رواء
مجلة فكرية دورية

• نظرية العصبية عند ابن خلدون وواقعنا اليوم
• كيف أسهم الدارقطني في تثبيت صحة أحاديث الصحيحين؟
• صراع المرأة بين: تحقيق الذات وربابة البيت
• الكوزموبوليتانية: مواطنة عالمية أم عولمة غربية؟

الانخداع بالمجرمين: الأسباب والعلاج

العدد الحادي والعشرون
ذو الحجة ١٤٤٤هـ - حزيران/ يونيو ٢٠٢٣م
21

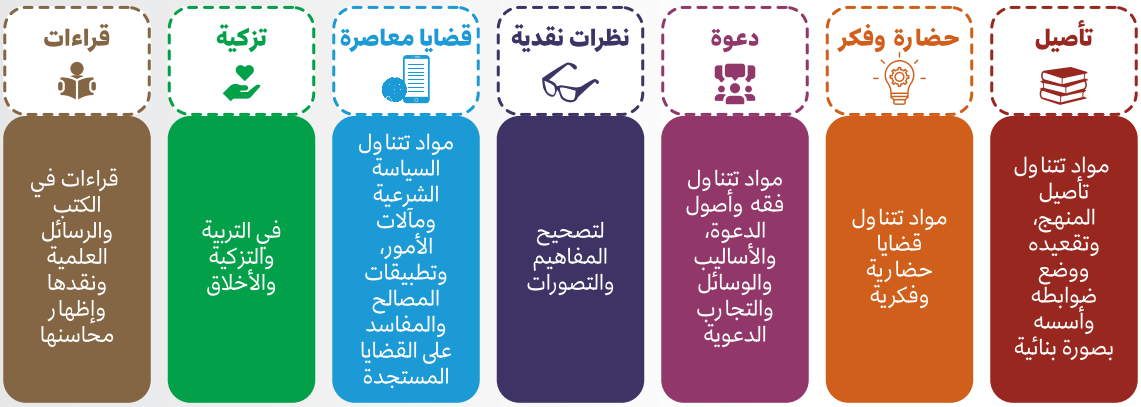
هذه المجلة

(رَواء) مجلة فكرية تُعنى بالإنتاج العلمي والدعوي والتربوي والاجتماعي، وتسعى أن تكون منارة في أرض الشام المباركة، تُشع بالعلم والمعرفة من خلال المجالات الآتية:

- الأصالة والانطلاق من ثوابت الدين والأمة، وتعزيزها في النفوس.
- بث القيم الحضارية وروح النهضة في المجتمع.
- تعزيز جانب الائتلاف وجمع الكلمة بين صفوف الأمة.
- إثراء الساحة بمقالات متميزة تلامس الواقع، في قضايا المنهج والتجديد والإصلاح.

ترحب مجلة رَواء بمقالاتكم العلمية والفكرية

ضمن المحاور الأساسية للمجلة



ويشترط ألا يزيد حجم المادة المرسلة عن ٣٠٠٠ كلمة، وأن تكون المادة مكتوبة أصالة للمجلة وغير منشورة من قبل، وأن تراعى فيها سياسات النشر في المجلة

ترسل المقالات والمواد إلى البريد الإلكتروني:
rawaa@islamicsham.org

سياسات النشر في المجلة

١. تنشر المجلة المقالات التي تثري محاورها الأساسية.
٢. تلتزم المجلة سياسة التحرير الهادئة، وتجنب النقد الجارح وما يثير النزاعات والفتن.
٣. لا تنشر المجلة ما يجعلها طرفاً في صراعات دولية أو إقليمية أو محلية.
٤. يُحكّم المقالات الواردة للمجلة متخصصون في موضوعاتها.
٥. أن يكون البحث أصيلاً ومخصصاً للمجلة، ولم يُنشر في أيّ وسيلة نشر إلكترونية أو ورقية، ولم يقدَّم إلى أيّ جهة أخرى للنشر.
٦. تنشر المقالات بالأسماء الصحيحة والصريحة لأصحابها.
٧. تلتزم المجلة بإخبار الكاتب بقرارها من النشر أو عدمه خلال شهر من استلام المقال.

فهرس الموضوعات

الانخداع بالمجرمين: الأسباب والعلاج ٢
الافتتاحية

نظرية العصبية عند ابن خلدون وواقعنا اليوم ٦
د. محمد العبدة

الإلحاد المعاصر: جذوره وآثاره ١٢
أ. أحمد خضر المحمد

الفجوة بين العبادة والسلوك ٢٠
أ. محمد أمجد عبد الرزاق بيات

كيف أسهم الدارقطني في تثبيت صحة أحاديث الصحيحين؟ ٢٦
أ. عبد الملك الصالح

صراع المرأة بين: تحقيق الذات وربابة البيت ٣٤
أ. هدى عبد الرحمن النمر

العمارة.. حين تُحفِّز القلوب والعقول ٤١
د. صلاح حاج إسماعيل

السفر.. ودلالاته على سفر الآخرة ٤٨
د. عمر النشيواتي

الكوزموبوليتانية: مواطنة عالمية أَم عولمة غربية؟ ٥٤
د. أمين نعمان الصلاحي

قراءة في كتاب: تِرياق نحو معالجةٍ تأصيليةٍ للشبهات الفكريةِ، د. مطلق الجاسر ٦١
أ. عبد الرزاق ميزة نازي

بأقلام القراء ٧٠
مجموعة من القراء

اذهَبوا فتحَسَّسُوا ٧٢
د.خير الله طالب

مجلة رَواء
دورية فكرية تصدر كل شهرين

أسرة التحرير

د. عماد الدين خيتي
رئيس التحرير

أ. ياسر المقداد
مدير التحرير

أ. محمود درمش
سكرتير التحرير

أ. جهاد خيتي

أ. عبد الملك الصالح

التصميم والإخراج الفني
موشن
Creative Agency
motionat.com

تكتب جميع المراسلات باسم رئيس التحرير، وترسل إلى:
rawaa@islamicsham.org

www.rawaamagazine.com
www.islamicsham.org

rawaamagazine

كلمة التحرير

الانخداع بالمجرمين: الأسباب والعلاج

مدخل:

فُطر الناس على كراهية المجرمين والنفور منهم، ومع ذلك فكثيرًا ما نرى انخداع الناس عمومًا بأهل الشرّ والفساد أشخاصًا وجماعات، وهي ظاهرة متكرّرة عبر العصور، وفي سائر جوانب الحياة: الدينية، والسياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، وهي جديرة بإلقاء الضوء عليها ودراستها.

ولتستبينَ سبيلُ المجرمين:

حرص الإسلام على ترسيخ قاعدة مهمّة؛ ألا وهي: التعرّف على سبيل المجرمين وأساليبهم لاجتنابها وعدم الوقوع فيها، وهي مكمّلة لجانب بيان الحق وتوضيحه، «فإنّ بيان مبادئ أهل الضلال والبدع، وطرقِهم في إضلال الناس والتلبيس عليهم؛ لَهُو من دين الله عز وجل، ومن مقاصد القرآن الكريم»[1]، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٥].

قال ابن القيم رحمه الله: «واللهُ تعالى قد بيّن في كتابه سبيلَ المؤمنين مفصَّلة، وسبيلَ المجرمين مفصَّلة، وعاقبةَ هؤلاء وخِذلانَه لهؤلاء وتوفيقَه لهؤلاء، والأسبابَ التي وفّق بها هؤلاء، والأسبابَ التي خذل بها هؤلاء، وجلّى سبحانه الأمرين في كتابه، وكشفهما، وأوضحهما، وبيّنهما غايةَ البيان، حتى شاهَدَتْهما البصائر كمشاهدة الأبصار للضياء والظلام»[2].

وقال سيد قطب رحمه الله: «إنّ هذا المنهج لا يُعْنَى ببيان الحقّ وإظهاره حتى تستبين سبيل المؤمنين الصالحين فحسب، إنّما يُعنَى كذلك ببيان الباطل وكشفه حتى تستبين سبيل الضالّين المجرمين أيضًا.

إنّ استبانة سبيل المجرمين ضرورية لاستبانة سبيل المؤمنين، وذلك كالخطّ الفاصل يرسم عند مفرق الطريق.

إنّ هذا المنهج هو المنهج الذي قرّره الله سبحانه ليتعامل مع النفوس البشرية.. ذلك أنّ الله سبحانه يعلم أنّ إنشاء اليقين الاعتقادي بالحقّ والخير يقتضي رؤية الجانب المضادّ من الباطل والشرّ...

إنّ سفور الكفر والشرّ والإجرام ضروري لوضوح الإيمان والخير والصلاح، واستبانة سبيل المجرمين هدف من أهداف التفصيل الرباني للآيات، ذلك أنّ أيَّ غَبَشٍ أو شبهة في موقف المجرمين وفي سبيلهم ترتدُّ غبشًا في موقف المؤمنين وفي سبيلهم؛ فهما صفحتان متقابلتان، وطريقان مفترقتان.. ولابد من وضوح الألوان والخطوط»[3].

(١) جهود علماء الأزهر في بيان حقيقة دين الشيعة، شحاتة صقر (١/٥).
(٢) الفوائد، ص (١٠٨).
(٣) في ظلال القرآن (٢/١١٠٥-١١٠٦).

صور من التاريخ:

حفلت صفحات التاريخ بصور كثيرة من انخداع الناس بالمجرمين، وثقتهم بهم، يشترك في ذلك سائر شعوب العالم مسلمها وكافرها، ومن ذلك على سبيل المثال:

١. **المنافقون:** فالنفاق هو أحد السلالم التي يستخدمها المجرمون للتسلُّق إلى المواقع المؤثرة في عالمنا الإسلامي، فيظهرون صلاحًا واستقامةً حينًا من الدهر، حتى إذا حانت الفرصة تقدَّموا إلى غايتهم وحقَّقوا مرادهم.

وعند تأمُّل السيرة النبوية نجد أنَّ وجود المنافقين في المدينة في فترة تشكُّل المجتمع المسلم كان قَدَرًا من الله تعالى؛ ليكون التحذير منهم ومن مكائدهم درسًا للمسلمين إلى قيام الساعة؛ حيث كانت مكائدهم ومؤامراتهم سببًا في نزول آياتٍ كثيرة، بل سور بأكملها؛ تكشفُهم وتبيِّن صفاتهم وتحذِّر منهم، كما حفلت سنّة وسيرة النبي ﷺ بالكثير من المواقف في كيفية التعامل معهم، وكشف زيفهم، والتنبُّه لخطرهم.

٢. **مدّعو النبوة والمهدية:** فعلى مرّ العصور ظهر مَن يُظهر الصلاح مدّعيًا النبوّة أو المهدية، والإصلاح الديني، بل الخلافة! داعيًا الناس للإيمان به وتصديق دعوته، على الرغم من تهافت دعواتهم، ووضوح كذبهم، إلا أنّهم ينجحون في كلّ مرّة في تجنيد آلاف الأتباع، بدءًا من مسيلمة الكذاب، مرورًا بالمختار الثقفي، إلى ابن تومرت، وليس آخرهم: «ديفيد كوريش» وغيرهم كثير.

٣. **الزعماءُ السياسيون:** الذين حكموا بالطغيان والاستبداد، وارتكبوا الكثير من الجرائم بحقّ شعوبهم والعالم، ومع ذلك فقد كانت لهم شعبية بالملايين. وحتى بعد مرور عقود على زوال حكمهم وانكشاف أحوالهم لا زالت فئات من الناس تستهويهم شخصياتهم وتاريخهم، من أمثال هتلر، وستالين، وجمال عبدالناصر، وبورقيبة، وحافظ الأسد، ومعمر القذافي، وغيرهم كثير.

٤. **الشخصيات المتسلقة:** نجح الكثير منهم في اختراق المجتمعات والتسلل إلى صفوفها الأولى بغفلة من الناس، سواء كانت مُعدّة للاختراق من جهات معيّنة، أو كانت تسعى لأمجاد شخصية، ومن أشهر الأمثلة التاريخية: عبدالله بن سبأ الذي تظاهر بالإسلام وأسهم في تأجيج الفتنة على الخليفة الراشد عمان بن عفان رضي الله عنه، ووضع البذور الأولى للتشيُّع، ومن أشهرهم في التاريخ المعاصر: إيلي كوهين، الذي كاد أن يصل لرئاسة الجمهورية في سورية، وهو الجاسوس الإسرائيلي المدّرب! ومن الأمثلة كذلك: مَن انضم لجماعات الغلو مدّعيًا الجهاد ورفع راية الإسلام.

أسباب الانخداع بالمجرمين:

لهذا الانخداع أسباب عديدة بعضها يعود للمجرمين أنفسهم، وبعضها يعود لعموم الناس:

❋ الشخصية الجاذبة والمؤثرة:

يمتاز العديد من الفاسدين والمجرمين -وبخاصّة القادة منهم- بشخصيات جاذبة لعموم الناس، وقدرات عالية في الإقناع والتأثير: فشخصياتهم جذّابة ساحرة، يجمعون إليها الكذب والخداع؛ مما يوقع الناس في الانجذاب إليهم.

وقد حذّر تعالى من اتصاف الكثير من المنافقين بتلك الصفات، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ۝٢٠٤ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٤-٢٠٥]، وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾ [المنافقون: ٤].

كما حذر النبي ﷺ ممن كانت هذه صفاته: (إنَّ أَخْوَفَ ما أَخافُ على أُمَّتِي كُلُّ مُنافِقٍ عَلِيمِ اللسانِ)[1]. بالإضافة لصفات أخرى، كالظهور بالشخصية الحريصة الناصحة المحبّة (الأبوية) في مواقف، والشخصية القويّة الآسرة التي يمكن الاعتماد عليها في الشدائد في مواقف أخرى؛ مما يوقع الناس بالافتتان أو الاقتناع بها.

❋ ادّعاء الصلاح وإظهاره:

على مرّ التاريخ كان الطغاة والمجرمون مدّعين للصلاح والإصلاح، مظهرين التديّن، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١]، حريصين على بعض مظاهر الدين؛ بهدف التغرير بالعوام، بل إنّهم حين يحاربون المصلحين الصادقين

(١) أخرجه أحمد (١٤٣).

يتّهمونهم بالإفساد في الأرض؛ إمعانًا في التضليل والخداع، ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ [غافر: ٢٦]، وقالت حاشيته: ﴿أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧].

ومَن كان منهم معروفًا بالفساد والبعد عن الدين فإنّه لا يلبث -لاسيما عند الحاجة- أن يغيّر مظهره ويلبس مسوح الزاهدين العابدين، والقرب من الشعائر الدينية، كحالِ الطغاة الذين يفتتحون المساجد الضخمة، ويرعون بعض حلقات تحفيظ القرآن، أو يقصدون بيت الله الحرام للحج أو العمرة، وزيارة بعض مشاهير العابدين والتذلّل لهم، ونحو ذلك.

* حسن الظنّ في غير موضعه، والغفلة عن مكر المجرمين وخبثهم:

وهذا من عدم الوعي، كحسن الظنّ بالمجاهيل، أو مَن في سيرتهم إجرام أو بُعد عن الدين، أو الانخداع بالمجرمين بمجرّد تظاهرهم بالتوبة .. فالمسلم الحقّ لا بدّ أن يكون واعيًا متنبهًا لا ينخدع بكل من يحاول خداعه، يروى عن عمر رضي الله عنه قوله: «لست بخبٍ ولا الخب يخدعني»[(١)].

* نسيان أو غياب التاريخ المظلم:

ومن ذلك الغفلة عن سابق الأقوال والأفعال، والاستغراق في حاضر الشخص وواقعه الحالي؛ فحَسَبُ الشخص ونسبه، وتاريخه، وخلفيته الفكرية، وسيرة حياته؛ كلّها مفاتيح لفهمه والتنبّؤ بشخصيته، والحكم عليه.

لذا فإنّ من أهم ما يعمل عليه المجرمون هو تغيير هذا التاريخ ومحاولة محوه من أذهان الناس، إمّا بادعاء تاريخ مختلف، أو تزوير التاريخ، أو ادعاء التوبة والتراجع عن الأخطاء.. والله يحب التوّابين! فضلاً عمّن يظهر من بيئة مجهولة ولا يعرف له تاريخ.

* اتّباع هوى النفس وتحقيق رغباتها:

فكثيرًا ما يكون للأتباع مصالح أو مطامح شخصية، أو رغبات ومكاسب ذاتية؛ ثم يجدون في هذا المجرم أو الطاغية ما يحقّق لهم مطلوبهم ومرادهم، فيقدّمون هواهم ومصالحهم على مصلحة الأمّة أو مصلحة الدين، كحال مَن يتحالف مع بعض الأحزاب العلمانية المعادية للدين بحجج واهية كالحصول على فرصة لتمكين حزبهم، أو إتاحة الدعوة لجماعتهم! ولن يعدم هؤلاء من إيجاد المبرّرات والمغالطات لإظهار أنّهم لم يخطئوا.

وتقديم هوى النفس ورغباتها يكاد يصل بالمرء إلى الوقوع في مناقضة الدين والمروق منه، قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣].

* اختلال المعايير في التقويم والحكم:

للحكم على الأشخاص والجماعات أصولٌ وقواعد ليس هذا مجالُ بسطِها، لكنّ اختلالَ هذه المعايير وبعدَها عن الصواب يؤدّي لنتائج خاطئة، ومن ذلك:

- التركيز على المظهر دون الجوهر.
- الانخداع بالادعاءات والشعارات دون البحث عن الحقيقة.
- الغفلة عن حجم السيئات وخطورتها مقابل الحسنات المزعومة.

لذا فكثيرًا ما تنخدع الشعوب باليسير من إنجازات الطغاة كبعض الخدمات الدنيوية، أو المواقف العاطفية، ويجعلونها دلالة على صلاحيته للحكم، ويغفرون له في مقابلها الكمّ الهائل من الإجرام والإفساد.

ومثله الانخداع بشعارات الغلاة من تحكيم الشرع والجهاد في سبيل الله، أو ببعض عباداتهم وإنجازاتهم، مع أنّ الرسول ﷺ أوضح أنّ الخلل الأساس فيهم ليس لأنّهم لا يطيعون الله، أو لا يقاتلون أعداء الله، بل لأنّهم يغلون في فهمهم للدين، وفي الاعتداء على المسلمين: (يَخرُج قوم من أمتي يقرؤون القرآنَ، ليس قراءتُكم إلى قراءتِهم بشيء، ولا صلاتُكم إلى صلاتِهم بشيء، ولا صيامُكم إلى صيامِهم بشيء، يقرؤون القرآنَ يحسبونَ أنه لهُم وهو عليهم، لا تُجاوزُ صلاتُهم تراقِيَهُم، يَمرُقون من الإسلام كما يمرق السهم مِن الرَّمِيَّةِ)[(٢)].

(١) أخرج أحمد في فضائل الصحابة (٤٦٢) عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه قال في عمر رضي الله عنه: «كانَ واللهِ أَفضَلَ مِن أَنْ يَخْدَعَ، وأَعقَلَ مِن أَنْ يُخْدَعَ».

(٢) أخرجه مسلم (١٠٦٦).

❋ التحزُّب الأعمى:

للجماعة، أو القومية، أو البلد، وغيرها، مما يدفع البعض لتأييد الطغاة أو المجرمين ولو كان يعرف باطلهم؛ لمجرّد أنّهم من حزبه أو جماعته أو أهل بلده، أو نكايةً بالطرف الآخر.

قال طلحة النمري لمسيلمة الكذاب: «أشهد أنّك كذاب وأنّ محمدًا صادق، ولكن كذّاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر»[(١)]. وكثير من التجارب الديمقراطية اليوم ترينا كيف أنَّ كثيرًا من الناس يصوتون لمن ينتمي إلى قوميتهم أو منطقتهم أو عقيدتهم، بغضّ النظر عن صلاحيته للمهمة التي ترشّح إليها من عدمها.

❋ الخطاب الإسلامي الفضفاض:

فيكون الخطاب عامًا دون تسمية الأمور بمسمياتها أشخاصًا ووقائع؛ فتجد التحذير من الظلم لكنه لا يسمي الظالمين، وتسمع التحذير من المعاصي لكنّك لا تجد من يتطرّق إلى نهب المال العام، وإذا وقعت كارثة أو مصيبة نسبها بعض المتحدّثين إلى معاصي عامة الناس وتجاهل معاصي علية القوم وخاصّتهم.

❋ المبالغة في خطاب التسامح والتعايش:

كثيرًا ما يرتبط الخطاب الأخلاقي للجماهير العامّة في المجتمعات المسلمة وغير المسلمة ويعتمد على المعاني المعزّزة للتسامح والطيبة وإحسان الظنّ والتعايش، ويتجنّب معاني الحيطة والحذر والتنبّه من الأفخاخ الأخلاقية والاجتماعية، مما يمهّد الأرضية للاستغلال والاستغفال.

❋ ضعف الوعي والتشوّه الفكري العام:

ومن ذلك غياب المحاكمة العقلية الصحيحة لدى غالب الناس؛ والذي هو نتاج أسباب عدّة منها: الاستغراق في لقمة العيش، والإعلام الفاسد، والتعليم الهزيل، والهزيمة النفسية، والانبهار بالقوي. ويتشابه ذلك مع التشوه الفكري عند الشعوب منذ عقود، والذي عزّز مفهوم ارتباط القوّة بالمكر؛ وأنّ الصلاح مرتبط بالدروشة؛ مما مهّد «نفسيًا» لحالة من القابلية للانخداع مع طرفٍ وللمانعة من الاستجابة للطرف الآخر.

العلاج:

مسارات العلاج تنقسم إلى مسارين:

❋ أولاً: مسار طويل المدى يعتمد على:

١. تصحيح المفاهيم والثوابت الكلّية الدينية والأخلاقية، فهي بمثابة «المسطرة» التي يقاس من خلالها اقتراب أو ابتعاد الآخرين من الحقّ.

٢. بناء الوعي التراكمي للأمّة؛ والاعتناء بالتربية العقلية في المحاضن التربوية المختلفة؛ وحضور المحاكمة العقلية المنضبطة في الخطاب الإسلامي، ومنها المعايير العقلانية والأخلاقية في تقييم الأشخاص والأحداث والأفكار.

٣. الاهتمام بالتاريخ اهتمامًا خاصًّا، القديم منه والحديث كذلك، واستحضار تفاصيله ووقائعه، وربطها بالأفكار والمناهج والسنن الكونية.

٤. الاهتمام بتشكيل الهوية ومفاهيمها والتي غالبًا ما يكون غيابها سببًا في عدم معرفة الشخص بخصومه وأعدائه لكونه لم يعرف نفسه ابتداءً.

٥. تزكية النفوس لتخليصها من الشوائب والشهوات والرغبات.

❋ ثانيًا: مسار عاجل؛ ويتلخّص في:

الحضور الفاعل للخطاب الإسلامي وأصحابه في الأحداث المتتالية؛ تعليقًا وتقييمًا وتصحيحًا؛ فالغياب الطويل والظهور المتقطّع لا يمكن من خلاله بناء أرضية جيدة من الوعي الآني في عقول الناس؛ وهو ما يجعل ذلك الخطاب يبدو غريبًا ومنبتًّا عمّا أصبح من البدهيات عندهم بسبب تراكم تفسير الأحداث بصورة ما.

❋ طبيعة التفكير الجماهيري (ذاكرة الشعوب)

مع جميع ما سبق لا بدّ من إدراك أنّ للشعوب والجماهير طبائع في التفكير والتحرّك، ليس بالضرورة أن تكون منبثقة من إدراك المصالح والمفاسد، أو الوعي الفكري الصحيح؛ فهناك الكثير من العوامل والمؤثرات التي يمكن أن تطبع المزاج الشعبي العام، أو تؤثّر فيه، فينبغي على الدعاة والمصلحين والمؤثرين التنبّه لهذا الأمر، والأخذ بالأسباب المؤثرة فيه، وعدم الركون إلى التوعية الفكرية والمحاجة العقلية فحسب[(٢)].

---

(١) تاريخ الطبري (٣/٢٨٦).

(٢) ينظر مقال: حركة الجماهير، أ. وليد الرفاعي، العدد الثالث من مجلة رواء، يونيو ٢٠٢٠م.

نظرية العصبية عند ابن خلدون وواقعنا اليوم

د. محمد العبدة (*)

جعل الله لهذه الحياة نواميس وقوانين، وأمرنا باكتشافها والتعرُّف عليها، والاستفادة منها في تحقيق الغايات التي خُلقنا من أجلها، وللعلامة ابن خلدون سبقٌ في التعرُّف على جملةٍ من قوانين الاجتماع البشري وقيام الأمم والحضارات، من أشهرها نظريته في حاجة الدعوات والمبادئ إلى عصبة تقوم بها وتحملها، وهذه النظرية مما تعظُم الحاجة إليه في واقعنا اليوم، كما تبيِّنه هذه المقالة

في معنى العصبية:

قال الراغب الأصفهاني في مفرداته حول مصطلح (العصبية): «يُقال لكل شَدّ: عَصْب، وقوله تعالى ﴿يوم عصيب﴾[1] أي شديد، والعُصبة: جماعة متعصِّبة متعاضدة ﴿ونحن عُصْبَةٌ﴾[2]، قال تعالى: ﴿لتنوء بالعصبة﴾[3]، واعْصَوصَبَ القومُ: صاروا عَصَبًا وعصبوا به أمرًا»[4].

فهذا المصطلح يدور حول (الشّد والربط) فقد يكون هذا الشدُّ وهذا التعاضُد لأمرٍ حسنٍ وفيه الخير، وقد يكون لأمرٍ مِن أمور الجاهلية، فليست مُفردة (التعصُّب) هي في معرض الذم دائمًا، بل قد تكون محمودةً تارةً وقد تكون مذمومةً تارةً أخرى، وقد كان التعصُّب للقبيلة سواءٌ كانت على حقٍّ أو على باطل مِن أمور الجاهلية، فكما قال شاعرهم:

لا يسألون أخاهم حين يندُبُهم
في النـائبات على ما قال برهانا

وهذا من التعصُّب المذموم.

جاء في الحديث النبوي الردُّ على هذه العصبية الجاهلية قال ﷺ: (لينصر الرجلُ أخاه ظالمًا أو

(*) مفكر وداعية، دكتوراه في التاريخ الإسلامي، عضو المجلس الإسلامي السوري، رئيس رابطة علماء المسلمين.
(١) في قوله تعالى: {وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ} [هود: ٧٧].
(٢) في قوله تعالى على لسان إخوة يوسف عليه السلام: {قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ} [يوسف: ١٤].
(٣) قوله تعالى: {إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ} [القصص: ٧٦].
(٤) المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، ص (٥٦٨).

مظلومًا، إن كان ظالمًا فلينْهَهُ فإنه له نصر، وإن كان مظلومًا فلينصره)[١]. وقال ﷺ: (مَن قاتل تحت رايةٍ عِمِّيَّة يغضب لعصبةٍ أو يدعو إلى عصبةٍ أو يَنصر عَصَبَةً فقُتل فقتْلة جاهلية)[٢].

وتأتي العصبية بمعنى الحماية بسبب القرابة والنسب؛ كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَاشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ [هود: ٩١].

الانتفاع بالروابط العصبية والنسبية لا يعني التجمُّع على أساسها، بل الأصل هو النداء برابطة الدين والتي من قُوّتها وفضلها أنها تجعل المجتمع كله كأنه جسد واحد. وذم العصبية هو «حين تكون على باطل كما كانت في الجاهلية»، ومتى استعين بها على إقامة حق فلا ذمَّ فيها

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تفسيره (أضواء البيان): «بيّن الله تعالى في هذه الآية الكريمة أنَّ نبيَّه شعيبًا عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام منَعَهُ الله من الكفار، وأعزَّ جانِبَه بسبب العواطف العصبية والأواصر النَسَبية من قومه الذين هم كفار، وهو دليلٌ على أن المتمسِّك بدينه قد يُعينه الله ويُعزه بنُصرة قريبه الكافر، وكقوله تعالى في صالح عليه السلام وقومه: ﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ﴾ [النمل: ٤٩] ففي الآية دليلٌ على أنَّهم لا قُدرة لهم على أن يفعلوا السوء بصالح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام إلا في حال الخفاء، ويحلفون لأوليائه الذين هم عصبته أنهم ما فعلوا به سوءًا، ولا شهدوا ذلك خوفًا من عصبته، وقال تعالى لنبينا ﷺ ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ [الضحى: ٦] أي: آواك بأن ضمَّك إلى عمك أبي طالب، وذلك بسبب العواطف العصبية والأواصر النسبية، ولا صِلَة له بالدين البتّة، فكونه جَلَّ وعلا يَمنُّ على رسوله ﷺ بإيواء أبي طالب له دليلٌ على أنَّ الله قد يُنعم على المتمسِّك بدينه بنصرة قريبه الكافر»[٣].

وفي السيرة النبوية عندما حوصر النبي ﷺ والمؤمنون في شِعب أبي طالب تعاضَدَ معه بنو هاشم وبنو المطلب مؤمنُهم وكافرُهم، وقال ﷺ: (إنَّهم لم يفارقوني في جاهليةٍ ولا إسلام)[٤].

وهذا الانتفاع بالروابط العصبية والنسبية لا يعني التجمُّع على أساسها، بل الأصل هو النداء برابطة الدين والتي من قُوَّتها وفضلها أنَّها تجعل المجتمعَ كلَّه كأنَّه جسدٌ واحد. وذمُّ العصبية هو «حين تكون على باطل كما كانت في الجاهلية، ومتى استعين بها على إقامة حق فلا ذم فيها»[٥].

وقد جاء في الحديث: (مَن نصر قومَه على غير الحق فهو كالبعير الذي رُدّي فهو يُنْزَعُ بذَنَبه)[٦] وهذا يعني أنه إذا نصر قومه على الحق فهو شيء حسن.

مفهوم العصبية عند ابن خلدون:

ما هو تعريف العصبية عند ابن خلدون؟ وماذا يقصد بها حين أعاد الحديث عنها في مقدمته؟[٧] وحين جعلها العمود الفقري لتأسيس الدُّول واستمرارها والدفاع عنها؟

لم يضع ابن خلدون تعريفًا جامعًا مانعًا كما يُقال، ولكن من خلال حديثه الطويل عن العصبية ومصادرها وأهميتها يمكن أن نقول: هي تكتّل كبير متآلف متعاطف متلاحم يسعى لغاية معيَّنة، أو هي القوةُ الجماعية التي تمنح القُدرة على تأسيس الدول وحمايتها، وإذا تتبَّعنا البابين الثاني والثالث من المقدمة فسوف نجد هذه العناوين: (فصل في أن المُلك والدولة العامة إنما يحصُلان بالقبيل والعصبية)، (فصل في أنَّ العصبية إنَّما تكون في الالتحام بالنسب أو ما في معناه)، (فصل في أنَّ الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم).

(١) أخرجه أحمد (١٤٤٦٧)، وأخرجه البخاري (٦٩٥٢) بلفظ: (انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا)، فقال رجل: يا رسول الله، أنصره إذا كان مظلومًا، أفرأيت إذا كان ظالمًا كيف أنصره؟ قال: (تحجُزُهُ أو تَمْنَعُه مِن الظلم فإن ذلك نصرُه).
(٢) أخرجه مسلم (١٨٤٨)، ومعنى عمية: الأمر الأعمى لا يستبين وجهه.
(٣) أضواء البيان (٣/٥٥-٥٦).
(٤) أخرجه أحمد (١٦٧٤١).
(٥) بدائع السلك في طبائع الملك، لابن الأزرق (١/٩٤).
(٦) أخرجه أبو داود (٥١١٨).
(٧) اشتهرت بمقدمة ابن خلدون التي تبحث في فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع.

خلاصة نظرية العصبية السياسية عند ابن خلدون: وجود كتلة كبيرة تستطيع جذب الكُتل الصغرى لتدور في فَلَكها أو تلتحم معها لتكون هذه الكتلة سياجًا للدولة، أو سببًا في نشوء دولةٍ جديدة، فالنفعُ الحقيقي مِن العصبية هو في اتفاق الأهواء على المطالبة بما يرونه حقًا لهم أو لهدفٍ معيَّنٍ متَّفقٍ عليه

إنَّ الدولة عند ابن خلدون لها شأنٌ كبير؛ فهي رأس الاجتماع السياسي، وهي صورة العمران البشري كما يعبِّر، وبما أنَّ الإنسان مدنيٌّ بالطبع كما يقول الحكماء، ولا بدَّ من التعاون والعيش المشترك مع أبناء جنسه إلا أن هذا الإنسان فيه ظلم وجهل إذا ترك دون رادع ودون وازع يمنعه من الظلم والطيش، وهذا الوازع هو إما أن يكون داخليًا مِن دين وخلق أو يكون مِن الدولة والحكم، وللوصول إلى الدولة لا بد مِن القتال، لما في طبائع البشر من الاستعصاء، ولا بدَّ في القتال مِن العصبية[١].

ما هي مصادر هذه القوة الجماعية التي يريدُها ابن خلدون لتأسيس الدول؟ إنها عصبية القبائل والعشائر وخاصة القبيلة الكبيرة التي تستتبع القبائل الصغيرة بحيث تدور في فلكها، أي عصبية القرابة والدم، والسبب بنظره: «لما فيها من النعرة[٢] والتذامرِ واستماتةِ كلِّ واحدٍ دون صاحبه»[٣].

ولكن ابن خلدون شعر أنَّ هذه الدائرة مِن العصبية هي دائرةٌ ضيقة، ولا توجد إلا في قبائل البادية الذين تعوَّدوا على الخشونة وشظف العيش والقتال للدفاع عن أنفسهم، ولذلك حاول توسيع هذه الدائرة عندما ذكر أنَّها تكون في الالتحام بالنَسب وما في معناه، مثل: عقد التحالفات بين تجمُّعاتٍ صغيرة، أو الروابط التي تنشأ بين الأفراد بسبب طول المعاشرة[٤]، وهذا يشمل أيضًا في ظُروفٍ معيَّنةٍ أهل الأمصار (المدن) الذين يلتحمون بالقرابات والصِّهر ويُكوّنون عصبية للحماية عند حدوث الطوارئ.

إنَّ المحور الرئيسي في هذه النظرية التي اهتمَّ بها ابن خلدون اهتمامًا كبيرًا هو: كتلةٌ كبيرة تستطيع جذب الكُتل الصغرى لتدور في فَلَكها أو تلتحم معها لتكون هذه الكتلة سياجًا للدولة، أو سببًا في نشوء دولةٍ جديدة، فالنفعُ الحقيقي مِن العصبية هو في اتفاق الأهواء على المطالبة بما يرونه حقًا لهم أو لهدفٍ معيَّنٍ متَّفقٍ عليه.

وفي الغالب فإنَّ ابن خلدون يوظِّف هذه العصبية في الجانب السياسي، أي: حول الدولة «لأنَّ أحوال الدُّول عادةً ما تكون راسخةً لا يُزحزحها إلا المطالبة القوية»[٥] وهو ينتقد المؤرِّخين الذين يتحدَّثون عن الدول «ولا يتعرَّضون لبدايتها ولا يَذكُرون السبب الذي رفع من رايتها، ولا علة الوقوف عند غايتها»[٦].

وهو يتكلَّم عن الدول بشكلٍ عام، وكذلك عن الدول الإسلامية التي قامت على أساس الدين وكانت العصبية القبلية مما تكتل حول دعوتها وساعد في نشوئها كدولة المرابطين في المغرب. وهذا الواقع هو الذي جعل ابن خلدون يؤكِّد أنَّ الدعوة الدينية لا بدَّ لها من عصبية، لأن تغير الأوضاع الفاسدة لا يتأتَّى مطلقًا بمجرَّد الدعوة إلى أوضاعٍ أفضل، لا بدَّ من قوّةٍ مادية تنصُر هذه الدعوة، فالدِّين الإسلامي بعد أن أوضح عقيدةَ التوحيد أتى بتشريعات ونُظُم يجب أن تنفُذ على الأرض. وهذا لا يكون إلا بوُجودِ دولة وهذا يحتاج إلى عصبية تُساعد على نُشوء هذه الدولة وحمايتها، وقد نَدَّد ابن خلدون بدُعاة الإصلاح الثائرين على الواقع الموجود، هؤلاء الذين لا يُحققون نجاحًا بسبب جهلهم بطبائع العُمران البشري وأهمية العصبية «ويكلِّفون أنفُسهم وأتباعهم من العامة فوق طاقتهم، وإذا ذهب أحدٌ هذا المذهب (الثورة على الواقع) وكان مُحقًا قصَّر به الانفراد عن العصبية، وأما إذا كان من الملبِّسين بذلك طلبًا للرئاسة فأجدَرُ أن تعوقه العوائق، وتنقطع به المهالك، لأنه أمر الله لا يتم إلا برضاه والإخلاص له والنصيحة للمسلمين»[٧].

(١) المقدمة (٤٨٣/٢) هذا هو الواقع الذي عايشه أو اطلع عليه من التاريخ، ولكن هذه الحتمية في القتال ليست قاعدة ثابتة، ففي العصر الحديث وفي بعض الدول يتم تداول السلطة سلميًا، وإن كان استقرار الغرب الموجود وفيه تداول السلطة إنما جاء بعد حروب كثيرة فيما بينهم.
(٢) النعرة: الصياح في الحرب والمقصود هنا: التعصُّب للأرحام.
(٣) المقدمة، ص (١٩٣).
(٤) مثل عمل عدد كبير من الناس في مهنة معينة، أو مثل تجمع النقابات المهنية في العصر الحديث.
(٥) المقدمة، ص (٢٠٠).
(٦) المقدمة، ص (٨).
(٧) المقدمة (٥٣٠/٢).

> **«إذا اجتمعت مع الدعوة الدينية العصبية لم يقف لهم شيء؛ لأنَّ الصبغة الدينية تُذهب التنافس والتحاسد وتفرد الوجهة إلى الحق»**
>
> **ابن خلدون**

ويتابع ابن خلدون حديثه عن اجتماع الدعوة الدينية والعصبية الحامية لها وأنَّ هذا من طبيعة العمران، وإذا اجتمعتا سيكون النصر غالبًا لهذه الدعوة، يقول: «فإذا اجتمعت مع الدعوة الدينية العصبية لم يقف لهم شيء؛ لأنَّ الصبغة الدينية تُذهب التنافس والتحاسد وتفرد الوجهة إلى الحق»[1].

والدليل على أهمية العصبية القوية لحماية الحقِّ أنه عندما جاءت رسلُ الله النبيَّ لوطًا عليه السلام، وخشي من أذى قومه، قال كما جاء على لسانه في القرآن الكريم: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود: ٨٠].

قال رسول الله ﷺ تعقيبًا على قول لوط عليه السلام: (رحم الله لوطًا كان يأوي إلى ركن شديد، وما بعث الله بعده نبيًا إلا في ثروةٍ من قومه)[2]، أي: في مَنَعةٍ من قومه، وكأنَّ الأصل في الانتصار والغلبة والتمكُّن هو التضامُن والتكتُّل الذي يُفضي إلى القوة. وإذا كانت العصبية بمفردها -سواء القبلية أو غيرها من التكتُّلات- تستطيع الوصول إلى أهدافها وخاصة الملك (الحكم) عند بعض الأمم؛ فإنَّ ابنَ خلدون يرى أنَّ جنس العرب خاصَّةً لا يحصُل لهم الملك إلا بصِبغةٍ دينية؛ والسببُ في ذلك: «لأنَّهم أصعبُ الأمم انقيادًا، للأنَفَة وبُعد الهمة والمنافسة في الرياسة، فقلَّما تجتمع أهواؤُهم، فإذا كان الدين، ذهب خُلُق الكِبْر والمنافسة، فسَهُل انقيادهم واجتماعهم، وهم مع ذلك أسرع الناس قُبولاً للحق والهدى، لسلامة طِباعهم من عوج الملكات وبراءتها من ذميم الأخلاق»[3].

تقويم ونقد:

لا شكَّ أنَّ العصبية بمعنى التكتُّل والتضامُن والتعاوُن في سبيل مبدأٍ ما، أو لإحقاق حقٍّ وإبطال باطل هي من أهم القوانين الاجتماعية، فلا تقومُ الدُّول ولا تنجحُ الدعوات ولا تتأسَّس المشاريع الكبيرة إلا بالتعاون والتوحد على إنجاز الهدف المطلوب، وقد أشار القرآن الكريم إلى أهمية هذا المبدأ أو هذه السنّة من سُنن التمكين والنصر؛ قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]، ويَعتبر ابن خلدون أنَّ نظريته في العصبية محيطةٌ بكلِّ حركةِ تغيير أو كُل نجاح لدعوة؛ فالدعوة الدينية لا بُدَّ لها من عصبية -حسب رؤيته- تحميها وتُساندها، ويضرب مثالاً على ذلك بحركة الموحِّدين في المغرب وكيف ساندتها قبائل المصامدة حتى استقرَّ لهم الأمر وحكموا المغرب كُلَّه وجزءًا من الأندلس.

إنَّ العصبيةَ التي يتحدَّثُ عنها ابنُ خلدون أساسُها الذي تقوم عليه هو القبيلة الكبيرة التي تستتبع القبائلَ الصغيرةَ معها، وهي قبائل مُحاربة اعتادت على الدفاع عن نفسها، بعيدةٌ عن ترف المدن وقهر الحكَّام. هذه العصبية إذا التحمت مع دعوةٍ دينيةٍ فسوف يكون الأمر خيرًا على خير، وستكون عندئذ قُوَّة لا يقف أمامها شيء.

عندما أراد ابن خلدون تعميم نظريته على مدى التاريخ الإسلامي وغير الإسلامي، تبيَّن أنَّ هناك ثغراتٍ في هذه النظرية، فإذا كانت العصبية القَبَلية لها دورٌ حقيقيٌّ وفاعلٌ فيما لاحظه من قيام دول وسقوطها، وخاصة الدول التي عايشها إلا أنَّ هذه النظرية لا تصدُقُ على قيام دولة الخلافة الراشدة مثلاً التي قامت على عصبية الدين والأمة التي نشأت من خلال هذا الدين.

قامت الدولة الإسلامية الأولى في المدينة، وقد تولّاها بعد الرسول ﷺ أبو بكر رضي الله عنه وهو من بني تَيْم؛ وهي من القبائل الصغيرةً في قريش ولم يتمَّ تولّيه من خلال عصبية قبلية.

وعندما ارتدَّت العرب وعَزَمَ أبو بكر رضي الله عنه على قتالهم، كان الأنصار والمهاجرون والمسلمون الذين ثبتوا على دينهم؛ كانوا عصبيةً لدولة الخلافة الراشدة ولم تكن عصبية قبلية، بل عصبية دينية.

أراد ابن خلدون أن يسُدَّ هذه الثغرة، فوصف الخلافة الراشدة بأنَّها من قبيل (خرق العادة) أي: هي أشبه بالمعجزات، وأنها فترةٌ مثالية من الصعب

(١) المصدر السابق (٥٣٠/٢).
(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤٠٥٤).
(٣) المقدمة (٥١٦/٢).

الاستمرار عليها، ولذلك عادت الأمور -كما يرى- إلى مجراها الطبيعي، أي إلى الملك.

وهكذا إذا قيل له: إن دولة الأدارسة في المغرب لم تقم على عصبية القبائل، قال: هذه حالةٌ خاصة بسبب قرابة إدريس من البيت النبوي، وحُبِّ الناس لهذه القرابة.

والحقيقة أنَّ ابن خلدون باعتذاراته وردوده إنَّما أراد أن يسدَّ ثغرةً في نظريته أو يرمِّم فكرته عن العصبية، فإنَّ تحول الخلافة إلى مُلك له أسبابٌ كثيرة.

ليس هنا موضعُ تفصيلها، والملك ليس أمرًا طبيعيًا لا غنى عنه كما يقول ابن خلدون، فالرسول ﷺ يقول: (عليكم بسُنَّتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي)[١]، فهذا أمرٌ باتباع سنة الخلفاء الراشدين ما أمكن ذلك.

> **«إنَّ كلَّ دولةٍ تسعى لكي تُقيم كيانها على عنصر خارجي لا بدَّ أن تصبح مرتزقة لهذا العنصر الذي أرادته عبدًا فأصبح سيدًا»**
>
> زاهية قدورة

هذا هو الواجب، ولكن ابنَ خلدون شديدُ الواقعية لا يحلُمُ بأشياء يعتبرُها مثاليةً صعبة التحقيق، والصورة الفُضلى عنده أن تُحاط الدعوة الدينية بعصبيةٍ قبليةٍ أو (حاضنةٍ شعبيةٍ) كما نقول اليوم، أو تجمُّع كبير، وهذا الذي وقَعَ، فالدولة السلجوقية قامت على عصبية القبائل التركية والالتزام الديني، وكذلك الدولة العثمانية، ودولة المماليك في مصر والشام والتي عاصرها ابن خلدون قامت على عصبيةٍ عسكرية مع الالتزام بالدين. هذه هي الصورة المأمولة عند ابن خلدون، يقول: «السياسة إنما هي أحكامُ الله في خلقه ومراعاة المصالح، فإذا كان أهل العصبية يتنافسون في الخير، مثل العفو والوفاء بالعهد، وصون الأعراض وتعظيم الشريعة، وإجلال العلماء وإنصاف المستضعفين، والتدين بالشرائع والعبادات، عُلم أن خُلُق السياسة قد حصل لهم»[٢].

قال ابن تيمية رحمه الله: «فمَن ولي ولايةً قصد بها طاعة الله، وإقامة ما يمكنه من دينه ومصالح المسلمين، وأقام فيها ما يُمكنه من الواجبات، واجتنب ما يُمكنه من المحرَّمات لم يؤاخذ بما يعجز عنه»[٣].

وكلام ابن تيمية وإن كان فيه شَبَهٌ بكلام ابن خلدون إلا أن ابنَ تيمية يدعو للعودة إلى الخلافة الراشدة حسب القدرة والاستطاعة.

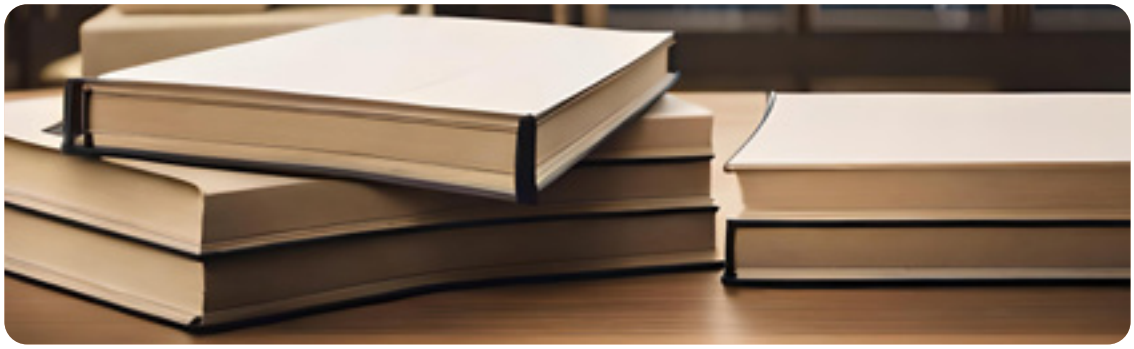
لا شكَّ أنَّ العصبية القائمة على الدين هي الأصل وهي الأقوى، وهي القابلة للاستمرار، أما العصبية التي تعتمد على القبائل والعشائر فقط؛ فإنها ستكون ذات فائدة في البداية، ولكن ما إن يتمكَّنَ صاحبها من السلطة حتى يُبادر بإبعاد أهل هذه العصبية الذين كانوا معه في طلب الملك وذلك لينفردَ في الأمر، ولا يكون لأحدٍ دالَّةٌ عليه أو فضل، وقد يأتي بعصبية مجلوبةٍ من الخارج، وهذه في العادة لا يُهمُّها أمر الدولة، وستكون من أسباب الضعف والانهيار، وعندئذ ستأتي عصبيةٌ أخرى لتُزيل هذه الدولة، إنَّها سنة من سنن التاريخ «إنَّ كلَّ دولةٍ تسعى لكي تُقيم كيانها على عنصر خارجي لا بدَّ أن تصبح مرتزقة لهذا العنصر الذي أرادته عبدًا فأصبح سيدًا»[٤].

إنَّ فكرة أن يكون هناك كتلة هي الأكبر في المجتمع، هي عصبية وهي حاضنة شعبية للدعوة أو للدولة، لحمايتها وتأييدها وحفظها هي فكرةٌ صحيحة، وهو ما يسميه ابن تيمية: أهل الشوكة أي الذين لهم قوة ومنعة يستطيعون بها تنفيذ اختيار الحاكم وعزله.

وهذا مُشاهَدٌ في بعض الدول العريقة في الديمقراطية؛ حيث يكون الحزب الحاكم هو عصبية للدولة. وكما يقال: «فحتى الامبراطوريات الكبيرة كان في داخلها امبراطورية تعتبر نفسها أنَّها هي المركز» وفي أمريكا كان هناك عصبيةٌ غير ظاهرة وهي أنَّ الحكم يجب أن يكون بيد العرق السكسوني الأبيض الذي يعتقد البروتستانتية، ولم يقع خلاف ذلك إلا في السنوات الأخيرة.

---

(١) أخرجه أحمد (١٧١٤٤).
(٢) المقدمة (٢/٥٠٥).
(٣) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص (٢٢٣).
(٤) الشعوبية، لزاهية قدورة، ص (١٦).



وفي الحقيقة إنَّ من أهم مُساهمات ابن خلدون في هذا المجال هو حديثه عن العصبية الجامعة التي ينضوي تحتها العصبيات الصغيرة، يقول: «لأنَّ الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قَلَّ إن تستحكم فيها دولة»[١].

وهذا ما نُلاحظه في دُولٍ تكثر فيها الأحزاب السياسية والقوميات الصغيرة والعقائد المختلفة؛ وهذا كلُّه مما لا يُساعد على الاستقرار، بينما نرى أنَّ دولاً كبيرة في عدد سكانها مثل أمريكا وبريطانيا يتناوب على الحكم فيها حزبان كبيران، وليس فيها أحزابٌ صغيرةٌ إلا في النادر، وهو شيءٌ مقصودٌ عندهم ومن تدبير السياسة. لأنَّ كثرة الأحزاب ينتُج عنها كثرة الاختلافات وعدم استقرار الحكم لمدةٍ يستطيع فيها الحزب الحاكم تنفيذ برنامجه الانتخابيِّ المُعلَن.

> **أهل السنّة هم العصبية الذين يمثلون الأكثرية في البلاد المسلمة، فبهم تنعمُ البلاد وينعمُ العباد بالأمن، والعدل، والرحمة وإبعادهم عن أحوالنا السياسية والاجتماعية هو الذي جَرَّ علينا كثيرًا من المصائب والمتاعب، وعندما يكون الأمر للسُّنة فإنَّهم هم الأعدَل والأرحَم في التعامل مع جميع فئات المجتمع**

خلاصة:

إذا كانت العصبية بالمعنى الذي سلف بهذه الأهمية في عالم السياسة، وهي أيضًا ظاهرة موجودة وإن اختلفت صُوَرُها وأشكالها، فما هي العصبية المطلوبة في واقعنا اليوم؟

يذكُر القرآن الكريم مصطلح (الأمة) وهو مصطلح عقدي - سياسي، يتخطَّى مفهوم القبيلة ويرقى إلى رابطةٍ إيمانية أخلاقية، وأصلُ المصطلح من ناحية اللغة العربية يعني: القصد، فكلمة الأمة تعني أنَّ مقصدهم واحد، وهذا مما يجعلُ لهم التأثير والقوة في عملية التغيير إلى الأصلح والأفضل، وقد جاء في بندٍ من بنود (صحيفة المدينة) التي نظمت حقوق وواجبات من يسكن فيها: «هذا كتاب محمدٍ النبي بين المؤمنين والمسلمين مِن قريشٍ وأهل يثربَ ومَن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنَّهم أمة واحدة مِن دون الناس»[٢].

هذه الأمة مِن أهل الإيمان والإسلام هي العصبية التي مِن خلالها تنعمُ البلاد وينعمُ العباد بالأمن، والأمان، والعدل، والرحمة. وهذه الأمة هم (السنّة) الذين هم الأكثرية في البلاد، وإنَّ إبعادَ هذه العصبية عن أحوالنا السياسية والاجتماعية هو الذي جَرَّ علينا كثيرًا من المصائب والمتاعب، وإنَّ تجربة التاريخ والواقع تؤيِّد أنَّه عندما يكون الأمر للسُّنة فإنَّهم هم الأعدَل والأرحَم في التعامل مع جميع فئات المجتمع، يقول محمد كرد علي: «إنَّ الأقلِّيَّات التي كانت تصرِفُها أوروبا حسب مُيولها السياسية لا تعيش إلا بالاندماج مع الأكثريات وتوحيد المقاصد، وإنَّ كلَّ أمّةٍ لا تُحكم إلا برأي السواد الأعظم من أبنائها»[٣].

إنَّ الدين هو الذي يجمع شتات القلوب رغم اختلاف الأعراق واللغات والعادات، والدين هو الذي يُحدث تغييرًا جذريًا لدى البشر حين يستبدلون تركيزَهم على أهدافهم الأنانية بتوجُّهٍ نحو مبادئ ساميةٍ سماوية.

(١) المقدمة (٢/٥٣٦).
(٢) ينظر: السيرة النبوية الصحيحة، لأكرم العمري (١/٢٨٢).
(٣) خطط الشام، لمحمد كرد علي (٤/ ٨٢).

الإلحاد المعاصر: جذوره وآثاره

أ. أحمد خضر المحمد (*)

الإلحاد ليس ظاهرة جديدة، فقد وُجد في حِقبٍ مضت، لكن الإلحاد المعاصر شكل طوفانًا جارفًا، بسعة انتشاره، وتعقُّد مسائله وقضاياه، وخطورته لا تقاس بخطورة الإلحاد السابق الذي كان أثرهُ لا يكاد يتعدَّى صاحبه، فالإلحاد اليوم بوابة إلى العبث بالمسلّمات وإفساد الذوق والأخلاق وتحطيم القيم الاجتماعية، انتهاء بازدراء الإنسان واحتقاره

مدخل:

يمكن أن يعرَّف الإلحاد المعاصر: بأنه تيارٌ فكريٌّ يستخدم الوسائل البحثية الحديثة، ومناهج البحث العلمي المعاصرة في الدعوة إلى فكرةٍ عدميةٍ أساسُها إنكار وجود الخالق، وأنّ المادة أزليةٌ، وهي الخالق والمخلوق في الوقت نفسه[1]، وأنّ الحقائق العلمية تؤيّد اعتقاداتهم[2].

نبذة تاريخية عن الإلحاد:

لم يكن الإلحاد بمعنى إنكار وجود الله تعالى ظاهرةً بارزةً في التاريخ الإنساني القديم، ولم يكن أيضًا يشكِّل تجمُّعًا بشريًّا، وإنّما كان ظاهرةً فرديةً شاذةً، وربما اجتمع عليه فئاتٌ قليلةٌ.

بينما كان الشرك شائعًا قبل الإسلام تحت ذرائع مختلفةٍ مع اعتراف المشركين بوجود الله الخالق المدبّر، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦١]. وذكر القرآن نموذجًا من هؤلاء المشركين وهم طائفة الدهريين، وأمر المسلمين بحوارهم والردّ على شبهاتهم، وسجّل صورًا من جَدَلهم، فقال سبحانه: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا

(*) ماجستير عقائد وأديان، مسؤول ملف الإلحاد في مركز مناصحة.

(١) ينظر: مذاهب فكرية معاصرة، لمحمد قطب، ص (٦٠٥).

(٢) وهنا يجب التنبيه إلى الفرق بين الإلحاد المعاصر والإلحاد الجديد، فالأول ظهر مع تنامي الثورة العلمية الأوروبية في نهاية القرون الوسطى. أمّا الإلحاد الجديد (New Atheism)، فقد برز بعد أحداث ١١ سبتمبر، والذي يتميز عن غيره من أنماط الإلحاد بجملةٍ من الخصائص والسمات والرموز والمؤلفات. ينظر: ميليشيا الإلحاد، لعبد الله العجيري، ص (٩).

حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤].

وفي العصر الحديث: بدأ الملحدون الأوائل بتعريف أنفُسهم باستخدام كلمة «مُلحد» في القرن الثامن عشر في عصر التنوير. وأغلب المؤرِّخين الغربيين يؤرِّخون لبدايته سنة ١٧٨٩م مع بداية الثورة الفرنسية، وأوَّل كتاب صريح عن الإلحاد كان هو (نظام الطبيعة) للفيلسوف المادي دولباخ Döllbach (ت: ١٧٨٩). وبدأت ظاهرة الإلحاد تتَّخذ شكلاً أكثر وضوحًا في التفكير الغربي بنهاية القرن التاسع عشر مرورًا بالقرن العشرين كلّه حيث تبنّت الإلحاد دولٌ عظمى كالاتحاد السوفييتي.

جاءت النصرانية في أوروبا باعتقاداتٍ لا يقبلُها عقلٌ، ووصل طغيان الكنيسة إلى حدٍّ لا يطاق، فجاءت الثورة الفرنسية احتجاجًا على الاستعباد الكنسي والاستبداد الملكي، فأُقصيت الكنيسة من حياة الناس التعليمية والاجتماعية والسياسية وغيرها، وصاحَبَ ذلك زوالُ عقدة الخوف من نقد الدين، فانتشر الإلحاد تحت شعار (حرية الاعتقاد)

جذور الإلحاد المعاصر

أسهمت عدة عوامل في ظهور الإلحاد المعاصر وانتشاره، وهي:

١- الطغيان الكنسي والثورة الفرنسية:

حيث جاءت النصرانية في أوروبا باعتقاداتٍ لا يقبلُها عقلٌ، ووصل طغيان الرُّهبان والبابوات إلى حدٍّ لا يطاق من إذلال الناس باسم الربّ والكتاب المقدّس، فجاءت الثورة الفرنسية احتجاجًا على الاستعباد الكنسي والاستبداد الملكي، فأُقصيت الكنيسة من حياة الناس التعليمية والاجتماعية والسياسية وغيرها، وصاحَبَ ذلك زوالُ عقدة الخوف عند العلماء من الكنيسة والمجتمع في نقدهم للدين، فانتشر الإلحاد تحت شعار (حرية الاعتقاد)[١]. وبات الإلحاد هو الرديف الفكري الجذري للنضال ضدّ الكنيسة[٢].

٢- العلموية:

وصل العداءُ والقطيعة بين الكنيسة والعلم ذِروته في القرن التاسع عشر الميلادي في صورة الوضعية العلموية؛ وهي اتجاهٌ فكريٌّ يقرّر أنّ العلمَ التجريبي يُمكنه تحقيق كلّ ما يحتاجه الإنسان، وأنّه لا طريق للمعرفة إلا بالعلم التجريبي، وأنّه لا وجود لشيءٍ لا يمكن إدراكه عن طريق التجريب[٣]. وبلغ الغلوّ في العلم ونتائجه في القرن التاسع عشر حين أصبح العلم الماديّ «الإلهَ الجديد»، ولُقّب هذا القرن بعصر عبادة العلم، وأصبح رجال العلم التجريبي أنبياءَ العقول التقدُّمية ومُنقذي الإنسانية[٤]. ومن أقدم من دعا إلى الاستغناء بالتفسير العلمي عن الإيمان بالخالق: مؤسِّس الوضعية المنطقية الأول أوجست كونت Auguste Comte (ت: ١٨٥٧م) حيث يقول عن الظواهر الطبيعية: «مِن المُستطاع تعليلُها تعليلاً علميًا مبناه العلم الطبيعي ... فلم يبق فراغٌ يَسدّه الاعتقاد بوجود الله، ولم يبق من سببٍ يدفعنا إلى الإيمان به»[٥].

٣- الليبرالية:

وتعني في الأصل: الحرية، حيث للإنسان أن يفعل ويقول ما يشاء، وأن يعتقد ويحكم بما يشاء، فكلّ إنسانٍ إلهُ نفسه. ولا يُقيم الليبراليون أيَّ وزنٍ لشريعة اللّه تعالى إذا ناقض التصويتُ الديمقراطيُّ أحكامَها المحكمة المنزَّلة من الله تعالى، فالإلحاد مباحٌ لأنّه حرية رأيٍ، والشذوذ الجنسي جائزٌ لأنّه حريةٌ شخصية[٦].

٤- الاتجاه العقلاني:

العقلانية مذهبٌ فكريٌّ يزعُمُ أنّه يمكن الوصول إلى معرفة طبيعة الكون والوجود عن طريق الاستدلال العقلي دون الاستناد إلى الوحي الإلهي

(١) العلمانية - نشأتها وتطورها، لسفر الحوالي، ص (١٨٦).
(٢) ينظر: الإلحاد وأسبابه - التاريخ الأسود للكنيسة، لزينب عبد العزيز، ص (١٢-١٣).
(٣) ينظر: الأصوليات المعاصرة، أسبابها ومظاهرها، لغارودي، ص (١١، ٢٤).
(٤) ينظر: تاريخ الفكر الأوربي الحديث، لرونالد، ص (٣٧٢، ٥٠٩).
(٥) ملقى السبيل، لإسماعيل مظهر، ص (٦٧-٦٨).
(٦) ينظر: العلمانية - الليبرالية - الديمقراطية - الدولة المدنية في ميزان الإسلام، لمجموعة مؤلفين، ص (١٦).

أو التجربة البشرية[١]. وضمن شعار العقلانية صيغت العلوم الإنسانية، وجذور العلوم البحتة، على أُسُس الإلحاد بالله، والتفسيرات المادية، دون أيّ مستندٍ علميٍّ حسّيّ تجريبي، أو منطقيٍّ فكريٍّ. ووسيلتُهم في ذلك التستُّر المستمرُّ بشعارات المناهج العلمية المادية، وقواعد البحث العلمي، ونبذ الخرافات والغيبيات[٢]. فأنكروا الرسالة، والبعث، والجزاء، ومعجزات الأنبياء.

وهذا الاتجاه ترافَقَ معه ظهور مُنكري السنّة وحُجِّيَّتها في الاستدلال بحجّة مخالفتها لأصول العقل[٣]، بدءًا من الهند في ظل الاستعمار الإنجليزي، فكان منهم جماعات وشخصيات تبنَّت هذا التوجُّه في بلادنا، ومن آخرهم ظهورًا: عدنان إبراهيم، ومحمد شحرور، وعلي منصور الكيالي، وغيرهم، فتجرّؤوا على النصوص الشرعية تحريفًا وتأويلاً، فكانوا بوّابةً عبر خلالها كثيرٌ من الشباب إلى العدمية والإلحاد.

٥- الدين الإنساني:

قام المذهب الإنساني في عصر النهضة الأوروبية على يد فلاسفةٍ أرادوا إبراز القيمة الجوهرية لحياة الإنسان في الدنيا دون اهتمام بحياته الروحية، أو مآله في الآخرة، وذلك في مقابل نظرة الكنيسة القاصرة للإنسان. ثمّ تطوّر المذهب في سياق ازدهار حركة الفلسفات الغربية التي قدّست الإنسان وألّهته، ونبذت الأديان والمعتقدات التي تفرّق بين الناس -حسب زعمهم-[٤] وبات شعار مذهبهم: «اعتنق الإنسانية أولاً، ثمّ اعتنق ما شئت من الأديان».

٦- نظرية التطور:

وخلاصة النظرية أنّ الكائنات الحية في تطوُّرٍ دائم على أساس من الانتخاب الطبيعي، وبقاء الأصلح، فتنشأ الأنواع بعضها من بعضٍ، ومنها النوع الإنساني الذي انحدر عن أنواعٍ حيوانيةٍ، وهو بذلك ينفي عن الله عملية الخلق كلّه، ويقرّر أنّ الحياة وُجدت على الأرض بالمصادفة[٥]. نَسَبت نظرية التطور العُضوي عملية التطور إلى العوامل الطبيعية البحتة التي أدّت إلى إهمال العلوم الغربية لفكرة الغائية[٦]، ممّا أدّى إلى انهيار العقيدة الدينية ونشر الإلحاد.

> **تخلص نظرية التطور إلى أنّ الكائنات الحية في تطوُّرٍ دائم على أساسٍ من الانتخاب الطبيعي، فتنشأ الأنواع بعضها من بعضٍ، ومنها النوع الإنساني الذي انحدر عن أنواعٍ حيوانيةٍ، وهو بذلك ينفي عن الله عمليّة الخلق كلّه، ويقرّر أنّ الحياة وُجدت على الأرض دون خالق**

٧- المذاهب الاقتصادية المادية:

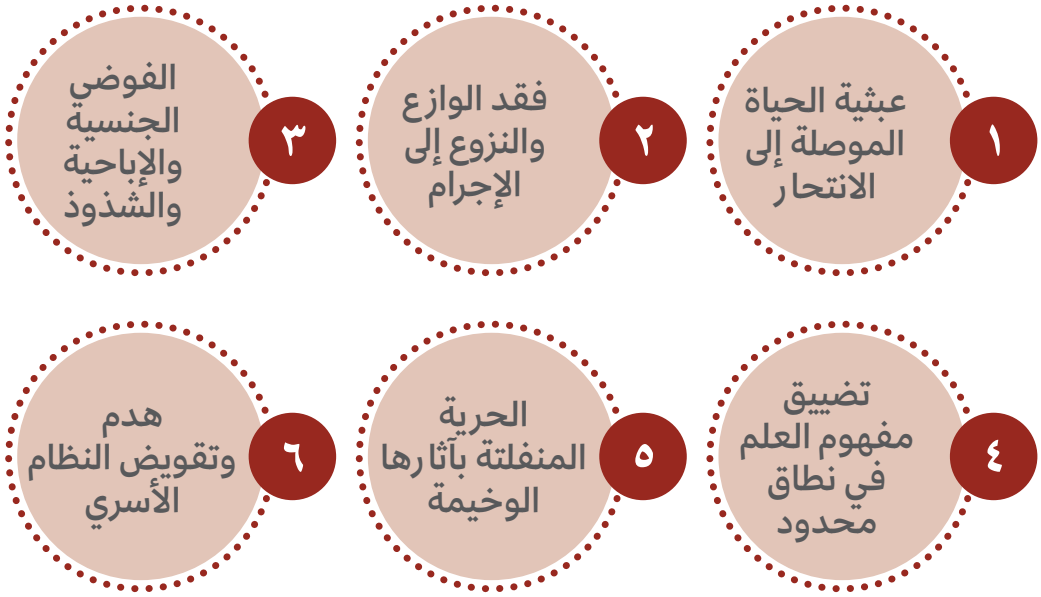
وخاصّةً الشيوعية التي بشّر بها ماركس Marx (ت: ١٨٨٣م)، الذي صبغ مذهبه صبغةً عقائديةً، فزعم أنّ الحياة التي يعيشها الناس حياةٌ ماديةٌ فقط، وأنّه لا يوجد روحٌ، ولا بعثٌ، ولا إلهٌ، ولا حياةٌ أخرى، وأنّ الناس منذ وجدوا لا همّ لهم إلا المصالح المادية، وأنّ ظهور الأديان إنّما كان من فعل الأغنياء ليلبّسوا على الفقراء، وأنَّ الدين أفيون الشعوب[٧]. وذكر أحد الشيوعيين في مقدمته لكتاب الدين لِلينين Lenin (ت: ١٩٢٤م): «الإلحاد جزءٌ طبيعيٌّ من الماركسية لا ينفصل عنها»[٨].

٨- الموجة النسوية:

لا ينكر عاقلٌ أنّ النسوية المعاصرة فكرٌ هدّامٌ يحثّ النساء على التحرّر من قيود الزواج، واستقلالهنّ عن ولاية الرجال، وأنّ الأسرة سجنٌ لهنّ. وقد كانت النّسويّة مناهضةً للدِّين منذ نشأتها، وخاصّةً الدين الإسلامي، فهذه النسوية اللادينية هيلين غاردنر Helen Gardner تقول: «إنّ موسى أو كونفوشيوس أو محمّدًا أو بولس أو إبراهيم أو

(١) ينظر: موسوعة المذاهب الفكرية المعاصرة - الدرر السنية، (١/ ٣٩٤ بترقيم الشاملة آليًا).
(٢) ينظر: كواشف زيوف، للميداني، ص (٤٣٧).
(٣) من خلال عملي في مجال مكافحة الإلحاد وجدت أنّ أول خطوةٍ في متاهة الإلحاد في بلاد الإسلام كانت عبر بوابة إنكار السنّة.
(٤) ينظر: مقالة: المزيد.. عن دين النقيدان الجديد (الإنسانية): لسليمان الخراشي، موقع صيد الفوائد.
(٥) ينظر: دارون ونظرية التطور، لشمس الدين بلوت، ص (١٤) وما بعد.
(٦) فهذه النظرية تنسب عملية التطوّر إلى العوامل الطبيعية البحتة التي تخبط خبط عشواء، لذا فإنّه من العبث أن نبحث عن غايةٍ مرسومةٍ وهدفٍ مقصودٍ لعملية الخلق وللوجود الإنساني.
(٧) ينظر: البيان الشيوعي، لماركس وإنجلز، ص (١٠)، وقصة الحضارة، لديورانت، (١٣٧/٣٨)، والشيوعية في الميزان، لمحمد علي عبد السميع، ص (١٠٩).
(٨) ينظر: الفكر الماركسي في ميزان الإسلام، لمحمد رشاد دهمش، ص (٨١).

الآثار السلبية الإلحاد المعاصر



بريجهام يونغ يؤكّدون أنّ عقيدتهم جاءت مباشرةً من الله، وأنّه كان على اتصالٍ شخصيٍّ مع أحد هؤلاء الأشخاص المفضّلين أو جميعهم، إنّها حقيقة لا يمكن أن يكون لها أيّ سلطةٍ علينا»[١].

أمّا نوال السعداوي (ت: ٢٠٢١م) -النسوية الأمّ في العالم العربي- فقد أعلنت الحرب على ثوابت الإسلام وقطعياته، فـ«الشرائع المستمدَّة من الأديان كلّها اجتهاداتٌ بشريةٌ سياسيةٌ، فيها مظالم متعددّةٌ خاصّةً للنساء»[٢]، وصّرحت أنّه ينبغي لكلّ واحدٍ منّا أن ينبذ هذه الشرائع السماوية وراء ظهره، ويلتزم بما تمليه عليه الشرائع الأرضية المتمثّلة بالاتفاقيات الدولية التي وصفتها بأنّها أكثر عدالةً من الشرائع الدينية»[٣]. وأعلنت بكلّ صفاقةٍ أمام حشدٍ من المثقفين أنّ «طاعة الله من دون نقاشٍ وانتقادٍ رذيلةٌ»[٤]، وأضافت أنّ الطاعة صفة العبيد، وهي ترفض أن تكون كذلك.

ومن أهمّ أسباب نشوء النسوية الراديكالية أنّ النسويات مهما حاولن التغلّب على الظلم الذي كنّ فيه في الغرب، فإنّ نظرة النقص إليهنّ ما زالت موجودةً، ومصدرها الكتاب المقدّس، وأفكار الفلاسفة النصارى، واليونانيين والإغريق من قبلهم، ويرون المرأة جنسًا أقلّ من الرجل، وأنّها خلقت لأجل خدمة الزوج وإمتاعه والإنجاب؛ فكان الحلّ هو الثورة على الدين الذي يمثله الكتاب المقدّس، وتلا ذلك سحب هذا التوجُّه على جميع الأديان.

٩- النظريات الفلسفية الإلحادية:

ومن هذه النظريات: الإرادة الكونية العمياء لشوبنهور schopenhouer (ت: ١٨٦٠م)، والذي أطلق على الدين (إنكار إرادة الحياة)، وأنكر وجود إلهٍ يعتني بالعالم، ويهتمّ بالناس، وقام بنقد محاولات بعض الفلاسفة في إثبات وجود الله كدليل كانط Kant (ت: ١٨٠٤م) الأخلاقي وغيره. وأثبت

(١) الرجال والنساء والآلهة ومحاضرات أخرى، لهيلين غاردنر، ص٢، نسخة إنكليزية غير مترجمة.

(٢) الدكتورة نوال السعداوي في حوار مفتوح مع القارئات والقراء حول: المرأة العربية، آفاق التغيير ومعوقاته، الحوار المتمدن - العدد: (٦٨٤٨) -٢٢/ ٣/ ٢٠٢١م، أجرت الحوار: بيان صالح.

(٣) ينظر المرجع السابق.

(٤) هذا التصريح للسعداوي جاء في لقاء بطنجة مساء يوم الجمعة ٢٠١٧/٨/١١م، في ندوة ضمن مهرجان ثويزا للثقافة الأمازيغية، منشور بعنوان: (لقاء مع ضيفة شرف المهرجان الدكتورة نوال السعداوي).

صفات الكمال لشيءٍ من صُنع خياله المريض، وفكره المجنون، وهو ما أسماه: (الإرادة الكلية العمياء المندفعة)؛ أي الشريرة[١]. وهذه الإرادة خاليةٌ من القصدية والغائية، ويسمّيها قوى الطبيعة العمياء التي أرادت بغباءٍ هذا الكون الذي نحيا فيه[٢]، وما يجب علينا فعله تجاه هذه الحقائق هو أن نهرب ممّا نحن فيه، وأن نساعد في إنهاء العالم لو كان ذلك ممكنًا. وقد اتُّهم هذا الفيلسوف بأنّه مسؤولٌ عن كثيرٍ من الانتحارات في صفوف الشباب الذين تأثروا بفلسفته[٣]، كيف لا وهو القائل: «إنّما يودّ من يطلب الموت بالانتحار أن يحيا»[٤].

واشتهر نيتشه Nietzsche (ت: ١٩٠٠م) بإنكاره فكرة الألوهية، وبحثه عن الإله، فيتحدّث عن رجلٍ أخرق: «يصيح دون توقّفٍ: أبحث عن الإله»، ثمّ يهتاج حماسه أكثر فيصيح: «لقد قتلناه، أنا وأنتم .. مات الإله .. ونحن هم الذين قتلناه»[٥].

ولا يفوتنا هنا أن نشير أيضًا إلى فرويد Freud (ت: ١٩٣٩م) الذي قرّر أنّ الدين مرضٌ نفسيٌّ وداءٌ يعاني منه المجتمع، ونشأ من ضرورة الدفاع عن النفس ضدّ تفوّق الطبيعة الساحق[٦]. وأنّ فكرة الله اختراعٌ بشريٌّ منذ التاريخ القديم[٧]. ورسل Russell (ت: ١٩٧٠م) القائل: «وإذا عجزنا عن استنتاج وجود غيرنا من الناس، بل واستنتاج ماضينا، فما أعجزنا عن استنتاج الله»[٨].

> **القلق والحيرة والصراع النفسي من أخطر آثار الإلحاد في النفوس. وذلك أنّ داخل كلّ إنسانٍ فطرةٌ تلحّ عليه بأسئلة الغاية والمصير: لماذا خُلقنا؟ ومَن خَلقنا؟ وإلى أين نسير؟ فإذا كان الوجود مجرّد مصادفةٍ، ولا شيء بعد الموت سوى الفناء، فلا معنى لهذا الخلق، إنّما هو عبثٌ في عبث**

آثار الإلحاد المعاصر

لا شكّ أنّ للإلحاد آثارًا سلبيةً في الفرد والمجتمع، وسنعرض هنا أهمّ هذه الآثار بإيجازٍ:

١- عبثية الحياة الموصلة إلى الانتحار:

إنّ أول الآثار التي يخلّفها الإلحاد في نفوس الأفراد هو القلق والحيرة والصراع النفسي. وذلك أنّ داخل كلّ إنسانٍ فطرةٌ تلحّ عليه بأسئلة الغاية والمصير: لماذا خُلقنا؟ ومَن خَلقنا؟ وإلى أين نسير؟ فإذا كان الوجود مجرّد مصادفةٍ، والحياة مجرّد تطوّرٍ غير واعٍ، ولا شيء بعد الموت سوى الفناء، فلا معنى لهذا الخلق، إنّما هو عبثٌ في عبثٍ.

والحقيقة أنّ من الصعب على الملحد أن يعيش صادقًا مع إلحاده، وسيبقى الانتحار هو الحلّ لمن أصرّ على هذا الجحود! وهذه نهاية الكثيرين ممّن سار في هذا الدرب، من العرب: إسماعيل أدهم، وسارة حجازي، وديفيد رجل الكهف، وفي الغرب أضعاف هؤلاء. والسؤال الذي طرحه الفيلسوف الوجودي الملحد ألبير كامو Albert Camus (ت: ١٩٦٠م)، والذي جبن هو نفسه عن الصدق معه، سيبقى قائمًا: «لا توجد سوى مشكلةٍ فلسفيةٍ واحدةٍ خطيرةٍ، وهي الانتحار. الحُكمُ على ما إذا كانت الحياة تستحقّ أن تُعاش أم لا، هي الإجابة على السؤال الأساسيّ للفلسفة»[٩].

كلّ من عرف الإلحاد حقّ المعرفة وعمل بلوازمه إمّا أن ينتحر، وإمّا أن يصبح كائنًا فارغًا من الحياة، يعيش مكتئبًا مضطربًا نفسيًا. وهذا ما ذكره الله تعالى في كتابه الكريم واصفًا لنا عيشة كلّ من غفل عن ذكره سبحانه: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ [طه: ١٢٤]. وهنا يحضر قول عبد الله أيوجيل: «قبل أن تدقّ باب الإلحاد: تأكّد أنّك بعد فتحه ستجد مشـنقة اللامعنى والعبثية في انتظارك»[١٠].

(١) ينظر: شوبنهور، لعبد الرحمن بدوي، ص (٣١٩).
(٢) ينظر: مقالة مفهوم الإرادة لدى شوبنهور، لعبد الكريم لمباركي، مجلة جيل العلوم الإنسانية والاجتماعية العدد (٦٢)، ص ٣٧، والمنشورة على موقع: مركز جيل البحث العلمي.
(٣) ينظر: العالم إرادة وتمثل، لشوبنهور، (٢٥٠/١)، وينظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، لرايت، ص (٣٥٢-٣٥٣).
(٤) ينظر: المذاهب الأخلاقية، للدكتور عادل العوا، ص (٤٨٤).
(٥) العلم المرح، لنيتشه، ص (١٣٢).
(٦) ينظر: مستقبل وهم، لفرويد، ص (٢٩).
(٧) ينظر: موسى والتوحيد، لفرويد، ص (١٧٩).
(٨) النظرة العلمية، لرسل، ص (٩٩).
(٩) أسطورة سيزيف، لكامو، ص (١١).
(١٠) صفحة (العلم يؤكّد الإيمان) على الفيس.

هذه العبثية كانت علامةً بارزةً في الفلسفة الوجودية، فهذا سارتر Sartre (ت: ١٩٨٠م) يقول في روايته (الغثيان): «إنّ كلمة العبثية تولد الآن تحت قلمي ... والواقع أنّ كلّ ما استطعت أن ألتقطه فيما بعد، تلخّص في هذه العبثية الأساسية»[١]. أمّا كامو Camus، فيتمنّى أن لو كان جمادًا أو حيوانًا حتى يستطيع التخلّص من أعباء الحياة العبثية، فحينما يكون جمادًا أو حيوانًا، فلن يكون ثمّة مجالٌ لأن يفكّر أو يتألّم من صعوبة الحياة: «لست أعرف ما إذا كان لهذا العالم معنىً يتجاوزه، غير أنّني لا أعرف ذلك المعنى، وأنّه من المستحيل عليّ أن أعرفه ... لو كنت شجرة بين الأشجار، قطّة بين الحيوانات، لكان يمكن أن يكون لهذه الحياة معنىً»[٢].

> **الإلحاد لا يربّي الضمير، ولا يخوّف الإنسان من إلهٍ قويٍّ قادرٍ يراقب أعماله، فينشأ الملحد غليظَ القلب لا يردعُه عن الظلم رادعٌ، وعند أمانه من رقابة القانون يرتكب كلّ الموبقات في سبيل بقاء ملكه أو تحقيق مصلحته وملذّاته**

٢- فقد الوازع والنزوع إلى الإجرام:

عن الإلحاد تنتج كلّ الشرور والمفاسد، فشتّان بين من يخضع لربٍّ ودينٍ، وبين من يتبع هواه ويطيع شيطانه، فإذا ما ارتضى الإنسان لنفسه إلهًا غير الله، فقد جعل نفسه أسيرة شهواته، «فيهوي من أفق الإيمان السامق إلى حيث الفناء والانطواء»[٣]، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٣١].

وذلك أنّ الإلحاد لا يربّي الضمير، ولا يخوّف الإنسان من إلهٍ قويٍّ قادرٍ يراقب أعماله، فينشأ الملحد غليظَ القلب لا يردعُه عن الظلم رادعٌ، فيرتكب كلّ الموبقات في سبيل بقاء ملكه أو تحقيق مصلحته. وقد نشأت في كنف نظرية دارون Darwin فلسفةٌ دمويةٌ؛ هي الداروينية الاجتماعية، والتي تعني إبادة الأجناس «الهمجية» لتحلّ محلّها الأجناس «المتحضّرة» باسم التطوّر والبقاء للأصلح[٤]. وما ارتكبه ستالين Stalin (ت: ١٩٥٣م) من مجازرَ وحشيةٍ في حقّ الملايين من البشر ليس عنّا ببعيدٍ، ومثله مجازر النازية وأمريكا وأوروبا، في العالم الإسلامي، وما نراه الآن من قتلٍ وسجنٍ وتهجيرٍ لأهل السنّة في بلادهم تحت سمع العالم كلّه وبصره يعلمه القاصي والداني.

٣- الإباحية والشذوذ:

عادةً ما ينادي دعاة الإلحاد بالحرية، والعبّ من الشهوات دون قيودٍ. لذلك لا نستغرب موقف الملحد لورنس كراوس Lawrence Krauss من زنا المحارم حين زعم في مناظرته مع حمزة تزورتزس أنّه لا غضاضة بزنا الأخ بأخته[٥].

ولا يرى الملحد بيتر سنغر Peter Singer (ولد سنة: ١٩٤٦م) مانعًا من إقامة علاقاتٍ شاذّةٍ مع الحيوانات[٦]، ولا يعترض زعيم الملاحدة دوكينز Dawkins على زنا المحارم[٧]، ولا اغتصاب الأطفال، فقد يكون التحرّش الجنسي بالأطفال أمرًا فظيعًا، لكنّ ضرره أقلّ -بزعمه- من الضرر الذي يحدثه تربية الطفل على الدين[٨]، فدعا إلى عدم تدريس الأطفال الإلحادَ أو أيَّ دينٍ، وبدلاً من ذلك تعليمهم أن يكونوا منفتحي الذهن وقادرين على الانتقاد[٩]. ويبيح الجنس مع الأطفال، ويسمّيه الجنس المعتدل[١٠]. ويدافع عن الخيانة الزوجية، ويرفض تسميتها بالخيانة. فيتساءل: لماذا لا تحبّ

(١) الغثيان، لسارتر، ص (١٨٢-١٨٣).
(٢) الغريب، لألبير كامو، ص (٢١٧).
(٣) في ظلال القرآن، لسيد قطب (٢٤٢١/٤).
(٤) ينظر: كهنة الإلحاد، د. هيثم طلعت، ص (١٥٨).
(٥) مقطع على منصة يوتيوب بعنوان: زنا المحارم ليس خطأ واضحًا (Incest is not clearly wrong - Lawrence Krauss)، لورنس كراوس.
(٦) مقطع على منصة يوتيوب بعنوان: الإلحاد وجماع الحيوانات (Atheism and Bestiality)، الملحد بيتر سينغر.
(٧) تغريدة لريتشارد دوكينز على حسابه في منصة تويتر (@RichardDawkins) بتاريخ ١٤-٣-٢٠١٣م، يتساءل فيها: لماذا زنى المحارم خطأ؟
(٨) مقابلة ريتشارد دوكينز مع مجلة التايمز بتاريخ ٧-٩- ٢٠١٣م، والمنشور على موقع (huffpost) بعنوان (Richard Dawkins Pedophilia Remarks Provoke Outrage).
(٩) تعليقه جاء ضمن تغطية إخبارية لصحيفة (independent.co.uk) لتصريح وزير التربية والتعليم مايكل جوف: إن الحكومة مستعدة لدعم إنشاء مدارس الملحدين، والمنشور بعنوان (Gove welcomes atheist schools) وتاريخ ٢٩-٧-٢٠١٠م.
(١٠) في مقابلةٍ له مع مجلة التايمز بتاريخ ١٠-٩-٢٠١٣م، والمنشورة على موقع (thedailybeast.com) بعنوان (Richard Dawkins: Pedophilia's OK).

المرأة رجلين في الوقت نفسه، بطرقٍ مختلفةٍ؟ ولماذا يجب على الزوجين أن يستهجناها؟ فيقول: «لماذا تستنكر المتعة الجنسية لحبيبك مع شخصٍ آخر إذا كان هذا ما يميل إليه»[١]. ويبيح الإجهاض، لأنّ هذا الجنين كالخنزير؛ فهو ليس إلا كتلة خليّةٍ لا أكثر[٢].

٤- تضييق مفهوم العلم:

كان من نتاج النزعة العلموية حصر مصطلح العلم فيما يقبلُ التجريب، لذلك أنكر كثيرون من أدعياء العلم الأدلَّة العقلية القطعية على وجود الله تعالى، لكونها لا تخضع لعلومهم التجريبية، أو أدواتهم المخبرية. حتى إنّ الدكتور أحمد خيري العمري صرّح في سياق ردّه على الملاحدة أنّه لا يوجد أيّ دليلٍ علميٍّ على وجود الله[٣]، ويقصد بهذا: العلم التجريبي، مع أنّ دعاة العلم التجريبي يستدلّون بقضايا تنطبق على أدلة وجود الله تعالى تمامًا؛ كاستدلالهم على نظرية داروين بآثارها المعاصرة، وهذا من جنس استدلال المسلمين على وجود الله بآثار خلقه[٤]!

وباتت المؤسسات العلمية العربية تُصاغ مناهجُها صياغةً إلحاديةً تأثّرًا بالمفهوم الغربي لمصطلح العلم كما أشار إلى هذا الدكتور عبد الوهاب المسيري رحمه الله[٥]. وهنا ينبغي التنبّه إلى أنّ ديننا حينما أمرنا بالقراءة في أوّل كلمةٍ أنزلت فيه، إنّما أمر بالقراءة باسم الله، قال سبحانه: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١].

(١) ينظر مقال: إبعاد الوحش ذي العين الخضراء (Banishing the Green-Eyed Monster)، ريتشارد دوكينز، نشره في ٢٩-١١-٢٠٠٧م، وهو مرفوع على موقع أرشيف (archive.org.).

(٢) تغريدة على تويتر بتاريخ ١٣-٣- ٢٠١٣م.

(٣) الحلقة الأولى من سلسلة (Anti إلحاد)، والمقدمة على موقع الدكتور أحمد خيري العمري على منصة يوتيوب، والمرفوعة بتاريخ ٢٧-٥-٢٠١٧م.

(٤) وللوقوف على ما آلت إليه المؤسسة العلمية الغربية يمكن مشاهدة الفلم الوثائقي الشهير (مطرودون Expelled)، والذي يكشف حالة الإقصاء التي تمارس لمخالفي نظرية التطوّر في المجتمع الغربي عبر محاكم التفتيش الداروينية.

(٥) مقطع فيديو بعنوان: دكتور عبد الوهاب المسيري يتحدث عن العلمانية في مناهج الجامعات العربية، على منصة يوتيوب.

من آثار الإلحاد: النزعة العلموية التي حصرت مصطلح العلم فيما يقبلُ القياس والتجريب، لذلك ينكر العلمويون الأدلّة العقلية القطعية على وجود الله تعالى، لكونها لا تخضع لعلومهم التجريبية، أو أدواتهم المخبرية. وباتت المؤسسات العلمية العربية تُصاغ مناهجُها صياغةً إلحاديةً تأثّرًا بالمفهوم الغربي لمصطلح العلم

٥- الحرية المطلقة:

لا ننكر أنّ الحرية ضرورةٌ من الضرورات الإنسانية في الإسلام، وفريضةٌ إلهيةٌ، وليست مجرّد (حقٍّ) من الحقوق يجوز لصاحبه التخلّي عنه إن أراد. ولقد كانت الحرية هي النواة الأولى في الإسلام ممثّلةً في التحرّر من عبادة الأصنام والسجود للآلهة المتحجّرة والمتعدّدة، إلى عبادة إلهٍ واحدٍ لا شريك له. ومع ذلك، لم يجبر الإسلام غير معتنقيه على الدخول فيه، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

أمّا الحرية الليبرالية الغربية، التي ادّعت أنّ الإنسان هو سيّد الكون، وأنّ حريته الشخصية لا تخضع لأية قيودٍ، فإنّها رجوعٌ إلى البهيمية، وخروجٌ عن حدّ الإنسانية، فالحرية مقيّدةٌ بحدود الله، والإنسان مهما بلغ في علمه ومنزلته في الدنيا هو في النهاية عبدٌ، وكلّ مخلوق مفطورٌ على العبودية لخالق السماوات والأرض، ومن المعلوم أنّه لا شيء أسرع في فساد الأمم وانهيار الحضارات مثل إشاعة الحرية بأشكالها كافّةً كما يروّج بعضهم.

والحرية المطلقة غير موجودةٍ في المفهوم الإسلامي كما هو معلوم، وغير موجودة في قوانين الدول العلمانية والملحدة كذلك؛ فهذه الدول تضع القيود على التديُّن ولا تسمح به إلا ضمن حدودٍ ضيِّقة، وتجرّم انتقاد موضوعاتٍ تعدّ محرّماتٍ لديهم، كالإلحاد والشذوذ والنسوية والصهيونية ومظلوميات الهولوكوست.

والحقيقة أنّ مقصد هؤلاء القوم هو التحرُّر من عبء التكاليف الدينية، والإفراط في الحرية الفردية، ورفض مبدأ الأمر والنهي من سلطة عليا، ولو كان الإله نفسه، ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]. ومحاولة التفلُّت من ضوابط الأخلاق ليتخفّفوا من لوم النفس وتأنيب الضمير، ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ۝ يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: ٥-٦]. والإنسان ميّالٌ بأهوائه وشهواته إلى أن يصرف عن تصوّره قانون العدل الربّاني وما يتّصل به، لينطلق في حياته فاجرًا، دون أن تقف في طريقه تصوّرات قانون العدل[١].

٦- هدم النظام الأسري:

معلومٌ أنّ الأسرة هي الخلية الأولى في المجتمع، والحصن الأخير في بلادنا الإسلامية. ولكن في ظلّ العقيدة الإلحادية التي لا تؤمن بالآخرة ولا بالجزاء؛ لم يبقَ ما يحملُ الزوجَ أو الزوجةَ على الصبر والتضحية، فماتت المشاعر الجميلة التي كانت تُمسك بزمام الأسرة، وغابت المودَّة والرحمة. وفي بلادنا الإسلامية زادت نسب الطلاق لأسباب كثيرة من أهمها: انتشار الفكر النسوي الذي تدعمه منظمات وجمعيات مشبوهة تدعو النساء إلى التمرّد على سلطان الشرع تحت ستار حقوق المرأة وتمكينها، ومنها انتشار ثقافة الجندر التي بات لها معتنقوها وروادها في مجتمعاتنا الإسلامية.

أمسى الإلحاد دينًا جديدًا له رجاله واعتقاداته ووسائله، وهذا يستدعي من علماء الإسلام ودعاته جهودًا أكبر في التعريف بهذه الظاهرة، وتبيان كيدها ومحاربتها للإسلام وتشريعاته، بل إظهار عدائها الماكر للفضائل والأخلاق الحميدة التي ما زال منها بقيةٌ لدى أتباع الديانات السماوية

خاتمة:

وهكذا نرى أنّ الإلحاد في عصرنا هذا لم يعد ذلك المعتقد الحيادي المسالم، بل أمسى دينًا جديدًا له رجاله واعتقاداته ووسائله، وهذا يستدعي من علماء الإسلام ودعاته جهودًا أكبر في التعريف بهذه الظاهرة، وتبيان كيدها ومحاربتها للإسلام وتشريعاته، بل إظهار عدائها الماكر للفضائل والأخلاق الحميدة التي ما زال منها بقيةٌ لدى أتباع الديانات السماوية.

(١) كواشف زيوف، لعبد الرحمن الميداني، ص (٤٩٨).

الفجوة بين العبادة والسلوك

أ. محمد أمجد عبد الرزاق بيات (*)

للجسد غذاء معلوم، وغذاء الروح يتمثل في العبادة وذكر الله عز وجل، وحريٌّ بالروح إذا حصلت على غذائها أن يظهر أثر صلاحها على الجسد والجوارح، لكن ذلك لا يحصل دائمًا، فكثيرًا ما نرى سلوكات غير مقبولة ممن ظاهره الصلاح والاستقامة. تتحدث هذه المقالة عن سبب هذا التناقض، وتحاول إيجاد علاجه المناسب

مدخل:

من المسائل التي تستحقُّ البحث وتدعو إلى التأمل: ما يتعلَّق بالمعرفة وعلاقتها بالسُّلوك. كيف نتحوّل من عالم القناعات والأفكار إلى عالم الواقع والسلوك؟ وكيفَ نصل بالعلم المجرَّد إلى الخُشوع والانقياد؟ وكيف نتجنَّب التناقض بين الباطن والظاهر فلا نقع في الازدواجية نُفرط في جوانب ونفرّط في أخرى، ونهتم ونتشدد في مَسائل ونتساهل ونتراخى في أخرى!

حين نجد بعض الناس طائعًا لله مخبتًا خاشعًا، لكنه مقصِّر في صلة رحمه، نتعجَّب كيف ذلك؟! وحين نجد البعض منصرفًا إلى العبادة والعلم، لكنه مقّصر في تربية أولاده، نتساءل كيف ذلك؟! وحين تجد البعض معتنيًا بأولاده لكنه عاقٌّ لوالديه، أو بارًّا بوالديه ولكنه ظالم لزوجته؛ يراودك السؤال نفسه: كيف يكون ذلك؟!. وحين تقرأ كلام ابن القيم -رحمه الله- وهو يقول: «ترى الرجل يُشار إليه بالدّين والزُّهد والعبادة وهو يتكلَّم بالكلمات من سَخَط الله لا يُلقي لها بالاً .. وكم ترى من رجل متورّع عن الفواحش والظلم، ولسانه يفري في أعراض الأحياء والأموات، ولا يبالي ما يقول»[1]، تدرك أن الموضوع لا يختص بعصر وزمن بل هو نموذج يتكرَّر!

إنها حقًّا صورة عجيبة لأناس قد يظهر الصدق في تديُّنهم، إلا أنك تفاجأ ببعض سلوكيَّاتهم وأفعالهم، وتشعر أن هناك خطأً ما ينبغي فهمه

(*) ماجستير في الفقه، باحث شرعي ومدرس.

(١) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، ص (١٤٠).

وإشكالاً ما ينبغي علاجه. وقد عاين الصحابة رضي الله عنهم مثل هذه الإشكاليات وسألوا عنها رسول الله ﷺ مستفهمين ومستوضحين كيف لمؤمن صادق الإيمان عابد يفعل الطاعات يقع في مثل هذا التناقض العجيب!

تسعى هذه المقالة لتسليط الضوء على هذه الإشكالية، وتجتهد في تفكيكها وفهمها وإيجاد الحلول، في النقاط التالية، سائلين الله الإعانة والتوفيق.

لقد بيَّن النبيُّ ﷺ المعيار الشرعي الصَّحيح في الحكم على الأشخاص ووزنهم، وأنَّه تقوى الله والاستقامة على أمره، وليس هو الغِنى والحَسَب والشَّرف كما يرى كثيرٌ من الناس

أولاً: ضبط المعيار:

إنَّ ضبط المعيار الشرعي والميزان الإلهي الذي وضعه الشرع للحكم على الأشياء ووزنها، نستطيع من خلاله أن نفهم المسار ونعرف مواطن الخلل الذي يؤدي للوقوع في الانحراف والزَّلل. وبمعرفة المعيار الشرعي نستطيع أن نحدّد مدى قربنا من النَّموذج الصَّحيح الذي يحبه الله ويرضى عن صاحبه، حتى لا تكون العبادة مجرَّد مظهرٍ أجوفٍ بعيدٍ عن الحقيقة والجوهر، أو مجتمعةً مع ما يناقضها من السلوك والتعاملات.

قال سهل بن سعد ﷺ: (مرَّ رجلٌ على النبي ﷺ فقال لرجل عنده جالسٍ: ما رأيكَ في هذا؟ فقال: رجلٌ من أشراف الناس؛ هذا والله حريٌّ إن خطبَ أن يُنكح، وإن شفع أن يُشفَّع. فسكتَ رسولُ الله ﷺ. ثم مرَّ رجلٌ، فقال له رسولُ الله ﷺ: ما رأيك في هذا؟ فقال: يا رسول الله، هذا رجلٌ من فقراء المسلمين؛ هذا حريٌّ إن خطبَ ألا يُنكح، وإن شفع ألا يُشفَّع، وإن قال ألا يُسمَع لقوله. فقال رسولُ الله ﷺ: هذا خيرٌ من ملءِ الأرض مثلَ هذا)[1].

لقد بيَّن النبيُّ ﷺ في هذا الحديث الشريف المعيار الشرعي الصَّحيح في الحكم على الأشخاص ووزنهم. وأنه تقوى الله والاستقامة على أمره. وليس هو الغِنى والحَسَب والشَّرف، كما يرى كثير من الناس. وقد أكَّد هذا المعنى في حديث آخر حيث قال ﷺ: (إنَّ الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم)[2].

ولقد أشار إلى هذا المعنى أمير المؤمنين عمر ﷺ حين أتاه من يشهد على قضية، فقال له عمر: «ائتِ بمن يَعرِفُك. فجاء برجل، فقال له: هل تُزكِّيه؟ هل عرفته؟ قال: نعم. فقال عمر: وكيف عرفته؟ هل جاورته المجاورة التي تعرف بها مدخله ومخرجه؟ قال: لا. قال عمر: هل عاملته بالدينار والدرهم اللذين تعرف بهما أمانة الرجال؟ قال: لا. فقال: هل سافرت معه السفر الذي يكشف عن أخلاق الرجال؟ قال: لا. فقال عمر بن الخطَّاب: فلعلَّك رأيته في المسجد راكعًا ساجدًا، فجئت تزكِّيه؟! قال: نعم يا أمير المؤمنين. فقال له عمر بن الخطاب: اذهب؛ فأنتَ لا تعرفه، ويا رجل ائتني برجل يعرفك، فهذا لا يعرفك»[3].

والشاهد من كلام الفاروق ﷺ يظهر في قوله للرجل: «فلعلَّكَ رأيتَه في المسجد راكعًا ساجدًا، فجئتَ تزكِّيه؟! قال: نعم يا أمير المؤمنين. فقال له عمر بن الخطاب: اذهب؛ فأنتَ لا تعرفه!». إذن فميزان الشَّرع في الحكم على الأشخاص ليس بكثرة العبادة وأدائها ظاهرًا، ما لم يُختبر بالمعاملة ويُبتلَى بالمعاشرة، حتى يعرف حقيقة معدنه، فقد يكون صاحب عبادة في الظاهر لكن أخلاقه سيئة ومعاملته كذلك[4].

ميزان الشَّرع في الحكم على الأشخاص ليس بكثرة العبادة وأدائها ظاهرًا، ما لم يُختبر بالمعاملة ويُبتلَى بالمعاشرة، حتى يعرف حقيقة معدنه، فقد يكون صاحب عبادة في الظاهر لكن أخلاقه سيئة ومعاملته كذلك

(١) أخرجه البخاري (٦٤٤٧).
(٢) أخرجه مسلم (٢٥٦٤).
(٣) أخرجه الخطيب البغدادي في «الكفاية» ص (٨٣)، وقال الصنعاني في سبل السلام (٨١/٨): قال ابن كثير: رواه البغوي بإسناد حسن. وذكر ابن حجر في تلخيص الحبير (٤٧٤/٤) أنَّ الأثر صحَّحه أبو علي بن السكن.
(٤) ومن ذلك قول العامَّة: «الدِّين المعاملة». حيث يقصدون أن أثر إيمان المرء وصدق قلبه لا بد أن يقوده إلى إصلاح أخلاقه وسلوكه، فالعبادة التي لا تؤدي ثمرتها لا معنى لها.

بعض النصوص الواردة في المسألة:

من السُّنة النبويَّة نكتفي بثلاثة أحاديث:

* **الحديث الأول:** ما رواه أبو هريرة ﷺ: (قيل للنبي ﷺ: يا رسول الله! إنَّ فلانة تقوم الليل وتصوم النَّهار وتفعل، وتَصدَّقُ، وتؤذي جيرانها بلسانها؟ فقال رسول الله ﷺ: لا خيرَ فيها، هي من أهل النَّار. قالوا: وفلانة تصلي المكتوبةَ، وتَصدَّقُ بأثوار، ولا تُؤذي أحدًا؟ فقال رسول الله: هي من أهل الجنَّة)[1].

فالذي جعل هؤلاء الصحابة متعجبين من حال هذه المرأة هو عبادتها وقيامها وصدقتها وصيامها، وهذا حالٌ لا يكون عليه إلا المتَّقون الخائفون المخلصون عادةً، فكيف اجتمعت العبادة وإيذاء الجيران في شخص واحد، وما تفسير ذلك؟

لقد جاء الجواب من رسول الله ﷺ مبيّنًا الميزان: (لا خَيرَ فيها، هيَ من أهلِ النَّار). فالعبادة إذا لم تثمر حُسنًا في السُّلوك واستقامةً في المعاملة والأخلاق، فثمة خلل كبير في مفهومها ودورها في تقويم سلوك العبد وظهور الأثر والمقصد الشرعي المطلوب من فعلها. وهذا يظهر باختلاف الحال بين المرأتين المسؤول عنهما. فالذي يظهر أن عبادة المرأة الثانية دون عبادة الأولى، إلا أن ثمرة العبادة وأثرها ظهر في تطهير قلبها واستقامة سلوكها، فكان الجواب: (هيَ من أهلِ الجنَّةِ).

وهذا يدل أن المعيار الشرعي في تقويم الأشخاص ليس كثرة العبادة ولكن بأثرها.

* **الحديث الثاني:** عن أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: (أتدرون ما المُفْلِسُ؟ قالوا: المُفْلِسُ فينا من لا درهمَ له ولا متاعَ، فقال: إنَّ المفلسَ من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أُخِذَ من خطاياهم فطُرِحَت عليه، ثم طُرِحَ في النار)[2].

وهذا الحديث يؤكد ﷺ على أن العبادة مهما كانت كثيرة فإنه إذا لم يظهر أثرها في تطهير الباطن وتهذيب النفس في تقويم السلوك والامتناع عن الحرام والظلم وأذية الخلق، فإنها فاقدة لجوهرها وهي وبالٌ على صاحبها، وأنه إذا لم يتدارك نفسه فسيكون مصيره النار!

* **الحديث الثالث:** عن أسامة بن زيد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (يُؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار، فتندلقَ أقتابُ بطنه، فيدور بها كما يدور الحمار بالرَّحى، فيجتمع إليه أهل النار فيقولون: يا فلان، ما لَك؟ ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر؟ فيقول: بلى، قد كنتُ آمر بالمعروف ولا آتيه، وأنهى عن المنكر وآتيه)[3].

لقد كان ظاهر حال الرجل أنه قائمٌ على حدود الله، آمرًا بالمعروف ناهيًا عن المنكر فيما يظهر للناس، إلا أنه كان يخالفهم إلى ما ينهاهم عنه، فيفعل المنكر ولا يعمل المعروف! وهذا يدل على خلل ومرض في الباطن، من نفاق ورياء، أو قلَّة خشية وخوف من الله، وقد يكون عالمًا بأمر الله ولكنه ليس عالمًا بالله كبعض علماء بني إسرائيل الذين كانوا يقولون: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠].

أسباب هذه الظاهرة:

يظهر أن لهذه الحالة عدَّة أسباب، ترجع في مجملها إلى أسباب معرفية علميَّة، وأخرى تتعلَّق بالتزكية وتطهير النفس من آفاتها، وأسباب اجتماعية وشخصيَّة، نفصّلها فيما يلي:

أولاً - الفهم المغلوط، وله صور منها:

» الفهم المغلوط لعلاقة العبادة في تحصيل التزكية: حيث يعتقد البعض أن الالتزام بالعبادة الظاهرة والمحافظة على السُّنن كافٍ لإصلاح الباطن وتزكية النفس وتخليصها من آفاتها، دون تدخل منه في مجاهدة نفسه ومعالجتها ومتابعة قلبه وكيف يعالج أمراضه.

» تنميط التديُّن وقولبة مفاهيمه: فمما هو مشاهد أنَّ أنماطًا للتديُّن وقولبة لمفاهيم العمل للدّين والدَّعوة، صارت عَلَمًا على بعض الجماعات والتيارات في طريقة تلقينهم لأتباعهم مفهوم الالتزام والتديُّن وخدمة الدّين، فتراهم يضخّمون

(١) أخرجه أحمد (٩٦٧٥)، والبخاري في الأدب المفرد (١١٩)، ومعنى (وتَصدّق بِأثْوارٍ): جاء في رواية: (بالأثوار من الأَقِط) أي: تتصدّق بقطع من اللبن المجفف، وفي ذلك إشارة إلى أنّ صدقتها بالنسبة لتلك المرأة قليلة جدًا.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٨١).

(٣) أخرجه البخاري (٣٢٦٧) ومسلم (٢٩٨٩)، والأقتاب: الأمعاء.

جوانب ومفاهيم على أخرى بحيث تطغى عليها ويفقدون التوازن معها، وقد تكون مما حقُّه التأخير في سُلَّم الأولويَّات الشرعيَّة؛ فتصنع خللاً ظاهرًا واضطرابًا في شخصيَّة هذا المسكين الذي جرى تنميطه وقولبته، فيكون الاهتمام بعالم الأفكار مقدَّمًا، أو الاهتمام بإصلاح العبادة شكلاً، وإهمال إصلاح الباطن أو العكس.

فتجد من يُعظِّم بعض الأخطاء والآثام الظاهرة أو يستعظم ترك بعض السُّنن، إلا أنك تراه متساهلاً في كبائر مجمع عليها: كالغيبة، والكذب، والنميمة، وأكل الحقوق، ورحم الله أمير المؤمنين عمر ﷺ حين قال: «لا تَغُرَّنَّكُم طَنْطَنَةُ الرجل بالليل -يعني صلاته- فإن الرجل كلَّ الرجل مَن أدى الأمانةَ إلى من ائتمنه، ومَن سلم المسلمون من لسانه ويده»(١).

فكثرة الصلاة وحتى قيام الليل ما لم يكن لها أثر في السلوك والوقوف عند الحدود والحقوق يدل على خلل كبير، وقد قال سبحانه: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. وبهذا المعنى جاء حديث: (مَن لم يَدَعْ قولَ الزُّور والعَمَلَ به، فليسَ للهِ حَاجَةٌ في أنْ يَدَعَ طعامَهُ وشَرابَه)(٢).

» ومن أنماط القولبة: استعجال أخذ دور العالِم، وذلك عندما ينشأ الطالب في وسط جماعة وتيار يغلب عليه الخوض في التحذير من أهل الانحراف والبدع، ويسمع بعض كلام العلماء، ولم يدرّب نفسه على فقه النيَّات والمقاصد ومعرفة الأصول والضوابط، فيُسرع في إطلاق لسانه بجرح هذا والتحذير من ذاك، وغالبًا ما يرافق ذلك سبٌّ وإغلاظ وقسوة في العبارة، وترك للرفق والحكمة، وهو يحسب أنه ينصر دين الله والمنهج الحق، وما هو إلا فريسة للنفس والهوى والجهل والتسرُّع، وقد يستزلُّه الشيطان فينزلق من التحذير والتبديع إلى الخوض في الأعراض، ثم قد يقوده إلى التكفير واستحلال الدّماء! كل ذلك لغياب المنهجية الصَّحيحة في التعليم والتربية، وإهمال كبير للتزكية والمراقبة.

ثانيًا - التقصير والإخلال بفقه تزكية النفوس:

وتزكية النفوس تتطلب تخليصها من آفاتها وإصلاح القلب وتطهيره من أمراضه؛ فإن أمراض القلوب الباطنة أشدُّ ضررًا وأعظم فتكًا من معاصي الجوارح الظاهرة، ولذلك نجد القرآن يركّز على إصلاح الظاهر والباطن معًا، ويدعو لترك ظاهر الإثم وباطنه؛ حيث قال: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٠]. قال قتادة: «قليلُه وكثيره، سره وعلانيته». والآية تفيد الابتعاد عن الإثم ظاهره وباطنه، لأنَّنا قد نعتني بترك الإثم الظاهر لاطِّلاع الناس عليه، ونقع فيما هو أشد منه وهو الإثم الباطن!

> **تزكية النفوس تتطلب تخليصها من آفاتها وإصلاح القلب وتطهيره من أمراضه؛ فإن أمراض القلوب الباطنة أشدُّ ضررًا وأعظم فتكًا من معاصي الجوارح الظاهرة، ولذلك نجد القرآن يركّز على إصلاح الظاهر والباطن معًا، ويدعو لترك ظاهر الإثم وباطنه**

ثالثًا - غلبة بعض الصفات الشخصية وسيطرتها:

كالبخل، والأنانية، والجفاء والغلظة، وسرعة الغضب وغيرها، مع الإهمال في محاولة إصلاحها أو الاستسلام أمامها، ثم هو يريد أن يقبله الآخرون كما هو! وقد يوجد لنفسه الأعذار والتبريرات ويتكلَّف التأويلات، إذا ما نُصح بعلاج تلك الآفات والأمراض.

رابعًا - تحوُّل العبادة إلى عادة:

وهذا يُلاحظ خصوصًا في المجتمعات المحافظة، حيث تتحوَّل فيها بعض الشرائع الدينيَّة إلى عاداتٍ مجرَّدة من بُعدها التعبُّدي، كالحجاب، والصلاة، وإعفاء اللحية وغيرها، وتفسيره أنه مع طول الأمد يبدأ التساهل، وما إن يفسح المجال للتحلُّل من سطوة المجتمع وقيد العرف والعادة حتى يستعلن الناس بالمخالفة، فهذه العبادة التي تحوَّلت إلى عادة صارت كالقيد الآسِر لأصحابها يبغون التخلص منها! ولذلك يبقى أن الإيمان الصَّحيح ما يُبنى عن قناعة ذاتية وعلم، وليس تقليدًا أو خضوعًا لعرف وعادة، على غرار ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢].

إن قصر بعض الشعائر الدينية على أنها مجرد عادات موروثة أو مُكتسبَة، وليست عبادات تؤدَّى امتثالاً وخضوعًا رجاء الثواب وحذرًا من المخالفة والعقاب هو إهدارٌ لمعناها وقيمتها، وطمسٌ

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق (٢٦٩).
(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٣).

من أسباب الفجوة بين العبادة والسلوك

١ الفهم المغلوط لعلاقة العبادة في تحصيل التزكية

٢ تنميط التديُّن وقولبة مفاهيم العمل للدّين والدَّعوة

٣ استعجال طالب العلم في أخذ دور العالِم

٤ التقصير والإخلال بفقه تزكية النفوس والقلوب

٥ غلبة بعض الصفات الشخصية السلبية وسيطرتها على النفس

٦ تحوُّل العبادات إلى عادات مجردة من من بُعدها التعبُّدي

للمفاهيم. فلا بد من دوام التذكير بضرورة المراقبة لله والخشية منه والحب لأوامره وشرائعه وأدائها على الوجه المطلوب رجاء ثوابه وجنته وحذرًا من ناره وعقابه.

علاج هذه الظاهرة:

* **أولاً - إخلاصُك خلاصُك:** إنَّ الإخلاصَ لله تعالى وإرادةَ وجهه هو رأسُ مال العبد وملاكُ أمره، وقوامُ حياته الطيبة، وأصل سعادته وفلاحه. والإخلاصُ أعظمُ أعمال القلوب وهو الذي يعطي للعبادة رونقها ويحقق مقصدها وثمرتها. يقول ابن القيم رحمه الله: «ومن تأمّل الشريعة في مصادرها ومواردها، علم ارتباط أعمال الجوارح بأعمال القلوب، وأنها لا تنفع بدونها، وأن أعمال القلوب أفرض على العبد من أعمال الجوارح»[١]. فمَن فَقِهَ الإخلاصَ وتعبَّد لله به؛ أرشده الله لخير دينه وآخرته ونفعه في صلاح أمره وسلوكه، ولذلك اهتمَّ العلماء بحديث (الأعمالُ بالنيَّات) وعدُّوه من قواعد الإسلام العِظام لأنه أساس العمل وقاعدته وسبيل النجاة.

* **ثانيًا - صِدقكَ مع نفسك:** يقول الله تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٤]، وفي الحديث: (إِنْ تَصْدُقِ اللَّهَ يَصْدُقْكَ)[٢]. فلا أحد أبصر بنفسك منك، وإن من أعظم ثمرات البصيرة بالنفس أن يوفَّق الإنسان إلى إصلاح باطنه كما أنه يسعى في إصلاح ظاهره، وإن من أعظم الخذلان وأشدّ الحرمان أن تغرِّر بنفسك وتثنيها عن إبصار عيوبها الباطنة وإصلاحها، فليس هذا حال الصَّادقين ولا فعل المتَّقين، فالصَّادق النَّاصح لا يغشُّ نفسه، فإذا رأى منها نقصًا أكمله أو خللاً أصلحه.

* **ثالثًا - مجاهدة النفس والصبر على المشاق:** قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]. ومن المجاهدة مجاهدة النفس وطباعها وتطويعها لما يحبه الله ويرضاه؛ فإن النفوس تتغير والطباع تتبدل، كما جاء في الحديث (ومن يَتَصَبَّر يُصَبِّرهُ اللهُ)[٣].

قال ابن حزم رحمه الله: «كانت فيَّ عيوب فلم أزل بالرياضة -يعني: رياضة النفس، أي مجاهدَتَها- واطلاعي على ما قالت الأنبياء صلوات الله عليهم،

(١) بدائع الفوائد (٣/٣٣٠).
(٢) أخرجه النسائي (١٩٥٣).
(٣) أخرجه البخاري (١٤٦٩).

والأفاضل من الحكماء المتأخرين والمتقدمين في الأخلاق، وفي آداب النفس؛ أعاني مداواتها، حتى أعان الله عز وجل على أكثر ذلك بتوفيقه ومَنِّهِ»، وذكر نحوًا من اثني عشر عيبًا نفسيًا خفيًا كالإفراط في الغضب، والعجب الشديد، والحقد المفرط، وكيف عالج تلك العيوب، وبيَّن أن ذلك لم يكن أمرًا سهلاً، فقال: «وتحمَّلت من ذلك ثقلاً شديدًا، وصبرت على مضض مؤلم كان ربما أمرضني»[١].

والناس مع أنفسهم على قسمين:

- قسمٌ ظفرت به نفسُه فملكته وصار طوعًا لها.
- وقسمٌ ظفروا بأنفسهم فقهروها فصارت طوعًا لهم، فمن ظفر بنفسه أفلح ومن ظفرت به نفسه خسر وهلك!

يقول الحسن البصري رحمه الله في قوله تعالى: ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٢]: «إن المؤمن -واللهِ- ما تراهُ إلا يلومُ نفسَه على كل حالاته، وإنَّ الفاجر لَيمضي قُدمًا لا يُعاتب نفسَه»[٢]. فالمؤمن الحق يقظٌ غير غافل مجاهدٌ لنفسه دائم المحاسبة والتفتيش عن عيوبها، يطلب الأكمل وينشد الأفضل.

> **العلم الخالي من التربية ضرره أكثر من نفعه، وما أصيب المسلمون في عزّتهم إلا يوم فارقت التربية الصالحة العلمَ .. الجمع بين التربية والتعليم هو وظيفة النبوّة التي بيّنها الوحي**

* **رابعًا - التفقُّه الصَّحيح على طريقة السَّلف:** ففي حديث جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال: «كنَّا غلمانًا حَزَاورةً[٣] مع رسول الله ﷺ فتعلَّمنا الإيمان قبل القرآن، ثم تعلَّمنا القرآن، فازددنا به إيمانًا، وإنكم اليوم تَعلَّمونَ القرآن قبل الإيمان»[٤]. يقول البشير الإبراهيمي رحمه الله: «العلم الخالي من التربية ضرره أكثر من نفعه، وما أصيب المسلمون في عزّتهم إلا يوم فارقت التربية الصالحة العلمَ .. الجمع بين التربية والتعليم هو وظيفة النبوّة التي بيّنها الوحي في آية: ﴿وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١]»[٥].

* **خامسًا - الصُّحبة الصَّالحة:** قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، فمن يصاحب الأخيار تزكو نفسه ويقرب من ربه، ومن يصاحب الأشرار يقسو قلبه ويبعد عن ربه، والمؤمن مرآة أخيه يُبصر فيه عيوبه ويتعاون معه على إصلاح خُلقه وتزكية نفسه، إذا نسي ذكَّره وإن أخطأ قوَّمه. ومن أحسن ما يكون أن يصحب شيخًا صالحًا يرشده الطريق ويدلُّه عليه ويبصره بنفسه ويعينه على إصلاح قلبه.

خاتمة:

إنّ حقيقة العبادة في الإسلام أنها كل ما يُحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة. وهذا المفهوم الواسع الشامل هو الأساس الذي ينبغي تقريره وتثبيته والانطلاق منه والعمل وفقه برؤية متوازنة ومنهج متكامل فلا يطغى جانب على جانب، فيؤدي إلى تناقض في السلوك، وقصور في الفهم والمعرفة، كي لا نصل لتلك المناقضة الصَّارخة والمباينة الفجَّة التي تحدَّثنا عنها، والتي أفرزت صورًا سيئة وأنماطًا منفِّرة!

وإن أحد أبرز مظاهر هذه الظاهرة: قصر العبودية على أعمال الجوارح الظاهرة والغفلة عن عبودية القلب، مع أن عبودية القلب هي الأصل، وعبودية الجوارح تبعٌ لها.

ومن هنا فإنه يتحتَّم على المربّين والدُّعاة والمصلحين التركيز على تربية النفوس وفقه السلوك وأعمال القلوب، وأن يكونوا المثال والقدوة ليُهتدى ويقتدى بهم. فإنه لا راحة ولا طمأنينة للفرد، ولا سعادة وسكينة للمجتمع إلا بعلم نافع وتربية قويمة، فبدونها تتهاوى النفس في متاهات القلق والشقاوة، ويتجرَّع المجتمع عواقب إهمالها، وتفقدَ الحياة رونقها والعبادة حلاوتها وثمرتها.

(١) الأخلاق والسير في مداواة النفوس، لابن حزم، ص (٣٤).
(٢) التفسير البسيط، للواحدي (٢٢/٤٧٦).
(٣) جمع حَزَوَّر، والحزوّر: وهو الغلام إذا اشتد وقوي وخدم، وقارب البلوغ، (لسان العرب لابن منظور: ٤/١٨٧).
(٤) أخرجه ابن ماجه (٦١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥٤٩٨).
(٥) آثار البشير الإبراهيمي (٤/١٧٣).

كيف أسهم الدارقطني في تثبيت صحة أحاديث الصحيحين؟

أ. عبد الملك الصالح (*)

الصحيحان هما دُرَّتا جهود أمة الإسلام في علم الحديث، وصخرته التي تكسرت عليها سهام الأعداء المشككين ونصالهم، وبقيا شامخين على مرّ العصور، لم تزدهُما الهجمات إلا صلابةً ورسوخًا، ومن خدمة علماء الإسلام لحديث رسول الله ﷺ استمرارهم بنقد ومراجعة الأحاديث جيلًا بعد جيل، حتى استقرَّ علم الحديث على رأس مفاخر هذه الأمة

مدخل:

قد يستغرب القارئ هذا العنوان؛ وذلك لما اشتهر مِن أنَّ الإمام الدارقطني ينتقد أحاديث عديدةً في الصحيحين، فكيف يكون الانتقاد تأييدًا وتثبيتًا لصحَّة ما انتقده؟

ومنشأ الاستغراب نابع مِن فهم طبيعة عمل الدارقطني على الصحيحين. وحَصْرُ كلامِه فيهما على الانتقاد -كما هو شائع- هو حكمٌ في غير محلِّه.

وللتوضيح نقول: عَمِلَ الدارقطني على الصحيحين من خلال كتابين اثنين:

- الأول: الإلزامات.
- الثاني: التتبُّع.

فأما الكتاب الأول (الإلزامات) فموضوعه: موافقة الدارقطني على تصحيح أسانيد روى بها الشيخان أحاديث في صحيحَيهما، ويُلزمهما الدارقطني بإخراج أحاديث أخرى بهذه الأسانيد لم يخرّجاها، أو بأسانيد مشابهة لها (من حيث صفات الرواة) ولم يخرِّجاها أيضًا.

قال الدارقطني: «ذِكرُ ما حضرني ذِكرُهُ مما أخرجه البخاري ومسلم أو أحدهما، مِن حديث بعض التابعين، وتركا مِن حديثه شبيهًا به ولم يخرجاه، أو مِن حديث نظيرٍ له مِن التابعين الثقات، ما يلزم إخراجه على شرطهما ومذهبهما، فيما نذكره إن شاء الله تعالى»[1].

(*) إجازة في الشريعة من جامعة دمشق، ماجستير في الحديث وعلومه.

(١) الإلزامات، للدارقطني، ص (٩٤-٩٥).

فالدارقطني يثبت في كتابه (الإلزامات) صحّةَ الأحاديث التي رَوَياها أو أحدهما بالأسانيد التي ذَكَرها، ويبني على ذلك صحّةَ الأحاديث التي رُويت بهذه الأسانيد أو بأسانيد تُشبهها لكنها ليست مما رواه الشيخان في كتابيهما أو أحدهما، بل رُويت في كتب أخرى[١].

وأما الكتاب الثاني (التتبُّع) فموضوعه: الاستدراك على أحاديثَ في الصحيحين أو أحدِهما بسبب ما قيل عن وُجودِ عِللٍ فيها، قال الدارقطني: «ذِكرُ أحاديثَ معلولةٍ اشتمل عليها كتابُ البخاري ومسلم أو أحدُهُما، بَيّنتُ عِلَلَها، والصوابَ منها»[٢].

وما تتبَّعه الدارقطني من الأحاديث -لو اعتبرنا كلَّ كلامِه فيها انتقادًا- إنما هو لمئتين وثمانية عشر حديثًا من أحاديث الصحيحين[٣]، فإذا علمنا أنّ أحاديث الصحيحين بالمكرّر تزيد على خمسة عشر ألف حديث[٤] تكون النسبة المئوية لهذا الانتقاد أقلَّ من واحد ونصف بالمئة (١,٤٤ ٪)، وهذا يعني أنّ الدارقطني يصحّح أكثر مِن ثمانية وتسعين بالمئة من أحاديث الصحيحين، وسيأتي في الفقرة التالية أنَّ الانتقاد أقلُّ مِن هذا بكثير.

خدم الدارقطني الصحيحين من خلال كتابين: كتاب الإلزامات؛ يذكر فيه أحاديث مطابقة لأسانيد الصحيحين وعلى شرطهما ولم يخرِّجاها، وكتاب التتبُّع؛ استدرك فيه على أحاديثَ في الصحيحين أو أحدِهما بسبب ما قيل عن وُجودِ عِللٍ فيها

صور التتبُّع التي ذكرها الدارقطني على الصحيحين أو أحدهما:

إنّ صور تتبُّع الدارقطني لأحاديث الصحيحين لا تنحصر في الانتقاد فقط، بل فيها انتقاد، وفيها موافقة، وفيها ذكر الاختلاف فقط، وفيها ترجيح رواية الشيخين أو أحدهما على غيرها، وغير ذلك مما لا يعدُّ انتقادًا.

وانتقاد الدارقطني لأحاديثَ مرويةٍ في الصحيحين ليس انتقادًا للمتون المروية بهذه الأسانيد، بل الغالب الأعمّ هو انتقاد لبعض الأسانيد التي رُويت بها هذه المتون، فتراه ينتقد إسنادًا لمتن ويصحِّح إسنادًا آخرَ له، أو يُصرّح بصحّة المتن مع انتقاده للإسناد الذي رُوي به في الصحيحين أو أحدهما. والعلماء يعدّون الحديث بالإسناد الواحد حديثًا، فإذا رُوي الحديث بإسناد آخَر عدُّوه حديثًا آخر، وهكذا.

ومن صور تتبعه للأحاديث في الصحيحين أو أحدهما مما لا يُعدّ انتقادًا:

- ذكر الاختلاف في الإسناد مع تصحيح الوجهين جميعًا.
- ذكر الاختلاف وترجيح وجهٍ مِن وجهيه.
- ذكر الاختلاف وترجيح وجهٍ مِن وجهيه في كتاب التتبُّع، مع ترجيحه للوجه الآخر في كتابه الكبير (العلل الواردة في الأحاديث النبوية).
- ذكر حديثٍ في الصحيحين أو أحدهما وانتقادُ روايةٍ خارجَ الصحيحين خالفت روايتهما.
- وقد يذكر حديثًا باختصار شديد ويقول: كتبنا علّته، وتجد الكلام عليه في كتاب (التتبع) أو في كتاب (العلل).
- وقد يَهِمُ في نسبة خطأ إلى واحدٍ مِن الصحيحين.
- أو يَهِمُ في نسبة حديث لأحدِهما وهو في الآخر.
- ولكلّ ما سبق أمثلةٌ في كتاب (التتبع)، سأذكر لكل نوع مثالاً أو أكثر، ولن أستوعِب أنواع كلامه في الأحاديث.

وسأقسّم كلامه إلى ما فيه انتقاد وما لا انتقاد فيه، ثم أُتبعه بالانتقاد الموجّه إلى الدارقطني على كتابه (التتبع)، وبقسم رابع هو تقوية للصحيحين.

---

(١) ومعنى هذه الإلزامات: اعتماد الدارقطني على تصحيح الشيخين، وبناؤه على ذلك أنَّ الأحاديث التي رويت بهذه الأسانيد صحيحة وإن لم يروياها، وأنه كان ينبغي لهما أن يروياها. ولا أثر لهذا الإلزام على الصحيحين بل هو تقوية لهما، ومن جهة أخرى يُغْفِلُ هذا الإلزامُ أن الشيخين قصدا إلى الاختصار وعدم الاستيعاب في الصحيحين، اكتفاءً بما رويا، وإيثارًا لعدم الإطالة.

(٢) التتبع، للدارقطني، ص (٢٠٩).

(٣) اعتمدت في هذا المقال على ترقيم الشيخ مقبل الوادعي في تحقيقه لكتابي (الإلزامات والتتبع).

(٤) اعتمدت في هذا المقال على ترقيم الطبعة السلطانية لصحيح البخاري، وقد بلغت أحاديثه (٧٥٦٣) حديثًا، وترقيم مؤسسة الرسالة لصحيح مسلم، وقد بلغت أحاديثه نفس العدد (٧٥٦٣) حديثًا أيضًا، ومجموعهما (١٥١٢٦) حديثًا.

ما تتبَّعه الدارقطني لا يتجاوز مئتين وثمانية عشر حديثًا من أحاديث الصحيحين، فإذا كانت أحاديث الصحيحين بالمكرّر تزيد على خمسة عشر ألف حديث تكون النسبة المئوية لهذا التتبُّع أقلَّ من واحد ونصف بالمئة (١,٤٤ ٪)، وهذا التتبُّع فيه الانتقاد، وفيه ذكر الاختلاف، وفيه ترجيح رواية الشيخين أو أحدهما، وغير ذلك

١. صور الانتقاد التي ذكرها الدارقطني:

❋ انتقاد إسنادٍ لمتن مع تصحيح إسناد آخر[١]:

قال الدارقطني في الحديث التاسع والخمسين من (التتبع):

«وأخرج البخاري حديثَ مروانَ، عن زَيدٍ: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ﴾، مِن حديثِ صالحِ بنِ كَيسانَ، عن الزهري، عن سهلِ بن سعدٍ، عن مروان، عن زيد، وهو صحيحٌ إلا عن مروان».

فها هو ينتقد الإسناد الذي رواه البخاري مِن طريق مروانَ بنِ الحكم، ويصحح الأسانيد الأخرى التي رُوي بها المَتن مِن غير طريق مروان[٢].

❋ انتقاد إسنادٍ لمتنٍ مع تصحيح المتن:

قال الدارقطني في الحديث السادس والتسعين من (التتبع):

«وأخرجَ مسلمٌ عَن شَيْبانَ بنِ فَرّوخٍ، عَن جَرِيرِ بنِ حازِمٍ، عَن الأَعْمَشِ، عَن إبراهيمَ، عَن عَلْقَمَةَ، عَن عبدِ الله: (لَعَنَ اللهُ الواشِماتِ)، ولم يُسنِده عَن الأَعْمَشِ غيرُ جَرِيرٍ». ثم قال: «وهو صَحِيحٌ مِن حديثِ مَنْصورٍ، عَن إبراهيمَ، عَن عَلْقَمَةَ، عَن عبد الله، فأما الأَعْمَشُ فالصَّحِيحُ عنهُ مُرْسَلٌ».

فها هو ينتقد الإسناد الذي يرويه الأعمش، ويصحح المتن بالإسناد الآخر مِن طريق منصور.

❋ ذكر الاختلاف وترجيحُ وجهٍ في التتبع، وعكسِه في العلل[٣]:

قال الدارقطني في الحديث الثاني والخمسين مِن (التتبع):

«وأخرجا جميعًا حديثَ شُعبَةَ عَن أبي إسحاقَ عَن صِلَةَ عَن حُذيفةَ: قصةَ مَجيءِ أهلِ نَجْرانَ وفيه: (لأبعثَنَّ رجلاً أمينًا). زاد مسلم: الثَوريَّ عَن أبي إسحاقَ مِثلَه. قال: رواه إسرائيلُ عَن أبي إسحاقَ عَن صِلَةَ عَن عبد الله بنِ مسعودٍ، ولا يَثبُت قولُ إسرائيل».

ضعّف الدارقطني في (التتبع) رواية إسرائيل، وذكر الحديث في (العلل) ورجّح العكسَ فقال:

«يرويه إسرائيلُ عَن أبي إسحاقَ عَن صلةَ عَن ابنِ مسعودٍ، وتابعه الثوري. ورواه شعبةُ عَن أبي إسحاقَ عَن صلةَ عَن حذيفةَ. ويُشْبِهُ أن يكونَ الصحيحُ حديثَ ابنِ مسعود»[٤].

يقصد أنّ الصحيح رواية إسرائيل عن أبي إسحاق عن صلة عن ابنِ مسعود، وهي التي ضعفها في (التتبع). فرجّح في (العلل) عكس ما رجّحه في (التتبع).

❋ انتقاده لجزء من المتن، وتصحيح باقي المتن:

قال الدارقطني في الحديث الحادي والسبعين من (التتبع):

«أَخرج البُخاري حديثَ عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار، عن أبي حَازم، عن سهل: (رباطُ يوم في سبيل الله خيرٌ من الدنيا وما فيها). لم يَقُل هذا غيرُ عبد الرحمن، وغيره أثبتُ منه، وباقي الحديث صحيحٌ».

انتقد هذا الجزء من الحديث لتفرّد عبد الرحمن به، وصحّح باقي متنِ الحديث.

---

(١) الإسناد هو الطريق الموصلة إلى المتن، فإذا قال البخاري: حدثنا مكي بن إبراهيم، قال: حدثنا يزيد بن أبي عبيد، عن سلمة، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (مَن يقُل عليَّ ما لم أقُل فليتبوَّأ مقعدَه مِن النار) فإن الإسناد هو: حدثنا مكي بن إبراهيم، قال: حدثنا يزيد بن أبي عبيد، عن سلمة، قال. وأما المتن فهو: (مَن يقُل عليَّ ما لم أقُل فليتبوَّأ مقعدَه مِن النار).

(٢) الحديث في صحيح البخاري: عن سهل بن سعد الساعدي أنه قال: رأيت مروانَ بنَ الحكم جالسًا في المسجد فأقبلتُ حتى جلستُ إلى جنبِه، فأخبرنا أن زيدَ بنَ ثابتٍ أخبره: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أملى عليه: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ﴾» إلخ. ولا يسلم للدارقطني هذا الانتقاد؛ لأن مروانَ مقبولُ الرواية غيرُ مُتَّهَمٍ في الحديث، وسيذكره الدارقطني ويحسّن له (الحديث ١٤١) في الكتاب نفسه، وسيذكره ثلاث مرات ولا ينتقد الإسناد بسببه.

(٣) هذا القسم يوضح لنا أنّ انتقادات الدارقطني المذكورة فيه فيها اختلاف اجتهاد من الدارقطني نفسه في الحديث، فلا ينبغي أن يُذكر له قولٌ ويُترك الآخر؛ بل يُرجِّح ما يوافق القواعدَ التي وضعها النقاد الكبار.

(٤) العلل الواردة في الأحاديث النبوية (١١٣/٥) برقم (٧٦٠).

❋ **انتقاده للإسناد في أحد الصحيحين، وتصحيحه إسنادًا له في الآخر:**

قال الدارقطني في الحديث الخامس والثمانين من (التتبع):

«وأخرج مسلم حديثَ وكيع، عن هشام، عن أبيه، عن المِسوَر؛ أن عمر استشار في إملاص المرأة[1]. وهذا وَهَمٌ. وخالَفه أصحابُ هشام: وُهيب، وزائدة، وأبو معاوية، وعُبيد الله بنُ موسى، وأبو أسامة، فلم يذكروا المِسوَر، وهو الصواب. وفي حديث زائدة، عن هشام، عن أبيه، سمع المغيرة. وكذلك قال أبو الزناد، عن عروة، عن المغيرة. ولم يُخرج مسلم غيرَ حديثِ وكيع، وهو وَهَمٌ. وأخرج البُخاري أحاديث مَن خالف، وأتى بالصواب».

فها هو الدارقطني ينتقدُ إسنادًا للحديث في صحيح مسلم، ويصحّح إسنادًا أو أكثر لذات المتن في صحيح البخاري.

> **انتقادات الدارقطني اجتهادية، وحكمه فيها يعبر عن منتهى علمه فيها، ويحصل أن يختلف اجتهاده في الحديث نفسه، فلا ينبغي أن يُذكر له قولٌ ويُترك الآخر؛ بل يُرجَّح ما يوافق القواعدَ التي وضعها النقاد الكبار**

٢. ما ذكره الدارقطني ولا انتقاد فيه:

❋ **ذكر الاختلاف مع تصحيح الوجهين جميعًا:**

قال الدارقطني في الحديث التاسع مِن (التتبع):

«وأخرجا جميعًا حديثَ يحيى بن سعيد القَطّان، عَن عبيد الله، عَن سعيدٍ المَقبُري، عَن أبيه، عَن أبي هُريرة: قصةَ المُسِيءِ صلاتَه، وقولَ النبي ﷺ: (ارجع فَصَلِّ، فإنك لم تُصَلِّ). قال: وقد خالف يحيى أصحابُ عبيد الله كلُّهم، منهم: أبو أُسامة، وعبد الله بنُ نُمير، وعيسى بنُ يونُسَ، وغيرُهم، ورَوَوه عن عبيد الله، عن سعيدٍ، عن أبي هُريرة، فلم يذكروا أباه» ثم قال: «ويَحيى حافظٌ، ويُشبه أن يكون عبيد الله حدَّثَ به على الوجهين».

فها هو الدارقطني يذكر الاختلاف بين تلاميذ عبيد الله العُمَري، ثم يصحّح الوجهين معًا، لأنّ عبيد الله رواه على الوجهين كما سمعه على الوجهين: عن سعيد عن أبي هريرة ﷺ، وعن سعيد عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ[2].

❋ **تكرار الكلام على بعض الأحاديث[3]:**

كرّر الدارقطني في (التتبع) الكلام على بضعة أحاديث، منها:

» الحديث (١٠٣) كرّر الكلام عليه في الحديث (١٨٢).
» الحديث (١٢١) كرّر الكلام عليه في الحديث (١٧٤).
» الحديث (١٢٥) كرّر الكلام عليه في الحديث (١٧٣).
» الحديث (١٣٧) كرّر الكلام عليه في الحديث (١٩٢).
» الحديث (١٧١) كرّر الكلام عليه في الحديث (١٨٤).

❋ **ذكر حديث باختصار وقوله (كتبنا علّته):**

ذكر الدارقطني عدّة أحاديث في كتاب (التتبع) وذكر أنّه كتب عللها في مكان آخر[4].

وهذا المكان الثاني قد يكون الكتاب نفسه (التتبع) كما في الحديث (١٢٦) فقد ذكر أنّه كتب علّته في موضع آخر، والموضع الآخر هو الحديث (١٧٩). والحديث (١٢٧) ذكر علّته في الحديث (١٧٢) من (التتبع).

وقد يكون الموضع الآخر في كتابه الآخر (العلل الواردة في الأحاديث النبوية) كالحديث (٥٧) من (التتبع)، وقد ذكره في (العلل) برقم (٤١٢٨)، والحديث (٧٩) من (التتبع) ذكره في (العلل) برقم (٥١٩)، والحديث (١٣٤) من (التتبع) ذكره في (العلل) برقم (٢٥٩).

ولعلّ سبب هذا أنّه يريد الاختصار، أو أنّه لم يستحضر الكلام عليه وقت كتابته؛ فأحال إلى الموضع الآخر، أو أيّ سبب آخر، وهذا يعني تقليل عدد الأحاديث التي يُنسب للدارقطني أنّه انتقدها على الصحيحين أو أحدهما.

---

(١) أَمْلَصَتِ المرأةُ: إذا ضُرِبَت على بطنِها فألْقَت جَنينَها.

(٢) لعل سبب هذا الاختلاف عن سعيد أنّه سمعه من أبيه أولًا عن أبي هريرة، ثم سمعه من أبي هريرة رضي الله عنه مباشرةً، وقد ثبتت روايته عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) هذا النوع والذي يليه وإن لم يظهر أثرهما في تثبيت صحة أحاديث الصحيحين بوضوح إلا أنّ لهما أثرًا في إضعاف الانتقادات، وتقليل عدد الأحاديث التي انتقدها الدارقطني، وهذا يؤدّي إلى تقليل النسبة المذكورة في بداية المقال.

(٤) وهذا غير التكرار الذي سبق ذكره، في التكرار يتكلّم في الموضعين على الحديث، وهنا يحيل في موضعٍ إلى كلامه على الحديث في موضع آخر.

٣. انتقادات توجّه للدارقطني في كتابه (التتبع):

* وَهَمُهُ في نسبةِ خطأٍ لأحد الصحيحين أو كليهما:

قال الدارقطني في الحديث السابع من (التتبع):

«وأَخرج البُخاري حديثَ ابنِ عُيينة، عن الزُّهْري، عن عُبيد الله، عن أَبي هُريرة، وزيد بن خالد، وشِبْلٍ. ولم يُتَابَع ابنُ عُيينة على شِبْلٍ».

نقول: لم يخرج البخاري هذا الحديث بهذه الصورة، بل أخرجه من حديث سفيان بن عيينة، وفيه صحابيا الحديث (أبو هريرة وزيد بن خالد)، وحذف البخاري زيادةَ التابعي (شِبل بن خُلَيْد) بين الصحابيين لأنّه يراها خطأً من ابن عيينة، أمّا الدارقطني فنسبها للبخاري وعدَّها خَطأً وانتقده عليها، وهذا غير صحيح، نعم أخطأ ابن عيينة في زيادة التابعي، وانتقاد الدارقطني لابن عيينة في هذا الأمر صواب، سبقه إليه الترمذي وغيره، لكنّ رواية البخاري ليس فيها هذا الخطأ، فلماذا نسبها الدارقطني للبخاري؟

* وَهَمُهُ في نسبة حديث لأحد الصحيحين وهو في الآخر:

قال الدارقطني في الحديث التاسع والعشرين بعد المئة:

«وأَخرج مسلم حديثَ عَبدانَ، عن أَبيه، عن شُعبةَ، عن أَبي إِسحاق، عن أَبي عبد الرحمن: أنّ عُثمانَ أشرف عليهم ...».

نقول: الحديث لم يخرجه مسلم، بل أخرجه البخاري، ووهم الدارقطني في نسبته لمسلم.

* انتقاده لحديث وهو خارج الصحيحين:

كتاب (التتبع) صنّفه مؤلفه لتتبّع العلل التي في أحاديث في الصحيحين، وهذا ما صرّح به في مقدّمة كتابه: «ذِكرُ أحاديث معلولة اشتمل عليها كتاب البخاري ومسلم، أو أحدهما...»، وهذا يقتضي أن لا تذكر علّة حديث ليس فيهما.

لكنّ الدارقطني ذكر حديثين في آخر كتابه ليس واحدٌ منهما في أيٍ من الصحيحين، الحديثان السابع عشر والثامن عشر بعد المئتين ليسا في الصحيحين، ولا معنى لذكرهما في كتاب اكتسب صفة الانتقاد على أحاديث الصحيحين.

* إلزامه لأحد الشيخين أو كليهما بإخراج حديث صحيح أخرجه أحدهما ولم يخرجه الآخر، أو لم يخرجاه:

قال الدارقطني في الحديثين الحادي والثلاثين والثاني والثلاثين بعد المئة:

«أخرج مسلم حديثَي نُبَيْهٍ، وهما صحيحان، ولا عذرَ للبخاري في تركهما».

وقال في الحديث التاسع والثلاثين بعد المئة:

«وأخرج مسلم حديث عَبيدة، عن علي، حديث الـمُخدَج. وهو من أَصح إِسناد وأَحسنه. رواه أَيوب، وقَتادةُ، وابنُ عون، ويُونسُ، وهشام، وأَبو عَمرو بن العلاء، وعوف، وقُرّة، وجرير، والربيع بن صبيح، ومعاوية الضال، وجماعة. ولم يخرجه البخاري، ولا عذر له في تركه».

وقال في الحديث السابع والستين بعد المئة:

«وأَخرج مسلم حديثًا واحدًا، عن الحسين بن واقد، عن ابن بريدة، عن أَبيه، عن النبي ﷺ: غزا تسعَ عَشرَةَ غزوة، وحدَه، وعنده نسخة يلزمه إخراجُها».

وهذه إلزاماتٌ، وقد تقدّم معنى الإلزامات في بداية المقال، ولا يلزَمُ البخاريَّ ولا مسلمًا شيءٌ منها، وهذا يُنتَقَدُ على الدارقطني؛ فقد قصد الشيخان إلى جمع أحاديث صحيحة في أبواب الدين وتصنيفها في مصنف مختصر ولم يقصدا الاستيعاب، وقد صرّحا بإرادة الاختصار في اسمَي كتابيهما؛ فاسم صحيح البخاري: الجامعُ المسنَدُ الصحيحُ المختصَرُ من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، واسم صحيح مسلم: المسنَدُ الصحيحُ المختصَرُ منَ السُّنَن بنَقلِ العَدلِ عَنِ العَدلِ عَن رسولِ الله ﷺ. ففيمَ يُلزمهما بإخراجها وهما قصدا الاختصار؟

وهذه الإلزامات قد ذكرها في كتاب (التتبع) الذي ليس موضوعه الإلزامات، وكان حقّها أن تُذكر في الكتاب الآخر الذي صنّفه لهذا الغرض، وذِكْرُها في هذا الكتاب يدلّ على أنّ المؤلف رحمه الله لم يلتزم في كتابه بما ذكره في المقدمة، فقد ذكر في المقدمة أنّ الكتاب لأحاديث فيها علل يبيّنها هو ويبيّن الصواب فيها، فأين العلل في الإلزامات؟ وأين العلل في التكرار غير المفيد؟ وأين العلل في الاستدلال بصنيع الشيخين على قواعد الرواية؟ وأين العلل في ذكر حديث وانتقاده على واحد من الشيخين وهو

ليس فيهما؟ وأين العلل في نسبة خطأ ووَهَم لواحد من الشيخين والذي نَسبَ الخطأ والوهم هو الذي وَهِمَ وأخطأ؟!

كلّ هذه الأسئلة تعود على أصل موضوع كتاب (التتبُّع) بالانتقاد، وتعود على الصفة التي اكتسبها الكتاب بين الناس عمومًا والمتخصصين بالحديث خصوصًا بالانتقاد بل بالإبطال.

البخاري ومسلم والدارقطني علماء مجتهدون، وكلٌّ منهم قدَّم للأمة خُلاصَة اجتهاده، وما يرجِّح اجتهادًا على آخَر هو مجموع شهادات النقَّاد من العلماء الأفذاذ وحكمهم على اجتهادٍ بأنه أصحُّ من غيره، وهذا لا ينقص من قدر أحد من المجتهدين شيئاً بل يُعزِّز قدرهم ومكانتهم

❋ ذكره للحديث مع حاجته للنظر في الكتاب للتأكد منه:

قال الدارقطني في الحديث الرابع بعد المئتين من (التتبع):

«وأخرج مسلمٌ عَن ابن نُمَيْر، عَن وَكِيْع وعَبْدَة، عَن هِشام، عَن أَبيه، عَن عَائِشَةَ: (الـمُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ ...). وهذا لا يَصِحُّ، أَحتاجُ أَن أَنْظُرَ في كِتاب مسلم، فإِني وَجَدْتُهُ في رُقْعَةٍ. والصّوابُ عَن عَبْدَةَ ووَكِيْعٍ وغيره: عَن فاطِمَةَ، عَن أَسْماءَ».

فها هو الدارقطني يذكر الحديث من حفظه، ولا يقطع بأنّه كما ذكر، وأنّه يحتاج أن يرجع إلى صحيح مسلم المكتوب لينظر فيه هل هو كما ذكر أم لا؟، والحديث المذكور في صحيح مسلم رواه مسلم بالإسنادين، الذي ضعّفه الدارقطني والذي صحّحه، فلا انتقاد للمتن بل الانتقاد للإسناد فقط.

٤. نوع رابع ليس انتقادًا ولا تتبعًا، بل هو تقوية للصحيحين:

❋ ذكر حديث في الصحيحين أو أحدهما، وترجيحه على ما خالفه خارج الصحيحين:

قال الدارقطني في الحديث المئة من (التتبع):

«وأَخرج مسلم حديثَ الحسن بن عبيد الله، عن إِبراهيمَ بنِ سويدٍ، عن عبد الرحمن بن يزيد، عن عبد الله: (إِذنُك عَلَي أَن يُرفع الحجابُ، ويُسمع سِوادي) مِن حديث عبدالواحد، وابن إِدريس، عنه. قال: تابعهما زائدة، وحفص بن غياث، وجرير. وخالفهم الثوري، رواه عن الحسن بن عبيد الله، عن إِبراهيم بن سويد، عن عبد الله، مرسل. والحُكم أَن يكون القولُ قولَ مَن زاد، لأَنهم خمسة ثقات».

فها هو الدارقطني يذكر الاختلاف، ويرجح الحديث الذي رُوي في صحيح مسلم على ما خالفه، حجته في هذا أنّ رواية مسلم الموصولة لها متابعات، وأنّ مخالفة سفيان الثوري (وقد رواها أحمد في مسنده) لخمسة ثقاتٍ لا تَضُرُّ الحديثَ.

❋ استدلاله بعمل الشيخين على بعض قوانين الرواية:

قال الدارقطني في الحديث الثاني والخمسين بعد المئة:

«وأَخرجا جميعًا حديثَ موسى بن عقبة، عن أبي النضر مولى عمر، قال: كتب إليه ابنُ أبي أوفى، فقرأته: أن النبي ﷺ قال: (لا تَمنوا لقاءَ العدو، وإِذا لقيتمُوهم فاصبروا، واعلموا أَن الجنةَ تحتَ ظِلال السيوف)، وهو صحيحٌ وحُجّةٌ في جواز الإِجازة والمُكاتبة»[1].

وهذا ليس انتقادًا كما هو ظاهر، بل هو استدلال بروايتهما لأحاديث رواياها بالمكاتبة على صحة المكاتبة وكونها طريقة معتبرة في التحمل والأداء. لكنّ ذكر هذا الحديث وأمثاله في كتاب (التتبع) الذي اكتسب صفة النقد على الصحيحين في أذهان الناس عمومًا وطلاب العلم خصوصًا، وأخذه رقمًا تسلسليًا ضمن أحاديث التتبع؛ جعل كثيرًا من المختصّين بعلم الحديث يعدّونه أحد الأحاديث المنتقدة على الصحيحين وهو ليس كذلك.

انتقادات الدارقطني على الصحيحين غالبُها للأسانيد، وفي الصحيحين أسانيدُ أخرى بديلةٌ تصحّ بها هذه المتون غالبًا. كما أن انتقادات الدارقطني للمتون قليلة جدًا، وبعض نقده للمتون موجّه لجزء منها دون جميع المتن

(١) التتبع، للدارقطني، ص (٤٦٤) الحديث (١٥٢).

كيف عزز الدارقطني من مكانة الصحيحين؟

١ لم يكن عمله انتقادًا محضًا، بل كان يرجح عملهما أو يحتج به أحياناً

٢ غالب انتقاداته للأسانيد، وفي الصحيحين أسانيدُ بديلةٌ تصحّ بها هذه المتون غالبًا

٣ انتقاداته للمتون قليلة جدًا، وبعضها يُضَعَّفُ جزءٌ منها دون بقية الحديث

٤ لم يضعِّف الدارقطني في الصحيحين متنًا يعتبر أصلاً وحيداً في بابه ينبني عليه عمل

في المحصلة انتقادات الدارقطني وغيره من العلماء تعني ضمنًا أنّهم لا ينتقدون الأحاديث الأخرى، وهذا حُكمٌ منهم بتثبيت صحتها

* هل أصاب الدارقطني في بعض انتقاداته؟

لا نقول إنّ عمل الدارقطني كله غيرُ صحيح، بل قد يُوافَق على عدد لا بأس به من انتقاداته، وهذا غالبه في الأسانيد، والمتون التي رُويت بهذه الأسانيد لها أسانيد أخرى غالبًا تصحّ بها كما صرّح الدارقطني في عدّة مواضع من كتاب (التتبّع)، وبعض المتون فيها جملة ضعيفة وباقي المتن صحيح، كما صرّح الدارقطني.

وقد قمت بدراسة الأحاديث التي ذكرها الدارقطني في كتاب (التتبّع) حديثًا حديثًا، وكانت نتيجة الدراسة: موافَقَةَ الدارقطني على ضعف بعض الأحاديث، أو أجزاء من بعض الأحاديث.

إن موافقة الدارقطني على ضعف بضعة أحاديث أو أجزاء من أحاديث لا تعني صوابية انتقاداته جميعها، وقد وافق العلماء المختصُّون كالنووي وابن حجر وغيرهما بعض انتقادات الدارقطني على الصحيحين وخالفوه في بقيتها، تبعًا لقواعد نقد الأخبار، وهذه الموافقة والمخالفة من شأن العلماء المتخصِّصين في هذا الفَّن، وليست من شأن عُموم الناس.

فمن الأحاديث التي ضعّفها الدارقطني حديث: (كان للنبي ﷺ فرسٌ يقال له: اللُّحَيْفُ) في صحيح البخاري[1].

ومن الأحاديث التي ضعّفها الدارقطني تحديد ساعة الاستجابة يوم الجمعة وأنّها: (ما بين أن يجلس الإمام على المنبر إلى أن تُقضَى الصلاة) في صحيح مسلم (٨٥٣).

ومن الأحاديث التي ضعّف الدارقطني جزءًا منها حديث: (رباطُ يومٍ في سبيل الله خيرٌ من الدنيا وما عليها) في صحيح البخاري (٢٨٩٢)، وباقي الحديث صحّحه الدارقطني.

ومن الأحاديث التي ضعّف الدارقطني جزءًا منها حديث: (تَسْمَعُ وَتُطِيعُ للأمير، وإن ضَرَبَ ظَهرَكَ وأخذَ مالَكَ فَاسمَعْ وأَطِعْ) فهذا الجزء من الحديث في صحيح مسلم (١٨٤٧) ضعيف لأنّه منقطع الإسناد، وباقي الحديث صحيح.

(١) يلاحظ مع ضعف هذا الحديث أنّ البخاري ذكره في سياق عدّة أحاديث فيها تسمية الدواب، وهي أحاديث صحيحة، فالمعنى المستنبط من هذا الحديث وهو جواز تسمية الدواب ثابت في أحاديث أخرى صحيحة.

ومن الأحاديث التي ضعّف الدارقطني جزءًا منها: (لا تختصُّوا ليلةَ الجمعة بقيام مِن بين الليالي) في صحيح مسلم (١١٤٤) وباقي الحديث صحيح.

ومن المهم جدًا لطلبة العلم أن يتنبَّهوا إلى أنّ ما لم يضعّفه الدارقطني ولم يضعّفه غيره مِن العلماء الذين تصدَّوا لتمحيص أحاديث الصحيحين لا ينبغي لأحدٍ بعدَهم أن يهجُم على تضعيفه وانتقاده؛ لأنّهم المقدَّمون في هذا العلم وعندهم مِن الخبرة العملية ومِن الغَيرة على سنة النبي ﷺ ما لا يوجد في هذه العصور، وقد أشار الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله إلى هذا المعنى بقوله: «وإنما اقتصرتُ على ما ذكرتُه عن الدارقطني عن الاستيعاب فإني أردتُ أن يكون عنوانًا لغيره؛ لأنَّه الإمام المقدَّم في هذا الفن، وكتابه في هذا النوع أوسعُ وأوعبُ»[١].

وأنَّ انتقادات الدارقطني وغيره مِن المبرّزين في علم العلل لهذه الأحاديث تعني ضمنًا أنّهم لا ينتقدون الأحاديث الأخرى التي سكتوا عنها ولم ينتقدوها؛ فإنّ سُكوتهم عن انتقادها مع قَصدِهم لبيان ما فيه انتقادٌ هو حُكمٌ منهم بتثبيت صحةِ هذه الأحاديث الأخرى، وهو ما يتّسق مع القَبول العام لمتون أحاديث الصحيحين مِن الأمّة بعلمائها، كما قال ابن تيمية رحمه الله: «ولكن جمهور متون الصحيحين متَّفقٌ عليها بين أئمة الحديث، تلقَّوها بالقبول وأجمعوا عليها وهم يعلمون علمًا قطعيًا أنَّ النبي ﷺ قالها»[٢]، وقال: «وإذا كان كذلك فأكثرُ متون الصحيحين معلومةٌ مُتقنة تلقّاها أهل العلم بالحديث بالقَبول والتصديق وأجمعوا على صحتها، وإجماعهم معصومٌ مِن الخطأ»[٣].

موافقة الدارقطني على ضعف بضعة أحاديث أو أجزاء مِن أحاديث لا تعني صوابية انتقاداته جميعها، وقد وافَق العلماء المختصُّون كالنووي وابن حجر وغيرهما بعض انتقادات الدارقطني على الصحيحين وخالفوه في بقيَّتها، تبعًا لقواعد نقد الأخبار، وهذه الموافقة والمخالفة من شأن العلماء المتخصِّصين، لا العامّة

انتقادات الدارقطني وغيره مِن المبرّزين في علم العلل لبعض أحاديث الصحيحين تعني ضمنًا أنّهم لا ينتقدون الأحاديث الأخرى التي سكتوا عنها ولم ينتقدوها؛ فإنّ سُكوتهم عن انتقادها مع قَصدِهم لبيان ما فيه انتقادٌ هو حُكمٌ منهم بتثبيت صحةِ هذه الأحاديث الأخرى، وهو ما يتّسق مع القَبول العام لمتون أحاديث الصحيحين مِن الأمّة

خاتمة:

بعد تطوافٍ سريع على جهد الإمام الدارقطني في تتبُّع أحاديث في الصحيحين خلصنا إلى نتيجة مهمة جدًا، ألا وهي:

١. لم يكن عمل الدارقطني في (التتبع) انتقادًا محضًا، بل كان معه ذكر اختلاف أحيانًا وترجيح عمل الشيخين أحيانًا، واحتجاج بعمل الشيخين أحيانًا أخرى، مع ما وقع له من وَهَمٍ رحمه الله، شأنُه في ذلك شأنُ أيّ عالم.

٢. انتقادات الدارقطني على الصحيحين غالبُها للأسانيد، وفي الصحيحين أسانيدُ أخرى بديلةٌ تصحّ بها هذه المتون غالبًا.

٣. انتقادات الدارقطني للمتون قليلة جدًا، وقد تبيّن أنّ بعض المتون في الصحيحين ضعيفة، وهي قليلةٌ للغاية، وبعض المتون يُضَعَّفُ جزءٌ منها وباقي المتن صحيح.

٤. لم يضعِّف الدارقطني في الصحيحين متنًا ويكون هذا المتن أصلاً في بابه ينبني عليه عمل، ولا يوجد متنٌ بديلٌ له يدلُّ على حُكمه، أو يدلُّ على أنَّه خطأ.

والله تعالى أعلم.

(١) هدى الساري (٣٨٣).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٥٧/١).
(٣) مجموع الفتاوى (٤٩/١٨).

صراع المرأة بين: تحقيق الذات وربابة البيت

أ. هدى عبد الرحمن النمر (*)

من أكثر ما يدندن الإعلام حوله اليوم: تحفيز المرأة لتحقيق ذاتها وأخذ مكانتها اللائقة بها في المجتمع، ويربط ذلك بالتهوين من شأن ربابة البيت واعتباره دفنًا للمرأة وقتلاً لمواهبها، دون تحرير المعنى الحقيقي لتحقيق الذات، الأمر الذي أوقع كثيرًا من النساء في الحيرة، وجعلهن يحرصن على سراب لا يمكن بلوغه، وأفسد كثيرًا من البيوت. وهذه المقالة تتناول هذه الفكرة بشيء من العمق.

مدخل:

تَعرَّض دور الزوجة والأم خاصة للكثير من التحدّيات والهجمات، أشهرها ارتباطه بأزمة هُويّة المرأة وتحقيق ذاتها. فمتطلبات التماهي والذوبان التي يفرضها الدور الزوجي والأمومي على المرأة تَقبُرها في بيتها وتجور على حقّ نفسها: كذا يُقال. ويتفرّع عن ذلك المأخذ تهميش قدر ربّة المنزل والتهوين من عظم دورها، في مقابل تعظيم قدر ربّة الوظيفة وتهويل دورها المجتمعي!

ومع أن مشكلة تحقيق الذات تعاني منها النساء في مختلف الأعمار والثقافات، بل والرجال أيضًا، إلا أنها صارت بأثر مستوردات النسوية لصيقة إما بنموذج الأمّ، نظرًا لعداوة النسوية للتصور الأسري وطبيعة دور المرأة فيه، أو لصيقة بمبدأ القرار في البيت الذي يكبّل صاحبته ويستعبدها ويحدّ من آفاقها! والحق أن كل هذه الآفات مرهونة بتكوين الشخصية وتربيتها وتعاملها مع موارد بيئتها وتفاعلها مع سياقات حياتها، لا بربابة الأسرة ورعاية الأطفال، ولا بجدران البيت أو أرضية الشارع أو حوائط المكتب بحد ذاتها!

(*) كاتبة ومؤلّفة ومتحدِّثة في الفكر والأدب وعُمران الذات.

معنى وأهمية ربابة البيت:

إذا تأملنا طرَفًا مما جاء في تعريف لفظة «ربّ» في معجم «لسان العرب» وجدنا: «رَبَّ الولدَ رَبًّا: أحسنَ القيام عليه، ووَليه حتى يُفارق الطفولية، وتعهّده بما يغذيّه وينمّيه ويؤدّبه... والرَّب يُطلق في اللغة على المالك، والسيد، والمدبّر، والمربّي، والقيّم، والمُنعم ...»[1].

التأمل في هذا التعريف بإمعان كفيل بدحض كثير من الشوائب العالقة بتصّور ربابة المرأة لبيتها، سواء تلك التي تهوّن من عظيم دورها وتقولبه في مجرد الطبخ والتنظيف –وهما من المطالب المعيشية اللازمة للحياة السَّوِيَّة لكل إنسان بالمناسبة– أو تلك التي تهوّله ليصير مرادفًا للتمحور حول شؤون البيت وأهله، والاحتراق الذاتي في سبيل إضاءة شموعهم! والحق أنّ ربابة البيت تتطلب ربّةً تحسن التدبير والولاية، وتجمع بين حزم التقويم ورفق الرعاية، ولا يتحقق هذا فيمن لا تكون كفؤًا في نفسها بداية. فهو دور ذو خَطَر لا تنهض به إلا ذاتُ قَدْر، فتأمل واعتبر!

وللشاعر حافظ إبراهيم قصدية بديعة، اشتُهر منها بيت:

الأم مدرسة إذا أعددتها
أعددت شعبًا طيب الأعراق

وهذه القصيدة مطلعها:

مَن لي بتربية النساء فإنها
في الشرق عِلَّة ذلك الإخفاق!

فالمرأة مناط عظيم من مناطات النجاح أو الإخفاق المؤثر في صَرْح أيّة أمّة، لأنها لَبِنة البناء الأوَّلي، وفي يدها مجامع الأسرة التي هي نواة المجتمع الأولى. وإعداد المرأة إعدادًا جيدًا هو حقًّا إعداد لجيل كامل، وليس لفرد أو بضعة أفراد: فالأم «أستاذة الأساتذة الأولى» كما في القصيدة! ومع ذلك كم من أمّ وقَّعت ضمنيًّا على تاريخ انتهاء صلاحيتها منذ أنجبت! فانحصرت عندها آفاق الأمومة – التي تغنّى بذكرها الركبان وحفظ حقها الرحمن – في الخدمة والزعيق والعويل مع العيال. ورغم حضورها الفيزيائي وتلبيتها للحاجات الأساسية للبقاء، إلا أن حضورها روحًا وقدوة وتربية وتهذيبًا وصياغة للنفوس يكاد يكون منعدمًا، مع أنَّ هذه كذلك حاجاتٌ أساسيةٌ للحياة السَّوية.

> **المرأة مناطٌ عظيمٌ من مناطات النجاح أو الإخفاق المؤثِّر في صَرْح أيّة أمّة، لأنها لَبِنة البناء الأوَّلي، وفي يدها مجامع الأسرة التي هي نواة المجتمع الأولى. وإعداد المرأة إعدادًا جيدًا هو حقًّا إعداد لجيل كامل**

المقصود بتحقيق الذات:

التصوّر السائد لمفهوم تحقيق الذات يعني الحضور في مواضع وأدوار حياتية، تُعَرِّف لصاحبها قيمة ذاته ومعنى وجوده. وبالتالي يتعلق تعريف القيمة والمعنى عند الفرد بما تُسبغه عليه أدوار وأحوال معينة، لا بما يضيفه هو من نفسه لها، مثل: مستوى اجتماعي، أملاك شخصية، وظيفة مرموقة، زيجة حسنة... إلخ.

ولو طالعنا معاني لفظة «تحقيق» في أيِّ معجم لوجدنا فيها: إثبات الهُويّة، التنفيذ العملي، الإحقاق. إذن: تحقيق شيء ما، أي تنفيذه أو إثباته أو إخراجه لحيز الوجود، يستلزم اكتمال تشكّله الأوّلي على الأقل في نفسه، كتصوّر تصميم بناء هندسي في الذهن ورسمه متكاملاً على الورق قبل الشروع في وضع أساسه على الأرض. وبالمثل، يتطلب تحقيق الذات قَدْرًا من التحقق في الذات، أي امتلاءها في نفسها بداية، وعمرانها أولاً بما يصلحها وينفعها ويؤصِّلها لتكون قادرة على الإعمار تَبَعًا. وهذا التشكّل الأوّلي في بنية الذات يُفترض أن يتم بالتنشئة السوية في الصِّغَر من قِبَل الوالدين والمربين، ثم تبني عليه بتربية المرء لنفسه وعُمرانه لذاته حين يبلغ سنّ الوعي بها والمسؤولية عنها.

بناء عليه، فالحيّ هو من يسبغ من حياته ومعاني حياته على الجامد لا العكس! وتحقيق الذات عملية «تفاعلية»، تضيف فيها الذاتُ معنى لأدوارها في الوجود كما تَستمِدُّ منها قيمتها، لا أنها تستميت على استمداد المعنى والقيمة من خارجها لخوائها في داخلها منهما معًا، فتصير كإناء خاوٍ يريد أن ينضح بما ليس فيه! لذلك لن يَعمُر الذاتَ حقًا –ناهيك أن يحققها– مجرد الجري اللاهث وراء الأعراف الصمّاء والارتماء الأعمى في قوالب المسارات الحياتية المعروضة، لا لشيء إلا لأنها السائد والشائع!

(١) ينظر: لسان العرب (٤٠١/١).

ومثال التحقق قبل التحقيق أو العُمران قبل الإعمار: العمل الوظيفي هو في الأساس وسيلة لكسب الرزق الحلال واستجلاب المال الذي به تتحقق مصالح ومنافع، وهذه الغاية تصدق على كل البشر. لذلك ليس الاشتغال المهني بحدّ ذاته ما يحقق الذات، بل غاية ما يمكن أن يقدّمه للذات بعد كفايتها المادّية هو صقلها وتطويرها المعنوي، بناء على ما تَعْمُر به أوّلاً، وما تبذله من جهد تفاعلي ثانيًا في ذلك الصقل والتطوّر. فلا الوظائف ولا الأدوار الحياتية ولا مرور الوقت بحد ذاتها تحقق ذوات أصحابها، وإنما يحقق الفرد ذاته فيها وأثناءها بحسب: فهمه لنفسه، وعمرانه لها، وبذله منها، وتفكّره فيها، ومراجعته إيّاها.

وصحيح أن السياقات المُعيّنة والظروف المحيطة والوسائل المتاحة كلها من العوامل المؤثرة على بِنيَة الشخصيّة لا ريب؛ لكنّ شخص وروح الفرد نفسه بما تَحمِل من تصورات وما تَعمُر به من أصول هي كذلك عامل مؤثر، بل هي العامل المؤثر المنوط بتوجيه باقي المؤثرات في صالحه أو ضدّه. تأمّل مثالاً بسيطًا في تفاعل الإنسان مع النار: تأثره بلسع النار هو الذي دفعه لمحاولة مجابهة ذلك التأثير المؤلم، بتطويع أدوات ووسائل أتاحت له توجيه الأثر في صالحه، وكان يمكن أن يكتفي بالهرب من أثرها المُوجِع في كلّ مواجهة، فهي لن تتغير في طبيعتها وهو لن يتغيّر بدوره في الفرار منها. لكنّ الله أنعم على الإنسان بطاقة التكيّف والتطويع ضمن طاقات تهيئته لمهمّته في الوجود. وعلى بداهة ردة الفعل هذه في التعامل مع مؤثرات الطبيعة، لا يخطر لنا تطبيق نفس ردّة الفعل على مؤثرات سياقات الحياة التي نخوضها ونطاقات العمل التي تعنينا. فلا تخلو بيئة من تحدّيات ولا يُكتَب لسياق الكمال، لكن ما لم يبدأ الفرد بمواجهة نفسه أولاً بالتّربية والتدريب والتقويم والتهيئة... إلخ فهو عن مواجهة ظروفه أعجز.

> **بسبب الجهل والإهمال، وآفات الكسل واتّباع السائد وخشية مواجهة النفس... يصير عطاء المرأة في بيتها عذابًا للمُعطي والآخِذ على السواء! وتنهار جودته النوعية ليتحول لروتين إتمام المهام، والمَنّ على أهل البيت بالانقطاع لهم والجَوْر على النفس في سبيلهم، مع أنّ البيت يمكن أن يقوم بغير هذا الانقطاع وذلك الجَوْر والمن**

هل تجور ربابة البيت على تحقيق الذات؟

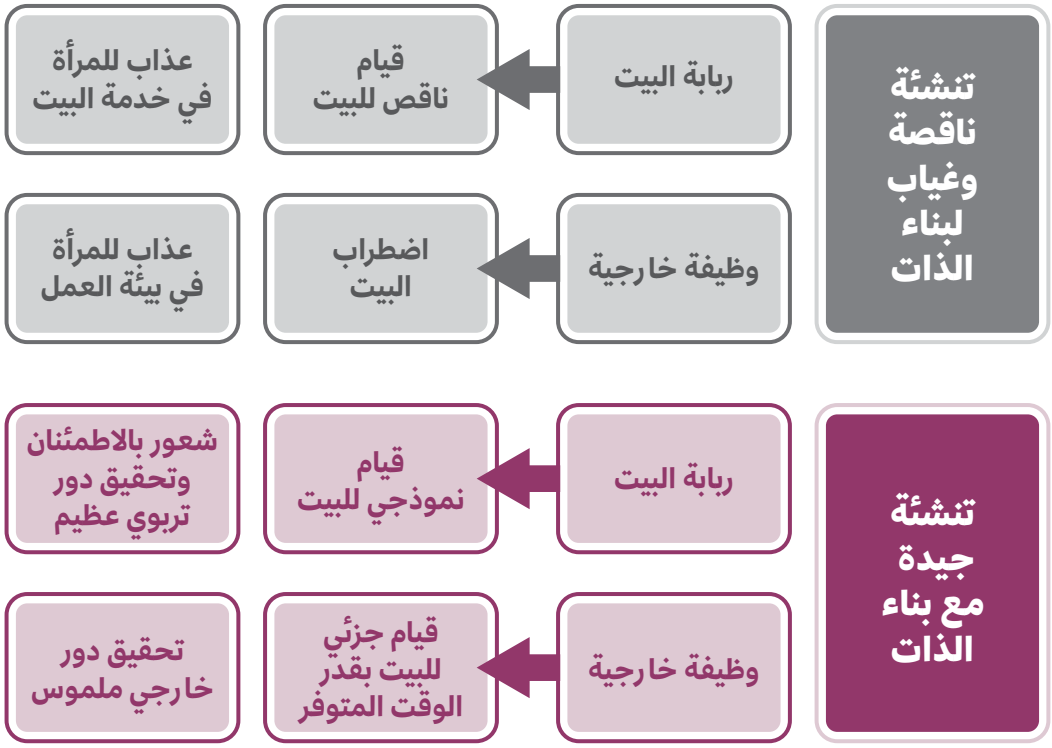
لعله يتضح الآن كيف أن الصراع المتوهّم بين حقوق الأسرة وتحقيق الذات منشؤه الجهل بحقيقة كليهما ابتداء، وإهمال للنظر الجاد في الموازنة بينهما انتهاء. فإذا كان فاقد الشيء لا يعطيه، فإن فاقد روحه ونفسه في أيّة علاقة لا يمكن أن يقدر على الإسهام الفعّال فيها. والفهم الناضج للذات والتعامل الجاد مع مسؤولية عمران النفس يبدآن من سنّ التكليف ويُغرَسان قَبله. فمن تهمل نفسها طوال سنوات عمرها وهي لا تتحمل إلا مسؤولية نفسها، لن تنقلب موازينها فجأة لتصير قادرة على تحمّل أمر نفسها وغيرها معها! وحينها تبدأ دوامةَ لومٍ من حولها بدعوى تعطيلها عن تحقيق ذاتٍ لم تكن مَحَلّ عنايتها من البداية؟! وما نعايشه اليوم من محاولات إصلاحية مستميتة لما فسد مجتمعيًّا مبدؤه فساد تربية الأمهات بسبب الإهمال الذي لَحَقَ الأمّ نفسها منذ كانت ابنة، فاتبعت ما رأت أمها عليه من الخدمة والتنظيف وتلبية حاجات المعيشة، ولم تلتفت لتهذيب نفسها روحًا وفكرًا وعلمًا وعملاً، وبالتالي: كيف يفيض إناء خاوٍ بما ليس فيه حين يحين دوره؟!

وهكذا من مجموع الجهل والإهمال، مضافًا لهما آفات التخاذل والكسل واستسهال اتّباع السائد وخشية مواجهة النفس... يصير عطاء المرأة في بيتها عذابًا للمُعطي والآخِذ على السواء! وتنهار جودته النوعية ليتحول لروتين إتمام المهام والسلام، والمَنِّ على أهل البيت بالانقطاع لهم والجَوْر على النفس في سبيلهم، مع أنّ البيت يمكن أن يقوم بغير هذا الانقطاع وذلك الجَوْر على الحقيقة، وبغير المَنّ الذي يُحبِط جوهر العطاء ويثير البغضاء والشحناء بين الأطراف.

وهذا التفاني الحادّ المذموم هو أثر ثقافة موروثة جعلت أيقونة الزوجية والأمومة خِصِّيصًا لصيقة بأيقونة التضحية المطلقة والفناء الشمولي! فالمهم أن تَفْنَى المرأة في الأسرة لتثبت أمومتها وزوجيّتها، بغضّ النظر عن نوعية فنائها ومدى انعكاسه في إحسان أدائها الزوجي والتربوي، أو صلاحًا في الجو الأسري وتحقيق السَّكِينة السَّكَنيّة.

بل إن الدور الزوجي والأمومي صارا يُتَّخَذان حجة لتبرير ساقية نَفْسِيّة وحلقة مفرغة من الخواء الداخلي والهشاشة الذاتية، تدور فيها صاحبتها دورانًا تامًا، لأنها ببساطة لا تدري ما

حالات تحقيق الذات وعدمه بين ربابة البيت وإعمار الأرض



تفعل بنفسها إن لم تكن متفانية في غيرها! فهذا سياق جاهـــز ترتمي فيه ارتماء أعمى، فتستمد منه قيمة على الأقل في نظر المعارف وكلام الناس وحكم المجتمع، ولو كان واقع بيتها وأدائها يشي بغير ذلك!

والزوجة أو الأم التي لم تنشأ على ثقافة «إن لنفسك عليك حقًا» و«أعطِ كل ذي حق حقه» من البداية، ستجد دراما «تفانيها» الزوجي وفوضى «عطائها» الأمومي ليسا في غالبهما إلا ردَّ فعل حادٍّ لتقصيرها المذموم في العناية بذاتها وتهذيبها وعمرانها في سابق أيام فراغها، فكأنها تُفرِّغ في أهل بيتها شحنتها الموجّهة لنفسها بالأساس! ودليل ذلك أنّ كثيرًا ممّا تهمله الزوجة أو الأم في حق نفسها هو من الواجبات المتعيّنة عليها شرعًا، أقلها الصلاة على وقتها والتي كثيرًا ما تضيع في زحمة الانشغال بالبيت والأبناء، بزعمها. وتجدها تهمل كذلك الحفاظ على الأوراد التي هي ركن من أركان حفظ النفس وصَونِ استقرارها. وكثير من ذلك الإهمال تعتاده الزوجة من حيث كونها زوجة، ولو كانت خالية لنفسها في غياب زوجها وفارغة من الأشغال المنزليّة غالب اليوم. وتعتاده الأم من حيث كونها أمًّا من الهندام الحسن والمظهر المقبول، ولو كان أبناؤها قد رَشَدوا واستغنوا عن دوام خدمتها ودقيق حضورها!

عيش دور الضحية بإلقاء اللوم على كلّ أحد وكل شيء خارج نفوسنا، أيسر من مواجهة واقعنا القائم وتقويم عِوَجنا الداخلي. فنخلط بين القيام بحق الآخرين علينا وتقصيرنا في حق نفوسنا. وليس بين الجانبين تلازم لمن فقه وكان جادًّا في أخذ عمره بقوة، وتحمّل مسؤوليته عن نفسه، والقيام بواجب وجوده. ولكل محتاج أَوَانُ عطاء، كما أن لكل مرحلة عمرية نوع غذاء

أسطورة الكارير:

تأتي الظاهرة المضادّة لظاهرة «التفاني المنزلي»، وهي استماتة المرأة على العمل خارجه في وظيفة ما لإثبات جدارتها في الحياة، وحيازة الاحترام لجهودها تعويضًا عما لا تحوزه من تقدير في المنزل، أو زيادة على ما تحوزه. فحسب ما يزينه دعاة تحرير المرأة والنسوية: ربّة الوظيفة أو بتعبير اليوم: الأم العاملة أو الموظفة، هي التي تجمع الحُسْنَيين: الأمومة والمهنيّة، وأنها الأعلى كفاءة والأحسن تحقيقًا لذاتها من المقتصرة على الدور الأمومي (ومن عجب أنّ المقتصرة على الدور الوظيفي دون الأمومي لا تَلقَى نفس المَذمَّة، بل تُقابَل بترحاب وتقدير مماثلَيْن لشقيقتها الأم الموظّفة، فتأمل!) ومن اللافت في هذا المقام أن الهيلمان المعنوي لما يُعرف بـ «الكارير» أو «التاريخ المِهني» وارتباطه الوثيق بهدف تحقيق الذات اكتسح الوسط النسائي اكتساحًا لم يشهد له نظيرًا بين الرجال أصحاب «الكارير» بالفعل منذ بدء الخليقة وأول الراغبين في التحرر من استعباده! ذلك أن تصور الكارير في أصله يربط معيار النجاح بمدى القدرة على توليد المال وكمّ المال المتولّد لا محض الإنتاجية. ولذلك تجد الترقي المهني لا يكاد يعني للرجل شيئًا إذا لم يرتبط بزيادة الدخل والميزات المادية. أما تصور الكارير النسوي فيجعل مجرد اشتغال المرأة بوظيفة تخرجها من بيتها بدل القعود فيه، وتشغلها بأية مشغلة في الحياة سوى البيت والأولاد، وتدفع لها عائدًا ماديًّا مهما قلّ؛ يجعل من كل ذلك معادلة تحقيق الذات المنشودة لها! فتأمل تضارب الأجندات النسوية بين هدف تعزيز تحقيق المرأة لذاتها وتطبيقاتها التي تخسف موازين تقديرها لذاتها!

وهكذا تجد من أكرمها الله فأورقت وأينعت وتميزت في نفسها، لكنها لا تعطي أبناءها وأسرتها حظًّا من تميزها، بل جُلُّ أو كلُّ عطائها في الخارج. والأدهى أن ترى في حق أسرتها عليها ونصيبها منها استنزافًا لطاقاتها أو افتئاتًا على حقوقها وحرياتها! كيف وهم قطعة منها وهي منهم؟ وما بالها تجتهد كل الجهد للبذل فيمن شاب على ما شب عليه، من لا يعود إليها نفعهم ولا صلاحهم مباشرة، وتزهد فيمن بين يديها وهبهم الله لها بذورًا غَضَّة تغرسها من جذورها على ما تحب. سبحان الله! تَستَعذِبُ الماء من ماعون غيرك، أما ماعونك الصافي فهو مِلح أُجاج؟! ثم أي عطاء ذلك الذي يجعل أمًّا تعهد بحضانة أطفالها لغيرها في أخصب سنيِّ عمرهم وأحوجها للاهتمام وأسرعها للتأثر؟ هذا وايمُ الله ليس عطاء على الحقيقة في ميزان الله تعالى، بل هي أنانية مذمومة، وتهافت على سُمعة زائفة، وطلب لحظوظ نفس في غير موضعها ولا أوانها، كل ذلك متستر تحت الشعارات الرنانة لتحقيق الذات واستغلال المواهب.

> **العطاء الحق هو مراعاة أولويات المستحقين ولو خالف هوى المعطي. والأصل أنَّ جبهة إصلاح المرأة داخلية ومن الجذور، وإذا فشلت أو قصّرت في هذا فلن يغني تلميع الظواهر عن انحراف البواطن شيئًا، خاصة وأن من شبَّ على شيء شابَ عليه**

ومهما قالت الأمّ الموظّفة إنها توفر لأسرتها من نفسها وقتًا، سواء في الأمسيات أو أيام الإجازات، فالأصل -كما ينبغي- هو الإنفاق من نفسها عليهم، وما يفيض توفره للخارج لا العكس. إذ لا يمكن أن يستوي في الأثر مَن تُفرّغ نفسها لمن هم قطعة من نفسها، ومن تعطيهم فضول أوقاتها، ثم تشكو بحلول سنيّ المراهقة لأبنائها أنهم جُزرٌ منعزلة لا تعرف كيف تصل إليهم، وأنهم يتمرَّدون عليها أو لا يستمعون لها، وما ذلك إلا لأنَّ وقتَ الوصال الحقيقي لم يُعطَ حقه من الاهتمام، والغرسُ القيميُّ والعقدي والمفاهيمي لم يُغرَس على وجهه المتين حين كانت التربة مُهيَّأة. فهل يلام الطفل الجائع حين يدخل أي شيء في فمه إذا كانت أمه عن إطعامه منشغلة؟! وصناعة الكيان المسلم في عصرنا اليوم بتحدياته، يتطلب أمومةً ذات أبعادٍ وآفاق وطاقات قادرة على صناعة أمّة. والواحدة من أولئك اللواتي يبنين من الداخل هي بألف ممّن يبنين في الخارج.

هذا والميزات التي يعرضها المؤيدون للجمع بين الأمومة والوظيفيّة تدندن حول أربع فوائد رئيسية:

١. تحقيق الاستقلال المالي للمرأة.

٢. تقديم نموذج ملهم لأطفالها.

٣. تحصيل احترام زوجها ومجتمعها.

٤. النجاة من براثن الملل المنزلي ورتابة الروتين الأسري.

وبالتأمل في تلك المميزات، تجد أنها يمكن أن تتأتّى من عدّة سُبُل أخرى، وليست الوظيفة هي ما تخلقها. وإلا فآلاف الموظّفين حول العالم لا يحققون مما ذُكِر شيئًا، سواء كان لهم أولاد أو لا! وإن ما يزكّي الشخص حقًا –امرأة كان أم رجلاً– هو يقظته لشأن نفسه بحرصه على تعهد روحه وفكره وآفاقه، وتجديد إنتاجه ومراجعة أهدافه ونواياه فيما يعمل أو يترك. فليس البيت بعينه سبب صدأ الفكر، ولا المكتب الوظيفي هو عنوان تألقه! وإنما الشأن كل الشأن في ذات المرأة نفسها: كيف تتعامل مع السياق الذي هي فيه والدور الموكّلة به؟ فخروج المرأة –مثلاً– لوظيفة ما كل يوم لا يعني بالضرورة أنها تتطور أو تتهذب أو «تحقق ذاتها» بالتعبير العصري، بل لعله يكون مقبرة من الروتين المملّ المتكرر دون أي أثر نافع على جوانب نفسها، تمامًا مثل مقبرة البيت إذا كانت صاحبته بنفس النهج الآليّ الخاوي.

نماذج غربية في إدراك دور المرأة الحقيقي:

من النماذج الغربية التي استوعبت تلك الفوارق: آن ماري سلوتر Anne-Marie Slaughter، وهي محامية ومحللة سياسية وأول امرأة تعمل مديرة للتخطيط السياسي في وزارة الخارجية الأمريكية، قبل أن تستقيل للتفرغ لرعاية بيتها وتدارك ما فات من تربية أولادها. ولمّا طاردتها النسويات باللوم والشجب على تلك الحركة الرجعية، أجابتهن إجابة جاء فيها: «حان الوقت لنتوقف عن خداع أنفسنا. لا تستطيع النساء الحصول على كل شيء». وقدّمت كلمة مرئية منشورة على الإنترنت بعنوان: «هل بإمكاننا جميعًا أن نحصل على كل شيء؟ Can We All Have It All?»، ونشرت مقالة في مجلة The Atlantic بعنوان: «لماذا تظلُّ النساء غير قادراتٍ على تحصيل كلِّ شيء؟ Why Women Still Can't Have it All?». وذلك في إشارة إلى أن ثمار الجمع بين أعباء الجبهتين –داخل المنزل وخارجه– لا تستوي وثمارَ تفرغ الفرد لأحدهما. وتلك المقولة تصدُقُ على الرجال، فثنائية الجبهتين وقسمتهما سنة كونية تجري على الكل سواءً بسواء.

> **نظرةٌ مستبصرةٌ على واقعنا تُرينا أنَّ إخفاق الأمهات على الجبهة الداخلية في أنفسهن أولاً، هو ما جعلنا بحاجة للكثير من الترميم خارجيًا: محاضرات في التنمية البشرية والتعامل الأسري، ومهارات التواصل والتعبير عن الذات، ... وغيرها، فإذا كان نصف المجتمع عاجزًا عن إصلاح نفسه؛ فكيف يَصلُح به النصف الثاني؟!**

الحاجة إلى النساء في الجبهات الخارجية:

قد يقول قائل: إنه حتى لو استوفت المرأة دورها داخليًّا زوجة وأمًّا بالمفهوم الأصيل، فلا زلنا بحاجة لمن تعمل في الخارج طبيبةً ومهندسةً وعالمةً... وكذا وكذا، وهذا حقٌّ بضوابطه الشرعية والاجتماعية والتربوية، وليس هذا مجال بسطها، والشرع الحنيف لا يمنع المرأة من الخروج لنفع نفسها أو غيرها، أو حاجة شخصية أو مجتمعية، لمجرد المنع بل قد يكون خروجها وقتذاك عبادة تُثاب عليها، وقد يكون واجبًا في حالات أخرى.

ويشهد بذلك تاريخ الإسلام العامر بأعلام النساء في مختلف المجالات: عالمة ومحدثة وفقيهة وشاعرة وأديبة ومعلمة وطبيبة ... ونحو ذلك، وذلك في العصور التي كانت المرأة ألصق فيها بالدور وربابة البيت، بينما العكس تمامًا في عصر اليوم الذي المرأة فيه أميل للانفتاح والانطلاق! ومجرد التأمل في فارق المحصّلتين على المستوى العلمي والمهني وبنية الشخصية يشهد بأنَّ الإشكال ليس في البيت والستر، وإنما كان ويظل في حُسن التربية وعُمران الفرد أولاً، ثم طباع المجتمع من حيث اهتمامه بالمعالي أو انكبابه على السفاسف.

لذلك فالكلام هنا على موازنة الكفتين والعناية بالجبهة الداخلية قبل الانكفاء الخارجي، ولفت الانتباه إلى أن التوظف في المجال العام ليس شرطًا لتحقيق الذات ولا حتى سبيله الأكيد[1]! ذلك أن ما يزكّي الشخص حقًا –امرأة كان أم رجلاً– هو يقظته لشأن نفسه بحرصه على تعهد روحه وفكره وآفاقه وتجديد إنتاجه ومراجعة أهدافه ونواياه فيما يعمل أو يترك.

(١) أما التوجُّه العام لإخراج النساء بالعمل، وإعدادهن لذلك، بحيث يصبح ذلك هدف كل فتاة وامرأة، ومستقبل حياتها ومنتهى طموحها، وأساس تربيتها وتدريبها، كما حدث في أوروبا وبلاد الغرب والدول الشيوعية.. فهذا مخالف للفطرة ولأساس دور المرأة، وأخطاره أكثر من أن تحصى.

البيت ليس سبب صدأ الفكر، والمكتب الوظيفي ليس عنوان تألقه، وإنما الشأن في ذات المرأة نفسها: كيف تتعامل مع السياق الذي هي فيه والدور الموكّلة به؟ فخروج المرأة للوظيفة كلَّ يوم لا يعني بالضرورة أنها تتطوَّر أو «تحقق ذاتها»، بل قد يكون مقبرة من الروتين المملّ دون أي أثر نافع على جوانب نفسها

وبغير كثير من التنظير والفلسفة، فنظرةٌ مستبصرةٌ على واقعنا تُرينا أنَّ إخفاق الأمهات على الجبهة الداخلية في أنفسهن أولاً، هو ما جعلنا بحاجة لكل هذا الترميم خارجيًا: محاضرات في التنمية البشرية والتعامل الأسري، ومهارات التواصل والتعبير عن الذات، والكبت النفسي والتعلق القلبي والانعزالية والشعور بالغربة والوحدة والتشتت، وفقدان الهوية والتفاهة والسطحية والجهل المشين المتفشي في أوساط الشباب –ذكورًا أم إناثًا– وهم زهرة المجتمع وقلبه.. فإذا كان نصف المجتمع عاجزًا عن إصلاح نفسه؛ فكيف يَصلُح به النصف الثاني؟! ثم بالفعل لدينا الطبيبة والمهندسة والعالمة... وكل أصناف النساء في كل أنواع الجبهات الخارجية، ومع ذلك لم يسدّ حضورها ثغرات الجبهة الداخلية. فلنبدأ بجبهاتنا الداخلية أولاً، أي بنفوسنا، ثم تمتد بفَيء ظِلها حيث يفتح الله تعالى عليها.

ختامًا:

حين نتحدَّث عن تربية الأم لنفسها ليُمكنَها أن تفيض على أولادها علمًا راسخًا ودينًا قيّمًا، لا مجرد توريث العادات والتقاليد التي ورثتها هي، يبدأ التملّص من المسؤولية بأسطوانات وجع القلب وضيق الوقت وتقصير ذَويها في حقها من قبل، وكثير من الأسطوانات المشروخة ليس هنا مجال تفنيدها أو تأييدها. وإنما منشأ الخلل المشترك في كل ذلك يكمن في أننا نترك الظروف والحياة تسيّرنا، ونرتاح إلى ما يُهدِيه لنا هذا الطبع المتخاذل الخائر من رفع للشعور بالمسؤولية أو إحساس بالذنب أو التقصير؛ فضحية ظروفه لا يمكن بحال لَوْمه على ما آل إليه حاله ولو بقدر صغير! ولأن هذا الوضع في نفس الوقت غير مُرْضٍ ولا مُجزٍ لصاحبه نفسيًّا أو روحيًّا أو عقليًّا الذي يعي في قرارة نفسه أنه ما يزال مسؤولاً عن نفسه وعمله في عمره، تكون ردة الفعل الوحيدة الباقية كثرة التذمر والشكوى والاكتئاب وكافة أشكال التفريغ العاطفي السلبي بين الحين والآخر.

وتظل ثمّة مأساة تتطلَّب حلاً، والتقصير والتفريط لا بدَّ من تداركه عند مرحلة ما. والحق أنَّ هنالك ساعاتٍ مهدرة في اليوم يمكن الإفادة منها، وأننا نُوجِد –حين نريد– الوقت لمتابعة مسلسل أو زيارة صديقة، وأننا نركن إلى المألوف من العادات الرتيبة ونخشى مسؤولية أكثر من «المتعارف عليها» ولو كنا سنحاسب عليها وقت لا ينفع قول: ﴿رَبِّ ٱرۡجِعُونِ﴾! والحق أن كل من بلغ سنَّ العقل والرشد مسؤول عن تربية نفسه وتهذيبها في عصر العلوم والمعارف والوسائل مفتوحة على مصراعيها تدعو السالكين، وأنّ ثمّة تاريخ انتهاء صلاحية للوم الوالدين والظروف والمجتمع، وأنّ كلَّ محروم إذا لم يجتهد في رفع الحرمان عن نفسه بنفسه عندَ مرحلة معينة ينقلب هو الحارم لنفسه والمؤاخَذ بهذا، ولا يغني عنه في ميزان الحساب أن يقول: إنا وجدنا أقرانَنا كذلك يفعلون!

الحيّ هو من يسبغ من حياته المعاني على الجامد لا العكس! وتحقيق الذات عملية «تفاعلية»، تضيف فيها الذاتُ معنى لأدوارها في الوجود كما تَستمِدُّ منها قيمتها، لا أنها تستميت على استمداد المعنى والقيمة من خارجها لخوائها في داخلها منهما معًا، فتصير كإناء خاوٍ يريد أن ينضح بما ليس فيه!

العمارة.. حين تُحفِّز القلوب والعقول

د. صلاح حاج إسماعيل (*)

انطلقت الحضارة الإسلامية من قاعدةٍ عقديةٍ فكريةٍ صلبة، وتوسَّعت على ضوء أهدافٍ دعويةٍ سليمة، وتعمَّقت في سائر العلوم، فحقَّقت الغاية في خلافة الأرض وإعمارها، وصارت كلُّ أجزائها تلفت الأنظار نحو عظمة هذا الدين وجماله، وكانت سببًا في اهتداء الناس إلى الصراط المستقيم، وهذا المقال يأخذنا في جولة ماتعة مع الجانب العمراني لهذه الحضارة، وكيف قاد أشخاصًا إلى التعرف على الإسلام واعتناقه

مدخل:

تحفل كتب التراث وأحداث يومنا هذا بقصص اعتناق العديد من الأشخاص للإسلام، وتسرد هذه القصص رحلة كل معتنق منهم في التعرف على الدين الحنيف، والطريق الذي سلكه لمعرفة الحق والنطق بالشهادتين في نهاية الرحلة.

إن ما يلفت انتباه الباحث في هذه القصص على تنوعها الكبير، يتمثل في مرحلتين أساسيتين: أولاهما عند الاكتشاف والتعرف والاطلاع على دين الإسلام في التواصل الأول، وثانيتهما في الخطوة الأخيرة المتمثلة في الاقتناع بأنه الدين الحق.

وتتشابه هذه البدايات في التعرف على الإسلام إما من خلال الدعوة المباشرة من المسلمين، التي يؤديها دعاة أحسنوا امتثال أمر الله عز وجل: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥]، أو عن طريق دعوة غير مباشرة بالاحتكاك مع المسلمين في تعاملهم الطيب، وتقديمهم تعاليم الإسلام وأخلاقه التي تربّوا عليها من الصدق والأمانة والمروءة والوفاء بالعهد، والتي أكد عليها رسولنا الكريم ﷺ بقوله: (إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق)[١]، ومن الأمثلة المشهورة على ذلك: مسلمو أندونيسيا والهند[٢].

(*) مهندس معمار وباحث أكاديمي.

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٢٧٣).

(٢) الإسلام في أندونيسيا المعاصرة، لحسن محمد الكاف، ص (١٨-١٩).

كان للحضارة الإسلامية بجميع جوانبها العلمية، والمعرفية، والثقافية، والعمرانية أثر في نفوس المقبلين على الإسلام، وإظهار عظمة هذا الدين الذي فجَّر الطاقات في سائر الشعوب، حتى أقامت حضارةً ممتدَّةً على مدى القرون والبلدان

كما كان للحضارة الإسلامية بجميع جوانبها العلمية، والمعرفية، والثقافية، والعمرانية أثر في نفوس المقبلين على الإسلام، وإظهار عظمة هذا الدين الذي فجر الطاقات في سائر الشعوب، حتى أقامت حضارة ممتدة على مدى القرون والبلدان، وفي هذا المقال نستعرض نماذج معمارية كان لها أثر في التعريف بحضارة الإسلام بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، بغض النظر عما إن كان المسلمون قد أنتجوا عمارة إسلامية أم لا[1]، وكيف يمكن أن تمثل العمارة وإبداعات المعمار المسلم الخطوة الأولى في طريق التعرُّف على الإسلام وبدء رحلة البحث للوصول إلى الدين الحق.

وبطبيعة الحال لا يمكن إلغاء تأثير المعمار المسلم وتصاميمه وأبنيته التي أنتجها في مختلف البلاد على المستخدم والزائر لهذه الأبنية، والتي أعطت لبعض الزوار شعورًا عميقًا جذبهم للتعرُّف على الإسلام -ولو بشكل غير مباشر- وسأورد لذلك بعض الأمثلة في هذا المقال. ويجدر التنبيه إلى أن الأمثلة والقصص المذكورة لم تكن السبب أو العامل الوحيد في إسلام أصحابها، ولكنها أسهمت بالدعوة للتفكر والبحث في المصادر الفكرية والمبادئ الفلسفية التي شكَّلت فكر المعمار المسلم، وكانت سببًا في ظهور المنتج المعماري بهذه الأشكال والتكوينات الهندسية البديعة ذات الدلالات القيمية.

قد يُستغرب هذا الادعاء، فكيف لمن لم يشاهد المسلمين، ولم يتعرَّف على الإسلام إلا من خلال إبداعات معمارية وصروح فنية أن يبدأ رحلة البحث عن الإسلام، أو يقتنع به دينًا حقًا يجب اتِّباعه والعمل به في الدنيا، لينال رضى الله ورحمته ويدخل جنته في الحياة الآخرة؟! وهل للعمارة مثل هذا التأثير حقيقةً؟ وإذا كان هذا التأثير موجودًا بالفعل، ما الذي يستطيع المعمار فعله لتكون المباني التي يشيدها ذات أثر في نفوس زائريه؟

ربما نستطيع أن نتلمَّس هذا التأثير في قصة ملكة سبأ مع نبي الله سليمان عليه السلام، فلمَّا دعاها وقومَها للإسلام ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣٠ أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ [النمل: ٣٠-٣١] ورغم أنَّها استشارت وزراءَها، وأرسلت الهدايا لسليمان محاولةً أن تسترضيه لتحمي مملكتها من جيوشه، تلك المَلكة القوية والغنية بعُمرانها العظيم وعمارتها العجيبة، وخاصة حجرة وكرسي العرش ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣]. ورغم ما رأته من أدلَّة نبوة سليمان عليه السلام منذ إرسالها الرسل والهدايا إلى أن أراها عرشها، لكنها لم تؤمن ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ [النمل: ٤٣] ثم كان الإبداع المعماري أحدَ أسباب تيقُّنها من صحة دعوة نبي الله سليمان عليه السلام! ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤] فهذا البناء المشيد من القوارير الزجاجية، والذي أمر سليمان عليه السلام الجنَّ ببنائه، والذي بدا من جودة الصنعة وإتقان التنفيذ أنه بحر، دفعها لتشمِّر عن ساقيها لتخوض فيه، وبمقارنته مع عرشها الذي كان آيةً في فنِّ الصناعة والسَّبك كان لها هذا الصرح معجزةً إضافيةً من معجزات نبيِّ الله سليمان عليه السلام، ودليلاً آخر على نبوَّته دفعها لأن تتفكَّر ثم تؤمن بالله رب العالمين.

في قصة ملكة سبأ كانت معجزة الصرح المعماري الإشارة والخطوة الأخيرة في رحلة الإيمان، وفي زماننا هذا نجد العديد من الأمثلة التي كان التعرُّف على عمارة المسلمين فيها الخطوةَ الأولى في رحلة التعرُّف على الإسلام، وسنذكر هنا مثالين اثنين للدلالة على دور وتأثير العمارة في الدعوة إلى الإسلام.

الصروح المعمارية التي أسلم بعض زائريها لم تكن السبب الوحيد في إسلامهم، لكنها أسهمت بالدعوة للتفكر والبحث في المصادر الفكرية والمبادئ الفلسفية التي شكَّلت فكر المعمار المسلم، وكانت سببًا في ظهور المنتج المعماري بهذه الأشكال والتكوينات الهندسية البديعة ذات الدلالات القيمية

(١) ناقشت في مقال سابق إن كان المسلمون قد أنتجوا عمارة إسلامية أم لا؟ وتعرضت فيها لوجهات النظر المختلفة عن عمارة المسلمين في بقاع الأرض، في مقالة بعنوان: (هل أنتج المسلمون عمارة إسلامية؟) مجلة رواء، العدد (١٤).

شكل رقم ١ (مدخل قصر كارلوس الخامس- يمين، مدخل قصر الحمراء - يسار)

المثال الأول:

قصر الحمراء في غرناطة[١]، الذي بناه أحد ملوك الطوائف في القرن الخامس الهجري، لكنه يعدُّ درة بني نصر لأن محمد بن الأحمر النصري جاء إليه هاربًا من ملوك قشتالة، فاستوطن فيه وجدَّد بناءه، وقرر تأسيس مملكته ودولته فيه. ومنذ ذلك الحين وعلى مدار ٢٠٠ عام استمرَّت إضافة المباني والقصور والمساكن، ليتحوَّل الحصن إلى مدينة داخل غرناطة. وقد بقي منذ سقوط غرناطة في نهاية القرن الخامس عشر الميلادي وإلى منتصف القرن التاسع عشر عرضةً للإهمال والنسيان والكوارث. ثم أعاد الإسبان اكتشافه عندما بدأ الرحالة والمستشرقون زيارة القصر، بعد قرون من الانقطاع الذي فرضته محاكم التفتيش.

ولعل أشهر من زار القصر وافتُتن به الأمريكي واشنطن إيرفينج (Washington Irving) المعروف في الكتابات الغربية بـ (محمد الأمريكي)[٢] والذي زار إسبانيا في عام ١٨٢٨م، وزار غرناطة وكتب عنها وعن الأندلس عدة كتب مثل «يوميات فتح غرناطة»، و«حكايا قصر الحمراء». وما لفت نظر إيرفينج في قصر الحمراء موضوعان مهمَّان دفعاه لمحاولة فهم المعاني الفنية والمعمارية في القصر، والتي تبين له أن لها جذورًا عميقة في قيم الإسلام، ترجمها المعماري المسلم بالعمارة والبناء، ولربما لم يكن مقصودًا أو مخططًا له ابتداءً عكس هذه القيم والأحكام، لكن المنتج بشكله الأخير أذهل إيرفينج، سواء من حيث المباني وعناصرها المعمارية أو المعاني، وما حملته من دلالاتٍ مرتبطة بمبادئ وقواعد العمارة والعمران في أحكام الإسلام.

أولهما هو مدخل قصر الحمراء، فعند البحث عن مدخل القصر ومقارنته بمدخل قصر كارلوس الخامس ملك إسبانيا والذي بناه أيضًا داخل أسوار قصر الحمراء استعراضًا لقوته وتعبيرًا عن انتصاره على المسلمين وطردهم من غرناطة، وجد إيرفينج بساطة مدخل قصر الحمراء مقارنة بضخامة ومبالغة مدخل قصر كارلوس الخامس، حتى إنه من الصعب تمييز مدخل القصر لولا لوحات الدلالة للزوار[٣]! (شكل رقم ١)

لكن المفاجأة تكمُنُ بعد الولوج من بوابة القصر، حيث تجد الجمال والروعة والاعتناء بأدقِّ التفاصيل، في معانٍ مستوحاةٍ من أهمية التركيز على دواخل ومعانيَ الأمور لا أشكالها وصورها الخارجية. فضلاً عن أنَّ هذه البساطة والبعد عن البهرجة من الخارج، لا تؤذي الفقراء الذين يمرُّون بجانب

(١) قصر الحمراء في الأندلس، دراسة تاريخية تحليلية، لرياض أحمد عبيد العاني، ٢٠١٦.

(٢) مقالة (Washington Irving in Muslim Translation: Revising the American «Mahomet»، واشنطن إيرفينج في ترجمات المسلمين: مراجعة محمد الأمريكي)، لجيفري اينبودن، مجلة ترجمات وآداب، المجلد ١٨، العدد ١، ٢٠٠٩، ص ٤٣-٦٦.

(٣) مقال: (EL PALACIO DE CARLOS V EN LA ALHAMBRA TRAZADOS INCISOS Y GEOMETRÍA) قصر كارلوس الخامس في الحمراء الخطوط والهندسة)، لانتونيو اورتيجا وجوميز جوردو، ٢٠٢٢، ص ٣٨-٥٠ ، doi: ١٠,٤٩٩٥/ega.٢٠٢٢,١٦٢٣٤

شكل رقم ٢ (مخطط قصر الحمراء ومسجده المائل الاضلاع)

الأسوار، ولا تكسر قلوبهم بالبهرج والزخرف، وهذا لم يكن معتادًا في القصور والحصون الأوروربية.

أما القضية الثانية التي لفتت نظر إيرفينج ودفعته للتفكر والبحث فكان التوجيه الغريب لمسقط المسجد في القصر، فبينما كانت سائر المباني والساحات ذات مخطط منتظم مستطيل أو مربع الشكل بطريقة متناظرة، جاء مخطط المسجد ليكسر التناظر المتبع بباقي الفراغات من خلال ميل أحد الأضلاع بطريقة لا تستدعيها طبوغرافية الأرض ولا تستوجبها محددات الموقع! (شكل رقم ٢)، وعند بحثه في سبب هذا الشكل الهندسي تبيَّن له أيضًا أنَّ المعمار قدَّم المعنى على الشكل، فبينما كانت بقيةُ المباني منسجمةً في اتجاهٍ معيَّن لم يجد المعمارُ المسلم غضاضةً في جعل قطعةٍ من المبنى مختلفةً في اتجاهها واستقامة أضلاعها، حتى يكون جدارُ القبلية متَّجهًا بالشكل الصحيح نحو القبلة، بما يضمنُ انتظام صفوف المصلين بشكل موازٍ للقبلة. وهذا أيضًا لم يكن معتادًا في القصور والقِلاع الأوروبية.

هذا الاهتمام بالمعاني وانسياب أحكام وقيم الإسلام من خلال التصميم المعماري قاد إيرفينج للاهتمام بالتعرُّف على الإسلام، وبدأ رحلةً دامت سبع سنوات في البحث والتدقيق حتى اعتنق الإسلام.

وكما كان الحال بتأثير قصر الحمراء على واشنطن إيرفينج، تكرَّر الحال مع الرسام الإنجليزي هيدلي شرشوارد (Hedley Churchward)[١] ففي زيارة له إلى إسبانيا أَسَرَتهُ مناظر قصر الحمراء، وافتُتن بجمال النقوش والمقرنصات[٢] في القصر، لكنَّ أكثر ما لفت انتباهه النماذجُ الهندسية المتناظرة في بلاط أرضيات القصر، فمن المعلوم في الرياضيات من خلال تبسيط نظرية المجموعات (Group Theory) أنه يوجد (١٧) احتمالاً لتحقيق التناظر في الأشكال ثنائية الأبعاد، وقد قام الفنان المسلم بإنجاز جميع هذه الاحتمالات[٣] وتضمينها في بلاط أرضيات القصر (شكل ٣).

وهذا الأمر له خلفيته الثقافية؛ فالفنان المسلم الذي قيَّدته النصوص الشرعية عن تصوير وتجسيم ذوات الأرواح في الإسلام، تدفَّقت طاقته الفنية في عدَّة أشكالٍ خاليةٍ من هذا المحذور، كان أحدُها فنون الزخرفة الهندسية، فبلغ بها شأوًا بعيدًا في الإبداع والإتقان؛ عندما ألزم نفسه بقواعد ومبادئ

(١) كتاب (From Drury Lane to Mecca: Being An Account of the Strange Life ... of Hedley Churchward,An English Convert to Islam) من دوري لاين إلى مكة: سجل الحياة الغريبة لهدلي شورشوارد، إنكليزي اعتنق الإسلام)، إيريك روزنتال وهدلي شورشوارد، ١٩٣٢م.

(٢) المقرنصات جمع مقرنص وهو عنصر معماري ابتكره العرب المسلمون ثم تحوَّل فيما بعد إلى عنصر زخرفي، وهو الحنية الركنية التي كانت توضع في كل ركن من أركان الحجرة المربعة التي يراد إنشاء قبة عليها، فتستخدم هذه الحنايا للتدرج من الجزء المربع إلى السطح الدائري أو مثمن تقوم عليه القبة ويسمى عنق القبة. (كتاب العمارة العربية الإسلامية، لمحمد حسين جودي، ١٩٩٨م.)

(٣) مقال (ISLAMIC TILINGS OF THE ALHAMBRA PALACE: TEACHING THE BEAUTY OF MATHEMATICS) البلاط الإسلامي لقصر الحمراء: تعليم جمال الرياضيات، لريموند تنانت، ٢٠٠٤م.

شكل رقم ٣ (بعض نماذج البلاط في قصر الحمراء مع أنماط تناظر مختلفة)

تصميمية تُترجم الأحكام الشرعية كالتجريد (Abstractionism)، والتناظر (Symmetry)، والكتلة والفراغ (Solid and Void)، والتي استقى منها الفنانون والمعماريون الغربيون لاحقًا فنون عصر النهضة وما تبعه من مدارس فنية ومعمارية[١].

> **الفنان المسلم الذي قيَّدته النصوص الشرعية عن تصوير وتجسيم ذوات الأرواح في الإسلام، تدفَّقت طاقته الفنية في عدَّة أشكالٍ خاليةٍ من هذا المحذور، كان أحدُها فنونَ الزخرفة الهندسية، فبلغ بها شأوًا بعيدًا في الإبداع والإتقان**

هذا الافتتانُ بالفن الإسلامي في قصر الحمراء أوجد في نفس هدلي قدرًا من الانبهار والإعجاب، وقاده لرحلة البحث عن الإسلام، فانتقل إلى المغرب ليعيش هناك، ومع الزمن اختلط بالأهالي ثم أعلن إسلامه. وسافر بعد ذلك إلى القاهرة، ودرس بجامعة الأزهر. وبعد تخرُّجه عمل مدرسًا للسيرة النبوية.

لا تنتهي الأمثلة حتى في يومنا هذا عن تأثير قصر الحمراء في اكتشاف قيم الإسلام وحضارة المسلمين، وذلك من خلال إعادة اكتشاف العديد من المواطنين الإسبان للروح الأندلسية التي تسري في دمائهم، والتي قادتهم في النهاية لاعتناق الإسلام، ومن الأمثلة على ذلك: إبراهيم كابريرا وعبدالصمد روميرو وغيرهم كثير، الذين كان تعرُّفهم على الإسلام من خلال معرفتهم ببيوت غرناطة وعمارة قرطبة وقصور الأندلس الإسلامية[٢].

المثال الثاني:

المثال الثاني الذي نسوقه في هذا المقال عن بناء معماري أُلغيت وظيفته الأساسية، وطرد منه المسلمون، وتعرض للكثير من محاولات التزييف ومحو أي إشارة للأصل الإسلامي، لكنه رغم هذا التشويه التاريخي كان له دور في إثارة زواره للبحث عن الإسلام، ودفع بالعديد منهم ليبدؤوا رحلة التعرف على الدين، منطلقين من فهم الإشارات التي بثَّها المعماري المسلم في تصميم المبنى، والتي لم تتمكَّن جميع المحاولات من محوها.

هذا المثال من جزيرة صقلية في إيطاليا، وهو ما يعرف الآن بكاتدرائية السيدة مريم في مونريالة، إحدى أهم المعالم التاريخية والفنية والدينية جنوبي إيطاليا، والتي كان يعتقد حتى وقت قريب

(١) كتاب (STEALING FROM THE SARACENS How Islamic Architecture Shaped Europe) السرقة من السارقين: كيف شكَّلت العمارة الإسلامية أوروبا، لديانا دارك، ٢٠٢٠م.

(٢) كتاب انبعاث الإسلام في إسبانيا، أديبة روميرو، ٢٠٢٢م.

شكل رقم ٤ (كاتدرائية مونريالة – يمين، موزاييك الأرضية - يسار)

أنها بنيت بأمر من ملك صقلية النورماندي ويليام الثاني في ١١٧٤م، بعد إخراج المسلمين من صقلية. لكن رغم محاولات إخفاء الأصل الإسلامي من فترة حكم الأغالبة المسلمين لجزيرة صقلية، إلا أن بعض الدلائل بقيت ماثلة للعيان عن أصل البناء وهوية الباني؛ كبلاط الموزاييك لأرضية الكاتدرائية. (شكل رقم ٤)

هذه الزخرفة الفسيفسائية للأرضية هي التي قادت تشيزاري تيني (Cesare Tini) الإيطالي المتخصص بترميم الكنائس في صقلية ليبدأ رحلته في البحث والتعرف على الإسلام، وأصول صقلية الإسلامية[١]. حيث دأب على ممارسة عمله اليومي متخصصًا في ترميم فسيفساء الكنائس التي تعج بها مدينة باليرمو عاصمة جزيرة صقلية.

وبينما كان يعمل ذات يوم في إصلاح أجزاء بلاطة بمطرقة وإزميل، في أرضية كنيسة مونريالة التي تضررت مكوناتها تحت أقدام العدد الهائل من السياح الذين يقصدونها وقفت أمامه سائحة أمريكية من أصول صقلِّية لتسأله سؤالاً محيرًا: هل تعرف سرَّ تلك الفسيفساء ذات النجمة، فهي تبدو مختلفة الاتجاه عن باقي البلاطات؟ فما كان جوابه إلا: نعم، لاحظت ذلك وتساءلت كثيرًا عن السر، لكنني أجهل السبب، فأخبرته السائحة الأمريكية الغريبة، أن أسلافها قالوا لها: إنَّ تلك النجمة مختلفة؛ لأن صانعها فنان مسلم فضل أن يحوِّل وجهتها صوب قبلة المسلمين في مكة! فما كان منه إلا أن توجَّه على الفور إلى البحث والاستقراء[٢]، ليغوص إلى حقبة زاهية عاشتها صقلية على مدار قرنين، أيام حكم المسلمين.

بدا كما لو أنَّ مستقبله الشخصي رهينٌ لتركة الماضي التي خلَّفها الأسلافُ فوق الأحجار. بدأ رحلته للتعرُّف على الإسلام بالعيش مع مهاجرين مسلمين من مصر والجزائر وتونس، ليتعرف على الإسلام وأصوله من خلال أسلوب حياتهم البسيط والأخوي، وبعد فترة طويلة من القراءة والبحث والتأمل والتنقيب، عكف فيها على قراءة ترجمة القرآن الكريم بالإيطالية، قرر اعتناق الإسلام، وعمل منذ ذلك الحين على توثيق وإظهار البصمة المعمارية التراثية الإسلامية في صقلية، والتي يمكنك أن تجدها من أسماء الشوارع، مثل: (لاتاريني) وتعني شارع العطارين، إلى النقوش والآيات القرآنية في كنائس وكاتدرائيات باليرمو وكاتانيا في صقلية.

(١) مقال (ترك المسيحية وسمَّى ابنه من القرآن.. قصة إيطالي أسلم بسبب قطعة فسيفساء في كنيسة موجهة نحو القبلة) لطاهر حليسي، ٢٠٢٢م، متوفر arabicpost.net

(٢) ذكر ذلك في مقابلته مع المخرج الجزائري بوعلام قريتلي الذي كان يُعدُّ فلما وثائقيًا عن صقلية.

> **على المعمار المسلم أن يفهم رسالته في هذه الحياة، ودوره في إعمار الأرض من وجهة النظر الهندسية غير مفصولة عن نور الإيمان، وبات من الضروري تعليم العمارة جنبًا إلى جنب مع الفقه الإسلامي، وتخريج المعمار الفقيه من جامعاتنا لإنتاج عمارة تعكس مفاهيم الإسلام ومعانيه، وتتحدث عن عظمة وروعة هذا الدين**

وفي نهاية المطاف:

عند البحث عن أمثلة معمارية بناها المسلمون لوظيفة معمارية معينة، وكان لها دورٌ في قدح شرارةِ البحث عن الطريق القويم، سنجدُ العديد من الأمثلة التي كانت فيها هذه المباني نقطة البداية في رحلة البحث عن الإسلام للكثير من الغربيين الذين لم تكن تربطهم أي علاقة أو رابط مع هذا الدين، ولا مع أتباعه من المسلمين، ولم يتلقَّوا الدعوة مباشرة من المسلمين.

ومن جهة أخرى وجدنا أمثلة كانت فيها هذه المباني بما تحتويه من جوانب مدنية وحضارية هي الحلقة الأخيرة التي شجعتهم على اعتناق الدين الحنيف. وعلى سبيل المثال: يمكن الاطلاع على قصة الشابة البريطانية عائشة روزالي[1]، والتي لا يتسع المقام لذكر تفاصيل قصتها هنا، كيف تحوَّلت حياتُها تمامًا بعد أن ساقتها قدماها والبحث في برنامج (خرائط غوغل) إلى مسجد "السلطان أحمد" في إسطنبول، خلال زيارة سياحية للمدينة التركية، لتحكي قصة تحولها من ممثلة في عالم السينما إلى الإسلام، بعد أن كانت قد اطلعت على الإسلام عبر شبكة الإنترنت ومشاهدة فيديوهات الدعوة على موقع يوتيوب.

كلُّ ما ذُكر من قصص وأمثلة في هذا المقال عن عمارةٍ ومبانٍ كان لها دور -بشكل أو بآخر- في اقتراب الناسِ من الإسلام، ليست إلا دليلاً على عظمة الدين الإسلامي، وأنَّ جميع جوانبه يمكن أن تجذب الناس إلى الإيمان به، بما في ذلك ما لا يبدو ذا علاقةٍ مباشرةٍ بالدعوة، إضافةً إلى أهمية فهم المعمار المسلم لرسالته في هذه الحياة، ودوره في إعمار الأرض ليس من وجهة النظر الهندسية البحتة فحسب، ولكن من الناحية الإيمانية أيضًا، وما قلناه في مقال سابق[2] عن ضرورة تعليم العمارة مع ربطه مع الفقه الإسلامي، وتخريج المعمار الفقيه من جامعاتنا بات ضرورة مُلحَّة ليس لتأمين حاجات المجتمعات الإسلامية لعمارة تناسب أحكام الدين وقيمه فحسب، بل لإنتاج عمارة تعكس مفاهيم الإسلام ومعانيه لتجذب غير المسلمين وتدعوهم للاطلاع على الإسلام، وتدفعهم للتفكر والبحث فيمتثلوا أمر الله في النظر في خلقه، كما قال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [العنكبوت: ٢٠] لعل الله يهديهم إلى دينه، ونكون كمعماريين قد ساهمنا في الدعوة إلى دين الله ولو بشكل غير مباشر.

(١) فيديو بعنوان (تركت التمثيل واعتنقت الإسلام.. رحلة غيرت حياة البريطانية عائشة روزالي) ٢٠٢١، متوفر على Aljazeera.net.
(٢) مقالة (هل أنتج المسلمون عمارة إسلامية؟) للكاتب، مجلة رواء العدد (١٤).

السفر.. ودلالاته على سفر الآخرة

د. عمر النشيواتي (*)

القرآن الكريم كتاب تذكرة وموعظة، يوقظ القلوب ويربطها بخالقها، ويذكِّر المؤمن بقيمة الحياة الدنيا وحقيقتها ومكانتها. فينوِّعُ الأساليب، ويكرِّرُ الطرق، ويضربُ الأمثال، ويقصُّ القصص، ليبقى المؤمن في ثقة من وعد ربه، ووُضوح من الهدف، ومعرفة بالطريق الذي يسير فيه، وهذه المقالة تبين لنا مثلًا تكرر طرحه في القرآن الكريم لذات الغاية والهدف

مدخل:

مما يلفت النظر في مواضع متعدِّدة في كتاب الله، ربطُ المؤمنين بالآخرة من خلال مشاهد الدنيا، والعبور بالمشاهد الحسية الملموسة إلى معانٍ معنويةٍ روحيةٍ وفكرية، وهي من الإشارات التي متى ما اهتمَّ العبد بها وتمرَّس عليها، سَمَتْ به في شُعوره وتفكيره، فيعيش بين الناس بجسده، لكنه يحلِّق بروحه وفكره، ويسْرح في عالَم آخر، ومسْرحٍ فريد.

إنَّ تعلُّقَ القلوب بالدنيا والركونَ إليها والرضى بها من أعظم أسباب الغفلة عن الآخرة وضعف السير إليها، وهي من الأسباب التي تُورد النار عياذًا بالله،قال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ ۝٧ أُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يونس: ٧-٨]، قال الحَسَنُ: «وَهُم غافِلُونَ عَن آياتِ اللهِ الكَوْنِيَّةِ فَلا يَتَفَكَّرُونَ فِيها، وَالشَّرْعِيَّةِ فَلا يَأْتَمِرُونَ بِهَا»، كما أنَّ دوام تذكُّر الآخرة واستحضارَها في كلِّ لحظة هو من أعظم ما يوقظ القلب ويشدُّ من عزم السائر إلى الله للعمل للآخرة، والموفَّق من استزاد من كل ما يذكِّره بالآخرة، وجعل ما حوله رسائل وإشارات تنبِّه قلبه إليها فلا يغفُلُ عنها طرفة عين!

من تلك الإشارات ما ستعرض له هذه المقالة حول السفر والارتحال في الدنيا، حيث سنتأمَّل في صورة المسافر وأحواله أثناء سفره من لحظة

(*) طبيب وكاتب مهتم بالقرآن وعلومه

تهيُّئه للسفر وتحديد المقصد والغاية، ثم إعداد العدة من زادٍ ولباسٍ وراحلة، ثم شروعه في السفر، متلمِّسين إشارات الهداية والذكرى التي تضمَّنتها تلك الصور والأحوال، وما يمكن أن يتذكَّر معها المسافر من صورة السفر إلى الآخرة، ليرتبط قلب المؤمن وحِسُّه بالسفر الحقيقي للآخرة، ومن تأمَّل حال الإنسان في الدنيا أدرك أنَّه في الحقيقة ما هو إلا على جناح سفر، لا يَحُلّ راحلته إلا بين أهل القبور، فهو مسافرٌ في صورة قاعد.

دوام تذكُّر الآخرة واستحضارَها في كُلِّ لحظة من أعظم ما يوقظ القلب ويشدُّ من عزم السائر للعمل للآخرة، والموفَّق من استزاد من كل ما يذكِّره بالآخرة وجعل ما حوله رسائلَ وإشارات تُنبِّه قلبه إليها فلا يغفل عنها طرفة عين!

زاد السفر:

قال تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٩٧].

قال ابن عباس: كان نَاسٌ يحجُّون بغير زاد، فأنزل الله: ﴿وَتَزَوَّدُوا..﴾، وهنا في معرض الأمر بالتزوُّد بالزاد عند السفر للحج، ومع الأمر بالأخذ بأسباب النجاة لقطع مفازة الطريق ليصل المسافر إلى مقصوده ومُبتغاه، نلحظ أنَّ الله ذكّر عباده بوجوب الأخذ بالزاد الحقيقي من هذه الدنيا إلى الآخرة فقال: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾! ليلفت القرآنُ نظر المتزوِّد لسفر الدنيا إلى تذكُّر سفره الأعظم للآخرة، فنبَّهه إلى أخذ الزاد الحقيقي لسفر الآخرة وذلك بالتزوُّد بالتقوى، فلا يَكسَل في التزوُّد منه، ولا يتوانى ولا يضعف، وإلا فالهلاك مصيره؛ قال ابن كثير: «لما أمَرَهم بالزاد للسفر في الدنيا أرشدهم إلى زاد الآخرة، وهو استصحاب التقوى إليها»[١].

إنَّ التقوى هو الزاد الحقيقيُّ للنجاة، وقطعِ مفازة الدنيا إلى الآخرة، وهو زاد القلوب والأرواح، منه تقتات، وبه تتقوَّى وتترقَّى وتُشرق، وعليه تستند في الوصول والنجاة، وأولوا الألباب هم من يُدرك التوجيه إلى التقوى، وهم خير من ينتفع بهذا الزاد، عن جرير بن عبد الله ﷺ عن النبي ﷺ قال: (من يتزود في الدنيا يَنْفَعه في الآخرة)[٢]. وقد أحسن من قال:

إذا أنت لم ترحل بزاد من التقى
ولاقيت بعد الموت من قد تزودا

ندمت على ألا تكون كمثله
وأنك لم ترصد كما كان أرصدا[٣]

قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: «إنَّ لكلِّ سفرٍ زادًا لا محالة، فتزوَّدوا من الدنيا للآخرة وكونوا كمن عاين ما أعدَّ الله تعالى من ثوابه وعقابه، ترغبون وترهبون، ولا يطولنَّ عليكم الأمد فتقسو قلوبكم، وتنقادوا لعدوكم»[٤].

وقال ابن الجوزي: «عجبًا لراحلٍ مات وما تزوَّد للرحلة، ولمسافرٍ ماجَ وما جمع للسفر رَحْلَه، ولمنتقلٍ إلى قبره لم يتأهَّب للنقلة، ولمفرِّط في أمره لم يستشر عقله»[٥].

التقوى هو الزاد الحقيقي للنجاة وقطع مفازة الدنيا إلى الآخرة، وهو زادُ القلوب والأرواح.. منه تقتات.. وبه تتقوَّى وترتقي وتُشرق.. وعليه تستند في الوصول والنجاة.. وأولوا الألباب هم من يدرك التوجيه إلى التقوى، وخير من ينتفع بهذا الزاد

دعاء السفر:

قال تعالى: ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾ وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ﴾ [الزخرف: ١٣-١٤].

وهذه إشارةٌ أُخرى يلفتُ النظرَ فيها تذكيرُ الله لنا بالسفر الحقيقي وأنَّه سيكون إلى دار الآخرة؛ حيث شَرع لنا أن نقول في دعاء الركوب: ﴿وَإِنَّا إِلَى

(١) تفسير ابن كثير (٤٠٨/١).
(٢) قال الهيثمي في المجمع: «رجاله رجال الصحيح».
(٣) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، للقرطبي (٣٠٦/١).
(٤) سيرة عمر بن عبد العزيز، ص (٢٥٨).
(٥) المدهش، لابن الجوزي، ص (٢١١).

﴿رَبَّنَا لَمُنْقَلِبُونَ﴾ [الزخرف: ١٤] أي: «لَصائِرُونَ إِلَيْه بَعْدَ مَماتِنا، وإليه سَيْرُنا الأَكْبَرُ، وهذا مِن بابِ التَّنْبِيهِ بِسَيرِ الدُّنيا على سَيرِ الآخِرَةِ»[١].

قال الألوسي: «وفيه إيذانٌ بأنَّ حقَّ الراكب أن يتأمَّل فيما يُلابسه من السير ويتذكَّر منه المسافرةَ العظمى التي هي الانقلاب إلى الله تعالى، فيبني أموره في مسيره ذلك على تلك الملاحظة، ولا يأتي بما ينافيها، ومن ضرورة ذلك أن يكون ركوبه لأمرٍ مشروع، وفيه إشارة إلى أنَّ الركوب مَخطرة فلا ينبغي أن يغفل فيه عن تذكر الآخرة»[٢].

تأمَّل في تلك الإشارات وما تحمل تلك العبارات الموجزة من معانٍ عظيمة لأولي الألباب والنُهى، مذكِّرةً بالوجهة الحقيقية للسفر النهائي وأننا صائرون جميعًا إلى الله تعالى لنستصحب دائمًا في حياتنا شعور المسافر فلا نغفل عن تذكر الآخرة ونجد في السير إليها كحال المسافر في هذه الدنيا.

متاع السفر:

﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ۝٧١ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ ۝٧٢ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ﴾ [الواقعة: ٧١-٧٣].

ذكر الله في سياق تعداد بعض نعمه وامتنانه بها علينا، نعمةَ الخلق والإيجاد ثم نعمةَ الحرث والزرع ثم الماء، ثم ذكر النار فقال: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾ ولو سألنا عن منافع هذه النار، ولماذا خلقها الله؟ وعَدّها من نِعمه التي يمتنُّ بها علينا؟ فبمِ سنجيب؟ إنَّ جواب القرآن عن منافع هذه النار التي بين أيدينا مدهشٌ حقًا حيث بدأ بذكر منفعةٍ معنويةٍ دينية، وقدّمها على الفائدة الحسية الملموسة والتي تسبقُ إلى خاطر كل من سُئل عن منافع النار في الحَضَر أو السَّفَر، فقال: ﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً﴾ أي لنتذكَّر عند رؤيتها نار الآخرة، فإذا رآها الرائي ذكر نار جهنم، وما يُخاف من عذابها، فاستجار بالله منها!

«قال مجاهد، وقتادة: أي تُذَكِّر النارَ الكبرى»[٣]، «وقال عطاء: موعظةٌ يتَّعظ بها المؤمن»[٤].

ثم ذكر بعدها المنفعة الحسِّية الملموسة فقال: ﴿وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ﴾ «قال مجاهد: أي للحاضر والمسافر، لكلِّ طعامٍ لا يُصلحه إلا النار، وقيل للمستمتعين، أي النَّاس أجمعين»[٥].

قال ابن القيم رحمه الله: «تذكرة تُذْكَر بها الآخرة، ومنفعةً للنازلين بالقَواءِ وهم المسافرون؛ يقال: أقوى الرجل: إذا نزل بالقِيِّ والقَوى وهي الأرض الخالية، وخص المُقْوين بالذِّكْر وإن كانت منفعتها عامة للمسافرين والمقيمين؛ تنبيهًا لعباده -والله أعلم بمراده من كلامه- على أنهم كلهم مسافرون، وأنهم في هذه الدار على جناح سفر ليسوا هم مقيمين ولا مستوطنين»[٦].

سل نفسك: هل فكرتَ يومًا أن تُوقد نارًا، أو تنظر إلى نارٍ مشتعلةٍ لتتذكَّر بها نار الآخرة؟ إنَّ القرآن يعبُر بخاطرك وشعورك في حِلِّك وترحالك من خلال مشاهدة نار الدنيا، لترى نار الآخرة فتستعيذ بالله منها وتجدّ في الفرار منها.

> **هل فكرت يومًا أن توقد نارًا، أو تنظر إلى نار مشتعلة لتتذكر بها نار الآخرة؟ إن القرآن يعبُر بخاطرك وشعورك في حلِّك وترحالك من خلال مشاهدة نار الدنيا.. لترى نار الآخرة فتستعيذَ بالله منها وتجدّ في الفرار منها**

طريق السفر:

قال تعالى: ﴿وَالخَيلَ وَالبِغالَ وَالحَميرَ لِتَركَبوها وَزينَةً وَيَخلُقُ ما لا تَعلَمونَ﴾، وقال جلَّ شأنه: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصدُ السَّبيلِ وَمِنها جائِرٌ وَلَو شاءَ لَهَداكُم أَجمَعينَ﴾ [النحل: ٨-٩].

وهنا أيضًا لفتةٌ أخرى في سورة النحل -وهي سورة النِّعَم- ففي معرِض تعداد الله شيئًا من نعمه وآلائه، ذكر نعمته على عباده بتسخير الدواب -من الأنعام ونحوها- للركوب والزينة فقال: ﴿وَالخَيلَ وَالبِغالَ وَالحَميرَ لِتَركَبوها وَزينَةً وَيَخلُقُ ما لا تَعلَمونَ﴾ [النحل: ٨].

(١) تفسير ابن كثير (٢٠٢/٧).
(٢) تفسير الألوسي (٦٩/١٣).
(٣) تفسير ابن كثير (٢٩/٨).
(٤) تفسير البغوي (١٨/٥).
(٥) تفسير ابن كثير (٣٠/٨).
(٦) طريق الهجرتين، ص (١٤١-١٤٢).

وقد كان لتلك الدوابِّ قيمتُها ومكانتُها حيث كانت تحملهم في أسفارهم ويحملون عليها متاعَهم، وكانت سببًا من أسباب رفاهيتهم وطيب معاشهم، ومع ذكر تسخيرها لعباده في قضاء حوائجهم ناسَبَ أن يذكّر بطريق الآخرة والنجاة الذي يَسلُك بالمرء إلى الجنة؛ وهو طريق الحق والإسلام، فقال تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصدُ السَّبِيلِ وَمِنها جائِرٌ وَلَو شاءَ لَهَداكُم أَجمَعينَ﴾ [النحل: ٩].

قال ابن عباس: «وعلى الله البيان، أن يُبين الهدى والضلالة»، وقال ابن زيد: «السبيل: طريق الهدى»[١]، وقال ابن كثير: «لما ذكر تعالى من الحيوانات ما يُسَار عليه في السُّبُل الحسية، نبَّه على الطُّرُق المعنوية الدينية، وكثيرًا ما يقع في القرآن العبور من الأمور الحسية إلى الأمور المعنوية النافعة الدينية، ولما ذكر في هذه السورة الحيواناتِ من الأنعام وغيرها، التي يركبونها ويبلُغُون عليها حاجة في صدورهم، وتحمِل أثقالهم إلى البلاد والأماكن البعيدة والأسفار الشاقَّة شرع في ذكر الطرق التي يسلكها الناس إليه، فبيَّن أنَّ الحق منها ما هي موصِلةٌ إليه، فقال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصدُ السَّبِيلِ﴾، كما قال: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾[٢].

قال سيد رحمه الله: «وفي معرض النقل والحمل والركوب والسير لبلوغ غاياتٍ محسوسةٍ في عالم الأرض، يدخُلُ السياق غاياتٍ معنويةً وسيرًا معنويًا وطرقًا معنوية، فثمة الطريق إلى الله.. وهو طريق قاصدٌ مستقيمٌ لا يلتوي ولا يتجاوز الغاية، وثمة طرقٌ أخرى لا تُوصل ولا تهدي، فأما الطريق إلى الله فقد كتب على نفسه كشفها وبيانها: بآياته في الكون وبرسله إلى الناس... وعلى الله قصد السبيل»[٣].

وقال السعدي: «لما ذكر تعالى الطريق الحسِّي، وأن الله قد جعل للعباد ما يقطعونه به من الإبل وغيرها ذكر الطريق المعنوي الموصل إليه فقال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصدُ السَّبِيلِ﴾ أي: الصراط المستقيم، الذي هو أقرب الطرق وأخصرها موصل إلى الله»[٤].

(١) تفسير الطبري (١٧/١٧٥).
(٢) تفسير ابن كثير (٤/٤٨٠-٤٨١).
(٣) في ظلال القرآن (٤/٢١٦٢).
(٤) تفسير السعدي، ص (٤٣٦).

> **«الناسُ في هذه الدار على جناح سفرٍ كلُّهم، وكلُّ مسافرٍ فهو ظاعنٌ إلى مقصده ونازلٌ على مَن يُسَرُّ بالنزول عليه، وطالبُ الله والدارِ الآخرة إنما هو ظاعنٌ إلى الله في حال سفَره، ونازلٌ عليه عند القدوم عليه؛ فهذه هِمّتُه في سفره وفي انقضائه»**
>
> ابن القيم

مَثَلُ الحياة الدنيا:

قال النبيُّ ﷺ: (مالي وللدُّنيا! إنّما مَثَلي ومَثَلُ الدُّنيا كمثل راكبٍ قال -أي: نام- في ظل شجرة، في يوم صائف، ثم راح وتركها)[1].

وعن ابن عمر ﷺ، قال: أخذ النبيُّ ﷺ ببعض جسدي، فقال: (اعبدِ الله كأنّك تراه، وكُنْ في الدُّنيا كأنّك غريبٌ، أو عابرُ سبيل)[2]، وهذا الحديث أصلٌ في قِصَر الأمل في الدنيا، وأنّ المؤمنَ لا ينبغي له أن يتّخذ الدُّنيا وطنًا ومسكنًا، فيطمئنّ فيها، ولكن ينبغي أنْ يكونَ فيها كأنّه على جناح سفر، يُهَيِّئُ جهازَه للرحيل.

بل إنَّ وصايا الأنبياء وأتباعِهم اتَّفقت على ذلك، قال تعالى حاكيًا عن مؤمن آل فرعون: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾ [غافر: ٣٩]، ومن وصايا المسيح عليه السلام لأصحابه أنّه قال لهم: «اعبُروها ولا تَعمُرُوها»، ورُوي عنه أنّه قال: «من ذا الذي يبني على موجِ البحر دارًا، تلكُمُ الدُّنيا، فلا تتَّخذوها قرارًا»[3].

وقال ابن القيم: «الناسُ في هذه الدار على جناح سفرٍ كلُّهم، وكلُّ مسافرٍ فهو ظاعنٌ إلى مقصده ونازلٌ على مَن يُسَرُّ بالنزول عليه، وطالبُ الله والدارِ الآخرة إنما هو ظاعنٌ إلى الله في حال سفَره، ونازلٌ عليه عند القدوم عليه؛ فهذه هِمّتُه في سفره وفي انقضائه»[4].

قال الفيروز آبادي:

وما هـذه الأيـام إلّا مـراحل
يحثّ بها داعٍ إلى الموت قاصدُ

وأعجب شيء لو تأمّـلت أنّها
منازل تُطوى والمسافر قاعدُ[5]

دلالاتٌ أخرى على سفر الآخرة:

بعد أن تأمَّلنا شيئًا من أوجُه التشابه بين السفر في الدنيا والسفر إلى الله والدار الآخرة، تعالَ بنا نضطردْ في ذكر أوجُه أخرى تبعث في نفوسنا مزيدًا من التعمُّق والتأمُّل في رحلة سَيرنا إلى الله تعالى، لعلَّ هذه الاشارات أن تكون مناراتٍ لنا في طريقنا ومسيرتنا والله وحده المعين:

❋ وضوح الوجهة:

إنَّ وضوح الوجهة للمسافر من أوَّل خطوةٍ في سيره تجعله أقوى همةً وأوثقَ وأسرعَ في بلوغ هدفه، بخلاف من ضاعت بوصلته فيوشك ألا يصل وإنْ وصل كان متأخرًا، كذلك هو حال السائر إلى الله كلما كان عارفًا بصراطه المستقيم كان سيرُهُ أشدَّ وهمتُه أقوى، وكان أجدر بالوصول إلى حيث يريد، ومن لم يستبن الطريق تفرَّقت به عن سبيل الله ويوشك ألا يصل، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، فكم نجتهد في استبانة الصراط المستقيم؟ وكم نبذل من الجهد في معرفة الحق والبحث عن مُراد الله منا في سيرنا إليه؟ ومفتاح ذلك علوم الشريعة من الكتاب والسنة.

❋ الصاحب والحادي والهادي:

الرفيق في السفر من أعظم ما يعين المسافر على قطع الطريق، فلا يستوحش السائر بمفرده ويجد في رفيقه سندًا وعونًا يتجاوز به عقبات الطريق ومخاطره؛ لذا جاء النهي عن السفر منفردًا، وقد كان العرب يتَّخذون الحاديَ يحدو بهم ليؤنسهم في سفرهم ويخفِّفُ عليهم عناءَه ومشقَّته، كما كانوا يتَّخذون هاديًا يدلُّهم الطريقَ ويُرشدهم لقطع مفازة السفر، وإلا كان سفر مهلكةٍ وموتٍ وضياع، كذلك هو حال السائر إلى الله؛ لا يستغني عن رفيق صالح يوقظ قلبه، ويستحث خطاه للسعي حثيثًا للآخرة، ويحدو بروحه لدار الأفراح فلا يستبطئ الطريق، ولا تفترُ همَّتُه، ولا يستوحش الطريق، ولا يضلُّ عن الهدى، ولا يحيد، والصاحب ساحب، والمرء على دين خليله.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٧٧) وأحمد (٢٧٤٤).
(٢) أخرجه أحمد (٦١٥٦).
(٣) جامع العلوم والحكم، لابن رجب (١١٢٤/٣).
(٤) الفوائد لابن القيم، ص (١٩٦).
(٥) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (١٢٨/٤).

❋ العلم بطبيعة الطريق:

المعرفة السابقة بالطريق وما فيه من عقبات وأشواك تجعل السائر أكثر ثباتًا عند مواجهتها، وتُحيد عنه عنصر المفاجأة فيها! والتي توهن المسافر وربما صرفته عن سفره أو حرفت مساره عن وجهته، كذلك هو الحال في السير إلى الله فمعرفة السائر السابقة بطبيعة الطريق إلى الله وأن الجنة حُفَّت بالمكاره، وعلمه بما فيه من مشاقّ يجعله أكثر استعدادًا وتأهُّبًا في سيره، كما أنَّ معرفته بما سيعترضه من ابتلاء وتمحيص يجعله أقوى وأثبت عند البلاء، قال تعالى: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٢-٣]، وكذلك كانت وصية لقمان الحكيم لابنه: ﴿يَابُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [لقمان: ١٧].

❋ الصوارف وقطاع الطريق:

لالتفات المسافر إلى الملهيات والشواغل التي تعرض له في سفره -وما أكثرها- أثر لا يخفى في ضعف سيره ونسيان هدفه الذي خرج لأجله، وكذلك فإنّ ترك الحذر من قطّاع الطريق وخداعهم وأساليبهم من أشدّ ما يصرف المسافر عن بغيته، كذلك هو الحال في السير إلى الله، فمن أكثر الالتفات واستمع للمثبطين وأتبع نفسه هواها ولحق وراء شهواته وملذاته فيوشك أن ينقطع سيره إلى ربِّه، وسيتأخَّر عن بلوغ مدارج السائرين العلية، لذا جاءت الوصية بالإعراض عن اللغو لمن رام طريق الفلاح: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ١-٣]، وجاء الأمر جليًا واضحًا بعدم مدِّ العين إلى مُتع الدنيا وإلا فالسقوط في الفتنة: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [طه: ١٣١].

❋ الاستعداد والتخفُّف:

مما يُعين المسافر استعدادُه بحسن اختيار الدابَّة وتهيئتها، والتزوُّد لسفره بما يلزم من طعام ولباس وأدوات لدفع قطاع الطريق وقطع المسافات ومفازة الصحراء، كما أنه كلما تخفف المسافر من المتاع الزائد الذي لا منفعة له فيه في سفره أو وجهته التي يتَّجه إليها؛ اشتدَّ سيره وخفَّت دابته ووصل إلى مبتغاه، كذلك هو حال من أحسن الاستعداد لسفر الآخرة، وتزود بالتقوى ما استطاع، وتخفف من الدنيا ومتاعها وزخرفها، وكل ما يثقل كاهله في سفره من فضول الطعام والشراب والزينة واللهو ونحوه، فتسمو روحه وتشرق نفسه ويحث الخطو سريعًا إلى الله.

❋ المنبتُّ لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى:

المنبتُّ: هو المنقطع عن أصحابه في السفَر، والظَّهْرُ: الدابة، وهو مثلٌ يُضرب لمن يُبالغ في طلب الشيء، ويُفْرط حتى ربما يُفَوِّته على نفسه[1]، كذلك هو الحال في السير للآخرة يتطلب القصد والتؤدة ليستمر العامل في سيره ولا ينقطع، فقليل دائم خير من كثير منقطع، كما أنه ربما تطلب الأمر شيئًا من الدلجة وهو السير ليلاً وإلا لم يبلغ المسافر المنزل، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (إنّ الدِّينَ يُسرٌ، ولن يُشادَّ الدِّينَ أحدٌ إلّا غلَبه، فسدِّدوا وقارِبوا وأبشِروا واستعينوا بالغَدوةِ والرَّوحةِ وشيءٍ مِن الدُّلْجةِ)[2].

خاتمة:

تتفاوت القلوب في تعاطيها وتفاعلها مع الآيات المقروءة، فتكون سببَ هداية وتبصر لأهل الإيمان والتقوى، كما تكون سبب ضلال وغواية لأهل النفاق والعصيان. كذلك هو الحال مع الآيات الكونية المشاهدة والمحسوسة، يزداد بها أهل الشقاء بُعدًا وعمى وشقاوة؛ لجهلهم بحقيقتها، ولانشغالهم بها عن الآخرة، ويزداد بها أهل الإيمان قربًا ونورًا وبصيرة، وتطلعًا للآخرة الباقية، وزهدًا في الدنيا الفانية.

(١) مجمع الأمثال، للميداني (٧/١).
(٢) أخرجه البخاري (٣٩).

قضايا معاصرة

الكوزموبوليتانية: مواطنة عالمية أَم عولمة غربية؟

د. أمين نعمان الصلاحي (*)

التعامل مع الأعراق والقوميات والانتماءات المختلفة من القضايا الشائكة والمعقَّدة على مرِّ العصور، فكثيرًا ما كان يحصل تفضيلٌ لفئةٍ على حساب أخرى، وفيما عدا التصوُّر الإسلامي الحضاري للمواطنة، بقيت الحلول المطروحة للتعامل مع هذه المسألة غيرَ كافيةٍ لإلغاء الفوارق ونبذ التَّمييز، وقد تعالت مؤخرًا طروحاتٌ ونظرياتٌ للمواطنة العالمية في التعامل مع الاختلافات وتجاوزُها، فهل هي مواطنةٌ عالمية بالفعل؟ أم شكل من أشكال العولمة الغربية؟!

مدخل:

شهد التاريخ الإنساني عددًا من المحاولات لتوسيع مفهوم المواطَنة وتحريره من أُطر الانتماء الجغرافي والعرقي والانطلاق به نحو فضاءات أوسع، وفي هذا السياق برزت إلى الوجود فكرة (المواطنة الأُممية)؛ إذ حاولت الأُمميات على اختلافها[1] أن تتجاوز المفهوم القومي والعرقي للمواطنة وأن تجعل من الرابطة الفكرية (الإيديولوجية) أساسًا للمواطنة، وفي ذلك المسعى حاولت الأُمميات تقديم رؤية متجاوزة لمسألة الخصوصيات القومية والثقافية، ودولة الاتحاد السوفيتي سابقًا أقرب الأمثلة التاريخية على ذلك.

ومع مطلع الألفية الثالثة انبثق أنموذجٌ فكريٌّ جديد، حاول أن يرسُم معالمَ معاصرة لمواطنةٍ عالميةٍ تقوم على الإيمان بغيرية الآخر، وبحقِّه في الاختلاف والمساواة، ولا يسعى إلى دمجه وقَولبته أيديولوجيًا (عقائديًا وفكريًا) كما تفعلُ الأُمميات؛ وذلك هو النموذج الكوزموبوليتاني «cosmopolitan».

(*) أستاذ مادة العقيدة والأديان والفرق في المعهد العالي للمعلمين بمحافظة تعز - اليمن.

(١) عند الحديث عن الأممية قد يتبادر إلى الذهن الأممية الاشتراكية (اللادينية)، وقد عرفت البشرية قبل الأممية الاشتراكية أمميات كان لدين أساسها كالأُممية المسيحية والإسلامية. ويرى عالم الاجتماع والمفكر الألماني أولريش بيك «Ulrich Beck» (١٩٤٤ - ٢٠١٥م) أنَّ الأممية والكوزموبوليتية تنتميان إلى الأصل الفكري نفسه، وتعبِّران عن توق الإنسان إلى السلم والوحدة الإنسانية، وإن كانت الأمميات لها منظوراتها المختلفة عن المنظور الكوزموبوليتاني، كالأممية الحمراء (الاشتراكية) والأممية الرمادية (الليبرالية) والأممية السوداء (الكنسية). ينظر: السلطة والسلطة المضادة في عصر العولمة، لأولريش بيك، ص (٦٧١).

ومع أنَّ الفكرة الكوزموبوليتية أو الكوسموبوليتية cosmopolitanism فكرةٌ قديمةٌ وضاربةٌ في أعماق التاريخ؛ فقد تمَّ استدعاؤها خلال العقدين الماضيين على نحوٍ غير مسبوق، وبرز عالِم الاجتماع والمفكر الألماني أولريش بيك «Ulrich Beck» (١٩٤٤ - ٢٠١٥) على رأس المنظرين المعاصرين للفكرة، وذهب به حماسه ليُعلن عن انتصار الفكرة الكوزموبوليتية مع بداية الألفية الثالثة[١].

وخلافًا لما قد يظنُّه البعض فالكوزموبوليتية ليست دعوةً طوباوية (خيالية)، ولكنها استمدَّت إلهامها المعاصر من واقعٍ إنساني يموج بمتغيراتٍ كثيرةٍ وعابرةٍ للحدود، والسؤال الذي يبرز هنا: هل تكون الكوزموبوليتية اليوم أداةً في يد العولمة الغربية كما كانت بالأمس أداةً في يد الإمبراطوريتين: اليونانية والرومانية؟ أم إننا أمام أنموذج مختلف؟

والإجابة عن هذا السؤال تتطلب الاقتراب أكثر من فكرة المواطنة العالمية (الكوزموبوليتية) وبما أنها فكرةٌ تضرب بجُذورها في أعماق التاريخ فلا بدَّ إذن من العودة إلى التاريخ لفهم الفكرة، ومن ثم النظر في مدى جدوى استدعائها في واقعنا المعاصر.

> **لم تلقَ فكرة المواطنة العالمية قبولاً في مجتمع الإغريق الذي كان يرى العالم قسمين: الإغريق والبرابرة، وكان يرى أنَّ الإغريق هم وحدهم الذين يستحقُّون حياةَ المواطنة، وأما بقية الشعوب (البرابرة) فلا يمكنهم الارتقاء إلى هذا المستوى من العيش!**

تاريخ المصطلح:

ترجع كلمة الكوزموبوليتية إلى الكلمة اليونانية (كوسموبوليتيس) kosmopolites وتتكون من مقطعين: (كوسموس) والتي تعني الكون والعالم، و(بوليتيس) التي تعني المواطن، فالكلمة تعني إذن: (مواطِن العالَم)، وتأتي في مقابل مصطلح (مواطن المدينة) الذي كان شائعًا لدى الإغريق (اليونان) ومغايرًا له[٢]؛ والذي كان يقوم على الانتماء العرقي، وعلى أساسه كانت تُمنح امتيازات سياسية (ديمقراطية) واقتصادية واجتماعية في المدن اليونانية القديمة؛ فقد كان الإغريق يرون بقية الشعوب برابرة يعيشون حياة همجية ولا يعرفون حياة المواطنة، وكان الفيلسوف الكبير أرسطو (٣٨٤ – ٣٢٢ ق.م) يتبنى هذه النظرة كما يظهر من وصيته لتلميذه الإسكندر المقدوني (٣٥٦ - ٣٢٣ ق.م): «أن يعامَل اليونان معاملة الأحرار، وأن يعامَل البرابرة معاملة العبيد»[٣].

وفي مقابل هذا الفكر الاستعلائي برز الفيلسوف ديجين «ديوجانس» Diogenes (٤٢١-٣٢٣ق.م) ليعلن أنه مواطِن عالمي: كوسموبوليتيس[٤] kosmopolites. ثم ظهر بعد ذلك فلاسفة المدرسة الرواقية[٥] الذين دعوا إلى مواطنة عالمية kosmopolites في مدينة عالمية واحدة[٦] Cosmopolis.

ولم تلقَ فكرة المواطنة العالمية (الكوزموبوليتية) قبولاً في مجتمع الإغريق الذي كان يرى العالم منقسمًا إلى قسمين: الإغريق والبرابرة، وكان يرى أنَّ الإغريق هم وحدهم الذين يَحيَون حياة المواطنة، ويستحقون حياة المواطنة، وأما بقية الشعوب (البرابرة) فلا يمكنهم الارتقاء إلى هذا المستوى من العيش!

لكنَّ هذه النظرة أخذت تتغير مع فتوحات الإسكندر المقدوني (٣٥٦ - ٣٢٣ ق.م) واختلاط الإغريق بالقوميات والثقافات الأخرى، وكما يقول المؤرخ الكبير ول ديورانت (١٨٨٥ - ١٩٨١): «لقد حطم الإسكندر الحواجز القائمة بين اليونان والبرابرة»[٧]. فقد تبنى الإسكندر سياسة التعايش والتقارب بين اليونانيين والقوميات الأخرى، وشجع التزاوج بين

(١) السلطة والسلطة المضادة في عصر العولمة، لأولريش بيك، ص (٦٤٧).
(٢) ينظر: موسوعة لالاند الفلسفية، لأندريه لالاند (١/ ٢٣٤). وقصة الحضارة، لول وإيريل ديورانت (٤٦٣/٢/٢).
(٣) قصة الحضارة، لول وإيريل ديورانت (٥٣١/٢/٢). والحقيقة أن فلسفة أرسطو كانت ذات نزعة عرقية، وقد كان لهذه النزعة أثرها في فلاسفة المذهب الأرسطوي من بعده. ينظر: السلطة والسلطة المضادة في عصر العولمة، لأولريش بيك، ص (٦٥٠ - ٦٥١).
(٤) ينظر: قصة الحضارة، لول وإيريل ديورانت(٤٦٣/٢/٢).
(٥) الرواقية: هي إحدى مدارس الفلسفة اليونانية، وسميت بالرواقية لأن مؤسسها زينون zenon كان يعلم تلاميذه في رواق. ترى الرواقية أن السعادة تكمن في الفضيلة، وأن الحكيم هو الذي يرى أن كل شيء في الطبيعة إنما يقع بالعقل الكلي أو بالقدر، ولذلك يجب على الإنسان أن يجعل سلوكه مطابقًا لما تمليه عليه الطبيعة. ينظر: المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (٦٢٢/١). والمعجم الفلسفي، لمراد وهبة، ص (٣٢٩)، وتاريخ الأفكار السياسية، لجان توشار (٧٨/١ – ٧٩).
(٦) ينظر: رسالة في النظام الفلسفي للرواقيين، ف. أجرو، ص (٢٨٨).
(٧) قصة الحضارة، مرجع سابق (٥٣٩/٢/٢).

اليونانيين وسكان البلاد المفتوحة، وتزوَّج هو بواحدةٍ من بنات ملوك الفرس، وكان جيشه خليطـــًا من أعراقٍ وقوميات مختلفة، وفي هذا المناخ الجديد لقيت فكرة المواطنة العالمية (الكوسموبوليتيس kosmopolites تفهُّمًا وقبولاً[١].

ومع قيام الإمبراطورية الرومانية (٢٧- ٤٧٦م) وابتلاعها للإمبراطورية اليونانية، وانضواء قومياتٍ وثقافاتٍ متعدِّدةٍ تحت لواء الإمبراطورية الجديدة، كان لا بدَّ للرومان من البحث عن فلسفةٍ تقوم عليها إمبراطوريتهم المترامية الأطراف والمتعددة القوميات والثقافات، ووجدت الإمبراطورية الرومانية في نظرية الكوسموبوليتيس أساســـًا فكريـًا صالحًا لتوسيع مفهوم المواطنة والانتماء ليشمل أبناء البلاد المفتوحة، ولأنَّ المدرسة الرواقية كانت قد تبنَّت نظرية الكوسموبوليتيس ودافعت عنها، فقد أصبحت هي الإيديولوجية الرسمية للإمبراطورية، ويمكن القول إنَّ الرواقية قد أعطت الإمبراطورية الرومانية الإيديولوجية التي تحتاجها[٢]، وبسبب التأثير الكبير للفلسفة الرواقية على الإمبراطورية الرومانية أطلق وِل ديورانت على روما اسم: (روما الرواقية)[٣].

وهكذا لعبت فكرة الكوسموبوليتيس دورًا مهمًا في تشكيل العالم اليوناني - الروماني، وفي تماسك الإمبراطوريتين اليونانية والرومانية، وقدمت أنموذجًا للتعايش بين القوميات والثقافات المختلفة وبما يحقق المصالح الحيوية العليا للإمبراطوريتين، وفي هذا السياق تشكَّلت طبقةٌ من الأعيان المثقَّفين من مختلف الأعراق والقوميات كانت الفلسفة الرواقية اختيارهم، وتقلدوا مناصب سياسية رفيعة لاسيما في الإمبراطورية الرومانية، وبالتالي عملوا على تأمين وحدتها[٤]. وما يجب ملاحظته هنا: أن القبول بالثقافات الأُخرى كان يتم تحت سقف الاعتراف بتفوق الثقافتين اليونانية والرومانية[٥].

الكوزموبوليتية في العصر الحديث:

في العصر الحديث رأينا روح الفكرة الكوزموبوليتية حاضرةً في الفلسفة الليبرالية والاشتراكية، وإنْ كان مفكِّرا الاشتراكية كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣م) وفريديريك إنجلز (١٨٢٠ - ١٨٩٥م) قد تحدَّثا عن الكوزموبوليتية في سياق التخوُّف من فَرض هيمنة الشركات الرأسمالية على العالم؛ بحيث تتمكَّن تلك الشركات الكوزموبوليتية العابرة للقارات من إنشاء مصانعها في عددٍ من البلدان، واختراق المجتمعات الضعيفة بحثًا عن الأيدي العاملة الرخيصة والمواد الأوّلية الوفيرة، وبالتالي تتمكَّن البورجوازية[٦] من أن «تخلق عالمًا على صورتها»[٧].

وعند التأمل في البيان الشيوعي (١٨٤٨م) سنجد أن السياق الذي ذكر فيه مصطلح الكوسموبوليتية هو سياق العولمة الرأسمالية؛ إذ جاء فيه: «والبرجوازية باستثمارها السوق العالمية طبعت الإنتاج والاستهلاك في جميع البلدان بطابع كوسموبوليتي، وانتزعت من تحت أقدام الصناعة أرضيتها القومية»[٨].

وبالنظر إلى هذا السياق لا يمكن أخذ كلام ماركس وإنجلز عن الكوسموبوليتية والاستناد إليه في إدانة الفكرة الكوسموبوليتية في تنظيرها المعاصر -كما فعل البعض- وإنَّما يمكن الاستناد إلى كلامهما في إدانة العولمة الرأسمالية، لاسيَّما والتنظير الكوزموبوليتاني المعاصر يؤكِّد أنَّ الكوسموبوليتية لا تسعى إلى استلحاق الآخر ودمجه كما هو الشأن في العولمة، ولكنَّها تقوم على الاعتراف بغيرية الآخر؛ وتسعى من خلال ذلك إلى تحقيق السِّلم والمساواة والتعايش الإنساني[٩].

بعث الفكرة من جديد:

وإذن فنحن أمام فكرةٍ قديمة، خَدَمَتْها الظروف السياسية في عهد الإمبراطوريتين

(١) ينظر: تاريخ الأفكار السياسية، لجان توشار (٨١/١).
(٢) ينظر: المرجع السابق (٨٣/١، ٨٩).
(٣) قصة الحضارة (١١٧/١/٣).
(٤) ينظر: تاريخ الأفكار السياسية، لجان توشار (١٣٠/١).
(٥) ينظر: الخوف من البرابرة.. ما وراء صدام الحضارات، لتزفيتان تودوروف، (١٨٦).
(٦) كثيراً ما يستخدم مصطلح البرجوازية في أدبيات الفكر الاشتراكي، ويقصد به طبقة الرأسماليين مالكي وسائل الانتاج والمتحكِّمين في أجور الطبقة العاملة.
(٧) البيان الشيوعي، لكارل ماركس وفريديريك إنجلز، ص (٦).
(٨) المرجع السابق، ص (٦).
(٩) ينظر: السلطة والسلطة المضادة في عصر العولمة، لأولريش بيك، ص (٦٤٩ - ٦٥٣).

اليونانية والرومانية واستخدمتها لتحقيق مآربها، والسؤال الذي يفرض نفسه: هل من مسوغ لإعادة بعث الفكرة اليوم من جديد والحديث عنها فكرةً خلاصيةً من بعض علماء الاجتماع؟

سنقف مع عالم الاجتماع والمفكر الألماني أولريش بيك إذ يُعدُّ الأكثرَ تفاؤلاً بشأن مستقبل الكوزموبوليتية حين يقول: «الكوسموبوليتية هي الفكرة المستقبلية التي ستحلُّ محل الأفكار التي طالما استُخدمت في التاريخ مثل: القومية، والشيوعية، والاشتراكية، والليبرالية المحدثة»[١].

وفي نظر أولريش بيك تُعدُّ الكوزموبوليتية الخيارَ الأَمثل للتعايُش الإنساني وتحقيق حُلم المواطنة العالمية، وهي كوزموبوليتية تقوم على رؤيةٍ جديدةٍ تلبِّي احتياجات العصر، ويقومُ بناؤُها التنظيري على ثلاثة أسس:

- الأول: معيار موحَّد تتعايش في ظلِّه الكيانات المختلفة.
- والثاني: حماية الخصوصيات الثقافية قانونيًا.
- والثالث: تمتع الجميع بحقوق متساوية[٢].

وانطلاقًا من هذه الأُسس يتمحور الحديث في أيامنا هذه حول الكوزموبوليتية باعتبارها نظريةً للمواطنة العالمية، ويتم توصيف بعض المدن المعاصرة بكونها مُدُنًا كوزموبوليتية، وهي تلك المدن التي يجري فيها التعايُش والتفاعُل بين السكان على اختلاف قومياتهم وثقافاتهم وأديانهم، ويتمتَّع فيها الإنسان بحقوقه لا بوصفه مواطنًا في بلد ما، ولكن بوصفه إنسانًا له حقوقٌ متساوية مع غيره.

الكوزموبوليتية والقومية وسيادة الدول:

في هذا السياق برزت المسألة القومية، لاسيَّما مع تعريف البعض للكوزموبوليتية بـ «اللاقومية»، وبرز التساؤل: هل الكوزموبوليتية نقيضٌ للقومية؟

لا شك أَنَّ الكوزموبوليتية تدعو إلى تغليب البُعد الإنساني والعالمي على البُعد القومي، ولكنَّها مع ذلك لا تدعو إلى إلغاء الانتماء القومي. نعم، الكوزموبوليتية ترفُض إثارة النعرات القومية والطائفية؛ لأنها تقوم على الاعتراف بغيرية الآخَر، وعلى الاعتراف بالتنوع والتعايش في إطار معياريٍّ مُشترك، وبالتالي: فهي ترفض كلَّ ما يؤدِّي إلى تعزيز وتأجيج الاختلاف، وهنا تفترق الكوزموبوليتية عن أنموذج ما بعد الحداثة[٣] الذي يُعزِّز الاختلاف ويشجع على الطائفية داخل الدولة الواحدة[٤].

ومن منظورٍ كوزموبوليتانيٍّ معاصر: لم تعد هنالك مشكلاتٌ يمكن أن تبقى حبيسة خلف حدود الدولة القومية دون أن يمتدَّ تأثيرُها إلى بقية المجتمع العالمي، ولا يمكن تبرير انتهاك دولةٍ ما لحقوق مواطنيها بدعوى أَنَّ ذلك شأن داخلي، وبالتالي: فعلى الدولة القومية أن تستوعب التغيير الحاصل في عالم اليوم؛ حيث «تخلق مشكلات العالم جماعاتٍ عابرةً للقوميات، ومن يسحبُ البطاقة القومية يخسر، لكن من يفهم السياسة القومية بمنحى كوزموبوليتاني ويمارس ذلك يستطيع البقاء»[٥].

وهنا تظهر مسألةٌ أخرى حساسة؛ وهي موقف الكوزموبوليتية من سيادة الدول، وواضح أَنَّ الكوزموبوليتية لا تؤمن بالسيادة التي تُخوِّل دولةً ما انتهاكَ حقوق مواطنيها، أو التمييز بينهم على أساسٍ عرقي أو ثقافي، ويمكن الحديث هنا عن نظرية «السيادة المحدودة»[٦] حسب تعبير أولريش بيك حيث لا مكان للسيادة المطلقة التي تجعل أي دولةٍ بمنأى عن التدخل الإنساني من جانب الجماعات والمنظمات الإنسانية لحماية «حقوق الإنسان» و«المواطنة العالمية»[٧].

---

(١) السلطة والسلطة المضادة في عصر العولمة، لأولريش بيك، ص (٢٦).
(٢) ينظر: الخوف من البرابرة.. ما وراء صدام الحضارات، لتزفيتان تودوروف، ص (١٨٦).
(٣) ما بعد الحداثة: فلسفة مادية تقوم على التشكيك في السرديات واليقينيات الكبرى، وإنكار وجود قيم أخلاقية موضوعية معيارية، والإعلاء من شأن الوعي الذاتي والتعددية. أطلق عليها المفكر الدكتور عبد الوهاب المسيري اسم: المادية السائلة. ينظر: (الحداثة وما بعد الحداثة) للدكتور عبد الوهاب المسيري والدكتور فتحي التريكي. و(توجهات ما بعد الحداثة) لنيكولاس رزبرج. و(حالة ما بعد الحداثة) لديفيد هارفي.
(٤) ينظر: الخوف من البرابرة.. ما وراء صدام الحضارات، لتزفيتان تودوروف، ص (١٨٦ - ١٨٧).
(٥) مخاطر المجتمع العالمي.. بحثاً عن الأمان المفقود، لأولريش بيك، ص (٣٦٧).
(٦) السلطة والسلطة المضادة في عصر العولمة، مرجع سابق، ص (٤٠).
(٧) ينظر: ماهي العولمة، لأولريش بيك، ص (١٥٣- ١٥٦).

إيجابيات وسلبيات الكوزموبوليتية (المواطنة العالمية)

إيجابيات متوقعة للكوزموبوليتية	سلبيات متوقعة للكوزموبوليتية
• مواجهة الأفكار الإقصائية والاستعلائية • التخفيف من النزعات والنعرات القومية والطائفية • المحافظة على الخصوصيات الثقافية • التدخل لصالح الفئات المستضعفة من منطلق إنساني	• الاستناد على قيمة الحرية (وليس العدل) لتحقيق الأمن والسلام • إمكانية استخدامها ذريعة للتدخل في الشؤون الداخلية للمجتمعات • فيها نوع من فرض أفكار الثقافة الغالبة • حضور النزعة الفردية في التنظير المعاصر للكوزموبوليتية

> **يستند مفهوم الحرية في التنظير الكوزموبوليتاني المعاصر إلى سُلَّم القيم الغربي الليبرالي الذي تتموضع الحرية في أعلى درجاته، بينما تتموضع قيمة العدل في أعلى درجات سلَّم القيم في التصور الإسلامي، ومن خلال هذا المنظور تتمايز عنها الرؤية الإسلامية**

الكوزموبوليتية والسلام العالمي:

يذهب التنظير الكوزموبوليتاني المعاصر إلى أنَّ إحلالَ السلام في العالم يمكن أن يتحقَّق من خلال الكوزموبوليتانية؛ وأنَّ الكوزموبوليتية هي الردُّ المناسب على التهديدات الإرهابية؛ ذلك أنَّها تقول: إنَّ لكلِّ إنسان -بغض النظر عمن يكون وأين يكون- الحقَّ في العيش والحرية والكرامة والأمن والاعتراف بغيريته، وأنَّ تحقيقَ ذلك هو ما يجعل العالم أكثر أمنًا وبمنأى عن الإرهاب[1].

وأنَّ الفكرة الكوزموبوليتية استُخدِمت تاريخيًا في تهذيب النزعات الإمبراطورية القائمة على استلحاق الآخر ودمجه، كما حدث في الإمبراطوريتين اليونانية والرومانية، وهكذا لعبت الكوزموبوليتية دورَها في تحقيق التعايُش بين مختلف الثقافات من خلال الاعتراف بغيرية الآخر بدلاً من محاولة إخضاعه وقَولبته وفرض ثقافة النموذج الإمبراطوري المتحكم، ومن هذا المنظور يرى أولريش بيك أنه قد ظهر بعد هجمات الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١م في الولايات المتحدة الأميركية «خطابٌ يثير الدهشة؛ حيث جرى تحويل مفهوم الإمبراطورية الذي يعطي غالبًا قيمة سلبية إلى مفهوم يحمل قيمة جديدة، يميل هذا المفهوم للإيحاء بأنَّ أحداث الحادي عشر من أيلول قد برهنت على عدم كفاية الالتزام الأميركي وعدم كفاية الحضور الأميركي أيضًا في العالم. أما الحلُّ فيقوم على اقتراح نشر القيم الأميركية -طريقة الحياة الأميركية- بطريقةٍ أكثر تصميمًا، وأكثر فاعلية، والفكرة الكامنة خلف ذلك كله تبدو وكأنها تبشِّر بضرورة تحويل كل الناس إلى أميركيين، وذلك حتى يتسنّى للأميركيين العيش بأمانٍ في عالم لا حدود له»[2].

إنَّ التنظير الكوزموبوليتاني المعاصر إذ يرفض ذلك التصور (الأمركة) طريقًا لتحقيق السلام

(١) ينظر: المرجع السابق، ص (٦٧٦).
(٢) نفس المرجع، ص (٦٧٦ - ٦٧٧).

ومحاربة الإرهاب، فإنَّه يؤكِّد على أمرين هما: الحرية والاعتراف بغيرية الآخر طريقًا لتحقيق الأمن الوجودي للبشرية وإحلال السلام في العالم، ومن منظور كوزموبوليتاني معاصر فإنَّ الإنسان الذي يعيش بسلام بعيدًا عن ويلات الحرب والفقر والاضطهاد لن يكون بمقدور الإغواءات الإرهابية استمالته إلى صفها.

ومع التسليم بوجاهة هذا الطرح، وبأهمية الحرية قيمةً حضاريةً وإنسانية؛ لكن ما ينبغي الوقوف عنده هو: أنَّ مفهوم الحرية في التنظير الكوزموبوليتاني المعاصر يستند إلى سلَّم القيم الغربي الليبرالي الذي تتموضع الحرية في أعلى درجاته، بينما تتموضع قيمة العدل في أعلى درجات سلم القيم في التصور الإسلامي، وبالتالي فالعدل هو القيمة العليا والمطلقة والحاكمة على ما سواها من القيم في التصور الإسلامي، ومن خلال هذا المنظور تتمايز الرؤية الإسلامية للمواطنة العالمية وإحلال السلام في العالم عن المنظور الكوزموبوليتاني، وتنعكس آثار هذا التمايز على مسألة الأمن الوجودي والسلام العالمي، وإنَّ إلقاء نظرة على السجل الإنساني في مجال حقوق الإنسان والمواطنة منذ أقدم العصور وإلى أيامنا هذه تظهر مدى الحاجة إلى قيمة العدل قيمة عليا وحاكمة وضابطة، وأنه من خلال ذلك فقط يمكن تحقيق الأمن الوجودي للإنسانية جمعاء، وإرساء مواطنة عالمية تحتكم إلى معايير وموازين منصفة ومقبولة من الجميع.

إنَّ التأكيد الكوزموبوليتاني المعاصر على قيمة الحرية وما تنطوي عليه من الاعتراف بغيرية الآخر كطريق لتحقيق الأمن الوجودي للبشرية وإحلال السلام في العالم يبقى منقوصًا ما لم يأخذ بعين الاعتبار قيمة العدل قيمة أساسية عليا يجب أن يحتكم إليها الوجود الإنساني ومن خلالها تستقيم أحواله، والمعادلة هنا يجب أن تكون واضحة وهي أننا عندما نخلق عالمًا أكثر عدلاً فنحن نخلق عالمًا أكثر أمنًا.

الكوزموبوليتية والأممية الإسلامية:

في التجربة الحضارية الإسلامية جرى تحريرُ مفهوم المواطنة من ضِيق الإطار الجغرافي والقومي، والسموُّ به إلى أفق إنسَاني رحيب ارتكازًا على مفهوم (الأمة) عملاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]. وأصبح مبدأ العدل هو القيمة الحضارية العليا الحاكمة والناظمة للمجتمعات والشعوب المنضوية تحت لواء الدولة الإسلامية، وحظيت الخصوصيات والعادات والتقاليد المجتمعية بالاحترام الكامل ما لم تتصادم مع قطعيات الشريعة، ويمكن القول: إنَّ الأممية الإسلامية تلتقي مع الكوزموبوليتانية في توسيع مفهوم المواطنة والإعلاء من شأن الروابط الفكرية والقيمية على روابط الدم والجغرافيا، ومع ذلك فالإسلام لا يتنكر للروابط الاجتماعية ولا يعلي من شأن الفردية في مواجهة الجماعية كما في التنظير الليبرالي المعاصر للكوزموبوليتانية، بل يركز على مفهوم العدل ويجعله على رأس سلم القيم في الأمة، مما يجعل التصور الإسلامي للمواطنة أكمل الطروحات وأرقاها وأحكمها.

> **الإسلام لا يتنكَّر للروابط الاجتماعية ولا يُعلي من شأن الفردية في مواجهة الجماعية كما في التنظير الليبرالي المعاصر للكوزموبوليتانية، بل يُركِّز على مفهوم العدل ويجعله على رأس سُلَّم القيم في الأمة، مما يجعل التصوُّر الإسلامي للمواطنة أكملَ الطروحات وأرقاها وأحكمها**

وختامًا..

قد يرى البعض في فكرة المواطنة العالمية (الكوزموبوليتانية) حلمًا بعيد المنال، وقد يخشى آخرون من استخدام الفكرة ذريعة للتدخل في الشؤون الداخلية للمجتمعات وفرض أفكار الثقافة الغالبة، بينما قد يرى آخرون في الفكرة تجسيدًا للمبادئ والقيم الإنسانية في المساواة والسلم والتعايش، وأن ذلك التجسيد ممكنٌ في عصرنا هذا -بفضل ثورة الاتصال والمواصلات- أكثر من أي عصر مضى، وإذا ما أخذنا الفكرة بعيدًا عما قد يشوبها من التوظيفات والمؤثِّرات السياسية والإيديولوجية فإنه يمكن القول: إنَّ الفكرة -في أصلها- تعبِّر عن النزوع الإنساني نحو المساواة والعيش المشترك، وإنها في كل تجلِّياتها التاريخية والمعاصرة ارتبطت بتقارب وتواصل المجتمعات وتلاقح الثقافات، ولهذا كان من المنطقي أن يكون الانبعاث المعاصر للفكرة الكوزموبوليتية

مع بدايات الألفية الثالثة التي أسفرت عن انفتاح وتواصل غير مسبوق بين المجتمعات والشعوب الإنسانية، ولعبت الشابكة العالمية (الإنترنت) دورًا محوريًا في ذلك، ويمكن القول: إنَّ موت المسافة مع بداية الألفية الثالثة قد قابله بعث وحياة جديدة للفكرة الكوزموبوليتية.

> **يمكن للكوزموبوليتانية أن تلعب دورًا فاعلاً في مواجهة الأفكار الإقصائية كفكرة (صراع الحضارات) وأفكار اليمين المتطرِّف في أوروبا على سبيل المثال، وإن كان لا يزال أمام الفكرة الكثير لتُثبت حضورها الفاعل في ترسيخ دعائم السلم والتعايش الإنساني**

وفي هذا السياق لا يمكن تجاهل العديد من العوامل الأخرى التي هيَّأت للانبعاث المعاصر لفكرة المواطنة العالمية (الكوزموبوليتانية) وأهمها: أبحاث العولمة في العلوم الاجتماعية، والأبحاث الاجتماعية لحركة انتقال المهاجرين، والعديد من الظواهر العابرة للحدود، ودراسات ما بعد الاستعمار وما بعد النسوية، ودراسات الثقافة العالمية والإثنوغرافيا أو علم الأعراق، وأبحاث الهوية ذات المنحى السوسيوسيكولوجي (علم النفس الاجتماعي)[١].

ومن الواضح أننا أمام طرح جديد للفكرة الكوزموبوليتية (المواطنة العالميّة)، وهو طرحٌ يتجاوز الكوزموبوليتية في نماذجها التاريخية في العالم القديم (اليوناني والروماني)، ولكن هل يمكن تجاهل أنَّ فكرة المواطنة العالمية (الكوزموبوليتية) وهي تحاول اليوم تقديم نفسها في نموذج جديد ومعاصر لا تخرج عن سياق النموذج الغربي والفهم الغربي لحقوق الإنسان؟

الحقيقة أنه وعلى الرغم من محاولة أنصار الكوزموبوليتية تقديمها على أنها فكرة جديدة وبديلة للأفكار القائمة، لكن عند التأمل يظهر تأثير المذهب الفردي (الليبرالي) بوضوح في مفاصل النظرية؛ فالتنظير المعاصر للكوزموبوليتية يؤكد على الفردية، ويرفض النظر إلى الفرد باعتباره جزءًا من كيانات معينة، بل يرى في تلك النظرة قدرية اجتماعية يجب كسرها[٢].

ومع أخذ كل التحفظات التي قد يبديها البعض على فكرة المواطنة العالمية (الكوزموبوليتانية) في تنظيرها المعاصر الجديد بعين الاعتبار، فإنه ومن منظور حضاري وإنساني يمكن القول: إنَّ الفكرة في تَنظيرها المعاصر -المرتكز على المساواة والتعايش واحترام الخصوصيات الثقافية- يمكن أن تلعب دورًا فاعلاً في مواجهة الأفكار الإقصائية والاستعلائية كفكرة (صراع الحضارات) وأفكار اليمين المتطرف في أوروبا على سبيل المثال[٣]، وإن كان لا يزال أمام الفكرة الكثير لتثبت حضورها الفاعل في ترسيخ دعائم السلم والتعايش الإنساني، ولكي تحدث تحولاً في الفكر والتوجهات السياسية بما يخدم نظريتها في المواطنة العالمية.

(١) ينظر: مجتمع المخاطر العالمي، لأولريش بيك، ص (٣١٦).

(٢) ينظر: السلطة والسلطة المضادة في عصر العولمة، لأولريش بيك، ص (٦٥٤ - ٦٥٥).

(٣) يقترح عالم الاجتماع الألماني أولريش بيك «Ulrich Beck» الكوزموبوليتية على الاتحاد الأوروبي كإطارٍ نظري يستوعب أساليب العيش والغيرية الثقافية، ويرى في الكوزموبوليتية طريقة مثلى لإمبراطورية أوروبية يعيش في ظلها الجميع تحت سقف القانون ويتمتع بحقوق متساوية. ينظر: الخوف من البرابرة.. ما وراء صدام الحضارات، لتزفيتان تودوروف، ص (١٨٥ – ١٨٦).

قراءة في كتاب: تِرياق نحو معالجةٍ تأصيليةٍ للشبهات الفكرية، د. مطلق الجاسر

أ. عبد الرزاق ميزة نازي (*)

بعد الميدان العسكري والسياسي لم يتوقف أعداء الإسلام عن بث الشبهات الفكرية حول الإسلام بأصوله وفروعه، وأجلبوا في ذلك بخيلهم ورَجِلهم، وما ذلك إلا لعلمهم بأن الإسلام هو مصدر عزة المسلمين ومنبع قوتهم، لكن العلماء كانوا وما زالوا سدًّا منيعاً أمام هذه الهجمات، ففنَّدوا الشبهات وحرَّروا الردود، ووضعوا القواعد التي يسير عليها من أراد مواجهة أهل الباطل، ومن هذه الجهود هذا الكتاب القيم

تعريف بالمؤلف:

الدكتور مطلق بن جاسر الجاسر من مواليد الكويت، وهو عضو هيئة التدريس في قسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية في كلية الشريعة برتبة أستاذ مشارك في جامعة الكويت، وإمام وخطيب في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ورئيس مجلس إدارة جمعية مرتقى العلمية، له عدة مؤلفات مطبوعة، وتحقيقات علمية على عدد من الكتب، وشارك بعدة مؤتمرات وندوات علمية[1].

التعريف بالكتاب:

يقع الكتاب في ٢٣٧ صفحة، من نشر مركز بينات، وقد صدرت الطبعة الثانية عام ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م.

موضوع الكتاب:

يتناول المؤلف الشبهات وبواعثها وأقسامها، ويبين مصادر المعرفة، ثم يعرض المناهج المؤسّسة للشّبهات، ويوضح الأسس التي بنيت عليها الشّبهات، ثم يعرج على الخطوات العمليّة لنقض

(*) ماجستير في الفقه وأصوله، مدير مركز تاج لتعليم القرآن الكريم في الريحانية.

(١) ينظر موقع الكاتب الرسمي على الشبكة العنكبوتية.

الشّبهات ضمن خريطة واضحة، وبأسلوب يَسهل على الجميع فهمه، ويذكر المؤلف نماذج تطبيقية مختارة من الشّبهات وكيفية الردود عليها، فكان الكتاب متكاملاً معالجةً وتأصيلاً للشبهات الفكرية المعاصرة بعيدًا عن التعقيد.

لا بد من تصنيف أصحاب الشبهات والتعامل معهم بناء على مناهجهم، فمنهم من يرفض مرجعية الشريعة، وهؤلاء لا يصحُّ الدخول معهم في نقاش حول الفروع قبل تثبيت الأصول. ومنهم من يدَّعي قبول مرجعية الشريعة، وهؤلاء فريقان: مخادعون يكفرون بالشريعة باطناً مع محافظتهم على رسوم الإسلام الظاهرة، وصادقون يبحثون عن الحقيقة ويحتاجون إلى من يدلهم على الطريق

نظرة على محتويات الكتاب:

قسَّم المؤلّف كتابه إلى مقدّمة وتمهيد، وستَّة فصول رئيسة، تناول تحتها مسائل البحث، فكانت كالآتي:

١. **الفصل الأول:** مقدّمات عن الشّبهات وتضمَّن: تعريف الشّبهات، وتعريف الوسواس، ثم الفرق بين الوساوس والشّبهات، وعلاج وسواس العقيدة، ثم أقسام أصحاب الشّبهات.

٢. **أما الفصل الثاني:** ذكر فيه تصحيح مصادر المعرفة وهي: الفطرة، والعقل، والحسّ، والتجربة، والخبر.

٣. **ثم الفصل الثالث:** بين فيه المناهج المؤسِّسة للشّبهات وهي: المنهج السفسطائيّ، ومنهج الغلوّ في العقل، والمنهج العلموي، ومنهج تقسيم المسلمين إلى إسلاميّين وغير إسلاميّين.

٤. **وحوى الفصل الرابع** على الأسس التي بنيت عليها الشّبهات وهي: الكذب، وخلل الاحتكام المرجعيّ، وفخّ الإجمال، والإسقاط التّاريخيّ، وعدم مراعاة التّطور الدّلاليّ.

٥. **أما الفصل الخامس** فقد خصَّصهُ للخطوات العمليّة لنقض الشّبهات.

٦. **وأخيرًا الفصل السادس** ذكر فيه شبهات ورودًا، واختار: مشكلة الشَّر، وتعدّد زوجات النبي ﷺ، وحدّ الرّدّة، وزواج النبي ﷺ من أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها، والحدود الشّرعيّة قسوة أم رحمة؟

٧. وأنهى المؤلف الكتاب بخاتمة فيها توصيات مفيدة.

وهذه رحلة علمية مع الكتاب.

الفصل الأول: مقدّمات عن الشّبهات

تعريفات مهمة:

» **الشبهة:** تلبيس وتحريف للحقائق؛ بأن يؤتى بالباطل فيُلبس لباس الحق لينخدع به الناس.

» **الوسواس:** حديث النفس والأفكار، إما من نفسه أو الشيطان، والمسلم لا يؤاخَذ على وساوس النفس والشيطان، ما لم يتكلم بها أو يعمل بها، ولكنَّه مأمورٌ بدفعها.

الفرق بين الوساوس والشّبهات:

١. الموسوس غير راغب فيما يأتيه من أفكار، وهو يعلم أن الله موجود وأن الدين صحيح، وهذا لا حساب عليه، أما الشاك المتأثر بالشبهات فهو يسمع الشبهة، ويقلّب فِكره فيها بإرادته، فيميل إليها ويحكم عليها بإرادته أنها شبهات منطقية.

٢. الموسوس قد يكون جاهلاً بجواب الشبهة التي أدخلها عليه الوسواس، فيقتنع عقله أول الأمر، ولكن رغم محاولاته طردها، تظل تأتيه بصيغ جديدة، أما الشاك فبمجرد معرفته لجواب الشبهة واقتناعه بها يزول تردده.

علاج وسواس العقيدة:

علاج وسواس العقيدة يتركَّز في التاءات الأربعة، وهي كما يأتي:

١. تأكيد الإيمان وترسيخه في النفس، والنطق به باللسان.

٢. التطمين: بأن يعتقد الموسوس بأنَّ الوسواس لا يدلُّ على ضعف الإيمان.

٣. التحصين بالتعوُّذ والأذكار.

٤. التشاغُل بممارسة أنشطة وأعمال فيها طاعة لله جل وعلا.

من بواعث الشّبهات:

» أولاً: عمى الانبهار بالتقدم الغربي.

» ثانيًا: نزعة التمرد حتى تصل للتمرد على الإله نفسه.

» ثالثًا: البواعث النفسية تنعكس على المعتقدات والتصورات.

» رابعًا: الشهوات، وهي بوابة للشبهات، وذلك لأمرين:

١. أنَّ الإيمان ينقُصُ بالمعصية؛ فيُظلم القلب ويُصبح عرضةً للشبهات..

٢. أن بعض الناس إذا خاضوا لُجّة المعاصي يبقى في قلبهم بصيصٌ من تأنيب الضمير، فيدفعهم إبليس إلى الكفر والعياذ بالله؛ ليتخلصوا من هذا التأنيب بزعمهم!

أقسام أصحاب الشّبهات:

أصحاب الشبهات مختلفون في المناهج والمنطلقات، وهم ينقسمون بشكل مجمل إلى:

❋ **المنهج الأول: منهج رفض مرجعية الشريعة الإسلامية:**

وهم غير المسلمين عمومًا، وتأثيرهم ضعيف على المسلمين لأنّهم كفار. ومن الخطأ الشائع الدخول مع أصحاب هذا المنهج في نقاش حول فروع الشريعة الإسلامية قبل تثبيت أصولها معهم، وهذا خلل واضح لسببين:

١. أن من هدي النبي ﷺ في الدعوة أولوية العقيدة، وتثبيتها قبل بيان فروعها، كما في حديث معاذ.

٢. مناقشة غير المعترف بمرجعية الشريعة في فرع من فروعها هو نقاش ضائع؛ لأنه غير قائم على مرجعية واحدة.

❋ **المنهج الثاني: منهج ادعاء قبول مرجعية الشريعة الإسلامية:**

وهو الأخطر، وأصحاب هذا المنهج على قسمين:

١. القسم الأول: المخادعون الذين يكفرون بها باطنًا، ويتنصلُون منها ومن أحكامها، فيبدأ أصحاب هذا المنهج بعملية التفريغ الثقافي، حيث يحافظون على رسوم الإسلام الظاهرة، ثم يفرّغونه من الداخل، بإثارة الشكوك في أصوله وفروعه.

٢. القسم الثاني: الصادقون في البحث عن الحقيقة، فهؤلاء هم الذين يجب علينا الأخذ بأيديهم.

من المهم عند مقارعة الشبهات وضوح مصادر المعرفة الأربعة، وهي: الفطرة التي تقتضي معرفة الله والإيمان به، والعقل الذي يشمل العلوم الضرورية والبدهيات العقلية المتَّفق عليها بين العقلاء، والحسُّ والتجربة والخبر الذي يفيد العلم بما هو غائبٌ عن الحواس، وما لا يمكن إدراكه بالعقول

الفصل الثاني: تصحيح مصادر المعرفة

مصادر المعرفة الأساسية أربعة، وهي: الفطرة والعقل والحس والخبر، كما يأتي:

الفطرة:

وهي قوة مودَعة في النفس تُولَد مع الإنسان، وتقتضي معرفة الله وتوحيدَه، وإدراكَ المبادئ العقلية الضرورية، فلو سَلِمَ الطفل من المؤثرات الخارجية التي تحرفه عن فطرته سينشأ موحدًا مؤمنًا بالله تعالى، كما ثبت في الحديث، وقد أثبت العلم التجريبي صحة الحديث، ففي بحث تحت إشراف أساتذة في جامعة أكسفورد عمل فيه ٥٧ باحثًا، في ٢٠ دولة، على مدار ٣ سنوات، ونُشرت نتائجه سنة ٢٠١١ م ثبت فيه أن الأطفال يولدون ولديهم فطرة الإيمان بالله، وبالحياة بعد الموت.

العقل:

كلمة العقل تستعمل للمعاني الآتية:

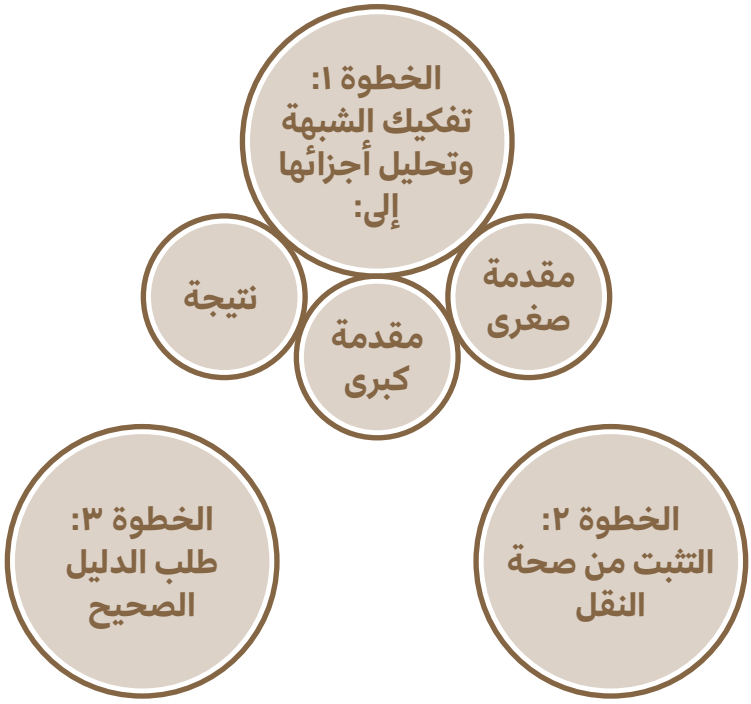
» الأول: الغريزة المُدْرِكة في الإنسان، ولا يمكن اعتباره مصدرًا للمَعرفة بالمعنى الدقيق، لأنه مجرَّد غريزة وآلة ومن خلالها يمكننا الوصول إلى المعلومات حقًا كانت أم باطلاً.

» الثاني: العلوم النظرية المكتسبة، وهي من نتائج استعمال آلة العقل، وهذه ليست كلها قطعية، بل أكثرها ظني، قد تكون مخالفة للصواب.

» الثالث: العمل بمقتضى العلم، فلا يدخل في مصادر المعرفة أصلاً كما هو ظاهر.

» الرابع: العلوم الضرورية أو البدهيات العقلية المتَّفق عليها بين العقلاء، فالعقل بهذا المعنى مصدرٌ أصيلٌ من مصادر المعرفة في الإسلام. ويدخل في هذا المعنى المبادئ العقلية الأربعة وهي:

الخطوات العمليّة لنقض الشّبهات



١. مبدأ الهوية؛ يعني أن الشيء يبقى هو هو لا يتغيَّر ولا يتبدَّل، مثل القلم.

٢. مبدأ عدم التناقض، وهو امتناعُ الجمع بين النقيضين في نفس الوقت.

٣. مبدأ الثالث المرفوع يتلخص في أن القضيتين المتناقضتين إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى، ولا ثالث بينهما.

٤. مبدأ العِلِّية الذي يعني أنَّ كلَّ حادثٍ لا بدَّ له من عِلّة وسببٍ ومُحدِث.

الحسّ والتجربة:

وهو من المصادر المعتبرة للمعرفة، ولكن الإسلام اعتبره دون إفراط ولا تفريط، مع التنبيه على أن الحس محدود لا يُدرك كلَّ شيء.

وهذا يعني خطأ من يَردُّ آيةً من كتاب الله تعالى أو حديثًا من أحاديث النبي ﷺ لمجرّد أنه لم يدرك مدلولها بحواسه! لأنَّ عدم العلم ليس علمًا بالعدم، وهنا يزول الإشكال حول حديث سجود الشمس، وغيره من الأحاديث التي لا يُستدلُّ على مضامينها بالحسِّ البشري المحدود، ويرشد المؤلف إلى الخريطة الجدلية الآتية:

اسأله: هل إدراكك محدود؟ فإن قال: غير محدود، فاترك النقاش معه؛ لأنه لا يقول ذلك عاقل! وإن قال: محدود، قل له: أحسنت وأصبت، ثم قل له: هذا يعني أن الموجودات عل نوعين: موجودات ندركها بالحواس، وموجودات لا ندركها بالحواس، فهذا النص الشرعي الذي استنكرته من هذا القسم.

الخبر:

يفيدنا علمًا بما هو غائبٌ عن حواسنا، وبما لا يمكن إدراكه بعقولنا، والمعتبر في الإسلام هو الخبر الصحيح، ويندرج تحت ذلك الوحي الإلهي، وعند أهل الإيمان هو أعلى مصادر المعرفة.

هناك مناهج تؤسِّس للشُّبهات وتُمهِّد لها، يعمِد أصحابها إلى نشرها تلبيسًا على المسلمين، فمنها ما يدَّعي استحالة الوصول إلى الحقيقة واليقين، ومنها ما يعظِّم من شأن الاكتشافات العلمية ويظن أنها تعارض الإيمان، ومنها ما يعمد إلى تقسيم المسلمين وتصنيفهم لتفريق الصف وزرع الفتنة

الفصل الثالث: المناهج المؤسِّسة للشُّبهات

تنقسم المناهج المؤسسة للشبهات إلى أربعة مناهج، كما يأتي:

المنهج السفسطائيّ:

يرون أنه لا يمكن الوصول إلى الحقيقة واليقين وأنهما غيرُ موجودَين، وينقسمون إلى ثلاثة أقسام: اللاأدرية، والعنادية، والعندية (نسبة إلى عند)، والجدلية الآتية توضح رد الإمام ابن حزم عليهم: يُقال لهم: قولكم لا حقيقة للأشياء حق أم باطل؟ فإن قالوا: حق، فقد أثبتوا حقيقة ما وناقضوا أنفسهم، وإن قالوا: باطل، فقد أقروا ببطلان قولهم وكفونا المؤنة.

منهج الغلوّ في العقل:

قبل أن نناقش أحدًا من أصحاب هذا المنهج إذا أبدى معارضة العقل للشرع يجب أن نسأله سؤالاً: ما مقصودك بالعقل هنا؟ فإن كنت تقصد بالعقل البدهيات العقلية، فهذا لا يتعارض مع الشرع، أما إن كان المقصود الغريزة المُدركة، فإنه لا تتصور معارضتها للنصوص الشرعية أصلاً، أما إن كان المقصود به العلوم المكتسبة، كالظنون ونحوها، وهذا مقصودهم غالبًا فهذه ليست قطعية، وإنما هي ظنية، فنتائجها ليست حقًا بالضرورة، وبناء على ذلك فلا يمكن معارضتها بنصوص القرآن والسنة لأسباب:

١. أن هذه العلوم المكتسبة هي نتيجة العقل بمعنى الغريزة المدركة، فالعقل لا يمكنه إدراك كل شيء.

٢. أن العلوم المكتسبة الناتجة عن آلة العقل من المحتمل جدًا أن تكون مغلوطةً مُضلِّلة؛ لأنَّ آلة العقل قابلةٌ للخداع.

٣. هناك قاعدة عقلية مهمة تنصُّ على أنَّ عدم العلم ليس علمًا بالعدم، أي أنَّ عدمَ علمِنا بالحقائق لا ينفي ثُبوتها في نفسها.

المنهج العِلمويّ:

يرى أصحاب هذا المنهج أنَّ العلم التجريبي يمكنه أن يُحقِّق كلَّ ما يحتاجه الإنسان، وبأنَّه لا طريق للمعرفة إلا بالعلم التجريبي فقط، فهذا المنهج يُلغي الخبر من مصادر المعرفة، كما أنه يُلغي الفطرة، ويُلغي العقل كذلك من مصادر المعرفة، ولا يؤمن إلا بما يُرى ويُحَسُّ ويُشاهَد.

❋ **أسباب ظهور النزعة العلموية:**

١. الاكتشافات العلمية المبهرة.

٢. المضايقة التاريخية للكنيسة للعلماء والمكتشفين والمخترعين.

٣. التحالف بين ملوك أوروبا مع الكنيسة، فأصبحت الكنيسة تبرر لهؤلاء الملوك أفعالهم.

❋ **الإشكالات الفكرية في المنهج العلموي:**

١. أولاً: توهم البشر أنهم أصبحوا في غنًى عن الله جلَّ وعلا.

٢. ثانيًا: اعتقاد أنَّ الناس قديمًا آمنوا بالإله لأنهم لم يعرفوا تفسير حركة الكون.

٣. ثالثًا: اعتبار العلم أمرًا مغايرًا للدين لا يمكن أن يلتقي معه، ولكن الإسلام كما هو معلوم لا يتعارض مع العلوم التجريبية، والإسلام يحثُّ على العلم والتقدّم، والمسلمون هم من صدّروا العلوم التجريبية إلى الغرب الأوروبي.

❋ **الأدلة على بطلان المنهج العلموي:**

١. صحة المنهج العلموي مجرَّد ادِّعاء، والادِّعاء لا يثبُت إلا ببرهان.

٢. المنهج العلموي عاجزٌ عن إثبات المستحيلات، لأنه يقوم على إثبات الوجود لا إثبات العدم، وذلك مرجعه إلى العقل.

٣. يحصر مصادر المعرفة في مصدر واحد، وهذا فيه تضييق وحرمان من آفاق واسعة من المعرفة، التي يمكننا الحصول عليها من العقل أو الخبر.

٤. لا يمكن أن يقوم المنهج العلموي التجريبي إلا على القواعد العقلية.

٥. المنهج العلموي عاجز عن توحيد معيار الأخلاق.

وبالتالي ظهر بذلك بطلان هذا المنهج.

* **منهج تقسيم المسلمين إلى إسلاميّين وغير إسلاميّين:**

لم يعرف المسلمون مصطلح الإسلاميين بالمعنى المعاصر منذ عهد النبي ﷺ إلى منتصف القرن الماضي تقريبًا حيث كتب الباحثون الغربيون فيه عدة مقالات تُرسِّخ هذا التفريق، ولهذا التقسيم سلبيات، منها:

١. أنه أمر مُحدَث مُبتدَع.

٢. يفتح الباب لأعداء الإسلام في محاربة الدين تحت ستار محاربة الإسلاميين الراديكاليين.

٣. توهُّم أن الإسلامي هو الوحيد المسؤول عن تحكيم شرع الله في أرض الله، وأن المسلم لا يهمُّه ذلك.

٤. جعلوا لكل فئة دينًا خاصًّا بها.

> **من الانحرافات المنهجية في المسائل العلمية والفكرية: الخلل المرجعي من خلال الاحتكام إلى رأي أغلبية الناس، بدلاً من الاحتكام إلى العقل أو إلى سلطةٍ ما، سواء كانت عِلميةً أو غيرَها، ومن أشهر الأخطاء التي تقع في هذا الباب احتكام الناس إلى الثقافة العالمية السائدة، فأصبحت هي المرجع الأول على الفكر والأشخاص، فالمسلم الجيد هو المقلِّد للغرب، وأما السيِّء فهو من يُناهض التغريب والعولمة المعاصرة!**

الفصل الرابع: الأسس التي بنيت عليها الشّبهات

في هذا الفصل يوضح المؤلف الأسس التي تدور حولها الشّبهات، وهي كالآتي:

الكذب:

يقوم على مغالطة منطقية شهيرة، تسمى مغالطة رجل القش، وهي: أن يقوم طرفٌ ما بإعادة عرض حُجَّة الطرف الآخر، ولكن بعد استبدالها أو تحريفها أو تشويهها إلى صورةٍ أخرى أضعف من صورتها الأصلية التي قالها صاحبها، وذلك حتى يتمكن من مهاجمتها بسهولة بدلاً من مهاجمة الحُجة الأصلية!

وهذه المغالطة تعتمد على البهتان، وهذه هي الصفة السائدة في الإعلام الذي يُثير الشُّبهات حول الإسلام، ولم تقتصر حملات الكذب على الغوامض والمسائل الدقيقة، بل تعدّت إلى الأمور الواضحة الجلية المشاهَدة، وهذا الأمر ليس جديدًا؛ بل هو قديم يعود إلى عهد النبي ﷺ؛ فقد اتُّهم بأبشع الاتهامات، ومن أشهر الأكاذيب التي أُلصقت بالإسلام والمسلمين في هذا العصر: كذبة الإرهاب، وهو ما أنشأ صورًا مختلطة بعيدةً كلَّ البعد عن الواقع الحقيقي نجدُها في المجتمعات الغربية.

خلل الاحتكام المرجعيّ:

ويعني الاحتكام في تحسين شيء أو تقبيحه، إلى مرجعية خاطئة، والإلزام بما لا يلزم!

ومن ذلك أن بعض المشككين يحتكمون إلى أغلبية الناس، بدلاً من الاحتكام إلى العقل أو إلى سلطةٍ ما، سواء كانت عِلميةً أو غيرَها، ومن أشهر الأخطاء التي تقع في هذا الباب احتكام الناس إلى الثقافة العالمية السائدة، فأصبحت هي المرجع الأول للحكم على الفكر والأشخاص، وأصبح المسلم الجيد هو المقلِّد للغرب، الذي يدعم السياسات الغربية ولا يقف في وجهها، وأما السيِّء فهو من يُناهض التغريب والعولمة المعاصرة، ويُهدد المصالح الغربية!

فخّ الإجمال:

ويعني استعمال ألفاظ تحتوي على معانٍ صحيحة ومعانٍ باطلة، واعتبار هذه الألفاظ كأنّها حقيقةٌ مطلقة، ومن أمثلة ذلك رفع شعار المساواة، والاعتراض على قول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] بأنَّها خطأ؛ لأنَّها مُخالفة للمساواة، وهنا المغالطة، فإنَّ المساواةَ لفظٌ مُجمل، فيه حقٌّ وفيه باطل، بل المساواة تكون في بعض الأحيان ظلمًا، ومن أشهر الكلمات المجملة، والتي مُررت من خلالها العديد من الشبهات، كلمة الحرية، وهذه الكلمة تحتوي على حقٍّ وباطل.

الإسقاط التّاريخيّ:

ويعني إسقاط الواقع المعاصر المعيش على الوقائع التاريخية، فيفسرونها في ضوء خبراتهم

وما يعرفونه من واقع حياتهم ومجتمعاتهم، والشبهات المبنية على هذا الأساس اعتمدت على مغالطة منطقية، وهي مغالطة: عدم الاكتراث بالسياق، وأغلب الشبهات المبنية على هذا الأساس هي الشبهات المتعلقة بالسيرة النبوية.

عدم مراعاة التّطور الدّلاليّ:

قد تكون الكلمة في زمن من الأزمان دالةً على معنًى ما، فلا تزال دلالتُها تتغيَّر حتى يأتي عليها زمنٌ تكون فيه دالةً على معنى مُغاير تمامًا، مثل لفظة (الجُرثومة)، ومعناها الأصلي: أصلُ الشيء، وهي الآن اصطلاحٌ طبي يدل على الكائنات الميكروبية الدقيقة بعد تطورها الدلالي.

> **من أراد أن ينقض شبهةً فعليه أن يُفكّكها أولاً إلى أجزاء، بحيث يتميَّز الباطل عن غيره، ثم يفنّد ما فيها من باطل دون ما فيها من حقّ، وينظر: هل فيها كلمةٌ مجملةٌ تحتمل أكثرَ من معنى تحتاج إلى بيان فيبيّنه، وهل فيها سياق تاريخي معين يؤثر في النظر فيراعيه، وهل فيها كلمة حصل لها تطور دلالي فيقفَ عليه**

الفصل الخامس: الخطوات العمليّة لنقض الشّبهات

لا بدَّ من التنبيه على أمرٍ منهجيٍّ وهو ضرورةُ الإعراض عن الشبهات، فالسلامة لا يَعدِلها شيء، أما الخطوات العملية فهي كالآتي:

» الخطوة الأولى: تفكيك الشبهة وتحليل أجزائها: فمن يريد أن ينقض شبهةً فعليه أن يُفكّكها أولاً إلى أجزاء، بحيث يتميَّز الباطل عن غيره، ثم يفنّدها، ثم ينظر: هل فيها كلمة مجملة تحتاج بيانًا فيبينه، وهل فيها سياق تاريخي معين يؤثر في النظر إليها فيراعيه، وهل فيها كلمة حصل لها تطور دلالي فيقف عليه.

» الخطوة الثانية: التثبت من صحة النقل.

» الخطوة الثالثة: طلب الدليل الصحيح.

الفصل السادس: شبهات وردود

ختم المؤلف هذا الكتاب بفصلٍ تناول فيه عددًا من الشبهات الفكرية المنتشرة والردَّ عليها، وبين ذلك لهدفين:

» الأول: توضيح مضامين الكتاب، من خلال التطبيق العملي، فبالمثال يتضح المقال.

» الثاني: الإسهام في كشف ونقض هذه الشبهات.

❋ **الشبهة الأولى: مشكلة الشّرّ:**

وهو موضوع وجود الشرِّ في هذا الكون، وحتى تُنقض هذه الشبهة لا بدَّ أن نسير على الخطوات السابقة.

١. تفكيك الشبهة:

- المقدمة الصغرى: يوجد شر في الكون.
- المقدمة الكبرى: لا يستقيم وجود إله كامل القدرة مع وجود الشر.
- النتيجة: اختلفت من ملة إلى ملة.

اختلف الناس في نتيجة هاتين المقدّمتين اختلافًا كبيرًا؛ فمنهم من نفى وجود الإله، ومنهم من اعتقد وجود إلهٍ للخير وإلهٍ للشر، ومنهم من نفى خلقَ الإله لأفعال العباد.

٢. التثبت من صحة النقل: إذا نظرنا هنا إلى المقدمة الصغرى نجدها ليست دقيقة، فإنه لا يوجد في الكون شرٌّ محضٌ من كلِّ الوجوه.

٣. طلب الدليل الصحيح: فنقول: لا دليل على المقدّمة الكبرى التي ذكرتموها. إذن: لماذا وجد الشر في هذا الكون؟

وللجواب يجب استيعاب الأصول الآتية:

الأول: أنَّ الله عدلٌ حكيمٌ لا يظلم أحدًا، **والثاني:** سَعَةُ عِلم الله ومحدوديةُ عِلم البشر، **والثالث:** أننا مملوكون لله جل وعلا فهو خالقنا، **والرابع:** أن نعلم أنَّ الدنيا ممرٌّ لا مقرّ، **والخامس:** أنَّ الحياة ومحاسنَها لا يمكن أن تظهر بدون شرّ، **والسادس:** لا وجود لحرية اختيار الإنسان بدون شرّ، **والسابع:** وجودُنا في هذه الحياة للابتلاء والاختبار.

❋ **الشبهة الثانية: تعدّد زوجات النبي ﷺ:**

أصلُ هذا الاستشكال مأخوذٌ من المستشرقين الطاعنين في النبي ﷺ.

١. تفكيك الشبهة:

- المقدمة الصغرى: النبي ﷺ تزوج عددًا كبيرًا من النساء، وهذا صحيح.

- المقدمة الكبرى: الذي يتزوج عددًا كبيرًا من النساء رجل سيء، وهذا يحتاج دليلاً.
- النتيجة: النبي ﷺ رجل سيء وحاشاه، وهذا باطل.

٢. التثبُّت من صحة النقل: النقل ثابتٌ في الشرع.

٣. طلب الدليل: نقول لصاحب الشبهة إنه لا يُسلّم أنَّ الذي يتزوَّجُ عددًا كبيرًا من النساء يعدُّ سيئًا، والنبي لم يتزوَّج هذا العدد لمجرَّد التكثّر من النساء، ويدلُّ على ذلك عدَّة أمور:

- أولاً: أنَّ النبي ﷺ عاش خمسًا وعشرين سنة في أول حياته في غاية العِفَّة.
- ثانيًا: استمرَّ مع خديجة ﵂ ولم يتزوج عليها مع قُدرته حتى ماتت.
- ثالثًا: أول من تزوج بعد خديجة هي سودة بنت زمعة، وكانت امرأةً كبيرة.
- رابعًا: لم يتزوَّج بكرًا قط إلا عائشة رغم أن قريشا قد عَرَضت عليه أجمل الفتيات.

إذا تقرر ما سبق تبين بطلان هذه الشبهة، وقد تزوج النبي ﷺ لحكم كثيرة يضيق المقام عن ذكرها.

❋ الشبهة الثالثة: حدّ الرّدّة:

١. تفكيك الشبهة:

- المقدمة الصغرى: يوجد حدُّ ردَّةٍ في الإسلام، وهذا صحيح.
- المقدمة الكبرى: وجود عقوبة إعدام لترك معتقدٍ ما أمر خاطئ، هذا يحتاج دليلاً.
- النتيجة: الإسلام فيه خطأ! وهذا باطل.

٢. التثبت من صحة النقل: النقل ثابتٌ في الشرع.

٣. طلب الدليل: الدليل هو المعايير الغربية.

الجواب: لا إلزامية لهذه المعايير الوضعية علينا، وخاصة أنه قد فرضت عقوبات الإعدام في الدول الغربية على الخيانة العظمى.

❋ الشبهة الرابعة: زواج النبي ﷺ من أمّ المؤمنين عائشة ﵂:

١. تفكيك الشبهة:

- المقدمة الصغرى: النبي ﷺ تزوَّج عائشة وهي صغيرة، وهذا صحيح.
- المقدمة الكبرى: زواج الرجل من بنتٍ صغيرةٍ خطأ، وهذا يحتاج دليلاً.
- النتيجة: النبي ﷺ مخطئ! وحاشاه، وهذا باطل.

٢. التثبت من صحة النقل: النقل صحيح.

٣. طلب الدليل: ولا دليل على مخالفة هذا الفعل للشرع أو العرف أو العقل أو الناحية الصحية؛ فلا مخالفة شرعية في الأمر لأنَّ النبي ﷺ هو مبلّغ الشريعة، ولا مخالفة عقلية لأنَّه لم يخالف شيئًا من البدهيات، ولا مخالفة عرفية لأنَّ العُرف كان يجيز هذا الزواج، ولا صحية لأن البنت إذا بلغت وصارت مستعدة للزواج فلا إشكال في زواجها.

❋ الشبهة الخامسة: الحدود الشّرعيّة قسوة أم رحمة؟

١. تفكيك الشبهة:

- المقدمة الصغرى: يوجد حدود وعقوبات شديدة في الإسلام، هذا يحتاج إثباتًا!
- المقدمة الكبرى: العقوبات الشديدة خطأ، وهذا يحتاج دليلاً!
- النتيجة: الإسلام فيه خطأ! وهذا باطل.

٢. التثبت من صحة النقل: نعم هناك حدود في الإسلام، لكن الحكم عليها بالشدة هو حكم سطحي، لأننا إذا نظرنا نظرة شمولية في مصلحة المجتمع والفرد فلن يُحكم عليها بالشدة، ولعلمنا أنها جاءت للمحافظة على الضروريات الخمس، فلحفظ الدين شُرع حدُّ الردة، ولحفظ النفس شُرع القصاص، ولحفظ العقل شُرع حدُّ شُرب الخمر، ولحفظ العرض والنسل شُرع حدُّ الزنى وحدُّ القذف، ولحفظ المال شُرع حدُّ السرقة.

فلن تكون المجتمعات صالحة ما لم تحافظ على هذه الضروريات الخمس، فهناك مسافة كبيرة بين فعل المعصية وإيقاع العقوبة، وهناك واد كبير قبل أن يُقام الحد على الإنسان، وبيان ذلك على النحو الآتي:

- قبل المعصية: يسبق فعل المعصية تدابير تحول دون فعلها، مثل:

أ. سد الذرائع.

ب. تيسير الحلال المغني عن الحرام.

- بعد فعل المعصية: إذا كان العاصي مضطراً فلا حد عليه، والجاهل لا يقام عليه الحد، وإذا فعل المعصية سرًّا فإنه يؤمر بالتوبة ما لم تصل للحاكم، وإثبات المعصية ليس أمراً سهلاً، بل دونه شروط وضوابط، ولو تراجع المقِرُّ بعد إقراره لا يُقام عليه الحد، وإذا لم يكن مضطرًا ولا جاهلًا ووصل الأمر إلى الحاكم وأثبتت المعصية بالإقرار أو بالشهود والأدلة ولم يتراجع أقيم عليه الحد.
- بعد إقامة الحد: يُغفر ذنبه ولا يجوز سبّه ولا تعييره.

بعد بيان هذه الخطوات تبين بطلان المقدمة الصغرى، وهي أن الحدود الشرعية شديدة، بل تبين أن الرحمة تسبقها وتلحقها.

> **من صور الاعتزاز بالإسلام ألا يكون المسلم دائمًا في حالة دفاع، متلقٍ للضربات، رادٍ عن الشبهات فقط، بل عليه أن يكون مهاجمًا للباطل منقضًّا عليه**

الخاتمة

وفي ختام الكتاب يوصي المؤلف ببعض الوصايا من أجل الفاعلية في نصرة الدين والذبِّ عن شريعة ربِّ العالمين كما يأتي:

❋ أولاً: كن واعيًا:

فالوعي هو السلاح الماضي في الحاضر والماضي، ونستعمل هنا مصطلح الوعي عوضًا عن: المعرفة أو العلم؛ لأنَّ الوعي أوسع دلالة وأرحب معنى، فالوعي ليس أن تعرف الحق فحسب، بل الوعي أن تعرف الباطل كذلك، وأن تعرف كيف تواجهُه، وأن تعرف التاريخ، وتعرف كيف تستفيد منه، وأن تعرف الحياة وتعرف كيف تعيشها، فالوعيُ أكبر من مجرَّد معلوماتٍ مُكدَّسة، ومن الوعي أن تملك العقل الناقد الفاحص الذي لا يمكن استغفاله، ولا الاستخفاف به.

❋ ثانياً: كن معتزاً بدينك:

مفتخرًا بأنَّك عبدٌ لله تعالى تابعٌ ومصدِّقٌ برسوله ﷺ، ولا تخجل من كونك مسلمًا، ولا تخجل من إيمانك بالله رباً وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ نبياً ورسولاً، ومن صور هذا الاعتزاز: ألا يكونَ المسلم دائمًا في حالة دفاعٍ عن نفسه، متلقيًا للضربات، يكتفي بردِّ الشبهاتِ فقط، بل عليه أن يكون مُهاجمًا للباطل منقضًّا عليه، ومهما كان الإنسان قوياً، فإنه إذا ارتضى لنفسه أن يكون في قفص الاتهام، وفي حالة دفاعٍ مستمّر، فإنه يُرى ضعيفاً لا محالة، ويتجرَّأ عليهِ المتجرِّئون.

ويجدر بالتنبيه أن الدفاع عن الدين ليس خطأ أبداً، لكن الاكتفاء بموقف الدفاع هو الخطأ.

❋ ثالثاً: إذا كنت ذا همّة في السؤال فكن ذا همّة في التعلم:

إذا كنت دائماً سؤولاً، وكنت عن طلب العلم كسولاً فإنَّ سؤالاتك ستكون وبالاً عليك، وستفتح أبوب الشُّبُهات لتنهال بين يديك.

❋ رابعاً: قوة المنطق خير من منطق القوة:

عليك بأدب الحوار وحسن المحاججة والنقاش، ودعْ عنك التشغيبَ ورفعَ الصوت، فإنَّ صاحبَ الحُجَّة الدامغة لا يحتاج إلى أكثر من إبدائها بوضوحٍ، والتزامٍ بآداب الحوار.

أملنا باللهِ عظيم

راما الدالاتي

ستشرقُ الشمسُ إن شاء الله وتتلاشى خيوطُ الظلام، سينيرُ الدّجى قمرٌ منير يسطعُ ضوؤهُ بحبٍّ وسلام، تذبل وردةٌ فتتفتحُ باقاتٌ من الأزهار، تُقطفُ زهرة فتنبتُ مئات البراعم.

لا انهزام للجمال مهما كثُر القبح، فرغمًا عن أنفِ العواصف، سيهبُّ نسيمٌ عليل يمايلُ الأعشابَ والأحاسيس وينشرُ عبق العطرِ في أصقاعِ الأرض، ومهما جفَّ من الأوراق ويبس من الأشجار ونبتت أشواك النفاق سيغدودقُ المطرُ والخير، والقلب العليل سينعشه المطرُ اليعاليل، ومهما علا صوتُ نعيق البوم؛ فسيختفي مع تغريد بلابلِ الدوح، ولِتقَضِ الخفافيشُ الليلَ في اللهو والأذيّة؛ ستنسينا الحزنَ هدهدةُ الهداهدِ الشَّجيَّة، فما لظالمٍ بقاء ولكل ابتلاء انقضاء.

ما علينا من بأسٍ إنْ تجرَّعنا الحنظلَ بضع سنين، إذا فُزنا بشجر الأُترجِّ والليمون، إذا زرعنا النَّرجس والزيزفون، فما لظالمٍ خلود! إنما هو تأخير وإمهال.. حتى إذا جاءَ أجله أخذه الله وتركه عبرةً وتذكرة، وهي اللحظة المنتظرة أن نرى الظالمينَ وأعداء الدين ينالون عقابهم وحسابهم، آمين يا رب العالمين.

توبة بين الحلم والحقيقة

محمد راتب غزال

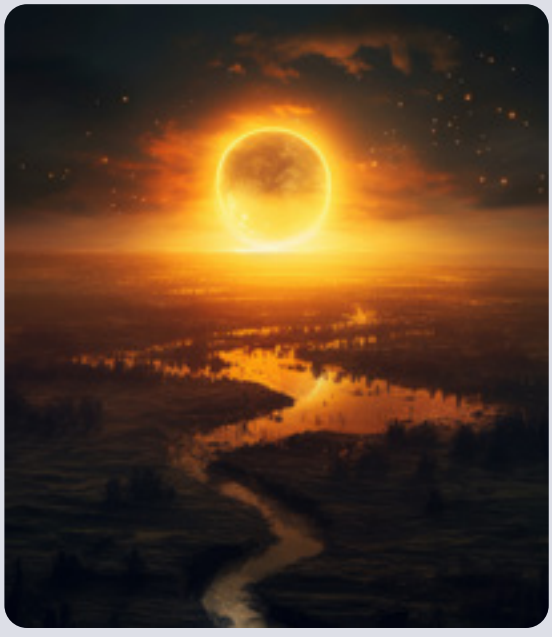
سمعتُ صوت صراخٍ عاليًا شديدًا، خرجت أجري فوجدت الناس قد هرعت إلى الخارج ذاهلين من هول الموقف، وينظرون إلى السماء، فأخذت أسال الجميع ماذا هناك؟؟ ولم يجبني أحد!! ركضت إلى أبي الذي أجد عنده الأمان فوجدته يقول: (الشمس أشرقت من الغرب، وباب التوبة أغلق يا بني!) أحسست أن كلَّ أجهزة جسمي توقفت.

لم يكن أحد يكترث لأحد؛ لا أخ ولا أخت، لا ابن ولا ابنة، ولا زوج ولا زوجة؛ في تلك اللحظة رنَّ في أذني صوتٌ واحدٌ فقط، قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾.

ذهبت لأكلم أمي التي أجد عندها الحب والعطف؛ لكنها لم تردّ عليّ!

كان هذا مجرّد "حُلم"، لكنه سيكون حقيقةً ذات يوم، فيا تُرى ماذا أعددنا لمثله!؟!

يفكر الإنسان بعمق في حياته وأفعاله، ويتأمل في مساره وتوجهاته في تلك اللحظات، قد ينتاب الإنسان شعورٌ بالضيق والتعب، لكن عندما يفكر في أن الله تعالى هو الرحيم الغفور، وأنه ينتظر توبته ويحب أن يغفر له، فإنه يستطيع أن يحدث تغييرًا في حياته ويتجه نحو طريق الصواب.



ضحية حار القاتلون في تعذيبها

هدى إبراهيم الصالح

استيقظْتُ على صوت التكبير، وسمعت هتاف أبنائها بأقل ما يطلبه المرء: «كرامة» ثم علا الصراخ: «حرية». كانت الشمس حارقة لم أعتد عليها بهذه القسوة في الربيع، وكأن صوت الرياح كان يُحذّرنا من خطر قادم فلم أعلم وقتها: هل قست الطبيعة علينا أم حزنت؟! تعالت أصوات شباب حيّنا الثائرين بالتكبير والهتاف، وازداد خوف الأهالي على أبنائهم من الخطر المحدق.

حرت وحار الكلام! هل أفرح لأن «الربيع العربي» دق أبوابنا؟ أم أقلق لأنَّ كل ما حولي بدا مخيفًا، مشاعر اختلطت دون أن أميز بينها؟! وبعد بضعة أشهر عشت كل هذه المشاعر بعد استشهاد أخي الأكبر، والتحاق أخي الثاني بالثوار، ونزوحنا في فصل الشتاء القارس، ونحن في الطريق ودعنا حيَّنا الوداع الأخير، وودعنا أخي الذي لم تجف تربته بعد، هنا ظننت الحياة انتهت، وخاصة بعد وصولنا للشمال الذي لم يتوقف القصف فيه.

علَّمتني الحياة الثورية المزوجة بطعم الكفاح، ورسخت في تلك الكلمات: لن نتركك يا بلدي لهؤلاء الذئاب، سنكون حصنًا بدمائنا بعقولنا بأملنا وإن كثرت المحن، وعند الانتهاء من العلاج سننعم بالشفاء المبهر؛ وستكونين الضحية الحيّة التي سوف تحيي ضمائر السكارى والنائمين.

منظومة الدفاع الإيمانية للمسلم المعاصر

عبد الحكيم سنوسي

كما تحرص الدول على بناء منظومات دفاع عسكرية لحماية أراضيها من القوى المعادية، يجب أن يحرص المسلم على بناء منظومة دفاع إيمانية تحفظه من كيد الشيطان وتحفظه من مستنقع الشهوات والشبهات الذي تريد نفسه الأمارة بالسوء جره إليها.

إن المنهاج الذي ورثناه عن سيدنا المصطفى ﷺ يعلمنا أن الصلاة إلى الصلاة مكفرات لما بينهن، وإذا أديت صلاتك كما يجب فقد لُذت واستعصمت بمولاك، وحاشاه أن يسلمك لعدوه وعدوك، والصلاة ترقى بالمسلم وتملؤه نورًا، فاحرص على الفرائض وكملها بالنوافل ومن فعل ذلك أحبه الرحمان وكان له: (سمعَه الذي يسمع به، وبصرَه الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سأله ليعطينه وإن استعاذ به ليعيذنه)، أما الذكر: فهو الفيصل بين حياة القلوب وموتها، فمن يذكُرُ ربَّه حيٌّ ومن لا يذكره فهو في عداد الموتى.

منظومة الدفاع تضم غير الصلاة والذكر: الخُلقَ الحسن الذي يقربك من المصطفى عليه الصلاة والسلام في الجنان، والصدقات التي تطفئ غضب الرب سبحانه وتُكفّرُ الخطايا وتطهّر النفس من الشح والبخل، وهكذا سائر العمل الصالح.

اذهَبوا فتحَسَّسُوا

د.خير الله طالب

فَقَد يعقوب عليه السلام أعزَّ أبنائه حتى فقد بصرَه أو كاد يفقِده حُزنًا عليه، ولما عظم المصاب بفقد ابنه الثاني، وغياب الثالث.. تجدَّد لديه الأمل بلمّ الشمل فقال: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَنِي بِهِمۡ جَمِيعًا إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾، ثم فاضت مشاعره الجياشة: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ رافعًا شكواه إلى كاشف البلوى عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾.

هذا التماسُكُ الداخليُّ بالأمل، والاستقرارُ النفسيُّ بالاعتدال في إبداء مشاعر الألم، وانضباط البوصلة بترك الشكوى إلا إلى الله تعالى وحده.. أمور منحت يعقوب عليه الصلاة والسلام طاقةً عمليةً نحو الحلّ، فتوجَّه إلى أولاده بقوله: ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ مجدِّدًا أَمَلَهُ محذِّرًا لهم من اليأس: ﴿وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾.

ما أحوج العاملين في مصالح الناس اليوم، والساعين في الشأن العام، والباذلين أوقاتهم في الإصلاح، والثائرين على الظلم والطغيان، أن يمتلئوا بالأمل، وأن يُجمِلوا بأقل الكلمات في تعبيرهم عن الألم، دون التمادي في النياحة والتباكي والتشاكي والتذمُّر والولولة، وأن يُفيضوا في شكواهم إلى خالقهم وحده صابرين محتسبين.. لكي تتجدَّد طاقة العمل والحركة عندهم في مواجهة نوازل الكفر والطغيان العاصفة بالدين والفطرة، والكاسحة للأبدان والأوطان.

آنذاك سيقفون على الأبواب المفتوحة التي تعمى عنها العيون الباكية على الأبواب المغلقة.

ومن تلك الأبواب التي يُتحسَّس بها الفرج، ويُتلمَّس بها النصر، ويرجى بها الثبات:

الباب الأول:

تحسُّس مفهوم النصر، الذي يبدأ بالثبات على المبادئ الحقّة، وينتهي بانتصار حمَلَة الثوابت الموقنين بوعد الله، المصدّقين بأن الله يختبر تصديقهم بوعده ووعيده، ويمتحن صبرهم على مرارة القدر وصعوبة الطاعة؛ لأجل تهيئتهم ورفع درجتهم، فيثابرون على العمل خطوة خطوة في طريق رحلة شاقّة تتطلّب استعدادًا ثقيلاً.

ليست الهزيمة خسارة المعركة، إنما الهزيمة العودة عن الطريق، والندم على الصواب، والتحسُّر على بذل المعروف، والتألُّم من فوات الحظِّ الدُّنيوي، وكأنه لا جنةَ ولا فِردوس ولا آخرة.

الباب الثاني:

تحسُّس المنجَزات وآثارها الخارجية التي يبصرها العدو الذي يتألم كما نتألم، على الرغم من رائحة مواجعها المزعجة.

ومن تلك المكتسبات التي تحققت للشعوب الناهضة والمهجَّرة اليوم: نيل حرية القلب والعقل والنفس، واتساع مساحة العمل الحر، والتقاء الناس بلا مخاوف، وانفتاح شهية الشباب للتأثير العام، وانطلاق التفكير في المستقبل وتحصيل مقومات القوة فيه، واستلهام دروس الفشل وعبر التجارب، ومعرفة الصديق من العدو، واكتشاف الطرق المسدودة، والتأكد من ضرورة الاستقلالية..، فضلاً عما أصاب العدوَّ من انهيارات لا نُدرك آثارها ... ومن لم يشعر بتلك المكتَسَبات فلا حظَّ له في صناعة النهضة؛ لأنه يائس، واليائس لا يصنع شيئًا.

الباب الثالث:

تحسس آفاق العمل ومجالات التحرُّك الضخمة التي أتاحها الفراغ الناشئ عن تحجيم نُظُم الاستبداد، وخروج ملايين الناس عن سلطتها وتأثيرها.

هذه الفرص اليوم يستثمرها الأعداء، لكن أصحاب القضية أقدر على استثمارها، فهم وإن كانوا أقل في الخبرات والإمكانات، إلا أنهم: أهل الدار الأصدق في الذود عنها، والأدرى بحاجاتها، والأخبر بمداخلها ومخارجها وأسرارها، والأسرع حركة في دروبها، والأكثر مناورة في ثناياها.

تُرى ما الذي يعيق عن تحسس الأبواب واستثمار الفرص؟

ما هو إلا الجهل بحقائق الأمور والسنن الربانية، والغفلة عن القوة الذاتية، وغلبة هموم المستقبل المكفول، والخوف من الأوهام، والتعلق بالغالب، وفقر النفس، والتعالم بدل التعلم، والكسل عن التقويم والتصحيح، والاشتغال بواجبات الآخرين عن واجبات النفس، وانتظار المخلص انتظار العاجز، وانخفاض الهمة، ومحدودية التطلعات..

وكلها قضايا نفسية ثقافية، ولا خلاص منها إلا بقوة الأمل وانطلاقة خطوة العمل.

ما أحوج الثائرين الناهضين والدعاة والمعلمين والمجددين أن يقال لهم: اذهبوا إلى أنفسكم، فتحسسوا قواكم، وجددوا أملكم بالكريم اللطيف العليم القدير، واعلموا أن قعود الجسد لا يكون إلا من خواء الروح والعقل.

رواء

ترحب مجلة رواء بمقالاتكم العلمية والفكرية

ضمن المحاور الأساسية للمجلة

ويشترط ألا يزيد حجم المادة المرسلة عن ٣٠٠٠ كلمة، وأن تكون المادة مكتوبة أصالة للمجلة وغير منشورة من قبل، وأن تراعى فيها سياسات النشر في المجلة

كما ترحب المجلة بخواطركم القصيرة ضمن زاوية (بأقلام القراء)

ترسل المقالات والمواد إلى البريد الإلكتروني:
rawaa@islamicsham.org

rawaamagazine

www.rawaamagazine.com