحرية بالضوابط الشرعية، إنما كان لحرصه على منع استغلالها وجعلها وسيلة لتغريب المجتمع المسلم، كما كان محاولة منه لصد التيارات المعادية للدين، التي ظهرت بوضوح - في عهدي السلطان عبد الحميد والاتحاديين - وانحرفت بالحرية من مفهومها المرتبط بالشريعة إلى مفاهيم الغرب المادية.

ويبدو أن النورسي كان مستشعراً قوة هذه التيارات، وإصرارها على هدم كيان الدولة، مستعينة بشعارات تهفو إليها النفوس، لذا ظل يصرّ - هو أيضاً - على تنبيه الناس إلى المفهوم الحقيقي للحرية: "يا أبناء الوطن، لا تفسروا الحرية تفسيراً سيئاً، كي لا تفلت من

(٤٤) بديع الزمان: صيقل الإسلام: ٥١٤.

(٤٥) المصدر السابق: ٥٣٥.

أيديكم... ذلك لأن الحرية إنما تزدهر بمراعاة الأحكام الشرعية وآدابها، والتخلق بالأخلاق الفاضلة"[٤٦].

وللسبب ذاته أيضاً رفض النورسي المشروطية المخالفة للشريعة، رفضاً قاطعاً: "إن كانت المشروطية تعني مخالفة الشريعة، واستبداد جماعة معينة، فليشهد الثقلان أني رجعي"[٤٧].

العمل الجماعي في فكر النورسي:

ظلت فكرة العمل الجماعي راسخة لدى النورسي، سواء أثناء دعوته إلى إصلاح النظام السياسي قبل السقوط النهائي لدولة الخلافة، أم بعده.

وهذا ما رأيناه عند تناول منهجه في التفسير؛ إذ كان يرى أن القيام بهذه المهمة قد يتعذر على شخص واحد، ولا يستطيع القيام بها على الوجه الأمثل إلا مجموعة من كبار العلماء المتخصصين في مجالات متنوعة، تعمل مشتركة متعاونة.

كما ظهرت فكرة العمل الجماعي في نقده لوضع المشيخة الإسلامية، التي كان يرى أنها - بوضعها ذاك - ليست أهلاً لثقة العالم الإسلامي، وهي عاجزة عن أداء مهمتها تجاهه: (فلسنا في الزمن الغابر، حيث كان الحاكم شخصاً ومفتيه ربما شخص واحد أيضاً، يصحح رأيه ويصوبه، فالزمان الآن زمان الجماعة، والحاكم شخص معنوي ينبثق من روح الجماعة)[٤٨].

وهذا النهج نفسه هو الذي سار عليه عند تكوينه لجماعة النور، إذ كان يرى أن مهمة الإصلاح التي تصدى لها، يعجز عنها الفرد الواحد، فهي تحتاج إلى الجهود المنظمة لآلاف الأفراد: "إن هذا الزمان - لأهل الحقيقة - زمان الجماعة، وليس زمان الشخصية الفردية، وإظهار الفردية والأنانية، فالشخص المعنوي الناشئ من الجماعة ينفذ حكمه، ويصمد تجاه الأعاصير"[٤٩].

ولعل إيمان النورسي بالعمل الجماعي هو الذي دفعه إلى محاولة توحيد جميع جهود العلماء والمصلحين وأهل الطرق والمشارب الصوفية، لتتسع بذلك دائرة حركة النور، وتقوى على مواجهة مخططات السلطة العلمانية. وهو الذي حمله أيضاً على التحذير المتكرر من التنازع والاختلاف؛ لذا فهو يؤكد أن "من يفتح نهجاً جديداً، ويسلك طريقاً آخر، يضر هذه

(٤٦) بديع الزمان ـ صيقل: ٤٦٧.
(٤٧) المصدر السابق: ٤٥٤.
(٤٨) بديع الزمان: صيقل الإسلام (السانحات): ٣٥٢.
(٤٩) بديع الزمان، الملاحق: ١٦٣.

الجادة القرآنية المستقيمة القويمة من دون أن يشعر، ويتضرر هو بنفسه أيضاً، بل قد يكون عمله نوعاً من العون للزندقة، دون شعور منه"[٥٠].

لقد حاول النورسي ألا يثير أي خلافات داخل الصف الإسلامي، فبالرغم من انتقادات أهل الطرق له واعتراضاتهم عليه[٥١]، لم يعاملهم بالمثل، بل إنه أوصى طلابه بألا يهتموا بها إطلاقاً، وأعلن عفوه عنهم، قائلاً: " فتجاه الأضرار الرهيبة التي ينزلها بنا أهل الإلحاد حالياً، أعد تلك الانتقادات الطفيفة من إخواننا أهل الإيمان، التي تمس شخصي، توصية صديق شبيهة بالتذكير والتنبيه لأخذ الحذر"[٥٢].

الوحدة الإسلامية:

لم ينفرد النورسي بالدعوة الى الوحدة الإسلامية، وإنما سار على درب سلفه من رواد الإصلاح، ولا سيما جمال الدين الأفغاني، الذي يُعد أبرز من دعا المسلمين إلى لـمّ شتاتهم، وتوحيد صفوفهم، حتى إن رسالته تكاد تلخص في كلمتين، هي: الجامعة الإسلامية[٥٣]، فصحيفة العروة الوثقى التي أصدرها مع تلميذه محمد عبده قد أرست الأسس الفكرية لمفهوم الوحدة الإسلامية، ومنحت دعوة الجامعة الإسلامية محتوى تحررياً ومضموناً معادياً للاستعمار[٥٤]؛ إذ إن الدعوة إلى الوحدة الإسلامية أصبحت تعني مقاومة الاستعمار الغربي، الذي كان يستهدف القضاء على الإسلام.

بعد رحلة الأفغاني الطويلة في الدعوة إلى الوحدة الإسلامية، وجدت أفكاره مجالاً في مقر الخلافة على عهد السلطان عبد الحميد الثاني، الذي كان أحوج إليها، لمعالجة الأوضاع الداخلية، ومجابهة التهديدات الخارجية، إذ تبنى السلطان سياسة الجامعة الإسلامية، لجمع المسلمين من حوله، ولمقاومة الحركة الدستورية والمعارضة، ولمقاومة الدول الاستعمارية[٥٥].

---

(٥٠) المصدر السابق: ١٥١ و ١٦٢.

(٥١) حاولت السلطة إبعاد العلماء وأهل التصوف عن دعوة رسائل النور، بادعائها أن النورسي لا يرتضي كتب الغزالي، لكنه يرد هذا الادعاء بقوله: إن رسائل النور هي التي تربطه بأستاذه حجة الإسلام. كما أن من الانتقادات التي وجهها إليه المعترضون عليه عدم ذهابه إلى صلاة الجمعة، ومخالفته السنة بعدم إطلاق اللحية. (انظر جوابه عن هذه الاعتراضات في كتابه: الملاحق: ٢٤٩).

(٥٢) المصدر السابق: ٣٣٩.

(٥٣) جمال الدين الأفغاني بين تجديد الفكر ودعوة الإصلاح، الصديق عمر يعقوب: ٢١٧.

(٥٤) جمال الدين الأفغاني: الأعمال الكاملة، تحقيق محمد عمارة : ٣٤.

(٥٥) تاريخ الدولة العثمانية، علي سلطان: ٣٤٨.

ويبدو تأثر بديع الزمان بالأفغاني في الدعوة إلى الجامعة الإسلامية واضحاً، من خلال ما يصرح به في قوله: "فأسلافي في هذه المسألة هم الشيخ جمال الدين الأفغاني، ومفتي الديار المصرية الشيخ محمد عبده، ومن العلماء الأعلام (على سعاوي)، والعالم (تحسين)، والشاعر (نامق كمال)، الذي دعا إلى الاتحاد الإسلامي"[٥٦].

لكن تأثر النورسي بغيره - هنا – لا يعني أنه ليس لديه تأصيل فكري لموضوع الوحدة، إذ نلحظ جذورها الأولى لديه عند دعوته المسلمين سنة وشيعة إلى تجاوز ما عساه أن يكون سبباً للفرقة والتحزب، ويرجع بعيداً إلى أحداث التاريخ الأولى - حيث كانت بداية الخلاف بين المسلمين فيما عُرف بالفتنة الكبرى - فيدعو الجميع إلى نبذ الإفراط والتفريط، والاستقامة على الحد الوسط، الذي اختاره أهل السنة في محبة آل البيت. لذا فهو يدعوهم حاضراً: "فيا أهل الحق، الذين هم أهل السنة والجماعة. ويا أهل الشيعة، الذين اتخذتم محبة أهل البيت مسلكاً لكم:

ارفعوا فوراً هذا النزاع فيما بينكم، هذا النزاع الذي لا معنى له، ولا حقيقة فيه، وهو باطل وهو مضر في الوقت نفسه. وإن لم تزيلوا هذا النزاع، فإن الزندقة الحاكمة الآن حكماً قوياً تستغل أحدكما ضد الآخر، وتستعمله أداة لإفناء الآخر، ومن بعد إفنائه تحطم تلك الأداة أيضاً.

فيلزمكم نبذ المسائل الجزئية التي تثير النزاع ؛ لأنكم أهل التوحيد، بينكم مئات الروابط المقدسة الداعية إلى الأخوة والاتحاد"[٥٧].

إن هذه الدعوة الملحة لتجاوز المذهبية قد أملاها – ولا شك - خطاب العقيدة الآمر بنبذ الخلاف، لكن لا يمكن - بأي حال - أن نغفل دواعي الواقع السياسي أيضاً، إذ إن التنافس السياسي المستمر بين الدولة العثمانية السنية والدولة الصفوية الشيعية كان عاملاً أسهم في تردي واقع العالم الإسلامي، ولعل هذا ما شعر به النورسي - كما شعر به من قبلُ أستاذه الأفغاني[٥٨] - فحمله على دعوة أهم مذهبين إسلاميين إلى التوحد وتجاوز الاختلاف، لا سيما وقد غدت الأطماع الاستعمارية الغربية ماثلة للعيان.

(٥٦) بديع الزمان: صيقل الإسلام (المحكمة العسكرية العرفية): ٤٤٦.

(٥٧) بديع الزمان: اللمعات: ٣٨

(٥٨) انظر: جمال الدين الأفغاني بين تجديد الفكر ودعوة الإصلاح: ٢١٧.

لقد شغل تحقيق الوحدة الإسلامية فكر النورسي، وهذا ما يفسر انضمامه إلى كثير من الجمعيات الإسلامية[٥٩] التي ظهرت بداية القرن العشرين، واستهدفت مقاومة التيارات التغريبية، لكنه لم يحصر نفسه في أي إطار حزبي ضيق، إذ كان يرى أن هذه النواة ما كانت لتقتصر على مجموعة من الأفراد دون غيرهم، بل هي للمسلمين كافة: "إن هذا الاسم [الاتحاد المحمدي] حق المسلمين كافة، فلا يقبل تخصيصاً ولا تحديداً، فكما أني منتسب إلى جمعيات دينية عديدة من جهة - حيث قد رأيت أن أهدافها واحدة - كذلك أنتسب إلى ذلك الاسم المبارك"[٦٠].

لهذا فإن الاتحاد المحمدي - كما يعرفه النورسي، تمتد دائرته من الشرق إلى الغرب، ومن الجنوب إلى الشمال، وينضوي تحت لوائه ثلاثمائة مليون شخص[٦١]، وجهة الارتباط في هذا الاتحاد هي توحيد الله.. ومركزه الحرمان الشريفان، ورئيسه الرسول الكريم -صلى الله عليه وسلم -، ونظامه الداخلي السنة النبوية، وقوانينه: أوامر الشريعة ونواهيها، أما أهدافه ومقاصده فهي إعلاء كلمة الله.

وبهذا التحديد لمعاني جمعية الاتحاد المحمدي يكون النورسي قد عمل على تحقيق مقصدين مهمين:

الأول: تخليص هذا الاتحاد من التخصيص، وإعلان شموله المؤمنين كافة، كي لا يقع الخلاف والفرقة.

الثاني: وضع حد أمام الانقسام الحزبي، الذي سبب الاضطرابات الاجتماعية والسياسية[٦٢].

لكن يبدو أن قوة التيارات المعادية للإسلام، واستمرار تهديد الدول الأجنبية للدولة العثمانية، حال دون تحقيق النورسي لما كان يدعو إليه. إذ عقب استيلاء أتاتورك على زمام الحكم، كشف عن عدائه للدين، وأجهز على الخلافة التي كانت آيلة إلى الانهيار أصلاً، فاختفى كل حديث عن الوحدة الإسلامية، أو أي شكل من أشكال التعاون بين أجزاء العالم

---

(٥٩) منها: (الجمعية العلمية الإسلامية)، و(جمعية تعالي إسلام)، و(جمعيات المدرسين الإسلامية)، ولكن أهمها: (جمعية الاتحاد المحمدي): أسسها (درويش وحدتي) سنة ١٩٠٨م، وأصدرت جريدة (ولقان)، التي لم تستمر إلا سنة واحدة، حيث حُلت بعد حادثة ٣١ مارس، وأعدم مؤسسها على إثر ذلك. كان النورسي من أبرز خمس شخصيات ظهرت كتاباتهم في الجريدة. (انظر: سهيل صابان: الأوضاع الثقافية في تركيا ـ ص ٤١٠ و ٤١١).

(٦٠) بديع الزمان: صيقل الإسلام (المحكمة العسكرية العرفية): ٤٤٥.

(٦١) هو عدد المسلمين في العالم في عصر النورسي.

(٦٢) انظر: بديع الزمان ـ صيقل الإسلام (المحكمة العسكرية العرفية): ٤٤٧.

الإسلامي، فالنظام الجديد في تركيا قطع كل صلاته مع الشرق الإسلامي، واتجه إلى الغرب يخطب وُدَّهُ، ويستورد قوانينه وتشريعاته وعاداته.

ولم يستأنف النورسي حديثه عن الوحدة إلا بعد الحرب العالمية الثانية، حيث طرأت تغييرات محدودة على النظام السياسي التركي، فحاول جهده أن يخفف من وطأة الاتجاه العلماني في الدولة، بتأييده للحزب الديمقراطي، على شرط نبذه لسياسة حزب أتاتورك.

ولعل من أهم القضايا التي كان النورسي يريد تحقيقها: قضية الحد من توجه الدولة نحو الغرب، ودفعها إلى التعاون مع البلاد الإسلامية. ففي هذا الصدد يقول: "إن ما يعطيه أرباب السياسة الحاليون في هذه البلاد من رشاوى إلى الغرب، وإلى الأجانب، ومن تنازلات سياسية ومعنوية، عليهم أن يعطوا عشرة أمثالها، بل ينبغي لهم أن يدفعوها لأجل إقرار أخوة أربعمائة مليون من المسلمين، ستتشكل على صورة جمهوريات إسلامية متحدة"[٦٣].

إن هذا التصور الذي انتهى إليه النورسي في موضوع الوحدة، ناشئ - فيما يبدو - من إدراكه لواقع التجزئة الذي أصبح يعيشه العالم الإسلامي، ولا سيما أن أقطاراً إسلامية كانت لا تزال تحت السيطرة الاستعمارية، ومن اقتناعه بأن ظروف هذا الواقع لا تسمح بتأجيل الخطوات في اتجاه أي شكل من أشكال الاتحاد والتعاون بين المسلمين.

ولعله ليس بمستغرب أن نجد صدى هذه الدعوة في الوقت الحاضر، فحزب الرفاه الإسلامي في تركيا، الذي شارك في الحكم، يطرح بإلحاح مشروع إقامة اتحاد سياسي واقتصادي بين الدول الإسلامية، لمواجهة تكتل الغرب وتحدياته.

إنه لكي نفهم منهج بديع الزمان في الدعوة والإصلاح، ينبغي مراعاة كل الظروف التي أحاطت به، وبالعالم الإسلامي، فجعلته يختار مسلكاً معيناً دون غيره.

لقد خلص النورسي - بعد الأحداث التي شهدها العالم الإسلامي - إلى أن دعوة إصلاح المجتمع لا يمكن أن تتم في مرحلة واحدة، بَلَهَ أن يقوم بها شخص بمفرده، وأن هناك أولويات لابد من تحقيقها في مسيرة الإصلاح.

أولها: العمل على ترسيخ قاعدة الإيمان التحقيقي، وهي وظيفة لا تحتاج إلى القدرة المادية، ولكنها تحتاج إلى القوة المعنوية، المتمثلة في الإخلاص والوفاء وقوة العقيدة.

ثانيهما: تنفيذ الشريعة، وتطبيق أحكامها، وهي وظيفة تحتاج إلى قوة مادية عظيمة، وسلطة ذات شأن.

(٦٣) بديع الزمان: الملاحق: ٣٧٥.

ثالثها: خدمة الإسلام، بإعلان الخلافة الإسلامية، والاستناد إلى الوحدة الإسلامية، وتحتاج هذه الوظيفة إلى سلطة عظيمة، وقوة هائلة، وملايين الفدائيين[٦٤].

لهذا، فالنورسي لا يدعي القدرة على القيام بكل هذه الوظائف، بل إنه أمام الهدم الشديد الذي أصاب كيان الدولة العثمانية - على ما به من ضعف - يعترف بأنه وطلابه، إنما يمهدون الطريق لمن يأتي بعدهم، فيكمل بقية الوظائف اللازمة لدعوة الإصلاح.

إن هذه الرؤية التي يقدمها النورسي، لا يمكن أن تنفصل عن رؤيته الشاملة لقضايا عصره وواقعه، ولعل قساوة الأحداث التي شهدها من أسباب اضطراره إلى سلوك هذا النهج، بل يمكن القول إنه لم يكن لديه مجال للاختيار حتى يقدم منهجاً غير الذي قدّم❐

(٦٤) انظر: الملاحق: ١٩٥.

إشارات قرآنية بين

مفاهيم التطور الموجه ونظرية التطور!

هفال عارف برواري

✍ بداية ينبغي أن نعلم أن نظرية التطور اصطدمت بكل الكتب المقدسة، التي بيّنت كيفية بدء الخلق، إلا القرآن الذي أمر الله أتباعه بالبحث عن كيفية بدء الخلق، في قوله تعالى: {قُلْ سِيرُوا فِي الأرض فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ}!

هذه الآية فيها أمر واضح صريح من خالق الكون، بأنه يمكن بالنظر معرفة بداية الخلق!

لكننا - وللأسف - تخلفنا عن مواكبة العصر، والتقدم، والبحث، والدراسة.. فسار علماء الغرب (أمثال: نيوتن، وكبلر، وكوبرنيك، وأينشتاين، وداروين، ومئات آخرين) كلهم ساروا في الأرض، وتعبوا، وأمضوا أعمارهم في البحث عن بداية الخلق، ومشوا في الخط الصحيح للآية المذكورة، سواء وصلوا إلى الحقيقة أم لم يصلوا؟

مع أن علماءنا الأوائل حاولوا، وألمحوا إلى أن الكائنات قد مرت بمراحل التطور، قبل الغرب. وقد سبقهم الإغريق في ذلك..

فعند النظر إلى (رسائل إخوان الصفا)، وكيف يتحدثون عن تطور الأنواع، وتحولها، ترى العجب.. وكذلك (الجاحظ)، وكيف تكلم عن تحول تطور الأنواع، بل إن لابن رشد نظرية عن التطور!

ونجد ابن خلدون تحدث في (مقدمته) عن التطور، وعن تكوين الكون، بعبقرية وعين ثاقبة، فقال:

"ثم انظر إلى عالم التكوين، كيف ابتدأ من المعادن، ثم النبات، ثم الحيوان، على هيئة بديعة من التدريج، آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات، مثل الحشائش، وما لا بذر له. وآخر أفق النبات، مثل: النخل، والكرم، متصل بأول أفق الحيوان، مثل الحلزون، والصدف. ولم يوجد لهما إلا قوة اللمس فقط. ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر أفق منها مستعد بالاستعداد القريب، بأن يصير أول أفق الذي بعده. واتسع عالم الحيوان، وتعددت أنواعه، وانتهى في تدريج التكوين إلى الإنسان، صاحب الفكر والروية، ترتفع إليه من عالم القدرة (القردة) الذي اجتمع فيه الحس والإدراك، ولم ينته إلى الروية والفكر بالفعل، وكان ذلك أول أفق من الإنسان بعده. وهذا غاية شهودنا. (ج١ ص ١٣٧).

وداروين نفسه قال إن من بين الأشياء التي جعلته يبحث في موضوع التطور هو أن أباه وهو صغير كان يقرأ له من مقدمة ابن خلدون!

وبعد ابن خلدون، وقبل داروين، هناك العديد من العلماء تحدثوا عن التطور، إلا أنهم لم يأتوا بأدلة مادية مدعمة، وبعد رحلة دامت خمس سنوات قام بها داروين في سفينة الأبحاث (بيجل)، زار من خلالها مناطق مختلفة من العالم، وقد تلت رحلته دراسة مستفيضة لعشرين عاماً، قدم من خلالها العديد من الأدلة التي تدعم التطور.

فنظرية التطور ضربت الكتب المقدسة (المسيحية واليهودية) في مقتل، وليس القرآن..

وتلقت الإنسانية ضربتين في العصر الحديث هزت معتقدات البشر، ومرتكزاتهم..

الضربة الأولى كانت من (نيكولاس كوبرنيكوس)، عندما زحزح الإنسان من مركز الكون، حيث كان من المعتقد في الغرب، حسب نظرية (بطليموس)، التي تستند إلى مركزية الأرض في الكون، وأن الإنسان هو مركز الأرض، ومن ثم فالإنسان هو مركز الكون.. وبقي هذا المعتقد ١٠٠٠ سنة!!

وكانت الفكرة تتلاءم مع الكتب المقدسة، وتنسجم معها، لكن ضربة العالم (كوبرنيكوس)، ومن بعده (غاليلو)، اللذين أثبتا أن الأرض ما هو إلا كوكب صغير ضمن المجموعة الشمسية الموجودة في طرف مجرة تضم ملايين الكواكب، ولا يدرى موقعها في الكون الذي يضم مليارات المجرات!!

الضربة الثانية، كانت في نظرية التطور والأبحاث البايولوجية، التي أثبتت أن البشر مر بسلسلة من عمليات التطور،

وأن تصريحات العالم (كالفن)، الذي بيّن أن عمر الأرض لا يتجاوز الـ ١٠٠ مليون سنة، زعزعت فكرة (داروين) في التطور التدريجي من خلية واحدة إلى حيوان بري، ومن ثم بحري، لكونها غير كافية مطلقاً في هذه المدة القصيرة، إلا إذا حدث فيها طفرة وراثية؟

لكن تبين في آخر نتائج الأبحاث العلمية، أن عمر الأرض الحقيقي هو تقريباً ٥ آلاف مليون سنة، أي ٥ مليار سنة، أو ٥ بلايين سنة، وهي فترة كافية للتطور التدريجي. أما عمر الحياة، فهو ٤ مليار و٦٠٠، أو ٨٠٠ مليون سنة، أي تكوين أول خلية بدائية. وهذا العمر يدعم نظرية التطور، وبينت أن حسابات (كالفن) كانت خاطئة. وبذلك، أصبحت نظرية التطور تلقى قبولاً لدى كل العلماء.

علماً أن التطور لا يحدث بوتيرة واحدة، فهناك من تعرض للتطور خلال آلاف السنين، وهناك من لم يتعرض للتطور إلا قبل مئات الملايين، وهناك من الأسماك (كسمكة السيليكانت) التي بقيت كما هي منذ ملايين السنين!

وتم دحض الحسابات المأخوذة من الكتاب المقدس، التي تبين أن العمر التكويني للأرض هو ما يقارب الـ ٦ آلاف سنة فقط.

أما القرآن، فالذي يتأمل فيه بعقلية علمية مجردة من تأثيرات التفاسير الموروثة، سيرى أن أسلوب الله في الخلق هو ليس كما نعتقده أنه خلق الخلق بضربة واحدة.. بل أسلوبه في الخلق هو التطوير! كما قاله الدكتور مصطفى محمود، وليس التطور، كما يطلق عليه أصحاب نظرية التطور، كون أن التطور يوحي إلى العشوائية، والتطوير يوحي إلى القصد والغاية من هذا التطور! كذلك يوحي إلى الترقية، لكي يصل في سلم القيومية إلى أحسن تقويم:

{لَقَدْ خَلَقْنَا الإنسان فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ}..

والتسوية والتعديل:

{الَّذي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ}..

والله هو الذي جعل تلك النظم والقوانين، كي تتطور في نظام كوني قائم على أسس التطوير، وليس عشوائياً هكذا، أو محض صدفة!

فنجد أن (سفر التكوين) أعطى تفسيراً عن طريق ادعائه أن المخلوقات كلها خلقت في ستة أيام أرضية، أي مئة وأربعة وأربعون ساعة، ووصف أن خلق الإنسان كان من تراب، وأنه خلق على صورة الرب، أي يشبه الإله في شكله، كأن الإنسان أفضل من باقي المخلوقات، ومتميز عنها من الناحية البيولوجية. وبالطبع خلق خلقاً مستقلاً. ثم أتى بعده القرآن، وشرح الخليقة كيف نشأت، وأيضاً ذكر أن خلق الكون تم في ستة أيام، لكنه لم

يتورط بأن يصفها بأنها أيام عادية: سبت، أحد... واليوم عند العرب يعني فترة زمنية معينة، أي مرحلة، فعندما أقول إنني صمت يوماً، فأنا صمت من الصبح إلى غاية المغرب، والوقت يختلف بين الشتاء والصيف. والله ذكر بأنه خلق الكون في ستة أيام، السماوات في يومين، والأرض كذلك في يومين، وما بين السماوات والأرض كذلك في يومين. وأن عمر الأرض حوالي ٤.٦ مليار عام.. فالكون خلق بمرحلتين، ثم مرحلتين، ثم مرحلتين. وإذا قمنا بضرب ٤.٦ في ٣، ستعطينا ١٣.٨، وهذا هو عمر الكون، كما قدّره العلماء!

وهذا – بالطبع- يفتح المجال لأشياء كثيرة، لكن العقل المسلم القديم – للأسف - استعان بالتوراة لتفسير القرآن، ولم يتعب نفسه عناء البحث، كما أن البيئة لم تكن بالمستوى العلمي والارتقاء العقلي، كما نراه الآن. وأن من أسرار خلود القرآن أنه يستوعب كل الأزمنة، لذلك لا يمكن تحديد تفسير محدد وثابت للقرآن.

ولنتأمل آيات قرآنية تدل على عملية التطوير والتكوين:

يقول الله تعالى:

1- يخلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ..

٢ - إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ.. فَإِذَا سَوَّيْتُهُ.. وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي.. فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ.

٣ - إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عندَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ ، خَلَقَهُ من تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ.

وحتى هذا الـ(كن فيكون) لم يكن دفعة واحدة، كما يظن البعض، بل بعد تسعة أشهر، كباقي البشر.. وكذلك عيسى عليه السلام!

{.. فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ، قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا}..

٤ - حتى السماوات والأرض لم تخلقَ دفعة واحدة:

{وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأرض وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ}..

ولا ندري ما هي تلك الأيام، ومدتها الزمنية، وكَمَا بينا؟

٥ – {أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ، بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ}!

٦ – { يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ، إِنَّ اللَّهَ على كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }!

آيات قرآنية صادمة، توحي أن الله خلق الخلق، وعرضه لمنطق التلاؤم والتناغم مع قوانين الكون.

٧ – { وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا { بِهِ }نَبَاتَ [كُلِّ شَيْءٍ] فَأَخْرَجْنَا {مِنْهُ} خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ من طَلْعِهَا قِنْوَانٌ...}.

فتوحي كلمة {به} دلالة على البكتريا الأولية، التي خلق منها نبات كل شيء..

ومن ثم جاءت كلمة { منه} خضراً، بعد ذلك، دلالة على عملية التركيب الضوئي، ومادة الكلوروفيل، التي من خلالها تزود النباتات بالطاقة، والمداومة على الحياة.. ثم لنتأمل كلمة (كل شيء)، ونربطها بالآية: (وجعلنا من الماء كل شيء حي)!!

ونبات كل شيء - حسب علماء التطور- هي كائنات فيروسية دقيقة، وكل الدلائل العلمية تشير بأن التطور صحيح! يقول الدكتور (هارتمان): في المراحل الأولى لتشكل الأرض، اصطدم كوكب بالأرض يسمى الكوكب ثيا، بحجم المريخ، وهو ما شكل الأرض الحديثة، والقمر. وبعدها سقطت حجارة نيزكية غزيرة من السماء، شكلت المحيطات.. فالماء نزل من السماء، كما ذكر في القرآن الكريم، وهذا أمر متفق عليه عالمياً. يقول (جيفري بادا)، أستاذ كيمياء بحرية جامعة كاليفورنيا، وعلماء آخرون: "الماء السائل أساسي للحياة، والسبب بسيط، فالجزيئات تحتاج أن تكون متصلة ببعضها البعض، ليكون لديها كيمياء إضافية، والماء مذيب رائع، لذا يذيب المواد". و(ميلر) هو من عرف بأن البراكين تصنع الأحماض الأمينية، من خلال تجربته الشهيرة عام ١٩٥٣ (تجربة إطلاق الشرر). ولكن أن يركب الحمض النووي الريبي نفسه، لأنه أقوى من الحمض النووي، هذا لم يستطيعوا إيجاده، وأحدثهم الدكتور (دايفد دايمر)، أستاذ هندسة الجزيئات الحيوية بجامعة كاليفورنيا، لأنه لا يوجد قانون يحكم تموضع حروف الحمض النووي، ويمكنها التشكل والالتئام بأي شكل، وهذه هي معضلة نظرية التطور.

أما من ينادي بفكرة الخلق المستقل، وأن آدم خلق من دون تطور، وأنه خلق من تمثال طيني، وبثت فيه الحياة. هذا المفهوم موجود في عقائد اليهود والمسيحيين، وقد تسرب إلى الثقافة الإسلامية، ولا يوجد عليه أي دليل علمي، كما أن قوانين الطبيعة لا تسمح بتحول الطين إلى لحم.. ربما إلى حمض نووي، لكن إلى جسم كامل، فهذا مستحيل علمياً. وأما أن حواء خلقت من ضلع، فهذه موجودة في (سفر التكوين)، ولا توجد أي إشارة قرآنية على ذلك.

جاء في سفر التكوين: ٢١ ثم ألقى الإله الرب سباتا على آدم، فأخذ واحدة من أضلاعه، ثم ملأ مكانها لحماً...

مثل هذه الخرافات، وغيرها، نقلت إلينا من (سفر التكوين)، وغيره، وتحولت فجأة إلى أحاديث صحيحة، وصدقناها!!

كما أن كلمة خلق تعني التسوية والتصميم، ولا تعني إيجاد الشيء من العدم. قال تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا}، ولم يقل:

لتسكن إليه، حتى تكون حواء خلقت من ضلع آدم، بل قال: {لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا}. و(من) هنا، بما يتوافق مع العلم، تبعيضية، بمعنى أن حواء خلقت من نفس جنس آدم.

ورغم أن بعض التطوريين يدعون أننا نحن البشر من أصول مختلفة، أي من آباء مختلفين، زعماً أن كل قارة تطورت فيها قردة معينة إلى بشر! ولكن هذا كلام عنصري قديم، زعمته (التوراة)، لتفريق البشر، وتوليد الحروب بينهم! فلو أحضرنا جثتين: واحدة لإنسان أسود البشرة، والآخر بشرته بيضاء، ونزعنا الجلد عنهما، وأحضرنا أكبر عالم أحياء في العالم، لما استطاع التفريق بين الجثتين، بسبب التطابق الكبير في الحمض النووي. وهذا دليل على أننا كلنا من أب واحد، وأم واحدة. والتطور يحدث – أيضاً - بشكل مختلف بين الأجناس، فلو كان جميع البشر حقاً من آباء مختلفين، لما كنا أصلا متشابهين في الكثير من الأشياء. ووجود فوارق بسيطة في الجمجمة، وما شابه ذلك، فهو بسبب المناخ، فهو من صقل تلك الجماجم بما يناسب البيئة؛ من مناخ، وطعام..

لذلك، يبدو أن البشرية ظهرت مع ظهور الكائنات والنباتات، لكنها تحولت إلى الإنسان فائق الصنعة، بعد الأمر الإلهي في قوله: {ثم أنشأناه خلقاً آخر}..

والكيفية، هي في قوله تعالى: {فإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فيه من رُّوحي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ}..

لذلك، لا يمكن أن يكون البشر من أصول القردة، كما روجه أتباع النظرية الدارونية؟ للعلم، هناك فرق بين داروين العالم، ومن يسمون بأتباع النظرية الداروينية!

فـ(داروين) قد أفنى عمره في العلم، وواجه صعاباً كثيرة، ومحاربة شديدة، من قبل الكنيسة والمجتمع. أما في الشرق، فقد أسيء إلى شخصيته، وصور على أنه يهودي مدفوع، ومخطط له من قبل الصهيونية! وما إلى ذلك من الخرافات التي لا أساس لها.. وكذلك في نظريته العلمية، التي أحدثت ثورة علمية هائلة، اعتبرها العلماء بأنها فيصلية تاريخية، من حيث التقدم العلمي، وجعلت أمثال المناضل واللغوي العالمي (نعوم تشومسكي) يقول: إن تقدم الأمم يقاس بمدى فهمها لنظرية التطور!!

أما أتباع النظرية الداروينية، والذين يسوقونها في منحنيات عقائدية، وقضايا الوجود، في فلسفة بعيدة كل البعد عن وجود خالق للكون، فهذا أمر آخر. وقد حاربها العالم الإسلامي، بسبب وجود مرويات ظنية، مشكوك في صحتها، متأثرة بالتوراة! وكذلك بسبب تسويق أوروبا فيما بعد الداروينية، بعد أن تم ترسيخها في الغرب، وتم استغلال مفاهيم البقاء للأصلح، لتبرير الاستعمار، وأن الفقراء لا يصلحون للبقاء، لأنهم لو كانوا يصلحون لما كانوا فقراء!

بل وجدت الرأسمالية، في نظرية داروين، جانباً اجتماعياً - أيضاً -، يمكن أن يبرر للطبقة العليا الأكثر ثراء كل ما تفعله في الطبقات الأفقر. علماً أن عبارة (البقاء للأصلح)، لم يقلها داروين قط، بل قالها الفيلسوف البريطاني (هربرت سبنسر- ١٨٢٠-١٩٠٣)، والذي أخذ نظرية داروين بعيداً عن أصل الأنواع، والبيولوجيا، إلى علم الاجتماع، وأسس الداروينية الاجتماعية!

فوجدوا في النظرية الجديدة تبريراً علمياً لكل فظائعها في المستعمرات، بل تزامن ظهور النظرية مع أعتى مرحلة من مراحل الإمبريالية(1950 – 1850) ..

لكن علينا أن نعلم أن نظرية التطور لا تزال تواجه أصواتاً معارضة في الغرب أيضاً، أي إن الغرب نفسه ليس وحدة واحدة بالنظر إلى نظرية التطور، بل إنها تواجه معارضة شعبية في بعض أجزاء الغرب أيضاً.. وبالنسبة لدرجة القبول والرفض في الغرب، هناك ٣ مستويات اعتماداً على عامل التدين، والمستوى العلمي، والعمر..

الأول/ يؤمنون أن البشر تطوروا بالفعل خلال ملايين السنين، إلى أن وصلوا إلى الهيئة الحالية، ولكن ذلك حدث بتدخل إلهي.

الثاني/ أن البشر تطوروا خلال ملايين السنين، ولكن الله لا دور له في القضية.

الثالث/ أن الإنسان خلق على صورته الحالية، وتاريخ البشرية لا يتجاوز الـ ١٠ آلاف سنة، كما تقول التوراة، وتلقفه المسلمون في أحاديث ضعيفة!

إذاً، يجب أن نأخذ القضية من وجهة علمية بحتة، بعيداً عن التوجهات السياسية، ونبين هل هذه النظرية تعارض القرآن ، أم أن هناك - على العكس - إشارات قرآنية توحي بأن نظرية التطور هي من السنن الكونية، وقوانينها، لكنه تطور موجه، وهادف.! وهل هناك تعارض بين إيماننا الديني، وإيماننا بالنظرية أيضاً، على حد سواء؟

بداية يجب العلم أن المقولة المنتشرة بأن أصل الإنسان قرد، لم يقلها داروين، لكنها انتشرت، وساهم في انتشارها أتباع الأديان كافة، الذين وجدوا في هذه الثورة العلمية هدماً لمرتكزاتهم العقائدية، فأغلبهم يعارض فكرة التطور، لأنها تعارض فكرتهم الدينية عن الخلق، فما من نظرية في الخلق إلا ولها دين! وأتباعها يتحسسون من نظرية التطور، ما عدا بعض الأديان التي ليس لها نظرية في الخلق؛ كالبوذية، والكونفوشوسية.. لكن مع ذلك، فهناك تشابه كبير بيننا وبين القردة؛ من حيث الجانب العضلي، والجانب الجسدي، والجزء البايولوجي، فقد وجدوا تطابقاً من حيث الجينوم الوراثي بنسبة ٩٩٪!! أي بمعنى من بين ٣ بلايين حرف وراثي، نختلف في ١٥ مليون حرف فقط!!

إن التحدي لأتباع نظرية التطور من العلماء، هو كيف هذا التقارب الذي يؤكد أصول الإنسان من جذر قردي، وأن الإنسان يحتوي على ٤٦ كروموسوم، بينما الشمبانزي القرد يحتوي على ٤٨ كرموسوم، مما دفع علماء التطور بالبحث والتنقيب فوجدوا كروموساً آخر عند الإنسان قد التحم بأحد الكروموسومات، أي وجدوا مركزين في هذا الكروموسوم الذي يدعى بكروموسوم ٢ الطويل، نتيجة هذا الالتحام، مما يؤكد وحدة السلالة!

لكن لا يمكن مع ذلك تطابقنا معه، والافتراق الأهم الذي يبعدنا عن هذا التشابه الموروثي، تجد مفتاحه في القرآن، وهو:

{فإذا سوّيته ونَفختُ فيه من رُوحي} - وسنأتي إلى ذكر ذلك فيما بعد.. -

لذلك تجد أن كل التجارب التي أجروها على القرود، لمحاولة إثبات تطوير قدراته، باءت بالفشل، وثبت للعلماء استحالة تطوير قدراته، وهذا هو مفصل الافتراق، ووجهة الاختلاف الفلسفي بيننا وبين الداروينيين..

فمن تعريفات التطور:

هو التغير في المستودع الجيني، مع انتقاله عبر الأجيال، عن طريق الانتخاب (الانتقاء) الطبيعي..

والتطور إن كان من ناحية التغيير في لونه أو طبيعته، أي تغيير في النسب الجينية، نتيجة لأي عامل خارجي، أي بمعنى بقاء النوع على أصله، وعدم تحوله إلى نوع آخر، فهو يلقى قبولاً من قبل الكل، لأنه يحدث أمام الأعين، أي لا يستغرق قروناً، بل سنوات، وهو يسمى بعملية التطور الصغرى، أي إن التطور يتم داخل النوع نفسه، وهو موجود أمام الأعين، ويتم تكييف بنيوي لأجساد الأحياء، وتركيبتها، وأعضائها الخارجية والداخلية، حسب الظروف البيئية، كي تتلاءم مع الطبيعة، وتصارع من أجل البقاء.

أما عملية التطور الكبرى، أي تغيير النوع إلى آخر، فلا يمكن أن يُرى، لأنه يستغرق قروناً، حسب قول العلماء. لكن يمكن - حسب قول العلماء- التوصل إلى تنبؤات في عملية التطور الكبرى، بإجراء تجارب على الأحياء الصغيرة، أو البكتيرية، التي توازي أجيالها لعشرين سنة مثلاً، ملايين السنين عن البشر! ومن ثم المقارنة والتنبؤ بها.. وبالفعل قام بها العلماء لمدة تجاوزت عشرات السنين، وكيف تقوم الأحياء بإعادة برمجتها الجينية الوراثية حسب مستجداتها البيئية! ويحدث ذلك وفق آلية الانتخاب الطبيعي..

فنظرية داروين تقوم على:

1- تطور الأسلاف من خلية، أو عدة خلايا.

2- وأن التطور يحدث نتيجة لطفرات عشوائية - وهو ما يرفضه أهل الدين- لأن العشوائية هي ضد القصد من الشيء، والإرادة ، مع أن هناك فيها جزءاً علمياً أيضاً.

3- التطور بآلية الانتخاب الطبيعي، وقوانينه، والذي يعني توارث الصفات المفيدة بالانتخاب الطبيعي والبقاء للأصلح، وتساقط الصفات الضارة، واندثارها.

ومن هنا يتبين أن لا خلاف مع هذه النظرية في النقطة الأولى، فقد وجد في سجل الحفريات آلاف الكائنات التي قد تطورت، وهو ما يعرف بالحلقات الوسطى، والآن يوجد ربع مليون من الكائنات المتحجرة، التي تمثل آثار الحلقات الوسطى! وهذا السجل يحتوي على تنسيق متكامل للأحياء، ومراحل تطورها من كائنات بدائية إلى كائنات أكثر تطوراً، وأكثر تقنية، أي إن الكائنات مرت يقينياً بمراحل التطور، ولا حاجة لمقولة وفكرة الخلق الواحد.

وهذه الأحفوريات تصل إلى ما يقارب ٦٥٠ مليون سنة، أما الإنسان فلن تجد له أحفوريات مطلقاً بهذه المدة، لأنه كائن جديد مقارنة بالأحياء الأخرى، وهو وجد - أي الإنسان - في آخر ٧ ملايين سنة الأخيرة. وكما قلنا، فقد تم تقييم تقدير عمر الأرض بمقاييس علمية، بما يقارب الـ ٥ مليار سنة، لم توجد فيها الحياة لمدة مليار سنة، ثم بدأت الحياة بأول بكتريا وحيدة الخلية!.. بقيت لمدة مليارين من السنوات هي الوحيدة من الأحياء في الأرض! ثم ظهرت بعدها كائنات حقيقية (النواة وحيدة الخلية) لكن لها جينوم، أي كرموسومات، وبقيت موجودة لمدة ٩٠٠ مليون سنة.. ومن ثم بعد ٦٠٠ مليون سنة ظهرت كائنات متعددة الخلايا، مثل الديدان، وقناديل البحر، والإسفنج، وما زالت موجودة إلى الآن.. ومن ثم بعد ٤٠٠ مليون سنة ظهرت الأسماك، والنباتات، و... و... ومن ثم بعد ١٥ مليون سنة ظهرت البرمائيات من تطور بعض الكائنات البحرية إلى برمائيات..

وقد تم إيجاد الحلقة المفقودة الوسطى في تحويل الأسماك إلى برمائيات، وقد اعتبر إيجادها ملحمة كبرى في سجل الأحفوريات، وهي عبارة عن كائن بين الأسماك والبرمائيات تسمى بسمكة التكتانيك! فالأسماك كائنات فقرية ولها هياكل عظمية، وليس كالقروش التي لها هيكل غضروفي. فكل الفقريات، ونحن البشر من ضمنهم، متطورة من الأسماك! - حسب نظرية التطور- فالأسماك لها هيكل فقري، وهيكل الإنسان يشابه كثيراً هياكل الأسماك، خاصة الأسماك الرئوية..

ومن ثم بعد ١٥ مليون سنة ظهرت الزواحف، وهي على نوعين:

١- الثدييات، التي لها سلالتها.. وبعدها بـ٣٠ مليون سنة سيظهر الفرع الثاني، الذي يعتبر قفزة هائلة في التطور، وهي:

٢- الطيور: ولها سلالتها الخاصة من الذين يمتلكون أجنحة وريشاً، وتتكاثر عن طريق التبييض.. فالخفافيش - مثلاً - ليست من تلك السلالة، لكونها تلد، وليس لها ريش، فهي منحدرة من سلالة الثدييات.. ونحن البشر ظهرنا قبل ٧ ملايين سنة فقط..

وقد أثبت العلماء من خلال تحليلاتهم العلمية، أن هناك من الكائنات التي تطوّرت فتحولت بشكل تدهوري إلى كائنات برية، أنها تدهورت لتتحول إلى كائنات مائية، كالحيتان، والدلاڤين، وخنازير البحر، التي هي من الثدييات، وتحلب أطفالها بالحليب داخل المياه! ولها رئتان، وهيكل عظمي، مشابه تماماً للحيوانات البرية. وبالنسبة إلى زعانف الحيتان، وجدوا لها هيكلاً عظمياً لليدين، لكنه مضمر. وكذلك معدته تشبه معدة الحيوانات العاشبة، ولها وللدلاڤين قلب بأربعة غرف كالبشر.. وحتى تحركها في البحار هي كحركة الحيوانات البرية، أي كقفزات من الأعلى إلى الأسفل، وليست كباقي الأسماك التي تتحرك بحركة جانبية يميناً ويساراً.. وهي كبقايا أثرية مضمرة للحيوانات البرية!

يستنكر أهل الدين تقليدياً نظرية التطوّر، ويرون أن كل المخلوقات لم تمر بمراحل التطور في تاريخها الطبيعي، كالبطريق، الذي لم يعد يستعمل أجنحته، وهو قد انحدر من سلالة طيور كانت تطير، بل حتى الإنسان له من بقايا الأجزاء البشرية التي لم يعد يستعملها كعضلات الأذن الخارجية! بل هناك ما تبقى من آثار بعض الظواهر، كالثدي الزائد في فخذ بعض الأحياء! وهو يقابل خط اللبن الموجود في كل الثدييات، وقد بقيت هذه الخلايا في الثدييات!!

وهناك مثال آخر أيضاً، وهو أن آكل النمل - مثلاً - هو من الثدييات، لأنه يرضع أطفاله، لكنه يبيض كالزواحف!

ولا خلاف أيضاً في النقطة الثالثة في توارث الصفات.. لكن المخالفة في جزء العشوائية، والطفرات الوراثية العشوائية.

وللعلم، فإن علم التشريح المقارن، وعلم نشأة الأجنة، وسجل الحفريات، قد أصبحت الآن من الأدلة الثانوية على الرغم من وجود هذه الأدلة وظهور الحلقات الوسطى..

ويوجد في المتحف الطبيعي في لندن الآن حيوان الآكيو بيكترس، وهي حفرية مكتملة، تمثل الحلقة الوسيطة.. فهو عبارة عن هيكل لزاحف يطير..

وأصبح علم التطور مرتبطاً بعلم (البايولوجيا الجزيئية)، الذي هو (علم الجينوم البشري والكروموسومات)..

والله سبحانه يقول: {وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً}.. ويقول: {يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ}.. ويقول: {بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ}.. ويقول: {وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً}..

فالتطو ر عنصر أساسي وضعه الله لإدارة الكون، ومنه تاريخ التطور الإنساني أيضاً..

فالله يقول: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ....ثُمَّ إِذَا أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ}.. أي إن البشر انتشر قبل الأنسنَة!

فنحن بلا شك مع: "أن الله هو واضع القوانين والأسباب لتطوير المخلوقات، ولو كان ذلك عن طريق الانتخاب الطبيعي".. لذلك، فالنظرية الداروينية لا علاقة لنا بها، وكذلك نظرية التطور.. بل إن علم التطوير هو المهم بالنسبة لنا.. ولا يوجد دليل قرآني على أن آدم هو أول مخلوق، بل الثابت هو أنه أول خليفة في الأرض، وليس على الأرض! أي إنه مكون ومخلوق داخل هذه المنظومة الأرضية، وضمن قوانينها في الأرض، بمعنى أنه يجب أن يمتلك أدوات المعرفة [الروح]، والسيطرة، والسلطة!

{وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأرض خَلِيفَةً}، بعد أن تعرض لعملية التطور..

{وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ - ثُمَّ - صَوَّرْنَاكُمْ -ثُمَّ - قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ...}، فـ(ثم) تفيد التراخي، أي استغرق هذا التكوين الإلهي الفذ زمناً، ليَرتقيَ إلى الإنسان المستخلف المجسد في آدم، وبنيه..

وتتفق كل الأديان - بشكل تقريبي - على أن التاريخ الإنساني، منذ خلق آدم، لا يتعدى آلاف السنين، مع أن عمر العصر الديناصوري علمياً يقارب الـ ٦٥ مليون سنة، ثم انقرضت.. في حين وجد البشر بعد ذلك، وعمره يصل إلى ما يقارب الـ ٦ -٧ مليون سنة.. وقد وجدت جمجمة بشرية لامرأة في (اثيوبيا)، التي سموها (لوسي)، تعود إلى أكثر من ثلاثة ملايين سنة قبل الميلاد.. وفي عام ٢٠١٩ تم الكشف عن جمجمة حديثة، تعود إلى ٤ ملايين سنة، في (أثيوبيا) أيضاً، أطلق العلماء اسم إم.دي.آر على (الإنسان القرد)، الذي ينتمي إلى فصيل من البشر القدماء، يعرف علمياً باسم (أسترالوبيتك أنامنسيس)، وأثبتوا أن هذه السلالة البشرية كانوا أقصر مما نحن عليه، أي عكس المعادلة السائدة الموروثة عن أهل الديانات!

وبذلك يبدو أن البشر ظهر مع ظهور الأنعام من الخلية والبكتيريا الأولية.. كما في قوله تعالى:

{خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ، يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ، ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ، لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ، فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ}..

والبشر فصيلة من الثدييات، وبالتالي يبدو أنها وجدت على الأرض مع الأنعام..

يقول الله تعالى: {وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأرض}، أي كل ما يدب على الأرض، ومنهم البشر..

أي يبدو أن بداية الخلق كان تدرجاً خلقياً للبشر مع الأنعام (وحيد الخلية)، وكان التكاثر ذاتياً. وكان ذلك بداية الحياة وتطورها، وظهور الكائنات الحية، وظهور البشر، ثم تحويل هذا البشر إلى إنسان بنفخة الروح.

أي كما قلنا تبدأ الحياة على الأرض بوحيد الخلية، الذي عاش مليارات السنين وهو يطلق الأوكسجين ويتغذى على ثاني أوكسيد الكربون، حتى تم إشباع مياه البحار بالأوكسجين، ثم انطلق الأوكسجين في الجو حتى ارتفعت نسبة الأوكسجين من واحد بالمائة إلى واحد وعشرين بالمائة. ومن هنا سمي الكائن الحي نفساً، لأن الكائن الحي يحتاج إلى أوكسجين، والتنفس (استهلاك الأوكسجين) يبدأ من وحيد الخلية إلى البشر. لذا، فالنفس والتنفس تدل على الكائن الحي فقط، وهذه النفس الحية هي التي تموت، كما في قوله تعالى: {وَمَا كَانَ لنَفْسٍ أن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ}، و {الَّذي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ}، فالحياة والموت لهما وجودَ موضوعي، ولا عَلاقةَ لهما بَنا، ولا علاقة لهما بالقوانين الذاتية!

ثم جاءت قوانين الزوجية في ظلمات ثلاثة، وهي ظلمة المرحلة البحرية، ثم ظلمة المرحلة البرمائية والتبييض، ثم جاءت ظلمة المرحلة البرية للمخلوقات كبداية الخلق.. أي وجد البشر قبل الإنسان، الذي جاء بعد التطور العضوي للبشر، ليتدرج نحو الأنسنة.. وقد كان في المرحلة البهيمية، ثم انتشر في الأرض، وقد كان على أربع ثم استوى وانتصب على قدمين.. وقد استغرقت مرحلة النصب خمسة ملايين سنة، كما بينه الله في قرآنه في قوله تعالى: {الَّذي خَلَقَكَ - فَسَوّاكَ – فَعَدَلَكَ}!، أي إنه لم يكن معتدلاً بدايةً، فعدّله!

وللعلم هناك فرق بين التكوين والخلق، فالتكوين هو الظهور إلى حيز الوجود، وهو أدق من الخلق، فوجود الخلق من تراب هو التكوين، ووضع الخطة والمعلومات له هو الخلق! فالخلق إذاً هو التقدير قبل التنفيذ. لذا، فعندما قال الله للملائكة: {إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً}، فهذا يعني أن البشر لم يظهر بعدُ، لذا أتبعها بقوله: {فإِذَا سَوَّيْتُهُ}، ثم أتبعها بقوله: {وَنَفَخْتُ فيه منْ رُوحي}، وبين الخلق والتسوية توجد الأداة -إذا- وهي ظرف لما يستقبل من الزمن. لذلك قال: {هُوَ الَّذي خَلَقَكُم من طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا ، وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عندَهُ ، ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرونَ}، ثم استعمل أداتينَ معاً، وهما -ثم، وإذا- في قوله: {وَمنْ آيَاته أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشرُونَ}، فأداة (ثم)تفيد التعاقب مع التراخي، و(إذا) شرط لمايستقبل من الزمن.. واستخدامَ القرآن هاتين الأداتين معاً هو للتعبير عن مسافات زمنية طويلة، وهو يوحي أن المسافة بين خلق التراب (المواد غير العضوية)، والوصول إلى البشرية، ثم انتشارها، قد يستغرق ملايين السنين! وقد بيّن أن الانتشار في الأرض حصل في مرحلة البشر قبل نفخة الروح، وأن البشر كان منتشراً قبل مرحلة الأنسنة. وأن البشر هو الشكل

المادي الحيوي الفيزيولوجي الظاهري للإنسان، حيث إن الإنسان هو كائن بشري مستأنس غير مستوحش (اجتماعي). لذلك، بيّن القرآن أنه خلق الإنسان من علق، في قوله: {خَلَقَ الإنسان منْ عَلَقٍ}،

فالعلق هو أَن يعلق شيء بشيء آخر، ومفردها (علقة)، لذا قال: {من نطفة ثم من علقة}، فوضع العلقة بعد النطفة، وهي مفرد، وتعني دخول الحيوان المنوي إلى البويضة - تعلق شيء بشيء آخر-. فالعلق جمع علقة -أي علاقات-. وقوله

{خَلَقَ الإنسان منْ عَلَقٍ}، أي إن الإنسان مخلوق من مجموعة من العلاقات، هذه العلاقات يطلق عليَها في المصطلح الحديث علاقات فيزيائية وكيميائية معدنية وعضوية وبيولوجية إلخ.

وهذه الآية جاءت في بداية الوحي، للتنويه بأن الوجود المادي هو مجموعة كبيرة من العلاقات المتداخلة بعضها ببعض، ومن هذه العلاقات، من داخلها لا من خارجها، تم خلق الإنسان. وذلك للدلالة على أن الوجود المادي خارج الوعي الإنساني، هو مجموعة من العلاقات. فالبشر في القرآن تعني الوجود الفيزيولوجي المادي للإنسان، وذلك للدلالة على جنسه كبشر، وأنه ليس ملكاً، أو من جنس آخر.. والقرآن أوضح القول عند تنصيب آدم خليفة في الأرض، بعد تحويله إلى الإنسانية، والنفخ الروحي فيه، ليكون الإنسان فائق الصنعة، والرد الملائكي في الإجابة: {قَالُوا أَتَجْعَلُ فيهَا مَن يُفْسدُ فيهَا وَيَسْفكُ الدِّمَاءَ}، دلالة على معرفتهم المسبقة بالعصر البهيمي للبشر، والإفساد مع سَفكَ الدماء..

أما القول بمقصد الجن في ذلك، فهو باطل فالجن هم فعلاً يسبقون البشر- في الخلق، في قوله تعالى: {وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ من قَبْلُ من نَّارِ السَّمُومِ}، لكن صراع غريزة الاستيلاء، والاستحواذ، والسيطرة، وسفك الدماء، معاً، غير موجودة في عالم الجن، بل هو في عالم البشر.. إذاً، الإنسان يعتبر مرحلة متقدمة من البشرية!

فأعضاء الإنسان هي بشرية، كالمعدة، والأمعاء، والغريزة الجنسية، وما إلى ذلك، لكنه يتحول إلى إنسان بالعلوم الإنسانية، كالأدب، والأخلاق، والمعرفة، وما إلى ذلك، بحيث يتفوق على العالم الملائكي.. وهو ما أخبرنا به القرآن عندما قال: {وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا}، أما ماعدا ذلك، فله صفات بشرية.. ولهذا جاء سياق الآية: {قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ}، أي له صفة البشرية: يأكل ويشرب، وليس من الملائكة ، وكذلك الآية في قصة مريم: {قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا}، لم يمسسني بشر- أي لم يمسسني من له الصفات البشرية، كغريزة الجماع، وحتى دخولَ آدم جِنان الأرض - وليست الجنة الموعودة- فقد وسوس له أبليس بغريزة التملك والخلود: {فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا

آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ}! بمعنى أن آدم له سابقة علم بنعمة الخلود، وعدم الموت، الذي يتذوقه كل مخلوق! وأنه يمتلك الغرائز البشرية في حب التملك ! فهو لم يكن أول البشر ، بل من المصطفين الأخيار من بين البشر، كما بينه القرآن: {إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ}، فمن بين من سيصطفى إذا كان أول خلق بشري!

لذلك منذ بدء الخليقة وهو يتعرض إلى عملية التطور مع مستجدات العصر، ومنها البشرية، حتى انفصل عن المرحلة البهيمية بعد النفخ الروحي..

وعلينا معرفة كيفية الخلق، ونشأة الكون، وكل شيء، حتى ماهية الروح، فالله يقول في قرآنه: {لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ ، وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ}، أي سوف تعلمون كيفية نشأة الكون وتكوين الخلق! ونحن نستمد هذه المعلومات من الوجود، أي من الحفريات المكتشفة..

وفي قوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنسان من سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ}. فكلمة الإنسان في الآية تتحدث عن ذكر وأنثى، فالمفسرون قالوا المقصود بالإنسان هنا هو آدم، ولكن هذا غير صحيح، فهناك آيات أخرى تحدث فيها القرآن عن آدم بشكل صريح، قال تعالى: {ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما}، لماذا لم يقل الله هنا (ولقد عهدنا إلى الإنسان)، وهذا لأنه لو قال الله: (ولقد خلقنا آدم من سلالة من طين)، فهنا سنقول إن حواء لا يخصها الخلق، ولكن يخص آدم فقط، ولكن الله قال (الإنسان)، أي آدم وحواء، وكان لهما نفس طريقة الخلق، أي عبر مراحل جنينية، خلقاً من سلالة من طين، ثم جعله نطفة في قرار مكين، والقرار المكين هو الرحم. ومن قال لمحمد - صلى الله عليه وسلم - إن الجنين يكون عبارة عن نطفة في الرحم، هل كان يمتلك مجهراً؟ وهي معلومة لم يتخيلها بشر قط قبله. ثم قال تعالى: {ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً}، وبعد تلقيح البويضة بساعات تعلق تلك البويضة بالجدار الداخلي للرحم، ولذلك وصفها الله بالعلقة، لأنها تعلق.. {فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً}، وبعد ازدياد نمو الخلايا فهي تأخذ شكلاً يشبه الشيء الممضوغ.. وخلال الأسبوع الثاني من الإخصاب، تلتصق الأغشية المحيطة بالمضغة ببطانة الرحم، وتمكن المشيمة المضغة من العيش داخل جسم الرحم. ولكن انتبهوا جيداً – أيضاً – لماذا قال الله سبحانه: {ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ}؟ في البداية قال الإنسان، والضمير يعود على الذكر والأنثى من جنس الإنسان، فما الحاجة لقول: ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ؟! تدل كلمة خلقاً آخر، أي بدل أن يكون إنسان قديم ومجرد بشر، تطور إلى إنسان، لذلك ما الداعي لأن يقول الله

ذلك؟ ويقول (تشارلز داروين)، في كتابه (نشأة الإنسان والانتقاء الجنسي)، المجلد الأول (تشارلز داروين ٢٠٠٥): يتم تكوين الإنسان من بويضة... والتي لا تختلف في أي اعتبار عن البويضات الخاصة بالحيوانات الأخرى، والجنين نفسه عند مرحلة مبكرة جداً من الصعب تمييزه عن ذلك الخاص بالأعضاء الآخرين التابعين للمملكة الفقارية. وأيضاً يقول سلامة موسى في كتابه (نظرية التطور وأصل الإنسان): "وعلى هذا إن الجنين يتحول من خلية مفردة إلى حلقة، إلى هيئة السمكة، إلى حيوان مشعر ذي أربع، إلى إنسان" (سلامة موسى٢٠١٢)، ففي هذه المرحلة يظهر شكل الجنين، إن كان إنساناً أو حيواناً.. فنرى في الآية الكريمة أن الله سبحانه تحدّث في البداية عن الإنسان، فلماذا يقول: ثم أنشأناه خلقاً آخر، وقال هذا لأنه قبل ٣ أشهر يكون الإنسان شكله مثل شكل باقي الحيوانات، فجنين الإنسان والزواحف والثدييات والأسماك له نفس الخلقة في المراحل الجنينية الأولى (خياشيم، ذيل، زعانف...)، وبعد ٣ أشهر يظهر شكل الجنين الحقيقي، الذي يميزه عن باقي الحيوانات (جيري كوين٢٠١١)، لذلك قال الله: {ثم أنشأناه خلقاً آخر}. كذلك يكون لجنين الإنسان ذيل، والذي يختفي في الأسبوع السابع، عندما تعطل جينات الذيل. وذلك الذيل يقول فيه العلماء إنه قد ورثناه من الحيوانات، أي إن جميع المخلوقات، من أدنى السلسلة (الأسماك)، إلى أعلاها (الإنسان)، متشابهون جميعهم في المراحل الجنينية الأولى.

أيضاً، هناك إشكالية طرحها الملاحدة، وهي أن القرآن قال: العظم أولاً، ثم اللحم، ويقولون: إن العلم أثبت أن العظم واللحم ينموان مع بعضهما، ولكن في المراحل الجنينية الأولى لا يمكن تمييز خلايا العظم عن خلايا اللحم، لذلك يجب حقن خلايا العظم بملوّن لكي نميزها، وهذا أمر غير مسموح به مع جنين الإنسان، لذلك يجب الاستعانة بجنين حيوان.. يقول العالم (نيل شوبين)، عن تتبعه لمراحل جنينية لحيوان الـ(سمندل)، بعد أن قام بحقن خلايا السمندل بملون: "خلال هذه الساعات الطويلة عند المجهر، كنت أشاهد حيواناً يبنى، بكل ما في أحرف الكلمة من معنى، كانت الأجنة الأولى لها براعم طرفية صغيرة، وكانت الخلايا داخلها بمسافات متساوية {فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً}. ثم في المراحل التالية، كانت الخلايا تتجمع داخل البرعم الطرفي في الأجنة المتقدمة أكثر، وتأخذ أشكالاً مختلفة، وكانت العظام تتشكل. {فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا}، وقد أصبح كل واحد من هذه التجمعات، التي رأيتها خلال المراحل الأولى يتحولَ إلى عظمة، من الصعب أن لا يشعر المرء بالرهبة عند رؤيته لحيوان يقوم ببناء نفسه (نيل شوبين ٢٠١٢). لذلك، من الصعب أن لا يشعر الملحد بالرهبة عندما يجد هذه الدقة في وصف المراحل الجنينية للإنسان في القرآن الكريم، ثم لاحقاً - كما هو معروف علمياً - تتشكل العضلات {فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ

لَحْمًا}، وهذا متوافق تماماً مع ما تقوله البيولوجيا التطورية. كذلك لو خلق الإنسان خلقاً مستقلاً، لقال الله: (ولقد خلقنا الإنسان من طين)، ولكنه قال {من سلالة من طين}، والسلالة هي سلالة التطور، كلمة سلالة في اللغة تعني النسل، والنسل يكون بالتزاوج بين الذكور والإناث. ما الحاجة إلى قول كلمة سلالة؟!

ومنهم من استدلّ بقوله تعالى: {وَبَدَأَ خَلْقَ الإنسان مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ}. فـ(ثمّ) في اللغة تفيد التعاقب على التراخي، بمعنى شيء بعد شيء، في وقت طويل) جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَة مِنْ مَاء مَهِينٍ (بمعنى موجودة فترة طويلة فيها تناسل بين الذكور والإناث، لذلكَ ذكر كلَمةَ السلاَلة والماء المهين، أي ماء الذكر، هذا بعد كل تلك المراحل، كما أنه في البداية قال: {بدأ خلق الإنسان من طين}، فالأمور موضوعة في نصابها، وواضحة.

والحياة - كما يقول علماء الجيولوجيا والأحياء - بدأت من طين، في برك بركانية من البكتيريا الأولية. وهذا المفهوم كان سابقاً، ثم اكتشفت، في السبعينات، كائنات دقيقة تسمى آر كايا، أي الكائنات القديمة، وتتواجد في المياه الحارة جداً، والحمضية، حيث لا يمكن للبكتيريا العيش هناك بسبب سخونة تلك المياه البركانية.. ويعتقد العلماء أن الأركايا هي سبب الحياة ومنبعها، والأركايا تحتوي على فيروسات. وتوصل البروفسور (مارك يونغ)، المتخصص بعلم الفيروسات بجامعة منتانا، إلى أن الفيروسات سبقت البكتيريا، ثم تطورت تلك البكتيريا إلى ما يسمى حقيقي النواة، التي كونت الطحالب، ثم انتقلت إلى البحر، وتطورت إلى كائنات بحرية دقيقة، ثم إلى أسماك التيكتاليك (حيوان برمائي مزيج بين شكل السمكة وحيوان زاحف)، إلى الزواحف، ثم الثدييات والديناصورات والطيور، الثدييات كالقطط والذئاب، القردة الأقل تطوراً، أي المذيلة ،ثم غير مذيلة، كالشمبانزي، ثم القردة العليا، كقرد النياندرتال، الشبيه بالإنسان، إلى الإنسان البدائي، إلى الإنسان الحديث..

ولكن قد يتساءل البعض الآخر، ويقول إن الله قال: {ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون}.. ولكن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً، والله في هذه الآية وصف الطين التي تتشكل منه الحياة قبل سلالة التطور {من سلالة من طين}، فالصلصال طين يبس، أي الطين المشوي (شوته البراكين)، وذلك الطين اليبس مشتق من الحمأ المسنون (مسنون بسنة الحياة، أي كائنات أحادية الخلية، أو يمكن القول إنه طين نتن.. وقال (ستانلي ميلر)، و(جيفري بادا): إن البرك البركانية الطينية النتنة برائحة النشادر والكبريت، هي من تشكلت فيها أول كائنات أحادية الخلية..

وهناك آية أخرى شرحت ذلك الصلصال، قال تعالى: {خلق الإنسان من صلصال كالفخار}، أي إن هذا الصلصال يابس كالفخار القابل للقرع، فالماء الحار إلى درجة الغليان يعطينا رواسب كلسية. وكلمة الطين في معجم اللغة تعني تراب، أو كلس، أو رمل. ونجد بعض النتوءات في المياه تسمى (ستروماتو لايتس)، أو الرقائق الكلسية الطحلبية، وتتكون من البكتيريا التي ترسب الحجارة الجيرية، وبالتالي تشكل الشعاب الصغيرة. وهي كائنات مماثلة تقريباً للتي كانت موجودة في بدايات نشأة الحياة، ويقدر عمر (ستروماتو لايتس) المتحجرة، الموجودة في (جبال الفلندرز)، في جنوب استراليا، بحوالي ٣ مليار سنة.. وتحتوي (الستروماتو لايتس) على ملايين الكائنات الزرقاء المخضرة، والتي امتلكت طريقة للحصول على الطاقة عن طريق استخدام أشعة الشمس، للحصول على الطاقة بطريقة تمكنها من تحليل الماء إلى أوكسجين، فهي قامت بعملية التركيب الضوئي. وتعتبر هذه ثورة بيولوجية غيرت كوكبنا إلى الأبد.. فالبكتيريا الزرقاء ضخت الأوكسجين في المحيطات، ومن ثم في الغلاف الجوي، وهي السبب في أننا نتنفس الأوكسجين اليوم، وهي تقوم بتلك العملية حتى اليوم.. والبكتيريا التي لم تتأقلم مع الأوكسجين ماتت، والبكتيريا الزرقاء هي من شكلت طبقة الوحل في المحيطات، حسب ما قاله البروفسور (جيم غيلينغ)، والدكتورة (جانيت سيفرت)، المتخصصة في علم الأحياء.

ولنعد مرة أخرى إلى القرآن، ونرى كيف رتب عملية الخلق أولاً، قال تعالى: {ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون}، والحمأ المسنون هو الطين المنتن، "تجارب ميلر وتشكّل عناصر الحياة الأكثر بدائية، وهي الأحماض الأمينية، أو إذا قلنا مسنون أي فيه سنة الحياة، وبالطبع في المياه البركانية. وتحدث البروفسور (مارك يونغ) عن الأركايا التي تعيش في المياه البركانية الشديدة الحرارة"، ثم بالطبع انتقلت تلك البكتيريا إلى البحر، ونجد ستروماتو لايتس، أو الرقائق الكلسية الطحلبية. يقابله قوله تعالى: {ولقد خلقنا الإنسان من صلصال كالفخار}، علماً إن لجدران خلايا الإنسان صفة الفخارية، أي المسامية والنفاذية، ولولا هذه الصفة لما استطاع الإنسان العيش والبقاء على الحياة.. والستروماتولايتس تعطينا ترسبات كلسية يبسة متحجرة، كما هو معروف. وترتيب الآيات في القرآن جاء بهذه الطريقة، وهذا ذكر لمراحل تطور الحياة البدائية. أما الحياة المتطورة، فكانت بالتناسل، لذلك وصفها الله بالسلالة. والأخرى لم تكن بالتناسل، وصفها بطريقة تشكلها الخاصة بها. ولكن قد يعترض البعض ويقولون: إن الله هنا قال: {خلق الإنسان من صلصال كالفخار}، وقال في موضع آخر: {خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون}، كأن الله يقول إن الإنسان خلق مباشرة من الصلصال.. ولكن إن سألنا أي عالم بيولوجيا حول

العالم: من نكون نحن البشر؟ سيقول: نحن أسماك متطورة، وربما يقول: نحن قردة متطورة، أو ذئاب متطورة، فكلنا من نفس النسل. ويمكنه القول أيضاً: نحن بكتيريا متطورة. لذلك قال الله سبحانه: {خلقنا الإنسان من صلصال}، فهو بذلك يتحدث عن الحياة بأكملها، لأننا نحن البشر في أعلى السلسلة. والدليل أن الله أكد على أن ذلك الخلق كان عبر سلالة، لقوله: {خلقنا الإنسان من سلالة من طين}. وهذا ما شكل الحياة، فترسبت تلك البكتيريا البدائية، وبعدها أعطتنا الرقائق الكلسية الطحلبية..

وقال تعالى: {إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ}، وكلمة اللازب تعني الثابت، أي الطين الثابت (الترسبات).. يقول سلامة موسى، في كتابه (نظرية التطور وأصل الإنسان): "وليس في الجسم الحي من العناصر ما لا يوجد في حفنة من الصلصال، بل إن المشابهة الكيمياوية كبيرة بين الاثنين، وما هو مثير للسخرية أن المسلم لا زال متمسكاً بحديث واه جداً، ومضمونه (خلق آدم وطوله ستون ذراعاً (حوالي ثلاثون متراً)... من رواية البخاري. واستشكل الحافظ ابن حجر، في (فتح الباري)، هذا الحديث، فقال: هذا الحديث بظاهره يخالف مواطن ثمود، لأن مساكنهم تشير إلى أنهم مثلنا طولاً، كذلك مومياوات الفراعنة مثلنا في الطول ١٥٠سم ١٨٠سم، فهذا حديث موضوع حتماً.. علمياً أيضاً لا يمكن لكائن بهذا الحجم أن يعيش فوق سطح الأرض، لأنه ينهار تحت ثقله، فكلما زاد الوزن زادت قوة تأثير الجاذبية عليه. والثابت علمياً هو العكس، أن الإنسان الأقدم بعد القرد كان قصيراً، والقديم أكثر منه طولاً.. وصولاً إلى الإنسان الحديث، وهو أطولهم.. أي إنهم يطولون ولا يقصرون..

كذلك قال الدكتور عبد الصبور شاهين: "ليس ثمة أي مانع أن آدم لم يخلق بالخلق المباشر، وإنما الله اصطفاه (اختاره) من بشر مثله موجودين، قال تعالى: {إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين}، والله اصطفاه ونفخ فيه الروح من بين البشر غير العاقلين الذين عاشو معه، وأهلك الباقين. وهذا ما قاله (داروين)، وعلماء آخرون، بشأن الانتقاء الطبيعي، بأننا عشنا مع بشر آخرين، والطبيعة انتقت الأصلح، لسبب من الأسباب، هو غير معلوم، ربما أبادوا بعضهم، وربما أهلكوا بالأمراض!.. لا أحد يعلم، فعلماء التطور وجدوا آثار أسلافنا، ولم يعرفوا السبب الذي أبادهم.

أما معنى الروح في هذا الموضع، فنحن نقول إن الروح هي سر الحياة، ولا يمكن لأحد أن يعرف ماهيتها في قوله تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا}.. فهل المعنى أن الله أمرنا أن لا نفكر في الروح، وأنها سر الحياة، كما نعتقده؟ أم هي أوامر الله في كل أنواع الخيرية التي أمرنا بها الله في قرآنه، والتشريعات

التي بيّنها.. وأن معنى {وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا}، هي المعرفة التي لم تتعرفوا عليها، أو التي لم تصلوا إليها بعد، والمَطلوب منا المداومة على الكشف للوصول إلى المعرفة؟

فالروح، كما بيّن الدكتور محمد شحرور، هي إدراكك لمضمون ما موجود من أوامر وتشريعات ربانية، ممّا لا يمتلكه أي مخلوق، أو أي كائن حي، والمعرفة بقوانين الحياة، والمداومة على البحث المعرفي! ولهذا عندما تحدّث عن جِبْرِيل، ومعه الروح، أي بمعنى معه المعلومات والتشريعات. لذلك عندما خلق الله آدم، (قال) الله للملائكة أن يسجدوا لآدم، وقوله الحق، أي لا يمكن عدم التنفيذ، بل قوله قانون سيطبق حتماً؟ و(أمر) إبليس بالسجود، وهذا هو الروح، أي أوامر وتشريع، فإما أن يتبعها أو لا!

وبالروح تحول البشر إلى إنسان، وأمكن له التعليم. وبالروح تكمن مفارقة الإنسان عن باقي الكائنات الحية. فالروح هو كل شيء ذاتي، ليس له وجود موضوعي، كالصوم، والصلاة، والتقوى، والإحسان، بحيث لا يمكن أن يكون له وجود موضوعي مادي.. والمعرفة، والمعلومات، هي روح النص، أي ما يفهم من النص، وليست هي النص المكتوب، الذي هو شيء مادي.. فالروح كمثال الأوامر والمعلومات في قوله: {وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ الشَّجَرَةَ}.. {وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا}، أي المعلومات، والآلية للوصول إلى المعرفة.. وعَلّم تَعني علّم بالقلم، أي بالتقليم والتمييز لكل شيء، وأول تمييز كان التمييز الصوتي لكل كائنات الأرض.. لذلك لا غرابة عندما ترى الإنسان يستطيع أن يميز كل أصوات الكائنات دون تعليم، ويستطيع تقليد كل الأصوات أيضاً..

أما نفخة الروح، في الآية: {فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي}، فالنفخ عبارة عن التعبير في الإسراع لشيء ما، كالنفخ في الجمر لكي يتسارع مَن رفع درجة حرارته بشكل سريع.. فنفخ الروح بمعنى (طفرة الروح)، أي الطفرة التي حدثت للبشر- لكي يتحول إلى إنسان! لذلك عندما بلغ البشر مرحلة متقدمة من التطور العضوي والنضج، أصبح مؤهلاً لنفخة الروح، وهذا التأهيل كان في ظاهرتين رئيسيتين هما:

١- انتصاب الإنسان على قدميه، بحيث يكون متحرر اليدين! فاليدان في الإنسان تعتبر من أروع آلات العمل، تمتلكان قدرة هائلة على المناورة في الحركات!

٢- نضوج جهاز صوتي خاص به، وهذا الجهاز قادر على إصدار نغمات مختلفة، بعكس بقية المخلوقات التي تصدر نغمة صوتية واحدة.. هذا الجهاز الصوتي عبر عنه في (سورة الرحمن): {الرَّحْمَـٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الإنسان * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ}، فقوله: {علّمه البيان}، يعني أنه تعلم اللغة بواسطة قوانين مادية موضوعية، وليس وحياً أو إلهاماً. وأول هذه القوانين هو وجود الجهاز الصوتي.. لذلك أصبح البشر- جاهزاً من الناحية الفيزيولوجية

لعملية نفخة الروح، فقوله تعالى: {إني جاعل}، والجعل هو عملية التغير في الشيء، كقوله لإبراهيم: {قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا}، إذ لم يكن إبراهيم إماماً للناس، فأصبح إماماً. واستعمال اسم الفاعل في قوله {إني جاعل}، فيه دلالة على استمرار العملية، حيث كان القرآن يعبر عن مرحلة البشر بـ(الخلق)، كقوله: {إني خالق بشراً من طين}، ففي مراحل الخلق المختلفة استعمل {إني خالق}، فعندما قال: {إني جاعل} للدلالة على وجود البشر الذي تمت تسويته، وأصبح جاهزاً للتغيير في كينونته، ليصبح خليفة الله في الأرض، أي إنه لم يكن خليفة، فأصبح، ولكنه موجود مادياً من قبل ذلك. والإنسان أصبح خليفة في الأرض، وليس على الأرض، كما في قوله تعالى: {يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأرض فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ}، {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأرض خَلِيفَةً}، لذلك يجب أن يكون له الأمر والنهي، أي (ا لسيطرة والسلطة)، و(المعرفة)، لذلك قالت الملائكة: {أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ}؟! فقد كان البشر قبل الإنسان كائنات تسفك الدماء، فله إلى الآنَ أنياَب! والإنسَان حتى الآن هو كائن نباتي لاحم.. ومع تطوير الإنسان بدأ معها مراحل تطوير ر (الدين) أيضاً، حتى الوصول إلى مراحل أولي العزم من الرسل، بدءاً من (نوح)، وتعرفه على كيفية صناعة السفن وتجاوز البحار، انتهاءَ إلى عصر النبي (محمد)، ليفتح به آفاقاً لدراسة الكون والسيطرة عليه!

فهو دين واحد {إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإسلام}.. لذلك قامت الروح بنقلة جبارة من ناحية المنجزات البشرية:

١- العقل التعبدي (خط الرسالات)، خط التشريع والعبادات والأخلاق بين الناس، وبين الناس والله.

٢- العقل العلمي (خط النبوة)، التي مهامها التقدم في المعرفة الإنسانية بظواهر الطبيعة، والموجودات، وتسخير الطبيعة لمصلحتها، والسيطرة عليها، فـ(العلماء ورثة الأنبياء).

***

عند الرجوع إلى أهم مفاصل هذه النظرية، نراها تركز على الانتخاب الطبيعي، الذي هو انتقاء غير عشوائي (أي لا يفتقر إلى المنطق والمعنى، لكنه انتخاب لصفات تحدث عشوائياً)، ومنها يحدث البقاء للأصلح - وليس البقاء للأقوى!، وهو بقاء تفاضلي تلائمي وتكيفي، باستقصاء مماثل له لم يكن له تلك الفرصة التفاضلية، حيث هي طريقة لاستبقاء ما ينفع، واستبعاد ما لا ينفع، لذلك لا يستبعد التطوريون، بل ويتعجبون من وجود عيوب في المخلوقات، وفي الإنسان نفسه! ومن هذه العيوب، وجود قناة الأسهر، ناقلة المني،

وطريقتها في نقل المني التي تسبب مشاكل للذكور، كما في الحالبين، وعلاقتهما بالكليتين، الذي لا ينقل إلى القضيب بل يرتفع إلى الأعلى ويلتف حول الحالب ثم ينتقل إلى الاسفل لينقل المني إلى القضيب، وهو ما يسبب للرجال بالفتق الأربي! كذلك وجود العصب الحائر، وتشابهنا البايلوجي مع الأسماك، التي تكون الغدد الجنسية قريبة من القلب، وكانت في الأعلى، وفي رحلة تطور الإنسان إلى كائن بري، ومرحلة الانتصاب، نزلت الخصيتان إلى الأسفل، ولتجنب حرارة الجسم الداخلية نزلت في كيس خارج الجسم، وفي هذه المرحلة حدث الخطأ في هذه القناة!! كذلك لدينا مشاكل في الظهر والرقبة، والسبب – كما يقولون - هو أن عمودنا الفقري مصمم في الأصل كي نتحرك بشكل أفقي، لكن مراحل تطور البشر في الانتصاب جعل شاكلتنا هكذا.. كذلك جيوبنا الفكية المصممة بحيث أن قنوات تصريفها موجودة في الأعلى، وليس في الأسفل، كي تصرف حسب الجاذبية، وأن هذه القناة العلوية في التصريف تجعلها صعبة، مما يسبب في صداعات والتهابات فطرية، وهي إحدى الرواسب المتبقية قبل التطوير، ففي فترة البشر الأفقي كانت هذه القناة تشكل سهولة في التصريف، لكن الآن لها إشكالية بعد الانتصاب البشري.. فلنا عيوبنا الهيكلية، والعضوية، والتي علينا التكيف معها!!

لذلك، فلا غرابة أن تكون نظرية التطور قد أثرت على كل العلوم، كعلوم الإحياء الطبيعي، وعلم التاريخ، وعلم النفس، وفلسفة الأخلاق، والفلسفة السياسية.. لذلك يقول بعض علماء الطبيعة: لو كان الأمر متعلقاً بدقة تصميم المصمم، الإله المجهز والمعد مسبقاً، لما صُمم هكذا! لكن ذلك تم عن طريق الانتخاب الطبيعي، وعملية التطور!

أما القول إن هذا يناقض قول الله تعالى: {لَقَدْ خَلَقْنَا الإنسان فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافلينَ * إلا الذين آمنوا }.. أي بتصميم لا نقص فيه.. فليس هذا مراد الله في الآية، بل المراد هنَا أن الله ربط بين التقويم الأحسن، وهي مرحلة القيومية، والإيمان، لذلك فعكس ذلك سيكون من السافلين، إلا الذين آمنوا .. والإيمان يكون بالعقل.. إذن، أحسن تقويم، وتقييم الإنسان، يكون بالعقل، وأحسن شيء في الطبيعة هو العقل، فهو من جعل الإنسان يقيم الحضارات، ويطورها، ويربطها بالإيمان، لكي تستقيم، وإلا ستنهار في الأسفلين!. وأن هذا المخلوق البديع مصمم، وتطور بإبداع حسب احتياجات الحياة المهيأ لها.. وللعلم، فإن سباق التسلح الطبيعي للصراع من أجل البقاء مستمر في حياتنا، لذلك فإن وجودنا من بين كل الأحياء، هو عبارة عن قصة انتصار آبائنا وأسلافنا في البقاء وعدم الاندثار!! وأن ٩٩٪ من الأحياء قد انقرضت، ونحن جميعاً عبارة عن ١٪ من الأحياء المتبقية! أي إن عشرات الملايين من الأحياء قد انقرضت!!

فالتطور يحدث عبر التغيير في واقع المستودع الجيني عبر عوامل خمسة:

١- تقليص عدد الجماعة ٢- التزاوج ٣- الطفرة ٤- الانسياب الجيني ٥- الانتخاب الطبيعي (وهو الأهم).. هذا هو التطور المايكروي، أي تتغير صفاته مثل؛ اللون، والحجم، والعضلات، و.. و.. فكيف بمئات الآف من الأجيال التي تمر ملايين السنين لكي يحدث التطور الماكروي، أي التغيير في الأنواع؟! لكنه غير قابل للتجربة، بل يقبل الملاحظة من وجود آثارها طبعاً، ومن آليات الانتخاب الطبيعي، وهو التدرج أي دون طفرة!! لكن الطفرة تظهر في الخلايا الجنسية التي تورث، ولا يتم حدوثها في الخلايا البدنية.. والطفرات قد تكون سلبية تدهورية، أو إيجابية ارتقائية.. والآن العلماء يتبنون في العالم كله (التركيبية التطورية المعاصرة)، وهو آخر ما توصل إليه علم التطور، وهو عبارة عن النسخة التطورية المعدلة، وهي تركيبة بين:

١- قوانين مندل في التوريث للمتغيرات، التي لم تكن معلوماً في عهد داروين.

٢- وطفرة ديفريز، وهي أحد المناشيء التي تساهم بضخ أنواع وتغيرات جديدة، فهي منشأ التغيرات.

٣- مبدأ الانتخاب الطبيعي، كأحد أهم أدوات التطور الرئيسة.

٤- أفكار وايزمان. وهي عبارة عن عشرة نقاط:

أولاً/ التطور، الذي هو تغيير في التردد الجيني في المستودع الجيني.

ثانياً/ الطفرات.

ثالثاً/ الانتخاب الطبيعي.

رابعاً/ الانعزال، أي انعزال جغرافي، وانعزال تكاثري.

خامساً/ ظاهرة النيوتني. وهي الظاهرة التي تقول إن الكائنات تنضج جنسياً وبدنياً، بصورة عامة، فتتغير أشكالها. أما نحن البشر، فنيوتني، أي إنه ينضج جنسياً، لكنه بدنياً يبقى كما هو، وكذلك من حيث النضج الفكري.. والإنسان نيوتني، مع أنه لا يختلف عن الشمبانزي مثلاً، إلا في بعض الجينات.

سادساً/ التطور لا يحدث بوتيرة وسرعة واحدة، فقد يستغرق زمناً قصيراً، أو طويلاً جداً، أو لا يحتاج إلى التطوير أصلاً..

سابعاً/ لا يشترط أن يكون التطور من نصيب الكائنات المتطورة، أو الأقوى، لكنه يكون لمن يمتلك صلاحية في التكييف واستيعاب كل الظروف البيئية والمعيشية.

ثامناً/ تتسارع وتيرة التطور عندما يبدأ بالتغير لحين الاكتمال، ومن ثم يتم التباطؤ في التطور، عندما ينتج له التكييف، ودخوله الطور الجديد..

عاشراً/ لا يشترط أن تتجه الكائنات في مرحلة التطور إلى كائنات أكثر تعقيداً، وأكثراً تقدمية، بل قد تتطور نحو التدهور.

لذلك، هناك تساؤلات لا يستطيع أن يجد أهل المعتقدات الدينية لها جواباً، وهي: لماذا خلق الله ملايين الأحياء، ثم انقرضت؟.. الحقيقة العلمية تقول إنهم لم يتكيفوا، لذلك انقرضوا!.. وكذلك نحن أسلاف المنتصرين في البقاء لغاية الآن.

وللعلم أيضاً، فإن (داروين)، في الجزء الأخير من كتابه، قال إن التطور يحصل نتيجة للنفخة التي وهبها الخالق لهذه البذرة! فنظرية التطور تعتبر نظرية فسرت حقائق علمية من خلال مقولة أن لكل ظاهرة سبباً، وأن الله هو من يعطي القوانين، وليس الأمر إعجازياً.. فقد كان علماء الأحياء متدينون، يثبتون العلوم بربطها بعظمة الله!

وكما ذكرنا سابقاً، فإنه رغم تقاربنا الملفت للحيوانات وللشمبانزي بنسبة ٩٩٪ ، إلا أننا نختلف عنها تماماً، وعن كل الأحياء، بالنسبة للذكاء العقلي، وتركيبة الدماغ والأعصاب.. ولم يصل علم الانتخاب الطبيعي، بل فشل في تحليل هذه النسبة الهائلة لدماغ الإنسان، ومقارنته بنظرية الصراع من أجل البقاء، فهو يستطيع أن يعيش بنسبة أقل بكثير من حجم هذا الذكاء الملفت والمحير لدماغ الإنسان!

لذلك، يقول (وولس)، المكتشف والمشارك في نظرية الانتخاب الطبيعي مع داروين: إن هناك ذكاء يتحكم في الإنسان، وهو الخالق! وأن وجود أنواع معينة، في أماكن معينة، هو نتيجة لظروف وتحديات بيئية، مكنت من تكييف نوع معين من العيش في تلك البيئة، دون سائر الأنواع، بآلية الانتخاب الطبيعي، أي إن الطبيعة - بشروطها وطبيعتها -تطرح شروطاً معينة للبقاء والتكاثر الأفضل في تلك الطبيعة، وعن طريق الطفرة..

ومن الأحفوريات التي تعرضت للتطور، والموجودة:

-الأحفورة (ايدا)، أقدم من أحفورة (لوسي)، وهي تعود إلى ٤٧ مليوم سنة، أي بعد انقراض الديناصورات بـ١٠ مليون سنة.

-حية يعود عمرها إلى ٩٠ مليون سنة، وجدت في (الأرجنتين)، تبين أن الأفاعي من سلالة السحالي.

-وأفعى يعود عمرها إلى ٥٣٠ مليون سنة، وجدت في (الصين).

وللعلم هناك من الأعضاء الأثرية، أي التي فقدت فعاليتها بعد أن تطورت، وكانت لها وظيفة في السابق، وهو ما يسمى بالجينات الصامتة.. مثل:

١ - الزائدة الدودية، كأثر سابق على استخدام البشر للأعشاب والنباتات، كباقي الكائنات التي تقتات على النباتات.

٢ - عجب الذنب (العصعص)، الذي يقولون إنه من بقايا الذنب في الإنسان، وحتى عضلتها المرتبطة بها من آثارها الباقية، التي كانت تحرك بها هذا الذنب!

٣ - عضلات صِيوان الأذن، وهي ثلاثة عضلات موروثة من أسلافنا، الذين كانوا يحركون آذانهم، ويعتمدون على حاسة السمع في الحصول على الأكل!

٤ - ثدي الرجال، كالمرأة، وخطوط الحليب في الرجال والنساء من الأعلى إلى الأسفل.

٥ - حاسة الشم ليست متطورة كالعين، التي تستطيع أن تحلل عشرة ملايين لون، مقارنة بحيوان الشك الذي يستطيع أن يميز بين عشرة الآف ريحة فقط، كون الإنسان كائناً نهارياً أكثر مما هو ليلي، يعتمد على العين والأذن أكثر من اعتماده على الأنف، مع أن الإنسان له ثمانية مائة مستقبلات للشم، لكن نصفها لا يعمل! وفي هذا دلالة على أنها كانت تشتغل يوماً ما!

٦ - كذلك وجود كيس المح، مع وجود سائل فيه، في الشهر الثاني، في بطن الجنين، ثم اختفاؤه، قد يكون كدلالة على أثر سلالته الزاحفة التي كانت تبيض!!

لذلك، فمن علم الإحياء التنموي التطوري يتبين أن التطور يعمل على الجينات، وليس على النمط الخارجي. هذا إلى جانب أن الشفرة الجينية متطابقة تقريباً في كل الأحياء، من البكتيريا حتى الإنسان، وهناك أكثر من دليل على أن كل المخلوقات منحدرة من أصل واحد، وهذا يدل على وحدة الخالق سبحانه.

وما قاله (داروين) أن كل الكائنات ترجع نشأتها إلى (المعادن)، أي (الذره)، يعني من الأرض، ونحن نسميها سلالة من طين.. لكن يبقى أنه إذا كان للانتخاب الطبيعي دور على المستوى البايلوجي، فمن الصعب أن يكون له دور على المستوى الكيمياوي، لأن الانتخاب الطبيعي يتطلب تكاثر الكائنات، ليقوم باختيار الأفضل من بينها، ونقل شفراتها الوراثية إلى الأجيال الأخرى. أي بمعنى أن الانتخاب الطبيعي يعتمد على الشفرة الوراثية، ولا يستطيع الحصول عليها إلا بالتكاثر، فمن أجل التطور الكيمياوي للوصول إلى الشفرة الوراثية المناسبة، لا بد من التكاثر، ومن أجل التكاثر يجب الحصول على الشفرة الوراثية.. أي إن الانتخاب الطبيعي يعتمد على الشفرة الوراثية، لنشأة الشفرة، وبناء الخلية.. كيف؟ أي أصبحت كمثال البيضة والدجاجة، وأيهما أسبق؟!

وكذلك الحال بين علاقة الشفرات الوراثية والبروتينات، فالشفرات الوراثية تحتاج إلى البروتينات، وبناء البروتينات يحتاج إلى الشفرة الوراثية!

فيبدو أن هذه الحياة ذكية، وهي عبارة عن معلومات يحكمها نظام تشفير، ومعالجة للمعلومات، لها قدرة على التشكيل، وذاتية التحكم، وتعمل كوحدة واحدة.. حتى أن الخلية الواحدة، التي كان ينظر إليها نظرة سطحية بسيطة، أصبح اليوم يعرف أنها تتألف من عشرة ملايين ملايين ذرة، وأنها تعمل كمدينة كبيرة، ذاتية التنظيم، فكيف بكائن حي يمتلك مليارات الخلايا.. وأن طول الـ DNA، الحامل للشفرة الوراثية للخلية الحية، هو ٢.٠٤م، أي إذا قمنا بتوصيله كله في جسم الإنسان، مع بعضه البعض، فسيصل طوله ما بين الأرض والشمس ٥.١ مليون مرة!

وتحمل الشفرات الوراثية أربعة حروف فقط لتدوين المعلومات، وهي قادرة على بناء مليارات البروتينات، وما تحتاجه الكائنات لبناء أجسادها.. وأن مقولة أن المادة والطاقة هي التي تعطي الحياة لم تعد جارية، بل المعلومات، وليس للمعلومات مصدر غير الذكاء، ولا يتوفر الذكاء المطلق إلا من إله خالق يدبر الأمور، ويتحكم فيها، وهو الذي وضع قوانين الغائية والقصدية من التطوير، التي تلغي العبثية والصدفة، وأن هناك من لحّن سمفونية الحياة بشكل متناسق بديع، يتخللها مقاطع الصراع والتدافع، من أجل بقاء ديمومة الحياة.

فالعلم لا زال لم يتطور كثيراً حتى يعطينا إجابة دقيقة عن الموضوع، من ناحية علم الجينات، وعلم النباتات، ولم يتقدم بالشكل الكافي ليفسر كل شيء، وربما على الإنسان انتظار آلاف السنين، بل أكثر، حتى يفكك كل الشيفرات.. فنظرية التطور لها عيوب كبيرة، وثغرات، فهي لم تشرح مثلاً الغريزة، لأن التطور يحتاج ملايين السنين، والغريزة تحتاج أن تكون في اليوم الأول من حياة كل كائن، وإلى أن يموت.

والتحليل السخيف الذي أدلى به (ريتشارد دوكينز)، في كتابه غير العلمي (الجين الأناني)، والذي لاقى رواجاً كبيراً - مع الأسف - لأنه خرج من شيخ الملحدين، مع أن (داروين) نفسه تواضع، وقال بأن الغريزة يمكنها الإطاحة بنظريتي بالكامل! هذه هي الروح العلمية، والعقل العلمي المتواضع. لكن (دوكينز) لم يكن كذلك، ولم يتحدث في كتابه (صانع الساعات الأعمى)، عن الغريزة إطلاقاً.. وهذه ليست روح علمية، والدليل بلاهة الجين الأناني، الذي ليس له أي منطق علمي.. وقد تحدث (داروين) عن الغريزة، وقال عن الطيور والحيوانات، عندما تبني أعشاشها: هذا الفعل يحتاج لإنجازه من قبل الإنسان نفسه إلى زمن وخبرة، ويتمّ إنجازه من طرف حيوان صغير، وعديم الخبرة، وبدون علمه

بأي غرض وراء القيام بذلك السلوك.. فالغريزة عند الحيوان لا شعورية، ولا يتحكم فيها، ومع ذلك يتقنها إتقانا عجيباً.. والإنسان إذا أراد تقليد عمل ذاك الحيوان، يحتاج ربما لمدة طويلة جداً، مع أنه واعٍ بأفعاله وسلوكياته. وهذا يدل على أن الغريزة صادرة عن كائن ذكي، أذكى من الإنسان، عَلّم الحيوانات تلك الغرائز، التي عندما يريد الإنسان تطبيقها - في بعض الأحيان - يعجز عن ذلك.. وقال (داروين)، عن الغريزة، في كتابه (أصل الأنواع): "لا يمكن أن تكون قد اكتسبت عن طريق العادة".. ونحن نقول قد اكتسبها من عند الله بالوحي الإلهي، ولا تفسير أكثر منطقية من هذا التفسير، كما في قوله تعالى: {قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى}..

أما عن الإنسان، فَحسب آيات القرآن، يتبين كما ورد في آيات سورة (المؤمنون- الأعراف- الانفطار- الحجر- ص- السجدة) أن الإنسان البشر قد تميز عن الإنسان الذي نفخ فيه الروح، وتميز عن باقي الكائنات بهذه النفخة:

١- تعلم الأسماء كلها (وقد ذكرنا معنى الأسماء).

٢- استخلافه في الأرض.

٣- حمله الأمانة (حرية الاختيار).

٤- التكليف والمحاسبة.

وقد أصبح بنفخة الروح خلقاً آخر..

وجنين الإنسان أيضاً يمر بكل مراحل أجنة باقي الثدييات (نطفة – علقة – مضغة – عظام- كسوة لحم)، لكنه يتميز في آخر أطوار نشأته، بأنه يكون خلقاً آخر بنفخة الروح، بينما تبقى باقي الثدييات على حيوانيتها.. فأجسادنا الإنسانية مخلوقات متطورة، أما أنا وأنت فإنسان بشري فريد، ومخلوقات خاصة..

وحسب دراسات الأنثروبولجيا، والأركيلوجيا، فإن العقل البشري قد تطور تدريجياً، وليس فجائياً، والسمات الفيزيولوجية قد تطورت جنباً إلى جنب مع تطور الدماغ البشري، وتطور ثقافته..

لكن هناك سؤالاً يفرض نفسه علينا، وهو: هل هناك نظرية معرفية في القرآن، استنتجها في المعرفة الإنسانية، تؤهلنا لاختراق الفضاء، والنزول إلى أعماق البحار؟ لأن أي فلسفة إن لم يكن لها نظرية في المعرفة الإنسانية، فهي ليست بفلسفة تؤهلها لامتلاك حضارة..

فالوجود عبارة عن وجود خارج الوعي.. والوجود له علاقة بين الوجود في الأعيان، وصور الموجودات في الأذهان، هذه نظرية المعرفة.. فهل يوجد في القرآن مثل هذا الكلام، فحتى الحق هو وجود الأشياء خارج الوعي الإنساني؟!

فالوجود الحقيقي خارج الوعي هو الله.. والوجود الكوني المحيط بنا، المادي، حقيقي أيضاً، وهو داخل الوعي..

فهذا الوجود هو كلمات الله، أي عين الموجودات، وهي العلوم الثابتة التي تؤسس عليها أنظمة الكون، كالرياضيات، والفيزياء، والكيمياء، التي هي مفردات هذه الكلمات..

أما كلام الله، فهو القرآن، والفرق بين الكلام والمتكلم، هو أن كلام الله صادر منه، ولكنه ليس جزءاً منه.. والفرق بين الوجود والعدم، أن العدم هو وجود الدال بدون مدلول، كوجود الشمس أنها ستوجد في علم الله قبل أن توجد.. لذلك، فالمعنى الحقيقي لكلمة (اقرأ)، كأول كلمة نزلت من القرآن، تعني العملية التعليمية، وليس فك الخط.. {وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِه مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ}، فالخلق هو ليس الإيجاد من العدم، بل هو التصميم، خَلَقَ مِنَ طِين، خلق من مَاء، من علق، أي من عدة علاقات كيميائية، أو فيزيائية، أو طبيعية، أو بايولوجية، أو... أو... فعلقة هي واحدة، وعلقات جمع، وعلق جمع الجمع!

فكيف نفهم أن هذه المعرفة الإنسانية هي بالقلم، أي بالتقليم، أي التمييز.. فالعين تقلّم الألوان، والأنف يقلّم الروائح، والأذن تقلم الأصوات، وهكذا.. وللعلم، فإن كل مخلوق له قلمه الخاص، فـ{الذي علّم بالقلم} مطلقة، حتى الحيوانات تقلّم أطفالها، لكن الله علّم الإنسان ما لم يعلم، بالنفخة الروحية.. لذلك، فالمعرفة الإنسانية صاعدة باستمرار، ومحورها القلم، لكن بعد (اقرأ).. {ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ}، فالقلم التمييز، والتسطير هو التصنيف، وفي كل شيء، {وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ}، {وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا}، وهنا تبين أن الله علّمه بالقلم، أي التمييز في كل شيء..

وهذا هو القرآن: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ، وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى}..

وفي الختام:

فإن آدم هو أبو الإنسان، وأبو التاريخ الإنساني، وليس والد البشر.. وهناك فرق بين الأب والوالد، فالوالد والوالدة لهما مفهوم بيولوجي، والأب والأم له مفهوم إنساني، وإن النسب للأب والأم، وليس للوالد والوالدة، لأن الحيوانات لها والدان، ولا أنساب لها. ويجب أن نعلم أن الله نفخ الروح في آدم فأصبح إنساناً، ولم ينفخ الروح في بقية المخلوقات (كالقردة وغيرها) لذلك لم تتأنسن هذه المخلوقات! أي يبدو أن نفخة الروح هي الحلقة المفقودة في نظرية النشوء والارتقاء، وهي الطفرة الوراثية!

والإنسان مركب من البشر، والروح والبشر هو النفس، أما الروح فهي (المعرفة، والأوامر، والتشريع).

وبما أن الوحي عبارة عن مجموعة من التشريعات، والمعلومات، فقد سمّاه روحاً! وسبب البدء بالوحي على النبي محمد، بفعل الأمر – اقرأ -، أي إن البدء يجب أن يكون بالمعرفة.. فالقراءة تعني العملية التعليمية.. والعمودان الفقريان للمعرفة هما: العلق، والقلم، اللذان جاءا بعد فعل الأمر (اقرأ).. وهكذا، فإن النشاط الإنساني المعرفي، والإنتاجي، قائم على العلاقات، وتقليم هذه العلاقات.

ولذلك نرى أن بداية الوحي للرسول هو في الحقيقة المدخل الأساسي إلى نظرية المعرفة الإنسانية، وبواسطة هذا المدخل نستطيع أن ندخل إلى كل العلوم الكونية والإنسانية.. والله أعلم❐

المراجع:

١- الدكتور عبد الصبور شاهين، أبي آدم.
٢- الدكتور عمرو شريف، كيف الخلق.
٣- سلامة يوسف، نظرية التطور وأصل الإنسان.
٤- الدكتور محمد شحرور، الكتاب والقرآن.
٥- سلسلة محاضرات عدنان إبراهيم عن نظرية التطور.
٦- الدكتور مصطفى محمود، حوار مع صديقي الملحد.
٧- موقع الدكتور أحمد خيري العمري.
٨- رأي الدكتور محمد باسل الطائي، في آيات قرآنية عن التطور.
٩- تفسير الشعراوي في الفرق بين البشر والإنسان.
١٠- بحث منشور عن التطور والقرآن، والإشادة بآراء جيري كوين الملحد عن التطور وربطها بالقرآن!

لإلإلإلإ الذي سرق النقود

عبد الباقي يوسف
abdalbakiuosf@gmail.com

القرآن هو كتاب الواقع في كل واقع، وكل واقع أينما كان، وكيفما كان، لا بد أن يكون متجلّياً في القرآن. وليس من ذرة واحدة على أرض أي واقع، مهما كانت صغيرة، إلاّ وتكون متجلّية في القرآن. ولذلك كلّما قرأتَ القرآن بشكلٍ جيد، تعرّفتَ على واقعكَ بشكلٍ جيد، ومهما ادّعيتَ علمكَ بحيثيّات الواقع، فلن يكونَ لك ذلك دون أن تكون قرأتَ القرآن بشكلٍ جيد، مهما تبحرتَ في العلوم.

فأكثر الناس إلماماً بحيثيات الواقع، هم أكثرهم قراءة للقرآن. ولذلك ترى بعض النوابغ البشرية، يُصابون بهلاوس، أو بحالات هستيريّة، أو أمراض نفسية، أو يُقبلون على الانتحار، رغم نبوغهم. وما ذلك إلاّ للتشويش الفكري الذي يصيبهم من خلال مسعاهم للتعرف على الواقع، وعندها يزدادون غموضاً، وهذا بذاته ما يُعزّز التشاؤم لديهم، وينتهون إلى اليأس أو إلى العزلة، أو أي نهاية مأساوية، رغم ما هم عليه من تاريخٍ في النبوغ في مجالاتهم. والحقيقة فإنهم لم يكونوا لينتهوا إلى كل تلك المآسي، لو قعدوا إلى القرآن، وقرأوه بشكلٍ جيد. والدليل أن هذه الأوبئة النفسية لم تقرب النبي - صلى الله عليه وسلم - رغم كل ما لقيه من مشاقٍ في حياته، وهذا ما يعلمه حتى الذين لا يؤمنون بنبوّته، أو حتى الملحدون. فقد عاش حياته بطولها وعرضها، وعاشها بشكلٍ سوي دون أيّ منغّصات نفسيّة. ولم يستمد ذلك إلاّ من خلال قراءته الجيدة للقرآن الكريم. ويكون هذا أيضاً لصحابته رضي الله عنهم، فقد عاشوا حياتهم بنجاحات، بعيداً عن مثل هذه الأوبئة النفسيّة، أو الاستسلام لليأس. وكذلك يكون هذا لكلّ شخص يتّخذ من القرآن منهاجاً لحياته. فأهل القرآن يبقون في عزّهم، وفي تألّقهم، وفي سويّة حياتهم، يمتلؤون بالحيويّة والنشاط، والتجدّد، ويستمدّون سكينتهم النفسية من كل آية يقرؤونها.

هنا أذكر واقعة من التراث عن إمام مسجد وقد دعاه شخصٌ في رمضان لتناول الإ فطار عنده. فلبى الدعوة، ومع إعداد مائدَة الإفطار يبدو أن المرأة نست بعض النقود بجانب المائدة، وبعد ذهاب الإمام تذكّرت ذلك، ولكنها لم تجد النقود.

صارحت زوجها بالذي حدث، ولا بدّ أن الإمام هو الذي أخذ النقود، لأن لا أحد في البيت غيرهما، وطلبت منه أن يتحدّث معه حتى يُعيدها، فقال بأنه يجد حرجاً أن يواجهه بتهمة السرقة.. وكردّ فعل امتنع الرجل من الصلاة خلف الإمام بعد ذلك. وبعد مرور سنة، وعندما جاء رمضان، اقترح الزوج على زوجته أن يُسامحاه ويدعواه إلى تناول الإفطار مرة أخرى. وافقت الزوجة، ولكنها اشترطت أن يُصارح الإمام بالسرقة، وعندما يعترف يسامحاه. فقبِل الزوج بهذا المطلب، وبعد تناول طعام الإفطار، صارحه الزوج بِما حصل في السنة الماضية. تفاجأ الإمام بذلك، وبدا عليه حزنٌ شديد، وصار يبكي. فقالت له المرأة: ما الذي يبكيك يا إمام، ألستَ أنتَ من أخذ النقود؟

نظر إلى المصحف وقال: نعم أنا أخذتها، لكن ليس هذا ما أبكاني، ما أبكاني هو أنكما لم تفتحا المصحف منذ سنة.

عند ذاك دنا الزوج من المصحف وفتحه، وإذا بذات المبلغ في مقدّمة المصحف حيث سورة الفاتحة.

حقاً، فإن شخصاً لم يقرأ كتاب الله سنةً كاملةً أجدر أن يُبكى عليه.

فالقرآن أرضيٌ على قدرِ ما هو سماوي، ملتصقٌ بالأرض كما هو ملتصقٌ بالسماء، ذلك أنه كتابٌ اكتملَ تماماً في السماء، ولم تحصلْ كلمةٌ واحدة منه في الأرض، ورغم ذلك فهو كتابُ الأرض، يُحسّنُ لأهلِ الأرض حياتَهم، ويرون فيه كلَّ مقوّمات حياة سليمة آمنة طيّبة مجدية في الأرض. وهذا هو سرّ عظمة القرآن، وسرّ تجدّدهَ الذي لا ينضب، فدوماً يحملُ الجديدُ مع كل قراءة، مهما تعَدَّدَت القراءات له. فلو قرأتَ أيّ سورة منه مئةَ ألف مرة، ففي المرة المئة ألف تكتشف ما لم تكتشفه من جميع المرات السابقة. كما لو أنَّك بدأتَ بقراءتها لأوَّل مرّة. وهكذا يبقى القرآن يُدهشك كلّما قرأتَه أكثر، وتبقى تستنيرُ منه كلَّما واظبتَ على قراءته، تبقى تقطفُ منه الثمارَ اليانعةَ مع كل قراءة جديدة لم يسبق لك أن قطفتَها في أية قراءة سابقة.

عن النبي - صلى الله عليه وسلَم-: (مَنْ شَغَلَهُ الْقُرْآنُ وَذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِي السَّائِلِينَ. وَفَضْلُ كَلَامِ اللهِ عَلَى سَائِرِ الْكَلَامِ كَفَضْلِ اللهِ عَلَى خَلْقِه)❐

مقالات

- أحداث جديدة في سيرة العلامة السبحاني	د. محمود الزمناكويي
- أسـرار الحروف المقطَّعـة في القرآن	محمد القوصي
- هل التصوف هو البديل لتجاوز الأزمة الأخلاقية؟	محمد الهامي
- الملحدون في الإسلام بين المعجزة والعقل	د. سعد الديوەجي
- الفكر.. والمفكر	خليل حلاوجي
- عين لبعضي والسؤال	د. سامي محمود
- الصابئة المندائية (العقيدة والطقوس والعبادات)	د. أكرم فتاح
- البُعد الإسماعيلي الباطني في معتقدات جلال الدين الرومي	د. سنان أحمد
- الحجاب.. هوية	عمار وجيه

أحداث جديدة في سيرة العلامة السبحاني

د. محمود الزمناكويي
ترجمة الأستاذ هريم جمال الهروتي

١. معلومات جديدة عن حياة العلامة ناصر السبحاني (سفره الثاني إلى باكستان)

جاء في كتاب: (سيرة عالم كوردستان الكبير الشيخ ناصر السبحاني) (ص١٠٩): "في الفترة التي أقام فيها الشيخ ناصر السبحاني سراً بمدينة (سنه)، عام (١٩٨٣)، سافر مرتين إلى باكستان؛ في المرة الأولى مكث أسبوعين ثم رجع، وفي المرة الثانية بقي في باكستان مدة عام كامل".

وجاء في الكتاب نفسه: "مع الأسف ليس لدينا معلومة كافية عن السفر الثاني"، لكنني ـ بفضل الله تعالى ـ اطلعت على بعض المعلومات عن هذا السفر، فأردت أن أفيد بها القراء والأحباء..

في الشهر التاسع من العام (٢٠١٨) سافرتُ إلى (إيران)، وذهبتُ إلى مدينة (....) في شرق كوردستان، وبِتُّ ليلةً في بيت الشيخ الموقر (.....)[٦٥]، ولأن فضيلته صديق مقرب للشيخ السبحاني، فقد أفادني بمعلومات جديدة ـ لم أسمعها من قبل ـ عن الشيخ ناصر

(٦٥)لم أرِد ذكر اسم الشيخ والمدينة التي يستوطنها، حفاظاً على حياته، وخشية تعرضه للملاحقة أو الإيذاء.

عموماً، وعن سفره الثاني إلى باكستان خصوصاً، إذ كان هو في هذا السفر مرافقاً للشيخ ناصر.

لذلك، وقبل التحدّث عن السفر، أودَّ أن أتحدث عن بعض ذكرياته مع الشيخ ناصر، قال الشيخ الفاضل: "كنا مع الشيخ ناصر نذهب كل أسبوع من مدينة (باوه) إلى محافظة (كرماشان)، للمشاركة في دروس (الدين والإنسان)[٦٦]، التي كان يلقيها (كاك أحمد مفتي زاده) على بعض النخبة من الإخوة.

وفي الحقيقة أُقرُّ بأن هذه المعلومة كانت جديدة بالنسبة لي، لم أسمعها من قبل، على الرغم من متابعاتيَ الكثيرة والمستمرة لحياة السبحاني وأحواله وآثاره.

ثم أضاف: "قررنا، أنا وعدد من الإخوة الإسلاميين في منطقة (هورامان)، زيارة كاكه أحمد مفتي زاده، وانطلقنا من كرماشان إلى طهران، وأثناء الرحلة كان بعض الأخوة يسأل الشيخ ناصر، وهو يجيب على أسئلتهم.

سأله أحدهم عن حديث للنبي صلى الله عليه وسلم، فأجابه: هذا ليس حديثاً للنبي صلى الله عليه وسلم. وقلت لكاكه ناصر: هذا حديث، قد أورده آية الله البرقعي ـ الذي كان من مراجع الشيعة الكبار، لكنه ترك التشيع في أواخر عمره ـ باعتباره حديثاً، في كتابه (خزائن اللؤلؤ)، والبرقعي عالم بالقرآن وبالحديث أيضاً، ودخلت معه في مناقشة طويلة. ثم اقترح أحد الأخوة التحاكم إلى كاكه أحمد لحسم الأمر، فلما وصلنا إلى طهران قال الأخ المذكور لكاكه أحمد: عندما يتنازع الشيوخ، تنتشر الفرقة بين الناس، من غير أن يشير إلي أو إلى الشيخ ناصر، فقال كاكه أحمد في جواب هذا الأخ: يا أخي الحبيب ناصر، كما أن إلصاق رواية إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ليست له، معصية، فكذلك رفض رواية ثابتة عنه معصية!. وإني وكاك ناصر، عندما وقعت هذه المناقشة بيننا، كنا بعيدين عن طهران ثلاثمائة كيلومتر تقريباً، ووصلنا إلى طهران بعد خمس ساعات!".

ثم بعد ذلك انتقل الشيخ الفاضل إلى موضوع سفرهم إلى باكستان، فقال: " عندما كان كاك أحمد مفتي زاده معتقلاً في السجن[٦٧]، استحسن الأخوة من مكتب القرآن أن يذهب

---

(٦٦)هذه الدروس تم تسجيلها في أشرطة صوتية (١٨ شريطاً)، ثم تمّ تفريغها، وقامت جماعة مكتب القرآن في إيران بطبعها باللغة الفارسية، والشيخ المكرم راوي القصة أهداني ـ مشكوراً ـ كتابين للعلامة أحمد مفتي زاده، أحدهما كتاب (الدين والإنسان).

(٦٧)بعد انتهاء المؤتمر الثاني للشورى المركزية لأهل السنة المنعقد في كرمانشاه، وبعد تهديد السلطات للقائمين على المؤتمر والمشاركين فيه، اختفى الشيخ مفتي زاده فترة قصيرة عن الأنظار، الى أن تم اعتقاله في بيت أخته، زوجة (بابا مردوخ الروحاني) بتاريخ (١٣٦١/٦/٨) الهجري الشمسي المقابل لـ (١٩٨٣/٢/٢٧).

وفد إلى باكستان، لإيصال مظلومية أهل السنة عموماً واعتقال كاك أحمد خصوصاً؛ لأنه حينذاك كانت باكستان مركزاً لتجمع الحركات الإسلامية، بسبب الجهاد الأفغاني ضد الاتحاد السوفيتي.

فتقرر أن يتكوّن الوفد من ثلاثة أشخاص: أنا، وكاكه ناصر، وأخ آخر[٦٨] لم يتعرض لاسمه. ثم قال: وكان الشيخ ناصر أمير السفر. فذهبنا إلى الحدود، وهناك بدأنا بالمشي على الأقدام عبر الطرق غير الرسمية، وكانا ـ الشيخ ناصر والأخ الآخر ـ يقولان لي مازحين: أنت لا تستطيع المشي مترجلاً!، وكنت أقول لهما: أنا ابن القرية والجبال والشواهق، وأنا أقدر على المشي منكما، فمشينا فترة، وكان قدر الله تعالى أن نضل الطريق، مشينا مترجلين يومين وليلتين تقريباً على التوالي، وكنا جائعين عطشين، ولم يكن معنا ماء ولا طعام، وكان المطر ينزل علينا.. كانا ـ الشيخ ناصر والأخ الآخر ـ يمشيان وكنت أمشي خلفهما، فلاحظت أنهما كانا يلقيان معطفهما، والساعة التي في أيديهما، والحقيبة التي على كتفيهما واحدة تلو الأخرى، من شدة تعبهما وتبلّلهما، وكنت ألتقط هذه الأشياء من ورائهما. تعبنا كثيراً جداً، وكنا نمشي- مواصلين الليل بالنهار، وأخيراً أرهقنا المشي المتواصل فتوقفنا في مكان للاستراحة والصلاة، وكان الوقت ليلاً، والشيخ ناصر عندما كان يصلي يطيلها (٢٠ ــ ٣٠) دقيقة، وإني ــ وكأن الله ألقى في قلبي شيئاً ــ اشتد غضبي، فقلتُ لكاكه ناصر: يا أخي أقسم بالله بعد الآن أنا أمير السفر، لا أنت، وقلت له مازحاً: ولو تكلّمت ورفضت لـ(....)[٦٩] . قال: لم يقل الشيخ ناصر شيئاً، إلا أنه قال: جيد جداً ،كن أنت أميراً!.

قلتُ: لأنني الآن أمير، قمتُ وخططت بعود خطاً، قائلاً: لا نخطو خطوة بعد الآن، نبقى هنا إلى أن تطلع الشمس. قالا: أجل. قلت: إذن، فأقيموا للصلاة حتى أؤمّ لكما. ثم قال: على كل حال أوقدنا ناراً، فدَفَّئنا بها أنفسنا، وجففنا ثيابنا، ثم طلب الشيخ ناصر والأخ المرافق أغراضهما من معطف وساعة وحقيبة، وقلت لهما مازحاً: ألم تقولا لي: أنت لا تستطيع المشي على الأقدام، فإني التقطت هذه الأشياء التي تخليتما عنها، فالآن أنا أبيعكم

(٦٨) بعد انتهاء المؤتمر الثاني الذي كان الشيخ ناصر مشاركاً فيه، سافر الشيخ ناصر الى مدينة مريوان وبقي فيها فترة، وبسبب اعتقال الشيخ أحمد والفراغ الكبير الذي أحدثه اعتقاله طالبته جماعة مكتب القرآن بالمجيء الى محافظة (سنه) للاستفادة من علمه وخبرته، فلبى الطلب بعد استشارة الإخوة القائمين على تنظيم جماعة الإخوان المسلمين. ينظر: سيرة عالم شرق كوردستان الكبير الشيخ ناصر السبحاني: الاستاذ عبد الله عبد العزيز عبدي، الطبعة الاولى، ٢٠٠٨م: ص ١٠٢.

(٦٩) كلمة لا تطاوعني نفسي بكتابتها.

هذه الأشياء، فقالا: نعترف بأنك كنت الأفضل منا في المشـي، وأنـا قلـت: مـادمتم اعترفـتم بذلك، فهاكم أشياءكم.

وفي الصباح عندما استيقظنا بعد شروق الشمس، قال الشيخ نـاصر: أنـت لـديك كرامـة!.

قلت: ماذا حدث؟، قال: اذهب وانظر، فتقـدمت قلـيلاً لأرى مندهشـاً: إنـه شـاهق وجبـل عال جداً، لقد تـداركتنا رحمـة الله، وإلا لـو سـرنا في هـذه الليلـة الظلـماء، لسـقطنا منـه، وصارت أجسادنا قطعاً متناثرة!.

ثم أضاف قائلاً: عند انتشار النهار، مرت سيارة سـرية من المجاهدين الأفغان على مقربة منا، ورفعنا لهم أيدينا، فأركبونا معهم، وذهبوا بنا إلى مقرّهم، هناك جاء شخص للتحقيـق معنا، ونحن بعد المشاورة بيننا قررنا أن نصدع بالحقيقة، جاء الشخص المحقق وتكلّم معنا بكلام قاسٍ، واستهزأ بنا كثيراً، وشتمنا، فقمت بالصفع على وجهه بكل قوة، ورأى مسؤولهم ذلك فجاء مسرعاً وقال: لماذا فعلت ذلك؟. قلت: نحـن أهـل السـنة نـدعو لنصـرة الجهـاد الأفغاني ليل نهار، والآن يجيء هذا، ويستهزأ بنـا، أخـي نحـن سـنّة مـن إيـران، جئنـا إلـى باكستان لإيصال مظلومية السنّة، وزعيمنا الذي هو معتقـل في السـجن، لسـنا جواسـين ولا مفسدين. فقال الشخص المسؤول: الذي صفعت وجهه، هو الشيعي الوحيد بيننا.

قال الشيخ: بعد أن عرفوا من نحن، أكرمونا غاية الإكرام، وأرسلونا بسيارتهم الخاصة إلى محطة القطار، لكي نصل إلى المكان المقصود، فركبنا القطار، وكنا ثلاثة أشخاص، والأخ الذي معنا هو المسؤول عن الأمور المالية والصرف، وقف القطار في محطة، وذهبت أنـا مسـرعاً لكي أتوضأ، لكن فجأة بدأ القطار بالسير، وركضـت وراءه مسـرعاً، حتـى وصـلت يـدي إلى العروة الخلفية للقطار فتمسكت بها، فلما رآني شرطة القطـار، فتحـوا لي البـاب، وأدخلـوني إلى غرفتهم، قلت في نفسي: كنا نخفي أنفسنا عن الشرطة، لكن أخيراً وقعنا في فخهم، لكن العجيب في الأمر عندي، كنت في غرفتهم، ومع ذلك لم يسألوني شيئاً، ولو أنهم حققوا معي أدنى تحقيق لقبضوا عليّ، بقيت في غرفتهم إلى أن وقف القطار في محطة أخرى، حينـذاك سمحوا لي أن أذهب إلى رفاقي. وانتاب الشيخ ناصر حـزن شـديد عـليّ، إذ لا يعـرف مـاذا حدث لي؛ لأنني ما كان عندي أي مبلغ من المال، ولذلك غضب من هذا الأخ كثـيراً وعاتبـه قائلاً: لـمَ لم تعطه شيئاً من المال؟ ماذا يفعـل الآن، مـن أيـن يأكـل الطعـام، وأيـن يبيـت؟ قطعواَ الأمل مني، لكن عندما ذهبت إليهم ورأوني بدت البهجة على محياهما وعانقوني.

ثم وصلنا إلى المكان المقصود، واجتمعنا بزعماء الحركات الإسلامية هنـاك، وذكرنـا لهـم قصد زيارتنا.

بعد مكوث ثلاثة أشهر في باكستان، رجعت أنا مع الأخ المذكور، وبقي الشيخ ناصر في باكستان قرابة عام. (انتهى كلام الشيخ)

وأنا أقول: حسب بعض المعلومات التي حصلت عليها من بعض الأصدقاء المقربين من الشيخ ناصر، فإنه في هذه الفترة التي عاش فيها في باكستان، اجتمع وتحاور مع كثير من رؤساء الحركات الإسلامية الباكستانية والأفغانية والعالم الإسلامي، ونشر مقالات عديدة باسم مستعار في مجلات العالم الإسلامي باللغة العربية، وشارك في العديد من الاجتماعات والمؤتمرات والندوات المقامة هناك، مثلاً في أحد المؤتمرات التي شارك فيها مجموعة من العلماء والدعاة الكبار أمثال الشيخ محمد الغزالي، ألقى كلمة قوية باللغة العربية فاندهش الجميع لقوة مضمونها، ورصانة أسلوبه، فقال أحد الشخصيات: مع أن اللغة العربية لسان أمّي، ولكني لا أعرف العربية مثل هذا، من أيّ جامعة درس هذا الرجل؟!، قيل له في الجواب: هذا الرجل لم يذهب إلى الجامعة، إنه درس في المدارس الملحقة بالمساجد (الحجرة) فقط!.

ومن الأمور التي أعجبتني وما زلت أفكر فيها، رأيت في بداية التسعينات عدداً من مجلة (نداء الغريب) التي كانت يصدرها سراً بعض الأخوة في شرق كوردستان، فوقعت عيني على مقالة علمية قوية كتبها الشيخ ناصر باللغة العربية باسم (أبو نصيرة)، يردّ فيها فتوى للشهيد السعيد (الشيخ عبد الله العزام)، الذي أوجب فيها على جميع المسلمين في العالم، القادرين على حمل السلاح، المشاركة في الجهاد الأفغاني. يقول الشيخ ناصر، بعد مناقشة علمية لمضمون تلك الفتوى، ما مفاده: "إني اجتمعت مع أكثر زعماء الجهاد الأفغاني، فلمست ولعهم الشديد – جميعهم، إلا من رحم ربي - بالكرسي والسلطة!". والعجيب أنه ـ وبعد عدة سنوات وانتصار الجهاد الأفغاني واندحار الاحتلال السوفيتي ـ تحققت ـ مع الأسف ـ نبوءة الشيخ ناصر، فتنازع هؤلاء الزعماء وتعاركوا فيما بينهم على السلطة.

وفي الختام أقول: ألف رحمة وسلام على روح السبحاني الطاهرة، وجميع شهداء سبيل الله تعالى، وأتقدم بخالص الشكر الوفير إلى الشيخ الكبير والحبيب فضيلة الشيخ الملا (.....) جزاه الله تعالى خيراً، اللهم اجعل عملنا هذا صالحاً، واجعله لوجهك خالصاً، ولا تجعل لأحد غيرك فيه شيئاً. آمين.

٢. أمثلة من علو هــمّة العلامة السبحاني

كثير من الناس يعيشون كثيراً، وأعمارهم طويلة، لكن حياتهم تنتهي خالية من ثمرة أو تأثير يذكر، هناك من مات في العشرين من عمره، لكنه يُدفن في عمر الثمانين!. لذلك قال الرافعي الأديب قولاً رائعاً : " إذا لم تزد على الدنيا شيئاً، كنت أنت الزائد عليها".

ولكن هناك من يعيش قليلاً وقصيراً، لكنه يخلف بعده بركات ونتاجات كثيرة جدّاً.

واحد من هؤلاء الرجال، هو العلامة السبحاني، الذي يتعجب الإنسان من قلة عمره (٣٩عاماً) وكثرة عطائه وآثاره ونتاجاته، بحيث لو أردنا أن نقوم بدراسة جميع أبعاد ومناحي حياته، نحتاج ربما إلى ربع قرن كامل.

رجل، عالم، جوهرة، بارع، صاحب رؤية واضحة، وإيمان راسخ، واعتقاد ثابت، وإرادة فولاذية، وعلم عميق، وفكر أصيل، وتصور واسع، وعقل منفتح، وشخصية قوية مستقلة، وقلم بليغ مؤثر، وصوت خيالي...إلخ، فمهما قلنا في وصفه فما قلنا شيئاً.

مع الأسف حتى الآن لم يتعرف إليه الفرد الكوردي بقدر ما يستحقه، وإن كُتب جزء من حياته، لكن حتى الآن أجزاء أخرى منها خفية أو مفقودة.

لذلك في هذه النقاط التالية، نشير إلى عدة أمثلة من علو همة السبحاني، آملاً أن يستفيد الجميع:

١. المرحوم الشيخ سيد نجم الدين ـ رفع الله درجته ـ الذي حصلتُ على يديه الإجازة العلمية، قال: مكث الشيخ ناصر مدة ثلاثة أشهر في بيت شيخ، حكت لي زوجته، فقالت: كان في بيتنا هذه الفترة، كلما كنت أضع له فراش النوم، أرجع في الصباح فأراه كما تركته!، قالت: قلت في نفسي ربما يرتّب الفراش بنفسه، لذلك كنت أضع عليه متعمداً تبناً، لأرى في الصباح أن الفراش كما كان، لم تلمسه يده!

٢. بقي السبحاني قرابة عام في باكستان، كما أوضحته سابقاً، لكن الجديد في الأمر بالنسبة لي، وربما للقراء أيضاً، هو هذا الخبر الذي كتبه لي أخي العزيز الأستاذ منصور السبحاني (شقيق العلامة السبحاني) في رسالة مفادها:" علاوة على مهمة الدعوة والمشاركة الجدية في الندوات والمؤتمرات، سواء كانت بالخطابة، أو بكتابة المقالات للمجلات الخارجية، وفضلاً عن كل ذلك، وعن أمور أخرى لا نعرفها: تعلّم السبحاني في هذه الفترة اللغتين الإنكليزية والأردية!".

ماذا كان قصده، هذا العالم الهمام، من تعلم هاتين اللغتين؟، لست متأكداً، لكنني أظن أنه كان يتمنّى أن يبلغ هذا الفكر والعلم الذي عنده إلى جميع الآفاق والأقطار، لأنه كان لديه همة عالية جداً.

لا أتدخل في شؤون الله ومشيئته، لكن أتصور أنه لو طالت به الحياة، لكان واحداً من الشخصيات العبقرية والعلمية والفكرية في العالم، وكان يبدع في أمور وأفكار، ربما لا تخطر ببال أحد.

٣. يروي الأستاذ الفاضل (د. عمر عبدالعزيز) في شريط له عن حياة السبحاني، فيقول: كنا في ليلة مجتمعين في بيت الشيخ ناصر، وبعد انتهاء الكلام والحديث بيننا، الذي استمر إلى منتصف الليل، قلت للشيخ: عندي هذا الكتاب (قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن)، كتاب جيد جداً، لو تقرأه. قال: فأخذه مني، وفي الصباح، وبعد تناول الطعام، قال: أستاذ عمر خذ الكتاب. فقلت: أستاذ، لست مستعجلاً، ليكن عندك حتى تقرأه. قال: ما نمت الليلة حتى قرأت كله. مع أن الكتاب (٥٠٠) صفحة تقريباً.

يقول الدكتور عمر: هذا الكتاب فيه ذكر المسافات بين الشمس والقمر والأرض وأمثال هذه المواضيع، والشيخ السبحاني كان حافظاً لهذه الأرقام أيضاً!، مما يعني أنه قرأه بعناية وتركيز.

٤. حكى لي الأستاذ الفاضل (د. عمر إسماعيل)، قال: سمعت من أخي العزيز (الحاج رشيد العزاوي) يقول: بقي العلامة السبحاني في دا رنا بـ (بندر عباس) عاماً كاملاً!. وعاماً آخر كانت داري وداره متلاصقتين، في مدة هذين العامين لم أرَ الشيخ ناصر ينام مستلقياً!، كان نومه فقط بوضع رأسه على يده، ينام لمدة قصيرة جداً!.

يقول الحاج رشيد: قال لي الشيخ ناصر يوماً: أريد كتاب (العقد الفريد)، وهو كتاب أدبي من سبع مجلدات، ربما لو كان في مكتبتنا لم يُقرأ منه سطر خلال عام. يقول: فجلبته له، وبعد يومين قال: أحسنت، خذ الكتاب. فقلت في نفسي: ربما لم تلمسه يده، ثم نظرتُ فيه فإذا به قد قرأه وكتب حواشي على مواضع من الكتاب!.

٥.حكى لي أخ من إيران لا أتذكر اسمه الآن، أن أحد الأخوة قال مرّة للشيخ ناصر: أريد أن أسافر إلى (بندر عباس)، هل من خدمة؟، قال: لو زرتني غداً قبل أن تذهب، يقول: عندما ذهبت إليه أعطاني مجموعة من الأشرطة، ثم قال: ما نمت الليلة حتى سجلت اثني عشر شريطاً، أرجو إيصالها إلى الإخوة هناك، ليستفيدوا منها!.

٦. حكى لي أخ من إيران أنه قصد مرة شخص قريب من الشيخ ناصر زيارته، وعندما جاء دق الباب فلم يجبه أحد، فدخل فرآى الشيخَ السبحاني كالمغمى عليه، يقول: عندما سألته لماذا أنت في هذه الحال؟ قال: لم تبق لي قوة، مضت أربع وعشرون ساعة، ما ذقت طعاماً، ولا تمتعت بنوم، كنت مشغولاً بالتدريس والتحقيق والمطالعة!.

٧. في عام (١٩٩٢) كنت أدرس في قرية (دوريسان) مسقط رأس السبحاني، فقال لي أخوه منصور: كان كلما اشترى كتاباً، لم يضعه في مكتبته حتى يكمل قراءته!.

وكذلك حكى لي أخ زوجته مرة، قائلاً: حينما كنا نضع مائدة الطعام، كان يشتغل هو بالمطالعة، حتى بعض المرات لو لم يكن عنده كتاب، كان يقرأ في الكتب المدرسية لأطفاله، سواء كانت من علم الفيزياء أو الكيمياء أو الإحياء... إلخ!.

هذه أمثلة من علو همة العلامة السبحاني، ولعل بعض القراء الكرام لديه أمثال هذه الأمثلة❐

أسـرار الحروف المقطَّعـة في القرآن

محمّـــد عبد الشافي القُوصي – مصـر
عضو جمعية حُماة اللغة العربية

✍ (الحروف المُقطَّعة)، أوْ ا لفواتح الهجائية، التي تصدَّرت بعض سُـوَر القـرآن، تتكـون من (١٤ حرفاً) أيْ: نصـف الحـروف الهجائيـة، وهـي موزَّعـة عـلى (٢٩ سـورة)، أيْ: بعـدد حروف اللغة العربية التي يَنطق بها العرب، وهيَ أحـد أسـرار القـرآن المجيـد، إذْ تُحـدث وقعاً لهُ قوة خفيةَ وتعبير إعجَازي؛ أضـافَ للجُمَـل سـلطاناً وإيقاعـاً عـلى الـنفس والقلـب والحس! وقد ذهبَ جمهور العلماء إلى أنـه يجـب فـكّ مغـاليق هـذه الحـروف، والْـتماس الفوائد التي وراءها، والمعاني التي تكتنفها؛ لتكون دافعاً إلى إعمال الفكر والنظر، والاجتهاد في الوصول إلى حقيقتها، وهذا يشـحن همَّـة العقـل نحـو التأمـل والحركـة، حتـى لا يبقـى جامداً وهامداً ومُنطوياً على مقولات جاَهزة وثابتة!

وبالفعل؛ فقد اجتهدوا في تفسيرها وفهْـم دلالاتهـا، وإنْ لم يصـلوا بعـد إلى إجـماع في ذلك. فمنهم مَن رأى أنَّ ورود هذه الحروف في أوائل السوَر؛ إفهام للبشـر أنّهم مهما بلغوا من العلم، فإنهم لن يطّلعوا على كثيرٍ من الأسـرار! ومنهم مَن رأى فيهـا رمـوزاً إلى كلـمات ومعانٍ وأعداد معينة، أوْ أسماء للسوَر التي وردت في أوائلها. ومنهم مَـن رأى فيهـا وسـيلَةَ قرع لأسماع وقلوب المستمعين للقرآن، حتى يتهيأوا لتلقِّي كلام المَلـك العـلاَّم. ومـنهم مَـن ذهـب إلى أنَّ هذه الحروف تنبيه على إعجاز القرآن، فإنَّ هذا الكتاَب منظوم ممَّا ينظمـونَ منه كلامهم، فإنْ عجزوا عن الإ تيان بمثله؛ فذلك أوضح برهان على إعجـاز التنزيـل! ومَـنهم مَن رأى فيها معجزة لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - من حيث نُطقه بأسماء الحـروف، وهو (أُميّ) ، والأُميّ ينطق بأصوات الحـروف دون معرفـة أسـمائها.. ومـنهم مَـن رأى فيهـا

تنبيهاً عن إعجاز القرآن، الذي صيغ من جنس تلك الحروف الهجائية التي يتكلم بها العرب، ويعجزون عن الإتيان بشيء من مثله!

رُوِيَ عن ابن عباس، وغيره: أنها حروف متفرقة، دلَّت على معانٍ متفرقة. وقال الحسن البصري: يتألّف منها اسم الله الأعظم، إلاَّ أننا جهلنا طريقة تأليفه منها. أوْ هي أسماء لبعض ملائكته وأنبيائه، لكن جهلنا طريقة التأليف. وقال سعيد بن جُبيْر: هي أسماء الله تعالى مقطَّعة، لوْ أحسن الناسُ تأليفها؛ لتعلّموا اسم الله الأعظم. وقيل: هي إشارة إلى حروف المعجم، كأنه قال للعرب: إنّما تحدَّيتُكُم بنظْمٍ من هذه الحروف التي عرفتم. وقيل: هي حروف تدلّ على ثناء أثنى اللهُ تعالى بها على نفسه. وقيل: معانيها معلومة عند المتكلِّم بها، لا يعلمها إلّا هوَ!

يقول الشيخ محمد متولى الشعراوي: "القرآن نزل على أُمّة عربية فيها المؤمن والكافر، ومع ذلك لم نسمع أحداً يطعن في الأحرف التي بدأت بها السُوَر، وهذا دليل على أنهم فهموها بملكاتهم الفطريّة، ولوْ أنهم لم يفهموها لطعنوا فيها."

والمُتأمِّل في كُنه هذه الحروف ومراميها؛ يجد أنَّ جميع هذه الآراء صحيحة ومطابقة لدلالة تلك الحروف، أيْ: أنها تحتمل كلّ هذه الاجتهادات والتأويلات، وتستوعبها، بلْ تتسع لها ولا تضيقُ بها، مصداقاً لمَا قاله سيِّدُنا أبو بكر الصدّيق: (في كتاب الله سر، وسر الله في القرآن في الحروف التي في أوائل السور".

أقول: لقد شغلت هذه الحروف علماء التفسير، وأطالوا النظر فيها، وأكثروا القول في تأويلها وتفسيرها، وقد تجاوزت وجوه الرأى فيها أربعين وجهاً. وقد اتّفقوا على أنها حروف هجاء، ممَّا بُنيت منه كلمات القرآن، وآياته، وسُوَره. وحين يبدأ بها في التلاوة هكذا، حرفاً حرفاً ، آخذاً كَلّ حرف نَغَماً مستقلاً على لسان القارئ- ترسم لمُرتِّل القرآن أسلوباً خاصاً في التلاوة، فيقرأ الكلمات قراءة مُتأنّية، يأخذ فيها كل حرف مكانه على لسان القارئ، كما أخذت حروف هذه المفتتحات وضعها المستقل على لسانه في أناة وتقطيع .. حرفاً حرفاً!

وبهذا يَتحقّق الأداء السليم لتلاوة القرآن، كما قال تعالى: {وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا}. فالعرب الذين نزل القرآنُ بلسانهم، هم قوم أُميُّون، تلقّوا لغتهم سماعاً، وحفظوا كلماتها وأساليبها، أصواتاً تحمل من المعاني ما تحمل أنغام الموسيقى إلى أربابها، فالعربي كان يعرف الكلمة جملة، كما كان يعرف مدلولها الذي تدلّ عليه جملةً أيضاً، بلْ إنه يعرف مدلول الكلمة أكثر ممَّا يعرف الكلمةَ ذاتها، فإذا نطق بكلمة: سيْف، أوْ درع، أوْ جمل، أوْ ليلى، أو نحو هذا، ارتسم في الحال لعينيه مدلول الاسم الذي نطق به، دون أن يلتفت كثيراً إلى الصوت الذي انطلق من فمه!

وإذا كان حساب الكلمات عند العرب الجاهليين على هذا النحو، الذي تبدو فيه الكلمات وكأنها مجرد أصوات! وإذ كان ذلك كذلك، وما دام القرآنُ كلاماً مُعجِزاً، فإنَّ وجه الإعجاز لا ينكشف في كلماته وآياته، إلاَّ إذا تحقّق للكلمة وجود ذاتي، وعرف لها ناطقُها وسامعُها أنها كائن له مشخصاته، التي تحقّق له وجوداً مستقلاً عن غيره، مبايناً له.

وعلى هذا التقدير، تحدّثَ القرآنُ إلى هؤلاء الأميّين بما يكشف لهم عن شخصية الكلمة، وأنها بناءٌ يقوم على أُسس، ويُبنَى على أصول، وأنَّ لِبنات هَذا البناء هي حروف: ألف، لام، ميم، نون، قاف.. وهكذا.

وبهذا النظر إلى الكلمات؛ يَنطق العربيَّ بكلمات القرآن متأنياً، متأملاً، حتى لكأنَّ الحرف كلمة! وبهذا يتصل قارئ اَلقرآن بكلمات القرآن اتصالاً وثيقاً، يخلُص إليه منه كثير من أنواره ونفحاته، وذلك هو بعض الحكمة من ترتيل القرآن، وقراءته على هذا الوجه الذي ينفرد به عن قراءة أيِّ كلام، حيث يقول الله تعالى: {وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا}. ويقولِ سبحانه: {وَقُرْآناً فَرَقْناهُ لتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَنَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا}. وقد امتثلَ النبي الكريم لأمر ربه، فكانتَ قراءته ترتيلاً مَنغماً، يأخذ فيَه كل حرف مَكانه في الكلمة، وتأخذ كل كلمة مكانها في الآية، دون أن يختفي حرف، أو تضيع كلمة. روى البخاري عن أنس، أنه سُئلَ عن قراءة رسول الله، فقال: كانت مدّاً، ثمَّ قرأ {بسم الله الرحمن الرحيم} يمدّ الله، ويمدّ اَلرحمن، ويمد الرحيم. أيْ: أنَّ سيدنا (أنس) يمثّل بهذا الأسلوب القراءة التي كان يقرأ بها النبي الكريم – صلى الله عليه وسلم -.

وعلى هذا؛ فإنَّ مجيء هذه الأحرف المقطَّعة - في مفتتح السوَر التي جاءت فيها - أشبه بالوحدة التي يقوم عليها اللحن الموسيقي، والتي يسري صداها في اللحن كله، من أوله إلى آخره، وإنْ تعددت أنغامه، وخَفَتَت أوْ عَلَت أصداؤه.. وبهذا يمكن أنْ نعتبرها مطلعاً موسَيقياً ، تقوم عليه وحدة النغم في ترتيل آيات السوَر التي بُدِئت بحرف، أو حرفيْن، أو أكثر.

أبلغ درجات التحدِّي والتبكيت

وقد تكلَّم المُعربون عن هذه الحروف، فقالوا: لم تُعرب حروف التهجّي، لأنها أسماء ما يُلفَظ به، فهي كالأصوات، فلا تعرب إلاَّ إذا أخبرتَ عنها، أوْ عطفتها، فإنك تعربها. ويحتمل محلها الرفع على المبتدأ، أو على إضمار المبتدأ، والنصب بإضمار فعل، والجر على إضمار حرف القسم، هذا إذا جعلناها أسماءَ للسوَر. أمّا إذا لم تكن أسماءَ للسوَر، فلا محلّ لها من الإعراب، لأنها إذْ ذاك أسماء لحروف المعجم، أُوردِتْ مفردة من غير عامل ولا عطف، فاقتضتْ أن تكون مستكنَّة كأسماء الأعداد، إذا أوردتها لمجرد العدد بغير عطف.

يقول صاحب الكشّاف: "إنما ذُكرت هذه الحروف في أوائل السوَر التي وردت فيها، بياناً لإعجاز القرآن بحروفه المقطَّعة، ولَم ترِد كلها مجموعة في أول القرآن، وإنما كُرِرت، ليكون أبلغ في التحدِّي والتبكيت، وكرّر التحدِّي بالتصريح، وجاء منها على حرف واحد كقوله (ص، ن، ق)، وحرفيْن (حم)، وثلاثة (الم)، وأربعة مثل (المر) و(المص)، وخمسة مثل (كهيعص، حمعسق)؛ لأنَّ أساليب كلامهم على هذا من الكلمات ما هو على حرف، وعلى حرفيْن، وعلى ثلاثة أحرف، وعلى أربعة أحرف، وعلى خمسة أحرف، لا أكثر من ذلك. ولهذا؛ فكل سورة افتُتحتْ بالحروف، فلا بدَّ أنْ يُذكَر فيها الانتصار للقرآن، وبيان إعجازه وعظمته، وهَذا مَعلوم بالاستقراء، وهو الواقع في تسعة وعشرين سورة، وهذه الحروف تجمعها جملة واحدة: "نص حكيم قاطع له سر[1]".

ويقول –أيضاً- : "وإذا تأملتَ الحروف التي افتتح اللهُ بها السور؛ وجدتها نصف أسامي حروف المعجم أربعة عشر: (الألف، اللام، الميم، الصاد، الراء، الكاف، الهاء، العين، الطاء، السين، الحاء، القاف، النون): في تسع وعشرين عدد حروف المعجم، ثمّ تجدها مشتملة على أصناف أجناس الحروف: المهموسة، والشديدة، والمطبقة، والمستعلية، والمنخفضة، وحروف القلقلة. ثمَّ إذا استقريتَ الكلامَ تجد هذه الحروف أكثر دوراً مِمّا بقي، والدليل أنَّ (الألف واللام) لَمَّا كانت أكثر تداوراً جاءت في معظم الفواتح، فسبحَان الذي دقَّت في كل شيء حكمته".

أكثر الحروف تكراراً في السورة!

هذا؛ وقد انتبه القدماء إلى أنَّ السوَر التي بدأت بالحروف المفردة بُنيتْ على ذلك الحرف، فالكلمات (النونية) ترددَّتْ في سورة (ن) كثيراً، والكلمات القافية تَردّدت في سورة (ق) كثيراً، والكلمات الصاديّة تردّدت في سورة (ص) كثيراً، وهكذا.

وقد جاء في كتاب (مَلاَك التأويل)، عن السوَر التي تبدأ بالأحرف المقطعة: "إنَّ هذه السور إنما وقع في أول كل سُورة منها ما كثر تَردادهُ فيما تركّب من كَلمها. فإذا نظرتَ في سورة منها بما يماثلها في عدد كلَمها وحروفها؛ وجدتَ الحرف المفتتَح بها تلك السورة؛ إفراداً وتركيباً، أكثر عدداً في كلمها من نظيرتها ومماثلتها في عدد كلمها وحروفها"[2] .

واستندوا إلى الإحصاء، عن سبب بدء سُورة يونس بـ (ألر): "أنَّه تكرر في سورة يونس من الكلام الواقع فيها (الراء) مائتا كلمة وعشرون كلمة (٢٢٠ كلمة). وأقرب السوَر إليها مِمَّا يليها بعدها، من غير المفتتحة بالحروف المقطعة: سورة النحل، وهي أطول منها. والوارد فيها مما تركب على الراء من كَلمها: مائتا كلمة، مع زيادتها في الطول عليها".

هذا؛ وقد قام أحد الباحثين في اللّسانيات بمحاولة تفسير هذه الأحرف، فرأى أنَّ الأحرف التي ذكرها القرآن تملك معان عديدة في اللغة السريانية، فمثلاً: (الم) تعني: اصمُت، وهو ذات اللفظ الذي استخدمه النبيّ داود في خُطَبِه ومواعظه، ومذكور ذلك في الزبور. (الر) تعني: تَبصّر أوْ تأمل بقوّة، ونجد الآيات التي تلت هذه الأحرف تتطلَّب التبصّر والتأمّل، كما في السوَر التي تحدثت عن أخبار الأمم الغابرة: كيونس، وهود، وإبراهيم، وغيرها. (طـــه) تعني: يا رجل، فالهاء حرف نداء، والطاء تعني رجل. (كهيعص) أيْ: هكذا يعظ[3].

تفسير ابــن القيّــم

هذا؛ وقد اجتهد العلاّمة (ابن القيّم)[٤] في فهم علاقة مطلع السورة بموضوعها، سواءَ كان المطلَع حروفاً أوْ كلمات؛ فاكتشفَ عجائب كثيرة: فمثلاً؛ قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[النساء: ١]. مع قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾[الحج: ١] . وهما سورتان من القرآن صدرهما: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ﴾، الأولى (سورة النساء)، في النصف الأول، وهي الرابعة من سُوره. والأخرى (الحج)، في النصف الثاني، وهي الرابعة من سُوَره أيضاً.

ثم التي في النصف الأول مُصدّرةٌ بذكْر النشأة والمبدأ: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء: ١]. والتي في النصف الثاني (الحج) مصدّرة بذكْر المعاد: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ... ﴾[الحج: ١]. وهذه هي نهاية الخلْق والحياة عند قيام الساعة.

ثمّ اجتهد – رحمه الله – في إيجاد علاقة بين الحروف، وبين ما اشتملت عليه السوَر من المقاصد والمعاني، أيْ: موضوع السورة وعلاقتها بالحرف المبدوءة به، فقال: مَن يتأمل السوَر التي اشتملت على الحروف المفردة، يجد السورة مبنيّة على ذلك الحرف، فمن ذلك: ﴿ق﴾ فالسورة مبنية على الكلمات القافيّة من ذكْر القرآن، وذكر الخلْق، وتكرير القول والمحاورة مراراً، والقرب من ابن آدم، وتلقي الملَكيْن، وقول العبد وذكر الرقيب، وذكْر السائق والقرين، والإلقاء في جهنّم، والتقديم بالوعيد، وذكْر المتقين، وذكْر القلب، والقرون والتنقيب في البلاد، وذكْر القيل مرتيْن، وتشقُّق الأرض، وإلقاء الرواسي، وسوق النخل، والرزق، وذكْر القوم، وحقوق الوعيد.

وهناك سرٌ آخَر؛ وهو أنَّ كل معاني السورة مناسبة لمَا في حرف (القاف) من الشدّة، والجهر، والعلوّ، والانفتاح. وإذا أردتَ زيادة إيضاح هذا؛ فتأمل ما اشتملت عليه سُورة ﴿ص﴾ من الخصومات المتعددة، وكلمة خصومة فيها الصاد، فأولها خصومة الكفّار مع

النبـيّ، وقـولهم: ﴿أَجَعَـلَ الْآلِهَـةَ إِلَهًـا وَاحِـدًا﴾. ثـمَّ اختصـام الملأ الأعـلى في الـدرجات والكفّارات، ثمّ مخاصمة إبليسَ واعتراضه عَلى ربّه في أمره بالسجود لآدم، ثمّ خصامه ثانياً في شأن ذريّته وحلفه ليُغوينّهم أجمعين، فليتأمل اللبيب الفَطِن هل يليق بهذه السورة غير صاد؟ وبسورة قَاف غير حرفها؟".

هذا؛ وتأمل سر ﴿ألـم﴾، كيف اشتملت على هذه الحروف الثلاثة: فـ(الألف) إذا بُدئ بها أولاً كانت همزة (ء)، وهيَ أول المخارج من أقصى الصدر، و(اللام) من وسط مخارج الحروف، و(الميم) من الأمام، وهيَ آخر الحروف، ومخرجها من الفم. فعندنا حروف من أقصى، ومن الوسط، ومن المقدمةَ. فشيء من أقصى الحلْق، وشيء من الوسط، وشيء من الأمام.

وهذه الثلاثة؛ هي أصول مخارج الحروف، أعني: الحلْق، واللسان، والشفتيْن. فمخارج الحروف تنبع من الحلْق، واللسان، والشفتيْن. وكل سورة استُفتحت بهذه الأحرف الثلاثة ﴿ألـم﴾؛ مشتملة على بدء الخلْق، وتوسّطه، ونهايته، فمشتملةَ على تخليق العالَم وغايته، وعلى التوسّط بين البداية والنهاية، بالتشريع والأوامر... فتأمل ذلك في سُوَر: البقرة، وآل عمران، والسجدة، والروم.

وقد أثمرتْ تلك التأملات في مطالع السوَر التي استهلّت بالحروف الهجائية؛ ضرباً من الإ يقاع الطريف الأخَّاذ، والتلوين الصوتي المُبهِر... فهذه الحروف المفردة، أوْ المركَّبة، عبارة عن وعاء مليء بإيقاعات صوتيّة مشحونة بترنيمات لحنيّة، تُحيل إلى رموز دينية ضاربة في القداسة... فمثلاً: لوْ تأمّلنا السوَر التي استهلَّتْ بحرف (الطاء)، نجدها تستدعي أسرار المناجاة، وأنوار التجلّيات، التي شَهِدتها البقعة المباركة عند جبل الطور... واللهُ أعلم بمراد كلامه، وأسرار كتابه!❐

الهوامش:

(1)الكشاف، للزمخشري.

(2) مَلاَك التأويل، للزبير الغرناطي.

(3)الباحث (لؤي الشريف)، المتخصص في اللغات السامية.

(4) بدائع الفوائد؛ لابن القيّم الجوزية.

هل التصوف هو البديل لتجاوز الأزمة الأخلاقية؟

محمد الهامي – تونس

✍ يفترق التصوف عن علم الأخلاق من ناحية المفهوم، فالتصوف مشتق من الصوف، ولا يصح إلا هذا الاشتقاق لغة، كما أن تاريخ بدايته شاهد على ذلك، فهو مبني ومعني فقط بالعلاقة العمودية بين العبد وربه، يصدق ذلك أول مصنف تقريباً في هذا الشأن، كتاب الحارث المحاسبي: (الرعاية لحقوق الله).

أما علم الأخلاق، فعرف على أنه هيأة للنفس يصدر عنها الفعل دون فكر ولا روية... فهو السلوك تجاه الآخر في علاقة أفقية بالأساس مع بقية الخلق.

من الذين تحدثوا عن التصوف، الأديب عباس محمود العقاد - رحمه الله - حيث قال في كتابه (فلسفة القرآن)، على ما أذكر، أن التصوف قدرة روحية خارقة، يتمتع بها من يصبر على قسوة التمارين، أو الطريق كما يسمونها، وهذه القدرة شبيهة بالقدرة الجسمانية الخارقة التي نسمع عنها عند البعض، ولا نصدقها إلا إذا شاهدناها بأم أعيننا.. وبالتالي، فإن هذه التجربة لا يمكن أن تعمم على كل الناس.

قلت: أي إنها خاصة بالبعض، والبعض اليسير فقط من البشر، ولا يغرنكم كثرة المنتحلين فيها..

كذلك من الذين تحدثوا عن التصوف، الغزاليان: أبو حامد، ومحمد. ففرّق الأول في كتابه (ميزان العمل)، بين الطريق الصوفي والطريق الفلسفي العلمي، مبيناً أن الأولى لمن فاتته فترة الشباب، أن يسلك طريق السلوك.

وفرق محمد الغزالي أيضاً بين التصوف والمنهج العلمي، حيث لم يعتبر التصوف علماً، وذلك في كتابه (بحث في السلوك والأخلاق).

خلاصة القول، حسب فهمي، وأقل ما يمكن أن يقال، أن العالم الإسلامي، والعربي بخاصة، دخل في أزمة أخلاقية وصلت إلى ما نعيشه اليوم من تهاو أخلاقي، وكل ذلك بسبب التوقف عن البحث في الأخلاق كعلم منذ عهد ابن مسكويه، وغيره من الفلاسفة والفقهاء.

على أنهم حتى في القديم اعتمدوا المباحث اليونانية اعتماداً شبه تام، ثم دللوا عليها من القرآن والسنة.

وأكبر شاهد على أننا نفتقر للتنظير الخاص بنا، ما قاله عبد الله دراز في كتابه (دستور الأخلاق في الإسلام)، بأنه أراد أن يملأ الفراغ الموجود في المكتبة الغربية، فإذا به يجد المكتبة الإسلامية أيضاً تعاني نفس الفراغ في هذا الموضوع!!

قلت: أليس الأجدر إذاً ملء هذا الفراغ، عوض ما قام به الشيخ، من بحث في الأخلاق الغربية في القرآن، عوض البحث عن أخلاق القرآن في القرآن،- كما قال الدكتور محمد عابد الجابري.. -

وبالتالي، فإنه اعتبر التصوف غير الأخلاق، فكتبُ التصوف تملأ المكتبة الإسلامية، ولكنه لم يعتبرها مندرجة ضمن علم الأخلاق.

أما الدليل الذي يؤكد عدم قدرة التصوف بمفرده على ملء الفراغ الموجود، فهو واقعنا المعاش وتاريخنا الإسلامي في مجمله، فضلاً عن أنه، أي التصوف، نتاج لاحتكاك بثقافات وفلسفات وديانات أخرى اعتنقت الإسلام، محملة بما لا يمكن الإنسلاخ منه كلية.

و أخيراً، أقترح العودة إلى القرآن الكريم، ومحو كل مسافة، أو فكرة، بيننا وبينه، من شأنها أن تشوش على تدبره التدبر الصحيح، الذي به نستطيع التنظير لكل ما يحيط بنا من قضايا في جو من الموضوعية والأمانة، ونبذ كل أشكال التعصب والجمود الفكري والتقليد الأعمى، وهو عين المنهج القرآني نفسه❐

الملحدون في الإسلام
بين المعجزة والعقل

سعد سعيد الديوه‌جي

من لم يقرأ الأناجيل، والعهد القديم، لا يدرك عمق الهوة بينهم وبين القرآن في مناشدة العقل البشري، وعدم الاعتماد على ظاهرة المعجزات الحسية في تكريس الإيمان بالله الواحد الأحد، وبشمولية الفكر الإسلامي في العلاقة بين الخالق، الذي ليس كمثله شيء، وأكرم مخلوقاته، ألا وهو الإنسان.

أما الأديان الأخرى؛ الثنوية والوثنية، فهي تسبح في بحر من الأساطير، كالآلهة المتجسدة، والتناسخ، والحلول، ووحدة الوجود.

وعندما ظهر الإسلام في محيطه الأول في مكة، وما حولها، كان الناس في معظمهم (مشركين)، ويعبدون الأصنام التي يعتقدون أنها تقربهم إلى الله زلفى، وكان شركهم العقائدي من النوع البسيط غير المعقد، فلم تكن لهم مؤسسة دينية كهنوتية، متصلة بمؤسسة سياسية، أي لا كهنة ولا رجال دين، {وَمَا أَرْسَلْنَا من قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحي إِلَيهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}٤٣/ النحل. ولذلكَ، رغمَ معارَضتهم للإسلام في أول الأمر، إلا أن محيطَهم وعقليتهم لم تكن ملوثة بالخرافات والطقوس التي في الأديان الأخرى. وكان الإسلام كفكر - ولا يزال – عظيماً، وبسيطاً، فالمعتقدات والأفكار العظيمة تكون واضحة وبسيطة.

وعندما انتقل الإسلام إلى المدينة المنورة، ظهرت معارضة جديدة من القبائل التي تهودت، وهي - على الأغلب - ذات أصول عربية، ولم تقبل بالإسلام لأسباب عديدة، أهمها أنهم كانوا ينتظرون مخلصاً موعوداً (مسيح منتظر) من نسل داؤود، بالإضافة لسيطرة الكهنوت على العقلية اليهودية، وأنهم كانوا أهل كتاب، ويعتقدون بتفوقهم على من حولهم، ومع ذلك لم يكونوا ملحدين، ولهم نظرتهم الخاصة للرب (يهوه)، وهي نظرة تكاد تكون (قومية) أكثر منها دينية.

وعندما انتشر الإسلام في الفتوحات المبكرة خارج الجزيرة العربية، وفقدت الإمبراطورية البيزنطية معظم أراضيها، وكانت على الديانة المسيحية التي تؤمن بإله مثلث الأقانيم، ومسيح منتظر أيضاً، غير الذي تنتظره اليهود، الذي سينزل من السماء، ثم يأخذ محبيه ثانية للسماء، الذي افتدى خطايا البشر بصعوده على الصليب.

أما الإمبراطورية الفارسية، التي كانت تتمثل بشرق العراق الحالي، وفارس، وخوارزم، وبلاد ما وراء النهر، فقد تعرضت لصدمة سياسية وثقافية عنيفة، بعد زوال الملك تماماً، واضمحلال أديانها؛ الزرادشتية، والمانوية، والمزدكية، أمام الإسلام، ومادته العرب، الذين لم يكن يحسب لهم أي حساب في العقلية الفارسية.

كانت الهوة العقائدية عميقة جداً بين الغالب والمغلوب، فكانت أديان هذه الإمبراطورية تقوم على ثنائية الصراع بين آلهة الخير والشر، وأمور أخرى مثل: زواج المحارم، وتقديس النار، وسيطرة رجال الكهنوت على الحياة الاجتماعية، وحتى السياسية.

فالزرادشتية (المجوسية) تؤمن بإلهين، هما: (أهورا مزدا) إله الخير، والذي عنده ستة معاونين، ووالده يدعى (زورفان)، وهو نفس والد إله الشر (أهريمان)، وزورفان كان خنثى!.

والخير يمثله النور، والشر يتمثل بالظلام، وهما في حالة نزاع دائم. وتظهر النقوش الساسانية القديمة هذين الإلهين بصورة بشرية، وتتميز الزرادشتية بتقديس النار، التي يجب أن تبقى موقدة في معابد مخصصة لذلك على الدوام.

والزرادشتية ديانة قديمة، يقدر البعض بأنها تعود إلى ١٥٠٠ ق.م، ولها كتاب مقدس باسم (الآڤيستا)، وهي ديانة طبقية تقسم المجتمع إلى أربع طبقات، حسب المكان الذي خلق الناس من جسم أهورامزدا، إن كان من الرأس، أو اليدين، أو الرجلين، أو القدمين. وكانت الديانة الرئيسية السائدة عندما سقطت فارس، وتؤمن بعودة شخص منتظر باسم (سوشيانت)، يعيد أمجادهم متى ما زالت دولتهم.

وأما الديانة الثانية، فهي المانوية، وتعود إلى رجل مجوسي، اسمه ماني، ولد عام (٢١٦م)، في (بابل)، ومعتقداته خليط من المسيحية والبوذية والزرادشتية، من خلال أفكار غنوصية. وهي تأملات دينية خيالية تعتمد على عقيدة الخلاص والفداء، ويقولون إنها تأتي بالإلهام، وهم لا يأكلون اللحوم، ويؤمنون بالاتحاد والحلول، والتناسخ، أي انقسام الروح بين مخلوقين، وكان (ماني) يقول لأتباعه بأنه الموعود الذي بشر به (عيسى)، وأن بوذا وزرادشت والمسيح أسلاف له.

يقول (ماني): "انفصلت الكلمة من الأب، ومزقت الشياطين، وأن السماء تتكون من جلود الشياطين، وأن الرعد جرجرة العفاريت، وأن الزلزلة هي تحرك الشياطين".

وكانت المانوية في صراع دائم مع الزرادشتية، ولذلك قتل (ماني)، وصلب، نتيجة هذا الصراع.

وأما الديانة الثالثة المهمة، فهي المزدكية، وقد نشأت عن المانوية في شمال فارس (٤٨٧م). وتتميز عن الديانات الأخرى بشيوعية المال والنساء، كاشتراكهم في الماء والنار والكلأ. وأخذت من الزرادشتية ثنائية الخير والشر، لأن مزدك بالأصل كان كاهناً زرادشتياً، والنفس البشرية خليط من النور والظلام.

لقد كان إعلان هذه المعتقدات أمام التوحيد الإسلامي غير ممكن، لذا أظهر معظمهم الإسلام، وأبطنوا ديانتهم القديمة، للثأر لهزيمتهم الفكرية، فكانت تحركاتهم تبدأ بالغلو، وتنتهي بالزندقة (الإلحاد المبطن)، بطرق ملتوية، وبدون التعرض لفكرة نفي معتقد الخالق الواحد الأحد بصورة مباشرة، أو التقرب منها، لذلك اتجهوا نحو التشكيك والسخرية من المعتقدات الأخرى، كالنبوة، والوحي، وعظمة القرآن.

وفي سعيهم للتهكم من هذه المعتقدات، فإنهم يزرعون الإلحاد بصورة غير مباشرة (الزندقة)، فكانوا يتكلمون باسم العقل، وهي أكبر كذبة اخترعوها، ولا زال أنصارهم وأتباعهم من الفرق الباطنية يروجون لها تحت أغطية التصوف الحلولي، ومن أشهر هذه الفرق: الإسماعيلية، وذراعها العسكري من القرامطة، حتى إن مؤرخاً مشهوراً مثل (بندلي جوزي) يقول: "لم يكن للقرامطة دين أو شعائر دينية، ولكنهم يوهمون السامع أنهم ذوو دين، وغايتهم إعادة مجوسية فارس على أنقاض الإسلام".

نشطت حركات الإلحاد بعد سقوط الدولة الأموية (١٣٨هـ)، على أيدي العباسيين، الذين اعتمدوا - بصورة كبيرة - على الشعوب الفارسية، في صراعهم مع الأمويين، وانفتحت الدولة الجديدة على هذه الشعوب فكرياً وثقافياً، واقتبسوا منهم عادات وتقاليد كثيرة، كعيد رأس السنة الفارسية، المسمى بعيد النوروز.

وكما ذكرنا، فقد نشطت الحركات الشعوبية، وهي كراهية العرب والمسلمين، وسلكت عدة سبل لذلك، ومنها انتشار التأويلات القرآنية الخارجة عن السياق الديني للإسلام، وانتشار الأفكار الباطنية، ونشر فكر المعجزات والمخاريق بين العامة، لاستخدامه للخداع والتمويه، بدل التركيز على الفكر الإسلامي الواضح البسيط.. وأكبر الفرق الإسلامية التي تصدت لهذا النهج هم المعتزلة.

لقد كان نشر الأحاديث المنسوبة للرسول – صلى الله عليه وسلم – ، والروايات عن المعجزات الحسية، منهجاً سلكه الزنادقة، والشعوبيون، لثني المسلمين عن روح الإسلام الأصيل، الذي هو نهج رباني، وعقلاني، نابع من روح القرآن. وكان ذلك هدفاً مركزياً لهذه الحركات، فمعجزة المعجزات بالنسبة للمسلمين هي القرآن الكريم، وما يحتويه، وكذلك بلاغته، وسيرة الرسول، وتدرجه في نشر الدعوة، ونجاحه في ذلك.

يقول د. عبد الرحمن بدوي، في كتابه (من تاريخ الإلحاد في الإسلام)، عن الزندقة، بأنها كانت تشمل كل من يُظهر الإسلام ويُبطن أديان فارس القديمة، وخصوصاً المانوية، لأن المجوس تم الاعتراف بهم كأهل كتاب، بدون أكل ذبائحهم، أو الزواج منهم.

واتّسع نطاق مصطلح الزندقة، فصار يطلق على كل من يظهر الإسلام، ولسانه ينطق بالسخرية والتهكم من أركانه.

ومن أشهر الزنادقة: بشار بن برد (٩٦-١٦٨هـ)، الذي كان يفتخر بأنه من سلالة ملوك فارس، وكان مولىً لبني عقيل في (البصرة) ثم تم عتقه. وابن المقفع (١٠٦-١٤٢هـ)، وقد ولد مجوسياً، واسمه الأصلي (روزبه بن داذويه)، وهو الذي نقل كتاب (كليلة ودمنة) من الفارسية للعربية، وفيه حكم وعبر على لسان الحيوانات، وكتب أخرى عن سير ملوك فارس.

لقد وقف الدكتور بدوي عند ابن الراوندي، المولود قرب (أصفهان) عام (٢١٠-٢٩٦هـ)، واعتبره من أشهر الزنادقة، حيث تناول بالدراسة ما وصل من نصوص عنه" متفرقة هنا وهناك، وخصوصاً كتاب (الزمرد)، الذي سخر فيه بعنف من أركان الإسلام، وخصوصاً من النبوة، وكان في ذلك بعد تفكير عميق، وحقد دفين، فإذا انهدمت (النبوة)، فلا يبقى للدين معنى!، والغريب إنه يقول بأن نبوة الرسول منافية للعقل، في حين يستشهد بموضع آخر بمكانة العقل في القرآن، فهل هو تخبط فكري أم أفكار مدبرة لخلط المفاهيم بين المسلمين، وزراعة الشك بطريقة عشوائية، نتيجة الأحقاد؟!.

ويسأل ابن الراوندي: هل من العقل إقامة الصلوات، أو غسل الجنابة، وما معنى رمي الحجارة في الحج، أو الطواف، حول بيت لا يسمع ولا يبصر؟!

وهذا النقد المتهافت يوحي للجهلة بأن الطواف في الكعبة هو للكعبة نفسها، وليس لرب العالمين حولها، وإنها ليست إلا رمزاً أقرّه تعالى لاجتماع المسلمين، والطواف حوله.

إن منهج السخرية الذي اتبعه ابن الراوندي من طقوس الحج، كان مطابقاً لمنهج القرامطة الإسماعيلية، والذي توّجه الحلاج (ت٣٠٩هـ)، بالاستغناء عن فريضة الحج، وبما فعله القرامطة عندما غزوا الكعبة عام (٣١٧هـ)، وقتلوا الحجيج، وسرقوا الحجر الأسود، فهل كان ذلك صدفة، أم أنه طريق واحد بسبل مختلفة؟.

إن الإلحاد الذي حاول نشره الشعوبيون الزنادقة، لم يكن قائماً على نفي وجود الله، لأنهم لو قالوها، فإن كل كلامهم عن نقد معتقدات الإسلام، وطقوسه، ستسقط بالتعاقب، ولكنهم ينتقدون ويتهكمون على المعتقدات، والطقوس، لبيان أن آلهتهم، وطقوسهم، هي الصحيحة. وهو هدف غير مباشر يسعون إليه بإثارة الشكوك، ونشر الأكاذيب.

ويقول ابن الراوندي بأن كل الأنبياء ليسوا إلا سحرة، وممخرقين! وإذا عرفنا زمن ابن الراوندي، الذي يعتبر زمناً متأخراً، بعد وضع الأحاديث المنسوبة للرسول – عليه الصلاة والسلام – ، فقد استغل هذه الثغرة لنقد المعجزات الحسية، التي لم يعيرها الإسلام أدنى اهتمام، والذي قال بحقها تعالى: {وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ} الإسراء/ ٥٩.

لذلك، فعندما واجه المعتزلة الزنادقة، لم يعيروا للمعجزات الحسية، المنسوبة للرسول – عليه الصلاة والسلام – ، اهتماماً كثيراً، واعتمدوا على منهجية القرآن، وفكره الشمولي، في جدالهم مع الزنادقة.

لقد وقع ابن الراوندي، وأمثاله، في أخطاء فادحة، نتيجة البحث عن مثالب في القرآن، فقال بأن القرآن يخالف اليهود والنصارى في صلب المسيح، وهو يتغافل أو لا يعلم بأن اليهود أصلاً لا يعترفون بالسيد المسيح (ع)، ويقولون إنه ابن جندي روماني، وأن الخلاف مع النصارى مسألة مبدأية، للإسلام رأيه الخاص بذلك.

ويستعيض الملاحدة، ومنهم ابن الراوندي، عن الوحي، بما يسمونه بالإلهام، بدون أن يُعرفوا لنا ما هو الإلهام على ضوء العقلانية التي يدعونها.

أما الإعجاز القرآني اللغوي عند ابن الراوندي، وأمثاله، فلا ينخدع به إلا المغفلون والأغبياء، الذين لا معرفة لهم باللسان العربي.

وفي مسعاه لزرع الشك، كطريق معبد للإلحاد، يقول ابن الرازي، وهو غير العالم والطبيب المشهور أبو بكر الرازي، وهو من الزنادقة المشهورين: "من أين أوجبتم أن الله

اختص قوماً دون قوم، وفضلهم على الناس، وجعلهم أدلة لهم، وأحوج الناس إليهم"، وهو تنفيس على أحقاد ضد العرب، حَمَلَة الرسالة الأوائل، والنبي الكريم منهم.

لقد سلكوا كل الطرق الفكرية، والإرهابية، كحركة الحشاشين، لتقويض الإسلام، ومحاربته، ولم ينتبهوا لسموا الفكر القرآني الذي أرادوا إرجاع خرافات أديانهم في مواجهته.

إن المعجزة القرآنية ليست ذات طبيعة حسية، وإنما فكرية وجدانية، فالإسلام ليس دين معجزات حسية أو مادية، رغم عدم إنكار القرآن لها، ولكنه يؤكد أن الله سبحانه إنما أنزل القرآن ليخاطب به العقل البشري، وأنه لن يستجيب لمطالبات المشركين بالمعجزات الحسية، بعد إذ أنزل القرآن، لكون الأقوام السابقين لم يتعظوا بها، فاستحقوا العذاب المباشر من الله سبحانه، ومن ثم فهو يدعوهم إلى التفكر بالآيات (المعجزات)، بدءاً من داخل النفس البشرية، إلى ما يحيط الإنسان من كون عظيم، وعوالم من الغيبيات، هي من خلق الواحد الأحد.

يقول السيوطي: "اعلم أن المعجزة أمر خارق للعادة، وهي إما حسية أو عقلية، وأكثر معجزات بني إسرائيل كانت حسية، لقلة بصيرتهم، وأكثر معجزات هذه الأمة عقلية، لكمال فهمهم وإدراكهم"، ما لم يستوعبه الملاحدة وأشباههم.

لقد سقط الفكر الإلحادي، بكافة صنوفه، سواءاً من خلال الطعن بالنبوة، أو بأصحاب الرسول، وسيرهم، أو بالتأويلات الباطنية للقرآن الكريم، أو بإشاعة الخرافات باسم المعجزات، ليبقى الفكر المبني على الإيمان بالتوحيد، وبعدم وجود رجال كهنوت بين الخالق والمخلوق، هو أسمى ما وصل له الإسلام في سعيه لبناء إنسان من نوع فريد❐

الفكر.. والمفكر

خليل حلاوجي - نينوى

✍ في مجتمعاتنا يشاع التوارث كطريقة منطقية لنقل المعارف عبر الأجيال. وقد تطور المسار التفاعلي للثقافة من أسلوب الحوار والتفاعل إلى أسلوب الإقصاء والاستبعاد، وبذلك تضاربت الرؤى والتصورات والمناهج والمفاهيم والمرجعيات، وتعارضت الأنساق الثقافية، وتعددت المدارس، ولكل مدرسة رجالها، وطريقة تفكيرها؛ إنها ثقافة المطابقة، لا ثقافة التمايز.. وهنا يتم تأشير القلق الثقافي، حيث نخفق في كل مرة في الموائمة في التأثر والتأثير مع (الآخر الغربي)، وأيضاً مع (الماضي التراثي)، حيث حضور كلا التأثيرين (استعارة) نحاول أن ننقذ بها واقعنا المأزوم، بكل تحدياته المتزايدة، كمّاً ونوعاً.. فالواقع يطرح المزيد من القلق، وحلولنا تطرح المزيد من الاغتراب، وتزداد بذلك التناقضات والتناحر والتضاد، وهكذا نجد أنفسنا مع أنفسنا في حالة إقصاء واستبعاد وتمويه وتخف وإكراه وتنكر.. والواقع ما زال يختبر وعينا، لعلّه يستفيق من سباته الطويل..

وهنا نقف مع إشكالية الثقافة المسطحة في واحد من تداعياتها، حيث علاقة تجديد الفكر بظهور الشخص المجدد، وبمعنى أدق: علاقة الفكر بالمفكر، في عصر العولمة، ونحن نعيش تداعياته، وإرباكاته..

بقليل من التأمل، ونحن نلحظ عندما يموت أحد علماء أي مدينة، تظهر الدعاوى التي تمجد جهده، ويهتم الإعلام بنشر آثاره، وكأن هذه المدينة استيقظت على وقع أخباره.. بل تجد البعض يدعو لإقامة التماثيل إحياء لذكراه، وتعقد الندوات والمؤتمرات وفاء لذكرى الفقيد، وهو يمكث ساكناً تحت التراب! وهنا تستوقفنا فكرة خطيرة عن (جدوى الفكر)، ودوره في الارتقاء بالحياة اليومية؛ فالمفكر وهو حي لا ينتبه له أحد، بالقياس إلى انتباههم

إلى لاعب كرة قدم، أو مطرب، أو سياسي مغمور! ذلك أن كتابات المفكرين أصبحت على (الرف)، فهي عصية على أيّ محاولة لاندماج جهد العقلاء في تعزيز تفاصيل حياتنا في مواجهة تحديات أزماتنا المتجددة المتعددة، فضلاً عن إكسابها مزية الدواء لعللنا، وبث العافية الفكرية في الفضاء المعكر المتخم بالأمراض الفكرية..

فهل يعود مرد ذلك لأن هذا المفكر طرح أفكاره في الظل؟ فالرجل وهو حي وجدناه يركض خلف جمهوره، ولم يتقدمهم ليقودهم، فقد طرح فكراً لا يوقظ نائماً، ولا ينصر مظلوماً، ولا يحرك ساكناً، ولا يملك الشجاعة ليقدم البدائل لإنقاذ سوءات الواقع.. والسؤال الآن: كيف يتسنى للمفكر أن يضع البوصلة التي تهيأ المجتمع لتغيير المسار عند كل أزمة؟ وهل له القدرة على منافسة رجل السياسة وهو يعبث بمصير المجتمعات، أو رجل الاقتصاد وهو يتدخل في كل صغيرة وكبيرة من معائشنا.. أو متون الإعلام، وهو يبث بوسيلة الإمتاع والمؤانسة ما يعطل العقلية النقدية، ويخدر الوجدان الحضاري؟! وهكذا نرى أن بعض الأبطال رحل عن الحياة وقد صنع جمهوراً يجيد الطاعة العمياء، والاستماع الجيد، والإنصات المحايد، الذي يلزم المتلقي بتجاهل الجدال والنقاش، ويحيله إلى متلقٍ جبان عليه بالسمع والطاعة لكل موجات الإعلام الخبيث، دون محاولة مناقشة ما يقوله فكر هذا المفكر أو ذاك.. فالإعلام يقدم القامات الفكرية التي تسهم في المداهنة، والتبعية، وقبول الحال كيفما كان، مخافة الفتنة الثقافية!!

وسنصدم والحال هذا، خصوصاً إذا قارنّا هذا الجهد المبرمج بما صنعه الأنبياء وهم يؤسسون لإشاعة منظومة تفكير لا تجذب المتحمسين، بل تستفز تأملات الواعين، وتستدعي من الناس أن يكونوا شركاء في المعرفة، لا زبائن طارئين.. في فارق نوعي بين المنهجين.. فالفكر الثوري هو غير الفكر المستقيل، والفكر الذي جل اهتمامه (الطاقات الوصفية)، هو غير الفكر الذي (يتحرى استثارة العقل النقدي)..

لقد التبس الموقف، وتشوهت العلاقة بين الفكر والمفكر، وظهر النموذج الأكثر تشوشاً، فنجد من لبث في السجن، ثم علّق على حبل المشنقة، فتحول إلى بطل أسطوري، فقط لأنه صار ضحية لنظام طاغوتي يخشاه الناس، ولا يعرفون كيف يواجهونه، حيث الناس تقارن جهد المفكر بطبيعة معاناته وعذاباته داخل السجون.. ولا يتم التحري عن صحة أفكاره، طالما أن طريقة موته كانت مؤثرة وجدانياً، تبكي لها العيون بحرارة.. فالحماس للفكرة ينطلق عندهم من حماسهم للمفكر، وطريقة تمرده على السلطة الاجتماعية أو السياسية.. وهكذا تظهر مشكلة تحيز المجتمع لكل صور العواطف الفكرية، أكثر من تحيزه لجدوى الفكرة ونضوجها ورسوخها..

إن الأمم التي صححت مسارها، أنصتت لمفكريها وهم يسهمون في مصارحة المجتمعات، لعلها تستبدل أفكارها المتوارثة بأفكار عملية تنقد الذات، وتضع اللوم على المجتمع قبل غيره، في محاولة ناجحة لمحاسبة النفس على صعيد الفرد، وعلى صعيد الكتل المجتمعية؛ في الجامعات، ومراكز البحث العلمي، والصحافة، والإعلام.. وهذا هو دليل نضجها التاريخي..

فالقوة الفاعلة لنهضة أي مجتمع، ليست في امتلاك السلاح والجيوش والشعارات، بل في تبني الأفكار النهضوية لمفكرين أفذاذ، لم يسهموا في تخدير الوعي، أو تبرير الخطيئات المجتمعية، بل صفعوا مستمعيهم، وأيقظوهم من سبات مدح الذات وانتفاخها.. وإلا ما معنى أن ترى الملايين تمشي باكية القلب، والعيون، في جنازة زعيم طغى، وتجبر، وكتم أفواههم، وسرق أحلامهم، مقابل بضعة أفراد خرجوا في جنازة عالم مفكر.. كان المجتمع قد وضعه، ومعه أفكاره، على الرف؟!

وبالمقابل نجد تياراً آخر يهتم بمنتجات العولمة بمعيارها الثقافي، حيث المركزية الغربية، وما تفرضه من إمكانات واسعة لسيادة الولاء الأعمى للآخر، واختزال الذات إلى فضاء هامشي يهتم بالهامش الثقافي على حساب المتن، وبالتالي تحريك المشهد الثقافي بصورة فوضوية، لها بالغ التأثير على مناهج التعليم المدرسي، وواضعي الدساتير، وراسمي خطط الحرب والسلام، وتأجيج المواجهة المفتعلة بين رجال الدين ورجال الدولة..

وهنا نجد المجتمع الحي هو الذي أنقذ نفسه من لغو الكلام، ومن الشعارات الجوفاء، والمشاريع الحالمة التي سرقت من أعمارنا السنين الطوال، قبل أن نكتشف عقمها وعدم جدواها، وتأكدنا بعدها ألا واقع لها يمكن أن يتحقق. وهو مجتمع يهتم بالفكرة لا بالمفكر.. ويهتم بالمسميات لا بالأسماء.. ويهتم بالجدوى لا بالمظاهر .. وإلا .. فالمجتمع ميت، وإن بدا أنه يسعى فوق الأرض على غير غير هدى..

ولا نزال ننتظر بكل شوق ذلك المفكر الذي ينتفع من أفكاره الحية كل أفراد المجتمع، فهو الملهم لتثوير قناعاتهم، وهو المصحح لكل ارتباكاتهم، وهو المخلص الذي معه يقوم الناس جميعاً في حركة فاعلة، لجعل الغد أجمل وأتقن بكثير من هذا الحاضر البائس..❐

عين لبعضي والسؤال

الدكتور سامي محمود إبراهيم
رئيس قسم الفلسفة - كلية الآداب/ جامعة الموصل - العراق

نبدأ حياتنا محاطين بمن يهتمون بنا.. نفتح أعيننا لنجد وجهين مبتسمين لنا باهتمام.. يشاهدنا المحيطون بنا، ليسرعوا ويمسحوا على رؤوسنا بحنان.. وينطلق التصفيق لنا بحرارة عندما يلحظوا أولى خطواتنا نحو الحياة، أو نسقط لنحاول الوقوف من جديد.. كما نستقبل باقات الشكر عندما نتمكن أول مرة من كتابة اسمنا.. هذا حالنا في سنوات طفولتنا البريئة.. لذلك يبقى حلمنا متشبثاً في الميل للعب بمرح الطفولة.. في العودة، ولو في الخيال.

يبذل المحيطون بنا جهداً كبيراً في توفير مستلزمات عيشنا، ويضعوننا في السرير، ويحكون لنا القصص قبل النوم (جدتي: بنات نعش، والسماء). وكان كل شيء أسطورة تصاغ على مقاس عقولنا الوردية والأحلام..

بعد ذلك نصبح بالغين لنصطدم بالحقيقة المروعة بأننا نعيش في عالم يغرق في اللامبالاة وعدم الاهتمام بكل ما نفكر أو نفعل.. قد نكون في مرحلة المتوسطة، أو الإعدادية، عندما تصدمنا هذه الحقيقة. أو ربما نكون في الجامعة، أو نجلس في البيت، عندما يخطر ببالنا كم نحن لا شيء في الصورة الكلية للبشرية وللوجود. لا أحد نمر به في الشارع يعرف أي شيء عنا، بل لا يهتم بنا. يتجنبوننا على الأرصفة، ويتعاملون معنا كمجرد حواجز تقف

على حدود حريتهم.. لا أحد سيمسح على رؤوسنا، أو يبتسم في وجوهنا.. عدنا صغاراً، لكن هذه المرة أمام أنفسنا، أمام الأبراج العاجية التي بنتها الحضارة.. قد نموت ولن يلاحظ أحد أننا ولدنا حتى، أو أننا كنا نعيش.

تظهر اللوحة التي رسمها (بروغل) مشهد اللحظات الأخيرة في حياة (إيكاروس). والعبرة فيها هي أن مصير (إيكاروس) الذي يغرق، ليس محوراً رئيسياً في اللوحة، رغم أنه عنوانها. عليك أن تدقق كثيراً في اللوحة حتى تلحظ يد (إيكاروس) وهو ينازع الغرق، إلا أن اللوحة تسلط الضوء على الفلاح الذي يحرث الحقل، وعلى راعي الغنم. في الخلفية نرى مدينة، وسفناً، وميناء. يبدو أنه لا أحد يلحظ حال (إيكاروس)، الأخبار جيدة وسيئة في نفس الوقت: من ناحية، قد لا يلحظ أحد أننا نوجد، ومن ناحية أخرى، فهم لن يلاحظوا أيضاً عندما نسكب الشاي، أو عندما ننسى أننا كبرنا ونتصرف كالصغار.

هنا نرى الجانب الإيجابي من حقيقتنا التراجيدية.. علينا أن نقبل التحرر الضمني في حقيقة أننا مهملون وسط هذا الزخم الهائل من المشاعر والعواطف والانفعالات.. منسيون وسط أشياء العالم، ومشاغل الحياة.. ومن ثم، نقبل بشجاعة أكبر على هذه المواقف حيث تكون بعض الأخطاء والسخافة أمراً طبيعياً. قد نفشل، ولكننا نقبل بثقة أن الفشل مقدمة للنجاح، وهو الشيء الذي لن يلاحظه أو يهتم به أحد أيضاً❐

الصابئة المندائية
(العقيدة والطقوس والعبادات)

- الجزء الثاني -

د. أكرم فتاح سليم - جامعة دهوك

✍ الصابئة المندائية ديانة موجودة قبل تاريخ ظهور ديانة اليهودية والمسيحية، فهي معرفة الوجود، والإيمان بوجود القوة الخالقة للإنسان والأكوان، وتكوين صلة وعلاقة ما بين الإنسان، وهذه القوة (الله سبحانه وتعالى)، والتي كشفت عن نفسها للإنسان عن طريق الرسل والأنبياء[١]، - هذا حسب معتقدهم -. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ذكر الله قصتهم في القرآن الكريم في عدة آيات، منها قوله تعالى: {**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**}[٢]، أولئك هم الصابئون المشركون الذين ملكهم (نمروذ)، وعلماؤهم الفلاسفة من اليونانيين، وغيرهم، الذين كانوا بأرض الشام والجزيرة والعراق، وكانوا بهذه البلاد في أيام بني إسرائيل، وهم الذين كانوا يقاتلون بني إسرائيل، فيغلبون تارة ويغلبون تارة أخرى، و(سنحاريب، وبختنصر) هم ملوك الصابئة، بعد النمرود، الذي كان في زمانه"[٣]. وقال أيضاً: "نمرود بن كنعان كان ملك هؤلاء، وعلماء الصابئة هم المنجمون ونحوهم". وقال أيضاً: "نمرود هو ملك الصابئة الكلدانيين المشركين، كما أن كسرى ملك

الفرس والمجوس، وفرعون ملك مصر، والنجاشي ملك الحبشة، وبطليموس ملك اليونان، وقيصر ملك الروم، فهو اسم جنس لا اسم علم"[٤]. وذكر ابن حجر: "نمرود ملك الصابئة"[٥]. فهم يحملون بعض مواصفات الديانة العراقية القديمة التي كانت منتشرة بين السومريين والبابليين، ولا سيما فيما يتعلق بالمواصفات الروحانية المفترضة للكواكب السيارة، فلديهم على سبيل المثال (شامش)، وهو (شمش) البابلي، أي الشمس، و(السين) أي القمر، وقد خصوه بعين المواصفات العراقية بكونه إلهاً للمعرفة والحكمة، فيرى الصابئة بأن كل يوم من أيامنا السبعة يتحكم فيه كوكب سيار، وعددهم ثمانية، فيوم الأحد للشمس، والإثنين للقمر، والثلاثاء للمريخ، والأربعاء للعطارد. فلو أتينا إلى مدينة (الحضر)[٦] لرأينا وجود سبعة تماثيل من الرخام، تمثل الأيام السبعة التي هي عبارة عن الكواكب السيارة. أما التمثال الذي يمثل الأربعاء، فقد مثلوه بشكل رجل له أجنحة صغيرة فوق الرأس، وعند الساقين أيضاً، ويحمل بيسراه عصا يعلوها جناحان، أسفلهما شكل دائرتين. فهناك تمثال بهذه المواصفات موجود في المتحف العراقي، وقد دعاه الإغريق (هرمس)، والرومان (ميركوري). ومن المعروف أن هذين الاسمين إشارة إلى الكوكب عطارد، أي بما يماثل ما خصصت له الصابئة من أيام الإسبوع، وتمثل الأجنحة سرعة تَنَقُّله، لكونه رسولاً للآلهة، ومن المحتمل أن يمثل تلك السرعة العالية التي يتحرك بها هذا الكوكب.[٧] فبعض العرب كانوا يصبون إلى الصابئة، الذين كانوا على دين إبراهيم (عليه السلام)، ويعتقد في الأنواء اعتقاد المنجمين في النجوم السيارة، حتى لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم إلا بنوء من الأنواء، وبعضهم كان يعظم الشمس والقمر، ويعتقد أن الكسوف والخسوف لا يحدثان إلا لموت عظيم، أو لحياته، وكذلك كانوا يجعلون النجوم، التي ترمى بها الشياطين، دلالة على الحوادث الأرضية؛ من موت، وحياة، ونحو ذلك.[٨] والمراد بالتنجيم اعتقاد أن للنجوم تأثيراً في الحوادث، وما يجري في هذا الكون. وهذا اعتقاد قديم كان في قوم نمرود، الذي بعث إليهم الخليل إبراهيم (عليه السلام)، وهم الصابئة الذين يعبدون الكواكب، ويبنون لها هياكل وبيوت العبادة، حيث يعتقدون أنها تدبِّر أمر العالم.[٩] والصابئة ينتسبون في بعض معتقداتهم إلى دين النصارى، وهم أقرب إليهم من اليهود، فهم يعتبرون صنفاً من النصارى، ويجعلون النبي يحيى بن زكرياء آخر أنبيائهم، ولهم كتاب يزعمون أن الله أنزله على (شيث بن آدم)، ويسمونه (أغاثا ديمون)، والنصارى يسمونهم (يوحناسية)، نسبة إلى يوحنا، وهو يحيى[١٠]. وبعضهم يصومون شهر رمضان، ويستقبلون في صلواتهم الكعبة، ويعظمون مكة، ويرون الحج إليها، ويحرمون الميتة، والدم، ولحم الخنزير، ويحرمون من القرابات في النكاح ما يحرمه المسلمون، وعلى هذا

المذهب كان جماعة من أعيان الدولة ببغداد، منهم: هلال بن المحسن الصابىء، صاحب الديوان الإنشائي، كان يصوم مع المسلمين، ويعيد معهم، ويزكي، ويحرم المحرمات، وكان الناس يعجبون من موافقته للمسلمين، وليس على دينهم.

والصابئة يأخذون بمحاسن ديانات العالم، ومذاهبهم، ويخرجون من قبيح ما هم عليه، قولاً وعملاً، ولهذا سموا صابئة، أي خارجين، فقد خرجوا عن تقيدهم بجملة كل دين وتفصيله، إلا ما رأوه فيه من الحق.

وقال صاحب التحرير والتنوير: "كان أهل هذا الدين نبطاً في بلاد العراق، فلما ظهر الفرس على إقليم العراق، أزالوا مملكة الصابئين، ومنعوهم من عبادة الأصنام، فلم يجسروا بعد على عبادة أوثانهم، وكذلك منع الروم أهل الشام والجزيرة من الصابئين، فلما تنصر قسطنطين حملهم بالسيف على التنصر، فبطلت عبادة الأوثان منهم، من ذلك الوقت تظاهروا بالنصرانية، فلما ظهر الإسلام على بلادهم اعتبروا في جملة النصارى، وقد كانت صابئة بلاد كسكر، والبطائح، معتبرين صنفاً من النصارى"[١١].

وينقسم الصابئة إلى فرق عقائدية شتى، فمنهم عُبّاد الشمس، الذين يزعمون أنها ملك من الملائكة، لها نفس وعقل، وهي أصل نور القمر والكواكب، وهي عندهم ملك الفلك، يستحق التعظيم والسجود والدعاء. ومن شريعتهم في عبادتها، أنهم اتخذوا لها صنماً بيده جوهرة على لون النار، وله بيت خاص قد بنوه باسمه، وجعلوا له الوقوف الكثيرة من القرى والضياع، وله سدنة (خدم)، وقوام، وحجبة، يأتون البيت ويصلون فيه، ولها ثلاث كرات في اليوم، ويأتيه أصحاب العاهات فيصومون لذلك الصنم، ويصلون، ويدعون، ويستسقون به، وهم إذا طلعت الشمس سجدوا كلهم لها، وإذا غربت كذلك، ولهذا يقارنها الشيطان في هذه الأوقات، لتقع عبادتهم وسجودهم له[١٢].

يشترط في رجل الدين أن يكون سليم الجسم، صحيح الحواس، متزوجاً، منجباً، غير مختون، وله كلمة نافذة في شؤون الديانة، كحالات الولادة، والتسمية، والتعميد، والزواج، والصلاة، والذبح، والجنازة. والرتب الدينية في المجتمع الصابئي على النحو التالي:

١- الحلالي: ويسمى (الشماس)، يسير في الجنازات، ويقيم سنن الذبح للعامة، ولا يتزوج إلا بكراً، فإذا تزوج ثيباً سقطت مرتبته، ومنع من وظيفته، إلا إذا تعمد هو وزوجته ٣٦٠ مرة في ماء النهر الجاري.

٢- الترميدة: إذا فقه الحلالي الكتابين المقدَّسين: (سدره إنشماثا، والنياني)، أي كتابَيْ التعميد والأذكار، فإنه يتعمد بالارتماس في الماء الموجود في المندي، ويبقى بعدها سبعة

أيام مستيقظاً لا تغمض له عين، حتى لا يحتلم، ويترقى بعدها هذا الحلالي إلى ترميدة، وتنحصر وظيفته في العقد على البنات الأبكار.

٣- الأبيسق: الترميدة الذي يختص في العقد على الأرامل، يتحول إلى أبيسق، ولا ينتقل من مرتبته هذه.

٤- الكنزبرا: الترميدة الفاضل الذي لم يعقد على الثيبات مطلقاً، يمكنه أن ينتقل إلى كنزبرا، وذلك إذا حفظ كتاب الكنزا ربّا، فيصبح حينئذ مفسراً له، ويجوز له ما لا يجوز لغيره، فلو قتل واحداً من أفراد الديانة لا يقتص منه؛ لأنه وكيل الرئيس الإلهي عليها.

٥- الريش أمه: أي رئيس الأمّة، وصاحب الكلمة النافذة فيها، ولا يوجد بين صابئة اليوم من بلغ هذه الدرجة ؛لأنها تحتاج إلى علم وفير، وقدرة فائقة.

٦- الربّاني: وفق هذه الديانة، لم يصل إلى هذه الدرجة إلا يحيي بن زكريا (عليهما السلام)، كما أنه لا يجوز أن يوجد شخصان من هذه الدرجة في وقت واحد. والرباني يرتفع ليسكن في عالم الأنوار، وينزل ليبلغ طائفته تعاليم الدين، ثم يرتفع كرة أخرى إلى عالمه الرباني النوراني [١٣].

الصابئة آمنوا بوحدانية الله، ولكنهم قالوا بوجود وسائط بين الخالق والمخلوقات هي الكواكب، فهم يقدسون الكواكب، ويعظمونها. ويعتبر الاتجاه نحو نجم القطب الشمالي، والتعميد في المياه الجارية، من أهم معالم هذه الديانة. ويعتقدون أن الكواكب مسكن الملائكة، ويدَّعُون أن دينهم أنزل بأمر ملك النور على (آدم، وحواء)، ويعدّون (الكنز ربا) أهم كتبهم، ويسمونه بـ(الكتاب العظيم). ويحتوي هذا الكتاب موضوعات عن خلق تكوين العالم. ويعتقدون أن (الكنز ربا)، هو الكتاب الذي أنزله الله على آدم (عليه السلام). وكذلك الكتاب الثاني (دراشة إديهيا)، أي تعاليم يحيى (عليه السلام)، وسيرته، وغيرهما، بلغة سامية قريبة من السريانية. وفي (كنز ربّا) نصوص تدل على إيمانهم بوحدانية الخالق، الذي لا تدركه الحواس، والنص هو:

" إلهي طاهر سبحان بقلب، سبحان ربيّ، بقلب طاهر

إله كل العوالم، سبحانه الذي لا شبيه له

النور النقي، والخير العميم الذي لا ينضب، الغفور التواب".

ومن معتقداتهم، أن الله يخلق الخير، وأنه لا يجوز - حسب زعمهم - أن يخلق الشر. ويدخل التعميد في أصل عبادتهم، ومنه نوع يسمى (مصبته)، وهو تعميد كامل، يلي مرحلة الولادة، أو الزواج، أو بعد خطايا كبيرة؛ كالسرقة، والقتل، وهذ التعميد يكون أيام الآحاد، وفي الأيام الكبيسة، وهي خمسة أيام من كل سنة؛ لأن سنة الصابئة ٣٦٠ يوماً.

وعندهم التعميد على شكل طهارة ضرورية بالاغتسال، وشرط هذا الطقس، أن يكون ماء التعميد متصل مع أصل منبعه؛ لذلك لا يصح التعميد بمياه مخزونة مقطوعة عن أصولها، ولهذا اختاروا مناطق سكنهم على ضفاف الأنهار. وشيوخهم لا يشربون الماء إلا من الأنهر الجارية، ولايأكلون إلا من صنع أيديهم، أو من عوائلهم ذات الضوابط الدينية، وإلا فقدوا درجتهم الدينية، وتعرضوا إلى طقوس في غاية الصعوبة. وعندهم الطهارة من الجنابة تسمى (طماشة)، والوضوء يسمى (الرشامة)[١٤]. فالوضوء ضروريٌ قبل كل صلاة، ولا يصح عندهم أن تؤدى صلاتان بوضوء واحد، فوضوؤهم يكون بغسل اليدين والوجه، ومسح مقدمة الرأس، والاستنشاق، والمضمضة، وغسل الرِجلين مع الركبة والساق. ومفسدات الوضوء هي: البول، والغائط، والريح، ولمس الحائض، والنفساء، وجسد المرأة الأجنبية[١٥]. ومعبدهم يسمى بـ(المندي)، وفيه كتبهم المقدسة. وهم يعتقدون بوجود الإله الخالق الواحد الأزلي، لكنهم يجعلون ويختارون بعد هذا الإله ٣٦٠ شخصاً، قادرين على القيام بالأعمال التي يقوم بمثلها الإله، وهؤلاء ليسوا آلهة، ولا ملائكة، خلقوا ليفعلوا أفعال الإله، من رعد وبرق ومطر وشمس وليل ونهار، وهم يعرفون الغيب، ولكل منهم مملكة في عالم الأنوار، وقد اختارهم الله بأسمائهم، فخلقهم وتزوجوا من نساء من نوعهم، أي غير مخلوقين كسائر الكائنات الحية، ويتناسلون بمجرد أن يلفظ أحدهم كلمة، فتحمل امرأتَهُ فوراً، وتلد واحداً منهم[١٦]. وعند الصابئة صلاة يؤدونها ثلاث مرات في اليوم، قبل طلوع الشمس بنصف ساعة، وهي ثماني ركعات، وثلاث سجدات مع كل ركعة. والثانية عند زوال الشمس (ظهراً)، وهي خمس ركعات، وثلاث سجدات في كل ركعة. والثالثة كالثانية، وقتها عند غروب الشمس. وهم يصومون ٣٦ يوماً في السنة، على نحو متفرق، حيث يمتنعون خلاله عن أكل اللحوم. وصومهم يشبه صوم المسيحيين[١٧]. وهم يقدسون يوم الأحد، ويجعلونه أفضل الأيام. ويؤمنون بتناسخ الأرواح. ويهجرون المرأة الزانية، وبإمكانها التكفير عن خطيئتها، بالانغماس في الماء الجاري. وعندهم تعدد الزوجات، ولا يجيزون الطلاق إلا في الأوقات القاسية، مثل الانحراف الأخلاقي، أو غيرها. وبالنسبة للميراث، لمن مات منهم، فيتركه الأبوان للابن الأكبر فقط[١٨] ❐

الهوامش:

١) ينظر: الصابئة المندائيون، العقيدة والتاريخ، محمد نمر المدني، ص.١٣

٢) سورة الحج: آية .١٧

٣) دقائق التفسير، تقي الدين أبو العباس الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، المحقق: د. محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ ج٢، ص١٢٣ .

٤) مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية - المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ= ١٩٩٥م، ج٣٥، ص١٩٥.

٥) فتح الباري، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، البغدادي الدمشقي، الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، مجموعة من المحققين، ج٦، ص٤١٢.

٦) الحضر: مدينة بإزاء تكريت في البرية، وتقع بينها وبين الموصل والفرات. وهو موقع أثري في العراق، جنوبي الموصل، أنقاض هترا الفرثية القرن ١ ق.م. ينظر: معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م، ج٢، ص٢٦٧-٢٦٨.

٧) ينظر: الحضارة والميثولوجيا في العراق القديم، ماجد عبد الله الشمس، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، ص٧٣-٧٤.

٨) ينظر: التنجيم والمنجمون وحكم ذلك في الإسلام، عبد المجيد بن سالم المشعبي، أضواء السلف، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ= ١٩٩٨م، ص١٢٠.

٩) ينظر: موسوعة توحيد رب العبيد، محمد بن عبد الوهاب التميمي، دراسة وتحقيق: عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد وغيره، جامعة محمد بن سعود، الرياض - المملكة العربية السعودية، ج١٤، ص٢٠٢م.

١٠) المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، أبو العباس (ت ٧٧٠هـ)، ج١، ص٤٥٤.

١١) التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ ،ج١، ص٥٣٤.

١٢) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، أبو عبد الله محمد ابن قيم الجوزية (٦٩١ = ٧٥١هـ)، المحقق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، ج٢، ص٢٢٣.

١٣) ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دارالندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤٢٠ هـ ج٢، ص٧١٦.

١٤) ينظر: موسوعة الأديان الميسرة، أحمد راتب عرموش وآخرون، ص٣٢٦.

١٥) ينظر: موسوعة الأديان الميسرة، أحمد راتب عرموش وآخرون، ص١٨١.

١٦) ينظر: العقائد والأديان، عبد القادر صالح، ص١٩٠.

١٧) ينظر: موسوعة الأديان الميسرة، أحمد راتب عرموش وآخرون، ص٣٢٦.

١٨) ينظر: العقائد والأديان، عبد القادر صالح، ص١٩٠-١٩١.

البُعد الإسماعيلي الباطني في معتقدات جلال الدين الرومي

د. سنان أحمد

مما لا شك فيه أن جلال الدين الرومي (٦٠٤-٦٧٢هـ)، من الشخصيات الصوفية البارزة في تاريخ التصوف الإسلامي، لما تمتاز به طريقته من طقوس غريبة، تتمثل بالرقصة المولوية التي تصاحبها إيقاعات الناي والطبل بشكل خافت وحزين وانضباط في التأدية تحدده قوانين صارمة.

ولد الرومي في مدينة (بلخ)، وهي داخل أفغانستان الآن، وهو من أصول فارسية، واتخذ لقبه من محل سكنه في منطقة أرضروم (أرض الروم).

بدأت رحلة الرومي مع والده خارج مسقط رأسه في عام (٦٠٨هـ)، إلى بغداد، ثم مكة، ثم رجع مع والده الذي توفي عام (٦٢٨هـ)، واستقر في (قونية)، التي تقع غرب تركيا الحالية، والتي تحتوي على ضريحه إلى الآن، ويقال إ ن والده كان واعضاً رحل في طلب العلم.

بعدها تزوج، ورزق بولدين، هما: علاء الدين، وبهاء الدين.. وبعد فترة وجيزة توجه إلى دمشق، والتقى بالمتصوف الكبير محي الدين بن عربي (٥٥٨-٦٣٨هـ)، الذي له تأثير كبير في غرس ا لعلوم الباطنية والصوفية في فكر الرومي، ثم رجع نهائياً إلى (قونيه) بعد وفاة ابن عربي عام (٦٣٨هـ).

والعصر الذي عاش فيه الرومي، والمكان، لهما تأثير كبير على سيرته، فالمنطقة التي ولد فيها وعاش (شمال فارس)، والمدينة التي استقر بها (شرق تركيا الحالية)، حيث كان الصراع على أوجه آنذاك بين السلاجقة الأتراك، وهم على مذهب السنة والجماعة، وبقايا دولة الإسماعيلية – النزارية، وهي في غالبيتها من الفرس، والتي أسسها الحسن الصباح

(٤٨٣-٥١٨هـ)، في (قلعة آلموت)، شمالي فارس، وهو من أشهر دعاة الإسماعيلية؛ قولاً، وتنظيماً، وفعلاً.

ويجب أن نقف عند المذهب الإسماعيلي قليلاً لنكون في الصورة، وهو المذهب الذي انشق عن الشيعة الاثني عشرية بعد وفاة الإمام جعفر الصادق (١٤٨هـ)، وقد استغل مؤسسوه مبدأ انتقال الإمامة من الوالد إلى الإبن البكر في الفكر الإمامي، وبما أن إسماعيل توفي قبل والده (١٤٥هـ)، والذي تتفق المصادر الشيعية والسنية بأنه لم يكن على سيرة والده في العلم والزهد، فلم يعترفوا بإمامة موسى الكاظم، وقالوا إن الإمامة انتقلت إلى محمد بن إسماعيل (ت١٩٤هـ)، ولهذا يُسمون بالسبعية. وقد تحولت الإسماعيلية إلى جمعية سرية باطنية ذات تركيب هرمي دقيق، لا يعرف أسرارها إلا قلة من رجال النخبة (الدعاة)، وكانت الغاية الكامنة إحياء المجد الفارسي بغطاء ديني. واتخذوا من التصوف الحلولي غطاءً لأفكارهم في تأويل الشرائع، فقالوا بأن الصلاة موالاة الإمام، والحج زيارته، والصوم هو الإمساك عن إفشاء سرّهم بغير عهد ولا ميثاق... إلخ. والعبادة عندهم على نوعين: عملية، وهي علم الظاهر، وما يتصل بفرائض الدين. وعبادة علمية، وهي علم الباطن والتأويل، وكان الحلاج (ت٣٠٩هـ)، من أقطابها.

نجحت الإسماعيلية – الباطنية في تأسيس دولة في شمال أفريقيا (٢٩٧هـ)، ثم امتدت لمصر والشام والحجاز، وصارت في صراع دائم مع الخلافة العباسية.

وللعلم، فإن القرامطة الذين غزوا الكعبة عام (٣١٧هـ)، هم عظم من عظام الإسماعيلية، ودم من دمائها، كما يقول المؤرخ الكبير (ميخال دي خويه).

وعلى قدر تعلق الموضوع بعنوان المقال، فقد انشقت الدولة الفاطمية في زمن الخليفة الثامن المستنصر (٤٢٧-٤٨٧هـ)، إلى قسمين: المستعلية، في (مصر)، والنزارية، في (آلموت) - التي انبثقت حركة الحشاشين منها، والتي اشتهرت بالاغتيالات السياسية للخصوم- وذلك بعد نزاع داخل البيت الفاطمي (الإسماعيلي) على الخلافة وصل لحد القتل والاغتيالات.

انتهت الدولة الفاطمية في مصر على يد صلاح الدين الأيوبي عام (٥٦٧هـ)، وأما الإسماعيلية النزارية، التي أسسها الحسن الصباح في آلموت، فقد انتهت على يد المغول (٦٥٤هـ)، وكان اسم الإمام فيها ركن الدين خورشاه، أي إن الرومي عاصر زمن المغول، عندما اجتاحوا الشرق وأسقطوا الخلافة العباسية، ولم يتسامحوا مع الإسماعيلية، لسمعتهم المدوية في الاغتيالات.

وإذا رجعنا إلى موضوعنا حول الرومي، فإنه في عام (٦٤٢هـ)، التقى بشيخ اسمه (شمس تبريز)، أي بعد وفاة ابن عربي. ولا نعتقد أن اللقاء كان صدفة، لأن هذا الشيخ لم يكن إلا

شقيق الإمام ركن الدين خورشاه، أي من كبار دعاة الإسماعيلية النزارية، بحكم القرابة مع الإمام. وقد استمرت اللقاءات لمدة سنتين بين الشيخ ومريده جلال الدين، وشكلت انعطافاً كبيراً في حياة الرومي، حيث صار (شمس تبريز) ، هادياً ومرشداً لأفكاره نحو الفلسفة الباطنية الإسماعيلية.

وتشيد معظم المصادر أن (شمس تبريز) قُتل في (قونية)، بعد فتنة مذهبية مع علاء الدين ابن الرومي، عام (٦٤٤هـ). ولكن الرومي نفسه عاش متخفياً كصوفي معتكف في زاويته، وهذا هو البعد السياسي – الديني، لشخصية الرومي، لأن الفتنة ربما كانت صراعاً بين السلاجقة الأتراك والإسماعيلية الفرس!.

بعد هذه الأحداث، كتب الرومي ديوان (شمس تبريز)، وهو من أشهر مؤلفاته مع (المثنوي)، حيث يمثل انعكاساً لحزنه على شيخه، وما زرعه فيه من أفكار الاتحاد والحلول، ووحدة الوجود، ويقول فيه:

ما أسعد تلك اللحظة، حيث نجلس في الإيوان أنا وأنت..

بدون نقشين، وصورتين، ولكننا روح واحد أنا وأنت..

أنا وأنت بدون أنا وأنت نبلغ بالذوق غاية الاتحاد..

فنسعد ونستريح من خرافات الفرقة إلى أنا وأنت..

إن فكرة الاتحاد والحلول، ووحدة الوجود، فكرة قديمة في الديانات البوذية والهندوسية، تسربت للمسيحية.. فالمسيح كان قبل إبراهيم، وهو رب داؤد، وهو والأب واحد، وفي نفس الوقت هو ابن الله، واستعارت الباطنية هذه الأفكار وأعطتها بعداً إسلامياً مهلهلاً.

لقد أحس كثير من الباحثين بالبعد الباطني عند الرومي، فيقول المؤرخ (جولد تسيهر)، في شرحه لإحدى قصائد الرومي: "إن آيات القرآن سهلة يسيرة، ولكنها على سهولتها تخفي وراء ظاهرها معنى خفياً مستتراً. ويتصل بهذا المعنى الخفي معنى ثالث، يحير ذوي الأفهام الثاقبة، ويعييها. والمعنى الرابع، ما من أحد يحيط به سوى الله.. وهكذا نصل إلى معان سبعة، الواحد تلو الآخر"، وهي مراتب الإسماعيلية في تنظيمهم السري الباطني.

بينما يقول (فيليب حتى) بأن الرومي "خرج على المأثور من تقاليد الإسلام، فأقام للسماع – الموسيقى – مكاناً في مراسيم في طريقته الصوفية". في حين يلاحظ بعض الباحثين أنه اعتبر نفسه مهدياً، وأنه استعار مصطلح (الإنسان الكامل)، أو (القطب)، من ابن عربي، ليكون رأس الطريقة، وهو في الحقيقة الممثل الباطني للإمام الإسماعيلي.

ويغالي الرومي في حلول الله بخلقه، فيقول في المغالاة بعلي (رض):

في كل نفس يظهر ذلك (الصديق) في ثوب جديد..

فشيخاً تراه تارةً، وشاباً تراه أخرى..
ذلك الجميل فتان القلوب قد ظهر..
بصورة سيف في كف علي..
وأصبح البتار في زمانه..
لا، لا بل هو الذي ظهر في صورة إنسان..
وصاح: أنا الحق..

فهو يقصد بأن الله قد يتجلى بصورة شيخ أو شاب، وقد يظهر في صورة سيف في يد الإمام علي (رض)، وعلى كل حال يظهر بصورة إنسان ويصيح: أنا الحق، والحق كلمة يستعملها الصوفية بكثرة للدلالة على الله.

وكان للإمام علي (رض) مكانته العالية في هذا الفكر، فيقول الرومي:

منذ كانت صورة تركيب العالم، كان علي..
وكلما تأملت في الآفاق، ونظرت..
أيقنت بأنه في الموجودات كان علي..

لقد نزل بعض دعاة الإسماعيلية بزي الفقراء، فتركوا انطباعاً عن كونهم متصوفة ولا غير، فازدروا الاحتقار، سواءً بالقول أو بالفعل، ويسمون بالملامتية. ولهذا يقول الرومي: "اهجر فرقتك، وكن موضع احتقار، واخلع عن نفسك ثوب المجد، ودع نباهة الذكر، وأنشد نفور الناس، وأهوائهم"، وقد انعكس هذا الفكر على من يريدون دخول الطريقة المولوية، والتي صممها خصوصاً لذكرى شيخه (شمس تبريز)، فالداخلون يجب أن يمروا بمراحل، كلاً منها يستغرق أربعين يوماً، منها: علف الدواب، وكنس أبواب الدراويش، وحمل الحطب والمواد الغذائية لهم، وحراستهم، وإعلان التوبة، ثم يصبح عضواً في الجماعة.

وهذه المراحل هي جزء من تنظيم سري، لا يطلع عليه إلا المقربون، قبل أن تصبح الطريقة مشاعاً موسيقياً يصاحب الرقص أو الدوران المنتظم!.

وللرومي ستة مؤلفات رئيسية، أهمها: الرباعيات، وتبلغ ١٦٥٩ رباعياً، أي ٣٣١٨ بيتاً، وديوان شمس تبريز، وعدد أبياته ٤٣ ألف بيت، والمثنوي، أي العظم المزدوج، الذي يتحد به شطر البيت الواحد، ولكل بيت قافيته الخاصة. وكلها كُتب كتبت أساساً باللغة الفارسية.

ويحتل المثنوي مكاناً مقدساً لدى مشايعيه وأنصاره، فيقول الكاتب مصطفى غالب (ت١٩٨١م)، وهو إسماعيلي المذهب: "إن المثنوي هو أصل الدين، في كشف أسرار الوصول واليقين، وهو فقه الله الأكبر، وشرع الله الأزهر، وبرهان الله الأظهر، مثل نوره

كمشكاة فيها مصباح، يشرق إشراقاً أنور من الإصباح، وهو جنان الجنان ...، يضل به كثيراً، ويهدي به كثيراً"!.

وفي هذه الكلمات استعارات لفظية نصاً من القرآن، وابتعادٌ عنه روحاً وعقيدةً، عندما يجعله أصلاً للدين بدلاً من القرآن والسنة النبوية الشريفة. ولذلك، فنادراً ما تجد انعكاساً للقرآن في أسفاره، ولا تجد إلا مكاناً لأحاديث غريبة.

وفي هذا الخضم، ينقل الشيبي حديثاً للرومي: "إن الله تعالى وتبارك قدم شراباً لأوليائه، إذا شربوا سكروا، وإذا سكروا طربوا، وإذا طربوا طابوا، وإذا طابوا ذابوا، وإذا ذابوا خلصوا، وإذا خلصوا وصلوا، وإذا وصلوا اتصلوا، لا فرق بينهم وبين حبيبهم..."!. وإذا كان المقصود بالحبيب هو الله تعالى، فهذا تعبير عن الاتحاد والحلول، ووحدة الوجود، وهي أركان الديانة الإسماعيلية.. ومن الحلول والاتحاد، ووحدة الوجود، يقفز إلى وحدة الأديان، وهي نظرية ظاهرها الرحمة ومن باطنها العذاب، ولا تخفي وراءها إلا خلط الحابل بالنابل في مسائل العقيدة، وتمويه في الأفكار الساذجة.. فالأديان تختلف في أهم مرتكز، ألا وهو معنى التوحيد، وما يتفرع عنه من مفاهيم عميقة، بين الخالق الواحد الأحد وباقي المخلوقات؛ في ممارساتهم، وعباداتهم، ومفاهيمهم حول شرع الله، وحدوده. ولذلك، فهو يوجه خطابه للمسلمين، ليضعهم في شك حول عقيدتهم:

أين المسلمون؟.. ما التدبير؟.. وأنا نفسي لا أعرف نفسي...!!، فلا أنا مسيحي، ولا أنا يهودي، ولا أنا مجوسي، ولا أنا مسلم...!!، ولا أنا شرقي، ولا أنا غربي، ولا أنا بري، ولا أنا بحري، ولا أنا من عناصر الأرض والطبيعة، ولا أنا من الأفلاك أو السموات". وهذه اللاءات هي رفض لكل مبادئ القرآن، ودعوة مبطنة للوجودية، فالمسلم تائه مع كل أتباع الديانات الأخرى.. وهذه المفاهيم لا تجسد مطلقاً مبادئ الأخوية الإنسانية المدعاة، أو التسامح، لأن الاختلاف في كل شيء أ مر طبيعي جداً، ورفضه لا يعني الخلاف الدائم والاقتتال بعد اكتمال الوحي، لأن الله تعالى يقول (**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ** ﴿١٧﴾ الحج)، فطالما الحساب عند الله الواحد الأحد، فالأمر متروك له، ولكن الأديان الأخرى تقف موقفاً سلبياً من هذا المبدأ.

كثيرة هي الأفكار الباطنية في عقائد الرومي، والاستعارات من قصص (كليلة ودمنة)، وأخذ الحكمة من قصص خيالية ساذجة، مثل: (البقال والببغاء)، و(الأسد والوحوش)،... إلخ، وهذا ما يؤكده مفكرو الإسماعيلية أنفسهم، كقول مصطفى غالب: "إن الرومي، وإخوان الصفا، نهلوا من نبع واحد، ألا وهو العقيدة الإسماعيلية"، علماً أن إخوان الصفا

جمعية سرية، ابتدأت حركتها منتصف القرن الرابع ، بعيداً عن مفاهيم القرآن والسنة النبوية.

ويؤكد المؤرخ (بندلي جوزي)، في كتابه (من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام)، بأن البابية، التي انبثقت منها البهائية، على صلة قريبة بالإسماعيلية. ومن أشهر المفكرين الذين تأثروا بها: المفكر والشاعر الهندي (محمد إقبال) (ت١٩٣٨م)، الذي جعل الرومي مرشده في رحلته السماوية، في كتابه (جاويد نامه)، والتي قابل فيها واحدة من أكثر الشخصيات البابية تحمساً لعقائدها، ألا وهي (قرة العين) (ت١٨٥٢)، والتي نقضت شريعة الإسلام، فكيف نضع المسلمين في صف واحد مع مبادئها؟

إن هذه الأسطر تستدعي من الفكر الإسلامي الحديث أن يكون متوازناً في نظرته للتصوف، بعيداً عن العاطفة والكلمات المعسولة بحق الله جل جلاله الواحد الأحد، لأن كثيراً من طرق التصوف، أو باسمه، أضلت كثيراً من المسلمين، وأن مصطلح (التصوف) مصطلح مطاط، فإذا كان على هذا النهج، فهو تصوف حلولي – سياسي لا صلة للدين به، إلا محاولات هدم الدين من داخله وباسمه. وإن كان التصوف يعني الزهد والذكر والتسبيح، فذلك طريق آخر لا غبار عليه❐

الحجاب.. هوية

عمار وجيه

✍ قبل أيام كنا في جلسة عائلية. وكانت النساء في جلستهن المعتادة... أمهات وبنات وحفيدات.

طرق سمعي حديث عن الحجاب وعن المظاهر المؤسفة اليوم. فالتفتّ إليهنّ وسألتهنّ: عرّفوا لي الحجاب بكلمتين؛ مبتدأ وخبر، على غرار حديث (الحج عرفة).

فقالت الأولى: الحجاب حشمة، وأردفت الثانية: الحجاب حماية، ووصفته الثالثة بقولها: الحجاب وقار.

قلت لهنّ: كل ما تقولونه صحيح. ولي قول رابع: (الحجاب هُوية). فكما أننا لا نعرف للطبيب والطبيبة هوية أوضح من الرداء الأبيض، ولا نتصوّر عسكرياً بلا (خاكي) أو مرقط، مع بقية التفاصيل. فهُوية المسلمة الظاهرة هي الحجاب.

فتنة جديدة ظهرت هذه الأيام واتبعتها بعض بناتنا، وهي نزع الحجاب بعد ارتدائه بأعوام، بوهم أنه ليس ثمة نص يوجب الحجاب. والشبهة لا شك ضحلة، وتدلّ على جهل باللغة، وبفهم النص.

والسبب لا علاقة له بتأويل النص بل هو نتيجة حتمية للصراع النفسي بعد الطائفية وإجهاض الربيع العربي وحلم الحرية، وزيادة البطالة والعنوسة وضياع القدوة، مقابل الضخ الهائل للموديلات في الإعلام وفي السوق، والحرب النفسية اللئيمة الظالمة ضد العالم الإسلامي

المرأة الليبرالية التي ترفض الحجاب تتذرّع بأنها لا تؤمن أصلاً بوجود شرع. وهي حرّة فيما تعتقد. ولا تهتم إن لم نعترف بها كمسلمة. بل لا يهمها ما يقول الناس عنها. لأنها أصلاً لا تعترف بالله تعالى مشرعاً ولربما لا تؤمن أصلاً بوجود إله.

أمّا المسلمة التي تشعر بالانزعاج وتنفعل إذا قيل لها إن ما تفعله معصية لله، فإنها تتناقض مع نفسها. إذ كيف تقبل أن تقرّ بالصلاة والصوم بل وتلتزم بالأركان والسنن والهيئات في الصلاة. ثمّ تشرعن لنفسها أن ترتدي من الثياب ما تشاء لتتخذ هواها إلهاً

لها؟ وهي تعلم جيداً أن الصحابة هم أنفسهم من جمع القرآن وروى الحديث بكل تفاصيله؟ فلماذا تنكر احاديث الحجاب وتقرّ بأحاديث الصوم والصلاة؟

وفوق ذلك كله فآية سورة النور ٣١ وحكمها ومقاصدها واضحة وهي حماية المرأة والرجل من الافتتان ببعض، بغض البصر، وعدم إظهار الزينة، وستر البدن، وعدم إظهار صوت الخلخال وما يقاس عليه من الحلي.

وفي كل ذلك حماية للمنفذ البصري والسمعي ومنافذ الأحاسيس والخواطر. بل إن الحديث النبوي يحمي حتى حاسة الشم بعدم جواز تعطر المرأة إذا خرجت أو اختلطت بالأجنبي (عدا الزوج والمحارم).

الكلام يطول وفي الجعبة كلام كثير تعرفونه. وسأكتفي برسائل قصيرة لصنفين من بناتي؛ اللاتي خلعن الحجاب، أو اللاتي ارتدين الجينز الضيق مع الربطة والمكياج (حجاب اقتصر على غطاء الشعر فقط وجرّد من أهدافه).

الرسالة الأولى: لقد حُرمتِ من نعمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهي فريضة ونعمة وهوية للمسلم. فلوَ أردت أن تنصحي صديقتك المتبرجة أن ترتدي زياً محتشماً، ستجيب بسهولة: وما معيار الحشمة إذا كنت قد أبحت لنفسك كشف الشعر أو وضع الزينة أو إظهار المفاتن؟ وسيكون جوابها محرجاً لك وستتركين النصيحة في هذا المجال بالذات.

الثانية: إن رأيت اعوجاجاً في والديك أو أسرتك أو مجتمعك فذلك حافز للإصلاح والثبات لا النكوص. فكل إنسان سيسأل يوم القيامة وحده. ﴿كُلُّ نَفسٍ بِما كَسَبَت رَهينَةٌ﴾ ﴿وَكُلُّهُم آتيهِ يَومَ القيامَةِ فَردًا﴾

الثالثة: السفور والزينة قطعاً لا تمنحان فرصاً أكبر للزواج، ويكفي إن نستعرض ألف زيجة شهدناها من أقاربنا وجيراننا ومعارفنا، تسعة أعشارها لا علاقة لها إلا بالأصل والعائلة والخلق. وحتى الزواج المبني على الحب، فإنه حب بين أرواح لا أشكال.

الرابعة: الحجاب هوية. والمرأة غير المحجبة قد تكون محافظة على صلاتها وصيامها وأخلاقها، لكنها تبقى اسيرة لمجتمع غير ملتزم.

الخامسة: يجب التمييز بين إبداع الغرب وبين تفلته. فالإبداع والتطور الهائل كان ثمرة التمرد على خرافات المجامع الكنسية المتطرفة المتخلفة. وذلك التمرد عين الصواب، لأنه إعمال للعقل. لكن فوضى الحريات التي فسح لها المجال كان نتيجتها ما نرى. الغرب هو الذي يحتاج وسطية إسلامنا. ومتطرفونا ومتخلفونا بحاجة إلى الفكر الإنساني القائم على الحرية والإبداع. ولدينا آلاف المحجبات طبيبات ومهندسات وأكاديميات❐

٢٠٢٠.. عام قحط وجوع!

د.يحيى عمر ريشاوي

مع أن الرقم (٢٠٢٠) كان رقماً جميلاً وبراقاً، واحتفل به العالم أيما احتفال، وتفنن الجميع في عرضه وإبرازه، وذلك ليلة توديعهم لعام (٢٠١٩)، إلا أنه وبالعكس من شكله الجذاب، فقد كان عاماً مليئاً بالآلام والأحداث المحزنة، عاماً للوباء الصحي والسياسي والاقتصادي والتعليمي والاجتماعي في العالم أجمع.

فمنذ بدايات هذا العام عشنا شهوراً من آلام المرض، وفقدان الأحبة، وفوضى القرارات المتناقضة للدول والحكومات، والتخبط الواضح في التعامل مع المرض، وتجسد الضعف الإنساني في كيفية الوصول إلى علاج هذا الوباء الغريب والمستعصي، إضافة الى أكاذيب الوصول إلى علاج سحري للداء، هنا وهناك! والأنباء المنتشرة حول دور بعض الدول والمنظمات والأشخاص في انتشار هذا الفيروس، والأرباح الفاحشة لبعض شركات الأدوية من وراء ذلك، وغيرها، وغيرها.

عام (٢٠٢٠) كان عاماً كشفت السياسة فيه عن وجهها القبيح، وكيف تحولت العملية السياسية من عملية راقية هدفها خدمة البشرية، إلى لعبة قذرة بيد أصحاب المصالح وذوي النفوذ في العالم، كما تجسد في تعامل الإدارة الروسية، ومعظم المنظمات الدولية، مع القضايا المتعلقة بالشرق الأوسط، وكذلك في أروقة السياسة في الولايات المتحدة الأمريكية، وكيفية تعاطي (دونالد ترامب) مع القضايا المختلفة، والمتعلقة بوباء كورونا، والعلاقات مع الدول الأخرى، وتعامله المتعصب مع السود، وأخيراً في العملية الانتخابية ومنافسته لـ(بايدن)، إلى حد السب والشتم وعدم الاعتراف بنتائج الانتخابات!

والاقتصاد العالمي لم يكن حظه بأحسن من الواقع الصحي والسياسي: تدهور في أسعار النفط لم يشهده العالم من قبل، وازدياد غنى الأغنياء وفقر الفقراء في العالم أجمع، واستمرار موجات الهجرة من الدول (المفقّرة والمجوّعة!) إلى الدول الغنية والمهيمنة على اقتصاد العالم وخيراته، وكذلك ظهور فوضى العملات الإلكترونية، والصراع الاقتصادي بين أمريكا والصين، الذي تمثل في السيطرة على فضاء الانترنت ومواقع التواصل الاجتماعي، إلى حد عودة الرقابة والاحتكار الإعلامي وغيرها.

إضافة إلى هذا وذاك، فإن العالم في عام (٢٠٢٠) قد شهد بروز حالة من التعصب في التعامل مع المسلمين في أوروبا، جراء العمليات الإرهابية في بعض دولها، وكان عراب هذا التعامل المنحاز الرئيس الفرنسي (ماكرون)، الذي خلط الحابل بالنابل، وأطلق تعميمات ليس على المسلمين فقط، بل على الدين الإسلامي! الأمر الذي خلق حالة من الاحتقان الديني بين المؤسسات الرسمية في فرنسا، وبين الجالية المسلمة هناك، والدول الأوروبية الأخرى.

باختصار لم يكن عام (٢٠٢٠) عام فأل حسن، وعايش معظمنا فيه القلق والألم والحزن، عسى ولعلنا نشهد في (٢٠٢١) ما يسر ويرجع إلى النفس شيئاً من الطمأنينة وراحة البال.. عسى ولعلّ!❐

- الشاعر والأديب الكوردي (**پیرەمێرد**) .. عمق الفهم وشمولية التصور	ت: سرهد أحمد

تقديم

✍ رغبة من مجلة الحوار في تعريف القارئ العربي بالأدب الكوردي، ورجالاته، وتحقيقاً لرسالة المجلة في الحوار، والتقارب بين الشعوب، والثقافات، ارتأت المجلة أن تأخذ على عاتقها القيام بترجمة كتاب الأستاذ (عمر إسماعيل رحيم)، الذي صدر حديثاً، في (أربيل)، في 464 صفحة من القطع الكبير، عن حياة الشاعر والأديب الكوردي المعروف (**پیرەمێرد**)، وعالمه الفكري..

وقد تصدّى لإنجاز هذه المهمّة الشاقّة، والكبيرة، الأستاذ (سرهد أحمد)، من أسرة تحرير (الحوار)، الذي قام بها خير قيام، مشكوراً..

وها هو القسم الخامس من هذه الدراسة، على أمل أن يتمّ نشر الكتاب كاملاً في حلقات.. والله الموفق❐

الشاعر والأديب الكوردي پيرەمێرد ..

عمق الفهم وشموليّة التصوّر

ـ القسم الخامس ـ

بقلم: عمر إسماعيل رحيم ـــــ نقله إلى العربية: سرهد أحمد

✍ **إقرار (پيرەمێرد) التام بوحدانية الله تعالى:**

- معرفة الله نوعان:

إن وجود (الله) هو الحقيقة الكبرى والمطلقة في هذا الوجود، لذلك فإن الإيمان به -جل شأنه- واتباع دينه؛ يشكل أهمية قصوى ومسألة ملحة لدى الإنسان منذ مولده وتموطنه على هذه الأرض .

كما يأتي ابتعاث الأنبياء والرسل لتأكيد وحدانية (الله) وتعريف الناس كافة بمقتضيات أسمائه الحسنى وصفاته العلى.

وانطلاقاً من هذه القاعدة الراسخة، بذل (پيره‌ميّرد) والفلاسفة الموحدون - كل في مضمار تخصصه الأدبي والفكري- عصارة جهدهم وخلاصة اجتهادهم، في سبيل الإتيان بدلائل عقلية ونقلية؛ تجديداً لإثبات وحدانية (الله) تعالى.

لقد حمل الدعاة والمصلحون واجب الدعوة إلى دين الله؛ بتحريك الأحاسيس الإيمانية، وإيقاظ الفطرة السليمة [فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا] الروم:٣٠، وإثارة نوازع الروح وسكونها بالتوحيد، هذه الرَوح التيَ هيَ سر الله الأعظم [فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ] الحجر:٢٩

لذَا، فان الإنسان فيَ الأصل يولد على الفطرة السليمة، لكن للبيئة السيئة المعاشة دور في التخبط والتيهان، والدفع باتجاه اتخاذ أرباب من دون الله، أو النزوع نحو الإلحاد.

وباختصار؛ ثمة شواهد شاخصة في تاريخ البشرية على اعتقاد الغالبية بوجود الله، على مر العصور، في مقابل قلة ناكرة لذلك، لكن الفئة الأولى التبس عليها معنى الألوهية والربوبية.

وبالإمكان القول إن معرفة الله سبحانه وتعالى على نوعين:

- الأول: الايمان بربوبية الله، أي كونه الخالق والمدبر، وهذا ما لا خلاف فيه بين كافة بني البشر، والناكرون لهذه الحقيقة هم فئة قليلة في التاريخ، وقد أطلق عليهم القرآن وصف (الدهرية) [وَقَالُوا مَا هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلا يَظُنُّونَ] الجاثة:٢٤.

وفيَ عصرنا الحاليَ ظهرت مذاهب وفلسفات وجودية إلحادية على غرار الدهرية القديمة، كالفلسفة الماركسية القائمة على إنكار وجود الخالق، رغم قلة القائلين بالعدمية على مر التاريخ.

فكما أسلفنا القول، إن (ربوبية الله) مسألة مفروغ منها؛ يتشاطر فيها المسلم وغيره، موحداً كان أم مشركاً، وكما أشار القرآن الكريم إلى ذلك [وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ، فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ] الزمر: ٣٨ .

- الثاني: معرفة، تشكل أساساً للعبادة والانقياد والالتزام بالأوامر الإلهية، معرفة تشد القلوب، فتثمر محبته والتعلق به والشوق للقياه؛ ممزوجة بخشية حقيقية، هي الخشية من إغضابه والخروج عن مراده، وهي خاصية مميزة للعشاق الحقيقيين للمنهج الرباني القويم، حيث الحرص الدائب الدائم على التفكر به من خلال آلائه، والتعمق في معاني قرآنه .

[إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ] آل عمران: ١٩٠-١٩١

كما أن التفكر بأسمائه وصفاته، هو سبيل آخر من سبل معرفته جل شأنه.

[وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا، وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ، سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ] الأعراف: ١٨٠

وعلى ضوء ما تقدم ذكره، اجتهد (پيره‌ميرد) - بوصفه أديباً موسوعياً حاول مزج الفلسفة بالأدب- في الإتيان بالأدلة العقلية لإثبات وجود الله وتأكيد وحدانيته جل علاه.

ومن هنا، ارتأيت بيان الأدلة التي ساقها (پيره‌ميرد) في قصائده، لكن سأستبق ذلك بعرض دلائل وحدانية الله:

- **دليل الإبداع:**

يعد دليل الإبداع من أقوى أدلة وجود الله تعالى وأشملها إطلاقاً؛ إذ يتضمن التمعن والتعمق في المخترعات والمخلوقات الموجودة في السماء والأرض، من نجوم وأناسي وحيوات... إلخ. وهذا الدليل الذي تستشعره الفطرة قائم على أمرين:

١- أن هذا الكون بجميع ما فيه من إبداع الله تعالى، ولا يحتاج إلى كثير فلسفة لإثبات ذلك.

٢- كل اختراع له مخترع، وهذه مسلمة عقلية ومنطقية؛ تقودنا إلى أن لهذا الوجود خالقاً .

٣- وعليه، فإن أي اختراع لا يمكن أن يوجد بنفسه، ولا بد من وجود مخترع من خارجه، لذلك نرى أن المخترعات لم تأت من عدم، بهذه الدقة المتناهية والهندسة العجيبة دون مخترع، وهذا المخترع يمتلك خصائص العلم والقدرة والإرادة. قال تعالى [أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ] الطور:٣٥

- **دليل الرعاية والتنظيم:**

هذا الوجود، وهذه الموجودات، كما تطرقنا إليه آنفاً، هي إبداع وابتكار، والبديع موجود، حيث يمتاز إبداعها بالكثير من الدقة الهندسية المذهلة. ومثال على ذلك: الدقة في تعاقب الليل والنهار، وكذلك وجود النور والظلام، البرودة والحرارة، وتفاوت مدة الليل

و النهار صيفاً وشتاءَ، وحركة ملايين الأجرام السماوية في عملية دقيقة ووتيرة منظمة، لا تختل حركتها ولو بضعة أجزاء من الثانية.

إن ما تقدم ذكره يظهر أن هذا الكون في منتهى التنظيم والرقابة والإدارة. وعليه يحتم علينا المنطق الفلسفي القول :

١- إن هذا الكون منظم بإحكام؛ لا تخطئه العين.

٢- إن لكل مُنَظم ناظِماً، وبالنتيجة فلهذا الوجود ناظِم.

وبمطالعة سريعة لقصائد وأمثال وكتابات (پيرەمێرد) سنلمس نهجاً أدبياً قائماً على الإيمان الراسخ القوي بوحدانية الله. فقد دعا في جل نتاجاته إلى التصديق بالوحدانية وإحياء محبة الله وترسيخها في النفوس.

لقد توطن في تصور (پيرەمێرد) أن هذا الوجود من صنع الله تعالى، وكل الظواهر الكونية إثباتات ودلائل يقينية على عظمة الخالق، وبإمكان الإنسان تحسس العظمة الإلهية المتجسدة بصور هندسية شتى في المخلوقات .

وما فتئ (پيرەمێرد) يحشد الإثباتات على وجود الله تعالى في جملة من قصائده، مستخدماً منهجاً منطقياً كالمعتمد لدى الفلاسفة المسلمين، فيستدل بالإبداع: أن لكل إبداع مُبدِع (بديع السموات والأرض وإذا قضى أمرا فإنّما يقول له كن فيكون) البقرة ١١٧.

وفي القصيدة المعنونة (المناجات، في آهات كهل الكهول) يقول شاعرنا:

إلهي، هؤلاء الذين لا يؤمنون
لم يروا شيئاً، فهم يتساقطون
وإلا فانظر إلى بستان أزهار وورود
انظر إليه بعين القلب والعقل
هذا اللون المبهر لورقة (هرجايى)
بمجهر شعاع البصيرة
ودقق في هذه الصنعة
من يجرؤ على القول أنها من صنع الطبيعة؟

في تلك الحقبة؛ كان للأفكار الشيوعية واليسارية القدح المعلى في القول بأن الطبيعة هي موجدة هذا الكون بالصدفة، فكان (پيرەمێرد) يجادل هذه المقولات قائلاً: تفضلوا أمعنوا النظر في حديقة الأزهار، شاهدوا هذا الجمال الأخاذ، وهذه الألوان المتناسقة

المتنوعة، رغم أنها تسقى بماء واحد، وتنمو في التربة ذاتها، أليس الأجدر بشخص يفكر بعقله أن يسأل: هل يمكن لطبيعة غير عاقلة مجردة من الإرادة أن تبدع هذا الجمال المتقن؟ !

وبوجود الملاحدة الذين ينفون أن يكون للكون مبدعاً، والقائلين بأن الطبيعة هي الخالقة بالصدفة، كان (پيره‌ميّرد) كثير المداومة على نسج القصائد لمحاججة هؤلاء، أملاً في دحض تخرصاتهم، فليس من المعقول أن ينبثق هذا الكون بنظامه وإبداعه صدفة ومن دون خالق.

فرغم وجود كائنات غير حية في هذا الكون، فذاك ليس مدعاة لنفي الربوبية، كما يدعي الملاحدة، فيرد أديبنا على هؤلاء بهذا المقطع الشعري :

كان أحدهم من أغوات (شيوةكةل)
وكان اسمه قادر آغا
أصيبت رجله في حادث، وأنتنت
وتناوب الأطباء على معالجته
وفي يوم قال له (مولوي)، حكيم قصبة (بانة)
رحماك بهؤلاء الصغار، وابتعد عنهم
فهذا الداء معد وربما انتقل إليهم
ولذا يجب الابتعاد عنهم
فاعتزل الآغا تحت ظل شجرة بعيداً عن القرية
فجاءته أفعى وهو مستلق تحت الشجرة
ولأنه كان آيساً من حالته، فلم يظهر أي رد فعل
ولم يحرك ساكناً حتى جاءته قريباً من ساقه
ومع أن بعضهم سارع إلى نجدته
ولكن الأفعى لدغته قبل وصولهم
ولكن الآغا صحا وطاب بهذه اللدغة
فهل تقولون إن الطبيعة أيضاً هي التي أرسلت هذه الأفعى
وكذلك الحجر الكبير في بحيرة دوكان
الذي أصبح عنواناً ومقياساً لمنسوب المياه
والذي صار مسكناً وبيتاً لمدينة النمل

فهل الطبيعة هي التي فعلت ذلك؟!

ففي هذه الأبيات، ومن خلال ضرب المثل بالأفعى، والنمل الموجود في أعماق مياه (دوكان)، يحاول شاعرنا أن يقرب للأفهام، ويثبت أن لهذا الكون، بموجوداته الحية وغير الحية؛ خالق مبدع، وليس الطبيعة الصماء، كما يزعمون.

- **برهان التصميم:**

يستدل علماء الكلام والمؤمنون من الفلاسفة بهذا الدليل على وجود الله سبحانه، فهذا العالم بما فيه من إتقان في الخلقة، وإحكام في تفاصيله الدقيقة المذهلة، دليل على وجود خالق فاعل يتصف بالقدرة والحكمة وسعة العلم، فهذا الكون متقن هندسياً، ومحكم في خلقته، وأن التصميم بهذا الإتقان والإحكام والدقة لا بد له من فاعل حكيم عليم.

وقد أشار القرآن الكريم الى هذا البرهان العقلي، في قوله تعالى [سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى (١) الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى (٢) وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى (٣) وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى (٤) فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى (٥) سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى(6)] الأعلى: ١-٦.

وبشأن الاستدلال بهذا البرهان الفلسفي يقول (پیرەمێرد) في القصيدة أدناه:

رفعت بصري فشاهدت السماء
قلت: محال أن يكون هذا من دون صانع
لو كان خلقاً لغير الله
لاستحال وقوفها هكذا بغير عمد
فأي آلة يصنعها الإنسان
إلا وتتعرض للعطب والخراب
بينما ماكنة هذا الليل والنهار
تدور دون بخار ولا وقود
لا تحتاج إلى زيوت ولا يعلوها الصدأ
لا تضطرب ولا أحد بقادر أن يتدخل في مسيرها
هي هكذا منذ أن أنشئت
لم تزل دائرة كما خطط لها
تأتي وتذهب بلا كلل
دون خلل ولا ضجة أو عطب
كلها تعمل بلون واحد وهدف واحد

لولاك لما كانت تنتظم؟!

وفي الأبيات الأخيرة إشارة الى برهان آخر من براهين وجود الله تعالى وهو برهان الاستمرارية، أي أن هذا الوجود يتصف بالاستمرارية، وكل ما فيه من أجرام يؤدي وظيفته على أكمل وأدق وأجمل وجه، أي تحقيق الهدف، وهذا دليل واضح لا لبس فيه، ليس فقط في إثبات وجود الله، إنما دليل على أن الله الخالق هو من يدير الوجود ويشمله برعايته، وبخلاف ذلك ما كان ليكون.. وبكل بساطة كما ذهب شاعرنا قائلاً :

الطاحونة لا تدور دون الطحان، والثور الذي يجر المحراث لا يتحرك دون إيعاز من المزارع، فكيف لهذا الكون على سعته، وكثرة أجرامه، أن يوجد من عدم، ويتحرك بكل دقة دون خالق.

لولا وجود اليد الصانعة كيف كان لهذه الأفلاك
أن تدور إلى الآن
الطاحونة دون وجود الطحان لا تدور
والثور لا يتحرك لولا إيعاز الفلاح
وأنا أبحث كي أعرفك
ولكني لا أجدك، أنا الأعمى
فهب لي عيناً أراك بها
لا أقول (أرني)....
...فلا تردني خائباً خجلاً
فأمام عفوك يستوي قليل الذنب وكثيره.

وعلاوة على ذلك، فإن (پيرەمێرد) يقر بعجز العقلي البشري عن معرفة كنه الخالق وحقيقته، ولا سبيل لأي مخلوق في الإحاطة بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، وقدرته جل شأنه في إيجاد كل هذه المخلوقات، ولا سبيل لمعرفة يد القدرة كيف تتحكم في عملها، لذلك لا مناص من الانقياد له والتسليم لأمره.

- **إفراد الله بالوحدانية:**

ليس كمثله شيء، لا يشبهه تعالى ولا يماثله شيء من مخلوقاته، لا في ذاته، ولا في صفاته، لانفراده وتوحده بالكمال من كل وجه، فهو أرحم الراحمين.. لذلك يدعو (پيرەمێرد) المؤمنين للرضوخ له والانقياد لأمره سبحانه، فهذا من تمام العبودية لله الواحد الخالق.. ويشير في الأبيات أدناه إلى هذه الحقيقة:

إذا عرفت الله فتضرع إليه
وتكلم معه وناجه بلسانك
فالله سبحانه هو الملك الصمد
لا شريك له، ولا صاحب، ولا تحويه آلة ولا مكان
إلهي، لقد أعطيتني الفهم لأفهمك
فأدركتك أنت بلا زيادة ولا نقص.

• **الإله المعبود:**

تناول (**پیرەمێرد**) في العديد من قصائده الحكمة من خلق البشر، وساق أبياتاً كإثباتات على أن الله تعالى لم يخلق الإنسان عبثاً.

فالله الذي خلق الإنسان أراد له أن يعمل وفقاً للهدف الذي وضعه له، وأن يكون في دائرة المسؤولية التي ألقاه فيها، ويوصل الأمانة الملقاة على عاتقه إلى مبتغاها، حينها سيؤتيه الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة. ويقول عن هذه المسألة البالغة الأهمية في قصيدة مطلعها:

إلهي، لقد قلت في قرآنك
عن عبادة الجن والإنس
أن خلقهم إنما هو لأجل العبادة
وأن عبادتك هو طريق السعادة

والأبيات الآنفة بمثابة تفسير للآية (٥٦) من سورة الذاريات [وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ. مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ. إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ].

• **العدالة الإلهية :**

أشار (پیرەمێرد) في إحدى الأمثال التي نظمها إلى غرور (هتلر) وتجاوزه كل الحدود، وكأن لسان حاله يقول {أنا ربكم الأعلى}، فقد استهان بالنفس البشرية، فأزهق الأرواح وسفك الدماء بغير وجه حق.. أنى له أن ينسل من كل هذه الجرائم دون عقاب.. العدالة الإلهية ستقتص منه لا محالة.

العمل غير المشروع لن يدوم طويلاً
سيأخذ الله حق كل مظلوم حتى الجمّاء من القرناء

وعن القضية ذاتها يفرد (پیرەمێرد) الأبيات التالية:

سيقتلع الله المسيء من جذوره
ويأخذ بحق الحمل الذي لم تنبت قرونه
بعضهم يشير باستهزاء ويقول انظر
كل المساجد مهجورة وخربة.

• أحياناً يروم الإنسان القيام بعمل أو مشروع، فيضع لأجل تحقيقه البرامج والخطط والوسائل حتى يصل مبتغاه، لكن يحدث أمر طارئ على حين غرة؛ لم يخطر على البال إطلاقاً، فينقلب الشيء المراد تحقيقه؛ رأساً على عقب بمشيئة الله، فهذا هو القضاء والقدر بعينه.

وقد كان (پيرەمێرد) راسخ الإيمان بقضاء الله وقدره، وبتحكم إرادته وعلوية مشيئته، فلا أمر يحدث إلا برضاه سبحانه وتعالى، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

وترك الإيمان بالقضاء والقدر أثراً في قصائده التي حاك أبياتها بأسلوب سهل وجميل، إذ يقول في الأبيات التالية:

إذا عملت ولم تقعد مستسلماً
فلن تقع في المصيدة، وستكون في المقدمة دائماً
فالله هو الذي علق التغيير على التدبير
فمن الأفضل أن نؤمن بالتقدير
كثيرا ما يسقط رزقك من السماء بلا انتظار منك
وأحياناً تسقط اللقمة وهي في فمك .

• **حكمة الله في كل ما يقع بالكون:**

كل ما يحدث من تغيرات، جزء من إرادة الله ومشيئته في تدبير أمور هذا الكون ، فلا شيء يتحرك بهذا التناسق والدقة المتناهية إلا وفيه منفعة للوجود، ومصلحة للحياة البشرية، ربما لا تظهر هذه المصلحة ظاهرياً، أو أحياناً لا تدرك عقولنا القاصرة كنهها. وعن هذا يقول (پيرەمێرد) :

بعد العسر يأتي الله سبحانه باليسر
وأحياناً يعهد بالخراف إلى عهدة الذئاب
لا عمل لله من دون حكمة

ولكن القليل من يدرك مقصده وحكمته

- **الحكمة من خلق السموات والأرض في ستة أيام:**

آمن (پيرەمێرد) بأن هناك حكمة في خلق السموات والأرض خلال تلك المدة التي أشار إليها القرآن الكريم {إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ}الأعراف/ ٥٤ .

وكان راسخ الإيمان بأن ذلك لا يتعارض مع قدرته على خلقها في أقل من هذه المدة، لقوله تعالى {بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ}البقرة/ ١١٧.

وقد انساب هذا الإيمان في قصائده، كنوع من الرد على المشككين أو الملاحدة في هذه المسألة، إذ كان أديبنا وهو في ريعان شبابه؛ يحاجج شباباً من بني قومه اتخذوا الشيوعية المادية منهجاً.

وها هو ذا يقول :

كان الله قادرا بـ (كن فيكون)
أن يقيم أمر الكون كلّه
ولكنه - كي نقتدي به - خلقه في أسبوع
وفي ذلك حكمة يعرضها لنا

ويوضح شاعرنا بأن الحكمة من خلق السموات والأرض خلال المدة المذكورة، وليس بـ(كن فيكون)، هو التدرج.. وهذا بيان بأن الإقدام على أي عمل أو مشروع؛ لا بد من مراعاة التدرج، لأن فيه ضمانة للنجاح.

- **الحكمة من خلق الحيوانات والطبائع المغروسة فيها :**

لقد انتهج (پيرەمێرد) في نسج قصائده أسلوباً توضيحياً مقنعاً في التقريب لأفهام العامة من الناس حتى في أدق المسائل؛ كالحكمة من خلق الحيوانات والطبائع المغروسة فيها، فيرد على بعض ممن يظنون بأنَ هناك حيوانات لا تعود على الإنسان بأي نفع، ولا تضيف للحياة شيئاً، بل ربما تسبب له الضرر، متناسين – والقول لشاعرنا في الأبيات أدناه- أن ذلك جزء من المحافظة على التوازن البيئي، ناهيك عن فوائد أخرى لا حصر لها :

هذا الكلب والذئب والقطة والفأر
هذه الزنابير والحية والعقرب
لا أحد يعلم الحكمة من خلقها
فلنقل أن بعضها آفة للبعض

فليس منها من يأتلف مع الآخر
وكثير من الناس الأشرار هم بطبيعتهم أعداء للخير والإحسان
هذه طبائع زرعها الله فيها
وجعل بعضها في عداء مع البعض عن قصد وتصميم
والحكمة من ذلك أن نعلم
أن لا سلام في هذا العالم الفاني

- **لا قدرة للإنسان على تعليل أفعال الله، وإثبات الحكمة فيها:**

أدرك (پيرەمێرد) أن الله تعالى لم يخلق خلقاً إلا لحكمة، ولم يشرع شرعاً إلا لحكمة، وليس بالضرورة أن تصل عقول العباد إلى تلك الحكم دائماً. وعن هذه المسألة يقول في الأبيات الآتية :

لا أحد يدرك الحكمة في أفعال الله
فهو الله، ويعطي القدرة والقوة من يشاء
فالثلج يجمد الملايين بصقيعه
ويمسك المطر ويحبسه في خزائنه
وبدلاً من المطر تمطر علينا القنابل
وحشرة السون تفتك بالزرع
الدنيا أصبحت ديجوراً مظلماً
وطوفان البلاء بلغ الزبى
حتى الأب تراه يطحن أبناءه
إلهي، متى متى تغمرنا برحمتك !

- **أثر الإيمان في حياة الفرد المسلم:**

كان (پيرەمێرد) على يقين أن لـعامل الإيمان آثاراً كثيرة في توجيه السلوك وتهذيبه، فمن ثمار الإيمان القضاء على البغي والظلم، والتقاطع والعقوق والجفاء، والتوقف عن تجاوز الخطوط الحمر، والحؤول دون التعدي على حدود الآخرين، والتهرب من المسؤولية، والتنصل من الواجبات، والعنف والشدة، فالرقيب الصارم على تصرفات الأفراد هو الإيمان فقط، و لايعدل ذلك شيئاً حتى القوانين المفروضة. يؤشر شاعرنا هذه المسألة بشكل مبسط للغاية في الأبيات التالية:

عندما لا يبقى في قلوبنا خوف من الله، ولا نخشى مساءلته

يزداد (الاحتكار) وينتشر
ويل لمن يفعل ذلك.

• الإيمان باليوم الآخر والثواب والعقاب الإلهي:

شكل الإيمان باليوم الآخر، وبمبدأ الثواب والعقاب الإلهي، حيزاً كبيراً من الاعتقاد الراسخ لـ(پيرەمێرد)، بوصفه مسلماً ملتزماً، حتى إن نتاجاته الأدبية والشعرية عكست إيديولجيته الدينية، لدرجة لم يهدأ له بال، إذ بقي منشغلاً بالدعوة إلى الله، في وقت عشش الإلحاد في عقول النخبة الكوردية، التي كانت تتصدر المجتمع آنذاك .

فشاعرنا كان ينادي بأن الإيمان باليوم الآخر وما فيه من بعث وحساب وثواب وعقاب ركن من أركان الدين وجزء من عقيدة المسلم لا يجوز التخلي عنه أو التشكيك فيه، وقد نسج قصيدة مطولة عن هذا الركن قال في مطلعها:

على المرء أن يكون متفائلاً، وليس قاطعاً للأمل
كيف تعيش إذا كنت فاقداً للأمل
فالأمل هو الذي يجعلك تطيق مصائب الدنيا
وعندما تفقده تخور قواك أمام الشدائد
فليكن لك أمل في الله
وأن الأجر والجزاء عنده يوم القيامة
والظالم الذي لا يخشى الله في الدنيا
اعلم أنه سيسأل عن كل شيء في قبره

ويقول في موضع آخر:

يأتي يوم وهذه كلها كـ (طي السجل)
تلملم ويقال : هذا يوم التلاقي!
يا سعد من أرسل اليوم أمامه حصته
فهو آمن مستريح، إذ يجد أعماله في استقباله❐

تأملات في سورة

- تأملات في سورة الضحى (همسات الحنان، ولطائف الود، ولمسات الشفقة)	صالح شيخو الهسنياني

تـأملات في سورة الضحى

(همسات الحنان، ولطائف الود، ولمسات الشفقة)

صالح شيخو الهسنياني

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالضُّحَى (١) وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى (٢) مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى (٣) وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى (٤) وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى (٥) أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى (٦) وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى (٧) وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى (٨) فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ (٩) وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ (١٠) وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (١١)﴾

مقدمة:

سورة خالصة للرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فيها همسات الحنان ولطائف الود، ولمسات الشفقة والقربى، سورة تفتح أبوابَ الأمل، وتعطي بشارات تطمئن لها النفس، وينشرح لها القلب، وتنسكب منها نسائم الرحمة، وألطاف المحبة، والرعاية الإلهية، وتوثق المودة، وتحبك أواصرها، وتخترق حواجب الزمان: ﴿**وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى**﴾، وحواجب المكان، والحالة الاجتماعية: ﴿**أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى . وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى . وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى**﴾، وتعيد ذكريات الطفولة، والصبا، والشباب، والكهولة.

ثم تأتيَ السورة، في نهايتها، لتعطي دستوراً للتعامل مع صنفين من الناس، كانا منبوذين في المجتمع المكي، وتحث النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وأتباعه، في كيفية التعامل معهما: ﴿**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ . وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ**﴾.

ثم تختم السورة بتوجيه للرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: ﴿**وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ**﴾.

عدد آياتها وكلماتها:

سورة مكية، عدد كلماتها أربعون كلمة، وعدد آياتها إحدى عشرة آية.

ترتيب السورة في المصحف:

(سورة الليل- ٩٢، **سورة الضحى- ٩٣**، سورة الشرح- ٩٤).

مناسبتها لما قبلها: (سورة الليل):

مقابلات:

١. قوله تعالى في سورة (الضحى): ﴿**وَالضُّحَى**﴾، يقابله في سورة (الليل) قوله تعالى: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى﴾.

٢. قوله تعالى في سورة (الضحى): ﴿ **وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى**﴾، يقابله في سورة (الليل) قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾.

٣. قوله تعالى في سورة (الضحى): ﴿ **وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى**﴾، يقابله في سورة (الليل) قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى﴾.

٤. قوله تعالى في سورة (الضحى): ﴿**وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى**﴾، يقابله في سورة (الليل) قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾.

٥. قوله تعالى في سورة (الضحى): ﴿**وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى**﴾، يقابله في سورة (الليل) قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾.

مناسبتها لما بعدها: (سورة الشرح):

جعل الله تعالى سورة الضحى في مدح النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وتفصيل أحواله، فذكر في أولها ثلاثة أشياء تتعلق بنبوته: ﴿**مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى**﴾، ﴿**وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى**﴾، ﴿**وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى**﴾، ثم تلاها بثلاثة أحوال من أحواله فيما يتعلق بالدنيا: ﴿**أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى . وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى . وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى**﴾[٧٠].

ثم ختمت السورة بثلاث توجيهات اجتماعية، وأخلاق نبوية، قوله تعالى: ﴿**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ . وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ . وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ**﴾.

ثم ذكر في سورة ﴿**أَلَمْ نَشْرَحْ**﴾ أنه شَرَّفهَ بثلاثة أشياء: شرح الصدر، ووضع الوزر، ورفع الذكر[٧١].

مقابلات:

١. قوله تعالى في سورة الضحى: ﴿**مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى**﴾، يقابله في سورة الشرح: ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ. وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ . الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾.. إذا كان هناك توديع

---

[٧٠] - السيوطي، أسرار ترتيب القرآن، (ص١٦٢).

[٧١] - نفسه.

وترك وبغض وهجر، فإن من البديهي أن لا يتبعه انشراح الصدر، ووضع الحمل الثقيل الذي يكسر الفقرات، حتى يسمع له صوتاً.

٢. قوله تعالى في سورة الضحى: ﴿**وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى**﴾، يقابله في سورة الشرح: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾.. من العطاءات الإلهية: رفع الذكر في الدنيا والآخرة.

٣. قوله تعالى في سورة الضحى: ﴿**أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى. وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى. وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى**﴾، يقابله في سورة الشرح: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرا. إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرا﴾.

٤. قوله تعالى في سورة الضحى: ﴿**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ . وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ. وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ**﴾، يقابله في سورة الشرح: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ. وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾.

ترتيب النزول:

(سورة الفجر- ١٠، **سورة الضحى- ١١**، سورة الشرح- ١٢)

مناسبتها لما قبلها: (سورة الفجر):

مقابلات:

١. قوله تعالى في سورة الفجر: ﴿وَالْفَجْرِ. وَلَيَالٍ عَشْرٍ. وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ. وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾، يقابله في سورة الضحى: ﴿**وَالضُّحَى. وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى**﴾.

٢. قوله تعالى في سورة الفجر: ﴿كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ﴾، يقابله في سورة الضحى: ﴿**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ**﴾.

٣. قوله تعالى في سورة الفجر: ﴿وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾، يقابله في سورة الضحى: ﴿**وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ**﴾.

٤. قوله تعالى في سورة الفجر: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ . وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ﴾، يقابله في سورة الضحى: ﴿**وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ**﴾.

مناسبة نزول السورة:

عن جُنْدُبِ بْنِ سُفْيَانَ (رضي الله عنه)، قَالَ: اشْتَكَى رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يَقُمْ لَيْلَتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا فَجَاءَتِ امْرَأَةٌ، فَقَالَتْ: يَا مُحَمَّدُ إِنِّي لأَرْجُو أَنْ يَكُونَ شَيْطَانُكَ قَدْ تَرَكَكَ، لَمْ أَرَهُ قَرِبَكَ مُنْذُ لَيْلَتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا، فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿**وَالضُّحَى . وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى. مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى**﴾[٧٢].

[٧٢] - محمد فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان، (١١٧٥).

عَنِ الأَسْوَدِ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ: سَمِعْتُ جُنْدُبًا البَجَلِيَّ، قَالَتْ امْرَأَةٌ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا أَرَى صَاحِبَكَ إِلَّا أَبْطَأَكَ، فَنَزَلَتْ: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾[٧٣].

أغراض السورة[٧٤]:

١. القسم بزمنين مختلفين في اليوم ﴿وَالضُّحَى. وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾.
٢. علاج لحالة الشوق التي كان يمر بها النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -.
٣. تطمين قلب الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بأن الله تعالى سوف يرضيه.
٤. علاج بعض الأمراض الاجتماعية التي كانت سائدة في المجتمع المكي.
٥. بيان الرعاية والتأييد الإلهي للرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - في مراحل عمره المختلفة.
٦. ظهور أمر هذا الدين، وانتشاره، في حياة الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، ومن ثم على يد صحابته، وأتباعه من بعده.
٧. إبطال قول المشركين إذ زعموا أن ما يأتي من الوحي للنبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قد انقطع عنه.
٨. وزاده بشارة بأن الآخرة خير له من الأولى، على معنيين في الآخرة والأولى. وأن ربّه سيعطيه ما فيه رضاه. وذلك يغيظ المشركين.
٩. ثم ذكّره الله بما حفّه به من ألطافه وعنايته في صباه، وفي فتوته، وفي وقت اكتهاله، وأمره بالشكر على تلك النعم بما يناسبها؛ من نفع لعبيده، وثناء على الله بما هو أهله.
١٠. لا نهر لليتيم، ولا كسر لخاطره، ولا ترك لمرارة اليتم تنعقد في فمه.. وإن أولى الناس برعاية اليتيم، وجبر خاطره، من عرف اليتم، ثم كفله الله..
١١. وإنه لا نهر - أي لا زجر - للسائل، وهو من يقف موقف من يسأل ما هو محتاج إليه؛ من طعام يسد به جوعه، أو علم يغذي به عقله، أو هدى يعرف به طريق الخلاص لروحه.. فإن السائل ضعيف أمام المسؤول، ومن حقّه على القوي أن يتلطف معه، ويرفق به.. إنه أشبه بالضالّ الذي لا يعرف الطريق، والمسؤول هو موضع أمله، ومعقد

---

[٧٣] - صحيح البخاري، (٤٩٥١).

[٧٤] - ابن عاشور، التحرير والتنوير: (٣٠/٣٩٤)؛ عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، (١٦/١٦٠٢-١٦٠٣)؛ سيد قطب، في ظلال القرآن، (٦/٣٩٢٥).

رجائه، في أن يخرجه من هذا الضلال، وأن يقيمه على الطريق المستقيم.. وأولى الناس بهذا من عرف الحيرة، ونشد وجه الهداية، فأصابها وقدرها قدرها..

١٢. يقول سيد قطب: "هذه السورة بموضوعها، وتعبيرها، ومشاهدها، وظلالها، وإيقاعها، لمسة من حنان، ونسمة من رحمة، وطائف من ود، ويد حانية تمسح على الآلام والمواجع، وتنسم بالروح والرضى والأمل، وتسكب البرد والطمأنينة واليقين. إنها كلها خالصة للنبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، كلها نجاء له من ربه، وتسرية وتسلية وترويح وتطمين. كلها أنسام من الرحمة، وأنداء من الود، وألطاف من القربى، وهدهدة للروح المتعب، والخاطر المقلق، والقلب الموجوع".

١٣. يوجه الله تعالى المسلمين لأدب الكلام، ويعلمنا كيف نخاطب الذين نجلهم ونحترمهم.

التأملات

قوله تعالى: ﴿وَالضُّحَى﴾، قيل في (الضحى):

١. انبساط الشمس، وامتداد النهار، وسمي الوقت به[٧٥].

٢. هو وقت ارتفاع الشمس بعد الشروق[٧٦].

٣. عن قتادة: ﴿وَالضُّحَى﴾ ساعة من ساعات النهار[٧٧].

٤. وقيل: هو صدر النهار حتى ترتفع الشمس، وتلقي شعاعها.

٥. وقيل: إنما خص وقت الضحى بالقسم، لأنها الساعة التي كلّم فيها موسى عليه السلام، وألقي فيها السحرة سجداً، لقوله: وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى. وقيل: أريد بالضحى: النهار[٧٨].

٦. سطوع الضوء، وعظمه[٧٩].

٧. ضوء النهار.

٨. أول ساعة من النهار إذا ترحّلت الشمس.

٩. الضحى هو النهار كله، بدليل أنه جعله في مقابلة الليل كله[٨٠].

---

[٧٥] - الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم: (ص٥٠٢).

[٧٦] - السامرائي، لمسات بيانية في سورة الضحى.

[٧٧] - الطبري، جامع البيان: (٤٨٢/٢٤).

[٧٨] - الزمخشري، الكشاف: (٧٦٥/٤).

[٧٩] - ابن عطية، المحرر الوجيز: (٤٩٣/٥).

١٠. ساعة من ساعات أهل الدنيا، وهم مشغولون بدنياهم، فيقوم الأوابون بدعوة ربهم في وقت غفلة أهل الدنيا.

١١. هو الوقت المعلوم من النهار، أقسم الله به، لأنه من الأوقات المباركة، وفيه صلاة مسنونة، وفيه كلّم الله موسى، وفيه سجد سحرة فرعون لله، حينما ظهرت لهم آية العصا، اعترافاً بأنها معجزة[٨١].

١٢. قال البقاعي: "ذكر ما هو أشرف النهار وألطفه، وهو زهرته، وأضوأه، وهو صدره، وذلك وقت ارتفاع الشمس، لأن المقسم لأجله أشرف الخلائق، وذلك يدل على أنه يبلغ من الشرف ما لا يبلغه أحد من الخلق"[٨٢].

١٣. وقال الآلوسي: " وتخصيصه بالإقسام به، لأنه شباب النهار، وقوله فيه قوة غير قريبة من ضدها. ولذا عد شرفاً يومياً للشمس، وسعداً، ولأنه على ما قالوا الساعة التي كلم الله تعالى فيها موسى عليه السلام، وألقي فيه السحرة سجداً، لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى﴾ [طه: ٥٩] ففيه مناسبة للمقسم عليه، وهو أنه تعالى لم يترك النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، ولم يفارقه إلطافه تعالى، وتكليمه سبحانه"[٨٣].

قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾:

١. قال بعضهم: معناه: والليل إذا أقبل بظلامه.

٢. أي سكن أهله، أو ركد ظلامه وإلباسه وسواده، واعتدل، فخلص، فغطى بظلامه كل شيء. والمتسجي: المتغطي، ومع تغطيته سكنت ريحه، فكان في غاية الحسن[٨٤].

٣. عن مجاهد ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾ قال: إذا استوى.

٤. عن قتادة ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾ سكن بالخلق.

– أي إذا أظلم وركد في طولِه، كما يقال: بحرٌ ساجٍ، وليلٌ ساجٍ، إذا ركد وأظلم. ومعنى ركد سكن[٨٥].

---

[٨٠] - ابن الجوزي، زاد المسير: (٤٥٧/٤)؛ الرازي، مفاتيح الغيب: (١٩٠/٣١)؛ الثعالبي، الجواهر الحسان: (٦٠١/٥).

[٨١] - عبد القادر ملا حويش، بيان المعاني: (١٥٣/١)؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: (٩١/٢٠).

[٨٢] - البقاعي، نظم الدرر: (١٠١/٢٢).

[٨٣] - الآلوسي، روح المعاني: (٣٧٢/١٥).

[٨٤] - نظم الدرر: (١٠١/٢٢).

[٨٥] - الفراهيدي، العين: (١٦٢/٦).

- غشى بظلامه وستر، وذلك عند تناهي ظلامه وركوده، ومن قولهم: رأيت فلاناً متسجّياً بثوبه.

- وقيل: سكن، من قولهم: طرف ساج[٨٦].

- فهي بمعنى سكن، أو اشتد ظلامه، أو غطى، مثل تسجية الميت[٨٧].

- أي سكن. والليل لا يسكن، وإنما تسكن حركات الناس فيه، فأجرى سبحانه صفة السكون عليه، لمـــــّا كان السكون واقعاً فيه[٨٨].

- دام: يقال: سجا طبعه على كذا[٨٩].

- أي: سكن، وهذا إشارة إلى ما قيل: هدأت الأرجل، وعين ساجية: فاترة الطرف، وسجى البحر سجواً: سكنت أمواجه[٩٠].

- وقيل معناه: سكون الناس والأصوات فيه[٩١].

- وقال بعض المفسرين: سَجى معناه أقبل، وقال آخرون: معناه أدبر[٩٢].

- سجى الليل تغطيته النهار[٩٣].

- وقيل: سكونه استقرار ظلامه واستواؤه[٩٤].

- الليل من أوقات الغفلة، لأن اللاهون مشغولون بفسقهم، فكان تذكير الله تعالى في وقت الغفلة من أعظم العبادات.

٥. قال الطبري: وأولى هذه الأقوال بالصواب عندي في ذلك قول من قال معناه: والليل إذا سكن بأهله، وثبت بظلامه[٩٥].

---

[٨٦] - غريب القرآن لابن قتيبة: (ص٤٥٩)؛ الكرماني، غرائب التفسير وعجائب التأويل: (١٣٥٣/٣).

[٨٧] - السامرائي، لمسات بيانية في سورة الضحى.

[٨٨] - جعفر شرف الدين، الموسوعة القرآنية، خصائص السور: (١١/١٢).

[٨٩] - سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي: (ص١٦٧).

[٩٠] - مفردات الراغب: (ص٣٩٩).

[٩١] - الكشاف: (٧٦٥/٤).

[٩٢] - المحرر الوجيز: (٤٩٣/٥).

[٩٣] - مفاتيح الغيب: (١٩٠/٣١).

[٩٤] - الجامع لأحكام القرآن: (٩١/٢٠).

قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾:

١. عن ابن عباس، قال: ما تركك ربك، وما أبغضك[٩٦].

٢. أي ما تركك منذ اختارك، ولا أبغضك منذ أحبّك[٩٧].

٣. أي ما تركك تركاً يحصل به فرقة كفرقة المودع، ولو على أحسن الوجوه، الذي هو مراد المودع ﴿رَبُّكَ﴾ أي الذي أحسن إليك بإيجادك أولاً، وجعلك أكمل الخلق ثانياً، وربّاك أحسن تربية ثالثاً، كما أنه لا يمكن توديع الليل للنهار، بل الضحى للنهار الذي هو أشد ضيائه، ولا يمكن توديع الضحى للنهار، ولا الليل وقت سجوه له[٩٨].

٤. وودع من التوديع، وهو في الأصل من الدعة، وهو أن تدعو للمسافر بأن يدفع الله تعالى عنه كآبة السفر، وأن يبلغه الدعة وخفض العيش، كما أن التسليم دعاء له بالسلامة. ثم صار متعارفاً في تشييع المسافر وتركه، ثم استعمل في الترك مطلقاً، وفسر به هنا، أي ما تركك ربك[٩٩].

٥. ما تركك ربك منذ اختارك نبياً لخلقه، واصطفاك حبيباً لنفسه، كما رعاك بعنايته في الأزل، وفي عالم الذر، وحينما كنت نطفة في المستقر والمستودع.

٦. والتوديع مبالغة في الوداع، لأن من ودعك فقد بالغ في تركك. وما أبغضك منذ أحبك واجتباك. ولذلك قال ما ودعك، لأن الوداع إنما يكون بين الأحباب، ومن تعزّ مفارقته. أما الترك، فلا يختص بالمحبين[١٠٠].

يقول الأستاذ الإمام محمد عبده: "وليس في نسق السورة ما يشير إلى أن المشركين، أو غيرهم، بغرض من الخطاب.. ومن أين كان للمشركين أن يعلموا فترة الوحي، فيقولوا أو يطعنوا، ولكن ذلك كان شوق النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إلى مثل ما رأى وما فهم عن الله، وما ذاق من حلاوة الاتصال بوحيه.. وكل شَوق يصحبه قلق، وكل قلق يشوبه خوف"[١٠١].

---

[٩٥] - جامع البيان: (٤٨٢/٢٤).

[٩٦] - جامع البيان: (٤٨٢/٢٤).

[٩٧] - الكشف والبيان: (٢٢٤/١٠).

[٩٨] - نظم الدرر: (١٠٢/٢٢).

[٩٩] - روح المعاني: (٣٧٤/١٥).

[١٠٠] - بيان المعاني: (١٥٣/١).

[١٠١] - التفسير القرآني للقرآن: (١٦٠٠/١٦).

عَنِ ابْنِ عَبّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، قَالَ: (**يَا جِبْرِيلُ، مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَزُورَنَا أَكْثَرَ مِمَّا تَزُورُنَا**)، فَنَزَلَتْ: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا﴾ [مريم: ٦٤] إِلَى آخِرِ الآيَةِ[١٠٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى﴾:

١. الآخرة خير لَك من الأولى، لأن في الدنيا الكفار يطعنون فيك، أما في الآخرة فاجعل أمتك شهداء على الأمم، وأجعلك شهيداً على الأنبياء، ثم أجعل ذاتي شهيداً لك، كما قال: ﴿وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا . مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ﴾ [الفتح: ٢٨- ٢٩].

٢. خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة، ولذّات الآخرة كثيرة خالصة دائمة[١٠٣].

٣. الآخرة، خاتمة أمر النبي مع النبوة، والأولى، مبدأ أمره معها..

٤. أي أن آخرة أمر النبي مع رسالته، خير من أولها.. فإذا بدأت رسالته بهذا العناء المتصل، الذي واجهه من عناد قومه، ومن تأتيهم عليه، وتكذيبهم له، وملاحقته هو والمؤمنون معه بالأذى والضر، وبالحرب والقتال- فإن خاتمة هذه الرسالة ستكون نصراً مؤزّراً له، وفتحاً عظيماً للدعوة، وخزياً وإذلالاً للضالين المعاندين[١٠٤]..

٥. الآخرة في سورة الضحى جاءت مقابل الأولى، ولم تأت مقابل الدنيا، فلم يقل وللآخرة خير لك من الدنيا. ومعنى الآية أن ما يأتي خير لك أيها الرسول مما مضى؛ أي من الآن فصاعداً **فيما يستقبل من عمرك هو خير لك من الأولى**، وأكّد ذلك باللام في كلمة وللآخرة. وقد حصل هذا بالفعل، فكل ما استقبل من حياته - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كان خيراً له مما حصل.

فلماذا لم يقل خير لك من الدنيا؟

لأنه لو قالها لما صحّت إلا في الآخرة، فكأنما حصر الخير في الآخرة فقط، ونفى حصول الخير فيما يستقبل من حياته - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -[١٠٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾:

١. قيل: من النصر، والتمكن، وكثرة المؤمنين، فَتَرْضى[١٠٦].

---

١٠٢ - مسند الإمام أحمد: (٢٠٤٣)؛ صحيح البخاري: (٧٤٥٥)؛ سنن الترمذي: (٣١٥٨).

١٠٣ - مفاتيح الغيب: (١٩٣/٣١).

١٠٤ - التفسير القرآني للقرآن: (١٦٠٠/١٦).

١٠٥ - لمسات بيانية في سورة الضحى.

١٠٦ - الثعلبي، الكشف والبيان: (٢٢٤/١٠).

٢. عَنْ عَبْد الله بْنِ عَمْرو بْنِ الْعَاص، أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ -: تَلَا قَوْلَ الله عَزَّ وَجَلَّ فِي إِبْرَاهِيمَ: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ [إبراهيم: ٣٦] الْآيَةَ، وَقَالَ عِيسَى عَلَيْه السَّلَام: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]، فَرَفَعَ يَدَيْه وَقَالَ: (**اللهُمَّ أُمَّتِي أُمَّتِي**)، وَبَكَى، فَقَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: (**يَا جِبْرِيلُ اذْهَبْ إِلَى مُحَمَّد، وَرَبُّكَ أَعْلَمُ، فَسَلْهُ مَا يُبْكِيكَ**؟) فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْه الصَّلَاةُ وَالسَّلَام، فَسَأَلَهُ فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ - بِمَا قَالَ، وَهُوَ أَعْلَمُ، فَقَالَ اللهُ: (**يَا جِبْرِيلُ، اذْهَبْ إِلَى مُحَمَّد، فَقُلْ: إِنَّا سَنُرْضِيكَ فِي أُمَّتِكَ، وَلَا نَسُوءُكَ**)[١٠٧].

٣. فإن قلت: ما معنى الجمع بين حرفي التوكيد والتأخير؟ قلت: معناه أن العطاء كائن لا محالة وإن تأخر، لما في التأخير من المصلحة[١٠٨].

٤. وعن الحسن: هو الشفاعة في أمته حتى يرضى[١٠٩].

٥. ليدخر لك ما يرضيك من التوفيق في دعوتك، وإزاحة العقبات من طريقك، وغلبة منهجك، وظهور حقك.. وهي الأمور التي كانت تشغل باله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وهو يواجه العناد والتكذيب والأذى والكيد.. والشماتة[١١٠].

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾:

١. من أقوال العرب: درة يتيمة، إذا لم يكن لها مثل. فمجاز الآية: ﴿**أَلَمْ يَجِدْكَ يتيماً**﴾، أي: واحداً في شرفك، وفضلك، لا نظير لك، فآواك إليه[١١١].

٢. قيل: جعل لك مأوى إذ ضَمّك إلى عمك أبي طالب، فكفاك المؤونة. وقيل: جعل لك مأوى لنفسك أغناك به عن كفالة أبي طالب[١١٢].

٣. والإيواء: مصدر أوى إلى البيت، إذا رجع إليه. فالإيواء: الإرجاع إلى المسكن، وقد أطلق الإيواء على الكفالة ، وكفاية الحاجة، مجازاً أو استعارة. فالمعنى: أنشأك على كمال الإدراك والاستقامة، وكنت على تربية كاملة، مع أن شأن الأيتام أن ينشأوا على نقائص،

---

١٠٧ - صحيح مسلم: (٢٠٢).
١٠٨ - الكشاف: (٧٦٧/٤).
١٠٩ - زاد المسير: (٤٥٨/٤).
١١٠ - في ظلال القرآن: (٣٩٢٧/٦).
١١١ - الكشف والبيان: (٢٢٦/١٠).
١١٢ - زاد المسير: (٤٥٨/٤).

لأنهم لا يجدون من يعنى بتهذيبهم، وتعهد أحوالهم الخلقية. فكان تكوين نفسه الزكية على الكمال خيراً من تربية الأبوين[١١٣].

٤. آواه بحليمة، ثم بجده، ثم بعمه، ثم بخديجة، ثم من آمن به من الصحابة والمهاجرين والأنصار، وبقية الأوس والخزرج، وهكذا آواه ونصره حتى وفاته - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -.

اليَتيم في القرآن الكريم:

تعرضت الآيات في القرآن الكريم له في اثنين وعشرين آية[١١٤]، ذُكرت فيها كلمة (يتيم) بالإفراد ثماني مرات، وبالتثنية مرة واحدة، وبالجمع (يتامى) أربع عشرة مرة. ومن تدبر هذه الآيات وجدها مقسمة إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول منها تعرض إلى بيان الإحسان إليه، والوصية به، في شريعتنا والشرائع السابقة.

والقسم الثاني: تعرض إلى بيان حقوقه النفسية والاجتماعية.

والقسم الثالث: اعتنى ببيان حقوقه المالية[١١٥].

قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾:

١. وجدك على غير الذي أنت عليه اليوم. وقيل: عُنِيَ بذلك: ووجدك في قوم ضلال، فهداك[١١٦].

٢. وجدك في قوم ضلال، فهداك إلى التوحيد، والنبوة، وقيل: فهداهم بك.

٣. ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا﴾ عن معالم النبوة، وأحكام الشريعة، غافلاً عنها، فهداك إليها.

٤. وقيل: ﴿ضَالًّا﴾ في شعاب مكّة، فهداك الى جدّك عبد المطلب، وردّك إليه.

٥. عن ابن عباس قال: إن رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ضل، وهو صبي صغير في شعاب مكّة، فرآه أبو جهل، منصرفاً من أغنامه، فردّه إلى جدّه عبد المطلب، فمنّ الله سبحانه عليه بذلك، حين ردّه إلى جدّه على يدي عدوّه.

---

[١١٣] - التحرير والتنوير: (٣٩٩/٣٠).

[١١٤] - وهي كما يلي: سورة البقرة: آية (٨٣، ١٧٧، ٢١٥، ٢٣٠)، وسورة النساء: آية (٢ ، ٣، ٦، ٨، ١٠، ٣٦، ١٢٧). وسورة الأنعام: آية (١٥٣)، وسورة الأنفال آية (٤١)، وسورة الإسراء آية: (١٧)، وسورة الكهف: آية (٨٢)، وسورة الحشر: آية (٧)، وسورة الإنسان: آية (٨)، وسورة الفجر: آية (١٧)، وسورة البلد: آية (١٥)، وسورة الضحى آية (٦، ٩)، وسورة الماعون آية (٢).

[١١٥] - مختار العصري، عناية القرآن الكريم بتربية وحقوق اليتيم: (ص٢).

[١١٦] - جامع البيان: (٤٨٥/٢٤).

٦. قال: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا﴾ فَهَدى، أي وحيداً ليس معك نبي غيرك، فهديت بك الخلق إليّ[١١٧].

٧. العرب تسمي الشجرة الفريدة في الفلاة ضالة، كأنه تعالى يقول: كانت تلك البلاد كالمفازة ليس فيها شجرة تحمل ثمر الإيمان بالله ومعرفته إلا أنت، فأنت شجرة فريدة في مفازة الجهل، فوجدتك ضالاً، فهديت بك الخلق[١١٨].

٨. وقيل: أضلته حليمة عند باب مكة حين فطمته، وجاءت به لتردّه على عبد المطلب. وقيل: ضل في طريق الشام، حين خرج به أبو طالب. فهداك: فعرفك القرآن والشرائع[١١٩].

٩. وقيل: ضالاً عن معالم النبوة، وأحكام الشريعة، فهداك إليها.

١٠. وقيل: وجدك نسْياً، فهداك إلى الذِّكْر.

١١. وقيل: وجدك خاملاً لا تُذْكَر ولا تُعْرَف، فهدى الناس إليك حتى عرفوك.

١٢. وقيل: أنه لما خرج مع (ميسرة)، غلام خديجة، أخذ إبليس بزمام ناقته، فعدل به عن الطريق، فجاء جبريل، فنفخ إبليس نفخة وقع منها إلى (الحبشة)، وردّه إلى القافلة، فمنَّ الله عليه بذلك[١٢٠].

١٣. ووجدك ضالاً عن معرفة الله تعالى حين كنت طفلاً صبياً.

١٤. كنت ضالاً عن النبوة، ما كنت تطمع في ذلك، ولا خطر شيء من ذلك في قلبك، فإن اليهود والنصارى كانوا يزعمون أن النبوة في بني إسرائيل، فهديتك إلى النبوة التي ما كنت تطمع فيها البتة.

١٥. الضلال بمعنى المحبة، كما في قوله: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥] أي محبتك. ومعناه أنك محب، فهديتك إلى الشَّرائعَ التي بهَا تتقربَ إلى خدمة محبوبك.

١٦. ضالاً عن أمور الدنيا، لا تعرف التجارة ونحوها، ثم هديتك حتى ربحت تجارتك، وعظم ربحك حتى رغبت خديجة فيك. والمعنى أنه ما كان لك وقوف على الدنيا، وما كنت تعرف سوى الدين، فهديتك إلى مصالح الدنيا بعد ذلك.

---

[١١٧] - الكشف والبيان: (٢٢٦/١٠).

[١١٨] - مفاتيح الغيب: (١٩٨/٣١).

[١١٩] - الكشاف: (٧٦٨/٤).

[١٢٠] - زاد المسير: (٤٥٨/٤)؛ النكت والعيون: (٢٩٤/٦).

١٧. ووجدك ضالاً أي ضائعاً في قومك، كانوا يؤذونك، ولا يرضون بك رعية، فقوى أمرك وهداك إلى أن صرت آمراً والياً عليهم.

١٨. كنت ضالاً ما كنت تهتدي على طريق السموات، فهديتك إذ عرجت بك إلى السموات ليلة المعراج[١٢١].

١٩. وقيل: وجدك ضالاً عن معرفة الشريعة، فهداك إليها، فالضلال عبارة عن التوقيف [السؤال] في أمر الدين حتى جاءه الحق من عند الله[١٢٢].

٢٠. يقول ابن عاشور: "والضلال: عدم الاهتداء إلى الطريق الموصل إلى مكان مقصود، سواء سلك السائر طريقاً آخر يبلغ إلى غير المقصود، أم وقف حائراً لا يعرف أي طريق يسلك. وهو المقصود هنا، لأن المعنى: أنك كنت في حيرة من حال أهل الشرك من قومك، فأراكه الله غير محمود، وكرّهه إليك، ولا تدري ماذا تتبع من الحق، فإن الله لما أنشأ رسوله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - على ما أراد من إعداده لتلقي الرسالة في الإبان، ألهمه أن ما عليه قومه من الشرك خطأ، وألقى في نفسه طلب الوصول إلى الحق، ليتهيأ بذلك لقبول الرسالة عن الله تعالى. وليس المراد بالضلال هنا اتباع الباطل"[١٢٣].

٢١. يقول سيد: "والهداية من حيرة العقيدة، وضلال الشعاب فيها، هي المنة الكبرى، التي لا تعدلها منة، وهي الراحة والطمأنينة من القلق، الذي لا يعدله قلق، ومن التعب الذي لا يعدله تعب، ولعلها كانت بسبب مما كان رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يعانيه في هذه الفترة، من انقطاع الوحي، وشماتة المشركين، ووحشة الحبيب من الحبيب. فجاءت هذه تذكّره وتطمئنه على أن ربه لن يتركه بلا وحي في التيه، وهو لم يتركه من قبل في الحيرة والتيه! وبمناسبة ما ذكره ربه بإيوائه من اليتم، وهدايته من الحيرة، وإغنائه من العيلة.. يوجهه، ويوجه المسلمين من ورائه، إلى رعاية كل يتيم، وإلى كفاية كل سائل، وإلى التحدث بنعمة الله الكبرى عليه، وفي أولها: الهداية إلى هذا الدين"[١٢٤].

٢٢. يقول دروزة: "وهذا يجعلنا نقول إن هذا الدور الذي قضاه منذ شبابه إلى اكتمال نضجه ونزول الوحي عليه، كان دور استعداد وتأهل روحي، وهو الدور الذي يمكن

---

[١٢١] - مفاتيح الغيب: (١٩٨/٣١).

[١٢٢] - التسهيل لعلوم التنزيل: (٤٩١/٢).

[١٢٣] - التحرير والتنوير: (٤٠٠/٣٠).

[١٢٤] - في ظلال القرآن: (٣٩٢٧/٦).

أن يطلق عليه دور الحيرة، والذي عنته الآية الكريمة: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾، فيما يتبادر لنا، مما يجعلنا نعتقد أن كلمة ﴿ضَالًّا﴾ لم تعن السير في سبيل الضلالة والشرك والتقاليد الجاهلية والوثنية التي كان عليها العرب، وأن كلمة فَهَدى لم تعن أن الله أخرجه من هذا النطاق، بعد أن ارتكس فيه، وإنما عنت الأولى ما كان في نفسه من حيرة وتململ وتوقان إلى ساحل اليقين، كما عنت الأخرى ما كان من اليقين الذي وصل إليه، فاطمأنت به نفسه"[١٢٥].

الضلال في القرآن الكريم[١٢٦]:

١. **الضلال بمعنى الهلاك:**

قال تعالى: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[السجدة: ١٠]. أي: هلكنا وصرنا تراباً، كناية عن الموت، واستحالة البدن.

٢. **الضلال بمعنى الجهل:**

قال تعالى: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ. قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ [الشعراء: ١٩-٢٠].

٣. **الضلال بمعنى النسيان:**

قال تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢].

٤. **الضلال بمعنى الإغواء:**

قال تعالى: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ﴾ النساء: ١١٩].

٥. **الضلال بمعنى الخسران:**

قال تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [يوسف: ٣٠].

٦. **الضلال بمعنى الخطأ:**

قال تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤].

٧. **الضلال بمعنى الاستزلال في الحكم:**

قال تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦].

---

[١٢٥] - التفسير الحديث: (٥٥٧/١).

[١٢٦] - مفردات الراغب: (ص٥١٠-٥١٢)؛ بصائر ذوي التمييز: (٤٨١/٣-٤٨٤)؛ النزهي، كلمات قرآنية بمعانٍ مختلفة: (ص٥٥٠- ٥٥٢)؛ معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن: (٢٧/٣).

٨. **الضلال بمعنى الإبطال:**

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ١].

٩. **الضلال بمعنى الشقاء الطويل:**

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٧].

١٠. **الضلال بمعنى ضاع:**

قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا . الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣-١٠٤].

١١. **الضلال بمعنى عدم الهداية:**

قال تعالى: ﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠].

١٢. **الضلال بمعنى السهو:**

قال تعالى: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ [الشعراء: ٢٠]. تنبيه أن ذلك منه سهو.

١٣. **الضلال بمعنى غاب:**

قال تعالى: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ [الانعام: ٢٤].

١٤. **الضلال بمعنى الطلب والتحير:**

قال القرطبي: "ويكون الضلال بمعنى الطلب، لأن الضال طالب. وقيل: ووجدك متحيراً عن بيان ما نزل عليك، فهداك إليه، فيكون الضلال بمعنى التحير، لأن الضال متحير. وقيل: ووجدك ضائعاً في قومك، فهداك إليه، ويكون الضلال بمعنى الضياع. وقيل: ووجدك محباً للهداية، فهداك إليها، ويكون الضلال بمعنى المحبة"[١٢٧].

تعريف الضلال:

الضلال: العدول عن الطريق المستقيم، ويضاده الهداية، قال تعالى: ﴿مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، ويقال الضلال لكل عدول عن المنهج، عمداً كان أو سهواً، يسيراً كان أو كثيراً[١٢٨].

وقيل: الضلال فقد ما يوصل إلى المطلوب، وقيل: سلوك طريق لا يوصل إلى المطلوب[١٢٩].

قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾:

---

١٢٧ - الجامع لأحكام القرآن: (٩٧/٢٠).

١٢٨ - مفردات الراغب: (٥٠٩).

١٢٩ - تاج العروس: (٣٤٣/٢٩).

١. أصل العائل: الإنسان الذي له عائلة لا يستطيع الإنفاق عليها، ثم أطلق هذا اللفظ على الإنسان الفقير، حتى ولو لم تكن له عائلة أو أسرة. والفقر يسمى عيلة[١٣٠].

٢. قيل: فقيراً عديماً، فأغناك بمال خديجة، ثم بالغنائم.

٣. وقال مقاتل: أرضاك بما أعطاك من الرزق.

٤. وقيل: فقيراً إليه، فأغناك به.

٥. وقيل: غنياً بالمعرفة، فقيراً عن أحكامها، فأغناك بأحكام المعرفة، حتى تم لك الغنى.

٦. وقيل: لم يكن معك كتاب ولا شريعة، فأغناك بهما[١٣١].

٧. وقيل: أغناك بالقناعة فصرت بحال يستوي عندك الحجر والذهب، لا تجد في قلبك سوى ربك.

٨. كنت عائلاً عن البراهين والحجج، فأنزل الله عليك القرآن، وعلمك ما لم تكن تعلم، فأغناك[١٣٢].

٩. ذا عيال، فقير، ليس لك شيء ﴿فَأَغْنَى﴾، فيسر لك ما أغناك به عن الناس، ولم يحجك إلى أحد من خلقه، إذ أرضاك بما أعطاك من القناعة التي وقرت في صدرك. وما قيل: أغناه بمال خديجة، غير سديد، لأن مال الزوجة لا يستوجب عدّه من قبل الله نعمة، أما كونها وبنيها من عياله، وبهم صار ذا عيال، فنعم. وما قاله بعض المفسرين: بما أفاء عليك من الغنائم، لا صحة له، إذ لا يوجد في مكة غنائم، وإنما كانت الغنائم والحروب في المدينة، وهذه السورة مكية. ولكنه - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - جبل منذ كان في مهده، بإلهام من ربّه، على القناعة[١٣٣].

١٠. أغناك الله تعالى بفضله وكرمه بنوعين من الغنى:

أما أولهما- وهو الأعظم- : فهو غنى النفس، بأن منحك نفساً عفيفة، قانعة بما أعطاك سبحانه من رزق، حتى ولو كان كفافاً.

---

١٣٠ - التفسير الوسيط: (٤٣١/١٥).

١٣١ - الكشف والبيان: (٢٢٩/١٠)؛ زاد المسير: (٤٥٨/٤).

١٣٢ - النكت والعيون: (٢٩٥/٦)؛ مفاتيح الغيب: (١٩٩/٣١).

١٣٣ - بيان المعاني: (١٥٧/١).

وأما ثانيهما: فهو الغنى المادي عن الاحتياج إلى الناس، بما أجراه على يديك من الربح في التجارة، وبما وهبتك زوجك خديجة من مالها، فعشت مستور الحال، غير محتاج إلى من ينفق عليك[١٣٤].

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾:

لا تذله ولا تظلمه ولا تحقره، ولا تعمل به عملاً يوجب انزعاجه، وهذا لا يتصور من حضرة الرسول، وإنما نهاه ليتجنب الناس ظلم اليتيم، وذلك لأن قومه كانوا لا يورثون اليتيم، ويغلبونه على ماله، ويهضمون حقه[١٣٥].

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ مقابل لقوله: **﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾** لا محالة، أي فكما آواك ربك وحفظك من عوارض النقص المعتاد لليتم، فكن أنت مكرماً للأيتام، رفيقاً بهم، فجمع ذلك في النهي عن قهره[١٣٦].

أخرج البخاري في صحيحه أن رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قال: (**وَأَنَا وَكَافِلُ اليَتِيمِ فِي الجَنَّةِ هَكَذَا**)، "وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَةِ وَالوُسْطَى، وَفَرَّجَ بَيْنَهُمَا شَيْئًا"[١٣٧].

ورتب على ذلك الأجر العظيم، حيث يكسب المرء الحسنات العظام بكل شعرة يمسح فيها على رأس ذلك اليتيم، فعن أبي أمامة أن رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قال: (**مَنْ مَسَحَ رَأْسَ يَتِيمٍ لَمْ يَمْسَحْهُ إِلَّا لِلَّهِ كَانَ لَهُ بِكُلِّ شَعْرَةٍ مَرَّتْ عَلَيْهَا يَدُهُ حَسَنَاتٌ، وَمَنْ أَحْسَنَ إِلَى يَتِيمَةٍ أَوْ يَتِيمٍ عِنْدَهُ كُنْتُ أَنَا وَهُوَ فِي الْجَنَّةِ كَهَاتَيْنِ، وَقَرَنَ بَيْنَ أُصْبُعَيْهِ السَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى**)[١٣٨].

ولقد ثبت أن هناك العديد من الصحابة والصحابيات كفلوا أيتاماً ويتيمات وضموهم إلى بيوتهم، ومنهم على سبيل المثال لا الحصر: أبوبكر الصديق، ورافع بن خديج، ونعيم بن هزال، وقدامة بن مظعون، وأبو سعيد الخدري، وأبو محذورة، وأبو طلحة، وعروة بن الزبير، وسعد بن مالك الأنصاري، وأسعد بن زرارة، وعائشة بنت الصديق، وأم سليم، وزينب بنت معاوية (رضي الله عنهم) وغيرهم كثير[١٣٩].

قوله تعالى : ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾:

---

١٣٤ - التفسير الوسيط: (٤٣١/١٥).

١٣٥ - بيان المعاني: (١٥٧/١).

١٣٦ - التحرير والتنوير: (٤٠١/٣٠).

١٣٧ - صحيح البخاري: (٥٣٠٤).

١٣٨ - مسند الإمام أحمد: (٢٢١٥٣).

١٣٩ - عبد الله بن ناصر السدحان، فضل رعاية اليتيم: (ص٩).

السائل اختلف المفسرون فيه، فقال بعضهم:

- هو سائل المال، والمعروف، والصدقة.
- ومنهم من قال: إنه سائل العلم، والدين، والمعرفة.
- وقسم قال: إنه مطلق، ويشمل المعنيين، فسواء كان السائل سائل مال وصدقة، أو سائل علم ومعرفة، يجب أن لا ينهر مهما كان سؤاله. لا يصح أن يزجر أو ينهر سائل المال، أو سائل العلم والدين. إذا كان سائل مال أعطيناه، أو رددناه بالحسنى، وسائل العلم علينا أن نجيبه ونعلمه أمور الدين[١٤٠].

قيل: إذا جاءك الطالب للعلم، فلا تنهره[١٤١].

وقيل: ﴿السَّائِلَ﴾ هنا هو السائل عن العلم والدين، وليس بسائل المال.

ومن قال إن ﴿السَّائِلَ﴾ هو المحتاج[١٤٢].

أي: لا تزجره إذا سأل، ولا ترده إذا طلب، ولا تمنعه إذا أراد من فضلك، وابذل إليه مما عندك ولو قليلاً، ولا تردّ وجهه، فيرجع صفر اليدين، وإذا لم تجد ما تعطيه فرده بكلمة طيبة رداً جميلاً من غير تقطيب وجه[١٤٣].

لا يختص السائل بسائل العطاء، بل يشمل كل سائل، فإن فسّر السائل بسائل معروف، كان مقابل قوله: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾[١٤٤].

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾:

١. قيل: النُبوّة، وقيل: القرآن. وقيل: إنها عامة في جميع الخيرات[١٤٥].
٢. قيل: معناه بثّ القرآن، وبلّغ الرسالة، والصحيح أنه عموم جميع النعم[١٤٦].
٣. قال مجاهد وغيره: معناه بث القرآن، وبلغ ما أرسلت به، قال عياض: وهذا الأمر يعم الأمة[١٤٧].

---

١٤٠ - الإعجاز اللغوي والبياني في القرآن الكريم: (ص٢٢٨).
١٤١ - الكشف والبيان: (٢٣٠/١٠).
١٤٢ - المحرر الوجيز: (٤٩٥/٥).
١٤٣ - بيان المعاني: (١٥٧/١).
١٤٤ - التحرير والتنوير: (٤٠٢/٣٠).
١٤٥ - زاد المسير: (٤٥٩/٤)؛ النكت والعيون: (٢٩٥/٦).
١٤٦ - التسهيل لعلوم التنزيل: (٢٩١/٢).
١٤٧ - الجواهر الحسان: (٦٠٣/٥).

٤. وقال السامرائي: والواقع أن النعمة هنا أيضاً تشمل كل هذه المعاني، فهي نعمة الدين يجب أن يتحدث بها ويبلغ عنها، وهي نعمة الدنيا، والله سبحانه يحب أن يرى أثر نعمته على عباده، وأن يتحدث الإنسان بنعم الله عليه، وأن يظهرها. والنعمة عامة في الدنيا والدين، وعلى الإنسان أن يحدّث بهذه النعمة[١٤٨].

٥. أي الذي أحسن إليك بإصلاح جميع ما يهمك من العلم ﴿فَحَدِّثْ﴾ أي فاذكر النبوة، وبلغ الرسالة، واذكر جميع نعمه عليك، فإنها نعم على الخلق كافة، ومنها إنقاذك بالهجرة من أيدي الكفرة، وإعزازك بالأنصار، وتحديثك بها شكرها، فإنك مرشد يحتاج الناس إلى الاقتداء بك، ويجب عليهم أن يعرفوا لك ذلك، ويتعرفوا مقدارك، ليؤدوا حقك، فحدثهم أني ما ودعتك، ولا قليتك، ومن قال ذلك فقد خاب وافترى، واشرح لهم تفاصيل ذلك بما وهبتك من العلم الذي هو أضوأ من ضياء الضحى[١٤٩].

٦. وأراد بالنعمة هنا - والله أعلم - النبوة التي شرّفه بها، فكل نعمة دونها. فأمره في هذه الآية أن يبلغ ما يوحيه إليه إلى قومه، وأن يتحدث بما فضله الله به. واعلم أنه كما يجب على العبد شكر نعم الخالق، ينبغي له أن يشكر نعمة المخلوق[١٥٠].

٧. وقوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾، مقابل قوله: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾.

٨. الإغناء نعمة فأمره الله أن يظهر نعمة الله عليه بالحديث عنها، وإعلان شكرها.

٩. ليس المراد بنعمة ربك نعمة خاصة، وإنما أريد الجنس، فيفيد عموماً في المقام الخطابي، أي حدث ما أنعم الله به عليك من النعم[١٥١].

١٠. عن بعض السلف أن التحدث بالنعمة تكون للثقة من الإخوان ممن يثق به. قال ابن العربي: إن التحدث بالعمل يكون بإخلاص من النية، عند أهل الثقة، فإنه ربما خرج إلى الرياء، وإساءة الظن بصاحبه[١٥٢].

١١. عن الحسن بن علي: إذا أصبت خيراً، أو عملت خيراً، فحدث به الثقة من إخوانك[١٥٣].

---

١٤٨ - لمسات بيانية في سورة الضحى.
١٤٩ - نظم الدرر: (١١٢/٢٢).
١٥٠ - بيان المعاني: (١٥٨/١).
١٥١ - التحرير والتنوير: (٤٠٣/٣٠).
١٥٢ - التحرير والتنوير: (٤٠٣/٣٠)؛ أحكام القرآن: (٤١٢/٤).
١٥٣ - أحكام القرآن: (٤١٠/٤).

١٢. قال الفخر: إلا أن هذا إنما يحسن إذا لم يتضمن رياء، وظن أن غيره يقتدي به[١٥٤].

١٣. فحدِّث به نفسك، وندب إلى ذلك ليكون ذِكرها شكراً[١٥٥].

متى تدوم النعمة:

أولاً: بالشكر:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]،أي: آذن وأعلم إعلاماً بليغاً ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ﴾ أيّ نعمة، بصرفها إلى ما خُلقت، كالعقل إلى تصحيح الاعتقاد، واستعمال سائر النّعم بمقتضاه، لأزيدنّكم من النعم[١٥٦].

وقيل إن في هذه الآية تأويلات، منها:

أحدها: لئن شكرتم إنعامي، لأزيدنكم من فضلي.

الثاني: لئن شكرتم نعمتي، لأزيدنكم من طاعتي.

الثالث: لئن وحدتم وأطعتم، لأزيدنكم.

الرابع: لئن آمنتم لأزيدنكم من نعيم الآخرة إلى نعيم الدنيا. حكي أن داود (عليه السلام)، قال: أي ربّ كيف أشكرك، وشكري لك نعمة مجددة منك عليّ؟ قال: (يا داود الآن شكرتني). وسئل بعض الصالحين على شكر الله تعالى، فقال: (أن لا تتقوى بنعمه على معاصيه)[١٥٧].

والخلاصة أن مَن شكر الله على رزقه، وسّع عليه في رزقه، ومن شكره على ما أقدره عليه من طاعته، زاد في طاعته، ومن شكره على ما أنعم عليه من صحة، زاده الله إلى نحو ذلك من النعم[١٥٨].

ثانياً: بالتحدث بها:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [فاطر: ٣]، في هذه الآية الكريمة يوجه سبحانه وتعالى الناس كافة إلى تذكّر نعَم الله الكثيرة التي لا تعد ولا تحصى، في أنفسنا، ومن حولنا، في الأرض، وفي السماء، وفي كل شيء، فالله يعيد في أذهاننا بهذه الآية إلى النظر والتأمل في موجوداته المسخرة لخدمة الإنسان، فهو يربطنا دوماً وأبداً إلى تذكّر

---

١٥٤ - مفاتيح الغيب: (٢٠١/٣١).

١٥٥ - النكت والعيون: (٢٩٥/٦).

١٥٦ - القاسمي، محاسن التأويل: (٣٠١/٦)، تفسير سورة الضحى.

١٥٧ - تفسير الماوردي: (١٢٣/٣).

١٥٨ - تفسير المراغي: (١٣/ ١٣٠).

نعمه، اذكروها بينكم، حدّثوا الناس بإنعام الله عليكم، اشكروا فضل الله عليكم، ويكون هذا سمتكم، اجعلوا هذه النّعم في مواضعها التي خلقها الله لأجلها، اجعلوها في طاعة الله تعالى، لا في معصيته.

قال تعالى وهو يخاطب نبيه الكريم - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وبه يخاطب الأمة، حيث قال: ﴿**وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ**﴾، وقد جاء في تفسير هذه الآية معان عدة؛ منها:

أحدها: ويكون تأويل قوله ﴿**فَحَدِّثْ**﴾، أي: ادع قومك.

الثاني: أنه القرآن، ويكون قوله ﴿**فَحَدِّثْ**﴾ أي: أبلغ قومك.

الثالث: أي ما أصاب من خير وشر.

الرابع: وقيل إنها في جميع الخيرات.

الخامس: وقيل معنى ﴿**فَحَدِّثْ**﴾، أي حدّث الثقة من إخوانك، أو حدّث بها نفسك، فيكون ذكرها شكراً[١٥٩].

وقال أبو السعود العمادي، في معناها: بشكرها، وإشاعتها، وإظهار آثارها، وأحكامها[١٦٠].

وقال المراغي: أي أوسع في البذل على الفقراء بمالك، وأفضْ من نعمة الآخرة على طالبيها[١٦١].

التحدث بنعمة الله- وبخاصة نعمة الهدى والإيمان- فهو صورة من صور الشكر للمنعم. يكملها البر بعباده، وهو المظهر العملي للشكر، والحديث الصامت النافع الكريم[١٦٢].

عن النعمان بن بشير، قال: قال رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وعلى المنبر: (**مَن لم يشكر القليل لم يشكر الكثير، ومَن لم يشكر الناس لم يشكر الله. والتحدث بنعمة الله شكر، وتركها كفر...**)[١٦٣].

فقه الاستنباط

١. **الحكمة في القسم بالضحى والليل:**

يقول الرازي: ما الحكمة ها هنا في الحلف بالضحى والليل فقط؟

والجواب: كأنه تعالى يقول: الزمان ساعة فساعة، ساعة ليل، وساعة نهار، ثم يزداد، فمرّة تزداد ساعات الليل، وتنقص ساعات النهار، ومرّة بالعكس. فلا تكون الزيادة لهوى،

---

١٥٩ - النكت والعيون: (٦/ ٢٩٥)؛ روح المعاني: (١٥/ ٢١٠)؛ زاد المسير: (٩/ ١٦٠)؛ بتصرف.

١٦٠ - تفسير أبي السعود: (٩/ ١٧١).

١٦١ - تفسير المراغي: (٣٠/ ١٨٧).

١٦٢ - في ظلال القرآن: (٣٩٢٨/٦).

١٦٣ - مسند الإمام أحمد: (١٨٤٥٠).

ولا النقصان لقلى، بل للحكمة.. كذا الرسالة، وإنزال الوحي، بحسب المصالح، فمرة إنزال، ومرة حبس، فلا كان الإنزال عن هوى، ولا كان الحبس عن قلى[١٦٤].

ومناسبة القسم بالضحى والليل، أن الضحى وقت انبثاق نور الشمس، فهو إيماء إلى تمثيل نزول الوحي، وحصول الاهتداء به، وأن الليل وقت قيام النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بالقرآن، وهو الوقت الذي كان يسمع فيه المشركون قراءته، من بيوتهم القريبة مَن بيته، أو من المسجد الحرام[١٦٥].

٢. **لم خص وقت الضحى بالذكر؟**

الجواب:

أحدها: أنه وقت اجتماع الناس، وكمال الأنس، بعد الاستيحاش في زمان الليل، فبشروه أن بعد استيحاشك بسبب احتباس الوحي، يظهر ضحى نزول الوحي.

وثانيها: أنها الساعة التي كلم فيها موسى ربه، وألقي فيها السحرة سجداً، فاكتسى الزمان صفة الفضيلة لكونه ظرفاً، فكيف فاعل الطاعة! وأفاد أيضاً: أن الذي أكرم موسى لا يدع إكرامك، والذي قلب قلوب السحرة حتى سجدوا، يقلب قلوب أعدائك[١٦٦].

٣. **ويقول الرازي أيضاً: ما السبب في أنه ذكر الضحى، وهو ساعة من النهار، وذكر الليل بكليته؟**

الجواب: فيه وجوه:

أحدها: أنه إشارة إلى أن ساعة من النهار توازي جميع الليل، كما أن محمداً إذا وزن يوازي جميع الأنبياء.

والثاني: أن النهار وقت السرور والراحة، والليل وقت الوحشة والغم، فهو إشارة إلى أن هموم الدنيا أدوم من سرورها، فإن الضحى ساعة والليل كذا ساعات.

وثالثها: أن وقت الضحى وقت حركة الناس وتعارفهم، فصارت نظير وقت الحشر، والليل إذا سكن نظير سكون الناس في ظلمة القبور، فكلاهما حكمة ونعمة، لكن الفضيلة للحياة على الموت، ولما بعد الموت على ما قبله، فلهذا السبب قدم ذكر الضحى على ذكر الليل.

---

[١٦٤] - مفاتيح الغيب: (١٩١/٣١).

[١٦٥] - التحرير والتنوير: (٣٩٤/٣٠-٣٩٥).

[١٦٦] - مفاتيح الغيب: (١٩١/٣١).

ورابعها: ذكر الضحى حتى لا يحصل اليأس من روحه، ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الأمن من مكره[١٦٧].

٤. **الضحى يمثل نور الوحي:**

قال السامرائي: "والضحى هنا يمثل نور الوحي، وإشراقه، كما قال المفسرون، والليل يمثل انقطاع الوحي وسكونه، والدنيا من غير نور الوحي ظلام، ولذلك قدّم سبحانه الضحى هنا، لأنه ما سبق من نور الوحي، وأخّر الليل لما يمثل من انقطاع الوحي. وقال بعض المفسرين إن القسم يشير أن الانقطاع يمثل الاستجمام والسكون، كما يرتاح الشخص المتعب في الليل، ومن معاني سجى السكون، وهو يمثل الراحة، وهو نعمة.

والضحى يمثل وقت ابتداء حركة الناس، يقابله الليل إذا سجى، وهو وقت السكون والراحة"[١٦٨].

٥. **لماذا قال تعالى: ﴿رَبُّكَ﴾، ولم يقل (الله)؟**

هنا تكريم آخر من الله تعالى لرسوله الكريم. فالرب هو المربي والموجه والقيم. وذكر الفاعل، وهو الرب، إكرام آخر، فلم يقل: لم تودع، ولم تقل. والرب هو القيم على الأمر، فكيف يودعك وهو ربك، لا يمكن أن يودع الرب عبده، كما لا يمكن لرب البيت أن يودعه ويتركه، ورب الشيء لا يودعه ولا يتركه، وإنما يرعاه ويحرص عليه. واختيار كلمة الرب بدل كلمة الله، لأن لفظ الجلالة الله كلمة عامة للناس جميعاً، ولكن كلمة الرب لها خصوصية، وهذا يحمل التطمين للرسول الكريم من ربه الذي يرعاه، ولا يمكن أن يودعه أو يتركه أبداً[١٦٩].

٦. يقول الأبياري: "إن قيل: لم منّ سبحانه عليه بإخراجه من الفقر إلى الغنى، بقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عائلًا فَأَغْنى﴾ ؟ قلنا: قال ابن السائب، واختاره الفرّاء: أنه لم يكن غناه بكثرة المال، ولكن الله أرضاه بما آتاه، ولم يكن ذلك الرضا قبل النبوة، وذلك حقيقة الغنى، ويؤيّده قوله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: (**الْغنَى غنَى الْقَلْبِ**)[١٧٠].

وقال غيره: المراد به أنه أغناه بمال خديجة عن مال أبي طالب، والمراد به الإغناء بتسهيل ما لا بد منه وتيسيره، لا الإغناء بفضول المال الذي لا يجامع صفة الفقر"[١٧١].

---

١٦٧ - نفسه.

١٦٨ - لمسات بيانية في سورة الضحى.

١٦٩ - السامرائي، لمسات بيانية في سورة الضحى.

١٧٠ - صحيح ابن حبان: (٦٨٥)؛ صحيح الجامع الصغير: (٧٨١٦).

١٧١ - الموسوعة القرآنية، خصائص السور: (٩/١٢-١٠).

٧. **يقول السامرائي: "ولماذا لم يحدد العطاء بشيء ما، وإنما قال ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾؟**

لقد أطلق سبحانه العطاء، ولم يحدده، إنما شمل هذا العطاء كل شيء، ولم يخصصه بشيء معين إكراماً للرسول الكريم - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وتوسيعاً للعطاء. وكذلك أطلق فعل الرضى، كما أطلق العطاء، فجعل العطاء عاماً، وجعل الرضى عاماً، وذكر المعطي أيضاً، وهو الرب. وعلينا أن نتخيل كيف يكون عطاء الرب؟ والعطاء على قدر المعطي، وهذا كله فيه تكريم للرسول. كذلك في إضافة ضمير الخطاب (الكاف) في ﴿رَبُّكَ﴾، تكريم آخر للرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -"[١٧٢].

٨. **لماذا اختيار كلمة (فترضى)؟**

اختيار هذه الكلمة بالذات في غاية الأهمية؛ فالرضى هو من أجلّ النعم على الإنسان، وهو أساس الاستقرار والطمأنينة وراحة البال، فإن فقد الرضى حلت الهموم والشقاء ودواعي النكد على الإنسان. وإن فقد في جانب من جوانب الحياة، فقد استقراره بقدر ذلك. وعدم الرضى يؤدي إلى الضغط النفسي، واليأس، وقد يؤدي إلى الانتحار. والتعب مع الرضى راحة، والراحة من دونه نكد وتعب، والفقر مع الرضى غنى، والغنى من دونه فقر، والحرمان معه عطاء، والعطاء من دونه حرمان. لذا، فان اختيار الرضى هو اختيار نعمة من أجلّ النعم، ولها دلالتها في الحياة عامة، وليست خاصة بالرسول الكريم - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -. فإذا رضي الإنسان ارتاح وهدأ باله وسكن، وإن لم يرض حل معه التعب والنكد والهموم والقلق، مع كل ما أوتي من وسائل الراحة والاستقرار[١٧٣].

٩. **لماذا قال يعطيك، ولم يقل يؤتيك؟**

الإيتاء يكون لأمور مادية، وغيرها: (الملك، الحكمة، الذكر)، أما العطاء فهو خاص بالمادة. والإيتاء أوسع من العطاء، وأعم، والعطاء مخصص للمال. والإيتاء قد يشمله النزع، والعطاء لا يشمله النزع[١٧٤].

١٠. **لماذا قدم اليتيم على السائل؟**

قدم اليتيم على السائل، لأن اليتيم أضعف من السائل. إذ هو لا يكون يتيماً إلا دون الـ بلوغ والرشد. والسائل قد يكون بالغاً راشداً. فقدم ما هو مظنة الضعف، وموضع الرعاية

---

[١٧٢] - لمسات بيانية في سورة الضحى.

[١٧٣] - نفسه.

[١٧٤] - نفسه.

والعطف، على ما هو ليس بهذه الحالة. ويتأكد المعنى وضوحاً إذا أخذنا بالرأي القائل إن المراد بالسائل هو سائل العلم، لا الطالب الصدقة[١٧٥].

١١. **لماذا اختار كلمة (فحدث)، ولم يقل (فأخبر)؟**

الإخبار لا يقتضي التكرار، يكفي أن تقول الخبر مرة واحدة فيكون إخباراً، أما التحديث فهو يقتضي التكرار والإشاعة أكثر من مرة. وفي سياق الآية يجب أن يتكرر الحديث عن الدعوة إلى الله مرات عديدة، ولا يكفي قوله مرة واحدة. فمعنى (فحدث) في هذه الآية هو المداومة على التبليغ وتكراره، وليس الإخبار فقط، إذ الإخبار يتم مرة واحدة وينتهي الأمر[١٧٦].

١٢. وإذا كان المقصود بالنعمة الدين، فيجب أن يكون التحدّث في المرحلة الأخيرة، لأن على الداعية أن يتحلى بالخلق الكريم. وفيه إشارة أن الإنسان إذا أتاه سائل عليه أن يتصف بهذه الصفات، قبل أن يبلغ الناس عن النعمة (الدين)، فعليه أن لا يقهر يتيماً، ولا ينهر سائلاً، ولا يرد عائلاً. وقد جاءت هذه الآية بعد إسباغ النعم، وهو توجيه للدعاة قبل أن يتحدثوا، أن يكونوا هينين لينين، فعلى الداعية أن يتحلى بالخلق الحسن، ولا ينهر سائلاً.

١٣. وكذلك فإن التحدّث بالنعمة ﴿**وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ**﴾، جاء بعد ﴿**وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ**﴾، لأن كل داعية يتعرض لأسئلة مُحرجَة أحياناً، تكون لغاية الفهم، وقد تكونَ لنوايا مختلفة، فعليه أن يتسع صدره للسائل، مهما كانت نية السائل، أو قصده من السؤال، وعلى الداعية أن لا يستثار، وإلا فشل في دعوته، وقد يكون هذا هو قصد السائل أصلاً!

ومن الدروس المستفادة من هذه السورة، إضافة إلى ما سبق، أنه يحسن للإنسان تذكر أيام العسر والضيق، لأنه مدعاة للشكر، ومدعاة لمعاونة المبتلى أيضاً، لذا يجب التذكير بالماضي، وما يتقلب فيه المرء من نعم، ليشكر الله تعالى عليها، مهما كان في ماضيه من أذى أو حرج أو ضيق، فلا بأس أن يتذكر، أو يذكر به، حتى يشكر الله تعالى على نعمه، فيكون من الشاكرين لله تعالى[١٧٧].

١٤. قوله: ﴿**أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى. وَوَجَدَكَ ضَالّاً فَهَدَى. وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى**﴾

---

١٧٥ - المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: (١٣٧/٢).

١٧٦ - لمسات بيانية في سورة الضحى.

١٧٧ - نفسه.

لماذا ترتيب الآيات على هذا النحو؟ ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى. وَوَجَدَكَ ضَالّاً فَهَدَى. وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى﴾:

هذا هو الترتيب الطبيعي في الحياة. اليتم يقال لمن فقد والديه، أو أحدهما، وهو دون سن البلوغ، فإذا بلغ انتفت عنه صفة اليتم. وإذا بلغ دخل في سن التكليف الشرعي، فهو يحتاج إلى الهداية ليتعلم كيف يسير في الحياة، قبل أن يكون فقيراً أو غنياً، وكيف يجمع المال الحلال، لأن كل مال جمع من غير طريق الهداية، هو سحت. ثم تأتي العيلة، وهي أمر آخر بعد البلوغ؛ ومن الناس من يكون فقيراً أو غنياً، وعلى الاثنين أن يسيرا وفق التعاليم التي تعلماها بعد البلوغ مباشرة، وهذا طبيعي، ويمر به كل الخلق.. فهذا هو التسلسل الطبيعي في الحياة.. لذا فقد بدأ سبحانه بالحالة الأولى (اليتم)، ثم إذا بلغ تأتي الهداية في المرتبة الثانية، وثالثاً العائل والغني يجب أن يسيرا على الهداية[١٧٨].

ومع أن الخطاب في الآيات موجه إلى النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، فإن الأوامر الربانية الواردة في الآيات الثلاث الأخيرة متسقة مع المبادئ والأهداف التي احتواها القرآن منذ بدء تنزيله، وتلقينها شامل لجميع المؤمنين[١٧٩].

١٥. وهذه الآيات الكريمة يُستنبط منها ما يحتاجه اليتيم في الحياة الاجتماعية. فهي بمجموعها تشكل بيان المراحل التي لا بد للأولياء، والمجتمع، من اجتيازها، للوصول بهذا اليتيم إلى الهدف المنشود.

١٦. يستفاد من الآيات أن اليتيم يحتاج إلى:

المسكن الذي يأوي إليه: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى﴾،

والتربية الصالحة بما تشتمل عليه من تأديب وتعليم، حتى لا يقع فريسة للضلال ﴿وَوَجَدَكَ ضَالّاً فَهَدَى﴾، والمال الذي يُنفق عليه منه ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى﴾.

١٧. إن الله قد حماه في عهد يتمه، حيث كان اليتيم مَعرضاً للإرهاق والقهر والضياع ، فجعل له مأوى أميناً، ويسّر له في عهد شبابه من بسطة العيش واليسر، ما جعله في غنى عن التكسب، وفي راحة من عناء المعيشة وهمها، ونقّى نفسه ووجّهه إلى سبيل الهدى القويم، فأنقذه من حيرته[١٨٠].

---

[١٧٨] - لمسات بيانية في سورة الضحى.

[١٧٩] - التفسير الحديث: (٥٥٠/١).

[١٨٠] - نفسه.

١٨. الروايات تكاد تكون متواترة إلى حدّ اليقين بأن حاله الاقتصادية – صلى الله عليه وسلم - قد تحسنت وانتهى ما كان يعانيه من متاعب العيش بزواجه من السيدة خديجة (رضي الله عنها)، الشريفة في قومها، الغنية في مالها، القوية في خلقها وعقلها وروحها، المتنعمة في معيشتها. وكان من أثر ذلك أن اطمأنت نفسه، وأخذ يفرغ قلبه وذهنه لما كانت نفسه مستعدة له من الاستغراق في آلاء الله، ومظاهر الكون، والتفكير فيما عليه قومه من ضلال في التقاليد والعقائد، وتمكن من القيام باعتكافات روحية، كانت خديجة (رضي الله عنها) تشجعه عليها، وتهيء له ما يحتاج إليه فيها[١٨١].

١٩. العلاقة بين الضحى والليل، وهما قمة التناقض، الضحى قمة الضياء والحركة والنور والحيوية والحرارة، والليل قمة البرودة والهدوء والسكون والنوم والراحة. هذا التناقض يتوافق مع الحدث الذي تتكلم عنه السورة.

التوديع بين المحبين ممكن، لكن القلى والكراهية غير ممكن، لأنه لا يلتئم مع الحب.

حب الله لرسوله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عظيم، وأن الله معه، لا ينفك عن معيته.

أفضل وقت لمناجاة الله سبحانه وتعالى في النهار هو وقت الضحى، بعد وقت صلاة الضحى، وأفضل صلاة النافلة هو صلاة وقت الضحى، وأفضل نوافل الليل الوتر[١٨٢].

٢٠. قال القاضي عياض: "هذه السورة تضمنت من كرامة الله تعالى له، وتنويهه به، وتعظيمه إياه، ستة وجوه:

الأول: القسم له عما أخبره به من حاله، بقوله تعالى: ﴿**وَالضُّحَى. وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى**﴾ أي: ورب الضحى، وهذا من أعظم درجات المبرّة.

الثاني: بيان مكانته عنده، وحظوته لديه، بقوله تعالى: ﴿**مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى**﴾، أي: ما تركك وما أبغضك، وقيل: ما أهملك بعد أن اصطفاك.

الثالث: قوله تعالى: ﴿**وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الأُولَى**﴾، قال ابن إسحاق: "أي: ما لك في مرجعك عند الله أعظم مما أعطاك من كرامة الدنيا".

الرابع: قوله تعالى: ﴿**وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى**﴾. وهذه آية جامعة لوجوه الكرامة، وأنواع السعادة، وشتات الإنعام في الدارين، والزيادة.

---

[١٨١] - نفسه.

[١٨٢] - الشنقيطي، تفسير سورة الضحى (يوتيوب).

الخامس: ذكره الله تعالى بهذه المنن: ألم يجدك فهدى بك ضالاً، وأغنى بك عائلاً، وآوى بك يتيماً، أي لم يهمله في حال صغره، وعيلته، ويتمه، وقبل معرفته به، وما ودّعه، ولا قلاه، فكيف بعد اختصاصه واصطفائه؟

السادس: أمره بإظهار نعمته عليه، وشكر ما شرّفه به بنشره، وإشادة ذكره بقوله تعالى: ﴿**وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ**﴾. فإن من شكر النعمة التحدث بها، وهذا خاص له، عام لأمته"[١٨٣].

٢١. **إعجاز الثلاثات**[١٨٤]:

١. **إخبار** : قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى. وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى. وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾.

٢. **تقرير** : قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى. وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى. وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾.

٣. **أمر** : قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ. وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ. وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾، قيل: النعمة تدوم إذا عني باليتيم، والسائل المسكين.

المصادر:

١. ابن الجوزي، زاد المسير.
٢. ابن جزي الأندلسي، التسهيل لعلوم التنزيل.
٣. ابن حبان، صحيح ابن حبان.
٤. ابن عاشور، التحرير والتنوير.
٥. ابن عطية، المحرر الوجيز.
٦. ابن قتيبة، غريب القرآن.
٧. أحمد بن حنبل، المسند.
٨. علي بن نايف الشحود، الإعجاز اللغوي والبياني في القرآن الكريم.
٩. الألباني، صحيح الجامع الصغير.
١٠. الآلوسي، روح المعاني.
١١. البخاري، صحيح البخاري.
١٢. البقاعي، نظم الدرر.
١٣. الترمذي، السنن.

[١٨٣] - القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى: (٩٦/١)، دار الفيحاء- عمان، ط٢، ١٤٠٧هـ

[١٨٤] - الشنقيطي، تفسير سورة الضحى (يوتيوب).

١٤. الثعالبي، الجواهر الحسان.
١٥. الثعلبي، الكشف والبيان.
١٦. جعفر شرف الدين، الموسوعة القرآنية، خصائص السور.
١٧. حسن عز الدين الجمل، معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن.
١٨. الرازي، مفاتيح الغيب.
١٩. الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم.
٢٠. الزبيدي، تاج العروس.
٢١. الزمخشري، الكشاف.
٢٢. السامرائي، لمسات بيانية في سورة الضحى.
٢٣. سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي.
٢٤. سيد قطب، في ظلال القرآن.
٢٥. السيوطي، أسرار ترتيب القرآن.
٢٦. الشنقيطي، تفسير سورة الضحى (يوتيوب).
٢٧. الطبري، جامع البيان.
٢٨. الطنطاوي، التفسير الوسيط.
٢٩. عبد القادر ملا حويش، بيان المعاني.
٣٠. عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن.
٣١. الفراهيدي، العين.
٣٢. الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز.
٣٣. القاسمي، محاسن التأويل .
٣٤. القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى.
٣٥. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن.
٣٦. الكرماني، غرائب التفسير وعجائب التأويل.
٣٧. الماوردي، النكت والعيون.
٣٨. محمد عزة دروزة، التفسير الحديث.
٣٩. محمد فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان.
٤٠. مختار العصري، عناية القرآن الكريم بتربية وحقوق اليتيم.
٤١. مسلم، صحيح مسلم.
٤٢. المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية.
٤٣. علي فهمي النزهي، كلمات قرآنية بمعانٍ مختلفة.

قصة قصيرة/ مرارة حلم	عبد الخالق البرزنجي

قصة قصيرة

مرارة حُلم

قصة وترجمة: عبد الخالق البرزنجي

الوقت كان يقترب من بداية المساء، كنتُ أتجول داخل مدينة غريبة، من شارعٍ إلى شارع، ومن زقاق إلى آخر.. ظللتُ طريق البيت.. كنتُ حائراً في أمري، لم أكُ أعلم كيف أسلك طريق العودة.. بدا لي الناس غرباء أمام عينيّ.. حين كنت أنظر إليهم، لم يكُ أي منهم يشبه بني جلدتي، ولا ألسنتهم كانت تنطق كما نحن ننطق.. أردتُ أن أحصل على جو ابٍ لأسئلتي، لكني لم أتجاسر في تكرارها، لأن سيمائي وجلدي لم يكونا يشبهانهم.. كانوا ينظرون إليّ بحذر.. وخشية من ردة فعل غاضبة، كنتُ أكتم كل ما تجول به أعماقي.. وخلال مواصلتي السير كنتُ أستنجد ببعضهم، قائلاً لهم:

هلا أرشدتموني كيف أعود إلى بيتي؟

فيما هم كانوا يبتعدون عني ويقولون :

- دعنا وشأننا.. نحن لا نعرف عنوان إقامتك..

وبعضهم بهزات رؤوسهم كانوا يقولون لي:

- لا نعلم.

بينما بعضهم الآخر لم يكونوا يرَدّون عليّ أبداً.

قلتُ من الأفضل أن ألزم جانب الصمت ريثما أصادف شخصاً لا يجفل مني ويدلّني على عنوان البيت.

تخطيتُ الشوارع.. واصلتُ مسيري، حتى كلّت قدماي بالمرّة.. في نهاية المطاف بلغتُ زقاقاً شبه خَرِبْ.. تقدمتُ بضع خطوات إلى أمام، وإذا بي أرى على مقربة أمتار قليلة، عمارة سكنية متهالكة.. وعلى حين غرّة سقطتْ طفلة، ناهزت أربع أو خمس

سنوات، من أعلى العمارة على أديم الأرض الصلدة بجانبي، وتخضبتْ بدمائها.. صدمني هذا الحادث كثيراً.. دققتُ النظر ، كانت ضعيفة البنية، ذات شعر أسود وطلعة سمراء، وقلة التغذية بادية على جسدها.. اندهشتُ إزاء هذا المشهد المُفجِع، ووقفتُ مكتوف اليدين، وأجهشتُ بالبكاء.. تجمع أفراد الحيِ، وراحوا يرمقون الجثة الهامدة بنظراتهم، لكنهم لم يتجرأوا على لمسها.. وشيئاً فشيئاً كانت الأرجاء تكتظ بالناس.. لاحظتُ شاباً يبادر مندفعاً وهو يتوجه إلى الجثة، ثم يحملها بين يديه لينقلها إلى المشفى.. كنتُ لم أزل واقفاً بين الحشد، أبكي بحرارة.. أ دهشتني ضوضاء الناس.. كانت النسوة يبكين، ويردِّدن بينهن العبارات التالية:

- الحكومة هي المذنبة، فهي لم تسمح له بالتكسب والحصول على قوت أطفاله.

- نعم صحيح، هي التي افتعلت هذه الأزمة الاقتصادية!

- كلا، الآثم له مساهمته في ارتكاب هذه الجريمة، لأنه تزوج في سن مبكرة، ولم يكن له مقدرة توفير قوت عائلته!

- لا، مهما كانت الأسباب، لا يجوز لأي فرد أن يقْدم على قتل أطفاله، كان من الأفضل أن يقتل نفسه لا طفلته الصغيرة!

- نعم أختي، هذه ناجمة عن عنف السلطة الأبوية في مجتمعنا! يا ترى ما الفرق بين الولد والبنت؟ فالمهم هنا من يكون مفيداً أكثر من الآخر لوالديه!

- لا يا أختي.. فالبنات حتى لو كن غير مذنبات، ينبغي أن يكن ضحيات هذا الدهر!

- قسماً بالله يا أختي، أنا كنتُ آمل أن يمنحني الرحمن الرحيم بنتاً لكي أحفظها مثل قُرة عيني وأستريح في ظلالها!

- وقالت أخرى: يا ويلتاه! فالزمن ليس زمن الجاهلية حتى يقوم الرجال بوأد بناتهم؟! متى ورد هذا في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة؟!

ووصل رجال الشرطة إلى مكان الحادث. كبلوا يدي المجرم الأثيم بالأصفاد، وأخذوه معهم إلى سطح البناية، وأرغموه على تمثيل ما ارتكبته يداه من الجريمة الشنعاء، ثم أنزلوه إلى وسط الناس المتجمهرين بجوار العمارة..

كان موقع الحادث مُحاصراً برجال الشرطة.. كنتُ متعباً جداً، ولم تتح لي فرصة مغادرة المكان.. لم تستشرني الشرطة، بل قامت بسحب يدي مع أيدي بعض الشهود المتواجدين هناك إلى مركز التحقيق.

كنا مازلنا في الطريق، استمعتُ إلى بعض أفراد الشرطة وهم يردِّدون: يا ترى هل هذا إنسان؟! هل هذا يُعَدُ في مصافي الأناسي؟! أنّى يُعدَّ هذا إنساناً وذا ضمير حي؟! اللعنة

على أولياء الأمور المجردين من الضمير!

مع ترديد هذه العبارات كنت أهتز من أعماقي، وأتلوّى مع التفكير في موبقة ذلك المجرم العديم الضمير.. بينما كانت العبرات تنحدر على وجنتي بغزارة.. وفي تلك اللحظة أحسستُ بيد رجل الشرطة وهو يشد قبضته على ذراعي قائلاً لي:

أخي تفضل بالدخول.

تملكني الهلع جراء ذلك، واستيقظتُ من حُلمي.

كل جسدي كان يرتجف، كنتُ مغموراً داخل العرق المتصبب من أنحاء جسدي، حين فتحتُ عيني، رأيتُ نفسي مستلقياً على فراشي في بيتي، وكانت يد زوجتي ممسكة بذراعي، وهي تهزّني لتوقظني من الكابوس الجاثم على صدري.. وقتئذ علمتُ بأن هول تلك الجريمة التي رأيتها في قناة تلفزيونية مساء الأمس هي التي أخذتني إلى أعماق مرارة هذا الحُلم❐

أواخر شهر حزيران ٢٠٢٠

بصراحة

السلم الاجتماعي ومهمة الإعلام الهادف

صلاح سعيد أمين
Selah1434@gmail.com

✍ لا أحد ينكر أن المجتمع العراقي - بكل أطيافه، وقومياته، ومذاهبه - منهك حتى النخاع، وأن الإنسان العراقي - منذ تأسيس دولته في بدايات القرن المنصرم، لحد هذه اللحظة- لم يهدأ باله، ولم تستقر حياته، بل عاش فصولاً متأججة في جغرافية مليئة بالتقلبات.

لقد مر العراق بمحطات عديدة؛ من الملكية إلى الجمهورية، ومن انقلاب عسكري إلى آخر، ومن ثورة إلى أخرى، ومن التعددية السياسية إلى الحزب الواحد، وإلى القائد الأوحد، ومن انتفاضة شعبانية في الجنوب والوسط، إلى انتفاضة آذار في إقليم كوردستان عام ١٩٩١، وإلى التغيرات الدراماتيكية عام ٢٠٠٣، ومن حكم (بريمر)، الحاكم المدني الأمريكي، إلى مجلس الحكم المؤقت، مروراً بكتابة الدستور في ٢٠٠٥، وإلى زمن التوافقات السياسية، ومرحلة المحاصصة الطائفية، وإلى هجوم تنظيم داعش واحتلاله ثلث مساحة العراق، وإلى استفتاء إقليم كوردستان، وانتهاء بما نراه اليوم.

لقد ذاق الإنسان العراقي في هذه الجغرافية، مرارة كل الويلات والمآسي.. نقول الإنسان العراقي، دون أن نستثني من ذلك طائفة، أو قومية، أو مذهباً، لأن الكل - دون أي استثناء – ذاق منها، وسحق كيانه الإنساني، في باطنه وظاهره.

إن الأمر الوحيد، الذي نستطيع - إلى حد ما - أن نفتخر به جميعاً، في كل هذه الفترة من عمر البلد، هو – ولله الحمد - سلامة النسيج الاجتماعي، وثبات السلم الأهلي؛ من كل ماجرى ويجري على أيدي السياسيين والقابضين على السلطة.. وهناك قصص واقعية، تدعم ما قلنا وتؤكد متانة الأواصر الاجتماعية بين أبناء هذه الجغرافية، ولا داعي لذكرها هنا، لأنها معروفة للجميع.

ومع هذا، وللأسف الشديد نرى ونسمع، هنا وهناك، بعض الأصوات النشاز التي تحاول تأجيج النعرة الطائفية، أو القومية، أو الحزبية، وتنفث في نار الفتنة القومية والمذهبية، وتسعى لهدم سلمنا الاجتماعي.

وأرى أن ثمة مسؤولية كبرى تقع على عاتق الإعلاميين الرساليين، خاصة، في الدفاع عن هذا السلم، ولجم هذه الأصوات، أياً كانت.

إن الإعلامي الملتزم يتعامل مع محيطه بأمانة، ويدافع عن حقوق الكل، ويحب للآخرين ما يحب لنفسه، ويتعامل مع محيطه بأفق واسع، ويخلق بيئة اجتماعية منفتحة رافضة لكل أشكال التعصب والعنصرية، ويقدم المصلحة العامة على الشخصية والخاصة. فهو يدافع عن الإنسان قبل كل شيء، دون أن يسأل عن جنسه ولونه، ويخدم الحياة والإنسانية، ولا يقبل أبداً أن يكون متجاوزاً على إنسانية الآخرين المختلفين معه، شعاره (الإنسانية أولاً) وقبل كل شيء❐

أنا أبرر إذن أنا موجود!

محمد واني

كلنا نمارس التبرير في حياتنا اليومية، سواء كنا زعماء سياسيين أو مفكرين أو أشخاصاً عاديين ضمن إطار العائلة في البيت الصغير، أو في المجتمع والدولة، الكل يبرر للكل، حتى الطفل الذي يرتاد مدرسته يكون قد تشرب أبجديات (فن) التبرير في البيت أو الحارة، قبل تعلمه أبجديات اللغة في المدرسة، ويحفظ عن ظهر قلب المبررات التي يغطي بها غيابه وكسله ومشاكسته في الصف أو في الشارع أمام معلميه أو والديه، محاولاً إقناعهم بحجته، وقد تنجح خطته ويقتنعون بها، وقد لا تنجح ويتعرض لموقف (بايخ)، الأمر يتوقف على مدى ذكاء ومهارة المبرر في وضع خطته (كذبته) المحبوكة. وهكذا يشب ويكبر وتتوسع خبرته ومداركه، ويتعلم مبادئ وأسس هذا الفن أكثر، حتى يصبح أستاذاً كبيراً في هذا المجال، ثم يقوم بدوره بتعليم الأجيال اللاحقة، وهكذا دواليك.

تنتشر هذه العادة وتتطور أكثر في المجتمعات المتخلفة، بينما تضيق وتنحسر في المجتمعات المتحضرة، التي تعتمد الصدق والشفافية في مسيرتها الحياتية.. ويختلف التبرير عن الكذب، بأن الأول يكذب فيه الإنسان على نفسه، بينما يكذب الإنسان على الناس في الثاني. وأنا أقول إن التبرير ليس فقط كذب الإنسان على نفسه، بل على الآخرين أيضاً.

و(التبرير) يعتبر أهم وأعظم اختراع لغوي وفكري واجتماعي وسياسي واقتصادي اكتشفه الإنسان منذ أن وجد، وما يميزه عن الحيوانات ليس اللغة ولا العقل ولا الإحساس ولا الوظائف الجسدية، ولا أي شيء آخر؛ كل ما هو موجود فيه موجود فيها أيضاً، وربما أكثر، ولكن ما يميزه عنها هو (التبرير)، فهو اختراع يتفرد به الإنسان وحده، دون غيره من الكائنات الحية.. والعجيب أن الإنسان يظل يمارس هذه العادة حتى وهو في الآخرة أمام الله، في محاولة للتملص من أعماله السيئة { يَوْمَ لَا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ}..

والتبرير - بشكل عام - عادة سيئة، وأثره خطير على المجتمع، ولكن أخطر أنواعه هو ما يسوقه السياسيون والحكام لخداع الجماهير، وإضفاء الطابع القانوني على قراراتهم وسياساتهم، تغطية لأهدافهم الحقيقية. وقد برر صدام حسين - في حينه - قصفه لمدينة (حلبجة) الكوردية بالكيمياوي، حيث قتل الآلاف من الأبرياء بلحظات، بأنه كان يدافع عن حياض الوطن، ويحافظ على حدوده من دنس الإيرانيين.. وكذلك فعل نوري المالكي طوال فترة حكمه، وكان يبرر لكل الأزمات التي أثارها في العراق، في اعتقاد خاطئ أنه بذلك إنما يحمي العراق من التفكك والتقسيم. ولكن العراق، وبفعل أخطائه المتكررة، وقصر نظره السياسي، اتجه فعلاً إلى التقسيم والتشظي، وظهرت أولى بوادره في قيام الكورد بإجراء عملية الاستفتاء، حيث صوت ٩٣% منهم لصالح الاستقلال، مبررين بعدم التزام بغداد بالدستور، وكذلك رفضت بغداد الاستفتاء الكوردي لنفس السبب، وهو خرق الدستور! وربما سنشهد في الأيام القادمة - وهو ما ألمس بوادره - حرباً شعواء ضد الإقليم الكوردي تحت نفس الذرائع والتبريرات!❐