

# نصوص معاصرة

فصلية تعنى بالفكر الديني المعاصر  
العددان الرابع والخامس والعشرون، السنتان السادسة والسابعة،  
خريف ٢٠١١م، ١٤٣٢هـ وشتاء ٢٠١٢م، ١٤٣٣هـ

## البطاقة وشروط النشر

- ◀ نصوص معاصرة، مجلة فصلية تعنى - فقط -  
بترجمة النتاج الفكري الإسلامي إلى القارئ العربي.
- ◀ ترحب المجلة بمساهمات الباحثين في مجالات  
الفكر الإسلامي المعاصر، والتاريخ، والأدب،  
والتراث، ومراجعات الكتب، والمناقشات.
- ◀ يشترط في المادة المرسلة أن تلتزم بأصول البحث  
العلمي على مختلف المستويات: المنهج، المنهجية،  
التوثيق، وأن لا تكون قد نشرت أو أرسلت للنشر في  
كتاب أو دورية عربية أخرى.
- ◀ تخضع المادة المرسلة لمراجعة هيئة التحرير، ولا  
تعاد إلى صاحبها، نشرت أم لم تنشر.
- ◀ للمجلة حق إعادة نشر المواد المنشورة منفصلة أو  
ضمن كتاب.
- ◀ ما تنشره المجلة لا يعبر بالضرورة عن وجهة  
نظرها.
- ◀ يخضع ترتيب المواد المنشورة لاعتبارات فنية بحتة.

رئيس التحرير

حيدر حب الله

مدير التحرير

محمد عباس دهيني

المدير العام

علي باقر الموسى

الهيئة الاستشارية (أجدياً)

زكي الميـلاد السعودية

عبد الجبار الرفاعي العراق

كامل الهاشمي البحرين

محمد حسن الأمين لبنان

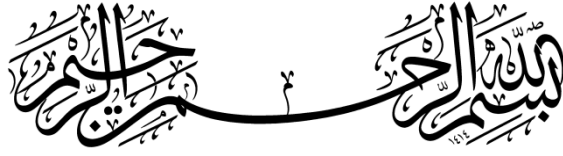
محمد خير قيرباش أوغلو تركيا

محمد سليم العوا مصر

محمد علي أذرشب إيران

تنفيذ وإخراج

مركز الثقليين



## فصلية فكرية

تعنى بالفكر الديني المعاصر

### □ المراسلات

لبنان - بيروت - ص. ب: ٣٢٧ / ٢٥

[www.nosos.net](http://www.nosos.net)

البريد الإلكتروني: [info@nosos.net](mailto:info@nosos.net)

### □ التنفيذ الطباعي ومركز النشر:

مؤسسة دلتا للطباعة والنشر، لبنان - الحدث. قرب مستشفى السان تريز. مفرق ملحمة كساب. خلف

المركز الثقافي اللبناني - بناية عبد الكريم وعطية - تلفاكس: ٠٠٩٦١٥٤٦٤٥٢٠

البريد الإلكتروني: [deltapress@terra.net.lb](mailto:deltapress@terra.net.lb)

### □ وكلاء التوزيع

♦ لبنان: شركة الناشرون لتوزيع الصحف والمطبوعات، بيروت، المشرفية، مقابل وزارة العمل، سنتر  
فضل الله، طء، ص. ب: ١٨٤/٢٥، هاتف: ٢٧٧٠٨٨/٢٧٧٠٠٧ (+٩٦١١).

♦ مملكة البحرين: شركة دار الوسط للنشر والتوزيع، هاتف: ١٧٥٩٦٩٦٩ (+٩٧٣).

♦ جمهورية مصر العربية: مؤسسة الأهرام، القاهرة، شارع الجلاء، هاتف: ٢٦٦٥٣٩٤.

♦ الإمارات العربية المتحدة: دار الحكمة، دبي، هاتف: ٢٦٦٥٣٩٤.

♦ المغرب: (سبريس) الشركة العربية الإفريقية للتوزيع والنشر والصحافة، الدار البيضاء، ٧٠ زنقة  
سجلماصة.

♦ العراق: مكتبة أهل البيت، بغداد (الكاظمية)؛ مكتبة الزهراء، البصرة، سوق العشار؛ مكتبة الغدير،  
النجف، سوق الحويش.

♦ سوريا: مكتبة دار الحسين، دمشق، السيدة زينب، الشارع العام، هاتف: ٩٣٢٨٧٠٤٣٥ (+٩٦٣).

♦ إيران: مكتبة پارسا، قم، خيابان إرم، سوق القدس، الطابق الأرضي، ت: ٧٨٣٢١٨٦ (+٩٨٢٥١)؛  
ومكتبة الهاشمي، قم، كذرخان، هاتف: ٧٧٤٣٥٤٣ (+٩٨٢٥١)؛ ودفتر تبليغات «بوستان كتاب»،  
قم، چهار راه شهدا، هاتف: ٧٧٤٢١٥٥ (+٩٨٢٥١).

♦ تونس: دار الزهراء للتوزيع والنشر، تونس العاصمة، هاتف: ٠٠٢١٦٩٨٣٤٣٨٢١.

♦ شبكة الإنترنت، مكتبة النيل والفرات: <http://www.neelwafurat.com>

♦ المكتبة الإلكترونية العربية على الإنترنت: <http://www.arabicebook.com>

♦ بريطانيا وأوروبا، دار الحكمة للطباعة والنشر والتوزيع: United Kingdom

London NW1 1HJ. Chalton Street 88. Tel: (+4420) 73834037.

## محتويات

العددان الرابع والخامس والعشرين، خريف وشتاء ٢٠١٢م، ١٤٣٣هـ

التغيير المجتمعي: مراحل ومعالجه وأدبيّاته، مطالعة في ضوء القرآن الكريم  
حيدر حب الله ..... ٥

### ملف العدد: الدين بين الخرافة والمعتقدات الشعبية /٢/

- المعتقدات الخرافية: طبيعتها ومنشؤها، قراءة نقدية  
د. هادي وكيلى ترجمة: محمد عبد الرزاق ..... ١١
- نحن والخرافة، بين دفع الضرر وجلب المصلحة  
د. أحمد أكبري ترجمة: نظيرة غلاب ..... ٢٤
- الإنسان والخرافة من منظور سايكولوجي، مقارنة بين الشرق والغرب  
د. إيرج دستيار ترجمة: محمد عبد الرزاق ..... ٣٧
- جدلية الخرافة في الفكر الديني، قراءة في فكر الشيخ مطهري  
الشيخ محمد حسين ترجمة: نظيرة غلاب ..... ٤٦
- الحظ، حقيقة أم خرافة؟  
الشيخ رضا أخوي ترجمة: صالح البدرابي ..... ٦٨
- مكافحة الخرافة في السيرة النبوية  
السيد مصطفى حسيني رودباري ترجمة: باقر الفاضلي ..... ٨٢
- المعتقدات الخرافية حول المرأة، أزمة عقل ومشكلة وعي  
د. فتحية فتاحي زاده ترجمة: نظيرة غلاب ..... ٩٧
- الدين والخرافة، علاقة انسجام أم تضاد؟ / القسم الثاني  
السيد محمد حسين رباني ترجمة: نظيرة غلاب ..... ١١٦
- الخلفيات الفكرية لصناعة الخرافة، مطالعة ونقد / القسم الثاني  
الشيخ محمد أكبر نجاد ترجمة: نظيرة غلاب ..... ١٣٨

## الخرافات الاجتماعية والسياسية، رصد ومواجهة

د. حسين رزمجو ترجمة: صالح البدرابي ..... ١٦١

## ارتدادات الخرافة في العقيدة المهدوية

د. محمد مهدي شير محمدي ترجمة: محمد عبد الرزاق ..... ١٨٩

## دراسات

### الأخطاء التاريخية في القرآن الكريم، قصة هامان أنموذجاً

د. محمد سعيد فياض / د. محمد كاظم شاكر ترجمة: حسن مطر ... ٢٢٥

### الاتجاه المناهض للتحديث الفلسفي في إيران، ادراسة في مكوّناته ورموزه

د. الشيخ عبد الحسين خسروپناه ترجمة: صالح البدرابي ..... ٢٤٦

### الإمام الحسين عليه السلام والشهادة، هل كان الحسين عالماً بشهادته؟

الشيخ محمد حسن قدردان قراملكي ترجمة: حسن علي حسن ..... ٢٧٧

### نظرية السلطنة المشروعة، شرعية سلطة الملك القاجاري عند الفقهاء

د. عبد الهادي الحائري ترجمة: محمد عبد الرزاق ..... ٣٠٣

### السلطنة المشروعة، نظرية بلا منظر

الشيخ مسعود إمامي ترجمة: الشيخ يوسف مدلج ..... ٣٥٤

### الحرية الإنسانية مقوّم الوجود البشري

د. السيد محمد الثقفي ..... ٣٧٥

## قراءات

### جولة في كتب الدراسة المقارنة بين الأديان

السيد مصطفى مطبعه جي الأصفهاني ..... ٣٩٧

### الإسلام والمسيحية في العصر الراهن

د. خليل قنبري ترجمة: صالح البدرابي ..... ٤٢٤



# التغيير المجتمعي : مراحلہ ومعالمه وأديياته

## مطالعة في ضوء القرآن الكريم

حيدر حب الله

### تمهيد —

تقوم هذه الكلمات التي سأكتبها الآن إن شاء الله تعالى على مصادرة رمزية تقول بأن كل حركة دعوة وتغيير وإصلاح وإيمان تمرّ بمرحلتين، وهاتان المرحلتان سأستعير تسميتهما من التجربة النبوية المحمدية، وهما: المرحلة المكية؛ والمرحلة المدنية.

الميزة العامة في المرحلة المكية هي ضعف الحركة الإيمانية، وعدم امتلاكها مواقع القوة، أو عدم قدرتها - لسبب أو لآخر - على توظيف كل عناصر القوة التي تملكها، فهي مقهورة مظلومة مقصاة، يمارس ضدها الإرهاب، وهي قلة في العدد والعدة، وهي وحشة ووحدة...

أما الميزة العامة في المرحلة المدنية فهي القوة والرهبة والصرامة والمواجهة... الرمزية هنا في إسقاط التجربة التاريخية النبوية على الواقع - كل واقع - الدعوي والتغييري والإصلاحي والتقدمي، لأخذ الحكم القرآنية في تلك التجربة؛ بهدف جعلها نماذج مثالية يراد لسائر التجارب أن تأخذها.

ولأجل هذه الرمزية من الممكن أن لا تصدق الأمور دوماً، ومن الممكن أن تكون هناك خصوصيات في التجربة الرمز (النبوية)، أو في التجربة التي يُراد نحت رمز لها تهتدي بهديه.

كما يهمني أن أشير أيضاً إلى أننا سنأخذ بعض التوجيهات القرآنية؛ لأن المجال يضيق ولا يسع، وإلا فهذا البحث يصلح بسطه ليصبح تحت عنوان «التغيير المجتمعي

في القرآن الكريم». كما لا تعني الآيات التي سنأخذها للمرحلة المكية مثلاً أنها آيات مكية، فنحن هنا نستخدم الترميز أكثر من البحث التاريخي.

### أولاً: المرحلة المكيّة في المشروع التغييري، توجيهات قرآنية —

سأبدأ هنا بالمرحلة المكية؛ تبعاً لتقدمها زمنياً وطبيعتها على المرحلة المدنية.

من أبرز التوجيهات القرآنية للمرحلة المكية لأية دعوة صالحة ما يلي:

١. **عدم الغرور بقوة الآخرين ولا الذهول أمامهم.** فقد يواجه الإنسان الداعية إلى الله أو الجماعة العاملة ذهولاً يسيطر على أنفسهم من قوة الآخرين التي يملكونها في المجتمع. إنّ الآخر يملك المال والقوة والنفوذ والرجال والصوت العالي (وسائل الإعلام) وغير ذلك فيما حركة التغيير الإيماني لا تملك سوى حفنة قليلة من الرجال والنساء المستضعفين الذين لا يملكون الإمكانيات المالية اللازمة، ولا عناصر القوة والنفوذ. إنه شعور يتملك المؤمن العامل في سبيل الله، فيحبطه ويكسر عنفوانه... وفي هذا السياق جاء القرآن الكريم ليصنع الفعل التربوي فقال: ﴿لَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ \* مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ (آل عمران: ١٩٦ - ١٩٧). هنا تحلّ في روح المؤمن صورة أخرى للمشاهد. إن هذا التقلب ليس هو الصورة الكاملة، بل إذا وضعنا الآخرة أمامه لن يظهر سوى نفوذ بسيط لحركة الكفر أو الانحراف بقدر حجم الدنيا أمام حجم الآخرة. إن الآية - كما هي القاعدة في التربية القرآنية - تبعث على الأمل؛ بتصحيحها المشهد عبر إدخال جزء هام من اللوحة، ألا وهو الآخرة، هناك سيرى المؤمن أن الحدث الديني ليس هو نهاية المطاف وخاتمة الطريق، بل هناك مساحات أخرى تقف لصالحه عند الله تعالى.

المؤمن لا يخاف من ضجيج الآخرين، ولا يسكته رعب أصواتهم، إنه يريد أن يغيّر مجتمعه نحو الصلاح، ولا يهمله حجم القوة المنافسة في المبدأ، وإن كان الحجم مهماً في تفاصيل إدارة المعركة، وأكبر خلل يحدث عندما تتحوّل قواعد التفاصيل إلى أصول العمل الاستراتيجي، فتتقلب المعايير وتتقلب.

٢. **الامتحان والاختبار.** إنّ المرحلة المكيّة ليست ضرورة موضوعية لتحقيق

التغيير فحسب، بل هي ضرورة ذاتية أيضاً؛ لأن الدخول في هذه المرحلة هو الذي سيولد النفوس الصافية التي تستطيع أن تتجح في الامتحان. قال تعالى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ (آل عمران: ١٧٩)، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مِّثْلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمُ الْبَاسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَذُلُّوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (البقرة: ٢١٤)، وقال سبحانه: ﴿أَحْسِبِ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ (العنكبوت: ٢).

فهذا الاختبار سيكون قاسياً جداً في هذه المرحلة، فهناك الذين سيمارسون العذاب ضد المؤمنين بالسجن أو القتل أو التعذيب البدني، فيعاني المؤمنون من الخوف، ويلزمهم حينئذ الصبر.

وهناك من يصادر أموال المؤمنين، أو يضيّق عليهم في معيشتهم، فيقطع رواتبهم مثلاً، أو يمنع عنهم حقهم في الأموال العامة؛ بحجة أن بيده التصرف فيها، مستخدماً منطق «الولاءات قبل الكفاءات»، وهنا أيضاً يجب عليهم أن يصبروا ويتحملوا المعاناة. وهناك من سيضيّق عليهم في مكانتهم الاجتماعية، فلا يسمح لهم بالوصول إلى ما يستحقون من مناصب اجتماعية في الدولة أو العشيرة أو الحزب أو الجماعة أو النقابة أو الجامعة أو المدرسة أو...، ويحرمهم من حقهم الطبيعي في أن يأخذوا ما يستحقون، وما يتناسب مع إمكاناتهم، وهنا أيضاً عليهم أن يصبروا.

وهناك أيضاً من سيشوّه صورتهم، ويفتري عليهم الكذب، ويقولهم ما لم يقولوا، أو يفعلهم ما لم يفعلوا؛ ليسقط احترامهم بين الناس. وقد ينطلق الخصم هذه المرة من دوافع دنيوية في فعله هذا، وقد يغلف فعله هذا - معتقداً بجدّ أو هارثاً بنفسه - بأغلفة عقدية، كمحاربة أهل البدع والضلالة الذين يجوز غيبتهم وبهتانهم على إطلاق ذلك كما يدّعي، هنا لن يكون اغتيالاً جسدي، بل سيكون اغتيالاً اجتماعياً وسياسياً حينئذ.

ولا تقف أشكال الامتحان الذي يجب الصبر أمامه - وسنوضح أشكال الصبر ومعانيه هنا قريباً إن شاء الله - عند هذه الحدود، بل تتعدّاها إلى الاستهزاء الذي

تحدث عنه القرآن الكريم مراراً، فهذه الحركة التغييرية المؤمنة ستتعرض للسخرية والاستهزاء بأشكالهما. قد يكون ذلك بالضحك، لكنه قد يكون بممارسة مواقف لا تعبّر في مدلولها الاجتماعي إلا عن استهزاء بالآخر، وتحقير له وتجاهل. سيروج الكلام حول سخافة الفكر التغييري للمؤمنين وضحاكته وضعفه. سيكون هناك استهزاء بالجهود المبذولة عند هذا الفريق. سيقال: هي كلمات صحافة، لا كلمات فكر وعلم. لن يسمح لهؤلاء أن يتصوّرهم أحد بوصفهم علماء أساساً وأصحاب وجهة نظر. هنا أيضاً يجب الصبر أمام هذه الفتنة، وسعة الصدر، والتحمل، والترحيب بالمعاناة.

ومن مظاهر الامتحان أيضاً الحجر الاجتماعي. فقد يواجه المؤمنون الصادقون قطيعةً اجتماعية شديدة، قد لا يلقي عليهم السلام، وقد لا يجاب سلامهم، قد لا يزارون في بيوتهم وأماكن عملهم، قد لا يتم التواصل معهم والتعاون لغرض أو لآخر، وقد لا يدعون إلى المجالس العامة في مدنهم وقراهم؛ رغبة في استبعادهم، رغم أن إمكاناتهم قد تعود بالخير الوفير على الآخرين لو أشركوا في قضايا مجتمعهم. وهنا أيضاً يجب الصبر، لا بل يجب مؤاخاة الصبر ومصاهرته والزواج منه وكل أشكال العلاقات الوطيدة.

هذه الظواهر أو المؤثرات الخارجية جميعاً ستكون بالنسبة للداعية المؤمن فرصاً تتوفّر له لتربية نفسه وإثبات مدى قدرته على تحمل المصاعب ومديات صدقه في ما يعتقد به، فبعض الناس قد يشتركون في التصديق بشيء والإيمان به لكن درجة التفاعل الروحي والعاطفي مع هذا الشيء قد يختلف بينهم، فتري بعضهم مستعداً للتضحية في سبيل المبدأ الذي يؤمن به، فيما نجد بعضهم الآخر - رغم إيمانه الحقيقي بذلك المبدأ السامي - غير مستعد للاحتراق في سبيله أو التضحية أو جعله في الأولويات الأساسية في حياته.

إنّ المصاعب والمشاكل التي تواجه العامل المؤمن تستطيع صقل نفسه ورفع درجة إيمانه بمبادئه، أي بتعبير آخر: اختبار هذه المبادئ في وجودها النفسي عنده... إنّ هذا الاختبار تطهير للذات وتسامٍ بها وتقانٍ؛ لهذا قلنا إنّ الاختبار والامتحان في المرحلة

المكيّة لهما دور ذاتي أيضاً في تكوين الجماعة الصالحة، وصنع عناصرها الروحية الصادقة والمخلصة.

لكن ليس المهم ما يفعله الآخرون، بل المهم ما هي ردود أفعال المؤمنين على ما يفعله الآخرون؟

٣. الصبر. إنه ردّة الفعل هنا في هذه المرحلة. إنه قيمة عظيمة في مواجهة البلاء، قال تعالى: ﴿لَتُبْلَوْنَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيراً وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (آل عمران: ١٨٦).

فهذه الآية تخبرنا أن المؤمنين سيبتلون في المال، حيث قد تصدر أموالهم، أو قد يضيق عليهم في وظائفهم ورواتبهم، أو قد تمنع عنهم الأموال العامة التي تشملهم بطبيعتها، وسيبتلون في الأنفس، فقد يقتلون في سبيل قضيتهم، وقد يتساقط بعضهم في الهاوية فيخضع للطرف الآخر فيقل عدد نفوس المؤمنين بالمشروع التغيير الإيماني، وقد يكون ابتلاؤهم بأنفسهم باغتيالها اجتماعياً وسياسياً ونحو ذلك. إن هؤلاء المؤمنين الصادقين سيسمعون الكثير من الأذى، حتّى من بعض أتباع الدين (أهل الكتاب)، سيفتري عليهم ويكذب، سيظلمون بغيباتهم وبهتانهم وتتبع عثراتهم وتناسي حسناتهم وتشويه صورتهم وتضخيم سلبياتهم وتقزيم إيجابياتهم وغير ذلك. إن الأذى ليس بقليل، إنه أذى كثير كما وصفته الآية، لكن ما هو المفترض فعله؟ إنه خطوتان هامتان هنا، هما:

١. الصبر والتحمل إلى جانب التقوى، كما قالت الآية المتقدمة، وعدم الانفعال والخروج عن قواعد الهدوء والسكينة اللتين يتصف بهما المؤمن التقى. لقد علم الله سبحانه رسوله أن لا يستدرج ويستخفّ في هذه المواقع: قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ (الروم: ٦٠).

لماذا الصبر؟ كي لا تكون أفعال الآخرين وتصرفاتهم السلبية تجاه الدعوة الدينية استفزازاً يخرج الإنسان عن حالته الطبيعية، فيصير خفيفاً لا وزن له، فينفل ويضطرب ويغضب، وتصدر منه التصرفات المشينة، فيفقد التقوى، فيكون الحق معه

ثم ينقلب عليه. فيا محمد، انتبه من أن يجعلك هؤلاء في تصرفاتهم الصببانية والسفهيّة خفيفاً لا تزن كلماتك أو أفعالك. فهذه هي قيمة الصبر هنا، في أنه لا يسقط حركة التغيير في الانفعال الذي يشوّه صورتها، ويهبط بها إلى مستوى خصومها التافهين من مشرقي قريش وأنصارهم. ومن هنا أيضاً نفهم معنى قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (الفرقان: ٦٣)، فإنّ هذا الجواب (السلام) تعبير آخر عن ردّه الفعل الهادئة والمتعالية في الوقت عينه عن نمطهم السفهي في مواجهة الآخرين، وذلك أنّ واحدة من أخطر مظاهر العداء مع الآخر هي أن يتأثر الإنسان بخصمه، فيجرّه خصمه لكي يفعل أفعاله وينزل إلى منزلته، فيستخف العدو عقلنا بخفة عقله، ويفقدنا اتزاننا بفوضويته وعبثيته، هنا لا بدّ أن يكون الجواب (سلام)، أي لا حرب بيننا بالمعنى الذي تريده أنت، بل نحن من يصنع قواعد الحرب بصبرنا.

لكن كيف يكون الصبر؟ هل هو المذلة عينها؟ كيف يمكن تحصيله في هذه الحالات؟ وكيف يمكن إدارة تطبيقه؟ وكيف يمكن للإنسان أن يبني شخصيته العصامية المؤمنة وسط كلّ هذا الظلم والجور والإجحاف والاستهزاء؟

- يتبع -

# المعتقدات الخرافية : طبيعتها ومنشؤها

## قراءة نقدية

د. هادي وكيلي (\*)

ترجمة: محمد عبد الرزاق

### توطئة —

يتمحور البحث الحالي حول ظاهرة الخرافة، من خلال دراسة الأسباب والعوامل في ظهورها، ودور الأفهام الخاطئة والساذجة تجاه بعض المقولات الدينية في بلوة الخرافة والرؤى الخرافية. وسنسلط الضوء على بعض العوامل المختلفة في بلورة وتطوير واقع الخرافة، ولاسيما العوامل المعرفية والتحوليات العلمية والفلسفية الطارئة، إلى جانب العوامل النفسية. ومن أجل فهم أفضل لجذور هذه الظاهرة وبيان طبيعتها حصولها وتطورها تمت الإشارة - على سبيل المثال - إلى جينولوجيا التتجيم والأبراج. أما في ما يخص دراسة علاقة الخرافة بالدين والتعاليم النبوية فقد تم التطرق - من خلال ذكر بعض النماذج من الخرافات السائدة في صدر الإسلام - إلى سيرة الرسول الأكرم ﷺ، وأساليبه في محاربة هذه الظاهرة المشؤومة بالطرق السليمة.

### الخرافة لغةً ومفهوماً —

الخرافة - حسب العرف اللغوي - هي الكلام العبثي والمرتبك، لكنه مستحسن؛ أو هي العادة والعقيدة الخارجة عن الأسس العقلية، والمتنافرة مع واقع تعاليم الشرع،

---

(\*) أستاذ جامعة آزاد الإسلامية، متخصص في مجال الدراسات الصوفية والعرفانية المقارنة، وعضو الهيئة العلمية لكلية الإمام الخميني في طهران.

وحتى العرف<sup>(١)</sup>.

ويقال: إن خرافة هو اسم رجل من قبيلة عذرة، ادعى الاتصال بالجن والملائكة، وصار ينقل عنهم الأقوال<sup>(٢)</sup>.

أما الأساس في تبني الخرافة وانتهاجها فهو عبارة عن السطحية، ورفض الرمزية، والتهرب من مجريات الواقع، الأمر الذي يستبطن في سريرته - بالوعي واللاوعي - إنكار العقل والشرع والعرف، صراحة أو بالكناية. ويراد من السطحية التوقف عند الظواهر، أي إن ظاهر الأمور وصور الحقائق هي التي تحكم بالتوقف عند قشور الحقيقة، والإحجام عن العبور من القشر إلى اللب. وهذا في حد ذاته يستلزم الخطأ في الفهم، وتوفر الأرضية في تقوقع الأفراد.

تشكل السطحية - ولا سيما على صعيد الدين - عائقاً أمام إدراك كنه المعارف الدينية والحقائق الإلهية، ومرتباً لتنامي الانحراف الفكري وظهور البدع والتزمت. ولعل النموذج الأبرز لذلك ما وقع في عهد حكومة الإمام علي<sup>عليه السلام</sup> من ظهور الخوارج، الذين رفضوا الإساءة إلى صفحات القرآن الورقية، لكنهم أعدوا العدة لقتل القرآن الناطق في آخر المطاف. إن إطلاق شعار «حسبنا كتاب الله» مثال حي لمدى التعصب لدى المتمسكين بالظواهر، في حين دعانا حديث الثقلين في مغزاه الرصين إلى اتخاذ النهج المتكامل، فأوصى بالجمع بين الظاهر والباطن والقشر واللب معاً نحو رؤية معتدلة.

وفي المحصلة فإن السطحية تستمد جذورها من سذاجة وعدم نضج تلك الأذهان التي تسعى إلى تحجيم المعارف وحقائق الوجود - ولا سيما تعاليم الدين - ضمن أطر فهمها الضيقة القاصرة، فيتوقعون ما يفهمون، ويحكمون باستحالة كل ما لا تصله مدركاتهم.

أما المراد من رفض الرمزية فهو عبارة عن اتباع رؤية تفيد بأن قضايا العالم - ومنها الدين ومعارفه - هي من قبيل القضايا الطبيعية، فيتم بذلك إلغاء أي أثر لأي شيء في ما وراء الطبيعة.

وهذه الرؤية تأتي - بشكل عملي - على أهداف الدين، وخصوصاً غايته في



انتشال الإنسان من التراب، وحركته نحو الله. ثم إن تبعات إلغاء الرمزية عن المعارف الإلهية لا تؤدي إلى غياب الحقيقة عن الأبصار فحسب، بل إنها ستؤدي أيضاً إلى تضيق الفرصة أمام ظهور الآثار التربوية، وما تحدثه من تحولات على صعيد الحياة الفردية والاجتماعية.

ولا شك في وجود صفقات سرية بين عنصري السطحية ورفض الرمزية، فمآل العمل بالسطحية في فهم الحقائق هو رفض الرمزية والابتعاد عنها، والعكس صحيح أيضاً؛ أي إن استبعاد الرمزية واستبدال الحقائق الجوهرية بأحداث عادية سيؤول أيضاً إلى السطحية.

أما المكون الثالث في اتباع الخرافة فهو التهرب من المسار الطبيعي، والذي يتبلور تارة في الفكر عبر رفض قانون العلية العام أو تجاهله أو وضع الاستثناءات؛ أو يتبلور تارة أخرى في الانطلاق من التمني الزائد والأمني الخيالية. وقد ترجمت مواجهة قانون العلية العام والتمرد على مسار الأمور الطبيعي - طيلة تاريخ الفكر البشري - في أشكال الفكر الفلسفي المقعد والعلمي، وكذلك في الأشكال المختلفة لظهور الأديان. أما النموذج الأول فمثاله: نقود الغزالي في «مقاصد الفلاسفة» لقانون العلية، وتنزيله منزلة الطبيعة النفسية لدى الأذهان في ترتيب أمور الكون على بعضها الآخر؛ ومن بعدها نقود (هيوم) على العلية أيضاً؛ كما أدخلت نظرية (هايزنبرغ) وقاعدة عدم القطع التيار المخالف للعلية مرحلة جديدة على أعتاب القرن العشرين.

ومن أمثلة النموذج الثاني يمكن الإشارة إلى ظهور المعاجز على يد الأنبياء، التي فعلت الحراك - عن قصد أو غير قصد - في تيار المواجهة المذكور.

لقد عاش الإنسان في السابق ضمن أجواء مليئة بالأوهام والعجائب، وما كان يؤثر فيه شيء سوى ما كان مخالفاً للعقل والحس. فقد عكفت الإنسانية طوال التاريخ على البحث عن الإعجاز، وأغرمت بالغيب تماماً، فحتى الملوك الأقوياء وحكماؤهم كانوا يلجؤون - في إثبات وجودهم - إلى قضايا خارقة للعادة. وهنا تتجلى الضرورة أكثر بالنسبة للأنبياء، الذين تأسست رسالتهم على الغيب، فيتحنن عليهم تقديم معاجزهم؛ لأن الإعجاز أكثر من المنطق والعلم والحقيقة الملموسة تأثيراً في

إيمان الناس آنذاك. لذا كانت استعانة الأنبياء السابقين بالمعاجز أمراً لا بد منه، أما مع ظهور نبي الإسلام فكانت الإنسانية قد تجاوزت مرحلة العصور البدائية، ودخلت عصر النضج الفكري. لذا كان الرسول الأكرم ﷺ يحرص كثيراً على تغيير مسار اهتمامات المجتمع، من تقصي القضايا الخارقة والعجيبة إلى تحكيم العقل والمنطق والإدراك، وسوقهم من الغرائب إلى الواقعية والحقائق. ففي الوقت الذي كان الرسول ﷺ يدّعي النبوة لنفسه، ويدعو الناس إلى الإيمان برسالته، اعترف لهم رسمياً بأنه لا علم له بالغيب.

وهذا أمر في غاية الروعة، يحمل في طياته إثارة في الصدق والمصادقية الخارقة للعادة، التي أرغمت القلوب على تقديسه وتنزيهه، والعقول على تعظيمه وتكريمه. فلم يكن موقف الرسول ﷺ اعتباطياً حين رفض الاستجابة لإصرار المنكرين والمعاندين، المطالبين بالمعجزة الخارقة إثباتاً لنبوته، بل كان يعتمد في ذلك على الاستدلال العقلي والتجريبي والشواهد التاريخية أيضاً. وعلى الرغم من إلحاح هؤلاء المفرط امتنع الرسول عن الإتيان بمعجزة على غرار معاجز الرسل السابقين، وكانت معجزته الوحيدة هي القرآن الكريم، التي لن يكون لها مثل أبداً.

وعلى أية حال ليس من شك في امتلاك الرسول ﷺ - علاوة على معجزته الكبرى، أي القرآن - لمعجزات أخرى، من قبيل معاجز الأنبياء الآخرين، تلي طموح العقول غير الناضجة، ولطالما شغل هذا النوع من المعاجز - إلى جانب العديد من معاجز الأنبياء السابقين - أذهان البشر، وكان بإمكانه ﷺ تقديم تفاسير علمية، أو حتى تعميم تلك المعاجز كقوانين مجهولة على العالم.

وبما أن المعجزة - في حد ذاتها - تستبطن نوعاً من مخالفة قوانين العلية الطبيعية والكونية إذاً فهذه القوانين بالتالي قابلة للنقض، وتقبل الاستثناءات أيضاً. وإذا كانت الأمور والأحداث في القانون الطبيعي تنطلق من القوانين المعروفة أو المجهولة ففي الإعجاز الشامل - الذي يستحق عنوان الخرافة - ينصبّ الجهد على تجريد الأشياء من طبيعتها، وإيجاد التشويش في قنوات الفهم الرتيبة لإدراك الأمور.

وعلى أية حال فإن مخالفة قانون العلية - سواء في رفضه التام بشكل مباشر أم

في تجاهله وفرض الاستثناءات عليه، وهو رفض بشكل غير مباشر - سيخلق الأرضية لولادة الأفكار الخرافية، وتضخمها أيضاً. وكذلك الحال بالنسبة للتصلُّ من الواقع ومجرياته؛ فأحياناً تتسبب رغبة الإنسان في الآمال والطموحات، وسعيه في صياغة إمكانية تحقيقها، باتساع الرقعة من المثالية المعتدلة إلى التخيلية المتطرفة. ففي المثالية المعتدلة تكون سمة الإنسان البارزة في صياغة إمكانية الحصول على الآمال الصغيرة والكبيرة سبباً في جنوحه نحو القول بإمكانية تلبية طموحاته البسيطة والمعقدة، عبر الإيمان بالمجريات الفاعلة في الحياة. فالتنجيم والأبراج في أشكالها الهندية والصينية وعند الهنود الحمر، إلى جانب الأساليب الأخرى غير العلمية، من قبيل: قراءة الفأل - في مختلف أشكاله، كقراءة الفنجان، والحمص، وصولاً لفأل الطبق، والورق، وفتح الكتاب، وعلم الرمل، وفأل (حافظ)، وقراءة الكف، والوجه، وجبهة الوجه، وخطوط الكف، والنظر في الماء، وفي المرأة - هي جميعها من أنماط الظواهر الفاعلة في مسار الحياة الإنسانية. وغالباً ما ينطق متبنّي هذه الأساليب، من بعد الاستشراق وقراءة الغيب، كي يقنع المخاطبين بإمكانية تحقق آمالهم المختلفة. وهذه النبوءات تتبلور في الأغلب ضمن ثلاثة محاور، هي: فهم الشخصية؛ وفهم الواقع؛ والنظرة المستقبلية.

فعلى صعيد فهم الشخصية يعمل أصحاب هذه الأساليب بطرقهم الخاصة والغريبة في التنبؤ بسمات الأفراد والسلوكية الشخصية، بل أحياناً يكون العرّاف ماهراً في مجال علم النفس، فيعتمد إلى تحليل عناصر الأفراد والعوامل المؤثرة فيها أيضاً.

وهكذا الحال بالنسبة إلى محور فهم الواقع، حيث يذهب هؤلاء إلى التنبؤ بالأحداث المستقبلية لحياة الأفراد، بل يدعون أيضاً القدرة على إدراك الأحداث التي تحدد الفرح والحزن، أو السعادة والشقاء.

أما محور النظرة المستقبلية فإنهم يدعون التنبؤ بمصير ومستقبل الأفراد، والقدرة على فهم علم الغيب في كشف النصيب، والقضاء والقدر القادم للإنسان.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

### نشأة الديانات النجومية —

لا شك أن الإنسان في الحضارة القديمة - التي كان يعيش فيها مراحلها البدائية والأسطورية، ويجهل حقيقة الأشياء من حوله - كان مستغرباً لوجود النجوم العالية وتلاثلها الساحر، وما إلى ذلك من الأشكال التي تكونها في السماء، من قبيل: الثريا، والدب الأصغر، والأكبر، وتكتلات النجوم العظمى، بالإضافة إلى معرفة دور القمر والشمس في صنع ظواهر المد والجزر، وحركة الكواكب المنتظمة، ودورها في إرشاد البشر إلى العلامات والجهات. فجميع هذه العوامل قادت الإنسان - رويداً رويداً - إلى الاعتقاد بقدرة الكواكب والأجرام السماوية المذهلة، فخلق خيالاً خصباً لديه يخلق به إلى الأعالي، حتى ظهرت ديانة النجوم وعبادة الكواكب قبل ميلاد المسيح بألف عام، وباتت من الديانات القوية جداً، وتحظى بأتباع كثيرين حول العالم، وخصوصاً في آسيا. كما كانت هذه الديانة حاضرة بقوة في الحضارات النهرية - مثل: الحضارة البابلية، والكلدانية، والسريانية -، وكذلك في الحضارات الصحراوية، كالحضارة الآشورية، ثم تحولت بمرور الزمن إلى ديانة الصابئة وديانة الزرادشتية. ثم بتعاقب العصور والدهور أخذ العلماء والحكماء في العصر القديم بترتيب وتنظيم معتقداتهم في هذا الصدد، مستفيدين من مختلف النظريات - من قبيل: العناصر الأربعة، والأفلاك، والبروج -، فانتشرت عقائد خرافية عديدة، فباتت تقرن - شيئاً فشيئاً - بأسماء وأساطير مختلف النجوم والكواكب الآلهة. ومن صميم هذه الأفكار انبثقت مختلف الثقافات الأسطورية، أمثال: الهيلينية، الرومانية، المصرية، الصينية، الهندية، البابلية، السريانية، الإيرانية، وظهرت الكواكب الآلهة، أمثال: زيوس، وديانا، وأبولون، وأفروديت في الأساطير الهلينية، والجوبيتر والهرا وفنوس ومركور ومارس في الأساطير الرومانية، وآناهيتا وميترا وزاوش وبهرام وكيوان وأستر في الثقافة الإيرانية.

وهكذا أخذ الإيمان بقوى النجوم الخفية ودورها الحتمي في رسم مصير الناس وحياتهم يتأطر بأنماط خرافات الأبراج والتنجيم وغير ذلك، دون الانتباه إلى أن مصائر البشر متعلقة بقوانين عديدة ومختلفة، منها: اجتماعية، وتاريخية، واقتصادية،

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

وفكرية، ومنها: بايولوجية، وجينية، وفائسولوجية، كما أنها تابعة للإرادة، والأخلاق، والتربية الأسرية، والأهم من ذلك كله محورية التعاليم الدينية في هذا المجال.

ولا شك أن النظام الكوني - بطبيعته - متحكمٌ بقوانين حياة الإنسان، وأن المسار الحتمي والهادف لمجمل الأحداث في الماضي والحاضر والمستقبل من مقتضيات ومقدرات البشر يتبلور - لامحالة - ضمن إطار النظام الإلهي، المنضوي تحت مفاهيم القضاء والقدر الإلهيين، إلى جانب حق الاختيار.

أما الخيالية المفترطة لدى البعض فقد تقودهم إلى السعي وراء إضفاء الشرعية وإمكانية التحقق لآمالهم العريضة، عبر جملة من الطرق المشبوهة والمتلوية. ويمكن ملاحظة أبرز هذه التيارات في ما يسمى بالحركات الدينية والعرفانية الجديدة (New mystical Movments أو New Religious Movement و NMM أو NRM).

ويشمل هذا النوع من الحركات مجموعة من التيارات المعنوية الدينية والعرفانية، التي نشطت منذ العام (١٩٨٨م) تقريباً. وتشمل هذه التيارات - التي ترعرع معظمها في أفريقيا واليابان وشبه القارة الهندية - جملة من المذاهب والطقوس، من قبيل: العقيدة القلبية (Adidam)، ويوغا الأناندة مارغا، والإيمان البهائي، والبالاساي بابا، وجسد المسيح، والحركة الكاريزماتية، وأبناء الله، والعبادة المباشرة، والأكانكارية، واليهودية الباطنية، ويد الله، ومنزل يهوه، والحكاية العظيمة، ومنظمة الصحة، وتقديس الرمز، وحركة الروح المقدسة، والمجهولات الزائفة، وحركة المطر المتأخر، وعقيدة أصحاب اليسار، و NLP، وشعب يهوه، والأكروبوليس الجديدة، ومعبد الناس، وكذلك العلوم الغريبة، كعلم الطلسمات والتسخير، والشعوذة، والسحر، والصناعة، وهكذا الزنبودية، و TM، وعرفان الهندو الحمر، وعقائد الدارما، والتولتك، وديانا، والنشوة، وغير ذلك من الفرق والتكتلات الأخرى.

ويسعى كل واحد من هذه التيارات - عبر ما تنص عليه تعاليمها وأهدافها النظرية والعملية - إلى توفير الحلول أمام الإنسان في نيل سعادته بأي سبيل كان، مستفيداً من جميع الوسائل المشروعة وغير المشروعة، والمناسبة لطبيعة الإنسان أو غير

المناسبة.

وبغض النظر عن إيجابية الغاية العامة والمشروعة في تحقيق السعادة البشرية ونجاح الإنسان في حياته المادية - الأمر الذي يحظى بأهمية قصوى لدى بعض التيارات - تبقى المقدمات والسبل الكفيلة بتأمين هذه السعادة وهذا النجاح مشبوهة جداً، وملئة بالخرافات؛ فإن مسألة الاعتقاد بفاعلية بعض الممارسات، والكحول والعقاقير المخلة بالوعي، وكذلك قول الأذكار الاعتباطية، في تحصيل السعادة - الأمر الذي يبعدها، شئنا أم أبينا، عن الأساليب والطرق الأصلية في الأديان الإلهية، وخصوصاً الدين الإسلامي الحنيف - لن تجدي شيئاً، ولن تؤدي إلا إلى الضلالة، والهروب من الواقع، ونسج الأخيلة، وهو الأمر الذي تبلور جلياً في استبدال العناصر الحقيقية بعناصر مجازية.

ومن الغريب، والمؤسف أيضاً، أن رغبة الإنسان الفطرية في نيل السعادة الأبدية والاستقرار النفسي باتت لعبة في يد أنماط الخرافة الجديدة، وقد حلت المطمئنات المؤقتة الزائفة، ربيبة الفكر الخرافي الجديد، محل المطمئنات الحقيقية المنبثقة عن الأديان السماوية، ولاسيما الدين الإسلامي، دين السعادة والطمأنينة. فصار البعض يبحث عن النجاة في مثل هذه التيارات، متجاهلين الأخطار المحدقة بهم؛ جراء الجنوح نحو هكذا نوع من أساليب الطمأنينة المؤقتة.

## الخرافة والعقلانية —

تكمن دواعي الخرافة - كما أسلفنا - في التنصل من الواقع، ومقاطعة العقل. فالإيمان بالخرافات - من خلال تجاهل قواعد العقل الفردية والجماعية أو إنكارها - يجرّ إلى أنفاق حالكة من الخرافة. ولا بد هنا من التفريق بين نوعين من العقلانية، هما: المعتدلة؛ والمتطرفة. فعلى الرغم من إيمان العقلانية المعتدلة بدور العقل وقدرته على معرفة الأسباب العلية التي تحكم طبيعة الأشياء إلا أنها لا تعدّ المصدر الوحيد في الكشف عن الحقيقة؛ حيث إن احتساب العقل كمتفرد في كل شيء، بمعنى حصر القطع بصحة وإتقان المعرفة - نظرياً وعملياً - بيد العقل العلمي أو

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م. ١٤٣٣ هـ

الفلسفي، هو من نتاج العقلانية المتطرفة. والواقع أنه لا يمكن لمس هذه القدرة في عقل الإنسان أبداً؛ لأن هناك من المعرفة والعلوم ما لا تتأتى بالجزم العلمي والفلسفي، بل تستحصل من خلال جهود عقلية تستعين بالظن والاحتمال العقلاني.

أما العقلانية المتطرفة فهي نوع من الإطلاقية في مجال العقل. وهو أمر مرفوض طبعاً، وخصوصاً على صعيد الدين؛ حيث لا يمكن اعتبار العقل البشري بلا حدود ومديات تحده، وأن باستطاعته التحليق فوق كل حقيقة، والتغلغل في صميم كل ظاهرة، ودرك كنهها، وتحليل أبعادها. نعم، لا شك في أن التعاليم الدينية كانت قد دعت الإنسان إلى معرفة الحقائق المعمقة، وهو أمر ممكن عبر التعقل أيضاً، إلا أن الإذعان بمديات العقل والتعقل عند الإنسان هو من الأمور المعقولة والمنطقية.

وعليه فإن مآل مقاطعة العقل والهروب من الواقع هو الخرافة، كما هو مآل العقلانية المتطرفة أيضاً؛ حيث إنها تضع كل شيء بيد العقل البشري، ثم تستند على نوع من الإنسانية العقلية لتعد العقل هو المصدر الوحيد في كشف الحقائق ونيل السعادة المنشودة. وهذه العقيدة نفسها هي السبب في انسداد باب المعارف المعنوية في الأديان وإدراك المفاهيم الباطنية الأصلية. ففي الواقع يبقى العقل البشري الدقيق - وعلى الرغم من خلاقته - محدوداً بحدود وأطر خاصة به، وإن منحه ما هو أكثر من استحقاقه سيقودنا - شيئاً فشيئاً - إلى ضربٍ من الخرافة أيضاً. واللافت في الأمر أن العقل نفسه هو من يفصح عن هذه الحدود والمديات. إذاً فطالما أن الإنسان يعترف بالحدود والنقص انطلاقاً من حكم عقله فهو هنا ملتزم بضرورة دور العقل من جهة - أي رفض الخرافة -، ومستوعب من جهة أخرى لمبدأ الكفاءة المحدودة للعقل.

### الخرافة والإسلام —

تحتوي النصوص الدينية - الكاشفة في معظمها عن أخبار ما وراء العالم - على روايات وقصص تحكي عن امتلاك بعض الأنبياء، بل بعض الشخصيات التي لا نبوة أو رسالة لديها، لقدرات خاصة، من قبيل: قدرة عيسى عليه السلام على إحياء الموتى، وشفاء المرضى من أمراض مستعصية، وكذلك تحول عصا موسى عليه السلام إلى حية تسعى،

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

وإحضار عرش بلقيس عند سليمان قبل ارتداد الطرف، وغير ذلك من القصص الوارد ذكرها في القرآن الكريم. ومن المعلوم أن تقبُّل الإنسان لهذه القضايا، واعتقاده ببعدها الإعجازي الخارق للعادة، سيخلق أمامه إمكانية تعميم هذا التقبل على حالات أخرى، فيقول بإمكانية وقوع هكذا أمور دون حضور الزمان أو المكان أو الشخص المعين. إلا أن هذا التعميم - المتطلب لوضع قواعد في استثناء الأشياء - سيؤول بنفسه إلى ضرب من الخرافة، ممّا سيفتح باباً في وجه الادعاءات الكاذبة والمنتحلة.

ليس من شك في أن أصحاب الديانات السماوية يرون أنفسهم مؤمنين بالقضايا الغيبية، إلا أنهم ينظرون إليها في حدود طابعها المستثنى من القاعدة العامة للسياقات الطبيعية، ومبدأ العلية العام أو القابل للتطبيق على مجريات هذه القاعدة وذلك المبدأ، فلا ينظرون إلى الموضوع بوصفه قانوناً معممّاً لا يعترف بحدود الزمان والمكان، ولا بالفاعل المحدّد والمعين. فهذا من قبيل ما يجري في حقل العلوم، فإن تأسيس بعض النظريات على حساب تهميش جوانب من العملية العلمية والتجريبية سيؤدي بالتالي إلى تجرّد مدعي تأسيس هذه النظريات عن الطابع العلمي، وإصدار الحكم برفضها أيضاً.

لقد عدّ القرآن الكريم مبدأ محاربة الأوهام والخرافات من منجزات الرسول الأكرم ﷺ ومفاخره، وحثّه على الالتزام بواجبه إزاء تطهير العقول من الشوائب، وتحريرها من القيود والأغلال. فقد رفع الرسول ﷺ لواء مقارعة الخرافات بشتى أشكالها، خلافاً للعديد من الحكام والسلاطين عبر التاريخ، الذين كانوا يعدون إقبال الشعوب على الخرافة فرصتهم الذهبية في السيطرة على أذانهم وقلوبهم، فعمدوا إلى نشر الخرافات بينهم، والأخذ بنواصيهم. لذا نسمع الآية الكريمة: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (الأعراف: ١٥٧) تطلق صيحتها البليغة والمبشرة بخلاص الإنسان من الأعباء الثقيلة، والسلاسل المكبلة لأذهان عرب الجاهلية وألسنتهم وأيديهم، وهكذا الحال لسائر جهلاء التاريخ، وتنادي بسير البشر نحو الكمال والسعادة بحرية مطلقة، بعيداً عن طرق الضلالة والضياع.

كانت سمة الرسول ﷺ البارزة تتلخص في أنه لم يتصدّ بنفسه لمحاربة



الخرافات المضرة بالفرد والمجتمع فحسب، بل كانا يحارب أيضاً الأفكار والعقائد المنحرفة، حتى وإن كانت في بعض الأحيان تلتقي مع بعض المفاهيم الدينية. فهو يحرص دائماً على تنشئة الناس على المنطق وأتباع الدليل، وليس على اتباع الحكايا والخرافات. فمن ذلك ما روي في كتاب المحاسن، للبرقي، بإسناد عن الإمام الكاظم عليه السلام أنه قال: «لما قبض إبراهيم ابن رسول الله ﷺ انكسفت الشمس، فقال الناس: إنما انكسفت الشمس لموت ابن رسول الله ﷺ، فصعد رسول الله المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس، إن كسوف الشمس والقمر آيات من آيات الله، يجريان بأمره، مطيعان له، لا ينكسفان لموت أحد، ولا لحياته...»<sup>(٣)</sup>.

فلا شك أن إشاعة خبر يعلل الكسوف بموت ابن الرسول ﷺ سيعزز من إيمان الناس به وبرسالته أكثر من ذي قبل، لكنه ﷺ لم يرغب في توظيف الخرافات وانطباع عقول الناس بها.

وتقول حليلة السعيدة مرضعة النبي ﷺ: «عندما تم له ثلاث سنين قال لي يوماً: يا أمه، ما لي لا أرى أخوأي؟ قلت له: يا بني، إنهما يرعيان غنيمات، قال: فما لي لا أخرج معهما؟ قلت: تحب ذلك؟ قال: نعم، فلما أصبح دهنته، وكحلته، وعلقت في عنقه خيطاً فيه جزع يمانية، فنزعها، ثم قال لي: مهلاً يا أمه، فإن معي من يحفظني»<sup>(٤)</sup>.

كان لدى عرب الجاهلية خرافات غاية في الغرابة والسخرية. فعندما كان يموت لهم مبرز في القبيلة يلتزم الأقرباء بنحر بعير في استقبال الضيوف على قبره؛ إكراماً للميت. ومن معتقداتهم أن ملدوغ الحية أو العقرب سيموت إذا كان يحمل وقتها قطعة نحاسية، ولهذا يضعون على عنقه قلادة من الذهب والفضة؛ ليشفى. وإذا عض أحداهم كلبٌ مسعورٌ أخذوا دماً من كبير القبيلة، ووضعوه على موضع الجرح؛ ليشفى<sup>(٥)</sup>.

كانت هذه الأمثلة وغيرها من الخرافات الأخرى من دواعي تخلفهم الذهني والسلوكي، مقارنة بالشعوب والأقوام من حولهم. ولهذا نجد النبي ﷺ يحرص كثيراً على القضاء - قدر المستطاع - على هذه الأساطير والأوهام، وجلائها من أذهانهم. فقد

ورد أنه قال لمعاذ بن جبل، قبيل إرساله إلى اليمن: «...وَأَمِيتْ أَمْرَ الْجَاهِلِيَّةِ؛ إِلَّا مَا سَنَّهُ الْإِسْلَامُ، وَأَظْهَرِ أَمْرَ الْإِسْلَامِ كُلَّهُ، صَغِيرَهُ وَكَبِيرَهُ»<sup>(٦)</sup>.

وهذا ما تدل عليه خطابات القرآن الكريم أيضاً، حيث قال: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ﴾، ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾، ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾، ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ \* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾؛ إذ إن الرسالة الإلهية في زمن الرسول ﷺ كانت عبارة عن انطلاقة في العودة إلى العلم والمعرفة والتعقل، وانتهاء عهد السحر والسحرة وإلقاء الحبال.

تجدر الإشارة إلى أن من بين مديات الدين الثلاثة - أي العقائد والأخلاق والأحكام - يشتد حضور الخرافة في العقائد والأحكام، أكثر منه في الأخلاق. ولعل ذلك عائد إلى أن حراك الخرافة في الأخير يتضاءل أمام اللابدييات القيمية، في حين يبدو أن فرص الخرافات أكبر في العقائد والأحكام في التقولب والانخراط داخل حياة الإنسان.

ففي مجال العقائد؛ ونظراً لأن الإيمان بالغيبيات يشكل القسم الأوسع للاعتقادات الدينية، تكون الأبواب مشرعة أمام دخول العناصر الخفية والمتغيرات اللامرئية الفاعلة في حياة البشر، التي تجد فيها الغيبيات والعوامل الميتافيزيقية نفسها مرحباً بها. ولذا باتت المعتقدات الخرافية المنسوبة إلى التنظيرات الدينية تأخذ أشكالا وصوراً متعددة على صعيد هذه الساحة.

وأما بالنسبة إلى الأحكام الفقهية فلعل التسامح في أدلة السنن المستحبة والمكروهة صار سبباً في حضور الحلول والاستنتاجات الخرافية. ففي الوقت الذي يصبّ الفقهاء اهتمامهم على الواجبات والمحرمات؛ نظراً لخطورة الأحكام الملزمة، قياساً بالأحكام غير الملزمة، ويؤسّس لعمليات إحراز صحة السند والمتن من حيث توافقهما مع أحكام العقل النظرية والعملية، وكذلك نصوص القرآن، تبقى الأحكام غير الملزمة بمنأى عن مثل هذه التدابير الاحترازية التوثيقية، ولاسيما في إطار القول بالتسامح في أدلة السنن. لذا فإن هذا صار مقدمة - من حيث ندري أو لا ندري - للتعاطي مع المقترحات الخرافية المندسة.

## الهوامش

- (١) فرهنگ معين، ج ١.
- (٢) معارف ومعاريف ٥: ١٠٩.
- (٣) أحمد بن محمد بن خالد البرقي، المحاسن: ٣١٣.
- (٤) المجلسي، بحار الأنوار ١٥: ٣٩٢.
- (٥) للتوسع في الموضوع انظر: محمد هادي اليوسفي الغروي، تاريخ تحقيقي إسلام: ١١٩ - ١٢٣.
- (٦) حسن البحراني، تحف العقول: ٢٥.

# نحن والخرافة

## بين دفع الضرر وجلب المصلحة

د. أحمد أكبري (\*)

ترجمة: نظيرة غلاب

### تهديد —

الإنسان في بعده الفردي والاجتماعي يحتاج فطرياً إلى مجموعة من القوانين والتشريعات يسير وفقها، وينظم حياته وسلوكه بنظامها، تحفظه من الانزلاق والانحراف، وبالتالي تشخص له المسير نحو مرضاة الله.

لكن الاعتقاد بالخرافات يعتبر عاملاً سلبياً يهمل هذه الفطرة، ويدفع النفس الإنسانية إلى التمرد على حاجاتها الفطرية، من خلال التأثير على البعد الفردي والاجتماعي فيه، بحيث يشد الوجود الإنساني إلى الانحراف عن القوانين والتشريعات تحت مبررات كاذبة ومغالطات علمية. ولذا نجد الإنسان يختار من الخرافات تلك التي يجد نفسه منقاداً إليها، ومسلماً بها، كسلوك نفسي يريد من خلاله إقناع ذاته بصحة اختياره.

وبشكل عام فإن التاريخ البشري يؤكد أن بحث الإنسان القديم عن رغد العيش ورفاهية الحال بديهية، يسعى إليها، ويعمل لها، مستعيناً بما وهبه الله من قوى فاعلة، إلى جانب اعتقاده بالخرافات، والتي يحاول من خلالها إيجاد نوع من الطمأنينة النفسية في مقابل خوفه من الطبيعة وجهله بحقيقتها، كما يسعى من خلالها إلى تفسير ما أبهم عليه من الأمور الماورائية. ولضعف معرفته بحقيقة الطبيعة، وجهله

---

(\*) باحث في الحوزة والجامعة.

بنظامها، جعل سلاحه الطلاسم والتمايم، يزود بها عن نفسه، ويدفع شر ذلك المجهول المرتقب.

وقبل أن يكون للخرافات أي منحى إيجابي في البعد النفسي للإنسان فهي مانع قويّ وسدّ عظيم أمام رقيّ الإنسان واستكمالها، وباعث على تقاعسه أمام واجباته وتكاليفه.

لذا يهدف هذا المقال إلى تبين حقيقة الخرافات، وكيف تعامل الدين والمعصومون عليهم السلام مع الأفكار والمعتقدات الخرافية؟

## ما هي الخرافات؟ —

الخرافة لفظ عربي، أصلها من «خرف»، بمعنى جنى وقطف الثمرة، كما تعني في أحد معانيها الشيخوخة والهرم. مصدرها «خرافة»، وتعني في العرف الفارسي كل كلام باطل وبدون معنى، أي الكلام الذي يفتقد مقومات القبول، وهي تلك العادات والأساليب التي يسلكها الناس في حياتهم من دون أن يكون لها أساس عقلي أو مستند شرعي، بل هي نتاج تخیلات وأحلام اليقظة، والتي من الممكن أن تكون جزءاً من الموروث الثقافي للمجتمع ونحوه<sup>(١)</sup>.

من خلال التعريف السابق يمكن القول: إن الخرافات في موضوعها هي تلك الاعتقادات التي يصنعها الوهم والخيال، بمعنى أنه ليس لها مقومات عقلية وعلمية. ولابدّ من التأكيد على أن الخرافات على مستوى الفهم والتبصر يمكن أن يكون لها معنى بلحاظ الزمان والمكان. فالعديد من الأمور بلحاظ علم اليوم هي خرافات وأباطيل، لكن بلحاظ محدودية العلم في الزمن الماضي كان الناس يرونها معقولة، وتبني على معطيات علمية. ومن ذلك مثلاً: انكسار المرأة، فقد كان دليل شؤم، ولم يكن محموداً، ولا مستحسناً، وهي اعتقاد ينظر إليه اليوم أنه حمق وفكر صبياني، لكن إذا تم الرجوع إلى مستوى التفكير العقلي عند الإنسان القديم يتبين أنهم كانوا يرون أن المرأة تعكس صورة وظل الإنسان، وبالتالي فهي جزء من الوجود الحقيقي للإنسان، وانكسارها يعني انكسار صورة الإنسان، وذهاب ظله، وهو ما يلحق

الأذى بروحه. لكن اليوم، ومع تطور العلوم، لم يعد لتلك الاعتقادات معنى، فقد تبدد منشؤها، وانكشفت حقيقتها، ليغدو مَنْ يعتقد بها - فرداً أو جماعات - مجرد خرافة.

### الاعتقاد بالخرافة في المجتمعات المتقدمة —

و يخطئ من يظن أن الاعتقاد بالخرافات مقتصر على مجتمعات العالم الثالث أو على عوام الناس، فإن الدول التي أحرزت قصب السبق في العلوم والتكنولوجيا تؤمن بطريقة أو بأخرى بالخرافات، بل تشكل الخرافات جزءاً من ثقافتها. ونذكر على سبيل المثال: وفق آخر الإحصاءات فإن ما يقرب من نصف سكان أمريكا خرافيين، ويعتقدون بالخرافات<sup>(٧)</sup>. فالأمريكي إذا ودع صديقه على الدرج دل ذلك على الفراق الأبدي، وأنهما لن يلتقيا ثانية. وإذا رأى أحد الشهب يسارع بقول متمنياته؛ لأن جميع الأمنيات سوف تتحقق. وإذا أحس أحدٌ بالعطسة فإنه يضع يديه على فمه فقد تفرّ روجه منه.

أما الفرنسيون فهم أكثر الأقوام إيماناً بالعرّافين والمنجّمين. ففي صباح كل يوم ينظر الفرنسي في ما يقوله المنجّمون وأصحاب الطالع، وإذا لم يفعل فلن يغامر بالخروج من بيته، ولا فرق بين أن يكون عاملاً في معمل صغير أو سياسي أو مسؤول كبير في سلك الحكومة. فأول ما يقرؤونه من صحف اليوم، وهم على مائدة الإفطار، صفحة التنبؤات، وما تقوله النجوم.

أما الصينيون فهم لا يقلّون اهتماماً بالخرافات عن غيرهم من الشعوب. فلكي يدفعوا عن أنفسهم الشيطان، ويبقوه بعيداً عنهم، هناك ألف طريقة، لا تختلف الواحدة عن الأخرى في الغرابة والسخافة، فهم يضعون شيئاً من الفاصوليا الحمراء أمام باب المنزل، وهو ما يرهّب الشيطان، ويجعله يفرّ بعيداً. ويعتقدون أن اللون الأحمر له قدرة عجيبة في دفع الأرواح الشريرة.

وحسب ما أوردته شبكة أخبار «وورد نيوز»<sup>(٨)</sup> فإن الصينيين يعتقدون أن عدد أربعة (٤) نحس وشر. فوفق ما توصلت إليه دراسات علماء الاجتماع في جامعة «سان ديجو»، عبر الدراسات التي أجرتها على اليابانيين والصينيين المقيمين في أمريكا،

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

فإن أكثر الوفيات الناتجة عن نوبة قلبية بين الصينيين تقع في اليوم الرابع من كل شهر بمقارنتها بسائر الأيام، والظاهر أن الموت ناتج من شدة تخوفهم من ذلك اليوم، وما ينتج عن هذا الخوف من ضغط على النفس، مما يفقد القلب قدرة التحمل. فالمعلومات التي توصلت إليها تلك الجامعة تبين أنه طيلة ٢٥ سنة توفى ما يقدر بـ ٤٧ مليون صيني في أمريكا، وكانت وفاتهم في اليوم الرابع من الشهر، وهو ما عملت مجلة «مديكال إنغليش» على تأكيده.

يقول الباحث «جيمي راكسبرغ»، والذي ترأس هذه الدراسات: لقد تم إنجاز هذه الدراسات بواسطة مجموعة من المتضلعين في الرياضيات، وتبين أن عدد الوفيات الذي يصادف اليوم الرابع من كل شهر بين الصينيين المقيمين في أمريكا يفوق باقي الأيام بحوالي ١٣٪، وأن أغلب حالات الموت تكون ناتجة عن سكتة قلبية، ويضيف قائلاً: إن العدد أربعة (٤) في اللغة الصينية يلفظ «سي»، وفي اليابانية «شي»، وهي ألفاظ تشبه في معانيها إلى حد كبير معاني الموت في كلتا اللغتين. وكلا الشعبين الصيني والياباني شديد الاعتقاد بشؤم العدد أربعة (٤)، لدرجة أنهم لا يرقمون به غرف الفنادق، ولا المستشفيات، بل حتى طائراتهم الحربية لا تأخذ رقم أربعة مطلقاً، مما يظهر حدة اعتقادهم بهذه الخرافة.

لم يكن الإيرلنديون ليتخلفوا هم الآخرون عن غيرهم من الأمم في الاعتقادات الخرافية. فهم يعتقدون أن حدوة الفرس لها تأثير عظيم في جلب الحظ الحسن، بشرط أن يتم نصبها على مكان مرتفع، بل يذهب بعضهم إلى الإيمان بأن وضعها تحت سرير النوم يدفع الكوابيس.

أما المصريون القدماء فقد كانوا يقدسون القطط؛ ظناً منهم أن الإلهة إيزيس، إحدى آلهة الديانة القديمة، كانت على شكل قطّة، وكان من يقترب جرم القتل في حق قطّة يحكم عليه بالموت، بل ذهب بهم اعتقادهم في القطط إلى القول: إن من كانت لديه قطّة سوداء اللون كان أكثر الناس حظاً، ووفقاً في حياته.

وتبع الإنجليسيون المصريين القدماء في تقديس القطط، حيث كانوا يعمدون إلى تحنيطها، ومن ثم يعلقونها على الجدران؛ لتكفيهم شر الأرواح الشريرة، ويقولون:

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

إن الشخص الذي تأتي إلى جانبه القطعة السوداء فذلك دليل على أن الحظ الحسن حليفه، أما إذا ذهبت إلى شخص آخر وتركتته فذلك نذير شؤم، وأن الحظ الحسن قد هجره، ولن يسعد به.

### الخرافات عبر الزمان —

السؤال الذي يطرح نفسه هنا: هل أن تطور العلوم وتقدمها أضعف من قوة وحجم الخرافات أم أن كل عصر ينجب نوعاً جديداً من الخرافات؟

إن نظرة ثاقبة إلى تاريخ المجتمعات البشرية تظهر أن تطور العلوم والمجتمعات كان يرافقه تطور في الخرافات، فكانت تغير لباسها القديم لتلبس آخر يتوافق وروح العصر. فالخرافات ضمناً لا تتفك عن الثقافة والفكر البشري. فذهن الأفراد عبارة عن تراكمات من الاعتقادات، والتصورات، والخطابات والآداب. وكل جيل في كل عصر يصنع خرافاته، ومن ثم يؤمن بها، ويتشبث بها. لكن الشيء الثابت أنه متى كان العقل والاحتكام إلى البرهان العقلي، واعتماد النتائج التجربة العلمية، سائداً في مجتمع من المجتمعات فإن حجم الخرافات وقوتها سيكون أضعف وأقل، بل تصبح الخرافات وسيلة للتسلية، وجزءاً من القصص الأدبي، وصوراً عن التاريخ.

وكمثال على ذلك: ما يعرف بمائدة عيد النوروز، والتي تتكون من سبعة أشياء مختلفة، حيث كانت ترمز إلى سبعة ملائكة، وإلى عناصر الحياة السبعة...، لكن حين تشرّفت هذه الديار بالإسلام فقدت تلك العادات بُعدها الثقافي، لتتحول إلى خرافات. ومع تقدم الزمان وتحول المجتمع أصبحت رمزاً يحكي ثقافة قديمة، وجزءاً من الهوية التاريخية لهذا الشعب. وكذلك الشأن بالنسبة لما يعرف في الثقافة الإيرانية بـ«سيرزده بدر»، الذي كان يحمل خصوصيات عقائدية سلبية في مرحلة ما قبل الإسلام، وقد تحول اليوم؛ بفعل تأثير التوجه الديني والمذهبي، إلى يوم يستفاد فيه من الطبيعة والاستمتاع بالهواء الطلق في بداية فصل الربيع.. وهو التحول الذي عمل على حفظ بعض الهوية التاريخية، مع محاولة أسلمتها، فدين الإسلام يحرم التشاؤم بشدة، ويراه خرافة لا أساس لها من الصحة، وجزءاً من أديان الشرك والطاغوت.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ



## النبي الأكرم ﷺ والحرب على الخرافات —

من المبادئ الأساسية في سيرة المعصومين عليهم السلام اعتماد الواقعية والحقيقة، ونبذهم لكل أشكال الخرافات والبدع. إنّ اتجاه الواقعية في سيرة الأنبياء شيء بديهي، فهم الأمناء، وهم الصادقون، وهم مظهر الحق الإلهي في الأرض. وقراءة لتاريخ الأنبياء والمعصومين عليهم السلام تبين أنهم كانوا في حرب دائمة على عبادة الأوثان والطاغوت وكل أشكال التقليد الأعمى والأفكار الخرافية، فقد كان الهدف من بعثهم وتنصيبهم تطهير عقول وقلوب الناس من كل مظاهر الانحراف والبدع، وإرشادهم إلى طريق الهداية، طريق الحق، ولا شيء غير الحق والحقيقة. وقد لخص القرآن الكريم هذا الهدف في عبارة قصيرة بقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (الأعراف: ١٥٧). ومن البديهي أن الأغلال والإصر المذكورة في الآية الكريمة لم تكن من نوع الحديد، بل هو الخرافات والأوهام التي تقيد العقل والفكر، وتمنع عن الرشد والتفكير الحر. وقيود من هذا النوع أشد ضرراً على الإنسانية، وأعظم خسارة، فقيود الحديد على الأيدي والأرجل يتم قطعها بعد مدة من الزمن، طال أو قصر، لكن قيود الخرافات والبدع تحكم قبضتها على العقل والقلب، ولا تنفك عن صاحبها إلا بالموت، وبذلك تكون حجاباً سميكاً على بصيرة الفرد، تمنعه من إنقاذ نفسه، وتلقي به إلى التهلكة الأبدية.

وحده الفكر السالم ويقظة العقل هي التي تملك القدرة على كسر كل قيود الوهم والباطل، وحمل الإنسان إلى مراتب الكمال، لكن كل جهد من الناس لا يلازمه التفكير العقلاني والواقعي سيذهب سدىً، وكثيراً ما يؤدي إلى نتائج عكسية.

ومن معالم دعوة النبي الأكرم عليه السلام أنه أخرج العقل البشري من ضلال الخرافات، وطهر النفوس من الاعتقادات الباطلة، فقد بعث ليستنهض العقل البشري ويقويه ضد الخرافات، ولم يستثن في دعوته أي نوع من الخرافات، حتى ولو توهم أنها ستساعد في تثبيت الدعوة ونصرتها، كما هو شأن العديد من الزعامات السياسية التي لا تتحرّج من استعمال الخرافات في تدجين عقول الناس، وإخضاعهم لسياساتها

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

وبرامجها. فالغاية لديها تبرر الوسيلة. وإذا كانت بعض الخرافات والأساطير وما يخالف العقل السليم يخدم مصالحهم فإنهم لا يتورعون عن ترويجها، وإنعاشه في قلوب الناس، والدعوة إليه. بينما الملاحظ في سيرة النبي الأكرم ﷺ أنه لم يحارب الخرافات وحسب، بل حارب كل شيء يحمل انحرافاً، حتى أن بعض الأساطير والقصص، أو الأحداث التي تحمل مغالطات علمية أو عقائدية، كانت ضمن ما تمت الدعوة إلى القضاء عليه، وتطهير النفس منه.

كسوف الشمس في اليوم الذي توفي فيه إبراهيم ابن النبي الأكرم ﷺ حادثة اعتقد ذوو العقول البسيطة أنها رسالة حزن من السماء عليه. وهي الإشاعة التي من الممكن أن تؤخذ على نحو المعجزة التي تفحم العقول في عرف طلاب الدنيا وعبادة المصلحة الفردية، لكنها ما إن وصلت إلى مسامع النبي الأكرم ﷺ حتى سارع إلى مخاطبة القوم من على منبره الشريف: «...إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، يجريان بأمره، مطيعان له، لا ينكسفان لموت أحد، ولا لحياته، فإذا انكسفا أو أحدهما صلوا، ثم نزل عن المنبر فصلّى بالناس الكسوف...»<sup>(٤)</sup>. هكذا كانت سيرة النبي الأكرم ﷺ. فمحاربته للخرافات لم تكن من باب الشعارات السياسية التي تحكمها مصلحة الزعيم أو الحزب، ولكن دعوة سماوية أتت لهداية البشرية، ما كانت لتسمح للخرافات أن تكون صلة وصل بينها وبين من بعث إليهم رحمة ونوراً... ولم تتطلق محاربة النبي الأكرم ﷺ لعبادة الأصنام، التي تجسد طغيان الفكر والاعتقاد الخرافي وأعظم مظاهره، بانطلاقة الرسالة، وإنما كانت تلك سيرته في تمام مراحل حياته الشريفة، قبل وبعد البعثة، فحتى وهو طفل كان يرفض ما يراه من القوم في العكوف على الخرافات وعبادة الأصنام والأزلام، ولم تكن تتطلي عليه دعوات الباطل تحت أي عنوان أو رسم: فقد روي أنه لما كان في سن الرابعة من عمره الشريف، وهو في حضانة مرضعته «حليمة»، أراد يوماً أن يذهب برفقة إخوانه من الرضاعة إلى الصحراء، وتقول حليمة: إنها في الساعات الأولى من ذاك اليوم حمّمتها، ودهنت شعره، ووضعت الكحل في عينيه، وحتى لا تؤذيه جن وعفاريت الصحراء عمدت إلى فصّ يمانى فعلّقته في عنقه، فما كان من النبي الأكرم - وهو طفل - إلا أن

نزعته من عنقه، وتوجه إلى أمه «حليمة» قائلاً: مهلاً يا أماه، فإن معي من يحفظني<sup>(٥)</sup>، وغيرها من المواقف كثير.

### الأئمة المعصومون والتحذير من الخرافات —

من المناجاة الماثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام: «اللهم أرني الأشياء كما هي»<sup>(٦)</sup>. وفي قسم من الدعاء المأثور عقيب صلاة العشاء، والمروي عن الإمام الصادق عليه السلام: «اللهم... أرني الحق حقاً حتى أتبعه، وأرني الباطل باطلاً حتى أجتنبه، ولا تجعلهما عليّ متشابهيْن، فأَتبع هواي بغير هدى منك»<sup>(٧)</sup>.

لقد كان أئمة أهل البيت عليهم السلام دقيقين في حفظ الدين وتشريعاته من أن يزداد فيها أو ينقص منها. ومن الأمثلة على توجههم هذا: ما روي أن الإمام الصادق عليه السلام كان في جمع من أصحابه يحدثهم عن أحوال الناس في زمن الغيبة، وأوصاهم أن يكثروا من قراءة الدعاء المعروف بدعاء الغريق، قال عبد الله بن سنان: توجهت إليه مستفسراً عن هذا الدعاء ما هو؟ فأجاب عليه السلام: «يا الله، يا رحمان، يا مقلب القلوب، ثبت قلبي على دينك»، قال عبد الله: قرأت هذا الدعاء، وقد أضفت كلمة الأبصار بعد القلوب، فنظر إليه الإمام وقال: صدقت، فإن الله هو مقلب القلوب والأبصار، لكن قل ما قلته، ولا تزد شيئاً من عندك، ولا تنقص»<sup>(٨)</sup>. وهذا يبين إلى أي مدى كان أئمة أهل البيت عليهم السلام حريصين على الجانب العقدي لصحابتهم، بل لكل الناس، وكم كانوا مقيدين باتباع الحق وطلبه، سواء كانوا بين الناس أو في خلواتهم وسكناتهم: «يا ربي، أرني الحق كما هو عندك»<sup>(٩)</sup>. وهو سلوك عملوا عليهم السلام على تعليمه ونقله إلى كل الناس، حتى نستمر على الصراط المستقيم، ولا نزيغ عنه أبداً، وأن لا تتطوي علينا حيل المحتالين والمكارين من العرافين والمشعوذين، ومن هم على شاكلتهم في الكذب والخداع، وأن لا ننخدع بأقوال المتصوفة المبتدعة الذين نظموا سبجاتهم بالخرافات، ونسجوا رداءهم بخيوط الباطل والأوهام. ورغم ما يعرفه هذا العصر من تقدم علمي وتطور صناعي فإن أصحاب المنافع المادية لا ينتهون عن نشر الخرافات، ودعوة الناس إليها، تحت عناوين مزخرفة ومنمقة، لا يخلو منهم مكان. ومن الأمثلة

البارزة على تحركات هؤلاء: أنهم يعمدون إلى بعض الكتيبات التي تتحدث عن أمور غيبية، يستسخونها تحت عناوين عجيبة ومغرية، يصطادون بها المغفلين وذوي الفكر البسيط من عوام الناس.

ولو عمل المسؤولون ومن يهتمهم سلامة عقيدة الناس، من علماء وفقهاء ومثقفين ودعاة، على إظهار زيف تلك النسخ وكذبها لأغلقوا الطريق في وجه العديد من هؤلاء المرتزقة، ولضيقوا عليهم الخناق. لكن وللأسف انتفى بين الناس هذا الحس الذي يدقّ في المفردات والكلمات، فلم يعد يهتم أحد بما يكتب ويعرض على الناس، وانشغل كل واحد بنفسه عن نفسه. فاليوم على طول حدود العالم الإسلامي تعرض آلاف المجالات يتفرغ بعضها إلى التنبؤات وأقوال المنجمين وقارئات الفنجان ونحوه، والبعض الآخر لأنواع من أخبار العرافين وما يدعون أنه من الأخبار التي تأتيهم بها الجن، أو التمايم والطلاسم. وفي المقابل تكاد لا تخلو مجلة الأخبار من أسماء العديد من الناس الذين ذهبوا أو ذهبت أموالهم وأعراضهم جرّاء خداع هؤلاء الدغامرة من الناس. ولم تقتصر أعمال أرباب الخرافات والشعوذة على الجرائد والمجلات، بل أصبحت تستفيد من وسائل التكنولوجيا الحديثة، فأصبحت صفحاتهم منتشرة على شبكة الإنترنت مفتوحة أمام الجميع. الكلمة السحرية التي تفتح كتاب الغيب وتخبر عما خفي من الأمور، تاريخ ميلادك، في أي شهر أو في أية سنة ولدت، ومن ثم يقرؤون الطالع أو البخت، ولا يمكن أن تتصوّر كمية الأرباح التي تعود عليهم من هذه الأعمال.

### الخلط بين الديني والخرافي —

اعتناق الخرافات أو اتباع الأوهام منطق وسلوك يرفضه الإسلام ولا يقبل به البتّة. لكن هذا لا يعني أن كل شيء يخالف في النظرة الأولية العقيدة، أو لا يتوافق والتفكر العقلي، يشار إليه بأنه خرافة، ومن يعتقده بالخرافة والرجعي. وفي هذا المجال هناك العديد من التوصيات التي يجب الالتزام بها قبل إصدار الأحكام والاتهامات بالخرافة والخرافية:

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

١. وهذه النقطة موجّهة بالدرجة الأولى إلى الشباب واليا فعين، والذين يغلب عليهم طابع الحداثوية والمعاصرة، مما يجعلهم ينظرون إلى المسنين في محيطهم الاجتماعي على أن ثقافتهم قديمة وضعيفة، ومن ثم فكل ما يصدر عنهم يتلقونه بعدم الرضا، ويرونه خرافياً واشتباهاً، مع أن العديد من سلوك وأفكار الآباء والأجداد يرجع في جذوره إلى الدين وجزء من المستحبات التي تلقوها في زمانهم، وحافظوا عليها، والكثير منها له فضائل كثيرة. لكن الشباب؛ ولضالة قراءتهم لأمر الدين، وضعف معرفتهم به أحياناً، وعدم خبرتهم العلمية حيناً آخر، يرون تلك الأمور تافهة وخيالية، ومن ثم يحكمون عليها بالخرافية والباطل. فعملية الإسقاط التي يقوم بها شباب اليوم على فكر الأمس عملية سلبية، وليست علمية.

٢. هذه النقطة تهم في الأساس الكبار في العائلة. فعليهم أن يكونوا حريصين في أمور دينهم، وأن لا تكون طريقة التزامهم ببعض أمور الدين سبباً في تزلزل أو فتور الجانب العقدي عند الشباب والناس الذين ينظرون إلى تلك الأمور بغير نظرهم. فالتوغل في بعض الأمور والإفراط فيها ينعكس سلباً على ذهنية الشاب، وبالتالي تكون له ردة فعل سيئة.

فالعديد من الناس يعتقد بأمور ليس لها أصل في الدين، يتدين بها أو يتعبد بها، وينظر إلى كل من انتقدها وأنكرها على أنه مارق من المذهب وخارج عن الدين. ومن الأمثلة الشائعة: إن بعض الناس؛ لقضاء حاجاتهم، يتوسلون ببعض الأشجار، فيعقدون عليها خيوطاً. وبعض الناس إذا أراد الشروع في عمل، ثم عطس، بدّل رأيه فيه وغادره. ولدفع ضرر عين الحسود يحرقون حبوب الحرمل، ويبخرون بها أنفسهم أو أمكنتهم. والبعض يعتقد بنحس بعض الأشخاص أو بعض الأوقات والأماكن، وللإطلاع على ما يخبئه لهم القدر يهرعون إلى العرافين والمشعوذين ونحوهم. وغيرها من الأعمال التي لا أصل علمي أو عقلي لها، ولم يوجد دليل عليها في القرآن أو في الأحاديث وباقي أدلة الحجة، ولا تعد من خصوصيات المذهب، بل كلها من وحي الوهم والخيال.

وكل هذه السلوكيات تجعل الشباب ينفر من المذهب ومن الدين، ففطرتهم النقية تجعلهم يرفضون مذهباً تنسب تلك الحماقات والخرافات إليه على أنها جزء منه.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

فهم لا يملكون الخبرات الكافية، ولا المنهج القوي، في التمييز بين ما هو من الدين وما هو منسوب إليه. الدين بريء من كل الخرافات والأوهام منذ ذلك اليوم الذي أمر الله بإعلان البراءة من المشركين وما يعبدون.

### الخرافات ومجالس العزاء الحسيني، بين الإفراط والتفريط —

يلاحظ اليوم أن طابع الخرافات هو الغالب على مجالس العزاء التي تقام في ذكرى شهادة الإمام الحسين عليه السلام. فقد جنح الناس فيها؛ لجهلهم، نحو الإفراط تارة أو التفريط تارة أخرى. وهو السلوك الذي ابتعد بالناس والمجتمع عن الهدف الحقيقي الذي لأجله استشهد الإمام الحسين عليه السلام، فالإمام استشهد لأنه رفض الخضوع للباطل والخرافات، ولم يقبل أن تسيّر أمة جده رسول الله صلى الله عليه وآله في مسير الضلالة، وتعود إلى جاهلية ما قبل الإسلام، التي ارتضاها ولادة السوء وعباد المال والدنيا. وزيارة الأربعين إحدى الوثائق التاريخية التي تشرح هذا الهدف، وتبين للناس سبب خروج الإمام الحسين عليه السلام حين تقول: «وبذل مهجته فيك؛ ليستتقذ عبادك من الجهالة وحيرة الضلالة، وقد توارز عليه من غرته الدنيا، وباع حظه بالأرذل الأدنى»<sup>(١٠)</sup>.

لكن شاعت الخرافات، وأخذت طابع الدين، حتى أصبح الذي ينكرها متهماً بالمساس بالمقدسات، أو في قلبه غبش. ومن بين هذه الخرافات التطبير، الذي أصبح اليوم - ومع تطور وسائل الإعلام - فرصة مهدت لذوي النفوس الحاقدة على مذهب أهل البيت عليهم السلام للطعن فيه، والمساس بأصالته. وكل من ينظر إلى حالة التطبير، وما يرافقها عادة من مظاهر تجعل الناس من الداخل ومن الخارج يكرهونها، ويمتد كرههم ليتطور إلى موقف عدائي أو عدم القبول بالمذهب، رغم أن التطبير لم يكن جزءاً من الدين، ولا دليل عليه.

و كما قال السيد الخامنئي مرشد الجمهورية الإسلامية الإيرانية: «عندما احتل الاتحاد السوفياتي (سابقاً) منطقة أذربيجان قام الشيوعيون بالحرب على كل معالم الدين والمذهب فيها، فقد حولوا المساجد من أماكن للعبادة إلى أماكن يضعون فيها مدخراتهم من الأسلحة ونحوها، وكذلك كان الحال بالنسبة إلى الحسينيات

والأماكن التي تتعقد فيها الشعائر المذهبية، ولم يتركوا في المنطقة شيئاً يستشف منه روح الدين إلا هدموه أو حولوه إلى شيء آخر، فقد منعوا الناس من الصلاة، والمرأة من ارتداء اللباس الشرعي، وغيرها. لقد قطعوا كل شيء يوحى بالهوية الشيعية لهذا البلد. والشئ الوحيد الذي سمحوا به للأهالي هو التطبير في اليوم العاشر من محرم. ففي الوقت الذي منع الناس من إقامة الصلاة، فرادى أو جماعات، ومنعوا من امتلاك المصحف الكريم، وكان محظوراً عليهم إقامة مجالس للعزاء، كان يعطى لهم الحق في التطبير! وهنا يطرح السؤال: ما هو السر في هذا الإذن؟ وما هو الغرض منه؟ الجواب واضح: لأن التطبير كان وسيلتهم في إعلان الحرب على الإسلام والمذهب، واتهامه بأنه أفيون الشعوب. فكثيراً ما يستفيد العدو من المعتقدات الخرافية ليشن حملته على الدين والمذهب. من هنا فأينما حلت الخرافة كان ذلك تهديداً للدين، وخطراً على حرمانه»<sup>(١)</sup>.

## خاتمة —

مما سبق نستخلص أن العوامل الأساسية في إيجاد الخرافة تكمن في النقاط التالية:

١. الجهل والغفلة.
  ٢. طلب المنفعة الدنيوية.
  ٣. الاستقراء الناقص للأحداث التاريخية الواقعية. فالناس على سبيل المثال تحكم على بعض الأيام بالنحس، وتعتبر أيام شؤم لمجرد مصادفتها لبعض الأحداث الأليمة في التاريخ.
  ٤. نسيان بعض الأحداث التاريخية، كتسمية الأيام.
  ٥. انحراف بعض الوقائع والفهم السيئ لها.
  ٦. الاعتقاد بعبادات وعقائد الأقوام السابقة، كآخر أربعاء في التقويم الفارسي، الثالث عشر من شهر فروردين، وعيد النوروز.
- ويذهب البعض إلى القول: إن لبعض الخرافات جنة إيجابية على النفس

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

البشرية، حيث تزرع التفاؤل والأمل. وهو الأمر الذي يستحسنه المتخصصون في علم النفس. لكن إذا كان الاعتقاد بأن ارتداء لباس ما أو حمل شيء ما يزرع الأمل، ويشعر الفرد بإحساس الاعتماد على النفس، فهو في حقيقته اعتماد كاذب ومضطرب، بالإضافة إلى كونه يسد الطريق أمام العمل الصحيح بالنسبة إلى الآخرين. لذا كان اعتماد الواقعية في الحياة العامل الأول في نجاحها وبناء قاعدتها الصلبة، مع التوكل على الله، والاستعانة بذكره في تثبيت النفس وطمأنينتها، ولذلك قال الحق تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد: ٢٨).

## الهوامش

(١) السيد مصطفى حسيني دشتي، معارف ومعاريف ٥: ١٠٩، مؤسسة فرهنگي إرايه، الطبعة ٣، ١٣٧٩.

(2) ine on {0036/http://www.ayaran.com/archives.html 52}

شبكة خبري عياران.

(3) on line {http://www.word-news.org/Persian/default.aspx}

شبكة خبري "وورد نيوز".

(٤) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار ٢٢: ١٥٥، طبعة مؤسسة الوفاء، بيروت.

(٥) المصدر نفسه ٥: ٣٩٢.

(٦) المصدر نفسه ١٤: ١٠ - ١١.

(٧) المصدر نفسه ٨٦: ١٢٠.

(٨) الفضل بن الحسن الطبرسي، أعلام الوري: ٤٣٢، دار الكتب الإسلامية، قم، الطبعة الثالثة.

(٩) بحار الأنوار ١٤: ١٠ - ١١.

(١٠) مفاتيح الجنان، زيارة الأربعين.

(١١) بيانات قائد الثورة الإسلامية في إيران السيد الخامنئي، في مقابلته لأهالي مدينة مشهد، في أول

شهر فروردين ١٣٨٤هـ. ش.



# الإنسان والخرافة من منظور سايكولوجي

## مقارنة بين الشرق والغرب

د. إيجر دستيار (\*)

ترجمة: محمد عبد الرزاق

### تهديد —

الخرافات جمع (خرافة). وهي في الأصل كل كلام باطل واعتباطي وأسطوري. وتستعمل اللفظة ذاتها في اللغة الفارسية حالياً بمعنى العمل أو الاعتقاد النابع عن جهل وخشية من المجهول، وكذلك الإيمان بالحظ، أو الفهم الخاطئ للعلة والمعلول. أما في الثقافة الإنجليزية فقد قدم لها (رندوس هاوس) تعريفاً أكثر دقة حين قال: «هي الاعتقاد أو العقيدة المفتقدة للدليل العلمي، فتحكم بتشائم الأمور أو الظروف الحاكمة، وكل ما يقع ويحصل».

والخرافة في الواقع هي عبارة عن ظاهرة نفسية اجتماعية تغلغت في أذهان البشر منذ آلاف السنين، وباتت تسيطر على عقل الإنسان في السلوك والفكر، والاستدلال أيضاً، حتى امتزجت بغريزته تماماً. فليس من شأن العقل والبرهان التفوق دائماً على الغريزة المنقادة للخرافة. وإذا ألقينا نظرة على تاريخ البشرية وحياة الإنسان وجدنا أن مصدر الخرافات كان مخاوف الإنسان نفسه من العالم المادي والمعنوي، وقد تم تناقل هذه الأفكار الخرافية جيلاً بعد جيل، ولا تزال العملية مستمرة أيضاً. وهدف هذا المقال هو استعراض جانب بسيط من المعتقدات الخرافية السائدة في الغرب، على نحو من الاختصار والإيجاز.

---

(\*) باحث إسلامي، وأستاذ جامعي متخصص في علم النفس.

## بين الحضارة والخرافة —

في الوقت الذي نسمع الغرب يدعي لنفسه تزعم الحضارة والتطور المادي والمعنوي والعقلانية في العالم نجده يعيش من الداخل ورطة الانحراف الفكري، والانجرار وراء معتقدات بعيدة كل البعد عن مسار العلم والبرهان، الأمر الذي يقع في تعارض تام مع التوجهات المنطقية والعلمية، ويدعو للتساؤل والتشكيك. وعلى صعيد آخر سنترك المجال للقارئ الكريم في المقارنة بين الأفكار الخرافية في الغرب وفي إيران، واستنتاج ما يتوصل إليه بنفسه. مع الإشارة إلى أن الأرقام المتعلقة ببلدنا الحبيب أقل من غيرها طبعاً؛ لأن مجتمعنا صاحب حضارة عريقة، ومعتقدات إسلامية سامية، وبذلك تمكن من خلق توازن نسبي بين المعتقدات الواقعية والأفكار الخرافية، وهذا ما يصطلح عليه باستنارة الإيرانيين الخاصة.

على الرغم من جميع التفسيرات فمن المؤسف أن بعض الخرافات قد امتزجت بتقاليد الإيرانيين الشعبية والفكرية، وانصهرت فيها، بحيث غابت عن الأنظار ماهيتها الخرافية. ومع أن الاعتقاد السائد هو ضرورة انتصار المنطق على الغريزة، لكن هل الأمر بهذه الصورة فعلاً؟ فمن يقف خلف زجاجة سميكة مثلاً، ويرى أحدهم يحاول لكمه من وراء الزجاج، فهل سيتراجع إلى الوراء، وهو يعلم بمتانة الزجاج الحامي له؟ هذا المثال يبين لنا طبيعة الغريزة المتفوقة على البرهان. إن بعض المعتقدات الشعبية في إيران جاءت نتيجة للتجارب اليومية والأسرية والدينية، أو المتفردة، والمتبقية من ترككات الجذور غير الإيرانية، بل منها ما هو من بقايا حياة الإنسان القديم أيضاً، من قبيل: العقائد الخاصة والأساطير المتداولة حول القمر، والشمس، والتين، والتحدث إلى الحيوانات والنباتات. يضاف إلى ذلك أن إيران كانت قد اكتسبت بعض الخرافات الأخرى من هجمات الجيران، أمثال: حضارة الكلدانيين، والآشوريين، والتي تعدّ مهذاً للخرافات والسحر آنذاك. والملفت هنا أن دور الأمم الأخرى لم يقتصر على جلب الخرافات إلى إيران وحسب، بل كانت لها مساهمة حثيثة أيضاً في القضاء على موروثها ومعالم حضارتها.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

## الشعوب وثقافتها —

يتضمن مفهوم الثقافة - في الاجتماع والإثنوغرافية - الإشارة إلى أساس الحياة الاجتماعية عند كل قوم وشعب، والذي يمكن أن يعبر عن مجموعة من الموروثات الاجتماعية والتقاليد والمعتقدات والفنون والقوانين والآلات التي يتوارثها كل جيل عن سابقه، ثم ينقلها إلى الجيل اللاحق مع شيء من التغييرات الطارئة عليها. وعندما يدور الكلام عن مجتمع ما فإن ذلك - في الواقع - كلام عن الأساطير والأهazيج والمعتقدات والتقاليد واللهجات والأمثال والأحاجي، وما إلى ذلك من آلاف الظواهر الاجتماعية البارزة والمستترة، والتي تكشف عن واقع طبيعة الحياة والأفكار والعواطف السائدة في ذلك المجتمع.

إن عالم الثقافة المحلية هو تجسيد لكيان الحياة الواقعية بين الشعوب، وغالباً ما يحمل الأفراد تصوراً خاطئاً تجاه الثقافة الفلكلورية، فيعدها مجموعة من الخرافات، فإذا تحدث شخص عنها وعن التقاليد السائدة في الشعوب فسرعان ما يتهم بالرجعية والتخلف والترويج للخرافات بين الناس.

ونظراً لما شهده العالم في السابق من حروب وتخندقات وغزوات، وما يتبع ذلك من هيمنة طويلة أو قصيرة، كان الجيش الغازي يفرض على الشعب المهزوم جملة من الثقافات الفلكلورية الناشئة في بيئة الشعب الغازي، وهنا يكون الراجح في ثقافته وتجاربه باطلاً وعديم المحتوى بالنسبة للشعب المهزوم؛ كونه بلا أساس، وقد فرض بالقوة على الناس. وإليك نماذج من ذلك:

١. إذا أخذت الغيوم في السماء شكل البعير فإن «الكوليرا» قادمة.

٢. إذا انتابتك حكة في أنفك فإنك ستحلّ ضيفاً عند أحدهم.

٣. إذا بكى الطفل كثيراً فسيكون عذب الصوت قطعاً.

٤. إذا حككت راحة يدك فستصبح ثرياً.

٥. العطسة دليل الصبر.

معلوم أن البلد إذا خاض في التاريخ تجارب كثيرة، وسجل حضوراً ملموساً، فسيمتلك فلكلوراً أغنى وأوسع من غيره.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

### الخرافة في عصر الاكتشافات —

لا تقتصر الخرافة في وقتنا الحاضر على حياة الأفراد التقليدية، بل تسربت أيضاً إلى الحياة العصرية، مستترة خلف قناع عقلانية المجتمع الحديث، حيث الرغبة الجامحة في الظواهر الغريبة والغيبية، ابتداءً من التداوي بالأعشاب، وصولاً إلى مواضع تحضير الأرواح، وهي قضايا لفتت أنظار الكثيرين.

وهكذا الحال بالنسبة إلى الخرافات واعتقادات الخير والشر، فقد خلقت الخرافات في ذهن الإنسان - عبر القرون المتتالية - انطباعات غريزية في الظاهر، فتركت أثرها البالغ على منطقنا وتفكيراتنا. وعلى الرغم من التطور العلمي الحاصل لا تزال تعترض طريقنا في أبعاد الوعي والشعور، وتؤثر على سلوكياتنا الاجتماعية، ونمط التعامل مع الحياة العامة.

مع ارتقاء الإنسان إلى الفضاء، والاكتشافات المذهلة في الطب، وغيرها من العناصر المساعدة على اتساع مديات آفاقنا في الفكر والوعي، لا عجب إذا كنا لا نزال نعيش مخاوف العصور القديمة تجاه المستقبل، تلك العصور التي لا يزال الكثير من خرافاتها حاضراً بيننا، ويصنّف ضمن معاييرنا القيمة أيضاً.

يقول المؤرخ المعروف (نولسون) في كتابه «منشأ الخرافات والتقاليد السائدة»: «لأبد من تتبع المنشأ والمصدر الحقيقي للخرافة في مساعي الإنسان الأول وبحثه عن الأمور التالية:

- استبيان أسرار الطبيعة والكون من حوله.
- أمله في تحسين مصيره، والاطلاع على أحداث المستقبل.
- أمله في البقاء بعيداً عن تأثير الشياطين اللامحسوسة.
- سعيه المحتوم للتحكم في مجريات المستقبل.
- فمن هذه المصادر - حصراً - تنشأ اعتقادات البشر الأوائل، وتتبلور أيضاً.
- وبشكل عام يمكن تصنيف الخرافات في ثلاثة أطر، هي:
- ١. الاعتقاد بأن القيام بعمل ما لا يعطي نتائج إيجابية.
- ٢. إجراء طقوس خاصة تحقق قضايا منشودة.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

٣. القيام ببعض الممارسات، وقول الأذكار الخاصة، اعتقاداً بمدخليتها في وقوع حوادث جيدة أو سيئة.

وأما بالنسبة إلى موضوع الخير والشر - المنتهي إلى الإطار الثالث - فهو عبارة عن الحدث الذي يعتقد في كشفه عن مصير الفرد. وهنا يكون قوام الموضوع في ماهية الحدث المجردة والمطلقة. وباختصار فإن (الخير والشر) هو رسالة المستقبل التي نعرض نحن عن معرفتها، إلا أن هذا الإعراض ليس بالأمر السهل أيضاً، فقد تحدث البشر منذ أقدم العصور عن أشكال التحول والتغيرات الطارئة على الطبيعة وحياة الإنسان، حيث كان يعتقد بدلالات تحليق الطيور، وحركات الأرناب، وما إلى ذلك، ممّا كان بمثابة علامات لوقوع أحداث الخير أو الشر، وغالباً ما يكون التنبؤ بالشئ حصراً. وكل هذه دلائل على وجود خوف عارم - نوعاً ما - لدى البشر تجاه القوى المحيطة بحياتهم.

يقول (جيلبروايت)، اللاهوتي الطبيعي المعروف: إن أصعب شيء في العالم هو تهذيب ذهن الاجتماعي من الفرضيات الخرافية؛ فهي عالقة في أذهاننا كحليب أمهاتنا في أفواهنا، في الوقت الذي ترافقنا أكثر من أي وقت مضى، تاركةً أوضح بصماتها، فباتت تنمو وتترعرع معنا، تمتد جذورها في أعماقنا، حتى أصبحنا بحاجة إلى أقوى درجات الوعي؛ للتخلص منها.

تجدر الإشارة إلى أن ديمومة بعض الخرافات تتبع من تسليطها الضوء على بعض القضايا التي لا نزال نجهلها تماماً. وهذا خير دليل في تفسير موقف أولئك الذين يدعون أنهم أقل تعاطياً للخرافة، ومسارعتهم في تأنيب أولئك الذين يحملون إيماناً راسخاً بهذه الأمور (الخرافات).

لقد ذكرنا بأن العديد من الخرافات مוגلة في القدم، في حين ينتمي القسم الآخر منها إلى العهد الجديد، حيث نشأت في عصر التحولات العلمية والإنسانية. وتشير الدراسات الأخيرة إلى أن بعض الخرافات - في شتى نقاط العالم - قد اكتسبت أطراً متنوعة.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

### تنويه —

من الضروري أن نذكر هنا بواقع الشراكة بين مجتمع أوروبا وأمريكا في الاعتقاد بالعديد من خرافات الخير والشر، فقد حملت العديد من الخرافات البكر إلى أمريكا على يد المهاجرين الأوائل، دون أن يطرأ عليها تغيير أو تحول. وفي الوقت الذي يمكن تحديد مناشئ متعددة لكل واحدة منها فإن ثمة مناشئ أخرى أيضاً لتلك الخرافات بالتحديد.

كما تجدر الإشارة إلى وجود العديد من الخرافات القديمة الجديرة بالاهتمام. مثلما هناك خرافات جديدة تتبلور وتتكامل مع مضي الزمن؛ لأن هذا هو دين الحياة، كان ولا يزال يؤكد على مقولة وردت في قصة (أوديب) في الأسطورة الإغريقية، وهي: «عندما نرى المصير في السماء فوق رؤوسنا تتأى بنا المخاوف والهواجس إلى ما هو أبعد من كل بعيد».

### نماذج مقارنة —

بقي أن نقدم بعض النماذج من الخرافات الحاضرة في أذهان الشعوب، مع ذكر مثيلاتها في المجتمع الإيراني:

### خرافات الماء —

حكيت حول موضوع الماء خرافات كثيرة ملفقة، أبرزها: الخرافة السائدة في جنوب فرنسا، ومفادها أن الماء الموجود في الأواني سيتحول إلى خمرة بين الساعة ١١ و١٢ من عيد الكريسمس.

يقول بعض أرباب الخرافة: إن الشيطان يشمئز كثيراً من الماء الساخن، فإذا صادفته كمية من الماء الساخن فإنه سينغص عيش أصحابه لا محالة. وعلى المستوى الإيراني هناك اعتقاد بأنه إذا رش الناس الماء خلف المسافر فإنه سيعود سالماً غانماً في أقرب وقت.

صب الماء الساخن في الحديقة عند الغروب ليس محبباً، ويتسبب في إلحاق

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

الضرر بنا نحن الأفاضل.

يحبّ رش الماء مطلع العام الجديد أمام باب الدار؛ فهو يجلب السعد.  
يحبّ جلب الماء من العيون أو النهر في آخر أربعماء من كل عام؛ فذلك يجلب  
السعد، شريطة أن يوضع الماء في قارورة جديدة لم يلامسها الماء من قبل.

### سيارة الإسعاف—

يعتقد الناس في أنحاء بريطانيا بأن رؤية الإسعاف الفارغة المقبلة على الشخص  
فأل (جيد)، أما إذا تراجع عنها فإن ابتعادها (نحس) عليه.  
إما إيرانياً فإذا أقبلت الإسعاف وهي تحمل جنازة أو تابوتاً نحو الإنسان فينبغي  
عليه القيام، وأن يخطو ثلاث خطوات خلفها، ومن ثم يسترسل في طريقه، وإلا  
سيتعرض لمكروه.  
وإذا كانت سيارة الإسعاف تحمل مريضاً في المنام فهذه علامة على تحقق  
الأمني، وإذا كانت بلا جنازة أو مريض، أو خالية تماماً، فهذا تنبؤ بوفاة قريب.

### الحصان—

يعتقد بعض البريطانيين بأن الحصان الأسود يجلب الحظ، وأن المبرقش يجلب  
النحس.  
أما في سائر الدول الأوروبية فإن الاعتقاد السائد على العكس من هذا تماماً.  
وكان القرويون في بريطانيا إذا رأوا حصاناً أبيض فقدوا سيطرتهم، وإذا رأوه في  
السفر توجّب عليهم البصق على الأرض؛ طرداً للشر وسوء الطالع.  
أما إيرانياً فإذا خرج الشخص في الصباح وكان أول ما يشاهده هو الحصان  
فإن ذلك اليوم جيد بالنسبة له.  
رؤية الحصان في المنام مدعاة للنجاح، وهو زواج للعزّاب.

### الأعداد—

اعتمد الإنسان منذ بداياته الأولى على الأعداد في رسم تنبؤاته. وكان الروم قد

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

وضعوا قانون حسابهم في بادئ الأمر على قاعدة اليد، حيث إن علامة (V) تدل على اليد المفتوحة بالكامل، و (X) علامة على وضع اليدين على شكل صليب. تنص بعض الخرافات بأن من يولد في اليوم الأول من الشهر يكون محظوظاً، أما الدار التي تشيّد في مثل هذا الوقت فهي مشؤومة. وهكذا بالنسبة إلى العدد (٢)، وإن كان هذا لا يصدق بالنسبة إلى النساء؛ لأنهم يعتقدون بأن هذا العدد (٢) من مختصاتهن...؛ أما العدد (٣) فهو نحس على مستوى العالم أجمع، وحتى بالنسبة إلى من يضطر إلى استعماله فقد يستعيز عنه بعنوان خاص هو (اللامذكور). وحتى في كتب الرياضيات يصل جدول الضرب إلى 12/12، ويتخطى العدد (١٣)، دون أن يكون هناك دليل مقنع لحذفه من جدول الضرب، وليس هذا إلا استغفال للذات في اللاوعي.

أما إيرانياً فأكثر الأيام تشاؤماً في إيران هو اليوم ١٣ من أول أيام السنة، وهو عطلة رسمية أيضاً؛ لأن العمل فيه غير محبّب أبداً، ويجلب النحس. وهكذا بالنسبة ليوم ١٣ من شهر صفر، حيث أضيف هذا اليوم بعد الإسلام إلى الأيام المنحوسة، ويقال: إن السفر فيه لا يخلو من الخطر.

قامت إدارة البلدية في إيران بابتكار حل لمعضلة الرقم (١٣) على الدور السكنية، بعدما واجهت رفض الأهالي بتعليقها على واجهة بيوتهم، فاستبدلته بالرقم (١٢ + ١)، فصار هذا العدد مسعوداً، بدلاً من (١٣) المنحوس.

ومن المعتقدات الشائعة شدُّ العرى في الأعشاب في اليوم (١٣)، ومن المتداول أن تقرأ الصبايا حينها هذا الشعر طلباً للزواج:

«سيزده به در سال دگر خانۀ ای شوهر بچه بغل»

ترجمته: «يمضي يوم (١٣)، وستكونين في السنة القادمة في بيت زوجك وطفلك في ذراعك».

وبهذا فهم يعتقدون ويجزمون - نوعاً ما - بأن الفتاة في السنة القادمة ستكون في بيت زوجها.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**



### السلم —

من الخرافات الشائعة اعتقاد البعض بأن لقاء الأشخاص على السلم وجهاً لوجه، أو المرور من جانبهم، هو من الأمور المنحوسة. ولذا يتعين عليك التريث عند صعود السلم أو النزول منه ريثما يبتعد الشخص القادم عنك، أما إذا اضطررت إلى ذلك فعليك وضع إصبعك على شاكلة صليب [عقد الأصابع].  
أما إيرانياً فيفسر السلم في المنام بالجاه والمكانة والشهرة وطول العمر، وإن صعوده هو تقدم وازدهار، والنزول منه تقهقر وانكسار.

### التنبؤ بالموت —

لدى اليهود التقليديين من أرباب الخرافة عقيدة مفادها أنه بإمكان الزوجين حساب عدد حروف اسميهما لمعرفة أيهما يموت أولاً.  
أما إيرانياً فإذا تنبأت في المنام، أو تصورت أنك عراف أو أي شيء يرتبط بالتنبؤ في المنام، فإن ذلك يعني بداية لحقبة جيدة من حياتك.

### يوم الأربعاء —

يعد يوم الأربعاء في معظم الخرافات في أوروبا يوماً منحوساً، أما في أمريكا فالقضية على العكس من ذلك تماماً، على الشكل التالي: الاثنين = الصحة والعافية؛ الثلاثاء = المال والغنى؛ الأربعاء = أفضل الأيام؛ الخميس = ضرر وخسارة؛ الجمعة = مشاجرة وصدام؛ السبت = لا حظاً مطلقاً.  
أما في إيران فيعتقد الإيرانيون أن آخر أربعاء في السنة (الأربعاء السورية) تجدي في طرد المعاناة الطويلة. ولذا هي تتطلب بعض الطقوس. ويعتقد الأهالي في مدينة (آذربيجان) شمال إيران بأن شرب كأس من مياه العيون، بعد وضعه فجر الأربعاء السورية في قارورة جديدة، هو شفاء من كل مرض وسقم.

# جدلية الخرافة في الفكر الديني

## قراءة في فكر الشيخ مطهري

الشيخ محمد حسين (\*)

ترجمة: نظيرة غلاب

### مدخل —

من الأمور الثابتة أن الدعوة إلى الإصلاح والتجديد، سواء في محيط المعتقد، أو الثقافة، أو السياسة، أو...، لا تحمل في ذاتها أية دعوة إلى نفي وإلغاء ما سبقها من مفاهيم وأفكار؛ وذلك لسببين: الأول: إن محو وإلغاء كل ما سبق غير ممكن؛ بلحظ انتشار مساحة تلك المفاهيم وشدة سعتها، وهو ما يمنع إمكان التعامل مع العقل البشري من نقطة الصفر؛ والثاني: إنه منافي للعقل؛ بلحظ أن الموروث العقدي اعتمد في أغلبه على ما جاء به الوحي. والعقائد ضمن كل الرسالات هي الثابت الذي لا يتغير. قد تتغير التشريعات في المقام وللحال فيها موضوعية، ولكن العقائد، من آدم إلى خاتم الأنبياء، واحدة؛ لوحة موضوعها. نعم، طوال مسيرة تاريخ البشرية تعرضت المعتقدات والمفاهيم الدينية لعملية التحريف، ضمن الحرب المعلنة من طرف الخرافات والتفاسير المبتدعة، لكن الله سبحانه وتعالى كان يبعث لكل قوم، وضمن فترات متعاقبة، مَنْ يجدد له أمر دينه من الأنبياء والمرسلين، ويعيد الأمور إلى منبعها الأصيل. لكن هذا لا يفيد أن جلّ التشريعات والمفاهيم قد طاولتها يد التحريف والتشويه؛ بدليل وجود أحكام إمضائية في كل التشريعات الإلهية، ومقايضة مساحة التشريعات

---

(\*) باحث في الحوزة العلمية.

الإمضائية بالتأسيسية تبين أن مساحة ما تم إمضاؤه أكبر وأعظم من التي تم تأسيسها، الشيء الذي يفيد - في مفهومه - أن العديد من التشريعات ظلت بمنأى عن التحريف والبدع. إذاً تبقى مساحة المفاهيم التي حرفت محدّدة. وقد تم إصلاح بعضها وتغيير بعضها الآخر. والملاحظ تاريخياً أنه كلما امتدت فترة الوحي، وطال انقطاعه عن الأرض، توسعت في المقابل دائرة الانحرافات الفكرية والعقائدية، إلى أن شاءت المشيئة الإلهية أن يبعث النبي الخاتم ﷺ؛ ليعيد إصلاح جميع تلك المفاهيم، ويجدّدها بشكل كلي؛ بحيث أصبح الحق بيناً والباطل بيناً، ولا مجال للريبة أو التوهم. وجعل القرآن الكريم خاتمة الرسالات الإلهية محفوظة من الزيادة والنقصان، وحجة على كل البشر في كل الأمكنة والأزمنة، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

في فترة ما قبل الإسلام، أو ما يتعارف عليه بالعصر الجاهلي، كان المجتمع العربي كثيراً ما يسير وفق أعراف ابتدعها بنفسه، وجعلها قدره الذي لا يملك أن يدفع شره عن نفسه، أعراف تتنافى مع أبسط القيم الإنسانية، وتغاير كلياً ما سبق من التشريعات الدينية. لذلك كان موقف الإسلام منها حاسماً وصريحاً، حين رفضها كلياً، وعمل على تغييرها، بتركيز القيم السليمة، والتي تتوافق مع بديهيات العقل والشرع. ومن بين تلك الأعراف الجاهلية - على سبيل المثال -: نظرتهم إلى المولود الأنثى، والأنثى بشكل عام، فقد اعتبروها موجوداً يحمل في ذاته الشؤم والعار، ومصدراً للفقر والحاجة، وهي أفكار ما كان الإسلام ليقبلها أو يرضى عنها مطلقاً، وصرح بموقفه منها بقوله تعالى: ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾، فقد حكم على موقفهم ذلك وما كان ينتج عنه من أفعال بالسوء، أي الخطيئة والإثم، فالإنسان واحد أعم من أن يكون ذكراً وأنثى.

وكذلك نقد الإسلام نظرتهم إلى العلاقة الزوجية، حيث كانوا يرون في الزوجة مجرد وعاء لأولادهم، وبتعبير العصر: مجرد بنك لأصلاهم، والويل لمن لم يرزق أولاداً ذكوراً، فكل الأصابع تشير إليه بالأبتر، مقطوع النسل ومقطوع الذكرى. وكان ذلك المعتقد يلقي بظلاله على أنواع من الزيجات، التي كان حظ المرأة فيها الظلم. فالعرب في تلك الفترة من الزمان كانوا يتفاخرون بالشجاعة

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

والبطولة في الغارات، ومن رزق ولداً ذكراً شجاعاً كان علم القبيلة ومفخرة القوم، لذلك كان الزوج يأمر زوجه أن تستبضع غيره، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، وهو ما كان يسمى عندهم «زواج الاستبضاع». وقد حارب الإسلام هذا الزواج وأمثاله، وأتى بنظام يحمي العلاقة الزوجية، انطلاقاً من أحكام في الحلال والحرام، وجعل الزوجية على أساس نظام يحفظ إنسانية كلا الطرفين، ويضمن لهما حقوقهما الطبيعية. فمنهج الإصلاح لعقائد البشرية بمختلف ألوانها كان ينطلق من تغيير العديد من العادات والأعراف السائدة في الحياة الاجتماعية. والملاحظ أن الإسلام لما كان يرفض بعض العادات؛ لأنها في طبيعتها تخالف العقل والشرع، كان يأتي لها بالبدل، بحيث يستبدل ما رآه سيئاً بالحسن، وهو ما جعل عملية التغيير ميسرة وحقيقية. ولأن الإسلام يقوم على الترابط بين الجانب العقدي وباقي الجوانب الأخرى كان أي تغيير يقوم على هذا الترابط، وضمن أسسه<sup>(١)</sup>.

### دور العلماء المسلمين قرآنياً في مواجهة الخرافات والبدع —

لقد عين القرآن وظيفة العلماء في مقابل الخرافات والانحرافات التي تطال المفاهيم الدينية، وجعل تكليفهم الشرعي والعقلي في مختلف مراحل التشريع هو إظهار وتبيين الحقيقة للناس. وقد عاتب مَنْ تخلى عن هذا الواجب في آيات عديدة: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (المائدة: ٦٣). فقد وصف موقفهم بالصنعة، ولم يصفه بأنه عمل، وكأنه يريد أن يشير إلى أن هؤلاء الربانيين والعلماء كانوا يختفون تحت حجج وأعدار حتى لا يبينوا للناس الحقائق وينصحونهم بها، ليقول في آية أخرى: إن الله سبحانه قد أخذ منهم ميثاقاً في الأزل بأن يظهروا الحقائق للناس، ولا يكتُمونها، ولا يخفونها عنهم: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ (آل عمران: ١٨٧)، وتوعد مَنْ يخلف ذلك الميثاق أو يخرج عنه، وجعله ملعوناً في الدنيا والآخرة: ﴿الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ (البقرة: ١٥٩)، ليصف عملهم في آية أخرى بأشد الظلم: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

(البقرة: ١٤٠). فليس هناك ظلم أشد ممن يكتُم أمر الله، ويخفي الحقيقة - التي تبينَّت لديه - عن الناس.

### مكانة العلماء ودورهم تجاه الخرافات في السنَّة الشريفة —

وصفت الروايات العلماء بالمرابطين، بل هم أشد فضلاً وأعظم درجة ممَّن يربط في الثغور، يحمي الأرض والعرض والمال بالسلاح. قال الإمام الصادق عليه السلام: «علماء شيعتنا مرابطون بالثغر الذي يلي إبليس وعفاريته، يمنعونهم عن الخروج على ضعفاء شيعتنا، وعن أن يتسلط عليهم إبليس وشيعته النواصب، ألا فمن انتصب لذلك من شيعتنا كان أفضل ممَّن جاهد الروم والترك والخزر ألف ألف مرة؛ لأنه يدفع عن أديان محبيننا، وذلك يدفع عن أبدانهم»<sup>(٢)</sup>.

### جهود الأستاذ الشهيد مطهري في إعادة تصفية المفاهيم الدينية وتطهيرها —

يعد الشهيد مطهري واحداً من رجالات العلم، وحماة الحقيقة، القلائل الذين أخذوا على أنفسهم ثقل إظهار الحقيقة للناس، والسير في خدمتها، حتى قضى شهيداً في محرابها، وصدق فيه بحق ما نقله الكليني: «فإن فينا أهل البيت في كل خلف عدولاً ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»<sup>(٣)</sup>. لقد تألق نجمه عالياً، وبقيت آثاره العلمية شاهداً حياً - كشهادته - في منارة العلم والحق. وما إقدام عبّاد الخرافات والأباطيل على اغتياله إلا دليل عجزهم أمام قوة حجته. وفي هذا المقال سيتم التعرض لبعض المفاهيم التي طالتها الخرافات والأوهام، والتي سعى الأستاذ الشهيد مطهري إلى إصلاحها، وتنقيتها من كل ذلك.

### القسم الأول: الفهم المنحرف لبعض المفاهيم الدينية الأصيلة —

#### ١. مفهوم الشفاعة بين الحقيقة والخرافة —

الشفاعة في معناها اللغوي تعني الواسطة، بمعنى أنها وسط بين شيئين. ولو أن الناس اقتصروا على هذا المعنى الظاهري في فهمهم لمصطلح الشفاعة لما حدث

الانحراف والانزلاق نحو الأسطورة؛ لأن الشفاعة بمعنى «واسطة خير» فكر رائج بين جميع الأمم والأقوام، حيث يلتجئون إليه كشخص له مكانة خاصة؛ بلحاظ كونه يسعى بين الفرقاء بالعفو والسماح، وهو نفسه المعنى الاصطلاحي للشفاعة. لكن لما تحول الشافع إلى مستوى أكبر وأعظم من كل شافع، لما أصبح الشافع والمراد شفاعته هو الله، أضاع الناس؛ بجدلهم الكلامي ونزاعاتهم السياسية، المعنى الصحيح، واضطربوا فيه. فالأولى في الشفاعة شفاعة الأنبياء والأولياء ومن أذن لهم الله بالشفاعة. وبطبيعة الحال فالمعنى هنا هو نفس المعنى اللغوي والعرفي، وهو ما سعى العلماء الريانيون إلى بيانه وكشف الإبهام عنه.

فالخروج عن المعنى الظاهر في بيان معنى الشفاعة، والبحث في شيء آخر غير المعنى اللغوي، هو الذي سبب الحيرة والضلال للناس، وبالتالي أوهن من قدرات التفكير الديني عندهم. وقد تكون عثرات فئة من العلماء، الذين تنازعهم الأهواء، سبباً في انتشار الفهم الخاطئ لمفهوم الشفاعة. فهذا ابن تيمية يقول: إن الشفاعة شرك. وقد وجد بين علماء الشيعة أيضاً من نظر إلى مفهوم الشفاعة نفس نظر ابن تيمية بالسلب، وأنكره البتة، مع الإشارة إلى اختلاف المنطلق بين كلا الطرفين.

لقد كررنا أننا إذا اعتقدنا في ما يخص الشفاعة أن الله أعطى قانوناً، وأعطى أحكاماً، وبيّن ما يرضى عنه مما لا يرضى عنه، وجئنا في المقابل وقلنا: إن للحسين قانوناً وأحكاماً ورضاً خاصاً، إن لله مكانة وللحسين مكانة، وما دمنا لا نستطيع الوصول إلى الله، فالله قد فرض الصلاة والصوم ومجاهدة النفس وغيرها من الطاعات والعبادات، فلا أقل نصل إلى الحسين، فهو سهل ميسر، نضع له عنوان الشفاعة، ونأخذ شفيعاً، فيكفي في إرضائه أن نقيم له مجلس عزاء، أو نسكب عليه دمعاً، أو نلطم عليه صدرًا، وفي النهاية فإن هذا يسهل القيام به في الأيام العشر الأوائل من محرم، ويكفي هذا العمل السهل اليسير من مؤونة القيام بما أمر الله به من العبادات والمعاملات والأخلاق، فمن ثقل عليه الدخول إلى الجنة من باب «أن يجدك حيث أمرك، وأن يفتدك حيث نهاك» فليرده من باب الحسين، فهو سيسفع لنا، ويمحو بشفاعته سيئاتنا ومعاصينا، إذا كنا نفهم الشفاعة بهذا الشكل فلنكن على

يقين قاطع أننا ألقينا بأنفسنا إلى التهلكة، وجعلناها لقمة سائغة لأهواء الشيطان، وصيداً سهلاً في شباك إبليس»<sup>(٤)</sup>.

إذا فكرت أنك بدل أن تصلي تقوم بعمل لأجل الحسين، تريد أن ترضي الحسين وترضي الله بما قمت به للحسين - حسب زعمك -، فأنت لم تعرف الله، وما عرفت الحسين أصلاً؛ لأن الحسين هو الذي قال: «رضا الله رضانا أهل البيت». فلو كان يرضى الحسين بما لا يرضي الله فهو ليس إماماً معصوماً.... وهذا الاعتقاد ليس من شأنه إلا أن يبين أنك لست من هؤلاء الذين عرفوا ربهم، ولا من هؤلاء الذين عرفوا ربهم بمعرفتهم للحسين»<sup>(٥)</sup>.

## ٢. الفهم الخرافي لمسألة القومية —

القومية هي الابن الطبيعي للتعصب، التعصب للقبيلة، للقوم، للطائفة. وهي وباء تسري عدواه إلى كل أبناء الأرض الواحدة. ومن تبعاتها السلبية، والتي تتناسب وحجم انتشارها، أنها ناظرة إلى أبناء البلد الواحد والعرق الواحد. وهي بذلك تكون حاجزاً ومانعاً أمام أتباع الدين الواحد من أن يتحدوا، ويتآلفوا، ويتعايشوا فيما بينهم. وقد كان المستعمر ذكياً حين تنبه إلى وجود هذا التعصب، فعمل على تعميقه في الدول الإسلامية أكثر فأكثر، وكان أسلوباً ناجحاً جرّ عليه الكثير من المنافع والأرباح.

فالقومية مرادفة للأنانية وحب الذات، تجاوزت القبيلة والعشيرة لتشمل أبناء البلد الواحد، وسواء أحببنا أو كرهنا فإن لها عوارض أخلاقية ونفسية هي نفس عوارض الأنانية، من تعصب، وعجب، وعدم الالتفات إلى عيوب الذات، وما ينتج عن هذا من التفاخر بالذات، وتحقير الآخر والتقليل من شأنه وقدره، مع الاستخفاف به<sup>(٦)</sup>.

## ٣. كيف تعامل النبي ﷺ مع عناصر التفاخر الجاهلية —

يروى أن جمعاً من أصحاب النبي ﷺ جلسوا يتفاخرون فيما بينهم بأنسابهم، ومكانتهم بين أفراد القبيلة، وتوجهوا إلى سلمان أن يذكر شيئاً يتفاخر به مثل ما ذكر القوم، فأجابهم سلمان الفارسي أنهم مسلمون وأن الذي يوحدهم الآن بالفعل هو

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

النبي الأكرم ﷺ. ولأنهم رفعوا كلامهم إلى النبي الأكرم ﷺ يستفسرونه فيه فقد أجابهم ﷺ بقوله: «يا معشر قريش، إن حسب الرجل دينه، ومروته خلقه، وأصله عقله»<sup>(٧)</sup>.

و في رواية أخرى: إن النبي الأكرم ﷺ وصف الافتخار بالآباء بالقذارة وكل ما يفوح منه رائحة نتنة، واعتبر مَنْ يشغل نفسه بهذه المفاخرات الجاهلية كمن يشغل نفسه بـ«الجعل»<sup>(٨)</sup>: ليدعن رجال فخرهم بأقوام إنما هم فحم من فحم جهنم أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التي تدفع بأنفها النتن<sup>(٩)</sup>.

فالنبي الأكرم ﷺ، المعلم والقُدوة، كان يضم إلى صدره سلمان الفارسي، وبلال الحبشي، كما كان يضم أبا ذر الغفاري، والمقداد بن الأسود الكندي، وعمار بن ياسر، لا يفرق بينهم في شيء. ولأن سلمان الفارسي استطاع بجهادته وإخلاصه أن يحوز السبق فإن النبي الأكرم وصفه بأنه من أهل البيت، وقال: «سلمان منا أهل البيت».

وقد كان النبي الأكرم ﷺ حريصاً في مراقبة أخلاق وتحركات الأصحاب؛ مخافة أن يظهر بينهم التعصب، الذي يكون له تبعات سيئة على الآخرين، ويخلق حواجز نفسية وفعلية على جميع الساحات<sup>(١٠)</sup>.

#### ٤. مسألة يمن بعض الأيام بعينها ونحوستها —

قد لا تسبب فكرة كون بعض الأيام يمناً وبركة، وبعضها نحساً، ضرراً بالمعتقد الديني إذا ما فهم أنها ليست من الإسلام، ولا تدخل في جزئيات الدين. لكن قد تأخذ هذه المعتقدات بعداً دينياً، وتتغطى بلباس الدين. وفي هذه الحال تصبح بدعة يجب محاربتها وتغييرها. وينظر الشهيد مطهري إلى مسألة يمن وسعد بعض الأيام ونحس أخرى من زاويتين: الأولى: أنها قد تكون مورد تأييد وتشجيع من الإسلام؛ والثانية: إنه قد يرفضها ولا يقبلها مطلقاً.

أما المورد الأول فهو أن ننظر إلى بعض الأيام على أنها أيام ميمونة ومباركة، كأيام الجمعة، وأيام الأعياد الدينية، وأيام ولادة المعصومين، وهناك أخرى بلحاظ ما



وقع فيها من كدورات وأحزان اعتبرت أياماً نحسات، وهذا لا يعني أن تلك الأيام هي نحس أو بركة في ذاتها، ولكن بسبب ما وقع فيها من أحداث أصبحت كلما حلت ذكرتنا بما وقع فيها من المصائب والأحداث الحزينة والمفجعة، لدرجة أنه يمكن إيقاع مجموعة من الأعمال الشرعية الخاصة بها، باعتبار ما تمثله في تاريخ الإسلام والأمة الإسلامية<sup>(١١)</sup>، أما أن ننظر إلى تلك الأيام على أن الله جعلها نحساً أو سعداً فهو اعتقاد ونظر خاطئ، لا أساس له ولا حجة.

#### ٥. الاعتقاد بنحس العدد ثلاثة عشر (١٣) —

يرجع الاعتقاد بنحس العدد (١٣) إلى التاريخ القديم. ولا زال لهذا الاعتقاد تواجد بدرجة مشكّكة بين الشدة والضعف. فلا زال اليوم (١٣) من أيام النيروز (الشهر الأول حسب التقويم الفارسي) يفرض على جمع من الناس الخروج من بيوتهم؛ مخافة أن يصيبهم النحس، ويحل عليهم ضيفاً ثقيلاً طيلة السنة. كذلك هناك كثير من الناس يتحاشون أي عمل في اليوم الثالث عشر من شهر صفر، وموارد أخرى جعل فيها رقم (١٣) منبع نحس وشر وشؤم. والسؤال هل سأل مَنْ يعتقد في هذا العدد السوء والشر عن السبب في هذا الاعتقاد؟ هل توجه بالتساؤل إلى مفكرٍ: لماذا كلّ هذا الشؤم من هذا العدد؟ وما هو الفرق بين العدد (١٣) و(١٢) و(١٤) وباقي الأعداد؟ وما هو السبب الذي يجعل الفرد يشعر بالانفعال ويتملّكه الخوف من هذا العدد (١٣)؟ لماذا ينساق الناس أمام مثل هذه الأحكام دون أن يعطوا لعقولهم فسحة من التفكير والبحث عن الدليل؟ والظاهر أن هذا الاعتقاد جلبه الاتّباع الأعمى لكل ما يقوله الآخرون، من غير برهان أو دليل يستند إلى عقل أو نقل.

ليس هناك في كتب سيرة النبي الأكرم ﷺ، أعم من الشيعة والسنية، ما يثبت أن النبي قال: إن السفر يوم الاثنين يجلب النحس أو السوء، أو أن من لم يخرج من بيته يوم الثالث عشر من النيروز كسر عنقه، وأصابه الهم والغم. إنها مجرد أوهام وأراجيف<sup>(١٢)</sup>.

## ٦. مسألة التشاؤم والتفاؤل —

يرجع التشاؤم والتفاؤل ظاهراً إلى فترة الشرك، وبالضبط إلى زمان عقيدة الثنوية. فقد كانوا يجعلون لكل شيء مطلوب وحسن، أو سيئ وغير مرغوب، آلهة تؤثر في عالم الإنسان والوجود. وطبق المنظومة الفكرية والعقائدية فإن لكل إله ممثلين له، ينبون عنه في عالم الإنسان والحيوان، وحتى في عالم النباتات، كما أن له ممثلين في عالم الجمادات، هم مظهره ووجهه في عالم المادة. وهذا الاعتقاد هو ما صنع عقيدة الشؤم والتفاؤل. ومع مجيء دين التوحيد وانتشاره تبين أن تلك العقائد في التشاؤم والتفاؤل تفتقد إلى المنطق، ولا حجة عليها أو برهان، وبالتالي كُشِفَ زيفها وكذبها، إلا أن مظاهرها لا زالت قائمة في ثقافة الناس. ومن جملة ما يتشاءمون منه، ويعتبرونه رمز شؤم: البومة، والغراب، وطائر الحجلة، وغيرها كثير. وعلى الطرف الآخر يتفاءلون بطائر الشُّقراق، والهدد، والعصفور، وأمثالها، حيث يعتمدون عليها في تحديد مصيرهم وأعمالهم، بل يوجد بين هذه المعتقدات الخرافية ما تقوم عليه آثار خطيرة، تتجاوز الجانب المادي، لتلمس جانب إيمان الفرد، حيث يتشاءمون برؤية السيد الهاشمي أو العلوي بشكل عام إذا صادفهم في أول صباحهم أو في يوم سفرهم، فهم يعتقدون أنه متى عزموا على السفر وصادفهم أو التقاهم سيّد فهذا دليل شؤم، وأن سفرهم لن يكون خيراً عليهم، وفي المقابل إذا قابلهم أو صادفهم غجري فإنه بشارة خير وإن سفرهم سيكون ميموناً ومباركاً<sup>(١٣)(١٤)</sup>.

## ٧. بناء شخصية الفرد —

يقال: «حب الشيء يعمي ويصم»، يعني أن الإنسان عندما يحب شيئاً لا تعود عيناه ترى سوى ذلك الشيء، ونفسه لا تستشيق إلا ريحه وهواه. ومن جهة أخرى فإن الفرد يسعى من خلال المنظومة المعرفية التي يعتقد بها إلى أن يبحث عن الشخصية القدوة التي تتسجم ومبانيه الفكرية أو التفكيرية، بحيث يسعى بكل جوارحه لصياغة نفسه وحركاته لتتوافق وتلك الشخصية القدوة. وبعيداً عن آراء مولوي وبقية العرفاء نتساءل: ألا يمكن إعادة صياغة تلك المنظومة المعرفية التي يتبناها الأشخاص؟

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

وبشكل آخر: أليس من وظيفتنا إعادة بناء وإصلاح تلك المنظومة المعرفية؟ ينظر علماء الاجتماع مبدئياً إلى الدين على أنه مؤسسة ذات صناعة وإنتاج، وبالتالي ينشأ عنها آثار. فمما لا شك فيه أن نوع معرفة الأشخاص يولد أنواعاً خاصة من الأحكام والمواقف، وكما يقول المثل الشائع: «كل قدح ينضح بما فيه».

ومن الطبيعي أن إيجاد أفكار غير سوية ومضطربة داخل المنظومة المعرفية الدينية للمجتمع من شأنه أن يخلق تعارضاً واختلافات بين أجهزة هذه المنظومة، مما يجعل المسير نحو هدف معين مسألة عسيرة؛ لأنها ستتجاذبها تلك التجاذبات والاختلافات، وهذا سيبرز أشخاصاً وأعياناً لا علاقة لهم كلياً بالمنظومة المعرفية الكبرى التي تشمل كل المجتمع أو التجمع البشري. ومن هنا فإن وجود الاعتقادات والأفكار الخرافية، باعتبارها جزءاً من المعارف الدينية، تهدم أعمدة هذا الدين، وتذهب بنيانه. وهذا ما كان يقصده الشهيد مطهري بقوله: إن الخرافات تهدم وتخرب الدين. «لقد صنعوا أساطير أرادوا من خلالها تخريب هذا الدين. قالوا: إن الوحي قد صدر إلى جبرائيل عليه السلام أن اهبط فوراً إلى الأرض، قبل أن يجرد علي عليه السلام سيفه ذو الفقار، فإنه لو وصل إلى الأرض لقسمها نصفين، وضع جناحك تحت سيف علي، فنزل جبرائيل، وجعل جناحه تحت السيف، فأصيب جناحه، وبقي في الأرض أربعين يوماً لا يستطيع الصعود إلى السماء. ولما عوفي صعد إلى السماء، فسأله الله المتعالي: أين كنت طيلة أربعين يوماً؟ فقال: ربي، لقد كنت في الأرض، لقد أرسلتني إليها، فقال تعالى: ولماذا تأخرت في العودة؟ قال: إلهي، لقد أصابني سيف علي في أحد جناحي، وبقيت أربعين يوماً أداوي جرحي، وأضاف: لقد كان سيف علي حاداً إلى درجة أنه قسم مرحب بدون أن يشعر معاً، يعني أن علياً تخيل أنه لم يضرب فرسه بسيفه ولم يلمسه، فقسمه نصفين، لو وُضع في ميزان لتساوى حجمهما، فقال علي عليه السلام لمرحب: حرّك بدنك، فلما حركه سقط نصفاه، كل إلى جهة!!»

وقد انتقد الحاج نوري في كتابه «لؤلؤ ومرجان» هذه الروايات الموضوعة، واعتبرها أساطير فاقت كل الخيال، وقال: في حديثهم عن شجاعة أبي الفضل العباس مثلاً في حرب صفين، والتي لم يثبت أنه قد شارك فيها أو لم يكن من المشاركين

إلى جنب علي عليه السلام؛ لأنه وقتها كان فتى في الخامسة عشرة من العمر، قالوا: إنه رمى بثمانين رجلاً من معسكر الأعداء إلى السماء ولما يرجع الأول إلى الأرض، وبعد أن وصل الأول إلى الأرض وقبل أن يسقط قسمه إلى نصفين، والثاني، والثالث، إلى الثمانين<sup>(١٥)</sup>.

## القسم الثاني: سبل تطهير الفكر الديني من الخرافات —

### ١. التفكير الحي في مقابل الجمود الفكري —

كما اتضح من قبل فإن أحد أهم عوامل انتشار الخرافات وإقبال الناس عليها هو إغلاق باب التأمل والتفكير العقلي، والاكتفاء بتلك الثقافة البسيطة، بحيث يصبح الإنسان مطيعاً لكل الأفكار، بدون السؤال عن الدليل. ومن الطرق المجربة لتغيير أية ظاهرة أو تفرغها من محتواها أن تقابلها بضدها والمقابل لها. وبناءً على ذلك يلاحظ أن الخرافات لا تجد مأوى لها في عقول يقظة وفعالة، والتي لا تحتاج إلا إلى قليل من التفكير لتخلع عن الخرافات لباسها وتعرّجها؛ لينكشف زيفها وبطلانها.

إن الدارس لتاريخ صدر الإسلام سيلاحظ أن التيارات الفكرية التي كانت تتأصل في الحالة الفكرية كانت تتجلى في الاتجاه العقلي والاتجاه النقلي. ومن خلال تحليل لكتابات هذين الاتجاهين - غير ناظرين إلى المسائل الفرعية عند هذين الاتجاهين؛ لأنها تحتاج إلى بحث خاص - يلاحظ أن الاتجاه العقلي يعتمد العقل، والاجتهاد، ومبانيه العقل والفكر والتفكير، بينما الاتجاه النصي، أو ما يعرف بالأثري، فإنه يعتمد النقل، أعم من الروايات والأخبار، بدون ملاحظة الاستدلال أو البرهان، ومنهج العام الاعتماد على ظهورات النصوص التي وصلتته عن السلف.

ولنلاحظ نشوء تيار العدلية وتيار غير العدلية، ممّا خلق صراعاً وتصارعاً بين الجمود والركود الفكري من جهة والتفكير والتجديد والعقلانية من جهة أخرى. لكن - وللأسف - استطاع الجمود الفكري أن يطغى ويتفوق على الساحة الفكرية، وهو التفوق الذي أكسب العالم الإسلامي خسارة مادية ومعنوية لقرون طويلة، حتى أن الفرد عندما يشعر بالرغبة في الخضوع وقبول أمور الدين كان يبالغ في خضوعه

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

وتقبله له، إلى درجة أنه يخالف فيها ما كلفه بها الدين نفسه. فقد كان يغيب التعقل والتفكير العقلي. وبطبيعة الحال فإن مَنْ سلك هذا السلوك يكون الضلال حظّه الأوفى<sup>(١٦)</sup>.

هذا الجدل التاريخي لازال يشهد تواجداً واستمرارية في الساحة الفكرية. وقد يتفوق الاتجاه العقلي على المنهج النقلي لفترة، ليعاود الأخير التسلط والسيطرة، وهكذا دواليك. وتبقى وظيفة الشيعة وأتباع أهل البيت عليهم السلام الإبقاء على مدرسة العقل، والحفاظ على التفكير العقلي، والعمل على أن يبقى ضمير ووجدان هذه الأمة حياً؛ لأنه هو روح هذه الأمة، كما قال ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله.

## ٢. تنمية روح النقد وتوفير مناخها —

مما لا شك فيه أن روح النقد حين تؤسس على الفهم العلمي للقضايا والأفكار ستكون بمثابة «الحجر الصحي»، والمحطة العلمية التي تجعل الذهن البشري لا يقبل إلا ما قام عليه الدليل والبرهان، وما له أصل علمي، ويتوافق مع الأسس العقائدية والمكوّن الحضاري. فذهنٌ من هذا النوع يكون دائم الحركة والاشتغال، دائم التساؤل الإيجابي، بحيث لا تجد الأفكار الغريبة أو الدخيلة لديه مجزاً للمرور. ما سبق يبين أن روح النقد العلمي تحصن العقل البشري؛ لأنها تصحّح الثقافات والمعلومات، وتعيد النظر في أصالة الأفكار وما تحمله من قيمة معنوية. فروح النقد لا تعني أنها تحمل بذور العداء للأفكار والمعارف، لكنها تعني في ذاتها مصفاة تقبل ما يتناسب ومكوناتها العقدية والدينية، التي تشكل جذور هويتها وأصالتها.

إن التدبر في القرآن الكريم وتعاليمه المبينة، وخصوصاً ما ورد في سورة الكهف، يضعنا أمام ضرورة الاعتناء بنوعية التعاليم والمعارف التي تعرض علينا. يوجد في هذه السورة ثلاثة موارد تستوجب الاهتمام والعناية بما تشير إليه من معانٍ: **الأول:** قصة أصحاب الكهف، التي تعلم الفرد المسلم عدم القبول والرضا بالوضع غير السليم؛ **الثاني:** الإشارة إلى إبداعات والابتكارات الخلاقة التي استعملها ذو القرنين في دفع شرّ يأجوج ومأجوج عن أرض المؤمنين؛ **الثالث:** وهو ما يعنينا كثيراً في هذا

المطلب، وهو تربية روح النقد لدى الفرد المتعلم، ولو أمام الأستاذ، والتشجيع عليها. وهو ما ظهر في قصة موسى والعبد الصالح، التي تعتبر من القصص القرآني العجيبة حقاً. فهي تبين مسألة في غاية الأهمية، مفادها أن الإنسان تابع ومطيع ومسلم للمتبوع ما لم يتجاوز هذا الأخير الأصول، ولم يخرج عن القوانين، فإذا لوحظ أن المتبوع يقوم بما يخالف الأصول الثابتة أو يخالف القانون فإنه لا مجال للطاعة، ولا مجال للسكوت. نعم، في هذه القصة ما كان يقوم به العبد الصالح؛ بلحاظ اتساع دائرة علمه واطلاعه على باطن الأمور، لا يعدّ مخالفاً للأصول والمبادئ وخرقاً للقوانين، بل كان عين وظيفته وتكليفه. ولكن الكلام حول موسى عليه السلام، فلماذا لم يصبر على ما كان يراه من أمر العبد الصالح، وكان يسارع إلى انتقاده، رغم أنه أعطى وعداً بأن يلتزم السكوت حيال ما يراه من الخضر عليه السلام؟ لم يكرّر النقد إلا لكونه لم يطلع على باطن الأمور وما تعنيه من رموز خفية، ما كان علم موسى والذي عنده علم بظاهر الأمور أن يدركها إلا بإذن من الله، ولو أذن له بالاطلاع عليها ما كان ليعترض أو ينتقد عمل العبد الصالح. وفي انتقاداته كان يتساءل عن الغرض من ذاك الفعل. ولأن تلك الأعمال كانت تخالف المبادئ والقانون الإلهي الظاهري فإن إيمانه كان يحرم عليه السكوت حيالها. ولذلك قال البعض: إنه لو استمر العبد الصالح في العمل بمثل ما قام به إلى يوم القيامة لاستمر موسى في الاعتراض عليه ونقده مادام لم يدرك باطن الأمر<sup>(١٧)</sup>.

### تنبيه وتوضيح —

**أولاً:** إن الفكر النقدي الذي يقوم على أسس علمية ثابتة وله مناهج وقواعد يتوصل إلى نتائج واقعية وعلمية. وهذا يفرض الاطلاع على تلك القواعد، واكتساب ملكة في استعمالها، حتى لا تستدرج عملية النقد إلى طرق هامشية، من شأنها إيجاد حساسيات ومصادمات بين أفراد المجتمع.

**ثانياً:** إن الاعتراض ليس له أسلوب واحد في كل مقام وحال. فأسلوب الاعتراض تقرره طبيعة الموضوع؛ فربما يكون السكوت والتأمل هو الطريقة المثلى؛

وقد يستوجب الموضع الوقوف وإعلان الاعتراض، كما لو كان الموضوع يتعلق بإشاعات وأفكار كاذبة تمس بالدين والهوية الحضارية للأمة، فهنا المقام والحال يفرض الوقوف والجهر بالاعتراض وعدم القبول، وهو ما يعبر عنه فقهيًا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

### ٣. عقلنة المعطيات —

في مسألة العقلانية نجد أنفسنا أمام نوعين من العقلانية:

١. عقلانية قوية Strong Rationality.

٢. عقلانية التفكير النقدي Critical Rationlity.

كما سبق أن أشرنا فإن الاعتقاد بالخرافة يقوم على الفهم البسيط، والذي يجعل النفس ذات قابلية في قبول أي شيء، بحيث لا يملك الذهن القدرة على تحليل ما يعرض عليه من أفكار أو معلومات، ولا يستنطقها وفق قواعد البرهان العقلي. وهذا يظهر ضعف قدراته في عقلنة الأشياء وفي نقدها. بينما العقل الذي تكون له قوة على النفس يقودها ويسوسها، تسانده في هذا عقلانية التفكير النقدي، فإنه يتساءل، ويبحث في المعطيات؛ لكشف هويتها وامتداداتها الوجودية، فما وافق العقلانية المسيطرة والتي تحكم على المنظومة العقائدية والفكرية قبول بالقبول، وسمح له بالمرور، وبالتالي يصبح مستحيلاً الاعتقاد بالخرافات والأوهام؛ لأنها ساعته لن تجد منفذاً. من هنا تظهر أهمية وجود هذه المحطة في العقل البشري، فهي تغلق المجال أمام الخرافات والقضايا العبثية أن تدخل إلى الذهن. ولا فرق بين العالم والعامي إذا كانا يتمتعان بهذا المنهج العقلي والتعقلي تجاه الأفكار والأشياء، فالنفس تكسب حصانة، ويصبح العقل متراساً قوياً أمام الخرافات والمعتقدات الخرافية. نعم، قد يبدو غريباً التحدث عن العالم، وأنه يجب تطهير ذهنه من الخرافات، لكن هذا التعجب والاستغراب يتبدد إذا تم الرجوع إلى النقطة التي أشير فيها إلى وجود نوعين من العلماء: واحد عقلاني، وعقلانيته دائمة الاشتغال؛ وآخر جامد على الظهورات، فهذا الأخير غالباً ما يكون أسيراً للخرافات والمعتقدات الخرافية.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

فالعالم الذي يقبل كل ما يرد عليه من أفكار، من دون تحليل، ولا يستتطق البرهان، يكون مجرد بنك للمعلومات، يخزن ويحفظ كل ما أعطي له، شأنه شأن البنك، فهو في ذاته ليست له روح البحث في المعطيات، ويفتقد قواعد القبول أو الرفض في الجملة، ويفتقد الروح العلمية، ولا تكفي الشهادات والمدارك المدرسية دليلاً على العلمية، بل لابد من اختبار روح التعامل مع الأفكار، فمن كثرت شواهد المدرسية والتعليمية، ومع هذا يصر على قبول ما يفد عليه من دون دليل أو تحريك لقواعد البرهان، فهو لا يعد في الواقع عالماً، فالغرور والجمود ليسا مطلقاً من مستلزمات العلم، ولا من صفات العالم؛ فإن العلم من شأنه أن يجعل الإنسان أكثر إطاعة وتقبلاً لما ثبت بالبرهان صدقه، والعالم سلوكه في الأخذ والرد الاحتياط؛ لأن الجمود أكثر ضرراً من الجهل؛ لأن حقيقته المواجهة والرد وعدم القبول لكل تحقيق أو تحليل، وبعبارة أخرى: إن الجمود الفكري غدا عدواً لأقدس شيء في الإنسان، عدو العقل والعقلانية وروح البحث في حقيقة الأشياء. ومادام الجمود الفكري أشد ضرراً وبشاعة من الجهل صار التحقيق والبحث أشد قداسة من العلم نفسه؛ لأنه يعني الارتقاء بالمعرفة الدينية مدارج الكمال<sup>(١٨)</sup>.

#### ٤. دور الدين في حياة البشر —

لقد خلق الإنسان، وخلقت فيه الحاجة إلى الدين، حقيقة لا يستطيع أحد إنكارها، فقد أثبتت الحفريات التي جرت لقبور يرى علماء الآثار أنها تعود للإنسان البدائي أن الإنسان القديم كان يعتقد بوجود حياة أخرى بعد الموت، ظهر ذلك من خلال ما نُحت على جدران قبورهم من مجسمات ورسوم.

وهناك مَنْ يرى أن الاعتقاد بالدين أو بالسحر إنما كان سبباً طبيعياً لشعور الإنسان بالخوف، الخوف من قوى الطبيعة، من تلك الصور التي تحيكتها مخيلته؛ لضعف قدرته العلمية، ومن المجهول، وما إن ينتقل إلى عصر التقدم الفكري والصناعي والسيطرة على الطبيعة حتى تتبدد وتفنى الحاجة إلى الاعتقاد؛ لغياب الداعي إليه. لكن هناك اتجاه آخر على طرف النقيض، فهو يرى أن الحاجة إلى الدين



والإحساس الثابت بضرورة الاعتقاد بالله أو ما يعادله وفقاً للقدرات العقلية للأفراد مسألة فطرية، وجدت مع الإنسان، وجُبل عليها<sup>(١٩)</sup>.

وقد ذهب أصحاب الاتجاه التقدمي في القرن التاسع عشر إلى أن الحاجة النفسية للدين ستبدأ بالتلاشي، إلى أن تفتى نهائياً. ولكن الواقع أثبت خلاف ذلك، فالقلوب أصبحت أكثر وأشد تشبهاً بالدين، مقيسةً بما كانت عليه، لدرجة أن الدين أصبح أكثر قوةً وأكثر ديناميكية داخل المجتمعات البشرية. ورغم أنه ليس من اختصاص علماء الإنترولوجيا الإجابة عن الأمور الغيبية، أو البحث في أمور التدين والتمذهب الديني، إلا أنه ومن خلال أبحاثهم والحقائق العلمية التي أثبتوها ميدانياً تم اكتشاف سيطرة التوجُّه الديني ومدى ترسخه في التكون الاجتماعي للمجتمعات البشرية<sup>(٢٠)</sup>.

وفي الحاجة الطبيعية إلى المعتقدات الدينية في الحياة البشرية وتكون المجتمعات البشرية يقول الأستاذ مطهري: إن الطبيعة البشرية تفرض وجود العلاقات الاجتماعية ما بين أفراد المكون الواحد، فالإنسان اجتماعي بطبعه، واليوم تبين أن هناك حاجة جدية لشيء يعوض التعصب للقبيلة أو للعرق ونحوه، الذي كان يشكل الأساس الاجتماعي في توحيد الناس وجمعهم في قبيلة أو مكون اجتماعي بشري آخر. هناك حاجة لشيء روحي يجمع الناس تحت مظلتها، ينظر إليهم في جانبهم الإنساني، عقلاني يوحد العلاقات الإنسانية بضمٍّ بعضها إلى بعض مهما اختلفت المسافات والأعراق والأجناس. وبلغة علمية لا بد من الكشف عن فلسفة للحياة الإنسانية، وأن يتم الإيمان بهذه الفلسفة؛ لأن مجرد تسطير الفلسفات والقوانين بدون إيمان بها وعدم وجود رابط نفسي وقلبي بها لا يمكن تلك الفلسفة من فعل شيء؛ لأن الفلسفة مجرد فكر، والفكر تابع لرغبات وميول الناس. العلم في حقيقته الوجودية نور، لكن الأساس هو أن يعرف الإنسان ماذا يريد، وبأية وسيلة يريد أن يصل إلى هدفه، وحينها سيكون العلم حاضراً لينير له طريقه، وهذا ليس عسيراً على العلم. لكن يقال: إن الإنسانية بحاجة إلى فلسفة، وإلى الإيمان بهدف وفلسفة هادفة. وهو ما يظهر فعلياً دور الدين في تغطية هذه الحاجة؛ لأن الدين روح فاعلة توحد بين الأفراد من منطلق جانب الإنسان فيهم، ووحدة مصيرهم، خصوصاً وقد فشلت العصبية التي ارتبطت

بالقبيلة، ولم يعد لها مكان. المجتمع الإنساني اليوم يحتاج إلى ارتباطات أكثر ديناميكية وأكثر فعالية في التوحيد بين الجنس البشري. فالإنسان لا يمكنه أن يقبل بالعبثية مذهباً، ولا بالعصبية سلوكاً. وليس غير الدين كفيلاً بإشباع رغبة البشرية في التوحيد ولم الشتات، وهو الضامن للوحدة. لذا في النتيجة الحاجة إلى الدين اليوم هي أشد مما كانت عليه بالأمس وأقوى<sup>(٢١)</sup>.

وقد ظهرت الحاجة إلى الدين فإنها فرصة أمام ما تبقى من هذا المقال لتبيين دور الدين ومكانته في الجانب الاجتماعي، والاستفادة منه في الجانب المعنوي في تصحيح عقلية الأفراد، وتحسينهم من الخرافات والأوهام:

#### ٥. القضاء على الظروف الاجتماعية التي يفتات عليها الأسطوريون والدجالون —

لا يخفى أن الإقبال على الخرافات بكل أنواعها، من أساطير، وسحر، وشعوذة، والعلوم الغريبة والعجيبة، التي تفتقد إلى أي مرتكز علمي، كان ولا يزال من حظّ العوام، والفئة التي لا تملك مقومات المعرفة والعلمية من المجتمع. ويرى علماء الاجتماع أنه بالإضافة إلى رغبة العيش وترف الحياة هناك عوامل أخرى تجعل تلك الفئة من الناس تلقي بنفسها في أحضان الخرافات والبدع، وهي تتمثل في الفقر المادي، والفقر المعرفي، إلى جانب الفقر المعنوي.

ما هو السبب وراء وجود فئة من الناس تعتقد بالأساطير؟ سؤال يرى عالم الاجتماع «ماير» الجواب عنه في ملاحظته التالية، فهو يرى أنه في التجمعات البشرية التي لا تتقبل التفسير العلمي للأزمات والمشاكل كيفما كان نوعها؛ بسبب فقرها العلمي، فإن توجهها إلى الخرافات لا يعدّ حمقاً في حقها، بل هو طبيعي ومنطقي، بل هي تسمى الخروج عن العرف الاجتماعي أساطير. من هنا فإن أسلوب معالجة هذا الانحراف الاجتماعي لا يمكن أن يتم إلا من خلال أساطير تقابل ما يعتقدون به، أو بخلق أفكار تأخذ لباس السحر وغيره تقابل ما لديهم في فكرهم وفي اعتقادهم<sup>(٢٢)</sup>.

#### إظهار الدور الإيجابي للأساطير —

سبق أن ذكرنا أن الأساطير تحتوي على الخرافات. ومن الممكن أن تكون

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

الأسطورة في جملتها خرافات. لكن هناك أساطير لا تحمل خرافات، بل هي كتلك الصدفة التي تخبئ في داخلها لؤلؤاً وجوهرًا ثميناً، وهي في حقيقتها إرث معنوي قيم. لذا فليس من العقل الحكم على كل الأساطير بحكم واحد؛ لأن جزءاً كبيراً من الحكم والتعاليم كانت تذكر ضمن تلك الأساطير، وهو الأسلوب الوحيد الذي حفظها وأمنّها من غوائل الدهر.

ومن الأمثلة على تلك الأساطير: ما يعرف بحكاية «الأمير إرسال نام دار». هذه الأرجوزة رغم طابعها الحكواتي فإنها حوت من الحكم والإشارات الدينية ما يبلغ الآلاف. وقد رسمت صورة واقعية للمستعمر الحاكم المستبد، وما يتذرّع به من حيل ومكر؛ حتى يحكم سيطرته على البلاد والعباد. وكذا فضحت مَنْ يسانده من ذوي القدرة وأصحاب الترف. إنها صور سعى الحاكي أن يعكسها في شكل حكاية أسطورية؛ لتبقى للأجيال المتعاقبة حكماً وتبیهات؛ حتى لا تقع في غفلة، وتستدرج بالحيل والمكر والشبهة، وخصوصاً أن النفس تستملح الحكايات، وتطيب بها المجالس، ومن جهة أخرى كثيراً ما تؤثر في النفوس أكثر مما تؤثر فيها المواعظ والخطب. ولا يمكن إغفال الدور الإيجابي للقصص والأساطير (القصص الواقعي) في الثقافة الدينية، وتفسير العقائد بشكل عقلي وعلمي. وقد ينظر البعض إلى تلك القصص والحكايات على أنها أسلوب أدبي يعتمد المخيلة، بمعنى أنه ينفي عنها الواقعية، وأنه لا بأس بها بغرض التسلي، بينما هي عند الذين يؤمنون بصحتها حكايات عن الواقع، وسندات توثق أحداث التاريخ. فالأساطير (القصص) تعمل على تقريب الأمور الغيبية إلى الأذهان؛ لتقوية جانب العقيدة لديهم. من هنا لا يمكن إنكار طابع المساعدة والإعانة في الجانب العقدي والإيماني لدى الأفراد، وخصوصاً أنها كانت أسلوباً اتخذته القرآن في دعوته إلى الإيمان بالغيب، وموعظةً لمن يتعظ، كما كانت دائماً أسلوباً ثابتاً في الكتب السماوية السابقة، يتعظ بها الناس، ويستخلصون منها العبر. وبطبيعة الحال فإن المراد بالقصة والأسطورة هي ما كان واقعياً، وبهدف التبيين والوعظ.

### مستخلص البحث —

إن المنطلق الأصلي للخرافات أنها من بقايا الثقافة الجاهلية، أو أنها الفهم غير الصحيح والمخالف للعقل من طرف المفسرين، الذين يعتمدون رأيهم، غير آبهين بالعقل والنقل، أو أنها ذلك المزيج الناشئ عن تمازج الحضارات والثقافات. كيف كان منشؤها فإن محاربتنا لها جاءت بلحاظ مخالفتها للواقع، وتبنيها للباطل.

من خلال التحليل السابق للخرافات تبين أن عوامل إيجادها وإبقائها يرجع في الأساس إلى تقاعس النفس عن استخدام العقل، مما يضعف من قدرات الذهن، ويجعله ينزل إلى مستوى العوام، فيصبح مستسلماً لثقافات لا تملك أي مقوم من العقلانية والمنطق، وبالتالي يغدو تعامله مع المعطيات الفكرية بشكل بسيط وساذج، مما يفتح المجال أمام الخرافات للسيطرة على الذهن، وتصبح هي المقوم لغيرها، وخصوصاً أن الخرافات - كغيرها من القضايا - لا تقتصر على مادة واحدة أو نوع واحد، بل تتلبس بلباس جميع ما يهّم الفرد، بدءاً من أمور الدين إلى أمور الدنيا، وهي حاضرة في كل المواقع، وبجميع الأشكال. الخرافات، وبلحاظ نتائجها، تتشكل في عدة ألوان: أدبي، وعلمي، وديني. لكنها كثيراً ما تركّز على الجانب الديني، فهي تردّ الجانب الديني من خلال البدع، والروايات والأخبار الموضوعة والمجعولة، والتفسير بالرأي. وقد تأخذ شكلاً فلسفياً، وغرضها الأساس تحريف المفاهيم والقضايا الدينية عن مسارها الصحيح. إن كشف الخرافة وتشخيصها في أمور الدين مسألة تحتاج جهداً وقدرة علمية خاصة، لا تتوفر إلا للقلة القليلة من العلماء والمتخصصين.

وقد حاولنا من خلال هذه السطور القليلة تسليط الضوء على بعض نماذج الخرافة، وسبل التعامل الصحيح والعقلاني معها. لكن لا بد من تكرار القول: إن الخرافات لا تأخذ بعداً واحداً، وبالتالي لا يمكن تغييرها وإصلاحها بأسلوب واحد. فتعدّد أشكالها يستلزم تعدد طرق معالجتها وتغييرها. لكن مادامت الخرافات في جانبها الموضوعي تعتمد اللاعقلانية وتوقف التفكير العقلي فإن مواجهتها تكون بالعقل والمنطق، القسم المشترك لكل أشكال المواجهة معها، سواء كانت في

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

الجانب الأدبي أو العلمي أو الديني. إلا أننا نعود لنقول: إن هذا الموضوع لا يمكن أن نوفيّه حقه في مقالة، وفي بضعة أسطر، وهو ما حكم علينا بانتهاج الاختصار، والدعوة إلى مزيد من البحث.

## الهوامش

- (١) د. مصطفى علم الدين، المجتمع الإسلامي في مرحلة التكوين: ١١٠ - ١١٤.
- (٢) الشهيد الثاني، منية المريد: ١١٦؛ بحار الأنوار ٢: ٥، باب ٧.
- (٣) الكافي ١: ٣٢.
- (٤) مطهري أشنائي با قرآن ٢: ٩٣.
- (٥) المصدر السابق: ٩٥.
- (٦) مطهري، إسلام ومقتضيات زمان ٢: ٦١.
- (٧) الكافي ٨: ١٨١.
- (٨) حشرة تشبه الخنفساء، سوداء اللون، تعيش في المجاري، وتعيش على فضلات الحيوانات والإنسان.
- (٩) مطهري، إسلام ومقتضيات زمان: ٧٤.
- (١٠) المصدر السابق: ٦٧.
- (١١) مطهري، أشنائي با قرآن ٢: ٢٣٨ - ٢٣٩.
- (١٢) مطهري، سيرة: ٨٠ - ٨١.
- (١٣) مطهري، أشنائي با قرآن ٢: ٢٤٣.
- (١٤) تحدث الشهيد مطهري عن منشأ هذه الاعتقادات قائلاً: «إنه في إحدى الأيام عرض هذا المطلب على المرحوم ميرزا علي آغا شيرازي (رض)، فأجاب موضحاً: إن منشأ هذا الاعتقاد يعود إلى حادثتين تاريخيتين، ففي الوقت الذي كان فيه الشيعة في إيران قلة مستضعفة (فترة حكم بني العباس) كان إذا عرف أن الرجل من السادة العلويين كانوا يصلونه حياً... بل كان في تلك الفترات الحالكة إذا دخل سيد علوي بيت أحد فإن ذلك إعلان السخط وحرب الإبادة في حقّه وحقّ مَنْ آواه أو استضافه، فكان دخول السيد إلى منزل أحد من الناس يعني حلول البلاء من طرف الحاكم وأعوانه على أهل البيت، وهكذا شيئاً فشيئاً تحول دخول السيد إلى مكان علامة على فئائه وذهابه. نعم، في ما بعد انتقل ما يقوم به الحكام من تعذيب وعقوبات إلى ثقافة وعادات رسخت في ذهن الناس وسلوكهم، حتى بعدما انتفى الداعي (مرتضى مطهري، أشنائي با قرآن ٢: ٢٤٣ - ٢٤٤).
- (١٥) مطهري، حماسه حسيني: ١: ٤٤.
- (١٦) مطهري، بيست گفتار (عشرون مقالة): ٥٠.
- (١٧) مطهري، ده گفتار (عشر مقالات): ١١٥.
- (١٨) مطهري، إمدادها غيبي در زندگي: ٥٣.
- (١٩) هناك آراء متفاوتة حول العلاقة بين الدين والكهانة، وأسبقية أحدهما على الآخر. فذهب البعض (جورج قرفيش) أن لا علاقة بين الظاهرتين، لكن هناك مَنْ يرى أن الدين إنما أتى من الكهنة، وتولد عنها، كما ذهب إلى ذلك تايلر وفريزر. وهناك مَنْ رأى أن الكهنة والكهنوتية أخذت من الدين (ويلهم شमित) (د. محمود روح الأميني، مباني شناسي: ٢٠٣ - ٢٠٤، انتشارات

عطار، طهران، ١٣٧٦). وقد اختلف رأي فريزر في موضوع الدين والكهانة عن رأي سير جيمس جي. فقد قال فريزر: إن بين الدين والكهانة بون شاسع، فهو يرى أن الدين يسعى إلى جلب نظر الإنسان إلى قدرة عالية وقاهرة، وأن يجعل الإنسان في سلوكه وتفكره تحت قوانينه ونظراته الكونية، بينما تعمل الكهانة على رؤية قوانين الطبيعة، فالكاهن ينطلق من كون الأدلة المشابهة تأتي دائماً بنتائج مشابهة، الشيء الذي حدا بفريزر إلى الجزم بأن الكهنة تستعير العلم، أو بمعنى أوضح (شبه علم)، تخالف ما يذهب إليه العلم الحديث في الطبيعيات في ما يخصّ العلل المؤثرة في الظواهر الطبيعية» (أصغر وشريف كمالي محمد عسكري خانقاه، إنسان شناسي عمومي: ٤٧٨).

(٢٠) خانقاه، إنسان شناسي عمومي: ٤٧٦.

(٢١) مطهري، آشنائي با قرآن ٢: هامش الصفحة ١٦.

(٢٢) خانقاه، إنسان شناسي عمومي: ٤٨٩.

## الحظ، حقيقة أم خرافة؟

الشيخ رضا أخوي (\*)  
ترجمة: صالح البدراوي

### مقدمة —

تعبّر التقاليد السائدة في أي بلد عن ثقافة الناس ومعتقداتهم في ذلك البلد. ومن أجل إصلاح الأجواء الثقافية والمنهج الفكري السائد في أي مجتمع يجب القيام أولاً بإصلاح التقاليد والعادات السائدة لدى الناس في ذلك البلد؛ إذ لو تم القيام بهذا العمل فإن ذلك سيؤثر تلقائياً في مستوى أفكارهم ومعتقداتهم. ولا شك في أن كلمة «الحظ» هي كلمة خرافية في ثقافتنا، تنتشر بمساعدة وسائل الإعلام، والبرامج الرياضية، ولعب الأطفال المتنوعة، وغيرها، وستبرز تأثيراتها الفكرية والعقائدية الناجمة عنها في الأجيال اللاحقة بشكل أكبر؛ بلحظ الأجواء الثقافية السائدة في عالمنا المعاصر ومجتمعنا.

وهناك اعتقاد راسخ لدى الكثير من أفراد المجتمع اليوم بوجود الحظ، معتبرين إياه جزءاً من سبل النجاح والموفقية، ويعتقدون بأن الحظ يؤدي إلى تغيير حياة الكثير من الأفراد، وأنه السبب وراء الإخفاقات أو النجاحات غير المتوقعة. وسوف نتطرق في هذه المقالة إلى مسألة الحظ، ونقوم بدراسة مدى صحتها وسقمها.

### الحظ لغةً —

الحظ كلمة فرنسية بمعنى البخت، والنصيب، والنجم، والظالم، والإمكان،

---

(\*) باحث وأستاذ في الحوزة العلمية، متخصص في المجال التربوي وعلم الأديان المقارن.



والمجال<sup>(١)</sup>. واستخدمت في اللغة الفارسية وأدبها الكثير من المصطلحات اللغوية التي تعبر بشكلٍ ما عن مدى استخدام كلمة الحظ والنصيب، أو البخت والظالم، من قبيل: فيروز بخت (السعد)، با بخت (ذو حظ)، برگشته بخت (حظ عاثر)، إقبال مساعد وسبز (نصيب جيد)، تيرة بخت (حظ سيئ)، بد بخت (حظ سيئ)، خوش بخت (حظ جيد)، بخت مساعد (حظ جيد)، سپيد بخت (ذو حظ أبيض)، سياه بخت (ذو حظ أسود أو عاثر)، شور بخت (ذو حظ مالح أو سيئ)، نگون بخت (سيء الحظ أو منحوس)، وغيرها<sup>(٢)</sup>.

### الحظ اصطلاحاً —

لعله يمكن تعريف الحظ بأنه الحدث الذي يؤدي إلى إفادة المجموعة أو الفرد (على افتراض حسن الطالع)، أو إلحاق الضرر بهما (على افتراض سوء الحظ)، بدون سبب ظاهر. وبعبارة أخرى: الحظ هو عبارة عن جملة من الآثار التي تحصل للفرد في الخير أو الشر، أو هو الحادثة الواقعة على أثر أسباب وعلل غير معلومة وغير متوقعة.

### الحظ في الرؤية الإسلامية —

من أجل أن نفهم نظرية الحظ في الإسلام بشكل أفضل من الضروري التذكير بعدة نقاط:

**الأولى:** لا شك أن مبدأ العلة العامة ونظام الأسباب والمسببات هو الحاكم والمهيمن على الكون، وعلى جميع الوقائع والحوادث في العالم. وكل حدث يكتسب ضرورته وحتمية وجوده، وكذلك شكله وخصوصيته الزمكانية، وسائر خصوصياته الأخرى، من علة المتقدمة. وهناك علاقة وثيقة لا انفصام لها بين ماضي أيّ موجود وحاضره ومستقبله وعلة المتقدمة.

**الثانية:** كل شيء في الرؤية التوحيدية يعود إلى الله تعالى، وليس هناك من شيء خارج عن دائرة المشيئة والإرادة الإلهية، وعن قدرة الله وحكمته. وإرادة الإنسان ومشيئته هما في طول إرادة الله ومشيئته، بالرغم من كل ما يمتلكه من الحرية وحق

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

الاختيار. هذا النمط من الرؤية والتفكير يمثل الإيمان والاعتقاد بالتوحيد الأفعالي، الذي يبين للإنسان أن مشيئته وإرادته وتفويضه ليست على النحو الذي تكون فيه خارجة عن إرادة الله تعالى ومشيئته. ومن هنا إذا أراد القيام بفعل أو عمل ما يجب أن يأتي مستنداً على إرادة الله ومشيئته، ومؤكداً لهما، وضمن هذا الإطار. ولهذا تم التأكيد كثيراً على أن الإنسان عندما يصمم على القيام بعمل ما عليه أن يقدم إرادة الله على إرادته، وقد تكون الإرادة الإلهية شيئاً آخر. والحقيقة أن التأكيد اللساني على قول: «ما شاء الله»، أو «إن شاء الله»، يأتي بمعنى الإقرار بوجود المشيئة الإلهية الأوسع والأفضل، وهيمنتها على الوجود كله، وأنه لا ينبغي أن نرى أنفسنا مستقلين عنها، ولا نتصور العالم وقوانينه بأنها الحاكمة والمهيمنة على إرادته وقدرته تعالى.

يقول الله تعالى في سورة الكهف المباركة مخاطباً نبيه الكريم ﷺ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا \* إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نُسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي لأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾ (الكهف: ٢٣ - ٢٤).

**الثالثة:** طبقاً للتعاليم الدينية لا تقع أية حادثة في هذا الكون عن طريق الصدفة، وكل شيء فيه يقع ضمن نظام دقيق متقن، وقائم على أساس سلسلة من علله. ولكن بما أن السبب الحقيقي للحوادث مخفي في أكثر الأحيان بالنسبة للإنسان يذهب الإنسان إلى الاعتقاد بالصدفة والحظ، ويصار إلى اللجوء لحسن الحظ أو سوء الحظ: في حين لو أزيح الستار عن سلسلة العلل فسيرى الجميع أن كل شيء لم يكن صدفة، ومن أجل معالجة هذه الإشكالية لابد من توسيع مدارك الأفراد تجاه العلل، والالتفات إلى العلل الروحية والمعنوية، بالإضافة إلى العلل المادية والظاهرية، وأن لا نغض الطرف عن أهمية تأثير الأجيال السابقة على الأجيال اللاحقة.

كما أن القرآن الكريم وروايات أهل البيت ﷺ ترى أن أساس المشاكل والمعوقات واضطراب الأمور الحياتية تكمن في عدم طاعة أوامر الله تعالى، وتذكر الإنسان بأن ما يصيبه من سوء والأذى ناجم من أخطائه وذنوبه، وأنه ما من ذنب مهما كان صغيراً إلا وهو في كتاب مبين. يقول الله تعالى في سورة النساء: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ﴾ (النساء: ٧٩)، ويقول في آية أخرى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ (الشورى: ٣٠).

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

ويقول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «تَوَقَّوا الذنوب فما مِنْ بليّةٍ ولا نقصٍ رزقٍ إلا بذنب، حتى الخدش، والكبوة، والمصيبة»<sup>(٣)</sup>.

كما قال الإمام الباقر عليه السلام: «ما من نكبةٍ تصيب العبدَ إلا بذنب»<sup>(٤)</sup>.

ونستنتج من هذه النقاط الثلاثة أنه لا تقع أية حادثة في الحياة الدنيا على أساس الحظ والبخت والطاق. وإذا حصل أن تُسبب أمرٌ ما إلى الحظ والطاق فإنه يعبر عن جهل الإنسان بالحقائق الخفية الموجودة وراء الكواليس، والتي لا يستطيع الأفراد العاديون مشاهدتها بالعين المجردة، وإن كانت هذه الخفايا مكشوفة عياناً لأهل المعرفة والربانيين.

### الفرق بين الحظ والتوفيق —

إنه لا يوجد في الإسلام شيء باسم الحظ، ولكن هناك حقيقة أخرى لعلها تعطي حلاً لبعض الإبهامات التي تكتنف مسألة الاعتقاد بالحد؛ لأنه يحدث في بعض الأحيان أن فرداً يريد - على سبيل المثال - أن يؤدي عملاً معيناً يستغرق عدة أيام، ولكن نجد أن الأمور تتضافر وتتيسر خلال فترة قصيرة، وبشكل متصل، بحيث إن كلّ مَنْ يطلّع عليها سيربطها بالحد بشكل لا إرادي، ويقول: «ياله من رجل محظوظ!». أو في بعض الأحيان تُحلّ مشاكل الإنسان بشكل يسير وسلس تباعاً، وبأقل المتاعب، أو يحصل العكس من ذلك، بحيث تتوالى المشاكل، وتبرز الكثير من التعقيدات، في الأعمال ومجريات الحياة اليومية، بحيث لا يطلقون عليها أية تسمية أخرى غير الحد. وهنا يأتي السؤال: لو لم يكن ذلك من الحد فما هي التسمية المناسبة التي يمكن أن نطلقها على هذه الحالات؟ نقول في الإجابة عن ذلك: لا شك أن هذه الحالات قد حصلت في حياة الكثير من الأفراد، وهي تعبر عن حقيقة أخرى غير الحد، تُدعى التوفيق وعدم التوفيق، بمعنى أن الشخص المتمسك بواجباته الشرعية والتزاماته الدينية، ويعمل بها، ولا يغفل أيضاً عن الرموز الظاهرية للتوفيق، فإن نجاحاته تزداد، وتتيسر أعماله، كما يقال عرفاً، وتُزال المشاكل من طريقه؛ إذ قيل: «بالتوفيق تكون السعادة»<sup>(٥)</sup>.

وبعبارة أخرى: يحصل النجاح بتوفيق من الله تعالى، وبسببه، وعلى الإنسان أن يبذل ما في وسعه ليكون جديراً بالتوفيق الإلهي، من خلال قيامه بأداء الأعمال الحسنة. وبحصول التوفيق سيتحقق النجاح أيضاً. والملفت أن التوفيق يحصل طبقاً للعلل الطبيعية، ولا شيء فوقها، أي إن الله تعالى ينظر بلطفه إلى الشخص المؤمن العامل بواجباته في إطار العلة والمعلول، والسبب والمسبب، ويرفع عنه المشاكل والمصائب. يقول القرآن الكريم: ﴿ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرُهُ﴾ (عبس: ٢٠).

وكما هو معلوم لدينا فإن التوفيق من فصيلة الموقفية، ومن مادة «وفق» و«وفاق»، والذي يفسر بمعنى التطابق والملازمة وانسجام أعمال الإنسان. وبناء على ذلك فالتوفيق يعني تيسير الأمور وظهور التلازم والتناغم وتوافق الأسباب مع ميول الشخص. والتوفيق الإلهي يعني الموافقة التي ينعم بها الله على الإنسان، ويسخر بموجبها الأسباب والعلل لإرادته.

### نظرية الشهيد المطهري في مسألة الحظ —

بعد أن يرفض الأستاذ الشهيد مطهري القول بالبخت والسعد، وأسباب التمسك بها، يقول: «ليس لدينا أكثر من مصدرين للإلهام: أحدهما: الدين؛ إذ كان الشعراء يستلهمون أحياناً من الآيات المباركة، ومن كلمات الرسول الأكرم ﷺ والأئمة الأطهار ؛ والمصدر الآخر: هو العقل والعلم والفلسفة.

ولم نشاهد في القرآن والروايات ذكراً للبخت والحظ. كما أن الكتب الفلسفية كلما تطرقت للبخت والصدفة منذ القدم أشارت إليه كأمر وهمي»<sup>(٦)</sup>.

وفي حديث آخر له اعتبر الحظ فكرة شيطانية، ويقول: «لا شك أن لكل فرد محبوب معين. وحلم الوصول إلى ذلك المحبوب يجعل قلبه حياً على الدوام، ويدور في خلدته دائماً نوع الطريقة التي ستعينه ليوفق في الوصول إلى محبوبه. ويختلف الأفراد في تحديد هذه الطريقة؛ فالذين لا يمتلكون أي قدر من الواقعية في تفكيرهم ورؤيتهم يريدون حل القضايا بالوهم والخيال، ويتصورون أن الشيء الوحيد الذي يجب أن يبادر إلى مساعدة الشخص، ويمنحه الظفر والموقفية، هو البخت والصدفة. ويظنون أن كل شخص يضع أقدامه على أعتاب هذه الحياة الدنيا ببخت وحظ خاص؛ فإن ولد سعيداً

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

لا يستطيع أي شيء أن يجعله شقياً، وعليه أن ينام مرتاح البال؛ لأن حظّه وسعده يقظان؛ وأما لو ولد شقياً سيئ الحظ فلا يستطيع أي شيء أن يجعله سعيداً محظوظاً، لا العلم، ولا الإيمان، ولا العمل، ولا الأخلاق والملكات الفاضلة، وأينما يوَلّي وجهه يلاحقه ذلك الفأل السيئ المظلم كالظل، ولن يدعه يصل إلى النتيجة التي يتمناها مهما كان ذلك الطريق سليماً وسوياً. وقيل: لو بنى سيئ الحظ مسجد الجمعة فإما أن يسقط سقفه؛ أو تكون قبلته منحرفة!

وحسب اعتقاد هؤلاء الأشخاص فإن أية قوة في العالم لا تستطيع أن تجعل المحظوظ سيئ الحظ، ولا سيئ الحظ محظوظاً؛ لأنه يقال (بالمعنى):  
ومن تُسج بساطه بخيط أسود      لن يبيض بماء زمزم وكوثر

والمؤسف أن هذا النمط من التفكير هو السائد بين الكثير من الناس. ولا شك في أن الإنسان لو كان واقعياً بعض الشيء، ويفهم علاقات العلة والمعلول للأحداث وقضايا العالم، ولو تأمل قليلاً في مسائل العالم بشكل علمي، واستعان قليلاً بعقله وفكره، سيفهم أن مسألة الحظ ليست سوى خيالاً ووهماً شيطانياً، فلا العقل يعترف بالحظ والبخت، ولا الدين.

ولم يخلق الله تعالى أحداً محظوظاً أو سيئ الحظ بالذات. ولم يُنسج بساط البخت لأي شخص بنسيج أبيض على النحو الذي لا يجعله عرضة لأن يصبح أسوداً، ولا أسوداً على النحو الذي لا يجعله قابلاً لأن يصبح أبيضاً، بل إن بساط البخت لأي شخص هو صفحة روحه ومرآة قلبه. وهذه الصفحة من الممكن أن تصبح بيضاء ناصعة، أو سوداء مكدرة.

فالعلم والمعرفة، والإيمان والتقوى، والاستمرار في القيام بالأعمال الصالحة، هي التي تجعل هذه الصفحة بيضاء ناصعة ونورانية. والجهل والخرافات والعصبية والفسق والفجور تحيلها سوداء مظلمة. يقول القرآن الكريم: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾ (الإنسان: ١٢). وبناء على ذلك توجد في بني آدم جميع أنواع الإمكانيات والقابليات. وجميع السبل في هذه الدنيا مفتوحة أمامه. وقد خلُق حراً ومختاراً، وهو الذي يجب أن يشخّص السبيل الصحيح، ويعمل صالحاً،

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

ولا يسقط في الهاوية»<sup>(٧)</sup>.

### أسباب التمسك بالحظ —

وبعد أن قمنا بدراسة مسألة الحظ من زاوية الدين ننتقل الآن إلى الإجابة عن التساؤل القائل: إذا كان العالم الخارجي لا يحتوي على شيء يدعى الحظ والسعد والبخت كحقيقة واقعة فلماذا يجري الحديث عنه بهذا الكم الهائل، وأصبح ورداً يذكر على لسان العام والخاص؟ لا بد من القول: إن هذا التمسك بالحظ له أسباب متعددة، وأبرزها:

### ١. عدم الإلمام بالحقائق —

من أهم أسباب الإيمان بالحظ والخرافات بشكل عام هو جهل الناس وعدم إلمامهم بالحقائق؛ إذ إن الكثير من الانتهازيين قاموا على مر التاريخ باستغلال الناس عقائدياً ومالياً، مستفيدين من هذا العامل، وروجوا لعقائدهم وأفكارهم الباطلة، وحققوا أرباحاً هائلة لأنفسهم. والحظ هو الآخر من ضمن هذه المقولة.

يقول الشهيد المطهري: «بشكل عام لا وجود للصدفة في العالم، والأمور التي نصطلح عليها بالصدفة نسبية، بمعنى أنها صدفة من زاوية (ظاهرية وبنظرة أولية)، ولكن لو نظرنا إليها من زاوية أشمل، وبرؤية أكثر شمولية، فلا وجود لأية صدفة، والأشياء التي نتصور أنها صدفة ليست بصدفة. وعلى سبيل المثال: لو فكرنا ملياً عندما يقع حادث اصطدام لسيارة لوجدنا أن ذلك كان ضمن الخطة والهدف، والقول بالصدفة ناجم عن جهلنا بالأمر، فعندما نجعل شيئاً ما نقول: إنه صدفة»<sup>(٨)</sup>.

إن القول بنسبية الصدفة يعني أن هذه الحادثة تعتبر صدفة بالنسبة إلى الشخص الذي يجهل تفاصيل الأحداث والقضايا، وأما بالنسبة إلى المطلع على حقيقة الأحداث وتفاصيلها، وله إلمام بجميع الأوضاع والظروف، فهي ليست صدفة بأي شكل من الأشكال. ولهذا السبب يقال: «يقول الاتفاق جاهل الأسباب»، بمعنى أن ما يسمى صدفة يتعلق بالجاهل بأسباب الاتفاق والصدفة، وليس بالعالم والمحيط بتفاصيل

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

الأحداث<sup>(٩)</sup>.

عندما يرى الناس أن بعض الأفراد يوفّقون بمجرد قيامهم بأي عمل، وفي المقابل يجدون البعض الآخر يعانون دائماً من المصاعب المتوالية، والبعض الآخر يتحول التراب إلى ذهب في أيديهم، بينما البعض الآخر، على العكس من ذلك، أينما يولّوا فالسبيل والطرق كلها مؤصدة في وجوههم، فإن لم يكن بمقدورهم الوقوف على حقيقة الأمور، وما يجري خلف الكواليس - وهم في أكثر الأحيان لا يستطيعون ذلك -، فإنهم يلجؤون إلى بعض المقولات، من قبيل: الحظ والسعد والبخت وما إلى ذلك، في حين أنه لن يقع أي حادث بدون سبب، وكل شيء إنما هو في كتاب، ويتدرج ضمن نظام خاص. ولا شك في أن نجاح البعض وعدم نجاح البعض الآخر يرتبط بالكثير من العوامل المادية والمعنوية، والتي لا نعلم الكثير منها. وواضح أن عدم علمنا بها ليس دليلاً على عدم وجودها فعلاً.

## ٢. السعي إلى عدم اتهام أنفسنا —

إحدى إجابات علماء الاجتماع على السؤال القائل: لماذا يؤمن الناس بالبخت والسعد؟ قولهم: إن الإيمان بالبخت والسعد ينتشر على الأكثر بين الذي ينظرون إلى الحياة نظرة سطحية عاطفية، ويبدلون جهداً أقل من غيرهم، ومن أجل دفع التهمة عن أنفسهم يتشدّقون ببعض الحجج، من قبيل: البخت والسعد.

وكما نعلم فإن الأشخاص ليسوا سواء في تصديهم لمواجهة مصاعب الحياة؛ فقابلية البعض منهم على التحمل متدنية، وعند ظهور أدنى مشكلة في طريقهم تنهار معنوياتهم؛ والبعض الآخر يرون أنفسهم أقل قدرة من الآخرين، ويفقدون ثقتهم بأنفسهم، وغير ذلك.

وفي هذا النوع من الحالات، بدلاً من أن يقوم هؤلاء الأفراد بمواجهة حقائق الحياة، والوقوف على أسباب هذه الإخفاقات وحالات الفشل، نجد أنهم يلقون تبعات كل شيء على عاتق حظهم وطالعهم، ويبرّئون أنفسهم، في حين أنهم يعلمون فعلاً ما هي حقيقة الأمر، وما هو سبب مشاكلهم.

والحقيقة أن الإيمان بالحظ هو تبرير جاهل للهروب من النظام الذي عليه الوجود، وخلق أعذار غير واقعية وغير علمية لحوادث الحياة. إن الإيمان بالحظ مجرد عذر للتغطية على حالات الكسل والفوضى وسوء الإدارة والتصرف. ووفقاً لرؤية القائلين بالحظ فإن جميع اللصوص والكسالى هم مبرأون، ويقع الذنب على عاتق الحظ السيئ.

وما أجمل قول أمير المؤمنين علي<sup>عليه السلام</sup>: «إذا قويت نفس الإنسان انقطع إلى الرأي، وإذا ضعفت انقطع إلى البخت»<sup>(١)</sup>.

### ٣. مشاهدة التمييز والتفرقة في المجتمع —

لا شك في أن المجتمعات التي توجد فيها المزيد من حالات الخيبة، أو عدم تكافؤ الفرص الاجتماعية، وبعبارة أخرى: المجتمعات التي يعاني فيها الأفراد من عدم توفر الفرص المتكافئة للتنافس والمشاركة في الحياة، يلاحظ فيها إقبال أكبر على الحظ والبخت والطالع.

ويقول الشهيد المطهري<sup>رحمته الله</sup> لدى دراسته لأساس ظهور فكرة الحظ والبخت: «تظهر هذه الأفكار في مجتمع يقضي فيه الأفراد قسماً كبيراً من حياتهم في الجد والاجتهاد والعمل، ولكنهم يعيشون في حرمان مدقع. وفي المقابل يرون العاطلين مرفّهين وأعزاء دون مبرر. وكل ما يشاهدوه هو أن الوضع صار عزيزاً، والعامل ذليلاً. وكل ما يشاهدوه عدم وجود صلة بين الفن والكفاءة والخبرة مع الحظ والحق والنصيب؛ لأن كل ما يشاهدوه في مجتمعهم كان على هذا النحو. وشيئاً فشيئاً اتخذ هذا الأمر المأخوذ من مظاهرهم الاجتماعية المشهودة شكل نوع من الفلسفة تدعى بفلسفة البخت. وأسموا جميع هذه المظاهر غير المنتظمة والمظالم الاجتماعية بالبخت، من حيث يعلمون أو لا يعلمون. وفي بعض الأحيان اعتبروها من الأمور الفاسدة. نظرية البخت وفلسفة البخت ليس لها أي سبب سوى المظالم والمصاعب وفقدان العدالة الاجتماعية. والملمهم لهذه الفكرة الشيطانية هو الفوضى وفقدان العدالة الاجتماعية»<sup>(١)</sup>. وليس هناك من شيء يغذي هذا الفكر الشيطاني سوى السياسات



الفوضوية، والتخبط غير المبرر، وإعطاء الأولويات بلا استحقاق. وكلما اهتزت قواعد العدالة الاجتماعية، واضمحلت، ولم تراغ الاستحقاقات وحقوق الآخرين، ولعبت العلاقات الشخصية والمحسوبة والواسطة دوراً مؤثراً في تقسيم الأعمال، كلما تأصلت نظرية البخت والحظ وأمثالها أكثر فأكثر، وتأخذ بالانتشار؛ لأن البخت يعني في الحقيقة أنه ليس هناك أي شرط لأي شيء. وشتان بين من يعترف بتأثير السعي والجد والاجتهاد ويؤمن بأنه ﴿لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم: ٣٩) وبين من يقول: ما تبذله من جهد فهو خسارة لك، ولا شرط لأي شيء. وشتان بين الإيمان بـ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١) وبين الإيمان بالبخت<sup>(١٢)</sup>.

#### ٤. الدور الإعلامي لوسائل الإعلام —

من المعروف أن الوسائل الإعلامية لأي مجتمع من المجتمعات تمثل بشكل وآخر حقائق ذلك المجتمع. ولو ألقينا نظرة على وسائل الإعلام وبرامجها لتبين لنا تزايد عدد الوسائل الإعلامية التي ارتبطت بشكل ما مع حسن الحظ والظالم للناس. ويشمل هذا الإعلام شبكة واسعة من الحملات الدعائية للبنوك، وأجهزة الهاتف المحمول، وغيرها من الشركات، وصولاً إلى استهلاك أنواع المنتجات اللبئية، وحتى السيارات والأدوات الفنية والإلكترونية الجيدة. وتؤدي هذه الإعلانات بوعودها العجيبة، وآمالها الخيالية أحياناً، إلى إشاعة روح الإيمان بالحظ بين أفراد المجتمع. كما أن هذه الإعلانات بوعودها في الحصول على مقادير كبيرة من المال فجأة، بدون «عمل»، وعلى أساس قاعدة «الحظ» فقط، إنما تعزز ثقافة الكسل والمجانية، وتوقع الحصول على المال دون عناء، حتى أنه يصار اليوم إلى إنتاج وتوفير الكثير من لعب الأطفال وأفلام الكارتون الجميلة الساحرة من أجل ترسيخ فكرة الحظ والسعد في أذهان الأطفال، حيث إنها لا تؤدي في نهاية المطاف سوى إلى إشاعة كلمة «الحظ» وبثها في أذهان الأطفال والأحداث.

#### ٥. ضعف الإيمان —

من كان يؤمن بالله تعالى، ويرى أن مقاليد كل شيء بيده وتحت إرادته، لن

يبقى مكتوف الأيدي بانتظار الحظ والصدفة أبداً، بل ينطلق إلى ممارسة حياته، متوكلاً على الله تعالى، ويتحرك مستعيناً بعقله وقدرته نحو مستقبل أفضل، في ظل الاعتماد والتوكل على قدرة الخالق. فهو يعلم أن أي شيء في هذا الوجود لا يمكن أن يحدث بدون سبب، وبدون حكمة الله وإرادته. وإذا حدث ولم يحصل على شيء في موضع ما - مثل: عدم فوزه بالقرعة التي تقوم بها المصارف وأمثال ذلك - فإنه يعلم يقيناً أن ذلك لا يمثل إرادة الله، أو أنه شخصياً صدرت منه بعض الأخطاء، كارتكابه للذنوب المؤدي إلى إلحاق بعض الحرمان به، لذا فعليه أن يبادر إلى إصلاح نفسه؛ ليكون عند حسن ظن الله تعالى به مرة أخرى.

وبدلاً من استخدام الجمل والعبارات التي تتم عن الاستسلام والضعف الفكري لدى الإنسان، وضعف إرادته، والتفاؤل المفرط، وانغماسه في عالم الأوهام والتخيلات، على الإنسان المؤمن أن يلجأ إلى استخدام بعض الألفاظ والعبارات، من قبيل: عدم وجود المصلحة، عدم النصيب والرزق، أو أن الله لم يُرد ذلك، وغيرها؛ ليضفي على نفسه الهدوء والسكينة، ولا ييأس من الحياة، وأن يجعل نصب عينيه عبارة القرآن الكريم: ﴿لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾، ويتخذ منها عنواناً للحركة والسعي وبذل الجهد؛ لتحقيق النجاحات والتوفيق.

## النتائج السلبية للإيمان بالحظ —

### ١. العيش في عالم الوهم والخيال —

لعلكم تعرفتم على هذا النمط من الأفراد، الذين تراهم يشاركون في كل مسابقة وسحبة يانصيب، على أمل الفوز والحصول على جوائز نفيسة وقيمة؛ لعلهم يغيرون حياتهم من خلال هذا الطريق. وبالرغم من أن هذا النوع من الأفراد يتضررون مالياً فإنهم يتضررون من الناحية العاطفية والنفسية أيضاً، وبدلاً من مواجهة الحقائق يواصلون السير قدماً في عالم الأوهام والخيال، ويزجون بأنفسهم في خدعة الوعود المتكررة للفوز بالقرعة الجديدة.

والمؤسف أن هذا النمط من الأفراد كثيراً ما نلاحظهم في مجتمعنا. وما أكثر الشباب والأفراد الذين ينامون ليلهم على أنغام الوعود الإعلامية لعلهم يحققون آمالهم

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

في عالم الأحلام، وتتحقق رؤياهم. وسوف ينتبهون ذات يوم إلى أنهم قد أضاعوا شبابهم وحياتهم في هذه الأوهام، وخسروا الفرص الأخرى للحياة أيضاً، في حين لو أنهم بادروا منذ البداية إلى الجد والاجتهاد والسعي، بدلاً من هذه الأوهام، فلعلهم كانوا تمكنوا من إحالة هذه الأوهام والتخيلات إلى حقائق ماثلة على أرض الواقع.

## ٢. اليأس والتشاؤم —

بما أن الشخص المؤمن بالحظ يؤسس حياته على أساس الحظ والبخت فإنه على أثر حالات الفشل التي تلحق به في حياته تستحوذ عليه حالة التفكير السلبي، والإيمان بنظرية الجبر الخرافية، والحتمية في خصوص المآل وعاقبة الأمور، والاعتقاد بعدم إمكانية تغيير ما كتب على الجبين منذ اليوم الأول للولادة. ويحبس نفسه في سجن من هذا النمط من الأفكار، ويصرّ على الفكرة القائلة: إن حظي كان عاثراً منذ اليوم الأول، ولن يتغير.

وبالإضافة إلى قضائه على روح السعي والجد والاجتهاد لديه، فإن الاعتقاد بالحظ يؤدي في الواقع إلى أن يتعرض الفرد إلى ضربة قاصمة عند الفشل، ويعاني من الضعف الروحي والمعنوي، ولكن عليه أن يعلم أن هناك عوامل أخرى دخيلة في هذا الأمر، قد لا تكون لها حقيقة تذكر، ولكن لو أن نفس ذلك الفرد حقق نجاحاً ما سيعتبر العامل الوحيد وراء نجاحه هذا هو حظه. وبشكل عام يرى هؤلاء الأفراد بأنهم في القمة مع أي نجاح يحققونه، ولكن سرعان ما يملكونهم اليأس مع كل فشل يصيبهم.

## ٣. ركود الذهن وضمور الطاقات —

يشهد التاريخ بأن الأفراد الناجحين إنما حققوا نجاحاتهم بالاستفادة من العوامل الحقيقية، من قبيل: السعي، والتخطيط، ومعرفة القابليات، وغيرها، في حين أن القدرة على تقييم العوامل الحقيقية للفشل والنجاح مأخوذة من المؤمنين بالحظ. فبدلاً من تحديد العوامل الحقيقية يتمسكون بجملة من العوامل الوهمية وغير المعروفة،

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

ويبعدون الحياة عن سياقها المتعقل والعلمي. وبدلاً من الاستفادة من العقل والطاقت الذاتية ومعرفة نقاط النجاح في الحياة والاستفادة منها نرى أن هؤلاء الأفراد ينتظرون حصول عمل إعجازي خارق للعادة يغير مجرى حياتهم، في حين أنهم قادرون على تحقيق النجاح والتوفيق بالاستفادة من العقل والإمكانات الذاتية التي أودعها الله تعالى فيهم.

والنتيجة المتمخضة عن هذه الأفكار هي ركود الفكر والذهن وتوقفهما، وهما نفس الفكر والذهن اللذان كانا قادرين على تحقيق النجاح له لو أحسن استخدامهما.

#### ٤. التغلب عن ركب التقدم والتطور —

إن الاعتقاد بالحظّ هو السبب في إحداث الإرباك الداخلي والخارجي للذين يؤمنون بالعمل والسعي. الحظّ هو المانع الحقيقي للعمل. وفي أي موضع يتواجد الحظّ فالعمل والنجاح يغطّان في نوم عميق. والمجتمعات التي تؤمن بالحظّ تخلفت في الجانب العملي. وأينما برز الحظّ يبادر قبل كل شيء إلى توجيه سهامه إلى العمل. وبالرغم من أن الاعتقاد المفرط بالحظّ والبخت ينتهي بالمجتمع إلى الكسل والركود والإحباط فعندما يؤمن بعض الأفراد بالحظّ بطريقة مَرَضِيَّة نجد أنهم يشاركون بشكل مفرط في بعض النشاطات التي توفرّ لهم ظروفاً مشابهة، وعندما لا يحصل لهم ذلك الأمر يكونون قد أمضوا زمناً طويلاً من حياتهم على أمل الوصول إلى صدفة أو حدث نادر، وفي النهاية لا يحصلون على نتيجة تذكر، ويتسبّب لهم هذا الموضوع بالإحباط، وسيحرمون من فرصة التطور والنجاح.

## الهوامش

- (١) معجم دهخدا اللغوي ٢: ١٣٤؛ المعجم الوسيط، دهخدا ٢: ١٧٦٤.
- (٢) المصدر نفسه.
- (٣) الصدوق، الخصال: ٦١٦، تحقيق: علي أكبر غفاري، قم، جامعة المدرسين؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة ١٥: ٣٠١، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ط ٢، ١٤١٤هـ.
- (٤) وسائل الشيعة، ١٥: ٣٠١.
- (٥) ابن شعبة الحراني، تحف العقول: ٨٣، تحقيق: علي أكبر غفاري، قم، جامعة المدرسين، ط ٢، ١٣٦٣.
- (٦) مأخوذ من كتاب بيست گفتار (العشرين مقالة)، للشهيد مطهري: ٧٥، نشر صدرا، طهران.
- (٧) مجموعة آثار شهيد مطهري ٢٢: ١٧٠ - ١٧١.
- (٨) المصدر نفسه ٤: ٨٣.
- (٩) مأخوذ من كتاب مجموعة آثار شهيد مطهري ١: ٥٢٢.
- (١٠) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ٢: ٢٧٤، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار إحياء الكتب العلمية.
- (١١) بيست گفتار: ٧٤.
- (١٢) المصدر نفسه.

# مكافحة الخرافة في السيرة النبوية

السيد مصطفى حسيني رودباري (\*)  
ترجمة: باقر الفاضلي

## مقدمة —

اختص الإسلام بأنه دين حنيف: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾. ومن الواضح أن هذه الميزة تعارض كل أنواع الخرافة، ولا مكانة في هكذا دين للأمور الموهومة والمزيفة.

ولهذا السبب نجد أن الأنبياء في طول مسيرة حياتهم المباركة أسسوا دعوتهم على محورية الحق والكمال المطلق، وحاربوا كل أنواع العقائد الباطلة والمفتعلة. وسيكون موضوع هذا المقال مكافحة الخرافة في سيرة الرسول الأكرم ﷺ. ويجب الالتفات إلى أن تحليل ودراسة هذا الموضوع الهام، والاطلاع على هذا الجزء من سيرة النبي ﷺ، يعدّ من الاحتياجات الضرورية للمجتمع الاسلامي، والنظام الاسلامي المقدّس، النظام الذي اتخذ من سيرة الرسول الأكرم أنموذجاً يقتدي به.

وقبل أن نشرع في دراسة هذا الموضوع لابد من عرض المقدمات التالية:

## ١. توضيح مفردتي البحث —

أ - مفردة الخرافة: تعني هذه المفردة لغوياً الكلام العيب، والعقائد المزيفة، والمطالب الموهومة. وهي أعم من مفردة الأسطورة والأساطير، فالأساطير تعني القصص

---

(\*) باحث وأستاذ في الحوزة العلمية، وكاتب في مجال السيرة النبوية.

التي لا واقع لها، وقد استُخدمت في القرآن بنفس هذا المعنى، في حين أن الخرافة والخرافات تطلق على مطلق المطالب الموهومة والزائفة، كالقصاص غير الواقعية، والعقائد والمطالب الموهومة، و....

ب - السيرة: السيرة من مادة سير، وهي تعني المنهاج وأسلوب الحركة. يستعين الناس بأساليب خاصة في معالجة شتى المشاكل في حياتهم. ولمعرفة هذه الأساليب دور كبير في فهم منظومتهم الفكرية والسلوكية. وواضح أن تفكّر مَنْ يعتمد العقل في سيرته ومنهجه يختلف تماماً عن تفكّر مَنْ يعتمد الأخبار والمنقولات. وحتى في الأنظمة السياسية أيضاً يمكننا أن نشاهد هذا الاختلاف بين الأساليب في اتخاذ المواقف السياسية؛ فقد يعتمد البعض منهم سياسة القمع والاضطهاد؛ ويعتمد الآخر أسلوب الحيلة والمكر؛ والثالث يتبع أسلوب الصدق والمحبة.

ونريد من السيرة النبوية في هذه الدراسة معرفة منهجهم ﷺ في مواجهة الخرافات وعقائد الجاهلية الشائعة آنذاك.

## ٢. أنواع الخرافة -

يمكن أن نقسم الخرافة - في تقسيم عام - إلى: الخرافة التاريخية؛ والعلمية؛ والأدبية؛ والاعتقادية؛ وغيرها.

وفي الخرافة العقائدية - التي هي من أسوأ أنواع الخرافة - يمكن تقديم مصاديق كثيرة من الماضي والحاضر. ومن المصاديق البارزة لهذا النوع من الخرافة القصص والآراء المزيفة في الكتب المقدسة (المحرّفة) عند اليهود والمسيحيين.

فقد جاء في الباب ٣٢ سفر التكوين (رقم ٢٤ العهد العتيق) قصة مصارعة الله مع يعقوب عليه السلام. والنص كالتالي: فبقي يعقوب وحده، وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر... ثم قال له: ما اسمك؟ قال: يعقوب، قال: لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب، بل إسرائيل؛ لأنك جاهدت مع الله والناس، وقدرت، وسأل يعقوب وقال: أخبرني باسمك، قال: لماذا تسأل عن اسمي، وباركه هناك، فدعا يعقوب اسم المكان «فنيئيل»، قائلاً: لأنني نظرتُ الله وجهاً لوجه ونجيت نفسي.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م. ١٤٣٣ هـ

كذلك جاء في الباب السادس سفر الخلقة (الرقم ٢): رأى أبناء الله بنات البشر بأنها جميلات، فكانوا يتزوجون من يطلبونها.

ونجد في «العهد الجديد» - وهو يشكل الجزء الثاني من الكتاب المقدس - خرافات كثيرة، مثل: التثليث، الذنب الأول لآدم، تضحية عيسى عليه السلام ليكفر عن بني آدم عليه السلام...

هنا نذكر المراسم العبادية عند المسيحيين، التي تسمى (العشاء الرباني)، نقلاً عن الكتاب المقدس: العشاء الأخير الذي حضر فيه عيسى مع حوارتيه أخذ الرغيف، وباركها، وقطعها، وقال: كلوا، هذه جسدي، وأخذ كأس الشراب بيده، وشكر، وقال لهم: اشربوا؛ فإنه دمي الذي يسفك لغفران الذنوب.

والمسيحيون أيضاً ضمن تشریفات خاصة يأكلون الرغيف، ويشربون الشراب، اللذان يتبدلان بأدعية القسيس إلى لحم عيسى ودمه؛ من أجل أن يتحدوا مع الله.

وعندما وجد متكلمو المسيحية واليهود أنفسهم عاجزين عن تقديم تفسير عقلي وعلمي لهذه العقائد المزيفة تذرّعوا بعقيدة أكثر بطلاناً من العقائد السابقة، وهي تفكيك حدود العقل عن الإيمان، بمعنى أن العقل لا يحق له التدخل في شؤون الإيمان!

### ٣. منشأ الخرافة —

رغم أن الخرافة تتأثر في تكوينها بالظروف الإقليمية والثقافية والاجتماعية الخاصة بكل شعب، إلا أن منشأها جميعاً هو الجهل وعدم وعي الحقائق. فكلما تخلف المستوى الفكري والعلمي للمجتمع كلما اتسع المجال أكثر أمام نشوء الخرافة والأفكار الهشة. من هنا نرى أن العصر الذي بعث فيه الرسول الأكرم عليه السلام كان مليئاً بالخرافات والعقائد الجاهلية. وسيأتي الكلام في هذا المقال عن نماذج من هذه الخرافات.

### ٤. غاية الأنبياء ومنهجهم —

يمكن تحديد أهداف رسالة الأنبياء إجمالاً في أمرين:

أ - الدعوة إلى أسمى حقيقة في الكون، وهي الله تبارك وتعالى.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ



ب. إبلاغ الرسالة الإلهية إلى عقول الناس وقلوبهم.  
يتبين من هذين المائزين أنه **أولاً**: رسالة الأنبياء ليست أموراً موهومة وخرافية، لكنّها دعوة شاملة وعامة إلى حقيقة الكون والكمال المطلق.  
**وثانياً**: رسالة هذه الدعوة العالمية يجب أن تخترق حدود الحواس الظاهرية، وتهبط في ساحة العقل الإنساني، وبعد أن ينتهي العقل من تحليلها ودراستها حينئذ تستقر تلك الرسالة السماوية في حرم القلب؛ كي يتحقق به الإيمان.  
مثل هذه الغاية تقتضي التزام الأنبياء بسيرة ومنهجية خاصة تبتني على الأسس العقلية والفطرية المحكمة، وتواجه كل أنواع الجهل والتزييف والغفلة. من هنا نجد في منطق الأنبياء كيفية استخدام الوسيلة في نيل الأهداف خاضعة لأصول معينة، فهؤلاء لم يرضوا باستغلال جهل الناس لحساب الدين، وكانوا يخالفون بشدة السياسة المزوّرة القائلة: «خُذْ الْغَايَاتِ، وَدَعْ الْمُبَادِئِ»، تلك السياسية التي كانت على مرّ التاريخ سيرة أصحاب المال والجاه والتزوير. كانت سيرة الأنبياء مبنية على إثراء وعي الناس بحقائق الكون، وتحريرهم من داء الجهل والغفلة: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾. لذلك نجد أن القرآن الكريم يستفيد في أساليبه التربوية من قصص واقعية، وليس خرافية؛ كي يعرف الناس الحقيقة من خلال المسار والنهج الصحيح.

### خرافات الجاهلية وتحليل السيرة النبوية في مواجهتها —

بعد أن انتهينا من بيان المقدمات الأربعة نشرع بتبيين السيرة النبوية في مكافحة الخرافة.

ظهر الإسلام في عصر كانت الشعوب تحترق فيه بنيران الجهل والخرافة. وكان خطاب ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ في الآيات القرآنية يدعو الناس إلى الله، والابتعاد عن الخرافة، وأما سيرة الرسول الأكرم ﷺ، وهي تجسد القرآن، فكانت تنصبّ على أمرين:

١. تفهيم الناس بأن جميع الخرافات وأفكار الجاهلية هي أمور مزيفة تفتقر

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

إلى الاعتبار (نفي الآلهة).

٢. هداية العقول والأفكار نحو التوحيد - إثبات الله ..

فمثلاً: عندما أرسل النبي ﷺ معاذاً إلى اليمن وصّاه قائلاً: «أُمِيتْ أمر الجاهلية، إلا ما سنّه الإسلام، وأظهر أمر الإسلام كلّه، صغيره وكبيره». وفي بيان أهمية العقل قال: «ما قسم الله للعباد شيئاً أفضل من العقل، فنوم العاقل أفضل من سهر الجاهل»، و«موت قبيلة أيسر من موت العالم»، و«التفكير يدعو إلى البر والعمل به».

وفي ما يلي نشير إلى نماذج من خرافات عصر الجاهلية، ونبين بعد ذلك السيرة النبوية في مواجهة تلك الخرافات.

### التنجيم أو التنبؤ بحوادث الحياة عن طريق تأثير الأجرام الفلكية —

في تقسيم عام ينقسم علم الفلك إلى نوعين:

أ - الرياضيات النجومية، وهو الذي يُراد منه معرفة منازل النجوم، وتقارنها، وتفارقتها، وطلوعها، وغروبها، ومعرفة وقت الخسوف والكسوف ... وقد أيد الشارع المقدس هذا العلم؛ إذ بفضلّه يتوسع أفق معرفة الإنسان تجاه الآيات الإلهية، ممّا يجعل الإنسان يتقرب أكثر إلى الله تعالى.

ب - الأحكام النجومية، والذي يراد منه الربط بين طلوع النجوم وغروبها وتقارنها وتفارقتها والحوادث الفلكية، من قبيل: الخسوف والكسوف، وبين مصير الإنسان وما يحدث في حياته الشخصية. بناء على هذا النوع من علم الفلك تنقسم النجوم إلى: «نجوم سعيدة» و«نجوم نحسة»، وهي التي تؤثر بطلوعها وغروبها في مستقبل الإنسان ومصيره.

وقد نهى الشارع نهياً شديداً عن هذا النوع من علم الفلك - إذا قبلنا بأنه علم -، واعتبر المعتقد به في زمرة المشركين. وقد كان الاعتقاد بالأحكام الفلكية شائعاً بين الناس. وهنا نشير إلى نموذجين من هذه الأحكام، وهي قد اشتملت أيضاً على سيرة النبي ﷺ:

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

أ - عن ابن عباس قال: بينما النبي ﷺ جالس في نفر من أصحابه إذ رمى بنجم، فقال: ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية؟ قالوا: كنا نقول: يموت عظيم، أو يولد عظيم. فقال النبي ﷺ: إنها لا ترمى لموت أحد، ولا لحياته.

ب - جاء في الأحاديث أن إبراهيم ابن رسول الله ﷺ من زوجته مارية القبطية قد توفي وعمره ثمانية عشر شهراً، فیتأثر الرسول الكريم، الذي كان يحبه، أشد التأثر، ويبكي، ويقول: تبكي العين، ويحزن القلب، ولا نقول ما يسخط الرب. ويصادف أن تكسف الشمس في ذلك اليوم، فلا يشك المسلمون في أن ذلك دليل على تعاطف العالم الأعلى مع رسول الله ﷺ، أي إن الشمس كُسفت حزناً على موت ابن رسول الله ﷺ. أما النبي فقد وقف أمام هذه الأفكار الجاهلية - وإن كانت في الظاهر تصب في مصلحته - بقوة، وخاطب الناس قبل تغسيل وتكفين ابنه قائلاً: إنَّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله عزَّ وجلَّ، لا ينكسفان لموت أحد، ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى المساجد. ثم صلى النبي ﷺ مع الناس صلاة الآيات.

ويقول الشهيد مطهري في تحليل السيرة النبوية تجاه هذا الموضوع: أما النبي ﷺ فلم يسكت على ذلك، بل جاء إلى المسجد، وصعد المنبر، وأراح خواطر الناس، وبيّن لهم أن كسوف الشمس لم يكن من أجل موت ابنه... إن مَنْ لا يريد أن يُستغلَّ حتى سكوته ينبغي أن يكون هكذا، لماذا؟ لأن الإسلام لا حاجة له بمثل ذلك.

ثم إن مَنْ يستغل هذه الوسائل سيجد نفسه في نهاية المطاف على خطأ؛ وذلك لأنه - كما تمضي المقولة - لا يستطيع أن يبقي الناس على الجهل دائماً. قد يمكن إبقاء الناس على جهلهم في وقت واحد، ولكن ذلك لا يكون في جميع الأوقات. هذا فضلاً عن أن الله لا يسمح بذلك. ويجب الاستفادة من الحق للحق، واختلاط الحق بالباطل يذهب به.

والحاصل أن سيرة النبي ﷺ في نفي العلاقة بين الحوادث الفلكية وما يجري في حياة الناس - الأمر الذي كان يخالف مشاعرهم الساذجة - تدل على أن هناك أصلاً واضحاً وقطعياً، وهو أنه لا يمكن للجهل أن يكون مدافعاً عن الدين. فالأفكار

الجاهلة لو استُغْلَتْ في سبيل تبليغ الدين لا تعزز الدين، بل تضعف انصياع الناس للدين. وللأسف فإن بعض القراءات المنحرفة في تاريخ الإسلام، التي نشأت من تجاهل هذا المبدأ المسلم في السيرة النبوية، ترك جراحاً عميقة قد لا تجبر على جسد الشريعة المقدسة.

سئل أبي بن كعب، راوي بعض الأحاديث في فضائل قراءة السور القرآنية: كيف حدث أنك وحدك تروي هذا الحديث، ولم يروه أحدٌ غيرك؟ فقال: إن شئت الحق إنني أنا الذي وضعت هذا الحديث؛ ابتغاء مرضاة الله. فسأله: ولم فعلت هذا؟ فقال: لاحظت أن الناس في مجالسهم يروون الحكايات والأساطير الجاهلية، فتذهب أوقاتهم سدى، فلكي أنقذ الناس من إضاعة وقتهم رأيت أن أحملهم على تلاوة القرآن، فوضعت هذه الأحاديث على لسان رسول الله ﷺ، ولم أرَ ضرراً في ذلك.

واليوم نجد أن البعض اتخذ - جاهلاً أو عامداً - من تفسير الأحلام الفلانية، أو نقل الروايات الضعيفة، أسلوباً لخدمة ونصرة الدين بزعمهم. في حين أن جميع هذه الأساليب تعارض السيرة النبوية معارضة قطعية. لم يتخذ النبي ﷺ قط من جهل الناس فرصة لينفع به نفسه أو مذهبه، بل وقف صارماً أمام ذلك. ولا نجد حتى نموذجاً واحداً في تاريخ حياة النبي ﷺ المشرق قام فيه ﷺ بدعوة الناس من خلال تفسير الأحلام، أو بيان مفهوم ضعيف وهش.

وهذه السيرة في سلوك النبي تدلنا على أن الإسلام والالتزام به يقتضي اتباع المبادئ المشروعة والصائبة في كلا الجانبين: النهاية؛ ووسيلة تحقيقها.

### سعد الأيام ونحوستها -

فتح اعتقاد الناس في عصر الجاهلية في مجال الأحكام الفلكية وتأثيرات الحوادث السماوية على مصير الإنسان الباب أمام اعتقاد جاهلي آخر، وهو تقسيم الأيام إلى: سعيدة؛ ونحسة؛ إذ كانوا يعتقدون - مثلاً - أنه إذا دخل القمر في برج العقرب فإن الشروع بأي عمل نحس. والمقصود من دخول القمر في برج العقرب هو أن القمر في مسير حركته كان يقترب مع نجوم كثيرة، ويظهر من هذه المقارنة تارة

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

صورة خيالية تشبه العقرب، فكانوا يسمونها اصطلاحاً «القمر في العقرب»، وكانوا، - بناء على هذه العقيدة الخرافية والموهومة - يستتجون أحكاماً كثيرة، ويعتمدون في قراراتهم على هذه الاستنتاجات.

وإذا كان لا يستحيل عقلاً أن يكون لبعض الأيام آثار معينة لازال الإنسان يكتشفها فإن مجرد الإمكان لا يكفي أن يكون دليلاً على وقوعها فعلاً. وعليه فالطريق الصواب إلى فهم هذه المسألة، التي لا طريق للعقل إلى كشفها، هو الشرع المقدس والأئمة المعصومون. فإذا قام بهذا الطريق دليل على صحته نأخذ به، وفيما عدا ذلك علينا أن ندعه جنباً، ولا نأخذ به.

إن دراسة السيرة العملية للنبي الأكرم ﷺ والأئمة المعصومين ﷺ يثبت أن هؤلاء ﷺ ليس فقط لا يستفيدون من هذه الطريقة - سعد الأيام ونحوستها - بل امتنعوا عن ذلك في مواقف متعددة. ومن جملة تلك المواقف: حينما سئل النبي: أي يوم تستحب الحجامة؟ قال: «لا تطيروا؛ فإن الأيام كلها لله».

وحينما اقترح بعضهم على علي ﷺ أن يؤجل الحرب إلى يوم آخر؛ بحجة أن القمر قد دخل في العقرب، فلا تحبذ الحرب فيه، قال: «قمرنا أم قمرهم؟» وهو كناية عن فقدان هكذا أفكار لمبدأ وأساس صحيح. وفعلاً لم ينقض الإمام ﷺ قراره بالحرب بهذه الفكرة الموهومة، فنال به نصراً عظيماً. وقال أيضاً لأصحابه: «سيروا على اسم الله». وردّ على مَنْ دعا إلى تأجيل الحرب قائلاً: مَنْ صدّقك فقد كذب النبي ﷺ.

والحاصل أن سيرة النبي والأئمة المعصومين ﷺ كانت تنفي تصور السعد والنحوسة للأيام، وكانت تحثّ على مفهوم مغاير، وهو أن التوكل على الله والتدبير الصحيح يجعل جميع الأيام سعيدة ومباركة.

سؤال: ذكرت في بعض الآيات والروايات نحوسة بعض الأيام، فكيف يمكن الجمع بين المفهوم المذكور آنفاً وبين هذه الآيات والروايات؟

وفي إجابته عن هذا السؤال يقول الشهيد مطهري: «بالرغم من وجود مجموعة من الروايات المؤيدة لنحوسة بعض الأيام فإن في المقابل مجموعة أخرى من الروايات

المعارضة لتلك... من مجموع هذه الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام يمكن أن نستتبط بأن هذه الأمور إما لا أثر لها جملةً وتفصيلاً، أو حتى إذا كان لها أثر فهو ينتفي بالتوكل على الله. فالمسلم الشيعي الحقيقي في أفعاله لا يعتني بهذه الأمور، فعندما يقصد السفر يتصدق ويتوكل على الله، ويتوسل بأوليائه، ولا يعير اهتماماً لمثل هذه القضايا. والأكثر من ذلك هل وجدتم في تاريخ حياة النبي والأئمة الأطهار أن اتفق - ولو مرة واحدة - أن عملوا بهذه الأمور؟! وهذه هي السيرة، فهل كانوا في منطقهم العملي يستفيدون من هذه الأحكام؟

يبدو أن الجواب قد وضح جيداً الرواية التالية، التي يمكن أن تكون طريق الجمع بين الروايات والآيات المتعارضة في ظاهرها حول نحوسة بعض الأيام. قال أحد أصحاب الإمام الهادي عليه السلام: دخلتُ على الهادي عليه السلام، وقد نكيت إصبعي، وتلقاني راكبٌ وصدم كتفي، ودخلتُ في زحمة فخرقوا عليّ بعض ثيابي، فقلت: كفاني الله شرك من يومٍ، فما أشأمك! فقال لي: يا حسن، هذا وأنت تغشانا، ترمي بذنبك مَنْ لا ذنب له؟! فأثاب إليّ عقلي، وتبيّنتُ خطئي، فقلت: مولاي، أستغفر الله، فقال: يا حسن، ما ذنب الأيام حتى صرتم تتشأمون بها، إذا جُوزيتم بأعمالكم فيها؟ قال الحسن: أنا أستغفر الله أبداً، وهي توبيتي يا بن رسول الله، قال: والله ما ينفعكم، ولكن الله يعاقبكم بذمّها على ما لا ذمّ عليها فيه. أما علمت يا حسن أن الله هو المثيب والمعاقب، والمجازي بالأعمال، عاجلاً وآجلاً؟ قلتُ: بلى يا مولاي، قال: لا تعد، ولا تجعل للأيام صنعة في حكم الله.

المتمعّن في هذا الحديث العميق يجد أن ما ينسب للأيام من نحوسة، كما كان في السيرة النبوية، لا صحة له، والأحداث المرّة التي تمرّ في بعض الأيام على الإنسان هي نتيجة أفعاله الخاطئة، وفي الحقيقة يجب أن يلوم نفسه، لا الأيام التي هي مخلوقات الله.

### العطسة مقدمة لخطر محتمل —

من الخرافات الشائعة آنذاك بين أعراب الجاهلية، ولا زالت إلى يومنا هذا، هي

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

أنهم كانوا يعتقدون بأن العطسة أمر مشؤوم، ومقدمة لخطر محتمل. ولذلك كانوا عندما تأتي العطسة يتوقفون عن أي عمل، ولو سمعوا صوت العطسة من مكان بعيد كانوا يقولون: «بكلابي»، أي ينزل شؤم العطسة على كلابي. وإذا سمعوا من الأصدقاء والأقارب صوت العطسة رغباً عنهم قالوا: «عمرأ وشباباً». و إذا سمعوها من غير الأصدقاء قالوا: «ورياً ومحاباً» أو «بك لا بي»، وكانوا يزعمون أن تكرار العطسة علامة لازدياد الشؤم.

وفي مقابل هذا الاعتقاد الخرافي نرى سيرة النبي تعتبر العطسة نعمة، ولذلك أمر مَنْ يعطس أن يذكر الله بعد عطسته بذكر «الحمد لله»، والآخرين إذا سمعوا عطسته أن يطلبوا له مزيداً من النعمة، بقولهم: «يرحمك الله»، وهو أيضاً يردّ في جوابهم بقوله: «يغفر الله لكم».

قال النبي ﷺ: «العطاس ينفع للبدن كله، ما لم يزد على الثلاث»؛ وقال: «العطاس للمريض دليل العافية وراحة للبدن»؛ وقال أيضاً: «إن الله يحب العطاس، ويكره التثاؤب». واقتدى أيضاً الأئمة المعصومون - تبعاً لرسول الله - هذه السنّة، فقال الإمام الصادق: «إذا عطس الرجل فسمّته ولو من وراء البحر».

ويجدر الانتباه إلى الفوائد العلمية للعطسة، والتي اكتشفها البشر في عصرنا الحاضر. وهي تدل على معاجز النبي والمعصومين ﷺ؛ إذ اكتشف العلم أن العطسة نتيجة هواء تراكم في الرأس أو الأنف، وبالعطسة يخرج من الجسم، حتى أن بعض الأطباء لمعالجة بعض الأمراض يستخدمون علاجات تُسبب العطس في المريض.

## التطير والتفاؤل —

التطير في اللغة من مادة طير، والتفاؤل من مادة فأل. وفي الاصطلاح تعني المفردتان مطلق التطير أو التفاؤل بالخير. من خرافات الجاهلية التي لازالت شائعة في بعض المجتمعات البشرية الاعتماد على التفاؤل بمجرد مشاهدة قضايا طبيعية وبسيطة، مثل: جريان الرياح من اليمين، أو الشمال، أو المطر من غير الرعد والبرق، أو الأحجار المتنوعة، أو أشخاص معوقين

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

وغير معوقين، أو... ويتنبؤون أموراً معينة. فكان لبعض هذه المشاهدات دلالات سيئة، وللأخرى دلالات حسنة.

وعلى سبيل المثال: إذا وقع نظرهم حين الخروج من البيت على كلب كان التفاؤل يختلف باختلاف حالات الكلب، إن كان قاعداً، أو يأكل، أو يمشي، أو مضطجعاً. وإذا شاهدوا فرداً وسيماً تفاعلوا بالخير، أو شاهدوا أعرجاً اجتنبوا السفر. وقد أشارت الآيات القرآنية أيضاً إلى موضوع التطير لدى بعض الأقوام السالفة، كما عند أهل أنطاكية حين تفاعلوا بالشر بدخول بعض الأنبياء إلى مدينتهم، وقالوا لهم: ﴿قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

فكانت السيرة النبوية في مواجهة هذا التصور الخرافي - الذي كان كبيت العنكبوت يحجب أنظار عرب الجاهلية عن رؤية الحقيقة - أن اعتبرت المتفائل بالشر كمن لا دين له، ولا إسلام؛ إذ قال ﷺ: «ليس منا من تطير، ولا من تطير له».

وأما الآيات القرآنية فجعلت الإنسان نفسه مصدر الخير والشر؛ إذ تذكر لنا جواب الأنبياء أهل أنطاكية، قائلين: ﴿قَالُوا طَائِرُكُم مَّعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾. ويفهم من هذا التعبير أن نظرة الإنسان إلى المسائل لها دور كبير في نجاحه أو فشله، وأن الطالع الشر أو الخير منشؤه ذات الإنسان، فربط القضايا الخارجية بالنجاح والفشل في الحياة ناجم عن أوهام وتخيلات مزيفة، فمتى صار الإنسان واقعياً، وتعقل قبل اتخاذ قراراته، ثم انطلق متوكلاً على الله، لا يرهبه التفاؤل بالشر، ولا يأتي له بالفشل.

قال النبي ﷺ: «اللهم لا طير إلا طيرك، ولا خير إلا خيرك، ولا إله غيرك»؛ و«اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت، ولا يذهب السيئات إلا أنت».

واعتبر النبي ﷺ التفاؤل بالشر شركاً، كفارته التوكل على الله.

وقال علي عليه السلام: الشؤم في ثلاثة: في المرأة؛ والدابة؛ والدار. فأما شؤم المرأة فكثرة مهرها، وعقوق زوجها؛ وأما الدابة فسوء خلقها، ومنعها ظهرها؛ وأما الدار فضيق ساحتها، وشر جيرانها، وكثرة عيوبها.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ



واستطاع النبي الأكرم ﷺ بكلماته القيمة وسيرته العملية أن يهدي الناس إلى الأمور والحقائق الواقعية، ويحرر عقولهم من أضرار الموهومات والخيالات.

### الأسماء القبيحة والمرعبة —

من التقاليد الخرافية في عصر الجاهلية اختيار الأسماء العنيفة، كأسماء الحيوانات الوحشية، للأبناء، وأسماء جميلة للغلمان والعييد. يقول الآلوسي في بلوغ الإرب: سئل أبو الدغيش الكلابي: لماذا كان العرب يستخدمون هذا الأسلوب لتسمية أبنائهم وغلمانهم؟ فأجاب: نحن نختار أسماء الحيوانات، كالأسد والفهد والذئب والكلب، لأبنائنا؛ ليرتعب العدو منهم، ونختار أسماء جميلة لعييدنا؛ لأنهم ينفعوننا، ويعملون لنا. ويذكر ابن القيم في مفتاح دار السعادة أربعة أسباب لنشوء هذه السنة لدى الأعراب:

١. التفاؤل بالانتصار على العدو، وذلك باختيار أسماء، منها: الغلاب، والظالم، والمقاتل، والمعارك.
٢. التفاؤل بالقدرة والصلابة، وذلك باختيار أسماء، كالحجر، والصخر، والجنديل، وهي تسميات لأنواع الأحجار.
٣. إرهاب العدو والأرواح الشريرة، وذلك باختيار أسماء، منها: الكلب، والثعلب، والضب.
٤. لإعلان حبهم للأصنام الآلهة المفتعلة، وذلك باختيار أسماء، منها: عبد ودّ، وعبد العزى، وعبد مناة، وهي من أسماء أصنام: ودّ، وعزّى، ومناة. وفي مواجهة هذه العادة الجاهلية كان الرسول الأكرم يقول: «استحسنوا أسماءكم فإنكم تدعون بها يوم القيامة»؛ و«حق الوالد على والده أن يحسن اسمه». والاسم في المنظور الشرعي يعدّ وجوداً ثانياً للإنسان، ولذلك كان النبي ﷺ غالباً ما يغيّر أسماء الذين يعتنقون الإسلام، وعليهم أسماء الجاهلية، وبهذا أعطى النبي إليهم الكرامة.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

### التمائم أو المعوذات —

من الخرافات الأخرى في عصر الجاهلية اعتقادهم بوجود آثار غريبة لبعض الأشياء، فكانوا يعلقونها على المريض أو الحيوانات أو الأطفال. هؤلاء كانوا يعتقدون أن اصطحاب هذه الأشياء تدفع الأمراض والعيون وأذى الأرواح الشريرة عنهم. ولأجل ذلك كانوا يسجّعون بعض العبارات، مثل: كان عليه نفره، ثعالب وهرره، والحيز حيز السموم، و... ويستخدمونها للتعويد. ورداً على هذه الاعتقادات الخرافة نفى النبي في سيرته تأثيرها، وقال ﷺ: «من علق التمام... فهو على شعبة من الشرك».

حتى أن حليلة السعدية لما أرادت - حسب عادة الناس آنذاك - أن تعلق خرزة من العقيق اليماني على رقبتها أزاحها ﷺ عن رقبتها، وقال: «مهلاً يا أماء، فإن معي من يحفظني».

### عقد الرتم —

من السنن القبيحة في عصر الجاهلية أن الرجل كان إذا عزم السفر، وأراد أن يطمئن إلى عدم خيانة زوجته في غيابه، عقد خيطاً على غصن شجرة، وعندما يعود يرى الخيط، فإذا كانت عقدة الخيط مفتوحة فيقطع أن عفة زوجته قد زالت، وخانته في غيابه!

وينقل الألويسي في بلوغ الإرب عن «ابن الأعرابي» قائلاً: كان العرب إذا عزموا السفر يهددون نساءهم بعقد الرتم، ويقولون لهن: إياكن أن تخطئن عند غيبتنا، فيسهل علينا كشفه، فلا تعملن ما يفتح العقدة!

فإذا كانت العقدة تفتح بسبب جريان الريح، أو يفتحها شخص آخر، أو حتى الزوج؛ ليؤذي زوجته، فمن الواضح أنه عند ذلك كانت تقوم القيامة! وفي مواجهة هذه السنة الخرافية، التي كان بإمكانها أن تهدم كيان الأسرة بأقل سوء ظن يحدث، قال النبي ﷺ: «أحسنوا ظنونكم بإخوانكم»؛ وقال أيضاً: «احترسوا من الناس بسوء الظن».

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

إن الاسلام يؤكد من جهة على المرأة أن لا تدخل رجلاً غريباً إلى بيتها دون إذن زوجها، ومن جهة أخرى يثبت حد الافتراء على مَنْ يَتَّهَمُ زوجته بالزنا من دون دليل، وأما الذي رأى خيانة زوجته، ولكن عجز عن الإتيان بشهود آخرين، فضمن أحكام خاصة يجعل للزوج حق اللعان، لينفصل الزوج والزوجة عن بعضهما إلى الأبد. وبهذا التشريع المتقن والقيّم صانت السيرة النبوية والشارع المقدس حريم النساء من الاتهامات غير المبررة، التي كانت بسبب خرافات فاسدة، كخرافة عقد الرتم.

### التعمية —

من الخرافات الأخرى الشائعة في الجاهلية أن صاحب الجمل كان إذا وصل عدد جماله إلى المائة يعمي واحدة من عيني أحد جماله الذكور؛ ليدفع بها عين الحاسدين. وإذا وصل عدد جماله إلى الألف يعمي كلا عيني أحد جماله الذكور! ولتبيين موقف السيرة النبوية تجاه هذا التفكير الجاهلي لابد من بيان أمرين:

### تأثير العين على حوادث الحياة —

رغم أن الدراسات الحديثة قد أثبتت التأثير الإجمالي لبعض النظرات، كالنوم المغناطيسي، حيث يستطيع بعض الأشخاص أن يؤثر عبر نظرات خاصة على إرادة الشخص النائم، علاوة على تأييد الروايات لأصل المسألة، كما قال علي<sup>عليه السلام</sup>: العين حق.

وكذلك ما يفهم عن تأثير العين - حسب ما جاء في بعض التفاسير - من الآية ٥١ المباركة من سورة القلم: ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ...﴾.

مع كل هذا، وحتى لو ثبت تأثير العين من القرآن والروايات، فإن هذا لا يعني أن للعين تأثيراً مستقلاً، بل دل الشرع المقدس، ومن خلال هداية المعصومين<sup>عليهم السلام</sup> لأتباعهم، على سبل مواجهة هذه الموانع والشرور. كما استعمل الرسول الأكرم<sup>صلى الله عليه وآله</sup>؛ لحفظ سلامة الإمام الحسن والإمام الحسين من جميع الأمراض والبلايا، تعويذة خاصة، وهي: أعيدكما بكلمات الله التامة، وأسماء الله الحسنى كلها عامّة، من

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

شر السامة والهامة، ومن شر كل لامة، ومن شر حاسد إذا حسد. ثم قال ﷺ: هكذا عوذ إبراهيم ولديه إسماعيل وإسحاق.

### حماية الحيوانات —

قد نهى الشارع بشدة عن فعل الأعراب في تعمية الجمال الذكور؛ لدفع عين الحاسدين المحتملة، وحرّم إيذاء الحيوانات إذا كان من غير مبرر. إن البحث عن مكافحة الخرافة في السيرة النبوية واسع جداً، ولكننا اجتناباً للإطالة، سنختم الكلام هاهنا، ونرجع ونكرر مرة ثانية: إن رسول الله ﷺ وقف بقوة أمام أزمة الاعتقادات الخرافية في عصر الجاهلية، التي وضعت حجاباً سميكاً أمام بصيرة الناس، واستطاع ﷺ بقوله وفعله وسيرته العملية أن يزيح حجب الخرافة، ويفتح لهم أفقاً جديداً، وأن يخرجهم من ظلمات الجهل، ويهديهم إلى نور العلم والإيمان.

# المعتقدات الخرافية حول المرأة

## أزمة عقل ومشكلة وعي

د. فتحية فتاحي زاده (\*)

ترجمة: نظيرة غلاب

### مقدمة —

لقد تبلورت الخرافات وأخذت رونقها وتعددت ألوانها وأشكالها عبر تاريخ الثقافة البشرية، وفي الخصوص في مرحلة ما بات يعرف بالعصر الجاهلي. ولا يزال العصر الحاضر يعرف تواجداً للخرافات والأفكار والمعتقدات الخرافية، حتى في الدول التي تعيش تطوراً صناعياً وتكنولوجياً، حيث العلم قد بلغ من الرقي مكانة عظيمة. يظهر هذا من خلال نظرة إلى ثقافات وعادات تخالف كل موازين العقل والتعقل في تلك الدول. وهذا يشير إلى أنه متى ما تطور العلم، ولم يرافقه تطور ونمو في التفكير العقلي، فإن ذلك سيكون سبباً في تشوق الناس إلى الخرافات. فسوق الشعوذة مزدهر بكل ألوانه في الدول المتقدمة، حيث العرافون، والرمّالون، وقارؤو الكف، ومن هم على شاكلتهم كثير، سوق بضاعته لا تعرف كساداً ولا أزمة<sup>(١)</sup>. في ما يخص موضوع المرأة والمعتقدات الخرافية هناك استقهاامات مبدئية لا بد من طرحها. ومن جملتها: ماهية الخرافة، ما هي الأشياء المثيرة والملفتة للنظر في الخرافات حول المرأة؟ كيف تعامل الإسلام مع هذا النوع من الخرافات؟ هذا ما سيحاول هذا المقال الإجابة عنه بكل علمية وموضوعية.

### ماهية الخرافة —

الخرافة تعني في العرف اللغوي «الفاكهة الفاسدة». أما علماء اللغة فيقولون:

---

(\*) باحثة في الفكر الإسلامي، وعضو الهيئة العلمية في جامعة الزهراء عليها السلام.

إن أصلها يرجع إلى اسم شخص من قبيلة تدعى «عذرة»، استهوته الجن، فكان يحدث قومه بما يرى، لكن لا أحد كان يستقبل كلامه بالرضا والقبول، بل كانوا يكذبونه، ويقولون: «هذا حديث خرافة، وهو حديث مستملح كذب»<sup>(٢)</sup>. بل إن بعض كتب اللغة تذكر أن العرب كانت تطلق اسم الخرافة على كل كلام باطل، وعديم الفائدة، والكلام المضطرب، والأسطوري<sup>(٣)</sup>. من هنا فإن الخرافة هي المعتقدات الباطلة التي لا تقوم على أساس منطقي وواقعي، وهي تعادل في الإنجليزية كلمة Superdution<sup>(٤)</sup>.

إن إعطاء تعريف يتوافق وكل الأديان والثقافات مسألة غير سهلة. ولابد من القول: إن هناك من الاتجاهات الأيديولوجية من ترى في الأفراد المتدينين مجرد خرافيين، بينما يؤكد الواقع أن بعض هؤلاء الماديين، وبسبب عدم اعتناقهم للديانات، غير قادرين على إيجاد الأجوبة عن الكثير من الأمور التكوينية، لذلك تجدهم أكثر الناس ارتقاءً في أحضان الخرافات. وفي النهاية فإن أية مجموعة ترى في أفكار ومعتقدات مجموعة أخرى أنها غير معقولة وفق معاييرها تحكم عليها بالخرافية والأسطورية<sup>(٥)</sup>.

ويرى السيد الطباطبائي أن كل معتقد لا يرتكز على أسس علمية يعد خرافة، قائلاً: «إن الاعتقاد بالأشياء التي لم يتوصل العلم إلى حقيقتها وماهيتها، ولم يثبت صحتها، ولم يعرف أخيرها أم شر، خرافة محضة»<sup>(٦)</sup>.

ولعل أقرب تعريف للخرافة، والذي يكون مورد قبول كل الأديان، هو القول: إن الخرافة هي الخوف غير المبرر من عوامل، وربط ظواهر حقيقية بظواهر أخرى غير واقعية وغير معلومة، بحيث يكون الرابط غير مقبول عقلاً، ولا يقوم عليه شاهد علمي أو ديني<sup>(٧)</sup>.

### من أشكال الخرافة حول المرأة —

نظراً لاتساع رقعة الخرافات حول المرأة يمكن بشكل كلي تقسيمها إلى مجموعتين:

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

### ١. خرافات على المستوى العقدي —

المقصود بالاعتقادات الخرافية مجموعة الأفكار الوهمية التي تلحق بمباني المعتقدات. ومن الأمثلة على هذا السنخ من الخرافات:

#### ١.١. المرأة طفيلية الرجل —

لقد تحدثت العديد من الآيات الكريمة عن مسألة خلق الرجل والمرأة. وقد فهم من بعضها أن المرأة إنما خلقت من الرجل، مما يعني أن المرأة طفيلية الرجل، مثلها مثل تلك النباتات الطفيلية التي إنما تخرج من النبتة الأصل، ليس لها جذر، ولولا النبتة الأصل لما خرجت تلك الطفيليات. ومن هذه الآيات: قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا...﴾ (الزمر: ٦)، فخلق الزوج - حسب هذه الآية - جاء بعد أن خلق النفس الأولى. وكذلك الأمر على مستوى الأحاديث، حيث يوجد نوعان من الأحاديث بلحاظ تناولها لمسألة خلق المرأة:

**الأولى:** وهي الروايات التي تتحدث عن أن المرأة خلقت من ضلع الرجل الأيسر. عن ابن إسحاق في ما وصل مثله عن أهل الكتاب، وما أسند من طريقه لآخرين، كابن عباس، يقول: إن الله سبحانه وتعالى سلط النعاس على آدم، فأخذ ضلعاً من ضلعه الأيسر، ووضع بدلها كومة لحم...، إلى أن خلق من ضلعه حواء<sup>(٨)</sup>.

مثل هذه الروايات تتطابق كلياً مع ما جاء في التوراة. ففي المقطع الثاني من سفر التكوين: إن الله سبحانه وتعالى لما خلق آدم أخذ ضلوعه اليسرى، ومنها خلق امرأة، وأتى بها إلى آدم، الذي قال: هذه تلك التي عظامها من عظامي، ولحمها من لحمي، لذلك سميت «نساء»؛ لأنها خلقت من الإنسان<sup>(٩)</sup>.

ولم يقتصر هذا الاعتقاد في مسألة خلق المرأة على تفكير العوام، بل توسع ليشمل الشعر والأدب، فقد أنشد الشاعر «جامي» يقول:

المرأة من ضلع أيسر خلقت      ومن كان من اليسار أبداً لن يكون يميناً

وكذلك وجد في شعر النظام قوله:

المرأة من الجانب الأيسر قيل: قامت      وأبداً لن يكون اليسار يميناً<sup>(١٠)</sup>

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

**الثانية:** وهي مجموعة من الروايات التي أنكرت أن تكون المرأة قد خلقت من ضلع الرجل، بل انتقدت هذه الأفكار، وفندتها. ومن جملتها:

عن زرارة: إن الإمام الصادق عليه السلام سئل عن مسألة خلقه حواء، وحول ما يتردد على ألسن العوام من أن حواء خلقت من آخر ضلع آدم الأيسر، فأجاب الإمام عليه السلام: تنزه الله عن ذلك. بل أضاف كلاماً آخر، أعظم وأجل، حين قال عليه السلام: هل يعتقد من قال ذلك أن الله لا قدرة له على خلق حواء إلا أن تكون من آدم؟ وإن قولهم ذلك مقدمات حتى يُقال فيما بعد: إن بعض أجزاء آدم تزوجت ببعضها. وبعد ذلك قال عليه السلام: إن الله سبحانه وتعالى قد خلق آدم من طين، وأمر الملائكة أن تسجد له، إلى أن استولى النوم على آدم، بعد ذلك خلق الله حواء خلقاً جديداً<sup>(١١)</sup>. فيلاحظ أن هذه الرواية اعتبرت قصة خلق حواء من ضلع آدم لا صحة لها، بل تحدثت عن أن خلق حواء خلق وإبداع جديد. من هنا يتم ترجيح هذه الروايات. وبلحاظ كونها تتفق ومضامين الآيات القرآنية إذاً فشبهة تأخر خلق المرأة رتبة عن خلق الرجل، وكذا ضعف شأنها، مسألة باطلة مطلقاً وضرورية، وخصوصاً أن «ثم» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ لا تعني التأخر الرتبي أو المقامي، بل تعني التأخر الزمني. فما ذهب إليه البعض من أن «ثم» في الآية السالفة تعني التأخر في الرتبة والمقام، وأن المرأة مخلوق من الدرجة الثانية، ومقامها يأتي متأخراً عن مقام الرجل، وهو في أحسن الأحوال تابع له، مفهوم باطل، وفاقد لأي دليل نقلي أو عقلي. فالقرآن الكريم أكد أن أول ما خلق الله آدم وحواء، وأنهما من أصل وجوهر واحد. قال تعالى: ﴿فَاطْرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً...﴾ (الشورى: ١١). وقد كتب الأستاذ الشيخ مطهري في هذا الصدد قائلاً: «لا يوجد في القرآن ما يشير إلى ما ترددده بعض الكتب المتحيّزة لفئة أو مذهب من أن المرأة خلقت من عنصر أقل شأنًا من العنصر الذي خلق منه الرجل، أو أن المرأة طفيلية الرجل ويسراه (نسبة إلى ضلعه الأيسر)، وأنها خلقت من عنصر أخذ من الأعضاء اليسرى لآدم عليه السلام. فهذا كله كلام يفتقد إلى دليل. فما تحمله نظرتهم تلك من احتقار لسجية وطينة المرأة مناقض تماماً لما جاء به الإسلام»<sup>(١٢)</sup>.

وفي النتيجة فإن ما تحمله الآيات والأحاديث المعتبرة من حقائق تتلخص في:



١. إن آدم وحواء كلاهما خلقا من عنصر واحد (من تراب، من طين...).

٢. كما أن خلق آدم إبداع إلهي وخلقة جديدة فكذا حواء، خلقها إبداع إلهي وخلقة جديدة.

٣. حتى لو ثبت أن الله سبحانه وتعالى قد خلق حواء من آدم فهذا فقط يجعلها طفيليته على المستوى المادي، الجسمي، أما حقيقتها، وهي الحقيقة النوعية، فشيء غير المادة.

## ٢.١. المرأة عنصر المعصية —

طوال المسيرة التاريخية للبشرية ساد اعتقاد بأن المرأة عنصر المعصية، وعامل انحطاط نسل البشرية. أول مَنْ أسَّس لهذا الاعتقاد الخرافة اليهودية والمسيحية. ففي العهد القديم في سفر التكوين: «وكانت الحية أحيل جميع حيوانات البرية التي عملها الرب الإله، فقالت للمرأة: «أحقاً قال الله: لا تأكلا من كل شجر الجنة؟» فقالت المرأة للحية: «من ثمر شجر الجنة نأكل، وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله: لا تأكلا منه، ولا تمسّاه؛ لئلا تموتا فقالت الحية للمرأة: «لن تموتا، بل الله عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما، وتكونان كاللّه عارفين الخير والشر». فرأت المرأة أن الشجرة جيدة للأكل، وأنها بهجة للعيون، وأن الشجرة شهية للنظر، فأخذت من ثمرها، وأكلت، وأعطت رجلها أيضاً معها، فأكل، فانفتحت أعينهما، وعلما أنهما عريانان، فخاطا أوراق تين، وصنعا لأنفسهما مئزرًا. وسمعا صوت الرب الإله ماشياً في الجنة عند هبوب ريح النهار، فاخبتا آدم وامرأته من وجه الرب الإله في وسط شجر الجنة، فنادى الرب الإله آدم: «أين أنت؟»، فقال: «سمعت صوتك في الجنة، فخشيت؛ لأني عريان، فاخبتأت»، فقال: «مَنْ أعلمك أنك عريان؟ هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها؟» فقال آدم: «المرأة التي جعلتها معي هي أعطتني من الشجرة، فأكلت»، فقال الرب الإله للمرأة: «ما هذا الذي فعلت؟»، فقالت المرأة: «الحية غرّنتني، فأكلت»، فقال الرب الإله للحية: «لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم، ومن جميع وحوش البرية. على بطنك تسعين، وتراباً

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

تأكلين، كل أيام حياتك، وأضع عداوة بينك وبين المرأة، وبين نسلك ونسلها، هو يسحق رأسك، وأنت تسحقين عقبه». وقال للمرأة: «تكثيراً أكثر إتعاب حبك، بالوجع تلدين أولاداً، وإلى رجلك يكون اشتياقك، وهو يسود عليك». وقال لآدم: «لأنك سمعت لقول امرأتك، وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلاً: لا تأكل منها، ملعونة الأرض بسببك، بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك، وشوكاً وحسكاً تثبت لك، وتأكل عشب الحقل، بعرق وجهك تأكل خبزاً، حتى تعود إلى الأرض التي أخذت منها؛ لأنك تراب وإلى تراب تعود». ودعا آدم اسم امرأته «حواء»؛ لأنها أم كل حي. وصنع الرب الإله لآدم وامرأته أقمصه من جلد، وألبسهما. وقال الرب الإله: «هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا، عارفاً الخير والشر، والآن لعله يمد يده، ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً، ويأكل، ويحيا إلى الأبد». فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التي أخذ منها. فطرد الإنسان وأقام شرقي جنة عدن الكروبيم ولهيب سيف متقلب لحراسة طريق شجرة الحياة. فكتاب اليهود يحمل حواء مسؤولية خروجها وآدم من الجنة، ويجعلها سبباً في صدور الإثم من آدم عليه السلام. لذا فاليهود في دعاء الصباح يتقدمون بالشكر لربهم أن خلقهم رجالاً، ولم يجعلهم إناثاً.

وقد تأثرت الكنيسة المسيحية كثيراً بأفكار اليهود، وخصوصاً أن الإنجيل هو عبارة عن قسمين: العهد القديم، وهو تورااة اليهود؛ والعهد الجديد كتاب عيسى. فالديانة المسيحية هي في الأصل الديانة اليهودية، بإضافة العهد الجديد، كما أن المسيحية؛ ولطابعها الذاتي (طبعاً بعد تحريفها)، كانت سهلة التأثير بكل الفلسفات اليونانية والرومانية، وهي التي تؤمن أن حواء مصدر معصية وخطيئة آدم عليه السلام، الإنسان الأول وأبو البشرية. لذا فالمسيحية تعتقد أن خطيئة ومعصية آدم عليه السلام سبب في أن توجد الخطيئة في جوهر كل البشرية، فكل مولود يولد وفي رقبتة المعصية، ولم يُستثنَ منها سوى المسيح الربّ وأمه القديسة مريم، وقد صلب المسيح ليخلص البشرية من تبعات تلك المعصية. من هنا فالمرأة هي السبب في انحراف البشرية، وباعث إيجاد المعصية في عنصر البشرية على وجه الأرض<sup>(١٣)</sup>. وليس غريباً على الكنيسة الكاثوليكية أن تتعصب أكثر في نظرتها للمرأة. يظهر هذا التعصب في كلمات

الفيلسوف الإنجليزي الكاثوليكي المذهب برتراند راسل، حيث قال: «المرأة مفتاح باب جهنم، وأمّ الفساد والمعصية، والحذر الحذر من أفكارها، التي هي شرّ في ذاتها، فإن ما ألحقته من لعنة بهذا العالم أوجب عليها أن تفني عمرها في البكاء وطلب التوبة. عليها أن تخجل من لباسها، فهو ذكرى سقوطها، وعليها أن تخجل أكثر من أنوثتها؛ لأن أنوثتها أعظم وسيلة بيد الشيطان»<sup>(١٤)</sup>.

يرى الشيخ مطهري أن منشأ اعتبار المرأة مصدر الخطيئة كان ولا يزال المسيحية: «كانت المسيحية مصدر ورود أفكار خاطئة إلى الفكر الديني العالمي، وهي أفكار؛ لعظمة جنحها، تعد خيانة في حق البشرية (عدم زواج النبي عيسى عليه السلام، واقتداء القساوسة والرهبان به). فقد أسسوا لظهور فكرة أن المرأة عنصر المعصية. فالمرأة هذا الشيطان الصغير الذي هو دائم التربص بالرجل، توسوس له؛ لتوقعه في الخطيئة، بدون كلل أو ملل. وقالوا: قصة آدم والشيطان وحواء بدأت حين لم يقدر الشيطان على إغواء آدم والإيقاع به، وسهلت عليه حواء ذلك، فقد أغواها الشيطان، وأغوت بدورها آدم، الذي استعصى على الشيطان، واستجاب لها»<sup>(١٥)</sup>.

وانتشرت تلك الأفكار المغرضة، لتظهر في الآثار الفارسية المنظوم منها والمنثور. فصاحب تهاافت الفلاسفة لم ينصب العداء للفلسفة فحسب، بل كانت المرأة واحدة من الأعداء، والشر الذي لا بد منه. فعقاباً لها على ما اقترفته حواء في الجنة، من عدم إطاعتها لأوامر مولاهما، فقد أخذت خاصيات عشرة حيوانات: «الخنزير، والقرد، والكلب، والأفعى، والبغلة، والعقرب، والفأرة، والحمامة، والثعلب، والخروف. وأجمل الصفات فيها صفة الخروف، فهي حملٌ وعبدٌ للرجل»<sup>(١٦)</sup>. ومولوي الشاعر العارف هو الآخر أدلى بدلوه في تثبيت تلك المعتقدات، التي لم ينزل الله بها من سلطان، حيث قال:

كم سعى إبليس لإغواء آدم فاستعصم  
لكن أغواه بحواء فسرعان ما أجاب ولم يتأخر  
أول دم سـال وأول ظالم في العالم  
كان بكف قاييل؛ لخاطر امرأة

نوحٌ كم تعب في صنع المشواة (كناية عن مشواة غذاء الروح)  
 وكانت زوجته ترميه بالحجارة  
 كان يسير بين الناس يعظهم لعلهم ينوبوا تائبين إلى ربهم  
 وكانت زوجته تقف خلفه تكذب قوله  
 وكانت تحث قومها خفية  
 أن تشبثوا بدينكم ولا تتركوا لضلال نوح<sup>(١٧)</sup>

لكن شتان ما بين قول هؤلاء جميعاً وبين ما قاله القرآن، خطاب الله إلى الألفهام. فالشيطان هو مَنْ أغوى آدم وحواء، ولم يجعل الشيطان حواء طعمه مطلقاً، بل وسوس برجله وخيله لهما سوياً. وقد أتت قصة إغواء إبليس لآدم ﷺ وحواء في سور عديدة من القرآن الكريم: البقرة، والأعراف، وطه، وعبر عن آدم وحواء بضمير التثنية أربعين مرة، مما يعني أن وسوسة الشيطان كانت لهما معاً وسوياً. لذا استبعدا معاً من المحضر الإلهي. والملاحظ أن التوراة قد اعتبرت أن ما تتحملة المرأة من متاعب أثناء فترة الحمل وأثناء الوضع هو مجازاة تكوينية لها على ما اقترفته حواء - بحسب زعمهم - في إغواء آدم وإخراجه من الجنة. فلأجل ذنب حواء على النساء أن يتحملنه. فالله - حسب التوراة - جعل عقاب حواء في أعناق النساء، بحيث يقول: أنت؛ ولأنك أغويت عبيدي، فعليك أن تعاني مرارة الألم في الحمل، وأن تذوقي الأمرين عند الوضع، وأن تري بأم عينك الموت؛ عقاباً لما فعلته حواء بآدم<sup>(١٨)</sup>.

و من الأعمال الواجبة عند اليهود أن يوقدوا الشموع ليلة السبت، أو ما يسمونه «شبات»، ويقولون: «على النساء أن يوقدنَ شموع شبات؛ لأن حواء أغوت آدم حتى سقط في الخطيئة، وأكل من الشجرة المحرمة، فعصى ربه. فمعصية حواء أطفأت أول سراج في حياة البشرية. لذا إيقاد الشموع في شبات خطوة في التكفير عن تلك الخطيئة، وإقامة أعمال تلك الليلة توقد نور الإيمان في القلوب، وتخفف من معاصي النساء»<sup>(١٩)</sup>.

كذلك جاء في الإنجيل أن ألم المخاض هو في الحقيقة مجازاة تكوينية على أول معصية: «لأجل تضليل آدم فالرب عاقب حواء بآلام المخاض، وما إن تضع حتى تتخلص من تلك المجازاة إذا ثبت قلبها على محبة الرب وقديسيته وتقواه»<sup>(٢٠)</sup>.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

أما طبقاً للأسس القرآنية فإذا كانت هناك مجازاة لترك آدم ﷺ الأولى فإن آدم وحواء قد تلقياها سوياً، ولا تعتبر حواء مسؤولة عن ترك آدم للأولى. وفي الإسلام لا تعدّ آلام الحمل والمخاض مجازاة، بل يراها أحد عوامل الاستكمال التي سنّها الله للمرأة، وإحدى المنح الإلهية التي بها ترقى المرأة المؤمنة مسالك الكمال، وتحظى بالتوفيقات الإلهية.

### ٣.١. تشيبي المرأة واعتبارها مجرد آلة —

دأبت العرب في الجاهلية على اعتبار المرأة مجرد وعاء ليس له في ذاته أية قيمة، وإنما قيمته بما يعيه ويحتويه. ولذا كانوا يرددون: «وإنما الأمهات أوعية». نفس هذا التفكير يجد جذوره في الفكر اليهودي. ففي العهد القديم: «وُلِيه، وبعد أن وضعت مولوداً سادساً قالت: الآن سيعاملني زوجي باحترام؛ لأنني أنجبت له ستة أولاد ذكور. ولهذا سيلقبها «زيولون»، التي ترمز إلى الاحترام في ثقافتهم»<sup>(٢١)</sup>.

لكن الإسلام نظر إلى تلك الأفكار بأنها وليدة الخرافات، ولم يرَ في المرأة أنها مجرد وعاء، عمله محصور في حفظ ما استودعه صاحبه فيه، وإنما اعتبرها أرضاً خصبة ثمرتها الإنسان، وقال في القرآن الكريم: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَثُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ...﴾ (البقرة: ٢٢٣)، أي إنها مزرعة وغيط خصب تؤتي أكلها بإذن ربها.

وربما يعترض البعض على هذا التعبير القرآني، الذي اعتبر الرجل مزارعاً، والمرأة مجرد مزرعة، متى شاء أخذ حظه منها.

رأى السيد قطب أن هذه الآية جاءت لتبين هدف العلاقة الجنسية، فهو يعتقد أن التعبير بكلمة «حرث» إشارة إلى التوالد وزيادة النوع، فلا تكون العلاقة الجنسية من أجل إشباع قوى النفس ورغباتها الشهوية، التي تعني الجانب الروحي، ممّا يعني أن العلاقة بين الزوجين ليست قائمة فقط على الاحتواء النفسي والروحي، بل هناك احتواء مادي يتجلى في إبقاء النوع البشري وحفظه؛ لأن بقاء النوع البشري لا يتم إلا بالتناكح والتناسل. ولهذا عدت نظرة الإسلام الكونية متكاملة، لم تهمل جانباً

لحساب جوانب أخرى»<sup>(٢٣)</sup>.

أما العلامة السيد الطباطبائي فقد نظر إلى هذه الآية بعين أكثر جمالية، وقال: «إن نسبة النساء إلى المجتمع الإنساني نسبة الحرث إلى الإنسان، فكما أن الحرث يحتاج إليه لإبقاء البذور، وتحصيل ما يتغذى به من الزاد؛ لحفظ الحياة وإبقائها، كذلك النساء يحتاج إليهن في بقاء النسل ودوام النوع؛ لأن الله سبحانه جعل تكون الإنسان وتصوّر مادته بصورته في طباع أرحامهن، ثم جعل طبيعة الرجال، وفيهم بعض المادة الأصلية، ماثلة منعطفة إليهن، وجعل بين الرفيقين مودة ورحمة...».

يتناسب هذا القول بأن المرأة محل تجلي الفعل الإلهي وصورته. فخلق الإنسان ونفخ الروح فيه فعل إلهي، لذا لا يكون رحم المرأة مجرد وعاء يحمل كتلة مادية، بل تنفخ الروح فيه، وهو جنين في رحم أمه، فاستكمالها الأول والأصل هو في داخل أحد أعضاء المرأة، يتغذى منها، ويستنشق نفس الحياة فيها، خصوصاً إذا ما أضفنا ما توصلت إليه الأبحاث العلمية في الميدان، والتي تؤكد على عظمة المرحلة التي يكون فيها الإنسان جنيناً، انطلاقاً من أبحاث ميدانية، فإن تلك المرحلة من عمر الإنسان حاسمة ومصيرية في تكوين شخصيته فيما بعد، وشخصيته تعني روحيته، مما ينفي الشئئية والظرفية عن المرأة، ويجعلها ذاتاً فاعلة بامتياز. ومن جهة أخرى فالكون أراد له الله سبحانه أن يتكوّن من زوجين، فلولا المرأة ما كان النوع البشري، ولانقطع، وانقطاعه يعني فناءه. لذا عبّر عنها في الآية الكريمة بالحرث، تتلقى البذرة، تغذيها، تضيف إليها عناصر الرشد والنمو، لتثمر إنساناً.

#### ٤.١. وأد الإناث وشم عار على جبين التاريخ —

عرفت قبيلة بني تميم<sup>(٢٤)</sup> في فترة ما قبل الإسلام بوأدها البنات. فكان الآباء لا يتورعون عن دفن بناتهم تحت التراب وهنّ أحياء، لا لذنب سوى أنهم يخشون العار المحتمل، أو الفقر الآتي. ورغم أنه ليس لهذه الظاهرة أساس عقلي، أو حتى إنساني، وكانت سائدة عند بعض قبائل العرب، فقد تعاطى القرآن معها على أنها ظاهرة شؤم وعار دنيوي وأخروي. ويظن بعض المحققين أن هذه الظاهرة، التي تتجاوز كل معايير

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

الإنسانية، لم تكن من اختصاص عرب الجاهلية فحسب، بل كانت منتشرة في العديد من مناطق العالم، كمصر، واليونان في بلاد الروم، وقبائل في أستراليا...، حيث ترجع إلى خلفيات اعتقادية ترى أن الأنثى محل حلول الأرواح، وأن الإناث يجلبن الفقر والفاقة والعار<sup>(٢٤)</sup>.

لكن المتفق عليه أن عادة وأد البنات ترجع إلى حالة البداوة والتخلف التي عمّت في القرون الوسطى. فقد تضرعوا بعلل وحاجات مختلفة بها لوأد الإناث، والإبقاء على الذكور. فالصينيون يرون في إنجاب الأنثى عدم رضا روح الأجداد عن الأب، فهم يشيرون إلى عدم رضاهم بالأنثى، وعلى الأب أن يتنبّه لذلك<sup>(٢٥)</sup>.

و في تاريخ صدر الإسلام يذكر المؤرخون قصة «صعصعة بن ناجية»، وأنه بعد إسلامه قدم إلى رسول الله ﷺ، وقال: لقد قمت في الجاهلية بأعمال، وأريد أن أعرف إن كان لي بها أجرٌ ومنفعة أخروية، قال ﷺ: وما كان ذاك الفعل؟ فقال: ضاع مني يوماً في الجاهلية ناقتان، وكانتا حاملتين، فركبت ناقتي، وخرجت إلى الصحراء أبحث عنهما، حتى وقفت على خيمة، وكان رجل جالس على بابها، فسألته إن كان يعرف عن الناقتين شيئاً، فأجابني أنه وجدتهما، وأنهما في حصنه. وبينما هو يحدثني طلعت امرأة عجوز من الخيمة، وتوجه إليها الرجل بالسؤال: ماذا وضعت؟ وقبل أن تجيب العجوز استرسل قائلاً: إن كان ولداً فهو شريك مالي وحياتي ووارثي، وإذا كان أنثى دفنتها حية، فقالت العجوز: إنها أنثى. قال صعصعة: إنه لم يعرف ما حلّ به حينها، فسرعان ما انقلب وجدانه، ووجد نفسه تلح عليه، فما كان منه إلا أن بادر الرجل بالقول: هلا بعثني تلك البنت؟ فأجابه الرجل: لم أسمع أن العرب يبيعون أولادهم؟! فقلت له: بل أبدلنيها مقابل عطية ومنحة، أعطيتها مقابل ناقتي اللتين عندك وهذه التي أركبها، فقبل الرجل، فأعطيته الناقة التي أركبها، والأخرتين، وأخذت البنت إلى حاضنة، وأصبحت تلك عادة تمسكتُ بها، ولم أتركها، وقد وصل مَنْ عتقتهم من ظلمات القبر مائتين وثمانين مولوداً، مقابل ثلاث نياق للواحدة، فقال له النبي الأكرم ﷺ: إن عمله فتح عليه أبواب الخير، وإن الله سيجازيه، وإن الله لعمله ذاك قد وفقه لنعمة الإسلام<sup>(٢٦)</sup>.

## مكافحة الإسلام لظاهرة وأد البنات —

لقد كشف القرآن النقاب عن هذه الظاهرة الجاهلية، وفضح هذه الخرافات والعادات التي تسلب الإنسان طابع التعقل. ففي الآيتين ٥٨ و ٥٩ من سورة النحل كشف ما كان يشعر به الرجل تجاه الأنثى، والتي تبين في أدنى معاييرها انفصام الشخصية، وتناقض القيم التي يعتمدها. ففي حين يدّعي الكرم، وإقراء الضيف، وحماية المستجير...، إذا ما بُشّر بأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم، تتجاذب فكره وساوس الشيطان وأوثان الجاهلية، أيدسها في التراب، أم يمسكها ويقبل العار والذل، ويستعد للفقير والبلوى؟<sup>(٢٧)</sup>

بل تجاوز الخطاب القرآني الجانب الدنيوي لهذه الظاهرة، ليقول في سورة التكويد: إنها واحدة من أهم ما يسأل عنه يوم القيامة، وعقابها عسير. ولم تتوقف حالة الردع وإعلان الحرب على هذه العادة، التي فاقت كل أوصاف البداوة والندالة، بل تابع المسير النبي الأكرم ﷺ، فقد أراد الله أن يتجسد الموقف القرآني عملياً في النبي المصطفى ﷺ، فحين رزقه الله بنتاً نظر إلى القوم ليرى علامة التشاؤم، وكأنّ على رؤوسهم الطير، فقال: ما لكم؟ ريحانة أشمّها، ورزقها على الله عز وجل<sup>(٢٨)</sup>، وليقول في موضع آخر: إن البنت هدية إلهية: نعم الولد البنات، ملطفات، مجهزة، مؤنسات، مفلّيات<sup>(٢٩)</sup>.

وكم كان حزن النبي ﷺ كبيراً حين أتى إليه قيس، معترفاً أن الجهل قد سلب عقول العديد من الآباء، حتّى كانوا يدفنون بأيديهم بناتهم أحياء، وأنه لطالما اقترف هذه الجريمة، وأخذ يصف كيف سولت له نفسه أن يضع بنته في التراب، والنبي ﷺ يتألم لسماع كلّ ذلك، وعيناه تذرف الدموع، ليقول له ولكل من اقترف أو يقترف مثل هذه الجريمة في حق الإنسانية: مَنْ لم يرحم لا يُرحم. توسل قيس سائلاً النبي الأكرم ﷺ كيف يكفر عن جريمته، فأمره ﷺ أن يعتق نسمةً بعدد ما وأده من الإناث<sup>(٣٠)</sup>.

## ٢. تسلل الخرافات إلى الأحكام والتشريعات الدينية —

لم تسلم ساحة الأحكام والتشريعات من الخرافات. فالعقل حين تحكمه

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ



الخرافات، ويستسلم إليها طوعاً، يسعى لإيجاد مذاقها في كل شيء، حتى حين تنزل التشريعات من السماء، وحيث لا مجال للخرافة، يسعى لأن يضيف ويغالي فيها. وهذا ما جرى فعلاً في الأحكام الشرعية، وبالأخص في ما يختص بالمرأة. ومن ذلك:

## ١.٢. اعتزال المرأة أثناء فترة الحيض —

من العادات الخرافية التي سادت في فترة الجاهلية اعتزال الزوج المرأة الحائض، بحيث لا يجالسها، ولا يرافقها، إلى أن تطهر. والظاهر أن هذه العادات الخرافية قد تسربت إليهم من الديانة اليهودية. فمن المعلوم أن اليهود؛ وتمسكاً منهم بشرائعهم وتشريعاتهم التي غيروا وأضافوا فيها الكثير، كانوا يعتبرون المرأة الحائض نجساً، يجب عليهم اعتزالها إلى أن تطهر<sup>(٣١)</sup>. فالفكر اليهودي يفرض عليهم أن يعتزلوا نساءهم أثناء فترة الحيض، لا يجالسونهن ولا يشاركونهن حديثاً أو معاشرة بشكل مطلق ما دمن في فترة الحيض. فقد جاء في التوراة: إن المرأة إلى سبعة أيام بعد عاداتها الشهرية هي نجس شرعاً، ومن لمس يدها ظلّ نجساً إلى أن تغرب عليه شمس ذاك اليوم، وكل ما جلست عليه أو نامت عليه، يعني كل ما لمست به بدنهما، فهو نجس، ومن جلس أو نام في مكانها فلباسه وبدنه نجس، عليه تطهير ثوبه وغسل بدنه، وهو نجس إلى الغروب، والرجل الذي يقارب زوجته في فترة الحيض عدّ شرعاً نجساً إلى سبعة أيام، وما نام عليه من فراش حكمه النجاسة<sup>(٣٢)</sup>.

يؤكد ويل دورانت أن المرأة خلال الفترات التاريخية الأولى كانت تتعرض للتحقير والإهانة. فالأمم الأولى كانت تختلق عدة خرافات؛ لتقلص من دور المرأة، وتوسع من دائرة ممارسة الظلم والتضييق على شخصها، وعلى مكانتها، فقد اعتبروا المرأة نجسة، ولا تجوز ملامستها. وبطبيعة الحال فإن مبتدع هذه الخرافات هم الأزواج الفاشلون على جميع الصعد، والذين يلقون بتبعات فشلهم على المرأة، انطلاقاً من أساطير وأوهام ابتدعوها؛ ليغطوا بها أزماتهم النفسية، وفي أغلب الأحيان العضوية. ولم تقتصر هذه البدع على المذاهب اليهودية، بل انتشرت بين جميع المذاهب والملل المنحرفة.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

ومن أهم ما ركزت عليه الأمم السابقة؛ لنصب عدائها للمرأة، تركيزها على فترة الحيض، فقالوا: إن أي شيء لامسها في هذه الفترة يفقد فضيلته إذا كان إنساناً، ويفقد فائدته إذا كان غيره. فترة المخاض والوضع كذلك اعتبروها فترة نجاسة، وعليها أن تسلك بعده شعائر خاصة حتى تخرج من فترة النجاسة تلك، وتلحق بسلك الطاهرين. وأما المقاربة الجنسية بين الزوجين فهي ليست محرمة في فترة العادة الشهرية فقط، بل في فترة الحمل والرضاعة أيضاً. ويحتمل أن يكون المبتدع الأول لهذه الخرافات المرأة نفسها، أرادت أن تعطي لنفسها فترة استراحة، لكن سرعان ما تناست هذه الرغبة لتصبح المرأة في عيون الملل والأقوام نجسة، حتى آمنت هي نفسها بنجاستها خلال فترة الحيض والولادة، لتتحول شيئاً فشيئاً العلاقات الجنسية من حالة طبيعية إلى حالة موجبة للحياء والأفعال الموجبة للإحساس بالذنب، وأصبحت حالة العزوف عن الزواج والرهبانية مظهر السلوك السوي، ومظهر الطهارة البدنية والروحية. ولم تقتصر هذه الحالة على الرجال، بل لأن المرأة أصبحت تؤمن أن فترة الحمل والرضاعة والعلاقات الجنسية هي مظهر النجاسة زهدت في كل ذلك، ونأت بنفسها عن أن تكون زوجاً وأماً<sup>(٣٣)</sup>.

وبعيداً عن التقييم لتحليل ويل دورنت فإن القرآن الكريم قد عد فترة الحيض فترة الأذى بالنسبة إلى المرأة، فقد قال الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (البقرة: ٢٢٢).

لقد عبر القرآن عن فترة الحيض بالأذى، وهي كناية عن حقيقة العادة الشهرية؛ لأنها حقيقة فترة تتلقى فيها أذى عضوياً، وما يترتب عليه من أذى نفسي؛ بلحاظ الترابط بين العضوي والنفسي، الشيء الذي يستدعي المراعاة الإنسانية لها، وليس مسوغاً لكي يتحول إلى عامل ضعف واحتقار واستهجان لها. فالتساؤل الذي أوردته الآية كان من أجل تبين وتعريف حقيقة الحيض؛ فجاء الجواب بأنه «أذى»، بما يخرج الأمر عن أن يكون لها أي دخل فيه. وقد حصرت الآية أمر الحكم الشرعي في ترك المقاربة الجنسية فقط، ولم يتعرض لشخصية المرأة بشيء من التحقير، كما

فعلت المذاهب اليهودية، ومن سار على دربها من زرادشتية وعبدية الأوثان.

## ٢.٢. حرمان المرأة من بعض النعم —

لقد سخر الله الكون وعالم الطبيعة للبشرية؛ كي تستفيد منها حسب الحاجة. ولم يفرق في هذا بين الرجل والمرأة. وكثيراً ما اقتصر على لفظ الإنسان إشارةً منه إلى النوع البشري الذي يشمل الجنسين، بل لم يفرق بين المرأة والرجل في أحكام الحلال والحرام، فكل ما كان تحت حكم الحلال والمباح هو كذلك للجنسين، وليس حلالاً للرجل وحراماً على المرأة. لكن في فترة الجاهلية حرمت المرأة من بعض النعم الإلهية، لا لشيء سوى لأنها امرأة، فقد كان حراماً عليها أكل لحم بعض الحيوانات. وهذا ما عبّرت عنه الآية: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُن مِّمَّنْ فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ (الأنعام: ١٣٩).

فالآية تبين حكمهم التبعيضي والمزدوج. ففي حين يحرمون ما في بطون بعض الأنعام على نساءهم، ويجعلونها حلالاً لذكورهم، يتحول هذا الحكم ليشملهما معاً؛ لعدم رغبتهم فيه، إذا ثبت أن ما في بطنها ميتة. والقرآن يراه حكماً سخيماً وباطلاً، وسيجزئهم الله سوء عملهم، فقد افترضوا على الله الكذب حين حرّموا ما أحل، وأضلّوا، فأضلّهم الله. ولعل قول ابن عباس: إنه إذا أردتم معرفة سبب تخلف وانحراف أقوام الجاهلية فاقرأوا سورة الأنعام<sup>(٣٤)</sup> دليلٌ على انتهاجهم الخرافات والأباطيل في أحكامهم وعاداتهم، وادعائهم أنها من عند الله.

## ٣.٢. التزويج تحت الإكراه —

لم تكن المرأة ممنوعة من بعض النعم التي سخرها الله لكل البشرية فحسب، بل منعت من حقوقها، واعتبرت ملكاً لأولياؤها، يقررون مصيرها كما شاؤوا. منعت من أبسط الحقوق في انتخاب شريك حياتها، بكرةً كانت أم ثيباً، حتى أتى الإسلام وجعل مسألة انتخاب الزوج حقاً مسلماً للمرأة، كما للرجل، لا فرق بينهما، ولا أحد

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

يملك الوصية عليها في هذا الحق الذي يمثل في حقيقته الحد الأدنى ضمن الحقوق الطبيعية والقانونية التي تجب للمرأة، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٣٤)، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٤٠). وقد كانت سيرة النبي الأكرم ﷺ وابنته فاطمة عليها السلام درساً موجهاً للآباء الذين يتسلطون على بناتهم. وفي هذا الهدف أيضاً تصب قصة المرأة التي قدمت إلى رسول الله ﷺ تقول: إن أباهاً زوجها بابت عمها من غير أن يشاورها، فأجابها رسول الله ﷺ أن انتخاب الزوج من حقها، ولها أن ترفض أو تقبل من اختاره لها أبوها، لتجيب المرأة أنها تقبل باختيار أبيها، ولكن أرادت فقط أن يعلم مثيلاتها أن لا حق للأب في انتخاب أزواجهن<sup>(٣٥)</sup>. ويروي ابن عباس أن امرأة بكراً جاءت إلى النبي الأكرم ﷺ شاكيةً أباهاً الذي يريد إرغامها على الزواج بمن لا ترضاه، فقال لها النبي ﷺ: إن الاختيار بيدها<sup>(٣٦)</sup>. ويروي أن خدام بنت الخنساء شكت والدها، الذي زوجها بدون رضاها، إلى النبي الأكرم ﷺ، فردّ النبي ﷺ ذلك الزواج، وزوجها بأبي لبابة برضاها<sup>(٣٧)</sup>.

## ٢. المرأة جزء من الميراث —

من الأعراف الجاهلية التي سادت الجزيرة العربية قبل الإسلام أن الرجل يرث المرأة (زوجة أبيه) كما يرث تركته. فبعد أن يتوفى زوجها تصبح ضمن الإرث، وللأب الأكبر أن يرثها إن رغب فيها، أو يطلق سراحها. فلم تكن موجوداً ذا استقلالية في تحديد مصيرها<sup>(٣٨)</sup>.

ولم تكن هذه العادة تجري بين قبائل العرب وحدهم، بل كانت واحدة من العادات المنتشرة بين أقوام عدة، كاليهود، الذين كانوا لا يرثون في المرأة سوى متاع يورث، وللوارث الاختيار في أن يتركها عنده أو أن يبيعها<sup>(٣٩)</sup>.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

لذا فالملاحظ أن مصير المرأة في الجاهلية تابع للرجل، له أن يفعل بها ما يشاء، فله أن يتخذ أرملة أبيه - لأن العرب في الجاهلية لم تكن تتزوج ذوات الأرحام - زوجة من دون أن يجري عقداً، أو يدفع لها مهرأ، وأن يزوجه من يشاء، أو أن يمنعها من الزواج طوال حياتها<sup>(٤٠)</sup>.

### نتيجة البحث —

من خلال تحليل وقراءة إجمالية للدستور القرآني في ما يخص نظرته إلى المرأة تبين مما يلي:

- ١- إن المرأة والرجل موجودان، يستقل أحدهما عن الآخر، وليست المرأة تابعة للرجل في شيء، فهي ليست طفيليته.
- ٢- إن أصل ووجود المرأة طاهر، كما الرجل. والشيطان هو العدو الحقيقي لكلا الجنسين.
- ٣- إن العلاقات الاجتماعية في المجتمع الإسلامي تحكمها القيم الإنسانية، وإنما الذكورة والأنوثة هي من أجل بقاء النوع وإدامة النسل البشري فقط.
- ٤- إن اعتزال المرأة مطلقاً في فترة الحيض من أفكار الدين والتفكير اليهودي، أما في الإسلام فالحيض هو أذى للمرأة، تحرم فيه العلاقة الجنسية بين الزوجين، وعلى الرجل مراعاة حالتها في هذه الفترة.
- ٥- إن تحريم بعض النعم، كلحم بعض الحيوانات، على المرأة تشريع خرافي، والإسلام يراه حكماً سخيلاً وباطلاً محضاً.
- ٦- إن تسلط الرجل على المرأة كان في فترة الجاهلية، وكذا انتزاع جميع الحقوق الطبيعية منها، وممارسته الوصية عليها، حتى في أبسط حقوقها في انتخاب الزوج. وقد أتى الإسلام ليعيد إليها حقوقها، ويعترف لها بحقوقها في انتخاب من ترضاه زوجاً لها. وفي فترة الجاهلية أيضاً كانت المرأة مجرد متاع، تملك وتورث، كما تورث الأموال، فحرم الإسلام هذه العادات، واعتبرها جاهلية، والمرأة المتوفى عنها زوجها حرة في تقرير مصيرها.

إذاً فنظرة الإسلام نظرة رقيّ، وإحياء للقيم الصحيحة، وتحكيّم للعقل في السلوك والعادات، وهي الطريق الوحيدة في الصعود بالإنسانية نحو كمالها.

## الهوامش

- (١) لوتركيغ، نداي سياه: ٣؛ جاهودا، روان شناسي خرافات: ٣٣، ٣٧.
- (٢) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر ٢: ٢٥.
- (٣) دهخدا، لغة نامة، مادة خرافة.
- (٤) الطبري، جامع البيان ١: ٢٦٧.
- (٥) دهخدا، أمثال وحكم ٢: ٩٢١.
- (٦) الصدوق، من لا يحضره الفقيه ٥: ٤، ٥؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة ١٤: ٢.
- (٧) نوري، ص ٤٨٠.
- (٨) جاهودا، روان شناسي خرافات: ١.
- (٩) علوي نجاد، القرآن وخرافه باوري، پژوهش هاي قرآني، العدد ٢٧ - ٢٨: ٢٥٠.
- (١٠) مطهري، نظام حقوق زن در اسلام: ١٤٧.
- (١١) العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح ٣: ١٢ - ١٣.
- (١٢) كري بنوات، زنان از دید مردان: ٨.
- (١٣) مطهري، المصدر السابق: ١٤٧ - ١٤٨.
- (١٤) الغزالي، نصيحة الملوك: ٢٧٠ - ٢٧٥.
- (١٥) مولوي بلخي، مثنوي معنوي، الأبيات ٤٤٧٠ - ٤٤٧٤.
- (١٦) العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح ٣: ١٣.
- (١٧) كوهن، گنجينه إي از تلمود: ١٣١.
- (١٨) العهد القديم، رسالة بولس الأولى إلى تيموثائوس، الإصحاح ٢: ١٥.
- (١٩) المجلسي، بحار الأنوار ١٠٣: ٢٥٢.
- (٢٠) العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح ٣٠: ٢٠.
- (٢١) السيد قطب، في ظلال القرآن ١: ٢٤٢.
- (٢٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن ٢: ٢٨٣.
- (٢٣) الألوسي، بلوغ الأدب في معرفة أحوال العرب ٣: ٤٢.
- (٢٤) علي جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٥: ٩٨.
- (٢٥) السحمراني، المرأة في التاريخ والشرعية: ٤٤.
- (٢٦) الألوسي، المصدر السابق ٣: ٤٦.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

- (٢٧) المصدر السابق: ٣: ٥١.
- (٢٨) الحر العاملي، وسائل الشيعة ١٥: ١٠٢.
- (٢٩) المصدر السابق: ١٠٠.
- (٣٠) الألوسي، المصدر السابق ٣: ٤٤.
- (٣١) دروزه، عصر النبي: ٢٤٢.
- (٣٢) العهد القديم، سفر لاويين، الإصحاح ١٥: ١٩ - ٢٤.
- (٣٣) دورانت، تاريخ التمدن ١: ٨٤ - ٨٥.
- (٣٤) مجموعة من الكتاب، تفسير الأمثل ٥: ٤٥٩.
- (٣٥) سنن ابن ماجه ١: ٦٠٢.
- (٣٦) المصدر السابق: ٦٠٣.
- (٣٧) القرطبي، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٤: ٣١٦.
- (٣٨) رشيد رضا، تفسير المنار ٤: ٤٥٣ - ٤٥٤؛ عماره، ص ٧٥ - ٧٦.
- (٣٩) الجوفي، المرأة في الشعر الجاهلي: ٢٥٧.
- (٤٠) علي جواد، المصدر السابق ٥: ٥٣٥.

# الدين والخرافة

## علاقة انسجام أم تضاد؟

. القسم الثاني .

السيد محمد حسين رباني (\*)

ترجمة: نظيرة غلاب

### ٤. أيام النحس —

إن الاعتقاد بأن بعض الأيام تحمل النحس والتعاسة يدفع إلى البحث عما يرفع ذلك ويذهب به، من أعمال خرافية تعبر في عمقها عن عدم التوازن العقلي، وسطحية التفكير.

لا توجد أية مرجعية دينية أو عقلية تجعل الأيام تختلف عن بعضها البعض؛ فهذه تحمل النحس؛ وتلك تحمل حسن الحظ والسعادة. فالأيام من حيث تكوينها هي قطع من الزمان تسير وفق نظام كوني ثابت، تتأثر بدوران الأرض حول الشمس والقمر والنظام الفلكي. ولكن حين يغيب التفكير العقلاني، وتحضر الخرافات، يصبح الإنسان مجرد صورة لا تحمل البعد الحقيقي للإنسان، الذي إنما مُميّز عن باقي الكائنات بعقله، فكيف يستعدي الأيام؟ ومن أي منطلق يعتبر هذه نحساً وتلك سعداً؟ الدين بريء مطلقاً من مثل هذه الترهات والخرعيلات. ولا أثر أو مستند ديني يصحّ القول: إن الدين اعتبر بعض الأيام نحساً يجب الكفاف عن الأعمال فيها. وكم من أعمال تعد مصيرية في حياة بعض الأفراد تم تأخيرها لأن أصحابها يعتقدون بنحس بعض الأيام، فمرت تلك الأيام، وخسروا فرص عمرهم، وعمل أولئك هو بيور.

---

(\*) باحث وأستاذ في الحوزة العلمية.



إن وقوع بعض الأحداث المؤلمة في بعض الأيام، أو وقوع بعض التغيرات الجيولوجية، كالزلازل والأعاصير وما شابه، لا يعني أن تلك الأيام طعمت بالنحس، فأصبحت شؤماً. إنها ثقافة ترثها الأجيال عن بعضها البعض وكأنها تعليمات إلهية، وهي اعتقاد كافر، حيث تجعل للأيام استقلالاً في الفعل، ولا فعل إلا فعل الله. كما أن وقوع حدث سعيد في يوم من الأيام لا يجعل من ذلك اليوم يوم السعادة وحسن الحظ؛ فإن الشؤم والنحس والسعادة إنما هي أمور اعتبارية، والدليل على ذلك هو أن ما يعتبره قوم نحساً ليس كذلك عند قوم آخرين.

وقد تعاطى الإسلام مع مثل هذه الاعتقادات، حيث تحدث عن وقوع النحس لأقوام في بعض الأيام، التي قد يعتقد البعض أنها تحمل في ذاتها نحساً أو سعداً، وهو فهم خاطئ، ولم تشير إليه الآيات أو الأحاديث مطلقاً:

١. في آيتين من القرآن كان الحديث حول نحس وشؤم وقع في بعض الأيام:  
 أ. ﴿فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ \* فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ لَنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ﴾ (فصلت: ١٥-١٦).

ب. ﴿كَذَّبَتْ عَادُ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ \* إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾.

وقد كان الحديث في الآيتين حول قوم عاد، الذين كذبوا بآيات الله، وعصوا الرسول، وجحدوا بالحق لما جاءهم، وتمادوا في طغيانهم وكفرهم، فأرسل الله عليهم العذاب، سوّد أيامهم، جعلها أيام شؤم ونحس عليهم، فقد أرسل عليهم ريح العذاب، فاقتلعت جذورهم، وأحرقتهم شرّ حرقه. فهم حين تمادوا في الذنب والمعصية جاءهم النحس والشؤم، انقلب اليوم عليهم، واختلط النظام الفلكي عليهم، لم تطلع عليهم الشمس، بل طلع عليهم العذاب، وكان كل شيء في الزمان مورد عذاب، لم يكن ذاك يوم اثنين أو ثلاثاء أو أربعاء، فالنحس ليس يوماً بعينه، بل النحس كان عصيانهم وغلوهم في الكفر وتكذيب الرسل، وكل ذلك كان سبباً في اجتثاث نسلهم، وقلع

شجرتهم من الأرض. والآيتين درس هام في أن الأيام لا تحمل في ذاتها نحساً وسعداً، فكل يوم عصي فيه الله يمكن أن يتحول نحساً وشؤماً على العاصين، ويصبح يوم عذابهم، العذاب الإلهي.

وقد كتب الشهيد مطهري في ذيل الآيتين: «إن كلمة النحس بمعنى الشؤم. وقد اجتهد المفسرون في شرح مفردة النحس الواردة في الآيتين، وحول معنى نحوسة بعض الأيام؟

ومن الواضح أن خطاب القرآن لا يعني أن يوماً بعينه كان نحساً، فأنزل فيه العذاب. ولم يرد أن يوم الثالث عشر من صفر مثلاً يوم أنزل فيه العذاب على ذلك القوم، فالثالث عشر من صفر يعود كل سنة. بالإضافة إلى أن الآية تتساءل: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾، مما يعني أن الشؤم والنحس كان بعلة وسبب كفرهم وتكذيبهم بالآيات، وعدم اعترافهم بالحق وقد اتضحت لهم الآيات، وليس للأيام في ذاتها نحس وشؤم، إنما هي أعمال الناس ومعاصيهم هي التي جعلت ذاك اليوم نحساً عليهم»<sup>(١)</sup>.

٢. لم يتوان الأئمة المعصومون عليهم السلام في محاربة الاعتقادات الخرافية، وإرشاد الناس إلى بطلانها ومخالفتها للعقل والواقع. ولو أن أتباعهم عملوا بأقوالهم وإرشاداتهم لكانوا من الخلص، ولكن تغيير حال المسلمين اليوم من اليسر والسهولة بمكان: أ. لانتشار الاعتقاد بأن آخر أربعاء من كل شهر هو يوم نحس وشؤم كتب الراوي (أحمد الدقاق البغدادي) إلى الإمام الهادي عليه السلام رسالة يسأله فيها عن عدة أمور: «كتبت إلى أبي الحسن الثاني في أسئلة عن الخروج يوم الأربعاء لا يدور...، فكتب: مَنْ خرج يوم الأربعاء لا يدور خلافاً على أهل الطيرة وقي من كل آفة، وعوفي من كل عاهة بها»<sup>(٢)</sup>.

ب. لربما يتعرض الإنسان إلى آفات متعددة في يوم من الأيام، فتجده يصب كامل غضبه على ذلك اليوم، ويرميه بالشتم واللعن. وإن المسلم العاقل ليتعلم أشياء كثيرة من أقوال المعصومين، فيصحح أفكاره واعتقاداته، ويتخلص من الجهل والغباء الذي يدفعه إلى الكفر من دون أن يشعر. قال الحسن بن مسعود<sup>(٣)</sup>: دخلت على أبي

الحسن علي بن محمد عليه السلام وقد نكبت (نكيت) إصبعي، وتلقاني راكب وصدم كتفي، ودخلت في زحمة فخرقوا عليّ بعض ثيابي، فقلت: كفاني الله شرّك من يوم، فما أشأمك! فقال عليه السلام لي: يا حسن، هذا وأنت تغشانا، ترمي بذنبيك من لا ذنب له! فقال الحسن: فأثاب إليّ عقلي، وتبيّنت خطيئي، فقلت: يا مولاي، أستغفر الله، فقال عليه السلام: يا حسن، ما ذنب الأيام حتى صرتم تتشأمون بها إذا جوزيتم بأعمالكم فيها؟! قال الحسن: أنا أستغفر الله أبداً، وهي توبيتي يا بن رسول الله، قال عليه السلام: والله ما ينفعكم، ولكن الله يعاقبكم بذمّها على ما لا ذمّ عليها فيه. أما علمت يا حسن أن الله هو المثيب والمعاقب، والمجازي بالأعمال، عاجلاً وآجلاً، قلت: بلى يا مولاي، قال عليه السلام: لا تعدّ، ولا تجعل للأيام صنعا في حكم الله، قال الحسن: بلى يا مولاي<sup>(٤)</sup>.

فلا دخل للأيام بالعقاب أو المجازاة، حتى تحمل ما لا طاقة لها به. إنما الإنسان يلقي جزاء عمله. وعدّ أحد الأيام يوم نحس إنما ينم عن خفة العقل وسذاجة التفكير.

#### ٥. التنجيم —

يعتبر التنجيم من المعارف الدخيلة على المجتمع الإسلامي. ورغم غرابته وبُعده منشئه إلا أن شريحة واسعة استقبلته بكل حفاوة، وخصصت له حيزاً مهماً في حياتها، مع علمها بمخالفته الصريحة لأسس الاعتقاد السليم. ولعل هؤلاء الذين توالوا على كرسي الخلافة أكثر الطبقات تمسكاً بالتنجيم وما تقوله الكواكب؛ وذلك بغرض الاطلاع على أمورهم، وكيف يديرون حياتهم السياسية، ويحافظون على كراسيهم ممّن يتريصون بهم الدوائر، حتى أنهم لا يخرجون إلى غزواتهم إلا بعد أن تؤيدهم الكواكب، وتباركهم النجوم. وقد كتب الشهيد مطهري قائلاً: «لقد دخلت كتب اليونان والهند والفرس بلاد المسلمين، وتمت ترجمة محتوياتها. وأكثر شيء أثار إعجاب الخلفاء كان التنجيم ومعرفة الكواكب، حيث خصصوا لها اهتمامهم الخاص. ولعل انشغالهم بمصيرهم الدنيوي وطموحهم السياسي الجامح كان الدافع الأصيل وراء ذلك الاهتمام. فمنذ ذلك الوقت أصبح التنجيم ينتشر بين الناس بمختلف الطبقات ومختلف الاتجاهات، حيث أصبح من الأمور المعمول بها في الأوساط الدينية

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

والمذهبية، حيث تغلغل إلى الأوساط الدينية عن طريق اليهود والهنود، الذين لهم علاقة بالتنجيم والكواكب أكثر من غيرهم»<sup>(٥)</sup>.

لقد كان العرب في الجاهلية يعتقدون بالنجوم، ولكن ببعثة النبي الأكرم ﷺ بين لهم عدم وجود أية علاقة بين مصيرهم ومستقبلهم وبين النجوم وحركاتها. وقد تابع الإمام علي عليه السلام النبي في خطواته في محاربة هذه الأفكار الخرافية. وكما أشار الشهيد مطهري فإنه بسبب اطلاع المسلمين على معارف اليونان عن طريق ترجمة كتبهم ازدهر التنجيم، وعرف رواجاً كبيراً، إلى درجة أن الناس؛ ولأجل إضفاء صبغة دينية على النجوم والتنجيم، ذهبوا إلى وضع أحاديث نسبوها تعسفاً وظلماً إلى المعصومين عليه السلام.

لقد كانت أحاديث النبي الأكرم واضحة في التحذير من التنجيم والاعتقاد به، فقد روي عنه أنه قال: «أخاف على أمتي من بعدي خصلتين: تكذيباً بالقدر؛ وتصديقاً بالنجوم»<sup>(٦)</sup>.

وتبعه في ذلك التحذير الإمام علي عليه السلام، حيث عمل طوال إمامته، وفترة إمامته السياسية، على نهى الناس عن الاعتقاد بالتنجيم، واعتبره من الكذب والقول على الله بما لم يعلمه، وبيّن للناس في كل المواقع أن لا تأثير للنجوم على حياة الناس، ولا دخل لها في السلم أو الحرب. وقد عاتب بالشدة من اعتبر نفسه ذا معرفة بالنجوم حين اقترح عليه أن لا يخرج في حرب النهروان، فقال له الإمام علي عليه السلام: «...أتزعم أنك تهدي إلى الساعة التي من سار فيها صرف عنه السوء، وتخوف من الساعة التي من سار فيها حاق به الضر؟ فمن صدق بهذا فقد كذب بالقرآن، واستغنى عن الاستعانة بالله في نيل المحبوب ودفع المكروه. وينبغي في قولك للعامل بأمرك أن يولييك الحمد دون ربه؛ لأنك بزعمك أنت هديته إلى الساعة التي نال فيها النفع وأمن الضر. ثم أقبل عليه ﷺ على الناس، فقال: أيها الناس، إياكم وتعلم النجوم، إلا ما يهتدى به في بر أو بحر؛ فإنها تدعو إلى الكهانة، والمنجم كالكاهن، والكاهن كالساحر، والساحر كالكاfer، والكاfer في النار. سيروا على اسم الله»<sup>(٧)</sup>.

وعلى عكس ما تكهن به المنجم الذي نهى عن الخروج في قتال الخوارج فقد

نصر الإمام وجيشه، ولم يلحق بهم أي نحس أو شؤم، فصدق قول المعصوم، وخسر هنالك المنجمون.

وبعد فترة الإمام علي عليه السلام عمد الحكام ومن والاهم إلى وضع الأحاديث التي يدعون فيها أن التنجيم من العلوم التي لا تتعارض والدين، محاولين جذب الناس إليها، وردع كل اعتراض أو احتجاج محتمل. وهذا ما يشير إليه العلامة مطهري بقوله: «لأنهم لم يجدوا عند الناس تجاوباً في ما يخص علم التنجيم وتصديق المنجمين عمدوا إلى الكذب على رسول الله ﷺ والمعصومين عليه السلام، غير أنه في الروايات المعتبرة عندنا لا يوجد أي شيء يؤيد القول بالتنجيم، أو يشير إلى صدقه والعمل به. وكل ما هنالك من الروايات التي تدافع عن التنجيم وعلم الكواكب من نتاج القرن السادس والسابع أو أقرب من ذلك. وهي في جملتها روايات تفتقد لسند، لم يشخص رواتها من هم، ومن أين هم، كل ما يذكر أنه جاء في الكتاب الفلاني، ونقلها العالم الفلاني. كل ذلك لا علاقة له بالإسلام. والقرآن قال مقالته الفصل في التنجيم، وهو ما عبّر عنه النبي بلسانه حين قال: كذب المنجمون ولو صدقوا»<sup>(٨)</sup>.

إن قول العلامة مطهري أعطى في الحقيقة ميزاناً علمياً لطلبة العلوم الشرعية وعلماء الدين بأن الروايات حين تتحدث عن التنجيم وعلم الكواكب لابد من أخذها مأخذ البحث والتحقيق وفق الميزان العلمي المعمول به في علم الحديث والدراية. وقد مثلت الرواية المروية عن الإمام الصادق في ردّه على عبد الملك بن أعين - أخو الصحابي الجليل زرار بن أعين -، وقد كان منجماً، ويعتقد بالنجوم والكواكب، أفضل جواب على خرافة التنجيم: «محمد بن علي الحسين بإسناده عن عبد الملك بن أعين قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني قد ابتليت بهذا العلم، فأريد الحاجة، فأنظر إلى الطالع، وإذا رأيت طالع الشر جلست ولم أذهب فيها، وإذا رأيت طالع الخير ذهبت في الحاجة، فقال لي: تقضي؟ قلت: نعم، قال: أحرق كتبك»<sup>(٩)</sup>.

هذه الرواية ترشد أتباع أهل البيت عليه السلام وكل عاقل إلى أن الوحيد الذي يجب قياس الأعمال عليه هو القرآن، فهو الذي يبين الحلال الذي يجب إطاعة الله فيه، ويبين الحرام الذي يجب الابتعاد عنه وعدم قربه، والنجوم والكواكب والمجرات لا

تحلل ولا تحرم، و كل اعتقاد بقدرتها على جلب الخير أو دفع الضرر، أو مجرد الاعتقاد بأن الاستعانة بها لا حرج فيها، هو اعتقاد بالكهنة واعتقاد بالسحر، وكل هؤلاء في النار.

## ٦. تصديق الكهنة —

يعود تاريخ الكهانة إلى عصور ما قبل الإسلام، حيث كان الاعتقاد بالكهنة جزءاً من الدين لدى أقوام الجاهلية، وكانوا يرونه واحداً من العلوم التي يجب تعلمها، والإيمان بمصداقيتها، فقد كانوا يطلعون على أمورهم وأمر بيئتهم من خلال الكهنة وعلماء الكهانة، الذين كانوا يدعون الاتصال بالغيب عن طريق الجن والشياطين، الذين كانوا يمدونهم بالغيب.

وقد جاء في دائرة المعارف الفارسية: «الكهانة من العلوم الوهمية التي اهتمت بها الأقوام البدائية، والتي كانوا ييغون بها الاطلاع على وقائع المستقبل، وسيلتها في ذلك الارتباط بأرواح ما ورائية، من الشياطين والجن. وقد كان للعرب ما قبل الإسلام اطلاع واسع على الكهانة... وقد أشار إلى هذا العرب في قصصهم ما قبل الإسلام. وبمجيء الإسلام سقط الاعتقاد والإيمان بالكهنة، فهي تنافي عقيدة التوحيد. وقد حارب النبي الأكرم تلك الاعتقادات المنحرفة، وبيّن أن كل من صدّق وآمن بقول الكهنة فقد كفر بما أنزل على محمد. وفي مرحلة ما بعد التنزيل رأى المسلمون أن الكهنة قد انقطعت عنها قوتها، وذهب ماء وجهها»<sup>(١٠)</sup>.

أما عن تاريخ الكهنة، وكيف أنهم أصبحوا ملاذ الناس في الاطلاع على المخبأ لهم، وما يتمنون معرفته عن أيامهم وأحوالهم، فقد كتبت دائرة المعارف الفارسية: «الكاهن في بعض الأديان غير السماوية هو الوساطة بين الآلهة أو أحد الآلهة وبين الناس. وهذا القرب هو الذي جعل تلك الآلهة تكشف للكهنة عن الغيب، الذي يوصلونه بدورهم إلى باقي الناس. ولذلك فالكهنة كانوا من يستقبل القرابين والهدايا التي يقدمها الناس لآلهتهم، حيث هم بلغة العصر الممثلون الشرعيون للآلهة في الأرض. وأشير للكاهن في اللغة العبرية بـ «كوهن»، وهو يفترق عن مصطلح «كاهن» في اللغة

العربية، فالكاهن هو المنتخب في الأوساط الاجتماعية، ومن لديه الخبرة التامة بكيفية تأدية القرابين وتقديمها، وبواسطته تعرف إرادة الله. وفي العصور ما قبل التاريخ كان الكهنة يتكلمون بكلام الآلهة، ويحكمون إرادتهم للناس عن طريق الإلهام، ليصبحوا بعد ذلك، وبعد أن أصبحت لديهم معرفة بالشرائع والأديان والأحاديث، قادرين على كشف مشيئة الله واستنباطها. وفي العصر البدائي، حيث تشكل النوع الأول من المجتمع، والذي كان يقوم على العائلة، انتقلت الكهانة لتصبح أحد اختصاصات رب العائلة. وبعد أن تحول المجتمع إلى مجتمع يحكمه الملك انتقلت سلطة الكهنة إليه، لتتفصل وظيفة الكاهن ووظيفة الملك عن بعضهما البعض فيما بعد، ويصبح انتخاب الكهنة من اختصاصات الملك، حيث ينظر في انتخابه إلى مجموعة من الأمور تجمع بين أوصاف خاصة في أبدان الكهنة، حيث يستوعب من خلالها قدرة الأفراد المنتخبين على الاتصال بالآلهة.

وقد كان الكاهن في الأديان القديمة مكلفاً بعقد المراسيم الدينية التي تقيمها المعابد، حيث تقدم القرابين والهدايا وفق شعائر خاصة. كما كانوا يقضون في أحوال الهدايا ومن يقدمونها. فقد كان الكهنة هم حفظة سر الآلهة، والممثلون لهم في إفاد إرادتهم إلى عبادهم، حيث كانوا يلهمون الغيب، ويصرحون في الأعمال وفق ما يحدسونه من الفأل، الذي كان وسيلتهم الكبرى في حل الخلافات بين الناس. ومع مرور الزمن انتقل اختصاص الكهنة إلى تعليم الناس دينهم والأخلاق، وحل النزاعات بين الناس في ما يخص الأمور الدينية والأخلاقية. وقد اعتبر دين البرهمانية الهندي واحداً من الأديان التي تألق فيها دور الكاهن ليصل إلى حد الكمال، أما بالنسبة إلى مصر القديمة فقد كان للكهنة القول الفصل، وكان الملك رئيس الكهنة في اليونان، وإمبراطورية الرومان. وفي مرحلة الوثنية كان الكهنة من نوع آخر، ومن طبقة مخصصة، وكان كل واحد يستطيع أن يكون كاهناً، لكنها في الواقع كانت من مهن الأشراف، وكان كل كاهن يخدم واحداً من الآلهة، ولا يحق له التواجد في معبدتين حيث إلهان مختلفان. لم يكن الكاهن يشغل منصب أستاذ الأخلاق أو القاضي، بل كانت الدولة تنظر في أمور الكهنة، أما في عقيدة أتباع

بودا، أو في عقيدة دين الإسلام، فلا وظيفة للكاهن، ولا وجود له. في اليهودية علا شأن الكاهن، ليصبح من سنخ علو شأن قوم اليهود، فهم شعب الله المختار، كما يعتقدون ويتوهمون. وفي زمن النبي موسى عليه السلام انتقل مقام الكهنة إلى نسل هارون عليه السلام، ولم يكونوا منظمين تحت لواء خاص، إلى أن عادوا من الأسر، حيث قام كاهن ببناء معبدهم، وجعل حق التصرف فيه لأبناء هارون، وأما الكهنة من أبناء لاوي فقد كانوا في الدرجة الثانية. وقد توسعت صلاحيات الكاهن في الديانة اليهودية، فبعد أن كان المتحدث عن الغيب أصبح المعلم والمفسر للتوراة، وهم الممثل والحافظ لمقدسات اليهود، وطاعتهم واجبة؛ لأنها تعني طاعة الله. ولكونه ذا علم فهو يرشد الناس إلى الشريعة وفق فهمه لها. الأنبياء كانت لهم نفس الوظيفة، الفرق الوحيد هو أنهم يكلمون ويلهمون مباشرة التعاليم السماوية من الله المتعال. ولم يكن هناك أي اختلاف بين وظائف الكهنة ووظائف الأنبياء، حيث قد تجتمع الكهنة والنبوة في شخص واحد، كما كان الحال بالنسبة للنبيين سموائيل وإرميا. ولتخصصهم في الشريعة فكثيراً ما كانوا يشغلون منصب الحكم والقضاء.

في المسيحية كان القسيسون هم كهنة الديانة. وأما لدى العرب فيما قبل الإسلام فالكاهن هو الذي يخبر عن الغيب. كان يستلهم إلهاماته من جلسات الخلوة أو من الأحلام وما يراه في المنام. وكان القوم يعتقدون أن كل كاهن له شيطانه الخاص، أو جني يوحى إليه، وكانوا يسمون ذلك الشيطان أو الجني بأسماء، كالصاحب، والتابع، والولي ومولاه. وكان الكهنة يعربون عمّا ألهم إليهم من الغيبات في جمل قصيرة، وبأسلوب السجع. وكثيراً ما كانوا يحيطون كلامهم بالغموض والإبهام، حتى تتعدد تفاسيره وفق الحاجة. ولم يكن مقام الكاهن في الجاهلية مقتصرًا على الإخبار عن الغيب، بل كان الناس يستشيرونهم في كل أمورهم، شخصية أو عامة، حيث كانت آراؤهم مورد القبول والرضا عند الجميع. لكن مع ظهور الإسلام حرّر الإنسان من العديد من الخرافات، وكانت الكهانة من جملة الاعتقادات التي اعتبرها الإسلام كفرًا<sup>(١١)</sup>.

عرف الكاهن عند العرب باسم العرّاف. وقد وردت روايات متعددة عن النبي



الأكرم ﷺ ينهى فيها عن تصديق العرافين والذهاب إليهم: «نهى عن إتيان العراف»<sup>(١٢)</sup>. وكذا نهى المعصومون عن التكهن، وإتيان الكهنة والعرافين، فعن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «من تكهن أو تكهن له فقد برئ من دين محمد ﷺ». وذكر محمد بن إدريس الحلي عليه السلام (٥٩٨هـ) في القسم الأخير لكتاب السرائر، من كتاب مشيخة الحسن بن محبوب: «الهيثم بن واقد الجزري قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن عندنا بالجزيرة رجلاً ربما أخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق أو شبه ذلك، أفسأله؟ قال: فقال: قال رسول الله ﷺ: من مشى إلى ساحر أو كاهن أو كذاب يصدق به بما يقول فقد كفر بما أنزل الله من كتاب»<sup>(١٣)</sup>.

لقد استحوذ الكهنة على عقول الناس، فكانوا يكشفون السارق والمجرم، ويقرؤون وجوه الناس، فيتعرفون على خباياهم النفسية، وغيرها من المهارات التي إنما توصلوا إليها بدهائهم وكثرة التجربة. وكانوا لا يقرؤون بأن ما يعرفونه إنما وسيلته الذكاء والدهاء، بل يرددون دائماً أن الجن يمدّهم بكل ذلك من وراء حجاب. كتب العلامة مطهري في تفسيره لسورة الجن، تحت عنوان «الكهنوتية والارتباط بالجن»، انطلاقاً من الآية الشريفة ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ﴾ (الجن: ٨): «تشير الآية الشريفة إلى الكهنة والارتباط بينهم وبين الجن، وأن الجن يمدّون أتباعهم من الكهنة بالمعلومات والأخبار، فقد كان - حسب الآية - رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً ومعصية».

لقد ربط العرب في الجاهلية بين الكهنة وبين الجن، وكان الناس كثيراً ما يعيذون أنفسهم بكبار الجن ورؤسائهم.

من يكون رئيس الجن حتى يعوذ الإنسان نفسه به، ويطلب حمايته؟ بل من يكون الإنسان نفسه حتى يعمل البعض على الاحتماء بأناس آخرين؟ إنما من يجب الاحتماء به هو الله الواحد، ووحد الذي يجب أن نعوذ أنفسنا به، من الجن والإنس، ومن كل شر وسوء. وماذا يعني أن نعيش حياتنا تحت رعايتهم المزعومة؟

﴿فَزَادُوهُمْ رَهَقاً﴾: هذه العبارة تحمل معنيين مختلفين: أولهما: إن رجال الإنس

الذين يعوذون برجال من الجن إنما كانوا في عسر ومشقة من فعلهم ذاك؛ لأنهم؛ لكي يعتقدوا ذلك النوع من الارتباط، مجبرون على فعل المزيد من المحرمات، وارتكاب المزيد من المعاصي. والعكس كذلك صحيح، فهؤلاء الجن الذين يتم الارتباط بهم يرتكبون المحرمات، ويخرجون عن طاعة الله؛ للاستجابة لطلبات هؤلاء الإنس، حيث كانوا يقومون بأعمال كلها ذنب وكفر. فكلا الطرفين في إرهاب من الآخر<sup>(١٤)</sup>.

وكتب كذلك يفسر كيف كانت الجن في إرهاب، وذلك في تعرضه لتفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ...﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ...﴾: «إن الجن؛ ونتيجة لعنصره الخاص، يستطيع طي المسافات، رغم أنه من جهة العلم وقدرات الروح أضعف من الإنسان، لكنه ولخصائصه الجسمية فهو أقوى من الإنسان وأكثر قدرة. والقرآن يبين أن الجن يصعد إلى السماء الدنيا، حيث الملائكة، من جهة كون القرآن عبر عن ملكوت الملائكة بالسماء، فكانوا يسرقون السمع، ويسرقون بعض الأخبار الغيبية التي تتداولها الملائكة فيما بينهم، كل حسب اختصاصاته.

وبعد بعثة النبي الأعظم ﷺ رأى الجن أن تلك السماء لم تعد كما كانت من قبل مفتوحة، بحيث كانوا يتسللون فيسرقون بعض الأخبار، ولكنها أصبحت مملوءة بحرس، بحيث إذا اقتربوا منها رُموا بالشهب، والتي هي كناية عن نوع من الطاقة التي كانت تحرق الجن، وترديه قتيلاً، فقالت الجن: إننا رأينا الوضع قد تغير، فلا نستطيع القرب من السماء، ولا نعرف هل هو شرٌّ أريد بأهل الأرض أم أراد بهم ربهم خيراً؟ لا نعرف منشأ هذا التغيير هل هو خير أم شر؟ ولكنه كان خيراً بأهل الأرض، فقد كانت الآيات تنزل تترى، ولم يستطع أحد من الجن أن يقرب الوحي، ولو استطاعوا لعملوا على تحريفه، بطلب من الكفار والحاquدين: ﴿وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ... وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ... فَمَنْ يَسْمَعُ الْآنَ يَجِدُ لَهُ شَهَاباً رَصْداً﴾<sup>(١٥)</sup>.

السؤال الذي يطرح: هل يوجد هذا النوع من الارتباط بين الإنس والجن؟ يعني في زماننا، الذي هو زمان ما بعد البعثة المباركة للإسلام، وبعد أن حدث ذلك التغيير

في السماء، حيث السماء في وجههم مغلقة، وأصبح الجن غير قادر على الصعود إليها واستراق السمع، فهل الارتباط من ذاك النوع يمكن أن يحصل؟ وهل يمكن رغم كل ذلك أن يأتي الجن بخبر من السماء، فيطلع بعض الناس عليه؟

فمع نزول الوحي (القرآن) لم يعد الناس تائهين بين هذه الطريق أو تلك. لقد اتضح الطريق، وأصبح الناس يستشقون عقب الوحي، وقد أغلقت السماء حتى يتوجه الناس إلى القرآن، ويسعون إلى فهمه؛ لاستشراق خير الحياة الدنيا والآخرة منه وفيه.

لقد تحدث القرآن نفسه كيف كان رجال من الإنس يقيمون علاقة برجال من الجن، وكيف كان الآخرون يصعدون إلى السماء، ويسترقون السمع، ليطلعوا أصحابهم من الإنس على بعض الأسرار. لكن نزول القرآن أغلق هذا الباب، ولم يعد بمقدور الجن الصعود إلى ملكوت الملائكة، وحرّموا من استراق السمع والاطلاع على بعض الغيبات. فلم يُعد للجنّ ما يخبر الإنس به. وهذا الوضع بدأ مع بعثة الإسلام، وسيستمر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فلا دليل لمن يدعون من الكهنة والعرافين أن ما عندهم إنما أوصلته الجن إليهم. لذا أصبح الارتباط بالجن بنظر الفقهاء حرام. ولعل هذا ما جعل بعض المختصين يقولون: إن الارتباط بالجن في ظل ظروف ما بعد البعثة إنما يجلب الإرهاق النفسي والتعب الروحي، ويجعل الجن يتلاعب بروح وعقل الأدمي، حتى يخرجهم عن الصواب. وفي هذا الصدد كتب الشهيد مطهري يقول: «...إن مَنْ لهم معرفة بالجانب النفسي للإنسان يؤكدون أن الارتباط بالجن يفسد النفس ويضعف الروح، ولا تمنع تلك العلاقة الإنسان من الوصول إلى الكمال والرشد فحسب، بل تفسدها أيما فساد. فإذا كانت معاشرة الأشرار تؤثر على النفس سلباً فكيف بمعاشرة الجن؟! فهي تذهب العقل، وتلزم النفس بالكثير من الكدورات والردائل، فتتخط النفس، وتؤول إلى الحضيض»<sup>(١٦)</sup>.

لكن القرآن لم يمنع الارتباط بالجن مطلقاً. فإذا كان الارتباط بحيث يعود بالنفع المعنوي على الطرف المقابل فلا مانع من هذا الارتباط، ولكن في حدود الانتفاع فقط. فقد حكى القرآن قصة النبي الأكرم ﷺ والجن: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفْرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ﴾ (الأحقاف: ٢٩)، و﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ

فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾ (الجن: ١). فالآيتان تتحدثان عن وقوع ارتباط، ولكن هل الارتباط كان مقصوداً أو أن الآيتين لا تشيران إلى وقوع أي ارتباط؟

الملاحظ أن هذه الآيات تحدثت عن استماع الجن للنبي الأكرم ﷺ وهو يتلو القرآن، ولم تشير إلى أي نوع من الارتباط أو العلاقة. وهذا ما أشار إليه العلامة مطهري فقال: «انطلاقاً من هذه الآيات أصبح واضحاً أمامنا أسلوب التعامل مع الجن، من حيث إن القرآن قد تحدث عنهم، وذكر أنهم من ضمن المخلوقات التي تعيش معنا في عالم الوجود، إلا أنه لا يجب السعي وراء علاقة معه، فحتى حين أتوا واستمعوا إلى القرآن لم يكن ذلك من خلال ارتباط مباشر بشخص النبي الأكرم ﷺ. كما أن النبي لم يعقد أي اتصال أو علاقة مباشرة معهم بعد ذلك. وهذا يعني أن الله سبحانه وتعالى لم يشأ أن تكون هناك أية علاقة بين النبي الأكرم ﷺ وبين ذاك النفر من الجن، أو أن يكون بينهم أي أخذ ورد في الكلام. ولا يجب الفهم من هذا أن الارتباط بالجن غير ممكن، ولكن الذي يجب فهمه هو أن الله المتعالي لم يُرد هذا النوع من العلاقات. فقد استمعوا للقرآن، وقد كان النبي يتلوهم كما كان شأنه دائماً وطوال حياته الشريفة، ومَرَّ ذاك النفر من الجن فسمعوا النبي ﷺ، وبعد أن أتم النبي تلاوته رحل الجن، وذهبوا إلى قومهم يندرونهم ويبشرونهم بالقرآن والدين الجديد. ولهذا نجد القرآن قد استعمل ﴿قُلْ أُوحِيَ﴾. لقد أوحى الله إلى نبيه ما جرى، ولم يقل: «إنهم أتوا عندي، وقالوا:...»، بل إنهم أتوا، ثم ذهبوا. لقد انتهى حضورهم، وبعد ذلك أوحى إلى النبي بما كان»<sup>(١٧)</sup>.

وخلاصة القول: إن على المسلمين والمؤمنين بالقرآن، والسالكين طريقهم على نهج الرسول الأعظم ﷺ والأئمة الأطهار ﷺ، أن يكونوا حذرين إزاء كل الدعوات التي يطلقها مَنْ يقولون: إن لهم علاقة بالجن. فمثل هذه العلاقات حرام، ولا تستطيع أن تغير من حال أصحابها شيئاً، بل تزيدهم رهقاً وحقارة. وإن تغيير الحال، والإتيان بالرزق، ودفع الضرر، واستشراف المستقبل، بيد الله، وقد عيَّن الله ورسوله والأئمة ﷺ سبل الحصول على كل ذلك، من خلال الارتباط بالله، وإخلاص العبودية له، أما الجن والشياطين فإنما الشيطان عدو للإنسان فاتَّخِذوه عدواً.

## ٧. تصديق القافة —

كانت العرب في عصر الجاهلية إذا وقع عندهم شك في نسب المولود الجديد أو الراشد لا يترددون في عرض مشكلتهم على القائف والقافة، وكان ما حكم به قول فصل لا رجعة عنه. وقد تم تعريف القائف والقيافة في كتب اللغة العربية. فالطريحي يقول: إن القائف: «هو الذي يعرف الآثار، ويلحق الولد بالوالد، والأخ بأخيه»<sup>(١٨)</sup>.

وكتب الشيخ الأنصاري: «القائف - كما عن الصحاح والقاموس والمصباح - هو الذي يعرف الآثار. وعن النهاية ومجمع البحرين زيادة أنه يعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه. وفي جامع المقاصد والمسالك - كما عن إيضاح النافع والميسية - هي (أي القيافة) إلحاق الناس بعضهم ببعض»<sup>(١٩)</sup>.

و في لغات دهمخدا الفارسية: «علم القيافة... هو العلم الذي يعتمد على النظر إلى الوجه وهيئة الشخص، وبعد ذلك ينظر إلى نحو أخلاقه، ليتم نسبته إلى أبيه أو عمه أو أخيه وقبيلته. ويعرف أيضاً بعلم الفراسة»<sup>(٢٠)</sup>.

وعلم القيافة نوعان: الأول: يكون بتتبع الأثر وهو ما يعرف عند العرب بالعيافة؛ والثاني: يكون بالنظر في البشرة وكيفيات الوجه وهيئة البدن، وهو ما يعرف بالقيافة. فإذا أطلقت القيافة أريد بها الثاني، دون الأول، استغراقاً.

فعلم القيافة هو العلم الذي يستدل بهيئة أعضاء البدن بالنسبة لشخصين ليعرف مدى علاقة النسب بينهما وقربتهما، كما ينظرون إلى سائر أحوال الشخص ليتعرفوا على نسبه.

وقد اختصت بعلم القيافة قبيلة بني مدلج العربية. ولا توجد لهذا العلم قواعد علمية وطرق للتعلم؛ لأن هذا العلم إنما يقوم على الحدس والتخمين، وليس على قواعد برهانية. كما أنه لا يوجد أي كتاب اهتم بهذا العلم، ولم تُدوّن طرقه المعرفية، بل لا يتمّ تعليمه أو تعلمه»<sup>(٢١)</sup>.

هل تعامل الإسلام مع القيافة واعتبرها علماً؟ هل قبل الإسلام بعلم القيافة في حل الاختلافات التي تقع في مسألة النسب، أو أنه - كما بالنسبة لباقي السلوكيات التي كان العمل بها في ما قبل الإسلام - انتقدها وأعلن موقفاً حاسماً منها؟

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

لعل الإسلام كان دقيقاً في معرفة الأنساب، وكانت طرقه تختلف كلياً عن تلك التي اعتمدها علم القيافة. و التعرف عليها مدرج ضمن كتب الفقه. فالشيخ الأنصاري كتب في الموضوع قائلاً: «القيافة: وهو حرام في الجملة. نسبه في الحدائق إلى الأصحاب، وفي الكفاية: لا أعرف له خلافاً. وعن المنتهى الإجماع.... والظاهر أنه مراد الكل، وإلا فمجرد حصول الاعتقاد العلمي أو الظني بنسب شخص لا دليل على تحريمه. ولذا نهى في بعض الأخبار عن إتيان القائف، والأخذ بقوله. ففي المحكي عن الخصال: ما أحب أن تأتيهم<sup>(٢٢)</sup>. وعن مجمع البحرين أن في الحديث: لا تأخذ بقول القائف<sup>(٢٣)</sup>».

بعد أن بين الشيخ الأنصاري أن العلماء لا يقولون بحرمة القيافة مطلقاً، وإنما تصبح حراماً إذا ترتبت عليها أحكام التحليل والتحريم، راح يدرج أقوال علماء السنة في القيافة، ويرد عليهم وفق مدرسة أهل البيت<sup>(عليه السلام)</sup>: «نسب بعض السنة<sup>(٢٤)</sup> أن رسول الله<sup>(صلى الله عليه وآله)</sup> قضى بقول القافة. وقد أنكر ذلك عليهم في أخبارنا، كما يشهد به ما في الكافي عن زكريا بن يحيى بن النعمان الصيرفي قال: سمعت علي بن جعفر يحدث الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين فقال: والله، لقد نصر الله أبا الحسن الرضا<sup>(عليه السلام)</sup>، فقال الحسن: إي والله، جعلت فداك، لقد بغى عليه إخوته، فقال علي بن جعفر: إي والله، ونحن عمومته بغينا عليه، فقال له الحسن: جعلت فداك، كيف صنعتم فإني لم أحضركم؟ قال: قال له إخوته، ونحن أيضاً: ما كان فينا إمام قط حائل اللون، فقال لهم الرضا<sup>(عليه السلام)</sup>: هو ابني، قالوا: فإن رسول الله<sup>(صلى الله عليه وآله)</sup> قضى بالقافة، فبيننا وبينك القافة... قال: ابعثوا أنتم إليهم، فأما أنا فلا، ولا تعلموهم فيما دعوتموهم إليه، ولتكونوا في بيوتكم. فلما جاؤوا أقعدونا في البستان، واصطف عمومته وإخوته وأخواته، وأخذوا الرضا<sup>(عليه السلام)</sup>، وألبسوه جبة من صوف وقلنسوة منها، ووضعوا على عنقه مسحة، وقالوا له: ادخل البستان كأنك تعمل فيه، ثم جاؤوا بأبي جعفر<sup>(عليه السلام)</sup>، فقالوا: ألحقوا هذا الغلام بأبيه، فقالوا: ليس له هاهنا أب، ولكن هذا عمه، وهذه عمته، وإن يكن له هاهنا أب فهو صاحب البستان، قال: قدماه وقدميه واحدة، فلما رجع أبو الحسن<sup>(عليه السلام)</sup> قالوا: هذا أبوه. قال علي بن جعفر: فقمْتُ، فمصصْتُ ريق أبي

جعفر عليه السلام، ثم قلت له: أشهد أنك إمامي...»<sup>(٢٥)</sup>.

لقد أورد الشيخ الأنصاري هذه الرواية ليردّ على أهل السنة الذين ادعوا أن النبي صلى الله عليه وآله كان قد قضى بالقافة. فقد تبين أن الإمام لم يكن لي طرح القافة لحل الخلاف المدعى عليه، وإنما طرحها غيره، ولم يكن ليستقبلهم في بيته، أو ليقبل قولهم، ولكن ترك الأمر لمن أنكر أن الجواد عليه السلام ابنه والإمام من بعده. وبالإضافة إلى ما بينته الرواية فإن سندها ضعيف، ضعفه معجم رجال الحديث، بل ليس هذا كلّ ما في الأمر فإن حبك أحداث القصة في هذه الرواية تتمّ عن سوء النظم، والاختلاط في طرح النقاط.

كان هذا موقف العلماء من القافة، وأنها حرام بظاهر الروايات، إلا أن للشيخ يوسف البحراني رأي آخر، فهو لم يرَ أن ظاهر الروايات ينم على حرمة القافة. فمثلاً: بالنسبة إلى الرواية التي رواها أبو بصير عن الإمام الصادق عليه السلام: «مَنْ تَكْهَنَ أَوْ تُكْهَنَ لَهُ فَقَدْ بَرَأَ مِنْ دِينِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله»، ليسأله بعد ذلك عن القيافة، فيجيب الإمام: «ما أحب أن تأتيتهم».

يرى الشيخ البحراني أنها ليست ظاهرة في الحرمة: «إن الحديث المذكور لا ظهور له في التحريم، كما علّله الأصحاب». أما عن الرواية التي نقلها الكافي عن زكريا بن يحيى بن النعمان الصيرفي، والتي تدور حول علي بن جعفر، والتي سقناها قبل، فهو يرى أن ظاهر هذا الخبر جوازها، والاعتماد عليها؛ لأمرين:

أما الأول فلأنهم لما دعوه إلى حكم القافة أجابهم إلى ذلك، ولو كان ذلك محرماً لا يجوز الاعتماد عليه لما أجابهم، بل منعهم، وقال: إنه محرم غير مشروع، ولا يجوز الاعتماد عليه في نفي ولا إثبات.

وأما الثاني فإنهم نقلوا أن رسول الله صلى الله عليه وآله قضى بالقافة، وظاهره أنه عليه السلام أقر بالحديث، حيث لم يكذّبه.

وأما قوله عليه السلام: ابعثوا أنتم إليهم، وأما أنا فلا، فالظاهر أن المراد منه دفع التهمة عنه عليه السلام بأنه ربما يكون إعلامه لهم بذلك قرينة لهم على إلحاقه به، كما يشعر به قوله: ولا تعلموهم لما دعوتموهم، لا أن المراد منه ما يتوهم من أنه لما لم يكن مشروعاً

لم يرضَ الله بأن يكون هو الداعي لهم. وبالجملية فإن ظاهر الخبر هو ما ذكرناه من جواز ذلك، وصحة الاعتماد عليه.

اللهم إلا أن يقال: إنه لما كان الله يعلم أن القافة يلحقونه به، ويندفع بهم شبهة أعمامه وإخوته من إنكار كونه ابنه، رضي بذلك.

وفيه ما فيه؛ فإنه بالدلالة على ما ندعيه أنسب، وإلى ما ذكرناه أقرب، من أن القافة لا يقولون إلا حقاً، ولا يحكمون إلا صدقاً.

و بالجملية فالدليل من الأخبار على التحريم غير ظاهر. وليس إلا ما يدعى من الإجماع.

نعم، يمكن أن يقال: إن الحكم بإلحاق شخص بآخر، الموجب لترتب أحكام كثيرة، مثل: حل النظر، والميراث، وتحريم المناكحة، ونحو ذلك، يحتاج إلى دليل شرعي قاطع، والخبر المذكور لا دلالة فيه على وجوه توجب ذلك مطلقاً، والله أعلم<sup>(٢٦)</sup>.

مما سبق يتبين أن علم القيافة أو الفراسة ليس من العلوم التي اعترف بها الإسلام، أو سكت عنها. ونحن نلاحظ أن فقهاءنا اليوم يقرون بنتائج التحاليل المخبرية التي يجريها الأطباء والمختصون، والتي يتم بها إلحاق الأشخاص بأبائهم وأمهاتهم، من خلال تحليل الجينات، وقبلوا بها من منطلق العلمية، ولكن حين كانت هذه العلوم غير مطمئن إلى نتائجها، وكانت لا تزال مجرد تجربة، كان موقف العلماء عدم الاطمئنان، وبالتالي عدم الاعتبار، والاستناد إليها كان محط نقاش، بحيث لم يقبل بها الكثير من العلماء، وردوها ردّاً علمياً.

## ٨. ذبيحة الجن أو الوشم بالدم —

لقد ساد في العصر الجاهلي عادات ومعتقدات لا تمت إلى العقلنة بصلة. وإنما تبين في حقيقتها بساطة التفكير وسذاجة الأسس التي أقيمت عليها، وخصوصاً أنها كانت تقوم على طلب الحماية والعون من مخلوقات ما ورائية، أو من مرتبة مادية، مما جعل الإسلام يقف منها موقفاً صريحاً، حيث قام بردها، واعتبر الاعتقاد والإيمان



بها وبآثارها خروجاً عن الدين، وكفراً بالله، وجعل الشريك له في الألوهية. وكان من بين تلك العادات ما عرف بذبيحة الجن. فقد كان عرب الجاهلية إذا تم لهم حادث سعيد، كأن يشتروا بيتاً أو يجروا عيناً...، ولدفع العين عن كل ذلك، كانوا يقدمون قرباناً، فيذبحون كبشاً ونحوه، ويقدمونها قرباناً إلى الجن، التي تتولى حمايتهم من العين، ومن كل مكروه. لكن رسول الإسلام ﷺ قد نهى نهياً شديداً عن مثل هذه الاعتقادات: «نهى عن ذبائح الجن، وهو أن يشتري الرجل الدار أو يستخرج العين وما أشبه ذلك، فيذبح له ذبيحة؛ للطيرة، مخافة إن لم يفعل أن يصيبه شيء من الجن، فأبطل ذلك النبي، ونهى عنه»<sup>(٢٧)</sup>.

خمدت هذه العادات لفترة من الزمن، وسرعان ما أُعيد إحيائها لظروف سياسية ونحوها، فأخذت تظهر بين المسلمين في أماكن شتى وفي عدة مناسبات. فعند تزويج الولد أو البنت واتخاذ الصهر يقوم الأهل بذبح ما تيسر لهم. وكلما كانت الذبيحة عظيمة كانت أقدر على دفع البلاء وإبعاد الشرور. وحين يأتي مولود جديد للعائلة تذبح له الذبائح، ولا بد من سفك الدم لمقدمه، ومقدم المسافر والغائب...

فإذا كان القصد من هذه الذبائح هو إشراك الفقراء والمحتاجين في الأفراح، والتوسعة عليهم، أي من باب الصدقة، فإنها عمل محمود، يستحق أن يُشاد به، ويُدعى إلى الإكثار منه؛ لأنه وجه من التكافل الذي أمر به الإسلام. لكن نرى أن أغلب من يقومون بهذه الأعمال يعمدون إلى وضع بعض العلامات التي يرسمونها بدم تلك القرابين. فحتى العقيدة، التي هي من السنن التي أكد عليها النبي الأكرم ﷺ والأئمة الأطهار ﷺ، أصبح البعض يأخذون دم الذبيحة، ويلطخون به رأس المولود، وهو عمل يحمل في كل إحياءاته الشرك. وقد نهى النبي ﷺ عن هذه الخرافات، وقال: إنها كفر. وكذلك قال الأئمة المعصومون ﷺ، حيث اعتبروها خروجاً عن عقيدة التوحيد، وإقراراً بالشرك. ومن الروايات التي أتت فيها النهي عن ذبيحة الجن، ووضع العلامات بالدم:

١. عن معاوية بن وهب، عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «عقت فاطمة عن ابنيها، وحلقت رأسيهما في اليوم السابع، وتصدقت بوزن الشعر ورقاً. وقال: كان ناس

يلطخون رأس الصبي في دم العقيقة، وكان أبي يقول: ذلك شرك»<sup>(٢٨)</sup>.

٢. عن عاصم الكوزي يقول: إنه سأل الإمام الصادق عليه السلام: «أؤخذ الدم فيلطخ به رأس الصبي؟ فقال: ذاك شرك، فقلت: سبحان الله، شرك؟ فقال: لو لم يكن شركاً فإنه كان يعمل في الجاهلية ونهي عنه في الإسلام»<sup>(٢٩)</sup>.

#### ٩. تغطية الطفل بملابس حديدية—

العجيب أن الإنسان كلما ابتعد عن تعلم الدين من مصادره الأساسية، واكتفى بتقليد الآباء والأفراد، من دون أعمال الفكر والعقل، كلما كانت نفسه أكثر طاعة لوساوس الشيطان، وأكثر قدرة على خلق معتقدات خرافية تجره إلى أسفل السافلين، وتبعده عن الفطرة السليمة التي يؤيدها العقل السليم، وبياركها. فالإسلام إنما جاء ليحرر النفوس والعقول من أغلال الجاهلية، التي لا تكمن فقط في عبادة اللات والعزى، وإنما كل السلوكيات التي تحمل في ذاتها عبودية لما سوى الله، واعتقاداً بما سوى قدرته وقوته، هي من صنع الجاهلية. فالجاهلية لا ترتبط بعصر أو بمكان أو بقوم، إنما هي مرتبطة بالأفكار والسلوكيات.

لقد نهى الإسلام عن الاعتقاد بأن إلbas المولود والصبي لباساً من حديد، أو وضع شيء من الحديد معه، قادر على أن يحميه من سوء، ويجعل الشر مستبعداً عنه. فكأنها أفكار لا واقعية لها، ولا يحكمها منطق العقل، ولا الفطرة السليمة. وفي رواية عن الإمام الصادق عليه السلام، عن أبيه الإمام محمد الباقر عليه السلام: «إن علياً عليه السلام رأى صبياً تحت رأسه موسى من حديد، فأخذها، وفومنها بها (رمى بها بعيداً)، وكان يكره أن يلبس الصبي شيئاً من الحديد»<sup>(٣٠)</sup>.

#### ١٠. وضع شيء من الحديد مع الميت—

عندما يفسح المجال للأفكار الخرافية؛ لتكون المرجع لكل أعمالنا وخطواتنا، فإنها لن تتوقف في خرافة أو اثنين، بل ستشدد بالإنسان الرحال إلى سفر لن يكون قصيراً أبداً، يطلع عليه كل يوم بلون من الخرافات، لتمسي عليه بأخرى،

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

وليجد في نفسه مسوغات القبول والرضا.

فالإنسان الذي يجعل الخرافة مشرعاً له في حياته لا يتعب نفسه أبداً في عرض معتقداته وأفكاره على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وسيرة الأئمة الأطهار، وهو يكون في غفلة تصحبه إلى القبر، حيث يتحسّس الحسرة والندامة، ولا ندامة بعدها. لقد كثرت الخرافات والتي لو أعمل القليل من العقل فيها لتبينت تفاهتها، فما الجدوى من وضع الحديد تحت الميت أو مع الميت؟ كيف له أن يحفظ باقي أفراد العائلة من الموت، والموت كتابٌ مفروضٌ؟ وكيف له أن يؤثّر على حساب الميت بعد أن انقضى عمله من الدنيا، وأصبح في دار الحساب؟ وقد قال المحقق الحلي في «شرائع الإسلام»: ويكره أن يطرح على بطنه حديد<sup>(٣١)</sup>. بل لقد ادعى فقهاء الشيعة الإجماع على حرمتها. وقد نسب الشيخ المفيد هذا الفعل إلى العامة، وأنها جزء من معتقداتهم<sup>(٣٢)</sup>.

كل ما أدرجناه من الخرافات في هذه المقالة مجرد نموذج، وإلا فإنها من الكثرة التي يعجز أيّ مكتوب عن حصرها وعدّها.

والملاحظ في كل تداعيات الخرافات أن سببها الأول والأخير الابتعاد عن المنبع الأصيل للإسلام، واتباع الهوى، وقد ضل من اتبع هواه ضلالاً بعيداً. فالإسلام إنما جاء لهداية الناس، وتحريرهم من الإصر الذي يكبل عقولهم وقلوبهم. فالمطلوب من الإنسان أن يسلك مدارج الكمال الذي يرفع من قدر النفس الإنسانية، ويلحقها بمراتب العلو، بينما الخرافات تعمل على الإطاحة بالنفس الإنسانية، والسقوط بها نحو الحضيض والسفلية، لتركن إلى المادة، وتبقى بعيدة عن معشوقها الأبدي: العتق؛ والحرية، ولا حرية إلا في ظل الاعتقاد بقدرة الله وقوته، وأنه الوحيد الذي يدفع الضر ويجلب الخير، أما ما دونه فهو فقير في أن يدفع الضر عن نفسه، وفاقد الشيء لا يعطيه.

## الهوامش

- (١) مطهري، معرفة القرآن ٢٥: ٤٠٩.
- (٢) مجموعة آثار الشهيد مطهري ٢٥: ٤٠٩.
- (٣) أشار مصحح كتاب تحف العقول في هامش الصفحة فقال: «لم نظفر في أحد المعاجم بمن سمي بهذا الاسم من أصحاب أبي الحسن العسكري عليه السلام. ولعله الحسن بن سعيد الأهوازي، من أصحاب الرضا عليه السلام والجواد عليه السلام وأبي الحسن العسكري عليه السلام، وهو الذي أوصل علي بن مهزيار وإسحاق بن إبراهيم الحضني إلى الرضا عليه السلام، حتى جرت الخدمة على يديهما. كان ثقة، هو وأخوه الحسين، وله كتب. أصله كوفي، وانتقل مع أخيه إلى الأهواز، وكانا أوسع أهل زمانهما علماً بالفقه والآثار والمناقب (تحف العقول: ٤٨٢، الهامش).
- (٤) ابن شعبة الحراني، تحف العقول عن آل الرسول: ٤٨٢ - ٤٨٣، تصحيح وتعليق: علي أكبر غفاري، انتشارات إسلامي المرتبطة بجامعة مدرسين، قم.
- (٥) مجموعة آثار الشهيد مطهري ٢٥: ٤٠٧.
- (٦) الجامع الصغير: ١٣.
- (٧) صبحي الصالح، نهج البلاغة، الخطبة رقم ٧٩، ترجمة: د. سيد جعفر شهيدي.
- (٨) مجموعة آثار الشهيد مطهري ٢٥: ٤٠٨.
- (٩) وسائل الشيعة ٨: ٢٦٩، دار إحياء التراث.
- (١٠) غلام حسين مصاحب، دائرة المعارف الفارسية ٢: ٢٣٢٨.
- (١١) المصدر نفسه: ٢١٦٨ - ٢١٦٩.
- (١٢) الصدوق، من لا يحضره الفقيه ٤: ٣، دار التعارف، بيروت.
- (١٣) السرائر ٣: ٥٩٣، انتشارات إسلامي.
- (١٤) مطهري، معرفة القرآن (فارسي) ٩: ١٩٨، صدرا.
- (١٥) المصدر نفسه: ٢٠٠ - ٢٠١.
- (١٦) المصدر نفسه: ٤٠٤.
- (١٧) معرفة القرآن ٩: ٢٠٥.
- (١٨) الطريحي، مجمع البحرين، مادة قوف.
- (١٩) الأنصاري، المكاسب المحرمة ٤: ١١٩ - ١٥٠، تحقيق وتعليق: السيد محمد كلانتر.
- (٢٠) انظر: غياث اللغات.
- (٢١) قاموس لغات دهخدا ١٢: ١٧٨٣٢، تحت نظر: السيد جعفر شهيدي، مؤسسة قاموس لغات دهخدا.
- (٢٢) وسائل الشيعة ٢: ١٠٨، باب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢، ومتم الحديث كالتالي: «عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من تكهن أو تكهن له فقد برئ من دين محمد عليه السلام، قال: قلت: فالقيافة؟ قال: ما أحب أن تأتيهم، وقلما يقولون شيئاً إلا كان قريباً مما يقولون، وقال: القيافة

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

فضلة من النبوة ذهبت في الناس».

(٢٣) المكاسب ٤: ١٤٩ - ١٥١. وكان متن الحديث الذي استشهد به الطريحي في مجمع البحرين: «عن أبي جعفر عليه السلام: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: لا تأخذ بقول عراف، ولا قائف، ولا لص، ولا أقبل شهادة فاسق، إلا عن نفسه».

(٢٤) صحيح البخاري ٨: كتاب الفرائض، باب القائف. ومتن الحديث هو: «عن عائشة قالت: إن رسول الله صلى الله عليه وآله دخل على مسرور تبرق أسارير وجهه، فقال: ألم تر أن مجزراً نظر إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض».

أما لماذا كان النبي الأكرم صلى الله عليه وآله مسروراً؟ فلكون الناس كانوا يشكون في نسب أسامة لزيد؛ لأن أسامة كان أبيض البشرة، بينما زيد أسمر، ولما أتى القافة، وألحقوا أسامة بزيد، كان ذلك مبعث سرور النبي صلى الله عليه وآله. وهذا كلام لا يمكن قبوله من عدة وجوه: إن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله لم يشك قطعاً في نسب زيد لأسامة، والشك في مقام النبوة غير وارد على الإطلاق، فمن منطلق النبوة لم يكن النبي صلى الله عليه وآله في حاجة لحكم القافة، وهذا الكلام لو صدر من حديث معرفة بالإسلام لكان له وجه من التسامح».

(٢٥) المكاسب ٤: ١٥١ - ١٥٦.

(٢٦) يوسف البحراني، الحقائق الناضرة ١١: ٥٠٨، انتشارات إسلامي جامعة مدرسين، قم.

(٢٧) وسائل الشيعة ١١: ٥٠٧.

(٢٨) الكليني، الكافي ٦: ٣٣، ح ٢، دار التعارف، بيروت.

(٢٩) المصدر نفسه.

(٣٠) قرب الإسناد: ٦٦، وسائل الشيعة ٢٤: ٤٣٠، مؤسسة آل البيت عليه السلام.

(٣١) الخلاف ١: ٦٩١.

(٣٢) الوجيز: ٧٢.

# الخلفيات الفكرية لصناعة الخرافة

## مطالعة ونقد

. القسم الثاني .

الشيخ محمد أكبر نجاد (\*)

ترجمة: نظيرة غلاب

### العلماء والحرب على الخرافة —

ينظر إلى العلماء على أنهم الامتداد الطبيعي للأنبياء والأوصياء؛ باعتبارهم ورثة علمهم. لذا فإن من بين وظائفهم الوقوف أمام الخرافة؛ بلحاظ كونها تتناقض والعقل والنقل، وقوفاً يكون في قمة الشدة وعدم التسامح مع أي شكل من أشكال الخرافة. لكن يبقى السؤال حول وظيفة العلماء تلك: هل لها ما يدل عليها؟ ما هي الطرق التي من خلالها يتمكن العلماء من محاربة الخرافة وإبادة؟ وهل وفق العلماء فعلاً في هذه الحرب؟

لا أحد يجادل في أن العلماء كانوا ولا زالوا الركن المهم في حفظ عقائد المذهب الشيعي وفقهه وأخلاقه في زمن الغيبة. فالتاريخ أثبت أنه لو لم يكن علماء المذهب الربانيين لما استطاع مذهب أهل البيت (عليه السلام) الصمود أمام كل العقبات، والهجوم، وحرب الإبادة التي خاضها ضده جمعٌ من المخالفين بعد غيبة الإمام المعصوم (عليه السلام)، ولما استطاع عوام الشيعة الذين لا يملكون علماً الصمود أمام ما يعرض عليهم من الأفكار والنظريات، التي تغلف بغلاف الحق والصواب، وتعرض في قوالب

---

(\*) باحث وأستاذ في الحوزة العلمية.

تاريخية موثقة، أو في قوالب منطقية عقلية، ولانعدم أيّ خبر عن الإمام الحجة عليه السلام، ولم يبقَ له أثر، ولا دلّ عليه دليل. قال الإمام الهادي عليه السلام في تبيين دور العلماء المخلصين: «ولولا مَنْ يبقَى بعد غيبة قائمكم عليه السلام من العلماء الداعين إليه، والدالين عليه، والذائبين عن دينه بحجج الله، والمنقذين لضعفاء عباد الله من شباك إبليس ومردته، ومن فخاخ النواصب، لما بقي أحد إلا ارتدّ عن دين الله، ولكنهم الذين يمسكون أزمنة قلوب ضعفاء الشيعة، كما يمسك صاحب السفينة سكانها، أولئك هم الأفضلون عند الله عز وجل»<sup>(١)</sup>.

والباحث في تاريخ الشيعة يجده حافلاً بالعديد من الأسماء لعلماء وقفوا ضد التيارات المنحرفة، كما وقفوا ضد أعداء المذهب وتصدّوا لهم، وحاربوا بأقلامهم وخطبهم كل أشكال الخرافة، وكشفوا للناس كذبها وعدم صدقها وواقعيتها. بل إن هناك من استشهد في هذه الطريق، فداءً للحق، ودفاعاً عن العقلانية والشرعية. إلا أن هذا لا يعني أن الحوزات العلمية ومناهج العلماء المحاربين للخرافة غير محتاجة إلى النقد الفعّال، وتشخيص بعض النقاط الخاطئة في مسيرتهم تلك. فالنقد وتعيين موضع الخطأ من شأنه الدفع أكثر بهؤلاء المخلصين إلى مزيد من التقدم، ومزيد من التوفيق. فلا أحد سوى المعصوم يسلم من الخطأ، ولكن الأصحّ أن يستفاد من الأخطاء بدراساتها، وإظهار جوانب الضعف فيها، ومحاولة تصحيحها وترشيدها. فأبي نقد يوجّه للعلماء الذين أخذوا على عاتقهم محاربة الخرافة لا يعني بأيّ وجه محاولة للمساس بمكانتهم، أو التجريح في قدراتهم. فالاعتراف بفضل العلماء في حفظ الدين فوق أن يكون مجرد مجاملة، بل هو حقيقة كالشمس الساطعة، ظاهرة للعيان عبر التاريخ، وكل فرد من أبناء هذه المدرسة مدينٌ لعلمائها، سواء الذين مضوا أو الذين لا زلنا ننعّم بظلمهم، في كل صغيرة أو كبيرة من حياتنا.

### انسياق الأوساط العلمانية في الحوزات العلمية لأفكار العوام ورؤاهم —

لقد برز علماء الشيعة في تواصلهم مع الجماهير، فلم تكن حركتهم من برج عالٍ، بل من وسط الناس وملاقاتهم لجميع الفئات، مجيبين عن كل احتياجاتهم. لذا

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

نستطيع القول: إن حركة العلماء حركة جماهيرية، فحافظ كل واحد منهم على الآخر، وتمسكوا فيما بينهم ضد كل الرياح العاتية. لكن هذا التواصل مع الناس، وهذه العلاقة المنفتحة على الجماهير، وما لها من الأهمية والدور الفعّال في حفظ الدين، هي في نفس الوقت من الخطورة العظيمة بمكان، فقد كانت المحطة التي ألحقت الأذى بمصداقية العلماء. فاتصالهم بالجماهير، وانغماسهم في مشاكل الناس واحتياجاتهم الدينية، جعلهم يفضّلون عن التصدي للأمر السياسي، وبالتالي امتلاك مناصب في الدولة تضمن لهم حقهم السياسي، وتعطيهم الفرصة في الاستفادة من أموال الدولة في تسيير أمور الحوزات والأماكن الدينية. هذا الحرمان وهذا الضعف المالي جعلهم يعتمدون على ما ينفقه الناس، وما يعطونه من أموال في ظلّ المستحقات الشرعية؛ لأجل تنظيم الأمور الدينية. هذا الاعتماد على أموال الجماهير - رغم ماله من الامتيازات - كان سبباً في سوء استفادة الكثير من الأغنياء وذوي الثروات الهائلة من جهة، ومن جهة أخرى فإنه أصبح سلطة قهرية بيد الجماهير تسلطها على الدين والعقل، وهي سلطة فردية، وليست مؤسسية. لذلك كان التأثير السلبي قاسياً جداً على العلماء، وعلى المسار العلمي والتاريخي للدين. فقد أصبح العلماء يدهنون العوام، حتى لا تتكشم عنهم تلك الموارد المالية. ودفع البعض منهم إلى التسامح مع بعض أخطاء هؤلاء الجماهير، وغض الطرف عما يرتكبونه من سوء، لدرجة أنهم فقدوا القدرة على الوقوف في مقابل أخطاء الناس وانحرافاتهم، ولم يعودوا يستطيعون مواجهتهم. فبدل أن تقر هذه الجماهير أنها مدينة للعلماء بالفضل، في حفظ وجودها، وكيانها العقدي والروحي بشكل عام، أصبحت ترى أنها المتفضل على العلماء بالقوت، وأنها ولي نعمتهم. وهي مفارقة خطيرة الأبعاد على الحوزات العلمية والعلماء من جهة، وعلى الكيان الديني للجماهير من جهة أخرى.

ومن جهة أخرى فإن عوام الناس قبل أن تستأنس بعلوم ومعارف العقل والوحي غلب عليها الرجوع إلى الخيال، وما ينسجه ذهنها من الأفكار، أو ما ينسجه الفكر الجمعي من أفكار. فشأن ما بين تدين العلماء والباحثين وبين تدين عوام الناس. وفرق كبير بين معارف هؤلاء وأولئك. ففكر العوام متولد من تراكمات خرافية، ومبني



على قاعدة من الاشتباهات والأخطاء. لذا فحين حوّل العلماء قواعدهم إلى وسط الجماهير؛ من أجل الوقوف في وجه الحكومات غير الشرعية، والتي كانت تتعسف على حقوق تلك الجماهير، وتمارس عليها السلب والقهر، كان العلماء يستنصرون بالجماهير، ويستمدون منهم القوة في المواجهة، فنتج عن هذا السلوك أن فقد العلماء قدرتهم إلى حد كبير على التصدي لما يصدر من تلك الجماهير من أفكار منحرفة ومعتقدات خاطئة، وهذا ما بعث على تسرب أفكار ومعتقدات العوام وميولاتهم إلى أوساط العلماء. وعندما يصبح العلماء بوقاً لأفكار العوام فإنهم يكونون بالتالي الأرضية الكبرى لظهور الخرافات، وتساعد وتيرتها بالعناوين الشرعية.

إن سلطة تفكير العوام في حقيقتها آفة كبيرة، أخذت العلماء في شراكها، فلمعت وحسنت واجهتها بهم، وحكمت عليهم بالتزام السكون والسكوت. وهذا ما عبر عنه الشهيد الأستاذ مطهري بقوله: «كل مجتمع له آفات خاصة به، أما الآفة التي أصابت مجتمع العلماء بالشلل الانسياق لأفكار العوام. فخطورة سلطة العوام أفدح من خطورة السيول والزلازل والحيوانات السامة. خطورتها تكمن في سلطتها المالية داخل أوساط العلماء وعلماء الدين. هذه السلطة التي سلبتنا نحن العلماء - كل مكانتنا. فالآن لم نعد نستطيع أن نكون هادي القافلة وربانها، فقد حكمت علينا بالتزام السكوت، والرجوع إلى الخلف، وأصبحت هي القائد، وأوجبت علينا الطاعة»<sup>(٢)</sup>.

عندما يريد علماء الدين القضاء على أصول الخرافة في المجتمع لابد لهم أن يخرجوا من تسلط العوام وسلطتهم. فالعلماء لا يمكن أن يكونوا مع العوام، ومساندين لهم، حتى في خرافاتهم، ويحترموا تلك الأفكار الضالة من جهة، ومن جهة أخرى يرغبون في القيام بواجبهم العلمائي في محاربة الخرافات والأفكار الضالة والمواقف الاستبدادية والتسلطية. فذهن وفكر العوام قد أُشرب الخرافة، بل أصبحت الخرافة ملازمة لهم. والوقوف أمام الخرافة يعني فتح باب من الويلات والمصائب، واعتراضات الجماهير التي قد تتبلور في أشكال من العنف. وقد ينضم الطابور الخامس من العلماء، الذي ينعم في ظل الجماهير بالمال والشهرة، إلى الجماهير في مواجهتهم العلماء الأتقياء؛ دفاعاً عن خرافاتهم وأفكارهم الضالة، وبالتالي

سيصبحون هم قادة الجماهير في الدفاع والمواجهة، مما يعني التشديد من صعوبة المهمة وتفاقم الأزمة.

### خرافة انفصال الدين عن السياسة —

إن الاعتقاد بأن الدين ينفصل عن السياسة خرافة. منشأ هذه الأفكار والمغالطات هو عدم الفهم الصحيح للدين وللسياسة. فإن أهم شيء يدعو إليه الدين هو خلوص العبودية لله، وتطهير النفس من كل الأدران. ولأن أغلب الأمور المتعلقة بالجوانب المادية وبالسياسة تبعد عن هذا الهدف ظن البعض أن كل الأمور المادية والسياسية، كيفما كانت، بحسبها وقبيحها، مرفوضة دينياً. وهذا ما دفع البعض إلى أن يتوهم أن الأول لا يساوق الثاني. وهذه النظرة في حقيقتها هي تحليل العوام للظاهرتين. لكن للأسف أضفي عليها طابع علمي. وهي في حقيقتها نظرة تخالف سيرة الأنبياء والأولياء، كما تتناقض ومحكمات القرآن والسنة. وقد ظهر في القرون الأخيرة جمع من العلماء آمن بتلك الأفكار، فاعتبر السياسة خطأ أحمر لا يقربونها، ولا يقولون بها. وقد قدم الإمام الخميني رحمته الله انتقادات عديدة، وفي أكثر من محفل، لهذه الأفكار، واعتبرها خرافة. قال رحمته الله: «لقد كنا - ولمدة طويلة - في طرف أفكار العرفاء، وكان الإسلام كذلك في قبضتهم، يفسرونه طبق نظرتهم الخاصة واعتقادهم الخاص، وأصبح تفسيرهم للآيات يميل إلى تلك الجهة، كتفسير الملا عبد الرزاق. نعم، الملا عبد الرزاق عالم فاضل، لكنّه فسر الآيات بشكل وكأن القرآن لا علاقة له بالسياسة وبالحكم»<sup>(٣)</sup>.

إن كل ما أنتجه هذا التوجه هو أنه صبغ الأحكام والمعارف العالية للدين الإسلامي بصيغة الخرافة. وهذا ما أشار إليه السيد الإمام رحمته الله: «إن كونهم فسروا وبينوا الإسلام للناس في الداخل والخارج بشكل آخر غير الذي هو عليه؛ بقصد تسهيله عليهم، سلوك خرافة، فهم يرون أن الإسلام مطلب قديم، وهم يجندون كل طاقاتهم في الداخل والخارج ليفسروا للناس أن الدين شيء قد تجاوزه العصر، وأن الدين إذا ثبت فهو يصلح لما قبل ألف وأربع مائة سنة، ولا يتماشى وروح العصرنة»<sup>(٤)</sup>.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

### الغلو في عصمة العديد من أحفاد الأئمة —

غالباً ما تكون بعض الشخصيات التاريخية، التي عرفت بالإخلاص والطهارة، والتي جلبت إليها مشاعر وعواطف الأمة والناس، موضع غلو طائفة من الناس، وتشدُّدهم في رفعها إلى مستويات من البطولة والشجاعة تتجاوز فيها حدَّ المعقول. وقد مثَّلت بعض شخصيات كربلاء نموذجاً لهذا الغلو. فمعرفتنا ببعض شخصيات كربلاء، كالسيدة زينب عليها السلام، وأبي الفضل العباس عليه السلام، وعلي الأكبر عليه السلام، ابتدأت من آخر مرحلة من حياتهم، التي اختتمت بخاتمة درامية محزنة، حيث مورس عليهم الظلم، وقتلوا، وأسروا، وسلبوا. وهي مرحلة تاريخية شكلت منعطفاً خاصاً، وذاكرة حية في قلب الأمة. فحين تُذكر تلك الأسماء لا تجد في ذاكرة الأمة إلا تلك الأحداث التي وقعت في كربلاء.

وقد سعى الكثيرون في كتاباتهم وخطبهم إلى تأكيد عصمة تلك الفئة من المخلصين، ودافعوا عن هذا المعتقد بكلِّ قوة. صحيحٌ أن إثبات عصمة هؤلاء أو عدم إثباتها لا يضيف إلى أمور الدين والدين شيئاً. لكن المهم أنه لكي نثبت عصمة هؤلاء الناس، الذين كانت لهم درجة عالية، وقل نظيرهم، لا يمكن أن يتم إلا من خلال مَنْ يماثلونهم في العلو والفضيلة، أو ممَّن هم أكبر منهم علواً وفضلاً. بمعنى آخر: إننا لا نملك القدرة في قياس تقوى تلك الفئة، ولسنا نملك الصلاحية في القيام بذلك؛ لأننا لسنا مطلعين على سرِّهم وخلوتهم. فنحن لا نحكم إلا بالظاهر، والعصمة ليست مقتصرة على الظاهر. لذا يبقى الطريق الوحيد في إثبات أو نفي عصمتهم هو كلام المعصومين عليهم السلام. ولم يصل إلينا من طريق صحيح، أو حتى من غيرها من الطرق، أن المعصومين قالوا بعصمة هؤلاء. يستدل البعض على عصمة أبي الفضل العباس بقول الإمام الصادق عليه السلام: «أبو الفضل العباس عمي»، أو قوله: «إن لأبي الفضل العباس مقاماً يغطه عليه كل الشهداء يوم القيامة»، أو ما جاء في الزيارة الخاصة به، حيث أشير إليه بـ «العبد الصالح»، إلى غيرها من المواقف.

وإذا قلنا بأن صدور قول: «عمي» دليلٌ على العصمة فإن عصمة أبي ذر الغفاري ستكون أسبق من عصمة أبي الفضل؛ لأنه حين أراد أبو ذر الرحيل إلى منطقة الريدة -

وهي المنطقة التي نفاه إليها عثمان - جاء أمير المؤمنين علي عليه السلام وأولاده لتوديعه، وكان أن ودَّعه كل واحد منهم بكلمات، مثل ما قاله الإمام الحسين عليه السلام: «يا عمي». أما كونه ذو مقام عالٍ يوم القيامة، أو أنه «العبد الصالح»، فهذا لا يحتاج إلى العصمة. وكذلك فإن عبارة «فهمة غير مفهّمة» لا تدل على العصمة في شيء.

واليوم ليس فقط عوام الناس من لا يقبل بأن تكون السيدة مريم عليها السلام أعلى مقاماً من السيدة زينب عليها السلام، بل هناك الكثير من العلماء يجادلون في ذلك، رغم أن الحديث الذي صدر عن النبي الأكرم واضحٌ ومحدّدٌ لمقام السيدة مريم بشكل لا يمكن نقاشه، حيث قال ﷺ، ما معناه: أعظم النساء درجة يوم القيامة: آسية امرأة فرعون، مريم، خديجة الكبرى عليها السلام، وفاطمة عليها السلام. فهل عدم إدخال النبي للسيدة زينب ضمن هؤلاء الأربعة ناتج عن عدم معرفته بما سيحدث لهذه الأمة؟ أو أنه لم يكن على علم بمقام حفيدته زينب؟!، إن القول بأن مريم أعلى مقاماً من السيدة زينب عليها السلام، لا يعني بأي وجه من الوجوه التتقيص من مقامها، ولا المساس بحديثاتها، ولكن حين يتحدث النبي ﷺ عن مقام تلك النسوة الأربعة فإنه حديث الإنسان الكامل المدرك لخفايا الأمور، والذي لديه نظرة سماوية للأشخاص، بالإضافة إلى أن قول النبي في مريم والثلاثة الأخريات قول وحي، انطلاقاً من الأصل العقائدي الذي تحدّده الآية الكريمة من سورة النجم: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾. لذا فإن العواطف لم تكن يوماً دليلاً يستدل به على قيمة الأشخاص الدنيوية، فما بالك بالمقام عند الله سبحانه وتعالى، وهي مقامات لا يطلع عليها إلا المعصومون عليه السلام والملائكة المقربون.

### انسياق مجالس العزاء الحسيني لأفكار العوام —

إن المبدأ الأصيل عند العلماء في مجال الفتوى يقوم على الاحتياط. وهو أمر يتساوى في معرفته المقلد والمجتهد. لكن ما يستدعي الغرابة هو غياب هذا المبدأ كلّما وصل الأمر إلى مجالس عزاء أبي عبد الله الحسين عليه السلام. ويكفي نظرة إجمالية إلى ما يقع به الاستدلال في ما يخص تلك المجالس ليلاحظ البون شاسعاً بين هذا

الاستدلال وبين ما يستدل به في الأمور الفقهية. فلن تجد عبر جميع المراحل التاريخية أحداً من العلماء يرجع في استدلاله على أحكام الصلاة والزكاة والخمس وكل ما يرتبط بها إلى المكاشفات، أو الرؤيا، أو ما يراه العقل الجمعي، بينما أصبحت تلك الأدلة الظنية الصدر الرحب الذي يرجع إليه كلما تعلق الأمر بالعزاء الحسيني، وخصوصاً إذا كان الموضوع هو ضرب الرأس بالقامة (بالسيف) في اليوم العاشر من المحرم! على الرغم من وجود مكاشفات يتحدث فيها أصحابها عن اشمئزاز الأئمة ممن يضرب رأسه يوم العاشر، وكراهيتهم لهذا الفعل.

وربما يستد البعض من العلماء إلى مشاعره وأحاسيسه التي انتابته حين قرأ زيارة من الزيارات المروية، فيكون ذلك الشعور دليلاً، يستدل به على الجواز أو عدمه، رغم أن دأب العلماء وسيرتهم هي جمع الروايات المروية حول موضوع واحد، ومن ثم النظر إليها بالطرق والأساليب العلمية. بينما يكتفي في العزاء الحسيني برواية واحدة توافق الضرب على الرأس ولطم الخدود وخدش الوجه وغيرها من الأعمال العنيفة، رغم أن هناك العديد من الروايات الصحيحة التي تخالفها وتعارضها. فتصبح هذه الرواية شعاراً يرفع في أيام عاشوراء، وأينما تجول ناظر فتن يجد سواها. وينقل أن عدداً من العلماء الكبار غير مستعدين للتصدي لهذا المنهج الخاطئ، ولا لأي شيء يرتبط بالعزاء الحسيني من قريب أو من بعيد، وكأن العزاء الحسيني أصبح منطقة محرمة على كل نقد وتصويب: «بالله لا تخرجنا في ما يرتبط بأبي عبد الله، فإننا لا نستطيع قول شيء حول هذه المجالس الحسينية»!

هل هناك مانع شرعي يمنع مثل هؤلاء العلماء عن الكلام حول أحكام العزاء وما يرتبط بها؟ هل إذا قال أحد من هؤلاء العلماء أن الإمام الحسين عليه السلام قد أمر أخته أن لا تشق عليه جيباً، ولا تلطم عليه خدّاً، ولا تخذش وجهاً، إذا رآته مقتولاً صريعاً، يعتبر مساساً بقدسية وحرمة الحسين عليه السلام؟ هل يعد هذا القول وغيره من أمثاله تجريحاً بمقام الحسين عليه السلام، واستخفافاً بشهادته، وخطوة في سلب الذاكرة الشيعية هذه المظلومية وهذا الحق المغصوب؟! عندما تقرأ هذه الروايات الصحيحة، وترى الجماهير تغرق في روايات وأحداث لا تملك من الصحة مثقال ذرة، فبماذا ستفسر

موقف العلماء - أو قلّ بعض العلماء - المحايدين؟ بماذا ستوجه سكوتهم هذا؟ لا يوجد هناك من تفسير، وليس هناك من توجيه، أفضل ممّا رآه العالم الشهيد الأستاذ مطهري، حين قال: إنه الاستسلام لقدرة وسلطة العوام.

كتب أحدهم كتاباً تحت عنوان «الشعائر الحسينية»<sup>(٥)</sup>، وقد تطرق في مقدمة الكتاب إلى موضوع الشعائر ومكانتها في القرآن الكريم، الذي نصّ على حفظ الشعائر الإسلامية والتشبه بها، فقال: إن الشعائر الحسينية جعلت تحت تصرف الناس يقيمونها بالشكل الذي يختارون ويرون فيه صلاحها، والمهم في هذا أن الناس إذا رأوا في شكل من الأشكال ونحو من الأنحاء حفظاً لتلك الشعائر الحسينية فإنه - وفق التكليف القرآني - يجب الخضوع والاستسلام له. فهم الأكثرية، وهم بذلك المتشركة في هذا الميدان، وليس غيرهم من العلماء والمحققين. ولكي يثبت دعواه تلك استدللّ بالعرف وحجّيته في تشخيص الموضوعات، ليخلص إلى أن تحديد نوع وشكل العزاء الحسيني بيد جمهور الناس. ومن هنا يجب العمل على حفظ تلك الشعائر كما يرونها، والتقيد بها. وأضاف: إنه مادامت الشعائر لا تدخل في منطق الحرام فإن إتيان المكروه لا يضرّ، بل يجب الامتنال له والتقيد به!

الأمر الذي يدعو للعجب في ذلك الكتاب هو أنه يرى الاحتكام لقول الأكثرية، وكأنه لم يلحظ أن القرآن قد ذمّ في عدة مواقع الأكثرية، واعتبر الاحتكام إليها سبباً في الضلالة والخسران. فالأكثرية عبر المسيرة التاريخية للبشرية دائماً تتبّع الهوى، ولم يثبت أنها كانت في صف الحق، في صف الأنبياء والأوصياء: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. بينما كانت الأقلية دائماً المثال والقدوة؛ لاحتكامها إلى العقل، وتقيدها بالعلم والمعرفة. فهل الاحتكام إلى الجهل والجهال يرفع من مكانة الشعائر الحسينية؟ وهل التقيد بما يتنافى وما خرج من أجله الإمام الحسين عليه السلام، ودفع دماء الشريفة في طريقه؛ وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي رسول الله، يعدّ تشريفاً في عرف هذا الكاتب ومن هم على شاكلته؟ متى كان غياب التفكير العقلاني، وضعف الدين، بل الانحراف عن تعاليم الدين، شعيرة؟ ومتى احتكم إلى العوام، الذين لا يمكن القطع بكونهم فهموا دلائل العزاء الحسيني، واستوعبوا

دروسه ومفاهيمه؟

لقد غفل الكاتب عن أن العوام أشدّ تعلقاً بأمور الدنيا منهم بأمور الدين. فإذا كان العرف حجة في تشخيص موضوع المسائل الدنيوية والمعاشية فإنه ليس حجة في تشخيص المسائل المرتبطة بالعقيدة والأصول العقدية للمذهب، كالإمامة، والعصمة، وكل ما يرتبط بهما، ولا يعتد بأقواله فيها. لكن هذا لا يعني بأن يُسلب الجمهور الحق في انتخاب بعض أشكال العزاء، فهم يتمتعون بالاختيار للأشكال والطرق التي يطمئنون إليها، ولكن ضمن شروط وقيود. فالعقل والشرع ميزان لإثبات صحة الفعل من سقمه وبطلانه.

ومما يؤسف له أن يصبح طالب العلم، الذي قضى قسطاً من عمره في حجرات الدرس وبين الكتب، هو مَنْ يردّد تلك الروايات الضعيفة، وتلك الخرافات التي لا تمت إلى العلم بصلة، لا فرق بينه وبين عوام الناس. فإن من عوامل الخرافة التي تكاد تكون السمة الأولى الحاضرة اليوم في خطب العزاء الحسيني الاتكاء على الروايات التي لا تخضع للشروط التي توافق عليها فقهاء الحديث. فاليوم لم تعدّ تعمل هذه الخطب على إظهار فضيلة العزاء والتعزية في مصيبة الحسين عليه السلام، بل أصبحت ميداناً لنشر الخرافات، وضرب مصداقية واقعة كربلاء، وهدفها في نشر الحرية والعلم، والتخلص من سلطة الكذب والزور.

### اعتماد الرؤى والأحلام —

من خلال المنامات والرؤى يدرك الناس الكثير من الوقائع والأحداث التي ترتبط بحياتهم أو بغيرهم. بها تكشف بعض الأمور التي لا يمكن أن تنكشف عن طريق العلم والمعرفة. فالكثير من الناس استشرف أمراً مستقبلياً، وظهرت له في أحلامه بعض حقائقه. ولا أحد يستطيع إنكار الأحلام والرؤى؛ فإن بعض الروايات الصحيحة تحدثت عن أن الرؤيا عند المؤمن تعادل تقريباً جزءين من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، بمعنى أنها تكشف حقيقة الأمور. فالكثير من الناس قد رأى في أحلامه حدثاً أو واقعة، وما هي إلا لحظة من الزمن حتى تتكرر تلك الأحلام، ولكن هذه

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

المرّة في ظرف الواقع. فالأحلام والرؤى في الحقيقة هي إحدى الأدلة على المبدع، وعلى الأسرار التي أودعها في الإنسان. وكثيراً ما تحدّث القرآن عن الأحلام والرؤى. فقصة إبراهيم عليه السلام وما رآه في حلمه تكررت أكثر من مرة في القرآن، حيث قال تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ (الصافات: ١٠٢). والآيات التي تحدثت عن الرؤيا التي رآها يوسف عليه السلام في صغره، ومضت سنوات لتحقيق في كبره بكل حيثياتها: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ (يوسف: ٤).

ولم يقتصر القرآن على ذكر أحلام الأنبياء، بل ذكر إلى جانبها أحلام بعض الأشخاص الذين جمعتهم بعض الظروف مع الأنبياء، كصاحبي يوسف عليه السلام، اللذين كانا معه في السجن، ورؤية كل منهما حلماً عمل يوسف على تعبيره، وحلم ملك مصر الذي كان له شأن خاص في قصة يوسف عليه السلام. إذاً فلأحلام والرؤى واقعية، ولها جانب من الصدق والحكاية عن الوقائع التي خرجت من ظرف اللاشعور إلى ظرف الواقع، ولا يمكن التجرؤ على إنكارها، أو الادعاء المطلق بأن الأحلام ظرف يتفجّر فيه ما يعيشه الفرد من كبت لشهواته أو حريته في واقعه اليومي، كما يدعي بعض علماء النفس الغربيين أو المستغربين. لكن التعامل مع هذه الأحلام وهذه الرؤى يكون ضمن شروط وقيود، فلا يستطيع كل واحد أن يقوم من منامه ليتحدث عن تشريع إضافي، أو تكليف جديد، أو أن يتكلم عن شعيرة من الشعائر التي لم يعهدها الناس جزءاً من الدين أو أسلوباً شرعياً. فمجال أخذ التكاليف الشرعية والشعائر الدينية من منابع الأصلية للدين، وهي الكتاب والسنة. وإلى تلك الأصول وال منابع الأصلية يحتكم الفرد المؤمن في كل ما يخص دينه ودنياه، لا فرق بين مجالس السرور والعزاء، أو مجالس الذكر والعبادة، ولا سلطة شرعية لحلم هذا أو رؤية ذاك. فالناس الذي يستيقظون من مناماتهم ليخرجوا على الناس بتكاليف وسلوكيات يحسبون أنها على الدين، والذين يمثلون لهؤلاء، ويستسلمون لمطالبهم، أناس يعملون بخلاف الشرع، ولا يوجد في الشرع أي مسوّغ لذلك النوع من التبليغ، حتى لو كانت الرؤى لعالم عارف.



فالיום أصبح الذين ينتجون الخرافات يعملون بطرق منظمة، وداخل مؤسسات تحت عناوين مختلفة، وغرضهم الأساس إبعاد الناس عن دينهم، وتمكين الجهل منهم، وإبعادهم عن التفكير العقلاني والعلمي؛ لتسهيل السيطرة عليهم، والتلاعب بمقدراتهم.

إن ترويج هذا الاتجاه، والعمل على توسيع ميدانه، ذريعة في سحب قوة ومصداقية العقل والقرآن والسنة، وليبقى الدين مجرد تابع لتلك المؤسسات التي تصنع الخرافة وتمولها. وهذا ما أشار إليه الشيخ محسن الأراكي، الذي كان يعمل ممثلاً لقائد الثورة الإسلامية في إيران في الديار الإنجليزية، في لقاء له مع مجلة «الحوزة»، حيث قال: «قبل عشر سنوات، وحين كنت في بريطانيا، نظمت إحدى الجامعات ملتقى علمياً تحت عنوان «الثورة الحسينية»، وكان المنظمون لهذا الملتقى شخصين شيعيين، لكن اتضح أنهما لم يكونا المنظمين الحقيقيين، وإنما كانا فقط واجهة لهذا الملتقى؛ لأغراض خفية. وكنتُ من بين المدعوين للمشاركة، لكن طرحت في ذهني عدة أسئلة حول هذا الملتقى، وما هي أهدافه، خصوصاً وقد اتضح لي أن الملتقى أعطى لبعض المقالات كلّ الوقت، وأخذت مأخذ الجدّية، وبدأ أن الملتقى أعدّ خصيصاً لهذه المقالات. وفعلاً فقد أعطي لها ما يقرب من ساعة من الوقت الكلي، وكانت تحت عنوان «الثورة الحسينية والرؤيا»، أو «الرؤيا ودورها في الثورة الحسينية»، وعرضها المحاضر في ثلاثة فصول. وخلاصة ما جاء في هذه المقالة:

**الفصل الأول:** تطرق فيه لذكر العديد من الرؤى التي تراءت لأصحابها وهم في خضم الثورة الحسينية، يريد الرؤى التي شاهدها بعض الذين شاركوا في كربلاء. واستند في التأريخ لها على بعض المصادر التاريخية، وبعض كتب الحديث. ومن بين تلك الأحلام والرؤى:

١. ما تحكيه كتب التاريخ من أن الإمام الحسين عليه السلام لما أراد ترك المدينة متوجّهاً إلى مكة قام بزيارة قبر جده رسول الله صلى الله عليه وآله؛ لتوديعه، وبينما كان على القبر الشريف أخذته غفوة من النوم رأى فيها رسول الله يقول له: «إن الله قد شاء أن يراك قتيلاً»<sup>(٦)</sup>.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

٢. ما ورد من أن سيد الشهداء وهو في طريقه بالقرب من أرض كربلاء غفا قليلاً، فلما قام قال: «إنا لله وإنا إليه راجعون»، فلما سأل ابنه علي الأكبر عليه السلام عن سبب ترديده لذلك القول أجاب سلام الله عليه: إنه سمع منادياً ينادي: «القوم يسيرون والمنايا تسير إليهم»<sup>(٧)</sup>.

٣. في هذه النقطة ذكر أربعة منامات أخرى، ليخلص إلى نتيجة، وهي: إن الثورة الحسينية قامت في الأساس على الرؤيا والمنامات، وإنه لولا ما رآه الإمام الحسين في منامه من تلك الرؤى ما كان ليخرج، وما كان ليقع شيء في التاريخ باسم «ثورة كربلاء». لقد رأى الإمام الحسين عليه السلام تلك الرؤى، وفهم منها ضرورة الخروج، وضرورة الثورة على أوضاع الظلم والفساد.

**الفصل الثاني:** تطرق فيه إلى دور الحلم وقدرته على جعل الارتباط بين الناس ارتباطاً مباشراً ووثيقاً، وأن الارتباط الباطني أوثق وأشد، وأن النفس الإنسانية تملك القدرة على هذا الارتباط بمجرد النوم.

**الفصل الثالث:** رأى أن ارتباط الشيعة بأنمتهم يكون عبر ارتباطهم بمرجع التقليد، الذي يتولى الإجابة على استفساراتهم الشرعية. فمرجع التقليد والعلماء هم في الحقيقة همزة الوصل بين الناس وبين الإمام المعصوم عليه السلام. لكن - وكما اتضح من خلال الفصلين الأول والثاني - فإن كل فرد يملك من القدرة الباطنية ما يمكنه من الارتباط المباشر بالإمام عن طريق النوم. وقد دلت بعض الروايات والقصص، التي ذكرها الشيخ القمي في مفاتيح الجنان، وذكرها غيره في أكثر من كتاب، على أن العديد من الناس استطاعوا التواصل المباشر مع الإمام، واستطاعوا الحصول على إجابة عن تساؤلاتهم من خلال الرؤيا والحلم فقط، وكانت وسيلتهم النوم، ليخلص إلى أنه لماذا نعمد إلى جعل واسطة بيننا وبين الإمام ما دام إمكان التواصل المباشر متوفراً لكل واحد منا<sup>(٨)</sup>.

إن رواج فكر الأحلام والرؤى داخل أوساط الناس العاديين مسألة قد تجد مبرراً لها، أما أن تروج وتتوسع دائرتها في الوسط العلمائي فإنها حينئذ تعدّ ظاهرة مخيفة، تدعو للشك والريبة؛ لأنها دعوة للتخلي عن مبادئ العلم، وللتخلي عن المصادر

الشرعية المعتمدة في الدين، ودعوة تحمل بذور الانحطاط والاستعمار. واليوم أصبح من الظواهر الملفتة للنظر سعي البعض إلى تدعيم بعض الكتب، وتأكيد مصداقيتها العلمية، من خلال الاستناد إلى المكاشفات والأحلام، التي يدعي فيها أصحابها رؤية الإمام الثاني عشر عليه السلام، ودرج بعض الكلام نقلاً عنه في لقاءهم معه بدون واسطة. إن العالم الرباني، الذي يملك رؤى علمية ونظريات معرفية، يستند في كتاباته إلى المناهج العلمية المعروفة والمعتبرة. وكذلك تكون المؤسسات العلمية المختصة، ومراكز البحث والتحقيق. فهي تعتمد التحقيق والبحث والدقة في اختيار المنهج العلمي، وتستند إلى الأدلة العقلية والنقلية المعتمدة، ولا مرجعية للأحلام أو الرؤيا، التي إنما تدل على ضعف المنهج، وخرافية المادة.

فالله سبحانه وتعالى خاطب الناس في القرآن بالعقل، ودعا إلى الاحتجاج بالعقل والمنطق؛ لإثبات صحة ما يدعو إليه. وفي كل آية من الآيات تجد كل الرسل والأنبياء يدعون الناس إلى اعتماد الأسس المعرفية، وجعل العقل حجة قبل النقل. وكذلك سعى الأنبياء خلال مسيرتهم الرسالية إلى مخاطبة الناس بما يمنحهم التيقن والقطع بصدق رسالتهم، وخاطبوا الناس بلسانهم، بل جاهدوا طوال حياتهم الرسالية في سبيل إيصال المفاهيم الدينية بشكل لا يبقى معه أي لبس أو غموض. فالعلماء والباحثون مطالبون اليوم بعرض بضاعتهم الفكرية بكل شفافية، والابتعاد عن الأساليب الغامضة والمثوية. وكذلك يجب أن يكون سلوك المحققين حين يعرضون مقالاتهم في الدوريات العلمية أو المجلات، بحيث يمنحون للقارئ فرصة فهم مرادهم، من غير أن يكون في حاجة إلى معاجم وهوامش... والغريب أن يلجأ بعض العلماء والحواريين إلى فتح ما أغلق واستعصى عليهم فهمه بالرجوع إلى الكشف والشهود، أو يسعون إلى التغطية على السبب الحقيقي وراء ركود بعض الحوزات والمدارس العلمية، بالذهاب إلى مدح أساتذتهم، وادعاء أن صاحب الزمان عليه السلام راضٍ عنهم، وأنهم مورد عنايته؛ ليرفعوا من معنوياتهم، وليغطوا بالغريبال تقاعسهم عن إخراج الكتب المدرسية الملائمة، والمواكبة للتطور العلمي واحتياجات الأمة في المجالات الفقهية والعلمية المختلفة، ولسد الباب أمام أي نقد أو دراسة وتمحيص لما ألفوه. «يحكى أن ثلاثة من تلامذة الشيخ الطوسي

الفقهاء ببغداد، وهم: حسين بن مظفر الحمداني القزويني، وعبد الجبار بن علي المقرئي الرازي، والحسن بن الحسين بن بابويه، المعروف بالحسكا، وهو جدّ الشيخ منتجب الدين صاحب «الفهرست»، أرادوا توجيه انتقاد لكتاب النهاية، وذلك في ما يخص ترتيبه، وتبويبه، وبعض الآراء الفقهية التي تضمنها، وبعد ثلاثة أيام اغتسلوا وتوجّهوا إلى حرم الإمام علي عليه السلام؛ للتوسل به حتّى يحصل لهم التوفيق في ما عزموا عليه. وبينما هم في محضره رأى كل واحدٍ منهم على حدة الإمام علي عليه السلام في المنام يقول لهم: لم يصنّف مصنّف في فقه آل محمد ﷺ كتاباً أولى بأن يعتمد عليه، ويتخذ قدوة، ويرجع إليه، من كتاب النهاية، الذي تنازعت فيه. وإنما كان كذلك لأن مصنّفه اعتمد فيه على خلوص النية لله والتقرب والزلفى لديه، فلا ترتابوا في صحة ما ضمّنه مصنّفه، واعملوا به، وأقيموا مسائله، فقد بذل جهداً عظيماً في تهذيبه وترتيبه وتحريّ صحّة مسائله.

فلما قام الثلاثة من منامهم، وبدون أن يخبر أحدهم الآخر، قرروا الذهاب إلى أستاذهم، وطلبوا الاعتذار منه، ولما حضروا أمام أستاذهم - الذي كان صاحب الكتاب -، وقبل أن يفصح أيّ واحد منهم عمّا رآه في منامه، بادرهم الأستاذ بالحديث عن حلمهم، فكان ذلك الحلم حجّةً اتخذها بعض العلماء فيما بعد للتحديث عن إخلاص ذلك الشيخ، ودليلاً على موقفه العلمية<sup>(٩)</sup>.

إن ما يضمن للحوزة العلمية في مدرسة أهل البيت ﷺ التألق والاستمرارية انفتاحها على التحقيق والنقد في جميع العلوم الدينية والعقلية. فهل يصبح مقبولاً التخلي عن هذا الاتجاه العلمي، والاستسلام للأحلام والمنامات في إثبات أو نفي صحة وعلمية هذا الكتاب أو ذلك؟ ولماذا تحرم الحوزة العلمية من المجهود العلمي لهؤلاء العلماء الثلاثة، ويغلق الباب في وجه أي درس أو نقد؟ وهل النقد والتمحيص سيحط من إخلاص هذا العالم أو غيره؟ ولماذا ستكون الحركة النقدية لأولئك الثلاثة مبعث قلق لأمير المؤمنين عليه السلام، وهو مدينة العلم؟ أليس لو طرحت تلك الانتقادات فإنها كانت ستفتح المجال أمام حركة علمية واسعة حول ذلك الكتاب مبنية على مبدأ «إن قلت قلت»، ونقد لما سبقه من النقد؟ فلو كان الثلاثة مصيبين فهي نعمة، بحيث وجهوا

طلاب العلم إلى أخطاء شيخهم، وإن كانوا مخطئين فإن شيخهم سيرد إيراداتهم عليه. وهذه هي الطريقة العلمية والمعقولة التي تدفع بالعلم إلى التطور والاستكمال. لا يخفى على أي طالب في الحوزة العلمية الغموض الذي يكتنف متن كتاب «الكفاية»، للمحقق الآخوند الخراساني، إلى درجة أنه واحد من المتون المعقدة التي لا تصلح أن تكون كتاباً دراسياً، فهو يحتاج إلى شرح مكثف ودقيق، حتى تتبين نظرية الآخوند، ويفهم مقصوده ومبانيه. لكن نجد على الطرف الآخر من أراد إبقاء هذا المتن في حالته من الغموض ومن العسر، مستدلاً بما رآه في المنام من الأحلام والمنامات، أو ما ينسبه من الرؤى للآخوند نفسه، حيث رأوا ما يأمرهم بإبقاء الكتاب على حالته التي عليها، من غير إعطاء أي مفتاح لفك رموزه، أو شفرة لفك ألغازه. فلم يكتب الآخوند أي تعليق على الكتاب، أو أية حاشية يفسر فيها دليله ونظريته، وبقي الكتاب على ما هو عليه امتحاناً عسيراً لطلاب الحوزات العلمية، وسداً منيعاً أمام المحققين.

قيل: إن تلامذة العلامة السيد أبو الحسن الأصفهاني قد عرضوا على أستاذهم أن يكتب شرحاً على الكفاية؛ وذلك لأنه كان من تلامذة المحقق الآخوند، وهو يستطيع أن يفهم مراد المحقق ومبانيه، كما أنه من جهة كونه تتلمذ على يديه فهو يفهم معاني عباراته وألفاظه، ولما كثر إصرار تلامذته عليه أجابهم يوماً: «لقد عزمت على القيام بشرح الكتاب، وتفسير مباني المحقق الآخوند، إلا أنني رأيت في عالم الرؤيا وكأني على شط الفرات في مدينة كربلاء المقدسة، وفي أول خطواتي رأيت أستاذي المحقق الآخوند وكأنه يتجه على الطرف الثاني من الفرات نحوي، وعندما وقف الواحد منا قبالة الآخر، والفرات يفصلنا عن بعض، وبعد السلام، بادرني الآخوند بالقول: يا سيد أبو الحسن، وكأنك تريد أن تكتب شرحاً على الكفاية! فلا تفعل هذا الأمر، واترك الكتاب على ما هو عليه؛ فإن عباراته الغامضة، وألفاظه الومرة، تجعل الطلاب يتدارسونها فيما بينهم، وتكون سبباً في فتح المناقشة، والأخذ والرد، حتى تتقوى لديهم ملكة البحث والتحقيق، ويصبحوا في مستقبلهم من العلماء الأعلام. قال: قمت من نومي، وقد عزمت الانصراف عما كنت قد نويت القيام به من

كتابة شرح للكفاية»<sup>(١٠)</sup>.

وكتب الملا أمين الإسترآبادي، في كتابه «الفوائد المدنية»، يتحدث عن أن العلامة الحلي لم يفهم مراد القدامى من حجية الخبر: «وغفل عنها العلامة الحلي، فتحير في تحقيق طريقة قدمائنا، ووقع في حيص وبيص، حتى نسب إليهم أنهم كانوا يعتمدون في عقائدهم على مجرد خبر الواحد الظني العدالة.... وقد رأيت في سحر ليلة الجمعة في مكة المعظمة في المنام أنه يخاطبني واحد من أخيار الأنام في مقام التسلية بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾. وكان السبب فيه أنني كنت حزينا على ما فات مني في بعض المساعي، فأخذتني غفوة في تلك الليلة، بعد أن صليت صلاة الليل وصلاة الوتر، فلما أصبحت وفتحت «الكافي»؛ للنظر في مبحث كان في قصدي، فإذا أنا بقول الصادق عليه السلام في تفسير هذه الآية الشريفة: المراد بها أحاديث أهل البيت عليهم السلام. فالحمد لله الذي أذهب عنا الحزن».

إن إحاطة أي كتاب بهذه الهالة من التعظيم والتقدیس يثبط أية محاولة، أو حتى أية نية، في نقده ورد ما يكون قد جاء فيه من الأخطاء أو المغالطات العلمية.

نعم، هناك من الكتب، على رغم ما أغرق فيه من التعظيم، وما حاولوا إضفاء عليه من القدسية، ما لم يسلم من النقد والإشكال على ما جاء فيه، مما لا يتوافق والمباني الأصولية أو العقلية. وهذا إنما يدل على أن هناك البعض من المحققين والعلماء الأفاضل لا تؤثر عليهم تلك المنامات، ولا يعتبرونها حجة للقبول بالكتاب، وكأنه قرآن منزل. وهذا السلوك هو الذي يضمن للحوزات العلمية الرشد، وللعلوم الاستكمال والنضج. أما الإعراض عن النقد والتحقيق ودفع المغالطات والأخطاء؛ بعلّة الاحترام الذي يلقاه هذا العالم، سواء في عالم الواقع أو في عالم الرؤيا والأحلام، فإن هذا في ذاته حكمٌ بالسكون على الحوزات العلمية، ومن شؤونات السكون أنه يؤدي إلى الموت، وعلى العقول بالجمود والركود.

إن ما وقع بعد الشيخ الأنصاري يدعو للأسف حقيقة. فقد ابتلي الشيخ الأنصاري وآثاره العلمية بتلك النظرة الخرافية، نظرة التقديس، إلى درجة التخلي عن أيّ شرح أو نقد أو دراسة لتلك الكتب، التي تعدّ بحق ثروة علمية. فعلم الأصول قد

عرف تحولاً كبيراً على يديه، ويرجع إليه الفضل الكبير في تطوير الكثير من النظريات الأصولية والفقهية. وكون هذه الكتب تحظى اليوم بالتقدير، وتعدّ من مقررات السطوح العالية، أمرٌ طبيعيٌّ بالنظر إلى قيمتها العلمية. لكن الأمر الذي يعدّ غير طبيعي، وغير عقلاني، هو أن تحاط تلك الكتب بهالة التقديس، وأن تحكى حكايات هنا أو هناك تتحدث عن كون الشيخ الأنصاري قد حظي بعناية خاصة من الإمام الحجة عليه السلام، وأن اجتهاداته كانت مورد تأييد من الحجة عليه السلام، ليصبح الواجب علينا قبول آرائه واجتهاداته في الأصول، بدون تردد، وبدون أدنى استشكال أو نقد. هذا ممّا لا يقبله العقل، ولم يدعُ إليه شرع، ولا يتناسب مع الأصول العلمية على الإطلاق. فالنقد العلمي هو الذي يرفع النقائص، ويصحح الانحرافات، ويدفع بالتالي الأخطاء، سواء التي وقع فيها المؤلف نفسه أو التي يمكن أن تقع في فهم مبنى المؤلف ومراده. وعندما يتوقف النقد، وتغلق الأبواب أمام الدراسات والأبحاث؛ بحجة القدسية، فإن هذا يدل على تفوق الاجتهاد الخرافي، هذا الاتجاه الذي جعل الأحلام والمنامات وسيلته في الحجر على العلم والمعرفة. فالواجب يلحّ بالوقوف أمام هذا الاتجاه المنحرف، وامتلاك الجرأة العلمية في نقد النتائج العلمي، وتصحيحه متى لزم الأمر، واعتبار تلك الكتب اجتهاداً بشرياً، مهما بلغ صاحبها من الفضل والشرف. فكل كلام بني آدم فيه أخذ وردّ، إلا القرآن، وكلام الرسول الأكرم والأئمة المعصومين عليهم السلام.

### تأثير العلم والرؤيا على السير والسلوك —

ما عليه الإجماع بين علماء الشيعة هو أن الأحلام والمكاشفات لا تعد حجة شرعية، إلا إذا كانت في مقام القطع واليقين. وفي غير هذه الحالة فإنها ملزمة لصاحبها وحده، وليست ملزمة لغيره من الناس. إذاً فهي ليست حجة بالنسبة للآخرين، ليبينوا عليها تكليفهم العملي أو النظري، وإنما الحجة هي الأصول التي خطّت طويلة عريضة في كتب أصول الفقه. ولا تعتبر تلك الأحلام حجة إذا لم يقم دليل من العقل أو القرآن أو السنة.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

لكن رغم التأكيد الواضح على عدم حجية الأحلام فإن هناك شريحة واسعة ممن يتمتعون بمقام العلم والسلوك تقوم أحلامهم ومكاشفاتهم، أو مكاشفات غيرهم، بتسييرهم وتوجيههم الوجهة التي تريد. وهم بذلك إنما يخالفون السيرة القطعية للرسول الأكرم ﷺ وأئمة الهدى ﷺ. ويكادون لا يلتفتون إلى الأحاديث والروايات المتواترة والصحيحة. وهم بعملهم هذا يخالفون المنهج العلمي، ويضربون بالسلوك العقلي والمعرفي عرض الحائط. فالنبي إبراهيم ﷺ، وهو النبي، وأحد أولي العزم، لما رأى في منامه أنه يذبح ابنه، ورغم أن رؤيا الأنبياء حجة قاطعة؛ لأنها وحي إلهي، لم يسارع إلى القيام بفعل يخالف كل الشرائع السماوية. فقتل النفس بغير ذنب حرام. ولم يمثل للرؤيا إلا بعد أن رآها ثلاث مرات، وبعد أن حصل له اليقين بأن الرؤيا امتحان إلهي. هنا لا بد من التأكيد على مسألة مهمة في هذه القصة القرآنية، وهي أنه رغم كون الأنبياء والأئمة ﷺ معصومين من وسوسة الشيطان، وأن الشيطان لا يستطيع النفاذ إلى أحلامهم ورؤاهم، فإن إبراهيم لم يبين أفعاله وسلوكه على الحلم والرؤيا. فقد عرض ما رآه على العقل والشرع، فعزف عن القيام بما رأى لما تبين له مخالفته للشرع والعقل، واستمر على ذلك حتى تيقن بأن ما رآه ليس مجرد حلم، وإنما هو أمر إلهي تلقاه عن طريق الرؤيا. وهذه إحدى الجوانب التوجيهية للناس من خلال هذه القصة.

ولنأخذ قصة إبراهيم ﷺ هذه ونقيس بها سلوك بعض العرفاء في تعاملهم مع الأحلام والرؤى. يروى أن أحد كبار العرفاء «كان يقيم صلاة الجماعة في بيته، يؤم فيها الخاصة من تلامذته. وحصل أن أصر عليه هؤلاء التلاميذ بالطلب بأن يقيم صلاة الجماعة في المسجد. وقبل، وكان هذا مبعث سرور وفخر لتلامذته. لكنه وفي ليلة ذلك اليوم سمع هاتفاً في منامه يأمره أن يحمل على كتفه جبلاً كبيراً، ولما أظهر العارف العجز وعدم القدرة على ذلك خاطبه ذلك الهاتف قائلاً: إذا لم تكن تقدر على حمل ذلك الجبل فلماذا قبلت أن تقيم صلاة الجماعة في المسجد! وبسبب هذا الحلم اعتذر في اليوم التالي لتلامذته عن إقامة صلاة الجماعة، وأظهر عدم قدرته على الفعل، ورجع إلى ما كان عليه من قبل، من إقامة الصلاة في بيته، ومع الخاصة من



تلامذته».

وهذه الحادثة تحمل عدة نكات مهمة، نشير إلى بعضها:

١. لقد أمر الشارع بإقامة الصلوات المفروضة جماعة في المساجد، وحث كثيراً عليها. فقد روي عن رسول الله الأكرم ﷺ وعن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنهما كادا أن يأمرأ بحرق بيوت تاركي صلاة الجماعة على من فيها، وذلك لبيان قداسة هذه الصلاة وأهميتها، فلم يعف الشارع الفرد المسلم من صلاة الجماعة في المسجد، إلا لحالات حرجية. فحتى كون الإمام من العامة لم يكن حجة ليتذرع بها تاركو الصلاة، بل جعل الصلاة خلفه مستحبة، ولها ثوابٌ كثيرٌ. وهذا كله مما لا يخفى على هذا العارف الكبير، ولكن لماذا يعدل عن سنة نبوية وأمر إلهي لمجرد هاتف لم تتبين هويته؟ ولماذا لم يمسُ أمر ذلك الهاتف على الشرع، ليعلم أيخالفه أم يوافقه؟
٢. هذا الحلم في حقيقته يخالف الروح الاجتماعية التي يأمر بها الشرع، فقد أمر الله سبحانه وتعالى أن يتصدر العالم الورع الحياة الاجتماعية، ويكون مع الناس في إرشادهم وتوجيههم، وأن لا يترك مكانه ليبقى قابلاً في منزله، مقتصره حياته على الخواص، بينما العامة في حاجة إليه. وإذا بقي في عزلته فمن سيشغل مناصب القضاء، والأمر بالمعروف والنهي المنكر؟ ومن سيسيّر أمور الدولة والسياسة؟ إن هذا التوجه لا يختلف عن الاتجاه القائل بفصل الدين عن السياسة، بل هو سلوك خلاف الشرع؛ لأنه يترك المجال أمام العابثين، وأمام الدجالين؛ ليستحوذوا على قلوب الناس، ويعبثوا بمقدراتهم وأرزاقهم.

### ضرب الرأس بالقائمة ومرجعية الكشوفات والكرامات! —

لقد تعددت الروايات التي تنهى عن ممارسة العنف ضد النفس، كالضرب والخدش. ولم تستثن الروايات مناسبة دون أخرى. لذا فسواء كان الضرب من أجل بيان الحزن على الإمام أو على غيره فالحكم بالنهي مطلقٌ. وقد كثرت الكتابات حول هذا الموضوع، إلى درجة لا يبقى معها شك أو تردد. وحتى إن وجد شك فإن هذا العنف، وخصوصاً الضرب على الرأس وأطراف أخرى من البدن في مناسبة عاشوراء،

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

مناسبة استغلها المخالفون للمذهب والمخالفون للدين كلياً لإظهار صورة عنيفة عن المذهب وعن الدين، تتخطى كل السلوك الإنساني، والسلوك المتزن، لتلوح بالجهل والهمجية والإرهاب. وبذلك فإنها تعرض الإسلام، فضلاً عن مذهب أهل البيت عليه السلام، للسمعة السيئة، والانتقادات اللاذعة، والضرر الذي لا يجبر. وقد اتفق العلماء على أن أي سلوك يكون موجباً للأذى والإضرار بالإسلام وبالمذهب فهو حرام.

إلا أن البعض يناقش في هذه الحرمة بأدلة ظنية، كالكشف، والكرامات التي ينقلونها عن بعض العرفاء. ويجاحدون في الحكم الشرعي بقولهم: إذا كان حراماً فلماذا العالم العارف الفلاني قد انكشف له في عالم الكشف والشهود أن الملائكة تسارع في التقاط الدم الذي ينزل من الذي يضرب بالقامة على رأسه يوم عاشوراء، فيحملونه إلى الزهراء عليها السلام؛ بغرض مواساتها في ابنها الحسين عليه السلام؟

لذا فإن الواقع يقول: إنه إذا أحلنا الكشف والشهود مكان الأصول العلمية والضوابط الشرعية في مقام العمل والسلوك فماذا سيبقى من الإسلام؟ وحتى لو سلمنا جدلاً بمرجعية الكشف والشهود فأياً الشواهد والكشوفات نعتمد، تلك التي تمدح الضرب على الرأس والوجه وكل أشكال العنف أو تلك الكشوفات التي تتحدث عن مقت الإمام الحسين عليه السلام للذين يضربون بالسيف على رؤوسهم يوم عاشوراء، ونعته عليه السلام لهم بالمرائين والجهلة؟

## نتيجة البحث —

١. الخرافة نتيجة ذاتية لضعف التحليل العقلي لحقيقة وماهية الأشياء والظواهر الطبيعية، وعدم الاستيعاب العلمي لعلاقة التأثير والتأثر بين الموجودات في الكون. كما أن الخرافة تصطبغ الرعب والخوف؛ لخلق أجواء من التعميم والضبابية أمام أية محاولة للتفكير والتحريك العقلائي.

٢. من أهم الطرق لمحاربة الخرافة، وسد كل المنافذ عليها، توسيع دائرة التفكير العقلائي في أوساط الجماهير، ونشر ثقافة البحث والنقد، ونشر المعارف الدينية ومواقف الدين من تلك الخرافات، وتقديم تحليل علمي مقنع لموارد الخرافة

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

للناس.

٣. إنكار الخرافة والوقوف ضدها لا يعني بالضرورة الدائمة الوقوف أمام كل شيء لا يتوصل العقل إلى حقيقته. فكما أن بعض الظواهر تحتاج إلى دليل للإثبات تحتاج بالأولى إلى دليل للنفي.

٤. لقد أعلن الأنبياء والرسل والأئمة من أهل البيت عليهم السلام الحرب على الخرافة على مر تاريخ المسيرة البشرية، وسعوا بدون استثناء لترسيخ التفكير العقلاني، ونشر العلم والمعارف الإلهية في تفسير حقيقة الكون وعلاقة المخلوقات فيما بينهم. وكذلك كان سلوك علماء مدرسة أهل البيت الريانيين، فقد سعوا جهدهم في محاربة الخرافة، وفي الدعوة إلى التفكير واستعمال العقل، رغم مظاهر التراجع التي واكبت بعض العلماء، الذين فضلوا الوقوف موقف الحياد إزاء بعض المظاهر الخرافية، متعللين بمجالها المقدس.

٥. إن عدم ارتباط الحوزات العلمية مالياً بالدولة فيه من الفضائل الكثير، كالاستقلالية في المواقف. وإن تأمين حاجياتها المالية من الناس والجماهير لا يشكل من حيث المبدأ أي ضرر، وهو عمل شرعي. إلا أن هذا الارتباط جرّ عليها الويلات وأقحمها في دائرة من الخضوع لذوي النفوذ المالي، الذين استغلوا هذه العلاقة؛ ليمرروا سياساتهم وآراءهم، التي تختلف وتتناقض مع الشرع في أغلب المواقف. وهذا ما فتح بالتالي المجال واسعاً أمام الخرافة والخرافيين، ليوسعوا من دائرة عملهم داخل الأوساط الشيعية.

٦. من مظاهر الانسياق أمام أفكار العوام تبني بعض العلماء والمحسوبين على الحوزات العلمية لفكرة فصل الدين عن السياسة، والغلو في القول بعصمة بعض أبناء وأحفاد الأئمة الذين لم يرد نص شرعي موثق في عصمتهم، والدفاع عن بعض أفكار العوام في ما يخص مراسم العزاء الحسيني، أو الوقوف موقف المتفرج، وأخيراً الاعتماد على الأحلام والمكاشفات والرؤى، والعمل وفقها في حركة مخالفة للأصول الشرعية والضوابط العقلية.

## الهوامش

- (١) الاحتجاج على أهل اللجاج ١: ١٨.
- (٢) مطهري، روحانية (علماء الدين): ١٢٤، نشر مكتب التبليغات، ١٣٦٥ هـ ش.
- (٣) عبد الرزاق الكاشاني من المحققين العرفاء في القرن الثامن الهجري.
- (٤) صحيفة الإمام ٤: ٤٨.
- (٥) رياض الموسوي، الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد، تقارير درس الشيخ محمد السند، مطبعة الغدير، قم.
- (٦) ابن طاووس، الملهوف على قتلى الطفوف: ٥٥.
- (٧) أنساب الأشراف ٣: ١٨٥؛ تاريخ الطبري ٦: ٢٥١.
- (٨) مجلة «حوزة»، العدد ١٤٧.
- (٩) النوري، مستدرك الوسائل ٣: ٥٠٦ (الطبعة القديمة)، ٣: ١٧١ (الطبعة الجديدة)، نقلاً عن مجلة «الفقه»، العدد ٥٦، مقالة تحت عنوان «السير التكاملية للمتون المدرسية ومدارس الفقه»، بقلم: السيد أحمد الحسيني.
- (١٠) السيد علي الشفيعي، الأسلوب الفقهي والأصولي للشيخ الأنصاري، الأهواز، ١٣٨٦ هـ ش.

# الخرافات الاجتماعية والسياسية

## رصد ومواجهة

د. حسين رزمجو (\*)

ترجمة: صالح الب دراوي

### ما هي الخرافات؟ —

تطلق كلمة الخرافات على المعتقدات والأقوال الباطلة، أو الأعمال غير المعقولة التي لا أساس لها، والناجمة عن المخاوف الواهية والظواهر المجهولة والرمزية. وتظهر على مسرح الحياة الفردية أو الاجتماعية للإنسان بأشكال متعددة. وللخرافات خلفية تاريخية كبيرة في حياة البشرية. ولعله يمكن القول: إن عمر الإيمان بالخرافة يناهز عمر جميع المراحل والأدوار الحياتية للنوع الإنساني؛ إذ إن لشدة الاهتمام بها أو ضعفه، ورواجه أو ركوده وتذبذبه صعوداً ونزولاً، علاقة مباشرة بالانحطاط الفكري أو ازدهاره، وبعدم نضوج أو نضوج العقل والرؤية الواقعية للمجتمعات البشرية.

لا شك أن الإنسان قد تأمل ملياً في أولى مراحل حياته على الكرة الأرضية في العوامل البتاء المحيطة به، وبيعض المظاهر من الطبيعة، من قبيل: الشمس، والقمر، والنجوم، والمجرات، وشروق الشمس، وغروبها، والرياح، والأمطار، والنيان، وأمواج البحار والمحيطات، والجبال، والغابات، والحيوانات، والطيور، وأخيراً بفلسفة الحياة، والأمراض، والموت، وغيرها، وأخذ يبحث عن مخرج لمواجهة الأخطار المحدقة

---

(\*) أستاذ بارز في مجال الأدب الفارسي، باحث في الحوزة والجامعة، من تلامذة الشهيد مطهري والأستاذ حكيمي، وعضو الهيئة العلمية في جامعة فردوسي.

به في صراعه من أجل البقاء. وأدت هذه التدابير المتخذة من قبله، والتي يبدو أن البعض منها كان منطقياً وعملياً وبنّاءً، إلى تطور العلوم والاختراعات والاكتشافات العديدة، وخرج البعض منها على شكل خرافات؛ لكونها كانت وهمية وواهية.

### نماذج خرافية —

ومن العوامل الرئيسة لظهور الخرافات وانتشارها بين شعوب العالم والأقوام الأخرى: الجهل المقترن بالقلق والخوف من الحوادث الطبيعية، من قبيل: الزلازل، والبراكين، والجفاف، والقحط، وبروز الأمراض الوبائية التي لا علاج لها، كالتاعون، والأوبئة، والجذري؛ أو وجود الاعتقاد السائد الذي يقول: إن الفضاء من حولنا محاط بالأرواح الخبيثة والقوى الغيبية، من قبيل: الجن، والشياطين، والأشباح، المؤثرة في مصير الإنسان، ووقوع الأحداث السيئة المؤلمة، وفي تحسين الحال أو تفاقم سوءها<sup>(١)</sup>.

ويجدر القول: إن بعض الخرافات تصاغ من قبل بعض الأفراد الانتهازيين والمحتالين، الذين يحظون بمكانة مرموقة ومنزلة رفيعة لدى الجبهة العامة من الأفراد، أمثال: أهل الفأل، والمنجمين والسحرة. فقد عرف هؤلاء كيف يستغلون السذج والتصورات الخاطئة للجهلة بشكل ذكي لمنافعهم الخاصة. «فعلى سبيل المثال: إحدى الخرافات الأوروبية الموضوعة - بناءً على إحدى الروايات - أثناء الحرب العالمية الأولى، ولا تزال تلاحظ في بعض البلدان، وبين البعض من أبناء بلدنا المتأثرين بالغرب، أنه لا ينبغي إشعال السيجارة بعود ثقاب واحد؛ لأنه نذير شؤم، وأن الشخص الثالث سيموت. والشائع أنه في ميادين الحرب المذكورة كانت مجاميع الجنود تتكوّن من ثلاثة أفراد، فعندما يوقدون سجائرهم أثناء الليل بعود ثقاب واحد فإن العنصر الثالث من تلك المجموعة سيصاب برصاص العدو في نهار اليوم التالي، ويُقتل. في حين نجد أن مَنْ وضع هذه الفكرة الواهية وأشاعها هو تاجر لبيع الكبريت يدعى «كروكر»، وقد عمل على إشاعة هذه الفكرة الوهمية بين الناس بهدف بيعه للمزيد من بضاعته. وتجدر الإشارة إلى أنه في مثل هذه الحالات يتم نسيان السبب الرئيس وراء

ظهور هذه العقيدة أو الفكرة، وتبقى تلك الخرافة راسخة في أذهان الناس<sup>(٢)</sup>. لا شك في أن الأشخاص السذج والبسطاء، الذين لا يملكون القدرة على التدبر والتحليل المنطقي للأمور، وغير المطلعين على العلاقات العلية والواقعية والعقلية السائدة في قوانين الطبيعة ووقائع الحياة البشرية، لا شك في أنهم يختلقون جملة من المعتقدات والتصورات الباطلة تجاه تأثير الأشياء الوهمية عند مواجهتهم للمصاعب، مستعينين في ذلك بقوى الوهم والخيال والتصورات الخاطئة. فعلى سبيل المثال: يعتقدون أن العدد ثلاثة عشر عدد نحس، ويتملكهم القلق إذا كان رقم هويتهم أو رقم المنزل أو رقم الطابق في العمارة يحمل العدد المذكور، ويخشون من عواقبه السيئة.

أو نرى أن البعض يعتبر أصوات بعض الطيور، كالجمل، والغراب، نذير شؤم، ويعتقدون عند سماعهم لهذه الأصوات عند الخروج من المنزل أو طيرانها أمامهم بأن ذلك فال سيئ، ويتطيرون منه كما يُقال عرفاً.

أو يتصور البعض أن العطاس هو مقدمة لوقوع الأخطار في طريقهم، وإذا عطسوا أو سمعوا عطاس الآخرين ينصرفون عن العمل الذي كانوا يريدون القيام به. أو يرى بعض الأفراد أن دقّ حذوة الحصان على مدخل الدار أو مكان عمله ورزقه مما يدعو للبركة والخير.

أو يعتبرون كسر مرآة العروس دليلاً على الأيام النحسات أو موت العريس. أو ما يراه البعض من أن تعليق الحرز أو التعويذة (القطع المستخدمة لدفع الحسد) برقابهم، أو تعليقها في السيارة وغيرها من وسائل النقل، سبب لدفع البلاء، وأنهم بفعلهم هذا إنما يضمنون سلامتهم وسلامة وسائل النقل ومنازلهم. أو ما يعتقد البعض من فائدة خليط المكسرات (حلال المشاكل)، وشجرة المراد وربط الخرق أو قطع القماش على أغصانها، وأمثال ذلك.

والمؤكد «أن الأفراد الذين يملكون روحاً عاجزة وضعيفة سرعان ما يستسلمون للخرافات. وكما سبق أن ذكرنا فإنهم يعيشون دائماً حالة الخوف والقلق غير المبرر، كخوفهم - مثلاً - من أسبوع الثالث عشر من الشهر، أو من القط الأسود

الذي يضع كفيّهُ فوق بعضهما البعض بشكل الصليب. ومن الخصائص الفكرية لهؤلاء الأفراد أنهم يتخوفون من أي تغيير في الوضع الموجود. وبما أن الوضع الثابت دون تغيير يضفي عليهم حالة من الاطمئنان والسكينة تراهم يشعرون بالخوف من أي حدث جديد. وأكثر الأشياء إيلاًماً لهؤلاء الأفراد هي الفكرة الجديدة بشأن ما اعتادوا عليه من قبل<sup>(٣)</sup>، أو محاولتهم للوقوف على مدى صحة أو كذب موضوع معين. ويعتبر التقليد الأعمى من العوامل الأخرى التي لعبت دوراً مؤثراً في إشاعة الخرافات. ففي كل المجتمعات هناك الكثير من الأفراد من الشرائح الأمية، بل من المتعلمين أيضاً، يتعلقون ببعض الأشياء، أو يتذمرون من بعض الأمور، دون وعي، وبدون التدبر في آثارها الإيجابية أو السلبية، والبحث عن مدى صحة أو بطلان بعض المعتقدات؛ انطلاقاً من تقليدهم الأعمى للآخرين، وعلى خلفية امتلاكهم للعقد النفسية السيئة، أو العُجْب والشعور بالأفضلية على الآخرين، في حين أنهم لا يمتلكون أي دليل معقول لرفض أو قبول المواضيع التي ليس لها أي تأثير في مجريات حياتهم وعاقبة أمرهم.

وفي العصر الراهن أدى التطور المتنامي للأفلام الرديئة، وبخاصة الأفلام الخيالية، أو الروايات والكتب المثيرة، التي تنقل القارئ أو المشاهد إلى عوالم الوهم والخيال، والمؤلفات التي يتعمد كتابها صياغتها على أساس المعتقدات الوهمية للشخصيات الأسطورية، من قبيل: البيوت التي يسكنها الجنّ، والأشباح والأرواح الشريرة، والصحون الطائرة، والمخلوقات الفضائية، والحيوانات العجيبة والغريبة، والاتصال بالأرواح عن طريق جلسات إحضار الأرواح والوسائط الأخرى؛ بهدف إثارة المشاهدين أو القراء، تعد هي الأخرى من العوامل غير المباشرة المؤثرة في إشاعة الخرافات، واتساع نطاق الأفكار الوهمية.

وعلى الرغم من التطورات العلمية والفنية والثقافية الحاصلة في القرن الحالي، أو عصر عسكرة الفضاء وعصر الكمبيوتر، فقد أدت العوامل المذكورة - وللأسف - إلى أن تجد الخرافات، وبالنتيجة أسواق بعض الأعمال، من قبيل: الضرب بالرمل، والعرافة، والسحر، وقراءة الكف، وقراءة الطالع، شهرة وازدهاراً خارقاً غير



مسبوق، بدءاً من محيط القبائل البدوية وشبه الوحشية وصولاً إلى أكثر البلدان والمدن تطوراً في العالم، كما هو حاصل اليوم في الكثير من المدن الكبيرة، حيث يكتبون رقم ١٣ للمنزل على النحو التالي: (١٢+١)، أو يقومون في بعض فنادق الدرجة الأولى (أربعة نجوم)، بإلغاء الرقم ثلاثة عشر في المصاعد الكهربائية من لائحة أرقام طوابق الفندق. ومما يؤيد هذا الأمر الملاحظة التي دوّنها الدكتور لوثر كينغ، الحاصل على جائزة نوبل للسلام عام ١٩٦٤م، في كتابه المعروف «نداي سياه»، أي الصوت الأسود، على النحو التالي: «لقد عملت في المصعد الكهربائي لفندق كبير في نيويورك. ولأول مرة فإن الطابق الثالث عشر غير موجود، أي بعد الطابق الثاني عشر يأتي الطابق الرابع عشر. وعندما استفسرت عن السبب في ذلك من المشرف على المصعد أجاب قائلاً: هذا الأسلوب متبع تقريباً في جميع فنادق المدينة؛ لأن هناك الكثير من الناس يخشون الإقامة في الطابق الثالث عشر. وأضاف بعد ذلك: حتى أن بعض المسافرين يمتنعون عن المبيت والإقامة في الطابق الرابع عشر؛ لكونه البديل للطابق الثالث عشر. وعندما تسيطر هذه المخاوف الواهية على أرواح الأشخاص العاجزين، كالمسافرين المشار إليهم، أثناء النهار فمن البديهي أن تسيطر عليهم أثناء الليل بشكل كامل تماماً، وتسبب لهم أذى روحياً وخوفاً مهولاً»<sup>(٤)</sup>.

إن مراسم اليوم الثالث عشر، التي ما زال أغلب الإيرانيين يحيونها في نهاية أيام احتفالاتهم الوطنية بعيد النيروز بالطريقة المتداولة في إيران قديماً، ويعتقدون أنه يجب عليهم في اليوم الثالث عشر من الشهر الأول (شهر فروردین) من السنة الإيرانية أن يخرجوا من مدنهم؛ ليلقوا بنحس اليوم الثالث عشر خارج بيوتهم ومساكنهم في الصحراء، هي دليل آخر على مدى سيطرة الأفكار الخرافية في المجتمعات المعاصرة، وشاهد مظاهرها في جميع نقاط المعمورة، حتى في المجتمعات التي يبدو في الظاهر أنها تضم أكثر الشعوب تحضراً. ومن الأمثلة الأخرى على ذلك يمكن أن نشير إلى الخبر الذي نشر قبل عدة سنوات في الصحف البريطانية والألمانية، وهو: «عندما كانت ملكة بريطانيا تقوم بزيارة ألمانيا الغربية عام ١٩٦٥م قام رئيس محطة القطار في مدينة دويسبورغ (Duisburg) بتغيير رقم الرصيف الذي كان من المقرر أن يتحرك

منه قطار الملكة، وهو الرقم ١٣، إلى الرقم ١٢؛ لكي لا يمسخها ومن يرافقها أيّ سوء»<sup>(٥)</sup>.

وشاهدتُ شخصياً في أحد المطاعم في مدينة تورنتو الكندية موائد الطعام المصنوعة على شكل حدوة الحصان، وعندما سألت عن السبب في ذلك قالوا: إن هذا الشكل للطاولة يضفي جمالاً وبركةً لصاحب المطعم.

إن ازدهار سوق بعض المهن، مثل: الفأل، وقراءة الطالع، والكهانة، والسحر، وبيع وشراء الحاجات الميمونة، والطلاسم، في جميع أنحاء العالم المعاصر، بما في ذلك البلدان المتحضرة، يعبر عن وجود الأفكار الخرافية، ومدى انتشارها، وهو دليل على أن «هناك شوقاً كبيراً وغير طبيعي يمج تحت أستار الحكمة والعقلانية الظاهرية للمجتمعات الحديثة تجاه الظواهر التي تلفها الأسرار الوهمية، والتي يفترض أن تكون قد تركناها وراء ظهورنا، ونسيناها منذ أمد بعيد...

وها نحن نشهد اليوم ازدهاراً منقطع النظير لقراءة الطالع والفأل في عصر الكمبيوتر والصواريخ العابرة للقارات والتي بلغت القمر. فعلى سبيل المثال: يوجد في بريطانيا اليوم حوالي ألفي منجم محترف، يقومون بقراءة بخت الأفراد وطالعهم بطرق الفأل المختلفة، مثل: الفأل بالورق، والفنجان، والشاي، وصولاً إلى قراءة طالع الفرد بالكرات المطبوعة وغيرها. وهؤلاء الأفراد الذين يملكون ثروات طائلة، ويقدر عدد زبائنهم الدائمين بحوالي مليون شخص، يظهرون أحياناً على شاشات التلفاز والصحف أيضاً. وهناك معلومات أكثر دقة عن الصحف التي نمت وانتشرت في العقود الأخيرة كما ينمو وينتشر الفطر، وللكتير منها أعمدة خاصة لقراءة الطالع والكهانة. وقدروا عدد الصحف التي لها أعمدة متخصصة في قراءة الطالع في أمريكا في أوائل عقد السبعينات من القرن الماضي بأكثر من عشرة آلاف إصدار، ولها حوالي عشرين مليون قارئ. وفي إنجلترا - في الوقت الحاضر - هناك عدة مجلات تلبي الأذواق المختلفة في الكهانة ومعرفة الغيب. وبشكل عام فإن قسماً من تجارة الخرافات في هذه البلدان يرتبط بتسويق الأساطير، والأشياء الميمونة، والطلاسم، التي لها الكثير من الزبائن. أضف إلى ذلك هناك الكثير من المتخصصين الذين يقومون بعمل الطلاسم الخاصة لأغراض معينة، من قبيل: الحب، والصحة، والثروة، وغيرها. وينتشر الإيمان

بالأساطير وأعمال الشعوذة والسحر في بلدان ألمانيا وفرنسا وإيطاليا، وبخاصة في جنوبها، وكذلك في قرى بريطانيا. تشيع بعض الأعمال ذات الطابع الطبي، والمعالجة بالأعشاب. وتظهر اتحادات السحر بموضة القرن العشرين، والتي يرقص أعضاؤها في مراسم الاحتفال ليلاً ونهاراً حفاةً، ويقيمون طقوساً مختلفة، وبعد ذلك يذهبون إلى الغابة من أجل الفأل الحسن... ويكثر الاهتمام بهذه الإحصائيات، حيث يوجد من كل ستة أشخاص في بريطانيا شخص واحد يؤمن بالأشباح، وواحد من كل أربعة أشخاص يؤمن بأنه رأى شبحاً، والبعض منهم أكثر من مرة واحدة، أو أن واحداً من كل عشرة أشخاص يشعر بأن له أياماً أو أعداداً للسعد أو النحس، وأنه بحاجة إلى أشياء ميمونة، آخذين بنظر الاعتبار أن الأرقام المذكورة آخذة بالتزايد المستمر في بعض البلدان، مثل: ألمانيا، حتى بين الطلبة الجامعيين وذوي التحصيل الدراسي، وليس بين فئات المجتمع قليلة التعليم فقط»<sup>(١)</sup>.

هذه الأمور في حد ذاتها هي نماذج وشواهد على الانتشار المتزايد للإيمان بالخرافة في العصر الحالي. ومن الجلي الواضح أنه عندما تكون الأوضاع على هذا النحو في البلدان المتطورة، مثل: بريطانيا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا وأمريكا، سيصبح معلوماً لدينا كيف هي حال البلدان النامية، في إفريقيا، وآسيا، والقبائل شبه المتحضرة التي تعيش في المناطق البعيدة عن مراكز العلم والثقافة.

### أنواع الخرافات وتصنيفها —

رغم أن مسألة الإيمان بالخرافة اتخذت مظاهر وصوراً متنوعة على مر التاريخ الثقافى للبشرية، وما تزال كذلك، وأن الأفكار والأعمال الوهمية التي حظيت بالقبول والاستخدام كخرافة من قبل المجتمعات المختلفة لا حصر لها، فإنه يمكن تقسيمها إلى النوعين التاليين؛ بلحاظ الإقبال الفردي والجماعي للأشخاص عليها، أو بلحاظ الأضرار التي تسببت بها بشكل فردي أو اجتماعي للبشرية، وهما:

#### ١. الخرافات ذات الطابع الفردي الشائع —

هذا النوع من الخرافات يشمل مجموعة من المعتقدات الواهية التي يؤمن بها

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

الأفراد أو الأقليات الخاصة في المجتمع. وفضلاً عن أضرار التصرفات غير الصحيحة، والقلق الناجم عنها، وإصابتها الأشخاص المؤمنين بالخرافات بشكل مباشر، فإنها تصيب أوساط مجتمعهم بشكل غير مباشر أيضاً.

وقف راقم هذه السطور على بعض المعتقدات الخرافية. كالنماذج المنقولة أدناه. في الدراسة الموجزة التي أجراها حول معتقدات الطبقات قليلة التعليم في البلاد، وعاداتهم، وتقاليدهم ذات الطابع الفردي والبسيط. كما ويلاحظ ما يشابهها بين أوساط الأمم الأخرى. بشكل وآخر:-

١. لو كسرت امرأة البخت للعروس فإن ذلك يدل على أن أحد العروسين سيموت عاجلاً.

٢. إذا صادف المسافر أثناء الخروج من منزله امرأة عجوز حمراء الشعر فذلك نذير شؤم، ويجب أن يعدل عن السفر.

٣. إذا بقيت شفرات المقص مفتوحة سيحدث شجار.

٤. إذا عطس الشخص عطسة واحدة حال عزمه على القيام بعمل معين فذلك علامة الصبر؛ وإذا عطس عطستين فذلك علامة الإقدام على ذلك العمل بكل جد.

٥. إذا لزم الفراق شخصاً فإنه سيتعرض للتهمة.

٦. إذا قلم الشخص أظافر إحدى يديه ولم يقلم أظافر اليد الأخرى سيهاجمه الكلب.

٧. إذا صاح الديك في غير وقته فذلك نذير شؤم، ويجب أن يُذبح، أو يُهدى لشخص ما، وإلا سيموت صاحبه.

٨. إذا نظرت الحامل إلى جسد الميت فإن عين وليدها ستكون حاسدة.

٩. القط الأسود من الجن، وكل من يؤذيه يُصرع.

١٠. الكلب الذي يعوي ليلاً هو نذير شؤم، ويؤدي بصاحبه إلى عواقب سيئة.

١١. البوم طالعه سيئ، وعندما يرونه يجب القول: أهلاً بك يا سيدة اليمن،

لدينا عرس؛ وذلك لدفع النحس الناجم منه.

١٢. للتخلص من نحس العدد ثلاثة عشر يجب القول عند القيام بعد شيء ما

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

(زيادة و...)، بدلاً من كلمة (سيّزده)، أي ثلاثة عشر بالفارسية.

## ٢. الخرافات ذات البعد الاجتماعي والسياسي —

المراد بالخرافات الاجتماعية مجموعة الأفكار الوهمية والرغبات والمشاعر غير المنطقية التي يؤمن بها أكثرية مجتمع ما، ويتمسكون بها، وأحياناً يعبرون عن تعلّقهم بها بشكل يكونون مستعدين معه للتضحية بأموالهم وأنفسهم من أجل الحفاظ عليها. والأضرار الناجمة عن هذه المعتقدات، التي تظهر في الغالب على شكل شعارات وطنية أو شبه دينية، أضرار عامة. وعبادة الأوثان والمذاهب العقائدية، كالطوطمية، والفتيشيسم، والأنيميسم، هي من هذا القبيل.

وتشمل الخرافات السياسية الأفكار الخادعة والمنحطة التي تروّج لها المجموعات المتطرفة، أو الأحزاب الخاصة، والطبقات الحاكمة، والسياسيين الأنانيين الطامحين إلى السلطة؛ لإرضاء نزعاتهم المتعالية. ويعملون على إحالة نواياهم التوسّعية إلى فعل مشهود على أرض الواقع من خلال تحريك المشاعر المقدسة في الظاهر للشعوب والأمم، من قبيل: الدفاع عن السيادة، والأرض، أو بتبرير الفرضيات شبه العلمية، من قبيل: التفوق البيولوجي للشعوب.

وسوف نقوم في هذه المقالة بإجراء دراسة إجمالية حول مواضيع الوثنية، والطوطمية، والفتيشيسم، والأنيميسم، من بين الخرافات الاجتماعية والسياسية التي تلاحظ انعكاساتها وآثارها في جميع أرجاء العالم المعاصر بكثرة. ومن الخرافات السياسية سنجري دراسة موجزة عن الشوفينية أو الشعبوية، والتطرف القومي، والعنصرية، ومسألة الفصل العنصري، التي تعدّ من المسائل المثيرة للجدل في أوساط السياسة الدولية. وسنقوم بعد ذلك بتبيين وجهة نظر الدين الإسلامي حول مجمل هذه الخرافات، وطرق مكافحتها ومحاربتها:

## أولاً: الخرافات الاجتماعية —

### ١. الوثنية (Idolatry) —

الوثنية هي نوع من الاعتقاد الواهي السائد لدى بعض الأفراد من ذوي الرأي

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

القاصر حول الإيمان بغير الله الواحد الأحد، أو الرب الخالق المشار إليه في الأديان التوحيدية.

والوثنية هي وليدة حاجة النوع البشري للإيمان، وتعدّ من أقدم صور إيمان الإنسان بالأديان، تلك الحاجة التي انحرفت كيفية إرضائها عن مسارها العقلي والمنطقي الطبيعي. وبرزت هذه الخرافة الاجتماعية على الأغلب من فكر الإنسان المحتاج، القائل: إنه فضلاً عن وجود خالق العالم هناك قوى أخرى خارقة، ولكنها ملموسة ومرئية، وسهلة الوصول إليها، تستحق العبادة، من قبيل: الشمس، والقمر، والنجوم، والنار، وبعض الحيوانات، ويمكن من خلال التوسل بها، أو جعلها وسيطاً بينهم وبين الله تعالى، حلّ مشاكل الحياة، والتوصّل إلى تحقيق الأمنيات بمساعدتها. ومن خلال دراسة تاريخ الحضارات وبعض العلوم، مثل: علوم الآثار، وأعمال الحفريات والتتقيب التي أجريت حتى الآن في مختلف نقاط المعمورة، أصبح واضحاً لدينا أن الصنم وعبادة الأصنام كانت جزءاً لا يتجزأ من الحياة الروحية والاجتماعية لأفراد البشر، وأنه كانت هناك الكثير من الأقوام والشعوب تصنع الأصنام من الحجر والخشب والمعادن، كالذهب والفضة والحديد، بأشكال مختلفة، نظير: الإنسان، والنجم، والشمس، والبقر، والعجل، والحصان المجنح، والثعبان، والتنين، وبعض الطيور، مثل: الكركس، والعقاب، وأحياناً يزينونها بالجواهر، أو يلونونها بالألوان المختلفة، ويعبدونها، من قبيل: أصنام اللات، ومناة، والعزى، وود، ويغوث، ونسر، وبعل، وسواع، وهبل، التي كانت موجودة في مرحلة الجاهلية - قبل الإسلام - لدى العرب. وكل واحد من هذه الأصنام كان يمثل رمزاً لأفكار القوم والقبيلة، ومظهراً لتوجهاتها الاجتماعية الخاصة<sup>(٧)</sup>، أو الأصنام التي تلاحظ في العصر الراهن بين بعض القبائل التي تسكن إفريقيا ومناطق أخرى من العالم.

ويظهر الأديان التوحيدية ورسالة الأنبياء أولي العزم، مثل: إبراهيم، وموسى، وعيسى، ونبينا محمد ﷺ، أخذت عبادة الأصنام والوثنية - في الظاهر - تتجه نحو الانقراض بين الأمم في العالم. كما أن نضج العقل البشري وأفكاره وتكاملهما ونظيرته الواقعية تشير إلى أن الخرافة الاجتماعية، المتمثلة بالوثنية، يجب أن تكون قد

زالت وانتهت، ولكن مما يؤسف له أنه ما زال يوجد في العصر الراهن أكثر من مليار وثني في العالم من غير الوثنية الزرادشتية، والمناوية، والأقانيم المسيحية الثلاثة، والآلهة الثلاثة (Trimutri) للهندوسية والبراهماتية.

إن دراسة الأسس العقائدية وتقاليد وعادات الوثنيين في العالم، والوقوف على جذور فرقهم المتعددة، هو أمرٌ خارجٌ عن نطاق هذه المقالة، وبحاجة إلى دراسة مستقلة ومقالة أخرى، إلا أن السؤال المطروح على الدوام بشأن الوثنيين منذ بداية التاريخ البشري حتى اليوم، ولم تتم - وللأسف - الإجابة عنه إطلاقاً بشكل واضح، هو: بالرغم من الإدارة الحكيمة والتوجيهات الواضحة البيّنة لأنبياء الله والعلماء والفلاسفة المؤمنين بالله تعالى لماذا لا يزال هناك الملايين من البشر الذين لم يفهموا بعد قيمة الفكر والحكمة، ولم يلتفتوا إلى كرامة الإنسان ومقامه الرفيع بين المخلوقات الأخرى باعتباره أشرف المخلوقات؛ ليضطروا للوقوع في أسر دوامة أوهام الوثنية، والإقرار بتأثير الجماد والنبات والحيوان، أو الأشياء المصنوعة من قبلهم؟!

### ب. الطوطمية (Totemisme) —

لفظة (Totem) تعني في لغة الهنود الحمر الأمريكيين الشيء المحترم والمقدس. ويطلق مصطلح الطوطمية على «مختلف أنواع العلاقات القائمة بين الإنسان والظواهر الطبيعية. وبعبارة أخرى: تسمى الطبقات الاجتماعية والطبقات الدينية، التي تمثل علاقة بعض الفرق أو العشائر والسلالات داخل القبيلة الواحدة مع بعض الموجودات الحية أو غير الحية في شكلها البارز، بالطوطمية»<sup>(٨)</sup>.

يقوم هذا المذهب في الأساس على مبدأ الإيمان بقوى مجهولة في المخلوقات. ويعتقد أتباعه أن روح جدّ قبيلتهم تحلّ بعد موته في حيوان أو طير، من قبيل: الذئب، والدب، والقط الوحشي، والكلب، والكنغر، والسمور، والغراب، والهدد، والعقاب، والباز، والبيغاء، وغيرها. وبما أنهم يعتقدون بأن جميع أفراد قبيلتهم من ذرية هذا الحيوان أو الطير، والذي يعتبر جدّ قبيلتهم، لذا يعتبرون ذلك المخلوق يستحق العبادة.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

وما زالت هناك بعض القبائل من الهنود الحمر في أمريكا، أو أقواماً في مناطق أخرى من العالم ممن يؤمنون بالطوطم، ينقشون طوطمهم الخاص بهم على أجسامهم؛ احتراماً وتعظيماً، أو يرسمون شكله على الأعلام والأبراج والأعمدة، ويجعلونها أمام المنطقة التي تقيم فيها قبيلتهم. وفي المناسبات الدينية والرقصات الخاصة يقدّون أداء وأطوار الحيوان أو الطير الذي يمثل طوطمهم. والواقع أنهم يشعرون أثناء هذه المراسم والطقوس بأن طوطمهم قد حلّ في أجسامهم.

وفي الوقت الحاضر «يقومون في أستراليا باستخدام حجر أو خشب خاص حضرت عليها نقوش مقدّسة، وتسمى شورينكا (Churinga)، كعلامة أو رمز لغرض تشخيص الحيوانات التي تعتبر طوطم بعض القبائل القاطنة هناك. وتحتوي هذه الرموز أحياناً على ثقب يمرّ من خلالها خيط تمكّن الشورينكا من التعليق والدوران في الهواء، والأصوات الصادرة من هذا الدوران تذكرهم بأجدادهم وأسلافهم. ويعود السبب في تقدّسها إلى ارتباط الشورينكا بالطواطم التي تؤمن بها القبيلة. ويتم وضع الشورينكا في هذه القبائل في مكان يسمى إرتناتولونكا Ertnatulunga، وعادة ما يكون عبارة عن غار مقدس»<sup>(٩)</sup>.

إن تقدّس بعض الحيوانات، من قبيل: الكبش، والأفعى، والقرد، لدى بعض القبائل في أستراليا وإفريقيا وأمريكا الشمالية، واحترام البقر لدى بعض الأقوام الساكنة في الهند، والذي يعد من بقايا الإيمان بطوطم، يستمد جذوره من ديانة «ودا»، وهو من أقدم الأديان في الهند القديمة، ويُعدّ نوعاً من الإيمان بالخرافة، أو على ما جاء في تعبير لوي - استروس، مؤلّف كتاب الطوطمية: «نوعاً من مرض الهستيريا»<sup>(١٠)</sup>. ورغم أنه يبدو أن هذه الأفكار الواهمة تتعلق بالأديان الأولى للبشر فإن هناك ما يقارب مائة مليون شخص من أتباعها في أطراف إفريقيا وأستراليا وأمريكا.

### ج. فتشيسم (Fetishism) وأنيميسم (Animism) —

يعدّ الفتشيسم<sup>(١١)</sup>، الذي يقوم على أساس عبادة أجسام مقدّسة لها قوى ساحرة، والأنيمسم<sup>(١٢)</sup>، الذي ظهر على أساس الإيمان بتأثير الأرواح في الأحداث



الواقعة في حياة الإنسان، مظاهر أخرى من الخرافات الاجتماعية. وهي - كالتوطمية - تشبه نوعاً من عبادة الأوثان. ويؤمن أتباع هذه المذاهب الفكرية، التي تقوم قواعد معتقداتها على أساس الإيمان بالقوى الرمزية والساحرة الموجودة في الطبيعة، وروح الأشياء وعلاقتها بالحياة الروحية والمادية للإنسان، وتتجاوز أعدادهم في الوقت الحاضر مئات الملايين من البشر في إفريقيا وأستراليا وأمريكا وجنوب آسيا والصين والهند، يؤمنون بأن «الأرواح الإنسانية وأرواح شبه الإنسان منتشرة في جميع أرجاء الأرض، وفي أعماق الغابات والبحار، وفي ظواهر الطبيعة، وتتدخل في حياة الإنسان. وهذه الأرواح هي التي تظهر بالتدريج في صورة أرواح الطبيعة، وظواهرها، مثل: الأمطار، والأعاصير، والأشجار، والجبال، وغيرها.

كما أن نظرية التناسخ واضحة هي الأخرى في هذه المذاهب. وحسب اعتقاد أتباعها عندما يموت الإنسان تلتحق روحه في البداية بعالم الأرواح في السماء، ومن ثم تهين نفسها لتحل في جسد آخر في الحياة الدنيا»<sup>(١٣)</sup>.

إن عقيدة الإيمان برّب الأنواع، والآلهة المتعددة الموجودة في التاريخ القديم لليونان والروم، والإيمان بقوى الطبيعة، وتأثير الشمس والقمر والنجوم والنار أو البعض من الحيوانات في مستقبل الإنسان، إنما تنطلق من هذا النمط من التفكير. «الإيمان بالمخلوقات الوهمية والأشباح والأساطير الموهلة الموجودة لدى أغلب الشعوب والأمم القديمة، مثل: الاعتقاد بشياطين الجبال، وأشباح الغابات، أو غول الصحاري، أو الجن الموجود في الصحاري، أو الأماكن المخيفة والمهجورة، من قبيل: الحمامات الشعبية، أو الخربات والأبنية القديمة، كلها وليدة نظرية الأنيميسم المرسومة في مخيلة بني البشر. إن الإيمان بدخول الأرواح الشريرة في جسد المريض والمصروع، أو دخولها في جسد النساء حديثات الولادة، أو سماع الأصوات من هاتف غيبي، ومشاهدة الأشباح الخيالية»<sup>(١٤)</sup> كلها نماذج من تجليات مذاهب الفيتيشيسم والأنيميسم، التي تهيمن على الكثير من الناس في الوقت الراهن، والذين لم يتمكنوا من إنقاذ أنفسهم من طوق العقائد الوهمية والخرافية.

وفي الوقت الحاضر ما زالت هناك آثار من هذا النمط من التفكير للمذاهب

المذكورة موجودة بين عامة الناس من أتباع الأديان الكبيرة في العالم، مثل: الديانة المسيحية، والإسلام، والديانة البراهمانية. وهذا الأمر يعبر في حد ذاته عن الحقيقة التالية، وهي أن بعض الأوهام لا تختص بالمجتمعات البدائية، بل هي انعكاس للميول الطبيعية التي يبدوها الأفراد الخياليين الجهلة تجاه القوى الخارقة، واعتقادهم بقدرتها على التدخل لحل مشاكلهم. وألحقت هذه الميول تدريجياً من قبل العامة من أتباع الأديان المذكورة بهذه الأديان، كأدوات للزينة. فعلى سبيل المثال: ما يقوم به بعض المسيحيين من رسم صورة عيسى وأمه مريم؛ أو صياغة تماثيل القديسين بأشكال مختلفة، ويقومون بتبجيلهم؛ أو صناعة الصلبان المتنوعة من المعادن والخشب والحجر، وتحظى بالاحترام والتعظيم لدى المسيحيين وتستحق التقديس، بحيث إنهم يتبركون ويتيمنون بها، ويستخدمونها في الغالب في المقابر والكنائس؛ أو الأضرحة والصناديق المعدنية المقامة على أضرحة البعض من رجالات الإسلام، وتحظى بالتقديس لدى البعض من عامة المسلمين، بحيث إنهم يتوسلون بها، ويربطون بها قطع القماش، ويوقدون حولها الشموع، وينحرون الذبائح، ويطلبون منها حوائجهم؛ أو الصور الثلاثة لرب الأنواع في الديانة البراهمانية (ويشنو، شيوا، براهما)، المقدسة لدى البراهمانيين، تمثل كلها مظاهر من عقيدة الفيتيشيسم والآنيميسم، التي وجدت لنفسها تجليات متنوعة في الأديان الأخرى أيضاً. ولو تمت دراسة هذه المعتقدات بصورة صحيحة لوجدنا أنها تحمل صبغة من الوثنية؛ لأن الوثنية ليست سوى صناعة التماثيل والأشياء المختلفة وعبادتها وكأنها الله الواحد الأحد.

## ثانياً: الخرافات السياسية الناجمة عن التعصب القومي والعنصري —

### أ. الشوفينية (Chauvinism) أو الشعوبية —

الشوفينية أو المبالغة في تقديس الوطن يعد نوعاً من الخرافة الاجتماعية - السياسية، التي تستمد وجودها من التعصب القومي والوطني للأفراد. وفي اللغة الفرنسية تطلق كلمة شوفين (Chauvin) على الوطني المتعصب، الذي يبالغ في تقديس الوطن، ومستعداً للتشاجر مع الآخرين على الدوام<sup>(١٥)</sup>.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

والحقيقة أن تقديس الوطن - وليس حبّ الوطن - أمرٌ مرفوضٌ ومدانٌ من الناحية العقلية والأخلاقية. وإذا اقترن بالتعصب والأنانية فلن يورث سوى النزاع والتخاصم بين الشعوب والأمم، واستحقار سائر الأقوام الأخرى؛ لأننا لو نظرنا إلى مسألة التعلق بالأمة والوطن والقومية «بلحاظ أن جميع البشر هم خلق الله تعالى، وتم تقسيمهم إلى قبائل وشعوب وأمم، ولهم ثقافات ولغات مختلفة، فإننا بذلك لم نقل شيئاً خاطئاً، ولكن لو أصبحت الوطنية المتطرّفة بديلاً عن الهوية الإنسانية ستظهر الغربة. وهذا الموضوع يعتبر في حدّ ذاته مصدر النزاعات. وليس المراد بالشوفينية أو الوطنية المتطرّفة إلا أن يرى الفرد شخصيته وهويته في القومية، ويجعل الارتباط بالقوم والقبيلة والأمة وسيلة لمعرفة نفسه، وكأنّ القومية هي التي تقوّم شخصيته، وينظر إليها بالشكل الذي يرى نفسه فيها، ومن خلالها، ويجعل سلوكه وتصرفاته متطابقة مع تلك الهوية الوهمية، وقيم علاقاته مع الآخرين ضمن هذا الإطار، وقيّم الناس أيضاً بهذا المعيار. وبالنتيجة سيصبح العالم الإنساني لدى هذا الشخص عبارة عن مجموعة من الأقوام والأمم، ويعتقد أنه ليس هناك شيء أوسع وأشمل من القومية؛ ليصبح أساساً للوحدة والعمل. إلا إن هذا الاعتقاد يبعد الناس عن جادة الصواب والحق دائماً، وينزع عنهم هويتهم الحقيقية، ويفرّغهم منها. ولهذا السبب لا يمكن القضاء على العداء بين الأمم في إطار الوطنية المتطرّفة أو الشوفينية، بل إنها تستلزم انفصال الناس وتشثّتهم عن بعضهم البعض»<sup>(١٦)</sup>.

ويمكن اعتبار الشوفينية نوعاً من الطوطمية؛ لأن الأفراد الذين يحبون مدينتهم أو بلدهم وأمتهم إلى درجة التعصب، ويؤمنون بأفضلية قومهم وأمتهم وقبيلتهم على سائر الأقوام والأمم الأخرى بهذه الطريقة من الحب الأعمى، ولا يعيرون أهمية للآخرين، فإنهم يعبرون بذلك عن ولائهم وتأييدهم بشكل متعمّد أو عفوي لفكرة الروح الوطنية أو القبلية المشتركة، والضمير الجمعي لمجتمعه، أو شيئاً يشبه ما نشاهده في مجتمع طوطمي.

وتعتبر الشوفينية أو الوطنية المتطرّفة من أهم العوامل المؤثرة التي لجأ الاستعمار الحديث إلى استخدامها في القرنين التاسع عشر والعشرين لمصالحه الاستعمارية.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

وتمكن من خلال إثارة المشاعر الوطنية والقومية للأمم من دفعهم إلى المطالبة بالاستقلال، ونجح في النهاية في تجزئة إمبراطورية كبيرة، كالإمبراطورية العثمانية، والقضاء عليها في عام ١٩٢٤م.

وما زال شعار المشاعر الوطنية من أمضى الأسلحة المستخدمة في عرف السياسة الدولية، وأقدسها؛ لتحرر الشعوب والأمم المحرومة والمستعمرة من نير المستعمرين والقوى العظمى. إن ظهور العديد من الدول الجديدة على خارطة القارة السوداء في الخمسين سنة الأخيرة بشكل مذهل، والتي يبدو أنها نالت استقلالها بمساعدة البيض في أوروبا وأمريكا، إنما يكشف عن هذه الحقيقة. إلا أن النقطة الأهم في هذا البحث، والدليل على أن الشوفينية عبارة عن فكرة وهمية وخرافية، هو أن «الاحترام المبالغ به الذي يبديه العالم للوطنية ناجمٌ قبل كل شيء عن الأوضاع الخاصة للسياسة الدولية في الوقت الراهن، وليس نابعاً من الأفكار الفلسفية والنظرة الواقعية تجاه الوطنية.

ولو أردنا التشبيه فيما كاننا تشبيه تطور الوطنية المتطرفة بتطور الشيوعية. أي كما أن التطور السريع للشيوعية (في السبعين عاماً الأخيرة) هو عبارة عن ردة فعل خاصة ضد الرأسمالية الغربية الظالمة، وليس ناجماً عن قبول البشرية بالفلسفة الشيوعية على أثر الدراسة والتقييم. وهذا ما شاهدناه في الأيام الأخيرة من انهيار هذه الفلسفة في بلدان أوروبا الشرقية ومهد الشيوعية، أي جمهوريات الاتحاد السوفياتي، فكذلك الوطنية هي ردة فعل مباشرة ضد الإمبريالية؛ من أجل الحفاظ على سيادة الشعوب الضعيفة والفقيرة»<sup>(١٧)</sup>.

إن الشوفينية أو نظرية القوم والأمة الأفضل هي حصيلة العجب، والنظرة الضيقة، والجهل. وينظر العقلاء والواقعيون من بني البشر، وأينما كانوا على وجه المعمورة، وبالرغم من حبهم لوطنهم وأرضه ومائه، ينظرون إلى جميع أفراد البشر بمنزلة الجسد الواحد، وأن شعوب العالم يؤلفون أجزاء هذا الجسد وأعضائه. وحسب قول الشاعر الإيراني الكبير الشيخ مصلح الدين سعدي الشيرازي - الذي استلهم أهم أفكاره من القرآن الكريم والمصادر الإسلامية - فإن نظرة الواقعيين العارية عن

العصبية القومية والوطنية تجاه العالم الإنساني على النحو التالي (المعنى):

بني آدم أعضاء جسد واحد      لأنهم في الخلق من جوهر واحد  
إذا اشتكى منه عضو ذات يوم      تداعت له الأعضاء بالسر  
ولأنك لا تأبه لمحنة غيرك      أخطأوا حين سموك إنساناً<sup>(١٨)</sup>

والشوفينية عبارة عن خرافة انبعثت من العصبية الجاهلة تجاه القوم والقبيلة والأمة والبلد الخاص. ولهذا نجد أن الاستعمار الجديد مازال يستخدم هذه الفكرة الوهمية على طريقة (فرق تسد)، وبشكل كبير جداً؛ لتحقيق مآربه. وقد تمكن من تقسيم أراضٍ شاسعة وممتدة، مثل: الإمبراطورية العثمانية، التي كانت تمتد يوماً ما من سواحل الدانوب إلى أسوان في مصر، ومن الفرات إلى جبل طارق، إلى بلدان صغيرة وكبيرة، مثل: مصر، والجزائر، وتونس، وتركيا، ولبنان، والعراق، وسوريا، والأردن، والكويت، وغيرها. «حينئذ استحوذ على كل قطعة منها كلقمة سائغة. وفجأة، وفي وقت واحد، يفتح عيون اللبنانيين والمصريين والعراقيين وغيرهم على جذورهم وأصولهم الوطنية والعرقية، ويذكّرهم بماضيهم وحضاراتهم القديمة قبل إسلامهم. وبينما كانت قرقة سيوف المسلمين تلقي الرعب في قلب أوروبا نجحت الأخيرة في أن تجعل جميع الحناجر تصدح وتنادي بصوت واحد من خلف خطوط الجبهة، ومن قلب الجيش المهاجم، وترنم بأنشودة: الهوية الكويتية، والهوية اللبنانية، والبربرية، والعربية، والتركية، وغيرها. ولم يكد يمضي وقت طويل حتى وجدنا العالم الإسلامي وقد تحول إلى عدة أقسام، وكل قسم منها أصبح لقمة سائغة في حلق الاستعمار الغربي»<sup>(١٩)</sup>.

إن الأضرار والأمراض التي لحقت بالمجتمعات البشرية حتى الآن من جراء خرافة الفكرة الشوفينية جديرة بالاهتمام، وتحتاج إلى مقالة مستقلة. وبما أنها تشبه خرافة التفوق العنصري من أحد الجوانب، وهذا ما سنراه في المبحث القادم، لذا سنُعرض عن الخوض في تفصيله أكثر.

## ب. التمييز العنصري (Racism) والفصل العنصري (Apartheid) —

الاعتقاد بأفضلية جنس معين على جنس آخر، والقول بأن الجنس الأبيض أرقى

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

من الأسود والأحمر والأصفر من الناحية البيئية، يعد من الخرافات والأفكار الباطلة، التي تمت صياغتها ونسجها من قبل الذين لا يؤمنون بكرامة الإنسان وتساوي أفراد البشر من حيث الخلق. قام أنصار التمييز العنصري، الذين كانوا وما زالوا يمثلون في الغالب رجال السياسة الاستعماريين أو رجال الأعمال وأصحاب الأراضي والإقطاعيين الناهبين، قاموا باستثمار الشعوب، والسيطرة عليها، واسترقاق الشعوب المغلوبة على أمرها، مثل: السود في إفريقيا؛ من أجل الحصول على الأيدي العاملة الرخيصة. وقد حققوا أرباحاً هائلة من ورائهم.

«إن العنصرية ليست سوى شيء متهاك ومتآكل. ولا يمكن اعتبار أي شكل من أشكال العنصرية صالحاً للدراسة والتقييم كفرضية من الفرضيات، وإخضاعها للاختبار؛ ذلك أن أغلب الآراء حولها باطلة، وبراهينها غير صادقة، والنتائج المتخفضة عن هذا النمط من التفكير إما مشكوك فيها أو حمقاء.

ويرى البعض من المؤمنين بالخرافة أنه يوجد بين الأجناس الموجودة في العالم جنس أصيل يتفوق على باقي الأجناس من الناحية البيولوجية والنفسية والثقافية، وهذا التفوق هو الذي يعكس ويفسر سبب سيطرة ذلك الجنس، وامتيازاته الاجتماعية والتاريخية.

ولا يوجد بين أيدينا أي دليل يمكن أن نثبت بواسطته أن التفوق البيولوجي - على فرض وجوده - يؤدي إلى التفوق النفسي أو الثقافي. وأخيراً فإنه يصعب فهم المسألة التالية: لو قلنا - فرضاً - بوجود نوع من الأفضلية الطبيعية فلماذا يجب الإقرار بالامتيازات الاقتصادية والاجتماعية لمن يملك تلك الأفضلية. إن العنصرية، ومن زاوية كونها تمثل شبهة فكرية ومفهوماً كاذباً، لا شأن لها بالبرهان والمنطق، بل هي فكرة أسطورية، ولا تعني سوى خدعة أيديولوجية، وهي في نفس الوقت تمثل أداة خادعة تستخدم من أجل السيطرة على الآخرين وسلب ملكيتهم.

وتقوم الفكرة العنصرية على رفض الآخرين، وهي تبرير ناقص للاعتداء والاستغلال؛ بذريعة الاختلافات التي تظهر أدعاء التمييز العنصري بأنهم الأرقى، وضحاياهم هم الأدنى، ويتم من خلال ذلك إظهار البشرة البيضاء بأنها الأحسن

والأجمل، والبشرة السوداء بأنها الأسوأ والأقبح، وبالتالي تكتسب امتيازات البيض مشروعيته<sup>(٢٠)</sup>.

ومن هنا جاءت النظريات الباطلة للقائلين بأن الجنس الألماني أو السامي واليهودي هو أرقى الأنواع وأسماها.

إن المستعمرين المستبدين والعنصريين، أمثال: هتلر، وموسوليني، الذين كانوا يعتقدون بأن: «دماء السود ملوثة، وفيها عَفَنٌ خاصٌّ، وأن اختلاط دمائهم بدماء الأوروبيين البيض سيؤدي إلى تنوع سكان القارة الأوروبية، وتلوُّث دماء الجنس الأبيض بدماء الأفراد الأدنى منهم»<sup>(٢١)</sup>، صبوا الزيت على نار الإيمان بالخرافة وعصبية التمييز العنصري، بتأسيس المذاهب السياسية المعادية للإنسانية، كالنازية، والفاشية. ومن أجل تحقيق أهدافهم التوسعية، وفرض سيطرتهم على جميع الشعوب والأمم، أشعلوا فتيل الحرب العالمية الثانية، وتسبَّبوا بقتل الملايين من الأبرياء، وأحرقوهم بلهب نار أنانيتهم وأحقادهم.

هذه الأنانية - وللأسف - لازال لها أتباعها ومؤيدوها بشكل وبآخر في غرب الكرة الأرضية، وبالأخص في بلدان ألمانيا وفرنسا وإيطاليا - تحت عنوان النازية الجديدة..

يجب أن ننظر إلى خرافة اعتناق العنصرية باعتبارها وصمة عار لوَّثت جبين البشرية المتحضرة في قرننا المعاصر، والتي ما زالت تلاحظ مظاهرها العنصرية - وللأسف - في البلدان الخاضعة لنير الاستعمار الجديد في إفريقيا الجنوبية، أو بعض المناطق، من قبيل: أمريكا الشمالية تجاه السود، أو في إسرائيل بصورة أفضلية اليهود على جميع الأمم في العالم، على الرغم من كل الجهود المبذولة والمواجهة المستمرة من قبل الكتاب، والفلاسفة، والسياسيين الخيِّرين، والمنظمات الإنسانية، نظير: منظمة الأمم المتحدة، والمدافعين عن حقوق الإنسان، ومنها: اليونيسكو، لاجتثاث جذور هذه الخرافة السياسية - الاجتماعية. وبالرغم من الاعتراف بالمساواة بين حقوق السود والبيض في أمريكا، طبقاً لما جاء في القانون المدني المصادق عليه في الكونغرس الأمريكي سنة ١٩٦٤م، وبإمكان السود بموجبه التمتع بجميع الوسائل الخدمية

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

والعامة الموجودة في أمريكا، كالكنائس، والمطاعم، ودور السينما، والمدارس، والجامعات، وقوانين الخدمة، والمساواة في الزواج، وحتى وسائل النقل، بشكل متساوٍ مع بقية المواطنين، إلا أن بقايا الأفكار والنظريات الباطلة والجذور السامة للجمعيات المشؤومة الظالمية، مثل: كو - كلوكس - كلان (KO - KLUX - KLAN)، التي تأسست سنة ١٨٦٦م في ولاية تنسي الأمريكية، وكذلك الأحزاب الفاشستية الأخرى، المعادية للسود، والمؤيدة بشدة للتمييز العنصري، ما زالت موجودة. وخرافة التمييز العنصري تلاحظ بشكل وبآخر في هذا البلد المتحضر في ظاهره. وما زال هناك الكثير من الأفراد الذين يرتدون النظارات القاتمة المتشائمة تجاه الملونين، مثل: «مات مورفي»، المدعي العام في أمريكا، الذي سبق أن قال في إحدى دفعواته برفض الأدلة التي أدلى بها شاب أسود نجا بأعجوبة قبل فترة من أيدي أفراد مجموعة كو - كلوكس - كلان: «أفتخر كوني أبيضاً، وعلى استعداد للمواجهة من أجل ترسيخ حقوق البيض، وأفضليتهم على السود. أنا أدين البيض الذين يدافعون عن السود، وأرى بأنهم غلمان للبيض. وهل تعرف مَنْ هو الأسود؟ إنه حيوان لا يميز بين الحسن والسيئ، ولا يعرف من الإنسانية سوى لقلقة اللسان. وأرى أن اختلاط الأجناس يتعارض مع قوانين المسيح. ولا أقيم اعتباراً لآراء الرئيس الأمريكي ليندون جونسون وأنصاره الذين دافعوا عن حقوق السود»<sup>(٢٢)</sup>.

كما أن الضغوط الاقتصادية، والامتهان الذي نشهده في أيامنا هذه في جنوب إفريقيا، أو الأحياء الفقيرة في بعض المدن، مثل: نيويورك، ضد السود، كلها تؤيد وجود خرافة التمييز العنصري، وعلى نطاق واسع، في البلدان المتطورة.

وحسب قول الدكتور لوثر كينغ، زعيم السود في أمريكا، والحايز على جائزة نوبل للسلام عام ١٩٦٤م، فإن مزاعم المؤيدين للتمييز العنصري، القائلين: إن «السود أدنى من البيض، غير صحيحة، بل هي كفر؛ لأن الرب الذي خلق الكون وبقية المخلوقات خلق البشرية من طينة واحدة، ليصبح بإمكانهم العيش على سطح الأرض كإخوة متحابين... إن فكرة التمييز العنصري تلغي وحدة البشرية صراحة، وتتنظر إلى الناس وكأنهم أشياء. هذه العقيدة تجرح في الحقيقة مشاعر المحبين



للإنسانية، وتجعل الشخصية الإنسانية في مهبط الريح. إن التمييز العنصري يهدم كيان المجتمعات البشرية، ويقضي على روح الأخوة. وإن فلسفة المسيح تختلف عن هذه الفلسفة من كل الجوانب»<sup>(٣٣)</sup>.

وبناء على ما تقدم من الخرافات السياسية - الاجتماعية، التي يجب على جميع المحبين للإنسانية محاربتها متواصلة وشاملة، هي فكرة التفوق العرقي الباطلة.

وبناء على ما جاء في وثيقة تموز لعام ١٩٥٠م لليونسكو في باريس فإن مسألة التمييز العنصري و«الجنس الأفضل هي مجرد أسطورة اجتماعية، قبل أن تكون ظاهرة بيولوجية. هذه الأسطورة التي كانت السبب حتى الآن في إلحاق المزيد من الخسائر الإنسانية والاجتماعية، وأدت في السنوات الأخيرة إلى القضاء على الكثير من الناس، وأصابت البشرية بآلام وعذابات لا توصف. وتسببت هذه الظاهرة في إعاقة الملايين من الناس عن التطور الطبيعي، وحرمت الحضارة الإنسانية من تلاحق الكثير من العقول البتاءة»<sup>(٣٤)</sup>. وسلبت في الوقت الحاضر ثقة الكثير من الناس بأنفسهم، بجريمة أنهم ملونين، وجعلتهم يرزحون تحت قيود الانتهازيين وأعداء الإنسانية، نظير: حكومة جنوب إفريقيا، ووصمت جبين البشرية بالعار.

### الإسلام وطرق محاربته للخرافات —

يعتبر الدين الإسلامي الحنيف الدين الوحيد من بين الأديان السماوية، وكذلك المذاهب والأفكار الوضعية، الذي شرع بمحاربة أنواع الخرافات، الفردية، والاجتماعية، والسياسية، محاربة منطقية شاملة، ومستمرة.

ورغم أن نبي الإسلام محمد ﷺ تمكن خلال فترة قصيرة من تطهير شبه الجزيرة العربية - التي كانت عند بعثته بالنبوة مهداً للوثنية، ومركزاً للأفكار الباطلة الزائفة، مثل: الطوطمية، والفيتيشسمية، والتمايز الطبقي والعرقي، وبيع العبيد، الشائعة في تلك البلاد آنذاك - من درن المعتقدات الباطلة بشكل كامل، بتلاوة قوله تعالى: ﴿جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً﴾ (الإسراء: ٨٠)

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

أثناء دخوله بيت الله الحرام، وتحطيمه للأصنام عند فتح مكة في السنة الثامنة للهجرة، وختم بالبطلان على خرافة التفوق العرقي، والتغني بالقومية والآباء والأجداد، بإعلانه قول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده. ألا كل مأثرة تحت قدمي... يا معشر قريش، إن الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية، وتعظمها بالآباء... الناس من آدم وأدم من تراب...»<sup>(٢٥)</sup>. وأقام أمة واحدة تحت راية التوحيد، والدعوة إلى الإيمان بالله الواحد الأحد، الأمة التي أقامت فيما بعد حضارة عريقة في العالم، ودعت أتباعها إلى محاربة الخرافات، التي تعدّ مظهراً من مظاهر الشرك، وفقاً لقواعد رصينة وخالدة. وهذه الأصول عبارة عن:

#### أ. التدبّر والتأمل في مقابل الابتعاد عن التقليد الأعمى —

رغم أن الدين الإسلامي الحنيف يدعو الناس دائماً إلى الإيمان بالله الواحد الأحد، الغني العليم، الذي خلق الوجود لوحده، وهو رب الكائنات جميعاً، وإن النظام الدقيق لشؤون الكون بيد قدرته الكافية، ولا يعلم الغيب غيره، فإنه يدعو أتباعه أيضاً إلى التأمل والتدبّر، وينهاهم عن التقليد الأعمى لما كان عليه آبائهم وأجدادهم، واقتفاء آثار الكهنة، والسحرة، وأدعياء الأديان غير التوحيدية والمذاهب المروّجة للأوهام والخرافات.

وقصة إبراهيم الخليل عليه السلام والمنهج الحكيم الذي اتبعه هذا الموحد الكبير في التاريخ الإنساني؛ بهدف محاربة خرافة عبادة الأصنام، يمثل أنموذجاً بارزاً للمنهج العملي الذي طرحه الدين الإسلامي لمحاربة هذه الخرافة. وبناءً على ما جاء في القرآن الكريم من هذه القصة حول كيفية تصرفه فقد حمل الناس في بداية الأمر على التدبّر في مظاهر الطبيعة، من الليل والنهار، والشمس والقمر. ويخلص في النهاية إلى النتيجة القائمة على البراهين العقلية الرصينة، التي تقول: إن الأشياء المخلوقة الفانية، التي لا تملك لنفسها الإرادة والقوة، أو الأصنام التي تصنع بأيدي البشر<sup>(٢٦)</sup>، لا تستحق العبادة<sup>(٢٧)</sup>.

ويرى الإسلام أن الرب الذي يستحق العبادة هو الرب الأزلي والأبدي، الذي

يحيط بكل شيء علماً، وهو على كل شيء قدير: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد: ٣)، والذي ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ \* وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ٣-٤).

وقد ختم الإسلام بالبطلان على المظاهر المتعددة للوثنية، الشاملة للطوطمية، والفتيشيسمية، وعبادة الشمس، والقمر، والنجوم، والبقر، والعجل، والنار، وغيرها، عندما تحدث عن الحقيقة التالية، وهي أن الله تعالى لا تربطه مع أحد أية قرابة أو صلة، لكي يمكنه أن يكون شفيعاً ووسيطاً بينه وبين مخلوقاته، ويؤثر تبعاً لذلك في تغيير قانون الطبيعة ونظمها، وكذلك في مصير البشر.

ويرى الدين الإسلامي أن الإيمان العاري من العلم والوعي، والمعتقدات غير المبنية على البراهين الرصينة، لا قيمة لها. والآيات التالية التي يأمر فيها الله تعالى نبيه الكريم - بل أكثر الناس - بالابتعاد عن التقليد الأعمى، ويشبه فيها المقلدين الجهلة الذين لا يتدبرون في أمورهم العقائدية بالدواب الصم البكم، هي كلها مما يؤيد هذا الأمر:

١. ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: ٣٦).

٢. ﴿وَإِنْ تُطِغْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ (الأنعام: ١١٦).

٣. ﴿إِنْ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (الأنفال: ٢٢).

وبالإضافة إلى ما تقدم ذكره فقد خاطب الله تعالى الناس في عشرات الآيات أو العبارات الاستفهامية من كتابه المجيد، من قبيل: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، ودعاهم في بعض الآيات، مثل: قوله تعالى: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الحديد: ١٧)، وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (البقرة: ٢١٩)، دعاهم إلى التدبر والتأمل في الأمور. وكذا بعض الأقوال، من قبيل: الأحاديث التالية الواردة عن النبي الأكرم ﷺ وجميع أئمة الهدى في تبجيل منهج التعقل والتدبر، وإبراز أهميتهما في حياة الناس، تعد في حد ذاتها أدلة واضحة على المحاربة المنهجية

التي يتبعها الدين الإسلامي في التصدي للخرافات، محذراً المجتمعات البشرية من الأضرار التي تلحق بهم من خلال الأوهام والتخيلات التي لا أساس لها: «أكثرُوا التفكّر»<sup>(٢٨)</sup>؛ «تفكّر ساعة أفضل من عبادة ستين سنة»<sup>(٢٩)</sup>؛ «لا عبادة كالتفكّر»<sup>(٣٠)</sup>؛ «ما قسم الله للعباد شيئاً أفضل من التعقّل»<sup>(٣١)</sup>؛ «لا دين لمن لا عقل له»؛ «من كان عاقلاً كان له دين، ومن كان له دين دخل الجنة»<sup>(٣٢)</sup>.

### ب. الأخوة والمساواة بين الناس وتماثل الأعراق والقوميات —

تمكن الدين الإسلامي من تبديد المعتقدات الواهية للتفوق العرقي والامتيازات الوطنية والقومية بطرحه لنظرية المساواة بين الناس، وقوله: إن جميع أفراد البشر هم من أب واحد وأم واحدة (آدم وحواء)، وهما مخلوقان من تراب، ولم يفرّق بين الأبيض والأسود والأحمر والأصفر، وكذا بين الأمم وطبقات الناس، سوى بلحاظ التقوى والعمل الصالح، ويخاطب الله تعالى الناس في القرآن الكريم بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (النساء: ١).

وهناك الكثير من الآيات المشابهة لهذه الآية الكريمة وردت في الكتاب الكريم في خصوص أن أصل الإنسان من تراب، أو من صلصال من حمأ مسنون، وبالتالي فإن المادة الأولية لجميع بني آدم واحدة، وليس لأحد فضل على الآخر: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ (فاطر: ١١)؛ و﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ (الرحمن: ١٤)؛ و﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: ٢٦).

وبالرغم من أن الأمم والشعوب المختلفة في العالم تتباين فيما بينها، من حيث اللغة والعرق ولون البشرة، فإن الدين الإسلامي ينظر إليها جميعاً بعين الاحترام والمساواة، معتبراً هذه الاختلافات دليلاً على قدرة الخالق جلّ وعلا، ويصفها بأنها وسيلة لتعارف الأمم والشعوب مع بعضها البعض. وإن التمايز والتفاضل بين الناس يأتي من خلال التقوى والعمل الصالح فقط لا غير. والآيات التالية شواهد على هذا الأمر: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ

لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٢﴾ (الروم: ٢٢): ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: ١٣).

إن وصايا النبي الأكرم ﷺ وأحاديثه القيّمة حول تساوي الناس، وبخاصة تشبيهاته الجميلة في هذا المجال، من قبيل: قوله: إن «الناس كلهم سواء كأَسنان المشط»، أو «الإنسانية كالجسد الواحد وأفراد البشر أعضاؤه»، ومعانٍ أخرى سنشير لبعض النماذج منها، إنما هي براهين وأدلة قاطعة على أن الدين الإسلامي يرفض الأفكار الباطلة على التفوق العرقي والقومي، أو الخرافات السياسية والاجتماعية، نظير: التمييز العنصري والشوفينية، معتبراً محاربتها والتصدي لها من الواجبات والتكاليف المهمة.

ومن النماذج الأخرى «الناس كلهم سواء كأَسنان المشط»<sup>(٣٢)</sup>؛ «كونوا عباد الله إخواناً، كما أمركم الله»<sup>(٣٤)</sup>؛ «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد، إذا اشتكى بعضهم تداعى سائرهم بالسهر والحمى»<sup>(٣٥)</sup>؛ «يا أيها الناس كلكم لآدم، وآدم من تراب... لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى»<sup>(٣٦)</sup>.

وبناء على ما تقدّم فإن من واجب جميع العلماء والمفكرين المصلحين والمحبين للإنسانية اليوم المبادرة إلى اتخاذ الإجراءات الحازمة والناجعة الشاملة لمحاربة الإيمان بالخرافات والأفكار الوهمية التي أساس لها، وبخاصة أشكاليها الاجتماعية والسياسية، كالشوفينية والتمييز العنصري، وبالمنهج الذي أوصى به الدين الإسلامي، أي العمل على أساس العقل والتدبر، والإيمان بتساوي جميع الأعراق والشعوب، ووجوب الاحترام المتبادل، والسعي المشترك من أجل صياغة عالم يسود فيه الأمن والسلام، ومن أجل عالم يتحرك فيه الجميع جنباً إلى جنب نحو الرقي والكمال.

ويحدونا الأمل ببزوغ فجر تنتصر فيه أنوار العقل والإيمان على ظلام الأوهام والخرافات، وتنعّم البشرية بالأمن والسلام الدائم، بالاعتصام بحبل الله، ومراعاة حقوق الإنسان، والتخلي عن العصبية والعقائدية والعرقية والوطنية.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

## الهوامش

- (١) مراد الكاتب من الجن هنا تلك الكائنات الخيالية المثيرة للعجب، والغريبة، ذات المخالب، وذات الذنب الطويل، التي يعتقد البعض من الجهلة، والذين يملكهم الخوف والأوهام، أنها تعيش في الخرائب والحمامات القديمة أو في بيوت الأرواح والصحاري والأماكن المظلمة التي تلفها الأسرار، وإلا فإن أساس مسألة الجن أو المخلوقات غير الظاهرة، والتي لا ترى بالعين، وماهيتها، غير معلومة. وقد أقرّ القرآن الكريم والروايات الإسلامية بوجودها.
- وحسب تعبير كتاب نثر طوبى أو دائرة معارف القرآن المجيد: «الجن من عالم الغيب، ومن يؤمن بالغيب ليس من الصعب عليه الإقرار بوجوده، وبإمكانه الوقوف على حقيقتها ومعرفتها عن طريق الصفات التي بيّنها الله تعالى لها. ومن صفات الجن المذكورة في القرآن الكريم أنها مخلوقة من النار (الحجر: ٢٧)، ولا ترى بالعين المجردة (الأعراف: ٢٧)، ولها القدرة على القيام بأعمال عجيبة ودقيقة (سبا: ١١)، وخلقت للعبادة، كما هو شأن الإنسان (الذاريات: ٥٦)، وإن ارتكبت المعصية فستذهب إلى الجحيم (الأعراف: ١٧٩)، والشياطين هم من عصاة الجن (الأنعام: ١١٢)». إلخ. وبشكل عام يستفاد من الآيات التي نزلت بشأنها أن الجن ليس من سنخ المخلوقات المادية، وإلا لكانت مما يرى بالعين، بل إنها من مادة الروح والملائكة، وهي مجردة، كما أن النار مخلوقة هي الأخرى منها، ولا يوجد عنصر من سنخ النار...» (راجع: الميرزا أبو الحسن الشعراني، نثر طوبى ١: ١٣٩ - ١٤٠، طبعة طهران، ١٣٩٨هـ، المكتبة الإسلامية).
- (٢) صادق هدايت، نيرنكستان: ٢٢، الطبعة الثالثة، طهران، ١٣٤٣هـ. ش، دار نشر أمير كبير.
- (٣) الدكتور لوثر كينغ، نداي سياه: ٧ - ٨، ترجمة: منوشهر كيا، طبعة طهران، ١٣٥٣هـ. ش، دار نشر دريا.
- (٤) المصدر السابق.
- (٥) غوستاو جابودا، روانشناسي خرافات: ٣٣، ٢٧ إلى ٤٨، ترجمة: محمد تقي براهني، طبعة طهران، ١٣٦٣هـ. ش، دار نشر نو.
- (٦) المصدر نفسه.
- (٧) للمزيد من الاطلاع على الأصنام المتعددة التي كانت تعبد بين القبائل العربية في الجاهلية راجع: كتاب أصنام الكلبي، تأليف أبو منذر هشام بن محمد بن سائب بن بشر الكلبي، المفسر المشهور، المتوفى ٢٠٦هـ؛ أو الكتب الأخرى، نظير: كتاب قصص القرآن، تأليف: السيد صدر الدين البلاغي: ٢٣ إلى ٤٥، طبعة طهران، ١٣٣٠هـ. ش، دار نشر تابان.
- (٨) كلود لوي - استروس، الطوطمية: ٣٨، ٤٠، ترجمة: مسعود راد، طبعة طهران، ١٣٦١هـ. ش، دار نشر توس.
- (٩) جان كازنوف، مردم شناسي: ١٠٤ - ١٠٥، ترجمة: ثريا الشيباني، طبعة طهران، ١٣٤٩هـ. ش، نشر جامعة طهران.
- (١٠) راجع: كلود لوي - استروس، الطوطمية: ٢٢.

- (١١) (Fetishism) مأخوذة من كلمة (Fetish) الفرنسية، والتي تعني الشخص أو الشيء الذي يشبه من يعبد الأصنام.
- (١٢) وكلمة (Animism) مشتقة من كلمة (Anime)، بمعنى الروح، وكلمة (Animal)، وتعني الحيوان.
- (١٣) الدكتور علي شريعتي، تاريخ وشناخت إيران ١: ٧١ - ٧٢، طبعة طهران، ١٣٥٩هـ. ش، نشر مكتب تدوين وتنظيم مجموعة آثار المعلم الشهيد الدكتور شريعتي.
- (١٤) علي أصغر حكمت، نه گفتار در تاريخ آديان: ٢٩، طبعة شيراز، ١٣٣٩هـ. ش، نشر اتحاد فارس للطباعة.
- (١٥) سعيد نفيسي، القاموس الفرنسي - الفارسي: ٣٠٤، طبعة طهران، ١٣٥٢هـ. ش، نشر مكتبة بروخيم. كلمة (Chauvin) مأخوذة من اسم Nicolas - Chauvin، الذي كان في عهد الجمهورية والإمبراطورية الفرنسية الأولى جندياً شجاعاً ووطنياً متطرفاً.
- (١٦) عبد الكريم سروش، مقالة: «أز خود بيگانگی وناسيوناليسم»، كيهان فرهنگي، العدد ٧ (شهر مهر ١٣٦٤هـ. ش): ٣٢، السنة الثانية.
- (١٧) محمد مجتهد شبستري، مقالة: «عصر ما وإحساسات ملي»، مجلة مكتب إسلام، العدد ١٠: ٣٢.
- (١٨) الشيخ مصلح الدين سعدي، گلستان: ٦٦، تصحيح وتوضيح: الدكتور غلام حسين يوسف، طبعة طهران، ١٣٦٨هـ. ش، دار نشر الخوارزمي.
- (١٩) الدكتور علي شريعتي، بازگشت بسوی خويشتن: ٢٨٤، طبعة طهران، ١٣٥٧هـ. ش، نشر حسينية إرشاد.
- (٢٠) البرمهي، نژاد گرایی در عصر حاضر - ما وآنها: ١١، مجلة پیام یونسکو، السنة الخامسة عشر، العدد ١٦٣.
- (٢١) ناصر مكارم شيرازي، مبارزه با افسانه ها: ١٢، مجلة «درسهای از مكتب إسلام»، السنة التاسعة، العدد ٧.
- (٢٢) زين العابدين قرباني، «إسلام وحقوق بشر»: ١٢٦، طبعة طهران، ١٣٤٩هـ. ش، نشر مكتبة الصدر.
- (٢٣) ندای سیاه: ٢١٥.
- (٢٤) مجلة پیام یونسکو: ١٠، السنة الخامسة عشر، العدد ١٦٣.
- (٢٥) راجع: الدكتور علي شريعتي إسلام شناسي: ٢٠٣، طبعة مشهد، ١٣٤٧هـ. ش.
- (٢٦) (٢٧) راجع: سورة الأنعام الآيات ٧٣ إلى ٧٩: ﴿وَرَأَى قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرْزَأْتَنَّهُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ \* وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ \* فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ \* فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ \* فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ \* إِنِّي وَجَّهْتُ
- نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَكُنَّا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٢٨﴾. وراجع: الآيات ٨٣ إلى ٩٦ من سورة الصافات: ﴿إِذْ قَالَ لِأَيُّهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ... قَالَ: قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ \* وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾.

(٢٨) (٢٩) (٣٠) راجع: نهج الفصاحة: ٣٢٢، ٤٣٦، ترجمة: أبو القاسم پاينده، الطبعة الثالثة عشر، طهران، ١٣٦٠هـ. ش، دار نشر جاويدان.

(٣١) (٣٢) راجع: الكليني، الأصول من الكافي ١: ١٧، ١٩، كتاب العقل والجهل، مع الشرح والترجمة: الشيخ محمد باقر الكمره إي، صححه: محمد باقر البهبودي وعلي أكبر الغفاري، طهران، ١٣٩٢هـ، من منشورات المكتبة الإسلامية.

(٣٣) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٥٧٩، ١٣٧٧ - ١٣٧٨ هـ، من منشورات دار الكتب الإسلامية.

(٣٤) (٣٥) راجع: نهج الفصاحة: ٤١٨، ٥٧٩، ترجمة: أبو القاسم پاينده.

(٣٦) راجع: ابن شعبة الحراني، تحف العقول عن آل الرسول: ٣٤، تصحيح: علي أكبر الغفاري، طهران، ١٣٥٢هـ. ش.



## ارتدادات الخرافة في العقيدة المهدوية

د. محمد مهدي شير محمدي (\*)

ترجمة: محمد عبد الرزاق

### تهديد —

تعد عقيدة «الموعود» من المعالم المشتركة بين سائر الاعتقادات البشرية. إلا أن هذه العقيدة - كغيرها من التعاليم السماوية - لطالما كانت عرضة للتلاعب والتحريف، حتى بات عامل الخرافة فيها لدى الديانات السابقة مصدر تشويش لحقيقتها، والتشكيك في صورتها الواقعية. أما اليوم فلا تزال الصورة الأنصع لمستقبل موعود من مختصات الإسلام عموماً، والتشيع خصوصاً. ومع هذا كان تاريخ التشيع قد شهد ظهور بعض الخرافات في عقيدة المجتمع الإسلامي في ما يخص الاعتقاد بالمنتظر الموعود. وحتى في السنوات الأخيرة تعرض الاعتقاد بظهور الإمام الحجة عليه السلام، وطبيعة تواصله مع المجتمع الشيعي، إلى المخاطر من خلال بعض التطويرات وإخفاقاتها؛ فقد راح العديد من الناس يدعي الاتصال بالإمام، محققاً بذلك لنفسه مكاسب عدة؛ بينما ذهب البعض الآخر إلى أبعد من ذلك، فنصّب نفسه ممثلاً عن الإمام عليه السلام بين الناس، بل بلغ الأمر أن يدعي آخرون - سراً وعلانية - بأنهم هم المهديّ تحديداً. وكان القاسم المشترك بين جميع هؤلاء المنتحلين هو التظاهر بجملة من الأوصاف، من قبيل: «القدسية»، و«الزهد»، و«الغلو في التعبير»، و«الأحاديث الرمزية المغالطة والمخادعة». واللافت في هذا الموضوع أنه بإمكاننا لمس هذه الأوصاف ذاتها بشيء من التأمل في أحاديث وأفعال المنتحلين الأوائل، الذين أحدثوا ضجيجاً واسعاً،

---

(\*) باحث متخصص في الدراسات الأدبية والعرفانية.

وحظوا بدعم القوى الاستعمارية الكبرى.

كذلك كان القاسم المشترك بين أتباع هؤلاء المنتحلين هو التلاقي في أوصاف من هذا القبيل أيضاً.

وكان البعض منهم استغلاليين، يحاولون أن يتخذوا من ذريعة اتباع الزعماء المنتحلين إطاراً خاصاً بهم يزيدهم منفعة وتكسباً، في حين كان البعض الآخرون السدج من عوام الناس، الذين تم استغلالهم واستدراجهم من قبل الآخرين. ويمكن ملاحظة هذه التفاصيل بين أتباع بعض المذاهب والفرق، أمثال: الشيخية، والبابية، والأزلية، والبهائية.

ومما يضاعف من درجة الاهتمام بتسليط الضوء على المنتحلين في الوقت الحاضر هو قراءتنا لجوانب من تاريخ ظهور الشيخية، والبابية، وغيرهما من الفرق والمنظمات شبه الاعتقادية. وكيف كان فإن عملة البابية والبهائية قد فقدت بريقها، لكن مطامع أعداء الإسلام في السعي من أجل المساس بعقيدة التشيع المهدوية ليس لها نهاية.

### المهدوية، قراءة تاريخية —

لا شك أن مسألة الاعتقاد بالموعود، وتحقيق السعادة الإنسانية في آخر الزمان، وظهور الرجل العادل، حاضرة في أفكار وتعاليم وأساطير جميع الأمم والمذاهب والفرق أيضاً. لكن تبقى العقيدة الأكثر مصداقية - في هذا السياق - هي من لدن تعاليم الإسلام، وخصوصاً مذهب التشيع. وقد حصن الإيمان بهذه العقيدة المجتمعات الإسلامية والشيعة من الوقوع في مطبات الأفكار العدمية (النيهيليستية)، وبعث الأمل لديها بمستقبل الحياة الإسلامية. ولطالما كانت أهمية هذا المعتقد في دوره في تفاؤل المجتمع المسلم بالمستقبل - ولاسيما على صعيد التحولات السياسية - محل اهتمام ودراسة من قبل علماء التاريخ والحضارة الإسلامية، وكذلك حظي باهتمام دراسات المستشرقين أيضاً.

وفي الاتجاه ذاته كانت هناك مجموعة - عبر مراحل التاريخ الإسلامي - توظف

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

هذه العقيدة بطرق استغلالية، فتقدم نفسها بوصفها المهدي المنتظر، أو الواسطة المتصلة به. وبذلك عمل هؤلاء الأفراد على خلق انحرافات على صعيد النشاطات السياسية، ومطالبة المجتمعات بحقوقها. أما إبان القرنين الأخيرين فقد اكتسب الموضوع صبغة أخرى، وصار موضوع السعي وراء تحريف هذه العقيدة أكبر من مسألة الانزلاقات الحاصلة داخل مجتمع المسلمين؛ حيث أضفت الأدوار والتدخلات الأجنبية طابعاً جديداً على خطورة الظاهرة، حتى صار من الواضح للعيان دور التنظيمات والمؤسسات الاستعمارية والصهيونية، وكذلك إفرازات الحداثة والغربة، في بلورة الأفكار المنحرفة الطارئة على ساحة العقيدة المهدوية. وهنا نتساءل: هل كان ظهور الأفكار والخرافات الحداثوية، وأصنام الغرب الذهنية، في عقيدة الموعود الشيعية من فعل الجهات الأجنبية وحدها؟ بالطبع لم يكن الأمر هكذا أبداً. فصحيح أن انتشار هذه الأفكار في البلاد الإسلامية ترك أثره على العقيدة المهدوية، إلا أنه كلما زاد التحريف والخرافة كلما زادت مطامع الأجنبي في استغلال هذه الثغرة.

قد يمكن افتراض كون ظاهرة هيمنة الحداثة على المذهب الشيعي، والاعتقاد بالركن الرابع، ومذهب التعددية «بلوراليسم» عند الشاه ولي الله الدهلوي في الهند، وكذلك الحركة السياسية المناهضة للاستعمار عند مهدي السوداني، ومفاهيم الوضعية عند بعض علماء مصر، حادثة طبيعية، أو هي فعل وانفعال طبيعة العصر ومقتضياته الفكرية الآخذة في التوسع، إلا أنه لا شك في نسبة ظهور البابية والأزلية والبهائية في إيران - والتي هي امتداد للشيخية -، وكذلك المذاهب والنحل المعاصرة لها، من قبل الأحمدية في باكستان، والسيكية في الهند، والوهابية في شبه الجزيرة العربية، لمؤامرات العنصر الأجنبي، واستجابة زعماء هذه الفرق للجهات الاستعمارية. فهذه الفرق لم تكن تحت وطأة الحداثة فحسب، بل هي ميسسة بآباد استعمارية ومدعومة من قبلها. وقد شهد القرن الأخير أيضاً استجابات تلقائية وعفوية للحداثة بين مفكرين الإسلام، إلى جانب تبني جماعات أخرى لتطبيق الحداثة العصرية على أرض الواقع. فظهور الحركات الداعية إلى تهميش الدين، ونبذ العلم، ومقاطعة الثقافة، على يد بعض الأفراد، أمثال: علي بن محمد الباب، والميرزا حسين

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

علي بهاء الله، وأحمد الكسروي، جميعها تنتمي إلى هذه الجماعات آنفه الذكر. ولا شك أن معرفة أبعاد تأثير المجتمع الإسلامي بالحدثة، وكذلك ظهور الخرافات الحداثية العصرية في مفاهيم المهدوية، من شأنها أن تكون انطلاقة للمجتمع المسلم نحو رسم مستقبله وفقاً للمسارات المؤدية إلى الموعد الحقيقي.

أما هدف البحث الحالي فهو تسليط الضوء على مجريات بلورة الحركة البهائية، والنفوذ عبر ذلك إلى الكشف عن مستوى تبعية هذه الفرقة للغرب، والوقوف على واقع المباني الفكرية العصرية، وكذلك الإسهام عبر بيان نمطية تقليد هذه الفرقة للحدثة والغرب في فتح الطريق أمام رصد مسارات التغلغل الغربي في كيان المجتمع الإسلامي، وتشخيصها أكثر من السابق. ولعل تاريخ صلاحية هذه الفرق قد انتهى من وجهة نظر الغرب، إلا أن سبر الأغوار في تفحص مراحل تأثير البهائية بالغرب من شأنه لعب دور مؤثر في فهم المخططات المستقبلية والمحتملة المشابهة لمثل هذه النماذج.

لقد رأينا في السنوات الأخيرة أن العقيدة المهدوية باتت تشهد عملية استحداث بعض النظريات الخرافية في هذا الخصوص؛ فراح البعض يسوق لنفسه عبر انتحال الصبغة التقديسية، ويدعي اتصاله بالإمام الحجة عليه السلام، فاستقطب السذج من الناس حوله. وهذه الظاهرة المتكررة هنا وهناك لا يمكن لها أن لا تستحوذ على اهتمام ومطامع الأجانب. إن في مراجعة تاريخ ظهور البهائية، وكيفية جنوح طبقة من المجتمع الإيراني نحو هذه الفرقة، التي كانت باكورتها خرافات الشيخية، ومدعيات السيد كاظم الرشتي، من شأنها أن تتضوي على تحذير لعقلاء المجتمع في اتخاذ التدابير اللازمة لمواجهة تحديات ترويج من يدعي الاتصال بالإمام عليه السلام، والوقاية من المخاطر.

يبقى أن للخوض في دراسة أبعاد البهائية عقبات ومشاكله الخاصة، وأهمها أن أعضاء هذه الفرقة، ولاسيما عقب الثورة الإيرانية، باتوا يعتمدون في عملهم على مبدأ السرية التامة أكثر من ذي قبل، لذا ليس هناك مصادر واضحة في دراسة الموضوع، أما المتوفر من كتابات فأكثره من نتاجات الكتّاب الإسلاميين الذين يرون في البهائية تلك الفرقة المنحرفة.

ورغم أن عملنا المتواضع هو محاولة في الكشف عن زاوية أخرى لهذا الانحراف إلا أن ضرورة العمل البحثي تتطلب أيضاً تحليلاً للنصوص والمؤلفات التي تصدر عن البهائيين أنفسهم، وهي ضرورة متعسرة؛ نظراً لتعذر الحصول على تلك المصادر والكتابات.

ونظراً لكون كتابات البهائيين كثيراً ما تشهد تناقضات وغموضاً فإنهم حرصوا على كتمانها وسريتها طويلاً؛ للحيلولة دون وقوعها بيد المحققين والباحثين. وعقب الموقف الحازم للسيد البروجردى ضدهم من جهة، وانتصار الثورة الإسلامية من جهة أخرى، وجدنا أتباع البهائية أكثر حرصاً من السابق على إخفاء نتائجهم. ومع ذلك انصب جهد صاحب هذه السطور على تجميع مصادر بحثه بما يتجاوز المتوفر من المصادر العائدة لكتّابنا الإسلاميين المنتقدين لمبدأ البهائية. وعلى هذا الأساس حاولنا السعي وراء تحقيق هذه المهمة عبر الرجوع إلى الشبكة العنكبوتية، على أن ما تحتويه صفحات هذه الشبكة ليس إلا غربالاً لآراء البهائية، ومختارات من مبانيهم، ولا يمكن أن يعكس الصورة الكاملة لأفكارهم.

وبما أنهم حريصون كل الحرص على التلبس بلباس الحق والحقيقة نجدهم يقدمون أفضل مصادرهم لمخاطبيهم. ومع هذا كله فإن هذه النصوص لا تخلو من فائدة، على الرغم من عجزها عن بلورة أبحاث متكاملة عن الموضوع، ولا سيما أن أتباع هذه الفرقة يؤكّدون دوماً على ضرورة التوفيق بين أسسهم الفكرية وبين عناصر الحضارة المعاصرة، الأمر الذي يقربنا كثيراً من هدف البحث الحالي.

## القسم الأول: مدخل إلى أهمية عقيدة الموعود —

### ١. مكانة الموعود عند الشعوب —

تعدّ فكرة الموعود والانتظار من أجل صلاح العالم في نهاية التاريخ البشري من أبرز معالم ثقافة الشعوب والتعاليم السماوية. وهي ما تسمى أحياناً بـ «العقيدة الألفية». ولعله يمكن القول: ليس هناك قوم لا يؤمنون بنظرة مستقبلية تجاه تاريخهم وحياتهم، حتى وصل الأمر إلى أن تجعل فلسفة التاريخ التفكير بالغاية في صدارة أبحاثها؛ معللة

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

ذلك بقانون حتميات آخر الزمان. وبناء عليه فإن من يعتقد بالموعود له نظرة شاملة إزاء التاريخ، يفترض من خلالها اختتام الكون بالخير. وهنا يضع الفرد التاريخ نصب أعينه ليقراً آخر سيرة الملوك البشرية بتفاؤل وسعادة.

كانت نظرة الإنسان - في العديد من الأساطير - تفاؤلية تجاه مبدأ التاريخ ومنتهاه، فهما يمثلان العصر الذهبي لدينا. لذا فهو يأمل في أن تكون خاتمة التاريخ ذهبية، كبدايته. وهذه الرؤية حاضرة في جميع المجتمعات والأديان بشيء من التفاوت في القوة والضعف والمنشأ، فقد يكون أحياناً هو الوعي الأسطوري، أو المعرفة المقدسة.

يمكن تعليل اهتمام الإنسان بهذا الوعي الذاتي بالجانب الفطري لديه، فالفطرة الإنسانية تبحث دوماً عن كمالها وكمال مجتمعتها، وعليه هي تأمل في نيل كمالاتها وكمالات مجتمعتها، المادية منها والمعنوية. ومن أجل ذلك تنطلق من أساطيرها أو تعاليمها المقدسة - التي وصلتها عن طريق الأنبياء - لتحقيق هذه الغاية، فتصنع معادلاً ذهنياً للمجتمع الكامل<sup>(١)</sup>.

كان الإيرانيون القدامى - في عصر آلهة الحب - ينتظرون ظهور وجه عملاق باسم «غرزاسبة»؛ كي ينشر النزاهة والمرؤة والصدق في العالم. وكان الهنود يحملون عقيدة مشابهة. وحتى سكة الجزيرة البريطانية (إنجلترا الحالية) كانوا بانتظار رجل موعود اسمه «آرتور». أما الأماكن الأخرى فممنذ القدم وهم ينتظرون الموعود العالمي. وقد حملت أساطير حضارة ما بين النهرين مفاهيم في غائية الكون أيضاً.

## ٢. الموعود في الديانات —

إن جميع ما ورد في الأساطير عن غاية التاريخ ونهايته كان قد تجلى أكثر في فكر الديانات السماوية. وقد يمكن التكهن بأن ذلك ناتج من كون الفقه الأسطوري مؤسساً على الوعي الديني أيضاً. لكن التعريف هو الذي شوّه صورته وعبث بها. وبعبارة أخرى: إن الوعي الأساطيري في موضوع بداية الكون ونهايته تبلو بعد انحدار الفكر الديني إلى الأسطورة. وينص الفكر الديني على أن المجتمع؛ ونظراً

لما ناله من سعادة الإيمان، كان قد قضى عهوده الذهبية، لكن مع مرور الزمن وفساد الناس ظهر الانحراف في كلامهم وسلوكهم ومعتقداتهم، إلا أن الخير سيعود مرة أخرى إلى المجتمع الإنساني، من خلال ظهور الرجل الموعود.

لقد كان أتباع الديانة الزرادشتية في جميع عصورهم التاريخية بانتظار المصلح<sup>(٢)</sup>، الذي سُمّي في كتاب الأفيستا بـ«سوشيانث»، أي المرشد<sup>(٣)</sup>. وإن آخر سوشيانث سيأتي في آخر العصور<sup>(٤)</sup>.

كذلك يؤمن بنو إسرائيل بالمنجي الأخير، أي (ماشيح)، وهو المسيح المبشر بنجاة العالم<sup>(٥)</sup>. وكلما تقدمنا مع الأديان تبدأ معالم الموعود تتكشف أكثر؛ ففي كتاب النصاري المقدس هناك تبشيرات أكثر وأوضح بخصوص موعود آخر الزمان<sup>(٦)</sup>.

## ٢. الموعود في الإسلام —

تحظى عقيدة انتظار الموعود بمكانة مرموقة في الدين الإسلامي، ولاسيما بين أتباع مذهب التشيع؛ انطلاقاً من مبدأ توقّف أصول الدين (النبوة، والإمامة) على استمرار حجج الله في الأرض، وأن الأرض لا تخلو أبداً من الحجة الإلهية. فبعدما أرسل الباري عز وجل الأنبياء حججاً ومرشدين للبشر، واختتمهم بالرسول الأكرم ﷺ وصل الدور إلى خلفائه، وهم الأئمة الاثني عشر، أولهم أمير المؤمنين علي عليه السلام، وآخرهم الحجة بن الحسن العسكري عليه السلام، وهو الغائب خلف الحجب، كالشمس المستترة بالغيوم، يقوم بدوره الإرشادي في المجتمع، حتى يأتيه الأمر الإلهي بالظهور. ولالإمام مقام أسمى من النبوة، وهو بنجاح أصبح مستحقاً لمنزلة الإمام.

حين يظهر إمام العصر والزمان عليه السلام ليس العدل وحده الذي سيعم المعمورة، بل ستبلغ العلوم والفنون أيضاً ذروتها، وتزدهر بالكامل. إن عصر الظهور لهو حقاً عصر تبلور المجتمع الديني والمدنية التوحيدية على أساس نظرية الإسلام الكامل.

لقد نتج عن اعتقاد المسلمين - وخصوصاً المجتمع الشيعي - بالموعود مضاعفة الأمل بمستقبل المجتمع في تخطي الأزمات، وتحصين الناس من الانزلاق في فخ العدمية وضياع الذات. كما أدت هذه العقيدة - وهي الحلقة المكملة للمفاهيم الحسينية

الاستشهادية - إلى اكتساب المجتمع الشيعي قدرة هائلة في السير نحو الأمام. فمن جهة نرى المسلم الشيعي يستلهم عبر عاشوراء الانتصار على الظلم، فيضحّي حتّى بنفسه من أجل الحق، ومن جهة أخرى هو يعلم أن العقاب والمستقبل من نصيب المستضعفين. لقد انطلقت الثورات الشيعية عبر التاريخ بعزيمة راسخة، استلهمها أصحابها من «ثورة عاشوراء» و«انتظار أمل الموعود». وغالباً ما حققت مكاسب دنيوية كثيرة.

### عودة الخرافة بلباس المهدوية مؤخراً —

لقد أثار إدراك البعض لأهمية هذه القوة الكامنة، وأهمية عقيدة الموعود في التأسيس لانتماء فاعل داخل المجتمع على مدى التاريخ، وساوس شيطانية لديهم، ليلقوا على أنفسهم أو على زعمائهم اسم الإمام الموعود، وليكوّنوا من حولهم حالة من السدج للقيام بثورة ضد الحكومة القائمة؛ من أجل التأسيس لسلطة جديدة. من أمثلة هذه الحركات: ظهور الكيسانية<sup>(٧)</sup>، والميمونية<sup>(٨)</sup>، في العصور الأولى من التاريخ الإسلامي، وما أعقبها من ظهور الإدريسية<sup>(٩)</sup>، والصباحية<sup>(١٠)</sup>، الذين أسسوا لحكومات مصغرة. وهنا لا بأس بالإشارة إلى الانحرافات التي ابتلي بها المجتمع، ولاسيما في السنوات الأخيرة.

لقد شهدت الآونة الأخيرة تزايداً في اهتمام طبقات المجتمع، ولاسيما الشباب، بموضوع المهدوية والانتظار. وهذا ما أدى بالفعل إلى ازدهار سوق الكتب والصحف. وعلى الرغم من أرجحية هذه الظاهرة المباركة، إلا أنها تنضوي أيضاً على مخاطر وتهديدات، ممّا يوجب علينا التركيز عليها، وإمعان النظر في ملابسها. فمن المواضيع الحساسة المتطلبة للكثير من البحث والتدقيق الاهتمام المفرط بمسألة التشرف بلقاء الإمام الحجة عليه السلام، حيث باتت هذه القضية مصدر تكسّب بيد العديد من الأشخاص والكتب والجرائد حديثة العهد، التي سعت إلى استقطاب أكبر عدد ممكن من القراء والمشتريين، عبر تسخين الأجواء، وإثارة الحوارات؛ بغية المضاعفة في أعداد النسخ المطبوعة.

عقب الاحتلال الأمريكي للعراق توافد جملة من العراقيين إلى إيران، ممن

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ



يرتدي ثياباً سوداء طويلة، وأوشحة خضراء اللون، فأخذوا يواظبون على صلوات الجمع في جملة من المدن الإيرانية، كطهران وقم وقزوین، ثم أطلقوا شعاراتهم في دعم شخص يدعي أنه نائب الإمام الحجة في غيبته، وفي عهده التعرف على أصحابه وإعدادهم. وقبل مدة صار يزاول أنشطة في مدينة كرج، وبعد التعرف على مجموعة من النسوة الساذجات صار يوجه إليهن أوامره وتعليماته الخاصة. لقد وسع السيد (ح) من نشاطاته في بعض المدن الإيرانية، وكوّن لنفسه أنصاراً وتلامذة، إلا أن تلامذته لم يحظوا بعد بالوصل به، ولم ينالوا سوى الاتصال ببعض الرؤوس المرتبطة به، ثم بعد تخطي مراحل عرفانية خاصة جاء الوقت لينالوا شرف ملاقة السيد المذكور، فعقدوا معه اجتماعاً في إحدى المدن.

كان من جملة الأساليب المتبعة في الاستحواذ على مشاعر الناس تحديد النساء المتدينات، وبعد جمع المعلومات عن حياتهن يتم إعلامهن بأبراجهن وطالعهن، وتمنح كل واحدة نجمة ونوراً باسم أحد الأئمة المعصومين عليه السلام، وتوجه إليها التعليمات وفقاً لهذه الآلية. ثم إن هذه التعليمات تكتسب صبغة خاصة في أيام المناسبات الدينية، فيتوجب على التلامذة مواصلة العبادة وغيرها ليلاً ونهاراً. وقد ورد في إحدى الصلوات التي أطلق عليها صلاة قائم آل محمد، أنه يتوجب على المصلين عقب الفراغ من صلاتهم السجود على الأرض، وقول: «يا الله»، «يا كريم»، «يا رب»، ومن ثم قول: «إلهي بحق السيد» ٣٥١ مرة. ويذكر أنه يتوجب على أتباع السيد الاحتفاظ بسرية علاقتهم به، وعدم البوح بها حتى إلى زوجاتهم، فقد أفهمهم بأن السيد على اتصال بالإمام المهدي عليه السلام.

في مدينة قم أيضاً كان هناك شخص ادعى لبعض سنوات اتصاله بالمهدي عليه السلام، ومن ثم ادعى أنه المهدي تحديداً! كان هذا الرجل قد حضر في غرفته حفرة، فكان يدخل الغرفة ويختبئ في الحفرة، ويوحي إلى زوجته وأخيها أن يخبروا أنصاره المنتظرين خلف الباب بأن الأرض طويت له، وذهب للزيارة، فكان أنصاره يصدقون القصة بمجرد دخولهم الغرفة وعدم عثورهم عليه. كما كان هذا المفتري يذهب معهم إلى مسجد جمكران مشياً على الأقدام، وعلى مشارف المسجد يخفي

نفسه عن الأنظار تحت جسر مدخل جمكران، وسرعان ما تدّعي الزوجة وأخوها أن الرجل غاب عن محبّيه غيبته الصغرى. لقد استطاع هذا الشخص أن يستقطب عدداً لا بأس به من الأنصار والمؤيدين، بمن فيهم ذوو المناصب أيضاً، لكنه حين اعتقل بصحبة أهم هؤلاء الأنصار، ووضع في سرداب، طلب منه أصحابه أن يستعين بصلاحيات إمامته، ويخلصهم من المأزق، وحين عجز هذا الإمام المزيّف عن تلبية مطلبهم أدركوا خطأهم والخديعة التي وقعوا فيها.

أيضاً كان هناك شخص يدعى (م. ع) ادّعى الاتصال بالإمام المهدي عليه السلام بشكل جادّ، وبعد مضي بضع سنوات وسّع دائرة إعلانه عن ادعاءاته بنحو ملحوظ. وكان هذا الرجل في عام ١٩٩١م يعمل في مديرية تربية طهران كمعلم خصوصي، ثم حكم عليه وأدين؛ بسبب تلقّيه مبالغ غير قانونية من الطلاب، وفساده الإداري، وخلال المدة ذاتها سجن أكثر من مرة بسبب إصدار شيكات بلا أرصدة، ثم عكف لثمان سنوات على مزاولته نشاطه في موضوع الاتصال بالإمام عليه السلام، وصار يعقد جلسات دينية لبعض النسوة، وبعد ازدهار هذه الجلسات راح يعمل على صياغة بعض الأدعية والأحراز الخاصة؛ لحلّ مشاكل جميع الناس، حتى ابتكر لنفسه طريقة العلاج بالأنوار.

في السنة الماضية حين تحدثت الأخبار عن رصد أجسام مضيئة في السماء جاء الرجل المذكور بمبادرة لافتة، حيث أعلن أن هذه الأجسام والصحون الطائرة هم أصحاب الإمام المهدي عليه السلام. وكان يصف نفسه بأحد قادة الإمام وأصحابه، وأنه كان يذهب إلى الجزيرة الخضراء لتلقي الأوامر من الإمام أيضاً. ولم يكتفِ المدعو (م. ع) بهذه الافتراءات، وحين رأى الأجواء مساعدة بين أنصاره بدأ شيئاً فشيئاً تأسيس فرقة خاصة، من خلال تشريع بعض القوانين والتعليمات، ثم راح يمنح شرف (السيادة) والانتماء إلى الرسول صلى الله عليه وآله إلى أنصاره، زاعماً أن الإمام الحجة عليه السلام قد أمر بذلك، وعليه تم إجراء مراسم خاصة أطلق عليها (...)، تم خلالها تقليد الحاضرين بأوشحة خضراء، تعبيراً عن (السيادة)، منحت من قبل الإمام عليه السلام، بحيث بات من الواجب عليهم ارتداء الوشاح، وادّعاء لقب (السيد). ثم بعد أن بلغ أنصار (م. ع) السبعين ابتدع

لهم شيئاً جديداً، فاصطحبهم إلى الاعتكاف في صحاري أطراف مدينة طهران لمدة أربعين يوماً؛ ليمارسوا عبادتهم وتهجداتهم؛ انتظاراً لظهور فرج الإمام عليه السلام. وكان قد ادعى الرجل أن هذا الاعتكاف جاء بأمر من الإمام نفسه، وهو المتكفل بجميع نفقاته أيضاً، وأنه عليه السلام سيبارك الاعتكاف من خلال حضوره في جميع الصلوات الخمس الواجبة، ليؤم المعتكفين! لذا طلب - في بادئ الأمر - من أحد أنصاره - وكان سائق أجرة - أن يقوم بمهمة التكبير للإمام عليه السلام في تأدية صلاة الجماعة، لكن سرعان ما انكشف عجزه عن تأدية هذه المهمة بالشكل المطلوب، وراح الشك ينتاب بعض الحاضرين إزاء جميع ما قيل لهم، فبادر المدعو (م. ع) إلى عزل السائق، واستبداله بصبي في التاسعة من عمره؛ لكونه حسن المنظر من جهة، ولأنه إن أخطأ في شيء فسيغفر له الآخرون؛ لصغر سنه من جهة أخرى.

كانت هذه الجماعة ترى في المراجع عقبة في الترويج لبدعهم ومعتقداتهم، لذا لجأوا إلى سلاحهم المعهود، فادَّعوا في اجتماعاتهم أن الإمام عليه السلام يشجب مواقف العلماء العلمية، وأنه قال: إن المراجع قد انغمروا بحجابات الفقه.

ومن أولئك المفتريين أيضاً السيد (ج. أ)، الذي كان قد أسس جمعية تزكية النفوس في جميع أنحاء البلاد، وعقد دورات تعليمية مختلفة في هذا الصدد. وقد طلب مؤخراً ممن يرغب في التقدم إلى دورات تزكية النفس التوقيع على استمارة مكوّنة من (٢٥) فقرة، ويتعين عليهم بعد ذلك الدخول في امتحانات تنظم أسئلتها من كتب الشخص المذكور، وبعد اجتياز الاختبار بنجاح يرشَّح الأفراد من قبل رئاسة الجمعية في قم للمشاركة في تلك الدورات. وطبقاً لبنود الاستمارة يتعين على السالك إلى الله قراءة كتب السيد قبل الشروع بمراحل تزكية النفس. وقد عمل هذا الشخص بصحبة مجموعة أخرى على الترويج للعديد من الانحرافات على مستوى البلاد خلال السنتين أو الثلاث الماضية، فكانوا يعقدون اجتماعات أسبوعية، معظمها في حديقة كبيرة تقع في منطقة (لواسان)، وهي تضم قصراً فاخراً أيضاً، وكانوا في هذه الاجتماعات يتداولون سبل التأثير على الطبقات الدينية، وبث الأفكار المنحرفة، وكانوا يرسلون رسلهم لتنفيذ الخطط في المحافظات.

ومن المفترين أيضاً (م. ك)، الذي كان - كأبيه - يعمل في الاتجاه ذاته، ويدّعي لنفسه الاتصال بالإمام عليه السلام. وقد تمكّن خلال العشر سنوات المنصرمة من ممارسة نشاطه في مناطق طهران القديمة، والعمل على نشر الخرافة والتزوير. وكان يدّعي الاتصال والنيابة عن الإمام عليه السلام، دون أن يمرّ بمراحل الحوزة العلمية، مخالفاً بذلك صريح النصوص الروائية.

كانت أساليب الدعاية عند الأب والابن تختلف عما كان عليه السيد (ح. أ)، فقد اتبعا طرقاً تقليدية جداً من خلال توزيع المنشورات بين أنصارهما، وعلى جدران مدينة طهران.

وكان للأنصار مساعٍ عقيمة - خلال السنوات الماضية - للتعريف بالسيد بين زائري مسجد جمكران، حتى وصل الأمر إلى توزيع أشرطة محاضراته عليهم مجاناً. ومن المواضيع ذات الصلة والجديرة بالاهتمام قصة العثور على مخطوطة نسبت إلى الإمام في مساجد طهران ومسجد جمكران، وتم نشرها في صحيفة (خورشيد مكة)، مما أثار جدلاً واسعاً في الأوساط، وجاء في المخطوطة: «أنا المهدي المنتظر، أقمت الصلاة في مسجدكم، وأكلت ما أكلتم، ودعوت لكم، فادعوا لي بالفرج». واللافت في الرسالة المنشورة أنها لم تبدأ بالبسملة، كما أن ثمة أخطاء في نص الآية المنسوبة كتابتها إلى الإمام.

## القسم الثاني: الحداثة والأصنام الذهنية —

«الأصنام الذهنية» هي من مصطلحات (فرانسيس بيكن). فقد اشتكى هذا المنادي بتأسيس الحضارة الغربية الجديدة وفقاً للتجربة من وطأة ظلال الخرافة والمسلمات في الوصول إلى حقائق الوجود، لكن يبدو أن الثقة الزائدة بالتجربة والعلوم الحسية في عملية فهم الحقائق الوجودية تحولت إلى أصنام تلقي بظلالها على الحداثة والفكر الغربي، ولا تزال هذه الظلال تسعى إلى حجب جميع العالم. لقد كانت الحداثة أو التجديدية - التي انطلقت من إيمان الغربيين بالاستقلالية في إبداع العالم الجديد - وليدة لظاهرة تهرب الإنسان الغربي من مسيحية القرون الوسطى

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

(الكاثوليكية). وبناء عليه نفذ الإنسان الغربي عبر معتقدات الإنسان الدهري في اليونان القديمة ليتخذ من نفسه محوراً للوجود، ويدعي القدرة على الخلق والإبداع اليوم وفي الغد.

وحسب تعبير الحداثة: «لقد وصل الإنسان إلى مرحلة وجد فيها نفسه جديراً بالتحكم بالموجودات، ورأى بإمكانه - عبر العقل والتفكير - أن يعيد صياغة كل شيء كما ينبغي»<sup>(١)</sup>. وفقاً لهذا الاعتقاد فإن الإنسان العصري يمتلك الإرادة في صياغة الصورة الجديدة للعالم، ينظر فيها إلى نمط جديد لعلاقة الناس مع بعضهم البعض، ومع أنفسهم، ومع الكون من حولهم، إلى جانب وضع تعاريف جديدة لسعادة الإنسان واستقراره، وحتى للمبدأ والمعاد. ومع الاستمرار في استحداث الصور الجديدة، الذي يتم على أساس العلم والعقل وقدرات الإنسان العصري، تصل النوبة إلى تقديم مشروع جديد في صقل البنية السياسية - الاجتماعية.

كما اهتمت الحداثة بشأن أولئك المتعطشين للجوانب الروحانية، وصارت تقدم لهم ديناً جديداً، أو قراءة منسجمة مع طبيعتها للأديان الإلهية. وهذا ما يفسّر لنا ظهور الأديان الجديدة في الغرب، واهتمامهم البالغ بالعبودية. وإليك جانب من أسس وقواعد الإنسان الحديث:

#### ١. جعل الدين لعبة الحداثة —

- إلغاء الدين.

- تحجيم الدين في الأطر الشخصية الخاصة بالفرد، فلا يهتم إلا بالجوانب العاطفيه لديه.

- وفي غير هذه الحالة يقدم دين إنساني، أو يقدم تفسير إنساني للأديان، أو تجسد صور للديانات تتوافق مع ذاتيات الإنسان وأسس.

#### ٢. إلغاء البعد القدسي والعقل الوحياني —

- ترحل المعتقدات المقدسة إلى دائرة الأساطير واللاعقلانية.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

- تنظم شؤون المجتمع - ومنها: السياسة، والاقتصاد، والثقافة - وفقاً لمبتنيات العقل المحدود.  
- تعميم الإباحية وعدم الالتزام بالأحكام الإلهية في العلاقات الاجتماعية.

### ٣. الاعتداد الفائق بالمعطيات الحسية —

- يتخذ من العلم التجريبي أساساً في المعرفة الوجودية، ووضع أسس المجتمع الإنساني.  
- الاستعانة - في تحليل الأمور - بالفكر الوضعي كمكمل للمعرفة التجريبية.

### ٤. زعم التفوق والأفضلية —

- يعد الإنسان العصري نفسه أفضل من الآخرين، فينظر في سبيل ذلك إلى مبررات شبه عقلانية، أو عرقية وإقليمية، فيطبق أفضليته هذه من خلال استعمار الآخرين واستغلالهم.  
- يرى الإنسان العصري - بما أنه الأفضل - أن من حقه قيادة العالم.  
- يصف جميع العالم على أنه وطن للجميع. ومن خلال هذه المؤامرة يلغي مسؤولية الشعوب تجاه أوطانهم الفعلية.  
ويمكن أيضاً ذكر العديد من المفاهيم والأسس المتبعة في مقولة الحداثة الغربية، لكننا اكتفينا بما يفي بمقارنة البهائية بالحداثة.

### القسم الثالث: البهائية في مراحلها الثلاث —

#### ١. ظهور مذهب «الشيخية»، وبدعة «الركن الرابع» —

تعد الشيخية من الفرق الممهدة لظهور الفرقة البابية، والبهائية. فحسين علي خان النوري - مؤسس البهائية - كان قد أفاد من أفكار الشيخية بثلاث وسائل، بفارق أن جماعة الشيخية يعتبرون مذهبهم واحداً من الفرق الإسلامية، ومنها تتفرع بعض الفرق التي منها ما هو قريب جداً من الإسلام الشيعي والفقه الأصولي؛ أما

**نصوص معاصرة** - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

بالنسبة لأتباع البهائية فيرون أنهم أصحاب دين جديد. مع هذا فإن التعرف على النحلة الشيعية، والفرق المتفرعة منها، سيساعدنا في التعرف أكثر على خلفية ظهور البابية، والبهائية، والأزلية.

مؤسس الشيعية هو الشيخ أحمد الأحسائي. وهو رجل شيعي، ومن أتباع المدرسة الفقهية الأخبارية<sup>(١٢)</sup>. وقد وُلد في أجواء وعصر احتدام النزاع بين العلماء الأخباريين والعلماء الأصوليين، وعاصر تفاصيل ذلك في أيام طفولته. كانت ولادته في العقد السادس من القرن الهجري الثاني عشر، وسط أسرة شيعية، شرق شبه الجزيرة العربية. وكان مسقط رأسه في قرية «المطيرفي» في منطقة الأحساء.

تعلم الشيخ أحمد القرآن في سن الخامسة على يد أبيه الشيخ زين الدين الأحسائي، ثم تلقى دروسه في الأدب العربي ومقدمات العلوم الدينية المتداولة آنذاك. ويروي لنا الشيخ شخصياً عن عهد صباه فيقول: عرض علي أحدهم في عالم الرؤيا تفسيراً وافياً لآيتين من القرآن، فجعلتني هذه الرؤيا أهجر الدنيا والدرس الذي كنّا في صدده.

لقد كانت هذه الرؤيا التي ذكرها الشيخ هي منعطف التحول الروحاني في حياته، وقد ظل متمسكاً حتى آخر عمره بالرؤيا والأحلام، التي يزعم أنها مصدر إلهامه، ووفقاً لها كان يؤسس نظرياته أيضاً.

وكثيراً ما كان يصرّح بأنه يستلم الردود على مسائله من الأئمة عليهم السلام في منامه، فإذا استيقظ أدرك أنها مطابقة تماماً لنصوص الآيات والأحاديث.

سافر الشيخ في شبابه إلى كربلاء، ومنها إلى النجف سنة ١١٨٦هـ<sup>(١٣)</sup>، فحضر في النجف دروس كبار مراجع التشيع. ويبدو أنه نال إجازة في رواية الحديث من قبل بعض الأعلام هناك. وعلاوة على الفقه والحديث كانت له أيضاً قراءات في الطب، والنجوم، والرياضيات القديمة، وعلم الحروف والأعداد، والطلسمات، والعلوم الغريبة<sup>(١٤)</sup>. وحين كان في البصرة على أعتاب العام ١٢١٢هـ بدأ البعض يرتاب في أحاديث الشيخ الرمزية. وبعد بضع سنوات عزم على زيارة الإمام الرضا عليه السلام، وخلال هذه الرحلة أقام في مدينة يزد، وهنا حظي بإعجاب الأهالي؛ لما يحمله من علوم في

شتى المجالات والعلوم الغربية. وكان يببى خلال هذه المدة في بيت الملا عبد الخالق اليزدي، وهو رجل يهودي يدعي الإسلام<sup>(١٥)</sup>. لكنّه لم يبقَ في يزد، بل انتقل إلى طهران، وكرمانشاه. ومن ثم عزم مرة أخرى على زيارة مشهد الإمام الرضا عليه السلام، وبين كرمانشاه ومشهد توقف هذه المرة في مدينة قزوین. وهنا واجه الشيخ مواقف رافضة لأفكاره من قبل عدد من العلماء، فقد وصفه علماء هذه المدينة بأنه صاحب الآراء المغالية والمتطرفة، وكان الملا محمد تقي البرغاني<sup>(١٦)</sup> قد دعاه إلى النقاش، فتوصل الأخير، عقب جلسات المناظرة في عقيدته في خصوص المعاد الجسماني، إلى أنها مغالية، ومخالفة لأسس الإسلام. ومع إصرار الشيخ على آرائه وصل الأمر إلى تكفيره، وعدّه علماء قزوین مرتدّاً وكافراً، وحدّروا الناس من مغبة اتباع آرائه أيضاً. ومع انتشار خبر التكفير في أرجاء المدينة لم يستحسن الشيخ أحمد المكوث فيها أكثر من ذلك، واختار الهروب.

كان خبر تكفيره يصل إلى المدن الأخرى قبل وصوله إليها؛ إذ كانت رسائل البرغاني تسبق وصوله في كل مرة، فلم تترك له محلاً للإقامة. هنا قرّر الشيخ أحمد التوجه إلى مدينة كربلاء، إلا أن مراسلات البرغاني مع علماء العراق صعبت الأمور على الشيخ، فقرر الخروج من كربلاء والتوجّه إلى الحج، وقبل بلوغه مكة وافاه الأجل على أسوار المدينة المنورة سنة (١٢٤١هـ)، ودفن في مقبرة البقيع.

يُذكر أن الشيخ كان يتمتع بـ «سيولة في الكلام»، ويحرص على إبداء رأيه في شتى المجالات. ولهذا السبب كان صاحب مؤلفات عديدة، فهو لا يترك سؤالاً إلا ويجيب عليه<sup>(١٧)</sup>. و«جوامع الكلام» هو من أبرز كتبه، حيث كان قد ألّفه في مقابل «جواهر الكلام»، للشيخ محمد حسن النجفي. وهو مطبوع في جزئين، ويتضمن ردود الشيخ على ما يطرح من تساؤلات، بالإضافة إلى قصائد في رثاء الإمام الحسين عليه السلام. ويأتي بعد هذا الكتاب «شرح الزيارة الجامعة الكبيرة»، وهو أهم مؤلفاته، وأشهرها، ويحتوي على أربعة أجزاء. ويمكن الإشارة أيضاً إلى قسم آخر من مؤلفاته، من قبيل: «حياة النفس في حظيرة القدس»، و«شرح العرشية»، و«شرح المشاعر»، و«العصمة والرجعة»، و«الفوائد»، و«مجموعة الرسائل»، و«مختصر الرسالة الحيدرية



في فقه الصلوات اليومية».

يتبنى الشيخ نظريةً هي الأبرز في الإفصاح عن منهجيته الأم، مفادها أن العلوم والمعارف جميعها عند الرسول ﷺ وأهل بيته ﷺ، وأن السبيل الوحيد إلى نيلها هو التوسل بالمعصومين.

وهذا ما أكد عليه مراراً في طيات كتابه «شرح الزيارة الجامعة»<sup>(١٨)</sup>. وكان يعد المعصومين ﷺ واسطةً للفيض الإلهي، لكنه يضيف في المضمار ذاته صفة الخالقية إليهم، حيث يرى «أن الله وبعد خلق المعصومين ﷺ أذن لهم بمشيئته فخلقوا الموجودات الأخرى»<sup>(١٩)</sup>. وبناءً عليه فإن عقيدته في الإمامة هي من أخطر متبنياته بعد مسألة المعاد، وهي العقيدة التي أدت إلى تصنيفه وفرقة الشيعة في عداد المغالين، والمنشقين عن الشيعة الإمامية، وإن كان هو - كغيره من علمائهم - يعتقد بخاتمية الرسول، ومبدأ الإمامة، وحضور المهدي المنتظر<sup>(٢٠)</sup>. ويمكننا من خلال مراجعة كتاباته التوصل إلى كيفية تبلور الخرافة والبدع في كلامه، والتمهيد لظهور الفرق الأخرى. فمن نقاط افتراق الشيخ عن سائر علماء الشيعة طبيعة عقيدته بنواب الإمام المهدي ﷺ، فقد طرح في «جوامع الكلام» و«شرح الرسالة العرشية» أفكاراً مغايرة لآراء العلماء الشيعة، فهو يعتقد بأن الوسطة بين الإمام الغائب والناس هم الرجال الإلهيون، فالناس لا يمكنهم الاتصال مباشرة بالإمام، لذا لا بد أن يقوم هؤلاء الرجال بدور واسطة الفيض والرباط بين الخلق والحجة. وقد أطلق عليهم اسم «القرى الظاهرة»، اقتباساً من القرآن الكريم. كما وضع لهم خصائص عديدة، منها: علمهم بعلوم الأئمة ﷺ ومرادهم. وكان يسترسل في سرد هذه الصفات، بما يوحي للسامع أنه هو المعني بها تحديداً، وبعبارة أخرى: لقد فتح الشيخ أحمد باب النيابة الخاصة للإمام ﷺ بعد غلقه سنة (٣٢٩هـ)، وانطلاق الغيبة الكبرى.

ويعتقد أيضاً بأن الإمام الحجة ﷺ على هيئة الجسم الهورقليائي، ويعيش حياة روحانية برزخية، ومن الممكن أن يظهر في غير صورته الأصلية. وقد ورد في الرسالة العرشية، الموجودة في كتاب جوامع الكلام، رؤية خرافية، تنص على أن الإمام ﷺ يسكن عالم هورقلياء وبلاد جابلقا وجابلسا، في حين يجمع علماء الشيعة على أن

الإمام عليه السلام حاضر بين الناس على هذه الأرض، لا غيرها. وقد ذكر في وصف هذا العالم البرزخي وعالم هورقلياء أنه في الإقليم الثامن، وفي هذا العالم مدينتان باسم (جابلقا) و(جابلسا)، واحدة في المشرق والأخرى في المغرب، ولهذا العالم أربعة أنهر تصب في بركة واحدة، فإذا أردت سماع خرير المياه فيها تعين عليك وضع أصابعك في آذانك؛ منعاً لضوضاء الأصوات الأخرى، وهنا ستسمع صوتاً مميزاً هو صوت المياه، كما أن أهالي هاتين المدينتين يتحدثون بلغات مختلفة، فإذا التقوا ببعضهم البعض في أعالي السماوات تحدثوا فيما بينهم، فإذا وقفت في مكان هادئ منتصف الليل وأنصت ستسمع همهمة، هي همهمة كلام أهل جابلقا وجابلسا.

### خليفة الشيخ الأحسائي —

تولى السيد كاظم الرشتي (١٢١٢ - ١٢٥٩هـ) خلافة الشيخ أحمد الأحسائي بعد وفاته، وكان واحداً من أبرز تلامذته. وكان السيد كاظم - المولود أيام حكم الملك فتح علي - قد تلقى العلوم الابتدائية في مدينته، ثم انتقل في عنفوان شبابه إلى مدينة يزد؛ ليستزيد من درس الشيخ أحمد. وقد ذكرنا بأن الشيخ أحمد كان يقيم في منزل الرجل اليهودي. ثم انتقل السيد إلى كربلاء، فبقي فيها يدرس ويروج للشيخية حتى آخر أيامه، ف قضى تسعة عشر عاماً من عمره خليفة للشيخ أحمد في التبليغ وشرح كتاباته. وله مؤلفات عديدة تربو على المائة وخمسين كتاباً ورسالة؛ كتبت معظمها بلغة رمزية غامضة غير مفهومة.

كما كان السيد كاظم - كأستاذه الأحسائي - يجيب عن كل سؤال، ويعدّ كل مقولة من المعارف والأسرار الإلهية المسكوت عنها. فمثلاً: ذكر في رسالة شرح الخطبة الطنجية حول موضوع الملائكة في السماوات بأن للملائكة كل سماء رؤساء، فرئيس السماء الأولى إسماعيل، والثانية سيخائيل وسيمون وزينون وشمعون وعطائيل، والثالثة سيدائيل وزهريائيل، والرابعة صاصائيل وكليائيل وشمائيل، والخامسة طاطائيل وفشائيل، والسادسة سمهائيل ومشوائيل، والسابعة قرتائيل ورقياييل، والثامنة ملائكتها كثيرة جداً، منها: نوفائيل وصرصرائيل و.... وعلى هذا المنوال من

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

السياق والقافية يضيف عشرات الأسماء الأخرى.

يذهب البعض إلى أن مصدر العقائد المنحرفة في الشيخية هو السيد كاظم الرشتي نفسه، وأن الشيخ الأحسائي لم يكن يقول بها مطلقاً، ولا سيما أن أتباع الأحسائي الأقرب للتشيع الصحيح، والمعترفون بالفقاهة والمرجعية، يعدّون آراء الرشتي سبباً في إساءة فهم البعض للمذهب الشيعي؛ علماً أن السيد كاظم كان - كالأحسائي - ينسب نفسه إلى الإسلام والتشيع الاثني عشري<sup>(٢١)</sup>.

لقد أولى الرشتي اهتماماً بالغاً بفكرة الركن الرابع؛ فدأب على دعوة الناس إلى العثور على هذا الرجل الإلهي، فكان يدّعي أن أساس الدين في معرفة الأركان الأربعة: «الله»، و«النبي»، و«الإمام»، و«الباب»، أو الأصول الأربعة بدلاً عن أصول الدين.

وهو يعتقد بأنه ليس بإمكان الناس بلوغ معرفة الله والنبي والإمام؛ لتعذر الوصول إليهم. وعليه لابد لهم من اتباع الركن الرابع، أو الشيعي الحقيقي، ومن خلال معرفته يصلون إلى معرفة الأركان الأخرى. وبهذه الطريقة استطاع استقطاب العديد من السدّج، وتجمعهم حوله.

كما كان السيد كاظم يؤمن بامتلاك الشيخ الأحسائي للعديد من المقامات العلمية والروحية، وأنه هو التلميذ الأوحد، والوارث المباشر لمكنون علومه وأفكاره الدينية. وقد وصل بادّعائه إلى الحديث برمزية غريبة، يصاحبها شيء من الفكاهة، فكان يغالي أحياناً في لغته الرمزية كثيراً، من قبيل: ما ذكره في كتاب مجموعة الرسائل في رسالة الهيئة من أن سبب برودة الأرض ورطوبتها هو القمر، وأن المد والجزر في البحار من صنعه أيضاً، وأنه سمع بوجود أناس في مغرب الأرض صنعوا زجاجة تمتلئ ماءً حين يضعونها أمام القمر.

أو من قبيل: ما ذكره في كتاب شرح القصيدة في شرح كلمة (القبة) من أحاديث غاية في الغرابة؛ فتارة يصف قبة ارتفاعها سبعة عشر فرسخاً من الدخان، أو قبة نحاسية يقطنها معاشر الجن؛ وتارة أخرى يتحدث عن قبة باسم مقبرة أهل العالم، وأن هناك قبباً أخرى متعددة، حتى قال: كن يقظاً وانتبه لي، فإن هذا الكلام لا

يفهمه إلاّ أولو الألباب، فهناك العديد من القضايا العجيبة والغريبة أخفيها؛ لأنني لا أجد أحداً لها، وفي صدري علوم كثيرة كلما ضاق بها حضرت في الأرض حفرة فبحت بها إليها.

ثم جاء بعد السيد كاظم تلامذته، فتولوا مهمة نشر الأفكار الشيخية. ولهذا تشعبت هذه الفرقة إلى فرق متعددة، تبنت مختلف العقائد، ابتداءً من التشيع الصحيح، وصولاً إلى السلوكيات الفتوية والبدع والأساليب الأخرى. ومنهم من سعى وراء تهذيب العقائد المتطرفة والمنافية لحكم العقل، ونفيها عن المذهب<sup>(٢٢)</sup>. أما بالنسبة لعلي محمد الباب - وهو من تلامذة الرشتي المبرزين - فقد فتح صفحة جديدة في تاريخ صناعة الفرق المنحرفة بالاستناد إلى أفكار الشيخية الأولى.

## ٢. نشأة البابية -

كان مؤسس الفرقة البابية السيد علي محمد الشيرازي معاصراً لدولة الملك فتح علي، وشرع في التبليغ لعقائده في عهد محمد شاه، حتى أعدم بأمر أمير كبير مطلع حكم ناصر الدين شاه. وهو الرجل الذي جاء بعد انحراف الشيخية، فوظف مذهبها للعبور من خلاله إلى مرحلة التجديد فيه، وصياغة شريعة عصرية تجمع بين تعاليم الإسلام والغربية المعاصرة.

ولد علي محمد في الأول من شهر محرم سنة (١٢٣٥هـ) في شيراز، وكان والده يمتن مهنة البزازة، فاشتهر بين أهالي شيراز بـ «سيد محمد رضا البزاز». وقد فقد علي محمد والده وهو في سن مبكرة، فظل تحت رعاية أمه فاطمة بيگ وخاله السيد علي. واستجابةً لوصايا هذا الأخير ذهب علي محمد في صباه إلى كتّاب «الشيخ عابد»؛ لتعلم القراءة والكتابة.

والشيخ عابد هذا هو من المذهب الشيعي، وكان قد تتلمذ على يد كل من الشيخ أحمد الأحسائي والسيد كاظم الرشتي. ثم ذهب علي محمد في شبابه إلى مدينة بوشهر؛ للتجارة، وفيها بالغ بالتظاهر بالرهبانية والعبادة، إلى جانب اتصاله بالكوادر البريطانية المستقرّة هناك. وفي سنّ التاسعة عشر رحل إلى كربلاء، فأدرك

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

درس السيد كاظم الرشتي، وحظي باهتمامه واهتمام التلامذة الآخرين، ولاسيما الملا حسين بشرويه إي، فاطلع، إلى جانب العلوم المتداولة في مدرسة الرشتي، على التأويلات شبه العرفانية، والتفسيرات القرآنية، وتفسير الحديث، وفقاً للطريقة الشيعية. لكن سرعان ما توفي السيد كاظم الرشتي، وانبرى كل واحد من تلامذته مدعياً خلافة أستاذه، إلا أن علي محمد كان أكثر جرأة من الجميع، فلم يكتفِ بخلافة الرشتي، بل وصف نفسه بأنه هو «الركن الرابع»، و«ذكر الإمام المعصوم بين الناس». ولهذا أسمى نفسه بباب الإمام عليه السلام، مدعياً أن الإمام أوكل إليه إرشاد العباد. فما كان من الملا حسين بشرويه إي إلا أن آمن بدعواه في بادئ الأمر، فأطلق عليه علي محمد لقب «باب الباب».

شرع الباب في تقديم دعواه سنة (١٢٦٠هـ) في سن الخامسة والعشرين، وبقي متمسكاً بها لمدة أربع سنوات؛ أي حتى نهايات العام (١٢٦٤هـ)، حين ادعى المهدوية نفسها في شيراز، فقدّم نفسه للملا حسين كإمام للعصر فآمن به الأخير مباشرة، وقد أطلق أتباع البابية على هذا العمل - الذي تم في دار الباب - عنوان «الظهور»، ثم تجمهر عدد من أتباع الشيخية - بأمر من الملا حسين - حول الباب، واعترفوا له بالإمامة (إمام العصر والزمان). وقد عرفت هذه الجماعة بين البايين والبهائيين فيما بعد - وعددها ١٨ مع الملا حسين - بـ «أصحاب الحي»<sup>(٣٣)</sup>. بعدها توجه الباب إلى مكة المكرمة، فادعى في بيت الله قيامه بالمهدوية علناً، داعياً الناس إلى امتثال أوامره. وبعد مدة وصل به الأمر إلى ادعاء النبوة، وأن الإسلام قد نُسخ، وبعث الله ديناً وكتاباً جديداً له، أطلق عليه اسم «البيان»، وهو يشتمل على كتابات وتفسير الباب لبعض السور القرآنية باللغتين العربية والفارسية، حيث وصف نفسه في هذا «البيان» بأنه أفضل الأنبياء جميعاً، وأنه مظهر روح الله أيضاً.

وما كان يمكن للمؤمنين من الناس السكوت على مثل هذه الادعاءات الباطلة، فتزايدت الأصوات المناهضة له حتى بلغ الأمر بأنصاره إلى الاستعانة بالولاة الروس؛ ليهبوا فتنة عظمى داخل الدولة القاجارية المتداعية.

عندما كانت دعاوى الباب في حدود البابية ونيابة الإمام عليه السلام أُلقي القبض عليه

بأمر والي فارس سنة (١٢٦١هـ)، ورُحِّل إلى شيراز. وهناك أقيمت له مناظرة؛ ليطرح مدَّعياته على طاولة النقد والنقاش في محضر ثلَّة من العلماء. وبعد أن خسر الجولة أبدى ندمه على ما فات<sup>(٢٤)</sup>. وبعد هذه الحادثة ظلَّ في بيت والده ستة أشهر تحت الإقامة الجبرية، ثم رُحِّل هذه المرة إلى مدينة إصفهان، وفيها حظي بإكرام الحاكم الكرّجي، وهو من الروس، الذي سعى إلى فتح الطريق أمامه لنشر أفكاره. وقد أدَّى به هذا الدعم المقدَّم لأن يتمادى أكثر من ذي قبل، ويزيد من ادعاءاته الباطلة، لكن الحال ما لبثت هكذا حتَّى أجبر موقف المؤمنين الراض للخرافات الولاة على إخراج الباب من إصفهان، ونفيه إلى (قلعة ماکو). وفيها تواصل دعم الروس له، فظلَّ يرأسل أتباعه من القلعة، وكان يفرح كثيراً إذا سمع بقيامهم ببعض الفوضى والتمرد. وفي هذه الأيام بالذات كان يحضّر لكتابه البيان والشرعية الجديدة. ثم توالى الضغوط على الدولة للحدّ من اتصال الباب بأنصاره، فنفي من (قلعة ماکو) إلى قلعة (جهريق) بالقرب من مدينة (أرومية) سنة (١٢٦٤هـ)، ثم نقل بعد مدة وجيزة إلى تبريز، وأقيمت له محاكمة هناك بحضور عدد من العلماء، صرح خلالها الباب بمهدويته، وأوَّل «بابية الإمام الحجة» - التي سبق أن نسبها إلى نفسه - بالنبوة وبابية علم الله، لكنه لم يتمكن من إثبات مدَّعاه، وعندما سئل عن القضايا الدينية عجز عن الإجابة، وتلكاً في التحدث بالعربية. وكانت المحصلة توبيخه بالعصي، فأعلن توبته رسمياً عما كان ينتحل، لكن هذه التوبة لم تكن نصوحاً، بل على غرار التوبة السابقة، حيث عاود الكرة مرة أخرى، وادَّعى فيها النبوة. وعقب وفاة محمد شاه سنة (١٢٦٤هـ) عمد أتباع الباب - بدعم من الولاة الروس والبريطانيين، وطمعاً في المناصب أو حتى الاستحواذ على الحكم المتداعي لناصر الدين شاه الفتى - إلى إثارة الفوضى والتمرد في البلاد، فقتلوا وسلبوا في بعض المناطق، لكنهم جوبهوا بموقف حازم من قبل أمير كبير. وكان من الميرزا تقي خان - الصدر الأعظم في دولة ناصر الدين - أن استحصل فتاوى من بعض العلماء<sup>(٢٥)</sup> أجازت له إعدام الباب مع أحد أتباعه في تبريز في ٢٧ شعبان ١٢٦٦هـ. أما زعماء الفرقة الآخرين فقد تشبَّطت فلولهم، ونفيت الأسماء البارزة فيهم إلى العراق.

### ٣. نشأة البهائية —

كان الباب قد وصف نفسه في ما وصف على أنه المبشّر بـ «الظهور» من بعده أيضاً، وقال عن الشخص الذي سيأتي من بعده «مَنْ يظهره الله»<sup>(٢٦)</sup>، وحثّ أنصاره على الإيمان به. وقد ترك الباب وصية وصف فيها الميرزا يحيى النوري (الصباح الأزلي) كخليفة له، فعمل بها بعض أصحابه، ورفضها البعض الآخر، فاختروا الميرزا حسين علي النوري (بهاء الله)<sup>(٢٧)</sup>. وهو الأخ الأكبر للميرزا يحيى - خليفة للباب. ولم يصفوه بالوارث له فحسب، بل اعتبروه هو النبي اللاحق الذي أظهره الله لهم. وكان الميرزا حسين علي يكبر الباب بسنتين، واستطاع بمرور الوقت أن يثبت وجوده وتفوقه على أصحاب الصباح الأزلي، وسائر المنتحلين لمنصب (مَنْ يظهره الله). لكن حب التفوق هذا كان قد قاده إلى أعمال العنف بشكل ملحوظ، بحيث تمت تصفية معظم أصحاب الحي، وخصوصاً المخالفين لمنصبه الجديد.

كان أتباع البهائية ينظرون إلى الباب بوصفه صاحب المقام الأسمى، والمبشّر بظهور بهاء الله. ولهذا فهم يقارنون بين مقامه ومقام يحيى<sup>عليه السلام</sup>، الذي بشر بظهور عيسى<sup>عليه السلام</sup>. أما بالنسبة للميرزا حسين علي فقد حظي بدعم الأجانب - ولاسيما السفارة الروسية - في العهد الناصري، وبذل جهوداً كبيرة للإطاحة بسلطة القاجاريين، والانقضاض عليها. فكان أبرز ما خطّط له محاولة اغتيال الملك الفاشلة، لكن وعلى صعيد آخر قام أنصاره بعزل أمير كبير، وقتله؛ تمهيداً لتسلّل الأجنبي إلى مفاصل الدولة. وبعد أن نال موطنه الميرز آقا خان النوري الصدارة العظمى، خلفاً لأمير كبير، باتت الظروف سانحة لنشاط بهاء الله وأتباعه، وبسط نفوذهم في أجهزة الدولة؛ أي إن هذه الفرقة حديثة العهد لم تحظَ - عقب عزل وقتل أمير كبير - بدعم السفارة الروسية والسفارة الإنجليزية فحسب، بل كان بعض رجال البلاط الملكي حريصين على دعمها أيضاً. لكن مع هذا كله أدت الاغتيالات السياسية والطائفية إلى نفي بهاء الله والميرزا يحيى «الصباح الأزلي» إلى العراق، وخلف الحدود بالكامل.

لكنهم زاولوا المهنة ذاتها في العراق، مما حدا بالدولة العثمانية إلى نفيهم من العراق أيضاً، فنُفي بهاء الله إلى (أدرنة) أولاً، ومن ثم إلى (عكا) في فلسطين. كما

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

نفي الميرزا يحيى إلى قبرص. وكان لحضور هؤلاء في مناطق الاستعمار البريطاني والصهيوني دوراً في توطيد الأواصر بين الصهاينة والبهائية، حتى بلغ التقارب خلال العقود المتعاقبة إلى انتماء اليهود المفاجئ إلى العقيدة البهائية. ومن ثم تطورت المسألة إلى تضامن تنظيمي طائفي، فبات البهائيون يعملون ضد الإمبراطورية العثمانية؛ من أجل إسقاطها، وإقامة النظام الصهيوني مكانها.

وتبقى باكورة مشروع البهائيين في توسيع قاعدة أتباعهم على مستوى إيران قد بدأت منذ عهد مظفر الدين شاه القاجاري، ثم بلغ المشروع مراحل متقدمة في عهد أحمد شاه القاجاري، ورضا شاه البهلوي، حيث كان يتمتع البهائيون آنذاك بدعم كبير من قبل أجهزة الدولة. وكما نعلم فإن النمو السكاني للبهائية في إيران بدأ تقدمه منذ بداية خمسينيات القرن الماضي. واليوم يزعم المركز العالمي للبهائية بأن عدد أتباعه في العالم بلغ خمسة ملايين، معظمهم في إيران وفلسطين وأوروبا وأمريكا، مدعين في الصدد ذاته امتلاكهم لمناطق نفوذ وحضور فاعل في خمس قارات. ووفقاً لمزاعمهم - والتي لا تخلو من المبالغة - هناك أكثر من مليوني بهائي داخل إيران.

وكان البهائيون الذين أعدموا أو نفوا خارج إيران عقب انتصار الثورة الإسلامية من أثرى الأسر البهائية، وقد خضعوا للملاحقة القانونية بسبب ما كانوا يشغلون من مناصب حكومية، أو استيلائهم على أموال وثروات المال العام عبر اتصالهم بالحكومة البهلوية. ومن أبرز تلك الأسماء: أمير عباس هويدا، حبيب ثابت، هاجر يزداني، عبد الكريم أيادي، هوشك أنصاري، غلام رضا أزهارى. فلم تكن هيمنة هؤلاء تقتصر على المؤسسات الاقتصادية الكبرى فحسب، بل كانت لهم السيطرة أيضاً على أجهزة الأمن الخاص «السافاك»، وجزء كبير من الجيش.

كانت الخلافات قد نشبت عقب وفاة الميرزا حسين علي النوري (بهاء الله) حول التصدي لمنصب زعامة الفرقة، حتى وصلت إلى ابنه عباس أفندي (عبد البهاء)، ومن بعده إلى شوقي أفندي، ولقبه (ولي أمر الله). وبعد وفاة الأخير أحيل زمام الأمور إلى لجنة مكونة من تسعة أشخاص، تتخذ من مؤسسة البهائية العالمية مقراً لها.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**



ويتولى (بيت العدل الأعظم) في مدينة (عكا) والمؤسسة العالمية مهام التشريع والتقنين، وتفسير نصوص وأحكام أئمة الفرقة الأوائل. وإلى جانب بيت العدل توجد دار الآثار (مركز الوثائق)، والمكتبة، ومشرق الأذكار (المعبد) أيضاً، بالإضافة إلى وجود مجالس هرمية في كل دولة تدعى «المجالس القومية»، ويقع على عاتقها توجيه تنظيمات أعضاء الفرقة. كما أن لدى البهائية مراكز كبيرة للعبادة تدعى «مشرق الأذكار»، شيدت بطرازات تجمع بين الحداثة والصبغة الشرقية، وهي منتشرة في سبع نقاط حول العالم، وتعد المراكز الاجتماعية الدينية عند أتباعهم.

### البهائية والنزعة الغربية —

#### أ. البابية والبهائية والارتباط التنظيمي مع الغرب —

ذهب بعض المؤرخين - ومنهم كسروي وأدميت - إلى أن فرق البابية والبهائية ظهرت بصورة عفوية. إلا أن دراسات الباحثين المتأخرين كشفت عن وجود ارتباط حقيقي بين الصهيونية والاستعمار وظهور هذا النوع من الفرق، بحيث يمكن القول - بضرر قاطع - إن البابية ومنذ انبثاقها كانت عبارة عن فرقة كثيرة الشبه بالدونمة التركية، والفرانكيستين في أوروبا الشرقية، التي كانت تدعم وتمول من قبل شبكات التجسس وتجار الذهب في روسيا وبريطانيا والصهاينة.

وقد ساق عبد الله شهبازي الأدلة التالية لإثبات ذلك:

**أولاً:** تواجد علي محمد الباب لمدة خمس سنوات في متاجر خاله في مدينة بوشهر، واتصاله بالشركات اليهودية والبريطانية المتواجدة في الميناء، وبكوادرها أيضاً. وعقب هذه السنوات الخمس بمدة وجيزة أعلن الباب مزاعمة سنة (١٢٦٠هـ / ١٨٤٤م)، وسرعان ما اشتهر بدعم من التجمعات المتنفذة والمشبوهة. ثم إن تاريخ إقامة الباب في بوشهر كان مصادفاً مع السنوات الأولى لأنشطة شركة (ساسون) - التابعة لكبار يهود بغداد - في بوشهر، وفي بومباي الهندية.

**ثانياً:** الاتصال المباشر بين (مانكجي هاتريا) - رئيس شبكة معلومات حكومة الهند البريطانية في إيران (١٨٥٤ - ١٨٩٠م) وبين زعماء البابية، ومنهم: الميرزا حسين

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

علي النوري. وأضاف يقول: «يمكن رصد دور عصابة تجارة الذهب اليهود وشركائهم ووكلائهم في نشر البابية والبهائية على صعيدين: أحدهما: التحركات المدروسة والمنظمة لبض رجال الدولة القاجارية، ولاسيما آقاسي الصدر الأعظم، ومنوشهر خان معتمد الدولة، والكرجي والي إصفهان، فقد كان حاصل تلك التحركات الإسهام في دفع عجلة البابية إلى الأمام؛ والآخر: إقبال اليهود الواسع على البهائية، الذي أدى إلى تعزيز كيان الفرقة - كماً وكيفاً -، ونشرها في إيران بشكل فعلي».

كما ذكر الكاتب شهبازي نقطة هامة جاء فيها: «كان الحاج الميرزا آقاسي الإيرواني يحتفظ بصلة حميمة مع اليهود الذين دخلوا الإسلام حديثاً، ولاسيما مع أفراد أسرة قوام الشيرازي، الذين لعبوا دوراً أساسياً - ومنهم: حيدر علي خان الشيرازي - في ترفيع آقاسي إلى منصب الصدر الأعظم في الدولة الإيرانية، وقد عمل حيدر خان كاتباً عند عباس ميرزا، وهو من المناوئين لقائم مقام، وكان تاريخ بلوغ آقاسي هذا المنصب عام (١٢٦٠هـ) مصادفاً لبداية دعوة علي محمد الباب»<sup>(٢٨)</sup>.

كما ذكرنا فإن أواصر البهائيين مع الجمعيات اليهودية المتنفذة في الغرب أخذت تتوطد أكثر فأكثر منذ العام (١٨٦٨م)، على خلفية انتقال الميرزا حسين علي النوري (بهاء الله) ومرافقيه إلى ميناء (عكا)، ثم تحول مقر البهائية الكائن في الأراضي الفلسطينية إلى أداة فاعلة في تنفيذ عملياتهم وعمليات حلفائهم المعقدة في جهاز بريطانيا الاستعماري<sup>(٢٩)</sup>.

وقد استمرت هذه الأواصر إلى عهد زعامة عباس أفندي (عبد البهاء) للفرقة البهائية. وهنا ساهم البهائيون وبشكل فاعل في بلورة استراتيجية تأسيس دولة لليهود في فلسطين، التي كانت بوادرها تلوح في الأفق منذ العقدين (١٨٧٠ و ١٨٨٠م)، الأمر الذي انعكس جلياً في وثائقهم ومستنداتهم أيضاً<sup>(٣٠)</sup>. وفي هذا العهد بالذات كانت لعباس أفندي علاقة وطيدة مع أفراد أسرة روتشيلد، المخططين والممولين الأوائل لمشروع إسكان اليهود في فلسطين<sup>(٣١)</sup>.

ونكتفي بهذا المقدار من الحديث عن تبعية تنظيمات البابية والبهائية للغرب والصهاينة، تاركين للقارئ الكريم الرجوع إلى دراسة السيد شهبازي؛ للتوسع أكثر

في هذا الموضوع.

### ب. البهائية وارتباطها الفكري بالحادثة —

لم تكن تبعية البابية والبهائية للغرب تقتصر على البعد التنظيمي فحسب، فقد جنحت المقدمات التأسيسية - المنبثقة عن خرافات الشيخية - شيئاً فشيئاً نحو المفاهيم الحسّية الوضعية من جهة، ونحو الأفكار الماسونية - ولاسيما مذهب (القبالة)<sup>(٣٢)</sup> من جهة أخرى.

ويمكن؛ بغرض الوقوف على مستوى التقارب بين هذا الدين الشرقي الجديد والغرب وحداثته، الرجوع إلى أسس هذه الفرقة الفكرية وشرাকتها مع المذاهب العصرية. فقد ساعد توظيف مؤسّسي البابية والبهائية في السفارات الروسية والبريطانيا من جهة، وظاهرة مجالستهم للعلماء اليهود، وكذلك علماء الحداثة من جهة أخرى، على تقليد الفكر البهائي للأفكار الجديدة. وقد لعب اليهود المتكرون بلباس الإسلام دوراً كبيراً في نيل البابية والبهائية لإنجازاتهما الأولى<sup>(٣٣)</sup>.

رغم أن المذهب الشيعي وأفكار الشيخ أحمد والسيد كاظم الخرافية لم يكن بالأمر الذي يوظف من قبل الاستعمار في القضاء على التشيع والفقاهة وعقيدة الانتظار، لكنه تحول إلى قاعدة هامة في التأسيس لدين جديد هذه المرة، بدأت بواكيره بتضليلات الباب. وكان من شأن عملية إعدامه وأد هذا المخطط، لكن الميرزا حسين علي النوري بادر إلى استكمال المشروع، وترسيخ قواعد هذا الدين الجديد، فكشف للعلن عن علاقته بالباب، وتمكن - بدعم من بريطانيا والصهاينة - من فرض نفسه على منافسيه في خلافة الباب. ثم خلفه عباس أفندي، وشوقي أفندي، اللذان عملا على تطبيع هذا الدين العصري مع متطلبات المرحلة والمقتضيات الراهنة.

كان تأسيس علي محمد الباب للدين الجديد يعني إعلانه لنسخ الإسلام. وهذا ما أكّده خلفاؤه في اجتماع «به دشت»، من ضرورة نسخ الإسلام؛ من أجل ترسيخ قواعد الدين الجديد.

ووفقاً لتعاليم الباب ينبغي القضاء على جميع النصوص العلمية والأدبية

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

والأخلاقية السابقة. كما لا بدّ من هدم الأماكن المقدسة، ومحو معالم الأديان الأخرى، كقبور الأنبياء، والأئمة المعصومين، والكنائس، والكنيست، والجوامع، وحتى بيت المقدس، وبيت الله الحرام<sup>(٣٤)</sup>؛ كي يخلو الجو لمعالم الدين الجديد. وحسب أوامر الباب صار يتوجب التوجّه إلى حج بيته في شيراز كلّ عام، بدلاً من حج بيت الله. وفي السياق ذاته أمر بتسليم الأموال التي لا صاحب أو وارث لها إلى الباب، بل عمد حتى إلى قطع الصلة مع التاريخ الإسلامي، من خلال اقتراح تقويم تاريخي جديد، تحتوي فيه السنة البابية على ١٩ شهراً، على أن يكون الشهر ١٩ يوماً فقط<sup>(٣٥)</sup>.

لقد عمل الميرزا حسين علي (بهاء الله) - بعد نجاحه في تولي زعامة البابية، وزعمه نيل منصب من يظهره الله - على مضاعفة الجهود في التوفيق بين ديانته الجديدة ومفاهيم الحداثة. وعلى غرار ما فعل أوغست كونت - مؤسس المذهب الوضعي - صار يدعو ملوك العالم إلى الإيمان بدينه، فأرسل رسائله إلى كلّ من: ناصر الدين شاه، ونابليون الثالث، والملكة فكتوريا، والبابا بيوس، وإلى ويلهلم إمبراطور ألمانيا، وفرانس جوزيف إمبراطور النمسا. يذكر أن الميرزا كان قد ألف مئة كتاب، وكان يعلّل هذا الكم، وسرعة نزول الكتب السماوية عليه، بأنها واحدة من معاجزه، علماً أنه لم يطلع الغرباء على مؤلفاته وقتها. وعندما تسرّبت بعض النصوص فيما بعد، ووقعت بيد الباحثين اكتشف أنها تحتوي على العديد من الأخطاء اللغوية، والتناقضات المفهومية، على الرغم من إجراء العديد من التصحيحات عليها سلفاً. وقد جاء في تصريحات الميرزا بأن للبهائية الحقّ في بناء عالم جديد لنفسها<sup>(٣٦)</sup>. يلاحظ ثمة تقارب أيضاً بين تعاليمه وأفكار المذهب الكالوني، حيث يرى (ماكس ويبر) أن القراءة الجديدة التي قدمها (كالون) في مجال الواجبات الدينية للمتديّن المسيحي كانت تحثّه على بذل قصارى الجهود من أجل جمع الثروة والانشغال بالعلوم والفنون الجديدة. ويقول الميرزا حسين علي: «ينبغي أن يكون جلّ همّ الإنسان هو نيل العلم والعرفان والمعاني والبيان»؛ لأن «الانشغال بالفض والمهنة والعلم هو مدعاة لسمو وجود تلك العلوم والفنون»<sup>(٣٧)</sup>.

وقد ورد في وصايا وأوامر الميرزا التأكيد على المفاهيم التالية:

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

١. «الوطن العالمي». وقال فيه: «في الحقيقة العالم هو عبارة عن وطن واحد»<sup>(٣٨)</sup>.

٢. «التآخي والمساواة الماسونية». وقال فيها: «أحب شيء لدي هو المساواة والعدل»<sup>(٣٩)</sup>.

لقد اشترط الميرزا أصل المساواة في العلاقات الإنسانية، وأكد أيضاً على ضرورة أن يعم السلام - الذي يلهم به الانتهازيون والمتغطرسون هذه الأيام - جميع البشر، فقال في ذلك: «ماذا يحصل لو اجتمعت الشعوب تحت ظل ديانة واحدة، وكانوا إخوة فيما بينهم، فتتعزيز أواصر المودة والوحدة بين جميع البشر، وتمحى الضغائن والخلافات الطائفية، وتتلاشى الفوارق العرقية... نعم، هذا ما سيقع فعلاً، فسينتهي عصر هذه الحروب المدمرة، ويعم «السلام الأكبر» جميع الأرجاء».

٣. «ادعاء الأفضلية»: لعل ادعاء الأفضلية وتفوق البهائية على غيرها هي السمة الأبرز في هذه العبارات، فالمرزا حسين علي يصف ديانة البهائية العصرية بأفضل ديانات العالم السابقة. ومن أجل إنهاء الخلافات الطائفية صار يدعو الآخرين إلى الاحتماء بظل البهائية.

لقد دفع شغف زعماء هذه الديانة الجديدة بالمذهب الوضعي والمعطيات التجريبية إلى القول بأن شريعتهم منسجمة تماماً مع المعطيات الحسية، ثم أصدروا حكمهم القائل: «لابد أن يتوافق الدين مع العلم والعقل»، ليتفاجؤوا هذه المرة برفض أصالة المعطيات الوحيانية، وتأييد أصالة القوانين المستندة إلى منطق العلوم التجريبية والنظرية الوضعية<sup>(٤٠)</sup>.

وكان (تلورانس) قد اتخذ من البهائية السمحة المتساهلة عقيدة له. واللافت في الأمر أنه وعلى الرغم من الاغتيالات السياسية والدينية التي قام بها أتباع البابية والبهائية مطلع تأسيسها فإنهم لا يزالون يعدون أنفسهم من أنصار التسامح والسلام الأكبر أيضاً. كما تعتقد البهائية، إضافة إلى ذلك، بنسبية الأخلاق والعقائد - وهي من المفاهيم الماسونية أيضاً -، وتدعو الآخرين إلى الاعتراف بهذه العقيدة، وهي الأكثر تعصباً لمذهبها.

٤. «الإباحية»: وتعرف الإباحية على أنها التحرر الليبرالي القاضي بإلغاء الشريعة

والأحكام الإلهية. وكما هو معلوم فقد روجت هذه الإباحية للفسق والفجور داخل البهائية، وجعلت أتباع هذه الفرقة كأتباع مذهب (القبالة)، وباتت أواسطهم تعج بالفساد والفاحشة. ومن أجل تبرير مظاهر الفجور عمدوا إلى تجويز مسألة الزواج بالمحارم. ومما يؤكد وجود الإباحية بينهم ما قام به أحد أصحاب الحي (قرة العين) من كشف حجابها في هضبة «به دشت»، وهي تخطب في أتباع الباب والميرزا حسين علي بهاء الله<sup>(٤١)</sup>.

٥. «إلغاء الثقافة والسنن الإلهية»: لقد ذهبت هذه الفرقة إلى نفي السنن الإلهية، من خلال التغيير الجذري في أيديولوجيا الإنسان وإلهياته. وكما زعم الميرزا حسين علي النوري «لابد أن تتغير علاقة الإنسان بالآخر، وعلاقته بالطبيعة، وكذلك علاقة الفرد بالمجتمع، وبين أفراد المجتمع ودوائره»؛ «كي يتخلص الضمير الإنساني من قيود الطرق والسنن السابقة، ويسهم الإنسان في بناء حضارة عالمية»<sup>(٤٢)</sup>.

### الخاتمة والمحصلة —

البهائية هي مذهب شبه عصري. يستند في تنظيراته إلى مفاهيم الإنسان الغربي الذاتية. وقد نشأ هذا المذهب الجديد من خرافات المذهب الشيعي والبابية في عقيدة الموعود، لكنها أخذت توسع الهوة مع الثقافة الإسلامية يوماً بعد آخر، حتى تحولت إلى ديانة تسعى لهدم قواعد الإسلام، والقضاء على عنفوان ثقافة المجتمع الشيعي في إيران.

وبعد محاولات أمير كبير وعلماء الإسلام القضاء على البابية والبهائية لجأت عناصر هذا الدين إلى الغرب، حيث الأرضية المتوافقة مع ذواتهم. ولا شك أن معرفة مراحل تبلور البهائية وأهداف زعمائها في الانخراط تحت ظل الأصنام الذهنية الحداثي والنزعة الغربية من شأنها - علاوة على الإلمام بتاريخ إيران المعاصر وما شهدته من مؤامرات استعمارية - الإسهام في إيجاد الحلول المجدية للوقاية من ظهور خرافات مشابهة على صعيد المفاهيم والتعاليم الدينية الحققة.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

## الهوامش

- (١) يمكن مشاهدة نموذج المجتمع المثالي بزعامة الإنسان الكامل في النصوص القديمة، وفي تعاليم الأديان التوحيدية، وحتى في المدن الفاضلة الطوباوية التي كتب عنها أفلاطون في الماضي، وكامبانا، وطوماس مور، وفرانسيس بيكن، في القرون الجديدة.
- (٢) من وجهة نظر هؤلاء ليس بالضرورة أن يكون هذا المصلح العادل من أفراد نحلته، فيمكن أن يتحقق مرادهم في شخصية الإمام الخميني (عليه السلام) مثلاً. جاء في كتاب الأفتا (يسنا ٤٥، ب ٧): «سينال الأحياء والأموات ومن سيأتي خلاصهم على يده، وهو الخلاص الذي سيحيي العالم من جديد».
- (٣) يقول في الفقرة ١٢٩ فروردين يشت: «يسمى سوشيانتي؛ لأنه سينفع جميع العالم المادي...» أيضاً روى جاماسب في الجاما سبنامة نقلاً عن النبي زرادشت قوله: «سبيعت الله خاتمة المطاف رجلاً ليقوم القسط والعدل على وجه البسيط».
- (٤) إذا جاء العادل قضى على أشكال الظلم والجور على الناس، ستظهر الأرض بفضل وجوده، وتحمى، وتحرم الموجودات الشيطانية من الثروات الإلهية. كما ورد في كتاب «زند»، وهو من نصوص الزرادشتيين القديمة، التبشير بظهور مصلح من العرب: «سيخرج رجل من الأرض العربية، من نسل رجل يدعى هاشم، وهو رجل عظيم برأسه وجسده وساقيه، سائراً على دين جده، فيجمع جيشاً كبيراً، ويدخل إيران، فيعمرها، ويملؤها قسطاً وعدلاً، ويتعاش في عدله حتى الشاة مع الذئب».
- (٥) ومنهم من يعتقد أن ماشيع هو نفسه داوود. وقد ورد في يوشع (الآيات ٣ و ٥) ما مفاده: «إذا عاد بنو إسرائيل إلى «يهود» سيطلبون من إلههم أن يرسل لهم داوود ملكاً عليهم. ويذهب البعض إلى أن هذا المنجي سيكون من ذرية داوود، لذا سنحمدك يا الله بين سائر الأمم، وسنلهج باسمك؛ لأنك ستمنح ملكك نجاة عظيمة وتنزل على مسيحك الرحمة، أي داوود وذريته، حتى أبد الأبد».
- (٦) نقرأ في الإنجيل مثلاً: «حينها انظروا إلى بني آدم وما لديه من قوة وعظمة فوق الغيوم، هناك سيستدعي ملائكته تأتيه من كل حذب وصوب، من أقاصي الأرض إلى أقاصي السماء». كذلك ثمة عقيدة تنص على «الظهور الثاني» للمسيح (عليه السلام)، وهو انتظار مصاحب لآخر الزمان، فمن وجهة نظر النصراني كان عيسى (عليه السلام) قرباناً؛ ليمحو ذنوب البشر، لكنه سيظهر مرة أخرى؛ ليهديهم أيضاً.
- (٧) الكيسان هو لقب المختار الثقفي، وكان قد انتقض مع رفاقه؛ للثأر لدماء الحسين (عليه السلام) وشهداء كربلاء، وكانوا يعتقدون بأن محمد بن الحنفية هو إمام آخر الزمان».
- (٨) الميمونية أو الديسانية هم أتباع عبد الله بن ميمون بن ديسان. عاشوا في القرن الثاني من الهجرة، وكان الرجل من الإسماعيلية، ويعتقد بإمامة إسماعيل ابن الإمام الصادق (عليه السلام) وابنه.
- (٩) أقام الإدريسيون دولتهم في شمال أفريقيا. وللاطلاع على تاريخهم راجع: كتاب تاريخ العبر، لابن خلدون.
- (١٠) وهي واحدة من الجناحات السياسية في الفرقة الإسماعيلية النزارية، وكان زعيمها في إيران

حسن بن صباح، وقد شن حملات مسلحة ضد السلاجقة أيضاً. ولا ينبغي الخلط بين هذه الصباحية والصباحية في القرن الثاني؛ فالصباحية الأوائل هم مجموعة من الشيعة الزيدية الذين يقولون بأفضلية الإمام علي عليه السلام على أبي بكر، لكنهم ينفون وجود نص في تقديم علي عليه السلام على غيره من الخلفاء. أما بالنسبة للإمام حسن بن صباح - القرن الخامس - فهو من أهل اليمن، وقد دخل إيران عن طريق الكوفة، فأقام في (قم) و(الري). وفي الري اعتنق المذهب الإسماعيلي. وبعد مدة ذهب إلى مصر إبان النزاع الدائر بين أبناء المستنصر خليفة القاهرة الإسماعيلي - نزار والمستعلي - على خلافة والدهما. فما كان من الحسن إلا الاعتراف بخلافة نزار، وصار يدعو الناس في إيران إلى مبايعته حين اتخذ من «الموت» - شمال قزوين - مقراً له؛ ثم أخضع لحكمه قلاعاً عديدة في طالقان، واصفهان، وقهستان، ودامغان، و... وعندما توفي «كيا بزرگ» (الحاكم الأكبر) نصب محتشم الموت زعيماً لأتباعه، وكانت وفاته في ربيع الآخر سنة ٥١٨هـ.

(١١) رضا داوري أردگاني، دربارہ غرب: ٩، طهران، هرمس، الطبعة الأولى، ١٣٧٩ هـ.ش.  
(١٢) يعتقد الأخباريون، في قبال الأصوليين، بأن العقل في طبيعته لا يستطيع إدراك الكثير من المفاهيم. لذا لابد للإنسان في حياته من الاكتفاء بالأخبار والنصوص (الآيات والروايات)، والاقتصار على ظاهرها أيضاً. وكان الشيخ مهدي الإسترأبادي - كبير الأخباريين - والشيخ جعفر كاشف الغطاء - كبير الأصوليين - من أساطين المدرستين على عهد الشيخ أحمد الأحسائي. وعقب وفاة الإسترأبادي بدأ نجم المدرسة الأخبارية بالأفول، وكان العلماء الأصوليون آنذاك قد شرعوا بتأليف كتبهم القيمة - ولاسيما كشف الغطاء وجواهر الكلام -، وعززوا بذلك قواعد المدرسة الأصولية في المجال العلمي والنظري.

(١٣) تزامن رحلته إلى كربلاء والنجف مع هجمات عبد العزيز الحاكم الوهابي السعودي على محافظة الشيعة (الأحساء) في السعودية وما كانت تشهده مناطق الشيعة من اضطرابات هناك.  
(١٤) يذكر أتباعه بأن الشيخ أحمد كان قد تتلمذ على يد كلٍّ من: الشيخ محمد باقر الوحيد البهبهاني، السيد علي الطباطبائي صاحب الرياض، الميرزا مهدي الشهرستاني، السيد مهدي بحر العلوم، والشيخ جعفر كاشف الغطاء. كما أنه نال شهادات منهم على نبوغه ومنزلته العلمية.  
(١٥) أقام هذا الرجل اليهودي - فيما بعد - في مدينة مشهد، فعقد فيها مجالس الوعظ والخطابة للمسلمين. ولعل ظهور الحركة البابية عند اليهود - حديثي الإسلام - كان بفعل إرشاداته ووصاياه للبابية. وسيأتي الكلام عنه تباعاً.

(١٦) كان هذا العالم الكبير مجتهداً ومرجعاً لأهالي قزوين، ثم استشهد لاحقاً إثر مؤامرات ابنة أخيه طاهرة قرن العين. وظاهرة هذه كانت من أتباع علي محمد الباب (أصحاب الحي) الأوائل. وقد لقب الملا محمد تقي البرغانى بعد استشهاد بالشهيد الثالث. وله اليوم مزار في مسجد الشهيد الثالث في الجانب الشمالي لمقام السيد حسين في قزوين، تؤمه وفود الخيرين.  
(١٧) من نماذج هذا النوع من الردود ما ورد في الرسالة القطيفية في كتاب جوامع الكلم، وقد ورد فيها - على سبيل المثال - تصورات عن مدينة النساء، كانت أشبه بأخيلة الشعراء منها بأفكار زعيم ديني.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**



(١٨) ومن هذا المنطق راح يكفر كبار العلماء العقليين. كما وصف محيي الدين بن عربي بأنه (مميت الدين)، وتحامل كثيراً على صدر المتأهلين؛ لاتباعه ابن عربي.

(١٩) وفقاً لاعتقاداته فإن المعصومين (عليه السلام) هم موضع مشيئة الله وإرادته، وإن إرادتهم هي إرادة الله - عز وجل -. وهم العلة الفاعلة في مخلوقات الكون. ثم إن مواد الكائنات هي من شعاع أنوارهم الوجودية. لذا فهم العلة المادية للخلق. وهم العلة الصورية؛ لأن علل الأشياء مستوحاة من صورهم ومقاماتهم وحركاتهم وأفعالهم. على أن صور المؤمنين تأتي على شاكلتهم، بينما تأتي صور الكافرين على خلافها تماماً. كما أن المعصومين (عليه السلام) هم العلة الغائية لهذا الكون. فقال في هذا الصدد: «لولا المعصومون (عليه السلام) لما خلق شيء في الكون، فخلق الموجودات جاء من أجل المعصومين».

(٢٠) لقد تطرق إلى هذه النقطة في جميع كتاباته، من قبيل: شرح الزيارة الجامعة، وكتاب جوامع الكلام. فذكر في جوامع الكلام بأن محمداً بن عبد الله (عليه السلام) هو خاتم الأنبياء، ولا نبي بعده؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ﴾. وقال الرسول الأكرم: «لا نبي بعدي»؛ وعليه فإن قوله (عليه السلام) حق علينا اتباعه، فعقيدتنا أنه خاتم الأنبياء، ولا رسول بعده. كما قال في رسالة (حياة النفس) حول موضوع تنصيب الإمام بعد أمير المؤمنين (عليه السلام): «والعلة الموجبة لنصب ابنه الحسن... ثم الحسن بن علي، ثم الخلف الصالح الحجة القائم محمد بن الحسن صلوات الله عليهم أجمعين». اللافت في هذا أن أتباعه فيما بعد، ومنهم علي محمد الباب، كانوا قد استغلوا رأيه هذا للتظير للركن الرابع وبابية إمام العصر، في حين رفضوا الاعتراف برأيه الآخر حول خاتمية النبوة، حين ادعى بعضهم النبوة.

(٢١) وقد ذكر عقائده في وصيته المذكورة في بداية كتاب مجموع الرسائل، وجاء فيها: وصيتي أن أشهد... بأن محمداً بن عبد الله هو عبد الله ورسوله، وأن جميع الشرائع نسخت سوى الإسلام الباقي حتى يوم القيامة...، وأشهد بوجود الأئمة الاثني عشر ممن نص الرسول (عليه السلام) على إمامتهم، وهم أبو الحسن علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ثم...، ثم أبو القاسم الحجة ابن الحسن (عليه السلام)، الذي سيملاً الأرض قسطاً وعدلاً، ولن يموت حتى يقضي على آخر وثنية في العالم. ربي هؤلاء هم أئمتي... ما قاله الرسول (عليه السلام) حق لا ريب فيه، وإن شريعته باقية حتى آخر الدهر.

(٢٢) لا بأس بإلقاء نظرة عابرة على الفرق المنبثقة عن الشيعة. فمن تلامذة السيد كاظم الحاج محمد كريم خان القاجاري (١٢٢٥ - ١٢٨٨هـ)، وقد ادعى في مدينة كرمان خلافة أستاذه، فأسس فرقة «الشيعة الكريمانية»، أو الشيعة الكرمانية. ولا يزال أتباعها متواجدين في كرمان. وقد وصلت زعامة الفرقة في العقود الأخيرة إلى عبد الرضا خان، الذي اغتيل في كرمان سنة (١٩٧٩م). وأيضاً من المدعين لزعامة الشيعة محمد باقر خندق آبادي، وكان وكيلاً للحاج محمد كريم خان في مدينة همدان، وبعد أن استقطب مجموعة من الأنصار حوله راح يدعي لنفسه زعامة الشيعة، فأسس الشيعة الباقرية في همدان... وفي آذربيجان كان هناك علماء يبلغون لأفكار الشيعة أيضاً، وكان معظمهم من الشيعة الأصوليين، واهتموا حينها بتهديب المدرسة الشيعة من الخرافات والانحرافات. ومن أبرز علماء الشيعة في آذربيجان يمكن الإشارة إلى ثلاث طوائف، هي: طائفة حجة الإسلام، وكبيرهم هو الميرزا محمد المامقاني، المعروف بحجة الإسلام، وكان قد تتلمذ على

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

يد الشيخ أحمد الأحسائي لمدة من الزمن، ومثله أيضاً في مدينة تبريز... كان شديد الحزم في محاربة انحرافات أتباع الشيخ أحمد، وهو الذي أصدر حكم التكفير والإعدام بحق علي محمد الباب في تبريز؛ الطائفة الثانية هي أسرة ثقة الإسلام، وكبيرها الميرزا شفيع التبريزي، المعروف بثقة الإسلام، وهو أيضاً من تلامذة الشيخ أحمد الأحسائي، وكان ابنه الميرزا موسى ثقة الإسلام من علماء الشيخية في تبريز. ومن أفراد هذه الأسرة الميرزا علي المعروف بـ «ثقة الإسلام الثاني»، أو «ثقة الإسلام الشهيد»، وقد أعدته قوات الاحتلال الروسية بتهمة التآمر عليها سنة (١٣٣٠هـ) في تبريز. أما الطائفة الثالثة فهم أسرة الإحقاقي، وكبيرهم الميرزا محمد باقر الأسكوي (١٢٣٠ - ١٣٠١هـ)، وكان ابنه الميرزا موسى الإحقاقي (١٢٧٩ - ١٣٦٤هـ) قد ألف كتاباً بعنوان «إحقاق الحق»، فنّد فيه انحرافات تلامذة الشيخ أحمد الأحسائي، وبعد هذا الحين صار يطلق على أتباعه لقب الأسرة الإحقاقية. وقد انتقد في كتابه بعض آراء شيخة كرمان ومحمد كريم خان، وأثبت بطلانها، ومقر هذه الطائفة اليوم في الكويت بزعامة الميرزا حسن الإحقاقي، وهو المرجع الفقهي لشيخة أذربيجان والأسكو أيضاً.

(٢٣) هذا الهامش مكرر خطأ للهامش (٢٠).

(٢٤) وأعلن في ختام المناظرة، وأمام الملأ العام بقوله: لعنة الله على من يدعي أنني وكيل الإمام الغائب، ولعنة الله على من يظنني باب الإمام.

(٢٥) ذهب بعض العلماء إلى القول بالاختلال العقلي؛ نظراً للدعاءات المتضادة والجنونية التي أطلقها علي محمد، فأعرضوا عن إصدار الحكم بإعدامه، إلا أن البعض الآخر رأى في الرجل الكذاب الطامع في الجاه والمنصب والمتسبب في خلق الفتن، فأصدروا حكماً بقتله.

(٢٦) أي الشخص الذي سيظهره الله.

(٢٧) كان الباب قد أطلق ألقاب (الصباح الأزلي) و(بهاء الله) على أخويه. ومنذ ذلك الحين عرف البايون من أتباع الصباح الأزلي بالأزلية، وعرف أتباع بهاء الله بالبهائية.

(٢٨) يرى علي قتي خان اعتضاد السلطنة - الأمير الواعي وصاحب الحنكة - بأن الحاج ميرزا آقاسي هو من أوقد شرارة الفتنة البابية، فكتب يقول: «أما الحاج الميرزا آقاسي فكان صوفياً، وعلى غير وثام مع علماء الدين والفقهاء - وخصوصاً علماء إصفهان المتفمذين .. فلم يرَ بأساً في أن تثير البابية ذعراً في العلماء».

(٢٩) يقول فريدون آدميت في هذا الصدد: «تحول الحضور البهائي كأداة يهودية أو واحد من أسباب تغلغل السيادة البريطانية في إيران. واللافت في الأمر أن هناك من اليهود من التحق بركب هذه الفرقة، فعادت مقدرات السيادة البريطانية إلى الأمريكين أيضاً».

(٣٠) من أمثلة ذلك موقف عباس أفندي سنة (١٩٠٧م)، المتزامن مع الثورة الدستورية (المشروطة) إيران، فقد قال لعبيد مؤيد - المنتمي لواحدة من العوائل اليهودية البهائية: «هنا فلسطين، هنا الأراضي المقدسة، سيعود اليهود عن قريب إليها، وينالون فيها حكم داوود وجاه سليمان».

(٣١) يتضح من أسفار عباس أفندي إلى أوروبا وأمريكا (١٩١١ - ١٩١٣)، وما حظي به من حفاوة إعلامية كبيرة من قبل الأوساط الإعلامية والسياسية الغربية، وجود علاقة وطيدة بين زعماء

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

- الفرقة البهائية والمؤسسات الكبرى في أوروبا وأمريكا.
- (٣٢) للاطلاع على جوانب من مذهب قبالة والماسونية انظر: مقالنا «ظهور فرامانسونري در حلقة هاي دراويش»، المنشور في العدد ٣٩ من مجلة (كتاب نقد).
- (٣٣) هناك شواهد عديدة على رغبة اليهود ممن أسلموا حديثاً في هذه الفرقة، فقد دخلت البابية إلى (سيامكل) على يد رجل يهودي في رشت أسلم حديثاً، اسمه الميرزا إبراهيم الجديد. كما نعلم أيضاً بأن طلائع البايين في خراسان هم من يهود مشهد الذين أسلموا حديثاً. وقد ذكرنا بأن أشهرهم هو الملا عبد الخالق اليزدي، المقيم سابقاً في مدينة يزد، فهو كان من علماء اليهودية، ثم انضم إلى جماعة الشيخ أحمد الأحسائي فيما بعد، وكان الشيخ الأحسائي قد نزل في بيته لمدة سبع سنوات. ثم انتقل الملا عبد الخالق اليزدي إلى مدينة مشهد، وراح يؤم الناس، ويخطب فيهم في صحن الإمام الرضا عليه السلام، وحسب مهدي بامداد فقد «تحول إلى واحد من كبار علماء مشهد» أيضاً. يقول (غوبينو): «كان الملا عبد الخالق اليزدي من تلامذة الشيخ أحمد الأحسائي... ولذا حظي بمنزلة علمية رفيعة، وشهرة كبيرة، واحترام وتقدير من قبل الجميع».
- (٣٤) كانت كل واحدة من الأفكار التي ذكرناها للباب تستهدف في واقعها وشائج المجتمع مع التشيع الفقهي، فهذا الدين الجديد لا يهدف إلى نسخ أسس الإسلام فحسب، فالحكم بهدم القبور والأماكن المقدسة هو إلغاء لجانب من شعائر الإسلام، فتخريب معالم الإسلام المقدسة هي من مطامح الصهيونية القديمة، التي كاد الباب أن يحققها. والغريب أن هدف هذه الأوامر قريب جداً من هدف أوامر مذهب الوهابية الجديد في الجزيرة العربية، الذي حكم بهدم مقبرة البقيع.
- (٣٥) جاء العدد (١٩) من مجموع أصحاب الحي - أتباع الباب الأوائل، وعددهم ١٨ - بإضافة الباب نفسه، وهو كالعدد ١٨ مقدس أيضاً عندهم، وبتغيير السنة والأشهر سيتم قطع الصلة بواحدة من عناصر ارتباط المجتمع البابي مع الإسلام؛ لأن ذلك سينسبهم المناسبات الدينية الشيعية والأشهر المباركة... ويمكن تصنيف هذا التغيير في عداد مطامح أعداء الإسلام أيضاً. وقد تحققت هذه الأمنية في عهد رئيس الوزراء (هويدا)، حين ألغى التقويم الشمسي، واستبدل بالتقويم الملكي الشاهنشاهي. ويذكر أن هويدا هذا هو حفيد السيد محمد رضا القائد الشيرازي - أحد أصحاب الحي -، وكان والده أيضاً من أتباع الميرزا علي النوري (بهاء الله).
- (٣٦) فهو يقول: «لا تشغلوا بأنفسكم، وفكروا في إصلاح العالم، وتهذيب الأمم»، ثم صرح معللاً تأسيس دينه الجديد بقوله: «السبب الأكبر والعللة العظمى من ذلك هو الإشراف بتوحيد الدين الإلهي والشريعة الربانية، وتقدم العالم، وتربية الأمم، وإراحة العباد ومن في البلاد من أصول الأحكام الإلهية» (نقلاً عن: منتخباتي أثار بهاء الله).
- (٣٧) نقلاً عن: منتخباتي أثار بهاء الله.
- (٣٨) منتخباتي أثار بهاء الله: ١٨٣.
- (٣٩) الكلمات المكنونة: ٤.
- (٤٠) كتب شهبازي في كتاب (نظرية توطئه) يقول: «لقد كانت رحلات عباس أفندي إلى أوروبا وأمريكا في السنوات (١٩١١ - ١٩١٣) مبرمجة ومخططاً لها تماماً، حيث يكشف لنا تحليل طبيعة

الرحلات، والأوساط التي حضر فيها عباس أفندي، عن حضور مباشر لأيادي القوى العظمى خلف هذه الملابس، فهم يسعون إلى تقديم هذا (النبى) الجديد والشرقي كرمز لظهور «مذهب إنساني جديد». - وفق الأهداف الماسونية .. وقد أثبتت الدراسات بأن العقل المدبر للمؤامرة هو إحدى الجمعيات العالمية، التي تعدّ من الجناحات المتقدمة في الماسونية الغربية... وقد طُبل كثيراً حينها للأفندي بوصفه واحداً من زعماء هذه الجماعة، حتى كانت ملكة رومانيا وابنها جوليا تعرفانه بالمنصب ذاته، ووفقاً لذلك تمت بينهم المراسلات والكتب المتبادلة. وكان عباس أفندي قد التقى خلال رحلته ببعض رجالات السياسة والثقافة الإيرانيين، أمثال: جلال الدولة ابن ظل السلطان، ودوست محمد خان معبر المالك صهر ناصر الدين شاه، والسيد حسن تقي زاده، والميرزا محمد خان القزويني، وعلي قلي خان قائد أسعد بختياري. وكانت هذه المجريات، التي تدل على تقديم الدعم من قبل المؤسسات العالمية الكبرى للحركة البهائية، قد ألقت بظلالها على المشهد السياسي العثماني والمصري، وقد اكتسب عباس أفندي بُعد رجوعه من رحلاته هذه شأنًا كبيراً في الأوساط».

(٤١) تقع هضبة (به دشت) على أطراف دامغان، وقد تحولت إلى مقر لعقد اجتماعات أصحاب الحي عقب إعدام الباب، وقد قرر أتباع الباب فيها ترك المجاملات والتبشير لدين جديد يعم البشر، بعد الحكم بنسخ الدين الإسلامي.

(٤٢) انتخاباتي أز آثار بهاء الله: ١٢٨.

# الأخطاء التاريخية في القرآن الكريم

## قصة هامان أنموذجاً

د. محمد سعيد فياض (\*)

د. محمد كاظم شاکر (\*\*)

ترجمة: حسن مطر

### تهدية —

لقد دأب أعداء الإسلام منذ نزول القرآن وإلى يومنا هذا على تعريف القرآن الكريم بوصفه نتاجاً بشرياً، وأنه مستقى من المصادر الدينية السابقة. إنَّ فرضية اقتباس القصص القرآني من نصوص الأديان السابقة قد شكلت مفردة من مفردات الصراع الذي نشط فيه المستشرقون. بل إنهم، بالإضافة إلى اتهام النبي الأكرم ﷺ بالتطفل على موائد الكتب السماوية السابقة، اتهموه أحياناً بارتكاب الكثير من الأخطاء التاريخية. ومن ذلك ما يرتبط بقصة هامان وشخصيته؛ إذ قالوا بأنَّ النبي الأكرم ﷺ؛ ونتيجة لسوء فهمه للمصادر اليهودية، تصور هامان الذي هو وزير خشايار شاه<sup>(١)</sup> وزيراً لفرعون المعاصر للنبي موسى عليه السلام. وهذا الافتراض مرفوض بأدلة متقنة؛ إذ ذهب الكثير من المحققين إلى القول بأن سفر أستير الذي ورد فيه القول بتولي هامان الوزارة لخشايار شاه ليس سوى أسطورة لا صحة لها إطلاقاً. ومن ناحية أخرى ليس هناك أي إشكال في محتوى تقرير القرآن الكريم لقصة هامان، ولا

---

(\*) أستاذ جامعي متخصص في علوم القرآن والدراسات الغربية، وعضو الهيئة العلمية في جامعة پیام نور.

(\*\*) أستاذ جامعي متخصص في علوم القرآن والدراسات الغربية.

تناقض فيها للحقائق التاريخية أبداً، بل إنّ التحقيقات والتنقيبات الأثرية - التي قام بها الغربيون أنفسهم - قد أثبتت وجود الكثير من الشواهد المحكمة في تأييد الرواية التاريخية القائلة بوجود هامان في بلاط فرعون المعاصر للنبي موسى عليه السلام.

## مقدمة —

يجدر بنا قبل الخوض في تفاصيل المسألة، والبحث في سابقة التحقيق حول هذا الموضوع، أن نتعرف - باختصار - على تقريرات الكتاب المقدس والقرآن الكريم بشأن هذه الشخصية المعروفة باسم هامان [haman]. لقد ورد ذكر هامان باسمه في القرآن الكريم في ستة مواطن، وذلك على النحو التالي:

١. ﴿وَنُمَكِّنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَبُريَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ (القصص: ٦).
٢. ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ (القصص: ٨).
٣. ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأظنُّهُ مِنْ الْكَاذِبِينَ﴾ (القصص: ٣٨).
٤. ﴿وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ﴾ (العنكبوت: ٣٩).
٥. ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ \* إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾ (غافر: ٢٣ - ٢٤).
٦. ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ \* أَسْبَابَ السَّمَاءِ فَاطَّلِعْ إِلَى إِلَهِ مُوسَى﴾ (غافر: ٣٦ - ٣٧).

وهكذا فإن اسم هامان في جميع هذه المواطن الستة قد جاء بعد اسم فرعون. ويتضح من بعض الآيات أنه كان من ذوي المناصب العالية في البلاط الفرعوني؛ وذلك لأن القرآن الكريم ينسب إليهما قيادة الجيوش<sup>(١)</sup>. كما أن هناك آيتين أضافت لهما

شخصية قارون<sup>(٣)</sup>، مما يثبت أن هامان وقارون كانا إلى جانب فرعون شخصيتين بارزتين، وأنّ لهما مناصب كبيرة في قيادة الناس وإدارة الدولة، بحيث إنّ فرعون لم يكن وحده هو المخاطب لموسى عليه السلام، بل إنّ موسى قد أرسل من قبل الله بمعجزاته وآياته لمواجهة هامان وقارون أيضاً، بالإضافة إلى فرعون<sup>(٤)</sup>. ومهما كان فإنّ هامان كان في مرتبة أدنى من مرتبة الفرعون. وهذا واضح من خلال الأوامر التي يصدرها فرعون إلى هامان<sup>(٥)</sup>. ومع ذلك فإنّ القرآن الكريم لا يصرّح بنوع المنصب الذي يحتله هامان، فليس هناك ما يثبت أنه كان وزيراً أو غير ذلك. ولكن يتضح من خلال قيادته للجيش، وتوجيه فرعون أوامره مباشرة إليه، أنه كان يحتل منصباً متقدماً في الدولة الفرعونية. من هنا فقد ذهب الكثير من المفسرين إلى اعتبار هامان وزيراً أو مستشاراً كبيراً في بلاط فرعون المعاصر للنبي موسى عليه السلام<sup>(٦)</sup>. ومهما كان فقد نسب الشيخ الطوسي وزارة هامان لفرعون بلفظ (قيل)، المشعر بعدم قوّة هذا الرأي عنده<sup>(٧)</sup>.

سعى بعض المستشرقين إلى تطبيق شخصية هامان المذكور في القرآن على إحدى الشخصيات المذكورة في التوراة؛ إذ يبرز هامان كواحد من أبطال سفر أستير [Esther]. تبدأ قصة هذا السفر بغضب الملك الفارسي (خشايار شاه) على زوجته الملكة (وشتي) [Vashti]؛ لأنها لم تحضر حين أرسل الخصيان وراءها؛ لتمثل بين يديه. في اليوم السابع من المهرجان الكبير الذي أقامه احتفالاً بالسنة الثالثة من جلوسه على العرش.؛ لينظر الشعب والرؤساء إلى جمالها، فاستبدل بها فتاة يهودية تدعى (أستير)؛ لتكون زوجة له. وكان لأستير ابن عم لها يدعى (مردخاي) [Mordacai]، قد تولى حمايتها والقوامة عليها، فأوصاها أن لا تخبر الملك الفارسي عن حقيقة هويتها وهوية شعبها. وكان لخشايار شاه رئيس للوزراء يدعى (هامان)، وهو رجل متكبر، يسجد له جميع عبيد الملك في مملكته. وحدث ذات يوم أن مرّ هامان هذا بباب القصر، فسجد له الجميع، وجثوا على الركب، إلا مردخاي أبى أن يجثو له، فامتأ هامان غضباً، ولم يكتف بالانتقام منه لوحده، وإنما حثّ الملك على أن يهلك جميع اليهود، فعهد الملك خشايار إلى إصدار أمر بقتل جميع اليهود، وهو لا يدري أن زوجته أستير من اليهود أيضاً. فبادر هامان إلى نصب خشبة؛ ليصلب عليها مردخاي، فهرع مردخاي

وبعث برسالة إلى أستير يعلمها بالخبر، فما كان من أستير إلا أن جازفت بنفسها، وكشفت للملك عن هويتها، وأن قرار الملك بإهلاك اليهود، الذي صدر عنه بتشجيع هامان، سيشملها أيضاً. ولما كانت أستير أثيرة عند الملك فقد غضب من هامان، وأمر بصلبه على الخشبة التي كان أعدها لمردخاي، ومن ثم أعطى منصب هامان، الذي شغل بعد مقتله، لمردخاي؛ إرضاءً لأستير<sup>(٨)</sup>.

وبذلك يتضح أن هناك تشابهاً اسمياً بين شخصين ورد ذكرهما في كل من القرآن الكريم والعهد القديم، في قصتين مختلفتين، وفي ظلّ ثقافتين، وحضارتين، ودينين، متفاوتين كلّ التفاوت، وتفصل بينهما مدة زمنية طويلة، تقدّر بحدود ألف سنة. وقد ذهب بعض المستشرقين والمطلعين على التوراة إلى ادعاء عدم وجود شخص اسمه هامان في البلاط الفرعوني، وأنّ حضوره في قصة موسى ﷺ وفرعون الواردة في القرآن الكريم ناتج عن توهم النبي محمد ﷺ، ووقوعه في اشتباه تأريخي بحت، وأنه نقل شخصية من شخصيات سفر أستير من بلاط خشايار شاه ووضعها في البلاط الفرعوني؛ بوجي الغفلة. وهنا نتساءل: هل كان هناك شخص يُدعى هامان في عصر خشايار شاه؟ وألا يمكن أن يكون هناك شخص باسم هامان في البلاط الفرعوني؟ نحاول في هذا المقال أن نثبت أنّ هامان المذكور في القرآن ينسجم مع الوقائع التاريخية، المدعومة من قبل المصادر، والتتقيات الأثرية، خلافاً لهامان المنتحل في التوراة، وغيره من الشخصيات المذكورة في سفر أستير، فإنّ تلك الشخصيات لا تعدو كونها شخصيات وهمية وأسطورية، وهي مقتبسة من أسماء لآلهة كان يعبدها البابليون والعيلاميون. ويحتمل أن تكون الحضارة البابلية والعيلامية قد أخذت تلك الأسماء من الحضارة المصرية.

وقد أجاب الفخر الرازي في معرض تفسيره الآية السادسة والثلاثين من سورة غافر عن إشكال اليهود بشأن هامان الوارد في القرآن الكريم؛ إذ قالوا: إنّ الذين درسوا تاريخ بني إسرائيل وفرعون يجمعون على عدم وجود شخص اسمه هامان في عهد موسى وفرعون، وإنما ظهرت شخصية هامان بعد ذلك بقرون طويلة، وعليه فإنّ القول بوجود هامان في عصر فرعون خطأ تاريخي فاضح. وأضاف المستشكلون: لا



ينبغي القول: إن وجود شخص باسم معين في زمن لا ينفي أن يكون له سمي في زمن سابق عليه؛ إذ لو كان مثل هذا السمي موجوداً في عصر فرعون، ويحتل المكانة المرموقة في بلاطه - على نحو ما هو مبين في القرآن -، لما خفي وجوده. ثم مثل المستشكلون لذلك بمثال، فقالوا: يعلم الجميع بظهور شخص اسمه أبو حنيفة بعد رحيل النبي الأكرم بسنوات، فلو ادعى شخص وجود سمي له في عصر النبي الأكرم ﷺ، وأنه غير أبي حنيفة المعروف، لما قبل منه ذلك. وبعد أن ذكر الفخر الرازي هذا الإشكال بالتفصيل أجاب عنه باختصار، فقال: إن المدة الزمنية التي تفصلنا عن عصر النبي موسى ﷺ وفرعون ضاربة في القدم، وإن الأخبار والمعلومات التي قطعت غبار القرون لتصل إلينا مشوشة ومضطربة للغاية، ولا يمكن الركون إليها، والوثوق بها. وعليه لا يمكن الأخذ بقول المؤرخين في هذه الناحية، فيكون الأخذ بكلام الله عز وجلّ الوارد في القرآن الكريم هو الأولى. ثم قال: إن قياس هامان على أبي حنيفة قياس مع الفارق؛ وذلك لأن عهد أبي حنيفة قريب من عصر النبي جداً، وإن المعلومات التي بأيدينا عنه واضحة وغير مضطربة، بخلاف هامان الذي تفصله عن عصرنا كل هذه المدة الموهلة في القدم<sup>(٩)</sup>.

ويلاحظ على ذلك أن جواب الفخر الرازي، حيث يقول: «فيكون الأخذ بكلام الله عز وجلّ الوارد في القرآن الكريم هو الأولى»، إنما يتناسب وفرضية المسلمين الذين يؤمنون بكون القرآن وحياً نازلاً من عند الله سبحانه وتعالى، ولكنه لا يقنع غير المسلمين الذين لا يؤمنون بالقرآن. وأما ما ذكره من عدم انضباط التاريخ الذي بلغنا عن مرحلة موسى ﷺ وفرعون فهو صحيح، ولا يمكن لشخص؛ بمجرد عدم عثوره على شخصية باسم هامان في المصادر المتعلقة بعصر فرعون، المبادرة إلى نفيها وإنكارها؛ وذلك بسبب قلة وشحة المعلومات التي وصلتنا عن تلك الحقبة البعيدة. وقد بحث الشيخ محمد هادي معرفت هذه المسألة في باب (شبهات وردود) من موسوعته الموسومة بـ «التمهيد في علوم القرآن»<sup>(١٠)</sup>.

وأما في هذا البحث فقد توصلنا - ضمن الاستعانة بالتحقيقات المنجزة، وتوظيف أسلوب التحليل التاريخي - إلى ردّ ادعاء المستشرقين، وإثبات رؤية القرآن الكريم.

من هنا فإننا نؤكد على مسألتين في قصة هامان:  
**الأولى:** تشريح سفر أستير، وبيان الشواهد التي تثبت أن هامان الوارد في العهد القديم لا يمكن أن يكون شخصية تاريخية.  
**الثانية:** بيان الأدلة والشواهد التاريخية التي تثبت أن هامان الوارد في القرآن الكريم شخصية تاريخية متصلة بعصر النبي موسى ﷺ وفرعون.

### دعوى من ينسب الخطأ التاريخي إلى القرآن الكريم —

إن الذي يدّعون وقوع الأخطاء التاريخية في القرآن يذهبون إلى القول بأن شخصية (هامان بن همدانثا [Hammadatha] الأجاجي) شخصية تاريخية، برزت أول ما برزت من خلال حضورها في سفر أستير، بوصفه وزيراً لخشايار شاه الملك الفارسي (٤٨٦ - ٤٦٠ ق.م)، المنتمي إلى السلسلة الإخمينية. وتعود أحداث سفر أستير تاريخياً إلى ١١٠٠ سنة بعد عصر فرعون. من هنا فإن هؤلاء يتساءلون: كيف تسرب اسم هامان إلى القرآن؟ يدّعي المستشرقون أن النبي وجد اسم هامان إلى جانب قارون، فتصور خطأ أنه معاصر لقارون وموسى، ومن هنا أقحم اسمه في القرآن إلى جانب فرعون المعاصر لموسى. إن المحققين الغربيين لم يستطيعوا تحديد الهوية التاريخية لهامان الوارد في القرآن، فاستنتجوا لذلك أن النبي محمد ﷺ قد قرأ أو سمع مطالب من التوراة والعهد القديم، ولكنه أساء فهمها، فخلط بين هامان وزير خشايار شاه وبين وزير فرعون.

وقد أشار إلى هذا الموضوع الأسقف لودفيكو مارانشي [Ludovico Maracci] (١٦١٢ - ١٧٠٠م)، المترجم الثاني للقرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية<sup>(١١)</sup>. وقال في هذا الشأن: «لقد خلط محمد بين قصص الكتاب المقدس. من ذلك أنه اعتبر هامان وزيراً لفرعون، في حين أنه لم يكن في الواقع سوى وزيراً لخشايار شاه»<sup>(١٢)</sup>.  
 وادعى (جورج سيل)<sup>(١٣)</sup>، مترجم القرآن إلى اللغة الإنجليزية، ذات هذا الادعاء في ترجمته للقرآن الكريم<sup>(١٤)</sup>.

وقال (ثيودور نولدكه) [Theodor Noldeke]، عالم اللغات الألماني، في مقالة له

- نشرت عام ١٨٩١م في دائرة المعارف البريطانية - بأسلوب فجّ: «حتى أغبى الأغبياء من اليهود لا يخلط بين هامان لووزير خشايار شاه وبين وزير فرعون»<sup>(١٥)</sup>.

وجاء في دائرة المعارف الإسلامية، في هامش مدخل (هامان): «هامان اسم وزير لخشايار شاه وارد في سفر أستير، وقد أخطأ القرآن؛ لسبب لم يعلم حتى الآن، فنسبه إلى فرعون»<sup>(١٦)</sup>.

وقد كرر هذا الادّعاء مستشرقون آخرون، أمثال: هنري لامانس [Henri Lammens] (١٨٦٢ - ١٩٣٨م)، وجوزيف هوريوتس [Joseph Hurwitz]، وتشارلز كالتور [Charles Culter Torrey] (١٨٦٣ - ١٩٥٦م)، وابن وراق<sup>(١٧)</sup> أيضاً<sup>(١٨)</sup>.

وقال آرثر جيفري [Arthur Jeffrey]، صاحب كتاب «المصطلحات الدخيلة في القرآن الكريم»، في هذا الشأن: «إنّ هامان في القرآن بدلاً من أن يدرج في قصة أستير يبرز بوصفه واحداً من كبار حاشية البلاط الفرعوني في مصر إبان عهد النبي موسى. وقد سعى بعض المفسرين إلى القول بأن هامان هذا هو غير هامان الوارد في قصة أستير. ولكن ليس هناك من شك في أنّ المراد من هامان في القرآن هو نفس هامان الوارد ذكره في الإصحاح الثالث من سفر أستير. وإننا نرى هذا الخلط في الآية التاسعة والثلاثين من سورة العنكبوت، والآية الرابعة والعشرين من سورة غافر، حيث يذكر هامان إلى جانب قارون، والسبب في ذلك يعود إلى أن الأساطير التلمودية غالباً ما تربط هامان بقارون»<sup>(١٩)</sup>.

يجب في مناقشة هذه الدعوى ملاحظة بعض الأمور؛ إذ يفهم من مسار تبلور هذه الفرضية أن الذين يذهبون إلى هذه الدعوى قد توصّلوا إليها اعتماداً على عدة فرضيات مسبقة؛ ظناً منهم ببدايتها. وإنّ تلك الفرضيات على النحو التالي:

١. لما كان الكتاب المقدس سابقاً للقرآن الكريم من الناحية الزمنية فلا بدّ من البحث عن أصل المطالب ذات العناصر المشتركة بين هذين الكتابين في نصوص الكتاب المقدس حصرياً. وبعبارة أخرى: إنّ الكتاب المقدس والنصوص القديمة بوصلة لا تقبل الخطأ في تقييم القرآن الكريم.

٢. إنّ النبي محمد ﷺ إنما ألّف القرآن بالاعتماد على التراث المكتوب والمنقول

شفهياً عن الأديان والحضارات الأخرى، وخاصة اليهودية، والمسيحية.

٣. إنَّ الشخص الذي يحمل اسم هامان ليس له إلا مصداق خارجي واحد في جميع التاريخ، وهو وزير خشايار. وعليه فإنَّ أي افتراض آخر يربطه بعصر آخر لا يمكن قبوله بحال من الأحوال، وإنَّ قائله مغلط ومخطئ من الناحية التاريخية.

بالاعتماد على هذه الفرضيات ذهب هؤلاء إلى القول بتأثر القرآن في قصة هامان بالشخصية الواردة في سفر أستير من التوراة والعهد القديم.

وفي قبال هذه الفرضيات - التي لم يثبت أيُّ منها - يذهب المسلمون إلى القول بأنَّ القرآن كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ومن هنا فإنَّ تقريراته التاريخية هي عين الحقيقة والواقع. ومن جهة أخرى فإنَّ مجرد التشابه الاسمي بين بعض الشخصيات الواردة في القرآن الكريم والكتاب المقدس لا يقوم دليلاً على اقتباس القرآن لها من الكتاب المقدس أو أي كتاب آخر. وهكذا فإنَّ أقدمية النص لا تنهض دليلاً على عصمته من الخطأ، واعتباره مقياساً لتقييم النصوص اللاحقة؛ إذ قد يكون النص قديماً، ولكنه يخضع في الوقت نفسه للكثير من عمليات الدسّ والتزوير والتحريف والتغيير، أو يكون مخدوشاً فيه وباطلاً من الأساس.

إننا هنا لا نستطيع الاعتماد على فرضيات المستشرقين. وكذلك لا نروم الإجابة عن هذه الشبهة انطلاقاً من الاعتقاد الصرف للمسلمين القائم على أحقية القرآن الكريم، بل نسعى إلى ردِّ هذه الدعوى، وإثبات الرؤية القرآنية، بالاستناد إلى الأسلوب التحليلي التاريخي؛ ليكون ذلك حجة على المسلمين وغير المسلمين على السواء.

### هامان وسفر أستير في مواجهة التحديات التاريخية —

لما كانت إحدى فرضيات دعوى وقوع القرآن في الأخطاء التاريخية تقوم على اعتبار هامان شخصية تاريخية تعود إلى عصر السلالة الإخمينية في البلاط الإيراني فإنَّ التشكيك في هذه الفرضية وتقويضها سيهدي طلاب الحقيقة إلى أن مؤلف سفر

أستير قد استعار هذا الاسم من الثقافات والحضارات الأخرى، وربما انتهت إلى الحضارة والثقافة المصرية، وبالتالي تكون نتيجة ذلك إثبات هامان كشخصية تاريخية تعود إلى التراث المصري، وبالتحديد إلى الفترة المعاصرة لموسى عليه السلام وفرعون.

قبل بيان التشكيك في تاريخية سفر أستير يجدر بنا التنويه إلى أن هذا السفر ينفرد بذكر هامان بوصفه وزيراً لخشيار شاه، فلم يرد ذكر له في أي موضع آخر من الكتاب المقدس، كما لم يرد في أي مصدر مستقل آخر. ولم يرد في أي مصدر من المصادر التاريخية الإيرانية اسم لهامان بوصفه وزيراً لخشيار شاه، وإعدامه على يده وبأمر منه على النحو المذكور في سفر أستير<sup>(٢٠)</sup>. وهكذا فقد توصلت دائرة المعارف البريطانية إلى هذه النتيجة: إن قصة أستير وأبطالها لم ترد في المصادر التاريخية، وبذلك أقفلت قضية هذا السفر وشخصية هامان الواردة فيه، وحكم عليها بوصفها أسطورة من صنع خيال مؤلفها<sup>(٢١)</sup>.

من هنا لا بدّ من الإجابة عن هذا السؤال: ما هي الدعامة التاريخية التي يستند إليها هذا النصّ اليتيم الذي يسمّى هامان بوصفه وزيراً لخشيار شاه؟ يجب القول: إن هناك شكوكاً كثيرة تحوم حول تأريخية سفر أستير. فقد اعترف الكثير من المحققين الغربيين بأن سفر أستير لا يتمتع بوجود تاريخي وخارجي، وهو أقرب إلى الرواية الخيالية.

كما أقرّت دائرة المعارف اليهودية بالقول: هناك نزر يسير من المحققين المعاصرين الذين يرون لسفر أستير حاضنة تأريخية. وهناك بالمقارنة مع هؤلاء جمع غفير من مفسري وشرّاح العهد القديم توصّلوا إلى نتيجة مفادها أن سفر أستير لا يعدو كونه أسطورة وقصة خيالية، رغم محاولة بعض المؤلّفين نقد هذه الرؤية من خلال القول باعتبار هذا السفر رواية تأريخية<sup>(٢٢)</sup>.

وقد ذكرت دائرة المعارف اليهودية العالمية بعض الأمثلة التي لفتت انتباه المحققين في شأن المحتوى التاريخي لسفر أستير على النحو التالي: يذهب أكثر المحققين إلى القول بأن سفر أستير أسطورة ورواية تعكس آداباً وسناً معاصرة، ألبست ثوباً تاريخياً وطابعاً تراثياً؛ لتتجو من النقد والهجوم عليها. وذكروا أن هناك

مفارقة واضحة وعجيبة، إذ هناك فرقٌ كبير بين أن يحكم خشايار شاه على مئة وسبع وعشرين كورة، كما يذكر سفر أستير، وبين ما يثبته التأريخ الإيراني نفسه لخشايار شاه، وأنه حكم على عشرين كورة فقط. كما أنه من المحير والمدهش أن تتمكن أستير من التكتّم على هويتها ويهوديتها، مع معرفة الجميع بيهودية مردخاي، وكونه ابن عمها والقيّم عليها في الوقت نفسه. يضاف إلى ذلك أنه من غير الممكن لغير الفارسي أن يصبح وزيراً في البلاط الإيراني، ولا لغير الفارسية أن تغدو ملكة على الإيرانيين. هذا ولو كانت أحداث هذه الرواية قد وقعت بالفعل فمن المستحيل أن تغيب عن أعين المؤرخين الذين رصدوا تلك المرحلة بحذافيرها، ودققوا في كلّ واردة وشاردة منه. وبالتالي فإنّ أسلوب هذا السفر وبناءه الأدبي أقرب إلى الصياغة الأدبية، والقصة العاطفية والرومانسية، منه إلى الوقائع والحقائق التاريخية. بل إن هناك من المحقّقين من ذهب إلى القول بأنّ جذور هذا النصّ الأدبي تعود إلى مصادر أجنبية، وبعيدة كلّ البعد عن اليهودية<sup>(٢٣)</sup>.

قال صموئيل كندي إدي، معلقاً على سفر أستير: «يمكن لسفر أستير أن يكون أي شيء باستثناء التأريخ، فهو قصّة أسطورية كان الهدف الظاهري منها تبرير الاحتفال في أيام الفوريم<sup>(٢٤)</sup>، وإحداث حقيقة تاريخية لهذه الأعياد... كما يزودنا سفر أستير بمعلومات جغرافية خاطئة عن بلاد فارس. فقد جاء في هذا السفر أنّ خشايار شاه قد ملك على مئة وسبع وعشرين كورة، في حين أنه لم يملك - بحسب المصادر التاريخية الفارسية المستقلة - إلا على سبع وعشرين كورة فقط»<sup>(٢٥)</sup>.

كما يذهب (صموئيل كندي) إلى القول بأنّ سفر أستير مفعم بالأفكار والصور المقتبسة من الأساطير والأدبيات البابلية؛ ذلك أنّ فكرة غلبة الأنثى على ملك أجنبي أقرب إلى المزاج البابلي في القرن الخامس بعد الميلاد منها إلى النزعة الفكرية عند اليهود<sup>(٢٦)</sup>. يضاف إلى ذلك أنّنا لا نجد أي شخص من أبطال سفر أستير يحمل اسماً يهودياً حقيقياً خالصاً. فإننا إذا استثنينا الملك الفارسي إخشويروش (خشايار شاه) سنجد جميع الأسماء الأخرى مقتبسة من أسماء آلهة بابلية وعللامية. فاستير هي (عشتار). بل حتى التسمية الأخرى لأستير وهو (هدّسة) [Hadassah]، الذي يرد في

الفقرة السابعة من الإصحاح الثاني من سفر أستير، هي من الألقاب الخاصة بربّ الأنواع البابلية. ومردخاي هو (مردوخ)<sup>(٢٧)</sup>، الإله البابلي. من هنا فإنّ أستير ومردخاي ليسا سوى إلهين بابليين ألبسا ثوباً يهودياً. وأما عدوهم اللدود (هامان) فيمكن ربطه لغوياً بـ (هومان)، أحد آلهة العيلاميين<sup>(٢٨)</sup>، أعداء البابليين التقليديين. وأما (وشتي)، الملكة الفارسية التي أخذت أستير مكانها ومنزلتها، فيمكن بنفس الطريقة أن نربطها بـ (مشتي)، ربة الأنواع العيلامية<sup>(٢٩)</sup>.

من هنا يذهب (صموئيل كندي إدي) إلى الاعتقاد جازماً بأنّ سفر أستير الوارد في العهد القديم ليس سوى أسطورة بابلية تعود إلى القرن الخامس من الميلاد، وهي تصوّر الجدل المحتدم بين كل من مردوخ (مردخاي) وعشتار (أستير) وخشايار شاه (أخشويروش). إنّ هذا التطابق من الكثرة والقوة بحيث لا يمكن حمله على مجرد الصدفة. وحيث إنّ الغلبة في هذا الصراع تكون في نهاية المطاف لمردخاي (مردوخ) وأستير (عشتار) البابليين على هامان (هومن) ووشتي (مشتي) العيلاميين يذهب الترجيح إلى صياغة هذه الأسطورة في بابل<sup>(٣٠)</sup>. ويعترف قاموس الكتاب المقدّس بأنّ الأسماء الواردة في سفر أستير أسماء بابلية وعيلامية، فمردخاي هو مردوخ، ربّ الأرباب عند البابليين، وهمان أو هُمان هو أحد الأرباب الرئيسيين عند العيلاميين<sup>(٣١)</sup>.

لقد كانت العلاقات بين الحضارة العيلامية والحضارات العريقة قائمة في مراحل متقدّمة جداً. وإنّ الآثار التي تمّ العثور عليها في مصر قبل مرحلة الأسر والسلالات الفرعونية تثبت هذا الارتباط بينها وبين شوش - عاصمة السلالة الإخمينية في عهد خشايار شاه - بشكل واضح. وهذا ما أكّد عليه علماء التأريخ والمحققون في تأريخ الفنّ مراراً وتكراراً<sup>(٣٢)</sup>. وبملاحظة التحقيقات والتتقيقات التي أنجزت من قبل علماء الآثار في القرنين الأخيرين - وهو ما سنشير إلى نموذج منه في الصفحات الآتية - يقوى احتمال تسرّب شخصية هامان إلى الحضارة العيلامية من الحضارة المصرية. وعليه يجب القول - بالالتفات إلى الأدلة والشواهد التي تثبت عدم تأريخية شخصية هامان في الكتاب المقدّس، والالتفات من جهة أخرى إلى تأثير الحضارة العيلامية بالحضارة المصرية - بأنّ الثابت علمياً هو أنّ الواقع في الخطأ التأريخي هو الكتاب

المقدس، وليس القرآن الكريم.

هناك من المفكرين مَنْ يذهب إلى الاعتقاد بأنه حيث لا يوجد في اللغة الفارسية لفظ يقرب من هامان، ولم يُعهد وجود شخص في بلاط خشايار شاه بهذا الاسم، يمكن القول بأن اليهود قد أطلقوا تسمية هامان على أحد وزراء خشايار شاه؛ لوجود شبه بينه وبين هامان وزير فرعون؛ لأنه كان يظلمهم، كما كان هذا الأخير يظلمهم في أعمال السُّخرة وما إلى ذلك<sup>(٣٣)</sup>.

كما توجد شواهد أخرى تثبت عدم تأريخية سفر أستير وبعض الأبطال الآخرين في روايتها، الأمر الذي يخرج هذا السفر من دائرة النصوص التاريخية لدى اليهود. فمنذ عام ١٩٤٧م وحتى عام ١٩٥٦م، حيث عثر على حدود مئة قطعة من رقائق البحر الميت في مدينة قمران، أجريت عملية مقارنة بين هذه الرقائق والأسفار الموجودة في العهد القديم، فظهر أن جميع الأسفار التوراتية موجودة في تلك الرقائق، ما عدا سفر أستير<sup>(٣٤)</sup>. ومن الجدير بالذكر أن رقائق البحر الميت تعود إلى الفرقة الأسينية<sup>(٣٥)</sup> من الفرق اليهودية، وقد تمت ترجمة هذه الرقائق والمخطوطات، وهي الآن متوفرة، وفي متناول الجميع<sup>(٣٦)</sup>.

الأمر الآخر أننا لا نجد أية إشارة في العهد الجديد، أو أية إحالة من الإنجيل إلى سفر أستير. يقول حبيب سعيد: ليس هناك من دليل يثبت نسبة سفر أستير إلى مؤلف أو كاتب بعينه، أو متى تم تأليفه. ولكن حيث يجد بعض المحققين أن آراء المكابيين قد انعكست فيه فإنه يرجع تأريخ كتابته إلى حدود مئة وثلاثين سنة قبل الميلاد<sup>(٣٧)</sup>.

ومن جهة أخرى يذهب بعض مفسري الكتاب المقدس إلى القول بعدم تأريخية هذه القصة، وعدم وقوعها أو تحققها على المستوى الخارجي والواقعي؛ مستنداً في ذلك إلى عدم ورود أي ذكر للملكة وشتي، أو أستير، أو مردخاي، أو هامان، في مصادر التأريخ الإيراني والفارسي. ويضيفون أيضاً: إن سفر أستير هو السفر الوحيد بين سائر الأسفار الأخرى الذي لا يوجد فيه أي ذكر لله سبحانه. من هنا ذهب بعض المتقدمين إلى التشكيك في اعتبار هذا السفر، ولذلك فإنه لم يدرجه ضمن الأسفار الشرعية<sup>(٣٨)</sup>.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**



## تأريخية وجود هامان في قصة موسى وفرعون في القرآن الكريم —

يقول الذين يذهبون إلى دعوى وجود الخطأ التأريخي في القرآن: إننا إذا استندنا إلى النصوص الدينية اليهودية لا نجد إلا هامان واحداً، وهو ذلك الذي يحتل منصب الوزارة في بلاط خشايار شاه. من هنا يجب أن يكون هامان المذكور في القرآن بوصفه شخصية بارزة في عصر موسى وفرعون ناتجاً عن خطأ تأريخي؛ سببه سوء فهم النبي محمد عند اقتباسه هذه الشخصية من المصادر الدينية اليهودية.

ومن المناسب لدراسة هذه الدعوى أن نعيد قراءة الآيات القرآنية التي تتحدث عن هامان، وهي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأظنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ (القصص: ٣٨). وقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُفِخَ فِرْعَوْنُ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ (القصص: ٦). وقوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِلِينَ﴾ (القصص: ٨).

وهنا نواجه ثلاثة أمور أساسية في هذه الآيات في شأن فرعون وهامان، وهي:

١. ادعاء فرعون للألوهية والربوبية، وهو ما نشاهده في سورة القصص: ٣٨.
٢. أمر فرعون لهامان ببناء الصرح، وهو ما نشاهده في سورة القصص: ٣٨.
٣. وجود شخص بارز في بلاط فرعون المعاصر للنبي موسى ﷺ اسمه هامان، كما هو ملاحظ في سورة القصص: ٦ و ٨.

وطبقاً لدائرة المعارف البريطانية فإنَّ الجذور اللغوية لكلمة فرعون تعود إلى الكلمة المصرية فيرا (per'aa)، بمعنى البيت الكبير أو مقرَّ الملك في مصر القديمة. ثمَّ أطلقت هذه الكلمة فيما بعد كعنوان على سلسلة الملوك المتعاقبين على حكم مصر. وقد استمرَّ حكم هذه السلالات من عام ١٥٣٩ إلى عام ١٢٩٢ قبل ميلاد المسيح. وكان المصريون يعتقدون بربوبية الفراعنة، فالفرعون يبقى إلهاً حتى بعد موته، بل إنه يرتقي حينها إلى مرتبة الأب لآلهة السماء والشمس، ويمنح سلطته المقدسة للفرعون الجديد، المتمثل بوريثه، الذي هو ابنه<sup>(٣٩)</sup>.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

كما يتحدث المعجم المصور للكتاب المقدس عن فرعون، ويقول: «كان المصريون يعتقدون بأن فرعون هو الله. فإنّ الفرعون طوال حكمه هو ابن رع (Ra) إله الشمس، وممثلاً لـ(هوروس)<sup>(٤١)</sup>. فالفرعون مبعوث من قبل الآلهة؛ لينوب عنها في حكم الأرض، فكانت كلمته قانوناً، وكان مالكاً فعلياً لكل شيء»<sup>(٤٢)</sup>.

وفي ما يتعلق بأمر فرعون القاضي ببناء صرح عملاق من الطوب والآجر تُظهر التنقيبات الأثرية على ضفاف النيل وشواطئه وجود جبانات وأبنية مصنوعة من الطوب<sup>(٤٣)</sup>. وجاء في الشروح الروائية أنّ البناء بالآجر حدث للمرّة الأولى في عصر الفرعون<sup>(٤٤)</sup>. إلا أنّ هذا الكلام لا يبدو صحيحاً، بل يجب القول: إنّ البناء بالطوب والآجر كان شائعاً في عصر فرعون؛ وذلك لأنّ معرفة المصريين بتقنية البناء بالآجر تعود إلى خمسة آلاف سنة قبل الميلاد<sup>(٤٥)</sup>.

وقد أدلى المحقق الفرنسي موريس بوكاي [Maurice Bucaille] (١٩٢٠-١٩٩٨م) بدلوه في هذا البحث أيضاً، فقد ذهب إلى القول: لما كان هامان يعيش في عصر موسى عليه السلام وفرعون فإنّ أفضل الطرق لتتبع آثاره والعثور على اسمه يتمّ عبر الرجوع إلى المتخصصين بالخطوط الهيروغليفية (والخطوط المصرية القديمة). من هنا فقد بدأ تحقيقه مع أحد أبرز المختصين بالشؤون المصرية، والذي كان إلى جانب ذلك ملماً باللغة العربية القديمة أيضاً، فقال: «لقد بدأت العمل باستتساخ كلمة (هامان) كما هي موجودة في نسخة من القرآن يعود تاريخها إلى القرن الهجري الأول، وأريتها لذلك المختص، وقلت له: إنّ هذه الكلمة وردت في نصّ عربي يعود إلى القرن السابع للميلاد، وهي ترتبط بشخص ينتمي إلى تاريخ مصر. فقال لي: في مثل هذه الحالة يجب أن تكون منقولة بعينها ولفظها عن الهيروغليفية، ولكن في الوقت نفسه قال: إنه على يقين من أنه لا يمكن لنصّ يعود إلى القرن الميلادي السابع أن يكون مشتقاً على اسم باللغة الهيروغليفية؛ إذ إنّ هذه اللغة كانت قد اندثرت في تلك الفترة، ولم يبقَ منها شيء. ولكي يثبت صحّة استنتاجه نصحتني بالرجوع إلى معجم أعلام الشخصيات التي كانت تعيش في أيام الفراعنة، لمؤلفه هيرمن رانك (Herman Rank)، حيث يحتمل العثور على هذا الاسم مكتوباً بالخط الهيروغليفي، فعثرت هناك على كل ما

احتمله ذلك المتخصّص، ورأيت كلمة هامان منقولة في ذلك المعجم بالخط الهيروغليفي، مع ترجمته إلى اللغة الألمانية، كما أدهشني أن أرى إلى جانبه شرحاً بالوظيفة والصفة التي كان يشغلها في البلاط الفرعوني، حيث كان يشغل منصب «مدير العمال في المعادن الحجرية»، وقد ترجمها (والترسينسكي) إلى الألمانية على النحو التالي: (Vorstehender Steinbrucharbeiter)<sup>(٤٥)</sup>. وهو ما يبدو بوضوح من خلال الأمر الذي يصدره له الفرعون ببناء الصروح، على ما هو مبين في القرآن الكريم. وعندما رجعت إلى المتخصّص الفرنسي، وأريته صورة الصفحة المتعلقة بمعجم الأعلام المصرية المرتبطة بهامان، وقارنها بالصفحة القرآنية التي تحمل اسم هامان، لم يكن عنده ما يقوله، فبقي واجماً، واستولى عليه الدهول<sup>(٤٦)</sup>.

بقي الخط الهيروغليفي - شأنه شأن الخط المسماري - مهجوراً، مدة طويلة من الزمن حتّى طواه النسيان. وظل الناس قروناً لا يعرفون الخطوط الهيروغليفيه المحفورة على مختلف الصخور في المعابد والقصور والقبور الفرعونية، وكانوا يتصوّرونها طلاسماً وأسحاراً يراد منها صيانة الأماكن المقدّسة. ومن هنا فقد ظل كنه أسرار مصر القديمة لغزاً محيراً لسنوات طويلة، حتّى تمّ العثور صدفة على مفتاح الباب الذي يفضي إلى معرفة حقائق مصر القديمة. ففي عام ١٧٩٨م زحف نابليون بوناپرت بجيوشه على مصر، وبعد عامٍ من ذلك كان بعض الجنود الفرنسيين مشغولين بحفر موضع في مواجهة القوات الإنجليزية في قرية رُزتا (الرشيد)، فعثروا على حجر أسود كبير، أطلقوا عليه اسم (حجر رُزتا) [Rosetta Stone] أو حجر الرشيد<sup>(٤٧)</sup>. وكان هذا الحجر يحمل نصّاً واحداً مكتوباً بثلاث لغات مختلفة، وهي: الهيروغليفيه؛ والديموطيقية؛ واليونانية. وحيث كانت اللغة اليونانية معروفة فقد اكتشفوا من خلالها أنّ هذا الحجر يعود إلى ٢٢٠٠ سنة خلت، وأنه يعود إلى فترة بطليموس الخامس. وقد أشاد النص المكتوب بالأعمال التي أنجزها الملك الشاب، والخدمات التي قدّمها للمعابد والشعب المصري، بثلاث لغات مختلفة<sup>(٤٨)</sup>. ومن خلال هذا الحجر تمكن المختص بالتراث المصري العالم الفرنسي الشهير «جان فرانسوا شامبليون» (١٧٩٠ - ١٨٣٢م)<sup>(٤٩)</sup> من فك رموز الخط الهيروغليفي، وأضحى بعدها من السهل

ترجمة النصوص الهيروغليفية الأخرى أيضاً<sup>(٥٠)</sup>.

من هنا يمكن القول بأنّ (حجر الرشيد) كان المفتاح إلى فك شيفرة الخط الهيروغليفي.

إنّ النص الذي يذكر اسم هامان موجود في المعجم الذي صنّفه (هيرمن رانك)، مع صورة كتابته بالخط الهيروغليفي. وقد أخذ المؤلف من كتاب (والتر رسينسكي) [Walter Rasinski]. وهذا الأخير محقّق في لغات مصر القديمة، وقد ألّف كتابه عام ١٩٠٦م عن كتابات مصر القديمة في متحف (هاف) [HAF museum] في فيينا<sup>(٥١)</sup>.

وفي رؤية أخرى، كانت قبل ذلك محطّ تحقيقات واهتمامات بعض المحقّقين، فإنّ لفظ (هامان أو هامون) معرّب لـ (آمون) [Amun]. وهي كلمة رائجة في التاريخ والثقافة المصرية القديمة، وتعني إله مدينة تيبس<sup>(٥٢)</sup> غير المرئي، والذي صار فيما بعد إله آلهة مصر، وبنيت الكثير من المعابد للتضرّع والصلاة له.

وقد ذهب الشيخ معرفت إلى الاعتقاد بأنّه كما أنّ إبراهيم معرّب أب رام، بمعنى (الجد الأكبر)، والسامري معرّب شمروني (نسبة إلى قبيلة شمرون)، يمكن لهامون أن يكون معرّباً لآمون. ومن الطبيعي جداً أن يطلق اسم معبد آمون على كبير كهنة هذا المعبد، الذي كان يحظى بمكانة مرموقة لدى فرعون. كما كانت كلمة فرعون نفسها في الأصل اسماً لمكان وموضع بعينه، وهو (البيت الكبير). وحتى في العصر العثماني كان يطلق على بعض الخلفاء لقب الباب العالي<sup>(٥٣)</sup>.

كما ذهب أبو منصور الجواليقي (٤٦٥ - ٥٤٠هـ)، مؤلّف كتاب المعرّب، إلى القول بأنّ هامان كلمة معرّبة؛ إذ قال: «هامان: اسم أعجمي، وليس هو على وزن فعْلان من فعل هوّم، بمعنى النوم الخفيف، أو هام يهيم، بمعنى عشق»<sup>(٥٤)</sup>.

وقال الخزاعلي: في المדרاش [Midrash] أطلق اسم (يام) على كبير سحرة فرعون. وعليه فإنّ أقرب الاحتمالات هو أن نجعل هامان شكلاً متطوّراً عن (يام)<sup>(٥٥)</sup>. وأما دائرة المعارف القرآنية - طبعة ليدن في هولندا -؛ بوصفها آخر المصادر الغربية المعتبرة، فقد حافظت - بالمقارنة مع سائر المصادر الأخرى - على جانب

الإنصاف. فقد ذكرت - بعد استعراض ما عليه مشهور المحققين الغربيين - الرأي المذكور، فاحتملت أن يكون لفظ هامان معرّب الكلمة المصرية (آمون)، الذي كان لقباً لأعلى شخصية روحية، ويأتي في الأهمية بعد فرعون<sup>(٥٦)</sup>.

باللتفات إلى ما تقدم يتضح أنّ الشواهد التاريخية والمصادر التراثية تثبت أن كلمة هامان أو ما يشبهها كانت مستعملة في التراث المصري القديم، وأنّ موارد استعمالها تطبق على ما حكاه القرآن الكريم عن مسؤوليات هامان بشكل كامل.

### خلاصة واستنتاج —

١. ذهب المستشرقون؛ انطلاقاً من فرضيات مسبقة لم تقم الأدلة على إثباتها، إلى القول بأنّ هامان المذكور في القرآن إنما هو خطأ تأريخي يحدّث؛ إذ تمّ تحويله من شخصية تخدم في قصر خشايار شاه الفارسي إلى شخصية مرتبطة بقصة النبي موسى عليه السلام وفرعون تخدم في البلاط المصري.

٢. ذهب التصوّر بمن ادّعى اقتباس القرآن وتأثره بالتوراة إلى القول بأنّ هامان المذكور في العهد القديم شخصية تاريخية ترقى إلى عصر السلالة الإخمينية في شوش. في حين أنّ هذا لم يثبت في المصادر التاريخية الفارسية المستقلة.

٣. إنّ المصادر التاريخية تثبت أنّ هامان ومردخاي وأستير ووشتي المذكورون في قصة خشايار شاه هي مجرد شخصيات أسطورية، مقتبسة من أسماء حقيقية تعود إلى الحضارات الأخرى، كالبابلية، والعليلية.

٤. إنّ العلاقات التي كانت قائمة بين الحضارة المصرية والحضارتين البابلية والعليلية من جهة، والنتائج الحاصلة من الاكتشافات الحديثة في ما يتعلق باسم هامان المكتوب على الصخور بالخط الهيروغليفي من جهة ثانية، تقوّي احتمال تسرّب اسم هامان إلى الحضارتين البابلية والعليلية من الحضارة المصرية. وبالتالي فإنّ مؤلّف سفر أستير قد استلهم هذه الأسماء واختارها ليعبر عن خلالها شخصيات أبطال قصّته.

٥. بعد ملاحظة ما تقدّم من الأدلة والشواهد التاريخية يتضح أن الذي وقع في

هذا الخطأ التاريخي الكبير هو مؤلف قصة أستير، وليس القرآن الكريم.

## الهوامش

- (١) يعرف الملك خشايار شاه في العالم العربي بالملك أحشويروش، وهو من السلالة الإخمينية.
- (٢) انظر: القصص: ٦ و ٨.
- (٣) انظر: العنكبوت: ٣٩؛ وغافر: ٢٣ - ٢٤.
- (٤) انظر: العنكبوت: ٣٩؛ وغافر: ٢٣ - ٢٤.
- (٥) انظر: القصص: ٣٨؛ وغافر: ٣٦.
- (٦) انظر: الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن ٨: ٦٦٨، ٦٧٤ (تفسير الآيتين ٢٤ و ٣٦ من سورة غافر)؛ محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن ١٧: ٣٢٧، ٣٣١؛ وهبة الزحيلي، التفسير المنير ٢٠: ٦٢، (تفسير الآية ٨ من سورة القصص)، ٢٣٩ (تفسير الآية ٣٩ من سورة العنكبوت)، ٢٤: ١٠٣ - ١٠٤ (تفسير الآية ٢٤ من سورة غافر)؛ الزمخشري، الكشاف ٣: ١٨٠ (تفسير الآية ٣٨ من سورة القصص).
- (٧) محمد بن الحسن الطوسي، التبيان في تفسير القرآن ٩: ٧٨ (تفسير الآية ٣٦ من سورة غافر).
- (٨) انظر: الكتاب المقدس، التوراة، سفر أستير: ٧٧٩. وكذلك انظر: بطرس عبد الملك، قاموس الكتاب المقدس: ٦٣ - ٦٤؛ مستر هاكس، قاموس الكتاب المقدس: ٩١٨.
- (٩) فخر الدين الرازي، التفسير الكبير ٩: ٥١٦ (تفسير الآية ٣٦ من سورة غافر).
- (١٠) انظر: محمد هادي معرفت، التمهيد في علوم القرآن ٧: ٣٧٦ - ٣٧٨ (شبهات وردود).
- (١١) محمد رضا رحمتي، ترجمه هاي قرآن به زبانهاي ديگر (ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى)، دائرة المعارف القرآنية ٧: ٤٥٩.
- (12) - Saifullah. M. S. & Others. "Historical Errors Of The Qur'an: Pharaoh & Haman". Ex Correctionibus Arabum Exemplaribus Summa Fide. p. 526.
- (13) - George Sale.
- (14) - G. Sale. The Koran Commonly Called Alcoran Of Mohammed Translated Into English. V. II. London. p. 239. footnote 'h'.
- (15) - Noldeke. Theodor. "The Koran". Encyclopedia Britannica. V. 16. p. 600.
- (16) - G. Vajda. "Haman" in Encyclopedia of Islam (New Edition). V. III. p. 110.
- (١٧) ابن وراق اسم مستعار لكاتب معاصر شديد التهجم والتحامل على الإسلام.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

(١٨) انظر: آرثر جيفري، واژه هاي دخيل در قرآن مجيد (المصطلحات الدخيلة في القرآن الكريم): ٣٩١ - ٣٩٢ ترجمة: فريدون بدره أي.

(١٩) المصدر السابق: ٤١٠.

(٢٠) انظر: محمد خزاعلي، أعلام القرآن: ٦٦٠؛ محمد هادي معرفت، التمهيد في علوم القرآن ٧: ٣٧٧.

(21) See "Haman" in Encyclopedia Iranica. p. 629.

(22) The Jewish Encyclopedia. "Esther". Volume V. 5. pp. 235- 236.

(23) See "Esther" in The Universal Jewish Encyclopedia. V. 4. p. 170.

(٢٤) الفوريم كلمة عبرية تعني القرعة. ويطلق الفوريم على يومين من أيام السنة، وهما: اليوم الرابع عشر من شهر آذار؛ واليوم الخامس عشر منه، في كل سنة. وقد اتخذ اليهود هذين اليومين عيداً لهم؛ لمناسبة رفع خطر الإبادة عنهم بموجب مؤامرة حاكها لهم هامان بن همداثا الأجاجي. والوجه في تسمية هذا العيد بـ (فوريم) أنّ هامان قد ضرب القرعة لتحديد اليوم الذي يباشر فيه الملك إبادة الشعب اليهودي، فوقع القرعة على اليوم الثالث عشر من الشهر الثاني عشر، أي شهر آذار. إلا أنّ ذلك - بحسب رواية سفر أستير- ارتد إلى نحره؛ إذ أرسل مردخاي - بعد أن قربه الملك منه، وأحلّه محل هامان - رسائل إلى جميع اليهود في مملكة خشايار شاه يوجب عليهم أن يعيدوا في اليومين التاليين لليوم الثالث عشر من شهر آذار، وهما اليومان اللذان استراح فيهما اليهود من أعدائهم، والشهر الذي تحوّل عندهم من حزن إلى فرح، ليجعلوهما يومي عيد وابتهاج.

(٢٥) صموئيل كندي، آئين شهر ياري در شرق (أسلوب إدارة المدن في الشرق): ١٧٧- ١٨٠.

(٢٦) المصدر السابق: ١٨٠.

(٢٧) في ما يتعلق بمردوخ (Marduk) الإله البابلي راجع: جان بي. ناس، تاريخ جامع أديان أز آغاز تا امروز (التاريخ الجامع للأديان منذ النشوء اليوم): ٤٦ - ٤٧.

(٢٨) للاطلاع على آلهة العيلاميين انظر: والتر هيننس، دنيای گمشده عيلام (عالم العيلاميين المفقود): ٥١.

(٢٩) المصدر السابق: ١٧٨.

(٣٠) انظر: المصدر السابق: ١٨٣- ١٩٧.

(٣١) بطرس عبد الملك، قاموس الكتاب المقدس: ٦٤.

(٣٢) موسى سيادت، تاريخ خوزستان أز دوره أفشاريه تا دوره معاصر (تاريخ خوزستان منذ السلسلة الأفشارية: إلى المرحلة المعاصرة) ١: ٨. وكذلك يمكن الرجوع في هذا الشأن إلى: بيير آميه، التأريخ: ٢٩، ٥٢.

(٣٣) محمد خزاعلي، أعلام القرآن: ٦٦٠.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

- (٣٤) صموئيل كندي إدي، المصدر السابق: ١٧٩.
- (٣٥) الطائفة الآسينية: فرقة يهودية تكوّنت قبل حوالي قرنين من الميلاد. كانت تترجو شفاء نفسها من الأدران والذنوب. ويقال: إن النبي يحيى بن زكريا (المعمدان) كان واحداً من أعضائها (انظر: حسين توفيق، أشنائي با أديان بزرگ (معرفة الأديان الكبرى): ٩٧-٩٨).
- (٣٦) انظر: التوراة كتابات ما بين النهرين: مخطوطات قمران - البحر الميت ١: ٥ - ٦.
- (٣٧) يقول مؤلف كتاب (أسلوب إدارة المدن في الشرق): طبقاً لرأي بعض المحققين - وهو رأي يحظى بقبول الغالبية - يعود تأريخ كتابة سفر أستير إلى حوالي العام ١٢٥ ق.م، (صموئيل كندي إدي، المصدر السابق: ١٧٧).
- (٣٨) انظر: حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس: ١٥٩ - ١٦٠.
- B. W. Anderson. Interpreter's Bible. V. iii. Pp. 827-8.
- (39) "Pharaoh" in Encyclopedia Britanica. 2010/04. 03at: <http://www.Britannica.Com/Ebchecked/topic/455117/pharaoh>.
- (٤٠) هوروس (Horus): أحد أقدم وأهم الآلهة في مصر القديمة.
- (41) "Pharaoh" in Nelson's Illustrated Bible Dictionary. p. 828.
- (٤٢) محمد هادي معرفت، التمهيد في علوم القرآن ٧: ٣٧٩ - ٣٨٠.
- (٤٣) انظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٨: ٢٥٥ (تفسير الآية ٣٨ من سورة القصص): الدر المنثور ٦: ٤١٦ (تفسير الآية ٣٨ من سورة القصص)، ٧: ٢٨٨ (تفسير الآية ٣٦ من سورة غافر).
- (٤٤) فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين ٩: ١٨.
- (45) M. S. M. Saifullah & Others. p. 130.
- (46) M. Bucaille. Moses and Pharaoh: The Hebrews In Egypt. p. 192.
- (٤٧) نسبة إلى قرية الرشيد التي وجد فيها الحجر.
- (٤٨) انظر: ثقافة وحضارة مصر القديمة: ٢٩.
- (٤٩) جان فرانسوا شامبوليون (١٧٩٠ - ١٨٣٢م): عالم ولغوي ومستشرق فرنسي. أولع حل الرموز الهيروغليفية، فعمد لذلك إلى تعلم اللغات الشرقية، فتعلم اليونانية، والرومية، والعبرية، والقبطية، والعربية، والسريانية. وفي شهر سبتمبر من عام ١٨٢٢م تمكن من حل شفرة الخطوط الهيروغليفية، وكان له من العمر ٣٢ سنة. ومن حينها أطلق على شامبوليون لقب مؤسس ابتدائية التراث المصري (انظر: Hutchinson Encyclopedia. P. 2).
- (50) Harun Yahya. The Prophet Musa. p. 60.
- (51) M. Bucaille. p. 192- 193.



(٥٢) تيبس أو تيب: مدينة مصرية قديمة كانت تبعد حوالي ٨٠٠ كيلو متر جنوب البحر الأبيض المتوسط، إلى الشاطئ الغربي من نهر النيل، وكانت عاصمة لعدد من سلالات الفراعنة (نقلًا عن: ويكي بيديا).

(٥٣) انظر: محمد هادي معرفت، التمهيد إلى علوم القرآن ٧: ٣٧٧.

(٥٤) أبو منصور الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي: ٦٣٧.

(٥٥) محمد خزاعلي، أعلام القرآن: ٦٦٠.

(56) See: A. H. Jones. "Haman", in Encyclopedia Of The Qur'an. V. II. p. 399.

# الاتجاه المناهض للتجديد الفلسفي في إيران

## دراسة في مكوّناته ورموزه

د. الشيخ عبد الحسين خسروپناه<sup>(\*)</sup>

ترجمة: صالح البدرأوي

### تَهْيِيد —

إن التيار المناهض للتجديد اتّجاهٌ يُعنى بتعارض الدين والحدّاثَة، ويتّوجه بالنقد إلى الغرب الطاغوتي برمّته، ويذم كل النتاجات الفلسفية والعلمية للغرب على مدى تاريخه الممتد لألفين وخمسمائة سنة. وهذا الاتجاه برؤيتيه المختلفتين يمكن تقسيمه إلى مجموعتين: التيار المناهض للتجديد الفلسفي الحديث (لهایدگر)؛ والتيار المناهض للتجديد الفلسفي التقليدي. وقد تحدثنا عن التيار المناهض للتجديد الفلسفي التقليدي، ونقده، إجمالاً. وانبرى أدعياء مناهضة الغرب والتجديد الفلسفي الهاييدي في إيران المعاصرة للترويج لهذا النمط من التفكير بمختلف اتجاهات الحد الأدنى والأقصى. وسأشير بشكل مختصر إلى التعريف بآراء البعض من شخصيات هذا التيار، ودراستها.

### أ. السيد فخر الدين شادمان —

لعل من أول الشخصيات التي أولت اهتمامها في الحقبة المعاصرة بمقولة

---

(\*) أستاذ جامعي، ورئيس مركز الدراسات والأبحاث في الحوزة العلمية في مدينة قم، وعضو الهيئة العلمية في مركز الدراسات الثقافية (قسم الفلسفة والكلام) في إيران، له مؤلفات عدة في فلسفة الدين والكلام الجديد.

مناهضة الغرب والحدّاءة بالأدنى السيد فخر الدين شادمان (١٢٨٦ - ١٣٤٦ هـ.ش). ولكن يرى البعض أن نقد الغرب حصل في البداية من قبل الألمان، بإصدارهم كتاب «أفول الغرب»، وإن شادمان لم يكن يجيد اللغة الألمانية. ولهذا السبب لعل أول مَنْ أثار موضوع نقد الغرب في إيران هو حسين كاظم زاده، المعروف بـ «إيرانشهر»، والذي كان يجيد اللغة الألمانية، ومطلّعا على ثقافتها<sup>(١)</sup>. وأرى أن بعض الشخصيات، مثل: أمير كبير، والسيد جمال الدين أسدآبادي، هم أول من بدأ بنقد الغرب، إلا أن شخصية مثل شادمان تناول هذه المقولة بصورة نظرية إلى حدٍّ ما. ولد الدكتور شادمان في أسرة دينية طهرانية، وبعد أن أكمل الدراسة التقليدية في مدرسة الميرزا صالح وخان مروي، والدراسة الجديدة في مدرسة دار الفنون، ودار المعلمين المركزية، ومدرسة طهران العالية للحقوق، حصل على شهادة الدكتوراه في الحقوق من جامعة السوربون عام ١٩٣٥م، وشهادة الدكتوراه في التاريخ من جامعة لندن عام ١٩٣٩م. وبعد عودته إلى إيران عمل في المناصب الرئيسة المهمة، ومنها: وزارة الاقتصاد الوطني، ووزارة الزراعة، ووزارة العدل، ورئيس اللجنة العليا للتخطيط والميزانية<sup>(٢)</sup>. وبإصداره لكتاب «تسخير تمدن فرنگي (سيطرة المدنية الغربية)» و«تاريخي وروشنائي (الظلمات والنور)» و«تراژدی فرنگ (تراجيديا الغرب)» شرع بالتعريف بالمدنية الغربية، ونقدها بصورة الحدّ الأدنى. ولم يشغل الدكتور شادمان ذهنه بهواجس الأبحاث والدراسات الدينية بالمعنى الدقيق للكلمة، وعلاقة الدين والمدنية الحديثة، ولكنه كان شديد التفكير في مسألة أسباب انحطاط إيران، وعلاقة إيران بالغرب والمدنية. فبالرغم من أنه كان يرى في الغرب قبلة العلم والفن والأدب في العالم، والمرآة المعبرة عن رقي البشرية، كان يرى في هيمنة الغرب على الثقافة والحضارة الإيرانية أكبر هزيمة قاتلة لإيران، وأكثر خطورة من غزو العرب والترك والتتار. ويعتقد أن على إيران أن تبذل ما في وسعها، كروسيا واليابان، لتمتلك ناصية الحضارة الغربية حسب ذوقها ورغبتها بتعقل وحذر. ويعترض شادمان بكلّ قوة على المنجّمين والمتقّفين المتأثرين بالغرب، معتبرا إياهم المقصرين الحقيقيين في تخلف إيران. كما أنه يحذر من أفول الغرب واضمحلاله. وكالمؤرخ الألماني اشبنغلر فإنه يعتقد بأنه

حان الآن أوان أفول نجم أوروبا ، وأن مفاتيح الكنز الاقتصادي للعالم الذي كان في زجاجة عمر أوروبا قد وقع الآن في أيدي أمريكا. ويعترف الدكتور شادمان بعظمة مدارس العلوم الدينية (الحوزات الدينية) باعتبارها الجامعة الكبرى المهمة للعالم، والتي تقوم بدورها في الأبحاث والدراسات. وينتقدتها على إغلاقها لأبوابها في وجه العلوم والفنون والتطورات الحاصلة. وعلى هذا الأساس يرى في إصلاح الحوزات العلمية نقطة الانطلاق للبدء بالتحويلات العظيمة والمؤثرة في الوضع الاجتماعي لإيران. وكما سبق أن قلنا فالهم الأساسي لشادمان هو مسألة تخلف إيران وتأخرها. ولهذا السبب يرى أن معرفة إيران، وإقامة الحكومة المتكاملة القائمة على القانون، والقيام بإصلاح التربية والتعليم والوضع الثقافي للمجتمع، هي من الشروط اللازمة لتطور إيران. وخلاصة القول: إن شادمان يخشى فقط من هيمنة الحضارة الغربية، ولكنه يوافق على القبول الاختياري بالغرب<sup>(٣)</sup>.

### سليبات رأي شادمان —

أرى أنه ينبغي لنا أن نُحيي شادمان على تحذيراته من الهيمنة الغربية. ولكن من الناحية الأخرى يجب أن ننقده على عدم امتلاكه لرؤية منهجية شاملة للأسباب المؤدية إلى تخلف المسلمين، وبخاصة إيران، وعلى ثنائته المفرط على الغرب، وتعتظيمه للنظام الشاهنشاهي، الممتد على مدى ٢٥٠٠ عام. كما أن رأيه القائم على الأخذ الطوعي والعقلاني بالمدنية الغربية هو الآخر محلّ تأمل. ويبدو أنه كان يهتم كثيراً بالعلم والتطور في العالم الغربي، ممّا كان يدعو إلى التأكيد على القبول الاختياري والطوعي بالغرب. وعلى أية حال فقد كان شادمان يعارض النهج الغربي الاستعماري، ويجب علينا أن نفسّر مناهضته للغرب ضمن هذه الدائرة.

### ب. السيد أحمد فرديد —

الشخصية الثانية المناهضة للحدّات والغرب في التاريخ الإيراني المعاصر هي السيد أحمد فرديد، الذي تصدى لهذه المقولة بأسلوب الحد الأقصى. ولد الدكتور

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

فريد سنة ١٢٩١هـ. ش في يزد، وتوفي سنة ١٣٧٣هـ. ش، ودرس الفلسفة في ألمانيا وفرنسا، وتخرج من كلية الإلهيات والآداب في جامعة طهران. وقال البعض: إنه درس بعض الشيء لدى السيد تنكابني، والسيد كاظم عصار، وشريعت سنكلجي، وتخرّج على يده عدد من التلاميذ، أمثال: رضا داوري، وداريوش شايجان، والسيد عباس معارف، ومحمد مدد پور، ومسعود گلستاني، في مدرسته مدرسة (غرب ستيزي)، أي مناهضة الغرب. وبناءً على ما قاله تلامذته فقد كان يجيد اللغات العربية والألمانية والفرنسية، ولديه معرفة باللغات اللاتينية واليونانية والسنسكريتية. وكانت له لقاءات مع بعض علماء الحوزة العلمية، أمثال: الشيخ حسن اللكراني، والسيد محمد رضا الكشفي، والعاملي. وقد امتنع عن مقابلة الإمام الخميني؛ بسبب عدم جدوى ذلك<sup>(٤)</sup>. وهناك الكثير من الآراء المتضاربة حول شخصية فريد؛ فقد كتب بعض الكتّاب مقالات في نقد أفكار فريد وشخصيته في السنوات التي سبقت قيام الثورة الإسلامية، مثل: فريدون آدميت، وإلى ثلاثين سنة بعد قيامها من قبل داريوش آشوري؛ إذ يرى البعض أنه ذو ذهن مضطرب، ولغة أكثر اضطراباً، تميل إلى الخشونة؛ وفي المقابل عدّه البعض فيلسوفاً يحمل همّ الفلسفة، وأن أقواله المضطربة الولهة نابعة من الشعور بالألم<sup>(٥)</sup>، حتى أنهم اعتبروه أول من شرع بالفلسفة في إيران، عندما اندلع نزاع فكري بينه وبين البروفسور هشترودي. إلا أن البعض اعتبره في مرحلة معينة شخصاً يحمل في داخله لوعة، وفي مرحلة أخرى نعتوه بالمضطرب، والمحبّ، وعشرات الصفات غير اللائقة<sup>(٦)</sup>. وصف السيد محمود صدري، أستاذ علم الاجتماع في جامعة تكساس، والذي حضر دروس الفلسفة لفريد مع شقيقه أحمد صدري لمدة خمس سنوات تقريباً قبل الثورة الإسلامية، وصف فريد بأنه مثقف فعّال، وأصيل، وعارٍ عن الرياء؛ ولكنه يصفه بأنه مضطرب بشدة، بحيث إنه لا يتأثر أبداً بالمديح المبالغ فيه، والتأليه، والنقد، والهجمات غير المؤدبة والقاسية من قبل الآخرين، وكان يبعد المتملقين والمتزلفين من حوله بشدة، ويفكر أكثر من غيره بالمصير المشترك للشرق والغرب. وكان فريد كريماً جداً مع الطلبة الجامعيين، ولكنه لم يكن راضياً عن تلامذته بسبب عدم أخذهم بأفكاره، ويقول: في كل

ربيع أشترى بذور الثيل من محل مقابل الجامعة، وأزرعها في حديقة بيتي، ولكن ما ينبت منها عبارة عن أدغال عجيبة، وليس ما زرعتة أنا في هذه الأرض<sup>(٧)</sup>. وعلى أية حال لا شك أن أفكار فرديد كانت مؤثرة على جيلين من الطلبة الجامعيين والمثقفين على الأقل، ولاسيما بالنظر إلى قدرته على وضع مصطلحات جديدة، من قبيل: (غربزدغي) أي التغرب، (بشانگاری و فرعونیت نوعی جدید)، أي المذهب الإنساني والنوع الفرعوني الجديد، (نسب انگاری)، أي الوطنية، (ومذهب أصالت رأي وعقل خود بنیاد)، أي مذهب أصالة الرأي والعقل المتأصل، (نیست انگاری)، أي العدمية أو المذهب العدمي. وقد أسس التيار الفلسفي المناهض للغرب في إيران من خلال اطلاعه الواسع على تاريخ الغرب واتجاهاته الفلسفية، والسياسية، والفنية. ومن خلال الأسلوب الفلسفي بادر إلى نقد الغرب والمشاكل الأخرى في المجتمع الإيراني، ولكنه كان يعطي الأهمية للكلام أكثر من التأليف. كما أثر فرديد على العديد من الشخصيات، ومنهم جلال آل أحمد، والشهيد مرتضى آويني، بحيث يمكن اعتبار جلال آل أحمد المرآة العاكسة لنظريات فرديد الفلسفية، ولكن في الأطر الأدبية، والشهيد آويني المرآة العاكسة لنظريات فرديد الفلسفية في ميدان الفن. وتجدر الإشارة إلى أن الشهيد آويني لم يلتق بفرديد أبداً، وكان اطلاعه الأكثر على هذه المدرسة يتم عن طريق مؤلفات الدكتور داوري، ومحادثاته المباشرة معهم. ويمثّل كتاب (غربزدگی) لجلال آل أحمد، والذي صدر عام ١٣٤٠، أحد النماذج الدالة على التأثير الذي أشرنا إليه<sup>(٨)</sup>. وينبري الدكتور فرديد من بين التيار الجماهيري اليساري واليميني إلى نقد التيار اليميني المتمثل بكارل بوبر، الذي كان يسعى إلى الحفاظ على الوضع القائم، والدفاع عن الماضي، ويدافع عن التيار اليساري الماركسي المؤيد للنضال والثورة، ويعتبرهم الأقرب إلى الصراط المستقيم. إلا أن هذا الحكم لفرديد بحق الماركسية يجب النظر إليه من زاوية إلغاء التفرعن والطاغوتية من الماركسية. ويعبر فرديد عن معارضته لليمينيين المتظاهرين باليسار، الذين يدعون الشباب إلى الاعتراض فقط، والماركسيين الحداثيين لمنطقة فرانكفورت، وهم من صنع الإمبريالية، والعامل المتسبب بالتفرقة والانشقاق بين الماركسية؛ لأنه يعتبر أي تيار

موافق على الوضع القائم طاغوتاً. وعلى هذا الأساس نراه يدافع عن الإمام الخميني رحمته الله والثورة الإسلامية، معتبراً إياها تمثل أرضية مساعدة لثورة الإمام المهدي عليه السلام. ويجب أن نعتبر فرديد من الذائبين في الفيلسوف الألماني هايدغر؛ بسبب أفكاره المناهضة للحدثة والتكنولوجيا<sup>(٩)</sup>. هذا الانبهار أصبح السبب في عام ١٣٣٠ لكي يوصف بأنه أهم من يشرح أفكار هايدغر في إيران. وبالرغم من ذلك فقد كان يرى أن هايدغر كان محروماً في فكره من الفهم التام الكامل والأصيل للنور المحمدي وظلمات عصر غيبة بقيه الله في آخر الزمان، الذي يمكن أن يفهم في الساحة الدينية. ويمكن اعتبار فرديد مخالفاً للبحث الديني الفلسفي بالمنهج المشائي والحكمة المتعالية؛ لأنه يعتقد أن الفلسفة والإنسان اليونانيين يمثلان الطاغوت. ويرى أن التغرب المعاصر تابع لتغرب اليونان، ويعبر عنه بمصطلح «التغرب المضاعف». ويعتقد أنه بظهور الفلسفة اليونانية بزغ قمر الواقعية، وغربت شمس الحقيقة، ومن بعد ذلك اختفى الشرق الذي يعدّ مهد الكتب السماوية والوحي الإلهي تحت حجب الغرب. ويقول: «إن إفلاطون وأرسطو يقبلان بتسمية الطاغوت، ويعتبران نفسيهما الطاغوت بعينه». وعلى هذا الأساس فإن كبار الفلاسفة الإسلاميين مرفوضون عند فرديد، فهو يعتبر ابن سينا زنديقاً، والملا صدرا متغريباً معتدلاً. ويعتقد أيضاً أن فلسفة الملا صدرا تنتهي إلى اللاتقوى؛ ذلك أن التقوى منسوبة في فلسفته. فهو يرى أن المواضيع التي تطرح في الفلسفة الإسلامية في المرحلة الأخيرة تصلح للقراءة والاطلاع فقط، ولكنها ليست كافية لمواجهة فلسفة الغرب؛ لأن وقتها قد انتهى.

علم الأسماء التاريخي هو رأي آخر من آراء فرديد؛ إذ إنه وفقاً لهذه القاعدة يعتبر كل موجود مظهراً لاسم معين، ويعتبر الإنسان من بين الموجودات هو المظهر التام للأسماء الإلهية، ولكنه يعتقد أن مظهرية الإنسان تاريخية، والحضارة الغربية هي المعبرة عن التاريخ الممسوخ. ويعتقد أيضاً أن الأسماء السابقة تزول بالثورات، وتأتي أسماء أخرى مكانها. ويصف العصر الشاهنشاهي، الممتد على مدى ٢٥٠٠ سنة، بأنه يمثل العصر الطاغوتي، والمائة عام الأخيرة بأنها تمثل حقبة التغرب المضاعف، وأن الجمهورية الإسلامية وفق منهج الإمام المهدي ستنتهي هذه المرحلة التغريبية. وبهذه

المنطلقات الفكرية المستمدة من هايدغر فإن فرديد لم يخالف ابن سينا والملا صدرا فقط، بل خالف جميع المثقفين الدينيين بمن فيهم مهدي بازركان أيضاً، معتبراً إياه الوجه الرجعي الليبرالي المتغطرس، ومن مصاديق الكفر بالقوة؛ لأنه في صدد تطبيق العلم الغربي على العلم القرآني<sup>(١١)</sup>. ويقول: إله بازركان هو إله البرجوازية وإله الليبرالية، ولم يعرف أنه إله الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. والحرية التي ينادون بها هي حرية النفس الأمّارة. وجميع أنصار (حركة الحرية)، من بازركان إلى الحاج سيد جواي، هم هكذا. أنا لست من المؤيدين للماركسية، ولكن أقول: إنه يجب أن نبدأ بمحاسبتهم، ومن ثم محاسبة الماركسيين، وأقول، محايداً بدون أي تحيّز: إن بازركان عبارة عن مجموعة تسعى إلى الإبقاء على الوضع الموجود باسم الطاغوت الغربي، مثل المؤيدين لعلم اجتماع پوپر وگورفيچ<sup>(١٢)</sup>.

ورأي فرديد بتفسير القرآن أمرٌ مثير. فبالنظر إلى أنه يصف عصرنا بعصر التغرب المضاعف يصف تفسير السيد قطب وطالقاني بأنه متأثر بالغرب، ويرى أن تفسير القرآن منوط بدراسة علم الأسماء<sup>(١٣)</sup>. ويبدو أن فرديد كان يسعى إلى طرح المقولة الميتافيزيقية بإزاء المقولة الكلامية لمطهري، والمقولة السياسية لمصدق، والمقولة الأيديولوجية لشريعتي. المقولة الميتافيزيقية لفرديد؛ بموالاتها لهايدغر وسارتر، تعد نوعاً من المواجهة مع الوجود في نفسه. فهو يرى أن الغرب والشرق يمثلان نوعين من الفهم للوجود في نفسه، عبّرا عن نفسيهما في كل من السنّة، والتاريخ، والمدنيّة، والنظام الاجتماعي المتعدّد. وكان فرديد يواجه الغرب بهذا المنطق، وليس بالرؤية التي كان يحملها جلال آل أحمد عن التغرّب، فقد كان يهبط به إلى مستوى المنجمين. ويعتبر فرديد أن التفكير النظري والمقولة الكلامية أحد أهم الموانع الرئيسية أمام التفكير بين المسلمين؛ إذ إن الكثير من المفكرين في الماضي، وفي الوقت الحالي، مثل: الفلسفة المشائية، وفلسفة الإشراق، والحكمة المتعالية، والعرفان النظري، والحكمة الإنسية، لم يستطيعوا التخلّص من دوامته. ولا يريد فرديد بهذا النقد أن يواجه الكلام والإلهيات، بل إنه يخالف المقولة الكلامية؛ لأن التفكير النظري يأخذ ببعض من الفرضيات التقليدية والتاريخية، بدون أن ينقدها، ويصنّفها على أنها



حقائق أزلية، ولم يكثرث لحديثها التاريخية. وبذلك يرى فرديد أن التقاليد الشرقية، وبخاصة الحكمة الإنسية، والعرفان الإسلامي، تعدّ مصادر مهمة جداً؛ للوصول إلى الفهم المناسب للوجود في نفسه<sup>(١٣)</sup>.

ويعتقد فرديد أن كل شخص لا يتناول التاريخ عند دراسة الفلسفة والتاريخ والحكمة فإنه ذو نفس طاغوتي. فالتغاضي عن الأدوار والمراحل التاريخية، وعدم الالتفات إلى تذكّر الأسماء وتجلي أسماء الله في التاريخ، وغلبة الأسماء على فكر الإنسان وقلبه، هو صفة طاغوتية<sup>(١٤)</sup>. تدافع مدرسة ابن عربي عن الهوية الغيبية، وظهور الأسماء وتجلياتها، وتفرّق بين الاسم والصفة. فالاسم، هو صفة الذات، يعني الهوية الغيبية للصفة. ويعتبر أن جميع الموجودات هي مظاهر للأسماء، ولكنه يقول بأن الحيوانات هي مظهر لاسم واحد، والإنسان مظهر جميع الأسماء الإلهية. ولهذا السبب فالإنسان ناطق، ولكن الحيوان غير ناطق. وبما أن الإنسان هو مظهر الاسم والتاريخ، يعني تاريخ الاسم، فإن أي موجود - سوى الإنسان - ليس له تاريخ. فالإنسان إذاً هو من له وقت وتاريخ ومرحلة، وفي كل مرحلة هناك ظهور لهوية الغيب، واسم معين. ويمثل الإنسان في كل مرحلة مظهراً لاسم معين<sup>(١٥)</sup>. الظهور الأول والاسم الذي أصبح البشر مظهراً له هو تاريخ أمس الأول (بريروز) للبشر، وآدم مظهره في الكتب السماوية، وظهر من بعده اسم اليونان، ومن ثم اسم القرون الوسطى، والإسلام، وظهر اسم الغرب الجديد في مرحلة تالية. وهذه المراحل هي الأدوار التاريخية لظهور وتحقق الأسماء الإلهية، وعلم الأسماء التاريخي<sup>(١٦)</sup>.

### الخارطة المعرفية لفرديد —

عندما أُلقيت كلمة تحت عنوان «الخارطة المعرفية للدكتور فرديد» في ندوة «أولئك الذين يفكرون»، التي أقيمت من قبل جمعية الفكر الشبابية في قاعة كلية العلامة الطباطبائي للآداب في عام ١٣٨٧، دُهِش البعض من مريدي فرديد ومحبيه، وتهجموا بألفاظ مهينة على فقرات هذه الكلمة. وتأسفت على المؤيدين لهذه المقولة، وقلت: لماذا لم يلجأوا إلى إكمال مقولتهم، بدلاً من هذه الإهانة؟ ولماذا لم يبادروا إلى

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

إزالة النواقص الفكرية لهذا التيار، على الرغم من كل هذه الإبهامات، والنواقص، وعدم وجود الكتابات المناسبة من قبل مؤسس هذا التيار الفكري، ويمكن توضيح أية مقولة وتحليلها وإكمالها من خلال الحوار المنضبط والمنطقي؟ أجل، لقد بدأ السيد فرديد بمقولة، وتبعه على ذلك بعض تلامذته، مثل: الدكتور داوري، والدكتور محمد مدد پور، والمرحوم عارف، والدكتور سليمان حشمت، وآخرين، ولكن ما زالت هذه المقولة في بداية الطريق، وتعاني الكثير من الإبهامات. ولتوضيح الخارطة المعرفية للدكتور فرديد أستعين فقط بثلاثة مؤلفات لتلامذته<sup>(١٧)</sup>. ولعل التلامذة المباشرين وغير المباشرين لفرديد ينظرون إلى الأمر بشكل آخر. والمؤكد أنه كذلك. ولعل التفسيرات المتعددة والمتباينة تعد من المقتضيات الذاتية للأفكار المتولدة عن فلسفة هايدغر.

وسنشير الآن إلى أهم قواعد الخارطة المعرفية لفرديد:

١- بادر فرديد إلى طرح مقولته بمناهضة الغرب مستعيناً بعرفان ابن عربي، وإلى حد ما مولوي، وفخر الدين العراقي، وجامي، وحافظ، ومن خلال الاستعانة بفلسفة مارتن هايدغر. وطرح على الأقل ثلاثاً من المقولات الكبيرة، وهي: علم الوجود؛ وعلم المعرفة؛ وعلم الأسماء. فهو يفتي في مواضيع علم الوجود بغيرية الوجود مع الموجود. ويقول بأن الوجود واحد، والموجود كثير. ووفقاً لهذه القاعدة فإنه يجعله الموجود مكان الوجود إنما يحاكي الميتافيزيقيا الغربية وفلسفتها. ويرى أن هذا الضرر قد لحق بالفلسفة الإسلامية، وبالحكمة الصدرائية؛ والسبب في ذلك يعود إلى أن الوجود والموجود سيان في هذه الفلسفة، وأصالة الوجود وأصالة الموجود يؤخذان بمعنى واحد. ويعبر فرديد عن هذه السلبية في الفلسفات الغربية والإسلامية، أي إهمال الوجود، بالعدمية. هذه السلبية المشار إليها مأخوذة من فلسفة هايدغر، والعرفان النظري لابن عربي. إذاً فدراسة الموجود بدلاً عن الوجود، ودراسة الإنسان في فلسفة ديكرت، عمل طاغوتي. وطبقاً لهذا الرأي فإن إطلاق الوجود على غير الحق تعالى أمر مجازي، ولا يصبح الإنسان وجوداً، بل موجوداً، والوجود هو الله تعالى فقط، والحكمة الإنسية هي علم حضوري بالله. علم المعرفة للحكمة الإنسية مبني على المعرفة

الحضورية، وليس الحصولية. وبما أن المنطق الأرسطائي قائم على العلم الحصولي فهو خارج عن مسار الحق. ويعتقد فرديد أن التصورات في المنطق الأرسطائي تنتهي إلى الجنس والفصل، ومن ثم إلى الاجناس الراقية البسيطة، التي لا يمكن تعريفها. وعليه ففي الواقع لا يمكن تعريف أي مفهوم أو تصور. إذاً فالماهيات تعرف عن طريق الكشف والعلم الحضوري فقط. كما أن القياس المنطقي - حسب اعتقاد فرديد - غير مجرّد للمعرفة التصديقية؛ لأن جميع أنواع القياس تعود إلى الشكل الأول، والشكل الأول أيضاً هو مصادرة نحو المطلوب؛ لأن النتيجة موجودة في القضية الكلية الكبرى، ولكن لتطبيق الكلي على الفرد في الحكمة الإنسية يستفاد من اقتضاء العين الثابتة على الفرد، والتفكير الصحيح للسير من الظاهر إلى الباطن، ومن الكثرة إلى الوحدة، أو التأويل الخاص. ويقول فرديد في خصوص العلم الحصولي والحضوري: «ما هو متعلق بالعلم الحصولي هو المفهوم، وما هو متعلق بالعلم الحضوري هو المعنى. فالمعنى متعلق العلم بدون واسطة، والمفهوم متعلق العلم بالواسطة. فعلمنا بشيء ما إما مفهومي؛ أو معنوي، فالمفهوم انتزاعي، والمعنى انضمامي»<sup>(١٨)</sup>. وبالاستفادة من هذا البحث المنطقي والفلسفي يفسّر علم التاريخ بتذكر الوقت، والعلوم التاريخية بعلوم الذكرى، ومن ثم يصنف التذكر والتاريخ على صورتين: حضورية؛ وحصولية. وتزول اللغة الثلاثية الأبعاد، المتمثلة بالأمس واليوم وغداً، في الفكر الحضوري، وتتوحد<sup>(١٩)</sup>. ويجب أن نعتبر علم الأسماء لفردديد نوعاً من علم الأسماء التاريخي. ويرى فرديد أن كلمة إتييموي في المصطلحات اليونانية تطابق كلمة اسم في اللغة العربية، ويترجم كلمة إتييمولوجي بعلم الأسماء وعلم الاشتقاق. ويقيم علاقة بين اشتقاق الكلمات والحقائق الخارجية. ويقول بوجود علاقة وثيقة بين اللغة والفكر، متأثراً في ذلك بهایدغر، ولا يقول بانفصال اللغة عن المعنى. إنه لا يريد التطرق إلى علم اللغات وفقه اللغة بواسطة علم الأسماء فقط، بل يريد أن يجد طريقاً إلى الأدوار التاريخية للإنسان، وارتباط الإنسان بالوجود، وأسماء الله، فهو يلقب كتاب فصوص الحكم، لابن عربي، بكتاب علم الأسماء التاريخي. علم الأسماء التاريخي هو الظهور الزمني لأسماء الله في عالم الخلق والشهادة، وإلا فإن جميع الماهيات موجودة في الأعيان

الثابتة. الإنسان فقط لديه تاريخ، ولا يوجد تاريخ لأي موجود آخر. والتاريخ هو تاريخ الاسم، والإنسان هو مظهر الأسماء. وعلى هذا الأساس يبيّن المراحل التاريخية الخمسة كالتالي:

**الأولى:** مرحلة أمس الأول (پريروز)، وتعني مرحلة الأمة الواحدة، وسيطرة التوحيد، والعلم الحضوري، وعدم وجود غلبة لهوى النفس، على أساس الآية ٢١٣ من سورة البقرة: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾.

**الثانية:** مرحلة الأمس (ديروز)، وتعني مرحلة الغفلة عن حقيقة الوجود، وزوال الوحدة، وسيطرة المستكبرين، وبعثة الأنبياء لخلاص المستضعفين، ومرحلة العدمية، والغفلة عن الحق، ومرحلة الميتافيزيقيا.

**الثالثة:** مرحلة اليوم (امروز)، وتعني مرحلة العدمية، والتغرّب المضاعف، والإنسانية.

وبهذا التعبير يرى فرديد أن كل الناس والعلماء، حتى ابن عربي، وحافظ، وهو نفسه، متغريون، ولكن مع هذا الفارق، إذ يرى فرديد نفسه متغرياً غير مضاعف، بسيط وسلبي، وأسوأ أنواع التغرّب هو المضاعف المركب الإيجابي.

**الرابعة:** مرحلة الغد (فردا)، وتعني مرحلة الانتظار المتأهب للوصول إلى الأمة الواحدة.

**الخامسة:** مرحلة ما بعد الغد (پس فردا)، وتعني مرحلة آخر الزمان، وتحقيق الأمة الواحدة بظهور الإمام المهدي عليه السلام (٢٠).

ويؤكد فرديد على المبدأ التالي، في توضيحه لليمين واليسار: إن اليمين هو الشخص الذي يدافع عن الماضي والوضع الموجود، واليسار الواقعي - وليس يسار الماركسية الحديثة لمنطقة فرانكفورت، مثل: ماركوزيه الذي ظهر على يد الإمبريالية لخلق الفرقة بين الماركسيين - يدافع عن النضال والثورة والقضاء على الطبقات. وبناء على هذا المبدأ فهو يرى أن فلسفة الملا صدرا وپوپر هي فلسفات معادية للثورة، وتفيد قراءتها والاطلاع عليها الحصول على الثقافة التاريخية فقط. ويعتقد فرديد أنه يجب القبول باليسار، ولكن يجب أن نزيل منه سموم العدمية،

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

والعطرسية، والطاغوتية. إنه يطرح هذا الموضوع برؤية المترقب لظهور الإمام المهدي. ويقسم الدكتور فرديد الفكر إلى قسمين: أحدهما: الفكر الحسولي؛ والآخر: الفكر الحضورى. ويرى أن الفكر الأصل المذکور في القرآن والروايات هو الفكر الحضورى، وليس الفكر الحسولي، الذي هو عقل المعاش، وفكر المحاسب<sup>(٢١)</sup>. ويرى أن الفن في حد ذاته هو فكر حضورى، وهو يمثل مرتبة تحقق الحضور، وتحقيق الحقيقة. إنه يؤمن بأن الفن عبارة عن أعلى درجات الكمال الإنسانى، والسير من الخلق إلى الحق، ولكنه يرى أن الفن في العصر الجديد انقلب بعد هذا الأمر الكامل والمقدس عن معناه الأصلي، ووصل إلى أدنى حدود التدني والنزول، وتحول إلى الحقيقة العدمية. فهو يقول: «الفن الجديد بأجمعه عبارة عن إرضاء لشهوات النفس، والفن الجديد هو بذاته من الفجور»<sup>(٢٢)</sup>، و«كل شيء في الفن الجديد مع المذهب الإنسانى والفن الجديد نهى عن المعروف وأمر بالمنكر، وليس فيه أمر بالمعروف، وأمره باتجاه المنكر»<sup>(٢٣)</sup>.

### نظريات فرديد، مطالعة نقدية —

رغم أن مجموعة أقوال فرديد تمتلك ميزة خاصة؛ بلحاظ أنها تناولت نقد الغرب، فإن هناك شبهات أساسية على هذه الأقوال. وكما كان فرديد يدأب على نقد الآخرين فلا يوجد شخص يسلم من النقد. وبالرغم من أنه أخذ عن ابن عربى إلا أنه يردّ عليه كلما يجد الميثافيزيقيا في أقواله<sup>(٢٤)</sup>. ووفقاً لقول الشاعر:

«من همان أحمد لا ينصرفم      كه على بر سر من جر ندهد»  
 «أنا أحمد الممنوع من الصرف      وحرف الجر لا يقوى على جرّي»

نراه يسجّل على الآخرين سقطاتهم وعثراتهم الفكرية. لذا من المناسب هنا أن نقوم نحن أيضاً بنقد أفكاره، وتحليلها، ونبيّن بعضاً من ملاحظاتنا عليه بشكل مختصر:

١- لم يبادر إلى تبويب منهجه الفكرى، ولم يوضّح القواعد والأسس التي يقوم عليها فكره. وبحسب وصف البعض له فإنه فيلسوف شفهي، وفيلسوف مقلد، أو هو

ظلّ الفيلسوف. ولكن كتب فرديد مقالة في عام ١٣١٨ باسمه الحقيقي، أي أحمد معيني يزدي، في مجلة (مهر)، ومقالة أخرى في عقد العشرينات (من السنة الشمسية) باسم فرديد، وكتب بعض المقالات الأخرى، إلا أن أيّاً من مقالاته أو مجموع أقواله لم تنته إلى إعطاء صورة عن منهجه الفكري، فضلاً عن أن أقواله وكتاباته على درجة من التعقيد والثقل، بحيث إن الموجود من تفسير لأفكاره هو بعدد تلامذته. يقول داريوش آشوري، بعد لقاء له مع فرديد في مكتب مؤسسة الثقافة الإيرانية سنة ١٣٤٦هـ. ش؛ إذ دار بينهما حوار حول التغرّب والتأثر بالغرب: قلتُ له: أرجو أن تسمح لي بتقرير أقوالك؛ لكي أدونها بعنوان المقرر، فالتفت إليّ، وقال: إنه سيقوم بتدوينها بنفسه، ولكنّه لم يدوّن تلك الكلمات أبداً<sup>(٢٥)</sup>. وعلى أية حال فالقدر الذي يعرضه تلامذة فرديد من مباحث في نطاق العرفان النظري من السطحية وعدم النضج بحيث لو اطلعنا على الكتب العرفانية، مثل: الفتوحات المكية، وفصوص الحكم، وتمهيد القواعد، وشروح الفصوص، وغيرها، لأتضح لنا مدى البساطة وقلة التركيز لدى فرديد في هذه المواضيع. وأرى أن فرديد؛ باستخدامه المصطلحات العرفانية، قد أقحم نفسه في التفسير المقارن، وحمل آراءه على بعض المصطلحات العرفانية. وعلى سبيل المثال: نجد أنه يربط مسألة الأسماء بالطاغوتية، بدون أن يعطي توضيحاً لماهية أسماء الله والطاغوتية. وعليه فإن مسألة علم الأسماء التاريخي ليست نظرية جديدة، ومأخوذة من التلفيق بين مدرستي ابن عربي وهایدگر فحسب، بل هي غير مرتبطة كذلك بالعناوين التي أثارها فرديد في باب الطاغوتية. وخلاصة القول: كان فرديد ذا نظرية غير منظّمة، تم ترقيعها بشكل عشوائي من هايدگر المتأخّر وابن عربي، لم تسفر عنها أية مدرسة فكرية إيجابية منظّمة وواضحة. وعلى أية حال للمزيد من الاطلاع بإمكان القراء الرجوع إلى ثلاث روايات من حكمة فرديد<sup>(٢٦)</sup>، وكذلك سائر نتاجات ومؤلفات فرديد، أو المصادر التي تتحدث عن فرديد، والتي تم تأليفها بمختلف اللغات: الفارسية، والعربية، والفرنسية، والإيطالية، والإسبانية، والبرتغالية، والألمانية، والإنجليزية<sup>(٢٧)</sup>.

٢. يعتبر فرديد فيلسوفاً سلبياً أكثر من كونه فيلسوفاً إيجابياً. ولا يعني هذا

الكلام أنه لا يوجد لفرديد أبحاث إيجابية، بل إن أبحاثه الإيجابية قليلة، ومبهمة، وغير مبرهنة، وتركت ناقصة. والمؤسف أن تلامذته أيضاً لم ينبروا لإصلاحها. ويناھض فردید جميع المفكرين ویناجزهم؛ فيعتبر ابن سینا زنديقاً؛ والملا صدرا متغرباً؛ وأرسطو وإفلاطون طاغوتيين؛ وبازرگان كافراً بالقوة؛ ولكنه لم يتمكن أن يقول، ولو لمرة واحدة: مَنْ هو؟ وما هي الفكرة التي يراودها وينمّيها في ذهنه بشكل كامل ومبرهن؟ كما أن الدفاع عن هايدغر لا يحلّ أزمة فلسفته السلبية. ويقول فرديد في تأييده لهذا الأمر: «أتفق في الرأي مع هايدغر للموضع الذي يرفض فيه الغرب، والمذهب الإنساني، والتاريخ الغربي الميتافيزيقي الممتد لألفين وخمسمائة عام، ولكني لست معه في كل شيء؛ لأنني مسلم شيعي وإيراني، ولا أستطيع أن أكون في لغة واحدة مع هايدغر الحكيم الألماني المسيحي. فأنا أتفق مع هايدغر في الجهة السلبية، والبشارة الإجمالية التي يبشّر بها في ما يتعلق بظهور مرحلة من المعنوية، هي افتتاح للساحة المقدسة، ولكن في ما يتعلق بالحكمة والعرفان الإسلاميين فلي آراء وأقوال لم يتطرق لها هايدغر على الإطلاق»<sup>(٢٨)</sup>.

وتبيّن هذه الجملة أن فرديد هو فيلسوف سلبي، وما يدعيه فرديد من أنه يملك أقوالاً إيجابية لم تكتب. للأسف،، ولم تطرح من قبله، بل كان يستفيد من مصطلح الحكمة الإلهية، أو الحكمة الروحية (المعنوية)، أو علم الأسماء، بشكل شفهي، مما يعبر عن تأثره بابن عربي. كما أن الأمور التي يطرحها المرحوم مددپور في كتاب «ديدار فرهي وفتوحات آخر الزمان»، فضلاً عن أنها تكشف التأثر الناقص لفرديد بهایدگر وابن عربي، هي محل اختلاف التلامذة، بل وحتى مؤسّسة فرديد. كما أن كتاب السيد عباس معارف «نگاهی دوباره به مبایدي حکمت إنسي» (نظرة مجددة لمبادئ الحكمة الإنسية) يدل هو الآخر على التأثر بالعرفان النظري لابن عربي<sup>(٢٩)</sup>. ولا بد من النظر إلى نظرية فرديد على أنها متأثرة بأحداث عصره؛ فأحياناً كانت تؤثر عليه فلسفة التاريخ للماركسية؛ وأحياناً حركة الإمام الخميني و عرفان ابن عربي. وهذا دليل على عدم وجود فلسفة مبرهنة.

٣. لم يخالف فرديد النظم الفلسفية فحسب، بل إنه يخالف الفلسفة والفكر

العقلاني، والعلم الحصولي أيضاً. والسبب وراء مخالفته للنظم الفلسفية هو إعراضها وتغاضيهما عن الوجود، والاهتمام بالموجود، ولكن ما هو المبرر في مخالفته الفكر العقلاني، والعلم الحصولي.

٤. هل كان فرديد مهتماً بجميع أدوات المذهب الفلسفي، وعلم الظهور، والهرمنوطيقيا، هايدغر؟ هل كان يعلم أن هرمنوطيقيا هايدغر وتلميذه غادامر سينتهي إلى النسبية في فهم الواقع وفهم النصوص الدينية؟ كما ظهر هذا الأمر بشكل أكبر في هرمنوطيقيا تلميذه غادامر، وأن المذهب النسبي في الفهم ينتهي إلى نسبية المعرفة الدينية، وإلغاء معيار الحقيقة. وبناء على أساس النظرية النسبية يجب عليه في هذه الحالة أن يغمد سيف نقده ومشروطه في غمديهما، وأن لا يتناول سلبيات الشخصيات والمدارس الأخرى؛ لأنه كيف يمكنه أن ينتقد الآخرين بإلغاء المعيار.

٥. يعتبر فرديد - على الأكثر - شخصاً شارحاً لهايدغر المتأخر، يعني عندما كان هايدغر يصف الفكر الفلسفي للغرب بتاريخ الميتافيزيقيا، وأقول حقيقة الوجود، في كتاب «درآمد به ما بعد الطبيعة (إطالة على ما بعد الطبيعة)». وبعد مرحلة شرح هايدغر المتأخر كان فرديد يصف نفسه بأنه كلیم هايدغر في إيران. وعلى أية حال فبالرغم من قيام فرديد بنقد الغرب المتحضر، من خلال قيامه بإحياء هايدغر المتأخر ومرحلة ما بعد الحداثة، إلا أنه تمكن بمعنى آخر من العثور على طريقة جديدة للعودة إلى الغرب؛ ذلك أن هايدغر ومرحلة ما بعد الحداثة هما من نتاج الغرب، مثل الحداثة.

٦. الوجود والموجود في الواقع عبارة عن حقيقة غير قابلة للتفكيك؛ ذلك أن العدم هو نقيض الوجود، والموجود ليس بعدم، فهو وجود. وبناء على ذلك للوجود معنى عام، وهو مشترك معنوي يشمل واجب الوجود وممكن الوجود، بالرغم من أن الوجود في العرفان هو بمعنى لا بشرط مقسم. وفي هذه الحالة يطلق على الواجب تعالى فقط، وما سوى ذلك وجود معدوم. فللوجود إطلاق خاص في العرفان، وإطلاق عام في الفلسفة. ولا ينبغي الخلط بين الاثنين.

٧. انتقادات فرديد على الملا صدرا سطحية جداً، وناجمة عن عدم امتلاك



المعلومات الكافية لأفكاره. والسؤال المهم الذي أوجهه لفريد في هذا الباب: كيف يدافع عن نظرية وحدة الوجود وكثرة الأسماء لابن عربي، بينما يصف الملا صدرا بأنه متغرب، في حين أن الملا صدرا يقترب من ابن عربي في رأيه النهائي، ويوافق في المجلد الثاني للأسفار، وفي المشهد الأول من الشواهد الربوبية، على نظرية وحدة الوجود، وكثرة الأسماء، لابن عربي، ويبرهنها. فالسيد فريد لم ينتبه إلى هذا الرأي المهم للملا صدرا.

٨. لم يكن للسيد فريد منهج منسجم في ميدان السياسة أيضاً. وبناء على ما قيل فإنه شارك في العهد الشاهنشاهي الظالم بكتابة نظرية حزب (رستاخيز)، أي حزب النهضة، في الأعوام ١٣٥٥ - ١٣٥٦، وكان يمدح الشاه في التلفزيون الحكومي. ولكن مع انتصار الثورة الإسلامية نجد أنه يتغير تغيراً جوهرياً. فلو كانت هذه الأمور صحيحة لا يمكن الأخذ بنظريته في باب الجهاد. وفي كل الأحوال لا يلاحظ لفريد أية مشاركة جهادية خلال عمره السياسي. وكان المفروض أن يناضل فريد ضد الوضع القائم، والحكومة الطاغوتية، إلا أن مزاعمه غير منسجمة مع أفكاره ونظرياته.

٩. يمكن تقسيم مرحلة الحكمة الإسلامية إلى مرحلتين: الحكمة البحثية؛ والحكمة الكشفية والذوقية. وكان فريد يعبر عن حبه للحكمة الذوقية في مقام الإثبات، ويعبر عنها بالحكمة المعنوية، والحكمة الإنسية، إلا أن الحياة الفردية لفريد لا تشير إلى أنه خطأ خطوة في هذا المسار، ولا يُعرف كيف أنه أراد أن يصل إلى الحكمة المعنوية والإنسية من غير أن يسير على هذا الطريق، ويستفيد من أساتذة العرفان والسلوك المجريين. وبالإضافة إلى هذا الأمر يجب أن يلتفت القراء إلى أنواع الصيغ العقلية، ومدى تأثيرها في المجتمع. وأرى أن العقلية الصوفية تعدّ من أكبر الموانع أمام الإنتاج والتطور العلمي في العالم. وفي هذه الحالة إذا كان فريد يريد الوصول إلى الحكمة الإنسية عن طريق الاستعانة بالعرفان والتصوّف فلا شك في أنه كان سيصل إلى العقلية التي تمنع إنتاج العلوم<sup>(٣٠)</sup>.

١٠. رغم أن فريد يسجّل ملاحظاته السلبية على تفاسير السيد قطب، والطالقاني، فإنه لا يطرح منهجاً معيناً لتفسير القرآن، بل يكتفي بإظهار سلبيات

الآخرين فقط. بالإضافة إلى أن الفكر المترقب لهايدغر، أي انتظاره للظهور، يوحد بين أسلوب جديد من الفكر غير الميتافيزيقي في المستقبل مع فكرة الموعود الشيعة والاعتقاد بظهور الإمام الثاني عشر للشيعة في آخر الزمان، ويبتليه بالتفسير المقارن<sup>(٣١)</sup>.  
١١. ينظر فرديد إلى الغرب كوحدة واحدة، ويعترف لها بالوحدة الشخصية، فكيف يدافع عن المذهب الهايدي (نسبة إلى هايدغر) غير المنقطع عن الغرب، وغير معلوم الإله، في حين أنه يعتبر الملا صدرا الشيعي والمؤمن بالتوحيد والنبوة والإمامة والمعاد متغرباً وطاغوتياً؟!

١٢. تفتقد مواضيع فرديد في باب التصورات، والتصديقات، والقياس، والعلم الحضوري، إلى الدليل والاستدلال. فضلاً عن أن إشكالية فرديد على القياس هي واحدة من الإشكاليات القديمة التي أجاب عنها ابن سينا. يقول الأستاذ مطهري، في توضيح هذا الإشكال والرد عليه: «قيمة المنطق مرتبطة بقيمة القياس؛ لأن (المنطق) يبين القواعد الصحيحة لمنهج القياس. أهم أنواع القياس هو القياس الاقتراني، والأساس في القياسات الاقترانية، التي تتم بأربعة أشكال، هو الشكل الأول؛ لأن الأشكال الثلاثة الأخرى تستند على هذا الشكل. الشكل الأول، وهو القاعدة الأولى والركن الأساس في المنطق، دورٌ وباطلٌ. وعليه فإن علم المنطق باطلٌ من الأساس. وتوضيح هذا الأمر كما يلي: عندما نقول في الشكل الأول - مثلاً -: كل إنسان هو حيوان (صغرى)، وكل حيوان جسم (كبرى)، فالإنسان إذاً جسم (النتيجة). فقضية (كل إنسان جسم)؛ بلحاظ أنها مولود ونتيجة لقضيتين أخريين، ستعرف من قبلنا عندما نكون قد عرفنا مقدماً كلا المقدمتين، ومنها: الكبرى. وبعبارة أخرى: العلم بالنتيجة متوقف على العلم بالكبرى. ومن ناحية أخرى القضية الكبرى؛ بحكم أنها قضية كلية، ستكون معلومة لدينا عندما يكون كل واحد من أجزائها معلوماً عندنا مسبقاً. إذاً فقضية «كل حيوان جسم» ستكون معلومة لدينا عندما نكون على علم مسبق بكل أنواع الحيوانات، بما في ذلك الإنسان، بأنها جسم. فالعلم بالقضية الكبرى «كل حيوان جسم» متوقف إذاً على العلم بالنتيجة، وهذا في حد ذاته دورٌ صريح. وهذا الإشكال هو ذاته الذي أثاره أبو سعيد أبو الخير على ابن سينا، عند لقائه في نيشابور، وأجاب عنه ابن سينا، نقلاً عن «رسالة العلماء».

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

وبالنظر إلى أن إجابة ابن سينا تمتاز بالإيجاز، ومن الممكن أن تكون غير مفهومة للبعض، سنجيب عليه بتوضيح أكثر، مع بعض الإضافات، ومن ثم نذكر إجابة ابن سينا كما هي. إجابتنا على النحو التالي: أولاً: هذا الاستدلال هو عبارة عن قياس بالشكل الأول؛ لأن خلاصته كالتالي: الشكل الأول هو دور، والدور باطل. فالشكل الأول إذاً باطل. ومن ناحية أخرى بما أن الشكل الأول باطل فبحكم أحد القياسات، القائل بأن كل ما يبنى على الباطل فهو باطل، فإن جميع أشكال القياس الأخرى المبنية على الشكل الأول باطلة. وكما نرى فإن استدلال أبو سعيد على بطلان الشكل الأول هو قياس من نوع الشكل الأول. ونقول الآن: لو أن الشكل الأول باطل فإن استدلال أبو سعيد، الذي يعود إلى الشكل الأول، باطل هو الآخر. فقد أراد أبو سعيد أن يبطل الشكل الأول بالشكل الأول، وهذا خلاف. ثانياً: الرأي القائل بأن العلم بالقضية الكبرى يتوقف على العلم التفصيلي بأجزائه يجب أن يبسط. فلو كان المراد أن العلم بالكبرى يتوقف على العلم التفصيلي بأجزائه، بمعنى أنه يجب القيام ابتداءً باستقراء الجزئيات واحداً فواحداً، ليتحقق العلم بأحد الكليات، فهذا الرأي ليس صحيحاً من حيث المبدأ؛ لأن السبيل إلى العلم بأحد الكليات ليس مقصوراً على استقراء الجزئيات. فبعض الكليات معلومة لدى الإنسان بدون اختبار علمي واستقرائي، من قبيل: العلم بأن الدور محال؛ وبعض الكليات نحصل عليها عن طريق تجربة بعض الأفراد، ولا توجد ضرورة لأن نقوم بتجربة كل الحالات، مثل: علم الطبيب بخاصية الدواء، وتفاصيل حالة المريض. فعندما نحصل على إحدى الكليات عن طريق تجربة عدد من الحالات يعمم على سائر الحالات الأخرى بقياس واحد. ولكن إذا كان المراد بذلك أن العلم بالقضية الكبرى هو العلم الإجمالي بجميع الجزئيات، ومنها: النتيجة، أو أن العلم بالنتيجة يكمن في العلم بالكبرى، فهو أمر صحيح، ولكن ما هو مطلوب في النتيجة، وينعقد القياس من أجله، هو العلم التفصيلي بالنتيجة، وليس العلم البسيط الإجمالي والانطوائي. وعليه فالعلم التفصيلي بالنتيجة يتوقف في كل قياس في الواقع على العلم الإجمالي والانطوائي بالنتيجة ضمن القضية الكبرى، وهذا لا مانع فيه، وليس دوراً؛ لأنه نوعين من العلم. والإجابة التي أعطاها ابن سينا لأبي سعيد هي أن العلم بالنتيجة يكمن في النتيجة التفصيلية،

والعلم بالنتيجة ضمن الكبرى هو إجمالي وانطوائي. وهذان هما نوعان من العلم. والإشكال الآخر هو أن كل قياس تكرار معلوم أو مصادرة للمطلوب؛ لأنه عندما نذهب إلى القياس نقول: كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم، فكل إنسان جسم. أو أنه ضمن قضية «كل حيوان جسم» (الكبرى) هل نعلم أن الإنسان، وهو أحد أنواع الحيوانات، جسم أيضاً أم لا نعلم؟ لو كنا نعلم فالنتيجة كانت معلومة في الكبرى سابقاً، وتم تكرارها مرة أخرى، إذا فالنتيجة هي تكرار نفس الشيء المعلوم في الكبرى، وهذا ليس شيئاً جديداً. ولو كان مجهولاً فنعتبره نفسه، الذي ما يزال مجهولاً، دليلاً على نفسه، وجعلناه ضمن الكبرى، وهذا هو المصادرة للمطلوب، ويعني ذلك أن شيئاً مجهولاً أصبح في حد ذاته دليلاً على نفسه. وهذه الإشكالية هي من الفيلسوف الإنجليزي المعروف «ستيوارت ميل»، الذي كان يعيش في القرن الثامن عشر الميلادي. وكما نرى فإن هذا الاستدلال لا يحتوي على موضوع جديد، وله جذور مشتركة مع الإشكال الذي أثاره أبو سعيد أبو الخير؛ وذلك أن العلم بالكبرى يحصل عندما يحصل العلم بالنتيجة (عن طريق الاستقراء) مسبقاً. وإجابته هي التي سبق أن ذكرناها. والجواب عن قوله: هل أن النتيجة معلومة ضمن الكبرى أم مجهولة هو ذات الإجابة التي أعطاها ابن سينا لأبي سعيد، من أن النتيجة معلومة إجمالاً، ومجهولة تفصيلاً. ولهذا لا التكرار المعلوم يصبح ضرورياً، ولا المصادرة للمطلوب»<sup>(٣٢)</sup>.

١٣. الأمر الآخر أن العالم بأجمعه، والحقائق الممكنة، هي أسماء الله تعالى. وهذه الحقيقة ليست لها أية علاقة بالإنسان.

١٤. استعان فرديد في تفسير علم الأسماء بابن عربي، والذين قاموا بشرح مدرسته. ولكنني أرى أنه تناول شرح أسماء الله بالتفسير الهيجلي والماركسي. إنه، كالماركسيين الذين يؤمنون بأن كل مرحلة من مراحل التاريخ والمجتمع تنسخ عن طريق مرحلة أخرى، يؤمن بأن الأسماء تأتي بالتاريخ، ويتم نسخ أحد الأسماء، فيأتي تاريخ آخر ووقت آخر<sup>(٣٣)</sup>، بالرغم من أن التاريخ في فلسفة ماركس عبارة عن الحوادث المتعاقبة، التي تنتهي إلى كشف السنن التاريخية، والتاريخ لدى الدكتور فرديد يكمن في الوقت الذي تكون فيه مع الحق، ومنه مع الموجودات. وهذا التأثر بمدرسة ابن عربي، وتفسير ذلك بفلسفة التاريخ الهيجلي والماركسي، تسبب بإيجاد خليط

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

وتركيّب لنظرية فرديد، غير منسجم مع أسس هاتين المدرستين.

١٥. الإبهام الآخر في نظرية فرديد أنه كيف أقام علاقة بين النطق الإنساني والمظهرية التامة؟ ولماذا؟ وإن الإنسان بما أنه المظهر التام لأسماء الله فهو ناطق، أو بما أن الحيوانات هي مظهر لاسم واحد فهي غير ناطقة. هذا النمط من الأقوال لا يستند إلى أي دليل رصين، ويعد نوعاً من الأقوال ذات الطابع الشعاري. فكلّ مخلوق لغة تتناسب وطبيعته، والآيات ١٨ إلى ٢٨ من سورة النمل المباركة تؤيد هذا القول، وهي تدل على أن للنمل والهدد لغة يتحدثان بها. ويبدو أن فرديد قد خلط بين الاسم واسم الاسم، والأمر الذي يوجد صلة بين الاسم واللغة هو الاسم، بمعنى اسم الاسم، وليس الاسم بالمعنى الحقيقي الخارجي.

١٦. الأمر العجيب الآخر أن السيد فرديد يقول: عندما يذنب آدم يصبح مظهراً للأسماء، ويتحرر<sup>(٣٤)</sup>. في حين أن آدم ﷺ، وطبقاً لآيات سورة البقرة، أصبح في البداية مظهراً لأسماء الله، ومعلماً للملائكة، وبلغ مرتبة التكليف، وعندها ابتلي بترك الأولى؛ بسبب الغفلة.

١٧. بالرغم من أن فرديد كان يتوجس من الغرب والحدّاة إلا أنه لم يكن متوجّساً بشكل حقيقي من العلاقة بين الدين والحدّاة. ولعله كان كثير التفكير بالتلاقي وإقامة الجسور بين الشرق والغرب، على الرغم من أنه لم يقدم مقولة واضحة وميسّرة في هذا الشأن. والأهم من ذلك كلّ أنه لم يعط حلاً للمشكلة المعرفية والفلسفية للعلم الحديث، ولم يقترح نموذجاً لتحقيق العلم غير الغربي. وأرى أن الدكتور نصر خطا خطوات أبعد وأكثر تأثيراً من الدكتور فرديد، وإن كان هو الآخر غير موفق كذلك في حل المسألة. هذا النقص والانحسار في أقوال فرديد ليس مقصوراً على العلم بمعنى الخبر العلمي فقط، بل العلم بمعنى النظام وتنظيم الأخبار العلمية إلى جانب بعضها البعض؛ إذ تعاني هي الأخرى من هذا النقص والعمومية في القول. وحتى لو كان يقصد من نقد العلم الحديث النقد الشكلي والصوري، وليس المضموني، فهو لم يقدم مقترحاً جديداً للشكل المتغير. وإنني لأعرف أن الغرب برأي فرديد لا يعني الغرب الجغرافي، كهایدگر، بل المراد من الغرب العلاقة التي أقامها

الإنسان الغربي مع الوجود، وإجابته عن أسئلته في شأن الوجود. فالتغريب لدى فرديد كالأنفلونزا، يعني خروج الإنسان عن الطبيعة والفطرة. والتغريب في اليونان القديمة والقررون الوسطى بسيط، وفي العصر الراهن مضاعف.

### ج. جلال آل أحمد —

جلال آل أحمد (١٣٠٢ - ١٣٤٨هـ. ش) هو إحدى الشخصيات الأدبية لتيار مناهضة الحداثة. ولد في طهران من أسرة دينية، وبعملية عجيبة طوى خلال مسيرته مراحل متعددة، بدءاً من الدراسة في الحوزة العلمية في النجف الأشرف، إلى الدراسة في المعهد العالي، وجامعة طهران، وناشطاً في التيار الديني، والحزب الشيوعي، وحزب الكادحين الإيراني. وبعد أحداث انقلاب سنة ١٣٢٢هـ. ش (١٩٤١م) انتقل إلى العمل الأدبي، والنشاط السياسي المستقل. وتأثرت النشاطات الشعرية والسياسية والثقافية لجلال آل أحمد في الأعوام ١٣٢٠ إلى ١٣٥٠هـ. ش بأفكار كسروي، وصادق هدايت، ونيمايوشاخ، و خليل ملكي، وأحمد فرديد. وفشل في قضيتي الليبرالية والاشتراكية، ولم يوفق فيهما، وعاد إلى المنهج التقليدي، وانتهج مناهضة الحداثة والتجدد. وقام بتأليف كتب «غبرزدكي (التغريب)»، و«در خدمت و خيانت روشن فكران (في خدمة و خيانة المثقفين)». وأثار الانتقادات الأساسية على قضية التثوير والحداثة. ويصف المؤسسة الدينية الشيعية بأنها السد المنيع أمام المثقفين المتأثرين بالغرب والاستعمار، ويمدحها. ويرى أن المذهب الشيعي هو النظرية المناسبة لحشد الطاقات<sup>(٣٥)</sup>. ونظرته إلى الغرب كنظرة هايدغر، حيث يعتبره نمطاً من التفكير، وإن التغريب مرض مهم ينتهي إلى زوال الأصالة الثقافية، والسياسية، والاقتصادية، لإيران. وبالرغم من أن المواضيع الأدبية لجلال آل أحمد في عقد الأربعينات (من السنة الشمسية الإيرانية) تركت بصماتها وتأثيرها على شريحة الشباب وقضية الحداثة والتجديد، وبخاصة على الدكتور علي شريعتي، إلا أنه كان سلبياً في منهجه، كأحمد فرديد، ولم يحلّ المشكلة الأساسية في علاقة الدين بالحداثة.

## د. داريوش شايجان —

الدكتور داريوش شايجان أقرب إلى التيار التقليدي، ولكن أشرنا إليه بسبب انتقاداته للتيار المناهض للحدّاث. ويجب أن نقرأ انتقادات داريوش شايجان للغرب على أنها معتدلة، وأنه الشخصية المعتدلة للتيار المناهض للحدّاث، وبالشكل الذي يمكن أن نجعله ضمن التقليديين. ولد في طهران في شهر بهمن (الشهر الحادي عشر من السنة الإيرانية) سنة ١٣١٣ هـ. ش. وأكمل دراسته في طهران، وإنجلترا، وسويسرا. وفي سنة ١٣٤١ عاد إلى طهران؛ لتدريس اللغة السنسكريتية، ولكنه ذهب فيما بعد إلى جامعة السوربون، وشرع بدراسة الديانة الهندوسية، والتصوف، بإشراف هنري كُربن<sup>(٣٦)</sup>، وعاد مرة أخرى إلى جامعة طهران بتسويق من السيد حسين نصر، وقام بتدريس الديانات الهندية، بالإضافة إلى اللغة السنسكريتية، إلى عام ١٣٥٩<sup>(٣٧)</sup>. وقام شايجان بتأسيس المركز الإيراني لدراسة الثقافات من خلال جمع البعض من الشخصيات العلمية، مثل: داريوش آشوري، ورضا علوي، ومير شمس الدين أديب السلطاني، ورضا داوري، وآخرين. وكتب عن منهجه الفكري يقول: «لابد لي من القول: إن عملي ليس مختصاً بدراسة الإسلام، بنفس الشكل الذي لا أرى نفسي اليوم عالماً بالديانة الهندوسية. فالأمر المهم عندي في هذه اللقاءات هو روح هؤلاء العظماء، وأنفسهم، وانسجامهم الذي كانوا ينفخونه فيّ. ولم يكن لديّ أيّ هدف سوى الفهم؛ لأنني كنت أعرف جيداً بأنني لم أكن متحمساً لأصبح خبيراً في شؤون الإسلام، أو الهند، أو أي شيء آخر من هذا القبيل. وكل ما كنت أصبو إليه أن أصبح مفكراً متحرراً من قيد جميع المتعلقات»<sup>(٣٨)</sup>. ويبدو أن شايجان ينظر إلى الدين بمستوى الحد الأدنى، ويحدده بالمعنويات والأمور الروحية، ويقول: «أعتقد أنه يجب أن نضع الدين في مكانه الصحيح. وأرى أن الدين يمثل مائدة وغذاء أساسياً للروح»<sup>(٣٩)</sup>. وقد تأثر شايجان بدرجة كبيرة ببعض الشخصيات، مثل: هايدغر، ورينيه گنون، وهنري كربين. فهو يقول: «لقد كنت متأثراً بشدة في بعض الفترات بهيدغر. وكما كانت لي مرحلة گنونية (نسبة إلى رينيه گنون) فقد كانت لي مرحلة هايدغرية أيضاً، وبنفس القدر الذي كنت فيه مغرماً بأفكاره حول الوجود فقد كنت مشدوداً لأقواله حول الموت، وحول أفول الوجود»<sup>(٤٠)</sup>. ويؤمن شايجان أنه «طالما لم تتم مناقشة هذا الموضوع، ولم

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

نعرف بعد حقيقتنا، وحقيقة المدنية المعروضة علينا، ولم نُثِرْ التساؤلات حولها، سوف لن يكتب لنا أي نجاح في هذا الشأن. إثارة التساؤلات تعني اتخاذ منهج التفكير الفلسفي. وبهذا المنهج فقط يمكننا الوقوف على ماهية التفكير الغربي وتحديد هويتنا<sup>(٤١)</sup>. كما يقول في إجابته عن السبب في اختيار أسلوب الفلسفة: «السبب في اختيار هذا الأسلوب أنه عند طرح المسألة التاريخية للحضارات الآسيوية لم تتم الإجابة عنها من قبل، وما تزال ماهيتها مجهولة... وبعبارة أخرى: ماهية المسألة وطريقة السؤال هما اللذان يحددان نمط التفكير»<sup>(٤٢)</sup>. وقام بنقد الفكر الفلسفي للغرب بالأسلوب الفلسفي، والإيمان باختلاف النظرة للوجود بين الأوساط الشرقية والغربية. فالفلسفة الشرقية قائمة على أساس المكاشفة، والإيمان والفلسفة الغربية قائمة على أساس التفكير العقلي، وظهرت بالأزمات الأربعة، المتمثلة بالخطاطم الثقافية، وأفول الآلهة، وموت الأساطير، وسقوط المعنوية. وهذه الأزمات هي وليدة الحركات التساقفية الأربعة، أي تكنكة الفكر، وجعل العالم دنيوياً، وجعل الإنسان طبيعياً، والقضاء على الأساطير. ويرى شايفان أن التطورات الظاهرية في إطار التكنولوجيا هي السبب في القضاء على جميع القيم، ويعتقد أننا بقبولنا للتكنولوجيا والعلوم الاجتماعية في العالم الغربي إنما نذهب إلى عملية التغريب بشكل لا إرادي. وفي باب الترابط بين السنة والتكنيك يقول: «هل يمكن يا ترى مصالحة التكنيك والأسلوب التقليدي، وإنقاذ الفكرة القومية... نحن نريد دائماً أن نعتبر التكنيك أمراً غير مزعج؛ إذ إن ماهية التكنيك ليس التكنيك. والواقع أن السذاجة الطفولية هي في أن نعتقد أنه يمكن أن نفصل التكنيك عن القيم المعجونة معها. فنحن ننسى دائماً أن العلم والتكنيك والتكنولوجيا ليست ظواهر منفصلة عن بعضها البعض في الفكر الغربي على الإطلاق»<sup>(٤٣)</sup>. ولكنه لا يملك رؤية متطرفة في نقد التغريب، ولا ينقد الغرب وثقافته، ولا يرفضهما جملةً وتفصيلاً. يقول: «مسألة التغريب، وكما سبق أن قلنا مراراً، هو الجهل بالماهية الحقيقية لحضارة الغرب. وهذا الجهل يصبح السبب وراء خلطنا لظاهر الأمر بالأمر نفسه، وأن نحدد مظاهر الحضارة الغربية بالفاعلية المذهلة لنتاجاته التكنيكية، ونبقى بالتالي في حالة جهل بالفكر الذي يقف وراء هذا التطور»<sup>(٤٤)</sup>. ولغرض الرجوع إلى الإرث الثقافى يقترح امتلاك المعرفة الدقيقة بالفكر



الفلسفي للغرب، ويصف إيران، والإسلام، والهند، والصين، واليابان، بأنهم يمثلون الأركان الأربعة الكبرى للثقافة الآسيوية. ويصف شايجان الرسالة الفكرية لإيران بأنها جاءت قبل الدول الأخرى، معتبراً الفكر الفلسفي الإيراني، مثل: ابن سينا، والسهروردي، والملا صدرا، العامل المؤدي إلى خلق الانسجام بين الدين والفلسفة والإشراق. ويقول شايجان: «الصفة الغالبة على الحضارة الإيرانية أن الإشراق - وهي الصفة المميّزة لها - أدّى إلى أن يمتزج هذا العنصر الدخيل، أي العنصر اليوناني، بقوة في فكر الملا صدرا مع العرفان والإشراق وقواعد الفكر الشيعي، وتحقّق الوحدة بين الدين والفلسفة والإشراق، في الوقت الذي كان فيه الغرب ينهار إلى الأبد»<sup>(٤٥)</sup>. إنه يعتقد أن المؤسسة الدينية هي وحدها التي تحافظ على الأمانة السابقة لإيران والإسلام والسنة<sup>(٤٦)</sup>.

توضح المواضيع المتقدمة لنا أنه لا يمكن أن نسجن شايجان في طبقة معيّنة كمثقف، وفيلسوف، وعالم دين، وغير ذلك. وحسب قوله: «لا أحب في الحقيقة أن أسجن نفسي، وأقيدها في دائرة واحدة، وكما أنني لست عالماً من الطراز الأول بشؤون الهند فلم أصبح سالكاً كبيراً أيضاً، فقد كنت أريد دائماً أن أنتقل من حدٍّ إلى حدٍّ آخر؛ لأنني أخشى دائماً من المسالك المحيية والمسحوقة. ومهما كان الدين والتعاليم فإنه يخلق نظامي المغلق، وفي الزنزانة الضيقة أشعر بالضيق وعدم الارتياح دائماً، وهذا هو السبب في ذهابي يميناً ويساراً»<sup>(٤٧)</sup>. وشايجان، كباقي رفاقه في أفكاره، لم يقدم سبيلاً ومنهجاً إيجابياً واضحاً؛ لمواجهة الحداثة، ولا يحل المشاكل المتعلقة بدراسة الدين في هذه المرحلة. كما أن نظرة شايجان إلى الدين عبارة عن رؤية علمانية ومعنوية؛ إذ إن هذه الرؤية ممكنة التحقيق كذلك مع الأديان الشرقية، والأرضية؛ وغير الإلهية. أي من دون أن يصرّح بذلك يمكن أن نجد آثار التعددية الدينية عنده. المشكلة الرئيسية التي يعاني منها شايجان أنه، وبالرغم من كل الانتقادات التي يوجهها إلى الغرب، وميوله نحو الشرق، لم يتمكن من الخروج من دائرة الغرب أبداً. فكيف يمكن الوصول إلى مرتبة الروح والمعنوية في الوقت الذي يعتبر فيه الغرب - باعتقاد شايجان - حقيقة لا بدّ منها؟<sup>(٤٨)</sup>.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

### هـ. رضا داوري —

الدكتور رضا داوري أردكاني (١٣١٢هـ. ش - ...) هو أحد المناهضين للحدثة، الذين تأثروا كثيراً بالدكتور فريد. وأخذ يناهض الغرب بالأسلوب الفلسفي في مؤلفاته، ومنها: «فلسفة چیست؟ (ما هي الفلسفة؟)»، و«انقلاب إسلامي ووضع كنوني عالم (الثورة الإسلامية والوضع الراهن للعالم)»، و«فلسفه وإنسان معاصر (الفلسفة والإنسان المعاصر)»، و«فلسفه معاصر ایران (الفلسفة المعاصرة لإيران)»، و«شمه ای از غرب زدگی ما (لمحة عن تأثرنا بالغرب)»، و«فلسفه وبحران غرب (الفلسفة وأزمة الغرب)»، و«مبانی نظری تمدن غرب (الأسس النظرية لمدنية الغرب)». ويرى داوري أن الغرب ليس مجرد حقيقة سياسية، بل هو عبارة عن مجموعة متكاملة، وجوهر واحد. ويعتقد أن مشكلة الغرب الرئيسية في أنه لم يتطور في الجانب المعنوي بقدر تطوره في العلم والتكنولوجيا. وكان العلم الجديد يسعى في البداية إلى السيطرة على الطبيعة لصالح الإنسان، ولكنه الآن لا يفكر بمصلحة البشرية. وقد تسببت هذه التنمية في أن تصل البلدان غير الغربية إلى مرحلة الأزمة والحيرة، بعدما طوت مرحلة الحيرة والسكوت، ومرحلة الإعجاب والتقليد. إنه يؤكد على النقطة التالية، وهي أن المهم أن نعلم أن الحصول على العلوم والفنون له شروط معينة، والذين يطلبونها بدون النظر إلى تلك الشروط لن يحصلوا عليها، بمعنى أن العلوم والفنون لن تظهر في كل الظروف، ولن تتضح، وهي ليست في معزل عن الزمن والتاريخ. فهو يرى أن الغرب ظهر في وقت تاريخي معين، وبلغ آخر مراحل، أي بلغ إلى مرحلة العلم والتكنولوجيا المطلقة، بحيث إن تقدير البشرية مرتبط بالتكنولوجيا. والغرب - برأي داوري - عبارة عن غروب الحقيقة القدسية، والظهور البشري، الذي يرى أنه يملك كل شيء، وإلى الحد الذي لا يريد معه أن يؤمن بالعبودية وطاعة الله، حتى مع إثبات وجود الله<sup>(٤٩)</sup>. كما يقول أيضاً: إنه لا بد من القيام بصياغة الهوية الإسلامية في مواجهة الغرب. ويرى أن المذهب الإنساني، أو القول بأصالة البشر، في الغرب ليس مجرد نظرية، بل هو الأساس الذي تقوم عليه جميع الفلسفات، ونظريات العلوم الجديدة<sup>(٥٠)</sup>. وعلى أية حال لم يؤمن داوري بتجزئة الغرب، وتشذيبه، ويصرّ على

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

قلع الغرب من جذوره، ويلوم الغرب؛ بسبب ابتعاده عن الميتافيزيقيا<sup>(٥١)</sup>. ويقول داوري في أحد المواضيع بتعارض الدين والتنمية؛ وفي موضع آخر يقول: إن المقولتين مستقلتين ومنفصلتين عن بعضهما؛ إذ لا يمكن المقارنة بينهما. ويعتقد أنه لا ينبغي المقارنة بين لغة العلم ولغة الدين؛ لأن أحكام العلم ليست من سنخ قواعد الدين. ويعارض داوري كلا المرحلتين اللتين ارتبطت فيهما العالم الإسلامي بالغرب، وهي مرحلة ارتباط العالم الإسلامي باليونان؛ وكذا مرحلة العلم والتكنولوجيا. وهو يعارض المثقفين، ويقول: لو عمل هؤلاء في الفلسفة لجعلوا الفلسفة مبتذلة، وجعلوها في خدمة السياسة والأيديولوجيا؛ لأنهم يحبون السلطة، ولا شأن لهم بالعلم والعمل<sup>(٥٢)</sup>. أقوال داوري هذه لا تبشر بأية نتيجة أخرى سوى النتيجة السلبية. على السيد داوري بصفته عضو اللجنة العليا للثورة الثقافية في البلاد أن يوضح لنا دور العلم والتكنولوجيا. فلو كان يعارض الغرب جملةً وتفصيلاً فما هو التدبير الإيجابي الذي يحمله لتنمية البلاد؟ وهل يعرف العلم والمعرفة حدوداً أو جغرافياً أو زماناً أو مكاناً؟ هل أن المنهج العلمي لا يملك القدرة على كشف الواقع؟ وهل أن العينية والواقعية وما بين الأذهان لا تقبل النظريات العلمية؟ هل أن هذه الرؤية في شأن الغرب والعلم والإسلام والفلسفة مما يمكن الأخذ بها أم لا؟ وهل هي قابلة للفهم من قبل المخاطبين على مختلف مستوياتهم أم لا؟ هل أن أقوال داوري تبشر بنتائج إيجابية أيضاً، غير النتائج السلبية؟ هل أن الدكتور داوري قادر على حلّ مشاكل إنتاج العلوم، وثورة التقنيات البرمجية، أو يعطي على الأقل مخططاً لذلك، من خلال نظرياته حول العلم والغرب؟ ويوضح لنا أسس الخريطة العلمية الشاملة الجامعة للبلاد، وتوجهات الجمهورية الإسلامية في إيران نحو العلم والإبداع؟ وإذا كان لابد من نقد الغرب بكل ما فيه فكيف يمكن إدارة بعض المؤسسات، مثل: معهد العلوم، ووزارة العلوم والإبداع؟ وبكلمة واحدة: ما الذي تحمله هذه الأقوال من تدبير إيجابي لتنمية البلاد وتطويرها؟ هل أن مقولة علم المعرفة للدكتور داوري واقعية أم مثالية؟ هل يأخذ بالهرمنوطيقا الفلسفية لهايدغر وگادامر أم لا؟ لو كانت الإجابة بنعم فهل يمكن حلّ مشاكل النسبية المعرفية والهرمنوطيقية أم أنها تلغيها؟ ألا يرى هذا النموذج الفلسفي أنه يمكن الإتيان بعلم جديد، وتطويره من

خلال تطوير الدين والمذهب؟ لماذا لا يمكن فصل ثقافة الغرب عن علمه وتكنولوجياه؟ كيف يمكن أن ننقل الإيرانيين، الذين عاشوا لسنوات عدة مع الثقافة الإيرانية والإسلامية والغربية، إلى ثقافة أخرى غير مدونة؟ وعشرات الأسئلة الأخرى التي نودّ كثيراً أن نسمع أجوبتها بالتفصيل من لسان هذا العالم الكبير، وبقية السلف لهذا البلد. لقد طلبت مراراً من سيادته الحضور في جلسة ودّية مع علماء الحوزة العلمية، ويقوم بتوضيح آرائه لنا، ويجب عن هذه الأسئلة، إلا أن مشاغل الأستاذ لم تسمح له حتى الآن بتلبية الدعوة، ولكن الإخوة ما زالوا ينتظرون، وطالما لم يحصل هذا الأمر سيبقى تأثير الفكرة محدوداً ومبهماً. ولكن لا بد لي من القول: إن بعض من هذه الأسئلة قدمتها للأستاذ بشكل مكتوب، وتفضل الأستاذ داوري وأجاب عنها بشكل مختصر، وأفادني بها كثيراً، ولكن قطرات الماء يمكن أن تروي ظمأ طالب العلم الباحث عن الحقيقة، إلا أن العثور على اللؤلؤ يتطلب الغوص في المحيط. ويبدو أن على الأستاذ داوري في هذه المرحلة من عمره أن يقوم بتنظيم مجموعة مؤلفاته ونتاجاته، وأن يخرجها على شكل هندسة معرفية، إذا كان يرغب أو يوافق على ذلك. وفي الختام أسأل الله تعالى أن يمن على هذا العالم النحرير بتمام الصحة والعافية، والسودد والرفعة، آملاً له الموفقية في ظل رعاية السيد الولي، ومولاه الإمام المهدي عليه السلام، وأن يقدم دائماً المزيد من الخدمة لبلد العلم والفلسفة.

## الهوامش

(١) حسين كاظم زاده (٢٠ دي ١٢٦٢ في تبريز - ٢٧ إسفند ١٣٤٠ هـ.ش في سويسرا)، المعروف بـ (إيرانشهر)، هو من المثقفين والكتاب الإيرانيين المعروفين. وجاءت شهرته بتسمية «إيرانشهر» على خلفية إصداره مجلة تحمل هذا الاسم بين الأعوام ١٣٠١ إلى ١٣٠٦ هـ.ش. وهو شقيق الديمقراطي المعروف الدكتور زين العابدين. وعمل كدبلوماسي في السفارة الإيرانية في لندن لفترة من الزمن. ولد حسين ابن الحاج الميرزا كاظم في مدينة شيراز. وأسس في إسطنبول مؤسسة سرية باسم (مؤسسة الإخوة الإيرانيين)؛ لرفض الثورة الدستورية. وشرع إيرانشهر منذ عام ١٣١٥ هـ.ش في قرية دكرسهايم في ولاية سانت كاتن السويسرية بتأليف الكتب المختلفة. وكانت له دراية باللغات الفرنسية والإنجليزية والألمانية، وقام بتدريس اللغة الفارسية لفترات طويلة في جامعة كامبريدج، بصفته معاوناً للبروفسور إدوارد براون. وأصدر كاظم زاده مجلة إيرانشهر في برلين، بالتعاون مع إبراهيم بور داوود وعدد آخر من الأفراد. وصدر العدد الأول من هذه المجلة في ٢٢ حزيران عام ١٩١٩م، في ١٦ صفحة. واتجه كاظم زاده في أواخر أيام حياته في سويسرا نحو العرفان، وأسس مدرسة العرفان الباطني. وأصدر العديد من المؤلفات، ومنها: الكتب التالية: أصول أساسي فن تربيت، راه نو در سير نژاد نو، راه نو در تعليم وتربيت، رهبر نژاد نو، شرح زندگاني زرتشت، شرح زندگاني پیامبر اسلام، شرح حال وآثار مولانا، أسرار هبوط، حوا وقصه بهشت، كيميائي حقيقي، مناجات باطني (راجع: موقع ويكي بديا ورضا بيگدلو ١٣٨٠، باستان گرايي در تاريخ ايران معاصر، الطبعة الأولى: طهران، إصدار مركز وموقع <http://www.Radiozamaneh.org>).

(٢) روشن فكران إيراني وغرب (المثقفون الإيرانيون والغرب): ٨٩ - ٩١.

(٣) راجع: «تسخير تمدن فرنگي»: ٤٥ - ٨٤؛ تراژدي فرنگي: ١٨ - ٢٩١.

(٤) مهدي صادقي خلخالي، علاقة فرديد برجال الدين، وكالة أنباء انتخاب، ١٣٨٥/٢/١١.

(٥) سيد عبد الجواد الموسوي، سلوك وارونه، صحيفة همشهري، الجمعة ٢٧ شهريور ١٣٨٣.

(٦) إشارة إلى ملاحظات داريوش آشوري في (نگاه نو): ١٥٥ - ١٥٦، مهر وآبان ١٣٧٣، ومقالته بعنوان أسطوره فلسفه در ميان ما، في مجلة آيينه أنديشه، العدد ٤: ٣ - ٢٨، وكذلك حديث الدكتور سروش مع صحيفة روز آنلاين الإلكترونية في ١٠ بهمن ١٣٨٣، و آيينه أنديشه العدد ٦: ٩١.

(٧) محمود صدري، تأملاتي در باب أحمد فرديد، ترجمة: أمير حسين تيموري، صحيفة الشرق، أول آبان ١٣٨٤.

(٨) روشن فكران إيراني وغرب (المثقفون الإيرانيون والغرب): ١٠٦ - ١٠٧.

(٩) ولد هايدگر سنة ١٨٨٩م في ألمانيا، وكان متأثراً بأفكار هوسلر، وفلسفة فرانتز برنتانو وكيركغارد، والنقد الأصيل لكانت، ومن منتقدي التكنولوجيا والمجتمع الغربي الحديث. وكان يعتقد أن «البشرية والشعوب قد تعرضت للانحطاط؛ لأنها خرجت من دائرة الوجود. وبالتالي وجد الإنسان الغربي

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ١٤٣٣ هـ

- نفسه في أجواء روحية شديدة الانحطاط في العصر الذي غادر فيه الزمن، كالتاريخ، حياة جميع مواطنيه. ولهذا السبب فقد دخلنا عصر «الظلام»، ولهذا السبب أيضاً فإن تاريخ الغرب هو تاريخ العدمية (نيتشه، هايدغر وگزار به پسا مدرنيته: ٢٦٦ - ٢٦٨).
- (١٠) راجع: محمد مدد پور، ديدار فرهي وفتوحات آخر الزمان، مؤسسة نظر الثقافية للطباعة والنشر والأبحاث، ١٣٨١.
- (١١) ديدار فرهي وفتوحات آخر الزمان: ١٤٢.
- (١٢) راجع: مهدي صادقي الخلخالي، فقر فلسفه وفلسفه فقر، موقع آفتاب، ١٣٨٤/١٢/٢٨، وآيينه أنديشه، العدد ٤: ١٢٧.
- (١٣) بيژن عبد الكريمي، ميراث سيد أحمد فرديد، صحيفة إيران، ٢١ - ٢٤/١/٨٥، وآيينه أنديشه، العدد ٦: ١٤٥ - ١٥٨.
- (١٤) ديدار فرهي وفتوحات آخر الزمان: ١٨.
- (١٥) المصدر السابق: ١٩ - ٢١.
- (١٦) المصدر السابق: ٢٢ - ٢٥.
- (١٧) المؤلفات الثلاثة عبارة عن: نگاهی دوباره به مباني حکمت إنسي، للمرحوم السيد عباس عارف، طهران، رازن، ١٣٨٠، ديدار فرهي وفتوحات آخر الزمان، لمحمد مدد پور، طهران، نظر، ١٣٨١؛ آراء وعقايد سيد أحمد فرديد، للسيد مصطفى ديباج، طهران، علم، ١٣٨٦.
- (١٨) المصدر السابق: ٢٩.
- (١٩) المصدر نفسه.
- (٢٠) راجع: محمد فنائي إشكوري (حکمت فرديدي)، نقد وتحليل للحكمة الإنسانية وعلم الأسماء التاريخية للسيد أحمد فرديد، المعرفة الفلسفية، السنة الخامسة، العدد الثاني: ١١ - ٥. شتاء ١٣٨٦.
- (٢١) المصدر السابق: ٢١٣.
- (٢٢) ديدار فرهي وفتوحات آخر الزمان: ٢٧٦.
- (٢٣) المصدر السابق: ٢٧٧.
- (٢٤) المصدر السابق: ٣٨٠.
- (٢٥) داريوش آشوري، أسطوره فلسفه در ميان ما (أسطورة الفلسفة عندنا)، قراءة لأحمد فرديد ونظرية التغرب، مجلة آيينه أنديشه، العدد: ٤.
- (٢٦) سيد عباس معارف، نگاهی دوباره به مباني حکمت إنسي، دار نشر رايزن، شتاء ١٣٨٠؛ سيد أحمد فرديد، ديدار فرهي وفتوحات آخر الزمان، بجهود: محمد مدد پور، مؤسسة نظر للطباعة والنشر، ١٣٨١؛ محمد منصور هاشمي، هويت أنديشان وميراث فرهنگي أحمد فرديد، دار نشر كوير، ١٣٨٣.

- (٢٧) راجع: آيينه أنديشه العدد ٦: ١٧١ - ٢٠٧.
- (٢٨) راجع: آيينه أنديشه، مناقشات درباره دکتر أحمد فرديد، العدد الرابع: ر، خرداد ١٣٨٥.
- (٢٩) سيد عباس معارف، نگاهی دوباره به مبادئ حکمت إنسي، رايزن، طهران، ١٣٨٠.
- (٣٠) شرحت هذه المقولة بالتفصيل في مقالة بعنوان: (عقلانيت وتوليد علم)، أي العقل وإنتاج العلم.
- (٣١) محمد منصور هاشمي، (هويت أنديشان وميراث فكري سيد أحمد فرديد): ١٤٩، طهران، دار نشر كوير، ١٣٨٠.
- (٣٢) مرتضى مطهري، آشنائي با علوم إسلامي (التعرف على العلوم الإسلامية) ١: ١٢٤ - ١٢٧، المنطق - الفلسفة، طهران، صدرا.
- (٣٣) ديدار فرهي وفتوحات آخر الزمان: ٢٢.
- (٣٤) المصدر السابق: ٢٣.
- (٣٥) راجع: روشن فكران إيراني وغرب (المثقفين الإيرانيين والغرب): ١١٠ - ١٢٣؛ وغربزدگی: ١٢٣؛ و در خدمت وحيانت روشن فكران: ١٣١ - ١٧٠.
- (٣٦) ولد هنري كُربن في باريس سنة ١٩٠٣م. وصاغ أفكاره بواسطة فلسفات جيلسون، وهوسرل، وهایدگر، ولوبي ماسينيون، والسهروردي. وقبل أن يتعرف كربن على الفلسفة الإسلامية، واعتناق المذهب التقليدي، تأثر بأفكار الغرب، ومناهضة هايدغر للحداثة، ولكنه لم يقع في فخ الماركسية، وكان يقول بصراحة بعدم وجود مشتركات لغوية أو تعبيرية بينه وبين الماركسيين، وكان يعبر عن قلقه من زوال مفهوم الحياة، وتفكيك الفلسفة عن المعنوية، وشيوع المذهب التجريبي والمذهب المادي. ولهذا السبب أقبل على فلسفة الشرق، وحكمة الإشراق، والفلسفة الصدرائية (راجع: يادي أز هنري كربن: ١٠ - ١٢؛ أز هايدگر تا سهروردي: ١٠ - ١٧٠).
- (٣٧) راجع: روشن فكران إيراني وغرب: ١٠ - ١٢٢؛ غربزدگی: ٦٤ - ١٢٣؛ در خدمت وحيانت روشن فكران: ١٣١ - ١٧٠.
- (٣٨) زير آسمان هاي جهان أي (تحت سماوات العالم): ٧٤.
- (٣٩) المصدر السابق: ١٥٣.
- (٤٠) المصدر السابق: ١٠٢.
- (٤١) آسيا در برابر غرب (آسيا في مواجهة الغرب): ٤.
- (٤٢) المصدر السابق: ٥.
- (٤٣) بت هاي ذهني وخاطره أذلي: ٣١.
- (٤٤) آسيا در برابر غرب: ٥٦.
- (٤٥) المصدر السابق: ١٨٥.
- (٤٦) المصدر السابق: ٢٢٨، ٤ - ٨؛ زير آسمان هاي جهان: ٢٤ - ٣٥؛ روشن فكران إيراني وغرب: ٢٢٨ - ٢٣٩.

- (٤٧) زیر آسمان هاي جهان: ٢٠٥.
- (٤٨) مونيسم يا پلوراليسم: ٥١ - ٥٦.
- (٤٩) فلسفه در بحران: ١٧ - ١٩، دار نشر أمير كبير، ١٣٧٣.
- (٥٠) انقلاب إسلامي و وضع كنوني عالم: ٥٦، دار نشر المركز الثقافي للعلامة الطباطبائي، طهران، ١٣٦٣.
- (٥١) ميعادگاه كجاست؟: ٣٥ - ٣٧، مجلة كار وتوسعه (العمل والتنمية)، العدد الأول، ١٣٦٩.
- (٥٢) إنسان وجهان: ١٢٥ - ١٣٢؛ ما وراء دشوار تجدد: ١١٠ - ١١٢، ٨ - ١٠؛ فرهنگ خرد وآزادي: ١٠٧ - ١٥٢؛ انقلاب إسلامي و وضع كنوني عالم: ٤٦.



# الإمام الحسين عليه السلام والشهادة

## هل كان الحسين عالماً بشهادته؟

الشيخ محمد حسن قدردان قراملكي (\*)

ترجمة: حسن علي حسن

### مقدمة —

قبل الدخول في تفاصيل البحث نرى من الضروري أن نشير إلى ثلاثة أمور كمدخل لأصل البحث، وهي:

### ١. إمكان علم الغيب ووقوعه —

إن الإدراك والعلم بالأمر الغائبة والخافية ممكنٌ بشهادة القرآن الكريم والسنة المطهرة، والتاريخ، والتجارب المتعددة، بل هو واقع ومتحقق أيضاً.

هناك من الآيات ما يرى اختصاص علم الغيب بالله سبحانه وتعالى<sup>(١)</sup>، وفي الوقت نفسه هناك آيات أخرى تتوسّع في علم الغيب، وتشبّه لبعض الشخصيات الممتازة، من قبيل: الأنبياء، والأولياء الربانيين عليه السلام. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ (الجن: ٢٦). و﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ (آل عمران: ١٧٩).

من خلال التأمل في الآيات النافية لعلم الغيب عن الآخرين، والآيات المثبتة لعلم

---

(\*) أستاذ في مركز الدراسات الثقافية الإسلامية، ومن أبرز المهتمين بعلم الكلام المدرسي في إيران.

الآخرين بالغيب، يتضح أنّ المراد من الآيات النافية هو علم الغيب الاستقلالي، بمعنى العلم الذي يحصل عليه الإنسان دون إعلام من الله عز وجل، وأنّ المراد من الآيات المثبتة هو علم الغيب التبعية، بمعنى أن يعلم الإنسان الغيب بتعليم من الله سبحانه وتعالى. وقد وردت في هذا المضمون روايات، منها: ما روي عن الإمام علي عليه السلام أنه أخبر بفتنة المغول والترك، فقال له بعض أصحابه متعجباً: «لقد أعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب!» فأجابه الإمام: «لَيْسَ هُوَ بِعِلْمٍ غَيْبٍ، وَإِنَّمَا هُوَ تَعَلُّمٌ مِنْ ذِي عِلْمٍ»<sup>(٢)</sup>. ليس هناك من علماء الشيعة، من المتقدمين والمتأخرين، من يشكك في علم الأئمة بالغيب، وإخبارهم ببعض المغيبات، بل هناك من المفكرين من أهل السنة من يقول بهذا المعنى أيضاً<sup>(٣)</sup>. وأدّل دليل وخير شاهد على ثبوت علم الغيب للأئمة هو صدق ما أخبروا به من حوادث المستقبل، ومن بينها: نبوءات الإمام علي عليه السلام، التي دونت في كتب التاريخ<sup>(٤)</sup>.

وأما في ما يتعلق بدلالة التجربة والتاريخ على إمكان وقوع علم الغيب فيجب القول: إنه ليس هناك من يشكك حالياً في أصل هذا النوع من العلوم، بل يتم التحقيق في شأنه من قبل المفكرين والعلماء في العالم الغربي تحت عنوان علم الإدراكات الميتافيزيقية (Ex - sensory perception). وهناك بحث متفرّع عن الإدراكات غير الحسية، والتنبؤ بالمستقبل (البصيرة = laivoyance). وقد عبّر عنه بعض المتخصصين، مثل: ألكسيس كاريل، وهانس يورغن آيزنك: «إنّ البصر المغناطيسي، وتراسل الأفكار، معلومات أولية للملاحظة العلمية. وفي استطاعة من وهبوا هذه القوة أن يستشفوا أفكار الأشخاص الآخرين السريّة، دون أن يستخدموا أعضاءهم الحسيّة... كما أنهم يحسّون أيضاً بالأحداث السحيقة، سواء من الناحية الفراغية أم من الناحية الزمنية»<sup>(٥)</sup>.

وهنا يمكننا أن نشير إلى المتنبئ الغربي الشهير نوستردامس (١٥٠٣ - ١٥٦٦م)؛ إذ تنبأ بما سيحدث بعد عصره بقرون<sup>(٦)</sup>.

وبالتالي فإنّ أصل إمكان علم الغيب ووقوعه مسألة متسالم عليها، وقطعية لا غبار عليها.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

## ٢. سابقة البحث وجذوره —

إنّ الروايات التي تمّ التصريح فيها بعلم الأئمة عليهم السلام بزمان وفياتهم واستشهادهم، وكذلك بإخبارهم بالغيب والأمور الماضية والآتية، تشكل منشأ البحث. وعلاوة على الروايات فإنّ الآيات التي تثبت علم الغيب لبعض الأولياء، والأسئلة والأجوبة المتبادلة بين الناس والأئمة، تحكي عن سابقة البحث، ورجوعها إلى صدر الإسلام. فمثلاً: قد أخبر الإمام علي عليه السلام أنّ قاتله هو عبد الرحمن بن ملجم المرادي<sup>(٧)</sup>. الأمر الذي أثار بعض التساؤلات الكلامية لدى البعض، ومن ذلك: ذهاب الإمام علي عليه السلام إلى مسجد الكوفة في ليلة التاسع عشر من شهر رمضان من سنة أربعين للهجرة؛ وتناول الإمام الحسن عليه السلام للطعام الذي دست السمّ فيه زوجه جعدة بنت الأشعث؛ وثورة الإمام الحسين عليه السلام التي انتهت باستشهاده. إنّ هذه المسائل الثلاث المتقدمة طرحت من قبل حمران على الإمام الباقر عليه السلام، وأراد منه جوابها<sup>(٨)</sup>. وقد استمرت المناقشات والتساؤلات المختلفة بشأن تفاصيل علم الأئمة للغيب بعد عصر الأئمة، وحتى عصرنا الراهن، وهذا ما سنتناوله في الصفحات التالية.

## ٣. كيفية علم الأئمة بالغيب —

بعد اتضاح إمكان ووقوع علم الغيب بالنسبة للإنسان، وبالنسبة للأئمة بشكل واضح، نشير في ما يأتي إلى بيان مختصر بكيفية علمهم للغيب، في إطار النظريات الأربع التالية:

أ. فعلية علم الإمام بلوح المحو والإثبات، وكذلك اللوح المحفوظ.

ب. فعلية علم الإمام بلوح المحو والإثبات فقط.

ج. توقف العلم الفعلي للإمام بسؤال الإمام لله سبحانه وتعالى<sup>(٩)</sup>.

د. التوقف في الذهاب إلى رأي بعينه، وتفويض الأمر إلى الأئمة أنفسهم<sup>(١٠)</sup>.

إنّ تحليل وتبيين هذه النظريات الأربعة بحاجة إلى موضع آخر، إلا أننا نكتفي هنا بالتوضيح التالي، وهو: إنه بناءً على النظرية الأولى يكون علم الإمام بزمان ومكان استشهاده أمراً قطعياً ومسلماً؛ وذلك لأنّ اللوح المحفوظ يحتوي على جميع ما

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

يحدث في الكون، دون تغيير أو تبديل، وإنّ اتصال روح الإمام عليه السلام بهذا اللوح يعني علمه بما سيقع في المستقبل من الحوادث، بما في ذلك مكان وزمان استشهاده. وأما النظريتان الثانية والثالثة فإنهما ساكتتان عن علم الإمام عليه السلام بزمان استشهاده؛ وذلك لتحديد علم الإمام - طبقاً للنظرية الثانية - بلوح المحو والإثبات، وكما هو واضح من اسم هذا اللوح فإنّ ما هو مثبت فيه قابل للمحو، وعليه يحتمل التغيير في الأحداث الواردة فيه، بما في ذلك وقت ومكان استشهاد الإمام. من هنا فقد كان الأئمة عليهم السلام يخبرون في بعض الروايات بساعة موت بعض الأشخاص، فلا يحدث الموت في الوقت المحدّد، الأمر الذي يثير اعتراضاً لدى البعض، فكان الأئمة يجيبون عن ذلك بقولهم: إنّ أجلهم الطبيعي قد حان، ولكنهم قد أمهلوا بسبب عمل خير صدر عنهم، من قبيل: الصدقة، التي تزيد في الأعمار.

أما النظرية الثالثة فإنها ترجع علم الإمام بالغيب إلى سؤال الإمام، فيعود البحث إلى تحقّق السؤال والطلب، بمعنى: هل سأل الإمام الحسين عليه السلام الله تعالى أن يلهمه هذا العلم؟

المسألة الأخرى أنّ أنصار النظريات الثلاث الأخيرة يتمسّكون - في خصوص علم الإمام الحسين عليه السلام بزمان استشهاده - بأدلة وقرائن خاصة تثبت علم الإمام باستشهاده. وهذا ما سنشير إليه في الصفحات القادمة.

### علم الإمام الحسين بزمان استشهاده —

بعد بيان النظريات الثلاث المتقدمة، كمدخل لأصل البحث، ندخل في تبیین وتحليل علم الإمام عليه السلام بالزمان الدقيق لاستشهاده.

### الرؤية الأولى: رؤية المخالفين للعلم بالشهادة —

كان بعض المتقدّمين من علماء الإمامية، والغالبية من علماء أهل السنة، يرفضون علم الإمام الدقيق بزمان استشهاده، ويقولون: إنّ الإمام يعلم باستشهاده على نحو الإجمال، دون معرفة تفاصيل ذلك، فلا يعلم بالزمان الدقيق لاستشهاده (الذي هو

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

اليوم العاشر من محرم الحرام عام ٦٠هـ)، فلم يكشف الله تعالى له ذلك. أما في القرون المتأخرة فقد أصبح القائلون بهذا الرأي يمثلون الأقلية، خلافاً للقرون المتقدمة؛ إذ كان القائلون به كثيراً، وهم من العلماء البارزين، نذكر منهم:

### ١. الشيخ المفيد (٤١٣هـ) —

فقد خالف علم الإمام بالغيب على نحو مطلق، بحيث يشمل الأسرار والضمائر، وحصر علم الإمام بالغيب بموارد الإعلام الإلهي في بعض الموارد الخاصة، كما في الإجابة عن علم الإمامين علي والحسين عليه السلام بالغيب، وعدم تبرير ذهاب الإمام علي إلى مسجد الكوفة، وذهاب الإمام الحسين إلى الكوفة وكربلاء، قائلاً: «إن إجماع الشيعة قائم على علم الإمام بأحكام الشرع فقط. وإليك نص عبارته عليه السلام: «إن الإمام يعلم ما يكون بإجماعنا: أن الأمر خلاف ما قال. وما أجمعت الشيعة قط على هذا القول، وإنما إجماعهم ثابت على أن الإمام يعلم الحكم في كل ما يكون، دون أن يكون عالماً بأعيان ما يحدث، ويكون على التفصيل والتمييز، وهذا يسقط الأصل الذي بنى عليه الأسئلة بأجمعها»<sup>(١١)</sup>.

وفي معرض إنكاره علم الإمام علي عليه السلام بالوقت الدقيق لاستشهاده تحدث عن علم الإمام الحسين عليه السلام، فقال: «فأما علم الحسين عليه السلام بأن أهل الكوفة خاذلوه فلسنا نقطع على ذلك؛ إذ لا حجة عليه من عقل ولا سمع»<sup>(١٢)</sup>.

### ٢. السيد المرتضى (٤٣٦هـ) —

فقد اعتبر أن تحرّك الإمام الحسين عليه السلام إلى الكوفة ناشئ عن ثقة الإمام بوفاء الناس له؛ إذ قال: «أبو عبد الله عليه السلام لم يسر طالباً للكوفة إلا بعد توثق من القوم وعهود وعقود، ولم يكن في حسابه أن القوم يغدر بعضهم، ويضعف أهل الحق عن نصرته، ويتفق بما اتفق من الأمور الغريبة»<sup>(١٣)</sup>.

### ٣. الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ) —

فقد تأثر في مسألة علم الإمام الحسين عليه السلام بالسيد المرتضى، ونقل نص عباراته

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

في مؤلفاته. فمثلاً: قال في معرض جوابه عن الدافع وراء حركة الإمام الحسين وثورته، رغم علمه بكثرة الأعداء، وقلة الناصر، وغدر أهل الكوفة وخيانتهم: «قد علمنا أنّ الإمام متى غلب على ظنه أنه يصل إلى حقه، والقيام بما فوّض إليه بضرب من الفعل، وجب عليه ذلك، وإن كان فيه ضرب من المشقة يحتمل مثلها تحملها. وأبو عبد الله عليه السلام لم يسر إلى الكوفة إلا بعد توثق من القوم وعهود وعقود...، ولم يكن في حسابه أنّ القوم يغدر بعضهم، ويضعف بعضهم عن نصرته، ويتفق من الأمور الطريقة الغريبة»<sup>(١٤)</sup>.

وقد قرر الشيخ الطوسي انقسام موقف الإمامية في ما يتعلق بعلم الإمام عليه السلام بزمان استشهاده إلى موافق ومخالف، فقال: «اختلف أصحابنا في ذلك؛ فمنهم من أجاز ذلك؛ ومنهم من قال: إن ذلك لا يجوز»<sup>(١٥)</sup>.

#### ٤. الشيخ الطبرسي —

فقد توسل في تبريره عدم اعتبار ثورة الإمام الحسين عليه السلام واستشهاده إلقاءً للنفس في التهلكة بأمرين: الأول: إنّ الإمام كان يغلب عليه الظن بأن الأعداء لن يقدموا على قتله؛ والثاني: إنه كان يتصور أنه إذا لم يواجه العدو في ساحة المعركة فإن ابن زياد سيدبر له محاولة اغتيال، ويغدر به، فاختر الاستشهاد والقتل بشجاعة، فقال ما نصّه: «إنّ فعله عليه السلام يحتمل وجهين: أحدهما: إنه ظنّ أنهم لا يقتلونه؛ لمكانه من رسول الله ﷺ؛ والآخر: إنه غلب على ظنه أنه لو ترك قتالهم قتله الملعون ابن زياد صبراً، كما فعل بابن عمّه مسلم، فكان القتل مع عزّ النفس مع الجهاد أهون عليه»<sup>(١٦)</sup>.

إنّ تعبير الشيخ الطبرسي عن رأي الإمام عليه السلام بالظنّ صريح في أنه لا يرى أنّ الإمام كان على يقين من استشهاده. ومن بين المعاصرين عمد مؤلف كتاب (شهيد جاوید) إلى شرح هذه النظرية بالتفصيل<sup>(١٧)</sup>.

## أدلة المخالفين —

بعد التعرف إجمالاً إلى الرأي المتقدم نشير في ما يلي إلى أدلة القائلين به:

### ١. إلقاء النفس في التهلكة —

إن ثورة الإمام الحسين عليه السلام وخروجه من المدينة إلى الكوفة إذا كانت مقرونة بعلمه بمآلها، وما ستنتهي إليه من عدم وفاء أهل الكوفة، واستشهاد مبعوثه (مسلم بن عقيل)، واستشهاد الإمام نفسه وأصحابه، وأسر أهل بيت النبوة، لن يكون له من تفسير سوى إلقاء النفس إلى التهلكة والموت المحتم، وهو ما نهى عنه القرآن الكريم بشدة؛ إذ قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة: ١٩٥).

كانت هذه الشبهة مطروحة في عصر الأئمة الأطهار عليهم السلام، وعصر الشيخ المفيد والسيد المرتضى، وكان يروج لها المتطرفون من أهل السنة؛ إذ يهدفون من ورائها إلى سلب القداسة عن حركة الإمام الحسين عليه السلام. وهنا يمكن أن نشير إلى ابن العربي المالكي<sup>(١٨)</sup> (٥٤٠ هـ)، ومن المعاصرين: محب الدين الخطيب المصري<sup>(١٩)</sup>، والشيخ محمد الطنطاوي<sup>(٢٠)</sup>، وعبد الوهاب النجار<sup>(٢١)</sup>. وحيث كان الشيخ المفيد والسيد المرتضى وغيرهما معاصرين لأهل السنة، الذين كانوا يرددون هذه الشبهة باستمرار، عمدوا إلى إنكار علم الإمام عليه السلام التفصيلي باستشهاده دفعاً لهذه الشبهة، وبذلك لا تكون ثورة الإمام مصداقاً لإلقاء النفس إلى التهلكة.

## تحليل ودراسة —

### أ. الآثار المباركة المترتبة على ثورة الإمام الحسين —

حيث كان لثورة الإمام الحسين عليه السلام في وجه دولة الجور والفسق والفجور - التي كانت تبرر أعمالها بوصفها مظهراً من مظاهر الحكومة الدينية والخلافة النبوية - من الآثار أنها كشفت النقاب عن الوجه الحقيقي لحكومة يزيد، وأثبتت أن هذا الكم الهائل من الظلم والجور لا ينبغي أن يمر على صفحات التاريخ باسم الإسلام، لا تكون ثورة الإمام عليه السلام إلقاءً للنفس في التهلكة.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

**ب. ضرورة الإمام عليه السلام واضطراره —**

إنَّ وجود الإمام عليه السلام وبقاءه نعمةً لا تقيّم، وإنَّ الإمام نفسه مسؤول عن المحافظة على هذه النعمة، إلا أنه عليه السلام كان قد تنبّه إلى هذه الحقيقة، وهي أنَّ الأمويين يخططون لاغتياله خفية<sup>(٢٢)</sup>، فإنَّ تحققَّ لهم ونجحوا في ذلك لن تكون نتيجة ذلك عدم انتفاع الإسلام من استشهاد الإمام فحسب، بل يكون الظلمة والجائرون من حكام بني أمية المستفيد الأكبر؛ إذ نجحوا في إزاحة أكبر سدٍّ من أمامهم، دون أن يتركوا أثراً يدلّ على ارتكابهم هذه الجريمة الشنعاء. وعليه إذا بادر الإمام وأعلن الثورة، ورفع لواء المعارضة ضد حكم يزيد، فإنه رغم مواجهة الاستشهاد والمصير ذاته يكون قد كسب الكشف عن زيف الأمويين، وأزاح النقاب عن الوجه الكريه لبني أمية. ولذلك بعد أن وجد الإمام الحسين عليه السلام نفسه على مفترق طريقين: عدم الثورة والقتل غيلة؛ والثورة والاستشهاد في ساحة القتال، اختار الطريق الثاني. أو بعبارة أخرى: لم يكن له مندوحة من اختيار هذا الطريق.

**ج. عدم ضرورة الالتزام بمؤدى علم الغيب —**

يعتقد القائلون بعلم الأئمة - وكذلك الأنبياء - بالغيب بأنَّ العالمين بالغيب يعتمدون في حياتهم العادية والدنيوية على علمهم العادي والظاهري. ومن باب المثال: إنَّ النبي الأكرم صلّى الله عليه وآله رغم علمه الغيبي بعدم إيمان أبي جهل ملزمٌ بدعوته إلى الإسلام. وهكذا الإمام الحسين عليه السلام رغم علمه بما سيؤول إليه مصيره في نهضته وثورته، وما سيصدر عن أهل الكوفة من الخيانة، كان يعتمد في سلوكه العلم الظاهري، وهو تلبية آلاف الكتب التي جاءت من أهل الكوفة، فأرسل إليهم مبعوثه مسلم بن عقيل، ثم استجاب لطلب مبعوثه بالقدم؛ ليكون قد راعى بذلك ظاهر الحال والعلم العادي. قال العلامة الطباطبائي في شأن سلوك النبي والأئمة العادي على أساس من العلم الظاهري: «إنَّ النبي الأكرم صلّى الله عليه وآله بنصَّ القرآن الكريم - وكذلك الإمام عليه السلام من عترته - بشرُّ كسائر أفراد البشرية الآخرين، وإنَّ الأعمال التي تصدر عنه في مسيرته في هذه الحياة الدنيا مثل أعمال سائر أفراد الناس، تقع في مسار الاختيار، وطبقاً

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**



للعلم العادي والظاهري»<sup>(٢٣)</sup>.

ثم تحدث العلامة عن سبب إيفاد الإمام الحسين ابن عمه مسلم بن عقيل إلى الكوفة، وتلبيته لكتب أهل الكوفة، فقال: «إنَّ الإمام عليه السلام قد عمل في هذه الموارد ونظائرها طبقاً للعلوم التي يحصل عليها من خلال مجاري العادة والشواهد والقرائن الظاهرية، ولم يُقْمَ بأي عمل من شأنه دفع الخطر الحقيقي الذي كان يعلم به؛ إذ يعلم أيضاً أن ذلك لن يجديه شيئاً؛ إذ هو من القضاء المحتوم الذي لا يغيّر ولا يُبدل»<sup>(٢٤)</sup>.

### د. إتمام الحجّة —

بغية تكميل المسألة المتقدّمة نشير إلى أنّ الإمام إذا لم يستجب لمضمون الكتب التي بعث بها إليه آلاف الكوفيين لسجلوا أنفسهم - رغم ما هم عليه من الخيانة وعدم الوفاء - أبطالاً على طول التاريخ، ولأمكنهم الاحتجاج على الإمام الحسين عليه السلام عند الله تعالى بأنهم قد دعّوه لقيادتهم، ولكنه رفض دعوتهم في الثورة على يزيد ونظام حكمه الجائر. وبعبارة أخرى: كي تتمّ الحجّة عليه وعلى الناس كان الإمام ملزماً برعاية ظاهر الحال والعلم العادي، وأما إذا سلكوا الطريق الذي يقتضيه علمهم بالغيب فسوف تترتب على ذلك الكثير من المحاذير والمشاكل.

وهذا ما تؤيّد به رواية مأثورة عن الإمام علي عليه السلام، حيث قال فيها: إنه كان على علم بأنّ أبا موسى الأشعري سوف ينخدع بمسألة التحكيم، ولما سأله أحد أصحابه عن سبب قبوله باختيار الناس له حكماً ما دام يعلم بذلك أجابه الإمام عليه السلام قائلاً: «يا بني، لو عمل الله في خلقه بعلمه ما أقبل عليهم بالرسول»<sup>(٢٥)</sup>.

وحاصل القول: إنّ الدليل الأول الذي أقامه المخالفون لا يمكن أن يُثبت مدّعاهم. وأما ما ذهب إليه بعض المعاصرين من توجيه رأي الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي بأنّ مرادهم إنكار العلم بحسب الظاهر، بمعنى أنّ الإمام عليه السلام بحسب الظاهر والعلم العادي لم يكن عالماً بزمن استشهاده، وأما بحسب الباطن فكان يعلم بذلك<sup>(٢٦)</sup>، فهو مخالف لظواهر عباراتهم.

## ٢. القرائن والشواهد التاريخية —

وأما ثاني أدلة المخالفين فيتمثل في الشواهد والقرائن التاريخية، بمعنى أننا عندما ننظر في أسلوب حركة الإمام الحسين عليه السلام وتخطيطه ندرك أنه في سفره هذا لم يكن ليعلم بالتوقيت الدقيق لاستشهاده؛ إذ بعد موت معاوية، وتستمّ يزيد وتربُّعه على دست الحكم، وهو شخص شارب للخمر، ملاعب للقرد، معروف لدى الصحابة باستهتاره وتهتكه، وجد الإمام الحسين عليه السلام الفرصة مناسبة لإقامة الحكومة الدينية. كما كان رفض أهل المدينة البيعة ليزيد، ووصول آلاف الكتب من أهل الكوفة تدعوه إلى القدوم إليهم، والتي كانت بمنزلة البيعة له، عاملاً وعنصراً مشجّعاً للإمام الحسين على المبادرة بثورته المسلحة ضدّ يزيد. من هنا رحّب الإمام الحسين بدعوة أهل الكوفة له، فأرسل ابن عمّه (مسلم بن عقيل) بوصفه سفيراً له؛ بغية التمهيد للثورة، والوقوف على حقيقة الأمر، وإبلاغه بما عليه واقع الناس هناك.

والشاهد الثاني عدم حركة الإمام الحسين عليه السلام إلى الكوفة إلا بعد وصول كتاب مسلم يخبره بتوفّر الأرضية المناسبة للثورة وإقامة الحكومة. وما إلى ذلك من الشواهد الأخرى التي تثبت قصد الإمام إلى إقامة حكومة إسلامية، وهذا لا ينسجم مع الرؤية القائلة بعلم الإمام التفصيلي بزمان استشهاده<sup>(٢٧)</sup>.

## تحليل ودراسة —

### ١. تناغم الشواهد التاريخية مع العلم الظاهري والعادي للإمام —

إنّ أقصى ما يُثبت هذا الدليل اهتمام الإمام بالشواهد التاريخية. وهذا لا ينكره الموافقون؛ فإنّ القائلين بعلم الإمام عليه السلام بالغيّب - كما سبق أن ذكرنا - يعتقدون بأنّ الإمام مأمور في تحرّكه وسلوكه بالعلم على طبق علمه العادي والظاهري. وعليه فإنّ ما قام به الإمام الحسين من استجابته لأهل الكوفة، وإرسال سفيره مسلم بن عقيل، يستند إلى علمه العادي والظاهري. وهذا لا يناه في علم الإمام بالغيّب.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

## ٢. تكافؤ الشواهد التاريخية —

هذا عدا عن وجود أدلة وشواهد تاريخية أخرى تعارض وتتكافأ مع الشواهد المذكورة في نصّ الدعوى المتقدمة. فطبقاً لهذه الشواهد نجد الإمام قد عزم على التوجّه إلى كربلاء، لا من أجل إقامة الحكومة، بل امتثالاً لما هو مأمور به ضمن خطة مقررّة في علم الله، وهو ما أكّد عليه الإمام نفسه في أكثر من مناسبة. وعليه تكون الشواهد التاريخية متعارضة، ولا يمكن ترجيح بعض الشواهد على الشواهد الأخرى. ولكي نتخذ الموقف المناسب والصحيح يجب الرجوع إلى غير الشواهد التاريخية<sup>(٢٨)</sup>.

وخلاصة القول: إنّ أدلة الداهيين إلى إنكار علم الإمام عليه السلام بزمان استشهاده لا تنهض لإثبات ما ذهبوا إليه.

## الرؤية الثانية: الموافقون للعلم بالشهادة —

إنّ القائلين بعلم الإمام عليه السلام بالغيب. رغم الاختلاف في تفسير علم الأئمة بالغيب، وقد تقدم ذكر أربعة منها. مجمعون على علم الإمام الحسين عليه السلام بزمان استشهاده، ويسوقون لذلك بعض الشواهد الخاصة. وفي ما يلي سنعمد أولاً إلى ذكر بعض القائلين بهذه الرؤية، وهم:

### ١. الشيخ الصدوق —

فقد ذهب هذا العَلَم إلى القول بعلم الإمام المطلق بجميع الأمور المرتبطة بشخصه، سواء في ذلك ما كان وما سوف يكون. ويشمل هذا الرأي علم الإمام الحسين عليه السلام بزمان استشهاده. فقد قال الشيخ الصدوق في ذلك: «اعتقادنا فيهم أنهم معصومون، موصوفون بالكمال والتمام، والعلم من أوائل أمورهم وأواخرها، لا يوصفون في شيء من أحوالهم بنقص، ولا عسيان، ولا جهل»<sup>(٢٩)</sup>.

### ٢. ابن طاووس —

قال: «والذي حقّقناه أنّ الحسين عليه السلام كان عالماً بما انتهت حاله إليه، وكان

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

تكليفه ما اعتمد عليه»<sup>(٣٠)</sup>.

### ٣. المحدث البجراني —

قال: «إنّ رضاهم بما ينزل بهم من القتل والسيوف أو السم، وكذا ما يقع من الهوان على الدين من أعدائهم الظالمين، مع كونهم عالمين، قادرين على دفعه، إنما هو لما علموه من كونه مرضياً له سبحانه وتعالى، مختاراً بالنسبة إليهم، وموجباً للقرب من حضرة قدسه»<sup>(٣١)</sup>.

### ٤. المحقق اللاهيجي —

قال: «إنهم يعلمون متى يموتون»<sup>(٣٢)</sup>.

### ٥. العلامة المجلسي —

قال: «الحسين عليه السلام كان عالماً بغدر أهل العراق، وإنه سيستشهد هناك مع أولاده وأقاربه وأصحابه... الظاهر من الأخبار أنه عليه السلام كان عالماً بشهادته، ووقتها، وكان ينتظرها، ويُخبر بوقوعها»<sup>(٣٣)</sup>.

إنّ هذا الرأي هو مذهب أكثر العلماء والمفكرين من المعاصرين. وفي ما يلي نشير إلى بعض هؤلاء العلماء المعاصرين:

### ٦. الشيخ جعفر الشوشتری —

قال: «قد علم عليه السلام بأنه يقتل؛ فقال لأصحابه: أشهد أنكم تقتلون جميعاً...»<sup>(٣٤)</sup>.

### ٧. المحقق الإصفهاني —

قال: «إنّ الإمام قبل حركته من مكة، وحتى عندما خرج من المدينة، كان يعلم بجميع أحداث كربلاء، بل وحتى أحداث ما بعد كربلاء من سبي أهل بيت

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ١٢٠٢ م - ١٤٢٣ هـ

العصمة، ولذلك فقد حمل معه عياله وحرمه»<sup>(٣٥)</sup>.

### ٨. العلامة الطباطبائي —

قال: «إنَّ للإمام - طبقاً للأخبار الكثيرة - مقاماً من القرب الإلهي، ولذلك يستطيع العلم بكلِّ ما يريد علمه بإذن من الله سبحانه وتعالى، ومن ذلك علمه التفصيلي باستشهاده، وجميع ما سيجري عليه وعلى أهل بيته»<sup>(٣٦)</sup>.

### ٩. الشهيد مرتضى مطهري —

يذهب الأستاذ الشهيد مطهري إلى عدم التمكن من إثبات علم الإمام أو عدم علمه عليه السلام بزمان استشهاده من ناحية الأحداث التاريخية. وعليه فقد مال في إثبات علم الإمام عليه السلام بالغيب إلى البعد المعنوي والعلمي لشخصية الإمام عليه السلام، فقال: «إنَّ الإمام على المستوى الآخر المتمثل بمستوى الإمامة كان يعلم بأنه سينتهي إلى كربلاء، وأنه سوف يستشهد هناك»<sup>(٣٧)</sup>.

### ١٠. الشيخ محمد تقي الجعفري —

قال العلامة الشيخ محمد تقي الجعفري، بعد إشارته إلى المراتب العلمية والمعنوية للأئمة عليهم السلام: «إنَّ مجموع ما تقدّم يمكنه بوضوح أن يُثبت إمكان علم الإمام الحسين باستشهاده في واقعة كربلاء - كما كان الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يعلم بقاتله، واللحظة التي سيضرب فيه على رأسه بالسيف، وهي ليلة التاسع عشر من شهر رمضان المبارك..، إلا أنه لا يرقى إلى ذلك العلم المطلق الذي هو مختصّ بذات الله تعالى»<sup>(٣٨)</sup>.

### ١١. الإمام الخميني —

على الرغم من ذهاب الإمام الخميني إلى القول: «لقد بعث الإمام عليه السلام مسلم بن عقيل ليدعو الناس إلى البيعة لإقامة الحكومة الإسلامية، والإطاحة بالنظام الأموي

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

الفاسد»<sup>(٣٩)</sup> فإنه يذهب إلى القول بعلم الإمام بزمان استشهاده، وهذا ما تثبته الروايات الشريفة. وقال الإمام الخميني في ذلك: «لقد ثار سيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام ضد يزيد رغم علمه بأنه على المدى القصير لن ينجح في إسقاطه عن السلطة، وهذا ما تثبته الأخبار والروايات»<sup>(٤٠)</sup>. «إن ثورة الإمام أبي عبد الله الحسين عليه السلام بهذا العدد القليل من أنصاره وأهل بيته عملٌ بواجبه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، على الرغم من علمه بعدم التكافؤ بين القوى»<sup>(٤١)</sup>. «على الرغم من أنه منذ البداية كان يعلم بأن الطريق الذي اختاره سينتهي بالتضحية بنفسه وأهل بيته وصحبه من أجل الإسلام»<sup>(٤٢)</sup>. «إن سيد الشهداء - طبقاً لرواياتنا واعتقاداتنا - كان يعلم بمصيره واستشهاده منذ أن بدأ حركته من المدينة المنورة».

كما كان كلٌّ من الشيخ محمد صالح المازندراني<sup>(٤٣)</sup>، والشيخ كاشف الغطاء<sup>(٤٤)</sup>، والعلامة الأميني<sup>(٤٥)</sup>، والميرزا حبيب الله الخوئي<sup>(٤٦)</sup>، والشهيد القاضي الطباطبائي<sup>(٤٧)</sup>، والشيخ علي پناه الاشتهاردی<sup>(٤٨)</sup>، ومراجع الدين، مثل: السيد حسين البروجردی، والسيد محمد رضا الغلبايكاني، والشيخ محمد علي الأراكي، والسيد المرعشي النجفي<sup>(٤٩)</sup>، ممن ذهب من المعاصرين إلى القول بعلم الإمام عليه السلام بالغيب. وقد ألّف الشيخ صايف الغلبايكاني كتاب (شهيد آگاه)<sup>(٥٠)</sup> في نقد كتاب (شهيد جاويد)<sup>(٥١)</sup>، وهو أكثر الكتب تفصيلاً في هذا المجال.

## أدلة الموافقين —

بعد التعرّف على أنصار نظرية علم الإمام عليه السلام بزمان استشهاده ندخل في بيان الأدلة والشواهد التي أقامها هؤلاء على مذهبهم هذا:

### ١. منزلة الإمامة العلمية والمعنوية —

إنّ هذا الدليل بحاجة إلى تفصيل أكبر، ولكننا نكتفي هنا بذكره على نحو مختصر، على الشكل التالي:

إنّ ذات الباري تعالى، المستجمعة لكافة الصفات الكمالية واللامتناهية، هي

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

علة العلة، والمفيضة لجميع الوجودات الممكنة، وإنّ الصادر الأول - طبقاً للروايات وما هو محقق في الفلسفة - هو الوجود النوراني للنبي الأكرم عليه السلام والخمسة من أصحاب الكساء عليه السلام. وإنّ وجود وخلق سائر الممكنات تابع لوجودهم النوراني. وقد ورد في ذلك روايات أيضاً. وقد أفرد العلامة المجلسي فصلاً لذلك تحت عنوان: (باب بدء خلقهم وطينتهم وأرواحهم) في كتابه «بحار الأنوار»<sup>(٥٢)</sup>، من قبيل: «أول ما خلق الله نوري»<sup>(٥٣)</sup>.

وروي عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «فنحن أول خلق الله»<sup>(٥٤)</sup>.

وقد ثبت في الفلسفة بالدليل أنّ وجود المعلول نور وشعاع عن وجود العلة. ولذلك تكون العلة على الدوام محيطة بمعلولها، ويكن المعلول حاضراً عندها بالعلم الحضوري. ولما كان الوجود القدسي للإمام الحسين عليه السلام متقدماً على عالم الطبيعة في سلسلة العلة فهو من هذه الناحية عالم بحدوث عالم الطبيعة، بما في ذلك موته، وانتقال روحه القدسي إلى عالم المجردات.

وقد قال العلامة الطباطبائي في تقرير هذا الدليل: «إنّ الإمام بحسب مقامه النوراني أكمل إنسان في عصره، وهو مظهر تامّ لأسماء الله وصفاته، وعالم بكلّ شيء بالفعل، ومطلع على جميع الوقائع الشخصية. وبحسب وجوده العنصري والمادي كلما توجه إلى ناحية انكشفت له الحقائق، وتجلّت له بوضوح»<sup>(٥٥)</sup>.

وقد أشار العلامة إلى قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ (الأنعام: ٧٥)، فقال: «فالإمام يجب أن يكون إنساناً ذا يقين، مكشوفاً له علم الملكوت، متحقّقاً بكلمات من الله سبحانه، وقد مرّ أنّ الملكوت هو الأرض، الذي هو الوجه الباطن من وجهي هذا العالم»<sup>(٥٦)</sup>.

وقال العلامة محمد تقي الجعفري أيضاً: «إنّ المقام الرفيع لإمامة هؤلاء الأئمة عليه السلام يفوق الطبيعة، وهذا ما يمكنهم من علم الغيب، والاطلاع على المستقبل»<sup>(٥٧)</sup>.

وقد تمّت الإشارة إلى هذا الأصل المذكور في بعض الروايات. فقد روي عن الإمام علي عليه السلام أنه قال: «فإنه لا يبلغ أحدٌ من شيعتنا حدّ الاستبصار حتى يعرفني

بالنورانية، فإذا عرفني بها كان مستبصراً بالغاً، قد خاض بحراً من العلم، وارتقى درجة من الفضل، واطلع على سرٍّ من سرِّ الله ومكنون خزائنه<sup>(٥٨)</sup>.

وبتقرير عرفاني يمكن القول: إنَّ كلَّ اسم من أسماء الجمال والجلال الإلهي يستدعي مظهراً خاصاً في عالم الوجود، فالشيطان مثلاً مظهر لاسم الله المضلّ، وإنَّ الأولياء والأفراد الكاملين من الناس هم مظهر صفات الجمال، ومنها: صفة العلم وعلامة الغيوب، فهم يتمتعون بذات علم الله الغيبي، ولكنهم يمتازون عنه في الذات غير الذاتي (الاستقلال وعدم الاستقلال)، فالله عالم بالذات والاستقلال، وهم عالمون بالتبعية والعرض<sup>(٥٩)</sup>. من هنا فإنَّ الإمام الحسين عليه السلام؛ بوصفه واحداً من أصحاب الكساء الخمسة، متقدّم في وجوده النوراني على عالم الخلق، فهو مظهر من مظاهر صفات الله الكمالية، بما في ذلك صفة العلم والشهادة، وبذلك يكون عالماً بالأسرار الغيبية، ومنها: زمان استشهاد.

## ٢. الشواهد التاريخية —

منذ بداية ثورة الإمام الحسين عليه السلام وخروجه من المدينة كان جميع من حوله من الشخصيات البارزة على يقين من عدم انتصاره الظاهري والعسكري، فقد عمدوا إلى إجراء معادلة حسابية ورياضية بسيطة، قارنوا فيها بين عدّة الحسين وما عليه يزيد والجهاز الحاكم من العدّة والعدد، فتبينوا ما سوف يتمخض عنه الواقع، فبادروا إلى بذل النصيحة، وسعوا إلى ثني الإمام عليه السلام عن عزمه. ومن جملة هؤلاء: عبد الله بن عباس، ومحمد بن الحنفية، وأم سلمة زوج النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، ومسور بن فخرمة، وعبد الله بن جعفر، وعبد الله بن جعدة، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن مطيع، وعمرو بن سعيد، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر، وأبو سعيد<sup>(٦٠)</sup>. فهنا هل كان الإمام هو الوحيد الذي جهل هذه المعادلة، فيدركها جميع أبناء عصره وجيله دونهم؟

إنَّ الحقيقة التي تقودنا إلى الإجابة عن هذا السؤال هي الطريقة التي أجاب بها الإمام الحسين عليه السلام عن جميع التساؤلات التي أبداهها له الناصحون، وقالها لجميع من



حاول تشجيعه وشيّه عن التوجّه إلى الكوفة. فبدلاً من تبرير ما هو مقدم عليه، وطمأنتهم بأنّ الأمر سيكون على خلاف ما توقّعوه، كان يتحدث عن المصير، والقضاء الإلهي المحتوم، ويبيّن لأنصاره أنهم مقدمون على عملية استشهادية متوجّهة بالنصر الخالد عبر الأجيال، ومن ذلك: قوله: «من لحق بي استشهد، ومن لم يلحق بي لم يدرك الفتح». وقد بيّن أنّ إرادة الله عزّ وجل قد تعلقت بما هو مُقدّم عليه. والذي يؤكد هذه الحقيقة أنّ الإمام لم ينشئ عن عزمه وقراره، حتى بعد أن بلغه خبر استشهاد مسلم بن عقيل، وهاني بن عروة، وقيس بن مسهر الصيداوي، ونقض أهل الكوفة لعهودهم، وأخبر أصحابه بأن يوطنوا النفس على الشهادة، وأن من تبعه طلباً للعافية وحطام الدنيا لن يحصل من ذلك على شيء، وهذا ما سنذكره في الصفحات القادمة إن شاء الله تعالى.

### ٣. الروايات الخاصة —

الدليل الثالث على علم الإمام الحسين عليه السلام بالغيب وزمان استشهاد روايات عديدة ومتنوعة، تدل بأجمعها على هذا المدعى. ونشير إليها على النحو التالي:

#### ٣.١. علم الإمام بالماضي والمستقبل —

وردت أخبارٌ متعدّدة تثبت علم الأئمة عليهم السلام بما مضى وما يأتي، وهذا يستلزم علم الإمام بزمان وفاته واستشهاد. فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «لو كنت بين موسى والخضر عليهما السلام لأخبرتتهما أنّي أعلم منهما، ولنبأتتهما بما ليس في أيديهما؛ لأنّ موسى والخضر أعطيا علم ما كان، ولم يعطيا علم ما يكون وما هو كائن حتّى تقوم الساعة، وقد ورثناه من رسول الله ﷺ وراثته»<sup>(٦١)</sup>.

وإنّ من بين مصادر العلم بالحوادث الماضية والآتية كتب: الجفر، والجامعة، ومصحف فاطمة عليها السلام، التي يتوارثها الأئمة فيما بينهم. وقد روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنه قال في وصف مصحف فاطمة، الذي هو بإملاء جبرئيل وخط الإمام علي عليه السلام: «أما إنه ليس فيه شيء من الحلال والحرام، ولكن فيه علم ما يكون»<sup>(٦٢)</sup>.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

### ٢.٣. العلم بزمان الوفاة —

الصورة الثانية روايات أخصّ، وهي التي تتحدّث عن علم الأئمة بزمان وفياتهم. وإنّ بعض تلك الروايات لا تكتفي بمجرد إثبات علم الأئمة بزمان وفياتهم فحسب، بل ترى ذلك من خصائص الإمامة. فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «أيّ إمام لا يعلم ما يصيبه، وإلى ما يصير، فليس ذلك بحجّة لله على خلقه»<sup>(٦٣)</sup>. كما عقد الشيخ الكليني في ذلك باباً في كتابه «أصول الكافي»، تحت عنوان: (إنّ الأئمة عليهم السلام يعلمون متى يموتون).

### ٣.٣. تنبؤ النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والإمام علي عليه السلام —

نقلت النصوص الروائية الشيعية والسنية على حدّ سواء أخباراً متواترة عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله يخبر فيها عن استشهاد الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء. فلا يستطيع المخالفون التشكيك في صحة سندها بعد بلوغها حدّ التواتر، ولكنهم قالوا في معرض الإجابة عنها: إنّ هذه الروايات المتواترة قد أخبرت عن استشهاد الإمام الحسين عليه السلام في أرض كربلاء على نحو الإجمال، ولم تذكر زمن وقوع هذه الحادثة بشكل صريح ودقيق.

ولإجابة عن هذا الكلام ينبغي القول: إنّ هذه الروايات المتواترة قد أشارت إلى مكان استشهاد الإمام الحسين بكلمات من قبيل: كربلاء، والطف، وأرض العراق، وشطّ الفرات<sup>(٦٤)</sup>. وحيث كان الإمام الحسين قد عقد العزم على التوجّه إلى كربلاء، وظهرت المؤشرات على خيانة أهل الكوفة ونكثهم لعهودهم، يتضح أن زمان تحقق نبوءة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله قد قرب، وأنّ الإمام الحسين حتى إذا لم يكن يعلم بزمان استشهاد بدقة، ولكنه يعلم علم اليقين أنّ حركته نحو كربلاء ستنتهي باستشهاده. علاوة على ذلك فإنني، ومن خلال استقراء أجريته على بعض الروايات، توصّلتُ إلى أنّ البعض منها يحدّد يوم وسنة استشهاد الإمام الحسين عليه السلام.

فقد روي عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله أنه حدد سنة استشهاد الإمام الحسين برأس عام (٦٠هـ)، المقارنة لبداية محرم الحرام الشهر الأول من عام (٦١هـ)، وهو الشهر

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

الذي استشهد فيه الإمام أبو عبد الله عليه السلام؛ إذ قال عليه السلام: «يقتل الحسين على رأس ستين من هاجري»<sup>(٦٥)</sup>. وفي رواية أخرى حدّد الإمام علي عليه السلام الشهر واليوم الذي يُقتل فيه الحسين؛ وذلك إذ يقول: «والله، لتقتلن هذه الأمة ابن نبيها في المحرم لعشر مضيّن منه»<sup>(٦٦)</sup>.

### ٤.٣. موقف الأئمة اللاحقين —

إنّ الدليل السابق كان يقوم على روايات مروية عن النبي الأكرم عليه السلام والإمام علي عليه السلام تحدد زمان استشهاد الإمام الحسين عليه السلام. أما الدليل الذي بين أيدينا فيحدّد موقف بعض الأئمة الآخرين، الذين يفيد نفس المعنى.

لقد أشار الإمام الصادق عليه السلام من خلال الاستناد إلى حركة وأسلوب الإمام علي والإمام الحسن والإمام الحسين عليه السلام، واستشهادهم، إلى القضاء والقدر الإلهي، وأنّ ذلك إنما كان مصحوباً بأصل اختيارهم وعلمهم عليه السلام، الذي حصلوا عليه من النبي الأكرم عليه السلام؛ وذلك حيث قال عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى قد كان قدّر ذلك عليهم، وقضاه، وأمضاه، وحتمه على سبيل الاختيار، ثمّ أجراه؛ فبتقدّم علم إليهم من رسول الله صلى الله عليه وآله قام عليّ والحسن والحسين»<sup>(٦٧)</sup>.

وفي رواية أخرى عن الإمام الصادق عليه السلام أشارت إلى أنّ الإمام علي عليه السلام كان يعلم أصحابه علم الغيب في ما يتعلق ببعض المنايا والبلايا. وهنا أشكل أحد الحاضرين على الإمام الصادق، وقال: لماذا لم تحصل أنت على مثل هذا العلم؟ فأجابه الإمام قائلاً: «ذلك بابٌ أغلق، إلا أنّ الحسين بن علي عليه السلام فتح منه شيئاً يسيراً»<sup>(٦٨)</sup>.

### ٥.٣. مواقف وكلمات الإمام الحسين عليه السلام —

انتهينا حتى الآن من بيان زمن استشهاد الإمام الحسين عليه السلام من زاوية علم النبي الأكرم عليه السلام وسائر الأئمة عليهم السلام. وهنا سنعرّض - كمسك ختام - إلى المسألة من زاوية كلمات ومواقف شخص الإمام الحسين، الأمر الذي يُثبت علمه عليه السلام بزمن استشهاده، وذلك على النحو التالي:

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

١. حاولت زوج النبي الأكرم ﷺ أم سلمة أن تصرف الإمام عن عزمه في التوجه إلى الكوفة، فقال لها: «يا أمّه، إن لم أذهب اليوم ذهبت غداً، وإن لم أذهب غداً ذهبت بعد غد. إني لأعرف اليوم الذي أقتل فيه، والساعة التي أقتل فيها، والحضرة التي أدفن فيها»<sup>(٦٩)</sup>.

٢. كما سعى محمد بن الحنفية إلى ثنيه عن قراره، فأجابه الإمام ﷺ قائلاً له: «أتاني رسول الله ﷺ بعدما فارقتك، فقال: يا حسين، اخرج إلى العراق، فإن الله قد شاء أن يراك قتيلاً»<sup>(٧٠)</sup>.

٣. وفي جوابه عن نصيحة ابن عباس يعلمه بمكان استشهاد، معلناً أن أمنيته أن يترك هذه الدنيا: «أنا أعرف بمصرعي منك، وما وكدي من الدنيا إلا فراقها»<sup>(٧١)</sup>.

٤. لقد أكد الإمام بعد مغادرة المدينة ودخوله إلى مكة المكرمة على استشهاد ومن يسير في ركابه، كما جاء في رسالة له بعث بها إلى محمد بن الحنفية، قال فيها: «أما بعد فإن من لحق بي استشهاد، ومن لم يلحق بي لم يدرك الفتح، والسلام»<sup>(٧٢)</sup>.

٥. عند التحاق زهير بن القين بركب الإمام الحسين ﷺ أخبره الإمام باستشهاد، وحمل رأسه المبارك إلى مجلس يزيد: «يا زهير، اعلم أن هاهنا مشهدي، ويحمل هذا - يعني رأسه - من جسدي زحر بن قيس، فيدخل به على يزيد، يرجو نائلة، فلا يعطيه شيئاً»<sup>(٧٣)</sup>.

٦. استيقظ الإمام الحسين ﷺ في بعض المنازل لمنزل ثعلبة من نومه، فأخبر عن سماعه هاتفاً يُبشّره بالجنة: «قد رأيت هاتفاً يقول: أنتم تسرعون، والمنايا تسرع بكم إلى الجنة»<sup>(٧٤)</sup>.

٧. قال الإمام الحسين بعد سماعه خبر استشهاد هاني بن عروة وعبد الله بن يقطر: «أما بعد، فإنه قد أتانا خبر فظيع، قتل مسلم بن عقيل، وهاني بن عروة، وعبد الله بن يقطر. وقد خذلنا شيعتنا، فمن أحبّ منكم الانصراف فلينصرف غير ذي حرج، ليس عليه ذمام»، ففرّق الناس عنه<sup>(٧٥)</sup>.

٨. التقى عمرو بن لوزان الإمام الحسين ﷺ، فأقسم عليه أن ينصرف عن

قصده، فأخبره الإمام بعلمه بمصيره وغدر أهل الكوفة به، فقال: «يا عبد الله، ليس بخفي عليّ الرأي، وإنّ الله تعالى لا يغلب على أمره، والله، لا يدعوني حتى يستخرجوا هذه العلة من جوفي...»<sup>(٧٦)</sup>.

٩. أخبر الإمام الحسين عليه السلام في بعض المنازل لمنزل بطن عقبة عن رؤيا رآها في المنام عن كلاب تنهشه، ففسرّها بأنه سيقتل، حيث قال: «ما أراني إلّا مقتولاً، قالوا: وما ذاك يا أبا عبد الله؟ قال: رؤيا رأيته في المنام، قالوا: وما هي؟ قال: رأيت كلاباً تنهشني، أشدّها عليّ كلب أبقع»<sup>(٧٧)</sup>.

١٠. كان الإمام الحسين عليه السلام يكثر من ذكر اسم يحيى بن زكريا، الذي استشهد، وحمل رأسه إلى بغي من بغايا بني إسرائيل، الأمر الذي يحكي عن أنه سيلاقي ذات المصير<sup>(٧٨)</sup>.

١١. لدى وصول الإمام الحسين إلى كربلاء تكلم بكلمات عديدة، تدل على علمه بزمان ومكان استشهاد، ممّا لا مجال لذكره في هذا المختصر<sup>(٧٩)</sup>.

المسألة الجديرة بالذكر في ما يتعلق بأسناد الكلمات المنسوبة إلى الإمام، وكذلك الشواهد التاريخية الأخرى، هي أنّ بعض هذه الأسانيد تدعو إلى التأمل، إلّا أننا من خلال ملاحظة مجموع هذه الأحاديث والروايات نحصل على نوع من التواتر المعنوي القائم على علم الإمام بزمان استشهاد.

### حصىلة البحث -

ذكرنا في مستهلّ البحث أنّ إمكان علم الغيب لبعض الناس ليس فيه أي إشكال، بل هو واقع ومتحقّق. فإذا ثبت ذلك لبعض الناس العاديين كان ثبوته للأنبياء والأئمة من باب أولى.

في ما يتعلق بعلم الإمام الحسين عليه السلام بزمان استشهاد يذهب غالبية أهل السنة - طبقاً لعدم إيمانهم بالإمامة على النحو الذي يؤمن به الإمامية - إلى إنكار الفضائل الخاصة بالأئمة عليهم السلام، من قبيل: العصمة، وعلم الغيب. وهذا ما التزموا به في موضوع علم الإمام الحسين باستشهاده أيضاً. وأما عند الإمامية فهناك رؤيتان مختلفتان: الرؤية

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

**الأولى:** تنسب إلى علماء الإمامية الأوائل، من قبيل: الشيخ المفيد، والسيد المرتضى، والشيخ الطوسي، من الذين ينكرون علم الإمام الحسين بزمان استشهاده. ويبدو أنّ هذا الإنكار جاء في سياق دفع إشكال من قبل بعض علماء أهل السنة، يقوم على أنّ الالتزام بعلم الإمام بزمان استشهاده، وعدم أخذ الحيطة والحذر، إلقاء للنفس في التهلكة، كما تشهد بذلك عباراتهم. ولكننا أشرنا في تحليلنا للإشكال السابق إلى أنه مع فرض العلم بزمان الاستشهاد لا يكون في مواجهة المصير المحتوم إلقاء للنفس إلى التهلكة. كما استدل المنكرون لعلم الإمام بالغيب بالشواهد التاريخية. وهي شواهد مخدوشة، بالإضافة إلى معارضتها لشواهد تاريخية أخرى. وعليه لا تكون وجهة نظر المخالفين قائمة، ولا ثابتة. وفي المقابل الرؤية الثانية القائمة على علم الإمام بالغيب، بما في ذلك علم الإمام الحسين عليه السلام بزمان استشهاده، وهو اختيار جميع علماء الإمامية البارزين طوال القرون الأخيرة، مستدلين لذلك بالأدلة العقلية (المقام العقلي والمعنوي للإمام)، والأدلة النقلية (الشواهد التاريخية، والروايات بمختلف العناوين)، الأمر الذي يعزّز من قوّة هذا الرأي.

## الهوامش

- (١) النمل: ٦٥؛ الأنعام: ٥٩.
- (٢) نهج البلاغة، الخطبة: ١٢٨؛ وكذلك انظر: الشيخ المفيد، الأمالي: ٣٥؛ بحار الأنوار ٢٦: ١٠٤؛ مجمع البيان ٣: ٢٦١؛ الميزان في تفسير القرآن ٢٠: ١٣١.
- (٣) انظر: مقدمة ابن خلدون: ٢١٦، ٣٤٤، الفصل ٥٣؛ السيد الشريف، شرح المواقف ٦: ٢٢؛ ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة ٥: ٣، شرح الخطبة رقم: ٩٢، ١٤٩.
- (٤) انظر: نهج البلاغة، الخطبة: ٩٣، ١٧٥، ١٢٨، ١٨٩؛ ميزان الحكمة ٧: ٣١٠.
- (٥) انظر: الدكتور ألكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول: ١٣٦ - ١٣٧، مكتبة المعارف، ط١، بيروت، ٢٠٠٣م؛ هانس يورغن آيزنك، الصائب والخاطئ في علم النفس: ٩٢.
- (٦) ومن جملة ما تنبأ به: نهاية السلطة الكنسية، وإعلان الجمهورية الفرنسية عام ١٧٩٢م، واقتلاع عين ملك فرنسا، وموته بتأثير ذلك عام ١٥٥٩م، وسقوط سجن الباستيل، وظهور نابليون. والمهم في البين أن نوستردامس كان يسند مغيّباته إلى النور واللفظ الإلهي (انظر: شرف الدين أعرجي، تنبؤات نوستردامس).
- (٧) انظر: الشيخ المفيد، الإرشاد: ١٥١؛ كشف الغمّة ١: ٥٨١.
- (٨) أصول الكافي ١، باب نادر في ذكر الغيب، باب أن الأئمة عليهم السلام يعلمون متى يموتون، باب أن الأئمة يعلمون ما كان.
- (٩) لمزيد من الاطلاع في شأن هذه النظريات الثلاث المذكورة آنفاً يمكن الرجوع إلى: الشيخ المفيد، المسائل العكبرية، المسألة ٢٠؛ الشيخ الطوسي، تمهيد الأصول في علم الكلام: ٨١٤؛ السيد المرتضى، الذخيرة في علم الكلام: ٤٣٦؛ ابن شهر آشوب، متشابه القرآن ومختلفه: ٢١١؛ الشيخ محمد حسن النجفي، جواهر الكلام ١: ١٨٢؛ الميرزا القمي، قوانين الأصول: ٢٢٦؛ والآخوند الخراساني، كفاية الأصول ١: ٣٧٣؛ الملا صالح المازندراني، شرح أصول الكافي ٥: ٣٦٤، ٣٨٨؛ العلامة الأميني، الغدير ٥: ٥٩؛ العلامة الطباطبائي، تفسير الميزان ١: ٢٧٣؛ الملا محسن الفيض الكاشاني، كتاب الوافي ٣: ٥٩٣.
- (١٠) انظر: الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٢٢٤، الطبعة القديمة.
- (١١) المسائل العكبرية، المسألة ٢٠.
- (١٢) المصدر السابق.
- (١٣) تنزيه الأنبياء: ٤٣٦، منشورات المطبعة الحيدرية، الطبعة الثانية، النجف الأشرف، ١٣٧٩هـ.
- (١٤) تلخيص الشافي ٤: ١٨٢ - ١٨٣، دار الكتب الإسلامية، قم المقدسة، ١٣٩٤هـ.
- (١٥) المصدر السابق، ١٨٩ - ١٩٠.
- (١٦) تفسير مجمع البيان ١: ٢٨٩، تفسير الآية ١٦٥ من سورة البقرة.
- (١٧) انظر: صالح نجف آبادي، شهيد جاويد (الشهيد الخالد).
- (١٨) انظر: القاضي ابن العربي المالكي، العاصم من القواصم: ٢٣٢.

- (١٩) انظر: المصدر السابق، التعليقات.
- (٢٠) انظر: مجلة رسالة الإسلام، السنة ١١، العدد ١: ٨٥، القاهرة.
- (٢١) انظر: هامش تاريخ الكامل، لابن الأثير ٣: ٣٧.
- (٢٢) انظر: الشيخ المفيد، الإرشاد: ٢٣٤؛ إعلام الوري: ١٣٧؛ تفسير مجمع البيان ١: ٢٨٩؛ المحقق الإصفهاني، حسين كيست؟ (من هو الحسين؟): ٣٢٥؛ كاشف الغطاء، جنة المأوى: ٢٠٨.
- (٢٣) العلامة الطباطبائي، بحثي كوتاه دربارہ علم إمام (بحث مختصر في علم الإمام): ٤٤، مع مقدمة الشهيد القاضي الطباطبائي، تبريز، ١٣٩٦هـ.
- (٢٤) المصدر السابق: ٤٣.
- (٢٥) بحار الأنوار ٤١: ٣١٠.
- (٢٦) انظر: القاضي الطباطبائي، مقدمة بحثي كوتاه دربارہ علم إمام (بحث مختصر في علم الإمام).
- (٢٧) لمزيد من الإيضاح انظر: كتاب شهيد جاويد (الشهيد الخالد).
- (٢٨) انظر: الشهيد مرتضى مطهري، حماسه حسيني (الملحمة الحسينية) ٣: ١٨٨ - ١٨٩.
- (٢٩) اعتقادات الإمامية: ٩٩.
- (٣٠) الملهوف على قتلى الطفوف: ١١، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٦٩هـ.
- (٣١) أحكام القرآن ١: ٣١٩، نقلاً عن: عبد الرزق المقرم، مقتل الحسين: ٤٤، دار الكتب الإسلامية، النجف الأشرف.
- (٣٢) گوهر مراد: ٥٩٤.
- (٣٣) مرآة العقول ٣: ١٢٤؛ بحار الأنوار ٤٥: ٩٨.
- (٣٤) خصائص الحسين: ٣٠، ٤٢، الطبعة القديمة.
- (٣٥) حسين كيست؟: ٣٢٥، كتاب فروشي فروغي، طهران.
- (٣٦) نقلاً عن: محمد علي الأنصاري، دفاع عن الحسين الشهيد: ٩٣، (المقدمة): وانظر: بحث مختصر في علم الإمام: ٣٤.
- (٣٧) حماسه حسيني (الملحمة الحسينية) ٣: ١٨٩.
- (٣٨) مقالة: (چشمه خورشيد)، المنشورة في سلسلة مقالات كنكره بين المللي إمام خميني وفرهنگ عاشوراء، الكتاب الأول ٢: ٢٧، طهران، ١٣٧٤هـ ش.
- (٣٩) صحيفة النور ١: ١٧٤، وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران.
- (٤٠) المصدر السابق ٣: ١٨٢.
- (٤١) المصدر السابق ٤: ١٥.
- (٤٢) المصدر السابق ١٨: ١٤٠.
- (٤٣) شرح أصول الكافي ٦: ٣٧، ٤٠، ٨٤، مع تعليقات أبي الحسن الشعراني، المكتبة الإسلامية، طهران، ١٣٨٥هـ ش.
- (٤٤) جنة المأوى: ٢٠٧ - ٢٠٨.



- (٤٥) الغدير ٥: ٨٠، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، قم المقدسة، ١٤١٦هـ.
- (٤٦) شرح نهج البلاغة ٩: ١١٧، ٢٢٤.
- (٤٧) مقدمة بحث في علم الكلام.
- (٤٨) كتاب هدفه سأل جراً صدا در آورد، انتشارات مؤسسه علامه، ١٣٩١هـ.
- (٤٩) نقلاً عن مقدمة المصدر السابق.
- (٥٠) (الشهيد العالم).
- (٥١) (الشهيد الخالد).
- (٥٢) انظر: بحار الأنوار، ج ٢٥.
- (٥٣) المصدر السابق: ٢٢.
- (٥٤) المصدر السابق: ٢٠، ٥٤: ١٧٠؛ أصول الكافي ٢: ١٠.
- (٥٥) العلامة الطباطبائي، بحثي كوتاه درباره علم إمام (بحث مختصر في علم الإمام): ٤٤.
- (٥٦) الميزان ١: ٢٧٣.
- (٥٧) مقالة: (چشمه خورشید)، المنشورة في سلسلة مقالات كنكره بين المللي إمام خميني وفرهنگ عاشوراء، الكتاب الأول ٢: ١٥.
- (٥٨) بحار الأنوار ٢٦: ٧.
- (٥٩) انظر: الميزان في تفسير القرآن ١: ٢٧٣؛ بحثي كوتاه درباره علم إمام (بحث مختصر في علم الإمام): ٤؛ مقالة (چشمه خورشید)، المنشورة في سلسلة مقالات كنكره بين المللي إمام خميني وفرهنگ عاشوراء، الكتاب الأول ٢: ٢٧.
- (٦٠) انظر: السيد علي أكبر القرشي، خاندان وحي ٣: ٢٩ - ٣٧، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٨هـ. ش.
- (٦١) أصول الكافي ١: ٣١، كتاب الحجة، الباب ٤٨، ح ١.
- (٦٢) المصدر السابق: ٢٩٨، الباب ٤٠، ح ٢.
- (٦٣) المصدر السابق: ٣١٧، الباب ٤٧، ح ١.
- (٦٤) انظر: ابن عساكر، تاريخ المدينة ودمشق ١٤: ١٨٧، ١٩١، ١٩٢، ١٩٥، ١٩٧، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
- (٦٥) المصدر السابق: ١٩٨.
- (٦٦) أصول الكافي، باب أن الأئمة يعلمون متى يموتون، ح ٤؛ بحار الأنوار ٤٥: ٢٠٢.
- (٦٧) علل الشرائع ١: ٢٦٨.
- (٦٨) بحار الأنوار ١٠: ١٧٥؛ إثبات الهداة ٥: ٢٠٣.
- (٦٩) الملهوف على قتلى الطفوف: ٥٥.
- (٧٠) بحار الأنوار ١٦: ٢١٦؛ مدينة المعاجز: ٢٣٩؛ مروج الذهب ٢: ٦٨.
- (٧١) إثبات الهداة ٥: ١٨٦؛ الملهوف على قتلى الطفوف: ٥٧.
- (٧٢) إثبات الهداة ٥: ٢٠٦؛ مدينة المعاجز ٢: ٥٣٩، باب معاجز الإمام الحسين، المعجزة رقم ١٤.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

- (٧٣) الملهوف على قتلى الطفوف: ٦١.
- (٧٤) انظر: الشيخ المفيد، الإرشاد: ٢٠٥؛ إعلام الوري: ٢٢٩.
- (٧٥) الإرشاد ٢: ٧٥؛ إعلام الوري وأعلام الهدى: ٢٢٨.
- (٧٦) المصدر السابق.
- (٧٧) كامل الزيارات: ٧٥.
- (٧٨) الإرشاد: ٢٣٦؛ جلاء العيون: ٥٦٤.
- (٧٩) الملهوف على قتلى الطفوف ٧١؛ إثبات الهداة ٥: ٢٠٢؛ كشف الغمة ٢: ٢٥٩.

# نظرية السلطنة المشروعة

## شرعية سلطة الملك القاجاري عند الفقهاء

د. عبدالهادي الحائري (\*)

ترجمة: محمد عبد الرزاق

إيماناً منها بالرأي والرأي الآخر تفتح مجلة «نصوص معاصرة» ملفاً مهماً في الفكر السياسي الإسلامي حول نظرية السلطنة المشروعة، فتقدّم دراسة مدافعة، تتلوها دراسة نقدية بعدها (التحرير).

### تهديد —

كانت الرؤية العامة لدى علماء الشيعة تقوم على استدلالهم بإلقاء الأمور الدينية والعبادية، ومهام القضاء بين المسلمين، على عاتق المجتهدين، دون أي شك أو تردد، أما في ما يخص الشؤون السياسية وإدارة البلاد فهو أمر بحاجة إلى التحقيق والدراسة قبل البت فيه<sup>(١)</sup>.

لذا توصل بعض المجتهدين في العقود المتأخرة - بعد الفحص والتحقيق - إلى ضرورة تسيير أمور السياسية تحت إشراف المجتهدين أيضاً<sup>(٢)</sup>؛ في حين ذهب البعض الآخر - عقب بحوث استدلالية: عقلية؛ ونقلية - إلى أن المجتهدين والملوك جميعهم حكام المجتمع الشرعيين، يقتسمون الواجبات والأعمال حسب الاختصاص والخبرة<sup>(٣)</sup>. وسيعنى بحثنا الحالي بمحاولة تسليط الضوء في هذا المجال على آليات تعاظم أربعة من أبرز المجتهدين، الذين كانت لهم آراء مشتركة ومختلفة في هذا الصدد،

---

(\*) أستاذ جامعي وباحث في الفكر السياسي الإسلامي، توفي قبل عدة سنوات.

وكانوا يتمتعون بحضور ونفوذ واسع في أيامهم، بغية الكشف عن مستوى علاقة كل واحد منهم بأسرة «القاجار» الحاكمة، والتوصل إلى سبب إحجام هؤلاء عن التفاعل بشكل واضح مع الحداثة والتجديد إبان ظهورهما الأول على الساحة الإيرانية آنذاك. علاوة على ذلك سنفيد أيضاً من آراء بعض أرباب الفكر الديني في الموضوع ذاته. أما العلماء الأربعة فهم عبارة عن كل من: الميرزا القمي؛ وكاشف الغطاء؛ والنراقي؛ والكشفي.

وسنطلع خلال البحث على موقف القمي المتذبذب، وكيف أنه وصف شرعية الملوك بالأصيلة والمستقلة في إحدى رسائله، بينما كتب في أخرى أنه لا يعترف بحكم الملوك دون إذن العلماء وتأييدهم.

كما سنتطرق إلى آراء كاشف الغطاء، حيث كان هذا العالم من المتمسكين برأيهم في حكومة المجتهد المطلقة، حتى وصل به الأمر إلى وصف الملك بـ «العبد»؛ أي اعتبره عبداً له، وأن أفضل حالات «عباس ميرزا» عندما يكون جديراً بشفاعته، وتأييده الشخصي له.

ثم سنستنتج من آراء النراقي المختلفة أنه سيمنح الحكم القاجاري الشرعية حيناً، بينما ينص في موضع آخر على أن المجتهد الكفوء هو وحده الجدير بالحكم والسلطة.

أما في ختام المطاف فسنتقف عند «الكشفي» وآرائه الداعمة في الأغلب لشرعية حكم الملك، حتى وإن كان جائراً، مع الدعوة إلى التعاون بين الملك والمجتهدين.

### الميرزا القمي، «استشارة» بين حكيمين مع «المسايرة» —

ينحدر الميرزا القمي من عائلة أصلها من «شفت»، وهي من توابع مدينة جيلان، لكن أباه كان قد رحل إلى «جابلق» في بروجرد، هناك كان مسقط رأس الميرزا، حسب أحد الأدلة التاريخية، وذلك سنة ١١٥٠هـ / ١٧٣٧م<sup>(٤)</sup>. أتم الميرزا القمي معظم تعليمه في العراق، فأفاد من دروس بعض الأفاضل، أمثال: محمد باقر البهبهاني. وتشير بعض الدراسات إلى أنه كان قد أقدم في «قم» أربعين سنة<sup>(٥)</sup>، ولهذا اشتهر

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

بالميرزا «القمي». وقد توفي فيها سنة ١٢٣١هـ / ١٨١٦م.

يعد القمي من كبار مراجع التقليد عند الشيعة، وقد ترك مؤلفات جمة في الفقه، والأصول، والفلسفة، والأخلاق، بين مطبوع ومخطوط. وتكشف لنا مراسلاته مع ملوك القاجار عن وجود علاقة وطيدة معهم، وخصوصاً مع الملك (فتح علي)، الذي كان يولي اهتماماً كبيراً بالقمي ومقترحاته<sup>(٦)</sup>.

وكان القمي بدوره يعلن تأييده لهؤلاء الحكام، ويعترف بحكومتهم رسمياً. لقد كتب الميرزا القمي الـ «إرشاد نامه» في الخمسين من عمره. وبما أنه من مواليد (١١٥٠هـ / ١٧٣٧م) فلا بد أن يكون مخاطبه في هذه الحالة هو آقا محمد خان القاجاري<sup>(٧)</sup>.

قد طرح في كتابه «إرشاد نامه» مواضيع حول أهمية مقام الملك، ومعنى تسمية الملك بـ «ظل الله»، بالإضافة إلى رأيه الشخصي - بوصفه مجتهداً - في قبال الملك، واصفاً جميع ذلك بـ «المناظرة العلمية والنقاش الديني بين حكيمين»، أو «استشارات سرية بين مرجعين».

تتص رؤية الميرزا القمي على أن الملك «مثل خليفة الله»، وأنه صار ملكاً تماشياً مع المشيئة الإلهية، فلا يصح التمرد على أمره أبداً. لذا كتب يقول: «لقد خلق صانع ها الكون الناس من ذكر وأنثى...، ثم وهب بعضهم تاج الزعامة؛ ليكون خليفته على الأرض، ويملك بيده حكم الرعية ورقابهم، فأجلسه على عرش قوله: ﴿وَأَتَيْنَاهُم مُّلكاً عَظِيماً﴾ (النساء: ٥٤). كما ألقى برقاب البعض الآخر حبل المذلة والمهانة؛ ليكون عبداً لعباد آخرين، حيث قال: ﴿عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ (النحل: ٧٥).

لذا فلا لهذا الدليل حق في التمرد وإنكار النعمة، ولا لذلك الكفر بالنعم وظلم الرعية<sup>(٨)</sup>.

ويعقب القمي على هذا بأن «الأصل في الملك والحكم هو مشيئة الباري»، لكنه - سبحانه - يهب هذا المنصب إلى المحسنين «من باب الاستحقاق»، وإلى غيرهم «من باب الامتحان»، أما الملك المسيء فيبقى حسابه عند «الرحمن الرحيم». إذا فهو لا

يفتي برفض الملك الظالم المنصب من قبل الله، بل يؤكد على ضرورة استجابة «العبيد» لأوامر مثل هذا النوع من الملوك أيضاً. قال ﷺ: «إن أساس الملك والحكم مبني على الإرادة الإلهية، وهذا لا يعني أن كل ما يصدر عن الملك إرادة الله وحكمه، بل هو قد يختار البعض على سبيل استحقاقهم للحكم، فتجتمع فيهم درجات الدنيا والآخرة، كما قد يمنح ذلك لبعضهم الآخر؛ نظراً لما يحمل من خبث السريرة والعدوان، فيكون ذلك بمثابة إلقاء الحجة واختبارهم. وعليه يندرج هذا النوع تحت مسمى المستدرج. أي العبد المذنب الذي يمنحه الله نعمة؛ ليبقى في غفلته، ولا يستغفر أبداً. الذي لا يخرج عن أصل التكليف. لذا عليه العمل بتكليفه، مع الحرص. في الوقت ذاته. على راحة الناس، وإدارة شؤون عباد الرحمن الموكلة إليه، وإلا سيكون مقصراً كلما تباطأ عن ذلك».

ثم يصل الميرزا القمي في حديثه إلى الدعاء في حفظ مملكة شاه إيران آنذاك؛ لتدوم «باقية»، وتستمر حتى «تتصل بدولة القائم». وهنا يبين مواقع وواجبات كل من العلماء والملك في مقابل بعضهم البعض، واصفاً إياهم بالأجزاء المكملة لبعضها الآخرة داخل جسد المجتمع الإسلامي.

قال ﷺ: «مثلما اختار الحق تعالى الملوك من أجل الحفاظ على دنيا الرجال، ودرء شر الأشرار، فكان العلماء وغيرهم في أمس الحاجة إليهم، كذلك اختار الحق تعالى العلماء؛ للحفاظ على دين الناس، وإصلاح دنياهم، من خلال حل النزاعات، ورفع المظالم، ومحاسبة التعدي على الحق، مما هو سبب في دمار الدنيا والآخرة. لذا فيبقى الملك وغير الملك في حاجة إلى العلماء في سلوك هذا المسلك، واختيار طريق الحق. وعليه مثلما باتت هذه الفرقة محتاجة إلى تلك الجماعة من أصحاب الجلالة كذلك بات على هذه الطبقة عالية المقام أن لا تتردد في الاهتمام بهؤلاء القوم المغمورين، وتطبيب خواطرهم»<sup>(٩)</sup>.

على الرغم من تأييد القمي في الـ «إرشاد نامه» لمنصب الملك وشرعية حكمه «في الحفاظ على دنيا الرجال»، وأنه كان على علاقة حميمية مع الملك فتح علي (انظر المواضيع التالية)، إلا أنه لم يؤيده في سائر المجالات «الدنيوية»، حسب ما ورد في

كتابات الأخرى؛ فقد تطرق في رسالة إلى «العوام»<sup>(١٠)</sup> إلى «وجوب الطاعة»، ونفى تعلقه بالملوك أيضاً، وهو الأمر الذي يتحقق عند أهل السنة على أساس «الإجماع والبيعة». لذا نجده يلوم أهل السنة على إحالة هذا «العمل العظيم» في الدولة، وهو «التالي لمرتبة النبوة»، إلى «الناس»، ليقروا مصيره<sup>(١١)</sup>. كما ورد في كتبه ورسائله الأخرى - التي باتت مرجعاً للمحققين في المسائل الدينية - تشكيكه في مصداقية الحكم وشرعيته آنذاك، فوصف السلاطين وقتها بـ «حكّام الجور»<sup>(١٢)</sup>. وكان لا يجيز دفع الأموال الخيرية إلى «السلطان الجائر» المنبثق من بين المسلمين<sup>(١٣)</sup>. أما رأيه في إعطاء الضرائب إلى الدولة مما هو «دنيوي»، على غرار الموارد الخيرية، فكان كالتالي «كل ما يأخذه سلاطين الجور الشيعة من خراج الأراضي فهو ليس بحلال، إلا إذا كان بإذن المجتهد العادل، على أن يكون جباة الخراج من طلبة العلوم الدينية وأئمة الجماعة وأمثالهم»<sup>(١٤)</sup>.

يشدّد الميرزا القمي في موضع آخر من كتابه «جامع الشتات» - والذي تفيد القرائن بأن أجزاء منه، في أقل التقادير، كانت قد دونت إبان أولى حروب إيران مع الروس<sup>(١٥)</sup> - على مسألة نيابة الفقيه العامة عن الإمام، وفقاً للروايات المشهورة، مثل: «مقبولة عمر بن حنظلة»، إلا أنه يستدرك أيضاً حين يختار للفقيه «المماشاة مع خلفاء الجور» في حالة افتقاده للقدر الكافية<sup>(١٦)</sup>.

يذكر أن أحداً سأل القمي ذات مرة عما لو كانت أمور الجهاد ضد الروس تتم وفق شرع الإسلام، وبإشراف وتوجيه من المراجع، فهل سيكون ذلك مطابقاً لـ «الشرع والعرف» أم لا؟ هنا يجيب القمي بتعليل حسن، حين يذكر أنه لم يعتقد بشرعية حكم الملك فتح علي أبداً، وأنه كان يجاريه؛ استجابة للظروف الحاكمة، فيعمل بمبدأ «المماشاة»، كما يسميه: «...أين نحن من مفهوم بسط يد حاكم الشرع، حتى يتم جلب الخراج وفقاً للشرع، ووفقاً له يتم صرفه للمجاهدين والمدافعين؟ وأين هو مصداق التمكن المستحصل كي تكون السطوة وفتح الدول بمنزلة الجهاد في سبيل الله؟... فتلفظ كلمة الحلوى ليس كتذوقها»<sup>(١٧)</sup>.

كان الميرزا قد كتب رسالة مسهبة - قبل سنة من وفاته ١٢٣٠هـ / ١٨١٥م - إلى

فتح علي، شرح فيها انتفاء حقّ الشرعي والإلهي الثابت في تولي السلطة، بل أفصح له عن ذلك بعبائر واضحة، وأكثر دلالة أيضاً. وقد دوّنت هذه الرسالة في الوقت الذي كان أعداء المجتهدين الأصوليين - ومنهم: المتصوفة (انظر القسم الأخير من هذا الفصل) - يسعون إلى مجابهة العلماء من خلال إطلاق مفهوم «أولو الأمر» على الملك فتح علي. وإليك كلام الميرزا القمي المفعم بالانزجار والشكوى: «يا للمصيبة...، ماذا أفعل؟! فتارة أسمع البعض يعتزم إطلاق لقب «أولي الأمر» على الملك، وهو على غرار مذهب التسنن، ومخالف للفكر الشيعي. وهذا ما يتفاخر به أهل السنة أن يكون ملك الشيعة تابعاً لهم؛ وتارة أخرى يريدون ترغيب الملك في المذهب، فيستحلّ حرمة، ويخرج عن الدين، وهو أفضح من التسنن. وبما أن مذهب التصوف منبثق عن مذهب النصاري نجد الإفرنجي والنصراني يفخر بتبعية الملك لهم. كما أسمع أحياناً بأن البعض يروم إثبات العقول القديمة، الأمر الذي مآله الكفر لامحالة. ثم يزيّدون في الطين بلة حين يطلبون مني أداء هذه المهام والمراحل عن طريق المراسلة والمكاتيب... فأما قضية «أولي الأمر» فهي باطلة باليقين... ويجب أن نعلم بأن المراد من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ٥٩) هم الأئمة الأطهار عليهم السلام بإجماع الشيعة. وقد وردت الأخبار في التفسير بما لا حصر له. ثم إن الأمر بإطاعة السلطان مطلقاً - أي حتى إذا كان ظالماً، وجاهلاً بأحكام الله - قبيحٌ. وعليه فإن العقل والنقل [الأدلة العقلية زائداً على الأدلة القرآنية والروائية] يحكمان أن يكون واجب الطاعة معصوماً، وعالمًا بجميع العلوم، إلا في مورد الاضطرار، وتعدُّ الوصول إلى المعصوم. فهنا قد تجب إطاعة المجتهد العادل مثلاً. أما إذا كان الأمر يتعلق فقط بصدّ أعداء الدين فيمكن ذلك مع الحاكم الشيعي أياً كان، لكن ذلك ليس من باب الإطاعة الواجبة له، بل من باب وجوب الدفاع والمساندة في صدّ العدو، والتكليف عائدٌ للمكلّف؛ فتارة يكون ذلك واجباً عليه بالوجوب العيني؛ وأخرى بالكفائي»<sup>(١٨)</sup>.

إذا قارنا بين ما كتبه الميرزا القمي - في سن الخمسين - إلى محمد خان القاجاري وما كتبه - في سن الثمانين - إلى الملك فتح علي حول حكومة غير الفقيه



سنلاحظ تحولات عديدة طرأت على الموضوع. وما يمكن أن يستنتج من تعدد آرائه في هذا الصدد هو أن نقول أحد أمرين: إما أنه قد حصل تغير في رأيه بمرور الزمن والوقت؛ أو أن قاعدة «الماشاة» هي التي أدت إلى هذه التعددية.

وعلى أية حال فإن الميرزا القمي لم يعترف بحكم فتح علي نظرياً، لكنه تعاون معه عملياً وبقوة، وقد طلب من الله عز وجل أن يكون «سلطاننا وأولاده» من «أعوان وأنصار» آل محمد<sup>(١٩)</sup>.

ومعلوم أن اكتفاء بعض الكتاب في الاستناد إلى الـ «إرشاد نامه» في تقييم موقف الميرزا القمي من السلطة سينأى بهم بعيداً عن مسار الصواب.

### كاشف الغطاء، «مولي» الملك و«شفيع» عباس الميرزا —

يعد الشيخ جعفر كاشف الغطاء أيضاً من كبار زعماء الشيعة المؤيدين للملك فتح علي، دون أن يتمكن من الاعتراف بحكمه - نظرياً - بعيداً عن نظريات المجتهدين وثوابتهم. كان هذا العالم العراقي - الذي تجمعه مع إيران والإيرانيين عروة التشيع - جامعاً للعديد من الصفات والقابليات، وصاحب العبقرية المذهلة. وقد نسب إليه التتكابني - وهو من مجتهدي القرن ١٣هـ/١٩م في إيران<sup>(٢٠)</sup> صفات عجيبة<sup>(٢١)</sup>. أما عن بسطته في السياسة فيكفي أن يقال عنه: «كان على اتصال وعلاقة حميمة مع الملوك والحكام»<sup>(٢٢)</sup>، وأنه «قد خضعت له العرب والعجم»<sup>(٢٣)</sup>، الأمر الذي جعل منه «الشفيع» والواسطة في إنهاء الحروب الحدودية بين إيران والعثمانيين<sup>(٢٤)</sup>.

أما عن معرفته الثاقبة بالعلوم الإسلامية - كالفقه، والأصول، والحديث - فقد عرف بـ «الشيخ الأكبر»<sup>(٢٥)</sup>، و«شيخ المجتهدين»<sup>(٢٦)</sup>. وهو نفسه لم يغب الطرف عن التذكير بقدراته الفقهية، حيث قال: «بقي الفقه في بكارته لم يبق علمه إلا أنا والشهيد الأول وولدي الشيخ موسى»<sup>(٢٧)</sup>، و«لو محيت جميع كتب الفقه لكتبتها عن ظهر قلب، ابتداءً من كتاب الطهارة وحتى كتاب الديات»<sup>(٢٨)</sup>.

كما كان هذا العالم ضالماً في مجال الشعر العربي، حتى قال: «أنا أشعر الفقهاء»، و«أفقه الشعراء»<sup>(٢٩)</sup>.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

لقد كان هذا الفقيه على علاقة وثيقة مع الملك فتح علي<sup>(٣٠)</sup>. وقد أثنى على دولته كثيراً في كتابه «كشف الغطاء»، ووصفه بـ «صاحب السيف البتار، والرمح النافذ في قلوب الكفار، والمتضعض لهيبته سكان الفياض والقفار، وأنه ذو «رأي صائب» و«فكر ثاقب»، كما دعا له أن يبقى في حماية الملك الديان، حتى تتصل دولته بدولة مولاه ومولاي ومولى الإنس والجان صاحب العصر والنصر، والأمر والنهي، صاحب الزمان. ثم أهدى كتابه في فقه الشيعة إليه «برسم اليبشكش»<sup>(٣١)</sup>.

على الرغم مما كان يكتنه كاشف الغطاء من احترام للملك، إلا أنه لم يرَ أبداً في حكومته بوادر الحكومة الإسلامية الحقّة، ولم يكن يسمح له أن يصف سلطته بالمشروعة دون تحصيل إذن من العلماء والفقهاء. وإن خير دليل على هذا الكلام هو كتابات كاشف الغطاء حول موضوعة الجهاد ضد الروس، وإحالة مهمة ذلك إلى الملك فتح علي. وقد جاء تفسيره واستدلّاله على الموضوع من مسألة مساس الكفار بـ «بيضة الإسلام»، ووجوب الدفاع عنها من قبل الإمام والمسلمين كافة، والعمل بأمره طبعاً؛ أما إذا لم يكن الإمام حاضراً فعلى المجتهدين تولي قيادة الجهاد، وعلى الناس اتباعهم أيضاً.

فإذا تعذر الوصول إلى المجتهد وتحصيل فتوى الجهاد منه مباشرة، فإن ذلك سيكون مهمة ذوي الألباب، والمتصدين للسياسة، والمطلعين على أصول القيادة والتزعم، بوصفه واجباً كفائياً، فإذا تصدّى له أحدهم كان عليه واجباً عينياً أن يحارب الروس، وعلى الناس أيضاً مساندته، أما من يخالفه في ذلك فسيكون عدواً للإمام والرسول والخالق معاً.

ويضيف كاشف الغطاء أنه وفي مثل هذه الحالة إذا كان العمل وفقاً لفتوى المجتهد مطابقاً للحكمة ولمرضاة الله، ومصادقاً للخضوع والامتثال للأمر المولوي، لذا فلو كان «هو المجتهد، وجديراً بالنيابة عن الأعلام» فإنه سيسمح للملك فتح علي - «أمد الله ظله على الجميع» - أن يقود الجهاد ضد «أهل الكفر والطغيان والجحود»، ثم أضاف: إنه على المسلمين الامتثال لأمر الملك في الجهاد، وإن التخلّف عنه تخلف عن الأمر الإلهي، وموجب للعقاب<sup>(٣٢)</sup>.

وبناءً عليه نلاحظ أنه عندما لم تكن السلطة بيد المجتهدين بصورة فعلية، وكان الروس في حرب مع إيران، والسلطة بيد الملك فتح علي، حيث تعد دولته القوة الوحيدة التي تستطيع مقارعة الروس، هنا نرى كاشف الغطاء - وعلى الرغم من رأيه غير المؤيد لكفاءة الملك في إدارة وحكم البلاد الإسلامية بشكل مستقل - يمنح الملك حق قيادة الجهاد؛ كي يبقى عمل المجاهدين قريباً «من الحكمة ومرضاة الله». ومع ذلك لم يقف كاشف الغطاء عند هذا الحد فحسب، وراح يؤكد على عدم شرعية حكومة الملك فتح علي؛ تحسباً لاستغلاله المحتمل لهذا الدعم.

كما أشار في معرض حديثه أيضاً إلى أن ثمة فرقاً بين وجوب الامتثال لأوامر خليفة رسول الله ﷺ ووجوب إطاعة الملك المتصدي للدفاع عن حقوق المسلمين والإسلام؛ حيث إن اتباع الخليفة باعتبار أصل الخلافة ذاتها، وليس باعتبار أسباب خاصة، ثم إن إطاعة الملك من الواجبات العرضية التي يُراد منها تحقيق الغرض الخاص. وعليه فإن إطاعة الملك في هذا المجال - من قبيل: ضرورة تهيئة المعدات والأسلحة وتعبئة القوة البشرية للحرب - إنما هي من باب وجوب مقدمة الواجب، التي لا بد من تحقيقها في تحقق الواجب الأصلي<sup>(٣٣)</sup>.

إن جميع ما ورد في هذا المجال من آراء كاشف الغطاء حول الملك فتح علي وعلاقته بالحكومة الشرعية كان مصدره كتاب «كشف الغطاء» تحديداً. أما في ما يخص الإجازة الشرعية لفتح علي وعباس ميرزا في أمر الجهاد فقد كان كاشف الغطاء أصدر «بياناً» منفصلاً أعلن من خلاله مرة أخرى أن الأصل في قيادة الجهاد عائدٌ للمجتهدين، وأن الملك وولي العهد تابعان لهم.

ومن الجدير بالاهتمام أن هذا الفقيه المبرز، صاحب الشخصية القوية، والقرارات والإنجازات المذهلة في العديد من المناسبات، كان قد وصف فتح علي في «البيان» بأنه «عبدنا المذعن بعبوديته»، فترك له أمر الجهاد، وطلب من الله عز وجل أن يشمل عباس ميرزا المكافح في القضاء على «أهل الطغيان والجحود» بـ «شفاعتنا»، وأن يجعله في الدارين «تحت ظلنا وفي حمايتنا»<sup>(٣٤)</sup>. علماً أنه كانت هناك قضايا أخرى غير جهاد الملك وولي عهده ضد الروس حاضرة في مجتمع إيران أواخر القرن ١٨ وبداية

القرن ١٩ الميلادي، وكانت السبب أيضاً في خلق علاقات الصداقة بين الدولة القاجارية وكاشف الغطاء وسائر المراجع، وستأتي الإشارة إليها في محلها خلال البحث.

يذكر أن كاشف الغطاء - وعلى الرغم من كل الشروط التي فرضها في موقفه الداعم للملك فتح علي، ودوره في تسيير أمور المسلمين - بقي عرضة لانتقادات صهره المجتهد السيد صدر الدين العاملي، المعروف بـ «الصدر الإصفهاني» (١٢٦٤هـ / ١٨٤٧م). وقد ذكر السيد صدر الدين الصدر (١٣٣٢هـ)، حفيده لابنه، وهو من علماء قم المتقدمين، في إحدى حلقات درسه، أن كاشف الغطاء «كان قد سمح للملك فتح علي بالتدخل في جانب من الأمور الشرعية، التي هي من مختصات الحاكم الشرعي، والقضاة ذوي التقوى. وهذا مخالف لرأي جدي المرحوم؛ لأنه كان يعدّ فتح علي شخصاً فاسقاً ظالماً، ولا يحق له التدخل أبداً في شؤون وحياة الناس، ومال أرواح المسلمين. لذا... اعترض عليه جدي، وانتقده بشدة، فردّ كاشف الغطاء على صهره بأن فتح علي رجل مسلم ومجاهد، ومؤمن لأمن وحماية الشعب الإيراني المسلم، وهو بذلك يملك كل الحقّ والجدارة. وكان هذا الرد قد ألمّ جدي كثيراً، وابتعد عن كاشف الغطاء. ولهذا انتفت رغبة جدي في البقاء في العراق، فتركه بعد أشهر من الحادثة، وتوجه إلى إصفهان... فصار يدعى بعد ذلك الحين بـ «الصدر الإصفهاني»<sup>(٣٥)</sup>.

### النراقي، تقاطع مع «العقل» و«المدرسة» و«السلطان» —

هنا ننتقل إلى مجتهد آخر عاش في العصر المنظور أيضاً، وكان يحظى بمكانة مرموقة واحترام وشهرة ونفوذ واسع. ولم يكن على تعامل ودّي مع الدولة القاجارية فحسب، بل كان يقدم أدلة على شرعية حكمها بطرق خاصة، حتى اكتسب ذلك أطراً عامة. إلا أنه من جهة أخرى، في بحوثه الفقهية حول الحكم والدولة، ينسب حق الحكم إلى المجتهدين - وليس الملوك -، ويصرح بعبائر قريبة جداً من كلام واستدلالات سائر المجتهدين القائلين بحكومة الفقيه، ثم نجده في قصائده (العرفانية يهاجم وينتقد الكثير من العادات والتقاليد القديمة الموجودة في المجتمع

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

الإيراني المسلم، الأمر الذي يجعل منه شخصية غاية في التعقيد والغموض. وليس هذا الرجل والفقيه الكبير سوى الملا أحمد النراقي (١١٨٥ - ١٢٤٥ هـ / ١٧٧١ - ١٨٢٩ م). ولا شك أن الحديث عن آرائه في الحكم - وخصوصاً دولة الملك فتح علي القاجاري - من صميم ما نحن في صدد حقا.

وكما يقول (لسان الملك سپهر) فإن النراقي كان من رجال الدين الذين أفتوا بالجهاد ضد الروس في الحروب الأولى<sup>(٣٦)</sup>. وروى (فيلوك) Villock أنه اشترك في الحروب الثانية، وخرج مرتدياً كفته<sup>(٣٧)</sup>. كان هذا العالم يتمتع بقدرات عالية في العلوم الإسلامية، وحتى الشعر والأدب. وعلاوة على ما قدمه من بحوث استدلالية قيمة في الفقه له أيضاً كتابات في الأخلاق لعامة القراء. قال عن الشيخ مرتضى الأنصاري، أحد مؤسسي علم الأصول في القرن الأخير، - بعد ثلاث سنوات من التلمذ في كاشان - بأن حلقات درسه هي الأفضل بين الحلقات الدراسية في إيران<sup>(٣٨)</sup>.

تدلنا أشعار النراقي وخواتمه التي جمعها في «كشكول» على أنه كان يجلّ كثيراً مقام الملك، وأن فتح علي هو المصداق الأبرز له. وقد وصف الملك في ديوانه بأنه مظهر الخير والكمال، وقد أطلق على ديوانه اسم عرش الملك الساساني (خسرو برويز)، فأسماه (طاقديس)<sup>(٣٩)</sup>. وقد جاء في حكاية «البغاء والملك» أنه أثنى على «عزلة الروح»، ورأى أيضاً أنها «العزلة المباركة»، وأن هذا المحل من مختصات الملك التي لا ينبغي السماح لأي أحد باقتحامه: «عزلة الروح وما أشرفها، عزلة السلطان صاحب السمو والجلالة، فلا تدع كل من هبّ ودبّ يقتحمها، ولا تسمح للقش والأشواك أن تعتري عرش الملك، فشأن القلب أن يبقى محلاً للكبرياء، ومتى كان محلاً للشياطين!»<sup>(٤٠)</sup>.

وقد سعى النراقي في الحكاية ذاتها إلى إبراز الملك في هيئة المرشد إلى الخير والصلاح، ودائماً ما يطلق «التحذيرات» للملك بأن لا ينسى نصائح البغاء الحكيم الواعظ: «حذار أن تتسى مواعظه، ولا تمش طريقاً غير ما مشى»<sup>(٤١)</sup>. علاوة على ذلك فإن الملك مشغول دوماً بمهام المملكة، وهو الذي يخوض المخاطر من أجل راحة الناس، ولا يتوانى عن خدمتهم أبداً. نشاهد في هذه الحكاية

أن حياة الملك تتلخص في هذا الإطار تحديداً، دون الإشارة إلى الجوانب الأخرى، من قبيل: ظلم الشعب المسكين، وقتل الأبرياء، واستبداد القرون الوسطى، واللهو واللعب وعشق الغواني، لذا فهو يقول: «فهو إما في خضم الحرب يناور بين عاليها وسافلها، تارة في كَرٍّ وأخرى بالفرار يقتصّ من الأشرار، وأحياناً يكون مشغولاً باحتياجات الجيش وجنوده»<sup>(٤٢)</sup>.

تطرق النراقي في شعره أيضاً إلى قصة إبراهيم الخليل المعروفة، حين أمره الله عز وجل بذبح إسماعيل، فخرج الاثنان من هذا الامتحان مرفوعي الرأس، وقارن بين سعادة الامتحان الإلهي والمُلك، معتبراً «الملك والنبوة» من مناقب آل إبراهيم: «مدية كانت وما كانت دماء، أصبحت كنزاً لإسماعيل في الخافقين، فصار لقبه الأبدي «ذبيح الله»، صار ملكاً على الناس، بل صار ملكاً على الملوك. فالملك والنبوة من سجايا أصله، لذا بات خالداً إلى يوم الحساب»<sup>(٤٣)</sup>.

إذاً فالنراقي يجمع هنا بين الملك وأساس الملكية وبين الخير والسعادة والصلاح، وكان ذلك في مجتمع حكمته السلاطين والملوك لقرون طويلة، أي إن معنى ذلك - والمعنى في قلب الشاعر - يحال إلى الحكام الموجودين في إيران لا غير. علماً أنه ليس من الصعب على الباحث المطلع على كتابات وآراء النراقي استنتاج أن ملوك إيران هم مصداق كلامه وأفكاره المطروحة، حيث يصف معالم الكمال والخير والسداد، فهو لا يلمح بذلك إلا إلى ملوك تاريخ إيران؛ لأنه كان يعيش في مجتمع يخاطب فيه أولئك الإيرانيين الذي حُكموا بسلطة الملوك لحقب متمادية.

وللنراقي أيضاً كلام في ضرورة عدل الملوك، لكنه يعد - في الوقت نفسه - كلاً من السلطان محمود الغزنوي وملكشاه السلجوقي مصاديق للحاكم العادل والجدير بالطاعة، فنراه يلقب السلطان محمود بـ «العدالة الخسروية»، ويطلب من «حكام العصر» «التأمل» فيه حين يضعونه في ميزان «المحكمة»، ضمن حكاية يصوغ النراقي فصولها هنا.

وأضاف: إن الملك التاريخي «خسرو» بقي اسمه خالداً يردّد على المنابر والمساجد طيلة ألف عام؛ وذلك فقط لعدله وإنصافه. كما تكلم عن ملكشاه بالطريقة

ذاتها<sup>(٤٤)</sup>.

ويسترسل النراقي في حديثه عن عدل الملوك، فرأى من المناسبة بمكان أن نمح «منصب ظلّ الله»، و«درجة ملجأ العالم الرفيعة»، إلى كل ملك عادل؛ فإن «سلاطين العدل وخواقين العدالة» منصوبون «من قبل صاحب الجلالة والإكرام؛ من أجل القضاء على الظلم، وحماية عرض الناس وأموالهم»<sup>(٤٥)</sup>.

والملفت هنا أن النراقي استخدم مفردة «الخاقان»، وهي من ألقاب الملك فتح علي.

وهذه المسألة وغيرها من الشواهد الأخرى دليل على نسبة ألقاب «العدالة الخسروية»، و«ملجأ العالم»، و«ظلّ الله»، إلى فتح علي، ودرءاً لاحتجاج بعض العلماء في عدم صدق هذه الصفات على هذا الملك نجد النراقي يستشهد برواية للإمام الكاظم<sup>عليه السلام</sup> حذر من خلالها «الفرقة الشيعية» من أن لا يكون «تمردهم على الحاكم وحكومته» سبباً في «ذلتهم»، مخاطباً إياهم بأنه إذا كان «الملك عادلاً فادعوا الله أن يحفظه؛ وإن كان ظالماً فادعوا الله أن يهديه ويصلح أمره؛ فإن صلاح أمركم من صلاح السلطان»<sup>(٤٦)</sup>.

يضاف إلى ذلك العديد من الأدلة والشواهد التي تشير إلى موقف النراقي وتوظيفاته لأحكام الفلك وإفرازاتها المزعومة من قبل البعض؛ بغية إضفاء الشرعية - بشكل من الأشكال - على الحكام القاجاريين، والتأصيل لذلك أيضاً، من خلال تقديمهم كظاهرة طبيعية حتمية الوقوع. ولذا فهو يستشهد في هذا الصدد بكلام الشيخ البهائي (١٠٣٠هـ / ١٦٢٠م) وفلكياته، وهو المشتهر بتبحره في «العلوم الغريبة»، و«العلوم الخفية»، و«العلوم المتنوعة»<sup>(٤٧)</sup>، ثم استشهد برواية الإمام الصادق<sup>عليه السلام</sup> في نفي إلحاق الضرر بالدين جراء اللجوء إلى النجوم والفلك<sup>(٤٨)</sup>.

ذكر بهاء الدين محمد بن عز الدين، المشهور بالشيخ البهائي، في كشكوله بأن ليلة ١٣ من شهر رمضان سنة ١٠٠٠هـ / ١٥٩١م كانت قد شهدت «القران النحس» في برج السرطان، الأمر الذي ينبئ بـ «فتنة عظيمة»، يعمّ البلاد غوغاء ودمار، و«تنتشر الجيوش على الأسوار»، لكن سرعان ما «تستقر الأوضاع وتهدأ الأمور»، ويعود العمل

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

بـ «الأوامر والنواهي الشرعية»<sup>(٤٩)</sup>. ولا ننسى في هذا المضممار أن الشيخ البهائي من المقربين من الملك الصفوي عباس الأول (تاريخ حكومته: ٩٩٦ - ١٠٣٨ هـ / ١٥٨٨ - ١٦٢٩ م)، وكان قد عيّن من قبله في منصب «شيخ الإسلام» على إصفهان، وهو من المرافقين له في رحلته إلى مشهد مشياً على الأقدام سنة (١٠١٠ هـ / ١٦٠١ م). لذا كانت نبوءاته الفلكية على ارتباط وثيق بدولة الملك عباس. وكان هذا الأخير قد طرد المحتلين من البلاد واحداً تلو الآخر، وبسط فيها الأمان والاستقرار، بعد حقبة عصيبة من الاضطرابات وسنوات الضياع، كما أقام وليمة كبيرة تكريماً لـ «العلماء والسادة» في شهر رمضان، وقدم لهم على مائدة الإفطار «ثلاثمائة طبق من مختلف الأطعمة، ومثلها من الحلوى»، ومنح «كل حاضر مائة دينار» أيضاً<sup>(٥٠)</sup>. وقد أشار الشيخ البهائي إلى أن ذلك «القران النحس» وقع بعد أربع سنوات من حكومة ذلك الملك.

لم يصرح البهائي باسم الملك عباس في هذه القصة، إلا أن النراقي أورد قصة مشابهة ذكر فيها أسماء الملوك المعاصرين صراحة، فقال بأن «القران النحس» حصل مرة أخرى في ليلة ١٢ من ذي الحجة لسنة ١٢١١ هـ / ١٧٩٧ م، وناتجه مقتل آقا محمد خان القاجاري، وانتشار الفوضى والقتل والدمار بأعداد لا تحصى، لكنه لم يدُم طويلاً حتى يسيطر الملك فتح علي على إيران، فيعيد إليها الأمان والاستقرار، كما كرم هذا الملك العلم وعلماء الدين، وأشاع العمل بـ «أحكام الشريعة»<sup>(٥١)</sup>.

وهذا ما دعا النراقي إلى وصف ومدح فتح علي بطريقة مبالغ فيها، فقال عنه: «...باني مباني الدين المبين، ومروّج شريعة سيد المرسلين...، نسيم رياض العدل والإنصاف، والهب الملتهم لأغصان الجور والاعتساف، واضع القوانين العادلة، الداعي إلى قواعد الإحسان والرحمة، صاحب الرأي السديد، الإسكندر الحاكم في البلاد، ظل الله الظليل، المجاهد لله في كل سبيل، المقدم بالعناية الربانية...، له شمس إذا طلعت...أشرق نورها على ربوع الشريعة الغراء»<sup>(٥٢)</sup>.

وقال عنه في موضع آخر: «إن حداثق أمة محمد الغناء» باتت «تسقى من معين عدله وقسطه»، لذا فهي «مفعمة بالعنفوان والحيوية دائماً». يضاف إلى ذلك جملة من



الألقاب والنعوت التي منحه إياها، من قبيل: «محيي السنة والطريقة»، و«المروج لكلمة الله العليا»، و«ظل الله الوارف». كما قال في عباس ميرزا: «حامي ثغور الإسلام، الغازي في سبيل الملة البيضاء...، المؤيد بتأييد الله...، أيده الله بجنود الرفعة والإقبال، ومنّ الله المسلمين على موائد الكرم والأفضال، ما توالى الشهور والأحوال»<sup>(٥٣)</sup>.

### نقطة الافتراق —

على الرغم من موقف النراقي هذا، وعلاقته الوطيدة بالملك فتح علي وعباس ميرزا، إلا أنه حين يصل إلى التنظير في مبحث استحقاق الحكم، وحدود الواجبات، وما يرتبط من مؤهلات بالنسبة إلى الحاكم الكفوء، نجده لا يتردد في سلب الشرعية عن كل حكومة، ما خلا حكومة الفقيه العادل. ويذكر أيضاً أنه لا ولاية لأحد على أحد إلا ما كان من قبل الباري عز وجل والنبي ﷺ، أو من قبل أحد «أوصياء» النبي ﷺ. ويرى أيضاً أن الفقهاء وحدهم - في زمن الغيبة - هم الحكام والنواب عن الإمام ﷺ. وهنا يستشهد بتسعة عشر حديثاً تنص جميعها على أن الفقيه هو وحده الحاكم الأصل للمجتمع الإسلامي.

ومن جملة تلك الروايات التي يستند إليها النراقي في بحثه ما نقل عن الإمام الحسين ﷺ، وقد ذكر فيها أن «مجاري الأمور والأحكام» بيد «العلماء بالله»، وهم العلماء الأئمة على ما أحل الله وما حرم<sup>(٥٤)</sup>.

وجاء في تنمة هذا المبحث أيضاً: تمتد حدود ولاية الفقهاء بامتداد صلاحيات وولاية النبي والإمام، إلا أن يرد دليل على استثناء مورد ما. من جهة أخرى لا بد من تأدية كل عمل مرتبط بأمور الدين والدنيا، وليس العقل وحده الدليل على ذلك، بل الشرع والعرف وغيرهما من الجوانب الأخرى تحتم ذلك علينا؛ لأن مما يتوقف عليه هو «أمور المعاد أو المعاش» للفرد أو المجتمع، و«النظام العام»، و«أمور الدين والدنيا». ثم إن الله أمر بذلك أيضاً. والأهم من ذلك كله أنه يستلزم دفع «الضرر، أو الإضرار، أو العسر، أو الحرج، أو الفساد» عن المسلمين. فإذا لم يعين شخص للقيام بمهام الدين ودنيا الناس فإن ذلك سيلقى - تلقائياً - على عاتق الفقيه، ويتحتم عليه حينئذ تأديته

جميع هذه المهام، فردية أو اجتماعية<sup>(٥٥)</sup>.

كما يذهب النراقي إلى أبعد من ذلك، فيستشهد بحديث للرسول ﷺ، مفاده أن الفقهاء أمناء الأنبياء، ولا ينبغي لهم الركون إلى الملوك، وإن عمدوا إلى ذلك فعليكم تركهم؛ حفاظاً على دينكم<sup>(٥٦)</sup>.

ويبدو أنه لا حاجة إلى التذكير بأن صاحب هذا الرأي هو نفسه صاحب الإطار السابق على الملك القاجاري، والحال أنه هذه المرة يدعو الفقهاء إلى نبذ الملوك، وتجنب الاتصال بهم.

### النراقي في تأملاته الشعرية —

تعرفنا في ما سبق على موقفين مختلفين - تقريباً - للنراقي إزاء شرعية سلطة الملوك المعاصرين له، أما الآن فسنقف عند رؤية ثالثة تختلف - نوعاً ما - عن موقفين السابقين، وهي عبارة عما حملته أشعاره العرفانية من دلالات في هذا الصدد. وقد اختار فيها «الصفائي» اسماً مستعاراً له، وليس هو هذه المرة معرضاً عن إثبات استحقاق وكفاءة الملوك أو الفقهاء في قيادة المجتمع الإسلامي فحسب، بل إنه يعلن براءته، وبكل دروشة، من «الملك أو السلطان»، ويقاطع كل ما ينسب إلى الزهد والمدرسة، وحتى العقل، مما هو شائع في مجتمعه. كما نراه يتذمر كثيراً من طبيعة التدين، والتظاهر به أمام الناس، أن صاحبه ليس سوى المخادع الغشاش من وجهة نظره: «سأجرد كتاباتي من الزهد والرياء، وأنأى عن سجادة الصلاة والمسيحة. تعال أرم كتاب الزهد في البحر، واسقني رشفة من المدامة؛ فقد ضاق هذا القلب ذرعاً بكل زهد، فأقبل أيها الساقى لنجاتي»<sup>(٥٧)</sup>.

وتدل أشعاره الأخرى - وبكل وضوح - على أنه ليس راضياً في قرارة نفسه عما سلكه من نهج في المؤسسات الدينية، كالمدرسة، آنذاك، وكتابته الشعر أحياناً، ولا عن الناس الجهلة من حوله، فراح يقول عنهم: «إذا كان الإنسان الذي نسمع عنه مثل هؤلاء الناس إذاً ما أروع أرضاً تخلو من الإنسان».

وقال في وضع الأساس لمدرسة في كاشان: «واعجبي لم تُشيد مدرسة في هذا

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

المكان، وكان يمكن أن تبني فيه حانة»<sup>(٥٨)</sup>.

وتجدر الإشارة إلى أن زملاء النراقي، من فقهاء ووعاظ - ممن لم يكن على وفاق من آرائه -، لم يسلموا هم أيضاً من نقوده اللاذعة: «صار يدعو نفسه مفتي الديار، فأصدر أحكامه على مال الناس ودمائهم، صار أستاذاً في إنسانيته، شغله العلم، لكن علم القرصنة. فهل تدري يا صاحب الفطنة ما القرصنة؟ هي نهب لأموال الموتى والأوقاف وأموال اليتيم».

وقال أيضاً: «قرأ كل ما يتعلق بفقهاء الجسد والأعضاء، وأعرض عن فقه الروح والنفوس، فالفقه الظاهري في متناول هذا وذاك، فيا لحكمة ذاك الألمي المختار». وله أيضاً: «الصيادون في كل حارة وزقاق، وتضج المساجد بالماكرين. وإذا كانت الفيافي ملأى بقطاع الطرق فلصوص المدينة أعتى من لصوص الصحاري؛ لأن ما يسرق في الصحراء ثياب وطعام، أما في المدينة فالمستهدف هو الإيمان».

وقال: «يرتقي المنبر بلسان عذب وفصيح، كأنه صياد بين فكّيه السهام». وقال أيضاً: «هل ترى علم الفقه يا فتى، فعلى الرغم من احترام المؤمنين له لكنه اليوم بات مجرد أوهام، وعائفاً بوجه الكمالات البشرية، فصواب الفقه جاء من أجل العمل، لا لأجل النقاشات، والتعاريف، وفوضى في الجدل»<sup>(٥٩)</sup>.

على الرغم من انتماء النراقي إلى الزعماء الدينيين، والعاملين في مجالات المذهب والزهد والمدرسة، ومن أصحاب «السجادة والمسبحة» - كما يقول -، وأنه كان يعيش ضمن أطر المجتمع الإيراني آنذاك، إلا أن مسار الأحداث والعادات السائدة لم يكن يصب في اتجاه طموحاته الشخصية. ولذا نجده حين يحدث نفسه - لا سيما في أواخر عمره - يبدي ندماً كبيراً، فيلوم نفسه على ماضيه وسالف أيامه. فهو أدرك أن من قاده إلى مسaire المجتمع وقوانينه، والسير في طرق ملتوية، فسلب منه حرية الفكر والأداء، هو «العقل» لا غير. لذا صار يهاجم ويعنف هذا النوع من العقل، فقال في ذلك: «أنا الملقى بأقصى غربة الروح، كطير نادم بلا ريش، أنا الملقى على أعتاب أحزاني، وعنان قلبي بحوزة ذلك العقل، أفكر تارة بالمجد؛ وأخرى بوصمة العار، وتارة أنا في صلح؛ وأخرى في حروب، يعتريني الندم في كل آن، إزاء الفعل، أو ترك

الفعال. فماذا تبغي أيها العقل العنيد؟ وماذا تريد مني أنا المهزوم؟ ماذا؟<sup>(٦٠)</sup>.

مثلاً نعلم - من جهة أخرى - فإن للنراقي علاقة حميمة مع الملك القاجاري، ولطالما أثنى عليه في كتاباته ورسائله. ويبدو أن الندم انتابه أيضاً تجاه ذلك، فنظم يقول: «ما لأفكاري متذبذبة بين السلطان تارة وبين الوزير أخرى، بين الملك وبين الأمير، فما شأنني أنا وشأن الملك أو السلطان؟ فتاج السلطان عارٌ عليّ»<sup>(٦١)</sup>.

من الملفت في قصائد النراقي ثناؤه على المدامة والحانة. وهذا لا يشير لدينا تساؤلاً عن التناقض بينه وبين صدوره من فقيه ورع ديدنه العمل بالشريعة، وقد ملأت شهرته الآفاق، فمن وجهة نظرنا إن الحديث عن الخمر والحانة والمشرّب عند النراقي مختزل في ألفاظ الكلام، ولا يتعداها إلى الواقع الخارجي أبداً. نعم، هذا ليس بمعنى أن حديثه فارغ المحتوى، وعديم المغزى، بل هو بمثابة سلاح وأداة بيد النراقي في لعن السلوكيات الخاطئة المنبثقة عن الأساليب الشائعة في المجتمع، ولعن العقل الذي يتصرف بما لا يهوى القلب، فيتبع تلك السلوكيات، وتلك الأساليب المرفوضة. وإليك بعض النماذج الشعرية التي يعرض فيها النراقي - بصورة غير مباشرة - بممارسات المجتمع، وذلك من خلال الإطراء على الشراب والمشرّب، فيطعن بالعقل، ويشجب ارتهان الدين في الحانات: «لقد أوصدوا أبواب المشرّب في وجهي، فهل هنالك خمّار يدعو عليّ بالويل والثبور؟ يا «صفائي» عندما أصبح الدرويش سكيراً قضى ما فاته من عبادات وأعمال».

وقال: «أعرضت عن المرور بطريق الحانات؛ خشية كلام الناس، فليت كان في داري باب تفضي إليها»<sup>(٦٢)</sup>.

وقال أيضاً: «أعطني الأقداح كي أبتهج، وأجدد عهد الصبا بعد المشيب، فأحيي جذوة العمر في شباب، وأعمّر هذه الروح المتهالكة. دع وجهي الأصفر يصطبغ بحمرة المدامة، وأطرد كل همّ عن قلبي المعنى».

وقال: «سأودع العقل من جديد، وسأترك الدين رهينة في الحانة، سأنادي جنوني التليد، وأعرض عن الألباب»<sup>(٦٣)</sup>.

تشير مطالعة كتابات النراقي إلى أنه كان يخاطب بها قراء محدّدين،

وطبقات متفاوتة، وذلك عبر نمطية التعاطي مع بعض المواضيع الخاصة، كمسألة السلطة والحكم. فوفقاً لبعض الشواهد - التي سنعرض لها لاحقاً - كان النراقي وبعض المراجع الآخرين يدعمون حكم الملك فتح علي؛ وذلك من منطلق أن دعم الملك القاجاري يصب في صالح الإسلام ووحدة البلاد، كما يقلل من عجز الحركة الدينية، ويحمي المجتمع من الانحلال والفوضى. من هنا نجد النراقي في كتب: «معراج السعادة»؛ و«الخزائن»؛ و«طاقديس»، الموجهة إلى عامة القراء، يحث الناس على اتباع سلطة فتح علي، من خلال الثناء عليه، ووصفه بالملك الصالح، والعاقل، والمفيد لمجتمع إيران المسلم. لكنه في بعض الكتب الأخرى، مثل: «العوائد»، الموجهة إلى طلاب العلوم الدينية، يتخذ منهجاً مغايراً تماماً؛ إذا كان يرى نفسه مضطراً إلى بيان موقف التشيع من موضوعة الحكومة بطريقته الخاصة، ليستقي منه الباحثون نظريته في السلطة، بوصفه مرجعاً شيعياً يصف لهم الحكومة المثالية المفترضة لديه، علماً أن النراقي كان قد أسس رؤيته وفقاً لحكومة شيعية، قاعدتها نفي الكفاءة في إدارتها عن غير المجتهدين العدول. كما خالف في تنظيراته رأي الميرزا القمي في «إرشاد نامه»، ورأي السيد جعفر الكشفي<sup>(٦٤)</sup>. ورفض إشراك بعض الأشخاص، مثل: الملوك، في إدارة الأمور السياسية إلى جانب المجتهدين والفقهاء. لكنه حين تكلم شعراً وظّف لغة العرفان في الإفصاح عما يعتصره من ألم في الخلجات، بعد أن كان مجبراً على التحمل وغيض الطرف عما يدور ويحصل من إخفاق وانتكاسات، تبعاً للظروف الحاكمة.

ومهما يكن من أمر فإن مضامين أشعار النراقي لا تكشف لنا عن الرأي والتعامل الحقيقي والرسمي لديه تجاه الدولة القاجارية، وخصوصاً بالنسبة إلى الملك فتح علي، بل كان كل ما ينقل عنه، ويؤثر من سلوكه، هو دعمه المطلق للملك، والتسويق مع سلطته. نعم، قد تطرأ بعض التنقيصات في العلاقة؛ بسبب قضايا خاصة، من قبيل: ما يتناقله بعض المؤرخين في حادثة والي كاشان، حين طالب النراقي بعزله بصفته «الحاكم الظالم»، فأثار ذلك سخط فتح علي، ونشب بين الاثنين خلاف ومشاحنة إثر رفض الملك لمطلبه، مما حدا بالنراقي أن يصفه هذه المرة بـ «السلطان

الظالم»، ثم انتهت الحادثة بعزل الوالي، واستبداله، والاعتذار للنراقي أيضاً<sup>(٦٥)</sup>. لكن هذه الأحداث لم تكن بالمستوى الذي يمكن معه وصف النراقي بأنه من معارضي الملك.

### الكشفي، التعاون الحثيث بين الملك والفقهاء —

أما آخر مراجع الدين من الفقهاء الأصوليين، الذي سنعرض لأفكاره هنا، فهو السيد جعفر بن إسحاق الكشفي (١١٨٩ - ١٢٦٧ هـ / ١٧٧٥ - ١٨٥٠ م). وهو من تلامذة العلامة بحر العلوم في مدينة النجف، كما أنه كان قد زاول التدريس فيها لمدة من الزمن. قال عنه فرصت الشيرازي: إنه «قدوة علماء العصر، وزبدة فضلاء الدهر»، وكان «مشهوراً في الاجتهاد والفتيا، وفذاً في علم التفسير والحديث»<sup>(٦٦)</sup>. كما عدّه اعتماد السلطنة «من أجلة العلماء الجامعين بين العلم والإيقان، والذوق والعرفان»<sup>(٦٧)</sup>. وقد روي أنه ألف ١٨ مجلداً طيلة خمسين وسبعين عاماً<sup>(٦٨)</sup>، إلا أن كاتب هذه السطور لم يعثر إلا على كتابين مطبوعين.

كان لهذا العالم - كغيره من فقهاء الشيعة في إيران - علاقة حميمة مع الملك فتح علي، وخصوصاً مع نجله السابع (محمد تقي ميرزا)، الذي «كان يدعى حسام السلطنة، وتحت إمرته بروجرجر ومعظم قبيلة البختيار»<sup>(٦٩)</sup>، وقد كتب العديد من مؤلفاته استجابة لطلب هذا الأمير تحديداً.

ومن جملة المواضيع التي حظيت باهتمام الكشفي في مؤلفاته مسألة الحكومة في المجتمع الإسلامي، وخصائص الحاكم الضرورية. ويبدو أنه يمكن تلخيص آرائه في هذا المجال ضمن إطار محدّد، وحسب المميزات التالية:

١. كان الكشفي مجتهداً أصولياً، آمن وفق الأطر النظرية بأن الحكومة من مختصات الفقية الكفو.

٢. ويعتقد في الوقت ذاته بصعوبة توفر الشروط كاملة في حاكم ومجتهد في آن واحد، وأن هكذا شخص بهذه المواصفات المطلوبة قد لا يمكن تحصيله على أرض الواقع.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

٣. ثم إنه كان يولي اهتماماً بالغاً بإمكانية الحكومة وقدرتها على بسط الأمن والنظام داخل المجتمع. وانطلاقاً من هذا المبدأ نجده أحياناً يتنازل عن العديد من القواعد والأسس الركيزة؛ بغية تجنب الفوضى والدمار. وسنسعى نحن بدورنا إلى مناقشة هذه الخصائص المذكورة، من خلال مراجعة آرائه ومعتقداته في موضوع الحكومة.

يشدد الكشفي على فكرة مؤسسة على حديث منسوب إلى الإمام الصادق عليه السلام، ومفادها ضرورة اتباع حكم من يروي عن الأئمة أحاديثهم، ويمعن النظر في ما يحدّونه من حلال أو حرام، وهو على علم بأحكامهم. فهذا النوع من الرجال هم ولاة الرعية، المعيّنون من قبل الإمام المعصوم. وعليه إذا تمرد أحدٌ على أوامرهم فهو بطبيعة الحال متمردٌ على حكم الإمام وأمر الله. وهذا العمل كالشرك بالله <sup>(٧٠)</sup>. كما ذكر في موضع آخر أن من لوازم الملك العلم بأحكام الشريعة، والاجتهاد، ورأى من الضروري على الملك - في أقل تقدير - أن يكون مقلداً للمجتهد العالم؛ كي يتمكن من السير وفقاً لتعاليم «الشريعة والصواب». قال عليه السلام: «لا يمكن تحقق السلطة بدون العلم. ولا بدّ للسلطان قبل كل شيء من كسب علم الشريعة في الأصول والفروع والأخلاق بحسب ما يمتلك من بصيرة، وبالمستوى الذي يصدق عليه مفهوم الاجتهاد المتداول هذه الأيام، أو بحسب تقليد وملازمة عالم ذي بصيرة، بأن يكون عالماً بمعنى الكلمة؛ لكي يكون مرشده في الحركات والسكنات والعقائد والمعارف والأخلاق، ويضعه على مسار الشريعة والصواب، ولعله بذلك ينال الإلهامات والتسديدات الربانية، فيؤدي مهمة السلطة على أتم ما يمكن...» <sup>(٧١)</sup>.

ورأى في كتاب «ميزان الملوك» أن كل شخص «خليفة» منصّب من قبل الباري؛ من أجل إنجاز عمل ما على وجه هذه البسيطة. ثم قسّم «الخلافة» إلى أنواع، فقال عن خلافة العلماء: «يحتل العلماء المرتبة الأولى في تسلسل الخلافة الإلهية. فخلافتهم هي الأعظم والأقدم بين سائر أنواع الخلافات؛ لأن جميع الخلافات الأخرى إنما هي من باب العمل، ومرتبة العمل مؤخّرة عن مرتبة العلم، وهي مقدمة عليها...» <sup>(٧٢)</sup>. وذكر أيضاً - في موضع آخر - أن العالم الجامع «للعلم الظاهر والباطن» معاً لهو

من «أولياء الله والفائزين بالسعادة الأبدية». ولهذا فإن «خير ويمن» هكذا عالم ومجتهد سيعم «شرق الدنيا وغربها، وسينعم الناس بظل دولته، ومعالي عزمه»، وهو «قطب الزمان»، المتوج بمقولة «العلماء ورثة الأنبياء»، والذي قال رسول الله ﷺ في أمثاله: «علماء أمتي كأنبيا بني إسرائيل»<sup>(٧٣)</sup>.

وبناء عليه نفهم من فكرة الكشفية النظرية أنه يقول بأصالة حكومة الفقهاء والمجتهدين خاصة، إلا أن حديثه عن خصائص الحاكم لا يقف عند هذا الحد. لذا فهو بحث وفكر ملياً في تطبيق نظريته على أرض الواقع، فطرح في بادئ الأمر شروطاً ومميزات غاية في الصعوبة، وافترض تحققها في الفقيه الجدير بالقيادة وتسلم السلطة. فكان يرى أنه لا يمكن للفقيه الاكتفاء بتحصيل «العلوم التقليدية» لكي يكون إماماً ومرجعاً للأمة، بل لابد أن يتمتع أيضاً بـ «تسديدات ربانية، واكتساب قوة قدسية». فإن توفرت جميع الشروط والصفات الصعبة في مجتهد ما، وتجلت في شخصيته، فإن الخليفة والحاكم الحقيقي - من وجهة نظر الكشفية - هو ذلك المجتهد بالتحديد، والذي تحدث عنه الإمام الصادق عليه السلام في روايته<sup>(٧٤)</sup>.

من جانب آخر تكشف بيانات السيد الكشفية الأخرى أنه لم يدع أبداً أو يعتقد بوجود هكذا رجل في الواقع الخارجي يحمل كل هذه المؤهلات النادرة، حتى قال عن العالم الكفو والمصدق الواقعي لكلام الرسول ﷺ والإمام أنه «نادر الوجود، ولو وجد منه خمسة في كل عصر لكان رقماً كبيراً»<sup>(٧٥)</sup>.

هذا الكلام هو خير دليل على أن الكشفية لم يكن يستطيع ترشيح العلماء الموجودين في عصره لمنصب السلطة. ولعل هذا السبب ذاته الذي دعا في كتاب «ميزان الملوك» إلى سوق الأحاديث والروايات التي تذرّم العلماء المتخلفين عن أداء مهامهم بالشكل المطلوب، فيشكلون بذلك خطراً على سلامة المجتمع الإسلامي ونسيجه. ونظراً لتعذر التصريح بنقد واقع زملائه الفقهاء لجأ الكشفية إلى الشعر: «لقد ختموا على قلب كل من علموه أسرار الكون، وكمّموا فاه»<sup>(٧٦)</sup>.

### الحلول العملية عند الكشفية —

هنا لابد من الانتقال إلى البعد الثالث في فكر السيد الكشفية؛ كي نتبين ما



لديه من خطط بديلة تجدي في إدارة شؤون المجتمع الاسلامي. فمن المعلوم أنه تكلم عن مسألة سلطة الملوك غير الفقهاء. ولا بأس - في هذا المضمار - أن نعلم بأن عبارات الكشفية تكشف أنه لم يكن متفائلاً بشأن النظام الملكي الحاكم؛ فأحياناً كان يتحدث عن «العلامات» «الدالة على قرب موعد الظهور»، أي ظهور الحجة عليه السلام، فيعرج على بلاط «السلطين والحكام»، و يصفه ببؤرة المفاسد والمظالم والطغيان.

ثم نجده يقدم نموذجاً على ذلك، فيستشهد برواية عن الأئمة عليهم السلام تصف الوضع الراهن، حين «يذل العزيز خوفاً من السلطان، ويكون المقرب لديه من يمدحه ويمدح أهل البيت»؛ و«إذا شاعت النميمة والوشاية، خصوصاً عند السلطين والحكام، ينتشر البغي والظلم». ثم يذكر مما يحدث في ذلك العصر أن «السلطان يعمل على إذلال المؤمن من أجل الكافر»، و«يقوم السلطين باحتكار الطعام، فترتفع الأسعار»<sup>(٧٧)</sup>.

وكلام الكشفية هذا لا يعني عدم الالتزام بقانون الملك وأوامره، فهو يشير إلى أن «اقترب الظهور» سيشهد انتشاراً للفساد في أرجاء المعمورة، وأن من مظهر ذلك الفساد المستشري في البلاط الملكي. يضاف إلى ذلك أنه كان على اعتقاد راسخ بفهمه لحديث الرسول صلى الله عليه وآله، الذي يقول بأن الامتثال للحاكم العادل كالامتثال لأمر الله، أما إذا كان ظالماً فعلى الناس الصبر حتى وصول «الفرج» من عند الله<sup>(٧٨)</sup>. وإن كان في موضع آخر قد ذكر بأنه إذا وجد الملك العادل والأصلح وجب «عزل» الملك الظالم الجائر؛ إلا أنه يبدو أنه قد قلل من أهمية هذه النقطة بالذات فيما بعد؛ إذا نجده أسهب في مبحث ضرورة الصبر وتحمل ظلم الملك<sup>(٧٩)</sup>.

والجدير بالاهتمام هو أن الكشفية كان قد ركز على أهمية قدرة الملوك في إدارة شؤون البلاد، وبسط الأمن والنظام، أكثر من تركيزه على موضوعات العلم، والدين، وحقّ الفقيه في الحكم، حتى أنه ذهب إلى القول: «بما أن الملك والسلطان من الهبات الربانية لذا فهو يتضمن الخلافة والعلم والنبوة معاً». وبهذا يتيسر سبيل الآخرة، و«ضمان رضا الله». ففي الواقع «لا جدوى من العلم والنبوة، بعيداً عن عنصر القوة والسلطة». ولهذا قال الرسول صلى الله عليه وآله: «أنا نبي السيف»<sup>(٨٠)</sup>.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

كما قد تناول الكشفي موضوع حكومة الملك من زاوية أخرى، حيث رأى أنّ مسألة إدارة شؤون الناس في «أمر الحاجة إلى وجود الحكام والسلاطين وحضور الملك»؛ لكي يقوم ببسط الأمن، والاستقرار، ويرسم حقوق الأفراد، ويطبق العدالة بين الناس. وهذا ما يفسّر لديه وصول بعض النصوص الدالة على أن «الملك هو ظلّ الله في الأرض، الذي يلجأ إليه كل مظلوم»، أو أن «السلطان هو الحارس والمحافظ المبعوث من قبل الله»<sup>(٨١)</sup>.

أيضاً نجده في مسألة بسط الأمن والاستقرار في المجتمع يستند إلى بعض الأحاديث وغيرها، فيقول: «إن الملك الظالم أفضل من بقاء الفتنة وشيوع الفوضى المزمّة»، أو «إن ظلم السلطان لأربعين سنة أفضل من ساعة لرعية متخاذلة تعيش في هوان»<sup>(٨٢)</sup>.

صحيح أن رأي الكشفي هو تقدم العلم على العمل، وأن العلماء «في سلم الترتيب» مقدّمون على الملوك، وفي «المرتبة الأولى من الخلافة»، إلّا أنهم «حسب المعطيات الخارجية، ومستوى تحقق منافع علمهم، في المرتبة الثالثة من الخلافة»، «فالملوك في المرتبة الأولى، وفي الثانية الوزراء»؛ لأن «نشر العلم يتحق عبر قناة السلطة والسيف»<sup>(٨٣)</sup>.

### وقفّة واستبيان —

ذكرنا آنفاً أن «الاجتهاد» و«علم الشريعة» من جملة الشروط الضرورية التي وضعها السيد الكشفي للملك، فإذا لم يكن مجتهداً وجب عليه ملازمة «العالم صاحب البصيرة النافذة»، حيث يبدو أنه توصل إلى استحالة وجود مجتهد جامع للشرائط يتولى نيابة الإمام، والحال أن دور «السيف» في إدارة البلاد حياتي جداً، حتى باتت «السلطة من الهبات الربانية» على البشر، وهي متضمّنة أيضاً لكل من «الخلافة والعلم والنبوة». وعليه من الأرجح أن يتقاسم الملك و الفقهاء مهمة إدارة البلاد، ويقفوا جنباً إلى جنب في تسيير شؤون المجتمع الإسلامي.

لقد اعتمد الكشفي على هذه المنهجية في دراسة مقومات ومديات التعاون المفترض بين الملك والفقهاء، فانطلق من مقولة العلماء السلف: «الدين والملك توأمان، لا

يتم أحدهما إلا بالآخر»، ليقضي بضرورة الإبقاء على الحاكم السيئ؛ هروباً من وقوع «الفوضى» العارمة، مما يصب «في جملته» في صالح المذهب. يقول الكشفي: «من غير الممكن تطبيق الدين دون سلطة سلطان، وبسطة نظام. كما أن السلطة بدون الدين كطريقة الحيوانات في العيش، لا تتأتى منها ثمرة الحياة الأخروية المنبثقة من طبيعة حياة بني البشر؛ لأن الحكم بمثابة الأركان، ولا دوام للأساس بلا أركان، بل مصيره الفناء والزوال. فإن الإمارة المختصة بالإنسان مما ورد في فضلها الآيات والروايات هي تلك الإمارة والحكم المواكبة للدين والمرتبطة به لا غير. ونظراً لاستحالة قيام أمر الدين بدون السلطة وبسط النظام من جهة، واشتمال السلطة بلا دين على نوع من المنفعة، وسيادة القانون، والقضاء على الفوضى، من جهة أخرى، لذا لم يطالب الله عز وجل، ولا الرسل والأئمة عليهم السلام، ولا أي أحد من العقلاء، بمحاربة دولة الحكّام ذوي الحكومات الحيوانية الدنيوية واللا دينية، فتركوا على حالهم؛ انطلاقاً من مبدأ التقية والمسايرة؛ لأن حكوماتهم تحقق - في أقل التقادير - الجانب الأمني، وتمنع شيوع الفوضى المعارضة للنظام والقانون»<sup>(٨٤)</sup>.

بعد هذا ينتقل الكشفي إلى الحديث عن مديات رسالة النبي صلى الله عليه وآله، ومجال واجبات الإمام عليه السلام، فيذكر بالروايات التي ورد فيها ذكر «الإمام العادل والسلطان العادل»، أو «الإمام والسلطان الجائر»، ثم توصل إلى القول بأن «الفقهاء والسلطين» كليهما يمتلكان «منصب الإمامة»، لكن مع الفصل بين سياسة البلاد وإدارتها وبين شؤون الدينية، على أن تبقى لكل قسم منهما نيابة الإمام، كلّ بحسب واجباته، ممثلاً «ركناً» مستقلاً في حد ذاته أيضاً. علماً أن رأيه في حضور الدين والسياسة عند كلا «الركنين» ضروري «لدى كل شخص ينوب» عن الإمام، وأن عزل الدين عن السياسة لم يكن موجوداً مطلع فجر الإسلام، لكن المجريات - خلال القرون المتلاحقة - قضت بقيام النظام في المجتمع الإسلامي على «ركنين» مستقلين. ولذا كتب يقول: «يتمتع كلّ من الفقهاء والسلطين بمنصب واحد، هو منصب الإمامة، الذي يصل إليهما عن طريقة نيابة الإمام عليه السلام، وفيه ركنان: أحدهما: العلم بأحوال الرسالة، أي الدين؛ والآخر: العمل بتلك الأحوال في تنظيم شؤون العالم، وهو الملك

والسلطة. وهذان الركنان هما ما يطلق عليه السيف والقلم، أو السيف والعلم. وكلاهما حاضر في شخص الإمام. وقد أسمى الحكماء هذا النوع من الحكم الجامع لسائر الأركان في شخص واحد برئاسة الحكمة، ولا بد لمن ينوب عنه الجمع بين كلا الركنين أيضاً. ولكن نظراً لتبعات معارضة الفقهاء للسلاطين، من حصول الفوضى والاضطراب والفتنة، تنازل الفقهاء عن ركن السيف، كما نجد أن السلطين؛ بسبب الرغبة في الحكم والسلطة الدنيوية السفلى، تركوا كسب العلم الديني، ومعرفة شؤون الرسالة، فاكثفوا بعلم الحكم والإدارة فقط. ولا شك هنا أن أمر النيابة انقسم بين العلماء والسلطين؛ فحمل الفقهاء ركناً واحداً، هو العلم بالدين ومعرفة شأن الرسالة؛ بينما انفرد السلطين - من جهة أخرى - بالركن الآخر، وهو تطبيق ونشر الأبعاد الرسالية في المجتمع. فحصل في بعض الأزمان أن تعاون الاثنان واتحدا في إدارة الأمور السياسية وتسيير حياة الرعية، بينما اختلفا أيضاً في أزمان أخرى، وانشقا عن بعضهما. ولذا حصل الفصل بين الدين والحكم للذين كان من المفترض اتحادهما في توأم واحد<sup>(٨٥)</sup>.

وبناءً عليه فإن السيد الكشفى كان في صدد منح الشرعية لسلطة الملوك، فهو كان يعتقد بـ «ندرة الحكومات والسلطين الملتزمة بأمر الدين»<sup>(٨٦)</sup>، في حين نجده في جانب آخر يبالغ في مدح الملك فتح علي، وابنه محمد تقي ميرزا. فقد قال في ميرزا: إنه «قمر الأمن والنظام، وشمس في الأرض والسماء، وإنه نجم العدل، وجوهر الولاية»، وإنه الوارث الحقيقي لأبيه في السجايا والصفات، فبات مصداقاً لقولهم: «الولد على سرّ أبيه»<sup>(٨٧)</sup>. كما يرى أن «شمس الفيض الأقدس والعناية الأزلية، وأيضاً معظم الفيوضات الإلهية» «تسطع على رؤوس الملوك والسلطين»، وأنهم «استكمال الدائرة وآخر السلسلة من الأنبياء والعقلاء»، وأن «هذا المعنى» يتجلى تماماً في «الذات المباركة، وفارس الولاية، وملك الخلافة الإلهية»، أي فتح علي القاجاري، فهو في رأيه «حاكم أرجاء العالم، ومطمئن مملكة الإيمان، خيرة الخلق، ومستودع العلم والمعرفة»<sup>(٨٨)</sup>.

وباختصار فإن كلّ ما قدمه الكشفى من أوصاف في مدح الملك الجيد والعاقل

والمتدين هو تلميح باعتقاده الراسخ إلى تحقق جميع ذلك في شخصية الملك فتح علي، وإن غرضه الأبرز من وراء تدوين الرسائل في ما يتعلق بشروط ومواصفات الحكم والدولة هو تدعيم أساس الدولة القاجارية آنذاك.

### استنتاج عام —

يظهر ممّا تقدّم ذكره من آراء الفقهاء الأربعة وجود التقارب الكبير بينهم وبين رأي الشيخ مرتضى الأنصاري (١٢١٤ - ١٢٨١هـ / ١٧٩٩ - ١٨٦٤م)، القائل بضرورة التحقيق وإمعان النظر في إثبات حقّ الفقيه في الحكم والسلطة. وعلى الرغم من أن الشيخ الأنصاري من معاصري هؤلاء المجتهدين، إلا أنه ينتمي في الواقع إلى الجيل اللاحق؛ لذا يمكن أن يعدّ رأيه في هذا المجال انعكاساً لبصمات آراء الفقهاء المذكورين وتعاملهم مع مسألة الحكم والدولة؛ فإن ما يمكن استنتاجه من آرائهم هو إجماع الأربعة في الجانب النظري على حقّ الفقيه في الحكم بوصفه الجهة التنفيذية لإرادة الإمام المعصوم عليه السلام، إلا أن كل واحد منهم كان قد تعامل مع الموضوع وفقاً لمعطيات عصره وعقباته، وما تفرض من سياقات على واقع المسألة. ولعلّ أبرز العقبات هي افتقاد الاتصال بالإمام الثاني عشر من جهة، وسيطرة غير الفقيه على مقاليد الحكم في المجتمع الإسلامي من جهة أخرى، فلم يكن أمام الفقهاء - في تسيير شؤون الأمة؛ التزاماً بواجباتهم - سوى اتخاذ مبدأ مسايسة الحاكم، ومؤازرته أيضاً.

لا شك أن التاريخ الإسلامي حافل بمثل هذه الملابس والظروف الخائفة التي يواجهها فقهاء الشيعة. وكان إلى جانب هذه المجريات الحاكمة في المجتمع روايات على صلة بموضوعة الحكم بالذات، وما يكتنفها من أزمات، علماً أن فهمها وتفسيرها لم يكن على نحو واحد. فمن تلك الروايات: ما نقل في ضرورة الانصياع لحكم الظالم والتزام الصبر، حيث فُسّر بتفسير متعددة. فالميزا القمي أكد على بعض الأمور دون التصييص على الرواية المذكورة، فقال: إن «أساس مقام الملك» مصدره الله، ولم يجز للـ «عباد» أبداً «الخروج عن طاعة» الملك، ولم يطلب منهم حتى

رفض ظلمه أيضاً. لكنه في مناسبة أخرى سلَّط الأضواء مباشرة على الرواية ذاتها، معلناً أن «الطاعة المطلقة» للملك الظالم عمل «قبيح»، ولا ينسجم مع «العقل والنقل». وعلى العكس من ذلك موقف النراقي والكشفي، فبعد أن نسب الأول الرواية إلى الرسول ﷺ، والثاني إلى الإمام الكاظم عليه السلام، استند كلُّ منهما إلى نصِّ الرواية، وأمرًا بتقبل الحاكم الجائر صراحةً، ورأى النراقي أن من واجب الأمة الدعاء للملك الظالم بالخير؛ كي يهديه الله إلى «الصلاح».

يبدو أن وجود هذا النوع من الروايات هو السبب المباشر في اختلاف التعاطي مع مسألة الحكومة من قبل الفقهاء، الأمر الذي دعاء الأنصاري إلى التأكيد على ضرورة التحقيق والإمعان في دراسة الأدلة الروائية.

### موقف الشخصيات الأخرى من مشروعية السلطة —

حتى الآن كان الكلام مقتصرًا على مواقف العلماء الأعلام مطلع العصر القاجاري تجاه أمر السلطة والحاكم، لكن لا بد من التذكير بأن ذلك لم يكن مقصوراً على آراء الزعماء الدينيين ممَّن خاض في تفاصيل القول بمشروعية حكم الملك فتح علي. فإذا كان المجتهدون الكبار قد حكموا بشرعية حكمه؛ وفقاً لبعض المعطيات آنذاك، فقد شهدت كذلك هذه الحقبة بالذات ظهور بعض المفكرين والشخصيات - مثل: الميرزا أبي القاسم قائم مقام، ومحمود خان ملك الشعراء صبا - ممَّن لم يكثرث كثيراً بواقع المعطيات الحاكمة. ولعلهم تأثروا بكتابات بعض الفقهاء، كالكشفي، حين وصفوا (فتح علي) بـ «نائب صاحب العصر والزمان»<sup>(٨٩)</sup>، و«يا نائب المهدي»<sup>(٩٠)</sup>. كما ذهب البعض الآخر منهم إلى أبعد من ذلك، فعَدَّ الملك خليفة الرسول أيضاً.

نظراً لعلنا بافتقار كتابات هذا النوع من المفكرين في بدايات الدولة القاجارية إلى دراسات وافية فقد رأينا من المناسب بمكان أن نفصل في ذكر النماذج والأمثلة:

١- كان من جملة المتصدين لأُمور «المرافعة» و«الفتوى» و«الجمعة والجماعة» بين

شيعية الهند، وصاحب رؤية في هذا الموضوع، سلطان الواعظين، حيث ذكر في إحدى خطبه، التي كان يلقيها في «دار الإمارة في كلكتة» في الجمع والعيدين، باسم الملك، وباللغة العربية، أن الله سبحانه وتعالى كان قد أرسل محمداً ﷺ لهداية البشر، ثم نصّب الأئمة الاثني عشر خلفاء له، وبعد ذلك «نصّب» ملكاً عادلاً، مبسوط اليد، وكريماً؛ لإدارة شؤون الرعية. ثم ذكر أيضاً بأن فتح علي هو المصدق الأبرز لهذا النوع من الملوك «المنصبين» من قبل الله عز وجل، واصفاً دولته بـ «مباركة الآل الميامين والطاهرين»، واستمراراً لـ «بركات آل طه وياسين»، وأن من واجب «علماء العصر الدعاء للسلطين العظماء»<sup>(٩١)</sup>.

٢. محمد حسن بن أبي طالب من المفكرين الذين صرّحوا برأيهم في هذا المجال. ورسائله «المدوّنة» بتاريخ (١٢٣٣هـ / ١٨١٨م) معروفة للجميع، وقد أسماها بـ «التحفة»، وأهداها إلى حسين علي ميرزا ابن الملك فتح علي، والي إقليم فارس. حيث سعى محمد حسن في رسالته إلى تقديم الفقهاء كشريحة من «أرباب القلم»، حالهم في ذلك كحال «الكتاب والمحاسبين والأطباء والمنجمين والمهندسين»<sup>(٩٢)</sup>، لكنه من جانب آخر حرص على وصف الملك بألقاب من قبيل «نائب من نواب النبوة». فقد قال في معرض تقسيمه السياسة إلى: فاضلة؛ وغير فاضلة: «والفاضلة تلك التي يكون صاحبها في صدد الإصلاح، ونظم شؤون المعاش والمعاد للناس، ويسمّى هذا القسم بالأمانة. وإن صاحب هذه السياسة إذا كان منصّباً من قبل النبي سُمّي إماماً، وإن كان منصّباً من قبل الإمام كان نائباً عنه، وهكذا إن كان منصّباً من قبل النائب، وملتزماً بهذه السياسة... فهو نائب لنواب النبوة... ومثال هذا القسم من السياسة هو في الواقع دولة صاحب السمو والجلالة، وصاحب السلطة والنفوذ، أشرف النواب [الملك فتح علي]، وخيرة العباد الأجلاء [الوالي حسين علي ميرزا]»<sup>(٩٣)</sup>.

٣. كان في رجالات البلاط الملكي جملة من الشخصيات التي طرحت أفكارها في هذه الاتجاه، وبرهنت على فكرتها بطرقها الخاصة أيضاً. ونذكر منهم: (رستم الحكماء)، حيث كان هذا المفكر - كغيره من عمال البلاط القاجاري - كثير الحرص على مدح الملك فتح علي، والثناء على أمجاده، بل كان

يذهب إلى أبعد من مدح فتح علي، فيمنح «جميع الملوك والسلاطين والولاة» شرعية في الحكم تصل إلى مشارف شرعية «خلفاء الله في الأرض»، وينص على أن اتباعهم «فرض»، وأن دم المخالفين لهم «هدر»؛ كونهم مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ (ص: ٢٦)، وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ٥٩)<sup>(٩٤)</sup>.

كما كان قد أورد في رسالته «تبيين الأنام» أن في «سدة الحكم ملوكاً طيبي السيرة ينوبون» عن الإمام الثاني عشر<sup>(٩٥)</sup>. وذكر في موضع آخر أنه لا بد «لإدارة الكون من مقام الألوهية، وبعده يأتي مقام النبوة مع السلطة، أو السلطة وحدها؛ إذ لكل شيء مثال، والسلطة مثال الألوهية»<sup>(٩٦)</sup>. وتجدر الإشارة إلى أن كلام رستم الحكماء، ووصفه الملك بـ «مثال الألوهية»، يأتي في إطار موقف أولئك الذين هم على خلاف مع الفقهاء، من خلال مساعيهم في مدح فتح علي، وتلقيبه بلقب «ولي الأمر»، وتقديمه على أنه «نائب... من نواب مقام النبوة».

٤. من وعاظ السلطين أيضاً الحاج أسد الله قوام الشيرازي (المولود سنة ١١٩٧هـ / ١٧٨٢م، وحي حتى سنة ١٢٦٣هـ / ١٨٤٦م)<sup>(٩٧)</sup>، الذي اعترف بشرعية حكم فتح علي، وبرهن عليها أيضاً، فقارن بين حكم الملك و«مقام النبوة»، فرأى أنهما «درتان لخاتم واحد». وأسد الله هذا هو ابن الحاج ميرزا إبراهيم كالانتر، الذي قتلت أسرته عن بكرة أبيها بأمر الملك فتح علي نفسه. كما قد أمر الملك بـ «سمل عينيه» في سن التاسعة عشرة، لكنه في خاتمة المطاف التحق بـ «سلك المتعبدين» للملك فيما بعد<sup>(٩٨)</sup>.

يذهب أسد الله في استدلالاته إلى القول بأن فعل الملك العادل إما أن يكون مصيباً أو مخطئاً؛ فإن كان مصيباً فله «الثواب الجزيل والحظ الجميل»؛ وإن كان الملك قد قام بعمل خاطئ «عن حسن نية واطلاع كامل» فوفقاً لقاعدة «كل مجتهد مصيب» فلن ينال المخطئ هنا «عقاب». وهكذا استرسل في كلامه، حتى وصل إلى نتيجة مفادها أن فتح علي هو المصداق الجلي للملك العادل، الذي لطالما يفكر ويجهتد من أجل «رفاهية الرعية». وهنا لا بأس بذكر جانب من نص كلامه: «بما أن



السلاطين العدول خلفاء الله في الأرض، وأن منزلتهم من الأنبياء بمنزلة الخاتم ذي الدرتين،...لذا فإن تصرفاتهم مع الرعية لا تخلو من إحدى صورتين: فإما أن يكون حكمهم نابعاً من نهج العدالة بحق مجموعة هم في واقع الأمر من الأشرار والفجار والمفسدين في الأرض وقطاع الطرق، فهم يستحقون العقاب بالدليل العقلي والنقلي. والشرع والعرف يحكمان بإدانتهم ومعاقبتهم، وإن الله لبريء منهم، ولا شك أنه سيثيب الملك العادل بالثواب الجزيل والحظّ الجميل؛ وفقاً لما تنص عليه الأدلة الساطعة، والبراهين القاطعة، وكذلك مدلول الآيات والأحاديث، التي تنص على أن «عدل ساعة خير من عبادة سبعين سنة».

وإما أن يكون تصرف الملك مستنداً إلى الفحص والتأمل الشائفي، مع حسن النية وصفائها، لكنه جاء مخالفاً لواقع المجريات؛ بفعل مكر الماكرين وشيطنة الشياطين، فهو هنا أيضاً ستصدق عليه مقولة: «إنما الأعمال بالنيات»، وكذلك طريقة الأصوليين -رحمة الله عليهم أجمعين-، وقاعدة كل مجتهد مصيب، وبذلك لن يكون مستحقاً لعقاب الآخرة وعتابها، كما لن يؤاخذ بشيء في هذه الدنيا.

أما إذا كان هناك مَنْ سار وراء هوى نفسه، وقصور فطرته وأخلاقه، فعزم على القلع والقمع، وإتلاف حال المسلمين وإضرار المؤمنين، متخذاً من ذلك فخراً وشرفاً له، فهذا النوع ليس من السلطين، ولن يبارك الله في خطواتهم، وهم عند العقلاء في عداد الظالمين والمستدرجين.

والحمد لله الملك المتعالي على أن ملك الخصال الحميدة، والأفعال السديدة، لا يقصد سوى العدل بين الناس، وإصلاح أحوالهم، وتأليف القلوب، وستر العيوب»<sup>(٩٩)</sup>.

٥. إذا كان الحاج أسد الله انطلق من المقارنة بين «مقام النبوة» ومقام الملك في إطار «طريقة الأصوليين» و«قاعدة كل مجتهد مصيب»، فقدّم الملك فتح علي على أنه «خليفة الله في الأرضين»، فإن «محمد نديم بارفروشي» (١٢٤١هـ / ١٨٢٥م)، أمين مكتبة بلاط فتح علي، قد ذهب إلى أبعد من ذلك أصلاً، فاعتقد أن الله جعل «طائفتين» فقط تقوم بإمامة الناس وحكمهم، إحداهما: «الأنبياء العظام والأوصياء الكرام»؛ أما «الطائفة الثانية فهم السلطين على الأرض...».

ويبدو من كلام (بار فروشي) للوهلة الأولى أنه يضع الرسول الأكرم ﷺ والأئمة الاثني عشرية ضمن مجموعة «الطائفة الأولى»، ويضع الملوك في عداد «الطائفة» الأخرى؛ إيماناً منه بأصالة وشرعية هؤلاء الحكّام في المجتمعات الإسلامية. ويرى أيضاً أن «ذرية الرسول وأولاده الطاهرين» قد «نص على إمامتهم بالتنصيب»، خلافاً لعلي بن أبي طالب، حيث قطع بكونه «الوصي الحقيقي والخليفة بلا فصل». لكنه في الوقت ذاته لم يفصح عما إذا كانت إمامة الأئمة بمعنى الولاية المطلقة والعامّة على سائر الأمة الإسلامية - وهو رأي الشيعة الاثني عشرية في انتقال الولاية بعد الرسول ﷺ إلى الأئمة من ذريته - أم أن لها معنىً آخر؟ ثم إنه لم يُشير أبداً إلى مسألة أخرى، وهي لمن الحق في تسلم مقاليد وزمام أمور الأمة الإسلامية بعد الأئمة؟ هل هم العلماء أم الملوك؟

لكن بارفروشي صرّح على صعيد آخر بأن «الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة تثبت بأنه لا مرتبة أعلى من مرتبة السلاطين، بعد مرتبة ومقام النبوة». وعليه فهو يعد الملك خليفة النبي المباشر، وأن فتح علي هو النموذج الأبرز في عصره لخلافة رسول الإسلام.

قال: «لقد اختار [الله] من بين البشر طائفتين كريمتين جعل لها تاج العظمة وأفضل الدرجة، الأولى: هي طائفة الأنبياء العظام والأوصياء الكرام، وهم الدليل إلى الصراط المستقيم، ومقتدى العبد الأثيم، والدعاة إلى الشريعة السمحاء، وبفضلهم دام الدين، وقامت الملة. وعليه يجب اتباع أقوالهم على الغني والفقير، والصبي والكبير. وقد شرف الباربي من بينهم نبراس الرسالة وشمس النبوة خاتم النبيين محمداً المصطفى... أما الطائفة الثانية فهم السلاطين على الأرض، وملوك العدل والإحسان، ممن تكرموا بتاج ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: ٧٠)، وشرّعت في وجوهم أبواب النعم، وبلغت سلطتهم آفاق البر والبحر الخضم. رفعوا راية العزة بدولتهم وفتوحاتهم، ونكسوا علم الأعادي المارقين، تستمد رياض الشريعة معينها من سلسال سيوفهم البتارة، وتخضر مراتع الإسلام بحمرة حسامهم المبتلّ بالدماء. وبما أن استقرار الأمة وراحة خواطرها تتأتى عن طريق عدل وحزم الملك، ويسطه للأمن، إذاً

فقد ثبت بالدليل أنه لا مقام بعد النبوة يعلو على مقام السلطان... وفي هذا العهد الميمون تتجلى مباركة الرب المهيمن عزّ اسمه لعباده، ويعم فضله وإحسانه تبارك وتعالى على سائر أهل الأرض، إذ تزين عروش الملوك بحضور صاحب السيرة الحميدة، والعدل المشاع...، وتوج بتاج الخلافة والولاية رأس ذلك الملك المقتدر لفتح علي، الذي لن يتوانى لحظة واحدة عن تأدية واجبه في إدارة البلاد، وتنظيم الواجبات في الحكومة الربانية، والحفاظ على بيضة الإسلام، وسلامة الأنام...»<sup>(١٠٠)</sup>.

يتضح من كتابات الميرزا القمي وجود جملة من «علماء العصر» ممن افترضوا بصدق مفهوم «أولي الأمر» على الملك فتح علي. ومن المعلوم أن هذا النوع من الشعارات والتسميات بحق فتح علي لم تكن لتلقى ترحيباً من قبل فقيه في وزن الميرزا القمي. لذا كان يرى بأن فتاوى «علماء العصر» لم تكن «صريحة في هذا المجال» أبداً، وأن «نسبة تلك الفتاوى إلى العلماء» غير ثابتة أصلاً، فضلاً عن أن المضمون لم يكن واضح المعالم لديه «مما كانوا يقصدون»<sup>(١٠١)</sup>. وقد مر بنا أن القمي كان رافضاً وبحزم لصدق مفهوم «أولي الأمر» على الملك، وحكم «ببطلانه يقيناً»، لكنه مع هذا كله ظل متمسكاً بمبدأ «الماثية» والمسايعة؛ استجابة للظروف الحاكمة مما مرّ ذكره، وأبدى استعداده التام لدعم الملك.

نظراً لاتساع الصراع القائم بين الفقهاء الأصوليين وسائر التكتلات الدينية، من قبيل: المعارضين لولاية الفقيه، يبدو أن من أبرز الأسباب وراء تكثيف الجهود من قبل بعض الشخصيات والمفكرين حول فكرة «أولي الأمر» بحق فتح علي هو كسر شوكة الفقهاء الأصوليين، ولاسيما القائلين بولاية الفقيه منهم.

### أسباب دعم العلماء المتواصل لفتح علي —

ذكرنا خلال البحث جوانب مختصرة لدواعي وقوف العلماء إلى جانب دولة الملك فتح علي. ويضاف إلى ذلك جملة من المؤشرات والظروف الأخرى الحاكمة آنذاك، كانت هي السبب وراء دعم رجال الدين للملك، الذي كان بدوره في حاجة ماسة إلى التواصل مع العلماء لتثبيت قواعد دولته حديثة العهد. ويمكن إحصاء أبرز

الدوافع الكامنة وراء تقديم الدعم للملك في العقود الأولى من القرن التاسع عشر في ما يلي:

١. إن تشبُّث فتح علي بالتقاليد والشعائر الدينية، وحاجته في شرعنة حكم السلالة القاجارية، هو الذي قاده تلقائياً إلى التقرب من العلماء، والاستجابة للعديد من مطالبهم أيضاً. فقد نقل المؤرخون دور فتح علي في إحياء وإعمار الأضرحة، وتذهيب قبب الأئمة وأبنائهم في إيران.

لقد كشفت العديد من الرسائل المتبادلة بين فتح علي والميرزا القمي عن عمق العلاقة الحميمة والاحترام المتبادل بين الاثنين. فقد كتب القمي في أواخر حياته رسالة إلى الملك جاء فيها: «من مدعاة سروري، وراحة خاطري، وجود السلطان الأعظم، والحاكم الأكرم، من الأمراء الكرام، من سلالة الحسب والنسب، وقرة عين صاحب الجلالة والمقام. وليس قولِي هذا بداعي المنصب وطلب الجاه، أو طمعاً بالمال والغنى، بل لأنني وجدته مقيماً للدين، وناشراً للشرعية، وملتزماً بالعقيدة الصحيحة، والأخلاق الحميدة، والخصال الكريمة. نور عيني بدولته، وبهجة قلبي في نصرته على أعداء الدين. لذا أنا في دعاء متواصل؛ لأن يكتب لدولته الاستمرار، وحماية الشيعة الأخيار، أدامه الله ذخراً للدين والإيمان»<sup>(١٠٢)</sup>.

في مقابل كل هذا التودد من قبل الميرزا القمي للملك وأمرائه نجد الملك بدوره يَكُنُّ كل الاحترام والتقدير للقمي؛ حيث نقرأ في بعض رسائل فتح علي له أنه عفا، بطلب من القمي، عن عقاب العمال المخالفين. كما كانت «تقدم المساعدات المالية كل عام، وتصل يد سماحته [الميرزا القمي]؛ كي يوصلها إلى المستحقين والمتعفين»<sup>(١٠٣)</sup>. فقد كتب (محمد نديم بارفروشي) أن الملك كان «يخصّص في كل عام مبلغاً» بعنوان «الكرم والإحسان»، وكان «الفضلاء والسادة والعلماء الأجلاء» من جملة المنتفعين به<sup>(١٠٤)</sup>.

يبدو أن الملك، وعلى الرغم من حاجته الماسة إلى الأموال، وطلبه المساعدة المالية من بريطانيا، وإدراج بندها ضمن بنود معاهدات إيران وبريطانيا (١٢٢٤هـ/ ١٨٠٩م و١٢٢٧هـ/ ١٨١٢م)، لم يمتنع عن تقديم المال للميرزا القمي وابنه. فقد ورد في

رسالة للملك، بتحرير عبد الوهاب نشاط: «بعد أن وصلني مالٌ حلال من قبل رؤساء الدول الأجنبية، وعمال حدود الروم، على وجه الهدية والمنحة المقدّمة لصاحب الخلافة، رأيت من المحرم التصرف بهذا المبلغ الحلال دون إشراك سماحته؛ انطلاقاً من مقولة أن الهدايا شراكة. لذا خصّصتُ له مبلغاً قدره مائة تومان، وأرسلته بصحبة رسولنا المقرّب أمين الدولة العلية، لتصل بيد قرة باصرة الدين المبين، ونور العين، الميرزا جمال الدين»<sup>(١٠٥)</sup>.

والجدير بالذكر هنا أن مسألة اتصال الملك بـ «الدول الغربية»، واستلام الأموال منها، وتخصيص قسم منها للميرزا القمي، لم تكن من الأمور التي يحرص الملك على إخفائها عن القمي. وهذا دليل واضح على الثقة المتبادلة بين الاثنين. لقد بلغت الحميمية والمودة بين الملك فتح علي والعلماء مبلغاً قال عنه: «إن سلطاننا نائب عن فقهاء عصرنا، وقد شرفنا بخدمة الأئمة الهادين المهتدين، وبذل قصارى الجهود»<sup>(١٠٦)</sup>.

لقد شهدت إيران في ذلك الوقت العاصم قرنًا من الحروب والاستعمار، والشتات والاختلال الداخلي، وكانت آنذاك تمر بحقبة جديدة استطاع خلالها ملوك القاجار، بزعامة محمد خان، ومن بعده ابن أخيه فتح علي، أن يسترجعوا الاستقرار والوحدة الوطنية إلى إيران، بأساليب القوة المعهودة في آسيا آنذاك<sup>(١٠٧)</sup>. وبالتالي توفّرت أجواء مناسبة مكّنت رجال الدين - الذين اضطروا خلال القرن الماضي للهروب، وترك الأوطان، واللجوء إلى الهند والعراق - من العودة إلى ديارهم، ومعاودة الأنشطة العلمية الدينية، وفق منهجيات وأسس منظمة، ومن المعلوم أن العلماء بدورهم كانوا يثمنون التغيير الحاصل في إيران، ويقدرّون دور محدث هذا التغيير، أي الملك القاجاري.

٢- إن حروب فتح علي وعباس ميرزا الطويلة ضد الروس كانت تحتّم على العلماء التعاون وتقديم الدعم للملك وولي عهده؛ من أجل «الحفاظ على بيضة الإسلام». ولذا نجدهم يعدّون هذين الاثنين من المجاهدين في سبيل الله. ومن الطبيعي أن لا يكون باستطاعتهم معارضة دعم الجيش الإيراني وتعزيز قدراته، حتى وإن تم ذلك

بالاستعانة بالتقنية الغربية.

٣. الصراع المتأصل بين العلماء والمتصوفة، والذي كان قد بلغ ذروته مع نهايات الدولة الصفوية، واستمر حتى عهد الملك فتح علي. فقد شهدت هذه الحقبة بالذات تصدي العلماء الواسع لأقاويل المتصوفة، فأصدروا في دحضهم الكتب والرسائل، كما نظموا في هجائهم القصائد والأشعار، متهمين إياهم بالزندقة والإلحاد. يقول الملا أحمد النراقي: «تخلت عن التزامك بتعاليم الشريعة، وتجلبت بخرقه الكفر والإلحاد، فما معنى هذا التصوف؟! فلو أمعنت النظر فيه لوجدته مجرد ألعاب وخرافات»<sup>(١٠٨)</sup>.

وكتب الميرزا القمي في هذا الصدد أيضاً: «كلما سعينا في البحث والكشف عما إذا كانت طريقة هؤلاء تتسجم مع ما وصلنا من الشارع المقدس لم نعثر على أية مقاربة، فوجدنا استحالة في الجمع بين قول الشرع وما يذهبون إليه»<sup>(١٠٩)</sup>. وكان هذا العالم نفسه قد كتب رسالة مطولة إلى فتح علي حول «ملفوفة» الميرزا عبد الوهاب منشي الممالك هاجم فيها المتصوفة و«جماعة القلندرية»، الذين «لا يتورعون عن ممارسة اللواط والزنا وسائر المعاصي». وقد ذكر القمي أيضاً أنه شاهد بأم عينه «أنهم يقلّدون سوراً قرآنية، فأنشأوا سورة في التشجيع على اللواط، وأخرى على الكفر. وهذا يعدّ تحريفاً واستهزاءً بالكتاب المجيد».

وكانت رسالة «الملفوفة»، التي بعث بها الملك إلى الميرزا القمي؛ لإبداء الرأي والتقييم، قد تضمنت العديد من المفاهيم الفلسفية، من قبيل: «وحدة الوجود»، التي كان القمي يعدها «مخالفة لدين محمد». ويكشف ردّ القمي في رسالته عن أن منشي الممالك أو «الرجل الناجح» - كما يعبر عنه القمي - كان قد خاض في قضايا فلسفية، وفي «معتقدات كفرية اليونان»، وآراء «الصوفيين...»، مثل: الحسين بن منصور الحلاج، وأبي يزيد البسطامي، وذكرها «عند ملك الإسلام، ودعامة الشيعة الكرام»، محاولاً تضليله. الأمر الذي أثار حفيظة الميرزا القمي، وقلقه البالغ، فكتب يقول: «وبعد أن وصل الحكم لملكنا المسدّد، سيد ملوك العالم، وصاحب العقيدة الحقّة، وناسر الشريعة، بلغنا أن هناك من شياطين الإنس من يريد الإضرار بمعتقداته،

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

وسحبه إلى ضلالتهم؛ بغية الإضرار بعقيدة عامة الناس، انطلاقاً من مبدأ أن «الناس على دين ملوكهم»<sup>(١١٠)</sup>.

أما رجالات المتصوفة فهم أيضاً بدورهم لم يتوانوا عن تسقيط العلماء والتشهير بهم، وكانوا في الأغلب يعزفون على وتر محدّد، من قبيل: ما صرح به الميرزا محمد حسين رونق علي شاه من أن الفقهاء «لا يملكون تفويضاً من قبل الإمام عليه السلام»، ولا يمثلون «النائب العام» عنه أيضاً. علماً أن الصراع والسجلات القائمة بين العلماء والمتصوفة لم تقف عند هذا الحدّ من المهارات الكلامية، فقد روت لنا الكتب عن تلك الحقبة ما كان يدور من صدامات بين الاتجاهين، من نفي وسجن وتعذيب، وحتى تصفية المتصوفة جسدياً. و من أمثلة ذلك مقتل مشتاق علي شاه سنة ١٢٠٦هـ/١٧٩١م في مدينة كرمان، بتحريض من قبل الملا عبد الله الكرمانی؛ وكذلك مقتل معصوم علي شاه سنة ١٢١٢هـ/١٧٩٧م في كرمانشاه، بتحريض من قبل آقا محمد علي الكرمانشاهی<sup>(١١١)</sup>.

وبما أن رجالات المتصوفة كانوا يحظون بترحيب وقبول، سواء بين أنصارهم أو لدى الحكّام، كانوا يشكّلون خطراً محدقاً بمكانة العلماء وزعامتهم الدينية. وقد كانت شهرة بعض المتصوفة تأخذ أصداءً مذهلة وحضوراً عفوياً لدى الناس. فقد روى (مفتون دنلي) بأن «محمد بن محمد رفيع الإصفهاني» كان من العرفاء والمتصوفة، وكان «أنيساً للفقراء والمساكين، ومعيناً لأهل الدين، وقاهراً لأرباب الظلم». وقد «كانت حادثة وفاته المفاجئة مشهداً من مشاهد يوم القيامة في إصفهان، حيث تجمهرت الجموع لتشيعه من كل حذب وصوب»<sup>(١١٢)</sup>، سنة ١١٩٨هـ/١٧٨٣م.

كما كتب آقا محمد الكرمانشاهی - وهو ابن محمد علي الكرمانشاهی المذكور آنفاً - في سطوة المتصوفة وحضورهم الواسع بين طبقات المجتمع، ومنهم «الوجهاء»، فقال: «لقد رفعت فرقة المتصوفة الضالّة المضلّة لواء الضلالة في دار الإيمان إيران، فاستقطبوا الكثيرين من قادة العسكر والناس، بالإضافة إلى مجموعة من ضعفاء طلبة العلوم الدينية - ولا سيما علماء مدينة همدان....»<sup>(١١٣)</sup>.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

لقد كان نفوذ المتصوفة في الدولة واسع النطاق، حتى وُلد مخاوف - كما أسلفنا - لدى الميرزا القمي نفسه. ومن الأمثلة الأخرى: قصة الملا محمد رضا الهمداني. فعلى الرغم من كونه «من جملة العلماء الذين كانوا عرضة للعن والطعن، كما تعرض بيته للسلب والنهب والتخريب أيضاً»، ذهب إلى مدينة تبريز، وأقام عند عباس ميرزا والقائم مقام، وآخرين من أركان الدولة، «متمتعاً بكل عزة واحترام»<sup>(١١٤)</sup>.  
 وحين ألّف الهمداني كتابه ضد تصريحات هانري مارتن البريطاني (Henry mertyn) قدّم لكتابه القائم مقام سنة ١٢٣٢هـ / ١٨١٦م، مثنياً جهوده ومكانته العلمية<sup>(١١٥)</sup>.

على الرغم من تفوق العلماء على المتصوفة في أرض الواقع، وما صرح به الملك فتح علي نفسه لزين العابدين شيرواني في عام ١٢٣٠هـ / ١٨١٤م، حين قال له: «لا صفو لنا مع المتصوفة، ولا حاجة لنا بدعاء الدراويش»<sup>(١١٦)</sup>، مع هذا كله كان العلماء على قلق من تسلل المتصوفة وتنفيذهم في الدولة، وتعكير الأجواء عليهم. لذا كان من دواعي حرص العلماء على حسن العلاقة مع فتح علي هو تعزيز دعم الملك لهم، وتجنبيه التفكير في دعم المتصوفة، الذين هم زنادقة ضالّون من وجهة نظر الفقهاء والمجتهدين.  
 ٤. كان لعلماء الشيعة الأصوليين - في إيران فتح علي - عدو آخر صعب المراس، وقد بدأ بمحاربتهم منذ العهد الصفوي، وهؤلاء الأعداء هم الأخباريون، الذين لا يعترفون بالاجتهاد أصلاً، وينكرون - بشدة - مباني الفقهاء الأصوليين، ودعوى الاجتهاد. وقد بلغ الصراع أشده بين الأصوليين والأخباريين في القرن ١٢هـ / ١٨م في البلاد الشيعية، كإيران والعراق والهند. وكان من أبرز الأسماء المناهضة للأخباريين الآقا باقر البهبهاني، الذي خاض نزاعاً طويلاً معهم، حتّى أوصلهم إلى مشارف النهاية والزوال<sup>(١١٧)</sup>.

لكن مع هذا كان خطر الحركة الأخبارية لا يزال قائماً في العقود الأولى من حكم الملك فتح علي، وكان آنذاك كلٌّ من الشيخ جعفر كاشف الغطاء المجتهد الأصولي، والميرزا محمد الأخباري على طريقتي نقيض، حيث كان كلٌّ واحد منهما يسعى في سباق محموم إلى استحصال دعم الناس والملك، وسحب البساط من الخصم.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**



فكان الميرزا محمد الأخباري يعدّ كاشف الغطاء من الأمويين، كما قال عن فقيه آخر، هو السيد محسن الكاظمي، بأنه يُجيز زواج المثليين. وبد أن أثارت تصريحاته هذه حفيظة الفقهاء وسخطهم التجأ إلى بلاط الملك فتح علي، وحسب أحد العلماء انبرى له خصمه اللدود كاشف الغطاء سنة ١٢٢٢هـ / ١٨٠٧م<sup>(١١٨)</sup>، ودون رسالة بعنوان (كشف الغطاء عن معاييب الميرزا محمد عدو العلماء)، فتد فيها نظرياته الأخبارية، متهماً إياه بالكذب والتلفيق، واصفاً إياه بـ «عديم الدين»، وقد أرسل نسخة منها إلى فتح علي أيضاً<sup>(١١٩)</sup>. وبذلك حذر من إيواء مَنْ لا دين له، ومن هو مضلّ المسلمين<sup>(١٢٠)</sup>.

ومع هذا راح محمد الأخباري يعاهد الملك بأن يأتي له برأس سيتسيانوف (Tsitsianov) قائد الجيوش الروسية في مقابل الاعتراف بالأخبارية كمذهب رسمي لإيران<sup>(١٢١)</sup>.

وحسب قول هدايت فإن «الحاج ميرزا محمد النيشابوري، المعروف بالأخباري، قد وفى بعهد، وبتنفيذ القتل»<sup>(١٢٢)</sup>.

وبناءً عليه يمكن أن نستنتج أنّ من جملة دواعي وقوف الفقهاء إلى جانب دولة فتح علي هو صراعهم المير مع الأخباريين، وحاجتهم الملحة إلى مساندته إياهم في هذا السياق.

٥. لا يمكن غض الطرف عن تنامي نفوذ ومكانة الحركة الشيعية على عهد الملك فتح علي، ولا سيما عقيدتهم، بزعامة الشيخ أحمد الأحسائي (١١٦٧ - ١٢٤٢هـ / ١٧٥٣ - ١٨٢٦م)، التي لا محل لها من الإعراب في أفكار ومباني فقهاء الشيعة. كما أن رجالات الشيعية - في المقابل - لا يعترفون بنظرية الفقهاء في النيابة المطلقة عن الإمام الثاني عشر، وطرحوا بديلاً عن ذلك نظرية «الشيعة الكامل»، ومفادها أن «الشيعة الكامل» يظهر في كلّ عصر وزمان، وهو الذي يعمل عبر ترحاله المتواصل على نشر مذهبه، ويتصدى لسائر الفقهاء والمجتهدين، بل قد يكفر بعضهم أيضاً<sup>(١٢٣)</sup>.

كان الخطر الذي يهدد كيان الفقهاء يكمن في خطوة الأحسائي لدى الرؤساء وعامة الناس، حتى أن فتح علي نفسه كان معجباً بشخصيته كثيراً، فقد أرسل إليه رسالة بتحرير الكاتب (نشاط) مفعمة بالإعجاب والتقدير، وخاطبه

بعبارات «حجة الله البالغة»، و«علامة العلماء، أعرف العرفاء، أفقه الفقهاء»، ثم أبدى رغبة جامحة في دعوته للحضور إلى البلاط الملكي، والإفادة من آرائه<sup>(١٢٤)</sup>. إذاً يبدو أن الشيخية كانت تمثل عقبة كبيرة في طريق الفقهاء، يتطلب رفعها التآزر مع فتح علي، والحرص على التواصل معه أيضاً. أما ما يتعلق بتدهور علاقات بعض الفقهاء مع الملك فتح علي وعباس ميرزا - من قبيل: حادثة التخلي عن تبريز، ومنحها الروس، ومعارضة ميرفتاح الزعيم الديني في تبريز خلال الحرب الثانية بين إيران وروسيا<sup>(١٢٥)</sup>؛ أو مخالفة الميرزا مسيخ «مع مبدأ الاجتهاد في الإسلام» عبر التآمر على قتل سفير روسيا في إيران غريباييدوف (Griboyedov)<sup>(١٢٦)</sup>، وهو تصعيد نشأ حسب المؤشرات على خلفية الخلافات الدائرة بين أعداء عباس ميرزا وبينه<sup>(١٢٧)</sup>. فهذا عائدٌ إلى أوقات لاحقة خارجة عن محل البحث.

### موقف الفقهاء من العلوم الأخرى —

على أية حال لم يكن أعداء فقهاء الشيعة قليلين أو ضعفاء أبداً؛ لذا لا خيار أمامهم سوى الدفاع عن مواقفهم على جبهات متعددة. في مثل هذه المعطيات، وخصوصاً قيام الحرب بين إيران وروسيا، لم يكن من الحكمة أن يشنّ الزعماء الدينيون حملتهم الواسعة ضد العلم والتطور والغربي، وبرامج الملك وولي عهده في الإعمار والتحديث. وبعبارة أخرى: لم تكن الأجواء مؤاتية آنذاك أمام كبار الفقهاء الأعلام في الإفصاح عن رأيهم - بشكل موحد - في شأن برامج التسليح في الجيش الإيراني، التي كانت تتم بإشراف خبرات فرنسية وإنجليزية. فلو لم تكن هذه الظروف الخاصة هي سيدة الموقف، وكان للفقهاء موقفهم الراسخ، ولم تكن إيران في حرب مع دولة غير مسلمة، كروسيا، لما أبدوا مرونة بهذا النحو - ولو من بعضهم - تجاه اكتساب الإيرانيين للعلوم والخبرات القادمة من غير المسلمين في أوروبا. وهذا ما تؤكدُه النصوص والشواهد المتعلقة بتلك الحقبة.

ذكرنا في مناسبة أخرى - بنحو من الإيجاز - أن العصر الصفوي كان قد شهد حضور جملة من العلماء الكبار، مثل: الملا محسن الفيض الكاشاني، والملا محمد

بأقر المجلسي.

وكغيرهم من المفكرين الإسلاميين السابقين حرصوا على دعوة الناس إلى تجنب الخوض في العلوم المستندة إلى العقل واستدلالاته. وهذا النوع من التعامل مع شتى العلوم حاضر في كتابات وتصرفات اثنين - على الأقل - من بين العلماء المشمولين بالدراسة هنا، وهما: الميرزا القمي؛ والملا أحمد النراقي. فمن أمثلة ذلك ما سجل في عام ١٢٢٧هـ / ١٨١٢م حين كان الميرزا صالح الشيرازي بصحبة (غوراوولي) سفير بريطانيا في زيارته إلى بعض المدن، ومنها: (قم)، فرصد طبيعة أجواء المدرسة الفيضية، وطريقة تعامل الميرزا القمي - زعيم الحوزة القمية آنذاك - وموقفه من العلوم الأخرى، فكتب أن «أهل المدرسة» الفيضية لا يعرفون سوى «الفقه والأصول؛ وذلك بسبب وجود الميرزا أبي القاسم چاپلاقي [القمي]، ولا يسمح لهم بدراسة أي علم آخر»<sup>(١٢٨)</sup>.

وكان الميرزا القمي كتب رسالة ضد المتصوفة والفلاسفة ذكر فيها أن «إنكار كفر» المتصوفة هو «بمثابة إنكار كفر إبليس»، كما قال عن الفلاسفة، أمثال: الملا صدرا، ممن يؤمن بوحدة الوجود، بأن «الكفر والزندقة ظاهرة عليهم»<sup>(١٢٩)</sup>.

وهكذا بالنسبة لكلام الملا أحمد النراقي؛ إذ لديه تصريحات هامة حول دراسة «العلم الدنيوي والعلم الأخروي». فمما نعرفه عن النراقي أنه صاحب قلم سيال وصريح، وله في شؤون المجتمع نظرات فاحصة أيضاً، لذا كان يشكو كثيراً من الإخفاق والسبل الملتوية الموجودة داخل المجتمع الإيراني آنذاك. وقد رأى في هذا السياق أن «التعليم والتعلم»، وعلاقات «المعلم والمتعلم»، لا تؤدي إلا إلى الجهل والتجذر فيه، وهاجم هذه المظاهر قائلاً: «بإمكان مَنْ له معرفة بأحوال أهل هذا العصر أن يعلم بأن آداب التعليم والتعلم مهجورة كغيرها من الصفات الكمالية، وأن المعلم والمتعلم في غاية البعد عن تطبيقها. فالعصر وأهله في فساد، وسوق الهداية والإرشاد في كساد، فلا نية المعلم خالصة، ولا قصد المتعلم، ولا غرض الأستاذ صحيح، ولا هدف التلميذ. ولهذا لا ينال درجة الكمال واحد في الألف، فمعظمهم قابع في جهله، على الرغم من

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ

قضاء العمر في المدارس»<sup>(١٣٠)</sup>.

علاوة على ذلك لم يجوّز النراقي دراسة بعض العلوم، كالطب والهندسة والنجوم والعروض والموسيقى والرياضيات فحسب، بل رأى «من الواجب الكفائي أحياناً تكفل دراسة بعض القضايا في هذه العلوم»، حتى أنه ذهب إلى أبعد من ذلك، وقال بأن «أفضل سبل معالجة انحراف الذوق واعوجاج الفكر»، التي تصنف عنده في حقل «الجهل المركب»، «هو دراسة العلوم الرياضية من هندسة حساب؛ كونها تعمل على «تقويم مسار الأفكار»<sup>(١٣١)</sup>. لكن هذا الكلام لا يعني ترحيب النراقي بالإقبال على العلوم بطريقة أساسية، والتأصيل للأفكار والمعتقدات على أساس العقل واستدلالاته، أو تبني رأي جديد.

لم يصرّ النراقي أو يقطع بدراسة العلوم «الدنيوية»، بل لم يرَ اشتمال تلك «العلوم» على الكثير من «البهجة والسعادة» لعالم العقبي. ولهذا لم يقلّ ب (وجوبها)، ولا بدور أساسي يلبي تطلعات العصر الحياتية، فقد اقتصر القول على «بعض القضايا من بعض» تلك العلوم، مع إضافة قيد «أحياناً» على «الوجوب الكفائي»<sup>(١٣٢)</sup>.

لقد وضع النراقي في مقابل «العلوم الدنيوية» التي لا يهتم بها كثيراً - «العلوم الأخروية»، وهي «ثلاثة علوم: أحدها: «العلم الإلهي الذي يعرف به أسس عقائد الدين، وأحوال المبدأ والمعاد؛ والآخر: «علم الأخلاق الذي يتكفل بتحقيق سعادة النفس ونجاتها، أو شقائها وهلاكها»؛ والثالث: هو «علم الفقه الذي يعرف من خلاله العبادات، والمعاملات، والحلال والحرام، والآداب، والأحكام». وعلى الرغم من تصريحه «بوجوب تحصيل هذه العلوم الثلاثة» إلا أنه حكم بضرورة تجنب بعض المسائل المتعلقة ب «العلم الإلهي»، والمستلزمة لدور العقل واستدلالاته، فقال في ذلك: «لا حاجة بالمرّة لفهم تفاصيل ما يتعلق بصفات [الله]، وهل هي حضورية أم حصولية، وقديمة أم حادثة، وما شاكل ذلك؟ وهكذا بالنسبة للبحث في حقيقة الصفات، وكنه بعض أحوال النشأة الآخرة». فهو يرى بأن «من واجب المكلف أن يكون لديه اعتقاد راسخ بجميع» ما جاء به محمد ﷺ «بنحو يحصل معه الاطمئنان الداخلي». ف «التصديق باللسان وحده، دون تحصيل اطمئنان القلب، غير كافٍ في بلوغ النجاة

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

الأخرى، والوصول إلى المراتب الحقيقية». ومع هذا كله لا يرى ضرورة في إجهاد «المكلف» نفسه «لإدراك تفاصيل وكنه بعض تلك الأمور»<sup>(١٣٣)</sup>.

كان النراقي يرجّح عدم إصرار العباد على البحث عن التساؤلات المثارة حول القضايا الدينية، وإيجاد حلول منطقية وعقلية لها. ويبدو أن السبب الرئيس وراء هذا الترحيح ينبع من إيمانه بأن عقيدة «عوام الناس» أقوى من «اعتقادات» الضالعين في «علم الكلام والحكمة المتعارفة». يقول: «إن عقائد أهل التقوى والصالح من عوام الناس... لهم راسخة كالجبال، لا تتزلزل أبداً، فلا يعيرون بالاً لشبهات أهل المجادلات، ولا يحركهم سماع تلك الأقاويل. أما عقائد أولئك الذي قضوا أعمارهم في علم الكلام والحكمة المتعارفة، ليلاً ونهاراً، لا يفتؤون المجادلات والنقاشات الكلامية، فهي كالريشة في مهب الريح، تسير يميناً وتارة شمالاً تارة أخرى، يثيرهم كل ما يقال ويسمع، ويؤمنون بأقل ما تتوصل إليه عقولهم القاصرة، وإن كان لديهم اعتقاد سليم فهو مما تبقى لديهم من طفولتهم»<sup>(١٣٤)</sup>.

وقد نظم النراقي شعراً في سياق هذا النمط من التفكير المستندة إلى العقل، ووصف الفلاسفة، فقال: «صار هذا مفعماً بالفلسفة، وبات من سفهه يرى نفسه عالماً، فانشغل بتحديد الجهات، وتفاصيل حياة الحيوان والنبات. صار يبحث عن العالم بين قدم وحدوث، فهل جاء عرضاً أم على وجه العبث؟ فهو جاهل ولا يعلم من أحكام الله سوى الصلاة، وفي بعض الأوقات. عنده عشرات الأدلة على تجريد النفس، والحال أنك تجده يقيد نفسه بعشرات السلاسل».

وقال أيضاً: «تعباً لعلكم ومكانتك، فقد سوّدت وجه مئة مدرّس بجهلك، حين مزجت بين الوهم والشكوك، وخلقت ثثرة من (لماذا؟ وكيف؟). وضعت كلمة الاستدلال اسماً له، تصفّ أحجار [الشطرنج]، وتخسر دائماً. لقد تكررت عليك أخطاء هذه الاستدلالات الواهية بعدد الشهود والسنين».

وقال في آخرين: «يقول: ما أبدع كتاب الإشارات والشفاء، وهو لا يزال مريضاً بلا دواء».

ونظم في ذلك أيضاً: «إذا كان العلم هذا دعه جانباً، فأطنان هذا العلم عندي

لا تساوي قشة. فاذهب إلى نسّاج السلال وتعلّم صنعة، توفر لأيامك منها رغيف الخبز»<sup>(١٣٥)</sup>.

### كلمة الختام —

معلوم أن منحى العلوم والتقنية في حضارة الغرب البرجوازي، التي بات العالم، ومنه إيران، في أمس الحاجة إليها، لم يكن على مقربة وشراكة مع العلوم التي يدعو إليها الميرزا القمي. وهذا أيضاً ما يفصح عنه موقف الملا أحمد النراقي من «العلوم الدنيوية»، وحرصه البالغ على «العلوم الأخروية»، التي هي في حاجة إلى تفكير وتدبر. فعلى الرغم من تحرّره الفكري، وإطلاعه على العديد من مشاكل العصر، لم يرَ «بهجة وسعادة أخروية» لدى الباحثين وراء تقنيات الغرب، فلم يستطع بطبيعة الحال أن يحدد لها دوراً محورياً ويسوّغ اكتسابها بنحو من الاضطرار في إطار متطلبات إيران في زمن الملك فتح علي. لكن وعلى الرغم ممن جميع هذه المجريات لم يصدر العلماء - في حدود علمنا - بياناً أو رسالة ضد برامج فتح علي وعباس ميرزا التطويرية خلال العقود الأولى من القرن التاسع عشر، بل إنهم كانوا على تواصل معهما آنذاك، ويقدمون لهما الدعم أيضاً.

## الهوامش

- (١) انظر على سبيل المثال: مرتضى الأنصاري، المكاسب: ١٥٣. طبعة تبريز، ١٣٣٤هـ. ش.
- (٢) لعل الميرزا محمد حسين النائيني هو من أبرز مصاديق هذا النوع من العلماء على عهد الحركة الدستورية في إيران (انظر: حائري، تشيع ومشروعية در إيران).
- (٣) كان من جملة معارضات الشيخ فضل الله النوري مع الدستوريين هو فصل «النيابة في الأمور الثبوتية» عن «فرض السلطة وبسط الاستقرار» في الدولة، بل كان يرى أنه لا بد من القيام بهاتين المهمتين «في موضعين» منفصلين، مع تأكيده على أنهما يكملان بعضهما البعض أيضاً، أي إن الكيان الإسلامي متوقف عليهما معاً» (انظر في هذا الموضوع: Abdul-hadi hairi. "shaykh fazl Allh Nuri,s Refutation of the Idea of Constitutionalism", MES, Xiii (1977), 39;
- مهدي ملك زاده، تاريخ انقلاب مشروطة إيران ٤: ٢٠٩ - ٢٢٠، (طهران، ١٣٢٨هـ. ش). للتوسع في موضوعه موقف زعماء الشيعة - كالشيخ الطوسي، والشيخ المفيد، والشيخ المرتضى - من شرعية السلطة انظر: محمد بن الحسن الطوسي، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، بيروت، ١٣٩٠هـ؛ Ann K.S Lambton, State and government in Medieval Islam: An Introduction to the study of Islamic Political Thory;
- The Jarists (London, 1985), PP. 138 – 51, 219 – 63; Madelung, Religious School, passim; Jean Galmard, "Les olama, Le Pouvoinet La societe en Irank: Le discouv sambigu de la Hierocratie" , in J.P.Digand,ed,Le cuisinier et La philosoph: Hommage a Maxime Rodinson (paris, 1982), PP. 253 – 61.
- كما لا بأس بمراجعة هذا المقال حول مرجعية التقليد:
- Ahmad Kazemi Mussavi, "The Establishment of the position of Marja – iyyat – I Taqhid in the Twelver – shi'I community" Is, xvii (1985), PP,35 – 51.
- (٤) محمد علي مدرس، ریحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية واللقب، أو الكنى والألقاب ٦: ٧١، تبريز، بلا تاريخ.
- (٥) [حسين] مدرسي طباطبائي، «خمس رسائل من فتح علي إلى الميرزا القمي»، ب، ت، ج ١٠، العدد ٤: ٧٦ - ٢٤٧ (١٣٥٤هـ. ش). نشرت أربع من هذه الرسائل قبل هذا في (كنجینه نشاط).
- (٦) المصدر السابق؛ انظر أيضاً القسم الأخير من هذا المقال.
- (٧) حسن القاضي الطباطبائي، «إرشاد نامة الميرزا القمي»، نشرية كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتبريز ٢٠: العدد ٣: ٦٩ - ٣٦٨ (١٣٤٧هـ. ش). وقد نشرت رسالة القمي هذه في المقال السابق على أنها رسالة منه إلى الملك فتح علي (ص ٣٦٦). وبعد مدة وجيزة انتشرت رسالة الميرزا القمي بمقدمة مضافة، لكن مستقبلها هذه المرة هو آقا محمد خان القاجاري، وقد ذكر ناشرها بأن هناك من يعتقد بأن الرسالة كانت موجهة إلى فتح علي، و«لا شك أن هذا خطأ»، لكنه لم يذكر علة هذه

- التخطئة (انظر: [حسين] مدرس طباطبائي، «نامه إي آذ ميرزاي قمي به آقا محمد خان قاجار» وحيد ١١: ١١٥٠ - ١١٥١ وما بعدها (١٣٥٢ هـ. ش)). وجاء (لمبتون) بعد عامين، معتمداً على رأي القاضي الطباطبائي، فقد مخاطب الرسالة هو الملك فتح علي، وكتب دراسة عن هذا الموضوع. انظر: Lambton, «some New Trends», 11 ff.
- وعن حياة وسيرة الميرزا انظر: مدرس، ریحانة الأدب ٦: ٦٨ - ٧٢؛ الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري الإصبهاني، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: ٩٦ - ٤٩٣، إعداد: السيد محمد علي روضاتي (١٣٦٧ هـ).
- (٨) القاضي الطباطبائي، «إرشاد نامه»: ٣٧٧.
- (٩) المصدر السابق: ٣٨٠، ٣٨٢. وكلا النصين منقولان في هذه الصفحات نفسها.
- (١٠) الميرزا أبو القاسم القمي، أصول الدين: ٤٦ (١٣٠٨ هـ).
- (١١) المصدر السابق: ٥٢.
- (١٢) الميرزا القمي، جامع الشتات ١: ٣٦.
- (١٣) الميرزا القمي، في أحكام الجزية [وهي واحدة في ٢٢ رسالة ملحقة بكتاب آخر للمؤلف بعنوان] غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام: ٥٩٠، طهران، ١٣١٩ هـ.
- (١٤) الميرزا القمي، جامع الشتات ١: ٤٤. وقد كتب القمي الموضوع ذاته بطريقة مبسطة في كتاب أعده لسائر المستويات من القراء (انظر: «مرشد العوام»، نسخة خطية باللغة الفارسية، دون ترقيم للصفحات).
- (١٥) الميرزا القمي، جامع الشتات ١: ٨٧ - ٨٨، ٩٢.
- (١٦) المصدر السابق ١: ٩٣.
- (١٧) المصدر السابق ١: ٩٢.
- (١٨) الميرزا أبو القاسم القمي «[رد على الميرزا عبد الوهاب منشي الممالك]»، نسخة خطية بالفارسية، الورقة ٦٩ و ٧٠.
- (١٩) الميرزا القمي، جامع الشتات ١: ٩٢.
- (٢٠) انظر عن حياته كتابه: قصص العلماء: ٧٠ وما بعدها (طهران، ١٣٩٦ هـ).
- (٢١) المصدر السابق: ١٨٨.
- (٢٢) السيد محسن الأمين [العالمي]، أعيان الشيعة ١٦: ٣٠٨ (١٩٦٢).
- (٢٣) الخوانساري، روضات الجنات: ١٥٢.
- (٢٤) سپهر، ناسخ التواريخ ١: ٢٢٦؛ اعتماد السلطنة، تاريخ منتظم ٣: ٩٩.
- (٢٥) مدرس، ریحانة الأدب ٥: ٢٤.
- (٢٦) قائم مقام فراهاني، جهادية: ١٨.
- (٢٧) التكايني، قصص العلماء: ١٨٣.
- (٢٨) المصدر السابق: ١٨٩.
- (٢٩) الأمين، أعيان الشيعة ١٦: ٣٢٣.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**



- (٣٠) التكايني، قصص العلماء: ١٩١، ١٩٣.
- (٣١) كاشف الغطاء، كشف الغطاء: ٢ - ٣.
- (٣٢) المصدر نفسه: ٣٩٤.
- (٣٣) المصدر نفسه: ٣٩٤.
- (٣٤) مجهول [جهادية]، «الركن الأول» من «المقدمة»، نسخة خطية بالفارسية.
- (٣٥) عبد الهادي حائري، «آية الله صدر»، سنوية نور دانش: ٩٩ - ١٠٧، (١٣٣١هـ.ش)، السنة السابعة، النص منقول عن صفحة ١٠٢.
- (٣٦) سپهر، ناسخ التواريخ ١: ١٨٤.
- (37) Algar, Ulama, p.89.
- (38) Abdul – Hadi Hairi, “ansari, shayk, murtada” E12 (supplement), Fascicu – les 1-2 (leiden, 1980), pp-75-77.
- (٣٩) انظر في تخت طاقديس خسرو برويز: آرتور كريستين س، إيران در زمان ساسانيان: ٣٢٨ وما بعدها، ترجمة: رشيد ياسمي، طهران، ١٣١٧هـ.ش.
- (٤٠) الملا أحمد نراقي، طاقديس: ٤، ٩، طهران، ١٣٧٤. وقد طبع هذا الكتاب حديثاً بعنوان (مثنوي طاقديس)، بإشراف: حسن النراقي، طهران، ١٣٦٢هـ.ش، لكن مصدرنا هنا هو الطبعة القديمة.
- (٤١) المصدر السابق: ١٠ (الطبعة القديمة).
- (٤٢) المصدر السابق: ٣٤.
- (٤٣) المصدر السابق: ٣٧٨.
- (٤٤) الملا أحمد نراقي، معراج السعادة: ٣٥٧ - ٣٥٩، طهران، بلا تاريخ.
- (٤٥) المصدر السابق: ٣٤٨.
- (٤٦) المصدر السابق: ٣٦٠.
- (٤٧) مدرس، ریحانة الأدب ٣: ٣٠١ - ٣٢٠، والمصادر المذكورة هناك.
- (٤٨) بهاء الدين محمد (الشيخ البهائي)، الكشكول ٢: ١٤٩، ترجمة وشرح: محمد باقر ساعدي، طهران، ١٣٥٨هـ.ش.
- (٤٩) المصدر السابق ٢: ١٨٦.
- (٥٠) نصر الله فلسفي، زندگانی شاه عباس اول ٣: ٢٦ - ٢٧، دینداری، سياسة مذهبي، سياسة داخلي، عدالت، دارائی، أملاك أو، طهران، ١٣٣٩هـ.ش، نقلاً عن «تاريخ عباسي»، جلال الدين محمد يزدي منجم باشي شاه.
- (٥١) الملا أحمد النراقي، الخزائن: ١٣، ١٣٠٨هـ.
- (٥٢) معراج السعادة: ٤ - ٦.
- (٥٣) الملا أحمد النراقي، سيف الأمة وبرهان الملة: ٣٩ - ٤٠، ١٣٣٠هـ.
- (٥٤) الملا أحمد النراقي، عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام ومهمات مسائل الحلال والحرام: ١٨٧، ١٣٣١هـ.

- (٥٥) المصدر السابق: ١٨٥ - ١٨٨.
- (٥٦) المصدر السابق: ١٨٥ - ١٨٦.
- (٥٧) غزل ملا أحمد نراقي متخلص به صفائي: ١٢٢، جمعه: أختر نراقي، ١٣٥١هـ. ش.
- (٥٨) مدرس، ریحانة الأدب ٦: ١٦٢.
- (٥٩) نراقي، طاقديس: ١٠٤، ٢٧٩، ٣٢٣.
- (٦٠) غزل ملا أحمد نراقي: ١١٩ - ١١٨.
- (٦١) المصدر السابق: ١١٩.
- (٦٢) مدرس، ریحانة الأدب ٦: ١٦٢.
- (٦٣) غزل ملا أحمد نراقي: ١٢١.
- (٦٤) انظر: الصفحات اللاحقة من المقال الحالي.
- (٦٥) التنكابني، قصص العلماء: ١٣٠.
- (٦٦) محمد نصير فرصت حسيني شيرازي، آثار عجم ١: ١٠٣، بومباي، ١٣٥٣هـ.
- (٦٧) محمد حسن خان اعتماد السلطنة، المآثر والآثار: ١٥٦، طهران، ١٣٠٦هـ.
- (٦٨) سيد جعفر دارابي بروجردي كشفي، إجابة المضطرين ١: د - هـ، ١٣٧٧هـ. دُونَ هذا الكتاب بتاريخ ١٢٢٨ / ١٨١٣.
- (٦٩) شيرواني، بستان السياحة: ٩.
- (٧٠) كشفي، إجابة المضطرين: ٩٠. وله أيضاً «ميزان الملوك» نسخة خطية بالفارسية. وقد تمّ الفراغ من تدوين هذا الكتاب في آخر يوم من عام ١٢٤٦هـ (١٨٣١م)، ولا يحمل ترقيم صفحات.
- (٧١) المصدر السابق.
- (٧٢) المصدر السابق.
- (٧٣) المصدر السابق.
- (٧٤) إجابة المضطرين: ٨٤ وما بعدها.
- (٧٥) «ميزان الملوك».
- (٧٦) المصدر السابق.
- (٧٧) إجابة المضطرين: ٣٢٩ - ٣٢٨.
- (٧٨) «ميزان الملوك».
- (٧٩) كشطی، تحفة الملوك (١٢٧٣هـ)، دُونَ هذا الكتاب بتاريخ ١٢٢٣هـ / ١٨١٨م، بلا ترقيم للصفحات.
- (٨٠) «ميزان الملوك».
- (٨١) تحفة الملوك.
- (٨٢) المصدر السابق.
- (٨٣) «ميزان الملوك».
- (٨٤) تحفة الملوك.

- (٨٥) المصدر السابق.
- (٨٦) المصدر السابق.
- (٨٧) إجابة المضطرين: ١.
- (٨٨) تحفة الملوك.
- (٨٩) ميرزا أبو القاسم قائم مقام فراهاني، منشآت قائم مقام: ٣٠٦، تحقيق: محمد عباسي، طهران، ١٣٥٦هـ. ش.
- (٩٠) فتح علي خان ملك الشعراء صبا، ديوان أشعار ملك الشعراء فتح علي خان صبا: ٧٥٨، تحقيق: محمد علي نجاتي، طهران، ١٣٤١هـ.
- (٩١) سلطان الواعظين، «سفرنامه»: ٨ - ١٣.
- (٩٢) محمد حسن بن أبي طالب، «مناهج السلوك للسلطين والملوك»، نسخة خطية بالفارسية، بلا ترقيم صفحات.
- (٩٣) المصدر السابق.
- (٩٤) رستم الحكماء، «معما نامه»: ١ - ٢، نسخة خطية بالفارسية. وله أيضاً: رستم التواريخ: ٣٩٣ وما يليها.
- (٩٥) «معما نامه»: ١٥٠ - ١٥١.
- (٩٦) رستم الحكماء رستم التواريخ: ١٧٢.
- (٩٧) حاجي أسد الله قوام شيرازي، «تاريخ قوامي»: ٤، ١٠٦، نسخة خطية بالفارسية.
- (٩٨) المصدر السابق: ٧، ١٧، ٢٤.
- (٩٩) المصدر السابق: ٢١ - ٢٢.
- (١٠٠) بار فروشي، «مفرح القلوب»: ١١٥ - ١١٤.
- (١٠١) الميرزا القمي، [«رد بر ميرزا عبد الوهاب»]: ٦٩.
- (١٠٢) المصدر السابق: ٢.
- (١٠٣) مدرسي طباطبائي، «پنج نامه از فتح علي شاه» [خمس رسائل من الملك فتح علي]: ٢٧١.
- (١٠٤) بارفروشي، «مفرح القلوب»: ٢٠٩.
- (١٠٥) مدرسي طباطبائي، «پنج نامه از فتح علي شاه»: ٢٧٤.
- (١٠٦) هدايت، روضة الصفا ٩: ٣٧٩.
- (١٠٧) يذكر أن أحداث عصر حكومة الملك آقا محمد خان القاجاري كانت قد خضعت لدراسة وتحليل الكتاب الإيرانيين وغير الإيرانيين، وقد شهد الجميع بفضل مساعيه من أجل وحدة الشعب الإيراني وتلاحمه على الرغم مما صاحب ذلك من إراقة الدماء وإبادة جماعية انظر المقال: G.R.G.Hambly, "Ada mohammad Khan and the Establishment of the Qajar Dynsty", TRCAS, L(1963), 761 - 74.
- (١٠٨) النراقي، طاقديس: ٩٩.
- (١٠٩) الميرزا القمي، جامع الشتات ٢: ٧٦١.
- (١١٠) الميرزا القمي [«رد بر ميرزا عبد الوهاب»]: ٥، ٨، ١٠، ٧١، وغيرها، النص منقول عن ص

- ٧١.
- (١١١) شيرواني، بستان السباحة: ١٤٩، ٨٣ وما يليها، ٢٢٤. للتوسع في الموضوع انظر: محمد معصوم شيرازي (معصوم علي شاه، نايب الصدر)، طرائق الحقائق، تحقيق: محمد جعفر محبوب، (طهران، ١٣٤٥هـ. ش)، ج٣: أحمد علي خان - وزير - تاريخ كرمان، تحقيق حافظ فرمانفرمائيان، (طهران، ١٣٤٠هـ. ش).
- (١١٢) عبد الرزاق مفتون دنلي، تجزية الأحرار وتسليمة الأبرار ١: ١٥٩، تحقيق: حسن قاضي طباطبائي تبريز، ١٣٤٩هـ. ش.
- (١١٣) آقا أحمد كرمانشاهي، «مرآة الأحوال»: ٣٩٣.
- (١١٤) شيرواني، بستان السباحة: ٦١٤.
- (١١٥) انظر: ملا [محمد] رضا همداني، مفتاح النبوة، طهران، ١٣٤٠هـ. كما يمكن العثور على نص تلك المقدمة في منشآت قائم مقام: ٩٠ - ٢٨١.
- (١١٦) شيرواني، بستان السباحة: ٤١٦.
- (١١٧) لا بد في الوقوف على مباني الأخباريين وتاريخهم من الرجوع إلى مؤلفات علمائهم، كالميرزا محمد الأخباري، ودراسة مضامينها. وعن موقف آقا باقر بهبهاني انظر كتابه: رسالة الاجتهاد والأخبار، ١٣١٤هـ؛ وانظر أيضاً نبذة عن تاريخهم والمصادر المتعلقة بتفاصيل ذلك: w.madluny, "Akghariyy" E12 (supplement), Fascicules 1-2 pp. 56 – 57.
- (١١٨) الأمين، أعيان الشيعة ١٦: ٣١١.
- (١١٩) الخوانساري، روضات الجنات: ١٥٢.
- (١٢٠) للشيخ جعفر كاشف الغطاء كتاب آخر ضد الكفر الأخباري، كان قد ألفه بطلب من نجله علي حين كان مقيماً في إصفهان (انظر: الحق المبين في تصويب المجتهدين وتخطئة الأخباريين، ١٣١٩هـ).
- (121) Algar, Ulama, p.65.
- (١٢٢) هدايت، روضة الصفا ٩: ٤١٥. للتوسع في موضوع الصراع الأخباري الأصولي انظر: Juan Cole, "shi,I Clerics in Iraq and Iran, 1722 – 1780: The Akhbari – Usali Conflict Reconsidered" IS, XVIII (1985), pp3 – 34.
- (١٢٣) هدايت، روضة الصفا ٩: ٤١٥.
- (١٢٤) التشكابي، قصص العلماء: ٥٣.
- (١٢٥) انظر في موضوع التيار الشيعي والشيخية: أبو القاسم بن زين العابدين، فهرسة كتب الشيخ الأجل الأواحد المرحوم الشيخ أحمد الأحسائي وسائر المشايخ العظام - أعلى الله مقامهم :- (وخلصة شرح أحوال إيشان)، (كرمان، بلا تاريخ) ج ١ - ٢: عبد الله بن أحمد الأحسائي، شرح حالات شيخ أحمد الأحسائي بومباي، ١٣١٠هـ؛ هانري كوربن، مكتب شيخي أز حكمة إلهي شيعي، ترجمة: فريدون بهمن يار، طهران، ١٣٤٦هـ. ش.
- (١٢٦) انظر في تفاصيل وفاته: هدايت، روضة الصفا ٩: ٦٧٤ وما يليها.
- (١٢٧) قائم مقام، منشآت: ٥٠ - ٥١، ١٣٤ - ١٣٧.
- (١٢٨) ميرزا صالح شيرازي، مجموعة سفر نامه هاي ميرزا صالح شيرازي: ٢٥ - ٢٦، تحقيق: غلام

- 
- حسين - ميرزا صالح، طهران، ١٣٦٤هـ. ش؛ الميرزا القمي [«رد بر ميرزا عبد الوهاب»]: ١٠ - ١١.
- (١٢٩) ناطق، مصيبة وبا: ١٥٧ وما يليها.
- (١٣٠) النراقي، معراج السعادة: ٥٩.
- (١٣١) المصدر السابق: ٦٠، ٦٧.
- (١٣٢) المصدر السابق، ٦٠.
- (١٣٣) المصدر السابق: ٦٠ - ٦١.
- (١٣٤) المصدر السابق: ٦٤ - ٦٥.
- (١٣٥) النراقي، طاقديس: ٩٨، ٣٢٣.

# السلطنة المشروعة

## نظرية بلا منظر

الشيخ مسعود إمامي (\*)  
ترجمة: الشيخ يوسف مدلج

### مقدمة —

تمثّل «السلطنة المشروعة» إحدى النظريات التي ينسبها جمعٌ من المؤلفين المعاصرين إلى لفيف من كبار الفقهاء في العصرين الصفوي والقاجاري، كالعلامة المجلسي، والميرزا القمي، والسيد جعفر الكشفي، والشيخ فضل الله النوري. وعلى أساس هذه النظرية يكون لحكومة السلاطين المعاصرين لهؤلاء الفقهاء مشروعية، وتكون ولايتهم في عرض ولاية الفقهاء، بمعنى أن مشروعية حكومة السلطان ليست قائمة على إذن الفقيه الجامع للشرائط، بل هو كالفقيه يستمد مشروعيته من الإمام المعصوم عليه السلام مباشرة، ولكن مع وجود فرق بين الأمرين، وهو أن الولاية المشروعة للفقيه تختصّ بالأمر الشرعية، كالإفتاء، والقضاء، واستلام الحقوق الشرعية، وإدارة الأوقاف، والولاية على المحجورين، وتكون ولاية السلطان في دائرة العرفيات، من قبيل: إقرار النظام، واستتباب الأمن في المجتمع، والمحافظة على سيادة وحدود البلاد، وتديبر شؤون الناس الاقتصادية والاجتماعية. تهدف هذه المقالة إلى إثبات عدم وجود دليل واضح ومقنع على انتساب النظرية المذكورة إلى هؤلاء الفقهاء، بل إن هذه النسبة ناشئة غالباً عن الفهم الخاطئ لآثارهم وكلماتهم، بالرغم من أنه لا يمكن إنكار تأثير المناخ السياسي والاجتماعي على

---

(\*) باحث في الفقه الإسلامي والدراسات القانونية المعاصرة، ورئيس قسم دراسة المصنفات الإمامية في مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي.

تفكير هؤلاء الكتّاب، والذي كان سائداً بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، وخصوصاً في عهد الحكومة الإصلاحية.

من الضروري قبل البحث في هذه النظرية أن نلقي نظرة سريعة حول مسيرة الولاية في الإسلام، وتبلور ذلك في أذهان فقهاء الشيعة على امتداد عصر الغيبة؛ لتتضح مكانة هذه النظرية في تاريخ الفكر السياسي عند الشيعة.

### الحكومة في عصر الغيبة —

يعتقد الشيعة أن الحكومة في زمن حضور الأئمة المعصومين عليهم السلام محصورة فيهم، وأن كل مَنْ يستولي على دفة الحكم في حضورهم يكون غاصباً. وبعبارة أخرى: العصمة شرط في الحاكم<sup>(١)</sup>.

تبلور في أذهان الفقهاء في مستهل عصر الغيبة سؤال، وهو: ماذا يجب أن نصنع عندما يكون الإمام المعصوم حاضراً، وهو صاحب الحق في الحاكمية، ولكن يُحال بينه وبين ذلك، هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى ثمة ضرورة عقلية تقضي بوجود حكومة؛ لتسيير النظام العام، وتنفيذ أحكام الشريعة<sup>(٢)</sup>؟

لم يلجأ فقهاء الشيعة ومتكلموهم إلى إعادة النظر في هذا الأصل أو تغييره في سبيل الإجابة عن السؤال السابق، بل أصروا على غاصبية الحكام غير المعصومين، إلا أنهم تصدوا للإجابة عن كيفية التعامل مع الحكومات الغاصبية والمعاصرة لهم؛ من منطلق سدّ الحاجات الاجتماعية. وقد قاموا بتقسيم الحكم إلى: عادل؛ وظالم. ومرادهم من السلطان أو الإمام العادل الإمام المعصوم عليه السلام أو مَنْ كان مُعيّناً من قبله، ومن ثم قاموا بشرح الفرضيات المختلفة للتعامل مع السلطان الظالم، والأحكام الفقهية المتعلقة بذلك، وذكروا أربعة أقسام للقبول بولاية ووكالة الحاكم الظالم، وهي: واجب؛ وحرام؛ ومكروه؛ ومباح<sup>(٣)</sup>.

وقد بقيت مثل هذه النظرة إلى حاكمية غير المعصوم تشكّل قسماً من الفقه السياسي للشيعة، منذ القدم وإلى يومنا هذا<sup>(٤)</sup>.

والقسم الآخر من الفقه السياسي للشيعة في عصر الغيبة هو ما تجلّى في ميادين

متعددة لولاية الفقهاء الجامعين للشرائط في بسط الأبواب الفقهية<sup>(٥)</sup>، كالقضاء، وإقامة الحدود الشرعية، واستلام الخمس والزكاة، وإنفاقها في وجوها، وإقامة مراسم الجمعة، والولاية على الأيتام والمحجورين، وإجراء عقود الزواج، والفصل في أمر الطلاق في موارد خاصة، وفي جوانب أخرى.

لم يكن مطروحاً في عصر الغيبة، وحتى أوائل القرن العاشر الهجري، أية نظرية سياسية في الفقه الشيعي حول الحاكمية والولاية السياسية المشروعة. ولكن مع تشكيل الدولة الصفوية بداية القرن العاشر، وبعد ذلك الملوك القاجاريين، تبدل المنحى العملي لدى الفقهاء - زيادةً ونقصاناً - تجاه الحكومة في عصر الغيبة.

وقد كان الملوك الصفويون - خلافاً للحكام السابقين في إيران - حكاماً شيعياً، وأقوياء، وكان هدفهم الدفاع عن التشيع وأتباعه. ولكي ينالوا المشروعية والمقبولية في أوساط الشيعة كانوا بحاجة إلى مساعدة علماء الشيعة وفقهائهم.

من جهة ثانية اغتتم الكثير من الفقهاء والعلماء الشيعة هذه الحالة المستجدة؛ للارتقاء بأهدافهم الدينية. ومن هذا المنطلق كان تعاونهم مع الحكومة.

في مثل هكذا وضع لا يمكن أن تلبي الآراء الفقهية التقليدية حول السلطان الظالم، والتعاون المحدود معه، الحاجات الضرورية والأوضاع الراهنة. من هنا تبلورت بين الفقهاء - تدريجياً - نظريات جديدة حول الحكم في عصر الغيبة.

قد يكون المحقق الكركي (٩٤٠هـ) - الفقيه اللامع، الذي عاصر بداية الحكم الصفوي - أول فقيه يلاحظ في كلماته تباشير لولادة نظرية جديدة.

وهو يرى أن الفقيه الجامع للشرائط في عصر الغيبة هو نائب للإمام المعصوم عليه السلام في جميع ما للنيابة فيه مدخل<sup>(٦)</sup>.

لقد هيأت رؤية المحقق الكركي الأرضية لولادة نظريات كانت كل واحدة منها تُشكلُ نحواً من إعطاء المشروعية للحكومات في عصر الغيبة. لهذا السبب ابتعد بعض الفقهاء في ذلك الزمن - نظراً للشروط الاجتماعية والسياسية الجديدة - عن النظرية الشائعة في الفقه الشيعي، والقائلة بأن كل حاكم في عصر الغيبة هو ظالم وغاصب للحكم، حيث أصبحت هذه النظرية مثاراً للجدل مع تأسيس الدولة



الصفوية.

كانت نظرية «السلطة المأذونة» إحدى الطرق للخروج من الأزمة الحقيقية. تبتني هذه النظرية - التي وضع أسسها المحقق الكركي - على الولاية العامة للفقهاء الجامع للشرائط. وبموجب هذه النظرية يُعطي المجتهد الجامع للشرائط - الذي هو نائب الإمام المعصوم عليه السلام، وله الولاية العامة - الإذن بالحكومة للحاكم الشيعي المقتدر، ويوجب له شرعية الحكم.

وعلى أساس هذه النظرية خاطب الملك طهماسب المحقق الكركي قائلاً له: «أنت أولى بهذا الأمر مني، أنت نائب الإمام، وأنا أحد عمالك الذين يمثلون أوامرك ونواهيك». وأصدر أمراً ملكياً سنة ٩٣٦هـ ألزم فيه جميع الرعايا باتباع ما يحكم به المحقق الكركي، وتوعد كل من يتمرّد على الأمر بالمؤاخذه والتوبيخ الشديد<sup>(٧)</sup>. ولكن في الواقع لا يوجد مستند تاريخي على أن الكركي أعطى مثل هذا الإذن للملك طهماسب.

وكان على هذا الرأي أيضاً الشيخ جعفر كاشف الغطاء (١٢٢٧هـ)، المعاصر للعهد القاجاري؛ إذ يعتقد - بحسب ما ينقل عنه تلميذه صاحب الجواهر - أن السلطان لا يكون سلطان جورٍ إذا كان مأذوناً بالحكم من قبل الفقيه الجامع للشرائط<sup>(٨)</sup>. وقد كان أعطى هكذا إذن للسلطان فتح علي شاه<sup>(٩)</sup>.

واستبدل الملا أحمد النراقي (١٢٤٤هـ)، فقيه القاجاريين البارز، نظرية الولاية العامة للفقهاء السالفة الذكر بنظرية علمية منقّحة<sup>(١٠)</sup>، وجاء من بعده الميرزا النائيني، ودافع عن هذه النظرية أيضاً<sup>(١١)</sup>.

في هذه الأثناء يدّعي البعض وجود نظرية أخرى مشابهة ظهرت ضمن شروط جديدة، وهي ما يُسمّى بنظرية السلطة المشروعة.

يقوم أساس هذه النظرية على أن الحاكمية في الأمور السياسية والاجتماعية تُقسّم إلى دائرة: الشرعيات؛ والعرفيات. والدائرة الأولى تقع على كاهل الفقهاء، وتشمل عدة أمور، من قبيل: الإفتاء، إقامة مراسم صلاة الجمعة، القضاء، استلام الحقوق الشرعية، إدارة الأوقاف، والولاية على المحجورين. وأما دائرة العرفيات فتقع

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

ضمن مسؤولية السلطان، وهي عبارة عن أمور، مثل: الأمن، فرض النظام، دفع الأعداء، حراسة الحدود، وإقامة أفضل العلاقات مع الدول الأخرى. وكانت الولاية في مجال الأمور العرفية والشرعية تُجمع في شخص النبي ﷺ أو الإمام المعصوم عليه السلام، وقد انفصل هذان الأمران في زمن الغيبة، فتصدى الفقهاء للأمور الشرعية، وكانت المناصب السياسية والعسكرية من نصيب السلاطين. وبناءً على هذه الرؤية تكون حاكمية السلطان ذات مشروعية. وهذه المشروعية ليست مأخوذة من قبل الفقيه. وهي بخلاف نظرية السلطة المأذونة.

### ظهور نظرية «السلطنة المشروعة» —

ينسب عبد الهادي الحائري هذه النظرية إلى فقيهين بارزين في العصر القاجاري، وهما: الميرزا القمي (١٢٢١هـ)؛ والسيد جعفر الكشفي (١٢٦٧هـ) <sup>(١٣)</sup>، ونُسبت هذه النظرية بعد الحائري أيضاً <sup>(١٤)</sup> إلى فقهاء آخرين - إضافةً إلى مَنْ سبق ذكرهم -، كالعلامة محمد باقر المجلسي (١١١١هـ)؛ والشيخ فضل الله النوري. وأخذت هذه النظرية المنسوبة إلى بعض أو كل الفقهاء سالف الذكر تدريجياً طريقها إلى القبول، وتكررت في عدة كتب، وكانت موضع نقد وبحث <sup>(١٥)</sup>. توصلت هذه المجموعة من الكتاب إلى نتيجة غير صحيحة في ما يتعلق بنسبتها هذه النظرية إلى جمع من فقهاء الشيعة. والسبب في ذلك هو الخلط الحاصل لدى هؤلاء الكتاب بين الأمور الاعتبارية والحقيقية، والمباحث الكلامية والفقهية، والحكم التكليفية والوضعية، من جهة، وعدم تدقيقها في كتابات الفقهاء المذكورين من جهة أخرى. وأيضاً ربما يعود لاعتماد متأخريهم اعتماداً ليس في محله على المتقدمين منهم. أضف إلى هذا - بادعاء البعض - أنه قد تبلّغ سابقة النظرية الآنفة في إعطائها المشروعية لبعض الحكومات الدنيوية المتسلطة إلى بعض فقهاء أهل السنة، كالماوردي (٤٥٠هـ) والغزالي (٥٥٠هـ) <sup>(١٥)</sup>. وهذا الأمر مهّد الأجواء لنسبة النظرية من قبل هؤلاء إلى بعض فقهاء الشيعة.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

## ١. الميرزا القمي —

الدليل الذي استندوا عليه في نسبتهم نظرية «السلطنة المشروعة» إلى الميرزا القمي هو رسالته المشهورة بـ (إرشاد نامة)، أي رسالة في الوعظ والإرشاد. وقد أرسلها إلى السلطان القاجاري، إلا أن جميع مَنْ ينسب هذه الرسالة إليه يُقرّ بأن له رأياً آخر، اختاره وأورده في عدّة كتب، من بينها: كتاب «جامع الشتات»؛ إذ يعتبر فيه أن حكومات السلاطين المتسلّطة في عصر الغيبة جائرة<sup>(١٦)</sup>.

بل إنه يُصرّح في الرسالة التي كتبها قبل سنة من وفاته لفتح علي شاه بأن إعطاء لقب أولي الأمر للسلطان هو خلاف المذهب الشيعي، وأن المراد من أولي الأمر أئمة أهل البيت (عليهم السلام). ويعتبر أن «العقل والنقل... يحكمان بقبح الطاعة المطلقة للسلطان، حتى ولو كان ظالماً، وجاهلاً بالأحكام الإلهية»، وأنه لا «يلزم إطاعة المجتهد العادل إلا في حال الاضطرار، وعدم إمكانية الوصول إلى المعصوم (عليه السلام)».

نعم، إذا توقّف دحر العدو على السلطان الشيعي تكون طاعته واجبة على شخص المكلف؛ من باب الدفع، والإعانة في رفع هيمنة أعداء الدين وتسلّطهم. ثم يُبطل قول جمهور أهل السنّة المبني على أن «كل مَنْ يبايعه الناس يكون هو الحاكم الفعلي، ووليّ أمرهم، وتجب طاعته، حتى ولو كان فاسقاً وفاجراً»<sup>(١٧)</sup>.

وأما ما جاء في «إرشاد نامة» أو رسالة الميرزا القمي إلى السلطان محمد خان القاجاري فلا يمكن اعتباره دليلاً على نسبة نظرية «السلطنة المشروعة» إليه. والذين ادّعوا هذه النسبة تمسّكوا بعدّة عباراتٍ من الرسالة المذكورة.

يدّعي عبد الهادي الحائري أن الميرزا القمي «كان يؤيد الملوك القاجاريين، ويمنح المشروعية لسلطنتهم».

وفي رأيه فإنّ القمي لم يعطِ حكماً أو فتوى بعدم الطاعة للملك المتسلّط الذي بلغ السلطنة بتقدير من قبل الله، بل أوجب بشدّة لزوم خضوع الناس لحكم هؤلاء الملوك<sup>(١٨)</sup>.

يُركّز الحائري وآخرون على هذا المقطع من رسالة الميرزا القمي، وهو «أنّ الملكية تقدير إلهي»<sup>(١٩)</sup>. ويعتبر هؤلاء أن الاستناد على «التقدير الإلهي» هو في رأي

الميرزا القمي الدليل الشرعي للحكم الملكي.

يعتبر أحد الكُتّاب - مع الأخذ بعين الاعتبار الترابط بين هذه النظرية وفكرة «التقدير» - أن رسالة الميرزا القمي، أو ما يُعرف بـ «إرشاد نامه»، تشتمل على «أتم وصف لفكرة التقدير في السلطة»<sup>(٢٠)</sup>.

ويكتب آخر: «يعتبر الميرزا القمي أن الملك وكيل معيّن من قبل الله، وله السلطة على العباد، وهو شبه خليفة الله على الأرض، وبمشيئته صار ملكاً. ولهذا فالملك لا يُسأل عما يفعل.... فصاحب «إرشاد نامه» يعيد إحياء النظرية العسكرية المطلقة والجامعة؛ إذ يدّعي أن هؤلاء السلاطين دعاة للدين ونشر الشريعة»<sup>(٢١)</sup>.

وهذه الفئة من الكُتّاب لم تفهم مراد الميرزا القمي بشكل صحيح، وأحد أسباب الفهم الخاطيء لديهم هو عدم إدراكهم بشكل سليم لمعنى «القضاء والقدر» و«التقدير الإلهي» في المعارف الإسلامية.

لقد أقرّ هؤلاء بالملازمة بين مفهوم القضاء والقدر الذي يسري في النظام التكويني، والمتعلق بالأمور الحقيقية، والناشئ من الرؤية الكونية التوحيدية في مختلف الأبعاد، وبين المشروعية المرتبطة بالأمور الاعتبارية، والنظام التشريعي. هذا في حين «أن القرآن الكريم، وكذلك وردت روايات إسلامية كثيرة لا يمكن إنكارها في هذا المضمار عن النبي والأنمة، تقول بكل صراحة: إن كل شيء يجري بقضاء وقدر إلهي، وإن الإنسان سبب مؤثر في تقرير مصيره، وهو مسؤول عن أفعاله»<sup>(٢٢)</sup>.

وبعبارة أخرى: «ليس القضاء والقدر الإلهي شيئاً سوى ذلك الينبوع الصافي الذي تُستقى أسسه من خلال النظام الكوني للسببية والمسببية، الخاضعة للعلم والمشية الإلهية»<sup>(٢٣)</sup>.

وعلى أساس هذه النظرية تكون حتى خلافة يزيد بن معاوية بتقدير إلهي أيضاً؛ إذ من الواضح أنّ هذا لا يعني - بأيّ شكل من الأشكال - إضفاء الشرعية على كلّ ما يقع بمشيئة الإنسان المطلقة.

إذاً جعل كل المظاهر الوجودية، بما فيها أفعال الإنسان الإرادية، مشمولة للقدر الإلهي لا يوجب الاعتقاد بالجبر، ولا الإمضاء لكل ما هو حاصل، ولا يسلب

الاختيار عن الإنسان.

وقد أكد الميرزا القمي في رسالته أيضاً على نفس هذه النقطة بالتحديد، وهي أن كل ما يحصل في هذه الدنيا بمشيئة الله وإرادته لا يخلو الناس فيه من حالتين: «فبعضهم يُتَوَجَّج بتاج الزعامة؛ والبعض الآخر يعاني من نير العبودية والإذلال، وهو بحكم العبد الذي لا يقدر على شيء». ولكن كل ذلك لا يبرر التهرب من المسؤوليات والتكاليف الشرعية والإلهية، «فلا الاحتقار للثاني يوجب عليه التملص من طاعة سيده، ولا الثاني الذي أنعم الله عليه يليق به أن يستعبد الناس، ويتعدى على مَنْ هم تحت سلطانه.... والفرق واضح بين الاثنين، وهو أن كل واحد منهما يمتحنه الله في هذه الدنيا. وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم بقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (الكهف: ٧)»<sup>(٢٤)</sup>.

وأحياناً كان هؤلاء الكتّاب يُبرزون توضيحاً لبعض مقاطع رسالة الميرزا - لإثبات تصوراتهم غير الصحيحة من رسالة الميرزا -، حيث كانت شبهة التحريف تشوب مثل هذا النقل.

وعلى سبيل المثال: يبين عبد الهادي الحائري كلام الميرزا بهذا الشكل: الملك - من وجهة نظر الميرزا القمي - أشبه ما يكون بقائم مقام لله، وهو صار ملكاً وفقاً لمشيئة الله، وأي عبد لا يحق له «أن يتبرم من طاعة سيده ومالك رقبته»<sup>(٢٥)</sup>. بينما جاء في رسالة الميرزا القمي فقرة، وهي: «إن احتقاره لا يبرر له التفلت من حبل العبودية والطاعة». وهذا يرتبط بطاعة العبد لمولاه، ولا علاقة لهذا الكلام بطاعة الرعية للملك أو السلطان. ولم يصرح الميرزا القمي، أو يشير ولو إشارة، - في أي جزء من رسالته - إلى وجوب إطاعة الرعية للسلطان المحتمل مشروعية سلطنته. وكرّر الآخرون الخطأ الذي وقع فيه الحائري<sup>(٢٦)</sup>.

يقع أحد الكتّاب - في نفس الوقت الذي يسعى فيه لتصحيح ونشر رسالة القمي<sup>(٢٧)</sup> -، يقع أثناء تقريره، في خطأ لا يُغتفر؛ إذ ينقل عبارة في تلك الرسالة، وينسبها إلى الميرزا فيما يصرح الميرزا بأن نفس هذه العبارة موهمة، ولكن يمكن الإجابة عنها، ونص العبارة بهذا الشكل: فإذا ما تصوّر أحد أن الملك والسلطنة من

عند غير الله، أو أنها ليست بتقدير إلهي، فستكون نهايته الهلاك، وبناء على هذا الزعم فلن يكون ثمة حرج - كيفما حكم - على مَنْ أكرمه رب العالمين (سبحانه وتعالى)؛ لأن الله نصبه ملكاً وسلطاناً، ولأنه كذلك فلا يؤاخذ الله مهما صدر منه... وجواب هذه الشبهة يتوقف على تمهيد مقدمة، وهي أنه من الواضح الجلي لكل ذي عقل أن فاعل القبيح مذمومٌ، ومنحطّ الدرجة...<sup>(٢٨)</sup>.

ثم يحاول الميرزا القمي في مقام الإجابة عن هذا الزعم أن يفصل بين الاعتقاد بالقضاء والقدر الإلهي من جهة والجبر من جهة أخرى، ثم يحذر من الاعتقاد بأن القدر الإلهي يسلب الاختيار، أو يرفع التكليف. والآن لنحقق في التقرير الذي كان عرضةً للتحريف من قبل الكاتب المذكور.

يتابع الميرزا القمي كلامه على هذا المنوال، وهو أن الملك والسلطنة تجري بتقدير إلهي، وكل مَنْ يعتبر الأمر غير ذلك فنهايته الهلاك. ولهذا السبب فإن الملك ليس محلاً لأن يُسأل عما يصنع، «فكل مَنْ أكرمه الله بالملك والسلطنة فلا جناح عليه في لوازم الملك، ولا يُعاتب على ما يرتكبه».

وهنا أراد صاحب الرسالة المذكورة بهذه الكلمات أن يجدد نظريته العسكرية المطلقة والمنشودة<sup>(٢٩)</sup>.

وبرغم هذه النسبة الجائرة فإن الميرزا القمي - وفي سبيل الإجابة عن هذه الشبهة - يُقسّم الحكم والسلطنة إلى قسمين: أحدهما: على نحو الاستحقاق، أي الحكّام الذين لهم حكومة إلهية مشروعة. ومثال ذلك: النبي سليمان (على نبينا وآله وعليه آلاف التحية والسلام)، وغيره من الأنبياء أيضاً؛ والآخر: الحاكم على سبيل الامتحان، وهو الفاقد للمشروعية، كمملكة فرعون ونمرود وشدّاد.

وبعد ذلك يعتبر هذا الادّعاء باطلاً؛ لأنّ «الملك والسلطان كان مقدراً». إذاً كل فعل يصدر من السلطان يكون محلاً لرضا الله. وعلى هذا يجب في هذه الحالة - والعياذ بالله - أن يكون فرعون غير مؤاخذٍ على ادّعاءاته الباطلة<sup>(٣٠)</sup>.

والعجيب كيف أن هذه العبارات الواضحة بقيت خفية على الكاتب، الذي قام بنفسه بتقحيح وتصحيح رسالة الميرزا القمي. والنتيجة نسبة هكذا أقوال إليه!!

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

وهكذا سعت هذه المجموعة من المؤلفين؛ استناداً إلى أجزاء من رسالة الميرزا القمي، المحكي فيها أن الملك ظلّ الله، لاستقراب مفهوم نيابة الملك عن الله في الأرض والخلافة الإلهية. وبهذه الطريقة نسبوا مشروعية سلطنة الملوك إلى الميرزا القمي<sup>(٣١)</sup>.

وصل أحد هؤلاء الكتّاب؛ من خلال خلط كلام أحد علماء السنّة بعبارات فقهاء، كالمرزا القمي، وارتباط ذلك بفكرة «القوة الميتافيزيقية»<sup>(٣٢)</sup>، التي كانت سائدة في إيران القديمة، وتحديد المنزلة العظيمة للملك في النظام العالمي من وجهة هذه الفرقة من المفكرين، إلى نتيجة مفادها أن «علماء المسلمين بقبولهم مفهوم «السلطان ظلّ الله». سواءً أطلع السلطان على ذلك أم لم يطلع. يكونون قد قبلوا قدسيّة السلطنة، والطاعة المطلقة للسلطان، وعدم مساءلته بكيف؟ أو لماذا؟ في ما يتعلق بعمله، وأنه قدرٌ إلهيٌّ، وحجة الله»<sup>(٣٣)</sup>.

ولكن ما تفيد «إرشاد نامه» غير هذا؛ إذ إن الميرزا القمي ذكر لمعنى «السلطان ظلّ الله» ثلاثة معانٍ؛ لا يوجد في أيٍّ منها أن للسلطان منزلة عالية في النظام التكويني والتشريعي<sup>(٣٤)</sup>، بل في المعاني الثلاثة يقع على عاتق الملك. بما له من موقعية خاصة في النظام الاجتماعي لأيّ دليل كان. القيام بواجبات شرعية وأخلاقية جسيمة. في المعنى الأول يلزم أن يكون السلطان؛ لما يتمتع به من مسؤولية في المجتمع، كخالق جلّ وعلا، ملجأً وملأذاً للمظلومين. وفي المعنى الثاني يجب أن يكون نظير الحضرة الإلهية المقدسة، ومتشبهاً بها في الصفات المعنوية والخصال الحسنة. وفي المعنى الثالث «كما أنه يمكن إلحاق ظلّ كلّ شيء بذاك الشيء كذلك يجب أن يكون الملك مقتدياً بالله سبحانه وتعالى في عمله وسلوكه»<sup>(٣٥)</sup>.

ومن الواضح أن أيّاً من هذه المعاني الثلاثة لا تلازم «تقديس السلطنة»، أو «الطاعة المطلقة»، أو «كون السلطان حجة الله». بل إن الميرزا القمي حمل «ظلّ الله» على معاني تنطبق على جميع أفراد بني البشر. وعلى أساس هذه المعاني لا يكون الملك فحسب، بل كل البشر يقدرّون، بل هم جديرون، أن يكونوا ظلّاً لله عزّ وجلّ، بمعنى أن كل إنسان يجب أن يكون مُتخلّقاً بأخلاق الله في صفاته، وآيةً لله في

عمله، ومأوى للمستضعفين والمظلومين.

إذا استطاع الميرزا القمي - بلباقته وذكائه - أن يحمل «المَلِكُ ظِلُّ اللَّهِ» على معانٍ لا تُدَلُّ على مكانة خاصة للملك في النظام التكويني والتشريعي، وتقطع الطريق عليه في أي نوع من الاستغلال لهذا المعنى، بل إنها تلفت السلطان إلى أن هذا اللقب، بأي معنى فُسر، لا يُحمّله سوى المزيد من الواجبات والمسؤوليات تجاه الناس. هذه هي جميع أدلة هذه المجموعة من المؤلفين لنسبة نظرية «السلطنة المشروعة» إلى الميرزا القمي. وقد اتضح الضعف فيها.

## ٢. العلامة المجلسي —

الفقيه الآخر الذي تُنسب إليه هذه النظرية هو العلامة محمد باقر المجلسي (١١١١هـ)، أحد كبار فقهاء العصر الصفوي. ففي هذا المجال كانت بعض فقرات كتابه «عين الحياة» مورداً لاستناد مجموعة من الكتّاب، وكذلك خطبته في مراسم تتويج السلطان حسين الصفوي. يقول المجلسي في كتابه عين الحياة: «واعلم أنّ الله تعالى أعطى لكلّ أحد سلطنة، كما نُقل «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»، فيُسأل يوم القيامة عن سلوكه مع رعيته، كما سلّط الملوك على الرعايا، وسلّط الأمراء والوزراء على بعض الرعايا، وأرباب المزارع والأموال على العمّال، وأصحاب البيوتات والأزواج والأولاد على الغلمان والجواري والخدم... إذا لا يوجد في العالم مَنْ لم يكن له حظٌّ من الولاية والحكومة»<sup>(٣٦)</sup>.

استنتج هؤلاء من هذه العبارات أن العلامة المجلسي يعتقد بسلسلة المراتب الإلهية للولاية.... ومن جملة هذه الولايات: ولاية السلطان على الرعية<sup>(٣٧)</sup>. من هنا يمكن القول من وجهة نظره أن «الله منح الملوك حق الحكومة والقيومية على الناس»<sup>(٣٨)</sup>.

لقد وقع هؤلاء الكتّاب في الخطأ في فهم هذه العبارات؛ نتيجةً لخلط البحوث الحقيقية والتكوينية مع البحوث الاعتبارية والتشريعية، ولذلك لم يفهموا المراد

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ



بشكل صحيح؛ إذ على أساس فكرة التوحيد يكون كل تسلُّط واستيلاء تكويني لدى البشر في الدنيا - حتى حكومة الخلفاء الغاصبين - غير خارج عن المشيئة والإرادة الإلهية، والمولى سبحانه وتعالى هو من أعطاهم هذه السلطة، ولكن هذا الادعاء لا يعني - بأيِّ نحوٍ من الأنحاء - أنَّ لهم حقَّ التسلُّط والحكم شرعاً.

والشاهد على أن مراد العلامة المجلسي من إسناد حكومة الملك إلى الله البعد التكويني منها، وليس حق الحكم في النظام التشريعي، هو أنه لم يميِّز في الفقرات السابقة بين السلطان المسلم وغير المسلم، وبين الشيعي وغير الشيعي، وبين العادل والظالم، واعتبر أن حكومة هؤلاء جميعاً من قبل المَنّان الديان تبارك وتعالى، فيما تسعى هذه الفئة من المؤلفين إلى طرح نظرية (السلطنة المشروعة)، ونسبتها إلى العلامة المجلسي وبعض الفقهاء الآخرين، بصورة أن السلطان له حق الحاكمية الشرعية على الشعب إذا كان يحوز على الشروط التالية: «الأول: أن يكون مسلماً؛ الثاني: أن يؤمن بولاية أهل البيت (عليه السلام) (أن يكون شيعياً)؛ الثالث: القوة والقدرة اللازمة لإدارة الدولة الإسلامية وحماية المسلمين في مواجهة التدخل الخارجي؛ الرابع: أن يحترم المظاهر الشرعية؛ الخامس: أن يكون متواضعاً لعلماء الدين ويعترف بولاية الفقهاء في الأمور الشرعية بشكل رسمي»<sup>(٣٩)</sup>.

إذاً - مع الأخذ بعين الاعتبار إطلاق عبارة العلامة المجلسي على جميع السلاطين - لا يمكن أن يُحمَل كلامه على حق الحكم الشرعي لهم. وهذا التناقض الواضح موجود في صدر وذيل كلام هؤلاء في ما يتعلّق برؤية العلامة المجلسي وسائر الفقهاء الذين نسبوا إليهم نظرية (السلطنة المشروعة). فهم من جهةٍ ينسبون حق السلطنة المشروعة للسلطان الشيعي المقتدر إلى العلامة المجلسي، والميرزا القمي، وأمثالهما، ومن جهةٍ أخرى يستنتجون من كلامهم أن مقولة السلطان والسلطنة هي بشكل مطلق بتقدير إلهي، وأن الله كَرَّمَ (جميع) السلاطين بحق الحكم والولاية على الناس، ويجعلون كل أنواع الحكم والسلطة في النظام الوجودي تحت «سلسلة المراتب الإلهية للولاية»؛ إذ إن «من جملة تلك الولايات ولاية الملك على الرعية»<sup>(٤٠)</sup>.

والدليل الآخر لهؤلاء الكُتّاب خطبة العلامة المجلسي في مراسم تنصيب السلطان

حسين الصفوي، حيث أثنى العلامة في تلك الاحتفالات على الأسرة الصفوية الحاكمة، ومدح السلطان حسين.

يقول أحد هؤلاء: مع الأخذ بعين الاعتبار أن العلامة المجلسي كان عاملاً بمفاد رويات أهل البيت عليهم السلام، ويُصرّح في كتبه بحرمة الركون إلى الظالمين، يمكن الإعلان براحة بال أن العلامة لا يعتبر الصفويين مصداقاً للحكام الظلمة؛ بل يعتبر أنه يمكن الاستفادة من سطوة الحكام المسلمين الشيعة المقتدرين في ترويح الدين<sup>(٤١)</sup>. وهذا الدليل أيضاً لا يصح الاعتماد عليه؛ لأن المؤلفين المذكورين غفلوا عن بعض الأمور:

**أولاً:** كانت الأدبيات الملكية والبلاطية الغالبة على ثقافة ذلك العهد مملوءة بالتمجيدات والمدائح المبالغ فيها، بحيث صارت شائعة في العرف السائد، وتحكم العلاقات بين السلطان ومحكوميه. وتجاهل ذلك يُحمل على أنه إهانة للملك. من هذه الناحية كان لا بد لكل فرد يُزْمَع - ولأي سبب كان - إقامة علاقة ودّية وغير عدائية مع السلطان، الانقياد وراء هذا العرف السائد. وتوجب هذه المسألة الهامة التأمل في كتابات الفقهاء والعلماء الآخرين في ذلك العصر أيضاً.

**ثانياً:** لم يستخدم العلامة المجلسي في هذه الخطبة وكذلك الميرزا القمي في رسائله إلى الملوك القاجاريين، بأيّ نحو من الأنحاء كلمات وعبارات صريحة تدلّ على شرعية حكم السلاطين؛ بينما لو كان مرادهم ذلك، من خلال استخدام هذه العبارات المجدة والمادحة - ووفقاً لمبانيهم الفقهية - شرعنة السلطنة المؤقتة، وأنها واجبة الاتباع، لأمكنهم بكل سهولة - ككثير من فقهاء أهل السنة - أن يستخدموا كلمات صريحة وعبارات واضحة، مثل: «ولي الأمر»، و«نائب إمام الزمان»، و«خليفة الله على الأرض»، و«واجب الطاعة»، وغيرها. والحال أنه ليس فقط لا وجود لهكذا عبارات، بل إن المجلسي والقمي استخدموا - عمداً - كلمات وعبارات لا تدلّ على هذا المدعى، حتى بالدلالة الالتزامية. ولا يمكن - على أساس قواعد الاستنباط الفقهي - أن نستنبط هكذا نظرية من كلماتهم أو ظاهر عباراتهم.

هذا الكاتب - ولأنه لم يجد في هذه الخطبة عبارات يصح الاعتماد عليها

لنظرية «السلطنة المشروعة» - سعى للوصول إلى النتيجة التي يراها في إسناد هذه النظرية إلى العلامة، من خلال ضمّ السيرة العملية للمجلسي في تعامله مع السلاطين الصفويين، ورأيه حول حرمة الركون إلى الظالمين<sup>(٤٢)</sup>.

وهذا الاستدلال مخدوش فيه أيضاً، وجوابه في عبارات نفس الكاتب. وكما ذكرنا فقد جعل هذا الكاتب خطبة العلامة المجلسي دليلاً على كون الأخير يعتبر السلطان الصفوي حاكماً شيعياً ذا شوكة وقدرة، ويمكن استثمار هذه السلطة لترويج الشريعة؛ بينما لا يوجد تقابل - بناءً على المفاهيم والمصطلحات الفقهية - بين الحاكم الظالم والحاكم الشيعي القوي، حيث يمكن أن يجتمعا في شخص واحد. وهذه النقطة بالتحديد هي التي لم يدركها الكاتب وأضرابه، فنسبوا هذه النظرية إلى المجلسي وسواء. ويقابل الحاكم الظالم في الفقه الحاكم العادل، الذي يعني «الإمام المعصوم أو نائبه»<sup>(٤٣)</sup>.

من وجهة نظر المجلسي لم يكن السلاطين الصفويون حكاماً عادلين أبداً. إذاً هم حكام جور. وعليه تكون سلطنتهم فاقدة للمشروعية. وحيث إنه يمكن الاستفادة من سلطنتهم لترويج الدين يكون التقرب إليهم - في سبيل تحقيق هذا الغرض - أمراً جائزاً ومشروعاً. وهذا ما استقرت عليه آراء سائر الفقهاء في كتبهم وأقوالهم وأفعالهم.

اجتزأ أحد هؤلاء المؤلفين جزءاً من هذه العبارة، ونقل متن رواية عن النبي ﷺ عن كتاب «عين الحياة» بشكل ناقص، ونسب ذلك إلى العلامة المجلسي، الذي يقول: «رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: من لم يُطع السلطان لم يُطع الله سبحانه؛ لأنه يقول تعالى: ﴿...وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ...﴾ (البقرة: ١٩٥)»<sup>(٤٤)</sup>.

من الواضح - بالنظر إلى ذيل الرواية، واستدلال المجلسي بالآية - أن طاعة السلطان بالاستناد إلى هذه الرواية يكون من باب التقية، واجتناب التهلكة. ووجود مثل هذا الحديث في كتاب المجلسي لا يدلّ على أن كاتبه يوجب طاعة السلطان، بالقول: إن سلطنته مشروعة، وهي من قبل الله عز وجلّ.

نسب هذا المؤلف - بعد أن حذف القرائن الموجودة في الكتاب، والتي تعارض

استنتاجه - هذه الفقرة «من لم يُطع السلطان لم يُطع الله»<sup>(٤٥)</sup> إلى العلامة المجلسي؛ ليتوصل إلى النتيجة التي يريدها.

### ٣. السيد جعفر الكشفي (١٢٦٧هـ) —

وهو أحد الفقهاء المنسوبة إليهم نظرية «السلطنة المشروعة». ولأن أصحاب هذه النسبة يقرّون أن «الكشفي كان يتصور - في الإطار الفكري والنظري - بأن الأصل في الحكومة أن تكون بيد الفقهاء والمجتهدين العدول»<sup>(٤٦)</sup>؛ فإن رأي الكشفي - بزعمهم - أن المجتهد الجامع للشرائط ليس بإمكانه التصدي بمفرده لنيابة الإمام المعصوم. فمن الأفضل أن يتم تقسيم إدارة شؤون البلاد بين السلطان والمجتهدين<sup>(٤٧)</sup>. وبعبارة ثانية: «الخضوع لأمر السلطان ليس واجباً، ولا جائزاً، من جهة كونه نائباً للإمام، وإنما وجوبه لأجل تسيير الأمور العامة، وعدم وقوع الفوضى والاضطرابات، ومن باب الضرورة»<sup>(٤٨)</sup>، لذلك لا يمكن القول بانتساب هذه النظرية إليه؛ لأن حكومات السلاطين في رأيه لا تزال غاصبة، وغير شرعية، وما يفرض الانقياد لهم هو الضرورات الاجتماعية، وتجنّب الوقوع في الفوضى. وهذا هو ما عليه أكثر الفقهاء؛ الذين كانوا يوجبون - من باب لزوم مراعاة التقية - طاعة الحكومات الغاصبة. وهذا لا يعني بآية حال شرعنة تلك الحكومات.

### ٤. الشيخ فضل الله النوري —

وهو الفقيه الآخر الذي وافق على نظرية «السلطنة المشروعة» بنظر بعض هؤلاء الكتّاب، وأهم سند تمسّكوا به ما جاء في رسالته من كلام حول تحريم المشروطة، حيث يقول: «لم تكن النبوة والحكومة على نحو واحد في الأنبياء السابقين؛ فتارةً كانتا تجتمعان في شخص واحد؛ وأخرى كانتا تفترقان، وهي كانت كذلك في زمن النبي الأكرم محمد ﷺ، واستمرت في خلفائه الذين أتوا من بعده - خلفاء بحق كانوا أم غيره -، وبقيت كذلك لعدة شهور بعدهم، ووقعت حوادث مؤلمة وأحداث مفرجة، وأنداك صارت كل من ممارسة السلطة وفرض الأمن من جهة، وتحمل أعباء

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

التصدي للأمور الدينية ومعرفة الأحكام الشرعية من جهة ثانية، في اتجاهين مختلفين.

والحقيقة أن كل واحد من هذين مكمل للآخر، وامتّم له. وهذا معناه أن الإسلام مبنيٌّ على هذين الأمرين، وهما: النيابة في شؤون النبوة؛ والسلطنة، ومن دونهما تتعطل الأحكام الإسلامية<sup>(٤٩)</sup>.

ومن وجهة نظر أحد هؤلاء المعاصرين فإن الشيخ النوري كان على اعتقاد بأن «إدارة الشؤون الدنيوية للمسلمين في عهد الغيبة هو في عهدة الفقهاء العدول وحكام المسلمين»، و«على هذا الأساس سوف تكون الأمور الشرعية، من الإفتاء، وإصدار الأحكام القضائية واستتباط الأحكام الكلية في الأمور العامة، في عهدة نواب الإمام المهدي عليه السلام العاممين، والفقهاء، وتصبح الأمور العرفية، من الحكم، وتدير قضايا الناس، دنيوياً وسياسياً، وشؤون العامة، في عهدة الحكام المسلمين ذوي الشوكة والسلطة».

وقد نسب هذه النظرية - بعد بيانه رأي الشيخ النوري - إلى أكثر فقهاء العصر الصفوي والقاجاري، دون أي دليل أو سند<sup>(٥٠)</sup>.

والعبارة المنقولة عن الشيخ النوري لا تصلح دليلاً لانتساب هذه النظرية إليه، بل هي صريحة في معارضة الشيخ لهكذا نظرية؛ لأنه كان في صدد عرض لمحة تاريخية عن مجريات الخلافة والسلطنة، وعلاقة ذلك بالنبوة والتعاليم النبوية، ولم يكن بتاتاً في صدد شرعنة ما وقع عبر التاريخ، وما جرى من فصل بين النبوة والسلطنة.

وهذا الكاتب لم يفهم ولم يدرك بشكل صحيح - ولمرات عديدة - الفرق بين الأمور الحقيقية والتكوينية من جهة والأمور الاعتبارية والتشريعية من جهة ثانية. وقد صرح بوضوح تام في نفس هذه العبارات أن السلطنة جعلت على مرّ التاريخ في غير أهلها أحياناً، ووصل إلى سدة الحكم سلاطين لم تكن حكوماتهم تسير بسيرة الحق.

وعبارة «خلفاء النبي ﷺ بوجه حق كانوا أم بغيره» تعني أن هناك خلفاء غاصبين للخلافة، فاقدين للشرعية، تولّوا الحكم، وحملوا على عاتقهم - كحال الخلفاء الشرعيين للنبي ﷺ - عهدة الأحكام الدينية، ومارسوا السلطة والشوكة،

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

ولكنهم مع ذلك كانوا حكّاماً فاقدين لكلّ شرعية، وغاصبين للحقّ في مطلق الأحوال.

إذاً الشيخ النوري في صدد بيان هذه الحقيقة التاريخية، وهي أن السلطنة والنبوة اجتمعتا في النبي ﷺ؛ إذ كل واحدة منهما تكمل الأخرى، وبعده كانت أيضاً مجموعة في فترة الخلفاء، بقسميّهم: الغاصبين؛ والشرعيين، ثم صار الحكم من شؤون الخليفة والملك، وأُسند علم النبوة إلى علماء الإسلام - أعمّ من الورثة الجديرين بالحكم وحمل العلم النبوي أو الذين يدّعونهما زوراً وباطلاً..

ومن البديهي أن هذا الكلام لا يدلّ على شرعية حكومة هؤلاء السلاطين أبداً. وكذلك لا تدلّ على مشروعية وحجّية علماء أهل السنة من بين علماء الإسلام.

والخطأ الآخر الذي ارتكبه هذا المؤلّف - قبل ذلك - هو أنه لو كان كلام الشيخ دالاً على مشروعية حكومة هؤلاء الملوك لوجب أن يكون شاملاً لجميع سلاطين وخلفاء الأمة الإسلامية، وهذا ما لا يلتزم به المؤلّف نفسه؛ إذ لا يعتقد أن الشيخ النوري وسائر فقهاء الشيعة يعتبرون حكومة بني أمية وحكومة بني العباس شرعية، بل هو يدّعي - كما سلف - أنهم يعتبرون حكومة الملوك الشيعة «أصحاب الشوكة»، والذين يقومون بترويج ظواهر الشريعة، ويتواضعون للعلماء» مشروعاً. ومن الواضح أن بين الدليل ومُدّعى هذا الكاتب بونٌ شاسعٌ.

بالإضافة إلى ذلك فقد انتشر في إحدى لوائح الشيخ - فترة اعتصامه مع رفاقه في إحدى زوايا مقام الشاه عبد العظيم - النفي القاطع لأية مشروعية وولاية شرعية للسلطان. وقد جاء في اللائحة السابعة عشرة: هذا المجلس ليس محلاً لوجوب الإطاعة بحق، وإنما هي ثابتة بحق الله سبحانه ورسوله ﷺ والأئمة عليهم السلام. ونواب الإمام صاحب الزمان عليه السلام. ومن المعلوم أن هذا المجلس لا ينتمي إلى أية واحدة من هذه الأمور، بل هو نظام ملكي. والشورى لن تكون مطاعة - في المذهب الجعفري - إذا كان من يتصدى للحكم لا يرجع إلى الله سبحانه والطوائف الثلاثة الأخرى. نعم، يُعتبر السلطان عند المذاهب الأربعة الأخرى من أولي الأمر واجبي الطاعة<sup>(٥١)</sup>.

ومرة أخرى يقع في نفس الخطأ، وينسب هذه النظرية - مستنداً إلى كلام

للشيخ فضل الله النوري - إلى المجدد الشيرازي، الذي واجه ناصر الدين شاه في فتوى تحريم التباك المشهورة. استند فيها بعبارته نقلها الشيخ عن الشيرازي. وتعتبر تلك العبارة خطاباً، حالها حال العبارات المنقولة عن نفس الشيخ في الأسطر السابقة. وكلاهما (كلام الشيخ والميرزا) يتحد في عدم الدلالة على مدعى الكاتب، الذي وقع في فهمها مرة ثانية في ورطة الخلط بين الأبحاث الحقيقية والاعتبارية. ولكي لا يطول بنا الكلام نمتنع عن نقل المزيد من كلامه.

إذاً نُسبت نظرية «السلطنة المشروعة» في العهدين الصفوي والقاجاري - بناءً على ما كان في متناول أيدينا من مصادر - إلى الفقهاء المذكورين فقط.

وقد تمّ نقل كل الأدلة التي أقاموها على هذه النسبة، ونقدتها بالتفصيل، ووصلنا إلى النتيجة التالية، وهي أن نظرية «السلطنة المشروعة» ليس لها أية مكانة أو موقعية في تاريخ الفقه السياسي الشيعي.

## الهوامش

- (١) المرتضى، المقنع في الغيبة: ٣٤: «دلّ العقل على أن ذلك الإمام لا بدّ من كونه معصوماً من الخطأ»؛ أبو الصلاح الحلبي، الكافي في الفقه: ٨٨: «لا بدّ أن يكون الرئيس معصوماً».
- (٢) للمطالعة حول الضرورة العقلية لحكومة تدير المجتمع البشري يُراجع: محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة: ٥؛ المرتضى، المقنع في الغيبة: ٣٤.
- (٣) المرتضى، الرسائل ٢: ٨٩؛ الطوسي، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى: ٣٦٥؛ ابن البرّاج، المهذب ١: ٣٤٦.
- (٤) الحلّي، شرائع الإسلام ٢: ٢٦٦؛ الشهيد الثاني، مسالك الأفهام ٣: ١٣٦؛ النجفي، جواهر الكلام ٢٢: ١٥٥؛ الأنصاري، المكاسب ٢: ٥٣؛ الإمام الخميني، المكاسب المحرّمة ٢: ١٠٥؛ الخوئي، مصباح الفقاهة ١: ٤٣٦.
- (٥) يُراجع في هذا المجال: محمد علي قاسمي وزملاؤه (المعدّون)، فقيهان إمامي وعرصه هاي ولايت فقيه.
- (٦) رسائل الكركي ١: ١٤١: «اتفق أصحابنا (رضوان الله عليهم) على أن الفقيه العدل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى، المعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية، نائب من قبل أئمة الهدى (عليهم السلام) في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل».

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

- (٧) محمد باقر الخوانساري، روضات الجنّات ١: ٤٣٦.
- (٨) النجفي، جواهر الكلام ٢٢: ١٥٦: «بل في شرح الأستاذ أنه لو نصب الفقيه المنصوب من قبل الإمام بالإذن العامّ سلطاناً أو حاكماً لأهل الإسلام لم يكن من حكام الجور».
- (٩) جعفر كاشف الغطاء، كشف الغطاء ٢: ٣٩٤.
- (١٠) أحمد النراقي، عوائد الأيام: ١٨٥.
- (١١) محمد حسين النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة: ٧٦، ١١٣.
- (١٢) الحائري، نخستين روياروييهاي آنديشه گران ایران: ٣٢٤.
- (١٣) محسن كديور، نظريه هاي دولت در فقه شيعه: ٥٨.
- (١٤) داوود فيرجي، قدرت دانش ومشروعيت در اسلام، ٢٠٧، ٢١٧؛ جميلة كديور، تحوّل گفتمان سياسي شيعه در ايران: ٢٠٤؛ سيد محسن طباطبائي فر، نظام سلطاني از ديدگاه آنديشه سياسي شيعه.
- (١٥) داوود فيرجي، قدرت دانش ومشروعيت در اسلام: ٢٠١ - ٢٢١؛ السيد محمد خاتمي، آيين وآنديشه در دام خود كامگي: ٢٩٩ - ٣٥٩، لمبتون، أن. كي. أس، دولت وحكومت در اسلام: ٢٣٧ - ٢٣٩.
- (١٦) أبو القاسم القمي، جامع الشتات ١: ١٦١، ١٧٨، ٣٨٦، ٤٠٩، ٢: ٦٦، ١٢٥، ١٢٩.
- (١٧) محمد حسن رجبى وفاطمة رؤيا پور أميد، (تحقيق وتأليف)، مكتوبات وبيانات سياسي واجتماعي علماي شيعه ١: ١٣٥.
- (١٨) الحائري، نخستين روياروييهاي آنديشه گران ایران: ٣٢٥.
- (١٩) المصدر السابق؛ محسن كديور، نظريه هاي دولت در فقه شيعه: ٧١.
- (٢٠) قدرت دانش ومشروعيت در اسلام: ٢١٩.
- (٢١) السيد محسن طباطبائي فر، نظام سلطاني از ديدگاه آنديشه سياسي شيعه: ٧٠.
- (٢٢) مرتضى مطهري، انسان وسرنوشت: ٩٩.
- (٢٣) المصدر السابق: ٥٦.
- (٢٤) رجبى، مكتوبات وبيانات سياسي واجتماعي علماي شيعه: ٢٥.
- (٢٥) الحائري، نخستين روياروييهاي آنديشه گران ایران: ٣٢٥.
- (٢٦) كديور، نظريه هاي دولت در فقه شيعه: ٧١؛ فيرجي، قدرت دانش ومشروعيت در اسلام: ٢٠٧؛ السيد محسن طباطبائي فر، نظام سلطاني از ديدگاه آنديشه سياسي شيعه: ٧٠. هذا نموذج من استساخ الكتاب في إيران، والناشئ من التقليد، وضعف روحية التحقيق.
- (٢٧) نشریه علوم سياسي (مجله فارسيه)، العدد ٢٣: ٢٣٧، شتاء ١٣٨٢، «إرشاد نامه ميرزاي قمى»، باهتمام: السيد محسن طباطبائي فر.
- (٢٨) المصدر السابق: ٢٤٥.
- (٢٩) طباطبائي فر، نظام سلطاني: ٧١. وكذلك يُراجع المصدر السابق: ٣٠٥.
- (٣٠) نشریه علوم سياسي، العدد ٢٣: ٢٤٧. يوجد إضافات في نسخة «إرشاد نامه» المنشورة في

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**



مجلة «نشرية علوم سياسي» عن نسخة «إرشاد نامه» الموجودة في كتاب «مكتوبات وبيانات سياسي واجتماعي علمي شيعي». ومن جملة تلك الإضافات هذه الفقرات المنقولة في المتن.

(٣١) حائري، نخستين روياروييهاي وآنديشه گران ايران: ٣٢٥؛ كديور، نظريه دولت در فقه شيعه: ٧٠؛ فيرجي، قدرت دانش ومشروعيت در اسلام، ٢٠٧.

(٣٢) «الميتافيزيقيا»: قدرة فوق طبيعية، وسر عند الإيرانيين القدماء، وبه كان ينتصر السلاطين. ومن يملك هذا الاسم فإنه يقوم بأعمال كبيرة. ويعتبرون ذلك شعاعاً يسطع في القلب. والمظهر المادي لذلك الكبح أو حمل الخروف أو الوعل. «ترجمة لما في قاموس فرهنگ بزرگ سخن، المؤلف حسن أنوري».

(٣٣) طباطبائي فر، نظام سلطاني: ١١٩.

(٣٤) من اللازم أن نلفت إلى أن بعض المفاهيم من مجموعة الأصول في كل عصر تتعرض لخدش لا يمكن جبره؛ نتيجة الجو الثقافي السائد في المجتمع، حيث تكون مخالفتها من الصعوبة بمكان. فيمكن اعتبار مفهوم «السلطان ظل الله» من المفاهيم التي كانت رائجة في العهد الفاجاري، ومقبولة لدى عامة الناس، أو ثقافة حاكمة في البلاط الملكي؛ بحيث لا يمكن الخدش به. من هذه الجهة حتى لو فرضنا أن الميرزا القمي لم يكن مخالفاً لمثل هذه الرؤية فإن إظهار الخلاف أو الوقوف في وجه سلطان سفاح، مثل: آقا محمد خان، يُعتبر عملاً مُعقّداً، وبلا أية فائدة مرجوة، ولا يوجد حيلة في هذه الحالة سوى التأويل، حتى لو أدى ذلك إلى استغلال السلطان لهذا المعنى.

(٣٥) نشرية علوم سياسي، العدد ٢٣: ٢٤٠.

(٣٦) محمد باقر المجلسي، عين الحياة: ٥٥١.

(٣٧) كديور، نظريه دولت در فقه شيعه: ٦١.

(٣٨) المصدر السابق: ٦٨. وراجع أيضاً: قدرت دانش ومشروعيت در اسلام: ٢١٩؛ طباطبائي فر، نظام سلطاني: ٦٨؛ جميله كديور، تحوّل گفتمان سياسي شيعه در ايران: ١٠٨. مع أن ظاهر عبارة جميله كديور في ما سبق من كتابها كما لو كان ثمة تنسيق مع هذه المجموعة من الكتاب، لكنها في قسم آخر تقول بصراحة: «الملوك الصفويون لم ينالوا شرعية في أي وقت كما هو حال السلاطين العثمانيين، وخصوصاً أن العلماء الشيعة لا يعتبرونهم خلفاء للنبي والأئمة، بل هم بنظرهم من سلالة النبي ﷺ، ويتوقعون منهم منذ القدم حفظ حدود البلاد...» (المصدر نفسه: ١٧٢).

وآراء جميله كديور في ما يتعلق بنظرية (السلطنة المشروعة) عند العلماء الشيعة يشوبها الغموض والتردد؛ فهي من جهة تقول: «قل: إن علماء الحركة الدستورية، وكذلك نظراؤهم أتباع المشروطة، وسائر الفقهاء القدماء، يعتبرون أن السلطنة في عصر الغيبة مهما كان لونها هي سلطة ظالمة وجائرة» (المصدر نفسه ٢٥٨)؛ ومن جهة أخرى تقول عند توضيح فكر أصحاب المشروطة، كالشيخ فضل الله النوري: «يلاحظ عند التدقيق في كتابات أتباع المشروطة أن نطاق عمل النواب العامين أو الفقهاء والمجتهدين هو نفس الولاية الدينية... ولا يُمضي المعصوم الولاية العامة للفقهاء الجامع للشرائط. في نظرية المشروعة قُسمت الولاية في عصر الغيبة إلى: ولاية سياسية؛ وأخرى دينية. الملك الذي له الولاية السياسية عليه واجب آخر - مضافاً إلى صد أي اعتداء على الحرمات الدينية

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

- والعقائدية - وهو الحفاظ والدفاع عن حكومته الملكية، التي هي نفس تلك الدولة الإسلامية (المصدر نفسه: ٣٠٩).
- (٣٩) كديور، نظريه دولت در فقه شيعه: ٥٩.
- (٤٠) المصدر السابق: ٦٨.
- (٤١) المصدر السابق: ٦٦.
- (٤٢) تكرر مثل هذا الاستدلال في بعض المصادر الأخرى، مع تغيير يسير في الألفاظ، راجع: كتاب نظام سلطاني، لطباطبائي فر: ٢٢٩.
- (٤٣) محمد حسن النجفي، جواهر الكلام ١١: ١٥٤.
- (٤٤) محمد باقر المجلسي، عين الحياة (فارسي): ٥٦٢.
- (٤٥) طباطبائي فر، نظام سلطاني: ٣٤٣. بقي هذا الكاتب عاجزاً حائراً في فهم عدة مواضع من كلام الفقهاء، وتوصل إلى نتائج لا سند لها ولا أساس؛ فهو يزعم أن المجلسي يبين في خطبة تتويج السلطان الصفوي «بصراحة تامة» هذه الفكرة، وهي أن السلطان خليفة الله على الأرض (راجع: المصدر السابق: ٦٥، ١٢٦). والحقيقة أن عبارة المجلسي لا يوجد فيها أي تصريح، بل لا يوجد حتى مجرد إشارة إلى ذلك.
- وينسب أيضاً - بسبب توهمه وجود علاقة بين الأفكار الخرافية في إيران القديمة والآراء الفقهية لبعض فقهاء الشيعة في العصر الصفوي والقاجاري - إلى أمثال العلامة المجلسي والميرزا القمي أنه وفقاً لأرائهم فإن «السلطان يقع في أعلى طبقات الشعب، وبعبارة أخرى: فوق الطبقات البشرية» (راجع: المصدر السابق: ٨١).
- بما أن هذا الكتاب ليس ذا قيمة علمية معتبرة نكتفي بالرد على بعض ما جاء فيه من تحريفات ومغالطات، ولا نبحث عن موارد أخرى غير التي سلفت، ونرجع القراء إلى الأدلة التي ساقها هذا الكاتب في استدلالاته بكلمات فقهاء الشيعة، حتى يتضح عدم وجود أية علاقة منطقية بين ما نقله عنهم والنتائج التي توصل إليها.
- وقد بذل هذا المؤلف جهداً في مثل هذه المواضيع، التي لها نظائر كثيرة في كتابه، وسعى إلى فرض النتيجة التي استتبها على كلمات الفقهاء، مع أنه لم يراع في بعض الأحيان - كما سبق أن أشرنا - الأمانة العلمية في نقل كلامهم.
- (٤٦) الحائري، نخستين روياربيهای آندیشه گران ایران: ٣٤٤؛ كذلك راجع: نظريه های دولت در فقه شيعه: ٧٣.
- (٤٧) المصدر السابق: ٣٤٧.
- (٤٨) السيد جعفر الكشفى، تحفة الملوك في السير والسلوك (مطبوع بالفارسية): ٨٩٩.
- (٤٩) تركمان، رسائل إعلاميه ها..... الشيخ فضل الله النوري ١: ١١٠.
- (٥٠) كديور، نظريه دولت در فقه شيعه: ٧٣ - ٧٥.
- (٥١) ستار شهوازي، (قام بتجميع وتصنيف الكتاب)، بازخواني روزنامه شيخ فضل الله نوري (اسم الكتاب الذي جمعه ستار شهوازي وهو مطبوع باللغة الفارسية): ١٩٣.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

# الحرية الإنسانية مقوم الوجود البشري

د. السيد محمد الثقفي (\*)

## الإحساس بالحرية —

بما أنّ الحرية جزء من ذات الإنسان وجوهرة وجوده فإنّ أيّ تعريف لها ينبغي أن يشتمل على تشخيص لوجودها، ويجب أن يشعر الإنسان بالحرية في كلّ وجوده. ففي البداية يشعر بها ويدركها في داخله، وبعد ذلك يبحث ويسعى إلى تحقيقها عملياً في المجتمع.

لعلّ أفضل تفسير وتبيين عُرض في معرفة الحرية هو التمثيل الجميل لنقولا حدّاد - أحد أساتذة جامعة القاهرة -، فهو يذكر في كتابه «الديمقراطية، مسيرها ومصيرها» ما معناه: لا يدرك الحيوان الوحشي - الذي يعيش في الغابة - أنّه حرّ مطلقاً؛ لأنّه يشعر بأنّ هناك موانع تمنعه من الحرية، كالصيادين.

لكنّ الذئب المسكين يشعر دائماً بأنّ حرّيته محدودة؛ لأنّ في قبالة الأسد الجارح، ودائماً يظهر الجدل والمنافسة والصراع من أجل الفريسة بين الأسد والذئب. فالذئب يلمس هذه المحدودية، ودليل إدراكه هو الخوف. إذاً الأسد يحُدّ من حرية الذئب.

كذلك هو الإنسان البدائي الذي يعيش وحده في أقاصي الأرض أو في الغابات أو الكهوف لا يشعر بالحرية ولا يفهم معناها؛ لأنّه لم يحتكّ في محيطه بأشخاص يقيّدون حرّيته، أو يمنعون وصول رزقه إليه، أو يزاخمونّه في صيده، أو يأخذون صيده من يده.

---

(\*) أستاذ علم الاجتماع الديني في الجامعة الإسلامية الإيرانية الحرة - طهران.

فهذا الإنسان البدائي - كالأسد الجارح - لديه حرية مطلقة، ولا يوجد شيء يمكن أن يحد من حريته إلا الطبيعة، كالجبال، والبحار، والأنهار، والصحاري، والحرارة، والجفاف، و...

أما عندما تجتمع مجموعة في محيط معين يريدون العيش بهدوء وراحة وسكينة فإن حريتهم تتحدد شيئاً فشيئاً، فالفرد القوي في ذلك المحيط يقضي على الضعفاء، ويطلق لنفسه العنان، ويسيطر على المحيط، ويصبح هو فوق الكل، وبلا محدودية، يعيش في انفراد وانزواء.

إن الفرد القوي لا يستطيع أن يخرج الآخرين من محيطه لسببين:

١. ظهور المنافسة والعداوة فيما بينهم، وبالنتيجة يسلب منهم حلاوة الحياة.
٢. أن هؤلاء يبدأون بالعيش سوياً، وبصورة متعاونة، وبالنتيجة يحدون من حريتهم، مع أنهم لا ينطقون بتلك المحدودية.

ومن أجل البحث أكثر نفرض هذا الفرض:

لو أن المجموعة المذكورة آنفاً قسّمت بقعة الأرض التي تعيش عليها فيما بينها فمن الطبيعي أن تكون حرية كل فرد ضمن حدود منطقته التي رُسمت له، فتكون حدود حريته هي حدود منطقته. فإذا تعدى أحدهم على حدود منطقة غيره، أو استثمر تلك المنطقة، فإن ذلك يعني أنه قد تعدى على حرية الآخر، وإذا لم يستطع صاحب الأرض منع المعتدي، بل كان مجبوراً على التسليم والخضوع له، ورضي بغصب حقه من الحرية، أو توافق مع المعتدي، فإن المعتدي يسيطر أكثر على حرية غيره؛ لأنه يتمتع بحريته وحرية غيره. ومن الممكن أن نطلق على الحرية في الفرض الثاني بأنها تعاون أو توافق مشروع، وليس تعدياً على حرية الغير؛ بدليل أن المفهوم في الفرض الثاني يُعتبر من المسلّمات، وهو: لا مانع من التمتع بالحق في الحرية أكثر، والاستفادة منه من أجل كسب القدرة والقوة. لذلك فإن الحق الكثير في الحرية مقابل زيادة في القدرة، أو أن أولئك لا يعرفون الحق أساساً إلا بالقدرة فقط.

فعلى سبيل الفرض لو أن الفرد القوي في المجموعة تصدّى لقيادتها، وتسَلط عليها، وفي نفس الوقت حقّق العدالة، والأمن، والرخاء، ففي النتيجة حدود حرية ذلك

الشخص تزداد بقدر ما ينقص من حدود حرية أفراد تلك المجموعة. ولا شك أنّ حرية الشخص المتسلط تزداد على حساب حرية المجموعة؛ لأنّ من الطبيعي أنه كلما ازدادت حدود الحرية فهي تسلب من حقّ حرية الآخرين.

هنا يصبح الضغط على حياة المجموعة في ظلّ اتّساع حرية المتسلط، وهذا هو الذي يُطلق عليه الاستبداد<sup>(١)</sup>.

ومن هذا المثال الواضح نستنتج أنّ البشر، بل حتّى الحيوان الوحشي، عندما يصطدم بمانع فهو يقرّ ويعترف بذلك الواقع، وهذا الواقع هو الذي يُعرف بالحرية. فالإنسان ينبغي أن يعرف ويدرك وجوده، فوجوده هو جوهرته الذاتية، وعليه أن يفهم في مسيرة حياته ما سيلاقيه من موانع، أو يفهم ما هي أهدافه وميوله التي عليه أن يحققها. ينبغي أن يكون تحقيقها على مرحلتين:

١. رفع الموانع عن الطريق.

٢. تشخيص الميول والأهداف، وكيفية تحقيقها.

## تعريف الحرية —

إنّ أغلب الذين عرفوا الحرية وصفوها بعدم وجود المانع. وأكثر الفلاسفة من العصر الحالي قبلوا بهذا التعريف، من هابز إلى منتسكيو وهارولد لاسكي الفيلسوف الإنجليزي.

يقول توماس هابز - أحد فلاسفة القرن السابع عشر - في كتابه Leviathan لوياتان: «الحرية هي عدم وجود المانع، والمقصود من المانع هو الحركة الخارجية التي تقف أمامه. ولذلك يمكن إطلاق الحرية على الكائنات الحية غير العاقلة، وحتّى على الموجودات غير الحية أيضاً؛ لأنّ الشيء المقيد والمكبّل الذي لا يستطيع الحركة إلّا في محيطه الخاص الذي فرضه عليه الخارج نقول له: فاقد الحرية.

وعندما لا يكون المانع للحركة خارجياً، بل يكون المانع داخلياً، فعند ذلك لا يمكن أن نقول: غير حرّ، بل نقول: سُلِبَت منه قدرة الحركة، كصخرة واقعة في محلّ ما من الأرض، أو رجل مريض طريق الفراش<sup>(٢)</sup>.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

يقول الحكيم الإنجليزي جان لوك Jhan Lock في الرسالة الثانية للحكومة المدنية: «إن الحرية موجودة في طبيعة الإنسان - إذا لم تكن قدرة على وجه الأرض تسيطر عليه، ولم يكن تابعاً لقانون وإرادة آخرين -، والقانون الوحيد الذي يحكمه هو قانون الطبيعة.

فحرية الفرد في المجتمع هي أن لا ينصاع لحكومة أي حاكم أو قانون، إلا إذا كان عن توافق أو رضا، وأن لا ينصاع أيضاً لأية إرادة، ولا يتبع أي قانون، إلا إذا توافقت هذه الإرادة أو القانون معه عن طريق الوكالة<sup>(٣)</sup>.

هذه الحرية - من القدرة المستبدّة - ضرورية لبقاء الإنسان؛ لأنها ملازمة لحياته، وله اتحاد معها، لا يستطيع أن يتخلّى عنها بدون أن ينقص من حقّ حياته شيئاً<sup>(٤)</sup>.

يقول هراولد لاسكي في كتاب «الحرية في دولة اليوم Liberty in the Modern state»: «أقصد بالحرية عدم وجود المانع في الأوضاع الاجتماعية الموجودة في الحياة المدنية الحالية، فهي ملازمة لسعادة الفرد»<sup>(٥)</sup>.

إنّ الظاهر من المانع المقصود في رأي هذا العالم ليس المانع الذي يسلب الحرية، بل المقصود به المانع الذي يسلب ويؤثر على حرية الفرد والمجتمع، ويدمرّ سعادتهما. فيمكن القول: إنّ الحرية هي عدم وجود المانع في طريق نموّ وتكامل وتجلي شخصية الإنسان.

في مثل هذه التعاريف تشكّل الحرية شيئاً سلبياً. فعدم وجودها يكون شرطاً أساسياً في تحقيق شخصية الإنسان، وهذا العالم فسّر الحرية من بُعدها السلبى. ولكن من جانب آخر تمثل الحرية جزءاً من شخصية الإنسان، وجوهرة وجوده، فالحرية في الأساس هي إحدى خصائص الإنسان وخصاله الذاتية، تتجلى وتظهر في محيط خاص، كالبيان، والإرادة، والفكر، والاختيار، وغيرها. وهذه الخصوصيات هي الحقّ الطبيعي للإنسان.

وبعبارة أخرى: عندما يولد الإنسان يولد ومعه كلّ هذه الخصوصيات والأمور الفطرية والطبيعية؛ ليضع قدمه في هذه الحياة.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

### الحقوق الطبيعية للإنسان —

تعتبر مدرسة الحقوق الطبيعية أن للإنسان امتيازات منذ لحظة ولادته، وخصوصيات تولد معه، كالحق والحقوق.

إن جذر ومنبع الحق في وجود الإنسان يتبع ويجب الاحتياجات والمتطلبات التي تكون جذورها في الإنسان.

فاللَّهُ تعالى خلق الإنسان مع خصوصيات، وهذه الخصوصيات تتطلب الإجابة عنها وتليبيتها.

فمثلاً: هل أن للصخرة حق التعلم؟ قطعاً لا؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى لم يضع في وجود الصخر استعداد التعلم، الذي يسهل تلبية احتياجه بفن التعليم.

أو هل للإنسان الحق في أكل الشوك؟ لا؛ لأنَّ فك الإنسان وفمه غير مستعدين لأكل وهضم الشوك، خلافاً للجمل.

من هنا فالحق الطبيعي وتلبية متطلباته له جذور في وجود الإنسان. فالإنسان موجود متفكر، إذاً له الحق في حرية العقيدة والفكر وبيانها. ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (الرحمن: ٤): الله تعالى أودع تبين وفهم الحقائق في وجود الإنسان.

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١): إذاً الإنسان له حق البيان، الإنسان له حق اختيار العمل، والسكن، ومكان العيش، وغيرها. فمن مجموع هذه الاحتياجات والمتطلبات والخصوصيات تتولد الحقوق الطبيعية للإنسان، والتي أخذ أتباع مدرسة الحقوق الطبيعية على عاتقهم تفسيرها.

### مدرسة الحقوق الطبيعية —

الحقوق الطبيعية - مقابل الحقوق الوضعية، التي توضع من قبل الدولة، ويجب على الناس تنفيذها -: هي مجموعة القواعد والقوانين التي يحكم بها العقل البشري، وهي أصل حقوق الإنسان.

هذه الحقوق ملازمة لشخصية الإنسان، وتكون معه دائماً، وهي الحقوق

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

الفطرية التي تعيّن مصير الإنسان، وممزوجة معه، ولا يستطيع أي شيء أن يفصلها عنه، أو ينقلها إلى إنسان آخر.

يقول «روسو»: إنّ الإنسان وُلِدَ في الدنيا حراً، ويجب أن يعيش فيها حراً. بلا شك أنّ العيش في المجتمع يحدّ من حرية الفرد، لكن هذه المحدودية مشروعة فيما إذا استندت لرضا نفس الفرد أو باتفاق مجموعة يكون هدفها حماية هذه القواعد والحقوق التي تمثّل شخصية الإنسان.

أخذت الحقوق الطبيعية بالانتشار والاهتمام قبل القرن العشرين. ففي مقدّمة إعلان حقوق الإنسان أعلن البرلمان الفرنسي أنّ كلّ المآسي والمصاعب في المجتمع هي نتيجة التعدي على الحقوق الطبيعية للبشر. وفي متن ذلك الإعلان أشير إلى مسألة عدم إمكانية انتقال الحقوق بمرور الزمان<sup>(٦)</sup>.

ولقد أُجريت تعديلات على تعريف «الحقوق الفطرية» في القرن العشرين، وكان نتيجةها أن اعترِفَ بها رسمياً، وأصل الحرية والعدالة هما ركنان أساسيان من الحقوق الطبيعية، وذلك أيضاً أصبح رسمياً<sup>(٧)</sup>.

وقد أيّد الدين المسيحي هذه الحقوق. فهذا سان توماس واكن - الفيلسوف المسيحي في القرن الثالث عشر - يُعرّف القوانين الطبيعية قائلاً: إنّها نورانية من المشيئة الإلهية التي ينبغي على الإنسان إيجادها<sup>(٨)</sup>.

### الدين الإسلامي —

أُيِّدت هذه الحقوق في الإسلام، وكذلك مذهب التشيع، بعنوان «المستقلات العقلية»، فقاعدة «التلازم بين العقل والشرع» من باب الأصول الطبيعية تبين هذا المعنى. يقول المحقّق القمي رحمته الله، صاحب قوانين الأصول، في إثبات هذا الأمر - وهو كون «المستقلات العقلية» أيضاً من جملة الأحكام الشرعية، ومن مصادر الحقوق -: «إنّه تعالى طلب منّا الفعل والترك بلسان العقل. فكما أنّ الرسول الظاهر يبيّن أحكام الله ومأموراته ومنهياتة فكذلك العقل يبيّن بعضها. فمن حكم عقله بوجود المبدئ الحكيم القادر العدل الصانع العالم فيحكم بأنّه يجازي العبد القوي؛ بسبب ظلمه



للعبء الضعيف، بالعقاب، وكذلك الودعي الذي اتّمنه عبد من عباده، سيّما إذا كان العبد محتاجاً غاية الاحتياج؛ بسبب ترك ردها إليه، ويجازي العبد القوي الرفيع؛ برأفته بالعبد الضعيف العاجز المحتاج، بالثواب»<sup>(٩)</sup>.

### استعمال المصطلح بمعنيين —

من هذا الممرّ تُطرح مسألة الحرية في معنيين: «النفي؛ والإثبات». وتعبير أفضل: استعمال مصطلح الحرية بلا معنى، وفاقد للمفهوم، فلو استعمل المصطلح بهذا المعنى - كونه فاقداً للمفهوم والمعنى - فيجب أن يقترن هذا اللفظ بنفي، مثل: «من»، أو بإثبات، مثل: «في».

فعندما نقول: الحرية يتبادر السؤال: الحرية من أي شيء؟ أو الحرية لمن؟ أو عندما نقول: الحرية يتبادر السؤال: الحرية في أي موضوع؟ فاستعمال مصطلح الحرية في السؤال الأول هو «نفي الحرية»، وفي السؤال الثاني هو «إثبات للحرية».

### رأي إيزايا برلين —

يبين إيزايا برلين العالم الأمريكي، الروسي الأصل، استعمال هذين المفهومين للحرية بصورة جميلة في كتابه (أربع مقالات)، فيقول: «في البداية أ طرح من المفهومين السياسيين للحرية «المفهوم السلبي» - والذي اعتبره أتباعاً للآخرين -، فالجواب عن هذا الطرح هو: ما هي حدود الشخص أو المجموعة - التي هي حرة، ويجب أن تكون كذلك - التي تعمل ما تشاء من دون تدخل الآخرين، وتكون كما تُريد هي؟. أمّا المفهوم الثاني للحرية، والذي أُسمّيه «المفهوم الإيجابي»، ففي الجواب عن هذا السؤال يطرح مفهوم السيطرة أو المراقبة، والتي يمكنها إجبار الشخص على عمل ما تريد هي، أو تعيين الأسلوب والطريقة حسب ما تريد هي، ماذا ومن؟. فإنّ التفاوت بين هذين السؤالين واضح، مع أنّه يمكن أن تكون الإجابة عنهما في بعض الموارد متطابقة»<sup>(١٠)</sup>.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

يسعى الإنسان دائماً في رفع الموانع التي تعيق طريقه في الحياة، وكذلك نمو شخصيته. ومن هذه الموانع: الاستبداد، الاستعمار، الاستحمار. وهذه الموانع كالأعشاب الضارة التي تمنع نمو الأعشاب المفيدة. هذه الموانع الاجتماعية والثقافية. في رأي راجرييكن - هي أصنام ذهنية، تسلب الحرية من الإنسان، وتجعله عبداً. لقد تنفّر الإنسان في طول تاريخ حياته من هذه القيود والسلاسل. فقد عانى وقاسى منها الأمرين، حتى شرع في هذا العصر بمقارعتها، فانتصر على بعضها، ولا زال يكافح للتخلص من الباقي.

يقول الدكتور علي شريعتي: إنّ مثلث الشؤم، المتمثل بـ (الجهل والجور والجوع)، يخنق الإنسان دائماً، ويمنعه من التنفّس.

ففي مثل هذه الموارد يَصْدُقُ أن يكون تعريف الحرية بعدم وجود المانع، وهذا الذي يعطي المعنى الواضح والصحيح للحرية، ومكان استعمالها.

### المفهوم السلبي للحرية —

يمكن القول - حسب رأي برلين -: إنّ الإنسان يكون حراً إذا لم يتدخل الآخرون في شؤونه. فالحرية السياسية يمكن القول عنها ببساطة: هي الحدود التي في داخل الشخص، ويستطيع فيها عمل ما يُريد، في حين أنّ الآخرين عاجزون أن يعملوا مثله، ولا يستطيعون منعه.

فإذا كنتُ لا أستطيع أن أعمل ما أريده؛ بسبب تدخل الآخرين، أكون قد فقدت من حريتي بقدر ذلك التدخل من الآخرين، وإذا لم يتدخل الآخرون فحريتي تتوسّع - على أقلّ تقدير - ضمن حدود إتمام ذلك العمل الذي أريد القيام به.

فيمكن القول: أنا الفرد أكون مجبوراً أو عبداً، ومع ذلك فالإجبار ليس مصطلحاً يشمل كلّ الذي لا أستطيع عمله. فعلى سبيل المثال: أنا لا أستطيع أن أصعد أكثر من عشرة أقدام، أو لا أستطيع القراءة بسبب العمى، أو لا أستطيع أن أفهم بعض معضلات فلسفة هيغل، فليس من الغريب أن أعتبر نفسي مجبوراً أو عبداً؛ بسبب تلك الموانع، فالإجبار يستلزم التدخل العمدي من الآخرين في شؤني، فيكون

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

الشخص فاقداً للحرية السياسية إذا منعه الآخرون من الوصول إلى هدفه المنشود<sup>(١١)</sup>.  
لكن حرية الإنسان لا تكتمل برفع الموانع التي هي شرط في ظهور جوهر الشخصية الإنسانية، بل يُطرح هذا السؤال: ما هو العنصر الأساسي لجوهر الشخصية الإنسانية؟

الإنسان هو كائن موجود لديه الإرادة وحق الاختيار، وله أمان وأهداف مستقبلية، وهو حيوانٌ سياسيٌّ وطاغٍ، يمكنه أن يُغيّر نفسه ومحيطه، ويمكنه أيضاً أن يتمرد ضد الأوضاع التي يعيشها، ويمكنه أن يهيئ جواً على مزاجه، ويمكنه أن يُخلّد نفسه في التاريخ والمجتمع، ويمكنه أن يوسّع من فكره وعقيدته وأهدافه، وكذلك طرحها.

كيف لا والإنسان - كالربّ - «خلاق»، ومن هنا فهو مخلوق من صورة الله، وهو خليفته في الأرض.

فهنا يُستعمل مصطلح الحرية مع القيود، يعني حرية الإنسان في ماذا؟ وأين؟ وأي موضوع؟ وأية حدود؟ وتبين الحرية في الفكر، الحرية في البيان، الحرية في الإرادة، الحرية في الاختيار، و...، وهذا النوع من الحرية يسمّيه العلماء «الحرية الإيجابية».

### المفهوم الإيجابي للحرية —

وحسب رأي إيزايا برلين أيضاً فإنّ المعنى الإيجابي للحرية هو أن يكون الفرد سيّد نفسه، ومختاراً في النهوض. فأمنيّتي أن تكون حياتي وتصميمي باختيار، وأن لا أكون تابعاً لأية قوّة خارجية. أريد أن أكون آلة لفعلي، وليس آلة لأفعال الآخرين. أريد أن أكون عاملاً، وليس معمولاً. أريد أن أشخص أهداف عملي بنفسي، وأن لا تؤثر عليّ العوامل الخارجية وغيرها. أريد أن أكون؛ وليس أن لا أكون. أريد أن أكون فاعلاً ومصمماً، ولا أريد أن يُصمّم لي الآخرون. أريد أن أختار بنفسي، لا أن يختار لي الآخرون طرّقاً لا أريد السير فيها.

لا أريد أن أكون كالشيء الذي بلا روح، أو الحيوان، أو العبد غير القادر على فعل أي شيء له، ولا يستطيع أن يتحمّل أي دور إنسانيّ.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

وفي الخلاصة: أريد أن أنتخب هدي في أسلوبه وأحققه. أريد على الأقل أن أكون جزءاً من المفهوم من قول: «حيوان عاقل»، فعندما يقال: آدمي ينبغي أن يكون لي شيء يميزني عن الحيوانات، وبقية الموجودات في الدنيا. ومن وراء كل هذه أتمنى أن أعرف بأي «موجود مفكر»، وأن أتحمّل مسؤولياتي بنفسه، وأستطيع أن أبينها في تفكيري وأهدا في. فكلما استطعت أن أحقق هذه الأمانى أشعر بأي حر بمقدار ما حققته، وما لا أحققه من الأمانى أشعر بالعبودية فيه<sup>(١٢)</sup>.

### الكرامة الإنسانية —

إن مفهوم الكرامة الإنسانية - التي جعل الله الإنسان يفتخر بها - هو مصداق للآية: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: ٧٠) في تحقق هذه المفاهيم، وتعين الحرية الإيجابية.

ويستطيع بها الإنسان أن يبين جوهرته، ويحقق إرادة الله تعالى التي تمر عبر الإرادة الإنسانية.

إلا إذا كان شعار المطالبين بالحرية والإصلاح من المسلمين هو: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١). وكان هذا هو نداء المنادين بالحرية، من السيد جمال الدين حتى إقبال اللاهوري، وشريعتي، ومطهري. واليوم يطلب ذلك كل أقسام المجتمع المنادين بالإصلاح؛ لتحقيق الأهداف الإنسانية الشريفة. ويعترفون بالحرية كونها جوهر الشخصية الإنسانية، وبالديمقراطية بأنها أسلوب لتحقيق الأهداف المقدسة للإنسان المسلم، ويسعون بجد إلى تحقيق الأهداف، ويتناولونها بالخطابة والكتابة والمؤتمرات، وأحياناً يدفعون الثمن غالياً جزاء عملهم هذا.

إن مفهوم الحرية يتفرع من الاستبداد، بفرعيه: السياسي؛ والديني، الذي ينحصر في هذا الحد، فالمصلحون المطالبون بالإصلاح ومرجع القانون يعرفون حدودها، ويسعون إلى تحقيقها.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

### التيارات المخالفة للحرية —

لو سُلِبَت الحرية من الفرد والمجتمع فالنتيجة تكون ضياع الفرد، وذبول الشخصية، ويتجَمَّ الفكر، وتتحطُّ الثقافة والمدنية. ولكن مع الأسف في المجتمع مجموعتان سلبتا من الناس هذه النعم الإلهية، وجعلوهم رعية وعبيداً لهم. وهاتان المجموعتان هما:

**الأولى:** هذه المجموعة كبَلَّت الناس بواسطة القوة والسيف، فكسبت الطاعة؛ بسبب خوف الناس منهم على أرواحهم، حتَّى سلبوا من المجتمع قوَّة المقاومة.

**الثانية:** هذه المجموعة هي من أرباب الديانات، استغلَّت الجانب الديني. فبدلاً من أن يفسِّروا للناس الدين تفسيراً عقلانياً ونورانياً، يتماشى مع العقل، سلكت طريق التكفير، وتحميل الدين مزاجاتهم الشخصية، وأوردوها في أذهان وعقول الناس، بدلاً من حتِّهم على البحث والتدقيق، واستعملوا الجزم والإصرار في سلب التفكير من الناس. ولعل مثل هذه المجموعة لا يقلُّ وطأة عن المجموعة الأولى؛ لأنَّ صاحب السيف يمرّ ويمضي في وقت معيَّن، وأفكاره كلَّها تكون سطحية عادة، ولا تنفذ داخل الفرد.

أمَّا ظلم المجموعة الثانية فإنه يتغلغل إلى روح الإنسان، ويكبِّله، وآثاره عميقة وواسعة، كما وصفهم رسول الله ﷺ بقوله: «صنفان من أمّتي إذا صلحا صلحت أمّتي، وإذا فسدا فسدت أمّتي»، فقليل: يا رسول الله، ومن هم؟ قال: «الفقهاء؛ والأمراء»<sup>(١٣)</sup>.

### شرط تحقيق الحرية تأسيس حكومة شعبية —

إنَّ محبِّي الإنسانية والداعين إلى الحرية والعلماء في علم السياسية يريدون التمتع بالنعم الإلهية، وكذلك تحقيق الخصال الداخلية للإنسان، كالكرامة والحرية. ويدركون أنَّ علاج مرض رفع الموانع من الحياة الاجتماعية هو تشكيل حكومة وطنية شعبية، تكون حارسة ومراقبة لتنفيذ القانون، ومدافعة عن الحقوق الحقَّة للناس.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

لكن الذي يحفظ الحرية والحكومة الشعبية هو:

١. ينبغي أن يعرف الناس ما هي الحرية؟.
٢. أن يطلب الناس الحرية بأرواحهم وأموالهم.
٣. يجب أن يمتلك الناس الهمة والشجاعة ليهبوا في سبيل حفظ حريتهم والدفاع عنها.

فالمدافع الحقيقي عن الحرية هو الحارس الشجاع والمدافع الدائم عن الناس. وإذا لم تتوفر هاتان الخصلتان فأَيَّ قانون يكتب - حتى إذا كان من أفضل القوانين - فليس له أية قيمة، ويكون حاله كحال ورقة نقدية فقدت قيمتها.

ومن شرائط الحرية الأخرى أن يبتعد الناس عن الاضطرابات، والجدل، والنقاش، وتضييع الإنصاف؛ الابتعاد عن استعمال الحراب المادية، كالسكاكين والأحماض التي تُرْس على وجوه الناس، وكذلك عدم استعمال الحراب المعنوية كالسب والشتم والافتراء والبهتان، بل عليهم أن يجتمعوا فيها بينهم، يسمع أحدهم قول الآخر، ويشخصوا الجيد من الرديء، عليهم احترام ما يريده المجتمع حسب القيم المقبولة فيه.

فعندما تكون أرضية المجتمع هكذا تكون تربيته وطينة، الغرض منها تربية أفراد المجتمع على العيش المشترك، ومن أجل معرفة قدر الحرية، والتعرف على حقوقه، واحترام حقوق الآخرين، والنفرة من التملق والمتملقين، وعشق الإنصاف والعدالة<sup>(١٤)</sup>.

## أنواع الحريات —

من أنواع الحريات: الحرية السياسية؛ حرية الاجتماعات؛ حرية المنظمات العلمية والمدنية. وأهم تلك الحريات حرية الفكر والبيان. فإذا لم تتوفر مثل هذه الحرية بالإمكان القول: إن البشر لا زال يعيش في العهد المظلم من التاريخ. لا يوجد أحد محفوظ من الخطأ، فإذا كانت العقائد مخالفة لعقيدتنا ليس لنا الحق أن نطفي مخالفينا؛ لاحتمال أن يكونوا أقرب إلى الحقيقة من عقائدنا.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

إن عقيدة المسيح عليه السلام، ومحمد عليه السلام، وبقية كبار التاريخ، حمل الناس على النهوض من واقعهم المرير الذي كانوا يعيشونه، في الوقت الذي كان السائد في المجتمعات آنذاك هو إطفاء ومحاربة كل جديد يطرأ عليها. وقد حُرمت تلك المجتمعات من تعاليم أولئك الأفاضل. وبالنتيجة أدّى هذا الإطفاء والمحاربة إلى عدم تقدّم التمدّن المعنوي للبشر.

فالذين سقوا سقراط كأس السمّ، وصلبوا عيسى عليه السلام، كانوا يعتقدون بجِدّ أنّهم يحاربون الكافر والعدوّ الفاسد في المجتمع.

أمّا اليوم فنحن نعرف بأنّ تلك العقائد كانت نابعة من الجهل، وخالية من النخوة، وغير محفوظة من الخطأ.

ومن أنواع الحرّيات: حرّية المطبوعات - الصحف، والمجلّات، وغيرها؛ لأنّ المطبوعات الحرّة هي أحد الأركان الأساسيّة للدولة الشعبيّة - الديمقراطيّة، فلو كانت المطبوعات تابعة للدولة، وتنشر أفكار الحكومة، وأساليبها، وتعكسها للناس، والشعب لا يعرف ما يدور حوله في العالم، فلن يجد ذلك المجتمع الطريق نحو الثقافة والتقدّم الاجتماعي أبداً.

وكما أنّ استقلال القضاء هو أحد أركان الحكومة الشعبيّة فحرّية المطبوعات لها أهميّة كبرى، وهي أساسُ سيادة المجتمع.

### الحرّية للكاتب بمثابة التنفّس —

إنّ شرط إدامة الحياة للكاتب هي الحرّية. فهل يتوقّع من شخص أن يبقى حيّاً ويُمنع من استنشاق الهواء؟ فالحرّية بالنسبة للكاتب كالتنفّس؛ ليستمرّ في الحياة. إذاً يجب أن يكون القلم حرّاً، بل ينبغي أن تكون الحرّية في الحياة وفي المجتمع محترمة ومقدّسة؛ حتّى يستطيع كلّ فرد لديه فكر بناء أن يطرحه بحريّة، في الكلام، أو الكتابة من خلال الصحف والمطبوعات. يجب أن تُبيّن - من خلال المطبوعات - نقاط ضعف الدولة واحتياجات الشعب. ينبغي أن تكون المطبوعات مخبرة بكلّ الخطط، وأن تكون كالمرآة تعكس الحياة اليوميّة للمجتمع. وكذلك ينبغي

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

أن تكون الصحف في كلّ دولة ساحة تُعرض فيها الأفكار الإيجابية للمجتمع. يجب أن تبقى المطبوعات بعيدة عن المراقبة، بشكل مباشر أو غير مباشر. فبواسطة هذه المطبوعات تُعدّل الكثير من العلاقات بين المجتمعات؛ لأنها تعهّدت أمام مجتمعاتها أن تراعي القوانين الأساسية والفرعية، وكذلك لا تخالف تلك العهود التي قطعتها على نفسها.

### رسالة الكتاب الثقيلة —

إنّ أيّ كاتب يحمل رسالة ثقيلة أمام مجتمعه. فيجب عليه أن يشخص آلام المجتمع واحتياجاته، ويبين أهدافه وأمنيات الطبقة المحرومة فيه. وينبغي أن يكون قلمه أداة لحلّ المشاكل، وأن يُميّط ويجلي ظلمات الجهل والخرافات عن حياة البشر، وأن ينمي مستوى المعلومات الثقافية في المجتمع، وأن يهيئ الأرضية للإصلاحات في محيطه.

إنّ الكاتب والمؤلف الحقيقي يُسرّع في تكامل مجتمعه، ويحفظ ويقدّس العدالة والفضائل الإنسانية، ويعادي الرياء والظلم وكلّ الموبقات في المجتمع، ويحاربها، ويدافع عن حقوق المظلومين والمقهورين في المجتمع، كما قال الشاعر الفارسي ما معناه: قدرة القلم مستندة على الحقّ والعدالة، وهي أقوى وأقدر وأقطع من أي سلاح<sup>(١٥)</sup>.

إنّ حرّية القلم هي العامل على بقاء سلامة وقدرة الحكومة. ولا يمكن لأية حكومة سالمة أن تحارب الكتاب والمؤلفين، ولا أن تضع السيف أمام القلم؛ لأنّ القلم لو كُسِر، وكُمّت أفواه الداعين إلى الحقّ، سينمو الباطل والردّية، بدل الشرف والفضيلة، وسيُباع الحقّ ويُشترى، وسيكون الإنصاف والمرّة بتصرف أوباش المجتمع. في التاريخ شواهد ودلائل كثيرة على هكذا مجتمعات. فلو حرصت هذه جبال الذهب الخالص فلا تستطيع مقاومة البركان الهادر، ويذهب سعيها كالدخان في الهواء، فكيف إذا انفجرت المجتمعات؛ بسبب انتشار ونموّ المداينة وعبادة الأشخاص من جانب، وضغط التعدي والظلم من جانب آخر؟ فلقد مرّ بلدنا قبل الثورة بمثل هذه



الأوضاع.

### — علاقة الحرية بالدين —

إن الثورة الفرنسية، وكذلك ثورة أكتوبر الروسية، قامتا بسبب التمرد ضد الظلم والاستبداد من المذهب الحاكم. ففي هاتين الثورتين تمرد أصحاب الفكر والداعين إلى الحرية على الدين الذي استعمرهم واستثمرهم سنوات متتالية. فقد قام المذهب بأعمال لا يمكن السكوت عنها. ومنها: تفتيش عقائد الناس المخالفة له، كبت الحريات، محاربة المفكرين والعلماء ومحاكمتهم.

فكانت نتيجة هذه القرون المظلمة أن طلع فجر الحرية في الثورة الفرنسية، فقد قوت وأثبتت هذه الثورة حقوق الإنسان، وأثرت حتى على دول العالم الثالث، وصدرت التحول إلى العالم كله.

إن التحولات التي طرأت على اليابان، وروسيا، والدولة العثمانية، ومصر، وإيران أثناء المشروطة، قد تأثرت كلها بالثورة الفرنسية الكبيرة، فقد نهضت هذه الثورة ضد الاستبداد، ونادت بتدوين القانون، وإنشاء مجتمع مدني.

فإذا كانت الثورة الفرنسية، وكذلك ثورة أكتوبر الروسية، قد قامتا ضد الممارسات الدينية فلقد أخذت الثورة الإسلامية في إيران إلهامها من الدين، ورفعت من عميق التعاليم الإسلامية شعار: الاستقلال، الحرية، الجمهورية الإسلامية.

لقد كان شعار الحرية في بداية الثورة الإسلامية يحمل معنى سلبياً، يعني الحرية من الاستعمار، والاستبداد، والاستقلال من الحكومة العميلة.

فالقانون الأساسي - الدستور - للبلاد ينفي الاستعمار، واستثمار الإنسان للإنسان، ويبشّر وينادي بالعدالة والمساواة للجميع.

والآن تُشير بصورة مجملّة إلى جذور الحرية في الإسلام، والتي تبلورت في الثورة الإسلامية.

### — الحرية المعنوية —

ليس الإنسان في الفكر الإسلامي حراً من السلطة العميلة والمحقرة وأداة

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

الاستثمار الأجنبي فحسب، بل هو حرّ بالمعنى العرفاني للحرية أيضاً، حرّ من سلطة النفس الأمّارة، وحرّ أمام المغريات الشيطانية، بل هو حرّ من كلّ شيء لا يجعله محترماً ومصوناً، كما قال الإمام علي عليه السلام: «من ترك الشهوات كان حرّاً».

هنا الإنسان المسلم لا يتخلّص من سيطرة الشيطان الداخلية عليه فقط، بل يتخلّص من الشياطين الخارجية أيضاً، ويرتقي قمة العالم القدسي.

ففي بعض الأحيان يشير الإمام الخميني عليه السلام في بياناته السياسية إلى الحرية بمعناها العميق المعنوي والعرفاني فيقول: مَنْحَكَمَ اللهُ تبارك وتعالى بعنايته الحرية، ويمتحنكم فيها؛ لينظر ماذا نفعل؟ كيف نتعامل مع الذين بعهدتنا مسؤوليتهم؟ وماذا نفعل مع إخواننا وأخواتنا؟ فالحرية ليست هي سعادة الأمة، بل الاستقلال وحده هو سعادة للأمة، الماديّات وحدها ليست سعادة للأمة، بل الماديّات مع المعنويات سعادة للأمة<sup>(١٦)</sup>.

رفعت الثورة الإسلامية شعار «لا إله إلا الله»، وقالت للسلطات العميلة: لا، ورفعت شعار «لا شرقية ولا غربية، جمهورية إسلامية».

نعم، فعلاقة الدين معجونة بمفهومَي الحرية: السلبّي والإيجابيّ؛ ولذلك استطاع الدين أن يلوي حركة بهلوي المتهرّئة والمتصدّئة، ويضع مكانها أساساً لنظام جديد مستقرّ، وأثبت - وبجدارة - هذه الحقيقة.

فالدين ليس عاملاً للركود والخمول، بل بإمكانه أن ينهض بالإنسان، وينظّمه، ويحدث ثورة عظيمة.

### رفض الاستبداد السياسي والديني —

يقول العلامة النائيني في كتابه القيم «تنبيه الأمة وتنزيه الملة»، الذي ألفه دفاعاً عن مشروعية المشروطة: وبالجملّة فإنّ أساس النوع الأوّل من السلطنة مبني على الاستعباد واسترقاق الأمة، وفرض التحكم والأهواء عليها، وعدم مشاركتها - فضلاً عن مساواتها - للسلطان، ويتفرّع على ذلك عدم مسؤوليّة السلطان عمّا يقوم به. كما أنّ النوع الثاني مبنيّ على أصل تحرير الأمة من هذه العبودية، ومشاركة

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

أفراد الأمة ومساواتها مع شخص الوالي في جميع الشؤون، ومن ذلك مسؤولية الوالي عما يقوم به.

وفي موارد عديدة من كلام الله المجيد، ونصوص المعصومين عليهم السلام، نجد الشرع يعبر عن المقهورية للحرية المطلقة. وقد حذر المعصومون عليهم السلام المسلمين من الوقوع في هذه الهلكة، كما أرشدوهم إلى طريق الخلاص من الذلة<sup>(١٧)</sup>.

وبعد ذلك يورد العلامة النائيني الآيات القرآنية التي تتحدث عن كيفية استيلاء فرعون وسلبه حرية بني إسرائيل، وكذلك كيفية تسلط بني أمية على الحكومة الإسلامية، ودعاء رسول الله صلى الله عليه وآله عليهم، وثورة سيد الشهداء عليه السلام ضد الاستبداد السياسي، كلها، بعنوان شواهد، من صفحة ١٠٩ - ١١٢ من كتابه.

ويُكمل كلامه في خصوص الاستبداد الديني، الذي هو أسوأ من الاستبداد السياسي، في استعباد عباد الله، وتحميق العوام، واحتيال رجال الدين، فيقول: يظهر من الروايات الواردة في تفسير الآية المباركة: ﴿اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ (التوبة: ٣١) أن عبادة النصارى لأحبارهم ورهبانهم هي بمعنى الانقياد الأعمى لهم، فكما أنّ ألوهية السلطان ومعبوديته هي الأخرى عبارة عن هذا المعنى من الخضوع لمالكية السلطان وإرادته التحكّمية كذلك يكون الانقياد والخضوع الأعمى لرؤساء المذاهب والأديان عبودية محضة لهم، عندما يؤتى بذلك على أنّه من الدين.

والرواية المروية المتضمنة ذمّ التقليد الأعمى لعلماء السوء، الساعين وراء الرئاسة الدنيوية، تفيد هذا المعنى أيضاً. والفرق بين عبودية السلطان وعبودية علماء السوء والأخبار أنّ النوع الأوّل مبنيٌّ على القهر والغلبة، والثاني مبنيٌّ على الخدعة والتدليس. ولذا اختلف التعبير عن النوعين في الآيات والأخبار، حيث عبّرت النصوص عن النوع الأوّل بـ ﴿عَبَدْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (الشعراء: ٢٢) و«اتخذتهم الفراعنة عبيداً»، وعن النوع الثاني بـ ﴿اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (التوبة: ٣١). والحقيقة أنّ منشأ الاستعباد في النوع الثاني هو تملك قلوب الأمة لا غير<sup>(١٨)</sup>.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

### التلازم بين الاستبداد السياسي والديني —

إنّ الاستبداد السياسي والديني متلازمان، لا يفترق أحدهما عن الآخر، في رأي خبراء السياسة. ففي أي مكان يظهر الاستبداد السياسي يظهر أشباه العلماء الساعين وراء تلبية رغباتهم، يؤيدون مثل هذه الأنظمة، ويعطون لتأييداتهم صفة دينية، فيصحّحون الأعمال الخاطئة للحكومات.

يُصدّق الشيخ النائيني - الذي يُعتبر من العلماء والمفكرين الإسلاميين النواذر في القرن الأخير - هذا التلازم بين الاستبداد السياسي والديني. ففي كلّ مكان يظهر الاستبداد السياسي تُشَمَّ رائحة الاستبداد الديني أيضاً. فهو يقول: ومن هنا تظهر جودة استتباط بعض علماء الفنّ عندما قسّم الاستبداد إلى: استبداد سياسي؛ وآخر ديني، وربط كلاهما بالآخر، واعتبرهما توأمين متآخيين، يتوقّف أحدهما على وجود الآخر.

وقد اتّضح أيضاً أنّ قلع هذه الشجرة الخبيثة - الاستبداد السياسي -، والتخلّص من هذه الرقبة الخسيسة، لا يكلفنا أكثر من الوعي والانتباه. وهو في النوع الأول أسهل منه في النوع الثاني - الاستبداد الديني -، الذي يصعب علاجه، وربما يؤدي أيضاً إلى صعوبة العلاج في النوع الأول أيضاً<sup>(١٩)</sup>.

وأما بقية الحريات، كحرية البيان، والعقيدة، وحرية البحث والتدقيق، فهي من المصاديق الأخرى للحرية الإيجابية. والدليل على الحرية الإيجابية هو الحوادث التي صدرت في تاريخ صدر الإسلام، واحتجاجات الأئمة الأطهار مع مخالفيهم، وحتى حرية المخالفين السياسيين، كالخوارج، أثناء حكومة الإمام عليّ عليه السلام النموزجية، كلها شاهد صدق على تلك الحرية التي كانت تُمارس بمفهومها: السليبي؛ والإيجابي. وكانت النتيجة مؤثرة في ثبات شخصية الإنسان.

ولقد وردت هذه المفاهيم في خطابات الإمام الخميني عليه السلام بصراحة. ففي إحدى خطابه السياسية الدينية يقول: ليس لدينا النية أن نُحمّل الأمة، ولم يعطنا الدين الإسلامي مجوّزاً لكي نصبح دكتاتوريين. نحن نتبع آراء الأمة، فالأمة إذا أعطت رأيها فنحن نتبع رأيها، فليس لدينا الحق أن نحمّلها شيئاً ما، فالله تبارك وتعالى لم

يُجزئ لنا ذلك، ولا نبي الإسلام ﷺ<sup>(٢٠)</sup>.

فالإمام الخميني ﷺ يأخذ بعين الاعتبار الحرية المدونة في الدستور، الذي دُوِّنت فيه جميع الحريات بصراحة، ويؤكد عليها. ويعتقد الإمام الخميني ﷺ أن الحاكم الحقيقي هو القانون. فالكل في حماية القانون، وفي ظل القانون. فالناس والمسلمون أحرار ضمن دائرة المقررات الشرعية، بمعنى أنه لو عمل حسب المقررات الشرعية فليس من حق أحد أن يقول: اجلس هنا، أو اذهب هناك. فلا يوجد مثل هكذا كلام هنا.

ليست الحرية والحكومة العادلة الإسلامية مثل بقية الحكومات التي تسلب الأمن من الناس، وتجعلهم يرتجفون في بيوتهم دائماً؛ خوفاً من أن يهجموا عليهم في البيت، ويفعلوا ما يفعلوا، كما سلب الأمان من الناس في حكومة معاوية، والحكومات التي مثلها. فلم يكن للناس في ظل تلك الحكومات أمن، وكانوا يُقتلون على التهمة والظنة، وكانوا يُبعدون ويُحبسون على أساس التهمة فقط، تلك الحبوس الطويلة في زمانها. وقد كان ذلك لأن الحكومة الإسلامية لم تكن موجودة. وعندما تأسس الحكومة الإسلامية يكون الكل في ظل القانون، ويعيشون بأمان كامل، وليس لأي حاكم الحق في العمل خلاف ما أقره القانون والشرع. ومن هذا الطريق، وعلى أساس التعاليم الإسلامية، أثمرت وانتصرت الثورة الإسلامية.

لكن الذي يبعث على الأسف هو: هل أن كل الثورات التي تحدث تبقى محافظة على نفس ما وعد قادتها بتحقيقه؟ هل تتحرف مع مرور الزمن، وتبقى بعيدة عن أهدافها؟

لعل الخلاف بين طالبي الحرية مع الدين ليس مع التعاليم الدينية الحقة، تلك التعاليم الإلهية والنبوية للإسلام، بل خلافهم مع الانحرافات والاستبداد والتعصب الذي يُمارس باسم الدين، والذي أورد الدمار على المفكرين الأحرار.

### العوامل التي تؤدي إلى انحلال المدنية —

لقد كان حديث رسول الله ﷺ: «الملك يبقى مع الكفر، ولا يبقى مع الظلم»

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

دقيقاً في هذا المعنى.

يطرح مطهري رحمته الله علل تمرّد الغربيين ضد الدين الحاكم، وهي الظلم والإجحاف الذي يُمارس باسم الدين، والإرهاب الذي يُمارس من قبل أرباب الكنائس بصورة «التفتيش عن العقائد»، وذهاب عدد كبير من العلماء ضحية عوامل الإلحاد المادي للغرب. يقول رحمته الله ما معناه: إنّ أحد العوامل المادية الأخرى هو عدم مسؤولية الحاكم قبال الشعب. فالشعب أو الأمة كانوا يعتقدون بأنّ الطبقة الحاكمة غير مسؤولة أمام أمّتها، بل هي مسؤولة أمام الله، لكنّ الناس مسؤولون أمام الطبقة الحاكمة.

ليس من حقّ الناس أن يسألوا أحداً من الطبقة الحاكمة لماذا فعلت كذا؟ وليس للناس حقّ في عنق الطبقة الحاكمة، لكن للطبقة الحاكمة حقوقاً يجب على الناس أداؤها<sup>(٢١)</sup>.

يُشاهد اليوم وقوع مثل هذه الحوادث الخشنة في المجتمع الإيراني. فإنّ الحوادث التي تقع في المجتمع ترجع إلى تهاون أولياء الأمور في تحقيق الأهداف التي رسمتها الثورة، ونسيان مبدأ العدالة التي تتبع من نهج بلاغة علي عليه السلام، الذي احترّم شعبه أيام خلافته، وهو الذي وعد عندما بايعه الناس أن يحترم شعبه.

ولقد أخذ مبدأ «الهيمنة» مكان «المشاركة»، وأخذ فكر العلماء وأقلام الكتّاب والمؤلّفين بالاصطدام بموانع متعدّدة. فمجرّد إظهار الرأي - حتّى وإن كان في المجال الفقهي - الذي لا يوافق الرأي الحاكم يُعتبر ذنباً، ومخالفة للقانون. فلقد انتهكت حرمة العلماء وأصحاب الرأي المخالف. اختلطت الحدود، وتبدّل البرهان والمنطق بالقوّة، وفُسّر الإسلام على رأي ضيق، في الوقت الذي تُشحن المصادر وكتب العلماء المسلمين بالتفسير والنظريات المختلفة. فأسلوب الخشونة ضيق الخناق حول رقاب أصحاب الفكر، حتى أنهم يُتهمون أحياناً بـ «الارتداد والإلحاد».

وعلى قول الفيلسوف المعروف توين بي: عندما يكون التمدّن في حالة مدافعة، وحرّاس الثقافة مشغولون بالدفاع عن قيمهم، تُعرف هذه الفترة بفترة وصول الضعف المدني.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

### العامل الذي يبعث على الأمل —

إنّ الذي يبعث على الأمل، ويهدئ القلوب، هو ذكاء وانتباه الأمة الإسلامية، التي تشخص الخطأ من الصواب. وقد قطعت الطريق على طول التاريخ على هؤلاء، وفرضت إرادتها دائماً وبوضوح، وأجلست غير الكفوئين في أماكنهم.

فإعادة انتخاب رئيس الجمهورية - في الانتخابات الثانية - أوضح هذا الانتباه للأمة. فالأمة التي رأت فيه الصداقة والطهارة قبلت بنداؤه ورسالته، فقد أعطوه آراءهم من قلوبهم، وأثبت مرة أخرى أنّ الإيراني مريد للإسلام، ومحِبُّ للوطن، ولديه علاقة برجال الدين أيضاً. لكن إسلام المحبة، وليس إسلام الخشونة؛ السياسي الصادق، وليس السياسي الدبلوماسي صاحب السياسة المفتوحة. وبهذا الدليل لا زالت الأمة وفيّة لأهداف الثورة.

### الهوامش

- (١) نقولا حدّاد، الديمقراطية مسيرها ومصيرها: ٣ - ٤.
- (٢) توماس هابز، لوياتان، الفصل الثاني، القسم الأول، نقل من «الحرية والتربية»، للدكتور محمود صناعي: ٩ (فارسي). وتُرجم كتاب لوياتان أخيراً من قبل الدكتور محمود صناعي.
- (٣) جان لوك، حرية الفرد وقدرة الدولة (فارسي): ٢٢، ترجمة: الدكتور محمود صناعي.
- (٤) محمود صناعي، الحرية والتربية (فارسي): ١٠.
- (٥) المصدر السابق.
- (٦) ناصر كاتوزيان، مقدّمة علم الحقوق: ٨ - ٩.
- (٧) المصدر السابق: ١٠.
- (٨) المصدر السابق: ٧.
- (٩) المحقّق القمّي، قوانين الأصول ٢: ١ (الطبع الحجري).
- (١٠) إيزايا برلين، أربع مقالات في الحرية (فارسي): ٢٣٦ - ٢٣٧، ترجمة: محمد علي موحد.
- (١١) المصدر السابق: ٢٣٧.
- (١٢) المصدر السابق: ٢٤٩ - ٢٥٠.
- (١٣) الحرّاني، تحف العقول: ٤٢.
- (١٤) محمود صناعي، الحرية والتربية (فارسي): ١٣.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

- (١٥) إميل زولا، نقل من كتاب الإسلام والحقوق الطبيعية للإنسان، لداوود إلهامي: ٣٨ (فارسي).
- (١٦) صحيفة الإمام ٧: ٥٣٣ - ٥٣٤.
- (١٧) النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة: ١٠٩، طبع مؤسسة أحسن الحديث.
- (١٨) المصدر السابق: ١١٣ - ١١٤.
- (١٩) المصدر السابق: ١١٤.
- (٢٠) صحيفة الإمام ١١: ٣٤.
- (٢١) مرتضى مطهري، علل انحرافات المادية: ٨٥، ٢٠١ - ٢٠٢ (فارسي).



## جولة في كتب الدراسة المقارنة بين الأديان

السيد مصطفى مطبوعه جي الأصفهاني (\*)

١. أضواء توحيدية على الفلسفات الهندية، نبيه محمود السعدي، دمشق، دار العلم، ٢٠٠١م، ٢٨٤ صفحة من القطع الوزيري.

وهو بحثٌ في الأديان الهندية، واستخراج عناصر التوحيد من بين الآراء والعقائد المطروحة في تلك الأديان. ويشتمل الفصل الرابع من هذا الكتاب على بحث في المقارنة بين أصول ومبادئ هذه الأديان وبين عقيدة التوحيد في الإسلام، وقد تعرّض فيه لبحوث من قبيل: تعدّد الآلهة، والتثليث، والإلحاد، والتوحيد الإسلامي. وإنّ مصادر هذا الكتاب باللغتين العربية والإنجليزية.

٢. الدين والحرية، ساعد عبد الجبار، طرابلس، الدار العالمية للطباعة، ٢٠٠٥م، ٢٣٢ صفحة من القطع الوزيري.

وهو بحثٌ في موضوع العلاقة بين الدين وحرية الإنسان، والنظر إلى الدين من زاوية الأسس ومباني حرية الإنسان، والنظر إلى الحرية من الزاوية الدينية، وهل يمكن للدين أن يضمن الحرية أم أنه يفرض القيود على حرية الإنسان؟.

يقع هذا الكتاب في ثلاثة فصول. وبعد مقدمة في بيان ضرورة البحث وبيان الأسس وأساليب البحث تمّ التعرض لشرح مفهوم الدين والحرية في مختلف الآراء. وقد تمّ تخصيص الفصل الأول لبحث حرية الإنسان في الأديان القديمة، مثل: اليونان، والهند، ومصر، وما بين النهرين. وفي الفصل الثاني تمّ بحث الحرية في الأديان السماوية والإبراهيمية، وتمّ تحليل ما جاء في شأن حرية الإنسان على لسان الأنبياء، وعند النصرانية، واليهودية. وقد خصّ الفصل الثالث بحرية الإنسان من زاوية الإسلام

---

(\*) باحث في الحوزة والجامعة، ومختصّ في مجال الكتب والإصدارات.

والقرآن الكريم، وتمّ التعرّض فيه للإنسان وحرّيته من وجهة نظر المفكرين المسلمين، قديماً وحديثاً. وأما خاتمة الكتاب فهي عبارة عن مقارنة في موضوع حرية الإنسان من وجهة نظر مختلف الأديان والمذاهب. وإنّ مصادر هذا الكتاب باللغتين العربية والإنجليزية.

٣. بحوث في مقارنة الأديان، محمد عبد الله الشرقاوي، القاهرة، دار الفكر العربي، ٢٠٠٠م، ٣٧٦ صفحة من القطع الوزيري.

تعرض الكتاب، بعد مقدمة مختصرة في التعريف ببحوث الكتاب، إلى بيان مسأله في أحد عشر فصلاً. بحث الفصل الأول منه في مفهوم وماهية أساليب البحث الديني. وقد تمّ التعريف في الفصل الثاني بمناهج القراءة الدينية في الثقافة الإسلامية، من قبيل: ١. التاريخ التوضيحي؛ ٢. التحليل المقارن؛ ٣. المنهج النقدي؛ ٤. الجدل والمناظرة. وفي الفصل الثالث تمّ بحث الإسلام من زاوية المفكرين الغربيين المختصين بالدراسات المقارنة بين الأديان. وقد خصّ الفصل الرابع بالخصائص المقارنة لكتاب مجمع البحرين الصادر عن دار شكوه. وأما الفصل الخامس إلى الفصل الثامن فقد تمّ تخصيصها للتعريف بالتوراة والإنجيل، وآراء كبار علماء المسلمين، مثل: ابن حزم، وأبو المعالي الجويني، ويحيى المغربي، ورحمة الله الهندي، في ما يتعلق بسند ومتم هذين الكتابين. وأما الفصل التاسع فهو عبارة عن مقارنة في موضوع النبوة والأنبياء في التوراة والقرآن. وأما الفصل العاشر فقد تعرض لخصائص الشخصية اليهودية في القرآن والتوراة والإنجيل. وأما الفصل الأخير فقد درس الحوار الإسلامي - المسيحي في الأندلس بشكل دقيق. وإنّ مصادر هذا الكتاب باللغتين العربية والإنجليزية.

٤. الإيمان والإسلام والإحسان في مقارنة الأديان، فرتجوف شليون، تعريب: نهاد الخياط، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ١٥٧ صفحة من القطع الوزيري.

وهو كتاب مشتمل على عشرة فصول. وقد بحث الفصل الأول منه في وحدة أو اختلاف صور وأشكال المناسك والطقوس في الأديان. وفي الفصل الثاني تمّت دراسة خصوصية وتعيّن الحقائق الباطنية في دين خاص من جهة، والعوامة وإطلاق هذه

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ

الحقائق من جهة أخرى. وفي الفصل الثالث تم التعرض لشمولية الحقائق الباطنية الدينية وراء جميع الأديان. وأما الفصل الرابع فهو مقارنة بين أسس وأركان الإلهيات في الإسلام والمسيحية. وفي الفصل الخامس تمت دراسة خصوصية وتعيين الحقائق الباطنية الدينية في المسيحية من جهة، وعمومية وشمولية هذه الحقائق من جهة أخرى. وفي الفصل السادس تم بحث المسيحية واليهودية من وجهة نظر الإسلام. وفي الفصل السابع تم بحث بعدين في الإنسان، وهما: بعده المادي والأرضي، المرتبط بالجانب الحسي وعالم التزامح من جهة؛ وبعده المعنوي والسير إلى الله من جهة أخرى، وكيفية التعاطي بين هذين البعدين في وجود الإنسان. وقد تعرض الفصل الثامن إلى مراتب الإيمان والإسلام والإحسان في الدين الإسلامي. وقد قارن الفصل التاسع بين العقيدة الإسلامية والهندوسية. وأما الفصل الأخير فقد قارن بين النيرفانا في المذاهب الهندوسية ومفهوم الفناء في العرفان الإسلامي.

٥. أسس الديانتين: الإسلام والمسيحية، عائدة طالب، بيروت، دار العلم، ٢٠٠٣م، ٣٠٤ صفحة من القطع الرقعي.

وهو كتاب في أربعة فصول. وقد بحث الفصل الأول مفهوم التوحيد من زاوية الإسلام والمسيحية، والمقارنة بينهما. والفصل الثاني عبارة عن تحليل مفهوم العدل ومقارنته في الإسلام والمسيحية. وفي الفصل الثالث تمت مقارنة مفهوم النبوة في هذين الدينين الإبراهيميين. وفي الختام تعرض الفصل الأخير لمفهوم المعاد، والشفاعة، والثواب، والعقاب، من زاوية الإسلام والمسيحية. وقد اعتمد هذا الكتاب على المصادر العربية فقط.

٦. مقارنة الأديان اليهودية (١)، أحمد شلبي، القاهرة، النهضة المصرية، ١٩٩٦م، ٣٧٧ صفحة.

وهو كتاب في التعريف بالديانة اليهودية، وإطلالة على الأبعاد التاريخية، والكلامية، والمذهبية، والتشريعية، التي طرحها القرآن في شأن أنبياء بني إسرائيل. وقد عمد المؤلف، في مقدمة طويلة من أربعين صفحة تقريباً، إلى إجراء مقارنة بين الأديان، درس فيها بحوثاً من قبيل: ضرورة الدراسات المقارنة، وكون العلم الإسلامي

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ

في المقارنة بين الأديان من العلوم الإسلامية المهمة، ودراسات مقارنة الأديان في القرآن والسنة النبوية، وإسهامات المسلمين في علم مقارنة الأديان، وأسباب ضعف وفقر هذا العلم بين المسلمين، والفوائد والأسس العلمية لهذا العلم، وما إلى ذلك.

٧. مقارنة الأديان المسيحية (٢)، أحمد شلبي، القاهرة، النهضة المصرية، ١٩٩٣م، ٢٥٢ صفحة من القطع الوزيري.

وهو كتاب في التعريف بالمسيحية، وشرح وبيان آراء وعقائد النصارى، والتطورات التاريخية، والكلامية، والمذهبية، في النصرانية، وكذلك المؤسسات والمنظمات الدينية المسيحية. وقد عمد مؤلف الكتاب في الفصل الأخير، تحت عنوان «قضية الألوهية كنموذج للمقارنة بين قضايا الأديان»، إلى المقارنة بين مفهوم الألوهية من زاوية الإسلام، والمسيحية، واليهودية.

٨. العدل في العلاقات بين الدول والأديان في النظرة الإسلامية والمسيحية، أندراوس بشته، عبد الحميد ميردامادي، بيروت، المكتبة البولسية، ٢٠٠٢م، ٤٧٥ صفحة من القطع الرقعي.

وهو عبارة عن تقرير عن مؤتمر عقد بين العلماء الإيرانيين وغيرهم حول مفهوم العدالة من وجهة النظر الإسلامية، والمسيحية، والحقوق العالمية. وفي بعض الموارد تمت مقارنة العدالة والمفاهيم المتعلقة بها بين الآراء الإسلامية والمسيحية.

٩. يوم القيامة بين الإسلام والمسيحية واليهودية، فرج الله عبد الباري، القاهرة، دار الآفاق العربية، ٢٠٠٤م، ٣٧٠ صفحة من القطع الوزيري.

وهو دراسة مقارنة في المفاهيم والمفردات ذات الصلة بيوم البعث، في ثلاثة عشر فصلاً. وقد عمد المؤلف، في مقدمته، إلى عرض تقرير عن الكتاب. وقد درس في بدايته يوم البعث والقيامة من وجهة نظر الأديان القديمة، من قبيل: الديانة المصرية القديمة، والهندية، والأديان الإيرانية. ومن ثم انتقل إلى بحث مفهوم البعث في الإسلام، والمسيحية، واليهودية. وخضعت المفاهيم والأسس المرتبطة بالبعث من زاوية الإسلام والمسيحية واليهودية للبحث والتحقيق على الترتيب التالي: ١. مفهوم الموت، والأجل، والاحتضار، وأحكام وآداب ما بعد الموت؛ ٢. البرزخ والحياة البرزخية؛ ٣.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ

علامات القيامة، وأشرط الساعة؛ ٤. الحياة بعد الموت (البعث)؛ ٥. يوم المحشر؛ ٦. كتاب الأعمال؛ ٧. المحاسبة، والقضاء (يوم الحساب)؛ ٨. الصراط؛ ٩. الميزان؛ ١٠. الشفاعة؛ ١١. الجنة، والجحيم؛ ١٢. رؤية الله في يوم القيامة. وقد اعتمد هذا الكتاب على المصادر العربية فقط.

١٠. نقد الأديان عند ابن حزم الأندلسي، عدنان المقراني، فرجينيا [الولايات المتحدة الأمريكية]، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ٣٨٨ صفحة من القطع الوزيري.

وهو كتاب قيّم في مجال دراسة ونقد الأديان [الإسلام، والمسيحية، واليهودية] من زاوية البعد التاريخي في الغرب الإسلامي في الأندلس في القرنين الرابع والخامس الهجريين. وقد أشار مؤلف هذا الكتاب، وهو من أصول تونسية، بعد شرح ونقد الآراء السائدة بين المسلمين في مواجهة سائر الأديان الأخرى، إلى ضرورة اتخاذ منهج جديد في تلبية متطلبات العالم الإسلامي المعاصر، ونافع للأوضاع البشرية الراهنة، معتبراً كتابه هذا خطوة نحو التأسيس لـ (رؤية إسلامية جديدة إلى الأديان). وقد عمد المؤلف، ضمن شرحه لآراء ابن حزم الظاهري في نقد المسيحية، واليهودية، ومقارنته بسائر النقود الأخرى التي قام بها علماء من قبيل: المسعودي، والقاضي عبد الجبار، والشهرستاني، وغيرهم، إلى تعداد خصائص كل واحد من هذه الانتقادات. ومن ثمّ عمد إلى إجراء مقارنة تحليلية بين نقد ابن حزم من جهة والمناهج والمعلومات المعاصرة في حقل دراسة الأديان من جهة أخرى. وقد اعتمد المؤلف، مضافاً إلى المصادر العربية، والعبرية، واللاتينية، على غيرها من اللغات الأوروبية المهمة أيضاً.

١١. المسيحية والإسلام والاستشراق، محمد فاروق الزين، دمشق، دار الفكر المعاصر، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ٣٢٨ صفحة من الرقع الوزيري.

وهو عبارة عن دراسة مقارنة بين الفكر التوحيدي في النصرانية أو المسيحية الأولى والمسيحية البولسية، التي أصبحت هي الديانة القانونية بعد مؤتمر نيقية؛ فابتعدت تدريجياً عن خلوصها وصفائها الأول، حتى ظهر الإسلام في القرن الميلادي السابع، حيث تجددت جذورها ومصادرها الأولى. وقد بحث المؤلف في هذا الكتاب

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ

مفاهيم أساسية من قبيل: المقدّس، والوحي، والثقافة الرومية في عهد عيسى عليه السلام، والصليب، والإصلاح الديني، والأصولية المسيحية، واستمرارها في الدفاع عن المصالح الغربية في العالم الإسلامي. وقارن بين المسيحية التوحيدية والمسيحية الراهنة والإسلام من زاوية النصرانية. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

١٢. شرح الأحكام الشرعية في التوراة مقارنة بين الأحكام الفقهية في التوراة والقرآن والسنة، نادي فرج درويش العطار، القاهرة، مركز ابن العطار، ٢٠٠٤م، ٥٧٩ صفحة من القطع الرحلي.

لقد عمد مؤلف هذا الكتاب، بعد بيانه لمقدمة تفصيلية في تاريخ اليهود والتوراة، ومساحتها، وبنيتها الفقهية والحقوقية، مع ذكر الأمثلة والشواهد، إلى الدخول في صلب الموضوع، الذي هو عبارة عن بيان تفصيلي للأحكام الفقهية، الحقوقية والشرعية، الواردة في التوراة، ابتداءً من الوصايا العشر إلى جميع الأحكام والقرارات الشرعية، الفردية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، وما إلى ذلك. إنّ جميع هذه الأحكام الشرعية مستندة إلى التوراة، والشروح والحواشي الفقهية والحقوقية المرتبطة بها. وقد عمد المؤلف في ذيل كل بحث إلى بيان موقف القرآن والفقه الإسلامي أيضاً، وبذلك يكون قد أنجز نوعاً من الدراسة المقارنة بين منهجين حول موضوع محدّد ومعيّن. وقد اشتملت خاتمة الكتاب على بحث في ضرورة وأهمية الفقه المقارن بين الإسلام وسائر الأديان الأخرى، وخاصة اليهودية، وكذلك ضرورة الفقه المقارن بين المذاهب الإسلامية. وقد اعتمد في هذا الكتاب على المصادر العربية فقط.

١٣. البوذية، تاريخها، وعقائدها، وعلاقة الصوفية بها، مصطفى عبد الله، رياض نومسوك، أضواء السلف، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ٦٠٠ صفحة من القطع الوزيري.

لقد عمد مؤلف هذا الكتاب، الذي هو رجل مسلم، من أصول تايلاندية، إلى تعريف وشرح المذهب البوذي. وقد سعى في الفصل الأول منه، بالالتفات إلى المصادر العربية، والتايلاندية، والبالية، والملاوية، والإنجليزية، إلى تصوير حيادي لمنشأ وتاريخ وأسس ومنعطقات المذهب البوذي. وفي الفصل الثاني تعرض إلى كيفية الارتباط

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ

والتعاطي بين الصوفية والبوذية، حيث بدأ أولاً بتعريف الصوفية، وأثبت أن البوذية تعدّ واحدة من المصادر العلمية والعملية لدى الصوفية. ومن ثمّ عمد إلى شرح ارتباط الصوفية وتأثيرها بالبوذية في العقائد والأخلاق. ثمّ بحث في أمور من قبيل: مسألة الحلول، والفناء وطريقة نيّله والوصول إليه. وفي الختام بحث تأثر الصوفية بالمذهب البوذي على مستوى الآداب والمناسك، من قبيل: لبس الأسمال البالية، وضرورة الشيخ والمراد، والسياسة والسفر، والجلسات التأملية، والكدية والبطالة، ودراستها بشكل مقارن.

١٤. أبحاث في الشرائع اليهودية والنصرانية والإسلام، فؤاد عبد المنعم، الإسكندرية، شباب الجامعة، ١٩٩٤م، ٢٢١ صفحة من القطع الوزيري.

وهو دراسة مقارنة في حقل الأحكام والقوانين الجزائية في الإسلام، والمسيحية، واليهودية. وقد اشتمل هذا الكتاب على مقدّمة وفصلين. وقد تكفّلت المقدمة ببيان ضرورة البحث وأهميته، وأسلوب تحقيقه. وأما الفصل الأول فهو عبارة عن دراسة مقارنة بين الأحكام الجزائية في الإسلام واليهودية، بعد بحث أهمية التحقيق في المصادر التشريعية والفقهية عند اليهود، وتم نقد وتحليل (الشعب اليهودي المختار) من زاوية الحقوق العالمية، وعمد إلى المقارنة بين النظام السياسي في الإسلام واليهودية. ومن ثمّ تمت دراسة الأحكام والقوانين الجزائية، من قبيل: إقامة الحدود، التي تتمثّل بالاعدام والجلد والديات المحدّدة في الفقه الإسلامي واليهودي، والمقارنة بينهما. وكذلك تمت مقارنة سنّ التكليف وتحمل المسؤولية، وأحكام الأحوال الشخصية، من قبيل: الزواج، والطلاق، والإرث، وقوانين الملكية، والأسس العامة للعقود والعهود والمواثيق، والنظام القضائي، في كلتا الشريعتين. وأما الفصل الثاني من هذا الكتاب فقد قارن بين التشريع والمباني، ومراحل تطوّر الحقوق، في الإسلام والمسيحية، وقارن بين الحريات العامة في الشريعة الإسلامية والمسيحية، وأشار كذلك باختصار إلى الانتهاكات القانونية للنظام الكنسي. وقد اعتمد الكتاب على المصادر العربية فقط.

١٥. الخلاص المسيحي ونظرة الإسلام إليه، أحمد علي عجيبية، القاهرة، دار

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ

الآفاق العربية، ٢٠٠٦م، ٧٨٤ صفحة من القطع الوزيري.

وهو كتاب ضخّم وموسّع في ما يتعلق بالعقيدة السائدة بين النصارى، من القول بـ (ارتكاب آدم للمعصية في الجنة، وقد انتقلت تبعة هذه المعصية إلى جميع أفراد البشرية، وأنّ عيسى المسيح قد خلص الناس من تبعة ذلك من خلال التضحية بنفسه). وقد تعرّض المؤلف في مقدمة الكتاب إلى مصادر عقيدة النصارى، وعمد إلى نقدها. ثم نظم مسائل الكتاب في ثلاثة أبواب. وفي الباب الأول، تحت عنوان (الخلاص والنجاة وماهية الإنسان من الزاوية المسيحية)، تعرض إلى بيان وتحليل منشأ ومفهوم النجاة والخلاص، وحالة الإنسان قبل ارتكاب المعصية في الجنة وبعدها، ووعد الله بنجاة الإنسان، وتطهيره من ذلّ المعصية. وفي الباب الثاني، تحت عنوان (الخلاص والمسيح)، تمّ بحث ألقاب المسيح من الإنقاذ والخلاص، وتجسّد الله في المسيح، ودوره في نجاة الإنسان وخلصه، وكذلك علاقة خلاص الإنسان بصلب المسيح، والعقيدة بشأن المسيح بعد صلبه، والشعائر والطقوس المرتبطة بتضحية المسيح، ونجاة الإنسان. وأما الباب الثالث والأخير من الكتاب فيدور حول موقف الإسلام من الخلاص والنجاة، والمعصية الأولى، وتحمل جميع أفراد الإنسانية مسؤولية أعمالهم، وبحث موقف الإسلام من السيد المسيح عليه السلام بشكل مقارن.

#### ١٦. تأثر المسيحية بالأديان الوضعية، أحمد علي عجيبة، القاهرة، دار الآفاق

العربية، ٢٠٠٦م، ٧٠١ صفحة من القطع الوزيري.

وهو كتاب مشتمل على: مدخل؛ وبابين. وقد تعرّض المؤلف في مدخل الكتاب إلى المسيح عليه السلام ورسائلته من الزاوية القرآنية. وفي الباب الأول تمّ بحث الأسباب التي أدت إلى تأثر المسيحية بالأديان والأفكار الأخرى. وإنّ تلك الأسباب عبارة عن: الرزوح تحت الضغوط الشديدة، وضياح الإنجيل الحقيقي، ودور بولس في المسيحية، ودور قسطنطين في المسيحية، والمؤتمرات والمجامع المسيحية، ومواطن نفوذ وارتباط المسيحية والأديان الأخرى. وفي الباب الثاني درس مظاهر ومصاديق من تأثر المسيحية بسائر الأديان والمذاهب الأخرى، وهي عبارة عن: مسألة التجسّد، والتثليث، وصلب المسيح، والتضحية، وطقوس من قبيل: التأويل، والتعميد، والعشاء الرباني، والأعياد.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ



وهي عبارة عن دراسة مقارنة في هذه المسائل من زاوية الأديان الأخرى، التي كانت سائدة في ذلك العصر، من قبيل: الشرك في الفكر الرومي، والإغريقي، والديانة الهندوسية، والبوذية، والزرذشتية، والأديان القديمة في بلاد ما بين النهرين، وما إلى ذلك. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

١٧. العقيدة الدينية، نشأتها وتطورها، فرج الله عبد الباري، القاهرة، دار الآفاق العربية، ٢٠٠٦م، ١٨٢ صفحة من القطع الوزيري.

لقد عمد مؤلف هذا الكتاب، الذي يشغل منصب رئيس فرع الكلام والفلسفة في كلية أصول الدين في جامعة الأزهر الشريف، إلى تأليف كتابه من مقدمة، وأربعة فصول، وملحق. وقد تحدث في المقدمة عن ضرورة وأهمية البحث، وقدم خلاصة عن الفصول الأربعة من الكتاب. وقد تعرض في الفصل الأول إلى البحث اللغوي والاصطلاحي لمفردات الدين، والشعب، والنحلة. وفي الفصل الثاني تحدث عن الجذور الدينية، والدوافع نحو التدين في الغرب، وعمد إلى نقدها. وفي الفصل الثالث تعرض لبحث ودراسة مناشئ ودوافع التدين عند المسلمين، ومقارنة ذلك بالمسيحية. وفي الفصل الرابع والأخير له وقفة على كيفية العلاقة بين العلوم التجريبية والدين من وجهة نظر علماء الغرب، ونقدها، ودراستها. وأما الملحق فيشتمل على بحث الإسلام والعلم، والإسلام دين نجا البشرية. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

١٨. الرحمة الإلهية في المسيحية والإسلام، مجموعة من المؤلفين، بيروت، المكتبة البولسية، ١٩٩٩م.

وقعت الرحمة الإلهية وغير المتناهية موضوع بحث ودراسة قامت بها مجموعة من الباحثين المسلمين والنصارى، أخضعت هذا المفهوم للدراسة من الزاوية الإسلامية والمسيحية. وإن عناوين هذه المباحث عبارة عن: الرحمة الإلهية في القرآن، والرحمة الإلهية في العهد القديم، والرحمة الإلهية في العهد الجديد، والرحمة والالطف الإلهي في السنة النبوية (المفاهيم والمصاديق)، والرحمة الإلهية في التراث السرياني، والرحمة الإلهية في التراث الكلامي المسيحي، والرحمة الإلهية من وجهة نظر (كيركجارد)،

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ

والرحمة الإلهية من الزاوية الصوفية، والفهم الإسلامي والمسيحي للرحمة الإلهية. وقد جرت في الكثير من البحوث المذكورة دراسة مقارنة بين الإسلام والمسيحية.

١٩. الإصغاء إلى كلام الله في المسيحية والإسلام، مجموعة من المؤلفين،

بيروت، المكتبة البولسية، ١٩٩٧م، ٢٦٨ صفحة من القطع الرقعي.

إن الإصغاء إلى كلام الله، أو بعبارة أخرى: طريقة مواجهة الإنسان في مقام الحصول على الكلام الإلهي من قبل الأنبياء، عنوان مجموعة من المقالات بحثت هذا الموضوع من وجهة نظر المفكرين المسلمين والنصارى. وإن عناوين هذه المقالات عبارة عن: المسلمون والنصارى بين يدي الله، والمسؤولية المشتركة التي يتحملها الناس بوصفهم عباداً في قبال خالقهم؛ وخصائص الإنسان الذي يصغي إلى الكلام الإلهي في القرآن؛ والكلام الإلهي وسمع وفهم الإنسان بمثابة الطاقة الحيوية؛ والاستماع إلى كلام الله، وتطور ذلك في تاريخ الفكر الإسلامي؛ والكلام الإلهي وسبل الوصول إلى الله في التصوف الإسلامي؛ ودور كلام الله وكيفية الاستماع إلى كلامه في الفهم الصوفي للعلاقة القائمة بين الإنسان وخالقه تعالى. وهناك دراسة مقارنة في بعض المفاهيم والأمور المذكورة بين الإسلام والمسيحية.

٢٠. موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، الجزء الأول، العقائد، سعدون

محمود الساموك، عمان، دار المناهج، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ٣١١ صفحة من القطع الوزيري.

وهي دراسة مقارنة في العقائد، ومذاهب الأديان القديمة، واليهودية، والمسيحية. لقد عمد المؤلف إلى ترتيب كتابه هذا ضمن فصلين. وفي بداية الفصل الأول تعرض إلى أهم الآراء والنظريات في ما يتعلق بظاهرة الدين والتدين، ثم كانت له إطلالة قصيرة على الأديان القديمة في مصر، وبابل، واليونان القديمة، ثم انتقل إلى الأسس العامة للعقائدية والكلامية للمذاهب القديمة في كل من: إيران، والهند، والشرق الأقصى. وأما الفصل الثاني فقد اختص بالأديان الإبراهيمية قبل الإسلام. وقد تم فيه تحليل ودراسة التاريخ والتطور والعقائد والآراء الكلامية لدى اليهود والصابئة والنصارى. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ

## ٢١. موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، الجزء الثاني، الأحكام الشرعية،

عبد الرزاق رحيم صلال الموحى، عمان، دار المناهج، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م، ٣٨٠ صفحة من القطع الوزيري.

يشتمل هذا الكتاب على مقدمة؛ وفصلين. وقد أشار المؤلف في المقدمة إلى ضرورة البحث في الشعائر والأبعاد المذهبية في الأديان. وفي الفصل الأول كانت له وقفة مع الأحكام التشريعية في الأديان القديمة في بلاد ما بين النهرين، ومصر، واليونان، والروم. وكذلك كان له مرور بالأحكام والقوانين التشريعية في الديانات الحية، من قبيل: الأديان الصينية، والهندية، والزرذشتية، والصابئة. ثم تعرض للديانتين الإبراهيميتين الكبيرتين، أي اليهودية والنصرانية، وقد تم بحث ودراسة ومقارنة بعض الأحكام الشرعية والقوانين التشريعية في هاتين الديانتين، من قبيل: الصلاة، والصدقة، والصيام، والحج. وأما الفصل الثاني من الكتاب فقد اختص بنظام وأحكام الزواج والطلاق، حيث بحث هذا الموضوع أولاً من زاوية الأديان القديمة في إيران، واليونان، وما بين النهرين، ومن ثم تم بحث أحكام وقوانين الزواج والطلاق من زاوية الديانة اليهودية، وقد تم فيها ملاحظة الشروط، والموانع، وحقوق الزوجين، وقواعد ثبوت النسب، وما إلى ذلك. كما تم بحث ذات هذه المسائل من الزاوية المسيحية. وقد تم أيضاً إجراء دراسة مقارنة بين الأحكام والقوانين الشرعية وبين القوانين السائدة في إيطاليا، وفرنسا، واليونان. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

## ٢٢. الإنسان في ظلّ الأديان والمعتقدات القديمة، عمارة نجيب،

القاهرة، المكتبة التوفيقية، ١٩٧٦م، ٢٩٢ صفحة.

وهو كتاب يبحث في سعادة الإنسان من زاوية الأديان والمذاهب القديمة، ويخضعها لدراسة مقارنة. يقع الكتاب في عشرة فصول. تحدث الفصل الأول منه عن الآراء والنظريات المطروحة بشأن الإنسان والدين، وقد تم بحثها وتحليلها. وتم في الفصل الثاني دراسة تكامل وتحول الفكر الديني في المصادر الإنسانية، وتمت المقارنة بين نمط التشريع الإلهي والقانون الوضعي. وفي الفصل الثالث انتقد نظرية

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ

التطوّر وتحول الفكر الديني لدى الإنسان، وكانت للمؤلف وقفة على الأساطير، وتأثيرها على الأديان القديمة. ومن ثم تعرض في الفصل الرابع إلى الفصل الثامن إلى تحول الفكر الديني في الأديان المصرية، والهندية، والعربية، والإيرانية. وفي الفصل التاسع تم التعرّض لآراء المختصين في علم الأديان المقارن في ما يتعلق بخصوص المعتقدات الدينية لدى البابليين. وأما الفصل العاشر والأخير فقد أخضع العقائد الدينية في اليونان القديمة إلى الدراسة والبحث، كما تمّ التعرّض إلى آراء علماء الأديان في هذا الخصوص، والمقارنة بينها. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

٢٣. الأديان دراسة تاريخية مقارنة، القسم الأول، الديانات القديمة، رشدي عليان، سعدون محمود الساموك، بغداد، جامعة بغداد، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، ٢١٤ صفحة من القطع الوزيري.

وهو كتاب ألفه أستاذان عراقيان. وهو يقع في ثلاثة فصول. الفصل الأول يحتوي بحوثاً في علم الأديان، والآراء والنظريات المطروحة في هذا المجال، وضرورة المقارنة بين الأديان والمذاهب، وبيان النقاط المشتركة بينها. ويشتمل الفصل الثاني على بحث الأديان القديمة والعريقة. وأما الفصل الثالث فيتطرق إلى الأديان العالمية الحيّة، من قبيل: الهندوسية، والمذاهب الصينية، والشرق الأقصى، والزردشتية، والصابئة. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

٢٤. المذهب الباطني في ديانات العالم، لوك بنوا، تعريب: نهاد خياطة، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ١٦٧ صفحة من القطع الرقعي.

وهو كتاب معرّب من اللغة الفرنسية. يعالج النزعة الباطنية، والحقيقة الجامعة والمشاركة بين الأديان. ويقع الكتاب في فصلين. الفصل الأول تعرّض إلى بحوث عامة في شأن الحقيقة الباطنية المشتركة الجامعة للأديان، وصدور مختلف أشكالها ومظاهرها. وأما الفصل الثاني فهو دراسة مقارنة لمصاديق هذا الجوهر الباطني في الأديان الشرقية (الهندية، والصينية، واليهودية، والإسلامية)، والغربية (المسيحية).

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ

٢٥. **الختان في الشريعة اليهودية والمسيحية والإسلامية**، أحمد حجازي السقا، القاهرة، كنوز للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م، ١٣٥ صفحة من القطع الوزيري. وهو كتاب في موضوع ختان الذكور والإناث في الشريعة اليهودية، والمسيحية، والإسلام، ودراسته دراسة مقارنة. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والفرنسية.

٢٦. **ختان الذكور والإناث عند اليهود والمسيحيين والمسلمين، الجدل الديني**، سامي الذيب، بيروت، رياض الريس، ٢٠٠٠م، ٥٦٢ صفحة من القطع الوزيري. وهو بحث تفصيلي في دراسة موضوع ختان الإناث والذكور في الشريعة اليهودية، والمسيحية، والإسلام، دراسة مقارنة. وقد اتخذ المؤلف في هذه المسألة موقفاً انتقادياً. وقد اعتمد هذا الكتاب على مختلف المصادر العربية واللاتينية.

٢٧. **هرمس الحكيم بين الألوهية والنبوة**، أحمد عنسان سبانو، دمشق، دار قتيبة، ١٣٠٢هـ/١٩٨٢م، ٢٩٦ صفحة من القطع الوزيري. وهو تحقيق حول هرمس، الشخصية الأسطورية في التاريخ. وقد اشتمل الكتاب على كلّ ما نسب إلى هرمس، وما كتب عنه، وترجم له. هناك بحث في هذا الكتاب تحت عنوان (هرمس في الكتب المقدسة)، وهو عبارة عن مقارنة بين مختلف الآراء التي قيلت عن هذه الشخصية في الأديان. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

٢٨. **داوود وسليمان في العهد القديم والقرآن**، عادل المعلم، القاهرة، مكتبة الشروق، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ١٢٨ صفحة من القطع الرقعي. وهو بحث حول النبي داوود والنبي سليمان عليهما السلام من زاوية التوراة والقرآن الكريم. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

٢٩. **داوود وسليمان في العهد القديم والقرآن الكريم**، دراسة لغوية تاريخية مقارنة، أحمد عيسى الأحمد، [الكويت]، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٩٠م، ٥٢١ صفحة من القطع الرحلي.

هذا المؤلف في واقعه رسالة على مستوى الدكتوراه قدّمها المؤلف إلى جامعة

القاهرة. وهو بحث تفصيلي حول النبي داوود وسليمان عليهما السلام من زاوية التوراة والقرآن الكريم، قارن فيه بين مضامين القرآن والتوراة في شأن هذين النبيين عليهما السلام من الناحية التاريخية واللغوية. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية، والعبرية، واللاتينية.

٣٠. فلسفة التصوّف في الأديان، عيد الدرويش، دمشق، دار فرقد، ٢٠٠٦م،

٢٠٠ صفحة من القطع الوزيري.

وهي دراسة في التصوّف والنزعة الباطنية في الأديان التوحيدية وغير التوحيدية. وقد شرح المؤلف في مقدمته ضرورة البحث عن التصوّف والنزعات الباطنية في الأديان. وبحث في مفهوم ونشأة التصوّف، ودرس الإنسان من وجهة نظر الفلسفة والتصوّف دراسة مقارنة. وقد تمّ تنظيم مواد الكتاب ضمن فصلين. اختص الفصل الأول ببحث التصوّف، ومبانيه، وأركانه، وفلسفته في الأديان التوحيدية وغير التوحيدية، من قبيل: الهندوسية، والبوذية، والجينية، والكونفوشيوسية، والتاوية، والشينتونية، والزرذشتية، مع توضيح هذا المفهوم، ودرسته دراسة مقارنة. وفي الفصل الثاني تمّ شرح التصوّف، وبيان مبانيه في الأديان التوحيدية (اليهودية، والمسيحية، والإسلام)، ودرسته بشكل مقارن. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

٣١. مقارنات الأديان القديمة، الإمام محمد أبو زهرة، القاهرة، دار الفكر

العربي، [١٩٨٦م]، ٩٦ صفحة من القطع الوزيري.

هذا الكتاب عبارة عن دروس في موضوع مقارنة الأديان، قدّمها فضيلة العالم المصري الشهير الإمام محمد أبو زهرة في كلية أصول الدين في جامعة الأزهر الشريف. وقد تعرّض في بدايته إلى بيان الديانة المصرية القديمة، وأسسها العقائدية العامة. ومن ثمّ تمّ التعريف بالديانة الهندوسية، والنظام الطبقي، وأطوار النفس، وكتبهم المقدّسة. وكان له دراسة مقارنة في خمسة وأربعين فقرة بين (كريشنا) في الهندوسية و(المسيح ابن الله) في النصرانية. وبعد ذلك تمّ شرح مذهب (بوذا)، وأسسها العامة، ومبادئه النظرية والعملية والسلوكية، مع دراسة مقارنة بين بوذا والمسيح ضمن ستّ وأربعين فقرة. ومن ثمّ تعرّض لسيرة وآراء وتعاليم كونفوشيوس. وفي الختام

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ

أشار إلى تعدّد الآلهة عند اليونان والروم في العصور القديمة. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

٣٢. علم مقارنة الأديان عند مفكّر الإسلام، إبراهيم تركي، الإسكندرية، دار الوفاء لدينا، ٢٠٠٢م، ١٤٢ صفحة من القطع الوزيري.

يشتمل الكتاب على مقدمة؛ وستة فصول. أشار المؤلف في المقدمة إلى ضرورة وأهمية الدراسات المقارنة بين الأديان. وفي الفصل الأول، تحت عنوان (مدخل إلى دراسة علم مقارنة الأديان)، ذكر الأمور العامة الضرورية للدخول في هذا البحث. وتعرّض في الفصل الثاني إلى البحوث العلمية الإسلامية في حقل الأديان. وفي الفصل الثالث بحث عن جذور ومناشئ علم مقارنة الأديان في الفكر الإسلامي. وفي الفصل الرابع تمّ بحث كيفية وسبل التعاطي والارتباط بين علم مقارنة الأديان والمباني الفلسفية وآراء الفلاسفة المسلمين. وقد تمّ تخصيص الفصل الخامس بمناهج التحقيق في علم مقارنة الأديان من وجهة نظر المفكّرين المسلمين. وأما الفصل السادس والأخير من هذا الكتاب فهو عبارة عن وقفة على كتاب الملل والنحل للشهرستاني، بوصفه نموذجاً من التاريخ الإسلامي القديم في باب المقارنة بين الأديان. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

٣٣. الديانة اليزيدية بين الإسلام والمانوية، محمد عبد الحميد الحمد، الرقة [سوريا]، ٢٠٠١م، ٢٧٠ صفحة من القطع الوزيري.

وهي دراسة حول فرقة اليزيدية، وتأثيرها بالإسلام، ومذهب ماني. وقد تعرض المؤلف في مقدمة الكتاب إلى التعريف باليزيديين وفرقة اليزيدية، مع بيان مختصر لمواد الكتاب ومضامينه. وفي الباب الأول تمّ الحديث عن تأثير مذهب ماني بالإسلام والمسيحية. وفي الباب الثاني تمّ تحليل ودراسة وجود المانويين في جزيرة العرب قبل الإسلام، من خلال الوثائق والمصادر التاريخية. وفي الباب الثالث تمّ التعريف بأهم الشخصيات الإسلامية التي رأى المؤلف تأثرها بالنزعة المانوية، من قبيل: الحسن البصري، وابن المقفع، وأبو عيسى الوراق، وأبو بكر الرازي. ومن ثمّ انتقل إلى بيان منشأ وجذور ومسار التحول، وشخصيات المذهب اليزيدي، وتأثره بالإسلام من ناحية

البعد النظري والعملي، والمسيحية والمناوية. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

٣٤. فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، الجزء الأول، لويس غرديه، جورج قنوتاي، تعريب: صبحي الصالح، وفريد جبر، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٨م، ٣٨٠ صفحة من القطع الوزيري.

وهو بحث مقارنة بين علم الكلام الإسلامي وعلم اللاهوت المسيحي باللغة الفرنسية. وقد بحث في المدخل ماهية موضوع علم الكلام. وفي الفصل الأول بحث تاريخي في علم الكلام الإسلامي، وأدواره، ومراحل، من صدر الإسلام حتى المرحلة المعاصرة، بشكل مختصر. وفي الفصل الثاني تم التعرض لمنزلة ومكانة علم الكلام الإسلامي والمسيحي بين العلوم الأخرى. وفي الفصل الثالث عمد إلى المقارنة بين التراث الكلامي للمفكرين من المسلمين والنصارى. وهو كتاب مهم وقيم، وجدير بأن يترجم إلى اللغة الفارسية.

٣٥. العبادات في الأديان السماوية (اليهودية، الإسلام)، عبد الرزاق رحيم صلال الموحى، دمشق، دار الأوائل، ٢٠٠١م، ٣٦٨ صفحة من القطع الوزيري. يشتمل الكتاب على مقدمة، تطرق فيها المؤلف إلى أهمية البحث وضرورته؛ وأربعة فصول. في الفصل الأول تمّ التعرض إلى العبادات من وجهة نظر الأديان القديمة والحضارات العريقة، وخاصة النظام العبادي في المذهب الزردشتي، والصابئي، مع بيان آراء المفكرين المسلمين في خصوص هذين المذهبين. وفي الفصلين الثاني والثالث تم بحث الأحكام العبادية، من قبيل: الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، في الديانة اليهودية، والمسيحية، وحجم تأثير وتأثر الأديان والمذاهب والمناسك العبادية في هذين المذهبين على الظروف والشرائط الزمانية والمكانية. كما تمّ بحث الموقف القرآني وآراء علماء المسلمين في خصوص هذه الأحكام أيضاً. وفي الفصل الرابع تمت دراسة العبادات من زاوية الشريعة الإسلامية. وفي الخاتمة كشف المؤلف - باختصار - عن رأيه حول العبادات في الأديان الإبراهيمية (الإسلام، والمسيحية، واليهودية). وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ



٣٦. الغفران بين الإسلام والمسيحية، إبراهيم خليل أحمد، القاهرة، دار المنارة، ١٤٠٩هـ، ١٢٨ صفحة من القطع الوزيري.

وهو بحثٌ مقارنة حول مسألة الغفران والصفح الإلهي، ألفه أحد القساوسة المصريين بعد اعتناقه الدين الإسلامي. ويقع الكتاب ضمن بابين، بحث فيهما نصوص التوراة، والإنجيل، والقرآن، والموضوعات، والأركان الإلهية والكلامية، بشكل مقارنة. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية وعدة لغات لاتينية.

٣٧. ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، محمود علي حماية، مصر، دار المعارف، ١٩٨٣م، ٣٥٠ صفحة من القطع الوزيري.

لقد ضمّن المؤلف كتابه هذا مقدمة وثلاثة فصول. وقد تحدث في مقدمة الكتاب عن أهمية كتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل»، لابن حزم الأندلسي، المتوفى عام ٤٥٦هـ، في دراسات مقارنة الأديان، مع جولة في البحوث المطروحة في الكتاب. والفصل الأول وقفة على سيرة ابن حزم، وأفكاره، وأعماله. وأما الفصل الثاني فقد اختص بكتاب الفصل وظروف تأليفه الزمانية والمكانية، وتحليل مصادره، وكذلك منهج ابن حزم في هذا الكتاب، وموقع ومنزلة كتاب (الفصل) في الدراسات التاريخية للأديان، ومقارنته بكتاب (الملل والنحل)، للشهرستاني. وقد خاض الفصل الثالث في دراسة وتحليل آراء ابن حزم في كتاب (الفصل) في مفهوم النبوة، والديانة اليهودية، والمسيحية، والصابئة، وآراء الفلاسفة من وجهة نظر ابن حزم. وفي الختام عمد المؤلف إلى تعداد نتائج وثمار هذا البحث. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

٣٨. منهج المسعودي في بحث العقائد والفرق الدينية، هادي حسين حمود، بغداد، دار القادسية للطباعة، ١٩٨٤م، ٣١٢ صفحة من القطع الوزيري.

وهو دراسة في سيرة وأعمال وأفكار المسعودي، المؤرخ الشهير، وكاتب (مروج الذهب)، مع التأكيد على آرائه بشأن الأديان والمذاهب والفرق. وقد عمد المؤلف في الفصل الرابع إلى بيان رؤية المسعودي حول خلق الإنسان، وتاريخ الأنبياء، مع التذكير

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

بالمصادر المعتمدة عند المسعودي، مع مقارنة بين آراء المسعودي والطبري والتوراة في هذا الموضوع. وفي الفصل الخامس درس الأديان الصينية، والهندية، والإيرانية، وكذلك مذهب الصابئة، من وجهة نظر المسعودي، مع مقارنة آرائه بآراء المختصين في هذه الأبحاث. وفي الفصل السادس دراسة في ما ذكره المسعودي في مؤلفاته حول اليهود، والنصارى، ومقارنتها بآراء العلماء المختصين بهذه البحوث، قديماً وحديثاً. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

٣٩. **المعتقدات الدينية لدى الغرب**، عبد الراضي محمد عبد المحسن، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ٥٢٣ صفحة من القطع الوزيري.

وهي دراسة في آراء وأفكار علماء الدين في الغرب، معتمدة على المصادر الغربية الرئيسية والمعتبرة. لقد اشتمل الكتاب على ثلاثة فصول. وفي الفصلين الأول والثاني تم بحث ودراسة مسائل من قبيل: ماهية النبوة، ومراتب النبوة، وأشكال النبوة، وملاكات النبوة، والمعجزة، والعهد القديم والجديد، وختم النبوة، والمسيح الموعود، والمسيح التاريخي، وما إلى ذلك، في المصادر اليهودية والمسيحية. وأما الفصل الثالث فهو عبارة عن دراسة مقارنة في حقيقة النبوة، وأدلتها، في المصادر اليهودية والمسيحية من جهة، والمصادر الإسلامية من جهة أخرى. وأما خاتمة الكتاب فعبارة عن جولة في النتائج والثمار المترتبة على البحث والتحقيق في الآراء الدينية لعلماء الغرب، ومقارنتها بالمواقف الإسلامية، ومعطيات العلوم الحديثة والعقل السليم. وهو كتاب مهم وقيم، وجدير بأن يترجم إلى اللغة الفارسية. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية واللغات الأوروبية.

٤٠. **الأديان الحية، نشوءها وتطورها**، أديب صعب، بيروت، دار النهار، ١٩٩٥م، ٢٤٥ صفحة من القطع الوزيري.

وهو دراسة في تاريخ ومسار الأديان الحية في العالم، قام بها أحد علماء النصارى في لبنان. وفي بداية الكتاب، وفي (التمهيد) تحديداً، عمد الكاتب إلى بحث نافع في مقارنة الأديان، ومعانيها المختلفة، ثم انتقل من الفصل الأول إلى العاشر على

الترتيب إلى تقرير تاريخي وتحليلي عن الأديان القديمة الهندية، والصينية، والإيرانية، واليهودية، والمسيحية، والإسلام. وأما الفصل الأخير، تحت عنوان (ما هو الدين؟ مقارنة وصفية)، فهو عبارة عن دراسة مقارنة بين الأديان المختلفة، وإطلالة على وجود الافتراق والاشتراك فيها. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية واللغات الأوروبية.

٤١. المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، زكي علي السيد أبو غصّة، المنصورة، دار الوفاء، ١٤١٤هـ/٢٠١٣م، ٣٤٤ صفحة من القطع الوزيري. وهي دراسة تتضمن مقدمة وفصلين، تناول فيهما المؤلف موضوع المرأة، وأبعاده، ومسائله المختلفة، من زاوية الأديان التوحيدية، والمسيحية، والإسلام. وقد تعرّضت المقدمة إلى بيان ضرورة وأهمية وإطار البحث. والفصل الأول تناول سيرة النساء اللاتي ورد ذكرهنّ في التوراة، والإنجيل، والقرآن الكريم. وقد تعرّض الفصل الثاني لأحكام وقوانين المرأة في التوراة، والإنجيل، والقرآن. وهذه الأحكام والقوانين عبارة عن: مفهوم القوامة أو الرئاسة وإدارة شؤون الأسرة، وعمل ونشاط المرأة، والإرث والقانون الوراثي للمرأة، ومفهوم وأحكام الختان وختان النساء، والحجاب والساتر والأحكام والقوانين المتعلقة بذلك، والطلاق، وتعدد الزوجات، والعبادة والأحكام العبادية، والنظام الجزائي المرتبط بالمرأة. وقد تم في مجموع بحوث هذا الكتاب ملاحظة الآراء والمواقف الواردة في الكتب المقدّسة لدى الأديان التوحيدية الثلاثة: الإسلام، والمسيحية، واليهودية، وأجرى نوعاً من المقارنة بين هذه الأديان حول هذه الموضوعات. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

٤٢. الجنس في أديان العالم، جيفري بارندر، ترجمة: نور الدين البهلول، دمشق، دار الكلمة، ٢٠٠١م، ٣٢٧ صفحة من القطع الرقعي.

وهو عبارة عن ترجمة عربية لكتاب إنجليزي تناول موضوع ومفهوم الجنس والعلاقات الجنسية في مختلف الأديان والمذاهب، من قبيل: المذاهب الهندية، كالهندوسية، والبوذية، وأديان الشرق الأقصى، من الصينية، واليابانية، والأديان الأفريقية، والأديان الإبراهيمية الثلاثة الكبرى: الإسلام، واليهودية، والمسيحية. وعلى

الرغم من عرض البحوث المتقدمة بشكل مستقل، ولكن يمكن تحويلها إلى دراسة مقارنة بين الأديان والمذاهب في الموضوع مورد البحث. وفي الختام أشار الكاتب إلى الآراء المعاصرة في موضوع الطب، وعلم النفس، وحقوق المرأة، وتأثير ذلك في آراء ومواقف الأديان والمذاهب في هذا الموضوع بشكل مختصر.

٤٣. الزواج في رسالات السماء، محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني، إقم، ١٤٠٠هـ، ٤٦٩ صفحة من القطع الوزيري.

وهو دراسة في نظام وأحكام ومختلف أبعاد الزواج من وجهة نظر الأديان الإبراهيمية (الإسلام، والمسيحية، واليهودية). إنَّ المسائل والموضوعات المتعلقة بالزواج التي تم بحثها من زاوية هذه الأديان بشكل مقارن عبارة عن: مصادر التشريع، ومفهوم الزواج، والخطبة والأحكام والشروط المتعلقة بها، وشروط وموانع الزواج، وسنَّ الزواج بالنسبة إلى المرأة والرجل، وكشف الخلاف قبل العقد وبعده، والإكراه، وولاية الأب، والزنا، والعقد والإيجاب والقبول، والمهر، والنفقة، وتعدد الزوجات، والزواج المؤقت، والعيوب الموجبة للفسخ والطلاق والأحكام ومقرراتها. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

٤٤. تعدد نساء الأنبياء، ومكانة المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، أحمد عبد الوهاب، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ٥٣٦ صفحة من القطع الوزيري.

وهو دراسة تناولت مختلف المطالب في موضوع منزلة المرأة ومكانتها، وحقوقها. إنَّ البحوث المتعلقة بالدراسات المقارنة بين الأديان في هذا الكتاب عبارة عن: الباب الثاني، الذي تناول مسألة تعدد الزوجات من وجهة نظر اليهودية، والمسيحية، والإسلام. وتناول الباب الثالث منزلة المرأة، وحقوقها، من وجهة نظر اليهودية، والمسيحية، والإسلام. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

٤٥. الرحمن والشیطان، فراس السوَّاح، دمشق، دار علاء الدين، ٢٠٠٤م، ٣١٤ صفحة من القطع الوزيري.

وهو دراسة حول وجود الخير والشر في العالم، أو بتعبير آخر: الرحمن

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ

والشيطان، وكيفية رفع هذه المعضلة الكلامية من وجهة نظر الأديان والمذاهب الإبراهيمية، وغيرها. رُتب المؤلف كتابه هذا في أحد عشر فصلاً. تناول الفصل الأول شرحاً لمفهوم الخير والشر. وتناول الفصل الثاني مفهوم التاريخ الديني من زاوية الأديان القديمة، والهندية، والإيرانية. وفي الفصل الثالث تعرّض المؤلف لبيان مفهوم الشيطان والشر في الأديان المصرية القديمة. ومن ثم انتقل في الفصل اللاحق إلى رؤية الديانة الزردشتية لمفهوم الشر والشيطان، وكيفية حدوثه ووجوده وولادته. وتناولت الفصول الخامس والسادس والسابع مسألة الشرور والشيطان، وعلاقة ذلك بـ «يهوه» إله اليهود. وتناول الفصل الثامن الشر، ووجود قوتين متنافرتين في العالم من وجهة نظر الديانة المانوية. وتناولت الفصول الأخيرة من الكتاب مسألة وجود الشيطان والشرور في العالم من وجهة نظر المسيحية، والإسلام، وكيفية انسجام ذلك مع مفهوم القدرة والحكمة والرحمة الإلهية الشاملة. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

٤٦. أصل الإنسان في التوراة والإنجيل والقرآن، سامي عابدين، بيروت، دار الحرف العربي، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ٢١٩ صفحة من القطع الوزيري. وهو دراسة في موضوع ماهية وخلق الإنسان من وجهة نظر التوراة، والإنجيل، والقرآن، ومقارنة ذلك بنظرية التطور وأصل الأنواع التي طرحها دارون. وقد بدأ المؤلف بدراسة وتحليل الإشارات الصريحة والضمنية الواردة في التوراة في ما يتعلق بمسألة خلق العالم بشكل عام، وخلق الإنسان بشكل خاص. ثم تناول ذات الموضوع من زاوية الإنجيل، وآراء الآباء الكنسيين، وآراء وتفسير علماء النصارى، وكيفية تعاملهم مع نظرية التكامل لدارون. وفي الختام تم تحليل ودراسة مسألة خلق العالم والإنسان من وجهة نظر القرآن، والتفسير القرآني المهمة.

٤٧. أصل الإنسان بين العلم والكتب السماوية، مورييس بوكاي، ترجمة: فوزي شعبان، [بيروت]، المكتبة العلمية، ٢٣٨ صفحة من القطع الوزيري.

وهذا الكتاب عبارة عن ترجمة عربية عن اللغة الفرنسية لكتاب ألفه الطبيب الفرنسي الشهير مورييس بوكاي، الذي اعتنق الديانة الإسلامية، وألف الكثير من الكتب في الدفاع عن الإسلام. وقد سعى في هذا الكتاب إلى دراسة ونقد مختلف

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ

أبعاد وأجزاء موضوع نظرية التطور لـ (دارون) من الناحية العلمية. ومن ثم انتقل إلى دراسة هذه المسألة دراسة مقارنة، من خلال الالتفات إلى مضامين العهد القديم، والعهد الجديد، والقرآن الكريم. وفي الختام سعى المؤلف إلى الجمع بين الآراء العلمية والدينية في هذا الموضوع.

٤٨. تعدد الزوجات في الأديان، حلمي فرحات، القاهرة، دار الآفاق العربية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ١٤١ صفحة من القطع الوزيري.

عالج الكتاب موضوع تعدد الزوجات من وجهة نظر الأديان التوحيدية الثلاثة: الإسلام، والمسيحية، واليهودية. وإنّ البحوث المطروحة في الكتاب عبارة عن: مفهوم ومنشأ تعدد الزوجات، العدالة والتعدد، الأحكام الشرعية المتعلقة بتعدد الزوجات، الجذور الأخلاقية لنظام تعدد الزوجات. وقد تعرّض المؤلف لدراسة هذه البحوث من زاوية القرآن، والتوراة، والإنجيل.

٤٩. الصلاة في الشرائع القديمة والرسالات السماوية: اليهودية، والمسيحية، والإسلام، هدى درويش، القاهرة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ٣٠٨ صفحة من القطع الوزيري.

وهو دراسة تفصيلية في موضوع ومفهوم الصلاة في الأديان، وخاصة الديانات الإبراهيمية، ومقارنة الوجود المشترك لهذه العبادة، التي تعتبر من أقدم أشكال الارتباط بين الإنسان وخالقه. يحتوي الكتاب مقدمة؛ وخمسة فصول؛ وخاتمة. وقد تناول المؤلف في المقدمة معنى ومفهوم الصلاة من الناحية اللغوية والاصطلاحية، ودراستها من زاوية الأديان والمذاهب المختلفة. وتناول في الفصل الأول الصلاة في الأديان القديمة غير التوحيدية، من قبيل: الأديان الهندية، والمصرية، والإيرانية، وأديان الشرق الأقصى. وخصّ الفصل الثاني بصلاة الأنبياء السابقين، وكيفية تضرّعهم إلى الله تعالى. وتناول الفصل الثالث الصلاة في الديانة اليهودية، وتم شرح شعائر ومناسك الصلاة، وكيفية وأنواع الصلاة، والعلاقة بين الصلاة والتضحية، والصلاة من وجهة مختلف الفرق اليهودية، وما إلى ذلك، من زاوية النصوص اليهودية المقدّسة. وفي الفصل الرابع تعرّض المؤلف للصلاة في الديانة المسيحية، وتم بحث ودراسة شكل ومفهوم وغاية وكيفية وشروط وأنواع الصلاة من زاوية النصوص المسيحية المقدّسة. وتناول

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ

الفصل الأخير مفهوم ومعنى الصلاة، فقهيًا ومعنويًا، من وجهة نظر الإسلام، مع التعرّض لبحوث من قبيل: الطهارة، والوضوء، وحضور القلب، وأنواع مقاصد الصلاة في الإسلام. وفي الختام أجرى المؤلف مقارنة تفصيلية في وجوه وأبعاد موضوع ومفهوم الصلاة، ونقاط اشتراك واقتراح الأديان حولها، وعمد إلى بيان ذلك ضمن جداول بيانية بحسب الموضوع. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية. وهو جديرٌ بأن يترجم إلى اللغة الفارسية.

٥٠. السبت والجمعة في اليهودية والإسلام، محمد الهواري، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ٢٠٠ صفحة من القطع الوزيري.

وهو دراسة حول يوم (السبت)، عطلة اليهود، ويومهم المقدّس، ويوم (الجمعة)، المقدّس عند المسلمين، ويوم عطلتهم. يحتوي الكتاب على مقدمة؛ وفصلين؛ وخاتمة. وفي المقدمة تناول المؤلف ضرورة وأهمية البحث، وأسباب اختلاف المسلمين واليهود في تحديد اليوم الأول والأخير من أيام الأسبوع. وتناول الفصل الأول دراسة يوم السبت في الديانة اليهودية، حيث تعرض للسبت من الناحية اللغوية والاصطلاحية، وأشار إلى مفهوم يوم استراحة الله بعد خلق العالم، وتحول وتطور وإحياء هذا اليوم في التاريخ اليهودي، من خلال المتون المقدّسة القديمة والتفاسير الواردة في هذا الشأن. وتم كذلك بيان أعمال ومناسك وآداب وتقاليده هذا اليوم من وجهة نظر الشريعة اليهودية. كما تناول الفصل الثاني يوم الجمعة عند المسلمين، والأعمال والمناسك والآداب الواجبة والمستحبة في هذا اليوم، من الطهارة، والنظافة، وصلاة الجمعة، وواجباته ومستحباته. وفي الخاتمة تمّت دراسة يوم السبت ويوم الجمعة دراسة مقارنة من زاوية الفكر الإسلامي. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

٥١. التسبيح، دراسة مقارنة في العبادات الفرعونية والمسيحية والإسلام، مجري رمزي ناشد، القاهرة، دار الثقافة، ٢٠٠٦م، ١٠٦ صفحة.

وهو دراسة تحليلية مقارنة في مفهوم التسبيح (تنزيه الله وتعظيمه) من زاوية الأديان المصرية القديمة، والمسيحية، والإسلام. ويشتمل على ثلاثة فصول. وقد اختصّ الفصل الأول بمفهوم التسبيح في الديانة المصرية القديمة، معدّداً أهميّة هذا الدين، ضمن دراسة مفاهيمه من الناحية التاريخية، وتأثيره في أذهان وضماير المصريين وغير

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ

المصريين من سكّان مصر من قبل اليهود، مع عرض أمثلة ونماذج للتسييح السائد في الديانة المصرية القديمة. وفي الفصل الثاني تعرّض المؤلف لمفهوم التسييح في الإسلام، باحثاً أبعاده القرآنية والروائية والفقهية. وضمن دراسة ألفاظ وأنواع التسييح في الإسلام ذكر نماذج وأمثلة للتسييحات الشائعة في الإسلام. وفي الفصل الأخير انتقل المؤلف إلى بيان التسييح في الإنجيل، وبحث مفهوم التسييح، ومبانيه، وأشكاله، وأهميته، ونماذج منه، من وجهة نظر النصارى. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

#### ٥٢. الوحي والملائكة في اليهودية والمسيحية والإسلام، أحمد عبد الوهاب،

القاهرة، مكتبة وهبة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ٩٦ صفحة من القطع الوزيري.

يشتمل الكتاب على مقدمة؛ وثلاثة فصول؛ وخاتمة. وقد درس فيه مفهوم الوحي، والملائكة، والجن، من وجهة نظر الأديان: اليهودية والمسيحية، والإسلام. وفي المقدمة تعرّض المؤلف إلى ضرورة البحث. وفي الفصل الأول تعرض إلى بيان مفهوم الملائكة في الفكر القديم والحديث، والقرآن الكريم. وفي الفصل الثاني درس مفهوم الوحي من زاوية التوراة، والإنجيل، والقرآن الكريم. وفي الفصل الأخير درس مفهوم الجن من زاوية الكتب المقدسة لدى اليهود، والنصارى، والمسلمين. وفي الختام عمد المؤلف إلى المقارنة بين النقاط البارزة والمشاركة في المسائل مورد البحث. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

#### ٥٣. الزواج في الشرائع السماوية والوضعية، هند المعدلي، دمشق، دار قتيبة،

١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ٢٣٩ صفحة من القطع الوزيري.

وهو دراسة في موضوع الزواج وتكوين الأسرة في الأديان والمذاهب التوحيدية وغير التوحيدية. ويقع هذا الكتاب في فصلين. تعرّض الفصل الأول، الخاص بما قبل الإسلام، إلى مفهوم ومعنى الزواج، وأصوله، وأركانها، وآدابه وشرائطه، من زاوية الأديان الهندية، وأديان الشرق الأقصى، والأديان الإغريقية، ثم انتقل إلى دراسة هذا الموضوع من زاوية الشريعتين: اليهودية، والمسيحية؛ بوصفهما ديانتين إبراهيميتين كبيرتين. وفي الفصل الثاني اختص الحديث بالزواج في المرحلة الإسلامية، في بحثين،



حيث تعرّض لهذه المسألة أولاً بين عرب الجاهلية، ومن ثمّ تمت دراستها من وجهة نظر الإسلام. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

**٥٤. القران في الجاهلية والإسلام،** وحيد السعفي، بيروت، دار الانتشار

العربي، ٢٠٠٧م، ٢٥٦ صفحة من القطع الوزيري.

وهو دراسة في موضوع التضحية والفداء في الجاهلية، والإسلام. ويقع الكتاب في مقدمة؛ وفصلين؛ وخاتمة. وقد تضمنت المقدمة شرحاً لأهمية البحث، مع تاريخ الموضوع في الأديان والمذاهب القديمة، والأديان التوحيدية. وتعرض الفصل الأول إلى التضحية بالإنسان من أجل الآلهة؛ بوصفها واحدة من أركان وأصول الأديان القديمة، واعتباره بمنزلة المثال للتسليم والخضوع أمام الخالق، مع دراسة هذه الظاهرة دراسة مقارنة من وجهة مختلف آراء المفكرين. وتعرض الفصل الثاني إلى تحوّل مسألة التضحية بالإنسان، واستبدالها بالتضحية بالبهائم، أو تغييرها وتحولها إلى آداب ومناسك دينية أخرى، مع بحث معنى ومفهوم التضحية، ومصاديقها، في مختلف الأديان، وخاصة الدين الإسلامي. وفي الخاتمة ذكر خلاصة ونتيجة البحث. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية وبعض اللغات الأوروبية.

**٥٥. مقدمة في علم مقارنة الأديان،** محمد عقيل بن علي المهدي، القاهرة، دار

الحديث، ٦٤ صفحة من القطع الوزيري.

وهي رسالة موجزة في مقارنة الأديان، تعرضت في بدايتها إلى بيان مفهوم ومصطلح المقارنة، ومن ثمّ انتقلت إلى بحث ارتباط علم مقارنة الأديان بالعلوم الإسلامية. وتمّ التعريف بمنشأ وتطوّر هذا العلم، والعلماء المسلمين الذين أسهموا في هذا المجال، من خلال نتاجاتهم العلمية. ثمّ كان للمؤلف وقفة على تاريخ ونشاط هذا العلم في العالم الغربي، وكذلك الفوائد والمناهج المتبعة في هذا العلم. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

**٥٦. العدل في المسيحية والإسلام،** مجموعة من المؤلفين، بيروت، المكتبة

البولسية، ١٩٩٦م، ١٩٢ صفحة من القطع الرقعي.

وهو مجموعة مقالات بحثت مفهوم العدل والعدالة الاجتماعية من وجهة نظر

علماء المسلمين والنصارى. كما تمت معالجة مسائل من قبيل: الأبعاد الإلهية والكلامية للعدل من زاوية الإسلام والمسيحية، والجوانب الاجتماعية والتعايش السلمي والمعطيات الإسلامية المعاصرة للعدالة، ومختلف وجوها، والنقاط المشتركة بين الإسلام والمسيحية في موضوع العدالة. إن جميع كتّاب هذه المقالات من المفكرين والعلماء البارزين في العالم العربي.

٥٧. بين المسيحية والإسلام، بحث في المفاهيم الأساسية، مشير باسيل عون،

بيروت، المكتبة البولسية، ١٩٩٧م، ١٢٧ صفحة من القطع الرقعي.

وهو دراسة مقارنة في بعض المفاهيم والموضوعات العامة بين المواقف الإسلامية والمسيحية. وإن تلك المفاهيم عبارة عن: خلق الإنسان والكون، واستجابة الإنسان للفعل الإلهي، والعقائد والأفكار المشتركة حول الخالق، وتصوّر الله من خلال أسمائه وأفعاله من زاوية الإسلام والمسيحية، والهوية والذات أو الفطرة الإنسانية من زاوية النصوص الإسلامية والمسيحية، وخصائص الدين والتدين من وجهة النظر الإسلامية والمسيحية. وفي الختام بيان كيفية التعايش ومواجهة الأفكار الغربية الجديدة.

٥٨. القرآن والتوراة، أين يتفقان؟ وأين يفترقان؟، الجزء الأول والجزء الثاني،

حسن الباش، بيروت، دار قتيبة، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ٣٦٨ صفحة و٥٥٠ صفحة من القطع الوزيري.

وهو كتاب في مجلدين. وقد تعرّض المجلد الأول منه إلى مقارنة آيات القرآن في موضوعات بعينها بنصوص من التوراة، مع بيان نقاط الالتقاء والافتراق بينها. وتلك الموضوعات عبارة عن: آدم عليه السلام وهبوطه من الجنة، وطوفان نوح، وأنبياء بني إسرائيل إلى النبي موسى عليه السلام وقصته مع بني إسرائيل. وأما المجلد الثاني فيشتمل على مقدمة تفصيلية في موضوع دراسة مقارنة الأديان، وبابين، وكلّ باب يحتوي على فصول. والفصل الأول من الباب الأول عبارة عن دراسة مقارنة في مفهوم الألوهية في الأديان الإلهية الإبراهيمية. وبحث الفصل الثاني عن الخالق وتطوره في الفكر اليهودي. ومن ثم اختصت الفصول الثالث والرابع والخامس بدراسة مقارنة بين القرآن والتوراة حول

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ

مفهوم النبوة وعلاماتها، والمخلوقات المجردة، من قبيل: الشيطان، والجن، والملائكة، ومفهوم الموت، والقيامة، والجنة، والنار. وفي الفصلين السادس والسابع وقفة على تطور الفكر الديني اليهودي، والتحريف الذي طال هذا الدين. أما الباب الثاني فقد تناول العبادات والمعاملات. والفصل الأول من هذا الباب عبارة عن مدخل تاريخي يبحث مسار التطور التاريخي للعبادات والمعاملات في أديان الشرق الأوسط القديمة. وفي الفصل الثاني مقارنة بين القرآن والتوراة حول المعبد والعبادة. وفي الفصل الثالث تمّ بحث الآداب والتقاليد والمناسك العبادية اليهودية. وفي الفصل الرابع بيان للفقه اليهودي على مستوى الفرد والأسرة. وقد تعرّض الفصل الخامس إلى مقارنة النظام الجزائي في الشريعة الإسلامية واليهودية. والفصل الأخير وقفة على الشريعة اليهودية من الزاوية الدينية الداخلية. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

٥٩. القرآن، نصوص مختارة لها صلة بالكتاب المقدس، الأب جان جوميه، بيروت، دار المشرق، ١٩٩٩م، ٨٧ صفحة من القطع الوزيري.

وهذا الكتاب عبارة عن آيات قرآنية منتقاة تشتمل على موضوعات: الله الواحد الخالق، والأنبياء، وخصائص الأمة الإسلامية وأنبيائها، والشريعة والجزاء الأخروي، وعيسى ومريم، وما إلى ذلك. وقد تمت مقارنتها بعبارات ومفاهيم الكتاب المقدس. وإنّ مؤلف هذا الكتاب من المفكرين البارزين في العالم المسيحي.

٦٠. ابن رشد، ابن عدي: الإمام والمسيح، بولس الخوري، بيروت، المكتبة البولسية، ٢٠٠٤م، ٢٠٠ صفحة من القطع الرقعي.

وهو كتاب يقع ضمن فصلين. وقد تعرض الفصل الثاني منه إلى مفهوم الإمامة عند الشيعة الاثني عشرية، ومقارنتها بمفهوم المسيح في الفكر المسيحي، من وجهة نظر (هنري كوربُن) الفرنسي المعروف.

# الإسلام والمسيحية في العصر الراهن

د. خليل قنبري (\*)

ترجمة: صالح البدرابي

## مقدمة —

ما بين أيدينا تعريفٌ ونقدٌ إجمالي لكتاب «الإسلام والمسيحية في العصر الراهن»، لمؤلفه مونتغمري وات. وقد تمت ترجمة هذا الكتاب من قبل الدكتور خليل قنبري في معهد الفلسفة والكلام الإسلامي للدراسات (معهد دراسات العلوم والثقافة الإسلامية). وسوف يصدر الكتاب في المستقبل القريب عن معهد دراسات العلوم والثقافة الإسلامية، متضمناً هوامش توضيحية ونقدية.

## مكانة وات بين المستشرقين —

واجهت رسالة القرآن الكريم وشخصية النبي الأكرم محمد ﷺ الكثير من التحريف والتشويه خلال القرون التي كانت تسيطر فيها الكنيسة على مناطق مختلفة من العالم. ومنذ القرن التاسع عشر الميلادي فصاعداً أخذت الدراسات والمؤلفات العلمية ذات الرؤية الواقعية نسبياً تنتشر تدريجياً في مختلف أنحاء العالم، وبخاصة في أوروبا في هذا المجال. وفي القرن العشرين تمت مواصلة هذا المنهج بمزيد من التفاؤل. ومن المتوقع استمرار هذا التوجُّه بترحيب أكبر في المستقبل أيضاً. يعدّ الباحث الإنجليزي وليم مونتغمري وات من المسيحيين القلائل المتخصصين

---

(\*) عضو الهيئة العلمية في مؤسّسة الإمام الخميني التعليمية والبحثية، متخصص في مجال الدراسات الدينية المقارنة، وعضو الهيئة العلمية لجامعة الأديان والمذاهب.

في الدراسات الإسلامية، والذي أمضى أكثر من ستين عاماً من عمره، البالغ ٩٧ سنة (١٩٠٩. ٢٠٠٦م)، في دراسة القرآن الكريم، والدراسات الإسلامية، وتاريخ النبي الأكرم ﷺ، والعلوم الإسلامية، وكذلك العلاقات بين الإسلام والمسيحية. أكثر من ثلاثين كتاباً وعشرات المقالات هي حصيلة سنوات عمره التي أمضاها في البحث العلمي في هذه المجالات.

أصبح المنهج الفكري الواضح جداً، والأسلوب العلمي، ومراعاة الإنصاف والنصرة المسالمة لقضايا الأديان، ومعتقدات المتدينين وثوابتهم، سبباً في أن يذكر اسم وات من قبل المحققين المسلمين بالحسنى، والذكر العطر، على العكس من الكثير من المستشرقين والغربيين المهتمين بالشأن الإسلامي، وحظيت مؤلفاته باهتمام خاص لدى المسلمين على مختلف مذاهبهم ومشاربهم. ورغم أن عثراته وأخطاءه الصغيرة والكبيرة لم تغب عن أنظار المحققين المسلمين وملاحظاتهم الدقيقة فهو لم يحمل على محمل السوء والغرضية على الإطلاق. وتعدّ مسألة ترجمة العديد من كتبه إلى اللغة الفارسية، والطبعات المتعددة للبعض منها، دليلاً قاطعاً على مستوى الإقبال والنظرة الإيجابية تجاه وات ومؤلفاته لدى إيران واللغة الفارسية.

ويعرض وات في كتاب «الإسلام والمسيحية في العصر الراهن» تجربة عمر كامل لما يخالجه نفسه جراء اهتماماته العميقة ودراساته الإسلامية. وكان هدفه في هذا الكتاب العمل على طريق توحيد الرؤى لكلا الديانتين التوحيديتين الكبيرتين: الإسلام؛ والمسيحية، في أهم القضايا، والمجالات الكلامية؛ والعقائدية، المختلف عليها، والتأكيد على نقاط التشابه فيما بينهما.

وقد جعل وات من مقوله توماس مرتون، الذي قال: «المسيحي الجيد ليس بالشخص الذي يرفض الأديان الأخرى؛ بل هو ذلك الشخص الذي يصدق الحقيقة الموجودة فيها، ومن ثم يذهب إلى أبعد من ذلك»، أساساً ومنطلقاً لأفكاره في هذا الكتاب، وعرض فيه سبل التقريب بين آراء كلا الديانتين التوحيديتين. فكان التفسير الإيجابي المسالم للمعتقدات المتخالفة في كلا الدينين إحدى تلك السبل؛ ذلك أنه يرى أن الأديان تتعرض اليوم للهجوم على كافة الأصعدة، وعلى سبيل المثال: يرى

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

أنه يجب على المسيحي، الذي يدافع عن بعض معتقداته أمام التهديدات التي يتعرض لها، أن يدافع أيضاً عن البعض من معتقدات أخيه المسلم. وعلى الرغم من آرائه الإيجابية، التي تستحق التقدير، فقد أخطأ وات في أحكامه في خصوص بعض المواضيع الإسلامية، ويكمن السبب الرئيس لهذا الانحراف في عدم استعانته ورجوعه - لأي سبب كان - إلى النصوص والمصادر الشيعية. وكذلك هو في مبالغته في الخوض في التبرير والتأويل في بعض مواضيع الإلهيات المسيحية.

### الشكل العام للكتاب -

الشكل العام للفصول الثمانية للكتاب، والتي ستأتي بالتفصيل، هو كالتالي: يرى وات أن الأديان كانت وما تزال تعاني دائماً، وبشكل عام على مر تاريخها الطويل، من مشكلتين رئيسيتين، هما: أ. مشكلة الأديان على اختلاف أنواعها مع ظاهرة العلم، والتأثر بالعلوم وما حققته العلوم الجديدة (المشاكل الخارجية)؛ ب. المشكلة الداخلية للأديان فيما بينها، من حيث المحتوى، والأصول، والقواعد. ويرى أن هاتين المشكلتين هما السبب في إضعاف مكانة الأديان بين العلماء، بل وحتى بين عامة الناس، ولابد للمتصدّين من أتباع هذه الأديان من التفكير ووضع الحلول المناسبة؛ لإخراج هاتين الديانتين السماويتين الكبيرتين (الإسلام؛ والمسيحية) من هذه المشكلة.

ولغرض إزالة مشكلة النظريات العلمية مع التعاليم الدينية يقوم في البداية بالبرهنة على إثبات منهج مصداقية الأخبار، ومعايير إثبات حقيقة الدين، ومن ثم يتصدى لدراسة الإشكالات التي تثار من العلوم الجديدة تجاه الأديان وتعاليمها الدينية؛ إذ تمثل دراسة مسألة التكامل التدريجي للحياة، ونظرية الخلق والإبداع، ونظرية الأمور غير المنظمة الموجودة في الكون، ونظرية السيطرة وكون تدبير الأمور بيد الله تعالى، والأعمال الخارقة للعادة، ومعجزات الأنبياء وعدم انسجامها مع العلوم والمنجزات العلمية للبشرية، وعدم انسجام الأخبار التاريخية الموجودة في النصوص

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

الدينية المقدسة مع الأخبار التاريخية، تمثل جانباً من المشاكل الخارجية للأديان. وفي موضوع دراسة المشاكل الدينية الداخلية للإسلام والمسيحية يرى وات أن أكثر المشاكل تتبع من الفهم التقليدي لكل من هاتين الديانتين تجاه بعضهما البعض. ففي فهم المسلمين التقليدي للديانة المسيحية تبرز جملة من القضايا، ومنها: قضية حقيقة كون الكتاب المقدس - العهدين - كتاباً سماوياً، ونظرية تحريف الكتاب المقدس، ونظرية التثليث المسيحي، وتجسيد عيسى، وعشرات المسائل الأخرى. كما تبرز في الرؤية التقليدية للمسيحيين تجاه الدين الإسلامي بعض القضايا من قبيل: بدعة الإسلام، نشر الإسلام بالسيف والعنف، وعشرات القضايا الأخرى، التي أصبحت السبب وراء عدم تمكن هذين الدينين التوحيديين من التوصل إلى رؤى مشتركة في الكثير من هذه القضايا العالقة بينهما، في حين أنه يمكن إزالة الكثير من التصورات الخاطئة والفهم السيئ، من خلال إعادة قراءة كل هذه القضايا. يقوم وات ابتداءً بتقديم نموذج نقضي من الدين الآخر، ومن ثم يبادر إلى توضيحه، وإعطاء إجابة الحل، من قبل الدين الآخر، في كل مسألة تثير المشاكل بين المسيحية والإسلام لكلا طرفي النزاع.

### خلاصة الفصول الثمانية —

يتألف الكتاب من مقدمة، بقلم الشيخ أحمد زكي اليماني، ومقدمة الكاتب، وثمانية فصول. ويتطرق الكاتب في الفصل الأول (أوجه التعامل والحلول) إلى توضيح أوجه التعامل التقليدية للمسلمين والمسيحيين تجاه بعضهم البعض، ونقدها، ودراستها. ولدى دراسة نظرة المسلمين التقليدية تجاه المسيحيين تناول عدة مواضيع، منها: قدح المسلمين في حقيقة المصدر السماوي للكتاب المقدس، ونظرية تحريف الكتاب المقدس، وكذلك انتقادات المسلمين في خصوص الاعتقاد بالتثليث في المسيحية. وعند التطرق إلى نظرة المسيحيين التقليدية إلى الإسلام أشار كذلك إلى صور التحريف والتصورات الخاطئة للأوروبيين (وبخاصة أوروبا الغربية) تجاه الإسلام،

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

منتقداً جملة من القضايا، ومنها: مقولة بدعة الإسلام، ونشر الدين الإسلامي المبين بقوة السيف والإكراه والعنف، وإشاعة الانحلال والفساد الأخلاقي في الإسلام. ويرى وات أن مقولة تحريف الكتاب المقدس ترتبط بالفترة التي كانت فيها الدولة الإسلامية قد فتحت بلدان مصر، وسوريا، والعراق، التي كان يعيش فيها المسيحيون المتعلمون. وعندما شعر علماء المسلمين أن تواجد هؤلاء المسيحيين قد يضعف إيمان المسلمين حديثي العهد بالإسلام، والمسلمين البسطاء، ويعرضه للخطر، أشاعوا نظرية تحريف النصوص المسيحية، واليهودية؛ بهدف المحافظة عليهم. كما يرى وات أن الآيات القرآنية، التي تعد هي الأساس لنظرية التحريف، لا تدل على التحريف الكامل. ومن هنا يرى أنه يجب على المسلمين في الظروف الراهنة (ظروف الحوار) إعطاء تفسير لهذه الآيات الكريمة، بحيث يقال: إنها تنص فقط على احتمال التحريف المحدود أو المؤقت للكتب المقدسة، ويتمنى في المقابل على المسيحيين أن يصححوا بعضاً من التفسيرات الخاطئة للقرآن الكريم، والتي ترتبط بالتصوير المضطرب والمشوش للقرون الوسطى للإسلام؛ لأنه يرى أنه على الرغم من قرابة مائتي عام من الجهود الحثيثة المبذولة لتصحيح هذه الاتهامات وأعمال التحريف إلا أن هذه التصورات الخاطئة والمحرّفة عن الإسلام ما زالت تلقي بظلالها على أذهان الغربيين ومدى ترحيبهم بالدين الإسلامي.

وفي الفصل الثاني (إثبات الحقيقة الدينية مقابل التأثير بالعلم) اعتبر الكاتب مصداقية مجموعة من الفرضيات والمقدمات، التي يُعتقد أنها مأخوذة من العلم، ووافق عليها العلماء، مقدوحةً وباطلة - غير علمية -، مع قبوله ببعض النتائج التي اعترف بها عموم العلماء رسمياً؛ وذلك بهدف الدفاع عن مصداقية المعتقدات الدينية. ولغرض إبطال بدعة التأثير بالعلم صرف اهتمامه بدايةً لتنسيق قاعدة فلسفية أو عقلية للاستدلال، ولغرض إنجاز هذا الأمر قام بدراسة أهم النظريات الواردة في شأن الصدق، ونقدها، ومنها: نظرية التطابق، ونظرية الانسجام، ونظرية العمل، ناقلاً بعض أقوال العلماء من ذوي الرأي في شأن الدور الاجتماعي في صنع الحقيقة، ومنهم: بييرتيلهارد، دي. شاردن (Pierre Tellhard de chardin)، جان مكموري (John



(Macmurry، مايكل بلاني (Michale Polanyi)، وبيتر بركر (Peter Berger)). ويخلص إلى أن الصدق هو العلم المقترن بمعرفة الحقيقة كما هي. وبالتالي فإن الخبر الصادق هو ذلك الخبر الذي يتطابق مع ما يعرف عموماً بأنه حقيقي وواقعي. وضمن تأكيد على أن نظرية العمل كامنّة في نظرية الدور الاجتماعي في صنع الحقيقة يقوم بتناول عملية تطوير النظرية المتعارف عليها في خصوص الحقيقة. ثم ينتقل إلى إثبات النظريات الخاصة بالحقيقة، ويخلص إلى أن رأي الناس، ومدى معرفتهم بالنصوص المقدسة، تستند هي الأخرى على واقعهم الثقافي.

وبناءً على ما يراه وات فإنه على الرغم من أن معدلات سلامة النظريات المتعلّقة بالحقيقة من التحريف متباينة فإن المؤكّد دائماً أن النظرية الصحيحة هي النظرية التي تعتقد أن تحديد كيفية معرفة الناس ورأيهم بالعالم المحيط بهم يستند على مدى فهمهم لحقيقة محيطهم الثقافي. ويعطي مصداقين دليلاً على هذه النظرية: أحدهما: مشركو مكة؛ والآخر: علماء الغرب المسيحيون. ففي المثال الأول نجد أن مشركي مكة؛ بما أنهم لم يمتلكوا أية تجربة عن نزول الوحي من قبل الله تعالى، فهموا أمر النبي الأكرم ﷺ على أساس أفكارهم السابقة. ومن هذا المنطلق اعتبر البعض منهم - وبكل وقاحة - أن النبي الأكرم ﷺ مجنون، وقال البعض الآخر: إن النبي ﷺ له مساعد أو عدة مساعدين. وذكر في المثال الثاني الصورة المحرّفة والمعكوسة التي أعطاهها العلماء المسيحيون الغربيون عن الإسلام في القرنين الثاني والرابع عشر، والتي كانت تستند على الصورة المعكوسة التي أعطاهها العلماء السابقون. وعلى الرغم من أن العلماء اللاحقين قد حصلوا على المزيد من المعلومات الصحيحة حول الإسلام من كتب المسلمين ومصادرهم فإنهم لم يتمكنوا من القبول بها بشكل محايد، بل تمكنوا فقط من اعتبارها تمثل أسلوباً جديداً للتصوير المعكوس، وبقي تصوير القرون الوسطى للإسلام يلقي بظلاله على أفكار الغربيين، بل مسيطرّاً عليه، ومحدّداً لشكله، إلى القرن الحالي.

ويخلص وات في دراسته للنظريات الدينية في شأن الحقيقة إلى أن النظرية الدينية - كما هو شأن النظريات الأخرى - عندما تمكّن الناس من أن يحيوا حياة

راضية فهي صادقة إذاً في ذلك الجانب العملي. وهكذا عندما يكون للأديان تأثير عملي في الحياة، وتكون قادرة على أن تجعل الكثير من الأفراد يحيون حياة راضية على مرّ القرون، ويحقق المتدينون حياةً أفضل من خلال تطبيق التعاليم الدينية الغيبية، نستنتج أنه لو نظرنا إلى النظام الأمثل لأي دين من الأديان كوحدة واحدة سيقدم نظرية بشأن الحقيقة تكون ذات قيمة في الكثير من الجوانب المتعلقة بها.

ويرى وات أن الفهم الذي يعتبر نظريات الأديان المختلفة، ومنها: المسيحية؛ والإسلام، في شأن الحقيقة متناقضة أحياناً، ولا يمكن أن تجتمع، أمرٌ ظاهريٌّ، وغير ذي أهمية تذكر. ويرى أنه حتى أكثر القضايا تعقيداً، من قبيل: مسألة تجسيد عيسى عليه السلام، أو أزلية الله تعالى، لو تأملنا فيها بدقة ستبدو صعوبة فهمها والقبول بها أقل مما هي عليه في الوهلة الأولى.

ويواصل وات كلامه متناولاً كيفية ترجمة اللغة الرمزية في المواضيع الدينية وغير الدينية؛ بهدف تبرير الصورة اللغوية للحقيقة الدينية، والإجابة عن إشكالية عدم واقعية لغة الدين. وبعد أن يقدم الكثير من القرائن والشواهد يستنتج أن اللغة الرمزية كما أنها لا تستلزم عدم الواقعية في المواضيع غير الدينية فإنها كذلك في المواضيع الدينية أيضاً. ومع ذلك هناك أمران في دراسة اللغة الرمزية يحظيان بأهمية بالغة، وهما:

أ. لا يمكن استبدال اللغة الرمزية - وكما ينبغي - بأية ترجمة باللغة غير الرمزية أو اللغة الأقل رمزية؛ بسبب رمزيّتها وسمتها غير الوصفية.

ب. إن معرفة الله تعالى من خلال اللغة الرمزية ناقصة، إلا أنها تكفي لإرشادنا في أمور الحياة العملية، بمعنى أنها من الناحية العملية تعلمنا ربط أنفسنا بأحوالنا الغائبة بشكل مرضٍ تماماً.

ويتعرض الكاتب في تتمة الفصل إلى نقد الأحكام المسبقة للتأثر بالعلم، على الرغم من تسليمه بالنتائج القطعية للعلم. ويتناول في هذا الباب دراسة المواضيع الثلاثة التالية:

١. علاقة حقيقة الواحد الأحد بالصورة الأصلية لكل شيء.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

٢. العلاقة بين ماهية الشيء الحقيقية وتبيين صورته الأصلية.

٣. الأفق الواضح لتحليل الشيء إلى أجزائه مقارنة بالماهية الحقيقية لذلك

الشيء.

وفي النهاية يخلص إلى ما يلي:

١. المعاني حقيقية كالجزيئات. وعدم أخذ المعاني الاجتماعية والإنسانية بنظر الاعتبار أثناء التطبيق والعمل أمرٌ مفجع، كالقفز من نافذة على ارتفاع عشرين متراً عن سطح الأرض.

٢. الحقائق أوسع من المواضيع العلمية، أو على الأقل أوسع من مواضيع الفيزياء وغيرها من العلوم الطبيعية. ومن هنا لا يمكن القول: بما أن المجردات - مثلاً - ليست موضوعاً للبحث العلمي إذاً فإن وجودها محال؛ لأن الذين يؤمنون بالمجردات (الله تعالى؛ والملائكة) بإمكانهم التصديق بوجودها بناءً على أسس وقواعد أخرى.

٣. على الرغم من أن تحليل الشيء إلى أجزائه يعدّ أمراً مفيداً إلا أنه لا يكشف عن الماهية الحقيقية للشيء؛ لأنها كليات أكبر من مجموعة الأجزاء. حتى أن هناك كليات يوجد فيها عامل أساسي واحد أو كليّ يسيطر بنحوٍ ما على الأجزاء.

وبعد أن قام الكاتب في الفصل الثاني بدراسة أفق دلالة اللغة الرمزية، وأثبت حجتها الإجمالية، تناول في الفصل الثالث (أسماء الله وصفاته) جملةً من المواضيع الكلية المتعلقة بأسماء الله وصفاته، التي تم التعبير عنها باللغة الرمزية - حسب اعتقاده - وضمن الإشارة إلى اختلاف الأديان التوحيدية في الإيمان بواحد أحد آخر يقول في البداية: لا شك أن هناك بعض الاختلافات بين تصورات اليهودية والمسيحية والإسلام عن الله تعالى، إلا أن هذه الاختلافات هي أقلّ مما تبدو في الوهلة الأولى، هذا أولاً. وثانياً: لأتباع الديانات الثلاثة تجربة متشابهة في الإيمان بالله تعالى، ويؤمنون بوجود واحد أحد - وليس بتصور واحد - كما أن الاختلاف في التصور يعود أولاً إلى اللغة الرمزية المستخدمة في التعبير عن أسماء الله تعالى وصفاته، ويعود ثانياً إلى أن الناس لا يستطيعون التعبير عن الله تعالى بدون استخدام العبارات الإنسانية بأي شكل من الأشكال.

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

وضمن الإشارة إلى النزاع الموجود بين المتكلمين ذوي المشرب الفلسفي وبقية المتكلمين، بل وحتى العارفين، يشير إلى نظريات التنزيه والتجسيم والتشبيه في الإسلام. وفي ما يتعلق بجهود المتكلمين المسيحيين يشير إلى آراء بعض المتكلمين والفلاسفة المسيحيين، ومنهم: توماس آكويناس، ونظريته في التمثيل في دراسة العبارات الإنسانية عن الله تعالى وأسمائه وصفاته، ويقول: يؤمن المسيحيون أيضاً بوحداية الله تعالى. ويرى وات أن الله سبحانه وتعالى قد رفض عقيدة التثليث والبدعة، التي كانت تمثل أحياناً العقيدة العملية للمسيحيين البسطاء في القرون الماضية، في الآية ٧٣ من سورة المائدة بقوله جلّ وعلا: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾. وهذا الأمر يحظى بتوافق المسيحيين الحقيقيين عليه. وبعد أن يواصل بحثه عن النظريات المشابهة يقارن موضوع التثليث مع ستّ أو سبع صفات من صفات الله الأساسية في السنة الإسلامية، ويتوصل إلى أن الاختلافات بين الإسلام والمسيحية في المجالات الخارقة، أي ما بعد الطبيعية، ليست بحجم الأمور التي تؤثر على العلاقة بين الله والإنسان.

ثم يتناول الكاتب فيما بعد دراسة صفة الأعلى وعلو الله تعالى، ويتوصل إلى عدم رفض احتمال أي شكل من أشكال حلول الله تعالى في نظرية تعالي الله المشار إليها في التصور الإسلامي، ثم يتناول فكرة الحلول في الديانة المسيحية في نظرية التجسيد المسيحية. ثم يواصل الكاتب دراسته لتصورات الإسلام والمسيحية عن المحبة والإحسان، وصفة الرحمن الرحيم لله تعالى، معتبراً رأي الديانة المسيحية، القائل بأن إله المسيحيين أكثر رحمة من إله المسلمين، وله دور أكبر وأبلغ في انعتاق الضالين وخلصهم، أمراً ظاهرياً، ويقول: «بناء على ما جاء في القرآن الكريم أيضاً لا شك أن الله تعالى يحب البشرية جمعاء، ولهذا أرسل لهم الأنبياء؛ ليدعوهم إلى عبودية الله تعالى. ومن هنا فإن الناس جميعاً يمتلكون فرصة الوصول إلى الفوز العظيم، والعيش في الجنة، على حد سواء، حسب وجهة النظر الإسلامية».

وفي ما يتعلق بعقوبات المذنبين اعتبر وات تقييم الإسلام والمسيحية على أساس التطبيقات السابقة لأتباعهم غير صحيح، مشيراً في ذلك إلى الممارسات المختلفة تماماً

داخل كل دين. ويرى أنه على الرغم من أن الكثير من الدول الغربية تخلت عن عقوبة الإعدام على القتل؛ نتيجة لتأثير الديانة المسيحية، إلا أن هناك بين المسيحيين مَنْ يدافع عن وضع عقوبات أشدّ على مختلف أنواع الجرائم، وإعادة عقوبة الإعدام. ثم ينتقل إلى الحديث عن الإرادة الإلهية، ومراده في الأفعال والخلق.

وفي الفصل الرابع (الكتاب السماوي كلام الله) يتناول بالدراسة جملة من المواضيع، ومنها: كيفية الوحي والنبوة في الإسلام والمسيحية، وأبعادهما. ويشير في هذا السياق - بدايةً - إلى المقولة التي تحظى بموافقة كلا الديانتين عليها، وهي أن المسلمين والمسيحيين يؤمنون بأن الله تعالى يكلم الناس عن طريق بعض الأفراد، وهم (الأنبياء)، وكل ما يأتي عن طريق الوحي يسمى في كلا الديانتين بكلام الله تعالى. ويرى وات أن حقيقة الوحي إلى النبي عبارة عن سرّ، ولكن هناك أمران لا بد من التسليم بهما، وهما:

أ. المبادر بالوحي هو الله تعالى.

ب. انطباع صورة الكلمات في ذهن النبي تحمل الحقيقة النازلة من عند الله. ومن ثم يشير إلى أوضاع وأحوال نزول الوحي، والتغيير الذي تحدثه الأوضاع على محتوى التعاليم، وتطابق أكثر رسالات الأنبياء في الوهلة الأولى مع المعاصرين، والظروف الخاصة المحيطة بهم، وتصوّراتهم، في خصوص الرؤية الكونية. ويخلص إلى أن كلا الديانتين ترى أن كل ما يرتبط أساساً بظرف خاص يمكن أن يكون له سبب عام أيضاً؛ ذلك أن خصوصيات أي ظرف خاص تتواجد في الكثير من الظروف الأخرى أيضاً. ومن هنا فإن الذكر الخاص لا يحول دون الاعتبار العام. ويشير الكاتب في تنمة كلامه إلى الاختلافات الموجودة بين الإسلام والمسيحية حول كيفية الوحي.

ويرى وات أن القول بوجود أن تعطي النصوص الدينية والوحي نظرية علمية حول منشأ الكون، والخلقة، أو المعرفة العلمية بجوانب تاريخية صرفة، يعدّ نوعاً من الفهم الخاطئ لغرض الوحي؛ إذ إن غرض الوحي أساساً يكمن في إعطاء البشرية رؤية معينة حول الحقيقة في خصوص وجود الله، وصفاته، والعلاقات المتبادلة بين بني البشر، وما يريده الله تعالى من الناس، وكيفية تحقيق الناس لتلك المطالب،

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

والثواب، وكيفية التنفيذ وعدم التنفيذ. ثم يشير إلى جملة من الأمور المتفرقة في الكتب المقدسة. ويخلص إلى القول: إن هذه الأخبار كانت تأخذ بنظر الاعتبار المعتقدات الموجودة في ذلك الوقت، وأنها لا تتسجم مع ثوابت العلم ومسائله القطعية حالياً، وإن تصحيح هذه المعتقدات لم يكن من ضمن أهداف الوحي.

ولدى دراسة مسألة إمكانية وقوع الخطأ في نقل الوحي، والاختلافات الموجودة في النصوص المقدسة، ذكر مشكلة وجود النسخ البديلة للكتب المقدسة في المسيحية، والقراءات السبعة في الإسلام، كأثلة على ذلك. ويرى أن الاختلافات في النصوص المسيحية المقدسة هي أكثر، وأحياناً جوهرية أكثر، ولكن حتى ما يقال من أن الأناجيل الأربعة الجديدة تختلف مع بعضها البعض في الكثير من المسائل الجزئية، لا يلحق أي ضرر بما يدركه الإنسان المؤمن، بل إنها في بعض الأحيان تلعب دوراً إيجابياً في خصوص ما نعرفه عن السيد المسيح ﷺ. على سبيل المثال، حيث ذكرت شخصيته بصور مختلفة في الأناجيل الأربعة.

ولدى دراسته مدى تأثير الشخصية الفردية لكل نبي على مضمون أو محتوى الوحي النازل عليه يرى أن الوحي يتأثر بالرؤية الفكرية والثقافية للمجتمع الذي يخاطبه، والذي يعدّ النبي أحد أعضائه أيضاً، ولكن يجب على كل نبي أن يتمتع بخصال خاصة؛ لكي يكون مؤهلاً لنزول الوحي عليه. ومن الممكن أن تؤثر هذه الخصال على الإطار الخيالي للوحي. ولكن الوحي يصدر في كل الأحوال من قدرة الله تعالى على الخلق والإبداع. ويمثل محتواه الحقيقة الإلهية، وكيفية نزوله يعدّ أحد الأسرار. ويتعدّات بتعبيره هذا، وإلى حد ما، عن نظريته الواردة في بعض كتبه ومقالاته الأخرى في مجال تأثر الوحي بثقافة زمانه، وتعرض الوحي والأنبياء للضغط الثقافية الموجودة في زمانهم؛ لأنه يقبل في كل الأحوال بأن أي نوع من أنواع الوحي؛ بما أنه لا يتكون وسط فراغ ثقافي، فإن بعض الأبعاد الثقافية لتلك الفترة الزمنية ستعكس فيه بالضرورة، إلا أن هذا الأمر لا يعني عدم واقعية الوحي بأي شكل من الأشكال.

ويرى الكاتب لدى دراسة مسألة الاعتراف بالوحي أنه بما أن النصوص موحاة

بلغة البشر، وتمتلك عناوين بشرية، سيكون بالتالي لأكثر من عنوان ديني دخل في الأسلوب المتبع من قبل المجتمع الديني؛ للاعتراف بالنصوص الدينية. وعلى الرغم من عينية نصوص الكتب المقدسة هناك عدة عناوين ذهنية في كيفية فهمها من قبل المجتمع الديني هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى بما أن هناك مجموعة من الأمور قد تم نزلها بالوحي فسيظهر تأثير الاختيار، ويصبح إلى حد ما مبرراً لظهور الاختلافات المذهبية، وستذهب كل فرقة صوب النص أو النصوص باستخدام معيار «الثمرات» في تقييم العمل والمعتقد الديني.

ولدى دراسته لتفسير الوحي والنصوص المقدسة يرى أنه من الممكن وجود نوع من المرونة الخاصة في التفسير، على الرغم من تأكيده على وجود النصوص الدينية الثابتة. ويشير في موضوع دراسة العلاقة بين التجربة الدينية لأمة من الأمم مع نصها الديني، ووقت اكتساب النصوص الدينية صفتها الرسمية، وكذلك كيفية تنسيق الأخبار العقائدية من بين ثنايا النصوص الدينية، واكتسابها الصفة الرسمية، يشير إلى مسألة ظهور مجموعة النصوص المسيحية المقدسة على مدى عدة قرون، ضمن الإشارة إلى مسألة نزول القرآن الكريم خلال ٢٣ سنة، وجمعه وكتابته في عهد الخليفة عثمان بن عفان. ويخلص إلى القول بأن عملية تأليف مجموعة كتب العهد الجديد أقرب - وإلى حد كبير - إلى عملية تأليف وتنظيم الصحاح الستة منها إلى قضية الجمع أو توحيد القرآن الكريم. وفي موضوع دراسة الأخبار العقائدية يرى أيضاً ضرورة وجود المرونة الخاصة في تفسير الأخبار، مع تأكيده على النص الديني الثابت. ويقول وات: بما أن جميع وجهات النظر التي يحملها النص لا تتمتع بدرجة واحدة من الوضوح، والأهمية، ووجود أساليب مختلفة في التفسير من ناحية أخرى، لذا يجب عند اختيار أسلوب تفسير النص أن نحدد ما هو الرأي الذي يتطابق مع الفهم العام للنصوص الدينية، وما هو الرأي الذي يتقاطع معها. وعلى سبيل المثال: أشار إلى ما أضيف في القرن الرابع الميلادي إلى مجموعة النصوص المقدسة للعهد الجديد عن طريق صحيفة معتقدات الحواريين، ويقول: بما أن نظرية آريوس في خلق كلمة الله وعيسى البشر لم تحظ بموافقة الجمهور المسيحي فقد أضاف المتكلمون المسيحيون

عبارات موجزة على صحيفة المعتقدات المستخدمة في مراسيم الغسل والتعميد؛ بهدف توضيح عدم تطابق آراء أريوس مع النصوص المقدسة، وقد تم التعامل مع بقية المواضيع ذات العلاقة أيضاً بهذه الصورة، وأضيفت عبارات جديدة على صحف المعتقدات. ثم يتطرق الكاتب إلى الاختلاف الموجود بين المتكلمين المسلمين في موضوع كلام الله، ورؤية الله، والاختلافات الموجودة بين هذه المعتقدات. ويشير في موضوع تحت عنوان «النظام الأخلاقي» إلى قوانين الله للمجتمعات البشرية، مذكراً بأنه يجب على المسلمين والمسيحيين، بل أتباع كل مدرسة من المدارس العقائدية، أن يبذلوا ما في وسعهم في الميادين الثلاثة المهمة، ونعني بذلك: ١. السلوك الفردي؛ ٢. سلوك البلدان أو بقية الأنظمة السياسية، مع بعضها البعض، ومع رعاياهم؛ ٣. أسس حجّة المبادئ القانونية والأخلاقية.

ويقول وات لدى مقارنته بين الإسلام والمسيحية في هذه الميادين الثلاثة: «هناك إجماع في الرأي بين الإسلام والمسيحية في خصوص أسس قوانين سلوك الأفراد، كما يلاحظ وجود الكثير من أوجه التشابه في خصوص المبادئ الأخلاقية للأفراد في كلا الديانتين». ويواصل كلامه مؤكداً على أن المسيحية تؤكد على الملاكات العقلية - سواء في باب المعتقدات أو في باب الأخلاق -، وفي المقابل يتم التأكيد في الدين الإسلامي على سنة النبي الأكرم ﷺ، التي تمثل التطبيق الكامل للأوامر الإلهية، فيقول: «صحيح أن هناك اليوم نوعاً من التشكيك في المنطلقات الدقيقة للنظريات الأخلاقية والقانونية المسيحية إلى حد ما، ولكن نظراً لاعتماد أكثر المسيحيين على العقل والتجربة فقد أصبح المسيحيون على استعداد أكبر لتقبل أنه في حال حصول المزيد من التغيير في الظروف فمن الممكن أن تتغير كيفية تطبيق الوصايا الربانية».

ويقول بعد ذلك، آخذاً بنظر الاعتبار تطور العلم والإبداع، الذي ألقى بظلال تأثيره على تطبيق القوانين في الكثير من الأمور: «الذين يؤمنون بقوانين الله التي لا تغيير لها ولا تبديل - سواء المسيحي أو المسلم - بحاجة إلى المزيد من الجهود الفكرية؛ لكي يبينوا للآخرين كيف يمكن لتلك القوانين أن تطبق في الظروف المعاصرة، وتحافظ في نفس الوقت على قواعدها الأساسية». وفي ما يتعلق بخصائص المرجعية



وقيمة القوانين في كلا المجالين المذكورين آنفاً، وكذلك أسلوب تطبيق القوانين الإلهية على العلاقات الإنسانية، أكد وات على الجوانب المشتركة، التي يمكن أن تصبح أساساً للتعاون، معترفاً في نفس الوقت بالاختلافات الجوهرية الموجودة في وجهات النظر.

وأشار في الفصل الخامس (الله الخالق) إلى الهدف من معرفة الكون، من نافذة الوحي والعقل والعلم البشري، والالتفات إلى التعارض الموجود بين هذين الميدانين من ميادين المعرفة والمساعدة، التي يمكن أن يبديها كل منهما أحياناً للآخر، موضعاً الرأي الذي يحظى بموافقته، والمتمثل بقبول النتائج القطعية للعلم فقط. ويرى وات أنه لا بد من القبول بحقيقة التكامل - القائلة بأن الإنسان الذكي هو من ذرية الأنواع الأدنى في الحياة -، ولكن يمكن عدم تحديد أنفسنا وتقييدها بنظرية خاصة عند القبول بكيفية تحقيق التكامل، وبالتالي يجب أن لا تصبح الاختلافات في النظريات العلمية حول آليات التكامل هي الأساس في رفض تلك الحقيقة (حقيقة التكامل).

ويتناول وات في هذا الفصل الهدف الرئيس للمعرفة الفلسفية للكون، بالاستعانة بأفكار وآراء مايكل بلاني. ويقوم بشرح نظام تصنيف الموجودات من الأصناف الراقية إلى الأصناف المتدنية، وإن الكائنات الراقية هي التي تفرض بنحو ما شروط التحديد للكائنات الأدنى، وبالشكل الذي تجعل فيه الكائنات الأدنى - وهي في تلك الظروف، حيث تعمل بناء على طبيعتها تماماً - نشاط الكائنات الراقية أمراً ممكناً، وتشارك فيها. وبالتالي يستنتج من الناحية الفلسفية أن الجنس البشري جنس واحد بالقوة، وهذه الوحدة في طور الوصول إلى مرحلة الفعل. ومن ثم يطبق هذه المقولة على نظرية الكتاب المقدس القائلة بأن الجنس البشري هو نتاج الذرية المشتركة لآدم وحواء عليهما السلام. وبعد أن يعطي بعض الشواهد والقرائن يدعي أن ليس لدينا دليل يدعونا للقول: إن جميع البشر يمتلكون نوعاً من الوحدة التي هي في طور التكوين.

ثم ينتقل إلى شرح عملية النظام التكاملي للكون في الرؤية الكونية لـ

(تيلهارد)، و(شاردن)، والتي ينظر فيها إلى الحالة الفعلية لنظام معين على أنها نتيجة التغير المستمر بنحو وآخر للحالة الأولى، وأن عالم البشرية تطور بشكل تدريجي من الدائرة الترايبية إلى دائرة الحياة، ثم إلى دائرة الوعي أو العلم، وبعد ذلك إلى الدائرة الإلهية. ومن ثم يتناول دراسة كيفية حصول التغير في الحالة الترايبية، والتي تشمل كريات الحجارة والماء والهواء، استناداً إلى نظرية پلاني، وتقديم الأدلة والشواهد. ويخلص إلى القول: إن البعض من أجزاء الكل كالجزيئات، تتحرك نحو المزيد من التعقيد في المراحل الأخيرة لمرحلة ما قبل الحياة على الأقل. وهذه الحركة تمكن من العثور على الحياة في نقطة معينة قبل الحياة. ولدى دراسته للتكامل في الحياة يتناول تكامل علم البيولوجيا، ومسألة العلة في التكامل البيئي، بشكل أساسي، ويقوم بدراسة إمكانية تحقيق التكامل البيئي، ووجهة الحركة التكاملية للحياة في إطار الاختيار الطبيعي، مستعيناً بنظرية نموذج التكوين التدريجي والديناميكي. ويستنتج أن الاحتمال الأقوى لتوضيح الحركة التكاملية باتجاه معين هو في أن نقول: هناك نوع من النزعة في المادة نحو الوعي. وعند دراسة التكامل في الوعي يشير أيضاً إلى جملة من الميول والتوجهات التي تبين الحركة باتجاه المجتمع البشري الموحد المعقد والمتمايز والواحد في نفس الوقت.

ويشير المؤلف في القسم الثاني من هذا الفصل، عند المقارنة مع نظريات العلم في شأن الخلقة، إلى توضيح الخلق وفقاً لرأي الكتب المقدسة. ويستنتج أنه يوجد بين المسلمين والمسيحيين اتفاق جوهري في تعاليمهم حول الله تعالى كخالق، ومسيطر على الحوادث الطبيعية، ومن ثم يتناول كيفية الترابط والانسجام بين النصوص المقدسة والرؤية الكونية الفلسفية، ويسعى من أجل توضيح أوجه التشابه بين هذين المنهجين، وتبيين تناسقهما وانسجامهما.

ويرى وات أن الخلق أمر متصل ومنتظم ومسيطر عليه، في رأي القرآن الكريم والكتاب المقدس، وأن الله تعالى هو خالق الحدود الغائية لعالم الوجود؛ إذ تكون عملية التكامل العيني في حالة تكوين وانتشار مستمر داخل هذه الحدود، وتحت سيطرتها. ومع ذلك فإن تدخلات الله تعالى بمناسبة وأخرى في شؤون هذا الكون

يحدّد التصور أعلاه، ويقدح فيه إلى حدٍّ ما. ومن الحالات التي تقلّل من المصادقية المتكاملة لهذا التصور، والتي لا تتسجم في الواقع مع أية مرحلة من العملية التكاملية، هي مقولة كون الله تعالى هو الفاعل المباشر، وتدخله في قوانين الطبيعة؛ لمعاقبة الناس أو مساعدتهم، في إطار المعجزات والأحداث غير الطبيعية، وقصة هبوط آدم وحواء، وولادة عيسى المسيح من مريم العذراء عليها السلام (البكر)، والبعث، ومعجزات الأنبياء.

وعلى سبيل المثال: يذكر وات لدى تبريره للمعجزات والأعمال الخارقة للعادة، وبشكل خاص معجزات السيد المسيح عليه السلام، بعض التأويلات والتبريرات لها؛ إذ يرى أن ما يبدو في بعض الحالات أنه نقض لقوانين الطبيعة يمكن أن ينظر إليه على أنه حوادث طبيعية، تغيرت آلية نقلها التي دامت لعشرات السنين، وفي أحيان أخرى من المحتمل أنه كانت هناك بعض العوامل التي لم يتمكن العلم حتى الآن من معرفتها ودراستها. وأصبح من المسلم به اليوم أيضاً أنه ما زالت هناك بعض الحالات المشابهة، التي يتماثل فيها الناس للشفاء، لا يمكن تفسيرها طبيياً من الناحية العلمية. وكذا في بعض الحالات، من قبيل: إطعام عدد كبير من الناس برغيف واحد من الخبز، أو إخماد العاصفة بإشارة واحدة، والتي يأتي ذكرها على مستوى الكلام فقط؛ إذ لا بد من الالتفات إلى أن هذه الحوادث لها في نفس الوقت معاني أعمق. وعلى سبيل المثال: إن عيسى هو خبز الحياة، وبإمكانه أن يشبع الجوع الروحي للبشر. أو أن إخماد العاصفة يدل على أنه قادر على أن يزف بشارة الأمن والسلام؛ لتعم قلوب الناس الهائجة. إلا أنه رغم كل هذه التبريرات والتأويلات التي يذكرها بالتفصيل يذكر بأن المعجزات والكثير من الأعمال التي من هذا القبيل إنما هي رمزية. وبنفس الشكل الذي يعتبر فيه وات أن السعي للتعبير عن الإيمان بإبداع الله تعالى وفقاً للرؤية الكونية الفلسفية، أو تبرير وتأويل الأمور التي من هذا القبيل، إنما هي لإرضاء الأذهان المتسائلة فقط، وبغيره، يرى وات أنه عندما يُقبل أحد المتسائلين على العبادة يجب عليه أن يدع تساؤلاته جانباً، ويسلم أمره للرموز المعروفة بشكل كامل تماماً.

ويحاول وات في الفصل السادس إكمال مواضيع الفصل السابق، من خلال

الإجابة عن التساؤلات التالية: هل أن الله تعالى برنامجاً معيناً لإدارة شؤون العالم؟ هل يمتلك السيطرة على الأحداث التاريخية وإدارتها؟ وفي بداية الدخول إلى هذه الدراسة قام بتعريف التاريخ، مبيناً أهدافه، والنماذج المهمة في التسلسل غير المنتظم للأحداث، ومن ثم يقسم التاريخ إلى: التاريخ الديني؛ و التاريخ الدنيوي.

فالتاريخ الديني يتناول النماذج التي تتعلق بالجانب الإلهي للأحداث، وهو ذلك التاريخ الذي يكون فيه الله تعالى فعالاً في سير الأحداث. كما أنه يكون في الواقع من الناحية الاجتماعية الهوية المذهبية للمجتمع.

والتاريخ الدنيوي هو ذلك التاريخ الذي يعنى بالنماذج التي نعتبرها نحن عوامل سياسية، واجتماعية، واقتصادية، وغيرها، وتكون الهوية الوطنية للشعوب والأمم. ومن ثم يتناول كيفية انعكاس الأحداث التاريخية في العهدين والقرآن الكريم.

وبنظرة شاملة وجامعة يرى وات أنه بالنظر إلى أن أي أمر يرجع بالتالي إلى الله تعالى، طبقاً للكتب الدينية، فمن المحتمل أن تكون هناك ثلاثة أساليب يمكن أن تستخدم من قبل الله تعالى للسيطرة على التاريخ وإدارته:

١. ما يمكن تسميته في الظاهر تدخلاً في القوانين الطبيعية هو تلك الحوادث التي تعود على الكافرين بالضرر، وعلى المؤمنين بالنفع والفائدة، على أثر هذا التدخل.

٢. السيطرة على العملية التاريخية، وتوجيهها، عن طريق الدواعي الداخلية، وبعث الأنبياء، والوحي إليهم.

٣. تقوية الصالحين فردياً وجماعياً، وإضعاف الفاسقين والكافرين.

ومن ثم يطرح التساؤل التالي: عندما يكون هناك عدم انسجام بين التاريخ الديني والدنيوي في الظاهر أو الواقع ماذا يجب أن نفعل يا ترى؟ هل يمكن التشكيك في صدق التاريخ الديني أو الدنيوي؟ هل أن التاريخ الدنيوي يمثل النتائج القطعية للعلوم، ويرقى إلى مستواها ومكانتها، أم أنه ليس بتلك الدرجة من القيمة الاعتبارية؛ ذلك أن الجهد الرئيس للمؤرخ الدنيوي يدور في تفسير الحقائق، ويتم هذا التفسير على أساس مكانة وقيمة أولئك الذين يكتب لهم؟

ومن ثم يتمثل وات بحالتين من التناقضات الجوهرية بين التاريخ الديني والتاريخ الدنيوي: ١. حالة من العهد الجديد، وهي قضية مجيء ثلاثة من الحكماء للإيمان بعبسى الطفل، وتقديم الهدايا له؛ والأخرى من القرآن الكريم، وهي قضية قدوم إبراهيم عليه السلام إلى مكة لبناء الكعبة. ويقول: «بما أن الفرد المؤمن بالله يرى أن النظام القيمي الذي لا يعبر أهمية للجانب الإلهي لحياة الإنسان ناقصاً إذاً فإن التصوير العام للتاريخ الديني يتفوق على العملية التاريخية المصورة في التاريخ الدنيوي». وقد أصبح من المتيقن تقريباً لدى التاريخ الدنيوي أن هاتين الحادثتين لم تقعا إطلاقاً، ومع ذلك فإن التاريخ الديني يرى أن الاثنتين تمتلكان الحقيقة، وتمثلان على الأقل صدقاً تصويرياً. ولا يمكن أن تُشاهد ظاهرة معينة وأجزاؤها بشكل جزئي ودقيق في الحقيقة والصدق التصويري بأي شكل من الأشكال، بل إنها كلية، والواقع أن الشكل التصويري قد فصل جوانب معينة من كل الحقيقة، ويعرضها بكل دقة. وفي المثالين أعلاه يتمتع كلٌّ من تعبير الكتاب المقدس عن الحكماء، وكذلك تعبير القرآن الكريم عن إبراهيم عليه السلام في مكة، يتمتعان بالحقيقة والصدق التصويري، بمعنى أنه يتم في هاتين الحادثتين تبين الجوانب المأخوذة عن جميع الظروف التاريخية للمجتمعات المسيحية والإسلامية بشكل واضح تماماً.

ويقوم المؤلف بعد ذلك بنقل التناقضات الموجودة في عمليات نقل التواريخ الدينية - وعلى سبيل المثال: اليهودية؛ والمسيحية؛ والإسلام.. وعندما يجيب عن هذه التساؤلات يتضح أنه لو كانت الإرادة والتدبير، وكذلك الأمر بالتدوين، أو التدبير والسيطرة، بيد الله تعالى فكيف يمكن تفسير التناقضات الموجودة بين التواريخ الدينية؟

ويعتقد وات أنه على الرغم من أن الفرد المؤمن بالله ينظر إلى النظام القيمي الذي لا يعبر أهمية للجانب الإلهي للحياة بأنه ناقص فإن التصوير العام للتاريخ يتفوق على العملية التاريخية المصورة في التاريخ الدنيوي. وفي هذه الحالة صحيح أن التفاصيل العامة للأحداث والعملية التاريخية إنما تحصل بإرادة الله تعالى، وفق منظار التواريخ الدينية لليهودية والمسيحية والإسلام، إلا أن الله تعالى ينجز جزئيات هذه العملية عن طريق إيجاد الدوافع الداخلية في الأوضاع والأحوال الملائمة، وكذلك عن طريق تقوية

أو إضعاف الأشخاص، وبعبارة أخرى: يوجد ضمن منهج الله تعالى للتعامل مع هذه العملية قدر من الحرية، أو التفويض للإنسان، يتم تطبيقه عن طريق الاختبار والخطأ. وهذا الأمر لا يتعارض مع الحقيقة القائلة: إن الله تعالى «هو الواضع لشروط الحدود، وشروط الهداية والتوجيه». وفي مجال التعاون بين الأديان يجب على الأقل إعادة النظر في بعض المواد من الأخبار والعبارات وتفسير التاريخ الديني، التي تؤدي إلى بروز المشاكل في ميدان الحوارات والنقاشات، وإصلاحها. ومن هنا يرى وات أنه يجب على الديانتين اليهودية والمسيحية إصلاح تفسيراتهما للعهد في سيناء، والعهد الجديد للمسيحية، بالشكل الذي لا يستلزم معه القول: إن الله تعالى لا علاقة له بالأديان الأخرى. وكمثال على ذلك: إن ما تقوله المسيحية من أن «الفلاح خارج الكنيسة أمر غير ممكن» يمكن تفسيره بصورة أخرى؛ لكي نبقى على الاحتمال القائل: إن الله تعالى قد أوكل أمر بعض الواجبات الخاصة المتباينة إلى الأديان الأخرى.

ويرى وات أن الأديان الثلاثة (اليهودية؛ والمسيحية؛ والإسلام) كلما فكرت بالمستقبل فإنها ترغب بتخيّل صورة معينة تجد نفسها وقد انتشرت أيّما انتشار، بحيث تشمل البشرية كلّها، ولكن لو أردنا أن ننظر إلى الموضوع برؤية عالمية، معتبرين التوسع الديني جزءاً من عملية التاريخ برمتها، سيبدو لنا أن أيّاً من هذه التواريخ الدينية لا تستطيع أن تصبح بشكلها الحالي تاريخاً دينياً لكل البشرية، وإن كان بمقدورنا عقد الآمال على أن يصبح قسم كبير من أحد أنواع التواريخ الدينية تاريخاً عالمياً. وكمثال على ذلك: يشير وات إلى نظرية الشعب المختار في الديانتين اليهودية والمسيحية، ومن ثم يستنتج أنه لا يمكن القول بأن الله تعالى قد اختار بني إسرائيل واليهود، أو المسيحيين، فقط، وكمثال على ذلك: إنه أظهر ذاته لهم فقط، ولكن يمكن أن نقول: إن الله تعالى قد اختارهم لأداء دور خاص في نمو الوعي الديني للعالم، وهو ذات الشرح الخاص للظروف الغائية لوجود الإنسان، والتي نسميها بـ «التوحيد». وبهذا التعبير عن الشعب المختار يمكننا القول - حسب رأيه -: إن الله تعالى قد اختار أقواماً أخرى للقيام بأدوار خاصة أخرى، وهو الذي ألهم عظماء الهند والصين وغيرهما؛ لكي يساهموا في نمو الوعي الديني.

ويرى وات أنه إلى ما قبل القرن التاسع عشر كان كل دين من الأديان ينتشر على محاور متوازية، ومنفصلة عن بعضها البعض؛ بسبب إصرارها على مميزاتها الثقافية. إلا أن هذا الأمر قد تغير في القرن التاسع عشر، وأصبح سريعاً جداً في القرن العشرين، وأصبح كلا محوري العلاقات - السفر؛ ونشر المعلومات - سبباً لتلاقي الأديان العالمية بمستوى غير مسبوق، وبنفس الشكل الذي تؤدي فيه حالة المرافقة بين الأستاذ والتلميذ في دورة تعليمية وعلمية كقرين اجتماعي، لتنتهي إلى توفر الأرضية الملائمة لتبادل الاحترام والحوار المتبادل فيما بينهما. إلا أن المسافة ما تزال كبيرة جداً لبلوغ التاريخ العالمي الموحد؛ لأنه يجب أحياناً أن تتضح في البداية الحالة المستقبلية للدين العالمي.

وضمن طرحه لرأي الإسلام والمسيحية حول نهاية التاريخ يتناول الكاتب في تكملة هذا الفصل بعض العناصر الأساسية للتعاليم المتعلقة بمبدأ المعاد في المسيحية والإسلام، في موضوع تحت عنوان «نهاية التاريخ». ويشير - باختصار - إلى بعض المواضيع، من قبيل: كيفية الفصل والتقاضي في اليوم الآخر، وكيفية القيامة، وكيفية الحكم والقضاء، وتقييم الأعمال، ونتيجة الفصل، والشفاعة، وغيرها. ويرى الكاتب أن المعتقدات المتعلقة بالأمور الأخروية ليست من الأمور غير الضرورية والزائدة عن المسيحية أو الإسلام، بل إنها تبين حقيقة هامة حول ماهية حياة الإنسان في هذه الدنيا، وتلك الحقيقة هي أن حياة المؤمنين تختلف تماماً عن حياة الكافرين. وعلى الرغم من أنه يمكن أن لا نكتث للأوصاف العنيفة لصور العذاب البدني في جهنم؛ بدعوى أنها مجرد روايات جميلة فقط، وأحياناً لا تكون واقعية، إلا أن ذلك لا يعني أنه يجب أن ننظر إلى الله تعالى على أنه أب سهل الجانب، ومسامح، ولا يؤخذ أحداً. ورغم أنه يحب الناس جميعاً فإن بمكان الناس أن يحرّموا أنفسهم من محبته، ويذوقوا عذاب الانفصال عنه.

وأما الفصل السابع فهو مخصّص لنقل الرأي الإسلامي والمسيحي حول علاقة الإنسان بالله تعالى. ويتناول الكاتب دراسة مصطلحين من بين المفاهيم الرئيسية لهذا الموضوع في التعاليم الإسلامية، وهما: العبد؛ والخليفة. ويقوم بتفسير مقولة الإجماع، أو

تفويض الإنسان في علاقته بالله تعالى، ومسؤوليته إزاء أعماله، استناداً إلى رأي المدرستين الفكريتين: الأشاعرة، والمعتزلة. ويكشف في هذه الدراسة عن علامات تدلّ على وجود نوع من التناقض الفلسفي، انطلاقاً من رؤية هاتين المدرستين، التي تقول إحداهما بالوجهة الشرعية، والحسن والقبح الشرعيين، وبعبارة أخرى: تقلل من أهمية سلب الاختيار من الإنسان؛ والأخرى وجهة عقلية، وتؤكد على اختيار الإنسان وحرية، وانطلاقاً من محدودية الإنسان في مسؤوليته تجاه أفعاله يستنتج أن كل نظرية أو فكرة في خصوص حرية الإنسان لا تستلزم بالضرورة العصيان ضدّ منزلة العبد تجاه ربه.

ويرى وات أن بعض القيود المبينة في القرآن الكريم للإنسان تلاحظ في الكتاب المقدس أيضاً، بل توجد في الكتاب المقدس بعض الشواهد عن شعيرة التقدير الأزلي. كما أن فكرة الحرية في العهد العتيق تتحدد - كما يبدو - بمعناها اللغوي، بمعنى أن الحرية تحددها العبودية، على الرغم من أن هذه النظرية تم شرحها في العهد الجديد، وتم أيضاً طرح الاحتمال القائل بأن الإنسان يمكن أن يصل إلى ما هو أعلى من مرتبة العبودية لله تعالى، أي الوصول إلى مرتبة ابن الله وابنته. ويرى أنه في ذات الوقت الذي يكون فيه لما يفهم من كلمة الإنسان كعبد أو عبد الله مكانة رئيسية في النظرية الإسلامية فإن المسيحي الغربي في الوقت الحاضر غير راضٍ عن لفظة العبد، بل يعبر عن نفسه بتعبير «خادم الرب»، أو «المخلوق»، بل «الابن» أو «الابنة». ولتبرير المراد بالرموز الثلاثة لله، وأن مراد المسيحيين منها ليس المعنى الحقيقي للابن والابنة، بل هي عبارة عن التصورات الفلسفية التي تمتلك تأويلات أخرى، يقوم بدراسة تاريخ هذا المصطلح في العهد العتيق والعهد الجديد، مؤكداً على مجازية هذا المصطلح لغوياً، مستنداً في تبريره هذا على الفهم الذي قال به الشهرستاني (المتكلم المسلم في القرن ١٢م)، القائل بجواز استخدام مصطلح «ابن الله»، حسب زعم الكاتب. وطبقاً لكلام الشهرستاني ربما يكون ذلك أحد المجازات اللغوية، كما يقال لطلاب هذا العالم: «أبناء الدنيا»، ولطلاب العالم الآخر: «أبناء الآخرة».



وفي سياق ما جاء في الفصول السبعة المتقدمة ينتقل الكاتب إلى اللغة الرمزية لمصطلح «ابن الله»، معتبراً ابن الله المصطلح المبين لأمر واقعي عن الله تعالى بأفضل أسلوب ممكن للناس. ويرى أن ابن الله يستلزم أن الإنسان قادر على أن يتبصر بأغراض الله تعالى وعلاقته بالبشر، ويقوم بفعل ما على طريق تحقيق تلك الأغراض، وأن عيسى عليه السلام كان سباقاً في هذا المسار. ولكن بما أن الإسلام والمسيحية يتشابهان في أن القيود الشخصية والاجتماعية عبارة عن علامات تدل على كون الإنسان مخلوقاً، وتدل على منزلة العبودية، فكما أن أي إنسان حر في بلوغ منزلة ابن الله وابنته فهو يملك في نفس الوقت القدرة أولاً على إنكار رسائل الوحي، والتمرد على أوامر الله تعالى، وإن الإنسان مسؤول في ذلك عن سلوكه، وستكون معاقبته من قبل الله تعالى عادلة؛ وثانياً: لا يستطيع عدم طاعة الإنسان الحؤول دون تحقيق الأهداف الإلهية، وإن كان الإسلام يؤكد كثيراً - حسب رأيه - على السيطرة المستمرة على الأحداث من قبل الله تعالى.

ويشير في تنمة كلامه إلى تفسير المعاصرين لنظريات النصوص الدينية. وقد قام ضمن طرحه لنظريتي الوحدة والثنائية حول ماهية الإنسان وحقيقته بتطبيقها على النظريات العلمية المطروحة في الفصول السابقة، والقائلة بأن الإنسان يأتي ضمن سلسلة من الموجودات في مراتب مختلفة، تحدد فيه الموجودات الأعلى مرتبة شروط الحدود للموجودات الأدنى، وتفرضها عليها، ويتناول نتائج كل من هاتين النظريتين في خصوص علاقتها بالله تعالى؛ لأن الإنسان يمثل في نتيجة النظرية الأولى ذرة من عالم الوجود، الواقع تحت سيطرة الخالق، وتتمثل نتيجة النظرية الثانية في أن الإنسان قادر على أن يطرح كموجود مستقل بذاته، يؤدي أفعاله بحرية، وبالأمر الصادر من «إنبيته».

ولكن يؤكد وات على أن المفكرين المسلمين والمسيحيين المتبحرين يرون أن الإنسان لا يتخلى إطلاقاً عن منزلة العبودية بشكل كامل. صحيح أن الإمكانيات الإنسانية الآن بذلك الشكل الذي بإمكانها معه التأثير على المسيرة التكاملية، إلا أن الأصح هو أن يجعل خططه وبرامجه منسجمة مع أهداف الله تعالى، ومع النزعة

الموجودة في ماهية الإنسان. ويرى أن السياسيين - وعلى الرغم من كلامهم الكثير حول السلام - لم يتمكنوا من خلق عالم يعمّه الأمن والسلام؛ بسبب نسيان السياسي لعبوديته، جراء سلطته وقوته. وثانياً: لا يعلم أن مساعيه التي يبذلها، وبالمقدار الذي يلزم فيه نفسه بالسعي من أجل تحقيق أهداف الله تعالى، ويوسع اندفاعه الذاتي من أجل الفهم الأكمل لهذه الأهداف، بإمكانها فقط أن توصله إلى الفلاح والنجاح على المدى البعيد.

وخلاصة القول: يرى وات أن المرء بإمكانه أن يدخل إلى عالم أعلى من عالم الوعي والعلم، والذي يمكن أن نسميه «العالم الإلهي»، بمقدار فهمه لأهداف الله تعالى، وبمقدار التزامه وتمسكه بتحقيقها. وهذا يعني أنه كلما كان فهم الشخص لأهداف الله تعالى أكمل، ومعرفته بنفسه كعبد أو مخلوق، وبتكليفه في التمسك بتلك الأهداف، على أكمل وجه، سيفهم بشكل أوضح أن تكليفه يتمثل في العمل من أجل الحصول على رضا الله تعالى بشرطها وشروطها الخاصة. والحصول على هذا الأمر يعني الدخول إلى العالم الإلهي.

وضمن الإشارة إلى جانب من القضايا والمشاكل التاريخية، والسياسية، والاجتماعية، والفكرية، التي تحول دون حصول التعامل الصحيح بين كلا الديانتين التوحيديتين، وضمن إقراره بوعي الغرب في الوقت الحاضر بالنهضة الإسلامية، وبخاصة في إيران، اعتبر وات أن ذلك يمثل جزءاً من كل مسألة التلاقي المعاصر بين الإسلام والمسيحية. ومن أجل الوقوف على موقع هذا الأمر في هذه المجموعة ككل أشار إلى بعض القضايا والمشاكل التاريخية، والسياسية، والاجتماعية، والفكرية، التي تقف مانعاً في طريق التعامل الصحيح بين الديانتين، ويقترح وجوب قيام العلماء المسيحيين والمسلمين بالتقارب فيما بينهم، والتخلي عن تحفظاتهم، والإجابة عن أوضاع العالم المعاصر بكل شجاعة ووضوح، إجابةً عصرية تحمل روح العصر، من قبيل: ما حصل في السابق بين المسلمين والمسيحيين على حد سواء.

وأرى أنه توجد قضايا كثيرة في المسيحية والإسلام على حد سواء بحاجة إلى إعادة قراءتها، والتعمق فيها فكرياً. فقضية الخلاص الناجمة عن صلب السيد

المسيح ﷺ في المسيحية، واستشهاد الإمام الحسين ﷺ لدى الشيعة، بإمكانهما أن تصبحا ميداناً للتأمل العميق في أسرار العشق والذوبان في ذات الله تعالى، وتحمل العذاب، وتمنح الأتباع والمؤمنين بصيرة الطريق إلى العالم الإلهي.

وفي الختام، وبعد أن يشير إلى أن الاتصالات الودية بين أتباع الأديان آخذة بالتزايد في عالم اليوم، يؤكد على أنه يجب على كل فرد مؤمن أن يعمل على توسيع مداركه ومعرفته بدينه، ويسعى للحصول على فهم أكمل وأكثر إيجابية عن الأديان الأخرى؛ لكي ينظر إلى أتباع الأديان الأخرى بأنهم يرافقونه كذلك في تسلق الجبل المغطى بالغيوم، حيث يسكن الله الذي لا يرى فوق قمته وسط الضباب الذي يلف جميع الأنحاء.

### الكتاب، تحليل ونقد —

سبق أن أشرنا في مقدمة هذه المقالة إلى أن مونتغمري وات، ومع كل ما يتصف به من حسن النية والإنصاف ودقة الرأي، وقع في هذا الكتاب في بعض الأخطاء. وعلى الرغم من الجوانب الإيجابية، ونقاط القوة الكثيرة، التي يتمتع بها هذا الكتاب فإن هناك عدة ملاحظات عليه جديرة بالإشارة، دون أن نثمه بالغرضية:

١. ما أشار إليه المؤلف في الصفحات الأولى للفصل الأول، من تغيير النبي الأكرم ﷺ والمسلمين لمنهجهم في التعامل مع أهل الكتاب، ومن ثم تغيير لهجة آيات القرآن الكريم، لا أساس له من الصحة بأي شكل من الأشكال؛ لأن مواقف النبي الأكرم ﷺ من المسيحية واليهودية لم تتغير إطلاقاً، ولا توجد أية إشارة لهذا التغيير، لا في القرآن الكريم، ولا في الأحاديث الإسلامية برمّتها؛ لأن الديانتين اليهودية والمسيحية يشار إليهما دائماً بأنهما ديانتان إلهيتان، يصدران من مشكاة الوحي، وقام اثنا من الأنبياء العظام من أولي العزم، أي موسى وعيسى ﷺ، بتبليغهما؛ من أجل سعادة البشرية وخلاصها. ويذكر القرآن الكريم قضية الرسائل المستمرة بشكل دائم، ويعبر عن الأسرة العظيمة للأديان الإبراهيمية بكلمة شاملة جامعة، وهي كلمة «الإسلام».

نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ

يمثل الإسلام الذي جاء به النبي الخاتم المرحلة الأخيرة لهذه القضية العظيمة. ولم يكن منافساً أو متقاطعاً مع اليهودية والمسيحية الأصلية على الإطلاق. ولو لم يكن في اليهودية أي تحريف لكان ينبغي على الموسويين تسليم لواء هداية البشرية إلى السيد المسيح، ويجتمعوا تحت لوائه ﷺ بكل سرور، بعد أن أدوا رسالتهم التاريخية. وبمجيء النبي محمد المصطفى ﷺ كان من المتوقع أن يؤمن به المسيحيون، وحتى اليهود الذين كانوا يبشرون بمجيء نبي آخر الزمان، وسكنوا المدينة قبل سنين عديدة؛ ليدركوا مبعثه.

ولكن تجدر الإشارة إلى أن عدداً من أتباع الديانات السابقة من اليهودية والمسيحية قد آمنوا بالنبي الأكرم ﷺ، في حين أعرض عنه آخرون، ولم يؤمنوا به، إلا أنهم كانوا يقدرون مشاعر المسلمين، ويظهرون لهم المحبة، وتفيض أعينهم من الدمع أحياناً عندما يستمعون لآيات القرآن الكريم؛ تأثراً به. وهناك فريق آخر من أهل الكتاب - وأغلبهم من يهود المدينة وأطرافها - لم يكتفوا بعدم تصديقهم للنبي الأكرم ﷺ فحسب، بل وجدوا أن سرّ بقائهم يكمن في محاربته ومناجزته. والمؤسف أنهم عادوا وكرروا التجربة المرة بتكذيب الأنبياء مرة أخرى. والأمر البديهي أن مستوى مواجهة المسلمين مع أهل الكتاب، وكيفيته، كان يخضع للظروف العامة؛ لاتساع رقعة الدولة الإسلامية. وكان للمسلمين في مكة علاقات محدودة مع أهل الكتاب.

وفي بداية المرحلة التي تلت الهجرة وانبثاق المجتمع الإسلامي في المدينة كانت العلاقات مع أهل الكتاب تتطور بشكل طبيعي، وكانت في الغالب من النوعين الأول والثاني. ونتيجة لترسيخ دعائم الدولة الإسلامية في المدينة، وقدرتها على الوقوف في وجه الكفار ومشركي قريش، وتحقيق الانتصارات في المعارك، شعر البعض من أهل الكتاب (الفريق الثالث) بالخطر الحقيقي، وأخذوا يفكرون بالتآمر والتواطؤ مع قريش. وبناء على ذلك لا يمكن فصل تغيير لهجة آيات القرآن الكريم حول أهل الكتاب عن الأحداث والوقائع الخارجية. ولكن الموقف المبدي تجاه اليهودية والمسيحية، والتأكيد على أوجه التشابه، ووحدة المنشأ، بقي قائماً على الدوام،

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

بحيث إن تعامل المسلمين وسلوكهم مع اليهود والمسيحيين لم يطرأ عليه أيّ تغيير بأي شكل من الأشكال، طالما بقوا على معاهداتهم التي أبرموها مع النبي الأكرم ﷺ، ولم يخلفوا بعهودهم، ولم يتواطأوا مع قريش والكفار.

٢. في ما يتعلق بموضوع الإبهام الموجود في نظرية تحريف النصوص المقدسة للعهدين، وتأكيد على السمة الدفاعية لهذه النظرية، فضلاً عن سمتها العلمية والمعرفية أيضاً، فإن مصدر هذه القضية، وكما جاء في جانب آخر من حديث وات، في نفس القرآن الكريم، ولم تكن هناك حاجة للتصدي للمسيحيين المتعلمين، والشعور بالخطر منهم، لكي يتم طرح نظرية التحريف. كما أنه يمكن جمع أساليب التحريف المتنوعة مع بعضها البعض، ولم يكن من الضروري التطرّق إلى ذكر تلك النظريات والآراء المتناقضة. ويشير القرآن الكريم في الآيات ٧٥ إلى ٧٩ من سورة البقرة إلى بعض أنواع التحريف، ومن ضمن الحالات التي أشار إليها القرآن الكريم بكل صراحة: قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٧٩).

الملاحظة المهمة الأخرى هي أن القرآن الكريم يتحدث علانية عن التوراة والإنجيل بأنهما يحملان الوحي الإلهي النازل على موسى وعيسى ﷺ، وكلماتهما وحي إلهي، كالقرآن الكريم. وبقليل من التأمل في الكتاب المقدس الموجود لدى أهل الكتاب - الساكنين في شبه الجزيرة العربية - يتضح لنا أن ما كان موجوداً بين أيديهم باسم الكتاب المقدس ليس باستطاعته أن يكون نفس التوراة والإنجيل. وقد أصبح هذا الأمر واضحاً اليوم أكثر من أي وقت مضى، وهو أن أكثر المسيحيين لا يعتبرون الكتاب المقدس إملأً من قبل الله تعالى، وأقصى ما يقولونه: إن هناك طائفة من الأفراد «من ذوي الإلهام» هم الذين جاؤوا به تدريجياً، بلغات متعددة، على مدى ١٥٠٠ سنة. وعلى سبيل المثال: يقول توماس ميشيل في هذا الصدد: «ثلة قليلة جداً من المسيحيين يعتقدون بأن الكتب المقدسة أنزلت بنفس هذه الألفاظ، وأن الله تعالى أملأ رسالته على الكاتب البشري كلمة بكلمة، ودون الكاتب ما أملاه عليه الرب»<sup>(١)</sup>. وبناءً على ذلك عندما يكون لأهل الكتاب مثل هذه النظرة حول الكتاب

المقدس، حتى أنهم ينكرون أن يكون السيد المسيح قد أوحى إليه الإنجيل، بل يعتبرونه هو الوحي، يصبح من الواضح أنه لم يكن بمقدور المسلمين الاعتراف بالكتاب المقدس الموجود.

أضيف إلى ذلك أنه حتى لو تمّ التشكيك بنظرية تحريف الكتاب المقدس يجب أن لا ننسى أن الكتاب والعلماء المسلمين لم يعلّقوا الدقة والأمانة العلمية على دكة المزاد إطلاقاً، ولم يسمحوا لأنفسهم بإطلاق التسميات غير اللائقة والمخالفة للواقع على العظماء وقادة الأديان والمذاهب الأخرى. إن مسألة القدح في سماوية الكتاب المقدس، أو توجيه النقد من قبل المسلمين للتثليث، وأمثال ذلك، إنما حصلت بكل مصداقية وحسن نية، وبدافع النقد العلمي المنصف. كما يمكن لأي شخص غير مسلم أن ينتقد الإسلام، وقيّمه، بشكل منصف؛ للوصول إلى الحقيقة. ولكن لا يمكن مقارنة هذا الأمر على الإطلاق مع قضية تحريف الإسلام، وإظهاره بشكل معكوس، أو إطلاق التسميات السيئة وغير الأخلاقية على النبي الأكرم ﷺ. ويمكن توجيه النقد لأي مذهب أو ديانة، وتقييمه، ولكن لا ينبغي أبداً تحريفه، أو إصاق التهم والافتراءات السيئة به.

٣. التحليل الذي قدّمه في الفصل الثاني حول ظهور الفرق والمذاهب داخل الأديان، وقوله بأنها ناجمة عن عوامل غير معروفة، من قبيل: العوامل الاجتماعية، والاقتصادية، والعرقية، أو الجغرافية، يثير التأمل هو الآخر؛ إذ كما أن أساس ظهور الأديان لا يمكن اعتباره ناجماً عن العوامل المذكورة بالضرورة، بناءً على التحليلات المتعلقة بعلم الاجتماع، لا يمكن أيضاً أن ننسب ظهور الفرق والمذاهب داخل الدين الواحد إلى العوامل تلك. ويتمثل السبب الرئيس لظهور الفرق والمذاهب في اعتقاد فريق من المؤمنين بفهم خاص للنصوص الدينية لذلك الدين، أو توضيح خاص لعقائده. هذا الاختلاف في مستوى الفهم يعدّ أمراً معرفياً، وتقليل ذلك بالعوامل السابقة ينبع من الخلط بين الدافع والمحرّك، وكذلك من الخلط بين العلة والسبب. فالمسيحي الأرثوذكسي أو الكاثوليكي لا يرى أن مذهب يتبع العوامل الاجتماعية، أو الاقتصادية، وأمثال ذلك، ولا يختار مذهب على أساسها. ومن هنا من الممكن أن

يكون لمجموعة من الأفراد مذاهب متعددة في ظروف متشابهة، ولكن من الممكن أن تجعل العوامل السياسية والاجتماعية في اختيار المذهب من قبل الشخص أمراً سهلاً، أو غاية في الصعوبة، إلا أن تأثيرها ليس قطعياً ومباشراً.

٤. قوله الآخر في الفصل الثاني، من أن القاعدة والملاك في انشطار أحد المذاهب عن الفكرة الأساسية تكمن في قلة أتباعه، يشير التأمل هو الآخر؛ لأنه لا يمكن القول - على سبيل المثال -: بما أن الشيعة أقلية فهم منفصلون عن الهيكل الأساسي، وبالتالي فهم فرع عن الأصل. هنا يجب أن ننظر إلى ملاك الانشطار والتشعب بأنه عقائدي ومعرفي هو الآخر. أجل، المجموعة التي تأتي بفهم جديد أو تفسير جديد لم يسبق أن كان مطروحاً من قبل، وينأى بنفسه عن الآخرين، يطلق عليها فرقة منشطرة أو متشعبة، ولكن في ما يتعلق بالخلاف القائم بين الشيعة والسنة فإن هذه القضية تعود إلى صدر الإسلام، وفي حياة شخص النبي الأكرم ﷺ. ومن هنا لا يمكن القول بأن التشيع يمثل حركة مذهبية إصلاحية داخل الدين الإسلامي، بل يمثل التشيع الإسلام الأصيل لدى أتباعه. وهذه القضية موجودة كذلك في المذاهب المسيحية أيضاً<sup>(٣)</sup>.

٥. إن التعبير الذي استخدمه وات بشأن الإيمان بالله الواحد الأحد بين المسلمين والمسيحيين، والقول بتشابه التجربة بين المسلمين والمسيحيين في الإيمان بالله الواحد الأحد، وحصر الخلاف فيما بينهم بالتصور فقط، قلص الخلاف بين الدائرة المعرفية والسلوكية، إلا أن مسألة التجسيم أو تشبيه الله تعالى، التي أثارت من قبل بعض المتكلمين المسلمين، ورفضت بكل شدة من قبل الأكثرية، لا يمكن مقارنتها بنظرية التثليث في المسيحية، وهي نظرية الأكثرية؛ لأنه يبدو أن مجموعة العلماء المسيحيين التي سعت لإعطاء تفسير خالٍ من الشرك عن التثليث، وقابل للجمع مع التوحيد، إنما تحركوا على العكس من العقيدة الشائعة في المجتمع المسيحي. إلا أن إثباته لإيمان أتباع الديانتين الكبيرتين بالله الواحد عملياً، وكذلك جهوده الحثيثة في استئصال المعتقدات والسلوكيات التي تتم عن الشرك من المجتمع الديني، والذي كان محط أنظار وات وتأكيده في الكتاب، فإنه يستحق الثناء والتقدير.

**نصوص معاصرة - السنتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م - ١٤٣٣ هـ**

٦. إن ما أثاره في دراسة مسألة صفة المحبة والإحسان عند الله تعالى، وإعطائه بعداً عاماً لفهم المسيحية، عن الله تعالى، وصفته الرحمانية، وما يراه من أن هناك تأكيداً كثيراً جداً في المسيحية على دور الله تعالى في خلاص الضالّين، بحاجة هو الآخر إلى مزيد من التأمل؛ لأن لسان القرآن والروايات الواردة عن المعصومين تشير إلى غلبة الجانب الرحماني عند الله تعالى. وبشكل عام هناك شواهد كثيرة ومتعددة في النصوص الإسلامية على رحمانية الله التي لا حصر لها مع عبادته. ومن هذه الشواهد: تخصيص صفتي الرحمن والرحيم بالذكر بعد اسم الله تعالى في البسملة، التي تبدأ بها سور القرآن الكريم؛ الصيغ التعبيرية، من قبيل: «يا من سبقت رحمته غضبه»، «ورحمتي وسعت كل شيء»؛ وأن جزاء الحسنات عشرة أضعاف السيئات، في حين أن السيئة تجزى بمثلها فقط؛ وأن نية العمل الصالح يشملها الثواب، وإذا تم القيام بالعمل فتوابه عشر حسنات، ولكن نية العمل السيئ لا عقوبة عليها، ما لم يتم القيام بالعمل، وفي هذه الحالة أيضاً لا يتم تدوين السيئة إلا بعد عدة ساعات، فإذا لم تتم التوبة تسجل سيئة واحدة فقط؛ والآيات المتعلقة بالعتو، والصفح؛ وستر العيوب؛ وتأكيد القرآن الكريم في هذا الخصوص؛ وسيرة المعصومين عليهم السلام، الذين كانوا يقدمون العفو والصفح؛ والآيات والروايات في باب التوبة، وأن الله يقبل التوبة كثيراً، ويقبل التوبة عن عبادته؛ وغير ذلك، هي بالأساس من صفات العفو الغفور. والرحيم والتواب يتحقق معناه عندما يقع الذنب، ويشمله العفو الإلهي، ولكن في المرحلة الأخيرة سينال العقاب والثواب على حد سواء، ومع ذلك يمكن القول: إن هذا الأمر يصب في مصلحة الفرد والمجتمع، ويتم ذلك أيضاً في ظل رحمانية الله تعالى<sup>(٣)</sup>.

٧. ما قاله وات في ما يتعلق بولادة عيسى من مريم العذراء عليها السلام، طبقاً لما أخبر به القرآن الكريم، وتعارض ذلك مع ما ذكر في النصوص الأخرى، وكذلك تعجب المسيحيين من ولادة البكر، يدعو إلى التأمل أيضاً؛ ذلك أن خبر القرآن الكريم سهل واضح. وطبقاً لما أخبر به فقد جاء خلق عيسى عليه السلام بالقدرة الإلهية. ويتناول القرآن الكريم هذه القصة ببيان واضح من جهة، كما يؤشر بالبطلان على نوع من الظنون أيضاً، ويعود ويستند في النهاية على القدرة الإلهية الأزلية، التي إذا قضى الله تعالى



أمراً فإنما يقول له كن فيكون (مريم: ٣٥).

ويتحدث القرآن الكريم بصراحة عن الملك الذي «تمثل» للسيدة مريم عليها السلام، وقال لها: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾، فكان جواب مريم على هذا النحو: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾، فقال رسول الرب: ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ (مريم: ١٩ - ٢١). ويرى بعض المفسرين أن رسول الوحي قال أمام عدم تصديق مريم عليها السلام بالأمر: نعم، الأمر كذلك. ولكنك تتحدثين بلحاظ قابلية القابل، وأنا من فاعلية الفاعل. فاعلية الفاعل تامة، وأنا رسول فاعلية فاعل. حقيقة الأمر أن المرأة إذا أرادت الأمومة لابد أن يمسه الزوج، ولكني أنطق عن القدرة الإلهية، فهو قادر على أن يمن على المرأة بالأمومة بدون حصول التماس البشري أيضاً. إن الله سبحانه وتعالى هو القادر الذي يخلق الأشياء من العدم، دون أن يكون له وجود مسبق، وينعم على الشيء الموجود أيضاً بفيض غير متوقع<sup>(٤)</sup>. وانعكست أحداث قصة عيسى عليه السلام في النصوص الدينية العتيقة، منذ أقدم العصور، بقليل من التصرف<sup>(٥)</sup>. أجل، لابد أن نكون منصفين بالقول: إن الحديث عن كيفية ولادة عيسى عليه السلام استناداً إلى ما يترشح من الكتاب المقدس، والنصوص الدينية لليهودية والمسيحية، تكتنفه بعض الصعوبات، ومنها: إنه يلاحظ فيها بعض التناقضات<sup>(٦)</sup>. ولكن على أساس تعاليم القرآن الكريم، والنصوص الإسلامية الصحيحة، لا توجد أية مشكلة في قصة ولادة عيسى عليه السلام، والمسألة واضحة استناداً إلى القدرة الإلهية<sup>(٧)</sup>.

٨ كما يلاحظ الإبهام وبعض الأخطاء في مواضع أخرى، ومنها: موضوع ربط حديث الـ «سبعة أحرف» بجمع القرآن، والاختلاف في ذلك؛ حقيقة وقت جمع القرآن أو توحيد المصاحف؛ حقيقة الشفاعة في الإسلام؛ عدم إدراك النبي الأكرم صلى الله عليه وآله لمعاني رسول الله في بداية الرسالة، الفرق بين مرتبة العبودية ومرتبة الخدمة والخلافة وأبناء وبنات الله تعالى؛ وغيرها. وعلى الرغم من كل ذلك أود أن أؤكد في ختام المقالة وتعبير آخر، على نقطتين أشرت إليهما في متن المقالة:

أولاً: بناءً على نظرية التكامل في الخلقة، التي أقر بها وات، وسعى لمطابقتها

مع أخبار النصوص المقدسة في بداية الخلق أيضاً، أما يجب الاعتراف بنوع من التكامل والتعقيد في خصوص الأديان وتعاليمها أيضاً، بحيث كلما ازداد من عمر الأديان أضيف شيء على تكاملها وشموليّتها، وكذلك مطابقتها بشكل أكبر مع متطلبات الإنسان واحتياجاته، وأن آخر الأديان هو أكملها، والمتوقع أن تؤدي تعاليم آخر الأديان إلى تحقيق المزيد من التوفيق في إيصال الإنسان إلى مرحلة الوعي، ومنها إلى العالم الإلهي؟

**ثانياً:** نحن نرغب أيضاً أن نكرّر مقولة توماس مرتون في خصوص المسيحي الجيد، وفي شأن المسلم الجيد، ونقول: المسلم الجيد ليس بالذي يرفض الأديان (الإلهية) الأخرى، بل هو الذي يصدّق الحقيقة الموجودة فيها، ومن ثم ينطلق إلى أبعد منها.

## الهوامش

- (١) كتاب «كلام مسيحي»: ٢٦، ترجمة: حسين توفيق.
- (٢) للوقوف على ظهور الشيعة راجع كتاب: «تحليلي أز تاريخ تشيع وإمامان»: الفصل الأول والثاني، المؤلف.
- (٣) انظر: وسائل الشيعة ١: ٤٨٢، ح ٩٣؛ الكافي ١: ٣٢٣، ح ٢، والمصدر السابق ٢: ٣٩٣، ٤٣٣؛ الصدوق، التوحيد: ٤٠٨، ح ٧ و....
- (٤) انظر: جواد آمل، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم (سيرة الأنبياء في القرآن) ٧: ٣٦٦ فما بعد.
- (٥) انظر: محمد لاريجاني، قصص الأنبياء في التوراة والتلمود والإنجيل والقرآن وانعكاسها في الأدب الفارسي: ٨٣٣ - ٩٨٠.
- (٦) انظر: عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، إذ وضع هذا الموضوع بشكل جيد.
- (٧) انظر: الميزان في تفسير القرآن، نهاية الآيات ذات العلاقة.

## قسمة الاشتراك

### مجلة نصوص معاصرة

|                                       |                                 |
|---------------------------------------|---------------------------------|
| <input type="checkbox"/> أفراد        | <input type="checkbox"/> مؤسسات |
| اسم المشترك: .....                    |                                 |
| العنوان الكامل: .....                 |                                 |
| .....                                 |                                 |
| الهاتف: ..... فاكس: .....             |                                 |
| مدة الاشتراك: ..... ابتداءً من: ..... |                                 |
| المبلغ: ..... عدد النسخ: .....        |                                 |
| نقداً إلى: ..... شيك مصرفي: .....     |                                 |
| التاريخ: ..... التوقيع: .....         |                                 |

## الاشتراك السنوي

سائر الدول: ☐ للأفراد ١٠٠ دولار ☐ للمؤسسات ٢٠٠ دولار (خالصة أجور البريد)

## ثمن النسخة

لبنان ٥٠٠٠ ل.ل. سوريا ١٥٠ ل.س. الأردن ٢٠٥ دينار الكويت ٣ دينار  
العراق ٣٠٠٠ دينار الإمارات العربية ٣٠ درهماً البحرين ٣ دينار قطر  
٣٠ ريالاً السعودية ٣٠ ريالاً عمان ٣ ريال اليمن ٤٠٠ ريالاً مصر ٧  
جنيهات السودان ٢٠٠ دينار الصومال ١٥٠ شللاً ليبيا ٥ دنانير الجزائر  
٣٠ ديناراً تونس ٣ دينار المغرب ٣٠ درهماً موريتانيا ٥٠٠ أوقية تركيا  
٢٠٠٠٠ ليرة قبرص ٥ جنيهات أمريكا وأوروبا وسائر الدول الأخرى ١٠  
دولار.

# **Nosos Moasera**

**Th6 - 7 YEAR – NO. 24 - 25 , Autumn1432 – 2011 - Winter 1433 - 2012**

**Editor-in-chief:**

**Haidar Hobballah**

**Editor-in-Director:**

**Mohamad Dohaini**

**General Director:**

**Ali Baqer AL-mousa**

**Correspondence:**

**To the office of the Editor-in-chief**

**Lebanon.P.O.Box: 25 \ 327 Beirut**

**E-mail: [info@nosos.net](mailto:info@nosos.net)**