



آفاق الحضارة الاسلامية

تصدر عن معهد العلوم الانسانية والدراسات الثقافية - وزارة التعليم العالي
عددان في السنة (نصف سنوية)

العدد «الثاني والعشرون» السنة الحادية عشرة، رمضان ١٤٢٩ هـ. ق.

مهر / ١٣٨٧ هـ. ش / ٢٢ / ٩ / ٢٠٠٨ م

رقم المنشور القياسي الدولي ٦٨٢٢ - ١٥٦٢

□ المدير المسؤول: الدكتور مهدي گلشنی (رئيس معهد العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية)

□ تحت اشراف هيئة استشارية

□ رئيس التحرير: الدكتور صادق آئينهوند

□ مدير التحرير: أ. قيس آل قيس

□ مدير النشر: رحمت الله رحمت پور

□ المطبوع: ١٠٠٠ نسخة

□ المشرف الفني على الطباعة: سيد ابراهيم سيد علي

□ المطبعة: شركة طباعة فرشيوه (طهران - شارع ولي العصر - قبل شارع الجمهورية - زقاق فلاح زادگان

- زقاق نجا - الرقم ٦٠ - رقم الهاتف ٦٦٩٥٨١٩٢)

□ الثمن: ٣٥٠٠ ريال

□ الاشتراك السنوي: ٧٠٠٠ ريال

□ العنوان: الجمهورية الاسلامية الايرانية

طهران، شارع كردستان، رقم ٦٤، الرقم البريدي ١٤٣٧٤

□ الهاتف: طهران: ٨٨٠٥٣٩٣٤ و ٨٨٠٤٦٨٩١-٣، الفاكس: طهران: ٨٨٠٣٦٣١٧ -

تلفاكس ٨٨٠٥٣٩٣٤

Email afaq @ ihcs.ac.ir

Email AL Kaiss @ ihcs.ac.ir

Email kaissalkaiss @ yahoo.com

- الأبحاث التي تنشر في المجلة لا تعبّر بالضرورة عن رأيها.
- ترتيب نشر المقالات يخضع لاعتبارات فنية.
- لهيئة التحرير الحق في إجراء ما تراه مناسباً من تعديل أو حذف في المقالات مما لا يمس جوهر المضمون ولا يخل بالمعنى.
- المجلة غير ملزمة بإعادة المواد التي لا تنشرها إلى أصحابها.

- كيفية الاشتراك: يرجى من الراغب في الاشتراك في المجلة أن يودع مبلغ الاشتراك في الحساب الجاري رقم ٩٠١٨٩ في (بنك ملي، شعبه سيد جمال الدين اسد آبادي) باسم (پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگي) على أن يرسل أصل الوصل إلى مكتب المجلة مع اسم المشترك وعنوانه البريدي الكامل.

هيئة التحرير

استاذ	١. الدكتور مهدي گلشنی
أستاذ	٢. الدكتور صادق آئینه‌وند
استاذ مشارك	٣. الاستاذ قیس آل قیس
استاذ مشارك	٤. الدكتور سید حسین میرجلیلی
استاذ مشارك	٥. الدكتور علی رضا میرزا محمد
استاذ مشارك	٦. الدكتور عبدالحسین فرزاد

الهيئة الاستشارية

١. الدكتور سيد أمير محمود أنوار استاذ جامعة طهران
٢. الدكتور حامد صدقي استاذ مشارك جامعة اعداد المعلمين
٣. الدكتور سيد حميد طبيبيان استاذ مشارك معهد العلوم الانسانية
و الدراسات الثقافية
٤. الدكتور محمد ابراهيم خليفه شوشري استاذ مساعد جامعة الشهيد بهشتي
٥. الاستاذ عبد العلي فيض الله زاده استاذ مساعد جامعة الشهيد بهشتي
٦. الدكتور محمد علي لساني فشاركي استاذ مساعد جامعة اعداد المدرسين
٧. الدكتور علي ابو الخير استاذ جمهورية مصر العربية -
القاهرة
٨. الدكتور أحمد راسم النفيس استاذ كلية الطب - جامعة
المنصورة - جمهورية مصر
العربية
٩. الدكتور علي العلي استاذ الكويت
١٠. الدكتور السيد محمد علي القائم استاذ مساعد جامعة اعداد المعلمين
مقامي الحسيني النجفي

أسرة المجلة:

□ الآنسة ناهيد فتحي: الكامبيوتر والانترنت والمشاوره الفنية والاتصال الدولي والادارة.

□ السيدة فاطمة مكداول: المراسلات والأمور الادارية والعلاقات الداخلية والخارجية

- كلمة العدد/ العالم الاسلامي يشق طريق الحضارة الحديثة.
- بقلم : رئيس التحرير ١١
- الإسماعيلية / دراسة في العقائد وأصول الشرائع.
- الدكتور علي أبو الخير " جمهورية مصر العربية " ١٥
- الامام الخميني والقضية العراقية.
- سماحة الشيخ شاکر الشبي " جمهورية العراق " ٧٣
- الرسول وحقوق المرأة.
- سماحة الشيخ جواد رياض / من علماء الأزهر الشريف
- " جمهورية مصر العربية " ١٠٥
- القرآن والراستخون في العلم.
- الدكتور أحمد راسم النفيس / جامعة المنصورة .
- " جمهورية مصر العربية " ١٣٩
- التعليم والتعليم العالي.
- البروفسور الدكتور علي العلي/ أستاذ جامعي.
- " دولة الكويت " ١٦٣

القبلاة/ مذهب التأويلات الباطنية.

الدكتور رشاد عبدالله الشامي/ كلية الآداب.

" جامعة عين الشمس " - " جمهورية مصر العربية " ٢٣١

التفاعل الايجابي بين النظام الاسلامي لحقوق الانسان والنظام الدولي لحقوق الانسان.

الدكتور أحمد المفتي / مدير عام مركز الخرطوم الدولي لحقوق

الانسان " جمهورية السودان " ٢٤٥

مشكلة الفكر الغربي مع نبي الاسلام (ص).

الدكتور باسم خفاجي / مدير المركز الدولي لدراسات أمريكا

والغرب ٢٦٥

قراءة القرآن والتوقيع عن رب العالمين.

محمد عمر سعيد / باحث جزائري ٢٨١

سيرة الرسول (ص) ختم النبوة .. ونور الرسالة.

الاستاذ محمود جابر " جمهورية مصر العربية " ٢٨٧

حوار الأديان .. أسئلة مشروعة وإجابات صعبة.

الدكتور أحمد عبدالله " الدوحة - قطر " ٣٢٥

دراسة التاريخ الاسلامي في ظل العولمة الثقافية.

الدكتور نجيب بن خيرة / كلية الآداب.

" جامعة الأمير عبدالقادر - الجزائر " ٣٤٧

أوروبا التي نحب - أوروبا التي نكره.

البروفسور الدكتور احيدة النيفر / استاذ التعليم العالي

" الجامعة التونسية " ٣٦٧

البعد العلمي للقرآن الكريم.

الدكتور مهدي گلشنی / رئيس معهد العلوم الانسانية

والدراسات الثقافية - وزارة التعليم العالي ٣٧٣

الترجسية في شعر عمر بن أبي ربيعة.

الدكتور حامد صدقي / أستاذ مشارك في جامعة " تربية معلم

- إعداد المعلمين " ٣٨٧

أبو الأسود الدؤلي / صفحة ناصعة في التاريخ.

الدكتور عبدالغني ايرواني / أستاذ الأدب العربي - كلية اللغات

- جامعة اصفهان ٤١٥

آل بيت الرسول الأعظم (ص) في الكتاب والسنة.

الاستاذ قيس آل قيس - معهد العلوم الانسانية والدراسات

الثقافية - وزارة التعليم العالي ٤٤١

سبب إختيار النبي (ص) المكان الحالي لمسجده.

الاستاذ سيد محمد ابن الرسول / عضو الهيئة العلمية بكلية

اللغات - جامعة اصفهان ٤٨٥

أحمد مطر وقضايا شعره السياسي.

الدكتورة مهين حاجي زاده - جامعة إعداد المعلمين

- تبريز ٤٩٧

دراسة حول النحو في القرن العشرين.

الدكتور أبو الفضل رضائي - جامعة الشهيد بهشتي -

كلية الآداب ٥٢٧

الإدارة بمحورية علمية.

الدكتور عبد الحميد حاجي بورشوشري / رئيس مركز التعليم
العالي لمنظمة التراث الثقافي والصناعات اليدوية و
السياحية ٥٥٧

الألفاظ المعربة الفارسية واليونانية في القرآن الكريم.

الدكتورة عزت ملا إبراهيمي ومجتي محمدى مزرعه -
جامعة طهران ٥٧١

أولاد حارتنا .. نظرة دينية وإجتماعية.

الدكتور حسين أبو يساني - جامعة إعداد المدرسين -
طهران ٥٨٧

حرية الانسان في ظل القرآن.

الدكتورة هالة الغروي النائيني - جامعة إعداد المدرسين -
طهران ٦٠٧

فاطمة الزهراء (عليها السلام) وأشعارها.

بقلم: الاستاذة فاطمة السادات ارفع ٦٤٧

وحدة المسلمين فريضة.

بقلم: الاستاذة فريدة اعرابي - الجامعة الحرة / فرع مدينة
سمنان ٦٧٥

الآيات القرآنية في شعر ابن الوردي.

الدكتور محمد شفيعي / أستاذ الجامعة الحرة - فرع مدينة
گچساران ٧٠٣

- قاعدة الاشتراك في الفقه الاسلامي.
- الدكتور محمود قيوم زاده / استاذ الجامعة الحرة - فرع مدينة
ساوه ٧١٩
- نظرة على السرقات الشعرية في الأدب العربي.
- بقلم: الاستاذ نعيم عموري / مدرس في الجامعة الحرة - فرع
مدينة رامهرمز ٧٥١
- شخصية العدد " ابن ماسويه وطب العيون " .
- بقلم: الاستاذ قيس آل قيس " مدير تحرير المجلة " ٧٧٥
- نقد الكتب " التفاسير القرآنية في مصر في العصر الحديث " .
- مراجعة كتاب المستشرق (G.Jansen) .
- جانسن ٧٨٧
- جولة بين الكتب والمجلات ٨٠٣
- أخبار ثقافية من العالم الاسلامي ٨١٥

" كلمة العدد "

العالم الاسلامي يشق طريق الحضارة الحديثة

بقلم: رئيس التحرير

خلال عقدين من الزمن ونحن نسمع جلبية الحضارة الحديثة وجلجلة التمدن الاسلامي الجديد، ومما لا يخفى على أي صاحب بصيرة أن أكثر من مليار وثلاثة ملايين نسمة في أنحاء وأرجاء المعمورة ينتظرون وبفارغ الصبر أن يسبروا غور هذه التجربة الرائدة.

ومما لا شك فيه أن الأمة التي قدمت للبشرية خلال القرن الثالث والرابع والخامس الهجري أكبر وأعظم وأضخم وأجل حضارة عرفها العالم وأوسع عطاء وخدمة ومودة وعطف وعزة وتمدن للبشرية جمعاء أن تظهر مرة أخرى على مسرح الحياة وتقدم لأبناء المعمورة عظمة وجلالة وسمو مبادئها وعرض تقنياتها الملائمة والموافقة لاحتياج الشعوب، والبعيدة كل البعد عن الهدم والتخريب والتدمير وإنهيار طبيعة البيئة البشرية.

مميزات الحضارة الإسلامية السالفة

الحقيقة التي لا ريب فيها أنَّ الحضارة الإسلامية الحديثة تنبع من جذور دوحة أثيلة، وإنَّ المسلمين يتحلون بتجارب إنسانية وأخلاقية تلتزم إلزاماً حقيقياً بالإنسان والبشرية والبيئة، وهذا الأمر أوضح من الشمس في رشح النهار؛ ولا غرو أن تُعيد هذه الجبلة سالف مجدها.

أهم مميزات الحضارة الإسلامية

١. الإلتزام الخلقي ومُراعة الأخلاق في الشؤون العلمية.
٢. الإتكال والإعتماد في دراسة العلوم على كافة العلماء من أيّ أمة أو شعب كانوا وبأي لغة ولسان تكلموا وإلى أي عرق وأرومة وبجدة وجبلة وعنصر إنتموا "خير العلم ما نفع".
٣. الإلتزام بفضيلة الأخلاق مع مراعاة التناسق والتوافق مع البيئة الإجتماعية.
٤. إستثمار خبرات كافة الشعوب والملل والنحل حتى الشعوب غير الإسلامية لصالح نتائج الحضارة الإسلامية.
٥. إيجاد جوّ تضامني يؤمن شركة كلّ الشعوب الإسلامية باختلاف ألوانها ولغاتها وبلدانها من أجل إيجاد العلوم وإنشاء وتوسيع التكنولوجيا.
٦. المعنوية ومحورية الإنسان، أو بتعبير آخر: الإنسان حسب نظرية علماء ومفكري الاسلام "موجود إلهي" أودعه قيس من الإبداع والخلقية، لذا فإنّ الحضارة فضل إلهي منحها الباري عزّ وعلو للبشرية [الله هو الخالق والإنسان خلاق].
٧. الحصول على العلم والتكنولوجيا ونيل القدرة [حسب المثل القائل: العلمُ سلطانٌ] من قبل علماء الاسلام لا يؤدي إلى تكابر وتفاخر

وتعاضم وفرعنة وتسلط وسيطرة واستيلاء واستعلاء واستحواذ هؤلاء العلماء على شعوب المعمورة وخلق الله وإزدراء وإستصغار وإهانة الأمم، لأن نظرة علماء الاسلام تقول : " الناس عيال الله تبارك وتعالى " وإن أكرمهم من إتقى الله حيث قال عز من قائل: " إن أكرمكم عند الله اتقاكم " - الحجرات : ١٢ .

أرجو أن تتضافر همم العلماء والخبراء ورجال الدين في عالمنا الإسلامي وبذل كافة الطاقات والجهود من قبل كافة أولي الأمر والعمل على تشييد وتأسيس منظمة تقنية تتسق الامكانات والقدرات والطاقات وتعمل على إيجاد خطط وبرامج استراتيجية؛ كي يذوق العالم الإسلامي حلاوة الحضارة والتمدن المعنوي وتجعل من الانسان المسلم إنموذج التقدم والحضارة ومن العالم الإسلامي قدوة لأمم العالم؛ والله ولي التوفيق.

الدكتور

صادق آئينه وند

الإسماعيلية .. دراسة في العقائد وأصول الشرائع

بقلم : د. علي أبو الخير

مدخل لدراسة العقائد الإسماعيلية:

إذا رجعنا إلى الحقائق التاريخية التي دونها المؤرخون المنصفون يتبين لنا أن الدولة الفاطمية التي قامت على المذهب الإسماعيلي نسبة إلى الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق رفعت رايات الإسلام ونشرت العلم والمعرفة وكتبها وشريعته هي إمتداد لفقه وعلم أبيه ومعلمه الإمام جعفر الصادق وكتاب الفقه الإسماعيلي (دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام عن آل البيت) شاهد على ذلك، وما تحويه المكتبة الفاطمية من إرث علمي وثقافي في كتب الفقه والشريعة والعلوم الإنسانية والفكرية لا يزال موجود بيننا ومنشور في جميع دول العالم التي تسمح بالتعددية، وجميع معتنقي المذهب الإسماعيلي الفاطمي يؤمنون بأركان الإسلام وكتبهم وعلومهم في

الفقه والشرعية تنص على الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره.

والاسماعيليون الفاطميون لا يختلفون في عباداتهم عن غيرهم من المسلمين فهم يحرمون ما حرم الله ويتجنبون الاثم والمعصية ويحللون ما أحله الله للمسلمين.

وعلى الرغم أن مذهب الدولة الفاطمية كان هو المذهب الاسماعيلي في ذلك الوقت، إلا أن التاريخ لم يذكر أن أئمة الدولة الفاطمية قد فرضوا إعتناقه بالقوة، بل كان الخيار متروك لمن شاء.

وقد عرف عن خلفاء الدولة الفاطمية تسامحهم مع العلماء الذين لم يدخلوا في مذهبهم، وكان من رجال دولتهم اعداد كثيرة من الوزراء ورؤساء الدواوين والقضاة من المنتمين للمذاهب الاسلامية المختلفة من السنة والشيعة على حد سواء، كما تم الاستعانة بذوي الاختصاص من المواطنين من أهل الكتاب من النصارى واليهود في إدارة المصالح التي ليس لها علاقة بالدين أو الشريعة، مثل الشؤون المالية والمحاسبية والتي تعتمد على التخصص والخبرة.

والمؤرخون المحايدون يذكرون أن الدولة الفاطمية الاسلامية أثناء نشرها العلم والمعرفة وتبنيها للتسامح الديني والمذهبي أقامت المكتبات الكثيرة التي كانت تجمع خزائن الكتب والتي لا تختص بالمذهب الاسماعيلي الفاطمي فحسب، بل بجميع المذاهب الاسلامية السنية والشيعية على حد سواء.

حقائق من التاريخ .. متطرفون من كل فرقة :

دوماً ما يحاول أعداء الفاطميين القدامى والمحدثون الزعم بأن فرقة الموت أو الطائفة النزارية يمثلون الاسماعيلية الفاطمية أو محسوبين عليها،

ولكن هذا الزعم يتهاافت حيث أن الذين يصنفون النزاريين أصحاب قلعة الموت وزعيمهم الحسن ابن الصباح أو ما اطلق عليهم في فترات لاحقة في التاريخ مسمى (الحشاشين) ضمن النهج الاسماعيلي الفاطمي بعد أن خرجوا عنه عقائدياً وتشريعياً منذ زمن حكم الخليفة الفاطمي المستعلي يعد من باب خلط الملفات والامعان في تكرار المغالطات للحقائق التاريخية التي تكالبت على هذه الدولة العربية الاسلامية، وهذه حقيقة ليست وليدة اليوم ولكنها بدأت منذ وقت مبكر، فقد ظل الفاطميون مطاردين ومعرضين لسيوف أعدائهم حتى اذا قامت دولتهم وازدهرت بعد استئثارهم بدأ أعداؤهم السياسيون بسن سيوف المطاعن يشهرونها عليهم لتفجير المسلمين منهم، وأخذوا يؤلفون المحاضر ويستكتبون ويغرون الكتاب ذوي المصالح بالمال والجاه وذلك لتشويه سمعتهم عن طريق العقيدة أو النسب العلوي (حسب ما قاله المستير) .

ولكن التاريخ لم يفقد المنصفين الذين يذودون عن الحقيقة وينقذون الأجيال القادمة من خطأ الأجيال الماضية التي شوهت معالم التاريخ الاسلامي وأحداثه لأسباب سياسية لا تخفى على أحد خصوصاً ونحن نعلم ان المذهب الاسماعيلي ليس المذهب الوحيد الذي خرجت منه فرقة متطرفة أنكرها ائمتها ودعاته فهناك من خرج عن العقيدة من أصحاب الملل والنحل مثلما خرج بعض من يدعون السنة على مذهب أهل السنة المعتدلين من التفسيريين والمتطرفين والخوارج والفئات الضالة التي نراهم كل يوم فهم يجوز لنا تعميم ما تقوم به تلك الفرق المارقة على مذاهبها الاصلية .

إن المذاهب الاسلامية لا تقيم بمتطرفيها والخارجون عن نهجها سواء كانت من السنة أو الشيعة.

نعود فنقول بأن مصداقية الكاتب تعتمد على مدى حياديته وتحريه للعدل والامانة في ذكر الحقائق التاريخية كما هي خصوصاً أننا أصبحنا في زمن ثورة المعلومات الذي لا يستطيع فيها أحد حجب حقيقة الطرف الآخر

وقد أكدت الشريعة على تحري العدل والصدق في الشهادة وذلك بقوله تعالى: [يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون] ومن أجل الانصاف نودر عقائد الاسماعيلية كما جاءت في كتبهم وما ذكره المنصفون من المؤرخين، وما عليه البهرة والمكارمة من عقائد.

عقائد الاسماعيلية :

يدرس الاسماعيليون العقائد كلها من المنظور الديني والعقلي والفلسفي وهم في ذلك يتواءمون مع كل الطوائف الشيعية، أي انهم يعمدون الى التأويل لآيات القرآن الكريم، ويقيمون الاستدلالات العقلية والشرعية والنفسية، وهذا ما نراه واضحاً في تفسيراتهم للقرآن الكريم، واستدلالاتهم على الالهية والنبوة كما سنرى من كتبهم وأقوالهم التي تعد من أبسرع ما أنجب العقل البشري .

عقيدة الاسماعيلية في الله تعالى :

يعتقد الاسماعيليون أن الله تعالى هو خالق الخلق وهو المحيي المميت الفعال لما يريد، كما ينفون الصفات عنه لأنهم يعتقدون أن من وصف الله تعالى فقد حده، فهو ليس كمثل شيء، كما أن الله تعالى هو الخالق الرازق المصور وباقي الأسماء الحسنى ولكنهم يقولون هو قادر بذاته قوي بذاته خالق بذاته... وهكذا، وهو نفس التصور الذي يقوله الشيعة بصفة عامة منقولاً عن الامام علي من نهج البلاغة. وان الذي يفاد من استعمال كلمة (الاله) في القرآن الكريم انه - الخالق المدبر، كما في الآية الكريمة : [لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا] فانها تفيد : أنه لو كان في السموات والأرض أكثر من خالق

مدير لفسدتنا وبطلتنا، لأن كل إله - بما هو إله - له أن يعمل إرادته في الخلق والتدبير فيقع بينهم الاختلاف المؤدي الى فساد الكون .

الارشاد القرآني للاستدلال على الله تعالى :

والى هذا النمط من الاستدلال - وهو الاستدلال بالآثار على المؤثر، أو بالموجودات على الموجد - أشارت الآية الكريمة : [سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد] بمعنى ان النظر والتدبر والتفكر في ملكوت السموات والارض، وما فيه من آيات كونية لابد من انها ستنتهي الى معرفة الحق، والدلالة بوجودها على موجدها، والى ما أرشد اليه القرآن الكريم في هذه الآية وأمثالها من النظر والتفكير في مخلوقات الله تعالى وآياته في الآفاق وفي الأنفس بغية الوصول الى معرفة أنه هو الاله الخالق المعبود وحده، يشير الامام الحسين عليه السلام في دعائه المعروف بدعاء يوم عرفة بما يوضح المقصود من ذلك سلوكاً وغاية، يقول: الهي علمت باختلاف الآثار وتنقلات الأطوار، أن مرادك مني أن تتعرف إليّ في كل شيء حتى لا أجهلك في شيء .

والآية الكريمة - كما يظهر من آخرها - أنها بعد أن ترشد الانسان وتنبهه الى النظر في المخلوق لمعرفة الخالق، تنعى على الانسان إن لم يلتفت الى طريق آخر هو الذي ينبغي أن يسلك في الوصول الى معرفة الله تعالى، وذلك بقوله تعالى : [أو لم يكف بربك إنه على كل شيء شهيد] .

وهو أن يرجع الانسان الى فطرته التي فطره الله عليها، والى وجدانه، فسيرى وبلاشك ان الله أمام عينيه، وله من التجلي والظهور ما ليس هو بمتحقق في سواه من العالم الذي يعيش فيه هذا الانسان ويعايش ما فيه من حوادث وآثار، فلا ينبغي له أن يقتصر في استدلاله على اتخاذ الظاهر دليلاً

على الأظهر، والجلي دليلاً على الأجل، وإنما العكس هو الأصوب. والى هذا يشير الامام الحسين في الدعاء نفسه، يقول: "كيف يستدل بما هو في وجوده مفتقر إليك؟ أليكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟ متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك؟ ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك؟ عميت عين لا تراك عليها رقيباً، وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيباً. إلهي أمرت بالرجوع الى الآثار، فارجعني اليك بكسوة الانوار، وهداية الاستبصار، حتى ارجع اليك منها، كما دخلت اليك منها، مصون السر عن النظر إليها، ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها، إنك على كل شيء قدير".

وكذلك الآية التالية (إن في خلق السموات والأرض وإختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض لآيات لقوم يعقلون) فانها ترشد الى ما في هذه الآثار من دلالة عقلية على وجود مؤثرها.

وطريقة الاستدلال بالآثار على المؤثر أو بحدوث العالم على صانعه، هي الطريق الذي سلكه أبو الانبياء ابراهيم الخليل (ع) لاثبات الالهية لله تعالى، كما حكاه القرآن الكريم في الايات التاليات:

(وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين * فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا احب الآفلين * فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لنن لم يهديني ربي لآكونن من القوم الضالين * فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم اني برئ مما تشركون * اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً وما أنا من المشركين).

قال الزمخشري في الكشاف: "والمعنى: ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف ابراهيم ونبصره ملكوت السموات والأرض - يعني الربوبية

والالهية - ونوقفه لمعرفة ما نرشد به شرحنا صدره وسددنا نظره وهديناه لطريق الاستدلال وليكون من الموقنين فعلنا ذلك، و(نُري) حكاية حال ماضية، وكان أبوه أزر وقومه يعبدون الأصنام والشمس والقمر والكواكب، فأراد أن ينبههم على الخطأ في دينهم، وأن يرشدهم الى طريق النظر والاستدلال، ويعرفهم أن النظر الصحيح مؤدٍ الى شيئاً منها لا يصح أن يكون إلهاً لقيام دليل الحدوث فيها، وإن وراءها محدثاً أحدثها وصانعاً صنعها ومديراً دبر طلوعها وأفولها وانتقال مسيرها وسائر أحوالها .

ودليل الحدوث فيها الذي أشار اليه الزمخشري هو " الاقول الذي هو الغيبة المستلزمة للحركة، المستلزمة للحدوث، المستلزم للصانع تعالى " وقديماً أشار الامام أمير المؤمنين علي (ع) الى هذه الطريقة أعني الدلالة على قدم الخالق بحدوث المخلوقات، والدلالة بحدوث المخلوقات على وجود الخالق، قال : " الحمد لله الذي لا تدركه الشواهد ولا تحويه المشاهد ولا تراه النواظر ولا تحجبه السواتر، الدال على قدمه بحدوث خلقه، وبحدوث خلقه على وجوده " وقال: "الحمد لله الدال على وجوده بخلق، وبمحدث خلقه على أزليته " .
وخلاصة دليل المتكلمين الثاني :

- أيضاً بدأوا دليلهم هنا بتأليف قياس منطقي ومن الشكل الاول، وهو :
كل ما سوى الواجب ممكن + وكل ممكن محدث = كل ما سوى الواجب محدث.
- ثم قالوا : لا يتم الاستدلال بهذا القياس إلا بعد إثبات صحة مقدمتيه .
- واستدلوا على صحة المقدمة الاولى وإثبات مؤداها بنفس دليل تقسيم الموجود الى واجب لذاته وممكن لذاته، وقد تقدم هذا في موضوع المواد الثلاث .
- واستدلوا لإثبات صحة المقدمة الثانية بأن قالوا : إن الممكن بما هو ممكن محتاج في وجوده الى موجد .

وكذلك ان " الممكن لا يمكن أن يوجد حال وجوده " لأن هذا من
تحصيل الحاصل، وهو محال. " فيلزم منه أن يوجد حال لا وجوده فيكون
وجوده مسبقاً بلا وجوده ". وهذا هو معنى حدوثه لأن الحادث هو المسبوق
بالعدم.

وإذا ثبت كون ما سوى الواجب محدثاً، وكان إحتياج كل محدث الى
محدث يوجده ضرورياً، ثبت أن لجميع العالم من الأجسام والاعراض وما
سواهما من الممكنات محدثاً، وهو المطلوب .

دليل الحكماء :

أما الحكماء فقالوا :

" إن الموجودات تنقسم الى واجب وممكن، والممكن محتاج في
وجوده الى مؤثر موجد، فان كان موجد واجباً فقد ثبت أن في الوجود واجب
الوجود لذاته، وإن كان ممكناً كان محتاجاً الى مؤثر آخر. والكلام فيه كالكلام
في مؤثره .. والدور محال وكذلك التسلسل " .

فننتهي الى أن موجد الممكنات واجب الوجود لذاته .. وهو المطلوب.

والى هنا نكون قد إلتمسنا طريقين لإثبات الذات الالهية، هما :

١. طريق الاستدلال العقلي: وهو طريق المتكلمين والحكماء القائم على
مبدأي العلية والقسمة .

٢. طريق الوجدان الفطري: وهو إدراك الانسان لوجود الذات الالهية من
واقع وجدانه وبفطرته التي فطر عليها. وهو ما أشارت اليه الآية
الكريمة: (أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد) وأوضحه الامام
الحسين (ع) بقوله : (كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر
اليك .. الخ) .

وهنا طريق ثالث يمكننا أن نطلق عليه :

طريق الاتصال النبوي :

وفحواه كما يذهب الاسماعيليون : إننا عندما نؤمن بنبوة النبي لظهور المعجز على يديه تكون نبوته دليلاً على وجود الله تعالى، لأن إدعاءه أنه مرسل من قبل الله تعالى قد ثبتت صحته بالمعجز، وبثبوت صحته يثبت وجود المرسل وهو الله تعالى. وهو أيسر وأخصر طريق يمكن أن يسلكه كل من ثبتت عنده نبوة النبي بالمعجز، أو بالنقل المتواتر لثبوت النبوة أو ثبوت الاعجاز .

الصفات الالهية :

- الصفات الثبوتية.
- الصفات السلبية .

إثبات الصفات الالهية :

ان دراسة الالهية تعني منهجياً البحث في موضوعين هما :

١. إثبات الوجود المطلق للذات الالهية.
٢. إثبات الكمال المطلق للذات الالهية .

وإثبات الكمال المطلق للذات الالهية يقتضي الباحث دراسة

موضوعين أيضاً هما :

١. إثبات كل ما يقتضي وجود الكمال.
٢. نفي كل ما يقتضي عدم الكمال.

وملزم هذا ان الكمال المطلق لا يتحقق إلا بثبوت كل مقتضيات وجوده، وإنتفاء جميع النقص أو كل مقتضيات عدمه. من هنا قسم المتكلمون البحث في موضوع كماله تعالى على قسمين :

١. البحث في الصفات الثبوتية، التي تعني ثبوت كل مقتضيات وجود الكمال له تعالى كالحياة والعلم والقدرة. والخ. وسموها بالصفات الثبوتية في مقابل قسيمتها الصفات السلبية، ولأنها أيضاً وجودية، والثبوت يعني الوجود. وتعرف أيضاً بالصفات الجمالية، وصفات الجمال، وذلك لثبوتها وعدم تغيرها لأن الجمال في أحد معانيه صفة قائمة في طبيعة الاشياء ثابتة لا تتغير .. وربما كان الاسم مأخوذاً من قول الامام أمير المؤمنين: (اللهم أنت أهل الوصف الجميل).

٢. البحث في الصفات السلبية، التي تعني انتفاء جميع النقص أو كل مقتضيات عدم كماله تعالى: وسموها بالسلبية في مقابل قسيمتها الثبوتية ولأنها أيضاً عدمية والسلب يعني العدم. وتعرف أيضاً بالصفات الجلالية، وصفات الجلال، لأنها تجلّ الله تعالى وتنزهه عن النقص .

وتدرج كل من الصفتين الثبوتية والسلبية تحت مقسم، أو عنوان (الصفة الذاتية). والصفة الذاتية هي قسيم الصفة الفعلية .. وكلتاها تقاسمان عنوان (الصفة الالهية). وذلك أن المتكلمين درجوا على تقسيم الصفات الالهية على ما يلي قالوا نقسم الصفات الالهية على قسمين هما : الذاتية والفعلية، أو صفات الذات وصفات الفعل.

١. ويريدون بالصفة الذاتية : تلك الصفة التي يكفي في ثبوت تحقق الاتصاف بها ثبوت الذات.

٢. ويريدون بالصفة الفعلية : تلك الصفة التي لا يكفي في ثبوت تحقق الاتصاف بها ثبوت الذات، بل لابد مع ذلك من فرض أمر خارج عن الذات، وهي مثل: الخالق والرازق.

وتنقسم الصفة الذاتية على قسمين أيضاً هما الثبوتية والسلبية .

١. والصفة الثبوتية : تعني الاتصاف بالوصف الوجودي نحو : القادر والعالم.

٢. وتعني الصفة السلبية : سلب الاتصاف بما يستحيل على الذات الالهية أمثال : انه تعالى بجوهر وليس بعرض وليس بمركب ولا شريك له.

النبوة عند الاسماعيلية :

يقول الاسماعيلية عن النبوة بأن المعنى اللغوي للنبي هو الإنباء يعني الإخبار عن الله عز وجل ..

أما المعنى الاصطلاحي: فالنبي هو الذي يخبر الناس عن الله تعالى أوامره ونواهيه فهو أمين الله يهديهم للخير والصلاح بتنفيذ أوامره سبحانه والابتعاد عن نواهيه، فهو الرابط بين الخالق والمخلوق وهو الوسيلة الموصلة للإنسان الى رضا الله الخالق الكريم وبمعنى آخر هو البوابة الالهية على الأرض من خلالها يستطيع أن يرتقي الى درجات القربة منه: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) فعلى هذا نرى إن الذي يريد أن يدخل في رحاب الله ويكون من المقربين لديه عليه أن يطيع الله من خلال تطبيقه لرسالة النبي المرسل وأوامره.

فالرسالة السماوية هي اللوائح القانونية الالهية التي تشمل الحياة بكل معانيها والنبي المرسل هو الذي ينقل هذه اللوائح القانونية للبشر بعد أن يكون

الانموذج التام في تطبيق تلك اللوائح القانونية على نفسه وأسرته ومجتمعه فقد قال سبحانه :

[لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة] وهذا النبي المرسل مختار من قبل الله عز وجل لتأدية هذا الدور الكبير والخطير في الحياة فالمسألة إذن تعيينية من قبل الله سبحانه لمواصفات ومؤهلات خاصة يمتاز بها الرسول المنتخب لا يعلمها إلا هو العزيز القدير فقد قال عز وجل : [رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل] و [ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين] و [يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض] و [ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين] .

فمسألة الرسالة مسألة غيبية بحتة وتعيين النبي المرسل مسألة غيبية أيضاً فهو سبحانه يصطفي من عباده ويختار ضمن المقاييس الخاصة به فانه يختاره أميناً نقياً زاكياً صادقاً وكل هذه الصفات الايجابية المعروفة الظاهرة أمام الجميع وهناك صفات ايجابية باطنية يمتاز بها الرسول تبقى في الاطر الغيبية التي لا يعرفها إلا الله وعلى ضوءها يتم تعيين النبي المرسل وتنزل الرسالة عليه ليبلغها بأمانة وإخلاص .

﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾

و

﴿ ما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً ﴾ .

ماهي ضرورة النبي :

أما ضرورة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فنتحدث عنها فيما يلي :

- الضرورة العقلية .
- الضرورة التكوينية .

- الضرورة الشرعية.
- الضرورة النفسية.
- اللطف الالهي.

أ - الضرورة العقلية :

يعتقد الاسماعيليون بضرورة النبوة من أجل هداية الانسان لأن الانسان خلق بفطرته وفي داخله قوتان متصارعتان الخير والشر .

﴿ ونفس وما سواها ، فآلهمها فجورها وتقواها ﴾

وهذا كما نعبّر عنه بالجهاز العقلي الكاشف والداعي للخير من جانب ومن جانب آخر الأهواء والشهوات الداعية للشر واللهات المادي فأمام إغراءات الدنيا وشهواتها يتضاعل دور العقل فينسى الانسان الفطرة السليمة والعقل النير فيمشي خلف شهواته وإغراءات الدنيا بينما تبرز حاجة العقل البشري الى القوة الغيبية المبدعة التي طالما تتادي بيقظة العقل واثارة دفائنه وتتبعه بالذكرى.

﴿ فذكر إنما أنت مذكر ﴾

فكلما ابتعد الانسان عن رؤى عقله أو بمعنى آخر إن أعماله السيئة حجب دور العقل كلما نادى الرسول ونادت الرسالة الالهية بالعودة الى دور العقل والتفكير في سبيل النجاة ضمن البرامج الشرعية وفسح المجال أمام الشهوات لتحقيق بالطرق المشروعة لانقاذ الانسان من عقد الكبت والانعزال وهنا تتحقق العدالة الالهية بأوسع معانيها حيث نلاحظ جانب الفجور لدى الانسان له من يثيره ويستهو به ويجلبه ويحركه نحو الشر ويلمّع له النتائج ذلك الشيطان والدنيا واللذات والغرائز الفطرية فمن الطبيعي أن تشملنا العدالة الالهية حيث يضع العدل الالهي من يذكر الانسان ومن ينبهه ويجلبه ويهذب به

ذلك الرسول وتلك الرسالة بل كان كل الرسل والرسالات التي بعثت تؤدي هذا الهدف الرئيسي.

فاذن النبي المرسل والرسالة السماوية ضرورة عقلية فلا بد من الرسول ومن الرسالة لتتحقق العدالة الالهية والتوازن الطبيعي ما بين قوى الشر وقوى الخير المتصارعة في ذات الانسان وعمق المجتمع البشري ولابد من الانتصار للعقل الانساني فهو بحاجة ماسة الى دعم غيبي لينتصر على قوى الشر كما أن لقوى الشر من يثيرها وينتصر لها من الأهواء والشيطان والدنيا، والآن وبعد تحقق الموازنة وإتمام الحجج الباطنية والظاهرية بترك الانسان إما شاكراً وإما كفوراً كما يقول القران الكريم: [إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً] .

وأما من يدعي قدرة العقل على التوجيه والهداية للانسان من دون دور للأنبياء والرسالات فهو بعيد عن الدقة حيث نلاحظ عبر التاريخ ان المصلحين مهما بلغوا من القدرة العقلية ما استطاعوا تحقيق التوجيه والهداية بالشكل المطلوب لأن عقولنا مهما بلغت فهي قاصرة عن الاحاطة بأسرار الكون والغيب وحتى إنها قاصرة من معرفة المكاسب والمصالح بالشكل التام فنقرأ بالتاريخ أن عقل الانسان إخترع له رباً من حجر أو من تمر فأكله حينما جاع وقسم الالهة الى إله السماء وإله الأرض وإله الزرع وإله الحرب .

ويروون عن الالهة كيف تفعل المنكرات وما شابه كلها تصورات ونظريات ساذجة للعقل الانساني سرعان ما تتغير بل كثير من النظريات حتى العلمية الحديثة منها ما يفند بعضها بعضاً، فمثلاً في الطبابة تتبدل وتتغير من زمن لزمان وكثير من الأسرار في الطبيعة والكون يكتشفها العقل بعد مرور فترة زمنية بالاضافة الى أن الله عزّ وجلّ لا يفعل شيئاً هباءً ولغواً، بل انه يعلم علم اليقين ان هذا المخلوق (الانسان) لا يستطيع أن يدير نفسه بنفسه مع منحة القدرة العقلية الكبيرة لذلك أرسل الرسل وأنزل الكتب لتنظيم حياة

الانسان ووضع الضوابط اللازمة في حياته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ولو ان الله تعالى كان يعلم بعلمه الغيبي أن الانسان يستطيع أن يستغني عن الرسالة والرسول بالاعتماد على عقله وما زوده من إمكانيات ذاتية لتركه لشأنه بينما نحن نلمس الحاجة الماسة للمنهج السماوي الذي عرفه الينا سبحانه وتعالى فهو خالقنا وهو العالم باحتياجاتنا وعقولنا كذلك بحاجة ماسة الى منهجية السماء الثابتة لرسم قوانين الدنيا من العلاقات الاجتماعية كالزواج والارث والمعاملات الأخرى لكي يتحقق رضا الله بتطبيق قوانينه الشرعية وكذلك تبيان المفاهيم الاسلامية بالشكل العلمي كالعدالة والمعاد والجنة والنار والثواب والعقاب.

وروي عن بعض الائمة الاسماعيلية أنه قال للزنديق الذي سأله من أين أثبت الانبياء والرسول ؟ قال : [إنا لما اثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنا وعن جميع ما خلق وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه و يلامسوه فيباشروهم ويباشروه ويحاجهم ويحاجوه ثبت أنه له سفراء في خلقه يعبرون عنه الى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم فثبت الأمور والناهون عن الحكيم العليم في خلقه والمعبرون عنه جلّ وعز وهم الأنبياء عليهم السلام وصفوته من خلقه حكماء مؤيدين بالحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب في شيء من أحوالهم، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة.

وفي رواية أخرى : [فإن قال فلم يجب عليهم معرفة الرسل والإقرار بهم والإذعان لهم بالطاعة قيل لأنه لما لم يكن في خلقهم وقواهم ما يكملوا لمصالحهم وكان الصانع متعالياً عن أن يرى وكان ضعفهم وعجزهم عن إدراكه ظاهراً لم يكن بدّ من رسول بينه وبينهم، معصوم يؤدي اليهم أمره

ونهيه وأدبه ويقفهم على ما يكون به إحراز منافعهم ودفع مضارهم إذ لم يكن في خلقهم ما يعرفون به ما يحتاجون إليه منافعهم ومضارهم .
وهؤلاء السفراء هم الأنبياء الذين خاتمهم محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

ب- الضرورة التكوينية :

حينما نتساءل عن هدف الخلق ولماذا خلق البشر ؟ يجيبنا القرآن الكريم : [وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون] .

ونسأل ما هو الهدف من العبادة ؟ حينها نعرف أن العبادة هي التي تضمن لنا سعادة الدنيا والآخرة فنخرج بنتيجة واضحة هي أن الهدف هو تحقيق المصلحة والسعادة للانسان نفسه. [إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم] .
فبالضرورة التكوينية نكتشف ضرورة النبوة كي تكتمل الصورة من كل الجوانب فلو لم تكن الرسالة السماوية موضحة لنا طريق الكمال والسعادة ما اكتملت الصورة التكوينية للحياة بصورة عامة وبالنسبة للانسان بصورة خاصة هذا من جانب ومن جانب آخر إن تكوين حياة الانسان بحاجة الى أخيه الانسان وبحاجة الى المجتمع والأسرة والأرض .

فالناس للناس من بدو ومن حضر بعض لبعض وإن لم يشعروا خدماً فالانسان مدني بالطبع كما يقولون فعلاقاته الحياتية لا بد لها من نظام يحكمها ويضبطها وإلا تتحول الى حياة الغاب ويحكمها قانون الغاب فهذه القوانين يجب أن تكون عادلة وملزمة لتكوين الانسان الداخلي لترتب علاقته مع بني جنسه ضمن المقاييس المقبولة، مثلاً العلاقة الزوجية والعلاقة الابوية والبنوية وعلاقات الجوار وغيرها وليقطع دابر المعتدين على هذه القوانين في حالة وقوع الظلم والاعتداء على الحقوق .

فالرسالة السماوية هي الضمان في كل ذلك على عكس القوانين البشرية التي تتغير بين آونة وأخرى تبعاً لمزاجية الحكام أو لاختلاف فهم المتقنين والمنظرين لتبعات القوانين هذه. وكذلك نلاحظ أن الانسان في هذا الكون هو المخلوق الوحيد الذي يمتاز بالقدرة العقلية والتي بدورها تحاول أن تستفيد من كل الوجودات في الكون ونرى بالمقابل هذا الكون مسخر للانسان.

﴿ أولم يروا إنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون ﴾

(سورة يس/ ٧١)

﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾

(البقرة/ ٢٩)

﴿ وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه ﴾

(الجاثية/ ١٣)

﴿ الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بأمره ﴾

(الجاثية/ ١٢)

﴿ وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار ﴾

﴿ وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار ﴾

(إبراهيم ٣٣، ٣٢)

وفي الحديث القدسي :

﴿ عبيد خلقت الأشياء لأجلك وخلقتك لأجلي ﴾

فالانسان خليفة الله على الأرض فاذن هذا المخلوق بحاجة الى ضوابط للطموحات النفسية التي لولاها لضاعت القيم الانسانية وبدأ الواحد يأكل الثاني على قاعدة فاز بالذات من كان جسوراً. هذه الضوابط تحدد العلاقة بين العقل الانساني المدبر والمستثمر لما حوله من الوجود وما بين العقول الانسانية الأخرى من جهة ومن جهة أخرى بينه وبين الطبيعة ذاتها

أي بينها وبين طريق الاستثمار الممكنة من الوجودات بصورة عامة التي يريد استثمارها.

وفي الرواية : [أيها الناس إن الله تبارك وتعالى لما خلق الخلق لم يكونوا على آداب رفيعة وأخلاق شريفة فعلم أنهم لن يكونوا كذلك إلا بأن يعرفهم ما لهم وما عليهم] فاذن للنبوّة ضرورة تكوينية لاكتمال الصورة التكوينية للوجود يقول الدكتور اميل درمنجام في كتابه (حياة محمد) :
(إن وجود الأنبياء ضروري لهذه الدنيا بمقدار وجود القوى الطبيعية النافعة والعجيبة كالشمس والمطر ..) ، فالنبي خليفة الله في الكون خلافة كونية وعلى الناس والقانون خلافة تشريعية فضرورته اذن تكوينية كما أنها تشريعية.

ج - الضرورة الشرعية :

القوانين الالهية وتشريعات الحلال والحرام في المسائل الشخصية والمعاملات العامة الاجتماعية والاقتصادية والآداب والعلاقات العامة والاخلاق والسياسة وما يتصل بهذه القوانين من أمور فرعية كل ذلك بحاجة الى تبيانهِ وتطبيقهِ وهذا ما يقوم به النبي المرسل لتوضيح رسالة السماء فاذن هنالك ضرورة شرعية في بعث النبي والرسالة فالنبي المرسل يعتبر المبلغ لارادة الله الشرعية وعن طريقهِ يتم التبليغ بأحكام الله الشرعية ولولاه لما استطعنا أن نحرز رضا الخالق الكريم عبر تطبيق دساتيره فقد قال سبحانه :
[قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين * أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين] .

(الاعراف ٦٨ ، ٦٧)

ومن ناحية ثانية، نحن كبشر لا ندرك سوى هذا العالم المحيط بنا بنسب معينة من العلم به فنحن بحاجة الى معرفة أبعاد خلق الله عز وجل وما أعد للانسان في الآخرة من ثواب وعقاب وكيف نعتقد بالعودة يوم القيامة

حيث الحساب وقبل يوم الحساب عالم البرزخ وما الذي يجري في عالم البرزخ وكيف يكون القبر إما روضة من رياض الجنة وإما حفرة من حفر النيران .

هذه الأمور وضحها الانبياء عليهم السلام لنا فالانسان وحده لا يمكنه أن يتعرف على هذا المستقبل المبهم بوحى نفسه لذلك نحن بحاجة الى من يرفع عنا هذا الابهام ويعطينا أسس الاعتقاد والايمان بالمعاد والبرزخ والجنة والنار والنعيم والعذاب فمن مهمات الرسالة السماوية والنبي المرسل توضيح هذا المستقبل المرتقب .

قال سبحانه :

﴿ وإن ما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإتاما عليك البلاغ ﴾

(الرعد / ٤٠)

وفي آية أخرى:

﴿ هذا بلاغ للناس لينذروا به ﴾

(ابراهيم / ٥٢)

ومن ناحية ثالثة، نحن بحاجة الى برنامج روعي يضمن لنا سلامة الاعتقاد وصلاح النفس والثبات على المبدأ عن طريق العبادة أو سبل التزكية للنفس لضمان الاستقامة وهنا ما يوضحه لنا كذلك النبي المرسل والرسالة السماوية. قال سبحانه وتعالى :

﴿ هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم

الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾

(الجمعة / ٢)

وجاء في الرواية: (... وكان ضعفهم [الناس] وعجزهم عن إدراكه ظاهراً لم يكن بدّ من رسول بينه وبينهم معصوم يؤدي إليهم أمره ونهيـه وأدبه، ويفقههم على ما يكون به إحراز منافعهم ودفع مضارهم ...) ومع

فقدان هذا البرنامج سيجرنا الفراغ العقائدي الى إختراع عقائد أو إختلاق أفكار تسد هذا الفراغ العقائدي فيتمسك بها الانسان على مستوى الخرافات والتقاليد الرجعية التي لا تعرف العلم والوجدان.

د - الضرورة النفسية :

قال سبحانه :

﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾

(الاحزاب / ٢١)

مسألة القدوة في الحياة مسألة في منتهى الأهمية حيث أن الانسان يرسم لنفسه أهدافاً معينة في الحياة فإن كانت هذه الأهداف قد نفذها آخرون من قبله وهو يعتبرها سامية في نظره فسرعان ما يطبقها مستلهماً من المطبق الاول أسلوبه ومنهجيته والمسألة اعتيادية بالاضافة الى أهميتها الكبيرة وخاصة في قضية مجاهدة النفس وتركيتها والقيم الاخلاقية العالية والتربية المركزة وحينما نقف في دراستنا على نظرة أهل البيت (عليهم السلام) الى الدنيا وكيف كان يتعامل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع الحياة الدنيوية وغرور الدنيا وزخارفها ندرك أهمية القدوة الحسنة في الحياة فيبدأ الانسان المؤمن جاهداً نفسه للسير على تلك الرؤى أو الاقتراب من تطبيق تلك النظرات الواعية .

وهكذا نلاحظ أن حيزاً واضحاً في ذهنية الانسان يستدعي التقليد لشخص ما وفي أمر ما إيجابياً أو سلباً وحسب النظرة الاخلاقية، فهناك من يقلد رياضياً ناجحاً لملء الفراغ الذهني وهناك من يقلد نبياً مقدساً ويتخذه كما في الآية المتقدمة قدوة حسنة فمن هنا جاءت السنة الشريفة في موقع المصدر الثاني بعد القرآن الكريم في القضية التشريعية فكل قول وفعل وتقرير

للمعصوم يعتبر سنة وعلى المسلمين أن يتخذوا ذلك دستوراً في تطبيق أوامر الله ونهيه .

وللعلم أن البناء النفسي للإنسان هو الهدف الأسمى في الحياة حيث يجسد مهمة الانبياء والرسل ومتى ما بني الإنسان نفسياً على الأسس الشرعية بنيت حضارة إنسانية ملؤها العدل والحنان وإن البناء الذاتي المستقيم أصعب المهام التربوية لذلك تسعى التربية الإسلامية لتضبط البنى التحتية للمجتمع المسلم على أسس نقية لتتم عملية إنماء القيم الإيجابية في الداخل من الخير والعطاء والاستقامة فالمسألة إذن في غاية الأهمية والخطورة وهكذا جمع النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه بعد الانتصار الأول على المشركين في معركة بدر الكبرى قائلاً لهم: [عليكم بالجهاد الأكبر وقد مضى الجهاد الأصغر] قيل وما الجهاد الأكبر يا رسول الله: قال: [جهاد النفس] .

وجهاد النفس هذا هو البناء المتين لنفسية الإنسان عبر الترويض والمعاناة لخلق الإنسان المجاهد المضحي العابد المطبق لأوامر الشريعة.

ومسألة نفسية أخرى تتضح من النبوة وهي أن الانبياء من البشر أنفسهم، لا من جنس آخر متباين مع الجنس البشري ولو كان النبي كذلك لصعب اتخاذه قنوة حسنة فحينما يكون النبي من الناس اختاره الله سبحانه لأسباب معينة فهو من صميم المجتمع البشري ويعيش واقعيات الناس ويتداخل معهم ويتقاطع مع حياتهم في التعاون والمحبة والزواج والتجارة والقيادة في الصلاة وساحة القتال فالصورة تكون متكاملة وواضحة مما يوفر على النفس الإنسانية ضغطاً طبيعياً لاستجابة القرار الشرعي والبلاغ الإلهي منه فقد قال سبحانه :

﴿ قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ ﴾

(الكهف/ ١١٠)

فالفارق الرئيسي بين النبي وبقية البشر هو الوحي المنزل من الرب الأعلى كما تشير الآية المباركة الشريفة. أما لو كان النبي من الملائكة أو الجن أو أي جنس آخر لما استطاع أن يترك الأثر النفسي المطلوب والمناسب في الناس ولما أمكن اتخاذة قدوة في الحياة البشرية ولما انسجم الناس معه بالشكل الذي نراه اليوم من تعلق وانصياع وإطاعة وإن كان بعض الناس وخاصة في زمن الأنبياء يعتبر كون النبي من الناس أمراً لا يستسيغه الذوق فلذلك كانت تكثر الشبهات حول النبي انطلاقاً من هذه الفكرة وإنما كانوا يريدونه نوع من المخلوقات خاص بطبائعه مترفع عن عادات الناس كالملائكة مثلاً فنقرأ في الآية الكريمة قوله سبحانه :

﴿ ... قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا ﴾

(إبراهيم/ ١٠)

﴿ وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ﴾

(الفرقان/ ٧)

ويرد ذلك القرآن الكريم للضرورات العديدة منها النفسي، [قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ] (الكهف/ ١١٠). [هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة] . (الجمعة/ ٢).
وهناك التفاتة جميلة من الآية الكريمة: [ألا بذكر الله تطمئنن القلوب]
إطمئنن القلوب البشرية لنظام الله عز وجل ودستوره للحياة يأتي من أنه تعالى محيط بكل شيء علماً ومعرفة ويستطيع تحديد الخير والنفع وفرزه من الشر والضرر وأنه سبحانه يقرر ما ينفع الناس دون ميل لنوازع نفسية كالهوى - والعياذ بالله - وهكذا الرسول المعين.

﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾

(النجم/ ٣ و ٤)

مما يوفر حالة الاطمئنان في نفسية الانسان المتلقي بصفاء واخلاص
لوحى السماء على عكس القوانين الوضعية التي يضعها الانسان بوحى عقله
القاصر عن المعرفة التامة المحيطة بكل الأمور ظاهرها وباطنها ومن ناحية
أخرى أن العقل البشري يتأثر بالهوى والنفس والغرائز بدرجة من الدرجات .
بينما منهجية الله تعالى ترسم الخطة للتزكية النفسية من كل البرائث والنزعات
الشیطانية (ويزكيهم ويعلمهم) وقد قال الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله
وسلم: (إنما بعثت لأتمم مكارم الاخلاق) .

وروا عن الصادق عليه السلام أنه قال لزنديق سأله من اثبت الانبياء
والرسل قال عليه السلام: " إنا لما أثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنا .. وكان
ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيباشروهم
ويباشروه ويحاجهم ويحاجوه ثبت أن له سفراء في خلقه وعباده يعبرون عنه
الى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه
فناؤهم فثبت الأمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه .." كما ذكرنا من
قبل فالبناء النفسي المتين على أسس الشريعة الالهية تخلق هذا الجو من
الاطمئنان والانتعاش الروحي يخلق رقابة وجدانية داخلية على تصرفات
وسلوكميات الانسان نفسه فيلومه ضميره حينما يعصي أو يحاول العصيان ولو
بالنية المجردة فزراعة البوليس الداخلي في النفس ليراقب تصرفات وأعمال
ونوايا الانسان من أهم أهداف شريعة السماء وبالفعل تتشكل محاكم وجدانية
في قلب الانسان المؤمن لمحاسبته على سلوكه وكلامه بل على جميع تنفيذياته
العملية مما يؤمن سلامة القانون وعدالة التطبيق وهذا ما تفنقره القوانين
الوضعية والحكومات البشرية فاذن النبوة والرسالة تخلقان في الانسان هذا
الجو النفسي الهادي المطمئن والمطبق للتشريع بكل تطوع وإرادة وبهذا
تتجلى الضرورة النفسية للنبوة بأبعادها الرئيسية .

هـ اللطف الالهي :

الله سبحانه الذي خلقنا وأرشدنا لفعل الخير والصلاح وحذرننا من فعل الشر لأننا نجهل الكثير من مصالحنا ونتائج أعمالنا فهو سبحانه أجل وأعظم من أن يورط عباده بجهلهم بل أراد أن يسعدهم في حياتهم الدنيوية ويجعلهم في الآخرة من الناجين من العذاب فهو اللطيف بعباده والرؤوف بهم فلا يترك العباد سدى دون توجيه فمن باب لطفه وحنانه بعث لنا الرسل كي يوضحوا لنا السبل الخيرة ويميزوها عن السبل الشريرة :

﴿ إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً ﴾

(الانسان/ ٣)

وبما أن الشكر والكفر لهما الارضية المناسبة في نفسية الانسان فقد قال سبحانه : [ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها]

(الشمس/ ٧ - ٨)

وقال :

﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾

(يوسف/ ٥٣)

﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ ﴾

(العلق/ ٦)

هذا من الجانب السلبي أي هنالك استعداد في نفسية الانسان لهذا الانحراف والفجور والطغيان إلا ما رحم ربي كما في تكملة الآية :

[إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي] وأمام هذه الارضية هنالك أرضية لدى الانسان موازية لها وهي الارضية الايجابية فقد قال عز من قائل : [ولا أقسم بالنفوس اللوامة] .

(القيامة/ ٢)

وقال أيضاً : [يا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية]

(الفجر/ ٢٧)

فهناك إستعداد نحو الخير والمعروف وحالة الصراع الدائمة بين الطرفين في داخل النفس الانسانية في تفاعل مستمر فلا بد من التوجيه الرباني لهذا الصراع الدائم، فمن كماله المطلق ومن باب لطفه بعباده أرسل الرسل ليتم نعمته على البشر.

﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ﴾

(المائدة/ ٣)

يقول الشيخ المظفر في (عقائد الامامية) كما هي عقائد السبعية الاسماعيلية : (فوجب أن يبعث الله تعالى في الناس رحمة لهم ولطفاً بهم : [رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم) وينذرهم عما فيه فسادهم ويبشرهم بما فيه صلاحهم وسعادتهم .

إنما اللطف من الله تعالى واجب فلأن اللطف بالعباد من كماله المطلق وهو اللطيف بعباده الجواد الكريم فاذا كان المحل قابلاً ومستعداً لفيض الجود واللطف فانه تعالى لابد أن يفيض لطفه إذ لا بخل في ساحة رحمته ولا نقص في جوده وكرمه) .

وجاء في خطبة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة : (... لما بذل أكثر خلقه عهد الله إليهم فجعلوا حقه واتخذوا الأنداد معه واحتالتهم الشياطين عن معرفته واقتطعتهم عن عبادته فبعث فيهم رسلاً وواتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته ويذكروهم منسى نعمته ويحتجوا عليهم بالتبليغ ويثيروا لهم دفائن العقول ويروهم آيات المقدرة ..) .

فعلى ما تقدم من ضرورات النبوة وقاعدة اللطف الالهي نرى أن الشريعة الالهية توفر وتؤمن للانسان حاجياته الفكرية والروحية والمادية بالطرق المشروعة وتؤمن للانسان حريته في الحياة وتمنحه حقوقه المشروعة وتتماشى مع الواقعيات الحياتية بأبعادها الواسعة مراعية للظروف الطارئة والمتغيرات الجزئية أو الكلية فتدخل العناوين الثانوية لتحديد العناوين الاولى

كما يقول الاصوليون - وفق القاعدة - الضرورات تبيح المحظورات،
والضرورات تقدر بقدرها.

عصمة الأنبياء والائمة .. أدلتها ودلالاتها :

كما قالوا إن المعصوم هو المنزه عن الخطأ والنسيان وارتكاب الآثام
وبقية النواقص الأخرى وإن الانبياء كلهم معصومون وكذلك الائمة (عليهم
السلام) فهم منزّهون عن المعاصي والذنوب، فالنبي معصوم من قبل فترة
النبوة وخلال فترة النبوة كذلك، والنبوة منصب الهي رفيع يختار الله له من
يتحمل المسؤولية الكبرى في الاطاعة والتغير والاصلاح وتبليغ رسالة السماء
ضمن الضوابط والشروط الالهية فيكون النبي بعيداً عن النقائص الجسمية
والروحانية، الخلقية والخلقية، النفسية والعقلية، فالنبي لا يخطئ قولاً ولا فعلاً
وهو بعيد كل البعد عن التصرفات الدنيئة التي تنعكس سلباً على شخصيته
ومنصبه الالهي .

فالنبي محصن حصانة روحية متينة تحفظه من ممارسة الأخطاء
والآثام. والأنبياء جميعاً يمتلكون مناعة روحية تمنحهم القدرة على المحافظة
على روح التوازن الخلقي والابتعاد التام عن المعصية والانحراف، فهم قادة
البشر وهم المثل العليا للبشر وهم القدوات المفروضة علينا طاعتهم شرعاً.
فالعصمة هي ملكة ذاتية لدى المعصوم تجعله ممارساً للواجبات والمستحبات
والصلاح والخير مجتنباً كل الموبقات والمحرمات والمكروهات وأعمال الشر
مع قدرته عليها.

وبعد هذا التوضيح في معنى العصمة نأتي الآن لمعرفة أدلة العصمة
هذه، وهل أن العصمة تجرنا الى نظرية الجبر المارة بالذكر؟ باعتبار أن
المعصوم لا يرتكب خطأ ولا يمكنه ذلك، وبعد ذلك نريد أن نتعرف على
المعصومين من الزلل وهل يستطيع كل انسان أن يصل الى درجة

المعصومين؟ وإذا قلنا أن الانبياء معصومون فكيف نفسر بعض الآيات الكريمة والروايات الشريفة التي يتوهم السامع ظاهراً حينما يقرأها فيتصور صحة نسبة الاخطاء للانبياء عليهم السلام ، كل هذه مجتمعة سنبحثها تباعاً بشيء من التوضيح.

أما الأدلة فهي عقلية وشرعية :

فليس من العقل أن نتبع رجلاً يجوز عليه الانحراف والاثم ونتخذه قدوة لنا في كل أمور حياتنا ويستحيل على الله سبحانه أن يأمرنا بذلك فهو الكمال المطلق لا يمكن عقلاً أن يبعث لنا من يبلغ رسالته ويمكن أن يكون آثماً منحرفاً، فلو كان للنبي المرسل تاريخ ملوث وملئ بالآثام والمعاصي فمن الصعوبة أن يصدق الناس ويقلدوه في رسالته وأعماله لان التبليغ عن الغيب ووضع برنامج للايمان والتقوى وبالتالي التضحية والالتزام بالمبدأ كل ذلك بحاجة الى ثقة عالية يودعها الناس في شخص المبلغ فلو كان المبلغ مخدوشاً في شخصيته أو تاريخه فمن العسير جداً أن تتوفر حالة الثقة هذه ، والتي تعتبر هي العمدة في القبول والأساس في التبليغ الناجح أما لو كانت تجوز عليه المعصية لفقدت الثقة وجازت تعريته والتبرؤ منه - عقلاً - .

أما الأدلة الشرعية فهي كثيرة في القرآن الكريم والحديث ونحن أمام أوامر الله سبحانه في إطاعة الرسل فقد قال عز من قائل : [أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم] فلو جاز على النبي الإتيان بالمنكرات، فما هو دورنا كمتلقين ومقلدين لقول النبي وفعله وتقريره أليست سنة المعصوم حجة بعد القرآن الكريم؟ فأما أن نقلده في المعاصي كما نقلده بالاعمال الصالحة وهذا مستحيل عقلاً وشرعاً حيث يستحيل على الله أن يأمرنا بالمعاصي والمفاسد فاذن حينما أمرنا بإطاعة الرسول أمرنا بالاستقامة والصلاح والالتزام فانه يعلم مسبقاً أن الرسول لا يعصي ولا يأثم أبداً وإلا

كان أمر الله لنا بإطاعة الرسول بمثابة الاجازة في ارتكاب الآثام وهذا مستحيل.

وأما أن نرفض الاطاعة للرسول وهذا مخالف لأمره تعالى وفي حالة رفض الطاعة بحجة عدم العصمة ستشيع الفوضى فلو تصورنا بالفعل هذا الامر كيف يكون حال المؤمنين به . فمن المؤكد الى الفوضى والتهتك مصير المجتمع آنذاك بدل انتظامه وراء القائد المرسل، ففي هذه الحالة لا يستطيع ان يأمر أمراً يتفق عليه الناس فتلعب الأهواء والطموحات الشخصية والحسابات السياسية في دائرة الاطاعة فتوسعها تارة وتضيّقها تارة أخرى بحسب الرؤى الشخصية والأهواء المضلة بينما نلاحظ تأكيد الله سبحانه على إطاعة الرسول لحسم المسائل الحياتية والمصيرية والضغط باتجاه ترويض الناس ولنفسهم بالذات لقبول القرارات الصادرة من النبي مهما بلغت درجات التضحية والعطاء لذلك نرى في حالة عدم الاطاعة للنبي المرسل يعني عدم إطاعة الله الخالق وفي الآية الكريمة التالية يقرن الله عز وجل إيذاء الرسول بإيذائه فيقول : [إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة]. (الاحزاب/ ٥٧)

ونهى عن ذلك الإيذاء نهياً قاطعاً .

فالنبي معصوم من الخطأ وقراراته هي قرارات الله [وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى] وإضافة لما سبق نلاحظ ان الله سبحانه حينما يختار صفوة من عباده لهذه المهمة الخطيرة من المؤكد انه تعالى يختارهم عبر موازين دقيقة في الاختيار فتكون قرارات النبي عالية في الطاعة لله ومخالفة للشيطان والهوى، فالفدوة الصالحة التي أمر الله باتباعها حتماً انها تمتاز بدرجة كبيرة من الوعي والارادة وانها قادرة على دحر الشياطين والاهواء وحب الدنيا والرئاسة والسيطرة وإلا سيكون النبي على عكس الفرض بدل أن يكون قدوة صالحة سيكون في حالة معصيته قدوة سيئة،

فالنبي المرسل لا يصل الى مستوى اختيار الله إلا بعد قدرته الناجحة في غلبة الشيطان وأهواء النفس الامارة بالسوء وهذا الامر لا يعلمه الا الله حيث يعلم السر والجهر .

وقضية العصمة هذه مرتبطة بناحييتين :

الاولى : التسديد الغيبي وهذا ما أطلقنا عليه اسم " اللطف الالهي " فقد قال سبحانه :

﴿ قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن اتبع إلا ما يوحى الي ﴾

(يونس / ١٥)

﴿ سنقرئك فلا تنسى ﴾

(الاعلى / ٦)

﴿ و ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾

﴿ ما آتكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾

والناحية الثانية : هي القدرات الذاتية لنفسية النبي المرسل حيث الارضية الصالحة لذلك الدعم الالهي والفيض المبارك والتسديد الرباني فالنبي ليس أداة دون إرادة في التصرف والسلوك فهو ليس مجبراً على أفعاله وأقواله وإلا لجاءت تلك الشبهة التي عرضناها على أصحاب النظرية الجبرية فالمجبر لا يستحق العقاب في الآخرة أو الثواب لأنه يعمل خارج إرادته فالنبي ليس هكذا وإنما عنده القدرة في المعصية ولا يعصي للملكة الاخلاقية التي لا تفارقه نتيجة التسديد الغيبي والنفسية الرفيعة والنبيلة يقول السيد ابراهيم الزنجاني في كتابه (عقائد الامامية الاثني عشرية) :

(العصمة عبارة عن قوة العقل من حيث لا يُغلب مع كونه قادراً على المعاصي كلها كجائز الخطأ وليس معنى العصمة أن الله يجبره على ترك المعصية بل يفعل به ألطافاً يترك معها المعصية باختياره مع قدرته عليها

كقوة العقل وكمال الفطنة والذكاء ونهاية صفاء النفس وكمال الاعتناء بطاعة الله تعالى) .

وتتضح هذه الفكرة في قراءة سورة يوسف وقصته مع امرأة العزيز فقد قال سبحانه :

﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَعَا بِرْهَانَ رَبِّهِ ﴾

(يوسف/ ٢٤)

فرفض طلب امرأة العزيز واستعصم بالله سبحانه وفي آية أخرى :

﴿ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

فالعصمة إذن ليست سلب الاختيار من النبي المرسل كما يفهم بعض البسطاء وإنما هي تركيب من اللطف الالهي وإرادة النبي المرسل على فعل الخير والصلاح ولقد جاء في الرواية عن حسين الأشقر قال : قلت لهشام بن الحكم ما معنى قولكم ان الامام لا يكون إلا معصوماً فقال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال [المعصوم هو الممتنع بالله عن جميع المحارم وقد قال الله تبارك وتعالى :

﴿ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

(آل عمران/ ١٠١)

وعن علي بن الحسين قال : الامام منا لا يكون إلا معصوماً وليست العصمة في ظاهر الخلقة فيعرف بها فذلك لا يكون إلا منصوباً فقليل له يا بن رسول الله فما معنى المعصوم ؟ فقال : هو المعتصم بحبل الله وحبل الله هو القرآن لا يفترقان الى يوم القيامة، والامام يهدي الى القرآن، والقرآن يهدي الى الامام وذلك قول الله عز وجل : [إن هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم] .

وسبق أن ذكرنا في موضوع الضرورة العقلية رواية عن الامام الصادق عليه السلام وفيها : (... ثبت أن له سفراء في خلقه يعبرون عنه الى

خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم فثبت الأمور والناهون عن الحكيم العليم في خلقه والمعبرون عنه عز وجل وهم الانبياء عليهم السلام وصفوته من خلقه حكماء مؤيدين بالحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب في شيء من أحوالهم مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة .

أما من هم المعصومون ؟ فنحن نعتقد بأن الانبياء عليهم السلام جميعاً معصومون عن الخطأ والزلل وكذلك الأئمة الاثني عشر من أهل البيت عليهم السلام وفاطمة الزهراء بنت محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأما الآيات والروايات التي يفهم منها ظاهراً بعض المعاصي الصادرة عن النبي المرسل فتؤول جملة وتفصيلاً ويمكن أن تمثل لذلك ببعض الأمثلة لغرض التوضيح ، قال عز وجل :

﴿ عبس وتولى * أن جاءه الاعمى * وما يدريك لعله يزكى ﴾

(عبس/ ١ - ٣)

فالبعض رأى أنها نزلت في شخصية النبي الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم حينما كان عنده في مجلسه الاعمى ابن أم مكتوم والحال الدنيا أمام هذه الرواية المقطوعة السند رواية موثقة في أنها نزلت في غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمعروف عن النبي أنه مدرسة الاخلاق النبيلة والعالية في الرعاية والعطف والحنان حتى إن الله سبحانه وتعالى وصفه في كتابه العزيز : [وإنك لعلی خلقٍ عظیم] .

وفي آية كريمة أخرى قال عنه سبحانه وتعالى : [ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك] . (آل عمران/ ١٥٩)

فالذي يصر على ان الآية الاولى نزلت في النبي صلى الله عليه وآله وسلم . ففي الحقيقة يريد أن يثبت أن في آيات القرآن نوع من التناقض -

والعياذ بالله - ، وحتى أسلوب الآية الأولى لم نعهده بين الله ورسوله والمعروف ان القرآن نازل بلغة إياك أعني واسمعي يا جارة كما ورد في الأثر وهي لغة في قمة الادب والرفقة والاحترام.
وفي آية أخرى :

﴿ ألم يجدك يتيماً فآوى * ووجدك ضالاً فهدى * ووجدك عائلاً فأغنى ﴾

(الضحى/ ٦ - ٨)

فبعض يرى أن النبي كان ضالاً من الضلال المبدئي أو العقائدي فهذه الله الى الصراط المستقيم والحال أن لفظة (ضالاً) تطلق على عدة معان، منها بمعنى الضياع فتقول ضل الولد اذا ضاع وتاه وأن النبي (ص) كان يتيماً فهياً الله سبحانه وتعالى له من يكفله ويرعاه، وفي صباه قد ضيع الطريق في مكة كما في الرواية رده ابو جمل الى عبدالمطلب وقيل ضل الطريق في مكان آخر.. والآية الكريمة بصدد بيان نعم الله عز وجل على النبي الأعظم كيف بدد الله الأزمات والمشاكل الحياتية بلطفه وحنانه من فقر ويتم وضياع وهذا لا يחדش بعصمة النبي بل العكس يقوي جانب العصمة حيث الرعاية المبكرة والتميزة من الله تعالى نحو النبي على خلاف ما ذهب اليه بعض المفسرين .

وفي الآية الكريمة المباركة :

﴿ ألم نشرح لك صدرك * ووضعنا عنك وزرك * الذي انقض ظهرك ﴾

(الانشراح ١ - ٣)

ما هو المقصود من الوزر ؟

ذهب بعض المفسرين الى أن الوزر بمعنى الائم والمعصية فإذا النبي غير معصوم بل كان يقترب آثاماً بدليل الآية حيث أزالها الله عن نبيه والحال أن هذه اللفظة تدل على الثقل المرهق والحمل المتعب فالنبي حلق الله عليه وآله وسلم كان على عاتقه مسؤولية الامة والتبليغ الالهي لها فكان يرهق

نفسه ويتبعها حينما يرى الانحراف الكبير في الأمة قبل بعثته المباركة فكان يعتزل الناس في غار حراء ليناجي ربه ويشكو اليه همومه وآلامه.

فالآية تبين الحالة المتعبة التي كان يعاني منها النبي صلى الله عليه وآله وسلم بحياته قبل البعثة فشرح الله صدره بالرسالة المنقذة ووضع الله عن ظهره هذه الآلام ورفع الله ذكره في الأذان. وليس المقصود من الآية ما ذهب اليه البعض الآخر سامحهم الله، وهكذا مجمل الآيات الواردة في هذا الصدد فيرتفع هذا الوهم بمراجعة تفاسير أهل العلم الذين يعتمدون على أحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم وروايات أهل البيت عليهم السلام وبالنتيجة : انها تدعم العصمة للانبياء.

وما ورد في شأن الانبياء كذلك مثلاً في قصة آدم عليه السلام وحواء :

﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾

(طه/ ١٢١)

فالعصيان هنا ليس العصيان الحقيقي بل هو ترك الاولى فخرس راحته في الجنة ونعيم الجنة فنزل الى الارض وأتعبها، أما إبراهيم الخليل عليه السلام وقصته مع قومه يحدثنا القرآن الكريم بقوله تعالى :

[وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين * فلما جنّ عليه الليل رءا كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين * فلما رءا القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لنن لم يهديني ربي لأكونن من القوم الضالين * فلما رءا الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون * إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين] .

(سورة الانعام/ ٧٥ - ٧٩)

وكما ورد في تفسير مجمع البيان ، الأقوال التالية :

فقال إبراهيم : هذا ربي على سبيل الفكر فلما أفل علم أن الأقول لا يجوز على الاله فاستدل بذلك على أنه محدث مخلوق. وقيل انه قال ذلك قبل بلوغه ولما قارب كمال العقل حركته الخواطر فيما شاهده في هذه الحوادث فلما رأى الكوكب ونوره واشراقه وزهوه ظن أنه ربه فلما أفل وانتقل من حال الى حال قال لا أحب الآفلين والحال أن إبراهيم عليه السلام لم يقل هذا ربي على طريق الشك، بل كان عالماً مؤكداً أنه ربه سبحانه لا يجوز أن يكون بصفة الكواكب وإنما قال ذلك على سبيل الإنكار على قومه والتنبية لهم ويمكن أن نميل للرأي الآخر الذي يذهب الى قوله عليه السلام إستخداعاً للقوم يريهم قصور علمهم وبطلان عبادتهم لمخلوق جارٍ عليه أعراض الحوادث .. قال لهم هذا ربي في زعمكم .

فكان هدفهم إثارة عقولهم واستدراجهم وفق عقلياتهم الساذجة ليقفوا الى جانب الحق وهو الرب الحقيقي بعد أن يكشفوا نواقص هذه الارباب المعبودة كالشمس والقمر من دون الله تعالى ، فطبق إبراهيم عليه السلام ما وردنا في الاثر الشريف، إنا معاشر الانبياء امرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم، وببساطة هذا الفهم الظاهري للآيات الذي يدفعنا الى أن نلصق بالانبياء مسألة العصيان يمكن أن يضمنل حينما نأخذ العلم من يبابيعه الصافية .

الإمامة .. المفهوم العام :

تعتبر الامامة أهم قضية اسلامية نظراً لما اكتنفها من تفرق الامة شيعا منذ البداية وحتى الآن، ورغم أنها لا تنقص من قدر الانسان الفرد ولا تكفر أحداً من البشر، ومع ذلك اتخذها الناس بيلا للفرقة، وبحسب للدولة الفاطمية أنها لم تكفر أحداً من المسلمين بسبب الامامة واعتبر الذين لا يقولون

بإمامة الائمة من أهل البيت مسلمون لهم حرمة الدم والفكر، ولذا فإن البحث في قضية الامامة سيأخذ جانباً كبيراً من هذا البحث، فنتعرض لرأي المخالفين لهم ثم فكرهم حول الامامة، مع احترامنا للجميع ومنهم الاسماعيليين .

يقول ابن خلدون في مقدمته: إعلم أن الشيعة لغة هم الصحب والاتباع ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على اتباع علي وبنيه عليه السلام ومذهبهم جميعاً متفقين عليه أن الامامة ليست من المصالح العامة التي تقوض الى نظر الامة ويتعين القائم بها بتعيينهم بل هي ركن الدين وقاعدة الاسلام ولا يجوز لنبي إغفاله ولا تفريضه الى الامة بل يجب عليه تعيين الامام لهم ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر وإنّ علياً عليه السلام هو الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم لا يعرفها جهابذة السنة ولا نقله الشريعة بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة. وتنقسم هذه النصوص عندهم الى جلي وخفي .

فالجلي مثل قوله : من كنت مولاه فعلي مولاه. قالوا ولم تطرد هذه الولاية إلا في علي ولهذا قال له عمر قوله : أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة ومنها قوله : أقضاكم علي ولا معنى للامامة إلا القضاء بأحكام الله وهو المراد بأولي الامر الواجبة طاعتهم بقوله: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم. والمراد الحكم والقضاء ولهذا كان حكماً في قضية الامامة يوم السقيفة دون غيره ومنها قوله من يبايعني على روجه وهو وصي وولي هذا الامر من بعدي فلم يبايعه إلا علي .

ومن الخفي عندهم بعث النبي صلى الله عليه وآله علياً لقراءة سورة براءة في الموسم حين انزلت فانه بعث بها أولاً أبا بكر ثم اوحى اليه ليلغره رجل منك أو من قومك فبعث علياً ليكون القارئ المبلغ قالوا : وهذا يدل على تقديم علي. وأيضاً فلم يعرف أنه قدم أحداً على علي. وأما أبو بكر

وعمر فقدم عليهما في غزاتين اسامة بن زيد مرة وعمر بن العاص أخرى وهذه كلها أدلة شاهدة بتعيين علي للخلافة دون غيره فمنها ما هو غير معروف ومنها ما هو بعيد عن تأويلهم ثم تأويلهم من يرى أن هذه النصوص تدل على تعيين علي وتشخيصه. وكذلك تنتقل منه إلى من بعده وهؤلاء هم الامامية ويتبرأون من الشيخين حيث لم يقدموا علياً ويبايعوه بمقتضى هذه النصوص ويغصون في إمامتهما ولا يلتفت إلى نقل القدر فيهما من غلاتهم فهو مردود عندنا وعندهم ومنهم من يقول إن هذه الأدلة إنما اقتضت تعيين علي بالوصف لا بالشخص والناس مقصرون حيث لم يصفوا الوصف موضعه وهؤلاء هم الزيدية ولا يتبرأون من الشيخين ولا يغصون في امامتهم مع قولهم بأن علياً أفضل منهما لكنهم يجوزون إمامة المفضول مع وجود الأفضل. ثم اختلفت نقول هؤلاء الشيعة في مساق الخلافة بعد علي فمنهم من ساقها في ولد فاطمة بالنص عليهم واحداً بعد واحد على ما يذكر بعد وهؤلاء يسمون الامامية نسبة إلى مقاتلتهم باشتراط معرفة الامام وتعيينه في الايمان وهي اصل عندهم ومنهم من ساقها في ولد فاطمة لكن بالاختيار من الشيوخ ويشترط أن يكون الامام منهم عالماً زاهداً جواداً شجاعاً ويخرج داعياً إلى امامته وهؤلاء هم الزيدية نسبة إلى صاحب المذهب وهو زيد بن علي بن الحسين السبط وقد كان يناظر أخاه محمد الباقر على اشتراط الخروج في الامام فيلزمه الباقر أن لا يكون أبوهما زين العابدين إماماً لأنه لم يخرج ولا تعرض للخروج وكان مع ذلك ينعى عليه مذاهب المعتزلة وأخذها إياها عن واصل بن عطاء ولما ناظر الامامية زيداً في امامة الشيخين وراؤه يقول بإمامتهما ولا يتبرأ منهما رفضوه ولم يجعلوه من الائمة وبذلك سمو رافضة ومنهم من ساقها بعد علي وابنيه السبطين على اختلافهم في ذلك إلى أخيهما محمد بن الحنفية ثم إلى ولده وهم الكيسانية نسبة إلى كيسان مولاة وبين هذه

الطوائف اختلافات كثيرة تركناها اختصاراً ومنهم طوائف يسمون الغلاة تجاوزوا حد العقل والايمان في القول بالوهمية هؤلاء الاثمة.

أما على أنهم بشر اتصفوا بصفات الالوهية أو ان الاله حل في ذاته البشرية وهو قول بالحلول يوافق مذهب النصارى في عيسى صلوات الله عليه ولقد حرق علي عليه السلام بالنار من ذهب فيه الى ذلك منهم وسخط محمد بن الحنفية المختار بن ابي عبيد لما بلغه مثل ذلك عنه فصرح بلعنته والبراءة منه وكذلك فعل جعفر الصادق عليه السلام بمن بلغه مثل هذا عنه ومنهم من يقول ان كمال الامام لا يكون لغيره فاذا مات انتقلت روحه الى إمام آخر ليكون فيه ذلك الكمال وهو قول بالتناسخ ومن هؤلاء الغلاة من يقف عند واحد من الاثمة لا يتجاوزه الى غيره بحسب من يعين لذلك عندهم وهؤلاء هم الواقفية فيعضهم يقول هو حي لم يمّت إلا أنه غائب عن أعين الناس ويستشهدون لذلك بقصة الخضر قيل مثل ذلك في علي رضي الله عنه لم أنه في السحاب والرعد صوته والبرق في صوته وقالوا مثله محمد بن الحنفية وانه في جبل رضوي من أرض الحجاز.

وقال شاعرهم . إلا أن الاثمة من قریش ولالة الحق أربعة سواء علي والثلاثة من بنیه هم الاسباط ليس بهم خفاء فسبط سبط ايمان وبر وسبط غيبته كربلاء وسبط لا يزوق الموت حتى يقود الجيش يقدمه اللواء تغيب لا يرى فيهم زماناً برضوى عنده غسل وماء وقال مثله غلاة الامامية وخصوصاً الاثنا عشرية منهم يزعمون أن الثاني عشر من أئمتهم وهو محمد بن الحسن العسكري ويلقبونه المهدي دخل في سرداب بدارهم في الحلة وتغيب حين اعتقل مع أمه وغاب هناك وهو يخرج آخر الزمان فيملأ الارض عدلاً يشيرون بذلك الى الحديث الواقع في كتاب الترمذي في المهدي وهم الى الآن ينتظرونه ويسمون المنتظر لذلك، ويقفون في كل ليلة بعد صلاة المغرب بباب هذا السرداب وقد قدموا مركباً فيهتمون باسمه ويدعون للخروج حتى تشبّك

النجوم ثم ينفضون ويرجئون الامر الى الليلة الآتية وهم على ذلك العهد وبعض هؤلاء الواقفية يقول ان الامام الذي مات يرجع الى حياته الدنيا و يستشهدون لذلك بما وقع في القرآن الكريم من قصة أهل الكهف والذي مر على قرية وقتل بني اسرائيل حين ضرب بعظام البقرة التي أمرؤا بذبحها ومثل ذلك من الخوارق التي وقعت على طريق المعجزة ولا يصح الاستشهاد بها في غير مواضعها وكان من هؤلاء السيد الحميري ومن شعره في ذلك اذا ما المرء شاب له قذال وعطله المواشط بالخضاب فقد ذهبت بشاشته و أودى فقم يا صاح نبك على الشباب الى يوم تتوب الناس فيه الى دنياهم قبل الحساب فليس بعائد ما فات منه الى أحد الى يوم الاياب أدين بأن ذلك دين حق وما أنا في النشور بذي ارتياب كذاك الله أخبر عن أناس حيوا من بعد درس في التراب وقد كفانا مؤونة هؤلاء الغلاة ائمة الشيعة فانهم لا يقولون بها ويبطلون احتجاجاتهم عليها وأما الكيسانية فساقوا الامامة من بعد محمد بن الحنفية الى ابنه أبي هاشم وهؤلاء هم الهاشمية ثم افترقوا فمنهم من ساقها بعده الى أخيه علي ثم إلى ابنه الحسن بن علي وآخرون يزعمون أن أبا هاشم لما مات بأرض السراة منصرفاً من الشام أوصى الى محمد بن علي بن عبدالله بن عباس وأوصى محمد الى ابنه ابراهيم المعروف بالامام واوصى هو الى أخيه عبدالله بن الحارثية الملقب بالسفاح وأوصى هو الى أخيه عبدالله ابي جعفر الملقب بالمنصور وانتقلت في ولده بالنص والعهد واحداً بعد واحد الى آخرهم وهذا مذهب الهاشمية القائمين بدولة بني العباس وكان منهم ابو مسلم وسليمان بن كثير وابو سلمة الخلال وغيرهم من شيعة العباسية وربما يعضدون ذلك بأن حقهم في هذا الامر يصل اليه من العباس لأنه كان حياً وقت الوفاة وهو اولى بالوراثة بعصبية العمومة .

وأما الزيدية فساقوا الامامة على مذهبهم فيها وانها باختيار أهل الحل والعقد لا بالنص فقالوا بامامة علي ثم ابنه الحسن ثم أخيه الحسين ثم ابنه زيد

بن علي وهو صاحب هذا المذهب وخرج بالكوفة داعياً الى الامامة فقتل وصلب بالكناسة وقال الزيدية بإمامة ابنه يحيى من بعده فمضى الى خراسان وقتل بالجوزجان بعد أن أوصى الى محمد بن عبدالله بن حسن بن الحسن السبط ويقال له النفس الزكية، فخرج بالحجاز وتلقب بالمهدي وجاءته عساكر المنصور فقتل وعهد الى أخيه ابراهيم فقام بالبصرة ومعه عيسى بن زيد بن علي فوجه اليهم المنصور عساكره فهزم وقتل ابراهيم وعيسى وكان جعفر الصادق أخبرهم بذلك كله وهي معدودة في كراماته وذهب آخرون منهم الى أن الامام بعد محمد ابن عبدالله النفس الزكية هو محمد بن القاسم بن علي بن عمر، وعمر هو أخو زيد بن بن علي فخرج محمد بن القاسم بالطالقان فقبض عليه وسيق الى المعتصم فحبسه ومات في حبسه وقال آخرون من الزيدية ان الامام بعد يحيى بن زيد هو أخوه عيسى الذي حضر مع ابراهيم بن عبدالله في قتاله مع المنصور ونقلوا الامامة في عقبه و إليه انتسب دعي الزنج كما نذكره في اخبارهم وقال آخرون من الزيدية ان الامام بعد محمد بن عبدالله اخوة ادريس الذي فر الى المغرب ومات هناك وقام بأمر ابنه ادريس واختط مدينة فاس وكان من بعده عقبه ملوكاً بالمغرب الى أن انقرضوا كما نذكره في اخبارهم.

وبقي أمر الزيدية بعد ذلك غير منتظم وكان منهم الداعي الذي ملك طبرستان وهو الحسن بن زيد بن محمد بن اسماعيل بن الحسن بن زيد بن علي بن الحسين السبط واخوه محمد بن زيد ثم قام بهذه الدعوة في الديلم الناصر الاطروش منهم، واسلموا على يده وهو الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر وعمر أخو زيد بن علي فكانت لبنية بطبرستان دولة وتوصل الديلم من نسبهم الى الملك والاستبداد على الخلفاء ببغداد كما نذكر في اخبارهم.

وأما الإمامية فساقوا الإمامة من علي الرضى الى ابنه الحسن بالوصية ثم الى أخيه الحسين ثم الى ابنه علي زين العابدين ثم الى ابنه محمد الباقر ثم الى ابنه جعفر الصادق ومن هنا افترقوا فرقتين فرقة ساقها الى ولده اسماعيل ويعرفونه بينهم بالإمام وهم الاسماعيلية، وفرقة ساقوها الى ابنه موسى الكاظم وهم الاثنا عشرية لوقوفهم عند الثاني عشر من الائمة وقولهم بغيبته الى آخر الزمان كما مر.

فاما الاسماعيلية فقالوا بإمامة اسماعيل الامام بالنص من أبيه جعفر وفائدة النص عليه عندهم وإن كان قد مات قبل أبيه إنما هو بقاء الإمامة في عقبه كقصة هارون مع موسى صلوات الله عليهما قالوا انتقلت الإمامة من اسماعيل الى ابنه محمد المكتوم وهو أول الائمة المستورين لأن الامام عندهم قد لا يكون له شوكة فيستتر وتكون دعائه ظاهرين إقامة للحجة على الخلق واذا كانت له شوكة ظهر وأظهر دعوته قالوا وبعد محمد المكتوم ابنه جعفر الصادق وبعده ابنه محمد الحبيب وهو آخر المستورين وبعده ابنه عبدالله المهدي الذي اظهر دعوته ابو عبدالله الشيعي في كتامة وتتابع الناس على دعوته ثم أخرجه من معتقله بسجلماسة وملك القيروان والمغرب وملك بنوه من بعده مصر كما هو معروف في أخبارهم ويسمى هؤلاء نسبة الى القول بإمامة اسماعيل ويسمون أيضاً بالباطنية نسبة الى قولهم بالامام الباطن أي المستور ويسمون أيضاً الملحدة لما في ضمن مقالاتهم من الالحاد ولهم مقالات قديمة ومقالات جديدة دعا اليها الحسن بن محمد الصباح في آخر المائة الخامسة وملك حصوناً بالشام والعراق ولم تزل دعوته فيها الى ان توزعها الهلاك بين ملوك الترك بمصر وملوك التتر بالعراق فانفرضت.

ومقالة هذا الصباح في دعوته مذكورة في كتاب الملل والنحل للشهرستاني.

وأما الاثنا عشرية فربما خصوا باسم الإمامية عند المتأخرين منهم فقالوا بإمامة موسى الكاظم بن جعفر الصادق لوفاة أخيه الأكبر اسماعيل

الامام في حياة أبيهما جعفر فنص على إمامة موسى هذا ثم ابنه علي الرضا الذي عهد اليه المأمون ومات قبله لم يتم له أمر ثم ابنه محمد الجواد ثم ابنه علي الهادي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد المهدي المنتظر الذي قدمناه قبل وفي كل واحدة من هذه المقالات للشيعنة اختلاف كثير إلا أن هذه أشهر مذاهبهم ومن أراد إستيعابها ومطالعتها فعليه بكتاب الملل والنحل لابن حزم والشهرستاني وغيرهما ففيها بيان ذلك والله يضل من يشاء ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وهو العلي العظيم.

الامامة عند الاسماعيلية :

تحتل الامامة مكانة خاصة في تاريخ الفكر الاسلامي، إذ أضاف الاسلام الشيعي اليها بوصفها نظرية، بعداً فلسفياً فجعل منها مبحثاً عقائدياً ضمن مباحث التوحيد والنبوة، لأن المفهوم الشيعي للامامة هي مواصلة العملية التغييرية الشاملة التي بدأها النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى بعد وفاته فضلاً عن ذلك فان الامامة تعكس الجانب الروحي الخصب عند الشيعة، فهذا الشأن كان له الفضل الأكبر في دفع الاسلام عن التحجر في قوالب جامدة فقد أغنى المضمون الروحي للاسلام وأشاع الحياة الخصبة القوية التي وهبت له البقاء قوياً غنياً قادراً على اتباع النوازع الروحية للنفوس حتى أشدها تمرداً وقلقاً.

ومن هذا وذلك كثرة الآراء والاتجاهات التي تطرقت الى الامامة بالبحث والاستقصاء، فاصبحت من المباحث المهمة ليس عند الشيعة فحسب، بل عند جميع الفرق والتيارات الاسلامية .

لذلك كان لكل فرقة أو تيار تصور خاص آمنت به وانطلقت منه في دعم آرائه، وليس من الضروري أن تكون تلك الآراء والاتجاهات على قدر

واحد من التوافق والانسجام، فكل واحد منها يتبنى تصوراته وآراءه ليؤسس بذلك الردود التي تنفي نظرية الطرف الآخر أو ترد عليها.

والإمامة بالكسر في اللغة إقامة الصلاة، وعند المتكلمين هي خلافة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في إقامة الدين وحفظ حوزة الإسلام وذلك منصب خطير فيه من السمو والرفعة وشرف لا يناله أي طالب له.

من هنا وضع فقهاء الفرق الإسلامية شروطاً اختلفوا عليها في اختيار الامام.

ووفق النظرة الشيعية الاسماعيلية فان الإمامة منصب إلهي فليس لكل قرشي هاشمي له الحق في إدعاء الإمامة. بمعنى ان الإمامة جمعت بين الدين والدنيا في المنصب القيادي للأمة الذي لا يأتي بالاختيار والانتخاب، إنما هو تشريع من الله سبحانه وتعالى، كما هي النبوة، فالله هو الذي يصطفي الانبياء من خلقه، وقد تجمع النبوة والإمامة في آن واحد كما في ابراهيم عليه السلام، إذ أُنْتُه منزلة الإمامة بعد النبوة، إلا أن الإمامة ليست هي النبوة.

وقد ناقش الائمة الاسماعيليون هذه المسألة في تفسيرهم من وجهة نظرهم إذ قالوا : " فلأن ظاهر قوله تعالى [واذا ابتلى ابراهيم ربه] ان الابتلاء والامتحان كان بعد وجدان ابراهيم (ع) لمرتبة النبوة وخروجه عن الامتحانات الالهية وإتمامه لهن ويدل على ذلك قوله تعالى : [إنني جاعلك للناس إماماً] إذ الظاهر أن الجعل تعلق بأمر جديد وكان بعد خروجه عن الامتحان والابتلاء وإلا لا معنى لأن يتعلق الجعل بأمر كان حاصلأ له. ويدل على كون الجعل في المستقبل وصدقه الى معنى جعلت في الماضي خلاف الظاهر .. وبالجمله ان توهم كون المراد بالإمامة هي النبوة خلاف الظاهر المنساق من الآيات المباركة الواردة في القصة " .

وبهذا فان منصب الإمامة عند الفرق الشيعية عموماً هو جعل تكويني من الله سبحانه وتعالى وليس لأحد أن يتدخل فيه، ويأتي بتبليغ من الله لانبيائه فقد ذكر الطبرسي في إحتجاجة قوله " فلما وقف بالموقف، محمد (ص)، أتاه

جبريل (ع) عن الله عز وجل فقال يا محمد ان الله يقرؤك السلام ويقول لك أنه قد دنا أجلك ومدتك وأنا مستقدمك علي ما لا بد منه ولا عنه محيص فاعهد وقدم وصيتك وأعد ما عندك من العلم وميراث علوم الانبياء من قبلك والسلاح والتابوت وجميع ما عندك من آيات الانبياء فسلمه الى وصيك وخليفتك من بعدك حجتى البالغة على خلقي علي بن ابي طالب (ع)، فأقمه للناس علماً وجدد عهده وميثاقه وبيعته وذكرهم ما أخذت عليهم ببيعتي وميثاقي الذي وانقتهم وعهدي الذي عهدت اليهم من ولاية ولي ومولاهم ومولى كل مؤمن ومؤمنة علي بن ابي طالب فاني لم أقبض نبياً من الأنبياء إلا من بعد إكمال ديني وحجتي وإتمام نعمتي على خلقي باتباع ولي وطاعته . " فالامام بذلك يكون على الناس حجة .

مما تقدم، يظهر أن المراكز الأساس في بناء فلسفة الامامة في المنظور السياسي عند عموم الفرق الشيعية، جاء من توظيف التأويل الباطني في تفسير الايات القرآنية. وبالمثل إنطبق الشيء نفسه في شخصية الامام وقديستها، وجعل هذه الشخصية مطابقة لشخصية النبي في التكون والخلق، بأنهم أرواح نورانية سماوية تعيش على الارض. وسنجد هذا التوظيف أكثر وأشمل وضوحاً عند الشيعة الاسماعيلية .

بداية الامامة عند الاسماعيلية :

شهد عصر الامام جعفر بن محمد الصادق (ع) انقساماً خطيراً في أفكار وآراء اتباعه من الشيعة، مؤلفين من ذلك فرق شيعية عدة تباينت واختلقت معتقداتها وفلسفاتها في مواضيع شتى، لسنا هنا معنيين بالتطرق اليها إلا أنه يمكن الإشارة الى ظهور الاسماعيلية بوصفها فرقة شيعية تأتي من

حيث الأهمية الفكرية والعقائدية بالانتساع والانتشار بعد الفرقة الشيعية الاثنى عشرية .

فقد احتلت الاسماعيلية مساحة واسعة من الاتباع والتأثير الفكري في العالم الاسلامي، كما أنها أدت دوراً مهماً على مسرح أحداث التاريخ الاسلامي سواء كان في الجانب السياسي أم على صعيد الفكر والفلسفة والعلوم الأخرى.

لقد روت مصادر الاسماعيلية حول تاريخ حياة اسماعيل بن جعفر الصادق ما يؤكد إمامته، فقد تأسى والده بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم والامام علي (ع)؛ إذ لم يتزوج على أم اسماعيل في حياتها بواحدة من النساء ولا اشترى جارية، مثل سنة رسول الله في حق خديجة ومثل سنة الامام علي في حق فاطمة. ووفق تلك السمة أراد الامام الصادق، بما قالته الاسماعيلية، أن يهياً لأبنه الاكبر، اسماعيل، من عناصر الإعداد المسبق المحاط بالعناية الالهية، بمعنى أن تاريخاً قدسياً سجل لاسماعيل قبل أن ينال درجة الامامة. وهذا التاريخ القدسي بقي ملازماً لاسماعيل حتى بعد وفاته في حياة أبيه، فموته إماماً بوجود أبيه الامام، كان دلالة كبرى على إمامة ابنه محمد .

من هنا يلاحظ أن الامام يؤلف الشخصية الأساسية في مجموع النظام الفقهي والسياسي للاسماعيلية، ولما كانت الامامة هي الخلافة بعد الرسول التي تعد جزءاً من النظام السياسي الاسماعيلي، لابد والأمر هذا أن تكون الولاية أو الموالاتة للامام والانتماء اليه، السند الفقهي الذي يتكامل مع النظام السياسي لنظرية الامامة الاسماعيلية، لأن الولاية، بحسب المفهوم الشيعي الاسماعيلي، هي البراءة من أعداء الامام، وهذا ركن شيعي مهم وأساسي في نظريتهم عن الامامة .

ففي هذا الشأن قامت الفلسفة الاسماعيلية على الأدلة العقلية والدينية النقلية، نفسها التي ساقتها الشيعة الاثنى عشرية في اثبات صحة آرائهم في

الولاية .. ومثلما نجد هشام بن الحكم ومؤمن الطاق تلامذة أبرار لاستاذهم الامام الصادق في الدفاع عن عقيدتهم ومنظرين لها، نجد الاسماعيلية تتخذ من ميمون القداح وابنه عبدالله، وأياً كان هذا الاول حقيقة أم ستاراً لمحمد بن اسماعيل، مدافعين ومنظرين ومرجعية تتساق وراء أفكارهم وتعاليمهم. وكذلك استعانت الفلسفة الاسماعيلية بالمذهب التوأم للشيعه، المذهب المعتزلي في سوق الحجج والبراهين العقلية في دفاعهم عن الشريعة ومطابقتها للعقل.

لذا نجد الداعية الاسماعيلية، ابو يعقوب السجستاني، في اثبات النبوات يستعمل منطق المعتزلة وأدواتهم بهذا الشأن. فالعقل عند السجستاني، الرسول الاول في البعث الالهي للكون. فاذا رفضنا طروحات العقل، نكون بذلك قد أنكرنا النبوات، ولكن ما جاء الانبياء به متطابق مع البديهيات الاولى عند العقل، فالدعوة الاولى التي جاء الانبياء بها هي الاقرار بالخالق الاول، وهذه من البديهيات العقلية الاولى وعليه ان أول رسول هو العقل ، وبتعبير السجستاني في مثل هذه المماثلة، قال: " لما كانت الرسل صلوات الله عليهم ، إنما أتت لتأمرنا بالمحمودات وتنهانا عن المذمومات التي هي سبب ظهور الحياة النفسانية ووجدنا العقل أيضاً يأمرنا بالمحمود الحسن وينهانا عن المذموم القبيح وان الرسول إنما يؤدي إلينا ما تعرفه عقولنا فتقبل منه ذلك من أجل معرفة عقولنا ".

وعلى وفق الفلسفة الاسماعيلية في المطابقة والتماثل، فان العقل الكلي، مبدع الكون، هو في العالم العلوي يقابله في العالم الجسماني، الامام وفي بعض تقارير الاسماعيلية، خلعت على الامام أسماء وصفات العقل الكلي وقدراته، فالامام الهي الذات سرمدى الحياة فقد صرح في هذا الجانب الداعية الاسماعيلي شهاب الدين ابي فراس في رسالته : مطالع الشمس في معرفة النفوس، قوله: " واعلم بأن الامام الموجود للأنام لا يخلو منه مكان ولا يحوزه مكان لانه الهي الذات سرمدى الحياة، ولو لم يتأنس بالحدود والصفات

لما كان للخلق الى معرفته وصول؛ فهو شمس فلك الدين وآية الله في السموات والارض، وبه صلاح العالم بأسره كما ان الشمس هي الباعثة في العالم روح الحياة. وهو قلب هذا العالم الكبير ومدبره وممده، فبمعرفته وطاعته والتخلي عن ضده صلاح المؤمنين."

وقال : " الائمة قوام الله على خلقه وعرفاؤه على عباده، لا يدخل الجنة إلا من عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار إلا من انكرهم وانكروه ، فهم أوتاد الأرض السرمديون الازليون والأركان المتنقلة في الادوار والأكوار ".
والواجب واللفظ الالهي أن تهتدي المخلوقات، فالنطقاء هم الذين أرسلوا لهداية المخلوقات وتنظيم المبدعات وسن الشرائع والاحكام والتبليغ والانذار والشهادة، فهم العباد المكرمون الذين لا يسبقون بالقول وهم بأمره يعلمون ."

أولهم آدم وآخرهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وسوف يأتي بعده، قائم الزمان بالجهاد حثاً على المواظبة على فروض الدين والاجتهاد. ولكن كيف بتأتى للمخلوقات بلوغ تلك السعادة أو العلم بما قال به أول الناطقين وما انتهى اليه آخرهم صلى الله عليه وآله وسلم؟

نقول الاسماعيلية لا يأتي إلا بحلول العقل الكلي في الانسان المتمثل بالنبي وفي الائمة الذين يخلفونه من بعده. ولما كان النبي ناطقاً فالامام هو الأساس الذي يفسر شرائع الناطقين معتمداً على التأويل والباطن. ولذلك يقولون أن محمداً هو الناطق وعلياً هو الأساس الناطق بحقائق التأويل والقائم من بعده بالحق المبين ونور الله المدل الى سواء السبيل.

والامام هو الحبل الموصول بسلسلة الناطقين ، فلا طاعة إلا بولي (إمام) وقد أوقفت الاسماعيلية بقاء الاسلام بوصفه ديناً، على الانقياد الى الائمة الراشدين أرباب الكشف والتأويل، وبالاعتقاد بأصحاب السنة والتزير، لذا لا مذهب يؤمن بذلك إلا مذهب إسماعيل على حد قولهم إلا أن قيام

الشرائع والاديان لا يتم، بحسب قول الداعية الاسماعيلي، شمس الدين بن احمد بن يعقوب الطيبي، في رسالته :

الدستور ودعوة المؤمنين للحضور، إلا بظهور صاحب الزمان. والامام محور العقيدة الاسماعيلية، لذا فان تعظيم شخصية الامام لا يقارن بأي شخصية أخرى، إذ أن شخصية الامام ليس كبقية الشخصيات البشرية، وإن كان هو في الظاهر بنسبة الناس في الاكل والشرب والنوم والموت، إلا ان ناسوت الامام في التكوين والمرتبة في الابداع الاول للوجود جاء من مادة نورانية، إذ انتقلت هذه المادة من نبي الى نبي حتى وصلت محمداً ومنه الى علي وفاطمة واجتمع النور في الائمة الفاطميين.

وقد أمر الله آدم أن ينظر الى قمة العرش الالهي حيث شاهد تلك الأجسام النورانية المقدسة منعكسة في هذا القدس العظيم كما تنعكس صورة الوجه في مرآة صافية.

وفي مورد علم الاسماعيلية عن الامام محمد الباقر (ع) في تفسيره لآية النور قال : " كمشكاة فيها مصباح " يعني نور العلم في صدر النبي، " المصباح في زجاجة " الزجاجة صدر علي، علم النبي علياً علماً. " يوقد من شجرة مباركة " هي نور العلم. كما أولت الاسماعيلية قول الله تعالى : " قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين " فالنور هو محمد والكتاب القرآن وأن نور محمد يسري في الائمة من وصيه علي بن أبي طالب من بعده .

وبذلك كان الامام علة المخترعات وحياة الكل، بحسب قول الداعي شهاب الدين ابي فراس، فقد ترتب به الخلق، والدين تأنس بواحد للوجود، وهو موجود غير مفقود لا يدركه الزمان ولا يدخل تحت حوادث الايام، وهو نور ساذج في الملكوت الاول، أبدع الله به الحدود الروحانية و اخترع الهياكل الجرمانية وخلق الانسانية فاذا فرغت مدته وحان وقته انتقل هذا الأمر الى شخص آخر من ذريته وهو الذي عليه يشير اليه .

وعلى الرغم كل ما تقدم، وما أحاطت الاسماعيلية به شخصية الامام بهالة قدسية وعظمة حتى انهم أخرجوها عن نطاق الخلق للانسان، إلا أن الاسماعيلية لم تسبغ الالهوية أبداً على الائمة، بل إنهم حاربوا الغلاة الذين ألهاوا واعتبروا ان الامام إله. وقد عدّ الاسماعيلية أن الائمة عباد مخلوقون وكائنات مربية خلقوا من الطين ولكنهم من طينة أسمى من طينة البشر واختارهم الله اختياراً أزهياً كي يكونوا حجة على الخلائق.

والواقع ان تهمة تأليه الامام ساقطها بعض الفرق الاسلامية التي تكن العداء والحد على الاسماعيلية. أو لعل ذلك، وهو الاصول عندنا، هي الدعايات السياسية التي بثها العباسيون ضدهم.

والملاحظ أن أفكار التأليه تسربت الى الاسماعيلية عن طريق أبي الخطاب الذي قال بالوهية الامام جعفر بن محمد وآبائه وان الائمة هم أبناء الله واحبائه. والمراجع والمصادر التاريخية طالما تلتصق إنتماء ابي الخطاب الى الاسماعيلية، على الرغم من أن المصادر الاسماعيلية لا تؤكد إنتماء أبي الخطاب الى الفرقة ويرأي برنارد لويس، ان الاسماعيلية تنكر أي علاقة بينها وبين رجال ساءت سمعتهم كأبي الخطاب. والأهم ما في ذلك أن تهمة التأليه لم ترق الى مستوى تجرأ فيها الفقهاء وعلماء الدين بتكفير الاسماعيلية واعتبارهم فرقة مرتدة عن الاسلام، حتى اننا نجد الامام الغزالي المدافع القوي عن العقيدة الاشعرية والذي يضرر العداء والكره الشديد للاسماعيلية، يقف موقفاً لا يقوى به على الافتاء بتكفيرهم واعتبارهم فرقة مرتدة عن الاسلام. ولم يكن موقفه نابع من عدم التأكد أو الحيرة في أمرهم .. غير ان الخلاف بينه وبينهم هو خلاف وخصومة سياسية، فهو من هذا الجانب يصب غضبه عليهم، وان أغلب الحجج الدينية التي كان يحاججهم بها كانت في الواقع آراء سياسية يدعم فيها مواقف الخليفة العباسي ضدهم، ففي كتابه فضائح الباطنية أو المستظهري قال عن ذلك: " ومهما سئلنا عن واحد منهم

أو عن جماعتهم وقيل لنا: هل تحكمون بكفرهم ؟ لم نتسارع الى التكفير إلا بعد السؤال عن معتقدهم ومقالتهم ونراجع المحكوم أو نكشف عن معتقدهم بقول عدول يجوز الاعتماد على شهادتهم، فإذا عرفنا حقيقة الحال حكمنا بموجبه .

والامام الغزالي يضع شروطاً حتى يستطيع أن يحكم عليهم بالكفر والارتداد عن الاسلام، فهو لم يصرح أنهم قالوا بمقالة توجب كفرهم ولكنه يقول اذا قالوا كذا وكذا وجب كفرهم وقتلهم. وكان الغزالي يريد أن يقيم عليهم ما لا يقولونه وما لا يريدون أن يقولوه على أية حال. كما أننا نرى في الشأن نفسه فقيهاً زيدياً آخر وهو الامام يحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٤٥ هـ) لم يتعرض للاسماعيلية أو نسب الكفر اليهم، بل طعن ونقد ورد على معتقداتهم وتأويلاتهم وسفه آرائهم وسماهم بكتابه " مشكاة الانوار الهادمة لقواعد الباطنية الاشرار " بالفرقة الباطنية إلا أنه لم يتجاوز الى حد تكفيرهم. ومهما كان، فان شخصية الامام تشكل وعياً حاضراً في ضمير اتباعه وشيعته، سواء كان حاضراً أم غائباً وعلى مدار الزمان، وفي أي مكان تتواجد الشيعة فيه وعلى فرقهم المختلفة .

فالامام في المنظور الاسماعيلي تنور حوله العقيدة والفلسفة والتاريخ والسياسة، فمن مرويات الاسماعيلية المشهورة " من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية " أو إن الأرض لا تخلو من الامام فكل وقت وعصر إمام وآخرهم كان صاحب الزمان وبهذا الخصوص قال الداعي حجة العراقيين احمد حميد الدين بن عبدالله الكرمانى داعي الحاكم بأمر الله الفاطمي " أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون، قد جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً، واستقر الوقت لصاحب يوم السبت القائم في الارض مقام العقل في عالمه محط رحال ، حمله النور في سالف الدهور مقصد الراحة وعنده تكون الاستراحة، ذو الكلمة المصونة والجوهرة المكنونة

أنارت الكواكب وانتشرت وغارت البحار يوم لا ينفع نفس إيمانها إن لم تكن آمنت من قبل أو كسبت إيماناً خيراً.

وهكذا نلاحظ فلسفة الإمامة عند الاسماعيلية قامت على أسس معرفية استمدت أصولها من نظريات فلسفية إسلامية أي ان الشيعة الامامية يرون أن الإمامة منصب الهي يختار له الله بسابق علمه بعباده كما يختار النبي، ويأمر النبي بأن يدل الأمة عليه ويأمر باتباعه .. ويقولون : ان الله سبحانه وتعالى أمر نبيه بأن ينص على عليّ وينصبه علماً للناس من بعده ، وقد بلغ الرسول الكريم ربه، فلما انتقل الى الرفيق الاعلى لم يتبع المسلمون أمر الله تعالى ولا أمر نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ، وتركوا ركناً من أركان الايمان. ويرون إن النص بعد الامام علي لابنه محمد الباقر، فابنه جعفر الصادق.

وبعد القول بإمامة ابي عبدالله جعفر الصادق نرى منشأ أكبر فرقتين من فرق الشيعة هما الاسماعيلية والجعفرية الاثنا عشرية.

فالاسماعيلية جعلوا الإمامة بعده لابنه اسماعيل، الابن الاكبر، واقترب هؤلاء الى فرقتين :

- فرقة منتظرة لاسماعيل بن جعفر، مع اتفاق أصحاب التواريخ على موت إسماعيل في حياة أبيه .
- وفرقة قالت : كان الامام بعد جعفر سبطه محمد بن اسماعيل بن جعفر حيث ان جعفر نصب ابنه إسماعيل للإمامة بعده، فلما مات اسماعيل في حياة أبيه علمنا انه إنما نصب ابنه اسماعيل للدلالة على إمامة ابنه محمد بن اسماعيل ، والى هذا القول مالت الاسماعيلية الباطنة.

والاسماعيلية جعلوا الإمامة بعد اسماعيل لابنه محمد المكتوم، ومنهم من وقف عليه وقال برجعته بعد غيبته، ومنهم من ساق الإمامة في أئمة

" مستورين " منهم ، ثم في (ظاهرين قائمين) من بعدهم . وقالوا : لم تخل الأرض قط من إمام حي قائم . إما ظاهر مكشوف، وإما باطن مستور . فإذا كان الامام ظاهراً جاز أن يكون حجته مستوراً، وإذا كان الامام مستوراً فلا بد أن يكون حجته ودعائه ظاهرين .

فالامامة تدور عندهم حول النقاط التالية :

النقطة الاولى :

إن الامامة أصل من أصول الاسلام وأساسه ولهذا قالوا بني الاسلام على سبع دعائم، الولاية وهي أولها، والطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد كما جاء ذلك في كتاب " دعائم الاسلام للقاضي النعمان المجلد الاول ص ٢٠ .

النقطة الثانية:

التي تدور عليها الامامة عند الاسماعيلية إن الامام مفروض الطاعة قال المعز : " إن الله فضلنا وشرفنا واختصنا واجتنبنا واقترض طاعتنا على جميع خلقه " انتهى . من كتاب " المجالس والمسائرات للقاضي النعمان .

النقطة الثالثة :

إنهم يعتقدون انهم لا تخلوا الأرض من إمام أبداً سواء كان هذا الامام ظاهراً أو مستوراً قال الداعي حسن ابن نوح ما نصه : " إن الأرض لا تخلوا طرفة عين من قائم بحق لهداية عباد الله وخلقهم إما ظاهراً مشكوراً أو باطناً مستوراً " .

النقطة الرابعة :

في مسألة الامامة عندهم هو اعتقادهم أن لا يكون أحد إماماً إلا من أولاد علي وهما: الحسن والحسين عليهما السلام ثم في أولاد الحسين لا في

أولاد الحسن ثم في أولاد اسماعيل لا في أولاد أحد غيره . كتاب " دعائم الاسلام " .

وكذلك يعتقدون أن كل واحد من ائمتهم معصوم كما جاء في كتاب " المصابيح في إثبات الامامة " ويعتقدون كذلك بأن الامام أفضل ممن سبقه من الائمة قال النعمان في كتاب " المجالس والمسائرات " مانصه : " لا يأتي إمام إلا أعطاه الله فضل الامام الذي مضى قبل وعلمه وحكمته " .
ويقول الحامدي في كتابه " كنز الولد " .

عقيدة الاسماعيلية في التقية :

يروون فيها الرواية المشهورة عند جميع فرق الشيعة وهي قول جعفر الصادق ما نصه : " التقية ديني ودين آبائي " كما جاء ذلك في كتاب " أسرار الرفقاء " وكذلك قالوا عن الائمة انهم قالوا اكنموا سرنا ومن أذاع سرنا فقد جحد حقنا " .

أما عن التأويل الباطني عند الاسماعيلية: فمن الخصائص التي اختلفت بها الاسماعيلية بل ويرونها من مفاخرهم هو تمسكهم بالتأويل الباطني مفرقين بين الظاهر والباطن الى حد أن قالوا: إن الظاهر هو الشريعة والباطن هو الحقيقة وصاحب الشريعة هو الرسول محمد صلى الله عليه وآله وعلوه وصاحب الحقيقة هو الوصي علي عليه السلام.. من كتاب " الافتخار " .

العبادات عند الاسماعيلية :

١. الوضوء :

وضوء الاسماعيلية شبيه بوضوء أهل السنة، إلا أنهم يتلفظون بالنية عند بدء الوضوء، ولهم عند غسل كل عضو دعاء خاص به، ففي صحيفة الصلاة وهي العمدة عندهم في العبادات يقول: " ويتمضمض بالماء ثلاث مرات ويقول في كل مرة: اللهم اسقني من كأس محمد نبيك " وهكذا لكل عضو دعاء مختلف .. وهم لا يرون غسل القدمين عند الوضوء ويرون مسحها فقط، إلا أن المشاهد الآن عند العامة الاسماعيلية انهم يغسلون أرجلهم وهم لا يرون المسح على الخفين والجوربين ولا الصلاة بهما.

٢. الصلاة :

صلاة الاسماعيلية تشبه صلاة أهل السنة في الظاهر إلا انها تختلف في أمور منها: التلظظ بالنية عند إرادة كل صلاة وبعد أن يكبر للصلاة يدعو بهذا الدعاء: " وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً مسلماً وما انا من المشركين إنَّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرتُ وأنا أول المسلمين على ملة ابراهيم ودين محمد وولاية علي وهم في صلاتهم سواء فرادى أو جماعة لا يقولون " آمين " لا سراً ولا جهرأ ويسدلون أيديهم في الصلاة ولا يضمونها على الصدر.. وهم يجمعون بين الصلاة الظهر والعصر جمع تقديم وكذلك بين المغرب والعشاء جمع تقديم ويعلمون ذلك بأن الصلاة الاولى مثل دعوة محمد والاخرى مثل دعوة محمد بن اسماعيل وهو من أبناء سلالة محمد ودورهما واحد لذلك نجتمع بينهما.

٣. الأذان والاقامة :

أذان الاسماعيلية لا يختلف عن أذان السنة وإن كان فيه زيادات وهو على النحو التالي :

- الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر
- اشهد ألا اله إلا الله اشهد ألا اله إلا الله
- اشهد أن محمداً رسول الله اشهد أن محمداً رسول الله
- حي على الصلاة حي على الصلاة
- حي على الفلاح حي على الفلاح
- حي على خير العمل حي على خير العمل .
- واقامة الصلاة عندهم بهذه الصيغة :

- الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر
- اشهد ألا اله إلا الله اشهد ألا اله إلا الله
- اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله
- حي على الصلاة حي على الصلاة
- حي على الفلاح حي على الفلاح
- حي على خير العمل حي على خير العمل
- قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة
- الله اكبر الله اكبر
- لا اله الا الله .

٤. مساجد الاسماعيلية وصلاة الجماعة :

يحرص الاسماعيلية على بناء المساجد الكبيرة والواسعة ويهتمون بالمساجد التاريخية لهم والاسماعيلية لا يؤدون صلاة الجمعة، معللين ذلك بأن صلاة الجمعة لا تقام الا بوجود إمام عادل تقي .. أي في حالة عدم وجود

الحاكم الظالم الذي يفتون له بقتلهم وتشويه عبادتهم كما رأينا بنجران في جزيرة العرب .

٥. الصلوات في المواسم :

- الصلاة ليلة السابع عشر من رجب : ورد في كتاب صحيفة الصلاة الكبرى : " إنَّ ليلة السابع عشر من رجب لها فضل عظيم لان في مصباحها بعث النبي والعامل فيها له أجر عشرين سنة يصلي فيها ٢٢ ركعة يقرأ فيها ٢٢ سورة من قصار السور " .

- صلاة ليلة الخامس عشر من شعبان : يصلي فيها ١٤ ركعة يقرأ في كل ركعة المعوذات الاربعة ١٤ مرة وآية الكرسي.

- صلاة الثامن عشر من شهر ذي الحجة : " يصلي فيها ركعتين بعد زوال الشمس شكراً لله وتروى قصة تقول : قال مولانا جعفر الصادق : ان هذه الصلاة تعادل عند الله عز وجل مئة الف حجة ومئة الف عمرة وما سئل الله حاجة من حوائج الدنيا وحوائج الآخرة إلا قضيت له كائنة ما كانت الحاجة.

- الصلاة الغربية ليلة الثالث والعشرين من رمضان : الاسماعيلية يؤدون صلاة طويلة ليلة الثالث والعشرين من رمضان هذه صفتها :

بعد أن يصلوا المغرب والعشاء جمع تقديم يقوم كل واحد منهم لوحده ويصلي ست ركعات أو ثمان صلاة الكفاية يسلم بعد كل ركعتين مثل صلاة السنة ثم يصلي ثمان ركعات صلاة التهجد ثم يصلي اثنتي عشرة ركعة صلاة التسابيح وهذه الأخيرة لا تقرأ فيها الفاتحة ولا ما تيسر من القرآن الكريم وإنما يقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمسة عشرة مرة في القيام ومثلها في الركوع ومثلها في الرفع من الركوع ومثلها في السجود .

فالجلسة بين السجدين وهكذا حتى تفرغ من كل ركعتين لوحدها فتسلم حتى تنتهي الاثنتا عشرة ركعة.

٦. الصيام :

الاسماعيلية لا يعتمدون الرؤيا في دخول شهر رمضان وإنما يعتمدون على جدول الكبيسة والذي فيه أن أشهر السنة لا تتغير فشهر تام وشهر ناقص، وبهذا يكون رمضان دائماً تام، لذا فهم يصومون رمضان ثلاثين يوماً دوماً. وهو ميراث أخذوه من الدولة الفاطمية التي برع علماءها في علوم الفلك فقالوا بأن رؤيا الهلال هي رؤيا علم بناء على التقدير الفلكي الذي لا يخطئ.

ومن الايام التي تصام عندهم يوم الثامن عشر من ذي الحجة والذي يسمونه " عيد غدير خم " والذي تقول الشيعة أنه اليوم الذي نصب فيه علي عليه السلام خليفة الرسول ...

٧. الحج :

يعتمد الاسماعيلية في الوقوف بعرفة على جدول الكبيسة لذا فهم في الغالب يتقدمون على المسلمين بيوم أو يتأخرون بيوم وذلك بحسب رؤية الهلال في كل شهر وتفاوت الايام في ذلك. فاذا لم يتمكنوا من الوقوف بحسب حسابهم فانهم يحجون كما يحج باقي المسلمين مع الاعتقاد التام ان حجهم صحيح ومقبول من الله تعالى.

خاتمة البحث :

نختلف مع الشيعة الاسماعيلية في بعض الأمور ونتفق معهم في أخرى وخاصة قضية الامامة، ولكن ما بين الاختلاف والاتفاق لا يمكن لنا أن نخرجهم من دين الله، لأنهم يعتقدون بالأصول الثابتة للدين الاسلامي وهي شهادة أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويصومون رمضان ويحجون لبيت الله الحرام، وهناك ما يشفع لهم انهم عندما حكموا الديار الاسلامية كانوا اكثر تسامحاً واكثر تأثيراً على الماضي الاسلامي، وحاضره على السواء، وقد أوردنا في هذا البحث من واقع كتبهم ومما رأيناه بأعيننا من خلال معاشتنا لهم في نجران بجزيرة العرب.

الإمام الحميني
والقضية العراقية
بقلم سماحة الشيخ: شاكِر الشبيبي
باحث إسلامي - العراق

المقدمة:

الحديث عن الإمام الخميني (قدس الله نفسه الزكية) في أي مجال من مجالات التحرك الاسلامي والثورة الاسلامية العالمية التي قادها بنفسه الزكية وبروحه الوثابة تفجيراً بركانياً وتخطيطاً إلهياً قوامه الايمان بالله ودعمته التوكل عليه سبحانه وتعالى حتى أرسى سفينتها على شاطئ النصر في ٢٢ بهمن الخير ١٣٥٧ هـ.ش الموافق لـ (١١) شباط ١٩٧٩م، وأسس دعائم دولتها المباركة طيلة عشرة أعوام من البذل والعطاء والمرابطة والوفاء مجسداً قوله تعالى:

(فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ)^١

ومحققاً بفضلله ومنه وألطفه الخفية صرخة السماء المدوية عبر التاريخ البشري المؤطر بعناء الأنبياء والمضخم بدماء الصالحين والشهداء حتى يرث الله الارض ومن عليها:

(ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم

الوارثين)^٢

حديث ينير الألباب، ويزين الخطاب، ويهون الأتعاب، ويهدي الباحث إلى طريق الحكمة والصواب. ولهذا أجهدت النفس بعد الإتكال على القادر المتعال وإستمداد العون منه في كل حال للكتابة في هذا الموضوع (الإمام الخميني والقضية العراقية) بعد بحث وإستقصاء ليأتي الحاصل عند مستوى القبول وحد الرجاء إن شاء الله .

^١ سورة هود / آية ١١٢.

^٢ سورة القصص / آية ٥.

المدخل :

علاقة الإمام الخميني (نور الله ثراه) بالأمّة المستضعفة في العراق قيادة وقاعدة تحفل بعمر تاريخي يربو على العقدين والنصف من الزمن الحافل بالنشاط والحركة والتأثير والتأثر.

فلقد تفاعلت الأمّة المسلمة في العراق بقيادة المرجعية الدينية المتمثلة آنذاك بالامام المظلوم آية الله العظمى السيد محسن الحكيم (قدس سره) مع حركة الامام الخميني (رض) ضد قرارحكومة الشاه بمنح الامتيازات الخاصة للرعايا الأمريكان في إيران .

وتتامي هذا التفاعل الخالد بشكل يتناسب طردياً مع حركة الامام ضد نظام الشاه وقراراته الجائرة، ونفي الإمام الى تركيا، ولجؤه الى العراق وإقامته في النجف الأشرف فترة تزيد على عشر سنوات من الجهاد والتدريس وإلقاء المحاضرات الفكرية والأخلاقية والسياسية، ودعمه لمواقف المرجعية الدينية ورعايته لطلبة العلوم الدينية وإطلاعه عن كثب على مواقف العصاة العفلية ومعاناة الشعب العراقي المظلوم جراء تسلط هذه الزمرة المتفرعة على بلاده ومقدراته.

كذلك إجباره على ترك العراق والهجرة الى باريس وعودته المظفرة الى إيران في (١٢) بهمن الخيرمن عام ١٣٥٧ هـ.ش، وتحقيقه للنصر الالهي العظيم في (٢٢) بهمن من العام نفسه، وتفاعلات هذا الانتصار الفريد من نوعه في التاريخ الاسلامي منذ الصدر الأول الى يومنا هذا، في الساحة العراقية حيث بايع مفجر الثورة الاسلامية في العراق المرجع المظلوم السيد

الشهيد الصدر الامام الخميني قائداً للامة الاسلامية، وأمر وكلاءه وتلامذته ومقلديه في الذوبان في الامام كما ذاب هو في الاسلام^١.

وإثر هذه البيعة التي دونها المرجع الشهيد بصوته الشريف ووقعها بدمه الزكي أصبح إرتباط الأمة المسلمة الواعية في العراق بالامام الخميني (أعلى الله مقامه) إرتباط الشعب بالقائد الرباني وولي الأمر، وبايعته على ذلك طيلة ثمان سنوات من الحرب التي فرضها الكفر العالمي بأسره على الشعبين المسلمين العراقي والايرواني من أجل إسقاط الثورة الاسلامية في ايران وقطع دابر الاسلام المحمدي الأصيل الذي جاءت لتجسيده على أرض الواقع بعد أن ظل قروناً طويلاً أسير الكتب والمشائيق والمطامير.

بايعته بإخلاص ودفعت ضريبة هذه البيعة قوافلاً من الشهداء والمعوقين والمعتقلين والمهجرين والمهاجرين وهي فخورة بذلك لأنها جاهدت تحت لواء المرجع الرشيد والولي العادل الذي لم تأخذه في الله لومة لائم. ولم يقصر الامام (رض) في نصرتها والدفاع عنها منذ هاجر من تركيا الى العراق وحتى آخر لحظة من حياته وعروجه الملكوتي في مقعد صدق عند مليك مقتدر.

وبما أن الامام بكل أبعاد هذه العلاقة يحتاج الى مجلدات وسعي شهور متواليات فأنتني أحاول بإذن القادر المنان ولطفه الحديث عن هذه العلاقة بلغة الاجمال والتزام الاختصار والله وراء القصد.

^١ وصبة المرجع الشهيد الصدر لتلامذته وشعبه: (ذوبوا في الامام الخميني كما ذاب في الاسلام).

الامام الخميني، والمرجعية الدينية في العراق

(أ) مرجعية الامام السيد محسن الحكيم :

لقد كان الامام الخميني (رض) يكنّ إحتراماً خاصاً لمرجعية آية الله العظمى السيد محسن الحكيم التي شملت دائرتها التقليدية العديد من شعوب العالم الاسلامي إثر وفاة آية الله العظمى السيد البروجردي في ايران.

ولم يكن هذا الاحترام الخاص من باب الاحترام المتبادل بين الايات أو المراجع بل كان لإدراك الامام الخميني (قدس سره) الدور القيادي الذي مثّله هذه المرجعية الدينية في الستينات من التأريخ الميلادي، ولما تتمتع به من عراققة في الجهاد وحنكة في التصدي للحكومات الجائرة التي تعاقبت على حكم العراق منذ الحكم الملكي وحتى تسلط النظام العقلي على مقدرات الشعب العراقي المظلوم. لذلك لم يكن (قده) يتدخل في القضايا السياسية للساحة العراقية حينذاك. ولعلي أوفق هنا في نقل بعض النصوص التي تؤكد هذا المدعى بما يلي :

(١)

(لقد كان منهج الامام (قده) عندما كان في النجف الاشرف هو عدم التدخل في القضايا السياسية التي تطرأ على الساحة العراقية، وكنت أفهم ذلك على أساس تفرغه للقضية الاسلامية في ايران وعدم الانجرار الى توزيع الجهد على ساحات متعددة خصوصاً وأن المرجعية العامة المتصدية حينذاك (مرجعية الامام السيد الحكيم) (رض) كانت تتولى بشكل خاص القضايا في الساحة العراقية.

وقد تكشفت للامام الخميني (قده) من خلال مراقبته للأوضاع العامة ولصراع المرجعية مع السلطة في العراق الكثير من الحقائق عن طبيعة الانظمة والنظام العقلي بالخصوص وعن طبيعة الاوضاع والعلاقات مع الشعب العراقي^١ .

(٢)

"وفي سفر آخر للنجف الاشرف صادف وجودي بالنجف عيد الغدير، فذهبت لخدمة الامام حتى أهنته وأودعه لأرجع الى الكويت . وعند وصولي الى بيت الامام كنت أتوقع أن أراه في غرفة إستقبال الضيوف ولكن قالوا لي: أن الامام في غرفته الخاصة. فاستأذنت ودخلت عليه واذا به جالس يطالع أحد الكتب، كانت في الغرفة عدة مصابيح إلا أنني لم أر سوى مصباحاً واحداً صغيراً مضاءً، سلمت عليه وقبلت يديه وجلست عنده وسألته:

ما هذه الليلة ؟

فأجابني سماحته: ليلة عيد الغدير .

فقلت: الليلة عيد الغدير، أكبر أعيادنا والناس يرغبون في مقابلتكم للتهنئة، فلو كنتم تفضلون بالجلوس في غرفة الاستقبال ولو لمدة قصيرة وتظهرون سروركم بهذه المناسبة المباركة .

ثم لماذا لا تضيئون سائر المصابيح ؟

فأجابني : هل نسيت ما فقدناه في هذا العام ؟

^١ من بحث القدرة ودورها في عملية البناء/ بقلم سماحة آية الله السيد محمد باقر الحكيم (قدس سره).

لقد فقدنا شخصية مثل السيد الحكيم فهل يكون لنا فرح وسرور بعده ؟

أنا في حداد لمدة سنة كاملة على فقدان هذه الشخصية الفذة .

فاعتذرت لسماحته وزادت إرادتي له، فقد رأيت فيه ما لم أر والله في غيره من العلماء الكبار، وقلت له:

أنا قادم لعرض التسلية والعزاء، وقد أقمنا الفواتح ومجالس العزاء في الكويت، ولكن ما كنت اعرف مدى تقديركم وتبجيلكم ودقة نظركم .

فقال الامام:

(يجب على الجميع احترام وتكريم هذا الانسان العظيم)^١

كما لا يفوتني التذكير بالموقف المؤيد لمرجعية الامام الحكيم لتحرك الامام الخميني ضد نظام الشاه المقبور وتتيده بالهجوم الغادر لقواته العسكرية على المدرسة الفيضية في مدينة قم المقدسة .

لقد وصل تأييد مرجعية الامام الحكيم بحيث اقيمت مجالس الفواتح في العراق من قبل بعض وكلاء الامام الحكيم (رض) على ارواح شهداء الفيضية.

وفي مدينة الكاظمية أقام آية الله السيد اسماعيل الصدر احد وكلاء الامام الحكيم حينذاك وعضو جماعة علماء بغداد والكاظمية مجلس الفاتحة في مسجد الترك المجاور للصحن الكاظمي الشريف بهذه المناسبة الاليمة وألقيت فيه بعض الكلمات والقصائد التي تؤيد النهضة وتندد بجرائم الشاه المقبور.

^١ سماحة آية الله السيد عباس المهري (رض) في حديثه لصحيفة لواء الصدر في العدد (٤٠٣) عن ذكرياته عن الامام الخميني.

(ب) مرجعية آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر

لقد كان مفجر الثورة الإسلامية في العراق واعياً لتحرك الامام الخميني (رض) منذ لحظاته الاولى، لذلك تحرك في رحاب الحوزة العلمية وتحت ظل مرجعية الامام الحكيم (رض) لبيان حقيقة هذا التحرك المبارك، ومحو الغبار الذي كان يثيره بعض الجهلاء أو العملاء للتشويش عليه وطمس معالمه المثيرة . لاحظ هذا النص :

" وهنا لا بد أن نسجل لمرجعنا الشهيد الخالد السيد الصدر - عطر الله مرقده - دوره التاريخي الكبير في الانتصار للمبادرة الثورية للسيد الامام، وإبراز عدالة قضيته وأهدافه والدفاع عنها بحرارة وعمق

وما زالت كلماته - قدس سره - ترن في أذني، وهو يحدث جلّسه - أبان تلك الفترة - عن عمق نفاذ السيد الامام في قلوب الملايين من أبناء الشعب الايراني المسلم وبراعة ما أقدم عليه من خطوات في تحريك هذا الشعب البطل ضد الفرعونية الشاهنشاهية".^١

وإثر إبعاد الامام ونفيه الى تركيا عام ١٩٦٣م، يعتصر الألم قلب السيد الشهيد الصدر (رض)، فيندد وبلا هوادة بهذه الجريمة النكراء، ويقول في رسالة تاريخية الى أحد الاعلام في تلك الفترة .

وأما بالنسبة الى ايران فلا يزال الوضع كما كان، والسيد الخميني مبعد في تركيا من قبل عملاء امريكا في ايران .

^١ العلاقة التاريخية للسيد الصدر بالامام والثورة/ بقلم سماحة السيد حسين الصدر/ منشورات وحدة اعلام المجلس الاعلى.

وقد إستطاع السيد الخميني هذه المرة أن يقطع لسان الشاه الذي كان يتهم المعارضة باستمرار بالرجعية والتأخر، لأن خوض معركة ضد اعطاء امتيازات جديدة للأمريكان المستعمرين لا يمكن لأنسان في العالم أن يصف ذلك بالرجعية والتأخر^١.

وعندما تنتهي مأساة إبعاد الامام الى تركيا، ويهاجر (نور الله ضريحه) الى حمى جده علي بن أبي طالب (ع) ، يسارع السيد الشهيد الصدر لزيارته والترحيب بمقدمه الشريف، وهجرته الميمونة الى النجف، فيثمر هذا اللقاء التأريخي عن تلاحم في الرؤى وانسجام في المواقف بانث آثاره الكبيرة في كل المراحل المتلاحقة . حيث ازدادت الصلة المباشرة بين الخميني العظيم والصدر الثائر عمقاً وحرارة يوماً بعد آخر.

ويوم باشر الامام الخميني (قده) بإثراء الحوزة العلمية في النجف الاشرف بأبحاثه الفقهية العالية التي كان يلقيها في مسجد الشيخ الانصاري في جموع غفيرة من العلماء الاعلام كان تلامذة السيد الشهيد الصدر وخاصة في طليعة المبادرين لحضور تلك الدروس الشريفة .

كما كان بعضهم همزة الوصل بين السيد الامام والمرجع الشهيد الصدر، والخبراء باعراف الحوزات العلمية واجوائها يستطيعون ان يدركوا دلالات ومعاني هذا الحضور المبارك.

وعندما طرح الامام الخميني(رض) ولاية الفقيه أساساً للحكومة الاسلامية التي جاهد ووفق في اقامتها فيما بعد، يشير السيد الشهيد الصدر (رض) على محاور الحركة الاسلامية في العراق آنذاك المبادرة للاستقلال

^١ نفس المصدر السابق.

بهذه المظلة الشرعية الرائدة^١ حيث كان السيد الصدر يرى أن اطروحة المرجعية الصالحة الرشيدة وخط ولاية الفقيه، هما ركيزتا الانتصار الأساسية، ولا بد للامة من الألتحام بهذا الخط لتحقيق أهدافها الكبيرة في التخلص من الطواغيت وتحكيم رسالة السماء.

وتتوثق عرى العلاقة بين الامام والمرجع الشهيد الصدر أكثر فأكثر حيث يقوم السيد الشهيد الصدر بتعطيل أبحاثه الحوزوية اثر فجيعة استشهاده آية الله السيد مصطفى الخميني نجل الامام الاكبر ويعزي الامام بكلمات تقطر المأ ولوعة ويقيم مجلساً تأبينياً كبيراً على روح هذا الشهيد الكبير.

ويقوم حجة الاسلام السيد أحمد الخميني (حفظه الله) بزيارات متعاقبة للسيد الشهيد الصدر (رض) للتداول في شؤون الامة وشجونها. وهكذا تتضح أبعاد العلاقة الحميمة بين الامام والسيد الشهيد الصدر.

الصدر وإبعاد الامام عن العراق:

وعندما يجبر الامام على مغادرة النجف من قبل النظام العفقي المجرم يبادر السيد الشهيد لاختراق كل الحواجز التي فرضت على دار الامام وفي جو إرهابي فظيع ليؤكد وقوفه الى جانب الامام وعمق العلاقة الجهادية بينهما، وما أعظم لوعته عندما فوجئ بمغادرة الامام الجبرية النجف الاشرف.

وعندما يحط الامام رحاله في باريس ويرفض كل العروض التساومية ويواصل قيادته للجماهير المليونية المسلمة النائرة يصدر المرجع

^١ نفس المصدر السابق.

الشهيد السيد الصدر بياناً تاريخياً الى الشعب الايراني ويبرق به الى باريس يؤكد فيه التلاحم المصيري مع الشعب الايراني وقيادته وثورته.

(إننا في النجف الاشرف إذ نعيش مع الشعب الايراني بكل قلوبنا ونشاركه آلامه وآماله)^١

ويشيد ببطولات هذا الشعب العظيم من أجل قضيته وأهدافه، ويبرز الوجه الاسلامي لثورة الامام الخميني بقوله:

(في هذه الملاحم نلاحظ أنّ الروح الدينية كانت هي المعين الذي لا ينضب في الحركة وان الشعارات الاسلامية العظيمة كانت هي الشعارات المطروحة على الساحة)^٢.

ويشير الى ضرورة الالتفاف حول مرجعية الامام الخميني كمركز ثقل وصمام أمان لمسيرة الثورة بقوله:

(المرجعية الرشيدة هي مركز الثقل وصمام الامان، ان الشعب الايراني كان يحقق نجاحه في نضاله بقدر التزامه مع قيادته الروحية ومرجعياته الدينية الرشيدة التزاماً كاملاً)^٣

وبإصرار الامام على إسقاط الشاه، يهرب الشاه، ويعود الخميني الفاتح الى ايران، وتنتصر الثورة الاسلامية المباركة، ليبدأ فصل جديد من أوثق العلاقات بين الامام والمرجع الصدر وشعبه الناصر في العراق، وذلك

^١ مقتطفات من بيان المرجع الشهيد الصدر بهذه المناسبة.

^٢ نفس المصدر السابق.

^٣ نفس المصدر السابق.

من خلال البرقيات والبيانات والرسائل التي وجهها الامام الخميني الى المرجع الشهيد الصدر (رضوان الله عليهما) وبالعكس.

٢) الامام الخميني وقضايا الشعب العراقي

أ) مظلومية آل الحكيم

(كنا وكنتم شهوداً لما صنع هذا الحزب الفاسد مع المغفور له آية الله الحكيم وأبنائه المحترمين وكيف إلتحق ذلك السيد العظيم المظلوم في آخر حياته باجداده الطاهرين. وكنتم شهوداً على سجن ابنائه المحترمين وتعذيبهم والضغط عليهم)^١

وعندما أقدم النظام العقلي الجائر على الاعتقال الجمعي لعلماء وأبناء الأسرة الكريمة لآل الحكيم قام باعتقال مجموعة من العلماء الكبار مثل آية الله السيد يوسف الحكيم الذي اعرفه كمثال للرجل الصالح والمستقيم، مع عدد كبير من صغار وكبار هذه الأسرة).

وإثر إعدام الكوكبة الاولى من آل الحكيم (رض) الشهداء الستة اصدر الامام الخميني — طاب ثراه — بياناً تاريخياً بهذه المناسبة جاء فيه :

(إنني اعلن عن ألمي وحزني بهذا المصاب الجلل)

(فهؤلاء الذين استشهدوا تحت وطأة التعذيب إنما إستشهدوا على طريق الاسلام العزيز ومصالح الشعب العراقي).

^١ من نداء الامام الخميني الى الشعب العراقي وجيشه يوم ٢٥/ ذى الحجة / ١٤٠٠ هـ.

وحين طرق سمع الامام الخميني (رض) نبأ جريمة نظام صدام باعدام الكوكبة الثانية (الشهداء العشرة من آل الحكيم) أصدر بياناً تاريخياً آخر جاء فيه : (على الشعب العراقي الكريم ان يعلم بأن هذه القضية لا تخص الاسرة المبجلة لآية الله الحكيم فحسب بل هي قضية الاسلام في العراق).

ب) شخصية المرجع الصدر ومظلوميته

لقد كان الامام الخميني (قده) يدرك عظمة شخصية السيد الشهيد الصدر، وأهمية وجوده على رأس هرم التحرك الاسلامي في العراق لقيادة سفينة الثورة الاسلامية في العراق، وايصالها الى شاطئ النصر النهائي لها. لذلك عندما بلغه أن السيد الصدر يواجه ضغوطاً من حكومة البعث العفلكي، وربما يفكر في الهجرة من العراق، وبما أن الامام الخميني قد تحمل مهمة قيادة العالم الاسلامي كله، فقد أبرق للسيد الشهيد بالبرقية التالية :

سماحة حجة الاسلام والمسلمين الحاج السيد محمد باقر الصدر (دامت بركاته):

علمنا أن سماحتكم تعتزمون مغادرة العراق بسبب بعض الحوادث. إنني لا أرى من الصالح مغادرتكم مدينة النجف الاشرف مركز العلوم الاسلامية، وأنني قلق من هذا الأمر، أمل إن شاء الله إزالة قلق سماحتكم^١. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته . روح الله الموسوي الخميني .

ويمكننا أن نستنتج من هذه البرقية ما يلي :

^١ الامام الصدر في أعماله السياسية/ إصدار المكتب الاعلامي لحركة المجاهدين العراقيين.

(١) رغبة الامام في بقاء السيد الشهيد في العراق لضمان التصعيد المستمر للتحرك.

(٢) إشعار النظام الحاكم بأن السيد الصدر ليس وحده في الساحة. وإنما يتمتع بدعم القيادة الإسلامية والشعب المسلم في ايران.

(٣) لفت إنتباه الشعب العراقي الى ضرورة الالتفاف حوله وحمايته من مكائد السلطة العفقية الغاشمة، بالتحرك المناسب ورد الفعل المطلوب.

ويوم إمتدت يد الكفر العالمي ممثلة بنظام صدام المجرم على اغتيال المرجع الشهيد وأخته العلوية العالمة آمنة الصدر (بت الهدى)، أصدر إمام الأمة الإسلامية وولي أمرها الامام الخميني (قده) بياناً تطرق من خلاله الى نظرته الناقبة لهذه الشخصية الفذة وأخته المظلومة جاء فيه:

(..مع شديد الأسف قد إستشهد المرحوم آية الله السيد محمد باقر الصدر وشقيقته المحترمة المظلومة التي كانت من معلمات العلم والاخلاق، ومن مفاخر العلم والأدب، على يد نظام بعث العراق اللئيم بوضع يجرح القلوب. إن الشهادة إرث إستأثره أمثال هذه الشخصيات العزيزة من ساداتهم، والجريمة والظلم إرث أيضاً يستأثره مجرموا التاريخ هؤلاء من أسلافهم الظالمين. لاعجب من إستشهاد هذين العظيمين اللذين قضيا عمراً بالجهاد في سبيل أهداف الاسلام على يد المجرمين الذين قضوا عمراً بالظلم وسفك الدماء، بل العجب أن يموت المجاهدون في سبيل الحق في الفراش، ولا يلطخ الظالمون الجناة أيديهم الخبيثة بدمائهم.)^١

^١ بيان الامام بمناسبة استشهاد السيد الشهيد الصدر بتاريخ ٢/٢/١٣٥٩ هـ. ش.

ثم يعلن (نور الله ضريحه) الحداد العام في الجمهورية الاسلامية لمدة ثلاثة أيام والعطلة العامة ليوم واحد في أنحاء الجمهورية الاسلامية كافة حداداً على فقدان " هذه الشخصية العلمية المجاهدة الذي كان من مفاخر الحوزات العلمية والمراجع الدينيين والمفكرين الاسلاميين " ^١.

(جـ) جريمة إعدام الشهداء الخمسة

عندما أقدم نظام العفالة المجرمين على الحكم بالاعدام على خمسة من خيرة أبناء العراق من العلماء والمتقنين الرساليين بتهمة - التعاون مع حكم أجنبي - كان يقصد به حكم الشاه، والانتماء الى حزب سياسي غير مجاز (حزب الدعوة الاسلامية)، وتأكد للإمام الخميني أن النظام سوف ينفذ هذه الجريمة النكراء، حاول الامام من خلال جهازه الخاص أن يتدخل في هذا الامر عندما طلب منه ذلك، ويمنع من ارتكاب هذه الجريمة ولكن النظام كان قد نفذ الجريمة في الوقت الذي أبلغ فيه الامام بهذا الامر.

ولاشك أن تدخل الامام (قده) في هذا الامر كان له أثر كبير من الناحية المعنوية على الأقل، لأنه أبعد عن هذه المجموعة الشريفة الطاهرة الكثير من الشبهات التي حاول النظام العفلي ترويجها ضدهم وذلك لوضوح موقف الامام الخميني من الشاه المقبور ^٢.

^١ نفس المصدر السابق.

^٢ راجع بحث القدوة ودورها في عملية البناء/ لواء الصدر العدد/ ٤١١.

د) منع الشعائر الحسينية وإهانة المراقد المقدسة

لقد عايش الامام الخميني (اعلى الله مقامه) محنة الشعائر الحسينية والعتبات المقدسة مع النظام العقلي وإعتداءات هذا النظام على الزوار والمواكب في المناسبات الدينية العامة لذلك يقول:

(وكنا وكنتم شهوداً على ما أبداه هؤلاء السفاكون المجرمون من إهانة لمراقد الائمة الاطهار، وشاهدتم كيف دخل هؤلاء الجناة الى صحن الامام أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام، وضربوا الناس المظلومين باية حالة، وكيف اطلقوا نيران الرشاشات على البقعة المشرفة. وكنا وكنتم شهوداً على ما ارتكبوه بحق زوار الامام الحسين الاعزاء)^١.

هـ) تهجير العراقيين من ديارهم

كان الامام الخميني (قده) يرقب جرائم النظام التهجيرية بحق العراقيين وغيرهم بلوعة وألم، ويتدخل ما أمكنه لوضع حد سريع لها وردع النظام العقلي المجرم عن الاستمرار فيها.

ففي التهجير الاول للعلماء وطلاب الحوزة العلمية في النجف الاشرف - في نهاية عام ١٩٧٠ وأوائل عام ١٩٧١ - وكانت الحوزة تعيش حالة الحيرة والتردد، وبعد التشاور مع المرجع الشهيد الصدر الذي زار الامام لإستمزاج رأيه في الخطوات الواجب إتخاذها حول هذا الموضوع،

^١ من نداء الامام الى الشعب العراقي وجيشه في ٢٥/ذي الحجة/ ١٤٠٠ هـ.

بإدراك الامام الخميني (رض) ولأول مرة باتخاذ قرار تعطيل الحوزة العلمية احتجاجاً على موقف الحكومة البعثية، وطلب من كل الأوساط الحوزوية الاستجابة لذلك وإتخاذ موقف موحد الى حين تراجع الحكومة عن موقفها^١. وفي التهجير الثاني عام ١٩٨٠ وإثر إستشهاد المرجع الشهيد السيد محمد باقر الصدر يذكر الامام الخميني الشعب العراقي بهذه الجريمة اللانسانية فيقول:

(وكنا وكنتم شهوداً على كيفية اخراج الناس المظلومين الابرياء وتشريدكم من وطنهم بصورة جماعية بحيث يعيش هؤلاء المشردون الان بعزة وسلامة في البلد الاسلامي ايران)^٢.

ويوجه هذا السيد العظيم بهذه المناسبة رسالة الى الشعب الايراني حول مظلومية المهجرين العراقيين ويؤكد على الشعب والحكومة ضرورة الاهتمام بهم فيقول (رض) :

(ياشعب ايران العزيز: أكرموا الضيوف الأعزاء الذين شردكم النظام البعثي المنحرف المجرم من ديارهم، نتيجة مؤامرة أمريكية وأبعدكم الى ايران تحت وضع مأساوي فجييع. هؤلاء إخوتكم المظلومين الذين ابعدوا على يد الخونة البعثيين من ديارهم بغير حق،.... هؤلاء إخوتنا المظلومين ... على الشعب الايراني وحكومة الجمهورية الاسلامية أن يهيئنا لهم إمكانات المعيشة بصورة لائقة بهم، بحيث لا يحسوا بنقص العيش).^٣

^١ راجع بحث القدوة ودورها في عملية البناء وكراس العلاقة التاريخية للشهيد الصدر بالامام والثورة.

^٢ نداء الامام (رض) بتاريخ ٢٥ ذي الحجة / ١٤٠٠ هـ.

^٣ خطاب الامام الى الشعب العراقي وجيشه بتاريخ ١٧ ذي الحجة / ١٤٠٠ هـ.

وهكذا يؤكد الخميني الخالد إهتمامه بمظلومية العراقيين وعطفه عليهم وأبوته لهم (رض).

(و) ماهية النظام العقلي

لقد تعرض الامام (اعلى الله مقامه) لطبيعة النظام العقلي الذي تسلط على رقاب شعبنا المظلوم في العراق في أكثر من مناسبة حيث قال:

- فالعراق وشعب العراق نفسه لا يتوافق وصادم حسين، بل هو مخالف له وجميع الجماهير الإسلامية مخالفة له لأن صدام مذهبه إلحادي وهو ملحد ايضاً^١.
- هذا الذي يعتبر بتخيلاته العروبة أفضل من الاسلام، وأدار بوجهه عن الاسلام ليجلب اليه - كما يزعم - أنظار الشعوب العربية .. غافلاً عن إن الشعب العربي العزيز يحافظ على الاسلام كما يحافظ على روحه العزيزة^٢.
- إن الجرائم التي يرتكبها صدام بحق شعبه من قتل رجال الدين والاسلام قتلاً جماعياً لم يرتكبها بحق شعبنا، إن إعتداه على شعبه أكثر من إعتدائه علينا^٣.

^١ خطاب الامام الى الشعب العراقي وجيشه بتاريخ ١٧ ذى الحجة / ١٤٠٠ هـ.

^٢ نداء الامام الى الشعب الايراني وحكومته بتاريخ ٣٢ جمادى الاولى ١٤٠٠ هـ.

^٣ من كلمته (رض) أمام حبيب الشطي السكرتير العام لمنظمة المؤتمر الاسلامي في ١١ ذى الحجة ١٤٠٠ هـ.

- إنهم أتباع ميشيل عفلق، وإن ميشيل عفلق لا علاقة له بالاسلام ويعتبر الاسلام منافياً لغرضه، وحزب البعث يعتبر الاسلام منافياً لأهدافه، وعلى شعب العراق أن يستيقظ^١.

(ز) الحرب المفروضة

لقد أشار الامام الخميني (قده) في مناسبات عديدة عن ماهية وأهداف الحرب المشؤومة التي شنها النظام العقلي بأمر من الاستكبار العالمي كله للاطاحة بالنظام الاسلامي وذبح الشعبين العراقي والايرواني، فيقول (رض) في أحد نداءاته للشعب والجيش العراقي:

" وحزب البعث شن هجومه الوحشي بأمر الدول الكبرى الكافرة على بلد الاسلام وجاركم، واعتدى على المدن الآمنة وعلى إخوانكم المسلمين المظلومين وهدم دورهم وملاجأهم، وقتل النساء والاطفال الابرياء قتلاً عاماً حيث لا ذنب لهم سوى أنهم يريدون أن يقيموا في بلادهم جمهورية إسلامية، وأن تنفذ فيها أحكام الاسلام، ويريدون أن يكونوا مستقلين أحراراً وألا يكونوا تحت سيطرة الدول الكبرى، وأن تكون ذخائر بلادهم لهم ولقواتهم، وأي جريمة في نظر القراصنة والعلماء وجرائمهم أكبر من هذه الجرائم؟ " ^٢.

^١ في ندائه الى الشعب العراقي وجيشه، والايرواني، بتاريخ ١٧ ذى الحجة / ١٤٠٠ هـ.

^٢ في ندائه الى الشعب العراقي وجيشه والايرواني بتاريخ ١٧ ذى الحجة / ١٤٠٠ هـ.

٣ (نظرات الامام الخميني للشعب العراقي

يمكن تقصي هذه النظرات الكريمة لقائد الامة الاسلامية في عصر الصحوة والنهوض السيد الامام الخميني (قده) من خلال المتابعة الدقيقة لأقواله الشريفة سواء كان ذلك في خطبه أو رسائله أو بياناته أو نداءاته وفي مختلف المناسبات والظروف وفيما يلي أوجز مقاطعاً من هذه الأقوال التي تعبّر عن عمق العلاقة ودقة التشخيص ورهافة الحس لدى هذا العبد الصالح تجاه شعبنا المظلوم:

— "يا شعب العراق الشريف: إنكم أسلاف أولئك الذين طردوا الأنكليز من العراق" ^١.

— "الشعب العراقي ... يعارض الاستبداد والظلم والطباع الشرسة والحيوانية" ^٢.

— "السلام على شعب العراق الشريف المظلوم الرازح تحت سيطرة نظام البعث السفاك منذ سنوات طويلة، والمتحمل لأنواع الخيانات والظلم من هذا الحزب الكافر الفاجر" ^٣.

— "إن الشعب العراقي فقد الكثير من علماء الدين والشباب والكهول والنساء والأطفال على يد النظام الفاسد هناك" ^٤.

^١ من بيانه بتاريخ ١٣ جمادى الاولى / ١٤٠٠هـ.

^٢ من خطابه برئيس المحاكم الثورية وأعضائها بتاريخ ٦ جمادى الثانية / ١٤٠١هـ.

^٣ من نداءه الى الشعب العراقي وقواته المسلحة في ٢٥ ذى الحجة / ١٤٠٠هـ.

^٤ من خطابه أمام وفد الطائف يوم ٢٤ ربيع الثاني / ١٤٠١هـ.

ويقارن هذا القائد الرباني بين تضحيات الثورة الاسلامية في ايران والثورة الاسلامية في العراق، وما عاناه الشعبان المسلمان الايراني والعراقي في سبيل ذلك فيقول:

"إننا قدمنا الشهداء وقدمتم أنتم الشهداء أيضاً."

"إننا أودعنا في السجون كما أودعتم السجون أنتم أيضاً."^١

كما أنه (قده) لا يغفل دور العشائر العراقية في تاريخ العراق المجيد فيخاطبهم في ثلاثة نداءات قائلاً :

- "يا عشائر دجلة والفرات الأشاوس. إغتتموا الفرصة وحطموا عدو الاسلام."^٢
- "وشعب العراق أيضاً مع أنه كان سابقاً في رأيي إن عشائر العراق مسلمون وإن شعب العراق شعبٌ حيٌّ ولا زال كذلك."^٣
- "يا عشائر دجلة والفرات، أيها الشجعان الأشاوس إنهضوا ودافعوا عن الاسلام."^٤

ومما تقدم يمكننا أن نستنتج نظرات الامام في شعبنا العراقي والتي ترى إنه شعب شجاعٌ حرٌّ.. خلقٌ.. مظلومٌ.. صبورٌ قدم الكثير من التضحيات في سبيل الاسلام والحرية والاستقلال، من الشهداء والمعتقلين والمعوقين ومن مختلف فئاته وطبقاته.

^١ من خطابه في الذكرى الاولى لاستشهاد المرجع الشهيد للصدر يوم ٦ جمادى الثانية / ١٤٠١ هـ.

^٢ من ندائه الى الشعب العراقي وجيشه يوم ٩ ذى الحجة / ١٤٠٠ هـ.

^٣ من ندائه بتاريخ ١٧ ذى الحجة / ١٤٠٠ هـ.

^٤ من ندائه بتاريخ ٢٥ ذى الحجة / ١٤٠٠ هـ.

٤) توجهات الامام الخميني في القضية العراقية

تتوزع هذه التوجهات الصائبة على مراحل ثلاث:

- أ- مرحلة المرجعية العامة للامام الحكيم (رض): وقد أشرنا إليها في الحديث عن العلاقة بين الامام والمرجعية الدينية في العراق.
- ب- مرحلة تصدي السيد الشهيد الصدر لقيادة التحرك الاسلامي في العراق. وقد تحدثنا بإقتضاب أيضاً فيما تقدم .
- ت- مرحلة إنتقال قيادة التحرك الاسلامي من داخل العراق الى الجمهورية الاسلامية :

وهي المرحلة التي إستغرقت فترة الحرب المفروضة حتى رحيل الامام الخميني (قده) الى الملك الاعلى بنفس مطمئنة راضية مرضية. لقد شهدت هذه المرحلة التي تبدأ بوصول سماحة آية الله السيد محمد باقر الحكيم الى ايران بعد شن الحرب العدوانية من قبل نظام صدام باسبوع واحد ولقائه بالامام القائد (قدس سره) ^١، عدة قفزات نوعية في ميدان التحرك الاسلامي الواعي شملت تشكيل جماعة العلماء المجاهدين في العراق، ثم مكتب الثورة الاسلامية في العراق، فالمجلس الاعلى للثورة الاسلامية في العراق الذي ما زال يمارس أعماله القيادية للتحرك الجهادي للساحة العراقية في الداخل والمهجر.

والذي يهمننا هنا هو فهم التوجهات العامة للامام الخميني في هذه المرحلة عن أوضاع الساحة العراقية وجهاد شعبها المظلوم من حيث القيادة والقاعدة وسبل التحرك على مختلف الاصعدة وشتى المجالات.

(١) القيادة لمن ...

لقد كان الامام الخميني (قده) يعطي الأهمية الخاصة بأن تكون قيادة مسيرة الثورة الاسلامية في العراق بيد علماء خط المرجعية والحوزة العلمية.

ودلينا على هذا الأمر إستقباله لجماعة العلماء التي شكلت بعد أن قدم سماحة السيد محمد باقر الحكيم تقريراً عنها لسماحته تضمن تأسيسها وأشخاصها وتفاصيل ظروفها، وحديثه التوجيهي لها، فضلاً عن تعيينه لسماحة آية الله الخامنئي (دامت بركاته) ممثلاً لسماحته فيها.

وقد أكد سماحته (رض) في هذا الحديث على دور العلماء ومحاولات الاستعمار لعزلهم عن الامة وتشويه صورتهم، وأن العلماء هم الذين يمكنهم أن يجمعوا كلمة الامة، وإن اتفاقهم سوف يؤدي الى نجاح التحرك في العراق.^١

كما أن إستقباله لأعضاء المجلس الأعلى بعد تشكيله والذي يشكل العلماء غالبية أعضائه وحديثه التاريخي فيهم يؤكد هذا الأمر أيضاً.

^١ نفس المصدر السابق/ لواء الصدر . العدد/ ٤١٣.

ونظرته هذه لا تعني بأية صورة التخلي عن بقية التحركات الإسلامية في الساحة بل كان توجهه على هذا الصعيد أن يعمل الجميع بصفوف متراسة خلف هذه المظلة الشرعية وتحت لوائها الخفاق.

٢) دور القاعدة الشعبية ...

إهتم الامام طيلة هذه المرحلة بأن يكون التحرك الإسلامي والمقاومة الإسلامية نابعين من الأوساط الشعبية لتدرك بنفسها طبيعة مسؤولياتها فتسخر طاقاتها وإمكاناتها الهائلة في مواجهة قوى الشر والعدوان والقضاء عليها.

ولقد أكد (رض) على هذا الدور في مختلف المناسبات:

- في كلمته أمام جمع من الصحفيين الأجانب في غرة ذي الحجة عام ١٤٠٠هـ قال (رض) : (ليقرر بلد العراق وشعب العراق بنفسه ويعين حكومته بنفسه).
- وفي خطابه برئيس المحاكم الثورية وأعضائها يوم ٦ جمادى الثانية/١٤٠١هـ قال(رض) : (على الشعب العراقي أن لايقعد عن العمل وأن لا ينتظر يداً تأتي من الخارج وتتقذه).
- إستقباله للجماهير العراقية في الذكرى الأولى لإستشهاد المرجع الشهيد الصدر(قدس سره) بتاريخ ٦ جمادى الثانية ١٤٠١هـ، وخطابه فيها حيث قال (رض) : " فإذا أراد الشعب العراقي أن

يتخلص من المشاكل التي عاناها ويعايشها، وأن ينجو من ظلم هؤلاء الجائرين فعليه أن يسير في الطريق الذي سار عليه الشعب الايراني. وهذه أدلة ثلاثة على الأهمية التي كان يوليها (قدس سره) لدور القاعدة الشعبية في التحرك.

٣) مخاطبة العراقيين كافة ...

كان الامام الخميني (قده) في بياناته وخطاباته ونداءاته يخاطب العراقيين كافة مذكراً لهم بمسؤولياتهم وواجباتهم تجاه دينهم وشعبهم ووطنهم.

فلنستمع إليه في ندائه الى الشعب والجيش العراقي بتاريخ ٢٥/ذي الحجة/١٤٠٠هـ وهو يخاطب :

١. علماء العراق من السنة والشيعة : " أيه، أيها العلماء الاعلام ويا مشايخ أهل السنة والخطباء العظام، ومتقفي العراق المسلمين أيقضوا الناس وانهضوا من أجل الاسلام وحفظ البلدان الاسلامية فان الله يساعدكم ".

٢. عشائر دجلة والفرات : " يا عشائر دجلة والفرات ... إنهضوا ودافعوا عن الاسلام وحافظوا على القرآن وأحكامه لأن الدفاع عن الاسلام والقرآن الكريم واجب على المسلمين رجالاً ونساء ".

٣. الجيش العراقي: " إرجعوا الى الاسلام يا جيش العراق ويا قوات العراق المسلمة، تمسكوا بالاسلام لازال الوقت لم يمضي بعد،

وعندما يمضي الوقت لا يتمكنون بعد من الرجوع، والوقت باقٍ
الآن " ^١.

٤. للعمال والموظفين: " إنني لم أكن يائساً من عمال وموظفي حكومة
البعث وآمل أن يضفوا أيديهم بأيدي الشعب وأن يمسحوا لطفة العار
هذه من العراق " ^٢.

٥. للجامعيين والطلبة: " أيها الشبان الجامعيون، أيها الطلبة الأعزاء،
أجيبوا داعي بلدكم وإسلامكم وشعبكم وانهضوا أبطالاً فإن فرجكم
قريب، وإن حزب الله ليغلب حزب الشيطان " ^٣.

٦. الشعب العراقي كله: " فلينهض الشعب العراقي كنهضة الشعب
الايرواني، فإن شعب ايران نهض وأباد قوة تعادل أضعاف قوة صدام
حسين فانهضوا أنتم أيضاً " ^٤.

^١ من ندائه (رض) بتاريخ ١٧ ذى الحجة / ١٤٠٠هـ.

^٢ من بيانه يوم ٦ جمادى الثانية / ١٤٠٠هـ.

^٣ من ندائه إلى الشعب العراقي وجيشه يوم ٩ ذى الحجة / ١٤٠٠هـ.

^٤ من خطابه بتاريخ ١٧ ذى الحجة / ١٤٠٠هـ.

٤) دفع العراقيين لحل مشاكلهم بأنفسهم ...

لم يكن الامام الخميني (اعلى الله مقامه) يتدخل بشكل مباشر في حل المشاكل أو القضايا التي تخص القضية العراقية وإنما كان يمارس (رض) دور التوجيه في حل هذه المشاكل والقضايا ليتمرس العراقيون أنفسهم على تقرير الحل والموقف المطلوب فيكتسبون بذلك الخبرة الأوسع في ساحة الجهاد والمواجهة، ويصلون الى مرحلة الاكتفاء الذاتي من خلال هذا الطريق.

ويتجسد هذا الموضوع في ثلاثة مواقف:

أ- ترك الامام لقرار التصدي لسماحة السيد محمد باقر الحكيم عندما إستشاره حول هذا الموضوع في أول لقاء لسماحته (حفظه الله) بالامام القائد (رض) ^١.

ب- ترك تحديد الموقف الشرعي لقرار سماحة السيد محمد باقر الحكيم (حفظه الله) من قبل الامام الخميني (رض) في قضية إستشهاد الكوكبة الاولى من شهداء آل الحكيم (رض)، حين طلب السيد الحكيم من سماحته تحديد ذلك ^٢.

ت- عندما رفعت الى بيت الامام (قدس سره) أنباء حدوث خلافات بين بعض الأطراف الاسلامية العراقية وتدخل سماحة حجة الاسلام والمسلمين السيد أحمد الخميني في الامر، إكتفى سماحته (حفظه الله) بالسعي لاصلاح الموقف وإعطاء التوجيهات

^١ راجع بحث القدوة ودورها في عملية البناء.

^٢ نفس المصدر السابق.

العامة للأمام، دون أن يمارس أي لون من الضغط أو الحسم في المسائل المطروحة^١.

(٥) دعم القضية والسعي لحل مشكلاتها ...

لقد تبنى الامام الخميني (رض) دعم القضية العراقية وفعاليتها الجهادية مادياً ومعنوياً وإعلامياً.

فقد أجاز سماحته للسيد الحكيم (حفظه الله) بصرف الحقوق الشرعية في القضايا المرتبطة بها رغم تخرجه الكثير في صرف الحقوق في غير مجالاتها المعروفة لان تلك المجالات تعتمد على هذا النوع من الاموال مما يهدف الى ربط العراقيين بقضيتهم دينياً فضلاً عن إدراك الامام (قده) للظروف الصعبة التي تعيشها هذه القضية وبالخصوص في الجانب المالي.

كما تدخل سماحته (رض) وأعطى توجيهاته بضرورة حل المشاكل الرئيسية التي كانت تواجه القضية الإسلامية العراقية على صعيد الحرس الثوري من خلال ممثله في الحرس وبابلاغ من نجله سماحة حجة الاسلام والمسلمين السيد احمد الخميني (حفظه الله)^٢.

وكذلك إصداره أمراً باخراج إياد سعيد ثابت من الجمهورية الإسلامية بعد أن أصبح يشكل خطراً على التحرك الاسلامي العراقي بتصرفاته المشينة ودوره المشبوه . وتدخله من خلال بعض ممثليه في تصحيح الاوضاع والمواقف السيئة التي كانت تتخذها وحدة حركات التحرر

^١ نفس المصدر السابق.

^٢ نفس المصدر السابق.

التابعة لحرس الثورة الاسلامية بعد اطلاعه على تقرير بهذا الشأن رفعه سماحة السيد الحكيم (حفظه الله) .

فاصدر أوامره بمعالجة هذه القضايا، الأمر الذي أدى الى إنتقال القضية العراقية الى وضع آخر تم على أثره تأسيس مكتب الثورة الاسلامية في العراق، ومن ثم المجلس الاعلى للثورة الاسلامية في العراق.

ولقد إستقبل الامام طيلة تلك الفترة سماحة السيد محمد باقر الحكيم مرات عديدة للاطلاع من خلاله على أوضاع القضية العراقية، ومشاكل العراقيين التي كانت تتشأ بسبب ظروف الثورة الاسلامية أحياناً، وبسبب مواقف بعض الموظفين في أجهزة الدولة أحياناً اخرى.

٦) وحدة الامة سر الانتصار ...

لقد كان الامام (رض) طيلة المرحلة الحافلة بالامتحانات والاختبارات يؤكد على ضرورة وحدة أطراف المعارضة الاسلامية كقضية مركزية، فقد أكد عليها في لقائه مع تشكيلة جماعة العلماء، وفي لقائه مع أعضاء المجلس الأعلى.

ولم ينسى التذكير بهذا الامر في كل مناسبة يتحدث فيها (رض) عن هذا الموضوع. إلا إنه (قده) كان يتخوف على القضية من الخلافات التي تنبع من هوى النفس وحب الجاه، لأنهما السببان اللذان ينتهيان بأية قضية الى الهاوية .

(٧) الامام الخميني والقضية العراقية بعد قرار (٥٩٨)

لقد حاول الاستكبار العالمي وعبر وسائله المختلفة وعملائه في الداخل والخارج، إشاعة تخلي الجمهورية الإسلامية عن دعمها لحركات التحرر بشكل عام، وللثورة الإسلامية في العراق بشكل خاص.

ولكن الوقائع والاحداث التي توالى على ميادين العمل برهنت عقم هذه الاشاعة بدليل:

(١) بقاء المجلس الاعلى للثورة الإسلامية في العراق، وإستمراره في ممارسة نشاطاته الجهادية ضد النظام العفلقى وعلى مختلف الأصعدة السياسية والاعلامية والخدمية، بل وحتى القتالية حيث فتحت دورات عديدة للتدريب والأركان والقوات الاحتياطية .

(٢) إستقبال الامام الخميني (رض) لوفد فيلق ٩ بدر المظفر برفقة سماحة آية الله السيد محمد باقر الحكيم رئيس المجلس الاعلى للثورة الإسلامية في العراق بتاريخ الاربعاء ١٦ صفر ١٤٠٩هـ، في حسينية جمران، مما يؤكد إهتمام الولي الفقيه بقضية مظلومية الشعب العراقي وإعتزازه بأبنائه المجاهدين وعدم التخلي عنهم مهما كانت الظروف والمستجدات.

(٣) إيعازه وبخط يده الشريفة بمتابعة وحل قضايا المهجرين والمهاجرين والمجاهدين العراقيين، على التقرير الذي رفعه لسماحته رئيس المجلس الاعلى للثورة الإسلامية في العراق، وتشكيل لجنة ثلاثية لمتابعة ذلك، ورفع نتائج عملها لشخصه العظيم بعد مدة معينة .

الامام الخميني .. والقضية العراقية ١٠٣

وما أقره وتبناه الامام الراحل أنجزه خليفته وتلميذه البار آية الله العظمى السيد الخامنئي (دامت بركاته) . كما أكد سماحته على ذلك في لقاءاته الاخيرة بالسيد رئيس المجلس الاعلى للثورة الاسلامية في العراق .

هذه لمحات من أنوار العلاقة الالهية بين الامام الخميني والقضية العراقية، وما لم أحصل عليه قد يكون أكثر من هذا بعشرات المرات. أسأل الله تعالى أن يوفق العارفين بها والمطلعين عليها لنشرها، والتعريف بها، وفاء لجزء يسير مما قدمه امام الامة الاسلامية، وأمل المستضعفين في العالم، الامام الخميني (طاب ثراه)، لهذه القضية المظلومة ولشعبها المضطهد .

فسلام على الخميني العظيم يوم ولد، وسلام عليه يوم عرج بروحه

الى الملكوت الأعلى، وسلام عليه يوم يبعث حياً .

والحمد لله رب العالمين

الرسول وحقوق المرأة

بقلم الشيخ : جواد رياض
- من علماء الأزهر الشريف -

مقدمة : الجاهلية وإنصاف الاسلام للمرأة

كانت المرأة في الجاهلية منزلتها دنية، فهم لا يورثونها بل تكون متاعاً يورث، فجاء الاسلام وأعطى للمرأة حقها في الميراث، ونزل قول الله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ... ﴾.

(النساء / ١٩)

وكانت المرأة في الجاهلية تكره على البغاء، فجاء الاسلام ونزل قوله تعالى: ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ﴾.

(النور / ٣٣)

وكان الرجل في الجاهلية يتزوج ما شاء من النساء، فأبطل الإسلام ذلك، ونزل قوله تعالى: ﴿فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنَى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا...﴾.

(النساء/ ٣)

وكانت الانثى في الجاهلية تقتل حية، قال تعالى: ﴿وَإِذَا بَشَرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾.

(النحل/ ٥٨)

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْعُودَةُ سَأَلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾.

(التكوير/ ٨)

وقد ورد عن عروة بن الزبير أن عائشة أخبرته أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته، فيصدقها ثم ينكحها، ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها: أرسلني إلى فلان فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها، ولا يمسه أبداً حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع، ونكاح آخر يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها، فإذا حملت ووضعت ومرّ عليها ليالي بعد أن تضع حملها أرسلت اليهم فلم يستطع رجل منهم أن يتمتع حتى يجتمعوا عندما تقول لهم قد عرفتكم الذي كان من أمركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان تسمى من أحببت باسمه فيلحق به ولدها، لا يستطيع أن يتمتع به الرجل.

ونكاح الرابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها وهن البغايا كن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علماً فمن أرادهن دخل عليهن فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لها القافة

ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون ، فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم. [الحديث أخرجه البخارى].
فهدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كل نكاح يخالف ما أمر الله به تعالى في كتابه العزيز .

وورد أيضاً في الجاهلية " أن المرأة إذا توفى عنها زوجها دخلت حشفاً ولبست شر ثيابها ولم تمس طيباً حتى تمر بها سنة ثم تؤتى بدابة حمار أو شاة أو طائر فتقتض به فقلما تقتض بشىء إلا مات ثم تخرج فتعطى بعره فترمى بها، ثم تراجع بعدما شاعت من طيب أو غيره. سئل مالك ما تقتض به قال: تمسح به جلدها. [الحديث أخرجه البخارى عن حميد ومالك عن أم سلمة].

والمرأة في الدول الغربية في عصرنا الحديث لم يكن لها ذمة مالية الى وقت قريب، وكانت تنسب الى أبيها، فإذا تزوجت نسبت الى زوجها. بينما جاء الاسلام وأعطاهم حقها في إمتلاك المال وجعل لها ذمة مالية خاصة بها.

والذين يأخذون على الاسلام انه لم يعط المرأة مثل الرجل في الميراث، فنادت بعض المؤتمرات بالقضاء على أشكال التمييز بين الرجل والمرأة.

والاسلام قد أعطى المرأة نصف نصيب الرجل في حالة رئيسية واحدة وهي حالة الميراث بالتعصيب، كالأخ الشقيق مع الأخت الشقيقة والأخ لأب مع الأخت لأب، أو الابن مع البنت، يقول تعالى ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ... ﴾ . (النساء ١١)

وهنا تأخذ المرأة نصف ما يأخذه الرجل، لأن أعباء الرجل ومسئوليته تفوق أعباء المرأة بمراحل، فالرجل قد كلفه الله تعالى بأعباء كثيرة، كالمهر الذي يقدمه لزوجته وهو الذي يقوم بتجهيز بيت الزوجية، وهو الذي ينفق

على زوجته وإن كانت غنية وعلى أولاده، أما المرأة فإنها ينفق عليها ويوفى لها مهرها وصداقها ويجهز لها زوجها بيتها بعد إعداده.
فإذا نظرت الى هذا كله وجدت من العدل والحكمة أن يرث الرجل ضعف ما ترثه المرأة.

ومع ذلك فإن هناك في الميراث ثلاث حالات رئيسية تتفرع عنها حالات كثيرة ترث فيها المرأة مثل الرجل تماماً، وهي: (حالات الميراث بالفرض أي بالتقدير الذي قدره الله عز وجل).

الحالة الاولى :

ميراث الأخ لأم والأخت لأم: فإن الله عز وجل قد جعل لكل واحد منهما السدس فرضاً إذا انفردا، وإذا تعدد الإخوة والأخوات لأم فإنهم يرثون الثلث فرضاً بالسوية بينهم لا فرق بين الذكر والأنثى، يقول تعالى: ﴿ وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ﴾ (النساء/ ١٢) ، وقد إتفق العلماء على المقصود بالأخ والأخت في الآية هو الأخ لأم والأخت لأم.

الحالة الثانية :

ميراث الأب والأم: فإذا مات شخص وترك فرعاً وإرثاً - أي ولداً - فإن نصيب الأب هو السدس وكذلك الأم، يقول تعالى: ﴿ ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ﴾.

(النساء/ ١١)

الحالة الثالثة :

ميراث الجد والجدة : فإن كل واحد منهما يأخذ السدس فرضاً في بعض حالات الميراث.

وهكذا ترى هذه الحالات الثلاث التي يتساوى فيها الذكر مع الانثى، بل إن هناك حالات تأخذ فيها المرأة ضعف ما يأخذه الرجل، فإذا توفي شخص وترك عمه وخالاً ولم يكن له أحد يرثه سواهما، فإن نصيب العمه يكون الثلثين ونصيب الخال يكون الثلث.

هكذا كانت المرأة في الجاهلية وهكذا كانوا ينظرون إليها، فعندما جاء الاسلام، وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حق المرأة وكانت مساواة المرأة للرجل وكانت مكانة المرأة. وسوف نتحدث في الصفحات القادمة عن بعض هذه الحقوق التي أقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم للمرأة بعد بعثته. وسوف نقسم البحث الى قسمين :

القسم الأول : الرسول وحقوق المرأة العامة.

القسم الثاني : الرسول وحقوق المرأة في مجال الأسرة .

أولاً : الرسول وحقوق المرأة العامة.

(١) وصية الرسول بالمرأة :

أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنساء، فرسول الله صلى الله عليه وسلم كان حريصاً على وصول الخير لهن، فعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إستوصوا بالنساء خيراً .. " .

[الحديث أخرجه البخاري].

بل جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الوصية بهنّ من الايمان، فقال صلى الله عليه وسلم " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فإذا شهد أمراً فليتكلم بخير أو ليسكت إستوصوا بالنساء خيراً " [الحديث أخرجه البيهقي ورواه البخاري عن اسحاق بن نصر عن حسين الجعفري ورواه مسلم أيضاً].

وهنا تجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرن الوصية بهنّ مع الايمان بالله واليوم الآخر. وما أعظم أن يوصي رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجال بالنساء وأن يطلب منا معاملتهن معاملة حسنة والرفق بهن وأن يطلب منا حسن معاشرتهم وملاطفتهم والوفاء بحقوقهن.

(٢) أمر الرسول بالعدل والمساواة بين الرجل والمرأة :

سوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الرجل والمرأة في أمور وحقوق كثيرة، وقد رفض الرسول فقط أن يتغير الدور التقليدي لكل منهما، ولذلك لعن المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال. [كما ورد في البخاري عن ابن عباس].

ولكنه في غير ذلك تكون المساواة، فعن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " سوا بين أولادكم في العطية فلو كنت مفضلاً أحداً لفضلت النساء " [رواه الطبراني وأخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من طريقه وإسناده حسن].

وفي رواية البخاري : " اعدلوا بين أولادكم في العطية " .
وفي رواية المغيرة عن الشعبي عند مسلم " اعدلوا بين أولادكم في النحل كما تحبون أن يعدلوا بينكم في البر " .

وفي رواية مجالد عن الشعبي عند أحمد " إن لبنك عليك من الحق أن تعدل بينهم فلا تشهدني على جور أيسرك أن يكونوا اليك في البر سواء؟ قال: بلى قال " فلا إذا " .

ومن هنا فإن فريقاً من العلماء أوجب التسوية في عطية الاولاد منهم طاووس والثوري وإسحاق وأحمد وبعض المالكية. وفريق آخر من العلماء استحب التسوية وقالوا بكرهه التفضيل.

والامر بالتسوية في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهره التسوية بين الذكر والانثى في العطية وألا يأخذ الذكر ضعف الانثى كالميراث. وهكذا يبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ويأمر أولياء الامور أن يراعوا التسوية بين الذكر والانثى في الهدايا والعطايا والهبات، وإلا كان ولي الأمر جائراً في ذلك. وهذا لا يعني طلب المساواة في الميل القلبي والعاطفي، لأن هذا شيء لا يملكه الانسان (ولا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها) ولكن أمرنا بالمساواة في المعاملة وفي الكلمة وفي النظرة وفي كل ما يستطيع بلا حرج. ويبين رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المساواة في حديث آخر يقول فيه " إنما النساء شقائق الرجال " . [أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي عن عائشة] .

(٣) المساواة في المسؤولية :

كانت المرأة على قدم المساواة بينها وبين الرجل، ومن أهم معاني المساواة مساواتها في المسؤولية، فهي مسئولة كالرجل، وقد وضح القرآن الكريم ذلك في قوله تعالى: ﴿ من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ﴾ .

(النحل / ٩٧)

وقال تعالى: ﴿ فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض ﴾ [آل عمران / ١٩٥] فجعل الله عز وجل المرأة بعضاً من الرجل وجعل الرجل بعضاً من المرأة فالمسئولية بينهما متداخلة .

وهنا يبين رسول الله صلى الله عليه وسلم مسئولية المرأة، ويجعلها راعية ومسئولة كالرجل في قوله صلى الله عليه وسلم : " كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، الامام راع ومسئول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسئولة عن رعيته، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته - قال وحسبت انه قد قال - والرجل راع في مال أبيه ومسئول عن رعيته وكلكم راع ومسئول عن رعيته ". [الحديث أخرجه البخاري عن ابن عمر] .

فكما بين القرآن الكريم هذه المسئولية للمرأة في آية آل عمران السابقة، وجعل مسئوليتها مستقلة كالرجل وجعل الثواب والعقاب لكل منهما يتوقف على ما عمله كل منهما من طاعة أو معصية، بين رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق مسئوليتها المستقلة أيضاً عن بيتها وعن زوجها وعن تربية أولادها وبذلك تكون المساواة في المسئولية والمساواة في تكليف الله عز وجل لكل منهما.

ولا ينفي ذلك أن المرأة أيضاً مسئولة مسئولية عامة فهي كما ذكر القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم ﴾ .

(آل عمران / ١٩٥)

فالمرأة آمرة بالمعروف ناهية عن المنكر كالرجل والمرأة تشارك في المجتمع وتتفاعل معه في حدود ما شرع الله عز وجل - كالرجل - وتشارك

أيضاً حتى في الغزوات، فقد كانت النساء يسقين الماء في الغزوات ويضمذن الجرح ويجهزن الطعام، وثبت أن عائشة كانت تحمل الماء هي وأم سليم إلى الجرحى في غزوة أحد.

(٤) من حقوقها حق الاعتراض والنقد :

كان من حق المرأة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعتراض عما تراه منافياً لما اعتقدته ورأته، فقد اعترضت عائشة عندما ذكر في حضرته أن ما يقطع صلاة المرأة مع الكلب والحمار.

فعن مسروق عن عائشة انه ذكر عندها ما يقطع الصلاة فقالوا يقطعها الكلب والحمار والمرأة. قالت: قد جعلتمونا كلاباً، لقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي وإنني لبينه وبين القبلة وأنا مضطجعة على السرير فتكون لي الحاجة فأكره أن أستقبله فأنسل إنسلالاً [الحديث أخرجه البخاري] . فالمرأة لها حق في أن تظهر رأيها وتقدم الدليل على ذلك وتعلمه للناس، فهي حرة في تفكيرها لم يمنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تقول رأيها، فقد تعلمت منه ذلك صلى الله عليه وسلم، وهذا يجزنا إلى حقها في السؤال وطلب العلم وهي النقطة التالية التي سنتحدث عنها :

(٥) الرسول وحق المرأة في السؤال وطلب العلم :

أقر رسول الله صلى الله عليه وسلم للمرأة حقها في أن تتعلم وأن تسأل، فقد كانت النساء تأتي إليه لتسأله عن دينها، وعن أحكام هذا الدين، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يرد عليهن ويجيب عن أسئلتهن وإستفساراتهن.

من ذلك ما ورد عن أم سلمة قالت جاءت أم سليم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إن الله لا يستحيي من الحق، فهل على

المرأة من غسل إذا احتلمت، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إذا رأت الماء " فغطت أم سلمة - تعني وجهها - وقالت يا رسول الله أو تحتلم المرأة ؟ قال : " نعم تربت يمينك فبم يشبهها ولدها " . [الحديث أخرجه البخاري] . ووقفت بعض النساء يسألنه عندما قال لهن " يا معشر النساء تصدقن فإني أريتن أكثر أهل النار " فقلن وبم يا رسول الله قال : " تكثرن اللعن وتكفرن العشير ... " [الحديث أخرجه البخاري] .

وسألت المرأة الخثعمية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستوي على راحلته فهل يقضي أن أحج عنه ؟ فقال : نعم . [الحديث أخرجه البخاري عن أبي اليمامة ومسلم عن الزهري] .

فاعتناء رسول الله صلى الله عليه وسلم بتعليم المرأة كان له أثره فقد قال صلى الله عليه وسلم :

" أيما رجل كانت عنده وليدة فعلمها فأحسن تعليمها وأدبها فأحسن تأديبها ثم اعتقها وتزوجها فله أجران ... " [الحديث أخرجه البخاري عن أبي بردة عن أبيه] . وقد روى لنا التاريخ - نتيجة لذلك - أن كان من النساء راويات الأحاديث النبوية المطهرة ومنهن الشاعرات والاديبات ومنهن من سلكت صنوف العلم المختلفة.

(٦) سؤالهن أن يذكرن في القرآن الكريم كالرجال :

إشنتك امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم أن النساء لا يأتي ذكرهن في القرآن الكريم كالرجال فعن أم عمارة الانصارية انها أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: ما أرى كل شيء إلا للرجال وما أرى النساء يذكرن بشيء ، فنزلت هذه الآية ﴿ إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين

والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرًا عظيماً ﴿ الآية. [الحديث أخرجه الترمذي] .

وهنا تجد ان النبي صلى الله عليه وسلم استمع الى هذه المرأة التي تريد أن ترى مكانتها في القرآن الكريم فاستجاب الله لذلك وكان ذكرهن في القرآن، بل إن هناك سوراً كاملة سميت بإسم النساء ولا توجد سورة تسمى بسورة الرجال، ففي القرآن الكريم سورة النساء الكبرى [سورة النساء] التي تلي سورة آل عمران ، وسورة النساء الصغرى [سورة الطلاق] .

(٧) سؤالهن له أن يخصص لهن وقتاً :

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخصص للنساء وقتاً للوعظ كما يخصص للرجال، فقد روى ابن عباس " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ومعه بلال فظن انه لم يسمع النساء فوعظهن وأمرهن بالصدقة فجعلت المرأة تلقي القرط والخاتم، وبلال يأخذ في طرف ثوبه " [الحديث أخرجه البخاري] .

وهذا الحديث يبين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب اليهن لأنه ظن أن الموعظة لم تصل اليهن بصوته.

وقد روى البخاري أيضاً إن النساء طلبن من الرسول صلى الله عليه وسلم أن يخصص وقتاً لهن، فعن أبي سعيد الخدري قالت النساء للنبي صلى الله عليه وسلم غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوماً من نفسك فوعدهن يوماً لقيهن فيه فوعظهن وأمرهن ... " .

فرسول الله صلى الله عليه وسلم إستجاب لهن في هذا الطلب، فبعد أن كان يعظ الرجال والنساء وربما لا تسمع النساء هذا الوعظ لبعدهن عن مكان

الرجال جعل لهم يوماً خاصاً بهن يلتقيان به صلى الله عليه وسلم ويعظهن فيه ويأمرهن بالخير وينهاهن عن الشر.

(٨) النساء في الحرب :

كانت للمرأة مكانة في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إنه في مجال القتال والحرب أنكر أن تقتل المرأة، إذ أنها لا تستطيع الحرب ولا تشارك في القتال عادة.

فمن نافع عن عبدالله ان امرأة وجدت في بعض مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم مقتولة فأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان [الحديث أخرجه مسلم] .

هكذا يحفظ رسول الله للمرأة كينونتها في مجال القتال أيضاً، وهكذا يعرف أعداؤنا كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدافع عن المرأة ويحفظ لها مكانتها وكينونتها حتى وإن كانت لاتدين بدين الاسلام.

(٩) الاستشهاد والجهاد في سبيل الله :

من المعروف أن المرأة لا تحارب ولا تقاوم في سبيل الله، ولذلك عندما سألت عائشة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت قلت يا رسول الله على النساء جهاد، قال " نعم عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة " . [الحديث أخرجه ابن ماجه] .

هنا نجد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحرم المرأة أن تتال ثواب الجهاد والذي يقوم به الرجال وفي نفس الوقت خفف عنها أن تقوم بجهاد فيه قتال كالرجال، لأنها في العادة لا تتحمل ذلك فجعل الحج والعمرة جهاديين، وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضاً عملها الصالح سبباً في دخول الجنة وعروجها الى منازل المجاهدين، فقد قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم " إذا صلت المرأة خمسها وصامت شهرها وحفظت فرجها وأطاعت زوجها قيل لها أدخلي الجنة من أي أبواب الجنة شئت ". [الحديث أخرجه احمد في مسنده عن عبدالرحمن بن عوف].

فكان قيامها بهذه الأعمال التي هي أركان الطاعة يجعلها في منزلة الصالحين المقاتلين المجاهدين. ولم يقتصر الأمر على ذلك بل انه جعل لها منزلة الشهداء في بعض الحالات، فالمرأة التي تموت أثناء وضعها حملها شهيدة، فقد قال **صلى الله عليه وسلم** : " الشهادة سبع سوى القتل في سبيل الله المطعون شهيد والغريق شهيد وصاحب ذات الجنب شهيد والمبطون شهيد وصاحب الحريق شهيد والذي يموت تحت الهدم شهيد والمرأة تموت بجمع شهيد " [الحديث أخرجه ابو داود عن جابر بن عتيك].

(١٠) شهادة المرأة :

من الأمور الهامة التي قررها رسول الله **صلى الله عليه وسلم** أمر الشهادة شهادة المرأة، فإن أعداء الاسلام يأخذون على الاسلام انه جعل شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل، كما جاء في قوله تعالى :
﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ﴾.

(البقرة / ٢٨٢)

فقد نظر البعض الى ذلك على انه إهدار لحق المرأة وتقليل من مكانتها وشأنها، الأمر على غير ذلك، فالمرأة يمر في بعض حالاتها ما يشنت تفكيرها ولا تستطيع معه أن تجمع أمرها مثل فترات الحمل والحيض والنفاس، وأيضاً فإن المرأة غالباً تغيب عن حضور محافل الرجال والاختلاط بهم، فكان الغرض هو أن تصل الكمال في الشهادة ووصول الحق الى أهله والكمال في التذكر وعدم النسيان.

وهناك أمور جعل الشرع فيها شهادتها كشهادة الرجل، ففي الشهادة باللعان قرر القرآن شهادتها كشهادة الرجل، يقول تعالى : ﴿ ويدرونها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ... ﴾ .
(النور / ٦-٩)

والمرأة تعتبر شهادتها وحدها في المواضع التي تخص النساء مثل الولادة والبكارة والثبوبة والعيوب الخاصة بالنساء .

وهنا نقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة المرأة الواحدة في أمور تكون شهادتها فيها قوية، بل قد تكون أقوى من الرجل، من ذلك الرضاع، فعن عبدالله بن ابي مليكة قال حدثني عبيد بن ابي مريم عن عقبة بن الحارث قال وسمعت من عقبة ولكني لحديث عبيد أحفظ قال :
" تزوجت امرأة فجاءتنا امرأة سوداء فقالت إني قد أرضعتكما، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت تزوجت فلانة بنت فلان فجاءتنا امرأة سوداء فقالت أني قد أرضعتكما وهي كاذبة. قال فأعرض عني قال فأتيت من قبل وجهه فأعرض عني بوجهه فقلت إنها كاذبة قال : " وكيف بها وقد زعمت انها قد أرضعتكما دعها عنك " [الحديث أخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح] .

وقد أخذ فريق من أهل العلم بهذا الحديث وبقبول شهادة المرأة الواحدة في الرضاع منهم بعض الصحابة كابن عباس إذ قال : تجوز شهادة امرأة واحدة في الرضاع ويؤخذ يمينها ومنهم احمد بن حنبل واسحاق وغيرهم.

(١١) الاجازة والأمان :

ولأن المرأة في الاسلام لها مكانتها فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاز أمان المرأة فقد ورد عن أم هانئ أنها قالت أجرت رجلين من أحمائي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " قد أمانا من أمنت " [الحديث أخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح] .

ولذلك عمل أهل العلم على ذلك تطبيقاً لهذا الحديث، فأجازوا أمان المرأة وإجارتها. ومن هنا نرى كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجعل للمرأة المكانة والاحترام عندما نفذ لها إجارتها وأمانها.

(١٢) المحافظة على المرأة :

جعل الاسلام للمرأة مكانتها، ومما حرص عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم لحفظ هذه المكانة وحفظ حرمتها وحفظ نفسها أن منعها أن تسافر بغير محرم، حفاظاً على هذا الكائن اللطيف الذي قد يضعف عن الدفاع عن نفسه وسط ذئاب البشر ووسط قطاع الطرق.

فقال النبي صلى الله عليه وسلم " لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم " [الحديث أخرجه البخاري عن ابن عمر] .

فحافظ النبي صلى الله عليه وسلم على مكانة المرأة وشرفها، وهذا نوع من سد الذرائع، فيسد الشرع ما قد يحدث من إفساد وإغواء لها في المجتمع. وقد سمعنا في العصر الحديث حوادث كثيرة وأمور عظيمة قد حدثت بسبب سفر المرأة وحدها واختلاطها بغيرها ممن لم يكن من محارمها.

ومما كان منه أيضاً صلى الله عليه وسلم وحرصه على المرأة أنه حرص على زوجته صفية عندما عثرت ناقته وصرعاً فجاء أبو طلحة منقذاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن رسول الله أمره أن يساعد في إنقاذ المرأة أولاً.

فعن أنس بن مالك قال كنا مع النبي مقفله من عسفان ورسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته وقد أردف صفية بنت حيي بن الأخطب فعثرت ناقته فصرعا جميعاً فاقتحم أبو طلحة فقال يا رسول الله جعلني الله فداك، قال :

" عليك المرأة " فقلب ثوباً على وجهه وأتاها فألقاها عليها وأصلح لهما مركبهما فركبا واكتنفا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أشرفنا على المدينة قال : " آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون " فلم يزل يقول ذلك حتى دخل المدينة [الحديث أخرجه البخاري] .

(١٣) حجاب المرأة :

ولمكانتها في الاسلام فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرص على أن ترتدي المرأة ثياباً يحجب عوراتها عن الرجال وعن الآخرين تنفيذاً لأوامر الله عز وجل في قوله تعالى ﴿ يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ [الاحزاب / ٥٩] وقوله تعالى ﴿ ولا يبدین زینتھن إلا ما ظهر منها ویضربن بخمرھن علی جیوبھن ﴾ [النور / ٣١] .

فقد ورد عن عائشة ان أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب شامية رقاق فأعرض عنها، ثم قال : " ما هذا يا أسماء ؟ إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا " وأشار الى وجهه وكفيه [الحديث أخرجه البيهقي في سننه] .

والحديث وإن كان فيه ضعف، إلا أن طرقه تقويه وأحاديث أخرى تقويه، وقد حسنه بعض العلماء والحجاب جعله الشرع لدرء الفتن حيث أن المرأة بسفورها تثير الفتنة، ويؤدي ذلك الى الفاحشة، فكان الحجاب درءاً للمفسدة وسداً للذريعة.

وغرض الشرع من ذلك العمل على الاستقرار في الداخل والخارج في المرأة والرجل، والبعد عن أن تتحكم فيهما الشهوات، وأيضاً هو صيانة للمرأة عن التبذل.

وحددت الآيات وحدد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالآتي يظهر من المرأة إلا الوجه والكفان كما هو واضح في الحديث السابق، وفي قوله تعالى ﴿... إلا ما ظهر منها ...﴾ لأن المرأة تستخدم الوجه والكفين عادة في المعاملة مع الناس. فالمطلوب من المرأة أن تستر جميع جسدها ما عدا الوجه والكفين.

(١٤) الرسول يطلب حقها :

المرأة ضعيفة وربما لا تستطيع أن تأخذ حقها أو تتادي به، فقد أوصانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نعطيها حقها وأن نقف بجوارها حتى نرد لها حقها ممن اغتصبه منها ونرد جور من جار عليها، وما أكثر ذلك في هذه الحياة وهذه الأيام. ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

" اللهم إني أخرج حق الضعيفين اليتيم والمرأة " الحديث أخرجه ابن ماجه عن أبي هريرة [.

فالمرأة ضعيفة حتى يؤخذ الحق لها.

ثانياً : الرسول وحقوق المرأة في مجال الأسرة :

(١) المرأة خير متاع :

الدنيا ليست إلا متاع وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم خير هذا المتاع المرأة اذا كانت صالحة، فهي التي تسعد هذه الدنيا التي إمتلأت بالهموم والأحزان، وهي التي تنور حياة المرء اذا كانت راضية غير ساخطة، وهي التي تدفع الرجل قدماً في أعماله الدنيوية والآخروية، وهي التي تحمل أعباء التربية كلها أو بعضها، وهي التي تشارك الرجل في همومه وأحزانه، وهي التي تعين الرجل على تخطي الأزمات.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الدنيا كلها متاع وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة [الحديث أخرجه النسائي عن عمرو بن العاص].
وقد ورد عن أنس أيضاً انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " حُبِّبَ إِلَيَّ من الدنيا النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة ".
[الحديث أخرجه النسائي].

فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب زوجاته وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلاً عظيماً وقدوة طيبة في معاملته نساءه في الرفق بهن، في معاشرتهن، في اللطف بهن، في الموعظة لهن، في مجاملتهن، في مؤانستهن، في قضاء حوائجهن.

(٢) تزويج المرأة نفسها :

وحفظاً لمكانتها وحفاظاً عليها فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر ألا تزوج المرأة نفسها، وذلك حتى يكون لوليها الرأي والمشورة فيمن تتزوج، وحتى يعلم من يخطبها مكانتها عند أهلها ويجد من يدافع عن حقها.
فقال صلى الله عليه وسلم : " لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج نفسها ... " .

[الحديث أخرجه الدار قطني عن أبي هريرة].

وقد تبنى العمل على هذا فريق من العلماء من الشافعية والحنابلة والمالكية ورصدوا الأدلة الكثيرة على انه لا يجوز للمرأة أن تزوج نفسها أو تزوجها امرأة وإنما اشترطوا وجود الولي لما روى عن رسول الله ﷺ عليه وسلم " لا نكاح إلا بولي " [الحديث أخرجه أبو داود والترمذي عن أبي موسى] .

وبالرغم من أن القرآن الكريم أضاف النكاح الى المرأة في آيتين ، في قوله تعالى : ﴿ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ﴾ [البقرة / ٢٣٢] وقوله تعالى ﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ﴾ [البقرة / ٢٣٠] .

وجاءت أحاديث النبي ﷺ عليه وسلم تصرح بوجود استئذانها أبوها في نفسها وإذنها صماتها " [الحديث أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي] ، وروى أن خنساء بنت خزان زوجها أبوها وهي كارهة وكانت ثيباً فأتت رسول الله ﷺ عليه وسلم فرد نكاحها وأبطل هذا النكاح . [الحديث أخرجه البخاري ومسلم] . وروى عن ابن عباس أن جارية بكرة أتت النبي فذكرت أن أباهما زوجها وهي كارهة فخيرها النبي بعد أن جعل الحق لها فقالت : قد أجزت ما صنع أبي ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء* .

بالرغم من هذا كله وبيان حقها في الاذن وفي زواجها ونكاحها دون أن يكون لأحد جبر على اختيارها، إلا أن وجود الولي يحفظ لها حقها ويدافع عن مكانتها، فجعل رسول الله ﷺ عليه وسلم وجود الولي شرطاً في العقد، وهذا ما أخذ به مالك والشافعي وأحمد والجمهور .

وأما أبو حنيفة فقد أجاز للمرأة الكبيرة العاقلة الرشيدة أن تتولى عقد زواجها بنفسها، لكنه اشترط شرطين لو تدبرنا معاهما لعرفنا أنه اتفق مع الجمهور :

الشرط الأول :

هو أن تزوج نفسها بكف*.

والشرط الثاني :

هو أن تزوج نفسها بمهر المثل .

وإذا نظرنا إلى هذين الشرطين وجدنا أنهما هما اللذان يسعى إليهما الولي، فوجود الولي من أجل أن يحقق هذين الشرطين ولذلك فإن أبا حنيفة جعل للولي حق الاعتراض والفسخ إذا زوجت المرأة نفسها بغير كفء أو بمهر أقل من مهر المثل .

وإذا تدبرت كتب الأحناف وجدت أنهم - بعد أن رصدوا الأدلة على جواز أن تتولى المرأة عقد زواجها بنفسها - وجدت أنهم يقولون : ولا تفعل ذلك إلا الدنية، أي أنهم يرون أن المرأة التي لا تشارك الولي في زواجها إنما هي امرأة دنية.

ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل شرطاً من شروط زواجها أيضاً أن تستأذن المرأة في زواجها وأن تختار الزوج ولا تتزوج بغير اختيارها ورضائها، لأن هذا ينافي الفطرة، فعن عائشة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " استأمرُوا النساء في أبضاعهن " .

[الحديث أخرجه النسائي] .

(٣) مهر المرأة :

وكان مما قرره رسول الله صلى الله عليه وسلم حقاً للمرأة المهر حيث ان القرآن الكريم جعل المهر من لوازم الزواج وأمر به سبحانه وتعالى وفرضه في قوله تعالى: ﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة﴾. [النساء / ٤]
فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم نموذجاً تطبيقياً للعمل بهذا الامر.
فعن سهل بن سعد أن امرأة جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله جئت لأهب لك نفسي فنظر اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فصعد النظر اليها وصوبه ثم طأطأ رأسه فلما رأت المرأة انه لم يقض فيها شيئاً جلست فقام رجل من أصحابه فقال: يا رسول الله إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها فقال: " هل عندك من شيء " فقال: لا والله يا رسول الله ، قال: " اذهب الى أهلك فانظر هل تجد شيئاً " [الحديث أخرجه البخاري].

وهكذا لم يرض رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تزوج المرأة بغير مهر وإنما طلب من هذا الرجل الذي يريد نكاحها أن يأتي بالمهر المناسب للمرأة. فاشتترطت شريعة محمد صلى الله عليه وسلم أن يقدم الرجل لزوجته مهراً، وهذا المهر جعله الشرع تكريماً للمرأة ولا يقابل الاستمتاع وإنما عطاء وهدية.

وإذا نظرت في مجتمعات غير المسلمين وجدت بعضها يشترط على المرأة أن تقدم مالا للزوج على عكس ما أمرت به شريعتنا وهدى نبينا صلى الله عليه وسلم توقيراً للمرأة وإحتراماً لها وتقديراً لمكانتها.

(٤) سبعة أيام أو ثلاثة :

كما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حقاً للمرأة اذا تزوجها الرجل وكان متزوجاً غيرها أن يمكث عندها سبعة أيام اذا كانت بكرأ، ثم يقسم بينها

وبين اختها أو ضررتها، فإن كانت ثيباً فإنه يمكث عندها ثلاثة أيام ثم يقسم بينها وبين ضررتها.

فعن أنس قال: إذا تزوج الرجل المرأة بكرةً فلها سبع ثم يقسم فإذا تزوجها ثيباً فلها ثلاثة أيام ثم يقسم [أخرجه البيهقي].

وهذا يبين كيف كان الرسول صلى الله عليه وسلم حريصاً حتى على الأيام التي يقضيها مع زوجته الجديدة، فلم يترك الأمر هكذا حتى لا تظلم هذه الزوجة أو الزوجة القديمة، فلو ترك الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك لرأيت من يسكن عند الجديدة شهراً أو ربما سنة ثم يعتذر بأن هذه زوجته العروس التي تستحق هذا الاهتمام، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم راعى ذلك حتى لا يكون ظلم ولو في أدنى شيء.

٥) حسن المعاملة

كانت المرأة عند اليهود إذا حاضت لم يأكلوا معها ولم يصاحبوها ولم يجامعوها، ولكن الإسلام جاء بغير ذلك فلم يمنع مصاحبتها أو الاختلاط بها، وإنما منع فقط ما فيه إيذاء وهو قربانها بالجماع أثناء الحيض.

فعن أنس أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهن لم يؤاكلوها ولم يجامعوهن في البيوت فسأل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ﴿ ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " اصنعوا كل شيء إلا النكاح " فبلغ ذلك اليهود فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئاً إلا خالفنا فيه ... [الحديث أخرجه مسلم عن أنس].

فقد كان رسول الله ﷺ يعلم بوضوح حق المرأة دائماً في ذلك ويبين ويفصل أن كل شيء مباح معها عدا جماعها لأن فيه أذى، كما أخبر القرآن الكريم.

وكان النبي ﷺ يعلم بوضوح نموذجاً تطبيقياً - فهو قرآن يمشي على الأرض - كانت عائشة تترجل شعره وهو في المسجد.

فعن عروة أنه سئل أتخدمني الحائض أو تدنو مني المرأة وهي جنب فقال عروة: كل ذلك على هين، وكل ذلك تخدمني، وليس على أحد في ذلك بأس، أخبرتني عائشة أنها كانت تترجل - تعني - رأس رسول الله ﷺ وهي حائض ورسول الله ﷺ حينئذ مجاور في المسجد يدني لها رأسه وهي في حجرتها فتترجله وهي حائض [الحديث أخرجه البخاري].

وهكذا تجد كيف كان رسول الله ﷺ يعلم يعامل المرأة حتى وهي حائض، لأنه كان مشهوراً عند الناس قبل بعثته ﷺ أن يتركوا معاملة الحائض وأن يستقذروا الحديث معها والأكل معها والاختلاط بها.

وعلى الجانب الآخر فإن هناك شعوباً شاذة تعامل المرأة الحائض معاملة عادية من الجماع والتلذذ بهن. ولكن منهج رسول الله ﷺ هو منهج القرآن هو المنهج الوسط، فلم ير بأساً من معاملتها في كافة أحوالها. لأن الحيض لا علاقة له بشيء من ذلك، ولكنه رأى ترك الجماع في هذه الأيام، لأن الجماع له أثر سلبي على الرجل والمرأة ويحمل في طياته الأمراض البدنية والنفسية، وقد ثبت علمياً أن جماع المرأة في الحيض يتسبب عنه ما لا يحمد عقباه من التلوث والميكروبات التي تنتقل من المرأة إلى الرجل.

كما انه يؤثر على حالتها النفسية، لأنها تكون في هذه الأيام على غير طبيعتها كما في الأيام الآخر.

(٦) حقها على زوجها :

جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم للمرأة حقاً على زوجها، أن يطعمها وأن يكسوها ولا يعاقبها عقاباً فيه تجريح لها فلا يسبها بالفاظ فاحشة ولا يضربها على وجهها ولا يهجرها خارج البيت.

فمن حكيم بن معاوية عن أبيه أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم ما حق المرأة على الزوج قال: " أن يطعمها اذا طعم وأن يكسوها اذا اكتسى ولا يضرب الوجه ولا يقبح ولا يهجر إلا في البيت " [أخرجه ابن ماجه].

هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في معاملته النساء، وهكذا كان حق النساء على الرجال، وبالرغم من أن القرآن الكريم قد أباح الضرب في مراحل التأديب الأخيرة للمرأة الناشز، إلا أن استقراء أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيرته تدل على أن الضرب يخص الدنيئة من النساء والتي لا تستجيب للإشارة والموعظة والهجر، فهو نوع خاص من النساء، ثم ان الضرب الذي كان يمارسه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الحالات كان ضرباً غير مبرح لا يكسر عظماً ولا يؤثر على المرأة بل ورد أنهم كانوا يضربون المرأة الناشز بالسواك وهذا ليس معناه إلا أن يبين الرجل للمرأة انه معترض على ما تفعله ولا يوافقها عليه. لذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهي عن الضرب على الوجه بالنسبة للمرأة ، وكذلك أيضاً بالنسبة لتربية الأولاد، فحرم ذلك لأن الوجه هو جماع الجمال والمظهر.

والذين يتهمون الاسلام ويتهمون رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه أمر بضرب المرأة فالرد هو ما قلناه.

ومن العجيب أن هؤلاء الذين ينكرون هذا التشريع تجدهم في الواقع العملي يفعلون شيئاً ويقولون كلاماً آخر. فقد ثبت أن ٧٩% من الأزواج في أمريكا يضربون زوجاتهم ضرباً مبرحاً ويكسرون العظام ويصيبونهن بأنواع من الأذى، وأن ١٧% من هؤلاء الزوجات يدخلن العناية المركزة. وثبت أيضاً أن ٧٧% من الأزواج في بريطانيا يضربون زوجاتهم.

كذلك منع رسول الله صلى الله عليه وسلم الهجر أن يكون خارج البيت وذلك حتى لا تكون فتنة، فانه عز وجل يقول (واهجروهن في المضاجع ..) أي في الفراش أو على المعنى الاوسع في البيت وهو أقصى حدود الهجر.

(٧) الكذب :

مما تسامح فيه الشرع وتسامح فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم الكذب في ثلاث حالات جعل منها الكذب على المرأة فيما يخص المودة والمحبة بينهما، وكذلك كذب المرأة على زوجها في ذلك، حتى تكون المودة بينهما ويعيشا في حياة سعيدة وهنية، فالحياة أحياناً تحتاج الى نوع من المجاملة، وهذا الكذب لم يجعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مباحاً إلا في حالات الحرب من أجل المكيدة للعدو وفي حالات الاصلاح بين الناس من أجل التكاثر والتراحم والقوة بين المسلمين، فهي حالات عظيمة وكبيرة وتؤثر في الامة، وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذه الحالات حالة كذب المرأة .

فقد قال صلى الله عليه وسلم " ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس ويقول خيراً وينمي خيراً " وقال ابن شهاب ولم أسمع يرخص في شيء مما يقول الناس كذب إلا في ثلاث : الحرب والاصلاح بين الناس وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها. [أخرجه مسلم] .

(٨) عدم إتيانها إلا في موضع الحرث :

فمن جملة هذه الحقوق التي أعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم للمرأة عدم إتيانها إلا في موضع الحرث، فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أن يأتي الرجل امرأته في غير مكان الحرث إمتثالاً للقرآن الكريم الذي يقول الله تعالى فيه: ﴿ وَأَتُوا حُرَّتْكُمْ أَنْتُمْ شَتْمٌ ﴾ فأباح القرآن أن يأتي الرجل امرأته بالطريقة التي يراها بشرط أن يكون ذلك في مكان الحرث، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتي الرجل زوجته في غيرها وجعل الاسلام ذلك من القبائح ومن اللواط.

فعن خزيمة بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن الله لا يستحي من الحق " ثلاث مرات " لا تأتوا النساء في أديارهن " [أخرجه ابن ماجه] .

وهذا من قمة احترام المرأة حيث أن هذا الموضع لم يجعل لهذا، فالمرأة خلق لها موضع للجماع هو موضع الحرث، أما موضع الاخراج فهو موضع لا يصح أن يكون فيه الجماع، ومن العجيب أن العلم يثبت يقيناً الضرر الذي يترتب على هذا الالتقاء الشاذ بالزوجة في هذه المواضع التي حرمها الاسلام، فهذا موضع الامعاء وما فيها من تلوث وقذارة وميكروبات، فكيف يكون موضع لقضاء الشهوة.

والذي يفعل ذلك من غير المسلمين إنما يفعلونه تلذذاً شاذاً، فقد اعتادوا على الشذوذ في كل شيء، حتى وإن ثبت انه يؤدي الى إنتقال الأمراض ونشرها.

(٩) الإقراع بينهن :

بالرغم من أن العدل بين الزوجات لا يقتضي أن يقسم المسلم بينهن في السفر أو المرض، إلا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حريصاً على أداء هذا الحق لهن على أكمل ما يكون إذ هو قدوة الأمة، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يسافر في غزوة من الغزوات أو في أمر من الأمور أقام القرعة بين زوجاته، فإذا خرج سهم واحدة منهن خرجت معه في هذا السفر. وذلك تطيباً لقلوبهن ودرءاً لتثويش خواطرهن.

فعن عائشة أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يخرج إقراع بين أزواجه فأيتهن خرج سهمها خرج بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ... " [أخرجه البخاري] .

ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر حياته كان من العسير عليه أن يتنقل بين بيوت زوجاته كل يوم، فروى عن عائشة أنه بعث في مرضه إلى نسائه فاجتمعن فقال: " إني لا أستطيع أن أدور بينكن فإن رأيتن أن تأذن لي أن أكون عند عائشة " فاذن له [أخرجه أبو داود] .

وروت عائشة أيضاً قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفضل بعضنا على بعض في القسم من مكثه عندنا، وكان كل يوم إلا وهو يطوف علينا جميعاً فيدنو من كل امرأة من غير مسيس، حتى يبلغ إلى التي هو يومها فيبيت عندها، ولقد قالت سودة بنت زمعة حتى أسنت وفرقت (خافت) أن يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله يومي لعائشة فقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك منها [أخرجه أحمد وأصحاب السنن] .

وقد نزل في هذه الحادثة وغيرها قوله تعالى : ﴿ وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً ﴾ .

وهذه المعاملة من رسول الله صلى الله عليه وسلم هي قمة المعاملة إذ أنه يستأذن منهن ويأذن له في أن يكون عند عائشة عندما أطال به المرض،

هذه قمة حقوق الانسان وهذه قمة حقوق المرأة التي حافظ عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته وعند سماته.

(١٠) العدل بينها وبين ضررتها :

وهذا الموضع له علاقة بما قبله وما قدمناه، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم حث على العدل بين الزوجات تطبيقاً للقرآن الكريم الذي أمر بالعدل في آياته الكريمات، فقال الله تعالى : ﴿ وإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ... ﴾ . [النساء / ٣]

فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعدل، بل حذر من الجور بين المرأة وضررتها، فعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : " من كان له امرأتان يميل لإحداهما على الأخرى جاء يوم القيامة أحد شقيه مائل " [أخرجه النسائي] .

وقد رأيت مما سبق كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدوة يقتدى به في هذا العدل بينهما، وهذا يجعلنا ننقل الى نقطة أخرى وهي :

(١١) إستئذان المرأة في يومها :

فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستأذن في يوم المرأة، وهذا سلوك راق عظيم يجب أن يحتذى به كل من تزوج بأكثر من واحدة، فعن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستأذن في يوم المرأة منها بعد أن أنزلت هذه الآية ﴿ ترجى من تشاء ومنه وتؤوى إليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك ﴾ فقلت لها ما كنت تقولين قالت كنت أقول له إن كان ذلك إلي فإني لا أريد يا رسول الله أن أوتر عليك أحداً . [أخرجه البخاري] .

(١٢) إنفاقها من مال زوجها :

جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إنفاق المرأة من مال زوجها من غير أمره إذا علمت أن ذلك لا يحزنه، وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم لها أجراً على ذلك ولزوجها نصف أجر ذلك المال، فقال صلى الله عليه وسلم : " إذا أنفقت المرأة من كسب زوجها عن غير أمره فله نصف أجره . [أخرجه البخاري] .

وقال أيضاً : إذا أنفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة كان لها أجرها بما أنفقت ولزوجها أجره بما كسب وللخازن مثل ذلك لا ينقص بعضهم أجر بعض شيئاً " [أخرجه البخاري عن عائشة] .

وهنا جعل النبي صلى الله عليه وسلم للزوج أجراً كاملاً، ولا يقف الأمر عند ذلك بل إن لكل من ساهم في هذا العمل الخير أجراً أيضاً كالخازن. فالعلاقة بين المرأة والرجل في الاسلام علاقة وحدة ومشاركة، وكأن الزوج والزوجة كيان واحد ونفس واحدة تجابه كل ما يكون في الدنيا من مشكلات، وتشارك في كل ما يؤدي الى معاونة الناس وفك كرباتهم.

(١٣) توجيه البنات :

وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من حقوق المرأة حق توجيه بناتها، والقيام بتربية البنات، فعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أمروا النساء في بناتهن " [أخرجه ابو داود] .

فرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل ذلك بيد الرجل وحده ، فليس الرجل سلطة قهرية يجبر المرأة على اختياراته وطريقته وإنما وجب عليه أن يشاور المرأة في أمور الحياة الدنيا وخاصة ما يتعلق بالمرأة، فالمرأة لها خبرة أوسع في البنات وكيونتتهن، والرجل له خبرة أوسع بالبنين وكيونتتهن ،

والمشاركة بين الزوج والزوجة أو بين الرجل والمرأة مشاركة تؤدي الى تكامل الخبرات وتكامل الأعمال. فكان حقاً على الرجل أن يعطي المرأة حقها في تربية البنات وتوجيههن ليصلحن في الدنيا والآخرة.

(١٤) في الطلاق :

حتى في الطلاق - وكان بعض الناس يطلق امرأته حتى اذا قاربت أشهر العدة على الانتهاء أرجعها الى عصمته ثم يطلقها حتى اذا اقتربت أشهر العدة على الانتهاء راجعها وهكذا يقلد هذا الرجل ما كان في الجاهلية من تعليق المرأة، فما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن نهى عن ذلك إحتفاظاً للمرأة بحقوقها.

فمن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال " لم يقل أحدكم لامرأته قد طلقك قد راجعتك ليس هذا بطلاق المسلمين طلقوا المرأة في قبل طهرها " [أخرجه البيهقي] .

فأمر رسول الله أن تطلق النساء في بداية الطهر الذي لم يجامعها فيه، وهذا حتى لا تخطي* في حساب عدتها وحتى يكون لها مكانتها وحقوقها، وحتى لا تكون كاللعبه يلعب بها الرجل، ولذلك شدد الشرع في الطلاق وختم الله آية الطلاق بقوله تعالى : «... ولا تتخذوا آيات الله هزواً ...» .

(البقرة/ ٢٣١)

ولذلك فإن الفقهاء جمهورهم على أن الطلاق السني والذي يلتزم فيه المسلم بقواعد السنة التي أمر بها المصطفى صلى الله عليه وسلم أن يكون هذا الطلاق في طهر لم يجامعها فيه، فلا يكون في حيض، فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عمر أن يرجع زوجته التي طلقها في الحيض الى عصمته ثم يطلقها في طهر لم يجامعها فيه.

كما قال هؤلاء الفقهاء أيضاً بتفريق الطلاق، فلا يكون الطلاق دفعة واحدة ثلاث مرات، وإنما يطلق مرة، ثم ينتظر الى الطهر المقبل، ثم يطلق أخرى إن أحب، ثم ينتظر الى الطهر الثالث، ثم يطلق الطلقة الثالثة، وقد سمي هذا بإحسن الطلاق.

أما ما يحدث من تطليق المرأة ثلاث مرات متتالية في مجلس واحد أو في نفس واحد، فهو من البدع التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ونهى عنها الاسلام .

(١٥) في الخلع :

ورد عن ابن عباس ان امرأة ثابت بن قيس أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين ولكني أكره الكفر في الاسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أتردين عليه حديقته ؟ " قالت: نعم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أقبل الحديقة وطلقها تطليقه " [أخرجه البخاري] .

ومن هنا أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم المرأة حقاً في أن تنهي العلاقة الزوجية بالخلع - كما أعطى للزوج حقاً في أن ينهي العلاقة الزوجية بالطلاق - فقد يتبين للمرأة كراهية زوجها بما يستحيل معه العشرة، أو يتبين لها استحالة العشرة بسبب آخر، فجعل الرسول صلى الله عليه وسلم لها هذا الحق حق الخلع بشرط أن لا يتكلف الزوج بشيء أو يتضرر ضرراً آخر يزيد على ضرر فراقها. ولذلك طلب منها أن ترد المهر الذي أعطاها لها أو تتنازل عن بعض حقوقها المالية فتفدى نفسها بذلك، وهذا هو العدل، إذ أن من يريد الفراق يتحمل المسئوليات والأعباء المترتبة على ذلك .

(١٦) حقها في الولد :

جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حقاً للمرأة في ولدها إذا طلقها زوجها وخاصمته فيه، فقد قال صلى الله عليه وسلم: " المرأة أحق بولدها ما لم تتزوج " [أخرجه الدار قطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده] .

فقد ورد هذا الحديث بسبب امرأة خاصمت زوجها في ولدها. وما أقره رسول الله صلى الله عليه وسلم هو قمة الرحمة لأن الولد في هذا السن المبكرة يحتاج إلى أمه، يحتاج إلى العاطفة والحنان، كما أنه يحتاج إلى الرضاعة والتربية، حتى أن الفقهاء جعلوا هذا الحق إذا ماتت الأم لأقرباء الصبي من النساء الأقرب فالأقرب، وذلك بعكس الميراث والنفقة والدية، فإنه يقدم فيه العصبية (أي الأقارب من ناحية الذكور الأقرب فالأقرب) .

(١٧) النهي عن وصفها :

جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من حق المرأة ألا توصف لرجل عن طريق امرأته، فقد حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ، وجعل ستر هذا الوصف عن الرجل من حق المرأة، وهو من كمال تعاليم هذا النبي الأمي.

فعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تبأشـر المرأة المرأة لتتعتها لزوجها كأنها ينظر إليها " [أخرجه أبو داود] .

وقد كان هذا خلقاً خبيثاً في الجاهلية، وما زال بعض الناس في هذا العصر يتخلقون بهذا الخلق، فتمتلي مجالسهن بذكر النساء وأوصافهن ثم ينتقل هذا الوصف إلى الأزواج فيتسبب ذلك في الفتنة وفي الطمع وفي حب الرجل لهذه المرأة أو تلك، لأنه يرى وينظر إلى هذه المرأة التي علم وصفها، فيكون الاطلاع على العورات، ويكون التتبع وراء الشهوات، فسد رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الباب ليحفظ للمرأة حقها ومكانتها.

(١٨) ألا تسأل أختها طلاقها :

قرّر رسول الله صلى الله عليه وسلم حقاً للمرأة أيضاً، وهو ألا تشترط المرأة على من يريد زواجها أن يطلق الزوجة الأخرى التي تحتها، فهذا محرم لحق المرأة الأولى.

فعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صفحتها ولتنكح فإنما لها ما قدر لها " .
[أخرجه البخاري ومسلم] .

هكذا يقرر رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الحق للمرأة بأن لا تجور على امرأة أخرى، فمن حق الرجل أن يتزوج ثانية وثالثة ورابعة، فإذا اشترطت امرأة أن يطلق الأولى كان هذا ضياعاً لأسرة استقرت في أحضان هذا الرجل، وكان هذا استجابة لرغبة الشيطان.

فعن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " إن إبليس يضع عرشه على الماء ثم يبعث سراياه فأدناهم منه منزلة أعظمهم فتنة يجي " أحدهم فيقول: فعلت كذا وكذا فيقول ما صنعت شيئاً قال ثم يجي " أحدهم فيقول: ما تركته حتى فرقت بينه وبين امرأته - قال - فيدنيه منه ويقول: نعم أنت " قال الأعمش : أراه قال " فيلتزمه [الحديث أخرجه مسلم] .

السيرة الذاتية

البيانات الشخصية :

- الاسم : الشيخ / جواد محمد رياض احمد (من علماء الأزهر الشريف).
- تاريخ الميلاد : ١٠ / ٦ / ١٩٦٣
- العنوان : اش عبدالناصر عبد الحميد / طريق جزيرة محمد - الوراق.
- التليفون : ٥٤٠٧٣٦١ - ٣٥٤٨٨٠٥ / ١٢ .
- البريد الالكتروني : gawad_riad@yahoo.com

المؤهلات العلمية:

- درجة الاجازة العالية في الشريعة الاسلامية : كلية الشريعة - جامعة الأزهر.
- دبلوم الدراسات العليا في العلوم الاسلامية.
- دبلوم الدراسات العليا في اللغة والنحو.
- دبلوم الدراسات العليا الخاصة في أصول التربية - بتقدير جيد.
- كلية التربية - جامعة عين شمس.

القرآن والراسخون في العلم

دكتور : أحمد راسم النفيس

كلية الطب - جامعة المنصورة - مصر

أصبح الآن رفع المصاحف في التظاهرات الاحتجاجية المنددة بالاساءة للإسلام أو تلك الداعية الى تحكيم شرع الله تقليداً راسخاً، انه التقليد الذي ابتكره عمرو بن العاص في حملته الهادفة الى تقويض معسكر الشرعية الاسلامية بقيادة الامام علي بن ابي طالب عليه السلام.

ليس كل من رفع أو يرفع المصاحف يفعل هذا غشاً وخداعاً فالأصل هو افتراض حسن النوايا، إلا ان الامر يحتاج الى دراسة وتأمل في علاقة المسلمين بالقرآن ومدى فهمهم لكتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فضلاً عن التزامهم بأحكامه وإقتدائهم بهديه وهل يعد رفع المصاحف دليلاً قاطعاً على رغبة من يحملونها ومن باب أولى قدرتهم على

فهم ما فيها من قيم ومضامين وأحكام أم ان الامر يمكن إعتباره نوعاً من التبسيط المخل !!

المسلمون الآن (والحمد لله !!) لا يعانون من فقر في تلاوة القرآن وها هي مساجدهم وفصائلياتهم عامرة (بأفضل القراء) من أصحاب الأصوات الرخيمة الذين يكون ويتباكون وتخفقهم العبرات فتنتلق الزفرات والأنات والآهات ورغم كل هذا فما زال واقعهم البائس والمتخلف يراوح مكانه ولا زال البون بينهم وبين (التي هي أقوم) شاسعاً بما يقطع بأنهم لا يهتدون بهذا القرآن !!

قراءة وقراءة !!

رغم ان شهادة الواقع هي الأبلغ والأقوى على إفتقاد المسلمين لقراءة القرآن قراءة في العمق (قراءة من حكموه) بدلاً من تلك القراءة الشكلية إلا أن هذا لا يغني عن استحضار الدليل من كلام سيد المرسلين ومن كلام الامام علي بن ابي طالب عليه السلام.

أخرج الشيخان عن أبي سعيد الخدري قال بينما نحن عند رسول الله (ص) وهو يقسم قسماً قسماً إذ أتاه ذو الخويصرة التميمي قال يا رسول الله أعدل فقال رسول الله ويلك ومن يعدل إن لم أكن أعدل فقال عمر ائذن لي فلاضرب عنقه فقال رسول الله (ص) دعه فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته الى صلاته وصيامه الى صيامه يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر أحدكم الى نصله فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر الى قذذه فلا يوجد فيه شيء قد سبق الفرث والدم آيتهم رجل أسود إحدى عضديه مثل ثدي المرأة يخرجون على خير فرقة من الناس قال ابو سعيد فاشهد اني سمعت الحديث

من رسول الله وأشهد أن علي بن أبي طالب قاتلهم وأنا معه فأمر بذلك فالتمس فأتى به حتى نظرت إليه على نعت النبي (ص) الذي نعته.

في مقابل أولئك الذين قرأوا القرآن قراءة لا تجاوز تراقيهم ولا تؤثر في أرواحهم ولا عقولهم يقف أولئك الذين قرأوا القرآن فأحكموه أي فهموا ما فيه من مبادئ أخلاقية حاكمة وعقلوه وهم من بكى الامام بن أبي طالب عليه السلام حزناً لفقدهم عندما استشهدوا بين يديه وقال عنهم :

" أَيْنَ الْقَوْمُ الَّذِينَ دُعُوا إِلَى الْإِسْلَامِ فَقَبِلُوهُ وَقَرَأُوا الْقُرْآنَ فَأَحْكَمُوهُ ؟ وَهَاجُوا إِلَى الْجِهَادِ فَوَلَّوْهُا اللَّقَاحَ أَوْلَادَهَا وَسَلَبُوا السِّيُوفَ أَعْمَادَهَا وَاخَذُوا بِأَطْرَافِ الْأَرْضِ زَحْفًا وَصَفًا صَفًا ؟ بَعْضٌ هَلَكَ ، وَبَعْضٌ نَجَا ... لَا يُبَشِّرُونَ بِالْأَحْيَاءِ وَلَا يُعْزُونَ عَنِ الْمَوْتِ ، مُرَّةَ الْعَيُونِ مِنَ الْبُكَاءِ ، خُمَصُ الْبُطُونِ مِنَ الصِّيَامِ ، ذُبُلُ الشَّفَاهِ مِنَ الدُّعَاءِ صُفْرُ الْأَلْوَانِ مِنَ السَّهْرِ ، عَلَى وُجُوهِهِمْ غَبَرَةُ الْخَاشِعِينَ ، أُولَئِكَ إِخْوَانِي الذَّاهِبُونَ ، فَحَقٌّ لَنَا أَنْ نُنْظِمَ إِلَيْهِمْ وَنَعُضَّ الْأَيْدِي عَلَى فِرَاقِهِمْ " .

(خطبة ١٢٠ نهج البلاغة)

مدرستان وطريقتان يقرأ فيهما وبهما القرآن :

الاولى: شكل بلا مضمون.

والثانية: قراءة الشكل والمضمون.

المدرسة الاولى :

ترى فيها تلك الوجوه المتوردة والجيوب الممتلئة من التكسب بكتاب الله والارتزاق بقراءة النص الالهي بالالحن ولا بأس بشيء من الدموع والعبرات !!

والمدرسة الثانية :

من قرأوا القرآن فأحكموه وعرفوا حقيقة الدنيا وحقيقة ما يريد
الباري عز وجل منهم فصاروا (خُمَصُ البُطُونِ مِنَ الصِّيَامِ ، ذُبُلُ الشَّفَاهِ مِنَ
الدُّعَاءِ صَفَرُ الْاَلْوَانِ مِنَ السَّهْرِ ، عَلَى وَجْهِهِمْ غَبْرَةُ الْخَاشِعِينَ) .

المدرسة الاولى، خَرَجَتْ لَنَا مِنْ حَمَلُوا سَيُوفُهُمْ عَلَى عَوَاتِقِهِمْ
يَحْرُكُونَهَا فِي هَوًى أَلْسِنَتِهِمْ أَوْ دِفَاعاً عَنْ أَسْيَادِهِمُ الْمُسْتَكْبِرِينَ يَضْرِبُونَ بِهَا لَا
يُفَرِّقُونَ بَيْنَ الْبَرِّ وَالْفَاجِرِ وَبَيْنَ وَلِيِّ اللَّهِ وَعَدُوِّ اللَّهِ كَمَا أُنتَجَتْ لَنَا وَعَظَمُ
السلَاطِينِ الَّذِينَ أَتَقَنُوا فَنَ الْاِفْتَاءِ لِصَالِحِ إِدَامَةِ الظُّلْمِ وَالطُّغْيَانِ وَهِيَ الَّتِي
أُنتَجَتْ لَنَا تِلْكَ الْحَالَةَ الْعَشَوَانِيَّةَ الَّتِي يَتَقَلَّبُ فِيهَا الْمُسْلِمُونَ الْآنَ وَقَبْلَ الْآنَ وَالْيَ
أَنْ يَعُودَ إِلَيْهِمْ عَوَازِبُ أَحْلَامِهِمْ .

الْأَزْمَةُ الَّتِي عَاشَهَا الْمُسْلِمُونَ وَمَا زَالُوا يَعِيشُونَ فِيهَا نَاجِمَةٌ بِكُلِّ تَأَكِيدٍ
عَنْ قِرَاءَةِ الْبَعْضِ لِكِتَابِ اللَّهِ بِالْأَلْحَانِ وَالْأَهْوَاءِ وَلَا نَعْنِي بِالْأَلْحَانِ قِرَاءَةَ
الْقُرْآنِ بِصَوْتٍ حَسَنٍ تَظْهَرُ فِيهِ رُوعَةُ الْمَعَانِي وَبِلَاغَةُ النَّصِّ بَلْ قِرَاءَتُهُ بِلَحْنٍ
الْقَوْلِ (وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعَرَفْنَاهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ
يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ) .
(محمد / ٣٠)

قِرَاءَةُ الَّذِينَ يَحْرَفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ (فِيمَا نَقُضُهُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعْنَاهُمْ
وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ
وَلَا تَزَالُ تَطَّلُعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ
يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) .
(المائدة / ١٣)

﴿ يَا أَيُّهَا الرِّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا
آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ
سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يَحْرَفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ

إِنْ أُوْتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ . (المائدة / ٤١)

إنها قراءة صوتية لسانية تتغافل عمداً عن تلك المفاهيم الجامعة والمبادئ القرآنية الثابتة (أم الكتاب) التي تُشكل ركيزة لفهم الدين باعتباره أدلة لتغيير واقع الناس نحو الأفضل (التي هي أقوم) من خلال تحقيق العدل ورفض الظلم والوقوف في وجه كل أنواع الفراعنة والظلمة والمستكبرين، بإسم الله لا بإسم الصراع الطبقي ولا بإسم الديمقراطية أو الليبرالية وغيرها من القيم الانسانية المحدثة اتفقنا معها أم لم نتفق !!

إنها القراءة المزيفة التي حولت القرآن من كتاب يرفع راية العدالة ورفض الانصياع والركون الى الظلمة والقبول بالظلم ويحمل بشارة للمستضعفين بالخلاص من المستكبرين الى صك ممنوح لهؤلاء المستكبرين لاقتراس المستضعفين، ما أقاموا الصلاة وفي رواية ما بقوا على ظاهر الاسلام (إلا أن تروا كفراً بواحاً ليس لكم من الله فيه سلطان) !!

صراع المدرستين ..

الصراع داخل الاسلام كان ولا زال يدور بين مدرستين (مدرسة الذين قرأوا القرآن فأحكموه) و (مدرسة قراءة القرآن بالالحن - ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله -) .

الذين قرأوا القرآن فأحكموه (يعطفون الهوى على الهدى ويعطفون الرأي على القرآن) بينما يصر قادة الفتنة على (أن يعطفوا الهدى على الهوى والقرآن على الرأي) أو كما قال أمير المؤمنين علي بن ابي طالب في وصف المهدي المنتظر (عج) : (يعطفُ الهوى على الهدى إذا عطفوا

الهدى على الهوى، ويعطفُ الرأي على القرآن اذا عطفوا القرآن على الرأي) .

إنه وصف دقيق لواقع الحال ونهاية المآل لهذا الجدل الدائر بين فريقين : (فريقاً هدى وفريقاً حقٌ عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون) . (الاعراف / ٣٠)

الجدل الدائر ليس بالضرورة جدالاً مذهبياً أو فقهياً بين فريقين يفهم كل منهما النص بطريقة ما وفقاً لقواعد وضعها العلماء والمفسرون بل هو بين من يريد إخضاع وتأويل النص القرآني وفقاً لهواه ورغبته العارمة في الامساك بمفاتيح السلطة والثروة وفريق آخر ينطلق من فهم محكم لكتاب الله يبدأ من أمهات المفاهيم القرآنية التي تدعو لاقامة العدل ونبذ الظلم أي أن القرآن هو نقطة البدء والانطلاق على عكس الفريق الآخر الذي يجعل النص في خدمة الهوى السياسي سواء كان هذا النص قرآنياً أو نبوياً وفي هذه الحالة يتسع المجال لوضع وتلفيق الروايات ونسبتها الى رسول الله (ص) والمهم أن يتحقق الهدف والمراد ألا وهو أكل الدنيا بالدين.

الآية السابعة من آل عمران ..

من هنا تأتي أهمية تفسير الآية السابعة من سورة آل عمران وهي الآية التي فضحت الدجل الذي يمارسه أصحاب الأهواء والرغبات الدنيوية وكشفت أفعالهم وتحاييلهم على عباد الله باسم الله والله ورسوله منهم ومن أفعالهم براء الى يوم الدين.

يقول تعالى :

﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ

الْفِتْنَةُ وَابْتِغَاءُ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ * رَبَّنَا لَا تَزُغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴿١٤٥﴾

(٧ - ٨ آل عمران)

من وجهة نظرنا، فإن مشكلة المسلمين لم تكن خلافهم حول المتشابهة واتفقهم حول المحكم بل في التفاهم حول المحكم وقراءة المتشابهة بالأهواء والأحسان وصولاً لإقصاء المحكم أو المبادئ الدينية الحاكمة التي تفرز بالضرورة مواقف أخلاقية وسياسية حازمة في انحيازها للعدل ضد الظلم، وللاستقامة ضد الانحراف والطغيان وكانت النتيجة هي تلك النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية الحاكمة باسم الاسلام رغم انها (لا تتعلق من الاسلام إلا باسمه، ولا تعرف من الايمان إلا رسمه) والتي لبست (الاسلام لبس الغرو مقلوباً) .

الوسيلة التي استخدمها (الذين في قلوبهم زيغ) والذين (يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) من أجل إنجاز هذا الهدف تمثلت في إقصاء وتهميش (الراسخين في العلم) سواء أولئك الذين قرأوا القرآن فأحكموه وتمسكوا بأهميات المبادئ القرآنية (أم الكتاب) وضحوا واستشهدوا من أجل إيمانهم أو أولئك الذين كانوا على قمة جبل الرسوخ في العلم من آل بيت النبوة الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً .

إنها ببساطة سياسة الإضلال خطوة خطوة: أهواء تتبع، وأحكام تتبدع، يخالف فيها كتاب الله، ويتولى عليها رجالاً رجالاً، على غير دين الله لتصبح هذه الأهواء التي اتبعت والأحكام التي ابتدعت مجاملة لهذا وأرضاء لذاك دين الله وثوابت الأمة التي لا يجرؤ أحد على المساس بها أو الاقتراب منها وإلا

علا الصراخ والضجيج والعجيج على الاسلام الذي حُرف والدين الذي حُورب والى الله المشتكى (مِنْ مَعشَرٍ يَعِيشُونَ جَهْلًا وَيَمُوتُونَ ضَلَالًا لَيْسَ فِيهِمْ سَلْعَةٌ أَبُورُ مِنْ الْكِتَابِ إِذَا تَلَّى حَقَّ تِلَاوَتِهِ وَلَا سَلْعَةٌ أَنْفَقَ بَيْعًا وَلَا أَغْلَى ثَمَنًا مِنْ الْكِتَابِ إِذَا حُرِّفَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَلَا عِنْدَهُمْ انْكَرُ مِنَ الْمَعْرُوفِ وَلَا اعْرِفُ مِنَ الْمُنْكَرِ). (خطبة ١٧ نهج البلاغة)

ومن ثم فقد أمكن لهؤلاء تقديم إسلام بديل، شكل بلامضمون وطقوس صوتية لا روح فيها ولا معنى لها ليبقى الحال على ما هو عليه ولا بشارة للمستضعفين بعد أن (انعم) الله على المستكبرين فصاروا ملوكاً لدولة الاسلام بعد أن كانوا ملوكاً لدولة الكفر.

يقول ابن جرير الطبري في تفسيره :

" المحكمات هنّ اللواتي قد أحكمن بالبيان والتفصيل وأثبتتْ حُجَجَهُنَّ وأدلتَهُنَّ على ما جُعِلْنَ أدلةٌ عليه من حلال وحرام ووعد ووعيد وثواب وعقاب وأمر وزجر وخبر ومثل وعِظَةٌ وعبرٌ وما أشبه ذلك ثم وَصَفَ جُلَّ ثَنَاؤُهُ هَؤُلَاءِ الْآيَاتِ الْمُحْكَمَاتِ بِأَنَّهُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ يَعْنِي بِذَلِكَ أَنَّهُنَّ أَصْلُ الْكِتَابِ الَّذِي فِيهِ عِمَادُ الدِّينِ وَالْفَرَائِضِ وَالْحُدُودِ، وَسَائِرُ مَا بِالْخَلْقِ إِلَيْهِ الْحَاجَةُ مِنْ أَمْرِ دِينِهِمْ، وَمَا كَلَّفُوا مِنَ الْفَرَائِضِ فِي عَاجِلِهِمْ وَآجِلِهِمْ. وَإِنَّمَا سَمَّاهُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ لِأَنَّهُنَّ مَعْظَمُ الْكِتَابِ، وَمَوْضِعُ مَفْرَعِ أَهْلِهِ عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ " .

وينقل عن ابن عباس في قوله: { منه آيات محكمات } قال: هي ثلاث آيات والتي في بني اسرائيل { وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه } ١٧ - ٣٢ الى آخر الآيات .

ورغم أننا لا نقر بقصر المحكم على آيات سورة الانعام أو آيات سورة الاسراء إلا أن تأمل ما ورد فيها من أحكام يرى فيها أمهات المبادئ القرآنية الحاكمة للسلوك الانساني الفردي والجماعي وهو ما يدفع للتساؤل عن

الطريقة التي همشت بها هذه المبادئ لصالح النهج السلطوي التلفيقي وكيف جرى استباحة أغلب هذه القيم والمبادئ باسم الدين ذاته وكأن الاسلام لا يحرم هذه الانتهاكات إلا على الافراد أما اذا حدثت نفس هذه الجرائم من الحكام وصارت هي القانون والنظام فهي من المباحات باسم المصلحة والحفاظ على النظام العام درءاً للفتنة بالفتنة (ألا في الفتنة سقطوا وأن جهنم لمحيطة بالكافرين).

يقول تعالى :

﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَنزِلْ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرِبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَلَا تَقْرِبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نَكْفِئُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكَمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكَمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾.

(الانعام ١٥١ - ١٥٣)

إنها قيم العدل ورعاية الضعيف واليتيم وحماية كيان الاسرة ومحاربة الفقر ومنع الظلم والاعتداء وحرمة النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن خلال المحاكمة المنصفة العادلة أي أن الحاكم هو من يحتاج الى اقامة الدليل على صحة حكمه بينما يقول أحد رموز الفتنة وهو القاضي ابن العربي في مرافعته عن معاوية بن أبي سفيان في كتاب (العواصم من القواصم) ما نصه :

(قد علمنا قتل حجر بن عدي كلنا فيعضنا يقول قتله ظلماً وقائل يقول قتله حقاً فان قيل الاصل قتله ظلماً إلا اذا ثبت عليه ما يوجب قتله قلنا الاصل ان قتل الامام بالحق فمن ادعى أنه بالظلم فعليه الدليل ؟ ولو كان ظلماً محضاً لما بقي بيت الا ولعن فيه معاوية وهذه مدينة السلام مكتوب على أبواب مساجدها (خير الناس بعد رسول الله (ص) ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ثم معاوية حال المؤمنين) (العواصم) ص ٢١٩ .

فالأصل (أي الشرع والدين) عند هؤلاء ان (قتل الامام " معاوية " لمن قتل هو الحق ومن ادعى انه الظلم فعليه الدليل) وبالتالي فقد صارت أفعال من يسميه هؤلاء الناس بالامام هي المحكم والآيات القرآنية الحاكمة متشابهة والامر واضح لا يحتاج الى شرح ولا دليل !!

أما اذا كان لابد من دليل على عدالة الطاغية فهذه أبواب بغداد مكتوب عليها (معاوية خال المؤمنين) وهل يحتاج المرء بعد هذا الى أي دليل ؟ ألم يقرأ القوم سورة القصص ليدركوا أن الله تبارك وتعالى أرسل نبيه موسى عليه السلام لاقتلاع فرعون وهامان وجنودهما من الأرض ووضع هدفاً لهذه البعثة المباركة وهو إعادة الحق للذين استضعفوا في الأرض ويرى كل طاغية متفرعن ومستبد ثمرة ظلمه في الدنيا قبل الآخرة.

﴿ طسم * تلك آيات الكتاب المبين * نزلوا عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون * إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين * ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين * ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ﴾ .

(القصص / ١-٦)

أليست هذه الآيات من المحكمات الواضحات وهل تحتاج معرفة فرعون والفراعنة وهامان وجنودهما الى فتوى من أي شيخ أو ممن سماه أشباه الناس عالماً وليس به وهو في حقيقة الامر لا يعدو كونه خادماً خدام فرعون وشاهد زور (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون) . (البقرة/ ٧٩)

ألا يعد ذلك الشيخ الذي أفتى بأن من حق (الامام معاوية) أن يقتل وأن من لا يعجبه هذا القتل أن يأتي بالدليل على انه قتل بغير حق واحداً من أولئك الذين يتبعون ما تشابه منه إدامة للفتنة وإدامة للظلم وهل هناك فتنة أبشع من هذا ؟؟

الراسخون في العلم ..

يقول الراغب الاصفهاني في مفردات القرآن: رسوخ الشيء ثباته ثباتاً متمكناً والراسخ في العلم المتحقق به الذي لا يعرضه شبهة فالراسخون في العلم هم الموصوفون بقوله تعالى (الذين آمنوا بالله ثم لم يرتابوا) وكذا قوله تعالى (لكن الراسخون في العلم) انتهى النقل ..

الراسخون في العلم درجات بعضها فوق بعض، في القمة منهم أهل الذكر الذين عناهم الله تبارك وتعالى بقوله (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) (الانبياء/ ٧)

وقد روى كل من الطبري والقرطبي في تفسير هذه الآية، حسنتي أحمد بن محمد الطوسي قال: ثني عبد الرحمن بن صالح، قال: ثني موسى بن عثمان عن جابر الجعفي، قال : لما نزلت: { فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون } قال علي عليه السلام: نحن أهل الذكر .

والمعنى أن أهل البيت عليهم السلام هم في القمة العالية من أهل الذكر وهم يفيضون من علمهم ومعرفتهم على كل من نهج نهجهم وسار على دربهم علماً راسخاً وقولاً ثابتاً يثبت الله به الذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد. إنه المعنى الذي ذكره أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام عندما قال :

" أين الذين زعموا أنهم الراسخون في العلم دوننا ، كذباً وبغياً علينا ، أن رَفَعْنَا الله ووضعهم، وأعطانا وحرَمَهم، وأَدْخَلْنَا وأَخْرَجَهم " .

(خطبة ١٤٤ نهج البلاغة)

ولما كان أهم خصائص العلم هو انتقاله من العالم الى المتعلم ومن الاستاذ الى التلميذ فالراسخون في العلم يعلمون تلاميذهم علماً راسخاً لا تعثره شبهة ومن هنا تتعلم الأمة كلها علماً راسخاً ثابتاً وتواصل سيرها على بصيرة ويصبح التلاميذ هم أيضاً راسخون في العلم هذه المرة من خلال اعتمادهم منهجاً يقينياً وأخذهم العلم والموقف من نبع العلم الصافي الذي لا يعثره كدر ولا يشوبه شوب.

ولذا نرى الامام علي ينصح الامة محذراً من دعاة الفتنة المعتمدين على آرائهم وأهوائهم فيقول :

(أيها الناس استصبحوا من شُعْلةِ مصباح واعظٍ متَّعِظٍ ، وامتاخُوا من صفو عينٍ قد رَوَّقت من الكَدْرِ . عبادَ الله لا تتركوا الى جَهالتكم ، ولا تتفادوا لأهوائكم ، فإنَّ النازلَ بهذا المنزل نازلٌ بشفا جُرْفٍ هارٍ ، ينقلُ الرَّدَى على ظهره من موضعٍ الى موضعٍ لرأيٍ يُحدثه بعدَ رأيٍ ، يُريدُ أن يُلصِقَ ما لا يلتصقُ ويُقربُ ما لا يتقاربُ) .

(خطبة ١٠٥ نهج البلاغة)

أحد أصحاب العلم الراسخ المأخوذ عن أهل الذكر الأكثر رسوخاً هو عمار بن ياسر رضوان الله عليه الذي وقف كالطود الشامخ مع الامام علي عليه السلام في كل مواقفه حتى لقي ربه شهيداً ويكفيه شهادة رسول الله في

حقه (يا عمار تقتلك الفئة الباغية) حيث يروي ابن ابي الحديد في شرح النهج ٢٥٦ / ٥ :

عن أسماء بن حكيم الفزاري قال: كنا بصفين مع علي تحت راية عمار بن ياسر، ارتفاع الضحى، وقد استظللنا برداء احمر، إذ أقبل رجل يستقري الصف حتى انتهى إلينا فقال أيكم عمار بن ياسر؟ فقال عمار: أنا، فقال: ابو اليقظان؟ قال: نعم، قال: أن لي اليك حاجة أفأنتطق بها سرّاً أو علانية؟ قال: اختر لنفسك أيهما شئت، قال: لا بل علانية، قال: فانطق، قال: اني خرجت من أهلي مستبصراً في الحق الذي نحن عليه، لا أشك في ضلالة هؤلاء القوم، وأنهم على الباطل، فلم أزل على ذلك مستبصراً حتى ليأتي هذه، فإنني رأيت في منامي منادياً تقدم فأذن وشهد أن لا اله الا الله وان محمداً رسول الله ونادى بالصلاة، ونادى مناديهم مثل ذلك، ثم أقيمت الصلاة، فصلينا صلاة واحدة، وتلونا كتاباً واحداً، ودعونا دعوة واحدة، فأدركني الشك في ليأتي هذه، فبت بليلة لا يعلمها الا الله، حتى أصبحت، فأتيته أمير المؤمنين، فذكرت ذلك له فقال: هل لقيت عمار بن ياسر؟ قلت: لا، قال: فألقه، فانظر ما يقول لك عمار فاتبعه، فجئتك لذلك. فقال عمار: تعرف صاحب الراية السوداء المقابلة لي، فانها راية عمرو بن العاص، قاتلتها مع الرسول (ص) ثلاث مرات وهذه الرابعة فما هي بخيرهن ولا أبرهن، بل هي شرهن وأفجرهن، اشهدت بدرأً وأخذاً ويوم حنين، أو شهدا أب لك فيخبرك عنها؟ قال : لا ، قال :

فإن مراكزنا اليوم على مراكز رايات رسول الله (ص) ، يوم بدر ويوم أحد ويوم حنين وان مراكز رايات هؤلاء على مراكز رايات المشركين من الاحزاب فهل ترى هذا العسكر ومن فيه ؟ والله لوددت ان جميع من فيه ممن اقبل مع معاوية يريد قتالنا ، مفارقاً للذي نحن عليه كانوا خلقاً واحداً، فقطعته وذبحته، والله لدمائهم جميعاً أحل من دم عصفور، أفترى دم عصفور حراماً؟

قال : لا بل حلال ، قال : فانهم حلال كذلك ، أتراني بينت لك ؟ قال : قد بينت لي ، قال : فاختر أي ذلك احببت .

فانصرف الرجل فدعاه عمار ثم قال : أما إنهم سيضربونكم بأسيا فكم حتى يرتاب المبطلون منكم فيقولوا : لو لم يكونوا على حق ما ظهروا علينا ، والله ما هم من الحق ما يقضى عين ذبابة ، والله لو ضربونا بأسيا فهم حتى يبلغونا سعات هجر ، لعلمنا انا على حق وانهم على باطل .

والمعنى ان الامام علي وهو الاكثر رسوخاً في العلم أحوال السائل على عمار بن ياسر صاحب العلم الراسخ واليقين الاكثر رسوخاً في صحة موقفه أي كانت النتائج التي ستنتهي بها جولة الصراع الدائرة والتي لا يمكن لها أن تغير من حقيقة الاشياء .

لقد كان عمار بن ياسر واحداً ممن عناهم الرسول صلى الله عليه وآله في الحديث الذي رواه ابن جرير الطبري وغيره من المفسرين :

حدثنا موسى بن سهل الرملي ، قال : ثنا محمد بن عبدالله ، قال : ثنا فياض بن محمد الرقي ، قال : ثنا عبدالله بن يزيد بن آدم ، عن أبي الدرداء وأبي امامة قالوا سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الراسخ في العلم ؟ قال :

مَنْ بَرَّتْ يَمِينُهُ وَصَدَقَ لِسَانُهُ وَاسْتَقَامَ لَهُ قَلْبُهُ وَعَفَّ بَطْنُهُ فَذَلِكَ الرَّاخِ فِي الْعِلْمِ .

وحدهم الذين لم تمتلئ بطونهم من لعق الحرام هم القادرون على التمييز بين الحق والباطل بعد أن عجز الشيطان الرجيم عن إستدراجهم واغوائهم رغم أنه أضل من بني آدم جبلاً كثيراً ممن لا يعقلون ولا يتدبرون !!

مفهوم الفتنة ..

أحد التهويمات التي استخدمها وما زال يستخدمها القوم في تبرير جرائمهم وشرعيتها بإسم الدين هو الخوف من وقوع الفتنة والادعاء بأن الضرر الواقع من الانحراف بالاسلام نحو الفرعونية أقل بكثير من ذلك الضرر الناجم عن استمرار القتال والفوضى علماً بأن مسيبي الفوضى والقتل والاضطراب هم أنفسهم قادة الضلال والفتنة !!

ولك أن تلاحظ أن مفهوم الفتنة (التي وقى الله شرها) أو (الفتنة التي طهر الله منها سيوفنا وعلينا أن نطهر ألسنتنا منها) تعني عند القوم التباس المفاهيم واختلاط الحق بالباطل حتى لقد قسم بعضهم أبطال [الفتنة] الى قسمين : مجتهد مصيب وله أجران ومجتهد مخطئ وله أجر واحد !! تسرب هذا المفهوم الى كتب الفقه السياسي والاعتقادي حتى لقد أصبح الدستور السياسي لخير أمة أخرجت للناس هو (سلطان غشوم خير من فتنة تدوم) .

يقول الراغب الاصفهاني في معنى كلمة فتنة :

أصل الفتن إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداعته واستعمل في إدخال الانسان النار (يوم هم على النار يفتنون) (ذوقوا فتنكم) أي عذابكم، وتارة يسمو ما يحصل عنه العذاب نحو قوله (ألا في الفتنة سقطوا) وتارة في الاختبار نحو (وفتناك فتونا) وجعلت الفتنة كالبلاء في أنهما يستعملان فيما يدفع اليه الانسان من شدة أو رخاء وهما في الشدة أظهر معنى وأكثر إستعمالاً وقد قال فيهما (وبلوكم بالشر والخير فتنة) وقال في الشدة :

(إنما نحن فتنة * والفتنة أشد من القتل * وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) وقال (ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ألا في الفتنة سقطوا) أي يقول لا تبليني ولا تعذبني وهم بقولهم هذا وقعوا في البلية والعذاب، وقال (فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملأه أن يفتنهم) أي يبتليهم

ويعذبهم وقال (واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك * وإن كادوا ليفتنونك) أي يوقعونك في بلية وشدة في صوفهم إياك عما أوحى إليك وقوله (فتنتم أنفسكم) أي أوقعتموها في بلية وعذاب وقوله (وأعلموا إنما أموالكم وأولادكم فتنة) فقد سماهم ههنا فتنة إعتباراً بما ينال الانسان من الاختبار بهم وسماهم عدوا في قوله (إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم) إعتباراً بما يتولد منهم، وقوله تعالى (ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم يفتنون) أي لا يختبرون فيميز خبيثهم من طيبهم، والفتنة من الأفعال التي تكون من الله تعالى ومن العبد كالبلية والمصيبة والقتل والعذاب وغير ذلك من الأفعال الكريهة، ومتى كان من الله يكون على وجه الحكمة ومتى كان من الانسان بغير أمر الله يكون بضد ذلك ولهذا يذم الانسان بأنواع الفتنة في كل مكان نحو قوله تعالى (والفتنة أشد من القتل * إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات * ما أنتم عليه بفاتنين) أي بمضلين.

الفتنة اذا هي الشدة والبلاء وهي الاختيار والتمييز وهي من الله تبارك وتعالى حكمة وتدبير الهي ليميز الخبيث من الطيب أما إن كانت من العباد فهي ظلم وعدوان واسراف.

من أين اذا جاء القوم بمفهومهم المبتكر عن الفتنة (الفتنة العمياء) التي لا يعرف فيها وجه الصواب والخطأ تلك الفتنة التي أنفسهم أطرافها الى مصيب مجتهد له أجران ومجتهد مخطئ حصل مقابل جرائمه ومقابل قيامه بفتنة الناس عن دينهم وعن صراط الله المستقيم على أجر واحد رغم أن فتنة العباد للعباد هي ظلم وعدوان واسراف (والفتنة أشد من القتل) .

الفتنة بكل أنواعها هي اختبار وتمحيص وتمييز للخبيث من الطيب سواء كانت فتنة الشر أو فتنة الخير (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) فهي اختبار للوعي بمبادئ الدين واختبار للإرادة الإنسانية ومدى قدرتها على

الصمود أمام الخوف من القتل أو الخوف على الرزق وأمام الإغراءات الدنيوية والرشاوى التي يعرضها قادة الفتنة والضلال سواء كانوا من الكفار أو من المنافقين المتمسحين بالدين والدين منهم براء.

الشبهة والمتشابهة ..

تضمنت الآية الكريمة ذماً لرموز الضلال الذين يتصيدون المتشابهة ويتقممون الأدلة من هنا وهناك سعياً منهم لإيجاد تدين بديل عن التدين الرسالي الصحيح ومن هنا تعين علينا بيان معنى الشبهة والمتشابهة. بعض المفسرين ربما رغبة منه في تحية الراسخين في العلم عن التصدي لهداية الأمة ومنعهم من القيام بواجبهم في تصحيح المفاهيم المعوجة قرر أن يجعل وقف القراءة بعد (وما يعلم تأويله إلا الله) لازماً والمعنى أن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله ومهمة الراسخين في العلم تقف عند حد الاقرار والتسليم (آمنا به كل من عند ربنا) لينفسح الطريق على مصارعيه أمام دعاة الضلال والفتنة فالكل عندهم (في شرع الجهالة سواء).

الذين جعلوا الوقف لازماً لم يلزموا أنفسهم بضابط ولا رابط ولم يتركوا شاردة ولا واردة إلا أفتوا فيها فأحلوا الحرام وحرّموا الحلال رغم أن أغلبهم كانوا كما وصفهم أمير المؤمنين علي بن ابي طالب:

(إِنَّ أَبْغَضَ الْخَلَائِقِ إِلَى اللَّهِ رَجُلَانِ رَجُلٌ وَكَلَهُ اللَّهُ إِلَى نَفْسِهِ فَهُوَ جَائِرٌ عَنْ قَصْدِ السَّبِيلِ مَشْغُوفٌ بِكَلَامِ بَدْعٍ وَدَعَاءِ ضَلَالَةٍ فَهُوَ فَتَنَةٌ لِمَنْ افْتَنَ بِهِ ضَالٌّ عَنْ هُدًى مَنْ كَانَ قَبْلَهُ مُضِلٌّ لِمَنْ اقْتَدَى بِهِ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ وَفَاتِهِ حَمَلٌ خَطَايَا غَيْرِهِ رَهْنٌ بِخَطِيئَتِهِ وَرَجُلٌ قَمَشَ جَهْلًا مَوْضِعَ فِي جَهَالِ الْأُمَةِ غَارٌ فِي اغْيَاشِ الْفِتْنَةِ عَمَّ بِمَا فِي عَقْدِ الْهَدَنَةِ قَدْ سَمَّاهُ أَشْبَاهَ النَّاسِ عَالِمًا وَلَيْسَ بِهِ بَكْرٌ فَاسْتَكْثَرَ مِنْ جَمْعِ مَا قَلَّ مِنْهُ خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ حَتَّى إِذَا ارْتَوَى مِنْ مَاءِ آجِنٍ وَاکْتَنَزَ مِنْ غَيْرِ طَائِلٍ جَلَسَ بَيْنَ النَّاسِ قَاضِيًا ضَامِنًا لِتَخْلِيصِ مَا إِنْ تَبَسَّ

على غيره فان نزلت به احدى المبهمات هيا لها حشواً رثاً من رأيه ثم قطع به فهو من لبس الشبهات في مثل نسج العنكبوت لا يدري أصاب أم أخطأ فإن أصاب خاف أن يكون قد أخطأ وإن أخطأ رجا أن يكون قد أصاب جاهلاً خباط جهالات عاش ركاب عشوات لم يعض على العلم بضرر قاطع يذري الروايات إذراء الريح الهشيم لا مليء واله باصدار ما ورد عليه ولا هو اهل لما فوض اليه لا يحسب العلم في شيء مما انكره ولا يرى أن من وراء ما بلغ منه مذهباً لغيره وإن أظلم عليه أمر إكتتم به لما يعلم من جهل نفسه تصرخ من جور قضائه الذمائم وتعج منه المواريث الى الله اشكو من معشر يعيشون جهالاً ويموتون ضلالاً ليس فيهم سلعة أبور من الكتاب اذا تلي حق تلاوته ولا سلعة أنفق بيعاً ولا أغلى ثمناً من الكتاب اذا حرف عن مواضعه ولا عندهم أنكر من المعروف ولا أعرف من المنكر .

(خطبة ١٧ نهج البلاغة)

ورغم كل ذلك فالوقف يلزم أهل البيت (أهل الذكر) ولا يلزمهم !! يا للعجب !!

الراغب الأصفهاني ..

يقول الراغب الأصفهاني في معنى كلمة (شبه) : الشبهة والشبهة والشبيه حقيقتها في المماثلة من جهة الكيفية كاللون والطعم والعدالة والظلم. والشبهة هو أن لا يتميز أحد الشئيين من الآخر لما بينهما من التشابه عيناً كان أو معنى، قال (وأنوا به متشابهاً) أي يشبه بعضه بعضاً لوناً لا طعماً وحقيقة وقوله (تشابهت قلوبهم) أي في العمى والجهالة.

والمتشابه من القرآن ما أشكل تفسيره لمشابهته بغيره إما من حيث اللفظ أو من حيث المعنى فقال الفقهاء: المتشابه ما لا ينبى ظاهره عن مراده وحقيقة ذلك أن الآيات عند إعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب: محكم على

الاطلاق ومتشابه على الاطلاق ومحكم من وجه ومتشابه من وجه، فالمتشابه في الجملة ثلاثة أضرب :

متشابه من جهة اللفظ ومتشابه من جهة المعنى فقط ومتشابه من جهتيهما، والمتشابه من جهة اللفظ ضربان، أحدهما يرجع الى الألفاظ المفردة وذلك إما من ناحية غرابته نحو الابّ ويزفون وإما من جهة مشاركة في اللفظ كاليد والعين والثاني يرجع الى جملة الكلام المركب، وذلك ثلاثة أضرب، ضرب لاختصار الكلام نحو (وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وضرب لبسط الكلام نحو (ليس كمثله شيء) لأنه لو قيل ليس مثله شيء كان أظهر للسامع وضرب لنظم الكلام نحو (أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قيماً) تقدير الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً وقوله (ولولا رجال مؤمنون) الى قوله (لو تزيلوا) .

والمتشابه من جهة المعنى: أوصاف الله تعالى وأوصاف يوم القيامة فإن تلك الصفات لا تتصور لنا إذ كان لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسه أو لم يكن من جنس ما نحسه.

والمتشابه من جهة المعنى واللفظ جميعاً خمسة أضرب :

الاول: من جهة الكمية كالعموم والخصوص نحو (اقتلوا المشركين) .

والثاني: من جهة الكيفية كالوجوب والنذب نحو (فانكحوا ما طاب لكم) .

والثالث: من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ نحو (اتقوا الله حق تقاته) .

والرابع: من جهة المكان والأمور التي نزلت فيها نحو (وليس البر بان تأتوا

البيوت من ظهورها) وقوله إنما النسيء زيادة في الكفر (فإن من

لم يعرف عادتهم في الجاهلية يتعذر عليه معرفة تفسير هذه الآية.

والخامس: من جهة الشروط التي بها يصح الفعل أو يفسد ك شروط الصلاة

والنكاح.

وهذه الجملة اذا تصورت عَلم أن كل ما ذكره المفسرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم. إنتهى النقل عن الراغب الاصفهاني .

يقول الامام علي بن ابي طالب عليه السلام :

(وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ الشُّبْهَةُ شُبْهَةً لِأَنَّهَا تُشْبِهُ الْحَقَّ ، فَأَمَّا أَوْلِيَاءُ اللَّهِ فُضَايَاؤُهُمْ فِيهَا الْيَقِينُ ، وَدَلِيلُهُمْ سَمْتُ الْهُدَى ، وَإِنَّمَا أَعْدَاءُ اللَّهِ فَدَعَاؤُهُمْ الضَّلَالُ ، وَدَلِيلُهُمُ الْعَمَى) .
(خطبة ٣٨ نهج البلاغة)

الشبهة اذا هي اختلاط الامور على البعض عندما يعجزون لضعف فيهم عن ادراك وجه الصواب من الخطأ فيسقط البعض منهم في فخاخ الدجالين والكذابين والمزورين وما أكثر هؤلاء في تاريخ كل الأمم من الذين يخلطون الحق بالباطل ويكتمون الحق وهم يعلمون وممن يموهون على الناس حقائق الدين أو حقائق الواقع أو ممن يريدون أن يأكلوا الدنيا برفع شعارات الدين فينقاد الناس وراءهم وكما يقول أمير المؤمنين علي بن ابي طالب في وصف هؤلاء وما يجرونه على أتباعهم بل وعلى العالم كله من بلاء :

(إِنَّ الْفِتْنَ إِذَا أَقْبَلَتْ شَبَّهَتْ ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ نَبَّهَتْ ، يُكْرَنُ مُقْبَلَاتُ ، وَيُعرفن مُدْبِرَاتُ ، يَحْمَنُ حَوْمَ الرِّيحِ ، يُصْبِنُ بِلْدَاءً وَيُخْطِنُ بِلْدَاءً) .

يأتي هؤلاء بفتنتهم أي بضلالتهم المؤدية لخسارة الدنيا والدين لينصبوا فخاخ الشعارات والوعود فينقاد لهم البسطاء ومحدودو العلم وضعاف العقول ولا يدرك هؤلاء أنهم قد سقطوا في حفرة عميقة أو (في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض) إلا بعد فوات الأوان وبعد أن لم يعد مكان سوى للحسرة والخذلان .

ولو أن هؤلاء قد عملوا بنصيحة الامام التي ذكرناها سابقاً واستصبحوا من شعلة مصباح واعظ متعظ أو امتاحوا من صفو عين قد

رُوِّقَتْ من الكدر بدلاً من أن يركنوا الى جهالتهم، أو ينقادوا لأهوائهم لما أفلح أحد في إصطيادهم وسوقهم الى حتفهم والى مصيرهم الأسود الذي هو من دون أدنى شك نتيجة منطقية لاعراضهم عن سؤال أهل الذكر وعن اقتباس العلم من معدنه ممن لا يسألهم أجراً وهم مهتدون.

الفتنة التي تحدث عنها الامام علي عليه السلام هي نفسها الفتنة بمفهومها القرآني، ارتكاب الأخطاء التي تؤدي الى نزول البلاء السديوي أو الاخروي والتعرض لامتحانات ما كان أغنى الناس عن التعرض لها.

ليس هناك ما يمكن أن يسمى بفتنة إنعدام الرؤية لأن إنعدام الرؤية يعنى شيئاً واحداً هو سقوط التكليف ويتعين على المكلف العاقل أن يختار الوقت الصحيح والصائب للرؤية قبل فوات الأوان فما يشتبه على الجاهل اليوم سيراه بأم عينيه غداً ولات حين مناص !!

إن لم تستجب لنصيحة الراسخين في العلم أو أولئك الذين انتقل اليهم العلم الراسخ فليس من حَقِّك أن تقول لم أكن أعلم أو ما زلت غير قادر على معرفة الفارق بين الخطأ والصواب (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً).

ليس من حَقِّك أن تخدع غيرك كما انه من العار أن تواصل خداع نفسك لأن الفتن والضلالات حتى وإن شبهت حين أقبلت فلا بد أنها نبهت بعد أدبرت بعد أن حطمت ودمرت وأهلك وأضاع عليك الفرصة التي لا تأتي في العمر إلا مرة واحدة !!

أما عن السبب الذي يدفع صناع الفتن والضلالات ممن سكن الزيف في قلوبهم لسلوك طريق التاويل المنحرف والمعوج فيبينه لنا الأمام علي بقوله :

(إنما بدءُ وقوعِ الفتن أهواءُ تُتَّبَعُ ، وأحكامُ تبتدعُ ، يُخالفُ فيها كتابُ الله ، ويتولى عليها رجالٌ رجالاً ، على غير دين الله ، فلو أن الباطل

خَلَّصَ مِنْ مَزَاجِ الْحَقِّ لَمْ يَخَفْ عَلَى الْمُرْتَادِينَ، وَلَوْ أَنَّ الْحَقَّ خَلَّصَ
مِنْ لِبَسِ الْبَاطِلِ انْقَطَعَتْ عَنْهُ أَلْسُنُ الْمُعَانِدِينَ، وَلَكِنْ يُؤْخَذُ مِنْ هَذَا
ضَغْثٌ، وَمِنْ هَذَا ضَغْثٌ، فَيَمْزِجَانِ! فَهَذَاكَ يَسْتَوْلِي الشَّيْطَانُ عَلَى
أَوْلِيَائِهِ، وَيَنْجُو الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ الْحَسَنَى).

(خطبة ٥٠ نهج البلاغة)

الراسخون في العلم من النوع الثاني أو من تلك الحلقة الوسيطة بين
أهل القمة أهل الذكر وجمهور المؤمنين المتلقين (مثل عمار بن ياسر)
يشكلون ضرورة حياة وبقاء لهذا الدين ولهذه الأمة حتى ولو لم يبلغ علمهم ما
بلغه علم أئمة الدين وهم قد عرفوا حدودهم وقدراتهم وهم من وصفهم الامام
بقوله:

(وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّاخِصِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أَغْنَاهُمْ عَنْ اقْتِحَامِ السُّدُودِ
الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْغُيُوبِ الْإِقْرَارُ بِجُمْلَةٍ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ مِنَ الْغَيْبِ
الْمَحْجُوبِ فَمَدَحَ اللَّهُ إِعْتِرَافَهُمْ بِالْعَجْزِ عَنْ تَنَاوُلِ مَا لَمْ يَحِيطُوا بِهِ عِلْمًا
وَسَمَّى تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ فِيمَا لَمْ يَكْلَفْهُمْ الْبَحْثَ عَنْ كُنْهِهِ رِسْوَخًا فَاقْتَصَرَ
عَلَى ذَلِكَ وَلَا تُقَدَّرُ عَظَمَةُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونُ مِنَ
الْهَالِكِينَ).

(خطبة ٩١ نهج البلاغة)

خلاصة :

نعتقد ان قراءة القرآن قراءة متجددة هي فريضة العصر الراهن الذي يتعين على الأمة الاسلامية أن تنهض وتقوم بها بدلاً من الاكتفاء بما كتبه المفسرون الأوائل في ضوء المتغيرات الكونية التي تحيط بهم والتي تحتم عليهم التغيير والاصلاح.

قراءة القرآن في ضوء ثوابته ومبادئه الأصلية والحاكمة (أم الكتاب) بعيداً عن تلك الترهات والسخافات التي فرضتها عصور التخلف والاستبداد والظلام.

التعلم والتعليم العالي نظرة من الداخل

البرفسور

الدكتور: علي العلي

أستاذ جامعي - دولة الكويت

التعليم والتعليم العالي - نظرة من الداخل

إنَّ التطور المزدهم بهوس العولمة الذي نعيشه اليوم مع إدراكنا أننا لا نعلم كيف نكون ويكون المستقبل والذي يرسم ملامحه أمامنا إذ تضطرب فيها علامات الاستفهام وتتفوق عليها أعمدة التعجب المذهولة. ولتحديد الاطار العام للوحة المستقبل لا نجد في الواقع مساحات مضيئة في مصير الامة تعكس مستقبلها بصورة تبعث على السكينة والاطمئنان إن لم يكن آجلاً فعلى أقل التقادير يكون عاجلاً. مما يعني اننا نردد بكل مشاعر الضنك.

أين كنا ؟ وكيف نحن ؟ وأين سنكون ؟

لعل الكثير منا لمس بأنامله ومجسات فكره هذا الواقع وإن أعرض عن ذلك بادر الواقع بذلك. لذا قد نقلب بين خيارات تتمحور بين التقليل والتحقيق إذ :

- قد نتغنى بالماضي ونندب الحاضر فنكون إنموذجاً لعقل يمزج المأساة بأكليل الفرع.

- وقد نعيش الامجاد متجاهلين عداد الزمن فنلحظ العصور الذهبية ونرسم من خلالها ايام واسابيع واشهر بل سني تقاويم منازلنا وعناوين صحفنا ومعلقات أروقة متاجرنا.

- مع اعتبار ما هو واقع ومدون من الاخطاء المطبعية سيئة السمعة ولربما لنا مبرر نبنيه على أساس علمي معروف في علم الاصول من ان الاعتبار سهل المؤونة ولا يوجد مؤونة اسهل من تجاهل ما نرى؟

- وقد نجلس نذرف الدموع آمليين ان تنتزل علينا الهبات والمنح الدولية بعد ان فقدنا الكثير الكثير حتى توحدت آلامنا ولم نتخيل وحدة لآمالنا.

وبعد أن ترى هذا الواقع تجد المبادرة تشرق علينا صفراء داعية وبكل ثقة لرسم إرتكاز وضمير الأمة من جديد، فبدأت بالتخطيط على أعلى المستويات ومن أعلى قمم القرار لرسم مناهجنا التعليمية وتحديد مسارات مؤسساتنا العلمية والتعليمية ومناهجنا الثقافية وأساليبنا في تلقي المعرفة والتعامل معها مع الحرص على تحديد نوع خاص من المعرفة يصلح في نظرهم لتكوين جديد لهذا العقل المسلم يخدم الاستسلام وإن حافظ على بعض الاحرف مثل (س ل م) المبتورة فاصبح غير مرغوب بنا فضلاً عن عقولنا وكل ما ينتج من تلاقي ممكن بينهما.

فهل ننتظر الواقع الذي يبرق شبحه أمامنا اليوم لكي يحدد الاجابة عن سؤالنا الصغير الكبير القديم الجديد.

أين كنا ؟ وكيف نحن الان ؟ وأين سنكون ؟

أم نبدأ من الان بصياغة الاجابة التي لابد ان تنتقش في عقول اجيالنا وفلذات اكبادنا لكي نستمر بنشر انتماننا للكمال وأعظم أسس الانسانية والرقي البشري التي جاء بها خاتم الرسل نبينا محمد صلى الله عليه وآله عبر منهج قويم قاد البشرية نحو الرقي والازدهار على كافة الميادين العلمية والعملية. أن بريق الازدهار يتجدد في هذه الشريعة وينتظر حملة لمبادئها وأسسها لكي تنهض الشعوب بنهضتها وتعيش الامم تحت لوائها الذي يتردد صداه في قوله تعالى :

﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ﴾

(آل عمران : ١١٠)

فأولى خطوات السير نحو الرقي هو التقييم والنقد الذاتي بكل ثقة ووجدان سليم وضمير واعي يخاطب الذات على مستوى الفرد الأسرة والمجتمع والأمة.

فلننتقل إذا من التعليم الذي كان أول خطاب من الشارع المقدس
لاكمل مخلوقاته ونبراس وجوداته محمد صلى الله عليه وآله ،عبر قوله تعالى :

﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الانسان من علق * اقرأ وربك الاكرم * الذي علم بالقلم * علم الانسان ما لم يعلم ﴾

(سورة العلق)

وقد لاحظ الطرف المقابل اهمية ذلك فكانت المبادرة نحو التعليم
فلننتقل من التعليم ولعل التعامل مع شرائح من مؤسساتنا التعليمية والعلمية
التي تحمل سمات عمرانية رائعة ولربما تجهيزات فنية وآلية تفي بالغرض
لكن الواقع يعكس خللاً ميدانياً مريباً.

فالمعرفة كانت البداية ولعل نهاية المأساة هي المعرفة فلو رصدنا
مؤسساتنا التعليمية نجد انها عاشت إرهابات أدت الى خلل في كيانها انعكس
مباشرة على مريدها مما رسم مجتمعاً ينحدر مع الانحدار ولا يقوى على
النهوض حتى تفشى طابع العالم الثالث نرده يومياً ولا نعباً بمرارته فنتجرعه
زلالاً من دون حشجة أو تلكؤ.

ولعل من أسباب الخلل هو السلبيات التي علقت بمؤسساتنا التعليمية
والعلمية والذي جعلها عبئاً ثقيلاً إضافة للسلبيات التي تلفها من قبيل :

١. عباءة الدولة وظلالها

بدأت مؤسساتنا العلمية والتعليمية تحت راية الدولة بكامل معطياتها
وافرازاتها سلباً وإيجاباً شدة وضعفاً فأصبحت المؤسسات من الجامعة حتى
رياض الاطفال تتمحور على قالب الدولة عبر برنامجها وبرامجها ومأطرة
بأطرها.

• العلمية.

- المادية.
- المنهجية.
- إضافة للتخطيط والمتابعة.

وكان نتاج ذلك موت تدريجي لروح الابداع وتوقع منظم بإطار محدود أصبح من الصعب الإنفكاك عنه.

٢. ربط التنمية بدائرة برامج الدولة

وهذا قد لا يكون جلياً في بعض الاحيان لخفاء يتجلى مثاله في طبيعة الوظائف والانتماء لساحة العمل الحكومية منها والخاصة عبر الاجازة الجامعية (البكالوريوس) فقط انحصرت دائرة الاعتبار العلمي والكفاءة الذهنية والابداعية لدى المجتمع بهذا الاطار الذي حرم الكثير من تولي مهام المسؤولية مع كفاءتهم في ذلك وأتصور أن إنتقال نظام الازهر الشريف من نظمه العباسية الى النظم الحديثة الجامعية في تحديد الرتب العلمية كان خللاً كبيراً عاش محنته من كان في برزخ تلك الحقبة بينما لو تعددت الأطر نحو تقييم الابداع بما حظيت به الاجازة الجامعية في زمان ما طبعاً - لكان للدراسات مثلاً والخبرات العالية دوراً فاعلاً لدفع المجتمع ولعل الرتب الجامعية الآن أصبحت تراكما لا تهضمه الساحة في أيامنا.

٣. حصر دائرة الدراسات الجامعية بأطر العمل

لقد تم تفريغ المحتوى الاساسي للمعرفة عبر توجيه دوره نحو تزويد سوق العمل بالكوادر البشرية مع اهمال تطوير المنتسبين للجامعات وممن يحملون الرتب العلمية على هامش تلك السوق مع ما يملكونه من مقدرة علمية تعطي رؤية نحو تنمية المجتمع بأبعاده التي تنهض بالأمة على كافة الاصعدة، لكن تم توجيه الحصول على الاجازة لغرض الوظيفة حتى تفاقم الامر على

مستوى الدراسات العليا التي بدأت تجد نفسها خارج نطاق سوق العمل الذي وجهت أساساً له فقتلت روح المعرفة التي هي نفس يدب بأنحاء المجتمع يدفعه نحو المعرفة من دون النظر لمتعلقات تلك المعرفة وأعني المادية. فلا بد من إعادة التوازن نحو توجيه الافراد نحو المعرفة أولاً وبالذات في جسد الباحثين اكثر مما هو عليه الان.

لذا لا بد أن توجه الاهداف نحو دائرة اوسع من دائرة التأهيل الوظيفي أو الخدمة المدنية ودفع الطاقات نحو مبادئ المعرفة العليا التي تدخل في تماس مباشر مع المجتمع فعلاً وانفعالاً ، عبر عرض البرامج وتطويرها نظرياً وطرحها على أرض التطبيق مجردة عن روح العرض والطلب ومقدار الثمن.

٤. الهياكل الجامعية (البيروقراطية)

- وهذا هو التراكم الواضح لما تقدم ذكره وما له من مسببات أخرى.
- إن أنظمتنا الجامعية تنحصر (البيروقراطية) التي تحملها بالأمور التالية :
١. تناسخ واضح لنسخة أو نسختين من الجامعات العربية والمصايد واضحة.
 ٢. الانظمة المتبعة لم تخرج عن اطار النظم الفرنسية والانكليزية بكل ما فيها من سلبيات فضلاً عن عدم إجادتنا لتفعيل الايجابيات.
 ٣. الضبابية في التفاعل والتطوير وهذه بصمة ظلال الدولة.

٥. المناهج العلمية والمقررات بين التغيير والابقاء العشوائي

حيث لم تنظم الى الان في معظم الجامعات بل حتى دور التعليم آلية تغيير المناهج والمقررات بما يتناسب مع تنمية المجتمع .

نعم قد يكون هناك أطر واضحة لوضع المناهج والمقررات أو تغييرها على وفق ظلال خاصة تحكم عن بعد فكر الامم لكن النظر الى واقع التنمية وبناء العقل نحو الكمال هذا ما نفقده بشكل واضح وان وجد فهو على سبل بدائية لا ترقى لان تكون متابعة وتطوير بل مبادلة وتزوير ومجاملة وتجميل من باب التجديد !

٦. رغبات المنتسبين للجامعات

وتبدأ المشكلة في تحديد وتحويل رغبة المنتسب حيث يقدم بكفاءة شروط كلية ما فيحول ويحور مساره نحو كليات اخرى لخلل في الميزانية العامة أو عجز أو لربما عدم رغبة الموظف المسؤول مما يعني ترويض من البداية نحو رغبة حكومة الظل الموجهة ولعل كليات الطب والهندسة مثال واسع لذلك.

٧. تخلف ورتابة سبل التقييم العلمي

وهذا يعتمد على الهيئات التدريسية في الاساس فلا زلنا نعيش أجواء الامتحان وقراءة المادة من دون تطوير سبل مساعدة بفاعلية أكثر لسير عقول الطلبة مما يعني حصر دائرة التفوق بحدود قاعة الامتحان مع العلم أن أساليب الابداع تتنوع عند تنوع العقول عبر فئاتهم العمرية أو بيئاتهم أو ثقافتهم.

لذا نحتاج في الواقع الى :

١. تواصل مستمر وفعال بين الطالب والهيئة التدريسية لغرض رصد متواصل للكفاءات.

٢. إستحداث طرق للتقويم يتفاعل معها معظم المنتسبين تنعكس على الهيئة التدريسية والطلاب.

٣. تطوير أساليب التدريس على كافة المراحل الدراسية فاحدى الدول
رصدت ان ٨٧% من الاساتذة لا يملكون طرق التطوير والعرض.
٤. بناء الاطار التربوي خصوصاً للطلاب الجامعي وطلبة الدراسات
العليا فالمعرفة لها بعد علمي وعملي أما الاساتذة فتجد أن معظم
خريجي الجامعات الذين يُفرزون على المدارس بمراحلها لا يملكون
بعداً تربوياً على مستوى أكاديمي أو ذاتي على نحو مقبول.

٨. توظيف الوظائف القيادية

- وهذا الخلل لا ينحصر في الجامعات بل قد سرى بشكل متبادل بين
جميع المؤسسات (علمية - اقتصادية - إعلامية - مهنية) .
حيث تجد أن الكفاءات لابد أن تحرز من عدة نواحي وترصد بشكل دقيق
ومجرد عن التأثيرات التي تلوح في الاطار العام فلا بد أن نلاحظ:
١. الكفاءة العلمية والمهنية.
 ٢. الخبرة المهنية.
 ٣. قابليات الانتاج والتطوير.
 ٤. المقومات الذاتية.

حتى يتم فرز دقيق للمناصب والمسؤوليات الحساسة ورفع مستوى
التقييم على مستوى أرقى من الهم الشخصي على مستوى المقيّم والمقيّم بل
نلاحظ الامة وحاجتها للتنمية . للتغلب على إفرازات الذات والحد من انعكاسها
على الامة سلباً.

٩. انعكاس ترسبات المجتمع

المجتمع كائن حي بمجموعة له إفرازات إيجابية تنبع من أفرادهِ ويتكامل بتكامل أفرادهِ وله إفرازات سلبية كذلك الفرد محوراً بطريق أو بآخر إلا أن مؤسساتنا العلمية والتعليمية بدأت تنمو بها هذه الظواهر بشكل مريب مما ينعكس سلباً على نمو المؤسسة بل ونتاجها المفعم بتلك الافرازات التي منها :

١. الفئوية.

٢. الطبقية.

٣. القبلية.

٤. الطائفية.

٥. الحزبية.

١٠. الطالب وبناء الشخصية

الطالب يتومج في مراحل التعليم بين افرازات هذه المؤسسة التي تستهلك من يومه الثالث إن لم يكن النصف فلا بد ان تراعي هذه الفترة الزمنية وكيفية الاستفادة منها للتطوير لا للتدمير فلا بد من الاستاذ القدوة والمسؤول القدوة والمستخدم القدوة والزميل القدوة كذلك الطالب عليه أن يشكل بصورة صالحة للتكامل فيكون الطالب القدوة.

١١. احتضان الطالب

مع غض النظر عن الفئة العمرية فان لكل مرحلة تعليمية حتى الجامعية التي يهمل فيها هذا النوع من الاحتضان إيماناً بمبدأ الاعتماد على النفس فلا مجال للمداراة والتبني لكن هذا مطلوب وذاك مطلوب ولكن بتوازن لذا لابد من مراعاة ومعالجة ما يلي :

١. مشاكل الطالب.

٢. هموم الطالب.

٣. محاولة تطوير وتنمية:

أ- ثقافة الطالب ومهاراته.

ب- أخلاقه وأساليب التعامل.

لكننا نجد مع الأسف الشديد الطالب بمجرد أن ينتقل من مرحلة تعليمية الى أخرى يبدأ يفقد شيئاً فشيئاً ذلك خصوصاً طالب الجامعة لا تجد له من ذلك إلا صباغة.

١٢. المهارات والانشطة عرضاً وتعليماً

لازلنا مع الطالب الذي في الواقع يحتاج أن يطور ويواكب مجريات التطور التقني والثقافي ولا بد أن يجد ذلك في المؤسسة العلمية التي ينتمي اليها (كمهارات الحاسب الالى) تجد أن الكثير من أنظمة البرامج الجامعية تفتقر لذلك بل حتى المراحل التي دون الجامعة علمياً تجد ان ما يتوفر فيها هو في الواقع مادة مقررة للعرض من دون الحرص على التأثير وكيفية الاستفادة منها وتفعيلها، مع أن هذا يعكس التطوير الذاتي لدى الطالب وكيفية تطويره للوسيلة التعليمية على مستواه كطالب أو كأستاذ مستقبلاً بل حتى غير ذلك.

١٣. تطور المناهج العلمية ووسائل التعليم

إن ما نلاحظه اليوم هو وجود اساليب تعليمية بدائية لا تواكب التطور التقني والعلمي للمفردات العلمية والتربوية. ونظرة موجزة ومبسطة الى تشعبات التعليم فضلاً عن التعليم العالي نلاحظ ذلك بكل دقة، وإن بدأت بعض المحاولات لتدشين أساليب علمية وتربوية حديثة لكن يبقى طابعها الشكلي يطغى على الجوهر وكنه محتواها التربوي والعلمي.

١٤. ضحالة الثقافة العامة

محدودية التداول بشكل مزمري يبين انحصار الفكر على دائرة ضيقة فكثير من الخريجين تخجل من سطحية ثقافته، وإذا كان مثقف فتقافته تقتصر على الفضائيات أو الصحف اليومية بينما الندوات العلمية والمنتديات الفكرية وكذلك الإصدارات الحديثة شحيحة جداً ولو سألت الآن كم كتاباً قرأت عن العولمة تجده لم يقرأ صفحات هذا إن علم معنى العولمة كمعلومة ثقافية لا تخصصية.

١٥. القطيعة بين الجامعة والمجتمع

تجد أن هذا كيان وذاك كيان كل منها مستقل عن الآخر مع العلم أن هذا من ذاك وذاك من هذا ، لكن التعامل أصبح بجفاف لم ينتج إلا القحط نعم هناك وبعض الجامعات سعت إلى بناء أنظمة خدمة المجتمع لكن مع الأسف أصبحت مادتها سلعة تجارية أكثر منها معرفة علمية وثقافة عامة ووعي تروجوه للمجتمع.

١٦. عزلة الجامعة العلمية

تجد أن المؤتمرات العلمية والمؤسسات التابعة للدولة تدعو كل فرد إلا أنها عمداً أو جهلاً تغفل عن الجامعة بكيانها العلمي عن المشاركة بندوات أو دراسات أو تحليل ، فكم من أصحاب الأراضي الزراعيّة طلب من كلية من الكليات دراسة ميدانية عن قطعة من الأرض أو إحصائيات علمية حديثة، وحتى ولو تم الطلب تجد هناك عائق من نفس هذا الكيان العلمي وإن لم يكن هناك عائق فتدخل التنظيمات الإدارية والحكومية حتى تصل المسألة لموافقة الوزير وإذا تطلب الأمر رئيس الدولة هذا على أحسن الاحتمالات مع الدعاء للجهتين بعدم سير الطلب نحو جهات الأمن القومي.

١٧. عدم حيوية المادة العلمية

لربما المقررات لها قابليات واسعة في عرض المادة وحشو الذهن بالمعلومات إلا أن الطالب يفقد المرونة والتركيب والتجريد بين المعلومات الباعثة لتحريك الذهن وتوالد الأفكار هذا على مستوى الجامعة أما المجتمع فذكرنا سابقاً ذلك وهنا نؤكد أكثر على خصوصية المادة المطروحة للمجتمع مع الحرص على إعطاء (كورسات) عالية تحمل خصوصية الحيوية.

بعد هذه النظرة بموارد الخلل التي تؤثر بشكل مباشر في بناء الهيكل العام للمجتمع أعرض الآن أرقام لأهمية التعاون مع الموضوع بدقة تامة خصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار الاحصائيات التالية:

عدد الجامعات العربية في عام ١٩٥٠م كان ١٠ جامعات

عدد الجامعات العربية في عام ١٩٩٥م أصبح ١٧٥ جامعة

وضمت الجامعات العربية عام ١٩٩٥ - ١٩٩٦ ما يقارب ٣,٢٠٠,٠٠٠ طالب بحيث لو رصدنا مقدار التخرج كما يقول ورثغون أنه كان يتخرج في الجامعات المصرية والبريطانية ٣٠٠ مهندس و ٨٠٠ مهندس على التوالي سنوياً .

وفي عام ١٩٨٥م تخرج من الجامعات العربية ٢٤,٠٠٠مهندس أما الانفاق على التعليم العالي العربي كان اربعة مليارات دولار في عام ١٩٩١م وأصبح ٦/٩ مليار في عام ١٩٩٦م كل هذه الامور لعلك تتوقع منها الكثير لكن للأسباب التي ذكرناها تجد أننا لازلنا نعمل بدول العالم الثالث بل أكثر من هذا إليك مثلاً أحد الاهداف التي أخلت بعمل الجامعات كمركز أو مؤسسة للتقدم العلمي والمعرفة وحمايتها وجعلت منها مركز توليد للخدمة المدنية بحدوده الدانية لا على المستوى الذي ينسجم مع اهداف الجامعات حيث تجد ان القوة العاملة العربية في عام ١٩٧٧م أربعة وثمانين مليوناً يبلغ

عدد خريجي الجامعات منهم عشرة ملايين خريج يقسمون على حسب الرتب الجامعية كما يلي :

٣٥% حملة شهادة بكالوريوس في العلوم أو شهادة أعلى في العلوم الأساسية أو التطبيقية. ومن بينهم ٥٠,٠٠٠ يحملون شهادة دكتوراه في حقول العلوم السياسية أو التطبيقية. و ٧٠٠,٠٠٠ ألف يحملون شهادة الهندسة .
(العرب والعولمة ص ٩٤ ومصادر أخرى)

كما تنقل إحدى الدراسات انه: " لم يتلق التنسيق بين الانظمة التعليمية وسوق العمالة سوى اهتمام تحليلي محدود وليس هناك من تتاسب بين العرض والطلب سواء في الميدان أو في وضع مناهج الدراسة وإحدى وظائف منظومة العلوم والثقافة في العادة تأمين الوظائف المنسقة بين منظومة التعليم والبحث والتطوير والسياسة الاقتصادية وسوق العمل وساهم عدم التلاؤم بين هذه الوظائف المهمة المختلفة في إنتاجية عمل متدنية وإنتاج اقتصادي منخفض وانتشار البطالة وهجرة الأدمغة " .

(المصدر. العرب والعولمة ص ٩٤ مركز دراسات الوحدة العربية)

هذا مثال ومثال آخر بالنسبة لعدم التنسيق وتجد مثلاً في دولة الكويت (طلب اتحاد الصناعات الكويتي من الحكومة تطبيق قرار دعم المتعهدين المحليين وقال الاتحاد إن قطاع النفط والغاز يفضل شركات اجنبية على الشركات المحلية) .

(للقبس ٢٠ / ١ / ١٩٩٧ عن العرب والعولمة ص ٩)

أما على مستوى التعاون العلمي تجد أن (التعاون الدولي بين العلماء يأخذ بالازدياد عالمياً - بينما - لا تشير النتائج التي توصلت إليها إلا الى تعاون محدود بين العلماء في البلدان العربية و ٨% فقط من الأوراق التي تم تأليفها بالاشتراك مع طرف أجنبي كانت بين بلدان عربية ...

ويشكل التعاون بين العلماء في بلدان مجلس التعاون الخليجي اقل من ٢% من تعاونهم على النطاق العالمي والتعاون بين علماء المغرب في مستوى أدنى) .

(المصدر العرب والعولمة ص ٩٨)

هذه الاحصاءات لا أود أن أسهب بها كثيراً لكنها تكشف بصورة مباشرة مدى الخلل وانعكاساته على الفرد والمجتمع والامة فمن بين ١٧٥ جامعة لا زلنا لم نتجاوز العالم الثالث. والاسباب التي ذكرناها تشخص عن قرب سبب ذلك.

حلول مقترحة

لكي نتجاوز هذا الخلل الفاحش ونعمل على ايجاد توازن بين المؤسسة العلمية والتعليمية والتنمية على مستوى الفرد والمجتمع وبالتالي الامة لابد من رسم مسار واضح وسليم على وفق جدول زمني مدروس يتناسب مع ما نطمح اليه في مؤسساتنا العلمية والتعليمية التي لابد ان تكون ، مراكز للتقدم العلمي والثقافي وصروح تحمي الثقافة والمعرفة الاصيلية وتعمل على تنميتها وتطورها من دون خلل باهدافنا المرسومة على وفق معتقداتنا وقيمنا الاسلامية.

وذلك فيما أتصور يتحقق بما يلي :

أولاً : إعادة تقييم متكامل لجميع المؤسسات العلمية والتعليمية على مستوى:

١. هياكلها التنظيمية.
٢. فلسفتها التعليمية .
٣. إنسجامها مع الاهداف والقيم الاصيلية .

ثانياً : العمل على إعادة التوازن والتنسيق الدولي بين الجامعة والمجتمع بل أوسع من ذلك بين الجامعة والامة والجامعة والعالم وفق قيمنا العليا ومبادئنا الاصلية .

ثالثاً: تفعيل التعاون وتطويره بين المؤسسات الاقتصادية والاعلامية والمهنية والجامعات على كافة الاصعدة.

رابعاً : العمل على مواكبة وتطبيق الاتفاقيات المبرمة من قبيل إعلان باريس سنة ١٩٩٨ حول التعليم للقرن الواحد والعشرين والذي يتلخص بـ :

١. التعليم العالي والتنمية.

٢. التعليم العالي وسبل التطوير.

٣. التعليم العالي والثقافة.

٤. التعليم العالي والمجتمع.

مع ملاحظة إنسجام كل ذلك عبر القيم التي رسمتها لنا شريعتنا الغراء.

عندها قد نعرف أين كنا ؟ وكيف نحن ؟ وأين سنكون ؟

نحو أسس لنظرة واعية :

الأهمية

إن ما نواجهه من تحديات يجعلنا نقف بصدق أمام وضع أسس لنظرة واعية في خصوص التعليم والتعليم العالي لذا لا بد ان نرصد بداية أهمية مثل هذا العمل لرسم أسس النظرة الواعية نحو الرقي بالتعليم والتعليم العالي. بلحاظ الاسباب التالية :

أولاً : التحديات الهائلة التي تحكم الكرة الأرضية

عند النظر بعَمق لما نعيشه اليوم نجد أننا على مفترق طرق أو على القرب منه لتحديد مسار البشرية حيث نجد أن البشرية بدأت تتجه نحو الانشطار الى طبقتين ، طبقة نحو الانحدار وطبقة نحو التسلط وما بينهما لا بد أن يحسم أمره والغلبة دائماً فوق الذات وسحق القيم ولعله الاغلب سوف يتجه نحو الانحدار خصوصاً اذا لحظنا التسلط الراسمالي الذي قمته هي العولمة ، بأبعادها الاقتصادية والسياسية والثقافية لكن كيف لنا ان نحكم واقعاً بدأ يوظف كل ما يرقى بالانسان نحو الانسانية الى الاتجاه الآخر فوظفت القوى البشرية والمؤسسات العلمية لتطوير أساليب الفرز نحو الانحدار والتسلط لذا لا بد من نهضة علمية ترقى بالتعليم والتعليم العالي نحو القيم والاصالة التي تخدم الانسان بانسانيته ومن خلالها.

ثانياً : معالجة المشكلات جذرياً شكلياً

نجد هناك من يحاول أن ينهض من جديد لكن عبر أساليب لا تعدو ان تكون ضمن التجربة والخطأ علماً ان المشكلات أخذت تتعمق حتى اصبح الوقت اليوم ملائماً جداً بل قد يمر الوقت نحو ضرورة وجود حلول جذرية فما نجد من تقاوم في البطالة وضعف التخصصات وتغاير فيما توجد الجامعات من طاقات لا يطابق في أغلب الأحيان حاجات أرضية المؤسسات في المجتمع أهلية كانت أم حكومية خصوصاً سوق العمل فكان هنا فجوة بين المؤسسات التي ترسم مسار الامم نحو الكمال وبين الامة .

ثالثاً : تجاذب التعليم والتعليم العالي بين الثقافة والتخصص

كثير من الدول خصوصاً التي كانت تحت هيمنة الاستعمار تعاني نزاع داخلي جعلها في مرحلة تردد للخروج من هذا التجاذب حتى في الخطط

التي أعدت بعد التحرر ، فمثلاً نجد أن الجامعات المصرية خطتها المرسومة لها هو البناء الثقافي العام لكن الواقع يطبق لاتجاه التخصص وهذا بحد ذاته قد ينظر له أنه إيجابي لكن الواقع يعكس أن الخطط والبرامج لم تتجاوز إلاً مراحل بدائية في سبك القالب العام نحو المسار العلمي.

وهذا لا يقتصر على مصر بل تجد ان دول الخليج ترى أن الثقافة أو التخصص هو ما يوجد في النظم المتبعة في الجامعات الغربية الأخرى مع تغافل أو إلغاء تام للواقع الذي تعيشه لذا لابد للجامعات العربية والإسلامية ان تحدد رؤيتها في أنظمتها وخططها التعليمية على مستوى التأسيس أو على مستوى التعليم الجامعي والتعليم العالي ولا يغفل من كل ذلك البيروقراطية في النظم المطبقة أو التي توضع.

رابعاً : عدم استقلالية المؤسسة العلمية

لابد للمؤسسة العلمية من استقلالية تضمن لها مناخ علمي حر وأمين ومخلص يهيئ للبحث ولكن وفق ما يخدم الامة ويحفظ أطرها العامة والرقمي بها نحو الكمال خصوصاً في :

- نظام الدراسة.
- القبول والامتحانات.
- أعضاء الهيئة التدريسية (وجوداً وتسجيلاً وبقاءً).
- البحوث والدراسات.
- سير النظام الجامعي.

ولعل الشاهد الذي نراه في المحافل العلمية المستقلة ذات الضوابط والقيم والمبادئ العليا خير شاهد على التطور والرقى.

خامساً: فقدان القيم في الجهاز التعليمي

ومما يؤسف له ان الطابع الرسالي فقد في الفرد الذي يشكل نواة المؤسسة التعليمية فأصبحت الأهواء هي الحاكمة وتخلفت القيم والبعد الرسالي وأبسطها ان الفرد العلمي وبأي مسار من مسارات التعليم والتعليم العالي فقد الحس الرسالي وأصبح يبحث عن الوظيفة والوظيفة تحكمها ظروفها وطبيعة الوصول فتحولت الرسالية الى وصولية.

نحو الأسس :

قد تتحد أسباب الاهمية لكن الواقع الوجداني يعطينا دافعاً صحيحاً نحو لمس الاهمية فنظرة واضحة ليومنا وساعتنا تكشف أن طفل اليوم لابد أن يكون جامعياً يوماً ما والمدة لا تتجاوز عقدين من الزمن مما يعني ان المشكلة آنية ومتجددة وأزماتها تنتقل بين يوم ويوم نحو تفاقم مخيف ولعل المبادرة اليوم بوضع الحلول أسلم من الغد وهكذا وعند تعميق الرؤية نجد أننا أمام واقع حقيقي نستطيع النظر اليه من خلال ما يلي^١ :

أولاً : زيادة السكان في العالم تتجه نحو أرقام لا تتناسب الخطط الحالية حيث بلغ عدد سكان العالم من ٤ بلايين عام ١٩٧٥ الى ٦,٣٥ بليون في عام ٢٠٠٠ أو ما يقارب هذا العدد مما يعني ان الزيادة ٥٥% تقريباً.

ثانياً : الزيادة التي حدثت سوف يكون ٧٩% في البلدان المصطلح عليها النامية والتي يراها البعض أنها (فقيرة ومتخلفة).

^١ معظم المادة ترجع الى تقرير نادي روما . بتصرف دونيليا ميدوز وآخرون - حدود النمو - ترجمة محمد مصطفى غنيم (القاهرة - دار المعارف ١٩٧٦م).

ثالثاً : نظرة للعالم حسب الاحصائيات أنه في عام ٢٠٣٠ يصل الى ١٠ بلايين نسمة وبعد ١٠٠ سنة يكون ٣٠ بليون نسمة.
 رابعاً : دخل الفرد في عام ١٩٧٥م في الدول التي تنعت نفسها متقدمة ٤٣٢٥ دولاراً وفي العام ٢٠٠٠ حدد أن يكون ٨٤٨٥ دولاراً بينما الدول النامية ٣٨٢ دولاراً ويمكن أن يصل الى ٥٨٧ دولاراً علماً أن هناك أسر باحصائيات غير مكشوف عنها تعيش يومياً بما يعادل دولار الى دولارين.
 خامساً : الاستهلاك الغذائي في عام ١٩٧٠ الى ٢٠٠٠ كان ٩٠% وسوف يرتفع ١٥% في خصوص الدول المستهلكة.
 سادساً : الاراضي المنتجة زراعياً تتناقص بعد أن كانت ٤%.
 سابعاً : التنازع السياسي والعسكري على مخزون الارض من المواد الاساسية للطاقة كالبترول وغيره إضافة الى سوء التنظيم والفساد في التوظيف هذه الملامح الرئيسية وفق الاحصائيات المتوقعة وبمعادلة رياضية بسيطة نجد أن الأعداد قد ترتفع بشكل فلكي مما يعني اضطراب واضح.

فأين المؤسسات العلمية ونظم التعليم والتعليم العالي من كل ذلك خصوصاً إن نظرة واحدة نجد فيها أن ٤٠% من الفئات العمرية التي تبدأ من سنة ١٥ فأكثر هي في واقعها أمية في الدول العربية وفي الاتجاه المقابل نجد ان عدد التلاميذ يرتفع على وفق الخطط القديمة والبرامج الرتبية بما يلي :

١. في المرحلة الابتدائية^١ من ٢٠ مليون عام ١٩٨٠ الى ٤٥ مليون عام ٢٠٠٠ فما بعد فالزيادة ١٢٥%. ومع هذا الأمية تحكم لأن المدارس والبرامج والنظم قاصرة فضلاً عن الأوضاع الاقتصادية للأسر.

^١ تأملات في مستقبل التعليم العالي (بتصرف) ص ١٨ - د. نبيل نوفل - دار سعاد الصباح.

٢. التعليم الثانوي فهو ينمو بنحو ٢٣ مليون تلميذ أي بمعدل ٥٦% من الشباب ما بين ١٢ الى ١٧ سنة لكن أين هي الميزانيات التي تؤهل المؤسسات العلمية لاستيعاب ذلك.

ونظرة للأمية والتعليم والتجاذب الحادث بينهما يجعل العين لا ترى واقعاً جميلاً أو أفقاً مشرقاً خصوصاً أن هناك من يرى أننا أمام ثلاث مستويات من الرؤية فيما يخص الوطن العربي الذي هو شريحة حية للواقع العالمي الذي يماثله سيما الدول الإسلامية وإن كان أكثر حظاً من جهة الثروات لكنه الأسوأ من جهة الفساد التنظيمي والوظيفي لذا يمكن تصور ثلاثة احتمالات لمستقبل العالم العربي في العقود الثلاثة المقبلة :

- استمرار الوضع الراهن.
- العمل الاصلاحى.
- التغيير الثوري (الراديكالى).^١

ولا أريد النظر في الظلام الذي هو واقع لا يحل حتى بالتكنولوجيا في نظر البعض حيث لن يؤدي استخدام التكنولوجيا المتقدمة بكثافة الى حل مشكلات العالم العربي خلال العقود الثلاثة المقبلة، لأنه يحتاج الى قاعدة علمية وتكنولوجية ليست متوافرة في الوقت الحاضر - ولن تتوفر في القريب - حتى الدول قليلة السكان فنية الموارد لن تستطيع الفكاك من الازمة - خصوصاً مع انحلال الجيل الحالي - نتيجة لمحدودية الطاقة البشرية المدربة العليا.^٢

^١ تأملات في مستقبل التعليم العالي (بتصرف) ص ٢٣- د. نبيل نوفل - دار سعاد الصباح.

^٢ تأملات في مستقبل التعليم العالي (بتصرف) ص ٢٥- د. نبيل نوفل - دار سعاد الصباح.

لذا نحن أمام أزمة حقيقية لابد من رفع الصوت عالياً لحلها وإن كنا اليوم نتبوا مقاعد عليا في مؤسسات راقية لكن الواقع أننا نجلس على سراب ننتعش به ذاتاً وغداً يحتقرنا ابناءنا ونتهم بالزيف.

ولعلنا نقترح ما يلي :

أولاً : إعادة دراسة الاوضاع بشفافية وصدق.

ثانياً : الدعم الكامل والفعال للحلول المقترحة.

ثالثاً : متابعة وتطبيق الخطط الفاعلة.

رابعاً : العمل على ايجاد والحرص ايضا على التناسق والتناغم بين الفرد والمجتمع والمؤسسة والتخصص بشكل فاعل وأمين.

مستقبل التعليم الآلي

رسم الحاسب الآلي اليوم واقعة أمامنا من دون أن يكون لنا الحق بالنقد أو التحليل وما علينا إلا أن نوظف ما يمتلكه هذا الجهاز من خدمات عالية نحو الرقي من خلاله خصوصاً في عولمة الثقافة ، لذا من الحلول هو التعامل مع التعليم الآلي بدقة ودراسة إمكانياته وأنواعه فمن منا لا يجد اليوم عرضاً على بريده الالكتروني يدعو للدراسة عن بعد وبكافة المجالات وعلى كافة المستويات حتى أصبح الحاسب يفرض علينا مشاريعه وما عسانا إلا أن نقرأ أو نضغط الالغاء لكن الى متى ؟

من هنا لنا أن نخاطب الواقع بصدق آخذين بعين الاعتبار مستقبل التعليم والتعليم العالي على وفق الأرقام التي عشنا معها فهل لنا أن نستفيد من مستقبل التعليم الآلي.

فنحن عندما نتأمل الآن نجد أن أعلى المؤسسات العلمية وضعت لها نماذج^١ ودخلت ساحة التطبيق^٢ حيث نجد :
- الجامعة المفتوحة :

وهي خطوة أساسية نحو فتح بوابات التعليم والتعليم العالي من ون قيد أو شرط على مستوى :
أ: السن.
ب: المؤهل.

ج: الانتظام الجبري.

وخير مثال على ذلك الجامعة المفتوحة في بريطانيا وبعض المحاولات الآن في الدول العربية كـ " سوريا " .
- الجامعة الشاملة:

وهي التي نراها في ألمانيا بشكل فاعل حيث تغذي حاجات سوق العمل وتعمل على بناء تخصصات على وفق حاجة سوق العمل وهي أساساً تقوم على تجميع معاهد أكاديمية وتقنية داخل مؤسسة واحدة وطرح برنامج علمي قصير أو طويل بشكل ينتمي لمؤسسة واحدة.
- الجامعة بدون جدران:

وهي التي تستفيد من الإعلام المرئي المسموع حيث تعتمد نظم الدراسة عن بعد فكسرت بذلك جدران الحضور الجامعي مع إشراف على نحو متخصص ومتابعة فاعلة وهي لها نموذج في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا.

^١ تأملات في مستقبل التعليم العالي (بتصرف) ص ٩١ - د. نبيل نوفل - دار سعاد الصباح.

^٢ فيما نراه قد تتداخل الانظمة المذكورة عن الجامعات ولكن تتمايز بحسب المواقع الجغرافي والدولة التي تنبناها.

- التعليم العالي قصير الدورة :

هنا نجد تعليمًا عاليًا متخصصًا وعميقًا بكافة معاني التعليم العالي ولكن على نحو عام وهو مستخدم في الكثير من بلدان العالم حيث نجد تأهيل مهني وجامعي وبرامج إعادة تأهيل .

- التعليم العالي التعاوني :

وهو ربط ومزج وتبادل بين العلم والعمل أي يستجيب العلم لحاجة الانتاج وسوق العمل وهو مطبق في روسيا حالياً ويحمل سمة إتاحة فرص التعليم للعاملين وغير المتفرغين للدراسة.

وهذه النماذج تفرض علينا ان نحدد عناصر التعليم بدقة ببعديه المؤثر والمتأثر وما ينتج عنها لذا لا بد أن نحدد مسار ومسافات كل من :

- الطالب .

- الاستاذ .

- البحث العلمي والمناهج .

- البعد التربوي .

- التطوير .

- المؤسسات العلمية .

التعليم والمجتمع

أهمل جانب فعال وحلقة ثمَّ قلَّعها بين التعليم والمجتمع، حيث التعلّم بكل فئاته والمجتمع بكل طبقاته وهي مرحلة تنقل التعليم الى مرحلة التعلّم كل بحسبه فتتبادل المعرفة وتتواصل عبر قنوات عديدة وواسعة فتكون المؤسسات العلمية المتخصصة التي تحمل سمة المنبع للمعرفة والعلم أكثر قرباً من المجتمع الذي كان ينظر اليها من خلال برجها العاجي فلا يكاد يراها، وتقدم دراسات فلا تكاد تتعامل معه لذا نعتقد ان التواصل المستمر يعطي النتائج المستمرة حيث يتعهد بعضنا البعض، فالتخصص يتعهد التشعبات والنظرات المنتشرة في المجتمع ويحاوره بلهفته اليومية ويرقى إلاّ ببعدها النظري المتخصص بالمجتمع نحو الاعلى لا أن تنحدر المؤسسات والتخصصات نحو الاسفل لذا أهداف هذه الخطوة :

١. الالتزام المتبادل نحو التعلّم.
٢. تطوير المجتمع ورفع كفاءة تلقينه للمعرفة وكيفية التعامل معها.
٣. رصد الحاجات عن قرب.
٤. تبادل التجارب وتطوير النظم وتلافي الخلل.

ملحق إحصائي
التعليم العالي في العالم العربي
١٩٦٠ - ٢٠٢٥

الجدول الواردة في هذا الملحق تعتمد بشكل أساسي على
ما ورد في إحصاءات وإسقاطات اليونسكو

*UNESCO Trends and Projections of Enrolment by level of
Education and by Age, ١٩٦٠ - ٢٠٢٥, as assessed in*

١٩٨٩. (Paris, UNESCO, ١٩٨٩)

*UNESCO, Development of Education in the Arab States:
A Statistical Review and Projections.*

(Paris, UNESCO, ١٩٩١).

جدول رقم (١)
تطور أعداد المسجلين في التعليم العالي
ومعدلات النمو
١٩٨٧ - ١٩٦٠

السنة	الأعداد بالمليون
١٩٦٠	٠,٢
١٩٧٠	٠,٤
١٩٨٠	١,٥
١٩٨٧	٢,٠

متوسط الزيادة السنوية
(بالمليون)

الفترة	الأعداد بالمليون
١٩٧٠ - ١٩٦٠	٠,٠
١٩٨٠ - ١٩٧٠	٠,١
١٩٨٧ - ١٩٨٠	٠,١

متوسط معدل النمو السنوي %

الفترة	النسبة
١٩٧٠ - ٦٠	١٠,٥ %
١٩٨٠ - ٧٠	١٢,٧
١٩٨٧ - ٨٠	٥,٥

جدول رقم (٢)

إسقاطات أعداد المسجلين

في التعليم العالي

و

معدلات النمو ١٩٨٧ - ٢٠٢٥

السنة	الأعداد بالمليون
١٩٨٧	٢,٠
٢٠٠٠	٥,٠
٢٠٢٥	٩,٠

متوسط الزيادة السنوية
(بالمليون)

الفترة	الأعداد بالمليون
١٩٨٧ - ٢٠٠٠	٠,٢
٢٠٠٠ - ٢٠٢٥	٠,٢

متوسط معدل النمو
السنوي %

الفترة	النسبة
١٩٨٧ - ٢٠٠٠	% ٦,٣
٢٠٠٠ - ٢٠٢٥	% ٢,٤

جدول رقم (٣)
تطور نسب التسجيل
في
التعليم العالي % (١٩٦٠ - ١٩٨٧)

السنة	نسبة التسجيل الاجمالية المعدلة	نسبة التسجيل للشريحة العمرية ٢٣ - ١٨
١٩٦٠	٢,٠	٣,٩
١٩٧٠	٤,١	٨,٦
١٩٨٠	٩,٥	١٦,٦
١٩٨٧	١١,٣	٢٠,٢

جدول رقم (٤)
إسقاطات نسب التسجيل
في التعليم العالي (١٩٨٧ - ٢٠٢٥)

السنة	نسبة التسجيل الاجمالية المعدلة	نسبة التسجيل للشريحة العمرية ٢٣ - ١٨
١٩٨٧	% ١١,٣	% ٢٠,٢
٢٠٠٠	% ١٦,٦	% ٢٨,٣
٢٠٢٥	% ١٨,٧	% ٣٣,١

جدول رقم (٥)

تطور نسبة تسجيل الإناث في التعليم العالي

١٩٦٠ - ٢٠٢٥

السنة	النسبة
١٩٦٠	١٧ %
١٩٨٠	٣١ %
١٩٨٧	٣٥ %
٢٠٠٠	٤٠ %
٢٠٢٥	٤٣ %

جدول رقم (٦)

تطور نسبة التسجيل في التعليم العالي وفقا للشريحة العمرية

١٨ - ٢٣ والجنس (١٩٦٠ - ٢٠٢٥)

السنة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
١٩٦٠	٣,٩	٦,٥	١,٣
١٩٧٠	٨,٦	١٢,٨	٤,٣
١٩٨٠	١٦,٦	٢١,٨	١١,١
١٩٨٧	٢٠,٢	٢٥,١	١٥,٠
١٩٩٠	٢٢,٠	٢٦,٩	١٧,٠
٢٠٠٠	٢٨,٣	٣٢,٧	٢٣,٧
٢٠٢٥	٣٣,١	٣٦,٣	٢٩,٩

جدول رقم (٧)

تطور نسبة التسجيل الاجمالية المعدلة في
التعليم العالي % (١٩٦٠ - ٢٠٢٥)

السنة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
١٩٦٠	٢,٠	٣,٢	٠,٧
١٩٧٠	٤,١	٦,٣	٢,٠
١٩٨٠	٩,٥	١٢,٨	٦,٠
١٩٨٧	١١,٣	١٤,٥	٨,١
١٩٩٠	١٢,٧	١٥,٧	٩,٧
٢٠٠٠	١٦,٦	١٩,٦	١٣,٦
٢٠٢٥	١٨,٧	٢٠,٩	١٦,٥

جدول رقم (٨)

تطور أعداد المسجلين في التعليم العالي
بالآلاف (١٩٦٠ - ٢٠٢٥)

السنة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
١٩٦٠	١٦٣,٤	٢٨,٥	١٧
١٩٧٠	٤٤٣,٦	١٠٤,٧	٢٤
١٩٨٠	١٤٦٧,٩	٤٥٢,١	٣١
١٩٨٧	٢١٣٣,٤	٧٤١,٣	٣٥
١٩٩٠	٢٥٩٣,٨	٩٥٩,٦	٣٧
٢٠٠٠	٤٧١٩,١	١٨٩٠,٢	٤٠
٢٠٢٥	٨٥٧١,٥	٣٧١١,٥	٤٣

جدول رقم (٩)
متوسط النمو السنوي للتسجيل
في
التعليم العالي %
(١٩٦٠ - ٢٠٢٥)

الفترة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
١٩٦٠ - ١٩٧٠	١٠,٥	٩,٦	١٣,٩
١٩٧٠ - ١٩٨٠	١٢,٧	١١,٦	١٥,٨
١٩٨٠ - ١٩٨٥	٥,٦	٥,٠	٦,٨
١٩٨٥ - ١٩٩٠	٦,١	٤,٧	٨,٨
١٩٩٠ - ٢٠٠٠	٦,٢	٥,٦	٧,٠
٢٠٠٠ - ٢٠٢٥	٢,٤	٢,٢	٢,٧

جدول رقم (١٠)

تطور معدلات التسجيل في التعليم العالي

وفقاً للمجموعة العمرية ١٨ - ٢٣

والجنس % (١٩٦٠ - ٢٠٠٠) للدول العربية والأفريقية

الدولة	السنة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
الجزائر	١٩٦٠	١,٥	٢,١	٠,٨
	١٩٨٠	١٠,٢	١٣,٩	٦,٢
	١٩٨٥	١٥,٥	١٩,٦	١١,٢
	١٩٨٨	١٦,١	٢٠,٦	١١,٤
	١٩٩٠	١٧,٦	٢١,٩	١٣,١
	٢٠٠٠	٢٣,٠	٢٧,٥	١٨,٤
جيبوتي	١٩٦٠	١,٣	١,٣	١,٢
	١٩٨٠	٤,٢	٥,٤	٣,٠
	١٩٨٥	٥,٠	٦,٢	٣,٧
	١٩٨٦	٥,٥	٦,٧	٤,٣
	١٩٩٠	٦,٥	٧,٨	٥,٣
	٢٠٠٠	١٠,٧	١٢,٣	٩,٢
مصر	١٩٦٠	٦,٧	١٠,٨	٢,٤
	١٩٨٠	٢٥,١	٣٢,٢	١٧,٥
	١٩٨٥	٢٩,٢	٣٦,٩	٢٠,٨
	١٩٨٧	٢٩,٠	٣٥,٥	٣١,٩
	١٩٩٠	٣٢,٢	٣٨,٥	٢٥,٥
	٢٠٠٠	٤٢,٨	٤٨,٤	٣٧,٠

تابع للجدول رقم (١٠)

الدولة	السنة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
موريتانيا	١٩٦٠	٠,٢	٠,٤	٠,٠
	١٩٨٠	٥,٤	٩,٢	١,٧
	١٩٨٥	٨,٤	١٣,٥	٣,٣
	١٩٨٧	٨,٩	١٤,٢	٣,٧
	١٩٩٠	٩,٥	١٤,٣	٤,٨
	٢٠٠٠	١٥,٧	٢٠,٤	١١,١
المغرب	١٩٦٠	٠,٨	١,٤	٠,٣
	١٩٨٠	١٥,٢	٢١,٠	٩,٥
	١٩٨٥	٢٠,٢	٢٦,٥	١٤,١
	١٩٨٧	٢١,١	٢٦,٧	١٥,٤
	١٩٩٠	٢٢,٢	٢٧,٣	١٦,٩
	٢٠٠٠	٢٣,٥	٢٧,٠	١٩,٨
الصومال	١٩٦٠	٠,٩	١,٦	٠,٢
	١٩٨٠	٣,٩	٦,٨	١,٦
	١٩٨٥	٦,٣	٩,٦	٣,٤
	١٩٩٠	٥,٣	٧,٧	٣,١
	٢٠٠٠	٧,٩	١٠,١	٥,٧

تابع للجدول رقم (١٠)

الدولة	السنة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
السودان	١٩٦٠	١,٧	٣,١	٠,٣
	١٩٨٠	٦,٩	١٠,١	٣,٧
	١٩٨٥	٨,٣	١١,٢	٥,٤
	١٩٨٦	٨,٤	١١,٤	٥,٤
	١٩٩٠	٩,٣	١٢,١	٦,٤
	٢٠٠٠	١١,٤	١٤,٨	٧,٩
تونس	١٩٦٠	٢,٥	٤,٣	٠,٨
	١٩٨٠	١١,٩	١٥,٧	٧,٩
	١٩٨٥	١٣,٨	١٧,٠	١٠,٥
	١٩٨٧	١٣,٩	١٦,٧	١٠,٩
	١٩٩٠	١٦,٣	١٩,٣	١٣,٢
	٢٠٠٠	٢٤,٣	٢٨,٤	٢٠,١
ليبيا	—	—	—	—

تابع للجدول رقم (١٠)
الدول العربية الآسيوية (غير الخليجية)

الدولة	السنة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
العراق	١٩٦٠	١٠,٠	١٦,٩	٢,٨
	١٩٨٠	٢٠,٢	٢٦,٩	١٣,١
	١٩٨٥	٢٠,٠	٢٦,١	١٣,٥
	١٩٨٦	١٩,٠	٢٤,٦	١٣,٣
	١٩٩٠	١٩,٦	٢٤,٧	١٤,٤
	٢٠٠٠	٢٠,٤	٢٥,٣	١٥,٣
لبنان	١٩٦٠	١١,٤	١٧,٤	٥,٦
	١٩٨٠	٣٩,٩	٥٣,٨	٢٧,٥
	١٩٨٤	٣٣,٩	٤٢,٩	٢٥,٥
	١٩٨٥	٣٥,٥	٤٣,٨	٢٧,٨
	١٩٩٠	٣٠,٠	٣٥,٦	٢٤,٣
	٢٠٠٠	٣٤,٧	٤٢,١	٢٧,٢
سوريا	١٩٦٠	٧,٣	١١,٧	٢,٧
	١٩٨٠	٢٢,٣	٢٩,٢	١٤,٦
	١٩٨٥	٢١,٨	٢٧,٩	١٥,٢
	١٩٨٦	٢١,٢	٢٧,٠	١٥,١
	١٩٩٠	٢٧,٧	٣٣,٤	٢١,٧
	٢٠٠٠	٣٧,٣	٤٠,٤	٣٤,٢

تابع للجدول رقم (١٠)
الدول العربية الآسيوية (غير الخليجية)

الدولة	السنة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
اليمن الشمالي	١٩٦٠	-	-	-
	١٩٨٠	٣,٢	٦,٤	٠,٥
	١٩٨٥	٦,٢	١١,٦	٠,٩
	١٩٩٠	١٤,٠	٢٥,٣	٢,٩
	٢٠٠٠	٢٤,٦	٣٨,٣	١٠,٨
اليمن الجنوبي	١٩٦٠	٠,٣	٠,٥	٠,١
	١٩٨٠	٥,٩	٧,٩	٣,٩
	١٩٨٣	٥,٤	٧,٠	٣,٨
	١٩٨٥	٥,٧	٧,٣	٤,٠
	١٩٩٠	٥,٧	٧,٨	٣,٦
الأردن	٢٠٠٠	٨,٢	١١,٥	٤,٨
	-	-	-	-

تابع للجدول رقم (١٠)
الدول العربية الآسيوية (الخليجية)

الدولة	السنة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
البحرين	١٩٦٠	٢,٤	٣,٤	١,١
	١٩٨٠	١٢,٢	١٣,٧	١٠,٢
	١٩٨٥	٢٢,٨	٢١,٤	٢٤,٥
	١٩٨٦	٢٤,١	٢٤,١	٢٤,٠
	١٩٩٠	٣٠,٠	٢٨,٩	٣١,٣
	٢٠٠٠	٥٢,٦	٥١,٨	٥٣,٣
الكويت	١٩٦٠	٤,١	٥,٠	٢,٢
	١٩٨٠	١٩,٠	١٦,٦	٢٢,١
	١٩٨٥	٢٤,٣	٢١,٦	٢٧,٨
	١٩٨٦	٢٥,٦	٢٢,٩	٢٩,١
	١٩٩٠	٣٠,١	٢٦,٧	٣٤,٤
	٢٠٠٠	٣٤,٨	٣٣,٣	٣٦,٥
عُمان	١٩٦٠	-	-	-
	١٩٨٠	٢,٠	٣,١	٠,٩
	١٩٨٥	٥,٩	٨,٥	٣,١
	١٩٨٦	٧,٣	١٠,٢	٤,٢
	١٩٩٠	١٤,٧	١٨,٨	١٠,٤
	٢٠٠٠	٢٦,٢	٢٧,٩	٢٤,٥

تابع للجدول رقم (١٠)
الدول العربية الآسيوية (الخليجية)

الدولة	السنة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
قطر	١٩٦٠	٣,٠	٥,٢	٠,٠
	١٩٨٠	٢٠,٢	١٤,٦	٣٠,١
	١٩٨٥	٢٩,٧	٢٠,٦	٤٣,٦
	١٩٨٦	٢٨,١	١٨,١	٤٣,٠
	١٩٩٠	٣٣,٢	٢٤,٠	٤٧,٠
	٢٠٠٠	٥٨,٨	٤٩,٨	٦٩,٨
السعودية	١٩٦٠	١,٧	٣,٣	٠,٠
	١٩٨٠	١٤,٨	١٦,٤	١٢,٧
	١٩٨٥	٢٥,٤	٢٩,٠	٢١,٠
	١٩٨٦	٢٤,٥	٢٨,٥	١٩,٨
	١٩٩٠	٣١,٧	٣٥,١	٢٧,٩
	٢٠٠٠	٤١,٣	٤٢,٦	٣٩,٩
الامارات	١٩٦٠	-	-	-
	١٩٨٠	٥,٧	٤,٨	٧,٩
	١٩٨٥	١٠,٨	٨,٠	١٦,٤
	١٩٨٦	١٢,٨	٩,٥	١٩,٠
	١٩٩٠	١٦,١	١١,٧	٢٣,٦
	٢٠٠٠	٢٤,٥	٢٢,٧	٢٦,٦

جدول رقم (١١)

تطور أعداد المسجلين في التعليم العالي
في الدول العربية الأفريقية / بالآلاف
(١٩٦٠ - ٢٠٠٠)

الدولة	السنة	ذكور وإناث	إناث	إناث %
الجزائر	١٩٦٠	٢,٨	٠,٦	٢١
	١٩٨٠	٩٩,٤	٢٦,٠	٢٦
	١٩٨٥	١٧٤,٦	٥٥,٠	٣٢
	١٩٨٨	٢٠٥,٥	٦١,٠	٣٠
	١٩٩٠	٢٤٣,٠	٧٩,٢	٣٣
	٢٠٠٠	٤٢٢,٠	١٤٧,٧	٣٥
جيبوتي	١٩٦٠	-	-	-
	١٩٨٠	-	-	-
	١٩٨٥	-	-	-
	١٩٨٦	-	-	-
	١٩٩٠	-	-	-
	٢٠٠٠	-	-	-
مصر	١٩٦٠	١١٠,٨	١٨,٩	١٧
	١٩٨٠	٧١٥,٧	٢٢٥,٦	٣٢
	١٩٨٥	٨٥٤,٦	٢٥٤,٥	٣٠
	١٩٨٧	٨٨٠,٠	٢٩٩,٠	٣٤
	١٩٩٠	١٠٣٦,١	٣٨٧,٩	٣٧
	٢٠٠٠	١٨٧٦,٢	٧٤٩,٠	٤٠

تابع للجدول (١١)

الدولة	السنة	ذكور وإناث	إناث	إناث %
ليبيا	١٩٦٠	٠,٧	٠,٠	٣
	١٩٨٠	٢٠,٢	٥,١	٢٥
	١٩٨٥	٣٠,٠	٧,٥	٢٥
موريتانيا	١٩٦٠	-	-	-
	١٩٨٠	٢,٠	٠,٢	١٢
	١٩٨٥	٤,٥	٠,٦	١٢
	١٩٨٧	٥,٤	٠,٧	١٣
	١٩٩٠	٦,٤	٠,٩	١٥
	٢٠٠٠	١٤,١	٣,٠	٢١
	١٩٦٠	٤,٧	٠,٧	١٤
المغرب	١٩٨٠	١١٢,٤	٢٦,٤	٢٣
	١٩٨٥	١٦٠,٣	٤٨,١	٣٠
	١٩٨٧	٢١٢,٢	٧٠,٦	٣٣
	١٩٩٠	٢٧٥,١	٩٦,١	٣٥
	٢٠٠٠	٤٣٣,٣	١٦٣,٢	٣٨
	١٩٦٠	٠,١	٠,٠	١٣
	١٩٨٠	٤,٧	٠,٦	١٣
الصومال	١٩٨٥	١٣,٧	٢,٤	١٨
	١٩٩٠	١٠,٤	٢,١	٢٠
	٢٠٠٠	٢٠,٨	٤,٥	٢١

تابع للجدول (١١)

الدولة	السنة	ذكور وإناث	إناث	إناث %
السودان	١٩٦٠	٤,٠	٠,٢	٥
	١٩٨٠	٢٨,٨	٧,٨	٢٧
	١٩٨٥	٣٧,٤	١٣,٧	٣٧
	١٩٨٦	٣٨,١	١٤,٠	٣٧
	١٩٩٠	٤٨,٤	١٧,٦	٣٦
	٢٠٠٠	٨٥,٧	٣١,٤	٣٧
تونس	١٩٦٠	٢,٥	٠,٥	٣٦
	١٩٨٠	٣١,٨	٩,٤	٣٧
	١٩٨٥	٤١,٦	١٤,٨	٢٢
	١٩٨٧	٤٣,٨	١٦,٣	٣٠
	١٩٩٠	٥٢,٢	٢٠,٦	٣٦
	٢٠٠٠	٩٢,٧	٣٩,٨	٣٧

تابع للجدول (١١)
الدول العربية الآسيوية (غير الخليجية)

الدولة	السنة	ذكور وإناث	إناث	إناث %
العراق	١٩٦٠	١٢,٣	٢,٨	٢٣
	١٩٨٠	١٠٦,٧	٣٣,٩	٣٢
	١٩٨٥	١٣٥,٠	٤٣,٥	٣٢
	١٩٨٦	١٣٩,٠	٤٤,٨	٣٢
	١٩٩٠	١٦٤,٩	٥٥,٦	٣٤
	٢٠٠٠	٢٧٧,٠	٩٩,٩	٣٦
	١٩٦٠	١,٠	٠,٢	٢٤
الأردن	١٩٨٠	٣٦,٥	١٦,٧	٤٦
	١٩٨٥	٥٣,٨	٢٤,٢	٤٥
	١٩٦٠	٩,٠	٢,١	٢٣
	١٩٨٠	٧٩,١	٢٨,٥	٣٦
لبنان	١٩٨٤	٧٠,٥	٢٧,٥	٣٩
	١٩٨٥	٧٤,٤	٣٠,٣	٤١
	١٩٩٠	٧٧,٠	٣٠,٤	٣٩
	٢٠٠٠	٨٦,٠	٣٣,٣	٣٩

تابع للجدول (١١)
الدول العربية الآسيوية (غير الخليجية)

الدولة	السنة	ذكور وإناث	إناث	إناث %
سوريا	١٩٦٠	١٤,٤	٢,٥	١٧
	١٩٨٠	١٤٠,٢	٤١,١	٢٩
	١٩٨٥	١٧٩,٥	٦٢,٧	٣٥
	١٩٨٦	١٨٦,٠	٦٥,٠	٣٥
	١٩٩٠	٢٦٠,٨	٩٩,٠	٣٨
	٢٠٠٠	٥٤٤,٣	٢٤٠,٠	٤٤
اليمن الشمالي	١٩٦٠	—	—	—
	١٩٨٠	٤,٥	٠,٥	١١
	١٩٨٥	٥,٥	٠,٦	١١
	١٩٩٠	١٨,٤	٢,٥	١٤
	٢٠٠٠	٥٠,٨	١٣,١	٢٦
	١٩٦٠	—	—	—
اليمن الجنوبي	١٩٨٠	٣,٣	١,٧	٥٢
	١٩٨٣	٣,٨	٢,٠	٥٢
	١٩٨٥	٤,٨	٢,٤	٥٠
	١٩٩٠	٦,٥	٢,٥	٣٨
	٢٠٠٠	١٤,٥	٤,٢	٢٩
	١٩٦٠	—	—	—

تابع للجدول (١١)
الدول العربية الآسيوية (الخليجية)

الدولة	السنة	ذكور وإناث	إناث	إناث %
البحرين	١٩٦٠	-	-	-
	١٩٨٠	١,٩	٠,٨	٤١
	١٩٨٥	٤,٢	٢,٥	٦٠
	١٩٨٦	٤,٢	٢,٢	٥٢
	١٩٩٠	٧,٣	٣,٦	٥٠
	٢٠٠٠	٢٢,٣	١٠,٥	٤٧
الكويت	١٩٦٠	-	-	-
	١٩٨٠	١٣,٦	٧,٨	٥٧
	١٩٨٥	٢٣,٧	١٢,٨	٥٤
	١٩٨٦	٢٥,٦	١٣,٨	٥٤
	١٩٩٠	٣٥,٤	١٩,٢	٥٤
	٢٠٠٠	٦٦,٩	٣٥,١	٥٢
عمان	١٩٦٠	-	-	-
	١٩٨٠	-	-	-
	١٩٨٥	١,٠	٠,٤	٣٨
	١٩٨٦	٢,٢	٠,٨	٣٧
	١٩٩٠	٦,٢	٢,٣	٣٧
	٢٠٠٠	٢٠,٢	٩,١	٤٥

تابع للجدول (١١)
الدول العربية الآسيوية (الخليجية)

الدولة	السنة	ذكور وإناث	إناث	إناث %
قطر	١٩٦٠	—	—	—
	١٩٨٠	٢,٣	١,٤	٦٢
	١٩٨٥	٥,٣	٣,٣	٦٢
	١٩٨٦	٥,٣	٣,٥	٦٧
	١٩٩٠	٧,٦	٤,٦	٦١
	٢٠٠٠	١٨,٦	١٠,١	٥٤
السعودية	١٩٦٠	١,٣	—	—
	١٩٨٠	٦٢,١	١٧,٣	٢٨
	١٩٨٥	١١٣,٥	٤٤,٧	٣٩
	١٩٨٦	١٣٠,٩	٥٠,٤	٣٩
	١٩٩٠	١٩٦,٥	٧٨,٥	٤٠
	٢٠٠٠	٤١٠,٥	١٩٠,٣	٤٦
الإمارات	١٩٦٠	—	—	—
	١٩٨٠	٢,٧	١,٣	٤٨
	١٩٨٥	٧,٦	٤,٤	٥٨
	١٩٨٦	٩,٢	٥,٣	٥٨
	١٩٩٠	١٤,٧	٨,٦	٥٩
	٢٠٠٠	٣٢,٢	١٧,٩	٥٦

جدول رقم (١٢)

تطور نسبة التسجيل الاجمالية في التعليم العالي في
الدول العربية الافريقية (١٩٦٠ - ٢٠٠٠)

الدولة	السنة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
الجزائر (١٩ - ٢٣)	١٩٦٠	٠,٣	٠,٥	٠,١
	١٩٨٠	٥,٩	٨,٦	٣,٢
	١٩٨٥	٨,٤	١١,٣	٥,٤
	١٩٨٨	٨,٨	١٢,٢	٥,٣
	١٩٩٠	٩,٨	١٢,٩	٦,٥
	٢٠٠٠	١٢,٩	١٦,٥	٩,١
جيبوتي (١٩ - ٢٣)	١٩٦٠	-	-	-
	١٩٨٠	-	-	-
	١٩٨٥	-	-	-
	١٩٨٦	-	-	-
	١٩٩٠	-	-	-
	٢٠٠٠	-	-	-
مصر (١٨ - ٢٢)	١٩٦٠	٥,٠	٨,٢	١,٧
	١٩٨٠	١٧,٢	٢٢,٧	١١,٢
	١٩٨٥	١٩,٣	٢٦,١	١١,٩
	١٩٨٧	١٨,٩	٢٤,١	١٣,٣
	١٩٩٠	٢١,٦	٢٦,١	١٦,٧
	٢٠٠٠	٢٧,٦	٣٢,٢	٢٢,٧

تابع للجدول (١٢)

الدولة	السنة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
موريتانيا	١٩٦٠	-	-	-
(٢٢ - ١٨)	١٩٨٠	١,٤	٢,٥	٠,٣
	١٩٨٥	٢,٨	٥,٠	٠,٧
	١٩٨٧	٣,٢	٥,٦	٠,٨
	١٩٩٠	٣,٥	٦,٠	١,٠
	٢٠٠٠	٥,٧	٩,٠	٢,٤
المغرب	١٩٦٠	٠,٤	٠,٨	٠,١
(٢٣ - ١٩)	١٩٨٠	٥,٩	٩,٠	٢,٧
	١٩٨٥	٧,٦	١٠,٨	٤,٥
	١٩٨٧	٩,٥	١٢,٦	٦,٤
	١٩٩٠	١١,٣	١٤,٤	٨,١
	٢٠٠٠	١٤,٠	١٧,٢	١٠,٨
الصومال	١٩٦٠	-	-	-
(٢٢ - ١٨)	١٩٨٠	٠,٩	١,٨	٠,٢
	١٩٨٥	٢,٥	٤,٣	٠,٨
	١٩٩٠	١,٧	٢,٨	٠,٧
	٢٠٠٠	٢,١	٣,٤	٠,٩

تابع للجدول (١٢)

الدولة	السنة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
السودان (١٩ - ٢٣)	١٩٦٠	٠,٤	٠,٧	٠,٠
	١٩٨٠	١,٧	٢,٥	٠,٩
	١٩٨٥	١,٩	٢,٤	١,٤
	١٩٨٦	١,٩	٢,٤	١,٤
	١٩٩٠	٢,٢	٢,٧	١,٦
	٢٠٠٠	٢,٧	٣,٤	٢,٠
تونس (١٩ - ٢٣)	١٩٦٠	٠,٧	١,٢	٠,٣
	١٩٨٠	٤,٩	٦,٧	٣,٠
	١٩٨٥	٥,٦	٧,٠	٤,١
	١٩٨٧	٥,٦	٦,٩	٤,٣
	١٩٩٠	٦,٤	٧,٦	٥,١
	٢٠٠٠	٩,٦	١٠,٨	٨,٥

تابع للجدول (١٢)
الدول العربية الآسيوية (غير الخليجية)

الدولة	السنة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
العراق (١٨ - ٢٢)	١٩٦٠	١,٩	٢,٩	٠,٩
	١٩٨٠	٨,٧	١١,٦	٥,٦
	١٩٨٥	٩,٢	١٢,٢	٦,٠
	١٩٨٦	٩,١	١٢,١	٦,٠
	١٩٩٠	٩,٣	١٢,١	٦,٤
	٢٠٠٠	١٠,٥	١٣,٢	٧,٨
لبنان (١٨ - ٢٢)	١٩٦٠	٦,٣	٠,٧	٢,٩
	١٩٨٠	٣٠,١	٤٠,٥	٢٠,٧
	١٩٨٤	٢٥,٢	٣١,٦	١٩,١
	١٩٨٥	٢٦,١	٣١,٥	٢٠,٨
	١٩٩٠	٢٢,٩	٢٧,٣	١٨,٤
	٢٠٠٠	٢٧,٠	٣٢,٩	٢١,١
سوريا (١٨ - ٢٢)	١٩٦٠	٣,٥	٥,٧	١,٣
	١٩٨٠	١٥,٦	٢١,١	٩,٦
	١٩٨٥	١٧,٢	٢١,٦	١٢,٤
	١٩٨٦	١٧,٧	٢٢,٣	١٢,٨
	١٩٩٠	٢٢,٥	٢٧,٤	١٧,٤
	٢٠٠٠	٣١,١	٣٤,٢	٢٧,٨

تابع للجدول (١٢)
الدول العربية الآسيوية (الخليجية)

الدولة	السنة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
البحرين (١٨ - ٢٢)	١٩٦٠	-	-	-
	١٩٨٠	٥,١	٥,٤	٤,٨
	١٩٨٥	١١,٠	٨,٤	١٣,٩
	١٩٨٦	١١,٢	١٠,٢	١٢,٣
	١٩٩٠	١٨,٠	١٦,٨	١٩,٣
	٢٠٠٠	٤١,٨	٤١,٥	٤٢,٢
الكويت (١٨ - ٢٢)	١٩٦٠	-	-	-
	١٩٨٠	١١,٤	٨,٦	١٥,٠
	١٩٨٥	١٥,٨	١٣,٠	١٩,٤
	١٩٨٦	١٧,٠	١٤,٠	٢٠,٨
	١٩٩٠	٢٠,٠	١٦,٨	٢٣,٩
	٢٠٠٠	٢٦,٢	٢٤,٣	٢٨,١
عمان (١٨ - ٢٢)	١٩٦٠	-	-	-
	١٩٨٠	-	-	-
	١٩٨٥	١,٠	١,٢	٠,٨
	١٩٨٦	٢,١	٢,٦	١,٥
	١٩٩٠	٥,٢	٦,٥	٣,٩
	٢٠٠٠	١٠,٥	١١,٣	٩,٧

تابع للجدول (١٢)
الدول العربية الآسيوية (الخليجية)

الدولة	السنة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
قطر (١٨ - ٢٢)	١٩٦٠	-	-	-
	١٩٨٠	١٠,٣	٦,٤	١٦,٧
	١٩٨٥	٢١,٥	١٣,٧	٣٣,١
	١٩٨٦	٢٠,٥	١١,٤	٣٤,٠
	١٩٩٠	٢٥,١	١٦,٧	٣٧,٢
السعودية (١٨ - ٢٢)	٢٠٠٠	٤٦,٦	٣٩,٠	٥٥,٨
	١٩٦٠	٠,٤	٠,٧	٠,٠
	١٩٨٠	٧,٢	٩,٢	٤,٧
	١٩٨٥	١١,٤	١٢,٩	٩,٧
	١٩٨٦	١٢,٧	١٤,٨	١٠,٥
الامارات (١٨ - ٢٢)	١٩٩٠	١٦,٤	١٨,٧	١٣,٨
	٢٠٠٠	٢١,٥	٢٢,٥	٢٠,٤
	١٩٦٠	-	-	-
	١٩٨٠	٣,٠	٢,٣	٤,٤
	١٩٨٥	٨,٨	٥,٦	١٤,٩
	١٩٨٦	١٠,٥	٦,٨	١٧,٤
	١٩٩٠	١٣,٧	٩,١	٢١,٤
	٢٠٠٠	١٨,٨	١٥,٧	٢٢,٤

جدول رقم (١٣)

متوسط معدلات النمو السنوي للتسجيل في التعليم العالي
في الدول العربية الافريقية وفقاً للجنس % (١٩٦٠ - ٢٠٠٠)

الدولة	الفترة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
الجزائر	١٩٦٠ - ١٩٧٠	٢١,٤	٢١,٣	٢١,٨
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	١٧,٧	١٦,٩	٢٠,١
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	١١,٩	١٠,٢	١٦,٢
	١٩٨٥ - ١٩٩٠	٦,٨	٦,٥	٧,٦
	١٩٩٠ - ٢٠٠٠	٥,٧	٥,٣	٦,٤
جيبوتي	١٩٦٠ - ١٩٧٠	-	-	-
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	-	-	-
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	-	-	-
	١٩٨٥ - ١٩٩٠	-	-	-
	١٩٩٠ - ٢٠٠٠	-	-	-
مصر	١٩٦٠ - ١٩٧٠	٧,٧	٦,٤	١٢,٦
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	١١,٩	١١,١	١٣,٨
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	٣,٦	٤,١	٢,٤
	١٩٨٥ - ١٩٩٠	٣,٩	١,٦	٨,٨
	١٩٩٠ - ٢٠٠٠	٦,١	٥,٧	٦,٨
ليبيا	١٩٦٠ - ١٩٧٠	٢٢,٢	٢٠,٧	-
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	١٤,٥	١٢,٦	٢٣,٩
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	٨,٢	٨,٣	٨,٠

تابع للجدول (١٣)

الدولة	الفترة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
موريتانيا	١٩٦٠ - ١٩٧٠	-	-	-
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	-	-	-
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	١٧,٧	١٧,٦	١٨,٧
	١٩٨٥ - ١٩٩٠	٧,٣	٦,٨	١٠,٦
	١٩٩٠ - ٢٠٠٠	٨,٢	٧,٣	١٢,٣
المغرب	١٩٦٠ - ١٩٧٠	١٣,٢	١٢,٩	١٤,٨
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	٢١,٥	٢٠,٤	٢٥,٧
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	٧,٤	٥,٥	١٢,٧
	١٩٨٥ - ١٩٩٠	١١,٤	٩,٨	١٤,٨
	١٩٩٠ - ٢٠٠٠	٤,٦	٤,٢	٥,٤
الصومال	١٩٦٠ - ١٩٧٠	٣٣,٧	٣٣,٧	٣٣,٤
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	١٧,٢	١٧,٢	١٧,٢
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	٢٣,٩	٢٢,٤	٣٢,١
	١٩٨٥ - ١٩٩٠	٥,٣	٥,٩	٣,١
	١٩٩٠ - ٢٠٠٠	٧,٢	٧,٠	٧,٩

تابع للجدول (١٣)

الدولة	الفترة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
السودان	١٩٦٠ - ١٩٧٠	١٣,٧	١٢,٧	٢٤,١
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	٧,٢	٥,٤	١٥,٥
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	٥,٤	٢,٤	١٢,٠
	١٩٨٥ - ١٩٩٠	٥,٣	٥,٥	٥,١
	١٩٩٠ - ٢٠٠٠	٥,٩	٥,٨	٦,٠
تونس	١٩٦٠ - ١٩٧٠	١٥,٤	١٥,٥	١٤,٨
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	١١,٩	١٠,٦	١٦,٠
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	٥,٥	٣,٦	٩,٥
	١٩٨٥ - ١٩٩٠	٤,٦	٣,٤	٦,٨
	١٩٩٠ - ٢٠٠٠	٥,٩	٥,٣	٦,٨

تابع للجدول (١٣)
الدول العربية الآسيوية (غير الخليجية)

الدولة	الفترة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
العراق	١٩٦٠ - ١٩٧٠	١٣,٢	١٣,٣	١٣,١
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	٩,٧	٨,٢	١٣,٦
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	٤,٨	٤,٧	٥,١
	١٩٨٥ - ١٩٩٠	٤,١	٣,٦	٥,٠
	١٩٩٠ - ٢٠٠٠	٥,٣	٤,٩	٦,٠
الأردن	١٩٦٠ - ١٩٧٠	١٦,٢	١٤,٩	٢٠,٦
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	٢٣,٣	٢٠,٠	٢٩,١
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	٨,١	٨,٤	٧,٧
لبنان	١٩٦٠ - ١٩٧٠	١٦,٨	١٦,٨	١٦,٩
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	١٦,٤	٤,٥	١١,١
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	١,٢	٢,٧	١,٢
	١٩٨٥ - ١٩٩٠	٠,٧	١,١	٠,٠
سوريا	١٩٩٠ - ٢٠٠٠	١,١	١,٢	٠,٩
	١٩٦٠ - ١٩٧٠	١١,٥	١١,١	١٣,١
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	١٢,٦	١١,٢	١٧,١
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	٥,١	٣,٣	٨,٨
	١٩٨٥ - ١٩٩٠	٧,٨	٦,٧	٩,٦
	١٩٩٠ - ٢٠٠٠	٧,٦	٦,٥	٩,٣

تابع للجدول (١٣)
الدول العربية الآسيوية (غير الخليجية)

الدولة	الفترة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
اليمن الشمالي	١٩٦٠ - ١٩٧٠	-	-	-
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	٥٣,٨	٥٢,٥	٧٤,٠
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	٤,٠	٤,٠	٣,٩
	١٩٨٥ - ١٩٩٠	٢٧,٤	٢٦,٧	٣٢,٣
	١٩٩٠ - ٢٠٠٠	١٠,٧	٩,٠	١٨,١
اليمن الجنوبي	١٩٦٠ - ١٩٧٠	-	-	-
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	٤٣,٢	٣٧,٤	٥٢,٥
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	٨,٠	٨,٧	٧,٣
	١٩٨٥ - ١٩٩٠	٦,١	١٠,٩	٠,٣
	١٩٩٠ - ٢٠٠٠	٨,٤	٩,٨	٥,٤

تابع للجدول (١٣)
الدول العربية الآسيوية (الخليجية)

الدولة	الفترة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
البحرين	١٩٦٠ - ١٩٧٠	-	-	-
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	٢٠,٨	٢٢,٣	١٧,٩
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	١٧,٠	٨,٥	٢٥,٩
	١٩٨٥ - ١٩٩٠	١١,٧	١٦,٧	٧,٨
	١٩٩٠ - ٢٠٠٠	١١,٨	١٢,٣	١١,٢
الكويت	١٩٦٠ - ١٩٧٠	-	-	-
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	١٧,٦	١٥,٤	١٩,٦
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	١١,٧	١٣,٤	١٠,٣
	١٩٨٥ - ١٩٩٠	٨,٤	٨,٢	٨,٥
	١٩٩٠ - ٢٠٠٠	٦,٦	٧,٠	٦,٢
عمان	١٩٦٠ - ١٩٧٠	-	-	-
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	-	-	-
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	-	-	-
	١٩٨٥ - ١٩٩٠	٤٤,٢	٤٤,٧	٤٣,٢
	١٩٩٠ - ٢٠٠٠	١٢,٦	١١,٠	١٤,٩

تابع للجدول (١٣)
الدول العربية الآسيوية (الخليجية)

الدولة	الفترة	ذكور وإناث	ذكور	إناث
قطر	١٩٦٠ - ١٩٧٠	-	-	-
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	-	-	-
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	١٨,٧	١٨,٦	١٨,٧
	١٩٨٥ - ١٩٩٠	٧,٣	٨,٠	٦,٨
	١٩٩٠ - ٢٠٠٠	٩,٣	١٠,٩	٨,٢
السعودية	١٩٦٠ - ١٩٧٠	٢٠,٦	١٩,٦	-
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	٢٢,٠	١٩,١	٣٨,٠
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	١٢,٨	٩,٠	٢٠,٩
	١٩٨٥ - ١٩٩٠	١١,٦	١١,٤	١١,٩
	١٩٩٠ - ٢٠٠٠	٧,٦	٦,٤	٩,٣
الإمارات	١٩٦٠ - ١٩٧٠	-	-	-
	١٩٧٠ - ١٩٨٠	-	-	-
	١٩٨٠ - ١٩٨٥	٢٢,٨	١٧,٥	٢٧,٧
	١٩٨٥ - ١٩٩٠	١٤,٠	١٣,٧	١٤,٢
	١٩٩٠ - ٢٠٠٠	٨,٢	٨,٩	٧,٦

جدول رقم (١٤)
توزيع طلاب التعليم العالي وفقاً
لمجال الدراسة

البلد	السنة	إجمالي	الآداب	العلوم	العلوم الطبية	تخصصات أخرى
الجزائر	١٩٧٥ ^١	٤١٨٤٧	٥٣,١	٢٩,٢	١٦,٢	١,٥
	١٩٨٦	٢٠١٩٨٢	٣٥,٥	١٩,٠	١٨,١	٢٧,٤
البحرين	١٩٧٥	٧,٣	٦١,٩	٣٨,١	—	—
	١٩٨٧	٤٨٩٥	٥٠,٤	٣٥,٧	١٣,٣	٠,٦
مصر ^٢	١٩٧٥	٤٢٦٠٩٧	٦١,١	١٦,٤	١١,٩	١٠,٦
	١٩٨٨	٥٦٩٤٢٩	٦٩,٦	١٣,٤	٨,٨	٨,٢
العراق	١٩٧٥	٨٦١١١	٥٦,٩	٢٧,٤	٦,٨	٩,٠
	١٩٨٨ ^٣	١٣٠٢٧٨	٤٥,٠	٢٣,٧	٨,٣	٢٣,١
الأردن	١٩٧٦	١٦٤٢٠	٨٠,٤	١٠,٠	٤,٢	٥,٤
	١٩٨٨	٦٥٩٧٩	٦٧,٤	٢١,١	٨,٣	٣,٢
الكويت	١٩٧٥	٨١٠٤	٧٦,٥	٢١,٩	١,٦	—
	١٩٨٨	٢٦٠٨٠	٥٣,٠	٣٢,٥	٨,٢	٦,٤
لبنان	١٩٨٤	٧٠٥١٠	٧٧,٦	١٧,٧	٣,٦	١,١
موريتانيا	١٩٧٨	٥٤٠٧	٨٧,٥	١٢,٥	—	—

١. المؤسسات التابعة لوزارة التربية فقط.

٢. الجامعات فقط باستثناء الأزهر.

٣. الجامعات العامة فقط.

تابع للجدول (١٤)

البلد	السنة	إجمالي	الأدب	العلوم	العلوم الطبية	تخصصات أخرى
المغرب	١٩٧٥	٤٥٣٢٢	٧٣,٨	٧,٨	١٤,٧	٣,٨
	١٩٨٩	٢٣٩٩٢٣	٥٦,٠	٣٨,٨	٣,١	٢,١
قطر	١٩٧٥	٧٧٩	١٠٠	—	—	—
	١٩٨٩	٦٤٦٩	٨٩,٩	٩,٦	—	٠,٥
السعودية	١٩٧٥	٢٦٣٤٧	٨٠,٢	١٣,٩	١,٥	٤,٤
	١٩٨٨	١٢٣٨٤٨	٦٩,٨	١٨,٥	٥,٩	٥,٨
الصومال	١٩٧٥	٢٠٤٠	٦٤,٢	١٠,٩	١١,٧	١٣,٢
	١٩٨٦	١٥٦٧٢	٧٢	١١,٦	٦	١٠,٣
السودان	١٩٧٥	٢١٣٤٢	٧٣,١	١٣,٢	٦	٧,٦
	١٩٨٩	٦٠١٣٤	٧٩,٢	١١	٤,٥	٥,٣
سوريا	١٩٧٥	٧٣٦٦٠	٥٥,٠	٢٤,٨	٩,٦	١٠,٧
	١٩٨٦	١٨٢٩٣٣	٥٣,٦	٣١,٨	١٠,٤	٤,٢
تونس	١٩٧٥	٢٠٥٠٥	٥٧,٣	٢٢,٣	١٦,٤	٤,٠
	١٩٨٨	٥٤٤٦٦	٥٨,٤	٢٦,٥	١٢,٥	٢,٧
الإمارات	١٩٨٠	٢٧٣٤	٦٣,٨	١٥,١	—	٢١,٠
	١٩٨٨	٧٣٨٦	٧٨,٩	١٤,٦	٠,١	٦,٤
اليمن	١٩٧٥	١٢٦٢	٨١,٣	٦,٠	٥	٧,٧
الشمالي	١٩٨١	٣٦٤٥	٧٠,٢	١٢,٢	١٢,٦	٥,٠

تابع الجدول (١٤)

البلد	السنة	إجمالي	الآداب	العلوم	العلوم الطبية	تخصصات أخرى
اليمن	١٩٧٥	٢٤٠٨	٩٦,٧	٣,٣	-	-
الجنوبي	١٩٨٦	١٥٠٥٥	٨٨,٨	٧,٢	١,٦	٢,٤

جدول رقم (١٥)
توزيع الخريجين وفقاً لمجال الدراسة

البلد	السنة	إجمالي	الآداب	العلوم	العلوم الطبية	تخصصات أخرى
الجزائر	١٩٨٦	٣٤٧٤٨	٥٢,٢	٢١,٩	٢١,٨	٤,٠
البحرين	١٩٧٥	٢١٧	٨٠,٦	١٩,٤	-	-
	١٩٨٧	٩٠٣	٥١,٧	٢٦,٢	٢٢	-
مصر ^١	١٩٧٥	٥٣١٦٢	٥٩,٧	١٧,٣	١١,٣	١١,٧
	١٩٨٧	١١٢٥٩٩	٦٩,٨	١٢,٤	٩,٢	٨,٥
العراق	١٩٧٥	١٧٦٥٨	٥٢,٨	٣١,٢	٥,٨	١٠,٣
	١٩٨٧ ^٢	١٤٥٩٨	٣٩,٧	٢٨,٢	٨,٧	٢٣,٤
الأردن	١٩٨٠	٧٣٢٦	٨٤,١	١٠,٧	٣,٧	١,٥
	١٩٨٦	٢٢٦٧٣	٨٢,٩	٨,٩	٦,٦	١,٧
الكويت	١٩٨٠	٢٥٩٣	٦٩,٣	١٧,٥	٤	٩,١
	١٩٨٦	٤٧٣٦	٧٦,٥	١٧,٢	٦,٣	-
لبنان	١٩٨١	٩٢٦٥	٨٩,٣	٨,٧	٢	-
	١٩٨٤	٦٠٠٥	٧١,٢	١٩,٢	٧,٢	٢,٤
المغرب ^٣	١٩٨٧	١٥٧٥٧	٦٤,٥	٢٠,١	٧,٥	٧,٩
عمان ^٤	١٩٨٧	٢٤٠٤	٧٢,٩	٢٧,١	-	-

^١ الجامعات فقط باستثناء الأزهر.

^٢ الجامعة العامة فقط.

^٣ باستثناء الدراسات العليا.

^٤ معاهد التعليم العالي فقط.

تابع للجدول (١٥)

البلد	السنة	إجمالي	الآداب	العلوم	العلوم الطبية	تخصصات أخرى
قطر	١٩٨٠	٣٥٧	٩٤,٧	٥,٣	-	-
	١٩٨٩	٨٧٦	٨٧,٣	١٢,٧	-	-
السعودية	١٩٧٥	٢٠٩٢	٦٤,١	٢٦,٨	٤,٥	٤,٥
	١٩٨٧	٢١٣٠٠	٨٢,٢	١٢,٨	٣	٢
الصومال	١٩٨٥	٨١٤٥	٧٨	٧,١	٥,٩	٩,١
السودان	١٩٨١	٤٦٦٧	٦٥,٩	١٤,٥	٦,٤	١٣,٣
	١٩٨٩	٦٨٤٦	٦٨,١	١٦,٥	٦,٩	٨,٥
سوريا	١٩٧٥	٥١٧٠	٤٣,٧	٣٠,٩	١٢,٧	١٢,٨
	١٩٨٦	٢٨٨٣٢	٥٦	٣٠,٨	٩,٨	٣,٤
تونس	١٩٧٥	٢١٩٢	٥٧,٩	١٦,٤	١٤,٩	١٠,٨
	١٩٨٧	٤٥٨٧	٤٨,٨	٢٥,٣	٢٠,٧	٥,٣
الامارات	١٩٨٠	٧٨٣	٩١,١	٨,٩	-	-
	١٩٨٧	١١٥٧	٨٨,٥	١١,١	-	٠,٤
اليمن الشمالي	١٩٨٠	٣٧٤	٩٥,٥	٤,٥	-	-

جدول رقم (١٦)
نسبة الطلاب الأجانب لإجمالي المقيدین
(حوالي ١٩٨٧)

البلد	السنة	العدد	الطلاب الأجانب النسبة الى إجمالي المقيدین
لبنان	١٩٨٤	٢٥٥١٥	٣٦,٢
السعودية	١٩٨٦	١٧٩٧١	١٣,٧
سوريا	١٩٨٦	١٢٣٠٩	٦,٧
مصر ^١	١٩٨٧	١٠٧٢٩	١,٢
الكويت	١٩٨٨	٥٢٥٣	٢٠,١
المغرب	١٩٨٧	٣٦٢١	١,٧
الجزائر ^٢	١٩٨٦	٢٧٨٠	١,٨
تونس	١٩٨٨	١٦٠٢	٢,٩
قطر	١٩٨٨	١٤٥٢	٢٤,٧
الأردن	١٩٨٧	١١٢٨	٢
الإمارات	١٩٨٥	١٠١٢	١٣,٤
السودان	١٩٨٧	٣٨١	١,١
البحرين	١٩٨٨	٣٣٢	٦,٠

^١ الجامعات فقط باستثناء الأزهر.

^٢ المؤسسات التابعة لوزارة التربية فقط وبدون ذكر طلاب الدراسات العليا.

جدول رقم (١٧)

نسبة توزيع الطلاب الأجانب في التعليم العالي
وفقاً للمناطق التي ينتمون إليها

البلد	السنة	إجمالي الطلاب الأجانب	أصل الطلاب الأجانب ونسبة توزيعهم			
			المنطقة العربية	أفريقيا	آسيا	مناطق أخرى
لبنان	١٩٨٤	٢٥٥١٥	٨٣,١	—	١٢,٨	٤,١
السعودية	١٩٧٥	٤٠٢٦	٨٣,٧	٤	١١,٤	٠,٩
	١٩٨٦	١٧٩٧١	٨١,٧	٤,٧	١٢,٣	١,٣
سوريا	١٩٧٥	٧٠٣٢	٩٨,١	٠,٤	١,١	٠,٥
	١٩٨٦	١٢٣٠٩	٩٤	١,٩	٢,٩	١,٢
مصر ^١	١٩٧٤	١٩٦٥٥	٨٧,٨	٦,١	٤,٨	١,٣
	١٩٨٧	١٠٧٢٩	٨٩,٨	١,٣	٨,٥	٠,٤
الكويت	١٩٧٥	٢٨٧١	٩١,١	١,٨	٢,٥	٤,٦
	١٩٨٨	٥٢٥٣	٦٣,٨	٢,٧	١٠,١	٢٣,٤
المغرب	١٩٧٦	١٧٧٨	٨٧,٩	٥,٩	١,٥	٤,٧
	١٩٨٧	٣٦٢١	٦٩,٥	٢٧,٩	١,٧	٠,٩
الجزائر	١٩٧٦	١٠٢٩	٦٢,٤	٣٦	٠,٤	١,٢
	١٩٨٤	٢٢٠٩	٧٤,٣	٢٢,٢	٠,٦	٢,٩
قطر	١٩٧٥	١٩٦	٩٦,٩	٠,٥	٢,٦	—
	١٩٨٨	١٤٥٢	٩٦,٢	٠,٦	٣,٢	—

تابع للجدول رقم (١٧)

البلد	السنة	إجمالي الطلاب الاجانب	أصل الطلاب الاجانب ونسبة توزيعهم			
			المنطقة العربية	أفريقيا	آسيا	مناطق أخرى
تونس	١٩٧٩	٧٧٣	٤٧,١	٤١,٣	٣,٢	٨,٤
	١٩٨٦	١٣٧٥	٦٦,٦	٢٧,٢	٣,٦	٢,٦
الأردن	١٩٧٥	١٩٧	٨٣,٨	٠,٥	١٠,٧	٥,٠
	١٩٨٧	١١٢٨	٨٨,١	١,٢	٥,٢	٥,٥
الإمارات	١٩٧٨	١٦٦	٩٩,٤	-	-	٠,٦
	١٩٨٥	١٠١٢	٩٥,٣	١,٩	١,٩	٠,٩
السودان	١٩٧٥	١٨٢٨	٩٣,٩	٤,٢	١,٧	٠,٢
	١٩٨٧	٣٨١	٧٧,٢	١٠,٥	١٢,٣	-
البحرين	١٩٧٥	٤٨	١٠٠	-	-	-
	١٩٨٨	٣٣٢	٨٤,٢	-	١٤,٦	١,٢

القبّالاه

مذهب التّأويلات الباطنية

دكتور: رشاد عبد الله الشامي¹

جامعة عين شمس - القاهرة

يعتبر التلمود المصدر الرئيسي الذي تستقي منه حياة اليهود في شرق أوروبا شرائعها ونظم حياتها التعليمية والدينية والاجتماعية، كما أنّ الحاخامات التلموديين كانوا هم المسيطرين على كل شرايين الحياة الخاصة بيهود " منطقة الاستيطان " في كل من روسيا وبولندا، وكان المجتمع المسيحي المحيط بهم ينظر الى التلمود وشرائعه باعتباره أصل كل الشرور التي تصدر من اليهود تجاه المجتمعات التي يعيشون بين ظهرانيها؛ لما تحتويه شرائعه وتعليماته من حض على العزلة وكراهية الآخرين والتعامل معهم بحذر وشك، ونظراً لما كانت تحتوي عليه بعض أجزائه من أوصاف بذينة للمسيح ولأمه السيدة مريم.

¹ كاتب المقال يعمل استاذاً للدراسات العبرية وآدابها بكلية الآداب عين شمس، وله العديد من المؤلفات في مجال الفكر الاسرائيلي والديانة اليهودية.

وكما هو معروف ... فقد تركزت جهود فقهاء اليهود بعد تدوين التلمود (القرن الخامس الميلادي) في تأليف مصنقات دينية حول تفسير التلمود بشقيه " الهالاهي " التشريعي و " الهاجادي " القصص الاسطوري والشعبي ... ولعل أشهر فقهاء اليهود الذين كتبوا تفاسير للتلمود إثنان، هما: موسى بن ميمون (مارس ١١٣٥ - ديسمبر ١٢٠٤) الذي عاش بالأندلس ومصر والمعروف اختصاراً باسم " رمبام " وربى شلومو بريتشاق الذي عاش في فرنسا (١٠٤٠ - ١١٠٥) والمعروف اختصاراً باسم " راشي " أو " راشي المقدس ".

وقد ألف ابن ميمون كتابين كبيرين في تفسير التلمود، هما: " سيفر هامور " كتاب السراج (١) وكتاب " مشنه توراه (تنية التوراة) (٢).

وبالرغم من أن الغالبية العظمى من اليهود اعتبرت كتاب " مشنه توراه " أعظم الكتب التي كتبت بعد ختام التلمود إلا أن معارضين كثيرين أيضاً من فقهاء ذلك الجيل هاجموه للأسباب التالية :

أ- لأن ابن ميمون لم يشر في موسوعته الى المصادر التلمودية للشرائع التي أوردتها، وما هو الدافع الذي أعانه على صياغة التشريعات محل الخلاف على هذا النحو، بحيث ذهب البعض الى أن ملاكاً من السماء أعانه على هذا الأمر.

ب- لأن موسى بن ميمون حسم القول الفصل في الشرائع وفقاً لما كان معتاداً وسائداً بين اليهود في الاندلس ، ولم يأخذ في الاعتبار يهود أوروبا.

ج- خشى كثيرون من أن يؤدي تواجد هذا الكتاب الى القضاء على دراسة التلمود؛ لان الكتاب سهل كل شيء في التلمود ويسره بحيث لا تعود هناك ضرورة للعودة الى الأصل المعقد (٣).

ولكن الكتاب الذي ألفه موسى بن ميمون واحداث آثاراً بعيدة المدى في الحياة الدينية لليهود في شتى أنحاء العالم هو كتاب " دليل الحائرين " موريه نبوخيم (٤) الذي كتبه بالعربية عام ١١٩٥ ، ثم ترجمه شموئيل بن تبون على العبرية عام ١٢٠٤ (عام وفاة ابن ميمون) ، ثم ترجمه للعبرية - أيضاً - ربي يهودا الحريزي ، كما ترجم كذلك الى اللاتينية والى العديد من اللغات الاوروبية. وقد كتب ابن ميمون هذا الكتاب الفلسفي تحت تأثير الفلاسفة المسلمين المعاصرين له.

وقد نشب خلاف كبير بسبب هذا الكتاب بين المتحيزين لابن ميمون وبين معارضيه، وهو الخلاف الذي استمر قرناً من الزمان، وكانت له نتائج صعبة.

" القبالة " كرد فعل لصيغ الفكر الديني اليهودي بالفلسفة

كان لهذا المنهج الفلسفي الذي اتبعه ابن ميمون أثره البالغ على الكثيرين من فقهاء اليهود، ومن بينهم - على سبيل المثال - سعديا بن يوسف الفيومي الذي استخدم المناهج الفلسفية في تفسير وتعليل المعتقدات اليهودية في كتاب " الاعتقادات "، وأيضاً بحيا بن بقوده في كتابه " واجبات القلوب " (١٠٦٠ م) ، وشلومو جبيرول في كتابه " ينبوع الحياة " الذي تحدث فيه عن علاقة الرب بالعالم.

وقد كان انتشار الفكر الفلسفي في كتابات علماء الدين واليهود أثره البالغ في العقائد اليهودية، وهو ما كان يتعارض أحياناً مع ما ورد في العهد القديم وفي التلمود.

وقد قامت حملات ضد أفكار هؤلاء المتفلسفين، ووصل الأمر الى حد تحريم قراءة كتبهم واعتبار ما ورد فيها من قبيل الهرطقة والزندقة والكفر بالعقيدة اليهودية.

وقد أثرت افكار المعارضين في ادخال المنهج الفلسفي في الكتابات الدينية اليهودية، ومهدت الطريق لأن تظهر على السطح في القرن الثالث عشر حركة دينية يهودية تبحث عن وسيلة أخرى غير الفلسفة لمعرفة ماهية الرب والعالم، متبعة منهج الباطنية في التفسير والقراءة للنصوص الدينية ، وهو حركة " القبالة " .

وقد نشأ هذا الاتجاه في الشرق، وحمل أفكار " القبالة " العملية العلامة هارون بن شموئيل من علماء بابل في النصف الاول من القرن التاسع الميلادي الى ايطاليا، ووصلت هذه الافكار بعد ذلك الى ألمانيا؛ حيث وجد كثيرون ممن اقتنعوا بهذا الاتجاه " القبالي " ، وكان أول من تحمس لهذا الاتجاه من اليهود الالمان " يهودا هاحسيد " الذي يعتبر رائد القبالة الالمانية ، وهو مؤلف " سيفر هحسيديم " كتاب الاتقياء " ، وقد توفي سنة ١٢١٧ .

أما الاتجاه النظري في حركة " القبالة " فقد ازدهر في اسبانيا وجنوب فرنسا، واتبع علماء هذا الاتجاه المناهج الفلسفية في الاقتناع، حيث كان هم اتباع " القبالة " خلافاً للفلاسفة، محاولة كشف الاسرار التي تخفيها الكلمات والحروف في أسفار العهد القديم، وكان من ورائها يوسف النزيير (أوائل القرن الثاني عشر) الذي ألف كتاب " مقالة في الفيض الالهي " وفي جنوب فرنسا ظهر عزينيل بن مناحم (١١٦٠ - ١٢٣٨) وكان له الفضل في اخراج الافكار القبالية في وحدة متجانسة (٥) .

وهكذا بدأ فقهاء اليهود الذين عارضوا دراسة الفلسفة، بما في ذلك كتب موسى بن ميمون الفلسفية وسائر كتب الفلسفة اليهودية، والتي بدت بالنسبة لهم بمثابة غرس غري، بدا هؤلاء في التعمق في " حكمة القبالة " ولم يكن هذا الامر جديداً ؛ إذ أن كبار علماء اليهود - قبل تمرد بركوخبا في القرن الثاني الميلادي - كانوا يتدارسون فلسفة اليهودية (" حادثة المركبة " ، " حادثة الخلق ") على اعتبار انها جزء من التوراة الشفهية.

وفي فترة " أحكام أدريانوس " (في القرن الثاني الميلادي في أعقاب أحداث بكوخبا عام ١٣٥م) تم نسيان الفلسفة الخاصة باليهودية، ولكن هذا النسيان لم يكن تاماً ؛ حيث كان هناك من علماء " أوشا " (مدينة في الخليل في فلسطين كانت مقراً للسندهرين) من درس فصولاً أولية ن هذه الشريعة. وقد ورد في التلمود حكايات عن أنّ ربي شمعون بريوحاي علّم ابنه ربي إليعازر - عندما اعتكفا لمدة ١٣ عاماً في مغارة هرباً من السلطة الرومانية - شرارات متفرقة من " شريعة السر " ولكن هذه الشرارات كانت مجرد أجزاء صغيرة متفرقة وغير مترابطة من هذه الشريعة التي هي اعـمق من أعماق البحار، وبطبيعة الحال فإن هذه الشرارات المتفرقة من المستحيل ان يصل بها الامر الى حد ان تكون كافية للوقوف على الماهية الحقيقية لهذه الشريعة ؛ لأنها كانت مجرد جزء من بناء ضخـم ومعقد.

وبالرغم من هذا فإن عدداً من العلماء اليهود في كل جيل كانوا يضيفون سرّاً (لأنه كان محظور دراسة هذه الشريعة بشكل علني) وبشكل شفهي لأفراد معدودين من تلاميذهم اجزاء متفرقة منها، حيث " تلقوا " أو " أخذوا " من معلمهم، ومعلموهم عن معلمهم، وهكذا حتى جيل ربي شمعون بريوحاي في القرن الثاني الميلادي، وقد أطلق على هؤلاء المريدين أو التلاميذ اسم " المتلقين " أو بالعبرية " همقوباليم " ، وأطلق على الشريعة التي تلقوها سرّاً من معلمهم اسم " قبالة " (التلقي) أو (القول) أو (شريعة السر) " تورث هسود " أو (الحكمة الخفية أو السرية أو الباطنية).

وعندما بدأ حاخامات التلمود في جمع المشنا والجمارا وتدوينها في كتاب بدأ ايضاً " أتباع القبالة " في كتابة اجزاء من " شريعة الحكمة السرية " وتم حفظ هذه الاجزاء بواسطة " المقوباليم " بحذر وسرية شديدة ، ونادراً ما كانوا يعطون لأحد الاذن بالاطلاع عليها.

ومع انتشار دراسة الفلسفة ودراسة العلوم بين اليهود (وخاصة في بروفنس والاندلس) بدأ " أتباع القبالة " في نشر كتب الحكمة السرية وشريعة الاسرار الخفية التي تلقوها من الأجيال الأولى، وبدأوا في كتابة تفسيرات وتوضيحات على النسخ القديمة، وتألّف كتب كاملة تفسر بإسهاب أسس شريعة " القبالة " .

وهكذا نشر في هذه الفترة بواسطة الربّي موشيه شيم طوف اللّيوني (١٢٥٠ - ١٣٠٥) الكتاب الرئيسي لشريعة " القبالة " وهو " سيفر زوهر " كتاب الضياء " وقال لأتباعه ومريديه أنّ مؤلف هذا الكتاب هو " التناي " ربّي شمعون بريوحاي، وكان من الواضح بالفعل أنّ أجزاء من كتاب " الزوهر " تم تأليفها شفاهة في فترة " التنايم " وفقاً لشريعة ربّي شمعون بريوحاي ، وأنّ أجزاء أخرى تم تأليفها في فترة " الأمورائيم " وربما كذلك - أيضاً - في فترة " الجاوونيم " استناداً للشريعة التي تلقاها " أتباع القبالة " عن معلمهم ، وتلقاها معلومهم عن معلمهم، وهكذا حتى فترة حاخامات أوشا .

وقد كان لهذه الشريعة الجديدة تأثير عظيم وهائل على كافة اليهود في العالم منذ بداية القرن الرابع عشر الميلادي وحتى الآن، بالرغم من الغموض الذي اكتنف جوانب كثيرة من هذا التوجه الذي لفه دائماً الغموض، بالرغم من كثرة التفسيرات التي كتبت على كتاب " الزوهر " .

ويرد " أتباع القبالة " ان الاصول الاولى لفكرهم تعود الى ما ورد في سفر دانيال ، وهو سفر ملئ بالهواجس النفسية والاحلام والرؤى والتنبؤات الفلكية وعلم التنجيم، ومن هنا فإنّ " أتباع القبالة " يتخذون مما ورد في الإصحاح ١٢ الفقرة الثالثة من سفر دانيال دستوراً لهم : " والفاهمون يضيئون كضياء الجلد ، والذين جعلوا كثيرين أبراراً كالكواكب الى أبد الدهور " ، وكلمة " زوهر " (الضياء) مأخوذة من هذه الفقرة .

وقد أصبح كتاب " الزوهر " يضارع لدى أهمية كتاب " العهد القديم " وكذلك " التلمود " ، وهو يضم تفسيرات وشروحاً على أسفار التوراة مختلطة بالكثير من العظات الدينية والقصص الشعبية، ولكن هذه التفاسير مليئة بالمعاني الباطنية والرموز الخفية في اسرار الوجود وخفايا الكون .
وبطبيعة الحال ... فإنه في هذا المقام لن يمكننا الخوض في كافة تفاصيل الشريعة " القبالية " ، ولكننا سنكتفي ببعض العناصر المهمة التي يمكننا في ضوئها فهم الاسس الرئيسية لها، والتي يمكن - أيضاً - ان تفسر لنا ظهور شخصيات مثل شخصية شبتاي بن تسفي التي سيأتي الحديث عنها لاحقاً .

❖ تتخذ القبالة العملية من الصلوات والابتهالات والتأمل وسيلة للتقرب الى الذات الالهية ومعرفته وحبها خالصاً منزهاً من كل غرض، وأملاً في التجلي الالهي على نحو ما حدث مع الانبياء، وكان أصحاب هذا الاتجاه يعتقدون في أنّ الحروف والاعداد لها معان خفية، وأنها تتطوي على قوى غريبة، وأنه يمكن عن طريق الحروف الابدئية العبرية التي تمثل الارقام تحويل الكلمات العادية على حكمة عميقة، وخاصة حروف اسم الجلالة (يهوه) ، ولجأوا كذلك الى استخدام الاسرار التي تتطوي عليها الحروف والارقام في عمل التمايم والاحجية والتعاويذ والرقى والتنجيم وقراءة الكف، مما أدى الى سيطرة الخرافة والاساطير على هذا الاتجاه.

❖ يلجأ " الزوهر " في كثير من تعاليمه الى ما ورد في العهد القديم والتلمود ، ويسبغ على نصوص التلمود وتفسير العهد القديم صبغة باطنية، ويعتبر " الزوهر " أنّ الرب هو سر الاسرار، وأنه كل شيء، وأن كل شيء موجود فيه (وحدة الوجود) وأنه هو الظاهر والباطن:

ظاهر لتأييد كل شيء ودعمه، وباطن لأنه ليس له مكان يوجد فيه؛ لأنه غير محدود؛ لأن العقول لا تدركه ، ولأجل إدراك وجوده يتجلى من نور لا نهائي في عشرة دروب يطلق عليها اسم " سفروت " .

❖ أن الارواح تعود الى مصدر إشعاعها (الفيض) ، والارواح الصالحة تعود بعد الموت مباشرة، أما الارواح الآثمة فلا بد لها وأن تكفر عن إثمها، فتتقل بعد موتها الى أجسام عدة حتى تصل الى الكمال وتتطهر .

❖ أن هناك جانباً أنثوياً من الاله هو " الشخيناه " (الروح القدس) أو (الحضرة الالهية) التي تعتبر أم العالم وتعيش في المنفى وتتعذب مع اليهود وتتوق للعودة الى أورشليم، وأن الخلق نتج من التزاوج بين الرب و " الشخيناه " ، ولذلك يرى " القباليون " أن هناك شيئاً من الالهية في العملية الجنسية بين الرجل والمرأة، وانها عملية مقدسة، وكما أن هناك ذكراً وأنثى فهناك ما يقابلهما وهما " الخير والشر ؛ حيث يسيطر الله على الخير، ويسيطر الشيطان على الشر .

❖ الاعتقاد في القوى الخفية وإمكانية سيطرة البشر عليها وتسخيرها لخدمتهم . (٦) .

❖ البحث البحث الدائم عن العلامات التي تنبئ بظهور " المسيح المخلص " الذي ينقذ اليهود مما يعانونه من آلام واضطهادات ، والتوسل الى ذلك بالصلاة والسحر وتأويل معاني الكلمات والآيات وعمل الحسابات عن طريق الحروف الأبجدية ..

ومن ذلك - على سبيل المثال - أنهم استخرجوا من كلمة " زوت " العبرية والتي تكتب " زات " انها وفقا لحسات " الجمل " = ٤٠٨ ، ز = ٧ ، والالف = ١ ، والتاء = ٤٠٠ ، ثم أضاف القباليون الى هذا الرقم رقم ١٢٤٠

الرقم الذي يضاف الى القيمة العددية للحروف العبرية لكي يتم عن طريقه معرفة السنة الميلادية (وبالحسابات السرية توصلوا الى ان هذا العام ١٦٤٨ هو عام ظهور المسيح المخلص، وانه سيظهر لكي يقود اليهود من كافة ارجاء العالم الى فلسطين.

" وبالرغم من ان عدداً من اليهود تحمس للأفكار التي تضمنها " الزوهر " إلا أن علماء التلمود نظروا الى الكتاب بشك وريبة؛ لأنه يختلف في بعض مبادئه عن التلمود، ولكن بعضهم أجاز قراءته ودراسته؛ لأنه يحمل إسم شمعون بن يوحاي احد كبار " التنايم ".

وفي القرن السادس عشر اعترف علماء التلمود بـ " الزوهر " وأدخلوه ضمن الكتب التي تُدرس في مدرسة صفد التلمودية. (٧)

لقد ظهرت في مدينة صفد بفلسطين شخصية كان لها أكبر الاثر في استمرار وتطوير دراسة القبالة " (شريعة الاسرار) ، وهو الربى إسحاق لوريا (١٥١٤ - ١٥٧٢) المعروف اختصاراً باسم " ها آري المقدس " (كلمة " آري " في العبرية تعني الأسد) ومن هنا لقبه البعض بأنه " أسد السفاراد " لانه خلف وراءه رؤية جديدة لكتاب " الزوهر " عرفت باسم " القبالة اللوربانية " تجسدت فيه " الصوفية اليهودية " ؛ حيث أعطى لاتباع القبالة صورة كاملة عن التصوف اليهودي لخصه في ظهور المسيح المخلص.

وقام لوريا بتعليم تلاميذه أن المسيح المنتظر سوف يأتي بوضع نهاية للمعاناة التي تعرض لها اليهود (بطبيعة الحال كان لعمليات الطرد والاضطهاد والابادة التي تعرض لها اليهود في اسبانيا في القرن الخامس

عشر أبلغ الاثر في صياغة هذه الرؤية ، وخاصة ان معظمهم فروا بحياتهم الى فلسطين وشكلوا الطائفة السفارادية.

وقد تناولت " القبالة " القديمة في كتاب " الزوهر " موضوعات مختلفة ، وجد اكثرها صدى في شريعة " الحسيدية " ، مثل " مشكلة الالهية ، والخلق والوحي الالهي ، وتعاقب الخلق ، والادوار العشرة للشر وقوى الظلم " هسفروت " (التي ليست إلا تجسيدا لعدم قدرة الانسان عن استيعاب الفيض الالهي الايجابي وهو الخير) ، والنفي " الجالوت " ، وأيام المسيح ، وماهية الانسان ، كل ذلك بوسائل رمزية مختلفة ومستترة ؛ حيث لا يعرف تفسيرها إلا " أتباع القبالة " (همقوباليم) فقط.

أما " القبالة اللورانية " : فقد أضافت لهذه المجالات بعداً باطنياً آخر بحديثها عن " الحضرة الالهية " المستقرة في المنفى (هسخيناه) ، وأن الشرارات الالهية موزعة في كل مكان في العالم ، ولكنها مأسورة بواسطة قوى الشر التي تكون ما يسمى " القشرة " (قليفاه) ، وأنه على الانسان أن يخلصها من هذا الاسر عن طريق النشاطات المسماة " تيقون " (إصلاح) ، والتي لا بد وأن تكون نهايتها مجي المسيح.

ويؤمن أتباع " القبالة اللورانية " انه من الممكن تعجيل مجي المسيح بواسطة التقشف والصوم واتباع الملائكة وطرد الارواح الشريرة من الجسد والرقى والتعاويذ وما الى ذلك.

وقد أكدت " القبالة " بكل تياراتها قيمة الصلاة ، والتمسك بأهداب الدين ، وتحقيق السمو الروحي بقوة الصلاة للوصول الى أعلى المراتب والانغماس في رضا الرب واستلهام الفيض الالهي.

ووفقاً لرأي " الزوهر " يمر المصلي بأربعة مراحل : فهو يصلح نفسه ، ثم يصلح " هذا العالم " ، ثم يرتقي الى " العالم العلوي " ، وأخيراً يتواصل مع " الاسم المقدس .

١. "كتاب السراج" : هو كتاب في شرح "المشنا" ، وقد كتبه بالعربية عام ١١٦٨ ، ويتميز هذا الكتاب بترتيبه المذهل (مقدمة لكل قضية جديدة تفسر عناصر القضية وتفاصيلها والاسس التي تقوم عليها الشرائع) ، وكذلك بالافكار والتفسيرات الفلسفية التي تحويه المقدمة الشاملة التي تفسر تاريخ الهالاخاه ، مدخل لفصول الآباء " قِيّ أفوت " ، وهو المدخل الذي يطلق عليه " الفصول الثمانية للرمبام " ، وهي فصول تشرح الاسس الفلسفية لشريعة الاخلاق (منموسار) عند اليهود ، والمدخل للفصل العاشر من " كسيخت سنهدين " (فصل سنهدين) الذي يوضح الاسس أو المبادئ الثلاث عشرة للايمان باليهودية ، كما يتميز الكتاب بالتحليل المنطقي للهاخلاه بطريقة تصل به على الحسم النهائي للتشريع محل الشرح.

٢. " تثنية التوراة " : انتهى ابن ميمون من كتابة هذا الشرح للتلمود عام ١١٨٠ م ، وقد كتب ابن ميمون هذا المؤلف الموسوعي بلغة عبرية جيزة وسهلة حتى يفهمها الجميع ، وقد اعتمد في وضعه على " المدارس شيم " (تفاسير العهد القديم) والكتب التلمودية للعصر " الجاؤوني " وغيرها من الكتب التي تصور حياة اليهود تصويراً صادقاً.

وقد كتب في مقدمته : " لقد فهمت كل هذه الكتب ، ورأيت أن أولف مؤلفاً أوضح من كل تلك المؤلفات في موضوع المباح والممنوع ، والنجس والطاهر ، مع سائر أحكام التوراة ، كل ذلك بلغة واضحة وبصورة مختصرة ؛ حتى تكون التوراة الشفهية كلها مرتبة على لسان الجميع دونما صعوبة ،

وحتى تكون كل الاحكام واضحة للصغير والكبير بالنسبة لكل شريعة، وكل تلك الاشياء التي وضعها الحاخامات والانبياء ، ولذلك أطلقت على هذا الكتاب اسم " مشنة تورا " ؛ لأن الانسان يقرأ في البداية التورا المكتوبة ، وبعد ذلك يقرأ هذا الكتاب ويعرف منه الشريعة الشفهية كلها دون أن يكون في حاجة لقراءة أي كتاب بينهما ، ولهذه الاسباب اطلقوا على هذا الكتاب اسم " التورا الثانية " ؛ لأنه جامع شامل ويعالج كافة المسائل الفقهية والتشريعية اليهودية منذ عهد موسى حتى التلمود .

وتنقسم هذه الموسوعة الى ١٤ كتاباً ، ولذلك يطلق عليه العلماء اسم " يد حزقاه " ؛ لأن لفظة " يد " دلالتها ١٤ ، وكلمة " حزقاه " تعني : شديد ، قوي .

٣. " دكتور افراهام إسحاق ايجوس " : دفرىي إسرائيل " (تاريخ اسرائيل) ، الجزء الثاني (من فترة المشنا حتى الطرد من اسبانيا) ، القدس ١٩٦٧ ، ص ١٧١ - ١٧٧ .

٤. " دليل الحائرین " : ينقسم هذا الكتاب الى ثلاثة أجزاء :

- يبحث الجزء الاول في ماهية الالهية، وخلق العالم، وخلق الانسان ، وعلاقة الخالق بخلقه .
- ويفسر الجزء الثاني عظمة الخالق، وعدم ماديته، وموقفه من الانبياء .
- ويتناول الجزء الثالث تفاصيل كثيرة من العهد القديم تبدو مناقضة للعقل أو لحكمة ارسطو، ويتضمن هذا الجزء كذلك تفسيرات لنبوءات الانبياء ، وتفسير سبب البلاءات التي يبتلي بها الانسان .

وفي هذا الكتاب يثبت ابن ميمون انه ليس هناك أي تناقض بين العلم واليهودية، وأن أقوال التورا وتشريعاتها قائمة على أسس الحكمة والعلم والفلسفة، وهو يقدم أسباب الشرائع وفقاً للعقل المستقيم ، ويرد بإجابات

منطقية على كل مشكلة مستعصية ترد في ذهن الانسان المحب للحكمة وللبحث العلمي، بما في ذلك التأمل في أسفار العهد القديم. وتقوم فلسفة ابن ميمون أساساً على منهج ارسطو، وبالرغم من تقديره لارسطو إلا انه يختلف معه في قضايا هامة، وحاول - بما يتناقض مع رأي ارسطو - ان يثبت أن العالم خلق من العدم، وأن الله موجود مع كل فرد، وليس فقط مع الجماعات والشعوب، كما اكد على الاختيار الحر لكل انسان (الانسان المخير)، وأن معرفة الله سبحانه وتعالى للمستقبل لا تتناقض ولا تلغي حرية الاختيار عند الانسان .

٥. " عبد المجيد ... محمد بحر : اليهودية .. القاهرة، ١٩٧٨، ص ١٥٣ - ١٥٦ .

٦. " عبد المجيد .. محمد بحر .. المرجع السابق ، ص ١٥٧ - ١٦٠ .

٧. نفس المرجع ، ص ١٦١ .

التفاعل الايجابي بين النظام الاسلامي والنظام الدولي

لحقوق الانسان

د. أحمد المفتي

مدير عام مركز الخرطوم الدولي لحقوق الانسان

(KICHIR)

مقدمة :

غياب الاسلام غير المبرر عن الساحة الدولية لحقوق الانسان .

يعترف النظام الدولي حالياً بأربعة أنظمة حقوق إنسان وهي :

١. النظام الدولي لحقوق الإنسان (المضمون الفكري للنظام الدولي) .

٢. والنظام الأوروبي.

٣. والنظام الأمريكي.

٤. والنظام الأفريقي.

وجميع تلك الأنظمة تتمتع بالمقومات الأساسية المطلوب توافرها في أي نظام حقوق إنسان وبصفة خاصة:

١. وجود مبادئ ومعايير محددة وتتمتع بقبول عريض ومنصوصاً عليها في صكوك ملزمة أبرمتها الدول الأطراف في النظام المعين.

٢. وجود آليات لمتابعة ورصد تنفيذ تلك المبادئ والمعايير على أرض الواقع .

ولاشك أن الأديان والإسلام بصفة خاصة يتضمن نظاماً متكاملًا لحقوق الإنسان من حيث المبادئ والمعايير ومن حيث آليات التنفيذ على النحو الذي سوف نوضحه لاحقاً ولا غرابة في ذلك لأنها منزلة من لدن حكيم خبير. ولكن الذي يحزّ في النفس أنه على الرغم من ذلك الإرث الفكري الضخم، لم يتمكن المسلمون بصفة خاصة حتى تاريخه من بلورة ميثاق إسلامي شامل لحقوق الإنسان سوى اعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام الذي صدر

عام ١٩٩٠ والذي لا يستطيع أى مسلم أن يدعى أنه تتوافر فيه المقومات الأساسية المشار إليها أعلاه .

ولقد ظل ذلك الأمر يقلقني فترة ليست بالقصيرة ولذلك فقد أصدرت عام ٢٠٠٠ كتاباً يدعو إلى تفاعل إيجابي بين النظام الدولي لحقوق الإنسان والأديان عموماً ^(١). ويهدف ذلك الكتاب إلى بلورة نقطة انطلاق نحو صياغة ميثاق إسلامي لحقوق الإنسان اعتماداً على اعتراف النظام الدولي لحقوق الإنسان صراحة في المواثيق الدولية بأنه نظام حد أدنى، وأنه يعترف بأي نظام آخر يوفر حداً أفضل من ذلك الحد الأدنى ^(٢). ليس ذلك فحسب بل إن النظام الدولي لحقوق الإنسان يعترف بالحرية الدينية حقاً أساسياً من حقوق الإنسان. ونقطة الإنطلاق التي ندعو لها هي تواضع المسلمين على أن النظام الإسلامي لحقوق الإنسان يستوعب النظام الدولي لحقوق الإنسان ويضيف إليه الكثير عدا بعض الجزئيات الخلافية البسيطة التي يمكن معالجتها عن طريق التحفظات أو التسامح وقبول الآخر. وبصورة أكثر تحديداً فإن النظام الإسلامي لحقوق الإنسان حسب الرؤية التي ندعو لها هو نظام يتعايش مع التجربة الدولية لحقوق الإنسان ويثريها، ولكنه لا يهدمها ويقوم على انقاضها كما يذهب البعض مما جعل غير المسلمين ينظرون له بعين الريبة والشكوك. وفيما يلي نستعرض بإيجاز عدداً من الموضوعات التي تتعلق ببلورة حقوق الإنسان من منظور الإسلام إثراء للنظام الدولي لحقوق الإنسان. وفي ذات الوقت فإننا سوف نحاول من خلال تلك الموضوعات توضيح بأنه ليس هنالك ما يعوق بلورة حقوق الإنسان في الإسلام من وجهة نظر القانون الدولي لحقوق الإنسان، وأنه ليس هنالك ما يعوقها من حيث المقومات الأساسية كما سبق أن أوضحنا، ولكنها تتطلب جهداً كبيراً من المسلمين يتجاوز الخطابة ترديداً لمجاد الماضي الإسلامي التليد، الذي لا ينكره أحد،

ومهاجمة لكل التجارب والإرث الدولي حتى ولو توافق مع منظور الإسلام. ولاشك أن أسلوب المواجهة وللأسف الشديد يجد القبول لدى عدد من المسلمين، ولكن من المؤكد أن ذلك الأسلوب لا يخدم قضايا الإسلام والمسلمين، ولا بد من أن ينتفض المسلمون تطبيقاً لذلك الماضي التليد في حياتهم اليومية حفظاً لحقوق الإنسان وحماية لها، وفي ذات الوقت تقديم المنظور الإسلامي لحقوق الإنسان في لغة وصياغة يفهمها غير المسلم حتى يستفيد منها كما حدث في بادرة فريدة من نوعها حينما اقتنع المجتمع الدولي بنظام كفالة الأطفال في الإسلام وتم تضمينها المادة ٢٠ من اتفاقية حقوق الطفل. وبذلك نتجاوز المشكل الذي عبر عنه الاستاذ خالد زياد والذي يتمثل في أن المسلمين يرون أن المنظور الإسلامي لحقوق الإنسان التزاماً، وفي ذات الوقت يرونه حلاً لمشاكل العصر، في حين يرى كثير من غير المسلمين أن المنظور الإسلامي لحقوق الإنسان يتناقى مع الحداثة والتطور^(٣).

أولاً: الأديان السماوية وكريم المعتقدات هي أساس حقوق الإنسان:

إن النظام الدولي لحقوق الإنسان على النحو المفصل أدناه عبارة عن مجموعة من القيم الأخلاقية الكريمة التي وردت في الأديان السماوية وكريم المعتقدات. ولقد تواضعت دول العالم على تلك القيم وعلى عالميتها وأسست عليها النظام العالمي لحقوق الإنسان الذي وضع لبناته ميثاق الأمم المتحدة عام ١٩٤٥. ولو كان الأمر غير ذلك لما جاز لحقوق الإنسان أن تشكل قيداً على المشرع سواء كان ذلك على المستوى الوطني أو المستوى الدولي. ولكن حرص الفكر الغربي حتى يومنا هذا على النأي بحقوق الإنسان عن الأديان وذلك بسبب تجربة الغرب السلبية عندما تم إستغلال الدين لمنح الشرعية لتجاوزات الملوك والباطرة وأمراء الإقطاع. ولذلك نلاحظ بأن ميثاق الأمم

المتحدة وصكوك الشرعية الدولية لحقوق الإنسان قد تمت صياغتها لتعبر عن ذلك الموقف. ولذلك نجدها تنص صراحة على أن مصدر حقوق الإنسان هو كرامة الإنسان (dignity) دون الإشارة إلى خالق الإنسان^(٤).

ومما لا شك فيه أن الأديان السماوية وكريم المعتقدات هي الأساس الفكري والأخلاقي لحقوق الإنسان، وهي التي تعضد مشروعيتهما وتعطي المبرر لعالميتها التي تتجاوز الحدود السياسية والسيادة الوطنية . ونوضح في ذلك الصدد بأن أصول وقيم كل الأديان السماوية واحدة في منظور الدين الإسلامي حيث ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب)^(٥). وقوله تعالى: (إن هذا لفي الصحف الأولى * صحف إبراهيم وموسى)^(٦). وقوله تعالى: (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)^(٧).

ونشير بصفة خاصة إلى أن مصدر كرامة الإنسان في الأديان السماوية واضح بصورة لا لبس فيها ولا غموض مثال ذلك قوله تعالى في القرآن الكريم: (ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلاً)^(٨). وكما هو واضح فإن الآية تشير إلى " بني آدم " وليس الإنسان أو الاسرة الدولية كما ورد في المواثيق الدولية . ولا شك أن تلك الإشارة فيها عمق ومعاني كبيرة من بينها أن جميع البشر اخوة من أب واحد . وكذلك فيها عدم التفرقة بين الرجل والمرأة ، والمساواة المطلقة بين الناس دون اعتبار للعرق أو اللون أو خلافة.

ثانياً: الأبعاد الإيجابية التي يضيفها الإسلام للنظام الدولي لحقوق الإنسان:

بالإضافة الى عمق ولطف الإشارة القرآنية لكرامة الإنسان على النحو الذي أشرنا إليه أعلاه فإن تفعيل البعد الديني لحقوق الإنسان يفرز العديد من الإيجابيات والتي تشمل :

١. توسيع نطاق كل حق من حقوق الإنسان، مثال ذلك أن الحق في الحياة في المواثيق الدولية يوسع نطاقه المفهوم الإسلامي بأن: (من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً) كما ورد في الآية ٣٢ من سورة المائدة .

٢. تعميق الالتزام بالحقوق والحريات لأنه سوف يجد وازعاً دينياً للالتزام بها إضافة إلى الالتزام القانوني.

٣. وجود العقوبة الأخروية في الأديان يجعل الإلتزام بحقوق الإنسان لا يعتمد على وجود آليات الرقابة الدولية والوطنية وحدها.

٤. تنص الأديان على حقوق جديدة لاتوجد في المواثيق الدولية مثل حقوق الوالدين وحق الجار وفي ذلك إثراء كبير للنظام الدولي لحقوق الإنسان.

٥. تتضمن الأديان كذلك مفاهيم كلية جديدة، ففي مجال القانون نلاحظ أن أقصى ما استقر عليه النظام الدولي لحقوق الإنسان هو مفهوم "سيادة حكم القانون"، ولكن الأديان السماوية تستوعب ذلك المفهوم وتطرح مفهوماً أشمل وهو مفهوم "العدالة".

ثالثاً: الاستفادة من المنابر الدولية لحقوق الإنسان:

توافر الأبعاد الإيجابية للأديان والإسلام بصفة خاصة التي سبق ذكرها رؤية عملية ايجابية تتجاوز مفهوم حوار الحضارات الى مفهوم تحالف الحضارات لدعم وتوسيع نطاق النظام الدولي لحقوق الإنسان، وينبغي طرح تلك الرؤية خلال اجتماعات مناقشة التقارير الدورية للدول التي تقدم بموجب موثائق حقوق الإنسان الدولية المختلفة، وكذلك خلال اجتماعات المحافل الدولية التي تعمل على صياغة معايير جديدة لحقوق الإنسان أو على تعديل المعايير السائدة وذلك للتأثير الإيجابي على النظام الدولي لحقوق الإنسان، خاصة وأن المجتمع الدولي الذي اعتبر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام ١٩٤٨ هو المثل الأعلى المشترك الذي ينبغي أن تسعى شعوب العالم لبلوغه سرعان ما اكتشف ان ذلك الجهد الفكري البشري يقبل التطوير بالحذف والإضافة والتعديل^(٩). ولذلك لم يكف المداد الذي كتب به الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حتى ظهرت الحاجة إلى موثائق حقوق انسان اضافية تعيد ترتيب الحقوق والحريات التي وردت به وتفصلها وتضيف إليها وتعديلها، مما جعل النظام الدولي لحقوق الإنسان نظام حد أدنى كما سبق أن أوضحنا. ولذلك فأننا نرى أنه توجد قابلية لدى النظام الدولي لحقوق الإنسان للاستفادة من اي تصور يؤدي إلى تقوية حقوق الإنسان، وانه لابد من العمل على استغلال تلك القابلية.

إن الموثائق الدولية لحقوق الإنسان تمثل في تقديرنا جهداً بشرياً مقدراً، ولكن ذلك الجهد البشري قاصر بطبيعته، وسوف يظل قاصراً، ويقع العبء الأكبر على أصحاب الديانات لتكملة ذلك النقص. ولكننا في ذات الوقت يجب أن لا نغفل التجربة الغربية التي تجعل الغرب يتخوف من

استغلال الدين على النحو الذى سبق أن أوضحناه والذي ليس له مثيل في التاريخ الإسلامي. وفي تقديرنا أنه يمكن تجاوز ذلك التخوف عن طريق تحالف حضارات يؤكد دور الدين الإيجابي في دعم حقوق الإنسان وذلك من خلال مقترحات محددة لتعديل المواثيق الدولية لحقوق الإنسان تؤكد رفض استغلال الدين على نحو ما حدث في العصور الوسطى في أوروبا. وعلى الرغم من طول ذلك الطريق ومشقة السير فيه إلا أننا نرى أن أي خطوة تتخذ فيه هي خطوة في الاتجاه الصحيح، وهو اتجاه التحالف بين الحضارات؛ ولكنه يجب أن يكون تحالفاً عملياً من خلال المحافل الدولية والإقليمية لحقوق الإنسان حتى يكون له مردود عملي ملموس يتمثل في اثناء المواثيق الدولية لحقوق الإنسان .

رابعاً: الاستفادة من ديمقراطية اتخاذ القرار في الآليات الدولية لحقوق الإنسان:

ومما يسهل التفاعل الإيجابي بين النظام الدولي لحقوق الإنسان والأديان السماوية خاصة الإسلام، على نحو ما ذكرنا، ديمقراطية آليات النظام الدولي لحقوق الإنسان، والتي مكنت الجماهيرية الليبية من رئاسة لجنة حقوق الإنسان بجنيف في إحدى دوراتها. وتتوفر تلك الديمقراطية بصفة خاصة في العديد من آليات الأمم المتحدة خاصة الجمعية العامة والمجلس الاقتصادي والاجتماعي واللجنة الثالثة للجمعية العامة ولجنة حقوق الإنسان بجنيف . وبالإضافة إلى ديمقراطية آليات النظام الدولي لحقوق الإنسان التي تمكن من التفاعل الإيجابي مع النظام الدولي لحقوق الإنسان، نشير كذلك إلى جانب هام آخر وهو أن ذلك النظام يوافر في كثير من الحالات فرصاً كبيرة لتعديله

واعادة النظر فيه كما ورد صراحة في العديد من المواثيق الدولية لحقوق الإنسان^(١٠).

خامساً: الخصوصيات

إن التخوف من أن النظام الدولي لحقوق الإنسان سوف يؤدي إلى ضياع الخصوصيات خاصة الدينية والثقافية ، فإنه تخوف غير مبرر لأن تلك الخصوصيات قد تم الحفاظ عليها في العديد من المواثيق الدولية. مثال ذلك النص صراحة على احترام حرية الآباء في أن يؤمنوا لأطفالهم التعليم الديني والاخلاقي الذي يتماشى مع معتقداتهم الخاصة^(١١) .

وكذلك تنص الصكوك الدولية لحقوق الإنسان على أهمية أن تؤخذ في الاعتبار تقاليد كل شعب وقيمه الثقافية لحماية الطفل وترعره وترعرعاً متناسقاً. كما أن تلك الصكوك تحترم مسؤوليات وحقوق وواجبات الوالدين أو الجماعة حسبما ينص العرف المحلي في أن يوفرُوا للطفل التوجيه والإرشاد الملائمين عند ممارسة الحقوق المعترف بها في المواثيق الدولية^(١٢).

سادساً : لا يمكن التأثير في النظام الدولي لحقوق الإنسان إلا بعد فهمه فهماً عميقاً :

ومما لا شك فيه انه لن يتسنى لأصحاب الديانات خاصة المسلمين التأثير الإيجابي على النظام الدولي لحقوق الإنسان إلا من خلال فهم عميق لذلك النظام من حيث المضمون والآليات ومشاركة فاعلة في كافة فعالياته . وتسهيلاً لفهم النظام الدولي لحقوق الإنسان وظف مركز الخرطوم الدولي لحقوق الإنسان (KICHR) جهداً مقدراً ومازال تغطية لجوانبه الأربعة

الرئيسية. ففي مجال توفير نصوص الصكوك الدولية لحقوق الإنسان التي تتضمن المبادئ والمعايير والآليات، أصدر المركز مطبوعه رقم (١٠). وفي مجال التعليقات والتوصيات العامة التي اصدرتها هيئات المعاهدات الدولية لشرح تلك الصكوك، أصدر المركز مطبوعه رقم (١٢). وفي مجال كيفية اعداد الدول لتقاريرها بموجب تلك الصكوك، أصدر المركز مطبوعه رقم (١١) متضمناً المبادئ التوجيهية المتعلقة بشكل التقارير ومحتواها. وفي مجال الحقوق الخاصة بفئات معينة، أصدر المركز مطبوعه رقم (١٣) عن حقوق الطفل و مطبوعه رقم (١٤) عن الحقوق المدنية والسياسية ومطبوعه رقم (١٦) عن حقوق المرأة. وفي مجال رصد حقوق الإنسان على أرض الواقع، أصدر المركز مطبوعه رقم (٢١) عن ولاية التواجد الميداني للأمم المتحدة. علماً بأن المركز يعقد دورات تدريبية حول كل مطبوع من تلك المطبوعات لتوفير فهم سليم للنظام الدولي لحقوق الإنسان يمكن من التعامل معه بطريقة ايجابية وموضوعية. وبالإضافة إلى ذلك فإن المركز يفتح زراعية للتعاون مع المراكز الأخرى والمنظمات غير الحكومية والجامعات للتقريب بحقوق الإنسان بصورة علمية مدروسة.

أما في هذه العجالة، فإننا قد رأينا أن نوظف ما تبقى من هذه الورقة لشرح النظام الدولي لحقوق الإنسان بصورة مقتضبة وذلك على النحو التالي :

١. ميثاق الأمم المتحدة لسنة ١٩٤٥ أرسى قواعد النظام الدولي لحقوق الإنسان :

يعتبر ميثاق الأمم المتحدة هو الأساس التعاهدي للنظام الدولي لحقوق الإنسان وعالميته والذي يسود على كافة الالتزامات الأخرى للدول^(١٣). ولقد تضمن ميثاق الأمم المتحدة مفهوماً متعارضين :

المفهوم الأول : هو أن الدول هي العناصر المؤسسة لمنظمة الأمم المتحدة ويسود ذلك الفهم في بنية المنظمة حيث أن مهمتها الأساسية هي فرض القيود والإلتزامات على الدول خاصة فيما يتعلق بحفظ السلم والأمن الدولي وحصر استخدام القوة في حالتها التفويض من مجلس الأمن والدفاع عن النفس^(١٤). أما المفهوم الثاني : فهو التركيز على حماية الكائن البشري عن طريق تعزيز حقوق الإنسان وكفالة الحريات الأساسية للجميع. وبذلك المفهوم الثاني يكون الميثاق قد أدخل على القانون الدولي مبدأ إحترام حقوق الإنسان وفرض على الدول الإلتزامات المقابلة لذلك الحق دون أن يسرد تفاصيل حقوق الإنسان وحرياته الأساسية .

ومن المهم ملاحظة أن الميثاق لم ينص على أي حق يستطيع الفرد الإحتجاج به ضد أي معتد. يضاف إلى ذلك أن النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، وهو جزء لا يتجزأ من الميثاق، ينص صراحة على أن للدول وحدها الحق في أن تكون أطرافاً في الدعاوى التي ترفع أمام المحكمة؛ ولكن يستخلص من الآراء الفردية المخالفة للقضاة مثل القاضي تاناكا منذ سنوات طويلة أن هنالك ميلاً إلى اعتبار حماية حقوق الإنسان جزء لا يتجزأ من القانون الدولي المعاصر على الرغم من أن المحكمة قد رفضت ذلك الاتجاه عام ١٩٦٦^(١٥).

ولقد ذكر القاضي تاناكا في تلك القضية أن الإشارات المتكررة في ميثاق الأمم المتحدة إلى حقوق الإنسان والحريات الأساسية واحدة من الاختلافات بين ميثاق الأمم المتحدة وميثاق عصبة الأمم، إذ لم يكن في ميثاق العصبة ما يشير إلى العلاقة الوثيقة التي تربط بين السلم واحترام حقوق الإنسان كما هو الحال في ميثاق الأمم المتحدة. كما أضاف تاناكا أن القاعدة التي تحظر التمييز أو الفصل بسبب الجنس أصبحت قاعدة من قواعد القانون

الدولي العرفي. وفي ذات القضية أعرب القاضي عمون عن رأيه الشخصي في شرعية كفاح الشعوب التي تقاوم من أجل حقوقها موضحاً أن شرعيته مؤسسة على حق الدفاع عن النفس وهو حق متأصل في الطبيعة البشرية وقد كرسته المادة ٥١ من ميثاق الأمم المتحدة. وقد أشار القاضي عمون على نحو خاص إلى القرار ٢٣٩٦ (د - ٢٣) الصادر في تاريخ ٢ كانون الأول / ديسمبر ١٩٦٨ الذي أكدت فيه الجمعية العامة للأمم المتحدة مجدداً اعترافها بشرعية القتال الذي يخوضه شعب جنوب أفريقيا لتأمين التمتع بحقوق الإنسان دون أي استثناء. وفي ذلك تفرقة واضحة بين الإرهاب وكفاح الشعوب لنيل حقوقها .

ونلاحظ أن القاضي عمون قد سعى إلى بناء الطابع الإلزامي لحقوق الإنسان على مبدأ الدفاع عن النفس (المادة ٥١) وعلى تحقيق أهداف ميثاق الأمم المتحدة (الفقرة ٤ من المادة ٢). وعلى الرغم من الطريقة التي فسرت بها المحكمة وأعضاؤها ميثاق الأمم المتحدة إلا أن ذلك لا يحسن في حد ذاته مصير الفرد، بيد أنه لا ينبغي نكران ما فعله من فتح الباب واسعاً أمام خطوات جديدة في مجال حماية الفرد وهو ما حدث بالفعل.

ومن أمثلة الخطوات الجديدة في ذلك الاتجاه أن الشكاوى الفردية ضد انتهاكات حقوق الإنسان قد تم السماح بها لاحقاً أمام الهيئات التعاقدية (Treaty bodies) التي أنشأت بموجب العديد من صكوك حقوق الإنسان الدولية والإقليمية^(١٦). وبالإضافة إلى ذلك فإن انتهاكات حقوق الإنسان أصبحت الآن جرائم دولية بصدر نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الذي نص على أن الإبادة الجماعية والجرائم ضد الإنسانية وجرائم الحرب وجريمة العدوان كلها جرائم دولية، على الرغم من أنه علق جريمة العدوان إلى حين تعديل النظام بعد سبع سنوات^(١٧).

وفي تقديرنا أن الإسلام يؤمن ويتوسع غير مسبوق على كافة الأسس التي أوردتها ميثاق الأمم المتحدة . ففي مجال عالمية حقوق الإنسان نجد قوله تعالى: (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً). وفي مجال المسؤولية الشخصية نجد أن كل من يرتكب انتهاكاً لحقوق الإنسان يتحمل وزر ذلك كما ورد في قوله تعالى: (قل أغير الله أبغي رباً وهو رب كل شيء ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون). وفي مجال الدفاع عن النفس وعدم الاعتداء نجد ذلك في قوله تعالى:

(وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) (١٨)

٢. تفصيل النظام الدولي لحقوق الإنسان الذي ورد مجملًا في ميثاق الأمم المتحدة :

لقد تم تفصيل النظام الدولي لحقوق الإنسان الذي ورد مجملًا في ميثاق الأمم المتحدة عام ١٩٤٥، على نحو لا يتعارض من الأديان على نحو ما أوضحنا أعلاه، في عشرات المعاهدات ومئات بل آلاف القرارات الصادرة عن آليات الأمم المتحدة حتى يومنا هذا. وتتنحصر صكوك حقوق الإنسان الأكثر أهمية في الآتي:

- أ- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ١٩٤٨.
- ب- الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري ١٩٦٥ (١٩).
- ج- العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ١٩٦٦ (٢٠).
- د- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ١٩٦٦ (٢١).

هـ- اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة سيداو ١٩٧٩ (٢٢).

و- اتفاقية مناهضة التعذيب ١٩٨٤ (٢٣).

ز- اتفاقية حقوق الطفل ١٩٨٩ (٢٤).

ح- الاتفاقية الدولية لحماية حقوق جميع العمال المهاجرين وأفراد أسرهم

١٩٩٠ (٢٥).

وتتم الرقابة الدولية لتنفيذ تلك الصكوك على أرض الواقع من خلال هيئات المعاهدات (Treaty bodies) التي أنشأها كل صك من تلك الصكوك. وتختص تلك الهيئات باستلام التقارير الدورية التي تقدمها الدول وكذلك نظر الشكاوى من الأفراد و الدول في حالات معينة. وتتكون عضوية هيئات المعاهدات من خبراء يتم تعيينهم بصفتهن الشخصية .

وهناك نوع آخر من الرقابة الدولية على حقوق الإنسان وهي الرقابة التي تقوم بها الأجهزة السياسية للأمم المتحدة (Charter-based) وهي مجلس الأمن والجمعية العامة للأمم المتحدة والمجلس الإقتصادي والإجتماعي ولجنة حقوق الإنسان بجنيف وهي جهاز الأمم المتحدة المتخصص في مجال حقوق الإنسان ويشرف على أعمالها المفوض السامي لحقوق الإنسان. وتشمل آلياتها مقررودول (Rapporteurs Country) ومقررود الموضوع (Thematic Rapporteurs) وممثلو الأمين العام للأمم المتحدة، وتبلغ تلك الآليات أكثر من ثمانين آلية .

٣. القيود التي ترد على استخدام الحقوق:

من المهم جداً معرفة أنه يسمح بفرض قيود على استخدام الحقوق لأغراض الأمن القومي والسلامة العامة والطوارئ العامة وخلافها من الاعتبارات.

ولكن وفي ذات الوقت فإنه من الممكن أن يساء استخدام القيود على الحق أو الحرية من قبل بعض السلطات العامة. والضمانة الأساسية ضد تلك الإساءة هي إخضاع القيود لرقابة قضائية تكون هي الفيصل فيما يحدث من خلاف في وجهات النظر بين الأفراد أو الجماعات من جانب والسلطات العامة من جانب آخر، وذلك على ضوء المبادئ الأساسية التي تحكم القيود التي تفرض على حقوق الإنسان وحرياته وهي تشمل:

- مبدأ الشرعية .
- مبدأ سيادة القانون.
- مبدأ إحترام كرامة الفرد.
- مبدأ أن الحقوق والحريات مطلقة وأن القيود من الإستثناءات.
- مبدأ المساواة وعدم التمييز.
- مبدأ لا جريمة ولا عقاب بلا قانون (عدم رجعية القوانين).
- مبدأ المحاكمة العادلة العلنية في الإجراءات القضائية، ومبدأ عدم محاكمة الفرد عن جرم مرتين.
- مبدأ التناسب.

• مبادئ أساسية أخرى معترف بها ضمناً في الفقرة ٣ من المادة ٢٩ والمادة ٣٠ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والأحكام المقابلة في العهدين الدوليين

الخاصين بحقوق الإنسان وهي تشمل :

أ . مبدأ حسن النية.

ب. مبدأ إحترام مبادئ الفرد المكتسبة.

ج. مبدأ الإنصاف.

د . مبدأ تقرير المصير.

هـ. مبدأ التضامن الإجتماعى - أي مساعدات تقدمها دول أو أفراد أكثر تقدماً اقتصادياً الى دول أو أفراد أقل تقدماً اقتصادياً.

و. مبدأ العلاقات الودية والتعاون بين الشعوب والدول.

ز. مبدأ الحفاظ على السلام العالمي.

التوصيات :

وفي ختام هذه الورقة نتقدم بتوصية واحدة وهي أهمية تصويب جهود أصحاب البيانات محلياً ودولياً من خلال الاشتراك الفاعل في المحافل الدولية لحقوق الإنسان التى تعقد مرات عديدة كل عام، وذلك لإثراء النظام الدولى لحقوق الإنسان وتعويض الغياب غير المبرر للإسلام والأديان الأخرى وكريم المعتقدات عن الساحة الدولية لحقوق الإنسان تصحيحاً للصورة التى رسخت بأن الاسلام دين إرهاب وعنف. ولاشك أن كافة الدول الإسلامية تشارك في تلك المحافل والمطلوب فقط هو التنسيق وتصويب الجهود وجعل تلك المحافل هي ساحة حوار وتحالف بين الحضارات، بحيث يأخذ التحالف توجهاً عملياً بعيداً عن التداول النظري الذى ظل مسيطراً على الساحة دون أي مردود عملي.

ورقة عمل قدمت في مؤتمر " نحو خطاب إسلامي ديمقراطي مدني " الذي نظمه مركز القدس للدراسات السياسية بالتعاون مع مؤسسة كوراد أديناور في ٢٧ - ٢٩ مايو ٢٠٠٦ - عمان - الاردن.

١. *Human Rights Standards and Initiative for Constructive Interaction between International ٢٠٠٠ Religions, Dr. Ahmed El Mufti, November*

٢. المادة ٥ من العهدين الدوليين والمادة ٢٣ من اتفاقية سيداو.
٣. أنظر مقال الاستاذ خالد زياد بعنوان " أهمية الاجتهاد " المنشور باللغة الانكليزية ضمن مطبوعات المجلس العالمي للكنائس عام ١٩٩٥ " الدين والقانون والمجتمع - نقاش مسيحي اسلامي " الصفحات ٤٨ - ٤٩ .
٤. الفقرة الثانية من ديباجة ميثاق الامم المتحدة والفقرة الاولى من ديباجة الاعلان العالمي لحقوق الانسان والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.
٥. سورة الشورى الآية ١٣.
٦. سورة الأعلى الآيتان ١٨ و ١٩.
٧. سورة البقرة الآية ٦٢.
٨. سورة الاسراء الآية ٧٠.
٩. الفقرة الأخيرة من ديباجة الاعلان العالمي لحقوق الانسان.
١٠. انظر على سبيل المثال المادة ٢٩ من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمادة ٥١ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والمادة ٢٦ من اتفاقية سيداو.

١١. المادة ١٣ (٣) من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.
١٢. الفقرة قبل الأخيرة والمادة ٥ من اتفاقية حقوق الانسان.
١٣. المادة الثالثة بعد المائة من ميثاق الامم المتحدة.
١٤. الفصل السابع والمادة ٥١ من ميثاق الامم المتحدة.
١٥. Judgment, ICJ Reports, South West Africa, Second Phase ١٩٦٦. P, ٣٤, ٢٩٢, ٢٨٩, and ٢٩٣.
٧٠. Report, and advisory opinion, ICJ (انظر صفحة ٧ من المرجع المشار اليه في الحاشية رقم (١) أعلاه.
١٦. انظر المادة ١٤ من الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع اشكال التمييز العنصري والمادة ٥ من البروتوكول الاختياري المتعلق بالعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والمادة ٢٢ من اتفاقية منع التعذيب (CAT) والمادة ٧٧ من اتفاقية العمالة المهاجرة والمادة ٥٢ من الميثاق الافريقي لحقوق الانسان والشعوب.
١٧. دخل نظام روما الاساسي حيز النفاذ بتاريخ الاول من يوليو ٢٠٠٢ ، والمادة ٥ منه مقروءة مع المادتين ١٢١ و ١٢٣ هي التي تتناول الجرائم الدولية.
١٨. الآية رقم ١ من سورة الفرقان والآية رقم ١٦٤ من سورة الانعام والآية رقم ١٩٠ من سورة البقرة، على التوالي.
١٩. بدأ نفاذها في ٤ يناير ١٩٦٩.
٢٠. بدأ نفاذها في ٣ يناير ١٩٧٦.
٢١. بدأ نفاذها في ٢٣ مارس ١٩٧٢.
٢٢. بدأ نفاذها في ٣ سبتمبر ١٩٨١.
٢٣. بدأ نفاذها في ٢٦ يونيو ١٩٨٧.

٢٤. بدأ نفاذها في ٢ سبتمبر ١٩٩٠.

٢٥. بدأ نفاذها في الاول من يوليو ٢٠٠٣.

مشكلة الفكر الغربي مع نبي الاسلام (ص)

الدكتور: باسم خفاجي

مدير المركز الدولي لدراسات أمريكا والعرب

يمثل نبي الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم مشكلة حقيقية ومتكررة في أدبيات الفكر الغربي. ويظهر من حين لآخر هجوم عنيف على شخص النبي عليه الصلاة والسلام. يعتبر البعض أن هذا الهجوم حالة شاذة من قبل أفراد بأعيانهم، ويحاول طرف آخر أن يلقي باللائمة على نظريات المؤامرة، ويدعو ثالث إلى أن نتغير نحن حتى لا يهاجم رموزنا الآخرون. يرى الكاتب - من خلال الأدلة التاريخية والفكرية - أن الموقف الغربي من النبي عليه الصلاة والسلام لم يتغير بالمجمل، وأنه كان دائماً يغلب عليه صبغة العداء والاستهزاء، وإن اختلفت صور التعبير عن هذا الموقف بين فئات المجتمع الغربي المختلفة. يهدف المقال كذلك إلى التعرف على الأسباب الفكرية لهذا

الموقف الغربي، وكيف يمكن مقاومة هذا الموقف عملياً للدفاع عن رموز الأمة الإسلامية.

مقدمة

شهدت الفترة الماضية ارتفاع نبرة المواجهة مرة أخرى بين العالم الإسلامي من ناحية، وبين أوروبا من ناحية أخرى في ما يتعلق بالهجوم على شخص النبي محمد ﷺ، والله عليه وسلم. ورغم أن هذا الهجوم تكرر كثيراً خلال الأعوام الماضية، وبصور متعددة، إلا إن العالم العربي والإسلامي لا يزال مصراً على التعامل مع كل حالة من تلك الحالات التي يهاجم فيها خير البشر، وكأنها حالة منعزلة وفردية، ويجب أن تعامل في هذا السياق. ويغيب عن الكثير من أبناء الأمة أن الموقف الفكري الغربي من النبي صلوات ربي وسلامه عليه كان دائماً موقفاً عدائياً، وإن اختلفت صور التعبير عن هذا العداء.

قصور في الفهم

يلقي البعض اللوم على الأمة الإسلامية لتخاذلها وضعفها من ناحية، أو لتكرار الحوادث التي تتبناها بعض فصائل الأمة تجاه الغرب. يرى البعض أن ما يسمى بالإرهاب الإسلامي هو سبب هجوم الغرب على الإسلام وعلى نبي الإسلام. ونسأل هؤلاء .. وهل كان الغرب يمدح النبي ﷺ وعلوه، أو حتى يسكت عن إيذاء شخصه الكريم وإهانته عندما كانت الأمة الإسلامية في حالة وفاق وسلام تام مع دول الغرب؟ إن الغرب لم يتوقف عن الهجوم على رسول الإسلام طوال القرون الماضية، وهو موقف عام لم يشذ عنه إلا القليل من المفكرين والمتدينين.

يرى البعض الآخر أن الهجوم على الإسلام أو على نبيه الكريم ليس إلا حالات فردية لمن يبتغون الشهرة، أو من يحملون أحقاداً على الإسلام. ويقوم هؤلاء بسرد بعض النقولات التاريخية أو المعاصرة لمفكرين غربيين يمدحون شخص النبي، ويعتبرون أن وجود هؤلاء يقدح في فكرة وجود عداة فكري عام في الغرب تجاه الإسلام أو شخص الرسول الكريم. والحقيقة أن الاستشهاد ببعض الأقوال - مع حذف السياق التاريخي لها - يمكن أن يكون مقنعاً بوجود إعجاب من بعض المفكرين الغربيين بشخصية النبي ﷺ.

لكن ما يغيب عن هذه الرؤية، ويعيبها أيضاً .. أن الفكر الغربي يتحرك وفق مجموعة من المسلمات الأساسية التي تخالف بقوة الدعوة المحمدية في المبادئ والمسلمات، وبالتالي فإن الأصل في العلاقة الفكرية بين الغرب وبين الإسلام لم يكن يوماً ما التوافق وإنما كانت العلاقة دائماً من النواحي الفكرية تميل إلى المواجهة وعدم الاتفاق. ويجب هنا أن نفصل بين أمرين:
الأول:

هو العلاقات بين الشعوب، والتي كانت في كثير من الأحيان تميل إلى السلام والوئام، وكذلك العلاقات السياسية التي تتبدل وتتغير وفق المصالح.
الثاني:

فهو الرؤى الفكرية تجاه النبي، والتي لم تتغير كثيراً في الغرب منذ بعثة النبي ﷺ. ولله عليه وسلم وحتى التاريخ المعاصر، وكانت في مجملها رؤى ومواقف معادية وصدامية.

إن الأحكام الفكرية لا بد وأن تنطلق من الرؤى المشتركة والمستمرة عبر فترات زمنية طويلة، ولا تقاس على ما شذ من الأقوال أو الأفكار. والغرب عبر تاريخه الطويل من المواجهة الفكرية والدينية مع العالم

الإسلامي كان دائماً يميل إلى الطعن في شخص النبي، وهو ما لم يتغير عبر قرون طويلة من العلاقة مع الغرب، ولذلك أسباب سياأتي بيانها في هذا المقال.

هل الغرب كيان فكري واحد؟

إن من المهم قبل دراسة الموقف الفكري الغربي من النبي صلى الله عليه وسلم أن نبين أن الغرب ليس كياناً واحداً فيما يتعلق بالسياسات وطبائع الشعوب، ومواقف الدول من العالم العربي والإسلامي. كما أن الغرب ليس كياناً واحداً أيضاً فيما يتعلق باهتماماته الدينية ومدى اقترابه أو ابتعاده عن دعوة ورسالة نبي الله عيسى عليه السلام. فليس كل الغرب متديناً وليس كل الغرب علمانياً أيضاً، وهناك فوارق كبيرة بين المدارس والمذاهب الدينية المختلفة داخل المسيحية في الغرب.

لكن رغم كل هذا التباين والاختلاف في السياسات والطبائع والتوجهات، إلا أن الغرب يكاد يكون كياناً واحداً عندما يتعلق الأمر بالجوانب الفكرية المتعلقة بعلاقاته مع الحضارات الأخرى والديانات التي تختلف عن ديانات الغرب. فرغم تعدد المدارس الفلسفية والفكرية في الغرب، إلا أن هناك قدراً مشتركاً وواضحاً من المفاهيم الفكرية الأساسية عندما يتعلق الأمر بالرؤى المقابلة حول مستقبل البشرية وهدف الإنسان من الحياة على الأرض. لذلك فإن من الممكن أن يتم الحديث عن الغرب بوصفه كياناً واحداً عندما يتعلق الأمر بالحياة الفكرية الغربية في مقابل الحضارات الأخرى.

وسوف نتعامل هذه الدراسة مع الغرب ككيان فكري واحد من ناحية المنطلقات الأساسية للحضارة الغربية، والمبادئ التي قامت هذه الحضارة عليها، وعلاقة ذلك بموقف الغرب من النبي صلى الله عليه وسلم.

مشكلات الفكر الغربي مع نبي الإسلام

لكي ننجح في فهم علاقة الغرب فكرياً بنبي الإسلام ﷺ عليه وسلم، فلا بد أن نبتعد قليلاً عن المواقف، وندرس المبادئ. إن المواقف ليست إلا تعبيرات واقعية عن الأفكار الكامنة في الشخصية الغربية، والتي تكونت عبر قرون طويلة من التأثير الفكري الذي كون قناعات راسخة لا تتزعزع داخل الشخصية الغربية فيما يتعلق بعلاقتها بالخالق، وعلاقتها بالكون والطبيعة والآخرين من البشر. وهذه القناعات تتصادم بشدة مع ما جاء به النبي ﷺ عليه وسلم، ولذلك نشأ العداء وليس من المتوقع أن يقل أو ينتهي في القريب. وهذه مجموعة من الأسباب الفكرية التي ساهمت في تكون علاقة العداء على المستوى الفكري.

مركزية الله أم مركزية الإنسان

إن المشكلة الرئيسة في علاقة الغرب فكرياً بالعالم الإسلامي، وعداء الغرب للنبي ﷺ عليه وسلم، هو مركزية الله تعالى في الكون لدى المسلمين، والتي تتجسد في دعوة محمد ﷺ عليه وسلم، وفي دين الإسلام وفي واقع الأمة الإسلامية بصرف النظر عن درجة تدين والتزام أفراد هذه الأمة.

إن الغرب في المقابل ينطلق فكرياً - وبكل فئات مجتمعاته وكل مفكره - من فكرة مركزية الإنسان في الكون، وأن الفرد هو مركز الاهتمام الرئيس، وأن تطلعات الفرد وحقوقه وحرياته تقدم على أي أمر آخر، وحتى أمور العبادة وعلاقة الفرد بالإله.

إن الغرب يرى أن محمداً ﷺ عليه وسلم قد قدم مفهوماً يمكن أن يهدم الفكر الغربي من أساسه .. وهو مركزية الله تعالى في حياة البشرية مقابل نظريات الغرب التي تقوم على مركزية الإنسان. لذلك اختار الغرب أن

يجعل عداء الإسلام ضمن منظومة قيمه الرئيسة لأنه بذلك يتمكن من إبقاء الفرد مركزاً للكون في مواجهة دعوة محمد صلى الله عليه وسلم التي حافظت على مكانة الخالق جل وعلا ومركزيتها في حياة البشر.

وحول ذلك تحدثت المؤلفة البريطانية كارين أرمسترونج - صاحبة كتاب "محمد" - قائلة: "علينا أن نتذكر أن الاتجاه العدائي ضد الإسلام في الغرب هو جزء من منظومة القيم الغربية، التي بدأت في التشكل مع عصر النهضة والحملات الصليبية وهي بداية استعادة الغرب لذاته الخاصة مرة أخرى. فالقرن الحادي عشر كان بداية لأوروبا الجديدة وكانت الحملات الصليبية بمثابة أول رد فعل جماعي تقوم به أوروبا الجديدة." (١)

بين محمد والمسيح

تمحور الفكر الغربي حول شخصية المسيح عليه السلام. وتحولت شخصية المسيح بعد تحريف الدين المسيحي إلى تجسيد للفكر الغربي حول مركزية الفرد في الكون. فقد تحول الإله في نظر المتدينين إلى شخص .. إله في صورة فرد .. دفع دمه ثمناً مقدماً لجميع خطاياهم القادمة. وعندما سيطر الفكر النفعي على الشخصية الغربية، أصبح التعلق بشخص المسيح يمثل قمة النفعية لمن اختاروا الدين، فهو قد قام بدفع فاتورة خطاياهم حتى قبل أن يقعوا فيها، وأبقى لهم الحياة لكي يمارسوا فيها ما شاعوا من أفعال طالما أن محبة المسيح - كفرد وكإله - تسيطر على مشاعرهم. أما من تركوا الدين المسيحي بأكمله، وأصبحوا لادينيين أو ملحدين، فقد كان المسيح - بعد تحريف الدين - أيضاً مركزياً في مواقفهم الفكرية .. فهو فرد، وبالتالي لا يمكن أن يختلف عن غيره من البشر، وبالتالي فليس هناك إله - بزعمهم - . كما أن المسيح بصورته التي قامت الكنيسة الغربية بتصويرها رحيم منعزل عن حياة الناس .. يقبل بكل معايير الحياة الإنسانية، ولا يدعو إلا إلى الحرية

والمساواة .. وهي أهم قيم العلمانية ولا تصادم من تركوا الدين، وبالتالي فلا حاجة إلى مصادمة المسيح.

أما العلاقة مع محمد فهي علاقة تصادمية مع كل من التيار الديني والعلماني في الغرب على المستوى الفكري. فمحمد - صلى الله عليه وسلم - حرص على أن يكون فرداً .. إنساناً بكل معاني الإنسانية، ورفض أن يكون إلهاً في صورة إنسان، وبالتالي فهو يناقض فهم المتدينين من الغرب للإله الذي عرفوه، وبالتالي تكونت الكراهية والضيق من كل ما يمثله محمد صلى الله عليه وسلم .. فهو ليس على شاكلة المسيح .. في نظرهم. وهو يناقض أيضاً مشاعر ورغبات غير المتدينين، لأنه يطلب من البشر - كما أمره خالقه - بالكثير من العبادات والأعمال والالتزامات، ويقدم حرية المجتمع على حرية الفرد، ويضحي بالمساواة من أجل العدالة ومن أجل صلاح المجتمع. كل ذلك ساهم في تكوين صورة سلبية وقاسية عن نبي الإسلام.

إن المتدينين في الغرب - كما في الشرق أيضاً - يعشقون فكرة المعجزة لأنها خلاص من مواجهة واقع يطحن أحلامهم .. لذلك انتشر في التدين الغربي قصص المعجزات والخوارق وكرامات القديسين، وأصبح ذلك مكوناً رئيسياً من مكونات التدين المسيحي الغربي. أما محمد صلى الله عليه وسلم فقد جسد إمكانية انتصار الإنسان دون حاجة إلى المعجزات .. لقد كانت حياة الرسول - في نظرهم - خالية من المعجزات، والحياة الغربية قاسية، والتدين فيها يسمح للفرد أن يحلم بالمعجزة للفرار من الواقع، ونبي الإسلام لا يعد بالمعجزات، وإنما بحياة مليئة بالجهد والجد والمعاناة من أجل آخرة يمكن فيها الاستمتاع بالجنة.

لقد نجح من حرفوا دين المسيح أن يقنعوا أنصار المسيح في الفكر الغربي، أن لهم أن يجمعوا بين كل متع الدنيا - فقد دفع ثمن ذلك المسيح - وأن يجمعوا معها أيضاً النجاة في الآخرة لأنهم أحبوا المسيح. وهكذا يتفرغ

المتدين للحياة دون الحاجة الحقيقية للعمل فإن محبة المسيح كافية للجنة. أما محمد فإن دينه ودعوته تطلب من الإنسان الكثير، ولا تعد بالمقابل إلا بأمل في رحمة الله. كيف إذن لمن يعتنق الفكر النفعي أن يحب محمداً؟ ويروي الكاتب العربي هشام جعيط في تحليله للشخصية الأوروبية كيف أنها نظرت للعالم الإسلامي ولدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فيقول: "يسير تاريخ الإسلام لا وفق ديناميكيته الخاصة، بل كانعكاس صاحب ومعكوس لتاريخ الغرب. لنأخذ مثلاً على ذلك: شخصية محمد. نلاحظ أنه ضمن كل تحليل لهذه الشخصية تنساب عملية مقارنة مع المسيح. إذا كان محمد غير صادق فذلك لأن المسيح كان صادقاً؛ وإذا كان متعدد الزوجات وشهوانياً، فلأن المسيح كان عفيفاً؛ وإذا كان محمد محارباً وسياسياً فذلك استناداً إلى يسوع مسالم، مغلوب ومعذب". (٢)

تجذر فكرة النبوة الكاذبة

قامت الكنيسة الغربية تحديداً منذ بداية الإسلام بالطعن في صدق نبوة رسول الله عليه الصلاة والسلام، ولا يزال هذا الموقف هو السميت المشترك لمعظم المفكرين المتدينين الغربيين، رغم أن بعضهم قد تنازل ووصف النبي ببعض الصفات الإيجابية كقائد سياسي، أو مصلح إنساني، أو إنسان طموح، ولكن ليس كنبي يوحى إليه. وأخطأ كثير منا في فهم دلالة العبارات، والتي تطير بها وكالات الأنباء العربية والإسلامية، وكأنها تمثل تحولاً فكرياً في نظرة الغرب للنبي. فكم تغنينا بعبارة أن "العظماء مائة وأعظمهم محمد" وغيرها من العبارات التي يكثر تقديمها في هذا السياق.

كما تسببت هذه الرؤية في كذب نبوة محمد صلى الله عليه وسلم في تكوين فكرة مسيحية استقرت في أذهان الكثير من المفكرين الدينيين في الغرب. هذه الرؤية تتصور أن هذه النبوة الكاذبة في ظنهم قد أوقفت تطور

الإنسانية باتجاه المسيحية. يقول أحدهم: "لقد أمكن لمحمد أن يكون إمبراطورية سياسية ودينية على حساب موسى والمسيح".
ويلحظ أحد المفكرين أن فكرة أن النبي لم يكن نبياً حقيقياً صادقاً قد تجذرت دون أن يصددها أي ريب أو شك أو حتى محاولة للتفهم الحقيقي للرسالة الإسلامية عند مفكرين عديدين من القرون الوسطى، أمثال ريمون مارتن، وريطولود، ومارك دي تولاد، وروجيه بيكون. وتحولت دعوة الإسلام في نظر هؤلاء إلى رسالة ناسوتية أملتها مشاريع المصالح السوداء الدنيوية والشخصية. أما القرآن فليس سوى مجموعة من الخرافات مستعارة من التوراة وبشكل مشوه في نظر هؤلاء.

ولذلك يبقى الإسلام في نظر الغالبية العظمى من مفكري الغرب ديناً زائفاً مهما بلغت نجاحاته، ومهما ادعى أنه أفضل من الدين المسيحي الذي تركه معظم الشعب الأوروبي عملياً، ولكنه لا يزال يحرك معتقداته الفكرية في التعامل مع الآخرين بقوة.

هوس فكري

إن كل تساؤل وانشغال كبير بالآخر إنما يعكس في طياته هوساً بهذا الآخر. وقد قدم الإسلام منذ ظهوره ذلك "الآخر" الذي عرفت أوروبا نفسها وطموحاتها من خلال مقابلاته والمصادمات معه. فرغم أن الإسلام في بداية إنتشاره لم يول الغرب أي اهتمام - لتخلف الغرب حينها - إلا أن الإسلام وشخصية النبي محمد بوصفها تجسيدا للكمال الإنساني لدى أنصار الإسلام قد أصبحا محور الهجوم المستمر لمفكري الغرب لتأكيد فكرة أن الغرب أفضل من الشرق. حقاً أن أوروبا قد تخلت عن الفكرة المسيحية، ولكنها لا تستطيع أن تتحرر مطلقاً من أثر الفكر المسيحي على شعوبها. وهذا الفكر المسيحي الغربي قد توحد عبر القرون الماضية حول فكرة معاداة الإسلام، وتقديم

نموذج شخصية المسيح عليه السلام - بعد تحريفها - في مواجهة شخصية النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وهو ما يفسر الهوس الغربي بالهجوم على النبي.

أما بالنسبة للاتجاه غير المتدين - كما يذكر أحد المفكرين العرب - الذي يؤثر أكثر فأكثر في الحقيقة الاجتماعية الأوروبية بمرور الزمن. فم منذ أن تحررت الفكرة العلمانية من الضغط المسيحي على التأمل العقلاني وعلى الممارسة السياسية، انفتحت نظرة جديدة للكون. هذه النظرة الجديدة مكنت من رؤية الإسلام بعمق، كجزء متمم وهام من الحياة الإنسانية، ولكنه أيضاً خصم سياسي وعسكري عنيد تمثل في ذلك الوقت في الإمبراطورية العثمانية.

لذلك استمر العداء رغم اختلاف القوى المحركة له، واستمر الهوس بالعالم الإسلامي. وظهرت الانتقائية الفكرية الغربية التي ترى أن الإمبريالية ليست إلا مهمة حضارية للارتقاء بشعوب الأرض، وأن مقاومتها من قبل المسلمين الذين يتمثلون شخصية نبيهم ليسوا إلا برابرة يجب القضاء عليهم من أجل استمرار المهمة الحضارية نحو هدفها في تنقية الجنس البشري من كل أنواع البرابرة، وعلى رأسهم أنصار محمد.

مرآة داكنة لواقع الغرب

يرى البعض في الغرب في شخصية النبي صلى الله عليه وسلم نموذجاً متكاملًا لنوع من الكمال الإنساني الذي لا يمكن للغرب بأفكاره ونظرياته وممارساته أن يصل لها. وعند هذا الفريق من الغربيين، يصبح القضاء على هذا النموذج همًا حقيقياً بذاته. فكان حياة النبي محمد صلى الله عليه وسلم تمثل ذلك الضمير الذي يوخز الغرب في جنباته، وكأنه مرآة داكنة توضح لهم بالدليل الواقعي مدى التردّي الذي وصل إليه حال الشخصية الغربية نتيجة لابتعادها عن النموذج المحمدي.

قد يعترض بعض المفكرين العرب بل والمسلمين على تصوير واقع الشخصية الغربية بهذا الشكل المأساوي، ولكن الحقيقة أن هناك فراغاً روحياً ضخماً في الغرب بالعموم، ويظهر ذلك من ارتفاع معدلات الجريمة والإدمان والانتحار وانتشار الرذائل، بل وتصديرها إلى كل أنحاء العالم. وفي المقابل تظهر الشخصية المسلمة التي يمثلها النبي صلى الله عليه وسلم كمقابل حاد في مواجهته لتلك الشخصية الغربية. ومن هنا نجد الهجوم الشديد والمتكرر على شخص النبي صلى الله عليه وسلم.

مشروع مواز للغرب

إن إحدى مشكلات عداء الغرب التاريخي للنبي صلى الله عليه وسلم، هو أنه جاء بنظام سياسي وفكري متكامل ينافي الغرب في المسلمات الأساسية، وكذلك في طرق التنظيم والإدارة وسياسة المجتمعات، وأخيراً في نمط العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع، وبين المجتمعات المختلفة. إنه ببساطة نظام متكامل مواز للنظام الغربي، ولا يلتقي معه، وإنما يقدم بديلاً قوياً وخطيراً له.

وكما يذكر أحد المفكرين العرب فإن "الخوف من قوة الإسلام المحركة يأخذ في اللحظات التراجيدية شكل الدفاع والصراع والمشاجرة، أحد أكثر الأشكال الانفعالية في التاريخ. لقد أبرز مفهوم الإسلام السياسي كتهديد متواتر، ومفهوم الدين السياسي كبنية تاريخية في أصول الإسلام. يقول غولديهر: إن الإسلام قد جعل الدين دنيوياً لقد أراد أن يبنى حكماً لهذا العالم بوسائل هذا العالم." (٣)

لذلك هاجم المفكرون الغربيون بشدة المشروع الحضاري الإسلامي، واعتبروه خطراً كبيراً يهدد سيادة الفكر الغربي وانتصار الحضارة الغربية، ونهاية التاريخ. ولم يبدأ هذا الأمر مع أحداث سبتمبر، أو مع نشوء فكرة

صدام الحضارات أو نظرية نهاية التاريخ، وإنما سبق ذلك بقرون عديدة، واستمر يغذي الشخصية الغربية بمبررات العداء للعالم الإسلامي ولشخصية النبي محمد صلى الله عليه وسلم. وانظر إلى أحدهم عندما يقول منذ أكثر من قرنين من الزمان: "يجب القول إن من بين كل الذين تجرأوا على سن القوانين للشعوب، لم يكن واحد منهم أجهل من محمد. و بين كل الإبداعات الخرقاء للفكر الإنساني، لم يكن هناك أتعس من كتابه. وما يحدث في آسيا منذ ألف ومائتي سنة يمكن أن يكون البرهان، لأننا لو أردنا الانتقال من موضوع خاص إلى ملاحظات عامة، لكان من السهل البرهان أن الاضطرابات في الدول، وجهل الشعوب في هذه المنطقة من العالم إنما هو تأثير مباشر، إلى حد ما، للقرآن ولأخلاقه." (٤)

إحياء فكرة المواجهة

يرى الكثير من المفكرين الغربيين أن محمداً صلى الله عليه وسلم هو من تسبب في إحياء روح المقاومة والمواجهة في حياة العرب والمسلمين، وأن الدين الإسلامي هو المحرك الرئيس لجميع أفكار المقاومة الموجودة في أفكار وتصرفات الشعوب الإسلامية. والمقاومة هنا - ليست فقط فكرة مقاومة العدوان - وإنما كل أشكال الانتصار على النفس وعلى الآخر.

يرى المفكرون الغربيون أن رسالة محمد، وأفكار محمد، ودعوة محمد تقديم الرصيد الفكري والنفسي والعقدي لجهد المسلم في الانتصار على نفسه وعدم التسليم لشهوات الحياة ومتع الدنيا التي يتغنى الغرب في محاولة تقديمها للأمة. كما أن المقاومة تمتد لتمنع الكثير من محاولات الهيمنة الفكرية والثقافية على الحياة الإسلامية والعربية من قبل الغرب.

والعجيب أن هذه القوة في الإسلام قد فسرها بعض مفكري القرون الوسطى أنها تدل على زيف الإسلام. يقول لنا دانيال: "إن استعمال القوة، كان

تقريباً معتبراً بالإجماع كخاصية كبيرة وأساسية للدين الإسلامي، وبالتالي فهو دلالة بديهية على ضلال الإسلام." (٥)

ورغم كل ذلك تظهر المقاومة في شكل توضيحات إنسانية ضخمة لا يقدمها شعب آخر أو أمة أخرى في سبيل الحفاظ على أرضها ومقدساتها، والرغبة في الدفاع عن أراضيها، وهو ما يصادم الفكر الغربي الذي يعلي من شأن الحياة الدنيا. إن الأعمال الاستشهادية وكل صور المقاومة الأخرى - حتى وإن لم تكن موفقة أو شرعية - تشكل إشكالاً فكرياً عميقاً يصادم الفكر الغربي بقوة، ويقدح في مسلماته الأساسية، ويلقي مفكرو الغرب باللائمة على محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك.

إن الفكر الغربي المعاصر غير قادر على تقديم أي تفسير مادي أو عقلائي للمقاومة الفلسطينية أو للعمليات الاستشهادية أو المسلحة في العراق، أو إصرار الشعوب العربية التي تظهر أنها ضعيفة ومتخلفة على رفض النموذج الغربي للحياة بإصرار يتزايد مع الوقت دون تفسير مقنع إلا بالإلقاء اللوم والحدق على محمد - صلوات الله وسلامه عليه - . إن النجاحات المتتالية لمشروع المقاومة تستتفر في الغالب موجات جديدة من الهجوم على شخص النبي، وهو ما يفهم على المستوى الفكري - ولا يقبل بأي حال من الأحوال أو يبرر.

الخلاصة

إن عدااء الغرب للنبي محمد هو عدااء مفهوم من المنطلقات الفكرية، وإن كان غير مقبول على الإطلاق تحت أي مبرر أو تفسير. كان هدف هذه الدراسة هو توضيح أهم المعالم الفكرية لمشكلة الغرب مع نبي الإسلام. فرسول الله صلوات الله وسلامه عليه قد جسد صورة مخالفة تماماً للإنسان عن الصورة التي ارتبط بها المسيحيون عن المسيح كما يصورونه. إنه جسد

إمكانية انتصار الإنسان دون الحاجة لمعجزات .. بينما الفكر المسيحي المعاصر في الغرب يرى أهمية المعجزة للهروب من مواجهة الكثير من مصاعب الحياة في الغرب.

إن محمداً قد أحيا فكرة القوة وعدم الخوف من المواجهة، وهي فكرة خطيرة في نظر أصحاب مشروعات الهيمنة والسيطرة على واقع الأمة الإسلامية وثرواتها ومستقبلها. إن محمداً قد حارب من أجل أن ينتصر الإنسان على ذاته .. لا أن يخضع لها، وهذا الأمر يحارب ويصادم تحويل كل شيء في الكون إلى سلعة، وتحويل كل فرد إلى مستهلك.

لقد قدم رسول الله نموذجاً متكاملًا لحياة موازية للغرب .. لا تلتقي معه اضطراراً .. ولا تتنازل له خوفاً. والأهم من كل ذلك أنه محبوب بشدة من المسلمين .. معروف لكل العالم .. نجح بكل المعايير الغربية .. ولكنه رفض كل مفاهيم الغرب .. هو نموذج يجب القضاء عليه .. ويبدو أن ذلك غير ممكن لأن إرادة الخالق أقوى من عبث المخلوقين.

الهوامش:

١. كاتبة بريكانية تدين الغرب وتتهمه بالتجني على الاسلام، القاهرة: جمال شاهين، الشرق الأوسط ، الأربعاء ١٨ ذو الحجة ١٤٢٦ هـ ١٨ يناير ٢٠٠٦ العدد ٩٩١٣.
٢. " أوروبا والاسلام " ، " صدام الثقافة والحداثة " ، هشام جعيط ، دار الطليعة ، ٢٠٠١ ، ص ٤٠.
٣. " أوروبا والاسلام " ، " صدام الثقافة والحداثة " ، هشام جعيط ، دار الطليعة ، ٢٠٠١ ، ص ٨٥.
٤. voyage en Syrie et en Egypt pendant les annees ١٧٨٣ , ١٧٨٧, pp. ٣٠١-٣١٠.
٥. Norman Daniel , islam and the west, the making of an image, Edinburgh, ١٩٦٠ , p. ١٤٦.

قراءة القرآن و " التوقيع " عن رب العالمين

محمد عمر سعيد
" باحث جزائري "

لاشك أن القرآن كتاب تصورات قبل أن يكون أي شيء آخر حتى مع
تضمنه لأحكام فقهية موجهة للتطبيق المباشر في حياة الإنسان، فالفقه صار
بعد نزول الوحي علماً قائماً بذاته فننت له بعد ذلك قواعد لاستتباط تلك
الأحكام وجمعت في أطار علم مستقل بذاته هو علم أصول الفقه؛ كما أن
تطبيق الأحكام بذاته خاضع لملازمات وحيثيات يبت فيها " المفتي "، إذ وحتى
لو كان المفتي فقيهاً - ويجب أن يكون كذلك - فإنه يصبح له إصداره
" الفتوى " خارج نطاق الفقه وأصوله ليصير " موقعاً " عن الله كما سمي ابن
قيم الجوزية كتابه (أعلام الموقعين عن رب العالمين).

١. الانقلاب

هكذا وحتى ان حمل القرآن أحكاماً فلا يمكن تنزيلها على الواقع إلا بعد "توقيع" الموقعين فيستحيل الدين أننذ بيد الموقعين، فمن هم الموقعون؟ ... لعل الضرورة التاريخية اقتضت وألزمت بما لا يدع مجالاً للاعتراض أن يتبوأ الموقعون مكانهم في لحظة ما من التاريخ صار فيه المجتمع المسلم يبتعد عن مرحلة النبوة - مرحلة "المحجة البيضاء" التي كان فيها القرآن متجسداً في شخص النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فقد كانت أخلاقه القرآن كما روت عائشة، إذ لم تكن الحاجة ماسة الى من يقوم بالوساطة ما دام الوسيط الشرعي موجوداً يستمد شرعيته مما يوحى اليه ومن عصمته كذلك، لكن أما والرسول قد رحل فصار أمر "حمل الامانة" من أجل التوقيع مطلوباً جداً؛ هكذا فليس علينا أن نتقاعس (من شعورنا بالتعاسة) لوجود هذا الامر كونه سبباً في زرع ثقافة الوسطاء حتى صار الناس مشلولين بدونهم! ثم ماذا سيكون الأمر لولا تجشم الموقعين مخاطر المهمة؟

لا شك أننا سنكون حينها تعساء حقاً بعد أن يضيع تراثنا الديني في مجاهل التاريخ ليغدو حكايات وأساطير تتداولها العجائز والأطفال بالسنتهم، والأدهى أنها ستشكل جوهر فكر الامة ونخبتها كما تشكل اليوم أساطيرنا المستمدة من الخيال الشعبي جوهر كل سلوكياتنا الفكرية والعملية بما لا يجعل الاشكال مطروحاً فقط دينياً بل هو أيضاً اشكال اثني والعودة الى الرشده تقتضي "تطهيرها" معاً .

لكن الذي حدث هو تحول "التوقيع" ذاته الى أقنوم كرر الاسطرة وأعاد انتاجها ضمن النخبة عندما تحولت الى "موقعة عن الموقعين" فغاب عنها المقصد وصارت تتلف الى ما يروي غليلها كما ألف الشيخ الالباني كتاب "إرواء الغليل" تعبيراً عن حماس ظرفي موجود في النفس لا عن توق الضمير الى تجشم مخاطر مهمة التوقيع؛ وأعتقد أن العلة التي سببت الفارق

بين التابعين والمتأخرين هي أولاً البعد الزمني عن العهد النبوي حيث تطرد الحالة الأفنوم جموداً كلما ازدادت الهوة الزمنية، وثانياً هي طبيعة القرآن نفسه التي استعصت على الأولين حتى سعوا لتقنيها والمتأخرين حتى سعوا الى تقنين التقنين، وليست التهمة للقرآن في أسلوبه بل للمنطق الذي تعامل معه فأراد خالياً من المعنى معروفاً لا يحتاج في معانيه الموثوقة إلا مكابر !

الأولون تعاملوا معه على أنه حالات متعددة ممكنة الحصر وليست أدري إن كانوا إستوعبوا جيداً (كل يوم هو في شأن) أو (يزيد في الخلق ما يشاء) بما يجعلهم يقننون بطريقة كانت تأخذ بعين الاعتبار ما أتى بعدهم من أجيال أم لا ؟ أم أن الوعي بذلك كان متروكاً لما بعد أقول الصعود الأول حتى كشف لنا الأمر ابن خلدون لنا نحن أهل هذا العصر أكثر مما كتبه لأهل زمانه ؟ وأما المتأخرون فما كان لهم عذر بعد تدبيج " المقدمة " في وقت كان يجب أن نكون فيه قد بلغنا " النهايات " .

هكذا لقد تسببنا نحن والمتقدمون فيما حدث لنا، والعلة الأولى لم تكن إلا لعلة العلل جميعاً بما يجعل الأمر في المشيئة الازلية التي لا تتبدل أو تتحول، ما يعني أننا لم نكن نهتدي بالسنن الالهية لكننا سننا لأنفسنا سنناً بمنطقنا وعقلنا حتى تجاوزنا التاريخ الكوني من رغم كونه مبنوياً من ألفه الى يائه في القرآن ! ليس لشيء إلا لأننا منطقنا وعقلنا ما لا يقبل المنطق ولا العقلنة فقتلنا روح الاكتشاف والابداع فينا حتى صرنا نهيم في واد الخروج عن السنن بمحاولة تقنين ما لا يقبل التقنين !

هذا هو واقع الوجدان المسلم اليوم الذي لا يستطيع شوقاً ولا سببياً الى القرآن، الأمر الذي روتن الحياة (من الروتين) قتل روحها فينا.

٢. سبيل العودة

انه بين حفظ الكتاب وختم النبوة لعلاقة أشد من أن تفصلها السيورة التاريخية ولا أهواء الانسان، حفظ الكتاب في ظاهر الأمر استعاضة للنبوة ولاءً ومرجعية، والمقصود بالولاء هو أن يضع الانسان كافة قواه العاطفية تحت تصرف المولى فلا يعصي له أمراً، ويرجع اليه كلما كانت الحاجة دافعة له في مواقف الحياة، هكذا كان النبي وهكذا يجب أن يكون القرآن، لكن ما الفرق؟

النبي شخص عيني (قل سبحان ربي هل كنتُ إلا بشراً رسولاً) يرجع الناس اليه كلما كانت الحاجة، والحاجة عينية كما أن الرد على الحاجة عيني كذلك، لذلك لم تقم على منهج، فإذا كان النبي مصدراً للمنهج فليس بالضرورة أن يكون أتباعه مستوعبين له ولا كان الرسول مطالباً بأفهام الناس بالمنهج، لكن كان الأمر مقصوراً على البلاغ (إنما عليك البلاغ) و (ما على الرسول إلا البلاغ) بغاية تحقيق صفاء المرحلة ونقائها وانتهى، وأما القرآن فليس شخصاً، بل كتاب يقتضي تدبره لتحقيق الغاية منه تفهم المنهج (والمنهج ليس مداراً معلوماً ومتيناً للحقيقة الدينية) لكنه كما الآية التالية من سورة الاسراء (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن آياً ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولا تمهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً) فلا يهم الشكل، والتوسط مطلوب، ومن ثم الاجتهاد (ابتغاء السبيل) فليس الطريق محدداً؛ إذ التدبر يكون بالحاجة كما كان الصحابة يفعلون مع الرسول رضوان الله عليهم عند استشارته واستفتائه (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) والقراءة المتأنية من مقتضيات التدبر (وقرآنًا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلًا) .

نهفو الى القرآن كيما نلقي الشفاء، بماذا؟ بشوق الوجدان الباحث عن السبيل؛ وبعد موالة القرآن، أي الايمان به كونه مرسى تأجج العواطف

وضنك النفس فـ (... نزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين) يبقى الشرط الثاني، أو كيف يكون القرآن مرجعاً ؟ لا شك أن العواطف لا تكفي لحل التوترات الوجدانية بل هي الداء أحياناً كثيرة لذلك وجب تدخل العقل بمفهومه التنظيمي، أعني محاولة تركيز النفس ليس للانبهار بالحقائق كما يبثها القرآن في النفس أحياناً كثيرة، لكن للخروج الى حالة التوازن، ولا أجدر من العقل يتجشم المهمة !

والسؤال الألق نابع من أن العقل هو مصدر التقنين الذي قتل شوق الوجدان، فكيف يجب أن يعمل العقل؟ .. ان مجرد طرح السؤال هو نزوع نحو التقنين القاتل اللهم إلا بمحاولة التمرين (من المرونة) ، أي تقديم توصيف متباعد عن الصلابة والنحو الى جوهر الاشكال وهو فك الارتباط بين العقل والتقنين فنحارب " العقل الاداتي " ونصيره عقلاً مثالياً؛ عجباً! أو ليست أداتية العقل تشكل جوهر المأساة الغربية المسماة تجاوزاً حضارة غربية، والحجة في حكمنا هذا هي محاولة إعادة الانسان الى التاريخ الطبيعي عوضاً عن السير به في طريق التاريخ الخلفي، اذن المشكلة ليست جزائية (نسبة الى مجموعة الجزر)، هكذا فالعلاج وجب أن يتسلح بالرؤية الانسانية وبه فمشكلة التوقيع عن الله ليست خاصة بالتاريخ الاسلامي حتى نعالجها بعصبية ! فواجباً توسيع أفق الرؤية وعدم الانقباض.

أعتقد ان القرآن في نصه هاربٌ عن أن ينتظم للنفس فضلاً عن أن ينتظم للعقل، هو مستويات عدة في سيرورته النصية هو تماماً كما الواقع ممتنع عن التعقل، لكن فائدته زيادة على أجر قراءته، فـ (كل حرف بعشر حسنات) هي في كونه موجهاً للنفس قلباً وعقلاً، فما الفرق بين انسان يقرأه ولاءً وآخر يقرأه لحاجة، لاشك بون شاسع، الأول دافعه لقراءته هو كل حرف بعشر حسنات والثاني دفعه همه فقصدته شاكياً السقم وطالباً الشفاء

عسى أن لا يكون بينه وبين القرآن حاجزاً فيلقني في نفسه أنواراً تجعله على غير حال.

ختاماً ، فاعلية القراءة ناتجة عن حمل الهم اليه بحثاً عن الحق حينها سيعطي للإنسان ما يسعى اليه وسيدخله التاريخ، لا شيء إلا لأن الإنسان حينذاك كان تاريخياً في مقاربتة لمضمون القرآن ونسبياً في محاولة فهمه؛ وبعد فهذه محاور ذاتية حاولت فيها تقنين تصوري عن الموضوع ! فأرجو انها أمتعتك أخي القارئ العزيز كما استمتعت أنا بتدبيجها، وكان قصدي منها التعب لا غير فأرجو أن تكون قراءتك لها كذلك !

سيرة الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم
ختم النبوة .. ونور الرسالة

بقلم : محمود جابر
جمهورية مصر العربية

على سبيل المقدمة :

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء
المرسلين وخاتم النبيين حبيب اله العالمين ابي القاسم محمد صلى الله عليه
وآله وسلم وعلى آله الأخيار الأبرار الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم
تطهيراً " اللهم أخرجنا من ظلمات الوهم وأكرمنا بنور الفهم ، وأفتح علينا
أبواب رحمتك وأنشر علينا خزائن علومك ومعرفتك " .

قال الله تعالى في محكم كتابه المجيد : " بسم الله الرحمن الرحيم - ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين " .

نقف عند فقرة من هذه الآية الشريفة وهي قوله تعالى "وخاتم النبيين" الخاتمية تعتبر من القضايا الضرورية في الاسلام، والمراد من ضرورتها هو وضوحها الى حد ينتج عنه القطع واليقين عند جميع المسلمين بصوابية وحقانية هذه القضية، فختم الرسالات برسالة الرسول الكريم محمد (ص) امر لا يمكن ان يتطرق اليه الشك، بل ان كل مسلم يدين بالاسلام ديناً لا يعتقده بخاتمية الرسالة الاسلامية فانه منكر لضرورة من ضروريات الدين ومكذب للقرآن الكريم وللرسول (ص) ، فما من احد يؤمن برسول الله وبالقرآن الذي انزل من عند الله الا ويلزمه الايمان بخاتمية الاسلام وعليه فانه يؤمن بعالمية رسالته صلى الله عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين، ولذلك فان هذا البحث محل النظر والتداول يبحث في عالمية الرسالة وتجدها، وهو الامر الذي تركه الناس ومن ظهر الخطأ والشقاق بين المسلمين وظهرت دعوات التكفير، والسبب هو التفريق بين العالمية التي تعني مخاطبة اجيال متجددة ومستمرة واناس مختلفي العادات والتقاليد واللغات واللهجات، وهذا لا يستقيم الا بتجدد الرسالة من خلال التزام منهج العترة من آل البيت ومتابعتهم وحبهم واقتفاء اثرهم سلام الله عليهم.

وبعد الحادثة الاليمة التي تعرضت لها أمتنا ممثلة في الاساءة لنبيها الكريم صلى الله عليه وسلم ، التفت الى مكتبتي باحثاً عن كل ما كتب عن النبي صلى الله عليه وعلى آله. كنت قد اطلعت على كتب كثيرة في السيرة وأعلم انها شيقة لكن وجدت جلها قد أغفل دور العترة في الاسلام (العالمي) ودور عترته صلى الله عليه وسلم، ثم اطرقت افكر ، ماذا لو درسنا السيرة بهذا الشكل وعلى هذا النحو؟ من المؤكد اننا لن نجد نماذج خاطئة. ذلك ان

في السيرة (التي هي سيرته صلى الله عليه وآله وسيرة عترته من الامام علي ابن ابي طالب وحتى الامام الحجة عجل الله فرجه الشريف) اموراً دقيقة هي المخرج لكل فكر منحرف ربما ينشأ في حالة الجهل بمثل هذه الامور. لقد كنا نقرأ السيرة بجانب الحروب والمغازي وهذا خطأ . إذ ان الجانب العسكري من سيرة النبي الجانب الاقل. بل انه منهج حياة متكامل.

إن حياة النبي صلى الله عليه وسلم بكل دقائقها وبكل لحظاتها وبكل تفاصيلها اهم ما يجب ان نربي عليه ابناؤنا . واهم ما نواجه به مشاكلنا سواء الامنية او الاخلاقية او السلوكية.

إن السيرة هي نقطة الضوء على مسرح الحياة المظلم من حولنا، لان ما قبلها معتم وما بعدها معتم، اذ انه لأول مرة في التاريخ نحصل على وثائق تتناول سيرة شخص واحد بكل تفصيلاتها بدءاً من مولده ومروراً بعباداته وطريقة ممارسته لحياته الاسرية والاجتماعية والاقتصادية، فالسيرة منهج حياة متكامل السيرة قصة عظيمة لأعظم شخصية في هذا الكون.

إن شئت ان نحل قضايا الامة ستجد في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم الحل، إن واجهتك مشاكل سلوكية واخلاقية وجدت في السيرة الحل . ان واجهتك مشاكل اسرية او بحثت عن حقوق المرأة وجدت ذلك في السيرة . ان بحثت عن الصفات والفضائل وحقوق الانسان والحيوان والجيران بل والشارع والطريق لوجدت كل هذا في السيرة .

ان السيرة تعلمك معنى حب الوطن والمواطنة الحققة وتبعث مشاعر الحب للوطن والتعلق بالارض. فالسيرة منظومة شاملة لكل نواحي الحياة، العلم والاعجاز العلمي فيها، احكام السياسة وانظمة الاقتصاد واسس الاجتماع، اساليب سلوك وطرق تدريس وتربية وعلم نفس واخلاق واحكام فقهية واسباب نزول وسير صحابة ومعارك وغزوات وفنون الحرب والقتال

وأداب الحرب ومعاملة الآخر والتفاوض والصلح والسلام. بل فيها طريقة الحوار والادب والنقاش مع الآخر سواء كان يهودياً أو نصرانياً أو منافقاً .
بل ان في السيرة اعجازاً علمياً ، وهاهو العلم كل يوم يكشف سرّاً من اسرار الحياة أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم قبل ١٤٠٠ سنة ، فأى كتاب عظيم كتاب السيرة، ففي كل يوم يكشف العلم ولا يكتفي مكتشفوه بزم الشفاء والتعجب بل انهم يعتقدون هذا الدين بقناعة.

مشكلتنا الاخرى اننا ندرس السيرة مبعثرة، اسباب النزول في مصنف والمواعظ في مصنف، والاحكام في مصنف، ثم نغفل دراسة سيرة عترته وهي السيرة المجدة للاسلام والعاصمة من الازمات والانحرافات والشتات الفكري. هذا التشتت اوجد بعض الصعوبة في استيعاب السيرة والربط بين اجزائها، نحن بحاجة لان نفهم الحكمة من تصرفاته صلى الله عليه وسلم وفق حثثيات الحديث نفسه.

والشاهد اليوم يدرك ان دراستنا لهذه السيرة العظيمة دراسة مفككة ولم نخرج منها بفائدة لنا ولحياتنا. بل اننا وللأسف نواجه احداثاً مشابهة لاحداث السيرة. لكننا لا نستطيع الارتقاء لمستوى الحلول التي طرحتها السيرة. اذ اننا لانملك الرؤية الكلية للاحداث التي صارت في عهده صلى الله عليه وسلم. وعلى سبيل المثال واجهتنا الكثير من الازمات التي لم نتعامل معها كما تعامل النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

لا يجب التركيز في مناهج السيرة على التعامل مع الآخر فقط ، بل سيرة النبي هي التعامل مع الكون والحياة والحيوان والطبيعة ومع الذات ولا يمثل الآخر الا جزءاً بسيطاً.

ان المحققين في السيرة النبوية وجدوا ان سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كتب الحديث تعادل اكثر من ٨٠% بينما ٢٠% لكتب المؤرخين.

لا يمكن الاعتماد اطلاقاً على كتب التاريخ الا اذا كانت بسند، نريد سيرة نقية احاديثها صحيحة منقحة. ومن الضروري ان توثق السيرة وتراجع احاديثها ويستبعد اي حديث لا سند له او حديث ضعيف. ولكن كيف سنقدم السيرة؟ هناك كتب ومؤلفات كثيرة في السيرة منها ابن اسحاق وابن هشام وابن سعد وابن كثير ومن اهم الكتب كتاب دلائل النبوة للبيهقي الخ. وفي هذا البحث سوف نعتمد محورين رئيسيين وهما :

الاول : عالمية الرسالة المحمدية وانها رسالة لكل حي منذ بعثته صلى الله عليه وآله وسلم وحتى قيام الساعة.

الثاني : تجديد النبوة، بما ان هذه الدعوة عالمية وانها منذ بعثته صلى الله عليه وآله وسلم فانها تتطلب التجدد والمعاصرة وفق الاحداث المتجددة ، ولكن على منهج النبوة والذي لا يمكن ان يكون صحيحاً وصواباً ، الا وفق منهج العترة الطاهرين عليهم السلام، والذي يساوي تركها تخبط في دوامات القال والقال، وروى وحدثنا، حتى يقتل المسلم قربي الى الله !!

من هنا ومما سبق ومما هو آت كانت هذه الدراسة.

المحور الاول: عالمية الرسالة المحمدية

كثيرة هي النصوص القرآنية الكريمة التي تحدد بدقة متناهية وظيفة ومقصدية دعوة رسولنا الكريم، المبعوث رحمة للعالمين أجمعين سيدنا محمد عليه أزكى الصلاة والتسليم، هذه الدعوة استثناء أو تخصيص. قال تعالى :
[وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لا يعلمون].
{ سورة سبا ، الآية ٢٨ . }

وقال تعالى:

[تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً] .

{ سورة الفرقان ، الآية ١ }

وتؤكد كثير من الآيات على عالمية رسالته كما في قوله تعالى :

[قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعاً] .

{ سورة الاعراف ، الآية ١٥٨ }

وفي قوله تعالى:

[إن هو إلا ذكر للعالمين * ولتعملن نبأه بعد حين] .

{ سورة ص ، الآيات ٨٧ - ٨٨ }

لقد بعث محمد هادياً وداعياً الى الحق وسراجاً منيراً مستتيراً

بتوجيهات ربه الذي ارسله بالهدى ، قال تعالى :

[هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون] .

{ سورة الصف ، الآية ٩ }

ودليله في هداية القرآن الكريم للناس اجمعين ذلك الوحي الالهي الذي

لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، لانه كلية الشريعة وعمدة الملة ونبوع الحكمة وآية الرسالة ونور الابصار والبصائر، وانه لا طريق الى الله سواه، ولا نجاة بغيره ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج الى تقرير ولا استدلال عليه لانه معلوم من دين الامة.

{ الموافقات للشاطبي ، ٣ / ٢٥٧ }

ولما جاءت دعوته شاملة لكل الناس جاءت رحمته ايضاً شاملة لكل

الناس ، قال تعالى : [وما ارسلناك الا رحمة للعالمين] { الانبياء ، ١٠٧ }

ولقد أكد هذه العملية في حديث رواه جابر ، ان رسول الله قال :

" أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الانبياء قبلي كل نبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى كل ابيض واسود، واحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد من قبلي وجعلت لي الارض طيبة ظهورا ومسجدا .. "

ومن مظاهر عالمية دعوته : رسائله الى الامراء والملوك التي يدعوهم فيها الى الاسلام لما رجع من الحديبية كتب الى الروم وفارس والحبشة وغيرهم يدعوهم الى الاسلام، فبعث بكتبه مع رسله اليهم وخرج على اصحابه ذات يوم بعد الحديبية فقال لهم :

" إنّ الله بعثني للناس كافة. وامرهم ان يؤدوا عنه ونهاهم ان يختلفوا عليه كما اختلف الحواريون على عيسى عليه السلام ."

فبعث ستة رسل حيث ارسلوا كلهم في يوم واحد . واول الرسل عمرو بن امية الضمري الى النجاشي ملك الحبشة فاسلم وحسن اسلامه. وثانيهم دحية بن خليفة الكلبي الى قيصر ملك الروم واسمه هرقل فهم بالاسلام فلم توافقه الروم فخافهم على ملكه وضمن به فلم يسلم ، ولما قرأ كتاب النبي طواه ثم رفعه وعظمه فروي ان النبي قال فيه : ثبت ملكه [ابن سعد ، الطبقات ، ١ / ٢٥٨] وثالثهم عبدالله بن حذافة السهمي الى كسرى ملك الفرس فلما قرأ كتاب النبي مزقه فدعا عليهم ، ان يمزقوا كل ممزق [السابق ، ٢٨٨] . ورابعهم حاطب بن ابي بلتعمة اللخمي الى المقوقس ملك مصر والاسكندرية واسمه جريج ابن مينا فآكرمه وبعث الى النبي بجاريتين وهما مارية بنت شمعون ام ابراهيم واختها سيرين . وخامسهم شجاع بن وهب الاسدي الى ملك البلقاء الحارث بن ابي شمر الغساني [الزيلعي، نصب الراية ، ٤ / ٤٢٤] . وسادسهم سليط بن عمرو القرشي الى هوزة بن علي ملك اليمامة فلم يسلم [الدمشقي ، اعلام الساتلين ، ٣٨٤] .

هذه بعض رسائله الى الملوك في مختلف بقاع العالم هي اكبر دليل على عالمية رسالته، وانها وصلت في عهده الى الاقطار والدول عبر سفرائه ووزرائه رضوان الله عليهم وهم صحابته الكرام. فهي بذلك رسالة : امتدت طويلاً حتى شملت آباد الزمن ، وامتدت عرضاً حتى انتظمت آفاق الامم وامتدت عمقاً حتى استوعبت شؤون الدنيا والآخرة ...

فالاسلام جاء لاصلاح المجتمع وسياسة الدولة وبناء الامة ونهضة الشعوب وتجديد الحياة تماماً مثلما انه عقيدة وشريعة ودعوة ودولة وسلام وجهاد وحق وقوة وعبادة ومعاملة ودين ودنيا.

ان رسالة الاسلام هي رسالة عالمية موجهة للبشرية جمعاء لانها تأمر المسلمين بمكارم الاخلاق وبالتسامح والاخاء والتعاون على اساس ان البشرية تشكل وحدة انسانية متكاملة { يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء، واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام } { النساء } . لاجل ذلك اخترقت الرسالة المحمدية الحدود الزمانية فامتدت خمسة عشر قرناً من الزمان وستبقى خالدة الى ان يرث الله الارض ومن عليها وهو القائل سبحانه [إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون] واخترقت ايضا الحدود المكانية فامتدت عبر مشارق الارض ومغاربها ، واحتوت كل اللغات فأسلم العجم والعرب. واخترقت الكثير من المعتقدات فأمن كثير من اليهود والنصارى وأصحاب العديد من الديانات الوثنية . واخترقت الحدود النفسية حين حصص الحق بأحقية الاسلام ، وبطلان ما سواه كل ذلك لانه دين العدل المطلق والتسامح المثالي الذي يدعو الى الحوار المستمر والهادف مع الايديولوجيات والمعتقدات لاجل بسط صورة الوسطية المتمثلة في مبادئ الرسالة المحمدية رسالة الكون اجمع.

ان رسالة الاسلام تحت على تعميق التساكن والتعايش السلمي العالمي بين ابناء الشعوب عن طريق الاندماج والانصهار والتعارف بما يفضي الى اسعاد بني البشر والتسليم المطلق لله الواحد القهار وهو القائل سبحانه [وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم].

{ الحجرة ، الآية ١٣ . }

وقيم الاسلام المثلى تصلح لكل زمان ومكان وتتصهر مع التصورات والافكار الجديدة التي انتجها عصر العولمة والتكنولوجية الحديثة ومبادئ الديمقراطية والحدثة المبنية على ثقافة الحوار وقبول الآخر قال تعالى: [تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا].

{ سورة الفرقان ، الآية ١ }

غير ان هذه الاطروحات الجديدة اذا افرغ محتواها من تلك الروح الربانية الخلاقة ، فشلت في اداء وظيفتها، وذهبت ادراج الرياح. من هنا فأسمى ما ينبغي ان تقدمه هذه التصورات هو اسعاد الانسانية وخلق اجواء التضامن والمحبة والتعايش وطرد الظلم والاستبداد والانا. وبلوغ هذه الاهداف رهين بالتمثل بروح الاسلام وقيمه لأن الحياة لا يمكن ان تنب في الانسانية الا بوحى من الله وروح منه كما ذكر في قوله تعالى : [يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحبيكم].

{ الانفال ، ٢٤ }

وقوله تعالى :

[وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان].

{ الشورى ، ٥٢ }

فكلمات الله التي لا يسعها مداد بحار الدنيا هي القادرة على بعث الحياة في كل امة موات. لان مفهوم الحياة هو خلق التوازن بين المادة والروح لكن ما نأسف له في ازماننا وبخاصة في المجتمعات الاسلامية هو

ذلك التأثير العميق بالماديات والتسابق نحو تحقيق الذات بالصورة المادية غافلين الجانب الروحي لهذه الذات التي لا يمكنها ان تعيش منفصلة عنها . وازكى ما ننعش به ذواتنا هو تقوى الله عز وجل والامثال لاوامره واجتناب نواهيه وقد اثبت الطب النفسي الحديث ان الانسان الذي يعيش حياة مؤمنة تقية طاهرة بطهارة الاسلام ينعم بنفس مطمئنة هادئة، لا تصيبه حالات الاكتئاب النفسي او بعض الامراض المتفشية كمرض الصرع او انفصام الشخصية، فالاعتقاد بالله واشباع الروح بالايمان القوي يملآن قلب المؤمن ويجنبانه كل العاهات النفسية التي تحبط كيانه النفسي مصداقا لقوله تعالى:

[ألا بذكر الله تطمئن القلوب] .

{ الرعد ، ٢٨ }

بينما النفس الامارة بالسوء تكون مريضة يعترئها الخوف الدائم والارتباك المدمر . والحفاظ على الشعائر الدينية يقوي القدرة على التحكم في الغرائز، ويمنع الدوافع التي تكسر الحدود الاجتماعية للسلوك، فهي بذلك موانع قوية لدوافع منزلقات اخلاقية.

والدين الاسلامي يقوي دعائم المجتمع ويجعله الاصل بينما الافراد هم مكونات هذا المجتمع ومنهم تتشكل لحمة الكيان الانساني، قال رسول الله : [مثل المسلمين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى] .

والانسان يمتلك دوافع بيولوجية واجتماعية ونفسية ، وباعتبار الاسلام دين الفطرة جاء بضوابط تضبط وتقدر هذه الاشياء بحسب حاجة الانسان اليها وبحسب منظومة الضر والنفع القائمة على قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد ، لان من مقاصد الدين الاسلامي الكبرى الحفاظ على الدين والعقل والنفس والمال والعرض واعتبار المصالح المرسله التي تفسح مجالا اوسع للعمل والانتاج وفق مرضات الله عز وجل، هذا الدين الاسلامي الذي حملته

سيدنا محمد (ص) ، الى الانسانية يحمل تصورا نحو الانسان باعتباره مخلوقاً مسؤولاً مكلفاً امتزجت في تركيبته الخلقية نفخة من روح الله وقبضة من طين الارض . هذه النفخة الروحية هي التي تدفع لا محالة كل انسان الى الشوق نحو اصله وفي هذا المقام يقول عز وجل في محكم تنزيله:

[ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله]
{ العنكبوت ، ٦ }

وان تشكل صورة صحيحة للمعرفة الحققة لاصل هذا الكون تكون باستخدام ادوات المعرفة اللازمة من سمع وبصر وفؤاد:

[والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون].

{ النحل ، ٧٨ }

٢. تجليات انسانية رسول العالمين :

إن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم ، واحد من البشر ، خرج الى الدنيا عن طريق نكاح وانجبته امرأة بعد الاشهر التسعة للحمل ، قطع مراحل الصبا والطفولة والشباب وسعى في الارض طلباً للحياة كسائر بني البشر . لم يكن صاحب جاه ولا مال ولا سلطان ، بل كان صاحب فضيلة وصدق ومحبة في الارض بين ذويه ، اجتمعت له عناصر القوة والامانة وحظي باحترام الصغير والكبير من اهل الجزيرة العربية ، له نسب شريف وعريق يمتد الى ولد عدنان وهو واحد من العرب من اهل قريش ، قال تعالى:

[لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم].

{ التوبة ، ٢٨ }

تدرج الى الكمال بفضل استقامته وطلبه لمكارم الاخلاق ووصفه تعالى بقوله : [وإنك لعلی خلق عظیم] { القلم ، ٤ } . كانت الانسانية قبل بعثته تتشوف وتتشوق الى الروح العلية عن طريق التبصر والتأمل في ملكوت السموات والارض .

إستخدم أدوات المعرفة حق الاستخدام، حرك سمعه للحق وبصره للنور وفؤاده للهداية، فسلك شعاب مكة بحثاً عن الحقيقة ونور الهدى ، حتى وجد نفسه متعبداً متحنناً في غار حراء يناجي ربه ويطلب عفوه وهدايته حينها جاءه النداء العلوي من رب السموات والارض فنزل عليه اول نداء رباني أن:

[اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم

الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم]

{ القلم }

ان اشارات الوحي الاولى دعوة صريحة للعلم والمعرفة حيث كان القرآن العظيم اول مدرسة نهل منها رسولنا الكريم وكان معلمه خالقه وبارئه رب العالمين الذي قال له مخاطباً [وما أنزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون] { النحل ، ٦٤ } وقال في آية اخرى [ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين] { النحل ، ٨٩ } ، وشملت بذلك رحمته كل الناس بل كل المخلوقات فقال جل وعلا في شأنه [فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر ، فاذا عزمتم فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين] { آل عمران ، ٥ } كان يدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة ، وكان يجادل اهل المعتقدات الاخرى وخاصة اهل الشرك بالتي هي احسن ، وهو اساس ينبغي أن نعتمده في حواراتنا مع الاديان الاخرى والثقافات المغايرة حتى نثبت للأخر مدى رحابة

وسعة ورحمة هذا الدين الذي يحمل مشعل نوره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى الانسانية كلها.

فما على المسلمين اليوم سوى التآسي على خطاه والدفاع عن كرامة الاسلام والمسلمين بتمثل القدوة الحسنة واقتفاء سنة الحبيب المصطفى وهذه هي النصرة الحقيقية لرسولنا الكريم قولاً وعملاً . ورب ضارة نافعة ، فلعل ما اصابنا اليوم من اساءة لديننا عن طريق الاساءة الى حبيبنا محمد هو التخلي عن التمسك بسنته وهديه . فهي صفقة مؤلمة لكنها موقظة ومنهضة للهمم ومشعرة بالندم تجاه قيمنا وديننا الحنيف الذي هو امانة بين يدي كل مسلم في كل انحاء العالم.

لقد اقتضت سنة التدافع الحضاري ان ندفع الظلم والحيث عن انفسنا اولاً حينما ضيعنا الامانة ووصفنا الدين بالموروث . لقد آن الاوان لمراجعة الذات والاعمال في ظل هذه التحولات التي يجب أن نحولها الى عناصر قوة بدل أن تكون عناصر هم . وذلك بالعودة الى سيرة حبيبنا المصطفى عليه السلام لناخذ منها العبرة والقدوة والعمل ولنثبت للعالم أجمع اننا نستطيع أن نستفيد من الازمات مهما كانت طبيعتها ومقاصدها.

رسائله (ص) وغايات الوجود الانساني :

إنّ الدين الاسلامي هو آية الكون، يحمل آيات الوحي وآيات الوجود ، وان تمكين الانسان من القدرات العقلية هو دعوة صريحة الى التأمل في نصوص الوحي المنزل على سيدنا محمد وفي آيات الكون والآفاق والانفس، وهذه الدعوة هي السبيل الى خلاص الأمة من التدهور والانكسار من خلال التثبت بصفات وسلوك هذا الرسول الكريم الهادي العالمين الى السبيل القويم. فنظرة الاسلام الى الانسان تكتمل بذكر الغايات التي حددها القرآن الكريم وهي غايات ومقاصد حكيمة تسعد الناس وتنفعمهم في الدنيا والآخرة

وذلك هو الفوز العظيم وهي التي استخلصها علمائنا في كثير من مؤلفاتهم ، وهي التي حددها في ثلاث غايات تحت باب ، ما لاجله اوجد الانسان وهي :
١. عمارة الأرض : المذكورة في قوله تعالى [واستعمركم فيها] هود .٦١

٢. عبادة الله : المذكورة في قوله تعالى : [وما خلقت الانس والجن الا ليعبدون] الذاريات ٥٦ . وهذه لا تتم إلا بمعرفة الله ، بمعرفة ما في الكون من آيات.

٣. خلافة الله : المذكورة في قوله تعالى: [إنني جاعل في الأرض خليفة] البقرة ٣٠ . وتتم هذه باقتداء الانسان بالباري عز وجل في صفاته وأفعاله.

وهذه غايات حددت شروطها وضوابطها ومقاصدها في كثير من النصوص القرآنية والحديثية. لأن عمارة الارض وتحقيق الخلافة فيها والتوجه بخالص العبادة لله عز وجل لا يتم إلا اذا استوعب الانسان غايته من الوجود في علاقته بخالقه وعلاقته بغيره.

فالرسول صلى الله عليه وآله وسلم عمل جاهداً لتحديد سبل تحقيق هذه الغايات عن طريق توجيه عقول وقلوب الناس الى عقيدة التوحيد ، ورفع الحواجز النفسية والعوائق المادية والفوارق الرزقية والعرقية. فألف بين قلوب الناس وأخى بين المهاجرين والانصار وفي ذلك قال تعالى:
[واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا] .

{ آل عمران ، ١٠٣ }

إن رسول الانسانية هو رسول المحبة والأمن والسلام لسائر الناس بشتى أجناسهم ومواقعهم ومراتبهم وعقيدتهم . وهذه صورة من صور رحمته وسماحته [ان كفار قريش في السنة الثامنة للهجرة القوا سيوفهم

سيرة الرسول (ص) ختم النبوة ونور الرسالة ﴿٣٠١﴾

مستسلمين حينما وقف الرسول بباب الكعبة وهم ينتظرون ما هو فاعل بهم .
قالوا خيراً ، أخ كريم وابن أخ كريم فقال : [اليوم اقول لكم ما قال اخي
يوسف من قبل ، قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين ،
اذهبوا فأنتم الطلقاء] .

{ سيرة ابن هشام ، ٤ / ١١ }

ومن مظاهر رحمته وسماحته وتعايشه مع اهل العقائد الاخرى تلك
الوثيقة التاريخية التي تجسد حقيقة حفظ حقوق الغير ولو من غير المسلمين
حين جعل من بين بنودها :

- ان اليهود أمة مع المؤمنين .

- وان لليهود النصر والاسوة بينهم وبين المؤمنين . وهو القائل : من آذى
ذمياً فقد آذاني ، ومن خاصم معاهداً فأنا خصيمه .

{ المرجع السابق ٣ / ٢٣١ }

لقد كانت دعوة الرسول صريحة تجسد معاني الحوار الهادف
والتساكن المفضي الى التآلف والتعايش مسترشداً في كل ذلك بوحي من ربه
عز وجل القائل سبحانه [ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي احسن إلا
الذين ظلموا منهم وقلوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد
ونحن له مسلمون]
{ العنكبوت ٤٦ }

وقال أيضاً: [قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا
الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا
فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون] .

{ آل عمران / ٦٣ }

الرسول القدوة وأهل الديانات الأخرى :

إن المعرفة الموضوعية والمنحى الصادق في دراسة سيرة الرسول من لدن أهل الديانات الأخرى سيجعلهم لا محالة يقفون على حقيقة شخصية الرسول وسر نجاح دعوته وامتدادها عبر الاقطار والدول في كل أنحاء العالم. وهذه مهمتنا نحن المسلمين في توضيح هذه السيرة العطرة والمنهاج القويم الذي سار عليه النبي المصطفى عليه السلام ودعا العالم للاقتداء به وذلك كل من موقعه ، حتى يكون الجميع قد ساهم في التبليغ. وهذه بعض النماذج من الأقوال الصادقة والمنصفة في حق نبينا محمد وفي حق دعوته الكريمة .

• قالت الشاعرة الهندية ساروجني ندو :

يعتبر الاسلام أول الأديان منادياً ومطبقاً للديموقراطية ، وتبدأ هذه الديموقراطية في المسجد خمس مرات في اليوم الواحد عندما ينادى للصلاة ويسجد القروي والملك جنباً لجنب اعترافاً بأن الله اكبر. وما ادهشني هو هذه الوحدة غير القابلة للتقسيم والتي جعلت من كل رجل بشكل تلقائي أخاً للآخر. ان رسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم هي رسالة الهدى المطلق للخلق كافة مصداقاً لقوله تعالى: [هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا] { الفتح ٢٨ } ولقوله عز وجل في آية أخرى: [ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون] . { الصف ٩ }

فما على المسلمين اليوم أكثر من أي وقت مضى إلا التمسك بسيرة المصطفى والسير على هديه والتمثل بخلقه الكريم ، والاجتهاد المتواصل في قراءة سيرته وسننه من خلال الكثير من المصنفات والكتب التي اختصت في ذكر أمجاده ومفاخره وشمائله وأوصافه ، وأقواله وأفعاله وتقريراته وكل ما يتعلق بحياته العامة والخاصة ، وليجتهد كل بيت مسلم في اطلاع أبنائه على

شخصية نبينا الكريم وحثم على قراءة سيرته وحفظ بعض اجزائها، وكذا حفظ المتون الحديثية ، حتى نستطيع ان ننشيء ابناءنا على معرفة نبيهم ومن خلاله التعرف على اصول الدين الاسلامي وصفاء ينبوعه.

غير ان التحدي الاكبر الذي نواجهه اليوم هو كيف نثبت للعالم صدق هذه الرسالة المحمدية وسريانها الهادي والشافى من هذا الطغيان والشرور والآفات والصراع الذي ساد العالم بشكل غير مسبوق ، ويبدو لي ان احدى الطرق الرئيسة في بلوغ هذه الغاية وتحقيق هذا المقصد يمر عبر تقديم السيرة الحقيقية لهذا النبي الكريم بتحقيق ما دعانا اليه من عمل صالح يشمل كل مناحي الحياة حتى نكون بحق القدوة الحسنة للعالمين أجمع .

المحور الثاني: تحديد النبوة :

بما أن هذه الدعوة عالمية وأنها منذ بعثته صلى الله عليه وآله وسلم فانها تتطلب التجدد والمعاصرة وفق الأحداث المتجددة ، ولكن على منهج النبوة والذي لا يمكن أن يكون صحيحاً وصواباً إلا وفق منهج العترة الطاهرين عليهم السلام.

نقف عند فقرة من هذه الآية الشريفة وهي قوله تعالى [وخاتم النبيين] الخاتمية تعتبر من القضايا الضرورية في الاسلام، والمراد من ضرورتها هو وضوحها الى حد ينتج عنه القطع واليقين عند جميع المسلمين بصوابية وحاقنية هذه القضية، فختم الرسالات برسالة الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وآله وسلم أمر لا يمكن أن يتطرق إليه الشك، بل ان كل مسلم يدين بالاسلام ديناً لا يعتقد بخاتمية الرسالة الاسلامية فانه منكر لضرورة من ضروريات الدين ومكذب للقرآن الكريم وللرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم ، فما من أحد يؤمن برسول الله وبالقرآن الذي أنزل من عند الله إلا

ويلزمه الايمان بخاتمية الاسلام، ولذلك لا يكون هذا البحث محل نقاش وتداول، وهو من الخطوط الحمراء التي يحرم تجاوزها .

وقد أكدت الآية الشريفة وآيات أخرى وروايات كثيرة جداً على هذه القضية، ومنها ما ثبت بالتواتر عن الشيعة والسنة، من قول رسول الله (ص) لعلي بن ابي طالب في مواضع متعددة " أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا انه لا نبي بعدي " هذه الرواية الشريفة قد قيلت في مواضع متعددة ، لذلك نقلت في كل من كتب العامة والخاصة، واشهر واقعة قيلت فيها هذه المقولة المباركة هي حينما نصب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علي (ع) على المدينة المنورة حين خروجه الى تبوك لمواجهة أو لمناورة الحضارة الرومانية ، خرج رسول الله بجيش كبير لم يسبق له مثيل في تاريخ الاسلام القصير انذاك، فقد حشد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المسلمين للخروج لمواجهة الحضارة الرومانية والجيش الروماني، وخلف عليا (ع) على المدينة، فارجف بعض المنافقين وقالوا خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علياً (ع) مع النساء والصبيان، فخرج عليّ الى الجيش المعبر عنه بجيش العسرة وهو جيش جرار يقوده الرسول ، فخرج اليهم علي (ع) خارج المدينة، وعلى مسمع ومشهد من المسلمين وقال يا رسول الله : تخلفني مع النساء والصبيان " فقال له الرسول صلى الله عليه وآله وسلم :

" أما ترضى يا علي أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى
إلا أنه لا نبي بعدي " .

الحاجة الى قِيم على المسلمين :

لم يكن رسول الله محتاجاً آنذاك الى قائد عسكري، وإلا كان أجدر الناس بهذه المهمة علي بن ابي طالب (ع) ، الرجل المتميز فارس الاسلام وفارس الغزوات التي قادها رسول الله وفتح الحصون، يعرفه كل أحد بالشجاعة والجرأة والاقدام ومقارعة الاقران، فكم خسر على يديه بطل وكم تجدل بصمصامه وبسيفه ذي الفقار ابطل وابطل ، ولكن رسول الله ﷺ عليه وآله كان يحتاج الى قِيم ، لذلك لم يفوت رسول الله هذه الفرصة التاريخية ليقول للناس، أن علياً معلم المسلمين بعدي وقيمهم بعدي، أما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي من بعدي ، هنا يبين رسول الله الخاتمية بهذه الفقرة المباركة ، يقول انه لا نبي بعدي ولكن لا يعني ذلك ان البشرية قد استغنت عن الوحي وقد استغنت عن تعاليم الرسالة، وقد اكتفت، لم يكن رسول الله ﷺ عليه وآله ولم يكن الاسلام وصاحب الشريعة يقصد من ختم النبوة ان البشرية قد استغنت عن الوحي ولكن أراد أن يقول أن الوحي قد تم ونحتاج الى أمرين بعد اكتمال الوحي وكمال النور، ورسول الله لن يبقى لابد الدهر، " إنك ميت وإنهم ميتون " لن يبقى الى الأبد والبشرية لا زالت وستبقى مفتقرة الى الوحي، اذا نحتاج الى معلم ومبين لما في الوحي، وبما جاء به الوحي، علي هو المعلم، ونحتاج الى قِيم يسوس العباد، ويدير دفة الحكم، ويرعى شئون المسلمين، ويحفظ بيضة المسلمين، ويضمن للاسلام الخلود والبقاء والاستمرار والحيوية والعطاء.

كذلك القرآن جاء ليبقى لا ليفنى كما ورد هو كالشمس والقمر فكما ان الشمس والقمر لا يبليان القرآن لا يبلى ، اذا هو في حيوية مستمرة وعطاء دؤوب دائم ابدى، الا اننا لا نفهم معطيات القرآن بتمام تفاصيلها ودقائقها نحتاج الى معلم، من هو المعلم هو خط علي (ع) خط الولاية، فرسول الله ﷺ عليه وآله وبواسطة هذه الرواية الشريفة يبرر لنا الخاتمية ،

مبرر الخاتمية كيف تختم الرسالات، هل استغنى الانسان عن الوحي هل استغنى عن تعاليم السماء، هل كمل عقله، هل كملت روحه، هل خلى المجتمع من المشكلات والمعضلات، هل بلغ مرتبة العصمة في فكره وروحه وادارته وسياسته لا ، إذا لماذا تختم الرسالات فلا بد ان تستمر، لا بد وان تستمر النبوات، نقول لا قد كملت، " اليوم اكملت لكم دينكم " قد كمل الدين ، ورغم كمال الدين إلا ان البشرية لم تكمل، ما هو الدليل على ان البشرية لم تكتمل رغم ان الدين قد كمل هو قوله تعالى :

[وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل إنقلبتم على أعقابكم] .

{ آل عمران ١٤٤ }

إذا كيف نفهم هذه المفارقة، كيف نوفق بين هذه المفارقة، الاسلام كمل والامة تنقلب، كيف نحمي تعاليم الاسلام من الانحراف ، كيف نحمي المجتمع الاسلامي، كيف نضمن للاسلام الخلود، كيف يظل الوحي معطاء، الجواب هو ان يبقى خط الرسالة ويكون امتداده خط الولاية، رسول الله وبهذه الخطبة القصيرة يبرر لنا منشأ الخاتمية ، والا لا مبرر للخاتمية .

لماذا ختمت النبوة بمحمد ص ؟

هناك إستفهام وإشكال خطير يثار ، لماذا ختمت النبوة بمحمد ؟ اذا كانت البشرية وكان المنشئ من تجدد النبوات في تاريخ البشرية هو نقص الانسان وحاجته المستمرة للوحي، فلماذا تختم النبوات ؟ هل بلغ الانسان مرتبة الكمال والعصمة فاستغنى عن الوحي؟ او ان عجلة التطور قد توقفت ولن يتطور الزمن والانسان بعد محمد فلا تكون ثمة حاجة للوحي او ان الله قد استنفد ما عنده ولذلك كان للانسان أن يشق طريقه دون هدى من الوحي،

عليه ان يعالج ما يستجد من قضايا وامور بنفسه؟ الجواب الاجمالي : هو ان الامر ليس كما تتوقعون ، هو ان الانسان لم يستغن ولن يستغني عن الوحي، لانه سيظل ناقصاً والله لا تنفد كلماته :
[قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً].

{ الكهف / ١٠٩ }

إلا أن المنشئ من ختم النبوة هو كمال الدين، [اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا]. { المائدة / ٣ }

اذن قد كمل الدين وهو ما برر ختم النبوة ولكن ليس المنشئ من تجدد النبوات هو كمال الدين والتشريع وحسب هناك مناشيء اخرى سنأتي على ذكرها ولكن هذه المناشئ كلها كما سيتضح تعالج بان يبقى هذا الدين الكامل قادرا على العطاء والاستمرار ، وهذا لا يحتاج الى نبوة جديدة، يحتاج كما قلنا الى معلم وقيم ، وخط الولاية يضمن هذين الامرين فخط الولاية الذي يتمثل في خط علي واولاد علي عليهم السلام، هذا الخط يضمن هذين الامرين فعلي والحسن والحسين والائمة عليهم السلام الى المهدي المنتظر القائم بالحجة هم معلمو الاسلام وهم القيمون على شئون المسلمين ، هذا هو الجواب الاجمالي . ولكي يتضح الجواب بشكل تفصيلي نقول :

إن منشئ التجدد في النبوات هو أحد أمور أربعة أو خمسة هذه الأمور وهذه المناشئ وهذه الأسباب، عندما نستعرضها سيتضح لنا أن جميعها مفقودة في الرسالة الخاتمة لذلك لا يكون ثمة من مبرر وثمة من منشأ لتجدد النبوات، تجدد النبوات يخضع لمبررات، فهي لا تتجدد عبثاً وإنما تتجدد بمبررات وأسباب ومناشئ ، لو استعرضنا هذه المناشئ سنجد انها

غير موجودة في الرسالة الخاتمة ، لذلك لا مبرر لتجدد النبوات ، ويكون ذلك هو المبرر لختم النبوات .

لماذا تجدد النبوات ؟

السبب الاول :

لتجدد النبوات هو أن النبوة قد تستنفد غرضها وعند ذلك لا يكون ثمة من مبرر لعدم بعث أو ارسال نبي أو رسول جديد ليواصل الشوط وليقود البشرية للهدى ، اذا كانت النبوة قد استنفدت غرضها باعتبار انها جاءت لمعالجة قضية ومشكلة طارئة لم تكن فكانت مشكلة روحية أو فكرية أو اجتماعية، وقد تكون هذه المشكلة تحتاج الى علاج مخصوص، وهذا العلاج لا يناسب كل حالة وكل زمن لأن هذه الوسيلة التي توسل بها النبي لمعالجة هذه القضية الطارئة، قد تكون بمثابة وصفة علاجية من قبيل الوصفات العلاجية التي تعطي للمريض، فعندما يطرأ مرض على انسان فيتصدى الطبيب لمعالجة هذا الانسان، قد يصف له دواء، هذا الدواء قد لا ينفع غير هذا المريض كما لا ينفعه في الحالات الاعتيادية عندما يشفى من مرضه، الدواء لم يكن غداء اعتيادياً لهذا الانسان لانه انما احتاج هذا الدواء لاعتبار مرضه فاذا كان قد عوفي من مرضه فان هذا الدواء لن ينفع بل قد يكون وبالاً عليه، لو اعطي الدواء في حال شفائه، بعض النبوات تأتي لهذه الغاية ، تأتي لمعالجة حالة فكرية أو روحية أو اجتماعية ويعطي النبي وصفة علاجية مخصوصة ، لا تنفع لمجتمع آخر كما لا تنفع نفس المجتمع عندما يتعافى من تلك المشكلة، وعندئذ تستنفد النبوة غرضها، فاذا استنفدت غرضها لم يكن هناك من حاجة لهذه التعاليم والارشادات التي جاء بها النبي وعندما تستجد قضايا ومشكلات جديدة نكون قد احتجنا لنبوة أخرى، لمعالجة تلك المستجدات، نمثل بذلك بنبوة السيد المسيح (ع).

يقال أنه إنما بعث لمعالجة مشكلة قد طرأت في المجتمع اليهودي ، واليهود وبعد مرور الزمن ونتيجة غرورهم، ونتيجة استكبارهم واعتبار أنفسهم شعب الله المختار، ونتيجة حرصهم على الدنيا، قد كبرت الدنيا في أعينهم وراقهم زخرفها فأصبحوا حريصين على جمع الأموال وحريصين على أن يسوسوا العالم وأدى ذلك الى أن يستعبدوا الناس وينصرفوا عن الغيب وعن العبادة الحقيقية، فأصبحت الدنيا هي شغلهم وهي همهم، وفي هذه الظروف صدع المسيح برسالته، حينئذ بأي شكل سيعالج المسيح هذه الازمة الروحية، التي كان يعانيها المجتمع اليهودي، كان الراهب اليهودي يعبد من دون الله، بأي شيء يعبد من دون الله وبأي معنى، فقد كان هو الذي يقرر فيتبع، حتى وإن كان على خلاف أمر الله كما يؤكد القرآن، فالمجتمع اليهودي كان يجمع الدنانير من الناس عن طريق الرهبان وعلماء اليهود، بعنوان النذورات والمبرات، فتجمعت عندهم رؤوس أموال كبيرة، كانوا يفكرون بطريقة تجارية دائما، لا يعبأون بالروحانيات والغيبيات، انصرفوا عن الصلاة انصرفوا الى الدنيا الى النساء الى الدراهم، الى الدنانير الى العمران، يبحثون عن وسيلة للاستيلاء على العالم هكذا تؤكد كتب التاريخ ..

وتؤكد كتب علماء النصارى في أوروبا الآن، جاء السيد المسيح ليفتح المجتمع اليهودي على الغيب، لذلك جاء بالرهبانية، وكان يؤكد على الرهينة وهي الانقطاع التام عن الدنيا عن الزواج عن الأولاد عن الأموال، كان الرجل الممتسك الذي هو على دين المسيح هو من لا يتزوج، هو من لا يعمل ويكتفي بحشائش الارض كما كان السيد المسيح، يكتفي بحشائش الارض يأكل منها وكما كانت السيدة مريم وكما كان النبي يحيى حتى بان اصفرار عروقه، في حلقه وفي وجهه، ومدحه القرآن بأنه " سيدٌ وحصور " يعني انه غير متزوج والسيد المسيح بلغ من العمر ٦٠ عاما ولم يتزوج والعذراء كانت كذلك والحواريون كانوا كذلك، اتباع السيد المسيح كانوا كذلك، منقطعين عن

الدنيا الى الله يحصرون انفسهم في المساجد وفي المعابد ولا يفكرون في غير الصلاة، لا يفكرون في غير الصلاة والصيام ويصمتون زمناً ويكفون عن الاكل زمناً طويلاً ولا يتزوجون الى الموت.

هذه هي معالجة تلك النزعة المادية المتجذرة والمستفحلة والمتأصلة في الروح اليهودية وفي المجتمع اليهودي، يحتاجون الى ردة فعل ويحتاجون الى صدمة لينفتحوا على الغيب، فلذلك جاءت الرهينة المتطرفة وهي علاجهم، لكنه أيها الأحبة هل هذا العلاج ينفع لكل مجتمع والى الأبد بالطبع لا ، لأن الرهينة التي جاء بها السيد المسيح كانت لغرض علاج مؤقت نتيجة مرض مستفحل وقع فيه المجتمع اليهودي ولذلك لا ينفع هذا العلاج ولا تنفع هذه الوصفة العلاجية لكل زمن فتكون النبوة قد استنفدت غرضها عندما تستطيع معالجة هذه المشكلة ولا تنفع هذه الوصفة لمجتمع او لزمن اخر لذلك جاء الاسلام ليقول " لا رهبانية في الاسلام " اني رجل أأكل اللحم واشرب الماء العذب واعمل وادخل الاسواق واتزوج ، " خذوا زينتكم عند كل مسجد " وهكذا جاء الاسلام ليقول للناس انفتحوا على الدنيا " لا تنسى نصيبك من الدنيا " لان تلك الوصفة التي جاء بها السيد المسيح (ع) لم تكن نافعة لمجتمع غير المجتمع اليهودي.

وقد تكون النبوة لغرض معالجة مشكلة اجتماعية قد طرأت في مجتمع ما او امة من الامم، هذه الامة تدين بدين ولا زالت على دين نبيها الراحل ولكن قد طرأت عندها مشكلات يحتاجون معها ولسببها الى مصلح ويحتاجون الى الوحي من أجل تقويم هذه المشكلة ومعالجتها لذلك يبعث النبي ، فنبي الله لوط (ع) كان على دين ابراهيم وكان دين ابراهيم ديناً سارياً لم ينسخ ولكن لماذا بعث لوط الى قومه لمعالجة أزمة اجتماعية أخلاقية قد طرأت في المجتمع والا فلوط كان وكانت الامة التي بعث فيها لوط على دين الخليل ابراهيم، يقول الله :

[فَأَمَّنَ لَهُ لوط وقال إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ].

{ العنكبوت ٢٦ }

اذن من المفترض ان يكون لوط وقومه على دين الخليل ابراهيم ،
ولذلك كان ابراهيم موجوداً عندما بعث لوط، بل وعندما دمر قوم لوط ، يقول
الله تعالى :

[فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطِ].

{ هود ٧٤ }

اذن هناك نبوة عامة وهناك نبوة خاصة، إذ ان النبي لوط بعث
لمجتمع الخليل ابراهيم بعد ان طرأت عليه مشكلة أخلاقية احتاجوا لذلك الى
نبي والى الوحي من اجل معالجة تلك المشكلة وهكذا أنبياء آخرين كنبي الله
شعيب، ليس من الواضح ان نبي الله شعيب جاء لكي ينسخ النبوات التي كانت
قبله، وإنما جاء ليؤكد لها من جهة ويقرهم على دينهم السابق ويعالج مشكلة
اقتصادية قد طرأت في المجتمع الذي بعث فيه نبي الله شعيب ، وهي مشكلة
استغلال الاغنياء والبرجوازيين والمتنفذين واستغلال الضعفاء .. " .

في المكيال والميزان " قال الله تعالى :

[وَإِلَىٰ مَدِينِ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ وَلَا
تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ
مُّحِيط * وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ
وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مَفْسِدِينَ] .

{ هود: ٨٤- ٨٥ }

اذا اقتضت العناية الالهية أن تبعث لمدن نبياً لمعالجة مشكلة طرأت
عليه، ولكن قد لا تصلح هذه المعالجة كوصفة علاجية الى مجتمعات أخرى،

وليس من الضروري أن تكون الوصفة التي يأتي بها النبي غير صالحة لمجتمع آخر ولكن كان منشأ بعث النبوة ان تلك النبوة التي سبقت والتي هم عليها لم تكن قد تصدت لهذه المشكلة وذلك لعدم شمولها وعدم كمالها لذلك يبعث نبي آخر من أجل أن يتصدى لتبيان ومعالجة تلك المشكلة الطارئة وهذا منشيء من مناشيء التجدد في النبوات .

الاسلام ليس كذلك الاسلام جاء ليس لمعالجة قضية طارئة وليس لمعالجة مشاكل محددة الاسلام جاء بكل ما يمكن ان يحتاجه الانسان والى الابد كما تصرح الآيات وهكذا صرح القرآن الكريم ، قال تعالى :
[استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم].

{ الانفال / ٢٤ }

اذن رسالة رسول الله جاءت لحياة البشرية على سعتها الجغرافية وامتداد تاريخها المستقبلي، ويقول الله عز وجل : [الذين يتبعون الرسول النبي] لاحظوا هذه الآية المباركة تلخص اهداف الرسالة الالهية وتعبر عن استيعابها لتمام ما يحتاجه الانسان { الامي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف { الاعراف / ١٥٧ ، بكل معروف كما هو مقتضى الالف واللام، أي معروف تتوقعونه فقد أمر به الاسلام " بأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث " ان جميع الخبائث محرمة، جميع الطيبات أحلها المعروف بتمام صورته وتجلياته وعلى سعته قد أمر به الاسلام.

وأي منكر وبتمام شعبه قد نهى عنه الاسلام ، ثم يقول : [ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم] اذن الاسلام جاء لغرضين ليعلم الاخلاق والنبل والمعروف وهذا ما عبر عنه الرسول الاكرم بالجهد الاكبر من أجل أن يرفع عن كاهل الامة إستغلال المتفذين والمستكبرين ومن أجل ان يرفع عنهم ما يلاقونه من ثقل الجبوت والطاغوت والجبابرة والمستكبرين

(ويضع عنهم اصرهم) (والأغلال التي كانت عليهم) الاغلال التي كان يضعها الجبابرة والمستكبرون على المستضعفين والأغلال الروحية والأغلال الفكرية والأغلال الاجتماعية كل هذه الأغلال جاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جاء ليرفعها عن كاهل البشرية وفي آية أخرى يقول الله تعالى :
[وجئنا بك شهيداً على هؤلاء وأنزلنا عليك القرآن تبياناً لكل شيء].

محدودية نطاق الرسالة والنبوة :

قال الله تعالى في محكم كتابه المجيد:
[ما كان مُحَمَّدٌ أباً أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً].

{ الاحزاب : ٤٠ }

إكمالاً للحديث السابق عن المبرر الاول من مبررات التجديد في النبوات نقول انه قد يبعث الله النبي لمدينة محدودة ولمجتمع معين وحينئذ تكون نشاطاته ودعوته وارشاداته منحصرة في تلك المدينة وفي ذلك المكان فلا تتسع دعوته الرسالية لأوسع من ذلك المكان المحدود.

ومن هنا تحتاج المدن الأخرى والمجتمعات الأخرى الى نشاطات وحركات رسالة الهية مماثلة أو مختلفة، بحسب ما تقتضيه طبيعة ذلك المجتمع وبحسب ما يحتاجه ذلك المجتمع، فيكون حينئذ منشأ ومبرر التجدد في النبوات هو محدودية نطاق الرسالة والنبوة، وهذا المبرر تجدونه واضحاً من خلال ما نقرأه في القرآن الكريم الذي أشار الى وجود أنبياء قد بعثوا لمجتمعات معينة أو لمدن مخصوصة، مثلاً قوله :

[وإلى مدين أخاهم شعيباً] الاعراف : ٨٥ ، هذه الآية المباركة تعبر عن ان شعيباً إنما بعث الى مدينة مدين وحسب وحينئذ ما حال المدن الأخرى ، هل تترك سدى ؟ هل تهمل من قبل العناية الالهية ؟ بالطبع لا ، وهذا ما يقتضي

ان يبعث أنبياء آخرون في المدن الأخرى والمجتمعات الأخرى وهكذا قوله تعالى: [وإلى ثمود أخاهم صالحاً] هود: ٦١ ، وكذلك قوله تبارك وتعالى : [وإلى عاد أخاهم هودا] الاعراف: ٦٥ ، فهذا المجتمع وهذه القبلية كان قد بعث إليها دون غيرها نبي الله هود (ع) وفي آية أخرى :

[وآتينا ثمود الناقة مبصرة] الاسراء: ٦٠ ، مبصرة يعني معجزة تجعل الانسان يبصر الحقيقة، بواسطة ما يراه من إعجاز يتمثل في تلك الناقة التي خرجت دون أن يكون لها أم ولا أب وما هو عليه حال تلك الناقة من صفات متميزة تجعلها معجزة تورث البصيرة، وهي انما تورث البصيرة لمن عاصر وشاهد وليس سوى قوم ثمود، اذن هذه النبوة خاصة لمجتمع من المجتمعات ولم تكن لعموم الناس.

نبوات ماتت في مهدها :

على أنه قد تموت النبوة في مهدها وذلك لأن من بعث لهم هذا النبي قد جنوا على أنفسهم فقتلوه قبل أن يستكمل دعوته أو يتمكن من بيان الهدى الذي بعث من أجله، فكم قتل من الانبياء وهم في بداية دعوتهم، بنو اسرائيل قتلوا من الانبياء مئات حتى ورد انهم قتلوا سبعين نبياً ثم جلسوا في أسواقهم يبيعون ويشتررون، وأمم وقبائل ومجتمعات كثيرة قد اوقعوا بأنبيائهم أشد العذاب والتكيد وقتلوه شر قتلة، فمنهم من نشر بالمناشير ومنهم من اودعوا في الآبار وطمّت عليهم تلك الآبار، ومنهم من احرقوا بالنار حتى الموت والدعوة بعد لم تستكمل والامة بعد لم تبلغ حد الرشد الذي أراده الله من خلال بعثه تلك النبوات، حينئذ يكون من المعقول جداً أن تتجدد النبوات، وهكذا كانت تتجدد نبوة بعد نبوة نتيجة ان الأمة التي بعث لها ذلك النبي لم تراع ذلك النبي فرجموه أو قتلوه أو أحرقوه أو نشره بالمناشير، هذا مبرر لتجدد النبوات .

مجتمعات وأمم تفنى دون النبوات :

وقد يكون منشأ تجدد النبوة ان الامة هي التي تفنى وليس النبي، تارة يكون النبي هو الذي يقتل وتارة يكون الامر على عكس الاول، فالامة هي التي تنتهي، يدعو عليها ذلك النبي فتباد عن بكرة أبيها، ولا يبقى منها من احد، كقوم لوط لم ينج منهم إلا أهله، وحتى امرأته لم تنج من الهلاك، حينئذ يكون من المعقول أن تبعث نبوة أخرى، في مجتمع آخر لأن الأمة التي يراد لها أن تحمل أهداف وأغراض ذلك النبي قد ابيدت نتيجة طغيانها ، فقوم هود لم يبق منهم من أحد وقوم صالح بعد ان عقروا الناقة :

[فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا] .

{ الشمس: ١٤ }

أنهاهم عن بكرة أبيهم، وهكذا قوم لوط قال تعالى : [فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها] هود: ٨٢ ، فلم يبق منهم من أحد وهكذا أقوام لأنبياء وأنبياء كثر، حينئذ يكون من المعقول جداً أن تتجدد النبوات.

وصورة أخرى من صور مبررات تجدد النبوة وهي أن يبقى النبي في قومه سنيماً طويلة إلا أنهم يظلون غير مستوعبين لأهداف رسالة ذلك النبي فلا يجد منهم سوى المكابرة والعناد حتى يموت بغصته وبغيطه او يرحل عن تلك الامة، والامة لا زالت لم تقبل بتلك الرسالة، فنبي الله شعيب يهدده قومه فيقولون له:

[لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا] .

{ الاعراف: ٨٨ }

فيهاجر عنهم ويتركهم، فهؤلاء لا يبقون الى الابد دون نبي ولا تقوتهم العناية الالهية ويحتاجون بعد زمن الى نبوة اخرى تتبعث في أمتهم، لعلهم يثوبون الى رشدهم .

فالأمة حينما لا تستوعب أهداف الرسالة أو لا يستكمل النبي معهم رسالته أو يكون النبي قد جاء لمجتمع مخصوص ومحدود وذلك ما يجعل نشاطاته وحركته الرسالية ومواعظه وتعاليمه وتشريعاته التي جاء بها من السماء مختصة بتلك الأمة وحينئذ تكون الأمم الأخرى والمجتمعات الأخرى محتاجة الى نبي آخر ومرشد آخر.

أما الاسلام فلم يكن كذلك، الاسلام لم يأت لمدينة مخصوصة ولم يأت بتعاليم محدودة بحدود تلك الأمة، جاء ليخرج كل الناس من ظلمات الجهل جاء لينظم حياة كل الأمة جاء من أجل أن يسود كل الأمم وعلى إمتداد تاريخ البشرية المستقبلي، فاذا عالمية الرسالة الاسلامية تنفي هذا المبرر، اذا كان المبرر من تجدد النبوات هو محدودية نشاط الرسالة بمحدودية الزمن أو المكان أو محدودية المجتمع، فان رسالة الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم لم تكن بهذه الكيفية بل كانت رسالة عالمية وهذا ما تؤكد الآيات المباركات ، قال الله تعالى :

[وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين] الانبياء: ١٠٧ ، ويقول سبحانه وتعالى :
[تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً] الفرقان: ١ ، اذن هذه الايات تعبر عن أن رقعة وحدود الاسلام يستوعب كل الارض ، لاتحده حدود جغرافية، ويقول الله تعالى: [وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً] سبا: ٢٨ ، ثم ان هناك آية صريحة في أبدية هذه الرسالة ، اذن فهي عالمية من حيث المكان وعالمية من حيث الزمان :
[وأوحى إليّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ] .

{ الانعام: ١٩ }

ومن يأتي بعدكم وتبلغه هذه الرسالة فانه يكون مسؤولاً عن امتثال تعاليم تلك الرسالة ثم يقول: [ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه] آل عمران: ٨٥ ، في حين ان ما كان عليه واقع النبوات سابقاً هو ان لكل مجتمع نبي لا يلزمه

الا يتدين بما جاء به ذلك النبي، هذا تمام الكلام حول المبرر الاول من مبررات التجدد في النبوات ورأينا ان هذا المبرر لا ينطبق على رسالة الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم.

تراث النبوة :

أما السبب الثاني لتجدد النبوات فهو كما يقول الشهيد الصدر (قدس سره) انقطاع سراج النبوة، فعندما ينقطع سراج النبوة يكون من المعقول جداً أن يبعث الله نبياً آخر ليواصل الجهاد والحركة الرسالية التي يراد لها أن تسير بالبشرية نحو الكمال.

ما معنى انقطاع تراث النبوة، المراد من هذا المبرر هو انه قد تأتى نبوة وتمارس نشاطاتها وحركتها الرسالية، ويهتدي بها جمع كبير من الامة وتبدأ الامة تخطط طريقها نحو الرشد ثم يرحل ذلك النبي الى الله وحينئذ تعيش الامة فراغاً ويبدأ المضلون بدس الضلالات في وسط الامة - أمة ذلك النبي - وتحرف الامة عن خط نبيها ويبدأ تراث النبوة الفكري والروحي والسياسي يبدأ في الانحلال والاضمحلال، وتتلاشى وتنتهي من ذاكرة الامة كثير من التعاليم التي جاء بها ذلك النبي أو يتم التغيير للكثير من تلك التعاليم وتتدثر تعاليم اخرى وحينئذ تصبح تلك النبوة مسألة تاريخية ذات مفهوم غائم وباهت لا يعرف عن تلك النبوة الا مجموعة من الشعارات السطحية دون القدرة على الوقوف على محتواها وحدودها وتفاصيلها.

ليس ثمة من كتاب يكون مرجعاً لتلك الامة ويحمل تعاليم تلك النبوة التي رحلت، وليس ثمة من قيّم يملك المؤهلات التي تجعله قادراً على تحمل أعباء تلك الرسالة التي رحل النبي عنها حينئذ يكون من المعقول جداً أن تتجدد النبوة، لأن النبوة قد أصبحت مسألة تاريخية أصبحت في التراث

أصبحت شعاراً ليس له مضامين واضحة، لذلك يكون من المعقول جداً أن تتجدد النبوات.

أنتم تلاحظون أن هذا المبرر نتج عنه تجدد النبوات كما تؤكد على ذلك الآيات المباركات التي وردت في القرآن الكريم، عندنا ٢٤ ألف نبي أي شيء نعرف عنهم، ما هي الأقوال التي تؤثر عنهم، أي شيء كان سلوكهم، أين كتبهم، أين ارشاداتهم أين مواعظهم أين مواقفهم ما هو تاريخهم، ما هي سيرتهم، كل ذلك نجهله عنهم، بل حتى اسمائهم لا نعرفها، ولولا أن القرآن ذكر مجموعة من أسماء بعض الأنبياء لكننا نجهلهم أيضاً، حينئذ لا يمكن أن يحتج الله عز وجل على عباده أنه بعث رسلاً لا تعرف الأمة التي تأتي في مستقبل الزمان لا تعرف عنهم حتى أبسط الأمور، من الطبيعي أن لا يكون ذلك صالحاً للاحتجاج على البشرية وهذا ما يبرر تجدد النبوات، حتى أنبياء أولي العزم والأنبياء الذين كثر ذكرهم في القرآن الكريم لا نعرف عنهم إلا النزر اليسير جداً بحيث لا يمكن أن يتشكل مما نعرفه عنهم دين متكامل الأبعاد، تراث الأنبياء الروحي وتراثهم الفكري والعقائدي تعاليمهم نصائحهم ارشاداتهم كتبهم سيرهم الذاتية كلها مجهولة عندنا .

تلاحظون أن القرآن يتحدث عن شعيب فيذكر عنه بعض المواقف إلا أنه بعد أن دعا على قومه يقول القرآن : (نَجِّنَاهُ) من بعد النجاة شعيب بقي زمناً طويلاً، ماذا كان يصنع ماذا كان يقول أي شيء كان يفعل أي دور كان يطلع به، لوط عليه السلام خرج من المدينة التي بعث فيها قبل أن يخسف الله بها، ثم لا ندري أين ذهب، حتى المدينة التي ذهب إليها لا نعرفها، فضلاً عن معرفة ماذا كان يقول وماذا كان يفعل وما هي الكتب التي كانت عنده، وهكذا نبي الله صالح عندما خرج وأصاب قومه الهلاك لا ندري ماذا فعل ؟ إذن هؤلاء الأنبياء رغم أنه قد وردت أسماؤهم في القرآن الكريم إلا أننا لا نعرف عنهم ما يصلح لأن يمثل ديناً كاملاً قابلاً لأن تتبعه الأمم المتعاقبة.

أكثر الأديان حضوراً في زمننا الحاضر هو الدين المسيحي فهو يستوعب أكثر من في الكرة الأرضية بأكملها فأكبر مساحة جغرافية يستوعبها دين من الأديان الثلاثة هو الدين المسيحي، وكذلك من حيث المعتقدين فأكثر العالم البشري يعتنق الدين المسيحي، لنقف مع هذا الدين لنبحث عن تراثه ، التراث العقائدي والتراث الفكري والتراث التشريعي أين هو هذا التراث الذي خلفه السيد المسيح (ع) هل نجد منه شيء ، لم يبق من الديانة المسيحية شيء يمكن ان يعول عليه او ان يشكل منظومة معرفية متكاملة تصلح لأن تكون نظاماً لأمة، فالسيد المسيح خلف كتاباً سماوياً اسمه الانجيل .

أين هو هذا الانجيل لمجرد أن قتل المسيح أو رفع الى السماء كما نحن نعتقد ذلك ضاع الانجيل، واختفى الانجيل باختفاء السيد المسيح (ع) هكذا هم يقولون، كتب الانجيل كنسخة كتبها بولس بعد مائة عام من رحيل السيد المسيح (ع) ، ثم كتبت أناجيل متعددة لا نعرف أيها الواقعي، إنجيل لوقا أو متى أو انجيل يوحنا أو إنجيل برنابا، كل انجيل يقول هو الذي جاء به السيد المسيح، وقد كتبت هذه الاناجيل بعد اكثر من مائة عام من رحيل السيد المسيح ، وعلى أي شيء يحتوي هذا الانجيل، هل يشتمل على التشريعات والتعاليم والمعارف الالهية التي جاء بها السيد المسيح اطلعوا بانفسكم على هذه الاناجيل ستجدون ان ٩٠% من مضامين ومحتويات الاناجيل الاربعة تتحدث عن السيرة الذاتية للسيد المسيح .

إذن أين التعاليم التي جاء بها السيد المسيح أين التشريعات أين المعارف أين العقائد، كل ذلك لم يكتب في الأناجيل الأربعة الموجودة والمكتوبة بأيدي تلامذة السيد المسيح أو من جاء بعدهم، على ان هذه السيرة لم تتصد لتحديد جميع ابعاد شخصية السيد المسيح ، واضح من ملاحظة هذه الاناجيل انها تركز على الجانب الاعجازي في شخصية السيد المسيح ، ان السيد المسيح مشى على الماء ان السيد المسيح فعل كذا بمعنى انها مسائل

إعجازية ، في حين أننا نحتاج من سيرة السيد المسيح للتعرف على ماذا كان يقول وما هي التشريعات التي جاء بها وكيف كان يتعامل مع القضايا التي يصادفها كيف يعالجها كيف يربي تلامذته ما هي نصائحه وما هي إرشاداته كل ذلك أو أكثر مهمل في الاناجيل المذكورة، إذن فراغات كثيرة نشأت عن رحيل السيد المسيح، حيث لا يمكن إلا أن تملأ هذه الفراغات بأيدٍ بشرية إذا أريد للدين المسيحي أن يتكامل، فامتزج الدين المسيحي بروى وأفكار بشرية بعد أن كان ديناً الهياً.

ومن جهة أخرى، أن المسيحية بعد رحيل السيد المسيح بقيت ضامرة ضعيفة في الوسط اليهودي، لأن السيد المسيح إنما بعث في الوسط اليهودي، كما ذكرنا، بقيت المسيحية مخبوءة في ضمائر مجموعة من الناس ومجموعة من الحواريين وكانت في نفوسهم بمستوى باهت لعدم إستيعابهم التام لما جاء به السيد المسيح ، على أن خوفهم من الطغيان وتشتتهم واضطهادهم من قبل اليهود جعلهم يكتمون كثيراً مما كانوا يحملونه من تعاليم جاء بها السيد المسيح، فلم يكونوا بمستوى حمل عبيّ الرسالة، التي جاء بها السيد المسيح كانوا يخافون من اليهود، اليهود قتلوا السيد المسيح كما يزعمون، اليهود اتهموا السيد المسيح في أمه، واتهموا زكريا وقتلوه، وقتلوا يحيى هم يقولون، كانوا يتتبعون الحواريين وتلامذة السيد المسيح يقتلونهم ويضطهدونهم ، فتبعثرت تعاليم السيد المسيح اخفوا كتاب السيد المسيح، فالانجيل اختفى باختفاء السيد المسيح، كما يؤكد ذلك المسيحيون قبل اليهود، وبقوا ثلاثة قرون ليس لهم كيان وكانت المسيحية مجرد أفكار يحملها مجموعة من الناس الى عام ٣٠٥ للميلاد.

بعد ولادة السيد المسيح استطاع المسيحيون أن يللموا شملهم ويقنعوا الامبراطور قسطنطين بالتصير فعلاً دخل قسطنطين الملك في الديانة النصرانية، ومنها بدأ للنصارى كيان ودخلت الامبراطورية الرومانية في

الدين النصراني فقويت شوكتهم، ولكن ورغم ذلك ورغم ان المسيحيين وبعد ثلاثة قرون من التبعر الساسي والتبعر العقائدي والتبعر الروحي والفكري بعد ثلاثة قرون من هذا التبعر أصبح لهم كيان وهو الامبراطورية الرومانية بعد أن دخل الملك قسطنطين في الدين النصراني، لكن كان الرومان عهدها بالوثنية وثيق اذ كان اغلب المجتمع الروماني يعتنق الدين الوثني والذي آمن بالنصرانية هو قسطنطين ثم استطاع ان ينشر وبواسطة نفوذه الدين النصراني في الوسط الروماني .. ولكن مع ذلك بقيت شوكة الحزب الوثني قوية جداً وخشي كما يقول الكاتب الاميركي (درابر) في كتاب الصراع بين الدين والعلم يقول :

" ان قسطنطين وبعد أن اعتنق الدين النصراني وجد إنه من الصعب التوفيق بين مسايسة الحزب النصراني والحزب الوثني ولم يتمكن إلا أن يعتنق واحداً منهما ثم رأى ان اعتناق المذهب أو الدين النصراني سوف ينهي سلطانه وملكه وذلك بقوة الدين الوثني في المجتمع الروماني من هنا وللتحفظ على ملكه وسلطانه وامبراطوريته رأى من المناسب ان يمازج في التشريع وفي النفوذ بين الحزب النصراني والوثني ."

لذلك يقول الكاتب الاميركي : ان الدين المسيحي امتزج بالرؤى والافكار والتشريعات الوثنية. وانعكاسات هذا الامتزاج بقيت الى يومنا هذا فمن جهة ان الدين النصراني لم يكن قادراً على تغطية كل الفراغات التي كانت موجودة نتيجة التبعر الذي اشار له هذا الكاتب، ومن جهة أخرى اصرارهم على أن يكون للدين النصراني كيان وليس من وسيلة إلا أن يمازجوا هذا الدين بتعاليم بشرية.

اذا قارنا شريعة سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم بشريعتي موسى وعيسى نرى أن شريعة موسى وعيسى تحمل اسم " الكتاب " أي مجموعة من

البنود التشريعية التي جاءت اليهما ولكن هذه التشريعات تحمل الطابع الزمني والمكاني " المرحلي التاريخي " من حيث الزمان والمكان " لبني اسرائيل " لذا كان موسى رسول بني اسرائيل ، وأرسل عيسى لبني اسرائيل لتعديل شريعة موسى.

وهكذا نرى أن شريعة موسى وعيسى كانتا شريعة عينية، أي أن كل التشريعات التي جاءت اليهما تشريعات عينية مشخصة وان مفهوم التجريد في التشريع لم يكن في رسالتي موسى وعيسى، لذا فقد وجه الله سبحانه وتعالى اللوم لبني اسرائيل لشدة تمسكهم بشريعة موسى عندما جاء عيسى وقال : (ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم) آل عمران: ٥٠ ، ومن جراء هذا التمسك بشريعة موسى: " الكتاب " ثم بشريعة موسى المعدلة برسالة عيسى، وعلى مر الزمن، أصبح هذا التشريع غير صالح ، وخرج من الحياة تماماً كما خرج من الحياة التفسير التوراتي للكون والانسان، وبقي في الحياة منهما الفرقان فقط " الوصايا العشر " حيث ان الفرقان عبارة عن أخلاق وليس تشريعاً ولا تفسيراً للكون والانسان .

وجاء لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم تحت اسم الفرقان ايضاً . وقد انفصلت المسيحية عن اليهودية عندما ألغى بولس شريعة موسى وأبقى الفرقان فقط (الوصايا العشر) وحسناً فعل لان هذه الشريعة لا تحمل الطابع الكوني وإنما هي محلية بدائية .

أما بالنسبة لرسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم فالوضع يجب أن يكون مختلفاً تماماً ، حيث ان محمد صلى الله عليه وآله وسلم خاتم الرسل بالاضافة الى إنه خاتم الانبياء فكما أن نبوته جاءت بشكل متشابه لكي تصلح لكل زمان ومكان فيجب ان تكون لشريعته خاصية ما ، تميزها تماماً عن الشرائع التي قبلها وتجعلها صالحة لكل زمان ومكان، وهذه الخاصية ليست خاصة التشابه (ثبات الشكل وحركة المحتوى) وهذه الخاصية ينطبق عليها

قوله تعالى : [وما أرسلناك الا رحمة للعالمين] الانبياء ١٠٧ ، وقوله تعالى : [قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا ..] الاعراف ١٥٨ ، اذن نؤكد في نهاية هذه النقطة على ان تراث الدين المسيحي قد اندثر فلا كتاب يؤثر عن هذا الدين ولا سيرة وتاريخ وما نعرفه وما يعرفه العالم عن السيد المسيح قليل جداً وهذا ما يبرر تجدد النبوات ثم نخرج على الاسلام لنبحث هل الاسلام يعاني من هذه الاشكالية أو لا فنجد أن الاسلام لا يعاني من هذه الاشكالية فتراث الاسلام العقائدي والروحي والأخلاقي والسياسي محفوظ وبتمام تفاصيله ودقائقه لا يشد منه شيء إلا ونحن نعرفه فكتاب هذا الدين لم تمسه الأيادي الأثيمة فلم يستطع من أحد تحريفه ، وبقي وبحفظ الله مطهرا عن التحريف [إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون] . { الحجر : ٩ }

إن مشكلة الأدبيات الاسلامية والفقهاء الاسلامي التاريخي - عند أهل السنة وغيرهم من الفرق - الذي هو نتاج الانسان المتعلقة بالشريعة هي انها الى اليوم لم تميز هذه الخاصية لكي تستعملها بيسر وبسهولة وتكون مقنعة لغير المسلم، قبل ان تكون مقنعة للمسلم نفسه بأن محمدا صلى الله عليه وآله وسلم ، رسول الله الى الناس جميعاً وهو رحمة للعالمين وان الرسالة صالحة لكل زمان ومكان وفقا للفيض الالهي بتتابع الاوصياء.

إن اغفال هذه الخاصية جعل من التشريع الاسلامي تشريعاً مترمناً متحجراً وحجب عنا فهم اسس الشريعة الاسلامية كما حجب عنا فهم السنة النبوية والسنة الرسولية على حقيقتهما حيث ان مفهوم السنة الذي قدمه لنا الفقهاء - من أهل السنة وغيرهم من الفرق الأخرى - هو مفهوم خاطيء تماماً، لان فهم السنة مرتبط بهذه الخاصية التي نتيج لنا وضع مفهوم معاصر متجدد دائماً للشرع الاسلامي وللسنة النبوية، وبالتالي وضع أسس متجدد

للتشريع الإسلامي وإعادة النظر بالأسس التي وضعها هؤلاء الفقهاء كالشافعي وأمثاله.

محمود جابر :

- كاتب وباحث مصري.
- ناشط سياسي في إطار اللجنة العربية لمساندة المقاومة الإسلامية في لبنان (لجنة
مصرية مستقلة).

الاعمال الفكرية:

- انه حزب الله قصة النشأة والصمود والتحرير. مركز يافا القاهرة.
- ماذا يريد الاخوان المسلمون في مصر. دار عروة.
- الاخوان المسلمون يقاتلون امامهم.
- الشيعة البدور والجدور (تحت الطبع).
- الشيعة قضايا معرفية (تحت الطبع).
- حزب الله والحرب العدوانية التاسعة على لبنان (الجزء الثاني من انه حزب الله)
يافا للدراسات.
- عشرات الابحاث والمقالات عن المقدسات الإسلامية في الحجاز.
- الدين واشكالية الشر. مجلة المحجة ، الصادرة عن معهد المعارف ، بيروت .
- العديد من المقالات والدراسات في شق الصحف العربية والمصرية.

حوار الأديان ..

أسئلة مشروعة وإجابات صعبة

الدكتور: أحمد عبدالله

الدوحة - قطر

يُعد مفهوم "حوار الأديان" مفهوماً قديماً، ربما قدم الأديان نفسها، ولكنه اكتسب زخماً أكبر في العقود الأخيرة، أما "حوار الحضارات" فهو جديد نسبياً، وربما جاء الاهتمام الواسع به في عقد التسعينيات رداً على أطروحة "صامويل هنتجتون" (صدام الحضارات) وما أثارته من جدل. والسطور التالية تستند إلى خبرة كاتبها في ميدان حوار الأديان ثقافياً واجتماعياً عبر عقد أو يزيد، فمع بداية التسعينيات أتاحت له فرصة الالتقاء والاتصال بالعديد من الأكاديميين والناشطين في هذا الحقل، والمشاركة في العديد من لقاءات ومؤتمرات الحوار محلياً ودولياً.

والورقة تستكشف آفاق ما يجري من حوارات على الأرضية الدينية، وتحاول أن تستشرف إمكانية ومواضع التواصل بين هذه الأرضية، وجهود حوار الحضارات المتزايدة، وبخاصة في أعقاب هجمات سبتمبر الماضي وتداعياتها.

* مفهوم حوار الأديان:

"حوار الأديان" عالم واسع ومتنوع الأهداف والمستويات، والمبادرة إلى رفضه أو قبوله مبدئياً تعتبر مغامرة غير محسوبة تختصر واسعاً، وتتلقى وجهاً واحداً تحكم عليه بالسلب أو بالإيجاب وسط ظاهرة متعددة الوجوه. والتنوع الذي نتحدث عنه يتضمن الأطراف المتحاوره، من رجال دين، أو أكاديميين متخصصين في الأديان، أو ناشطين في العمل الخيري، أو المهتمين بتعظيم دور الأديان في نواحي الحياة المختلفة، أو خليط من هؤلاء وأولئك.

وأهداف الحوار أيضاً تختلف، فهناك حوارات تبحث عن تفاهم متبادل وتعارف أعمق، وهناك أخرى تبحث عن القيم المتفق عليها، وهناك حوارات تبحث عن موقف مشترك من قضية بعينها، وهناك حوارات ذات أغراض سياسية... وهكذا.

وأساليب الحوار تختلف، وطريقة "استدعاء الدين" أيضاً تختلف؛ فهو يُستدعى كتجربة روحية أحياناً، ويستدعى كتاريخ وممارسة أحياناً أخرى، ويستدعى كنصوص مقدسة أحياناً ثالثة، أو كقيم مجردة، أو كواقع حي يومي يتحرك على أرض الواقع.

ويختلف الحوار في نطاقه واتساعه الجغرافي بين المحلي والإقليمي والدولي، وفي تحديده للأديان، فقد يقتصر على الأديان السماوية المسماة

بـ"الإبراهيمية"، وقد يتضمن ديانات أخرى مثل: الهندوكية والبوذية وغيرها، وقد يكون داخل دين واحد بين مذاهب وطوائف شتى، أو بين دين وآخر، أو بين عدة أديان في وقت واحد.

* نماذج من أنواع ومستويات الحوار الديني:

- تجربة اللجنة المصرية للعدالة والسلام / مصر:

وتعتبر هذه التجربة هي الأبرز على الساحة الفكرية والوطنية المصرية لمناقشة الشأن القبطي وهموم المواطن، وقد اتخذت في بداياتها شكلاً منتظماً عبارة عن جلسات يفصل بين الواحدة والأخرى عدة أسابيع أو أشهر، وتتم في الجلسة مناقشة مجموعة من الأوراق المقدمة من مسلمين وأقباط في إطار القضايا المحلية الوطنية، وبخاصة أن الفترة التي بدأت فيها تلك الحوارات - بداية التسعينيات - قد شهدت تصاعد حدة المواجهة بين النظام المصري وجماعات التغيير بالقوة التي تنطلق من أرضية دينية بالأساس، وقد ضمت تلك الحوارات أكاديميين وناشطين، ورجال دين من مختلف الأعمار والخلفيات الأيديولوجية والفكرية، واستضافتها مقرات المؤسسات المرتبطة بالكنيسة الكاثوليكية المصرية في القاهرة.

واستهدفت هذه النقاشات استطلاع آراء المشاركين حول الأحداث التي كانت تدور وقتها، وتأثيرها على الوضع الاجتماعي والشأن السياسي والثقافي، وبخاصة فيما يخص مناخ الاحتقان والتوتر الذي ساد وقتها في علاقة المسلمين بالأقباط.. إضافة إلى تحقيق نوع من الصلة بين المتحاورين، وبدء اهتمام ما زال مستمراً لديهم حتى الآن بنفس هذا الشأن الوطني الحواري.. فقد نتج عن هذه السلسلة من الحوارات كتاب بعنوان: "الحوار

الوطني" تضمن نص الأوراق المقدمة من خلال الجلسات، وتفرغاً للمناقشات التي دارت بين المتحاورين.

ورغم أن العلاقة واللقاءات "الأضيّق" قد استمرت بين هذه المجموعة، فإن الروح الحماسية التي سادت في البداية لم تستمر لأسباب نذكر منها:

(١) عقد مؤتمر حكومي تحت نفس العنوان "الحوار الوطني" ودعيت إليه أطراف كثيرة، ودارت نقاشات حول قضايا متعددة دون الوصول إلى نتائج محددة.. ولكن يبدو أن المؤتمر الرسمي ابتلع الجهود غير الرسمية، وغير الحكومية!!!

(٢) خفوت حدة الصراع بين السلطة وجماعات العنف، وكأن الحوار يكون مطلوباً في النوازل فقط، مرتبطاً بالوضع السياسي فحسب.

(٣) الإفراط في التفاؤل، وعدم تحديد مستهدفات مرحلية تكون بمثابة محطات إنجاز يستثمر التراكم، ويشجع على المواصله.

وما زالت التجربة مستمرة وتعقد لقاءات فكرية ومنتديات موسمية (خاصة في رمضان).

- تجربة الهيئة الإنجيلية - مصر:

"الهيئة الإنجيلية" هي من أكبر الجمعيات القبطية الاجتماعية العاملة في مجال النشاط الأهلي في مصر، وإضافة إلى برامجها التنموية في أنحاء البلاد بدأت الهيئة في نشاط يستهدف سبر أغوار وتغطية أبعاد فكرة "حوار الحضارات" عبر منتدى منبثق عن الهيئة، ويحمل هذا الاسم. وتنوعت أنشطة المنتدى بين المحاضرات والمؤتمرات، ولكننا هنا نقصر على ذكر مشروع واحد من مشاريعها لأن فكرته بدت لنا جديدة وجيدة.

هذا المشروع يستهدف الوعاظ والدعاة في الكنائس والمساجد، يجمعهم معاً ليدرسوا قضية اجتماعية أو أسرية من وجهات نظر الأديان، ومن خلال ظروف الواقع الاجتماعي والثقافي والقانوني.

وتخرج نتائج هذه الدراسات في أوراق يشترك في مناقشتها جمع من المثقفين والأكاديميين والناشطين في مجال العمل الاجتماعي. واللفتة الهامة في هذا المشروع أنه انتبه إلى دور الوعاظ أو الداعية في المسجد أو الكنيسة بوصفه فاعلاً ثقافياً مؤثراً، وانتبه إلى أهمية تثقيفه وانفتاحه على روافد وميادين أوسع من مجرد معرفته بالنصوص والأحكام الدينية الخاصة بعقيدته ومجال عمله، ويجري هذا الانفتاح عبر القراءة والبحث، وعبر الاحتكاك المباشر أيضاً. وميزة أخرى لهذا المشروع أنه كسر احتكار العاصمة المزمّن للأنشطة، ووصل إلى مختلف الأقاليم.. القريب منها والبعيد.

- تجربة الفريق العربي الإسلامي المسيحي للحوار:

وهي تجربة تركز على المنطقة العربية، والعلاقات بين المسلمين والمسيحيين فيها، وأبرز ما في خبرة هذا الفريق "حديث النشأة" أنه استند إلى خبرات أعضائه الثرية، فاجتنب الخوض في المسائل اللاهوتية، وتحاشى استهداف محاولات التقريب العقائدي، كما ابتعد عن التسييس، واعتمد أسلوباً للتركيز وصل به إلى إنجاز ميثاق مكتوب لفلسفة وتوجهات الحوار من أجل العيش المشترك.

ولكن من زاوية أخرى يعيب البعض على الفريق محدودية نطاق عمله جغرافياً، ففي لحظة اختلطت فيها الأبعاد الإقليمية والمحلية والدولية قد تكون محاولة إسقاط ما يحدث في العالم، والاقتصار على تجلياته على

المستوى الإقليمي فقط نوعاً من الفصل المتعسف بين أمور هي متداخلة بطبيعتها، وطبيعة المرحلة.

ويحاول الفريق تنزيل أفكاره وتفعيلها على مستوى القواعد الشعبية عامة، والشبابية خاصة من خلال دوائر حوارية على مستوى الأقطار، أو تجمع عناصر من قطرين أو ثلاثة، ونعتقد أن تقييم نجاح الفريق سيكون مرهوناً بقدرته على هذا التنزيل والتفعيل.

تجربة المنتدى العالمي للدين والسلام WCRP "تجربة الحوار من أعلى":

شارك الـ WCRP بمجموعة من أبرز قياداته في ملتقى المنظمات غير الحكومية الذي انعقد بالتوازي مع مؤتمر الأمم المتحدة للسكان والتنمية ICPD في القاهرة - سبتمبر ١٩٩٤، واستضاف وجوهاً مصرية على منصته، وفي أنشطته اليومية في الملتقى، كما شارك بعضهم في مؤتمره العام الذي ينعقد كل خمس سنوات، وانهقد في نفس العام ١٩٩٤ في إيطاليا.

ويعد هذا المنتدى من أكبر الهيئات وأوسعها تمثيلاً للأديان، حيث يشمل تقريباً كل الملل والنحل الشائعة، ويرأسه قيادة جماعية على شكل مجلس رئاسي أساسي وآخر مساعد، يراعى فيهما التمثيل المتوازن للديانات الكبرى "على الأقل". ويهتم المنتدى في عمله الميداني على مستوى الأقطار والأقاليم باستقطاب القيادات الرسمية والشعبية، الدينية والمدنية، وهنا تكمن قوته. ويعيب عليه البعض "النخبوية" في التوجه. ويهتم المنتدى بالشباب، ويقام لهم تمثيل خاص ضمن هيكله، وتنتشر فروع ومكاتب التمثيل في أكثر من سبعين دولة حول العالم، ليس من بينها أي دولة عربية - حتى الآن - رغم أن المؤتمر العام الأخير للمنتدى ١٩٩٩ قد انعقد في عمان - الأردن،

ورغم أن المنتدى العديد من الأصدقاء، بل وأعضاء في المجلس الرئاسي من الشخصيات العربية والإسلامية المرموقة.

ويحاول المنتدى في السنوات الأخيرة تجاوز وضعه النخبوي بالتعاون في مشاريع أكثر شعبية بتقديم الدعم المعنوي والبشري لها، ويحظى المجلس بعلاقات ممتازة مع الأمم المتحدة التي تحيل عليه العديد من القضايا ذات الطابع الديني للاطلاع والمشاركة، والتي تساهم في تشكيل قضايا الحوارية، وبرامج مشاريعه.

ويحرص المنتدى على تمثيل كافة الأطياف المتنوعة في إطار الدين الواحد فضلاً عن الأديان المختلفة في القطر الواحد، ولذلك فهو يتمتع بمصداقية عالية لدى العديد من الهيئات العاملة في مجال الحوار.

- تجربة المجلس العالمي للمسيحيين واليهود ICCJ:

هذه مؤسسة أوروبية أمريكية بالأساس تعد نموذجاً لما ذكرناه من تصاعد الاهتمام بحوار الأديان عقب الحرب العالمية الثانية.

ومع بداية التسعينيات، ومع تزايد الاهتمام بظاهرة صعود الإسلام، وزيادة عدد أتباعه بالاعتناق أو بالهجرة - ذات المعدلات الكبرى - إلى أوروبا وأمريكا، بدأ المجلس في السعي قديماً لإشراك المسلمين في حواراته على عدة مستويات:

أولاً: الحضور بصفة مراقبين ثم مشاركين - فيما بعد - في مؤتمره السنوي العام.

ثانياً: تشكيل جناح من نفس المنظمة يتم فيه تمثيل الديانات الثلاث (الإسلام - المسيحية - اليهودية) تمثيلاً متساوياً في الهياكل وعدد المشاركين، واصطلح

على تسميته بالمنتدى الإبراهيمي، وفكرته وتبلوره يكتسبان زخماً متصاعداً مع مرور الوقت وتوالي الأحداث.

ثالثاً: التفكير في عقد المؤتمر السنوي بالمنطقة العربية، وبحضور تمثيل كبير من العرب والمسلمين دفعاً لفكرة المنتدى الإبراهيمي، ولكن اشتعال المنطقة بأوضاع فلسطين المحتلة يبدو أنه سيظل حائلاً دون انعقاد المؤتمر السنوي في المنطقة إلا بترتيب يراعي الظروف القائمة على الأرض، ويمتلك الجسارة على أن يحدد منها موقفاً منصفاً.

وهناك انقسام كبير في صفوف وأروقة المجلس حول أهمية وحجم وسرعة إيقاع إشراك المسلمين في هياكله، وبخاصة في ظل توجسهم - أي المسلمين - من أعمال المجلس لأنه يضم يهوداً، أو لأنه فقط يطرح القضايا ذات الطابع الجغرافي الخاص بمشكلات الشمال، أو يعطيها اهتماماً أكبر من قضايا بلدان ومجتمعات الجنوب.

- تجربة جمعية التسليح الخلقي:

وهذه الجمعية مثال حي آخر على الاهتمام بالحوار على أرضية الأديان والقيم في أعقاب الحرب العالمية الثانية. وفي إطار جهود المصالحة والتقارب الاجتماعي والثقافي في أوروبا بعد الحرب نشأت فكرة التسليح الخلقي بأطروحة أساسية أن ما تحتاجه أوروبا من أسلحة ليس الجرثومي أو النووي، ولكن أسلحة الأخلاق والقيم.

وفي مبنى ضخم فوق قمة جبل من الجبال التي تطل على بحيرة جنيف، في منطقة أعلى بلدة "مونترنو" ينعقد المؤتمر السنوي لهذه الجمعية كل صيف، ولمدة ستة أسابيع بحيث يكون لكل أسبوع قضية أو ملف يكون موضع تركيز، وفي هذا البيت الكبير يعيش المئات من شتى الأقطار

والأعمار والمستويات الثقافية والاجتماعية في إطار ضوابط ذوقية، وقواعد وأداب تتسم بالمحافظة، ويتعارف الناس ويتكلمون عن قضاياهم الوطنية، وتجاربهم الذاتية، وحياتهم الروحية.

وتتناول النقاشات المختلفة كيفية تعظيم دور الأخلاق في السياسة كما في الإعلام، وفي عالم الأعمال كما في الحياة اليومية، ويتميز المناخ هناك بالتفاعل النشط بين الحاضرين الذين يخدم بعضهم بعضاً، وتتعاون وفود من أقطار مختلفة في إعداد الطعام وترتيب الغرف، ويدرسون مشاريع للتعاون المشترك في إطار الحوار المجتمعي أو الدبلوماسية الشعبية.. ويضم البرنامج قسماً خاصاً للشباب يكون بمثابة دورة تدريبية تستمر شهراً أو يزيد يتلقى فيها الحاضرون من الطلاب والطالبات دروساً متخصصة تجمع بين علم النفس، والفنون، وبعض مهارات الاتصال والقيادة، وأساليب حل النزاعات والتفاوض. ورغم النشاط الملحوظ لهذه الجمعية في بلدان الشمال فما زال وجودها ضعيفاً في عالم الجنوب، ربما لما ينطلق بحقها من شائعات تربطها.. بالماسونية (!!) رغم أن موقفها الداعم للحق الفلسطيني وتقاريرها ونشاطها في هذا الصدد واضح ومتميز.

- تجربة الحوار العربي/الأوروبي الشعبي - " تجربة الحوار من أسفل":

في أعقاب غزو العراق للكويت، وحضور قوات التحالف إلى المنطقة ثم ما حدث من ضرب للعراق، وتدايعات هذه الأزمة، ارتفعت أصوات بضرورة اقتحام حقول الألغام الممتدة على الحدود الثقافية بين العرب والغرب، وتحمسست للفكرة مجموعة من المؤسسات الكنسية الهولندية ليبدأ عمل حوارات عربية - أوروبية تتعامل مباشرة مع المهاجرين العرب في هولندا وغيرها، وبخاصة الأجيال الصغرى، ثم امتدت هذه الحوارات للمنطقة العربية فانعقدت بعض دوائرها في تونس، والمغرب، ومصر، وفلسطين.

ورغم أن التركيز الأكبر في تلك الحوارات يكون على العناصر الشبابية، فإن الكبار أيضاً يحضرون للقيام بدور المساندة والدعم، ونقل الخبرات. ولم تستطع هذه التجربة أن تتجاهل موقعها وسط أوروبا فتدخلت بأساليب متنوعة في أزمت البلقان سواء في حروب البوسنة أو كوسوفا بعد ذلك.

وتشجع هذه التجربة التعارف بين الثقافات والأديان، ومن أمثلة مشاريعها في هذا الصدد ما قامت به بين المسلمين والمسيحيين في فلسطين من خلال زيارات متبادلة للأماكن المقدسة ودور العبادة، وشرح ميداني لأهمية وقيمة هذه الأماكن لدى أتباع كل دين، وتاريخ البقاع المقدسة المهمة لدى المسلمين والمسيحيين.

* نقلات لازمة:

هناك تردد شديد - وبخاصة في صفوف المسلمين - وتحفظات كثيرة بشأن الاهتمام بحوار الأديان، والدخول في أنشطته ودوائره، وأغلب التحفظات مبنية على أساس إدراك يحتاج إلى إعادة نظر في حد ذاته.

فهم ينظرون إلى الغربيين مثلاً بوصفهم "أهل الكتاب" الذين تحدث القرآن في مواضع عن عداوتهم للمسلمين، ويأن الحوار معهم لا طائل من ورائه، وأن الإسلام بوصفه الدين الحق لا يحتاج إلى الحوار مع أهل الباطل إلا إذا اعترفوا به، وسلموا له... إلخ.

وهذا منطق خاطئ وإدراك معيب أصلاً يتجاهل آيات قرآنية تدعو للجدل بالحسنى، ويُسقط التاريخ من حساباته فيتخبط في رؤية الواقع ويتسرع في إصدار أحكام على أسس خاطئة.

ففي التطور التاريخي الغربي تخلصت أوروبا من سلطان الكنيسة السدنيوي/ الزماني، وفصلت بين الكنيسة والدولة، وتدرجياً تخلصت من سلطان الكنيسة الديني نفسه فذهبت تبحث عن عقيدة ودين خارج أسوار الكنيسة التي رأتها عالية، وخارج عبادة القساوسة التي رأتها ضيقة.

أديان الكنائس التقليدية لا يعتنقها اليوم أغلب الناس، فضلاً عن انتشار الفرق والطوائف، والانقسامات التي تقيم كل واحدة لنفسها كنيسة خاصة بها، أو لا تقيم كنيسة من الأساس، وهناك حركة هجرة وعزوف عن التيارات الكنسية الأساسية تاريخياً إلى أفكار ومعتقدات بعضها يتضمن تركيباً من عقائد تنتمي إلى أديان مختلفة، وقد تسمع عن جماعات دينية تبحث عن حنيفية إبراهيم، أو عقيدة نوح أو غير ذلك...

هناك حركة دائبة للبحث والمراجعة والتقليب والنقاش تركز على أهمية مبدئية للدين، ولكنها تضرب في كل اتجاه بحثاً عن الحق، وفي نفس الوقت يصرف العديد من المسلمين على إدراك ناقص مشوه لكثير من أفكار ودوائر الحوار بوصفها وجهاً من وجوه المؤامرة التي تستهدف الإسلام.. ويتعاملون معها بكثير من القوالب اللفظية التي تعودنا على قراءتها وسماعها من قبيل "الاختراق" و"الدسائس".

الدين بالمفهوم الذي نعرفه ونعيشه ذهب من حياة ملايين البشر حول العالم، وهم اليوم يبحثون عن روحانية قد تتجلى في الفنون، أو علوم النفس، أو الغيبيات، ويبحثون عن طقوس عبادية تريحهم من عناء المادية القاسية التي تسحقهم سحقاً، ويبحثون عن اجتماع مع آخرين على حدود معقولة من القيم والمعالم الأخلاقية والسلوكية، والترابط الأسري والاجتماعي... وهذا كله يجد تعبيراته السياسية في المجتمعات التي تنتخب ممثليها، وتصنع فيها الناس برامج أحزابها.

وكثير من المسلمين لا يرى الصورة بمجملها، ولكنه قد يرى موقفاً أخلاقياً محافظاً - من قضية بعينها - يتبناه فريق أو تقول به جماعة ضغط معينة فيحسب أن هؤلاء أقرب لموقف الإسلام والمسلمين على طول الخط، والأمر أعقد من هذا بكثير، ولكن أغلبنا لا يعلم هذا ولا يستوعبه.

ونرى أنه لكي تستقيم الصورة وتتضح الرؤية فإنه من الأفضل أن نضع "حوار الأديان" اليوم في سياقه الأنسب الذي يبدو الأكثر تعبيراً عن طبيعته.. ألا وهو "حوار الحضارات"، ولكن لكي يكون حوار الأديان حواراً للحضارات فلا بد - في تقديرنا - من نقلات أساسية لازمة توجز بعضها فيما يلي:

(١) من حوار الأنا والآخر إلى حوار الذات الإنسانية ومنازلها:

أطروحة الأنا/ الذات في مقابل الآخر/ المختلف تفرض ثباتاً حيث لا ثبات، واستدعت عبوة من المفاهيم والتوابع ظلت تنسب الشر إلى جهة متحيزة، ورسمت له - وللخير بالتالي - صورة بدائية بسيطة، وبالتالي فالذات أحياناً تكون بريئة كالحمل، وضحية لمؤامرة من الآخر "منبع الشرور" و"مستودع الآثام"، وأحياناً تكون الذات بمثابة الذئب الضاري الذي ينبغي أن نطارده لنشبعه ضرباً وجلداً، وفي الحقيقة أن مفهوم الخير والشر أعمق من هذا وأكثر تركيباً.

وعليه فإننا نعتقد أن الفصل المتوهم بين "أنا" ثابتة محددة متبلورة، و"آخر" له نفس الثبات والتحديد والتبلور، نحسبه فصلاً متعسفاً جر معه بقية "العبوة" الخطأ مثل: القبول والتسامح... إلخ، بينما الإسلام طرح فهماً أرقى وأعمق عن شك مستمر في الذات - رغم الاجتهاد في تحري الحق - وشك مستمر في المصير والخاتمة، والباطن والتقوى، لا ليتحول الأمر إلى حالة

من الوسواس القاهر المتسلط، ولكن لنرى الذات منزلة من منازل الآخر، ونرى الآخر منزلة من منازل الذات في دورة واحدة دائمة ودائبة لا تتوقف، ولا تتفصل فيها منزلة عن منزلة إلا إلى حين، فالشر كامن في النفس، وفي كل نفس، ويحتاج إلى عون لمحاربته. وفي إطار نفس التصور يمكن أن نرى "الهوية" كحالة متحركة دينامية لا تكف عن التشكل والتبلور، والتداخل والتشابك، والانكماش والتمدد الداخلي، وهذا مخالف للهوية كمادة صلبة تتراكم طبقاتها أو تتكسر تحت الضغوط.

الهوية كائن حي ينمو ويتنفس، ويكتسب خبرة وثراء بالتفاعل والتنوع، ويختنق بالعتمة والقيود، والانغلاق والتضييق، ولو كانت كلها مبررات حسنة النية، وتدابير حماية.

ولقد تجدد إيماننا، ورأينا نعمة الله علينا حين أدركنا بوضوح أعماق حكم وأسرار هذا الدين، ولم يكن ممكناً هذا بدون أسئلة وتعليقات سمعناها من آخرين يرون في الإسلام ما لا نراه من واقع خبرات إنسانية وثقافية وحضارية مختلفة، وكذلك فهمنا سنة الله في الاختلاف بين البشر، وكيف يتكامل هذا الاختلاف ويتدافع رأي العين.

(٢) من اللاهوتي إلى الواقعي:

هناك لكل اعتقاد أصول إيمانية وفلسفية يتجاوز بعضها النقاش العقلي بالمنطق المادي إلى الإيمان بغيب، ولكل اعتقاد تجلياته في السلوك والحياة عامة، والحوار الفعال هو الذي يستطيع التجرد لما يمكن البناء عليه من أصول إيمانية انطلاقاً إلى إدارة أفضل لحياة الناس على مختلف مشاربهم. وهنا تكمن إضافة الدين للحياة وواقع الناس، وبخاصة ما يجمعهم وينفعهم.

ولقد رأينا العديد من الجهود تحاول طرح مسائل الاعتقاد للنقاش والمقارنة، وهذا شأن المهتمين والمتخصصين "في أحسن الأحوال"، ولن يصل إلا إلى فهم أوضح لحجج كل طرف، وهو يصلح لدراسات الأديان المقارنة في الجامعات.. والأولى من ذلك في دوائر الحوار التي تضم الناشطين الاجتماعيين ودوائر المجتمع المدني العالمي فهم تجليات هذا الإيمان، والعطاء المتبادل الذي يمكن الحصول عليه - "تعارفاً" - وتعظيمه واستثماره لمصلحة صاحب الاعتقاد، ومن حوله، والناس جميعاً.

وهذا لا يتنافى مع أن كل صاحب إيمان محتاج إلى مراجعة مستمرة، وتأمل دائم فيما هو عليه، وبدون هذه المراجعة يصدأ الإيمان ويتآكل ويضعف، وبدوام هذا التأمل يتجدد الإيمان ويصقل، ويترسخ في النفس مستعصياً على شتى صنوف الفتن.

(٣) من النخبوية إلى القاعدية:

دون أن يعني ذلك التقليل من أهمية دور النخب، إلا أن الدخول بالحوار في قطاعات أخرى، ومستويات متعددة أصبح ضرورة لازمة لخلق حالة حوارية عامة تنضج عقلية منفتحة ناقدة مرنة متفاعلة تتجاوز أساليب التلقين والتقليد والترديد الشائعة في تلقي العلم، وتداول المعرفة في مجتمعاتنا.

والحوار القاعدي يتضمن الفعل المشترك اليومي والتعاون على البر والتقوى، وتحسين ظروف العيش وحل المشكلات الواقعية، ونمو التعارف والتواصل العميق الذي يحترم التنوع ويستثمره لمصلحة الجماعة الوطنية بدلاً من أن يكون هذا التنوع سبباً ومقدمة للشقاق والحرب الأهلية المسلحة أو "الثقافية".

الانتقال إلى القواعد يعني الانتقال من الطابع الاحتفالي لحوارات الأديان إلى إيقاع يومي نشيط.

ومن بين أهم مسارات نقل حركة الحوار من النخب إلى قطاعات الناس يبرز "عالم الدين" بوصفه جسراً بين ثقافة النخب الناشطة، وحركة الناس النابضة بالحياة، ومن الخطأ أن نظن أن تيار الروح والمعرفة والتجديد يسير في اتجاه واحد فقط فوق هذا الجسر.

"ثقافة الداعية" سؤال كبير في هذه المرحلة لأنه لا يكفي أن يعلم الناس شؤون دينهم بل ينبغي أن يستوعب بعمق شؤون دنياهم، ويكون نافذة لهم على العالم، كما يكون باباً من أبوابهم إلى العلم النافع في يومهم، أي: معرفة زمانه واستقامة طريقته.

(٤) حوار الأديان الإبراهيمية:

لا بد من اقتحام مسألة "اليهود" والوصول إلى رؤية واضحة بشأن إدارة الحوارات التي هم فيها، فاليهود جماعات مختلفة وناشطة في مجالات الحياة المختلفة، والدين اليهودي له أتباع في كل الأقطار تقريباً، فهل مطلبنا بوضوح من كل يهودي أن يعادي دولة إسرائيل حتى نقبل بالحوار معه ضمن حوارات الأديان في العالم؟

وماذا عن اليهود الذين يرفضون دولة إسرائيل فعلاً، وبعضهم يعيش فيها، وبعضهم خارجها؟ هل نقبل مثلاً بالحوار طالما كان اليهود مجرد جزء منه، ولا نقبل به إذا كانوا هم الطرف الوحيد فيه؟

هل هناك تمييز في الموقف من طوائف اليهود المختلفة: أصوليين - تجديديين - قراءين.. إلخ؟ أم أن الكل واحد بالنسبة لقبول الحوار معهم أو رفضه؟

و"رفض الحوار" هل يعني الانسحاب من كل المحافل التي يحضرها يهود أم يعني ترك مهمة الحضور في هذه المحافل "لفئة محددة"، ومن تكون هذه الفئة؟

إن حوار الأديان الإبراهيمية هو دائرة من الدوائر، ونشاط العرب والمسلمين فيها يتوقف على الإجابة على مثل هذه التساؤلات سالفة الذكر، وأمثالها.

(٥) من حوار الكتل الحضارية إلى حوار القيم الحضارية:

تفترض مقولة "حوار الحضارات" تجانساً وهمياً داخل كل حضارة من الحضارات التي صنفها "هنتجتون"، وإذا نظرنا داخل الحضارة الإسلامية - مثلاً - ومجالها الجغرافي والسكاني فسنجد أعداداً ليست بالقليلة تنتمي أكثر إلى حضارة المادية والاستهلاك، وفي قلب الحضارة الغربية أعداد غفيرة ترفض منطق القوة والمادة وأولوية اللذة العاجلة وغيرها من توجهات التيارات الأساسية لتلك الحضارة، وقد بدت المفارقة مدهشة حين خرجت في أمريكا مظاهرات ضد الحملة الأمريكية على أفغانستان، وجمهور هذه المظاهرات من نخب المواطنين الناشطين في حركات حقوق الإنسان ومناهضة العولمة، ومن أنصار الحريات المدنية، في حين خلت هذه المظاهرات تقريباً من حشود العرب والمسلمين أول المتضررين من تصرفات الإدارة الأمريكية في أعقاب هجمات سبتمبر، بل إن بعض المنظمات التي تمثل المسلمين هناك أيدت موقف إدارة الرئيس "بوش" وحملته - على الأقل في بدايتها - دون تحفظات تذكر، حيلة أو خوفاً أو "تقية".

ونحن هنا نرى أن التصنيف الحضاري ينبغي أن يكون على أساس القيم الحاكمة للتصور، والانحياز العملي بالتالي، فالذين رفضوا منطق الانتقام

وحل النزاعات بالقوة المسلحة، والهجوم العسكري دون أدلة.. هم طرف واحد رغم انتمائهم لدوائر جغرافية شتى، ورغم تباين خلفياتهم الثقافية، ولغاتهم المنطوقة.

أما أنصار العنصرية، أو قتل المدنيين بلا تمييز عقاباً لحكوماتهم، واستخدام العنف كلغة عالمية بشأن الخلافات والصراعات بغض النظر عن نتائج هذا الاستخدام وتداعياته.. فهؤلاء أيضاً يمثلون طرفاً آخر، هو واحد رغم تباين الشعارات وتنوع الرموز والمظاهر، ونحن نتحدث عن "حوار حضاري" بين هذين الطرفين بدلاً من حوار وهمي بين كتل حضارية غير متجانسة أصلاً.

وأجندة مثل هذا الحوار تتسع لتشمل الموقف من الأسرة، ومن الحريات المختلفة وقضايا العدل والحرية... إلى آخره، ولا ندعي أننا سنكون أبداً بصدد كتل متجانسة، ولكننا نطمح إلى تحالفات جزئية أو كلية بصدد قيم واضحة وهموم مشتركة، واختيارات محددة في المجالات الاجتماعية والثقافية والتنمية، وهذا في حقيقة الأمر يفتح "حوار الأديان" والحضارات على الأفق الطبيعي الهام الذي ينبغي الانفتاح عليه، وهو أفق "حقوق الإنسان"، وأفاق ما يسمى بمناهضة العولمة، وهذا الانفتاح هام ونافع، ولن يكون إلا إذا تخلينا عن أسطورة الكتل الحضارية المتجانسة والمتخيلة في أذهان الكثيرين ممن يتحدثون عن "حوار حضارات".

(٦) من العقائدي إلى الثقافي:

حدث نوع من إهدار الإمكانات، وتبديد الطاقات، وتركيز الصراعات في إطار التبشير بالعقائد المختلفة. وفكرة التبشير أو التبليغ بالشكل المعروف

حتى الآن والشائع في بقاع كثيرة من العالم تحتاج إلى إعادة نظر على ضوء النتائج التي تحققت طوال عقود، ونحن هنا نقصد الشكل وليس المبدأ.

والذي يهمنا في مجال مسألة الحوار هو التركيز على الدين بوصفه ثقافة، وتجليات نظام للحياة المادية كما هو نظام اعتقادي أو روحي.

لقد أصاب الجانب الثقافي للدين ضمور شديد عند المسلمين مثلاً، حتى إن أغلبهم لا يعرف تاريخ ما بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، أو فنون الحضارة الإسلامية في حقبة المختلفة، وكيف عاشت هذه الحضارة وعمرت الأرض، وقادت دفعة توجيه البشرية لعدة قرون، وكيف أثرت وتأثرت بغيرها مما حولها من ثقافات وحضارات... وغياب هذا الإدراك جعل المسلم المعاصر بلا ذاكرة ثقافية حضارية، وجعله - بالتالي - عاجزاً عن التواصل مع عصره أو غيره إلا كفاقد ذاكرة يكاد يكون كاللقيط الذي يبحث عن أصله ونسبه! وانتقال الحوار من العقائد إلى الثقافات سيدفع المتحاورين إلى مراجعة ما انطمس في وعيهم من ذاكرة العمران البشري بآدابه وفنونه وإنجازاته، فتخرج من المتاحف إلى عقول المسلمين وحياتهم ومجالسهم.

(٧) بين الرسمي والأهلي:

تبرز غالباً مشكلة التمثيل بحيث تضعيف الفرص في فخ "من الذي يتحدث باسم الإسلام أو غيره من الأديان؟" ونرى بداية أنه يجب أن تعمل المؤسسات الدينية الرسمية وأقسامها المهمة بالحوار جنباً إلى جنب مع الفعاليات الأهلية الناشطة فيه.. واحتكار المؤسسات الرسمية يضر الحوار ولا ينفعه، وكذلك فإن التضارب وعدم التنسيق يبدد الطاقات، ويشتت الجهود، وينخفض بالنتائج إلى ما دون مستوى المقدمات والتوقعات. ويستلزم هذا

التعاون تنمية وتطوير القطاع الأهلي الذي يعاني من التهميش، وأحياناً الحصار ومحاولات الإلغاء.

ونحن نرى أن دعوة السيد "خاتمي" لحوار الحضارات جاءت متسقة تماماً ومتصلة بأطروحته حول "المجتمع المدني"، ويظل الرهان الأهم حول كيفية إدارة عملية التنمية والتطوير للقطاع المدني في ظل ثقافة ومؤسسات تعودت الاحتكار والاستقلال بالفعل، بدلاً من الشراكة، وتقسيم الأدوار، ونحسب أنه لو تحقق نجاح التجربة الإيرانية في استنبات "مجتمع مدني" قوي ومستقل عن أجهزة الدولة، ومتعاون معها في الوقت نفسه؛ فسيكون دافعاً وقوة للآخرين، ومقدمة لازمة لتهدئة مخاوف العديد من الأنظمة تجاه أنشطة "المجتمع المدني" في أقطارها، وسيكون دافعاً كذلك للعديد من الناشطين الحركيين من ذوي التوجه الإسلامي للاهتمام بحركة المجتمع المدني، والمشاركة فيها بدلاً من موقف التحفظ أو عدم الاكتراث الغالب عليهم حتى الآن.

(٨) من المهام الكبرى إلى الأهداف الممكنة:

أحياناً تكون المبالغة في التوقعات مقدمة طبيعية لإحباط شديد، وفي الحقيقة فإن التحولات الكبرى ليست مستحيلة، ولكنها تحتاج إلى جهود مكثفة في مدى زمني معقول، وتتراكم هذه الجهود ليحدث التغيير، وهذه الجهود المكثفة قد تتضمن إنجازات جزئية تستحق الاحتفاء، وتدفع إلى المواصلة حين تغري بالمزيد في المستقبل.

الحوار يختلف عن المعارك الحربية قصيرة الأمد، ويختلف عن العمليات الجراحية سريعة المفعول، ويشبه "العلاج النفسي" الذي يستخدم أساليب عدة منها العقاقير، والعلاج الجماعي والفردى، و"الصدمات

الكهربائية" أحياناً ليتحقق الشفاء بعد حين كما حدث المرض بالتدريج. وكل بادرة تحسن "ولو طفيفة" هي خطوة في اتجاه التعافي.

سمعت أنه على إثر مجموعة من الحوارات خرج إلى النور مشروع تأليف كتاب تاريخ يدرّس للطلاب في فلسطين تحت الاحتلال، ويحوي وجهة النظر الإسرائيلية والفلسطينية للوقائع التاريخية، وأن يحل هذا الكتاب محل الكتاب الحالي الذي يتضمن وجهة النظر الصهيونية فقط.

وبمنطق الحوار الذي نفهمه فإن هذا انتصار للحق قد يراه البعض هزياً أو لا قيمة له، وقد يراه آخرون مؤامرة أو فخاً، كما يرون كل شيء، ولكننا نراه خطوة ومكسباً، وإن كنت لا أدري إلى أين وصل فعلياً في ظل إطاحة قبضة الاحتلال بكل احتمالات التحوّل العاقل في أي قضية؟

* مقترحات للمستقبل:

ونختم بمجموعة من المقترحات العملية نطرحها للنقاش استفادة من الزخم الذي اكتسبته فكرة حوار الحضارات في المنطقة بدعوة السيد خاتمي التي لاقت القبول الدولي بإعلان الأمم المتحدة لعام ٢٠٠١ عاماً لحوار الحضارات، والدفعة الإضافية التي تلقته الفكرة والحوارات بأحداث سبتمبر وتداعياتها.

أولاً: مقترح بتأليف كتاب مرجعي عن الأديان كتقافة وتجليات مشتركة أو مختلفة في الأقطار والأجناس المختلفة على مستوى الممارسة اليومية: أزياء - أطعمة - احتفالات... إلخ.

ثانياً: مقترح بدعم تدريب فريق من الناشطين والباحثين في الجوانب العملية والنظرية المتعلقة بحوار الأديان، ونقله إلى فضاء "حوار الحضارات". ونذكر هنا بمحاولات المعهد الملكي لدراسات الأديان بالأردن.

ثالثاً: مقترح بدراسة وتقييم وتطوير الحركات الدينية بوصفها حركات اجتماعية وثقافية - لا مجرد حركات معارضة سياسية - والمساهمة في جذب اهتمامها لحوار الأديان والحضارات.

رابعاً: مقترح بعقد ندوة مشتركة مع الجهات المعنية لتقييم التجارب السابقة لحوار الأديان، والبحث في تطويرها والتنسيق بينها لتعزيز العائد منها.

خامساً: مقترح بتنشيط الدعوة التي تبناها الأمين العام للأمم المتحدة لتكوين مفوضية أو مستشارية خاصة بالأمم المتحدة تكون خاصة بالأديان والقيادات الروحية، مع التشديد على أهمية أن يشمل التمثيل الناشطين في المجال الثقافي والاجتماعي أهلياً.

سادساً: مقترح بالسعي لإصدار إعلان عالمي - على غرار إعلان حقوق الإنسان وغيره - يتناول إبراز وتوجيه دور الأديان في حوار الشعوب وتعاونها من أجل الحرية والعدالة والتنمية المتوازنة، ولعل هذا يكون تنويعاً مناسباً لجهود حوار الحضارات.

دراسة التاريخ الاسلامي في ظل العولمة الثقافية

" التحدي والمواجهة "

الدكتور : نجيب بن خيرة

كلية الآداب - جامعة الأمير عبدالقادر - الجزائر

الديباجة :

لا شك أن مفهوم العولمة ليس مفهوماً جديداً بل إنه مفهوم قديم جداً ، على الأقل في مفهومه المتعلق بالسيطرة وبسط النفوذ العسكري والسياسي والاقتصادي والحضاري . ولعل التقرير الذي أصدره صندوق النقد الدولي في ماي ١٩٩٧م بعنوان "Challenges (العولمة فرص و تحديات) ، فيه مغالطة واضحة من خلال تعريف يقول : " العولمة هي التكامل السريع لاقتصاديات دول العالم من خلال التجارة الدولية ، التدفقات المالية ، انتقال التقنية ، شبكات المعلومات ، والتبادل الثقافي " (١).

بل إن العولمة الراهنة التي نراها الآن لا تعدو أن تكون هي الشراب القديم في أنية جديدة ، وإنما بأسلوب مختلف تمليه ظروف وطبيعة جديدة . ولا بد من أن الإنسان قد شعر بأن العالم قد أصبح " قرية واحدة كبيرة " أو بشي شبيه بها مرات عدة من قبل، لابد من أن الإنسان الأوروبي قد شعر بشي من هذا عندما وطئت قدماء القارة الأمريكية لأول مرة منذ خمسة قرون، وعندما أبحرت أول سفينة بخارية منذ أقل قليلاً من قرنين، وعندما نظر رجل الفضاء لأول مرة إلى كوكب الأرض منذ نحو أربعين عاماً ، كل ذلك قبل أن يخرج إلينا الإنسان المعاصر مزهواً أو مندهشاً من بزوغ ظاهرة الشركات المتعددة الجنسيات التي يفوق حجم مبيعات كل منها حجم الناتج القومي لعدة دول مجتمعة .

لا بد من أن ماركس و إنجلز كانا يتكلمان عن هذه الظاهرة نفسها ، ظاهرة العولمة منذ مائة وخمسين عاماً، عندما كتباً في " البيان الشيوعي" أن

السلع التي تخرج من مصانع الرأسمالية ستأخذ في الانتشار شرقاً و غرباً ، ولن يفلح في صدها أي سور ولو كان بمناعة سور الصين العظيم^(٢).

وعلى الاختلاف حول وضع تعريف دقيق للعولمة إلا أن ثمة اتفاقاً على أنه نتاج لتطور تقنيات الاتصال و المعلومات ، وما أدى إليه هذا التطور من تغيير في أساليب التفكير والأداء، وتقريب المسافات بين دول العالم أو تلاشيها حتى أصبح في مقدور الإنسان أن يعقد الصفقات التجارية عبر القارات من غير أن يبرح أحد مكانه، كما أن متابعة أي حدث في العالم لحظة وقوعه أصبح أمراً طبيعياً ، بل غداً من غير المستساغ فوات الأحداث التاريخية من غير نقلها صوتاً وصورة^(٣).

إذن فكثر الحديث حول هذه الظاهرة ، وعقد العديد من المؤتمرات و الملتقيات حولها في أرجاء كثيرة من العالم من أجل رصدها وإدراجها بالإكراه ضمن أجندة الفكر والواقع العربيين، ليس سببه أنها ظاهرة جديدة على الساحة الدولية بل لكونها برزت بشكل متسارع مذهل على جميع الأصعدة السياسية و الاقتصادية والثقافية .

العولمة .. تجلياتها وتحدياتها :

و الواقع أن للعولمة تجليات و تحديات متعددة متشابكة الأبعاد ، وسوف نتحدث بإيجاز عن بعض المجالات التي تسعى العولمة لتكدي عليها ، وتظهر تأثيرها وتحدياتها في مساراتها المختلفة .

المجال الاقتصادي :

إن أي تعريف للعولمة لا يخلو من ذكر الأبعاد الاقتصادية لها ..ومحاولة سيطرة الدول القوية على الدول الضعيفة ، وتوجيه اقتصادياتها بما يتماشى مع المصالح العليا للقوى الفاعلة عالمياً. والحقيقة أن النظام الاقتصادي الدولي الجديد لم ينشأ فجأة، بل نما في أحضان النظام القديم وخرج منه، وقد بدأت بذوره الأولى في منتصف الستينيات ثم بدأت توجهاته تتضح في السبعينيات وتسارعت وتآثره في الثمانينيات، بحيث اتضحت خطوطه العامة وملامحه الرئيسية مع بداية التسعينيات، ويقرر أن هيكل النظام الاقتصادي الدولي الجديد يتسم بعدد من الخصائص و السمات المهمة وهي : (٤)

١. انهيار نظام بريتون وودز (١٩٧١ - ١٩٧٣) بإعلان الولايات المتحدة عام ١٩٧١ وقف تحويل الدولار إلى ذهب .
٢. عولمة النشاط الإنتاجي.
٣. عولمة النشاط المالي واندماج أسواق المال.
٤. تغير مراكز القوى العالمي.
٥. تغير هيكل الاقتصاد العالمي وسياسات التنمية.

المجال السياسي :

تسعى الدول الغربية وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية إلى فرض الأنموذج الغربي في الحكم الذي يتمثل في حقوق الإنسان و الديمقراطية على المجتمع الدولي باعتباره المفهوم الأصلح و الأقدر على البناء .

وقد لوحظ أن عدداً من الكتابات قد جاء في حقبة التسعينات متضمناً دعوة صريحة لكي تتبنى الولايات المتحدة الأمريكية هدف نشر الرؤية الغربية لحقوق الإنسان في العالم من ذلك ما تضمنته أحد المؤلفات الحديثة — "جوشوا مورافشيك Gohua Muravchik" وهو أحد أبرز باحثي السياسة الخارجية الأمريكية المعبرين بدقة عن أحد روافد التيار اليميني المعروف حالياً باسم "التيار المحافظ الجديد Neoconservatism" حيث أخذ يناقش قضية عالمية وخصوصية القيم والثقافة الديمقراطية، وما إذا كان من الممكن تصديرها ، وفيها أظهر اعتقاده الصريح — غير الحيادي طبعاً — بإمكانية أن تلعب الولايات المتحدة دوراً مهماً في نشر الفهم الغربي لحقوق الإنسان من خلال الدبلوماسية الهادئة و المساعدات وحتى من خلال العمل العسكري إن لزم الأمر^(٥).

المجال الثقافي :

لم يكن شأن الثقافة في الماضي يتجاوز إعداد الشبيبة وإنتاج الكبار ولم يكن ثمة بحث عما قد يتضمنه النتاج الأدبي والفكري والفني من تجسيد للهوية القومية العميقة والراسخة أما الآن فقد تغير كل شيء وأصبحت الثقافات منطلقات لإثبات الذات الجماعية والبحث عن الهويات الخاصة كما غدت موضوعات كبيرة للصراع .

ونتيجة لتطور مفهوم الثقافة تطور دورها، فبالإضافة إلى دورها في تحديد الهويات القومية، تطور دورها في التنمية الاقتصادية وفي التنمية الشاملة، فأصبحت منذ مؤتمر المكسيك بوجه خاص عام (١٩٨١) غاية التنمية، وليست وسيلتها فحسب .

وعلى الرغم من الآمال التي عقدها كثيرون على الحوار بين الثقافات وحول إمكان توليد ثقافة عالمية تغتني بما في داخلها من فوارق فإن مثل هذه الثقافة العالمية لم تر النور حتى اليوم، وما تزال الصراعات الثقافية قائمة، بل لعلها تزداد حدة يوماً بعد يوم .

صحيح أن بعض الشعارات الجديدة طرحت و لاسيما بعد الحرب العالمية الثانية ، وبعد سقوط النازية ومن بين هذه الشعارات : تحقيق الديمقراطية للشعوب ، وعالمية الحوار الثقافي المشترك ، وضرورة إنصات الشعوب بعضها إلى بعض .. إلخ ، ولكن شيئاً من ذلك لم يتحقق، ولا نقع إلا على شعارات فارغة في مجال التواصل بين ثقافات الشعوب . وتعقدت المشكلة، ولبست حلاً جديدة بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، وبعد التبشير بولادة نظام عالمي جديد ، إذ سادت "العولمة " بمعناها الضيق و الوحشي بدلاً من النزعة العالمية الإنسانية ، وطفئت على شتى جوانب الحياة الاقتصادية و الاجتماعية ، وسارت في طريق يعرض مصير الثقافات الإنسانية لمخاطر الذوبان أو الإمحاء أو التشاكل^(١).

وهذا كله يقودنا إلى الحديث عن العولمة الثقافية كمشروع غربي يسعى إلى الهيمنة ، وتتميط الثقافة الأحادية .. مع إلغاء الآخر ، و سيطرة ثقافة الأكوى .

العولمة الثقافية مشروع أم هيمنة ؟

إن أحسن تعريف للثقافة هي : أنها المُعَبِّرُ الأصيل عن الخصوصية التاريخية لأمة من الأمم، عن نظرة هذه الأمة إلى الكون والحياة والموت و

الإنسان ومهامه وقدراته و حدوده ، وما ينبغي أن يعمل و ما لا ينبغي أن يعمل .

ويلزم عن هذا التعريف لزوماً ضرورياً النتيجة التالية ، وهي :أنه ليست هناك ثقافة عالمية واحدة و ليس من المحتمل أن توجد في يوم من الأيام ، وإنما وجدت وتوجد وستوجد ثقافات متعددة متنوعة تعمل كل منها بصورة تلقائية أو بتدخل إرادي من أهلها على الحفاظ على كيائها ومقوماتها الخاصة، من هذه الثقافات ما يميل إلى الانغلاق و الانكماش، ومنها ما يسعى إلى الانتشار والتوسع، ومنها ما يعزل حيناً و ينتشر حيناً آخر . والعولمة قبل أن تكون مضموناً اقتصادياً وتجارياً وسلعياً هي مضمون إعلامي وثقافي متطور تروجه وتؤطره وسائل إعلامية متعددة مثل الفضائيات والوسائط المتعددة "Multimédia" والشامل الإعلامي والشبكات الكونية "Internet" ومن شأن هذا الانفجار في التقنيات أن يخلق صورة قوية ومؤثرة وفاعلة تشجع على الانتشار السريع للأفكار و ترويج البضائع و سلعة الإنسان و الوجود "Marchandisation de L'homme Et de L'univers" وهي صورة متسلطة وشمولية وعنيفة عنف مضمونها ذاته .

ويمكن أن تضيق ذات الإنسان كما تضيق أيضاً هويته وثقافته، بحكم :

- إلغاء الاختلاف الثقافي والحضاري.
- إلغاء تعدد الإبداع الإنساني وحصره وتضييق الخناق عليه.
- تماثل البشرية وانتفاء الاختلاف بينها وفق ما هو مخطط له في الاستراتيجيات المهيمنة.
- إذابة الثقافات الصغرى وإلغاء الخصوصيات والهويات.
- خلق عالم اللاتقافات .

و لا تنبع التحديات التي تواجه الثقافات الوطنية من لقاء (ثقافي - حضاري) بين ثقافتين غير متكافئتين أو بين نظامين متمايزين ، وإتما التحديات من لقاء أمة متخلفة مدنيّاً منهكة القوى اقتصادياً لا تمتلك مقومات السيادة على نفسها، وبين أمة قوية متقدمة تملك أسباب السيطرة والهيمنة . وفي ظل العولمة الثقافية لم يوحد العالم وفقاً لمشينة إنسانية جماعية بل الذي أنجز التوحيد هو الطرف الأكثر قوة وسلطاناً . فالعولمة كمفهوم متداول اليوم ينتمي إلى عالم الغلبة الحضارية الذي طرح هذا المشروع كوسيلة لتعميم غلبته ومشروعه السياسي والاقتصادي والحضاري، فاعتبر التقدم الغربي تقدماً للجنس البشري ، وتم اختزال التجربة الإنسانية عبر التاريخ في تجربة الإنسان الأبيض فقط، وكان تأكيد الفروقات والتمايزات بين البشر هو مسوغ السيطرة والهيمنة على مقدرات الشعوب الأخرى وثرواتها، إذ يبدو ضرورياً خضوع الإنسان البدائي للإنسان الأبيض الذي يحتكر الحضارة ويلقي جانباً تاريخ الشعوب والأمم، و يحمل لواء العولمة و الكونية ^(٧).

ولما كانت مصادر المعرفة تخضع في نظام العولمة لتحكم الشركات التجارية فإن التاريخ لا محالة سوف يصبح معرضاً للتشويه والتزييف كما السلع المعروضة، التي يعلن عنها بالحق أو بالباطل، وسوف يستقبله الغرب بهذه الصورة الشائنة لأن تأثير الإعلام وقوة وسرعة نفاذه تكرر من جديد ظاهرة " تاريخ المنتصرين " التي طالما حاول المؤرخون و الباحثون الأكاديميون التصدي لها طيلة القرن السابق .

أما بخصوص سعي العولمة إلى صياغة تاريخ المجموعة الإنسانية " كقرية كونية متجانسة " ضاربة عرض الحائط بتاريخ البنى القبلية والدولة والأمة، فهذه من أخطر ما يحيط بالتاريخ الغربي من مطبات، ذلك أن تاريخ العرب والإسلام هو تاريخ قبائل وتاريخ دولة وأمة. لقد انتقلت الجزيرة

العربية ببنياتها القبلية قبل ظهور الإسلام إلى تاريخ الدولة الموحدة état unificateur L لتتصهر القبائل تحت لوائها في إطار الأمة العربية- الإسلامية؛ ومن غير المنطقي أن ينسحق هذا الهيكل العام للتاريخ الإسلامي إلى ما هو نقيضه. من ناحية أخرى فإن مفهوم القرية الكونية المتجانسة مفهوم مخادع ومزيف لحقيقة الكون، ذلك أن الاختلاف ناموس من نوامس الله في خلقه، يجري على قدر وينتهي إلى غاية ومن مقتضى هذه النواميس أن تتعدد المجتمعات البشرية وتتنوع في صفاتها وسماتها. والقرآن الكريم الذي يعد المصدر الأول لاستلهام التاريخ (العربي- الإسلامي) يبين هذه الحقيقة حيث قال تعالى: " لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه " و " لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ".

لذلك نعتقد أننا لا نبتعد عن الصواب إذا افترضنا أن تاريخ المجموعة الإنسانية وهم يسعى إلى إقصاء الخصوصيات التاريخية لكل مجتمع، أو أنه محاولة لأمركة التاريخ العالمي وجعل التاريخ العربي يخضع لرواه وتوجهاته، وبعبارة أخرى فإن تاريخ المجموعة الإنسانية هو تاريخ استعماري يحاول أن يخرق التاريخ الإسلامي ويسلبه خصوصيته ويخضعه لقوانينه تمهيداً لاحتوائه ثم التهامه بعد ذلك^(٨).

لماذا التاريخ الإسلامي على وجه التحديد ؟

من الملاحظ أن اهتمام الناس في الغرب بدراسة التاريخ واجتهاد الكثيرين من العلماء في تحويل هذه الدراسة إلى علم مستقل مستكمل لأشراط العلوم نبع - إلى حد ما - من قيام القوميات والدول الكبرى في أوروبا خلال

القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وواضح أن الأجيال التي قامت بإنشاء هذه الدول والإمبراطوريات شعرت بالحاجة إلى معرفة الماضي ربما لتستدير به وتؤكد أيضاً أن كتابة التاريخ إنما هو صورة من الحوار الذي لن يتوقف بين عصرنا والعصور التي سبقته^(٩).

ويقرر الدكتور محمد مصطفى زيادة - رحمه الله - : أن المفتاح الكبير لمغاليق المشكلات في السياسة الدولية والقمية هو التاريخ... والتاريخ كذلك هو المدخل المأمون للقوانين التي تعين على حل تلك المشكلات.

إن الطب يخرج الأطباء ، والهندسة تعد المهندسين ، والكيمياء تمدنا بالكيمائيين، ولكنها وغيرها من العلوم المادية لا تشتمل اشتمال التاريخ على قيمة تنقيفية وتربوية، وكلاهما لازم لتكميل المواطن المفيد، بقطع النظر عما يقوم به المواطن من عمل مهني نافع لا مشاحنة في منفعة^(١٠).

والتاريخ الإسلامي يتميز عن غيره من تواريخ العالم بقسمات وسمات أصيلة تهبه شخصية مستقلة، وهو يعبر عن حصيلة أعظم لقاء بين السماء والأرض، وعن طموح الإنسان المؤمن لإعادة سير التاريخ في مجراه الطبيعي، وانطلاقه نحو هدفه المرسوم في الكون .. التاريخ الذي يصور لنا الجهود العملاقة التي بذلها المسلمون لتشكيل مصير العالم وفق منهج متفرد يجمع في إطار واحد: الظاهر والباطن، والحضور والغياب، والطبيعة وماوراء الطبيعة، والمادة والروح .. ويفتح أمام الإنسان الطريق لتقديم أقصى ما عنده من طاقات في بناء حضارة غير متأججة ولا مهزوزة .. حضارة تتساح فاعلية صناعاتها على كل المساحات وسائر القطاعات : الآداب و الفنون، والعلوم والفلسفة، والقانون والنفس والاجتماع ... وتتنبثق عن إيمان عميق بدور الإنسان في الكون ، وهدفية فاعليته وتوازنها^(١١).

وفي الوقت ذاته نجد أن كثيراً من الثقافات المعاصرة تريد عولمة قضاياها وهيمنتها على الفكر الإنساني كله، وأن تعمل جاهدة على فرض مفاهيم أحادية للحدث التاريخي وتفسيره وفق معايير غربية صرفة، تنبع من فلسفة للتاريخ هي وليدة الفلسفة الغربية بكل ما تحمله من تصورات للإنسان والكون والحياة، وتحاول جاهدة أن تقضي على الشعور بالاستعلاء الحضاري، وإن كان هذا الاستعلاء ماضوياً (مدنياً وثقافياً). فالمسلمون اليوم أقدر أم الأرض على إعادة النظر في التاريخ الإسلامي على اختلاف حقبة وأزمانه ، لأن المصادر العليا للمعرفة والتوجيه التي تلقاها الأولون هي نفسها بين يدي المسلمين اليوم .

لقد عثر التاريخ الأوربي على مؤرخين أعادوا إليه الحياة ، وقدموه في إطار حي كصورة فنية رائعة بكل عناصرها : الخلفية والتكوين و الأضواء والظلال، والألوان والمساحات، ومن زاوية عرقية إقليمية ، أو مذهبية متعصبة، قدموا تاريخ العالم، ونحن نلمح في صورهم الشاملة هذه إغفالاً متعمداً — أو غير متعمد — لمساحة من أهم مساحات التاريخ البشري، تلك التي يحتلها التاريخ الإسلامي الذي يتصف — أكثر من غيره — بأن بناءه قام على كل عناصر تقويم الإنسان و العالم ، ومن ثم فإن عرضه وتفسيره لا يتم إلا وفق منهاج حي شامل (١٢).

وينبغي القول في هذا المجال أن عولمة ثقافة القوي ومن بينها فرض تفسيره لأحداث التاريخ وقراءتها .. سواء منها الأحداث الماضية أو التي نعيشها — وهي بدورها دخلت سجل التاريخ — هي ذات الوقت اختزال لتاريخ المسلمين وضرب له في المقاتل ، وخنقه في مضائق تحدد مسالكها الثقافة السيدة! .

الإستشراق... و القابلية للعولمة

لما كان التاريخ الإسلامي هو أهم عوامل بناء الأمة المسلمة ووحدتها، ودراسته تعمق صلة الفرد المسلم بأمته، وتزوده بكثير من المثل العليا، وتنبهه إلى الأخطار التي تواجه الأمة في مسيرتها الطويلة، فقد عرف أعداء الإسلام أثر هذا العامل في وحدة الأمة منذ وقت مبكر .. فعملوا جهدهم على إبعاده وتشويهه والدس فيه، عن طريق حركة ثقافية سميت بـ "حركة الاستشراق".

وقد بدأت هذه الحركة تبدو منظمة ومنسقة في نهاية القرن الحادي عشر الميلادي ، وبدأ جربر أرايالك (Gerber de araliac)، وقسطنطين الإفريقي (Contontian African)، وألدرد باغ (bagh Adelardy)، وروجر بيكن (Roger Bacan)، وجون الدمشقي ، بدأوا حملاتهم المغرضة على التاريخ الإسلامي و السيرة النبوية . وبعد قرون بدأ كل من فولتير (Voltaire)، وأليكسندر روس (Alexander Ross) وهيليبرت (Hidebirt)، ودانتي (Dante)، وغوليوم بوستل (Guillaume Bostel)، وجوزيف إسكاليه (Joseph Scaliger) في طبع أبحاث معادية للإسلام و تاريخه.

ومنذ القرن السادس عشر الميلادي بدأت حركة الاستشراق عملها طبقا لخطة عملية محكمة، وصلت إلى ذروتها في القرنين السابع عشر و الثامن عشر الميلاديين ، إذ قام المستشرقون المشهورون من أمثال ويليم بدويل (William Bedwell)، وب.فاتيه (P.Vattier)، بتشويه السيرة النبوية ، وكانت دوافعهم دوافع دينية بحتة ..

وخلال القرن التاسع عشر حتى الربع الأول من القرن العشرين وصلت حركة الاستشراق إلى قمتها، وفي هذه الفترة قام عدد من المستشرقين

بالبحث عن جوانب التاريخ الإسلامي والبحث في أزمنته المختلفة، وألقوا الضوء على نواياهم واتجاهاتهم من وراء أبحاثهم تلك. ومن بين هؤلاء جون جاك سيديلو، وديفرجييه (Desvergers)، وبيرون (Perron)، وجوزف و ايت (Joseph White)، و ي. هـ بالمر (E.H.Palmer)، ودي غوييه (De Goeje)، ووسنفيلد (Wustenfild)، وبيريزين (Beresine)، وسخاو (Sochau)، وفان كريمير (Van Kremer)، ووليم ميور (William Muir)، وليبون (Lebon)، وجولد تريهر (Goldziher)، ولهاوزن (Wellhausen)، وغيرهم. وأيضاً قام مستشرقو العصر الحديث بالكتابة عن الإسلام والتاريخ الإسلامي من وجهة نظرهم الاستشراقية الخالصة، ونذكر من بينهم: مونتيه (Montent)، و، ج ديمومبيونيه (G. Demombynes)، و، ت. أرنولد (T. Arnold)، و إس لين بول (S. lan Poole -)، ونكلسون (Nicholson)، ونولدكه (Noldeke)، وهرجرنييه (Hergernje)، وجوزيف هوروتس (Herotitz Joseph)، وبروكلمان (Broekolman)، وبارتولد (Bartthold)، وهـ. ج. ويلز (H.G.wells)، وهـ. جيب (H.Gibb)، وسميث (W.C.Smith)، وجوزف شاخت (Joseph Schacht)، وبرنارد لويس (Bernard Lewis)، وتور اندريه (Tor Andre)، وفرانسيسكو جبرائيلي (Francisco Gebraeli)، ومونتجمري وات (Montgemry Watt)^(١٣).

وقد ظلت الحركة الاستشراقية من خلال طائفة من المستشرقين الذين أعمى التعصب أعينهم، وطمس الهوى بصائرهم يتشحون برداء الفكر العلمي، والموضوعية العلمية، والتحليل والنقد. والواقع أن دراساتهم ذبحت على اعتبارها كل معاني الموضوعية، والأمانة العلمية، و النقد البناء. وقد اتخذوا لذلك أساليب منها :

تأسيس الجمعيات ، وإصدار المجلات ، وفتح مراكز ثقافية خاصة بالدراسات الشرقية مثل جمعية نشر المخطوطات الشرقية في مكتبة باريس سنة ١٧٨٧م ثم الجمعية الآسيوية الفرنسية سنة ١٨٢٠م ، التي أصدرت المجلة الآسيوية .

وتتابعت الجمعيات الآسيوية ومجلاتها ، في أمريكا سنة ١٨٤٢م ، وكذلك في ألمانيا والنمسا وإيطاليا وروسيا وبلجيكا والدانمارك. كما اتجه الاستشراق بمعونة دوله إلى إقامة مراكز ثقافية ثابتة، لها نشاط متعدد الجوانب في بلاد الشرق، وشهدت القاهرة ودمشق قيام المعهد الفرنسي في كل منهما ... واضطلعت الجامعة الأمريكية بنشاط تعليمي في القاهرة وببيروت .. فضلاً عن معاهد أخرى :ألمانية وإيطالية وإسبانية .. كما عقدت مؤتمرات للمستشرقين على سنوات متتالية وفي عواصم مختلفة من مؤتمر باريس سنة ١٨٧٣م إلى مؤتمر ١٩٣١م. وتتابعت المؤتمرات من بعد .. ولا تزال تتوالى بأسماء متعددة حت الآن^(١٤).

ولا يزال الاستشراق يعمل على الرغم من أن (جاك بارك) قد أدلى بتصريحات عام ١٩٧٥م أعلن فيها عما سماه: انتهى زمن الاستشراق، وتقرر أن يطلق على أي مؤتمر للاستشراق (مؤتمر العلوم الإنسانية)^(١٥).

كتابة التاريخ .. و المواجهة الواعية

تسعى الدراسات التاريخية الغربية إلى كتابة التاريخ الإسلامي من زاوية نظر إقليمية تجعل أوروبا مركزاً للعالم تدور حول قطبه كل المساحات الأخرى في الأرض، وما عليها من شعوب ودول وحضارات، حيث تغدو في معظم الأحيان أشبه بالظلال الباهتة لهيكل التاريخ الأوربي الذي يشع نوراً

وبهاء!!، وهذه بدورها مرحلة متقدمة من مراحل العولمة .. أي عولمة التاريخ الغربي ، وتفسير جميع أحداث تواريخ الأمم الأخرى بما يخدم تاريخ الغرب وحضارته .

ويعلق ليوبولد فايس (محمد أسد) على هذه الرؤية القاصرة في كتابه " الطريق إلى مكة " يقول : لقد مال المفكرون والمؤرخون الأوروبيون منذ عهد اليونان والرومان إلى أن يتبصروا بتاريخ العالم من وجهة نظر التاريخ الأوربي، والتجارب الثقافية الغربية وحدها، أما المدنيات غير الغربية فلا يعرف لها إلا من حيث إن لوجودها أو لحركات خاصة فيها تأثيراً مباشراً في مصائر الإنسان الغربي، وهكذا فإن تاريخ العالم وثقافته العديدة لا يعدو أن يكون في أعين الغربيين تاريخاً موسعاً للغرب. وطبيعي أن النظر من هذه الزاوية الضيقة لا بد أن يوقع العين على مشهد مشوه غير سليم ، إن الأوربي أو الأمريكي العادي، بما اعتاد أن يطالع من الكتب التي تعالج أو تبحث مسائل مدنيته الخاصة بتبسيط وتوسع يضيفان عليها ألواناً حيّة ، دون أن تلقى على سائر أجزاء العالم سوى نظرات عابرة هنا وهناك، ليستسلم ويرضخ بسهولة ويسر إلى الوهم الخادع الذي يصور أن الخبرات الثقافية الغربية ليست أسمى من سائر الخبرات الثقافية في العالم كله فحسب، بل لا تتناسب معها على الإطلاق، وبالتالي إن طريقة الحياة الغربية هي النموذج الصحيح الوحيد الذي يمكن أن يتخذ مقياساً للحكم على سائر طرائق الحياة، وإن كل مفهوم ثقافي أو مؤسسة اجتماعية أو تقييم أدبي يتعارض مع النموذج الغربي إنما ينتمي — حتماً — إلى درجة من الوجود أدنى وأحط ، ومن هنا نرى أن الغربي تمثلاً باليونان والرومان، يجب أن يعتقد أن جميع تلك المدنيات ليست أو لم تكن إلا تجارب متعثرة في طريق الرقي، هذا الطريق الذي تتبعه الغرب بكثير من السداد والعصمة من الخطأ. أو أنها في أفضل الأحوال — كما هي الحال في مسألة المدنيات السالفة التي سبقت مدنية الغرب الحديث

مباشرة — ليست أكثر من فصول متتابعة في كتاب وحيد فريد آخره — غير شك — المدنية الغربية (١٦).

هذا هو المنهج الغربي في صياغة تواريخ الأمم والشعوب الأخرى، فإنه يسعى إلى فرض أنموذج نمطي لكتابة التاريخ وتحقيقه. وسوف أعرض لمثال واحد لأحد مفكري الغرب ومؤرخيهم وهو المؤرخ الأمريكي (مارشال هودجسن) الذي يميز داخل التاريخ الإسلامي الفترات التالية :

١. فترة أولى تمهيدية تمتد من سنة ٧٥٠ إلى سنة ١٠٠٠ م (١٣٤) إلى

٣٩٢هـ).

٢. فترة ثانية كلاسيكية من ١٠٠٠ إلى ١٢٥٠ م (٣٩٢ إلى ٦٤٨هـ).

٣. فترة ثالثة وسيطة من ١٢٥٠ إلى ١٥٠٠ م (٦٤٨ إلى ٩٠٦هـ).

٤. فترة رابعة وهي عهد الإمبراطوريات الثلاث من ١٥٠٠ إلى ١٨٠٠ م

(٩٠٦ إلى ١٢١٥ م).

٥. فترة خامسة حديثة من ١٨٠٠ إلى العصر الحاضر (١٧).

وهدف هودجسن من هذا التقسيم هو إدخال تاريخ الإسلام في نطاق التاريخ العالمي، أو بعبارة أخرى عولمة التاريخ الغربي المرتبط بالتاريخ الميلادي فهو يسمي عهد الازدهار الحضاري في تاريخنا (من القرن الرابع إلى القرن السابع) عهداً كلاسيكياً نظراً لما تمثله هذه الفترة من تفكك سياسي وانحطاط ثقافي وانكماش اقتصادي في تاريخ الغرب. كما يطلق على الخلافة الإسلامية، العثمانية وما عاصرها من الدول الفارسية والمغولية بالإمبراطوريات الثلاث .

" لقد اعتبر التقدم الغربي تقدماً للجنس البشري ، وتم اختزال التجربة الإنسانية عبر التاريخ في تجربة الإنسان الأبيض فقط ، وكأن تأكيد الفروقات والتمييزات بين البشر هو مسوِّغ للسيطرة والهيمنة على مقدرات الشعوب

الأخرى وثرواتها ، إذ يبدو ضرورياً خضوع الإنسان البدائي للإنسان الأبيض الذي يحتكر الحضارة ويلقي جانباً تاريخ الشعوب والأمم ويحمل لواء العولمة والكونية»^(١٨).

وسأضرب لذلك مثلاً حول وضع دول العالم الإسلامي في النظام الدولي بعد سقوط الخلافة العثمانية، فقد شهدت أدبيات العلاقات الدولية الغربية عدداً كبيراً من الدراسات التي ركزت على تطور العلاقات الدولية منذ العشرينات من هذا القرن، وبالرغم من هذه التعددية إلا أن الغالبية العظمى من هذه الكتابات لم تجعل العالم الإسلامي وتفاعلاته محوراً لتحليلاتها. فهي غالباً ما تعكس وجهة النظر الغربية، أو تركز بصفة أساسية على ظاهرة الصحوة الإسلامية، ومراجعة بسيطة للأدبيات التي تركز على تطور النظام الدولي ككل خلال فترة ما بين الحربين أو في أعقاب الحرب العالمية الثانية فهي تعتمد على المعيار الجغرافي في تقسيمها للعالم، وتجعل من الأحداث الأوربية وتلك الخاصة بالقوتين العظميين نقاط التحول في متابعتها للنظام الدولي، كما وأنها تتناول تاريخ الدول غير الأوربية بصفقتها الفاعل المفعول به في التفاعلات الدولية .

فعلى سبيل المثال نجد (E.H.Carr) يركز في تحليله للنظام الدولي في فترة ما بين الحربين على موضوعات مثل التسوية الأوربية، أمريكا والشرق الأقصى، وفرنسا والحلفاء، ألمانيا والهزيمة، الاتحاد السوفياتي والغزو الياباني لمنشوريا. كذلك فإن هذه الأدبيات تركز على الأحداث الأوروبية و تلك الخاصة بالقوتين الأعظم (في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية) مثل الحرب الباردة ..

أما سقوط الخلافة والتي تعتبر نقطة تحول في تاريخ الوضع الرسمي للعالم الإسلامي في النظام الدولي ، فيتم التعامل معه كأحد الأحداث الثانوية في إطار التطرق لمشروع الشرق الأدنى و إفريقيا، حيث تأتي الإشارة إليه

كأحد الأحداث المرتبطة بالتطورات في تركيا وتولي (كمال أتاتورك) الرئاسة التركية وإلغاء النظام الشرعي المستمد من القرآن والسنة، ليحل محله نظام يركز على المبادئ العلمانية المستمدة من المبادئ الأوروبية. أما التأثير في وضع الأقاليم العربية التي كانت خاضعة للدولة العثمانية فتأتي الإشارة إليها في إطار إبراز هذه الكتابات لدور عصابة الأمم في فترة ما بين الحربين^(١٩). وبهذه التقسيمات تأثرت المناهج التربوية، وكتب التاريخ المدرسية و الجامعية، إذ نلاحظ أن هناك اختلافاً كبيراً في التقسيمات والتحقيقات المعتمدة، بل إنه لا يوجد أي توافق أو تجانس في تاريخ الدول الإسلامية العربية و غير العربية .

والواقع أن الأخذ بهذا التقسيم وتطبيق هذه المناهج في كتابة التاريخ الإسلامي أتى بثمار مرة سواء على مستوى القراءة الرسمية (الجامعية) أو مستوى القراءة الهاوية لأحداث التاريخ . وستظل هذه الثمار المرة تؤتي أكلها إلى أن يحدث المؤرخون وخاصة الجامعيون منهم انقلاباً جذرياً في المناهج و طرق صياغة التاريخ الإسلامي وتحليل أحداثه.

هوامش الموضوع:

١. مجلة النور . العدد ١٥٢، جمادي الآخرة ١٤١٨، أكتوبر ١٩٩٧ م .
٢. المستقبل العربي . العدد ٢٣٤، السنة ٢١، أغسطس ١٩٩٨ م ، ص ٦٠.
٣. مجلة الفيصل . العدد ٢٦٠، جوان ١٩٩٨ م ، ص ٦.
٤. المستقبل العربي . العدد ٢٢٨، السنة العشرون ، شباط /فبراير ١٩٩٨ م ، ص ٠٩.
- ٥.

Achallange To Neo-Isolationism:Gohua Muravchil.

American Leadership The Imperative Of
المستقبل العربي . العدد ٢٣٥، السنة ٢١، أيلول /سبتمبر ١٩٩٨، ص ٦٧.

٦. المستقبل العربي . العدد ٢٢٢، السنة العشرون، أغسطس ١٩٩٧ ، ص ٢٦.

٧. محمد محفوظ . الحضور و المثاقفة . المثقف العربي و تحديات العولمة . ط١، الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ٢٠٠٠، ص ١١٢.

٨. أنظر : إبراهيم القادري بوتشيش . مستقبل كتابة التاريخ العربي في ظل العولمة الثقافية www.fikrwanakd.aljabriabed.com n34_06buychich.htm.

٩. حسن مؤنس . التاريخ و المؤرخون . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٤، ص ٤٤.

١٠. محمد فتحي عثمان . المدخل إلى التاريخ الإسلامي . ص ٤٨.

١١. أنظر : عماد الدين خليل . في التاريخ الإسلامي - فصول في المنهج و التحليل ، ط١ ، بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٩٨١ ، ص ١٩٣ .
١٢. عماد الدين خليل . في التاريخ الإسلامي . مرجع سابق ، ص ٢٠٧ .
١٣. محمد ياسين صديقي . الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي . ترجمة سمير عبد الحميد ابراهيم ، ط١ ، دار الصحوة للنشر ، ١٩٨٨ ، ص ١٥ - ١٦ .
١٤. أنظر : نجيب العقيقي . المستشرقون . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٤٧ م ، ص ٢٣ ، ٢٦ .
١٥. شوقي أبو خليل . الإسقاط في مناهج المستشرقين و المبشرين . ط١ ، بيروت : دار الفكر المعاصر ، ١٩٩٨ م ، ص ٠٦ .
١٦. ليوبولد فايس - محمد أسد - . الطريق إلى مكة . ترجمة عفيف بعلبكي ، ص ١٧ - ١٨ .
١٧. هودجسن . الإسلام كمجاهدة تاريخية . ج ٣ - جامعة شيكاغو - ١٩٧٤ م ، نقلا عن عبد الله العروي . مفهوم التاريخ ، بيروت : المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٧ م ، ج ٢/ص ٢٧٩ .
١٨. محمد محفوظ . الحضور و المثاقفة . ص ١١٣ .
١٩. نادية محمود مصطفى . وضع الدول الإسلامية . ص ٧ - ٨ .

أوروبا التي نحبّ - أوروبا التي نكره

أ. د. احميدة النيفر

أستاذ التعليم العالي - الجامعة التونسية

تتوالى الإساءات الصادرة عن أوساط أوروبية صوب العالمين العربي والإسلامي بصورة مثيرة. شمل هذا "التصدي الأوروبي" مجالات سياسية واقتصادية لا تعتبر جديدة بالنظر إلى سوابق تاريخية عرفت علاقات الجوار بين المسلمين والأوروبيين. أخطر ما في هذا "التصدي" أنه أصبح يستهدف علانية جوانب ثقافية ودينية ورمزية لدى المسلمين وبوتيرة تصاعدية بدأت منذ عقدين من الزمن واستفحلت في السنوات الخمس الأخيرة. إضافة إلى هذا فإن ما يسترعي الاهتمام في هذه "الحملة" هو تأكيدها على أن الإسلام لا يمكن أن يكون إلا خطراً ماحقاً لأوروبا بعد أن غدا قابلاً داخلها يترصد بها الدوائر.

يتأكد هذا التوجّه بانخراط جهات معروفة بجديتها وإبتعادها عن التهافت العنصري لأقصى اليمين ضمن هذا الخطاب. حين تنتشر مثلاً صحيفة فرنسية من مستوى "الفيغارو" وإثر الضجة التي أثارته محاضرة البابا في سبتمبر الماضي مقالاً هجائياً للإسلام لا فكر فيه ولا عمق كتبه أستاذ مغمور،

حين يحصل هذا بإسم حرية التعبير من قبل صحيفة عريقة فإنه لا مفر من التوقف لتتبر الأمر. ثم بعد أقل من شهر وعلى إثر إيقاف عدد من المسلمين العاملين في مطار "رواسي" بباريس بإسم تحفظ أمني لا تعرف حقيقته، واصلت ذات الصحيفة نفس النسق ناشرة حواراً ثالياً لـ "فيليب دو فيليب" فيه عبارات تحقيرية جارحة للمسلمين وفيه مطالبة المسؤولين بالحزم الكامل في خصوص النساء المحجبات اللواتي ينبغي "إرغامهن على نزع الحجاب في الشارع والأماكن العامة لأنه رمز لإستعباد المرأة وتفصيها عن قيم الجمهورية".

يضاف إلى هذا التصعيد صدور قانون للهجرة الى فرنسا لا يبيحه إلا للمهاجرين "المتميزين". لم يتردد واضعو القانون في الاعلان عن حاجتهم إلى الكفاءات المختارة الوافدة من "جنوب المتوسط" بينما تظل الأبواب موصدة في وجه أهاليهم ومن هم دونهم كفاءة.

يبدو الأمر جللاً وكأن المهاجرين على وشك إكتساح الأراضي الفرنسية خاصة والأوروبية عامة. هذا في حين تثبت الأرقام الرسمية أن نسبتهم لا تزيد على ٦% من جملة عدد سكان فرنسا وأن السلطات الأوروبية رفضت منذ ثلاثة عقود ٨٣% من مطالب اللجوء إلى الفضاء الأوروبي (شانقان).

ما يكشفه رصد الأحداث أن خطاب "التصدي للغزو والارهاب" الوافدين خاصة من العالمين العربي والإسلامي ليس حكراً على اليمين. إذا نظرنا الى جهة اليسار الفرنسي فإن الاساءات لا تقل ضراوة. دع عنك ما قيل وكتب في تحليل معارضة إنضمام تركيا الى الاتحاد الأوروبي ففيه سُم ناقع وللنظر الى دعم اليسار قانون تجريم منكري "إبادة الأتراك للشعب الأرمني" أوائل القرن العشرين. هذا القانون الجديد مذهل بكل المقاييس مع ذلك دافع عنه أقطاب من اليسار في المجلس النيابي رغم موجة إنكار مفكرين

ومؤرخين فرنسيين فضلاً عن الأتراك. مثار الرفض أن القانون يريد أن يحسم في شأن حادثة لا علاقة لفرنسا بها وفي اتجاه تعمق الفجوة بين شعبين لا يمتان الى فرنسا بصلة.

أخيراً وليس آخراً ، يأتي إسناد جائزة الكتاب السياسي لسنة ٢٠٠٦ الى " كارولين فوراست " اليسارية النسوية عن كتابها " الإغواء الظلامي " La Tentation Obscurantiste المُنكي مخاوف الأوربيين من " الغزو الاسلامي " لبلادهم وتهديد قيمهم ونمط حياتهم.

أما بريطانيا المعروفة بتسامحها مع المقيمين في أراضيها من العرب والمسلمين فقد إنسأقت في ذات السبيل، سبيل التصدي بالإساءة لخصوصيات ثقافية ورمزية بصورة فجّة وغير مسبوقة. كانت البداية مع مشاركة حكومتها في تأييد عنيد للولايات المتحدة في الحرب على أفغانستان والعراق ثم إنسأقت الحكومة الآن ومعها قسم من الاعلام في إمكانية مراجعة نظام حرية الطوائف في خصوصياتها الثقافية والاجتماعية.

ألمانيا والدانمارك وهولندا وبلجيكا بل إيطاليا وإسبانيا إنضمت جميعها بدرجات متفاوتة الى سياسة حمائية متيحة المجال لخطاب تحريضي قائم على الاثارة والتخويف.

لكن كل هذا لا يعدو أن يكون الوجه " الكريه " لأوروبا الذي لا ينبغي أن ينسينا وجهها الآخر ذاك الذي حرك سواكن الطهطاوي وعبدّه وخير الدين. إنه ذات الوجه المتألق اليوم في نظر نخب العرب والمسلمين فضلاً عن عامتهم . هي أوروبا الشابة - رغم دعوى الصلف بأنها غدت عجوزاً خرفة - بفضل خصال أربع :

١. سيادة القانون
٢. حق التنظيم والتعبير
٣. حق إكتساب المعرفة

٤. حرية التفكير والاعتقاد والابداع.

من هذه الزاوية ليس من المبالغة القول إن معظم العرب والمسلمين اليوم مسكونون بقدر من الأقدار بالغرب الأوروبي في أحداثه التي صاغ بها لنفسه موقعاً يتصدر به التاريخ الانساني الحديث والمعاصر.

أما نحن فنظراً لما نتخبط فيه من عجز نكاد نردد في قراراتنا صوب أوروبا : " يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً " . إن إحباطنا يتزايد عندما نقف على الحراك المجتمعي وهو يواجه بمؤسساته المدنية والشبابية العولمة المكتسحة بل إن تقديرنا يتضاعف عندما نرى معارضة صريحة يعلنها مسؤولون وقادة أوروبيون لسياسة الهيمنة الأمريكية وغزوها للعالمين العربي والإسلامي.

تلك بعض قسّمات الوجه الذي نصبو اليه في الغرب الأوروبي. السؤال الذي يفرض نفسه حين نريد تجاوز الوقوع في معاطب التشهير السهل أو الانبهار المشبوه هو: ما هي طبيعة العلاقة التي يمكن أن تستقر بين الفضائيين الأوروبي من جهة والعربي والإسلامي من جهة أخرى إن أدركنا أنهما مهددان بالتخلي نهائياً عن مركزهم التاريخي في العالم لصالح غيرهم ؟

إنّ الإقرار بوجود زاويتي نظر الى المواقف الأوروبية وسياساتها إزاء العالمين العربي والإسلامي يهدف الى إبراز ثلاثة معطيات حيوية نحتاج الى تمثلها في مواجهة فكر إطلاقي تبسّطي يضع، ببلادة أو خبث، الشرق في مواجهة الغرب والمسلمين في تناقض جوهرى مع الأوروبيين.

١. ليست أوروبا كتلة صماء بل هي مجال حي تعمل فيه حركية ذاتية بصدد التشكل للمساهمة في صياغة مستقبل التاريخ العالمي.

أوروبا التي نحب - أوروبا التي نكره ❁ ٣٧١

٢. ما يعد عائقاً رئيسياً في حركية أوروبا الفكرية والثقافية هي اعتبارها نفسها عين الانساني بإطلاق فهي لا ترى في الآخر المجاور والمختلف إنسانيته وقدرته على الاضافة والاثراء.
٣. تختزل ظاهرة " الاسلاموفوبيا الاوروبية " في عدائها العلني للمسلمين إختزالاً مشوهاً للإسلام لكنها في العمق تخفي معضلتين معاصرتين :
أي هوية لأوروبا وأي توجه إجتماعي - إقتصادي لها ؟

ما نريد أن نقدمه جواباً عن السؤال الاستراتيجي السابق المنطلق من التكامل التاريخي والمستقبلي بين المسلمين والاوروبيين هو أن التصدي الاوروبي للمسلمين مرتبط برفض أوروبا مراجعة فكره المركزي المغلق، إنه تعبير مخائل عن أوروبا التي تضيق ذرعاً بنفسها لأنها تأبى أن تقوم بمراجعات جذرية. ما لقيه مثلاً " سلمان رشدي " من دعم علني وغير محدود من أوروبا الرسمية وغير الرسمية يضيء " إعاقة المركزية الاوروبية في نظرتها الى نفسها والى الآخر. بذلك الدفاع عبرت الذات الاوروبية عن رؤيتها للعالم الاسلامي وكيفية إصلاحه، فهي ترى في صاحب " الآيات الشيطانية " أحد العظام المخلصين للإسلام والمسلمين لأنها لا تشاهده إلا من منظورها الثقافي الخاص. ما توالى بعد ذلك من أمثلة وما تنوع من حالات كان كله يؤكد أن المركزية الاوروبية لا ترى خلاصاً ممكناً للعالم العربي الاسلامي إلا عبر المقاربات المحاكية لتجربتها المعلمنة والقائلة بأفول الدين وبأن التحديث يفضي ضرورة الى إقصاء الدين عن الحياة العامة.

الأدهى أن ظاهرة التركز الثقافي ليست أقل حضوراً وفاعلية في فضاء العالمين العربي والاسلامي. هناك يقع الانسياق الى اعتبار الهوية الدينية حصن الخلاص وأن معناها قارّ ونهائي ومتعال عن التاريخ وأنها هي المرجعية الفاعلة والزاوية الوحيدة للنظر والحكم.

لذلك فمن النادر أن يقال إن معتقداتنا الدينية تصلح أن تكون سبيلاً للوفاق كما يمكن أن تكون أداة للفرقة وأن لمشاغل الواقع ودرجة الوعي أكبر الأثر في صياغة ثقافة دينية خاصة، كثيراً ما يقع الخلط بينها وبين الدين ذاته. لذلك يقع إدعاء المطلق متحققاً في الذات المسلمة المتمركزة والضائقة ذرعاً بواقعها ومتطلباته الموضوعية.

هكذا يبدو مشهد العلاقات بين أوروبا والمسلمين، مشهد واعد رغم عقبات كأداء، إنه واعد على رأي أوروبي من أصدقاء العرب قال : ليس التفاؤل ثقة في السعادة إنما هو الثقة في المشاكل.

البعد العلمي للقرآن الكريم

الدكتور مهدي گلشنی
رئيس معهد العلوم الانسانية
والدراسات الثقافية

نظرات في آيات القرآن العلمية:

يشير أكثر من عشر بالمائة من الآيات القرآنية الى الظواهر الطبيعية. ونحن لأجل سهولة البحث نشير اليها تحت عنوان الآيات العلمية. هناك سؤال أساسي وهو ما هي رسالة هذا النوع من " الآيات العلمية " تجاهنا وكيف نستفيد منها ؟ هناك رأيان متطرفان في هذا الموضوع تتوسطهما فئة كثيرة ذات رأي معتدل.

ترى فئة ان القرآن يشتمل على كل العلوم ولهذا فهو يحتوي على كل الأجزاء الرئيسية لعلوم الطبيعة، وتقابلها فئة أخرى ترى أن القرآن كتاب

هداية ولا مكان فيه للعلوم الفيزيائية والطبيعية. ونحن أولاً نبدأ بتوضيح هذين الرأيين ثم نبدي رأينا في ذلك.

١. القرآن بصفته مصدراً للعلم :

نرى في العصر الحاضر فئة كثيرة تحاول تطبيق الآيات القرآنية على التطورات العلمية والتكنولوجية المعاصرة. والهدف الأساس لهذه الفئة هو تبين الإعجاز العلمي للقرآن الكريم في مجال العلم أولاً ومن ثم اثبات عظمة القرآن ووحدانيته لاتباع الأديان الأخرى من جهة وحث المسلمين على الاقتدار بمثل هذا الكتاب العظيم من جهة أخرى. لكن هذا الرأي ليس بجديد فنحن نجد بعض العلماء الكبار قديماً كان يرتئي مثل هذا الرأي ومنهم الغزالي فهو يروي في كتابه إحياء علوم الدين عن ابن مسعود قوله:

" من أراد علم الأولين والآخرين فليتدبر القرآن " ثم يضيف الغزالي قائلاً : " وبالجمله فالعلوم كلها داخله في أفعال الله عز وجل وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته: وهذه العلوم لا نهاية لها، وفي القرآن اشارة الى مجامعها " ^١.

ويقول أيضاً في كتابه جواهر القرآن ودرره الذي ألفه بعد كتابه إحياء علوم الدين:

" ثم هذه العلوم ما عدناها وما لم نعدنا ليست أوائلها خارجة عن القرآن فان جميعها مغترفة من بحر واحد من بحار معرفة الله تعالى وهو بحر الأفعال، وقد ذكرنا انه بحر لا ساحل له وأن البحر - لو كان مداداً لكلماته لنفد البحر قبل أن تنفذ - فمن أفعال الله تعالى وهو

^١ أبو حامد محمد الغزالي، إحياء علوم الدين ، ج ١، ص ٢٨٩.

بحر الأفعال مثلاً الشفاء والمرض كما قال الله تعالى حكاية عن إبراهيم (وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ) وهذا الفعل الواحد لا يعرفه إلا من عرف الطب بكماله إذ لا معنى للطب إلا معرفة المرض بكماله وعلاماته ومعرفة الشفاء وأسبابه ، ومن أفعاله تقدير معرفة الشمس والقمر ومنازلهما بحسبان وقد قال الله تعالى (الشمس والقمر بحسبان) وقال (وَقَدَرَهُ مَتَازِلَ لَتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ) وقال (وَخُسِفَ الْقَمَرُ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ) وقال (يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ) وقال (والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم) ولا يعرف حقيقة سير الشمس والقمر بحسبان وخسوفهما وولوج الليل في النهار وكيفية تكور أحدهما على الآخر إلا من عرف هيات تركيب السموات والارض وهو علم برأسه ولا يعرف كمال معنى قوله (يا أيها الانسان ما غرَّك بربك الكريم الذي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ) إلا من عرف تشريح الأعضاء من الانسان ظاهراً وباطناً وعددها وأنواها وحكمتها ومنافعها، وقد أشار في القرآن في مواضع اليها وهي من علوم الأولين والآخرين، وفي القرآن مجامع علم الأولين والآخرين " ١ .

وجلال الدين السيوطي هو الآخر يرتئي هذا الرأي. فهو في كتابه المشهور " الاتقان في علوم القرآن " يحاول أن يثبت أن القرآن يشتمل على جميع العلوم ويستشهد بالآية الكريمة :

"... مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ " .

(الانعام، ٣٨)

والآية الكريمة:

"... نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ " .

(النحل، ٨٩)

والحديث الشريف:

"... قال صلى الله عليه وسلم: سيكون فتن. قيل وما المخرج منها قال: كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم".

ليستدل بها على ان القرآن يُلِّمُ بالعلوم القديمة والجديدة ويضيف قائلاً :

"قد اشتمل كتاب الله العزيز على كل شيء؛ أما أنواع العلوم فليس منها باب ولا مسألة هي أصل إلا وفي القرآن ما يدل عليها. وفيه عجائب المخلوقات، وملوك السموات والأرض، وما في الأفق الأعلى وتحت الثرى وبدء الخلق"^١

ونجد هذه الرؤية بين العلماء المتأخرين أيضاً، يقول عبدالرحمن الكواكبي في كتاب طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد:

"... إن العلم كشف في هذه القرون الأخيرة حقائق وطبائع كثيرة تعزي لكاشفيها ومخترعيها من علماء أوروبا وأمريكا، والمدقق في القرآن يجد أكثرها ورد به التصريح أو التلميح في القرآن منذ ثلاثة عشر قرناً، وما بقيت مستورة تحت غشاء من الخفاء إلا لتكون عند ظهورها معجزة القرآن، شاهدة بأنه كلام رب لا يعلم الغيب سواه..."^٢

ووقف مصطفى صادق الرافعي في صف المدافعين عن هذا الرأي قائلاً :

^١ جلال الدين السوطي، الاتقان في علوم القرآن، ص ١٦٠ - ١٦٤.

^٢ عبدالرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، ص ٤٢.

" ان المرء ليجد في القرآن كثيراً من التلميحات الى الحقائق العلمية وان العلم الحديث يساعدنا على تفسير معاني بعض الآيات القرآنية واكتشاف حقائقها " ^١.

وهنا يجب أن نقول ان الدافع للعلماء السلف على إقتناء هذه الفكرة هو إيمانهم الراسخ بجامعية القرآن الكريم، لكن العلماء المتأخرين يريدون إثبات الاعجاز العلمي للقرآن ويحاولون تطبيق القرآن على اكتشافات العلوم الجديدة فيرى بعض المتأخرين انه لا يوجد اكتشاف في العلوم الجديدة إلا وقد ذكره القرآن أو ألمح اليه. وعلى سبيل المثال الطنطاوي في كتابه تفسير الجواهر أراد أن يستنبط نتائج العلوم الطبيعية من القرآن الكريم وكان قلقاً خائفاً من أن لا يمتد به الأجل لاستنباط كل الاكتشافات العلمية والتكنولوجية من القرآن الكريم. ومع هذا فقد كان راضياً بان الاكتشافات العلمية حتى الآن أثبتت قدرة القرآن الكريم على الاخبار بالمغيبات ^٢.

وقد ازدادت النشاطات في هذا المجال في عصرنا الحاضر فقد عقدت المملكة العربية السعودية قبل سنوات مؤتمراً في الباكستان تحت عنوان " المعجزات العلمية في القرآن والسنة ". وهناك الكثير من المقالات والكتب التي حاول مؤلفوها تطبيق " الآيات العلمية " في القرآن الكريم على العلوم المعاصرة وإثبات الاعجاز العلمي له. فمثلاً نرى ان عبدالرزاق نوفل في كتابه " القرآن والعلم الحديث " يقول :

" ... فهل إذا أوضحنا للعالم غير العربي أن القرآن معجزة علمية قد حوى أصول العلم الحديث، وسبق الى كل مستحدث من العلوم، ألا

^١ مصطفى صادق الرافعي، اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ص ١٢٧ - ١٢٨ .

^٢ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون ، ج ٢، ص ٥٠٥.

يكون هذا الوجه من إعجاز القرآن كافياً لاقناع رجاله بمعجزة القرآن ... لا سيما وإن حديث العلم هو القول الفصل الذي لا يستطيع أي مكابر أن يجادل معه ويشك فيه؟ أو لا يكون إعجاز القرآن العلمي بذلك هو السبيل الى تبليغ الدعوة الإسلامية لغير العرب؟

إن اليوم الذي نترجم فيه على العالم، بلغاته المختلفة، ما قد سبق القرآن الى القول به، وأثبتته التقدم العلمي في مختلف العلوم، لهو اليوم الذي نكون فيه قد أدينا الرسالة ، وأبلغنا الدعوة ، وأظهرنا معجزة القرآن لغير العرب. ^١

وموريس بوكاي في كتابه العهدين ، القرآن والعلم يقول :

" الوحي القرآني ليس فقط يُرينا من التناقضات التي توجد في روايات الأناجيل وذلك بسبب تلاعب أيدي البشر بها بل اذا نظرنا في القرآن تحت ظلال العلم نجد سمة أخرى تخص هذا الكتاب وهي التسامح الكامل بين القرآن وبين نتائج العلوم الحديثة إضافة الى هذا فاننا نجد في القرآن الكريم موضوعات ونكات علمية. موضوعات ونكات لا يقدر أن يأتي بها انسان عاش زمن النبي (ص) وهذه في الواقع علوم حديثة تساعد على فهم بعض الآيات القرآنية التي تعذر تفسيرها حتى الآن " ^٢.

^١ عبد الرزاق نوفل، القرآن الكريم والعلم الحديث، ص ٢٦.

^٢ Maurice Bucaille, The Bible, The Quran and Science, P. ٢٥١.

^٣ أو ترجمة هذا الكتاب بالفارسية تحت عنوان : العهدين ، القرآن والعلم، ص ٣٣٩.

وقد حاول بعض المؤلفين أن يستخرج كل فكرة هامة في العلوم الحديثة من القرآن الكريم وقد عدلوا في هذا المجال عن العرف المألوف في اللسان العربي. وعلى سبيل المثال حاول البعض أن يستخرج النظرية النووية للمادة من القرآن الكريم ويستدل^١ عليها بآيات مثل:

"... وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ"
(يونس، ٦١)

فطبقوا كلمة " ذرة " العربية على " النواة " والحالة ان معنى " الذرة " المتداول هو " النملة الصغيرة "، وتطلق أيضاً على الدقيقة من الغبار^٢ " ولا يوجد هناك دليل مقنع أن الله تعالى إستعمل مصطلحاً غير قابل للفهم خاطب به معاصري النبي (ص)^٣. ومحاولة تطبيق كتاب سماوي على العلم الحديث لا تنحصر بالمسلمين فالنصارى أيضاً حاولوا تطبيق الانجيل على العلوم الحديثة وهكذا فعل اليهود بالتوراة.

٢. القرآن بصفته كتاب هداية :

كانت الرؤية الاولى منذ القديم وما زالت موضوع النقد الحاد. فأبو اسحاق الشاطبي (المولود سنة ٧٩٠ هجرية) من أشد منتقدي هذه الرؤية ومخالفوها. إنه يرى أن سلفنا الصالح كانوا أكثر إماماً منا بالقرآن الكريم لكنهم لم يتحدثوا عن هذه العلوم وهذا يعني أنهم يرون ان القرآن لا يشتمل على هذه الموضوعات. انه يربط الآية الكريمة :

^١ يوسف مروة، العلوم الطبيعية في القرآن، ص ١٦١ - ١٦٥.

^٢ محمد جواد مغنیه، التفسير الكاشف، ج٤، ص١٧٣.

^٣ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج٢، ص٤٨٥ - ٤٨٩.

" ما فرطنا في الكتاب من شيء .. "

بالفرائض والعبادات ويرى ان كلمة " الكتاب " في هذه الآية هي اللوح المحفوظ المذكور في الآية ٢٢ من سورة البروج.^١ وقد نقد بعض العلماء المتأخرين أيضاً هذه الرؤية مبرهنين على ذلك بالنحو التالي:

- أ- لا يصح أن نأول الكلمات القرآنية بشكل بحيث تصبح غير واضحة المعنى للعرب المعاصرين للرسول الكريم (ص).
- ب- لم ينزل القرآن لتعليم العلم والتكنولوجيا بل هو كتاب هداية والآيات التي تتحدث عن العلوم الطبيعية انما جاءت لترغيب البشر في كشف أسرار الطبيعة فمعنى هذه الآية: " ما فرطنا في الكتاب من شيء... " وأمثالها هو أن القرآن يشمل كل الأشياء التي تعتبر ضرورية لهدايتنا وسعادتنا.
- ت- العلم لم يصل الى نهايته لهذا لا يجوز تطبيق القرآن على النظريات التي تتغير بسرعة. فبعض النظريات تكون مقبولة حيناً ومن ثم تنسخها نظرية أخرى أكمل منها. فالنظام البطلميوسي كان سائداً زمناً طويلاً ثم ترك بعد ذلك. اذن فمن الخطأ أن نفترض ان القرآن يؤيد النظريات المعارضة.

لم يبحث أبداً اساطين العلماء أمثال ابن سينا ، والبيروني، وابن هيثم والخواجه نصير الدين الطوسي عن الصيغ والمعادلات العلمية في القرآن مع ان اعتقادهم به كان قوياً وعلمهم به كان كثيراً. فتطبيق القرآن على النظريات العلمية المتغيرة تعرض الحقائق القرآنية للآراء غير الصحيحة وتفتح الطريق للتأويل الخاطئ.

ث- إنَّ الله سبحانه وتعالى أراد أن يكتشف الانسان حقائق الطبيعة بنفسه عبر حواسه وعقله فلو بيّن القرآن علوم الطبيعة كلها لتعطل العقل البشري ولاصبحت الحرية البشرية عديمة الفائدة. يقول الشيخ محمد عبده مؤيداً هذا الرأي :

" انه لو كان من وظيفة النبي أن يبين العلوم الطبيعية والفلكية لكان يجب أن تعطل مواهب الحس والعقل، وينزع الاستقلال من الانسان، ويلزم بأن يتلقى كل فرد من أفراد كل شيء بالتسليم، ولوجب أن يكون عدد الرسل في كل أمة كافياً لتعليم أفرادها في كل زمن ما يحتاجون اليه من أمور معاشهم ومعادهم. وإن شئت فقل : لوجب أن لا يكون الانسان هذا النوع الذي نعرفه ! نعم، إنَّ الأنبياء ينبهون الناس ، بالاجمال ، الى استعمال حواسهم وعقولهم في كل ما يزيد منافعهم ومعارفهم التي ترتقي بها نفوسهم، ولكن مع وصلها بالتنبيه على ما يقوى الايمان ويزيد في العبرة. لقد أرشدنا نبينا (ص) الى وجوب استقلالنا دونه في مسائل دنيانا في واقعة تأبير النخل، إذ قال: " أنتم أعلم بأمور دنياكم " ومن هنا كان السؤال عن الروح خطأ ... كما كان السؤال عن علة اختلاف أطوار الأهلّة خطأ... بل عدّه القرآن من قبيل إثبات البيوت من ظهورها .. " فأبواب بيوت هذه العلوم هي العقل والتجريب ، وليس النقل وكتب الدين . " ^١

إضافة الى ذلك فان بعض الآيات القرآنية تصرح بانه من الواجب علينا ان نفقه الظواهر الطبيعية بمساعدة حواسنا وعقولنا :

^١ محمد عمارة، الاسلام وقضايا العصر، ص ٧٥.

" قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ... (العنكبوت ، ٢٠)
 " أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ
 كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ " . (الغاشية ، ١٧ - ٢٠)

٣. استنتاجنا :

نحن نرى ان القرآن كتاب لهداية الانسان ويحتوي على كل الاشياء
 التي يحتاجها الانسان في مجال الايمان والعمل فالقرآن في رأينا ليس
 موسوعة علمية، ولا يجوز تطبيقه بالضرورة على النظريات العلمية المتغيرة
 ثم انه لا يمكن من ناحية أخرى كتمان الآيات القرآنية المتعددة التي تشير الى
 الظواهر الطبيعية لكنها ليست لتعليم العلوم بل ان هدفها الاساس هو تحريض
 الناس على طلب العلوم الطبيعية ومن ثم التوجه الى عظمة الخلقة المؤدي في
 النهاية الى القرب من خالق العالم. ثم اننا نرى أيضاً ان التقدم العلمي يُسهل
 فهم بعض الآيات القرآنية كثيراً فالآية التالية مثلاً :

" أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا
 وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ... "

(الانبياء ، ٣٠)

تشير الى تحول المنظومة الشمسية ودور الماء في الحياة وهذه الآية:
 " وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ "

(الذاريات ، ٤٩)

تشير الى عمومية الزوجية في المخلوقات. من الواضح ان فهم هذه
 الأمور في عصرنا الحالي أسهل بكثير من فهمها في عصر النبي (ص)
 وبشكل موجز نقول ان رأينا في تأويل الآيات القرآنية العلمية هو نفس الرأي

الذي يرتئيه شيخ الأزهر الفقيه مصطفى المراغي في مقدمة كتاب الاسلام والطب الحديث حيث يقول:

" لست أريد أن أقول ان الكتاب الكريم اشتمل على جميع العلوم جملة وتفصيلاً بالاسلوب التعليمي المعروف، وإنما أريد أن أقول انه أتى بأصول عامة لكل ما يهم الانسان معرفته به ليبلغ درجة الكمال جسداً وروحاً، وترك الباب مفتوحاً لأهل الذكر المشتغلين بالعلوم المختلفة، ليبينوا للناس جزئياتها بقدر ما أوتوا منها في الزمان الذي هم عائشون فيه ...

... يجب أن لا نجر الآية الى العلوم كي نفسرها، ولا العلوم الى الآية، ولكن إن اتفق ظاهر الآية مع حقيقة علمية ثابتة، فسرناها بها. " ^١

ان نتيجة تطبيق القرآن على العلوم المعاصرة هي أنه حاول بعض علماء المسلمين في عصر غلبة الفلسفة الوضعية أن يستنتجوا فكرة هذه الفلسفة من القرآن ليضعوها حجراً أساساً للحكمة القرآنية^٢، دون أن ينتبهوا الى انه لا يوجد في هذا النمط من الملاحظة والاستنتاج أية مكانة للميتافيزيقيا والكائنات اللامادية.

ومع اننا نرى ان القرآن ليس موسوعة علمية، لكنه يوجد في الآيات العلمية دعوات هامة وعلى العلماء المسلمين الانتباه اليها. لا أن يصرفوا كل اهتمامهم في اثبات إعجاز القرآن علمياً أو تناغمه مع العلم الحديث.

^١ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج ٢، ص ٥١٩.

^٢ عفيف عبدالفتاح طباره، روح الدين الاسلامي، ص ٢٧٠.

نعم ان ذكر بعض المواضيع مثل عمومية الزوجية في المخلوقات أو شفاء العسل للناس (كما جاء في الآية ٦٩ من سورة النحل) يمكن أن يلهم علماء المسلمين كثيراً في وضع النظريات أو البحث التجريبي.

رسالة القرآن الى الباحثين المسلمين:

يوجد أكثر من ٧٥٠ آية في القرآن الكريم جاءت فيها اشارات الى الظواهر الطبيعية. وهذه الآيات تتضمن رسائل ودعوات مهمة الى العلماء المسلمين. وفي رأينا ان هذه الدعوات والرسائل تتضمن النكات التالية:

الف -

تؤكد هذه الآيات على دراسة كل أبعاد الطبيعة وكشف أسرار الخلقة.

" قُلْ انظروا ماذا في السموات والارض ... " . (يونس، ١٠١)

" قُلْ سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ... " . (العنكبوت، ٢٠)

قال العلامة الطباطبائي قدس الله روحه الزكية ما ترجمته : القرآن المجيد يدعو الى التفكير في آيات السماء والنجوم الزاهرة والتغيرات العجيبة التي تطرأ على أوضاعها والتأمل في النظام المتقن الذي يحكمها.

يحث على التأمل في خلق الارض والبحار والجبال والوديان والعجائب الموجودة في باطن الارض وإختلاف الليل والنهار وتغير الفصول.

يدعو الى التدبر في خلق النبات العجيب والنظام الموجود في حياته ويدعو الى التدبر في خلق أنواع الحيوانات وأفعالها وآثارها في البيئة.

يدعو مؤكداً الى التدبر في خلق الانسان والاسرار والرموز الخفية الموجودة في بناء وجوده وأكثر من هذا يدعو الى التدبر في النفس وعوالمها الباطنية وارتباطها بالملكوت الأعلى ويدعو الى السير في أقطار الأرض والنظر في ما بقى من الأسلاف واستطلاع أوضاع الأمم والمجتمعات البشرية وأحوالها والى الاعتبار بقصص القدماء وتاريخهم.

وهكذا يدعو الى تعلم العلوم الطبيعية والرياضيات والفلسفة والفنون الأدبية وكل العلوم التي في متناول الفكر البشري والتي ينتفع الانسان والمجتمع البشري بتعلمها.

يدعو القرآن الكريم الى هذه العلوم بشرط أن تهدي البشر الى الحق والحقيقة. وبشرط أن تكون رؤيتها الحقيقية للعالم هي معرفة الله تعالى وإلا فالعلم الذي يشتغل به الانسان سيصده عن الحق والحقيقة وسيكون مرادفاً للجهل في قاموس القرآن المجيد ...^١

فعندما يدعونا القرآن الى السير في الأرض ومعرفة مبدأ الخلق فانه يريد منا أن نؤدي هذا الأمر الهام بالمساعي العلمية. التعاليم القرآنية لا ترضى أن يركن المسلمون الى الراحة ويتركوا للآخرين اكتشاف أسرار الطبيعة والتمتع بالفوائد الناتجة عنها ثم يستعبدوا المسلمين بواسطتها. نعم دراسة الآيات العلمية يجب أن تحرض المسلمين على الاقبال على العلوم الطبيعية لا أن يكتفوا بهذا الكتاب المقدس.

ب-

جاء في القرآن الكريم : لاشي في هذا العالم إلا وله قانون وهدف. ولا يوجد أي خلل أو نقص في الخلق.

"وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا". (اكافرون، ٢)

"وما خلَقنا السماء والأرض وما بينهما لَعِبِينَ". (الانباء، ١٦)

"وما ترى في خلق الرحمن من تفاوتٍ فارجع البصر هل ترى من فطور) .

(الملك ، ٣- ٤)

ج -

يدعونا القرآن الى معرفة القوانين الطبيعية، لنستفيد منها من أجل السعادة البشرية ثم أن لا نتعدى الحدود الالهية :

^١ السيد محمد حسين الطباطبائي، القرآن في الاسلام، ص ٩٤.

"وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ". (الجنّة، ١٣)
 "وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ". (الرحمن، ٧-٨)
 طبعاً يجب أن يكون استثمار الماديات في سبيل نمو معنويات البشر
 لا في سبيل اتلافها.

د -

العلوم المختلفة من وجهة نظر القرآن هي تجليات مختلفة للعالم خلقها
 ودبرها إله واحد. على هذا يجب أن ينتهي تأليفها الى صورة واحدة من
 العالم.

هـ -

من أهم الأشياء التي نتعلمها من القرآن بالنسبة الى العلم معرفة العالم
 وإدراك المعرفة. كثير من الشرور التي تنتج من العلم ناشئة من المعرفة
 المادية للعالم والمسيطرة على العلم الحديث. يعلمنا القرآن المعرفة الالهية
 للعالم وآلات معرفة الطبيعة ويطلعنا على موانع المعرفة وآفاتنا.
 والخلاصة إن أهم الدروس التي نتعلمها من آيات القرآن العلمية كالآتي:

١. علينا أن نستخدم حواسنا وعقولنا لمعرفة الطبيعة ونجعل هذه المعرفة
 نصب أعيننا من أجل سعادة الأمة الإسلامية وإعتلائها.
٢. يعلمنا القرآن المجيد أصول معرفة العالم وإدراك المعرفة.
٣. يمكن أن تُلهم بعض الآيات القرآنية العلماء في بحوثهم النظرية
 والتجريبية.

" النرجسية "

في شعر عمر بن أبي ربيعة

الدكتور حامد صدقي*

وملك بيرزانيا و حيدر خضري**

المخلص:

تهدف هذه المقالة الى دراسة «النرجسية» في شعر عمر ابن أبي ربيعة، بدءاً بالمعنى اللغوي لهذه الكلمة، ثم بيان معناها في علم النفس بصورة عامة، و في الأدب بصورة خاصة، ودراسة وجودها- كنزعة أدبية- عندالشاعر، والإشارة الى أسباب هذه الظاهرة عنده، وهي بيئته، والحضارة السائدة آنذاك،

* استاذ مشارك في جامعة «تريت معلم».

** ماجستير في اللغة العربية و آدابها.

وحرية المرأة، وحياته الخاصة؛ وكذلك الإشارة الى مظاهرها في شعره، من ذكر الشاعر اسمه وكنيته، وإعجاب النساء به، واعترافهن بفضله سبقه.

الكلمات الرئيسية: النرجسية، الغزل، عمر ابن أبي ربيعة.

المقدمة

توجد في الانسان ميول فطرية يعيشها طيلة حياته، ومن أهم هذه الميول هو حب الإنسان لنفسه، وهذا شيء طبيعي حينما يكون في إطار محدد، أما إذا خرج حب النفس عن حده الطبيعي وإطاره المحدد، فحينئذ يعد نوعاً من المرض النفسي في الانسان، يخرج من حالته الطبيعية، ويحوجه الى العلاج. وتظهر هذه النزعة في الأدب عندما يمدح الشاعر نفسه بالتركيز على ذكر اسمه وكنيته وما إليه، بحيث يظهر منه الإعجاب بالنفس، والإعلاء من شأنها، فعندئذ يقال إن هذا الشاعر ينزع الى النرجسية.

ولم يكن الأدب العربي خالياً من هذه النزعة، فكان من الشعراء العرب من أكثر في الفخر بالنفس والحب لها أكثر من الآخرين، حتى نزلت نفسه عنده منزله عشيقته، إليها يحنو ولها يشعر، منهم عمر ابن أبي ربيعة الذي تتضح عنده هذه النزعة، بحيث يعترف أكثر الباحثين بوجود هذه النزعة فيه حيث سنشير الى ذلك خلال البحث.

ويجب علينا - لدراسة هذه النزعة وأي ظاهرة أخرى- أن ندرس الظروف الاجتماعية والإقتصادية والسياسية التي يعيشها الشاعر، لأن لكل منها دون أدنى شك دوراً في ظهور هذه الظواهر والنزعات عنده، كما يلزمنا دراسة نفسية الشاعر أيضاً، لأنها تعد من أهم المسائل التي يجب أن

نوليها اهتمامنا، لأن هذه النزعة ترتبط ارتباطاً تاماً بالنفس حتى يقال - كما قلنا - إنها مرض نفسي. وعلى هذا الأساس، فإن البحث عن هذه النزعة يحتاج الى دراسة نفسية بحثة حول شخصية الشاعر، وحياته الخاصة، و موقعه الاجتماعي وارتباطه بالمجتمع، حتى نفهم من خلال هذه الدراسة العلة أو العلل الأساسية لظهور هذه النزعة، والحق أن الاديب ابن بيئته، بسبب تأثره بها.

معنى النرجسية:

لغويًا تختلف المعاجم حول أصل هذه الكلمة، يرجع بعض اللغويين أصلها الى الكلمة الفارسية «نرجس» كما يرجع الآخرون أصلها الى اللغة الإغريقية، فقد جاء في كتاب «معجم المصطلحات العلمية والفنية» (خياط، لاتا، ص٣٧٥) حول هذه الكلمة ما يلي: النرجس من الفارسية، جنس زهر من الفصيلة النرجسية ونوع من النرجس، أوراقه تشبه أوراق الأسل. وتطلق أيضاً على «النرجس البلدي» في مصر. النرجسية من وحيدات الفلقة تشمل النرجس والأمارلس والباهرة والبصلة البيضاء.

وفي كتاب «المنجد في اللغة» (معلوف، ١٣٧٦، ص٤٠٠): «النرجس، الواحدة «نرجسة» نبت من الرياحين من فصيلة النرجسيات، أصله بصل صغار، وورقه شبيه بورق الكراث، وله زهر مستدير أبيض أو أصفر تشبه به الأعين (فارسية).

وفي «المعجم الوسيط» (مصطفى وآخرون، ١٩٨٩، ص٩١٢) إنه: «شذوذ جنسي يشتهي المرء ذاته». وفي كتاب «المورد» و«المعجم الوصفي للإصطلاحات النفسية» وأكثر كتب علم النفس إنها كلمة إغريقية. على أية

حال، النرجس في اللغة نوع من الأزهار ويقال إنه ينبت حول الماء وينظر في الماء.

أما من الناحية النفسية فـ «النرجسية» اصطلاح مأخوذ من الأسطورة الاغريقية «نرجس» الذي هام بنفسه، فطال نظره إلى مياه البحيرة، معجباً بجماله حتى حولته الآلهة إلى الزهرة المعروفة بهذا الاسم. وقد قصد بهذا التحليل النفسي تلك المرحلة التي تميزت بميل الطفل الى اتخاذ ذاته موضوعاً لعشقه، وهو ميل يشتد في الحالات المرضية. والنرجسية (*Narcissis*) شذوذ جنسي فيه يشتهي الشخص ذاته، منسوب الى نارسيسوس، معبود عند اليونانيين يزعم أنه كان يعشق ذاته. (خياط، ٧٩، ص ٣٧٥)

جاء في كتاب « المورد (العلبيكي، ١٩٩١م، ص ٦٠٤) » حول هذا الاصطلاح، نرسيوس (*Narcissus*) شاب جميل تزعم الأسطورة الاغريقية أنه افقتن بجمال صورته في الماء فذوى جسده وتحول الى نرجسة. وترجع أكثر المعاجم أصل هذا الاصطلاح الى الاسطورة الاغريقية و يطلق أحياناً على زهرة النرجس التي تنبت حول الماء وتنظر الى الماء.

لقد رأينا كثرة الاختلاف حول نشأة هذا الاصطلاح في علم النفس، ورغم هذا الاختلاف، فإن كل الدراسات تنتهي إلى معنى يكمن في هذه الكلمة وهو حب الذات والاعجاب بالنفس. والذي يهنا هو أن النرجسية عبارة عن حب النفس وعشق الذات سواء كان اللفظ متخذاً من الأسطورة الاغريقية أم من حكاية فارسية.

وأما من الناحية الأدبية فقضية حب الذات عند الفنان والحالم في اليقظة و الفرق بينهما وبين الشعر وحلم اليقظة تعود إلى أن وجه الخلاف - كما وضع ذلك «زاخس» - يتمثل دائماً في الدور المحدود للمبدع. فصاحب حلم اليقظة

يتخذ دائماً من نفسه بطلاً، في حين أن الشاعر لا يصنع هذا قط، بل يحكي الشاعر قصته كما لو أنها كانت عن نفسه، ويستخدم جزءاً كبيراً من حياته الخاصة، ومن شخصيته مادة لذلك، ويصنع هذا بمعنى يختلف تماماً عنه عند الحالم في اليقظة. فهو لا تقوده رغبة في تمجيد ذاته بل في تقصيصها، ولم يصل كاتب انساق في عمله الى التمدح بنفسه الى مستوى الفنان. فهذه الصورة من الزهو، وهذه المتعة الناشئة من نظر الإنسان الى نفسه في مرآة جماليته (اي النرجسية) لابد من التوضيح بها عند الانتقال من حلم اليقظة الذي هو بمعزل عن المجتمع.

تحقيق الفنان لذاته بأن يبدع عملاً فنياً لا يتم مطلقاً إلا إذا كان هنالك من يتلقى هذا العمل. إن على الشاعر أن يستبعد قدراً كبيراً من نرجسيته، و يحتمل أن يكون ذلك منه أكثر مما ينبغي لأوساط الناس. رضا الفنان عن نفسه (اي نرجسيته) لا يستمد من إعجاب خاص بذاته نتيجة حلم يقظة كان هو فارسه؛ بل يستمد من بطولة عمله، إذا صح التعبير، وهذا يفسر لنا أن الفنان لماذا يحب دائماً أن يتوارى خلف عمله الفني.

وربما كان «زاحس» يعني بذلك المدرستين الكلاسيكية والرومانتيكية، فهما المدرستان اللتان تمثلان القطبين المتقابلين من تلك المدارس. فإذا طبقنا نظريته عليهما تبين لنا أن «التخفف من شعور الذنب» يرجح «تعويض النرجسية» في المدرسة الرومانتيكية. أما في الكلاسيكية فيحدث العكس حيث يبرز تعويض النرجسية في اهتمام الفنانين والشعراء البالغ بتوفير كل عناصر الجمال والإتقان الشكلية لأعمالهم الفنية، أما الأشكال الانتقالية فهي الأشكال التي لا يظهر فيها هذا الرجحان واضحاً، أي المذاهب الفنية التي يتذبذب فيها الفنان بين ترجيح أحد هذين الهدفين على الآخر.

ومن ثم نجد في خلال تلك المقولتين، العصاب النرجسي الذي يوصلنا الى بعض مشخصات الفنان ولكن بطريقة سلبية كالتمييز بينه وبين العصابي أو الحالم في الیقظة أو الزعيم، أما التفسير الايجابي فهو تلك المقدرة التي تجعل من الإنسان فناناً أي تفسر عبقريته. (اسماعيل، ١٩٨١م، ص ٨٥)

وفي كتاب « تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام » (ضيف، لا تا، ص ٤٦٤) يتحدث المؤلف حول « النرجسية » في الشعر عامة ويقول: ما من شك في أن الانسان يستسيغ أن يلمح في شعر الغزل هذا اللون من الفخر بالذات، أو الإعجاب بالنفس، أو التمدح بالأفعال، لأن عاطفة الحب تقترن بالتضحية و الإيثار، والتمدح والعجب يعنيان شيئاً من الإستعلاء. وما لم يجمع الشاعر بين هاتين العاطفتين جمعاً موفقاً على مثال ما فعل عنتره حين جعل فخره بنفسه سبيله الى قلب صاحبتة في أبياته المشهورة. (ابن شداد، لا تا، ص ٢٣)

اثني عليّ بما عملت فأنني
سمح مخالفتي إذا لم أظلم

فان الاعجاب والفخر لا ينزلان منزلة مقبولة من شعر الغزل، و لايجدان السبيل طرية، هيئة الى نفس المتدوق.

مما سبق يتضح لنا أن النرجسية في الأدب هو الفخر والاستعلاء و الإعجاب بالنفس والتمدح بالأفعال والعجب، وإكثار الشاعر من ذكر اسمه، و لقبه، وتغزله بنفسه، وحب الآخرين له، بحيث يجعل من نفسه بدلاً عن محبوبته، و يتغزل بنفسه أكثر منها ويذكر جمال نفسه.

ربما كان رئيف خوري أول من أدرك النزعة النرجسية في غزل عمر، وعرض بعده جبرائيل جبور الأصل التاريخي لهذه النزعة في الأسطورة المعروفة في الأدب اليوناني، وقال إن هذا النوع من الحب، أي عشق الذات والتباهي بها، أصبح يعرف بالنرجسية، وأشار الى أن بعض علماء النفس

الترجسية في شعر عمر بن أبي ربيعة ٣٩٣

يرون أن هؤلاء الذين يحبون أنفسهم أو يعشقونها، يزعمون أنهم مطلوبون في الحب، ويُعشقون قبل أن يُعشقوا، هم جماعة متأثرون بعامل نفسي سمّوه العقدة الترجسية أو الترسيسية. (نقلاً عن نقولا شقير، ١٩٨٦، ص ٧١٤-٧٠٦)

الغزل في العصر الأموي

بعد أن هدأت حدة الصراع السياسي، واستقر الأمر - أوكاد - لبني أمية، نرى الظروف الإقتصادية وقد تكفلت بتكملة أبعاد الصورة؛ ذلك أن اتساع رقعة الدولة، وامتداد نطاق الفتوحات الإسلامية، كان خليفاً بأن يترك أثره في الحياة. كما أن ازدهار العلاقات الاقتصادية بين مكة والمدينة، وضروب الترف، والرفاهية، أثرت في الحياة العامة.

كان الثراء والفراغ قد أعانا على إتفات أهل الحضر الى ما من شأنه أن يغذي نوازع المتعة، والتذوق الفني وفي مقدمتهما أحاديث الغزل، و مطارحات الغرام.

وثمة عامل آخر لا يقل عما سبق تأثيراً في غزل هذه الفترة، وهو رواج الغناء والموسيقى وازدهارهما (فروح أحمد، لاتا، ص ١٧١ و ١٧٨). ومما لاشك فيه أن الغزل الحضري، كان نموه طبيعياً في تلك الحجور المترفة الناعمة، التي تتطور وتتحضر تحت تأثير العناصر الأجنبية الوافدة إليها مع الجوّاري الروميات والفارسيات.

إزاء ذلك كله، كان شعر الغزل يأخذ طريقه الى الحرية بعد ما حجر عليه طيلة الفترة الصحابية؛ ونهض عمر بن أبي ربيعة وشعراء آخرون، يحيون

تقاليد الشاعر العربي الأول، وشاعر الغزل الأول عند العرب إمرئ القيس بن حجر، خصوصاً في قصيدة الغزل.

المرأة العربية في هذا العصر، هي امرأة متحضرة (الحسين، تاريخ الأدب العربي، العصر الأموي، ١٩٩١م، ص ١٨٢ و ١٧٣). وهذه الحضارة، أثرت في الحياة الأدبية دون أي شك. كما جاء في كتب تاريخ الأدب، وأهم خصائص هذا العصر التي أثرت في الغزل هي:

١- هدوء حدة الصراع السياسي.

٢- ازدهار الظروف الاقتصادية والتجارة والفراغ، وشيوع الرفاهية و الترف والأسباب الحضارية والمادية.

٣- حرية النساء في تعاملهن مع الرجال، والمجتمع، وحبهن للرجال كما أشير إليه في بعض الكتب.

٤- شيوع الغناء والموسيقى والجواري والمغنيات.

هذه المظاهر ساعدت على أن يكون الغزل مزدهراً وحضرياً، وعلى أن يتخذ الشعراء الغزل صناعة تصفوية لذاتهم وأهواءهم وافتتانهم، فيما يتذوقون من نعيم الحضارة، وزعيم هؤلاء الشعراء هو عمر.

حياة عمر بن أبي ربيعة:

هو عمر بن عبدالله بن أبي ربيعة، حذيفة بن المغيرة بن عبدالله بن عمر بن مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر. ويكنى عمر بن أبي ربيعة أبا الخطاب.

كان أبو ربيعة جده يسمى «ذالرمحين» سمي بذلك لطوله، كان يقال: كأنه يمشي على رمحين. (الاصفهاني، ١٩٦٣م، ج ١، ص ١٦)

الترجمة في شعر عمر بن أبي ربيعة ❁ ٣٩٥

ولد عمر في اليوم الذي توفي فيه عمر بن الخطاب سنة ٢٣ هـ . أمه مَجْد من حضرموت، ويقال من حمير اليمن، وكان أبوه يلقب بحيرا في الجاهلية، فسماه الرسول (ص) عبدالله، وأخوه الحارث بن عبدالله من أبي ربيعة يلقب القباع.

مما وصلنا من أخبار عن جد عمر بن أبي ربيعة وأبيه تتضح لنا المكانة المرموقة التي احتلتها أسرة عمر في المجتمع الجاهلي، ومن ثم الإسلامي و الأموي، فقد كانوا يتمتعون بمكانة مادية ومعنوية، فبالإضافة الى المراكز التي احتلها أهل عمر من مناصب الحكم، فقد كانوا على مستوى لا بأس به من الثراء المادي. لكنه قد حرم نعمة حنان الوالد، وبعد موت والده كان من الطبيعي أن يلازم الطفل أمه، ويعيش في كنفها، وقد أحاطته بعناية فائقة، لتعوض عليه ما افتقره من عطف الوالد. ولعل هذا الحنان الزائد من قبل الأم، والحرص على حياته قد أثر في شخصية عمر تأثيراً كبيراً، فأصبحت ملازمته لأمه دليلاً لأنسه بمجالسة النساء، أكثر من مجالسة الرجال، وهذا هو السر الكامن في ميله الغريزي إلى حب النساء، والتغزل بهن.

(عطوي، ١٩٩٠م، ص ٣٤ و ٣٣)

علي أية حال ولد عمر في بيت قرشي واسع الثراء، هو بيت بني مخزوم، وكان أبوه في الذورة من قومه ثراء، واستعمله الرسول (ص) والياً على إقليم من اليمن يسمى الجند.

(ضيف، تاريخ الادب العربي (العصر الاسلامي)، لانا، ص ٣٥٠)

انصرف عمر الى اللهو والعبث وكان له من شبابه وجماله و شاعريته و محتده و ثروته ماسهل له سبل الملذات، فلم يكثر، وعبث كثيراً، فلم تعرض له حسناء قرشية أو غير قرشية إلا شبيب بها وشهرها.

(البستاني، ١٩٩٧م، ص ٢٩٣)

فهو شاعر قریش وفتاها، ولم تكن العرب تقرر لقریش بالشعر حتى نبغ ابن أبي ربيعة فأقرت لها به، كما أقرت لها بالشرف والرئاسة. وكان جرير إذا أنشد شعر عمر قال: «هذا شعر تهامي، إذا أنجد، وجد البرد. وسئل حماد الراوية عن شعره فقال: «ذلك الفستق المقشر».

الغزل العمري:

اقترن اسم عمر بن أبي ربيعة بالغزل الحسي في الحجاز، الذي لم تكن العاطفة فيه على قدر كبير من الخلوص والتجريد، فهي حسية في فلسفتها و في غايتها، وهي حسية في تصويرها النموذج كما هي حسية فيما تستهدفه من هذا النموذج. غزل عمر غزل حضري بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى، هو حضري في نموذج المرأة التي يصورها، وفي استجابته لمقتضيات الغناء والتلحين؛ وحضري بتقننه في رصد نفسية الأنثى المتحضرة. وشعره من أكثر أشكال الشعر الغنائي تحقيقاً لمفهوم الوحدة الفنية. ومواسم الحج في شعر عمر هي بالقدر نفسه - ومن خلاله منظوره العاطفي - مواسم للقاء و المشاهدة. وقد كثر تعرضه للحواج والتشبيب بهن. وعشق الذات بالإفراط في توكيدها والإنحناء عليه قد يكون عرضاً مرضياً إذا تم انحراف البنية النفسية لدى شاعر بذاته. ويعد عمر الشاعر الذي أقام للغزل ديواناً لم يشهد الشعر العربي مثل ضخامته من قبل؛ فاخص بهذا اللون على نحو لم يتح لشاعر سواه، وتصرف في موسيقاه وأوزانه طبقاً لمؤثرات الغناء وألحانه، واقتن في

رصد مشاعر الأنثى المتحضرة وعلاقتها العاطفية بالرجل، وأبدع في ذلك كثيراً من الصور الشعرية التي تجمع بين العفوية والفن.

(فتوح أحمد، لاتا، ص ١٧٨-١٧١)

جاء في كتاب «أدباء العرب» (البستاني، ١٩٧٧م، ص ٣٢٠) أن زعيم الغزل الحضري، هو عمر بن أبي ربيعة المخزومي، وقد استحق هذا اللقب لعدة أسباب، منها أنه أول شاعر قصرهمه على الغزل دون غيره، نظم فيه القصائد الطوال؛ وأول شاعر وسع نطاق القصص، وأدخل فيه الحوار التمثيلي اللذيذ؛ كما كان أول شاعر تناول تصوير عواطف المرأة و اختلاجات نفسها، واختلاف حركاتها. وهو في دعابته ومجونه يصور الحياة الاجتماعية في حواضر الحجاز. ونرى في تشبيهه وقصصه ترف المرأة المتحضرة في القرن الأول للهجرة وإسرافها في اللهو. أما لغتها الحية في التخاطب مع الرجل، ورقتها ولينها فانها ترينا صفة الشعر في القرى خصوصاً، وميزته بعد تطوره عموماً. وابن أبي ربيعة في غزله ناعم فرح، مبتسم لعوب، إذا بكى فنادراً، وربما كان بكاؤه رقية وعبثاً.

و تدل الدراسات حول شعر عمر، أنه كان بحق زعيم الغزل الحضري في العصر الأموي، وهو تخصص بالغزل، وسرد ديوانه في هذا الغرض فقط. وجاء بغزله في أسلوب قصصي. و تشابهه في غزله حسية، ورسم في شعره الاختلاجات النفسانية للمرأة في ذلك العصر. وتغزل بفتيات قرش، ثم وصف ترفهن ومظاهر الحضارة في هذا العصر، وله شذوذ عاطفي لم يوجد، أو كاد - من قبل - عند الشعراء الآخرين، وهو حب الذات والنجسية. ولكل هذه الأسباب التي ذكرها بطرس البستاني وفتوح أحمد، فقد أدخل في الغزل

صورة جديدة، بحيث يمكننا أن نقول هو الذي جاء بالمدرسة الغزلية في ذلك العصر.

و بصورة كلية، المرأة معشوقة ومطاردة من عمر بن أبي ربيعة لفضلها الاجتماعي والجمالي، وهذا يتبين من خلال غزله. يحاول عمر أن يدرج نفسه في أشعاره في قائمه العشاق المتيمنين من ناحية، والمعشوقين من ناحية أخرى، ولكن المسألة الثانية توجد أكثر من الأولى.

شعره مرآة تعكس فيها صورة الحياة الاجتماعية التي سادت في ذلك العصر، أما الشعر الخاص الذي يتميز به عمر بن أبي ربيعة فهو تمثيلة لنفسه تمثيلاً جيداً. وهو قد ركز - فضلاً عن هذا - على حياة الناس ومعيشتهم والمستوى الحضاري عندهم، واستعمل في شعره التشبيه كثيراً، كما أن ألفاظه سهلة وعذبة.

النرجسية في شعر عمر بن أبي ربيعة:

النرجسية في الأدب، هي - كما سبق أن ذكرنا - حب الذات والإعجاب بالنفس، وهذه الظاهرة لم توجد قبل عمر ابن أبي ربيعة إلا عند بعض الشعراء كإمريئ القيس بصورة إشارات قصيرة إلى حب الذات؛ لكن ليس بهذا الاتساع الموجود عند عمر. حين نتصفح ديوان عمر نجد في أكثر أشعاره يتحدث عن نفسه، ويذكر حب النساء له، وينزل نفسه منزلة المعشوق أكثر من أن يكون عاشقاً. ومن هذه الناحية يعتبر غزل عمر تطوراً في الحب، بحيث جعل العاشق مكان المعشوق. ونحاول الآن استعراض الكتب التي تتناول تطور الحب والنرجسية في شعر عمر.

فقد تحدث كتاب «تطور الغزل» (فصل، لا، ص ٤٦٤) عن النرجسية عند عمر، وأشار إلى إعجابه بالنفس والإدلال بمكانته الاجتماعية، وتلك النزعة قد تبدو في قسم كثير من قصائده، لكنها تتأثر على كل حال هنا وهناك، و أغلب الظن أنها جاءت إثر طابع العبث الذي يغطي حب عمر. ولو كان عمر يتخذ من الحب- كما رآه العذريون- هذه المعركة الانسانية بين الذات في رغباتها، و بين الذات في تساميتها عن الرغبات، بين شهوة الفرد وبين حصانة المجتمع، بين مفهوم الحب وبين مفهوم العفة، لو أنه فعل ذلك لما استطاع أن يقول في قصيدة غزل مثل هذا البيت ممتدحاً مكانته:

و إني لها من فرع فهد بن مالك

ذراه و فرع المجد للمتوسم

أما عمر فقد أراد أن يستخدم مكانته الاجتماعية لإذلال حبيبته:

يا هند عاصي الوشاة في رجل

يهتز للمجد ، ماجد الحسب

كما رأينا أن عمر بن أبي ربيعة، سعى الى جلب إلغفات النساء الى نفسه باعجابه بنفسه، وإدلاله بمكانته الاجتماعية.

يقول بطرس البستاني: (١٩٩٧م، ص ٣٠٤ و ٣٠٣) «إن عمر كان يهوى الجمال، وكان صادقاً في حبه للجمال أنى وجده. وإذا كان يشبب أحياناً بنفسه أكثر من تشبيهه بصاحبته، فذلك لأنه جميل معجب بجمال صاحبته، يحبه في وجهه كما يحبه في وجه غيره. وقد انتقده على ذلك بعض معاصريه، فلم يستطيعوا أن يردوه عن غروره، لأنه في وصفه نفسه لا يتكلف تصنعاً بل يتكلم بحسه. وسمعه ابن أبي عتيق ينشد شيئاً من غزله، فقال له: أنت لم تنسب بالمرأة وإنما نسبت بنفسك. كان ينبغي أن تقول: قلت لها فقالت لي،

فوضعتُ خدي فوطئتُ عليه. شعر عمر مرآة لنفسه اللطيفة المتهالكة على الجمال، و مرآة لما في عصره من لهو و مجون. على هذا الأساس نحن نرى البستاني يبرر نرجسيته بسبب غروره وشخصيته. وليس عمر في هذا الحب للنفس والإعجاب بها متكلفاً. أما طه حسين فقد رفض حكم بعض القدماء و بعض المحدثين أيضاً في غزل عمر، وقد بين سبب إلتفات النساء اليه، ثم قال إن عمر كان يصف نفسه كثيراً، ويسرف أحياناً في هذا الوصف؛ ولكن مصدر هذا لم يكن غروراً ولا فتنة ولا تيهاً، وإنما حب النساء إياه حقاً، و تهالكهن عليه حقاً». (حسين، ١٩٣٧م، ص ٣١٥ و ٣٠٩)

ويرى شكري فيصل (لا، ٤٠٥-٤٠٣) رأياً آخر، فيقول في حديثه عن الطوابع العامة في الحب «العمرى» إن حب عمر يكسوه في بعض مواقفه لونا عن الإعجاب بالنفس والإدلال بالمكانة الاجتماعية، وإن التمدح والعجب يعنيان شيئاً من الاستعلاء والفخر، ويذكر مظاهر هذا الفخر ويذكر نماذج كثيرة يتحدث فيها عن نفسه، وأنه لا يصف وقع حب صاحبتة في نفسه قدر ما يصف وقع حبه في قلبها هي

يقول رثيف خوري في كتابه «هل يخفى القمر»؟ (نقلا عن، نقولاشقير، ١٩٨٦م، ص ١٤٦ و ١٣٤) إن في عمر «نزعة نرجسية» ثم يذكر ميله الى «التغزل بنفسه». ويفسر إدلاله على النساء، وإعجابه بنفسه وبكونه جميلاً، كما يفسر «كثرة النساء» اللواتي تغزل بهن لكون الجمال موزعا على الكثيرات من نساء الأرض، فوزع عمر شعره وأشواقه حيث وزّع الجمال ... وربما كان رثيف خوري أول من أدرك النزعة النرجسية في غزل عمر، وعرض بعده جبرائيل جبور، الأصل التاريخي لهذه النزعة في الأسطوره المعروفة في الأدب اليوناني.

إن جبور لم يكتف برصد هذه الظاهرة، بل قدم تحليلاً منطقياً لبروزها في غزل عمر، وهو أقرب ما يكون الى صحة تصوير الواقع. ويزعم العقاد أن تغزل عمر بنفسه يعود الى «جانب انثوي في طبعه» و يورد بعض «الشواهد» على هذا الجانب الأنثوي، ويذكر ولع عمر بكلمات النساء، واستمتاعه بروايتها، والإبداء والاعادة فيها، وانه كان يشبههن في تدليل نفسه واطهار التمتع لطلباته.

(نقلا عن، نقولا شقير، ١٩٨٦م، ص ٤٢-٣٩)

ويعترف شكري فيصل بحظوة عمر عند النساء ولغظهن بشعره، ويتهمه من جهة أخرى بضعف الرجولة، فيقول في «رجولته الضعيفة»: إنه لا يبدو من وراء هذه القصص رجلاً عارماً الرجولة، ولا محباً أسقم الحب جسمه و صقل نفسه، وإنما هو شاعر بارد الرجولة، تافه العزم، يحب ولكنه يريد من النساء أن يتغزلن به، ويدل عليهن كأنما هو الأمل، وهن المؤملات. ويرد شكري فيصل هذه الظاهرة في غزل عمر إلى أصل في نفسه يسميه «الإنعكاس» ويعني به أن عمر لا يبدو هذا المحب المؤمل، بل يبدو في كثير من المواقف المحبوب المؤمل.

ويقول شوقي ضيف: «(التطور والتجديد في الشعر الأموي، لاتا، ص ٢٣٠ و ٢٢٩) وأكبر الظن إنني لا أغلو إذا زعمت أن عمر به جانب من انعكاس العاطفة وشذوذها، فنحن لانجد عنده الشاعر المؤلف الذي يعني بوصف حبه، وإنما نجد شاعراً يعني بوصف المرأة نفسها ووصف أحاسيسها، وكانت غايته من ديوانه أن يصف المرأة وصفاً نفسياً. والصورة العامة في غزله أنه معشوق لا عاشق. فقد كانت المرأة قبل عمر هي المعشوقة، وهذه الخاصة عند عمر تميزه عن غيره من الغزليين في تاريخ

الشعر العربي، فقد انعكست العاطفة عنده وشدّت هذا الشذوذ، فهو المتبوع لا التابع، والمطلوب لا الطالب، والمعشوق لا العاشق.

وجاء في كتاب «مواقف في الادب الأموي» (الحسين، ١٩٩١، ص ١٥٧ و ١٥٦): كان عمر مريضاً بداء الحب، ضعيفاً أمام مفاتن النساء، هام بالكثيرات منهن وهُمن به، وتغزل بهن وسعين الى غزله، وكانت بعض النساء، على حد قول الرواة، تحج لتلقي ابن أبي ربيعة، وتسمع شعره.

وتناول محمد فتوح في كتابه «الشعر الأموي» (لاتا، ص ١٩٧-١٩٠) مواسم الحج ودورها في لقاء عمر النساء وتشبيبه بهن والعكس، ودرس النرجسية في شعر عمر، ويرى أن عشق الذات بالإفراط في توكيدها و الانحناء عليها قد يكون عرضاً مرضياً إذا نم عن انحراف البنية النفسية لدى شاعر بذاته، ولكنه يصبح ظاهرة إذا تضافرت عليه، وأفضت إليه ظروف بيئته الخاصة والعامة التي تعيشها مجموعة من الشعراء؛ ومن ثم لا يعجب دارس الغزل الحسي في الغزل الأموي حين يرى ابن أبي ربيعة - ومن سار على دربه من الشعراء كالعرجي - أنه لم يكن في كثرة مانظمه معنياً بتصوير جواه ومعاناته، قدر عنايته بتصوير جوى المرأة وفرط افتتانها به، فقد ساعدت بيئة عمر على ذلك. فإذا أضفنا الى ذلك ما نشأ عليه «عمر» في حياته الخاصة من دلال وترف واعجاب بالنفس، استطعنا أن نفهم سر هذه النزعة النرجسية في غزله ومن أشعاره التي تتضح من خلالها نرجسيته (ابن أبي ربيعة، لاتا، ص ١٦):

تَقُولُ وَ عَيْنَهَا تَذْرِي دُمُوعاً لَهَا نَسَقٌ عَلَى الْخَدَيْنِ يَجْرِي
أَلَسْتُ أَقْرَ من يَمْشِي لِعَيْنِي وَأَنْتَ الهمَّ فِي الدُّنْيَا وَ ذَكَرِي
أَمَا لَكَ حَاجَةٌ فِيمَا لَدَيْنَا تَكُنْ لَكَ عِنْدَنَا حَقّاً فَأَدْرِي

أَمِنْ سَخَطٍ عَلَيَّ صَدَدَتْ عَنِّي حَمَلَتْ جَنَازَتِي وَ شَهِدَتْ قَبْرِي
كما نرى في البيت الأول، فإن المرأة هي التي تذري الدموع ولعاً و
صباغة لعمر وهي التي تطلب من عمر اللطف والعطف واللين، عمر هو
المعشوق والمحبوب.

قال محمد فتوح (لاتا، ص ١٩٥-١٩٣) في عاطفة عمر، إنها لبست شذوذاً
كما قال بعض الباحثين، لأن الشذوذ في هذه الحالة معناه خروج الشخصية
عن مقتضيات عصرها، ومنطق بيئتها، بحيث لا يقتصر هذا الخروج على
تصور الشخصية بشعرها، بل يتعدى ذلك إلى ما تجسده بتصرفاتها وأفعالها و
سلوكها العام والخاص. ثم إن ما يدعى «بشذوذ عاطفي» لم يتجسد في
تصرفات عمر وسلوكه بالمعنى الذي يقتضيه هذا التعبير، فنحن نشك في أن
كل ما ينسب إليه من أخبار المطاردات العاطفية قد وقع حقيقة. فبعض هذه
الأخبار تروى دون سند موثوق به، وبعضها تتضارب الطرق في روايتها. و
يشحن عمر شعره بالإعجاب، جاء في كتاب «تاريخ الأدب العربي» (ضيف،
لاتا، ص ٣٥٢ و ٣٥١) يملؤ شعره تيهاً بنفسه، وبلغ من تيه عمر في ذلك أن
رأينا أنه يصورها متهاكة عليه، تتضرع إليه، وتستعطفه. ويقال إنه كان
جميلاً، كما انعكست فيه صورة المحب، فهو لا يشكو الغرام والعشق، بل
محبوبته هي التي تشكو من ذلك، فهي التي تحيطه بشباك التضرع و
الاستعطاف، وهي التي ما تتي مسهدة تتعذب في حبه، وتتمنى لو تراه، و
تسمعه يقول علي لسان إحدى صواحيبه:

تَقُول إِذَا أَيْقَنْتَ أَنِّي مَفَارِقُهَا

يَا لَيْتَنِي مَت قَبْلَ الْيَوْمِ يَا عَمْرَا

و يقول على لسان ثانية:

ما وافق النفس من شيء تُسرَّ به

و أعجب العين، إلا فوقه عمر

مما سبق تتبين لنا نرجسية عمر في أشعاره، وتحويله الغزل من الرجل الى المرأة وقد أثرت عوامل مختلفة في نرجسيته على حد قول المؤرخين و الدارسين.

أشار شوقي ضيف (التطور و التجديد في الشعر الاموي، لاثا، ص ٢٤٠- ٢٣٩) الى هذه المسألة، وفي رأيه أن عمر في ذلك يعبر عن تطور جديد في الحياة العربية «فقبله لم نكن نعرف شاعراً أصبح شخصه موضوع الغزل في غزله، إنما المرأة هي الموضوع المعروف للغزل، وبعبارة أخرى كانت المرأة قبل غزل عمر هي المعشوقة، أما في غزله فقد تحولت الى عاشقة. و لعل هذا ما جعل عمر يتفرد في غزله بشخصيته الواضحة، بحيث لم يستطع أحد أن يجاريها، فقد انعكست العاطفة عنده، فهو المتبوع لا التابع، هو المطلوب لا الطالب، وهو المعشوق لا العاشق، والنساء يفتتن به ويتصدين له، وينتهزن كل فرصة للقاءه، وهو الذي يدل عليهن، ويختال، على نحو ما نرى في قوله:

قالت ليرب لها تحدثها: لنفسدن الطواف في عمر

قومي تصدي له ليبصرنا ثم اغمزيه يا أخت في خفر

قالت لها: قد غمزته فأبى ثم اسبطرت تسعى على أثري

فهو الذي تستعر له قلوب النساء حين يفر من أيديهن، وهو الذي يذيب قلوبهن كمدأ وحسرة حين ينصرف عنهن، النساء متيمات به، قد أقرح الحب قلوبهن، وهن يتابعنه بالسلام والغمز والإشارات. كما في قوله:

قالت لقيمتها و أذرت عبرة مالي ومالك يا أبا الخطاب

أطمعتني حتى إذا أوردتني حلتأتني لم استتم شرابي
وهو شراب كانت تتمناه لنفسها كل فتاة وكل سيدة، أو على الأقل يحاول
عمر أن يعطينا هذه الصورة لنفسه.

الطبقة الاجتماعية التي يمثلها عمر في غزله تساعدنا على معرفة أسباب
الزجسية عنده وفهمها. يقول طه حسين: إن عمر كان يتغزل بالقرشيات
جميعاً كما كان يتغزل بغير القرشيات، لايعنيه منهن إلا شيء واحد وهو
الجمال. (نقلا عن نقولا شقير، ١٩٨٦، ص ٢٤)

يعتبر العقاد (جبور، عمر ابن أبي ربيعة، ٤٣٩-٣٨٤ نقلا عن نقولا
شقير، ١٩٨٦م) أنهم من ذوات الحسب والثراء من طبقة محدودة. وتحدث
جبرائيل جبور عن ولع عمر بجمال المرأة، بل الجمال أنى وجدته، فسماه
«شاعر الجمال» ينسب بكل جميلة. ويقول شوقي ضيف إن عمر كان يتصدى
في غزله لكل فتاة أو امرأة جميلة في مكة والمدينة، ويعلن حبه إعلاناً لكل
امرأة ذات حسن.

مما مضى ندرك ظهور ظاهرة جديدة في الشعر ألا وهي الإعجاب
بالنفس - وعلى أنها لم تكن كاملة في جذتها - لأنها توجد بصورة متفرقة عند
بعض الشعراء السابقين. ويختلف الباحثون في تفسير هذه الظاهرة، وعلى
رأى أكثرهم، أنه كان يتغزل بالقرشيات وغيرهن وبكل جميلة تعرضت له، و
كان عاشقاً لنفسه، وللنساء ميل إليه، يسعين لجذب التفاته إليهن.

فهو يتحدث عن نفسه، ويرسم مشاعره وعواطفه وأهواءه، ورغباته، و
يتحدث عن معشوقته حديث الراغب المشتبه ليشفى غلة الجسد، ويطفى غلة
القلب، لايعنيه من أمرها ما هي عليه من عقل، وماوراء جمالها من فكر، و
ما بين جنبها من هم أو مثل عليا؛ ولهذا فهو لا يخلق في خياله ليرسم عواطفها

ورغباتها، وأهواءها، وتفكيرها، وإنما يدور حول نفسه، ويجعلها المثل المنشود، وأما هي فتحيى حياتها من أجله، وتعيش عيشتها لإرضائه.

(عطوى، ١٩٩٠م، ص ٢٥)

مظاهر النرجسية في شعر عمر:

١- إن عمر في غزله يعجب بنفسه ويتغزل بها كما ذكر ذلك جبرائيل سليمان جبور في كتابه (١٩٨٣م، ص ١١١) حول خصائص غزل عمر، و منها تغزله بنفسه وإعجابه بها، وجاء بمثال:

فعرفن الشوق في مقلتها وحباب الشوق يُبديه النظر
قلن يَسْتَرْضِيْنَهَا مُنِيْتِنَا لو أَتَانَا اليوم في سرّ، عمر
بينما يذكرنني أبصرنني دون قيد الميل يعدو بي الأغر

في شعر عمر نماذج كثيرة مماثلة يتحدث الشاعر عن نفسه حديثاً مباشراً.

٢- بيان حج النساء للقائه، يقول في بعض أشعاره، إن النساء يخرجن للحج من أجله:

أومت بعينيها من الهودج لولاك هذا العام لم أحجج
أنت الى مكة أخرجتني ولو تركت الحج لم أخرج
جاءت في الكتب روايات كثيرة عن عمر في هذه المسألة ولها شواهد مختلفة في ديوانه قال فيها إن النساء حججن للقائه.

٣- التمحور حول الذات حتى أن أكثر أشعاره- إن لم نقل كلها- تدور حول محور النفس كما قال شكري فيصل (لأنا، ص ٤٩٤): تضخم هذا الفخر و اشتد حتى كانت ذات عمر هي المحور فيه، وحتى بدا وكأنما كن هن أو كانت هي سبيلاً الى أن يتحدث عن نفسه، والنهاية الطبيعية في كل قصيدة تنتهي الى نفسه.

٤- إكثاره من كنيته و ذكر اسمه، مثل:

قالت لجارتها انظري مَنْ ألى و تأملي من راكبِ الأدماءِ

قالت: أبو الخطاب أعرف زبته و لباسه، لاشك غير خفاء

٥- شعره كان موجهاً للمرأة يقصد استجلاب عطفها ورضاها وحبها،

قيل: «يطري عمر بكلامه المرأة ويثني على جمالها، ويتحدث إليها حتى

يسحرها ويخلب لبها، فتلين قناتها وتبادلها حباً بحب، عطفاً بعطف، والغواني

يغرهن النشاء. (جبر، ١٩٨٣م، ص ١١٤ و ١١٣)

٦- إعجاب المرأة به، واطراؤها إياه على حد قوله:

قالت الكبرى: أتعرفن الفتى قالت الوسطى: نعم، هذا عمر

قالت الصغرى: و قد تيمتها قد عرفناه، و هل يخفى القمر

٧- كلف النساء و تصديها له، و تدلله و امتناعه:

يقول شوقي ضيف (تاريخ الادب العربي في العصر الاسلامي، لاتا،

ص ٣٥١) ولم يقف بإعجاب المرأة به عند ذلك الحد (تمنيهن واستعطافهن)

فقد أخذ يصور كلفها به و تصديها له، وأنها تدور حوله لعلها تجد سبيلاً إليه،

وهو في أثناء ذلك يتكدل ويتمنع، وهي تسعى الى الوصول له، منتهزة كل

فرصة، حتى بين مشاعر الحج.

٨- إقرار هن له بالاستعلاء:

ولعل من مظاهر هذا الفخر أن تتطرق به صواحيبه في أقوالهن وأن يعبرن

عنه كذلك في أفعالهن، فهن اللواتي يرسلن إليه الرسل:

أرسلت هذ إلينا رسولا عاتبا: أن مالنا لائراكا

و هن اللواتي يخرجن إليه:

حتى أمن الرقيب ونُومَت عنا عيون سواهر الأعداء
 خرجت تَأطَّر في ثلاث كالدمى تمشي كمشي الظبية الأدماء
 و لعل أطرف ما كان فخره واستعلاؤه أنه لا يُرى غالباً إلا ركباً حصانه
 بينما لا يظهرهن إلا على بغالهن.

وأبرز مظاهر هذا الفخر في حبه إنما يبتدئ في مغامراته الليلية وفي
 الذي يحمله عمر:

فقلت أباديهم فإما أوتئهم و إما ينال السيفُ ثأراً فيثأر
 هذه هي أهم خصائص غزل عمر التي تظهر لنا بوضوح وجود النزعة
 النرجسية عند الشاعر. وحين نتصفح ديوانه نجد هذه الخصائص بصورة
 متفرقة في أكثر أشعاره.

أسباب وجود النزعة النرجسية في شعر عمر:

اختلف الباحثون في تفسير النزعة النرجسية في شعر عمر كما ذكرنا،
 وكل منهم يهتم بعامل واحد، ويغض النظر عن عوامل أخرى، ونحن نحاول
 أن نأتي بجميع هذه العوامل التي أسهمت في ظهور هذه النزعة عنده:

١- البيئة، والحضارة والعوامل الاجتماعية؛ فإنها من العوامل الهامة
 المؤثرة على الشخصيات الشعرية وأشعارهم، بحيث يهتم بها النقاد
 بمنزلة واحد من المؤثرات على الأدب كلاً.

أكثر الباحثين يلتفتون إلى شعر عمر على أنه صورة صادقة لحياة
 عصره، منهم طه حسين، فإنه يؤكد على: أن عمر بن أبي ربيعة هو
 زعيم الغزليين، وزعيم الشعراء العرب قاطبة الى يومنا هذا، لأنه
 استطاع أن يمثل العصر الذي كان يعيش فيه، والبيئة التي كان يحيا

فيها، فشعره يصور الحياة الحضرية في الحجاز على حقيقتها، كذلك يصور حياة المرأة المترفة الارستقراطية. (١٩٣٧م، ج ١، ص ٢٩٥)

٢- حياة عمر الخاصة، وما كان فيها من ترف ورفاهية، وما أحاط بها في أسرة واسعة الثراء، لها مكانتها الاجتماعية والاقتصادية الخاصة، وكذلك ما في نفسيته من دلال واعجاب بالغ بالنفس، وما اتصف به في جماله البارع مما أثر في تكوين شخصيته.

٣- حرية المرأة، ففي الدراسات التاريخية للعصر الأموي يتبين لنا أن المرأة في ذلك العصر تمتعت بالحرية وكثرة الاختلاط بالرجال، فقد أشار الدكتور قصي الحسين (تاريخ الادب العربي في العصر الأموي، ١٩٩٨م، ص ١٨٢-١٧٣) إلى هذه المسألة، وقال في ظل هذا المجتمع الجديد كانت النساء يصبن شيئاً من الحرية وكثرة الاختلاط بين الرجال والنساء، مما نحا بالشعراء أن يقفوا وقفة شاهد حي على تجربة جديدة، هي أثر من آثار المدينة. فلا عهد لنا من قبل بشاعر تحدث بلسان النساء، فأباح بما يملأ قلوبهن من غيرة، و مايدور في نفوسهن من خلجات انثوية صادقة. فالحالة الاجتماعية التي توصلت إليها نساء الحجاز من حيث الترف، وحب اللهو، و العبث لملئ الفراغ الذي وفرته لهن الجواري والقيان تعد من أهم الأسباب لهذه الظاهرة.

ولا تخلو مصادر العصر الجاهلي وصدر الاسلام من بعض الشواهد على رأي المرأة العربية في الحب، وموقفها من الرجل، والتعبير عن إرادتها في اختيار من تريده. وهناك شواهد على مبادرتها أحياناً بحبها للرجل. ونجد جميع هذه الشواهد في أخبار بعض النساء و

شعر الشاعرات العاشقات. ومنذ قيام الدولة الأموية أخذ حضور المرأة كشخصية عاشقة مبادرة أولاً، وشخصية متفاعلة متجاوبة ثانياً، واستمر هذا الحضور، وازداد قوة وأثراً على امتداد العصر الأموي.
(نقولا شقير، ١٩٨٦م، ص ٧٣٨)

٤- طبيعة الأنوثة الموجودة في عمر بن أبي ربيعة وضعف الرجولة فيه، فإن ظهور النزعة النرجسية في عمر يرجع كذلك الى طبيعته هذه، كما قال بعض الباحثين، إن نفسيته كنفسية هؤلاء النسوة، وبضاعته من بضاعتهم، فلا عجب أن يكون مثلهم منتقل الهوى، متتبّعاً للجمال.

٥- ضعف التعصب والفخر بالقبيلة كما وجد في العصر الجاهلي وصدر الاسلام، فإننا نرى الشاعر الجاهلي يفنى في قبيلته، ويذوب فيها ولا يهتم بنفسه إلا مع القبيلة، يسرد مفاخر القبيلة والعشيرة ويمدحهم، أما في هذا العصر فقد كانت هذه النزعة ضعيفة، ولم يهتم الشاعر بها، وتراجع الشعراء الى الفخر بالنفس والإعجاب بها.

ومن الأسباب الأخرى التي قيلت في هذا المجال فضلاً عما سبق، هو الحنان الزائد من ناحية أمه الذي أثر في شخصيته.

الخلاصة:

برزت في غزل عمر ظاهرة جديدة، هي تغزل عمر بنفسه وحبّه لذاته و إعجابه بنفسه وتسمى هذه النزعة، «النرجسية». وليس هناك أي شك في وجود هذه النزعة عند عمر، فقد اتفق الباحثون كلهم، تقريباً على وجودها في عمر، ولكن تفرقت آراؤهم في تفسير تغزله بنفسه وتعليله، منهم من

يردها الى كونه جميلاً وحبه للجمال، كبطرس البستاني، كما يردها البعض الآخر إلى نزعتة النرجسية، كرثيف الخوري، أو الى الجانب الأنثوي في طبع عمر، كالعقاد.

ومن الباحثين من يعتبر عاطفة عمر شاذة في عصره، ومنهم من لايعتبرها شاذة، نستنتج من هذه الدراسات القول بأن عمر كان في غزله معشوقاً أكثر من أن يكون عاشقاً والمرأة هي العاشقة له، وفي الحقيقة حبه عكس المعروف عند الشعراء الآخرين، فهو تحدث عن نفسه وعن عشق النساء له، وهذه ظاهرة انعكاس وشذوذ في عاطفته، كما قال شوقي ضيف. هو كان يدل على النساء، وهو أمل المؤملات، ونشاهد في غزله كثيراً من النماذج التي يقول فيها عن نفسه معجباً بها، وعن ميل النساء إليه وقلما يتغزل بالنساء.

و لوجود هذه النزعة عند عمر أسباب متعددة، - لاسبب واحد كما قال بعض الباحثين: منها، الحضارة، والبيئة، وحرية النساء وطبيعته الأنثوية، و ضعف العصبية القبلية، ونفسيته الخاصة وتغزل النساء به، ولهذه النرجسية ايضاً مظاهر في شعر عمر، منها؛ اعجابه بنفسه، كثرة ذكر اسمه ولقبه، بيان حج النساء للقاءه، التمحور في شعره حول الذات، إعجاب المرأة به، وإقرار النساء له بالاستعلاء و ... شعر عمر بن أبي ربيعة ليس شاذاً بالنسبة الى ما يوجد في مجتمعه وبيئته التي كان يعيش فيها آنذاك، وان طعنت العامة عليه بسبب هذا الشذوذ، وترد غزله ولم تقبله. غير أن أحداً من القدماء لم يتهم عمر بعشق نفسه، أو بحب جسده حباً جنسياً. مع ذلك كانت أقوال بعضهم و آراؤهم في تغزل عمر بنفسه تقليداً وترجيحاً لأقوال بعض القدماء وآرائهم.

والخلاصة أن، النرجسية في الأدب تعد ظاهرة، شاذة، لأن عمر أتى
بشيء لم يأت به شاعر من قبله، اللهم إلا في القليل النادر.

فهرس المصادر و المراجع

- ١- ابن ابي ربيعة، عمر: الديوان. دارصادر، لاتا.
- ٢- ابن شداد، عنصرة: الديوان. دارصادر، لاتا.
- ٣- أحمد، محمد فتوح: الشعر الأموي دراسة في التقاليد والأصالة الأدبية. دارالشباب، مطبعة قاصد خيره، لاتا.
- ٤- اسماعيل، عز الدين: التفسير النفسي للادب. دارالعودة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨١م.
- ٥- الاصفهاني، ابوالفرج علي بن الحسين: الاغانى. بيروت، الجزء الاول، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.
- ٦- البستاني، بطرس: أدباء العرب في الجاهلية وصدر الاسلام. دارالجيل، بيروت، دار النظر عبود، ١٩٩٧.
- ٧- البعلبكي، منير: المورد. دارالعلم للملايين، ١٩٩١م.
- ٨- جبور، جبرائيل سليمان: كيف افهم النقد. دارالافاق الجديدة، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- ٩- حسين، طه: حديث الاربعاء. مطبعة مصطفى البابي وأولاده بمصر، ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م.
- ١٠- الحسين، قصي: تاريخ الادب العربي في العصر الاموي. دارالهلل، بيروت، مكتبة الهلال، الطبعة الاولى، ١٩٩٨م.
- ١١- الحسين، قصي: مواقف في الادب الاموي. دارالقلم، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
- ١٢- خياط، يوسف: معجم المصطلحات العلمية والفنية. قدم له وحققه العلامة الشيخ عبدالله العليلى، دار الجيل، بيروت، لاتا.

- ١٣- شقير، وليم نقولا: العرجي وشعر الغزل في العصر الأموي. بيروت، دار الافاق الجديدة، الطبعة الاولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- ١٤- ضيف، شوقي: تاريخ الادب العربي في العصر الاسلامي. دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة، ١١١٩م، لاتا.
- ١٥- ضيف، شوقي: التطور و التجديد في الشعر الاموي. دارالمعارف، مصر، الطبعة التاسعة، لاتا.
- ١٦- عطوي، علي نجيب: عمر بن ابي ربيعة شاعر الغزل الصريح في العصر الاموي. دارالكتب العلمية، بيروت، الاعلام من الادباء و الشعراء، الطبعة الاولى، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
- ١٧- الفاخوري، حنا: مختصر تاريخ الأدب العربي. نشر توس، ١٣٧٧م.
- ١٨- فيصل، شكري: تطور الغزل بين الجاهلية و الاسلام من امرئ القيس الي ابن أبي ربيعة. دارالعلم للملإين، بيروت، الطبعة الرابعة، لاتا.
- ١٩- مصطفى، ابراهيم: و آخرون: المعجم الوسيط . دارالدعوه، استانبول، تركية، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م.
- ٢٠- معلوف، لويس: المنجد في اللغة. قم، مطبعة القدس، الطبعة الثالثة، ١٣٧٦م.

أبو الأسود الدؤلي صفحة ناصعة في التاريخ

الدكتور عبدالغني ايرواني زاده
استاذ في جامعة اصفهان

مقدمة :

إسمه و نسبه :

اختلف المؤرخون في إسمه، فمنهم من يسميه ظالم^(١) بن عمرو و منهم من يسميه ظالم^(٢) بن ظالم ومنهم من يطلق عليه عمرو بن ظالم^(٣) و ظالم بن عمير^(٤) و عمير^(٥) بن ظليم الى غير ذلك من الأقوال، على أن الكثرة تتفق على أن إسمه ظالم بن عمرو بن سفيان الكناني^(٦)، ينتهي نسبه إلى عدي بن الذئل بن بكر بن عبد مناة (عبد مناف) الذي ينتهي نسبه إلى

مضر بن نزار. وأما نسبته التي اشتهر بها وهي " الدُّنَلِي " فقد اختلف فيها اللغويون والأدباء والمؤرخون أيضاً، فقليل إنها منسوبة الى " الدُّنَل " (٧) بضم وكسر، واعتورها تغيير صرفي لأجل النسبة، والدُّنَل دويبة كالثعلب شبيهة بإبن عرس، والدُّنَل أيضاً إسم (٨) حي من أحياء العرب، وقيل إنها منسوبة الى " الدُّنَل " (٩) بكسر وفتح و الدُّنَل أيضاً إسم حي من أحياء العرب. وعلى القول الاول فهناك آراء منها ان الهمزة فتحت (١٠) لتوالي كسرتين عند النسبة كما في النسبة الى " تَمَر " و " مَلِك " فيقال نَمَرى و مَلَكى و منها " الذُّولى " بقلب الهمزة واواً تخفيفاً (١١) كما قالوا فى " جُون " جُون و فى " مُون " مُون.

وأما على الثاني فقد قيل " الدُّنَلِي " (١٢) بكسر وفتح، وقيل " الدُّنَلِي " (١٣) بكسرتين وهذا نادر. واللافت للنظر أن المؤرخين على كثرة إختلافهم فى إسمه ولقبه وغيرهما، لم يختلفوا فى كنيته، فقد أجمعوا على أن كنيته "أبو الاسود"، وهي كنية عرف بها غير واحد ذكرهم بعض الأدباء.

وقد أنهى بعض المؤرخين نسب أبي الاسود الى قريش ولكن صاحب الأغاني نفى ذلك مستنداً بقوله " لأن قريشاً مختلف في الموضع الذي افتقرت (فيه) مع أبيها، فخصت بهذا الاسم دونهم، وأبعد ما يقال فى ذلك مدى من زعم أن النضر بن كنانة منتهى نسب قريش، فاما النسابون منهم فيقولون أن من لم يلد فهر بن مالك بن النضر فليس قرشياً " (١٤).

مولده ووفاته:

لم يتطرق المؤرخون الى ذكر سنة مولد أبي الاسود ولكنهم اختلفوا فى سنة وفاته وسببها، فقليل أنه توفى سنة (١٥) ٦٩ وقيل سنة (١٦) ٩٩ من الهجرة أي فى أوائل خلافة عمر بن عبدالعزيز، وقال ياقوت (١٧): إنه "مات بالطاعون الجارف سنة ٦٧ على الأصح"، وإذا لاحظنا ما ذكر أكثر المؤرخين إنه توفى سنة ٦٩ وله من العمر خمسة (١٨) وثمانون عاماً نتج لدينا

إنه ولد سنة ٦٠٥ ميلادية أي قبل^(١٩) البعثة بثلاثة أعوام كما ذكر ذلك صاحب الاعلام^(٢٠).

وعند ذكر سنة وفاة الشاعر يشير أكثر المؤرخين الى إنتشار مرض الطاعون^(٢١) فى البصرة فى تلك السنة ثلاثة أيام أتى فيها على^(٢٢) ساكنيها- وكان شاعرنا فيها- و تتزامن وفاة الشاعر و انتشار الطاعون فى سنة واحدة، السبب الذي جعل المؤرخين يختلفون أيضاً فى سبب وفاته فمنهم من يعزوه الى الطاعون^(٢٣) ومنهم من يعزوه الى مرض^(٢٤) الفالج الذي كان مصاباً به شاعرنا من قبل.

صفاته الخُلقية و الخَلقية:

مع أن أبا الأسود لم يكن يتمتع بأوصاف^(٢٥) جسمية وخلقية تحببه الى النفس والعين إلا أنه كان يحظى بصفات خُلقية سامية يندر أن تجتمع في شخص واحد. قالوا^(٢٦): كان ذكياً حكيماً أريباً، حلو الحديث، حسن المحاضرة، حاضر الجواب، جيد الكلام، مليح النادرة، داهية، أميناً، قال الشعبي^(٢٧): "قاتل الله أبا الاسود ما كان أعف أطرافه و أحضر جوابه"، و ناهيك بعقل و رأى من كانت هذه صفاته، و لعل عفة أطرافه جعلت البعض ينعتة بالبخل، بل يعده من مشاهير البخلاء^(٢٨)، وقد نقل المؤرخون عنه أحاديث طريفة^(٢٩) فى ذلك، أما صفاته البدنية فقد وصفوه بالحول و قبح المنظر ودمامته بحيث لاتقع عليه العين ولا تستقر، وعدوه من العرج المفاليج والبُخر الاشراف^(٣٠).

والجدير بالذكر أننا نجد من النقاد والمؤرخين من يصفه بالبخل و منهم من ينعتة بالكرم بل نجد البعض منهم يصفه بالبخل مرة و بالكرم أخرى، وهذا مالا يستقيم على طاولة البحث والنقد ولايستسيغه الرأي الصائب، ولعل أمانته وعفة أطرافه مضافاً اليها عقيدته جعلت البعض يصفه بهذه

الصفة إنتقاصاً، لأنه- كما هو معروف- كان مؤتمناً على بيت المال في البصرة زمن خلافة علي (ع)، فكان إذا جار الوالي عن الحق وانحرف عنه وحاد عن جادة الصواب كتب فيه الى علي (ع)، وفي رأي مؤلف "الفرق الإسلامية في العصر الأموي" أن تشيع أبي الأسود قد جنى عليه في التشنيع بالبخل وفي ذلك يقول (٣١): "وقد ناقش محقق ديوانه الروايات التي تزعم بخله ونقضها وانتهى الى أن نسبة هذه الصفة إليه ليست إلا أثراً من آثار الخلافات السياسية لتعصبه لعلي (ع) و تشيعه، وانها كلها روايات ملفقة تقصد الى الإستهانة بقدره من أعداء الشيعة الأمويين أو الزبيريين أو الخوارج".

وهناك طرائف ولطائف ونوادر كثيرة منثورة في كتب الادب و التاريخ تنسب الى أبي الاسود منها ما يدل على بخله ومنها ما يدل على خلاف ذلك ومنها ما يدل على بخره و كثير منها يدل على حضور بديهته و سرعة جوابه.

والحكاية التالية التي أوردها صاحب العقد الفريد اذا لم تدل على كرمه فانها لا شك تدل على عدم بخله قال (٣٢): "الأصمعي قال: مر رجل بأبي الاسود الدؤلي وهو يقول: من يعشني الجائع؟ فقال أبو الاسود: عليّ به، فأتاه بعشاء كثير وقال: كُلْ حتى تشبع، فلما أكل ذهب ليخرج، قال: أين تريد؟ قال: أريد أهلي، قال: لا أدعك تؤذي المسلمين الليلة بسؤالك، اطرحوه في الأدهم، فبات عنده مكبولاً حتى أصبح". و روى لنا أيضاً أبو الفرج عن المدائني قصة طريفة يظهر منها ان أبا الاسود لم يكن بخيلاً كما وصفوه قال (٣٣): "اشترى أبو الاسود أمة للخدمة، فجعلت تتعرض منه للنكاح و تتطيب وتشتمل بثوبها، فدعاها أبو الاسود فقال لها: اشتريتك للعمل و الخدمة، ولم اشترك للنكاح، فاقبلي على خدمتك" وقال فيها:

أَصْلَاحُ إِنْسِي لَا أُرِيدُكَ لِلصِّبَا فَدَعَى التَّشْمُلَ حَوْلَنَا وَ تَبَذَّلِي
إِنِّي أُرِيدُكَ لِلْعَجِينِ وَاللَّرْحَا وَلِحَمْلِ قَرِينَتَا وَ غَلَى الْمَرْجَلِ

وَإِذَا تَرَوَّحَ ضَيْفُ أَهْلِكَ أَوْغَدَا
فُخْذِي لِأَخْرَ أَهْبَةِ الْمُسْتَقْبَلِ

ودلالة هذه الأبيات - كما نراها - أنني إلى الكرم منها إلى البخل، بل إنما تدل على الكرم فقط ولا يُشْمُ منها رائحة للبخل، فابو الاسود إنما يشتري هذه الخادمة لقرى الضيف وإكرامه، يشتراها للرحا والعجين وغلي الرجل و طبخ الطعام، وإيواء الضيف وخدمته لا لشيء آخر. ومن كان هذا هدفه من شراء الخدم فخليق به أن يكون كريماً لا بخيلاً وأن وُصف أو اتهم بالبخل، لا سيما أن البعض من نعتة بالكرم^(٣٤). وهناك حكايات ونوادر أخرى تتم عن إنه كان كريماً، منها ما أورده أبو الفرج أيضاً عن المدائني قوله^(٣٥):

" كان أبو الاسود يدخل على عبيدالله بن زياد فيشكو اليه ديناً لا يجد الى قضائه سبيلاً " ومن الواضح إن البخل لا يكون مديناً بل الكريم غالباً كذلك: و أبياته التي قالها في جار له كان يحسده و ينتقصه و يقرصه بلاذع لسانه تدل هي الاخرى على كرمه و تدرأ عنه صفة البخل قال^(٣٦):

وَإِنْ إِمْرَأً نُبِئْتُهُ مِنْ صَدِيقِنَا
وَإِنِّي لَأَسْقِي الْجَارَ فِي قَعْرِ بَيْتِهِ
يُسَائِلُ هَلْ اسْقَى مِنَ اللَّبَنِ الْجَارُ؟
وَأَشْرَبُ مَا لَا أَيْمَ فِيهِ وَلَا عَارَا
وَلَا يَتَوَلَّى يَقْلِسُ الْأَيْمَ وَالْعَارَا
شَرَاباً حَلَالاً يَتْرُكُ الْمَرْءَ صَاحِبَا

أبو الأسود في مجتمعه:

كان أبو الاسود ذا شخصية إجتماعية وعلمية وأدبية بارزة تميزه في كثير من النواحي عن سائر الناس بل تجعله في مقدمة طبقاتهم بل في مقدمة^(٣٧) الشخصيات الخاصة المرموقة منها.

كان من أجلة التابعين^(٣٨) والمحدثين والفقهاء ومن ذوي الفصاحة و الشعراء والنحويين وكان من المقدمين في الرأي السديد والعقل الرشيد السبب

الذي دعا الخلفاء^(٣٩) عمر وعثمان وعلياً (ع) الى إستعماله على البصرة، كما كان قاضياً^(٤٠) فيها زمن علي (ع) وأميناً على بيت المال، ومن مواقفه البارزة التي أتحدثت بها المراجع التاريخية والتي تدل على علو منزلته و مكانته الاجتماعية المتأثية من سداد عقله وحصافة رأيه سفارته هو و عمران^(٤١) بن الحصين صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قبل عثمان بن حنيف والي البصرة الى طلحة والزبير وعائشة قبل وقعة الجمل ليحولوا دون سفك الدماء.

وكان أبو الاسود يرى في نفسه الجدارة اللازمة والكفاءة الممتازة للنيابة عن علي (ع) وتمثيله في الحكومة بصفين فقد اقترح^(٤٢) على علي (ع) ان يجعله ممثلاً عنه - كما نرى - عند الحديث عن عقيدته. وعندما كتب علي (ع) الى ابن عباس واليه على البصرة أن يشخص اليه من قبله من الناس لقتال عدوه وجد ابن عباس في أبي الاسود ما يؤهله لإمارة الجيش فأمره بحشد الناس " فاجتمع عليه ألف وسبعمائة رجل فأقبل هو والأحنف بن قيس حتى وافيا علياً (ع) بالنخيلة "^(٤٣).

عقيدته:

مع ان المؤرخين اتفقوا على إسلام أبي الاسود زمن^(٤٤) النبي صلى الله عليه وآله وسلم واتفقوا - أيضاً - على تشييعه لعلي (ع) إلا أنهم اختلفوا في كونه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وشهد معه بعض مواقفه أو لا، فمنهم من يذهب الى أنه لم ير النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينل^(٤٥) صحبته و لذلك يعتبره تابعياً^(٤٦) ومنهم من يرتئي عكس ذلك فيعده صحابياً وممن شهد^(٤٧) بداراً. وسواء أكان صحابياً أم تابعياً فقد عدوه من ثقات المحدثين وقد أدرجته صاحب^(٤٨) الغدير في سلسلة رواة علماء أهل السنة ومحدثيهم الذين رووا عنهم في صحاحهم.

ذكروا إنه روي عن علي (ع) وعمر^(٤٩) وعثمان^(٥٠) وإبن عباس ومعاذ بن جبل^(٥١) و أبي ذر^(٥٢)، وقد روي عنه ابنه أبو حرب^(٥٣) و قتادة و يحيى بن يعمر^(٥٤) وغيرهم.

١. واما تشييعه لعلي (ع) فلا مرأه بأنه كان مخلصاً فيه، صافي الولاء، من أصفياء أصحاب أمير المؤمنين والحسين والسجاد **عليهم السلام** و نخبهم. شهد مع علي (ع) الجمل^(٥٥) و صفين^(٥٦)، تفاوض مع عائشة وطلحة والزبير قبل وقعة الجمل حقناً للدماء واجتناباً للاحقاد و الضغائن، وقد مرّ بنا قبل قليل أن ابن عباس قد أرسله الى علي (ع) على رأس جيش يضمّ ألفاً وسبعمائة رجل فألتحق به بالنخيلة.

٢. وإذا طالعنا كتابه الى علي (ع) في ابن عباس وجواب علي (ع) على ذلك ظهر لنا مدى إخلاصه ونصحه له (ع) ومدى إعماده [عليه السلام] عليه و اطمئنانه و ثقته به.

أما كتابه الى علي (ع) فموضوعه مال بيت المال في البصرة الذي استحلّه ابن عباس متأولاً قوله تعالى "وَأَعْلَمُوا أَنَّ مَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ خُمُسُهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ" ^(٥٧) " فخالفه أبو الاسود وكتب الى علي (ع)^(٥٨): " أما بعد فان الله جعلك والياً مؤتمناً وراعياً مسئولاً، وقد بلوناك، رحمك الله، فوجدناك عظيم الامانة، ناصحاً للامة، توفّر لهم فيهم، و تكفّ نفسك عن دنياهم، فلا تأكل أموالهم ولا ترتشي بشئ في أحكامهم، و ابن عمك قد أكل ماتحت يديه من غير علمك، فلم يسعني كتمانك ذلك، فانظر - رحمك الله - فيما هنالك، واكتب اليّ برأيك فما أحببت اتّبعه ان شاء الله و السلام".

فكتب اليه علي(ع)^(٥٩): "أما بعد فمثلك نصح الامام والامة (و أدّى الامانة) و والى على الحق و فارق الجور و قد كتبت لصاحبك بما كتبت اليّ

فيه (من أمره) ولم أعلمه بكتابك اليّ، فلا تدع إعلامي ما يكون بحضرتك مما النظر فيه للامة صلاح، فانك بذلك جدير، وهو حق واجب عليك و السلام".

ثم حدثت مكاتبات^(٦٠) في هذا الشأن بين علي (ع) و ابن عباس فهم منها أن علياً (ع) غير مُعَهِ من ذلك، فخرج من البصرة حاملاً معه ما في بيت مالها من مال متوجهاً الى الحجاز^(٦١).

٣. و قد أورد الشريف المرتضى في أماليه^(٦٢) ان أبا الاسود طلب بأن يكون في الحكومة، وقال لأمير المؤمنين عليه السلام في وقت الحكمين: يا أمير المؤمنين، لاترض بأبي موسى، فإني قد عجمت الرجل و بلوته فحلبت أضره، فوجدته قريب القعر، مع انه يمانني، و ما ادرى ما يبلغ نصحه فابعثني فانه لايحل عقدة الا عقدت له اشد منها، و انهم قد رموك بحجر الارض، فان قيل: إنه لا صحبة^(٦٣) لي، فاجعلني ثاني إثنين، فليس صاحبهم إلا من تقرب وكان في الخلاف عليهم كالنجم، فأبى عليه السلام". ولكن صاحب العقد في هذه المسألة يقول^(٦٤): "فهم عليّ (ع) أن يقدم أبا الاسود الدولي فأبى الناس عليه". وقد أورد صاحب الأغاني خطبة لأبي الاسود عندما بلغه نعي علي (ع) وشهادته، رثى فيها علياً (ع) و دعا الناس الى بيعة الامام الحسن (ع) قال في خطبته^(٦٥) "وان رجلاً من أعداء الله المارقة عن دينه إغتيال أمير المؤمنين علياً حمزه الله وجهه ومثواه في مسجده وهو خارج لتهجده في ليلة يرجى فيها مصادفة ليلة القدر فقتله، فياالله هو من قتل! وأكرم به و بمقتله و روحه من روح عرجت الى الله تعالى بالبرّ والتقوى والايمان والاحسان! لقد أطفأ منه نور الله في أرضه لا يبين بعده أبداً، وهدم ركناً من أركان الله تعالى لا يُشاد مثله! فإنا لله وإنا اليه راجعون، وعند الله نحتسب وصيتنا بأمر المؤمنين، وعليه السلام و رحمة الله و بركاته يوم ولد و يوم يبعث حياً " ثم بكى بكاء

فيه حرارة و ألم وفيه مرارة وحزن حتى اختلفت أضلاعه ثم قال: "وقد أوصى بالامامة بعده الى ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و ابنه وسليله و شبيهه في خلقه وهديه، و إنني لأرجو أن يجبر الله عزّ و جلّ به ما وهى، و يسدّ به ما إنثلم، و يجمع به الشمّل، و يطفئ به نيران الفتنة، فبإيعوه ترشدوا " فبايع الشيعة كلهم وامتنع من كان هواه مع عثمان و معاوية، فلما علم معاوية بذلك حاول أن يخدعه و يشتري ضميره، فأرسل اليه رسولا يخبره بأن الحسن (ع) قد فاضله في أمر الصلح، و يطلب اليه أن يأخذ البيعة له بالبصرة، فقال أبو الاسود في ذلك أبياتاً يمدح فيها علياً (ع) و يعرض بمعاوية.

٤. و يذكر لنا صاحب الأغاني إن صداقة ووداً كانا بين عبدالله بن عامر و بين أبي الاسود وكان عبدالله يكرم أبا الاسود ولكنه جفاه لتشييعه، ومنعه حوائجه حينما ولى البصرة لمعاوية فقال فيه أبو الاسود^(٦٦):

ذَكَرْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ بِبَابِ ابْنِ عَامِرٍ وَمَا مَرَّ مِنْ عَيْشِي ذَكَرْتُ وَمَا فَضَّلْتُ
أَمِيرَيْنِ كَانَا صَاحِبِيَّ كِلَاهُمَا فَكُلُّ جَزَاءِ اللَّهِ عَنِّي بِمَا فَعَلْتُ
فَإِنْ كَانَ شَرًّا كَانَ شَرًّا جَزَاؤُهُ وَإِنْ كَانَ خَيْرًا كَانَ خَيْرًا إِذَا عَدَلْتُ

٥. و روى لنا ايضاً صاحب الاغاني نقلاً عن المدائني قصة أخرى تدل على ان بعض أصدقائه كانوا يُسيئون اليه لتشييعه وحبّه لعلي (ع) فقال^(٦٧): "كان لأبي الاسود صديق يقال له الحارث بن خَلِيد، و كان في شرف من العطاء، فقال لأبي الاسود: ما يمنعك من طلب الديوان؟ فان فيه غنى وخيراً، فقال له أبو الاسود: قد أغناني الله عنه بالقناعة والتجمل، فقال: كلاً، ولكنك تتركه اقامة على محبة ابن أبي طالب و بغض هؤلاء القوم. وزاد الكلام بينهما حتى أغلظ له الحارث بن

خليد، فهجره أبو الاسود، وندم الحارث على ما فرط منه، فسأل
عشيرته أن تصلح بينهما، فأتوا أبا الاسود في ذلك و قالوا له:

قد إعتذر اليك الحارث مما فرط منه وهو رجل حديد " فقال أبو الاسود:

لنا صاحبٌ لا قليلُ اللسانِ فَيَصْنُتَ عَنَا وَ لَا صَارِمُ
وشرُّ الرجالِ على أهله وَ أَصْحَابِهِ الْحَمِقُ الْعَارِمُ

٦. ومما يدل على إخلاصه لعلي (ع) من غير مداينة - ومع حضور
بديته أيضاً- جوابه لمعاوية حين قال له^(٦٨): " أكننت ذكرك
للحكومة؟ قال: نعم، قال: فماذا كنت صانعاً ؟ قال: كنت أجمع الفأ
من المهاجرين وابنائهم والفأ من الانصار وابنائهم، ثم أقول: يا معشر
من حضر: أرجل من المهاجرين أحقُّ أم رجل من الطلقاء؟ فلعنه
معاوية وقال: الحمد لله الذي كفاناك "

٧. ومن جملة ما يدل على عقيدته الصلبة وولائه القوي أن معاوية أخفق
في شراء ضميره عندما بعث اليه بعض الهدايا، فسألته ابنته من أين
هذه الهدايا؟ قال: بعثها معاوية ليخدعنا عن ديننا فقالت^(٦٩):

أبِالشَّهْدِ الْمَرْعُوقِ يَا ابْنَ حَرْبٍ نَبِيعُ عَلَيْكَ أَحْسَاباً وَ دِينَا
مَعَاذَ اللَّهِ كَيْفَ يَكُونُ هَذَا وَمَوْلَانَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ

٨. ومنها أيضاً ان زياداً قال لأبي الاسود مرة وهو يحاوره^(٧٠): " كيف
حبك لعلي؟ قال: حباً يزداد له شدة كما يزداد بغضك له شدة ويزداد
لمعاوية حباً، و إيم الله أني لا أريد بذلك الآخرة وما عند الله، و إنك
لتريد بما أنت فيه الدنيا وزخرفها و ذلك زليل عنك بعد قليل." فقال له

زياد: "أنت شيخ قد خرفت ولولا أنني لم أتقدم اليك في هذا لأنكرتني".
فقال أبو الاسود:

غَضِبَ الْأَمِيرُ بَانَ صَدَقْتُ وَرُبَّمَا
غَضِبَ الْأَمِيرُ عَلَى الْبَرِيِّ الْمُسْلِمِ
يَأْبَى الْمُغِيرَةَ رَبُّ يَوْمٍ لَمْ يَكُنْ
أَهْلُ الْبِرَاءَةِ عِنْدَكُمْ كَالْمُجْرِمِ
اللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ حُبِّي صَادِقٌ
لِبَنِي النَّبِيِّ وَلِلْوَصَى الْأَكْرَمِ

ثم قال له: مثلي و مثلك في عليّ (ع) كقول الشاعر:

خِلَانٍ مُخْتَلِفٌ هُمُنَا أُرِيدُ الْعِلَاءَ وَيَغِي السَّمَنَ
أُرِيدُ دِمَاءَ بَنِي مَازِنٍ وَرَاقَ الْمُعَلَى بَيَاضُ اللَّيْنِ^(٧١)

مواقف عقائدية صادقة

ولو رحنا نُحْصِي ونستقصي أمثال هذه المواقف المشرقة والصور المشرقة لأبي الأسود ونجمع شتاتها ومنثورها من بطون الكتب لطلال بنا الحديث، وهي كلها تثبت ولاء الصادق وحبّه الشديد لعليّ و آلّه عليهم السلام مما جعل المؤرخين والنقاد يجمعون - دون اختلاف - على إخلاصه و صدقه في التشيع لعليّ (ع) منها:

١. رثى أبو الاسود علياً بقلب ينفطر حزناً وأسى، رثاه بدموع حارة سخينة معبراً عن لوعته وألمه بفقد خير من ركب المطايا بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخير من ركب السفينا، ساخطاً على معاوية و بني أمية الشامتين الفرحين بقتله، فلقد علاه الجزع والهلع حين انتهى إليه نعي عليّ (ع)، ففاضت نفسه حزناً وألماً واضطرم قلبه

ووجدانه لوعة وحرقة ووجداً، فراح ينظم حبات دموعه رثاء معبراً فيه عن حبه لعلي (ع) وإخلاصه له، وتمنّى لو كان بمستطاعه أن يفنديه بماله ونفسه وبنيه، ولكن أنّى له ذلك! انه مع ما هو عليه في فجيعة بخير الناس ومع عظم الخطب الذي أصابه، ثابت صامد أمام أعدائه الشامتين لا تلين عريكته ولا تتزلزل إرادته ولا يهذه جلال الخطب وعظيم المصاب، فهو يجيب اذا ما دُعي ويتقدم نحو ميدان القتال اذا ما اقتضت الحال، وها هو يصرخ معولاً ثائراً فيقول: (٧٧)

أَلَا يَا عَيْنُ وَيَحْكُ فَاسْعِدِينَا	أَلَا تَبْكِي أَمِيرَ الْمُؤْمِنِيَا
رَزَيْنَا خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا	وَحَيَّسَهَا وَمَنْ رَكِبَ السَّفِينَا
وَمَنْ لَبَسَ النُّعَالَ وَمَنْ حَذَاهَا	وَمَنْ قَرَأَ الْمَنَاقِي وَالْمِثْنَا
وَكُنَّا قَبْلَ مَقْتَلِهِ بِخَيْرٍ	نَرَى مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ فِينَا
يُقِيمُ الدِّينَ لَا يَرْتَابُ فِيهِ	وَيَقْضِي بِالْفَرَائِضِ مُسْتَبِينَا
وَيَدْعُو لِلْجَمَاعَةِ مَنْ عَصَاهُ	وَيَنْهَكُ قَطْعَ أَيْدِي السَّارِقِينَا
وَلَيْسَ بِكَاتِمٍ عِلْماً لَدِينِهِ	وَلَمْ يُخْلَقْ مِنَ الْمُتَجَبِّرِينَا
لَعَمْرُ أَبِي لَقَدْ أَصْحَابُ مِصْرٍ	عَلَى طَوْلِ الصَّحَابَةِ أَوْجَعُونَا
وَعَرُونَا بِأَنَّهُمْ عَكُوفٌ	وَلَيْسَ كَذَلِكَ فَعَلَ الْعَاكِفِينَا
أَقْبَى شَهْرِ الصِّيَامِ فَجَعَلُونَا	بِخَيْرِ النَّاسِ طُرّاً أَجْمَعِينَا
وَمِنْ بَعْدِ النَّبِيِّ فَخَيْرُ نَفْسٍ	أَبُوحَسَنِ وَخَيْرُ الصَّالِحِينَا
كَأَنَّ النَّاسَ إِذْ فَقَدُوا عَلِيّاً	نَعَامَ جَالٍ فِي بَلَدِ سِنِينَا
وَلَوْ أَنَا سُئِلْنَا الْمَالَ فِي	بَذَلْنَا السَّمَالَ فِيهِ وَالْبَتِينَا
فَلَا تَشَمَّتْ مَعَاوِيَةُ بْنُ صَخْرٍ	فَإِنَّ بَقِيَّةَ الْخُلَفَاءِ فِينَا
وَاجْمَعْنَا الْإِمَارَةَ عَنْ تَرَاضٍ	إِلَى ابْنِ نَسِيبْنَا وَإِلَى أَخِينَا
وَلَا نُعْطِي زِمَامَ الْأَمْرِ فِينَا	سِوَاهُ الدَّهْرِ آخَرَ مَا بَقِينَا
وَإِنْ سُرَاتْنَاوْ ذَوَى حِجَانَا	تَوَاصَوْا أَنْ نُجِيبَ إِذَا دُعِينَا

بِكُلِّ مُهَنْدٍ عَضِبٍ وَجُرْدٍ عَلَيْهِنَ الْكُفَاةُ مُسَوِّمِينَا

في هذه القصيدة نرى الانكسار والتفجع ونرى الصمود والارادة،
نرى البكاء والعويل ونرى الثبات والشجاعة، نرى العاطفة المتدفقة ونرى
العزم الراسخ، ونرى الوجدان الصادق، والايمان الحديدي.

٢. لقد فاض قلب أبي الاسود حباً وولاء واخلاصاً للنبي صلى الله عليه
 وآله وسلم وآله عليه السلام ، حبه للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وآله
 عليه السلام حب متأصل وولاؤه لهم ولاء نقي خالص منذ أن شرح
 الله صدره للإسلام ومنذ أن أنير قلبه بالايمان.

هَوَىٰ أُعْطِيَتْهُ لَمَّا اسْتَدَارَتْ رَحَى الْإِسْلَامِ لَمْ يُعْدَلْ سَوِيًّا
 وسيظل على حبه لهم طول حياته حتى يوارى في التراب و حتى يضمه اللحد
 بل وحتى يبعث حياً تارة أخرى لأنهم أهل مودته، لا يعدل بهم أحداً،
 ولا يساوي بهم غيرهم ، هو يقرن حبههم بحب الله ويجعل الحبين سواء ككفّتي
 ميزان لا تفاضل بينهما ولا تزايد.

أَحِبُّهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ حَتَّى أَجْبَىٰ إِذَا بُعِثْتُ عَلَى هَوِيَّا

وليس هذا بعجب من أبي الاسود فقد إستغرق حب النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم وآله عليه السلام جميع منازعه وميوله بل وجوده ووجدانه، لقد
 أشرب قلبه بولائهم والاخلاص لهم، فهم بنو عم النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 وهم أقرباؤه، ولم يسأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمته أجراً إلا المودة
 فيهم، لذا فهم أحب الناس كلهم اليه.

بُنُوْعَمَ النَّبِيِّ (ص) وَأَقْرَبُوهُ أَحَبُّ النَّاسِ كُلِّهِمَ إِلَيَّا

هو في حبه لهم مصيب غير مخطئ، وهو على يقين من صوابه، فإن كان حبه لهم هدى ورشاداً في نظر لائمه فقد ظفر بالهدى والرشاد وجنى ثمار الفلاح والنجاح، وإن كان غياً وضلالاً في نظرهم فلا بأس عليه لأنه في نظره رشد وهداية وحلية وزينة، فلا عيب عليه إذن في ذلك فاسمعه معي يقول ويجادل: (٧٣)

و عَبَّاساً وَحَمَزَةً وَالْوَصِيَّ	أَحِبُّ مُحَمَّداً حُبًّا شَدِيداً
شَهِيدٌ فِي الْجَنَانِ مُهَاجِرِيَّ	وَجَعْفَرَ إِنَّ جَعْفَرَ خَيْرُ سَبِطٍ
اجِيءَ إِذَا بُعِثْتُ عَلَى هَوِيَّ	أَحِبُّهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ حَتَّى
رَحَى الْإِسْلَامَ لَمْ يُعْذَلْ سَوِيَّ	هَوَى أُعْطِيَتْهُ مُنْذُ اسْتَدَارَتْ
طَوَالَ الدَّهْرَ لَا تَنْسَى عَلَيَّ	يَقُولُ الْأَرْدَلُونَ بَنُو قُشَيْرٍ
مِنَ الْأَعْمَالِ مَا يَقْضِي عَلَيَّ	فَقُلْتُ لَهُمْ وَكَيْفَ يَكُونُ تَرْكِي
أَحَبُّ النَّاسِ كُلِّهِمْ إِلَيَّ	بَنُو عَمِّ النَّبِيِّ وَأَقْرَبُوهُ
وَلَسْتُ بِمُخْطِئٍ إِنْ كَانَ غِيَّ	فَإِنْ يَكُ حُبُّهُمْ رُشْداً أَصِيبُهُ
وَأَهْلُ مَوَدَّتِي مَا دُمْتُ حَيًّا	هُمْ أَهْلُ النَّصِيحَةِ مِنْ لَدُنِّي
هَدَاهُمْ وَاجْتَبَى مِنْهُمْ نَبِيَّ	رَأَيْتُ اللَّهَ خَالِقَ كُلِّ شَيْءٍ
تَرْبَعُ أَمْرُهُ أَمْرًا قَوِيًّا	هُمْ أَتَوَا رَسُولَ اللَّهِ حَتَّى

نوادير، فصاحة، حضور بديهة:

مرتبنا قبل قليل ما كان عليه أبو الاسود من سرعة الجواب وحضور البديهة، وكذلك رأينا قول الشعبي فيه، فخلق بنا هنا أن نترث قليلاً لنشير الى بعض ذلك في مقتطفات من نوادره، ومنها ما نقله الجاحظ وأبو الفرج و الشريف المرتضى وغيرهم.

١. كان أبو الأسود يعيش بين ظهرائي بني قشير وكانوا يخالفونه في العقيدة والمذهب، فكانوا لا يفترون عن شتمه و إيذائه، ومن ذلك أنهم كانوا يرمونه بالحجارة ليلاً، فشكاهم مرة فقالوا له: ما نحن نرمىك ولكن الله يرمىك فقال: كذبتم، لو كان الله يرمىني ما أخطأني^(٧٤).

٢. و قال لهم يوماً^(٧٥): يا بني قشير ما في العرب أحد أحب إليّ طول بقاء منكم قالوا: و لم ذاك؟ قال: لأنكم اذا ركبتُم أمراً علمت أنه غيّ فأجتنبتُه واذا اجتنبتم أمراً علمت إنه رشد فاتبعته، وعندما نازعه الكلام قال فيهم أبياتاً، مبيناً فيها حبّه وولاءه لعلي (ع) وآله (ع) منها:

فان يكُ حُبُّهم رُشداً أصبهُ ولستُ بمُخطيءٍ ان كانَ غيّا

فقالوا له: أشككت يا أبا الاسود؟ فقال: ألم تسمعوا الله تعالى يقول: " وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلالٍ مبينٍ"^(٧٦) " افترون الله شك؟

٣. وروى^(٧٧) صاحب الأغاني عن المدائني إنه كان لأبي الاسود جار مولع بأذيتّه و رميه بالحجارة، فشكاه أبو الاسود الى قومه وغيرهم فلاموه، فأجابهم، لست أرميه و إنما يرميه الله لقطعته للرحم و سرعته الى الظلم في بخله بماله، فباع أبو الاسود داره واشترى داراً غيرها، فقيل له: يا أبا الاسود أبعث دارك؟! قال: لم أبع داري ولكن بعت جاري فذهب مثلاً.

٤. وحاوّر زياد مرة أبا الاسود قائلاً^(٧٨): لولا أنّك قد كبرت لاستعنا بك في بعض أمورنا، قال: إن كنت تريدني للصراع فليس عندي، وإن كنت تريد عقلي و رأيي فهما أوفر ما كانا.

٥. ومن النوادر التي تتضمن حكمة وفصاحة وفطنة وحضور بديهة و التي يمكن أن تكون قد نسبت الى أبي الاسود ونحلت عليه- وربما- لفصاحتها وبلاغتها- وربما- لتشيعه ايضاً ما أورده الجاحظ في كتابه البخلاء، وإنما قلت يمكن أن تكون قد نسبت اليه لأن من يطالع حياة أبي الاسود بدقة وينظر في عقله وشؤونه وما قال فيه أئمة الأدب والمؤرخون يتردد كثيراً في صدور مثل هذه الحكايات منه بل يقطع في عدمه.

قال له رجل^(٧٩): "يا أبا الاسود أنت والله، ظريف لفظ، وظرف علم، ووعاء حلم، غير انك بخيل فقال: "وما خير ظرف لايمسك ما فيه".
٦. قالوا^(٨٠): أَكَلَ أَعْرَابِي مَرَّةً مَعَ أَبِي الْإِسْوَدِ فَرَأَى لَهُ لَقْماً مَنكُراً وَ هَالَهُ مَا يَصْنَعُ قَالَ لَهُ: مَا اسْمُكَ؟ قَالَ: لَقْمَانُ، قَالَ: صَدَقَ أَهْلُكَ أَنْتَ لَقْمَانُ.
٧. دَعَتْهُ الضَّرُورَةُ مَرَّةً إِلَى أَنْ يَسْأَلَ جَاراً لَهُ فَكَتَبَ إِلَيْهِ يَسْتَقْرِضُهُ، فَاجَابَهُ: الْمُؤُونَةُ كَثِيرَةٌ وَالْفَائِدَةُ قَلِيلَةٌ وَالْمَالُ مَكْذُوبٌ عَلَيْهِ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ أَبُو الْإِسْوَدِ "إِنْ كُنْتَ كَاذِباً فَجْعَلْكَ اللَّهُ صَادِقاً، وَإِنْ كُنْتَ صَادِقاً فَجْعَلْكَ اللَّهُ كَاذِباً"^(٨١).

٨. دَعَتْهُ ظُرُوفُ الْحَيَاةِ الْمَلْحَةِ إِلَى أَنْ يَسْتَسْلِفَ جَاراً لَهُ مُوسِراً - وَ كَانَ حَسَنَ الظَّنِّ بِهِ - فَاعْتَلَّ عَلَيْهِ وَلَمْ يَسْتَجِبْ إِلَى طَلْبِهِ فَقَالَ فِيهِ^(٨٢):
لَا تُشْعِرَنَّ النَّفْسَ يَأْساً فَإِنَّمَا يَعِيشُ بِجِدٍّ حَازِمٌ وَ بَلِيدٌ
وَلَا تَطْمَعَنَّ فِي مَالٍ جَارٍ لِقُرْبِهِ فَكُلْ قُرْبٍ لَا يُنَالُ بِعَيْدٍ

حكمة أبي الاسود

مرّ بنا أن أبا الاسود كان ذكياً، حكيماً، اريباً، داهية، جيّد الكلام، فكانت حكمته تتوزع على شكلين :

الاول : الحكم النثرية و قد رأينا بعض أمثلتها.

والثاني: الحكم الشعرية: فـ " لأبي الاسود الدؤلي " حكم شعرية أصبحت مضرب الأمثال السائرة و تلقفتها الألسن و جرت بها في كل مكان منها:

لَا تَنَّةَ عَنْ خُلُقٍ وَ تَأْتِي مِثْلَهُ عَارٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمُ

وهو من قصيدة كل أبياتها حكمة و تجربة مطلعها (٨٣):

حَسَدُوا الْفَتَى اذْ لَمْ يَنَالُوا سَعْيَهُ فَالْقَوْمُ أَعْدَاءُ لَهُ وَ خُصُومُ

ومنها

كَضَرَّائِرِ الْحَسَنَاءِ قُلْنَ لَوْجِهَهَا حَسَدًا وَ بَغْيًا: إِنَّهُ لَدَمِيمٌ
وَتَرَى اللَّيِّبَ مُحْسَدًا لَمْ يَجْتَرِمِ شَتَمَ الرِّجَالِ وَ عَرَضَهُ مَشْتُومُ
وَ كَذَلِكَ مَنْ عَظُمَتْ عَلَيْهِ نِعْمَةٌ حُسَادُهُ سَيَفُ عَلَيْهِ صَرُومُ
فَاتْرُكْ مُجَارَاةَ السَّقْفِيهِ فَإِنَّهَا نَدَمٌ وَ غِيبٌ بَعْدَ ذَلِكَ وَخِيمُ
لَا تَنَّةَ عَنْ خُلُقٍ وَ تَأْتِي مِثْلَهُ عَارٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمُ
وَ اِبْدَأْ بِنَفْسِكَ فَانْهَافًا عَنْ غِيهَا فَإِذَا انْتَهَتْ عَنْهُ فَأَنْتَ حَكِيمُ
فَهُنَاكَ يُقْبَلُ مَا وَعَظْتَ وَ يَقْتَدَى بِالْعِلْمِ مِنْكَ وَ يَنْفَعُ التَّعْلِيمُ
لَا تَكَلِّمْ عِرْضَ ابْنِ عَمِّكَ ظَالِمًا فَإِذَا فَعَلْتَ فَعِرْضُكَ الْمَكْلُومُ
وَ إِذَا طَلَبْتَ إِلَى كَرِيمٍ حَاجَةً فَلِقَاؤُهُ يَكْفِيكَ وَ التَّسْلِيمُ

صدق الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم حين قال: إن من الشعر لحكمة وإن من البيان لسحراً فأبو الاسود في قصيدته هذه التي ذكرنا بعض أبياتها- اذا لم نعد الصواب - قد خبر الناس وسبر أنفسهم فعرف مواضع القوة والضعف فيها، سبر نفوس الحساد والاضداد وعرف مواطن السفه و الحمق في نفوس السفهاء والحمقى، عرف ما تضمره نفوس الكرماء

من الجود و الندى وما تخفيه نفوس اللؤماء من الخسة والدناءة فاذا كان أبو الاسود على هذه الحالة من الخبرة والتجربة والعلم! فليس بعجب اذا ما نعتوه بشدة العقل و صواب الرأي.

الخاتمة

من كل ما تقدّم يمكن أن نستخلص حكماً عاماً بالنسبة الى أبي الاسود الدؤلي.

١. كان يحظى بصفات خلّقة رفيعة ينذر أن تجتمع في شخص واحد كالذكاء وعذوبة الحديث و حضور البديهة.
٢. كان صادق الدين صادق العقيدة صادق التشيع، صادق العاطفة. تطغى عاطفته الصادقة الفياضة وحبّه الصافي للنبي صلى الله عليه وآله وآله ومله و آله الكرام عليهم السلام في شعره سواء أكان مدحاً لهم عليهم السلام ودفاعاً عنهم أم كان هجواً لخصومهم ورداً على أعدائهم. فيه البكاء والعيول من جهة والثبات والشجاعة من جهة أخرى.
٣. من الروايات السابقة نستنتج أنه كان أميناً عفّ الأطراف، وكان كريماً بخلاف ما ينسب اليه من البخل.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الأصفهاني - أبو الفرج - مقاتل الطالبيين.
٣. الأصفهاني - أبو الفرج - الأغاني - دار الفكر ١٤٠٧ هـ (١٩٨٦ م) ط ١.
٤. البغدادي - عبد القاهر - خزنة الأدب - الخانجي بمصر ١٤٠٢ هـ (١٩٨١ م) ط ٢.
٥. الحموي - ياقوت - معجم الادباء - دار الفكر، بيروت ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) ط ٣.
٦. الزركلي - خير الدين - الاعلام - دار العلم للملايين، بيروت.
٧. زيدان - جرجي - تاريخ آداب اللغة العربية - مكتبة الحياة، بيروت.
٨. الأمين - محسن - أعيان الشيعة - دار التعارف، بيروت ١٤٠٤ هـ (١٩٨٣ م).
٩. الصدر - السيد حسن - تأسيس الشيعة - منشورات الأعلمي، طهران.
١٠. ضيف - شوقي - المدارس النحوية - دار المعارف بمصر ط ٣.
١١. طه حسين - الخلفاء الراشدون المجموعة الكاملة (الفتنة الكبرى) ج ٤.
١٢. راميار محمود - تاريخ القرآن - سيهر، طهران ١٣٦٢ هـ ط ٢.
١٣. القلقشندي - احمد، صبح الاعشى - دار الكتب الخديوية المطبعة الاميرية - القاهرة ١٣٣٢ هـ.
١٤. ضيف - شوقي - تاريخ الادب العربي.
١٥. ملحق - ثريا عبدالفتاح - حزب الشيعة - الشركة العالمية للكتاب - بيروت ١٩٩٠ م ط ١.
١٦. شهر آشوب - ابن محمد ابن علي - مناقب آل ابي طالب - دار الاضواء، بيروت.

١٧. القرشي - محمد باقر - حياة الامام الحسين بن علي (ع) مكتبة الداوري ، قم ١٣٩٦ هـ - ط ١.
١٨. المسعودي علي ابن الحسين - مروج الذهب - دارالاندلس - بيروت ١٩٥٦ م ط ١.
١٩. السيوطي - جلال الدين - عبدالرحمن - شرح شواهد المغني - نشر أدب الحوزة.
٢٠. الطهراني ، آغا بزرك، الذريعة في تصانيف الشيعة.

١. الأغاني ٣٤٦/١٢، الخزانة ٢٨١/١، سيرة ابن هشام، القسم الاول في الذيل (١)، الاعلام ٢٣٧/٣، اخبار شعراء الشيعة ٢٧ في الذيل، الشعر و الشعراء ١٧١، الصالح مادة (دأل).
٢. معجم رجال الحديث ١٧١/٩، تنقيح المقال ١١١/٢، أخبار شعراء الشيعة ٢٧ في الذيل.
٣. تنقيح المقال ١١١/٢.
٤. تنقيح المقال ١١١/٢.
٥. لغتنامه ٣٧١/١.
٦. الاغانى ٣٤٦/١٢، الخزانة ٢٨١/١.
٧. الصالح مادة (دأل)، اللسان مادة (دأل)، سيرة ابن هشام، القسم الاول ٥٠ في الذيل (١).
٨. اللسان مادة (دأل).
٩. منتهى الارب ٣٥٥/١، تنقيح المقال ١١١/٢.
١٠. الصالح مادة (دأل)، اللسان مادة (دأل).
١١. الصالح مادة (دأل)، اللسان مادة (دأل).
١٢. منتهى الارب ٣٥٥/١.
١٣. منتهى الارب ٣٥٥/١.
١٤. أبو الفرج الاصفهاني ٣٤٦/١٢، الخزانة ٢٨١/١.
١٥. الاغانى ٣٤٦/١٢ في الذيل، ٣٨٦، الخزانة ٢٨١/١، الكامل ٤٠٠/٣، تاريخ الادب العربي ٣٤٨/١، الذريعة ٣٥/١/٩.
١٦. تنقيح المقال ١١١/٢، لغتنامه ٣٧١/١.
١٧. معجم الادباء ٢٨٠/٤.

١٨. الاغانى ٣٨٦/١٢ ، الخزانة ٢٨١/١ ، الذريعة ٣٥/١/٩.
١٩. ادبيات انقلاب در شيعة ١٧/١.
٢٠. الاعلام ٢٣٦/٣.
٢١. الأغاني ٣٨٦/١٢ ، الخزانة ٢٨١/١ ، الاعلام ٢٣٧/٣ فى الذيل.
٢٢. مرآة الاعتبار ١٤٥.
٢٣. معجم الادباء ٢٨٠/٤ ، الذريعة ٣٥/١/٩.
٢٤. مرآة الاعتبار ١٤٥ ، تنقيح المقال ١١١/٢ ، لغتنامه ٣٧١/١.
٢٥. الأغاني ٣٨٦/١٢ ، الأمالي ٢٩٣/١ ، حزب الشيعة ١٥١.
٢٦. الأغاني ٣٨٦/١٢ ، الأمالي ٢٩٢/١ ، البخلاء ٢٩ ، تاريخ آداب اللغة العربية ٢٤٥/١.
٢٧. الأمالي ٢٩٢/١ ، حزب الشيعة ١٥٨.
٢٨. الأغاني ٣٤٩/١٢ ، الأمالي ٢٩٤/١ ، معجم الادباء ٢٨٠/٤ ، العقد الفريد ٢٠٦/٧ ، تاريخ آداب اللغة العربية ٢٤٥/١ ، حزب الشيعة ١٣٤.
٢٩. الأغاني ٣٥٣/١٢ ، ٣٥٤ ، ٣٧٣ ، ٣٦٧ ، البخلاء ٢٩ ، العقد الفريد ٢١٧/٧ ، ٢١٨.
٣٠. الأغاني ٣٤٩/١٢.
٣١. النعمان القاضي ٥٦٢ ، ٥٦٣.
٣٢. ابن عبد ربه ٢٠٦/٧.
٣٣. الاغانى ٣٨٢/١٢ ، ٣٨٣.
٣٤. ادبيات انقلاب در شيعة ٢٠/١.
٣٥. الاغانى ٣٦٤/١٢ يراجع العقد الفريد ٢١٤/٧ موضوع استسلاف أبي الاسود اصدقاءه و اعتلاهم عليه.
٣٦. الاغانى ٣٦٥/١٢.

٣٧. الامامة والسياسة ٦٤/١، ٦٥، الجمل ٢٧٤، ٢٧٥، الخزانة ٢٨١/١، ٢٨٢.
٣٨. معجم الادباء ٢٨٠/٤، الاغانى ٣٤٦/١٢، الغدير ١٤٦/٢ فى الذيل، الفرق الاسلامية ٥٥٧ تاريخ آداب اللغة العربية ٢٤٤/١.
٣٩. الاغانى ٣٤٦/١٢، ٣٦١، الخزانة ٢٨١/١.
٤٠. الكامل ٢٠٠/٣، الجمل ٤٤٦ (فى معجم تراجم اعلام الجمل).
٤١. الامامة و السياسة ٦٤/١، ٦٥، الجمل ٢٧٤، ٢٧٥.
٤٢. الامالى ٢٩٢/١.
٤٣. الامامة والسياسة ١٤٥/١.
٤٤. معجم الشعراء ٦٧، حزب الشيعة ١٣٤.
٤٥. الكامل ٣٨/٣ فى الذيل.
٤٦. الاغانى ٣٤٦/١٢، تنقيح المقال ١١١/٢.
٤٧. الاغانى ٣٤٦/١٢، حزب الشيعة ١٣٤.
٤٨. العلامة الاميني ٩٢/٣، ٩٣، ٣١٨/٨.
٤٩. الاغانى ٣٤٦/١٢، ٣٤٩، ٣٥٠، معجم الادباء ٢٨٠/٤، حزب الشيعة ١٣٤.
٥٠. حزب الشيعة ١٣٤.
٥١. معجم رجال الحديث ٢٥/٢١، ٢٦.
٥٢. تأسيس الشيعة ٤٧، ٤٨، الغدير ٣٠٦/٨، ٣٠٧، ٣١٨، معجم الادباء ٢٨٠/٤.
٥٣. الاغانى ٣٥٠/١٢.
٥٤. معجم الادباء ٢٨٠/٤.
٥٥. الجمل ٤٤٦، حزب الشيعة ١٣٤.

٥٦. الأمالي ٢٩٢/١، معجم الادباء ٢٨٠/٤، الاعلام ٢٣٧/٣، حزب الشيعة ١٣٤.
٥٧. الانفال ٨ آيه ٤١.
٥٨. العقد الفريد ١٠٢/٥، ١٠٣، الطبري ١٠٨/٤، الكامل ١٩٤/٣.
٥٩. العقد ١٠٣/٥، الكامل ١٩٤/٣.
٦٠. العقد ١٠٣/٥، الكامل ١٩٤/٣.
٦١. العقد ١٠٣/٥ الى ١٠٧ المكاتبات في هذه الصفحات.
٦٢. ٢٩٢/١.
٦٣. من هذه العبارة يتضح انه لم يصحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقد نفى الصحبة عن نفسه.
٦٤. ٩٣/٥.
٦٥. الأغاني ٣٨٠/١٢، ٣٨١.
٦٦. ابو الفرج ٣٦٨/١٢، الخزانة ٢٨٥/١.
٦٧. ابو الفرج ٣٧٤/١٢.
٦٨. الامالي ٢٩٢/١، أخبار الشعراء الشيعة ٢٨، العقد الفريد ٩٧/٥ مع اختلاف في الفاظ الرواية.
٦٩. تأسيس الشيعة ٤٥، ٤٦، الفرق الاسلامية ٣٦١، حزب الشيعة ١٤٩.
٧٠. اخبار الشعراء الشيعة ٢٩.
٧١. راق الشيء فلانا رَوْقًا و رَوْقَانًا: اعجبه. المعلى: الذى يحلب الناقة.
٧٢. مقاتل الطالببيين ٥٥، ٥٦، الفرق الاسلامية ٣٤٠، ٣٤١، حزب الشيعة ١٤٠، ١٤٤، الاغاني ٣٨١/١٢، تأسيس الشيعة ٤٥، مروج الذهب ٢/ ٢١٦، مناقب آل ابي طالب ٣/ ٣١٥ (هناك اختلاف في نسبة القصيدة و عدد ابياتها).

٧٣. الاغاني ٣٧٢/١٢ ، الامالي ٢٩٣/١ ، الفرق الاسلامية ٣٦٠ ، ٣٦١ ، حزب الشيعة ١٥٤ ، ١٥٥ ، (مع اختلاف في ترتيب الابيات و عددها)
٧٤. الاغاني ٣٧١/١٢ ، اخبار الشعراء الشيعة ٢٨ ، الامالي ٢٩٢/١ ، ٢٩٣ .
٧٥. المصادر نفسها ٣٧٣ ، ٢٨ ، ٢٩٣ .
٧٦. سبا: ٢٤
٧٧. ٣٦٩/١٢ .
٧٨. الامالي ٢٩٢/١ .
٧٩. الامالي ٢٩٤/١ ، مرآة الاعتبار ١٤٤ ، حزب الشيعة ١٥٩ .
٨٠. البخلاء ٢١٨ ، ٢١٩ ، الاغاني ٣٧٣/١٢ وفي الرواية اختلاف .
٨١. العقد الفريد ٢١٤/٧ .
٨٢. المصدر السابق .
٨٣. شرح شواهد المغني ٥٧٠/٢ ، ٥٧١ .

آل بيت الرسول الأعظم

- صلى الله عليه وآله وسلم -

في الكتاب والسنة

إعداد : مدير التحرير^١

قيس آل قيس

القرآن الكريم مصدر الفكر، ومنبع التشريع والقيم، وما جاء به القرآن فهو وحي منزل وكلام إلهي مقدس، يصوغ نظام الحياة، ويشخص قوانينها، وكل مسلم يعلم أن ما جاء به القرآن هو شريعته ورسالته في الحياة، وهو ملزم بالعمل به والسير على هداه، وقد تحدث القرآن عن أهل البيت (ع) مستعملاً الأساليب التالية :

١. التصريح بإسمهم الاصطلاحي الذي اصطلح عليه القرآن فهو تارة يسميهم (أهل البيت) كما في آية التطهير، وتارة يسميهم القريبى كما في

^١ المعاونة الثقافية العلمية للمجتمع العالمي لأهل البيت، سيرة رسول الله.

آية المودة، وبذا نزلت آيات كثيرة وضحت السنة النبوية، وبيّنتها للأمة في حينها، ورواها المفسرون، والرواة، في كتبهم وموسوعاتهم.
٢. تسجيل أحداث ووقائع تخص أهل البيت (ع) ونزول آيات كثيرة تحدثت عن فضلهم ومقامهم، وتنثي عليهم، وتوجّه الأمة نحوهم، مجتمعين تارة، كما في آية المباهلة، وآية الاطعام في سورة الدهر وغيرها، ومتفرقين كما في آية الولاية :

﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾

(المائدة / ٥٥)

وستتعرض لبعض هذه الآيات - وهي كثيرة - التي تحدثت عن أهل البيت (ع) لبيان فضلهم ومقامهم بشيء من التفصيل والتوضيح :

أولاً : آية التطهير :

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾

(الاحزاب ، ٣٣)

لقد تضافرت التفسير والروايات أن المقصود بأهل البيت (ع) هم أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم : (علي وفاطمة والحسن والحسين) .
فقد ورد في الدر المنثور للسيوطي :

[اخرج الطبراني عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة : انتيني بزوجك وابنيه، فجاءت بهم فألقى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليهم كساءً فذكياً، ثم وضع يده عليهم ثم قال :

[اللهم أن هؤلاء أهل محمد - وفي لفظ آل محمد - فاجعل صلواتك وبركاتك على آل محمد كما جعلتها على آل إبراهيم إنك حميد مجيد] .

قالت أم سلمة فرفعت الكساء لأدخل معهم ف جذبته من يدي وقال : إنك على خير ^١ .

وروي عن أم سلمة : زوج النبي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يبيتها على منامة له عليه كساء خيبري فجاءت فاطمة ببرمة فيها خزيرة ^٢ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إدعي زوجك وابنيك حسناً وحسيناً ، فدعتهم ، فبينما هم يأكلون إذ نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الآية :

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾

فأخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم بفضله إزاره فغشاهم إياها ثم أخرج يده من الكساء وأوماً إلى السماء ثم قال :

" اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً "

قالها ثلاث مرات ، قالت أم سلمة : فأدخلت رأسي في الستر ، فقلت : يا رسول الله وأنا معكم ؟ فقال :

" إنك إلى خير " مرتين ^٣ .

^١ الترمذي / ج ٢ / مناقب أهل البيت / ص ٣٠٨ ، بسنده عن عمر بن أبي سلمة ربيب النبي (ص) قال : نزلت هذه الآية على النبي (ص) : " إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً " في بيت أم سلمة ، فدعا النبي (ص) : فاطمة وحسناً وحسيناً ، وعلى خلف ظهره فجلبهم بكساء ثم قال : " اللهم هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً " قالت أم سلمة : وأنا معهم يا نبي الله : قال : أنت على مكانك ، وأنت على خير .

^٢ الخزيرة : نوع من الطعام .

^٣ روي الحديث في غاية المرام عن عبدالله بن أحمد بن حنبل بثلاث طرق عن أم سلمة ، وكذا عن تفسير الثعلبي ... وفيه أخرج ابن مردويه والخطيب عن أبي سعيد الخدري نفس المعنى الآلف الذكر مع بعض الاختلاف في التعبير اللفظي ، ورواه أيضاً في غاية المرام عن عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبيه بإسناده عن أم سلمة ، راجع للميزان في تفسير القرآن الكريم للعلامة الطباطبائي ، آية التطهير ، ومن أراد المزيد من مراجعة المصادر الخاصة بتفسير آية التطهير والتعريف بأهل البيت الخمسة فليراجع الملحق رقم (١) في آخر الكتاب .

واستمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوضح لأمته معنى الآية الكريمة، ويكرس فهمها لهذه الآية لتستتير بها، وتسير على هديها، فقال :

" نزلت هذه الآية في خمسة : في، وفي علي وفاطمة وحسن وحسين "

« إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا »^١

كما روي عن عائشة تفسير هذه الآية وتأكيده بيان الأشخاص المقصودين فيها: (خرج النبي ذات غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن بن علي فأدخله فيه ثم جاء الحسين فادخله معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، ثم قال :

« إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا »^٢

وجاء في رواية أخرى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يمر بباب فاطمة إذا خرج إلى صلاة الفجر ويقول :

" الصلاة يا أهل البيت، الصلاة، إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا " ^٣

وهكذا يتحدث القرآن عن أهل البيت (ع)، ويحدد شخصياتهم الطاهرة، البعيدة عن الرجس والمعاصي والآثام وهوى النفس.

لذا كان سلوكهم قدوة، وشخصياتهم قدوة، وما عرف القرآن بهم هذا التعريف إلا ليؤكد للامة مقامهم ومكانتهم، ويوجه نظرها للاقتداء بهم،

^١ أخرج هذه الرواية ابن جرير وابن حاتم والطبراني عن أبي سعيد الخدري، كما رواها أيضاً في غاية المرام عن الثعلبي في تفسيره، وفيه أخرج الترمذي وصححه، وابن جرير وابن المنذر، والحاكم، وصححه، وابن مردويه والبيهقي في سننه من طرق أم سلمة، راجع الميزان في تفسير القرآن للطباطبائي.

^٢ من المتفق عليه من الصحيحين عن البخاري ومسلم من سند عائشة / غاية المرام ، وذكرها الزمخشري في تفسير الكشاف عند تفسيره آية المبالغة.

^٣ ابن مردويه عن ابن أبي شبة وأحمد والترمذي ، وحسنه ، وابن جرير وابن المنذر والطبراني والحاكم ، وصححه ، وابن مردويه عن أنس / راجع الميزان للطباطبائي لمتابعة هذه المصادر / تفسير آية التطهير.

والرجوع اليهم في فهم الشريعة، وأخذ أحكامها عنهم، ليحدد للأمة الميزان العملي، والمقياس الذي يرجعون اليه عند إختلاف الآراء، وتعارض الفهم والمعتقد.

وهذا واضح في تأكيد القرآن الكريم في عدة آيات، وعرضه لأهل البيت (ع) كقدوة للمسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وما مواظبة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على الوقوف بباب علي وفاطمة شهوراً عديدة، ومناداته صلى الله عليه وآله وسلم عند الفجر لهم، يدعوهم الى الصلاة، ويسميهم أهل البيت، إلا ليعترف بشخصيات أهل البيت (ع)، ويفسر للمسلمين الآية (آية التطهير) ويعرف الأمة بمقام أهل البيت (ع)، ويوجه نظرهم اليهم، ويوجب عليها حبهم وطاعتهم والولاء لهم.

فقد روى الطبراني عن أبي الحمراء ولفظه: (رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأتي على باب علي وفاطمة ستة أشهر، فيقول :

« إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً »^١

وذكر الفخر الرازي في (التفسير الكبير) أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد نزول الآية الكريمة :

« وَأَمْرُ أَهْلِكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا »

(طه / ١٣٢)

كان يذهب الى علي وفاطمة عليهما السلام كل صباح ويقول: (الصلاة) وكان يفعل ذلك شهراً .

^١ جامع الأصول / ج ٩ / ص ١٥٦، نقله عن صحيح الترمذي، وقد رواها عن أنس بن مالك، قال: ان رسول الله (ص) كان يمر بباب فاطمة إذا خرج الى الصلاة حين نزلت هذه الآية، قريباً من ستة أشهر، يقول: الصلاة أهل البيت " إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً " ورواه - أيضاً - الحاكم في المستدرک / ج ٣ / ص ١٥٨ وصححه.

وجاء بحديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد، عن أنس: (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يمر بببيت فاطمة (ع) ستة أشهر كلما خرج الى الصلاة، فيقول: (الصلاة أهل البيت، إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا)^١.

وفي ذلك إيضاح ودلالة على عناية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بهذا البيت، وتأكيد له للمسلمين أنهم هم أهل بيته الذين أذهب الله عنهم الرجس، وطهرهم تطهيرا، بعد أن خاطبه الله جلّ وعلا بقوله :

﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ﴾

وواضح من دلالة الآية: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) واستعمالها للفظ المذكر دون المؤنث (عنكم) و (يطهركم) دلالة على أنّ المقصود هم هؤلاء الخمسة، فقد ورد في التفاسير لو أنه أراد نساء النبي لاستعمل كلمة (عنكن) ، (يطهركن) وخاطبهن بخطاب المؤنث .

إن هذه الآية ترسم طريقاً واسع الدلالة والمحتوى، وتلفت نظرنا الى حقائق أساسية في الحياة الإسلامية، لنلا يضطرب علينا الفهم، وتَضِيع المقاصد الحقّ لكتاب الله، الذي أراد أن يبيّن الأمة على أساس الطهر والابتعاد عن الرجس والرذيلة، وجعل أهل البيت (ع) هم المحور، والمنار في هذا البناء، فليس في المسلمين من يشهد له القرآن بهذا الوصف، وليس فيهم من خاطبه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بهذه الصفة، صفة الطهارة المطلقة، والبعد عن الذنوب والآثام، سوى أهل البيت عليهم السلام.

^١ تقي الدين أحمد بن علي المقرئ المتوفى سنة (٨٤٥ هـ) (فضل آل البيت / ص ٢١، ومن أراد الزيادة فليراجع المصادر المدونة في الملحق رقم (١) .

ثانياً : آية المودة :

﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾

(الشورى/ ٢٣)

وقد أوضح الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم من هم المعنيون بهذه الآية المباركة، ومن هم الذين وجب حبهم وطاعتهم، والسير على نهجهم.

روى المفسرون والمحدثون وأرباب السير أن (قربى النبي) المقصودين في هذه الآية هم (علي وفاطمة والحسن والحسين).

قال الزمخشري في تفسيره الكشاف ما نصه :

(روي أنه اجتمع المشركون في مجتمع لهم فقال بعضهم لبعض : أترون محمداً يسأل على ما يتعاطاه أجراً ؟ فنزلت الآية :

﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾^١

ثم قال المزمخشري : (وروي أنها لما نزلت قيل : يا رسول الله من قرابتك الذين وجبت علينا مودتهم ؟ قال : علي وفاطمة وابناهما).

وفي مسند أحمد بن حنبل - بإسناده المذكور - عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس (رضي الله عنهم) قال : لما نزل قوله تعالى :

﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾

قالوا : يا رسول الله من قرابتك الذين وجبت علينا مودتهم ؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم :

(علي وفاطمة وابناهما)^٢

وثبت الفخر الرازي في التفسير الكبير بعد أن ذكر قول الزمخشري

(صاحب الكشاف) في آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ما نصه :

^١ الفخر الرازي/ التفسير الكبير / تفسير سورة الشورى / الآية ٢٣.

^٢ غاية المرام / تفسير الآية .

(وأنا أقول : آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم هم الذين يؤول أمرهم اليه فكل من كان أمرهم اليه أشد وأكمل كانوا هم (الآل) ، ولاشك أن فاطمة وعلياً والحسن والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أشد التعلقات ، وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر ، فوجب أن يكونوا هم (الآل) .

وأيضاً يختلف في (الآل) ، قيل : هم الأقارب ، وقيل هم أمته ، فإن حملناه على القرابة فهم (الآل) ، وإن حملناه على الأمة^١ الذين قبلوا دعوته فهم أيضاً (الآل) ، فثبت أن على جميع التقديرات هم (الآل) ، وأما غيرهم فهل يدخلون تحت لفظة (الآل) ؟ فمختلف فيه ، وروى صاحب الكشاف إنه لما نزلت هذه الآية ، قيل : يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم ؟ فقال : (علي وفاطمة وابناهما) فثبت أن هؤلاء الأربعة أقارب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وإذا ثبت هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم ، ويدل عليه وجوه :

الاول : قوله تعالى : (إلا المودة في القربى) ، ووجه الاستدلال به ما سبق .

الثاني : لاشك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يحب فاطمة (ع) ، قال صلى الله عليه وآله وسلم :

" فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها "

كما ثبت بالنقل المتواتر عن محمد صلى الله عليه وآله وسلم إنه كان يحب علياً والحسن والحسين ، وإذا ثبت ذلك وجب على كل الأمة مثله ، لقوله تعالى :

^١ واضح لدى القارئ الكريم ان هذا التفسير فيه بعد عن المعنى الحقيقي ، وان معنى (الآل) واضح في لغة العرب ، ولا يمكن أن يقال تفسير (الآل) الأمة ، وللمزيد من المصادر التي جاءت في تفسير الآية ونصها على أن (الآل) هم : علي وفاطمة والحسن والحسين ، يراجع الملحق رقم (٢) .

آل بيت الرسول الأعظم (ص) ﴿٤٤٩﴾

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾

(آل عمران / ٣١)

﴿ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾

(الأعراف / ١٥٨)

ولقوله :

﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾

(النور / ٦٣)

ولقوله سبحانه :

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾

(الأحزاب / ٢١)

الثالث : إن الدعاء للآل منصب عظيم، ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلاة، وهو قوله: (اللهم صلّ على محمد وآل محمد، وارحم محمداً وآل محمداً) وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير (الآل)، فكل ذلك يدل على أن حب آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم واجب، وقال الشافعي (رضي الله عنه):

يا راكباً قِفْ بِالْمُحَصَّبِ مِنْ مَنِي

واهتِفْ بِسَاكِنِ خَيْقِهَا وَالنَّاهِضِ

سَحْراً إِذَا فَاضَ الْحَجِيجُ إِلَى مَنِي

فِيضاً كَمَا نَظَمَ الْفِرَاتُ الْفَائِضِ

إِنْ كَانَ رَقْضاً حُبَّ آلِ مُحَمَّدٍ

فَلْيَشْهَدْ النَّقْلَانِ أَنِّي رَافِضِي^١

^١ الفخر الرازي/ التفسير الكبير / تفسير سورة الشورى / الآية ٢٣. الخيف: غرة بيضاء بمكة في الجبل الأسود الذي خلف أبي قبيس، وبها سمي مسجد الخيف.

ونقل الطبري: عن ابن عباس قال: " لما نزلت : (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) قالوا : يا رسول الله من قرابتك الذين وجبت علينا مودتهم، قال : علي وفاطمة وابناهما ، أخرجه أحمد في المناقب (١) .
وأخرج ابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، والطبراني في المعجم الكبير عن ابن عباس قال : لما نزلت هذه الآية :

(قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى)

قالوا : يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم ؟
قال **حلي الله عليه وآله وسلم** :

علي وفاطمة وولداهما ٢ .

وفيه صح عن الحسن بن علي (ع) أنه خطب الناس فقال في خطبته :
(أنا من أهل البيت الذين افترض الله مودتهم على كل مسلم، فقال: " قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) .

في آية التطهير ثبت القرآن طهارة أهل البيت (ع)، ونقاءهم، وأفهم الأمة عن طريق إثبات هذا التطهير قيمتهم، ودورهم الرسالي في حياتها، وبهذا استحقوا المودة والاخلاص للذين أمر بهما القرآن في هذه الآية، ولا يعني القرآن بهذه المودة: الارتباط العاطفي، والحب القلبي فقط، فلا قيمة للحب والود والحب لذوي القربى - قربي الرسول (ص) - يكون في الاقتداء

^١ محب الدين الطبري/ ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى / ص ٢٥ .

^٢ أحياء الميت بفضائل أهل البيت للسيوطي/ (مؤسسة الوفاء - بيروت ١٤٠٤ هـ) ص ٨ . ورواه السيوطي في الدر المنثور / ج ٦ / ص ٧ عن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير / مسند الامام الحسن / ج ١ / ص ١٢٥ (نسخة مخطوطة بالمكتبة الظاهرية بدمشق) مع اختلاف في النص : " علي وفاطمة وابناهما " ، ونقله بهذا النص عن الطبراني الهيثمي في مجمع الزوائد / ج ٩ / ص ١٦٨ . كما ذكر الحديث الطبري في ذخائره / ص ٢٥ . وقال : أخرجه أحمد في المناقب . كما نقله ابن الصباغ المالكي عن البهوي مرفوعاً بسنده عن ابن عباس / ص ٢٩ . وذكره القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس / ج ١١ / ص ٢١ - ٢٢ .

بهم، والسير على منهجهم، والالتزام بمدرستهم، وما صدر عنهم، ووضعهم في الامة موضع القدوة والريادة.

ولولا ضمان الاستقامة في أهل البيت (ع)، والقدرة على قيادة الامة في طريق الهدى، وضمن ذلك، لما نزل به القرآن، ولما أمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بأن يجعل حقه على الامة ود أهل البيت (ع).

وتلك الإضمامة التي أوردناها من أقوال المفسرين الرواة وأصحاب الحديث نقلت إلينا تفسير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لهذه الآية المباركة، ووضعت مودة أهل البيت عليهم السلام في القلوب، وجعلتها حقيقة تعيش في وجدان كل مسلم، وتتجسد في سلوكه، وتظهر على مشاعره وعواطفه وتحدد موقفه من أهل البيت (ع)، ومن أعدائهم، وأحبائهم، ومنهجهم، وما ثبت عنهم من حديث وفقه، وتفسير، وفكر، وتوجيه، وبيان للعقيدة والشرعية، ومنهج للعمل في القيادة والسياسة.

وهذا الوسام والشرف، له مغزاه، ودلالته الخاصة، ينبغي أن يعيه المسلمون ويدركوا عمقه.

ثالثاً : آية المباهلة :

(فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ)
(آل عمران / ٦١)

وقعت حادثة تاريخية خالدة رواها المؤرخون والمفسرون، كشفت لهذه الامة حرمة أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم : (علي وفاطمة والحسن والحسين) على الله سبحانه، ومكانتهم في هذه الامة، ودلت على عظمة قدرهم ومقامهم الفريد عند الله سبحانه.

والحادثة كما رواها المؤرخون والمفسرون والرواة هي - المباهلة - ،
إنّ وفداً^١ من نصارى نجران جاء ليحاجج رسول الله ويحاوِّره، فأمره الله
سبحانه بهذه الآية المباركة أن يدعو (علياً وفاطمة والحسن والحسين) ويخرج بهم
الى الوادي، وأن يدعو النصارى أبناءهم ونساءهم ويخرجوا معهم ثم يدعو
الله بأن ينزل العذاب على الكاذبين.

قال الزمخشري في الكشف :

(إنهم لما دعاهم الى المباهلة^٢ قالوا : حتى نرجع وننظر، فلما تخالوا قالوا
للعاقب - وكان ذا رأيهم - يا عبد المسيح، ما ترى.

فقال : والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن محمداً نبي مرسل، وقد جاءكم
بالفصل من أمر صاحبكم، والله ما باهل قوم نبياً قط فعاش كبيرهم، ولا نبت
صغيرهم ولأن فعلتم لنهلكن، فان أبيتم إلا إلف دينكم والاقامة على ما أنتم
عليه، فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم.

فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد غدا محتضناً الحسين،
أخذاً بيد الحسن، وفاطمة تمشي خلفه، وعلي خلفها، وهو يقول: " إذا أنا
دعوت فأمنوا ".

فقال أسقف نجران: يا معشر النصارى إني لأرى وجوهاً لو شاء الله أن يزيل
جبلاً من مكانه لأزاله بها. فلا تباهلوا فتهلكوا، ولا يبقى على وجه الارض
نصراني الى يوم القيامة.

^١ ويتكون الوفد من : للعاقب ، واسمه عبد المسيح ، كان أمير القوم وصاحب رأيهم وصاحب مشورتهم ،
والسيد ، وهو : الایهم ، وكان ثمالهم وصاحب رحابهم ومجتمعهم ، وأبو حاتم بن علقمة ، وكان أسقفهم
وحبرهم وإمامهم وصاحب مدارسهم / الفصول المهمة / ابن الصباغ المالكي / مقدمة المؤلف.

^٢ قال الزمخشري في تفسيره (الكشف) : " ثم نبتل ، ثم نتباهل بأن نقول : بهلة الله على الكاذب منا ومنكم
والبهلة بالفتح والضم : اللعنة، وبهله الله : لعنه، وأبعده ، وأبعده من رحمته، من قولك : " أبهله : اذا أهمله "
وأصل الابتهاال هذا ، ثم استعمل في كل دعاء يجتهد فيه.

فقالوا : يا أبا القاسم رأينا أن لا نباهلك وأن نفرقك على دينك، ونثبت على ديننا.

قال : " فإذا أبيتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين، وعليكم ما عليهم " .
فأبوا : فقال : " فإني أناجزكم " .

فقالوا: ما لنا بحرب العرب طاقة، ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تخيفنا ولا تردنا عن ديننا على أن نؤدي اليك كل عام ألفي حلة : ألف في صفر، وألف في رجب، وثلاثين درعاً من حديد، فصالحهم على ذلك، وقال صلى الله عليه وآله وسلم : " والذي نفسي بيده، ان الهلاك قد تدلّى على أهل نجران، ولولا عنا لمسخوا قردة وخنازير، ولاضطرم عليهم الوادي ناراً، ولأستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على رؤوس الشجر، ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا " .

ثم استطرد الزمخشري حديثه عن تفسير آية المباهلة ومقام أهل البيت (ع) بعد أن استشهد على عظيم مكانتهم بحديث عائشة، استطرد قائلاً:

(وقدمهم في الذكر على الأنفس لينبه على لطف مكانتهم، وقرب منزلتهم، وليؤذن بأنهم مقدمون على الأنفس، مفدون بها، وفيه دليل لا شيء أقوى منه على فضل أصحاب الكساء ^١ (ع)، وفيه برهان واضح على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، لأنه لم يرو أحد من موافق ولا مخالف أنهم أجابوا الى ذلك) .^٢

إنّ المقام كان يوحى ببروز معسكر الايمان مقابل معسكر الشرك، وان الذين برزوا هم طليعة الهدى ومقدمة الأمة وأقدس ما فيها من نفوس

^١ يطلق لفظ أصحاب الكساء على الذين اجتمعوا مع النبي (ص) تحت كسائه، ونزلت فيهم الآية المباركة: " إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا " وهم علي وفاطمة والحسن والحسين كما مر ذلك فيما تقدم.

^٢ الزمخشري/ تفسير الكشاف/ سورة آل عمران/ الآية ٦١، وكذا جاء في تفسير الثعالبي عن مجاهد والكلبي.

أذهب الله عنها الرجس فطهرها تطهيراً، فلا ترد لهم دعوة، ولا تكذب لهم كلمة، من هنا نفهم أن ما ورد عن أهل البيت (ع) من فكر وتشريع ورواية وتفسير وهداية وتوجيه هو جار مجرى هذا الموقف، فهم الصادقون في لهجتهم وسيرتهم ومنهجهم.

فالقرآن تحدى بهم أعداء الاسلام، وجعل خصومهم الكاذبين، المعرضين للعنة والعذاب: "فَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ".

ولولا ضمان الاستقامة والصدق فيما يصدر عنهم لما منحهم الله هذا الشرف، ولما نطق القرآن بذلك.

ودون الفخر الرازي في تفسيره (الكبير) نفس الرواية التي رواها الزمخشري كاملة، فكان تفسيرهما متطابقاً تمام التطابق في هذا المحور، ثم علق بقوله بعد أن أورد ما أورده الزمخشري:

(وأعلم ان هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين أهل التفسير والحديث)^١ وقد ذكر العلامة الطباطبائي في حديثه أن المعنى بهذه الآية، وأن الذين باهل الله بهم أعداءهم: "هم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلي، وفاطمة، والحسن والحسين عليهم السلام" ما نصه:

"أطبق على نقلها وتلقيها بالقبول أهل الحديث، وأثبتها أرباب الجوامع في جوامعهم، ومنهم مسلم في صحيحه، والترمذي في صحيحه، وأيدها أهل التاريخ. ثم أطبق المفسرون على إيرادها وإداعها في تفاسيرهم من غير اعتراض أو إرتياب، وفيهم جمع من أهل الحديث والتاريخ، كالطبري، وأبي الفداء، وابن كثير والسيوطي، وغيرهم".

هكذا يجمع المفسرون على تحديد شخصيات أهل البيت (ع) وعلى وجوب حبهم وتثبيت مقامهم ومكانتهم في هذه الأمة.

^١ الفخر الرازي/ التفسير الكبير/ آية المبالغة.

ففي الآيتين السابقتين ثبت القرآن صفة الطهارة لأهل البيت (ع) :
" علي وفاطمة والحسن والحسين " .

وفي هذه الآية الكريمة يباهل الله ورسوله بهم أعداءه فيعرف بمقامهم العظيم، ومكانتهم المقدسة، ولولا ما لهم من حرمة خاصة على الله سبحانه، وقُدسية متميزة لديه، لما دعا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم لأن يخرج بهذه الكوكبة الطاهرة يتحدى أعداء الله بفضول العذاب وضمان استجابة الدعاء.

وفي الآية دقائق لغوية لا بد من الوقوف عندها وهي إضافة هذه الكوكبة (الحسن والحسين وفاطمة وعلي) الى رسول الله (أبناءنا) و (نساءنا) و (أنفسنا)، فلولا تجسيد الحادثة، وخروج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومعه هذه الكوكبة لانصرف الذهن من إطلاق كلمة (نساءنا) الى أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، و (أبناءنا) الى فاطمة وبناته الأخريات، ومن (أنفسنا) الى ذاته المقدسة وحدها.

إلا أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بإخراجه لهؤلاء الأربعة معه دون غيرهم فسر لنا أن صفوة نساء الامة وقُدوتها فاطمة، وأن صفوة أبناء المسلمين الحسن والحسين، ونسبهم القرآن الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فكانوا وفق منطوق الآية أبناءه، واعتبر القرآن علياً كنفس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

رابعاً : آية الصلاة :

﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾

(الاحزاب/ ٥٦)

في الآيات السابقة تحدث القرآن عن طهارة أهل البيت (ع) ومودتهم ، وأنهم أهل بيت النبي وآله ، وحدد المفسرون هؤلاء الأشخاص بأسمائهم فهم (آل) المقصودون : (علي وفاطمة والحسن والحسين) .

وفي هذه الآية أمر واجب بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وآله الكرام (ع) ، وتخصيص لهم دون غيرهم ، وتعظيم لمقامهم وكراماتهم لتعرف الأمة موقعهم الرسالي في حياتها ورسالتها .

وقد سجل الفخر الرازي في تفسيره (الكبير) ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تفسير هذه الآية المباركة ، فقال :

[سئل النبي (ص) : كيف نصلي عليك يا رسول الله ؟ فقال :

قولوا : اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ، إنك حميد مجيد] .

وقبل أن يورد هذا النص ، استعرض تفسير الآية ثم قال :

(هذا دليل على مذهب الشافعي لأن الأمر للوجوب ^١ ، فتجب الصلاة على النبي (ص) ، ولا تجب في غير التشهد فتجب في التشهد ^٢) .

ثم عقّب الرازي بقوله :

(إذا صلى الله وملائكته عليه فأبي حاجة الى صلاتنا ؟ نقول : الصلاة عليه ليس لحاجته اليها ، وإلا فلا حاجة الى صلاة الملائكة مع صلاة الله عليه ، وإنما هو لإظهار تعظيمه منا ، شفقة علينا ، ليثيبنا ، ولهذا قال (ص) :

" من صلى عليّ مرة صلى الله عليه عشرًا "

^١ يشير الى فعل الامر " صلوا عليه " الوارد في الآية ، وقد تحدث علماء أصول الفقه دلالة فعل الامر على الوجوب ، ففي نظر بعضهم كلما ورد أمر في الكتاب والسنة أفاد الوجوب ، إلا إذا اقترن بقرينة يستفاد منها صرف الدلالة من الوجوب الى الاستحباب .

^٢ الفخر الرازي / التفسير الكبير / تفسير سورة الاحزاب ، الآية ٥٦ .

وفي الدر المنثور للسيوطي: (أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأحمد وعبد ابن حميد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن مردويه، عن كعب بن عجرة، قال : قال رجل : يا رسول الله أما السلام عليك فقد علمناه ، فكيف الصلاة عليك ؟ قال : قل :
(اللهم صلّ على محمد، وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنك حميد مجيد).

وقد أورد ثمانية عشر حديثاً غير هذه الرواية تدل على تشريك آل النبي صلى الله عليه وآله وسلم معه في الصلاة رواها أصحاب السنن والجوامع عن عدة من الصحابة منهم: ابن عباس وطلحة وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وأبو مسعود الأنصاري وبريدة وابن مسعود وكعب بن عمرة وعلي (ع).

وفيه : أخرج أحمد والترمذي عن الحسن بن علي (ع) أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : " البخيل من ذكرت عنده فلم يصلّ عليّ " ^١.

وهكذا يرى الفقهاء وجوب الصلاة على محمد وآل محمد (ص) في تشهد الصلاة ^٢، ووجوب الاتيان بذكر آل محمد في الصلاة.

إن المتأمل في هذه الآية يدرك بوضوح الغاية من هذا التشريع والالزام به، هي تعظيم آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً لنقدي الأمة بهم، وتنهج نهجهم، وتفرع في الفتن والخلافات اليهم .

^١ العلامة الطباطبائي / الميزان في تفسير القرآن / ج ١٦ ، ص ٣٤٤.

^٢ قال المحقق الحلي، وهو من أعظم فقهاء أهل البيت عليهم السلام ، ومن أعلام القرن السابع الهجري، عند ذكر واجبات الصلاة (سابقاً) التشهد، وهو واجب في كل ثنائية مرة وفي الثلاثية والرابعة مرتين ولو لخل بهما أحد أو بأحدهما - عامداً - بطلت صلاته ، والواجب في كل واحد منهما خمسة أشياء : الجلوس بقدر التشهد، والشهادتان والصلاة على النبي (ص) وعلى آله (ع) / شرائع الاسلام/ ج ١ ، باب للصلاة.

فأولئك الذين لا تجوز الصلاة الا بالصلاة عليهم هم أئمة الامة ، وهم المشار اليهم ، والمضمون الاقتداء بهم ، ولولا ثبوت وضمان إستقامتهم ، وسلامة ما صدر عنهم لما أمر الله المسلمين على مدى الدهور أن يتعلقوا بهم ، ويصلوا عليهم في كل صلاة ، فإن في ذلك التكرار - تكرار الصلاة على محمد وآل محمد ، وفرضها في الصلاة - تأكيداً ، وإفادات نظر المسلمين في كل صلاة لأهمية أهل البيت (ع) ومنزلتهم والاقتداء بهم والسير على نهجهم ، والتمسك بمسارهم .

خامساً : سورة الانسان (الدهر) :

﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً * عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا * يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا * وَيُطْعَمُونَ فِيهَا عَلَى حَبِّهِ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا * إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا * فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا * وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا * مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمَهْرِيرًا * وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلَّتْ أَقْطُوفُهَا تَذْلِيلًا * وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا * قَوَارِيرٍ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا * وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا * عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا * وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُورًا * وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمَلَكًا كَبِيرًا * عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُدُوسٌ خُضَرٌ إِسْتَبْرَقَ وَحُلُّوْا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا * إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيَكُمْ مَشْكُورًا ﴾

وفي هذه الآيات المباركة يتحدث القرآن عن أهل البيت ويضعهم في قمة الأيثار والتقوى، ويعرضهم نماذج وقدوة للبشرية لتقتدي بهم الأجيال وتسير على نهجهم ، فالحادثة التاريخية التي نزلت بسببها الآية المباركة تشير الى مقام أهل البيت (ع) ، وتساميمهم في التطبيق والالتزام الشرعي والتجرد الكامل لله تعالى، وأنهم هم الأبرار المبشرون بالجنة، فمن اقتدى بهم وسار على نهجهم حشر معهم. فقد أورد الزمخشري في تفسير هذه الآية ما نصه :

(وعن ابن عباس رضي الله عنه أن الحسن والحسين مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ناس معه، فقالوا: يا أبا الحسن لو نذرت على ولدك فنذر علي وفاطمة وفضة جارية لهما إن برئنا مما بهما : أن يصوموا ثلاثة أيام، فشفيا وما معهم شيء، فاستقرض علي (ع) من شمعون الخيبري اليهودي ثلاثة أصوع من شعير، فطحنت فاطمة صاعاً واختبزت خمسة أقراص على عددهم، فوضعوها بين أيديهم ليفطروا، فوقف عليهم سائل فقال: السلام عليكم أهل بيت محمد صلى الله عليه وآله وسلم مسكين من مساكين المسلمين، أطعموني أطعمكم الله من موائد الجنة، فآثروه وباتوا ولم يذوقوا الا الماء، وأصبحوا صياماً، فلما أمسوا ووضعوا الطعام بين أيديهم وقف عليهم يتيم فآثروه. ووقف عليهم في الثالثة أسير ففعلوا مثل ذلك.

فلما أصبحوا أخذ علي عليه السلام بيد الحسن والحسين وأقبلوا الى رسول الله (ص)، فلما أبصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع، قال: ما أشد ما يسوؤني ما أرى بكم، وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة في محرابها قد التصق ظهرها ببطنها وغارت عيناها، فسأه ذلك، فنزل جبريل وقال :

" خذها يا محمد هناك الله في أهل بيتك فأقرأه السورة " ^١

^١ الزمخشري/ الكشف/ تفسير سورة الانسان / وأورد الفخر الرازي في التفسير الكبير نفس الرواية عن الكشف، كما أوردها عن الواحدي، وروى الطبرسي في مجمع البيان نفس الرواية.

سادساً : وقد نزل من القرآن آيات عديدة في الامام علي بن ابي طالب ع، الذي تربى في بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وعلمه، منذ كان صغيراً^١، ونشأ في كنفه وتخلّق بأخلاقه، وآمن به وهو ابن عشر سنين، وصدقته وتابعه، ثم كان حامل لوائه وجنديه الشجاع في المعارك كلها. بدر وحنين والاحزاب وخيبر وذات السلاسل وغيرها من المعارك التي سجل فيها النصر للإسلام والتي شهد له بها رسول الله صلى الله عليه وآله وعلمه ودون كلماته فيه أوسمة خالدة تزين صفحات التاريخ، وتضع أمام البشرية المثل الأعلى في التضحية والجهاد.

وسنجد بعد إستقراء أسباب النزول أن الذي نزل في أمير المؤمنين وإمام المسلمين علي بن أبي طالب (ع) من القرآن غير الذي ذكرناه في مجموع أهل البيت (ع) كان يتحدث :

- عن شجاعة علي (ع) وإستبساله وتضحيته في سبيل الله.
- عن صبره على الأذى والإستهزاء.
- عن ورعه وتقواه وعمله وبذله وولايته للمؤمنين.

ولنذكر أمثلة على ذلك ونأخذ منها :

آية الولاية :

﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾.

(المائدة/ ٥٥ - ٥٦)

^١ أصاب مكة قحط شديد قبل البعثة النبوية، وكان أبوه (ابو طالب) فقيراً فأخذ النبي ليعين عمه على تربيته والنفقة عليه.

فقد ذكر الزمخشري في تفسير الكشاف ما نصه :

"وأنها نزلت في علي عليه السلام حين سأله سائل وهو راعٍ في صلاته فطرح له خاتمه كأنه كان مرجاً في خنصره، فلم يتكلف لخلعه كثير عمل تفسد بمثله صلاته".

فإن قلت كيف صح أن يكون لعلّي (ع) واللفظ لفظ جماعة ؟

قلت : جيء به على لفظ الجمع وإن كان السبب فيه رجلاً واحداً ليرغب الناس في مثل فعله فينالوا مثل ثوابه، ولينبه على أن سجية المؤمنين يجب أن تكون على هذه الغاية من الحرص على الثبر والاحسان وتفقد الفقراء حتى إن لزمهم أمر لا يقبل التأخير وهم في الصلاة، لم يؤخروه إلى الفراغ منها ^١.

وذكر الواحدي عن الكلبي في أسباب نزول الآية :

(إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ).

قال :

(إن آخر هذه الآية في علي بن أبي طالب رضوان الله عليه لأنه أعطى خاتمه سائلاً وهو راعٍ في الصلاة) ^٢.

وقد ذكر نزول هذه الآية المباركة في الإمام علي (ع) عدد كبير من كتب التفسير والحديث تركنا التفصيل في ذلك لمن أراد الاستزادة بالرجوع إليها ^٣.

^١ الزمخشري / تفسير الكشاف / سورة المائدة ، الآية ٥٥.

^٢ الواحدي / أسباب النزول / سورة المائدة ، الآية ٥٥.

^٣ يراجع الملحق رقم ٤ ، للمزيد من المصادر.

آية التبليغ :

﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾^١

(المائدة / ٦٧)

وكان نزول هذه الآية في غدير خم ، وفيما يلي بيان ذلك :

لما صدر رسول الله (ص) من حجة الوداع^٢ نزلت عليه في الثامن عشر من ذي الحجة^٣ آية " يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك ... " . فنزل غدير خم من الجحفة^٤ وكان يتشعب منها طريق المدينة ومصر والشام^٥ ووقف هناك حتى لحقه من بعده ورد من كان تقدم^٦ ونهى أصحابه عن سمرات متفرقات بالبطحاء أن ينزلوا تحتهم ، ثم بعث اليهن فقم ما تحتهن من الشوك^٧ ونادى بالصلاة جامعة^٨ ، فصلى الظهر بهجير^٩ ، ثم قال خطيباً فحمد الله واثنى عليه ، وذكر ووعظ وقال ماشاء الله أن يقول ، ثم قال :

^١ روى الحاكم الحسكاني في شواهد التنزيل / ج ١ / ص ١٩٠ / ط بيروت - عام ١٣٩٣ هـ ق .

(عن عبدالله بن أبي أوفى ، قال : سمعت رسول الله يقول يوم غدير خم ، وتلى هذه الآية : " يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك " ثم رفع يديه حتى يرى بياض إبطيه ، ثم قال : ألا من كنت مولاه فهذا علي مولاه) . وروى الواحدى في أسباب النزول / ص ١٣٥ ، والمسيوطي في الدر المنثور / ج ٢ / ص ١٩٨ . عن أبي سعيد الخدري قال : نزلت هذه الآية في علي بن أبي طالب : " يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ... " .

^٢ مجمع الزوائد / ج ٩ / ص ١٦٣ - ١٦٥ .

^٣ رواه الحاكم الحسكاني / ج ١ / ص ١٩٢ - ١٩٣ .

^٤ مجمع الزوائد / ج ٩ / ص ١٦٣ - ١٦٥ ، وابن كثير / ج ٥ / ص ٢٠٩ - ٢١٣ .

^٥ مادة الجحفة من معجم البلدان .

^٦ تاريخ ابن كثير / ج ٥ / ص ٢١٣ .

^٧ مجمع الزوائد ، والسمر : نوع من الشجر ، وقريب منه لفظ ابن كثير / ج ٥ / ص ٢٠٩ .

^٨ مسند أحمد / ج ٤ / ص ٢٨١ . وسنن ابن ماجه / باب فضل علي ، وتاريخ ابن كثير / ج ٥ / ص ٢٠٩ ،

وج ٥ / ص ٢١٠ .

^٩ مسند أحمد / ج ٤ / ص ٢٨١ ، سنن ابن ماجه / باب فضل علي ، وابن كثير / ج ٥ ، ص ٢١٢ .

آل بيت الرسول الأعظم (ص) ٤٦٣

إني أوشك أن أدعى فأجيب، وإني مسؤول وأنتم مسؤولون، فما أنتم قائلون؟ قالوا : نشهد أنك بآغت ونصحت فجزاك الله خيراً .

قال : أليس تشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وأن الجنة حق وأن النار حق.

قالوا: بلى تشهد ذلك.

قال : اللهم أشهد، ثم قال: ألا تسمعون ؟

قالوا : نعم

قال : يا أيها الناس أني فرط وأنتم واردون عليّ الحوض وإن عرضه ما بين بصري الى صنعاء^١ فيه عدد النجوم قدحان من فضة، وأنّي سائلكم عن الثقلين فانظروا كيف تخلفوني فيهما.

فنادى مناد: وما الثقلان يا رسول الله ؟

قال : كتاب الله طرف بيد الله وطرف بأيديكم، فاستمسكوا به لا تضلوا ولا تبدلوا، وعترتي أهل بيتي، وقد نبأني اللطيف الخبير أنهما لن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض، سألت ذلك لهما ربي، فلا تقدموهما فتهلکوا، ولا تقصروا عنهما فتهلکوا، ولا تعلموهما فهم أعلم منكم^٢ .

ثم قال : أستم تعلمون أني أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟

قالوا: بلى يا رسول الله ؟^٣

قال : أستم تعلمون أو تشهدون أني أولى بكل مؤمن من نفسه ؟

قالوا: بلى يا رسول الله^٤ .

^١ كانت بصرى اسم لقرية بالقرب من دمشق وأخرى بالقرب من بغداد.

^٢ مجمع الزوائد وبعض الفاظه في روايات الحاكم/ ج ٢ / ص ١٠٩ - ١١٠ . وابن كثير / ج ٥ ، ص ٢٠٩ .

^٣ مسند احمد / ج ١ / ص ١١٨ و ١١٩ . وج ٤ / ص ٢٨١ ، وسنن ابن ماجه / ج ١ / ص ٤٣ / ج ١١٦ ، وورد

" نعم " في مسند احمد / ج ٤ / ص ٢٨١ و ٣١٨ و ٣٧٠ ، وابن كثير / ج ٥ ، ص ٢٠٩ ، ولدى ابن

كثير / ج ٥ ، ص ٢١٠ : أستم أولى بكل امرئ من نفسه .

^٤ مسند احمد / ج ٤ / ص ٢٨١ و ٣١٨ و ٣٧٠ ، وابن كثير / ج ٥ ، ص ٢٠٩ و ٢١٢ .

ثم أخذ بيد علي بن أبي طالب بضبعيه فرفعها حتى نظر الناس الى بياض ابظيها^١ ، ثم قال :

أيها الناس ! الله مولاي وأنا مولاكم^٢ ، فمن كنت مولاة فهذا علي مولاة ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه^٣ وأنصر من نصره وأخذل من خذله^٤ ، وأحب من أحبه وأبغض من أبغضه^٥ .
ثم قال : اللهم أشهد^٦ .

ثم لم يتفرقا - رسول الله وعلي - حتى نزلت هذه الآية :

﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

" الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ، ورضا الرب برسالتني والولاية لعلي " ^٧ .

وهناك آيات كثيرة لا يتسع بحث الكتاب لإحتوائها تتحدث عن مقام أهل البيت (ع)، وكرامتهم وعظمة شخصياتهم، وتخص بعضها أبا الشجرة

^١ في رواية الحاكم الحسكاني / ج ١ ، ص ١٩٠ ، فرغ يديه حتى يرى بياض ابظيه ، وفي ص ٩٣ منه : حتى بان بياض ابظيها . والضبع : عضد اليد كلها .

^٢ الحاكم الحسكاني في شواهد التنزيل / ج ١ / ص ١٩١ ، وعند ابن كثير / ج ٥ ، ص ٢٠٩ : وأنا مولى كل مؤمن .

^٣ مسند أحمد / ج ١ / ص ١١٨ و ١١٩ و ج ٤ / ص ٢٨١ و ٣٧٠ و ٣٧٢ و ٣٧٣ و ج ٥ / ص ٣٤٧ و ٣٧٠ ، ومستدرک الحاكم / ج ٣ ، ص ١٠٩ . سنن ابن ماجه والحاكم الحسكاني / ج ١ / ص ١٩٠ و ١٩١ ، وتاريخ ابن كثير / ج ٥ / ص ٢٠٩ و ٢١٠ - ٢١٣ ، وقال ابن كثير في ج ٥ / ص ٢٠٩ ، قلت لزيد هل سمعته من رسول الله ؟ فقال : ما كان في الدوحات احد إلا رآه وسمعه باذنيه ، ثم قال ابن كثير : قال شيخنا ابو عبدالله الذهبي : وهذا حديث صحيح .

^٤ مسند أحمد / ج ١ ، ص ١١٨ و ١١٩ ، ومجمع الزوائد / ج ٩ / ص ١٠٤ و ١٠٥ و ١٠٧ ، وشواهد التنزيل / ج ١ ، ص ١٩٣ ، وتاريخ ابن كثير / ج ٥ / ص ٢١٠ و ٢١١ .

^٥ شواهد التنزيل للحسكاني / ج ١ / ص ١٩١ ، وتاريخ ابن كثير / ج ٥ / ص ٢١٠ .

^٦ شواهد التنزيل / ج ١ / ص ١٩٠ .

^٧ رواه الحاكم الحسكاني عن ابي سعيد الخدري / ج ١ / ص ١٥٧ - ١٥٨ / ح ٢١١ و ٢١٢ ، وعن ابي هريرة / ص ١٥٨ / ح ٢١٢ ، وفي تاريخ ابن كثير / ج ٥ ، ص ٢١٤ بإجاز .

آل بيت الرسول الأعظم (ص) ٤٦٥

الطاهرة، الامام علي (ع)، يجدها القاري^١ في كتب التفسير والمناقب والحديث والسير، وفي أبواب أسباب النزول، ومن هذه الآيات :

١. قوله تعالى :

﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾

(الرعد / ٧)

فقد ورد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وضع يده على صدره فقال :
" أنا منذر، ولكل قوم هاد، وأوماً بيده الى علي(ع)، فقال: أنت الهادي يا علي، بك يهتدي المهتدون بعدي " ^١ .

٢. قوله تعالى :

﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ ﴾

(السجدة / ١٨)

إن المؤمن علي (ع) والفاسق الوليد بن عقبة ^٢ .

٣. قوله تعالى :

﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ ﴾

(هود / ١٧)

إن الرسول (ص) على بينة من أمره، وإن الشاهد هو الامام علي (ع) ^٣ .

٤. قوله تعالى :

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

(التحريم / ٤)

^١ مصادر ذلك : مستدرک الصحيحین (ج ٣ ص ١٢٩) وكنز العمال (ج ٦ ص ١٥٧) وذكر ذلك الطبري في تفسيره ، والفخر الرازي في تفسيره الكبير ، والميوطي في الدر المنثور في تفسير الآية المذكورة.
^٢ ذكر ذلك ابن جرير الطبري، والميوطي في الدر المنثور، والزمخشري في الكشاف في تفسير الآية ، والواحدي في أسباب النزول ص ٢٠٠ ، وتاريخ بغداد والرياض النضرة.
^٣ ذكر ذلك الميوطي في الدر المنثور ، والفخر الرازي في تفسيره الكبير ، في تفسير الآية المذكورة كما ذكر ذلك المتقي الهندي في كنز العمال (ج ١ ص ٢٥١) .

إن صالح المؤمنين : علي بن أبي طالب (ع)^١
٥. قوله تعالى : ﴿ وَتَعْبَهَا أُنْذِرْ وَاعِظْ ﴾

(الحاقة / ١٢)

إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قرأ الآية : " وتعبها اذن واعية " ثم التفت الى علي (ع) ، فقال : " سألت الله أن يجعلها اذكك " .
فقال علي : " فما سمعت شيئاً من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنسيته ^٢ .
ونقل الواحددي في أسباب النزول عن سلسلة من الرواة عن بريدة :
" إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لعلي : إن الله أمرني أن أدنيك ولا أقصيك ، وأن أعلمك وتعي ، وحق على الله تعالى أن تعي ، فنزلت :
وتعبها اذن واعية .
٦. قوله تعالى :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴾

(مريم / ٩٦)

إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لعلي عليه السلام :
" يا علي قل : اللهم اجعل لي عندك عهداً ، واجعل لي في صدور المؤمنين مودة ، فأنزل الله هذه الآية في علي (ع) " ^٣ .
٧. قوله تعالى :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴾

(البينة / ٧)

^١ السيوطي في الدر المنثور في ذيل تفسير الآية ، وكنز العمال (ج ١ ص ٢٣٧) والعسقلاني في فتح الباري (ج ١٣ ص ٢٧) والهيتمي في مجمعه (ج ٩ ص ١٩٤) .

^٢ رواه ابن جرير الطبري في تفسيره للآية ، والزمخشري في تفسيره للكشاف ، في تفسيره للآية ، والهيتمي في مجمعه (ج ١ ص ١٣١) . والسيوطي في الدر المنثور في تفسيره للآية كذلك ، وكنز العمال (ج ٦ ص ٤٠٨) والواحددي في أسباب النزول .

^٣ ذكر ذلك الزمخشري في تفسير الكشاف ، والسيوطي في الدر المنثور في تفسير الآية الهيتمي في مجمعه (ج ٩ ص ١٢٥) والرياض النضرة (ج ٢ ص ٢٠٧) وابن حجر في صواعقه (١٠٢) .

إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: يا علي هم أنت وشيعتك ^١.
٨. قوله تعالى :

﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾
(التوبة/ ١٩)

إن هؤلاء هم العباس وطلحة ، وإنّ الذي آمن هو علي (ع) ^٢.
وهناك جملة من الآيات الأخرى نتركها لغرض الاجمال.

^١ رواه ابن جرير الطبري في تفسيره ، والسيوطي في الدر المنثور بطرق مختلفة ، وأضاف بأن أصحاب النبي (ص) كانوا إذا أقبل عليهم علي (ع) قالوا: جاء خير البرية ، وكذلك الصواعق المحرقة (ص ٩٦) والشبلنجي في نور الابصار (ص ٧٠ وص ١٠١).

^٢ ذكر ذلك الواحد في اسباب النزول (ص ١٨٢) ، والطبري في تفسيره ، والفخر الرازي في تفسيره ، والسيوطي في الدر المنثور.

" أهل البيت عليهم السلام في السنة النبوية "

من يستقرئ سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسيرته العملية وعلاقته بأهل بيته الذين نص عليهم القرآن وعرفهم هو صلى الله عليه وآله وسلم، علي وفاطمة وإبناهما^١ يعرف أن لأهل هذا البيت دوراً ومسؤولية رسالية وحضارية فريدة في تاريخ هذه الأمة، كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطط لها، ويعد الأمة لتقبلها بأمر من الله سبحانه.

لقد بدأ ذلك الفصل المضي من التخطيط النبوي بأمر الله سبحانه لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم بتزويجه فاطمة (ع) للامام علي بن أبي طالب (ع)، وغرس هذه الشجرة المباركة، ولتمتد فروعها في آفاق هذه الأمة عبر مسيرة تاريخها.

قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي (ع) حين زوجه فاطمة (ع) :
" إن الله أمرني أن أزوجه فاطمة على أربعمئة مثقال فضة إن رضيت بذلك، فقال: قد رضيت بذلك يارسول الله، قال أنس بن مالك، فقال النبي (ص): جمع الله شملكما، وأسعد جدكما، وبارك عليكما، وأخرج منكما كثيراً طيباً، قال أنس : فوالله لقد أخرج الله منهما الكثير الطيب "^٢.

^١ رواه الطبراني في المعجم الكبير (مسند الامام الحسن (ع) ج ١ / ص ١٢٥ ، " نسخة مخطوطة بالمكتبة الظاهرية بدمشق " ونقله بالنص ذاته عن الطبراني الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٩ ص ١٦٨) وذكره أيضاً الطبري في ذخائره / ص ٢٥. وقال عنه: أخرجه احمد في المناقب وذكره السيوطي في إحياء الميت عقيب تفسيره لسورة " قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى " إذ قالوا: يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم ، قال (ص) : " علي وفاطمة وولدهما " كما ذكره ابن الصباغ المالكي / الفصول المهمة في أحوال الائمة / ص ٢٩.

^٢ محب للدين الطبري/ ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى / ص ٣٠.

وروي أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما زوج فاطمة علياً (ع) دخل عليها ودعا بها فأتته أم أيمن بقعب فيه ماء فمج فيه ثم أنضح على رأسها وبين ثدييها وقال :

" اللهم إني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم، ثم قال لعلي: آتيني بماء، فأتاه به فنضح منه على رأسه، وبين كتفيه، وقال: اللهم إني أعيذه بك وذريته من الشيطان الرجيم ."

وفي رواية فدعا بماء فتوضأ ثم أفرغه على علي وفاطمة وقال :

" اللهم بارك لهما في نسلهما " ^١.

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعتذر عن تزويج فاطمة كلما خطبها أحد من الصحابة ويقول: " لم ينزل القضاء بعد " ^٢.

إنّ هذه العناية الالهية والنبوية بتزويج فاطمة من علي، فلا يتم الزواج إلاّ بأمر من الله لتدل دلالة واضحة على مكانة أهل البيت (ع)، وما كان يستهدف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من وراء علاقته بهم من خير لهذه الأمة، المكانة التي فسرها القرآن الكريم - بآياته الواردة فيهم - والسنة النبوية الشريفة فيما بعد.

ولعل فيما نقتبس ونعرض من روايات وأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أهل البيت - وهي كثيرة - يوصلنا الى إكتشاف العمق والغاية من هذه العناية الالهية والنبوية في بناء هذا البيت، وإسباغ الحب والبركات والعناية عليه، ليكون أهل هذا البيت دليلاً للأمة في حيرتها، وسبباً

^١ عبدالله بن محمد بن عامر الشبراوي الشافعي / الاتحاف بحب الانصار / ص ٢١ ، المطبعة الادبية بمصر .

^٢ محب الدين الطبري / ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى / ص ٣٠ .

لنجاتها في محنتها، ونظاماً ومحوراً لوحدها في تفرقها: كما نصت الروايات والأحاديث على ذلك.

إنّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلّم يضيف ذرية علي وفاطمة لنفسه، ويقول : انهم ذريتي وأبنائي، كما أوضح القرآن الكريم ذلك بقوله :
﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ﴾.

فكان أبنائهم المعنيون في هذه الآية هم الحسن والحسين كما عرفنا من أقوال المفسرين وأصحاب السير. وقد أكد صلى الله عليه وآله وسلّم هذا المعنى مرات عديدة لأمته، نذكر منها قوله صلى الله عليه وآله وسلّم:

"إنّ الله جعل ذرية كل نبي في صلبه، وجعل ذريتي في صلب هذا، يعني علياً" ^١

ولقد كان صلى الله عليه وآله وسلّم يحتضن الحسن والحسين ويقول :
 " كل ولد أب فإن عصبتهم لأبيهم، ما خلا ولد فاطمة فإنني أنا أبوهم وعصبتهم أخرجهم أحمد في المناقب " ^٢.

ولقد كان الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلّم في كل مناسبة يؤكد مقام أهل البيت (ع) لترجع الأمة إليهم، وتلتزم بمنهجهم، وتتمسك بحبيهم.
 وفي روايات عديدة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم نجد أن أهل البيت هم المنجى لهذه الأمة وأن رسول الله (ص) يقرنهم بكتاب الله ويجعل دورهم العقائدي والرسالي في هذه الأمة، ملازماً لكتاب الله، لا ينفك عنه، لتتجه الأمة إليهم في فهم القرآن الكريم، وإستنباط معانيه وأحكامه.

^١ الطبري/ ذخائر العقبى / ص ٦٧.

^٢ وقد أورد هذا الحديث مع اختلاف يسير في لفظه الطبراني في المعجم الكبير (ج ١ / ص ٢٤) " نسخة مخطوطة " ، وذكره أيضاً المتقي في كنز العمال (ج ٦ / ص ٢٢٠) والمحجب الطبري في ذخائر العقبى / ص ١٢١ ، والسيوطي في إحياء الميت / ص ٢٩ بهذا اللفظ : (أخرج الطبراني عن عمر ، قال رسول الله (ص) : كل بني أنثى فان عصبتهم لأبيهم ، ما خلا ولد فاطمة ، فإنني عصبتهم وأنا أبوهم " .

وقد حفلت كتب الروايات والسير بالنص النبوي الكريم الذي سمي بحديث (الثقلين) ورواه المسلمون بمختلف مذاهبهم السياسية والفقهية، وفيما يلي نذكره، ونذكر بعض أسانيده: كما نقلها الرواة والمحدثون:

١. حديث الثقلين :

" إني أوشك أن أدعى فأجيب، وإني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله عز وجل ، وعترتي ، كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الأرض، وعترتي أهل بيتي ، وإن اللطيف الخبير أخبرني أنهما لن يفترقا، حتى يردا علي الحوض ، فانظروا بم تخلفوني فيهما " ^١.

ونقل الشبراوي الشافعي في كتابه (الاتحاف بحب الاشراف) :
[وأخرج مسلم والترمذي وحسنه ، والحاكم ، واللفظ لمسلم عن زيد بن أرقم (رضي الله عنه) ، قال : قام فينا رسول الله صلى الله عليه وآله وخطيباً ، فحمد الله، وأثنى عليه ثم قال :

" أما بعد أيها الناس، إنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب، وأني تارك فيكم الثقلين: أولهما كتاب الله، فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله ، واستمسكوا به " .

ثم قال : " وأهل بيتي ، أذكركم الله في أهل بيتي " ^٢.

^١ حديث الثقلين رواه الترمذي في صحيحه (مناقب أهل البيت) ج ٢ / ص ٣٨٠ بسنده عن زيد بن أرقم ، وقال في آخر الحديث : هذا حديث حسن غريب . وأخرجه الحاكم في مستدرک الصحيحين (ج ٣ / ص ١٠٩) مروى بسنده عن زيد بن أرقم أيضاً، وذكره أحمد بن حنبل في مسنده مرفوعاً عن أبي سعيد الخدري (ج ٣ / ص ١٧)، كما رواه الطبراني في المعجم الكبير (ج ١ / ص ١٢٩) " نسخة مخطوطة " نقله المحب الطبري في ذخائره عن أحمد / ص ١٦.

^٢ الشبراوي الشافعي/ الاتحاف بحب الاشراف / ص ٢٢.

ثم نقل أيضاً : (وفي رواية: إني تارك فيكم أمرين لن تضلوا إن اتبعتموها. كتاب الله وأهل بيتي، وفي رواية: لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما) ^١.

ثم ذكر أيضاً: (قال ابن حجر في الصواعق: سمي النبي صلى الله عليه وآله وسلم القرآن والعتره ثقلين لأن الثقل كل نفس خطير مضمون به ، وهذان كذلك إذ كل منهما معدن للعلوم الدينية والاسرار العقلية الشرعية، ولهذا حث على الاقتداء بهما، وقيل سميا ثقلين لثقل وجوب رعاية حقوقهما، ثم الذي وقع عليه الحث منهم إنما هم العارفون بكتاب الله والمستمسكون بسنة رسوله، إذ هم الذين لا يفارقون الكتاب الى الحوض) ^٢.

ونقل العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي في تفسيره (آلاء الرحمن في تفسير القرآن) ما نصه:

[وذلك كحديث الثقلين المتواتر القطعي الذي ذكره إخواننا من أهل السنة في كتبهم وأوردوا روايته عن الصحابة الذين سمعوه من رسول الله (ص) : " إني تارك فيكم الثقلين أو الخليفين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما أن تمسكتم بهما لن تضلوا أبداً فانهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض " ^٣. وهاك أسماء الصحابة السامعين لهذا الحديث عن رسول الله (ص) .

١. علي (ع) أمير المؤمنين.

٢. عبدالله بن عباس.

٣. ابو ذر الغفاري.

٤. جابر الانصاري.

^١ الشبراوي الشافعي / الاتحاف بحب الاشراف / ص ٢٢.

^٢ الشبراوي الشافعي / الاتحاف بحب الاشراف / ص ٢٢ - ٢٣.

^٣ البلاغي / آلاء الرحمن / ص ٤٣.

٥. عبدالله بن عمر.
٦. حذيفة بن أسيد.
٧. زيد بن أرقم.
٨. عبدالرحمن بن عوف.
٩. ضمرة الأسلمي.
١٠. عامر بن ليلى .
١١. أبو رافع.
١٢. أبو هريرة.
١٣. عبدالله بن حنطب.
١٤. زيد بن ثابت.
١٥. أم سلمة.
١٦. أم هاني أخت أمير المؤمنين علي(ع).
١٧. خزيمة بن ثابت.
١٨. سهل بن سعد.
١٩. عدي بن حاتم.
٢٠. عقبة بن عامر.
٢١. أبو أيوب الانصاري.
٢٢. ابو سعيد الخدري.
٢٣. ابو شريح الخزاعي.
٢٤. ابو قدامة الانصاري.
٢٥. ابو ليلى.
٢٦. ابو الهيثم بن التيهان.

وهؤلاء هم الذين ذكرنا أسماءهم من بعد أم هاني قد رواه كل منهم منفرداً كمن تقدمه وقاموا في رحبة الكوفة مع سبعة من قریش فشهدوا أنهم سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وآله ف هؤلاء ثلاثة وثلاثون.

ورواه أبو نعيم الاصفهاني في كتاب منقبة المطهرين مسنداً عن جبير بن مطعم وأسند أيضاً عن أنس بن مالك وعن البراء بن عازب، ورواه موفق بن احمد أخطب خوارزم عن عمرو بن العاص، وقل ما يخلو من رواية هذا الحديث مسند أو جامع أو كتاب في الفضائل لأهل السنة، من أول ما أخرج الحديث من الحفظ وصدر الحفاظ الى صحف المحدثين، ولا زال يُروى فيها عن صحابي واحد أو أكثر، وربما روي في واحد منها عن أكثر من عشرين صحابياً، أما مجملاً كما في الصواعق، وأما مسنداً مفصلاً كما في كتب البخاري والسيوطي والسمهودي وغيرهم [.

ثم قال :

(رواه الامامية في كتبهم بأسانيدهم المتكررة عن الباقر (ع) ، والرضا (ع)، والكاظم (ع) ، والصادق (ع)، عن آبائهم عن رسول الله (ص) ، وبالأسانيد الأخر عن أمير المؤمنين (ع)، وعمر، وأبي جابر، وأبي سعيد ، وزيد بن أرقم، وزيد بن ثابت، وحذيفة بن أسيد، وأبي هريرة، وغيرهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وحله)^١ .

^١ البلاغي/ آلاء الرحمن / ص ٤٤. نقل العلامة الفيروزآبادي: أن حديث الثقلين رواه مسلم في صحيحه ، واحمد بن حنبل في مسنده (ج ٤/ص ٣٦٦) ، والبيهقي في سننه (ج ٢/ص ١٤٨) ، (ج ٧/ص ٣٠) ، ورواه الدارمي في سننه (ج ٢/ص ٤٣١) ، والمتقي في كنز العمال (ج ١/ص ٤٥) وفي (ج ٧/ص ١٠٢) ورواه الطحاوي في مشكل الآثار (ج ٤/ص ٣٦٨) ، ورواه الترمذي في صحيحه (ج ٢/ص ٣٠٨) ورواه ابن الاثير الجزري في آمد الغاية (ج ٢/ص ١٢) ، ورواه السيوطي في الدر المنثور في ذيل تفسير آية المودة في سورة الشورى ، وروي في مستدرک الصحيحين (ج ٣/ص ١٠٩) ورواه النعماني في خصائصه (ص ٢١) وفي مستدرک الصحيحين أيضاً (ج ٣/ص ١٤٨).

وفي مسند أحمد بن حنبل (ج ٣/ ص ١٧) روى بسنده عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم :
 " إني أوشك أن أدعى فأجيب، وإني تارك فيكم الثقلين كتاب الله عز وجل وعترتي، كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض، وعترتي أهل بيتي، وإن اللطيف الخبير أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض ، فانظروا بهم تخلفوني فيهما " .

وهكذا نجد هذا التواتر اللفظي والمعنوي في نقل هذه الرواية التي تقرن أهل البيت (ع) بكتاب الله. من ذلك يفهم المسلمون أن أهل البيت (ع) هم المرجع بعد كتاب الله وهم الامناء عليه حتى يردا الحوض.

٢. حديث السفينة :

وإذا كان حديث الثقلين يضع أهل البيت (ع) الى جانب القرآن لما لهم من وظيفة بيان القرآن والكشف عن غوامضه وأسراره ومحتواه والحفاظ عليه، فإن حديث السفينة يوضح للأمة أن أهل البيت (ع) هم سفينة النجاة ، ومصدر الخلاص لهذه الأمة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، لذا فإن عدم الالتحاق بهذه السفينة وعدم الركوب فيها سيقود المتخلفين عنها إلى الغرق والهلاك، فإن التخلف عنهم تخلف عن القادة الى شاطئ الهدى والنجاة.

نقل الشبراوي الشافعي عن رافع مولى أبي ذر، قال :
 [صعد ابو ذر (رضي الله عنه) على عتبة باب الكعبة وأخذ بحلقة الباب واستظهره اليه، وقال: أيها الناس من عرفني فقد عرفني، ومن أنكرني فأنا أبو ذر، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول :
 " أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها زج في النار "

وسمعت رسول الله يقول :

" اجعلوا آل بيتي منكم مكان الرأس من الجسد، ومكان العينين من الرأس ، فان الجسد لا يهتدي إلا بالرأس، ولا يهتدي الرأس إلا بالعينين " ^١
وروى أبو نعيم ^٢ بسنده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : " مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق " ^٣.

روى بسنده عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :
" إنما مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق " ^٤.

ورواه السيوطي في الدر المنثور في ذيل تفسير قوله تعالى :
﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وادْخُلُوا الْبَابَ
سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرَ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ﴾ .

(البقرة / ٥٨)

قال : وأخرج ابن أبي شيبة عن علي بن أبي طالب (ع) قال : " إنما مثلنا في
الامة كسفينة نوح وكـ " باب " حطة " ^٥.

^١ الشبراوي الشافعي / الاتحاف بحب الاشراف / مقدمة المؤلف / ص ٢٦.

^٢ ابو نعيم/ حلية الاولياء (ج ٤/ص ٣٠٦) ، نقلاً عن الفيروزآبادي / فضائل الخمسة من الصحاح الستة (ج ٢ / ص ٦٤) ذكره ابن حجر في زوائد مسند البزار/ باب اهل البيت والازواج/ ص ٢٧٧، ونقله الهيثمي عن ابن البزار في مجمع الزوائد (ج ٩/ص ١٦٣)، كما رواه الطبراني في المعجم الكبير (ج ١/ص ١٢٥) مسند الامام الحسن (ع) ، في نسخة مخطوطة بالظاهرة بدمشق، ورواه المحب الطبري، في ذخائره / ص ٢٠، ورواه الحاكم في المستدرک مع زيادة في ألفاظه (ج ٢/ص ٣٤٣) ، ونقله المتقي في كنز العمال (ج ٦/ص ٢١٦).

^٣ روى هذا الحديث الحاكم في مستدرک الصحيحين (ج ٢/ص ٣٤٣) وقال : هذا الحديث صحيح على شرط مسلم ، ورواه المتقي في كنز العمال (ج ٦/ص ٢١٦)، والهيتمي في مجمعه (ج ٩/ص ١٦٨)، ورواه محب الدين الطبري في ذخائره (ص ٢٠) ، ورواه الخطيب البغدادي في تاريخه (ج ١٢/ص ١٩).

^٤ الفيروزآبادي / فضائل الخمسة / ج ٢/ص ٦٥.

^٥ " الفيروزآبادي / فضائل الخمسة / ج ٢/ص ٦٥.

ورواه المتقي في كنز العمال (ج ٦/ ص ٢١٦)، ولفظه : مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا، ومن تخلف عنها هلك ، ومثل باب حطة في بني إسرائيل، وقال: أخرجه الطبراني عنابي ذر^١.

٣. حديث الامان من الاختلاف :

وفي هذا الحديث يوضح رسول الهدى محمد صلى الله عليه وآله وسلم دور أهل البيت العقائدي والسياسي، فإن أخطر ما يصيب الأمة هو الفرقة والخلاف في الرأي والمعتقد والاتجاه السياسي، ولقد كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يخشى على أمته من هذه الفتنة، وكان يخطط لوحدها وتماسكها الفكري والسياسي، لذا كان يوجه أمته الى الالتزام والتمسك بأهل بيته والرجوع اليهم، لذا وصفهم بأنهم ملازمون للقرآن ودعوته، ولا يفارقونه الى يوم القيامة، وبأنهم سفينة النجاة وباب حطة، وهنا يصفهم بأنهم الاطار الجامع، والمحور الموحد لهذه الأمة، وأن التمسك بهم، والسير على نهجهم، ضمان من الفرقة والخلاف.

أخرج الطبراني عن ابي عباس رضي الله عنهما ان النبي (ص) قال :
" النجوم امان لأهل الارض من الغرق، وأهل بيتي امان لأهل الأرض من الاختلاف " ^٢.

وروى محب الدين الطبري عن علي (ع) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

^١ الفيروز آبادي / فضائل الخمسة / ج ٢، ص ٦٥.

^٢ الثبراني / الشافعي / الاتحاف بحب الاشراف / ص ٢٠، أخرجه الحاكم في مستدرك الصحيحين (ج ٣، ص ١٤٩) وقال عنه هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجه، كما أورده المتقي في كنز العمال (ج ٦، ص ٢١٧) وذكره ابن حجر في صواعقه وصححه / ص ١٤٠.

" النجوم أمان لأهل السماء، فإذا ذهب النجوم ذهب أهل السماء، وأهل بيتي أمان لأهل الأرض، فإذا ذهب أهل بيتي ذهب أهل الأرض "

قال : أخرجه أحمد بن حنبل في المناقب ^١.

٤. حديث الكساء :

وحديث الكساء ^٢ هو الحديث الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في (علي وفاطمة والحسن والحسين ع) عند نزول آية التطهير، وقد سبق وأن تحدثنا عن ذلك، وأوردنا آراء بعض المفسرين والروايات الواردة في هؤلاء المطهرين في بحث (أهل البيت في القرآن) ونعود هنا فنورد روايات أخرى لتعزيز الفكرة وتعميق الغاية التي توخاها رسول الهدى صلى الله عليه وآله وسلم، من وراء ذلك.

وطرق هذا الحديث وأسانيده كثيرة في كتب الحديث والرواية والتفسير نذكر منها:

(وأما ما روي عن أم سلمة زوجة النبي صلى الله عليه وآله وسلم رضى الله عنهما، فروى الامام أحمد بن حنبل في مسنده يرفعه الى أم سلمة قالت: بينما رسول الله (ص) في بيتي يوماً إذ قال الخادم إن علياً وفاطمة بالسدة، قالت: فقال لي النبي: قومي، تنحي عن أهل بيتي، قالت: فقممت فتتحت في جانب البيت قريباً فدخل علي وفاطمة والحسن والحسين وهما صبيان صغيران، فأخذ الحسن والحسين فوضعهما في حجره وقبلهما واعتنق علياً باحدى يديه وفاطمة باليد الاخرى وجلّلهما بخميصة ^٣ سوداء وقال :

^١ الفيروزآبادي/ فضائل الخمسة / ج ٢، ص ٦٨.

^٢ وسمي حديث الكساء لأن رسول الله (ص) جمع أهل بيته الاربعة وجلّلهم بكسائه.

^٣ الخميصة : كساء اسود مربع له علمان.

" اللهم إليك لا الى النار، أنا وأهل بيتي، قالت أم سلمة: وأنا يا رسول الله فقال صلى الله عليه وآله وسلم: وأنت ^١ ."

وروى الواحدي في كتابه المسمى بأسباب النزول يرفعه بسنده الى أم سلمة (ع) أنها قالت: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بيتها يوماً فأتته فاطمة (ع) ببرمة فيها عصيدة فدخلت بها عليه، فقال لها: ادعي لي زوجك وابنيك، فجاء علي والحسن والحسين فدخلوا وجلسوا يأكلون والنبي صلى الله عليه وآله وسلم جالساً على دكة، وتحت كساء خيبري، قالت: وأنا في الحجرة قريباً منهم، فأخذ النبي (ص) الكساء، فغشاهم به ثم قال :

" اللهم أهل بيتي وخاصتي فآذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً " قالت: فأدخلت رأسي، قلت: وأنا معكم يا رسول الله، قال صلى الله عليه وآله وسلم: إنك الى خير، إنك الى خير، فأنزل الله عز وجل :

(إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) ^٢

٥. حديث المودة :

وحديث المودة قد تحدثنا عنه عند تفسير آية المودة أيضاً، وذكرنا بعض رواته وأسانيده، ونعود هنا أيضاً فنذكره مرة أخرى. كما أن من المفيد أن نذكر بعض ما ورد عن النبي (ص) في حب أهل بيته ومودتهم عن ابن عباس (رضي الله عنه) قال :

لما نزلت هذه الآية : ﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى ﴾ .

(الشورى/ ٢٣)

قالوا: يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: " علي وفاطمة وابناهما " .

^١ يعني بقوله (ص) : وأنت لست الى النار .

^٢ ابن الصباغ المالكي/ الفصول المهمة في أحوال الأئمة / ص ٢٥ - ٢٦ .

وروى البزار والطبراني أن الحسن بن علي عليه السلام خطب يوماً فقال: " من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا الحسن بن محمد صلى الله عليه وآله وسلم، أنا ابن البشير، أنا ابن النذير، أنا ابن آل البيت الذين افترض الله مودتهم على كل مسلم، وأنزل فيهم: قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى ومن يقترب حسنة نزل له فيها حسناً، فاقترب الحسنات مودتنا أهل البيت " ^١.

وروى السدي عن أبي مالك عن ابن عباس رضي الله عنه، في قوله تعالى: " ومن يقترب حسنة نزل له فيها حسناً " . قال " المودة لآل محمد صلى الله عليه وآله وسلم " ^٢.

والأحاديث الواردة في مودة أهل البيت وحبهم وطاعتهم والالتزام بهم لا يمكن إحصاؤها في هذا الكتاب وإنما إختارنا بعضاً منها وكلها شمس مضيئة في كتب الحديث والرواية، ولغرض زيادة ثروة القارى نذكر بعضاً من الأحاديث الواردة فيها :

(أخرج الطبراني في الأوسط عن ابن حجر رضي الله عنه، قال: آخر ما تكلم به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : "أخلفوني في أهل بيتي ") ^٣.
(أخرج الطبراني في الأوسط عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسمعته وهو يقول :
" أيها الناس من أبغضنا أهل البيت حشره الله تعالى يوم القيامة يهودياً " ^٤.

^١ الشيخ الشيرازي الشافعي / الاتحاف بحب الاشراف / ص ١٧ - ١٨ .

^٢ ابن الصباغ المالكي / الفصول المهمة في احوال الائمة / ص ٢٩.

^٣ رواء السيوطي في إحياء الميت نقلاً عن الطبراني في الأوسط بسنده عن ابن عمر / ص ٢٠ ، كما أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٩ / ص ١٦٣) كما أورد ابن حجر في الصواعق المحرقة / ص ٩٠.

^٤ أورد السيوطي في إحياء الميت نقلاً عن الطبراني بسنده عن جابر بن عبد الله / ص ٢٢ ، كما ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٩ / ص ١٧٢) نقلاً عن الأوسط للطبراني.

(أخرج مسلم والترمذي والنسائي عن زيد بن أرقم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: " أذكركم الله في أهل بيتي " ^١ .
(أخرج الخطيب في تاريخه عن علي عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: " شفاعتي لأمتي من أحب أهل بيتي " ^٢ .

٦ . روايات أخرى :

وكما أوضحنا فإن الأحاديث والروايات الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أهل بيته كثيرة، ولا يمكن إحصاؤها في هذا الكتاب، فقد أورد لها العلماء والمحدثون الكتب أو الفصول في كتب الحديث أو ذكروها في الموارد المناسبة من التفسير وكتب الرواية، نذكر منها:

" نحن أهل البيت لا يقاس بنا أحد " ^٣

فهو في هذا الحديث الشريف يوضح مقام أهل البيت (ع) السامي، وموقفهم الفريد، ليعرف الأمة بمكانتهم، ويرشدها إلى التمسك بهم، والالتزام بعده بنهجهم وليوازن بينهم وبين غيرهم.

وفي حديث آخر يتحدث الرسول (ص) عن أهل بيته، فيقول:

" إنا أهل بيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا، وإن أهل بيتي سيقولون بعدي أثره وشدة وتطريداً في البلاد، حتى يأتي قوم من ها هنا - وأشار بيده نحو المشرق - أصحاب رايات سود فيسألون الحق فلا يعطونه، فيقاتلون

^١ رواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة في باب فضائل علي بن أبي طالب بسنده عن يزيد ابن حبان بزيادة في ألفاظه (ج٤ / من الصحيح / ص ١٨٧٣) ورواه أحمد بن حنبل في مسنده وفق ما رواه مسلم (ج٤ / ص ٣٦٦ - ٣٦٧) ، كما رواه المتقي في كنز العمال في الجزء الاول / ص ١٥٨ ، وفي الجزء السابع / ص ١٠٢ ، وأورده السيوطي أيضاً في تفسيره الدر المنثور (ج٦ / ص ٧) ، وقال عنه : أخرجه مسلم والترمذي والنسائي عن زيد بن أرقم ، ورواه السيوطي أيضاً في كتابه إحياء الميت / ص ١١ .

^٢ رواه الخطيب في تاريخه (ج ٢ / ص ١٤٦) ، بزيادة على المتن ، كما أورد الحديث المتقي في كنز العمال (ج ٦ / ص ٢١٧) تحت رقم ٣٨٠٠ ، ورواه السيوطي في إحياء الميت بفضائل أهل البيت / ص ٣٧ .

^٣ الطبري/ ذخائر العقبى / ص ١٧ .

فينتصرون، ويعطون ما شاؤوا فلا يقبلونه حتى يدفعوها الى رجل من أهل بيتي، فيملؤها عدلاً كما ملئت ظلماً، فمن أدرك ذلك فليأتهم ولو حبوا على الثلج" ^١.

وأخرج الديلمي عن أبي سعيد رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "إشدد غضب الله على من آذاني في عترتي" ^٢.
وعن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "أدبوا أولادكم على ثلاث خصال: حب نبيكم، وحب أهل بيته، وعلى قراءة القرآن، فإن حملة القرآن في ظل الله، يوم لا ظل إلا ظله، مع أنبيائه وأصفياه" ^٣.

أخرج الطبراني عن أبي عباس قال: قال رسول الله (ص):
"لاتزول قدما عبد حتى يسأل عن أربع: عن عمره فيم أفناه، وعن جسده فيم أبلاه، وعن ماله فيم أنفقه ومن أين اكتسبه، وعن محبتنا أهل البيت" ^٤.

وفي رواية يرشد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أمته الى أهل بيته ويوضح مقامهم العلمي، ويوجهها نحوهم إذا اشتدت الفتن وتضاربت الآراء، فيقرنهم بكتاب الله لأنهم العلماء المفصحون عن مضمون القرآن، والعارفون بحقيقته ومحتواه.

^١ المصدر السابق / ص ١٧.

^٢ أخرجه السيوطي في إحياء الميت نقلاً عن الديلمي بسنده عن أبي سعيد / ص ٤٣، وذكره المنبأوي في فيض القدير (ج ١/ ص ٥١٥) وقال عنه: أخرجه الديلمي في الفردوس.

^٣ رواه السيوطي في إحياء الميت/ ص ٤٠ - ٤١، وقال: أخرجه الديلمي عن علي، كما ذكره المتقي في كنز العمال (ج ٨/ ص ٢٧٨) كما ذكره ابن حجر في صواعقه المحرقة / ص ١٠٣.

^٤ رواه السيوطي في إحياء الميت/ ص ٣٩ نقلاً عن الطبراني بسنده عن ابن عباس، وقد ذكره المتقي في كنز العمال (ج ٨/ ص ٢١٢) وقال: نقله الطبراني عن ابن عباس ثم ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠/ ص ٣٤٦) وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط.

أخرج الطبراني عن المطلب بن عبدالله بن حنطب عن أبيه، قال :
خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجحفة ، فقال:

" أَلَسْتُ أَوْلَى بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ، قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ :
فَإِنِّي سَأَلْتُكُمْ عَنْ إِثْنَيْنِ: عَنِ الْقُرْآنِ وَأَهْلِ بَيْتِي " ^١.

^١ رواه السيوطي في احياء الميت نقلاً عن الطبراني بسنده عن المطلب بن عبدالله عن أبيه/ ص٣٨، كما ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج٥/ ص ١٩٥) ورواه أيضاً ابن الاثير في اسد الغابة (ج٣/ ص١٣٧) ورواه ابو نعيم في حلية الاولياء (ج٩/ ص٦٤) بسنده عن علي عليه السلام.

سبب إختيار النبي
صلى الله عليه وآله وسلم
المكان الحالي لمسجده

الأستاذ رسول جعفریان
المكتبة المختصة لتأريخ الاسلام وايران - قم
تعريب : سيد محمد رضا ابن الرسول
عضو الهيئة العلمية - جامعة اصفهان

المستخلص:

إن رسول الله صلى الله عليه وآله عندما قدم المدينة، إختار لسكونته ومسجده مكاناً. فما هو سبب هذا الاختيار وما هي ميزة هذا المكان ؟ تؤكد المقالة على أنه كان لوقوع ذلك المكان في وسط ما كان يسمى آنذاك بـ " يثرب " .

الكلمات الدلالية:

المدينة، المسجد النبوي، الموقع الجغرافي، أكالة القرى، اختيار مكان المسجد .

إنَّ الرسول ﷺ وأله عندما دخل المدينة اختار بنفسه مكاناً لمسجده وبيته الذي بجانبه، وكان ذلك بعد ما بقي ما لا يقل عن اثني عشر يوماً في منطقة قباء حيث انتظره فيها - أي في حي بني عمرو بن عوف - كثير من أصحابه؛ لكنه بعد أن بنى مسجد قباء فيها وبعد أن وصل الامام عليؑ وفاطمة الزهراءؑ وفاطمة بنت أسد إليها، غادرها وذهب الى مكان فيه اليوم مسجده.

وحين مغادرة النبي منطقة قباء طلبت - على ما نقله الكثيرون - قبائل مختلفة تسكن في أماكن شتى بين أحد وقباء في شمالي يثرب وجنوبيها، وكذلك الحرة الغربية والشرقية، طلبوا اليه أن يقيم بينهم، وما كان الجواب إلا أن: " خلوا سبيلها - أي سبيل ناقة النبي - فانها مأمورة " . ووصل الأمر في النهاية الى اختيار مكان يقطنه بنو النجار، وهم أحوال النبي؛ لأن جده هاشماً عندما سافر الى الشام، بقي عندهم عدة أيام وتزوج من امرأة منهم، وكان عبدالمطلب ثمة ذلك الزواج. فكان بنو النجار يعتبرون أحوال النبي ﷺ وأله، وكان من الطبيعي أن يحمي النبي ﷺ وأله وأخواله، وتكون بينه وبينهم أواصر الحب.

فعلى هذا يخطر بالبال أنه كانت هناك نقطتان في إختيار المكان : الأولى أن الناقة كانت مأمورة وفيه إشارة الى تقدير إلهي؛ الثانية أنه تم إختيار المكان للقرابة التي كان يمكن أن تتبعها حماية من ذويها.

ولكن هناك نقطة أخرى هامة مغفول عنها، وهي ما روي عن النبي ﷺ وأله أنه تمثل بهذا الصدد بتمثيل قائلاً : " أمرت بقرية تأكل

القرى ". وفي رأينا أن الموقع الجغرافي لحي بني النجار بالنسبة الى غيره من أحياء المدينة حيث توسطها، من أهم الأسباب لاختيار هذا المكان، وهذا مما صرحت به الرواية. فلنقف عندها ببيان ما فيها من آراء الباحثين.

إن الرواة قد أتوا ذيل الرواية عند شرح " القرية " بنحو هذه الكلمات:

" قيل انها يثرب أي المدينة، تتقى الناس كما تتقى الكير خبث الحديد " ^(١) ؛ وروي أيضاً " تنفي " بدل " تتقى " ^(٢) بمعنى النفي أو التنظيف والتتقيح.

والرواية تطعن أيضاً على الذين ما زالوا يسمون المدينة يثرب ومنهم المنافقون خاصة. وقد ورد نهي شديد عن هذه التسمية؛ كما نقل عن الرسول (ص) : " من سمى المدينة يثرب، فليستغفر الله " ^(٣). ويقال : أن المنافقين كانوا يدعونها يثرب لفترة طويلة.

وعلى كل حال فقد كان حديث " تأكل القرى " محبباً عند سكان المدينة ومحدثيها؛ فاستفاد منه مالك بن أنس عندما جاء المهدي العباسي الى المدينة، حيث حظه على الاحسان الى أهلها، وحدثه بفضلها وفضل أهلها. فتأثر المهدي بحديثه وأمر بخمسة أبيات مال كل بيت عندهم خمسمائة ألف، وأمر مالكا أن يختار من تلامذته رجالاً يثق بهم، يقسمونها على أهل المدينة ^(٤).

فكان اذن استفاد من الحديث لبيان فضل المدينة كلما اقتضت الحاجة اليه. وتحدث عنه ابن كثير أيضاً عند الكلام في الأحاديث الواردة في فضل المدينة قائلًا: " قد انفرد الامام مالك عن بقية الائمة الأربعة بتفضيلها على مكة ". ثم أبدى رأي الجمهور فيه بقوله: " والمشهور عن الجمهور أن مكة

أفضل من المدينة إلا المكان الذي ضم جسد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم^(٥). ومع هذا لم يتحدث ابن كثير عن الحديث - وقد بتره من ظروف صدوره - ولم يبين معنى " تأكل القرى ".

أما الحديث فليس له إلا طريق واحد، وهو ما يصل الى النبي صلى الله عليه وآله وآله وسلم عن طريق أبي الحباب سعيد بن يسار نقلاً عن أبي هريرة. والطريق هذا ذكره البخاري وأحمد ومسلم^(٦) وكذلك البيهقي في دلائل النبوة^(٧) ومالك في الموطأ والفسوي في المعرفة والتاريخ^(٨)، كما نقله ابن كثير بهذا الاسناد.

بيان لـ " تأكل القرى "

فلنذكر الحديث بكامله ناقلين سابقه ولاحقه لايضاح المراد من " تأكل القرى ": نقل الشامي في سبل الهدى والرشاد^(٩) من مسند أحمد^(١٠) والبخاري^(١١) ومسلم^(١٢) عن أبي بكر عن سعيد بن منصور في مسنده عن عبدالله بن زبير، عن البيهقي نقلاً عن موسى بن عقبة، وعن ابن اسحاق نقلاً عن عويم بن ساعدة، وعن يحيى بن حسن نقلاً عن عمارة بن خزيمة، نقل الحديث على ما يلي:

" إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما أراد أن يدخل المدينة، أرسل الى بني النجار، وكانوا أخواله؛ لأن أم عبدالمطلب منهم - كما تقدم في باب النسب - فجاءوا متقلدين السيوف فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله وآله وسلم ولأصحابه: اركبوا آمنين مطاعين. وكان اليوم يوم الجمعة فلما ارتفع النهار، دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وآله وسلم براحلته، وحشد المسلمون، ولبسوا السلاح، وركب رسول الله صلى الله عليه وآله وآله وسلم ناقته القصواء، والناس معه عن يمينه وعن شماله وخلفه؛ منهم الماشي والراكب. فاجتمعت بنو عمرو بن عوف

فقالوا: يا رسول الله ! أخرجت ملالاً لنا أم تريد داراً خيراً من دارنا؟
قال : اني أمرت بقرية تأكل القرى، فخلوها - أي ناقتة - فأنها
مأمورة ."

فالآن يمكننا أن نفهم ظروف القاء هذه الكلمة " اني أمرت بقرية تأكل
القرى "؛ فالكلمة صدرت عنه صلى الله عليه وآله وسلم حين اختيار مكان من
بين قرى يثرب أو ضواحيها للاقامة الدائمة، ولم يلحقها الرسول صلى الله عليه
وآله وسلم لاختيار مدينة من بين المدن: يثرب أو مكة أو حبشة أو أية مدينة
أخرى. فلنتأمل أيضاً في القول بأن " أكالة القرى " إسم من أسماء المدينة.
لكن المشكل يكمن في أن الشامي من أي مصادره نقل هذه الحكاية
التي ذكرها بتفصيلها في بداية الحديث ؟ وللإجابة أقول : لم تذكرها المصادر
شيئاً منها. فمن الخطأ أن يقال: ان العبارة بعينها متوفرة في المصادر
المذكورة ؛ فان المصادر لم تتقل من رواية أبي هريرة إلا عبارة " اني أمرت
بقرية تأكل القرى ".

وتقول الرواية التي ذكرت في النص الفارسي من كتاب شرف النبي
(١٣) عن مالك بن أنس منقولة بعد رواية أبي هريرة ، تقول ما تعريبه : " ان
الرسول قال: أمرت أن أذهب الى قرية تأكل القرى؛ أي : يفتح أهلها القرى "
(١٤). فـ " أكالة القرى " في هذا النص يعني " فاتحة القرى الأخرى ".

وأما ما ذهب اليه مالك في أن الحديث يخص المدينة كلها مقارنة
بسائر المدن فمرفوض بما أشرنا فيما سبق بأن الحديث صدر إجابة عن طلب
بني عمرو بن عوف لبقاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في حيهيم قباء ،
يكفي فيه النبي الكريم صلى الله عليه وآله وسلم عن حي من أحياء يثرب القديمة
- يريد أن يقيم فيه - بقرية تأكل القرى.

والمعنى الذي ذكره كثير من مصادر اللغة لـ " تأكل " هو: فتح سائر القرى وكسب الغنائم ؛ فاعتبر ابن منظور - على سبيل المثال - المدينة مصداقاً للحديث حيث قال في شرح الكلمة: " أي: يغلب أهلها - وهم الأنصار - بالاسلام على غيرها من القرى، ينصر الله دينه بأهلها، ويفتح القرى عليهم ويغنمهم إياها فيأكلونها " (١٥)، وذكر المعنى نفسه في موضع آخر من لسان العرب (١٦).

وذكر السيوطي أيضاً احتمالين في معنى الحديث حيث قال: " ذكروا في معنى أكلها القرى وجهين: أحدهما أنها مركز جيوش الاسلام في أول الأمر. فمنها فتحت القرى، وغنمت أموالها؛ والثاني معناه: أن أكلها وميراثها من القرى المفتوحة، وإليها تساق غنائمها " (١٧).

وهناك شروح أخرى للحديث؛ منها ما ذكره ابن حزم في المحلى حيث يؤكد على أن هذا الاخبار خاص بفترة محددة " وليس في هذا فضل لا على مكة، وقد فتحت خراسان وسجستان وفارس وكرمان من البصرة، وليس ذلك دليلاً على فضل البصرة على مكة " (١٨).

وأما تفسير " الأكل " بمعنى القهر فله شواهد أدبية كثيرة . قال الشريف الرضي (ره) في المجازات النبوية: " والمراد أن أهلها يقهرون أهل القرى؛ فيملكون بلادهم، ويغتنمون أموالهم؛ فكأنهم لهذه الأحوال يأكلونهم، وخرج هذا القول على طريقة للعرب معروفة؛ لأنهم يقولون: أكل فلان جاره؛ إذا عدا عليه، فانتهك حرمة.. " (١٩).

لكن مع هذا كله يجب الالتفات بظروف صدور الرواية. فعليها أن " الاكل " بمعنى التغلب على الآخرين، ولكن لا يلزم دوماً أن تكون الغلبة بالفتح والجهاد وأخذ الغنائم. فالمهم في القضية هو المحورية وامتلاك امكانيات لحفظها.

قال ابن حبان في تفسير الحديث نقلاً عن أبي حاتم : " قوله (ص) :

" أمرت بقرية تأكل القرى " لفظة تمثيل مرادها: أن الاسلام يكون ابتداءه من المدينة، ثم يغلب على سائر القرى، ويعلو على سائر الملك؛ فكانها قد أتت عليها، لا أن المدينة تأكل القرى " (٢٠).

ويقول الزمخشري مفسراً الحديث بغلبة المدينة على سائر البلاد وغنم الأموال: " ويجوز أن يكون هذا تفضيلاً لها على القرى؛ كقولهم : هذا حديث يأكل الأحاديث " (٢١). والزمخشري في كلامه هذا يشير الى أن التمثيل — " الأكل " لا يلزم أن يكون بمعنى الغلبة وفتح البلدان الأخرى، بل يدل على فضل لها على أخواتها.

فلو كان لنقل سبل الهدى مصدر أصيل، وسلم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصدر الحديث اجابة عن سؤال بني عمرو بن عوف، لوجب أن يكون معنى الحديث اختيار النبي صلى الله عليه وآله وسلم مكاناً يكون أكثر سكاناً بالنسبة للأمكنة الأخرى، وفي نفس الوقت له موقع جغرافي يتلائم ومواقع سائر الطوائف.

وإذا ألقينا نظرة الى موقع حي بني النجار رأينا أن هذه المنطقة وقعت في وسط طريق أحد شمالياً، وقباء جنوبياً على رأس ست كيلومترات من كل طرف. وكذلك الأمر بالنسبة الى موقعها شرقياً وغربياً حيث وقعت في النقطة الوسطى بين الحرتين. اذن اختيار قرية " تأكل القرى " يعنى اختيار مكان يمكن الوصول منه الى شتى المناطق بأسهل الطرق وأخصرها. وتأيداً لما قلنا يجدر أن ننقل كلام ابن زبالة حيث يقول :

(كانت يثرب أم قرى المدينة، وهي ما بين طرف " قناة " الى طرف " الجرف "، وما بين " المال " الى " زبالة ") (٢٢).

وقد نقل السمهودي في وفاء نقلاً عن أخبار المدينة ليحيى الحسيني ، أن النبي عندما خرج من قباء، اجتمعت بنو عمرو بن عوف عنده ، فقالوا :

يا رسول الله ! أخرجت ملالاً لنا أم تريد داراً خيراً من دارنا ؟ قال : اني أمرت بقرية تأكل القرى ، فخلوها فانها مأمورة.

فخرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قباء وقد دعت قبايل الأنصار كلها للاقامة عندهم، ووعدوه بالنصر والحماية، ولكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول : " خلوها فانها مأمورة " ، وآل الأمر الى أن أدى صلاة الجمعة في بني سالم (٢٣).

وهذا النص الذي نقله مصدر قديم في تأريخ المدينة يؤيد ما أشرنا إليه. ولا يبعد أن نشير أيضاً الى أن معنى " مأمورة " في الحديث يختلف عما يتبادر الى الذهن، ليس هنا مجال لتفصيله وتبيينه.

هذا فمن الطبيعي أنه لم يكن يتوقع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا أن يختار مكاناً يستطيع به أن يهيمن على منطقة تبلغ مساحتها قريباً من اثنين وسبعين كيلومتراً.

المصادر والمراجع

١. ابن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تصحيح شعيب الارنؤوط ، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م.
٢. ابن حجر العسقلاني، احمد بن علي، فتح الباري، بيروت، دار المعرفة.
٣. ابن حزم الأندلسي، محمد بن أحمد، المحلى، تحقيق احمد محمد شاكر، ١١ ج، بيروت، دار الفكر، بلا تاريخ.
٤. ابن قتيبة الدينوري، ابو محمد عبدالله بن مسلم، الامامة والسياسة، تحقيق علي شيري، بيروت، دار الاضواء، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م.
٥. ابن كثير، اسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦ م.
٦. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار احياء التراث العربي، ١٤٠٥ هـ .
٧. احمد بن حنبل ، مسند احمد ، بيروت ، دار صادر.
٨. البخاري، محمد بن اسماعيل، كتاب البخاري، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١ هـ.
٩. البغدادي، محمد بن محمود، الدرة الثمينة، تحقيق صلاح الدين بن عباس شكر، المدينة المنورة، مركز دراسات وبحوث المدينة المنورة، ١٤٢٦ هـ.
١٠. البيهقي، ابو بكر احمد بن حسين، دلائل النبوة، تحقيق عبد المعطي قلنجي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
١١. الزبيدي ، محمد بن محمد المرتضى، تاج العروس، بيروت، دار مكتبة الحياة.

١٢. الزمخشري، محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٤ هـ / ١٩٤٥ م.
١٣. السمهودي، نور الدين علي بن أحمد، وفاء الوفاء، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٥ م.
١٤. السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، تنوير الحوالك على موطأ مالك، تصحيح محمد عبدالعزيز خالدي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.
١٥. الشريف الرضي، محمد بن الحسين، المجازات النبوية، قم، مكتبة بصيرتي.
١٦. الصالحي الشامي، محمد بن يوسف، سبل الهدى والرشاد، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م.
١٧. الفسوي، أبو يوسف يعقوب بن سفيان، المعرفة والتاريخ، تحقيق أكرم ضياء العمري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م.
١٨. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، قاموس المحيط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧ م.
١٩. مسلم بن حجاج النيشابوري، كتاب مسلم، بيروت، دار الفكر.
٢٠. مالك بن أنس، الموطأ تصحيح فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦ هـ.
٢١. واعظ خرکوشي، أبو سعيد؛ شرف النبي، ترجمة نجم الدين راوندي، تصحيح محمد روشن، تهران، بابك، ١٣٦١ ش.

الهوامش:

١. مالك بن أنس، الموطأ، ج ٢، ص ٨٨٧.
٢. ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٣، ص ٢٠٥.
٣. الصالحى الشامى، سبل الهدى، ج ٣، ص ٢٩٦.
٤. ابن قتيبة الدينوري، الامامة والسياسة، ج ٢، ص ٢٠٤.
٥. ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٣، ص ٢٠٥.
٦. الصالحى الشامى، سبل الهدى، ج ٣، ص ٢٩٦.
٧. البيهقي، دلائل النبوة، ج ٣، ص ٥١٩.
٨. مالك بن أنس، الموطأ، ج ١، ص ٣٤٨.
٩. الفسوي، المعرفة والتاريخ، ج ٣، ص ٢٧١.
١٠. احمد بن حنبل، مسند احمد، ج ٢، ص ٢٣٧، ٢٤٧، ٣٨٤.
١١. البخاري، كتاب البخاري، ١٨٧١.
١٢. مسلم بن حجاج، كتاب مسلم، كتاب الحج، ص ٤٨٨.
١٣. واعظ خرکوشي، ص ٤٢٥، باب ٤١: فضيلت مدينه وتربت رسول عليه السلام (= فضل المدينة وتربة الرسول).
١٤. وأورده ابن حجر العسقلاني أيضاً في فتح الباري، ج ٤، ص ٧٥.
١٥. ابن منظور، لسان العرب، ج ١١، ص ٢٣.
١٦. لمزيد من التفاصيل راجع: الفيروز آبادي، قاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٢٩؛ والزبيدي، تاج العروس، ج ٧، ص ٢١٠.
١٧. السيوطي، تنوير الحوالك، ص ٦٣٩.
١٨. ابن حزم الاندلسي، المحلى، ج ٧، ص ٢٨٢.
١٩. الشريف الرضي، المجازات النبوية، ص ٣٣٠.
٢٠. ابن حبان، صحيح ابن حبان، ج ٩، ص ٣٩ و ٤٠.
٢١. الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج ١، ص ٤٦.

٢٢. البغدادي، الدرة الثمينة، ص ٦٧.
٢٣. السمهودي، وفاء الوفاء، ج ١، ص ٢٥٦.

أحمد مطر وقضايا شعره السياسي

الدكتورة مهين حاجي زاده
جامعة إعداد المعلمين - تبريز

الملخص :

أحمد مطر شاعر جديد بدأ إسمه يلمع منذ سنوات قليلة وأصبح اليوم واحداً من أبرز الشعراء العرب المعاصرين، رغم أن صوته الشعري لم يصل الى كثير من العواصم العربية الكبيرة وذلك لأنه يعيش مغترباً منذ بداية حياته الأدبية .

قصائده تُقدِّمه شاعراً سياسياً من الدرجة الاولى. تعد القصيدة السياسية في العالم العربي اليوم اسلوباً متميزاً في تنبيه الغافلين وإستهاض همم المتقاعسين وخندقاً في عملية الكشف عن عورة الحكام الظلمة المستبدين.

وعلى هذا الأساس كان جزاء بعض الذين احترفوا كتابة هذا النموذج من القصائد على قلتهم ، النفي والمطاردة.

درستُ في هذا المقال المضامين السياسية الواردة في شعر احمد مطر . فالشاعر لم يكن الأول في كتابة الشعر السياسي ، إلا أنه حقق انتشاراً جماهيرياً لم يكتب لشاعر سياسي مثله، ومن البديهي أن طبيعة المضمون في شعر احمد مطر كانت سبباً من أسباب نجاح وانتشار أشعاره.

الكلمات الرئيسية: احمد مطر، شعر احمد مطر ، الشعر السياسي.

المقدمة :

إنَّ احمد مطر شاعر جديد يلفت الأنظار حقاً وهو مليء بالغضب الساطع ضد ما يعانيه الانسان من قهر وظروف قاسية. إبتدع خطأً جديداً وسلساً في الشعر الحديث ولم يفقد الشعر أو يفرغه من قوالبه المعتادة. والواقع إننا من قراءة لأفكاره الكثيرة وجدناه شاعراً محدثاً يغوص في صميم الشعر ويبدع فيه بأسلوبه المتميز الحديث. ووجدنا شعره شعراً عربياً حديثاً بكل معاني الحداثة. فهو شعر يمثل روح الشعر وأصالته، شعر مشحون بالرؤى والصور والمعاني الحية، شعر يعبر عن معاناة الانسان العربي في هذا العصر.

أحمد مطر شاعر يبحر في نهر مختلف من أنهار الشعر العربي على عكس كل التيارات الشعرية المعاصرة، يختار الكلمة الواضحة والتركيبية الشعرية البسيطة غير المعقدة، ويستعمل الألفاظ القريبة من أذهان الناس ويبتعد عن التسميات الغريبة الغامضة.

وسبب إختيار الشاعر لهذا الطريق هو " أنه صاحب قضية ، يريد التعبير عنها بأوضح السبل. لكن اختيارات الشاعر الفنية لا ترضي النقاد

ويرون فيها الابتعاد عن لغة الشعر والسقوط في الخطابة والمباشرة .

(يسري، لقاء مع احمد مطر : ٨)

تُعد قصائد الشاعر التي صدرت مطبوعة تحت العنوان " اللافتات " إجتهاذاً من الشاعر إستفاد فيه من موروث القصيدة العربية في مختلف تحولاتها وليس أقلها التجديدات المعاصرة التي جلبتها موجة الشعر الحديث. ونلاحظ في لافتاته إنتفاعاً من أدبيات الحكمة في ديوان الشعر العربي على مرّ العصور، ولديه أيضاً إستفادة من التراث النثري في قصص القرآن الكريم وكتب الأدب. كما أن مصدره الأوسع وميدان خبرته الرحب هو الحياة ذاتها والمعاناة الواقعية له شخصاً و للناس من خلاله.

أول ما يلفت النظر عند قراءة شعر احمد مطر أنه خرج وثار على المفهوم القديم للشاعر، أنه لا يتكلم بلسان قبيلته أو أمته كما كان يعرف قديماً:

وما أنا إلا من غزية أن غوت

غويت وإن ترشد غزية أرشد

(عبدالرحيم، الالتزام في شعر احمد مطر)

إذا كان بدر شاكر السياب قد مزق جسد القصيدة وشكله من جديد، فإن احمد مطر مزق خريطتها ونقلها من شرفات العشاق وحدائق المحبين وشواطيء المشتاقين الى السجون والمعتقلات وأقبية الظلام وجعلها تشاهد وتشهد على عذاب المعذبين ... ولوم المعذبين .

(المسعودي، الحوار مع احمد مطر)

كانت القصيدة العربية طوال ما مضى من زمن ، أداة تطريب ولهو ومدح، حتى جاء احمد مطر ليجعلها بياناً ثورياً وصفعة تقاجي بها النائم..

وتدير وجوه الطغاة . وقد اعتادت القصيدة العربية طوال ما مضى أن تدخل قصور الأغنياء مطاطنة الرأس، خاضعة، خاشعة ، مادحة ، حتى جاء احمد مطر وحولها الى سكين في الخاصرة وطلقة مفاجئة تعكر إنتباه حرس الجبابرة. (م ن).

إن القضية المحورية في شعر أحمد مطر هي " الحرية " حرية الانسان في أن يقول ما يؤمن به ويعلن ما يراه، دون خوف أو قيد. هذه القضية الرئيسية هي مصدر الانفجار الشعري عند الشاعر وبذلك يكون الشاعر قد مزج بين تجربته الخاصة وتجربة شعبه وأمتة، فشعره يقوم على رفض كل قيد يعوق استقلال الانسان العربي وحقه في النقد والاعتراض.

يمكن تقسيم مضامين شعره الى شعر سياسي، شعر إجتماعي وشعر وجداني. والمقال الحاضر يريد أن يتحدث بشكل موجز عن بعض هذه المضامين. ومن الاسباب التي دعنتني الى إختيار شعره موضوعاً لمقالتي، هي: شغفي الشديد بالشخصية السياسية لاحمد مطر وأشعاره لكونها واضحة منافية للرمزية والغموض والابهام وأيضاً شغفي الشديد بالمضامين السياسية في أشعاره التي تصور واقع الامة ومشاكلها بحيث يحاول الشاعر فيها أن يطرح الحلول من خلال نشر الوعي والتحريض على الثورة، ولعل غربة الشاعر الطويلة الأمد ساهمت في عدم دراسة شعره من خلال دراسات أكاديمية منهجية، فظل معظم نقاد شعره ودارسيه لا يخرجون عن نطاق المقالات الصحفية المهمة بالجوانب الفنية على حساب المضمون في شعره.

موجز عن حياة أحمد مطر

هو احمد حسن الهاشمي، وقد عرف بـ " مطر " لأن جده كان يعرف بـ " مطر " ولكن الكثيرين يعتقدون أن إسم " أحمد مطر " هو إسم مستعار وراحوا يصنفونه ضمن جنسيات عربية مختلفة وقد ساهم في تكوين هذه

الصورة الغامضة عن الشاعر قضية نفيه ومطاردته من العراق أولاً ثم من الكويت ثانياً، بالإضافة الى طبيعة انتشار شعره بطرق غير مشروعة ورسمية، وقد أكد الشاعر إن إسمه ليس مستعاراً في أكثر من مناسبة وبيّن حقيقة جنسيته ووفق بطاقة الهوية والجنسية، وأنه ينتمي الى العراق الذي يمثل جزءاً من وطنه الكبير الممتد من المحيط الى الخليج .

(النقاش، شاعر جديد يلفت الانظار)

ولد أحمد حسن مطر في مطلع الخمسينات عام ١٩٥٦ م إيناً رابعاً بين عشرة إخوة من البنين والبنات في قرية " التتومة " إحدى نواحي شط العرب في البصرة وعاش فيها مرحلة الطفولة قبل أن تنتقل أسرته وهو في مرحلة الصبا لتقيم عبر النهر في محلة الأصمعي.

(غنيم " مقابلة مع احمد مطر " ١٨)

وقد أمضى الشاعر طفولته وصباه في أحضان الفقر المدقع والحرمان والتعثر بالدراسة، فلجأ الى مطالعة الكتب ليهرب من مطاردة الفاقة والارهاب ويكون من خلالها سلاح الكتابة والابداع عن نفسه.

(م.ن: ١٩)

وفي سن الرابعة عشر وفي أوائل السبعينات بدأ يكتب الشعر (حسن عبدالرحيم " مظاهره صاخبة يسير فيها رجل واحد " : ٥٤) ولم تخرج قصائده الاولى عن نطاق الغزل والرومانسية والهيام والدموع والأرق، لكنه سرعان ما تكشفت له خفايا الصراع بين السلطة والشعب من خلال عيون الناس وأحاديثهم والصحف والكتب والاذاعة والتلفزيون. (حسن عبدالرحيم " لقاء مع احمد مطر " : ٥٢) ولذلك ما كان من الشاعر إلا أن ألقى بنفسه في فترة مبكرة من عمره في دائرة النار، حيث لم تطاوعه نفسه على الصمت ولا على إرتداء ثياب العرس في المآتم، فدخل المعترك السياسي من خلال مشاركته في الاحتفالات العامة بإلقاء قصائده على المنصة وقد كانت هذه القصائد في بداياتها طويلة، تصل الى أكثر من مائة بيت، مشحونة بقوة عالية

من التحريض تنتقل من موضوع الى آخر. تتمحور حول موقف المواطن من سلطة لا تتركه ليعيش، وقد دفع الشاعر ثمن هذا الموقف من خلال مساءلته والتحقيق معه، مما قاده في النهاية الى الكويت هارباً من مطاردة السلطة .
(م.ن : ٥٣ - ٥٢)

وقد لجأ الشاعر الى الكويت في فترة مبكرة من عمره وهناك واجه حياة اللاجي الذي يسهل عليه أن يثبت هويته، فقد عاش هناك عدة سنوات لا يستطيع الحصول على رخصة القيادة، لأنه يرفض التنازل عن مواقف مبدئية كئمن للحصول على حقه الطبيعي في الحصول على أوراق رسمية تثبت هويته، وتسهل عليه الحصول على رخصة القيادة، ولذلك راح يسير على قدميه في بلد يمكن لأفقر كادح فيه أن يمتلك سيارة، وقد عاش في بيت متواضع يكلفه إيجاره نصف راتبه في بلد القصور والعمارات الفارهة، ثم راح يعمل في جريدة " القبس " الكويتية محرراً أدبياً وثقافياً.

(مطر ، " لقاء مع الوطن العربي " : ٥٥ - ٥٤)

تتكرر مأساة الشاعر في الكويت، فلهجته الصادقة وكلماته الحادة لا ترضي السلطات ولافتاته الصريحة تؤدي به في النتيجة الى النفي والابعاد . وينتقل الشاعر في مطلع عام ١٩٨٦م الى لندن ليعمل هناك في مكاتب " القبس " الدولي ويسافر منها الى تونس ويجري اتصالات كثيرة بعدد من الكتاب التونسيين لكنه يستقر في لندن ليمضي الأعوام الطويلة بعيداً عن الوطن مسافة أميال أما الوطن فكان قريباً منه عاطفياً وعلى مرمى حجر ينزف شعراً كلما نبض الوطن العربي وتختلج فؤاده في صراع مع الحنين والمرض، مرسخاً حروف وصيته في كل لافتة يرفعها، مستعداً لكل صنوف الاستشهاد.

(غنيم، عناصر الابداع الفني في شعر احمد مطر: ٥٣ - ٥٢ بتصرف)

بينما يتابعه محبوبه من أرجاء الوطن العربي المتباعدة شرقاً وغرباً، داعين الله أن يحفظه ليمتد عمره وعطاؤه حتى يرى حلمه في الكرامة والحرية يتجسد على أرض الواقع.

شعره:

يعتبر احمد مطر مدرسة جديدة في الشعر العربي السياسي، فهو شاعر لم ينشر حتى الآن قصيدة غنائية، ولم يحتو ديوانه (لافئات) على أية قصيدة عاطفية غنائية، وهو الشاعر الذي لم يكتشفه النقاد بعد وهو الشاعر الذي يكتب الشعر بغير طريقة الشعراء واسلوبهم.

قصائد احمد مطر مثله غريبة ومتفردة وإستشهادية ، بعضها قصير وحاد وقاتل مثل الخنجر وبعضها طويل ومسنون ومسموم مثل حد السيف، وبعضها بريء المظهر لكن له مفعول إنتفاضة الحجر، وبعضها مثل أفلام كارتون ولكن ينضح بسخرية شديدة المرارة .

(شحوري، " احمد مطر شاعر المخابرات " : ٦٤)

الشاعر في بعض أبياته يذكرنا بأعلم شاعر سياسي في الادب العربي وهو أبو الطيب المتنبي، فالفكرة التي حملها احمد مطر في قلبه ، هي نفسها فكرة المتنبي وهذه الفكرة هي إن الكلمة ترفع صاحبها أكثر وأكثر إذا كان ينطق بالحق ويقول الصدق ويرعى أمانة الضمير.

(النقاش، " شاعر جديد يلفت الانظار ")

مصادر شعره هي هموم الناس ومشاكلهم وآمالهم التي لا يجد الشاعر منجاة منها ولا خلاصاً ولا يملك سوى أن يشاركهم آلامهم وعذابهم وأن يتصدى للدفاع عنهم.

عناصر سيرة هذا الشاعر الذي يقدمه لنا احمد مطر في لافئاته هي أربعة " الشاعر في كبريائه وغضبه اللاهية ، والسلطان بعجرفته الظالمة،

والناس بما فيهم من طيب وما عليهم من ظلم، والمخبرون بما فيهم من دناءة وما عليهم من آثام".

(حسن عبدالرحيم، " يوميات شاعر من زماننا " : ٥٣)
وليس هناك صورة في يومياته لا يوطرها عنصر من هذه العناصر الأربعة.

لغة شعره:

الشاعر استطاع أن يحقق لغة واقعية في تناول الجماهير، يمكن وصفها بلغة الصحافة الملتزمة وهو ما قال به العديد من النقاد (راجع : النابلسي، " رغيف النار والحنطة " : ٢٦٤) والمتابعين، بل إن الشاعر نفسه يقول:

" كان لاشتغالي في الصحافة أثر واضح على بنية القصيدة لدي "

(مطر ، لقاء مع مجلة الوطن العربي " : ٥٤)

لكنه يرى أن " البساطة العميقة في لغته ليست نتاج الصحافة وإن كانت الصحافة أسهمت في صقلها واستقرارها " .

(حسن عبدالرحيم ، " لقاء مع احمد مطر " : ٥٣)

إنسجمت لغة الشاعر مع تجربته الخاصة وتميزت بالوضوح والبساطة ، حيث إقتربت من روح الشعبية المتداولة وقد انسجم هذا الأمر مع الرسالة الفنية التي يلتزم بها الشاعر ويقدمها الى أبناء أمته والى كل أمة تعاني من القمع والحرمان والاستبداد.

(غنيم، عناصر الابداع: ٣٢٧)

نتاجه الأدبي:

صدرت للشاعر، أحمد مطر، ديوان لافتات من سبعة أجزاء وأربعة مجموعات صغيرة: إثنين من الشعر العمودي، فالأولى : العشاء الأخير

لصاحب الجلالة إيليس الأول. والثانية : ما أصعب الكلام (في رثاء ناجي العلي)^١ ومجموعتان من الشعر الحر، الأولى: ديوان الساعة والثانية: إنسي المشنوق أعلاه.

أما لماذا دعا أحمد مطر ديوانه بـ " لافتات " ؟

إن نقاد أحمد مطر الكثر وخاصة شاعر النابلسي، يرون أن تسميتها الديوان بـ " لافتات " هو تأكيد لمعنيين.

(النابلسي، رغب النار والحنطة ٢٤٩-٢٤٨)

الأول: هو أن يكون هذا الديوان ومحتواه ديوان شعر سياسي خالص (من الألف الى الياء) فاللافتة في العلم السياسي العربي ذات معنى سياسي كبير إيجابي وسلبى .. ولا سياسة في العالم العربي بدون لافتة ولا لافتة بدون سياسة .. ومن هنا جاءت تسمية هذا الديوان بـ " لافتات " .

ثانياً: هو أن أحمد مطر قد أراد بهذا الديوان " لافتات " أن يكون رداً على لافتات السياسة العربية التي ترفع كل يوم بلون جديد ولغة جديدة وحجم جديد وكأنه يقول للعالم العربي هذه لافتاتي وتلك لافتاتكم وعلى القاري أن يختار ... فاللافتات العربية التي كانت تعلن " انتصرنا .. انتصرنا .. انتصرنا !

المضامين السياسية الواردة في شعر أحمد مطر:

التجربة الشعرية عند أحمد مطر تختلف وفقاً للزاوية التي ينظر منها

ويمكن تقسيم هذه الموضوعات الى ما يلي:

^١ ناجي العلي كان احد أصدقاء الشاعر وكان رسام كاريكاتير، وكانت العلاقة بينهما تقوم على الصديق والعفوية والبراءة ووحدة الشعور بالمأساة وروية الأشياء بعين مجردة صافية بعيدة عن مكاسب أو أرباح حزب أو منظمات أو سلطة. وقد كان أحمد مطر يبدأ الجريدة بالافتة من لافتاته في الصفحة الأولى ويختتمها ناجي العلي بلوحة من رسوماته في الصفحة الأخيرة . وقد ترافق الاثنان من منفى الى منفى وفي لندن فقد أحمد مطر صديقه . (راجع: مطر، " الحرية هي الحاضنة الطبيعية للإبداع " : ٤١) .

أولاً:

شعر سياسي : وهو ما تحدث فيه عن مشاكل السياسية في العالم العربي من خلال تجربته الخاصة ومعاناته من قمع الحريات والضغط السياسي ويكشف فيه عن عورة الحكام الظلمة المستبدين .

ثانياً :

شعر إجتماعي: وهو ما تحدث فيه عن المجتمع وحالته والشخصيات وأثرها فيه وما انعكس على نفسه هو من تلك الآثار فتناولها في شعره ويتضمن ذلك ما قاله فيها من الجهل والتخلف والفساد الاجتماعي والفقر أو غير ذلك من المشاكل الاجتماعية.

ثالثاً :

شعر وجداني : عبّر فيه احمد مطر عن نفسه: عواطفه ومشاعره وآماله وحبّه وهذه القضية أيضاً إرتبطت بقضايا أمته ، لهذا إتسمت بالحزن النابع من مآسي الفرد والمجتمع والأمة ويشمل ذلك ما قاله في الشكوى والحب والمرأة والحنين الى الوطن والغربة.

أما القضية السياسية قوية صارخة في أشعار الشاعر حيث كانت أكثر بروزاً من القضية الاجتماعية والوجدانية. وهذا ينسجم مع تجربة الشاعر التي يمثل الضياع السياسي قلبها النابض، ذلك القلب الذي يضخ الهموم والمآسي الى جوانب المجتمع المختلفة وذوات أبنائه المعذبين بما فيهم ذات الشاعر.

وقد إرتبط الشاعر منذ بواكير حياته بواقع الشعب والامة ، حيث كانت القضية السياسية في سلم أولوياته، فهو يكتب للجماهير والوطن العربي على إمتداده و للثورة و حركات التغيير الصادقة التي تتخبط فيها جموع الفقراء والمضطهدين ولهذا فان احمد مطر هو ثمرة الغضب الساطع في وجدان الأمة وهو مدفوع الى الابداع رغماً عنه.

(غنيم، عناصر الابداع الفني في شعر احمد مطر : ٤٦ - ٤٥)

حيث أن الأشعار - كما يقول - هي التي تكتبه وليس هو الذي يكتب
الأشعار :

انا لا أكتب الاشعار

فالاشعارُ تكتبني

أريدُ الصَّمْتَ كَيَ أحيا

ولكنَّ الذي ألقاه يُنطقني

(مطر، لافتات [١] : ٣٩)

لذلك فإن الشاعر قد يجلس شهوراً لا ينشر بيتاً واحداً ، نتيجة لهدوء
رياح السياسة في العالم العربي وعندما تشتد رياح هذه السياسة ، ينشر في
كل يوم قصيدة ، فهو كما يقول شاعر النابلسي : " ميزان حرارة للواقع
العربي السياسي والنضالي " . (النابلسي ، رغيث النار والحنطة : ٢٤٩)

يصور أحمد مطر واقع العرب المعاصر بملعب أمريكي يلعب فيه
اثنان وعشرون لاعباً، فريق منهم في الجهة الشرقية وفريق في الجهة الغربية
يختلفون ويتناحرون على متابعة الكرة لكنهم جميعاً يتفقون على قاعدة لعب
واحدة والأهداف التي يسعون الى تحقيقها في هذا المرمى أو ذلك هي كلها في
النتيجة لا تخرج على نطاق الملعب. أما الواقع السياسي الاسلامي المعاصر
هو محكمة تضع القرآن في قفص الاتهام وتطلب منه أن يقسم على القرآن أن
يقول الحق ولا شيء غير الحق. أما الواقع السياسي العالمي فهو مسرح
يعرض نصاً مؤلفته ومخرجته وممثلته .. أمريكا، والجمهور في المواقع
الثلاث مربوط الى الكراسي بالقوة... ممنوع عليه التدخين أو المشاركة أو
الاحتجاج ومسموح له فقط أن يصفق أو يطبل أو يقول " يحيى العدل " !
(حسن عبدالرحيم " لقاء مع احمد مطر " : ٥٤)

وقد إستوعب احمد مطر أبعاد المشكلة السياسية في العالم العربي
ولذلك فقد راح شعره ينبض بالقضية السياسية وهذا ما يبدو ومن خلال

معالجته لكثير من القضايا السياسية، كقضية الحرية، والمستعمر وقضية فلسطين وتصوير العذاب والقهر والاذلال والبؤس للشعب العربي والدعوة الى الثورة والعنف وإسقاط الأنظمة وغير ذلك من المشاكل السياسية.

الحرية:

كل شاعر لابد أن تكون له قضية واضحة محدودة ، فهذه القضية لو كانت غامضة ومعقدة فانها تفقد أهميتها وقيمتها وقدرتها على التأثير. إن القضية المحورية في شعر احمد مطر هي الحرية، وإذا أردنا أن نستخدم المصطلحات السياسية فاننا نقول أن قضية الشاعر هي الديمقراطية وحقوق الانسان. " إن الحرية لدى الشاعر، شرط وجودي، شرط تحقيقي، لأن مطر يعاني ضياع الهوية الشعبية ويرنو الى عالم جديد .. الى حيث المجد الذي ضيعوه في لحظة هاربة فالحرية رديف الوجود، رديف الكينونة والهوية .. وبدونها لا يصاغ المجد ولا تعود العظمة الغائبة والهوية .. فيمقدور الانسان أن يكون حراً دون أن يكون عظيماً، لكن ليس بمقدوره أن يكون عظيماً إذا لم يكن حراً " (النقاش ، " شاعر جديد يلفت الانظار ") :

رُدّوا الانسان لأعماقي

وخذوا من أعماقي القردا

أعطوني ذاتي

كي أفنى ذاتي

رُدّوا لي بعض الشخصية

كيف تغورُ النار بصدري

وأنا أشكو البردا ؟

كيف سيومض برقُ الثَّار بروحي

ما دُتم تخشون الرعدا ؟

كيف أغني ...
وأنا مشنوق أتدلى
من تحت حبالى الصوتية ؟

كي أفهم معنى الحرية
وأموث فداء الحرية
أعطوني بعض الحرية
(مطر ، لافتات ١ : ٢٢)

ولقد ثبت في وجدان الشاعر إن الحرية لم تتحقق له ولا لأمته على
الرغم من زوال الاستعمار شكلياً، فإن كانت قضية الحرية ومقاومة الاستعمار
قد خبا صوتهما لدى معظم الشعراء العرب، فإنهما تبرزان بوضوح عند أحمد
مطر، فمظاهر الاستعمار ما زالت واضحة في كل مكان . يقول الشاعر:

وأرى حول " البيت الأسود "
" بيت الأبيض "

يجري بثياب الإجرام
يرمي الجمرات على صدري
ويَقْبَلُ " خَشَمَ " الاصنام
ويحْدُ السيفَ على نحري
يومَ النحر !

(مطر، لافتات ٢ : ١٤١)

يصور الشاعر قمع السلطة الحريات في العالم العربي ومطاردتها
المواطن حتى في لحظة موته وتشيعه الى المقبرة وقدرة أجهزة هذه السلطة
على تزييف الحقائق من خلال الإعلام ، فهي تلبس المطاردة وقمع الحرية
ثوب التآبين وإحترام المواطن :
حين أموت

وتقوم بتأبيني السلطة
ويشيع جثمانى الشرطة
لا تحسب الطاغوت
قد كرمنى
بل حاصرني بالجبروت
وتتبعني حتى آخر نقطة
كي لا أشعر أنني حرّ
حتى وأنا في التابوت !

(مطر ، لافتات ٣ : ١٨٢)

وفي قصيدة " إشاعات مغرضة " يبرز الشاعر مدى محاصرة الكلمة
في الواقع العربي المعاصر. فهو يتساءل عن تلك الإشاعات المغرضة التي
ترغم أن الحكومات تكره حرية الكلمة وترفض أغاني الحرية ، وتصارب
الشعر والشعراء، فهو يغني ويقول الشعر والحكومات تصغي اليه ولا تمنعه
ويضرب لنا مثلاً واضحاً على حرية الرأي والغناء في المجتمع العربي،
فيقول :

هاكم الآن مثلاً:
(يا حبيبي عدلي ثاني
أنت عمري

خدري .. خدري الشاي خدري
مَرَّ ظَبِّي .. وسباني !
أرأيتم؟ .. ها أنا عَبرْتُ عن رأيي
وغنيتُ .. ولم يَقطع لساني !

(مطر ، لافتات ٢ : ١١٢)

فالحرية هي حرية الهذيان، لا حرية الوعي، وتبرز واقعية الشاعر واضحة، وهو يضع يديه على موضع الألم، ويشخص المرض بوضوح، فالفنان الشاعر له الحرية المطلقة في الغناء والشعر، بعيداً عن دائرة الحكم والسلطان بل بعيداً عن دائرة معاناة الجماهير وآلامها.

المخبرون :

ويبرز الشاعر إنعكاسات قمع الحريات على حياة الانسان والمجتمع والأمة. ومن أهم هذه الانعكاسات قضية " المخبرون " بأشكالها المختلفة ، فالفرد لا يملك حريته ويخفى من المخبرين خشية ملك الموت.

أحمد مطر، ليس أول شاعر كتب عن المخابرات، لكنه ربما هو أول من تخصص فيها، وكشف هول وحشيتها، بأسلوب ينقط سخرية ومرارة ، ولعله من أجل هذا يستحق لقب " شاعر المخابرات " وله في ذمته دين ، هو أن نقيم له يوماً تمثالاً، إعتزافاً بفضلته على كشف عيوبها !

(شحوري ، " احمد مطر شاعر المخابرات " : ٦٦)

وهذه إفادته الطويلة أمام المخابرات كتبها في سطور قليلة :

لو البحار أصبحت

جميعها دواة

لو شجرُ الغابات

صارتُ جميعاً قلماً
ما نَفَدْتُ إفادتي
لدى المخابرات !

(مطر ، لافتات ٣ : ١٦٣)

في " لافتات " يعترض الشاعر في أكثر من قصيدة للمخبرين أو رجال المباحث والأمن، فيسلط عليهم الأضواء، ويصورهم من مختلف الزوايا، وهم يمارسون نشاطهم المحموم لصالح السلطة في قبال الشعب، فنراهم منتشرين في كل مكان يحاصرون المواطنين بعيونهم، يلصقون بهم التهم ، وينصبون لهم الكمائن.
غصَّ ما تحت السماوات وفوق الارضين
كل انسان لدينا تهمة تمشي
ويمشي معها ألف كمين

(مطر/ لافتات : ٤ : ٢٢٤)

وفي قصيدة (علامات على الطريق) يصور الشاعر نفس المشهد، ولكن من زاوية أخرى تتسم بسخرية لاذعة :
تهتُ عن بيتِ صديقي
فسالتُ العابرين
قيل لي : إمش يساراً
سترى خلفك بعض المخبرين
خذْ لدى أولهم
سوف تلاقى مُخبراً
يعمل في نصب كمين
إتجه للمخبر البادي أمام المخبر الكامن
وأحسب سبعة .. ثم توقف

تجد البيت وراء المخبر الثامن

في أقصى اليمين !

(مطر ، لافتات ، ١ : ٥٢)

إنَّ من المفترض في هؤلاء المخبرين أن تُنَاط بهم مهمة توفير أمن الدولة حكومة وشعباً، ذلك حينما تكون أوضاع المجتمع في حالتها الطبيعية، تتمتع فيها السلطة بالشرعية، ويأتي بها إنتخاب، ولكن هذه الحالة نادرة الوقوع على إمتداد العصور، فإن الغالب في مجي " الحاكم أن يأتي محمولاً على دابة أو دبابه مطهمة، يقبض على زمام السلطة بيد من حديد ويفرض نفسه على الناس بالقهر والقوة، وفي مثل هذه الظروف تتخذ وظيفة المخبرين مساراً غير طبيعي فيكون شغلهم الشاغل توفير الأمن للحاكم وحمايته من أي مكروه يمكن أن ينزل به من الشعب الرافض له، المتحفز للاطاحة به، و يرتكبون في هذا السبيل من أعمال القمع والتكيل ما يفقد كلمة الامن رونقها ومعناها العذب، وما يجعل من اللصوص والقتلة بالنسبة اليهم ملجأ وملاذاً آمناً.

(مطر " علي حسن " المخبرون في لافتات احمد مطر) :

ذلك المسعورُ ماضٍ في إقتفائي

صُنْ حَيَّائِي

يا أخي أرجوك .. لا تَقْطَعْ رجائي

صُنْ حَيَّائِي

- أنا يا سيدتي ؟!

لكنني لَصٌّ وسفاك دماء !

فلتكنْ مهما تَكُنْ

ليس مُهماً

... إنَّ شُرْطِيّاً ورائي !

(مطر، لافتات ٦ : ٣٥٠)

الإعلام الرسمي (شعراء السلطة)

عمل الشاعر على إبراز ممارسات الإعلام الرسمي وفضح أساليبهم في تزوير الحقائق حسب رغبة السلطان، ويشير الى دورهم المشبوه في التمزق السياسي للامة العربية.

ويصور الشاعر تصرفاتهم المفضوحة بشكل ظريف ساخر فيقول: هذا الاعلام ليس ذليلاً لا يستطيع أن يتحدث عن كلمة نقد ضد السلطان فقط ، بل انه دليل مدعن منقاد، يستجيب لأوامره ، وينفذ كل ما طلبه منه مهما كانت طبيعة الأمر المطلوب ! وهذا الاعلام العربي ليس كاذباً فقط مغيراً للحقائق وطبيعة الأشياء حسب رغبة السلطان، وإنما هو يحمل صفة البهتان، التي تعني الكذب والادعاء على شخص ما في أثناء حضوره لا في غيابه ، فهو لا يكذب على الناس فقط وإنما يكذب عليهم أمامهم فيعلن مثلاً تأييد الناس بنسبة ٩٩% للسلطان، وهم يكذبون ذلك ويسخرون منه، لكنهم لا يجرعون على قول ذلك أمام من لا يتقون فيه.

(غنيم ، عناصر الابداع الفني .. ١٣١)

منحرف ؟ !

حاشاه... كلا

ما به عيب سوى عبادة الاوثان

والذلّ والاذعان

والكذب والبهتان

وحجب كل كلمة

أو صورةٍ أو همسةٍ

تُحترَمُ الإنسان !

(مطر ، لاقتات ٤ : ٢٥٤)

وقد يتجه الشاعر الى هجو شعراء السلطة الذين يضيعون في الزحام،
ويفتحون دكاكين ويبيعون بضاعتهم الشعرية ويدعون الى قصيدة مدح على
باب صاحب السلطان، أولئك الذين يغيرون الحقائق حسب رغبة السلطان،
ويسترون عيوبهم وعاجزون عن كشف الحقائق:

ورأيتُ مئات الشعراء

تحت حذائي

قامات أطولها يحبو

تحت حذائي

وجوة يسكنها الخزي

على استحياء

تتدلى في كل إناء

وشفاه كثغور بغاء

تتباهى بعفاف العُهر

وتكتب أنساب اللقطاء

ونقيء على ألف المدّ

وتمسح سوءتها بالياء

(مطر ، لاقتات ١ : ٣٤)

والشاعر في قصيدة " نعال الاحذية " عندما يهجو شعراء السلطة
يشبههم بالنعال لخنوعهم وخضوعهم لخلفاء النعال التي تناسب أرجل الخلفاء،
وكهؤلاء لا يصدر عنهم إلا الملق والمدح للخلفاء.

قلتُ للإسكاف : أحتاج لنعلٍ
 خشن الجلدة .. برّاقٍ الطلاء
 أو ما الإسكاف للرفِّ ورائي
 قال لي : خذْ واحداً من هؤلاء
 كان فوق الرفِّ صفٌّ
 من مئات الشعراء
 نَقَلَ الأمر على قلبي
 وأبديتُ إستيائي
 قال : لم أخدعك ... صدّق
 إن هذا الصنف
 مخصوص للبس الخلفاء
 قلتُ : إنني أبتغي نعلًا لرجلي
 أنا لم أطلب حذاء لحذائي

(مطر، لافتات ٦ : ٢٤٢)

تفريع الامة العربية

الشاعر في كثير من قصائده يعالج سلبيات المواطن العربي حضارياً وفكرياً، لأنه يعتقد أن الحكومات الجائرة التي يعاني منها الشعب ، لم تنزل من السماء بالمظلات، إنما هي نتيجة وضع شعبي مختل، لذلك هذا الشعب كما يقول الشاعر نفسه " يجرعه المرارة تكراراً، بأشد وأقسى مما تجرعه إياها تلك الأنظمة الجائرة .. ذلك لأنه بالنسبة للثانية (الأنظمة) يواجه عدواً صريحاً واضحاً، لا ثقة له به على الإطلاق. أما بالنسبة للاول (الشعوب)، فإنه يبني جبلاً من الآمال، ولذلك فإن الألم يكسره عندما يتبدى له في الأوقات، إن هذه الجبال قائمة على الماء.

(مطر، موقع الساخر)

نحن أمواتٌ
ولكن إتهام القاتل المأجور
بهتان وزور
هو فرد عاجز
لكننا نحن وضعنا بيديه الأسلحة
وضعنا تحت رجليه النحور
وتواضعنا على تكليفه بالمذبحة !

(مطر، لافتات ٢ : ٨٧)

محنة احمد مطر هذه المرة ليست مع الحكام وحدهم، وإنما مع
الشعوب التي تبدي تخاذلاً مذهلاً، وقياداتها الشعبية التي تتخذ الصمت حيال
الكثير مما يجري " والشاعر يحس بالحيف حينما يجد نفسه مضطراً للعيش
في المنفى، غريباً عن وطنه ومعزولاً عن جماهيره، ولكن هذه الجماهير ذاتها
مساهمة في نفيه " .

(حسن عبدالرحيم ، " مظاهر صاخبة يسير فيها رجل واحد " : ٥٤) :

الشعوب ؟ ما الشعوب ؟
أهي الشيء الذي أنقض ظهري
وأنا أحمله طيلة عمري
من هروب لهروب
وأباهي - رغم خطبي -
أنني احمل درعاً واقياً ضد الخطوب ؟

(مطر، لافتات ٤ : ٢٢٩)

صورة الحاكم

نجد أحمد مطر في شعره، هذا المواطن العربي الذي يشعرك إنه
مطارد دائماً، ربما من أكثر الحكام العرب، يطارده شبح شخص واحد، هو :
(الحاكم) الذي لم يستطع حتى الآن تحييد شاعر حر، ولا كاتب، ولا فنان،
ولكن هذا الحاكم في صور احمد مطر الشعرية؛ لا يجيد سوى عمل واحد
وهو إضطهاد شعبه، وتحويل الوطن الى سجن كبير لهذا الشعب:

الكابوس أمامي قائم

قم من نومك

لست بنائم

ليست ، اذن كابوسا هذا

بل أنت ترى : وجه الحاكم !

(مطر ، لاقتات ٥ : ٢٧٩)

يرسم الشاعر صورة الحكام المتخاذلن، الذين يعجزون عن رد
العدوان، وصد الطغاة، وغاية ما يبذلون من جهد هو الادعاء الكاذب بأنهم
يعدون للمعركة ما استطاعوا، وتبلغ مأساة الحكام ذروتها في وجدان الشاعر،
عندما تتداعى الحدود، وتنتهك الحرمات، وتسلب المقدرات، بينما يردد الحكام
اسطواناتهم الاعلامية المشروخة حول الاعداد والاستعداد.

(غنيم، عناصر الابداع الفني ... ٩٠) :

بلغ السارق ضفة

قلب عباس القرطاس

ضرب الاخماس لأسداس

بقيت ضفة ...

لملمَ عباس ذخيرته والمتراس
ومضى يصقل سيفه

فلمن تصقل سيفك يا عباس
لوقت الشدة
أصقل سيفك يا عباس !

(مطر ، لافتات ١٦ : ١)

فالحاكم في تجربة الشاعر، هو رمز الظلم والاضطهاد والطغيان
ويلاحظ قسوة احمد مطر وإقذاعه في هجاء الحكام وسيطرة هذا الهاجس
الملح على تفكيره ووجدانه، حيث لا تكاد تخلو قصيدة من قصائده من الطعن
في الحكام، كشف مفاسدهم وعماليتهم :

إبليس فكّر مرةً
في أن يُطوّر شُغلَهُ
ليصير أكثر مجرماً
ويصير أكثرُ آثماً
ولدى تصلب جذره
لدى تفتح زهره
دفن اسمه في صدره
وغدا يُسمى حاكماً !

(مطر ، لافتات ٧ : ٤٢١)

التحريض على الثورة

أما التحريض على الثورة فانك لابد واجده في أغلب قصائد الشاعر، لأنه يعتقد بأن " الشاعر هو أول المحرضين لأنه يدرك بحاسته المرفهة ما قد لا يدركه غيره، إنه يرى الأشياء بصورة تختلف عن ظاهرها، وليس عيباً أن يكون الشاعر محرّضاً بل العيب أن يرى الناس نياماً والسكاكين على رقابهم فلا يزيدهم إلا جرعات متواصلة من المخدر " .

(محمد بن رجب ، " لقاء مع احمد مطر ")

الشاعر يرفض مفاوضة العدو ويدعو بصراحة الى الثورة عليه، لأنه يعتقد بأن " المفاوضة بين الذئب والحمل باطل من الأصل، في إعتقاد الشاعر أن الذئب لا يترك فريسته إلا عندما يخاف. إن إشتعال فتيل من النار من شأنه أن يحسم الأمر أكثر من إشتعال غابة من الصراخ. أن الذئب يخاف النار، أما الصراخ فلا يزيده إلا شراسة " :

(مطر ، " الحرية هي الحاضنة الطبيعية للابداع " : ١٤)

أيها الشعب

لماذا خلق الله يدك ؟

حاش الله ...

لقد سواهما كي تحمل الحكام

من أعلى الكراسي .. لأدنى قدميك

ولكي تأكل من كتفك

ولكي تكتب بالسّوط على أجسادهم

ملحمة أكبر مما كتبوا في أصغريك

هل عرفت الآن ما معناهما؟ .. انهض ، اذن.

انهض ، وكشّر عنهما .. انهض

(مطر ، لاقتات ٦ : ٣٤٣)

فلسطين

إحتلت القضية الفلسطينية مركزاً أساسياً في شعر أحمد مطر على أساس كونها قضية العرب المركزية الأولى، فكانت التوجهات المتلازمة التي سلكها هي :

أ- إدانة الاغتصاب الصهيوني لأرض فلسطين العربية، وفضح الكيان الاسرائيلي بكونه كياناً عنصرياً عدوانياً، وليس كما يدعي أصدقاء إسرائيل من الغربيين بأنه واحة للحرية والحضارة والديمقراطية؛ فهو يتنبأ بالمؤامرة على فلسطين ومحاولات دفنها بالحلول السلمية في أكثر من قصيدة:

أول مرة ...

الكلبة تضحك للهرة

والهرة تضحك باكية

من ضحك قوانين الفطرة !

بعد استنفاد الضحكات

يجلس معاً ملتحمات!

عهدٌ مسرّة ...

الكلبة في حضن السيدات والسادة: والهرة في بطن الكلبة

والفأرة في بطن الهرة !

إسرائيل

ودولة بؤاس ... والثورة !

(مطر ، لافتات ٥ : ٣١٦)

ب- تمجيد جيش العروبة والخلاص، والنضال من أجل تحرير فلسطين وتحقيق الأمل المنشود: العودة. وهو يطرب للانتفاضة المباركة في أكثر من قصيدة ومن ذلك قوله في قصيدة " ثارات " :

قطفوا الزهرة .. قالت :
من روائي بُرعَمّ سوف يثور
قطفوا البرعم .. قالت
غيره ينبض في رحم الجذور
قلعوا الجذر من التربة .. قالت
إنني من أجل هذا اليوم
خبأتُ البذور
كامنٌ ثاري بأعماق الثرى
وغدا سوف يرى كلُّ الورى
كيف تأتي صرخة الميلاد
من صمت القبور
تبرد الشمس ...
ولا تبرد ثاراتُ الزهور !

(مطر، لافتات ٦ : ٣٣٧)

ج- الكشف عن الأبعاد المأساوية في نفي الفلسطيني وتشريدته ، فهو يتألم من الحلول العقيمة، والسبل الفاشلة التي يطرحها القادة لحلها،

ويرى أن مأساتها تتواصل على مر الأجيال، ويتوالد أبنائها اليتامى
من آباء يتامى، ويرى إن القادة يخدعون هذا الشعب الفلسطيني
المجاهد، الذي قدم التضحيات المتواصلة آلافاً من الجرحى والأسرى
والقتلى :

فألقينا بباب الصبر آلافاً من القتلى
وآلافاً من الجرحى
وآلافاً من الأسرى
وهذا الحملُ رحم الصبر
حتى لم يطق صبراً !
فأنجبَ صبرنا : صبراً
وعبدُ الذات
لم يُرجعْ لنا من ارضنا شبراً
ولم يضمن لقتلانا بها قبراً
ولم يُلْقِ العدا في البحر
بل ألقى دمانا وامتطى البحر
فسبحان الذي اسرى
بعبد الذات
من صبرا الى مصرا
وما أسرى به للضفة الاخرى !

(مطر ، لاقتات ١ : ٢٨)

وأخيراً نستطيع أن نقول: بأن أحمد مطر شاعر يخفي شخصيته تماماً
في أشعاره، على عكس كل الشعراء العرب الذين يبرزون شخصياتهم

بوضوح وتأكيد، الشاعر يحاول بأن يتحلل نفسه في أشعاره وأن يكون ناطقاً بلسان حال أمته والانسانية بأسرها.

إمتزجت تجربة الشاعر الذاتية النابعة من الفقر والحرمان والنفي والمطاردة بالتجربة العامة للامة العربية والإسلامية، القائمة على التمزق والقمع والفقر وكبت الحريات، فقوائد الشاعر بتعبيرها عن تجربة الشاعر الخاصة جداً، تعبر عن تجربة أبناء أمته الذين يعيشون الظروف نفسها.

أما الاتجاه الذي يسير الشاعر فيه، فهو واقعي وهو إتجاه جبر والشاعر مضطر إليه، اتجاه التغيير، تغيير الأوضاع المقلوبة سياسياً وإجتماعياً واقتصادياً.

ظهرت الصبغة السياسية قوية صارخة في قصائد الشاعر حيث كانت أكثر بروزاً من القضية الاجتماعية والوجدانية في شعره، وهذا ينسجم مع تجربة الشاعر التي يمثل الضياع السياسي قلبها النابض. ولكن لاشك أن إهتمام احمد مطر المبالغ فيه بالمضامين السياسية - الاجتماعية يقلل من قيمة العنصر الذي يعتبره أهل الفن جوهر الشعر، لذلك من الطبيعي أن اولئك القراء الذين قد أنسوا بالصور الشعرية المحضة، لا ترضيهم قراءة لاقتات احمد مطر.

نفسُ الشاعر الإسلامي لا يخفي على من يطالع قصائده ويتعمق فيها فالاستعارات والاقتباس والتضمين من القرآن الكريم واضحة لكل ذي بصيرة، وهذا يكشف عن المحتوى الروحي للشاعر ويكشف عن أنه تلقى تربية دينية وعاش في كنف آيات الكتاب والأحاديث الشريفة.

فهرس المصادر والمراجع :

١. حسن؛ عبدالرحيم، " لقاء مع احمد مطر " ، مجلة العلم، العدد ١٨٥ ، لندن، ٢٩ أغسطس ١٩٨٧م.
٢. _____ ، " مظاهرة صاخبة يسير فيها رجل واحد " ، مجلة العالم، لندن ٢٩/٨/١٩٩٢م.
٣. _____ ، " يوميات شاعر من زماننا " ، مجلة العالم ، عدد ٢٤٩ ، السبت ١٩/١١/١٩٨٨م.
٤. شحوري؛ رؤوف ، " احمد مطر شاعر المخابرات " ، مجلة الوطن العربي ، عدد ١٢٨-٦٥٤ ، ٢٥/٨/١٩٨٩م.
٥. عبدالرحيم؛ عبدالغفور، " الالتزام في شعر احمد مطر " ، (الاصلاح الثقافي) ، المغرب ، ١٧- مارس ١٩٨٩م.
٦. غنيم ؛ كمال احمد ، عناصر الابداع الفني في شعر احمد مطر، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الاولى، ١٩٩٨م.
٧. _____ ، " لقاء مع احمد مطر " ، مجلة الرابطة ، العدد الثاني، مركز العلم والثقافة، غزة ، خريف ١٩٩٥م.
٨. محمد بن رجب، " لقاء مع احمد مطر " ، جريدة الصباح ، تونس ، ١٩٨٦م.
٩. مسعودي، علي ، " الحوار مع احمد مطر " ، مجلة الحديث ، العدد ٢٤ يوليو ١٩٩٨م.
١٠. مطر؛ احمد ، " الحرية هي الحاضنة الطبيعية للابداع " ، الجزيرة العربية ، العدد ٣٠، يوليو ١٩٩٣م.
١١. _____ ، لاقطات لندن ، ط٢ ، ٢٠٠١م.
١٢. _____ ، لاقطات ٢ لندن ، ط٢ ، ٢٠٠١م.
١٣. _____ ، لاقطات ٣ لندن ، ط٢ ، ٢٠٠١م.

١٤. _____ ، لافتات ٤ لندن ، ط٢ ، ٢٠٠١م.
١٥. _____ ، لافتات ٥ لندن ، ط٢ ، ٢٠٠١م.
١٦. _____ ، لافتات ٦ لندن ، ط٢ ، ٢٠٠١م.
١٧. _____ ، لافتات ٧ لندن ، ط٢ ، ٢٠٠١م.
١٨. _____ ، " لقاء مع مجلة الوطن العربي " ، مجلة الوطن العربي ، السنة التاسعة، العدد ٤٣١، الكويت، مايو ١٩٨٥م.
١٩. _____ ، " لقاء مع موقع الساخر " ، (www.al-saker.com).
٢٠. مطر؛ علي حسن ، " المخبرون في لافتات احمد مطر " ، مجلة المنتدى الثقافي ، العدد السابع، طهران، ١١ ربيع الاول ، ١٤١٩هـ.
٢١. النابلسي، شاكراً، رغبة النار والحنطة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دون تاريخ.
٢٢. النقاش؛ رجاء ، " شاعر جديد يلفت الانتظار " ، مجلة المصور المصرية، ١٧/٤/١٩٨٧م.
٢٣. يسري، حسين ، " لقاء مع احمد مطر " ، جريدة البيان ، السبت ٣٨ يناير ١٩٨٩م.

دراسة
حول النحو في القرن العشرين

الدكتور ابو الفضل
استاذ مساعد بجامعة الشهيد بهشتي
علي فيلي
طالب في مرحلة الماجستير بجامعة طهران

الموجز:

إن العربية لا ترقى اليها أي لغة في ثرائها وكثرة مفرداتها المترادفة وما يزال الكثير من أسرار اللغة العربية خافياً حتى على المتبحرين بها وستظل العربية دائماً وأبداً قوية صامدة وتلبي الحاجة وتنتشر رسالة القرآن في ربوع الارض، فالقرآن هو الضامن لخلود العربية ووحدة الامة الاسلامية وثقافتها وفكرها.

كانت هناك بعض المحاولات في بداية القرن العشرين لتحطيم اللغة العربية ونحوها غير ان الله سبحانه وتعالى حفظها من هذه الدسائس. فقام عدد غير قليل من العلماء بدراسة هذه اللغة بمناهج مختلفة واستمرت تلك المحاولات الشريفة التي كانت قد بدأت منذ صدر الاسلام.

الكلمات الرئيسية : العربية ، النحو ، المعاصر ، الدرس النحوب ، اللحن.

المقدمة:

الحمد لله الذي اصبحنا بنعمته مسلمين حيث ارسل الينا سيد الاولين والآخرين وخاتم الانبياء والمرسلين بلسان عربي مبين فسبحانه القائل:
" .. قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين "

(القرآن الكريم، المائدة، ١٥) والصلاة والسلام على خير من نطق بالضاد وافصح العباد ومن هدى البشرية الى طريق الرشاد سيدنا محمد بن عبدالله النبي العربي الامين وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه الى يوم الدين.
كما تعلمون اننا في ايماننا هذه التي تتسم بالأحداث والتطورات المتلاحقة والاطار المحدقة بامتنا العربية والاسلامية نحتاج الى التناصح والتكاتف ودراسة تاريخ امتنا المجيد واستخلاص الدروس والعبر ومعالجة مواطن القصور والخلل وتطوير أوجه القوة والازدهار والاستفادة منها في التعامل مع واقعنا الحاضر الرهيب وصناعة مستقبل امتنا المأمول فلقد كانت الحضارة الاسلامية وفكرها ولغتها الأهم والأفضل والأكثر خدمة للانسان في العالم كله.

فلا يزال البعض من الاعداء قبل الاصدقاء يعرف قدرها وامكانيات النهوض بها وتقويتها بيد ان ابنائها بحاجة الى جمع الصف واستخلاص

الدروس والعبر من ماضيهم العريق مع محاولة الاستفادة بالمستجدات في كل مجالات الحياة وليس من العيب ان نتأثر بل نستفيد من منجزات الآخرين وعلومهم وجهودهم فطالما تأثروا بنا ونهلوا من علومنا وحضارتنا والشواهد على ذلك كثيرة وجليلة رغم محاولات بعضهم انكار ذلك . ولقد نال النحو العربي كثير من السهام المسمومة من خلال معارك اللغة العربية وذلك لانه العلم الالم " فهو ابو العلوم العربية وعماد اللغة وحصنها الاول في الدفاع عنها ضد اي فساد او تحريف " (جاد الكريم ، عبدالله ، الدرس النحوي في القرن العشرين ، ص ٩ و ١٠) فاصابت هذه السهام كثيراً من قضايا الدرس النحوي العربي وبحوثه ومسائله حيث جعله كثير من المغرضين سبباً في تخلف العرب والعربية عن مواكبة العصر وغير ذلك .

وفي هذه المقالة نطرح بعض ملامح الدرس النحوي قديماً ومقارنته بحاله في يومنا هذا وكذلك رصد مختصر لحال اللغة العربية في القرن العشرين ومعاركها المختلفة واثار ذلك في ماضيها وحاضرها ومستقبلها.

النحو في اللغة :

قبل ان نعالج البحث لابد لنا ان نذكر تعريفنا للنحو في اللغة فنقول: النحو في اللغة : " إعراب الكلام العربي القصد والطريق يكون ظرفاً ويكون اسماً، نحاه ينحوه وينحاه نحواً وانتحاه ونحو العربية منه إنما هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من اعراب وغيره كالتثنية والجمع والتحقيق والتكبير والاضافة والنسب وغير ذلك " .

(ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥، مادة " نحاً ") .

النحو في الاصطلاح:

يمكننا القول بان علم النحو: " هو علم بأصول تعرف بها احوال
 اواخر الكلم الثلاثة من حيث الاعراب والبناء وكيفية تركيب بعضها مع بعض
 والغرض منه صيانة اللسان عن الخطأ اللفظي في كلام العرب وموضوعه
 الكلمة والكلام " (شير أفكن، حسين ، الهداية في النحو ، ص ١٦)، وهو علم
 يجب فيه مراعاة قوانين الاعراب وأحوال أواخر الكلمات ونعرف عن طريق
 هذا العلم لماذا نصب أو رفع أو خفض آخر هذه الكلمات أو بالاحرى لماذا
 اخذت هذه الكلمة هذا الاعراب ولم تقبل الانواع الاخرى من الاعراب ولم
 هذه الكلمة منصوبة وليس مرفوعة او مجرورة والذي يقول لنا بان كل فاعل
 مرفوع وكل مفعول منصوب وكل مضاف اليه مجرور هو النحو ويقول
 القلقشندي : " لا نزاع في ان النحو هو قانون اللغة وميزان تقويمها ".
 (صبح الاعشى ، ج ١ ، ص ١٦٧).

قيمة النحو ودوره في الكلام :

علم النحو العربي في قمة العلوم العربية وله أهمية كثيرة ومكانته
 عالية ومرموقة فقد أجمع جمهور العلماء على أهمية هذا العلم والحاجة اليه
 ويجب علينا وعلى كل شخص عربي معرفته بان العربي إن لم يكن عالماً
 بهذا العلم يفسد الكلام وبالخطأ في إعراب الكلمات يضيع القول والحديث
 وايضاً تختل المعاني ونحن لا نتضرر من تعليم هذا العلم ، بل فيه فوائد
 كثيرة لنا ومنها معرفة كتاب الله وسنة رسوله وفي تناول أي علم من علوم
 العرب علم النحو واجب وضروري لنا انشد احد الشعراء : " ثم الكلام بلا
 نحو لمستمع مثل الطعام بلا ملح لمن اكلا (جاد الكريم، عبدالله، ص ٤٥) .
 فائدة النحو فهي التحرر من اللحن والخطأ كما قال ابن السكيت : جمل
 المنطق بالنحو فمن يحرم الاعراب بالنطق اختل اي ان فائدته ليست في نفسه

بل في تجميل المنطق والتحرر من الخطأ وبعبارة أخرى في إقامة ملكة العربية (سالم مكرم عبدالمعال ، الحقبة المفقودة في تاريخ النحو العربي ، ص ٤٥) .

من جانب نشأة النحو الأولى نراه غامض البداية ومظلم الاطراف حيث سميت هذه المرحلة اي مرحلة النشأة " الحلقة المفقودة " في تاريخ النحو العربي. كما يقول احمد امين : " ان تاريخ النحو لا سبيل الى معرفة الحقيقة " (أمين احمد ، ضحى الاسلام ، ج ٢ ، ص ٢٨٥) ، حين دخل أبو الأسود الدؤلي على ابنته في البصرة ، فقالت : يا أبت ! " ما أشد الحر " رفعت "أشد " . فظنها تسأله وتستفهم منه : اي زمان الحر اشد؟ فقال لها شهر ناجر (صفر) ، فقالت : يا أبت ، إنما أخبرتك ولم أسألك ، فأتى أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (ع) ، فاخبره خبر ابنته وابدى له خشيته على اللغة العربية اذا ما خالطت العجم ، فامرهم الامام فاشترى صحفاً وامل عليه : الكلام كله لا يخرج عن اسم وفعل وحرف ، ثم رسم اصول النحو كلها ، فنقلها النحويون وفرعوها . (الاصبهاني ابو الفرج ، الاغانى ، ج ١٢ ، ص ٢٩٧) نفهم من هذه الحكاية ان اكبر العوامل واكثرها دوراً في انشاء النحو كان انتشار اللحن او الخطأ في الاعراب ، اللحن يعني ترك الصواب في القراءة والنشيد ، يخفف ويتقل . واللَّحْنُ واللَّحَاة: الرجل الكثير اللحن (احمد الفراهيدي ، خليل ، كتاب العين ، ج ٣ ، ذيل لفظ " لحن ") .

اللحن ونشأة النحو :

اللحن يعني الخطأ في الاعراب ويقال للشخص الكثير الخطأ اللحن او اللحانة وإن لحن في الكلام شخص هو مخطي* وكلامه خطأ وكان اللحن عاملاً رئيسياً دفع العرب الى الخوف على لغتهم وحضارتهم وثقافتهم وهذا الامر جعلهم يفكرون في وضع قوانين ترجع العرب الى طبيعتهم وسليقتهم و

تحفظها من الانحراف وهذا اللحن كان موجوداً بين العرب قبل ظهور الاسلام ولكن بصورة فردية وبعد الفتح الاسلامي وباندماج العرب بغير العرب زاد الامر خطورة فنشأت فيهم ناشئة لا تقيم السننهم بلغة آبائهم وكان لزاماً عليهم ان يتعلموا العربية وينطقوها وذلك لقوله تعالى : " قرآناً عربياً لعلكم تعقلون " (القرآن الكريم، يوسف ٢).

وأصبحت مشكلة النحو مشكلة كبيرة بعدما صار اللحن ظاهرة لغوية في المنطق العربي وانتشر انتشاراً رهيباً بين الطوائف العربية فتسرب ذلك كله الى القرآن ونطق به بعض الناس نطقاً لاحقاً وهذه الدلائل التي ذكرناها اي : الآثار الشائنة للحن كان بمثابة الدافع الى فكرة وضع علم يقيم انحراف السليقة وصيانتها من الوقوع في الخطأ فيبعد اللحن المحرك الفعال والرئيس في نشأة التفكير في وضع علم النحو : وفي نشأة النحو سوف نطرح عاملين مؤثرين وهما :

أولاً: العامل الديني :

كما نعلم مدى الدور الخطير والمحوري الذي يقوم به الدين والعقيدة في حياة الامم ونفوس ابنائها ذلك لانه يحدد مصير الانسان في حياته الدنيا وفي الآخرة من ذلك يبدو ان كثيراً من المحاولات الاولى للدرس اللغوي التي تمت في اماكن مختلفة من العالم كانت مرتبطة بالدين والعقيدة حيث يقوم الدين بدور بارز وفعال في نشاط هذه العلوم والدراسات وتوجيهها ونشأة النحو من الناحية الدينية لم تكن الا لتحقيق هدفين، أولهما: الحفاظ على القرآن الكريم من اللحن والفساد، وثانيهما: الخوف على العربية عموماً من الخلط والعجمة، ولقد كان ولا يزال القرآن الكريم محور الدراسات الثقافية عند العرب. ودفع العامل الديني العرب الى حفظ القرآن الكريم لصونه من اي شبهة تلحقه فالحقيقة التي لا خفاء فيها ولا لبس ان النحو قد اجتمعت له اسباب الحياة والنمو وزخر ثم فاض واستحبر حتى ملأ الحواضر والامصار

وذلك بسبب عامل الدين (جاد الكريم ، عبدالله ، درس النحو في القرن العشرين ، ص ٥١) فالعرب كانت لهم ظروفهم الدينية والعقائدية فهم بحاجة الى ما يحفظها لهم ويساعدهم على ذلك الامر .

ثانياً: العامل القومي:

يرجع هذا العامل الى ان العرب يعتزون بلغتهم ويهتمون بها وهذا الذي جعلهم يخشون عليها من الفساد حين امتزجوا بالاعاجم ويضاف الى ذلك ان العرب أنفسهم وجدوا أنهم أصبحوا قوامين على أمم ذات حضارات قديمة وثقافات ذات تنوع وعمق ولم يكن للعرب مثل هذه الحضارات ولا تلك الثقافات كما عند غيرهم من الامم مثل الفرس والسراني والهنود والمصريين فوجد العرب أنفسهم أمام أمر جد و خطير وهو: إما ان يكونوا أصحاب رسالة لا تستند الى ثقافة وبذلك يعرضون دينهم ولغتهم للجمود وتدخل الافكار الاجنبية وإما أن يثبتوا لانفسهم وللعالَم أنهم أهل لحمل رسالة السماء والحفاظ عليها ونشرها والذود عنها ضد كل ما يعرضها للانحراف .

من اجل ذلك وغيره أهابت العصبية بالعلماء في الصدر الاسلامي الاول ان يصدوا هذا السيل الجارف الذي كاد يكتسح اللغة العربية بما قذف فيها من لحن تسربت عدواه الى القرآن الكريم والسنة الشريفة بما هدوا اليه وسموه علم النحو (جادالكريم، عبدالله، ص ٥٢).

تطور النحو العربي عبر العصور المختلفة:

كما نعلم ان النحو الذي يعتبر أساساً للأدب العربي، تعرض لتطورات عديدة على تعاقب العصور حتى استقر على حاله هذا ؛ وذلك بدءاً من القاعدة في أول الامر على يد الامام علي وتلميذه (أبي الاسود) ، مروراً بالقياس على يد سيبويه (مصنف " الكتاب " ، كتاب النحو الكبير) ومدرسته في

البصرة وانتهاء بالتعليل والتأويل على يد علماء اللغة فيما بعد. اما عن تطور النحو العربي فقد كتبت فيه البحوث الكثيرة ولعل من الصواب القول بتقسيم العصور المختلفة لتطور النحو العربي الى اربعة عصور رئيسة، هي:

١. العصر السابق لسيبويه، حيث كان متجهاً نحو تأصيل القواعد النحوية وتنشيتها .
٢. عصر سيبويه واصحابه: وفيه وضعت علل القياس النحوي، مع اختلاف في أمر القياس بين المدارس النحوية المختلفة.
٣. عنصر التعليل : ويوصف بانه عصر الشواذ النحوية والبحث عن العلل لها ومن رواده: المبرد (ت ٢٨٦ هـ) وثعلب (ت ٢٩١ هـ) والفارسي (ت ٣٧٧ هـ).
٤. عصر التطوير النحوي على يد العالم اللغوي ابن جني (ت ٥٣٩٢ هـ) ومن جاء بعده، أمثال : الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) وابن الانباري (ت ٥٧٧ هـ) وابن مضاء القرطبي (ت ٥٩٢ هـ) وآخرين ساروا على نهجهم حتى يومنا هذا، اذاً أصبح هم العلماء يدور في تنظيم قواعد اللغة العربية وتبسيطها وتيسير أساليب تدريسها (معروف نايف، خصائص العربية وطرائق تدريسها، صص ١٦٥، ١٦٧).

اللغة العربية والنحو في القرن العشرين:

كل محاولات الدرس اللغوي في جميع أرجاء العالم كانت مرتبطة بالدين والعقيدة ومع علم المستعمرين بهذا الامر، الا انهم حاولوا تدمير اللغة ونزعها من صدور اصحابها وعقولهم قبل ألسنتم وذلك لان حياة الامم تقوم بلغتها بوجه عام اما الموت بالنسبة الى الامة فليس في حقيقة الامر الا

الحرمان من اللغة الخاصة بها وإن الأمة التي تدخل تحت حكم دولة اجنبية تفقد استقلالها وحريتها وتصبح مستعبدة لها ولكنها لا تفقد حياتها ما دامت محافظة على لغتها ولقد سعى المستكبرون بكل طاقاتهم الى تدمير اللغة العربية واستخدموا لذلك أساليب ووسائل شتى وذلك على النحو التالي :

أولاً: محاربة العربية الفصحى :

وجد الغزاة في اللغة العربية سداً عظيماً يحول دون وصولهم الى اهدافهم العدوانية فقرروا ان يحطموا ذلك السد شيئاً فشيئاً فوجدوا في العامية السلاح الذي يمكن ان يحقق لهم ما يصبون الى تحقيقه فظهرت الدعوة الى العامية أولاً في كتابات عدد من المستشرقين وكانت باديء ذي بدء دعوات هادئة ومغلغة بالنصح والارشاد والحرص على العرب ومستقبلهم وتطورهم، ولقد بدأ هذا المخطط بعيداً عن البلاد العربية ثم بدأ التنفيذ فقد قال البريطاني اللورد جراي في مجلس العموم البريطاني " لا تصلح اللغة العربية اليوم لتعليم العلوم إذ تفنقر الى المصطلحات العلمية والفنية " (الدسوقي عمر ، في الادب الحديث، ص ٣٤).

ويرى الشاعر اليمني احمد عبد الرحمن المعلمي ان " هناك جمعية صهيونية مقرها في سويسرا مهمتها هي طمس كل تراثنا العربي، وتزييفه والتقول عليه وحتى تخريب الاحاديث والقرآن والتفسير وبث السموم بمكر ادق من الهباء وخبث اسود من ظلمات الليل وقد وجدت من يستجيب لها في الوطن العربي بقصد وبسذاجة صيبانية احياناً شعارها التجديد والتطور بإلغاء النحو والصرف واسقاط كل قواعد اللغة العربية " (الفاضل الجهاد، قضايا الشعر الحديث ، ص ٢٤٩)، ويذكر ان نابليون بونابرت القائد الفرنسي المشهور كان يحرص دائماً عند توديع قواده ورجال بعثاته الاستعمارية على

ان يلقي اليهم بمقولته المشهورة : علّموا الفرنسية ففي تعليمها خدمة الوطن الحقيقية.

هذا في الوقت الذي حرم الغرب الذي يدعي الديمقراطية وحقوق الانسان ، الشعوب العربية من لغتهم وشرع في محاربتها بكل وسيلة فلقد دأب المستعمرون على اختلاف جنسياتهم على نشر لغاتهم هذه الى أبعد حد كما انهم عمدوا أحياناً الى ما هو أدهى من ذلك وأمر حيث فرضوا لغاتهم وجعلوها لغة التعليم الرسمية في بعض البلاد المغلوبة كما فعل الانجليز في مصر والفرنسيين في المغرب والجزائر. ولقد عرف الانجليز في مصر ان احسن واسطة لمحو وجود الشعب واستقلاله اي لقتله ادبياً هو محو لغته الوطنية واضعافها ولذلك فرض الانجليز لغتهم في المدارس المصرية بالقهر والغلبة وقراءة عشرين عاماً في أول عهود إحتلالهم وملأوا دور العلم على اختلاف انواعها ومراحلها بالمعلمين والنظار الانجليز قصداً الى تثبيت اركان هذه اللغة كما انهم جعلوا إجادة اللغة الانجليزية شرطاً اساسياً على كل من يرغب في الحصول على وظيفة في الدولة كي يستطيع التفاهم مع رؤسائه الانجليز الذين كانوا قد استولوا على المناصب الرئيسية بالمصالح والدواوين. نتج عن السلوك الذي سلكه المستعمر والمصريون اصابة اللغة العربية في الصميم فهم باهمالهم لها وعدم التجاوب معها قد قضوا على كل عوامل النمو والتطور فيها وأغلقوا في وجهها باب التقدم والرقى.

فكان من أشرس المناهضين للغة العربية الفصحى سلامة موسى حيث بدأ حملته بالدعاية للتحرر من الفصحى وإستبدال العامية بها لأن العامية في نظره وخياله المريض أوفى تعبيراً وأدق معاني وأعلى ألفاظاً من الفصحى مؤكداً أن نهضتنا تقوم على اتباع آراء قاسم أمين ولطفي السيد والسير ولكوكوس باتخاذ اللغة المصرية العامية.

وكان ذلك مأثور أوروبا الذي عاش أكثر من ألف عام ويمكن تلخيص اسباب موقفه من العربية الفصحى كما يلي :

صعوبة تعلم اللغة العربية الفصحى وعجزها عن تأدية أغراضنا الادبية كما ان الفصحى لا تخدم الأدب المصري وهي لغة بدوية ورجعية وأما اللغة العامية فهي لغة حضارية والثقافة بنت الحضارة وليست بنت البداوة. ويقدم الكاتب مقترحاً لحل مشكلة الصراع بين الفصحى والعامية سماه " التسوية " ودعا فيه الى إلغاء الالف والنون من المثني وإلغاء الواو والنون من جمع المذكر السالم وإلغاء الاعراب وإلغاء التصغير وإلغاء جمع التكسير كله والاكتفاء بالتسكين وإيجاد حرف كبير عند ابتداء الجمل كما في الانجليزية واستعمال جمع الالفاظ العامية وإستعمال التعبيرات الاوربية وعدم ترجمتها والاكتفاء بتعريبها .

ومن الواضح ان هذا الكاتب يريد ان يهدم اللغة العربية لغة القرآن الكريم الدستور الالهي للمسلمين الى يوم الدين باذن الله رغم كيد الكافرين والملحدين وذلك عن طريق هدم علم النحو وقواعده ولكن يقول الله سبحانه وتعالى: (ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين) .
(القرآن الكريم الانفال ٣٠)

وهيات ان يتم لهم ذلك لان أمثال هذا الرجل أبواق لقوى شريرة تريد ان تلحق الاذى بالمسلمين والعرب ولغتهم العريقة والدليل على ذلك قوله ناصحاً مزيفاً " اللغة غير عصرية وغير ديمقراطية وهي لا تصلح للشعب الديمقراطي وهي لغة الملوك والأمراء والفقهاء الاسلامي والأدب العربي الذي ألفه الكتاب والشعراء إبتغاء مرضاة الخلفاء والامراء والفقهاء لانهم جميعاً يمثلون الدولة " (جاد الكريم عبدالله ، الدرس النحوي في القرن العشرين ، ص ١١٧) .

ثانياً : الدعوة الى اللاتينية :

أول من دعا الى الكتابة بالحروف اللاتينية هو المبشر " ماسينيون " الموظف في قسم الشؤون الشرقية في وزارة الخارجية الفرنسية وقد ثبت دعوته هذه في المغرب ومصر وسوريا ولبنان وتابعه كولان وغيره ثم شاعت هذه الدعوة بين خريجي معاهد الارساليات فحملوا لواءها في بيروت أما في مصر فقد جرت محاولات كثيرة ابرزها تلك التي دعا اليها لطفي السيد وقاسم امين و سلامة موسى وعبدالعزیز فهمي وحينما دعا الاخير الى العدول عن الحرف العربي الى اللاتيني.

قال سلامة موسى في هذا المجال : "بالجملة نستطيع ان نقول ان الخط اللاتيني هو وثبة في الفور نحو المستقبل ولكن هل العناصر التي تنتفع ببقاء الخط العربي والتقاليد ترضى بهذه الوثبة؟ ونسي هؤلاء ان الكتابة العربية ظلت كتابة عربية يشهد من المنصفون بأن نظامها من أقوم النظم الكتابية وأهداها سبيلاً " كما يرى حفي ناصف وغيره . (جاد الكريم عبدالله ، ص ١٢٣) وكان أنيس فريحة استاذ التاريخ واللغات السامية بالجامعة الامريكية ببيروت في مقدمة دعاة اللاتينية بلبنان بذريعة تسهيل القراءة ويعترض فريحة على اعتماد اللغة العربية لغة للجيل الحاضر لأن قواعدها مستنبطة من القرآن الكريم والشعر العربي القديم ويسخر فريحة من اللغة العربية حيث يقول : فإن علينا في مواقفنا الرسمية أن نتكلم بلغة الأجيال الغابرة علينا أن نعبر عن أحاسيسنا ودواخلنا بلغة وقفت في مجراها عند نقطة معينة من الزمان والمكان عندما احيطت بهالة من التقديس وعندما سيح حولها بسياج من الأحكام فوقفت في تطورها عنده هذه النقطة من الزمان والمكان. وفهم فريحة خطورة دعوته وعنف هجومه على اللغة العربية والاسلام المرتبط بها والمرتبطة به فسعى أن يقلل من تأثير وطأة تلك الدعوة.

وهكذا يبدو وبكل وضوح انه يريد ان يقصر العربية على المسجد والقداس لا غير ويقتطعها والدين الذي تعبر عنه وتتحدث باسمه عن الحياة في جميع شؤونها وهو الهدف الذي يسعى اليه من أيد هذا الاتجاه تدميراً للإسلام وللعالم الاسلامي ويقول الله سبحانه : (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون) القرآن الكريم الصف ٨.

ثالثاً: الدعوة الى لغة علمية :

يرى بعض المشككين في اللغة العربية الفصحى انها لغة غير عصرية ولا تتوافق مع العلوم الحديثة وتقنيات العصر الحديث لذلك فانهم يدعون الى لغة علمية غير اللغة العربية ولعل الكاتب سلامة موسى يقف في طليعة خصوم اللغة العربية في الربع الثاني من القرن العشرين ولعل اللغة العربية لم تجد اشرس منه من بين جميع خصومها خلال هذه الفترة ايضاً واتهم سلامة موسى لغة القرآن بفقدانها لكلمات الثقافة العصرية ثم يبنى النتيجة التالية على ذلك الاتهام الذي تعامل معه وكأنه حقيقة قائمة وحين تحرم لغتنا من كلمات الثقافة العصرية تحرم الامة وايضاً المعيشة العصرية فنحن ما زلنا نعيش بكلمات الزراعة ولسنا نعرف كلمات الصناعة ولذلك عقليتنا عقلية جامدة متبلدة تنظر الى الماضي حتى اننا نؤلف في ترجمة معاوية بن ابي سفيان في الوقت الذي يجب ان نؤلف في ترجمة هنري فورد عبر الصناعة في عصرنا ويبرر سلامة دعوته الى نبض الفصحى بقوله يجب الا يكون للمجتمع لغتان احدهما كلامية أي عامية والأخرى مكتوبة أي فصحى كما هي حالنا في مصر وسائر الأقطار العربية لأن نتيجة هذا الحال ان اللغة المكتوبة تنفصل عن المجتمع فتصبح كأنها لغة الكهان التي لا تتلى إلا في المعابد وينقطع الاتصال بينها وبين المجتمع فلا تتطور وهو هنا يقرر بحقيقة تغافل عنها أنيس فريحة وهي أن اللغة متى ما أصبحت لغة كهان

ومعابد انقطع الاتصال العضوي بينها وبين المجتمع لكنه وبدلاً من أن ينحى باللائمة على العامية نراه يوجه أصابع اتهامه الى الفصحى ويطالبها بلملمة أذيالها وفسح المجال للعامية التي تختلف من اقليم للأخر بل ومن منطقة لأخرى داخل الاقليم الواحد. ولم يكتف سلامة موسى بهذا بل رد كل مظهر من مظاهر التخلف في مجتمعنا الى العربية التي وصفها بالخرساء كما ان العربية نفسها مسؤولة من وجهة نظره عما يعوز المجتمع العربي والإسلامي من عدالة اجتماعية كما ان جرائم الدفاع عن العرض هي جرائم لغوية لا أكثر وحوادث الجنون ناجمة عن اللغة العربية .

ويتمادى سلامة موسى في استهجانه للعربية ولم يقدم دليلاً علمياً واحداً على عجز العربية عن نقل العلوم التي تسوق المستقبل فهو لا يريد للغة ان تكون مستندة الى العقيدة ولا مرتبطة بها ولا يكتفي بهذا فحسب بل يطالب بأن تكون اللغة علمية والكتابة بالرسم اللاتيني و رداً على كلامه فإن أحدث دراسة لغوية أجريت في اليابان على اللغات العالمية تستهدف معرفة أكثرها وضوحاً صوتياً في استخدام الحاسب الالى فاثبتت أن اللغة العربية تنصدر هذه اللغات من هذه الناحية. وقد اضطرب سلامة موسى بين الدعوة الى العامية ودعوته الى لغة علمية لا صلة لها بالقرآن ولا علاقة لها بالتراث اللغوي والحضاري مع الاصرار على استخدام الحروف اللاتينية بدلاً من الحروف العربية وفي اطار دعوته الى اللغة العلمية ناشد أيضاً بالكف عن الاساليب الادبية وأكد على الكتابة بلغة الارقام . (جاد الكريم عبدالله، الدرس النحوي في القرن العشرين، ص ١٢٧) . وقذف أمين شميل بنفسه في خضم المعركة أيضاً حيث نادى كذلك بالتخلي عن العربية بشقيها الفصيح والعامي واستعارة لغة أجنبية لتدريس العلوم الحديثة والتأليف فيها لكي تحيينا علمياً وثقافياً واقتصادياً كما أكد على عقم كل محاولة تبذل لحياء اللغة العربية التي وصفها بالمحتضرة.

ولكن الحروف اللاتينية التي أريد لها أن تحل محل العربية هي الأخرى قاصرة عن التعبير عن العربية ورسم الأصوات العربية التي تنفرد بها لغة القرآن ثم لماذا اللجوء الى الحروف اللاتينية والحروف العربية أقدر من غيرها واجدر في التعبير عن لغتها ؟ فهل هو التقليد الاصم ام شيء آخر ؟ وإن متعلم الانجليزية نفسه يعاني من عيوب الكتابة باللاتينية مالا يعانيه متعلم الكتابة العربية ففي الكثير من كلماتها حروف صامتة لا يحق للمتكلم النطق بها ويجب على المتعلم ان يكتب تلك الحروف التي لا معنى لاضافتها وليس لها قاعدة ثابتة وأن يحفظ تلك الكلمات الكثيرة التي تحتوي على تلك الزوائد.

واستطاعت العربية أن تبرز طاقة الساميين في معالجة التعبير عن أدق خلجات الفكر سواء كان ذلك في الاكتشافات العلمية والحسابية أو في وصف المشاهدات أو خيالات النفس وأسرارها واللغة العربية هي التي ادخلت في الغرب طريقة التعبير العلمي، والعربية من أنقى اللغات فقد تفردت بتفردا في طرق التعبير العلمي والفني والصوفي. إن التعبير العلمي الذي كان مستعملاً في القرون الوسطى لم يتناول القدم ولكنه وقف امام تقدم القوى المادية فلم يتطور أما الالفاظ المعبرة عن المعاني الجدلية والفسانية والصوفية فانها لم تحتفظ بقيمتها فحسب بل تستطيع ان تؤثر في الفكر الغربي وتنشطه ثم ذلك الايجاز الذي تتسم به اللغة العربية والذي لا شبيه له في سائر لغات العالم والذي يعد معجزة لغوية.

رابعاً: الدعوة الى اللغات المحلية :

قد برزت في القرن العشرين دعوات تطالب بان يتحدث كل ابناء بلد عربي بلغتهم المحلية وذلك من أجل توجيه ضربة قاصمة الى العربية والدين الاسلامي وتقويض أي أساس عربي اسلامي يقف عليه المسلمون وارتفعت

الاصوات منادية بعدم الاعتراف باللغة. وجاءت تلك الدعوات كما هو معروف على لسان الاجانب أيضاً فقد حاول غوستاف لوبون أن يدق أجراس المصرية بين المصريين من أجل أن يقدح في نفوسهم شرارة التمرد على العربية فهياًهم لقبول فكرة اقصائها عن الحياة. وتأثراً بتلك الدعوات التي انطلقت من الأفواه المعادية انبرى مفكرون وكتاب عرب للدعوة الى الفرعونية وإعادتها الى مصر كما تعالت الصيحات في لبنان داعية الى الفينيقيّة وارتكزت هذه الدعوة ان اللبنانيين هم أحفاد الفينيقيين القدماء الذين كانوا سكان الساحل اللبناني قبل العرب وادعت بأن اللبنانيين تاريخياً ليسوا عرباً وإنما هم خليط من أبناء الفينيقيين وأحفاد الامارات الصليبية. (جاد الكريم عبدالله، ص ١٣٠). وفي العراق انطلقت بعض الحناجر في الدعوة الى البابلية والسومرية والحمورابية والنبوخذية والادعاء بان العراقيين الحاليين إنما هم أبناء لتلك الاقوام التي انشأت الحضارات في العراق قبل الميلاد وان عليهم الاعتزاز بهم وإحياء تراثهم واستمداد العون والعزيمة من ارواحهم.

اللغة العربية بعد المعارك السابقة:

لقد بقيت العربية الفصحى اللغة العالمية المشتركة وكانت هناك رقابة شديدة وصارمة لحمايتها، لكنها لم تتوقف لحظة عن الحركة والنمو في عصور نهضتها ولم تجد عند قديمها معاندة للتطور، بل استجابة لدواعي الحياة فكانت لسان الأمة في الدول الإسلامية الكبرى من اقصى المشرق الى اقصى المغرب ولغة فكرها الحي الناضج وكتاب علومها الاصلية والمستحدثة وأداة اتصالها بقديم التراث الانساني كما كانت أداة إتصال العرب بالحضارة الإسلامية التي استوعبت ثمار العلوم والمعارف من اقدم العصور الى فجر عصر النهضة والاحياء.

إن العربية قد صمدت في وجه كافة الغزوات الموجهة اليها والسر في صمودها هو القرآن الكريم الذي التحمت به التحاماً وثيقاً منذ نزوله بها وقد أحدث القرآن معجزة أخرى تضاف لسلسلة معجزاته وهي أن العربي يستطيع أن يقرأ تراث القرون الماضية كله دون حاجة الى قاموس. وإن واحداً من السالفين لو أنه بعث حياً اليوم لاستطاع أن يتحدث مع الناس دون أي صعوبة (عيد محمد ، في اللغة ودراساتها ، ص ٢٠٠ - ٢٠٣).

وأشار الباحثون الى ما تتميز به اللغة العربية من ثبات عجيب لا مثيل له ، الى درجة أن أحد المستشرقين الالمان دعا الغرب الى استخدام اللغة العربية لتدوين الآثار الفكرية التي تبني عليها الحضارة وتستحق الخلود ذلك ان المواطنين في أية لغة من اللغات الحاضرة لا يتجاوز فهمهم اكثر من إنتاج مائتي عام من التراث أما ما عدا ذلك فانهم لا يستطيعون دراسته الا بواسطة قواميس وإن أقل مقارنة بين شكسبير مثلاً في الادب الاوروبي وبين المتنبي في الادب العربي تكشف عن هذا الفرق البعيد حيث ان العربي في عصرنا وزماننا يقرأ اشعار المتنبي ويفهمها . بينما الانجليزي لا يقرأ شكسبير الا من خلال دراسات تنقل افكاره الى لغة القرنين الاخيرين .

وكما كان ابو العباس ثعلب في دراسته - من وجهة النظر اللغوية الحديثة - اقرب ما يكون الى الدرس النحوي الحق ، فقد عرف حدود الدرس النحوي فوقف عندها ولم يضره ولا ضار منهجه ما ظنه البصريون طعناً عليه فعدم اعتدائه بالقياس او بالتعليل واعتماده السماع والنقل جعل منه دارساً نحوياً اصيلاً (المخزومي ، مهدي ، الدرس النحوي ، ص ٤٨).

كان أصحاب العربية الفصحى ، أصحاب دراسات عالية وجيدة والعربية الفصحى تحتل بحسب صفاتها الذاتية وإستناداً الى المقارنات الموضوعية بينها وبين سائر اللغات أرقى درجة من درجات الكمال التي تحتلها اللغات المنتشرة في العالم وتحتل المرتبة الاولى بلا منازع بين اللغات

الاشتقاقية التي تمثل أرقى مجموعة لغوية في العالم. (جاد الكريم، ص ١٣٣).

وللمادة الواحدة في العربية مصدر للدلالة على المعنى مجرداً من الزمن ولها صيغ تدل على الفاعل والمفعول به والزمان والمكان والتفضيل والتعجب والتمييز والتصغير وهكذا.

على سبيل المثال في باب مفعول فيه يقول : اسم ما وقع الفعل فيه من الزمان ويسمى ظرفاً وظرف الزمان على قسمين مبهم وهو ما لا يكون له حد معين كدهر وحين ومحدود وهو ما يكون له حد معين كيوم وليلة وشهر وسنة وكلها منصوب بتقدير في القول: صمت دهرأ وسافرت شهراً أي في دهر وفي شهر (عدة من العلماء، جامع المقدمات ، ص ١٩١).

وليس في أي لغة العالم هذا الانطلاق اللغوي المترابط في ميدان الاشتقاق اللفظي المناسب لترابط المعاني فكراً كما كان معظم مشتقاتهم تقبل الصرف الا فيما ندر منها.

وهذبت العربية صيغها بالإعلال والإبدال والإقلاب والإدغام والحذف واستقرت على ضوابط للتأنيث والتذكير وللإفراد والتثنية والجمع. على سبيل المثال يقول في مبحث الإعلال " وأعلم أن الألف والواو والياء سميت أحرف العلة وقد تسمى حروف المدواللين . أيضاً ومن المناسب أن نوضحها هنا : إن أحرف العلة ثلاثة هي الألف والواو والياء، فإن سكن أحدهما وكانت قبله حركة تناسبه فهو حرف علة ومدولين باعتبارات مختلفة نحو : " قام، يقوم، أقيم " ويوضح بحث الإعلال لنا (ديباجي، ابراهيم، الجديد في الصرف والنحو ، ص ٢١٢ .

وميزت اللغة العربية المعلوم من المجهول والمعرفة من النكرة وتصرفت في المادة اللغوية بصيغ مطردة لكل منها دلالتها المحدودة

وتصرفت في الفعل لضبط الزمن تحديداً للماضي المطلق والقريب والحاضر والمستقبل القريب والبعيد والمطلق.

واستخدمت الضمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة بدقة وأحكام للمتكلم والمخاطب والغائب مفرداً ومثنى وجمعاً. وتوسعت في الدلالات المجازية لكي تنمو وتلبي حاجات الحياة فنقلت الألفاظ من الاستعمال الحسي إلى الاستعمال المجازي والاصطلاحي.

إن العربية لا ترقى إليها أي لغة في ثرائها وكثرة مفرداتها المترادفة وما يزال الكثير من أسرار اللغة العربية خافياً حتى على المتبحرين بها وستظل العربية دائماً وإبداءً قوية صامدة وتلبي الحاجة وتنتشر رسالة القرآن في ربوع الأرض ، فالقرآن هو الضامن لخلود العربية ووحدة وثقافة الأمة الإسلامية وفكرها.

اللغة العربية في أواخر القرن العشرين:

في النصف الثاني من القرن العشرين استطاعت معظم الدول العربية بفضل الله تعالى، ثم بفضل مقاومتها ودفاعها المستمر عن أوطانها أن تدحر الاستعمار العسكري عنها وتنال استقلالها، فشحج هذا الأمر الشعب العربي على التمسك أكثر وأكثر برابط اللغة القومية فيما بينهم وانبرى علماء اللغة العربية يتفحصون لغتهم ويقومونها ويحاولون معالجة ما أصابها من أدواء ويتصدون للدعوات الرامية إلى إهمالها، فأنشأت المجامع اللغوية العربية في العراق ومصر وسوريا. (جاد الكريم، عبدالله، درس النحوي في القرن العشرين، ص ٢٣٥).

وانحصرت الهيمنة اللغوية الغربية شيئاً فشيئاً في سبعينيات القرن العشرين الميلادي ولكن كان من الصعب أن يداوي علماء اللغة في بضع سنوات ما خلفه جراح قرن ونيف فالدول الاستعمارية خلفت العرب دويلات

صغيرة مقطعة الاوصال، كثيرة المشكلات الخارجية والداخلية، منهوبة الثروات، واهية الهمم والعزائم، وضمن الاستعمار للعرب الانشغال بمشكلاتهم المعضلة في شتى مناحي الحياة كالحدود والنزاعات العرقية وقضايا الفقر وفلسطين و ...

وأصبح علم النحو من أهم العلوم العربية التي نالت اهتمام العلماء والدوائر الرسمية والشعبية في الدول العربية فقامت دعوات ومشروعات لتيسير النحو وتجديده حتى لا يطعن في دوره طاعن، حيث حملته البعض صعوبة اللغة العربية وجفافها وجمودها وعجزها من مسايرة التطور الحضاري (عيد محمد ، في اللغة ودراساتها، ص ٢٢١).

ولكن على المستوى الشعبي كان الأمر يتغير دون سرعة، فلا يزال البعض من أشباه المتقنين يصمُّ اللغة العربية بالصعوبة والجمود، استمرت الدعاوي خافتة تنادي بدحر علم النحو العربي بحجة صعوبة قواعده وجفافها والامر الاسوأ ان بعض قنوات الاعلام المسموع أو المرئي أو المقروء قدمت صورة ساخرة مجحفة عن مدرس اللغة العربية في كثير من المناسبات ولا يزال دعاة العالمية ينشطون في الصحف والمجلات ودوائر العمل الثقافي والاعلامي.

وفي نهايات القرن العشرين انتشرت الجامعات الاجنبية لتمارس نشاطها في الدول العربية كمصر ولبنان والامارات العربية ، كما قررت بعض البلاد العربية تدريس اللغات الاجنبية لطلبة مراحل التعليم المختلفة ولكن تعليم اللغة الاجنبية للطفل العربي الذي لم يتقن لغته القومية بعد ، أمر ينضوي على خطورة بالغة على مستقبل اللغة العربية لدى هذا الطفل وقد نبه كثير من علماء اللغة والباحثين الى خطورة هذا الأمر. فالعربي الذي يعرف لغة أجنبية واحدة أو أكثر فانه يعيش ثلاثة عوامل مختلفة:

إنه يملك ثلاثة تصورات للعالم: يفكر بلغة اجنبية ويكتب بلغة عربية فصحي ويتحدث في البيت والشارع بل وفي الجامعة والمدرسة باللغة العامية لما في هذا الامر من صعوبة وخطورة غير خافية.

وفي نهاية القرن أيضاً إستشرت ظاهرة كتابة اللافتات وأسماء المحلات والشركات باللغة الأجنبية الأمر الذي دفع بعض المجامع اللغوية الى اصدار قرارات وسنّ قوانين تحرم كتابة هذه الأسماء باللغة الاجنبية قبل العربية وان حدث الجمع بين اللغتين قدمت اللغة العربية بخط أكبر ووضح من اللغة الاجنبية كما نرى إنتشار الأسماء الأجنبية بين أهل العربية ولا يمكن ولا نستطيع ان ننكر انبهار عدد غير قليل من ابناء العرب باللغات الاجنبية وآدابها وعلمائها ، فراحوا يأخذون ويروجون لنظريات الغرب اللغوية والادبية.

وإن كان حال اللغة العربية في نهاية القرن العشرين فاننا على الرغم من الصورة السابقة والمعارك السابقة التي دخلت فيها اللغة العربية نجد ان اللغة العربية قد قامت بدورها المنوط بها في الحياة والدين خير قيام وحققت نجاحات كبيرة على المستوى العالمي، فقد بدأت اليابان في عام ١٩٥٢م بدراسة اللغة العربية الفصحى بجامعة (اوسكا) بالغرب الياباني وكذلك فعلت كثير من الدول هذا الامر كفرنسا وامريكا و .. الخ (نفس المصدر، ص١٣٧).

وبالنسبة لمستقبل هذه اللغة التي لم تمت بعد ولا تحتضر كما يزعم البعض فانها لغة القرآن الكريم التي تكفل الله بحفظه وفي ذلك حفظ اللغة العربية حيث يقول الله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) القرآن الكريم الحجر ٩٠).

الاتجاهات الحديثة في الدرس النحوي:

ظهر في نهاية القرن التاسع عشر ما سمي بالبحث الحديث في علم اللغة وسمي تسميات مختلفة مثل علم اللسانيات أو اللسانة أو علم اللغة العام واللسانيات واللسانيات وبلغت هذه التسميات ثلاثة وعشرين مصطلحاً. (جاء الكريم ، ص ٢٠٤).

وتعددت المناهج اللغوية ما بين منهج مقارن ومنهج تاريخي ومنهج وصفي وهذه المناهج اللغوية كلها تتميز بأنها مناهج تعتمد على الرؤية العلمية بدون الافتراضية وتعتمد على الملاحظة والتجربة والوصف دون ان يكون للنظرة الذاتية نصيب كبير.

وعلى الرغم من اعتماد اللسانيات الحديثة على بعض المسلمات فإنها لم تستسلم للنظرة المعيارية التي تؤمن ببعض المسلمات التي لا تطابق المنهج العلمي. وقد تطورت اللسانيات الحديثة حتى استقرت على ما سمي بالمنهج الوصفي وهو المقابل للمناهج المقارنة والتاريخية والتقابلية ، ونحن ندرس في هذه المقالة :

المنهج المقارن ، المنهج التاريخي، المنهج التقابلي ، والمنهج الوصفي مع توضيح وشرح مختصر لكل منهج.

المنهج المقارن:

بدأ البحث اللغوي الحديث عصر ازدهاره على يد " بوب " وهو منهج يدرس العلاقة بين لغتين أو أكثر ضمن أسرة لغوية واحدة وهو المنهج الذي يدرس الظواهر الصوتية والصرفية والنحوية والعجمية في اللغات التي تنتمي إلى أسرة لغوية واحدة، حتى يمكن اصدار حكم فيها بعد الفحص والمقارنة في بيان الصلة بين عدة لغات تنتمي إلى أصل واحد.

يقول الدكتور محمود فهمي حجازي : " يقوم المنهج المقارن في علم اللغة على أساس تصنيف اللغات الى أسرآت ويقسم اللغويون منذ القرن التاسع عشر اللغات المختلفة الى مجموعات أو أسرآت فهناك أسرة اللغات الهندوأوربية التي تضم أكثر لغات المنطقة الممتدة من الهند الى أوروبا وتضم بذلك عدداً كبيراً من اللغات التي عرفتھا وتعرفھا الهند وإيران والقارة الأوروبية وعرف العلماء الأوروبيون في القرن التاسع عشر أيضاً أن العربية تنتمي الى أسرة اللغات السامية التي تضم أيضاً اللغات العبرية والآرامية والأكدية والحبشية " (جاد الكريم ، عبدالله، درس النحوي في القرن العشرين، ص ٢٠٥).

وبهذا المنهج تمت دراسة لغات المجموعة الهندوأوربية أو مجموعة اللغات السامية كالكنعانية أو الأكادية أو الآرامية ومن مجالات هذا المنهج البحث في بنية كلمة وإثبات أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف بين هذه العناصر كما تشمل المقارنة بين الضمائر، ما هو في الشأن في اللغات السامية أو الأفعال أو المشتقات ؛ لإثبات الصلة بين هذه اللغات في هذه الفروع وكل هذه دراسات خاصة بالبنية.

ومن بدايات الستينيات قدم رمضان عبدالنواب اسهامات موصولة في هذا المجال سواء ما كان من ذلك في بحوث تم نشرها في مجلات او ما وضعه أو ترجمه من مؤلفات كثيرة في المجال نفسه ومن أقدم ما أسهم به في هذا المضمار ترجمته كتاب (اللغات السامية) لتيودور نولدكه عام ١٩٦٣ ووضع كتاب (التذكير والتأنيث في اللغة) عام ١٩٦٧. ثم يضع يعقوب بكر كتابه (دراسات في فقه اللغة المقارن) عام ١٩٦٩ وقد اشتمل الكتاب في جانب منه على دراسات مقارنة في النحو العربي أسهمت في الكشف عن أصول بعض التراكيب النحوية وحل بعض القضايا الخلافية النحوية (محمد

موسى ، عطا، مناهج الدرس النحوي في العالم العربي في القرن العشرين،
ص ١٧٥ و ١٧٦).

المنهج التاريخي:

هو الذي يهتم بدراسة اللغة عبر عصور مختلفة فيدرس الظاهرة الواحدة من خلال حقبة تاريخية متعددة وتلاحظ خلال كل حقبة تطور الظاهرة عن الحقبة السابقة عليها ويدرس ذلك التطور أو التغيير من خلال رصد تطور أو تغيير المستويات الاجتماعية والثقافية وغيرهما من المستويات التي تؤثر أو تتأثر بالمستوى اللغوي كأن يدرس تطور صيغة صرفية من عصر الى عصر أو دراسة صيغ جموع التكسير مثلاً في اللغة العربية بتتبع توزيعها ونسبة شيوعها في المستويات اللغوية المختلفة عبر الحقبة التاريخية المختلفة، فنفهم، المنهج التاريخي: وسيلة لمعرفة تاريخ الظواهر اللغوية ورصد تطوراتها بين العصور المختلفة.

المنهج التقابلي :

هو من أحدث المناهج اللغوية الحديثة بعد الحرب العالمية الثانية وهو يهتم بدراسة ظواهر لغتين أو لهجتين بهدف الوصول الى الفروق وأوجه التقابل بينهما ولا يشترط أن تكون هاتان اللغتان أو اللهجتان من فصيلة لغوية واحدة، بل يمكن أن تكون اللغتان من فصيلتين مختلفتين كما لو قابلنا بين الخصائص التركيبية للجملة في اللغتين العربية والانجليزية أو العربية والفرنسية.

ويستخدم هذا المنهج في تعليم اللغات ويهدف الى اثبات الفرق بين المستويين اللغويين ولقد اهتمت الجامعات الامريكية به في أول الأمر، ثم الجامعات الأوروبية بهدف تيسير تعليم اللغات لغير أبنائها وتهتم به مراكز

بحوث تعليم اللغات وجمعيات اللغويين في عدة بلاد في العالم، أهمها: اليابان، ألمانيا وتشغل الدراسات النحوية حيزاً كبيراً في المؤتمرات الدولية لعلم اللغة التطبيقي في أواخر القرن العشرين ويمكن أن يدخل ضمن هذا المنهج ظاهرة تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها عن طريق تطبيقات المنهج التقابلي وقد كثر هذا الأمر في البلاد العربية وغيرها للطلبة والدارسين للغة العربية وثقافتها (أبو السعود صابر بكر ، في نقد النحو العربي ، ص ٣٤).

المنهج الوصفي:

هو تسجيل الواقع اللغوي كما هو، بدون التورط في مسائل الصواب والخطأ وهو المنهج الذي يعمد الى اللغة فيتخذها مادة للملاحظة والاستقراء والوصف ويجعل ما وقع عليه من الاستقراء قواعد ولا ينظر اليها باعتبارها معايير يجب اتباعها وانما تفهم باعتبارها تعبيرات عن الوظائف اللغوية التي تؤديها الوحدات اللغوية التي وقع عليها الاستقراء ، سواء اكانت هذه الوحدات صوتية، ام صرفية أم نحوية، ام معجمية (جادالكريم، عبدالله، درس النحوي في القرن العشرين ، ص ٢١٤) ويصف هذا المنهج طرق الاستعمال اللغوي في مرحلة خاصة من مراحل تاريخ اللغة المدروسة.

وما يهملنا هنا : هو تأثير درس النحوي بهذا المنهج ، فالنحو الوصفي لا يشغل نفسه بامور التربية ولا بأن يبين القواعد لمعلم اللغة لأنه حيث توجد السليقة لا توجد الأخطاء ولا ما يوصف من الاستعمال بالجودة أو بالرداءة ، فقد نال هذا المنهج شهرة كبيرة وذلك لانه في نظر الكثير من الباحثين ، منهج البحث العلمي الموضوعي كما يصلح في التعليم الوقت نفسه ان يتخذ اداة ناجحة في التعليم كذلك والمنهج الوصفي خليف بأن يحافظ على اللغة ويراعي سلامتها ولكنه ينظر على أنها ظاهرة متطورة ولقد تناول هذا المنهج دراسة العديد من القضايا اللغوية.

النحو والحدائثة :

طائفة من اللغويين والنحويين والرواة في القرن الثاني للهجرة نظروا الى الحدائثة الشعرية على انها خطأ يجب أن يقاوم ولا سيما في مجال التغيير اللغوي فكل انحراف عن نظام اللغة أو دلالات الالفاظ أو المعايير النحوية والأنماط الصرفية من شأنه أن يشين عظمة التراث وصحته ويفيق آفاقه ويحد من سلطته لمخالفته هذه الحدائثة للقواعد المستنبطة والنصوص المدونة.

إنّ هذه الطائفة عنت بجمع المادة اللغوية لاستخراج القواعد من فصحاء البادية واعرابها وتجسدت آراؤها عموماً في خروج المحدث على التركيب المنطقي للجملة العربية في فصاحة الفاظها وبلاغة سياقها وكان النحو في معتقدهم نظام مسكوني لا حياة فيه ولا مرونة وعلى الرغم من اقتدار اللغويين الظاهر على معرفة النحو والغريب ولغات العرب وتلك فضيلة تحسب لهم إلا أنها لم تستثمر مرجعياً ونقدياً في كشف جماليات اللغة وخصائص التعبير التي تتضوي تحتها عناصر محورية كالجمال الصوتي.

والفكر الانساني بما في ذلك الفكر اللغوي العربي مؤسس على الانسجام والتناغم بحكم القوانين الالهية التي هي اصلاً مبنية على التوافق بينما التناقض السلبي لا يقر بهذا التوالد الطبيعي ولذلك فان التراث اللغوي العربي لا يخلو من محاولات جادة للحدائثة والتحديث، هذه الحدائثة العربية تتطلق من التراث وتتجه لخدمته وترقيته وتحديثه وتطويره.

النتيجة:

نرجو أن يكون ما قدم في هذه المقالة زاداً مريئاً لأذهان اللغويين والنحويين. جدير ذكره أن من الواضح أن قيمة النحو ودوره الأساسي للغة العربية في فهم هذه اللغة دفعنا أن نخصص دراستنا المختصرة هذه للبحث في تعريف هذا العلم لغة واصطلاحاً وأهمية هذا العلم ومكانته وكيفية نشأته ومحاربة العربية الفصحى والدعوة إلى اللاتينية وإلى لغة علمية ومحلية ثم بيان كيفية هذا العلم بعد هذه المعارك وفي النهاية الاتجاهات الحديثة في هذا العلم وما زال هذا العلم محاط بهالة من الغموض ولم تحفظ كما ينبغي باهتمام الباحثين والمحبين.

مصادر البحث:

١. القرآن الكريم
٢. ابن جنّي، الخصائص، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٧١هـ ش.
٣. ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار بيروت، ١٩٩٠م.
٤. أبو السعود صابر بكر، في نقد النحو العربي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٨م.
٥. أحمد الفراهيدي خليل، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامري، قم، اسوة، ١٤١٤هـ.
٦. الإصبهاني أبو الفرج، الأغاني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
٧. أمين أحمد، ضحى الإسلام، الطبعة الخامسة، القاهرة، النهضة العربية بدون تاريخ.
٨. الأنصاري، ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، بيروت، الهلال، ٢٠٠٣م.
٩. جاد الكريم، عبدالله، الدرس النحوي في القرن العشرين، القاهرة، ١٤٢٥ هـ.ق.
١٠. الدسوقي عمر، في الأدب الحديث، الطبعة الأولى، القاهرة، بدون تاريخ.
١١. ديباجي، إبراهيم، الجديد في الصرف والنحو، طهران، سمت، ١٣٧٧ هـ ش.
١٢. سالم مكرم عبدالعال، الحقبة المفقودة في تاريخ النحو العربي، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٩٩٣م.

دراسة حول النحو في القرن العشرين ٥٥٥

١٣. شير أفكن، حسين ، الهداية في النحو ، قم ، مركز العالمي للدراسات الإسلامية، ١٣٨٠هـ - ش.
١٤. عدة العلماء ، جامع المقدمات ، ساحل ، ١٣٧٠هـ - ش.
١٥. عيد محمد ، في اللغة ودراساتها ، القاهرة ، عالم الكتب، ١٩٧٤م.
١٦. الفاضل جهاد ، قضايا الشعر الحديث ، القاهرة، بدون تاريخ.
١٧. محمد موسى ، عطا ، مناهج الدرس النحوي في العالم العربي في القرن العشرين، عمان ، دار الاسراء، ٢٠٠٢م.
١٨. المخزومي، مهدي ، الدرس النحوي، بغداد، السعدون ، ١٩٧٥.
١٩. معروف نايف، خصائص العربية وطرائق تدريسها، بيروت ، دار النفائس، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

الإدارة بمحورية علمية

الدكتور

عبد الحميد حاجي بور شوستري

المستشار بمعاونية الفنون التقليدية والصناعات اليدوية

و رئيس مركز التعليم العالي

لمنظمة التراث الثقافي والصناعات اليدوية والسياحة

الادارة بمحورية علمية

مخلص:

الإدارة ذات المحورية العلمية تعدّ نظاماً تدويرياً هاماً وجديراً بالاهتمام وحيث أنها قد تؤدي إلى إعتلاء مستوى المنظمات والمؤسسات وأفضليتها لمدة طويلة في المجالات التنافسية فقد أرشدت أصحاب الرأي إلى هذا الأمر فإذا لم تتمكن المنظمات لأي سبب من الأسباب من إستخدام هذا النظام في إدارة شؤونها ستواجه العديد من المشاكل الكبرى في نشاطاتها اليومية وخاصةً في المجالات التنافسية الوطنية والدولية. قدمنا في هذا المقال تعريفاً لخصائص النظام.

التعابير الأساسية: الاقتصاد العالمي - الادارة ذات المحورية العلمية - ICT
IT - - الذكاء التجاري - التنمية التنظيمية.

المقدمة:

إنّ مرور الزمن والتطورات التكنولوجية والتغييرات الثقافية التي حصلت على أثر التنمية الاقتصادية في العالم قد وضعت أمام المنتجين للبضائع والمقدمين للخدمات مسائل ومواضيع جديدة وجذرية. ومن جهة أخرى فإن الحاجات الناتجة عن العولمة وزيادة المجالات التنافسية في الاسواق الوطنية والخارجية أرغمت الشركات والمؤسسات الانتاجية في القطاعات الحكومية والخاصة في البلدان المتقدمة والنامية على إستخدام مختلف الفنون والأساليب بما فيها «الانتاج بدون التلغات» و «الانتاج على مستوى أفضل المقاييس الموحدة العالمية» و «ادارة النوعية الشاملة» و

«الهندسة المجددة للمعادلات الخاصة بمزاولة الاعمال» وهي تعد كمحركات لزيادة القوة التنافسية على المستويات العالمية.

وإن إدارة العلوم وتبعاً لذلك أنظمة الإدارة للعلوم تعد كأكبر ظاهرة بعد إدارة النوعية الشاملة والهندسة المجددة، وقد أكدت على التحديث والابداعات الخبرائية للإدارة وتطرح لأجل الإصلاح وتغيير الاتجاه التقليدي نحو الإدارة القائمة على العلوم والمعرفة.

الاقتصاد العالمي الحديث:

في التقرير الصادر في العام الماضي من منظمة الاقتصاد العالمي نرى الى جانب الأرقام الخاصة بحجم المبادلات العالمية، التوقعات والتحليلات التي تحظى بأهمية ودقة من الناحية الاقتصادية والاجتماعية. وعلى سبيل المثال نرى في أحد الفقرات التي تشير الى تحليل موضوع زيادة التجارة في جميع بلدان المتقدمة والنامية، نرى عدم إعلاء مستويات المعيشة والرفاهية في البلدان المتأخرة وبعض البلدان النامية (وبصورة عامة بلدان العالم الثالث) وتشير هذه التحاليل الى أن السياق الحالي يبشرنا بتلك النتائج.

ومن بين المبالغ الخاصة بالتجارة بعام ٢٠٠٦م والتي تعادل ١٢٠٠٠ مليار دولار، فإن ٧٠% منها للبلدان العشرين الاولى وإن ١٤ دولة متصدرة للجدول، لها صادرات تزيد عن ١٠٠ مليار دولار. في حين أن ٩٥% من التجارة العالمية تحت اختيار ٥٠ دولة في العالم. المنتجات في العالم من عام ١٩٥٠ حتى ٢٠٠٠م (٥٠ عاماً) قد ازدادت بنسبة ٧ أضعاف. لكن الصادرات خلال هذه المدة ازدادت بنسبة ٥٠ ضعفاً والجدير بالذكر أن حجم التجارة من عام ٢٠٠٠ لغاية ٢٠٠٦ (خلال ٦ سنوات) ازدادت بنسبة ضعفين. وعليه يمكن القول ان الشيء الذي يسحب ورائه المنتجات هو التجارة.

فعلى البلدان التي تريد تعزيز وتقوية منتجاتها أن تبحث عن أسواق جديدة. وإن التعارض في يومنا هذا بين التجارة والانتاج قد أصبح توهماً باطلاً ومنسوخاً بل إن التجارة والانتاج مكملين لبعضهما الآخر. وعلى هذا الأساس فإن الحكومات التي ترغب في زيادة الانتاج، عليها أن توفر في برامجها مؤهلات التسهيل التجاري وتقوم بإعداد الأرضيات اللازمة لتحقيق هذا الغرض.

الإتجاه التجاري نحو الصناعة المعلوماتية والاستفادة من IT و ICT قد أرشدت الخبراء والباحثين الاقتصاديين الى حجم التجارة الالكترونية بعام ٢٠١٠ سيرتفع الى أكثر من ١٠٠٠ مليار دولار.

فإن تنمية التجارة الالكترونية ستؤدي الى إيجاد نظام اقتصادي حديث في العالم ليتمكن الجميع بالاتصال والتعامل بعضهم ببعض الآخر وأن يتنافسوا على المستويات العالمية. فإن المنافسات العالمية ناتجة عن الشفافية في عرض المنتجات والأسعار.

هناك تعريف عام للاقتصاد الحديث يشير الى حصيلة الاقتصاد في العصر المعلوماتي. وفي هذا الاقتصاد نشهد التقنيات المعلوماتية والاتصالات (ICT) تتزايد باستمرار وتزداد أهميتها ولها تأثير بالغ على المجتمعات الانسانية في القرون الماضية ماجعلها تتغير على اثر التقنيات الموجودة. ICT لها علاقة مباشرة بإرضاء المتطلبات الخاصة بالاتصالات والمعلومات والتي تؤدي الى المعرفة والتنمية بأنواعها المختلفة حيث إن ICT تخلق امكانيات حديثة لمبادلة المعلومات وهي تتمتع بقوى كامنة عظيمة لكي تزيد من قابلية البشر لإيجاد علوم جديدة.

ICT تسهل التنمية العملية وتزيد من إمكانية إدارة المصادر وتوفر الأرضية اللازمة للتنمية والإدغام والتعلم والنمو بصورة عامة. الأدوات

التكنولوجية تعد في العصر الحاضر أدوات لامثيل لها للسيطرة والتسيق الإداري ومن جهة أخرى فإن ICT قد تساعد على التنمية والمحافظة على المنافسات التنظيمية وميزاتها التنافسية. التحديث المستمر في استخدام الأدوات الكمبيوترية والبرامج واستخدام الكمبيوتر في الشبكة تدل على أن المنظمات والمؤسسات الناشطة التي تقوم بمعرفة متطلبات الزبائن وبصورة عامة مصالح المنفعين بإمكانها أن تقوم بالتقييم والدراسة والتحليل والرد عليها بشكل مؤثر ما يساعدها على المنافسة والمحافظة على موقعها لعصور طويلة. وإن التنمية التكنولوجية السريعة تدل على أن ICT كل ما كانت أكثر قوة وتعقيداً فإنها ستوفر إمكانية الإعداد والاستفادة منها أكثر من السابق وتتيح الفرصة لعدد أكبر من الأشخاص والمنظمات للاستفادة منها وبالإضافة إلى ذلك فإن التعليم المتطور للشباب يدل على أنهم يتمتعون بقابليات أكبر بالنسبة لوالديهم في استخدام التقنيات الحديثة. وعلى هذا الأساس لا نستبعد القول أن حصول الأشخاص على نظام تكنولوجيكي منسجم بحوالي عام ٢٠١٠م سيكون كما في الحصول على الهاتف عام ١٩٨٠م ما يوفر الفرص والعديد من المشاكل للمنتجين والبائعين من جهة ويوفر كذلك العديد من القابليات للزبائن والمستهلكين من جهة أخرى.

وهناك تعريف محدد بالاقتصاد الحديث يشير إلى الجانب الانترنيتي للاقتصاد بحيث يكون الانتاج للبضائع والخدمات تابعاً للانترنت. مصطلح الاقتصاد العاري (Nude Economy) يدل على أن الاقتصاد سيظهر بشكل أكثر شفافية وظهور بتطور الانترنت وعليه تتم مقارنة الأسعار (للمواد الأولية والأجور والبضاعة والخدمات) بشكل أسهل وتقليل دور الدلالين ومصاريف المبادلات وتقليل الموانع الدخولية ويمكن القول أن الاقتصاد الحديث يضم العديد من المواضيع بما فيها المعلومات والانترنت والتحديث والتنمية الحديثة. وفي الاقتصاد الحديث من الممكن مشاهدة التطبيقات التقنية

للمعلومات في جميع زوايا الحياة الاجتماعية بعد التطورات المدهشة في معالجة المعلومات وحفظها وإنقالها. وتوفر المعلومات للمستخدم القابلية لمعرفة الأشياء ومن ثم المعرفة للاتصال والتعليم والتفكير وإتخاذ القرار عند الحاجة. المعلومات عن المواد الأولية للمعرفة، والمعرفة صورة خاصة من الرأسمال، والتقنية نوع خاص من التطبيق للمعرفة في العمل.

أنظمة الإدارة العلمية:

إن مجموعة الأحداث والوقائع في العقدين الأخيرين جعلت الشركات والمؤسسات المختلفة تواجه هذه المشكلة والفكرة بأنها ليست قادرة بسهولة على عرض وبيع البضائع والمنتجات كما كانت عليها سابقاً ويجب أن تقوم بإعادة النظر في الأساس وأساليب الإدارة بأعمالها وأن تترك الأفكار الموجودة وتبحث عن أساليب وحلول جديدة ومناسبة. وكانت الإدارة المعلوماتية في البداية مرتكزة على الانظمة المعلوماتية ومن ثم اتجهت نحو التنمية التنظيماتية وإدارة الرأسمال الفكري وخبرات الإدارة وفي أواخر العام ١٩٩٠م تم إعلان التعلم الاجتماعي والإدراك التنظيمي والتحديث النظامي وإدارة التغييرات كمواضيع مفضلة في الإدارة العلمية وبعد دراسة العلوم وأهمية الخصائص في مجال حصيلة المنظمات يمكننا أن ندرك أن التمتع بالعلوم والمعلومات الحديثة والمفيدة صارت كالأمر الواجب لإستمرار حياة المنظمات وخاصة إذا تم تقييم أساليب التغييرات والتطورات العلمية في المجتمع فنحصل على أن المجتمع الفوق الصناعي في يومنا هذا هو مجتمع معلوماتي تحل فيه تدريجياً التقنيات المزبدة للطاقات محل التقنيات المزبدة للعلوم.

واجبات أنظمة الإدارة العلمية:

يجب على أنظمة الإدارة العلمية أن تساعد جميع المشاركين في عمليات الفهم والتقييم والتنظيم للعمل. ومن جملة العوامل بهذا المجال هم العاملين ومدراء المنظمات والباحثين والزبائن والقائمين بإعداد الأدوات والمواد الأولية والذين يشاركون في المعادلات العملية للمنظمة بأسرها وعليه فإن واجبات أنظمة الإدارة العلمية تشتمل على المواضيع التالية:

التأكيد على إستنباط المفاهيم بصورة صحيحة:

يجب على نظام الادارة العلمية، التأكيد على مفاهيم ضرورية لتوصيف ودراسة وتنمية مستوى المنظمة. وإن مفاهيم استراتيجية المنظمة والوحدة التنظيمية ومعادلات ممارسة العمل والمفاهيم التنظيمية لا تتفصل بعضها عن البعض الآخر ولا يمكن تعريفها على حدة.

وبالعكس من الأنظمة المعلوماتية التقليدية يجب على أنظمة إدارة العلوم أن تسمح بطرح الاسئلة التالية:

- ما هي المعادلات العملية؟
- ما هي المفاهيم التي تعين المعادلات العملية الجديدة؟
- ما هي المفاهيم التنظيمية الخاصة بـ استراتيجية السيطرة على التكاليف؟

الاستخدام المجدد للعلوم الموجودة:

يجب على أي نظام لإدارة العلوم أن يؤلف مجموعة شاملة من العلوم الموجودة. فإن الاستفادة المجددة من العلوم لها ميزات اقتصادية وتؤدي بالتالي إلى تحسين نوعية النظام الإداري للعلوم وإرتقاء مستوى علاقات الأشخاص فيما بينهم.

إدارة الفكر والتغييرات المستمرة:

المدراء الجدد بحاجة لعلوم حديثة. ويجب على مسؤولي الإدارة العلمية أن يأخذوا نصب أعينهم التقنيات والاتجاهات الإدارية الحديثة وأهمية الزبائن. وتقوم الشركات بتغيير الإرشادات والبناء التنظيمي والبضاعة والخدمات بصورة مستمرة، وتؤكد دائماً على التغييرات المستمرة لهذه العوامل على أساس الاحتياجات المحيطة وذلك لتعزيز دورة الازدهار والبلوغ في مؤشرات عمر المنتجات وإلقاء موضوع «هذا ليس كذلك» إلى المخاطب والمشاهد والمستهلك.

الحماية والدعم لمختلف الآراء:

يجب أن يشتمل نظام الإدارة العلمية على طاقات خاصة للاستفادة من مختلف الآراء وأن يقدم الدعم والحماية لمستخدمي العلوم على إختلاف أنواعها ويقوم بتحليلها وتدوينها.

التنسيق بين العلوم والمعلومات:

الأساس في أنظمة الإدارة العلمية هي العلوم وليست المعلومات. وهذا ليس بمعنى عدم الاهتمام بالمعلومات لأن العلوم تقوم بإعلاء قيمة المعلومات ومن جهة أخرى فإن المعلومات تزيد قيمة العلوم.

الدعم والحماية للأشخاص والعاملين بالنسبة للعلوم التنظيمية:

بغرض إعلاء مستوى استيعاب الأصول التنظيمية يجب على نظام الإدارة العلمية أن يقوم بتدوين ونشر «العلوم». ولهذا الغرض يجب إعداد الأرصيات اللازمة للتوصل إلى المعلومات والعلوم بسهولة وتوفير الامكانية لنقلها إلى الآخرين.

مصادر الإدارة العلمية:

البحث في مجال المجتمعات ذات المحورية العلمية، تمنحها إعتباراً خاصاً والتأكيد فيها على أهمية القوانين الحديثة للعولمة الحديثة في الاقتصاد القائم على محورية العلوم. وكل واحد من هذه المصادر يوفر الطاقة اللازمة لتحريك الآخر ويدعمها بصورة غير مباشرة.

هذه المصادرة عبارة عن:

أ- معادلات المعلومات التنظيمية:

الإدارة العلمية في العقدين الأخيرين كانت ممزوجة بالكمبيوتر والانظمة الالكترونية. وفي الحقيقة فإن الجيل الأول من الإدارة العلمية كان مرتكزاً على برامج كمبيوترية مناسبة لتنفيذ الإدارة العلمية. وإن معادلات المعلومات التنظيمية كانت تؤخذ بعين الاعتبار كمفهوم واحد ما كانت تنتهي بسهولة الى بحوث نظرية عميقة. ولهذا الغرض كانت المشكلة الرئيسية في الإدارة العلمية هي إهتمام النظام بمزاولة العمل في مجال العلوم. وكان لهذا الرأي أشكال عديدة ليتمكن من إنجاز التنمية بواسطة الانظمة الكمبيوترية.

ب- الذكاء التجاري:

تؤخذ بعين الاعتبار الأنظمة المعلوماتية والكمبيوترية بصفقتها النواة الأساسية للتحديث في العلوم. ويؤخذ بنظر الإهتمام أن المنظمات التي تدار بواسطة العلوم تتمتع بالاستعدادات اللازمة لمواجهة التغييرات لمدة طويلة وعلى سبيل المثال ان تقديم الخدمات المعلوماتية تؤدي الى استخدام العديد من الاشخاص من أصحاب الخبرة والتخصص. وتستخدم الشركات الكبرى، وحدات الذكاء التنافسي التي تتمتع باتصال قريب مع الانظمة المعلوماتية حيث ان التركيز على الذكاء التنافسي يؤدي الى معرفة استراتيجية عن المعلومات الخارجية للشخص ومعرفته بأجواء المنافسة في المنظمة. وينظر الاختصاصيون الى العمليات المعلوماتية في المنظمة كمشكلة فنية تحل بواسطة

الكمبيوتر فقط. والمشكلة في الذكاء التنافسي انه كيف يترافق الإدراك والتركيب المعلوماتي الخاص بالمسائل التنظيمية الى جانب الضغط التنافسي في الأجواء المحيطة.

ج- معرفة وإدراك المنظمة:

بما أن الذكاء التجاري متعلق بالانظمة المعلوماتية لكنه لم يركز على تقديم ومعالجة العلوم بل أنه يركز على تأثير الطاقات الاحصائية ودراسة الشبكات الاتصالية. والعلوم التنظيمية ليست بالأمر المحسوس لنقوم بدراستها بصورة عينية أو بصفتها بنك من المعلومات لإستخدامها بل يجب علينا أن ننظر الى المنظمة كمعادلة وعملية فعالة يسعى فيها الشخص الى إدراك أجوائه المحيطة بصورة أفضل.

التنمية التنظيمية:

تبحث المنظمات الكمبيوترية عن حلول فنية لمشاكل العلوم التنظيمية والذكاء التجاري لتتمكن بواسطتها من إيجاد معلومات واضحة في مجموعة واحدة وبشكل متزامن. ويبدأ الباحثون عند إدراك المنظمة بالاجابة على هذا السؤال أن ما هي طبيعة المعرفة ودورها في تنظيم المجتمعات. وتعد هذه المرحلة خطوة قصيرة لإدراك المنظمة كأمر يدور على العلوم للتنظيم المجدد في الشؤون التنظيمية. فإذا كانت المنظمة مؤثرة في تطبيق وإيجاد العلوم سيكون لها نظرة مختلفة عن البناء التقليدي البروقراطي.

وقد إرتكزت الاستراتيجية التجارية من عام ١٩٦٠م على المصادر المؤثرة ودراسة الطاقات التنافسية ونقاط الضعف الموجودة. وتشمل هذه النظرة الاستراتيجية التنافسية والذكاء التنظيمي ودراسة الاستراتيجيات المرتكزة على العلوم والنظرة المرتكزة على العلم والمعرفة. وإن حركة رأسمال الذكاء التنظيمي يتمتع بإتجاه اقتصادي ويحمي أهمية العلوم وأخذها

بعين الاعتبار كأمر ضمنى في المنظمة وكان رأسمال الذكاء في بداية الامر مرتكزاً أساسياً على الإدارة وقياس العلوم الخاصة بالمنافسات ويهتم قليلاً بالتعلم. الفرض الأساسي في تنمية وتطوير المنظمة أن تكون الادارة على علم بالخبرات الموجودة في المنظمة وكيف تقوم المصادر الانسانية بإملاء الفراغ الخبرائي في المنظمة بواسطة إرتقاء الخبرة لدى الطاقات البشرية.

إستنتاج:

على أية حال فإن العلوم تحظى بمكانة عالية جداً كمصدر ثمين للمنظمة. ويجب على المدير بإستخدامه الادارة المؤثرة القيام بإجلاء العلوم الكامنة في الطاقات البشرية كونه الاسلوب الوحيد لمواجهة الأجواء غير الموثقة في المنظمة ليبلغ بذلك الى أغراض المنظمة.

ونظراً الى مسار التطور لإدارة العلوم في المنظمات والخبرات الناتجة عن تطبيق الادارة العلمية من قبل المنظمات المختلفة ونظراً الى الجيل الجديد من إدارة العلوم يمكن القول أنه ليس هناك اسلوباً خاصاً لتنفيذ الدراسات ومفاهيم ادارة العلوم في المنظمة وعليه فإن المدير بإمكانه الاستفادة من الثقافة التنظيمية المطلوبة لتعزيز المساعي والجهود بين العاملين لأنه هو الامر العام والشامل بغض النظر عن المتغيرات المختلفة في مكانة الادارة العلمية كالثقافة التنظيمية والأجواء التنظيمية وغيرها التي تقوم بمشاركة المعلومات بين العاملين لتوفر مجالات الازدهار العلمي في المنظمة.

ومن جهة أخرى فإن النجاح الضئيل في أنظمة الادارة العلمية في بعض المنظمات قد سبب الشكوك حول صحة الاتجاه نحو تصميم هذه الانظمة. وماتحتاج اليه المنظمات الحديثة ليست بكمية الادوات التي توفر للمنظمات الامكانية لمعالجة العلوم والمعلومات بل أنها بحاجة لعدد من

- الأدوات لتقدم الدعم والحماية لجميع النشاطات الخاصة بالعلوم. وعلى هذا الأساس فإن الجيل المستقبلي لأنظمة الإدارة العلمية يجب ان يقوم بما يلي:
- ١- أن يتخذ اسلوباً، تقوم الأنظمة بالسيطرة على علومها الفنية.
 - ٢- التسهيل لمبادلة العلوم.
 - ٣- تربية المستخدمين على اختلاف مستوياتهم الفردية (لمساعدتهم في أعمالهم).

وختاماً يبدو من الضروري القول، بأن علينا اجتياز مرحلة النظريات للنجاح في المنظمة وأن نقوم بتنفيذ المشاريع الأساسية على أساس الإدارة العلمية، لنمهد الطريق الى إستخدام مثل هذه الأساليب في الاجواء الحقيقية خاصة وأن هذا الاتجاه يعد بمثابة المكمل للاتجاه التقليدي. ويجب القول ان هذا الاتجاه هو القادر على مساعدة العاملين في إكمال أعمالهم بصورة مؤثرة وتغيير طبيعة العاملين.

فهرس بالمصادر والمواضيع:

- الادارة بمحورية علمية، منشورات صبا، د. جعفران- طهران ٢٠٠٦م
- الادارة بمحورية علمية إتجاه ستراتيجي، محمد حسن صيف- طهران ٢٠٠٣م
- كشف فرص العمل، تعاريف، نظريات، مثل- احمد پور دارياني- طهران ٢٠٠٤م
- مجلة تدبير، رقم ١٥٣- منشورات منظمة الادارة الصناعية- ٢٠٠٦م.
- World Bank, Annual Report ٢٠٠٦*
- IMF – Annual Report ٢٠٠٦*
- WIPO Publication ٢٠٠٦ Intellectual Property and Traditional Cultural Expressions/ Folklore – Geneva*
- UNESCO Publication ٢٠٠٦ Seal of Excellence for Handicrafts - Paris*
- National Productivity Board ٢٠٠٣ QUALITY TALES – Singapore*

الألفاظ المعربة الفارسية واليونانية في القرآن الكريم

الدكتورة: عزت ملا إبراهيمي

الأستاذة المشاركة بجامعة طهران

مجتبى محمدي مزرعه شاهي

طالب في مرحلة الماجستير بجامعة

طهران

المستخلص

إن المتتبع للغات الإنسانية يجد مسألة التأثير و التأثير فيما بينها واضحة للعيان، فكل لغة تأخذ من و يأخذ منها، بسبب الجوار و الإتصال، و التمازج الحضاري بين الشعوب قاطبة. و ليست العربية بدعاً بين اللغات الإنسانية، فهي كغيرها يجري عليها قانون التبادل اللغوي، إذ دخلت إليها جملة من الألفاظ والمفردات من اللغات المجاورة كالفارسية و الهندية و اليونانية.

عُربَ عبر التاريخ كثير من الكلمات المأخوذة عن اللغتين الفارسية و اليونانية و ورد بعضها في القرآن الكريم مثل: القسطاس، الأرائك، القنطار و ...، فهي من حيث الأصل أعجمية، ثم تُلغِظت بها العرب، فصارت عربية بالتعريب.

المصطلحات الرئيسية: التعريب، الألفاظ المعربة اليونانية، الألفاظ المعربة الفارسية، القرآن الكريم.

مقدمة المقالة:

تعد اللغة العربية رائدة في استيعابها و رفدها للغات الأخرى، فإنها أشبه بنهر متدفق دائم الجريان في أراض شتى، صبّ فيه كثير من الروافد، التي تحمل غنى حضارياً و موروثاً ثراً، يدل على الرقي و التقدم، فانضم إلى مسيرة موكبها المطردة. إختلط العرب بالأقوام المجاورة لهم، فأخذوا من الإغريق بقدر ما أعطوا اللاتين، و أخذوا من الفرس قبل زمن الأكاسرة و قبل أن تكون الحيرة — مملكة المناذرة — حلقة الإتصال بين العرب و الفرس، ثم أعطوا أكثر مما أخذوا، وهذا الأخذ و العطاء سنة من سنن الحياة اللغوية، لا تشذ عنها إلا اللغات المعزولة المتحجرة التي لم تساير ركب الحضارة.

دخل العربية منذ أقدم العصور العديد من الكلمات من لغات مختلفة، أوردتها الفصحاء فيما أثيرَ عنهم، وذكرها الشعراء في أشعارهم، و ورد بعضها في القرآن الكريم، و الحديث النبوي الشريف، لكن معظم الكلمات التي دخلت اللغة العربية كانت من الفارسية، و من كلام الفرس ما لا يحصى مما أعربته العرب. تأثرت العربية أيضاً باللغة اليونانية، فانتقلت، إليها ألفاظ جديدة تتعلق بالمصطلحات الفلسفية و شؤون المعيشة وغيرها. و نرى بعض هذه الألفاظ في القرآن الكريم. هذه المقالة تتضمن نظرة عابرة إلى مفهوم

التعريب و مواطنه، التعريب عن اليونانية و الفارسية و ورود ألفاظ هاتين اللغتين في القرآن الكريم.

مفهوم المعرب:

التعريب لغةً، من قولهم عَرَّبَ الإسلامَ، أي صيره عربياً و عَرَّبَ الكتاب، إذا نقله إلى العربية من لغة أخرى، مأخوذ من فعل عَرَّبَ يَعَرِّبُ، أي تكلم بالعربية و لم يلحن أو كان عربياً فصيحاً في الأصل. وقالوا هو اللفظ الذي دخل العربية، وعومل معاملة اللفظ العربي من حيث الوزن والإشتقاق، ويأخذ ثوباً عربياً خاصاً مثله أي مثل لفظ آخر، كقولهم دُونَ الكتاب أو الأسماء وهو مُدَوَّن (اسم فاعل)، والكتاب أو الأسماء مُدَوَّن (اسم مفعول) من الكلمة الفارسية ديوان، بمعنى السجلّ ودائرة التسجيل (١). و عرفه الخفاجي فقال: « و اعلم أن التعريب نقل اللفظ من العجمية إلى العربية، و المشهور فيه التعريب. و سماه سيبويه — و هو إمام العربية — و غيره إعراباً. فيقال حينئذٍ: مُعَرَّبٌ أو مُعَرَّبٌ ». (٢).

مواطن التعريب:

إن التعريب قديم في اللغة العربية كما أنه استمر حتى العصر الحديث، وقد جرى من داخل الجزيرة العربية من أمم سامية عاشت العرب كالسريان، والعبريين، وما حمله الأنباط و التدمريون من لغات أخرى تسربت إليهم كالسريانية والرومية. كما أن التعريب وفد من خارج الجزيرة، مما عرب مباشرة وما عرب غير مباشرة. وهذا التعريب الخارجي تم من ثلاث قارات:

١. من القارة الإفريقية، (من الحبشة والبربر والقبط).
٢. من القارة الآسيوية، (من إيران، الهند، تركستان، الصين).

٣. من القارة الأوروبية، (من اليونان و اللاتين).

أما التعريب الحديث فكان مقصوراً على الدول الغربية أغلبه بشكل مباشر عن طريق التبادل الثقافي، والإستيراد الحضاري والتجاري و الإذاعات الفضائية و التأثير السياسي (٣).

التعريب عن اليونانية:

كان الإغريق يجاورون بلاد الشام والفينيقيين، وكانوا دولة قوية ذات نفوذ في معظم بلاد المشرق، وحاربوا فينيقية واستولوا على سورية، و حاربوا خصومهم الفرس فيها. كما انتشروا في بعض شواطئ البلاد العربية. وامتد نفوذهم الحضاري كثيراً في الشام ومصر واليمن وبلاد فارس، وكثير من الجنود كانوا يستوطنون بلاد الشام ولا يعودون إلى بلادهم، ولا سيما أنهم كانوا يعدون بلاد الشام ومصر جزءاً من إمبراطوريتهم.

وخلفهم في مكانتهم البيزنطيون، كما خلفوهم في الحروب ضد الفرس، والهيمنة على بلاد الشام. وكان لهم دويلات عربية تابعة لهم مثل بني كندة، الضجاعة، والغسانيين و التدمريين. و منذ عهد بني أمية انقلب ظهر المِجَنّ علي البيزنطيين، حين تجرأ العرب على دخول بلاد البيزنطيين محاربين، حتى وصلوا إلى أسوار القسطنطينية بحراً و برأ. وازدادت قوة العرب في حروبهم للبيزنطيين في العصر العباسي و لم يتوقف الحمدانيون عن حروبهم معهم، و غالباً ما كانوا يحققون انتصارات باهرة عليهم.

وقد كان التبادل التجاري و الدبلوماسي يتم بين الدولتين في أيام السلم، وكانت المفردات اليونانية يتم ورودها إلى العربية مباشرة بادي ذي بدء، ثم عن طريق البيزنطيين. ولن ننسى دور ترجمة السريان وغير السريان في نقل كثير من الثقافات والمصطلحات اليونانية. وتعتبر اللغة

اليونانية منبعاً معطاءاً للمصطلحات العلمية والفكرية للعربية ولشعوب دول الغرب. وكان معظم المعربات عن اليونانية تجري عن طريق الفلاسفة و الأطباء ممن درسوا اليونانية و تتقنوا علومها كالفارابي و ابن سينا (٤).

التعريب عن الفارسية:

انفردت العلاقات العربية الفارسية بميزات فاقت غيرها من الأمم المجاورة و البعيدة قبل الإسلام وفي الإسلام بحكم تجاورهما واتساع حدودهما على طول شرقي دجلة في العراق، وطرقي الخليج الفارسي و بسبب سيطرة الأكاسرة على المناذرة في العراق، وعلى أجزاء طويلة من سيف الخليج والبحر، وبسبب مشاركة الفرس بتجارتها في معظم أسواق العرب، و وفود فئات منهم للحج وزيارة مكة، حتى قيل، إن إسم بئر زمزم فارسي.

وازداد تبادل المفردات بين الأمتين في الأعصر الإسلامية، وانقلبت الآية، فبينما كان التعريب في الجاهلية أكثر من اقتراض الفرس للمفردات العربية، غدا نقل الفرس للمفردات العربية واسعاً جداً بعد دخولهم في الإسلام، وتحويل ألف بائهم البهلوية إلى ألف باء عربية، وحاجة الفرس إلى المفردات العربية الإسلامية والعلمية. فما من لفظة مرتبطة بالدين وشعائره إلا كانت عربية. وحين باشروا بالتأليف والتصنيف بلغتهم استعاروا من العربية جميع المصطلحات اللازمة في الشريعة والقانون والأدب والشعر و البلاغة والعروض و

والأمر نفسه عند العرب، فما من لفظ احتاجوا إليه إلا كانت الفارسية مَعِينُهُمُ الثَرَّةُ. ولا سيما الألفاظ الحضارية والأبنية والأزهار والأطيار و الأطعمة والملابس . وما زالت المعربات الفارسية تحتل مكانها في المعجم العربي وفي العامية. وازداد تسرب المفردات الفارسية في عصر المماليك، و

استفحل في العصر العثماني لاقتباس العثمانيين الألفاظ الفارسية ونقلها إلى العربية مع المفردات التركية. و كان التعريب عن الفارسية قديماً يفوق المفردات المعربة عن سائر اللغات، ونجد ذلك واضحاً في القرآن الكريم و الشعر العربي ثم بدأ ينافس التعريب عن اللغة التركية في عصر العثمانيين، ويتفوق عليهما التعريب عن اللغات الأوروبية بدءاً من عصر النهضة (٥).

الألفاظ المعربة اليونانية في القرآن الكريم:

١- أساطير: « إذ تَتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ » (القلم/١٥)
الأساطير: واحدها أسطورة بمعنى الخرافة الملفقة، حدث أصله تاريخي حولته مخيلة العامة إلى عمل بعيد عن الواقع وارتفعت بأبطاله إلى مصاف الآلهة و أنصاف الآلهة وأدخلت ضمن الأبطال. قيل إنها من اليونانية «historia» (٧).

٢- بُرُوج: « وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ » (النساء/٧٨)
واحدها البرج: بناء مرتفع على شكل مستدير أو مربع و يكون منفرداً أو قسماً من بناية عظيمة (٩). ينفي بعض اللغويين أن تكون الكلمة من أصل يوناني، ويردوها إلى الساميات (١٠).

٣- صِرَاط: « اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ » (الفاتحة/٦)
الصِّرَاط: الطريق و الشارع. و الكلمة يونانية من «strata»، استخدمها العرب مجازاً للمنهج والحق. و وردت في القرآن الكريم أكثر من أربعين مرة (١٢).

٤- فِرْدَوْس: « كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا » (الكهف/١٠٧)
الفردوس: البستان، المكان فيه كرم؛ الجنة، و الكلمة مأخوذة عن اليونانية «Paradeisos» (١٤).

- ٥- قرطاس: « وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قُرْطَاسٍ » (الأنعام/٧)
القرطاس: بُرد مصري، الصحيفة التي يكتب فيها (١٦). قيل إنها من
اليونانية «karteas» أي ورقة (١٧). قال المتنبي (من البسيط): (١٨)

الخيْلُ والليلُ والبيداءُ تُعرفُنِي السيفُ والرُمحُ والقرطاسُ والقلمُ

- ٦- قسط: « وَ أُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ » (آل عمران/١٨)
القسط: العدل، و الكلمة يونانية معناها الأصلي الميزان (٢٠).
٧- قسطاس: وَزَنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ (الأسراء/٣٥)
القسطاس: الميزان، العدل والكلمة يونانية (٢٢). قال عدي بن زيد (من
الخفيف): (٢٣)

في حديدِ القسطاسِ يرقبني الحا رس والمرءُ كلَّ شيءٍ يُلَاقِي

- ٨- قَلَمٌ: « الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ » (العلق/٤)
القلم: الذي يكتب به. قيل هو معرب عن اليونانية. في اليونانية « kalam - os » بمعنى العود (٢٥).
٩- قَمِيصٌ: « وَ إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدٌّ مِنْ ذُبُرٍ فَكَذَبَتْ » (يوسف/٢٧)
القَمِيص: لباس معروف. يقال إن أصلها يوناني «hypok' amis - on»
أولاتيني «Camisia» (٢٧).
١٠- قِنْطَارٌ: « وَ ءَاتَيْنَهُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا » (النساء/٢٠)

القنطار: وزن يعادل مئة رطل واختلف وزنه مع العصور، وهو اليوم في دمشق ٢٥٦ كيلوغرام. والكلمة يونانية (٢٩).

١١- كُوب: «يُطافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَ أَكْوَابٍ» (الزخرف/٧١) الكوز، والجرة لاعري لها. واختلفوا في أصلها، فمنهم من رآها يونانية من «kybos»، أولاتينية من «kupa» ومعناها البرميل الصغير (٣١). قال عدي بن زيد (من السريخ): (٣٢)

مَتَكُنَّا تَصْفِقُ أَبْوَابُهُ يَسْعَى عَلَيْهِ الْعَبْدُ بِالْكُوبِ

١٢- مرجان: «يَخْرُجُ مِنْهَا اللَّوْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ» (الرحمن/٢٢) المرجان: صغار اللؤلؤ (٣٤)، مأخوذ من الفارسية «مرواريد». و لعل أصلها يوناني «margantees» (٣٥). قال امرؤ القيس (من المتقارب): (٣٦)

فَأَعَزَلَ مَرْجَانَهَا جَانِباً وَأَخَذُ مِنْ دُرِّهَا الْمُسْتَجَادَا

١٣- مقاليد: «لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (الزمر/٦٣) المقاليد: المفاتيح، مفردها إقليد ومقليد، المعرب من اليونانية «klidha». و نقلت إلى الفارسية مفردة، فقالوا كليد، فتوهموا أنها فارسية (٣٨).

١٤- مقسطين: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمَقْسِطِينَ» (المتحنة/٨) المقسطون: العادلون، من القسط وهو العدل. والكلمة مشتقة من القسط و هو العدل باليونانية (٤٠).

١٥- ياقوت: «كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَ الْمَرْجَانُ» (الرحمن/٥٨)

الياقوت: حجر ثمين، مأخوذ من الفارسية والأرجح أنها يونانية من كلمة «Hyakinthos» (٤٢).

الألفاظ المعربة الفارسية في القرآن الكريم:

- ١- أباريق: «بأكواب و أباريق من معين» (الواقعه/١٨)
الإبريق: وعاء له أذن وخرطوم ينصب منه السائل، جمعه أباريق (٤٤).
والكلمة موجودة في الفارسية (أبريز) و تتألف من «آب» بمعنى ماء و «ريز» من جذر «ريختن» بمعنى سكب (٤٥).
- ٢- أرائك: «على الأرائك مَتَكُون» (يس/٥٦)
واحداه أريكة، وهي السرير المنجّد، الفرش الجميل. والكلمة فارسية مركبة من «آرا = زينة» و «نيك = جميل». و يلفظونها «أورنگ» (٤٧).
- ٣- أساور: «يَحُلُّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ» (الكهف/٣١)
واحداه إسوار: ما تحلى به المرأة ذراعها. و الكلمة فارسية (٤٩).
- ٤- إستبرق: «و يَلْبَسُونَ ثِيَاباً خُضْراً مِنْ سُندُسٍ وَ إِسْتَبْرَقٍ» (الكهف/٣١)
هو الحرير المنسوج من خيوط الذهب، أصلها الفارسي «إستبره» فحولت الهاء إلى قاف (٥١). قال السيد الحميري (٥٢):

من سُندُسٍ منها وإِسْتَبْرَقٍ ومن ضُرُوبِ الثمرِ الآتي

- ٥- جُنَاح: «لَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ فِي ءَابَا ئِئِنَّ» (الأحزاب/٥٥)
بمعني الإثم و الذنب، من «گناه» الفارسية (٥٤).
- ٦- جُنْد: «لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ» (يس/٧٥)
الجند: العسكر، معرب «كند» الفارسية (٥٦). قالت الخنساء (٥٧):

وعاداً قد علاها الدهرُ قسراً وحميرَ والجنودَ مع الجنودِ

٧- دينار: « وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِدِينَارٍ » (آل عمران/ ٧٥)

الدينار: فارسي معرب، و أصله دَنَار (٥٩).

٨- رَهَوَا: « وَ اَتْرَكَ الْبَحْرَ رَهَوَا » (الدخان/ ٢٤)

أي سهلاً دمثاً بلغة النبط، وساكناً بالسريانية. ونرجح أن تكون فارسية من «راهوار» بمعنى، المعتدل في سيره (٦١).

٩- زبانية: « سَنَدُعُ الزَّبَانِيَّةِ » (العلق/ ١٨)

واحدھا: «زِبْنِي» أو «زِبْنِيَّة» أو «زَابِن» أو «زَبَانِي»، وهم من الملائكة، الغلاظ الشداد. ومن الرجال، كل شديد مانع لما وراء ظهره. ومن الجن و الإنس، كل متمرد. مأخوذ من الفارسي «زباني» أي جهني، منسوب إلى «زبانة» أي اللهب (٦٣).

١٠- زَرَابِي: « وَ زَرَابِي مَبْنُوتَةٌ » (الغاشية/ ١٦)

هي الطنافس الفاخرة، واحدھا زربية. من الفارسية «زر = ذهب» و «بافته = منسوج» (٦٥).

١١- زَمَهْرِير: « مَتَكْنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرُونَ فِيهَا شَمْساً وَلَا زَمَهْريراً »

(الإنسان/ ١٣)

المعنى: شدة البرد (٦٧)، من الفارسية: «زَم = برد» و «هرير = فاعل، موجب» (٦٨). قال الاعشي (٦٩):

مُبْتَلَةُ الْخَلْقِ مِثْلُ الْمَهَاةِ، لَمْ تَرِ شَمْساً وَلَا زَمَهْريراً

١٢- سَجِيل: « تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سَجِيلٍ » (الفيل/ ٤)

قال ابن منظور: حجارة كالمدر... وقيل هو حجر من طين (٧١).

من الفارسية: «سنگ» أي حجر، و «گل» أي طين (٧٢).

- ١٣- سراب: « وَ سَيْرَ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَاباً » (النبا / ٢٠)
- السراب: ما يشاهد نصف النهار من اشتداد الحرّ كأنه ماء (٧٤). والكلمة فارسية مركبة من «سر = رأس» و «آب = ماء» عربيه الآل (٧٥).
- ١٤- سراج: « وَ جَعَلَ فِيهَا سِرَاجاً وَ قَمَراً مَنيراً » (الفرقان / ٦١)
- الكلمة فارسية «چراغ». و قيل: سنسكريتية من «سورج: الشمس» (٧٧).
- ١٥- سُرَادِقٍ: « أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا » (الكهف / ٢٩)
- الكلمة فارسية بمعنى الدهليز، الرواق. مركبة من كلمتين فارسيتين [«سر: رأس» و «پرد: ستارة» (٧٩).
- ١٦- سَرَد: « وَقَدَّرَ فِي السَّرْدِ » (سبا / ١١)
- السرد: الدرع من الفارسية زره (٨١).
- ١٧- سُنْدُس: « وَ يَلْبَسُونَ ثِيَاباً خُضْراً مِنْ سُنْدُسٍ وَ إِسْتَبْرَقٍ » (الهمز / ٣١)
- السندس: كلمة فارسية و تعنى ضرباً من الثياب خضر من الخز (٨٣).
- ١٨- ضَنْكَ: « وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً » (طه / ١٢٤)
- الضنك: الضيق من كل شيء (٨٥)، من الفارسية «تَنگ» (٨٦). قالت الخنساء (٨٧):
- ابني سَلِيمُ إِن لَقِيتُمُ فَقْعَساً
فِي مَحْبَسِ ضَنْكِ إِلَيَّ وَعَرِ
- ١٩- كَأْس: « يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ » (الصافات / ٤٥)
- الكأس: فارسية أصلها «كاسه» وهو الأثناء مادام فيه السائل، و إلّا فهو قَدَح (٨٩). قال زهير (٩٠):
- يَجْرُونَ الْبُرُودَ وَ قَدْ تَمَشَّتْ
حَمِيَا الْكَأْسِ فِيهِمُ وَ الْغَنَاءُ
- ٢٠- كَنْز: « لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ » (هود / ١٢)
- الكنز: كلمة فارسية تلفظ بالفارسية «گنج» (٩٢).
- ٢١- كُورَت: « إِذَا الشَّمْسُ كُورَتْ » (التكوير / ١)
- أي غُورَت: الكلمة فارسية من «كور = الأعمى» (٩٤).

٢٢- مَجُوس: « والصَّابِئِينَ وَ النَّصَارَى وَالْمَجُوسَ » (الحج/١٧)
 المَجُوس: قوم كانوا يعبدون الشمس والقمر والنار (٩٦)، من الفارسية: «منج
 گُوش» أي صغير الأذن، و كان أول من دان بهذه الديانة و دعا إليها رجل
 صغير الأذنين (٩٧).

٢٣- نَمَارِق: « وَ نَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ » (الغاشية/١٥)
 مفردة: نَمْرِقَة، بمعنى الوسادة أو الطنفسة الصغيرة يُتَكأ عليها، فارسية
 معرب (نرماك) (٩٩). قال أمّية بن أبي الصلت (١٠٠):

وَتَحْتَهُمْ نَمَارِقٌ مِنْ دِمَقْسٍ أَوْلاً أَحَدٌ يُرِي فِيهِمْ تَسْلِيمَ
 ٢٤- وَرْدَةٌ: « فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدَّهَانِ » (الرحمن/٣٧)
 الكلمة: فارسية، عربوها الحَوَجَم (١٠٢).

النتيجة:

يجري التبادل اللغوي بين اللغات المختلفة في العالم كقانون إجتماعي
 ولا تستثنى اللغة العربية من هذا القانون، بحيث امتزجت هذه باللغتين
 الفارسية واليونانية ودخلت هذه اللغة ألفاظ كثيرة من هاتين اللغتين، وورد
 بعض هذه الألفاظ في القرآن الكريم. ولكن لم تحافظ تلك الألفاظ — في معظم
 الأحوال — على حالتها، بل صيغت في قالب عربي جديد، أثر في شكل
 التركيب وقوام البناء، حتى وافقت تلك الألفاظ الأبنية العربية.

المراجع و الهوامش:

١. التونجي، محمد، المعرب و الدخيل في اللغة العربية و آدابها، دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٦هـ ، ص ١٣.
٢. الخفاجي، شهاب الدين أحمد، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٥هـ ، ص ٣.
٣. التونجي، ص ١٨.
٤. نفس المصدر، ص ٦٨-٦٩.
٥. نفس المصدر، ص ٩١-٩٢.
٦. ضناوي، سعدي، المعجم المفصل في المعرب و الدخيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ ، ص ٣٣.
٧. معلوف، لؤيس، المنجد في اللغة، انتشارات اسلامية، طهران، ١٣٨٠هـ.ش، ص ٣١.
٨. ضناوي، ص ٧٥.
٩. التونجي، ص ٢٠٠.
١٠. ضناوي، ص ٣٥٢.
١١. معلوف، ص ٦٢١.
١٢. ضناوي، ص ٣٦٦.
١٣. البستاني، إفرام، المجاني الحديثة، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثالثة، بلا تا، ج ٣، ص ٢٦١.
١٤. التونجي، ص ٢٠١.
١٥. التونجي، ص ٢٠٢.
١٦. عدي بن زيد ، ديوان، حققه و جمعه محمد جبار المعبيد، شركة دار الجمهورية للنشر و الطبع، بغداد، ١٩٦٥م، ص ١٥١.
١٧. ضناوي، ص ٣٧٦.

١٨. ضناوى، ص ٣٧٦.
١٩. التونجي، ص ٢٠٢.
٢٠. التونجي، ص ٢٠٣.
٢١. عدي بن زيد، ديوان، ص ٦١.
٢٢. معلوف، ص ٧٥٤.
٢٣. ضناوي، ص ٤١٧.
٢٤. إمريء القيس، ديوان، دارصادر، بيروت، بلا تا، ص ٩٠.
٢٥. التونجي، ص ٢٠٥.
٢٦. التونجي، ص ٢٠٥.
٢٧. ضناوي، ص ٤٥٩.
٢٨. الزيات، أحمد و آخرون، المعجم الوسيط، دارالدعوة، استانبول، ١٤١٠هـ، ص ٢.
٢٩. نصر علي، جهينة، الكلمات الفارسية في المعاجم العربية، دار طلاس للدراسات والنشر والترجمة، دمشق، ٢٠٠٣م، ص ١٩.
٣٠. التونجي، ص ١٩٢.
٣١. نصر علي، ص ٣٠.
٣٢. التونجي، ص ١٩٢.
٣٣. السيد الحميري، ديوان، شرحه وقدم له ضياء حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٠هـ، ص ٢١٣.
٣٤. التونجي، ص ١٩٥.
٣٥. نصر علي، ص ١١١.
٣٦. الخنساء، ديوان، دار مكتبة الحياة، بيروت، بلا تا، ص ٤١.
٣٧. نصر علي، ص ١٥٥.
٣٨. التونجي، ص ١٩٦.

٣٩. ضناوي، ص ٢٤٨ — ٢٤٧.
٤٠. التونجي، ص ١٩٧.
٤١. معلوف، ص ٣٠٧.
٤٢. ضناوي، ص ٢٥٨.
٤٣. الأعشي، ديوان، شرحه و قدم له مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تا، ص ٦٩.
٤٤. ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٨هـ، ج ٦، ص ١٨٢.
٤٥. ضناوي، ص ٢٦٩.
٤٦. معلوف، ص ٣٢٩.
٤٧. التونجي، ص ١٩٨.
٤٨. التونجي، ص ١٩٨.
٤٩. التونجي، ص ١٩٨.
٥٠. ضناوي، ص ٢٧٦.
٥١. نصر علي، ص ٢٠٤.
٥٢. معلوف، ص ٤٥٦.
٥٣. التونجي، ص ٢٠٠.
٥٤. التونجي، ص ٢٠٣.
٥٥. زهير بن أبي سلمى، ديوان، شرحه و قدم له علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ، ص ١٧.
٥٦. نصر علي، ص ٧٠.
٥٧. ضناوي، ص ٤٠٥.
٥٨. الزيات، ص ٨٥٥.
٥٩. ضناوي، ص ٤١٦.

٦٠. نصر علي، ص ٣٤٠ .

٦١. أمية بن أبي الصلت، ديوان، قدم له وعلق حواشيه سيف الدين
الكاتب و أحمد عصام الكاتب، دارمكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٠م،
ص ٦٩.

٦٢. التونجي، ص ٢٠٦.

أولاد حارتنا: نظرة دينية واجتماعية

الدكتور: حسين ابويساني جامعة

تربيت معلم - تهران

الملخص :

إنّ للرواية مكانة مرموقة في الأدب العربي الحديث، قد احتلت حيزاً كبيراً بين أنواع الأدب المختلفة وأقبل عليها كبار الكتاب العرب في أرجاء البلاد العربية يعتبر نجيب محفوظ من كبار هذا النوع الأدبي بل هو أكبر روائي في العالم العربي لأنة ألف بأسلوبه الرشيق قريباً من خمسين قصة في أنواعها المختلفة، حيث تتولد عنها روية فنية فكرية تتسم بالحياة والعمق والشمول وتسحق كل الاهتمام. إنّ اولاد حارتنا هي قمة روايات محفوظ إذ تتناول أموراً عدة منها ما يرى أصحاب الرأي وهو أنها تتعرض للقضايا الاجتماعية والمعتقدات الدينية. قد تناول الموضوع كثيرون من الأدباء ورجال الدين في بحوث وكتب عديدة حيث أثارت ضجة كبيرة في

عالم الأدب والدين، فهناك من يرون أن الرواية تتحدث عن حارة تصورت فيها أوضاع مصر في الفترة الناصرية بينما نجد هناك من يعتقدون أنها رمز لضياح الإنسان وإشارة إلى قصة الخلق منذ آدم (ع) إلى عصر العلم. فإن هذا البحث يبذل جهده ليستبين الأمرين معتمداً على حجج أصحابهما مما يجدر بالذكر هنا، أن الكاتب تعتبر السياسة جزءاً من الشؤون الاجتماعية، فيرجي أن يقع موقع العناية .

الكلمات الأساس : النثر العربي، الرواية، نجيب محفوظ، أولاد حارتنا.

المقدمة :

لاشك أن فن الرواية قد احتل موقعاً متميزاً في الأدب العربي المعاصر، فقد تمكن هذا الفن الحديث نسبياً خلال فترة زمينة قصيرة من توسيع قاعدة مخاطبيه إلى حد بات معه ينافس فن الشعر الذي كان طوال التاريخ الأدبي هراً عالياً لا يكاد يطاوله فن ولا يرقى إلى مرتبته أي نوع أدبي آخر ويكفيها للبرهنة على هذا الادعاء تلك الشهرة الواسعة التي يحظى بها الروائيون العرب بين متذوقي الأدب من القراء في العالم العربي والأعداد الهائلة من النسخ التي تطبع من كل رواية لهؤلاء في هذا الزمن الذي كسدت فيه بضاعة الأدب، بل أننا إذا اخذنا بعين الاعتبار قدرة الروائيين العرب على نظرائهم من مستوى القطر العربي إلى المستوى العالمي نجد أنهم تفوقوا في هذا المجال بوضوح على نظرائهم من الشعراء ومن المعروف أن أول أديب عربي (نجيب محفوظ) تمكن من الحصول على جائزة (نوبل) للأدب في العالم، كان روائياً ولم يكن شاعراً وبالإضافة إلى ذلك فإن أعداداً كبيرة من الروايات العربية قد ترجمت إلى مختلف لغات العالم الحية وهو أمر قد يعود إلى الخصائص النوعية لفن الرواية التي تسهل عملية نقله وترجمته إلى

اللغات الأخرى خلافاً للشعر الذي تصعبت ترجمته إلا بشق الأنفس وبعد أن يفقد كماً عظيماً من روحه وجماليته.

(ربابعة وزغول ١٣٨٢، هـ، ص ١٤٠)

إن من أهم الانواع الأدبية التي جرت في الأدب العربي الحديث ، الشكل الروائي أو " قالب الرواية " كما تسميه نظرية الأنواع الأدبية و تحاول كثير من الكتابات النقدية في الأدب العربي الحديث أن تجعل لهذا القالب الأدبي الجديد بداية تمتد للموئلي في " حديث عيسى بن هشام " وتوفيق الحكيم في " عودة الروح " و العقاد في " سارة " و ابراهيم المازني في " ابراهيم الكتاب " و قد يستأنس المرء بكثير من هذه الآراء من ناحية الرصد التاريخي و ذلك على الرغم من عدم انتظام كل هذه الدراسات في سياق نقدي واضح ، له أصوله و اسسه الجمالية والفكرية في إطار نظرية الأدب و لكن الذي استطاع بحق أن يؤصل هذا القالب الأدبي الجديد في الأدب العربي الحديث و أن يعطيه من عمق الروية الفنية و الفكرية في الزمان والمكان والفعل والذهن والشعور، هو الكاتب الروائي نجيب محفوظ (عثمان، ١٩٨٦م، ص ٥٠)

يقف محفوظ في قمة التجربة القصصية العربية الحديثة فكانت كتاباته خليطاً من التيارات و الاتجاهات الفنية المختلفة في القصة و الرواية و يكاد أن يكون فنه ممثلاً في جماع النظرية العربية في الرواية .. لما قدم من تجارب لا تزال مفتوحة في هذا المجال. (العموش، ١٩٩٩م، ص: ٣٦٨)

قد اختلف النقاد حول واقعية نجيب محفوظ فذهب بعضهم الى القول بأنه ليس كاتباً واقعياً على الإطلاق وحتهم في ذلك؛ أن الرجل يقدم نماذج بشرية فريدة قد لايسهل العثور عليها في الواقع ، فهي أقرب إلى الرومانسية في تقديم هذه النماذج " المثالية " في تصويرها النمطي وإن كان يشبه إلي حد بعيد إميل زولا في مذهبه "الطبيعي" . والإشكال هنا ناجم من محاولة " صب "

انتاج هذا الكاتب القصصي في قالب مجرد من القوالب الفنية التي تعارف عليها النقاد في الصور الحديثة ويبدو أن في هذا اجحافاً بالرجل، فما لاشك فيه، أن نجيب محفوظ كاتب واقعي وهذا لا يمنعه ما دامت المقتضيات الفنية تتطلب ذلك أن يستخدم أكثر من أسلوب في الوصول إلى التعبير الذي يريد والصور الفنية التي يهدف إليها، والواقعية عند نجيب محفوظ واقعية مهيبة ليست تصويراً جامداً للواقع وإنما هي رؤية الواقع في مجاله العريض ومن خلال حركته التاريخية الشاملة بحيث ترتبط الصورة والدلالة والحدث، والهدف هو الذي جعله يحرص الحرص كله على أن يقدم صورة تفصيلية متساوية لكل من الواقع المادي والواقع النفسي مع ما يتطلبه هذا من قدرة فنية خارقة وتملك لزمام الصنعة .

(خفاجي ، ١٩٩٢م ، ص : ٤٥٣)

أولاد حارتنا :

تناول كثيرون من الأدباء والعلماء الدينيين من اصحاب العقائد والآراء هذه الرواية في جوانبها المختلفة وذهبوا فيها مذاهب شتى ، لكنه يمكن للباحث تحديد هذه الآراء في رأيين هامين: رأي يرى أن هذه الرواية تتحدث عن حارة تصورت فيها اوضاع مصر في الفترة الناصرية، ورأي آخر يذهب إلى أن الرواية تتعرض للأفكار الدينية وترسي مبادئ الاشتراكية والماركسية الملحدة، فعلى هذه نركز محاولتنا في هذا المقال على الحديث عن هاتين الفكرتين والاهتمام بما يوجد من الأقوال في هذا المجال.

لقد تضمن النص الرسمي لجائزه نوبل في الادب لعام ١٩٨٨م هذه الفقرة : (وفقاً لقرار الأكاديمية هذا العام منحت جائزة في الأدب لأول مرة لمصري هو نجيب محفوظ الذي ولد ويعيش في القاهرة وهو أيضاً أول فائز

بجائزه نوبل فى الأدب ولغته الام هي العربية وموضوع الرواية غير العادية (اولاد حارتنا) ١٩٥٩ هو البحث الأزلي للإنسان عن القيم الروحية ، فآدم و حواء و موسى و عيسى و محمد و غيرهم من الأنبياء والرسل بالإضافة الى العالم المحدث يظهران في تخف طيف (- عبد الغني ٢٠٠٥ م ، ص: ٤٩ -

صدرت أولاد حارتنا عام ١٩٥٩م وكانت تنشر مسلسلة في جريدة الأهرام في الفترة ما بين ٢١/ سبتمبر / ١٩٥٩ ديسمبر من العام نفسه ثم بعد ذلك صودرت و أوقف نشرها بواسطة المخابرات المصرية ، تنصدر هذه الرواية مرحلة جديدة في أدب نجيب محفوظ ، تميزت بـ " توسعه في استخدام المنهج الرمزي " ، فشخصيات تلك المرحلة تحولت الى أفكار معبرة عما في فكر الكاتب، كما نجد في هذه المرحلة قد تجاوز الإطار المحلي إلى أفكار معبرة عما في فكر الكاتب كما نجد في ظل مفهوم أعم وأوسع، لذا فإن هذه الرواية تعد جديدة في كل من بنائها الفني ومضمونها، فقد كان بناؤها جديداً على الأدب العربي الحديث ومضمونها جديداً على الموضوعات التي كتب فيها نجيب محفوظ، حاول الكاتب - في هذه الرواية - المواجهة بين السرد والحوار، ليخفف رتابة السرد ويريح القارئ ويبعد عنه الملل و يساعد على رسم الشخصية و يحييها. حوت الرواية قصة صراع الإنسان في عدة جوانب فهناك الإنسان المادي القدرى الذي يفر فيه الإنسان من قدر إلى قدر. (منها ١٩٩٦م صص : ٤٨ - ٣٩)

بدأ نجيب محفوظ هذه المرحلة برواية « أولاد حارتنا » إنها تنصدر مرحلة جديدة في أدب نجيب، فبعدت عن الشخصيات الواقعية التي كانت علامة على المرحلة الروائية الأولى وقربت من التجريد ومن الفكرة العامة التي لا تتحصر ضمن اطر الواقع، فهو تحول من الحقبة التاريخية و القطاعات الكبيرة من المجتمع إلى الدراسات النفسية المفردة التي تتركز الرواية فيها حول الشخصية، والرموز تخضع في الأغلب لسيطرة نزعة

نفسية أو فكرية، هذه الشخصيات وهي محور العمل كله ، منها تتبع الأحداث وعليها يقوم أغلب البناء وتبعاً لهذا المضمون الجديد، نجد أبطال محفوظ - الجدد - لا تنحصر مشكلاتهم في القضية الاجتماعية فقط وإنما تبرز لديهم القضايا الفكرية والنفسية التي تكاد تغلب بصبغتها على واقع هذه الشخصيات، فلم يعد بطل الرواية في هذه المرحلة يعاني مثلاً من البحث عن وظيفة أو الفقر أو التطلع الطبقي أو من الظلم الاجتماعي وإلخ، وإنما برز عامل جديد ومهم في حياة هذه الشخصيات هو الواقع النفسي لها الذي يصدر إليها المشكلات ويفرض المعاناة ، فالاهتمام بالعالم الداخلي غلب التركيز على الواقع الخارجي . (محمد سعيد ١٩٨١ م ، صص : ١٣١ و ١٣٢)

أما بالانتقال إلى تلمس الثورة في الأدب العربي نجد أن للثورة مفهومين رئيسيين: الأول ؛ ثورة لأدب على نفسه، خصوصاً عندما نرى عقم الألوان الأدبية السائدة، أو ركودها وقصورها في التعبير عن اهتمامات العصر، والثاني؛ التعبير عن الثورة السياسية سواء في التمهيد لها، أم في متابعة خطوطها في تحقيق أهدافها القومية والاجتماعية، وفي ما يتصل بالمفهوم الأول نرى أن الواقعية في أوائل هذه القرن ثارت على أساليب الكلاسيكية وعلى أساليب الرومانسية وفي ما يتصل بالمفهوم الثاني نجد أن الواقعية العربية دعمت ثورة ١٩٥٢ في مصر، كما دعمت غيرها من الثورات في الوطن العربي والتمهيد لولادتها كقصص نجيب محفوظ التي أومات إلى الثورة من بعيد. (ترحيبي ١٩٩٥ م ، ص : ١٥٣)

هذه الرواية كانت ثمرة كد وتعب وتفكير طويل من لدن الكاتب ، استغرق ما يقارب سبع سنوات وهي الفترة الواقعية بين عامي ١٩٥٢ - ١٩٥٩م، ظل خلالها يراقب ثورة الشعب المصري ويتأمل نتائجها، فالثورة إنما كانت من أجل تحرير مصر وتخليصها من الاحتلال، إلا أنها أفقدت المصريين حريتهم وأهدرت كرامتهم، فكانت هذه الأحداث تستدعي التفكير

في مضمون جديد للتعبير عن البيئة التي يستقي منها مادته وهذا ما اكده بقوله: «أنا لا أكتب إلا إذا حدث انفصام بيني وبين المجتمع، أي إذا حدث عندي نوع من القلق وعدم الرضا، بدأت أشعر أن الثورة التي أعطتني الهدوء والراحة قد بدأت تتحرف وتظهر عيوبها». (المنها ، ١٩٩٦م ، ص: ٥٧)

أما الرواية فصودرت ولم تتمكن من النشر في مصر، فمن البواعث وراء هذه المصادرة ومن تتبع أقول نجيب محفوظ نفسه، نستطيع أن نخرج بصورة نجمع حواشيها وملامحها العامة إذ يقول الكاتب :

(الرواية منعت في مصر فقط والسبب : اعتراض الأزهر عليها، ومع ذلك فإنني لا أستطيع أن ألوم رجال الأزهر في ذلك، فما حدث في هذا الوقت أن افتعلت ضجة إبان النشر وهذه الضجة التي افتعلها الأزهر كانت لسوء الفهم، وسوء الفهم نشأ من بعض رجال الدين واعتبروها ماسة بكرامة العديد من الأنبياء. هنا، إن الذي وراء سوء الفهم، ثم إن الذي دعا لمحاكمتي هم ممثلوا الأزهر وليس السلطة الرسمية بأية حال. لقد أسقطت في يدي و احترت ماذا أفعل واسطيع القول أنه لولا شجاعة محمد حسنين هيكل اثناء نشرها مسلسلته بالأهرام لما كنت أستطيع أن انشرها للنهاية) - عبدالغني ، ٢٠٠٥ م ، ص: ٥٠ .

الرواية اتخذت مصر «الحارة» التي أدارت فيها أحداثها ، فمصر كانت هي «المكان» الذي قصده نجيب محفوظ - على ما في الرواية من مضامين إنسانية لاسيما في هذا الواقع الذي عاصر فيه الراوي (الطور الأخير) منه. معنى هذا أن الرواية قامت بنقد النظام، لكنه كان نقداً من داخل البناء لا خارجه وتفسير هذا في رأي نجيب محفوظ يعود إلى أنه كان هناك إيمان بالثقافة و بأن شيئاً من النقد يؤدي إلى حسن سمعة الدولة ولا يسيء نظام الحكم أو كان يرى أن من ينتقدون ليسوا ضد الثورة ولكن ضد سلبيات

كان عبد الناصر نفسه ضدها إنما الأدب قد تمتع بحرية كاملة أيام عبد الناصر.

ومع أن الرواية استهدفت بهذا الصدد التركيز على افتقاد قضية العدالة الاجتماعية خلال هذا الصراع العنيف بين الخير والشر، فإن الرفض جاء من خارج النظام الرسمي، جاء من الأزهر، حيث اعتقد أن الرواية بما فيها من رموز وإسقاطات تصب على الجانب الديني تهاجم الأنبياء وتسيء إلى الدين فتحركت هذه الجهات لتثير ضجة عالمية وترتدي ثياب «الكهنوت» وتشكل عاملاً غاضباً في النظام، مما دفع النظام نفسه إلى تلاشي هذه الضجة (المصدر السابق، ص: ٥٢)

إن الحارة بما أودعها المؤلف من ملامح وأزمات، تشير إلى مصر في فترة من فترات تاريخها، فهي تجمع بعضاً من ملامح الأزمة التي كانت تعيشها مصر وقت كتابة الرواية وكذلك يوحي العنوان بأن الرواية محلية تعالج أمراً من أمور [مصر] الخاصة أو تصور مرحلة من تاريخها، ويؤكد هذه الفكرة ما أنتجه محفوظ طوال تسعة وثلاثين عاماً، ابتداءً من عام ١٩٣٨م، أي منذ أصدر روايته الأولى «عبث الأقدار» وهو لا يغادر البيئة المصرية ولا يكف عن تبني قضاياها في أدبه، ولو عدنا إلى النص (أولاد حارتنا) نجد المؤلف يؤكد هذه الفكرة على لسان الراوي إذ يقول: شهدت العهد الأخير من حياتنا. ويضيف المؤلف تأكيداً إلى الرابط بين مصر و الحارة فيصف أهل الحارة بما يتصف به أحياناً شعب مصر إذ يقول: على ذلك كله فنحن باقون وعلى الهم صابرون نتطلع إلى مستقبل لا ندري متى يجيء ونشير إلى البيت الكبير ونقول هنا أبونا العتيد ونومي إلى الفتوات ونقول هؤلاء رجالنا والله الأمر من قبل ومن بعد.

(محمد سعيد ١٩٨١م، ص: ١٣٨)

فعلى هذا، وعلى العكس من تفسير نص الحثيات وتفسير العديد من النقاد ، فإن الرواية تتحدث عن حارة تصورت فيها أوضاع مصر في الفترة الناصرية ، إننا نستطيع أن نميز فيها بين ثلاثة عناصر أساسية :

• ناظر الوقف وأتباعه (= الحكومة)

• الفتوة و أتباعه (= الحاكم)

• أولاد الحارة (= الشعب)

ويلعب بينهم دوراً كبيراً أولئك المصلحون الذين يتوالون منذ مجيئ البشرية حتى تاريخ هذه الفترة التي نشرت فيها الرواية (نهاية الخمسينات في مصر)، فأذا وضعنا في الاعتبار أن الرواية نشرت بعد عدة سنوات من مجيئ ثورة ١٩٥٢، بالتحديد في عام ١٩٥٩، فإن المعنى المباشر، وبعيداً عن التعقيد، إن تتظر إلى الحارة على أنها (مصر)، وليس إلى (العالم) كما يحاول البعض أن يوهمنا وهذا المعنى نعثر عليه طيلة أحداث الرواية و بوجه خاص في الافتتاحية وعلى هذا النحو، نحن أمام حكام الحارة من الفتوات (الحكام) ونحن أمام بلد واحد (مصر)، وهو ما يدفعنا إلى مخالفة حثيات جائزة نوبل حين تشير إلى أن موضوع «اولاد حارتنا» هو: البحث الأزلي للإنسان عن القيم الروحية (عبد الغني ، ٢٠٠٥ م، صص : ٥٤، ٥٦)

أصبحت القصة الحديثة تتطلب من القارئ جهداً كبيراً للكشف عن هدف المؤلف من وراء الأحداث والشخصيات، فقد اتبع الأستاذ نجيب محفوظ في قصصه هذا المنهج الفني فصور شخصياته بما يكشف عن صراهم النفسي ونظراتهم إلى القيم الاجتماعية وتفاعلهم مع أحداث المجتمع ومشاركتهم في توجيه هذه الأحداث ولكن في حيدة تامة ولا مناص للقارئ أن يبذل جهداً كبيراً في الوقوف على ما تزخر به قصص الأستاذ نجيب محفوظ من تيارات فكرية وجوانب صراع نفسي .

(غنيمي ، ١٩٧٣م، صص : ٢ و ٥٥١)

ربما الطريقة التي كتبت بها الرواية، جعلت النقاد يختلفون حولها، حيث انها كتبت بأسلوب رمزي، فقد ذهب قلة من الكتاب إلى أنها رمز لمصر والمجتمع المصري، بينما نجد هناك من هو أوسع أفقا في نظريته إلى أنها رمز لضياح الإنسان وهذا ما يشعرنا بخطورة تلك الرموز التي تستدعي كثيرا من التأمل و التأني، لذا رأى كثير من النقاد و الكتاب أن رموز أولاد حارتنا إشارة إلى قصة الخلق منذ آدم - عليه السلام - و مروراً بقصة الرسل موسى و عيسى و محمد - عليهم صلوات الله و سلامه أجمعين - و انتهاء بعصر العلم و خاصة إذا ما علمنا أنها كتبت في فترة سادت فيها الأفكار العلمانية و ضرب فيها إخوان المسلمين بيد من حديد مما كان له بالغ الأثر ، فجاءت حاملة معها ظلال تلك الأجواء. (المنها، ١٩٩٦م، صص: ١٦٣و٤) فيما يلي هو بعض الرموز التي استعملها الكاتب في الرواية وما تشير إليه من شخوص وأحداث :

- الجبلأوي : الله سبحانه وتعالى - قدرى : قابيل - حسن : سيدنا علي عليه السلام.
- البيت الكبير : السماء والعرش - همام : هابيل - بدرية : عائشة.
- الحارة : العالم أو الكون - جبل : موسى - عرفة : العلم المادي.
- أدهم : آدم عليه السلام - رفاعه:عيسى - طرد أدهم : إخراج آدم و حواء من الجنة.
- قاسم : سيدنا محمد (ص)- إدريس : ابليس.

(محفوظ ١٩٨٦ م ، صص : الرواية)

إن صاحب " الطريق إلى نوبل " يستنتج قائلاً : أولاد حارتنا هي حكاية رمزية تتألف من مفردات وعناصر قصصية بسيطة ومجردة انتزعتها

نجيب محفوظ من عناصر مشابهة، طورها وجربها في رواياته الواقعية حيث جرت في سياق أكثر حيوية وامتلاء من الخلفيات وتطوير الشخصيات ورسمها وغير ذلك من الأساليب الغنية الروائية وقد أخذت هذه المفردات والعناصر على عجل وجرت وحولت إلى رموز ومعادلات لتخدم الغرض الأساسي للرواية والإشارة إلى فكر يتصل بالتأريخ الديني للبشرية كما يراه محفوظ ، فلعل في الأدب العربي المعاصر - على كثرة الروايات التي أثارت ضجيجاً - لم يكن لها من الصدي والضجيج ما كان لرواية أولاد حارتنا ، فقد اجتمعت عوامل عدة لكي تدفع بها إلى الصدارة على قائمة الكتب التي تثير اللغظ والنزاع وردود الفعل العنيفة ، فأولاً؛ هي قصة رمزية لا تختفي فيها الرموز إلا خلف غلالة من الواقع الاجتماعي والرموز لها خطورتها لأنها تتعرض لأفكار دينية ويتمثل فيها الأشخاص من آدم إلى محمد - عليهم الصلاة والسلام - والله تعالى نفسه شخص يمثل في الرواية، ثانياً؛ ترسي القصة مبادئ الاشتراكية العلمية والماركسية الملحدة وتبشر بوارثة العلم الدنيوي والمادي للدين الذي ترى أنه استنفد أغراضه ووهنت قواه، ثالثاً؛ هي قصة لم تجد طريقها للنشر إلا عبر أحداث كبيرة وتصرفات خطيرة و ردود أفعال عنيفة تستحق كلها أن تسجل وتروى، رابعاً؛ هي القصة التي كانت على رأس حيثيات منح صاحبها جائزة نوبل في الأدب لعام ١٩٩٨م باعتبارها رواية غير عادية .

(الطريق إلى نوبل ، ١٩٨٩ م صص : ٦-١٤٣)

حل المؤلف في أولاد حارتنا رؤيته العلمية في الجزء المسمى " عرفة " الذي استقدمه الكاتب ليكون خليفة للأنبياء العظام، مما يصبح: العلم هو دين العصور الحديثة، وهي المقولة التي تبناها نجيب محفوظ من خلال العلاقات الدرامية و الأبنية الفنية التي قدمها في أولاد حارتنا، تجسدت قيمة العلم في شخصية عرفة واسمه كما هو واضح من المعرفة أي العلم، مستقبل

البشرية (شكري معتز، ١٩٨٩م، ص: ١٤) فقد أيقن أبناء الحارة أن العلم هو طريق الحارة الجديد الذي يحل النور محل - الظلام، فهو الثورة من أجل الحياة الفضلى ولذا فإنه بدا لأبناء الحارة - على ضوء الطريق الجديد - أنه لابد للظلم من آخر وللليل من نهار وأنهم سيرون مصرع الطغيان ومشرق النور والعجائب، والعجائب هنا يعني بها: الخلق والإبداع المصاحبين للعلم والذين سينهضان بحياة الحارة . (محمد سعيد، ١٩٨١م، صص ١٥٢ و ١٥٣)

"موت الاله " الذي يدور عنه الحديث كعبرة ومغزى رواية أولاد حارتنا، هو الاله الغربي أو التصور المسيحي عن الاله ومعركة العلم ضد هذا الاله كما يصورها الجزء الخالص بعرفة لم تقع في حارة مصرية أو وقف يقبع جبل المقطم القاهري وتاريخ عرفة مع "ناظر الوقف" و"الفتوات" هو تاريخ العلم مع أوروبا الأقطاعية والملكية ثم الرأسمالية.(شكري، ١٩٨٩م، ص ١٣٢) لقد قدم محفوظ من خلال الحارة - الرمز - صورة حية للواقع ... فلا يمكن قضاء الحياة في الحلم بالحياة المتمناة ، لهذا بقيت كلمة «أممية» [حواء عليها السلام] "لأدهم" كاشفة لقضية الإنسان على الأرض، إذ قالت : « العمل لعنة لا تزول إلا بالعلم » وهي دعوة للإيمان والعلم، فبالإيمان تستقيم الحياة وتعم المثل السامية وبالعلم تحقق الثورة من أجل الحياة الإنسانية، فهي الضمان من أجل الحياة الفضلى وبالعلم يتمكن الإنسان من تحقيق ذلك كله، يقول المؤلف مخاطباً الإنسان المصري: فليكن العلم والعمل محور حياتك ومصباح مستقبلك بهما تواجه الحياة في أحسن أحوالها وفي أسوأ أحوالها على السواء بهما تصمد مع الحكمة وحيال السفة وبهما تشق سبيلك في ظل الحكم الصالح أو غبار الحكم الطالح. لا تنتظر الكثير من الآخرين ولا تكفر بهم كل الكفر واعتمد على نفسك .

(محمد سعيد ١٩٨١م، صص: ١٥٥ و ١٥٦)

قد تجاوز محفوظ بفكرة فترته الزمنية المعاشة، فارتد إلى الحياة الإنسانية في أولى مراحلها ليجد الصراع نفسه يضطرم بين البشر ويجد الشر يحاول دائماً زحزحة الخير عن طريقه وقد وجد أن هناك فترات لازدهار المبادئ يعقبها فترات أخرى لانكاسها ولهذا وجد محفوظ في الثورات الروحية الكبرى في حياة البشرية مادة هائلة يستقي منها مادته الروائية الجديدة وهي في الوقت نفسه تحقق عدم المباشرة المطلوب للتعبير في ذلك الوقت ومما يؤكد هذا القول أن رواية حارتنا كانت شخصية الفتوة بل شخصيات الفتوات تقوم بدور رئيسي وقد حشد منها عدد هائلاً يوحى من خلاله بقوتها وبطشها و كان هناك دائماً جموع الناس المطحونة تحت قبضة هؤلاء الفتوات ومع وجود المبادئ والقيم التي يمكن أن تسمو بها حياة البشر والتي عبر عنها المؤلف من خلال إبرازه للقيم التي جاءت لصالح المجموع وليس الطبقات الفوقية التي تحكم وتستغل.

(المصدر السابق ، صص: ٧ و ١٣٦)

ففي هذه الرواية تنزع عن اصحاب اليهود والمسيحية والاسلام قداستهم ويتم تمثيلهم تحت ستار رقيق باعتبارهم لا يزيدون كونهم مصلحين اجتماعيين ناضلوا بأقصى جهدهم لتحرير شعوبهم من الطغيان والاستغلال، تكاد تكون هذه الرواية، قضية الدين والعلم، هي المحور الأساس، حيث نجد هذه المناوشات التي تأخذ سبيل الرمز للعلاقة بين العلم والدين التي تغلب فيها العلم على الدين وذلك بمقتل الجبلوي وبذلك يكون الدين قد انتهى حتى قال أحد النقاد: إن الفكرة القائلة بأن عصر العلم لا إمكان فيه للأديان، من الجائز أن تكون من أهداف المؤلف .

قد استخدم محفوظ في بعض المواقف من « أولاد حارتنا » الألفاظ العامية، متمثلة في الشتائم والسباب الذي استخدمه الفتوات وكذلك بعض الألفاظ العامية الجارية على ألسنة أبناء الحارة، إمعاناً في إخفاء المضمون

الحقيقي للرواية وكذلك لإضفاء ثوب الواقعية عليها ... ونلاحظ أن المؤلف لم يستخدم في هذه الرواية، أسلوب تيار الوعي الذي بدأ في استخدامه منذ المرحلة الروائية السابقة وخاصة في الثلاثية وعلى الأخص، الجزء الثاني منها ولكنه في اولاد حارتنا لم يطلعنا عن باطن شخصيات تمثل في جانب كبير من وجودها في الرواية اقدس شخصيات عرفت البشيرية ومراعاة لهذه القدسية الواجبة لمثل هذه الشخصيات، لم يشأ اقتحام باطنها ولو عن طريق إطارها الرمزي واكتفى بتقديم خصائص هذا الباطن عن حوارها مع الآخرين (محمد سعيد، ١٩٨١م، ص: ١٥٤)

مما يلفت النظر أن الرواية تنتمي إلى « النصوص المفتوحة »^(١) التي تعرف بمدلولاتها الأساس نحو: الحركة واللبس والانفصال والإمكانية و تعدد الأصوات ، فتعقيد البنية وغموض المغزى واللغة الخاصة فيها، هي مما نجدها في مثل هذه النصوص، حيث لا يفهمها المتلقي بسهولة ويفسرها حيث شاء، فهذه لا توجه إلى جماعات وأقوام معينين لمجتمع ما .

يرى الباحثون أنه لا يلقي " النص المفتوح " لمتلقيه ضوءً من التفسير ولا يهديه إلى نتيجة محددة بل يطلب إليه ان يتقدم ردّ فعله الإبداعي والإبتكاري. إذن لاغرو من تعدد تأويل الرواية إذ يفهمها أي باحث على مستوى فكره وحسب ظروفه التي يعيش فيها فكل من رجال الدين وعلماء الاجتماع لهم الحق في أخذهم عنها، لأنهم يجدون فيها ما يقنعهم لتفسيرهم الخاص. هذا ولا ننسى أن مما يسوق عدداً من أصحاب الرأي إلى أن يتخذوا مواضع دينية إزاء الرواية ، هو بعض التصريحات عند محفوظ ، منها ما يقول فيه :

(كان لسلامة موسي أثر قوي في تفكيري ، فقد وجهني إلى شيئين مهمين هما العلم والاشتراكية ومنذ دخلا مخي لم يخرجنا منه إلى الآن) .

(شكري ١٩٨٩م ، ص: ٨)

النتيجة :

تتناول أولاد حارتنا عدة أمور :

هي رواية رمزية فيها العديد من الرموز، فالرموز والخيالات و الإيحاءات في هذه الرواية أكثر منها في أي رواية أخرى، هي تاريخية تعرض حياة الإنسان من بداياتها إلى يومنا هذا، هي إجتماعية لأنها تعتني لأحوال المجتمع و مآسيه و يصور ما فيها من ظلم الظالمين، هي سياسية تعرضها الأمور السياسية وما ينتمي اليها، فليس الناظر والفتوات إلا ممثلوا السلطة السياسية في بغيها واعتدالها واخيراً هي دينية لأنها تعبر عن الأديان السماوية من بواكيرها إلى نهاياتها بشكل أو آخر، فالباعث على هذه الكتابة ، هو افكار وانفعالات معينة تتجه إلى الواقع للتعبير عنها ، لهذا يقال إن أولاد حارتنا هي «هملايا»^(٢) نجيب نجيب محفوظ و «إفرست»^(٣) الرواية العربية و مما يلفت النظر أن ميزة كاتب الأساسية تتمثل في ادماج العناصر المختلفة مع بعض، فيها الحياة والعمق والشمول ، يفسرها كل على رأيه. يرجى أن يتناول الموضوع باحثون جدد فيعثروا على نتاج لم يحصل عليها الآخرون .

الهوامش :

closed text / open text-١

بهذين المصطلحين يميّز " أوميرتو إيكو " القراء المختلفين وتفسيرهم عن بعض

(دانش نامه، ١٣٨٤، ص ٢٧٤)

٢- هَمَلَايا أو حِمَلَايا Himalaya : أضخم وأعلى سلسلة جبلية في العالم . تمتد في بلدان الباكستان والهند وكشمير والنيبال والتبت و بوتان . يبلغ طولها ٢٨٠٠ كم

وعرضها ٢٥٠ - ٥٠٠ كم . (المنجد ١٩٨٢، ص: ٧٣٠)

٣- إفرست Everest أعلى قمة في العالم ٨٨٢٨ م ، في جبال همالايا الآسيوية . وصل إليها لأول مرة رجال البعثة الإنكليزية تنسينغ و هيلاري تحت قيادة الكولونيل هونت

٢٩ أيار ١٩٥٣ . (المصدر السابق ، ص : ٥٣).

المراجع:

- ١- إيرنا ريمامكاريك، دانش نامه ی نظريه های ادبي معاصر، ترجمه ی مهران مهاجر و محمد نبوی، انتشارات آگاه، تهران، چاپ یکم، ١٣٨٤ هـ.ش
- ٢- ترحیبی فايز، الادب: انواع و مذاهب، النخيل للطباعة والنشر والتوزيع، بیروت، الطبعة الاولى، ١٩٩٥ م.
- ٣- خفاجي محمد عبدالمنعم، دراسات فی الادب العربي الحديث و مدارسہ، دارالجيل، بیروت، الجزء الاول، الطبعة الاولى، ١٩٩٢ م.
- ٤- ربابعة بسام علي والزغول محمد أحمد، شرق المتوسط، مجله ی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، زبان و ادبیات عربي و قرآني، بهار ١٣٨٢ هـ.ش
- ٥- شکري معتز محمد يحيي، الطريق إلى نوبل ١٩٩٨ عبر حارة نجيب محفوظ، أمة برس للطباعة، ١٩٨٩ م.
- ٦- عبدالغني مصطفى، نجيب محفوظ الثورة والتصوف، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥ م.
- ٧- عثمان بدري، بناء الشخصية الرئيسية في روايات نجيب محفوظ، دارالحدائثة، بیروت، الطبعة الأولى ١٩٨٦ م.
- ٨- العموش سالم، الأدب العربي الحديث نماذج ونصوص، دارالموسم، بیروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩ م.
- ٩- غنيمي هلال محمد، النقد الأدبي الحديث، دارالثقافة، بیروت، ١٩٧٣ م.
- ١٠- محفوظ نجيب، أولاد حارتنا، دارالأدب، بیروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٦ م.

- ١١- محمد سعيد فاطمة الزهراء ، الرمزية في أدب نجيب محفوظ ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، الطبعة الأولى ، ١٩٨١ م .
- ١٢- المنها عبدالله بن محمد بن ناصر ، دراسة المضمون الروائي في أولاد حارتنا لنجيب محفوظ ، دار عالم الكتب الرياض ، الطبعة الأولى - ١٩٩٦ م.
- ١٣- هيئة المؤلفين ، المنجد في الأعلام ، دارالمشرق ، بيروت، الطبعة الثانية عشرة ، ١٩٨٢م.

Abstract

Avlad haratena: Religious and social opinion .

By : D. r : Hosein Abavisani

Arabic novel has distinguished position in Arabic literature .Then it occupied big place in various different literary came to it big arab authors in all over Arabic countries. Najib Mahfooz is one of big novelist even the biggest novelist in Arabic world , who wrote nearly fifty stories in theirs different periods , produce technical and ideological vision distinguished by vitality profundity , comprehensiveness and merit all of attentions the novel of "Avlad haratena "is the climax of Moahfooz's novels even in all of Arabic world . This novel studies various affairs so it is possible to consider: symbolic, historic, saciologic, and philosophic, because of reason for its composition is specific.

حرية الانسان في ظل القرآن الكريم

الدكتورة نهلة الغروي للنائيني

أستاذة في جامعة إعداد المدرسين - طهران

كلية الآداب والعلوم الانسانية

١٤٢٨ - ٢٠٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الخلاصة:

خلق الإنسان مختاراً، حراً وذا عقل وفكر وإرادة، كي يتمكن من قبول أو رفض ما يواجهه. إن الحرية هي إحدى القيم الانسانية العالية، وبتعبير آخر، هي جزء من المعنويات الانسانية، قيمة الحرية للإنسان تسود وتعلو القيم المادية بأجمعها.

تحتاج المجتمعات الانسانية الى قانون لاستمرارها، وعلى كل انسان أن يكون يلتزم بحفظ الحدود والقوانين كي يعيش حياة طيبة مع الآخرين.

إن القرآن الكريم وسنة النبي الاكرم صلى الله عليه وآله مصدران أصليان لقانون الدين الاسلامي المبين، يعيّنان حدود وواجبات المسلمين وكل إنسان حر. لذا، بذلنا جلّ مساعينا في هذه المقالة، لبيان حدود الاسلام على مختلف الأصعدة، الفردية والاجتماعية، مستفيدين في ذلك من الآيات القرآنية والسنة النبوية. فبحثنا أن لحرية الانسان حدوداً والقرآن الكريم هو من عيّن هذه الحدود.

المقدمة :

" إنَّ الانسان لما كان موجوداً إجتماعياً تسوقه طبيعته الى الحياة في المجتمع وإلقاء دلوه في الدلاء بإدخال إرادته وفعله في الأفعال .. " ^١

يرى الانسان نفسه دائماً عند مفترق طرق دون أن يُجبر على اختيار أحدها، أو ترك أحدها. وهذا الاختيار عائد الى رأيه وفكره وإرادته ، وبعبارة أخرى أن الانسان مختير في إنتخاب إحدى الطرق وفق إرادته. وهنا تبرز شخصية الانسان وما يرتبط بها من صفات أخلاقية وتربوية، وراثية وعقلية وتتضح مدى علاقة سعادة أو شقاء كل انسان مع شخصيته وصفاته الروحية وملكاته الأخلاقية وطاقته العقلية والعملية، وبالنهاية مع الطريق الذي يختاره لنفسه.

لذلك، فإن له الاختيار، وهو مخير في الافعال التي تنسب اليه، وهذه هي الحرية التكوينية للبشر. وقبل هذه الحرية، وُضعت له الحرية التشريعية التي يلتزم بها الانسان في حياته الاجتماعية. كنتيجة لهذه الحرية، يمكن لكل انسان اختيار طريقه في الحياة، وكل عمل يبغى القيام به، ولا يحق لأحد من بني جنسه أن يتعالى عليه ويستعبده ويسيطر على إرادته ويفرض عليه أمراً وفق هوى نفسه، ذلك لأن جميع الناس سواسية، وكل منهم جُبلَ على طبيعة الحرية التي جبل غيره عليها.

لا يمكن للانسان أن يستمر في حياته إلا اذا أدى للآخرين - الذين يساعدونه بدورهم - حقوقهم التي يحترمها كي يقابله أفراد المجتمع بالمثل ويمنحوه الحقوق التي يحترمونها، أي أنه كما يعمل الناس له، يعمل هو للناس أيضاً ^٢ وبالقدر الذي ينتفع منهم، ينفعهم، وبالنسبة التي يمنهم بها من التحلل

^١ محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، الطبعة الثالثة، بيروت ١٣٩٤ - ١٩٧٤م، ج٤/١١٦.

^٢ جعفري، جبر وإختيار، ص١٢.

والإباحية يمنع نفسه من ذلك، وبهذا الترتيب، لا يحق للفرد أن يعمل ما يشاء ويحكم بما يشاء، بل أن يكون حراً بالمقدار الذي لا يؤثر على حرية الآخرين، وهذا الحرمان من جزء من الحرية إنما يتم لأجل الحصول على أجزائها الأخرى.

وأيضاً، لا يستقيم المجتمع إلا أن تُطبق فيه السنن والقوانين بشكل يكون فيه الجميع أو الأكثرية خاضعين ومسلمين لها، هذه السنن والقوانين، وحسب تقدم المجتمع أو انحطاطه وتأخره، تكون ضامنة للمنافع الاجتماعية العامة والمصالح العليا للمجتمع، إن الذي يقر سنة أو يضع قانوناً، سواء كان عامة الناس أو الممثلون عنهم أو الملك أو الله أو الرسول، وفي كل الأحوال، يسلب مقداراً من حريتهم ليضمن الحريات الأخرى.

تفيد تقارير تنفيذ القوانين البشرية في كل زاوية من زوايا العالم بأن الإنسان لا يمكنه بمفرده أن يضع أو يسن قوانين كاملة وشاملة وثابتة لجميع المجتمعات البشرية، فالإنسان عاجز عن معرفة نفسه فكيف به بمعرفة القوانين التي تضمن صلاحه، يتحرق الإنسان شوقاً في البحث عن أساس ثابت يمكن الاعتماد عليه في سن القوانين، وأي أساس أقوى وأثبت من خالق عالم الوجود؟

الله سبحانه وتعالى هو المالك المطلق، والآخرين جزء من ملكه المطلق، والإنسان أيضاً لا يملك إلا العبودية المحضة، والملك المطلق لله يسلب من العبد كل حرية موهومة أمام خالقه ويعطيها له في تعامله مع بني جنسه من البشر، فإله تعالى هو المالك المطلق والمطاع دون قيد وشرط، وكما هو يقول : (إن الحكم إلا لله) (الأنعام/ ٥٧) و (.. ربك يخلق ما يشاء ويختار ، ما كان لهم الخيرة) . (القصص / ٦٨)

إختيار الخلق، وبعث الانبياء (ع) كلها بيد الله وبإرادته، واختيار كل شيء مرتبط بمشيئته تعالى، فله الاختيار في الأمور التكوينية والتشريعية، [إن الصنع والايجاد مع النظام الجاري فيه لا يقوم إلا بالله ولا ينتهي إلا إليه]^١.

وكلاهما - الأمور التكوينية والتشريعية - ينبعان من الله، وتقترن حريته بحكمته وبعلمه وبتدبيره، وبجميع صفاته، فهو تعالى وراء كل شيء ولا نظير له.

إنها الحقيقة التي كثيراً ما ينساها الناس، أو ينسون بعض أبعادها، إن الله يخلق ما يشاء، لا يملك أحد أن يقترح عليه شيئاً ولا أن يزيد أو ينقص في خلقه شيئاً، ولا أن يعدل أو يبدل في خلقه شيئاً، وأنه هو الذي يختار من خلقه ما يشاء ومن يشاء لما يريد من الوظائف والأعمال والواجبات والمناصب، ولا يملك أحداً أن يقترح عليه شخصاً ولا حادثاً ولا حركة ولا قولاً ولا فعلاً ... (ما كان لهم الخيرة) لا في شأن أنفسهم ولا في شأن غيرهم، ومرد الأمر كله الى الله في الصغيرة والكبيرة.

هذه الحقيقة لو استقرت في الأخلاق والضمائر لما سخط الناس شيء مما يحل بهم، ولا استخفهم شيء ينالونه بأيديهم، ولا أحزنهم شيء يفوتهم أو يفلت منهم، فليسوا هم الذي يختارون ، إنما الله هو الذي يختار.

وليس معنى هذا أن يلغوا عقولهم وارادتهم ونشاطهم، ولكن معناه أن يتقبلوا ما يقع - بعد أن يبذلوا مافي وسعهم من التفكير والتدبير والاختيار - بالرضى والتسليم والقبول. فإن عليهم بذل ما في وسعهم والامر بعد ذلك لله.

^١ العلامة الطباطبائي، الميزان/ ج١٦، ص٦٧، محمد عزة دروزة، تفسير الحديث، دار إحياء الكتب العربية، ج٣، ص٢٠٣.

ولقد كان المشركون يشركون مع الله آلهة مدعاة، والله وحده هو الخالق المختار لا شريك له في خلقه ولا في اختياره^١.

وقد أوجب الله تعالى إطاعة المؤمنين لانبياؤه، وليس لأحد الحرية قبالة كلمتهم الحق، كما قال تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ..) (النساء/ ٥٩)

ولم يكن خلق البشر عبثاً، وقد وضع له مسلك وهدف : (أفحسبتم إنما خلقناكم وأنكم إلينا لا ترجعون) (المؤمنون/ ١١٥)، لأن المعاد اليه تعالى ، وله الحساب، فيجب على الانسان حفظ الحدود والأحكام الالهية لتكون له حياة سعيدة وعاقبة حسنة.

إن الله رتب الحدود ونظم أحسن القوانين للبشر، ليكون لأفراد المجتمع الواحد، في ظلها، أحسن وأكمل القوانين لتطبيقها والعمل وفقها، لينالوا بها سعادة الدنيا والاخرة.

إن حقيقة الدين عبارة عن إصلاح المجتمع الانساني في مساره الحياتي والذي يتبعه إصلاح حياة الفرد نفسه، والدين يدفع المجتمع الانساني للسير في طريق الفطرة والخلقة، ويمنحه موهبة الحرية والسعادة الفطرية المقتضية للعدل: (فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم) (الروم/ ٣٠)

وبهذا الترتيب تتعمق العلاقة بين النفس البشرية وطبيعة هذا الدين؛ الذي يكون كلاهما من صنع الله، وكلاهما موافق لناموس الوجود، وكلاهما متناسق مع الآخر في طبيعته واتجاهه. الله الذي خلق القلب البشري هو الذي أنزل اليه هذا الدين ليحكمه ويصرفه ويطب له من المرض ويقومه من الانحراف. وهو أعلم بمن خلق وهو اللطيف الخبير، والفطرة ثابتة والدين

ثابت : (لا تبديل لحق الله) فإذا انحرفت النفوس عن الفطرة لم يردّها اليها إلا هذا الدين المتناسق مع الفطرة. فطرة البشر وفطرة الوجود^١.

وفق هذا التعريف لدين الاسلام، وجب أن يكون للدين استراتيجيّة ونظام عقائدي وعملي، بحيث يكون موافقاً للمسائل العقائدية والنظريات العقلية - الفطرية من الوجود والعدم، وكذلك للمسائل الأخلاقية والفقهية وجبله الانسان.

كذلك، إن الدين منح الانسان الحرية المطلقة في استثماره لجميع النواحي الحياتية، كما أعطى لفكره وإرادته الحرية الى الحد الذي لا يضر المجتمع، ولا بد من القول أن كل ذلك ينبغي أن يكون في اطار العبودية والتسليم لأوامر الله تعالى والخضوع للقدرة الغيبية والسلطة الالهية.

" إنّ الذي كانت تندب اليه جماعة الانبياء عليهم السلام أن يسير النوع الانساني فرادى ومجتمعين على ما تنطق به فطرتهم من كلمة التوحيد التي تقتضي بوجوب تطبيق الاعمال الفردية والاجتماعية على الاسلام لله، وبسط القسط والعدل، أعني بسط التساوي في حقوق الحياة، والحرية في الارادة الصالحة والعمل الصالح^٢ " .

الحرية، مفهوم واسعة، مترامي الاطراف، من المواضيع المهمة في مقولة حوار الحضارات، وينبغي إيلائه أهمية شديدة، مما لا يسعه هذا المقال الذي نستعرضه باختصار من باب " ما لا يدرك كله لا يترك جله " .

^١ سيد قطب، في ظلال، ج٥، ص٢٢٦٧.

^٢ محمد حسين الطباطبائي، المصدر السابق، ج٣، ص٢٤٨.

الحرية

إن الحرية هي إحدى القيم الإنسانية العليا، وبتعبير آخر، هي جزء من المعنويات الإنسانية، وللحرية قيمة تسمو على القيم المادية، وفي الواقع، هي قيمة سامية، حين يقول البعض: إن البشرية والبشر تعين الحرية، ولا وجود لقيم أخرى غير الحرية، فانهم يلغون جميع القيم لصالح هذه القيمة التي إسمها الحرية، والحقيقة أن الحرية ليست القيمة الوحيدة، بل أن هناك قيم أخرى، كالعدالة، الحكمة، العرفان وغيرها...

لم يمض على المعنى المتداول للحرية في يومنا هذا سوى عدة قرون، ولكن قد تجلى معنى هذه الكلمة في أذهان البشر من قبل لقرون متمادية طويلة، وكان لامعاً في آفاق أمانيه، ولأن الإنسان مجبول على الحياة الاجتماعية، وأنه حجة نحو المجتمع، ولاجتماعيته هذه، صار مرغماً أن ينسق إرادته وأعماله مع إرادة وأعمال الآخرين، ووفق هذا المعنى يصبح خاضعاً ومستسلماً أمام القانون.

ولأن المدينة الحالية تعتبر وضع القانون على أساس الانتفاع من اللذائذ المادية، فانها تطلق يد الإنسان في الأمور الدينية والأخلاقية، وتقول: إن الإنسان، وخارج اطار القانون، يتمتع بالحرية الكاملة، ويعمل ما يشاء. إن الاستعمار، إضافة الى نقل مشاكله ومصائبه الى البلدان الأخرى، أجبر المجتمعات الأخرى على قبول مشاكله تلك، بشكل تظن - المجتمعات - أن هذه هي مشاكلها، وتدرجها ضمن خططها وبرامجها، في حين أن الأمر ليس هكذا، منظرو مفكرو البلدان الإسلامية يجب أن يكونوا يقظين لئلا يبتلوا بحمي الحرية الغربية.

سنّ الاسلام قوانينه على أساس التوحيد والفضائل الأخلاقية، وقانون الاسلام أخذ الفطرة وجميع الشؤون الفردية والاجتماعية للإنسان في عين الاعتبار، وأعلن جهة نظره في جميع الامور، صغيرها وكبيرها، وينبغي

القول أن الحرية بالمعنى الغربي لا وجود لها في الاسلام. إن حرية الانسان حدوداً في بناء القالب الروحي، وتبديل المحيط الطبيعي الى المحيط المطلوب، وبناء المستقبل، وهي بالنهاية نسبية، إجمالاً، فإن الحرية في المدرسة الاسلامية هي التحرر من قيود العبودية لغير الله.

إن النظرة الى الأحكام والقوانين في القرآن الكريم وسنة رسوله (ص) ومقارنتها مع القوانين والوضعية، حاكية عن الأفضلية الواضحة والبارزة للدين الالهي، على القوانين البشرية، لأن الانسان عموماً تابع لأهواء نفسه وغير مصان من الشيطان، وقوانينه ناقصة مهما حاول وسعى.

يمكن ذكر العلاقة بين الحرية وقوانين الشريعة الاسلامية باختصار تحت العناوين التالية:

١. الحرية في الايمان والدين:

ان النواميس الاسلامية أساس قائم على التوحيد، على هذا، كيف يمكن للاسلام أن يقر بحرية العقيدة ؟ هل يمكن إقتران حرية العقيدة مع قيام الأعمال على التوحيد؟

هذه المقولة التي تدعى بحرية الانسان في العقيدة على أساس الآية الكريمة : (لا إكراه في الدين) هي كالمقابل بأن القانون المدني يشترع بتحرر الناس من القيود، في الوقت الذي وُضع من أجل فرض قيود قانونية على المجتمع، ولرفع هذا التناقض، نراجع آراء المفسرين في ذلك:

(الاكراه هو الاجبار والحمل على الفعل من غير رضى، وفي قوله تعالى : (لا إكراه في الدين) نفي الدين الاجباري، لما أن الدين هو سلسلة من المعارف العلمية التي تتبعها أخرى عملية يجمعها انها اعتقادات، والاعتقاد والايمان من الأمور القلبية التي لا يحكم فيها الاكراه والاجبار، فان الاكراه إنما يؤثر في

الأعمال الظاهرية والأفعال والحركات البدنية المادية، وأما الاعتقاد القلبي فله علل وأسباب أخرى قلبيّة من فصيلة الاعتقاد والادراك، ومن المحال أن ينتج الجهل علماً، أو تولد المقدمات غير العلمية تصديقاً علمياً، فقلوه : لا إكراه في الدين، إن كان قضية اخبارية حاكية عن حال تكوين أنتج حكماً دينياً بنفي الاكراه على الدين والاعتقاد، وإن كان حكماً انشائياً تشريعياً كما يشهد به ما عقبه تعالى من قوله : قد تبين الرشد من الغي، كان نهياً عن الحمل على الاعتقاد والايمان كرهاً، وهو نهى منك على حقيقة تكوينية (١)، وهذا ما أسلفنا ذكره، ان الاكراه إنما يعمل ويؤثر في مرحلة الأفعال البدنية ودون الاعتقادات القلبية. إن دين الاسلام قائم على الاستدلال والمنطق، وليس على القوة والخصام والاكراه، لانه نابع من الاعتقاد القلبي، وهذا ما لا يمكن فرضه.

يقول السيد قطب في هذه الآية : (وفي هذا يتجلى تكريم الله للانسان، واحترام ارادته وفكره ومشاعره، وترك أمره لنفسه فيما يختص بالهدى والضلال في الاعتقاد، وتحميلة تبعه عمله وحساب نفسه.. وهذه هي أخص خصائص التحرر الانساني.. التحرر الذي تتكره على الانسان في القرن العشرين مذاهب معتسفة ونظم مذلة، لا تسمح لهذا الكائن الذي كرمه الله باختياره لعقيدته، أن ينطوي ضميره على تصور للحياة ونظمها غير ما تمليه عليه الدولة بشتى أجهزتها التوجيهية، وما تمليه عليه بعد ذلك بقوانينها وأوضاعها، فيما أن يتعرض للموت بشتى الوسائل والاسباب !

إن حرية الاعتقاد هي أول حقوق الانسان التي يثبت له بها وصف " انسان " فالذي يسلب انساناً حرية الاعتقاد إنما يسلبه انسانيته ابتداءً .. ومع

حرية الاعتقاد حرية الدعوة للعقيدة . والأمن من الأذى والفتنة.. وإلا فهي حرية بالاسم لا مدلول لها في واقع الحياة^١.

إن الدين قائم على ثلاثة أصول: التوحيد، النبوة، والمعاد. وهو يمنح هذه الحرية ليتمكن الناس من قبول هذه الاصول الثلاث، من البديهي لو أطلق الدين الحرية للناس لقبول غير هذه الاصول الثلاث، لما كان الحاصل إلا التخريب والهدم، ولا وجود لدين يقر مثل هذه الحرية، لأن طريق الحق، وطريق الضلال معلومان، ولا إجبار في الدين، لذلك، (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (الكهف/ ٢٩). ان ايمانهم لا ينفع الله، كما لا يضره كفرهم، ان النفع والضرر، الثواب العقاب لايمانهم وكفرهم عائد اليهم، إن الآية تنبئ عن الانتخاب والاختيار. الحرية والاختيار من بركات التكليف، والتكليف له إنما يكون له معنى ما لم يكن بالاجبار ولا بالاكراه.

قال الطبرسي:

" المراد الدين المعروف وهو الاسلام ودين الله الذي ارتضاه (قد تبين الرشد من الغي) قد ظهر الايمان من الكفر والحق من الباطل بكثرة الحجج والايات الدالة عقلاً وسمعاً والمعجزات التي ظهرت على يد النبي ص^٢ . "

إن بعض المغرضين من أعداء الاسلام يرمونه - دين الاسلام - بالتناقض، فيزعمون انه فرض بالسيف، في الوقت الذي قرر فيه: أن لا اكراه في الدين.

الاسلام جاهد أولاً ليدفع عن المؤمنين الأذى والفتنة التي كانوا يواجهونها وليكفل لهم الامن على أنفسهم وأموالهم وعقيدتهم. وجاهد ثانياً

^١ سيد قطب، في ظلال، ج ١، ص ٢٩١.

^٢ ابو علي الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ط ٢، ١٩٨٨م،

لتقرير حرية الدعوة بعد تقرير حرية العقيدة فقد جاء الإسلام بأكمل تصور للوجود والحياة والبلاغ فليؤمن ومن شاء فليكفر^١.

يقول مفسر آخر: " لا إكراه في الدين " يعنى في الطبيعة والذات البشرية الكره في الدين لا موجود (يعنى لا وجود للكره في الدين في الطبيعة والذات البشرية) لأن الفطرة الانسانية جُبلت على الدين وعبادة الله^٢.

يقول القرآن الكريم : (ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) (آل عمران / ٦٤). هذه الآية تكشف عن دليلين، أحدهما: إن أفراد الناس، في الحقيقة الإنسانية، متشابهون ومتساوون في الحقوق الحياتية، ولا يجوز لاختيار أحدهم رباً، بل إن الرب هو الخالق، والمالك المطلق والرازق بغير حساب وهو رب الناس، ولأن الربوبية خاصة بالله تعالى، فلا يجوز اتخاذ رب غيره، (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربّانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون).

ويقول أيضاً: (.. ألا نعبد إلا الله ...) (آل عمران / ٦٤)، وهذا هو نفي العبادة لغير الله ، لذلك لا يكون الإنسان حراً في عبادة أي شيء وأي فرد، العبادة إنما تكون لمن له اللباقة في أن يعبدّه ؛ القادر الأزلي الأبدي الذي لا يكتف بكيف، ولا سبيل للجسمانية والمادية لساحته المقدسة.

^١ سيد قطب، في ظلال، ج ١، ص ٢٩٤.

^٢ جوادى آملى، تفسير نسيم، في تفسير سورة البقرة، ص ٥١.

يروى الكليني بسنده عن جعفر بن محمد الصادق، قال: " ما بعث الله نبياً حتى يأخذ عليه ثلاث خصال : الإقرار له بالعبودية، وخلع الانداد وأن الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء " ^١

هذه هي قاعدة النظام الرباني الذي جاء به الاسلام . وعلى أساس هذه القاعدة يقوم نظام أخلاقي راقٍ تكفل فيه الحرية لكل إنسان، حتى لمن لا يعتنق عقيدة الاسلام، وتضمن فيه حرمان الجميع حتى الذين لا يعتنقون الاسلام، وتحفظ فيه حقوق كل مواطن في الوطن الاسلام أيّاً كانت عقيدته. ولا يكره فيه أحد على إعتناق عقيدة الاسلام، ولا إكراه فيه على الدين إنما هو البلاغ. ^٢

٢. الحرية في الطاعة:

بما أن الله سبحانه وتعالى هو رب البشرية باجمعها، فلذلك يجب طاعته وحده، ويجب الامتثال لأوامره عن طريق من اصطفاهم واختارهم، كما قال تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) (النساء/ ٥٩)

جاء الأمر بالطاعة الله ورسوله في آيات القرآن الكريم كراراً : (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا ...) (آل عمران / ٣٢)

وهذا معلّم بارز للتأكيد على العمل وفق هذا الفرض، وكذلك يقول تعالى : (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع) و (من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً) . يجب القول أن القرآن الكريم يعد إحدى صفات المؤمنين اتباع رسول الله صلى الله عليه وآله والانتقياد له : (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ...) .

(الاحزاب / ٢٣)

^١ محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، ترجمة وشرح مصطفىوي، دفتر نشر فرهنگ أهل البيت، طهران، ج١، ص ٢٠٢، كتاب التوحيد.

^٢ سيد قطب، في ظلال، ج١، ص ٢٩٥.

٢-١ - هل من اختيار قبال أمر الله ورسوله ؟

حددت الآية التالية مسؤولية المؤمنين قبال أوامر الله ورسوله :

(وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله ...) (الاحزاب / ٣٦) وعليه إذا تدخل الله أو رسوله في أمر من أمور المسلمين، ليس من المناسب أن يقولوا أن هذه أمورنا ومتعلقة بأنفسنا، فلماذا الاختيار لنا فيها ؟ وحينذاك يختارون ما يكون مخالفاً لحكم الله ورسوله، بل يجب على الجميع أن يذعنوا لإرادة الله ورسوله، وينصرفوا عن ميولهم وأهوائهم.

وهنا يطرح هذا السؤال نفسه : " أذن هل نحن مجبرون ؟

يبين مصطلح الجبر في أصول العقائد بمعنى أن الإنسان لا حرية ولا إرادة له في أداء الأعمال، ولا يمكنه إختيار الحسن ولا السي، بل كل ما يعمل هو بإرادة واختيار الله.

" الجبر " يعتبر أحد الأصول العلمية للذين برروا العدالة الإلهية وأنكروا الحسن والقبح العقليين، فالذين نظروا لهذه الفكرة أرادوا أولاً سلب الإنسان هويته القائمة على الإرادة والاختيار، ومن ثم جعله أعمى وأصم مستسلماً للسلطة تحت عنوان الطاعة لله، وفي هذا السياق نسب المجرمون جرائمهم إلى الله، وأدعوا، ويدعون، بأن الحكام الطغاة ليسوا مجرمين، وإنما الفاعل الأصلي هو الله، ولما كان كل عمل يعمل به الله هو العدل بعينه، ولا يحق لأحد التدخل في شؤونه تعالى، فإن ممارسات هؤلاء الأفراد هي الأخرى مبررة. بوجود الجبر والقائلين به، عُدمت العدالة الإلهية التي هي أساس العدالة الاجتماعية، وفقدت مفهومها الواقعي.

روى علي بن ابراهيم بسنده عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في جوابه لسؤال عن الجبر والقدر قال عليه السلام: " لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها إلا العالم أو من علمها إياه العالم".

٣. الحرية في العلاقات العائلية:

الحرية لا تعني أن يفعل الانسان ما يشاء في علاقاته مع الأقرباء والأصدقاء والآخرين. لقد بينّ الشارع الاسلامي المقدس وعيّن أدق الحدود في العلاقات مع الأب والأم والأقارب، ووصى المسلمين بالالتزام بها. قال تعالى : (ووصينا الانسان بوالديه إحساناً) (الاحقاف / ١٥) و(العنكبوت / ٨) (ووصينا الانسان بوالديه حسناً) .

إن برّ الوالدين والاحسان لهما من الاحكام الالهية العامة والمذكورة في جميع الاديان، إستناداً الى الآية: (١٥١ / الانعام): (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً) .

إن الاحسان بالوالدين أمر مهم جداً. ويأتي بعد التوحيد من حيث الفرض والتكليف كما اعتبر قضية عقوق الوالدين من الكبائر وتأتي بعد الشرك بالله.

(وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً) .

(الاسراء / ٢٣)

وكذلك يقول الله تعالى :

(ووصينا الانسان بوالديه .. أن اشكر لي ولوالديك .. وصاحبهما في الدنيا معروفاً) .

(لقمان / ١٤ و ١٥)

تعتبر العلاقة العاطفية بين الأب والأم من جهة، وبين الاولاد من جهة أخرى، من أهم العلاقات الاجتماعية والتي يقوم المجتمع الانساني على أساسها وهي الوسيلة الطبيعية التي تحفظ الزوجين مجتمعين ولا تسمح بتفرقهما، فمن الواجب، بالنظر الى السنة الاجتماعية وحكم الفطرة، أن يحترم الانسان والديه ويحسن اليهما، فلو لم يجر هذا الحكم في المجتمع وتعامل

الأبناء مع امهاتهم وآبائهم تعامل الغرباء فان هذه العاطفة ستزول حتماً وبالتالي فان عقد الاجتماع ستتحلّ بشكل كامل^١.

إن الوالدين لأقرب الاقرباء وأن لهما لرحماً، وأن لهما واجباً مفروضاً: واجب الحب والكرامة والاحترام والكفالة. ولكن ليس لهما طاعة في مقابل حق الله.

إن الصلة في الله هي الصلة الاولى، والرابطة في الله هي العروة الوثقى، فان كان الوالدان مشركين فلهما الاحسان والرعاية، لا الطاعة ولا الاتباع، وان هي إلا الحياة الدنيا ثم يعود الجميع الى الله^٢.

سئل جعفر بن محمد الصادق (ع): أي عمل أحب الى الله؟ قال: الصلاة في أوقاتها، وسئل: وما بعد ذلك؟ قال: بر الوالدين والجهاد في سبيل الله^٣.
روى البخاري ومسلم أنه سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: مَنْ أحق الناس بحسن الصحبة؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أبوك^٤.

إن إهمال الوالدين وعدم الاهتمام بهما وعدم تقدير مجهودهما وتقصص الشباب واتباع الهوى ترمي بالانسان في دوامة المشاكل ومناهات الغفلة. ولو لم يكن كذلك، لما وصى به الشارع الاسلامي المقدس باحترام الأبوين وأكد عليه بهذا الشكل الكبير.

^١ الطباطبائي، المصدر السابق، ج ١٣، ص ٨٠.

^٢ في ظلال، ج ٥، ص ٢٧٢٢.

^٣ محمد باقر، المجلسي، بحار الانوار، ج ٧١، ص ٤٥، الكافي: ١٥٨ / ٢. وكذلك نقل البخاري ومسلم مثل هذا الحديث.

^٤ يوسف علي، بديوي، حق الله على العباد وحق العباد على الله: ص ١٣٥.

٤. الحرية في معاملة الاولاد:

كما ان للوالدين حقاً على الاولاد يجب الالتزام به، وهو يحدد حرية الاولاد قبال الوالدين، كذلك للوالاد حق على الوالدين يجب عليهما أخذه بعين الاعتبار، كالتسمية الحسنة والتربية الصحيحة وضمان وتأمين معاشهم وتعليمهم الدين، كما قال الله تعالى: (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) (النساء/ ١١)، وهذا الحكم يحدد لاحقاً للوالاد. ففي الجاهلية وعند بعض الشعوب كانت المرأة محرومة من ارثها، وهذا الحكم القرآني أبطل ذلك الحكم الجاهلي كما بينت الآية الارث المفروض للأنثى، ومنه عرف مقدار ما يرثه الذكر.

ويقول الله تعالى أيضاً: (ولا تقتلوا أولادكم خشية أملاق نحن نرزقهم وإياكم) (الاسراء/ ٣١). إنّ إنحراف العقيدة وفسادها يترك آثاره على حياة الجماعة الواقعية، ولا يقتصر على فساد الاعتقاد والطقوس التعبدية. وتصحيح العقيدة يترك آثاره على صحة المشاعر وسلامتها، وفي سلامة الحياة الاجتماعية واستقامتها. وهذا المثل من وأد البنات مثل بارز على آثار العقيدة في واقع الجماعة الانسانية وشاهد على ان الحياة لا يمكن إلا أن تتأثر بالعقيدة وان العقيدة لا يمكن أن تعيش في معزل عن الحياة^١.

٥. الحرية في معاملة الزوج:

في العلاقات الزوجية أيضاً هناك حدود معينة، فلا يمكن لأي زوج أن يظلم زوجه كيفما تشاء ميوله وأهواءه، حتى بالنسبة للمرأة التي لا يرغب فيها زوجها، يقول القرآن الكريم (.. وعاشروهن بالمعروف، فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً) (النساء/ ١٩)، وكذلك قال تعالى :

(وإن أردتم إستبدال زوج مكان زوج وآبتم إحداهن فنظاراً فلا تأخذوا منه شيئاً تأخذونه بهتاناً وإغماً مبيناً) .

(النساء / ٢٠)

نقل الكليني عن علي بن الحسين (ع) : (أرضاكم عند الله اسبغكم على عياله)^١ .

وينقل أيضاً عن علي بن ابراهيم عن أبي جعفر محمد بن علي (ع) عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله : " من تزوج امرأة لمالها وكله الله اليه، ومن تزوج لجمالها رأى فيها ما يكره، ومن تزوجها لدينها جمع الله له ذلك " ^٢ .

٦. الحرية مع الاقرباء:

لا تهملوا الأقرباء وصلة أرحامكم، فالعلاقات مع الاقرباء لها حدود أيضاً كما قال تعالى : (الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ...) .

(الرعد / ٢١)

الآية تدل على الصلة بصورة عامة، ومن أشهر مصاديقها، صلة الرحم التي أكد الله سبحانه عليها في قوله: (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام)

(النساء / ١)

كانه قيل : والأرحام كذلك، على معنى؛ والأرحام مما يتقي والأرحام مما يسأل به، والمعنى انهم كانوا يقرون بأن لهم خالقاً، وكانوا يتسائلون بذكر الله والرحم، ف قيل لهم: اتقوا الله الذي خلقكم، واتقوا الذي تتناشدون به واتقوا الارحام فلا تقطعوها ^٣ . وكذلك (وبالوالدين إحساناً وذوي القربى) (البقرة / ٨٣)

^١ الكليني، المصدر السابق، ج ٤، ص ١١، كتاب الزكاة.

^٢ محمد بن الحسن، الحر العاملي، وسائل الشيعة؛ تحقيق عبدالرحيم رباني شيرازي، الطبعة ٦، المكتبة الإسلامية، طهران، ١٤٠٣: ج ١٤، ص ٣١: ح ٥٠.

^٣ الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٤٦٢.

نقل عن أبي الحسن الرضا (ع) عن جعفر بن محمد الصادق (ع) :
 " صل رحمك ولو بشرية من ماء، وأفضل ما يوصل به الرحم كف
 الأذى عنه، وقال: صلة الرحم منسأة في الأجل، مثراة في المال ،
 محبة في الأهل " ^١.

٧. الحرية في العلاقات الاجتماعية:

ذكرنا في المقدمة أن الانسان لا يمكنه العيش في المجتمع ما لم يعط
 الآخرين، الذين يسدون له الخدمات، الحقوق التي يحترمها، كي يقابله أفراد
 المجتمع بالمثل، يعني كما يخدمه الآخرون، يجب عليه خدمتهم، وأن يحب لهم
 ما يحبه لنفسه، ويكره لهم ما يكرهه لنفسه؛ وبهذا الشكل لا يحق لأي شخص
 أن يعمل ما يشاء أو يحكم بما يشاء، بل هو حر بالقدر الذي لا يضر بحرية
 الآخرين، والحرمان من هذا القدر من الحرية هو السبيل للحصول على الجزء
 الآخر منها. القرآن الكريم أيضاً في مواقع عديدة قيد العلاقات الاجتماعية
 وأكد على حفظ حقوق الآخرين والاهتمام بها .

١ - ٧ الاحسان للجار:

(وبالوالدين إحساناً .. والجار ذي القربى والجار الجنب ..)

(النساء/ ٣٦)

روى عبدالله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله قال : " خير
 أصحاب عند الله تعالى خيرهم لصاحبه وخير الجيران عند الله تعالى خيرهم
 لجاره " ^٢. وكذلك روى ابن عمر وعائشة عن رسول الله صلى الله عليه وآله :

^١ المجلسي، المصدر السابق، ج ٧١، ص ٨٨، كتاب العشرة.

^٢ سنن الترمذي.

" ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه " ^١.

من البديهي، لما كان على الانسان الاحسان الى الآخرين، قلّت حريته والعمل وفق هواه، ولكن الاحسان للآخرين لا يحد من الحرية الفردية، بل يزيد في اختياراته ويوسع دائرتها. فالصلات والمحبة بين الجيران وأفراد المجتمع تتيح فرصة المساعدة من قبلهم للفرد، وتهيئ له الارضية للانتفاع من امكاناتهم وطاقاتهم عند الضرورة.

٢-٧ الحرية في القول والعمل مع الناس:

في كيفية العمل والقول: قال تعالى: (وبالوالدين احساناً وذو القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسناً) (البقرة/ ٨٣). و (وبالوالدين احساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل ..) . الصاحب بالجنب: هو الذي يصاحبك ملازماً لجنبك، وهو بمفهومه يعم مصاحب السفر من رفقة الطريق ومصاحب الحضر والمنزل وغيرهم " ^٢.

إنّ لعلاقات المسلمين الاجتماعية حدود معينة، حتى يعتبر أحدهم مسؤولاً عن كلام الآخر لحد ما، يقول القرآن الكريم: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر .) (التوبة/ ٧١) كما نرى: ان خطاب الناس بالحسنى وأيضاً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هي مجموعها تلون قواعد الاسلام وتكاليفه لتنظيم العلاقات بين أفراد المجتمع المسلم كله ^٣.

^١ صحيح البخاري وصحيح مسلم.

^٢ الطباطبائي: المصدر السابق، ج٤، ص ٣٥٤.

^٣ في ظلال، ج١، ص ٨٧ وص ٥٦١.

لذلك، لا يكون الانسان حراً فيما يشاء أن يفعل أو يقول، بل ان على أفراد المجتمع المسلم أن يراقبوا أعمال وأقوال بعضهم بعضاً، فيأمرّون بالمعروف وينهون عن المنكر.

روى الكليني عن جعفر بن محمد الصادق (ع) قال: ويل لقوم لا يدينون الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر^١. و: "بئس القوم قوم يعيبون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر"^٢. قال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون، كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون).

(الصف/ ٢ و ٣)

وقال قتادة والضحاك نزلت توبيخاً لقوم كانوا يقولون: قتلنا، ضربنا، طعنا وفعلنا .. ولم يكونوا فعلوا ذلك، هذا عتاب وباستنكار لهذا الفعل وهذا الخلق في صيغة تضخم هذا الاستنكار. والمقت الذي يكبر "عند الله" هو أكبر المقت وأشد البغض وأنكر المنكر .. وهذا غاية التقطيع لأمر ونجاحه في ضمير المؤمن، الذي ينادي بإيمانه، والذي يناديه ربه الذي آمن به، وهذه حلقة من حلقات التربية في الجماعة المسلمة التي يعدها الله لتقوم على هذا الامر^٣.

٣-٧ شهادة الزور وقول الكذب:

لحرية الفرد في الشهادة والاقرار حدود. ان الله تعالى نهى عن الكذب وشهادة الزور في قوله تعالى: (والذين لا يشهدون الزور..)(الفرقان/ ٧٢). وقال أيضاً: (واجتنبوا قول الزور...).

(الحج/ ٣٠)

^١ الكليني، المصدر السابق، ج ٥/ ٥٦ كتاب الجهاد.

^٢ نفس المصدر: ج ٥/ ٧٥.

^٣ في ظلال، ج ٦، ص ٢٥٥٤.

وعدم شهادة الزور قد تكون على ظاهر اللفظ ومعناه القريب، انهم لا يؤدون شهادة زور، لما في ذلك من تضییع الحقوق والاعانة على الظلم. وقد يكون معناها الفرار من مجرد الوجود في مجلس أو مجال يقع فيه الزور بكل صنوفه وألوانه، ترفعاً منهم عن شهود مثل هذه المجالس والمجالات. وهو أبلغ وأوقع. وهم كذلك يصونون أنفسهم واهتماماتهم عن اللغو الهذر^١.

قال النبي الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم: " ألا انبئكم بأكبر الكبائر؟ قلنا: بلى يا رسول الله، قال: الاشرار بالله وعقوق الوالدين و.. قول الزور، ألا وشهادة الزور^٢."

نقل عن جعفر بن محمد الصادق (ع) انه قال: لا ينقض كلام شاهد الزور من بين يدي الحاكم حتى يتبوا مقعده من النار، وكذلك من كتم الشهادة^٣.

٤ - ٧ الغيبة:

يقول الله تعالى في الغيبة: (.. ولا يغتب بعضكم بعضاً، يحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً) (الحجرات/ ١٢). لا يغتب بعضكم بعضاً، ثم يعرض مشهداً تتأذى له أشد النفوس كثافة وأقل الأرواح حساسية، مشهد الأخ يأكل لحم أخيه .. ميتاً! ثم يبادر فيعلن عنهم أنهم كرهوا هذا الفعل المثير للاشمئزاز، وانهم اذن كرهوا الاغتيال! ثم يعقب على كل ما نهاهم عنه في الآية الكريمة من ظن وتجسس وغيبة باستجاشة شعور التقوى، والتلويح لمن اقترب من هذا شيئاً أن يبادر بالتوبة طمعاً أو طلباً للرحمة^٤.

^١ في ظلال، ج ٥، ص ٢٥٨٠.

^٢ صحيح البخاري ومسلم.

^٣ الكليني، المصدر السابق، ج ٧/ ٣٨٣.

^٤ في ظلال، ج ٦، ص ٣٣٤٧.

وفق هذه الآية، حرم الاغتياب، لانه يفسد المجتمع الانساني، ذلك أن ديمومة المجتمع رهينة بوجود العلاقة الصالحة بين افراده، ويكون الجميع فيه وحدة واحدة تعيش باطمئنان تام وسلامة، بعيداً عن الاخطار، ولا خوف لأحدهم من الآخر، بل مستأنسين مع البعض بدون مقت، حينئذ يكون المجتمع متماسكاً، ولكن الغيبة وإظهار نقائص الآخرين تؤدي الى تقطيع العلاقات وتمزيق أوصال المجتمع الواحد. الغيبة في الحقيقة تؤدي الى الاساءة للهوية الشخصية الاجتماعية للأفراد الذين لا علم لهم بما يحدث ويقال من ورائهم ومن ثم فإن العلم بما جرى، يسبب قطع العلاقات مع الآخرين.

وعلى هذا يتم الانفصال والتباعد بين أفراد المجتمع، ويتشتت ذلك المجتمع.
(لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم ..) (النساء/ ١٤٨)

ان الجهر بالسوء يبدأ في أول الامر اتهامات فردية سباً وقذفاً ، وينتهي انحلالاً إجتماعياً، وفوضى أخلاقية تضل فيها تقديرات الناس بعضهم لبعض أفراداً وجماعات، وتنعدم فيها الثقة بين بعض الناس وبعض، وقد شاعت الاتهامات، ولاكتها الالسنه بلا تحرج. لذلك كله كره الله للجماعة المسلمة أن تشيع فيها مقالة السوء. وأن يقتصر حق الجهر بها على من وقع عليه ظلم، يدفعه كلمة السوء يصف بها الظالم، في حدود ما وقع عليه منه من الظلم^١.

نقل الكليني عن ابي الحسن [الرضا] ع : " من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه، ومن ذكره من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه الناس إغتابه ، ومن ذكره بما ليس فيه فقد بهته " ^٢.

^١ في ظلال، ج٢، ص ٧٩٦.

^٢ الكليني، المصدر السابق، ج ٢/ ٣٥٨ - المجلسي ، المصدر السابق: ج ٧٢/ ٢٤٥ ، كتاب العشرة.

٥ - ٧ بث الإشاعة:

بث الإشاعات، ونشر الأكاذيب والافتراءات في المجتمع أمر مدان . قال تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم) (الاسراء / ٣٦). الآية تنهي عن إتباع ما ليس لنا به علم ويقين، وتنهانا عن التصديق والاعتقاد بما ليس لنا به علم، وعن القول بما ليس لنا به معرفة وعلم، وعن العمل بما ليس به علم، لأن كل ذلك اتباع بغير علم، الشخص السليم الفطرة يتبع لما يراه حقاً وواقعياً ويتبع ما يعلم به هو بنفسه، وفيما لا يمكنه العلم به ومعرفته يتبع من يراه عالماً بذلك ويعتمده ويقلده. قال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ..) (الحجرات / ٦)، أي: إذا جاءكم فاسق بنبأ، حققوا في أخباره، كي تقفوا على حقيقة الأمر، ولا تغيروا على قوم على عمى .

ويخصص الفاسق لأنه مظنة الكذب. وحتى لا يشيع الشك بين الجماع المسلمة في كل ما ينقله أفرادها من أنباء، فيقع ما يشبه الشلل في معلوماتها ، فالأصل في الجماعة المؤمنة أن يكون أفرادها موضع ثقتها، وأن تكون أنبأؤهم مصدقة مأخوذاً بها، فأما الفاسق فهو موضع الشك حتى يثبت خبره. وبذلك يستقيم أمر الجماعة وسطاً بين الأخذ والرفض لما يصل إليها من أنباء. ولا تعجل الجماعة في تصرف بناء على خبر فاسق. فتصيب قوماً بظلم عن جهالة وتسرع. فتتدم على ارتكابها ما يغضب الله، وبجانب الحق والعدل في اندفاع^١.

٦- ٧ الحرية في اختيار الصديق : هل الانسان حر في إختيار الصديق؟

نهى المسلمون عن مصادقة الكفار ومصاحبتهم، حتى لو كانوا والديهم بقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) (النساء/

(١٤٤). هذه الآية تنهي المسلمين عن اتخاذ الكفار أولياء لهم من دون المؤمنين. يقول سيد قطب: نداء لهم بهذه الصفة أن يحذروا سلوك طريق المنافقين ويحذروا أن يتولوا الكفار من دون المؤمنين^١.

يقول الراغب: الولاء والتولي أن يحصل شيئان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان ومن حيث النسبة ومن حيث الدين ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد^٢.

(لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء) (آل عمران/ ٢٨)

الولاية في الاصل تعني: امتلاك تدبير الناس، واستعملت في المحبة والصداقة. اتخاذ ولاية الكافرين يعني الامتزاج الروحي معهم، وذلك يكون عاملاً في التأثير الروحي والاقتداء بأخلاقهم وسائر شؤونهم الحياتية، الانفصال والابتعاد عن أهل الايمان والاتحاق بالكفار يعني التسليم القلبي لهم واعطائهم زمام أمور الحياة، والأخذ بأدابهم السيئة، لذلك تنبه الآية وتحذر المسلمين من إتخاذ الكافرين، بدل المؤمنين، أولياء لهم، ولو فعلوا ذلك خرجوا من دائرة حزب الله.

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتول منكم فانه منهم ..) (المائدة/ ٥١). المقصود عن هذه الولاية، ولاية المحبة والصداقة، وليست مالكية تدبير الأمور، لأن الآية تقول: من يتول منكم اليهود والنصارى يكون منهم، لأن إقامة المحبة بين أمتين، تسبب إمتزاج الأرواح، وتتساوى أفكارهم، وتتحد أخلاقهم، وفي النهاية تكون النتيجة تشابه وتشاكل أفعالهم وأعمالهم^٣.

^١ في ظلال، ج ٢، ص ٧٨٥.

^٢ الراغب الاصفهاني، معجم مفردات الفاظ القرآن، تحقيق نديم مرعشلي، دار الكاتب العربي، ص ٥٧٠.

^٣ الطباطبائي، المصدر السابق، ج ٥/ ص ٢٧٠ - ٢٧٢.

ويرى سيد قطب : انها تعني التناصر والتحالف معهم، ولا تتعلق بمعنى اتباعهم في دينهم^١، ويقول أيضاً : إن الله سبحانه وهو يضع للجماعة المسلمة هذه القاعدة العامة الحازمة الصارمة، كان علمه يتناول الزمان كله ، لا تلك الفترة الخاصة من حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وملابساتها المؤقتة، وقد أظهر التاريخ الواقع فيما بعد أن عداا النصارى لهذا الدين وللجماعة المسلمة في معظم بقاع الارض لم يكن أقل من عداا اليهود^٢ .

بعضهم أولياء بعض .. انها حقيقة لا علاقة لها بالزمن .. لأنها حقيقة نابعة من طبيعة الأشياء .. انهم لن يكونوا أولياء للجماعة المسلمة في أي أرض ولا في أي تاريخ .. وقد مضت القرون تلو القرون ترسم مصداق هذه المقولة الصادقة. لقد ولي بعضهم بعضاً في حرب محمد صلى الله عليه وآله والجماعة المسلمة في المدينة، وولي بعضهم بعضاً في كل فجاج الأرض، على مدار التاريخ، ولم تختل هذه القاعدة مرة واحدة، ثم رتب على هذه الحقيقة الأساسية نتائجها. فانه اذا كان اليهود والنصارى بعضهم أولياء بعض فانه لا يتولاهم إلا من هو منهم^٣. وهذه الحقائق الواعية يغفل عنها السذج منا في هذا الزمان وفي كل زمان؛ حين يفهمون اننا نستطيع أن نضع أيدينا في أيدي أهل الكتاب في الأرض للوقوف في وجه المادية والالحاد، ناسين تعاليم القرآن الكريم.

٨. الحرية في التعرض للارواح:

إن أرواح الناس محترمة كأموالهم وممتلكاتهم ، ولو كان كل انسان حراً في ازهاق روح من يشاء، لما بقي وجود للمجتمع ولقنيت البشرية. قال تعالى : (ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ..) (الفرقان/ ٦٨). و (ولا تقتلوا

^١ في ظلال، ج ٢، ص ٩٠٩.

^٢ في ظلال، ج ٢، ص ٩١٤.

^٣ في ظلال، ج ٢، ص ٩١١.

حرية الانسان في ظل القرآن الكريم ﴿٦٣٣﴾

النفس التي حرم الله الا بالحق .. (الاسراء/ ٣٣)، و (ولا تقتلوا أنفسكم) (النساء/ ٢٩). و (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق .. ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ..). (الانعام/ ١٥١)

والاسلام دين الحياة ودين الاسلام، فقتل النفس عنده كبيرة تلي الشرك بالله، فانه واهب الحياة، وليس لأحد غير الله ان يسلبها إلا باذنه وفي الحدود التي يرسمها. وكل نفس هي حرم لا يُمس. وحرام إلا بالحق، وهذا الحق الذي يبيح قتل النفس محدد لا غموض فيه، وليس متروكاً للرأي ولا متأثراً بالهوى^١.

إن جميع الشرائع والكتب السماوية تقر بحرمة قتل النفس. ولكن في حال من الظلم وصد الاعتداء وحفظ حقوق الناس، يؤمر بالجهاد، في قوله تعالى: (فليقاتل في سبيل الله .. ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً) (النساء/ ٧٤). و (ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال و ..) (النساء/ ٧٥)

إن الأمر بالحرب والجهاد يطلق لحفظ حقوق وحرية الذين يرزحون تحت الظلم والجور، إن الحرية في ظلم الآخرين والاعتداء عليهم، هي في الحقيقة اعتداء على حقوقهم وسحق حريتهم.

٩. الحرية الجنسية:

قال تعالى : (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً).

(الاسراء/ ٣٢)

^١ في ظلال، ج ٤، ص ٢٢٢٤.

وبين قتل الاولاد والزنا صلة ومناسبة - وقد توسط النهي عن الزنا بين النهي عن قتل الاولاد والنهي عن قتل النفس - لذات الصلة وذات المناسبة^١، كما يقول في الآيات ٣١- ٣٣ سورة الاسراء.

لم ينه الله سبحانه عن القيام بهذا العمل فقط، بل نهى حتى عن الاقتراب منه، لأنه عمل قبيح جداً، وقبحه لا ينفك عنه، لأنه يؤدي الى فساد المجتمع ويخل نظامه ويهدد الانسانية بالدمار والهلاك، في حين ان سنة الزواج هي نوع من اختصاص العلاقات الزوجية ومن الأصول الطبيعية التي بها تتكون نواة المجتمع الانساني، ولا ريب ان مختلف الأمم البشرية الماضية المتكونة من الافراد كانت تنتهي الى مجتمعات مصغرة تسمى العائلة، هذا الاختصاص هو بذاته باعث لاثارة احساس الدفاع عن العرض والشرف؛ ولهذا، نرى، وعلى مر العصور والأزمنة، ان البشرية قد حثت على الزواج واعتبرته سنة حسنة، وقبحت الزنا، واعتبرته عملاً شنيعاً وإثماً اجتماعياً، بحيث ان مرتكبه لا يجرأ على ممارسته في العلن^٢.

قال جل وعلا : (ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً) (الفرقان / ٦٨) ، وأكد تعالى ان الفروج لا تستحل الا بالزواج وملك اليمين، وان الزنا من الكبائر بعد قتل النفس ، وتكون عقوبته شديدة جداً.

" لقد توصل الحقوقيون الفرنسيون، في الأشهر القليلة المنصرمة، وبعد دراسات طويلة، الى هذه النتيجة، وهي: المصادقة على مشروعية متلي الجنس ومنحهم الحقوق العائلية، وعدم التمييز بينهم وبين الزوجين من حيث الحماية القانونية ومنح الامتيازات؛ وفي ذات الوقت توصلت جماعة أخرى

^١ في ظلال، ج ٤، ص ٢٢٢٣.

^٢ الطباطبائي، الميزان : ج ٤ / ٩٢ - ٩٤.

من العلماء والمفكرين، وبعيداً عن التعصب، بل من خلال الخيار العقلاني الناتج من العلم والبصيرة الى ان هذا القرار قبيح جداً ومرفوض^١ .
نعم، ان القوانين البشرية الوضعية كانت دائماً عرضة للتجارب والاختبار والتخطئة والتغيير.

وقد وضع الاسلام للزواج شروطاً، للحفاظ على المجتمع الانساني على أحسن وجه، فقد قال عز من قائل: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن، ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم، ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم)
وقال تعالى : (فانكحوهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان ..)
وعلى ذلك، إن الايمان والطهر والعفاف هو المعيار الاصلي لاختيار الزوج، وهذا هو منهج الاسلام من أجل حياة سليمة وذرية صالحة.

١٠. الحرية في الافراط والتفريط :

قال تعالى : (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) (النحل / ٩٠)

" ان العدل هو لزوم الوسط والاجتناب عن جانبي الافراط والتفريط في الامور، وهو من قبيل التفسير يلزم المعنى، فان حقيقة العدل هي اقامة المساواة والموازنة بين الامور بأن يعطى كل من السهم ما ينبغي أن يعطاه فيتساوى في أن كلاً منها واقع موضعه الذي يستحقه.. والعدل في الناس وبينهم أن يوضع كل موضعه الذي يستحقه في العقل أو في الشرع أو في العرف، فيثاب المحسن باحسانه، ويعاقب المسيء على اساءته، وينتصف

^١ المجلة الفصلية للمجلس الثقافي والاجتماعي النسوي ، تحت عنوان : دراسة الاسس والمبادئ الكلامية والفاسفية في الشبهات في القضايا النسوية، طهران، خريف عام ١٣٧٧ هـ، ش، ١٩٩٦ م ص ٥٤.

للمظلوم من الظالم، ولا يبغض في إقامة القانون ولا يستثنى، فالعدل، وإن كان منقسماً إلى اثنين عدل الإنسان في نفسه، وعدله بالنسبة إلى غيره، وهما: العدل الفردي والعدل الاجتماعي، إن المراد في الآية: العدل الاجتماعي، وهو أن يعامل كل فرد من أفراد المجتمع بما يستحقه ويوضع في موضعه الذي ينبغي أن يوضع فيه، ولازمه أن يتعلق الأمر بالمجموع أيضاً فيكلف المجتمع إقامة هذا الحكم وتنقلده الحكومة بما أنها تتولى أمر المجتمع وتدبره " ١ .

قال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى) .

(النساء/ ١٣٥)

روي عن جعفر بن محمد الصادق (ع) عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: "أعدل الناس من رضي للناس ما يرضى لنفسه وكره ما يكره لنفسه" ٢ .

ومن وصايا علي بن أبي طالب (ع) عند احتضاره : "أوصيك بالعدل في الرضا والغضب" ٣ .

١١. نقض العهد والميثاق :

قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) (المائدة/ ١)

بعد أن تعقد العهود والمواثيق، أطلق الإسلام الالتزام بحرمتهما ووجوب الوفاء بهما، سواء ألحق بالشخص المتعاقد الضرر أو النفع، ذلك إن الالتزام بالعدالة الاجتماعية أهم من المنافع الشخصية، إلا أن ينقض أحد الطرفين عهده وميثاقه عندئذ يحق للطرف الآخر أن ينقض عهده وميثاقه

^١ الطباطبائي، الميزان، ج ١٢ / ٣٣١ .

^٢ المجلسي، المصدر السابق، ج ٢٢ / ٢٥ كتاب العشرة .

^٣ نفس المصدر السابق، ج ٧٢ / ٢٥ .

أيضاً. هذا ما أقرته التعاليم الإسلامية العليا، ويقصد هداية الناس بحكم فطرة الانسان وحفظ العدالة الاجتماعية التي هي أساس نظام المجتمع الانساني. وأخيراً يقول تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون، كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) (الصف/ ٣ و٢)

١٢. الحجاب :

الحجاب هو الحد الذي تكون فيه المرأة المحجبة في مأمن من عين ويد وأهواء وميول الرجل الاجنبي - غير المحرم - ان المبالاة والعلاقات المستهترة التي لا تخضع للمعايير هي من عوامل الفساد الاجتماعي، السذي يتبعه ضياع شرف وانسانية المجتمع.

وقد شرع أمر غرض البصر، عن النظر الى غير المحارم، للرجل كما شرع للمرأة. والآيات: ٢٠ و ٢١ من سورة النور نزلت لحفظ المرأة من نظر الرجل الاجنبي، ولحفظ الرجل من نظرات المرأة غير العفيفة، وفي النهاية لحفظ الاواصر الامرية.

يقول الله تعالى : (ذلك أزكى لهم ...) (النور/ ٣٠) . وعيّنت الروايات حدود نظر الرجل للمرأة من غير محارمه، ان وجود العلاقات السليمة، والعفة في العائلة والمجتمع من أفضل النعم الالهية التي تؤدي الى انتشار الفضيلة وطهارة المجتمع وتحفظه من التصدع والضياع؛ لذلك يقول الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ..) (النور/ ٢٧). وذلك لكي يعلم صاحب الدار بدخول شخص عليه، ويستعد لذلك. هذه القيود لدخول الشخص هي مخالفة لحرية المطلقة، لكنها تعتبر تأميناً لأهل الدار وحفاظاً على سمعتهم ، ينبغي أن لا ينظر الى الحرية من طرف واحد.

ويتجلى معنى الحرية عندما يأمن الآخرون من الامراج والمشاق والاساءة. ولم يكن الشارع الاسلامي المقدس مهماً لهذه الجوانب أو غافلاً

عنها عندما أقرّ هذه الحدود والقيود. فربما يكون صاحب الدار على حال من الاحوال، أو في خلوته ولا يحب أن يراه أحد عليها. أو يعرف بها، لذلك تقتضي هذه المصلحة وحكم ستر عورات الناس وحفظ إيمانهم واحترامهم. ثم يقول عز شأنه : (.. فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ..) .

(النور/ ٢٨)

تدعو الايات الى غض البصر وعدم الاطلاع على عورات وأسرار الناس، حتى يقول تعالى : (.. وإن قيل لكم أرجعوا فارجعوا هو أذكى لكم والله بما تعملون عليم) (النور/ ٢٨). وهذا الامر يمثل منتهى الحرية لربة البيت وأهله. ولو لم يكن كذلك، لكان الكل حراً في دخول بيوت الناس، ولأمكن لكل منا أن يتصور المشاكل والمصائب المحتمل وقوعها نتيجة لذلك، ولفقدت كل ربة بيت أمنها وطمأنينتها في بيتها، لذلك، فإن الحدود التي تفرض على مجموعة ما تكون سبباً لحرية أكثر لمجموعة أخرى، ولا يمكن القول بأن الحجاب والحدود الإسلامية تسلب الحرية، بل ينبغي القول بأن هذه الحدود للنساء تكون مصحوبة بالطمأنينة والامن.

سال رجل رسول الله عن الاستئذان في دخوله بيت أمه، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : " أحب أن تراها عريانة ؟ فقال : لا. قال : فاستأذن عليها " .^١

الحرية في المأكل والمشرب:

للحفاظ على السلامة الجسدية والروحية والعقلية، يجب على الانسان أن لا يتناول كل أنواع المأكولات؛ وكذلك يضره الإفراط في المأكل والمشرب، وقد ذكر الشارع المقدس بحلية المطهرات وحرمة النجاسات، وصرح بأكل الطيبات والحلال، وبين النجاسات والمحرمات وأمر باجتنابها

^١ حقي بروسى، اسماعيل؛ روح البيان، بيروت، دار التراث العربي، ١٤٠٥/ج ٨/ ٢٠٤.

والابتعاد عنها. قال تعالى: (.. ويحلّ لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ..) (الاعراف/ ١٥٧). و (.. يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون) (البقرة/ ١٧٢). و (.. وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واتقوا الله) (المائدة/ ٨٨)

يبين الله المحرمات، ويعد الخمر من زمرة النجاسات والاقذار التي يجب الابتعاد عنها، يقول تعالى: (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ..) (البقرة/ ١٧٣). و (يا أيها الذين آمنوا إكثروا الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجساً من عمل الشيطان فاجتنبوه ..) (المائدة/ ٩٠). ويصرح بعدم الحرية في تحريم ما أحل الله. يقول سبحانه وتعالى: (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) (الاعراف/ ٣٢)، أي لا يمكن لأحد أن يحرم الزينة والرزق الطيب الموافق لطبيعة البشر، أو يمنعه. فالزينة من أهم مستلزمات المجتمع التي لا يمكن فصله عنها؛ يقول تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) (المائدة/ ٨٧). وفيها: النهي عن عدم الانتفاع من الحلال الالهي والامتناع عن الاقتراب منه، لأن ذلك مخالف للإيمان بالله ومتناقض مع آياته تعالى: الطيبات يعني ما تستلذ به الحواس والنفس^١.

وقد وسع الشارع المقدس دائرة حرية الانسان عند الاضطرار، وسمح له بتناول المحرمات مع عدم النية في عصيان أوامر الله تعالى: وفيه يقول: (.. فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) .

(البقرة/ ١٧٣)

ينقل الكليني بسنده عن جعفر بن محمد الصادق (ع) حينما سأله: لماذا حرم الله الخمر والميتة؟ قال (ع): إن الله سبحانه وتعالى لم يحرم ذلك على عباده وأحلّ لهم سواه رغبة منه فيما حرم عليهم ولا زهداً فيما أحلّ لهم ولكنه

^١ الراغب الاصفهاني، ص ١٤٢.

خلق تبارك وتعالى لمصلحتهم وعلى ما يضرهم فنهاهم عنه وحرّمه عليهم ثم أباحه للمضطر وأحلّه له في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلا به فأمره أن ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك^١.

١٤. الحرية في الشؤون الاقتصادية:

لما عتّن القرآن الكريم الحدود الاجتماعية والفردية للإنسان، فرض عليه أوامر الزمه بها، ولم يستثن الشؤون الاقتصادية منها أيضاً. فقد وضع الخالق تعالى حدوداً وقيوداً لها، ويقول: (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل). (البقرة/ ١٨٨)

١ - ١٤ الحرية في الاتفاق

" المال ما يتعلق به الرغبات من الملك، كأنه مأخوذ من الميل لكونه مما يميل اليه القلب، وفي اضافته [تعالى] الأموال الى الناس إمضاء منه لما استقر عليه بناء المجتمع الانساني من اعتبار أصل الملك واحترامه في الجملة من لدن استكن هذا النوع على بسيط الارض " ^٢.

(ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) (البقرة/ ١٨٨)

على رغم اختلاف الناس في أسباب الملك أو مميزات المالك أو صحة الملكية، إلا أنه لا يمكن سلب الناس الملكية بشكل عام، لأن ذلك منافي للفطرة، ونفي الفطرة وإبطالها يقتزن بفناء الإنسان.

وينهي القرآن عن التبذير: (.. ولا تبذر تبذيراً إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين ..) (الاسراء/ ٢٦ - ٢٧)

" والتبذير - كما يفسره ابن مسعود وابن عباس - الاتفاق في غير حق. وقال مجاهد: لو أنفق إنسان ماله كله في الحق لم يكن مبذراً، ولو أنفق

^١ الكليني، المصدر السابق، ج ٦/ ٢٤٢، كتاب الاطعمة.

^٢ الطباطبائي، المصدر السابق: ج ٢/ ٥١ - ٥٢.

مُدًا في غير حق كان مبذراً. فليست هي الكثرة والقلّة في الانفاق. إنما هو موضع الانفاق. ومن ثم كان المبذرون إخوان الشياطين، لأنهم ينفقون في الباطل، وينفقون في الباطل، وينفقون في الشر، وينفقون في المعصية. فهم رفاق الشياطين واصحابهم (وكان الشيطان لربه كفورا) لا يؤدي حق النعمة، كذلك اخوانه المبذرون لا يؤدون حق النعمة، وحققها أن ينفقوها في الطاعات والحقوق، غير متجاوزين ولا مبذرين " ^١.

روى احمد بن حنبل بسنده عن النبي (ص) : " من فقه الرجل قصده في معيشتة " .

والتوازن هو القاعدة الكبرى في النهج الاسلامي، والغلو كالتفريط يخل بالتوازن. والتعبير هنا يجري على طريقة التصوير؛ فيرسم البخل يدًا مغلولة الى العنق، ويرسم الاسراف يدًا مبسوطة كل البسط لا تمسك شيئاً، ويرسم نهاية البخل ونهاية الاسراف قاعدة كقعدة الملولم المحسور ^٢.
قال تعالى : (ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالتي هي أحسن ..) . (الاسراء / ٣٤)

نهت الآية عن الاقتراب من مال اليتيم، وذلك لشدة حرمة الامر، والمراد من النهي هو عدم أكل مال اليتيم، الذي هو من الكبائر، وفي الآية : (١٠ / النساء) : وعدّ الله المرتكبين ذلك النار، حيث قال : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا) (النساء / ١٠) ، و : (وآتوا اليتامى أموالهم .. ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم انه كان حوبا كبيرا) . (النساء / ٢)

^١ في ظلال، ج ٤، ص ٢٢٢٢.

^٢ في ظلال، ج ٤، ص ٢٢٢٣.

روي عن جعفر بن محمد الصادق (ع) عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: " من عال يتيماً حتى يستغني عنه أوجب الله عز وجل له بذلك الجنة كما أوجب لآكل مال اليتيم النار " ^١.

والحرية في التعامل مع الناس، مقيدة بما لا يؤدي الى التعدي على حقوقهم : (وأوفوا الكيل اذا كلمتم وزنوا بالقسطاس المستقيم).

التطفيف في البيع نوع من السرقة الغادرة، تؤدي الى انعدام الثقة والاطمئنان بين أفراد المجتمع الواحد؛ ولو التزم بالكيل العادل، لتسامت الحياة واستقامت ولازدهر الوضع الاقتصادي وشاعت الثقة بين افراد المجتمع واستقر الوضع الأمني العام.

وهناك نوع آخر من صرف المال وهو الانفاق، والذي ذكر به القرآن الكريم كراماً : (يا ايها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض). (البقرة/ ٢٦٧)

وفي مسألة حقوق الناس، اهتم الاسلام بالانفاق، وبأشكال متعددة، واجبة ومستحبة، نحو : الزكاة، الفدية، الانفاق، الصدقة، ذلك ليرفع من المستوى المعيشي للطبقات المحرومة والفقيرة التي لا يمكنها سد حاجاتها المعيشية دون مساعدة الآخرين، ولتقترب في معاشها من المتنعمين والأغنياء، وشجع الأغنياء على اختيار نمط الحياة المتوسطة، ولتقترب من الطبقة الفقيرة لاهياء حالة التكافل والتعاون، والقضاء على حالة العداء والضعينة، ولنا في حياة الرسول الاكرم (ص) أسوة كما يقول الله تعالى: (الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا متاً ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم) . (البقرة/ ٢٦٢)

(و) مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة و...). (البقرة/ ٢٦١)

٢-١٤ الربا ممنوع

(يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) (آل عمران / ١٣٠)
(أحل الله البيع وحرم الربا) (البقرة / ٢٧٥)

الربا يعني تبديل بضاعة بمثلها مع أخذ مقدار زائد عليها، فيأخذ الربح الاضافي تدريجياً، ليجتمع رأس المال عند المرابي على حساب الآخرين، ولهذا فان الربا يقضي على الطبقة المسحوقة ويسوق الاموال صوب الطبقة الرأسمالية التي ستحكم برقاب الناس ظناً منها انها هي الافضل، مضحية بأعراض الناس وأموالهم وأرواحهم في سبيل أهوائها وشهواتها، وعند ذاك ستتحرك الطبقة المحرومة وتتهض للدفاع عن حقوقها والانتقام عبر جميع الوسائل الممكنة، وينتج عن ذلك فوضى في المجتمع تؤدي الى اضطراب نظام المجتمع والمدنية. إن ظهور الربا في أمة ما ، هو بداية لنهاية تلك الامة . قال علي ابن ابي طالب (ع) : " لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الربا خمسة: أكله وموكله وشاهديه وكاتبه " ^١.

ومن شأن نظام الربا هذا أن يفسد الحياة النفسية والخلقية، كما أن من شأنه أن يفسد الحياة الاقتصادية والسياسية ومن ثم تتبين علاقته بحياة الامة كلها، وتأثيره في مصائرهما جميعاً. والاسلام - وهو ينشيء الأمة المسلمة - كما يريد لها طهارة الحياة النفسية والخلقية، كما يريد لها سلامة الحياة الاقتصادية والسياسية. وأثر هذا وذاك في نتائج المعارك التي تخوضها الامة معروف. فالنهي عن أكل الربا والذي جاء في سياق التعقيب على المعركة الحربية يبدو اذن مفهوماً في هذا المنهج الشامل والبصير.

لا يأكل الربا من يتقي الله ويخاف النار التي اعدت للكافرين .. ولا يأكل الربا انسان يؤمن بالله . ويعزل نفسه من صفوف الكافرين ، والايمان ليس كلمة

^١ الطبرسي، مجمع البيان، ج ١/ ٣٩٠.

تقال باللسان؛ إنما هو اتباع للمنهج الذي جعله الله ترجمة عملية واقعية لهذا الايمان. وجعل الايمان مقدمة لتحقيقه في الحياة الواقعية، وتكييف حياة المجتمع وفق مقتضياته. ومحال أن يجتمع ايمان ونظام ربوي في مكان^١.

النتيجة:

يحتاج المجتمع البشري الى قانون يحدد حرية الناس، لبقاء هذا المجتمع سليماً مستقراً، القانون هو من مستلزمات الحياة الاجتماعية وكذلك مشاركة الجميع في احترام القوانين والحدود، واهتمام الجميع بحقوق بعضهم البعض، وكل حركة في مجال الحرية لا تقوم على أساس اسلامي وأهداف هذا الدين سوف تكون عقيمة ولا تحقق المتطلبات الفطرية البشرية. ان الاحكام الاسلامية في الوقت الذي تحفظ فيه الحقوق الاجتماعية والقيم الأخلاقية، تكفل حريات الناس بشكل تفعل الطاقات الكامنة للانسان في اتجاه السمو والكمال خلال مراحل الحياة.

المصادر

- القرآن الكريم
- البخارى، محمد بن اسماعيل؛ صحيح بخارى.
- البديونى، يوسف على ؛ حق الله على العباد وحق العباد على الله ، بيروت، دار ابن كثير، ١٤١٠.
- الترمذى، محمد بن عيسى؛ سنن الترمذى؛ شرح ابن العربى الماكلى؛ المطبعة المصرية، الازهر، ١٣٥٠ / ١٣٩١.
- جعفرى، محمد تقى، جبر واختيار؛ قم، انتشارات دار التبليغ.
- الحر العاملى، محمد بن حسن؛ وسايل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة؛ تحقيق ربانى شيرازى، چاپ ششم، مكتبه اسلاميه.
- حقى بروسوى، اسماعيل؛ روح البيان (تفسير)؛ بيروت، دار احياء التراث.
- دروزه، محمد عزه؛ تفسير الحديث؛ بيروت ، دار احياء الكتب العربيه.
- الراغب الاصفهائى، محمد؛ مفردات؛ تحقيق مرعشى، دار الكتب العربى.
- الطباطبائى، محمد حسين؛ الميزان في تفسير القرآن؛ الطبعة الثالثة، بيروت، مؤسسه الاعلمي للمطبوعات، ١٣٩٣ / ١٩٧٣.
- طبرسي، فضل بن حسن ؛ مجمع البيان في تفسير القرآن (علوم القرآن) ؛ قم، منشورات مكتبة آية الله مرعشى، ١٤٠٣.
- القشيري، مسلم بن حجاج؛ صحيح مسلم؛ تحقيق عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث، ١٣٧٤.
- الكليني، محمد بن يعقوب ؛ الكافي؛ تحقيق وتعليق غفارى، الطبعة الثالثة ، طهران، دار الكتب اسلاميه، - مجلسي، محمد باقر؛ بحار

الانوار؛ الطبعة الثالثة، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٤٠٣ / ١٩٨٣.

- مطهري، مرتضى؛ انسان كامل؛ تهران، انتشارات صدرا.
- ———، انسان وسرنوشت، ———
- المجلة الفصلية للمجلس الثقافي والاجتماعي النسوي، تحت عنوان:
دراسة الاسس والمبادئ الكلامية والفلسفية في الشبهات في القضايا
النسوية، طهران، خريف عام ١٣٧٧ هـ ش، ١٩٩٦ م / ص ٥٤.

فاطمة الزهراء "عليها السلام" وأشعارها

فاطمة السادات أرفع

البحث عن منابع الايمان له مناهل عديدة لا تحصى ولا تعد لكن الغور عن جواهر الايمان ودرره له معاني عظيمة في نفوسنا نحو آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولا سيما من كانت بضعة منه ألا وهي فاطمة الزهراء عليها السلام. ولدت في بيت النبوة والرسالة ومهبط الوحي فهكذا تأدبت بأدب أبيها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الذي أدبه ربّه فأحسن تأديبه وكانت سيدتنا فاطمة الزهراء عليها السلام المثل الأعلى من الخلق الكريم والطبع السليم.

تناولت في هذا البحث جانباً من الجوانب العديدة التي اختصت بها السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام وهو الشعر. فمن أهم أشعارها هو الرثاء وهي رائية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ومفجوعة بمصيبتها من ناحية

ومغصوبة الحق من الناحية الأخرى. فأنشدت الأشعار لا للثناء فحسب بل تستهدف بهذه الأشعار غاية أهم من الثناء فهذه ترثي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهي تدافع عن الولاء أو تبين القضايا في غضب الخلافة وهتك حرمة آل بيت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

فابتدأت في البحث بترجمة مختصرة لها ثم ذكرت أشعارها مع مناسبتها قبل روايتها واتخذت العامل التاريخي في كتابة التخريجات أساساً للتخريج.

الكلمات الرئيسية : فاطمة الزهراء عليها السلام، شعر ، رثاء.

بنت خير الكائنات وسيد الأنبياء والرسل محمد بن عبدالله صلى الله عليه وآله وسلم. أمها أم المؤمنين خديجة الكبرى بنت خويلد (ع).

أبتدىء كلامي بقول العلامة الإربلي : " فلنبداً الآن بذكر فاطمة عليها السلام التي زاد إشراق هذا النسب بإشراق أنوارها واكتسب فخراً ظاهراً من فخارها، واعتلى على الانساب بعلو منارها وشرف قدره بشرف محلها ومقدارها، فهي مشكاة النبوة التي أضاء لألواها ، ... وعقلية الرسالة التي علت السبع الشداد مراتب علا وعلاء...^١ إن فاطمة عليها السلام هي سليلة النبوة ورضيعة درّ الكرم والأبوة ودرّة صدف الفخار وغرّة شمس النهار... الزهرة الزهراء والغرة الغراء، العالية المحل، الحالة في رتبة العلاء السامية، المكانة المكيّة في عالم السماء، المضيئة النور، المنيرة الضياء، المستغيثة باسمها عن حدّها ووسمها، قرّة عين أبيها وقرار قلب أمها و...^٢ .

^١ كشف الغمّة في معرفة الأئمة: أبو الفتح علي بن عيسى لإربلي، دار الاضواء، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ.

وما عسى الكاتب أن يكتب عن هذه البضعة الطاهرة وأي قلم يرقى لها ليكتب عنها بل أي بنان يستطيع أن يحيط بكنه وجودها وسر تكوينها.

أمّاه ! إنّ كلماتي هذه لا تتعدى أن تكون مرآة تعكس جزءاً ضئيلاً مما أنت عليه. إنّ الفقرات التي أكتبها ما هي إلا مختصرة عن شخصية الزهراء عليها السلام، ومروراً سريعاً على بعض جوانب حياتها المباركة.

أبتدىء بفضائلها في القرآن والسنة:

في القرآن الكريم :

الآيات التي نزلت بحق الزهراء عليها السلام وبحق أهل البيت عليهم السلام كثيرة حتى أنّ الامام أمير المؤمنين (ع) قال : " نزل القرآن أربعاً: فربع فينا وربع في عدونا وربع في سير وأمثال وربع فرائض أحكام ولنا كرائم القرآن " ^١ ، أذكر هنا بعض ما نزل بحق أهل البيت (ع) ومنهم فاطمة الزهراء عليها السلام ^٢ :

١. (فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ) ^٣. في العيون عن الكاظم (ع): لَمْ يَدْعُ أَحَدٌ أَنَّهُ أَخْلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تَحْتَ الْكِسَاءِ عِنْدَ الْمَبَاهِلَةِ لِلنَّصَارَى إِلَّا عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (ع) وَفَاطِمَةُ (ع)

^١ م.ن: ٣٢١/١.

^٢ راجع للاستزادة آيات الولاية : سيد كاظم ارفع، فيض كاشاني، طهران، ط ١، يذكر فيه ٢٨٦ آية في أهل البيت عليهم السلام.

^٣ آل عمران/ ٦١.

والحسن (ع) والحسين (ع) فكان تأويل قوله عز وجل أبناءنا الحسن والحسين ونساءنا فاطمة وأنفسنا علي بن أبي طالب عليهم صلوات الله^١.

٢. (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا)^٢.

عن يحيى بن عبيد عن عمر بن أبي سلمة ربيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: "نزلت: إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا" في بيت أم سلمة فدعا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليا وفاطمة وحسناً وحسيناً (ع) فجللهم بكساء، ثم قال: "اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا"، قالت أم سلمة: وأنا معهم يا نبي الله؟ قال: أنت على مكانك وأنت على خير.^٣

٣. (إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)^٤. عن السدي عن أسباط ومجاهد عن عبدالله بن عباس في قوله: "إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" قال: "قولوا: سائر العباد أرشدنا إلى حب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته (ع) "^٥.

٤. (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ)^٦، قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لفاطمة: "إذا كان يوم القيامة تشفعين أنت للنساء وأنا أشفع للرجال"^٧.

^١ تفسير الصافي: ملاً محسن فيض الكاشاني. نشر مكتبة محمودي، طهران، لاتا، ص ١٠٧.

^٢ الأحزاب / ٣٣.

^٣ ينابيع الدودة: سليمان بن إبراهيم بابا خواجه الحسيني البلخي القندوزي، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، لاتا، ١/ ١٠٦.

^٤ الفاتحة / ٦.

^٥ مناقب آل أبي طالب: أبو جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني، تصحيح وتعليق السيد هاشم الرسولي المحلاتي. مؤسسة انتشارات علامة، المطبعة العلمية، قم، لاتا: ٧٣/٣.

^٦ البقرة / ٢٥٥.

^٧ بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط ٤، ١٣٦٢ ش: ٤٤ / ٢٩٣.

في السنة النبوية :

لقد تكررت شهادة النبي **صلى الله عليه وآله وسلم** في فضل فاطمة (ع) وسمو منزلتها وارتفاع مقامها، حتى أن المتتبع يستطيع أن يجمع من أحاديثه **صلى الله عليه وآله وسلم** فيها كتاباً كبيراً. وقد خصص العلامة السيد مرتضى الحسيني الفيروزآبادي في كتابه " فضائل الخمسة من الصحاح الستة " باباً لما ورد عن النبي **صلى الله عليه وآله وسلم** بحق فاطمة الزهراء (ع) ويذكر فضائلها (ع) ^١ . أقتبس منه بعض الاحاديث :

١. روى الحاكم النيشابوري ^٢ عن عبيدالله بن أبي رافع عن المسور، قال رسول الله **صلى الله عليه وآله وسلم** بحق : " إنما فاطمة (ع) شجرة ^٣ مني يبسطني ما يبسطها ويقبضني ما يقبضها " .

٢. روى الحاكم ^٤ أيضاً بسنده عن ابن عمر : " إن رسول الله **صلى الله عليه وآله وسلم** كان إذا خرج في غزاة كان آخر عهده بفاطمة (ع) وإذا رجع كان أول عهده بها .

٣. روي في " كنز العمال " : " إن الله عز وجل يغضب لغضب فاطمة (ع) ويرضى لرضاها " . قال : أخرجه الديلمي عن علي (ع) وذكره ثانياً في الصفحة المذكورة باختلاف يسير، ولفظه : إن الله ليغضب

^١ م.ن: ٣/ ١٥٢ - ٢٠٤ .

^٢ المستدرک علی الصحیحین؛ أبو عبدالله الحاكم النيشابوري، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، بإشراف يوسف عبدالرحمن المرعشي، دار المعرفة، بيروت، لا تا: ٣/ ١٥٤ .

^٣ الشجرة : الشعبة من كل شيء، المعجم الوسيط : ابراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة ، تركيا، ١٤١٠ هـ (شجن) .

^٤ المستدرک علی الصحیحین: ١/ ٤٨٩ .

لغضبك ويرضى لرضاك ، قال : أخرجه أبويعلى والطبراني وأبو نعيم في فضائل الصحابة " ١

٤. قال علي (ع) : " إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة (ع) : ألا ترضين أن تكوني سيدة نساء أهل الجنة " ٢.

٥. عن عائشة قالت : " ما رأيتُ أحداً أشبه سمياً ودلاً وهدياً برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من فاطمة (ع) بنته في قيامها وقعودها وكانت إذا دخلت عليه صلى الله عليه وآله وسلم قام إليها فقبلها وأجلسها في مجلسه وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا دخل عليها قامت من مجلسها فقبلته وأجلسته في مجلسها " ٣.

ولادتها عليها السلام:

ولدت فاطمة الزهراء (ع) في جمادي الآخرة يوم العشرين منها ، سنة خمس وأربعين من مولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان بعد مبعثه بخمس سنين ٤.

زواجها عليها السلام:

من المتسالم عليه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ردّ كل من خطب فاطمة الزهراء (ع) بقوله: أنتظر بها القضاء، فإن أبا بكر خطبها الى النبي

^١ كنز العمال في سنن الاقوال والافعال: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي . تفسير الشيخ بكر حيانى. تصحيح الشيخ صفوة السقا. مؤسسة الرسالة، بيروت ، ط٥، ١٤٠٥ هـ ١٢ / ١١١ وفيه فصل خاص في فضائل الزهراء عليها السلام ، ص ١٠٥ - ١١٢.

^٢ م، ن: ١١٠ / ١٢.

^٣ المستدرک على الصحيحين : ٤ / ٢٧٢.

^٤ الكافي: ١ / ٤٥٨ مناقب آل أبي طالب: ٣ / ٣٥٧ وفي زمن ولادتها اختلاف فراجع كتب التراجم.

صلى الله عليه وآله وسلم فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أنتظر بها القضاء، فذكر ذلك أبو بكر لعمر فقال له عمر: ردك يا أبا بكر. ثم إن أبا بكر قال لعمر: اخطب فاطمة (ع) الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فخطبها، فقال له مثل ما قال لابي بكر، فاخبره فقال له: ردك يا عمر^١. ويقول ابن أبي الحديد^٢: " وإن إنكاحه علياً (ع) إياها ما كان إلا بعد أن أنكحه الله تعالى إياها في السماء بشهادة الملائكة ".

نصرتها (ع) لأمير المؤمنين علي (ع) ودفاعها (ع) عن الامامة:

يقول الكليني^٣: " عن أبي جعفر وأبي عبدالله (ع) قالا : إن فاطمة (ع) - لما أن كان من أمرهم ماكان - أخذت بتلابيب عمر فجذبتة إليها ثم قالت: أما والله يا ابن الخطاب لولا أنني أكره أن يصيب البلاء من لا ذنب له، لعلمت أنني سأقسم على الله ثم أجده سريع الاجابة ".

ويقول ابن شهر آشوب^٤: " دخلت أم سلمة على فاطمة (ع) فقالت لها: كيف أصبحت عن ليلتك يا بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قالت : أصبحت بين كمد وكرب، فقد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وظلم الوصي، هتك والله حجابي، أصبحت إمامته مقبضة على غير ما شرع الله في التنزيل وسنّها النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التأويل ... ".

وأقول : إن ما مرّ عليك هو بعض الموارد في دفاعها عن بعليها لا بما أنه بعليها من حيث إمامته وقيادته للكلمة وقد كان دورها العظيم في الذبّ عنه في أقوالها وأفعالها التي صدرت منها في الحوادث القريبة بموت النبي صلى الله

^١ الطبقات الكبرى؛ محمد بن سعد، دار صادر، بيروت، ١٤٠٥ هـ: ١٩/٨.

^٢ شرح نهج البلاغة؛ عبد الحميد بن أبي الحديد المعتزلي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم مؤسسة اسماعيليان، قم، ط١، لا، ١٩٣/٩.

^٣ الكافي: ٤٦٠/١ باب مولد الزهراء عليها السلام.

^٤ مناقب آل أبي طالب: ٢٠٥/٢ ورواه عنه بحار الانوار: ١٥٦/٤٣.

عليه وآله وسلم وضربها وإسقاط جنينها، الاحداث التي تحرق قلب كل من لم يشذ عن الفطرة الانسانية مسلماً كان أو غيره.

شهادتها عليها السلام:

يقول الشيخ عباس القمي^١: " اختلفت الأقوال في مدة مكث فاطمة (ع) بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فالكثير يقول: ستة اشهر^٢ والمقل يقول: أربعين يوماً^٣ والذي اختاره أنها مكثت بعد أبيها صلى الله عليه وآله وسلم خمسة وتسعين يوماً^٤ وقبضت في ثالث جمادى الآخرة^٥ ".

شعرها عليها السلام:

جلّ الشعر الذي ذكره أهل السير للزهراء (ع) هو في رثاء الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم وحق لها أن ترثيه فيه مضافاً لما عانت من ألم الفاجعة وشدة المصيبة، تشاهد إنحراف الامة وإنقلابها الذي أشار اليه القرآن الكريم مسبقاً: (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبِهِ فَلَنْ يَصُرَ اللَّهُ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ)^١ وحتى بكأوها (ع) الذي ضجر منه أهل المدينة

^١ بيت الاحزان في مصائب سيدة النسمان: الشيخ عباس القمي. تقديم وتحقيق باقر قرباني زرين. مؤسسة نباء المطبعة شفق، ط١، ١٤١٤ هـ. ص ٢٧٢.

^٢ مقاتل الطالبين؛ ابو الفرج الاصفهاني. شرح وتحقيق السيد احمد صقر. دار المعرفة، بيروت، لاتا: ص ٤٩؛ كشف الغمة: ١٢٥/٢؛ الاصابة في تمييز الصحابة؛ شهاب الدين ابو الفضل احمد بن علي بن حجر الصقلاني. دار إحياء التراث الادبي، بيروت، ط١، ١٣٢٨ هـ ٤/ ٣٧٩؛ بحار الانوار: ١٨٣/٤٣ و ٢٠٠.

^٣ مقاتل الطالبين: ص ٤٩؛ بحار الانوار: ٤٣/ ٢١٤.

^٤ كشف الغمة: ١٢٥/٢؛ الاصابة: ٤/ بحار الانوار: ٤٣/ ١٨٩.

^٥ بحار الانوار: ٤٣/ ١٧٠ و ٢١٥.

^٦ آل عمران/ ١٤٤.

كان للأميرين معاً ولعل انقلاب الأمة وانحرافها كان قد أوجع قلبها وأجرى مدامعها.

وجدت لفاطمة الزهراء (ع) تسع عشرة قطعة شعرية، تناولت فيها مختلف الاغراض، فكان أكثرها أي أربع عشرة منها في رثاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم، اثنتان في ترقيص ابنيها (ع) وثلاث منها في إنفاقهم (ع) المسكين والاسير واليتيم^١.

كانت ألفاظها سهلة بسيطة مأنوسة، يمكن أن يفهما كل قاريء على مر العصور، خالية من الغريب وحوشي الكلام. أسلوبها سلس رقيق، يهز المشاعر لعظم هول ما تناولته في رثاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو التضرع الى الله تعالى ورجاء رضاه.

تقول ليلي الحياي: "ومن الخير ما يمثل شعر العاطفة الخاصة المعبرة عن شعور الشخص، قصيدة السيدة فاطمة (ع) فهي تقطر أسى وحزناً وتتفجر عاطفة ولوعة، فكل بيت فيها لا يقطر دمعاً بل دماً فالحزن يجري في قلبها وفؤادها ويتمثل في حركاتها وسكناتها، بل في كل بيت من قصيدتها في رثاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم^٢.

١. يقول الشيخ المفيد^٣: "قالت زينب بنت علي بن أبي طالب ع:

^١ بعد ان جمعت أشعار فاطمة الزهراء ع وجدت كتاباً عنوانه ديوان فاطمة الزهراء عليها السلام وخص المؤلف جزءاً من الكتاب لأشعارها عليها السلام وجمع احدى عشرة قطعة منها فقط، إضافة الى أنه جمعها من المراجع الحديثة دون القديمة، ديوان فاطمة الزهراء عليها السلام: جمع وتحقيق محمد عبدالرحيم دار قتيبة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ. صص ١٠٥-١٣٢.

^٢ معجم ديوان أشعار النساء في صدر الاسلام، ليلي محمد ناظم الحياي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت / ط١، ١٩٩٩م: ص١٤٢.

^٣ الأمالي؛ محمد بن محمد بن النعمان الكعبري البغدادي الملقب بالشيخ المفيد، تحقيق الحسين استادولي وعلي أكبر الغفاري. منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ١٤٠٣ هـ. ص٤١، راجع الاحتجاج؛ ابو منصور احمد بن علي بن ابي طالب الطبرسي. تعليق محمد باقر الخراسان، مكتبة قدس محمدي، قم، ١٣٨٦ هـ ١/٢٣ و ١٤٥ في روايتين مختلفتين، بيت الاحزان: ص٢٠٩ مع بعض -

لما اجتمع رأي أبي بكر على منع فاطمة الزهراء عليها السلام فدك
والعوالي وأيست من إجابته لها عدلت الى قبر أبيها رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم فألقت نفسها عليه وشكت اليه ما فعله القوم بها وبكت حتى بليت
نربته (ع) بدموعها وندبته ثم قالت في آخر ندبتها:

قد كان بعدك أنباء و هنيئة	لو كنت شاهدا لم تكثر الخطب ^١
إنا فقدناك فقد الأرض وابلها	واختل قومك فاشهدهم فقد نكبوا ^٢
قد كان جبريل بالآيات يؤنسنا	فغبت عنا فكل الخير محتجب
فكنت بدرأ ونوراً يستضاء به	عليك ينزل من ذي العزة الكتب
تجهمت أرجال واستخف بنا	بعد النبي وكل الخير مغتصب
سيعلم المتولي ظلم حامتنا	يوم القيامة أنى سوف ينقلب ^٣
فقد لقينا الذي لم يلقه أحد	من البرية لا عجم ولا عرب

- الخلافات، ويذكر البيهقي الأولان في بلاغات النساء؛ أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر المعروف بساين
طيفور. تحقيق يوسف البقاعي. دار الاضواء، بيروت، ط١، ١٤٢٠ هـ. ص ٢٣؛ مجمع البحرين: الشيخ فخر
الدين الطريحي، تحقيق السيد أحمد الحسيني، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، طهران، ط٢، ١٤٠٨ هـ/٤٤١
(هنيئ)؛ بحار الانوار: ٤٣/ ١٩٥ - ١٩٦، اختلف في نسبة البيهقي الأولين، سأذكرهما في
ترجمة أم مسطح، فقد ذكر ابن عدي بن هذين البيهقي ونسبهما الى فاطمة الزهراء عليها السلام في رثاء للنبي
(ص)، العقد الفريد، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، تحقيق مفيد محمد قمحة. دار الكتب العلمية،
بيروت، ط٨، ١٤٠٧ هـ: ١٩٤/٣.

إنا فقدناك فقد الأرض وابلها وغاب مذ غبت عنا الوحي والكتب
فليت قبلك كان الموت صادفنا لمسا نعت وحالت دونك الكتب

^١ الهنيئة: واحدة الهنايت وهي الامور الشدائد المختلفة، مجمع البحرين (هنيئ)؛ الخطب جمع الخطب -
بالفتح والسكون - وهو الامر الذي تقع فيه المخاطبة والشأن والحال ومنه قولهم: جل الخطب أي عظم الامر
والشأن، لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري، نشر أدب
الحوزة، قم، ١٤٠٥ هـ. (خطب).

^٢ الوابل: للمطر الشديد وجمعه الويل بالفتح فالسكون، مجمع البحرين (وبل)، النكب والنكوب: الإعراض
والعدول، اللسان (نكب)، تريد عليها السلام الذين نكبوا عن الايمان ورجعوا عن الدين.

^٣ الحامة: خاصة الرجل من أهله وولده وذو قرابته، يقال هؤلاء حامته أي اقربائه، اللسان (حم) والكلام
في موضع قوله تعالى: (وسيعلم الذين ظلموا أني مُنقلبٌ ينقلبون) الشعراء/ ٢٢٧.

فسوف نبكيك ما عشنا وما بقيت لنا العيون بتهمال له سكب^١

٢. اغبرّ آفاق السماء وكوّرت شمسُ النهار وأظلم العصران^٢
فالأرضُ من بعد النبي كئيبةٌ أسفاً عليه كثيرةُ الرّجفان^٣
فليبهك شرقُ العباد وغربها وليّيكه مضرٌ وكلُّ يمان^٤
وليكه الطورُ المعظمُ جوّه والبيتُ ذو الأستار والأركان^٥
يا خاتم الرُّسل المبارك ضوؤه صلى عليك مُنزلُ الفرقان^٦

^١ هملت عيناه: فاضت ، مجمع البحرين(معل).

^٢ العصران: الليل والنهار وقال ابن السكيت : الليل والنهار يقال لهما العصران، قال: يقال العصران الغداة والعشي، للسان(عصر).

^٣ الرجفان: الاضطراب الشديد، اللسان(رجف).

^٤ مضر: قبيلة عربية يرجع نسبها الى مضر بن زرار بن معد بن عدنان، جد جاهلي من سليلة النسب النبوي، من اهل الحجاز، الاعلام؛ خير الدين الزركلي. دار العلم للملايين، بيروت، ط١٣، ١٩٩٨م: ٢٤٩/٧.

^٥ في الجوهرة في نسب النبي(ص) وأصحابه العشرة: محمد بن أبي بكر بن عبدالله بن موسى الانصاري التلمساني الشهير بـ " البري " . تحقيق محمد التونجي. منشورات دار الرفاعي، رياض، ط١، ١٤٠٣هـ، ونهاية الأرب في فنون الادب: شهاب الدين احمد بن عبدالوهاب النويري. دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١، ١٣٧٤هـ: " الطود " بدل من " الطور " وفي العقد الفريد : " الطود العظيم وجوده " .

^٦ زهر الآداب وثمر الألباب ؛ ابواسحاق ابراهيم بن علي الحصري القيرواني. تعليق يوسف علي طوبيل . دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ : ١ / ٤٢ - ٤٣ وراجع العقد الفريد: ٣ / ٢٣٦ ؛ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده؛ ابو علي الحسن بن رشيق القرواني الازدي. تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد . دار الجيل، بيروت، لاتا: ص ١٥٣؛ الجوهرة: ١٠١/٢ ، نهاية الأرب: ١٨ / ٤٠٤ والقصيدة فيه ستة أبيات والبيت الآخر في نهاية الأرب :

نفسى فداؤك ما لرأسك مثلاً ما وسُدوك وسادة الومنان

منح المدح او شعراء الصحابة ممن مدح الرسول(ص) أو رثاه؛ ابن سيد الناس. دار الفكر، دمشق ١٤٠٧هـ: ص٣٥٨؛ إحقاق الحق وإزهاق الباطل؛ نورالله الحسيني المرعشي التستري. تعليق السيد شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي. المطبعة الاسلامية ، طهران، لاتا: ١٠ / ٤٣٤.

٣. إذا مات قرمٌ قلَّ والله ذكره وذكرُ أبي مذ مات والله أزيد^١
تذكرتُ لما فرَّق الموتُ بيننا فعزَّيتُ نفسي بالنبي محمد
فقلتُ لها إنَّ المماتَ سبيلنا
٤. قل للمغيب تحت أطباق الثرى
وَمَنْ لم يمتْ في يومه مات في غد^٢
إن كنتَ تسمع صرختي وندائيا
صَبَّتْ عليَّ مصائب لو أنها
صَبَّتْ على الأيامِ صِرْنَ لياليا
قد كنتُ ذاتَ حمى بظل محمد
لا أخشى من ضيمٍ وكان جماليا
فالיום أخشع للذليل وأتقى
ضيمي وأدفع ظالمي بردائيا
فاذا بك قمرية في ليالها
شجناً على عصنٍ بكيتُ صباحيا
فلأجعلنَّ الحزنَ بعدك مؤنسي
ولأجعلنَّ الدفعَ فيك وشاحيا^٣
ماذا على مَنْ شَمَّ تربةَ أحمد
أن لا يَشُمَّ مدى الزمان غواليا^٤

^١ القرم من الرجال: السيد المعظم، اللسان (قرم).

^٢ مناقب آل أبي طالب: ٢٣٨/١ وراجع بحار الأنوار: ٥٢٣/٢٢ بيت الاحزان: ص ٢٤٠.

^٣ الوشاح: نسج عريض يرصع بالجواهر تشده المرأة بين عاتقها وكشحيها وهو أيضاً ما يعلق على الكتف من تحت الابط، اللسان (وشح).

^٤ مناقب آل أبي طالب: ١/٢٤٢ وراجع أعيان الشيعة؛ محسن الأمين. تحقيق حسن الأمين، دار المعارف للطبوعات، بيروت، ١٤٠٣هـ: ١/٣٢٣، ويذكر البيت الثاني والسابع في سير أعلام النبلاء؛ شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي. تحقيق إبراهيم الأبياري، دار المعارف، مصر، لا، المجلد الثاني: ٢/٩١ وبيت الاحزان: ص ٢٤٠، الغوالي جمع غالبية وهي ضرب من الطيب، مجمع البحرين: (علا).

٥. كُنْتُ السَّوَادَ لِمَقْلَتِي يبكي عليك الناظر
من شاء بعدك فليَمُتْ فعليك كنتُ أحاذرُ^١
٦. قد كنتَ لي جبلاً ألوذُ بظله
فاليومَ تَسْلِمُنِي لأجرد ضاحي
قد كنتَ جارَ حميتي ما عشتَ لي
واليومَ بعدك من يريشُ جناحي
وأغضُّ من طرفي وأعلمُ أنه
قد مات خيرُ فوارسي و سلاحي
حضرتُ منيَّته فأسلمني العزا
وَتَمَكَّنْتُ ريبُ المنون جراحي
نشر الغراب عليّ ريش جناحه
فَطَلَّلْتُ بين سيوفه ورماح
إنِّي لأعجبُ مَنْ يروح و يغتذي
والموت بين بُكُروه ورواح^٢
فاليوم أخضع للذليل و أنقي
ذلِّي و أدفع ظالمي بالراح^٣

وإذا بكيت قمرية شجناً بها
ليلاً على غصنٍ بكيتُ صباحي

^١ مناقب آل أبي طالب: ٢٤٢/١، يذكر البيتين المجلسي في البحار وينسبهما إلى أمير المؤمنين عليه السلام في رثاء النبي (ص) (٥٤٨/٢٢).

^٢ البكرة: الغدوة والرواح نقيض الصباح وهو اسم للوقت من زوال الشمس إلى الليل. مجمع البحرين (بكر) (روح).

^٣ الراح: جمع الراحة وهي الكف، اللسان (روح).

فإنَّه صَبَّرَنِي عَلَى مَا حَلَّ بِي

مَاتَ النَّبِيُّ قَدْ انطَفَى مَصْبَاحِي^١

٧. وَقَدْ رَزَيْنَا بِهِ مُحَضّاً خَلِيقَتَهُ

صَافِي الضَّرَائِبِ وَالْأَعْرَاقِ وَالنَّسَبِ^٢

وَكُنْتُ بَدْرًا وَنُورًا يَسْتَضَاءُ بِهِ

عَلَيْكَ تَنْزِلُ مِنْ ذِي الْعِزَّةِ الْكُتُبُ

وَكَانَ جَبْرِيلُ رُوحُ الْقُدُسِ زَائِرُنَا

فَغَابَ عَنَّا وَكُلُّ الْخَيْرِ مُحْتَجِبُ

فَلَيْتَ قَبْلَكَ كَانَ الْمَوْتُ صَادِفُنَا

لَمَّا مَضَيْتَ وَحَالَتْ دُونَكَ الْحُجُبُ

إِنَّا رَزَيْنَا بِمَا لَمْ يُرَزَّ ذُو شَجْنِ

مِنَ الْبَرِيَّةِ لَا عَجْمَ وَلَا عَرَبَ^٣

ضَاقَتْ عَلَيَّ بِلَادٌ بَعْدَمَا رَحِبَتْ

وَسِيمُ سَبْطَاكَ خَسَفَ فِيهِ لِي نَصَبُ

فَأَنْتَ وَاللَّهُ خَيْرُ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ

وَأَصْدَقُ النَّاسِ حَيْثُ الصَّدْقُ وَالْكَذِبُ

فَسَوْفَ نَبْكِيكَ مَا عَشْنَا وَ مَا بَقِيتُ

مِنَّا الْعَيُونُ بِتَهْمَالٍ لَهَا سَكْبُ^٤

^١ مناقب آل أبي طالب: ٢٤٢/١ - ٢٤٣، والبيت الثاني والسابع والثامن في بيت الأجزاء: ص ٢١٠.

^٢ الرُّزَاءُ: المصيبة بفقد الاعزة، اللسان (رزا)، الأعراق جمع العرق بالكسر وهو الأصل من كل شيء، المعجم الوسيط (عرق).

^٣ الشَّجْنُ محرّكة: الهم والحزن، مجمع البحرين (شجن).

^٤ مناقب آل أبي طالب: ٣/ ٣٦١ وراجع بحار الأنوار: ١٩٦/٤٣ - ١٩٧.

٨. أبـي واأبتاه أجاب رباً دعاه
جنة الفردوس مأواه من ربه ما أدناه
إلى جبرئيل نعا^١

٩. نفسي على زفرائها محبوسة
يا ليتها خرجت من الزفرائ^٢
لا خير بعدك في الحياة وإنما
أبكي مخافة أن تطول حياتي^٣

١٠. أمسي يخدي للدموع رسوم
أسفا عليك وفي الفؤاد كلوم^٤

والصبرُ يحسنُ في المواطن كُلِّها
إلا عليك فإنه معدوم

^١ تذكرة الخواص؛ يوسف بن فرغلي بن عبدالله البغدادي سبط أبي الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي الحنفي. تقديم محمد صادق بحر العلوم. مكتبة نينوى الحديثة، طهران، لاتا: ص ٣١٧، والابيات مضطربة الوزن، روى ابن عديريه في العقد الفريد، هذه الأبيات في رواية، هكذا: "حماد بن سلمة عن ثابت بن أنس بن مالك قال: لما فرغنا من دفن رسول (ص) أقبلت علي فاطمة (ع) فقالت: يا أنس! كيف طابت أنفسكم أن تحنوا على وجه رسول الله (ص) التراب؟ ثم بكت وندت: يا أبتاه! أجاب رباً دعاه، يا أبتاه! من ربه ما أدناه، يا أبتاه! إلى جبرئيل نعا، يا أبتاه! جنة الفردوس مأواه، قال: ثم سكنت فما زادت شيئاً" ٣/ ١٩٣ - ١٩٤.

^٢ الزفرائ: جمع الزفرة بفتح الزاء وضمه أي التنفس، اللسان (زفر).

^٣ إحقاق الحق: ١٠ / ٤٣٥، بيت الاحزان: ص ١٦٤، روى المجلسي هذين البيتين ثم نسبهما إلى أمير المؤمنين (ع) عند وفاة الزهراء (ع)، بحار الانوار: ٤٣، ٢١٣.

^٤ كلوم جمع الكلم: الجرح، المعجم الوسيط (كلم).

لا عتبَ في حزني عليك لو أنه

كان البكاء لمقاتليّ يدوم^١

١١. قلّ صبري وبانَ عني عزائي

بعد فقدي لخاتم الانبياء

عين يا عين اسكبي الدمع سحاً

وبك لا تبخلي بفيض الدماء

يا رسول الاله يا خيرة الله

هـ وكهف الايتام و الضعفاء

لو ترى المنبر الذي كنت تعلقو

هـ علاه الظلام بعد الضياء

يا إلهي عجل وفاتي سريعاً

قد نغصت الحياة يا مولائي^٢

١٢. إذا اشتدّ شوقي زرت قبرك باكياً

أنوح وأشكو لا أراك مجاوبني

فيا ساكن الصحراء علّمتني البكا

و ذكرك أنساني جميع المصائب

فإن كنت عني في التراب مغيباً

فما كنت عن قلب الحزين بغائب^٣

^١ إحقاق الحق: ٤٨٣/١٠.

^٢ م، ن، ١٩، ١٦٠/ ناسخ التواريخ زندگانی حضرت فاطمه (ع)، لسان الملك ميرزا محمد تقي سپهر، مكتبة الإسلامية، طهران، سلسلة الكتاب: ٣، ط٢، ١٣٦٣ ش. ص: ١٩٤، بيت الاحزان: ص ٢٣٧، رياض الشريعة در ترجمه بانوان دانشمند شیعه، شیخ ذبیح الله المحلاتي. دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٥، ١٣٦٨ ش. : ١/ ٢٤٩.

^٣ بحار الانوار: ٢٢/ ٥٤٧ - ٥٤٨، وراجع: بيت الاحزان : ص ٢٤٠ - ٢٤١، رياض الشريعة: ١/ ٢٤٧.

١٣. أبكني إن بكيت يا خير هادي

واسبل الدمع فهو يوم الفراق

ياقرين البتول أوصيك بالنسل

فقد أصبحا حليف اشتياق

إبكني وابك لليتامى و لا تنس

قتيل العدى بطف العراق

فارقوا فأصبحوا يتامى حيارى

يحلف الله فهو يوم الفراق^١

١٤. إن حزنني عليك حزن جديد

وفؤادي والله صبب عني^٢

كل يوم يزيد فيه شجوني

واكتباني عليك ليس يبيد^٣

جل خطبي فبان عني عزائي

فبكائي كل وقت جديد

إن قلباً عليك يألف صبراً

أو عزاء فإنّه لجليد^٤

^١ بحار الانوار: ٤٣/ ١٧٨ - ١٧٩.

^٢ ماء صبب أي ماء سكب وماء غور، اللسان (صب).

^٣ اكتياب: انكسار النفس من شدة الهم والحزن، المعجم للوسيط، (كتب)، باد يبيد: هلك، اللسان (يبيد).

^٤ بيت الاحزان: ص ٢٣٦، يذكر الشيخ عباس القمي البيتين الاولين فيه، راجع بحار الانوار: ٤٣/ ١٧٦،

ناسخ التواريخ: ص ١٩١، جلد: شديد، اللسان (جلد).

قال فاطمة الزهراء (ع) ترقص ابنها (ع):

١٥. قالت (ع) ترقص ابنها الامام الحسن (ع):

أشبه أباك يا حسن

واخلع عن الحق الرسن

واعبد إلهاً ذا منن

ولا توالِ ذا الإحن^١

١٦. وقالت (ع) ترقص ابنها الامام الحسين (ع):

وا بآبي شبه النبي

لست شبيهاً بـعلي^٢

روى الشيخ الصدوق^٣ أن مسكيناً دقَّ باب بيت علي عليه السلام

وطلب الطعام فبعد أن ذكرَ حاجته طلبَ علي عليه السلام دفع الطعام له.

فأقبلت فاطمة (ع) تقول :

^١ مناقب آل أبي طالب: ٣/ ٣٨٩ ورواه عنه بحار الانوار: ٤٣/ ٢٦٨، الإحن جمع الإحنة بكسر الفاء وهي الضغائن، اللسان (أحن)، ولو أمعنا النظر في هذين البيتين لوجدناهما يحتويان على نكات أربعة مهمة لقنتها السيدة فاطمة الزهراء (ع) لابنها : ١. كن كأبيك عبداً لله شجاعاً، ٢. دافع عن الحق، ٣. أعبد الله وحده، ٤. لا تضمر الحقد والغضب.

^٢ العقد الفريد: ٢/ ٢٧٤، مناقب آل أبي طالب، ٣/ ٣٨٩ ورواه عنه بحار الانوار: ٤٣/ ٢٨٦، فضائل الخمسة من الصحاح الستة، السيد مرتضى الحسيني الفيروزآبادي. منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت ، ط٤، ١٤٠٢هـ : ٣/ ٢١. والشطر الاول في المناقب: " أنت شبيه بآبي ".

^٣ الأمالي: ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق. نشر كتابجي، طهران، طه، ١٣٧٠ ش: صص ٢٥٧ - ٢٦٠، يقول الشيخ الصدوق: حدثنا محمد بن ابراهيم بن اسحاق قال حدثنا ابرو احمد عبدالعزيز يحيى الجلودي البصري قال حدثنا محمد بن زكريا قال حدثنا شعيب بن واقد قال حدثنا القاسم بن بهرام عن ليث عن مجاهد عن ابن عباس وحدثنا محمد بن ابراهيم بن اسحاق قال حدثنا ابو احمد عبدالعزيز يحيى الجلودي قال حدثنا الحسن بن مهران قال حدثنا مسلمة بن خالد عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه. أشار الى الايتين الكریمتین : (يُوفون بالنذر وَيَخافون يوماً كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً * وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيرًا) الانسان / ٧و٨.

١٧. أمرك سمع يا بن عم وطاعة

ما بي من لؤم ولا وضاعة^١
غُذِيتُ باللب و بالبراعة

أرجو إذا اشبعتُ من مجاعة^٢
أن ألحقَ الاخيار و الجماعة
وأدخل الجنة في شفاعاة

وفي اليوم التالي دقَ يتيم الباب وطلب الطعام فتقول:

١٨. فسوف أعطيه ولا أبالي

وأوثرُ الله على عيالي
أمسوا جِيعاً وهُمُ أشبالي

اصغرهما يُقتل في القتال
بكر بلا يُقتل بإغتيال

لقاتليه الويلُ مع وبالي
يهوي في النار الى سفال

كُبُولُهُ زادتْ على الأكبال^٣

^١ وضاعة: وَضَع وضاعة: صار وضعاً أي دينياً، فهو وضعٌ، المعجم الوسيط (وضع).

^٢ البراعة: كمال للفضل، حسنُ الفصاحة الخارجة عن نظائرها، المعجم الوسيط (برع).

^٣ منقل سقلاً: ضدّ علا، كبول و اكبال جمع الكبَل وهو القيد من أي شيء كان، المعجم الوسيط (سفل) و (كبل).

وفي اليوم الثالث دق أسير الباب فأقبلت فاطمة (ع) وهي تقول:

١٩. لم يبقَ مما كان غيرَ صاعٍ
قد دبَّرتُ كفي مع الذراع
شِبْلَائي والله هما جِيع
يا ربُّ لا تتركهما ضِيع
أبوهما للخير ذو اصطناع
عَبْلُ الذَّراعين طويلُ الباع
وما على رأسي من قنَاع
إِلَّا عَبَأَ نَسَجَتِها بصاع^١

^١ تذكر القطعات من السابعة عشرة إلى التاسعة عشرة في الكتب التالية - إضافة إلى الإمالي - روضة الواعظين ، محمد بن الفثال النيشابوري، منشورات الرضي، قم، لاتا، صص ١٦٠ - ١٦٢ ، مناقب آل أبي طالب: ٣/ ٣٧٣ - ٣٧٥ ، تذكرة الخواص: صص ٣١٣ - ٣١٥ ، بحار الانوار: ٣٥/ ٢٣٨ - ٢٤٠ / مع بعض الاختلاف في عدد الابيات وبعض المفردات . إكتفيت من الرواية بالابيات الشعرية لفاطمة الزهراء (ع) خشية إطالة الكلام، فراجع الكتب التي ذكرتها للاستزادة.

المصادر والمراجع العربية

١. القرآن الكريم
٢. إحقاق الحق وإزهاق الباطل: نور الله الحسيني المرعشي التستري. تعليق السيد شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي. المطبعة الإسلامية ، طهران ، لاتا.
٣. أسد الغابة في معرفة الصحابة: عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم ابن الأثير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لاتا، ٥/ ٥١٩ - ٥٢٩.
٤. أعلام النساء المؤمنات : محمد الحسون وأم علي مشكور، نشر أسوة، ط١، ١٤١١ هـ. صص ٥٣٠ - ٥٧٥.
٥. أعيان الشيعة: محسن الأمين، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
٦. الاحتجاج: أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي: تعليق محمد باقر الخراسان، مكتبة قدس محمدي، قم، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م.
٧. الاستيعاب في معرفة الأصحاب : أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر القرطبي، تحقيق وتعليق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١، ١٤١٥ هـ . ٤ / ٣٦٨.
٨. الإصابة في تمييز الصحابة: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. دار إحياء التراث الأدبي، بيروت، ط١، ١٣٢٨ هـ.
٩. الأصول من الكافي: أبو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني الرازي. دار الكتب العلمية ، طهران ، ط٥، ١٣٦٣ ش.

١٠. الاعلام قاموس تراجم لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين : خير الدين الزركلي. دار العلم للملايين، بيروت، ط١٣، ١٩٩٨م.
١١. الأمالي: ابو عبدالله محمد بن محمد النعمان العكبري البغدادي الملقب بالشيخ المفيد. تحقيق الحسين أستاذولي وعلي أكبر الغفاري. منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ١٤٠٣هـ.
١٢. الأمالي: ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق، نشر كتابجي، طهران، ط٥، ١٣٧٠ ش.
١٣. الجوهرة في نسب النبي (ص) وأصحابه العشرة: محمد بن أبي بكر بن عبدالله بن موسى الانصاري التلمساني الشهير بـ البري. تحقيق محمد التونجي. منشورات دار الرفاعي، رياض، ط١، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
١٤. الدر المنثور في طبقات ربات الخدور : زينب بنت فواز العاملية اللبنانية ، تعليق محمد امين ضناوي، منشورات محمد علي ببيضون، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ ، ٢ / ١٥٩ - ١٤٢.
١٥. السيرة النبوية : ابن هشام ، تحقيق مصطفى السقا، ابراهيم الابياري وعبدالحفيظ شلبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لاتا، ٣٨/٤، ٥٢ و ٢٤٩.
١٦. الطبقات الكبرى: محمد بن سعد، دار صادر ، بيروت، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
١٧. العقد الفريد : احمد بن محمد بن عبدربه الاندلسي. تحقيق مفيد محمد قميحة. دار الكتب العلمية ، بيروت، ط٨، ١٤٠٧هـ — / ١٩٨٧م، المجلد الاول والثاني.

١٨. _____ تحقيق عبدالمجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٨، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، من المجلد الثالث حتى المجلد الثامن.
١٩. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: ابو علي الحسن بن رشيق القيرواني الازدي. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الجبل، بيروت، لاتا.
٢٠. الكامل في التاريخ: ابو الحسن عز الدين علي بن ابي الكرم ابن الاثير، تحقيق ابو الفداء عبدالله القاضي، دار الكتب العلمية ن بيروت/ ط١، ١٤٠٧هـ ، ٣/ ٣٤١.
٢١. الكنى والالقب: الشيخ عباس القمي، نشر مكتبة صدر، طهران ، ط٥، ١٣٦٨ش، ١/ ٢٣ و ١١٠.
٢٢. المستدرك على الصحيحين : الحافظ ابو عبدالله الحاكم النيشابوري، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي. طبعة مزيعة بفهرس الاحاديث الشريفة. باشراف يوسف عبدالرحمن المرعشلي. دار المعرفة، بيروت، لاتا
٢٣. المعجم الوسيط: إبراهيم المصطفى وآخرون، دار الدعوة ،تركية، ١٤٠١هـ / ١٩٨٩م.
٢٤. أنساب الأشراف: أحمد يحيى بن جابر البلاذري، تحقيق محمد باقر المحمودين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٣٩٧هـ، ٣/ ٥، ٩٧، ١٨٨ وغيرها.
٢٥. بحار الانوار : محمد باقر المجلسي. دار الكتب الاسلامية، طهران، ط٤، ١٣٦٢ش.

٢٦. بلاغات النساء : ابو الفضل احمد بن أبي طاهر المعروف بابن طيفور. تحقيق يوسف البقاعي. دار الأضواء، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، / ١٩٩٩م.

٢٧. بيت الاحزان في مصائب سيدة النسوان: الشيخ عباس القمي، تقديم وتحقيق باقر قرباني زرین. مؤسسة نبأ، المطبعة شفق، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٨. تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام (السيرة النبوية) : شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي، تحقيق عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، ص ٦٦، ٧٥، ١٤٤ وغيرها.

٢٩. تذكرة الخواص المعروف بـ تذكرة خواص الامة في خصائص الائمة: يوسف بن فرغلي بن عبدالله البغدادي سبط الحافظ ابي الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي الحنفي. تقديم محمد صادق بحر العلوم. مكتبة نينوى الحديثة، طهران، لاتا.

٣٠. تفسير الصافي: ملائكة محسن الفيض الكاشاني. نشر مكتبة محمودي، طهران، لاتا.

٣١. تنقيح المقال في علم الرجال: الشيخ عبدالله المامقاني، المطبعة المرتضوية، النجف الاشرف، ١٣٥٢هـ . ٣ / ٨١ - ٨٢.

٣٢. ديوان فاطمة الزهراء (ع) : جمع وتحقيق محمد عبدالرحيم. دار قتيبة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٣٣. روضة الواعظين، محمد بن الفتال النيشابوري، منشورات الرضي، قم، لاتا.

٣٤. زهر الآداب وثمر الآلباب، ابو إسحاق أبراهيم بن علي الحصري القيرواني. تعليق يوسف علي طويل. دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

٣٥. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي، تحقيق أبراهيم الأبياري، دار المعارف، مصر، لاثاء، المجلد الثاني.

٣٦. شاعرات العرب في الاسلام: جورج غريب، دار الثقافة، بيروت، سلسلة الموسوع في الادب العربي ٤٠، ط١، صص ١٠١ - ١٠٢.

٣٧. شاعرات العرب في الجاهلية والاسلام: بشير يموت، تحقيق عبدالقادر محمد مايو، دار القلم العربي، حلب، ط١، ١٤١٩ هـ، صص ٢٤٨ - ٢٥٠.

٣٨. شاعرات النبي صلى الله عليه وآله وآله وأهل بيته ع : فاطمة السادات أرفع، المراجع محمود حيدري آقائي وعلي العسكري، طهران، دار النداء للعلم والفن، ١٣٨٥ ش، صص ١٩ - ٣٥.

٣٩. شاعرات في عصر النبوة : محمد التونجي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٢٣ هـ / صص ١٥٢ = ١٥٤.

٤٠. شرح نهج البلاغة، عبدالحميد بن ابي الحديد المعتزلي. تحقيق محمد ابو الفضل أبراهيم . مؤسسة اسماعيليان، قم، ط١، لاثاء.

٤١. فضائل الخمسة من الصحاح الستة: السيد مرتضى الحسيني الفيروزآبادي. منشورات مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط٤، ١٤٠٢ هـ / ط٤، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢م.

٤٢. كشف الغمة في معرفة الائمة: ابو الفتح علي بن عيسى بن أبي الفتح الإريلي. دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥.

٤٣. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: علاء الدين علي المنقي بن حسام الدين الهندي. تفسير الشيخ بكر حياني. تصحيح الشيخ صفوة السقا. مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٥، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥.
٤٤. لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري، نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ .
٤٥. مجمع البحرين: الشيخ فخرالدين الطريحي، أعاد بناءه على الحرف الاول من الكلمة وما بعده على طريقة معاجم العصرية محمود عادل. تحقيق السيد احمد الحسيني . مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ط ٢، ١٤٠٨هـ / ١٣٦٧ ش.
٤٦. مراثي الشعراء لرسول الله ص: احمد كوتي ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، دمشق، المجلد حلى الله عليه وآله وسلم الثالث والستون، الجزء الثاني، ١٤٠٨ هـ ، صص ٢٢٤ - ٢٢٥.
٤٧. معجم أعلام شعراء المدح النبوي: محمد احمد درنيقة، تقديم وضبط أشعاره ياسين الايوبي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م، صص ٢٩١ - ٢٩٢.
٤٨. معجم ديوان أشعار النساء في صدر الاسلام: ليلي محمد ناظم الحيايلى. مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ، ط ١، ١٩٩٩م.
٤٩. مقاتل الطالبين : ابو الفرج الاصفهاني . شرح وتحقيق السيد احمد صقر. دار المعرفة، بيروت، لاتا.
٥٠. مناقب آل أبي طالب: ابو جعفر رشيد الدين محمد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني. تصحيح وتعليق السيد هاشم الرسولي المحلاتي. مؤسسة انتشارات علامة ، المطبعة العلمية ، قم، لاتا.

٥١. منح المدح أو شعراء الصحابة ممن مدح الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو رثاه: ابن سيد الناس. دار الفكر، دمشق، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.

٥٢. موسوعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته ع في الشعر العربي: فرات الاسدي وآخرون، دار الأدب الاسلامي، ط١، ١٤١٩ هـ، ١ / ٥٦٨ - ٥٧١.

٥٣. نسب قریش: ابو عبدالله المصعب بن عبدالله بن المصعب الزبيري، تعليق إلفي بروفنسال، دار المعارف للطباعة والنشر، لاتا، ص ٢٣، ٤١، ١٨٧ وغيرها.

٥٤. نهاية الأرب في فنون الأدب: شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب النويري. دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٥ / ١٣٧٤ هـ.

٥٥. ينابيع المودة: سليمان بن ابراهيم المعروف بخواجه كلان ابن شيخ محمد معروف المشتهر به بابا خواجه الحسيني البلخي القندوزي. منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، لاتا.

المصادر والمراجع الفارسية

١. آیات الولاية در فضائل أمير المؤمنين علي ع: سيد كاظم ارفع .
نشر فیض كاشانی . طهران ، ط ١ ، ١٣٧٩ ش.
٢. ریاحین الشریعة در ترجمه بانوان دانشمند شیعه : شیخ ذبیح الله
المحلاتی. دار الكتب الاسلامیة، طهران، ط ٥، ١٣٦٨ ش.
٣. ناسخ التواریخ زندگانی حضرت فاطمه (ع): لسان الملك میرزا محمد
تقی سپهر، مكتبة الاسلامیة، طهران، سلسلة الكتاب: ٣، ط ٢،
١٣٦٣ ش.
٤. نهج الحیاة فرهنگ سخنان فاطمه (ع) : محمد دشتی. مؤسسه
تحقیقاتی أمير المؤمنين، قم، ط ٥، ١٣٧٢ ش.

وحدة المسلمين فريضة

فريضة الاعرابي

عضو الهيئة العلمية

الجامعة الاسلامية الحرة فرع سمنان

الحمد لله رب العالمين ، الذي جعل المحبة والاخوة والتآلف أساس العلاقة بين المسلمين، فقال جل من قائل: « إنما المؤمنون إخوة » وقال سبحانه: « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » والصلاة والسلام على رسوله الأمين المبعوث رحمة للعالمين، الذي آخى بين المسلمين في المجتمع الاسلامي الأول بقوله: تأخوا في الله أخوين أخوين، وقال عليه السلام: « لا تباغضوا ولا تدابروا ولا تنافسوا وكونوا عباد الله إخواناً... » وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه أجمعين ومن اقتدى به إلى يوم الدين.

أما بعد، فإن الإنسان بطبيعته الأولية و بفطرته مدني وإجتماعي يحب التآلف والتعايش مع غيره، و يحتاج في الوقت نفسه إلى تنظيم تلك العلاقات فيما بينه و بين الأفراد الآخرين أو المجتمع الذي فيه، و لسير هذه العلاقة بالنحو الحسن لابد فيها من وجود اتفاق ووحدة رأي وتوحيد للكلمة.

فالفطرة والعقل السليم يحكما أن الإنسان بما أنه مدني الطبع و بطبيعته يحب القانون وحب النظام ويكره الهرج والمرج ولا يريد اختلال النظام، فإنه يطلب التوحيد في الكلمة، و بتلك الطبيعة أيضاً يصبو إلى أن تكون جميع الآراء متفقة، أو على الأقل يحاول في تقليل المخالفات و المعارضات ، وعندها يحصل التفاهم بين هذا المجتمع، و بحصول هذا التفاهم يكون المجتمع مجتمعاً متآلفاً ناجحاً، ومحققاً لمدينته الفاضلة والمدينة الفاضلة لا تحصل الا عندما يكون هناك تفاهم وإنسجام بين افراد المجتمع الواحد، والقانون والنظام الذي يلزمنا في ذلك بعد حكم العقل هو الدين الحنيف الذي أمرنا بالاعتصام بحبل الله تعالى والتمسك بعروته الوثقى لنكون بذلك من الموحدين و المتحدين.

قال الله تعالى :

﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون، و لتكون منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون، ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات و أولئك لهم عذاب عظيم^١﴾.

هذه الآيات الشريفة وآيات أخرى ليست قليلة وردت في الذكر الحكيم تدعو المسلمين إلى الالتفاف حول دين الله سبحانه وتعالى والاعتصام بحبله و

التمسك بالكتاب الكريم وما جاء به الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، كما تأمرهم بنبذ الفرقة والاختلاف والحفاظ على الوحدة والائتلاف .
فالعقل السليم وبالفطرة والدين يحكم بتوحيد الكلمة والرأي في جميع الجوامع البشرية، وهو يحكم بحسن التصالح وحسن الهدنة، والدعوة الى الحوار والتفاهم وتقريب وجهات النظر قدر الامكان، كما يحكم أيضاً بقبح الحرب والمنازعة والمشاجرة، وهذا ما يتجلى في قوله تعالى ﴿الصلح خير﴾^١ فالصلح خير من الحرب والتسامح خير من النزاع، وهذا مما يحكم به العقلاء جميعاً بالاضافة إلى الفطرة الانسانية. وبعبارة اخرى يحكم العقل العملي بأن الصلح والاتحاد والتآلف ينبغي فعله وان الحرب والتفرقة والنزاع لاينبغي.

الوحدة بين المسلمين من أهم أهداف الاسلام

العمل على وحدة الكلمة اقترن دوماً بالعمل على نشر كلمة التوحيد في إطار جميع الرسالات الالهية، لان مظهر الاختلاف والقطيعة، من مظاهر الابتعاد عن الفطرة الانسانية، أو بعبارة أخرى عن دين الله، ومن هنا استهدف دعاة كلمة التوحيد فيما استهدفوا، إعادة التكوين الموحد للامة، باعتبار أن هذه العملية خطوة هامة على طريق استتباب كلمة التوحيد وعودة الامة الى دين الله .

﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾^٢ .

الوحدة الانسانية، لا تتحقق في الواقع الا في إطار الرسالة الالهية، لأن هذه الرسالة، هي القادرة على تربية الفرد الانسان والمجتمع الانساني وفق قيم

^١ سورة النساء، ١٢٨.

^٢ سورة البقرة، ٢١٤.

ومعايير تزول معها كل الوان الصراع المصلحي المادي بين أبناء البشر. و ليس معنى هذا أن الدين الالهي، يستهدف خلق نوع من المصالحة بين الذئاب والخراف في المجتمع الانساني بل إنه يستأصل شأفة الذئاب من المجتمع الانساني، ويخلق بين الافراد وحدة في القلوب والافكار، ووحدة في الهدف و المسير، ووحدة في المصالح والطموحات، وهذه المسألة لاتخفى على كل متتبع لاهداف الرسالات الالهية التي جاء بها الانبياء طبعاً لا التي اختلقها الكنائس والاديرة والبلاطات .

كل شقاق بين أبناء الامة الواحدة بمعنى أن هذه الامة إبتعدت عن مسيرتها الرسالية، وضعفت معالم الحياة فيها، و لذلك قال الله تعالى :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعاً لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّهُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ^(٥) ۞ .

تستكر الآية إثارة الخلافات والنزاعات المنحرفة، وتدين — في الوقت نفسه — عناصر الضعف والتباعد والتفرقة في كل زمان، ويتبرأ فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أولئك الذين حملوا راية الفتنة، وحاولوا تحجيم دور الإسلام الرسالي في الحياة، ومن خلال إضعاف وحدته وبثّ الفتن والاضطرابات ، وزرع الأحقاد داخل المجتمع الواحد.

الاسلام الذي هو دين الانسانية وقد جاء من أجل انقاذ البشرية من التفرقة و التشردن إلى الوحدة والتآلف، يخاطب المسلمين أنفسهم، فيقول تعالى:

﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ^١ .

فنرى في هذه الآية الشريفة ان الله تعالى يأمرنا باطاعة الله والرسول صلى الله عليه وآله وسلم ثم يلحق هذه الطاعة ويتبعها بعدم الاختلاف والتنازع لانه يوجب الفشل، فاذا حصل تنازع واختلاف وتفرق بين المذاهب الاسلامية،

يلزم منه الفشل وذهاب القوة والمنعة والصولة الاسلامية، وبالعكس من ذلك و الذي هو المطلوب فيما لو حصل تقارب واتحاد فان شوكة الاسلام تبقى قوية و تعود للاسلام صولته وعزته ﴿ و لله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾^١ .

قال علي عليه السلام مولى الموحدين :

« والزموا السّواد الاعظم فان يد الله مع الجماعة. وإياكم والفرقة ! فان الشاذ من الناس للشيطان، كما أن الشاذ من الغنم للذئب ...^٢ » .

رائد الصحوة الاسلامية المعاصرة ومؤسس الجمهورية الاسلامية الامام الخميني رضوان الله عليه أكد مراراً على ضرورة وحدة المسلمين باعتبار أن هذه الوحدة، مقدمة ضرورية لوحدة البشرية وسقوط أعداء الانسانية واندحار طواغيت الارض .

يقول الامام الراحل :

« رمز الانتصار في تاريخ الاسلام كان يتمثل دوماً بوحدة الكلمة و قوة الايمان، وهذان العاملان هما اللذان سجلا النصر لثلاثين مقاتلاً بقيادة خالد بن الوليد على ستين الف مقاتل رومي. والاسلام هو الذي قادنا إلى النصر. ولو كانت وحدة الكلمة قائمة بين المسلمين لما بقي مليار انسان مسلم في العالم تحت سيطرة القوى الاستعمارية ...^٣ » .

التقوى مقياس للتقييم في الامة المسلمة

المقياس الذي وضعه الله تعالى للتقييم في الامة المسلمة هو (التقوى) ، وما اختلاف الناس في الاقوام والعشائر والاقاليم الا للتعارف والتلاحق فيما

^١ سورة المنافقون، ٨.

^٢ نهج البلاغة ، خطبة ١٢٧.

^٣ من حديث الامام أمام وفد من علماء الحجاز ٦ جمادي الثاني ١٤٠٠.

بينهم، وليس للافتراق والتباعد: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾^١.

وقد ورد في القرآن والحديث شواهد كثيرة على هذه الحقيقة في دين الله .
ففي الكتاب الذي كتبه أمير المؤمنين علي عليه السلام لواليه على مصر مالك الاشتر رحمه الله يوصيه بالناس ويقول له في ذلك: «ولا تكن عليهم سبعا ضارياً تغتتم اكلهم، فانهم صنفان: اما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق»^٢.

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للناس في خطابه التاريخي في العودة من حجة الوداع: «لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأبيض على أسود ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى»^٣.
وفي رواية أخرى: «أيها الناس إن ربكم واحد وأباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى، ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب»^٤.

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «الا ان العربية ليست باب والد، ولكنها لسان ناطق، فمن قصر به عمله لم يبلغ به حسه»^٥.

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً: «الا إن خير عباد الله اتقاه»^٦، وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «إن الناس من عهد آدم الى يومنا هذا مثل أسنان المشط، لا فضل للعربي على العجمي ولا للاحمر على الاسود إلا بالتقوى»^٧.

^١ سورة الحجرات، ١٣.

^٢ نهج البلاغة، الكتاب رقم ٥٣.

^٣ زاد المعاد، ٢: ٢٢٦.

^٤ العقد الفريد، ٤: ١٤٧ - ١٤٩. سيرة المصطفى لهاتم معروف الحسني: ٦٩١، ط - منشورات الشريف الرضي، نهج الفصاحة / ٨٨.

^٥ سنن أبي داود: ٢: ٦٢٥.

^٦ الكافي: ٨: ٢٤٦.

^٧ مستدرک الوسائل ١٢: ٨٩.

وبالتأمل فيما ذكرناه من الآيات والروايات، وهو غيظ من فيض، نصل الى نتيجة قطعية لا نشك فيها، وهي :

إن الاسلام يرفض التفريق والتفاضل فيما بين الناس، ويعمل دائماً لازالة الفواصل والحدود الطبقية والقومية والاقليمية، ويجعل الناس أمة واحدة على الصراط المستقيم إلى الله .

دور النبي صلى الله عليه وآله وسلم في تعزيز أواصر الوحدة الاسلامية

يمثل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم المحور المركزي الواعي في حركة الرسالة الاسلامية، في ذهنية الأمة الإسلامية، بغض النظر عن طريقة الارتباط بهذه « الشخصية، الرمز » التي سعت منذ البداية - من خلال قوة وعنفوان ووعي فكرها الرسالي - إلى نفس جذور المجتمع الجاهلي الذي كان يتحرك في دائرة العصبية القبلية والعشائرية والنعرات الطائفية المعقدة ... يقول صلى الله عليه وآله وسلم : « إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ أَذْهَبَ بِالإِسْلَامِ نَخْوَةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَتَفَاخُرَهَا بِأَبَائِهَا.. أَلَا إِنَّ النَّاسَ مِنْ آدَمَ، وَآدَمُ مِنْ تَرَابٍ ، وَأَكْرَمَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ »^١.

لقد قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمؤاخاة بين المسلمين ليجعل من الاسلام محور وحدتهم وأساس ارتباطهم وقطب حركتهم، و ليجعل هذه القرابة الجديدة أقوى من قرابة الرحم والنسب و ليجعل هذه الرابطة أوثق من رابطة القبيلة والوطن. لقد قضى بذلك صلى الله عليه وآله وسلم على العصبية الجاهلية والنزعات المختلفة التي كانت تمزق المجتمع آنذاك وأحل محلها حالة من الألفة والإخوة لم يذوق ذلك المجتمع طعمه من قبل، فصنع من ذلك المجتمع الناشئ الصغير قوة كبرى دافعت عن الاسلام واحتضنته بقوة وأفشلت كل المؤامرات التي استهدفت القضاء عليه، ثم حملت رايته المنتصرة

لترفعها فوق ربوع الجزيرة العربية في مدة يسيرة ثم منها إلى أقطار المعمورة.

وقد كانت السيرة النبوية الشريفة للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم مليئة بنماذج وحدوية هامة، وأعتقد أن قصة رفع الحجر المعروفة بالنسبة إلينا جميعاً، مثّلت درساً عملياً بليغاً أراده الرسول لنا كي يفهم الناس، على اختلاف أزمנתهم وأمكنثهم، أن الوحدة قوة والفرقة ضعف. مع ضرورة التزام القيادة الشرعية العادلة والواعية وهكذا كانت معركة بدر التي انتصر فيها جيش المسلمين، بقلته القليلة المؤمنة بالله، على جيش المشركين بكثرته الغالبة في الكم والضعيفة في الكيف والتنوعية والروحية. وكذلك كان الأمر نفسه بالنسبة لفتح مكة، وغيرها من النماذج الوحديّة الرائدة في تاريخ الإسلام، التي أراد من خلالها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن يبني في وعي الناس فكراً وحدوياً رسالياً يرتبط بالله الخالق الواحد، والقرآن الواحد، والرسول الواحد، ويذوب في الرسالة الإسلامية ليرتفع بهم جميعاً إلى مستوى القيادة الحكيمة للإنسانية جمعاء في خط العدل والتقوى والاستقامة. هذا ما نقرأه في خطابات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

«المسلم للمسلم كالبنيان المرصوص يشدّ بعضه بعضاً»^١.

«مثّل المسلمين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»^٢.

«... المسلمون إخوة تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم»^٣.

^١ مختارات من الأحاديث النبوية: ٥٧، معاونية الاعلام الاسلامي، ايران.

^٢ نهج الفصاحة، ٢٨٣.

^٣ كليني، يعقوب، أصول الكافي، ٢: ٤٠٣.

دور الائمة الاطهار عليهم السلام فى تعزيز أواصر الوحدة الاسلامية :

لقد أصر الائمة الاطهار من آل البيت عليهم السلام اتباعهم على الوحدة والاتحاد مع اخوانهم فى الدين فى موارد عديدة كلما لزم ذلك وحشوا شيعتهم على عدم الخوض فى المنازعات وفي كل ما من شأنه اضعاف وحدة الامة، تبعاً للقرآن الكريم الذى لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، أساساً ثابتاً ودستوراً للمسلمين، وتبعاً للرسول الكريم نبي الله وهادى الامة .

قال علي عليه السلام في خطاب تحذيري إلى قوم من أهل العراق كانوا يسبون أهل الشام: «إني أكره لكم أن تكونوا سبابين، ولكن لو وصفتم أفعالهم وذكرتم حالهم لكان أصوب في القول، وأصدق في الحجة، وقلتم مكان سبكم إياهم: ربنا أحقن دماءنا ودماءهم، واصلح ذات بيننا وبينهم، واهداهم من ضلالتهم حتى يعرف الحق من جهله، ويرعوي عن الغي والعدوان من لهج به ..»^١.

أما الإمام الحسين عليه السلام فقد نهض في عاشوراء الإسلام ، وانطلق بوعي وثبات من موقع الإيمان بضرورة الحفاظ على وحدة الصف الإسلامي، وتحصينه من الطائفية والعصبية العشائرية، محاولاً إعادة الأمة إلى حالة الوعي والنقاء الذي كانت عليه زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ومصححاً مسيرة النهج الإسلامي الأصيل والرافض لقيم الجاهلية والطغيان والاستكبار والتمرد على قيم الله ومبادئ الإسلام.

يقول عليه السلام: « إني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا ظالماً ولا مفسداً، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في دين جدي، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر وأسير بسيرة جدي صلى الله عليه وآله وسلم ... »^٢.

^١ نهج البلاغة ، الخطبة ٢٠٦ / ٢ وبحار الانوار ج ٣٢ ص ٥٦١ ب ١٢ ج ٤٦٦ . ومن كلام له (ع) وقد سمع يوماً من أصحابه يسبون أهل الشام أيام حربهم بصفين، إني أكره لكم أن تكونوا سبابين.

^٢ تاريخ الطبري، ٤: ٣٠٤ - ٣٠٥ ، مؤسسة الاعلمي - بيروت، وتاريخ ابن الاثير ٣: ٢٨١.

يذكر الشيخ الصدوق (ره) في كتاب من لا يحضره الفقيه عن محمد بن علي بن الحسين باسناده عن حماد بن عثمان عن ابي عبدالله (الامام جعفر الصادق عليه السلام) انه قال: «من صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله في الصف الاول»^١ فالامام عليه السلام يحث اتباعه واصحابه بان يصلوا خلف الائمة من ابناء المسلمين من غير الشيعة، وان الصلاة خلفهم كالصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وآله، وهذا إن دل على شيء فانما يدل على مدى حرص الائمة عليهم السلام في الحفاظ على وحدة المسلمين في كل عصر ومكان.

وفي رواية اخرى في كتاب البحار يروي علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «صلى الحسن والحسين خلف مروان ونحن نصلي معهم»^٢. فاذا كان الحسنان وهما سبطا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسيدا شباب اهل الجنة يصليان خلف مروان بن الحكم من أجل الحفاظ على الوحدة والتآلف بين المسلمين، فكيف يجوز لمسلم الا يهتدي بهؤلاء الائمة عليهم السلام وان لا يتحابوا في الله عز وجل؟

أسباب انتصار الشعوب وهزيمتها في قول الامام علي عليه السلام ان للتاريخ أهمية حيوية لكل أمة من الامم، لأن التاريخ يعكس الخصوصيات الأخلاقية والأعمال الصالحة وغير الصالحة، والافكار التي كانت سائدة في الأجيال السابقة، كما يكشف عن علل سقوط المجتمعات او سعادتها، ونجاحها وفشلها في العصور الغابرة المختلفة. وبكلمة واحدة: إن التاريخ مرآة الحياة الروحية والمعنوية للمجتمعات البشرية وهو لذلك خير مرشد محذر للأجيال القادمة.

^١ شيخ صدوق، من لا يحضره الفقيه، المجلد ١.

^٢ علامة مجلسي، بحار الانوار.

و لهذا نجد القرآن الكريم يدعو المسلمين الى السير في الأرض والنظر بإمعان وتدبر في آثار الأمم والشعوب التي سادت ثم بادت .

قال الله تعالى :

﴿ قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾^١ .

وقال تعالى :

﴿ فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خالوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها...^٢ ﴾ ، ﴿ أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وآثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾^٣ .

وغيرها من الآيات .

ولذلك، فإن الإمام علياً عليه السلام في خطبته، يدفع بنا إلى أن نستنتق التاريخ في دراسة تجاربه، فيقول عليه السلام :

" واحذروا ما نزل بالامم قبلكم من المثلات بسوء الافعال، ونميم الاعمال، فتذكروا في الخير والشر أحوالهم، واحذروا أن تكونوا أمثالهم. فإذا تفكرتم في تفاوت حالهم فالزموا كل أمر لزمت العزة به شأنهم، و زاحت الاعداء له عنهم، ومدت العافية به عليهم . وانقادت النعمة له معهم، ووصلت الكرامة عليه حبلمهم من الاجتناب للفرقة، وال لزوم للالفة، والتحااض عليها، والتواصى بها. واجتنبوا كل

^١ سورة الانعام، ١١.

^٢ سورة الحج، ٤٥ - ٤٦.

^٣ سورة الروم، ٩.

أمر كسر فقرتهم، واولهن منتهم، من نضاغن القلوب، وتشاحن الصدور، وتدابير النفوس، وتخاذل الايدي .

وتدبروا أحوال الماضين من المؤمنين قبلكم، كيف كانوا في حال التمحيص والبلاء. ألم يكونوا أثقل الخلائق أعباء ، و أجهد العباد بلاء، وأضيق أهل الدنيا حالاً . اتخذتهم الفراعنة عبيداً فساموهم سوء العذاب، وجرعوهم المرار، فلم تبرح الحال بهم في ذل الهلكة، وقهر الغلبة، لا يجدون حيلة في امتناع، ولا سبيلاً الى دفاع . حتى اذا رأى الله سبحانه جد الصبر منهم على الاذى في محبته، والاحتمال للمكروه من خوفه، جعل لهم من مضايق البلاء فرجاً ، فابدلهم العز مكان الذل، والامن مكان الخوف، فصاروا ملوكاً حكاماً، وائمة أعلاماً، وقد بلغت الكرامة من الله لهم ما لم تذهب الآمال اليه بهم . فانظروا كيف كانوا حيث كانت الاملاء مجتمعة، والاهواء متفقة، والقلوب معتدلة، والايدي مترادفة ، والسيوف متناصرة ، والبصائر نافذة ، والعزائم واحدة .

ألم يكونوا أرباباً في أقطار الارضين ؟ وملوكاً على رقاب العالمين ؟ فانظروا الى ما صاروا اليه في آخر أمورهم، حين وقعت الفرقة، وتشتتت الالفة، واختلفت الكلمة والافئدة، وتشعبوا مختلفين، وتفرقوا متحاربين، قد خلع الله عنهم لباس كرامته، وسلبهم غضارة نعمته، وبقي قصص أخبارهم فيكم عبراً للمعتبرين فاعتبروا بحال ولد اسماعيل وبني اسحاق وبني اسرائيل عليهم السلام، فما أشد اعتدال الأحوال، وأقرب اشتباه الامثال، تأملوا امرهم في حال تشتتهم وتفرقهم، لئالي كانت الاكاسرة والقياصرة أرباباً لهم يحتازونهم عن ريف الآفاق، وبحر العراق، وخضرة الدنيا، الى منابت الشيخ ، ومهافي الريح، ونكد المعاش، فتركوهم عالية مساكين اخوان دبر و وبر ، أذل الامم داراً ، و أجذبهم قراراً ، لا يأوون الى

جناح دعوة يعتصمون بها ، ولا الى ظل ألفة يعتمدون على عزها .
فالاحوال مضطربة، والايدى مختلفة، والكثرة متفرقة، فى بلاء
أزل، وأطباق جهل ! من بنات مؤودة، وأصنام معبودة، وأرحام
مقطوعة، وغارات مشنونة .

فانظروا الى مواقع نعم الله عليهم حين بعث اليهم رسولا فعقد بملته
طاعتهم، وجمع على دعوته ألفتهم، كيف نشرت النعمة عليهم جناح
كرامتها، وأسالت لهم جداول نعيمها ؟ والتفت الملة بهم فى عوائد
بركتها. فاصبحوا فى نعمتها غرقين، وفي خضرة عيشها فكهين، قد
تربعت الامور بهم، فى ظل سلطان قاهر، وأوتهم الحال الى كنف
عزّ غالب، وتعطفت الامور عليهم فى ذرى ملك ثابت. فهم حكام
على العالمين، وملوك فى اطراف الارضين. يملكون الأمور على من
كان يملكها عليهم، و يمضون الاحكام فيمن كان يمضيها فيهم !
لاتغمز لهم قناة ، ولا تقرر لهم صفاة ^١ !

من اسسس الوحدة بين المسلمين

الف - التحذير من اثاره النعرات القومية

التعصب القومي و العنصري ظاهرة تسود كل المجتمعات الجاهلية،
فالمجتمع الجاهلي ينتقد القيم الانسانية، ويفتقد التربية الانسانية، ولذلك يعيش
أفراده في مستوي منحط من التصورات والأفكار والقيم، وتصبح مظاهر
اللغة أو اللون أو النسب هي معايير التمييز والتفضيل بين أبناء البشر، و
تهبط قيمة كل المعايير الانسانية الصحيحة .

الرسالة الالهية، تستهدف فيما تستهدف، طرح معايير وتصورات إنسانية في المجتمع كي يتجاوز الكائن البشري الاطر البهيمية الضيقة التي تؤطر فكر الانسان الجاهلي مثل اطار المرعى والقطيع .

الاسلام واجه في الجزيره العربية، مجتمعاً مزقته العصبية القبلية، واستفحلت فيه العداءات النسبية والعرقية. من هنا كانت عملية القضاء على هذه النعرات والعصبية من أصعب مهام الرسول القائد صلى الله عليه وآله وسلم على طريق إنشاء المجتمع التوحيدي وعانى القائد الاول ما عانى على طريق استتباب معيار (التقوى) في المجتمع الاسلامي بدل المعايير الجاهلية الاخرى .

الجاهلية الحديثة، أعادت لنا فكرة القومية ولكن لا بشكلها الساذج في الجاهلية الاولى، بل بشكل معقد محاط بنظريات علماء الاجتماع الاوربيين ، ومحمل بالحق الاوربي الدفين على الدين^١.

ولم يخف المستعمرون أهدافهم من وراء إصرارهم على نشر الاطروحة القومية واحلالها محل الاطروحة الاسلامية، فهي واضحة عبر عنها لورنس براون بقوله: « إن الخطر الحقيقي كامن في نظام الاسلام وفي قدرته على التوسع والاختضاع وفي حيويته، إنه الجدار الوحيد في وجه الاستعمار الاوربي »^٢.

ويقول القس سيمون: « إن الوحدة الاسلامية تجمع آمال الشعوب السّمر و تساعدهم على التملّص من السيطرة الاوربية »^٣.

لقد استطاع مخطط إثارة النعرة القومية في العالم الاسلامي، أن يحقق انتصارات باهرة لعالم المستعمرين .

^١ مشاكل وعقبات امام وحدة العالم الاسلامي ص ١١ - ١٢.

^٢ نقلاً عن " التبشير والاستعمار " عمر فروخ ومصطفى الخالدي، ص ١٨٤.

^٣ نفس المصدر، ص ٣٧.

فقد أوجد الحزازات والحساسيات بين أبناء الامة الاسلامية وفي هذا الصدد يقول الامام الراحل :

« ان القوى الكبرى، درست خلال سنوات طويلة كل أوضاع المسلمين ... أجرت دراسات على أراضينا وغاباتنا وخرجت بنتيجة هي: أن الاسلام وحده هو الذي يستطيع أن يقف بوجه هذه القوى في جميع المجتمعات وراحت هذه القوى تخطط لمجابهة الاسلام عن طريق الحكومات الفاسدة واوعزت الى هذه الحكومات أن تثير مسائل العصبية العنصرية بين المسلمين، فجعلت العرب مقابل الفرس والأتراك، وجعلت الفرس مقابل الأتراك والعرب، وجعلت الأتراك مقابل الآخرين ... وهكذا أوقعت بين القوميات المختلفة . ولقد أكدت مراراً أن هذه النعرات القومية هي أساس مصيبة المسلمين، إذ إن هذه النعرات تجعل الشعب الإيراني مقابل سائر الشعوب المسلمة، وتجعل الشعب العراقي مقابل بقية المسلمين. وهذه المخططات طرحها المستكبرون للتفريق بين المسلمين »^١.

ب - التحذير من اثاره النعرات الطائفية

الاتجاهات الفكرية والاجتهادية المختلفة، ظاهرة شهدها العالم الاسلامي منذ فجر الاسلام. بعضها طبيعي يعود الى طبيعة المجتمع البشري، وبعضها الآخر مفتعل استحدثه المغرضون لأهدافهم الخاصة . وخلال عصور تاريخية مختلفة، استغلت هذه الاختلافات لأغراض شخصية من قبل أفراد لا يؤمنون بالاسلام أصلاً. ولعبت السياسة في عصور التاريخ الاسلامي دوراً كبيراً في بروز الاتجاهات الفكرية والفقهية أو ضمورها. وهذه المسألة واضحة لكل باحث في التاريخ الاسلامي .

^١ من حديث الامام الراحل لأعضاء مؤتمر القدس ٢٧ رمضان - ١٤٠٠ هجرية.

الجانب الكبير من تفشي النعرات الطائفية في التاريخ الإسلامي، يعود الى جهل المسلمين. فرعاع الناس كانوا دوماً وقود النزاعات الطائفية، وأداة بيد المغرضين، يستغلون تعصبهم الأعمى الى هذه الجهة أو تلك، فيثيروا المعارك والاشتباكات.^١

يقول الامام الراحل :

« هناك ما هو أخطر من النعرات القومية وأسوأ منها، وهو خلق الخلافات بين أهل السنة والشيعة، ونشر الأكاذيب المثيرة للفتن و العداء بين الاخوة المسلمين .

في الاطار الثوروي الاسلامي لا يوجد - والله الحمد - أي اختلاف بين الطائفتين . فالجميع يعيشون معاً متآخين متحابين .

أهل السنة المنتشرون بكثرة في ايران والقاطنون مع العدد الكبير من علمائهم ومشايخهم في أطراف البلاد وأكنافها، متآخون معنا، ونحن متآخون ومتساوون معهم، وهم يعارضون تلك النغمات المناققة التي يعزفها بعض الجناة المرتبطون بالصهيونية و أمريكا .

ليعلم الأخوة أهل السنة في جميع البلدان الاسلامية، إن المأجورين المرتبطين بالقوى الشيطانية الكبرى لا يستهدفون خير الاسلام و المسلمين .

وعلى المسلمين أن يتبرأوا منهم ويعرضوا عن إشاعاتهم المناققة . انني أمد يد الاخوة الى جميع المسلمين الملتزمين في العالم، وأطلب

^١ حسين ، محمد علي، مشاكل وعقبات امام وحدة العالم الاسلامي، كما يتحدث عنها الامام القائد، ص ٢٢،

منهم أن ينظروا الى الشيعة باعتبارهم اخوة أعزاء لهم، وبذلك نشترك جميعاً في إحباط هذه المخططات المشؤومة^١.

ظاهرة تجاوز الخلافات الطائفية، ينبغي أن تسود في جميع أنحاء العالم الاسلامي باعتبارها مقدمة ضرورية لوحدة المسلمين ... وهذا ما لا يتم الا إذا عاش جميع المسلمين همهم الرسالي الكبير، وحملوا جميعاً مسؤولية إعادة الدور العالمي المسلوب للامة الاسلامية، واندفعوا جميعاً، وخاصة الطلائع المتقفة منهم الى فهم الاسلام بمعزل عن سلبيات التاريخ، وبمعزل عن الأهواء والتعصبات والمصالح الشخصية.^٢

لا يمكن لوحدة العالم الاسلامي أن تتحقق علي الصعيد الواقعي العملي، إلا إذا لبى المسلمون دعوة الامام الخميني ... هذه الدعوة التي تنطلق من مفاهيم الرسالة الاسلامية ... اذ يقول :

« إن طرح مسألة تقسيم المسلمين الى سني وشيعي وحنفي وحنبلي و اخباري لامعنى لها أساساً. المجتمع الذي يريد أفراداه جميعاً خدمة الاسلام والعيش تحت ظلال الاسلام لا ينبغي أن يثير هذه المسائل .
كلنا إخوة وكلنا نعيش قلباً واحداً، غاية الامر أن الحنفي يعمل بفتاوى علمائه، وهكذا الشافعي وثمة مجموعة أخرى هي الشيعة تعمل بفتاوى الامام الصادق عليه السلام. وهذا لا يبرر وجود الاختلاف، لا ينبغي أن نختلف مع بعضنا، أو أن يكون بيننا تناقض. كلنا إخوة، على الإخوة الشيعة والسنة اجتناب كل اختلاف. فالاختلاف بيننا اليوم هو لصالح الذين لا يؤمنون بالسنة ولا بالشيعة ولا بالمذهب الحنفي و

^١ من بيان الامام الى حجاج بيت الله الحرام ٢ - ١١ - ١٤٠٠ هجرية.

^٢ حسين، محمد علي، مشاكل وعقبات امام وحدة العالم الاسلامي، كما يتحدث عنها الامام القائد، ص ٢٧.

لا بسائر الفرق الإسلامية. وهؤلاء يريدون القضاء على هذا وذاك
فهدفهم بثّ الفرقة بينكم .
عليكم أن تتنبهوا جيداً أننا جميعاً مسلمون وأتباع القرآن، وأهل
التوحيد. وعلينا أن نسعى من أجل القرآن والتوحيد^١.

ج- الحج أفضل فرصة لتوثيق أواصر الوحدة

فليس هناك من يرتاب في أن فريضة الحج ومناسكها تدعو للوحدة ،
وهي مناسبة عظيمة وفرصة كبرى للتمسك بأخلاق الله تعالى والتصديق
بأوامره والانتهاز عما نهى عنه، وانتهاج منهج أوليائه من الأنبياء والرسل
والصالحين في توحيد الصفوف، والظهور بمظهر واحد خال من التفاخر
والتعالي، في مؤتمر إسلامي سنوي ليس له نظير، يرعب الأعداء، ويلقي في
نفوسهم الخشية والهيبة من هكذا تجمع بزيّ واحد ومناسك واحدة وكلمة
واحدة « لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك و
الملك، لا شريك لك لبيك » . تعلو هذه الأصوات من حناجر تواضع أصحابها
لله وحده، وقد لبّوا دعوته، تاركين الأهل والعشيرة والمال والبنين، إنها رحلة
العودة إلى الله حقاً، يقول الإمام علي عليه السلام :

« و فرض عليكم حجّ بيته الحرام، الذي جعله قبلة للأنام، يردونه
ورود الأنعام، ويألهون إليه ولوه الحام، وجعله سبحانه علامة
لتواضعهم لعظمته، وإذعانهم لعزته، واختار من خلقه سُماعاً أجابوا
إليه دعوته، وصدقوا كلمته، ووقفوا مواقف أنبيائه، وتشبهوا بملائكته
المطيفين بعرشه، يحرزون الأرباح في متجر عبادته، ويتبادرون عنده

^١ من نداء الإمام القائد في ٢١ تموز ١٩٨٠ حول الوحدة الإسلامية، دراسات وأفكار، ١٥، العلاقات الدولية
في منظمة الاعلام الإسلامي، ايران ١٤٠٤ هجري.

موعد مغفرته، جعله سبحانه وتعالى للإسلام علماً، وللعائدين حرماً، فرض حقه، وأوجب حجه، وكتب عليكم وفادته، فقال سبحانه :

﴿ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾^١.

أهمية وحدة المسلمين تتجلى في تأكيد الاسلام على التجمعات الاسلامية في الجماعات والجمعة والاعياد وتأكيده على تكوين الجسد الواحد والبنیان المرصوص. كما تتجلى أيضاً في المؤامرات الواسعة المدروسة التي يدبرها أعداء الاسلام لتفريق صفوف المسلمين .

الامام الخميني يؤكد مراراً في أحاديثه على أهمية رص صفوف الأمة ويحذر الامة من كل تفرق وتشّتت، ويعتقد أن موسم الحج أفضل فرصة لتوثيق أواصر الوحدة والتفاهم والتعاون والتعاقد بين المسلمين .

يقول :

« لماذا لا يلتزم المسلمون وحكوماتهم بالأحاديث النبوية الكريمة التي جاء فيها : (المسلمون يد واحدة علي من سواهم) ؟! لماذا لا يوجد بينهم الا الخلاف المستمر ؟!

إن مشكلة المسلمين تتمثل اليوم في نشوب الاختلافات بينهم، والمستعمرون وضعوا خطة بث الخلافات بين المسلمين بعد الحرب العالمية حين واجهوا قوة الاسلام، ففصلوا الحكومات الاسلامية عن بعضها، وألقوا الخلافات بين المسلمين، وجعلوا الحكومات الاسلامية متعادية مع بعضها .

يجب حل هذه المشكلة في يوم العيد، في يوم عرفة في بيت الله ، حيث ينبغي أن يجتمع الحكام في مكة المعظمة تلبية لامر الله تبارك و تعالى، ويطرحوا المشاكل التي يواجهونها، و وضع الخطط الكفيلة

^١ سورة آل عمران، ٩٧، نهج البلاغة، ٤٥.

بالتغلب على هذه المشاكل . إذا تم هذا الامر لا تتمكن أية قوة أن تتحداكم ... »^١ .
و يقول أيضاً:

« من واجبات المسلمين في تجمع (الحج) العظيم، دعوة الشعوب و المجتمعات الاسلامية الى وحدة الكلمة ونبذ الخلافات بين المسلمين . وعلى أصحاب القلم والبيان أن يبذلوا ما وسعهم على هذا الطريق ، و في سبيل ايجاد (جهة المستضعفين) ، ويحرروا أنفسهم بوحدة الكلمة وتحت شعار لا اله الا الله من أسر القوى الشيطانية ومن برائن الاجانب والمستعمرين والمستغلين »^٢ .

د - التحذير من سوء الظن

وقال الله تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا ... ﴾^٣ .

الظن السيئ هو الداء العضال للأمة و وليد التنافس والتدابير والشحناء بينهم، وسوء الظن ينشأ منه صغار الداء وكباره، ومنها ما يضر الأمة بجرح لا يندمل حتى يصبح ناسوراً لا يعود برءا ويشفى شفاء فلذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: « إياكم والظن فان الظن أكذب الحديث، ولا تجسسوا، ولا تتابزوا ولا تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله اخوانا. وفي رواية: ولا تنافسوا متفق عليه.^٤

^١ من حديث الامام الراحل بمناسبة عيد الاضحى المبارك ١٤٠٠ هجري.

^٢ من نداء الامام الى حجاج بيت الله الحرام ٧ ذي القعدة ١٣٩٩.

^٣ سورة الحجرات، ١٢.

^٤ مشكاة المصابيح باب ما ينهي عنه من التهاجر والتقاطع، الفصل الاول، ٢٧ طبع دكا.

فإن بعض الظنّ إثم فيلزم أن يجتنبوا كثيراً من الظن بلا برهان يقطع الشك والوهم كما يزعمون، فالظن واجب الاجتناب عنه مهما كان، حتى يصير يقيناً برهاناً.

وقد شاع سوء الظن في المسلمين وكان عليهم حسن الظن بإخوانهم المسلمين، فصار سوء الظن عندهم أولى الأمر من حسن الظن بالمأمور به فعكس الأمر بين المسلمين فنكسوا رؤوساً ودّلّوا بأيدي أنفسهم، قال علي عليه السلام: «ولا تظنن بكلمة خرجت من أحد سوءاً، وأنت تجد لها محتملاً»^١.

وهذا هو الأصل الأصيل لسلوك المسلمين فيما بينهم من القول والفعل والنية والعمل عليها ولكن عكس الأمر فصار سوء الظن كأنه الأصيل بالمأمور به وحسن الظن بالمؤمنين مآثم لا يأتي به في المعاملات والمناقشات إلا قليلاً، فمرضت الأمة بمرض سوء الظن بعضهم ببعض وانشقت عصا الوحدة منه، فيظن السنّي بأخيه الشيعي أن عمله وقوله مشوب بالكذب والخداع، وكذلك يظن الشيعة أن السنّي لا يعتمد عليه في القول والعمل ففشا الوهن والاختلاف في قلوب المؤمنين ظناً ببعضهم ظن السوء بل ظن الجاهلية، فهم متحاربون يسفكون دماء بعضهم بأدنى الظن منهم ويقتتلون.

وعلياً ان لا نظن السوء بعضنا ببعض ونحمل الأقوال والأعمال على خير محل احترازاً من سوء الظن بالمسلمين وأن نبحت للأقوال والأفعال محتملاً حسناً، ولا نأخذ الأقوال فيما أراد به القائل والأعمال خلاف ما نوي به العامل، فهذه هي الجناية أو الخديعة المخدولة أعاذنا الله منها.

هـ - الحذر من دسائس الأعداء

علينا أن نحذر مخططات الأعداء ودسائسهم التي يريدون أن يمزقوا بها شمل الأمة ويفرقوا وحدتهم، فيقولون: مسلم وقبطي، أو سني وشيعي،

فإذا لم يجدوا شيئاً من ذلك قالوا : قومي و إسلامي ، أو يميني و يساري ... إلى آخر هذه التقسيمات .

فالأمة بكل طوائفها ومذاهبها مدعوة لأن تستيقظ من نومها وأن تقف وقفة طويلة مع نفسها للمراجعة والتقويم خاصة بعد ما حدث في العراق لتعرف من لها ومن عليها، ومن صديقها ومن عدوها ، وليواجهوا القوة الطاغية والفرعونية الجديدة التي تقول للناس : أنا ربكم الأعلى .

ز - القبول بواقع التعددية المذهبية والفكرية والسياسية

على المستوى التاريخي لم يكن التعدد الفقهي والمذهبي في التجربة التاريخية الإسلامية مظهراً من مظاهر الانقسام في الدائرة الإسلامية، بل دليل حيوية عقلية وفكرية ومناخ اجتماعي حر ومنفتح أدى إلى تطوير عملية الاجتهاد ونشوء الاتجاهات الفقهية والفكرية والسياسية في الدائرة الإسلامية .

علماء المسلمين يدركون - بعمق - وهم يسعون للتقريب بين المذاهب :

« أن المذهب في الإسلام لم يكن في نشأته الأولى مظهراً لانقسام المسلمين وتوزعهم، وإنما كان تعبيراً عن حيوية عقلية وعملية، أدت إلى تشعب الآراء ونشوء التيارات المنهجية في استنباط الأحكام الشرعية ودلالات النصوص ، على النحو الذي أغنى الإسلام عقيدة وشرعية، وأتاح للمسلمين أن يمارسوا أعمق أشكال الحوار المستند إلى المنطق والعلم. فسجلوا في تاريخ الفكر الإنساني وتطوره مآثرة الاستماع للرأي الآخر واحترامه »^١ .

لو نظرنا إلى التجربة العالمية نرى أن قبول التعددية يولد حالة من الاطمئنان والاستقرار بين الأطراف المختلفة، ويمكنها من صنع إطار جامع ، تحافظ من خلاله على المصالح المشتركة.

^١ سيد محمد حسن الامين، الاجتماع العربي الاسلامي، مراجعات في التعددية والنهضة والتسوير، ص ٨٥، دار الهادي، بيروت ٢٠٠٣م.

ولنعلم بأن القبول بواقع التعدد يعني الاعتراف بحق مختلف الأطراف فيما يلي:

- أ- حق التعبير عن الرأي وإعلان المواقف .
 - ب- حق ممارسة شعائرها الدينية .
 - ج- حق المشاركة في اتخاذ القرار .
 - د- حق إقامة مؤسساتها المختلفة .
- كل ذلك ضمن قانون يخضع له الجميع ، دون هيمنة واستعلاء من أحد، أو تهميش وإقصاء لأحد.

ح - تحقيق مفهوم المواطنة وحقوق الإنسان

عندما يحرم الإنسان من الأمن أو لقمة العيش أو حق التعليم بناء على اختلافه في العرق أو المذهب أو ماشابه، فلا نتوقع منه الاندماج مع من سلبه حقوقه وحاربه، كما لا ننتظر منه المحبة والألفة مع من يتنعم بما سلب منه. لذا نقول بضرر قاطع، إن التفرقة بين المواطنين - دون أساس عقلي- من أكبر عوامل إيجاد التفرقة والبغضاء والشحناء بين الناس.

أما توفير حد أدنى كريم لكل مواطن، وإعادة توزيع الثروة بالأساليب المشروعة، وبالطريقة التي تحقق المبادئ الإسلامية للعدالة الاجتماعية، وتجسيد روح الإسلام بإقامة مبادئ الضمان الاجتماعي، والتوازن الاجتماعي، والقضاء على الفوارق بين الطبقات ؛ كل ذلك يدفع بالأمة نحو التلاحم والترابط والمحبة.

في الختام قول الامام الخميني رضوان الله عليه حول استنهاض المسلمين من سباتهم و من تمزقهم :

يقول الامام الراحل :

« أيها المسلمون المؤمنون بحقيقة الإسلام، انهضوا ووحّدوا صفوفكم تحت راية التوحيد وفي ظلّ تعاليم الإسلام، واقطعوا أيدي الدول الكبرى الخائنة عن بلدانكم وثرواتكم الوفيرة، وأعيدوا مجد الإسلام، وتجنّبوا الاختلافات والأهواء النفسية، فإنكم تملكون كل شيء. اعلموا أن قدرتكم الروحية ستتغلب على جميع الطواغيت، وتستطيعون بعددكم البالغ مليار إنسان، وبثرواتكم الطائلة غير المحدودة أن تحطموا جميع القوى . . انصروا الله كي ينصركم .

أيها الجموع الغفيرة من المسلمين، انتفضوا وحطموا أعداء الإنسانية فإن اتجهتم إلى الله تعالى، والتزمتم بالتعاليم السماوية، فالله تعالى وجنده العظام معكم ... ولنصل إلى النصر من خلال الاجتماع على الحق، وتوحيد الكلمة وكلمة التوحيد، التي هي أساس ومنبع عظمة الأمة الإسلامية .

يا مسلمي العالم، ماذا جرى لكم في صدر الإسلام، على قلّتكم هزمت القوى العظمى، وحققتم وجود الأمة الإسلامية الإنسانية الكبرى، وأنتم اليوم تعتون ما يقارب المليار نسمة وتملكون الثروات الكبيرة، التي تعتبر رأس الحربة، وتعاونون إلى هذا الحد من الضعف والانسحاق في مقابل الأعداء؟!

هل تعلمون أن كل المصائب التي تعاني منها هي نتيجة التفرق والاختلاف بين رؤساء بلدانكم وبالتالي فيما بينكم؟

انهضوا من أماكنكم واحملوا القرآن الكريم، واستلهموا أوامر الله تعالى حتى تعيدوا مجدكم وعظمة الإسلام العزيز، تعالوا واستمعوا إلى موعظة واحدة من الله حيث يقول :

قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى .. انهضوا جميعا وقوموا لله، قوموا فرادى على جنود وشياطين أنفسكم الباطنية وقوموا جميعا على القوى الشيطانية، إذا كانت الثورة والنهضة إلهية ولأجل الله فهي منتصرة .

ثم واصل حديثه الاستهاضي هذا بقوله:
أيها المسلمون ويا مستضعفي العالم مدّوا أيديكم لبعضكم لبعض
وسيروا في سبيل الله^١

" مصادر البحث "

* القرآن الكريم

* نهج البلاغة

- الأمين، السيد محمد حسن، الاجتماع العربي الإسلامي، مراجعات في التعددية والنهضة والتنوير، دار الهادي، بيروت ٢٠٠٣م.
- أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (شيخ صدوق) ، من لا يحضره الفقيه.
- أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه، عقد الفريد.
- ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ط بيروت ١٩٦٥م.
- الحج في أحاديث وبيانات الامام الخميني.
- حسين، محمد علي، مشاكل وعقبات أمام وحدة العالم الاسلامي.
- حسين، محمد علي، دور الحج في الميسرة التاريخية، دراسة لآراء الامام الخميني في قضايا الحج، الطبعة الاولى سنة ١٤٠٢ هجرية، انتشارات، قسم الاعلام الخارجي لمؤسسة البعثة.
- سجستاني، سليمان بن اشعث بن اسحق، سنن ابي داود .
- طبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الطبري مؤسسة الأعلمي — بيروت.
- علامه مفضل المجلسي، علامه ملا محمد باقر، زاد المعاد.
- عمر فروخ و مصطفى الخالدي، التبشير الاستعمار.
- المجلسي، علامه محمد باقر، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠١ق.
- الطبرسي، أمين الاسلام أبي علي الفضل بن الحسن، تفسير الوافي.

- كليني ، يعقوب ، أصول الكافي.
- محدث نوري، ميرزا، مستدرك الوسائل مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لاحياء التراث - قم ١٤٢٠ شمسي.
- مختارات من الأحاديث النبوية، معاونة الإعلام الإسلامي، ايران.
- مشكاة المصابيح.
- هاشم، معروف الحسني، سيرة المصطفى، ط منشورات الشريف الرضي.

الآيات القرآنية في شعر ابن الرومي

الدكتور محمد شفيعي

عضو الهيئة العلمية في الجامعة الحرة الاسلامية

فرع: گجساران

المقدمة:

ولد ابن الرومي في الجانب الغربي من بغداد في سنة ٢٢١ هـ و نشأ في بيت على شيء من الثروة جاءت اليه من مواليه بني العباس الذين كان ابن الرومي يعيش في كنفهم.

نال ابن الرومي طرفاً صالحاً من علوم العربية كاللغة والنحو والأدب و من العلوم العقلية والطبيعية. كما أَلَمَ باخبار الفلاسفة وبعلم الكلام. وكان ابن الرومي من كتّاب الدواوين ولكن الشعر غلب عليه فلم يعرف إلا بالشعر. (تاريخ الادب العربي، الجزء الثاني ص ٣٤٠)

وصف ابن الرومي بالجبن واعتلال الاعصاب والطمع في الحياة، وقد يعود ذلك الى الرقة المفرطة، والى ما ألمَّ به من ظروف اجتماعية و نكباته الأسرية، فقد مات والده وهو حدث، وتولاه اخوه الاكبر، وهذا توفي ايضاً، ثم توفي اولاده الثلاثة، وتوفيت زوجته، لذا كان دون شك متشائماً، ولكنه شجاع في وقوفه الى جانب النافرين وفي مجاهرته بالتشيع.

(تاريخ الادب العربي في العصر العباسي ص ١٣٩)

ابن الرومي شاعر مطبوع يجري في شعره على السليقة ولا يتكلف أبداً. على الرغم من أنه طويل النفس. فقد يبلغ بالقصيدة نحو ثلاثمائة بيت. وابن الرومي يهتم بالمعاني اكثر من اهتمامه بالألفاظ والمعاني في شعره كثيرة و فيها إبتكار وإبداع.

أما ألفاظه فهي فصيحة مألوفة ولكنه أحياناً يردد الصيغ المختلفة من الجذر الواحد ترديداً غير مستحسن.

أما فنون ابن الرومي و أغراضه فكثيرة جداً، فله مديح وعتاب وفخر و تهديد وهجاء، وله وصف وحكمة وغزل ونسيب ورثاء. وقد أمتاز في معظم هذه الفنون، وخصوصاً في الفنون الوجدانية كالغزل والنسيب والرثاء و الهجاء وفي الوصف خاصة.

(تاريخ الادب العربي، الجزء الثاني ص ٣٤٢ و ٣٤٣)

بما أن القرآن مكانة خاصة لدى المسلمين عامة، والعلماء والأدباء خاصة، فهو خير منهل لكل عالم وأديب، يستقون منه ما شاءوا. وقد نرى أثر ذلك عند بعض الشعراء والأدباء في نتاجهم الادبي. وقد عثرت في ديوان ابن الرومي على نماذج اقتبس من الآيات القرآنية في أشعاره واستخرجت ما كان في وسعي في ديوانه حسب ترتيب أشعاره.

١. ويصحبك الإله على الإعادي مساعدة المقادر والقضاء
(الديوان ج ١ ص ٥٦)
هذا معنى مأخوذ من قوله تعالى «ان ينصركم الله فلا غالب لكم».
(آل عمران: ١٦٠)
٢. ملك يقدح الحياة من المو تي، و يكفي بفضلته الأحياء
(الديوان ج ١ ص ٧٠)
اقتباس من الآية الكريمة « يخرج الحي من الميت».
(الأنعام: ٩٥)
٣. يقولون ما لا يفعلون مسبة من الله مسبوبة بها الشعراء
(الديوان ج ١ ص ٩٠)
يصف الشعراء ويقول انهم يقولون ما لا يفعلون، أي قولهم مخالف
لفعلهم، اشارة الى الآيات الكريمة: « والشعراء يتبعهم الغاؤون. ألم
تر أنهم في كل وادٍ يهيمون. وانهم يقولون ما لا يفعلون».
(الشعراء: ٢٢٤-٢٢٦)
٤. ولهذا الإنسان قد سخرَ الرحـ من ما بين أرضه و السماء
(الديوان ج ١ ص ١٤٠)
اشارة الى الآية الكريمة: « وسخرَ لكم ما في السموات وما في
الأرض جميعاً ».
(الجاثية: ١٣)
٥. انما هذه الحياة غرور و شقاء للمعشر الأشقياء
(الديوان ج ١ ص ١٤١)
اقتباس من الآية الكريمة: « وما الحياة الدنيا لآمّاتاع الغرور».
(آل عمران: ١٨٥)

٦. كأنما يوحى الى رحمها و قيل يا أرض ابلعي ماءك

(الديوان ج ١ ص ١٦٩)

مقتبس من قوله تعالى: «و قيل يا أرض ابلعي ماءك ...»

(هود: ٤٤)

٧. بيوم بدر اعزّ الدين ناصره وياين بدر أعز الظرف والادبا

(الديوان ج ١ ص ١٩٠)

قوله أعزّ الدين ناصره إشارة الى الآية الكريمة « وإذا يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم و يريد الله أن يحقّ الحقّ بكلماته ويقطع دابر الكافرين ».

(الانفال: ٧)

٨. ساستنصر الله، حسبي به نصيراً و آلا حسبي حسيبا

(الديوان ج ١ ص ٢٢٢)

إشارة الى الآيتين الكريمتين احدهما: « وكفى بالله نصيراً ».

(النساء : ٤٥)

و « كفى بالله حسيبا ».

(النساء : ٦)

٩. ومن يك ذخره رمحا وسيفا فنصر الله ذخري للحروب

(الديوان ج ١ ص ٢٥٦)

إشارة الى قوله تعالى: « وما النصر آلا من عند الله العزيز الحكيم ».

(آل عمران : ١٢٦)

١٠. انزل الله في التنازب بالالـ سقاب نهيا، فافحشو التلقيبا

(الديوان ج ١ ص ٣٠٨)

قد نهى الله عن التنازب بالالقباب اذا كان محورها الذم لما يورثه هذا من العدواة والحقد: فقال تعالى: « ولا تنازبوا بالالقباب ».

(الحجرات: ١١)

١١. ساصبر موقفنا بوفور حظي واجر الصابرين بلا حساب
(الديوان ج ١ ص ٣٤٣)
هذا من قوله تعالى: «أما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب».
(الزمر: ١٠)
١٢. الا لله من خطب سيضحي له الولدان من شيبان شيبا
(الديوان ج ١ ص ٣٩٣)
إشارة الى قوله تعالى: «فكيف تتقون ان كفرتم يوماً يجعل الولدان شيبا».
- (المزمل: ١٧)
١٣. و تلقَ إناعام الاله بشكره فآخوا الجهود منغصّ مسلوب
(الديوان ج ١ ص ٤٣٣)
هذا مأخوذ من قوله تعالى: «لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد».
- (ابراهيم : ٧)
١٤. جعل الله مهربا وامتطى الليل مركبا
خادم كان مرة مسرفاً ثم اعتبا
راكعاً ساجداً له ليس يألوا تقرباً
فرض الخوف دمه لثري الارض مشربا
لو تراه اذا دعا يا مليكا محجبا
اعف عني فقد ركب ست من الامر معطبا
(الديوان ج ١ ص ٤٤٢)
هذا اقتباس من الآية الكريمة: «المتبنون العبدون الحمدون السبحون الركعون السجدون...».
- (التوبة : ١١٢)

١٥. انت في لَزَك العتَاب بمن يكـ

ـره شرب الزَقُوم اهل العتَاب

(الديوان ج ١ ص ٤٤٣)

اشارة الى الآية الكريمة: « انْ شجرة الزَقُوم، طعام الاثيم».

(الدخان : ٤٣-٤٤)

١٦. كاد كم معشر، و اوهُنْ بيتُ ما بنته من غزلها العنكبوتُ

(الديوان ج ١ ص ٤٧١)

مأخوذ من قوله تعالى: «وإنْ اوهُنْ البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون».

(العنكبوت : ٤١)

١٧. يا مسلمون انفروا جميعاً اليه أو انفروا ثبات

(الديوان ج ١ ص ٤٨٩)

قوله انفرو ثبات تلميح الى قوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا خذوا حذرکم فانفرو ثبات أو انفروا جميعاً».

(النساء: ٧١)

١٨. نجا يونس في اللجّـه من حاوية الحوت

بتسبيح له منجّ و عته اذن الحوت

(الديوان ج ١ ص ٤٩٣)

هذا اشارة الى قصة يونس مأخوذ من القرآن الكريم « و ذا النون اذ ذهب مغضباً فظنّ انْ لن نقدر عليه فنادى في ظلمات الارض ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين. فاستجبنا له ونجّيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين ».

(الانبياء: ٨٧-٨٨)

١٩. ولم تسأل انذار له غير أنه

رأى ان متن البحر صرح ممرّد

(الديوان ج ١ ص ٦٤٣)

في هذا اشارة الى قوله تعالى وهو حكاية سليمان (ع) مخاطباً ملكة سبأ: « قال: أنه صرح ممرّد من قوارير».

(النحل: ٢٧)

٢٠. لو كنت ازمان وأدّ الناس ما وأدوا

أحيا سماحك فيهم كلّ مؤوود

(الديوان ج ١ ص ٦٧٠)

في هذه اشارة الى الآية الكريمة: « واذا الموءودة سئلت، بأيّ ذنب قتلت ».

(التكوير: ٩٠٨)

٢١. لبّنان، و الله يُبقي بناتاً
سنة انت كلبهم بالوصيد

(الديوان ج ١ ص ٧٤٥)

اشارة في هذا البيت الى قصة اهل الكهف (وتحسبهم ايقاظاً وهم رقود ونقلّهم ذات اليمين وذات الشمال وكتبهم باسط ذراعيه بالوصيد...).

(الكهف: ١٨-٢٢)

٢٢. انا النار التي بالخلق تُغذى
و توقد بالحجارة و الحديد

(الديوان ج ٢ ص ١٠)

يشير في البيت الى قوله تعالى « فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدّت للكافرين ».

(البقرة: ٢٤)

٢٣. إذا نضجت جلود القوم فيها أعيد لهم سوى تلك الجلود

(الديوان ج ٢ ص ١٠)

يشير في البيت الى قوله تعالى: «ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزاً حكيماً.».

(النساء: ٥٦)

٢٤. يقال: هل امتلأت؟ و كل خلق بها، فتقول: لا، هل من مزيد

(الديوان ج ٢ ص ١٠)

يشير في البيت الى قوله تعالى: «يوم نقول لجهنم: هل امتلأت، و تقول: هل من مزيد.».

(ق: ٣٠)

٢٥. اذا عطشوا سقيتهم صديداً فويل القوم من شرب الصديد

(الديوان ج ٢ ص ١٠)

يشير في البيت الى قوله تعالى: «ويسقى من ماء صديد.».

(ابراهيم: ١٦)

٢٦. فهي برد بخذاها و سلامً وهي للعاشقين جهد جهيد

(الديوان ج ٢ ص ٣٨)

يشير في البيت الى الآية القرآنية التي تصف النار التي فيها
ابراهيم(ع): «قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على ابراهيم.».

(الانبياء: ٦٩)

٢٧. لو كان مثلك في زمان محمد ما جاء في القرآن بر الوالدين

(الديوان ج ٢ ص ٧٨)

إشارة الى الآية الكريمة: «و بالوالدين احساناً.».

(النساء: ٣٦)

٢٨. أنا إلى الله راجعون، لقد

غال الردى سيرة من السيرة

(الديوان ج ٢ ص ٧٨)

إشارة إلى الآية الكريمة: «الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون».

(البقرة: ١٥٦)

٢٩. هي القوة الحق المسماة قوة بتسمية القرآن فيما يفسر

(الديوان ج ٢ ص ١٦٠)

في البيت إشارة إلى قوله تعالى: «واعتدوا لهم ما استطعتم من قوة».

(الأنفال: ٦٠)

٣٠. وإذا بغى باغ عليك بجهله فاقتله بالمعروف لا بالمنكر

أحسن إليه إذا أساء فانتما من ذي الجزاء بمسمع وبمنظر

(الديوان ج ٢ ص ١٦٣)

إشارة إلى الآيات الكريمة: «ادفع بالتي هي أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون».

(المؤمنون: ٩٦)

و «وعباد الرحمن الذين يمشون على الراض هوناً و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً».

(الفرقان: ٦٣)

و «و لا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم»

(فصلت: ٢٤)

٣١. أنا الى الله مرجعون ما تركتُ

لنا المصيبة عظماً غير مكسور

(الديوان ج ٢ ص ٢١١)

اشارة الى قوله تعالى: «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَأَنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ».

(البقرة: ١٥٦)

٣٢. اقسمتُ بالقسم في وحيه و آية بالشفع والوتر

(الديوان ج ٢ ص ٢٣١)

في هذا البيت اشارة الى القسم الوارد في سورة الفجر: «والشفع والوتر».

(الفجر: ٣)

٣٣. كل شيء له تناء وحدٌ كل شيء يجري الى مقدار

(الديوان ج ٢ ص ٢٧٣)

في هذا اشارة الى قوله تعالى: «... كلٌ يجري لأجل مسمى».

(الرعد: ٢)

٣٤. لقوله: نحن قسم — لنا بينهم، زال المرا

(الديوان ج ٢ ص ٣٠٧)

في هذا البيت اشارة الى قوله تعالى: «... نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا».

(الزخرف: ٣٢)

٣٥. يحول الحول في الوصل و يبقى لي تذكاره

و يوم الهجر والبين كيوم كان مقداره

(الديوان ج ٢ ص ٣٠٨)

يشير الى قوله تعالى: «ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة»
(السجدة: ٥)

٣٦. خذ العفو واصفح عن أخ بعض عييه

إذا ما بدا وارفق بمن انت غامر

(الديوان ج ٢ ص ٣١٨)

اشارة الى الآية الكريمة: «خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن
الجاهلين».

(الاعراف: ١٩٩)

٣٧. جواد ينادي الهاربين عطاؤه: الى اين مني؟ لات حين مناص

(الديوان ج ٢ ص ٤٢٦)

اقتباس من قوله تعالى: «... و لات حين مناص».

(ص: ٣)

بوادٍ غير ذي زرع

٣٨. لقد انزلتُ حاجاتي

(الديوان ج ٢ ص ٥٩٥)

في هذا البيت اقتباس من قوله تعالى: «بوادٍ غير ذي زرع».

(ابراهيم : ٣٧)

سبارع من حمأ ومن علق

٣٩. تبارك الله خالق الكرم الـ

(الديوان ج ٢ ص ٦٧٧)

اشارة الى الآيتين الكريمتين هما: «واذا قال ربك للملكة أني خالق
بشراً من صلصالٍ من حمأ مسنون».

(الحجر: ٢٨)

٤٠. اما علمت باني عنك في سعة

وفي غنى من عطايا الواحد الصمد

(الديوان ج ٣ ص ٦٥)

قوله تعالى: إشارة الى: «قل هو الله احد، الله الصمد».

(الاخلاص ٢-٣)

٤١. و اعلم بانّ الله منتقم فاجعل تقاة الله مهر بكا

(الديوان ج ٣ ص ٦٥)

إشارة الى الآية الكريمة: «و الله عزيز ذو انتقام».

(آل عمران: ٤)

٤٢. فان الله لي باق و لن يحبط أعمالي

(الديوان ج ٣ ص ٨٦)

إشارة الى قوله تعالى: «... والله خير وأبقى».

(طه، ٧٣)

٤٣. حرم الله حرّم الله ذو العرش على الظلم والعداء دخوله

(الديوان ج ٣ ص ٢٠٤)

إشارة الى قوله تعالى: «جعل الله الكعبة البيت الحرام...».

(المائدة: ٩٧)

٤٤. ولو عجلتُ وجدتُ الله يعذرني

في قوله «خلق الانسان من عجل»

(الديوان ج ٣ ص ٢١١)

اقتباس من قوله تعالى: «خلق الانسان من عجل سأريكم آياتي فلا تستعجلون».

(الانبياء : ٣٧)

٤٥. اقسمتُ و الحنثُ له آثام بمن له المشعر و المقام

(الديوان ج ٣ ص ٢٧٨)

إشارة الى قوله تعالى: «فاذكروا الله عند المشعر الحرام».

(البقرة: ١٩٨)

٤٦. قد سبتنا وأنما كان قوم يوم لا يسبتون لا يأتيهم
(الديوان ج ٣ ص ٢٨٣)

بشر الى الآية الكريمة: «... و يوم لا يسبتون لا يأتيهم ...».
(الاعراف: ١٦٣)

٤٧. من رأيهم بعد طالو ت له علم و جسم
(الديوان ج ٣ ص ٤١١)

اشارة الى قصة طالوت وجالوت الواردة في القرآن الكريم و كان
طالوت ضخم الجسم وواسع العلم: « و قال لهم نبيهم ان الله قد بعث
لكم طالوت ملكاً قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك
منه ولم يؤت سعة من المال قال ان الله اصطفاه عليكم و زاده بسطة
في العلم و الجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم».
(البقرة: ٢٤٧)

٤٨. يا ابن بوران قد اظلك زجر كالذخان المذكور في حاميم
(الديوان ج ٣ ص ٤٢٧)

اشارة الى سورة الذخان التي تبدأ بـ «حم».

٤٩. كهدهم المشركين ببيوت سوء بايديهم وايدي المؤمنيننا
(الديوان ج ٣ ص ٥١٥)

استوحى الشاعر في هذا البيت من الآية الكريمة: « و قذف في قلوبهم
الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين » .

(الحشر: ٢)

٥٠. ان ربّ العباد يرزق من يخدم لى فليحسنن ظنا ظنونه
(الديوان ج ٣ ص ٥٣٣)

اقتباس من قوله تعالى: « يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من
خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض لا اله الا هو فاني

تُفَكُونُ».

(فاطر: ٣)

٥١. اولادنا انتم لنا فتن وتغارقون فانتم محن

(الديوان ج ٣ ص ٥٦٥)

اشارة الى الآية الكريمة: «واعلموا ان اموالكم واولادكم فتنة وان الله عنده اجر عظيم».

(الانفال: ٢٨)

٥٢. يفعل الله ما يشاء كما شا ء متى شاء كائننا ما كانا

(الديوان ج ٣ ص ٦٠٤)

اقتباس من قوله تعالى: «... كذلك الله يفعل ما يشاء».

(آل عمران: ٤٠)

٥٣. أشبه العالمين في اخذه الكتـ ب بـ يحيى النبي حاشا النبوة

(الديوان ج ٣ ص ٦٥١)

يشير الى الآية الكريمة: «يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبياً».

(مريم: ١٢)

٥٤. تسرع كل آفة اليه كأن كل صيحة عليه

(الديوان ج ٣ ص ٦٨٧)

اقتباس من قوله تعالى: «... يحسبون كل صيحة عليهم...».

(المنافقون: ٤٤)

مصادر البحث:

١. القرآن الكريم.
٢. تاريخ الأدب العربي، الجزء الثاني، الدكتور عمر فروخ، دارالعلم للملايين، بيروت، الطبعة السابعة، ٢٠٠٦ م.
٣. تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي ، الدكتور محمد علي أذرشب، السميت طهران، ١٣٨٢ هـ.ش.
٤. ديوان ابن الرومي، ضبط نصوصه وعلق حواشيه وقدم له الدكتور عمر فاروق الطباع شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.ق.

قاعدة الإشتراك
في
الفقه الإسلامي والحقوق الديني

الدكتور محمود قيوم زاده
استاذ الجامعة الحرة الاسلامية
فرع: مدينة ساوه

الخلاصة:

من المسائل المهمة بين الفقهاء والاصوليين، هو مسألة اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل والمراد بها أن الأحكام الشرعية الواقعية هل هي مختصة بالعالمين بها أو هي مشتركة بين العالمين بها والجاهلين بها على السواء، بمعنى أن الحكم الواقعي الديني ثابت للمكلفين عند الشك والجهل،

وان لم ينتجز، ولا فرق في ذلك بين أن يكون الحكم الواقعي إلزامياً أو ترخيصياً. بمقتضى قاعدة الاشتراك يظل الحكم ثابتاً في حال الشك. في هذا النص، بيناً حقيقة هذه القاعدة وأدلتها وأوضحنا مدى دلالة هذه وكيفية بيانها ومجربها. أقمنا أربع أدلة على ثبوت هذه القاعدة وأن الأحكام مشتركة بين العالمين بها والجاهلين بها على السواء لا أن الأحكام مختصة بالعالمين بها كما عليها " المصوبة " ولتبين مفاد القاعدة وموضع " التخطئة " لا بد من بيان آتي .

الكلمات الرئيسية : الحكم الواقعي، الحكم الظاهري، التخطئة، التصويب، قاعدة الاشتراك.

المقدمة :

قاعدة الاشتراك من القواعد الفقهية المهمة ذات آثار ثمينة في الفقه الإسلامي ولتوضيحها نقول : يمكن تحليل هذه القاعدة الى دعويين:

الدعوة الاولى : أن الأحكام الواقعية تقتضي بطبيعتها الشمول لحالة الجهل بها والشك فيها لولا مجيء مقيد أو مخصص أو ما شابه تمنع عن شمول أدلتها لحال الجهل والشك .

الدعوة الثانية: أن أدلة الأحكام الظاهرية لا تمنع عن شمول الأحكام الواقعية لحالة الجهل والشك فيها بتخصيص أو تقييد أو ما شابه في أدلة الأحكام الواقعية ، وبهذا يصبح اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل فعلياً لوجود المقتضى بحسب الدعوى الأولى وإنتفاء المانع بحسب الدعوى الثانية.

وبإثبات كلتا هاتين الدعويين تثبت نظرية " التخطئة " التي تقول : ان الامارات والأصول لا تصيب الواقع دائماً بل تارة تصيب وتارة تخطي، وذلك لوجود حكم واقعي الى جنبها دائماً سواء طابقتها أو لم يطابقتها.

وأما اذا أنكرنا إحدى الدعويين وقلنا : إن الاحكام الواقعية الثابتة عند العلم بها مختصة بحال العلم ولا تشمل حال الجهل والشك، أما لعدم وجود المقتضي فيها للشمول وأما لوجود المانع، فهذا يعني عدم وجود حكم واقعي هو ما أدت اليه الامارات والأصول وبالتالي تكون الامارات والأصول مصيبة للواقع دائماً ولا يمكن وقوع الخطأ فيها أبداً وهذه نظرية " التصويب ".^(١)

ونحن سنبدأ بالتحقيق حول قاعدة " اشراك الاحكام بين العالم والجاهل " لنجد مدى قيام الدليل على كل من الدعويين المذكورين. فان إنتهينا فيها الى أن أدلة هذه القاعدة تكفي لإثبات كلا الدعويين انتهى البحث بذلك وتثبت نظرية التخطئة من دون حاجة الى بحث جديد.

وأما اذا إنتهينا الى أن أدلة هذه القاعدة لا تكفي لإثبات كلا الدعويين، فإن أنكرنا الدعوى الاولى وقلنا : إن الاحكام الواقعية لا تقتضي بطبيعتها الشمول لحال الجهل والشك أصلاً انتهى البحث بذلك أيضاً وتثبتت نظرية التصويب من دون حاجة الى بحث جديد حول الدعوى الثانية. وإن قبلنا الدعوى الاولى وقلنا: إن الاحكام الواقعية تقتضي بطبيعتها الشمول لحال الجهل والشك ولو على مستوى الموجبة الجزئية لزم علينا بعد ذلك أن نبحث حول الدعوى الثانية تحت عنوان " مسألة التخطئة والتصويب " لكي نعرف أن أدلة الاحكام الظاهرية في موارد الامارات والأصول هل تكون صالحة للمنع عن شمول أدلة الاحكام الواقعية لحال الجهل والشك بتخصيص أو تقييد أو ماشابه

حتى ننتهي بذلك الى القول بالتصويب، أو أنها غير صالحة لذلك حتى ننتهي الى القول بالتخطئة.

أدلة القاعدة :

هناك أدلة عديدة قد يتمسك بها لاثبات القاعدة المذكورة :

الدليل الاول :

عبارة عن دعوى قيام الاجماع لدى علمائنا الامامية رضوان الله تعالى عليهم على شمول الاحكام الواقعية للعالم والجاهل معاً إما مباشرة أو من خلال إجماعهم على بطلان نظرية التصويب المنافية لاشتراك الأحكام الواقعية بين العالم والجاهل. ويمكن المناقشة في هذا الوجه :

أولاً: بأنّ هذا الاجماع لو كان قائماً حقاً، فهو إجماع مدركي قائم على أساس الأدلة الآتية، ولا أقل من كونه محتمل المدركة وهو كافٍ لسقوط الاجماع عن الاعتبار.

وثانياً: بالتشكيك في قيام هذا الاجماع، ولا سيما بالنظر الى ان رأي القدماء غير واضح في هذه المسألة حيث ان كثيراً منهم كان يبنى على حجية الاخبار لا من باب التعبد الظاهري بل من باب كونها مورثة للقطع بالحكم الواقعي ، وحتى المرحوم (ابن قبة) الذي اشتهر بالقول بعدم حجية الاخبار الظنية على أساس التنافي بينها وبين الأحكام الواقعية لا يمكن أن نعتبر رأيه هذا دعماً للقول باشتراك الاحكام بين العالم والجاهل بالمعنى الذي ذهب اليه مشهور المتأخرين

من شمول الحكم الواقعي للانسان الجاهل حتى مع فرض حجية الخبر الظني بحيث يجتمع الحكم الواقعي مع حجية الخبر في مورد واحد حتى وإن كان الخبر على خلاف الواقع، فانه (ره) يبني على التنافي بين الحكم الواقعي وبين حجية الخبر الظني، وهذا يعني انه لو ثبتت الحجية لكان ذلك دليلاً عنده على تبدل الحكم الواقعي لحكم جديد خلافاً لرأي المتأخرين.

هذا بالاضافة الى أن بعض المتأخرين أيضاً ليس رأيه واضحاً في القول بشمول الحكم الواقعي للانسان الجاهل حتى مع مخالفة الحكم الظاهري له. فهذا صاحب الكفاية (ره) من باب المثال، فقد ذكر في أحد الوجهين الذين حاول بهما الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري : أن الحكمين في موارد الشك يختلفان في الرتبة، فالحكم الواقعي في حال الشك به يكون في رتبة الانشاء فحسب ولا يبلغ رتبة الفعلية، بينما الحكم الظاهري يكون في رتبة الفعلية، ولا تضاد بين حكم إنشائي وحكم فعلي، وهذا يعني أن الحكم الواقعي يفقد فعليته عند الشك به.

وقد ذكر الشهيد الصدر (ره) أن صاحب الكفاية (ره) لا يقصد بمرحلة الفعلية مرحلة فعلية المجعول على طبق مصطلحات المحقق النائيني (ره) بل إنما يقصد بذلك وجود مبادئ الحكم في نفس المولى من الإرادة والكراهة الفعليتين للتحريك على طبق ذلك الحكم، وهذا يعني أن صاحب الكفاية (ره) يرى أن الحكم الواقعي بما فيه من إرادة حقيقية للتحريك مختص بالعالمين به، وأما في حال الشك به فلا يشتمل على إرادة حقيقية للتحريك مختص بالعالمين به، والحكم المشترك بين العالم والجاهل إنما هو الحكم الإنشائي فحسب لا الحكم المشتمل على إرادة حقيقية للتحريك. وهذا ما علق عليه استاذ الشهيد (ره) بحسب ما جاء في المجلد الرابع " من بحوث في علم

الاصول " بقوله : "والصحيح في مناقشة هذا الوجه إذا أُريد به ظاهره : انه الالتزام بالاشكال (يعني إشكال التضاد بين الحكم الواقعي والظاهري) وليس جواباً عليه، لأن الاشكال ينشأ من أصل موضوعي مفترض وهو بطلان التصويب عند العدلية بمعنى اشتراك العالم والجاهل في الحكم الواقعي، والمراد منه (أي من اشتراك العالم والجاهل في الحكم الواقعي) ليس قضية مهمة ليقال بكفاية اشتراكهما في الحكم الانشائي، بل المراد به هو إنخفاض الاحكام الواقعية بمبادئها الحقيقية في حق الجاهل كالعالم تماماً إلا من ناحية عدم تنجزه عليه ^(٢) وفي مباحث الاصول الجزء الثاني من القسم الثاني ما يقارب هذا المعنى ايضاً بناء على أحد الاحتمالين في مقدار الاعتقاد ببطلان التصويب واشتراك الحكم بين العالم والجاهل ^(٣).

وهذا يعني ان الشهيد الصدر(ره) يكاد يرى رأي صاحب الكفاية (ره) مستلزماً للقول بالتصويب وإنكار قاعدة اشتراك الاحكام بين العالم والجاهل كنتيجة طبيعية للالتزام بإشكال التضاد بين الحكم الواقعي والظاهري عند الشك. ويشبه الرأي الذي شرحناه عن صاحب الكفاية (ره) في إستلزامه أو اقترابه من القول بالتصويب وإنكار اشتراك الاحكام الواقعية بين العالم والجاهل ما نقله سماحة السيد الحائري حفظه الله في هامشه على " مباحث الاصول " الجزء الثاني من القسم - عن أستاذه المرحوم السيد الشاهرودي الكبير رضوان الله تعالى عليه، حيث قال :

" يشبه حل المحقق الخراساني (ره) للاشكال _ أو يرجع اليه _ الحل الذي كان يتبناه أستاذنا المرحوم آية الله الشاهرودي (ره) من التفصيل بين الجانب الوضعي للتكليف _ وهو إنشغال الذمة - والجانب التكلفي له وهو المطالبة بالأداء، فالاول هو المشترك بين العالم والجاهل، والثاني هو المختص بالعالم، وكان يعبر (ره) أحياناً بأن الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري - يعني التكليفيين - مستحيل " ^(٤).

هذا بالاضافة الى تصريح صاحب الكفاية (ره) في بعض أقسام الحكم الظاهري وهو الحكم الظاهري الحاصل بالاصول العملية الجارية في الشبهات الموضوعية بأنه يتصرف في الحكم الواقعي ويحوله الى حكم أوسع خاص بحال الشك، وهذا اعتراف صريح منه (ره) بالقول بالتصويب وإنكار اشتراك الاحكام الواقعية بين العالم والجاهل في حدود هذا القسم من الاحكام الظاهرية، وقد شرحه استاذ الشهيد (ره) في أوائل الحلقة الثالثة تحت عنوان: التصويب بالنسبة الى بعض الاحكام الظاهرية.

وهكذا نرى أن قيام الاجماع بين الاصحاب على اشتراك الاحكام الواقعية بين العالم والجاهل غير واضح لا بين القدماء منهم ولا بين المتأخرين.

الدليل الثاني:

عبارة عن دعوى إستحالة اختصاص الحكم بالعالمين به، ولو تم هذا الوجه لثبتت به قاعدة اشتراك الاحكام بين العالم والجاهل بما فيها من الدعويين الذين ذكرناهما سابقاً من وجود المقتضي للشمول وانتفاء المانع عنه، وذلك لأن إستحالة كل شيء تساق لزوم تحقق نقيضه فاذا استحال اختصاص الحكم بالعالمين به لزم شموله لغير العالمين وهو يستبطن وجود المقتضي وانتفاء المانع بالضرورة. ونحن نغض النظر هنا عما قد يقال من أن إستحالة التقييد يؤدي الى إستحالة الاطلاق أيضاً ، ونكتفي بذكر بيان الاستحالة والرد عليها.

ويمكن بيان هذه الاستحالة أعني إستحالة اختصاص الحكم بالعالمين

به ، بأربع تقرّيات :

التقريب الاول :

عبارة عن بيان أولي بدائي لوجه الاستحالة وقد نسبته الشهيد الصدر (ره) حسب ما جاء في " مباحث الاصول " الجزء الاول من القسم الاول الى المرحوم العلامة (ره) قائلاً :

" ولعل من استدل بهذا الوجه هو العلامة (ره) في مقام رد المصوبة من العامة (٥) * .

وحاصله : إن العلم بالحكم متوقف على ذات الحكم من باب توقف كل علم على معلومه، فإن أخذ هذا العلم في موضوع الحكم الذي تعلق به، أصبح ذلك الحكم متوقفاً على العلم به من باب توقف كل حكم على موضوعه، فيتوقف كل من (العلم بالحكم) على الآخر، وهذا دور مستحيل . وأورد على ذلك ان العلم بالحكم لا يتوقف على ذلك الحكم بل إنما يتوقف على معلومه بالذات الذي هو في أفق ذهن العالم وهذا شأن كل علم يتعلق بأي شيء من الاشياء فانه إنما يتوقف على الصورة العلمية لذلك الشيء التي هي في أفق ذهن العالم ولا يتوقف على واقع ذلك الشيء ، فالعلم بالحكم إنما يتوقف على الصورة العلمية لذلك الحكم في حين أن الذي يتوقف على هذا العلم إنما هو واقع ذلك الحكم ، وهذا مالا دور فيه .

التقريب الثاني :

ما نسبته أستاذ الشهيد (ره) في المصدر السابق، الى المحقق النائيني (ره) ^(٦) وحاصله : إن العلم بكل شيء إنما وظيفته ودوره دور الارادة والكشف عن ذلك الشيء بعد الفراغ عن وجوده بحسب اعتقاد هذا العالم، ولا يمكن لهذا العلم أن يكون سهياً في ايجاد معلومه، وهذا من الخصائص الذاتية للعلم كأصل كاشفية، واذا كان كذلك قلنا: من المستحيل إذن أن يؤخذ العلم بالحكم في موضوع ذلك الحكم لانه يصبح هذا العلم حينئذ موجداً ومولداً لذلك الحكم

أي لمعلومه، وهذا خروج عن الوضيفة والدور الذاتي الذي ذكرناه للعلم، فيستحيل بقطع النظر عن إستلزام الدور وعدمه. وهذا الوجه صحيح في حد ذاته ومطابق للوجدان وإن لم يكن برهانياً، ولكنه سيأتي إن كان التخلص من ذلك بمثل أخذ العلم بالجعل في موضوع المجمعول.

التقريب الثالث:

ما ذكره الشهيد الصدر (ره) في المصدر السابق^(٧) وحاصله : إن أخذ العلم بالحكم في موضوع ذلك الحكم يستلزم أحد محذورين وهما: إما الدور وإما اللغوية، وذلك لأن الشارع تبارك وتعالى إن كان غرضه من جعل هذا الحكم المقيد بقيد العلم به أن يصبح هذا الحكم دخيلاً في سلسلة علل حصول العلم به وبالتالي يحرك العبد نحو الامتثال فهذا مستحيل لانه يستلزم الدور، وذلك لان وقوع الحكم في سلسلة علل العلم به توقف العلم بهذا الحكم على ذات هذا الحكم من باب توقف المعلول على علته، في حين أن هذا الحكم متوقف على العلم به من باب توقف كل حكم على حصول جميع القيود الدخيلة في موضوعه، وأما إن لم يكن غرض الشارع ذلك، بل أن الشارع يكتفي بحصول العلم بهذا الحكم صدفة بأسباب أخرى ولا يريد أن يجعل الحكم في سلسلة أسباب حصول العلم به، فهذا يستلزم لغوية صدور هذا الحكم من الشارع، وذلك لأن من علم صدفة بهذا الحكم تحرك نحو امتثاله، سواء كان الحكم ثابتاً في الواقع أو غير ثابت، ولا جدوى حينئذ لصدور هذا الحكم، وليس له أي دور في محركية العبد نحو الامتثال.

ولست عندي ملاحظة على هذا الوجه سوى من ناحية الصياغة المطروحة له في تقرير بحث سيد الشهيد (ره) حيث قد يتخيل القاري إن إستلزام الدور بناء على اختيار الشق الاول من الشقين المذكورين في هذا

الوجه منوط بكون غرض المولى من اصدار هذا الحكم إدخاله في سلسلة علل حصول العلم به لدى المكلف، في حين أن هذا الدور لا علاقة له بغرض المولى وإنما هو منوط بوقوع هذا الحكم في سلسلة علل حصول العلم به في الواقع وبقطع النظر عن غرض المولى فإنه يكفي لاستلزام الدور المذكور مهما كان غرض المولى.

إذن فالأولى أن يقال في صياغة هذا الوجه : إن الحكم الشرعي المقيد بقيد العلم به، إن كان يقع في سلسلة علل حصول العلم به ولو في بعض الحالات فهذا وإن لم يمكن اتهامه باللغوية وذلك لأنه كان تعلق غرض المولى بوقوع هذا الحكم في سلسلة علل الحصول العلم به ولو في بعض الحالات، ولكنه سيبتلي بمحذور الدور المذكور في حالات وقوعه في سلسلة تلك العلل، سواء كان له الغرض المذكور أو لم يكن. وأما إن لم يكن يقع الحكم المذكور في سلسلة علل حصول العلم به أصلاً فهو وإن لم يبتل بمحذور الدور المذكور ولكنه سيبتلي بمحذور الغوية إذ ما اصدار الحكم الذي لا يقع في طريق حصول العلم به أصلاً وفي أي حالة من الحالات ؟ ... وسيأتي أن هذا الوجه أيضاً قابل للحل بمثل أخذ العلم بالجعل في موضوع المجعول.

التقريب الرابع :

ما ذكره سيد الشهيد (ره) في المصدر السابق أيضاً^(٨) وحاصله : إن الحكم الشرعي لو أخذ في موضوعه العلم به استحالة وصوله إلى المكلف، وذلك لأن وصول كل حكم إلى المكلف إنما هو بالعلم بموضوعه، وهذا يعني أن العلم بهذا الحكم متوقف على العلم بتمام أجزاء موضوعه التي منها العلم به، فيتوقف العلم بهذا الحكم على العلم به، ولما كان كل علم حاضراً في النفس بذاته ومعلوم بالعلم الحضور الذي يستحيل تعلق علم حصولي به فلا

معنى للعلم بالعلم بهذا الحكم الا نفس العلم به، فينتهي الامر الى توقف العلم بالحكم على العلم بالحكم، هذا توقف للشيء على نفسه وهو مستحيل. وإن أُبَيِّتَ إلا عن أنه كان تعلق العلم بالعلم فهذا لا يزيل الاستحالة وذلك لان العلم بالعلم بالحكم إن لم يكن هو عين العلم بالحكم فلا أقل من كونه متوقفاً على العلم بالحكم اذا ما لم يحصل العلم بالحكم في نفس الانسان لا يحصل العلم بالعلم به، لاستحالة انفكاك العلم الثاني عن العلم الاول بحيث يعلم بوجود العلم والجزم له بشيء في حين لا وجود له علم وجزم بذلك الشيء، واذا كان لزم الدور فيما نحن فيه، وذلك لان العلم بالحكم متوقف على العلم بموضوعه الذي من جملة أجزائه العلم به، فيكون العلم بالحكم متوقفاً على العلم بالعلم بالحكم اذا أخذ في موضوعه العلم به استحالة وصوله الى المكلف لأن وصوله الى المكلف يستلزم توقف الشيء على نفسه مباشرة بحسب البيان الاول، ويستلزم توقفه عليه بالواسطة بحسب البيان الثاني، واذا استحالة وصول الحكم الى المكلف كان صدوره من المولى لغواً.

هذه وجوه أربعة لدعوى استحالة اختصاص الحكم بالعالمين به ولو على أساس اللغوية.

ولكن هذه الوجوه كلها مبتنية على فرض اتحاد الحكم الذي أخذ في موضوعه العلم مع الحكم الذي يتعلق به هذا العلم، وأما اذا افترضنا تغايرهما بشكل من الاشكال فستحل جميع تلك الوجوه.

وقد ذكر أستاذ الشهيد (ره) في المصدر السابق أيضاً^(١) وجهين لتغاير الحكم الذي أخذ في موضوعه العلم عن الحكم الذي تعلق به هذا العلم علاجاً لوجوه الاستحالة المذكورة.

الوجه الاول: افتراض كون العلم بالجعل مأخوذاً في موضوع المَجْعول، فإنّ هذا يزيل الاستحالة بجميع وجوها الأربعة سواء فسرنا اختلاف الجعل عن المَجْعول بالنحو المطروح في كلمات المحقق النائيني رضوان الله عليه، أو بالنحو الذي حققه الشهيد الصدر (ره) . أما ما هو المطروح في كلمات المحقق النائيني (ره) لتفسير الفرق بين الجعل والمَجْعول، فحاصله أنّ الحكم الشرعي الذي يجعل على نحو القضية الحقيقية سيكون له وجودان:

الوجود الاول :

وجود تقديري منوط بالوجود التقديري للموضوع وهو حاصل قبل تحقق الموضوع في الخارج .

الوجود الثاني :

وجود فعلي منوط بالوجود الفعلي للموضوع في الخارج.

والاول: يسمى بالجعل والثاني: يسمى بالمَجْعول. فحال الاحكام الانشائية الجعلية كحال الاحكام الاخبارية التكوينية، فنحن حينما نحكم على النار بأنها حارة على نحو القضية الحقيقية، سيكون لهذا الحكم الاخباري وجودان : وجود تقديري منوط بالوجود التقديري للنار، ووجود فعلي منوط بالوجود الفعلي للنار.

فبناءً على هذا يمكن القول بأن الشارع حينما يجعل وجوب الصلاة مثلاً على المكلف يمكنه أن يأخذ قيد العلم بهذا الجعل في موضوعه المقدر الوجود، فما لم يتحقق هذا العلم لا يتحقق وجوب الصلاة إلا بوجوده الجعلي فحسب ومتى تحقق العلم به في الخارج، تحقق الوجود الفعلي لوجوب الصلاة المسمى بالمَجْعول، فمتعلق العلم المأخوذ في موضوع هذا الحكم إنما هو

الوجود الجعلي لهذا الحكم وما يترتب على هذا العلم إنما هو الوجود المجعولي له.

وبهذا البيان يزول ببيانه الأول المنسوب الى العلامة (ره)، حتى لو قطعنا النظر عما ناقشناه به وسلمنا توقف كل علم على وجود معلومه، اذ سيكون هذا العلم حينئذ متوقفاً على الوجود الجعلي للحكم ولكن الذي يتوقف على هذا العلم ليس هو الوجود الجعلي بل هو الوجود المجعولي أو فعلية المجعول بتعبير آخر.

كما يزول الوجه الثاني للاستحالة أيضاً وهو الوجه الذي نسبه الشهيد الصدر (ره) الى المحقق النائيني (ره) من استلزام كون العلم موجداً ومولداً لمعلومه وهو مستحيل بذاته وإن لم يستلزم الدور، فانه بناء على أخذ العلم بالجعل في موضوع المجعول بالمعنى الذي شرحناه سوف لا يستلزم الامر المذكور، اذ سيكون العلم بالجعل موجداً ومولداً للوجود المجعولي لا للوجود الجعلي الذي هو متعلق به.

كما يزول الوجه الثالث أيضاً الذي ذكره السيد الشهيد (ره) من أنه إن وقع الحكم في سلسلة علل حصول العلم به إستلزم الدور، وإن لم يقع فسي سلسلة ذلك استلزام اللغوية، فإنه بناءً على أخذ العلم بالجعل في موضوع المجعول سوف لا يستلزم الدور وإن وقع الجعل في سلسلة علل حصول العلم به لأن الوجود الجعلي للحكم لا للوجود الجعلي حتى يستلزم الدور.

وقد نبّه أستاذ الشهيد (ره) هنا الى أنه بناءً على التمييز بين الجعل والمجعول بالنحو الذي شرحناه يمكن حل الوجه المذكور للاستحالة حتى بناءً على أخذ العلم بالمجعول في موضوع نفس المجعول وذلك بافتراض أن الحكم بوجوده المجعولي لا يقع في سلسلة علل العلم به حتى يستلزم الدور، ويكفي لحل مشكلة اللغوية افتراض كون الوجود الجعلي للحكم واقعاً في سلسلة علل العلم به، فلا يستلزم الدور ولا اللغوية رغم اتحاد متعلق العلم وما يترتب

عليه، نعم سيبتلي ذلك بمشكلة توليد العلم لمعلومه وهو الوجه الثاني من وجود الاستحالة المتقدمة.

وبهذا يظهر أن الوجه الثالث من الوجوه الأربعة المتقدمة للاستحالة قابل للرد في ضوء التمييز بين الجعل والمجعل حتى على فرض اتحاد متعلق العلم مع الحكم المترتب عليه، ولا ينحصر رده بافتراض التغاير بين متعلق العلم وبين الحكم المترتب عليه بأن يكون الأول هو الوجود الجعلي والثاني الوجود المجعولي.

ويزول الوجه الرابع من وجوه الاستحالة المتقدمة أيضاً بناء على البيان المذكور من أخذ العلم بالجعل في موضوع المجعل وذلك لأن وصول الحكم إلى المكلف إن قصد به وصول وجوده الجعلي فهو لا يتوقف على العلم بتحقيق موضوعه حتى يؤدي إلى توقف العلم بالحكم على العلم به، وإن قصد به وصول وجوده المجعولي فهو وإن توقف على العلم بتحقيق جميع أجزاء الموضوع التي منها العلم ولكنه إنما يؤدي إلى توقف العلم بالوجود المجعولي على العلم بالعلم بالوجود الجعلي للحكم، وعلى فرض كون العلم معلوماً بالذات ولا يتعلق به العلم الحصولي سوف يتوقف العلم بالمجعل على العلم بالجعل، وهذا لا استحالة فيه.

هذا كله بناء على قبول نظرية المحقق النائيني (ره) في تفسير الفرق بين الجعل والمجعل باختلافهما في الوجود قياساً للأحكام الانشائية التشريعية بالأحكام الاخبارية التكوينية كما شرحناه.

وأما بناءً على إنكار هذه النظرية وافترض أن الحكم الانشائي التشريعي ليس له إلا وجود واحد يحصل بالجعل التشريعي لذلك الحكم، ولا يحصل له وجود جديد عند تحقق الموضوع في الخارج كما حققه أستاذ الشهيد (ره) في بحث الاستصحاب حسب ما جاء في "مباحث الأصول" الجزء الخامس من القسم الثاني (١٠).

فسيتم علاج وجوه الاستحالة المتقدمة أيضاً بالالتفات الى أن العلم الذي أخذ قيداً في موضوع الحكم إنما هو العلم بهذا الوجود الواحد للحكم الحاصل بالجعل التشريعي له، لا العلم بما يتولد ويوجد من خلال تحقق الموضوع في الخارج، وهذا الوجود الواحد للحكم وإن كان يمكن تسميته بالجعل تارة وبالمجول تارة أخرى، بلحاظ جهة انتسابه الى الفاعل تارة والى القابل أخرى كالإيجاد والوجود تماماً، ولكن يكفي في تحققه الوجود التقديري الحاصل في ذهن المولى لهذا العلم عند التشريع، كما هو شأن جميع أجزاء الموضوع في القضايا الحقيقية التي يكون موضوعها مقدر الوجود، ولا يتوقف تحققه على تحقق هذا العلم خارجاً لدى المكلف حتى يستلزم توليد العلم لمعلومه أو غير ذلك من وجوه الاستحالة المتقدمة. وأما تحقق جميع أجزاء الموضوع بما فيه من حصول هذا العلم لدى المكلف خارجاً فإما أن يقال بأنه لا يتولد منه شيء أصلاً حتى نبحث عن أن الذي يتولد منه هل عين متعلق هذا العلم فتأتي وجوه الاستحالة المقدمة، أو هو شيء جديد مغاير لمتعلقه فلا تأتي الاستحالة المتقدمة، نعم يترتب التجيز العقلي على تحقق جميع أجزاء الموضوع في الخارج من دون توسط شيء بينهما أصلاً. وإما أن يقال بأنه يتولد منه شيء ولكن هذا الشيء ليس عبارة عن نفس متعلق هذا العلم ولا عبارة عن فعلية المجول بوصفها وجوداً جديداً للحكم كما تخيله المحقق النائيني (ره) وإنما هو عبارة عن فاعلية الحكم بمعنى صحة إئتسابه الى المكلف، أو قل : صدق طرفية المكلف لذلك الحكم، كما وضحه سماحة السيد الحائري حفظه الله في هامش "مباحث الاصول" الجزء الاول من القسم الثاني^(١١) وهذا ما لا يؤدي الى الاستحالة أيضاً لاختلاف متعلق هذا العلم عما يتولد منه.

الوجه الثاني: الذي ذكره الشهيد الصدر (ره) لمعالجة وجوه الاستحالة المذكورة لاختصاص الحكم بالعالمين به أن يفترض أخذ العلم بابرار الحكم في موضوع ذلك الحكم، ولا حاجة في هذا الوجه للتفريق بين الجعل والمجعل، لان النكته في علاج وجوه الاستحالة المتقدمة هو اختلاف متعلق العلم مع ما يترتب عليه من حكم ويكفي في اختلافهما أن يكون العلم المأخوذ في موضوع الحكم هو العلم بابرار الحكم من قبل المولى لا العلم بذات الحكم، أما الذي يترتب على تحقق هذا العلم فهو الحكم ذاته وإن لم نلغى الفرق بين الجعل والمجعل.

وشبهه أستاذ الشهيد (ره) ذلك بما قد يجري في حال المولى العقلاني حيث يقول لعبيده: من سمع منكم كلامي هذا فليأتني بالماء. ولا تعليق لنا على هذا الوجه سوى ان العلم بالابرار الذي يمكن أن يكون دخيلاً في غرض المولى عادة هو العلم بالابرار المعبر عن الحكم لا بالابرار اللفظي على مستوى لقلقة اللسان فحسب، وهذا يعني أن المولى يأخذ العلم بالابرار المعبر عن الحكم في موضوع ذلك الحكم، وهذا يتضمن أخذ العلم بالحكم في موضوع ذلك الحكم، وبذلك سترجع وجوه الاستحالة السابقة إلا بالرجوع الى الوجه السابق للعلاج.

ثم ان علاج جميع وجوه الاستحالة المذكورة بافتراض التغاير بين الحكم الذي أخذ في موضوعه العلم وبين المتعلق المفروض لذلك العلم سواء كان على أساس اخذ العلم بالجعل في موضوع المجعل أو على أساس أخذ العلم بابرار الحكم في موضوع ذلك الحكم، إنما يتم في الشبهات الحكمية التي يكون الانسان فيها جاهلاً بالجعل وبالابرار، أما في الشبهات الموضوعية فقد يقال باستحكام شبهة الاستحالة أعني استحالة اختصاص الحكم بالعالمين به وعدم شموله للشاك فيه على نحو الشبهة الموضوعية، وذلك لأن من يشك في الحكم على نحو الشبهة الموضوعية فليس أصل جعل الحكم ولا إبرازه

مجهولاً عنده حتى يقال بأن جهله هذا يرفع عنه فعلية الحكم، وإنما المجهول عنده فعلية الحكم، فإن كان جهله بفعلية الحكم يرفع عنه فعلية الحكم كان ذلك يعني أخذ العلم بالفعلية في موضوع الفعلية فترجع جميع الوجوه المذكورة لاستحالة إختصاص الحكم بالعالمين به. ويمكن الجواب عن ذلك بأحد وجهين:

الوجه الاول :

أن يقصد باختصاص الحكم بالعالمين به اختصاصه بمن يعلم بتمامية الملاك المقتضي للحكم مع افتراض أن هذا العلم ليس دخيلاً في تمامية الملاك وإن كان دخيلاً في فعلية الحكم، بمعنى أن الشارع تبارك وتعالى أخذ هذا العلم قيداً في الحكم لا لكونه دخيلاً في الملاك المقتضي للحكم بل لكونه دخيلاً في رفع المانع امام ذلك المقتضي مثلاً، فلولا هذا العلم لكان يبتلى الملاك بالتزام مع مصلحة اخرى كمصلحة إطلاق العنان أو غيرها مما يختص في رأي المولى بحال الشك، فيكون هذا العلم بتمامية الملاك المقتضي للحكم اخذ في موضوع فعلية الحكم، فمن علم بتمامية الملاك بالنحو المذكور صار الحكم فعلياً بشأنه، وبذلك يتم التغاير المطلوب بين الحكم الذي أخذ في موضوعه العلم وبين المتعلق المفروض لذلك العلم، حيث إن الاول هو فعلية الحكم والثاني تمامية الملاك المقتضي للحكم وهذا ما لا استحالة فيه.

الوجه الثاني :

أن نغض النظر عن عالم الملاك ونحاول حل مشكلة الاستحالة حتى على فرض كون حال العلم المأخوذ في موضوع الحكم كحال باقي أجزاء الموضوع بلحاظ دخالتها أو عدم دخالتها في الملاك. وذلك بأن نقول: إن المراد باختصاص الحكم بالعالمين به عدم شموله للشاك على نحو الشبهة

الموضوعية عبارة عن اختصاصه بمن يعلم بتحقيق كل ماله دخل في فعلية هذا الحكم عدا نفس هذا العلم ، فبتحقيق هذا العلم تصبح فعلية تامة وهذا يعني ان العلم باقي اجزاء الموضوع أخذ في موضوع الفعلية التامة للحكم ، فليس العلم بالفعلية التامة مأخوذاً في موضوع الفعلية التامة حتى يتحد الحكم المأخوذ في موضوعه العلم مع متعلق ذلك العلم ويؤدي الى الاستحالة، وإنما العلم بباقي اجزاء الموضوع أخذ في موضوع الفعلية التامة كما ذكرنا، فالحكم الذي أخذ في موضوعه العلم هو الحكم الفعلي التام، والمتعلق المفروض لهذا العلم عبارة عن تحقق جميع اجزاء الموضوع الدخيلة في فعلية هذا الحكم عدى هذا العلم، فمن لا يعلم بتحقيق جميع تلك الاجزاء لا يصبح الحكم فعلياً تاماً بشأنه وإن كانت تلك الاجزاء متحققة في الواقع، وهذا المقدار من التغير بين الحكم المأخوذ في موضوعه العلم وبين المتعلق المفروض لذلك العلم يكفي لدفع الاستحالة، وبالتالي ستصبح حرمة شرب الخمر مثلاً غير فعلية بشأن من لا يعلم بخميرية هذا المائع على نحو الشبهة الموضوعية وإن كان هو خمرأ في الواقع.

الدليل الثالث:

عبارة عن التمسك بالروايات التي يُدعى دلالتها على اشتراك الاحكام الواقعية بين العالم والجاهل. وهي التي نقل الشهيد الصدر (ره) في الحلقة الثالثة من "دروس في علم الأصول" دعوى الاستفاضة بشأنها ^(١٢) وادعى الشيخ الاعظم الانصاري (ره) في الجزء الاول من فرائده - تواترها . ^(١٣)

والظاهر أنّ المراد بها عبارة عن الروايات المعروفة بأخبار الاحتياط الوارد جلها في الجزء ٢٧ من "الوسائل" الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي ^(١٤) التي تمسك بها الاخباريون لاثبات وجوب الاحتياط عند الشك في

الشبهات الحكمية فقط أو في مطلق الشبهات، سواء ما كان منها بلسان " أخوك دينك فحتط لدينك " أو بلسان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة أو بلسان الامور ثلاثة : أمر بين رشده فاتبعه .. " أو بلسان " هلاً تعلمت أو غير ذلك من الالسنه التي ادعيت دلالتها على وجوب الاحتياط عند الشك ، ولعل المراد بها يشمل ايضاً الأدلة على شمول الاحكام للكفار وأنهم يؤخذون عليها.

أما روايات الاحتياط فتقريب الاستدلال بها أن يقال : إنها إن لم تتم دلالتها على وجوب الاحتياط عند الشك فلا اقل من صحة دلالتها على مطلوبة الاحتياط ورجحانه شرعاً، وعلى هذا الاساس ستدل بالدلالة الالتزامية على أن التكليف المحتمل على فرض ثبوته يشمل الانسان الشاك وإلا فلا وجه لتصدي المولى للامر بالاحتياط، إذ لو لم يكن التكليف على فرض ثبوته شاملاً للانسان الشاك فلا تكليف اصلاً بشأنه حتى يأمره الشارع بالاحتياط تجاهه، وهذا يعني ان تصدي المولى للامر بالاحتياط سواء كان أمراً إلزامياً أو غير الزامي يستلزم شمول التكليف للانسان الشاك على فرض ثبوته، وهذا بخلاف الحسن العقلي للاحتياط في حال الشك فانه لا يستلزم شمول التكليف له اذ يكفي لحسن الاحتياط عقلاً احتمال شمول التكليف له وإن لم يكن شاملاً له في الواقع.

وهكذا يظهر الفرق بين مجرد الحسن العقلي للاحتياط عند الشك وبين تصدي الشارع بما هو الشارع للامر بالاحتياط، سواء كان أمراً إلزامياً أو غير الزامي، فالاول لا يستلزم شمول التكليف في الواقع على فرض ثبوته للانسان الشاك والثاني يستلزم ذلك .

والذي يتمسك بروايات الاحتياط لاثبات شمول التكاليف الواقعية للانسان الشاك لابد له أن يستظهر منها تصدي الشارع بما هو الشارع للأمر

بالاحتياط عند الشك حتى تتم دلالتها الالتزامية على شمول التكاليف الواقعية لحال الشك.

ولا فرق في هذا التقريب بين أن يكون الامر بالاحتياط بصورة مباشرة كما في قوله " أخوك دينك فاحتط لدينك " أو بلسان التحذير عن ترك التعلم، أو التحريض في الوقوف عند الشبهة، أو الارجاء حتى يلقي الامام، أو الرد الى الله والرسول، أو غير ذلك من الالسنه التي تمسك بها القائلون بالاحتياط.

ولا يخفي أن التقريب المذكور لدلالة هذه الروايات على قاعدة الاشتراك لو تم فهو يعني دلالتها على هذه القاعدة على مستوى كلا الدعويين الذين ذكرناهما في توضيح هذه القاعدة، أي على مستوى الاقتضاء وعلى مستوى نفي المانع ايضاً، بمعنى أنها تدل على كون الاحكام الواقعية تقتضي الشمول للانسان الشاك، ليست الامارات والاصول التجارية عند الشك مانعة عن ذلك حتى اذا كانت على خلافها، فيصبح شمول الاحكام الواقعية للانسان الشاك فعلياً بحسب دلالة هذه الروايات، وهذا يعني انه لو دل دليل آخر على مانعية الامارات والاصول عن شمول الاحكام الواقعية للانسان الشاك اصبح معارضاً لهذه الروايات، بخلاف ما اذا كانت هذه الروايات دالة على الاقتضاء فحسب، فانه لم يكن يقع التعارض حينئذ بينها وبين ما قد يدعي دلالة على مانعية الامارات والاصول عن شمولها للانسان الشاك كما هو واضح.

ويمكن أن نلاحظ على التمسك بهذه الروايات لاثبات قاعدة الاشتراك بما يلي:

أولاً:

أن جملة من المناقشات التي أوردها الاصوليون القائلون بالبراءة عند الشك على التمسك بهذه الروايات لاثبات وجوب الاحتياط، لا تبطل دلالتها

على وجوب الاحتياط فحسب بل تبطل دلالتها على شمول الاحكام الواقعية لحال الشك بالتقريب المذكور ايضاً، وذلك من قبيل ما قد يقال من ان جملة من هذه الروايات ليست ظاهرة في الدلالة على الامر التكليفي الشرعي بالاحتياط بل إنما هي ظاهرة في الارشاد الى حكم العقل بحسن الاحتياط، فانه لو تم ذلك بطل به التقريب المذكور لدالتها ايضاً على شمول الاحكام الواقعية للانسان الشاك، وذلك لان التقريب المذكور يبتنى على دعوى دلالة تلك الروايات على الامر الشرعي بالاحتياط كما مضى، أما اذا حملناها على الارشاد الى حكم العقل بحسن الاحتياط فلا تحصل لها دلالة التزامية على شمول الحكم الواقعي للانسان الشاك إذ يكفي في حسن الاحتياط عقلاً احتمال الشمول وإن لم يكن شاملاً في الواقع كما ذكرنا.

ومن قبيل ما قد يقال ايضاً بشأن بعض هذه الروايات من أن دلالتها على وجوب الاحتياط لو تمت فلا تشمل كل حالات الشك بل تختص بحالتي الشك قبل الفحص والشك المقرون بالعلم الاجمالي، وذلك إما لقصور دلالتها في نفسها على أكثر من ذلك، وإما على أساس الجمع بينها وبين روايات البراءة. فإن هذا ايضاً لو تم لم يمكن التمسك بتلك الروايات ايضاً لاثبات شمول الاحكام الواقعية للانسان الشاك في غير حال الشك قبل الفحص وحال الشك المقرون بالعلم الاجمالي.

ومن قبيل ما قد يقال ايضاً بشأن ما جاء بلسان " هلاً تعلمت " من أنها تدل على ضرورة التعلم بمعنى بذل الجهد للفحص عن الحكم الشرعي، وأما اذا بذل الجهد ولم يجد فهل يجب عليه الاحتياط أولاً فهو خارج عن دلالة هذه الروايات، فإن هذا ايضاً يؤدي الى عدم إم كان التمسك بهذه الروايات لاثبات شمول الحكم الواقعي للانسان الشاك بعد بذل جهده للفحص وعدم وجدانه لما يدل على ثبوت الحكم. ومثل هذا يمكن أن يقال ايضاً بشأن مطلق الروايات الامرة بالسؤال والتعلم الوارد جلها في الجزء الاول من أصول الكافي بساب

سؤال العالم وتذاكره ^(١٥) الى غير ذلك مما يستدعي مزيداً من البحث والتفصيل .
وثانياً :

أنّ الدليل المذكور لاثبات قاعدة اشتراك الاحكام بين العالم والجاهل اخص من المدعى. وذلك لان المدعى عبارة عن ان الحكم الواقعي سواء كان إلزامياً أو ترخيصياً يشمل حال الشك، في حين ان هذه الروايات لو تمت دلالتها على الشمول فإنما تدل عليه في فرض كون الحكم الواقعي إلزامياً، أما في فرض كونه ترخيصياً فلا دلالة في هذه الروايات على شموله الحال الشك، وذلك لان الاحتياط المطروح في هذه الروايات بشئ ألسنتها إنما يستدعي مراعاة الحكم الإلزامي المحتمل عند الشك، لا الحكم الترخيصي المحتمل. نعم قد يقال بشمولها لمثل الاستحباب والكراهة أيضاً بناء على دعوى دلالتها على مطلوبة الاحتياط حتى في التكاليف غير الإلزامية، وهذا بخلاف الإباحة بالمعنى الاخص التي لا معنى فيها للاحتياط فهي غير مشمولة لمداول هذه الروايات قطعاً.

وثالثاً:

أنه بناءً على حمل هذه الروايات على الأمر غير الإلزامي بالاحتياط عند الشك فغاية ما يدل عليه هذا الامر بالدلالة الالتزامية شمول ملاكات الاحكام الواقعية للانسان الشاك لا شمول نفس تلك الاحكام، اذا يكفي لمطلوبة الاحتياط في حال الشك ثبوت تلك الملاكات بحق الانسان الشاك وإن كان المولى قد رفع يده عن ذات الأحكام في حالات الشك مراعاةً لمصلحة إطلاق العنان أو غير ذلك. اذاً فغاية ما تدل عليه هذه الروايات بعد التنزل عن الملاحظات السابقة شمول ملاكات الأحكام الواقعية لحال الشك لا ذات الأحكام الواقعية.

ورابعاً:

أنه إن كان في الروايات المذكورة ما ينجو من الملاحظات السابقة فهو عدد قليل لا يكفي لتشكيل التواتر قطعاً، فهي اخبار آحاد دلّ الدليل على حجيتها على أفضل تقدير بوصفها أمانة تعبدية على ما تدل عليه، والمفروض أن ما تدل عليه هذه الامارة حسب دعوى المستدل أن " الاحكام الواقعية تشمل الانسان الشاك حتى اذا كانت الامارة الجارية بحقه على خلافها " وحينئذ تارة نفترض أن المدلول المذكور لهذه الامارة يشمل مورد نفس هذه الامارة، بمعنى أنها تدل باطلاقها على أن الحكم الواقعي في موردها مهما كان - أي سواء كان على طبق المدلول المذكور لهذه الامارة او على خلافه - فهو يشمل الانسان الشاك فيه، وأخرى نفترض أنه لا يشمل الانسان الشاك فيه حتى اذا كان على خلاف مدلول تلك الامارات، أما الحكم الواقعي الثابت في مورد نفس هذه الامارة فهل يشمل أولاً يشمل الانسان الشاك فيه في فرض مخالفته لمدلول هذه الامارة، فلا دلالة في هذه المارة على تعيين ذلك.

أما على فرض عدم شموله لمورد نفس هذه الامارة فستبقى دلالة هذه الامارة على المطلوب ناقصة، إذ يبقى من المحتمل أن الواقع المعلوم عند الله في مورد هذه الامارة عبارة عن " عدم شمول الاحكام الواقعية للانسان الشاك فيها " على خلاف ما تدل عليه هذه الامارة، وهل أن هذا الواقع المعلوم عند الله يشمل الانسان الشاك فيه أو لا يشمل فلا يمكن معرفته بدلالة نفس هذه الامارة.

وأما على فرض شموله لمورد نفس هذه الامارة فالامر أتعس، وذلك لان هذا الامارة ستصبح مكثبةً لنفسها، لأنها ستدل حينئذ على أن الواقع المعلوم عند الله في مورد هذه الامارة لو كان عبارة عن عدم شمول الاحكام الواقعية للانسان الشاك فيها على خلاف ما تدل عليه هذه الامارة فسيكون هذا

الواقع المعلوم عند الله شاملاً للإنسان الشاك فيه، وهذا تكذيب لمدلول نفس هذه الأمانة كما هو واضح، ومثل هذا لا يمكن البناء على حجته. هذا كله بشأن روايات الاحتياط.

وأما أدلة شمول الأحكام الفرعية للإنسان الكافر فأهمها عبارة عن إطلاقات أدلة الأحكام، وهي التي سيأتي التمسك بها لإثبات اشتراك الأحكام للإنسان الجاهل أيضاً بعنوان الدليل الرابع من أدلة قاعدة الاشتراك مع التقييم المناسب لها إن شاء الله تعالى.

وعلى فرض وجود روايات تدل بصورة مستقلة على شمول الأحكام للإنسان الكافر فيكون تقريب الاستدلال بها لإثبات شمول الأحكام للإنسان الجاهل عبارة عن أن الإنسان الكافر يكون جاهلاً عادة بالأحكام الشرعية الصادرة في الإسلام، وبالرغم من ذلك دلت هذه الروايات على شمول تلك الأحكام له، وهذه الدلالة وإن كانت مختصة بالمطابقة بالكافر الجاهل، ولكنها تدل بالالتزام على أن المسلم الجاهل بالأحكام يكون مشمولاً أيضاً لتلك الأحكام، وذلك للعلم بالأولوية، فإن شمول الأحكام للمسلم الجاهل أولى من شمولها للكافر الجاهل قطعاً، وبالتالي ستكون هذه الروايات دالة على أن الأحكام الواقعية شاملة لمطلق الجاهل بها سواء كان كافراً أو مسلماً.

ويكفي في الرد على ذلك أنه على فرض وجود روايات من هذا القبيل، فغاية ما تدل عليه أن الأحكام الشرعية كلها بما فيها الأحكام الواقعية والظاهرة تشمل الإنسان الكافر، وهذا يعني أن الإنسان الكافر حاله كحال الإنسان المسلم تماماً من حيث أن تركه لامتنال الأحكام الواقعية إن كان عن عذر من قبيل القصور التام أو شمول أمانة أو أصل نافيين للتكليف له أو نحو ذلك فهو معذور وإن كان لا عن عذر من هذا القبيل فهو غير معذور، كما أن حاله كحال الإنسان المسلم أيضاً من حيث أن الحكم الواقعي إن كان يشمل المسلم الجاهل به حتى مع قيام أمانة أو أصل على خلافه فهو أيضاً كذلك

بلحاظ الانسان الكافر، وإن كان لا يشمل بل يتبدل حكمه الواقعي على طبق مقتضى الامارة أو الاصل فهو بلحاظ الانسان الكافر أيضاً كذلك.

إن فلا دلالة في الروايات المذكورة على فرض وجودها على ان الجاهل بوصفه جاهلاً هل يشمل الحكم الواقعي أو لا يشمل، وإنما هي دالة على ان الكافر الجاهل لا يميزه كفره عن المسلم الجاهل فكلما يشمل المسلم الجاهل من حكم يشمل الكافر الجاهل أيضاً. وعليه فلا تتم دلالة هذه الروايات على قاعدة الاشتراك بين العالم والجاهل.

هذا بالاضافة الى ان هذه الروايات إن كانت موجودة فهي غير متواترة قطعاً بل إنما هي أخبار آحاد، فلو سلمنا دلالتها الالتزامية على شمول الاحكام للعالم والجاهل، ورد عليها الاشكال الاخير الذي أوردناه على روايات الاحتياط من انها لو لم تشمل موردها ظلت دلالتها على المطلوب قاصرة، ولو شملت موردها اصبحت مكذبة لنفسها.

الدليل الرابع:

عبارة عن التمسك باطلاقات أدلة الأحكام الواقعية.

وتقريب الاستدلال: أن ما وصلتنا من أدلة الاحكام الواقعية، من قبيل: وجوب الصلاة، ووجوب الصوم، ووجوب الحج، وغير ذلك، كلها خالية عن أي قيد دال على اختصاصها بالعالمين بها، وبضم قرينة الحكمة المبحوثة في محلها، اليها، نعرف اطلاق الاحكام الواقعية وشمولها للعالم والجاهل. وهذا الدليل لو تم فانما يدل على قاعدة الاشتراك على مستوى الاقتضاء فحسب، أي على مستوى الدعوى الاولى من الدعويين الذين تستبطنهما هذه القاعدة كما مضى، ويبقى علينا بعد ذلك أن نبحث عن الدعوى الثانية، وهي عبارة عن عدم صلاحية أدلة حجية الامارات والاصول العلمية للمنع عن مقتضى

الاطلاق الثابت في أدلة الأحكام الواقعية، وذلك بتقييد أو تخصيص أو ما شابه مما يوجب وقع اليد عن تلك الاطلاقات.

ويمكن الملاحظة على هذا الدليل بما يلي:

أولاً: أنّ هذا الدليل أخص من المدعي من جهة انه يختص بالشبهات الموضوعية التي وصل فيها الدليل إلينا على أصل الحكم وإنما وقع الشك في تحقق الموضوع، ففي مثل ذلك يمكن التمسك باطلاق ذلك الدليل لاثبات شمول الحكم لحال العلم بالموضوع والشك فيه معاً على تقدير ثبوت الموضوع في الواقع. وأما في موارد الشبهة الحكمية التي لم يصل فيها الدليل إلينا على أصل الحكم فيكيف نتمسك باطلاقه لاثبات شموله لحال العلم والجهل معاً؟ وبعبارة أخرى إن كان الدليل على الحكم الشرعي وأصلاً إلينا فنحن حينئذ لسنا في حال الجهل حتى نستفيد من قاعدة اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل، وإن لم يكن الدليل وأصلاً إلينا فيكفي نعرف انه مطلق شامل لحال العلم والجهل معاً أو انه غير مطلق بل مختص بحال العلم به؟ نعم قد يقال بشمول هذا الدليل لبعض الشبهات الحكمية أيضاً، وهي الشبهات الحكمية الواردة في تفاصيل الحكم مع وصول الدليل الشرعي إلينا في أصل الحكم . كما اذا كان الدليل وأصلاً إلينا على أصل وجوب صلاة الجمعة في الاسلام ولكنه كان مجملاً بلحاظ بعض التفاصيل من قبيل شموله لعصر الغيبة أو عدم شموله له، وشموله للنساء أو عدم شموله لهن، وغير ذلك من التفاصيل، فانه قد يقال حينئذ بإمكان التمسك باطلاق الدليل الواصل إلينا على أصل وجوب الصلاة الجمعة لاثبات ان هذا الحكم على تقدير شموله لعصر الغيبة أو للنساء أو نحو ذلك فهو غير مختص بحال العلم به اذ لا يوجد في هذا الدليل قيد يوجب الاختصاص بحال العلم به ، وبذلك يثبت الاطلاق.

وربما يقال: إن إطلاق الأدلة الواصلة إلينا شاهد على إطلاق الأدلة غير الواصلة إلينا أيضاً، ولكن هذا الشاهد ما لم يورث القطع لا يمكن الاعتماد عليه، ودعوى إيرائه للقطع عهدتها على مدعيها.

وثانياً: أن هذا الدليل أخص من المدعي أيضاً من جهة أخرى وهي أنه مختص بما وصلتنا من الأدلة المثبتة للتكليف، وإما الأدلة النافية للتكليف كأدلة الإباحة مثلاً فلا إطلاق فيها نفي التكليف في حال الشك لاحتمال كون الشك عنواناً ثانوياً موجباً لسقوط حكم الإباحة على أساس أن الدليل الدال على إباحة كل عنوان إنما يدل على إباحته وعدم الإلزام بفعله أو تركه من جهة ذلك العنوان، وهذا لا ينافي طرؤ الإلزام عليه فعلاً أو تركاً بصدق عنوان آخر عليه، مثل الدليل الدال على إباحة الجبن فإنه إنما يدل على إباحته بعنوان كونه جنباً، وهذا لا ينافي حرمة بصدق عنوان آخر عليه كعنوان المتنجس، أو عنوان الغصب، أو غير ذلك من العناوين الثانوية، فإذا احتملنا كون عنوان الشك في الحرمة والإباحة لنفي هذا الاحتمال، لأن دليل الإباحة إنما يقول بأن الجبن بعنوان كونه جنباً حلال، أما بعنوان كونه مشكوك الحرمة والإباحة عند من يشك في ذلك فقد يصبح محكوماً بالاجتناب عنه، وهذا لا ينافي حليته الأولية بوصفه جنباً فحسب، إذن فإطلاق دليل الإباحة لا نفي احتمال الحرمة عند الشك.

وفي ضوء هاتين الملاحظتين يظهر أن التمسك باطلاقات أدلة الأحكام الواقعية لاثبات قاعدة الاشتراك على مستوى الموجبة الكلية مخدوش، نعم يمكن التمسك بها لاثبات هذه القاعدة على مستوى الموجبة الجزئية، ولكنه لا يعدو أن يكون إثباتاً إقتضائياً فحسب كما ذكرنا، ويبقى الرأي النهائي فيه منوطاً بالبحث عن أن أدلة حجية الإمارات والاصول الجارية بحق الإنسان الشاك هل تصلح للمنع عن التمسك بتلك الاطلاقات أو لا تصلح، فإن كانت

صالحة لذلك انكسر بها ما ثبت من إطلاقات الاحكام البديلة عن تلك الاحكام في خصوص حال الشك، وهذا يعني اختصاص الاحكام الواقعية الاولى بعدم ورود أمانة أو أصل على خلافها في حال الشك فيها، وهذا يستبطن الاعتراف بنظرية التصويب بنحو من الانحاء، وأما إن لم تكن أدلة حجية الامارات والاصول الجارية بحق الانسان الشاك صالحة للمنع عن التمسك بتلك الاطلاقات أمكن التمسك بها بالقدر الذي اعترفنا به منها وثبتت بذلك نظرية التخطئة في حدود المقدار الذي اعترفنا فيه بإطلاقات أدلة الاحكام الواقعية.

ولا يمكن نفي صلاحية أدلة حجية الامارات والاصول لتقييد اطلاقات أدلة الاحكام الواقعية أو تخصيصها أو نحو ذلك بدليل كونها منافية لقاعدة اشتراك الاحكام الواقعية بين العالم والجاهل، لان صحة هذه القاعدة أول الكلام وهي منوط بنفي الصلاحية المذكورة لأدلة حجية الامارات والاصول، اذن فلا بد وأن نبحث الصلاحية المذكورة لأدلة حجية الامارات والاصول لافي ضوء الفراغ عن صحة قاعدة الاشتراك بين العالم والجاهل كما صنعه الاصحاب في بحث الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي، حيث انهم بحثوا كيفية الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي في ضوء الفراغ عن صحة قاعدة الاشتراك بل لابد وان نبحثها في ضوء الاستظهار من أدلة حجية الامارات والاصول في حد ذاتها وبقطع النظر عن قاعدة الاشتراك لكي نعرف انها هل تدل على أمر واقعي لله تبارك وتعالى باتباع الامارات والاصول بحيث يتبدل بها الحكم الواقعي عند مخالفتها له، أو أنها إنما تدل على حجية ظاهرية لا يمكن أن يرفع بها اليد عن الحكم الواقعي وإن كانت على خلافه كما عليه المشهور.

وهذا ما بحثه الاصحاب بصورة جزئية في بعض الامارات والاصول
مثل البحث الجاري عندهم في الرفع المستفاد من حديث الرفع من حيث انه
هل رفع واقعي أو رفع ظاهري . وجاء ذلك في " مباحث الاصول " (١٦).

فهرس المصادر:

١. الانصاري، الشيخ مرتضى، ١٤١٩ هـ ق، فرائد الاصول ، الجزء الاول، قم المقدسة، مجمع الكفر الاسلامي.
٢. الحائري، السيد كاظم، ١٤٠٧ هـ ق، مباحث الاصول ، الجزء الاول من القسم الثاني، قم المقدسة، مكتب الاعلام الاسلامي.
٣. الحائري، السيد كاظم، ١٤٠٨ هـ ق، مباحث الاصول ، الجزء الثاني من القسم الثاني، قم المقدسة، مكتب الاعلام الاسلامي.
٤. الحائري، السيد كاظم، ١٤١٥ هـ ق، مباحث الاصول ، الجزء الثالث من القسم الثاني، قم المقدسة، مؤسسة اسماعيليان.
٥. الحائري، السيد كاظم، ١٣٨٠ هـ ش، مباحث الاصول، الجزء الخامس من القسم الثاني، قم المقدسة، انتشارات دار التفسير.
٦. الحرّ العاملي، الشيخ محمد بن الحسن، ١٤١٤ هـ ق، وسائل الشيعة، الجزء ٢٧، قم المقدسة، مؤسسة آل البيت.
٧. الشهيد الصدر، السيد محمد باقر، ١٤٢١ هـ ق، دروس في علم الاصول، الحلقة الثالثة، قم المقدسة، مركز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر.
٨. الكليني، محمد بن يعقوب ، ١٤٠٥ هـ ق، أصول الكافي، الجزء الاول، بيروت، دار الاضواء.
٩. الهاشمي، السيد محمود ، ١٤١٧ هـ ق، بحوث في علم الاصول، الجزء الرابع، ايران، مركز الغدير للدراسات الاسلامية.

الهوامش:

١. هناك مستويان النظرية التصويب ينسب احدهما على الاشاعرة والآخرى الى المعتزلة، وشرحهما يطلب مجالاً واسعاً.
٢. بحوث في علم الاصول، السيد محمود الهاشمي، ص ١٦٩.
٣. مباحث الاصول، السيد كاظم حائري، الجزء الثاني من القسم الثاني، ص ٣٦.
٤. المصدر السابق، ص ٣٥.
٥. المصدر السابق، الجزء الاول من القسم الثاني، ص ٤٠٦.
٦. المرجع السابق، ص ٤٠٧.
٧. نفس المصدر، ص ٤٠٨.
٨. المصدر السابق، ص ٤٠٩.
٩. المصدر السابق، ص ٤١٠ و ٤١٥.
١٠. مباحث الاصول، الجزء الخامس من القسم الثاني، ص ١٩٣.
١١. مباحث الاصول، الجزء الاول من القسم الثاني، ص ٤١٣.
١٢. دروس في علم الاصول، الشهيد الصدر ص ٢٣.
١٣. فرائد الاصول، الشيخ الانصاري، ص ١١٣.
١٤. وسائل الشيعة، الحر العاملي، جزء ٢٧، ص ١٥٤، ١٧٥.
١٥. اصول الكافي، الجزء الاول، الكليني، ص ٤٠.
١٦. مباحث الاصول، الجزء الثالث من القسم الثاني، السيد كاظم الحائري، ص ١٤٢ وما بعدها.

نظرة
على السرقات الشعرية
في الأدب العربي

نعم عموري
ماجستير في الأندلس العربي
جامعة العلامة الطباطبائي
ومدرس في الجامعة الحرة فرع - رامهرمز

المُلخَص :

السراقات الشعرية بحث قديم يقدم الأدب في كل آداب العالم، والشعر بأوزانه وبسرعة حفظه وبحلاوته يسرق عادة، وهناك أسماء عديدة وأنواع متعددة للسراقات الشعرية في الأدب العربي، ولم يبق الأمر دون محرك، فقد قام به كبار نقاد الأدب و تطرقوا إليه. هذه المقالة تشرح ماجاء عن السراقات الشعرية في الأدب العربي.

المفردات : الأدب، النقد، السراقات الشعرية، المنهج التاريخي.

١. المقدمة :

في هذه المقالة التي عنوانها « نظرة على السراقات الشعرية في الأدب العربي » محاولة لتبيين الآراء في قضية السراقات الشعرية، فالمنهج التاريخي في النقد الأدبي له يد طولى في أبحاثه على هذه القضية وهناك أسس ارتكز عليها ليشرح القضية وقد أثبت بنماذج من السراقات الشعرية التي درست في المنهج التاريخي وإشارة إلى سير السراقات الشعرية في الأدب العربي من عصوره العتيقة إلى عصوره الجديدة، ومن ثم إلى عوامل ظهور السراقات والأسباب التي دفعت الشعراء على السرقة، فإن هناك أسباب عديدة يلجأ إليها الشاعر ليسرق من شاعر آخر، وتطرقنا إلى أنواع السراقات الشعرية، فهي بالحق متعددة بتعدد مشارب النقاد، فأطلقوا عليها تسميات متعددة و لربما تتحد في المضمون وتختلف في التسمية .

حاولت في هذه المقالة الإشارة إلى قضية اللفظ والمعنى وقضية توارد الخواطر وما يتصل بها في السراقات الشعرية وإلى مفهوم السراقات الشعرية في كتب الأدب والنقد والبلاغة وبينت آراء الصولي وابن طباطبا و

المرزباني و أبا هلال العسكري وابن رشيق، فهؤلاء النقاد درسوا قضية السرقات الشعرية وأسموها بتسميات متعددة، راجياً الله تبارك و تعالى التوفيق في هذه المقالة .

السرقَة في اللفظ يعني أخذ ماله خُفية (معجم الوسيط ص ٤٢٧) فالسرقة والسرق بمعنى واحد، و كلاهما اسم مشتق من الفعل سرق الشيء يسرقه سرقاً. والسارق عند العرب مَنْ جاء مستتراً فأخذ منه ما ليس له فإن أخذ من ظاهر فهو مختلس ومستلب ومنتهب ومحترس وإن منع مما في يديه فهو غاصب (في النقد الأدبي ص ٣١٠).

ومن هذا الجانب اللفظي، وبهذا الإطار المعنوي للسرقة تأتي السرقات الشعرية وهي أن يأخذ الشخص كلام الغير و ينسبه لنفسه، فالسرقات الشعرية وانواعها وما يتصل بها من مهام النقد الأدبي، فالنقد هو الذي يبين أن هذا العمل الأدبي قد سُرِق أولاً، وهو تارة يشير بالسارق على براعة أخذه، فقد نصّ القدماء على أنّ السرقة لا تعاب دائماً، وأنما تعاب حين يسوء الأخذ به أي: حين يكون المعنى المسروق وَرَدَ في صورة أقلّ جمالاً من الأصل، و تُقبل السرقة حين يُلطف الأخذ أي حين يَصوّر المعنى المسروق بصورة أبرع من الأصل، ويستخلص من كلام الامام عبدالقاهر الجرجاني أن الاتفاق اذا كان في المعنى العامي القريب كتشبيه الكريم بالبحر فلا تعاب السرقة، بل لايعتبره من السرقة في شيء، واذا كان الاتفاق في المعنى الخاص الغريب الذي يحتاج الى تأمل و تدبر يجوز أن يدعى فيه الاختصاص والسبق، فهذا سرقة.

١-١- المنهج التاريخي في السرقات الشعرية :

كما سَلَفَ، أنَّ النقد الأدبي بمنهجه التاريخي هو الذي يصول ويجول في مبحث السرقات الشعرية، فبدراسة الشعراء وكتبهم وما يضمونه بين دفتي دواوينهم، وقراءة نصوص أعمالهم الأدبية، مرتكزين على عنصر الزمان السابق واللاحق، و من هو أول مَنْ قال كذا و مَنْ الذي تاليه وأيهما أفضل و أيهما أردأ وعلى هذا الأساس قام المنهج التاريخي بتقسيم السرقات الشعرية في الأدب العربي على أساس عصوره الأدبية، ولكن لا يقف عند حدود التقاسيم السياسية التي فُرِضت على الأدب بل مَحَصَ بين شاعرين في عصرين متباينين أو في عصر واحد ولعلَّ من الأدباء محمد بن سلام الجمحي هو أول مَنْ أشار إلى السرقات (في النقد الأدبي ص ٣١١)، فنلاحظ في سرقات احمد شوقي، فقد كان الناس يعجبون من براعة احمد شوقي في بيان حكمة الجهاد جهاد الرسول، إذ قال يصادول مَنْ وصفوا الرسول بِحُبِّ الدِّماء:

قالوا غزوت ورسُلُ الله ما بُعِثوا	لِقَتْلِ نَفْسٍ وَلَا جَاءُوا لِسَفْكِ دَمٍ
جهلٌ و تضليل أحلامٍ و سفسطة	فتحت بالسيف بعد الفتح بالقلم
لما أتى لك عفواً كلُّ ذي حسبٍ	تكفل السيفُ بالجهال و العمم
والشرُّ إن تلقاه بالخير ضقت به	ذرعاً وإن تلقاه بالشرِّ ينسجم

(الشوقيات ج ١ ص ١٥٧)

وهي أبيات على جانب عظيم من جودة المعنى وقوة الرصف وكان يظن أنَّ شوقي هو مُبدع هذا المعنى وأنه أول مَنْ أفصح عن حكمة الجهاد، ولكن سرقة انكشفت حين تبين أنه انتهب هذا المعنى من قول الشاعر محمد الأسمر الذي قال:

و دَعَا إِلَى الْحَسَنِ فَلَمَّا أَعْرَضُوا واستكبروا شرَعَ الرِّمَاح فَأَسَمَعَا
والْحَقُّ أَعَزَلَ لَا يَرُوعُ لِأَنْ بَدَا مُسْتَلْتَمًا لَا فِي الطِّفَاةِ فُرُوعَا
و الْحَقُّ لَيْسَ بِمُعْتَدٍ لَكِنَّهُ إِنْ دَافَعْتَهُ يَدُ الضَّلَالِ تَدْفَعَا
وَمِنْ الْبَرِيَّةِ مَسْعُورٌ لَا يَنْتَهِي عَنْ غِيهِ حَتَّى يَخَافَ وَ يَفْرَعَا

والأسمر شاعر مُجِيد، ولشعره أفنان يقطف الناس من ثمارها ما يشتهون. وكان شوقي مغرماً بأخذ معاني الشعراء، فاغارته على معاني الأسمر الذي قال قصيدته في عام ١٣٠١ هـ - وشوقي الذي قال برده في عام ١٣٢٧ هـ (زكي مبارك صفوة المؤلفات الكاملة ص ١٢٣-١٢٢) قد كشف المنهج التاريخي الذي درس القصيدتين على أساس تقدّمها زميناً فنلاحظ أن السرقة انكشفت و أن المأخوذ هو المعنى المنسبك بالفاظ تختلف عن ألفاظ الأسمر .

السرقات الشعرية قديمة في تاريخ الآداب البشرية وتكاد تكون موجودة في جميع الآداب، ولعلها في العصور القديمة كانت أكثر شيوعاً منها في العصور الحديثة وذلك لعدم توافر وسائل الاطلاع من كتب و جرائد و ... على السارق والمسروق، فالسرقات كانت في العصر الجاهلي ومن الممكن أن نردّها إلى أنواع ثلاثة :

الأول : سرقات الشعراء المشهورين من شعراء القبائل المغمورين .
الثاني: سرقات الشعراء من امرئ القيس، وقد كان في نظر النقاد أول من افتتح القول في الوقوف على الأطلال، ومن غيره الذين طوى ذكرهم التاريخ ولا يعرفهم إلا الأوائل القريبين إليهم زماناً .

الثالث: سرقات ترجع أسبابها إلى اختلاف رواية الشعر، والاختلاف في الوصول إلى القائل الحقيقي، أو أن الشاعر ينتحل شعر غيره انتحالاً،

وهي من السرقات الفاضحة التي يتميز بها العصر الجاهلي والتي تخلو من أي تحوير فني، وقد سرق طرفة بن العبد قوله:

وقوفاً بما صحى علي مطيهم يقولون لا تملك أسى وتجلى

من قول امرئ القيس:

وقوفاً بما صحى علي مطيهم يقولون لا تملك أسى وتجلى

(مشكلة السرقات في النقد العربي، ص ٢١)

ومن الطبيعي أن تكون فكرة السرقات في العصر الجاهلي محدودة بالنسبة لما تلاه من العصور لقلة الشعر الجاهلي الذي وصل إلينا، والروايات المتعلقة به. كما أن اعتماد الشعر على الرواية و اجتماع الشعراء والرواة في الأسواق، جعل السرقة أمراً غير خاف على الإطلاق. ومن الممكن القول بأن شيوع الرواية وتناشد الأشعار في الأسواق، ظلاً موجودين حتى العصر الأموي. لكن لما كانت ظروف الشعر في ذلك العصر قد تغير أمرها بعد العصر الجاهلي، كان من الطبيعي أن تكون فكرة السرقات أكثر شيوعاً مما كانت في الجاهلية تبعاً لهذه العوامل الجديدة التي طرأت على الشعر نفسه ففي عصر صدر الإسلام أصبحت السرقات أكثر شيوعاً مما كانت في العصر الجاهلي وأصبح أمرها يكاد لا يكون خافياً على أحد من الشعراء أو الرواة، و يذكر القاضي الجرجاني أن الحطيئة أخذ بيته الذي يقول فيه:

و ما كان بيني لو لقيتك سالماً و بين الغنى إلا ليالٍ قلائل

من قول النابغة الذبياني :

ابوحجرٍ إلا ليالٍ قلائل

و ما كان دون الخير لوجاء سالماً

وفي العصر الأموي حدث تطور كبير في الحياة العربية بسبب تعدد البيئات وتغير الأوضاع السياسية والاجتماعية وتجدد العصبية وظهور الانقسامات والاحزاب السياسية. وكل هذه الأمور كانت تشد الشعراء اليها و تدعوهم إلى القول وبهذا كثر الشعر والشعراء في هذا العصر ونتيجة لذلك أخذت ظاهرة السرقات الشعرية التي نشأت في العصر الجاهلي تنتوع ويتسع مجالها، وتزداد وضوحاً في أذهان الشعراء والنقاد. والمتتبع لشعراء هذا العصر وأخبارهم يرى أن ظاهرة السرقات قد أخذت تتفشى بينهم، و أنه قلما برىء أحدهم من الاغارة على شعر غيره، أونجاً من اغارة غيره على شعره. وقد تورط حتى الفحول منهم في هذه السرقات، فالفرزدق الذي يعدّه ابن سلام إمام الطبقة الأولى من الاسلاميين لة تاريخ حافل في السرقات الشعرية و كان مهيباً تخافه الشعراء مرّ يوماً بالشمردل اليربوعي وهو ينشد قصيدة حتى بلغ إلى قوله :

وما بين من لم يعط سمعاً و طاعة و بين تميم غير حزّ الحلاقم

فقال: والله لتتركّن هذا البيت أو لتتركّن عرضك. فقال : خذه على كرهه مني ،

لا بآرك الله لك فيه، فجعله الفرزدق في قصيدته التي أولها:

تحنّ بزوراء المدينة نساقي حين عجول تبغي البورائم

(في النقد الأدبي ص ٣١٥)

أما العصر العباسي فقد امتاز على عصور الأدب جميعاً بتنوع ثقافته، و وصول حضارته الى القمة العالية في تاريخ الحضارة العربية، و اتسعت دائرة السرقات إلى حدّ لم تبلغه في العصور السابقة، لأنّ السرقات إنما ترتبط بالأدب ارتباطاً وثيقاً فتتسع وتتنوع كلما اتسع وتنوّع الأدب، و السرقات الأدبية ظاهرة طبيعية في الفكر الانساني، فشيوعها وتعدد أنواعها إنما يتبع ارتفاع الفكر الانساني وتعدده بتطور الحضارة الانسانية. ولهذا

أثارت السرقات في العصر العباسي حركة نقدية ضخمة يتوفر عليها النقاد بالدرس والبحث، ولَمَّا سلم شاعر عباسي واحد من اتهامه صدقاً أو كذباً بالسرقة من شعر غيره، ومن بين جميع الشعراء العباسيين نرى خمسة منهم قد كثر الجدل وكثرت الخصومة حول شعرهم وسرقاتهم وسرقة غيرهم منهم. وهؤلاء هم: بشار بن برد، وابو نؤاس، وابو تمام، والبحتري، والمتنبي، فقول أبي نؤاس: كان الشبابُ مطيةَ الجهلِ مأخوذ من قول النابغة: فإن مطية الجهلِ الشبابُ (مشكلة السرقات في النقد العربي ص ٤٨). وأمّا السرقات الشعرية في عصر الانحطاط، قد كثرت ووصلت إلى ذروتها مكتفياً بقول أحدهم:

أطالع كل ديوان أراه ولم أزجر عين التضمين طيري
أضمن كل بيت فيه معنى فشعري نصفه من شعر غيري

(تاريخ الأدب العربي: الفاخوري، حنا، ص ٨٦٣)

وأما السرقات الشعرية في العصر الحديث، في هذا العصر أصبحت وسائل المعرفة متسعة ومنتشرة في الأصقاع، فالمطابع الحديثة ووسائل الإعلام من صحف ومجلات و... كل ذلك كان عاملاً مهماً من عوامل النهضة الأدبية والثقافية في العالم ولَمَّا انفتح العالم الغربي على منابع الاقتصادية والثقافية في الشرق الأوسط وكثرت البعثات التبشيرية في هذه البلدان مما أتاحت الفرصة لطائفة من الأدباء والكتاب أن يتصلوا بالثقافة الغربية وانهلوا منها حتى إن هذه النظريات المبتكرة في الغرب، والغربة في الطرح والأسلوب والأفكار قد شدَّ الكثيرين من دارسي الأدب إلى الاحتذاء بمقولات الأجانب ونقلها في نتاجهم بصورة خفية لا يعرفها الناس لأنها جديدة عليهم وغريبة بينما يلجأ الأخذ إلى إيهام الناس أنها من مبدعاته الأدبية وابداعاته الفنية، وإنه صاحب الأثر واليه يعود الفضل في سبق والتجديد وقد عبّر

البعض عن هذا الأسلوب بالخداع والتضليل لأنه في الواقع سرقة جهود الآخرين، وانتحال اعمال الغير وادعاؤه لنفسه بكل صلافة و وقاحة .

وقد كثرت في العصر الحديث الأعمال الأدبية المسروقة وتعددت السرقات من الشعر الى الفنون الأدبية الى البحوث والمقالات و سرقة الكتب و ... كسرقات المازني التي نشرت في مجلة (عكاظ) قصيدة الراعي المعبود فإذا هي للشاعر لويل الأميركي وقصيدة الذكرى وهي للشاعر تينسون الانجليزي ، وفيما ذهب اليه محمد مندور أن السرقات لا تطلق اليوم إلا على أخذ جمل وأفكار أصلية وانتحالها بنصهادون الإشارة الى مأخذها (النقد المنهجي عند العرب: ص ٣٥٤) فيغلب الظن أن طه حسين قد سرق ادعاء مرجليوث بأن الشعر الجاهلي منحول كله بعد الإسلام واضيف الى اسماء جاهلية (مصادر الشعر الجاهلي: ص ٣٥٢).

٢-١ - أسباب ظهور السرقات الشعرية :

هناك أسباب عديدة منها خلط الرواة الذين يختلفون في النقل و الرواية عن الشعراء، وبذلك يختلف النقل، وتختلط بعض الكلمات على الرواة ، مما يظن أنها سرقة ومنها المنافسة بين الشعراء والكسب في بلاط الحكام، والخلفاء وهكذا النقائص في الشعر الأموي وشيوع الخلافات، و النزاعات بين القبائل، والشعراء ومنها المعارضات الشعرية، الاتهام بالسرقة يعدّ مذمة ومنقصة للشاعر، لارتباط هذا اللفظ دينياً بارتكاب هذا الجرم، مما جعل البعض يستغلة من مناوئين ومنافسين لشاعرما، حتى أصبح تراشق الاتهامات فكل هذه العوامل سببت ظهور السرقات الشعرية في الأدب العربي .

٣-١- أنواع السرقات :

سرقات الشعراء والأدباء كثيرة ومتنوعة لا يمكن حصرها في قسم واحد أو في نوع معين لأنّ مشارب النقاد تختلف من زمان الى آخر كما أنّ ثقافتهم وادراكهم وتذوقهم هو العامل الآخر في تعدية نوع السرقة. ثم إنّ السرقة داء قديم، وعيب عتيق، وما زال الشاعر يستعين بخاطر الآخر، و يستمد من قريحته، ويعتمد على معناه ولفظه (في النقد و الأدبي ص ٣٢٦).

ويمكن فهم تقسيم السرقات على أساس ما قسمته النقاد الكبار و الأدباء العظام في الأدب العربي منذ قديم عهده و جديده الى مايلي :

أولاً: بعض يرمي أنّ السرقة تتعدّد في نوعين هما: سرقة الألفاظ، وسرقة المعاني .

ثانياً : هناك من يعدّد السرقة بثلاثة انواع :

أ- سرقة اللفظ .

ب- سرقة المعنى .

ت- سرقة اللفظ والمعنى .

وجعل الامام عبدالقاهر الجرجاني السرقة أن تكون في المعنى (عبدالقاهر الجرجاني و جهوده في البلاغة العربية ص ٢٧٢).

ثالثاً : هناك من يؤمن بنظرية توارّد الخواطر وهو أن يتفق لأحد أن ينظم في معنى معين وبعد التفتيش يجده عند من سبقه وهذا ما ذهب اليه ابو الهلال العسكري فيقول:

« و قد يقع للمتأخر معنى سبقه اليه المتقدم من غير أن يلّم به ولكن ما وقع للأول وقع للآخر... وذلك أنّي عملتُ شيئاً في صفة النساء: سَقَرْنَ بدوراً و انتقبن أهلة ... وظننتُ أنّي سبقتُ الى جمع هذين

التشبيهين في نصف بيت إلى أن وجدته بعينه لبعض البغداديين،
فكثر تعجبي، وعزمتُ على ألاّ احكمُ على المتأخر بالسرقة من المقدم
حكماً حتماً» (كتاب الصناعتين: ١/١٩٦).

فيستنتج من قول أبي الهلال مع كونه يؤمن بتوارد الخواطر أنه يقسم السرقة
إلى: الأخذ من الغير أخذاً كاملاً والأخذ ببعض الألفاظ وأخذ المعنى و
صياغته بلفظ جديد وأجمل ممن تقدمه .

رابعاً : السرقة إنما هو في المعاني النادرة التي يختص بها الشاعر لا في
المعاني المشتركة .

خامساً : هناك من ينفي السرقة عن المعاني المستعملة الجارية مجرى
الامثال.

سادساً : هناك سرقة تكمن في الأغراض والمقاصد والتشبيهات ومثاله قول
لبيد:

وما المال والأهلون إلّا ودائعُ ولا بهّ يوماً أن تردّ الدوائعُ

صاغ الأفوه الأودي في نفس الغرض فقال:

إنّما نعمة قوم متعة و حياة المرء ثوبٌ مستعارُ

(النقد الأدبي بين النظرية و التطبيق ص ١٨١)

٢ . مفهوم السرقات الشعرية في كتب الأدب والنقد والبلاغة:

من كتب الأدب العامة كتاب « أخبار أبي تمام » للصولي (٣٣٥ قـ)
ومن أهم الكتب التي تختلط فيها مباحث النقد والبلاغة: عيار الشعر لابن
طباطبا، والموشح لمرزباني، وكتاب الصناعتين لأبي الهلال العسكري، و
العمدة في محاسن الشعر وآدابه لابن رشيق، وفيما يلي ألقى نبذة عن كل
كتاب من هذه الكتب تبين اتجاه صاحبه ومنهجه ودراساته للسرقات (مبدأ رأيي

فيها) ولعل كتاب « أخبار أبي تمام » من بين جميع كتب الأدب هو أهمها في باب السرقات، وذلك لما ورد فيه متفرقاً من ملاحظات عامة عنها ويمكن تلخيص

١-٢- ملاحظات الصولي عن السرقات الشعرية فيما يلي :

(١) يرى الصولي أن الشاعر متى أخذ معنى وزاد عليه ووشحه ببديعة و تمّم معناه كان أحقّ به (أخبار أبي تمام للصولي ص ٥٣).

(٢) يتفق مع نقاد الشعر العلماء به في الحكم بأنّ الشعارين إذا اشتركا معنى و لفظاً أو جميعها أن يجعل السابق لأقدمهما سناً وأولهما موتاً و ينسب الأخذ الى المتأخر، لأنّ الأكثر كذا يقع. وإن كانا في عصر واحد ألحق بأشبههما كلاماً فان أشكل ذلك تركوه لهما (ن.م ص ١٠٠-١٠١).

(٣) فطن الصولي في السرقات التي عرض لها في كتابه الى ثلاثة انواع منها وفرّق بينها وهي سرقة اللفظ، وسرقة المعنى، وسرقة اللفظ و المعنى، ومن سرقة اللفظ عنده والتي عدّها نسخاً أنّ أبا تمام قال :

بُخل تدين بخلوه و بُرة فكاكه جزء من التوحيد

فقال البحتري:

و تدينّ بالبخل حتى خلت به فرضاً يدان به الإله و يعبد

(ن.م ص ٧٧)

فيلاحظ أنّ البحتري نسخ ألفاظ أستاذه أبي تمام فقال ابو تمام بخل تدين ونسخ البحتري تدينه بالبخل فلنلاحظ أنّ السرقة وقعت في نفس الألفاظ هذا وقد سرق عجز بيت ابي تمام و أورده في عجزه. ومن سرقة المعنى في رأي الصولي ما ذكره من أنّ بعض من يتعصب على أبي تمام بالتقليد لا بالفهم فقال: أحسن ابو تمام أن يقول كما قال البحتري :

تسرّع حتى قال من شهد الوغى لقاء أعاد أم لقاء حبيب؟

فقال له الصولي: و هل افتض هذا المعنى قبل أبي تمام أحد في قوله :
حنّ إلى الموت حتى ظنّ جاهله بألّه حنّ مشتاقاً إلى وطن؟

(م.ن ص ٧٩)

فالصولي جعل أسبقية أبا تمام هي التي وصلت الى هذا المعنى في البيت الذي أورده وأنّ البحتري مساير في حياته الشعرية لخطوات ابي تمام ، فيستنتج أنّ هذا المعنى هو الذي وصل اليه أبو تمام قبل البحتري وأنّ البحتري سارق هذا المعنى من ابي تمام. ومن سرقة اللفظ والمعنى في نظره أنّ أبا تمام قال في وصف شعره:

مرّه عن السرق المورى مكرمة عن المعنى المعاد

فنقله البحتري نقلاً فأخذ اللفظ و المعنى في قوله يصف بلاغة :
لا يعمل المعنى المكر رفيه و اللفظ المرذد

(م.ن ص ٨٢)

فهذه الملاحظات هي محاولات أولية عن السرقات الشعرية ، و لاحظنا أنّ ذاتية الصولي هي التي أحكمت على السارق والمسروق ولم تتركز على اصول النقد في كشف السرقات الشعرية، وهو بملاحظاته هذه قد أسهم في طرح موضوع السرقات الشعرية وتطويرها.

٢-٢ - ملاحظات ابن طباطبا عن السرقات الشعرية :

في كتابه عيار الشعر وهو من أوائل كتب النقد والبلاغة وصاحبه محمد بن احمد بن طباطبا العلوي المتوفي سنة (٣٢٢هـ) وأول مايلفت النظر فيه أنه يدرك أن صناعة الشعر اشدّ على المحدثين منها على المتقدمين ولهذا أباح للشاعر المحدث أن يقتدي بأشعار المتقدمين على أن يكون الاقتداء بالمحسن لا بالمسي* (عيار الشعر ص ١٨) ويعتبر ابن طباطبا عن السرقة الحسنة أو غير المعيبة عنده بقوله: « و اذا تناول الشاعر المعاني التي قد سبق إليها فأبرزها في أحسن من الكسوة التي عليها لم يعب، بل وجب له فضل لطفه و احسانه فيه، كقول ابي نواس :

وإن جرت الألفاظ منّا بمدحة لغيرك انساناً فانت الذي نعي

أخذه من الأحوص حيث يقول :

متى ما أتل في آخر الدهر مدحة فما هي إلا لابن ليلى المكرم

(ن.م. ص ٧٦)

فنلاحظ أن ابن طباطبا لم يذم أبي نواس لسرقته وذلك لأنّ الشاعر ألبس المعنى الذي سرقه ثوباً جديداً و وزناً لطيفاً استحسنته للطفه ولجماله. و عنده ليس كلّ أخذ وتقليد معيباً، بل المعول قبل كلّ شيء على الصنعة و الابداع. فإذا أخذ المتأخر معنى المتقدم فأحسن التصرف فيه بصورة من الصور، سواء بتغيير لفظه أو تحويره والخروج به من موضوع لآخر فإنه يكون له ولا يعاب عليه (تاريخ النقد الأدبي عمده زغلول سلام: ج ١ ص ١٥٦) فابن طباطبا لا يعير اهتماماً لأسبقية الشاعر ولا يتحكم بها بعنصر الزمن فقدرة الشاعر الفنية هي أساس حكمه ولا يذم السارقين بسبب سرقتهم الشعرية بل يدقق هل غيّر بالأحسن فيما سرقوه أم لا ؟ فإن غيّر وافي السرقة الى لطف

في الكلام، فيعطي الفضل لهم، وهذه العقيدة نراها قد تطوّرت عن ذي قبل، التي كان عنصر الزمن يتحكم فيها لما كان عند الصولي .

٣-٢- ملاحظات المرزباني عن السرقات الشعرية:

المرزباني هو ابو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى المتوفى سنة (٣٨٤هـ) وفي كتابه الموشح سرد لأخبار السرقات التي يستخدم فيها المصطلحات التي استخدمها النقاد المتقدمون عليه، كالإغارة، والانتحال، و الأخذ، والاجتلاب، والمصالاة، والاحتذاء، والنقل، والسرقة و رديء السرقة، والمسح ولعله اول من استخدم اصطلاح المسخ في السرقات ورَدَ ذلك من تعلية على إحدى سرقات العتّابي من بشار حيث يقول:

جفت عيني عن التغميض حتى كأن جفونها عنها قصارُ

فمسخه التعابي فقال :

وفي المأقي انقباض عن جفونها وفي الجنون على الأماق تقصيرُ

(في النقد الأدبي ص ٣٣٤)

وللمرزباني رأي خاص يحدد فيه الصفات التي بها يصير المعنى المأخوذ حقاً للأخذ، و ذلك إذ يقول: « وحق من أخذ معنى وقد سبق إليه أن يصنعه أجود من صنعة السابق إليه أو يزيد عليه فيه حتى يستحقه، فأما اذا قصر عنه فإنه مُسيء معيب بالسرقة مذموم في التقصير » (الموشح للمرزباني ص ٤٥١) فالمرزباني يجعل السرقة ملكاً خاصاً للشارق إذا عمل فيها ما يجعلها

و إلا فإنه مذموم و هو بمنهجه هذا يساير ابن طباطبا إلا أنه أورد أموراً و مصطلحات لم تكن عند ابن طباطبا.

٤-٢- ملاحظات أبي هلال العسكري عن السرقات الشعرية:

ومن الكتب التي تجمع بين النقد والبلاغة وعُنيّت بدراسة السرقات الشعرية، كتاب الصناعتين لأبي الهلال العسكري المتوفي سنة (٣٩٥هـ) و قد عُنِيَ أبو الهلال بدراسة السرقات عناية كبيرة وعنده السرقة إما حسنة و إما قبيحة، فمن وجهة نظره في السرقة الحسنة أو حُسْن الأخذ يمكن تقرير مايلي:

أولاً:

المعاني ملكية عامة أو مشتركة بين العقلاء، فربما وقع المعنى الجيد للسوقي و النبطي و الزنجي. وعلى هذا فالاسلوب، او الألفاظ و رصفها و تأليفها ونظمها هو أساس المفاضلة بين الناس في المعاني المشتركة (كتاب الصناعتين ج ١ ص ١٩٠).

ثانياً :

يؤمن أبو الهلال بتوارد الخواطر، وفي ذلك يقول: « وقد يقع للمتأخر معنى سبقه إليه المتقدم من غير أن يلّم به، ولكن كما وقع للأول وقع للآخر » (ن.م ج ١ ص ١٩٦).

ثالثاً :

يلتقي مع سابقه في التفريق بين صدر الأخذ، فمن أخذ معنى بلفظه كان له سارقاً، ومن أخذ ببعض لفظه كان له سالخاً، ومن أخذه فكساه لفظاً من عنده أجود من لفظه كان هو أولى به ممن تقدمه (ن.م ج ١ ص ١٩٧).

رابعاً :

يرى أن فضيلة ابتكار المعنى والسبق إليه لا ترجع إلى المعنى في حد ذاته، وإنما ترجع إلى من ابتكره وسبق إليه، فالمعنى الجيد جيد وإن كان مسبوqاً إليه، والمعنى الوسط وسط، والرددي ردي، وإن لم يكن مسبوqاً إليها. وهكذا يقرر أنه لا غنى لأحد من أصناف القائلين عن أخذ المعاني ممن تقدمهم والصبأ على قوالب من سبقهم. والأخذ الحسن من وجهة نظره هو ما استوفى شروطاً خاصة حصرها فيما يلي :

- أن يكسو المتأخر معنى المتقدم ألفاظاً من عنده.
- أن يورده في غير حليته الأولى.
- أن يزيد المعنى في حسن تأليفه، وجودة تركيبه، وكمال حليته.
- أن يأخذ معنى نظم فيورده في نثر، أو من نثر فيورده في نظم .
- أن ينقل المعنى من غرض لآخر، كأن ينقل المعنى المستعمل في صفة خمر فيجعلها في مديح، أو في مديح فينقله إلى وصف.
- أن يخفي الشاعر سرقة ويستترها غاية الستر» (ن.م ج ١ ص ١٩٨).

فإذا استوفى الأخذ هذه الشروط في أي معنى يأخذه من غيره فهو عند أبي هلال أحق بهذا المعنى ممن سبقه إليه. هذا عن رأي أبي الهلال في السرقة الحسنة و أما في السرقة القبيحة أو في قبح الأخذ، فيلاحظ أنه حصر الأخذ القبيح في الأمور التالية:

« - أخذ المعنى بلفظه كله. - أخذ المعنى بأكثر لفظه. - أخذ المعنى الموجز وإطالته من غير زيادة في معناه. - إخراج المعنى في معرض مستهجن و ذلك مثل قول أبي كريمة:

قفأه وجه يشبه البدر

قفأه وجه ثم وجه الذي

(ن.م ج ١ ص ٢٢١)

٥-٢- ملاحظات ابن رشيق القيرواني عن السرقات الشعرية :

من علماء القرن الخامس الذين تناولوا السرقات بالبحث والدرس أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني المتوفي سنة ٤٥٦ هـ. وهو أكثر العلماء تتبعاً للمصطلحات الخاصة بأنواع السرقات وحصرها وتحديد مفهوم كل منها. وهذه هي:

- الاصطراف: وهو أن يعجب الشاعر ببيت من الشعر فيصرفه الى نفسه .

- الاجتناب أو الاستحقاق : وهو اعجاب الشاعر ببيت من الشعر وصرفه الى نفسه على جهة المثل.

- الانتحال : وهو ادعاء الشاعر لشعر غيره قلّ هذا المدعي أو أكثر.

- الاغارة: أن يصنع الشاعر بيتاً ويخترع معنى مليحاً فيتناوله من هو أعظم منه ذكراً وأبعد صوتاً، فيروى له دون قائله.

- الغصب: أن يأخذ الشاعر بيتاً من شاعر آخر عن طريق التهديد.

- المرافدة: وهي أن يعين الشاعر صاحبه بالأبيات يهبها له .

- الاهتدام: وهو أن يأخذ الشاعر بعض معنى البيت دون لفظه ويهتدم

بأبي البيت وذلك كقول النجاشي:

و كنتُ كذي رجلين: رجلٍ صحيحةٍ ورجلٍ رمى فيها يداُ الخدنانِ

فأخذ كثير القسم الأول واهتدم بأبي البيت فجاء بالمعنى في غير اللفظ، فقال:

و كنتُ كذي رجلين: رجلٍ صحيحةٍ ورجلٍ رمى فيها الزمان فشلتِ

(أما لي القالي ج ٢ ص ١٠٧)

- النظر والملاحظة : وذلك حين يتساوى المعنيان دون اللفظ مع خفاء الأخذ، أو اذا تضادَّ المعنيان ودلَّ أحدهما على الآخر.

- الالمام: وهو ضرب من النظر، أو هو التغاير بمعنى أن يتضادَّ المذهبان، في المعنى حتى يتفقا ومن ثم يصحاحا جميعا وهو مثل قول أبي الشيص :

أجدُّ الملامة في هواك للذيدة حبًّا لذكرك فليلمني اللومُّ

و قول أبي الطيب في عكس هذا:

أحبه و أحبَّ فيه ملامة ؟ إنَّ الملامة فيه من أعدائه

(العمدة ج ٢ ص ٩٨)

- الاختلاس أو النقل : هو تحويل المعنى من غرض آخر وذلك كقول أبي نؤاس :

ملك تصوّر في القلوب مكانة فكانه لم يخلُ منه مكانُ

اختلّسه من قول كثير عزة:

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثّل لي ليلى بكلّ سيلٍ

(ن.م ج ٢ ص ٢٧٢)

فكثير قال بيته في غرض النسيب فجاء أبو نؤاس واختلس معناه وحوّله إلى غرض المدح.

- العكس : جعل مكان كل لفظة عكسها.

- المواردة: هي أن يتفق الشاعران في المعنى و يتواردان في اللفظ ، دون أن يلقي أحدهما الآخر أو يسمع شعره.

- الالتقاط و التلقيق: وهو أن يؤلف الشاعر بيته من عدة أبيات، كأن

يأخذ أوله من بيت و وسطه من بيت آخر، وعجزه من بيت ثالث. و
من ذلك قول يزيد بن الطثرية:

إذا ما رأي مقبلاً غَضَّ طرفه كأنَّ شعاع الشمس دوي يقابله

فقد أخذ أوله من قول جميع :

إذا ما رأوني طالعاً من ثنية يقولون: من هذا؟ و قد عرفوني

و أخذ وسطه من قول جرير:

فَفض الطرف إلك من لَمير فلا كعباً بلغت ولا كلابا

و أخذ عجزه من قول عنتره الطائي :

إذا أبصرني أعرضت عني كأنَّ الشمس من حولي تدور

(العمدة ج ٢ صص ٢٧٣-٢٧٤)

تلك هي أنواع السرقات التي تناولها ابن رشيق في كتابه العمدة و منها ما عرض له بالتعريف والتمثيل ومنها ما اكتفى فيها بالتمثيل فقط وهذه المصطلحات قد اتفقت عليها النقاد، ولربما اختلفت بالتسمية عليها نوع السرقة هو الذي يخترع المصطلح من المام واغارة وانتحال و ... والبعض لا يجعل توارد الخواطر نوعاً من انواع السرقة لكن ابن رشيق عدها من انواع السرقة وأسماها بالمواردة فيرجح أن المواردة ليست سرقة لأنَّ الشاعرين لم يرا بعضها البعض ولم يطلعا على شعر بعضهما ولم يسمعا ولكن اتفقا في المعنى وتواردا في اللفظ فهذه ليست سرقة بل ما أسموها توارد الخواطر.

الخاتمة ...

يستخلص من هذه المقالة مايلي :

- (١) أن السرقة في الأدب العربي لا تعاب دائماً، فربما السارق أبدع في سرقة وأجاد بقوله مما لم تتح للأول.
- (٢) السرقات الشعرية قديمة في الآداب وخاصة الأدب العربي لعدم وجود وسائل الاطلاع.
- (٣) تطورت السرقات الشعرية بتطور الأدب ووجهها لنقد الأدبي توجيهاً شريفاً .
- (٤) خلط الرواة والمؤرخين كان عاملاً أساسياً لظهور السرقات الشعرية.
- (٥) اعتقد الصولي بعنصر الزمان والأسبقية هي التي تحكم الشعر المسروق للاكبر سناً دون التعمق بنفس المضمون علن ابن طباطبا السرقة الحسنة وهذا توجيه للسرقة لشعرية، هذا وأطلق المرزباني جملة من مصطلحات السرقات كالاغارة والانتحال و... وجعل السرقة ملكاً خاصاً للسارق اذا عمل فيها وهذا الامر يشير الى أن حركة النقد قد تطورت في أيامه وأن هناك اهتمام سرقات الشعرية واما السرقات عند ابي الهلال إنتظمت بنظم خاص واهتم بها وجعل الابتكار في السرقة من السرقة الحسنة و هكذا تطورت السرقات الشعرية عند ابن رشيق القيرواني حيث خصّ فصول من كتابه لعمدة في محاسن الشعر وآدابه عن السرقات الشعرية وإن كان يخلط بعض أنواع السرقات وذلك لكثرة المصطلحات التي أطلقها على السرقات الشعرية.

المصادر و المراجع :

- (١) المعجم الوسيط: ابراهيم مصطفى وآخرون. تركية، استانبول، دار العودة، ١٩٧٢ م .
- (٢) فرهنگ معاصر عربي فارسي : قيم ، عبدالنبي . تهران ، فرهنگ معاصر، ١٣٨٢ هـ.ش.
- (٣) في النقد الأدبي: عتيق، عبدالعزيز. لبنان، بيروت، دار النهضة العربية، د.ط ، ١٩٧٢ م .
- (٤) الشوقيات: شوقي، احمد. لبنان، بيروت، دارالكتب العلمية، ج ١، ٢٠٠١ م.
- (٥) مشكلة السرقات في النقد العربي: هدارة، محمد مصطفى. لبنان، بيروت، دار القلم، ط٢، ١٩٧٧ م.
- (٦) تاريخ الأدب العربي: الفاخوري، حنا. تهران انتشارات توس، چاپ ٢، ١٣٧٧ هـ.ش.
- (٧) النقد المنهجي عند العرب: مندور، محمد. مصر، القاهرة دارالمعارف، د.ط، د.ت.
- (٨) مصادر الشعر الجاهلي. الأسد، ناصرالدين. مصر، القاهرة، دار المعارف، د.ت.
- (٩) عبدالقاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية: بدوي، احمد احمد. مصر، مكتبة مصر، دار مصر للطباعة، د.ط، د.ت .
- (١٠) كتاب الصناعتين: العسكري، ابي الهلال. مصر، القاهرة، ١٣٢٠ هـ.
- (١١) النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق: الغفاري، عبدالرسول. لبنان، بيروت، دار الهادي. ط١، ٢٠٠٣ م.
- (١٢) أخبار أبي تمام: الصولي. مصر، القاهرة، ١٩٣٧ م .

نظرة على السرقات الشعرية في الألب العربي ❁ ٧٧٣

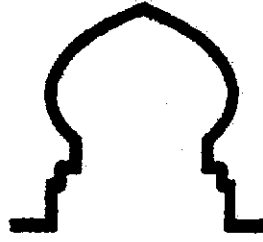
(١٣) عيار الشعر: ابن طباطبا العلوي. لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٢ م .

(١٤) تاريخ النقد الأدبي: سلام ، محمد زغلول. مصر، القاهرة. ١، د.ط، د.ت.

(١٥) الموشح: المرزباني. مصر، القاهرة دار المعارف، د.ط، د.ت.

(١٦) العمدة في محاسن الشعر و آدابه: القيرواني ،ابن رشيق. دار الفكر، ط١، ج٢، ١٩٩٨ م .

(١٧) الأمالي: القالي. مصر، بيروت، القاهرة. ج٢، ط٤، د.ت.



شخصية العدد

ابنُ ماسويه وطب العيون

(... — ٢٤٣ هـ)

قيس آل قيس

مدير تحرير المجلة

أبو زكريا يوحنا (يحيى) بن ماسويه، كان أبوه صيدلانياً في مستشفى
جندي سابور (جندي شاهبور) بخوزستان (إيران) مدة ثلاثين سنة ثم رحل
الى بغداد وعمل في طب العيون، وتقدم عند الفضل بن الربيع وزير هارون
الرشيد، وعندما مرض الرشيد بمرضٍ أصاب عينه أرسله الفضل لدار
الخلافة لمعالجة الخليفة وبعد شفاء الخليفة من مرضه صار طبيب العيون
الخاص بهارون الرشيد.

وفي مدينة السلام " بغداد " نشأ ابنه يوحنا (صاحب الترجمة) .
وتتفّ فيها على جبرئيل بن يختيشوع، وعندما ولي المأمون حكومة خراسان
أخذه الى خراسان معه. وبعد مدة أحضره الرشيد وجعله أحد الأساتذة الذين

أوكل اليهم ترجمة ما وجد من كتب الطب القديمة في أنقرة وعمورية وغيرها من بلاد الروم. ثم جعله أميناً على الترجمة، ورتب له كتاباً حاذقين بين يديه. ولم يقتصر عمله على خدمة العلم فقط بل خدم الرشيد والمأمون والمعتصم والوائق والمتوكل بمعالجتهم وتطبيب أمراضهم، حتى كانوا لا يتناولون شيئاً من أطعمتهم إلا بحضرته. وأصاب شهرة واسعة وثروة طائلة وكان مجلسه بالزوار أعمر مجلس، يجمع الطبيب والفيلسوف والاديب والظريف.

ذكره ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء، وقال : " كان طبيباً ذكياً فاضلاً خبيراً بصناعة الطب، وله تصانيف مشهورة، وكان حظياً مبعجلاً عند الملوك " .

قال اسحاق بن علي الرهاوي في كتاب " أدب الطبيب " عن عيسى بن ماسة الطبيب ، قال : أخبرني أبو زكريا يوحنا بن ماسويه أنه اكتسب من صناعة الطب ألف الف درهم، وعاش بعد قوله هذا ثلاث سنين آخر. وكان الوائق مشغولاً ضئيلاً به ...

وقال سليمان بن حسان : كان يوحنا بن ماسويه مسيحي المذهب سريانياً ، قلده الرشيد ترجمة الكتب القديمة مما وجد بأنقرة وعمورية^١ وسائر بلاد الروم حين سبأها المسلمون، ووضعه أميناً على الترجمة. وخدم هارون الرشيد والأمين والمأمون وبقي على ذلك الى أيام المتوكل . قال : وكانت ملوك بني هاشم لا يتناولون شيئاً من الأطعمة إلا بحضرته، وكان يقف على رؤوسهم ومعه البراني بالجوارشنات^٢ الهاضمة المسخنة المقوية للحرارة الغريزية في الشتاء، وفي الصيف بالاشربة الباردة والجوارشنات.

^١ أنقرة : وهي اليوم مدينة الاناضول عاصمة تركيا الحديثة منذ سنة ١٩٢٣ ، اما عمورية فهي مدينة قرب الاناضول لم يبق منها اليوم إلا أثر.

^٢ الجوارشنات : مسحوق كالسوف يتخذ للهضم.

وقال يوسف بن ابراهيم : كان مجلس يوحنا بن ماسويه أعمر مجلس كنت أراه بمدينة السلام لمتطبيب أو متكلم أو متفلسف، لأنه كان يجتمع فيه كل صنف من أصناف أهل الادب، وكان في يوحنا دعابة شديدة، يحضر بعض من يحضر من أجلها، وكان من ضيق الصدر، وشدة الحدة على أكثر مما كان عليه جبرائيل بن بختيشوع، وكانت الحدة تخرج منه ألفاظاً مضحكة، وكان أطيب ما يكون مجلسه في وقت نظره في قوارير الماء، وكنت وابن خلدون ابن عبدالصمد بن علي، واسحاق بن ابراهيم بن محمد بن اسماعيل ، قد توكلنا بحفظ نوادره وأظهرتُ له التلمذة في قراءة كتب المنطق عليه، وأظهرنا له التلمذة بقراءتهما كتب جالينوس في الطب عليه.

قال يوسف فمما حفظت من نوادره في وقت نظره : أنّ امرأة أخته فقالت له : إنّ فلانة وفلانة يقرآن عليك السلام ، فقال لها : أنا بأسماء أهل عمورية وقسطنطينية أعلم مني بأسماء اللواتي سميتيهنّ ، فاطهري بولك حتى انظر لك فيه.

وقال يوسف وحفظت عليه : أنّ رجلاً شكّا اليه علة كان شفاؤه منها الفصد^١ ، فأشار به عليه، فقال الرجل : لم أعتد الفصد ، فقال له : لا أحسب أحداً إعتاده في بطن أمه.

وشكّا اليه رجل جرباً^٢ ، فأمره بفصد الأكحل من يده اليمنى، فأعلمه أنه قد فعل، فأمره بفصد من يده اليسرى، فذكر أنه قد فعل، فأمره بشرب المطبوخ، قال قد فعلت، فأمره بشرب الاصمخقيون، فأعلمه أنه قد فعل ، فأمره بشرب ماء الجبن أسبوعاً، وشرب مخيض البقر اسبوعين، فأعلمه أنه قد فعل، فقال له : لم يبق شيء مما أمر به المتطببون إلا وقد ذكرت أنك فعلته، وبقي شيء مما لم يذكره بقراط ولا جالينوس وقد رأيناه يعمل على

^١ الفصد : شق العرق.

^٢ الجرب : مرض يحدث في الجلد بثوراً لها حكة شديدة.

التجربة كثيراً ، فاستعمله فإني أرجو أن ينجح علاجك إن شاء الله. فسأله: ما هو ؟ فقال ابتع زوجي قراطيس وقطعها صغاراً، واكتب في كل رقعة (رحم الله من دعا لمبتلى بالعافية)، وألق نصفها في المسجد الغربي بمدينة السلام والنصف الآخر في المسجد الشرقي، وفرقها في المجالس يوم الجمعة ، فإني أرجو أن ينفعك الله بالدعاء، إذ لم ينفعك في الدواء.

وقال يوسف : وصار اليه (وأنا حاضر) قسيس الكنيسة التي يتقرب فيها يوحنا، وقال له : قد فسدت علي معدتي، فقال له : استعمل جوارشن الخوزبي، فقال : قد فعلت. فقال له يوحنا : فاستعمل السقمونيا، قال: قد أكلت منه أرتالاً، فأمره باستعمال المقداديقون، فقال : قد شربت منه جرة، قال له : استعمل المروسيا، فقال : قد فعلت وأكثر، فغضب وقال له : إن أردت أن تبرأ فأسلم، فإن الاسلام يصلح المعدة.

قال يوسف : اشتدَّت علي يوحنا علَّةٌ كان فيها حتى يئس منه أهله ، ومن عادة النصارى إحضار من يئس منه أهله جماعة من الرهبان والقسيسين والشماسة يقرأون حوله، ففعل مثل ذلك بيوحنا ، فأفرق^١ والرهبان حوله يقرأون، فقال لهم : يا أولاد الفسق، ما تصنعون في بيتي ؟ فقالوا له : كنا ندعو ربنا في التفضل عليك بالعافية، فقال لهم يوحنا : قرص^٢ ورد أفضل من صلوات أهل النصرانية منذ كانت الى يوم القيامة ، أخرجوا من منزلي.

قال يوسف : كان بختيشوع يداعب يوحنا كثيراً ، فقال له يوماً في مجلس أبي اسحاق، ونحن في معسكر المعتصم بالمداين في سنة عشرين ومائتين : أنت يا أبا زكريا أخي لأبي، فقال يوحنا لأبي اسحاق : إشهد أيها الأمير على اقراره فوالله لأقاسمه ميراثه من أبيه، فقال له بختيشوع : إن أولاد الزنا لا يرثون ولا يورثون وقد حكم دين الاسلام للعاهر بالحجر. فانقطع يوحنا ولم يحر جواباً.

^١ أفرق المريض من مرضه ، أفاق وبرئ.

قال يوسف : قَدِمَ جُرْجَة بن زكريا عظيم النوبة سنة ٢٢١ هـ الى سر من رأى، وأهدى الى المعتصم هدايا فيها قردة ، فأتى عند يوحنا في اليوم الثاني، إذ دخل علينا غلام من الاتراك الخاصة ومعه قرد من القروذ التي أهداها ملك النوبة، لا أذكر أني رأيت أكبر منه جثة، وقال له : يقول لك أمير المؤمنين زوج هذا القرد من قردتك " حماح " وكان ليوحنا قردة يسميها " حماح " وكان لا يصبر عنها ساعة، فوجم لذلك ثم قال للرسول : قل لأمر المؤمنين اتخاذي لهذه القردة غير ما توهمه أمير المؤمنين. وإنما دبرت تشريحها ووضع كتاب على ما وضع جالينوس في التشريح يكون جمال وضعي اياه لامير المؤمنين، كان في جسمها قلة تكون العروق فيها، والاوراد والعصب دقاقاً، فلم أطمع في اتضاح الامر فيها مثل اتضاحه فيما عظم جسمه . فتركته لتكبر ويغلظ جسمها، فأما إذ قد واعي هذا القرد، فسيعلم أمير المؤمنين أني سأضع له كتاباً لم يوضع في الاسلام مثله، ثم فعل ذلك بالقرد فظهر له منه كتاب حسن استحسنة أعداؤه فضلاً عن أصدقائه.

ومن نوادر يوحنا بن ماسويه : عاتب ابن حمدون النديم ابن ماسويه بحضرة المتوكل، فقال له ابن ماسويه : لو أن مكان ما فيك من الجهل عقلاً ، ثم قُسم على مائة خنفساء، لكانت كل واحدة منهن أعقل من أرسطوطاليس.

وفاته :

كانت وفاة يوحنا بن ماسويه بسر من رأى (سامراء العراق) في يوم الاثنين لأربع خلون من شهر جمادى الآخرة سنة ثلاث وأربعين ومائتين (٢٤٣ هـ) في خلافة المتوكل.

مؤلفاته :

لقد ألف ابو زكريا ابن ماسويه سلسلة من كتب الطب المستقلة ، كما ترجم كثيراً من المصنفات اليونانية ، ومن مصنفاته :

١. نواذر الطب : ألفه لحنين بن اسحاق^١ ، منه نسخ خطية في مكتبة ليدن برقم ١٣٠٢ ، ومكتبة جاريت برقم ٢ : ٢١٥٤ ، ومكتبة جوتنجن برقم ٩٩ . والاسكوريال أول برقم ٨٨٨ - مدريد أول برقم ٦٠،١:١٠ نشره بولس سباط بالقاهرة سنة ١٩٣٤ م .

٢. كتاب الحُميات : من مخطوطات أحمد تيمور باشا " مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ٣ / ٣٦١ " . ترجم الى العبرية عن ترجمة لاتينية " شتانيشنايدر ٤٦٤ " ^٢ .

٣. كتاب جواهر الطيب المفردة : منه مخطوطة في مكتبة ليبزج أول برقم ٨٦٨ ، وأخرى في مكتبة جاريت برقم ٢ : ٢١٥٤ . نشره بولس سباط بالقاهرة .

٤. كتاب ماء الشعير : منه مخطوطة في مكتبة بالجزائر أول برقم ٢ : ١٧٤٦ .

٥. كتاب إصلاح الأدوية المسهلة : مخطوط في جنوا :

. Bolletino Italiano

كتالوج ستراسبورج : ص ٤ . وقد ترجم الكتاب المذكور الى اللغة

العبرية . Steinschneider, Die hebr. Uebers. d. Mall

٧١٨،٤٦٥ .

^١ هو ابو زيد حنين بن اسحاق العبادي ، طبيب ، مؤرخ ، مترجم ، سافر الى البصرة فأخذ العربية عن الخليل بن احمد الفراهيدي ، وانتقل الى بغداد فأخذ الطب عن يوحنا بن ماسويه وغيره ، وتمكن من اللغات اليونانية ، والسريانية ، والفارسية ، فانتهت اليه رئاسة العلم بها وكان فصيحا شاعرا ، اتصل بالمأمون فعمله رئيساً لديوان الترجمة ، وله كتب ومترجمات تزيد على المائة ، توفي رحمه الله سنة ٢٦٠ هـ .

^٢ الاشارة الى كتاب شتانيشنايدر عن الترجمات العبرية في القرون الوسطى " برلين ١٨٩٦ م " .

٦. كتاب خواص الأغذية والبقول والفواكه والألبان وأعضاء الحيوان والأبازير والأفاويه : ذكره له بروكلمن في تاريخ الأدب العربي " ص ٢٦٦، ج ٤، س ٦ " منه مخطوطة في مكتبة مدريد أول برقم ٦٠١ : ٨ " منسوب في رسم التوقيع الى الرازي " .
٧. كتاب الأزمنة " الأزمان " : منه مخطوطة في مكتبة أسعد برقم ١٩٣٣ : ١٨٠ ب - ١٨٦ أ ، ومكتبة الاسكندرية برقم ١٦ حكمة ، والجامعة المصرية برقم ٣٣٢٨ ، ومكتبة سباط برقم ٧٤ - ٢ و ٧٩٩ .
نشر في مجلة المجمع العلمي المصري، المجلد ١٥ : ص ٢٣٥ - ص ٢٥٧ .
٨. كتاب المشجر : وهو عرض للطب كله في هيئة جداول ، منه نسخة خطية في : مكتبة بنكيور برقم ١ / ٤ ، وأخرى في مكتبة رامبور أول برقم ٤٩٣ : ٢٠٤ " تذكرة النوادر للندوي ١٨٣ " .
٩. كتاب العين المعروف بدغل العين أو معرفة العين وطبقاتها : " احمد تيمور باشا ، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ٣ / ٣٣٨ " .
كما ذكرنا له ابن النديم في الفهرست " ص ٤١١ " اكتب المدونة أدناه إضافة الى ما ذكرنا :
١٠. كتاب الكمال والتمام .
١١. كتاب الكامل .
١٢. كتاب الحمام أو كتاب في دُخُول الحَمَام .
١٣. كتاب دفع ضرر الأغذية .
١٤. كتاب الاسهال .
١٥. كتاب علاج الصداع .
١٦. كتاب السدر والدوار .
١٧. كتاب لم امتنع الأطباء من علاج الحوامل في بعض شهور حملهن .

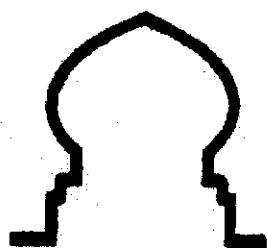
١٨. كتاب محنة الطبيب.
١٩. كتاب مجسة العروق.
٢٠. كتاب الصوت والبعة.
٢١. كتاب الفصد والحجامة.
٢٢. كتاب المرة السوداء.
٢٣. كتاب علاج النساء اللاتي لا يحبلن.
٢٤. كتاب السواك والسنونات.
٢٥. كتاب إصلاح الأدوية المسهلة : وقد ذكر له الأستاذ جرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة " س ٧ ص ٢٥٣ ج ٢ " كتاب الأدوية السهلة وقال في " مكتبة " اكسفورد وغيرها ، وأظن هو نفسه الذي ذكره ابن النديم باسم إصلاح الأدوية المسهلة.
٢٦. كتاب القولنج.
٢٧. كتاب " البرهان " .
٢٨. كتاب " البصيرة " .
٢٩. كتاب الأشربة.
٣٠. كتاب المُنَجِّح في الصفات والعلاجات.
٣١. كتاب في الجُذام.
٣٢. كتاب " الرَّجَّحَان " .
٣٣. كتاب " الديباج " .
٣٤. كتاب " الطبيخ " .
٣٥. كتاب " معرفة محنة الكحالين " .
٣٦. كتاب " الجنين " .
٣٧. كتاب " تدبير الأصحاء " .
٣٨. كتاب " المعدة " .

٣٩. كتاب " النواذر الطبية " .
٤٠. كتاب " التشريح " .
٤١. كتاب " تركيب خلق الانسان وأجزائه وعدد أعضائه ومفاصله وعظامه وعروقه ومعرفة أسباب الأوجاع " .
٤٢. كتاب " الابدال " .
٤٣. كتاب " المايلخوليا " وأسبابها وعلاماتها وعلاجها .
٤٤. كتاب " جامع الطب " .
٤٥. كتاب " الحيلة والبرء " .

وتجدُ أخباره في :

- إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ، ص ٣٨٠ .
- الاعلام لخير الدين الزركلي، ج٩، ص ٢٧٩ .
- اكتفاء القنوع بما هو مطبوع لأدوارد فاندريك ، ص ٢١٥ .
- تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان ، ج ٢، ص ٢٥٣ .
- تاريخ الأدب العربي لبروكلمن، ج ٤ ، ص ٢٦٤ .
- تاريخ الحكماء للقفطي، ص ٣٨٠ .
- تاريخ مختصر الدول لابن العبري ، ص ٢٢٧ .
- تذكرة النواذر من المخطوطات العربية (طبقة حيدر آباد ١٣٥٠ هـ) ص ١٨٣ .
- التعريف بطبقات الأمم لابي القاسم صاعد بن احمد القاضي القرطبي ، ص ٥٥ .
- دائرة المعارف الاسلامية ، ج ١ ، ص ٢٧١ (ابن ماسويه) .
- طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل ، ص ٦٥ ، الرقم ٢٢ .

- عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ، ص ٢٤٦.
- الفهرس التمهيدي للمخطوطات المصورة (الصادرة عن الادارة الثقافية لجامعة الدول العربية) ، ص ٥٣٦.
- فهرس المخطوطات المصورة لابراهيم جيوش ، ٣ : ٢ : ١٥٨ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٩٢ ، ١٩٣.
- الفهرست لابن النديم " طبعة الرحمانية بمصر " ص ٤١٠.
- الكامل في التاريخ لابن الأثير ، ج ٦ ، ص ٥٩.
- مجلة المجمع العلمي العربي بالقاهرة ، ٣ : ٣٣٨ و ٣٦١ ، ٥ : ٣٢٠.
- المخطوطات العربية للأب شيخو ، ص ١٦.
- معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ، ج ١٣ ، ص ٢٦٣.
- مفتاح الكنوز الخفية (طبعة الهند ١٩٢٢ - ١٩٢٨ م) ص ٢٥٤ .
- هدية العارفين لاسماعيل باشا البغدادي ، ج ٢ ، ص ٥١٥.



نقد الكتب

التفاسير القرآنية
في مصر في العصر الحديث

مراجعة كتاب المستشرق جانسن
(J.J.G.Jansen)

حازم زكريا محيي الدين
كاتب سوري

شهدت حركة الاستشراق منذ نهاية القرن التاسع عشر إهتماماً متزايداً بدراسة القرآن الكريم، وقد تزامن هذا الاهتمام مع ظهور مدرسة نقد الكتب المقدسة في الفكر الغربي الحديث، التي كان من رموزها اسبينوزا .. ورينان، وقد كانت هذه المدرسة وما زالت تنتظر الى الكتب المقدسة بوصفها نتاجاً بشرياً له علاقة بالبيئة الثقافية والحضارية التي جاءت فيها هذه النصوص ،

لذلك عكفت على دراستها في ضوء الوثائق التاريخية، وأخضعتها للنقد التاريخي من حيث الشكل والمضمون.

وكان من آثار ظهور هذه المدرسة في الفكر الغربي أن بدأ المستشرقون بدراسة القرآن الكريم وفق هذا المنظور الوضعي، وهكذا ظهر الجيل الأول والثاني من المستشرقين الذين تبنوا هذا الاتجاه، من أمثال نولدكه، بلاشير، فليشر، جيفري، أربري، بل ... ومن بين أبناء الجيل الثاني في هذه المدرسة الاستشراقية برز غولد زيهر الذي وسَّع من دائرة إهتمامه بالدراسات القرآنية إلى مستهل القرن العشرين، وقد تصلَّ إلى دراسة تاريخ التفسير منذ عهد رسول الله شكَّلت دراسات زيهر - التي ترجمت إلى العربية تحت عنوان مذاهب التفسير الإسلامي: (١) - الأساس المنهجي والمعرفي لكل من جاء بعده من المستشرقين، الذين اهتموا بشكل خاص بدراسة تاريخ حركة التفسير في التاريخ الإسلامي القديم والمعاصر على السواء.

ولعل أبرز مؤلفات الجيل الاستشراقي الثالث في ميدان دراسة حركة واتجاهات التفسير في العصر الحديث، هي مؤلفات الباحث الفرنسي جوميه الذي قدَّم دراستين، واحدة عن تفسير المنار للشيخين محمد عبده، ورشيد رضا عام ١٩٥٤م، والأخرى عن الشيخ جوهرى طنطاوي وتفسيره الجواهر عام ١٩٥٧. (٢) ثم جاء بعده المستشرق الهولندي بالجون صاحب كتاب (التفاسير القرآنية الحديثة ١٨٨٠ - ١٩٦٠) الذي صبَّ معظم اهتمامه فيه على دراسة التفاسير القرآنية التي ظهرت باللغة الاوردية في الهند وباكستان، والتفاسير التي ظهرت في مصر في تلك الفترة (٣). ثم جاء بعده الباحث جانسن (٤) صاحب كتاب: (التفاسير القرآنية في مصر في العصر الحديث) (٥). الذي سيكون محور حديثنا في هذا العرض والمراجعة.

عرض وتحليل :

تناول هذا الكتاب بالدراسة والتحليل الموجزين معظم جهود مفسري القرآن الكريم، والباحثين في ميدان الدراسات القرآنية في مصر منذ بداية القرن العشرين الى عام ١٩٧٠م ، أو - بلغة المؤلف - من الشيخ محمد عبده الى الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطيء أول مفسرة أو باحثة في الدراسات القرآنية في العصر الحديث.

صنّف المؤلف المادة العلمية التي قام بدراستها الى ثلاثة اتجاهات، حسب الاهتمام الذي غلب على كل مفسر وباحث أثناء تفسيره أو دراسته للقرآن الكريم، وهذه الاتجاهات هي: الاتجاه العلمي في التفسير، والاتجاه البياني والأدبي في التفسير، وأخيراً الاتجاه الاجتماعي العملي في التفسير.

قسّم المؤلف كتابه الى مقدمة وخمسة فصول، وخاتمة. تناول في المقدمة الأسباب التي دفعته للكتابة في هذا الموضوع، وحصرها بشكل رئيسي بضرورة تعريف القارئ الغربي بجهود العلماء المسلمين في ميدان تفسير القرآن الكريم، وذلك بسبب جهل هذا الجمهور بهذا الميدان بشكل عام، وصعوبة تعاملهم معه، وحاجتهم في الوقت نفسه الى هذه المعرفة لأنها تشكل مدخلاً ضرورياً لفهم الاسلام، والفكر الاسلامي. وقد أشار المؤلف الى كثرة المؤلفات في مجال التفسير، وبشكل خاص المؤلفات الحديثة التي لفتت نظره، واسترعت انتباهه أثناء زيارته العلمية للقاهرة عامي ١٩٦٧ - ١٩٦٨، الأمر الذي شجعه على البحث في هذا المجال، وبشكل خاص دراسة الكتب التي نشرت في مصر بين عامي : ١٩٠٠ - ١٩٧٠م، إذأ، فإن هدف المؤلف من كتابه هو الاستجابة لحاجات وفضول القراء الغربيين في الاطلاع على جهود المسلمين المعاصرين ف ميدان علم التفسير.

خصّص المؤلف الفصل الاول لذكر مقدمة عامة عن القرآن الكريم، وتاريخ تفسيره بشكل عام. وقد أشار المؤلف في صدر كلامه الى ان

المسلمين يعتقدون أن القرآن الكريم بكامل حروفه ومعانيه وحي مباشر من الله تعالى عن طريق الملك جبريل، وهو إزاء هذه النقطة الجوهرية لم يوضح لنا موقفه بشكل صريح من هذه الحقيقة التي يعتقدونها المسلمون جميعاً، وأغلب الظن عندي أن المؤلف لا يقبل هذه الحقيقة، مثله مثل أغلب المستشرقين من قبله، ويتضح لنا موقفه هذا من خلال استخدامه عبارات التضعيف والشك عندما أشار إلى هذه الحقيقة (٦). ولكي يقرب المؤلف فكرة ألوهية القرآن الكريم نصاً ومعنى إلى أذهان قرائه، عقد مقارنة بينه وبين الأنجيل الأربعة المعترف بها عند المسيحيين، ووصل من خلال هذه المقارنة إلى أن القرآن الكريم في عقيدة المسلمين لا يوازي هذه الأنجيل التي يقول المسيحيون: إنها مكتوبة بألفاظ وكلمات جامعيتها ومدونيتها الأربعة: لوقا، متي، يوحنا، مرقس، بل هو يوازي شخص السيد المسيح نفسه، من حيث إنه ابن الله وكلمته، وإنه غير مخلوق في نظر علماء اللاهوت المسيحيين، بالقرآن الكريم الذي هو كلمة الله تعالى غير المخلوقة في نظر المؤلف، مثله في نظر المسلمين. وبناءً على هذا الاعتبار أصبح رسول الله القديس بولس من حيث إنهما الرجلان اللذين بلغا كلمة الله تعالى (القرآن الكريم، والإيمان بالمسيح وقيامته) إلى العالم أجمع.

ووصل من خلال كلامه السابق إلى القول بأن أية محاولة لدراسة القرآن في ضوء أفكار المدرسة التاريخية النقدية التي لا تعترف بألوهية الكتب المقدسة، تواجه بالرفض الشديد من قبل المسلمين كما تواجه بالرفض من قبل المسيحيين المؤمنين أية محاولة لدراسة شخصية المسيح في ضوء نظريات التحليل النفسي التي لا ترى في المسيح عليه السلام أكثر من شخص بشري عادي لا تربطه أية صلة وعلاقة بالله تعالى. ثم قام المؤلف بعرض موجز وسريع لمعنى تفسير القرآن الكريم، والمراحل والاتجاهات الكبرى التي عرفها تفسيره عبر التاريخ الإسلامي قديماً وحديثاً، مع تركيز وتحليل

خاص لجهود المفسرين المصريين في العصر الحديث، وقد وصل في نهاية تحليله المقتضب هذا الى النتيجة التالية : إن معظم التفاسير التي ظهرت في مصر في العصر الحديث هي تفاسير تقليدية، وقد استدل على هذه النتيجة التي وصل إليها بالمحتوى التراثي لكل هذه التفاسير المعاصرة، حيث اكتفت هذه التفاسير بتغيير عناوينها فقط، في حين حافظت بشكل كامل تقريباً على الارث التفسيري السابق، وبشكل خاص تفسيري الزمخشري والجلالين - مع شيء من التحديث والتبسيط، دون أية إضافة تجديدية معتبرة، ولم يستثن من هذا الحكم - غير المنصف (٨) - سوى جهود محمد عبده، وأمين الخولي دون أن يذكر لنا وجوه إضافة هذين الرجلين، أو جوانب تجديدهما في ميدان تفسير القرآن الكريم (٩) .

ثم انتقل في الفصل الثاني الى الحديث عن جهود الشيخ محمد عبده في التفسير، باعتباره - في نظر المؤلف - الشخصية العلمية الأكثر تجديداً، وتأثيراً في مجمل حركة التفسير في العصر الحديث. وفي الحقيقة ، فإن المؤلف في كلامه عن جهود عبده لم يزد على عرض وتلخيص أفكار عبده، المعروفة سابقاً، في مسائل علم التفسير الرئيسية مثل، موقفه من الهدف من التفسير، اللغة، التفسير العلمي، الاسرائيليات، قضايا العقيدة، التصوف، قضايا المجتمع والعصر... دون أن يتطرق الى دراسة ومعالجة هذه المواقف بطريقة تحليلية ونقدية، تبرر لنا سبب اعتبار المؤلف عبده أهم مفسر ظهر في مصر في العصر الحديث، بل اكتفى بالسرد، وترديد أفكار محمد عبده بأسلوب عام ومجمل. فجاء فصله هذا فصلاً بسيطاً باهتاً من جهة، ودعائياً من جهة أخرى. وبهذه الطريقة فقد هذا الفصل معظم قيمته العلمية (١٠).

تحدث المؤلف في فصله الثالث عن الاتجاه العلمي في التفسير، حيث قام أولاً بتحرير معنى التفسير العلمي، وبيان الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وأقوال السلف التي تشكل الاساس الديني لمشروعية هذا النوع من

التفسير في نظر أصحابه، والقائلين به. ثم أشار إل أن المسلمين قد عرفوا هذا النوع من التفسير والمقاربة للقرآن الكريم، قبل الاحتكاك بالغرب، والاصطدام بقوته العسكرية، وتقدمه العلمي في القرن التاسع عشر، وقد ذكر مثلاً على ذلك جهود ابن الفضل المرسى (١٢٥٧م)، التي أشار إليها السيوطي في إتقانه، الذي حاول أن يعيد ما وصل إليه عصره من علوم الطب، والفلك، والزراعة ... إلى القرآن الكريم. ثم أشار المؤلف إلى اعتماد اصحاب التفسير العلمي على كتاب جواهر القرآن للإمام الغزالي في اكتساب المشروعية الدينية والعلمية لعملهم، حيث ذهب الغزالي في كتابه هذا إلى أنه لا يتمكن من معرفة معاني القرآن الكريم إلا أولئك الذين درسوا العلوم الكونية المستخرجة أصلاً من القرآن الكريم، وكما أن الانسان لا يمكن أن يعرف معاني القرآن دون معرفة اللغة العربية، فإنه كذلك لا يستطيع أن يعرف مثلاً قوله تعالى (وإذا مرضت فهو يشفين) دون معرفة علوم الطب. وقد شبه الغزالي القرآن الكريم بنهر كبير تتفرع منه روافد كثيرة، وما هذه الروافد إلا فروع المعرفة المتنوعة. وبهذه الطريقة فقد جعل الغزالي دراسة العلوم الكونية شرطاً ضرورياً لدراسة وتفسير القرآن الكريم نفسه (١١).

ثم انتقل المؤلف بعد ذلك إلى عرض وتحليل جهود العلماء المصريين المعاصرين في ميدان التفسير العلمي، التي انطلقت في سياق الرد على تفوق الغرب الحضاري على المسلمين، وبدء هيمنته على على بلادهم بسبب اكتشافاته العلمية، مشيراً إلى أن أول رائد لهذا التفسير في العصر الحديث، هو الطبيب المصري محمد بن أحمد الاسكندراني الذي نشر في القاهرة كتابه الاول في هذا المجال عام ١٨٨٠م، تحت عنوان "كشف الاسرار النورانية القرآنية"، ثم نشر كتابه الثاني في دمشق عام ١٨٨٣م، باسم "تبيان الاسرار الربانية". وقد أشار المؤلف إلى أن هذا النوع من الدراسات كان في مجمله جزءاً من الجدل العام الذي شهده العالم الاسلامي في ذلك الوقت حول جواز

أو عدم جواز الاقتباس من علوم الغرب الكافر والمعتدي على أراضي المسلمين. ثم تابع المؤلف تاريخه لجهود أصحاب مدرسة التفسير العلمي من أمثال : يحيى أحمد الدرديري، صاحب كتاب " مكانة العلم في القرآن " ، وأحمد مختار الغزي، صاحب كتاب " سرائر القرآن "، والطبيب محمد توفيق صدقي (١٩٢٠م) صاحب كتابي: " دروس في سنن الكائنات " ، " محاضرات طبية علمية إسلامية ". ثم خصص المؤلف وقفة خاصة لتحليل جهود الشيخ طنطاوي جوهري، والجدل الذي دار حول كتاباته في هذا الميدان الذي برع فيه، وكان من أهم أقطابه، وقد انتهى به هذا التحليل الى القول بحق بأن كل جهود الشيخ طنطاوي في هذا الميدان كانت تهدف الى حث المسلمين على إنجاز التقدم العلمي الذي يليق بهم وبدينهم وبتاريخهم حتى يتمكنوا، بعد إنجاز وحدتهم السياسية أيضاً، من طرد الاستعمار الاوربي من بلادهم (١٢) . ثم تابع المؤلف تاريخه لرجال هذه المدرسة، من أمثال فريد وجدي (١٩٤٠م) صاحب كتابي " صفوة العرفان " ، " المصحف المفسر "، وحنفي أحمد، وصلاح الدين خطاب، ومحمد البناء، ومحمد جمال الدين الفندي، ومحمد كامل ضو... ، ثم ختم فصله هذا بالاشارة الى أفكار وآراء معارضي هذا النوع من التفسير قديماً وحديثاً من أمثال البيضاوي، والشاطبي، ورشيد رضا، وأمين الخولي، وحسين الذهبي، عبدالوهاب حمودة .. ، وأخيراً فقد أشار المؤلف الى أنه، وعلى الرغم من كل الانتقادات العلمية الموجهة لهذه المدرسة، فإنه لا يملك نفسه من إبداء إعجابه بشجاعة أصحاب هذه المدرسة قديماً وحديثاً، الذين بذلوا جهوداً مضنية ونبيلة في التقريب بين القرآن، العمود الفقري للإسلام، وبين العلوم الحديثة، في حين أن الغرب شهد منذ أيام غاليلو (١٦٤٢م) صدامات عنيفة بين علماء اللاهوت ورجال العلم فيه، واحتاج بعدها الى قرون طويلة مليئة بالصراعات الدموية حتى تقبل الكنيسة فيه العلوم الصحيحة (١٣).

عالج المؤلف في الفصل الرابع الاتجاه اللغوي والأدبي في التفسير، وقد بدأ فصله هذا باستعراض جهود العلماء السابقين في مجال التفسير اللغوي للقرآن الكريم، حيث بدأ بعرض جهود ابن عباس رضي الله عنهما باعتبارها حجر الأساس لمدرسة التفسير اللغوي في القديم والحديث على السواء، ثم انتقل الى عرض جهود غيره من العلماء القدامى الذين أثروا حركة التفسير اللغوي للقرآن الكريم عبر التاريخ من أمثال : أبو عبيد معمر بن المثنى، والزمخشري الذي يُعد بمثابة الركن المتين، الذي اعتمد على جهوده اللغوية والأدبية كل من جاء بعده من المهتمين بالدراسة اللغوية والأدبية للقرآن الكريم، وبشكل خاص العلماء المعاصرين، ثم انتقل المؤلف ليحدثنا بإسهاب عن مدى إهتمام المعاصرين من جميع الاتجاهات التفسيرية بدراسة البعد اللغوي للقرآن الكريم، ثم قام بتحليل بسيط وعام لجهود أمين الخولي، ومحمد أحمد خلف الله، وعائشة عبد الرحمن في هذا المجال، ووصل في نهاية فصله الى القول بأن معظم جهود المعاصرين في ميدان التفسير اللغوي، ما عدا الجهود المتواضعة للثلاثة الذين سبق ذكرهم، لم تكن أكثر من استتساخ لآراء وأقوال الزمخشري، وهذا الاستتساخ قد أعاق في نظره إمكانية ظهور تفاسير لغوية تحمل طابع الجدة والابداع، وتسعى بروح مستقلة لدراسة الاشكالات اللغوية التي يثيرها القرآن الكريم، دون أن يذكر لنا نماذج من هذه الاشكالات. وختم حديثه بالقول بأنه بفضل إهتمام المصريين حتى على مستوى مدارسهم الابتدائية والثانوية بدراسة القرآن الكريم لغوياً ، فإن المسلم المصري العادي هو أكثر إطلاعاً على المسائل اللغوية المثارة في القرآن، من مثيله المسيحي الغربي من حيث اطلاعه على المشاكل النصية واللغوية الموجودة في الكتاب المقدس (١٤).

ثم انتقل المؤلف في فصله الخامس والأخير الى عرض أفكار وكتابات وأعلام مدرسة الاتجاه الواقعي والعملي في التفسير، وبدأ حديثه

بالإشارة الى أن رشيد رضا هو أول، وأهم من أقحم المشاغل العملية والواقعية في تفسير القرآن الكريم في عصره، ثم تبعه بعد ذلك عدد من المفسرين والعلماء في سلوك هذا المسلك في التفسير، من أهمهم: محمد مصطفى المراغي، وأمين الخولي، ومحمود شلتوت، وحسن البناء، وسيد قطب، وعباس العقاد ... ، وقد ذكر المؤلف نماذج من مواقفهم إزاء القضايا والمسائل التي عالجوها من مثل : تطبيق الحدود الشرعية، وتطبيق الشريعة بشكل عام، والمسائل الجديدة في الفقه الاسلامي، وقضايا الاجتهاد والتقليد ، ومسألة الخلافة ونظام الحكم، والموقف من الاستعمار، والعلاقة مع الغرب بشكل عام .. ووصل الى نتيجة متسريعة، وهي أن العلاقة مع الغرب كانت هي البعد الخفي الذي كان يوجه جدل هؤلاء العلماء حول المسائل التي عالجوها في تفاسيرهم وكتبهم حول القرآن الكريم.

وختم فصله هذا بحكم تهكمي - غير مسوَّغ علمياً - مفاده أن مفسري القرآن الكريم في ذلك الوقت كانوا يميلون مع اتجاهاتهم الايديولوجية أنى مالت هذه الاتجاهات، وقد صبغت هذه الاتجاهات القرآن الكريم وفسرته وفق هذه الاتجاهات، حيث وجدنا هناك من يفسر القرآن تفسيراً رأسمالياً، وهناك من يفسره تفسيراً يؤيد الحكم المطلق، وهناك من يفسره تفسيراً يؤيد الحكم البرلماني الديمقراطي (١٥) !

تقييم ونقد :

وفي الخاتمة، يمكن لنا أن نقول : إن هذا الكتاب الذي استطاع أن يفرض نفسه على المكتبة الاستشرافية، بحيث أصبح الآن مرجعاً أساسياً لا غنى عنه لأي باحث غربي في ميدان حركة التفسير في العصر الحديث تلك النظرة التي تعود الى كتابات غولد زيهر في هذا الميدان بشكل عام، إلا أنه مع ذلك قد أستطاع أن يضيف على الأقل شيئاً جديداً على مستوى المادة

والتحليل أثناء دراسته لاتجاه التفسير العلمي، ربما يعود ذلك الى عدم وجود كتابات لغولد زيهر عن هذا الاتجاه الذي اشتد عوده وظهرت ملامحه بقوة بعد وفاته عام ١٩٢١م. هذا بالإضافة الى حرص المؤلف المستمر على الالتفات، ولو بشكل سريع وموجز، الى السياق المسيحي الحديث فيما يتعلق بنظرة وطريقة تعامل المسلمين والمسيحيين المعاصرين مع كتابهم المقدس.

ويمكن القول أيضاً: إن معظم الباحثين المعاصرين الذين اهتموا بدراسة وتاريخ حركة التفسير في العصر الحديث قد تبناوا بشكل أو بآخر مع بعض الزيادات النموذج التصنيفي الذي اعتمده جانسن، وشاركه في الدعوة اليه في الفترة نفسها عفت محمد الشرقاوي في كتابه " اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث " (١٦) ، حيث حددنا اتجاهات التفسير في مصر في الاتجاه العلمي، والادبي، والاجتماعي، ويكفي أن نشير هنا الى كتاب فهد الرومي " اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر"، لندرك مدى تأثير تصنيف جانسن والشرقاوي شكلاً ومضموناً على هؤلاء الدارسين، ولو كان هذا التأثير قد أتى عن طريق غير مباشر غالباً.

وفي المقابل، فإنه يمكن تقديم الملاحظات النقدية التالية على الكتاب:

ميل المؤلف الواضح الى الايجاز والاختصار الشديدين ، فموضوع كبير ومتشعب مثل هذا الموضوع يستحق معالجة أكبر من المعالجة الموجزة والمكثفة التي قدمها المؤلف في أقل من مائة صفحة. وإفتقار الكتاب الى التحليل والنقد في معظم الحالات، بالإضافة الى لجوئه الى الاجمال والتعميم المتسرع في كثير من الحالات، ونظرته السلبية العامة الى جهود المفسرين في هذه الفترة حيث وصفهم بالجمود والتقليد في أكثر من موضع دون أن يذكر لنا سبباً مقنعاً لما وصفهم به ما عدا أنهم حافظوا على التراث التفسيري

القديم، وتمسكوا به، على الرغم من أن هذه المحافظة بحد ذاتها لا يمكن أن تكون دليل اتهام لأحد، بل قد تكون أحياناً علامة أصالة وتواصل مع الذاكرة الجمعية الإسلامية التي تحفظ للمسلمين وحدتهم ووجودهم عبر الزمان والمكان. هذا بالإضافة إلى أن المؤلف كان جريئاً في ذكر تقييمات كثيرة دون أن يكلف نفسه عناء إثباتها بطريقة علمية منهجية.

الاحالات والتعليقات :

١. ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار. وقد سبقه الى ترجمة فصول من هذا الكتاب الدكتور علي حسن عبدالقادر.
٢. نشر جاك جوميه كتايبه تحت العنوانين التاليين :
commentaire coranique du manar J. Jomier: Le. son
commentaire du coran . et ١٩٤٠ - ١٨٦٢ Le cheikh
Tantawi Jawhari .
٣. نشر بالجون كتايبه باللغة الانكليزية عام ١٩٦٨ تحت عنوان :
J.M.S.Baljon:Modern Muslim Koran Interpretation
١٨٨٠ - ١٩٦٠.
٤. مستشرق هولندي يعمل باحثاً في المعهد الهولندي للأثار والدراسات
العربية في القاهرة.
٥. Egtpt. J.J.G.Jansen : the interpretation of the Koran in
photomechanical reprint, leiden, E.J. Brill, modern
. ١٩٨٠.
٦. انظر، المرجع السابق، ص ١.
٧. انظر، المرجع السابق : ص ١-٢.
٨. أين الاشارة الى جهود الشيخ طنطاوي جوهري التجديدية في كتابه
" الجواهر في تفسير القرآن الكريم " على سبيل المثال ؟
٩. انظر، المرجع السابق، ص ١٧.
١٠. انظر، المرجع السابق، ص ١٨ - ٣٤.
١١. انظر، المرجع السابق، ص ٣٧-٣٨.
١٢. انظر، المرجع السابق، ص ٤٤ - ٤٦.
١٣. انظر، المرجع السابق، ص ٥٢ - ٥٤.
١٤. انظر، المرجع السابق، ص ٥٥ - ٧٦.

١٥. انظر، المرجع السابق، ص ٧٧ - ٩٤.
١٦. ظهرت دراسة عفت الشرقاوي أول مرة عام ١٩٧٢ تحت عنوان " اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث " ، ثم أعاد الشرقاوي نشرها عام ١٩٧٦ تحت عنوان: " الفكر الديني في مواجهة العصر".



جولة بين الكتب والمجلات

يسر مجلة " آفاق الحضارة الاسلامية " أن تساهم في تعريف العالم الإسلامي بالكتب التي تصدر عن مطابع الجمهورية الاسلامية في إيران وغيرها، باللغة العربية أو الفارسية، بعد تسلّم نسخة منها من مؤلفيها. كذلك تعرض المجلة إستعدادها لنشر المقالات في نقد الكتب أو تلخيصها، بالعربية أو الفارسية، خدمة للقارئ بالعربية في كل مكان.

أولاً:

كتاب : القرآن ومعرفة الطبيعة

قبل أسابيع قليلة صدر عن معهد العلوم الانسانية والدراسات الثقافية كتاب " القرآن ومعرفة الطبيعة " بقلم البروفسور الدكتور مهدي گلشنی، معالي الدكتور گلشنی غني عن التعريف فهو أستاذ الفيزياء الممتاز بجامعة " شريف الصناعية " بطهران، ومؤسس ورئيس قسم فلسفة العلم في الجامعة المشار اليها أعلاه، ورئيس معهد العلوم الانسانية والدراسات الثقافية (وزارة التعليم العالي) .

والجدير بالذكر أن هذا الكتاب قد ألفه سيادة الدكتور گلشنی باللغة الانجليزية ونشر في حينه وبعد مدة وجيزة نشر هذا الكتاب باللغة الفارسية وأخيراً نُشر باللغة العربية. وقد أخبرني زميلي الاستاذ الدكتور " علي أبو الخير " أنه نشر النسخة العربية هذه بالقاهرة مرة أخرى حيث طبعها أحد الناشرين المصريين على نفقته الخاصة خدمة للدين الاسلامي والعلوم القرآنية، علماً أن الاستاذ علي أبا الخير قد حصل على موافقة المؤلف " معالي الدكتور مهدي گلشنی " قبل نشر الكتاب.

وإليك أخي القاري مقتطفات من تقرير سماحة الشيخ " محمد الغزالي - قدس الله سره " على هذا الكتاب :

(كتاب " القرآن ومعرفة الطبيعة " بلغ الغاية في هذا الميدان، وقد سبق لي أن طلبت من علماء المساجد قراءة كتاب " التفكير فريضة إسلامية " تأليف الاستاذ العقاد ولو رأيت كتاب " القرآن ومعرفة الطبيعة " لضممت

الكتابين معاً وجعلتُ فقههما من آيات التفوق ... والمؤلف خبير بالقرآن الكريم ومسيطر على الموضوع الذي يؤلف فيه سيطرة تامة. المهم أن الأمة الإسلامية الراقدة تتحرك ! وأنَّ العقل النائم يستيقظ ، وأنَّ الرسالة التي لا صاحب لها يعرفها صاحبها... ولعلَّ الكتاب الذي بين أيدينا يكون من أسباب الصحوة المرجوة.

محمد الغزالي

١٩٩١/١١/١ - القاهرة).

محتويات الكتاب

بين يدي القاري	
الفصل الأول: البعد العلمي للأمة الإسلامية	
التصور الإسلامي للعلم	
معيّار العلوم المفيدة	
إنحطاط العلوم الطبيعية في العالم الإسلامي	
المقترحات	
الفصل الثاني: دور العلم والصناعة في المجتمع الإسلامي	
الإسلام والعلوم الطبيعية	
أدلة أهمية العلوم الطبيعية من وجهة نظر الإسلام	
النتائج	
الفصل الثالث: الاهتمام القرآني بالعلم والقيم الأخلاقية	
رابطة العلم بالأخلاق	
البعد الخلقي للإنسان في القرآن	
العلم والتقنية والقيم الأخلاقية	
العلم والقيم الأخلاقية في العالم المعاصر	
الفصل الرابع: ضرورة ارتباط العلم بالحكمة: رؤية قرآنية	
ارتباط العلم بالحكمة	
مواصفات الحكمة من وجهة نظر الغربيين	
الحكمة من وجهة النظر الإسلامي	
انفصال العلم عن الحكمة في عصرنا الحاضر	
النتيجة	

.....	الفصل الخامس: البعد العلمي للقرآن الكريم
.....	نظرات في آيات القرآن العلمية
.....	رسالة القرآن للباحثين المسلمين
.....	الفصل السادس: منهج معرفة الطبيعة في القرآن الكريم
.....	الغاية من معرفة الطبيعة
.....	امكان معرفة الطبيعة
.....	القضايا المهمة في معرفة الطبيعة
.....	طرق معرفة الطبيعة
.....	درجات معرفة الطبيعة
.....	معوقات المعرفة
.....	الأصول الهادية الى معرفة الطبيعة
.....	مصادر الكتاب

الكتب التي نشرها معهد العلوم الانسانية والدراسات الثقافية
خلال السنة الماضية

١. كتاب نهج الفصاحة، المجلد الثاني، النص بالعربية والانجليزية، ترجمة الاستاذ وحيد دستجردي والدكتور جعفر دلشاد.
٢. كتاب نهج الفصاحة، المجلد الثالث، النص بالانجليزية، ترجمة الاستاذ وحيد دستجردي.
٣. كتاب تذكرة العارفين، تأليف رضا قلي هدايت، بإعتناء الدكتور أبي القاسم رادفر، والسيدة كيتا أشيدري.
٤. كتاب الرسول المصطفى (ص) ثورة الكلمة، تأليف الأستاذ المصري الدكتور علي أبي الخير.
٥. ترجمة الكتاب المذكور في ٤ أعلاه الى الفارسية بقلم الأستاذ الدكتور حامد صدقي، وسمّاه " رسول برگزيده (ص) كلمه مقدس ".
٦. كتاب روش تحقيق در علوم اجتماعي (بالفارسية) المجلد الأول والثاني، تأليف الدكتور باقر ساروخاني.
٧. كتاب تذكرة الشعراء، تأليف دولتشاه سمرقندي، بإعتناء الدكتورة فاطمه علاقه.
٨. مجموعة مقالات مؤتمر (توسعه ودانش وفناوري در ايران)، المجلد الأول والمجلد الثاني، بإعتناء الدكتور مهدي گلشنی.
٩. كتاب مقصد الاقبال السلطانية ومصدر الآمال الخاقانية، تأليف أصيل الدين الواعظ، بإعتناء مايل هروي.

١٠. رسالة " طريق تقسيم آب قلب - بالفارسية " قاسم بن يوسف هروي، بإعتناء ماييل هروي.
١١. كتاب " فرهنك اساطيري حماسي ايران - بالفارسية "، المجلد الاول والثاني، تأليف المرحومة الدكتورة مهين دخت صديقيان.
١٢. كتاب " منبع شناسي شيعه - بالفارسية " تأليف الدكتور خانيبكي.
١٣. كتاب دوايع الحكايات ولوامع الروايات (الجزء الثاني من القسم الثاني)، تأليف سديد الدين عوفي، بإعتناء الدكتورة امير بانو كريمي والدكتور ابو الفضل مهنا (مصطفى).
١٤. افكار كانت (Kant) ، بقلم الدكتور كريم مجتهدى.
١٥. المجلد الثامن من موسوعة " الايرانيون والأدب العربي " تحت عنوان " الأطباء والصيادلة والكيميائيون "، تأليف الأستاذ قيس آل قيس .
١٦. كتاب بحر الأنساب الكبير في أنساب العلويين، تأليف الباز الأشهب بن الامام جعفر الصادق ع، بإعتناء الاستاذ قيس آل قيس.
١٧. مجموعة المقالات الفائزة في مسابقة مقالات سنة الرسول الأعظم (ص)، المراجعة والتصحيح الأستاذ قيس آل قيس.
١٨. المعجم المفهرس لألفاظ الأحاديث والأقاويل عن الكتب الأربعة، مجموعة من الأساتذة.
١٩. الحضارة الانسانية، خالد بن سليمان الخويطر، للمؤلف نفسه - الرياض - ٢٠٠٤م. جهود العلماء المسلمين في تقدم الحضارة الانسانية هو البحث الفائق بالمركز الأول لجائزة يوسف بن أحمد كانو.
٢٠. الشعر في عصر النبوة والخلافة الراشدة، د.غازي طليمات - عرفان الأشقر، دار الفكر - دمشق - ٢٠٠٧م ، الجزء الثاني من سلسلة تاريخ الأدب العربي.

٢١. كتاب النميمة، سليمان فياض، دار مصر المحروسة - القاهرة - ٢٠٠٦م ، غايتي أن أقبض على اللحظات الهاربة والظواهر المستمرة أو الأقلة التي يغفل عنها دائماً التاريخ العام.
٢٢. الاعلام العربي... إشكالية الرأي الانطباعي، ياسر محبوب الحسين، هيئة الخرطوم للصحافة والنشر - الخرطوم - ٢٠٠٧م ، يناقش المؤلف قضايا اعلامية شتى من بينها مصطلحا الاعلام العربي والاعلام الغربي.
٢٣. في المسألة العربية، د. عزمي بشارة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - ٢٠٠٧م، يعالج الكتاب الاستثنائية العربية التي تعيق حدوث تحول ديمقراطي في العالم العربي.
٢٤. ثقافة الديمقراطية في الحياة السياسية لقبائل اليمن، د. سمير العبدلي، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - ٢٠٠٧م، دراسة ميدانية حاولت التعمق في الثقافة القبلية باليمن وعلاقتها بالعمل السياسي.
٢٥. التيارات الثقافية الكبرى في القرن العشرين، ميشال فراجونار - ترجمة : د. محمد كامل ضاهر، دار البيروني - بيروت - ٢٠٠٤م، يحوي الكتاب ١٧٠ موضوعاً تغطي الأحداث العلمية والأدبية لأخصب القرون التي عرفها البشر حتى الان.
٢٦. دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها، جورج كانغيلام - ترجمة: د. محمد بن ساسي، المنظمة العربية للترجمة - بيروت - ٢٠٠٧م، تاريخ العلوم هو، قبل كل شيء، نسج أحكام ضمنية حول قمة الأفكار والاكتشافات العلمية.
٢٧. مستقبلنا بعد البشري، فرانسيس فوكوياما، ترجمة : د. إيهاب عبدالرحيم محمد، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

- أبو ظبي - ٢٠٠٦م، يحتاج بزوغ فجر الارهاب البيولوجي الى تحكم سياسي أكبر في استخدامات العلم والتقنية.
٢٨. القرآن وعلوم الانسان، د. عبدالعلي الجسماني، الدار العربية للعلوم - بيروت - ٢٠٠٨م. التراث العربي والإسلامي إنما هو تراث إيماني واحد، ذلك أن طبيعة حياة الانسان أن يلتقي فيها طريق الدنيا وطريق الدين.
٢٩. الأدب بين الامتاع والالتزام، د. الحسن الغشتول، دار النفائس - بيروت - ٢٠٠٦م ، عمل نقدي يتكون من مباحث نقدية تطبيقية ودراسات متعلقة برسالة الاديب.
٣٠. السياسة الخارجية الأمريكية، هادي قببسي، الدار العربية للعلوم - بيروت - ٢٠٠٨م، لا يمكن الحديث عن سياسة خارجية في أمريكا تحكمها منهجية واحدة، فثمة قوى عدة تتحرك ضمن معادلات القوة للوصول الى السلطة.
٣١. الوطن والمواطنة وآفاق التنمية البشرية، مجموعة مؤلفين أكاديمية المملكة المغربية - الرباط - ٢٠٠٦م يجمع هذا الكتاب أعمال ندوة الوطن والمواطنة التي نظمتها أكاديمية المملكة المغربية.
٣٢. أوهام مشروع الشرق الأوسط الكبير، د. محمد أحمد النابلسي، دار الفكر - دمشق - ٢٠٠٧م، هل يحمل مشروع الشرق الأوسط الكبير كل هذه القيم النبيلة ليقدمها للعالم العربي هدية مجانية ؟
٣٣. جبران بين التجني والانصاف، يعقوب افرام منصور، دار عصام حداد - جبيل - ٢٠٠٦م. بقي جبران معانقاً ريشته وقابضاً على قلمه فهو لم يكسرهما لأنه أراد ملذات وأمجاداً لا تتال بالمال.
٣٤. نشأة الانسان والانتقاء الجنسي (المجلد الثاني)، تشارلس داروين - ترجمة: مجدي محمود المليجي. المجلس الاعلى للثقافة - القاهرة -

٢٠٠٥م، النظرية المثيرة للجدل والتي حاول داروين من خلالها كسر

المعتقد الخاص بتفرد الكائن الانساني وقطع ارتباطه مع الكائنات.

٣٥. لغات الفردوس، مورييس أولندر، ترجمة : جورج سليمان، المنظمة

العربية للترجمة - بيروت - ٢٠٠٧م. يطرح المؤلف في كتابه

مسألة ارتباط الوعي القومي بفكرة العناية الالهية في الوجدان

الأوروبي.

٣٦. دمة على أعتاب بغداد (شعر) سارة طالب السهيل ، الدار

المصرية السعودية - القاهرة - ٢٠٠٦م. قصائد هذا الديوان ذات

منظور تاريخي ذاتي هدفها الجمع بين صدق الحياة وصدق الفن.

٣٧. النشاطات البحرية القديمة، د. يعقوب يوسف الحجي، مركز البحوث

والدراسات الكويتية - الكويت - ٢٠٠٧م. عرض شامل للأنشطة

البحرية القديمة وطريقة القيام بها وممارستها من قبل الآباء والأجداد.

٣٨. جمر ورماد، د. غالب خلايلي، دار إسكندرون - دمشق - ٢٠٠٧م،

لا يمكن للأديب أن يكون شخصاً قاسياً أو جارحاً بدعوى إمتلاكه

ناصية اللغة والأدب.

٣٩. أبواب خليجية، محمد عبد علي بوحسن - ميساء محمد جابر

الانصاري الوارقون - المنامة - ٢٠٠٥م. كتاب مصور اهتم

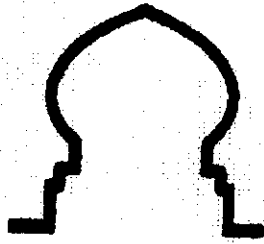
بأبواب البحرين القديمة بشكل خاص بهدف توثيق بعض الفنون في

الشرق الاوسط.

٤٠. أسس تدريس الترجمة التقنية ، كريستين دوريو، ترجمة: هدى

مقنص، المنظمة العربية للترجمة - بيروت - ٢٠٠٧م، من أهم

المراجع الأساسية في علم الترجمة وطرق تدريسها.



أخبار ثقافية من العالم الإسلامي

أخبار

محادثات المناخ تحرز تقدماً وخلافات بشأن أهداف عام الفين وخمسين:

حققت الاقتصادات الكبرى تقدماً في تحديد أسس إتفاق جديد بالأمم المتحدة لمكافحة تغير المناخ خلال محادثات عقدت في باريس يوم الجمعة، غير انها انقسمت بشأن ما اذا كان ينبغي تحديد هدف بخفض الانبعاثات للغازات المسببة للاحتباس الحراري في العالم الى النصف بحلول عام ٢٠٥٠.

وأختتم الاجتماع الذي عقد بقيادة الولايات المتحدة ومشاركة ١٧ دولة مسؤولة عن ٨٠ بالمئة من انبعاثات الغازات المسببة لظاهرة الاحتباس الحراري في العالم بالتوصل الى أرضية مشتركة بخصوص تبادل لتكنولوجيا النظيفة والتمويل وبشأن إحتمال تحديد أهداف خاصة بالانبعاثات لصناعات مثل الصلب أو الاسمنت.

وقال دانيال برايس نائب مستشار الأمن القومي الأميركي للشؤون الاقتصادية الدولية للصحافيين بعد إنتهاء محادثات إستمرت يومين وشاركت فيها الصين وروسيا والهند والاتحاد الاوروبي، " الى أننا حققنا تقدماً كبيراً ". وقال مندوبون، أن المحادثات تحولت الى أجواء بناءة بدرجة أكبر بعدما افتتحت وسط إنتقادات من جانب كثير من الوفود للرئيس الأميركي جورج بوش لاكتفائه بتحديد سقف لوقف زيادة الانبعاثات الأميركية بحلول عام ٢٠٢٥، فيما كانت دول غنية أخرى قد حددت أسقفاً بحلول عام ١٩٩٠ بموجب بروتوكول كيوتو بالامم المتحدة.

فيتامين (دي) يقلل الإصابة بمرض السكري :

قال خبراء صحيون بريطانيون أن تناول الاطفال جرعات إضافية من فيتامين (D) يمكن أن يخفض بشكل كبير خطر إصابتهم بمرض السكري من النوع الاول عند البلوغ.

وأضاف هؤلاء أن الاطفال الذين يتناولون هذا الفيتامين ينخفض احتمال الإصابة بالمرض نسبة ٨٠ بالمائة مقارنة بنظرائهم الذين لا يحصلون على هذه الجرعات. وتوصل الخبراء الصحيون الى هذه النتيجة بعد الاطلاع على نتائج ٥ دراسات تتعلق بالتأثير الايجابي لهذا الفيتامين على الصحة وبعد متابعة الحالة الصحية لأكثر من ١٢ طفلاً ولدوا عام ١٩٦٦ في فنلندا. وقال هؤلاء أنه كلما كانت جرعة الفيتامين أكبر ومنظمة كلما انخفض معدل الإصابة بالمرض، مشيرين الى أن هذه النسبة قد تنخفض الى حوالي ٨٠ بالمائة.

كما أوصى هؤلاء بضرورة تعرض الأطفال للشمس لأن مفعولها لا يقل عن مفعول تناول جرعات هذا الفيتامين ووقايتهم من الإصابة بمرض السكر من النوع الأول.

برنامج الغذاء العالمي يحذر من أزمة الجلاء على أطفال العالم :

حذر برنامج الغذاء العالمي من أنه سيقطع مساعداته الغذائية عن عدد من الدول نتيجة ارتفاع الاسعار ما يقطع المساعدات عن ٤٠٠ ألف طفل في العالم خلال أسابيع قليلة .

ودعت المديرية التنفيذية للبرنامج جوزيت شيرين الى توفير أكثر من سبعمائة مليون دولار من المساعدات الغذائية لمواجهة ما أسمته بـ " خطر تسونامي صامت يجتاح كل الحدود " .

وفي أميركا الجنوبية حذرت لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية لأميركا اللاتينية والكاريبى يوم أمس الأول الجمعة من أن ارتفاع أسعار المواد الغذائية قد يوقع ملايين البشر في فقر مدقع.

وقال خوسيه لويس ماشينيا رئيس اللجنة في بيان: أن ارتفاع أسعار "الذرة والقمح والأرز وزيت الطعام" وهي الدعامات الأساسية للنظام الغذائي لملايين البشر في أميركا اللاتينية، تسارع وأنه يتعين على حكومات المنطقة اتخاذ خطوات لتفادي حدوث زيادة كبيرة في الفقر المدقع.

وتقدر لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية لأميركا اللاتينية والكاريبى أن حدوث زيادة نسبتها ١٥ بالمئة في أسعار المواد الغذائية سيرفع مؤشر الفقر بنسبة ثلاث نقاط مئوية تقريباً أي من ٧ / ١٢ بالمئة الى ٩ / ١٥ بالمئة وهذا يعني سقوط ٧ / ١٥ مليون شخص إضافيين في المنطقة في فقر مدقع.

وأوصت اللجنة بانتهاج سياسات عامة تهدف الى خفض الزيادة في أسعار المواد الغذائية أو زيادة مستويات الدخول للقطاعات الفقيرة بما في ذلك خفض الضرائب على الاستهلاك ومنح إعانات غلاء معيشة.

آصفى يؤكد على تعزيز التعاون القضائي بين ايران والامارات :

وزير العدل الاماراتي:

ايران جارة مهمة لنا ونولي الاولوية للعلاقات معها :

التقى السفير الايراني في الامارات العربية المتحدة حميد رضا آصفى أمس الأحد وزير العدل الاماراتي هادف جوعان الظاهري لبحث سبل تعزيز التعاون الثنائي.

وأشار السفير الايراني الى إستقلالية السلطة القضائية في ايران وقال : أن تعاون ايران والامارات في هذا المجال يمثل سنداً مهماً لتنمية التعاون الشامل.

ووصف آصفى الايرانيين المقيمين في الامارات العربية المتحدة بأنهم من الجالية المتميزة في دولة الامارات وما يؤكد هذه المقولة هو وجود عدد قليل جداً من السجناء الايرانيين في الامارات.

وأكد السفير الايراني على ضرورة الاسراع بالبت بالملفات القضائية للسجناء الايرانيين خاصة أولئك الذين اعتقلوا لكشف أدوية لديهم.

من جانبه أعرب وزير العدل الاماراتي عن أمله بالتوقيع على ثلاث اتفاقيات قضائية بين ايران والامارات وقال : إن الجمهورية الإسلامية الإيرانية جارة مهمة للامارات وأن بلاده تولي الاولوية في علاقاتها معها.

واعتبر الظاهري أن وجود المواطنين الإيرانيين في دولة الإمارات العربية المتحدة هو أمر قيم مؤكداً العمل على معالجة مسائلهم القضائية.

دراسة تستخدم جزيئات متناهية الصغر لقتل خلايا السرطان:

اكتشف باحثون أسلوباً لاستهداف خلايا السرطان عن طريق حقن جزيئات متناهية الصغر تهاجم الخلايا السرطانية وتترك الخلايا السليمة. وقام فريق من الباحثين في مستشفى بريغهام للنساء في بوسطن بوضع جرعات قاتلة من العلاج الكيميائي على الجسيمات متناهية الصغر وعندما تم حقنها استهدفت خلايا السرطان وحدها.

وقالت الدراسة أن الفريق أجرى تجارب على خلايا تنمو في مختبرات ثم على فئران زرعت فيها خلايا لسرطان البروستات الذي يصيب الإنسان. ونشرت الدراسة في موقع الأكاديمية الوطنية للعلوم على الإنترنت. وفي الفئران تقلصت الأورام بشكل كبير ونجت جميع الفئران التي خضعت للحقن. وقال أوميد فاروق زاد الأستاذ المساعد في مستشفى بريغهام للنساء وكلية طب هارفارد: "حقن جرعة واحدة من الجزيئات المتناهية الصغر قضت تماماً على الأورام السرطانية في خمسة من الفئران السبعة التي خضعت للعلاج وفي الفأرين الآخرين حدث تقلص ملحوظ لحجم الأورام".

وعلى الرغم من أن جميع أجزاء هذا النظام الجديد طبقت فقط إلا على حيوانات التجارب فإنه يتعين أن الإثبات إنها آمنة للاستخدام مع البشر. وقال العلماء أن هناك حاجة للمزيد من التجارب على نطاق أوسع على الحيوانات ثم على البشر.

وذكرت تقارير أن الجزيئات المتناهية الصغر قد تسبب تلفاً للخلايا وتضرر الصحة بسبب حجمها الصغير جداً ويطالب بعض الخبراء بإجراء المزيد من الأبحاث قبل السماح باستخدامها على نطاق واسع.

وذكرت الدراسة أن العلماء صمموا جزيئات صغيرة تشبه الاسفنج عليها عقار دوسيتاكسيل. وهذه الجزيئات مصممة للتحلل في السوائل الداخلية للخلايا وتطلق العقار المضاد للسرطان أما بسرعة أو ببطء حسب الحاجة.

وللتأكد من أن الجزيئات ستستهدف الخلايا المصابة فقط تم وضع قطعة صغيرة من مادة جينية على الجزيئات المتناهية الصغر من الخارج. ومثل القذائف الموجهة تتعرف قطع المادة الجينية على جزيئات تتواجد على سطح خلايا سرطانية بينما تتفادى فيه الخلايا السليمة. واختار الفريق الجزيئات كمركبات لنقل العقار لأنها صغيرة جداً لدرجة تسمح للخلايا الحية بامتصاصها عندما تصل إلى سطح الخلايا.

رحيل شاعر الزنجية " إيمي سيزير " :

كتبه كانت صرخة تمرد في وجه الغرب القابع على كومة من جثث
الانسانية:

توفي الشاعر إيمي سيزير " ٩٤ سنة " المنحدر من منطقة الانتيل الفرنسية ، وهو أحد أبرز وجوه تيار " الزنجية " في الشعر الفرنكوفوني .
وقد أثار وفاة سيزير الخميس الماضي في مارتينيك ردوداً واسعة في عالم السياسة والثقافة، حيث أعرب الأمين العام للمنظمة الدولية للفرنكوفونية

السنغالي عبدو ضيوف عن " الحزن الكبير الذي تشعر به العائلة الفرنكوفونية " .

كما وجه الرئيس الفرنسي نيكولا ساركوزي تحية الى الشاعر الراحل معتبراً أنه " رمز الأمل لكافة الشعوب المضطهدة " عبر نضاله من أجل الاعتراف بهويته وغنى جذوره الافريقية.

والى جانب انتاجه الشعري، عرف سيزير مؤلف " مفكرة العودة الى البلد الاصلي " منذ عام ١٩٣٠ بخوض معارك كثيرة ضد الاستعمار والعنصرية.

وكان سيزير مع الزعيم السنغالي ليوبولد سيدار سنغور والغوياني ليون غونتران داماس من أكبر وجوه التيار الادبي الفرنكوفوني الذي اطلق عليه إسم " الزنجية " لتمجيده هوية السود.

وأسس إيمي سزير الذي كان عمدة مدينة فور دو فرانس طوال ٥٦ سنة " من ١٩٤٥ الى ٢٠٠١ " الحزب التقدمي المارتينيكي الذي بقي رئيساً له حتى عام ٢٠٠٥ ، وهو يطالب بالاعتراف بوجود مجموعة تاريخية مارتينيكية ويدعو الى اللامركزية، وألف سيزير مسرحيات مثل " تراجيديا الملك كريستوف " ١٩٦٣ حول الاستعمار، و " موسم في الكونغو " ١٩٦٦ حول باتريس لومومبا. وفي الشعر ألف " الاسلحة العجائبية " و " الشمس المقطوعة العنق " .

كما كتب نثراً ونشرت له عدة كتب أبرزها " خطاب حول الاستعمار " الذي كان صرخة تمرد في وجه الغرب القابع على كومة من جثث الانسانية و " رسالة الى موريس توريز " الأمين العام للحزب الشيوعي الفرنسي سابقاً .

العلامة فضل الله يفتي بجواز وهب الأعضاء من المتوفي دماغياً :

أفتى العلامة السيد محمد حسين فضل الله بجواز هبة الأعضاء التي لا يمثل وهبها خطورة على حياة الواهب، كما أفتى بنقل أعضاء من أشخاص ثبت موتهم دماغياً.

جاء ذلك خلال إستقباله وفداً من " الهيئة الوطنية لوهب الأعضاء " في لبنان برئاسة نائب رئيس الهيئة " انطوان اسطفان " والمنسقة العامة " فريدة يونان " مستطلعاً رأيه الشرعي في مسألة وهب الأعضاء.

وأوضح السيد فضل الله وفقاً لبيان وزعه مكتبه الاعلامي "أن المسألة تتعلق بجانبين: الاول، بالواهب الحي، حيث لا يجوز له إلا هبة الأعضاء التي لا تمثل هبتها خطورة على حياة الواهب أو ضرراً بالغاً بوظائفه الحيوية، ولذلك جاز له هبة إحدى الكليتين إذا استطاع الاستمرار بكليته الأخرى من دون مشاكل.

أضاف : " وأما الجانب الثاني فيتصل بالإيحاء بالأعضاء بعد الموت، فاذا ثبت موت الدماغ من خلال التشخيص العلمي الدقيق، بحيث تصبح الحياة في الانسان هي حياة الخلية أو الحياة النباتية، لا حياة الشخص، وبالتالي فلا دليل على وجوب حفظ حياته في هذه الحالة، وعلى هذا الأساس فيجوز عندئذ الأخذ من الأعضاء التي أوصى بالتبرع بها.

آلاف الإيرانيين يتظاهرون أمام سفارة هولندا إحتجاجاً على فيلم فتنة:

تظاهر الآلاف من المواطنين والطلاب الجامعيين الإيرانيين أمام السفارة الهولندية في طهران الخميس الماضي إحتجاجاً على فيلم " فتنة " المسمي للإسلام والقرآن الكريم والذي أنتجه النائب الهولندي غيرت فيلدرز.

وأعرب المتظاهرون عن غضبهم واستيائهم لعرض الفيلم المسيء للقرآن الكريم والذي واجه موجة سخط وازدراء لدى العالم الاسلامي بصورة واسعة النطاق.

وحمل المشاركون لافتات نددت بالإساءات المتكررة للإسلام ورددوا شعارات ترفض إهانة القيم الاسلامية واتهم المتظاهرون كيان الاحتلال الاسرائيلي والولايات المتحدة بالوقوف وراء هذه الظواهر ودعوا المسلمين الى الوحدة لمواجهة المسيئين للإسلام وقيمه.

وكان زعيم حزب الحرية الهولندي النائب اليميني غيرت فيلدرز نشر على الانترنت فيلماً يحمل إسم " فتنة " ويسى للقرآن الكريم وللإسلام.

وقد شهدت العديد من الدول الاسلامية تظاهرات وتحركات دبلوماسية احتجاجاً على تكرار الاساءات للإسلام والقرآن الكريم.

واستدعت وزارة الخارجية الايرانية السفير الهولندي لديها احتجاجاً على الفيلم الذي وصفته طهران بأنه عمل " شائن " وطالبت الحكومات الأوروبية بوقف عرضه، لأنه يحمل إهانة وعداء للإسلام.

ستون عاماً على النكبة ؟

مرت ستون عاماً على نكبة فلسطين فمنذ اعلان قرار التقسيم رقم ١٨١ اعترفت به الحركة الصهيونية وأعلنت قيام الدولة إستناداً الى أبعاد غير قانونية ووعود أملتھا سلطة الاقوياء آنذاك مثل وعد بلفور من قبل بريطانيا التي فرضت الانتداب الى أن قويت شوكة الحركة الصهيونية ومؤسساتها فأرسلت القضية لهيئة الأمم امتنعت عن التصويت على القرار المذكور و انسحبت من فلسطين.

وأن المتعمق بالتاريخ يرى أن المحاولات اليهودية قد بدأت منذ بروز المسألة الشرقية عام ١٨٤٠ عندها بدأ التحالف اليهودي الدولي لاقامة وطن قومي لليهود في فلسطين وعزل بلاد الشام عن مصر خوفاً من أطماع محمد علي آنذاك. ومنذ ستين عاماً قامت الدولة العبرية بتدمير ما يزيد على ٤٧٥ قرية وتجمع سكاني تركوا مساكنهم ومزارعهم وقراهم حاملين مفاتيح الاقفال لأن الاعتقاد أن اللجوء لن يطول وأن العودة قريبة جداً ولكنها طالبت الى اليوم فقد هجر ما يزيد عن ٩٦٠ ألف مواطن مساكنهم ولجأوا الى المخيمات التي اقيم جزء منها في الضفة الغربية والبقية في دول الجوار العربي الاردن وسورية ولبنان ومصر.

وعلى الرغم من صدور قرار ١٩٤ القاضي بحق العودة والتعويض إلا أن اسرائيل لم تطبق القرار المذكور وبـل حصلت على ضمانات أميركية باسقاط حق العودة وأخيراً ومنذ أسابيع أصدر مجلس النواب الاميركي قراراً يحمل الرقم ١٨٥ بالغاء حق العودة واعتبار أن اليهود الذين كانوا في الدول العربية والادعاء بأنهم ٨٥٠ ألفاً بدل اللاجئين الفلسطينيين.

وبعد النكبة جاءت النكسة وما بينهما ضاع كامل التراب الفلسطيني وأصبح بيد الاحتلال الجاثم على الأرض منذ أكثر من ثلاثة عقود وتراجعت الشعارات العربية من تحرير كامل التراب الفلسطيني الى فقط المطالبة بالاراضي التي احتلت عشية الرابع من حزيران عام ١٩٦٧م يوم النكسة. وعبر تلك السنوات قضت اسرائيل الارض بالطرق الانتفاقية والجدار العازل والمستوطنات التي زاد عددها على ما يقارب من ٢٥٠ مستوطنة وضمت القدس عام ١٩٨٠ على اعتبار أنها "عاصمة اسرائيل الابدية" كما يدعون ومنذ تغيير بنود الميثاق الوطني الفلسطيني في الجزائر عام ١٩٨٨ والغاء بند القضاء على إسرائيل وأعلنت الدولة الفلسطينية وأسقطت فصائل المقاومة آنذاك السلاح ورفعت غصن الزيتون ومنذ مدريد ثم اسلو واحد

واسلو اثنين انشئت ما يسمى بالسلطة الوطنية وجاءت " غزة اريحا أولاً " ولم يلق الفلسطينيون سوى القتل والدمار والاعتقال والاغلاق وحتى غزة التي تم الانسحاب الاحادي الجانب منها تعيش تحت حصار إقتصادي قاتل وإغلاق كامل عبر معابر صممت لهذه الغاية وبها انفصلت حماس عن السلطة وسيطرت على الاوضاع هناك والسلطة الفلسطينية تراوح مكانها فاقدة لكل عناصر القوة سوى القوة اللفظية ومرت تقاهمات ميثشل وخارطة الطريق وحل الدولتين والمبادرة العربية وتحولت صيغة الارض مقابل السلام الى الامن مقابل السلام واسرائيل وحلفاؤها يمسكون العصا من الطرف وليس من الوسط وها هي اسرائيل عبر ستين عاماً ترفض كل قرارات الشرعية الدولية وتماطل وتكسب الوقت لفرض الأمر الواقع على الأرض من خلال مستوطنات غير شرعية وضم للأراضي وتقسيم البلاد إلى كتفونات معزولة بأسلاك أمنية وجدار عازل ومئات من نقاط التفتيش بين الموقع والآخر والمعاناة والقهر لا زال قائماً لمن يعيش تحت الاحتلال وكلما مرّ الزمن تراجعت الهمة وفرضت اسرائيل ما تريد على الارض.

وعلى الرغم من كل ذلك إلا أن الهوية الوطنية الفلسطينية لا زالت موجودة وبقوة أمام كل الضغوط والمحاولات للقضاء عليها والغائها هناك اليوم ما يزيد على عشرة ملايين فلسطيني منهم ما يقارب ٥,٥ ملايين في الداخل بين فلسطين ١٩٤٨ وفلسطين ١٩٦٧ والباقي في الشتات والكل منهم يحمل الهوية الوطنية محافظاً عليها من الاندماج أو الزوال ناهيك عن أن ٣٠٠ مليون عربي يحملون جزء من الهم لهذه القضية المركزية وقضية العرب الاولى على الرغم من تأرجح المفهوم إلا أن الامل يبقى بالأجيال وهذا هو التاريخ ما من دولة علت علواً كبيراً إلا زالت وشواهد الاحداث كثيرة عبر قرون الزمن الطويلة.

عن : صحيفة الشرق القطرية

سياسي جزائري : فرنسا تحاول محو الاسلام من الشمال الافريقي :

حذر أحد مؤسسي حركة الرشاد الجزائرية المعارضة من نداعيات ما أطلق عليه (الغارة الفرنكوفونية على المغرب العربي) مشدداً على حاجة المنطقة الى ثورة ثقافية تعيد الاعتبار لهويتها الوطنية ولغتها القومية.

وأكد محمد العربي زيتوت في حوار خاص أجرته معه قناة العالم الاخبارية: أن الشعب المغربي سيف بوجه هذه الغارة، نافياً أن تكون اتفاقيات الاستقلال التي منحت الحرية لشعوب المنطقة قد نصت على وجوب استمرار الوصاية الثقافية الفرنسية على هذه البلاد.

وأشار الى أن الهجمة الفرنكوفونية هي أشد ما تكون حالياً في الجزائر، لافتاً الى أن ١٣٠ سنة من الاستعمار والمحاولات الفرنسية بعد استقلال الجزائر منذ ٤٦ سنة لم تستطع طمس هوية الشعب الجزائري.

وأكد هذا السياسي الجزائري: أن الهجمة الفرنسية على المغرب العربي كانت ولا تزال تهدف الى إيجاد اسبانيا أخرى بمعنى محو الاسلام واللغة العربية من الشمال الافريقي، ذلك لأن من أساسيات الاستراتيجية الفرنسية هي السيطرة على دول حوض البحر الابيض المتوسط التي ترى فيها نموذجاً لنجاح مشروعها الفرنكوفوني.

بلاد المليون شاعر تبحث سبب تراجع الاهتمام باللغة العربية:

بقلم : أمين محمد

موريتانيا التي عرفت تاريخياً ببلاد المليون شاعر باتت تشكو هذه الأيام وعلى لسان عدد من نواب البرلمان من تراجع الاهتمام باللغة العربية،

رغم أنها وفقاً للدستور هي اللغة الرسمية للبلاد. ولم يدع البرلمانيون المدافعون عن اللغة العربية في موريتانيا فرصة تحت قبة المجلس التشريعي إلا استغلوها للتحذير مما آل إليه حال اللغة ومطالبة السلطات العمومية بوضع حد له.

وكانت جلسة البرلمان الأخيرة خطوة في هذا الاتجاه، رغم أنها كانت مخصصة للمصادقة على إتفاقية إقتصادية بين موريتانيا والصين. وقد انفجر الجدل نظراً لأن الاتفاقية قدمت في شكل نسختين فقط إحداهما باللغة الصينية والأخرى باللغة الفرنسية، الأمر الذي أثار سخطاً شديداً لدى بعض النواب.

وكان الخليل ولد الطيب النائب عن حزب التحالف الشعبي الذي يرأس زعيمه مسعود ولد بلخير مجلس النواب في طليعة المنتقدين لعدم تعريب الاتفاقية، معتبراً أن الأمر " لا يمكن أن يفهم إلا في سياق تهميش اللغة العربية ".

وقد استبد الغضب بالنائب الموريتاني ليقسم على أن لا يصوت على هذه الاتفاقية ولا على غيرها من الاتفاقيات التي لا يتم عرضها باللغة العربية، فموريتانيا بالنسبة له ليست " دولة من جزر الواقواق ".

ورغم أن موقف ولد الطيب دفع بنواب آخرين إلى مناصرته والوقوف معه، فإن آخرين رأوا فيه " وقوفاً عند شكليات لا أكثر "، فيما انهمكت النائبة عن الأغلبية الحاكمة النمة بنت مكية في مراجعة ولد الطيب عن موقفه، وطالبت بالعدول عن قراره وتكفير يمينه، قبل أن تتطوع بدفع تكاليف الكفارة، لكن الرجل أصر على التثبت بموقفه، ممتنعاً عن التصويت، وبر بيمينه.

الجدل تصاعد في الأسابيع الماضية عند مناقشة مجلس النواب الموريتاني لمشروع اتفاقية بين الحكومة وشركة سوناطراك الجزائرية، حيث كانت الاتفاقية مكتوبة باللغة الفرنسية.

واستنكر ولد إبراهيم ما أسماه تنامي ظاهرة الدورات التكوينية في اللغة الفرنسية المنظمة من طرف الدولة الوريثانية للمسؤولين الساميين، في حين لم تنظم دورة واحدة في اللغة العربية لصالح غير المتحدثين بها، رغم أنها اللغة الرسمية للبلاد.

أحد النواب علق ساخراً أو ساخطاً بقوله " سيتم التوقيع على هذه الاتفاقية وتحتفظ الصين بنسخة مكتوبة بلغتها الصينية، أما نحن فسنحتفظ في أرشيف دولتنا بنسخة مكتوبة باللغة الفرنسية.

إدانة البابا للإباحية .. ما المغزى ؟

بقلم : احمد عمرابي

البابا يدين الاباحية في المجتمع الاميركي. كان هذا المعلم الرئيسي في سياق أحداث الزيارة البابوية للولايات المتحدة، فهل يتجاوب المجتمع الأمريكي أو على الأقل مجتمع الطائفة الكاثوليكية في الولايات المتحدة مع مثل هذه الادانة ؟

لقد أشار البابا الى حادثة معينة تتمثل في ضلوع عدد من الكهنة في اعتداءات جنسية على أطفال قائلاً أنها " مصدر خزي " للكنيسة، ورغم بشاعة هذه الوقائع وحرص رأس الكنيسة الكاثوليكية على التشنيع به إلا أن الملاحظة العامة التي إستخلصها هي أنهم.

فقد تحدث البابا عن " الاطار " الذي وقعت فيه تلك الفضائح وهو السلوك الجنسي في المجتمع الاميركي .. هنا يتساءل البابا: ما معنى الحديث عن حماية الطفل عندما يمكن رؤية الاباحية وأعمال العنف في الكثير من البيوت من خلال وسائل الاعلام التي يمكن الوصول اليها بسهولة في أيامنا هذه ؟

ولتقييم ملاحظة بابا الفاتيكان بصورة موضوعية علينا أن نفرق أولاً بين الديانة - أي ديانة - وسلوك اتباعها فانحراف فئة أو فئات من المسيحيين عن تعاليم وقيم الديانة المسيحية ومثلها العليا التي جاء بها المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام لا ينبغي أن يؤخذ على هذه الديانة حتى لو شمل الانحراف مجتمعا بأكمله.

مع ذلك هناك سؤال أساس ينبغي أن يطرح: لماذا فقدت الكنيسة تأثيرها الأخلاقي ليس على المجتمع الاميركي المسيحي وحده وإنما على المجتمعات الغربية قاطبة ؟ ولاشك أن القيادات المسيحية الغربية تعرف الاجابة.

كانت البداية قبل بضعة قرون عندما قبلت المؤسسة الكنيسة أن يفرض عليها المبدأ العلماني الأعظم المتمثل في " فصل الدين عن الحكم " فقد كان إيذاناً كما ثبت لاحقاً باضمحلال سلطة الكنيسة الاخلاقية بالتوسع التدريجي لتطبيق فصل الدين عن السياسة على اطلاقها وثانياً فصل الدين عن المجتمع برمته.

ومن المثير أن البابا انتقد في سياق زيارته ما أطلق عليه " الطابع السطحي للتدين " في المجتمع الاميركي ومن ذلك مثلاً أن الأسر الأميركية " المتدينة " تذهب الى صلاة الأحد في الكنيسة لا لأي سبب سوى مجرد الالتقاء الاجتماعي مع أسر أخرى.

صفوة القول أن مبدأ " الحرية الشخصية " في الغرب طغى على
التدين من المنظور الاخلاقي فالمبدأ يشمل أيضاً حرية الاباحية الجنسية وهو
في حقيقة الأمر إمتداد لمبدأ الحرية الاستهلاكية التي تشكل لب النظام
الرأسمالي .

تفكر في المشهد: كم من الصناعات تنهار حتماً لو شاع الالتزام
الاخلاقي المسيحي في المجتمعات العربية من صناعة الأفلام وصناعة
الاعلان التجاري الى صناعة علب الليل ودور الدعارة المرخصة الى صناعة
الاتجار بالبشر بأشكالها الأخرى وصناعة السياحة.

إقامة مراسم تكريم الشاعر الايراني فريد الدين العطار ببغداد :

أقيمت مراسم تكريم الشاعر الايراني الكبير فريد الدين العطار
النيسابوري يوم الاثنين ٢٠/٤/٢٠٠٨ في كلية اللغات بجامعة بغداد حيث
شارك فيها جمع من أساتذة وطلبة هذا القسم.

وقال رئيس قسم اللغة والأدب الفارسي نبيل المندلاوي في تصريح
لأرنا :

أول مرة تقام مراسم تكريم أحد كبار الشعراء والعرفاء الايرانيين في
هذه الكلية.

وأكد المندلاوي أن مثل هذه المراسم لتكريم الشعراء الايرانيين
ستستمر وسيتم توجيه دعوات لكبار الشخصيات العراقية والايرانية للحضور
في هذه المراسم.

التدخين يؤثر على القدرات الذهنية للرجال :

توصل باحثون من جامعة ميتشغان بالولايات المتحدة الى أن التدخين قد يؤدي الى تدهور قدرة المدخن على التفكير بسرعة ودقة وإنخفاض منحنى الذكاء المعروف بـ IQ .

جاء ذلك كنتيجة مفاجئة لدراسة اجريت أصلاً لمعرفة الآثار البعيدة لادمان الكحول على المخ ومهارات التفكير. وعلى عكس ما يشاع بأن التدخين يساعد على التركيز والتركيز والتيقظ أظهرت نتائج البحث على عينة من ١٧٢ رجلاً أن ضعف الذاكرة وعدم القدرة على حل المشكلات كانا أكثر وضوحاً لدى المدخنين. وتعتبر هذه النتائج هي الأولى التي تؤثر على وجود علاقة مباشرة بين التدخين وبين الوظائف العصبية الإدراكية خاصة لدى الرجال شاربى الخمر.

ووجد الباحثون أن ضعف الذاكرة وعدم القدرة على حل المشكلات كان أكثر وضوحاً لدى المدخنين منذ فترة طويلة نسبياً كما لاحظ الباحثون أن من بين المشاركين المدمنين على الكحول أظهر المدخنون منهم تراجعاً في قدرتهم على التفكير حتى بعد إحتساب أثر تعاطي الكحول أو المخدرات على ذلك. وتبين أيضاً وجود صلة بين التدخين وتراجع القدرات الذهنية لدى الرجال غير المدمنين على الكحول.

وطالبت الدكتورة جينيفر غلاس أستاذة الطب النفسي بجامعة ميتشغان وقائدة فريق البحث باعادة النظر في برامج مكافحة ادمان الخمر من ناحية اثر ودور التدخين. ومن المعلوم أن معظم برامج العلاج من إدمان الكحول لا تبرز أهمية الإقلاع عن التدخين في سياق عملية العلاج رغم أن التدخين قد يكون هو إشارة البدء " الاجتماعية " أو " الكيماوية " المرتبطة بتعاطي الخمر.

وتحذر الدكتورة غلاس من التسرع في قراءة نتائج الدراسة أو اعتبار نتائجها المستخلصة من المشاركين الرجال سارية على النساء قبل اجراء المزيد من التجارب المماثلة على عينة مشاركين من الجنسين لذا سيبدأ فريق البحث مشروعاً بحثياً جديداً يتناول نفس الاهتمام لدى المراهقين كما يعتزم اختبار الـ ١٧٢ رجلاً المشاركين الدراسة الحالية مرة أخرى.

طالب برّد حكومي حازم عليها ..

مسجد باريس قلق من إعتداءات معادية للإسلام بفرنسا:

طالب المسجد الكبير في باريس " برّد حازم " من السلطات الفرنسية بعد محاولة إحراق مسجد جنوب غربي فرنسا اعتبرها دليلاً على " اتجاه معاد للإسلام " .

وكان حريق متعمد شب صباح ٢١ / ٤ / ٢٠٠٨ في مدخل مسجد كولومبييه وألحق أضراراً ببقاعة المدخل قبل أن يسيطر عليه رجال الاطفاء سريعاً.

وقال إمام المسجد الكبير دويل أبو بكر وهو أيضاً رئيس المجلس الفرنسي للدين الإسلامي الذي يمثل نحو أربعة ملايين من مسلمي فرنسا - في بيان أن " المسجد الكبير في باريس يدين بشدة حادث الحريق الاجرامي لمسجد كولومبية " .

وأضاف أبو بكر أن " هذا الحادث الجديد الاجرامي وأيضاً الرمزي يوضح بجلاء الاتجاه المعادي للإسلام الذي تقلقنا مظهره هنا وهناك " .

وتابع البيان " ننتظر رداً حازماً من السلطات العامة حتى يحافظ الاسلام الفرنسي على صفائه واتخاذ كل الاجراءات اللازمة للبقاء على هويته الحالي ".

وكانت وزيرة الداخلية ميشال اليو ماري أبدت " إستنكارها " مؤكدة لمسلمي فرنسا " تضامنها " . وإستناداً للشرطة فان مفتعل أو مفتعلي الحريق دخلوا من باب أول غير مغلق بالمفتاح ثم كسروا زجاج باب ثان للدخول الى القاعة التي أشعلوا النار فيها في سلة قمامة جروها من خارج المبنى.

اللبن يكافح أمراض الفم واللثة:

أكدت نتائج دراسة يابانية حديثة على أهمية تناول اللبن للسن بالنسبة لصحة الفم والاسنان واللثة، وذلك لما يحتويه من أحماض لبنية. وأوضحت الدراسة أن الأحماض اللبنية التي يحتويها اللبن تتميز بالفاعلية في مقاومة أمراض الفم واللثة الناتجة عن وجود بكتيريا بصورة مزمنة التي تؤدي الى انحسار اللثة وفقدان الأسنان في مرحلة لاحقة، لا سيما عند البالغين.

وأجريت الدراسة على مجموعة من ٩٤٢ رجلاً وامراً تتراوح أعمارهم ما بين ٤٠ و ٩٠ عاماً، يتناولون الحليب والجبن والأحماض اللبنية، حيث لوحظ أن الاشخاص الذين يعانون من أمراض الفم المتقدمة تناولوا مقادير من الاطعمة اللبنية أقل من تلك التي تناولها الاشخاص الذين يعانون من أمراض اللثة الأقل تقدماً .

الجدير بالذكر أن ٥٥ غراماً من اللبن أو المشروبات التي تحتوي على أحماض تقلل من مخاطر الإصابة بأمراض اللثة الحادة، مع الأخذ في

الاعتبار عامل العمر والجنس والتدخين وتكرار غسيل الفم بالفرشاة مع مراعاة مستويات السكر والكوليسترول في الدم.

رئيس السلطة القضائية :

منظمة التفتيش العامة في ايران لا مثيل لها في البلدان الاخرى :

خلال لقاءه أمس بطائفة من أعضاء الهيئات الادارية للمفتشين الاسيويين، أشار رئيس السلطة القضائية، آية الله محمود هاشمي شاهرودي، الى أن منظمة التفتيش العامة الايرانية تحضى بمكانة رفيعة لا مثيل لها في البلدان الأخرى مضيفاً بأن الجمهورية الاسلامية الايرانية مستعدة لنقل تجاربها في مجال الرقابة والاشراف للبلدان الأخرى.

وتحدث الشاهرودي عن تنامي قوة ومقدرة الحكومات على المستوى الدولي وتوسع رقعة بعض الانظمة السلطوية، وقال: كلما زاد تعرض حقوق الشعوب للانتهاك وهذا يستلزم تطوير وتوسيع منظومة التفتيش والاشراف على عمل الحكومات والسلطات لضمان المحافظة على حقوق المواطنين وكرامة الافراد. وبنفس نسبة نمو وتوسع الأنظمة السلطوية على المستوى العالمي. يجب أن تتوسع الجمعيات والمنظمات الدولية للرقابة والاشراف.

واعتبر رئيس السلطة القضائية أن المكانة الرفيعة التفتيش والاشراف في قوانين الجمهورية الاسلامية وخاصة دستور البلاد متأثرة من التعاليم والفقهاء الاسلامي التي تنص على حق الناس في الاشراف على عمل المسؤولين والحكام.

الرجال أكثر عرضة لأمراض الشيخوخة :

أظهرت دراسة أجريت مؤخراً أن احتمال إصابة الرجل بضعف الذاكرة وعدم قدرته على التفكير بشكل سليم تزيد بمرّة ونصف عن احتمال تعرض المرأة لمثل هذه المشاكل.

وطلب الدكتور روزيد روبرتس وزملاؤه من عيادة مايو في روتستر من ٢٠٥٠ شخصاً تتراوح أعمارهم ما بين ٧٠ و ٨٩ سنة ملء استمارات خاصة لمعرفة مدى قدرتهم على التفكير بشكل سليم وتذكر الأشياء، كما أجروا معهم مقابلات لتقييم شخصياتهم حيث تبين أن ١٥ % من هؤلاء كانوا يعانون من ضعف خفيف في مداركهم. وحدد روبرتس الضعف الخفيف في المدارك بأنه فشل الذاكرة في تخزين المعلومات أو استعادتها، وعدم التمتع بالقدرة على التفكير بعد الأخذ بنظر الاعتبار عوامل مثل العمر والمستوى التعليمي للمرء.

تسمية كويكب بـ " مركز رواد الفضاء " :

وافقت لجنة تسمية الأجرام السماوية الصغيرة لاتحاد علم الفلك الدولي على تسمية كويكب باسم " كويكب مركز رواد الفضاء "، وقد اكتشف هذا الكويكب في يوم ٢ يناير ١٩٩٧ من قبل محطة الارصاد الفلكية الوطنية الصينية.

وأشار الباحثون الى أن من قبل تم تسمية ثلاثة كويكبات أخرى بأسماء رواد الفضاء الثلاثة الصينيين هي " كويكب يانج لي وي " و " كويكب في جيون لونج " و " كويكب نيه هاي شنج ".

ويقوم المركز بمختلف المهام بشأن مشروع الفضاء بما في ذلك اختيار وتدريب رواد الفضاء والحماية والمراقبة الطبية لهم ودراسة وصنع ملابس الفضاء ومواده الغذائية والوقاية من التأثيرات الناتجة عن بيئة الفضاء الصعبة للغاية والسيطرة على بيئة مراكب الفضاء ودراسة وصنع أنظمة ضمان الحياة.

يذكر أن العلماء والباحثين وطاقم رواد الفضاء في المركز ينشطون حالياً في الاستعدادات لمهمة طيران سفينة الفضاء المأهولة " شنتشو ٧ " .

غسل مزار الشاعر سعدي الشيرازي بماء الورد :

بمناسبة يوم تخليد الشاعر والحكيم الايراني الكبير سعدي الشيرازي ، جرت صباح يوم الاحد ٢٠ / ٤ / ٢٠٠٨ مراسم غسل قبره بماء الورد ونثر الزهور عليه.

إنه الاول من اربيهشت " العشرين من نيسان " وكعاتهم كل عام قام عشاق الحكيم واستاذ الشعر بزيارة مزاره الشريف في شيراز وغسلوه بماء الورد ونثروا عليه الزهور.

وجرت مراسم غسل المزار ونثر الزهور في شيراز في أجواء شفافة ممزوجة برقة وسحر كلام سعدي وبحضور جمع غفير من عشاق الثقافة والأدب والمختصين في أدب سعدي ومحبيه حيث اجتمع هؤلاء عند مزار استاد الشعر والحكمة ودموع الشوق مترققة في عيونهم سائلين الله عز وجل أن يمنحهم شيئاً مما كان يتمتع به الشاعر سعدي.

وقد غمر عطر زهور القداح البستان المحيط بقبر سعدي أجواء الاحتفال ما زاد من سحر الأجواء المكتوبة المحيطة به ونال إستحسان الحاضرين.

وسعدي الشيرازي شاعر عالمي الأبعاد نهلت من شعره كل الأمم والشعوب. وإن مؤلفاته " بوستان " و " كلستان " وما تحويها من حكم وأشعار مليئة بالفضائل الأخلاقية التي بإمكانها أن تكون مرآة لهداية وتنوير الانسان المتلهف لسيرة هذا الشاعر الحكيم.

سعدي الشيرازي رمز وحدة الحضارات :

ولد مشرف بن مصلح، أو مشرف الدين مصلح، أو مشرف الدين بن مصلح الدين " سعدي الشيرازي في أوائل القرن السابع الهجري، أو أوائل القرن الحادي عشر الميلادي، لعائلة من علماء الدين في شيراز. في مطلع صباه يمم شطر بغداد وفيها انصرف الى دراسة العلوم الأدبية والدينية في المدرسة النظامية التي كانت خاصة بأتباع المذهب الشافعي، بعدئذ طاف بلاد العراق والشام والحجاز، وفي أواسط القرن السابع للهجرة، في عهد حكومة الاتابك السلغري ابي بكر بن سعد الزنكي " ٦٢٣ - ٦٥٨ هـ / ١٢٢٦ - ١٢٥٩م" قفل الى شيراز، وقدم إليه منظومته الحكمية التي وسمها " البوستان " عام ٥٦٦ هـ / ١٢٥٧ م .

في السنة التي تلت ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م أخرج كتابه المنشور بعنوان " كلستان " أو " روضة الورد " في المواعظ والحكم مرصعاً بمقطوعات شعرية آسرة وقدمه الى الأمير سعد بن ابي بكر الزنكي. ثم قضى معظم حياته في شيراز، في خائفاه له الى أن وافاه الأجل عام ٦٩١ هـ / ١٢٩١ م

أو بقول آخر عام ٦٩٤ هـ / ١٢٩٤م فدفن في الخانقاه " دويرة الصوفية " نفسه.

يُعد سعدي، الى جانب الفردوسي وحافظ، أحد الشعراء العظام في الفارسية ممن يسلم لهم بالتفرد، فقد بلغ الغزل في آثاره نهاية حدود اللطف والجمال فصاغ أدق المعاني في أبسط الالفاظ والتعابير وأفصحها وأكملها بلاغة.

في باب الحكمة والموعظة وإيراد الحكم والأمثال فاق بالشعر الفارسي أقرانه من بعيد ، أما نثره اللينق فهو من الحلاوة والجاذبية في كتابه " روضة الورد " بحيث غدا نموذجاً للنثر الفصيح في الأدب الفارسي: وقد غدا بسبب تفوقه في النثر والشعر، ابتداء بالقرن السابع للهجرة، نموذجاً في الكتابة يحتذى من قبل الشعراء والنثرين بالفارسية في إيران وخارجها.

آثاره النثرية : إضافة الى " روضة الورد " هي عبارة عن " المجالس الخمسة " و " نصيحة الملوك " و " رسالة في العقل " و " العشق " و " التقارير الثلاثة " .

أما أشعاره فتوزعت على قصائد ومراث وترجيعات " بند " وبضع مجموعات من الغزل ومقطوعات وسواها. يراجع لمزيد من الاطلاع على حياته وآثاره: سعدي نامه/ طبع وزارة الثقافة / طهران، ١٣١٦هـ - ش ، مقدمات الطبوعات المختلفة لديوانه والبوستان والكلستان، ولاسيما مقدمة الدكتور غلام حسين يوسفى بر " البوستان " و " الكلستان " وتاريخ أدبيات در إيران. للدكتور صفا ، المجلد الثالث.

لن أصغي لمن عدلوا
قم نلق عن روحنا أثواب دروشة
ان التدروش لا يهدي الى التقوى

إن المرائين في أثوابهم نفرّ
 بكل أن لهم في ما اشتبهوا فتوى
 فافتح لنا سبيل التوحيد وامض بها
 عسى نحطم أصناماً هي البلوى
 فلا تضيع إذا ما كنت ذا رشدٍ
 بغفلة منك أياماً هي السلوى
 فلن تعود لك الايام ثانية
 فإن تكن عاقلاً حازرٌ بها السهوا
 فإن تبختر سرو في حديقته
 راحت تجاري بها قاماتنا السروا
 أنا المقيد في حبي لفاتنتي
 أشكو هواها ولم تعرف به شكوى
 لم تحفظ العهد يوماً لا ولا سئمت
 عيناى من نظر يُذكي بها النجوى
 تعيش أمنة وهي التي سلبت
 قلبي، فلا تخدعن يوماً بما يروى
 أضعت في حبها الدنيا، وقل بها
 صبري فقلبي بما عانى بها يشوى
 يسيل دمعي كماء المزن منهمرا
 ومن سحب دموعي نارها تقوى
 فبث شكواك للواعين وامض بها
 ودعك من جاهل قد أدمن الغفوا
 فليس يدري بما تلقاه غير فتى
 احب براه حب من يهوى

وإن سعدي لن يصغي لمن عذلوا
فهاث منك أيا صوفيّنا الصفوا

باحثون عرب وأجانب يبحثون أسباب اندثار المخطوطات العربية :

أعلن مدير مركز ومتحف المخطوطات في مكتبة الاسكندرية يوسف زيدان، إن أكثر من خمسين باحثاً عربياً وأجنبياً سيشاركون في مؤتمر عن المخطوطات العربية المطوية بحثاً عن أسباب اندثارها، لافتاً الى أن المؤتمر يبدأ في السادس من أيار/ مايو ويستغرق ثلاثة أيام. وقال زيدان أن المخطوطات المطوية " هي تلك المؤلفات التي اختفت واختبأت لسبب أو لآخر، فالطي في اللغة هو نقيض النشر بمعنى الظهور، والطي هنا إنزواء لبعض النصوص التي وصلنا عنوانها من دون محتواها ".

وأوضح أن " الهدف من كشف النصوص المفقودة هو السعي لمعرفة أسباب فقدانها والخصائص التي تجمع المفقود من التراث ". وتساءل زيدان " لماذا اشتهرت مؤلفات واختفت أخرى، وأين ذهبت أصول الأعمال العلمية المبكرة؟ لماذا اختفت ترجمة حنين بن اسحاق للكتاب المقدس مع أنه أشهر مترجم في تاريخ العرب والمسلمين، وهل كان عصر التدوين هو عصر للتدوين الحرام عصر إستكتاب في أمور معينة، وما هي تقنيات الحذف وأنماط الاستبعاد التي أدت الى فقدان الكثير من المؤلفات المبكرة " ؟

واضافة الى اندثار المخطوطات جراء عامل الزمن، أشار زيدان الى " عامل الطي المقصود، مثل ما فعلته جماعة السلطة في إزاحة بعض المؤلفات وبعض المؤلفين حتى غاب ذكرهم وانطوى أمر ما كتبوه ".

وأوضح على سبيل المثال أن " مؤلفات الحلاج انطوت لأكثر من ألف عام وكذلك أعمال عين القضاة الهمذاني، فضلاً عن الاختفاء الكلي لمؤلفات أبي العباس الايرنشهري الذي قال البيروني عنه أنه " أحسن من كتب في العقائد القديمة ". وأكد زيدان أن " الطي شمل أحياناً علوماً بكاملها بسبب الحظر والحصر والمنع وتجاهل النساخ، ومن بينها علوم الكيمياء السحرية وعلوم خفية أخرى بالكاد نعرف أسماء ثلاثة مؤلفين فيها تحوطهم الشكوك هم جابر بن حيان والطغرائي وابن زنبيل الرمال " .

وتابع " كثيراً ما كانت هذه العلوم تختفي بفعل ذاتي لا لسبب خارجي، وذلك إبقاء لمعارضة الفكر السائد والمنظومة المعرفية الرسمية " .

وأوضح زيدان أن " الطي لم يتعلق فقط بالمؤلفات " ففي أحيان أخرى بقيت المؤلفات وانطوى مؤلفوها مثل " رسائل اخوان الصفا " والمقصود في علم الصرف " والعديد من النصوص الصوفية " .

كذلك، تم طي بعض المخطوطات عبر كتابة النص العربي بحروف غير عربية أو الجمع بين أكثر من لغة في نص واحد مكتوب بالحرف العربي، مثل مقدمة " المتنوي " لجلال الدين الرومي و " كشاف اصطلاحات الفنون " للتهانوي.

وفي أحيان أخرى، كانت تتم التعمية عبر كتابة نص غير عربي بالحرف العربي أو العكس، كما في " دلالة الحائرين " لموسى بين ميمون وبعض مؤلفات ابن رشد المدونة بالحرف العبري وكثير من المؤلفات الدينية المنقولة بحروف غير حروف لغتها.

وثمة مؤلفات طويت نصوص أخرى داخلها، مثل ما تضمنه كتاب " الأمالي " لأبي علي القالي وكتاب " الأغاني " لأبو فرج الاصفهاني و " شروح المجموعة الايقراطية " التي دونها الأطباء العرب خلال ثمانية قرون. وأشار زيدان الى أن " التراث العربي يمتد لقرون ، ولكن لم ينشر منه

إلا قدر ضئيل " . وأضاف " إذا نظرنا الى العناوين التي أوردها النديم في " الفهرست " وحاجي خليفة في " كشف الظنون " والبغدادى في " إيضاح المكنون " مقارنة بما هو تحت أيدينا من نصوص تراثية مخطوطة كانت أم مطبوعة، فسندرى أن نسبة الباقي من تراثنا تكاد لا تتعدى عشرة في المئة من مجموع هذا التراث.

ومن أبرز المحاور التي سيناقشها الباحثون العرب والأجانب المشاركون في المؤتمر " الأعمال المفقودة في التراث العربي والمؤلفون المجهولون " .

و " العوامل المؤدية الى إزاحة مؤلفات بعينها وطبها " و " الخصائص العامة للنصوص المطبوعة " و " دخول النصوص في المدونات الكبرى وانزواؤها بها " و " تأثير الدعاية السلطوية على بقاء المؤلفات وانتشارها وإختفائها " .

نوع من البكتيريا يعالج سرطان البنكرياس :

قال علماء ألمان أن حقن البكتيريا المكورة السبحية " ستربتوكوكاس " المماثلة لتلك التي تؤدي الى إلتهاب الحلق المتفرح - مباشرة في أورام سرطانية بنكرياسية بشرية زرعت في فئران، تسببت في انكماش الاورام والقضاء عليها.

وقالت الدكتورة كلوديا ماليتزكي أن استخدام البكتيريا الحية هي علامة خطيرة " من الواضح أن لها إمكانية كبيرة في تنشيط النظام المناعي " .

فإذا أخذنا في الاعتبار التوقعات السيئة للمرضى المصابين بسرطان متقدم في البنكرياس، تكون هذه التدخلات " الجديدة " لأزمة. وفي التجارب الاستباقية في مزارع المختبرات أثبت الباحثون أن بكتيريا المكورات السبحية المعروفة بإسم " اس بيوجينيس " يمكن أن تتوسط بإحداث أضراراً بالغة في الخلايا السرطانية البنكرياسية.

وذهب الفريق الى إختبار فعالية بكتيريا " اس بيوجينيس " في نمط الفئران المصابة بسرطان بنكرياسي نشط والمعروف بأنه ليس لديه حساسية حقيقية حيال العوامل الحالية المكافحة للسرطان.

ووجدوا أن تطبيقاً مفرداً للبكتيريا الحية أدى إلى تراجع كامل أو إنتهاء للأورام البنكرياسية. وإضافة الى النشاط التدميري المباشر لاحظوا أن هناك إستجابة مناعية مساعدة خاصة بالأورام مع جيل من الخلايا المعنية بالورم.

وقال ماليتزكي " نعتقد أن المرضى الذين يعانون من الأورام مع توقعات سيئة للغاية قد يستفيدون بشكل كبير من مثل هذه العلاجات البديلة التي تحاكي النظام المناعي ".

شركات إيرانية تشارك في معرض أوزبكستان الدولي لانتج الأدوية :

بدأ معرض أوزبكستان الدولي الصحي الثالث عشر (TIHE) في مركز المعارض الدولية أوز. اكسبو. سنتر بالعاصمة الاوزبكستانية طشقند بمشاركة ٢٠ بلد بما فيها إيران.

وقالت مديرة قسم الصادرات في شركة ابوريحان لانتاج الأدوية هما هاتفني مينائي، أن شركة ابوريحان هي من أكبر المنتجين في مجال الادوية الهورمونية في ايران.

وأضاف: أن شركة ابوريحان تنتج ١١٠ أنواع من الادوية لسد حاجة البلاد من هذه الانواع من الادوية ويتم تصدير الفائض منها إلى الدول الأجنبية بما فيها اوزبكستان واوكرانيا وطاجيكستان والعراق وأفغانستان دول أخرى.

طالبة جامعية إيرانية تحرز لقب أفضل امرأة مخترعة في عام ٢٠٠٨ في العالم :

أحرزت " مريم إسلامي " الطالبة الجامعية من مدينة شيراز الميدالية الذهبية في الدورة الـ ٣٦ لمسابقات جنيف ٢٠٠٨ ، كأفضل امرأة مخترعة في العالم. واستطاعت مريم إسلامي أيضاً أن تحوز على جائزة مالية من المنظمة الملكية الفكرية لمنظمة الامم المتحدة وتسجيلها كأولى امرأة مخترعة لعام ٢٠٠٨ في العالم. وفي هذه المسابقات التي أقيمت في سويسرا من ٢ الى ٦ أبريل الجاري شارك أكثر من ألف و ٥٠٠ بلداً عالمياً.

وقد إخترعت مريم مادة اكسترنال فيكساتور التي تستخدم في معالجة أمراض العظام. ونشرت مريم إسلامي أكثر من عشر مقالات دولية في هذا المجال في اليابان وروسيا ومصر.

عصير الرمان يعالج تصلب الشرايين :

أكدت دراسة حديثة نشرتها مجلة " التغذية السريرية " الأميركية أن عصير الرمان يقلل من تأثير الكوليسترول الضار في الشرايين ويزيد من نشاط انزيم مضاد للأكسدة بمقدار ٢٠% وأوضح الباحثون الذين أجروا تجاربهم على الفئران أن عصير الرمان قلل من أكسدة الكوليسترول ويمكن أن يقلل من ترسبه على جدران الشرايين مما يقلل ضغط الدم الشرياني ويضعف مستويات المواد المضادة للأكسدة المفيدة للصحة في الدم. وللرمان فوائد صحية عديدة فقد أظهرت دراسة سابقة أن الرمان يفيد في تقوية القلب وطرده الدودة الشريطية والمساعدة في علاج الدوسنتاريا وعلاج الوهن العصبي والتهاب الغشاء المخاطي. وإذا شرب عصير الرمان ومحلى بالعسل فإنه يلين الأمعاء ويزيل الامساك ويساعد في تنظيف مجاري التنفس والصدر.

أصغر نسخة قرآن في العالم في إيران :

حظي زوار معرض " العروس " دبي ٢٠٠٨ " بفرصة فريدة من نوعها لمشاهدة أصغر نسخة من المصحف الشريف في العالم إستقطبت إهتمام زوار المعرض الذين واصلوا الحضور لمشاهدة أكثر المنتجات التكنولوجية تطوراً وروعة والموضوعة في قطع مجوهرات. وقام الدكتور مير عماد مختاري مدير شركة انتربرايزس صاحبة فكرة الرقائيق الالكترونية باستخدام أحدث ما توصلت إليه تكنولوجيا الرقائيق لتصميم أكثر الهدايا قيمة حيث يتم نقش أحرف القرآن الكريم على حجر من

الياقوت ثاني أكثر الأحجار صلابة وقسوة بعد الألماس إما بمعدني البلاتينيوم أو الذهب الخالص عيار ٢٤ قيراط.

وذكرت وكالة أنباء الامارات أنه تم تسجيل هذه الشريحة الإلكترونية ذات عرض ٥٨ ملم وطول ٩٨ ملم رسمياً على كونها أصغر نسخة قرآن في العالم في متحف القرآن الكريم في مدينة طهران الإيرانية. وتحتوي هذه الشريحة الصغيرة الحجم والتي تعد أصغر بثلاث مرات من أقرب منافساتها على عشرة آلاف سطر كتبت بالخط العثماني، وبشكل فائق الروعة على حجر الياقوت الخاص وتم وضعها في خواتم وقلادات حتى يتسنى للعريس والعروس إرتدائها في يوم الفرح وأن يرافقهما طوال فترة حياتهما.

وتوضع هذه الرقاقة الفائقة الصغر في قطع مجوهرات مصاغة من مختلف أنواع المعادن والأحجار الكريمة .. ويصل ثمنها الى ١٥ ألف درهم إماراتي. واستغرق العمل لانتاج هذه الشريحة النفيسة قرابة العامين وهي تعد ثاني شريحة إلكترونية تحتوي على القرآن الكريم كاملاً في ثناياها .. ويتم حماية هذه الرقاقة بطبقة من الكوارتز لضمان حماية أحرف القرآن من التآكل والصدمات ولامكانية إرتدائها بسهولة.

طلبة سوريون يتفقدون المراكز الدينية في ايران :

تفقد رئيس دائرة الشباب وطلبة المجمع العالمي لأهل البيت (ع) و ١١ شخصاً من أعضاء جمعية الزهراء لتحفيظ القرآن الكريم في العاصمة السورية دمشق، يوم السبت ٢٦ / ٤ / ٢٠٠٨. المراكز الدينية والتاريخية في مشهد / شمال شرق / وخاصة مدرسة نرجس العلمية في هذه المدينة.

وتفقد المشاركون في هذا المعسكر طوال اسبوع واحد من إقامتهم في إيران المؤسسات والمراكز القرآنية ونشر معارف أهل البيت (ع) في مدن قم، وسط، طهران ومشهد، للتعرف على النشاطات والبرامج التي تجريها هذه المراكز وخاصة المحافل القرآنية النسائية.

دراسة مصرية :

المخطوطات الايرانية تصور حياة المحاربين في العصور الوسطى :

البلط والرماح والقسي والدبابيس والمقامع والاوهاق والسياط والبنادق، أهم الأسلحة الايرانية التي استخدمت في المعارك الحربية في العصور الوسطى كما تصورها المخطوطات الايرانية في دراسة حديثة للماجستير التي تمت مناقشتها مؤخراً بكلية الآثار بجامعة القاهرة للباحث المصري السيد محمود يونس المشرف على اللجنة الدائمة للآثار الاسلامية والقبطية بالمجلس الاعلى للآثار بمصر تحت عنوان تصاوير المعارك الحربية في المخطوطات الايرانية من العصر المغولي حتى نهاية العصر الصفوي.

وتناولت الدراسة المصرية الأسلحة الايرانية في تصاوير المعارك سواء كانت أسلحة هجومية أو أسلحة دفاعية، فقد جاءت الأسلحة الهجومية في شكلين: أسلحة فردية خفيفة وتمثلت في السيوف والخناجر والبلط والرماح والقسي والدبابيس والمقامع والاوهاق والسياط والبنادق، وأسلحة جماعية ثقيلة وتمثلت في المنجنيق والدبابة ورأس الكيش وسلم الحصار.

أما الأسلحة الدفاعية - حسب الدراسة - فمنها ما كان لحماية أبدان المحاربين وتسمى الدروع وجاء منها الزرد، والصدريات والجواشن،

وواقيات الساعدين والساقين والركبة، وأقنعة الوجوه والخوذات والتروس وهناك أيضاً دروع لوقاية أبدان الدواب المستخدمة في المعارك وأهمها الخيل. ومنها البركستون والتجفاف، كما غطيت وجوه الخيل بأقنعة معدنية واقية.

وتحدث الباحث السيد يونس عن فرق الموسيقى العسكرية التي صاحبت الجيوش المحاربة وآلاتهم الموسيقية، حيث كان لكل جيش فرقة من عازفي الموسيقى العسكرية تضم نافيخي الأبواق والمزامير وضاربي الطبول والكوسات، وكان نافخ البوق أو المزممار قائداً للفرقة والمؤدي الأول للالحن، بينما تقوم بقية الآلات بالسرد والمصاحبة له. وتناول أيضاً رسوم المظلات والخيام ورسوم الاثاث الأخرى في تصاوير المعارك والتي استخدمتها الجيوش في المعسكرات وعند المسير.

رصد الباحث الازياء الحربية للمحاربين أيضاً وكذلك ما كان يوضع على أبدان دوابهم من كسوات أو أدوات زينة، بالاضافة الى الأعلام التي كانت ترفعها الجيوش في المعارك وجاء منها الاعلام الكبيرة أو الأولوية والأعلام الصغيرة أو الرايات والبنود والسناجق والبيارق، بالاضافة الى العلم المسمى بالجاليش والذي يتميز بانتهائه بخصلة كبيرة من شعر الخيل من أعلاه. كما تناولت الدراسة رسوم السفن والمراكب الحربية في تصاوير المعارك والتي مثلت بعض أشكال سفن الاسطول الاسلامي خاصة ذات الحجم المتوسط ولم تظهر رسوم السفن العملاقة الضخمة كالبوراج أو الطرادات أو الخلايا أو المسطحات، وإن كان بعض ما جاء في التصاوير قريب الشبه من بعض هذه الأنواع ولكنها بأحجام صغيرة.

ورصدت الدراسة أهم الاستحكامات الحربية في تصاوير المعارك ومن أشهرها مدينة بغداد وقلعة حلب وقلعة سقيلا ببلاد الشام، ومدينة بلخ، وبعض قلاع جورجيا وسيستان.

وقد إعتد الباحث على المخطوطات الايرانية المحفوظة بالعديد من المتاحف والمكتبات ومنها متحف الفن الاسلامي بالقاهرة ودار الكتب المصرية ومتحف كلية الآثار بجامعة القاهرة بالاضافة الى متحف طوبقابي سراي باسطنبول ومكتبة متحف قصر جلستان بطهران ومتحف المتروبوليتان بنيويورك ومتحف سام فوج للفنون بجامعة فيكتوريا والبرت بلندن ومكتبة شيستر بيتي بدبلن وغيرها من المكتبات والمتاحف العالمية.

دراسة : مشاهدة التلفزيون تؤذي أدمغة الاطفال :

كشف أخصائيو الطب النفسي في الهند النقاب عن أن مشاهدة التلفزيون تسبب أضراراً دائمة لأدمغة الاطفال دون سن الثالثة عشرة. وحذر مدير المعهد المركزي للعلوم السلوكية في ناغبور د. شاييليش بانغونكار من أن الاشعاع السلبي الصادر من شاشة التلفزيون يضر بالدوائر الكهربائية في الدماغ كما يبين الاختبارات والفحوصات أن مواد كيميائية جديدة وخطيرة تتشكل في أدمغة الأطفال عند مشاهدة التلفزيون.

ووجد العلماء أن ذلك الاشعاع يزيد نشاط النصف الأيمن من الدماغ على حساب النصف الايسر الأمر الذي يؤدي الى تشويش الطفل وإصابته بما قد يجعل شخصيته غير مستقرة ويقلل مدة إنتباهه وتركيزه ومستوى إحتماله ويجعله عرضة للاحباط والكآبة كما يسبب إنخفاض ذاكرة وعيه وقدرته على التحليل والسيطرة على عواطفه.

وبين البحث الجديد الذي نشرته صحيفة " تايمز اوف انديا " أن مشاهدة التلفزيون تسبب حالة من الغشية عند الطفل وتخضع مستويات الوعي

لديه من مناطق القدرة العالية في الدماغ الى المناطق الاقل مما يضعف المواهب والقدرات الأساسية.

وأوضح العلماء أن التحول من المنطقة الدماغية اليسرى الى اليمنى يطلق مجموعة من الايوانات الطبيعية في الجسم التي تشبه في تركيبها الايون العادي ومشتقاته من الهيروثين والمورفين والكودايين مشيرين الى أن الظاهرة المقلقة في ذلك هي التلف الدماغى الذي يكون غير رجعى وغير قابل للعلاج.

ويرى الاخصائيون أن الوقاية هي الأساس لعدم وجود علاجات شافية لهذا التلف الرهيب المتسبب عن مشاهدة التلفزيون الذي يسبب إدمان الأطفال عليه فضلاً عن مشكلات صحية أخرى كارتفاع ضغط الدم والبدانة الى جانب أنه يشجع الاطفال على عدم طاعة ذويهم.

خمسة بالمائة من طلبة مصر لا يرون السبورة :

أكدت منظمة الصحة العالمية أن ١٢,٥% من طلبة المدارس المصرية لا يرون السبورة أو القراءة من الكتاب المدرسى بدون أدوات بصرية لتحسين الرؤية .

وأضافت المنظمة أنه لا يوجد في مصر إلا مدرستان لضعاف البصر وباقي الطلاب موزعون على المدارس العادية.

المؤتمر الدولي للوحدة الإسلامية بطهران يدعو إلى اعتماد الحوار والتضامن ونبذ الخلافات :

افتتح رئيس مجمع تشخيص مصلحة النظام أمس الأحد في صالة المؤتمرات بطهران المؤتمر الدولي الحادي والعشرين للوحدة الإسلامية . وألقى كلمة تحت عنوان " ميثاق الوحدة الإسلامية " .

وقد أكد رئيس مجمع تشخيص مصلحة النظام الشيخ هاشمي رفسنجاني في كلمته خلال مراسم افتتاح المؤتمر على ضرورة تكريس الجهود لتعزيز الوحدة الإسلامية ونبذ الخلافات.

واعتبر الشيخ هاشمي رفسنجاني أن الاستراتيجية المطلوبة للعالم الإسلامي تتمثل في إقامة علاقات سلمية مع جميع العالم وترك باب الحوار مفتوحاً حتى مع الكفار، داعياً المحافل العلمية والدينية للبلدان الإسلامية إلى الاهتمام بموضوع الشورى وحقوق الإنسان في الإسلام.

وأكد على أهمية الوحدة بين الدول الإسلامية، قائلاً: لقد كنا نتناول في جميع مؤتمراتنا الوحدة الإسلامية وقضايا الساعة، إلا أن هناك حاجة اليوم إلى أن نحول هذا الاتجاه إلى خطوات عملية، وينبغي أن نشكر قائد الثورة على إقتراحه بكتابة ميثاق الوحدة الإسلامية.

وأضاف رئيس مجلس خبراء القيادة: اليوم يتوجب علينا ولأسباب متعددة أن نعمل على تعزيز الوحدة الإسلامية ونبذ وإزالة الفرقة والعداء. أن الظروف الحالية شيء أشبه بالأيام الأولى لهجرة نبي الإسلام محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلى المدينة، ففي ذلك الزمان كانت هناك حاجة إلى الوحدة بين المسلمين وأهل الكتاب في المدينة إلى درجة جعلت أول عمل يقوم به النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة هو إبرام ميثاق تعاون مع اليهود والمسيحيين.

وأشار إلى أن الفارقة بين المسلمين هي أفضل هدية تقدم إلى الكفر العالمي وأعداء الإسلام، لافتاً النظر إلى أن الكثير من هذه الاستفزازات والايحاءات تستغل لتوجيه الضربة إلى أساس الإسلام.

واعتبر أن مشكلتي العراق وأفغانستان هما من إفرازات ينبوع إثارة الخلافات في العالم الإسلامي، قائلاً: إن التدخل أدى إلى أن تصبح مواضيع أفغانستان والعراق وباكستان ولبنان سبباً للمواجهة بين المسلمين.

ولفت الشيخ أكبر هاشمي رفسنجاني إلى أن عمليات التهديم التي تطال الإسلام في الغرب هادفة، معرباً عن أسفه لوجود البعض في الأمة الإسلامية يعملون بشكل يمكن أن يعزز إعتقاد الرأي العام ببعض التهم التي يطلقها الغرب علينا.

وأضاف: "فمثلاً هم يطرحون مسألة حقوق الإنسان، متجاهلين أن الإسلام جاء إلى العالم بحقوق الإنسان في فترة القرون الوسطى، وفي الوقت الذي كان فيه الشرق والغرب يغطون في ظلمات، فالإسلام أوجد في المدينة أحد الانظمة النموذجية لحقوق الإنسان.

وأوضح: لو يتم الاهتمام بقضية الشورى في العالم الإسلامي لما بقي للكفر العالمي ذريعة لتوجيه التهمة إلينا بعدم مراعاة حقوق الإنسان. فإن الشبان في دولة إسلامية يشعرون بالحقارة من وجود برلمانات شكلية في بلدهم بينما العالم يشهد انتخابات حرة مشيراً إلى أن الشورى يمثل أحد أسس الإسلام القوية، مؤكداً على ضرورة اعتماد العالم الإسلامي هذا الأساس حتى في مجال الافتاء.

وأشار رئيس مجلس خبراء القيادة في جانب آخر من كلمته إلى الوضع الاقتصادي المتدهور في أميركا، قائلاً: إن الوضع الاقتصادي لأميركا اليوم متردي للغاية، حيث فقد الدولار ٧٧% من قيمته خلال الـ ٣٩ عاماً الماضية، بينما إنخفضت القدرة الشرائية للاميركيين ٨٨% وبناء على تقرير

مكتب الدراسات التجارية في أميركا فانه يتوقع أن تشهد الأعوام المقبلة تراجعاً أيضاً في قيمة الدولار، وأن اقتصاد أميركا مرتبط بالطاقة بشكل مميت؛ حيث تزلزل اقتصادهم بسبب إرتفاع سعر النفط، كما استعرض الشيخ هاشمي رفسنجاني الوضع الاقتصادي المتردي في بريطانيا.

وعن الكيان الصهيوني، قال: أن الكيان الصهيوني اليوم ضعيف للغاية من الناحية الأمنية، وجميع المناطق التي يقطنها الصهاينة هي في مرمى صواريخ الفلسطينيين، وزعماء هذا الكيان اللقيط الذين يدعون مراعاة حقوق الانسان قد أقاموا كيانهم على أنقاض بلد آخر وتسببوا بابعاد الملايين من الناس.

وكان الشيخ هاشمي رفسنجاني قد افتتح قبل إلقائه كلمته .. موقع تقريب اخباري على شبكة الانترنت التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية. وسيبث الموقع الخبري الأخبار المتعلقة بالوحدة الاسلامية باللغتين الفارسية والعربية وهي مؤسسة غير حكومية.

وستستغرق أعمال المؤتمر ثلاثة أيام وسيتم خلاله تبادل الافكار بين المفكرين المسلمين من ٤٥ دولة. ويشارك في المؤتمر مفكرون وعلماء من عمان وفرنسا والعربية السعودية وسوريا وتونس ولبنان والسودان ومصر والكويت والمغرب وأمريكا وباكستان والنهد وتايلندا والسويد وأذربيجان وبريطانيا والدنمارك والاردن واندونيسيا والجزائر وهونك كونك وتاتارستان وقطر والعراق وتركيا وغامبيا وافغانستان واوزبكستان وألمانيا ودولة الامارات العربية المتحدة.

الجدير بالذكر أن ٦٠٠ شخصية فكرية شيعية وسنية من مختلف مناطق ايران تشارك في المؤتمر. هذا وقد أعلن مجمع التقريب بين المذاهب بأن هذا المؤتمر الدولي تلقى أكثر من ٧٠ مقالاً من مجموع مائة مقال أرسلت الى الأمانة العامة للمؤتمر من جانب مفكرين من داخل وخارج البلاد.

ومن المقرر أن يتدارس المؤتمر نص مشروع ميثاق الوحدة الإسلامية المقترح الذي وقع عليه لحد الآن أكثر من ٢٠٠٠ شخصية من العلماء والمفكرين من الدول الإسلامية.

وعلى هامش المؤتمر ستقام مراسم يوم مع فلسطين بمناسبة الذكرى السنوية الستين لاحتلال الأراضي الفلسطينية من قبل الصهاينة. وستعقد ندوة بحضور أعضاء من داخل وخارج المجلس الأعلى للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب والهيئة الرئاسية للجمعية العامة. كما سيقام معرض للكتاب تعرض فيه كتب مطبوعة في دار نشر المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب.

خلال مراسم تكريم المعلمين النموذجيين في البلاد :

رئيس الجمهورية :

ينبغي الاستفادة من طاقات المعلمين لتطوير استراتيجية التعليم.

أكد رئيس الجمهورية محمود أحمددي نجاد على الاستفادة من طاقات التربية والتعليم من أجل تطوير إستراتيجية التعليم.

ووصف محمود احمددي نجاد في تصريحات أدلى بها خلال مراسم تكريم المعلمين النموذجيين للبلاد، ووصف معلمي ايران الإسلامية بانهم أهل للعلم والمعارف والطليعة في التعليم والتربية.

وتابع : أن المعلم هو إنسان نموذجي وفي المقدمة وعمله يتمثل ببناء الانسان أي أن عمله يماثل المهمة الكبرى التي يضطلع بها الأنبياء والصالحون. وأكد رئيس الجمهورية على الدور المحوري والأصيل والرئيس للتربية والتعليم في تنمية الثقافة والأخلاق والأدب والمعنويات.

ولفت الى أن انجازات كبرى تحققت خلال العقود الثلاثة من عمر الثورة الإسلامية وأن وزارة التربية والتعليم اليوم مليئة بالكوادر المؤمنة والخلقة والقدرات.

ودعا أحمدى نجاد المتقنين والمعلمين الى المشاركة الناشطة في نظام وضع المناهج والتخطيط للتربية والتعليم. واعتبر رئيس المجلس الاعلى للثورة تأسيس نظام للتقويم في التربية والتعليم ضرورياً مؤكداً على ضرورة التحرك باتجاه حيافة نظام في التقويم يخلق البواعث لدى المعلمين من خلال دعمهم ومساعدتهم.

وسطية الاسلام وتحدي الانحراف الفكري والحركي

د. محمد بشاري

أمين عام المؤتمر الاسلامي الاوروبي ورئيس الفيدرالية العامة
لمسلمي فرنسا :

لقد جاء ميثاق الوحدة الاسلامية، كما توصلنا بمسودته الاصلية، عميقاً ودقيقاً في رصد العديد من التحديات التي تواجهها الأمة الإسلامية. سواء كانت تحديات داخلية، أي تتعلق بطبيعة العلاقات السياسية والمذهبية والثقافية بين أبناء الأمة الإسلامية. أو كانت تحديات تتعلق بطبيعة العلاقة بين الأمة وباقي الثقافات والحضارات.

وإننا عبر هذه الورقة، نتوقف عند بعض هذه النقاط المهمة التي جاءت في المسودة وهي كالآتي :

١. وسائل تعبئة الطاقات المادية والمعنوية لإعلاء كلمة الله ومجابهة التحديات.
٢. نشر مذهب الاعتدال والوسطية والتوازن بشتى الوسائل.
٣. التصدي للمذاهب والاتجاهات المنحرفة .

ولكي تكون هذه الورقة عملية وليس تنظيراً وحبراً على ورق، فإننا سنذكر ونستشهد ببعض الأمثلة الواقعية التي تصب في اثبات ما ندعيه.

١. تحدي الظرفية الزمنية :

ولكن، وكما أكدنا على هذه النقطة الهامة في العديد من المداخلات سابقاً، لا بد لنا من الإشارة الى إطار زمني عام لهذه الورقة، وهو ما وصفناه في أحد مؤلفاتنا بالظرفية الزمنية، حيث أكدنا على أنه لا مفر من أن نأخذ بعين الاعتبار أهمية الظرفية الزمنية التي نعيشها اليوم.

إننا نتحدث عن ظرفية زمنية حرجة جداً على الأمة الإسلامية، وترتبط بالدرجة الاولى بأهم المتغيرات الدولية التي يشهدها العالم، والتي اندلعت أو برزت بعد العديد من المحطات الدموية بدءاً على الخصوص مما حصل يوم ١١ سبتمبر ٢٠٠١، ونهاية بآخر عملية دموية تمت في المنطقة العربية، أي أحداث ومنعطفات وصمت التاريخ بكل التداعيات التي تلتها سواء كانت سياسية أو استراتيجية أو دينية أو ثقافية .. ولكن يبقى أهم هذه التداعيات بالنسبة لنا شن الإدارة الاميركية حروباً على دول إسلامية ذات سيادة، حيث تم إسقاط نظامي أفغانستان والعراق، مقابل استمرار الضغوط على أنظمة أخرى في الشرق الأوسط.

٢. وسائل تعبئة الطاقات المادية والمعنوية لإعلاء كلمة الله ومجابهة التحديات:

هذا هو طموح الامة، ولكن من أجل تحقيقه، لابد من الايمان بالتوكل والعمل بهذا المبدأ، ولابد من مواجهة التحديات، هذه التحديات تهم واقع المسلمين فيما بينهم، كما تهم واقع علاقة المسلمين بغيرهم، وكذلك تهم واقع الاقليات الاسلامية في الغرب، وهناك أمثلة من الواقع العملي تؤكد على أن حجم هذه التحديات يزداد يوماً بعد يوم، طالما كان أداؤنا متواضعاً في تعبئة الطاقات المادية والمعنوية لإعلاء كلمة الله تعالى، وبحكم إقامتنا في الدول الغربية، نتوقف عند آخر هذه الأمثلة، حيث أعلن مؤخراً، عدد من الأحزاب اليمينية المتطرفة في دول أوروبية عديدة، عن تأسيس منظمة جديدة تهدف الى مكافحة ما وصفوه بـ "الأسلمة" في القارة الأوروبية، وتم إعلان المنظمة الجديدة - التي حملت اسم "المدن ضد الأسلمة" - من مدينة "أنفير" الساحلية ببلجيكا، والتي تضم جالية كبيرة من المهاجرين المسلمين وقد صرح المسؤول في حزب "المصلحة الفلامنكية" برت دنبي "يجب وقف افتتاح مساجد في مدن مثل أنفير، يجب وقف وصول مهاجرين مسلمين وعلى المتاجر الاسلامية أن تحترم القانون البلجيكي على صعيد الصحة أو القوانين الإجتماعية وإلا فلتغلق أبوابها .

حدثت هذه الواقعة منذ مدة قليلة فقط وهناك واقعة تعود الى سنوات مضت، وتتعلق بسابقة اعتبرت الاولى من نوعها عندما أصبحت أمينة ودود أول امرأة تؤم المصلين من النساء والرجال في صلاة جمعة أقيمت بمدينة نيويورك الأميركية يوم ١٨ مارس ٢٠٠٥.

٣. نشر مذهب الاعتدال والوسطية والتوازن بثتى الوسائل :

إذا كانت هذه الأمة تعرف بالقرآن وإذا كان القرآن الكريم يقول :
 " وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول
 عليكم شهيداً " [البقرة / ١٤٣] . فهذا إثبات معنوي على أن هناك إشكالات
 كبيرة في واقع الوسطية اليوم في العالم الإسلامي، إذا أخذنا بعين الاعتبار
 حجم الجماعات المتشددة، وأيضاً من جهة أخرى، حجم التيارات الفكرية التي
 تريد نزع القداسة عن الدين وعن القرآن الكريم، وفصل الدين والقيم
 الإسلامية عن الدولة.

لقد أنكر القرآن على أصحاب هذه النزعة في تحريم الطيبات والزينة
 التي أخرج الله لعباده، فقال تعالى في القرآن: " يا بني آدم خلدوا زينتكم عند
 كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين " .. " قل من حرم
 زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة
 الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون " . [الاعراف] .

٤. التصدي للمذاهب والاتجاهات المنحرفة :

بالنسبة لاحتمية التصدي للمذاهب والاتجاهات المنحرفة، فإنه يجب
 علينا أن نفرق بين الانحراف الخاص بالفكر، والانحراف الخاص بالفعل،
 وأقصد بذلك، الانحراف الخاص بالحركات والجماعات الإسلامية، والانحراف
 الخاص بفكر التيارات العلمانية التي ابتليت بها المجتمعات الإسلامية.

فبالنسبة للجماعات الإسلامية، ورغم الحديث الذي يدور حول نظرية
 المؤامرة، أي أن أغلب التفجيرات الارهابية التي ابتليت بها المنطقة العربية
 والعالم الإسلامي (في السعودية والمغرب وتونس وتركيا واندونيسيا)
 إضافة إلى التفجيرات التي تمت في الغرب (واشنطن ونيويورك ولندن

ومدريد) بخصوص تورط أجهزة أمنية غربية في هذه الاعتداءات، فنقول، بكل صراحة ومسؤولية، أنه حتى لو كانت بعض التفجيرات تحمل بصمة أجهزة أمنية فإن هناك تفجيرات تؤكد للجميع أنها نتيجة لتورط عناصر إسلامية متشددة وأن هذه العناصر تشبعت بفكر إسلامي بعيد عن وسطية الإسلام، وعلينا الاعتراف بهذا الاشكال حتى نجتمع جميعاً في مواجهته والتعامل معه بما يخدم مصالح الأمة.

وحسب أحد الكتاب، فإن الترحال مع هذه الشكوك المشروعة التي تثيرها الأقلام العربية والإسلامية، لا يجب أن يعفينا من التوقف عند نقطتين أساسيتين :

- هناك أولاً حضور أرضية فقهية لأدبيات حركية تشرعن هذه العمليات.
- هناك ثانياً تحصيل قابلية القيام باعتداءات من هذه الطينة، صدرت عن اسلاميين حركيين في العديد من بقاع المعمورة. وعلينا أن نزيع بعض الذرائع التي نلجأ إليها بخصوص تبرئة الذات العربية والإسلامية من القيام بمثل هذه العمليات. عبر اللجوء الى مخرج " المؤامرات الاستخباراتية الاميركية والعربية الإسلامية "، تلك التي تقف وراء هذه الاعتداءات ".

مطلوب مساءلة الذات العربية والإسلامية عن الأسباب التي أوصلتنا الى تصدير هذه النماذج الإسلامية، فهل نتهم السلطات العربية والإسلامية دوماً بالوقوف وراء فبركة " إجتهاادات إسلامية حركية " في ذبح الانسان، تفادياً لاتهام أنفسنا بعدم مساءلة الذات.

إن الحملة التي أطلقتها السلطات الجزائرية مؤخراً، والتي تهدف لتفنيد فتاوى الجماعات المسلحة التي كثفت في الآونة الأخيرة هجماتها في البلاد،

حيث بثت " إذاعة القرآن الكريم " الجزائرية، برنامجاً بعنوان " تحذير من التكفير والتفجير " شارك فيه خمسة علماء من المنطقة العربية. إن تنظيم هذه المبادرات، هو إقرار رسمي بأن هناك فكر إسلامي متشدد موجود علينا مواجهته بالتي أحسن. وليس صرف النظر عنه، أو الادعاء بأن الفكر الإسلامي هو فكر وسطي، وأن هؤلاء الشباب هم صنعة المخابرات المحلية والغربية، وإلا، فإننا في هذه الحالة، سوف نساهم في إطالة معركة المواجهة الإسلامية الحضارية مع الذات.

من الثابت أننا لا نعيش في زمن الوحي أو في زمن المعجزات، ولكننا ننتمي إلى الأمة الإسلامية وإلى دين يعتبر الدين الخاتم جاء به آخر الأنبياء والرسل محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

نوري همداني :

الاستكبار العالمي يحاول القضاء على ثقافة الجهاد:

وصف آية الله حسين نوري همداني، أحد مراجع الدين في مدينة قم يوم الأحد، قوات التعبئة والمعلمين بأنهما ذراعين قويين للعالم الاسلامي. وأضاف آية الله نوري همداني في تصريحات له خلال لقائه حشداً من المعلمين وقوات التعبئة في مدينة فراهان: أن هاتين الطبقتين تشكلان رصيذاً قيماً لنظام الجمهورية الاسلامية الايرانية وتبثان الثقافة والقيم الاسلامية مثل الايثار والتضحية في المجتمع.

وأضاف: أن قوات التعبئة والمعلمين طبقتان حملتا روح الايثار خلال حرب الدفاع المقدس، حرب السنوات الثمان التي شنها النظام العراقي السابق ضد ايران حيث استطاعا خلق ملاحم من التضحية أصبحت مثلاً جميلة يقتدى بها.

ولفت هذا المرجع الديني الى أن المعلمين اليوم يؤدون مهمة التعليم والتعلم في المجتمع من جوانب عديدة ويقدمون أسمى خدمة لنظام الجمهورية الاسلامية الايرانية. وأكد سماحته على ضرورة تعليم ثقافة الايثار بين الأوساط الشبابية .

وتابع: ينبغي أن يكون الهدف من الجهاد هو القضاء على الفتنة والفساد وهو العمل والنشاط ذاته الذي بذله الشعب وخاصة طبقة الشباب خلال ثمانين سنوات من الدفاع المقدس.

وأوضح: إن الاستكبار العالمي يحاول القضاء على ثقافة الجهاد من خلال التشكيك بها وتوجيه الاتهامات للإسلام الحنيف.

ولادة أول عجل في المختبرات الإيرانية :

تم بنجاح تام ولأول مرة في تاريخ إيران ولادة أول عجل في مختبر رويان بمدينة إصفهان وسط الجمهورية الإسلامية الإيرانية. وأفادت وكالة أنباء فارس نقلاً عن العلاقات العامة لمختبر رويان أن هذا العجل الذي يزن ٥٢ كلغم وتمت ولادته فجر يوم الأحد بصورة طبيعية قد أطلق عليه إسم (بوفانا).

ويهدف هذا الإبداع الى تحسين الامكانيات لتربية الماشية في الجمهورية الإسلامية الإيرانية خلال فترة قصيرة حيث يمكن عبر هذا الأسلوب نقل بويضات العجول المعرضة للخطر الى المختبر ويتم بعد ذلك اجراء عملية لقاح بحيامن منوية جيدة لتوليد المواشي بسعر اقل من تلك التي يتم استيرادها.

وقد بادر مختبر رويان بالتعاون مع مجمع فوكا لتربية الماشية التابع للجامعة الإسلامية الحرة في منطقة خوراسكان الى هذا الانجاز العظيم. الجدير بالذكر ان اسم بوفانا الذي أطلق على هذا العجل مشتق عن إسم البقر باللغة اللاتينية هو الاسم الذي اطلق على أول نعجة مستنسخة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

الندوة السادسة لمركز حوار الانديان :

اختتم مركز حوار الثقافات في الجمهورية الإسلامية الإيرانية ندوته السادسة التي أقامها في الفاتيكان بالتعاون مع الكنيسة الكاثوليكية بإصدار بيان ختامي يتضمن سبعة بنود. ووصف رئيس رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية

في ايران، مهدي مصطفى في تصريح للصحفيين، وصف الندوة بالموثرة والمفيدة.

وقال: ان الندوة عقدت في أجواء ودية ومنطقية حيث أن الجانبين وفي محادثات علمية وشفافة تماماً طرحا وجهات نظرهما حول موضوع الندوة وهو الايمان والعقل.

وأضاف: بما أن الجانبين يسعيان وراء الحقائق المنطقية فقد توصلا الى الكثير من المشتركات وبالتالي فان هذه المشتركات جاءت في البيان الختامي كوثيقة قيمة للغاية. وقال مصطفى، نحن نعتقد بأن العالم اليوم بحاجة أكثر من أي وقت مضى للالتزام بالقيم المعنوية والدين، لذا فان احترام المقدسات الدينية يعد إحدى الضرورات، ومن هنا فان الجانبين أدانا بشدة الاساءة للمقدسات والمعتقدات الدينية.

وقد أعلن الفاتيكان في بيان أن البابا بنديكتوس السادس عشر استقبل الوفد الايراني الذي زار الفاتيكان للمشاركة في ندوة مع مسؤولين كاثوليك حول " الايمان والعقل في المسيحية والاسلام ". وأعرب البابا، حسب البيان، عن " سرور خاص لاختيار موضوع " الندوة التي اشترك في رئاستها كل من مهدي مصطفى والكاردينال جان لوي توران رئيس المجلس البابوي للحوار بين الاديان.

وخلص المجتمعون في ختام ندوتهم الى التشديد خصوصاً على أن " الايمان كما العقل هما هبتان منحهما الله للجنس البشري " وهما " في جوهرهما غير عنيفين ". وأضافوا أن " لا العقل ولا الايمان يجب أن يستخدمنا " لتبرير العنف حتى وإن " أمكن وللأسف استخدامهما لهذه الغاية ". كما دعوا حسب البيان الى تجنب الخطابات حول الاديان المختلفة " التعميمات التبسيطية، مشددين على ان التقاليد الدينية لا يمكن أن يحكم عليها على أساس آية واحدة أو فقرة واحدة من كتبها المقدسة.

البيان الختامي للمؤتمر الحادي والعشرين للوحدة الإسلامية :

بسم الله الرحمن الرحيم ، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على
سيد خلقه محمد وآله الطاهرين وصحبه الميامين وبعد.

استجابة لدعوة قائد الثورة الإسلامية في إيران الامام الخامنئي (حفظه
الله تعالى) الى إعداد ميثاق مشترك للوحدة الإسلامية، عقد المجمع العالمي
للتقريب بين المذاهب الإسلامية مؤتمره السنوي العالمي تحت عنوان " ميثاق
الوحدة الإسلامية " في طهران عاصمة الجمهورية الإسلامية الإيرانية في
الفترة (٢٧ - ٢٩ ربيع الثاني ١٤٢٩ الموافق ٤ - ٦ مايو / أيار ٢٠٠٨) بحضور
مئات العلماء والمفكرين من شتى الاقطار الإسلامية، حيث ناقش المؤتمر
المشروع المقترح من المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية من
حيث أسسه ومبانيه، وسياساته وخطوطه العامة، وبرامجه العملية. وبعد
مداخلات مستفيضة ومناقشات عامة أصدر المؤتمر ما يلي :

أولاً :

يؤكد المشاركون في المؤتمر أن (الوحدة الإسلامية) هي الصفة
الأساس لهذه الأمة وقد أكدتها بقوة ووضوح نصوص الكتاب الكريم والسنة
الشريفة مبنية أسسها الفكرية وضرورتها العملية، ناهية عن كل التعصب
والتنازع والاختلاف في المواقف العملية .

ثانياً :

يرى المشاركون أن وضع الأمة اليوم بما هو عليه من تفرق وتمزق
وتخلف في عديد من المجالات، وبعد عن التخطيط الإسلامي للحياة، وضع
غير مقبول، بما يفرض على العلماء والمفكرين وكل المخلصين الاضطلاع

بمسؤوليتهم في العمل على انقاذها من هذا الوضع، والرقي بها الى المستوى المطلوب عبر خطة وحدوية طموحة محققة الهدف بالتقريب بين المذاهب والتعاون المشترك على مختلف الاصعدة، تطبيقاً لمبدأ الاخوة الاسلامية .
ثالثاً :

يقرر المؤتمر تأييد مشروع " ميثاق الوحدة الاسلامية " تأييداً إجمالياً ويوكل الى لجنة خاصة من العلماء والمفكرين ومن مذاهب متنوعة تشكيلها الأمانة العامة للمجمع دراسة كل التعليقات والتحفظات المقدمة وتقرير الصيغة التفصيلية النهائية للميثاق، ويدعو العلماء والمفكرين والأساتذة في كل بقاع العالم للتوقيع عليها.
رابعاً :

يوكل المشاركون للمجمع العالمي لتقريب بين المذاهب الاسلامية بمساعدة مستمرة من كل العلماء والمسؤولين أمر تحقيق بنود هذا الميثاق وتطبيقها على الواقع العملي ومراقبة تنفيذها، والتذكير بموارد خرقها والعمل على إصلاح الأمر.
خامساً :

يطالب المشاركون كل القادة المفكرين والاجتماعيين والسياسيين بالتعاون في هذا المجال مذكراً بما اتفق عليه القادة السياسيون في مؤتمر القمة الاستثنائية المنعقد في مكة بتاريخ ٥-٦ ذي القعدة ١٤٢٦ هـ / ٧-٨ ديسمبر ٢٠٠٥ في خطتهم العشرية من :

أ- التأكيد على ضرورة تعميق الحوار بين المذاهب الاسلامية وعلى صحة اسلام أتباعها، وعدم جواز تكفيرهم، وحرمة دمائهم وأعراضهم وأموالهم، ما داموا يؤمنون بالله سبحانه وتعالى وبالرسول صلى الله عليه وآله وسلم وببقية أركان الايمان، ويحترمون أركان الاسلام ولا ينكرون معلوماً من الدين بالضرورة.

ب- التشديد بالجرأة على الفتوى ممن ليس أهلاً لها، مما يعد خروجاً على قواعد الدين وثوابته وما استقر من مذاهب المسلمين، وهذا يوجب التأكيد على ضرورة الالتزام بمنهجية الفتوى كما أقرها العلماء؛ وذلك وفق ما تم إيضاحه في الأمرين في قرارات المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عقد في عمان في شهر يوليو ٢٠٠٥ وفي توصيات منتدى العلماء والمفكرين التحضيرية لهذه القمة والذي عقد في مكة المكرمة خلال الفترة ٩ - ١١ / ٩ / ٢٠٠٥ م.

ولا يتم ذلك إلا بتفعيله في مختلف المجالات الحياتية الفكرية والجامعية والعلمية والاقتصادية والحقوقية والدعوية وغيرها.

سادساً :

يرى المشاركون في المؤتمر أن المقدرات والمسلمات الإسلامية واحترامها وخصوصاً القرآن الكريم وشخصية رسول الرحمة محمد صلى الله عليه وآله وصحبه تشكل جزءاً مهماً من شخصية هذه الأمة فلا يجوز المساس بها بأي وجه كان، كما يتنافى ذلك مع كل الشرائع والقوانين، ويدعون كل المحافل والمنظمات والحكومات لسن القوانين وإصدار القرارات التي تمنع مثل هذه التجاوزات والاساءات.

سابعاً :

يدعو المشاركون كل معاهد الأمة وجمعياتها ومسؤوليها للقيام بنهضة علمية واسعة تطور طاقاتها وتعبئ إمكاناتها وبخاصة في مجال الطاقة النووية واستخدامها للأغراض السلمية وذلك للخلاص من حالات التخلف في جميع المجالات.

ثامناً :

كما يؤكدون على ضرورة إصلاح المناهج التعليمية ووضع الخطط الاعلامية اللازمة لتحقيق التربية والثقافة المطلوبة لبناء جيل اسلامي نشط ينهض بأعباء التقدم على كل الأصعدة ويحقق مبادئ الوحدة والاخوة والتعاون البناء.

تاسعاً :

يؤكد المشاركون في الذكرى الستين لاحتلال فلسطين من قبل الصهاينة المجرمين ان تحرير القدس الشريف وكل الاراضي الفلسطينية وعودة اللاجئين الى ديارهم وتقرير الشعب الفلسطيني لمصيره يجب ان يكون الهدف الاستراتيجي الذي يجب ان يبذل العالم الاسلامي في سبيله كل امكاناته وطاقاته ويدعو كل احرار العالم للوقوف الى جانب هذا الحق.

عاشرأ :

يرى المشاركون في المؤتمر أن على الجميع تحويل حالات التهديد التي تواجهه أمتنا في فلسطين ولبنان والعراق وأفغانستان والصومال وغيرها الى نقاط قوة وفرص تخطيط مقاوم للخلاص من براثن العدو الصهيوني الغاشم والاحتلال الامريكي البغيض والتناحر المصلحي المرفوض للوصول الى تعاون واسع في سبيل مواجهة كافة التحديات التي تواجهها هذه الأمة مستهدفة ثقافتها ودورها الحضاري وبالتالي طاقاتها ووجودها.

حادي عشر :

يشكر المشاركون قائد الثورة الاسلامية ومسؤولي الجمهورية الاسلامية الايرانية والمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية على جهودهم الوجدوية المخلصة في سبيل عزة الأمة الإسلامية ورفعتها وسوددها. والله الموفق للحق.

طهران ٢٧-٢٩ ربيع الثاني ١٩٢٩

العثور على ميكروبات تعيش على عمق قياسي تحت قاع المحيط :

قال علماء أنه عثر على ميكروبات تعيش على عمق قياسي يبلغ ١,٦ كم تحت قاع المحيط الاطلسي في علامة على أن الحياة ربما توجد أيضاً تحت الارض على كواكب أخرى.

ويقول خبراء في ويلز وفرنسا في مقال بدورية (ساينس) أن إكتشاف ميكروبات تعرف بإسم بروكاريوت في رسوبيات متحجرة حرارتها مرتفعة تحت قاع المحيط قبالة ساحل نيوفارند لاند في كندا يضاعف من العمق القياسي السابق البالغ ٨٤٢ متراً.

وقال جون باركس الأستاذ بجامعة ويلز الذي شارك في كتابة التقرير، " هذه أعمق وأقدم وأدفا رسوبيات بحرية عثر فيها على حياة لكائنات عديمة النواة.

وقال التقرير أنه عثر على الميكروبات على عمق ١٦٢٦ متر تحت قاع المحيط في رسوبيات يبلغ عمرها ١١١ مليون عام ، ودرجات حرارة من ٦٠ الى ١٠٠ مئوية.

والبروكاريوت هي ميكروبات عديمة النواة تشمل كائنات بدائية التركيب وبعض أنواع البكتيريا. ويميز إفتقار الخلايا للنواة هذه الكائنات عما يعرف بالايوكاريوت، وهي كل أشكال الحياة الحيوانية والنباتية.

وقال باركس : إذا كان هناك مجال حيوي كبير تحت قاع المحيط في كوكب الأرض فربما تكون هناك أيضاً مجالات حيوية كبيرة على كواكب أخرى " مشيراً الى أن هذه الميكروبات يمكن أن تتحمل درجات حرارة على عمق نحو أربع كيلومترات تحت قاع البحر على كوكب الارض.

مؤتمر سويسري دولي يتنبأ بنهاية عصر النفط :

شهد مؤتمر الفرع السويسري السنوي لرابطة دراسات ذروة النفط والغاز في بازل إختلافاً حاداً في وجهات النظر بين فريقين: أحدهما يرى ضرورة عدم الشعور بالقلق والتوتر نتيجة ارتفاع أسعار النفط، الذي سيبقى حسب وجهة نظرهم مصدراً مهماً للطاقة على المدى البعيد.

في حين أشار فريق آخر الى أن الوقت قد حان للتحول التدريجي نحو الطاقات البديلة المتجددة والاستثمار الجيد فيها، قبل أن يؤدي التسابق عليها الى ارتفاع هائل في أسعار الخامات والأبحاث المتعلقة بها، كما يحذر هذا الفريق من تبعات السباق المحموم على النفط مما قد يؤدي الى حروب مأساوية.

الدولار هو السبب ..

وقال رئيس اتحاد النفط السويسري رولف هارتل: يجب أن يعي الرأي العام الاوروبي السبب الرئيس وراء ارتفاع أسعار النفط وهو انخفاض سعر الدولار الحاد، وإذا أجرينا مقارنة دقيقة بين قيمة سعر صرف الدولار الآن وما كان عليه قبل عام أو أكثر فسنجد أن سعر النفط لم يرتفع بدرجة مخيفة.

أما بقية العوامل الاخرى مثل العلاقة بين زيادة الاستهلاك ومعدلات الانتاج. فقد اعتبرها " عارضة وليست دائمة " لاسيما أن هناك العديد من مشاريع التنقيب عن النفط في مناطق مختلفة في العالم مما سيرفع معدلات الانتاج حسب توقعاته.

ويعتقد هارتل أن المرحلة المقبلة ستشهد ترشيحاً في إستهلاك الطاقة على الصعيد الاوروبي، ولكن هذا يعتمد على مدى قابلية المجتمعات الغربية

لتغيير نمط معيشتها في مجال المواصلات واستعمال الاجهزة الكهربائية المنزلية بكثافة.

مخاوف المستهلكين ..

في المقابل ، يؤكد المؤرخ بمركز السياسات الأمنية في زيورخ دانيال غانسر أن العالم يعيش حالياً " بداية مرحلة التخلي عن النفط كأحد مصادر الطاقة الأساسية " ، وأشار الى توجهات أوروبية قوية لاستخدام الطاقة المستخرجة من قوة الرياح والشمس وحرارة باطن الأرض. وكيف أن الاستثمار فيها أصبح مجدياً للعديد من المؤسسات والأفراد على حد سواء. ويشير غانسر الى أن تداعيات ارتفاع أسعار النفط لا تنتظر تحليلات سعر صرف الدولار وغيرها، بل تنعكس مباشرة على ارتفاع أسعار المنتجات الاستهلاكية الأساسية وتكاليف التدفئة، التي بدت واضحة في الأسواق الأوروبية وستتفاقم مع حلول الشتاء، حسب توقعاته.

ويقول الباحث الاستراتيجي أن الصراع المحموم على النفط سيؤدي حتماً الى حروب ضارية، ليست فقط عسكرية بل أيضاً إقتصادية بين شركات النفط الكبرى التي تسعى وراء مصالحها مهما كان الثمن. ويرى أنه من الضرورة أن يعرف الرأي العام الدولي نسبة تراجع إنتاج النفط والغاز في العديد من الدول والمناطق مثل بحر الشمال والجزر الإندونيسية وليبيا ورومانيا وغيرها، والضغط على بعض الدول الخليجية لزيادة الإنتاج.

وفي حين يدعم غانسر بشدة الرأي القائل أن القرار السياسي يجب أن يدعم الطاقات البديلة لتخفيف الضغط على إستهلاك النفط، وتقديم الاستثمارات اللازمة لتطوير تلك المجالات نحو تطبيق أفضل يرى هارتل أن الحديث عن بداية نهاية عصر النفط مبالغ فيه، ويتوقع أن يستمر الأمر على ما هو عليه الآن حتى عام ٢٠٧٠ ، إستناداً الى دراسة أعدتها إحدى شركات النفط العالمية الكبرى.

مؤتمر في لندن يدعو إلى مد جسور التفاهم بين الإسلام والغرب:

تتواصل في العاصمة البريطانية لندن أعمال المؤتمر السنوي الثالث تحت عنوان " ماذا قدم الإسلام للغرب " حيث تركزت فعاليات المؤتمر على حاجة الغرب إلى الإسلام وأنه ليس مستهلكاً للحضارة الغربية بل هو سابق لها.

كما دعا المؤتمر إلى مد جسور التفاهم بين الإسلام والغرب مؤكداً على أن المسلمين يجب أن يتعمقوا في فهم دينهم ليقدموه بصورة صحيحة للآخرين.

وعلى هامش المؤتمر، قال مدير مؤسسة إبراهيم الاميركية للاستراتيجيات العالمية روبرت كرين في تصريح خاص لقناة العالم الاخبارية، أن الإسلام قادر على تقديم السلام والعدالة التي دونها تصبح القوة نوعاً من الفوضى كما هو حاصل الآن.

وأضاف: في الحقيقة لا يوجد صدام بين الحضارات، فمفاهيم العدالة والجمال الحرية المشتركة، وبالتالي فعلى المسلمين العمل ليس فقط من أجل التعاون مع الآخرين بل العمل الجاد لابرار أعظم ما لديهم في الحضارة الإسلامية.

وفي تصريح مماثل لقناة العالم الاخبارية قال أستاذ الفلسفة الحديثة في جامعة صوفيا البلغارية البروفسور شيفان ثيوفانوف، أن الإسلام العظيم يحمل في ثناياه جذور التنمية والتحديث.

خبراء عرب وايرانيون يشيدون بدور الامام الخميني (رض)

في نقطة شعوب المنطقة :

كاتب فلسطيني :

ثورة الامام الخميني (ره) شكلت نقطة تحول على كافة الصعد.

اعتبر كاتب فلسطيني أن إنتصار الثورة الإسلامية في ايران التي قادها الامام الخميني (ره) شكلت نقطة تحول نوعية بارزة على المستويات الاقليمية والدولية والعالمية. وقال علي بدوان في تصريح لمراسل ارناس بمناسبة الذكرى الـ ١٩ لرحيل الامام الخميني مؤسس الجمهورية الإسلامية الايرانية (ره) التي تصادف الثالث من الشهر القادم قال لقد انتصرت الثورة الإسلامية على أعتى نظام إستعماري في المنطقة شكل قاعدة كبيرة للامبريالية الاميركية والغربية بشكل عام في قلب منطقة مليئة بالصراعات واشتدت الصراعات الخارجية عليها لتطويعها ووضعها في دائرة الغرب الاستعماري.

وأضاف ان ثورة الامام (ره) كانت نقطة تحول بارزة نقلت المنطقة من حال الى حال خصوصاً في ميدان الصراع العربي مع العدو الصهيوني وفي ميدان دعم الشعب الفلسطيني.

وأكد بدوان : إن إنتصار الثورة الإسلامية في ايران كان بالنسبة للفلسطينيين مسألة في غاية الأهمية بسبب ما وفرته الجمهورية الإسلامية الايرانية من بُعد شعبي وجماهيري واستراتيجي في نصره القضية الفلسطينية. واعتبر بدوان أنه وكما كان للثورة الإسلامية إنعكاساتها المباشرة على صعيد دعم قوى المقاومة في فلسطين ولبنان كان لها تأثيره في إعادة بناء الصحوة الإسلامية بعد سنوات من الظلام الذي خيم على المنظمة نتيجة عهود متتالية من الاستعمار البريطاني والفرنسي بشكل رئيسي.

وقال ان انتصار الثورة الاسلامية في ايران بعث مجدداً الصحوۃ الاسلامية واعتقد انها صحوۃ جهادية كفاحية تقوم على توحيد جهد الامة الاسلامية باتجاه قضاياها المصيرية خصوصاً منها قضية الصراع مع العدو الصهيوني.

وأكد بدوان ان لحظات إستذكار رحيل الامام الخميني (ره) تشكل لنا دعوة من أجل إعادة توحيد أدوات المقاومة للامة الاسلامية والعربية في مواجهة الغزو الاستيطاني الصهيوني وفي مواجهة قوى الغرب التي تتكالب في محاولاتها للسيطرة على منطقتنا.

وقال نحن نعتبر الآن أن اللحظة حاسمة تتطلب وحدة جميع قوى المقاومة ووحدة الامة الاسلامية في دعمها وإسنادها للشعب الفلسطيني.

كما صرح مستشار رئيس الجمهورية رئيس منظمة الثقافة والعلاقات الاسلامية. الدكتور مهدي مصطفى خلال لقاءه أمين عام المجلس الاسلامي البريطاني الدكتور محمد عبد الباري والوفد المرافق له بأن هناك في ايران جامعات تدرس المذاهب الاسلامية مضيفاً لقد تحركنا أبعد من العالم الاسلامي فلنا حوار مع الأديان الرئيسية في العالم. وأشار مصطفى الى النتائج الهامة لزيارة الوفد الايراني الى الفاتيكان وقال: في البيان الختامي للفاتيكان تم إدراج فقرة تدين إهانة مقدسات الأديان الأخرى.

وأضاف إلى أن الثورة الاسلامية اديرت ووجهت من الخارج عبر خطابات كتبها الامام الراحل الخمني (ره) وأحرزت الانتصار في نهاية المطاف مضيفاً والحقيقة هي أن حكومة الجمهورية الاسلامية الايرانية اليوم تدار طبقاً لسيرة مؤسس هذه الجمهورية وعلى أساس الثقافة والمعتقدات الدينية.

وقال: أعداء الاسلام لا يريدون وجود مجتمع متدين ومتعقل ومستقل ولهذا فان الهجمة الأشد موجهة نحو الجمهورية الاسلامية الايرانية. وأضاف

بأن التعاون بين منظمة الثقافة والعلاقات الإسلامية والمجلس الإسلامي البريطاني تهدف لاستقرار البلدان الإسلامية والأمة الإسلامية.

من جانبه أشار الدكتور عبد الباري إلى الجمهورية الإسلامية قائلاً: ننظر إلى إيران كزعيمة للمجتمع الإسلامي وبإمكان إيران أن تعوض التخلف الذي يعيشه المسلمون في الوقت الراهن. كما أكد أمين عام حزب البعث العربي التقدمي الأردني فؤاد دبور بأن سماحة الإمام الخميني (ره) كان شخصية تاريخية ومثالاً وانموذجاً تحتذي به الأمة الإسلامية جمعاء لتخلص من الظلم الذي لحقها.

وقال دبور لوكالة أرفا بمناسبة الذكرى السنوية لرحيل الإمام الخميني (ره): إن الشعب الإيراني انتصر على نظام الشاه وأمريكا في ظل قيادة وأفكار الإمام الراحل. وأضاف دبور: أفاد الشعب الإيراني أكبر إفادة من انتصار الثورة الإسلامية لأنه أزاح نظام مستبد وأحل محله نظاماً إسلامياً في حين وهبت الثورة الإسلامية لهذا الشعب ولكل المسلمين المقدرة على الكفاح والمقاومة.

وقال: لحقت أشد الأضرار بأمريكا والنظام الصهيوني بسبب إنتصار الثورة الإسلامية بقيادة الإمام حيث سددت الثورة ضربة كبرى للمصالح الأمريكية اقتصادياً وسياسياً وعسكرياً لذا بدأت منذ انتصار الثورة الاعتراضات والعقوبات والاساءة من قبل أمريكا ضد إيران.

وأضاف: من بين هذه الاعتراضات مخالفة البرنامج النووي السلمي الإيراني في حين أن أميركا تقدم الدعم لإسرائيل الممثلة ترسانة نووية وببنفس الوقت لم توقع على أي معاهدة دولية تحظر إنتشار الأسلحة النووية. ودعا دوبر الشعب الإيراني إلى إعتماد أفكار الإمام الخميني في الوقوف بوجه الضغوط الأمريكية دفاعاً عن مصالحه الحيوية. كما حذر البلدان العربية والإسلامية من الوقوع في فخ الاعلام الأمريكي في المنطقة.

رئيس الجمهورية :

ايران تحظى بمكانة جغرافية ممتازة برصيد ثقافي وحضاري ثري :

أكد رئيس الجمهورية محمود احمدي نجاد على ضرورة التعاون والتعاطي بين كافة بلدان العالم من أجل إزالة القيود التجارية وتعزيز التقارب فيما بينها.

ووصف الرئيس احمدي نجاد في رسالة وجهها الى الملتقى الدولي جابهار .. الترانزيت وتطوير محور الشرق، وصف التعاون والتعاطي بين كافة بلدان العالم من أجل إصلاح القوانين بالضروري على صعيد اقامة تعامل ناشط ومؤثر على الصعيد الدولي بهدف الرقي بالعلاقات الانسانية والسمو والشموخ مادياً ومعنوياً. ولفت الى أن الجمهورية الاسلامية الايرانية التي تحظى بمكانة جغرافية ممتازة تتمتع برصيد ثري في المجال الثقافي وتمتلك حضارة عريقة ومؤثرة ويرفدها ما بحوزتها من العلماء والمدراء والشباب والمواطنين الغيارى على كافة الاصعدة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية مما جعلها تخطو خطوات كبيرة وتحدها آفاق مشرقة في هذا المجال.

وأشار الى أن جميع الطاقات والامكانيات سواء في قطاع العتاد والاجهزة أو البرمجيات يتم حشدها من أجل الحفاظ والرقي بشأن الانسان وكرامته ولاحلال التوازن في المجتمع.

وتابع : في هذا الوسط يأتي تعزيز وتطوير البنى التحتية في قطاع النقل والمواصلات على محور الشرق بهدف الاستفادة من المكانة المناسبة للبلاد في سياق تعزيز التبادل التجاري الدولي حيث تحظى منطقة ومدينة جابهار بدور مصيري في هذا المجال.

ووصف جابهار بأنها مركز تنموي على صعيد محور الشرق مما سيجعلها قطباً إقليمياً في هذا السياق والذي يحوز على الاهتمام الجاد من قبل حكومة الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

وأعرب رئيس الجمهورية في ختام رسالته عن أمله بأن ينجح هذا الملتقى عن التمهيد لنشاط منتظم ومنسجم ومثمر في مسار التنمية والتطوير في المنطقة ويشكل خطوة رفيعة لكافة البلدان المرتبطة والمشاركة في تطوير ممر الشرق الدولي.

في جمع من كبار مسؤولي القضاء :

شاهرودي : العدو يستهدف اليوم وحدة وانسجام المسلمين :

أكد رئيس السلطة القضائية آية الله هاشمي شاهرودي ضرورة صيانة وحدة المذاهب الإسلامية وقال أن العدو يستهدف اليوم وحدة وانسجام الشعوب والمذاهب الإسلامية وعلى المسلمين التحلي باليقظة لاحباط المؤامرات. وأضاف آية الله شاهرودي في كلمته بجمع من كبار مسؤولي القضاء على كافة المذاهب الإسلامية التحلي بالوحدة في مواجهة مؤامرات الاستكبار العالمي ضد الاسلام.

وتابع ان اليقظة والتضامن والانسجام الاسلامي في ايران وبين الطوائف المختلفة بإمكانه أن يشكل انموذجاً يحتذى به في العالم الاسلامي وبإمكان المسلمين الاستفادة من هذا الانموذج الجيد وصولاً الى الانسجام والتصدي لمؤامرات أعداء الاسلام .

هيكل : عدم اقامة القاهرة علاقات مع طهران يضر بمصالحها ويخدم مصالح الاعداء .

دعا الكاتب المصري الشهير " محمد حسنين هيكل " الى دعوة العلاقات بين ايران ومصر، وقال ان تعزيزها بين البلدين يخدم مصالح الشعبين الايراني والمصري والمنطقة كافة.

وأضاف هيكل الذي كان يتحدث في نادي مصر في القاهرة ان ايران دولة كبيرة ذات ثقافة وحضارة عريقتين ولها دور محوري في المنطقة وان عدم اقامة علاقات مع مثل هذا الدولة يضر بمصالح مصر ويخدم مصالح الأعداء.

وأشار هيكل الى نشاطات ايران النووية السلمية وقال ان البعض يبذل كل جهده لاختفتنا من برامج ايران النووية في وقت تمتلك اسرائيل التي لها حدود مشتركة معنا أكثر من ١٥٠ قنبلة نووية. وأشاد هيكل بشخصية أمين عام حزب الله لبنان السيد حسن نصرالله وقال بأنه دخل الساحة بصفته مواطن لبناني ودافع عن بلاده.

وأكد هيكل أن ثلاث أجهزة إستخباراتية عربية ضالعة في إغتيال الشهيد عماد مغنية. وتسامل هيكل عن سر موقف هذه الدول الثلاث من حزب الله.

ايران تعتبر ضمن الدول العشر الاوائل في امتلاك المعالم الاثرية والتاريخية:

أعلن أمين اللجنة السياحية القروية العشائرية للبلاد ان ايران تعتبر من ضمن الدول العشر الأوائل في إمتلاك المعالم الأثرية والتاريخية.

وأضاف علي محمد نمازي في اجتماع اللجنة السياحية والعشائرية بمدينة كرمانشاه " شمال غرب " بأن إيران تحتل المكانة العشرين من العالم من جهة جذب السواح وهذا غير مقبول وأننا نسعى حالياً لرفع هذا المستوى الى الحد المطلوب.

رئيس المجلس : الاسلام يوصينا بمراعاة حقوق الانسان ولسنا بحاجة لوصاية الآخرين :

قال رئيس مجلس الشورى الاسلامي الدكتور علي لاريجاني رداً على رسالة البرلمان الاوروبي لمجلس الشورى الاسلامي بشأن حقوق الانسان في إيران، على ادعاء حقوق الانسان الكف عن الأعمال الشيطانية وحياسة المؤامرات ضد ايران.

وأضاف الدكتور لاريجاني في كلمته بمراسم تخليد ذكرى شهداء مدينة قم المقدسة مساء الخميس ان الاسلام يوصينا بمراعاة حقوق الانسان ولسنا بحاجة لنصائح البرلمان الاوروبي بشأن حقوق الانسان.

وأضاف لاريجاني قائلاً: لماذا لم يطرح هؤلاء موضوع حقوق الانسان في العهد الملكي السابق وعندما كان البريطانيون ينهبون ثروات ايران ؟ وأضاف: إن الالتزام بالديمقراطية وحقوق الانسان في الغرب ظهر بشكل واضح وجلي في زنزانات ابوغريب وغوانتانامو.

وقال: لدينا سجلاً في الدفاع عن حقوق الانسان ولسنا بحاجة الى نصائح ادعاء الحقوق.

ايران تحقق نجاحات كبيرة في مجال العلوم الطبية :

أعلن رئيس مؤسسة العلوم والأبحاث الطبية التابعة للجهد الزراعي بأن العلماء والمحققين الايرانيين تمكنوا من تحقيق نجاحات كبيرة في مجال العلوم الطبية بما فيها تكثير الخلايا الجذعية وعلاج أمراض القلب والعيون والجهاز الهضمي والعقم.

وأضاف الدكتور محمد مهدي آخوندي على هامش اجتماعه بمراجع الدين في مدينة قم بأن الانجازات التي حققها الباحثون الايرانيون في مجال الطب ستحل عدداً كبيراً من مشاكل المرضى داخل البلاد.

وأشار آخوندي الى الانجازات التي تحققت في مجال الاجهاض المكرر والتقدم الذي حصلت عليه ايران في هذا المجال وقال : أنه تم علاج ٧٠ % من المشاكل العالقة في هذا الطريق.

كتلة مجرة درب اللبانة نصف ما يعتقد حتى الآن :

أكد علماء في ألمانيا أن الكتلة الحقيقية لمجرة درب اللبانة التي يتبعها نظامنا الشمسي نصف ما كان يعتقد علماء الفلك حتى الآن.

وأعلن علماء معهد ماكس بلانك للفلك في مدينة هايدلبرج غرب المانيا أن كتلة مجرة درب اللبانة تبلغ ألف مليار ضعف الشمس " فقط ". وأكد المعهد ان لهذا الاكتشاف الجديد أهمية خاصة من ناحية مقارنة مجرة درب اللبانة مع غيرها من المجرات الاخرى. وقام فريق من الباحثين الدوليين من بينهم " خوانج خو " الذي يعد رسالة الدكتوراه في المعهد برصد سرعات

٢٤٠٠ نجم يدور في محيط واسع حول مجرة سكة اللبانة التي يتبعها نظامنا الشمسي.

ويستطيع علماء الفلك من خلال معرفة هذه السرعات معرفة مدى السرعة اللازمة للنجم لكي يستطيع مقاومة قوة الجاذبية لنظام المجرة وجاذبية ما يعرف بالسديم الذي يعتبر أحد أشكال المادة وما زال يمثل أحد اكبر الالغاز بالنسبة لعلماء الفلك الذين لا يستطيعون رصده إلا من خلال قوة جاذبيته.

في ملتقى ١٥ خرداد :

رفسنجاني : استراتيجية الامام الخميني تمثلت في ادامة الحاكمية الاسلامية عبر الحضور الشعبي :

قال رئيس مجمع تشخيص مصلحة النظام ان استراتيجية الامام الخميني (ره) تتمثل في ادامة زحم الحاكمية الاسلامية عبر حضور المواطنين وبالاتماد عليه، وان كل ما سوى ذلك لن يكون إسلامياً ولا انسانياً ولا يكتب له النجاح.

وأضاف آية الله هاشمي رفسنجاني في ملتقى (١٥ خرداد .. الارضيات والمجالات) الذي افتتح أعماله يوم السبت الماضي: ولو فرطنا بنهج الامام فنكون عندئذ قد ارتكبنا خطأ كبيراً، وان من يظن أن الأمور يمكن أن تمضي قدماً عبر بعض الوسائل المجردة من قبيل القضايا الأمنية والعسكرية فانه يكون مخطئاً، لأن الاسلام قد اشربت به قلوب المواطنين. ومضى يقول :

وينبغي أن تكون قلوب المواطنين معنا، وأن نتعاهد دين الناس وإيمانهم، وهذا الأمر إنما يتيسر بقناعة المواطنين.

وتابع رئيس مجلس خبراء القيادة قائلاً، ولو أصبح الناس غرباء مع النظام، أو وقفوا بوجهه أو أنهم وجدوا وعوده لم تتجسد عملياً فإنهم سوف لن يجدوا سبباً في اقتحام المهالك، أو يبدون لا أبالية من جانبهم في أضعف الاحوال.

وتابع آية الله رفسنجاني، متطرقاً الى أحداث الخامس عشر من خرداد عام ١٣٤٢ (٤ يونيو / حزيران ١٩٦٣) وقال: ان هذه الواقعة شكلت أول تبلور لاستراتيجية الامام الخميني (ره) في الفترة المعاصرة، ويجب علينا أن نصون هذه الاستراتيجية.

وأردف مضيفاً: وكان الامام بما لديه من تجربة في مطلع هذه الثورة الدستورية (المشروطة) وبفضل فطنته ونبوغه الفذين يرى ان السبيل الصحيح يتمثل في الحضور الجماهيري المرتكز على محورية الاسلام، ولذلك كان يتحين الفرصة من أجل تطبيق هذه الاستراتيجية.

واستطرد رئيس مجمع تشخيص مصلحة النظام ومن بعد واقعة ١٥ خرداد عام ١٣٤٢ وحتى عام ١٣٥٦ ارتفع خلال هذه الفترة المتמادية وعي المواطنين وتكشف عدم أهلية نظام الشاه فكان للشعب حضوراً واعياً في المجتمع ابان تلك الفرصة.

وشدد آية الله رفسنجاني بقوله: لقد أطلق الامام إستراتيجيته مع الشعب وحقق الانتصار معه، ومضى قدماً مع الشعب وها نحن ذا ينبغي علينا أن نواصل طريق الامام.

حسب توقعات تقرير دولي

ستة ملايين وفاة بسبب منتجات التبغ عام ٢٠٠٨ :

يتوقع الاتحاد الدولي لمكافحة أمراض السل والربو أن يبلغ عدد وفيات ضحايا السجائر في العالم الجاري نحو ستة ملايين شخص، وهو ما يفوق ضحايا مرض فقدان المناعة المكتسبة (الإيدز) والملاريا والسل. وأشار الاتحاد في بيان أصدره بمناسبة اليوم العالمي لمكافحة التدخين الموافق ٣١ مايو / ايار من كل عام الى أن ذلك الرقم مرشح لأن يرتفع الى ثمانية ملايين عام ٢٠٣٠. وطالب الاتحاد بجعل هذا اليوم العالمي " مناسبة لتوعية الرأي العام بمخاطر منتجات التبغ والأمراض الناجمة عنه " .
دول نامية ..

وسيقدم الاتحاد الدعم التقني اللازم للدول النامية لتحسين قدراتها على مراقبة تجارة منتجات التبغ، وذلك من خلال أبحاث تطبيقية من خلال شبكة من الخبراء الدوليين، ودورات تدريبية ومؤتمرات حول سياسات مكافحة انتشار التبغ وأنسب الطرق لتوعية الرأي العام من أخطارها. ويرى الاتحاد في البيان " ان العبء الأكبر في مكافحة أضرار التبغ سيكون على عاتق الدول النامية، التي تضم ٨٥% من شباب العالم، أي ما يعادل ١,٨ مليار نسمة تتراوح أعمارهم بين العاشرة والرابعة والعشرين. ويقول رئيس قسم مراقبة التبغ في الاتحاد سينياد جونز " ان مائة ألف شاب يحاولون يومياً تجربة أحد منتجات التبغ، وهو ما يجعل شركات انتاج التبغ تنظر الى الشباب على أنهم مستهلكو الغد، وتتفق على ذلك عشرات الملايين من الدولارات لاغراق الاسواق بمنتجاتها القاتلة، وإغواء الشباب بتجربتها لتحويلهم الى مدمنين مع مرور الوقت " .

ويؤكد جونز ان حماية الشباب من الوقوع في براثن ادمان التبغ ليس فقط واجباً صحياً، بل أيضاً شأن ذو أهمية إجتماعية وسياسية كبيرة. ويؤكد بهذا الخصوص على أن استراتيجيات حماية الشباب ليست فقط مسؤولية المدارس وأولياء الأمور، معتبراً أن برامج توعية الشباب يجب أن تكون ضمن إطار برامج الدولة، التي لها السلطة لحظر جميع أنواع الاعلانات عن منتجات التبغ.

خطر دائم ..

في الوقت نفسه يشير المدير التنفيذي للاتحاد نيلس بيلو الى أن تحذير الناس من أخطار التبغ وتوعيتهم بالأمراض التي تتسبب فيها هو ضرورة حتمية، لأن عدد الضحايا قد يصل الى مليار نسمة خلال القرن الحادي والعشرين .

وأكد أن برامج التوعية يجب أن تكون متواصلة وبشكل دائم وان تهدف الى وضع سياسة منهجية تساعد على التقليل من نسبة المدخنين سيما بين الشباب الذين انتشر الادمان بين نسبة منهم الى درجة الوباء، حسب قوله. ويستند الاتحاد في تحذيراته الى اتفاقية منظمة الصحة العالمية بأن مكافحة التبوغ المعتمدة في مايو / ايار ٢٠٠٣ التي دخلت حيز التنفيذ عام ٢٠٠٥ ويصفها الخبراء بأنها أول صك قانوني يهدف الى الحد من الوفيات والامراض المتصلة بالتبغ في جميع أنحاء العالم.

وتتضمن الاتفاقية أحكاماً تحدد المعايير الدولية والمبادئ التوجيهية المتعلقة بمكافحة التبغ، مثل زيادة أسعار المنتجات والضرائب المفروضة عليه والحد من الإعلان عن منتجات التبغ.

حملات مضادة ..

ويسعى الاتحاد أيضاً بالتعاون مع خبراء منظمة الصحة العالمية لتوفير الدعم لمساعدة مدمني التبغ على الإقلاع عنه، والمساعدة على حماية غير المدخنين من التعرض لتدخين التبغ اللاإرادي من خلال حظر التدخين في الأماكن العامة مثل الأجهزة الحكومية والهيئات والمؤسسات الصناعية والتجارية الكبرى.

ويخشى خبراء الصحة من تأثير الحملات المضادة التي تقوم بها صناعة التبغ في العالم، حيث ترصد ميزانيات بالمليارات على الاعلانات الترويجية والتسويقية لمنتجاتها وتستهدف الشباب بالدرجة الأولى.

رئيس الجمهورية :**الامام الخميني شخصية عالمية ويجب المبادرة لنشر افكاره :**

قال رئيس الجمهورية السيد محمود احمدي نجاد : ان شخصية الامام الخميني الراحل (رض) تعد شخصية عالمية ويجب عدم حصرها في ايران مؤكداً ضرورة الاسراع في نشر أفكار الامام الخميني في أرجاء العالم. وأضاف الرئيس احمدي نجاد الى استقباله أعضاء اللجنة المركزية لاهياء ذكرى الامام الخميني (رض) ان الامام كان يؤكد دوماً على ضرورة أداء الواجب والأعمال قربة الى الله سبحانه وتعالى وفي جميع الأحوال يكون الانتصار حليف الانسان ولا يمكن أن تكون الهزيمة معه. وتابع: يمكن أن نعرف الإمام الخميني بأنه أفضل سياسي وأفضل زاهد وأفضل عسكري ومدير إجتماعي.

وأشار الى وصول القوى الاستكبارية الى طريق مسدود في مجالات الاقتصاد والثقافة والسياسة وإدارة العالم وقال: من خلال الثقافة والراية التي حملها الامام فاننا سننتصر في أي نقطة من العالم اذا واجهنا فيه الاستكبار. وأكد رئيس الجمهورية على ضرورة الالتزام بمبادئ وقيم الثورة وقال : ان الامام كان من اول الملتزمين بالمبادئ والقيم ورأينا انه لن يتراجع قيد انملة عن قيم ومبادئ الثورة

ولفت الرئيس احمدي نجاد الى أن العالم يواجه فراغاً عقائدياً وفكرياً وان الماركسية والليبرالية قد وصلت الى نهاية المطاف بحيث تتعرضان للكرهية والنفور من قبل الشعوب داعياً في الوقت نفسه أعضاء لجنة إحياء الامام الخميني الى نشر أفكار الامام في العالم بسرعة.

وزير الدفاع :

الامام الخميني علم الشعوب الاسلامية واحرار العالم درس التصدي للظلم والعدوان :

رأى وزير الدفاع العميد مصطفى محمد نجار ان النظرية الدفاعية للامام الخميني (رض) حفظت الوطن من كيد الاعداء وذلك لدى استقباله أعضاء لجنة تخليد ذكرى الامام الراحل طاب ثراه.

وذكرت الادارة العامة لاعلام الدفاعي التابعة لوزارة الدفاع ان الوزير مصطفى محمد نجار أشاد بشخصية الامام الخميني (قدس سره الشريف) مشيراً الى دوره لتحطيم كبرياء واسطورة القوى الكبرى.

وشدد نجار على أن الإمام الراحل (رض) أدى دوراً عظيماً للغاية في توعية الشعوب والإطاحة بالأنظمة الديكتاتورية ورأى أن سبب أفول سلطة

القوى الاستكبارية خلال العقود الأخيرة إنما يعود الى الجهاد الذي خاضه ذلك العبد الصالح وأفكاره الإسلامية الأصيلة .

وأشار وزير الدفاع الى ربط مؤسس النظام الاسلامي العلم بالعمل والايمان بالاخلاص والعرفان بالدعوة الى العدالة موضحاً ان الامام علم الشعوب الاسلامية والأحرار في العالم درس التصدي للظلم والعدوان.

واعتبر نجار السبيل الوحيد لانتقاذ البشرية من الوضع المزري في الوقت الحاضر هو اتخاذ الامام الراحل قدوة وأسوة ونموذجاً مشيراً الى المودة والمحبة التي تعلنها شعوب العالم لهذه الشخصية العلمية التي جسدت السيرة العملية لجده النبي الأعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم والائمة الأطهار من أهل البيت عليهم السلام.

التلوث يزد من حجم الاصابة بالامراض السارية في الأردن :

ربط تقرير أصدرته دائرة الاحصاءات العامة الاردنية بين زيادة الاصابة بالامراض السارية وارتفاع حجم التلوث في المملكة. وأظهر التقرير الذي نشر على الموقع الالكتروني للدائرة، ارتفاع نسبة الغازات المنبعثة المسببة لتلوث الهواء في الاردن، ومن أهمها اول اوكسيد الكربون وثاني اوكسيد الكربون، حيث ارتفع الاول من ٣٩٠ ألف طن تقريباً عام ٢٠٠٠ الى ٥٧٠ ألف طن تقريباً عام ٢٠٠٧ ، كما ارتفع الثاني في عام ٢٠٠٠ من ١٦ ألف طن تقريباً إلى حوالي ٢١ ألف طن عام ٢٠٠٧. وأوضح التقرير أن الأردن شهد تغيرات في السنوات الخمس الأخيرة من حيث إنتشار الأمراض السارية، إذ إرتفع عدد حالات الإصابة بمرض التيفوئيد والباراتيفوئيد من ٣٢ إصابة في عام ٢٠٠٣ الى ١٥٥ إصابة في عام ٢٠٠٤ ثم إنخفض بعد ذلك

الى ١٦ اصابة في عام ٢٠٠٧ ، وبالمقابل ارتفع عدد حالات الاصابة بمرض الديسنتاريا من ٢٥٨ اصابة في عام ٢٠٠٣ الى ١٩٠٢ إصابة في عام ٢٠٠٧.

كما لاحظ ارتفاع عدد حالات الاصابة بالتدرن الرئوي من ١٦٩ اصابة في عام ٢٠٠٣ الى ١٧٩ اصابة في عام ٢٠٠٧.

تعرض الاطفال للتدخين المبكر يضعف اجهزتهم المناعية :

أكد باحثون من هونك كونك أن الأطفال الذين يتعرضون للتدخين السلبي في مقتبل حياتهم تزداد لديهم احتمالات الاصابة بأمراض معدية بالمقارنة بغيرهم ممن ينشأون في بيئة خالية من الدخان.

وخلص الدكتور ام كي كوك وزملاؤه بجامعة هونك كونك الى أن خطر الاصابة بالعدوى كان في أعلى درجاته بين الرضع من عمر ٦ أشهر أو أصغر ولكن الخطر المتزايد استمر حتى بلغ الاطفال ثمانية أعوام. وكان الاطفال غير المكتملي النمو وأولئك المولودون بوزن اقل من الطبيعي عرضة للخطر مقارنة بغيرهم.

اضرار بالغة ..

وأكد الباحثون أن التعرض للتدخين لا يضر الجهاز التنفسي للأطفال فقط، بل يضر اجهزتهم المناعية أيضاً. وراقب الباحثون مجموعة تضم ٧٤٠٢ طفل ولدوا في عام ١٩٩٧ حتى وصلوا لسن ثمانية أعوام وفي بداية الدراسة تعرض ٤٢% من الأطفال للتدخين السلبي في منازلهم.

واستنتج الباحثون ان الاطفال الذين تعرضوا لدخائن السجائر خلال الاشهر الثمانية عشر الاولى كانوا اكثر عرضة بنسبة ١٤% للاصابة بأي نوع من العدوى ببلوغهم ثمانية أعوام.

القائد :

النظام الاسلامي في ايران لا يختص بمجموعة وفرقة بل هو لجميع المسلمين :

اعتبر الامام السيد علي الخامنئي أن صمود النظام الاسلامي بوجه القوى الكبرى معجزة نادرة في تاريخ ايران، ووصف الامام الخامنئي انتصار الثورة في ايران بقيادة الامام الخميني بالمعجزة التي لم يسبقها في تاريخ الاسلام سوى فترة حكومة النبي محمد صلى الله عليه وآله .

وأكد الامام الخامنئي أن الامام الخميني رسم الخطوط العريضة للثورة الاسلامية، معتبراً التوجيهات القيمة التي أبداها الامام الراحل على مدى عشرة أعوام من عمر النظام الاسلامي النهج الذي يجب أن يسير عليه الجميع باعتباره حدود النظام التي يجب عدم تجاوزها.

ووصف آية الله الخامنئي النظام الاسلامي في ايران بانه كالشمس الساطعة التي ينبثق منها النور وتعتبر مصدراً للطاقة وشدت على ان اخفاق وفشل الاعداء في تحقيق أغراضهم ونزعاتهم الشيطانية عبر مؤامراتهم لاطفاء هذا النور يعتبر أوضح دليلاً على ذلك .

وأشار القائد الى الإمكانات العلمية والإنسانية والمالية والإعلامية للأعداء التي أكد إنه لا يمكن قياسها بإمكانات الثورة الإسلامية، وقال: رغم عدم وجود هذا التكافؤ فإن النصر هو حليف النظام الإسلامي .

وتطرق سماحته الى اعتراف الاعداء بالقدره المتناهيه للنظام الاسلامي في المنطقة وتأثيره الفاعل على الرأي العام العالمي. مؤكداً أن الشعب الايراني لم يستخدم كل إمكانياته التي ستتحول الى بحر عارم في حال استخدامها.

وأكد الامام السيد علي الخامنئي أن النظام الاسلامي في ايران لا يختص بمجموعة وفرقة من المسلمين بل هو لجميع المسلمين ولا تتعلق بمذهب خاص.

واكد أن الشباب المسلم من مختلف المذاهب الاسلامية يدعمون ويؤيدون الجمهورية الاسلامية وهم من محبي وأنصار الامام الخميني وتعاليمه السمحاء، وقال ان الشباب المسلم في فلسطين ولبنان ودول اسلامية أخرى ينظرون الى الجمهورية الاسلامية نظرة احترام وإجلال لأن الجمهورية الاسلامية وقفت شامخة وصامدة في وجه المؤامرات ويشعر المسلمون في العالم الاسلامي بالعزة والفخر من وجود الجمهورية الاسلامية الايرانية.

وأضاف الامام الخامنئي أن كثيراً من الشباب المسلم كان خلال الحرب العراقية المفروضة على ايران يبدي استعداداه للوقوف الى جانب الجمهورية الاسلامية في حربها ضد صدام لأن ايران تستلهم تعاليمها من الكتاب والسنة وتسير بثبات في طريقها رغم أن البعض يعتقد بأن التمسك بالكتاب والسنة سوف يحد من تحرك الدولة الاسلامية وقد أثبتت الجمهورية الاسلامية ان التمسك بالكتاب والسنة يجعل الطريق أسهل وتحقيق الهدف أسرع.

وأكد سماحة الامام أن ايران لن تستجدي من القوى الكبرى حقها في تطوير تكنولوجيا نووية وأنها أثبتت انها لن تتسحب من " ميدان الخطر " دفاعاً عن هذه الحقوق . وقال " هل تظنون أن الأمة الإيرانية تستجدي لتصل

الى حقوقها النووية حتى تقبل القوى المستأسدة بذلك .. لا هذه ليست روح أمة حرة مستقلة مضيئاً " تعلم العالم بالتجربة ان الايرانيين لا يتراجعون أبداً من ميدان الخطر حين يدافعون عن حقوقهم " .

واتهم الامام الخامنئي " أعداء ايران " بشن " حرب نفسية " والسعي الى إحداث فرقة بين الايرانيين قبل الانتخابات البرلمانية التي تجري في آذار القادم، وقال: الانتخابات البرلمانية القادمة ستكون وسيلة أخرى لاطهار كرامة الامة ونموها " كما اتهم الامام الخامنئي " العدو " بالسعي الى تقسيم العالم الاسلامي. ودعا الأمة الإسلامية وعلماء الدين الاسلامي الى الابتعاد عن النعرات الطائفية والفرقة المذهبية ورص الصفوف في وجه الأعداء محذراً من مغبة الانجرار وراء السياسات الاميركية التي تحاول إثارة النعرات والفتن بين شعوب المنطقة.

وأشاد آية الله الخامنئي بشخصية مفجر الثورة الاسلامية الامام الخميني بمناسبة حلول الذكرى السنوية التاسعة عشرة لرحيله، داعياً أعضاء اللجنة المشرفة على إقامة هذه المراسم الى القيام بما يليق وشخصية هذا العبد الصالح لكي يطلع الشبان الذين لم يدركوا عهده على عظمة هذه الشخصية الاسلامية العظيمة.

تصاعد ردود الافعال الشعبية في تركيا حيال الغاء قانون الحجاب في الجامعات :

إعتبرت جمعية الشباب المدني في تركيا التي نظمت احتجاجاً في حديقة المحكمة الدستورية، أن قرار المحكمة إلغاء قانون رفع الحظر عن الحجاب في الجامعات، يشكل إنهاء للجمهورية والديمقراطية في البلاد.

وقالت المتحدث باسم جمعية الشباب المدني التركية جولسوم شلبي في تصريح لقناة العالم الاخبارية: ان موظفي الدولة (قضاة المحكمة الدستورية) الـ ١١ الموجودين في مبنى المحكمة، صادروا إرادة الشعب التركي الذي أعطى أصواته للنواب الـ ٥٥٠ الذين صوت معظمهم لقانون الحجاب وهذا ما يعني نهاية فعلية للديمقراطية والجمهورية في تركيا.

إلى ذلك قال رئيس جمعية " المظلومين " التركية محمد فاروق درة اوغلو في تصريح لقناة العالم الاخبارية، ان الانقلابيين لم تكن لديهم الشجاعة هذه المرة للظهور الى العلن، لذلك استخدموا المحكمة الدستورية لتحقيق غاياتهم، من خلال وسائل فاشية قمعية وعلمانية متعصبة وظالمة، لضرب أسس هوية الشعب التركي المسلمة وعقيدتهم الاسلامية.

هذا وتتواصل في تركيا ردود الأفعال الشعبية والسياسية الغاضبة على قرار المحكمة الدستورية بالغاء قانون يسمح بارتداء الحجاب في الجامعات.

ايران تشارك في ٢٨ معرضاً دولياً تخصصياً للسياحة :

أكد المسؤول عن لجنة الاعلام والمعارض في مؤسسة التراث الثقافي والصناعات اليدوية والسياحية محمد حسين برزوين ان الجمهورية الاسلامية الايرانية ستشارك خلال العام الحالي في ٢٨ معرضاً دولياً تخصصياً للسياحة في شتى دول العالم.

وقال برزوين أن الهدف من مشاركة إيران في هذه المعارض هو التعريف بطاقات وقدرات ايران في القطاع السياحي وكذلك قدرة القطاعين الخاص والحكومي في تقديم الخدمات للسواح.

وأشار ان هذه المعارض ستقام في فترة زمنية بين عامي ٢٠٠٨ و ٢٠٠٩ وقال ان ايران ستشارك في معرض ماتا السياحي الذي سيقام فسي الفترة بين ٥ و ٧ ايلول القادم في ماليزيا.

وأضاف بأن ايران ستشارك أيضاً في المعارض السياحية التي ستقام في أميركا وفرنسا واليابان وتايلندا وبريطانيا واوزبكستان والبحرين واسبانيا والمانيا وايطاليا ولبنان وفنلندا والهند واستراليا وتركيا والسويد وروسيا والصين ودولة الامارات العربية المتحدة والكويت وكوريا وسلطنة عمان.

جراحة القلب ليست مسؤولة عن ضعف الادراك :

أشارت نتائج دراسة جديدة الى أن جراحة تغيير مسار الشريان التاجي ليست سبباً في الضعف الذهني اللاحق كما كان معتقداً.

ووجد الباحثون ان ضعف الادراك الذي يظهر عند هؤلاء المرضى مماثل لما يظهر عند نظراء لهم من مرضى القلب لم يجروا عملية جراحية. ووصف الاستاذ بجامعة جونز هوبكنز في بالتيمور بأميركا ، د. أولا إيه سيليز الامر بأنه كان هذا مفاجئاً لنا لكن هذه النتيجة اشارت الى أن تفسير الضعف الذهني اللاحق لا يمكن ربطه على وجه الخصوص باستخدام آلة القلب والرئة خلال عملية تغيير مسار الشريان كما كان يعتقد.

وأضاف سيلنيز: نعتقد الآن ان المصابين بأمراض الشريان التاجي يعانون من درجة من مرض بالأوعية يشمل المخ، وهذا بالإضافة الى التغيرات العادية المرتبطة بالعمر هو على الأرجح السبب في التغيرات الإدراكية اللاحقة غير الحادة.

جورجيا تستضيف مؤتمرا عالميا لدراسة خصائص شخصية الامام الخميني (رض) :

عقد يوم أمس الأحد ٨ / ٦ / ٢٠٠٨ مؤتمر علمي لدراسة خصائص الامام الخميني (رض) في العاصمة الجورجية تفليس بمشاركة شخصيات دينية وسياسية وعلمية وثقافية .

وأفادت السفارة الإيرانية في جورجيا أن المؤتمر عقد بمناسبة الذكرى السنوية التاسعة عشرة لرحيل مؤسس الجمهورية الإسلامية وبحضور أكاديميين وخبراء في العلوم الشرقية والتاريخ والأدباء وطلاب من الجامعات الجورجية في مقر أكاديمية العلوم الشرقية في تفليس .

ومن الشخصيات التي حضرت المؤتمر السفير الإيراني في جورجيا مجتبی دمیرتشی ورئيس أكاديمية العلوم الشرقية البروفسور غيورغي سانيكيدزه والسفير الجورجي السابق في إيران البوفيسور جمشيد غيوناشويلي ورئيس مركز المسلمين في القوقاز علي عليوف . وأشار السفير الإيراني في جورجيا في كلمة ألقاها في هذه المراسم الى الخصوصيات الاخلاقية والشخصية البارزة للامام الخميني (رض) .

قمة روما وأزمة الغذاء :

حسين العودات

عقدت في روما في منتصف الأسبوع الماضي قمة لرؤساء دول ورؤساء وزارات ووزراء لبحث مشكلة أزمة الغذاء العالمي وإرتفاع الأسعار والعوز والجوع الذي يجتاح العالم وخاصة الدول الفقيرة حيث يحاول البنك

الدولي وصندوق النقد الدولي وبعض المؤسسات المالية الدولية والشركات الرأسمالية إقناعنا منذ تفجر الأزمة بأن ارتفاع أسعار السلع الغذائية وارتفاع الأسعار عامة في العالم كله التي زادت ٨٣% خلال ثلاث سنوات يعود الى ارتفاع أسعار النفط أو مشكلات الائتمان العقاري والقروض العقارية في الولايات المتحدة أو انخفاض سعر الدولار، إضافة الى بعض الأسباب الأخرى الثانوية، ولاشك ان ذلك تضليل واضح ومحاولة لابعاد الشبهة عن النظام الرأسمالي والاحتكاري الذي يسود العالم اليوم وعن السياسة الاقتصادية الأميركية وعولمتها التي فرضتها أو تريد فرضها على البلدان كلها.

تشير الدراسات الجادة الى أن زيادة الأسعار تعود لأسباب بنيوية عالمية أكثر شمولاً وعمقاً جاءت نتيجة تراكم في الممارسات الاقتصادية وتمركز رأس المال العالمي وتطبيق اقتصاد السوق حسب المفهوم الأميركي أي بدون ضوابط وبمعزل عن الحاجات الاجتماعية للفئات الدنيا من المجتمع ومراكز القرار الاقتصادي العالمي ومقتضيات تطبيق اتفاقية التجارة العالمية (الجات) وإضعاف دور الدولة في العملية الاقتصادية بإسم الاستجابة لمبدأ الحرية الاقتصادية إضافة الى أسباب أخرى محلية تعود لحكومة كل بلد وسياساتها والظروف المحيطة بها.

بعد فرض العولمة الأميركية زاد تمركز الرأسمال العالمي وصادت الاحتكارات القرار الاقتصادي العالمي، وغدت البلدان الأقل تطوراً اي بلدان المحيط تتأثر هي ومجتمعاتها كلياً بقرار بلدان المركز وضائق هوامش الفرص أمامها في ان تختط السياسة الاقتصادية (وغير الاقتصادية) التي تريدها أو التي تناسب مصالح شعوبها.

تحت شعار تطبيق اقتصاد السوق الذي قيل أنه سيخلق التوازن الاقتصادي داخل كل بلد وبين بلدان العالم، تحول العالم الى نهب للاحتكارات العالمية ومحط لجشعها وطمعها، وضعف دور الدولة المركزي. وتحول

اقتصاد معظمها الى الاعتماد على الاقتصاد الريعي على حساب التنمية المتكاملة والمتوازنة والشاملة وتبع ذلك انهيار الطبقات الوسطى واتساع نسبة شرائح الطبقات الفقيرة وخاصة في الأرياف، فازدادت الهجرة الى المدن وتوسعت الضواحي العشوائية حولها وتراجعت الزراعة والانتاج الزراعي وتمركزت الثروة بيد فئة قليلة تابعة مباشرة للاحتكارات العالمية وممثلة لها.

إن هذه السياسة التي فرضها النظام الاقتصادي العالمي الجديد تحت مبرر العولمة أدت الى قيام حكومات وأنظمة سياسية ضعيفة واستبدادية وتابعة وغير قادرة على معالجة مشاكل مجتمعاتها الاقتصادية وهذا ما جعل سياساتها تساهم في تفاقم المشكلة فلم تهتم بالزراعة أو تعالج زيادة التصحر وارتفاع مستوى الاحتباس الحراري. وتفشي التقاليد الاستهلاكية في مجتمعاتها البائسة، وتحولت هذه المجتمعات الى مجتمعات استهلاكية رغم دخل أفرادها المتواضع والولوج في الاستبداد الذي لم يعد يضير استمراره قوى المركز واحتكاراتها ما دام يقدم لها الخدمة المطلوبة للهيمنة.

وأدى ذلك الى تناسي الديمقراطية وزيادة الفساد وضعف الرقابة وتفتت منظمات المجتمع المدني وازدياد الهوة إتساعاً بين الشعوب وسلطاتها الحاكمة وبين الأغنياء والفقراء في المجتمع الواحد، مما أوصل البشرية في النهاية الى الغلاء الجنوني للأسعار والفوضى في جوانب الاقتصاد العالمي التي تعبر عن نفسها في الخلل الاقتصادي الذي يكاد يوصل البشرية الى أزمة اقتصادية مشابهة لأزمة عام ١٩٢٩ التي كانت من الاسباب الرئيسية لصعود النازية في أوروبا وبالتالي اندلاع الحرب العالمية الثانية.

لقد زاد الأمر سوءاً أن بعض الاحتكارات أخذت تستغل إرتفاع أسعار النفط وهي من صنعها لتلقي عليها المسؤولية وهذا شجع على تصنيع الطاقة من الحبوب والمواد الغذائية الأخرى مما زاد إرتفاع أسعار هذه المواد في الوقت الذي إمتنعت فيه الإحتكارات الأميركية عن لعب دور إيجابي في

المساهمة بتراجع الاحتباس الحراري ومن ثم التصحر (من خلال رفضها التصديق على اتفاقية كيوتو) مما أنقص حجم المنتجات الزراعية وأضر بالوفرة الغذائية العالمية.

تعود أسباب المشكلة إذن في أساسها الى السياسات الاقتصادية المفروضة على العالم، ورغم وجود أسباب محلية عديدة ساهمت فيها إلا أن هذه لا تأخذ حيزاً في الأولويات الاولى المسببة لها وإنما تلعب دوراً متمماً للأسباب الرئيسية .

أنّ النظام الاقتصادي الجديد والاحتكارات الرأسمالية ومركزية القرار هي المسبب الاول للمشكلة ولا ينبغي إلقاء العبء كله على ظروف طارئة او على الحكومات المحلية في دول المحيط، ورغم عدم امكانية تجاهل الدور السلبي لهذه الحكومات لكنه في الواقع نتيجة منطقية وحتمية لسياسات المركز وقراراته التي هي تراكمات حصلت خلال اكثر من عقدين. ومن البديهي توقع نتائج مدمرة لهذا السياسات التي قد تؤدي الى العنف والحروب الاهلية والفوضى في دول المحيط التي ربما يظال شررها بعض دول المركز.

تقدم دول الاتحاد الاوروبي لمزارعيها مساعدات سنوية تصل الى ٣٥٠ مليار دولار، مما حسم المنافسة بين مزارعي البلدان النامية الذين لا يساعدهم أحد مساعدة كافية وبين المزارعين في الدول المتقدمة، وجعل مزارعي البلدان النامية يهجرون الزراعة ويسببون نقص المواد الغذائية في بلادهم ويساهمون في تجويع الفقراء الذين يموت منهم طفل كل خمس ثوان.

إنّ البلدان المتقدمة التي تساعد مزارعيها بمئات المليارات من الدولارات سنوياً تبخل على التبرع لبرنامج الغذاء العالمي بمبلغ ٧٥٠ مليون دولار سنوياً وترفض الكف عن استخراج الوقود الحيوي من المواد الزراعية وإن كانت نسبة الاعتماد على هذه حتى الآن لا تستنفد سوى ٣% من إنتاج الأراضي المزروعة فإن المخطط يهدف الى رفعها الى ١٠% بحلول عام

٢٠٢٠ مما يقضي بزيادة نقص المواد الغذائية في البلدان الفقيرة وزيادة أعداد الفقراء والجوعى في هذه البلدان.

القائد :

الشعب العراقي سيتجاوز بوحدته الظروف العصيبة واحلام اميركا
لن تتحقق ابداً :

اعتبر قائد الثورة الاسلامية سماحة آية الله العظمى السيد علي
الخامنئي تواجد قوات الاحتلال في العراق يشكل المشكلة الأهم والرئيسة في
هذا البلد في الوقت الراهن.

وأكد سماحته لدى استقباله أمس الاثنين رئيس الوزراء العراقي نوري المالكي
والوفد المرافق له، أكد اننا على ثقة أن الشعب العراقي سيتجاوز بوحدته
وهمته هذه الظروف العصيبة وسيتبوأ المكانة التي يستحقها وبالتأكيد فان
أحلام الاميركيين بشأن العراق لن تتحقق ابداً .

وشدد سماحة الامام الخامنئي بالقول: ان الجمهورية الاسلامية في
ايران تعتبر دعم الحكومة والشعب العراقيين بأنه واجب ديني معرباً عن أمله
في أن تسهم زيارة رئيس الوزراء العراقي الى ايران والاتفاقات التي تم
التوصل اليها في المزيد من توطيد الاواصر الوثيقة بين البلدين الجارين
المسلمين ايران والعراق.

وأشار سماحته الى حديث نوري المالكي حول مكونات الشعب
العراقي نحو وحدة الكلمة والابقاء على صوت واحد في هذا البلد. وقال: إن
وحدة الكلمة والعمل في العراق يمثل نجاحاً كبيراً لكن وحدة الكلمة هذه لها
أعداء وهؤلاء في الحقيقة هم أعداء الحكومة والشعب العراقيين.

وأضاف سماحة القائد الخامنئي قائلاً: ان تواجد المحتلين في العراق خاصة العسكريين الاميركيين وقدرتهم وبكل وقاحة على النيل من أي اتفاق يشكل عقبة أساسية التي تحول دون وحدة الكلمة العراقية، موضحاً أن المحتلين الذين يتدخلون في شؤون العراق بقوتهم العسكرية والأمنية ويعتبرون من دون وجه حق أن الجميع بمن فيهم الحكومة والشعب والنخبة في العراق مدينون لهم يمثلون المشكلة الرئيسية في العراق.

وأكد سماحته بالقول، ان دور أميركا الحالي في العراق يشبه دور بريطانيا في بث الفرقة والخلاف في العراق بعد استقلاله .. مضيفاً: ان الاميركيين بطبيعية الحال يحولون بصلافة أكثر دون تحقق وحدة الكلمة في العراق.

وشدد القائد الخامنئي على ضرورة أن تهتم كافة العناصر المؤثرة على الساحة العراقية بالبحث عن حلول للتخلص من هذه المشكلة الرئيسية، مضيفاً يجب على الحكومة والبرلمان والمسؤولين العراقيين الذين انتخبهم الشعب أن تكون لديهم إمكانية السيطرة على جميع شؤون العراق واتخاذ القرارات حول مختلف القضايا.

وتابع سماحته : ان وجود عنصر خارجي يريد التدخل بشكل تدريجي في جميع أمور العراق وتوسيع هيمنته على مختلف شؤون هذا البلد، سيكون أهم عقبة أمام طريق تقدم وسعادة الشعب العراقي.

من جانبه عبّر رئيس الوزراء العراقي نوري المالكي في اللقاء الذي حضره النائب الاول لرئيس الجمهورية برويز داودي، عن إرتياحه للقاءه مجدداً سماحة قائد الثورة الإسلامية كما أعرب عن تقديره للدعم اللامحدود الذي قدمته ايران للشعب العراقي في مختلف الظروف، وأكد أن العراق ينشد إقامة أفضل الأواصر وعلاقات التعاون مع الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

وشرح نوري المالكي آخر المستجدات على الساحة العراقية وجهود الحكومة العراقية لتذليل المشاكل خاصة التدهور الأمني وقال: انه على الرغم من التراجع الكبير لبعض المشاكل مثل عمليات القتل اليومي في العراق إلا أنه لا زالت هناك بعض التحديات لكن الحكومة والبرلمان العراقيين عازمان على إعادة العزة والاستقلال للشعب العراقي.

وأشار رئيس الوزراء العراقي الى أن المسؤولين العراقيين من مختلف القوميات والطوائف المختلفة توصلوا الى تفاهم مشترك بشأن ضرورة العمل من أجل سعادة وتطور الشعب العراقي وإستعادة كرامته واستقلاله.

طقس الشتاء يسبب زيادة حالات الوفاة بالقلب :

قال باحثون ان الطقس البارد يعزز الالتهاب في الجسم وهي نتيجة ربما تساعد في تفسير سبب زيادة حالات الوفاة المتعلقة بشرايين القلب خلال أشهر الشتاء.

وفي دراسة لبالغين لهم تاريخ في الاصابة بأزمات قلبية لاحظ الباحثون ان خمسة أيام متعاقبة من الطقس البارد تؤدي الى زيادة مستويات الدم في مؤشرين للالتهاب وهما (سي آر بي) و (إنترلوكين ٦).

ويقولون أن مستويات مؤشر الالتهاب القبرينوجين تزيد بعد ثلاثة أيام فقط من الطقس البارد. ويقول عضو مركز الأبحاث الألماني للصحة البيئية في نوربيرج الدكتور الكسندر شنايدر وزملاء له ان هذه التغيرات تشير الى آلية يرتبط بها الطقس البارد بزيادة في حالة الوفاة بأمراض شرايين القلب.

وقاس فريق شنايدر مؤشرات الالتهاب الثلاثة في خمسة آلاف و٨١٣ عينة دم من نحو ألف بالغ اصابوا بأزمة قلبية في السنوات الست الماضية

وكانت المراكز المشاركة في هذه الدراسة موجودة في نطاق واسع من المناطق المناخية.

تأثير البرد على الدم ..

ويقول الباحثون في عدد مايو / ايار من دورية علم الاوبئة ان انخفاض درجة الحرارة عشر درجات مئوية خلال خمسة أيام من متوسط درجات حرارة الهواء قبل سحب الدم ارتبط بزيادة نسبتها ٤% في مؤشر (سي آر بي) وزيادة قدرها ٣,٣ % في فترة ثلاثة ايام.

وقال شنايدر وزملاءه: ان هذا قد يؤدي الى خطر إضافي لتطورات تتعلق بشرايين القلب في المرضى سريعى التأثير.

ويقولون أن نتائجهم تشير الى آلية بيولوجية للاختلاف الموسمي الملاحظ في الوفاة من أمراض القلب والجلطة الدماغية لدى كبار السن. ومن المعروف أن الطقس البارد يزيد من ضغط الدم ويشكل عبئاً أكبر على القلب وهو الذي قد يساعد أيضاً في تفسير زيادة معدلات حالات الوفاة المفاجئة بسبب شرايين القلب خلال الشتاء.

وقد تثير ضغوط البرد أيضاً عمليات تجعل الدم أكثر كثافة وتزيد من قدرته على التجلط الذي يمكن أن يؤدي الى حالات مرتبطة بشرايين القلب.

رئيس الوزراء العراقي يزور مرقد الامام الخميني (رض) :

قام رئيس الوزراء العراقي نوري المالكي والوفد المرافق له صباح أمس الاثنين بزيارة الى مرقد مؤسس الجمهورية الاسلامية الايرانية الامام الخميني (رض) جنوب العاصمة طهران حيث وضع إكليلاً من الزهور على ضريحه الطاهر.

وقد رافق نوري المالكي وزير الطاقة برويز فتاح والسفير الايراني لدى العراق كاظمي قمي والوفد العراقي خلال هذه الزيارة.

قسمة الاشتراك في مجلة
آفاق الحضارة الاسلامية

لتسجيل اشتراككم في المجلة يرجى إيداع حق الاشتراك في الحساب الجاري رقم ٥٤٠ (خزانه بانك مركزى) باسم (بزهشگاه علوم انسانى ومطالعات فرهنگي) وارسل سند الايداع الاصلي مع الاستمارة في ادناه، بعد ملئها إلى عنوان المجلة، علماً بأن كافة شعب (بانك ملى) تتقبل استلام المبلغ المذكور.

قيمة الاشتراك السنوي (لعدددين)

للأفراد ٨٠٠٠ ريال (مع اجور البريد) } في ايران
للمؤسسات ١٢٠٠٠ ريال } لدول خارج ايران
} لدول الشرق الاقصى واميركا وبرطانيا وكندا: ٢٥ دولاراً أو ١٨ باوناً

معلومات عن المشترك

اسم المشترك الثلاثي الشهادة العلمية اسم المؤسسة
تاريخ بدء الاشتراك العنوان البريدي الكامل (مع الرقم البريدي) رقم الهاتف
رقم الفاكس

عنوان المجلة

طهران، تقاطع شارع كردستان، مع شارع ٤٤، الرقم البريدي ١٣٧٧٤، العنوان البريدي ١٤١٥٥/٤٦٩، هاتف ٣-١٤١٥٥، ٨٠٤٦٨٩١-٨٠٢٦٣٢٠ (رقم الداخلي ٢١٩)



Subscription Order Form

Address
P.O. Box

Individuals (postage included): Rls 8000
Institutes: Rls 12000

Outside Iran

Please return this form with your cheque
Tehran, Iran, Tel.: (98) (21) 8036320.



Āfāq al-Hidārah al-Islamiyyah

A Biannual Journal on the Horizons of Islamic Humanities

Issue No. 22, Spring and Summer 2008

- ▣ **Publisher:** Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
- ▣ **Director:** Prof. Mehdi Golshani
- ▣ **Editor-in-Chief:** Dr. Sadiq Ainawand
- ▣ **Issue Editor:** M. Kaiss Al-Kaiss
- ▣ **Production Manager:** Rahmatollah Rahmatpour

ISSN 1562-6822

Mailing address

Āfāq al-Hidārah al-Islamiyyah
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
P. O. Box: 14155-6419, Tehran 14374, Iran
Tel: 98-21-88046891-3
Fax: 98-21-88036317
1. E-mail afaq@ihcs.ac.ir
2. E-mail AlKaiss@ihcs.ac.ir
3. E-mail KaissalKaiss@yahoo.com

ĀFĀQ AL-HIDĀRAH AL-ISLAMIYYAH is a biannual journal published by the Institute for Humanities and Cultural Studies. The authors assume responsibility for their views expressed here. Articles and photographs may be reproduced provided that ĀFĀQ AL-HIDĀRAH AL-ISLAMIYYAH is cited.