Readonly



# في أروقة التاريخ (٤)

..... محمد إلهامي

Readonly

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

| | |
|---|---|
| Kitab ismi: | Fi evrak tarih. |
| Yazar: | Muhammed İlhami. |
| baskı yılı: | 2022 |
| birinci baskı | |
| tüm baskı hakları mahfuzdur | |


تركيا - إسطنبول

00905378167783

00902125146104

www.dar-alusool.com

info@dar-alusool.com

daralusool - usool2017

دار الأصول العلمية
AL-USOOL AL-ELMIYAH

Balabanağa Mah. Büyük Reşitpaşa Cad. 16B/15,

Fatih - İstanbul

Readonly

# في أروقة التاريخ (٤)..... محمد إلهامي

الجزء الرابع

Readonly

# إهداء

إلى الشيخ الحبيب..

الأسير البصير..

حازم صلاح أبو إسماعيل..

زينة أهل مصر ومفخرتهم..

رجل أحيا الله به القلوب والعقول والضمائر..

وكان حجة على الجميع..

فكَّ الله بالعز أسره ومتعنا بطول بقائه ونفعنا به..

**محمد**

* * *

Readonly

# المحتويات


| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| إهداء | ٤ |
| المحتويات | ٥ |
| مقدمة | ١٣ |
| **الباب الأول: في أروقة الحديث النبوي الشريف** | ١٧ |
| **أخطاء فهم الحديث في ضوء الثقافة الغربية المعاصرة** | ١٩ |
| نقد القراءة العلمانية | ٢١ |
| أحاديث طاعة الأمراء في البخاري | ٢١ |
| القراءة العلمانية لأحاديث طاعة الأمراء | ٢٣ |
| نقد عام للقراءة العلمانية | ٣٨ |
| مشكلات القراءة الغربية لنصوص إسلامية | ٤٦ |
| تأثر القراءة العلمانية بالتجربة الغربية | ٤٨ |
| الفوارق بين النموذج الإسلامي والغربي | ٥٢ |
| الخلاصة | ٦٨ |
| **فحص دعوى أثر السياسة في تدوين الموطأ** | ٧٠ |
| الطعون السياسية في السنة النبوية: الاتجاهات والدوافع والآثار | ٧١ |

Readonly

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|


الاتجاه الشيعي ..... ٧٢

الاتجاه الاستشراقي ..... ٧٣

العلمانيون العرب..... ٧٦

براءة الإمام مالك من النفاق السياسي ..... ٧٨

موقف مالك من الخلفاء العباسيين..... ٧٨

ثناء الإمام مالك على خصوم العباسيين ..... ٨٥

براءة الموطأ من الأثر السياسي في التدوين..... ٨٩

زمن تأليف الموطأ..... ٨٩

رجال الموطأ ..... ٩١

الخاتمة..... ١٠٣

**حديث «الأئمة من قريش» في العصر العثماني** ..... ١٠٦

حديث الأئمة من قريش في الفقه السياسي قبل العصر العثماني ..... ١٠٧

جدل البيئة العلمية حول الحديث في مطلع الخلافة العثمانية..... ١١٥

الجدل الإسلامي ـ الاستعماري حول الحديث في غروب الدولة العثمانية ..... ١٢٣

الخاتمة..... ١٣٠

**الباب الثاني: في أروقة عصور الضعف**..... ١٣٥

**الأندلسيون بعد سقوط غرناطة**..... ١٣٧

موجز تاريخ تحول الأندلسيين إلى أقلية..... ١٣٩

إجراءات الإسبان ضد الوجود الإسلامي..... ١٤٤

محاكم التفتيش ..... ١٤٧

Readonly

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|


سياسة خلفاء فرناندو وإيزابيلا ..... ١٥٢

المقاومة الأندلسية ضد الإسبان..... ١٥٥

المقاومة الأندلسية للحفاظ على الدين والهوية ..... ١٦٠

١. الهجرة ..... ١٦٢

٢. التمسك بالعبادات والشعائر ..... ١٦٣

٣. التعليم السري ..... ١٦٤

٤. الدعوة إلى الإسلام..... ١٦٦

خاتمة ..... ١٦٩

**صورة بيت المقدس وقضيته في مذكرات صناع القرار الأمريكان**..... ١٧٧

كونداليزا رايس وأسمى مراتب الشرف ..... ١٨٠

تكوين صورة بيت المقدس ..... ١٨٢

موقف رايس من الصراع الفلسطيني الإسرائيلي ..... ١٨٥

«إنجازات» رايس في الملف الفلسطيني الإسرائيلي ..... ١٨٩

روبرت جيتس والواجب..... ١٩٣

هيلاري كلينتون وخيارات صعبة..... ٢٠٢

الخاتمة..... ٢٠٩

**التزكية والتصوف لدى زعماء الإصلاح في مصر** ..... ٢١٣

المادية الغالبة..... ٢١٦

تضاؤل الآمال في الصوفية كطلائع إصلاحية..... ٢٢٧

الانحراف الشرعي في التصوف..... ٢٣٣

Readonly

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|


الخاتمة..... ٢٤٨

**تبسيط التاريخ المصري الحديث: بين قوة السلطة وقوة المجتمع ..... ٢٥٢**

(١) ما قبل الحملة الفرنسية..... ٢٥٦

(٢) الحملة الفرنسية..... ٢٥٨

(٣) عصر محمد علي..... ٢٦١

(٤) عصر الأسرة العلوية ..... ٢٦٤

(٥) الاحتلال الإنجليزي ..... ٢٦٩

(٦) ثورة ١٩١٩ ونتائجها..... ٢٧٢

(٧) قبيل انقلاب يوليو ١٩٥٢ ..... ٢٧٥

(٨) حقبة العسكر..... ٢٧٧

(٩) ثورة يناير ٢٠١١ ..... ٢٨٠

(١٠) ملاحظات وخلاصات ..... ٢٨٣

**الباب الثالث: في أروقة الحضارة الإسلامية ..... ٢٨٩**

**في أروقة التراث الإسلامي..... ٢٩١**

تراثنا الإسلامي: الكنز الكبير الخالد ..... ٢٩٢

التراث وتشكيل الهوية الحضارية ..... ٢٩٣

التراث الثقافي غير المادي ..... ٢٩٧

التراث الخالد والأثر الدائم ..... ٢٩٩

بين الفقه السياسي والفكر السياسي ..... ٣٠٢

محنة الفقه السياسي ..... ٣١٠

Readonly

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|


هل تجاوز الواقع تراث الفقه السياسي؟ ..... ٣١٥

**في أروقة الحج** ..... ٣٢١

الحج في قلب الصراع الحضاري ..... ٣٢٢

الحج.. الفريضة المقاوِمة ..... ٣٢٧

الحج الممنوع والقلب المفجوع ..... ٣٣١

الرحلات الحجازية: عالم من المتعة ..... ٣٣٦

**في أروقة الكتب** ..... ٣٤٣

كثرة الكتب وانحلال العلم ..... ٣٤٤

المحدثون والسياسة ..... ٣٥٢

النظرية الحركية في السياسة الشرعية ..... ٣٥٧

نظريات ونماذج بيت المقدس ..... ٣٧٠

تاريخ الأتراك العثمانيين ..... ٣٧٥

بر الزنج.. الملحمة الدائمة ..... ٣٨٠

**الباب الرابع: في أروقة تشويه التاريخ** ..... ٣٨٧

المستشرقون كطلائع القراءة العلمانية للتاريخ الإسلامي ..... ٣٨٩

السلطة والمعرفة ..... ٣٩٠

أول البذرة ..... ٣٩٢

نضوج الثمرة ..... ٣٩٥

رفع الملام عن المماليك العظام ..... ٣٩٨

(١) حدود البلاد ..... ٣٩٨

Readonly

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

(٢) الولاء للأمة ..... ٣٩٩
(٣) الحرب والجهاد..... ٤٠٠
(٤) الحالة العلمية ..... ٤٠٢
(٥) الآثار العمرانية ..... ٤٠٤
(٦) المآثر الحضارية ..... ٤٠٥
ولا ينتبك عن «كباريه الأندلس» مثل بلال فضل! ..... ٤٠٨
يوسف زيدان وصلاح الدين.. وما تخفي صدورهم أكبر ..... ٤١٥
(١) من أحقر الشخصيات في التاريخ!!..... ٤١٨
(٢) قصة عزل الفاطميين ..... ٤١٩
(٣) حرق دار الحكمة ..... ٤٢٢
(٤) اضطراره لتحرير بيت المقدس لأن أخته أُسِرت ..... ٤٢٦
(٥) الرد على المعارضات ..... ٤٢٧
يوسف زيدان وأخطاء تاريخية حاقدة ..... ٤٢٩
الرد الثاني على ما افتراه يوسف زيدان ..... ٤٣٨
**الباب الخامس: مقالات في المحنة والصمود** ..... ٤٤٧
**مقالات في المحنة** ..... ٤٤٨
فتنة الضعف والفقر ..... ٤٤٩
أزمة كورونا: قوانين القوة والضعف في انتشار الأفكار ..... ٤٥٤
سلاح قوة الباطل ..... ٤٥٥
أثر الضعف في نفس الداعية ..... ٤٥٧

Readonly

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|


أثر القوة والضعف على الناس ..... ٤٥٩

الخلاصة ..... ٤٦٠

أحلام نصارى المشرق ..... ٤٦١

أخت الأندلس المجهولة المذبوحة ..... ٤٧٢

اللاجئون: قصة عذاب صنعتها الحضارة الغربية ..... ٤٧٧

**مقالات في الصمود** ..... ٤٨٣

شذرات من مجد المرأة المسلمة بعد سقوط الأندلس ..... ٤٨٤

دروس منزوية في قصة مشهورة ..... ٤٨٩

قصة قسطنطين صروف ..... ٤٩٤

دعاة في ظلال النكبة ..... ٤٩٩

(١) في بلاط النورمان ..... ٥٠٠

(٢) في سلطان المغول ..... ٥٠٢

(٣) في جبال الجزائر ..... ٥٠٤

نحو موسوعة من غُمِط حقهم ونُسِيَ ذكرهم ..... ٥٠٧

**حوارات** ..... ٥١١

**مع مجلة الحضارة** ..... ٥١٢

**مع موقع تبيان** ..... ٥٢٤

**خاتمة** ..... ٥٥٦


❊ ❊ ❊

Readonly

Readonly

# مقدمة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله..

أحمد الله تعالى حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، فهذا هو الجزء الرابع من سلسلة «في أروقة التاريخ» التي أجمع فيها بعضَ ما كتبته من دراسات وبحوث ومقالات، ألقيت في مؤتمرات علمية أو نُشرت في مشروعات بحثية أوسع، أو كُتِبَت في ظروف مختلفة. والغرض ـ كما ذكرتُ وأكرر ـ هو أن هذه الكتابات كانت ستضيع لو لم تُجْمَع، كما نعرف بالتجربة من ضياع كثير من الكتابات القيمة لكثير من الأدباء والعلماء والمفكرين إلا أن يرزقهم الله بباحث معجب فيجتهد في جمع ما كتبوا مما تناثر في الصحف والمجلات والمؤتمرات. ولما كنتُ أعرف من نفسي أني أصغر وأحقر من أن يجتهد أحد لجمع ما أكتب، كما أعرف من نفسي أني قد أحتاج إلى حسنة واحدة أنتفع بها بعد موتي، فإني أحاول عبر هذه السلسلة أن أجمع ما تناثر مما أكتب فلعل شيئًا منه ينفعني بحسنةٍ أنا لا ريب محتاجٌ إليها.

حين أنظر إلى هذا الكتاب بعدما جُمِع، وأتصور أن مسلمًا يقرؤه بعد خمسين سنة ـ مثلًا ـ أجد في نفسي كثيرًا من الخجل والحياء، ذلك أننا في هذا الزمن نجادل عن الأصول والثوابت، نقف عند خط الدفاع الأخير، نحاول أن ننصف أحاديث النبي من الطعون العلمانية، وأن ننفي عن مثل الإمام مالك والإمام البخاري تهمة

Readonly

نفاق السلطة وكتابة الحديث وفقًا لرغبتها، نحاول أن نُثبت أن عصورنا الإسلامية لم تكن تؤلف الأحاديث أو تنبذها لوجود رغبة سياسية لا أيام الأمويين ولا أيام العباسيين ولا أيام العثمانيين، نحاول أن نثبت أن صناع القرار الأمريكان ـ من خلال مذكراتهم ـ متآمرون متواطئون علينا وداعمون للصهاينة.

لسنا نكتب تاريخًا ولا نبحث فيه بالمعنى العلمي المعمق، إنما نحاول سرد هذا التاريخ سردًا لرفع الجهالة العامة، ولبيان الأمور البسيطة، إننا في زمن لم يعد أكثرنا يعرف فيه العدو من الصديق، أو يعرف فيه مَن الذين ينبغي النظر إليهم كأبطال وقدوة ومن الذين يجب النظر إليهم كأعداء وخصوم. نفتش في صفحات التاريخ فنرى فيها صورة من واقعنا: واقع المحنة والمأساة والضعف، كما نرى فيها أيضًا صورة من الصمود والبسالة والثبات، فنأسى لهذا ونأنس بذاك.

إن الذي سيقرأ هذا الكتاب وأمثاله لن يستفيد كثيرًا على مستوى العلم، سيستفيد أكثر في تصور أحوالنا ومدى ما كُنَّا فيه من العنت والرهق والدفع عن الدين والأمة والتاريخ عند خطوطها الحمر وثوابتها الكبرى، سيشعر بقوة الهجمة وثقل الحملة وقلة النصير. بينما سيكون الذي نكتبه لمحاولة التعريف به مما قد صار ثابتًا معلومًا مشهورًا معروفًا لا يحتاج إلى جدل ولا نقاش!

ثم أقول في نفسي: وما يدريك؟! لعل هذه المحنة تستمر إلى الخمسين سنة، فيكون الذي سيقرأ هذا الكتاب في حال أشد وأقسى مما نحن فيه؟!.. هل هذا معقول؟!.. هل ثمة ما هو أشد وأقسى مما نحن فيه؟!.. وإذا كان هذا، فكيف سيكون؟! ماذا سيبقى من الإسلام إن انهارت الخطوط التي نقف عليها الآن وجاء من يرى وقفتنا الآن خطًّا متقدمًا؟!

Readonly

يبدو المشهد أشد بشاعة مما يمكن تصوره.. غير أنه إن وقع ـ والعياذ بالله ـ فسيكون دليلًا على تقصيرنا وهزيمتنا، وأن محاولاتنا التي نبذلها الآن قد أخفقت وقُضِي عليها، عندئذ لا أحسب أن مثل هذه الكتب وهذه الكتابات ستبقى، ستكون ساعتها من الممنوعات والمحظورات التي يتخلص منها أصحابها بالحرق والدفن والتمزيق للتخلص من تهمتها وتبعتها!.. ثم لا يبقى لنا من أملٍ إلا أن يكون الله قد تقبلها وكتب لنا بها الأجر والثواب.

ولهذا، نسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وألا يجعل لأحد سواه فيه شيئًا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

**محمد إلهامي**

**إسطنبول**

المحرم ١٤٤٢ ـ سبتمبر ٢٠٢٠م

***

Readonly

Readonly

# الباب الأول
# في أروقة الحديث النبوي الشريف

ـ أخطاء فهم الحديث في ضوء الثقافة الغربية المعاصرة: أحاديث طاعة الأمراء في البخاري نموذجًا

ـ فحص دعوى تأثير السياسة في تدوين الموطأ

ـ حديث الأئمة من قريش في العصر العثماني: الجدل الفقهي والسياسي في عصري الذروة والسقوط

***

Readonly

Readonly

# أخطاء فهم الحديث في ضوء الثقافة الغربية المعاصرة
# أحاديث طاعة الأمراء في صحيح البخاري نموذجًا

مؤتمر صحيح البخاري

جامعة ابن خلدون

إسطنبول، ٢ ـ ٣ نوفمبر ٢٠١٩

تمثل أحاديث طاعة الأمراء واحدة من أهم الساحات التي يجري فيها الاشتباك مع الحديث النبوي، ففي حين يستعملها العلماء الرسميون التابعون للسلطة في ترسيخ الاستبداد والديكتاتورية يتخذها العلمانيون وسيلة لهم في مسوغات نبذ السنة كلية أو التشكيك فيها، لا سيما وأن جملة من أحاديث طاعة الأمراء والصبر على جورهم قد وردت في الصحاح كالبخاري ومسلم. وتجري هذه المعركة تحت الضغط الثقافي الغربي الذي يطرح سؤال الديمقراطية ومبدأ الفصل بين السلطات والحق في الاعتراض على السلطة.

والطرفان في توظيفهما لهذه الأحاديث ينظران إليها كنصوص منفردة قائمة بذاتها، فلا يحللونها ضمن المنظومة الإسلامية العامة لتبين موقعها وسياقها، كما أنهما لا يحاولان مقارنة أو مقاربة هذه الأحاديث ضمن المبدأ القانوني المعاصر الذي يُلزم بتنفيذ القانون حتى مع الظن بأنه غير عادل. كما يجري تجاهل متعمد لحقيقة الاختلاف والمفارقة التامة بين النظام الإسلامي في مبادئه النظرية وسياقه الحضاري التاريخي وبين النظام الغربي في فلسفته وسياقه الحضاري التاريخي، ونحن نزعم أنه لا يمكن الوصول إلى فهم صحيح ولا مقارنة سليمة بغير مراعاة هذه المنظومة العامة.

Readonly

تحاول هذه الورقة توضيح موقع أحاديث طاعة الأمراء ضمن سياق النظام الإسلامي العام، ومقارنتها بالوضع الغربي، وتحديد الأخطاء الشائعة في قراءة هذه الأحاديث وتفسيرها جرّاء التأثر بالخطاب الثقافي الغربي.

وتركز الورقة على مناقشة الطرح العلماني دون طرح العلماء الرسميين، إذ إن الأثر السياسي يبدو واضحًا في طرح الأخيرين، وفي العادة لا يجري اتخاذ طرحهم مأخذ الجد بسبب هذا التوظيف السلطوي، بينما يقدم الطرح العلماني نفسه باعتباره عملًا بحثيًّا مستقلًّا، ويستكثر من استعمال الألفاظ والأدوات والمناهج البحثية، ولا يبدو فيه التوظيف السلطوي بذات القدر الذي يتضح فيه عند المشيخة الرسمية.

كذلك تركز الورقة على نوع بعينه من الخطأ في فهم الحديث، وهو الخطأ الناتج عن التأثر بالثقافة الغربية الغالبة، وقراءة النص الإسلامي بخلفية فكرية تستبطن التجربة الغربية ومعاييرها في التقييم والتصنيف، ولا يمنع هذا من الإشارة عرضًا إلى أخطاء أخرى متعلقة به.

ولذلك قُسمت الورقة إلى مبحثين:

الأول: يعنى باختبار صحة تطبيقهم للمنهج العلمي في قراءة وفهم الحديث، بمعنى: هل كانت طريقتهم في قراءة النص واستخلاص النتائج منه صحيحة وجارية على المنهج العلمي أم لا؟

والمبحث الثاني: يعنى بالتنبيه إلى افتراق النموذجين الحضاريين: الإسلامي والغربي، بما يتعذر معه فهم وقراءة النصوص الإسلامية فهما صحيحًا انطلاقًا من النموذج الآخر، بمعنى: كيف أثَّرت القراءة الحداثية العلمانية الناتجة عن المنظومة الغربية في اضطراب الفهم والاستنتاج من النص الإسلامي؟

Readonly

# نقد القراءة العلمانية

## أحاديث طاعة الأمراء في البخاري:

باستقصاء ما انْتُقِد من أحاديث طاعة الأمراء في صحيح البخاري وجدنا أنها سبعة أحاديث، هي:

١. حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «اسمَعوا وأطِيعوا وإن استُعمِلَ عليكم عبدٌ حبشيٌّ كأنَّ رأسَه زبيبةٌ»[١].

٢. حديث عليٍّ رضي الله عنه، قال: بعَث النبي ﷺ سريةً وأَمَّر عليهم رجلًا من الأنصار وأمَرَهم أن يُطيعوه فغضب عليهم، وقال: أليس قد أمر النبي ﷺ أن تطيعوني؟ قالوا: بلى، قال: قد عزمت عليكم لما جمعتم حطبًا وأوقدتم نارًا ثم دخلتم فيها. فجمعوا حطبًا فأوقدوا، فلما هموا بالدخول فقام ينظر بعضهم إلى بعض، قال بعضهم: إنما تبعنا النبي ﷺ فِرارًا من النار أفندخلها؟ فبينما هم كذلك إذ خمدت النار وسكن غضبه، فذكر للنبي ﷺ فقال: «لو دخَلوها ما خرَجوا منها أبدًا، إنَّما الطاعةُ في المعروف»[٢]. وفي لفظ: «لا طاعةَ في المعصية إنَّما الطاعةُ في المعروف»[٣].

٣. حديث ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «السمعُ والطاعة على المرء المسلم فيما أحبَّ وكرِهَ ما لم يُؤمَرْ بمعصية، فإذا أُمرَ بمعصية فلا سمْعَ ولا

---

(١) البخاري، الجامع الصحيح، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط٣ (بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٧م)، (٦٧٢٣)، (٦٦١).

(٢) البخاري (٦٧٢٦)، (٤٠٨٥).

(٣) البخاري (٦٨٣٠)، (٦٧٢٦).

Readonly

طاعة». وفي لفظ: «السمعُ والطاعة حقٌّ ما لم يؤمَرْ بالمعصية فإذا أُمرَ بمعصية فلا سمْعَ ولا طاعة»[١].

٤. حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال النبي ﷺ: «مَن رأى من أميره شيئًا يكرَهُه فليصبِرْ، فإنَّه ليس أحدٌ يُفارقُ الجماعةَ شِبرًا فيموتُ إلا ماتَ مِيتةً جاهلية». وفي لفظ: «مَن كرِهَ من أميره شيئًا فليصبِرْ، فإنَّه مَن خرَجَ من السلطان شبرًا ماتَ مِيتةً جاهلية». وفي لفظ: «مَن رأى من أميره شيئًا يكرَهُه فليصبِرْ عليه، فإنَّه مَن فارقَ الجماعةَ شبرًا فماتَ إلا مات مِيتةً جاهلية»[٢].

٥. حديث ابن مسعود رضي الله عنه، قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «إنَّكم سترَوْن بعْدي أثرةً وأُمورًا تُنكِرونها». قالوا: فما تأمُرنا يا رسولَ الله؟ قال: «أدُّوا إليهم حقَّهم وسَلوا اللهَ حقَّكم»[٣].

٦. حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، قال: دعانا النبي ﷺ فبايَعْناه، فقال فيما أخذَ علينا أن بايَعَنا على السمع والطاعة في مَنْشَطِنا ومَكْرَهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهلَه إلا أن ترَوا كفرًا بواحًا عِندكم من الله فيه برهان[٤]. وفي لفظ: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في المَنشط والمكرَه، وأن لا نُنازعَ الأمرَ أهلَه، وأن نقومَ أو نقول بالحق حيثما كنا لا نخافُ في الله لومةَ لائمٍ»[٥].

---

(١) البخاري (٦٧٢٥)، (٢٧٩٦).

(٢) البخاري (٦٧٢٤)، (٦٦٤٥)، (٦٦٤٦).

(٣) البخاري (٦٦٤٤)، (٣٤٠٨).

(٤) البخاري (٦٦٤٧).

(٥) البخاري (٦٧٧٤).

Readonly

٧. حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «مَن أطاعَني فقد أطاعَ اللهَ، ومَن عَصاني فقد عَصى اللهَ، ومَن أطاعَ أمِيرِي فقد أطاعَني، ومَن عَصى أمِيري فقد عصاني»[1].

**القراءة العلمانية لأحاديث طاعة الأمراء:**

أغلب ما وقفنا عليه من إنتاج هذه القراءة العلمانية لأحاديث طاعة الأمراء كان يتسم بالعموم والإجمال، وقلَّ أن تنتج هذه المدرسة نقدًا مفصَّلًا لحديث تلو حديث حتى يستقيم لها من النقد الجزئي قراءة كلية، أو تُختَبَر الدعوى الكلية حين إنزالها على أفراد الأحاديث حديثًا حديثًا، وبهذا تكون صورة الأمر أنها دعوى عامة عريضة غير مفصلة وغير مبرهن عليها كي يُصار إلى النظر في الأدلة والبراهين لاختبارها. وأيا ما يكن الأمر فقد جعلنا هذا المطلب لنضع فيه ما وجدناه لبعضهم من تعليق على حديث بعينه، ثم جعلنا مناقشة الدعاوى العامة في المطلب القادم إن شاء الله.

لاحظنا بعد تتبع العديد من الكتابات غياب الطعن في الأحاديث الأول والثاني والثالث، وذلك أن معانيها لا تساعدهم على استنتاجهم بأنها أحاديث طاعة مطلقة، لأنها أحاديث تنص على الطاعة في المعروف، وأنه لا طاعة في المعصية، وتنص على بذل الطاعة ولو للعبد الحبشي، وهو أمر يوافق في عمومه مزاج الليبرالية التي تنادي بالمساواة، وهو سبقٌ للإسلام في البيئة العربية التي كانت تفاضل الناس بأنسابهم، ولكن لا يمنع هذا أن بعضًا منهم مسَّ هذه الأحاديث في اندفاعته المفتقدة إلى التفصيل والروية.

---

(١) البخاري (٦٧١٨)، (١٠٨٠).

Readonly

وأما الأحاديث من الرابع إلى السابع فقد كانت أكثر حضورًا، واخترنا من تعليقاتهم عليها ما رأينا أنه أجمعها لقولهم فيها، وهي كالآتي:

**الحديث الرابع:**

عقَّب عبد الجواد ياسين على حديث ابن عباس «مَن رأى من أميره شيئًا يكرَهُه فليصبِرْ، فإنه ليس أحدٌ يُفارقُ الجماعةَ شِبرًا فيموتُ إلا مات مِيتةً جاهليةً». بالقول بأنه يُوظَّف (مع سائر النصوص لتكريس مسلكية السكوت، سكوت المحكومين الملزم حيال ظلم الحكام الواقع لا محالة. ويزداد الأمر اتضاحًا حين نلاحظ أنه في مقابل الإلحاح على مفهوم السكوت هذا انتصارًا لفكرة «النظام» نجد تجاهلًا تامًّا من قبل الفقه النظري لفكرة «الحرية» باعتبارها الوجه الآخر لفكرة الحكم والسلطة)[١].

وعقب نيازي عز الدين على الحديث بالقول: (أي مات على الإشراك والعياذ بالله، وقد حُرِّمت عليه الجنة)[٢].

والواقع أن ألفاظ حديث ابن عباس لا يمكن أن يُستنتج منها هذا، فالحديث يطلب ممن رأى من أميره «شيئًا يكرهه» أن يصبر، وألا يستفزه ذلك ليخرج عليه أو ليفارق جماعة المسلمين، فإن هذه المفارقة هي من عمل الجاهلية، وهذا الحديث مما نستدل به ـ وسيأتي تفصيل ذلك في المبحث الثاني ـ على أنه مُوَجَّه للنفسية العربية الثائرة التي تعودت أن تغضب وتشعل الحروب المتطاولة لأمور تافهة، وأن

---

(١) عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، ط١ (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م)، ص٢٩٩.

(٢) نيازي عز الدين، دين السلطان: البرهان، ط١ (دمشق: بيسان للنشر، ١٩٩٧م)، ٤٩٧.

Readonly

هذا سمت الجاهلية، يأنفون من الانتظام في أمة واحدة لشدة اعتزاز بعضهم بنفسه وشدة مفاخرته بقومه على غيره، وتاريخ الجاهلية حافل بهذه الأنباء التي انتشر فيها عقد قوم واشتعلت بينهم الحروب لأمر بسيط كقتل ناقة، أو طلب امرأة من أخرى أن تناولها قدحًا فصاحت الأخرى «وا ذُلّاه»، فقام ابنها عمرو بن كلثوم فقتل ابن المرأة الطالبة وهو الملك عمرو بن هند.

ونستدل على ما نقول بأن الحديث عبَّر عن المشكلة التي قد تثير الأزمة بلفظ التهوين «شيئًا يكرهه»، وطلب حيالها بالصبر مع التحذير من الخروج عن الجماعة، فالحديث يعالج خروجًا يترتب على شيء هين.

ونزيد على هذا بأن النبي ﷺ أقرَّ ابن عمر حين خالف خالدًا في بعث بني جذيمة، ورفض أمر خالد وهو الأمير، بل وقال: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد»[1]. وأقرَّ الذين عصوا أميرهم فلم يدخلوا في النار وذَكَرَ أن «الطاعة في المعروف»، فهنا أقرَّ النبي عصيان الأمير حين لم يكن الأمر هينًا «شيئًا يكرهه» بل كان معصية أو مخالفة.

وقد زخرت شروح الحديث لدى الفقهاء والمحدثين ـ وهم المتَّهمون أصلًا في القراءة العلمانية باختلاق الأحاديث لمصلحة السلطة ـ بما يُوَضِّح معنى الحديث ويصرف عنه معنى الاستبداد ومعنى كفر الخارج على السلطان، فقد سُئل الإمام أحمد عن الحديث فقال: (تدري ما الإمام؟ الذي يجتمع المسلمون عليه كلهم يقول: هذا إمام، فهذا معناه)[2].

---

(١) البخاري (٦٧٦٦).

(٢) أحمد بن حنبل، الجامع لعلوم الإمام أحمد، إعداد: خالد الرباط وسيد عزت عيد وآخرون، ط١ (الفيوم ـ مصر: دار الفلاح، ٢٠٠٩م)، ١٥/ ٤٠٧.

Readonly

وهو بهذا يُسقط شرعية الحاكم الذي لم يقبل به الناس أو جماعة معتبرة منهم، كذلك تواتر في شروح العلماء أن الميتة الجاهلية ليست حكمًا بالكفر وإنما هي ميتة «على هيئة ما مات عليه أهل الجاهلية، من كونهم فوضى لا يدينون لإمام»[١]، «بل كانوا طوائف شتى وفرقًا مختلفة»[٢]، فهي ميتة جاهلية لأنه «قد أخرجتها النخوة، وصرفتها الحمية الباطلة»[٣]. فالمعنى الواضح من الحديث هو تقديم مصلحة الأمة في الوحدة ومنع الافتراق.

صرف عبد الجواد ياسين نظره عن هذه المعاني، وذهب ليجعل الحديث في معنى السكوت عن الظلم، والانتصار لفكرة النظام ضد فكرة الحرية! وهو أمرٌ يُستغرب حتى بالمنطق المعاصر، فهل يرضى عبد الجواد أو غيره لو كان الحديث يقول: «من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليخرج عليه فذلك هو المسلم الحر»؟! هل يقبل المنطق القانوني الوضعي المعاصر لو قيل: من رأى في نظام الحكم شيئًا يكرهه فليعلن الثورة والتمرد، فتلك هي الحرية؟!

إن حديث الصبر على ما يقع من الأمير أو في نظام الحكم من أخطاء بل ومظالم محتملة، والسعي في رفعها بغير الخروج والثورة هو الأمر المتسق مع طبيعة الاجتماع البشري، الذي ينحو إلى الاستقرار والوحدة، فكيف إن كان هذا

---

(١) القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، ط١ (المنصورة: دار الوفاء، ١٩٩٨م)، ٦/ ٢٨٥.

(٢) ابن العربي، المسالك في شرح موطأ مالك، تحقيق: محمد بن الحسين السليماني وعائشة بنت الحسين السليماني، ط١ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٧م)، ٣/ ٣٩٩.

(٣) ابن هبيرة، الإفصاح عن معاني الصحاح، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، (الرياض: دار الوطن، ١٤١٧هـ)، ٨/ ٢١٠.

Readonly

الحديث قد أُلْقِيَ في بيئة لم تتعود النظام العام وفي قوم بلغوا في الأنفة شأنًا عظيمًا منعهم أن يكونوا أمة؟!

**الحديث الخامس:**

عقَّب نيازي عز الدين على حديث ابن مسعود «إنكم سترَوْن بعدي أثرةً وأمورًا تُنكِرونها». قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: «أدُّوا إليهم حقَّهم وسَلوا اللهَ حقَّكم»، بالقول: «وماذا يبغي السلطان من الناس أكثر مما ورد في الأحاديث؟ على حد علمي لا يطلبون من الناس إلا الدنيا وأموالها»[(١)].

وعقَّب عبد الجواد ياسين على هذا الحديث بالقول بأن «المعنى كما هو واضح: أن حق الحكام معجل في الدنيا، وحق المحكومين مؤجل إلى الآخرة». وأورد كلمة ابن حجر في شرح «وسلوا الله حقكم» بأن «يلهمهم إنصافكم أو يُبدِلَكم خيرًا منهم»[(٢)]. فعقَّبَ على قول ابن حجر قائلًا: «وهكذا ينحصر دور المحكومين في الدعاء إما بأن يلهم الله الحكام أن ينصفوهم، وإما أن يبدلهم الله تعالى بقوته وجبروته، فهل يمكن لهذا المعنى أن يكون أصيلًا في هذا الدين؟ هل يمكن لهذه السلبية ذات الطابع الخانع أن تكون نداء الإسلام إلى العالم؟ هل يمكن لتلك الروح الانسحابية أن توافق مضمون الكتاب وهو يهيب بالأمة أن تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، أو وهو يدعوها إلى مجافاة الاستبداد ليكون

---

(١) نيازي عز الدين، مفهوم الإسلام بين الآبائية والقرآن، (دمشق: الأهالي للطبع والنشر، ٢٠٠٨م)، ص٢٧؛ نيازي عز الدين، دين السلطان، ص٤٩٨.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح وإشراف: محب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ١٣/ ٦.

Readonly

الأمر شورى بينهم؟ وهل يمكن للاستبداد أن يجد مناخًا أنسب من ذلك حتى يشتد ويقوى؟»[١].

ونحن نلتقط الطرف من هذا الكلام نفسه، فلئن كان يرى أن كتاب الله يأمر بالشورى ويهيب بالأمة أن تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر فإن في السنة ذات هذه المعاني وهي أغزر مادة وأكثر تفصيلًا، وتلك الأحاديث هي في نفس دواوين السنة التي روت هذا الحديث، فلماذا يُصار إلى دعوى التناقض والتعارض ما دام الجمع ممكنًا؟!

إن عبد الجواد ياسين ينفر من أي محاولة جمع، ويرى في ذلك تأويلًا متكلفًا ومتعسفًا وتمحكات يقوم بها شراح الحديث، وقد امتلأ كتابه بهذه الأوصاف لعمل الفقهاء والمحدثين، وبهذا فليس ثمة بدٌّ من إثبات التعارض، ثم ليس ثمة بدٌّ من رفض أحاديث بعينها، وهذه العملية كلها لا تجري على نظام منهجي علمي في الجرح والتعديل بل وفق الرأي ومجرد النظر، وحيث سيكون لكل إنسان رأيه وعقله ونظره، فنحن بإزاء نسخ لا نهاية لها من السنة كل نسخة منها خرجت مِن كلِّ مَنْ رَأَى نفسه صاحب رأي وعقل ونظر.

وهذا الحديث شبيه بحديث ابن عباس «مَن رأى من أميره شيئًا يكرَهُه فليصبِرْ..»، وإنما عَبَّر النبي هنا عن هذا الشيء الذي يُكره بأنه «أثرة وأمورًا تنكرونها»، وزاد على معنى الصبر معنى الدعاء لله، وقد تقَدَّم بيان معنى حديث ابن عباس وردِّ الشبهة فيه، ومثل ذلك يُقال هنا أيضًا.

ونزيد على ما ذكرناه أن المذكور هنا أن الأثرة والأمور المستغربة المُنكرة هي

---

(١) عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، ص٢٩٥، ٢٩٦.

Readonly

أمور لم تبلغ مبلغ الجرائم الكبيرة التي تهدد الدين أو تهدد الأمة، وإنما هي من نوازع النفس وتطلعاتها التي تجعل السلطان مستأثرًا بأمور من المال أو نحوه[١].

ونستدل على ذلك بأن الأحاديث الصحيحة الأخرى التي تناولت شأن المظالم الكبرى أباحت للمسلمين الإنكار والتصدي بالقول وبالعمل أحيانًا، كما في حديث عبادة بن الصامت «.. وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان». وفي رواية: «.. وأن لا ننازع الأمر أهله، وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا لا نخافُ في الله لومةَ لائم». فهنا أباح النبي الإنكار قولًا وقيامًا بالحق، وأباح المنازعة حال ظهور الكفر من السلطة.

وثمة أحاديث أخرى صحيحة تجعل الإنكار على الأمراء فيما هو أقل من الكفر، مثل حديث ابن مسعود (نفس الراوي للحديث الذي نحن بصدده) عند مسلم: «.. تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفَعلون ويفعلون ما لا يُؤمرون، فمَن جاهدَهم بيده فهو مؤمنٌ، وليسَ وراءَ ذلك من الإيمان حبةُ خرْدلٍ»[٢]. وغيرها مما لا نطيل بذكره.

ويجدر أن نلفت النظر هنا إلى أن التفريق بين مال الأمة ومال الأمير هو أمرٌ

---

(١) قال النووي: المراد بها «استئثار الأمراء بأموال بيت المال»، انظر: النووي، شرح مسلم، ط٢ (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ١٢/ ٢٣٢. وقال البيضاوي: «ما يستأثر به من أمور الدنيا، فيفضل غيركم عليكم بلا استحقاق في الفيء ونحوه»، انظر: البيضاوي، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، تحقيق: لجنة بإشراف نور الدين طالب، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٢م)، ٢/ ٥٤٦.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، (٦٧٥٧).

Readonly

سبق إليه الإسلام، فلم يكن ملوك وسلاطين الحضارات السابقة والمعاصرة وإلى ما قبل قرون بسيطة يُفَرِّقون بين أموالهم الخاصة وأموال المملكة العامة، ولم يكن يدور بخلد أحد من الرعية إشعال ثورة لاختلاط الماليْن، بينما كان استئثار الأمراء بالأموال العامة أمرًا مُنْكَرًا ومرفوضًا في السياق الإسلامي، ويجري النقاش فيما إن كان يجدر لأجله الخروج وإعلان ثورة، أم الأوْلى الصبر على ذلك وتحمله إذا لم يكن ممكنًا إزالته إلا بفساد أكبر.

إننا نلفت النظر لهذا للإشارة إلى القدر الكبير من المعاني الثورية التي أوجدها الإسلام في النفوس، والتي كان يجب أن تنضبط بكوابح الحفاظ على الأمة وتقديم المصلحة والموازنة بين الخروج على السلطة لتحقيق التطبيق المثالي أو القبول بما هو أدْنى من هذه المثالية دفعًا لِما هو أعظم وأشد من الضرر. وتلك هي الموازنات الواقعية التي يطرحها الواقع وإمكانياته وضغوطه وإن لم يسترح لها المتفلسفة المثاليون ورأوا فيها تبريرًا أو فسادًا، ولذلك لم يصنع الفلاسفة المثاليون حضارةً[1] بل صنعها العمليون الذين يجيدون التعامل مع الموازنات الواقعية وهم في طريقهم إلى المثالية.

---

(١) للباحثة الإيطالية ماريا لويزا برنيري دراسة قيمة عن «المدينة الفاضلة عبر التاريخ»، استعرضت فيها أفكار المدينة الفاضلة ثم انتهت إلى نتيجة خلاصتها أنه لم تتحقق أي فكرة لهذه المدينة على الأرض حتى في الحالات التي امتلك فيها الفلاسفة الذين فكروا في هذه المدينة الفاضلة السلطة والفرصة لإيجادها واقعيًا، بل ولاحظت ملاحظة في غاية الأهمية وهو أنه بتتبع المسار التاريخي فإن أحلام الفلاسفة في تحقيق المدينة الفاضلة تقل وتذبل وتغيض وتصير التصورات أكثر واقعية. انظر: ماريا لويزا برنيري، المدينة الفاضلة عبر التاريخ، ترجمة: عطيات أبو السعود، سلسلة عالم المعرفة ٢٢٥ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سبتمبر ١٩٩٧م). ص١٥، ١٦.

Readonly

لكن الجدير بالنظر هنا هو قول النبي ﷺ «أدُّوا إليهم **حقَّهم**»، فما هو حق الأمراء الذي أمر النبي بأدائه؟

ذكر العلماء قولَيْن في هذا؛ الأول: هو «السمع والطاعة»[1]، والثاني: هو «الزكوات والخروج في البعوث»[2]، بمعنى أن لا تخرجوا عليهم لمجرد حصول هذه الأثرة منهم، وألا تمتنعوا عن أداء الزكاة المفروضة عليكم أو الخروج في الجهاد معهم إذا طلبوكم له. وهذان المعنيان يتسقان مع معنى الصبر والطاعة في المعروف الذي أوردته الأحاديث الأخرى.

وهذا المطلوب من المسلمين هو أقل ما يطلبه أي نظام حاكم من الشعوب، بما في ذلك الأنظمة الديمقراطية المعاصرة، بل نجادل بأن النظام الإسلامي أرقى منها وأقرب إلى حق الشعوب، وذلك لأن «الحق» في النظام الإسلامي لا تنفرد بوضعه السلطة، وإنما وضعه الوحي، فحقوق الأمير في النظام الإسلامي أمرٌ لم يضعه الأمير ولم تضعه السلطة عبر دستور أو قانون، إنما جاءت به نصوص الوحي وعليها بُنِيَت اجتهادات الفقهاء، وأولئك الفقهاء لم يكونوا مؤسسة هرمية كهنوتية خاضعة للسلطة عبر التاريخ الإسلامي، وإنما كانوا حالة علمية وتيارًا شبكيًا عريضًا منتشرًا، ولم

---

(١) ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: علي حسين البواب، (الرياض: دار الوطن، د. ت)، ١/ ٢٩٠؛ النووي، شرح مسلم، ١٢/ ٢٣٢؛ ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، ط١ (دمشق: دار النوادر، ٢٠٠٨م)، ٢٠/ ١٨٧؛ العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، ١٦/ ١٣٨.

(٢) ابن الملقن، التوضيح، ٣٢/ ٢٨٣؛ ابن حجر، فتح الباري، ١٣/ ٦؛ العيني، عمدة القاري، ٢٤/ ١٧٧.

Readonly

يمارسوا تفسير القرآن وشرح السنة بأوامر سلطوية أو من خلال وزارات تعليم تتحكم بها السلطة. بينما القانون والدستور في النظام الديمقراطي المعاصر هو إنتاج سلطوي صدر عن السلطة القائمة، والديمقراطية ليست تعبيرًا عن الشعوب بقدر ما هي تعبير عن مراكز القوى المهيمنة على المجتمع[١]، كما أنَّ نص القوانين والدساتير يتغير ولا يحتفظ بالقداسة، مما يعني أن حقوق السلطة على الناس تتغير معها، وهو ما يجعل حق السلطة قابلًا للتوسع فضلًا عن معضلة «حالة الاستثناء» التي تسلب السلطة فيها كل حق للمجتمع[٢].

والمقصود: أن السلطة الحديثة في الدولة الديمقراطية المعاصرة تملك أن تُلزم الناس بحقوق متجددة وإضافية؛ لأنها مصدر التشريع والتقنين، وتكتسب هذه الالتزامات الجديدة صفة الشرعية التي يُعد مخالفها والمعترض عليها خارجًا على القانون والدستور، بينما لا يمكن أن تحدث هذه الصورة في حالة الشريعة الإسلامية، ذلك أن نصوصها الأصلية محفوظة وتتمتع بالقداسة، ثم إن حولها بناء قويًا من اجتهادات الفقهاء على مر القرون بما يستحيل معه مخالفتها واختراع حقوق جديدة على الناس، ولئن حصل هذا بقوة السلطة في ظرف ما

---

(١) ينظر في هذا مثلاً: جريج بالاست، أفضل ديمقراطية يستطيع المال شراءها؛ نورينا هيرتس، السيطرة الصامتة؛ وغيرها من المؤلفات العديدة التي تناقش بعمق مسألة أن الديمقراطية ليست تمثيلًا حقيقيًا لإرادة الشعب.

(٢) ينظر في هذا: جورجيو أغامبين، حالة الاستثناء. ففي هذا الكتاب يناقش الفيلسوف الإيطالي حقيقة أن السلطة التنفيذية في الدولة الحديثة هي صاحبة السيادة المطلقة، بدليل أنها تملك تحطيم القانون والدستور وإعلان الأحكام العرفية في لحظة الاستثناء (حالة الطوارئ)، آخذة لنفسها الحق في تعريف وتوصيف اللحظة وفي القيام بالإجراءات التي تراها لازمة بما في ذلك تمزيق العقد الاجتماعي المفترض «الدستور والقانون».

Readonly

أو لفترة ما فإنه لا يمكن أن يكتسب الشرعية الدينية، بل سيظل حالة غير شرعية يُتَطَلَّع إلى التخلص منها.

إن عبد الجواد ياسين، وهو قاضٍ بالمحاكم المصرية، لم يكن يخطر بباله أن يمتنع عن تنفيذ القانون الصادر من البرلمان المصري (الذي عادة يأتي بالتزوير وبرغبة السلطة التنفيذية الحاكمة ويمرر قوانينها) في المتهم الذي أمامه، وقد يقضي على رجل بالسجن سنة بالأمس فيتغير القانون فيقضي عليه بالسجن عشر سنين غدًا، وهو في كلا الحالَيْن يتوقع خضوع والتزام المتهم وجميع الناس بهذا القانون والتسليم له، وإلا كان تمردهم هذا عصيانًا يجب التعامل معه كمخالفة للقانون. ومع هذا فإن عبد الجواد ياسين نفسه لم ينتبه وهو يعترض على هذا الحديث أن غاية المطلوب في الحديث هو أداء الحق الشرعي الذي أمر الله به كالزكاة والخروج للجهاد وعدم التمرد على الحكم، ورأى في هذا الحديث كل هذه الأوصاف والعبارات التسفيهية، فهل كان عبد الجواد ياسين يغفر أو يملك أن يبرئ متهمًا وقف أمامه في المحكمة امتنع عن دفع الضرائب أو الخدمة العسكرية لأنه يعتقد بالفساد المالي لرئيس الجمهورية أو رئيس البرلمان؟!

**الحديث السادس:**

عقَّب نيازي عز الدين على حديث عبادة بن الصامت «.. بايَعْنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان». وفي رواية: «.. وأن لا ننازع الأمر أهله، وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم». عقب قائلًا: «إن دراسة الحديث نفسه تبين الإضافات الجديدة، ولمسات جنود السلطان في

Readonly

الحديث واضحة، مثل: وأثرة علينا، (وإن فضَّل نفسه على المسلمين ليس لهم في أن يسألوا أو أن يعترضوا، وهذه من السلطان وليست من الرسول ﷺ). «وألا ننازع الأمر أهله» المبايعة للرسول، ولماذا ذكر منازعة الأمر أهله؟ لا محل لها من الإعراب في هذا الموقف، فلم يكن أحدٌ من المسلمين ينازع الرسول على ما هو أهل له، وهكذا نعلم بأن الحديث موجود لمصلحة السلطان وليس لمصلحة الدين أو الله أو الرسول»[١]، وكرر هذا التعليق في كتاب آخر[٢].

مبعث الخطأ في قراءة هذا الحديث هو النية المسبقة في محاولة إيجاد شيء يمكن التعليق عليه، وهذا هو المنهج العام لنيازي عز الدين في كتابه «دين السلطان»، حيث وضع على سائر الأحاديث تعليقات غريبة أشبه بولادة متعسرة للانتقادات، لكن الذي يهمنا الآن هو قراءته لهذا الحديث.

استنكر نيازي عبارة «ألا نُنازعَ الأمر أهلَه». ورأى أنها موضوعة؛ لأنَّ النبي لا يُنازَع في شيء هو أهله. نعَمْ، النبي لا يُنازع في شيء هو أهله؛ لأنه ليس ثمة من يرى في نفسه النبوة ليُنازع النبي، ومن ثَمَّ فالعبارة منصرفة فعلًا إلى السلطان دون حاجة إلى أن تكون موضوعة. مثلما أن النبي لن يصدر منه ـ حاشا لله ـ كفرٌ بواح يستوجب الخروج عليه، ومن ثَمَّ فعبارة «إلا أن تروا كفرًا بواحًا» منصرفة إلى السلطان، ومثلما أن النبي لن يستأثر بشيء دون المسلمين فيحتاج لبيعتهم على الصبر على هذه الأثرة، ومثلما أن النبي لن يجاوز الحق ليحتاج أن يوصي الناس أن يقوموا بالحق لا يخافون لومة لائم! إن الحديث كله منصرف إلى السلطان، لأن عباراته ممتنعة في حق النبي ﷺ.

---

(١) نيازي عز الدين، دين السلطان، ص٤٩٧.

(٢) نيازي عز الدين، مفهوم الإسلام، ص٢٧، ٢٨.

Readonly

لنتصور أن الحديث يخلو من العبارة التي رأى نيازي عز الدين أنها وُضِعت فيه، فسيصير على هذه الحالة: «بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان»، أو في لفظ الرواية الأخرى رواية: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكره وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم».

لو كان الحديث هكذا، وفسَّره العلماء كما فسروه بأنه عام في الإمامة وليس خاصًا بشخص النبي، أفما كان سيدرجه نيازي عز الدين ضمن الأحاديث التي تدعو إلى الطاعة وترسخ الاستبداد كما فعل في غيره من الأحاديث؟ إن المسألة إذن ليست مسألة لفظ، لأن أصل المسألة وهو السمع والطاعة لا يزال قائمًا، ولا يزال شأن السمع والطاعة مأمورًا به إلا أن يصل الأمر إلى حد الكفر البواح، ومع ذلك فلا مانع من القيام بالحق دون خشية لوم لائم. إن العبارة التي ادَّعى نيازي أنها موضوعة لا تؤثر تأثيرًا قويًا في المعنى العام الكلي للحديث.

الغريب العجيب حقًا أن نيازي عز الدين لم يلتفت إلى عبارة «إلا أن تروا كفرًا بواحًا» و«أن نقول أو نقوم بالحق لا نخشى في الله لومة لائم»، فلو أن جنود السلطان تمكنوا من إضافة عبارة ما إلى الحديث، وأسكتوا جميع المحدثين بالرغبة أو الرهبة حتى استقرت الرواية، فلماذا لم يتمكنوا من نزع العبارة الأخرى التي تشغب عليهم وتثير المشكلات لهم؟! وإذا افترضنا جدلًا أنهم تمكنوا من إضافة عبارة ولم يتمكنوا من نزع الأخرى أفما كان الأولى أن يضعوا عبارة واضحة تنص عليهم فتكسبهم شرعية خالدة، فتكون العبارة «وألا ننازع الأمر بني فلان»، فلم لم يحصل هذا؟!

Readonly

إن الحديث بهذا المعنى متسق مع سائر الأحاديث التي تقيد الطاعة بالمعروف، وتحفظ حق الأمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقيام بالحق ولو في وجه الأمراء والسلاطين.

على أن نيازي عز الدين كاد يرد على نفسه وهو يقول: «إن قالها الرسول لتكون مستقبلية التطبيق من بعده أيضًا فهي غير صحيحة، بدليل أننا نعلم من سير الصحابة أنهم كانوا يستهلون مخاطبة المؤمنين بقولهم المأثور عنهم: أطيعوني ما أطعت الله فيكم، إن أصبت فأعينوني وإن أخطأتُ فقوموني»[1]. لكن المشكلة هنا أن الحديث لا يشير إلى الراشدين، وإنما يشير إلى الانحراف الذي سيقع بعدهم، فلماذا لا يكون صحيحًا في هذه الحالة؟ لقد كان هذا الحديث من علامات ودلائل النبوة كما ترجم له المحدثون في أبوابهم لأنه أخبر بما سيكون في المستقبل.

والأعجب أنه ردَّ على نفسه حين قال: «صحيح، ليس في القرآن نص صريح بشق عصا الطاعة على الحاكم الظالم، لكن ليس معنى هذا أن يُمنع المسلمون من حق الاعتراض والتظاهر السلمي، للتعبير عن عدم رضاهم لبعض المظالم إن زادت عن حدها الطبيعي»[2]، فلو أنه تأمَّل في الحديث قبل أن يهجم عليه لرأى أن هذا الذي يقوله هو معنى الحديث الذي نقول به.

**الحديث السابع:**

وصف نيازي عز الدين حديث أبي هريرة «مَن أطاعَني فقد أطاعَ اللهَ، ومَن عصاني فقد عَصى اللهَ، ومَن أطاعَ أمِيري فقد أطاعَني، ومَن عصى أميري فقد

---

(١) نيازي عز الدين، مفهوم الإسلام، ص٢٨.

(٢) نيازي عز الدين، مفهوم الإسلام، ص٢٨.

Readonly

عَصاني». بأنه «حتى يتأكد المسلم أن إطاعة الأمير من إطاعة الله فيردد جنود السلطان على مسامعه أحاديث مثل (هذا الحديث)»[١].

إن كل سلطة تطلب الطاعة من شعبها، وهي إذ تطلب هذه الطاعة فإنما تطلبها لكونها السلطة الشرعية، فهي تبني شرعيتها التي تستمد منها مبرر كونها سلطة لتمارس بها مقتضيات هذه السلطة. ويصدق هذا على كافة حالات الاجتماع السياسي عبر التاريخ، بما في ذلك نموذج الديمقراطية المعاصرة الذي تستمد السلطة فيه شرعيتها من كونها تعبيرًا حقيقيًّا عن إرادة الشعب، فهي تمارس السلطة بمستند هذه الشرعية الشعبية، وتطلب بموجبها طاعة الشعب للسلطات الذي يُنَظَّم في قوانين ولوائح، وإلا جاز لها الإخضاع قهرًا لمن لا يلتزم بهذه الطاعة للقوانين واللوائح العامة والخاصة. هذه مسلمة لا نحسب أنها موضع خلاف.

أما في الإسلام فإن هذه الشرعية تُستمدُّ من الله ورسوله، وهو ما عبَّرت عنه الآية الكريم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩]، فطاعة أولي الأمر ملحقة بطاعة الله ورسوله، ومن هنا توقف العلماء عند قول النبي في هذا الحديث «أميري»، فمنهم من قال بأنه الأمير الذي أرسله النبي على رأس جيش أو على رأس ولاية، وبذلك يكون الحديث خاصًا ومقصورًا على حياة النبي، ومنهم من قال بأن الحديث عام وهو في كل أمير يلتزم طاعة الله ورسوله؛ إذ هذا هو الأمير المستحق للانتساب إلى النبي في وصف «أميري»، وبهذا يكون الأمير متمتعًا بالشرعية في الإسلام[٢].

---

(١) نيازي عز الدين، دين السلطان، ص٤٩٨.

(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ١٣/ ١١٢.

Readonly

وقد التفت العلماء إلى أثر هذا الحديث في انتظام شأن العرب، وضرورته لمعالجة طباعهم شديدة الأنفة، قال الخطابي: «كانت قريش ومن يليها من العرب لايعرفون الإمارة، فكانوا يَتَمنَّعُون على الأمراء، فقال رسول الله ﷺ هذا القول يحضهم على طاعتهم والانقياد لهم فيما يأمرون به من المعروف إذا بعثهم في السرايا وإذا ولَّاهم البلدان والقرى، فلا يخرجوا عليهم بالسيف ولا يحملوا عليهم السلاح لئلا تتفرق الكلمة ولا تُنقض الدعوة»[(١)].

وأيًّا ما كان الأمر، فمسألة تنفيذ الجندي لأمر قائده في الجيش، أو المواطن لأمر والي المدينة، أمر طبيعي مفهوم معترف به في كل الأنظمة، لا يستحق أن يكون شيئًا جديدًا ومستغربًا وشاذًّا تختلق له السلطة هذا الحديث وتكثر من ترديده على المسلم ليُسَلِّم لها بالطاعة كما يقول نيازي عز الدين.

**نقد عام للقراءة العلمانية:**

ما يعنينا في سياق هذا البحث هو نقد القراءة العلمانية لهذه الأحاديث من حيث متون هذه الأحاديث، لا من حيث أسانيدها ولا من حيث استمدادات وجذور هذه القراءة العلمانية من المصادر الشيعية أو الاستشراقية، فهذا الأمر تكفل به سابقًا كثيرون من العلماء والباحثين[(٢)]،.....

---

(١) الخطابي، أعلام الحديث شرح صحيح البخاري، تحقيق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، ط١ (مكة المكرمة: جامعة أم القرى ـ مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٨م)، ٤/ ٢٣٣٣، ٢٣٣٤.

(٢) انظر تتبعًا ممتازًا لهذا الموضوع عند: د. إبراهيم العجلان، المحدثون والسياسة: قراءة في أثر الواقع السياسي على منهج المحدثين، (الرياض: مركز البيان للبحوث والدراسات، ٢٠١٧م)، ص٤٠٢ وما بعدها؛ إبراهيم السكران، التأويل الحداثي للتراث: التقنيات والاستمدادات، ط١ (الرياض: دار =

Readonly

ولهذا لن نعرض هنا لطعونهم في الأسانيد، بل سنعرض لنقد قراءتهم للمعنى.

يُلاحظ في هذه القراءة العلمانية ثلاثة عيوب منهجية قادحة هي: **التعميم، الانتقاء، الاجتزاء**. وهذا بخلاف عيوب أخرى أقل في القدح مثل اللغة الساخرة والإزراء بالرأي وممارسة الخلط بين النصوص والمراحل الزمنية ونحو ذلك مما لا يتسع له المجال هنا.

**١. التعميم:**

ونعني به أن يسوق المؤلف حشدًا من الأحاديث ثم يخرج منها بنتيجة عامة دون أن يحدد حديثًا بعينه أو يفصِّل في دلائله الجزئية، ومن أمثلة ذلك:

حَشَدَ محمد عابد الجابري أحاديث الطاعة حشدًا في سياق واحد، ثم وضع لها ترتيبًا موضوعيًّا رأي فيه أن الأحاديث تتدرج من صيغ الطاعة المشروطة «لا طاعة إلا في المعروف» إلى صيغة الطاعة إلا في الكفر «إلا أن تروا كفرًا بواحًا» إلى صيغة الطاعة المطلقة «السمع والطاعة وإن عبدٌ حبشي». وبعد أن حَشَدَ هذا الحَشْد على هذا الترتيب الذي اصطنعه لم يتوقف ليبحث أو ليقارن أو ليُفَصِّل، بل قال في تعميم خطير: «هذا نموذج من اختراق القيم الكسروية للموروث الإسلامي الخالص في أسمى أصوله بعد القرآن (الحديث)، ولا شك أن كثيرًا من تلك الأحاديث قد داخله الوضع»[1]. فهذا الوصم العام لأحاديث الطاعة بأنها قيم كسروية استطاعت اختراق الإسلام، وأنها موضوعة، يجعل دعواه ساقطة من

---

= الحضارة، ٢٠١٤م)، ص١٥١ وما بعدها، ١٨٦ وما بعدها.

(١) الجابري، العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، ط١ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، مارس ٢٠٠١م)، ص٢٣١، ٢٣٢.

Readonly

الأساس، فالأصل في الدعوى التدليل عليها والتفصيل في التهمة، وهذه تهمة تنال عددا هائلا من الرواة والمحدثين والمصححين لهذه الأحاديث هكذا ضربة لازب. والغريب المثير للدهشة أنَّ هذه التهمة مع كونها جملة واحدة احتوت على ما ينقضها، فالأمر بالسمع والطاعة للعبد الحبشي لا يمكن أن يكون قيمة كسروية اخترقت الإسلام، إذ الفرس لم يكونوا يُنَظِّرون للمواطنة ولا لتسلطن العبد الأسود عليهم، بل الأمر بطاعة العبد الحبشي إذا تولى قيمةٌ لم يرها الجابري تتحقق في الغرب نفسه إلا في لحظات عمره الأخيرة بتولي أوباما لأول مرة كرئيس أسود، ولم يكن عبدًا! أي أنها ـ لو صحَّ القول ـ قيمة ليبرالية سبق إليها الإسلام. وحديث السمع والطاعة للعبد الحبشي إذا تولى على الناس هو قيمة إسلامية أصيلة تنطلق من المساواة بين الناس، فلا الجاهلية العربية ولا فلسفة اليونان والرومان ولا فلسفة فارس كانت تقبل بهذا. فكيف يُساق هذا المعنى النبيل الشريف في المساواة بين الناس وإلزام الشريف السمع والطاعة لمن يراه عبدًا، كيف يساق هذا كدليل على اختراق قيمة كسروية للإسلام؟!

وذات هذا الحشد للنصوص الذي فعله الجابري فعله كذلك صالح الورداني[1]، ثم عقب قائلًا: «هذه الروايات وهذه العقيدة هي التي خلقت فقهاء السلاطين وخلقت الحكام الطغاة الظالمين في تاريخ المسلمين، وتسببت في تعويق مسيرة الإسلام وفرض التخلف والجهل على الأمة.. فإن

(١) مع ملاحظة أن صالح الورداني ينطلق من منطلق شيعي لا علماني. وفي هذا الباب تتفق القراءتان الشيعية والعلمانية لأن الغرض إدانة محدثي وفقهاء أهل السنة وتفسير سيادة منهجهم العلمي بوصمه بتهمة خدمة السلطة مقابل دعم السلطة لهم.

Readonly

جميع الحكومات التي قامت من بعد الرسول ﷺ اعتمدت هذه الروايات في دعم سلطانها ونفوذها وإضفاء المشروعية عليها»[١].

وإذا غضضنا الطرف هنا عن هذا التعميم وإلقاء التهم على مجمل الروايات، فإنه لن يمكن بحال قبول القفز إلى النتيجة المذكورة، فحتى لو صحَّ أن المحدثين اختلقوا هذه الروايات لمصلحة السلطة فإن تمكن السلطة الأموية والعباسية والعثمانية وغيرها لم يسفر عن الجهل والتخلف، بل على العكس قامت حضارة إسلامية مزدهرة وزاهرة طوال ألف عام يمكن للمدافعين عنها أن يقلبوا هذه الحجة ويستدلوا على أنه لولا الاستقرار السياسي الذي صنعته هذه الروايات ما أمكن صناعة حضارة واستمرارها هذه المدة الطويلة. بل إن سائر الحضارات الأخرى: الفرعونية والصينية والهندية والفارسية والرومانية وإلى ما قبل قرون قليلة إنما نبتت ونشأت في ظل الملكية المُطاعَة التي تُخضِع الجماهير بدعوى الاختيار الإلهي والإمبراطور سليل الآلهة ونصف الإله ونحو ذلك، ولا يمكن القول بأن ثمة تلازم بين الملكية وبين الجهل والتخلف، ولا أن ثمة تلازم بين الجمهورية أو الديمقراطية وبين العلم والنهضة، فالأمر أكثر تعقيدًا وتركيبًا من هذه النظرة السطحية. الواقع أن اللغة العاطفية هي وليدة حالة التعميم غير المنضبط، وهو يكثر في إنتاج هذه المدارس الفكرية.

وذات هذه الطريقة في الحشد وإلقاء التهمة تكررت لدى إبراهيم فوزي الذي زعم قائلًا: «كانت الحروب والفتن التي وقعت بين المسلمين في الصراع على السلطة، خلال القرن الأول للهجرة، دافعًا لوضع الأحاديث الكاذبة على

(١) صالح الورداني، أهل السنة شعب الله المختار، ط١ (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٦م)، ص٨٨.

Readonly

رسول الله، التي توجب طاعة الإمام وتحرم الخروج عليه والقيام ضده»[١]، ثم ساق حشدًا من الأحاديث خلط فيها ما له علاقة وما ليس له علاقة بالموضوع[٢].

وذات طريقة الحشد وإلقاء التهمة فعلها حسن حنفي، ثم قال: «وهو ما يجعل المسلمين حتى الآن ساكتين راضين بالمنكر في القهر والفقر وشتى أنواع الظلم، يُضرب بأنظمتهم السياسية المثل في الطغيان والفساد والتبعية»[٣].

وهي ذاتها الطريقة التي اعتمدها نيازي عز الدين حيث حشد الأحاديث ثم مضى يقول: «وهكذا وجدنا في تلك الأحاديث ذات الغايات والأهداف السياسية، كيف كان همّ السلطان وجنوده مركزًا على إقناع الناس بحقوق السلطان على الناس

---

(١) إبراهيم فوزي، تدوين السنة، ط٢ (لندن: رياض الريس للكتب والنشر، يوليو ١٩٩٥م)، ص٩٨ وما بعدها.

(٢) وأخطأ في تخريج بعض ما ساقه من الأحاديث، فقد نسب أحاديث إلى البخاري ليست فيه كحديث «من بايع إمامًا فأعطاه صفقة يده..»، وساق أحاديث لا علاقة لها بشأن الطاعة كحديث «خير الناس قرني..».

(٣) حسن حنفي، من النقل إلى العقل: علوم الحديث (من نقد السند إلى نقد المتن)، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٣م)، ص٤٢٦. ومن أشد ما أدهشني في هذا الكتاب أن حسن حنفي لم يفرق بين الحسن والحسين، ونصَّ على ذلك قائلا: «قال الرسول **للحسين** بن علي إنه سيد، ولعل الله يصلح به فئتين من المسلمين. إذ يتنبأ الرسول بالخلاف السياسي في الأمة، وبالمصالحة بينهما. وقد حدث العكس إذ استشهد الحسين بعد أن وقعت الحرب. فما تمناه الرسول لم يحدث، وقراءته للتاريخ لم تقع، وتنبؤه للمستقبل مثل باقي الأنبياء لم يتم». انظر: نفس المصدر، ص٤٢٧. وإذا لم يتمكن مؤلف من التفريق بين شخصيتين بهذه الشهرة، ويخلط بينهما في حدثيْن تاريخييْن مشهورين، ثم لا يتوقف ليتأمل، بل يبني على ذلك استنتاجًا يُكَذِّب فيه رسول الله وسائر الأنبياء، فكيف لمثل هذا أن يكتب في صنعة الحديث كتابًا يريد به تصحيح مسيرة الأمة الفكرية؟!

Readonly

دون أن يذكروا لنا بالمقابل ما هي حقوق الرعية على السلطان.. وللسلطان وجنوده في الدنيا النساء خاصة من العذارى والذهب والفضة والديباج والنعيم، وهذه كلها سوف تكون للرعية في الآخرة فقط وليس لهم منها نصيب في الدنيا، ثم نقول بعد كل ذلك عن تلك الأحاديث من سذاجتنا وغفلتنا: إنها أحاديث نبوية شريفة! والنبي ﷺ والشرف بريئان منها كلها براءة حتمية»[1].

**٢. الانتقاء:**

وهذا الكلام من نيازي عز الدين يصلح مدخلًا جيدًا للمشكلة الثانية وهي مشكلة **الانتقاء**، وذلك أنَّ التعميم بعد الحشد يُفضي إلى هذه الدعاوى العريضة العامة التي تفتقر للدليل، وهو ما لم يكن يحدث لو أن هذه القراءة حاولت استيعاب النصوص ولم تقع في الانتقاء، فلقد وقع عمدًا التجاهل لأحاديث إنكار المنكر والوقوف في وجه الأمراء والسلاطين، وهي الأحاديث التي وردت في نفس دواوين السنة، والتي تُشَغِّب على هذه القراءة نتائجها، دون محاولة وضع هذه الأحاديث بمقابلة أحاديث طاعة الأمراء لفهم حكم الإسلام في الموضوع. ومن أمثلة ذلك في البخاري (الذي هو موضوع المؤتمر) حديث السفينة وفيه التحذير من الهلاك بترك المنكر: «فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعًا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا، ونجوا جميعًا»[2]. وحديث زينب بنت جحش حينما سألت النبي ﷺ: يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: «نعَمْ، إذا كثُرَ الخبثُ»[3]، وحديث ابن عمر عن بعث خالد إلى بني جذيمة وفيه إقرار النبي لابن عمر عصيانه لخالد، وقوله: «اللهم إني

---

(١) نيازي عز الدين، دين السلطان، ص٤٩٩.

(٢) البخاري (٢٣٦١).

(٣) البخاري (٣١٦٨).

Readonly

أبرأ إليك مما فعل خالد»[١]. وحديث جرير بن عبد الله، قال: «بايعت النبي ﷺ على السمع والطاعة فلقنني: «فيما استطعت» والنصح لكل مسلم»[٢].

وهذا الحديث الأخير أورده البخاري في باب (كيف يبايع الإمام الناس) في نفس كتاب الأحكام الذي نقلوا عنه أحاديث السمع والطاعة، وكذلك ما أورده البخاري في باب «ما يكره من ثناء السلطان وإذا خرج قال غير ذلك»، وفيه قول ابن عمر: «كنا نعدها نفاقًا»[٣]. وحديث أبي هريرة عن النبي: «إن شر الناس ذو الوجهين»[٤]. وغير ذلك من الأحاديث.

وإنما المقصود أن هؤلاء القوم أعرضوا صفحًا عن هذه الأحاديث وأمثالها لتصفو لهم تهمتهم، وهذا أحسن أحواله أن يكون جهلًا وضعفًا علميًّا، وأسوأ أحواله أن يكون خيانة علمية.

**٣. الاجتزاء:**

والأفدح من ذلك أن هذه القراءة لأحاديث الطاعة قد وقعت في مشكلة هي أسوأ من التعميم والانتقاء، وهي مشكلة **الاجتزاء**، حيث جرى تغييب قيد «الطاعة في المعروف» أو تجاهله، فقد جاءت أحاديث طاعة الأمراء بما يشتمل هذا القيد: «لا طاعة في المعصية إنما الطاعة في المعروف». أو «فإذا أمر بالمعصية فلا سمع ولا طاعة». «إلا أن نرى كفرًا بواحًا». «وأن نقوم بالحق لا نخشى في الله لومة لائم..».

---

(١) البخاري (٦٧٦٦).

(٢) البخاري (٦٧٧٨).

(٣) البخاري (٦٧٥٦)

(٤) البخاري (٦٧٥٧)

Readonly

ونحو ذلك من القيود التي تنقض تفسيرهم القائل بأن هذه الأحاديث ترسخ للطاعة المطلقة والخضوع التام.

لقد كان الكاتب الواحد يورد الأحاديث وفيها هذه القيود واضحة مسطورة، ولكنه يمضي في الاستنتاج كأن هذه العبارات غير موجودة إطلاقًا، وذلك كما فعل صالح الورداني بعد إيراده الأحاديث ثم قال: «هذه الروايات تعد السبب المباشر في ربط الحكام بهذه العقيدة وارتباط أهل السنة بالحكام.. فلا أهل السنة سوف يستغنون عن الحكام، ولا الحكام يستغنون عن أهل السنة، فكلاهما يرتكز على الآخر»[١].

ومثله نيازي عز الدين الذي بعدما أورد الأحاديث قال في جرأة غريبة: «أحاديث أخرى الغاية منها تأييد السلطان في كل الأمور وعدم مخالفة أمره لأي سبب كان، حتى تجعل من الشعب كله باسم الله والرسول قطيعًا من الغنم يُساق بهم إلى المسلخ كل يوم وليس فيهم من يقول: لماذا؟ أو يخرج بينهم من يعترض»[٢].

والواقع أنه لا يمكن التماس حسن الظن في عيب الاجتزاء هذا، إذ القراءة التي تركز على نصف النص وتتجاهل نصفه الآخر كأنه لم يكن هي في الواقع خيانة علمية واستخفاف بالعقل والنظر.

ويزيد في هذه المشكلة أن هذه القيود (قيود الطاعة في المعروف ولا طاعة في المعصية)، كانت حاضرة بوضوح في كتابات السياسة الشرعية التي يشتغلون على نقدها، بل واستنبط بعض العلماء من هذه القيود معاني دقيقة كقول ابن تيمية:

---

(١) صالح الورداني، أهل السنة شعب الله المختار، ص٨٨.

(٢) نيازي عز الدين، دين السلطان، ص٤٩٧.

Readonly

«الإمام العدل تجب طاعته فيما لم يُعْلَم أنه معصية، وغير العدل تجب طاعته فيما عُلِم أنه طاعة كالجهاد»[١]. وهذا التفريق يعدُّ أساسًا متقدمًا لتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم طاعة أو إنكارًا بناء على حال الحاكم نفسه[٢].

## مشكلات القراءة الغربية لنصوص إسلامية

ثمة فرضية نريد التدليل عليها في هذا المبحث، ونرى أن استيعابها هو الكفيل بفهم نصوص السمع والطاعة للأمراء، كما نرى أن الغفلة عنها هو أصل الخلل في فهم هذه النصوص. تتمثل هذه الفرضية في القول بأن:

احتواء الإسلام على نصوص «السمع والطاعة» للحاكم، هو فرع من بنية النظام السياسي والاجتماعي الإسلامي التي تجعل المجتمع قويًا متماسكًا قادرًا على مواجهة السلطة، ومتشبعًا بأفكار الإسلام الثورية، لذلك كان لا بد من وجود قيمة السمع والطاعة، لكي تظل الدولة ونظامها ممسوكًا بالقيم الإسلامية الحاكمة على الحاكم والمحكوم معًا. في حين يخلو السياق العلماني من معنى السمع والطاعة لأن الشعوب عبر السياق الفكري والتاريخي الغربي إنما هم في حقيقة

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ١٩٩٥م)، ١٩٦/٢٩.

(٢) بل نزعم أن تفريقًا كهذا لم تصل إليه المنظومات القانونية الغربية حتى الآن، وذلك أن ثمة مساحة اجتهادية واسعة تختلف فيها الآراء والأنظار وهي متروكة للسلطة التي تدبر الأمور، فإذا كانت الأنظمة الديمقراطية المعاصرة تُلزم الناس بطاعة السلطة إلا فيما خالف القانون مخالفة واضحة، فهذا التفريق الذي قاله ابن تيمية يجعل المحكوم في حل من طاعة السلطة غير العادلة إلا فيما يوافق الشريعة موافقة واضحة، ويجعله غير ملزم بطاعة هذه السلطة فيما تتردد فيه الآراء وتختلف فيه الأنظار. وتلك إشارة سريعة تحتاج بيانًا وافيًا لعله يكون في ورقة أخرى.

Readonly

الأمر أسرى لدى الدولة التي تحتكر القوة وتملك فرض النظام وإخضاع الناس له، ولذلك يبرز في النظام العلماني معنى الحرية والحق في محاسبة السلطة ومراقبتها لمنعها من التغول.

وبصياغة أخرى: كان المجتمع الإسلامي في تكوينه الفكري وبنيته السياسية والاجتماعية قويًا بما يكفي لمناهضة السلطة ومواجهتها والخروج عليها، فهو أكثر احتياجًا لتخفيف ذلك الاتجاه بأحاديث «السمع والطاعة». بينما كان المجتمع الغربي في تكوينه الفكري وبنيته السياسية والاجتماعية ضعيفًا مقهورًا بالسلطة الحاكمة بما يجعله أكثر احتياجًا لقيمة الحرية وتقييد حدود السلطة.

وهذا الفارق هو ما جعل القراءة الغربية الاستشراقية، والقراءة العلمانية المتأثرة بها، تتوتر بشدة عند مطالعة نصوص السمع والطاعة، لسابق الخلفية الفكرية الذهنية عن السلطة المطلقة: المَلَكية والكنسية في التجربة الغربية، مع أن قراءة هذه النصوص في ذاتها دون مؤثرات خارجية توصل إلى النتيجة التي وصلت إليها الديمقراطية الغربية المعاصرة ولكن دون هذا الزمن الطويل في التجريب ودون ملايين الضحايا في الثورات، أما قراءة هذه النصوص في سياقها السياسي والاجتماعي فهو يسفر عما هو أرقى وأعلى من التجربة الديمقراطية المعاصرة، وهذا ما سنسعى للتدليل عليه في هذا المبحث عبر تناول هذه النقاط في هذين المطلبيْن:

١ ـ تأثر القراءة العلمانية بالتجربة الغربية.

٢ ـ الفوارق بين النموذج الإسلامي والغربي.

ونعتمد في هذا المبحث على المناهج والأدوات التحليلية التي تنتمي لحقل العلوم الاجتماعية، والتي تفارق المناهج والأدوات التي تنتمي لحقل العلوم

Readonly

الشرعية، فهذه الأخيرة أكثر دقة وصرامة، بما يجعلها أقرب لحقل العلوم البحتة، ولا يكاد يقترب منها من حقول العلوم الإنسانية سوى حقل القانون، لما تتطلبه طبيعة القانون من الدقة والصرامة، بينما بقية العلوم الإنسانية التي تتناول تحليل المجتمعات والتاريخ وعلم النفس وغير ذلك، بما فيها العلوم الاجتماعية التطبيقية (القائمة على ملاحظة الواقع والتجارب لا على رؤية فلسفية كلية)، إنما هي أقل دقة وصرامة، وتعتمد على وَثَبَات عقلية في التحليل والتفكيك ثم في الربط والتركيب لتكوين التفسير والخروج بالنظرية.

**تأثر القراءة العلمانية بالتجربة الغربية:**

تنطلق القراءة العلمانية العربية من جذر أساسي تستند إليه، وهو اعتبار أن الحضارة الغربية تمثل تقدمًا تاريخيًا، وهذه الفلسفة التي تنتمي إلى اتجاه «المركزية الغربية» يتفرع عنها نظرية تقول بأن التاريخ يسير إلى الإمام، فكل حقبة هي بالضرورة أفضل من سابقتها وتمثل تطورًا عنها، وهذه الفلسفة وتفسيرها للتاريخ محل جدل طويل لم ينته يومًا، ولسنا بصدده هنا، إنما الذي نحن بصدده الآن أن هذه القراءة تعتبر أن المجتمعات الإسلامية كالمجتمعات الغربية، كلها تعاني أو عانت نفس المشكلات ومن ثَمَّ فعليها أن تسرع في السير على ذات النهج الذي أدى إلى النهضة المعاصرة للمجتمعات الغربية.

وأبرز دليل على ذلك أن القراءة العلمانية لنصوص الشريعة لم تبدأ إلا في مراحل الاستعمار الغربي لبلادنا، وبالتأثر بمناهج الاستشراق الغربي سواء من خلال البعثات العلمية أو من خلال تدريس المستشرقين في الجامعات المحلية، ففيما قبل هذا العصر لم تكن موضوعات الشريعة، وفي حالتنا الآن: أحاديث طاعة

Readonly

الأمراء، تقرأ بهذا القدر الهائل من التشكيك والرفض، كذلك فإن أغلب الذين هاجموا هذه الأحاديث يبدو واضحًا في إنتاجهم التأثر بالمناهج الفكرية الغربية بل إن بعضًا منهم لا يكتب بالعربية وإنما بالإنجليزية والفرنسية.

ويمثل هذا التأثر بالغرب واحدًا من معالم الانتقادات البينية في ذات المعسكر العلماني، إذ يرى بعضهم أنه أكثر أصالة من بعض، وأبعد عن الذوبان في الغرب من بعض، فقد رأى حسن حنفي: أن هشام جعيط يدرس «الأنا من منظور الآخر.. بعد أن اختار التاريخ الأوروبي والثقافة الغربية كأساس نظري لفهم الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي وكإطار مرجعي تتم الإحالة إليه باستمرار»[(١)]. ورأى علي حرب: أن الشغل الشاغل لأركون «هو أن يبين لنا ما تقترحه علينا الحداثة الفكرية من برامج للعمل وما تقدمه من فروض للبحث وما تثيره من مناقشات..»[(٢)].

ولسنا نطيل بذكر هذا وإنما المقصود أن اعتماد الغرب كمركزية أمرٌ لسنا ندعيه عليهم من معسكر الخصوم بل هو شائع في معسكرهم. فضلًا عما ثبت في وقائع عديدة من سرقات علمية ثابتة لنتائج بحوث المستشرقين[(٣)].

---

(١) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ط١ (القاهرة: الدار الفنية، ١٩٩١م)، ص٤٤، ٤٥.

(٢) علي حرب، نقد النص، ط٤ (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م)، ص٨٥.

(٣) راجع أمثلة عن السرقة العلمية من المستشرقين وإعادة العرض للأفكار في: د. إبراهيم عوض، نظرية طه حسين في الشعر الجاهلي: سرقة أم مليكة صحيحة، نسخة إلكترونية على هذا الرابط: https://archive.org/details/TAHAHUSSIEN,

ومن آخر الدراسات التي اهتمت برصد هذا الموضوع دراسة إبراهيم السكران «التأويل الحداثي للتراث»، وفيها تتبع منهج سرقة الحداثيين العرب لأفكار المستشرقين وإعادة عرضها في العالم العربي.

Readonly

وفيما يخص موضوعنا في هذه الورقة، فقد عقد المؤرخ اللبناني وجيه كوثراني مبحثًا بعنوان «المجتمعات الإسلامية كالمجتمعات المسيحية في الحاجة إلى العلمانية»، وذلك ضمن مرافعته عن العلمانية، وفيه يقول عن الحل العلماني الذي حصل في الغرب بأنه «التتويج الثقافي والدستوري والمؤسسي لمآل حلٍّ ناجحٍ لمسألة العلاقة الملتبسة والمتجاذبة بين السلطة السياسية والسلطة الدينية»[1]. ونستدل بهذه العبارة ومثيلاتها على الرؤية التي ترى في التاريخ خطًّا مستقيمًا يواصل التقدم.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن أحاديث طاعة الأمراء الواردة في السياق الإسلامي إنما هي تماثل الشرعنة الدينية الكنسية لسلطة الملوك في السياق الغربي، وأنها نتاج التحالف الكنسي الإمبراطوري، وهو التحالف السلطوي الذي أنتج الخطاب الديني أو بالأحرى: الديني السياسي، ومن ثَمَّ فإن هذه الأحاديث هي نتاج تحالف مؤسسة الخلافة مع المؤسسة الدينية الإسلامية.. ولكن مهلًا: ليس في الإسلام ولا في التاريخ الإسلامي مؤسسة دينية إسلامية كهنوتية على غرار الكنيسة تملك من السلطة الدينية والصلاحيات على النفوس ما كانت تملكه الكنيسة، وإنما كان العلماء تيارًا عريضًا منتشرًا في المجتمع بلا تنظيم هرمي بل وأقلهم هو الذي تولى مناصب سياسية كالولاية والوزارة وحتى القضاء!

عند هذه النقطة يفقد الخطاب العلماني استطراده وتماسكه المنطقي، ويبدأ في استعمال اللغة المجازية والمراوغات اللفظية وكثيرًا من التدليس، حتى ليظن القارئ غير المطلع أنَّه كان في الإسلام هيئات دينية تحتكر الخطاب الديني تحت

---

(١) وجيه كوثراني، الفقيه والسلطان: جدلية الدين والسياسة في تجربتين تاريخيتين العثمانية والصفوية القاجارية، ط٤ (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٥م)، ص٢١ وما بعدها.

Readonly

مسمى أهل السنة والجماعة أو أهل الحديث أو هيئة الفقهاء، وهو ما لم يكن.

وفي موضوع أحاديث طاعة الأمراء الذي نتناوله هنا فإننا نرى بوضوح ميلًا شديدًا ناحية فهم هذه الأحاديث وتوصيفها على أنها ترسخ علاقة الاستبداد والخضوع المطلق للسلطة، إذ هذا هو المنتظر من هيئة دينية متحالفة مع السلطة السياسية، رغم أن الأحاديث واضحة تمامًا في تقييدها للطاعة بأنها في المعروف ولا طاعة في المعصية، مما يعني أن هذا الاتجاه لا يمارس قراءة موضوعية للنص الذي أمامه وإنما يستثير النصُّ لديه صورةً ذهنيةً في خلفيته الفكرية، وهي الصورة المستوردة من التجربة الأوروبية أصالة، بل هي الصورة التي قامت أفكار عصور النهضة والتنوير والحداثة ـ في التاريخ الغربي ـ لمضادتها ومجابهتها.

ولذلك كتب أحدهم قائلًا: «لما كان الحكم في الإسلام نظامًا فرديًّا استبداديًّا مطلقًا لا يقوم على قاعدة شرعية سوى إرادة الإمام التي ليس لها حدود، فلقد اعتبر الفقهاء طاعته واجبًا دينيًا مقدسًا، وهي جزء من طاعة الله ورسوله، ومفروضة على المسلمين»[1]. إنه لو صدق هذا النص على وصف تجربة ما فلن تكون بحال التجربة الإسلامية، بل ربما صدق على التجربة الغربية الكنسية في العصور الوسطى، وعلى الإمبراطوريات القديمة في الصين والهند وفارس، بل نحن يمنعنا الإنصاف أن نطلق هذا القول على هذه التجارب لأنه كانت لها مدونات قانونية إلى جوار إرادة الإمبراطور، مهما كانت هذه المدونات في صالح الإمبراطور وضد الرعية، ومهما تكرر خرقها.

والمقصود أن بشاعة التجربة الغربية التي تكرر الهجوم عليها في كتابات فلاسفة

(١) إبراهيم فوزي، تدوين السنة، ص٩٨.

Readonly

النهضة والتنوير والحداثة، كوَّنت صورة شائهة نقلها العلمانيون العرب إلى السياق الإسلامي، فحتى نصوص أحاديث طاعة الأمراء إذا قُرِئت بموضوعية وبغير هذه الخلفية الفكرية ستؤدي إلى أنه «ليس أمامنا أصلًا بالسبر والتقسيم إلا ثلاثة طرق: إما الطاعة المطلقة في المعروف والمنكر، أو العصيان في المعروف والمنكر، أو الطاعة في المعروف وإنكار المنكر. فالأول هو الكسروية، والثاني هو الفوضى، والثالث هو الشريعة، بل هو الذي تواطأ عليه العقلاء والمُنَظِّرون لمفهوم الدولة، والواقع أنني لم أفهم إلى الآن سر توتر الحداثيين والفرانكفونيين من أحاديث (الطاعة في المعروف) برغم أن مضمونها هو عين العقلانية السياسية والتوازن الاجتماعي»[1].

**الفوارق بين النموذج الإسلامي والغربي:**

عني كثير من الباحثين والمستشرقين بدراسة الفوارق بين الإسلام والغرب مع تعدد منطلقاتهم وأغراضهم، ولكن الذي يهمنا في هذا البحث هو الفوارق التي تؤثر على البنية السياسية والاجتماعية في كلا المجتمعين: الإسلامي في الشرق، والغربي في أوروبا، وهي التي نعزو إليها أن المجتمع الإسلامي كان أكثر قوة وتكتلًا وتشبعًا بالأفكار الثورية، بينما كان المجتمع الغربي على العكس من ذلك.

**١. تأثير الجغرافيا:**

تمتد جذور الفكر الغربي إلى اليونان، حيث مثلت فلسفة اليونان الأساس الأول للحضارة الغربية، وحتى روما حين صارت الأقوى عسكريًا أَسَرَتْها فلسفة

(١) إبراهيم السكران، التأويل الحداثي للتراث، ص١٥٨.

Readonly

اليونان، و«أفلاطون وأرسطو هما أعمق الفلاسفة أثرًا: قديمًا ووسيطًا وحديثًا»[١]. ومن المعتاد المتكرر أن يبدأ تاريخ الفكر الأوروبي من اليونان، وأن يتغزل مؤرخ الفلسفة بالإغريق، بل يرى بعضهم أن «تاريخ أوروبا الفكري وحتى القرن السادس عشر وعلى امتداد القرون الوسطى، لم يكن غير اقتصاص وتمثل لتراث الإغريق»[٢].

وكانت «اليونان الأصلية بلد خشن في مظهره وفي مناخه؛ إذ توجد سلاسل من الجبال القاحلة تقسم الأرض مما يجعل الانتقال البري من واد إلى واد أمرًا عسيرًا.. ومن ثم فقد نمت في السهول الخصبة مجتمعات محلية منفصلة، وحين كانت الأرض تعجز عن إعاشة الجميع، كان البعض منهم يشد عصا الترحال عبر البحر لإنشاء مستوطنات، وهكذا تناثرت المدن اليونانية على سواحل صقلية وجنوب إيطاليا والبحر الأسود منذ القرن الثامن ق. م»[٣].

وكان الأثر المباشر لهذه الجغرافيا أن تأصلت فكرة الدولة/ المدينة، وهي المدينة الصغيرة المحدودة المتكونة في الجغرافيا الضيقة. ومع أن دولة المدينة كانت آخذة في الذهاب لحساب الإمبراطورية في عصر أرسطو إلا أن تركيز فلسفة أرسطو السياسية كان منصبًا على نموذج المدينة ولم يبد اهتمامًا بتنظيم أكبر[٤].

وهذا هو الأساس البعيد لفكرة «الوطنية» في النفسية اليونانية، وللوطنية وجهان

---

(١) برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة: د. زكي نجيب محمود، (القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب، ٢٠١٠م)، ١/ ١٨٣.

(٢) رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ص١٨.

(٣) برتراند رسل، حكمة الغرب، ترجمة: د. فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة ٦٢ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، فبراير ١٩٨٣)، ١/ ٢٤.

(٤) برتراند رسل، حكمة الغرب، ١/ ١٤٢.

Readonly

أساسيان من جهة الاجتماع السياسي: وجه يحمل السعادة والتقدير للمواطنين في الوطن المحدود، ووجه عنصري يرى في غير المواطنين مرتبة أدنى ومادة استغلال لا بأس في قهرهم وإلزامهم تمويل «المواطنين» اليونان[١].

إن الوطنية «من لوازم الطبيعة الأوروبية، وهي أظهر وأقوى في أوروبا منها في آسيا، وقد أغرى بذلك الطبيعة الجغرافية وأوحته.. فالتنازع على البقاء فيها شديد، والكفاح للحياة دائم مستمر لتزاحم العمران وضيق المناطق وقلة وسائل المعيشة، وقد حصرت الجبال والأنهار والأجناس الأوروبية في نطاق طبعي دائم، وبالأخص الجزء الأوسط الغربي والجزء الجنوبي؛ ولذلك كان التصور السياسي في أوروبا في القديم لا يكاد يجاوز ممالك بلدية لا تزيد منطقتها على أميال مستقلة استقلالًا تامًا»[٢].

ما يهمنا التركيز عليه فيما نحن بصدده هنا أن طبيعة الجغرافيا الأوروبية انعكست على فلسفتها في تصور ضيق للوطنية وللوطن، كما ساعدت هذه الجغرافيا الضيقة عادة في سيادة نمط استبدادي عام في التجربة الغربية، إذ الشعوب محصورة في نطاقات جغرافية ضيقة يسهل السيطرة عليها فيها، وحتى اللحظات الديمقراطية القصيرة في المدن اليونانية وفي العصور الأوروبية الحديثة لم تطبق فيها الديمقراطية إلا على داخل حدود المدن الصغيرة والوطنيات القومية المحدودة، فيما ظل التعامل

---

(١) برتراند رسل، حكمة الغرب ١/ ١٠٠، ١٥٧ (حاشية المترجم)؛ أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل، (القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١١)، ١/ ٩٣؛ مونتسكيو، روح الشرائع، ترجمة: عادل زعيتر، (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١١م)، ٢/ ١٤٦.

(٢) الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، (المنصورة: مكتبة الإيمان، د. ت)، ص١٤٤، ١٤٥.

Readonly

الاستبدادي والاستعماري هو الذي يصبغ مجمل التاريخ الأوروبي داخليًا، وكل التاريخ الأوربي مع الشعوب الأخرى.

يلاحظ حسن حنفي أن «هناك سمات عامة مشتركة تتخلل كل هذا النتاج التراثي (الغربي) بالرغم من تعدده، لا فرق في ذلك بين تراث الغرب الرأسمالي وتراث الغرب الاشتراكي، فكلاهما تراث سيطرة وهيمنة، بين تراث الطبقة المسيطِرة والطبقة المُسَيْطَر عليها، فكلاهما تراث عنصري. وهي السمات المشتركة التي توجد في أعماق اللاوعي الأوروبي الحضاري بل وفي وحدة شعور الأوروبي»[١].

وهذه التأثيرات التي صنعتها الجغرافيا هي على العكس تمامًا من المناطق الإسلامية الواسعة الفسيحة في آسيا وإفريقيا، «لأن المناطق الطبيعية في آسيا واسعة جدًا، وتشتمل على مناخات وعلى أجيال وأنواع كثيرة للبشر؛ فالمملكة في آسيا تجنح بحكم الطبيعة إلى السعة والعموم، وظهرت في أرضها وازدهرت أوسع ممالك عرفها التاريخ»[٢]. ومن آثار ذلك أن «كان مجتمع اللغة والدين، والشعور التاريخي المشترك والوعي العام لدى المواطنين والغرباء في العالم الإسلامي متوجهًا كله إلى الأمة، كان هذا موجهًا في أوروبا نحو القوميات، ولا يزال هذا إحدى السمات المميزة للثقافة السياسية الأوروبية»[٣].

وولَّدت مجتمعات هذه الأنحاء الفسيحة الروابط العائلية والقبلية والعشائرية، وتَكَوَّنَتْ صلاته الاجتماعية على ما لا يمكن أن يتغير ـ الدم والعرق والنسب ـ وعلى

---

(١) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص١٠٢.

(٢) الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، ص١٤٤.

(٣) أنتوني بلاك، الغرب والإسلام، ترجمة: د. فؤاد عبد المطلب، سلسلة عالم المعرفة ٣٩٤ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، نوفمبر ٢٠١٢م)، ص١٢١.

Readonly

قيم موروثة متأصلة ذات نزعة أخلاقية هي أهم وآكد وأرسخ من مجرد «المصلحة المشتركة» بين مواطنين في دولة، وكانت المجتمعات الشرقية تنحو نحو تكوين الأمم المتسعة المتنوعة الطوائف والقبائل واللغات والعادات وأنماط العيش، وقد تمتعت بالقدرة على المقاومة أحيانًا، أو على النزوح من قهر الملوك إلى مناطق أخرى أحيانًا أخرى.

وفي هذه المنطقة نزل الإسلام، بل هو نزل على أشد المناطق نفورًا من السلطة والحُكَّام، لقد بلغ العرب من الأنفة حدًّا تفاخروا فيه أنهم لا يخضعون لملك، كما قال عمرو بن كلثوم:

وأيـــامٍ لـنـــا غُـــرٌّ طـــوال ... عصينا الملْـك فيهـا أن ندينـا

فآبـــوا بالنهـــاب وبالســـبايا ... وأُبْنـــا بالملـــوك مصفدينـــا

إذا ما الملْك سام الناس خسْفًا ... أَبَيْـنـــا أن نُـقـــرَّ الـــذلَّ فـيـــنا

وهذه القصيدة أنشدها أمام الملك عمرو بن هند، ثم إنه قتله بعد ذلك، وذلك أن أم الملك عمرو بن هند طلبت من أمه أن تناولها قدحًا، فكان ذلك عنده وأمه من الاستذلال والإهانة[1]. وشبيه بأبياته هذه قول الشاعر:

مـن عهـد عـادٍ كان معروفًـا لنا ... أسـرُ الملـوك وقتْلهـا وقِتالهـا

وقد وصف ابن خلدون العربَ بأنهم يتلذذون بهذا: «وكان عندهم ملذوذًا لما فيه من الخروج عن ربقة الحكم وعدم الانقياد للسياسة»[2]. ومع كثرة ما وقع بينهم

---

(١) معمر بن المثنى، شرح نقائض جرير والفرزدق، تحقيق: محمد إبراهيم حور ووليد محمود خالص، ط٢ (أبو ظبي: المجمع الثقافي، ١٩٩٨م)، ٣/ ٩٩٣.

(٢) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، ١/ ١٤٩.

Readonly

من التنازع والحروب التي اندلعت لأسباب تافهة، فلم يحملهم هذا على الانتظام تحت ملك.

إذن، لم يستطع العرب تكوين قومية عربية تجمعهم لشدة الأنفة والاعتزاز بأنفسهم ألا يتسلطن أحد عليهم، ولا كانت جغرافيتهم تسمح لهم بتكوين المدن الصغيرة المستقلة على غرار المدن اليونانية، فجمعتهم القبائل والعشائر وروابط الأنساب، وصار إليها انتماؤهم، وأما الممالك العربية الصغيرة التي تكونت على تخوم فارس والروم كالمناذرة والغساسنة فلم يكن فيها من السطوة والاستبداد والهيمنة شيئًا مما كان من ذلك في فارس والروم.

**٢. العلاقات الاجتماعية:**

تميل النظرة الأوروبية إلى العائلة الصغيرة على حساب العائلة الكبيرة أو العشيرة، وعلى خلاف القرآن فإن «الكتاب المقدس» ـ لدى النصارى ـ أميل إلى الفرد والأسرة الصغيرة والخلاص الفردي، وعبر التاريخ كان الغربيون أميل إلى الزواج المتأخر وإنجاب أطفال أقل؛ إذ كان الطلاق مستحيلًا عمليًا، وكان زواج الأقارب المقربين ممنوعًا، فعمل كل ذلك على منع تكون العائلات الكبيرة أو العشائر، وبعض الغربيين[١] يرى أن الكنيسة أرادت ذلك؛ لأن هذا يسهل لها الاستيلاء على الملكيات، التي لن تظل بيد عائلات كبيرة، كما أن عزوبية الكهنة تحظى برسوخ وقداسة في أوروبا أكثر منها في أي مكان آخر.. لهذا وغيره كانت أوروبا أميل إلى الأسر الصغيرة، واختفت فيها القبائل والعشائر منذ القرن الحادي عشر[٢].

---

(١) مثل: جاك جودي في دراسته «تطور العائلة والزواج في أوروبا»، صدر في كامبريدج ١٩٨٣م.

(٢) أنتوني بلاك، الغرب والإسلام، ص١١٧، ١١٨.

Readonly

وفي السياق الأوروبي تعظيم للفردية، بل إن بعض الكتب تجعل هذه «الفردية» من الأعمدة الستة للحضارة الغربية، وأنها قد بلغت ذروة نجاحها في «الرأسمالية»[١].

وفي العلاقات بين الطبقات الاجتماعية سنجد أن العلاقة الأهم في أوروبا هي «الإقطاع» الذي أنتج علاقة السيد ـ الخادم، وكان المجتمع الغربي عبارة عن سلسلة من أناس يخضعون لبعضهم، فالملك تخدمه طبقة من النبلاء، والذين هم أسياد لرجال أقل منهم في الرتبة، وهكذا حتى الوصول إلى الفلاح البسيط الذي يزرع الأرض.

وجدير بالذكر أن الإقطاع كان وراثيًا، فكانت علاقة السيد والخادم قابلة للتجديد عند موت أحدهما، وهو ما انطبق على كل العلاقات: الحاكم والمواطن، الراعي والزبون، صاحب العمل والأجير، الضابط والجندي.. وهكذا، وهذا خلاف رئيسي مع العلاقات الاجتماعية في الإسلام، إذ لا يملك أحد أحدًا، ولا يملك أن يورثه، ويعاد توزيع الأرض إن مات صاحبها أو نزعت منه، ولم يكن لأصحاب الأملاك تأثير في الحرب والسياسة مثلما كان في أوروبا[٢].

ولهذا كان المجتمع الغربي مُوَلِّدًا لـ «رابطة الدولة»، باعتبارها الرابطة الأهم وتقريبًا الوحيدة، فالأفراد ـ وهم الوحدات الاجتماعية ـ يلتقون عند «المصلحة

---

(١) ريتشارد كوك وكريس سميث، انتحار الغرب، ترجمة: محمد محمود التوبة، ط١ (الرياض: العبيكان، ٢٠٠٩م)، ص ٢٢٣ وما بعدها. والأعمدة الستة الأخرى بحسب الكتاب هي: المسيحية والعلم والتفاؤل والنمو والليبرالية.

(٢) أنتوني بلاك، الغرب والإسلام، ص١١٩.

Readonly

المشتركة»، ويلتزمون بقانون وبعلاقات اجتماعية وُجِدَتْ لتحقيق هذه المصلحة، وكل العلاقات قابلة للتغير والتكيف تبعًا لتقدير المصلحة المشتركة.

بينما كان الأمر على خلاف ذلك تمامًا في النموذج الإسلامي، فالإسلام ينحاز إلى الجماعية، وقد دعم مظاهر الجماعية التي كانت قبل نزوله وزادها تأكيدًا، فقد أكَّد الإسلام على أهمية مكانة صلة الرحم، وهذا من «تتميمه» لمكارم الأخلاق، فلم يحدث أن كانت النزعة العصبية القبلية في العرب شيئًا مرفوضا في الإسلام، وإنما جاء الإسلام بتهذيبها وإنزالها تحت مرتبة الأخوة الإيمانية، ثم أَطَرَها بالحق والعدل، فالمُسْتَنْكَر أن تعلو عصبية الدم على عصبية الدين، أو أن تحمل عصبية الدم أحدًا على قول الباطل أو فعل الباطل.

واصطنع الإسلام رابطتين أخريين تزيدان من تكتل المجتمع، وهي الرابطة الإيمانية التي تجعل كل المؤمنين إخوة، وكلهم مسؤول عن أخيه، يسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم، ثم رابطة الجوار حيث جاء الإسلام بحقوق كثيرة معززة للجيران وإن كانوا من غير القبيلة بل ومن غير المسلمين.

وبهذا فقد كانت تلك الروابط الثلاث تزيد من تكتل المجتمع الإسلامي، ثم دُعِمت هذه الجماعية بالعبادات الجماعية، فالصلاة في المسجد خمس مرات في اليوم يختلف العلماء هل هي واجب أم سنة مؤكدة، وخير النفقة في الزكاة والصدقة ما كانت على الأقارب والأرحام والجيران، والصيام الذي يصومه المسلمون في شهر رمضان يقوي من تكتلهم الاجتماعي في الصيام والفطر والعبادة، والحج يقوي من تكتل المسلمين عمومًا، وقد استهدف النبي إسكان القبائل متقاربة في الأرض، وكانت الجيوش الإسلامية تنقسم إلى كتائب قبلية، وكانت القبيلة عمومًا

Readonly

من أهم التكتلات التي كبحت استبداد الملوك عبر التاريخ الإسلامي، وهذا أمر يطول بيانه، ونحسب أنه واضحٌ لا يستحق مزيد كلام فيه[1].

**٣. موقع الدين من التجربة الحضارية:**

بغض النظر الآن عن الخلاف بين المؤرخين العرب فيما إن كان للعرب حضارة قبل الإسلام أم لا، فإن الحضارة الوحيدة الحية هي حضارة الإسلام، وهي التي تمثل حتى اللحظة الهوية الفعالة المؤثرة، فيما اندثرت تمامًا حضارات المناطق العربية قبل الإسلام، ولا يمكن الزعم أنها قد تكون مؤثرة في هوية أو أفكار المسلمين الآن.

فيما قبل الإسلام بقرون لم يكن للعرب حضارة ولا دولة، وفي لحظة تاريخية شديدة السرعة والكثافة نزل الإسلام فما انقضت مئة عام حتى تكونت إمبراطورية تتمدد بين الصين وجنوب فرنسا، وتزيل القوى العالمية، وكل هذا بفعل الإسلام الذي لم يكن مجرد تمدد عسكري فحسب بل كان صيغة حضارية جديدة وشاملة في سائر المناحي السياسية والاجتماعية والأخلاقية والروحية، وتكونت حول نصوصه المقدسة ـ القرآن والسنة ـ اجتهادات فقهية وفكرية واسعة.

بينما لم يكن هذا موقع المسيحية في السياق الغربي، بل على العكس من هذه الصورة، إن الجذور الفكرية الغربية تمتد إلى الفلسفة اليونانية السابقة على المسيحية، وهي في الحقيقة مجموعة اتجاهات متغايرة ولا يمكن التعبير عنها كفلسفة واحدة إلا على سبيل التعميم التاريخي، ولما اعتنق قسطنطين المسيحية

---

(١) للمزيد، انظر: محمد إلهامي، منهج الإسلام في بناء المجتمع، ط١ (القاهرة: دار التقوى، ٢٠١٥م)، ص١١٣ وما بعدها.

Readonly

لـم يكـن للديـن كبيـر أثر فـي تعديل شـكل الحيـاة ولا شـكل العلاقـة بيـن الحكام والمحكوميـن؛ بـل تأثـرت المسـيحية بما هو موجـود، إذ هي ليسـت نظامًا سياسـيًّا واجتماعيًّـا بقـدر ما هي تعاليم أخلاقية روحية، وقد رضيت لنفسـها بمملكة السـماء وإعطـاء مـا لقيصر لقيصـر، وفي أغلب فتـرات التاريـخ إما خضعـت للإمبراطور أو شـاركته قدرًا من السـلطة، ولهـذا قال القاضي عبـد الجبار تعبيره الشـهير «النصارى ترومـت ولـم تتنصر الـروم»[١]. ويصـدق هذا القول علـى النظام كمـا يصدق كذلك علـى الأفكار، حتـى إن مؤرخ الفكـر الأوروبي رونالد سـترومبرج يقول: «لا خلاف أن فلاسـفة القـرون الوسـطى الكبـار كأنسـلم وتوما الإكوينـي مثلًا[٢].. قـد بذلا كل جهد ليُمَكِّنا المسـيحية مـن تمثل الفلسـفة الإغريقية»[٣].

هذا الفارق بين موقع الدين من الحضارة، له آثاره الهائلة على كل السياق التاريخي والحضاري للشرق والغرب، فالدين أساس رئيسي في نهضة الشرق وانبعاثه وحضارته، ومن أهم هذه الآثار التي تعنينا في سياق بحثنا الآن هذا الانقلاب في المركز الذي صار هو الدين، فهو الذي أنشأ الدولة، وهو الذي تعمل الدولة لأجله، وتستمد شرعيتها منه، لقد «أصبح الدين هو المؤسس للاجتماع السياسي، والاشتراك في العقيدة أساس هذا الاجتماع، بدل الخضوع للدولة والمشاركة في عبادة الملك والسلطة، وأصبحت غاية هذا الاجتماع السعادة في الدنيا والآخرة سعادة مستمدة من الخضوع لله وتعاليمه والقيم السماوية، أي قيم التضحية والفداء

---

(١) القاضي عبد الجبار، تثبيت دلائل النبوة، (القاهرة: دار المصطفى، د. ت)، ص١٧٣.

(٢) وهؤلاء أساقفة مسيحيون.

(٣) رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث: ١٦٠١ ـ ١٩٧٧، ترجمة: أحمد الشيباني، ط٣ (القاهرة: دار القارئ العربي، ١٩٩٤م)، ص١٩.

Readonly

والتجرد من الدنيا، بعد أن كانت إنتاج القوة، وأصبح الاندماج أيضًا في الحضارة مرتبطًا بتمثل الدين كشريعة وقانون وأخلاق وعبادة، والولاء الكامل له. وهكذا لن يكون في مقدور دولة أو جماعة أن تستمر دون أن ترتفع بنفسها وبنظامها المدني إلى مستوى المنظومة الدينية والقيم الروحية»[١].

هذا النص السابق هو للمفكر العلماني القومي برهان غليون، وكتابه «نقد السياسة» حافل بمثل هذا الاقتباس، ومع ذلك فهو فيما اطلعت عليه من إنتاجه من أقدر المفكرين في هذا التيار على استيعاب هذا الفارق والتعبير عنه، ولسنا نعدم تسللات لهذه الفكرة لدى بعض أولئك العلمانيين في كتاباتهم وإن كان كثير منهم لا يتوقف عندها ليبني عليها، مثل هشام جعيط الذي ربما أفلت لسانه أحيانًا فقال: «الفتح ذاته لم يحصل باسم الدولة، بل في سبيل الإسلام والمسلمين. التعالي كان متعلقًا بالله وحده وليس بالدولة»[٢].

وفيما يخص الجانب السياسي من الدين والحضارة، نرى أن المسيحية في الغرب وُلِدت كفاعل مؤثر في علاقات السلطة حين اعتنقها إمبراطور، ولم تؤثر كثيرًا في نظام الإمبراطورية إلا بتدرج بطيء استمر قرونًا، بينما في الشرق صنع الدين الدولةَ ومنحها كل ما هو من شروطها من المرجعية والقيم العليا والغايات والوسائل، ومهما قيل من تأثر السياسة العباسية بالفرس أو العثمانية بالبيزنطيين فإن

---

(١) برهان غليون، نقد السياسة: الدولة والدين، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، ١٩٩٣م)، ص٥٢، ٥٣.

(٢) هشام جعيط، الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ط٤ (بيروت: دار الطليعة، مارس ٢٠٠٠م)، ص٧٢.

Readonly

صلب التصور السياسي والاجتماعي ظل خالصًا للمرجعية الإسلامية مستندًا إلى نصوص القرآن والسنة وما بني حولهما من اجتهادات.

ويلاحظ أحمد داود أوغلو في كتابه «الفلسفة السياسية» أن التاريخ الغربي برغم ما يبدو من أن مراحله انقلاب على بعضها، فإنه يمكن انتظامها في خط واحد من جهة الفكر السياسي، تبدو المسيحية انقلابًا على الوثنية اليونانية، وتبدو العلمانية انقلابًا على المسيحية، ومع ذلك فإن الخط الناظم لها جميعًا هو أنها دمجت الإنسان والإله، فالإله له صفات الإنسان في فلسفة اليونان، والإله تمثل إنسانًا في المسيحية، والإنسان صار إلهًا في العلمانية. وهذا الوضع مرفوض تمامًا في الإسلام الذي أساسه هو التوحيد والمفارقة بين الله وخلقه، والله هو مصدر القيم والتشريع ولا أحد يحكم باسمه، ومن هذا الأصل انبثق نموذجه السياسي الذي يجعل حالة الاستبداد بالبشر واستعبادهم متعذرة بما لا يمكن مثله في نموذج آخر[1].

لما نزل الإسلام على العرب أسَّس نموذجه السياسي على أنَّ الأمير وكيل عن الأمة، وأنَّ لها حق اختياره وتقويمه وعزله كذلك، وكان النبي ثم خلفاؤه الراشدون (وهم النموذج الواقعي المثالي في الفكر السياسي الإسلامي) بسطاء لا يتمتعون بأبهة الملوك، ثم دخلت عادات المُلك بالتدريج وببطء إلى الدولة الأموية، ثم بدرجة أكبر وأوسع في الدولة العباسية، ثم بدرجات أكبر في الدولة العثمانية. وشهد التاريخ الإسلامي المبكر حشدًا هائلًا من الثورات على الخلفاء، ابتدأت منذ الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان، ثم تكاثرت في العصر الأموي والعباسي

(١) أحمد داود أوغلو، الفلسفة السياسية، ترجمة: إبراهيم البيومي غانم، ط١ (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦م)، ص٢٩ وما بعدها.

Readonly

فيما بعد، والقدر الأعظم من هذه الثورات كان سياسيًّا حتى قال الشهرستاني: «أعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان»[1]. وهي كلمة تدلّ على مبلغ تشبع المجتمع المسلم بالأفكار الثورية ومدى قدرته على إشعال ثورة.

**٤. إنتاج الخطاب الديني:**

يتعجب المتأمل في تاريخ التمرد الأول، وهو التمرد على الخليفة الراشد الثالث عثمان رضي الله عنه، يتعجب أنه تمرد رفع شعار تبرمه من أخطاء الخليفة، وفكرة الثورة لوجود أخطاء ارتكبها الخليفة شيء لا يمكن نسبته إلى تراث فارس والروم والممالك المحيطة في ذلك الوقت، بل إلى الإسلام نفسه الذي بيَّن بوضوح أحقية الأمة في مراقبة الإمام وتقويمه وصلاحيتها في تنصيبه وعزله، ولم يكن مجرد تمردهم هذا مرفوضًا من حيث المبدأ من جانب باقي المسلمين، فإن التنبيه والتقويم من حقوق الرعية، إنما كان الرفض لكذب دعاواهم ولغلوهم في طلب الخليفة أن يعزل نفسه.

وفي هذا التمرد الأول، ثم في سائر ما حصل بعده، كان النص الديني حاكمًا على عمل السياسة، ولم تكن سلطة السياسة مُنتجة للنص الديني، إن الصلاحية التي امتلكها آباء الكنيسة في التحليل والتحريم لم يمتلكها أبدًا أحد في الإسلام مهما بلغ من العلم، والنصوص المقدسة التي كان يحتكر تدريسها وقراءتها آباء الكنيسة لم تكن أبدًا محجوبة عن الناس في حال الإسلام، بل كان تعليم القرآن ورواية الحديث من أنشط مظاهر الحياة العلمية الإسلامية.

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ط٢ (بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٥م)، ١/ ٢٤.

Readonly

ولهذا فلئن كان آباء الكنيسة قادرين على إنتاج وتحريف النص الديني وتأويله بما يخدم مصلحة السلطة السياسية وعبر ما لهم من صلاحية دينية على نفوس المسيحيين وبما لهم من تنظيم هرمي، لئن كان آباء الكنيسة قادرين على هذا فلم يكن أحد قادرًا على مثله في السياق الإسلامي، إذ نص القرآن منقول بالتواتر منذ لحظات نزوله الأولى، وأحاديث النبي سُمِعت منه ونُقِلَت بالكتابة والشفاهة عبر صحابته، وتفرقت في الأمصار حتى احتاج جامعوها إلى أن يسافروا ويرتحلوا في طلبها بين الحجاز واليمن والعراق والشام ومصر، وسُجِّل ذلك كله بالأسانيد التي أتيح فيما بعد مقارنتها وتحليلها في عمليةٍ يستحيل أن تؤثر عليها السلطة السياسية[1].

لقد كانت ربانية مصدر الوحي، وكونها أعلى من كل سلطة، وإليها المرجعية العليا، تقييدًا قويًّا لسلطة السياسة، وكانت نشأة الفقه حول هذه النصوص بعيدًا عن سلطة السياسة مما يحدّ من قدرة السلطة على إنتاج الخطاب الديني أو التحكم فيه، وغاية ما وقع في لحظات تاريخية أن استطاعت التأثير فيه بقدر ما.

ونستطيع القول بوضوح تام بأن صلاحيات أشد الخلفاء استبدادًا هي أقل من صلاحيات أكثر الرؤساء ديمقراطية في عالمنا المعاصر، فالرئيس يملك تغيير الدستور المؤسس والمنشئ للسلطة والمنظم للعلاقات بينها، لا سيما إن كان ذلك بعد حرب انتصر فيها أو نزاع حُسِم له، فضلًا عما يستطيع تقنينه من القوانين التي تتحكم بالحياة التفصيلية للمواطنين لا سيما بعدما أتاحت له وسائل الحداثة

(١) في هذا الصدد، ينظر الدراسة الممتازة للدكتور إبراهيم العجلان «المحدثون والسياسة: قراءة في أثر الواقع السياسي على منهج المحدثين»، وينظر: دراسة سلطان العميري «التفسير السياسي للقضايا العقدية».

Readonly

من هيمنة تامة على كافة الشؤون المتعلقة بالناس[١]. بينما توقفت صلاحيات الخليفة عند ملفات الأمن والدفاع وما يتعلق بها، ولم يكن من شأن الخلفاء إلزام الناس بمنهج معين للتعليم، ولم يكونوا يحتكرون منافذ الإعلام والثقافة، بل إن عملية فرض الضرائب التي تتم بسهولة في السياق الديمقراطي المعاصر هي عملية مرفوضة ابتداء في الفقه الإسلامي، وصاحب المكس (الضريبة) مرتكب لكبيرة من الكبائر.

وعلى الجانب الآخر فإن شرعية مقاومة الظلم والاعتراض عليه والامتناع عن دفع ضرائب زائدة هي شرعية مكفولة في الإسلام، وفي الفقه تفريقات دقيقة بين الذين خرجوا على الإمام وما إن كان خروجهم بحق أم بغير حق، ولو كان بغير حق فهل هو بتأويل أم لا، وفي حالة ما إن كان خروجهم بغير حق ولكن لهم تأويل فإنه يلزم معالجة هذا وتبيانه لهم قبل مواجهتهم. وليس مثل هذا قائمًا في النموذج الغربي الملكي أو العلماني المعاصر، فحتى النموذج الديمقراطي

---

(١) حين نتحدث عنا عن الرئيس الذي يملك تغيير الدستور فليس المقصود هنا صلاحياته المكتوبة في الدستور، بل قدرته العملية من خلال تدبيره وترتيبه لتغيير بند أو عدة بنود في الدستور، وذلك من خلال أغلبيته التي يملكها في البرلمان، أو تحالفه مع بعض أجنحة المعارضة لتحقيق هذه الإمكانية، أو من خلال قدرته على طرح الأمر للاستفتاء الشعبي وهو يملك ـ بما لديه من سلطة حقيقية ـ توجيه الرأي العام (وبشكل عام فإنه يندر إلى حد الشذوذ أن قوما طُرِح عليهم استفتاء وكانت نتيجة التصويت هي الرفض، يتحدث الباحثون عن أربعة حالات فحسب)، ومن الممكن له ـ وهذا هو الأسهل ـ أن يتحكم في تعطيل بند أو بعض بند من خلال إمرار اللائحة القانونية التنفيذية سواء من خلال سلطته وصلاحياته، أو من خلال ترتيب هذا الإمرار بالأغلبية البرلمانية التي تتبعه أو تكلفه نوعا من التحالف وبذل بعض المكاسب لبعض المعارضين لتحقيق الأغلبية.

Readonly

المعاصر يُلزم بالخضوع للقوانين مهما كان المعترض يراها غير عادلة[١].

كلا الأمرين ناتج عن أن الخطاب الديني أمرٌ فوق السلطة في اعتبار الجميع: السلطة والمجتمع معًا، وبقدر ما تحرص السلطة على شرعيتها بكونها ملتزمة بالدين خاضعة له، بقدر ما أن الشعور العام يقيس السلطة إلى هذا الدين، ولهذا نشأت ظاهرة عجيبة في التاريخ الإسلامي لم توجد في تاريخ آخر، وهي ظاهرة نقد الخلفاء لأسباب دينية أخلاقية مهما كانت أعمالهم جليلة وعظيمة، ذلك أنهم يُقاسون وفق معايير الدين لا معايير الإنجاز السياسي، ويُقارنون بالخلفاء الراشدين لا بغيرهم من ملوك العالم الأقوياء، لهذا ففي الحضارة الإسلامية وحدها يجري نقد شديد لمعاوية وعبد الملك بن مروان وخلفاء بني أمية بالرغم من إنجازهم السياسي الهائل وقدرتهم على حكم إمبراطورية تمتد من الصين إلى فرنسا في وحدة واحدة وفي ظل ثورات متعددة، ويجري نقد شديد لأبي جعفر المنصور وهارون الرشيد والمأمون والمعتصم مع إنجازهم الحضاري الهائل وقوتهم في السياسة والجهاد، كذلك يجري نقد شديد لسليم الأول وسليمان القانوني وغيرهم من خلفاء الدولة العثمانية، وكل ذلك النقد إنما هو بمعايير أخلاقية دينية كشرب الخمر أو الوقوع في جريمة قتل أو إخماد ثورة بعنف أو قسوة في التعامل مع الوزراء أو الأبناء أو الخصوم. هذه الشخصيات لو كانت في أي سياق حضاري آخر لكانوا عظماء لا يسمح بمساسهم، ولعُدَّت كل أفعالهم هذه هفوات أو أمورًا شخصية لا يلتفت لها.

---

(١) ينظر هنا، إبراهيم السكران، «طاعة الرئيس والخروج على السلطة في النظام الديمقراطي»، موقع صيد الفوائد، ١٠ شعبان ١٤٣٥هـ.

Readonly

## الخلاصة

مع الإقرار الكامل بأن التدليل على هذه الفرضية يحتاج معالجة أطول وأعمق، إلا أن هذا ما يسمح به المقام في ورقة بحثية، لكن المعنى الذي نريد التأكيد عليه، أن:

احتواء الإسلام على نصوص «السمع والطاعة» للحاكم، هو فرع من بنية النظام السياسي والاجتماعي الإسلامي التي تجعل المجتمع قويًا متماسكًا قادرًا على مواجهة السلطة، ومتشبعًا بأفكار الإسلام الثورية، لذلك كان لا بد من وجود قيمة السمع والطاعة، لكي تظل الدولة ونظامها ممسوكًا بالقيم الإسلامية الحاكمة على الحاكم والمحكوم معًا. في حين يخلو السياق العلماني من معنى السمع والطاعة لأن الشعوب عبر السياق الفكري والتاريخي الغربي إنما هم في حقيقة الأمر أسرى لدى الدولة التي تحتكر القوة وتملك فرض النظام وإخضاع الناس له، ولذلك يبرز في النظام العلماني معنى الحرية والحق في محاسبة السلطة ومراقبتها لمنعها من التغول.

وبصياغة أخرى: كان المجتمع الإسلامي في تكوينه الفكري وبنيته السياسية والاجتماعية قويًا بما يكفي لمناهضة السلطة ومواجهتها والخروج عليها، فهو أكثر احتياجًا لتخفيف ذلك الاتجاه بأحاديث «السمع والطاعة». بينما كان المجتمع الغربي في تكوينه الفكري وبنيته السياسية والاجتماعية ضعيفًا مقهورًا بالسلطة الحاكمة بما يجعله أكثر احتياجًا لقيمة الحرية وتقييد حدود السلطة.

وبصياغة ثالثة: كانت الثورة والخروج على السلطة في السياق الحضاري الإسلامي ممكنة في أوقات كثيرة بما لهذا المجتمع من القوة والتكتل والاستقلالية

Readonly

في نفسه، وبما يحمله من معاني ثورية تستنكر الظلم وترنو إلى مثالية تطبيق الشريعة. بينما كانت الثورة شيئًا عزيزًا وقليل الإمكان في السياق الغربي لما لتراتبية علاقات القوة من السلطة والهيمنة والقدرة على إنتاج الخطاب الديني والسياسي.

وباستيعاب هذا الفارق يمكن تفسير وفهم القدر الأكبر من تراث السياسة الشرعية في الإسلام، وتراث الفكر السياسي الغربي، بما في ذلك أحاديث طاعة الأمراء في السياق الإسلامي وفلسفات الحرية والعدالة في السياق الغربي. وهو أمر لا يتمكن من استيعابه من يعتمد رؤية المركزية الغربية التي ترى في الحداثة الغربية تقدمًا عما سواها، وتفسر التاريخ كأنه خط يتطور إلى الأمام.

* * *

Readonly

## فحص دعوى أثر السياسة في تدوين الموطأ

**مؤتمر «كتابُ الموطَّأ: أُصوله المعرفية والمنهجية وأَثَرُه في العلوم الإسلامية»**

**جامعة محمد الأول، وجدة، المملكة المغربية**

**٢٢، ٢٣ أكتوبر ٢٠١٩**

كان المدخل السياسي واحدًا من أهم الدوافع والوسائل التي اتخذها الشيعة والمستشرقون والعلمانيون للطعن في السنة النبوية، فقد اخْتُرِع أحيانًا وضُخِّم حينًا تصوير التأثير السياسي على رواية السنة وتدوينها، حيث اجتهد الشيعة للطعن في الأحاديث التي لا تؤيد مذهبهم فالتمسوا الطعن في دواوين السنة ومناهجها ـ ومنها موطأ مالك ـ كما أنهم طعنوا في رواة الحديث بدءًا من طبقة الصحابي وحتى طبقة الراوي فوق مالك. ثم اتكأ على مجهودهم المستشرقون في العصر الحديث وأضافوا إليها طعونًا أخرى مستندة إلى إيمانهم ـ سواءٌ أكان المستشرق ملحدًا أو متدينًا بالمسيحية أو اليهودية ـ بأن الإسلام أكذوبة، ومن ثَمَّ استعملوا مناهج التفسير الحديثة في العلوم الإنسانية والتي كان من أهمها المدخل السياسي، وهو مدخل متأثر بالتجربة الغربية الكنسية والعلمانية في قدرة السلطة على إنتاج الخطاب الديني وتصنيعه. ثم اتكأ على مجهودهما جملة من العلمانيين المعاصرين، وقد كان أولئك أقل هذه الفئات في إضافة شيء جديد لموضوع الطعون، وإنما اقتصر حظهم على التجميع والتقسيم والترتيب والتوظيف.

تدرس هذه الورقة البحثية الطعون السياسية الموجهة إلى الإمام مالك وكتابه الموطأ، وتُثْبت مفارقتها للمنهج العلمي، وقصورها عن الاستدلال، وتنقسم الورقة إلى تمهيد ومحورين أساسيين:

Readonly

الأول: هو تبرئة الإمام مالك من النفاق السياسي.

والثاني: تبرئة الموطأ من الدافع السياسي وإثبات نقاء منهج الإمام مالك وأسانيده من الانحيازات السياسية.

وكانت النية أن أضيف إلى ذلك بحثًا تطبيقيًا على حديث عبادة بن الصامت، الثابت في رواية يحيى الليثي «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في اليسر والعسر والمنشط والمكره وأن لا ننازع الأمر أهله وأن نقول أو نقوم بالحق حيث ما كنا لا نخاف في الله لومه لائم». وذلك أن أحاديث طاعة الأمراء قد اتكأ عليها الشيعة ليقولوا بأنها من وضع بني أمية، واتكأ عليها المستشرقون ليقولوا بالنزعة الاستبدادية في الإسلام والشرق، وعلى إثرهم سار العلمانيون العرب المعاصرون. حيث أجمَعُ طرقَه وأسانيده وأُعرف برجاله وبما أحيط بهذا الحديث من شبهات قديمة ومعاصرة، ثم أُثبت براءة الإمام وموطئه من التهمة السياسية وبراءة المحدثين منها في هذه الرواية، وأسعى في إبطال الزعم بأنه حديث داعم للاستبداد، بل وأُبَرْهِن على أنه أرقى وأعلى مما وصل إليه الفكر السياسي والقانوني الغربي المعاصر. إلا أن البحث طال حتى بلغ فوق المساحة المتاحة، فلعلنا أن نفرده إن شاء الله في بحث مستقل، والله المستعان.

* * *

## الطعون السياسية في السنة النبوية: الاتجاهات والدوافع والآثار

تضافرت ثلاثة اتجاهات في ترويج الطعون للسنة النبوية من المدخل السياسي، وهم: الشيعة والمستشرقون والعلمانيون، كان لكل اتجاه دوافعه كما كان لكل اتجاه آثاره، في هذا التمهيد نوجز كل اتجاه ودوافعه وآثاره.

Readonly

**الاتجاه الشيعي:**

وهو أقدم هذه الاتجاهات، وأغزرها مادة، وأوسعها تأثيرًا في الأمة المسلمة، ويمتد هذا الاتجاه إلى لحظة نشأة التشيع نفسه، وكان وقوع الفتنة بين الصحابة ثم من بعدهم السببَ الأساسي في نشأة علم الرجال وعلم الجرح والتعديل[1]. وقد قوي هذا الاتجاه في منطقة العراق في صدر الإسلام، وبالذات في الكوفة، ثم انساح وتمدد بحسب التغيرات السياسية، فقد نشأت له دول على امتداد التاريخ الإسلامي في الشرق والغرب، ثم شهد طفرة قوية مع الدولة الصفوية التي حكمت هضبة إيران، واستطاعت بعنف هائل تحويل هذه المنطقة من المذهب السني إلى الشيعي.

ثم شهد هذا الاتجاه طفرة معاصرة قوية من بعد العام ١٩٧٩، بعد انتصار الثورة الإيرانية التي قادها المرجع الشيعي آية الله الخميني، وتمكنت من بناء دولة شيعية قوية أخذت على عاتقها الانتصار للشيعة ونشر مذهبهم في سائر العالم الإسلامي، وهو ما أنعش من جديد الشبهات الشيعية القديمة ومَكَّنها من تقديم نفسها بأقلام معاصرة وأساليب جديدة.

تقوم السردية الشيعية على أحقية آل البيت في الخلافة، وأن عليًا أولى الناس بولاية الخلافة بعد وفاة النبي وأن بنيه من بعده أولى من غيرهم بالخلافة، وحيث جرى التاريخ بخلاف هذا فإن السردية الشيعية تطعن في كل مادة ورواية تسببت في هذا، بداية من أبي بكر وعمر وعثمان، مرورًا بالأمويين والعباسيين.

---

(١) قال ابن سيرين: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم». مسلم، صحيح مسلم، ١/ ١٥.

Readonly

وتقدم السردية الشيعية صورة بشعة غاية في الشناعة للخلفاء الأمويين والعباسيين، ومن توابع هذه الصورة ولوازم هذه السردية أن يكون المحدثون وأصحاب دواوين السنة قد اضطروا إلى تدوين وتسجيل روايات تدعم مذهب السنة رغبًا ورهبًا، وأنهم عَدَّلوا وجرَّحوا الرجال لا بميزان الضبط والأمانة بل بميزان السياسة، ومن ثَمَّ فهذه الروايات التي بين أيدينا لا يمكن الاطمئنان إليها ولا تكوين صورة الإسلام من خلالها، ثم يختلفون بعد هذا فيما إن كان هؤلاء الأئمة باعوا دينهم بدُنيا الخلفاء أم أنهم كانوا معذورين وتمسكوا بالتقية لشدة سطوة الخلفاء وتجبرهم[1].

وهذه السردية تفضي وتؤول إلى هدم الدين بالجملة، إذ هي هدم لمصادره، ولكن الشيعة يتمسكون بها مع ما فيها من الخطورة على دينهم جملة.

وقد أعطى المجهود الشيعي في هذا الباب مادة ثمينة للماكينة الاستشراقية ثم الماكينة العلمانية المعاصرة في الطعن في السنة، إذ إنَّ باب علم الحديث ورجاله ورواته من أعسر الأبواب على من لم يكن عربيًا ومن لم يكن لصيقًا بالعلوم الشرعية، ومن ثَمَّ فقد كانت المادة الشيعية المدخل الأوسع الذي دلف منه المستشرقون ثم العلمانيون في هذا الباب.

**الاتجاه الاستشراقي:**

لئن كانت السردية الشيعية تهاجم السنة من زاوية تفضيل عليٍّ وآل البيت، فإن الماكينة الاستشراقية استعملت أدوات ومداخل الاتجاه الشيعي لكي تدهس

---

(١) ممن يقول بعذرهم: محمد بن عقيل العلوي، فقد أفرد فصلاً في الاعتذار عن المتقدمين من كتابه «العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل»، ص١٧١ وما بعدها.

Readonly

حتى الاتجاه الشيعي نفسه، وتلقي بظلال التهمة السياسية على سائر مدونات السنة وأئمة الحديث ومناهجهم في الجرح والتعديل. وقد نشطت حركة الاستشراق مع الهيمنة الغربية على العالم الإسلامي إذ أتاح لها الاستعمار إمكانية الوصول إلى المخطوطات والكتب والتدريس في الجامعات العربية منذ نشأتها، كما أتاح الاستعمار وحكومات ما بعد الاستعمار إرسال البعثات الطلابية إلى العواصم الغربية للتتلمذ على يد المستشرقين والعودة لتكوين الكادر التدريسي في الجامعات والمدارس التي زاحمت نظام التعليم الديني حتى أزاحته وأقصته، ضمن السياق الكلي لتحديث (أي: تغريب وعلمنة) البلاد الإسلامية.

ولا يعسر فهم دوافع هذا الاتجاه الاستشراقي، فالمستشرق سواءٌ أكان متدينًا (باليهودية أو النصرانية) أو غير متدين (ملحدًا، لا أدريًّا، علمانيًّا.. إلخ)، ينظر للإسلام باعتباره ظاهرة إنسانية وتاريخية لا علاقة لها بالوحي أو بالسماء، فالإسلام بالنسبة للمستشرق اليهودي والنصراني أكذوبة خطيرة واسعة الأثر اصطنعها محمد ﷺ، وهو بالنسبة للمستشرق العلماني ظاهرة يمكن تفسيرها بالأسباب المادية الأرضية التي تحكم تفسير التاريخ كالصراع القومي أو الطبقي أو الاقتصادي أو ما سواه. إلا أن الذي يهمنا في سياق بحثنا هذا رافدان أساسيان في الاتجاه الاستشراقي وهما رافدان يتضافران في صناعة الطعن بالسنة النبوية من المدخل السياسي:

الرافد الأول: هو أن الاستشراق جزء من حركة الاستعمار التي تستهدف السيطرة على العالم الإسلامي وتفكيك أدوات مقاومته وتذويب عوامل قوته، وهذا هو المقصود بالأصالة من حركة الاستشراق العلمية كأداة سياسية في المشروع الاستعماري، لذلك فإنَّ الإسلام ونصوصه القرآنية والنبوية تعرضت لهذا الهجوم

Readonly

الواسع والتمحيص الشديد ابتغاء تهوين ثبوتها ودقة نقلها أو على الأقل تمييع دلالاتها وانحلال معانيها. ومن بين وسائل تحقيق هذه الأهداف وسيلة التشكيك في السنة وروايتها ورجالها الذي كانت أحد وسائله: الطعن السياسي.

الرافد الثاني: أن الاستشراق جزء من العقلية الغربية، والعقلية الغربية تختزن في تجربتها التاريخية قدرة واسعة للسلطة على إنتاج الخطاب الديني والتأثير فيه، إذ يغلب على السياق التاريخي الغربي بروز الكنيسة ككيان سلطوي، إما أن تكون سلطةً موازية للملكية تقتسم معها السلطة، فتأخذ لنفسها السلطة الروحية وتترك لها السلطة الزمنية، أو سلطةً فوق الملكية كما في عصور الباباوات الأقوياء، أو سلطةً وَظَّفها الملوك لرغباتهم وأنتجت خطابًا دينيًّا يُعَبِّد الناس للملوك والأباطرة. ولذلك فإنَّ العلاقة بين السلطة وإنتاج الخطاب الديني كان موضوعًا ثقيلًا وحافلًا في السياق الغربي، ألقى بظلاله على المستشرق وهو يحاول بحث الموضوع الديني في السياق الإسلامي ويستعمل هذه الأداة التفسيرية في الحالة الإسلامية.

وهنا وجدت الحركة الاستشراقية مادة غزيرة في الميراث الشيعي، تدعم هذه النظرية التفسيرية، ثم أضاف المستشرقون من لدنهم إلى هذه المادة مناهجهم التفسيرية وأدواتهم التحليلية المنبثقة من النظريات الحديثة في العلوم الاجتماعية، سواء منها ما يتعلق باللغة وطبيعة تشكل النص في مصدره وبنيته وقراءته[1]، أو ما يتعلق بالتاريخ والاجتماع السياسي والعلاقة بين شبكة القوى المنتجة للنص والمؤثرة فيه.

---

(١) انظر عرضًا موجزًا مختصرًا عن مراحل تفسير النص في المدارس الغربية وانتقال التركيز من المؤلف إلى النص إلى القارئ في: إبراهيم السكران، مآلات الخطاب المدني، ط١ (مركز الفكر المعاصر، ١٤٣٥هـ)، ص١٣٦ وما بعدها.

Readonly

ومن ثَمَّ خرج كثير من الإنتاج الاستشراقي يطرح ظلالًا من الشك والإيهام حول عملية كتابة السنة وتدوينها ومناهج الجرح والتعديل وتفسير الوقائع نفسها من خلال المدخل السياسي، وهو الأمر الذي ألقى بآثاره على شريحة واسعة من الباحثين الذين تتلمذوا على يد المستشرقين في الغرب أو في العالم الإسلامي، وتأثروا بهذه المناهج الجديدة في التفسير وبهذه الأدوات الجديدة في التحليل والمعالجة.

**العلمانيون العرب:**

وهم أولئك الذين تأثروا بالمستشرقين ـ مباشرة أو بالإنتاج الثقافي ـ وبهرتهم طريقة المستشرقين ومناهجهم الحديثة في البحث، فعنهم أخذوا هذا التشكيك في السنة ومن بينها هذا التشكيك من جهة السياسة، ومن أولئك من كان صريحًا أمينًا في النقل عنهم ونسبة الفضل إليهم، ومنهم من أعاد تغليف وتسويق رواية المستشرقين كأنها من عنده معتديًا على الأمانة العلمية، وذلك بغرض تسويقها بلغة هادئة داخل البيئة الإسلامية أو بغرض الفخر والإشارة إلى النفس وأن ما جاء به ليس مسبوقا[1]. ولا أتذكر أنه وقعت أمامي شبهة أصيلة مبتكرة طرحها العلمانيون المعاصرون، وإنما غالب شبهاتهم مأخوذة من التراث الجدالي للمذاهب المندثرة، أو مأخوذة عن المستشرقين.

---

(١) راجع أمثلة عن السرقة العلمية من المستشرقين وإعادة العرض للأفكار في: د. إبراهيم عوض، نظرية طه حسين في الشعر الجاهلي: سرقة أم مليكة صحيحة، نسخة إلكترونية على هذا الرابط:

https://archive.org/details/TAHAHUSSIEN,

ومن آخر الدراسات التي اهتمت برصد هذا الموضوع دراسة إبراهيم السكران «التأويل الحداثي للتراث»، وفيها تتبع منهج سرقة الحداثيين العرب لأفكار المستشرقين وإعادة عرضها في العالم العربي.

Readonly

إلا أن أولئك بما أتيح لهم من منافذ الثقافة والإعلام والتعليم الأكاديمي كانوا يمثلون صوتًا عاليًا ويسرحون في ميدان بلا منافس لهم تقريبًا، فقد تمتعوا بالدعم السياسي الحكومي الرسمي الذي حُرِم منه خصومهم، ومثلما كانت حكومات ما بعد الاستعمار (ما بعد الكولونيالية) امتدادًا للاحتلال، فقد كان أولئك امتدادًا للاستشراق، وجزءًا من الشبكة الاستعمارية الثقافية.

ومن ثَمَّ فليس ثمة خلاف كبير في الدوافع بين المستشرقين والعلمانيين العرب، إلا ما يكون من خلاف بين الأستاذ العتيد والتلميذ المنبهر، فهما يتفقان على ضرورة تحديث (تغريب وعلمنة) العالم الإسلامي، ويتفقان على خطورة التمدد الإسلامي وكونه يمثل حالة من التخلف المقيتة، غير أن التلميذ ربما دفعته حماسته وانبهاره لأن يكون أكثر صراحة وشراسة من أستاذه الذي تجبره صورته الأوروبية على أن يكون أكثر تحفظًا أو أكثر تأنقًا وهو يمارس الهدم والتشكيك لئلا يستثير حمية البيئة الإسلامية.

وكان من أهم الآثار التي ترتبت على هذا الاتجاه وجود إنتاج كثير بأسماء عربية ومسلمة تمارس التفكير وإعادة القراءة وطرح الأسئلة ومراجعة التراث.. إلى آخر هذه المفاهيم المنطوية على رفض المحتوى الإسلامي كما استقر وتكوّن عبر القرون، وبلغة تتفاوت بين الشراسة والرصانة، وتتفاوت بين النزق الصحافي والوقار العلمي، وأسفر هذا عن تخبط واختلاط في الساحة الثقافية ناتج عن كون العلمانيين العرب من بني جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا.

سنرى في السطور القادمة كيف تواطأت الاتجاهات الثلاثة على رمي المحدثين (مُمَثَّلين في ورقتنا هذه بحالة الإمام مالك وكتابه الموطأ) بتهمة الغرض السياسي،

Readonly

مع أن أدلتهم التي استندوا إليها لا تسعفهم بل لا تبلغ مبلغ القرينة والشبهة، ثم هي معارضة لما هو أقوى منها وأثبت، ولذلك لا يعرضون هذه «الأدلة» إلا بانتقائية تنافي الاستيعاب، وبتدليس ينافي الأمانة العلمية[1].

## براءة الإمام مالك من النفاق السياسي

### موقف مالك من الخلفاء العباسيين:

في شأن التعامل مع السلطة خلافٌ قديمٌ مشهور بين العلماء، فمنهم الورع الذي يخشى على دينه من مجرد الاقتراب من السلطان، ومنهم الذي يرى وجوب الحضور والقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو حتى تقليل الشر، وهذا خلاف معروف وطويل ولسنا هنا بصدده. لكن الذي يعنينا منه هنا أن موقف العالم من السلطان لا يؤخذ من حيث المبدأ ولا بالجملة، وإنما يُنْظَر في سلوكه معها، فمن كان من علماء السلاطين فهو الذي يستحق التقريع والإزراء واطِّراح رأيه الموافق

(١) مسألة الدفاع عن المحدثين عمومًا من تهمة التأثر بالسياسة ليست غرض هذه الورقة ولا هي مما يتسع له المقام، لكن الملاحظة الأساسية التي يجب تسجيلها أنه لا يمكن لأحد شمَّ رائحة علم الحديث أن يذكر هذه التهمة، وأظهر ما يُمكن أن يقال في ردّ هذا أن الأحاديث التي أثبتها المحدثون في فضل علي أغزر وأشهر بكثير من الأحاديث التي في فضل معاوية والعباس ـ رضي الله عن الجميع ـ مع أن الأخيرين هما جديّ الدولتين الأموية والعباسية، وكلا الدولتين دخلتا في عداء طويل مستمر مع العلويين، فلو كان ثمة تأثير سياسي لكان الحال على النقيض من هذا. ونحيل في هذا الموضوع إلى الدراسة الممتازة التي كتبها د. إبراهيم العجلان «المحدثون والسياسة» ففيها استيعاب ممتاز وتعقب طويل وتفنيد محكم.

Readonly

لهوى السلطة، ومن لم يكن كذلك لم يخدش ذلك من مكانته[١]. وقد كان علماء الحديث ورواته طائفة من الناس، فمنهم من مال إلى هذا الرأي، ومنهم من مال إلى عكسه، ومنهم من توسط[٢].

الجدير بالإشارة إليه هنا أن مسألة العلاقة بالسلطة كانت حاضرة لدى المحدثين وهم يقيمون الرجال فيجرحون ويُعَدِّلون، ومن المحدثين من جَرَحَ أولئك الرواةَ الذين يغشون السلاطين أو امتنع عن التحديث عنهم أو أنقص من منزلتهم أو قاطعهم بعد صداقة، وكان أحمد بن حنبل من أشهر من تشدد في هذا[٣]، ومع هذا فلم يَطعن في مالك من هذه الجهة، ولأحمد في مالك ثناء مشهور.

والمقصود: أن الإمام مالكًا لو كان من علماء السلاطين لعُرِف هذا عنه ونُقِل في تراجمه، ولأُسْقِطت منزلته منذ قديم، فليس هذا بالأمر الذي يخفى على معاصريه وتابعيهم ثم يكتشفه أحدهم بعد أكثر من ألف سنة ويجعله مطعنًا!

ولقد كان مالك إمام الحجاز في زمنه، ومثل هذا تكون السلطة حريصة على

---

(١) للمزيد انظر: ابن الوزير اليماني، العواصم والقواصم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٣ (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة، ١٩٩٤م)، ٨/ ١٨٧ وما بعدها؛ الشوكاني، رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلاطين، تعليق: محمد صالح العثيمين، ط١ (الرياض: مدار الوطن، ١٤٣٠هـ)، ص١٠ وما بعدها.

(٢) انظر تتبعًا ممتازًا لعلاقة المحدثين بالسلطة السياسية في الباب الأول من: إبراهيم العجلان، المحدثون والسياسة: قراءة في أثر الواقع السياسي على منهج المحدثين، (الرياض: مركز البيان للبحوث والدراسات، ٢٠١٧م)، ص٤٣ ـ ١٣١.

(٣) انظر: إبراهيم العجلان، المحدثون والسياسة، ص٢٦٠ وما بعدها.

Readonly

وقوفه في صفها واجتذابه إليها، ومع هذا فلم يُنقَل أن مالكًا كان من هؤلاء، بل ورد نقيض ذلك، فقد جاء الرشيد إلى المدينة وهو في طريق الحج فأرسل لمالك خمس مئة دينار، فلمَّا حج ورجع مرَّ في طريقه للمدينة، فأرسل إلى مالكٍ أنه يحب أن يصحبه مالكٌ إلى بغداد، فقال مالك لرسول أبي جعفر: «قل له إن الكيس بختمه»، (أي إن كيس المال كما هو لم يُفتح، وهو كناية عن أن يعيد إليه المال مرة أخرى) فتركه[1].

إن علماء السلاطين لا يُعرفون بالزهد والتقلل من الدنيا، بل يعرفون بضد ذلك، فإن الذي يحابي السلاطين إنما يريد الإصابة من دنياهم، فإن كان العالم زاهدًا معروفًا بالعفاف لم يكن من أولئك، وقد وردت أخبار كثيرة عن مالك في عفافه وزهده، وقد وصفه الماجشون ـ وهو من طبقته، وله اتصال بالخلفاء العباسيين ـ بقوله: «والله ما علمناه إلا بصلاح وعفاف»[2].

ولقد جاءت لمالك الفرصة التي يطلبها كل عالم سلطان من السلطة، فلم يقبلها بل أشار بضدها، ونعني بذلك أن يعرض عليه الخليفة القوي نفسه أن يفرض كتابه ككتاب رسمي على الناس، وهو ما يحقق له العلو والشهرة والمكانة في سائر الأمة من حدود الصين إلى الأندلس، إلا أن مالكًا قال لأبي جعفر: «إن النبي ﷺ كان في هذه الأمة، وكان يبعث السرايا وكان يخرج فلم يفتح من البلاد كثيرًا حتى قبضه الله عزَّ وجل، ثم قام أبو بكر رضي الله عنه بعده فلم يفتح من البلاد كثيرًا، ثم قام عمر رضي الله عنه بعدهما ففتحت البلاد على يديه، فلم يجد بدًّا من أن يبعث أصحاب محمد ﷺ معلمين، فلم يزل يؤخذ عنهم كابرًا عن كابر إلى يومهم هذا،

---

(١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (الطبعة الهندية، ١٩٥٢م)، ١/ ٣٠.

(٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١/ ٢٥.

Readonly

فإن ذهبتَ تُحَوِّلهم مما يعرفون إلى ما لا يعرفون رأوا ذلك كفرًا، ولكن أقرّ أهل كل بلدة على ما فيها من العلم، وخذ هذا العلم لنفسك»[١].

ومن الجدير بالتذكير به هنا أن مالكًا حين قال هذا لم يكن يعرف أن مذهبه سينتشر في العالمين وأنه سيكون أحد المذاهب الأربعة المتبوعة في المسلمين أبدًا، فهو في هذه اللحظة عالمٌ يحب أن ينشر علمه، ولكنه لم يقبل أن يكون ذلك بيد السلطة وبطريق الجبر، والمقصود أن فعل مالكٍ هذا يكفي وحده في إثبات زهد مالك مما بيد السلطة[٢] وفي نفي التهمة التي تنسبه إلى محاباة العباسيين في شيء من العلم والرواية.

على أننا لا نحسب أن أبا جعفر كان قادرًا على فرض مذهب واحدٍ ولو أراد، فما كانت إمكانيات السلطة وقتها تسمح بهذا[٣]، ولقد كان أصحاب أبي حنيفة من بعد أبي جعفر على رأس القضاء في الخلافة العباسية، وظلت مذاهب الشافعي وأحمد حاضرة في العراق نفسه، بل لقد انتشرت فوق ذلك في فارس وخراسان والشام. كذلك فإن أبا جعفر المنصور لم يكن مستهينًا بالدين، ولا متعصبًا بحمية

---

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م)، ٥/ ٤٦٨؛ ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١/ ٢٩.

(٢) ممن لمز الإمام مالكًا بتهمة الغرض حسن حنفي، ففي عرضه لكتاب الموطأ قال لامزًا «المحدثين الذين غايتهم الإعلام والشهرة، ويكون جزاؤهم الطرد والفصل والعقاب». حسن حنفي، من النقل إلى العقل: علوم الحديث (من نقد السند إلى نقد المتن)، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٣م)، ص٧١.

(٣) وفي بعض روايات هذه القصة ما يشهد لهذا القول، إذ قال مالك: «وإن ردهم عما اعتقدوه شديد» وفي لفظ: «ما لك إلى ذلك سبيل». انظر: أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط٤ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ)، ٦/ ٣٣١.

Readonly

الجاهلية، وقد سأل أبو جعفر مالكًا: «مالي أراك تعتمد على قول ابن عمر من بين أصحاب النبي ﷺ؟ قلت [أي: مالك]: يا أمير المؤمنين كان آخر من بقي عندنا من أصحاب رسول الله ﷺ، فاحتاج الناس فسألوه فتمسكوا بقوله. فقال: يا مالك عليك بما علمت أنه الحق عندك ولا تقولن عليًا وابن عباس»[(١)]. وهذا يشير إلى دين أبي جعفر، فإنَّ أولى الناس أن يتعصب لعلمه ـ لو كان متعصبًا ـ جدّه ابن عباس، وعم جده علي بن أبي طالب.

وإلى هذا، فقد كانت لمالك علاقات ممتازة وصحبة مع عدد من الرجال الذين ثاروا على العباسيين وجابهوهم، ومنهم من كانت بينه وبين مالك مودة خاصة وصحبة، وذلك أمر ليس يكون لرجل يعلم أقرانه منه اقترابًا من السلطة وطمعًا فيها وتزلفًا إليها. وسيأتي معنا إن شاء الله في سياق هذا البحث نماذج من هؤلاء.

وبعد هذا كله فقد تواترت الأخبار عن مالك في علاقته بالخلفاء العباسيين، فمنها ما كان نصيحة وأمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر، ومنها ما كان مجابهة ومعارضة، ومنها ما كان مشاركة في الثورة عليهم.

ولقد سُئل مالكٌ نفسُه عن أمرِ دخوله على خلفاء بني العباس، قيل له: «إنك تدخل على السلطان وهم يظلمون ويجورون! قال: يرحمك الله فأين التكلم بالحق؟»[(٢)]. وأجاب مرة أخرى بقوله: «لولا أني آتيهم ما رأيت للنبي ﷺ في هذه المدينة سنة معمولًا بها»[(٣)].

---

(١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١/ ٣٠.

(٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١/ ٣٠.

(٣) القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: عبد القادر الصحراوي، ط١ (المحمدية ـ المغرب، مطبعة فضالة، ١٩٦٦ ـ ١٩٧٠م)، ٢/ ٩٦.

Readonly

وكان لهذا أثره في تعامله مع الخلفاء العباسيين، فقد «كانت السلاطين تهابه وهم قائلون مستمعون»[١]. وقال والي المدينة للشافعي يومًا: «والله يا فتى إن مشيي من جوف المدينة إلى جوف مكة حافيًا راجلًا أهون علي من المشي إلى باب مالك بن أنس، فإني لست أرى الذل حتى أقف على بابه»[٢].

وقد قصَّ مالك هذه الحال بنفسه فقال: «دخلت على أبي جعفر مرارًا، وكان لا يدخل عليه أحد من الهاشميين وغيرهم إلا قبلوا يده، فلم أقبل يده قط»[٣]. وأتى الخليفة المهدي إلى المدينة وازدحم الناس في مجلسه، فلما جاء مالك إلى المجلس ورأى ازدحام الناس ناداه: يا أمير المؤمنين أين يجلس شيخك مالك؟ فقال: فناداه عندي يا أبا عبد الله، فتخطى الناس حتى وصل إليه، فرفع المهدي ركبته اليمنى وأجلسه[٤].

وقد أفاد هذا الدخولُ الأمةَ كلها في عدد من المواطن كنهيه المنصور أو المهدي أو الرشيد ـ على خلاف بين المؤرخين ـ عن إعادة بناء الكعبة على نحو ما بناها عليه ابن الزبير وعلى نحو ما أراد رسول الله، كي لا تكون ملعبة بين الملوك، ولئلا تذهب هيبة البيت من الصدور[٥]، فحفظ مالك بهذا حرمة

---

(١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١/ ٢٦.

(٢) ابن عساكر، تاريخ دمشق، تحقيق: عمر بن غرامة العمري، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م)، ٥١/ ٢٨٥، ٢٨٦.

(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١/ ٢٥.

(٤) القاضي عياض، ترتيب المدارك، ٢/ ٩٨.

(٥) ابن عبد البر، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، ٤/ ١٨٨.

Readonly

البيت وهيبته، ولولا اتصاله بالخلفاء لم يكن ليستطيع أن يفعل.

ومن بديع فتاوى مالك جوابه للرشيد حين سأله عن قتال أهل دَهْلَك، فقال مالك: «إن كان خروجهم عن ظلم من السلطان فلا يحلّ قتالهم، وإن كانوا إنما شقوا العصا فقتالهم حلال»[١]. وتلك فتوى لا تخرج من عالم سلطان أو راغب فيما لدى السلطة.

وتعددت أخباره مع الخلفاء والولاة في النصح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمن ذلك أن الرشيد طلب إليه يومًا أن يناظر أبا يوسف ـ صاحب أبي حنيفة ـ فرفض قائلًا: «إن العلم ليس كالتحريش بين البهائم والديكة»[٢].

وثمة كثير من المواقف المشهورة التي استقصاها المترجمون لحياة مالك، فلا نطيل هنا بذكرها، وإنما يكفينا ما سبق في الدلالة على المقصود، وهو إبطال الطعن في أنَّ الإمام يمكن أن يخضع للسلطة بترغيب أو ترهيب[٣].

لكن يبقى أن نختم بأشهر موقف لمالك ضد السلطة العباسية، وهو موقفه في ثورة محمد النفس الزكية العلوي ضد العباسيين، وهي الثورة التي انطلقت من المدينة في عام ١٤٥هـ في خلافة أبي جعفر المنصور، ويرجح المؤرخون أن موقفه منها هو سبب محنته، وذلك أن مالكًا كان يحدِّث بحديث «طلاق المُكْرَه لا يقع». وقد كانت أيْمَان البيعة تؤخذ وفيها لفظ الطلاق والعتاق، بحيث إن الذي ينكث البيعة للخليفة يكون قد طلَّق نساءه، فكان تحديث مالك بهذا الحديث وفتواه بها

---

(١) ابن حجر، رفع الإصر عن قضاة مصر، تحقيق: د. علي محمد عمر، ط١ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٨م)، ص١١٦، ١١٧.

(٢) القاضي عياض، ترتيب المدارك، ٢/ ١١٩.

(٣) انظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، ٢/ ٩٥ وما بعدها.

Readonly

إباحة للخروج مع محمد النفس الزكية على أبي جعفر، بل ورد أنه صرح لمن أراد المشاركة تصريحًا بقوله: «إنما بايعتم مكرهين، وليس على مكره يمين، فأسرع الناس إلى محمد، ولزم مالك بيته»[١]. وبهذا فقد دعم الثورة بأسراب من الناس التي كانت تنتظر قول إمام المدينة!

وكان ما نزل به من المحنة على يد والي المدينة الجلد بالسياط، وأن شُدَّت يداه حتى خُلِع كتفاه، وطيف به على حمار فلم يزل يردد قوله أن طلاق المكره لا يقع. ولما حج أبو جعفر المنصور التقى بمالك وقال له: «والله الذي لا إله إلا هو ما أمرت بالذي كان ولا علمته.. وقد أمرت بعد والله أن يؤتى به (أي الوالي الذي ضربه) من المدينة إلى العراق على قتب وأمرت بضيق حبسه، والاستبلاغ في امتهانه ولا بد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ما نالك منه». ولكن مالكًا عفا عنه[٢].

تلك المواقف وغيرها تُجَلِّي بوضوح بطلان تهمة تأثر مالك بالرغبات السياسية في آرائه، بل هي فوق ذلك تبطل التهمة الموجهة للخلفاء أيضًا، إذ غاية ما ابتلي فيه مالكٌ أن طُلِب منه الكف عن التحديث بحديث له آثار سياسية خطيرة من وجهة نظر السلطة، ولم يحدث أن دَفَعَت السلطة مالكًا بالترغيب أو الترهيب إلى اختراع حديث أو رواية تخدم موقفها أو تطعن خصومها.

**ثناء الإمام مالك على خصوم العباسيين:**

ومما يثبت براءة الإمام مالك من تهمة النفاق السياسي ثناؤه على من كانت لهم أحوال ومواقف ضد الخلفاء العباسيين:

---

(١) الطبري، تاريخ الطبري، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ)، ٤/ ٤٢٧.

(٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٥/ ٤٦٨؛ أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء، ٦/ ٣١٦ وما بعدها؛ القاضي عياض، ترتيب المدارك، ٢/ ١٣١.

Readonly

فمن أبرز أولئك شيخه عبد الله بن يزيد بن هرمز الأصم، العابد الزاهد، وقد قال فيه مالك «لم يكن أحد بالمدينة له شرف إلا إذا حزبه أمر رجع به إلى ابن هرمز». وقال فيه أيضًا: «جلست إلى ابن هرمز ثلاث عشرة سنة، واستحلفني بالله ألا أذكر اسمه في الحديث». وقال فيه أيضًا: «كنت أحب أن أقتدي به، وكان قليل الفُتْيا شديد التحفظ»[١].

وكان ابن هرمز صاحب نهي عن المنكر، وله مجالس تثوير يُغلق فيها الأبواب ويرخي الستور، ثم يذكر ما صارت إليه أحوال الأمة وضياع العدل، ويقارن ذلك بأحوال الصدر الأول حتى يبكي وتخضل لحيته، ثم إنه ثار مع محمد النفس الزكية وهو شيخ طاعن في السن لا يقوى على حمل السلاح، وإنما تجالد لكي يقتدي به الناس في هذا الثورة[٢].

وقد سأل أبو جعفر المنصور الإمامَ مالكًا: «يا مالك من بقي بالمدينة من المشيخة؟ قلت: ابن أبي ذئب، وابن أبي سبرة، وابن أبي سلمة الماجشون»[٣]. وهؤلاء الثلاثة اثنان منهم ممن اشتهرت أخبارهم في الصدع بالحق في وجه السلطان، وهما ابن أبي ذئب وابن أبي سبرة، فأما ابن أبي ذئب فكثرت أخباره في قول الحق حتى قال للمنصور غير مرة: «إنك لجائر». و«الظلم فاشٍ ببابك». ولما تعلل له المنصور بقلة الأعطيات لحاجة الجهاد قال له ابن أبي ذئب: «قد سدَّ الثغور

---

(١) الفسوي، المعرفة والتاريخ، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م)، ١/ ٦٥٢ وما بعدها؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام التدمري، ط٢ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٣م)، ٨/ ١٥٧، ١٥٨.

(٢) الطبري، تاريخ الطبري، ٤/ ٤٤٨، ٤٤٩.

(٣) الفسوي، المعرفة والتاريخ، ١/ ٦٨٥؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة بإشراف: شعيب الأرناؤوط، ط٣ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م)، ٧/ ٣٣١.

Readonly

وأعطى الناس من هو خير منك: عمر». فنكس المنصور رأسه وقال: هذا خير أهل الحجاز. وألحَّ عليه أمير المدينة زياد بن عبيد الله الحارثي ـ وهو خال الخليفة أبي العباس ـ أن يتولى له بعض عمله فرفض بإصرار وصلابة، حتى ندم الأمير على ما صنع لما عرف من هيبته وجلالته وقدره عند أهل المدينة. ولجلالته اعتصم ببيته بعض ممن اتهموا بالقدر، وتوحي ألفاظ الرواية أنهم نجوا بهذا، مما يدل على تَهَيُّب السلطة منه، وقد قام بالحق مرة عند أمير المدينة ـ وكان عبد الصمد بن علي عم الخليفة أبي جعفر المنصور ـ فقال له عبد الصمد: «إنى لأراك مرائيًا. فأخذ ابن أبي ذئب من الأرض عودًا، وقال: من أرائي؟ فوالله للناس عندي أهون من هذا».

ولما حجَّ الخليفةُ المهدي بن المنصور وزار مسجد النبي قام له من بالمسجد إلا ابن أبي ذئب، فقيل له: قم هذا أمير المؤمنين، فقال: إنما يقوم الناس لرب العالمين. فقال المهدي: دعه، فلقد قامت كل شعرة في رأسي.

وبالجملة فإن العلماء يفضلون مالكًا على ابن أبي ذئب في كل شيء إلا في قيامه بالحق ومجابهته السلطان، فابن أبي ذئب هو المُقدَّم في هذا. وبالجملة فأخباره في باب مجابهة الأمراء والسلاطين مشهورة[1].

وأما ابن أبي سبرة فكان من جملة الثائرين على المنصور في ثورة محمد بن الحسن النفس الزكية، بل لقد كان من أهم ممولي الثورة إذ كان إبانها يتولى ولاية الصدقات على أسد وطيئ فانشق عن العباسيين وأتى محمد بن الحسن بأربعة

---

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٥/ ٤٥٥ وما بعدها؛ الزبيري، نسب قريش، تحقيق: ليفي بروفينسال، ط٣ (القاهرة: دار المعارف، د. ت)، ص٤٢٠؛ أحمد بن حنبل، الجامع لعلوم الإمام أحمد، إعداد: خالد الرباط وسيد عزت عيد وآخرون، ط١ (الفيوم ـ مصر: دار الفلاح، ٢٠٠٩م)، ١٨/ ٦١٨ وما بعدها؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٧/ ١٣٩ وما بعدها.

Readonly

وعشرين ألف دينار، ثم إنه أُسِر وسُجِن، ثم عفا عنه المنصور فيما بعد[١].

وأما الماجشون فكانت علاقته طيبة بالعباسيين، وتوطدت علاقته بالمهدي ابن المنصور، وانتقل إلى بغداد وفيها أقبل عليه الناس حتى روى الحديث أكثر مما رواه بالمدينة، وفيها توفي ودُفِن في مقابر قريش[٢].

ويبدو في هذا الاختيار لهؤلاء الثلاثة براءته من المعيار السياسي، فلو أن الإمام مالكًا قصد إلى مجاملة السلطة لما وضع فيهن ابن أبي ذئب وابن أبي سبرة، ولو أنه قصد إلى مجابهة السلطة لما ذكر الماجشون، فدلَّ هذا على انتصاب المعيار العلمي لهذا الاختيار.

وأبرز من أثنى عليه مالك الخصم اللدود للعباسيين، وهو الأمير الأموي عبد الرحمن بن معاوية، وهو الذي هرب من العباسيين حتى استطاع أن يحكم الأندلس ويستقل بها، فلقب بالداخل، وأنشأ فيها دولة قوية، وقد حاول العباسيون منذ أبي جعفر أن ينتزعوها منه فأخفقوا. والذي يهمنا هنا أن أخبار عبد الرحمن قد بلغت الإمام مالكًا في المدينة، فقال فيه: «نسأل الله تعالى أن يزين حرمنا بملككم»[٣].

---

(١) الزبيري، نسب قريش، ص٤٢٥، ٤٢٦؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٤٥٤.

(٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٥/ ٤٨٥؛ ابن قتيبة، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، ط٢ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م)، ص٤٦٢؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ٣/ ٣٨٢، ١٢/ ١٩٤. (ت بشار).

(٣) مجهول (من القرن الرابع الهجري)، أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها والحروب الواقعة بها بينهم، تحقيق: إبراهيم الإبياري، ط٢ (القاهرة ـ بيروت: دار الكتاب المصري ـ ودار الكتاب اللبناني، ١٩٨٩م)، ص١٠٩؛ ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق: إبراهيم الإبياري، ط٢ (القاهرة ـ بيروت: دار الكتاب المصري ـ ودار الكتاب اللبناني، ١٩٨٩م)، ص٦٢.
وإن كان صاحب «أخبار مجموعة» وابن القوطية ـ وهما أقدم مصادر هذه الكلمة فيما وقع لنا ـ =

Readonly

وهي كلمة خطيرة ثقيلة في ميزان السياسة العباسية، وليس يقولها رجل يخشى السلطان أو يرغب فيما عنده.

## براءة الموطأ من الأثر السياسي في التدوين

### زمن تأليف الموطأ:

لا خلاف بين المؤرخين والمترجمين لمالك أن الموطأ كُتِب في العصر العباسي، وقد ابتدأ العصر العباسي (١٣٢هـ) وكان مالك حينها في الأربعين من عمره، وإنما اختلفوا في اسم الخليفة الذي طلب إلى مالك أن يكتب الموطأ هل هو المنصور أم المهدي أم الرشيد، واختلفت الأخبار فيما إن كان هذا هو الباعث لمالك على تأليف الموطأ أم أنه طلب وافق رغبة قائمة لدى مالك، ومن ثم اختلفوا في الزمن الذي تم

---

= يجعلان كلمة مالك في مدح هشام بن عبد الرحمن الداخل، وكونها في أبيه عبد الرحمن أرجح، لأن عبد الرحمن حَكَمَ إلى ١٧٢هـ، فلم يدرك مالك من حكم هشام إلا سبع سنين، وشهدت السنين السبع الأولى من حكم هشام حروبًا، فيبعد أن تستقر سيرته ثم تُنْقَل أخباره من الأندلس إلى المدينة على هذا النحو الذي يثير الإعجاب في هذه السنين القليلة والتي كان مالك فيها قد أخذ في اعتزال الناس، ومن ثم فكونه قالها في أبيه عبد الرحمن أرجح. وعلى هذا الاختيار جرى المؤرخون المتأخرون كابن نباتة والسلاوي في كتابه «الاستقصا»، وأما المقري في «نفح الطيب» فلم يُسَمِّ اسم الأمير المقصود بكلمة مالك. على أن هذا لا يؤثر في سياق بحثنا هذا إذ ثناء مالك منصرف إلى أمير أموي هو خصم للعباسيين وبينهما عداء مستحكم ومحاولات للقضاء عليه.

انظر: ابن نباتة، سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٦٤م)، ص٢٦٢؛ المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ١٩٩٧م)، ٣/ ٢٣٠؛ السلاوي، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق: جعفر الناصري، ومحمد الناصري، (الدار البيضاء: دار الكتاب، ١٩٩٧م). ١/ ١٩٥.

Readonly

فيه الموطأ، والذي كان يتعرض لمراجعة مستمرة من مالك، يزداد فيها شدة وتحريًا، فيسقط منه بعض أحاديث حتى اشتهر فيه قول القائل «علم الناس في زيادة، وعلم مالك في نقصان».

وليس يهمنا في هذا المقام تحرير هذه التفاصيل التاريخية، إنما المقصود أن الكتاب ألف في زمن العباسيين، فلئن كان ثمة انحياز للسلطة أو كان ثمة هوى سياسي، فإنه سيكون في صالح العباسيين. هكذا يقول الطاعنون لمالك.

سنختبر صحة قولهم بعد قليل، لكن الجدير بالذكر أن بعض المعاصرين المترجمين لمالك جعل هواه أمويًا خالصًا، واستدلوا على ذلك بكون جدّه ممن تشجع ونقل جثمان الخليفة الشهيد عثمان بن عفان، وعمه الذي كان يتردد على عمر بن عبد العزيز، وبموافقته رأي عمه ورأي عمر بن عبد العزيز في القدرية، وبكلمته في الثناء على عبد الرحمن الداخل أمير الأندلس، وبروايته عن الزهري وأبي بكر بن حزم، وبخبر[1]

---

(١) وهو خبر موضوعٌ عنه، والخبر أن الرشيد نهى مالكًا عن رواية حديث في فضل معاوية فجهر مالك به معاندًا للرشيد، وهذا الخبر ورد عند ابن فرحون في الديباج المذهب وغيره، ولكن الراوي عنه يعيش بن هشام متهم بوضع الحديث.

انظر الخبر في: ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: د. محمد الأحمدي أبو النور، (القاهرة: دار التراث، د. ت)، ١/ ١٢٧.

وانظر بيان كونه موضوعًا في: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٥٩/ ٩٨؛ الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١ (بيروت: دار المعرفة، ١٩٦٣م)، ٧/ ٢٨٧؛ ابن حجر، لسان الميزان، تحقيق: دائرة المعرف النظامية ـ الهند، ط٣ (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٨٦م)، ٦/ ٣١٤؛ برهان الدين الحلبي، الكشف الحثيث فيمن رمي بوضع الحديث، تحقيق: صبحي السامرائي، ط١ (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٨٧م)، ص٢٨٣.

Readonly

إصراره على رواية حديث في فضل معاوية[١]. ونحن لا نذهب معهم هذا المذهب بحال، ونردُّ عليهم هذا الاستدلال، لكن مقصودنا في إيراده هنا أنَّ الإمام الذي يكون منه ما قد يُظَنُّ معه أن هواه أمويًا خالصًا يبعد أن يُتَّهم بمحاباة العباسيين في كتابه.

نحتاج أن نفحص أسانيد الموطأ ومتونه لنختبر فرضية التأثر السياسي لصالح العباسيين.

**رجال الموطأ:**

لو أن الإمام مالكًا كان متأثرًا بضغط السلطة أو راغبًا في مجاملتها وهو يكتب الموطأ فإن أبرز ما سيظهر في رجاله من كان قريبًا من السلطة أو على الأقل من كان محايدًا تجاهها، وسيختفي من رجال الموطأ رجال معدودون من أعداء السلطة التي هي الخلافة العباسية حينئذ. وأبرز أعداء السلطة في ذلك الوقت: العلويون، والأمويون، والثائرون على العباسيين.

إلا أن رجال الموطأ ظهرت فيهم هذه الفئات الثلاثة على هذا النحو:

**١. العلويون:**

بدأ الافتراق بين العباسيين والعلويين مبكرًا، فلقد كان العلويون وأنصارهم من أنصار الدعوة العباسية، التي لم يعرف أنها عباسية إلا بعد ظهور الخليفة الأول أبي العباس السفاح، ولطبيعة الدعوة السرية العباسية التي رفعت شعار «الرضا من آل البيت» ظنَّ أغلب أنصار الدعوة أن الإمام المجهول الذي تؤخذ له البيعة إنما هو علويٌّ، وقد وقعت عدة محاولات من بعض كبار دعاة العباسيين كأبي سلمة

---

(١) عبد الحليم الجندي، مالك بن أنس: إمام دار الهجرة، ط٣ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٣م)، ص٢٤٧.

Readonly

الخلال وسليمان بن كثير لنقل الإمامة إلى العلويين إلا أنها أخفقت، ثم بدا أن العباسيين قد جعلوا الخلافة فيهم حين تولاها أبو جعفر المنصور بعد أبي العباس، فاندلعت ثورات قادها علويون منذ أوائل عهده كان من أقواها حركة محمد النفس الزكية بالمدينة وأخيه إبراهيم بالبصرة. ولكن المقصود أن مشايعة العلويين فضلًا عن الثورة معهم كانت من أسباب عداء السلطة العباسية.

والذي يعنينا الآن، هل كان في رجال الموطأ رواة علويون، أم أن الإمام مالكًا فضل مجاملة السلطة فلم يروِ عنهم؟ والجواب أن الإمام مالكًا روى عن العلويين في كل طبقات السند، فقد روى عن جعفر الصادق وهو من سادات العلويين، وهو جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي، وهو شيخ مالك يروى عنه دون واسطة. وعن الحسن بن محمد بن علي، وعن عبد الله بن محمد بن علي، وعن علي بن الحسين بن علي، وعن محمد بن علي المعروف بابن الحنفية، فضلًا عن روايته عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه[١].

وأثنى مالك على جعفر الصادق وقال: «ما كنت أراه إلا على ثلاث خصال: إما مصل، وإما صائم، وإما يقرأ القرآن، وما رأيته يحدث عن رسول الله ﷺ إلا على طهارة». وذكر ما بينهما من المودة فقال: «وكان يكرمني وينبسط إلي». وروى من أنباء زهده وخشيته، وأثنى على جده علي بن الحسين بن علي، وروى أنه حين أحرم «أراد أن يقول: اللهم لبيك، أو قالها غشي عليه وسقط من ناقته [من خشية الله] فهشم وجهه». وروى مالك عن جعفر في الموطأ تسعة أحاديث[٢].

---

(١) السيوطي، إسعاف المبطأ برجال الموطأ، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، د. ت)، ص٧، ٨، ١٧، ٢١، ٢٦.

(٢) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي =

Readonly

وقد اتهم بعض الشيعة المعاصرين الإمام مالكًا أنه «لم يخرج شيئًا عن علي بن أبي طالب في موطئه»، واستدل على ذلك بقول مالك حين سُئِل عن هذا «لم يكن في بلدي ولم ألقَ رجاله»[١]. ومع أن حجة مالك هنا حجة قوية متعلقة بأنه مدني بينما عليٌّ والرواة عنه كانوا في العراق، إلا أنه لم يلتفت إلى هذه الحجة ولم يرها مبررًا، لكن الأخطر من إعراضه عن هذه الحجة أنه شَوَّه الرواية تشويهًا لا يمكن أن يكون سهوًا أو غفلةً، فهو قد نقل الرواية عن تنوير الحوالك للسيوطي وعن شرح الموطأ للزرقاني، وفي هذين الكتابين جاءت الرواية بهذا النص «قال الرشيد لمالك: لم نر في كتابك ذكرًا لعلي وابن عباس، فقال: لم يكونا ببلدي ولم ألق رجالهما»[٢]. ثم عقَّب الزرقاني قائلًا: «فإن صَحَّ هذا فكأنه أراد ذكرًا كثيرًا، وإلا ففي الموطأ أحاديث عنهما». فهذه عبارة واضحة كالشمس تفسر الكلمة المروية عن مالك، فكيف توقفت عينه عن نقل ما في نفس السطر؟ ثم إن الموطأ ميسور موجود، فكيف لم يحاول اختبار هذه العبارة فيفتح الموطأ أو يفتح كتاب رجال الموطأ للسيوطي لينظر هل فيه ابن عباس وعلي أم لا؟

كذلك فإن تشويه الرواية بحذفه ابن عباس منها واضح الغرض، وهو غرض إثبات انحراف مالك عن عليٍّ وحده، ليكون هذا دليله إلى أن مالكًا تجنب الرواية عن علي بأثر من ضغط العباسيين أو بغرض مجاملة السلطة العباسية، بينما كان

---

= ومحمد عبد الكبير البكري، (الرباط: وزارة الأوقاف المغربية، ١٣٨٧هـ)، ٢/ ٦٧.

(١) صباح البياتي، الصحوة: رحلتي إلى الثقلين، (قُم: المجمع العالمي لأهل البيت، ٢٠٠٥م)، ص٦٢٦.

(٢) السيوطي، تنوير الحوالك: شرح على موطأ مالك، ضبطه وصححه: محمد عبد العزيز الخالدي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م)، ص٧؛ الزرقاني، شرح الموطأ، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، ط١ (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٣م)، ١/ ٦٣.

Readonly

سؤال الرشيد عن علي وابن عباس أيضًا، أي أن كتاب مالك لا يكثر من الرواية عن ابن عباس جد الخليفة وأصل الخلفاء العباسيين أنفسهم، وهنا تسقط التهمة المدعاة على مالك بمجرد إيراد الرواية، فلذلك تدخَّلَ في الرواية وحذف منها ابن عباس في عمل لا يمكن أن يطلق عليه سوى أنه كذب مقصود متعمد.

إن هذه الرواية لو شاء طاعن أن يطعن بها على مالك لطَعَن بها في التهمة المقابلة وهي تهمة التشيع للأمويين، فإن الذي يتعمد ألا يروي عن علي وابن عباس يُرَجَّح أنه ينبذ العباسيين والعلويين معًا، وهو أمر لا تفسير له في ذلك الوقت إلا الانتصار للأمويين. وهذا لو صحَّ ـ وهو لا يصحّ ـ لكان من أدلة براءة مالك وموطئه عن التهمة السياسية في تدوينه السنة وكتابة الموطأ!

وزعم نفسُ هذا الطاعن أن من أدلة انحراف مالك عن علي أنه لم يرو شيئًا من مناقبه[١]، ونقل هذا عن ابن حبان في كتابه «المجروحين»[٢]. وهذا ليس بدليل؛ فإن عدم رواية منقبة أحد لا تعني بحال الانحراف عنه، ولو أنه كلَّف نفسه فرجع إلى الموطأ لوجد أربعة أحاديث فقط في باب فضائل أصحاب رسول الله، وهي في مناقب سعد بن أبي وقاص وأسامة بن زيد وأبي بكر الصديق وثابت بن قيس[٣]، فهل يكون هذا انحرافًا عن بقية الصحابة؟! هذا مع ما هو معروف عن مالك من شدة رأيه في الذي يتنقص من الصحابة، فهو يرى فاعل ذلك كافرًا ولا حق له في فيء المسلمين[٤].

---

(١) صباح البياتي، الصحوة: رحلتي إلى الثقلين، ص٦٢٦.

(٢) ابن حبان، المجروحين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط١ (حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ)، ١/ ٢٥٨.

(٣) الموطأ (٩٤٢) (٩٤٣) (٩٤٤) (٩٤٥)، رواية محمد بن الحسن.

(٤) أبو نعيم، حلية الأولياء، ٦/ ٣٢٤، ٣٢٧.

Readonly

وأما قول ابن حبان فقد جاء في سياق آخر ضمن عمله البحثي ومعاييره العلمية الفنية في تقييم رواة الأحاديث، إذ وقع له حديث في فضل علي عن رجلٍ يقلب الأخبار ويركب الأسانيد الصحيحة على المتون الواهية، وبينما هو في سياق كشف هذا الراوي وبيان تخليطه فنَّد أحد تخليطاته التي نسب فيها حديثًا لمالك وللزهري، وكان هذا الحديث في فضل علي، فذكر ابن حبان عدم روايتهما لشيء من مناقب علي كدليل على ما يجنيه هذا الراوي من التزوير، فقول ابن حبان هنا لا علاقة له بمسألة موقف مالك والزهري من علي، كما يُوهِم هذا الطاعن، بل هي دليل خبرة ابن حبان بالروايات وطرقها.

ويبدو أن هذا الطاعن قد نقل كلامه عن آخر[١] ساق طعونًا كثيرة في الإمام مالك رحمه الله وارتكب فيها من الكذب والتدليس والخداع شيئًا عظيمًا[٢]، ولكن لا يهمنا منها الآن إلا ما نحن بصدده وهو الطعن من جهة السياسة. فقد ذكر: أن الإمام مالكًا كان يرى رأي الخوارج كما توهم من عبارة المبرد في الكامل، بينما قَصَدَ المبردُ مالكَ بن أنس بن مسمع البكري لا مالكًا الإمام، وإلى هذا نبَّه المحقق المعروف د. محمد أبو الفضل إبراهيم لدى تحقيقه لكتاب المبرد[٣]، بل وإلى

---

(١) لقد كرر صباح البياتي كلام علي الميلاني دون أن يعزوه إليه، وقد وجدت على الشبكة حوارًا لصباح البياتي (في مجلة المنبر، العدد ٣٣، ذو القعدة ١٤٢٣هـ) يتحدث فيه أن كتابه «الصحوة» تحت الطبع، بينما الكتاب الذي سبقه وتكرر فيه هذا الزعم صدر قبل ذلك بخمس سنوات، وهو كتاب علي الميلاني «الأحاديث المقلوبة في مناقب الصحابة» (١٤١٨هـ)، وقد جاء فيه نفسُ تشويه الرواية منقولةً عن نفس المصادر وبنفس أرقام الصفحات.

(٢) علي الميلاني، الأحاديث المقلوبة في مناقب الصحابة، ط١ (١٤١٨م)، ص٣٥ وما بعدها.

(٣) المبرد، الكامل في اللغة والأدب، ٣/ ١٥٨. (حاشية المحقق)

Readonly

ذلك نبَّه بعض الشيعة أيضًا[١]، إلا أنه حتى لو قصد مالكًا الإمام لكانت هذه الرواية شاذة مردودة لمخالفتها ما هو أوثق وأشهر وأقوى من موقف مالك من الصحابة رضوان الله عليهم. وذكر أنه كان مقربًا من السلطة، وأورد نبأ كتابة الموطأ وإجازة الرشيد له دون أن يجد شيئًا في روايات مالك يستدل بها على أنه من أثر السلطة رَغَبًا أو رَهَبًا[٢].

وزعم ثالثٌ أن الإمام مالكًا وضع الموطأ برغبة أبي جعفر المنصور ووفقًا للخطوط العامة التي وضعها له المنصور، وقد شوَّه أيضًا الرواية الواردة عن طلب الخليفة وضعَ الموطأ، فأوحى أن المنصور سيحمل الناس على كتاب الموطأ بالسيف وبالسياط، وأوحى أن مالكًا قبل بهذا ولم يعترض عليه. ثم لم ير في الموطأ دليلًا على زعمه هذا إلا أنه جاء «خاليًا من فضائل أهل البيت، وبخاصة الإمام علي»، مع أنه يُقِرّ بمحنة مالك في زمن المنصور إلا أنه يقول بأنها أثرت في مالك الذي أعطى السلطة بعدئذ ما تطلب كما أعطته هي حصرية الفتوى في المدينة[٣]. ويكفينا في الردّ على هذا أنه لم يأت بأدلة تعضد قوله وترجح ما ذهب إليه وإنما ساق كلامه هكذا مرسلًا، فلسنا نجد ما نبحثه لنستبين ونستوثق ثم نوافق أو نخالف.

وخلاصة ما وجدناه في هذا الأمر أن الطعن فيه على مالك ورجال الموطأ ليس سوى تشغيب وإثارة غبار وجمع أقوال بلا منهج ولا ضابط، ثم سوقها في

---

(١) محمد بن عقيل، تقوية الإيمان برد تزكية ابن أبي سفيان، ط١ (بيروت: دار البيان العربي، ١٩٩٣م)، ص٨٥، ٨٦. وإن كان محمد بن عقيل لم يبرئ مالكًا من تهمة القول برأي الخوارج إلا ليجعله موافقًا لمذهب التشيع، ويتأول ما جاء عنه في الصحابة أنه قاله تقية لما نزل به من المحنة!

(٢) علي الميلاني، الأحاديث المقلوبة في مناقب الصحابة، ص٣٥ وما بعدها.

(٣) مصطفى خميس، الفقه والسلطان، مجلة المنهاج، العدد ٨ (بيروت: مركز الغدير، شتاء ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، ص٦٨ وما بعدها.

Readonly

حشدٍ لصناعة التهويل والإيهام، دون أن يجد أحدهم سندًا سليمًا مستقرًا يدل على أن الإمام مالكًا تأثر بالسلطة العباسية تجاه العلويين وأهل البيت.

**٢. الأمويون:**

لئن كان ثمة تأثر سياسي في الموطأ فإن أولى الناس باختفاء ذكرهم ورجالهم منه هم الأمويون، أخطر أعداء العباسيين وأصحاب الدولة قبلهم، وهم ـ بألفاظنا المعاصرة ـ «النظام القديم» الذي يسارع الجميع للتبرؤ منهم، فهل خلا الموطأ من رجال الأمويين محاباة للعباسيين؟!

نظرة بسيطة في رجال الموطأ تقول بعكس هذا، فمن رجال الموطأ:

معاوية بن أبي سفيان الصحابي الجليل[١]، وعمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي العادل المشهور[٢]، ومروان بن الحكم زعيم الفرع المرواني من الأسرة الأموية[٣]، وصرَّح مالك بأن قضاء مروان في بعض المسائل من أحب ما سمع فيها[٤]. وابنه عبد الملك بن مروان[٥] مجدد ملك بني أمية بعد انهياره، ووافق مالكٌ قضاء عبد الملك في مسائل[٦].

ومنهم عمرو بن عثمان بن عفان أو عُمَر على الخلاف المشهور في حديث

---

(١) السيوطي، إسعاف المبطأ، ص٢٧.

(٢) ابن عبد البر، التمهيد، ١/ ١٦٥؛ السيوطي، إسعاف المبطأ، ص٢٢.

(٣) الموطأ (٨٩)، (٦٣٩)، (١٠٥٨)، (١٢٠٦).. وغيرها ـ رواية يحيى الليثي.

(٤) الموطأ (١١٤٩)، (١١٥٨)، (١١٦٤)، كان مروان بن الحكم يقضي في الذي يطلق امرأته البتة أنها ثلاث تطليقات. قال مالك: وهذا أحب ما سمعت إلى في ذلك.

(٥) الموطأ (٧٣٥)، (١١٢٦)، (١٤٨٨)، رواية يحيى الليثي.

(٦) الموطأ (١٤١٢)، (١٥٦٣)، رواية يحيى الليثي.

Readonly

«لا يرث المسلم الكافر». إذ المشهور عند المحدثين أن الزهري رواه عن عمرو بن عثمان، بينما رواه مالكٌ عن الزهري عن عمر بن عثمان، وروجع في ذلك فأصرّ أنه عُمَر وليس عَمْرًا[١]. ونحن في هذا المقام لا يهمنا الأمر لأن كليهما أموي وإنما نستدل هنا برواية مالك عن الأمويين.

ومنهم عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان[٢]، وهو الملقب بالمطرف لحسنه وجماله، وقد كان من الشخصيات الأموية البارزة، وكانت صلات مصاهرته وثيقة بالخلفاء الأمويين، فقد تزوجت خمسة من بناته خمسةً من الخلفاء: فتزوجت ابنتُه أمُّ عبد الله ـ واسمها عبدة ـ الخليفةَ الوليد بن عبد الملك، وتزوجت ابنته عائشة الخليفة سليمان بن عبد الملك، وتزوجت ابنته أم سعيد الخليفة يزيد بن عبد الملك، وتزوجت ابنتُه أمُّ عبد العزيز الخليفةَ الوليدَ بن يزيد بن عبد الملك، وتزوجت ابنته رقية الخليفة هشام بن عبد الملك.

ومن الطريف الذي نسوقه هنا استطرادًا أن عبد الله بن عمرو هذا تزوج فاطمة بنت الحسين رضي الله عنه، وذلك بعد أن توفي عنها زوجها الحسن بن الحسن بن علي[٣].

ومنهم أمية بن خالد بن أسيد، وكان فوق كونه أمويًا من رجال الدولة، فقد تولى خراسان في عهد عبد الملك بن مروان[٤].

---

(١) ابن عبد البر، التمهيد، ٩/ ١٦٠ وما بعدها.

(٢) السيوطي، إسعاف المبطأ، ص١٧.

(٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٥/ ٣٢١؛ الزبيري، نسب قريش، ص٥٢، ١١٥.

(٤) السيوطي، إسعاف المبطأ، ص٥.

Readonly

ومما يدخل في هذا الباب رواية مالك عن الزهري[١]، والزهري ليس أمويًا لكن إذا سايرنا هوس التهمة السياسية، وقابلناها بهوس مضاد في قلب التهمة، لقلنا إن رواية مالك عن الزهري فيها انحياز للأمويين، إذ الزهري كان ممن اقتربوا من هشام بن عبد الملك، وقد كان الزهري أشهر مُتَّهَمٍ بوضع الحديث مجاملة للسلطة الأموية، ونسب إليه الشيعة ثم تابَعَهم المستشرقون ثم العلمانيون العرب وَضْعَه حديث «لا تشد الرحال» لمجاملة الأمويين ضد عبد الله بن الزبير، وهي التهمة التي تضخمت وذاعت وشاعت رغم وضوح سقوطها وتهافتها[٢]. إلا أننا نقول هنا: ما بال الذين اتهموا الزهري بوضع الحديث مجاملة للأمويين اتهموا مالكًا بوضع الحديث مجاملة للعباسيين وغفلوا في الوقت نفسه عن رواية مالك عن الزهري؟[٣]، فلو صدقت تهمتهم في الزهري وأنه يضع الحديث محاباة لبني أمية لكان ذلك تبرئة لمالك من محاباة العباسيين، ولو صدقت تهمتهم في مالك بمحاباة العباسيين لكان ذلك تبرئة للزهري من محاباة الأمويين، وإلا فكيف يكثر الذي يُجامل العباسيين من الرواية عمن كان يُجامل الأمويين؟ إنه ليس تجتمع التهمتان معًا إلا عند ذي هوى وغرض.

وشبيه بالزهري رواية مالك عن أبي الزناد، وأبو الزناد مولى بني أمية[٤]، وقد

---

(١) السيوطي، إسعاف المبطأ، ص٢٦.

(٢) انظر تهمة الزهري وجذورها والرد عليها عند: د. مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع، ط١ (دمشق: المكتب الإسلامي، ٢٠٠٠م) ص٢٣١ وما بعدها؛ د. إبراهيم العجلان، المحدثون والسياسة، ص٧٣٢ وما بعدها.

(٣) أحصى ابن عبد البر رواية مالك عن الزهري فقال هي: مئة وأحد وثلاثون حديثا منها متصلة مسندة اثنان وتسعون حديثا، وسائرها منقطعة ومرسلة. انظر: ابن عبد البر، التمهيد، ٦/ ١١٤.

(٤) وردت رواية عند العقيلي (انظر: العقيلي، الضعفاء الكبير، ٢/ ٢٥١) تفيد أن مالكًا جرح أبي الزناد؛ =

Readonly

حضر مجالس لهشام بن عبد الملك مع الزهري، وعمل كاتبًا لبعض الولاة، وتولى بيت مال الكوفة في عهد عمر بن عبد العزيز، وتولى المدينة، وسار فيها بسيرة العمرين: ابن الخطاب وابن عبد العزيز، وله في الموطأ أربعة وخمسون حديثًا مسندة متصلة، وكان لعلمه ومهابته وكثرة سائليه كأنه أمير أو سلطان(١).

وروى مالك عن داود بن الحصين، وهو من موالي الأمويين، وأثنى عليه مالك ثناء غاليًا بقوله: «كان لأن يخر من السماء أحب إليه من أن يكذب في الحديث»(٢).

وروى عن عبد الكريم بن مالك الجزري، وكان من موالي الأمويين أيضًا، واختلفوا هل كان مولى لعثمان بن عفان أم لمعاوية بن أبي سفيان، ورجح ابن عبد البر أنه مولى محمد بن مروان بن الحكم(٣).

وروى مالك عن أبي بكر بن محمد بن عمر بن حزم، وكان قاضيًا على المدينة

---

= لأنه كان من عُمَّال بني أمية، وهذه الرواية حملها البعض على أن هذا ربما كان رأيًا قديمًا لمالك أو أنه قصد من اتبعوا السلطان في كل شيء (انظر: إبراهيم العجلان، المحدثون والسياسة، ص٢٦٠)، ونرى هذا بعيدًا، فإن أبا الزناد من الأئمة الكبار المشهورين وقد خرج له البخاري ومسلم بل وروى عنه مالك نفسه في الموطأ، وسيأتي طرف من ذلك في سياق بحثنا هذا إن شاء الله، كما أن الخبر الذي أنكره مالك لم ينفرد به أبو الزناد بل هو في البخاري ومسلم أيضًا، والأقرب إليّ أن هذا الخبر لا يصح عن مالك، ثم إني وجدتُ الذهبي في ترجمة أبي الزناد يذهب إلى هذا ويقول «قيل: كان مالك لا يرضى أبا الزناد وهذا لم يصح، وقد أكثر مالك عنه في موطئه» (انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٦/ ٤٤٩).

(١) ابن عبد البر، التمهيد، ١٨/ ٥ وما بعدها؛ السيوطي، إسعاف المبطأ، ص١٥.

(٢) ابن عبد البر، التمهيد، ٢/ ٣١٠؛ السيوطي، إسعاف المبطأ، ص٩.

(٣) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٣٦/ ٤٥٠ وما بعدها؛ ابن عبد البر، التمهيد، ٢٠/ ٦١؛ السيوطي، إسعاف المبطأ، ص١٩.

Readonly

ثم أميرًا عليها في عهد عمر بن عبد العزيز، كما روى عن ابنه محمدِ بن أبي بكر، وكان قاضيًا للمدينة أيضًا في زمن الأمويين[١].

ومن رجال الموطأ من عملوا في ولايات الأمويين كقبيصة بن ذؤيب[٢]، وكان متوليًا على الختم والبريد لعبد الملك بن مروان، وكان يقرأ الكتب له إذا وردت عليه[٣].

**٣. الثائرون على العباسيين:**

كذلك روى الإمام مالكٌ الحديثَ عن جملة من الذين ثاروا على العباسيين مع محمد بن الحسن الملقب بالنفس الزكية في عهد أبي جعفر المنصور، منهم: عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب[٤]، والذي لما أخفقت الثورة اختفي ثم قُبِضَ عليه ثم عفا المنصور عنه[٥].

ومنهم محمد بن عمرو بن علقمة الليثي[٦]، وكان عند مالك من الشيوخ الثقات[٧]، وخرج في هذه الثورة[٨].

---

(١) ابن عبد البر، التمهيد، ١٣/ ٨٦.

(٢) السيوطي، إسعاف المبطأ، ص٢٤.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤/ ٢٨٢ وما بعدها.

(٤) الموطأ (٤٣٢) رواية محمد بن الحسن.

(٥) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٥/ ٤٣٦؛ البلاذري، أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي، ط١ (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٦م)، ٤/ ٢٥٩؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، ط١ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٢م)، ١١/ ١٩٤.

(٦) الموطأ (٢٠٨)، (١٧٨١) رواية يحيى الليثي.

(٧) ابن عبد البر، التمهيد، ١٣/ ٤٨.

(٨) ابن حجر، تهذيب التهذيب، ط١ (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٤م)، ٩/ ٣٧٤.

Readonly

ومنهم محمد بن عجلان[١] الذي توحي عبارات الرواية أنه خرج وهو طاعن في السن لا يقوى على حمل السلاح[٢].

وأدنى من أولئك من كانت له مواقف أقل شدة تجاه العباسيين، فمن أولئك ربيعة الرأي، وهو شيخ مالك، وقد تفقه عليه مالك، وله فيه ثناء كثير مشهور، وقد قاوم ربيعة رغبة الخليفة أبي العباس السفاح أن يوليه القضاء، بل ورفض أن يقبل منه عطاياه، وظل كذلك إلى أن مات، وله في الموطأ اثنا عشر حديثًا، منها خمسة متصلة، ومرسل واحد وستة، بلاغات[٣].

ومن رجال الموطأ من نُسب إلى الخوارج، والخوارج كانوا ضد علي والأمويين والعباسيين جميعًا، ومنهم من نُسِب إلى القول بالقدر، والقدرية ـ عند أصحاب التهمة السياسية ـ ثوارٌ ضد السلطة الأموية والعباسية، فمن رجال الموطأ: داود بن الحصين وثور بن زيد «وكانا جميعًا يُنْسَبان إلى القدر وإلى مذهب الخوارج، ولم يُنْسَب إلى واحدٍ منهما كذبٌ، وقد احتملا في الحديث، وروى عنهما الثقات الأئمة»[٤]. هذا مع أن أولهما من موالي الأمويين أيضًا.

ومما يدخل في هذا الباب موقف مالك من الإرجاء، والإرجاء كما قيل فيه «دين يوافق هوى الملوك»[٥]. والقائلون بالإرجاء يُفترض أن يكونوا من رجال السلطة وأوليائها، وهم يحظون بازدراء شديد من أصحاب التهمة السياسية، فماذا

---

(١) الموطأ (١٢٧) رواية محمد بن الحسن.

(٢) الطبري، تاريخ الطبري، ٧/ ٥٩٩.

(٣) ابن عبد البر، التمهيد، ٣/ ١ وما بعدها؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٦/ ٨٩ وما بعدها.

(٤) ابن عبد البر، التمهيد، ٢/ ٣١٠.

(٥) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٣٣/ ٢٨٦.

Readonly

كان موقف مالك من الإرجاء؟ إنه لو استقام كَوْنُ مالكٍ تَأَثَّرَ بالسلطة ومال إليها رغبًا أو رهبًا لَكان رأيه في الإرجاء وأهله حسنًا أو كان على الأقل ليسكت عنهم، فهل كان هذا موقف مالك؟ الجواب: لا، بل على العكس، قال مالك: «إن المرجئة أخطأوا وقالوا قولًا عظيمًا. قال: إن أحرق الكعبة أو صنع كل شيء فهو مسلم. فقيل لمالك: ما ترى فيهم؟ قال: قال الله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]»[1].

**الخلاصة:**

ونحن نورد هذا في إطار التدليل على أن الإمام مالكًا رحمه الله، وكذلك أئمة الحديث، إنما كانوا يروون عمن تحققت فيه معايير الرواية من الأمانة والضبط، وهي معايير لا تؤثر فيها مواقف هؤلاء من السلطة اقترابًا أو ابتعادًا، إلا أن يكون موقفهم من السلطة هذا قد خدش من دينهم أو أدخلهم في كذب، فهنا يطرحون روايتهم لا للموقف من السلطة بمجرده بل لما انهدم فيهم من شروط الراوي العدل الضابط.

## الخاتمة

إن دعوى التأثر بالضغوط السياسية في رواية الحديث وتدوينه ليست سوى دعوى متهافتة تفتقر للمنهج العلمي، إذ لم يستطع واحد من أصحاب هذه المزاعم إيراد دعوى مدعومة بدليل عن حديثٍ ورد في كتب الأئمة قد ورد فيها تأثرًا بالسلطة السياسية ـ رغبًا أو رهبًا ـ وإنما هي دعاوى عامة وكلام مطلق مرسل لا ينهض أن يكون شيئًا.

---

(١) القاضي عياض، ترتيب المدارك، ٢/ ٤٨، ٤٩.

Readonly

وبحسب ما وقفنا عليه فإن الطاعنين في الأحاديث من جهة السياسة انصب تركيزهم على استهداف الصحيحين: البخاري ومسلم، ولم أر أحدًا منهم أفرد الإمام مالكًا ببحث أو تأليف، ولم أر أحدا ذكر حديثًا بعينه في الموطأ ثم زعم أنه وُضِع لغرض السياسة.

إنما تعلق القوم بأخبار الإمام مالك مع المنصور وطلب وضع الموطأ، ونحو ذلك من الأخبار المجملة التي لا تدل بنفسها على شيء، ولم يجد أحدهم حديثًا يستطيع أن يزعم أنه قد وُضِع لمجاملة السلطة أو رهبة منها، مستدلًا على ذلك بعيب في الإسناد أو المتن. وكفى بهذا العجز عن الدليل دليلًا!

وبالجملة فالأحاديث السياسية إنما هي عدد قليل من جملة الأحاديث في الموطأ أو في غيره، ثم هي لا تدلُّ على غرض من أغراض الخلفاء العباسيين، فهي عامة مجملة تتحدث عن الأمراء والسلاطين (سواءٌ دعت إلى الطاعة أو إلى الإنكار)، فلا مجال لأن تكون موضوعة لخدمة أحد بذاته أو سلطة بعينها، كما أن تعدد طرق الحديث وشروط العلماء في النقد والتصحيح يزيد من تعذر قيام الدليل لدى الطاعنين على اختلاقه.

ولذلك فمآل كلام الطاعنين أنه يصرف التهمة إلى جيل بل إلى أجيال، يوهم أنهم تواطؤوا على الكذب والاختلاق، وأنهم خضعوا بجملتهم لضغوط السياسة وإغراءاتها، وآخر هذا السبيل إنكار السنة على الجملة والزراية برواتها على الجملة، وهذه إن تحققت فالخطوة التالية هي التشكيك في القرآن، إذ إن الجيل الذي نقل القرآن هو نفسه الجيل الذي نقل السنة، فلئن صدق أنهم خضعوا بالجملة لضغوط وإغراءات السياسة فما يمنع أنهم لم يفعلوا هذا بالقرآن نفسه. وهي النتيجة التي

Readonly

وصل إليها بعض فرق الشيعة، ولهم فيها كلام ومزاعم طويلة معروفة، وعليها اتكأ المستشرقون ثم العلمانيون المعاصرون.

وبحسب ما وقع لنا من الاطلاع فإنه لم يوجد كتاب طرح مسألة التشكيك في السنة ورواتها إلا وكان أحد أهم أدواته ومداخله مزاعم الشيعة في تدوين السنة والطعن في رجالها، سواء أكان هذا في كتاب مستشرق أو في كتاب علماني عربي، ومنهم من تابَع أولئك في مسألة تحريف القرآن والإنقاص فيه.

***

Readonly

# حديث «الأئمة من قريش» في العصر العثماني الجدل الفقهي والسياسي في عصري الذروة والسقوط

**ألقي في مؤتمر «علم الحديث في الدولة العثمانية»،**

**وقف إسطنبول للبحوث والعلوم (ISAR)،**

**إسطنبول ١٣، ١٤ ديسمبر ٢٠١٩**

استقر إجماع الصحابة والتابعين والعلماء من بعدهم على أن الخليفة يكون قرشيًا، اعتمادًا على إجماع الصحابة في سقيفة بني ساعدة، وعلى الحديث الصحيح «الأئمة من قريش»، الذي ورد في دواوين السنة بعدد كبير من الطرق والروايات. وكان الخلاف في هذا نادرًا للغاية حتى حُكِم عليه بالشذوذ، إذ عُرِفَ القول بخلافه عن بعض الخوارج ثم عن ابن خلدون.

وبالرغم من التبدل الواسع لموازين القوى عبر التاريخ الإسلامي إلا أن الخليفة العباسي ظل مَقَامًا لا يُقترب منه على سبيل المنازعة، حتى وهو ضعيف مقهور محكوم بسلطة أميرٍ أو ملكٍ يأخذ شرعيته من الخليفة نفسه، ولم يجرؤ على ادعاء الخلافة طوال تسعة قرون أحدٌ لا يتمتع بالنسب القرشي، فلو لم يكن قرشيًا زَعَمَ ذلك لنفسه وادَّعى له نسبًا فيهم كما فعل العبيديون (الفاطميون)، حتى جاء العثمانيون وخلعوا الخليفة العباسي في القاهرة، وآل إليهم منصب الخلافة، فكانوا أول قوم يحوزون لقب الخلافة من خارج العرب بالجملة.

تحاول هذه الورقة البحثية تتبع تعامل البيئة العلمية في العصر العثماني مع

Readonly

حديث «الأئمة من قريش»، وتكييفهم لزوال هذا الشرط المجمع عليه عن الخلفاء العثمانيين وشرعية خلافتهم، من قبل المؤيدين لهم أو المعارضين لهم والمتمردين عليهم، وكيف أعيد بعث الجدل حول هذا الحديث ضمن المحاولات الاستشراقية/ الاستعمارية الرامية لإسقاط الدولة العثمانية بزعم إعادة الخلافة إلى العرب، وكيف كان موقف العلماء العرب المؤيدين للعثمانيين من هذه المحاولات.

تتناول الورقة هذه المحاور:

١ ـ حديث «الأئمة من قريش» وموقعه في الفقه السياسي قبل العصر العثماني.

٢ ـ جدل البيئة العلمية حول الحديث في مطلع الخلافة العثمانية.

٣ ـ الجدل الإسلامي ـ الاستعماري حول الحديث في عصر غروب الدولة العثمانية.

## حديث «الأئمة من قريش»
## في الفقه السياسي قبل العصر العثماني

كان حديث «الأئمة من قريش» هو أول نصٍّ فَصَل في أمر كبير بعد وفاة النبي ﷺ، إذ قاله أبو بكر في سقيفة بني ساعدة، فرجع الأنصار عن اختيار واحد منهم، وجعلوا أنفسهم أنصارًا لخلفاء رسول الله كما كانوا أنصارًا لرسول الله. وظلَّ أثر هذا الحديث فعَّالًا في حياة المسلمين منذ تلك اللحظة وإلى تسعة قرون بعدها، فالخلفاء الراشدون والخلفاء الأمويون والخلفاء العباسيون كلهم من قريش، وقد حفلت هذه القرون التسعة بالكثير من الوقائع التي صدَّقت تفسير أبي بكر للحديث في قوله: «إن العرب لا تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش، هم أوسط العرب نسبًا ودارًا»[1].

(١) البخاري، صحيح البخاري، ط٣ (بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٧م)، (٣٤٦٧).

Readonly

ويمكن فهمُ قولِ أبي بكر رضي الله عنه إذا أخذنا في الاعتبار أن قريشًا كانت القبيلة التي تسكن إلى جوار البيت الحرام وتقوم على رعايته وتخدم الحجيج إليه، وقد استمر الحجُّ في العرب منذ زمن إسماعيل عليه السلام حتى زمن النبي ﷺ، فكانت هذه الشعيرة مما رسَّخت مكانة قريش بين العرب، وصاروا يدينون لها بالسيادة الدينية والزعامة الروحية، وبات هذا حقيقةً ظاهرةً تتحكم في خريطة الواقع العربي، حتى إن كل سيرة النبي يمكن اختزالها ـ من جهة النظر السياسي ـ على أنها صراع حول مكة وحول قريش، إذ كان معروفًا أن إسلام قريش وسيطرة الإسلام على مكة هي المفتاح الذي سيتبعه إسلام قبائل العرب جميعًا، لهذا سعى النبي جهده لكي يسلم زعماء قريش حتى وصف الله جهده بقوله: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ [الكهف: ٦]. ولما عاندوا وأصروا هاجر إلى المدينة ولكن ظل الصراع دائرًا حول مكة، وبمجرد أن عُقِدَ عهد الحديبية، وهو اعتراف مكي بدولة المدينة[١]، أَسْلَمَ خلال عامين مثلُ الذين أسلموا منذ بدء الدعوة[٢]، ثم ما إن فتح الإسلام مكة حتى دخل الناس في دين الله أفواجًا، وسُمِّي العالم التالي لفتح مكة بعام الوفود[٣].

---

(١) يماثله الآن الاعتراف الدولي عبر الأمم المتحدة بدولة ما، مما يرتب لها حقوقًا قانونية وسيادة مستقلة ضمن القانون الدولي ووفقًا لأسس العلاقات الدولية.

(٢) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد شاكر، ط١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م)، ٢٢/ ٢٥٩.

(٣) السمعاني، تفسير السمعاني، ٦/ ٢٩٦؛ تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، ط١ (الرياض: دار الوطن، ١٩٩٧م)؛ ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وآخران، ط٢ (القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ١٩٥٥م)، ٢/ ٥٦٠.

Readonly

خرج المسلمون من سقيفة بني ساعدة وهم متفقون على أن الأئمة من قريش، وأن الأنصار أنصارهم، وقد أسَّسَ هذا الحدثُ للإجماع على هذا الرأي الذي تتالى عليه علماء المسلمين من كافة مذاهبهم، وقد نَقَلَ هذا الإجماعَ جمعٌ من العلماء من سائر المذاهب[١]، ولم يعتدوا بخلاف من خالف في هذا وهم: الخوارج، وجمهور المعتزلة، ونُسِبَ إلى أبي بكر الباقلاني[٢]، ثم ابن خلدون.

---

(١) انظر تفاصيل أقوال العلماء في: فهد بن صالح اللحيدان، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، ط١ (القاهرة ـ الرياض: دار الهدي النبوي ـ دار الفضيلة، ٢٠١٣م)، ٥/ ١٣٢ وما بعدها.

(٢) هنا وقفة لازمة:

نسب ابن خلدون هذا القول إلى الباقلاني، وتابعه في هذا القول غيره كمحقق الصواعق المحرقة لابن حجر الهيتمي، ولكني لم أهتدِ إلى رأي الباقلاني هذا، بل رأيت خلافه، إذ هو يثبت شرط القرشية بعبارات صريحة في كتابيه: الإنصاف والتمهيد، وهذا الكتاب الأخير «التمهيد» هو الذي نُسب إلى الباقلاني أنه قال فيه برأيه في نفي القرشية، ومما زاد في الاضطراب أن له نسخة قديمة محذوف منها كلامه في الإمامة، وهي التي صدرت عن المكتبة الشرقية في بيروت (١٩٥٧م) بتحقيق الأب ريتشارد يوسف مكارثي اليسوعي، فظنَّ بعض الباحثين أنه قد يكون فيه، ولكن النشرة الكاملة له لم يوجد فيها بل الذي فيها هو إثبات شرط القرشية.

والذي يغلب على ظني ـ والله أعلم ـ أن ابن خلدون أخطأ فهم عبارة الباقلاني في التمهيد، أو أن النسخة التي أخذ عنها لم تكن كاملة، وذلك أن الباقلاني صرَّح بشرط القرشية، وأقام عليه الدليل، ثم قال: «وأما ما يدل على جواز العقد للمفضول وترك الأفضل لخوف الفتنة والتهارج فهو أن الإمام إنما ينصب لدفع العدو وحماية البيضة وسد الخلل وإقامة الحدود واستخراج الحقوق، فإذا خيف بإقامة أفضلهم الهرج والفساد والتغالب وترك الطاعة واختلاف السيوف.. صار ذلك عذرًا واضحًا في العدول عن الفاضل إلى المفضول».

فالباقلاني صريح في إثبات شرط القرشية، ومتسق مع سائر الموقف الفقهي في العدول عن القرشي إلى غيره إذا لم يوجد القرشي الكفء، ولكن ابن خلدون أراد توظيف عبارة الباقلاني ضمن نظريته عن العصبية، أو هو ظن أن قول الباقلاني هذا هو ذاته قول ابن خلدون، فتجوّز في العبارة حتى نسب =

Readonly

فأما الخوارج ففيهم نزعة فوضوية عبَّر عنها قول ضرار بن عمرو الغطفاني: «إذا اجتمع حبشي وقرشي كلاهما قائم بالكتاب والسنة قالوا وجب أن يقدم الحبشي؛ لأنه أسهل لخلعه إذا حاد عن الطريقة»[١].

وأما ابن خلدون فقال بأن اشتراط القرشية إنما كان للمصلحة التي هي «اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف بوجودها لصاحب المنصب». وحيث كانت قريشٌ في ذلك الزمن هي صاحبةَ العصبة التي يخضع لها سائر العرب فإن هذا الشرط متعلق بالكفاية، ومن ثَمَّ فالمطلوب في الخليفة أن يكون صاحب عصبة وإن لم يكن قرشيًا ليقدر على القيام بأمر الحكم، قال: «ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية، وهي وجود العصبة، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها، ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية»[٢].

وإذن جادل ابن خلدون بأنه حيث فُقِدَت العصبية والشوكة في قريش فقد

---

= الرأي إليه، والله أعلم. انظر:

الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ط٢ (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٠م)، ص٦٦؛ الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين حيدر، ط١ (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٧م)، ص٤٧١ وما بعدها؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، ط٢ (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨م)، ١/ ٢٤٣؛ ابن حجر الهيتمي، الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، (إسطنبول: مكتبة الحقيقة، ٢٠٠٣م)، حاشية ص٩.

(١) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د. ت)، ٤/ ٧٤.

(٢) ابن خلدون، ١/ ٢٤٥.

Readonly

زالت العلة وزال معها الحكم. ولكن هذا الواقع نفسه لم يكن خافيًا على بقية العلماء قبل وبعد ابن خلدون، إلا أنهم لم يُسقطوا شرط القرشية لزوال علته، بل جعلوه شرطًا في الإمام اتّباعًا للنص، مع تجويزهم ألا يكون الإمام قرشيًا إذا لم يوجد من قريش من يقوم بمهمات الإمامة، أو إذا تغلب عليه آخر يقوم بمهماتها ولم يكن قرشيًا، أي أن شرط القرشية تردد بين أن يكون شرط كمال يُتجاوز عنه لحساب الشروط الأهم: كالإسلام والذكورة والشوكة، أو أنه شرطٌ أساسي لكن يُلجأ لتجاوزه في حال الضرورة والاضطرار، وبهذا حافظ العلماء على بقاء النص الشرعي فعَّالًا وقائمًا.

ونضرب المثل على هذه المواقف بأقوال مختارة لأعلام المذاهب الأربعة في أعصار وأمصار متنوعة:

١ـ قال الباقلاني المالكي (ت ٤٠٣هـ): «أما ما يدل على جواز العقد للمفضول وترك الأفضل لخوف الفتنة والتهارج فهو أن الإمام إنما ينصب لدفع العدو وحماية البيضة وسد الخلل وإقامة الحدود واستخراج الحقوق، فإذا خيف بإقامة أفضلهم الهرج والفساد والتغالب وترك الطاعة واختلاف السيوف.. صار ذلك عذرًا واضحًا في العدول عن الفاضل إلى المفضول»[(١)].

٢ـ سُئل الجويني الشافعي (ت ٤٧٨هـ): «ما قولكم في قرشي ليس بذي دراية ولا بذي كفاية إذا عاصره عالِمٌ كافٍ تقي، فمن أولى بالأمر منهما؟» فأجاب: «لا نقدِّم إلا الكافي التقي العالم، ومن لا كفاية فيه فلا احتفال به ولا اعتداد بمكانه أصلًا»[(٢)].

---

(١) الباقلاني، التمهيد، ص٤٧٥.

(٢) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، ط٣ (جدة: دار المنهاج، ٢٠١١م)، ص٤١٩.

Readonly

٣ـ قال التفتازاني الحنفي[١] (ت ٧٩٢هـ): «إذا لم يوجد من قريش من يصلح لذلك أو لم يُقتدر على نصبه لاستيلاء أهل الباطل وشوكة الظلمة وأرباب الضلالة فلا كلام في جواز تقلد القضاء وتنفيذ الأحكام وإقامة الحدود، وجميع ما يتعلق بالإمام من كل ذي شوكة، كما إذا كان الإمام القريشي فاسقًا أو جائرًا أو جاهلًا، فضلًا عن أن يكون مجتهدًا»[٢].

٤ـ قال ابن تيمية الحنبلي (ت ٧٢٨هـ) في سياق رده على ابن المطهر الشيعي الذي زعم أن أهل السنة يقولون: «كل من بايع قرشيًا انعقدت إمامته ووجبت طاعته على جميع الخلق إذا كان مستور الحال، وإن كان على على غاية من الفسق والكفر والنفاق». فأطال ابن تيمية الرد عليه، ولكن ما يهمنا منه قوله: «هذا ليس قول أهل السنة والجماعة، وليس مذهبهم أنه بمجرد مبايعة واحد قرشي تنعقد بيعته، ويجب على جميع الناس طاعته. وهذا وإن كان قد قاله بعض أهل الكلام فليس هو قول أئمة أهل السنة والجماعة». وشرع يتكلم في شروط الطاعة، وأنها في المعروف دون المعصية، وفي الموقف من ولي الأمر الفاسق أو الجاهل[٣]، وإجمال موقف ابن تيمية ننقله من موضع آخر اختصر فيه الكلام، وهو قوله: «معلوم أن الشريعة جاءت

---

(١) حصل تنازع بين المؤرخين في مذهبه وهل هو شافعي أم حنفي، لأمور ليس هذا مقامها، حتى استخرج الشيخ عبد الفتاح أبو غدة من كلام التفتازاني ما هو صريح في كونه حنفيًا. انظر: اللكنوي الهندي، إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة، تحقيق وتعليق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، د. ت)، ص١٧، ١٨ (الحاشية).

(٢) التفتازاني، شرح المقاصد، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، ط٢ (بيروت: دار الكتب، ١٩٩٨م)، ٥/ ٢٤٥.

(٣) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط١ (الرياض: جامعة الإمام ابن سعود، ١٩٨٦م)، ٣/ ٣٨٦ وما بعدها.

Readonly

بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، بحسب الإمكان. وأهل السنة يقولون: ينبغي أن يولى الأصلح للولاية إذا أمكن: إما وجوبًا عند أكثرهم، وإما استحبابًا عند بعضهم، وأن من عدل عن الأصلح مع قدرته ـ لهواه ـ فهو ظالم، ومن كان عاجزًا عن تولية الأصلح مع محبته لذلك فهو معذور، ويقولون: من تولى فإنه يستعان به على طاعة الله بحسب الإمكان، ولا يعان إلا على طاعة الله، ولا يستعان به على معصية الله، ولا يعان على معصية الله»[1].

٥ـ ونقل ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) قولًا للفقهاء من الشافعية وغيرهم: «إذا لم يوجد قرشي يستخلف كناني، فإن لم يوجد فمن بني إسماعيل، فإن لم يوجد منهم أحد مستجمع الشرائط فعجمي، وفي وجه جرهمي، وإلا فمن ولد إسحاق»[2].

ولا يتسع المقام لنقل ما هو أكثر أو للتركيز على الفروق بين الآراء، إنما الذي يعنينا هنا أمران:

الأول: أن هذا الحديث مَثَّل أصلًا راسخًا في الفقه السياسي الإسلامي، بل هو في أعلى درجات القوة لإطباق الصحابة والقرون التالية على العمل به.

الثاني: أن العلماء، وهم في ظل الخليفة القرشي، ناقشوا الحالات التي يسقط فيها شرط القرشية، فعُرِف بذلك موقع هذا الشرط من جملة شروط الخليفة، ورتبته من حيث الأولوية.

ومهما يكن أمر التناول الفقهي للحديث الشريف، فإنه مما لا شك فيه أن هذا الحديث قد حفظ وحدة الأمة ومنع تمزقها في العديد من الفترات، بداية من لحظة

---

(١) السابق، ١/ ٥٥٢.

(٢) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ١٣/ ١١٩.

Readonly

اختيار الصديق رضي الله عنه، وهي واحدة من أحرج اللحظات الإسلامية التي كان يمكن أن يحصل فيها الانقسام مبكرًا جدًا، لكن هذا النص جمع الأنصار خلف المهاجرين وحفظ كتلة الأمة المسلمة. كذلك فإنَّ هذا النص منع وقوع المنازعة على الخلافة من بعض القادة الأقوياء من غير قريش أو من غير العرب على الجملة، فلو لم يكن أمر الخلافة مستقرًا لاستطاع أمير مثل أبي مسلم الخراساني أن يتشوف لها ويدعيها لنفسه، ولكنه رغم قوته الهائلة وتكتل أهل خراسان حوله كان أضعف من الخليفة العباسي أبي جعفر[١].

وطوال عصر ضعف الخلفاء العباسيين وتسلط العسكر الترك ثم البويهيين الديلم ثم السلاجقة وغيرهم كان هذا النص واستقرار معناه هو ما أبقى رسم الخلافة وإن ضعف معناها ونفوذها، وكان بالإمكان دائمًا أن يظهر في بني العباس خليفةٌ قويٌ يجدد قوة آبائه وقوة الخلافة، وطوال أكثر من خمس مئة عام هي عمر الخلافة العباسية في بغداد كان يملك الخليفة العباسي الفرصة لأن يكون قويًا مهيمنًا على السلطة[٢]، أو أن يكون نقطة توازن ومرجعية نهائية لحسم الخلافات، وربما انتهى النزاع بتهديده بالتنازل عن الخلافة ومفارقته بغداد، أو على الأقل أن يكون مقامًا يُعدُّ الاقتراب منه مغامرة سياسية[٣].

وحتى لما زالت قوة الخلفاء كثيرًا حين انتقلت الخلافة العباسية إلى القاهرة في

---

(١) محمد إلهامي، رحلة الخلافة العباسية: العباسيون الأقوياء، ط١ (القاهرة: مؤسسة اقرأ، ٢٠١٣م)، ١/ ٢٧٩.

(٢) محمد إلهامي، رحلة الخلافة العباسية: العباسيون الضعفاء، ٢/ ٤٩ وما بعدها؛ ١٢٥ وما بعدها؛ ١٥٤ وما بعدها؛ ٤٥٩ وما بعدها.

(٣) السابق، ٢/ ٤١٨، ٤٧٢.

Readonly

ظل المماليك الأتراك والشراكسة، بقي الخليفة في لحظات الفوضى والاضطراب أملًا أخيرًا لإدارة البلد المنفلت، وطمح بعضهم لاستعادة موقعه كخليفة[١]. وظل هذا الوضع حتى لحظة النهاية، فحين استولى سليم الأول على مصر وهزم المماليك كان الخليفة العباسي موفور القدر وعنده التأم جمع الأمراء وكانت شفاعته ماضية لدى العثمانيين وإليه التجأ بعض المُطارَدين من العثمانيين مع أنه لا حول له ولا قوة أمام جيش سليم الأول[٢].

ومما له دلالة ظاهرة في هذا الموضع أن الخوارج الذين أتيح لهم إقامة دولة اضطروا إلى إسقاط هذا الرأي وتوارثوا الحكم في بيت المؤسس، استوى في هذا دول الخوارج في المغرب والمشرق، في القرون الأولى وفي القرون المتأخرة.

## جدل البيئة العلمية حول الحديث في مطلع الخلافة العثمانية

استعمل السلاطين العثمانيون لقب خليفة منذ استيلاء السلطان سليم الأول على مصر، فقد حمل السلطان معه عند خروجه من مصر الخليفة العباسي المتوكل على الله والمحفوظات النبوية الشريفة التي اعتاد الخلفاء على توارثها كالبردة والعصا وغيرها، وظهر لقب خليفة الله قبل اسم السلطان سليم في مقدمة عدد

(١) السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١ (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٧م)، ٢/ ٩١، ١٢١.

(٢) ابن إياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق: محمد مصطفى، ط٢ (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦١م)، ٥/ ١٥٨.

Readonly

من القوانين التي أصدرها بداية من (٩٢٢هـ ـ ١٥١٦م)، ثم استعملها كذلك ابنه السلطان سليمان القانوني، ثم من بعدهم، ولقي لقب الخلافة عناية خاصة زمن السلطان عبد الحميد الثاني[١].

وخوطب السلاطين العثمانيون بلقب الخلافة، وأشير إلى عاصمتهم بلفظ «دار الخلافة» سواءٌ أكان المخاطِب في ظل الدولة العثمانية أو خارج ظلها في ديار الهند والمشرق البعيد[٢].

وقد وقع الجدال حول استحقاق العثمانيين لقب الخلافة منذ عصر سلميان القانوني، ولا شك أنه أثير منذ عصر السلطان سليم الأول، وظهر هذا واضحًا في رسالة لطفي باشا (ت ٩٦٨هـ ـ ١٥٦٣م)، الصدر الأعظم في زمن السلطان سليمان القانوني، فقد أفصح أن هذا الأمر كان هو الداعي إلى تأليف رسالته «خلاص الأمة في معرفة الأئمة»، وكان أولئك السائلون «بعض أشرف الأشراف، لدفع الشبهة، وإزالة

---

(١) أحمد جودت باشا، تاريخ جودت، الطبعة القديمة (بدون بيانات)، ١/ ٤٤؛ أحمد آق كوندز وسعيد أوزتورك، الدولة العثمانية المجهولة، (إستانبول: وقف البحوث العثمانية، ٢٠٠٨ م)، ص٢٢٨؛ محمد إبشيرلي، نظم الدولة العثمانية، ضمن: أكمل الدين إحسان أوغلو (إشراف)، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، ترجمة: صالح سعداوي، (إستانبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، ١٩٩٩)، ١/ ١٤٩.

(٢) ابن أبي السرور البكري (ت بعد ١٠٧١هـ)، المنح الرحمانية في الدولة العثمانية وذيله اللطائف الربانية، تحقيق: د. ليلى الصباغ، ط ١ (دمشق: دار البشائر، ١٩٩٥ م)، ص١٣٤، ١٩٥، ٣٤٣ وغيرها؛ المحبي (ت ١١١١هـ)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، (بيروت: دار صادر، د. ت)، ١/ ١٢، ٣/ ٢٣، ٤٤، ٣/ ١٠٨ وغيرها؛ المرادي (ت ١٢٠٥هـ)، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، ط٣ (دمشق: دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، ١٩٨٨م)، ١/ ٣٢، ٥٠، ٥١، ١٣٥ وغيرها.

Readonly

الشك، وتحصيل اليقين، ومنهم بعض الفضلاء لأجل الإلزام»، وهم في السؤال استندوا إلى المدونات العقدية المشهورة كالعقائد النسفية وشرحها للسعد التفتازاني، وفيها: «ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم»[١]. فنهض لطفي باشا لهذا الموضوع.

وقد ركَّز لطفي باشا في دفاعه عن شرعية الخلافة العثمانية على أن مقصود الإمامة والخلافة: إقامة الدين وتدبير شأن المملكة بالعدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع حصول القوة التي يعبر عنها بالغلبة والقهر أو بنفاذ الحكم[٢]، وأن حديث «الأئمة من قريش» يصح معناه إن كان المقصود به «أوايل الأزمان حين نصب الإمام في الإسلام»[٣]، وخلص من ذلك إلى أن السلطان سليمان هو الإمام بغير شبهة لاتساع سلطنته وتدبيره أمرها وخضوع أمراء البلاد له[٤].

ولكن دفاع لطفي باشا وموقفه جاء ضعيفًا من الناحية العلمية، فالمآخذ عليه عديدة، منها: أنه ذَكَر أنه نظر في العديد من الكتب ولم يجد فيها «أن يكون السلطان من قريش ولا من هاشمي ولا مأذونًا من العباسي ولا من غيره»[٥]. مع أن هذه المسألة مذكورة في الكتب التي قال إنه رجع إليها[٦]، ثم رتَّب على هذا تخطئته

---

(١) التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ط٢ (كراتشي، مكتبة المدينة، ٢٠١٢م)، ص٣٣٢، ٣٣٣.

(٢) لطفي باشا، خلاص الأمة، تحقيق: د. ماجدة مخلوف، ط١ (القاهرة: دار الآفاق العربية، ٢٠٠١م)، ص٤٣ وما بعدها.

(٣) لطفي باشا، خلاص الأمة، ص٤٧.

(٤) السابق، ص٦٧.

(٥) السابق، ص٤٥.

(٦) ومن الغريب أنه نقل عن كتاب منها، وهو فوايح المسكية في الفواتح المكية، عبارة «اعلم أنه قد أجمع العلماء على أن الإمامة في قريش..»، ثم لم يعلق على هذا النقل بشيء! انظر: لطفي باشا، خلاص الأمة، ص٥١.

Readonly

للنسفي إذ اشترط القرشية ولم يجز أن تكون في غيرهم[١]، بل جعله ـ بقوله هذا ـ داخلًا في وعيد النبي، وجاء بحديث هو ليس بحديث: «من أنكر إمامة السلطان فهو زنديق». وقد تعددت النصوص التي قال بأنها أحاديث[٢] وليست كذلك، ثم حملها على غير وجهها[٣]، وشَغَّب على النسفي بأنه خالفه غيرُه في مسائل[٤]، وهذا ليس بمطعن، والمسائل التي خولف فيها ليس فيها هذه المسألة، فهو محض تشغيب.

وأغربُ من ذلك أنه قال بأن «الإسلام ليس بشرط فيه، أي في السلطان الذي تقلد، وبلاد الإسلام التي في أيدي الكفرة لا شك أنها بلاد الإسلام لا بلاد الحرب»[٥]. فخلط بهذا بين الأمر الشرعي والأمر القدري، وكذلك احتج بأقوال في غير موضوعها[٦]، ونقل كلامًا في غير سياقه، وجاء بأشياء أخرى ليس هذا مجال بسطها[٧].

---

(١) لطفي باشا، خلاص الأمة، ص٤٥.

(٢) السابق، ص٤٢ وما بعدها.

(٣) مثلاً حديث: «من أنكر إمامة السلطان فهو زنديق»، فهذا النص أقرب ما يكون له شبهًا من الأحاديث: «من مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية». وذكر شراح الحديث أن معناه: هذه الميتة موافقة لميتة الجاهلية إذ لم يكن العرب في الجاهلية ينتظمون في نظام ولا لهم أمير، لا أن المعنى خروجه من الإسلام.

(٤) لطفي باشا، خلاص الأمة، ص٤٦.

(٥) لطفي باشا، خلاص الأمة، ص٤٥.

(٦) كاحتجاجه بقول للطحاوي في طاعة الأمراء، وإدراج هذا القول كأنه في سياق القرشية. ص٤٨، وانظر ما بعدها.

(٧) على سبيل الاستطراد: ينقل عن لطفي باشا أنه كان يرى أن مفتي السلطنة وشيخ الإسلام أبا السعود أفندي حاز شهرة أكثر من علمه. انظر: أحمد يشار أوجاق، الحياة الدينية والفكرية، ضمن: أكمل الدين إحسان أوغلو (إشراف)، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، ٢/ ٢٢٩. =

Readonly

ورسالة لطفي باشا هذه هي المؤلف الوحيد، فيما نعلم، الذي أفرد لموضوع الخلافة في الفكر السياسي العثماني، وقد يُفَسَّر هذا بأنه تسليم عام من الحالة العلمية الإسلامية بأحقية العثمانيين في الخلافة بما يبذلونه من المجهود في حماية الحدود الإسلامية واستئناف الفتوحات في أوروبا[١].

لكن الحديث ظل مكتوبًا ويستشهد به في مسائل فقهية وأصولية ولغوية في المؤلفات العثمانية والمؤلفات التي كتبت في الديار العثمانية، وقد استدل به شيخ الإسلام ومفتي السلطنة أبو السعود أفندي (ت ٩٨٢هـ ـ ١٥٧٤م) زمن السلطان سليمان القانوني في تفسيره في معرض استدلال لغوي، ولم يعلق عليه من جهة الفقه[٢].

وإذا استعرضنا مؤلفات أشهر العلماء المنتشرين في مصر والشام والحجاز في مطلع الخلافة العثمانية فسنجدهم يذكرون الحديث ويستدلون به في الإمامة العظمى وفي مكانة قريش، ومن ذلك على سبيل المثال: ابن نجيم الحنفي (ت ٩٧٠هـ)[٣]، .....

---

= والواقع أن مطالعة هذه الرسالة للطفي باشا ومقارنتها بإنتاج أبي السعود لتقوم دليلًا على الفارق الضخم بين الرجلين في العلم بما لا يمكن عقد مقارنة بينهما أصلًا، وهذا قد يشير إلى قدر من الغرور والاندفاع عند لطفي باشا قد يكون هو السبب في عزله من منصب الصدارة بعد عامين وإجبار السلطان سليمان له على تطليق أخته ثم نفيه خارج إسطنبول.

(١) أحمد يشار أوجاق، الحياة الدينية والفكرية، ضمن: أكمل الدين إحسان أوغلو (إشراف)، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، ٢/ ٢٣٧.

(٢) أبو السعود أفندي، تفسير أبي السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، ١/ ٨١.

(٣) ابن نجيم الحنفي، الأشباه والنظائر، تحقيق: زكريا عميرات، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، =

Readonly

وأمير بادشاه (ت ٩٧٢ه)[١]، وابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤هـ)[٢]، والمتقي الهندي (ت ٩٧٥هـ)[٣]، والخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ)[٤]، ويستمر هذا حتى نهايات العصر العثماني في عصر السلطان عبد الحميد الثاني وحتى لحظة إسقاط الخلافة، كما نجده عند: محمد عليش (ت ١٢٩٩هـ)[٥]، والشرواني في حاشيته على التحفة لابن حجر الهيتمي (ت ١٣٠١هـ)[٦]، وغيرهم.

ونفس هذا الأمر تقرر كذلك في ديار الإسلام التي لم تخضع للخلافة العثمانية، ومن أولئك مجدد الإسلام في الهند شاه ولي الله الدهلوي (ت١١٦٧هـ ـ ١٧٦٢م)

---

= ١٩٩٩ م)، ص٣٢٥؛ ابن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط٢ (دار الكتاب الإسلامي، د. ت)، ٦/ ٢٩٩.

(١) أمير باديشاه، تيسير التحرير، (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٢م)، ١/ ١٩٨، ٢١٠،

(٢) ابن حجر الهيتمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، ط١ (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٧م)؛ ابن حجر الهيتمي، الصواعق المحرقة في الرد على أهل الرفض والزندقة، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي وكامل محمد الخراط، ط١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م)، ص٤١، ١٠٣، ١١٢ وغيرها؛ ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، (القاهرة: المكتبة التجارية، د. ت)، ٩/ ٧٥.

(٣) المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني وصفوة السقا، ط٥ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م)، ٦/ ٤٥ وما بعدها.

(٤) الخطيب الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات ـ دار الفكر، (بيروت: دار الفكر، د. ت)، ٢/ ٥٥٠؛ الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، ٥/ ٤١٩ وما بعدها.

(٥) محمد عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٩م)، ٨/ ٢٦٣.

(٦) في الحاشية على تحفة المنهاج لابن حجر الهيتمي، مصدر سابق.

Readonly

في بحثه عن الخلافة ضمن كتابه الأشهر «حجة الله البالغة»[١]، ومحمد بن سالم المجلسي الشنقيطي (ت ١٣٠٢هـ ـ ١٨٨٥م) في كتابه «لوامع الدرر»[٢]، وغيرهما مما ليس في محاولة حصرهم كثير فائدة.

وهكذا نرى، بعد استقراء المتاح من التفاسير وشروح الحديث والسياسة الشرعية التي ألفت في ظل الدولة العثمانية وفي زمنها، لا نلمس تغيرًا في مسألة القرشية، وإنما سارت الحالة العلمية على ما كان مستقرًا قبل الدولة العثمانية من أن القرشية شرطٌ تالٍ لشروط الإسلام والذكورة والشوكة، وأنه مطلوبٌ حال وجود القدرة والاختيار.

ومما لاحظناه عبر هذا الاستقراء أن طريقة العلم في ذلك الزمن والتي ساد فيها منهج الشروح والحواشي والتقريرات قد حافظت على بقاء المسائل الشرعية في حفظ منيع وإهاب مصون، إذ لم يكن ممكنًا للعالِم طمس المتن المشروح أو تجاوزه أو الخروج عليه، ومن هنا نستطيع القول إن هذه الطريقة العلمية في التدريس والتأليف هي أبعد ما يكون عن قدرة السلطة على التأثير فيها، لأنها عبارة عن بناءات متتالية فوق أسس من المتون محفوظة بالعناية والتبجيل، وهذا بالإضافة إلى أن السلطة في السياق الحضاري الإسلامي كانت أضعف من التأثير في المعرفة العلمية[٣].

---

(١) شاه ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، تحقيق: السيد سابق، ط١ (بيروت: دار الجيل، ٢٠٠٥م)، ٢/ ٢٣٠ وما بعدها.

(٢) محمد بن سالم المجلسي، لوامع الدرر في هتك أستار المختصر، تحقيق: دار الرضوان، ط١ (نواكشوط: دار الضوان، ٢٠١٥م)، ١٢/ ١٥.

(٣) وهذا خلاف ما يثيره العلمانيون والحداثيون الذين يشيعون أنَّ الحركة العلمية في الإسلام =

Readonly

وهـذه النتيجـة خلـص إليها إجمالًا الشـيخ رشـيد رضـا، وكان في آخـر الدولة العثمانية وشـهد انهيارها، لما تعرض لشـرط القرشـية ذَكَر أن أحاديث القرشـية «لم يقـع خـلاف في مضمون مجموعهـا بين أهل السـنة من عرب ولا عجـم، ولم يتصدَّ أحـدٌ مـن علمـاء التـرك لتأويلهـا، وقـد طُبع بعـض الكتـب المُثْبِتَـة لها في الآسـتانة بـإذن نظـارة المعـارف حتى في زمـن السـلطان عبد الحميـد[1] الذي لـم يهتم بلقب الخليفـة أحـد مثلـه»[2]. وهـذا الـكلام من رشـيد رضا هـو بمثابـة الخلاصـة العامة لتعامـل الحقبـة العثمانيـة مع حديـث «الأئمة مـن قريـش»، وهو شـديد الأهمية في فهـم الحالـة العلميـة لعلـم الحديـث في العصـر العثمانـي، وأنه لـم يكن متأثـرًا في الجملة بأهواء السياسـة.

---

= كانـت تحـت ضغط السـلطة، ويمكـن مطالعة بعـض المؤلفـات في هذا الصـدد مثـل: المحدثون والسياسـة لإبراهيـم العجـلان، والتفسـير السياسـي للقضايـا العقديـة لسـلطان العميـري. وراجع ورقـة «فحـص دعـوى تأثير السياسـة في تدويـن الموطـأ»، وخلال سـنوات عديدة فـي متابعة هذا الموضـوع لـم تحظ هـذه الدعـوى الحداثية بـأي دليل يدعمهـا، ويراجـع مؤخـرا أوراق د. أحمد صنوبـر ود. نبيـل بليهـي فـي مؤتمـر «صحيـح البخـاري» الـذي انعقد فـي جامعة ابن خلـدون في إسـطنبول (١ ـ ٣ نوفمبـر ٢٠١٩م).

(١) وهذا يردُّ على ما ذكره الغزي الحلبي في «نهر الذهب» من أن السلطان عبد الحميد الثاني لما علم بوجود حديث «الأئمة من قريش» في صحيح مسلم أمر بجمع نسخه وإحراقها، ثم أمر بطباعته خاليًا من هذا الحديث. إن الاستقراء الذي قدمناه، ووجود الحديث وحكمه في كتب نظارة المعارف هو أوثق وأكثر من هذا الخبر الشاذ الذي لم أعرف أحدًا غير الغزي ذكره. انظر: الغزي الحلبي، نهر الذهب في تاريخ حلب، ط٢ (دمشق: دار القلم، ١٤١٩هـ)، ٣/ ٣٨٩.

(٢) رشيد رضا، الخلافة أو الإمامة العظمى، ط١ (القاهرة: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٣م)، ص٢٣.

Readonly

# الجدل الإسلامي
# الاستعماري حول الحديث في غروب الدولة العثمانية

بزغ الحديث مرة أخرى حول حديث «الأئمة من قريش» ومعناه، ضمن المحاولات الاستعمارية لتفجير العلاقة بين العرب والأتراك، فقد أُعِدَّ تقريرٌ في دائرة الأركان العامة لوزارة الحرب البريطانية (١٩٠٧م) بهدف تقديم موجز عن بلاد العرب وتاريخها، وجاء فيه: «هنالك كل ما يدعو إلى الاعتقاد بأن التقاليد التي تحتم أن يكون الخليفة متحدرًا من نسب قرشي، وهي قبيلة النبي، تقوم على حقيقة راسخة. ولا ريب أن كل من يتبع السنة يجب أن يقبل هذا التقليد. وهذا الوصف بلا شك يقضي على ادعاءات السلطان الذي لا يمكن أن يكون متحدرًا من قريش أو أية قبيلة عربية أخرى»[١].

وذكرت برقية من مكماهون (ممثل الاحتلال البريطاني في مصر) إلى إدوارد جراي (وزير الخارجية البريطاني) في خضم الحرب العالمية الأولى، أن ثمة رأي سائد في البيئة السياسية الغربية والعربية «يحبذ كما يبدو خلافة عربية، والاختيار الأكثر شعبية لها هو شريف مكة دون ريب، فهو قرشي، وبيديه الحجاز في وقت واحد»[٢].

وكانت مسألة القرشية ركنًا استندت إليه السياسة البريطانية في تحريضها الشريف حسين على التمرد ضد العثمانيين، وظهر هذا كثيرًا في المراسلات المتعددة بين

---

(١) نجدة فتحي صفوة، الجزيرة العربية في الوثائق البريطانية، ط١ (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٦م)، ١/ ١٢٢.

(٢) السابق، ١/ ٤٨٥. بتاريخ ١٤ مايو ١٩١٥م.

Readonly

الشريف حسين وبين الإنجليز ورجالهم، فمن ذلك على سبيل المثال:

١. استفتح «مكماهون» خطابه إلى الشريف حسين بمدح طويل، منه: «إلى السيد الحسيب النسيب، سلالة الأشراف وتاج الفخار، وفرع الشجرة المحمدية والدوحة القرشية الأحمدية، صاحب المقام الرفيع..»[١].

٢. جاء في رسالة السيد علي الميرغني قاضي السودان ـ وكان يكتب رسائله باطلاع الإنجليز ـ للشريف حسين: «وكيف يمكن للعرب أن يثوروا إذا لم يحركهم ويتولى قيادتهم الرجل المناسب المتحدر من أشرف وأنبل سلالة مقدسة من قريش، الذي يستطيعون أن يجتمعوا حول رايته ويستردوا حقوقهم المغصوبة. إنه لأمر صحيحٌ أن بريطانية العظمى بالتعاون مع حلفائها الكبار ترغب في قيام حكومة عربية قرشية، وأن تحل محل هذا العرش التركي المتداعي الذي طفح كيل مظالمه وعسفه. وهم يرغبون أن تنهض هذه الحكومة القرشية وتؤسس مثلما كانت قبل عدة قرون»[٢].

وقد تدَعَّمت هذه الرغبة الاستعمارية بالمجهود الاستشراقي والاستخباري، وأبرز الأسماء التي ظهرت في هذا الصدد اسم «ولفرد سكاون بلنت» في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، في ظل السلطان عبد الحميد الثاني، وقد تحدث السلطان عبد الحميد في مذكراته عن خطة وقعت بين يديه أعدَّها «بلنت» تقضي بنقل الخلافة إلى العرب[٣]. وتحدث آخرون عن أن «بلنت» كان لديه مشروع

---

(١) نجدة فتحي صفوة، الجزيرة العربية في الوثائق البريطانية، ١/ ٥٢٥. بتاريخ ٣٠ أغسطس ١٩١٥.

(٢) السابق، ١/ ٦٠٥. بتاريخ ١٧ نوفمبر ١٩١٥.

(٣) السلطان عبد الحميد، مذكرات السلطان عبد الحميد الثاني، ترجمة: د. محمد حرب، ط٣ (دمشق: دار القلم، ١٩٩١م)، ص١٤٨. وينبغي القول هنا إن هذه الفقرة من مذكرات السلطان عبد الحميد =

Readonly

مملكة عربية متحدة يكون على رأسها الأمير عبد القادر الجزائري[١].

وكان «بلنت» قد كتب كتابًا بعنوان «مستقبل الإسلام» (١٨٨٢م)، وتحدث فيه عن الخلافة التي يجب أن تنتقل من القسطنطينية إلى مكة ومن العثمانيين إلى العرب، وكان يرشح الشريف حسين ليكون هو الخليفة القادم، وهو يُمَهِّد لهذه النتيجة بسردية فكرية لموضوع الخلافة، ثم سرد تاريخي لانتقالها، ثم تشريح لواقع القوى والعلاقة بين العثمانيين وبقية العالم الإسلامي، والعلاقة بينهم وبين الجزيرة العربية، وبينهم وبين مكة، وخريطة القوى الداخلية في الجزيرة العربية[٢].

وقد أثارت شخصية «بلنت» الكثير من التساؤلات، فهو يبدو أكثر من رحالة، ويُنسب إلى الجاسوسية، وليس هذا موضع تمحيص شأنه، لكن الذي يهمنا هو أنَّ هذا الكتاب لمس مسألة القرشية كشرط من شروط الخليفة ضمن محاولته نزعها عن العثمانيين وإسباغها على الشريف حسين.

واستمر المجهود الاستشراقي يفتح هذه المسألة ويناقشها، وبلغ هذا ذروته في خضم الحرب العالمية الأولى، ثم تجدد مرة أخرى عند لحظة سقوط الخلافة،

---

= يكتنف إثباتها العديد من الإشكالات، لأنه اتهم فيها جمال الدين الأفغاني بالعمالة للإنجليز، وهذه تهمة انفرد بها وتنافيها بقية الحقائق، ولم تثبت بعد أكثر من مئة وعشرين سنة ضمن أية وثائق إنجليزية، ولكن يكفينا منها هنا موضع الشاهد الثابت وهو أن بلنت كان ساعيًا في مسألة الخلافة العربية هذه.

(١) آن بلنت (زوجة بلنت)، قبائل بدو الفرات عام ١٨٧٨م، ترجمة: أسعد الفارس ونضال خضر، (دمشق: دار الملاح، د. ت)، ص١٠. (مقدمة أسعد الفارس).

(٢) بلنت، مستقبل الإسلام، ترجمة: د. صبري محمد حسن، (القاهرة: كتاب الجمهورية، سبتمبر ٢٠١٠م)، ص٨٥ وما بعدها.

Readonly

وأشهر ما أصدره المستشرقون حينها كتاب المستشرق البريطاني الواسع الشهرة «توماس ووكر أرنولد» المعنون بـ «الخلافة» (١٩٢٤م)، وقد اكتسب هذا الكتاب مع صغره شهرة واسعة، وعليه استند علي عبد الرازق في كتابه «الإسلام وأصول الحكم».

وقد تصدى عديدون لكتاب «بلنت»، أشهرهم الزعيم المصري مصطفى كامل، في كتابه «المسألة الشرقية»، وذكر أن خلاصة هدف «بلنت» من كتابه أن تكون إنجلترا هي الخليفة الحقيقي للمسلمين، وهي المتصرفة في شؤون بلادهم(١).

لكن طرح «بلنت» ومن ردُّوا عليه غلب عليه الجانب السياسي لا الجانب الفقهي، أما الجانب الفقهي فقد كان نجمه وحامل لوائه العلامة الكبير الشيخ محمد رشيد رضا، الذي تعددت مواقفه الصريحة القوية في هذا الباب، وكثيرًا ما كتب مطولًا حول هذه القضية في مجلته «المنار» عبر سنوات متعددة، وننتقي من مواقفه: رسالته إلى «لويد جورج» رئيس الوزراء البريطاني (١٩١٩م)، ومما جاء فيها: «إن الوزير قد علم أن الاعتراف باستقلال الحجاز وتسمية أمير مكة ملكًا لم يكن له ذلك التأثير الذي كان الإنكليز يتوقعونه من قلوب المسلمين.. بل الاضطراب الأعظم (عند المسلمين) على السلطة الإسلامية التي يعتقدون أن لا بقاء للإسلام بدونها، والحرص على بقائها ممزوج بدم كل مسلم وعصبه، فهو لا يرى دينه باقيًا إلا بوجود دولة إسلامية مستقلة قوية قادرة بذاتها على تنفيذ أحكام شرعه بغير معارض ولا سيطرة أجنبية، وهذا هو السبب في تعلق أكثر مسلمي الأرض بمحبة دولة الترك واعتبارهم إياها هي الدولة الممثلة لخلافة النبوة مع فقد سلطانهم لما عدا القوة والاستقلال من شرطها الخاصة، ولولا ذلك لاعترفوا بخلافة إمام اليمن لشرف

(١) مصطفى كامل، المسألة الشرقية، ط١ (القاهرة: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤م)، ص١٩ وما بعدها.

Readonly

نسبه وعلمه بالشرع واستجماعه لغير ذلك من شروط الخلافة، ذلك بأن الشروط تعد ثانوية بالنسبة إلى أصل المطلوب»[١].

وأما كتاباته فقد شنَّ رشيد رضا حملة قوية على الشريف حسين، استمرت لسنوات، وساق العديد من الأمور التي تنفي عنه استحقاقه للخلافة مع كونه قرشيًا، وذلك حتى بعد سقوط الخلافة العثمانية (١٩٢٤م)، فكان هذا منه تطبيقًا عمليًا لموقع شرط القرشية ضمن شروط الإمام، ونحن سنختصر ونقتطف من كلامه الطويل بعض العبارات ذات الدلالة، يقول رشيد رضا عن الشريف حسين:

١. «فاقد للعلم الشرعي اجتهادًا وتقليدًا، كما يُعلم بالقطع من مكتوباته الرسمية وغير الرسمية، فإنها مشتملة على الأغلاط اللغوية الفاحشة.. ومشتملة على تحريف فظيع للآيات والأحاديث، وعلى تفسيرهما بالرأي بل الهوى، وعلى أحكام باطلة لا دليل عليها، وأحاديث موضوعة لا أصل لها..

٢. فاقد للعلم بالسياسة العامة وشؤون الدول والأمم التي صارت تتوقف في هذا الزمان على علم واسع، وهو مع ذلك ينفرد بعقد الاتفاقات مع الدول، فيقع فيما يضيع به حقوق المسلمين ومصالحهم، كما يعلم بالقطع من الاتفاق مع الإنكليز..

٣. فقده للعدالة من شروط الخلافة، والدلائل على ذلك كثيرة جدًّا من أهمها: استبداده الذي لا يكابر فيه أحد يعرف حاله، وظلمه الذي نذكر منه منعه لشرفاء قومه الذين كانوا في الآستانة وغيرهم من الرجوع إلى بلدهم واستيلاؤه على أموالهم من أملاكهم وأوقافهم.. ومن أشهر أعماله الاستبدادية ضربه الضرائب على الحجاج، وظلمه لأهل الحرمين الشريفين..

---

(١) رشيد رضا، «الخلافة الإسلامية»، مجلة المنار، شعبان ١٤٣١هـ مارس ١٩٢٣م.

Readonly

٤. فقده للشوكة والقوة المالية والجندية اللتين يتوقف عليهما حفظ البلاد وحماية الثغور والجهاد المشروع، وجعله البلاد تحت حماية الدولة البريطانية بنص مقررات النهضة. وقد رفع استقالته المرة بعد المرة إلى الحكومة الإنكليزية، وطلب منها أن تولي غيره على الحجاز، وتختار له ولأولاده مكانًا يقيمون فيه.. ولو لم يكن له إلا هذه الخزية لكفت مانعًا من جواز خلافته، فإن المراد من الخلافة إعزاز الإسلام والمسلمين بالاستقلال والحرية الشرعية، لا جعلهم أذلة تحت سلطان دولة غير إسلامية..

٥. حرصه على السلطة وتهالكه على لقب خليفة وملك، حتى إنه اعتمد فيه على موالاة دولة غير مسلمة، كما ثبت من المكاتبات الرسمية بينه وبينها التي انتهت بقبوله لحمايتها»[١].

وهذا الموقف اتخذه رشيد رضا مع تمسكه الشديد بأن القرشية من شروط الخليفة، «فقد ثبت بالنقل والفعل، رواه ثقات المحدثين واستدل به المتكلمون وفقهاء مذاهب السنة كلهم، وجرى عليه العمل بتسليم الأنصار وإذعانهم لبني قريش، ثم إذعان السواد الأعظم من الأمة عدة قرون»[٢]. بل لقد اعتبر أن من يشكك في هذا الشرط «بعض الجاهلين، وبعض الذين يُحَكِّمون أهواء السياسة في الدين»[٣].

---

(١) رشيد رضا، «الخلافة والخليفة: الإمام الحق في هذه الأيام»، مجلة المنار، رمضان ١٣٤٢ ـ إبريل ١٩٢٤.

(٢) رشيد رضا، الخلافة أو الإمامة العظمى، ص٢٢.

(٣) رشيد رضا، «الخلافة والخليفة: الإمام الحق في هذه الأيام»، مجلة المنار، رمضان ١٣٤٢ ـ إبريل ١٩٢٤.

Readonly

فإن «ما صحَّ دليله وأجمعت عليه الأمة أو سوادها الأعظم في خير القرون لا نقبل رأيًا ولا بحثًا في نقضه، وإلا لم يبق لنا شيء من ديننا»[١].

ولكنه مع هذا شَدَّد على أن قيام هذا الشرط في واحدٍ مثل الشريف حسين لا يجعله أهلًا لمبايعته لاجتماع النقائص فيه، يقول: «وما على قريش وغيرهم إلا أن يرشحوا من أفضل رجالات قريش من تقوم الحجة على قدرتهم على النهوض بهذا الأمر، وأما إلصاقه برجل يمقته أكثر مسلمي الأرض، ويرمونه بأقبح الطعن كخيانة العرب والإسلام وإضاعة ملكهم ـ كما اعترف به في خطابه الأخير للشعب البريطاني ـ فهو أكبر العقبات في سبيل إعادة هذا الحق إلى أهله.. إنَّ إعطاء لقب الخلافة لهذا الرجل سيكون أضر على الأمة العربية عامة من إعطائه لقب ملك العرب، ومِن جَعْلِه زعيمًا للأمة العربية من قبل بما يزيد هذه الأمة تفرقًا وعداوة وضعفًا في أنفسها، وكراهة واحتقارًا من جميع الشعوب الإسلامية الذين أرادوا أن يجعلوه إمامًا لها، وخليفة مطاعًا أو محترمًا عندها، ومن ثم يزيد نفوذ الأجانب قوة فيها، ودسائسهم توغلًا في بلادها»[٢].

وهو مع هذا شدَّدَ أيضًا على أن ثبوت الحديث لا يقدح في خلافة العثمانيين، قال: «غرضُ من يماري أو يكتم شرط القرشية في هذا العصر تصحيح خلافة سلاطين بني عثمان، وهذا ما لا سبيل إليه عند أهل السنة المشترطين للقرشية بإجماع مذاهبهم إلا بقاعدة التغلب، وأما عند الخوارج فلا سبيل إليه البتة؛ لأنهم إنما أنكروا شرط القرشية منعًا لحصر الإمامة في بيت معين، وماذا يضر العثمانيين

---

(١) رشيد رضا، الخلافة، ص٢٧.

(٢) رشيد رضا، «الخلافة والخليفة: الإمام الحق في هذه الأيام»، مجلة المنار، رمضان ١٣٤٢ ـ إبريل ١٩٢٤.

Readonly

أن تكون خلافتهم بالتغلب، وقد قال بعض الفقهاء في بني أمية وبني العباس كلهم أو جلهم مثل ذلك»[١].

## الخاتمة

فيما بعد سقوط الدولة العثمانية يكاد أن يكون قد استقر رأي المعاصرين على أن المناط هو العصبية والشوكة اللازمة لقيام الخليفة بالأمر، ووجد رأي ابن خلدون صدرًا رحبًا منهم، وحظي بانتشار كبير حتى صار هو الرأي الأشهر. إلا أنَّه لا بد من ملاحظة تغير هام حصل على البيئة العلمية الإسلامية بعد سقوط الخلافة، ذلك أن أغلب الذين كتبوا في السياسة الشرعية كانوا من فئة المفكرين والمثقفين وليسوا من فئة الفقهاء الشرعيين الذين تكوَّنوا في محاضن علمية تقليدية، لقد كان لتغير الوضع العام إلى الحداثة والدولة المركزية أثر كبير على تغير أنماط التعليم وعلى الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية للعلماء مما أنتج مزاحمات ضاغطة لفئات الصحافيين والمثقفين والمفكرين لتناول الموضوعات العلمية مهما كانت عميقة ومتشعبة بغير التأهل اللازم لها.

بعيد سقوط الخلافة العثمانية أقام جماعة من العلماء المسلمين مؤتمر الخلافة الإسلامية في مصر (١٩٢٦هـ)، وذُكِرت فيه هذه المسألة عرضًا، فكان مما قاله الشيخ محمد بخيت المطيعي:

«من شروط الإمام أن يكون عدلًا، فإذا وجدنا عدلًا شجاعًا لا يعدل عنه، وإذا لم نجد من يجمع بين الشرطين فالشجاعة هي المطلوبة للدفاع عن الأمة. ومن الشروط أيضًا القرشية، وقد اختلفوا فيها وتكلموا في قول النبي ﷺ: «الأئمة من

---

(١) رشيد رضا، الخلافة، ص٢٣.

Readonly

قريش»، فقالوا: هل حَصَرَ الأئمة في قريش؛ لأنهم كانوا أصحاب عصبية في ذلك الوقت، فالمناط العصبية؟ وإذا كان الباقلاني قد تكلم في ذلك فبصفته متكلمًا لا فقيهًا.. فالشروط المجمع عليها هي أن يكون الخليفة: مسلمًا حرًّا ذكرًا شجاعًا بصيرًا، وليس لأحد أن يناقش في ذلك الإجماع. وإن من الشروط المختلف فيها الاجتهاد والنسب والعدالة، وأن الذين خالفوا في القرشية اعتمدوا على أن حديث «الأئمة من قريش» قابل للتأويل.. إذا بحثنا في القرشية فما الذي يتبع في إثبات النسب أبالطريقة التي كان يتبعها السلف؟ أم بغير ذلك؟ وإذا كان هناك قرشي فهل توجد فيه الشجاعة والعلم أي الفهم؟»[1].

ويمكن أن نَعُدَّ هذه الكلمة المختصرة منه هي نهاية الموقف العلمي المستقر في الفقه الإسلامي طوال القرون، وبداية التعامل مع رأي ابن خلدون ـ الذي نسبه للباقلاني كما سلف ذكره في البحث ـ على أنه خلاف معتبر، ثم سار كثير من العلماء من بعده على ترجيح رأي ابن خلدون.

وما أميل إليه في هذا الشأن أن مخالفة الإجماع المستقر عبر القرون هو من الغلط، وأن تعطيل نص القرشية وجعل مناطه في الشوكة والعصبية هو أمر كبير يُتَهَيَّب منه، ولقد ترك لنا السلف الأقدمون في فقههم وفتاواهم سعة في التعامل معه دون تعطيله، ومن ذلك تقديم شروط الإسلام والذكورة والشجاعة على شرط النسب، وجعله مقرونًا بالاستطاعة، وتجويز كون الإمامة العظمى فيمن يقوم بها إذا تعذر وجود القرشي الكفء، بل تجويز كونها في أعجمي إذا تعذر وجود من يقوم بها في العرب.

---

(١) محضر الجلسة الثالثة، بتاريخ ٢٦ ذي القعدة ١٣٤٤هـ ١٨ مايو ١٩٢٦م.

Readonly

وأحسب أن كثيرًا من العلماء المعاصرين إنما اتخذوا هذا الموقف تحت ضغط الثقافة الغربية الغالبة ودعاواها في المساواة، وأدلُّ دليلٍ على ذلك أن نص القرشية هذا لم يمثل أزمة لدى الحالة العلمية في العصر العثماني، فظل العلماء يدرسون ويُدَرِّسون حديث القرشية وهم معترفون بالخلافة للعثمانيين الأتراك، ولم يحتاجوا إلى تعطيل النص.

ولو مددنا حبل التفكير إلى المستقبل، فقد يكون هذا النصُّ نفسه عاصمًا من الخلاف أو مقللًا منه إذا أتيح للأمة أن تختار خليفتها في المستقبل، فإذا تصوَّرنا أن الأمة استعادت شأنها وصار فيها مرشحون للخلافة، فإن هذا النص يعصم من الخلاف ويقلله لو كان بينهم قرشي أو قرشيان أو عربي أو عربيان، فلو افترضنا أن عشرة من المسلمين تأهلوا للخلافة وترشحوا لها وكان على المسلمين أن يختاروا، ثم جاء هذا النص فجعل الاختيار بين اثنين أو ثلاثة فحسب، فإن هذا بنفسه مما يحسم الخلاف أو يقلله، فلا تتفرق الآراء والعصبيات بين عشرة بل بين اثنين أو ثلاثة.

وأيًّا ما كان الأمر فإن ما نخلص إليه من هذا البحث يمكن أن ندرجه في هذه النقاط:

١. حديث «الأئمة من قريش» حديث ثابت بلغ حد التواتر المعنوي.

٢. مثَّل هذا الحديث أصلًا راسخًا في الفقه الإسلامي وفي السياسة الشرعية عبر القرون الإسلامية.

٣. شرط القرشية عند عموم الفرق والمذاهب الإسلامية هو شرط تالٍ لشروط الإسلام والكفاءة، وليس متقدمًا عليها، مثله في هذا مثل شرط الاجتهاد في العلم وشرط العدالة، وعند الاضطرار يقدم الكفء ولو لم يكن قرشيًا، ولو لم يكن عربيًّا على الجملة.

Readonly

٤. أثير خلاف بسيط حول الحديث في مطلع الخلافة العثمانية، وتصدى له لطفي باشا الصدر الأعظم، إلا أن معالجته للموضوع جاءت ضعيفة علميًا، ولم يتابعه عليها جمهرة العلماء في عصر الدولة العثمانية الذين ظلوا يعملون بالحديث ويستدلون به.

٥. جاءت الإثارة الأخطر للحديث في عصور الاحتلال الأجنبي، لتوظيفه ضمن الحرب على الخلافة العثمانية، فعمل على ذلك الساسة ورجال الاستخبارات ومن ورائهم المستشرقون، ولكن الزعامات الإسلامية من سياسيين وعلماء كانوا في طليعة من تصدى لهذا التوظيف المغرض دون تعطيل الحديث أو تضعيفه.

وأما التوصية التي يطرحها هذا البحث فهو في ضرورة القيام باستقصاء أوسع لما كُتِب عن هذا الموضوع في اللغات العثمانية والفارسية، ومتابعة تفاعل الحالة العلمية في هذه الديار مع هذه المسألة وطريقتهم في تناولها، لا سيما وأن الفارسية كانت عادة لغة العلم في الديار المشرقية الخارجة عن سلطة الخلافة العثمانية، وأحيانًا كانت على عداء معها مثلما في حالة الدولة الصفوية، كما أن اللغة العثمانية دُرِس بها العلم في قلب عاصمة الخلافة العثمانية.

***

Readonly

Readonly

# الباب الثاني
# في أروقة عصور الضعف

ـ الأندلسيون بعد سقوط غرناطة

ـ صورة بيت المقدس وقضيته في مذكرات صناع القرار الأمريكان

ـ التزكية والتصوف لدى زعماء الإصلاح في مصر

ـ تبسيط التاريخ المصري الحديث

* * *

Readonly

Readonly

# الأندلسيون بعد سقوط غرناطة
# المحنة الأولى في مسلسل الأقليات الإسلامية المستمر

***نشر في التقرير الإستراتيجي لعام ٢٠١٩، الصادر عن مركز البيان للدرسات والبحوث ضمن ملف: الأقليات المسلمة في مواجهة الإسلاموفوبيا**

استمر سقوط الأندلس نحو أربعة قرون، تمتد ما بين سقوط طليطلة (٤٨٧هـ ـ ١٠٨٥م) حتى سقوط غرناطة (٨٩٧هـ ـ ١٤٩٢م)، مما أنتج في وجهه المأساوي قصة أولى الشعوب المسلمة التي تحولت إلى أقلية تواجه سياسات مسيحية استئصالية مستمرة حتى أفضى الأمر إلى زوال المسلمين من الأندلس. وقد استغاث الأندلسيون بالدول الإسلامية في المغرب وفي مصر وإلى الدولة العثمانية، إلا أن عَجْزَ أولئك أو تقصيرهم لم يستطع أن يغير من واقع التآكل الأندلسي ولا من مصيرهم الأليم.

كان وجود الأندلسيين في أقصى أطراف العالم الإسلامي أحد أهم أسباب عجز الدول الإسلامية الكبرى كالدولة العثمانية، مع أنها كانت وقتئذ في ذروة قوتها، والدولة المملوكية من اتخاذ إجراءات فعالة لمواجهة سقوطهم، ومن جهة أخرى فقد بذل الأندلسيون فيما بعد السقوط جهدًا وجهادًا مثيرًا للإعجاب في محاولة الحفاظ على هويتهم تحت جحيم محاكم التفتيش، ورَوَتْ سجلات هذه المحاكم قصصًا مدهشة لمحاولات الأندلسيين البقاء على دينهم، وتكررت شكاوى المجامع الكنسية من فشل كل الإجراءات التي حاولت تنصير المسلمين، مما اضطر الإسبان دائمًا إلى اصطناع أساليب جديدة أشد نكالًا.

Readonly

تحاول هذه الورقة البحثية التعريف بمجهودات الأندلسيين في الصمود ومحاولتهم الحفاظ على دينهم وتوارثه سرًا وإنشاء المجموعات التي تتولى شأن الدعوة والتعليم والإنفاق المالي والدفاع القانوني وغير ذلك، وهذا باعتبارهم نموذجًا للأقليات الإسلامية في أطراف الأرض الإسلامية التي واجهت تحديات البقاء والتأثير.

تنقسم الورقة إلى تمهيد وثلاثة محاور:

التمهيد: موجز تاريخ تحول الأندلسيين إلى أقلية

المحور الأول: إجراءات الإسبان ضد الوجود الإسلامي

المحور الثاني: المقاومة الأندلسية ضد الإسبان

المحور الثالث: المقاومة الأندلسية للحفاظ على الدين والهوية

خاتمة: فيها أبرز النتائج والتوصيات

* * *

Readonly

## موجز تاريخ تحول الأندلسيين إلى أقلية

يظهر وجود الأقليات المسلمة في الأندلس منذ سقوط طليلطة في أواخر القرن الخامس الهجري (٤٧٨هـ)، وقد استمر سقوط الأندلس فيما بعد لمدة أربعة قرون، وطوال هذه القرون وُجِد «المُدَجَّنون»، وهم المسلمون الذين بقوا تحت الحكم الإسباني، وقد احتفظ هؤلاء بكثير من حقوقهم في التدين وإقامة شعائرهم والتقاضي إلى القاضي المسلم، وأشارت بعض الوثائق إلى وجود فئة من المسلمين هاجرت ثم عادت إلى ديارهم تحت الحكم الإسباني لما وجدته من شظف العيش والعسرة في ديار الإسلام بالمغرب وما بقي من الأندلس، وإن لم يمنع هذا كله من انحصار المسلمين ـ واليهود ـ في تجمع يخصهم ضمن المناطق التي استولى عليها النصارى، ويكون بينهم وبين النصارى سور ضخم، وصدرت في مراحل متفاوتة قوانين تمنعهم من التملك والبيع والشراء، وأُلْزِموا بالمشاركة في الجيش الإسباني، ثم أُلْزِموا دفع الجزية بدلًا من المشاركة، وفي بعض المناطق مُنِعوا من اتخاذ العبيد النصارى أو الحديث عن النصرانية أو مشاركة النصارى في الأكل أو الاستحمام أو الجهر بالدين، وكانت العادة في مدن الأندلس التي سقطت أن يُنتزع المسجد الجامع الكبير ويصير كنيسة، ولم تتوقف تحريضات الكنيسة ضدهم، ثم أخذت هذه التحريضات تؤثر على السياسة وتغلب عليها[١].

فسَّر بعض الباحثين هذه السياسة المتسامحة بأنها دليل الهيمنة الثقافية والحضارية الإسلامية، إذ كان النظام الإسلامي راسخًا في الأندلس، وهو قد مثَّل

---

(١) محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس: نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين، ط٤ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٧م)، ٦/ ٥٧ وما بعدها، ٣١٢ وما بعدها.

Readonly

نموذجًا لم تعرفه أوروبا للتعايش واحتواء الأقليات، والدليل الأبرز على هذا أن نفس الحكم الإسباني ونفس التدين المسيحي الكاثوليكي هو الذي ارتكب فيما بعد أشنع فصول التاريخ في التفتيش والطرد والإبادة للمسلمين واليهود، فهي سياسة متأثرة بالمسلمين وليست أصيلة في التقاليد الإسبانية أو الدين المسيحي الكاثوليكي.

واتجه باحثون آخرون إلى القول بأن هذه السياسة المتسامحة إنما كانت لضرورات سياسية، إذ كان المسلمون هم أنشط العناصر وأخبرها بأمور الزراعة والطب والبناء وسائر الفنون والصناعات، مما يجعل النظام السياسي حريصًا على بقاء هذه المهارات الضرورية لأي مجتمع، فضلًا عن أن مراحل اضطهادهم المتكررة جعلتهم يمتهنون أحقر المهن وأصعبها[1].

وقال آخرون بأن وجود مملكة غرناطة كانت من عوامل السياسة الحسنة تجاه المسلمين خشية على النصارى المقيمين في غرناطة، فلما أن سقطت

---

(١) عنان، نهاية الأندلس، ص٦٢، ٦٣؛ وانظر بعض مهن الموريسكيين عند: خوليو كارو باروخا، مسلمو مملكة غرناطة بعد عام ١٤٩٢، ترجمة: د. جمال عبد الرحمن، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٣م)، ص١٠١ وما بعدها؛ رافايال دوليرا فارسيا، بقاء الإسلام في مدينة غرناطة أوائل القرن الثامن عشر، ضمن: عبد الجليل التميمي، دراسات جديدة في التاريخ الموريسكي، (زغوان: مؤسسة التميمي، يوليو ٢٠٠٠م)، ص١١٣؛ مرثيدس غارثيا أرينال، محاكم التفتيش والموريسكيون: محاضر محكمة كوينكا، ترجمة: خالد عباس، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٤م)، ص٣٠، ٣١، ٣٥، وفي هذا المصدر الأخير تسجل الباحثة ضمن بحثها على حالة موريسكيي كوينكا (بين مدريد وبلنسية) أنه لم يحظ واحد منهم بتعليم أو بمهنة كريمة ومع ذلك لم يوجد فيهم متسول واحد!

Readonly

غرناطة تحولت السياسة تجاه المسلمين إلى العنف والعسف[١].

والذي يهمنا من هذا كله أن طول فترة المكوث تحت حكم الإسبان أدى بهؤلاء المسلمين إلى أن يفقدوا دينهم ولغتهم وهويتهم شيئًا فشيئًا مع طول الاختلاط والتزاوج والغلبة الثقافية النصرانية، وهذا هو ما تقتضيه طبائع الاجتماع من أن المغلوب مولع بتقليد الغالب، وفي انهيار قدرة الأجيال التالية على التمسك بهوية الأجداد التي صارت تاريخًا غاربًا وتراثًا آخذًا في النسيان[٢].

ظل المسلمون ينزحون إلى جنوب الأندلس عبر أربعة قرون من التآكل في الرقعة الأندلسية حتى تضخمت أعدادهم في غرناطة، وتشير بعض التقديرات إلى أن سكان مملكة غرناطة كانوا بين خمسة وستة ملايين[٣]. وبعد سقوط غرناطة ظهر الوجه الشرس القبيح للسياسة الإسبانية التي بدأت حملة في غاية القسوة لتنصير المسلمين، مما سنعرض لبعض مظاهره في ثنايا هذا البحث، وهي الحملة التي استمرت أكثر من قرن من الزمان.

بدأ الأمر بنقض الاتفاقية التي وقعها الملكان فرناندو وإيزابيلا عند استسلام غرناطة، وبدأت قرارات الإجبار على التنصير، مصحوبة بقرارات العزل والإضعاف وإجراءات التجريد من السلاح وفرض الغرامات والمصادرات والتهجير، ثم أنشئت محاكم التفتيش التي أخذت في مطاردة الإسلام داخل القلوب والصدور، وهي نموذج في المحاكم الوحشية التي تمثل بقعة سوداء في التاريخ الإنساني، وتتابعت

---

(١) عنان، نهاية الأندلس، ص٦٦؛ باروخا، مسلمو غرناطة، ص٣٧، ٣٨.

(٢) عنان، نهاية الأندلس، ص٦٢، ٦٣.

(٣) عنان، نهاية الأندلس، ص٧٠.

Readonly

قرارات الإجبار على تغيير الأسماء والتخلي عن العادات والتقاليد الإسلامية بما في ذلك الملابس واللغة وأنماط الطعام والشراب والاغتسال والاختتان والزواج وغير ذلك، وتحريم الاحتفاظ بالكتب العربية والمواظبة على الحضور للكنيسة وممارسة الاعتراف الكنسي، والمسلمون في ذلك ممنوعون من الهجرة إلى المغرب أو الخروج إلى أوروبا، ثم انتهى الأمر بعد أكثر من مئة عام بقرار الطرد العام الذي يمثل في وجه من وجوهه إعلان الفشل في اقتلاع الإسلام من نفوس هؤلاء الأندلسيين.

ولم تتغير هذه السياسة في العموم حتى مع تبدل الملوك، فقد توفيت إيزابيلا (١٥٠٤م) ثم زوجها فرناندو (١٥١٦م)، ثم حفيدهما شارل الخامس (١٥٥٥م) الذي يمكن القول بأن عهده كان أقل سوءًا، ثم ابنه فيليب الثاني (١٥٩٨م) الذي كان أشرس الجميع في تحطيم الوجود الإسلامي، ثم ابنه فيليب الثالث صاحب قرار الطرد النهائي (١٦٠٩م).

وعلى خطٍّ موازٍ لهذه الإجراءات فقد تعددت انتفاضات المسلمين في غرناطة، نفسها وفي نواحيها ثم في عموم المناطق الجنوبية الأندلسية، وكانت تتجدد الانتفاضات مع صدور مراسيم جديدة فيها مزيد من التضييق والمطاردة، وقد أُخمدت هذه الانتفاضات تباعًا بعنف وقسوة، وكانت أبرز المناطق الثائرة منطقة بلنسية لما تتمتع به من وجود إسلامي قوي وكونها تقع على البحر ولما للمسلمين فيها من مهارات إدارة الموارد الاقتصادية الزراعية ليست للإسبان.

ثم بلغت هذه الانتفاضات ذروتها في ثورة البشرات التي استمرت أكثر

Readonly

من سنتين في نهاية العقد السابع وبداية العقد الثامن من القرن السادس عشر، واستطاعت أن تحرر العديد من الأنحاء والقرى وأن تهزم عددًا من الجيوش الإسبانية القوية، إلا أن الثورة لم تجد مددًا حقيقيًا قويًا من العالم الإسلامي، فما كان لها أن تستمر وهي تواجه إسبانيا القوة العالمية الأولى في أوروبا وقتها، إذا استثنينا الدولة العثمانية، ومع ذلك فإن السلطة الإسبانية لم تستطع إخماد الثورة إلا من خلال الاختراق الأمني الذي أدى إلى اغتيال قائدها محمد بن أبي أمية ثم نائبه، لتكون هذه الثورة هي النبضة الأندلسية الأخيرة. ثم استعاد الإسبان ما فقدوه من الأنحاء وأعادوا سطوتهم العنيفة على عموم الأندلسيين، واستمر ذلك حتى قرار الطرد النهائي في نهاية العقد الأول من القرن السابع عشر.

وبهذا يمثل الأندلسيون نموذجًا لأقلية مسلمة تحت سطوة مسيحية حاولت أن تقاوم لأكثر من قرن حتى انتهى أمرها إلى الانكسار والانهيار، ويحفل هذا النموذج بالكثير من الجوانب التي تستحق الدراسة ولا تزال الدراسات تتوالى في دراسة التاريخ الموريسكي[1] الذي انتفع ببقاء الكثير من سجلات محاكم التفتيش وسجلات الكنائس الإسبانية، فضلًا عما يظهر من المخطوطات في إسبانيا وفي الشمال الإفريقي، ثم ما ظهر فيما بعد بعدما فُتِح الأرشيف العثماني للباحثين، ومن أهم ما كشفته الدراسات الحديثة أن قرار الطرد العام هذا لم ينجح تمامًا، وبقي كثيرون ـ أو عادوا بعد الطرد ـ إلى الأندلس بشكل أكثر تخفيًا، بما يجعل الوجود

---

(١) يسجل د. عبد الجليل التميمي، الذي يعد رائد الدراسات الموريسكية في العالم العربي، في كتاب صدر قبل نحو عشرين سنة، أن الدراسات الموريسيكية صارت تزداد بمعدل دراسة جديدة كل خمسة أيام. انظر: التميمي، دراسات جديدة، ص٧٣.

Readonly

الإسلامي الأندلسي متصلًا لم ينقطع[١]، وهو ما يجعل مهمة التأريخ للموريسكيين كأقلية مسلمة متخفية مهمة مستمرة لا تزال تكشف عن جديد يستفاد منه لواقع ومستقبل الأقليات المسلمة.

## إجراءات الإسبان ضد الوجود الإسلامي

بدأ التحول في سياسة الإسبان بعد بضعة أعوام من سقوط غرناطة، صار المسلم بمثابة عبد هو بالنسبة للسيد الإسباني كالهندي الأحمر بالنسبة للغزاة الأوائل[٢]. حاولت الكنيسة في السنوات الأولى تنصير المسلمين بالوعظ والترغيب

---

(١) تذكر العديد من الدراسات الحديثة اتصال الوجود الإسلامي واكتشاف مسلمين سرًا في القرون التالية للطرد، ومن ذلك اكتشاف ستة قساوسة في أهم كنسية غرناطية يدينون بالإسلام سرًا (١٧٢٧م) وجداول بالمحكوم عليهم بالحرق حتى (١٧٣١م)، بل تذكر بعض الوثائقيات الحديثة أن عددًا من الإسبان الذين أسلموا فوجئوا بأن الاغتسال الذي تعلموه لدى دخولهم الإسلام هو نفسه الذي تعلموه وهم صغار، وذكر أحدهم أنه لما أسلم وتعلم الصلاة فوجئ بأمه تخبره أن جدها كان يفعل مثل هذا حين كانت صغيرة، وهذه أمور تثبت أن وجود الإسلام في الأندلس اتصل لخمسة قرون سرًا، وهو ما لا نعرف له شبيها في تواريخ الأمم. انظر: علي مظهر، محاكم التفتيش في إسبانيا والبرتغال وغيرها، (القاهرة: المكتبة العلمية، د. ت)، ص٤٧ وما بعدها؛ التميمي، دراسات جديدة، ص٨٠، ١٠٥ وما بعدها؛ فيلم «المساء الأخير»، إنتاج الجزيرة الوثائقية، بث بتاريخ ٢٦ أغسطس ٢٠١٠م، الرابط:

https://bit.ly/32tUCKH؛

وانظر: فيلم «البحث عن جذوري الموريسكية»، إنتاج الجزيرة الوثائقية، بث بتاريخ ١ نوفمبر ٢٠١٨م، الرابط:

https://bit. ly/31tCvDl.

(٢) باروخا، مسلمو غرناطة، ص٣٩.

Readonly

والإغراء لكن هذا لم يسفر عن نتائج تذكر، ثم بدأت سياسة نقض العهود والإكراه على التنصير (١٤٩٩م)، وكان أول ذلك أن دعا الملك فرناندو فقهاء غرناطة إلى اعتناق النصرانية وأغدق عليهم التحف والهدايا، فأقبل بعضهم على التنصير، وتبعهم جماعة من العامة، واستعمل الوعد والوعيد والبذل والإرغام في تنصير بعض أعيان المسلمين، ومن هذا العام (١٤٩٩م) بدأ عمل محاكم التفتيش، وفي العام التالي (١٥٠٠م) شمل التنصير نواحي مملكة غرناطة وأنحاءها[١].

ويُفَسِّر المقري أن بداية التنصير كانت من قلب المدينة لقلة المسلمين فيها وضعفهم[٢]، وانحلال عصبيتهم كما هو حال المدن من اختلاط الأجناس وذهاب العصبيات، ولكونهم أول الذين انْتُزِعَ منهم الأسلحة، فكانوا لهذا بمثابة الأسرى في أيدي النصارى[٣]. وتصديقًا لهذا فإنه يلاحظ أن التنصير في المناطق القروية والنواحي كان يبدأ بالإغراء والترغيب برفع الضرائب وإزالة الغرامات والعفو عن العقوبات وتمليك البيوت والأراضي وإباحة ما كان ممنوعًا عليهم من قبل من حرية الحركة والسكن وأن يكون للمتنصرين مثل ما للنصارى من الحقوق في سائر قشتالة، كما أن المناطق الجبلية كانت الأشد والأقوى في المقاومة والمواجهة[٤].

---

(١) عنان، نهاية الأندلس، ص٣١٤ وما بعدها، ٣١٩، ٣٤١.

(٢) يشير المقري إلى أن السلطات الإسبانية منعت إقامة المسلمين في غرناطة، لا سيما أولئك الذين خرجوا منها ثم عزموا على العودة مرة أخرى لصعوبات واجهتهم في المغرب، كذلك يشير إلى عملية طرد وتهجير للمسلمين من مدينة غرناطة إلى أنحائها وأرباضها. انظر: المقري، أزهار الرياض، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٩م)، ١/ ٦٨.

(٣) المقري، أزهار الرياض، ١/ ٦٩.

(٤) عنان، نهاية الأندلس، ص٣١٩ وما بعدها.

Readonly

منذ سنة (١٥٠٠م) أُلْزِم المسلمون سكنى أحياء خاصة بهم ومعزولة، ويقوم بينها وبين أحياء النصارى أسوار كبيرة[١]. ثم صدر قرار الملكان فرناندو وإيزابيلا (٢٠ يوليو ١٥٠١م) وفيه أن الله اختارهما لتطهير مملكة غرناطة من الكفرة، وعليه فيحظر وجود المسلمين فيها، ولئن وُجِد فيها بعضهم فيحظر عليهم الاتصال بغيرهم لئلا يعطلوا تنصيرهم أو يفسدوه، وإلا عوقبوا بالموت أو مصادرة الأموال[٢]. كذلك صدر قرار (سبتمبر ١٥٠١م) يجرد المسلمين من أسلحتهم، ويعاقب بالحبس والمصادرة ثم بالقتل، وتكرر صدوره، واشتد تنفيذه كلما بدا من المسلمين احتجاج أو هياج[٣]، حتى مُنعوا «من حمل السكين الصغيرة فضلًا عن غيرها من الحديد»[٤]. وصدر قرار (١٢ فبراير ١٥٠٢م) يلزم المسلمين من بلغ الثانية عشرة من الإناث والرابعة عشرة من الذكور بالخروج من غرناطة خلال ثلاثة أشهر لكن إلى غير الشمال الإفريقي وإلا عوقبوا بالموت أو المصادرة، ثم قرار (١٢ سبتمبر ١٥٠٢م) يحظر على المتنصرين التصرف في أملاكهم ويحظر عليهم مغادرة قشتالة إلا إلى أرجون أو البرتغال[٥]. وفي (١٥٠٨م) صدر قرار يلزم المسلمين بالتخلي عن زيهم، لكنه تأجل بعد رشاوى ووساطات من قبل المسلمين[٦].

ومن جملة القرارات التي صدرت، قرار (فبراير ١٥١٥م) الذي يعمل على

---

(١) عنا، دولة الإسلام في الأندلس، ٦/ ٣٢٦؛ باروخا، مسلمو غرناطة، ص٤٢.

(٢) عنان، نهاية الأندلس، ص٣٢٤؛ مظهر، محاكم التفتيش، ص٢٦.

(٣) عنان، نهاية الأندلس، ص٣٢٦.

(٤) المقري، نفح الطيب، ٤/ ٥٢٧، ٥٢٨.

(٥) مظهر، محاكم التفتيش، ص٢٦، ٢٧.

(٦) باروخا، مسلمو غرناطة، ص٤٦.

Readonly

تفريغ غرناطة من المسلمين بمنع المتنصرين حديثًا من غرناطة والمدجنين من المدن الأندلسية الأخرى أن يدخلوا غرناطة، كما يحظر عليهم أن يبيعوا أملاكهم دون إذن مسبق، ومن يخالف يعاقب بالقتل والمصادرة، وأما المساجد فقد تحول مسجد حي البيازين إلى كنيسة سان سلبادور، ونُسف مسجد أندرش بالبارود[١].

كذلك فقد جُمِع كل ما أمكن من الكتب العربية بما فيها المصاحف من أيدي الغرناطيين، ونُظِّمت أكداسًا هائلة في ميدان باب الرملة ـ أعظم ساحات غرناطة ـ ثم أضرمت فيها النيران، وتراوح تقدير هذه الكتب بين ثمانين ألف كتاب وأكثر من مليون كتاب[٢]! وهي أرقام مريعة في عصرنا الآن الذي هو عصر المطابع فكيف يكون وقعه في عصر الوراقين والخطاطين، لقد ذهب علمٌ نفيس لا يمكن تعويضه!

وألقت قرارات التنصير بأثرها المباشر على المسلمين المدجنين، أولئك الذين كانوا لا يزالون يحتفظون بدينهم في المدن الأندلسية التي احتلها النصارى قبل قرون أو قبل عقود، إذ لم يعد ممكنًا بعد سقوط غرناطة وبعد انقلاب السياسة الإسبانية مجالٌ للبقاء على الإسلام[٣].

**محاكم التفتيش:**

طورت السلطة الإسبانية أنظمتها العسكرية والشرطية والقضائية بحيث تحكم قبضتها وتنفذ عملية التنصير وتواجه أي ردود فعل تصدر عن المسلمين، لقد وُضِعت «كل القوانين والقرارات الدينية والوضعية والإدارية لتسهيل مهام آلاف الموظفين والإداريين والمخبرين والعسكريين الإسبانيين عبر خمسة أجيال كاملة،

---

(١) عنان، نهاية الأندلس، ص٣١٦، ٣٢٣، ٣٢٦، ٣٢٧.

(٢) مظهر، محاكم التفتيش، ص٨٢؛ عنان، نهاية الأندلس، ص٣١٦.

(٣) عنان، نهاية الأندلس، ص٣٢٣.

Readonly

للإشراف وبطريقة جهنمية على القضاء نهائيًّا على هذا الشعب الموريسكي المسلم واجتثاثه تمامًا»[١]. وكانت محاكم التفتيش هي رأس الحربة والوسيلة الأقوى في هذه السياسة.

أنشئت محاكم التفتيش أول مرة في العالم المسيحي في فرنسا أوائل القرن الثالث عشر، لتعقب الهراطقة وأصحاب المذاهب المنحرفة من وجهة نظر الكاثوليكية، ثم عملت على تعقب العرافين والسحرة، ثم وصلت فيما بعد إلى تعقب اليهود والمسلمين في إسبانيا، ونشأت محاكم التفتيش الإسبانية في مملكة أرجون (١٢٤٢م)، ثم دخلت إلى مملكة قشتالة (١٤٨٠م) في مدينة إشبيلية أي قبل سقوط غرناطة باثنتي عشرة سنة، واستمرت فروعها في الانتشار في مدن قشتالة، واستطاعت محاكم التفتيش الإسبانية أن تكون علامة من علامات الوحشية البشرية عبر كل التاريخ الإنساني، وسجل التاريخ صحائف سوداء دموية من الرعب والبشاعة والإذلال والتعذيب التي صبغت هذه الحقبة، ولا يتسع المقام هنا لسرد شيء من ذلك ولا على وجه الاختصار، وإنما نشير إشارات سريعة[٢]:

فمن حيث قرار الاتهام فقد كانت تلك المحاكم تقبل الاتهام المرسل الغامض، وتقبله من الشخص المجهول، وتقبله من عبارة عابرة سُجِّلَتْ في قضية منظورة،

---

(١) التميمي، دراسات جديدة، ص٧٥؛ وانظر: باروخا، مسلمو غرناطة، ص٥٠، ٥٧.

(٢) للمزيد عن محاكم التفتيش الإسبانية، انظر: مظهر، محاكم التفتيش، ص٥١ وما بعدها؛ عنان، نهاية الأندلس، ص٣٢٨ وما بعدها؛ محمد عبد الله عنان، ديوان التحقيق والمحاكمات الكبرى، (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٣٠م)؛ لوي كارديك، الموريسكيون الأندلسيون والمسيحيون: المجابهة الجدلية، ترجمة: د. عبد الجليل التميمي، (تونس ـ الجزائر: المجلة التاريخية المغربية ـ ديوان المطبوعات الجزائرية، ١٩٨٣م)، ص٨٩ وما بعدها؛ أرينال، محاكم التفتيش، ص٤٩ وما بعدها.

Readonly

وتقبل الاتهام غير المعين بشخص، ولكل شخص أن يتقدم ببلاغ في غيره، كما لكل قس أن يبلغ عما يصله من خلال الاعترافات الدينية.

ومن حيث طبائع القائمين عليها فإن أغلبهم من القساوسة المتعصبين، ولذلك كانوا ميالين دائمًا إلى الإدانة إلا في أحوال نادرة، وقد مُنِحوا سلطة مطلقة وحصانة تامة فزادهم هذا طغيانًا وعسفًا وسوء استعمال لهذه السلطات، وقد بلغ الأمر ببعضهم حد اغتصاب الزوجات والبنات كما كان حال «لوسيرو» المحقق العام في قرطبة.

ومن حيث السجون التابعة لها، فقد كانت سجونها عميقة مظلمة رطبة تغص بالحشرات والجرذان ويصفد المتهمون فيها بالأغلال.

ومن حيث الدفاع، فقد كان يسمح بإجراءات شكلية غير مؤثرة، فللمتهم أن يوكل محاميًا، أو يختار له المحققون محاميًا، وعلى المحامي التعهد بالتخلي عن المتهم إن تبين أنه مذنب، والمحامي نفسه مُهَدَّد إذا مارس دفاعه بكفاءة أن يقع تحت طائلة سخط الأحبار المحققين.

وأما المتهم نفسه فبمجرد ما يلقى القبض على المتهم تصادر أملاكه، وتقطع جميع علاقته بأسرته وبالعالم كله حتى تنتهي المحاكمة التي تستغرق بين عام وثلاثة أعوام، وينفق على محاكمته وسجنه من أمواله المصادرة التي تستغرقها المحاكمة، وهو حين يقبض عليه لا يواجَه بالتهمة بل يطلب منه الاعتراف في ثلاث جسات متواليات مقابل تخفيف العقوبة، فإذا جاء اعترافه وفقًا للتهمة التي لديهم ـ حتى لو كان بريئًا منها ـ خففت العقوبة واختصرت الإجراءات، فإذا كان اعترافه بتهمة الكفر لا ينجو من القتل مهما كانت الوعود المبذولة له، فإذا أنكر أن يكون وقع فيما

Readonly

يوجب التهمة وُوجه بعد الجلسات الثلاث بالتهمة المنسوبة إليه، وغالبًا ما يحمل إلى غرف التعذيب فيتعرض هناك للخنق والحرق والسحق والتكسير والتقطيع والسلخ والتعليق والشبح، وغيرها من الوسائل الرهيبة التي لا يسمح المقام هنا بتناولها، ثم إذا اعترف المتهم ـ وهذا ما يحدث غالبًا ـ فعليه أن يكرر اعترافه في اليوم التالي دون تعذيب، ويُقضى عليه وفقًا لهذا الاعتراف، فإذا استطاع تحمل التعذيب واستمر في الإنكار قُضِي عليه أيضًا على أساس ما نسب إليه، ويحق للمتهم استئناف القرار أمام المجلس الأعلى (السوبريما) لكن نادرًا ما كان ينقض الحكم الأول، كما له أن يرفع طلبًا للعفو للكرسي البابوي شريطة أن يدفع أموالًا طائلة فتقتصر هذه الفرصة على الأغنياء.

وفي الأحوال النادرة التي قضي فيها للمتهم بالبراءة بعد كل هذه الرحلة من العذاب والآلام، فإنه لا يحصل سوى على شهادة براءة تقر بتطهره من كل الذنوب، دون أن يستعيد ماله أو أملاكه، كما أن الذي يتهم أمام محاكم التفتيش يدان اجتماعيًّا بوصمة عار قاسية تجعله في حكم المنبوذ المعزول بما يؤثر على حياته التالية، وأما الغالب الأعم من الأحكام فيكون بالإدانة وأنواع العقوبات، ويعرف المدان بالحكم في لحظة التنفيذ، فمن أدين بالحرق ـ مثلًا ـ لا يعرف بهذا الحكم إلا عندما يوضع للحرق! وذلك بعد أن يسير موكب المدانين في المدينة ويقام بمشهد احتفالي يحضره الجمهور والمحققون بأثوابهم الكهنوتية وربما حضره الملك بنفسه، وكان «فرناندو» يحب شهود هذه «الحفلات»!

ولهذه المحاكم سلطة محاكمة الغائبين والموتى ونبش رفاتهم، وإذا أدين غائب أو ميت سرت العقوبة إلى أهله وأبنائه فمُنِعوا من تولي الوظائف العامة وبعض الوظائف الخاصة بحسب نوع التهمة والإدانة.

Readonly

وكانت عادات بسيطة كفيلة بأن تكون تهمة بالكفر، كأن يلبس المرء ثيابًا نظيفة يوم الجمعة، أو يأكل فيه لحمًا، أو يوثق الذبيحة قبل ذبحها، أو يرفض الأكل مما لم يذبح، أو يغتسل في الشتاء، أو يمتدح محمدًا، أو يقسم بشيء من أيمان المسلمين، أو يمتنع عن الخمر ولحم الخنزير، أو يختن أولاده، أو يتمتم بأناشيد عربية، أو تخضب المرأة يدها بالحناء، أو يمسح بيده على رؤوس أولاده، أو يغسل الموتى ويكفنهم في أثواب جديدة، أو يستغيث وقت الحاجة بالنبي، أو يرى أن أجداده قد غنموا لأنهم ماتوا مسلمين، أو حتى ينظف بيته أو يأتي بالماء من بئر معين[١].

وبسبب الرعب المهول الذي أشاعته هذه المحاكم عزم أكثر المسلمين الذين أعلنوا التنصر على الهرب، وبدأت موجات تتسلل إلى المغرب، وما إن شعر الإسبان بهذا حتى أصدروا قرارًا (١٥٠٢م) يمنع على أصحاب السفن والتجار نقل متنصر حديث دون إذن مسبق، وقبض على كثيرين حاولوا الهرب وأحيلوا إلى محاكم التفتيش[٢]. وكذلك فبسبب الجنون العام الذي تلبس هذه المحاكم ومحققيها وقضاتها وشرطتها، واصطباغ ذلك كله بالتعصب الديني للمسيحية، وبالعمل المحموم لتحقيق نقاء الأمة القشتالية، فقد تضاعفت سلطة هذه المحاكم لاجتماع الغاية الدينية والسياسية في عملها، وقويت حتى صارت أقوى من الملك نفسه، ولم يعد كل ملك قادرًا على الوقوف بوجه ما تمارسه من العسف والمظالم، فاستمر ديوان قشتالة ثلاثة قرون[٣]!

---

(١) مظهر، محاكم التفتيش، ص٢٨، ٢٩؛ عنان، نهاية الأندلس، ص٣٤٥، ٣٤٦؛ باروخا، مسلمو غرناطة، ص١٣٥؛ أرينال، محاكم التفتيش، ص٨٣ وما بعدها.

(٢) عنان، نهاية الأندلس، ص٣٣٨.

(٣) عنان، نهاية الأندلس، ص٣٤٠، ٣٤١.

Readonly

تشير وثائق محاكم التفتيش أن قضاتها كانوا يهنئون أنفسهم بمقدار ما نشروه من الرعب في نفوس الناس، فكان إذا جاء الخبر بوصولهم إلى قرية ما ينكبُّ الناس جميعًا بما فيهم العجائز والأطفال على تعلم العقيدة المسيحية، وقد لاحظوا أن الأندلسيين «بسبب هذا الخوف، فإنهم يتعلمون العقيدة في ظرف وجيز جدًا كما لاحظنا ذلك بالتجربة»[١].

**سياسة خلفاء فرناندو وإيزابيلا:**

توفيت إيزابيلا (١٥٠٤م) ثم فرناندو (١٥١٦م)، ثم تولى بعدهما حفيدهما شارل الخامس (شارلكان) الذي شهد أول عهده تنفسًا قليلًا ما لبث أن انتهى بقرار (١٥٢٤هـ) الذي يخير الموريسكيين بين التنصر أو الطرد أو العبودية مدى الحياة، لكن ما لبثت محكمته أن فسَّرت قراره تفسيرًا آخر يعتبر أن من أُكرهوا على التنصير يعدُّون نصارى، ومن ثَمَّ فليس لهم خيار الخروج، بل الخيار الوحيد هو إخلاصهم للنصرانية، وتنصير جميع أبنائهم، وتحويل جميع المساجد إلى كنائس، وذهبت محاولات الاستعطاف والاسترحام عبثًا وأخضع الجميع للتنصير[٢].

ومع ذلك فقد حُرم على الموريسكيين (١٥٢٦م) بيع الحرير والذهب والفضة، حمل السلاح، وألزموا السجود في الشوارع عند مرور كبير الأحبار، وألزموا ترك استعمال اللغة العربية وأزيائهم وترك استعمال الحمامات، وألزموا فتح أبواب منازلهم أيام الجمع والسبت والأعياد، وألا يتسموا بأسماء عربية، إلا أنَّ هذا العهد وقع فيه التسامح أحيانًا في تنفيذ هذه المراسيم أو تأجيل العمل بها نظير أموال طائلة يدفعها الموريسكيون، أو في تكرر إعلانات العفو عن المطاردين، لكن

---

(١) كارديلك، الموريسكيون، ص١٢٠.

(٢) مظهر، محاكم التفتيش، ص٣٠، ٣١؛ عنان، نهاية الأندلس، ص٥٣١ وما بعدها.

Readonly

استمر فرض الضرائب القاسية كما استمر دفع الثمن الفادح للوشايات لدى محاكم التفتيش[١]. وحين شعرت السلطة بحركة النزوح السري إلى المغرب، صدر قرار (١٥٤١م) يمنعهم من تغيير مساكنهم أو الذهاب إلى بلنسية (الواقعة على البحر)، وحُرِم على السفن والتجار نقل الموريسكيين[٢].

فلما توفي شارلكان (١٥٥٥م) جاء ولده فيليب الثاني فانقلب الوضع أشرس مما كان، وتجددت قرارات الاضطهاد التي صدرت مع تنفيذها بأشد الوسائل، وعلى رأس هذه القرارات التجريد التام من السلاح (١٥٦٣م)، ثم تحريم استعمال العربية أو ارتداء الزي العربي، وإلزام تعليم الأطفال القشتالية منذ الصغر، وإمهال الكبار ثلاثة أعوام لتعلم القشتالية، وإلزام النساء بكشف الوجه وارتداء المعاطف والقبعات، وترك استعمال الحمامات العربية وهدمها، وفتح البيوت يوم الجمع والأعياد، والاحتفال على الطريقة الكنسية، وترك اتخاذ العبيد (١٥٦٦م)، ورتبت عقوبات فادحة على كل مخالفة[٣]، وكانت هذه هي الأسباب المباشرة للثورة الموريسكية الأقوى: ثورة البشرات.

ولما انكسرت ثورة البشرات، اشتدت حملات التعقب والمطاردة فكانت تسفر بصورة مستمرة عن متهمين جدد بصوم رمضان أو بغيرها من التهم، وكان هذا الوضع، بالإضافة إلى التخوف الإسباني من اتحاد العثمانيين مع المغاربة

---

(١) مظهر، محاكم التفتيش، ص٣١ وما بعدها؛ عنان، نهاية الأندلس، ص٣٥٣ وما بعدها؛ كارديك، الموريسيكون، ص١١٣ وما بعدها.

(٢) عنان، نهاية الأندلس، ص٣٥٥ وما بعدها.

(٣) مظهر، محاكم التفتيش، ص٣٧؛ عنان، نهاية الأندلس، ص٣٥٨ وما بعدها؛ باروخا، مسلمو غرناطة، ص١٥٩، ١٦٠.

Readonly

في الشمال الإفريقي مع الهولنديين، دافعًا لاتخاذ قرار الطرد العام للموريسكيين الذين يُتوقع أن يكونوا السند الأساسي للمسلمين في مثل هذه الحالة، وهو القرار الذي اقتلع شعبا من أرضه وجذوره[١]، ويضيف آخرون أن زيادة المسلمين كانت هي التهديد؛ لأن الإسبان فيهم رهبان وراهبات لا يتزوجون وفيهم من يهلك في الحروب والأندلسيون يتزوجون ولا يحاربون فيزيدون بينما ينقص الإسبان[٢].

وتذكر بعض المصادر أن قرار الطرد إنما اتخذ بسبب الضغط العثماني، وأن السلطان العثماني أعد مسرحًا ومحكمة في ساحة كبيرة في إسطنبول ليحرق فيها الأسرى النصارى ردًا على ما يفعله الإمبراطور الإسباني، فكان هذا دافعًا آخر لاتخاذ قرار الطرد والتهجير[٣].

ولمزيد من النكال فقد حظر فيليب الثالث شراء دور وأملاك الموريسكيين لتصفيتهم ماليًا، ولكن أشنع ما جرى في قرار الطرد هذا هو انتزاع الأطفال دون السابعة من أهليهم، وذلك ما اضطر آلافًا منهم إلى تفضيل البقاء تحت الجحيم الإسباني[٤].

قال المقري يصف أهل الأندلس بعد النكبة: «تنصروا عن آخرهم بادية وحاضرة، وامتنع قوم من التنصر واعتزلوا الناس فلم ينفعهم ذلك، وامتنعت قرى

---

(١) أفوقاي، رحلة أفوقاي، ص١١٧؛ عنان، نهاية الأندلس، ص٣٧٩ وما بعدها؛ باروخا، مسلمو غرناطة، ص٢٤.

(٢) أفوقاي، رحلة أفوقاي، ص١١٣، ١١٤، ١١٦.

(٣) كارديناك، الموريسكيون، ص١٢٠؛ عبد الجليل التميمي، الدولة العثمانية وقضية الموريسكيين الأندلسيين، ص١٤.

(٤) التميمي، دراسات جديدة، ص٧٩.

Readonly

وأماكن كذلك.. فجمع لهم العدو الجموع واستأصلهم عن آخرهم قتلًا وسبيًا.. ثم بعد هذا كله كان من أظهر التنصر من المسلمين يعبد الله في خفية ويصلي فشدد عليهم النصارى في البحث حتى إنهم أحرقوا منهم كثيرًا بسبب ذلك»[١].

وهكذا انتهت صورة الأندلس الزاهرة الفياضة بالدين والعلم والنور إلى أن صارت «كلها نصرانية، ولم يبق من يقول فيها «لا إله إلا الله محمد رسول الله» جهرًا، إلا من يقولها في نفسه وفي قلبه أو خفية من الناس، وجُعِلَتْ النواقيس في صوامعها[٢] بعد الأذان، وفي مساجدها الصور والصلبان، بعد ذكر الله وتلاوة القرآن.. وكم فيها من الضعفاء والمعدومين، لم يقدروا على الهجرة واللحوق بإخوانهم المسلمين.. ينظرون أولادهم وبناتهم يعبدون الصلبان ويسجدون للأوثان ويأكلون الخنزير والميتات ويشربون الخمر التي هي أم الخبائث والمنكرات، فلا يقدرون على منعهم ولا على نهيهم ولا على زجرهم، ومن فعل ذلك عوقب أشد العقاب»[٣].

## المقاومة الأندلسية ضد الإسبان

بدأ احتجاج المسلمين منذ اللحظة الأولى التي بدأ فيها نقض العهود، ويلاحظ من تواريخ الانتفاضات الإسلامية أنها كانت ردودًا على قرارات السلطة الإسبانية التي تصدر تباعًا لقسرهم على التنصير والتخلي عن هويتهم.

منذ (١٤٩٩م) ثار أهل حي البيازين وتحصنوا في حيهم لدى تحويل مسجدهم

---

(١) المقري، نفح الطيب، ٤/ ٥٢٧، ٥٢٨.

(٢) الصوامع: أي المآذن، وهكذا كان يسميها الأندلسيون.

(٣) مجهول، نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، ط١ (دمشق: دار حسان، ١٤٠٤هـ)، ص١٣١.

Readonly

إلى كنيسة، واجتهد الكاردينال وحاكم المدينة في تهدئتهم ببذل الوعود والضمانات الكلامية، ولما أذيع قرار التنصير سرت روح الثورة في عموم غرناطة إلا أن قلة السلاح مع اشتداد الوحشية الإسبانية أسفرت عن مذابح متعددة عنيفة، كثر فيها القتل وسُبِيَت النساء وانتزع الأطفال دون الحادية عشرة من أهاليهم ليتحولوا للنصرانية[١].

وكانت المقاومة أشد وأقوى في المناطق الجبلية، لا سيما منطقة الجبال الحمراء (جبل بللنقة) بجوار رندة، وفيها استطاع المسلمون أن يفتكوا بعمال الحكومة وجندها، وسيَّرت إليهم السلطة جيشًا قويًا فهزموه هزيمة شنيعة أسفرت عن مقتل قائد الجيش ونخبة من قادته (مارس ١٥٠١م)، مما اضطر «فرناندو» إلى المجيء بنفسه إلى غرناطة وتحويل سياسته، فعرض على أهل هذه المنطقة اعتناق النصرانية خلال ثلاثة أشهر أو الرحيل عن الأندلس مع تكفل الإسبان بالسفن اللازمة لذلك، فاختاروا الرحيل[٢]، ويعد هؤلاء أكرم الذين استطاعوا التخلص بمصيرهم.

وتكررت المقاومة في المناطق الجبلية أيضًا لكن انقطاع النصير وعدم وجود دولة تمدهم وتدعمهم جعل المصير محتومًا، أو كما يعبر المقري «وقاموا في بعض الجبال على النصارى مرارًا ولم يقيض الله لهم ناصرًا»[٣].

ثم أثار مرسوم (١٥٢٤م) الذي أصدره شارلكان، ثم تفسير محكمته لقراره، انتفاضة جديدة في معظم الأنحاء التي يقطنها المسلمون في أحواز سرقسطة وبلنسية وغيرها، وأخمدت هذه الثورات المحلية الضئيلة تباعًا، إلا ما كان من بلنسية فإنها

---

(١) عنان، نهاية الأندلس، ص٣١٤ وما بعدها، ٣٢٣.

(٢) المقري، نفح الطيب، ٤/ ٥٢٧؛ عنان، نهاية الأندلس، ص٣٢٣ وما بعدها.

(٣) المقري، نفح الطيب، ٤/ ٥٢٨.

Readonly

بذلت مقاومة عنيفة، ثم أخمدت ثورتهم بجيش كبير قصفهم بالمدافع، ثم عادت بلنسية إلى الثورة مع القرار الذي يفرض عليهم ترك بلنسية ومغادرة إسبانيا من طريق الشمال وحظر السادة إبقاء الموريسكيين في العمل لديهم، ثم أخمدت ثورتهم بذات العنف المتكرر[١].

وفي عمل موازٍ للمقاومة المسلحة راسل الأندلسيون ملوك الدول الإسلامية، فراسلوا السلطان المملوكي في مصر أن ينذر ملك النصارى أنه سينكل بنصارى مصر إن لم يكف عن مسلمي الأندلس، لكن الملك الإسباني رد بسفارة مقابلة استطاعت إقناع سلطان مصر بحسن ما يلقاه المسلمون من الرعاية في الأندلس[٢]، وراسلوا السلطان العثماني بايزيد الثاني كذلك[٣].

سجل الأندلسيون مئات الانتفاضات والثورات[٤]، ثم جاء مرسوم (١٥٦٦م) الذي أصدره فيليب الثاني، والذي أذيع في غرناطة في ذكرى سقوطها الخامس والسبعين (يناير ١٥٦٧م) ليكون السبب المباشر للثورة الكبرى: ثورة البشرات، حيث تزعم المبادرة فرج بن فرج من نسل بني سراج، أشهر عائلات غرناطة الإسلامية، وبعد فترة من الإعداد المحفوف بالترقب والخطر اندلعت الثورة في أنحاء غرناطة لكن قلبها الأهم كان في منطقة جبال البشرات الجنوبية بعدما خشي أعيان الموريسكيين في غرناطة نفسها من الاستجابة للثورة، اشتعلت الثورة في (ديسمبر ١٥٦٨م) باغتيال بعض قضاة محاكم التفتيش العتاة، ومهاجمة مجموعة

---

(١) عنان، نهاية الأندلس، ص٣٥٢، ٣٥٤.

(٢) عنان، نهاية الأندلس، ص٣٢٤.

(٣) المقري، أزهار الرياض، ١/ ١٠٨ وما بعدها؛ عنان، نهاية الأندلس، ص٣٤٦، ٣٤٧.

(٤) التميمي، دراسات جديدة، ص٧٧.

Readonly

من الجند الإسبان، ثم سرى لهيبها في تلك الأنحاء بسرعة وقوة أعادت الأمل من جديد، واختير لقيادة الثورة شاب أموي في العشرين من عمره، كأنما أرادوا أن يتذكروا به عبد الرحمن الداخل أو عبد الرحمن الناصر، الذي اتخذ معقله في الجبال، وجعل فرج بن فرج كبير وزرائه، وأخذ يبث الرسائل والرسل إلى قرى الموريسكيين لتنهض معه في الثورة، وقد استجابت سائر الأنحاء إلا ثلاث مناطق تمتعت بحامية قوية، واستهدف الثوار أساسًا جنود الحامية والقساوسة الطغاة في محاكم التفتيش[١].

تحركت الجيوش الإسبانية جيشًا تلو الآخر، وخاضت حروبًا ومعارك قاسية مع الموريسكيين في الجبال، وهُزِموا في العديد منها، إذ أتقن الموريسكيون حرب الجبال وأحيانًا أخرى اعتمدوا ما بات يعرف فيما بعد بحرب العصابات، وتعددت فصول الثورة سواء في قلب مشاهدها حيث يديرها محمد بن أبي أمية أو في الأنحاء والقرى التي ثارت في عموم الأندلس الجنوبية، إلا أنها تعرضت لاختراق أمني ونزاعات داخلية أسفرت عن اغتيال قائد الثورة محمد (١٥٦٩م)، ثم نائبه ابن عبو عبد الله محمد (١٥٧١م)، وبمقتلهما خمدت الثورة وتمزقت الجموع والحشود.

ولا يمكن التقليل من الوحشية الإسبانية في التعامل مع الأسرى بالتعذيب الشنيع أو بالمذابح التي ارتكبوها في القرى المسلمة تجاه النساء والأطفال أو تجاه الموريسكيين في المدن التي لم تثر مما تفيض فيه الكتب التاريخية، وكذلك فقد عمل الإسبان على تشريد التجمعات الموريسكية التي تخوفوا منها إلى الشمال كما فعلوا في مدينة غرناطة، كما لا يمكن التقليل من أن الثورة افتقدت النصير القوي من

---

(١) مظهر، محاكم التفتيش، ص٣٨؛ عنان، نهاية الأندلس، ص٣٦٠ وما بعدها.

Readonly

المسلمين في المغرب وما كان لها أن تستمر طويلًا مع تفاوت ميزان القوى الكبير ضد الإسبان[١].

وقد أشعلت هذه الثورة آمال الأندلسيين إلى الحد الذي جعل بعض الذين هاجروا للمغرب يعود مرة أخرى للمشاركة فيها، وتتحدث المصادر عن فرقة تركية شاركت مع الأندلسيين، بينما دعم آخرون الثورة عن طريق البحر بالجهاد أو بدعم المتطوعين، كما كان عمل آخرين من الأندلسيين هو تضليل وإعاقة عمليات القبض والمطاردة[٢]، وضربت المرأة الأندلسية نماذج مدهشة عظيمة من الجهاد والفداء.

لم تكن البشرات نهاية حركات المقاومة، لكنها كانت نهاية الثورات العامة،

---

(١) للمزيد عن ثورة البشرات انظر: مظهر، محاكم التفتيش، ص٣٨ وما بعدها؛ عنان، نهاية الأندلس، ص٣٦٧ وما بعدها؛ باروخا، مسلمو غرناطة، ص١٨١ وما بعدها؛ وفي موضوع التأريخ لثورة البشرات ومصادره وإشكاليته، ينظر: عمر مصطفى لطف، الثورة الموريسكية (١٥٦٨ ـ ١٥٧١م) وإشكالية التأريخ لها، مجلة المؤرخ المصري مج ٤١ (القاهرة: قسم التاريخ بكلية الآداب جامعة القاهرة، يوليو ٢٠١٣م)، ص٢٦٣ وما بعدها. وثمة العديد من المصادر التي تخصصت في التأريخ لها من أبرزها: أورتادو دي مندوثا، حرب غرناطة، ترجمة: إيمان عبد الحليم وسلوى محمود، ط١ (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٨م) ويوصف هذا المصدر بأنه الأكثر موضوعية؛ خوسيه بيريث دي إيتا، الحرب ضد الموريسكيين أو الحروب الأهلية في غرناطة (جزآن)، ترجمة: عائشة محمود سليم، ط١ (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٩م)، ويوصف هذا المصدر بأنه وسط بين كتاب دي مندوثا وكتاب مارمول كاربا خال الحافل بالمبالغات والمنحاز لرواية السلطة الإسبانية، وقد صدر كتاب مارمول مترجمًا بعنوان «وقائع ثورة الموريسكيين» في جزئين عن المركز القومي للترجمة بالقاهرة (٢٠١٢م) بترجمة: وسام محمد جزر؛ خوسيه مونيوث إي غيفريا، تاريخ ثورة الموريسكيين وطردهم من إسبانيا وعواقبه على سائر أقاليم المملكة، ترجمة: د. عبد العزيز السعود، ط١ (طنجة: ليتوغراف، ٢٠١٠م).

(٢) عنان، نهاية الأندلس، ص٣٧٠؛ كارديك، الموريسكيون، ص١٠٦، ١١٩.

Readonly

لقد حدثت انتفاضات جزئية ومحلية صغيرة هنا وهناك طوال العقود التالية، لكنها كانت أضعف من أن تؤثر في المسار العام.

كذلك يمكن أن نضيف إلى صفحة المقاومة كثيرًا من الأعمال الفردية التي تتراوح بين غضب لا يملك المسلم الأندلسي كتمانه إذ يسمعهم يسبون النبي محمدًا أو يسبون المسلمين فيحاول قتل من يفعل هذا، وبين عملية فردية مدبرة للتخلص من قاضٍ أو جنود أو إسباني يُذِلُّ المسملين[1].

في النهاية: انكسرت المقاومة الإسلامية الأندلسية رغم بسالتها ودفق التضحيات التي قدمت فيها، وصار لزامًا ـ كما هي طبيعة الأمور ـ أن تتحول إلى النوع الآخر من المقاومة، وهي مقاومة المغلوبين الذين يحاولون الحفاظ على أنفسهم وهويتهم ودينهم، فيمارسون التلون والمراوغة والمداراة، ويعيشون الظروف العصيبة في ظلال الخوف والرعب، وتصير غاية أملهم من الحياة أن يحتفظوا بدينهم وأن يورثوه لأبنائهم.

## المقاومة الأندلسية للحفاظ على الدين والهوية

مما يلفت النظر أن الطبقات المترفة من الوجهاء والأعيان هي التي يكثر فيها الانسلاخ من الدين والذوبان في الغالب، ويُرى هذا المعنى في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [القصص: ٧٦]، وفي عامة القرآن كان قارون يُنسب إلى فئة فرعون وحزبه مع أنه من بني إسرائيل ﴿وَقَٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَلَقَدْ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ [العنكبوت: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢٣﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَقَٰرُونَ فَقَالُوا۟ سَٰحِرٌ

(١) أرينال، محاكم التفتيش، ص١٠٥، ١٠٦، ١٠٨.

Readonly

كَذَّابٌ ﴾ [غافر: ٢٣ ـ ٢٤]، وهذه الظاهرة لا تزال تتكرر بالمشاهدة إذ كانت أسرع الطبقات في بلادنا إلى العلمانية والتغريب هي الطبقات المترفة، كما كانت هي أسرع طبقات الأقليات المسلمة إلى الذوبان في ثقافة البلاد غير الإسلامية التي تعيش فيها.

وفي الأندلس برزت هذه الظاهرة في لحظات السقوط، وكان من بين أمراء وولاة الأندلس من تنصر قبيل أو بعد سقوط المدينة التي كان من أمرائها ونخبتها[١]، وعند سقوط غرناطة تنصر عدد من الأمراء والأعيان والقادة، ومنهم من التحق بسلك الرهبنة ومنهم من التحق بالجيش[٢]. إلا أن الكثرة الغالبة من أهل الأندلس لم يتنصروا طوعًا بل ضربوا أمثلة من البسالة والصبر والمقاومة، ومنها قصص مدهشة من المقاومة الطويلة المستمرة المتواصلة بالتوارث والتنظيمات السرية حتى وقت قريب، على أن ذلك كله ما كان ليصمد أمام طول الزمن واستقرار الأحوال للسلطات الإسبانية الكاثوليكية المتعصبة.

ومن أبرز الوسائل التي اعتمدها الأندلسيون للحفاظ على دينهم وهويتهم بعد انكسار مقاومتهم المسلحة:

---

(١) مثل أبي عبد الله البياسي أمير إشبيلية زمن الموحدين، وأخيه أبي زيد عبد الرحمن البياسي أمير بلنسية. انظر: ابن عذارى، البيان المغرب: قسم الموحدين، تحقيق: محمد إبراهيم الكتاني وآخرين، ط١ (بيروت ـ الدار البيضاء: دار الغرب الإسلامي ـ دار الثقافة، ١٩٨٥م)، ص٢٧١، ٢٨٩؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ٤/ ٢١٤، ٢١٦؛ محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام، ٣/ ٣٩٦ وما بعدها.

(٢) عنان، نهاية الأندلس، ص٣١٥؛ فارسيا، بقاء الإسلام، ضمن: التميمي، دراسات جديدة، ص١١٦ وما بعدها.

Readonly

### ١. الهجرة:

كان أشهر الأساليب للحفاظ على الدين والهوية هو لجوء الموريسكيين إلى الهجرة، فتعددت طرق هجرتهم إلى الشمال الإفريقي، وظلت هذه العملية مستمرة طوال الزمن الموريسكي الذي جاوز القرن، رغم أن هذا الأمر لم يكن متاحًا في كثير من الأوقات، وكان الإقدام عليه مجازفة ثمنها الموت.

لقد أظهر بعض الموريسكيين التنصر ليتمكنوا من بيع ممتلكاتهم فيحوزوا ثمنها فيهربوا إلى المغرب، ولما شعرت السلطات القشتالية بهذا أصدرت قرارًا يحظر حتى على المتنصرين بل وعلى المدجنين بيع أملاكهم دون إذن مسبق[١].

وبعض أولئك الموريسكيين هاجروا إلى الشمال الأوروبي، إلى فرنسا التي كانت تتمتع بعلاقات جيدة مع العثمانيين فكان الوجود الموريسكي فيها أهون مما سواه، أو إلى هولندا التي كانت تعتنق المذهب البروتستانتي وبينها وبين الإسبان عداء مستحكم، وبعضهم كان يسلك الطريق من إسبانيا إلى الشمال (لأن طريق الجنوب إلى المغرب محفوف بالمراقبة الشديدة) ليعبر شرقًا إلى فرنسا، ثم جنوبًا إلى إيطاليا كي يستطيع الوصول إلى تونس، وبعضهم انقطع به الطريق في بلاد أوروبا، وبعضهم استطاع الوصول إلى القسطنطينية برًا أو بحرًا، بل وصل بعضهم إلى الفلبين والأمريكتين، وأغلب هؤلاء المهاجرين إلى أوروبا لا يُعرف الكثير عن مصيرهم، لكن العديد من المصادر تروي بعضًا من أحوالهم ومآسيهم[٢].

---

(١) عنان، نهاية الأندلس، ص٣٢٧.

(٢) أفوقاي، رحلة أفوقاي، ص٥٢، ٥٣، ٥٨، ٧٠، ٧٧، ١١٢ وما بعدها؛ كارديك، الموريسكيون، ص١٣٤، ١٤٠ وما بعدها، ١٥٩، ١٦١؛ التميمي، دراسات جديدة، ص٧٩؛ أرينال، محاكم التفتيش، ص١٤ (مقدمة المُراجِع)، وقد أفردت بعض الكتب عن بحث مصائرهم في المنفى =

Readonly

### ٢. التمسك بالعبادات والشعائر:

إلى ما يزيد على ستين سنة، أي جيليْن بعد السقوط، كانت شعائر المسلمين وعاداتهم هي السائدة بينهم رغم كل مظاهر التكتم، وقد لاحظ المؤرخ الإسباني (مارمول) الذي عاش قريبًا من ذلك العصر أن المسلمين كانوا يتظاهرون بالنصرانية، يحضرون القداس ويقدمون اعترافات شكلية للقساوسة، ويحتجبون في يوم الأحد فيعملون داخل بيوتهم، ويراوغون في الاختفاء يوم الجمعة فيغتسلون ويصلون في بيوتهم، وإذا عَمَّدوا أطفالهم عادوا من الكنيسة فغسلوهم من ماء التعميد بالماء الساخن، وأطلقوا عليهم أسماء عربية فيما بينهم، ومثل ذلك البنت حين تتزوج في الكنيسة ترجع فيقام لها الحفل الإسلامي في البيت، وكانوا يتهربون ما استطاعوا من الحضور للكنائس، وكان صوم رمضان والوضوء والصلاة أكثر العبادات التي ظهرت ضمن تهم محاكم التفتيش[١]، وقد تعددت الدراسات التي عنت برصد الحياة الدينية للموريسكيين[٢]، وهي دراسات بقدر ما تثير الإعجاب والفخر تثير الحسرة والألم.

---

= مثل: ميكيل دي إيبالثا، الموريسكيون في إسبانيا وفي المنفى، ترجمة: جمال عبد الرحمن، ط١ (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٥م)؛ وتعد أعمال عبد الجليل التميمي ومؤسسته أبرز الأعمال العربية في هذا الموضوع.

(١) عنان، نهاية الأندلس، ص٣٤٢، ٣٧٩؛ باروخا، مسلمو غرناطة، ص١٢٢ وما بعدها؛ أرينال، محاكم التفتيش، ص٤٧، ٦٥ وما بعدها، ٧٣ وما بعدها.

(٢) من أبرزها: بيدرو لونغاس، حياة الموريسكيين الدينية، ترجمة: د. جمال عبد الرحمن، (القاهرة، المركز القومي للترجمة، ١٩٩٣م)، وهي تعتمد على المخطوطات التي كتبها الموريسكيون أنفسهم لتعلم الدين وتعليمه؛ دوبالي خديجة، الفكر الديني عند الموريسكيين الأندلسيين خلال القرنين ١٦ ـ ١٧ من خلال بعض المخطوطات الألخيمادية، رسالة دكتوراة (سيدي بلعباس: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الجيلالي اليابس، ٢٠١٤م).

Readonly

وقد عُثِرَ على رسالة من الفقيه المغربي أحمد بن بوجمعة المغراوي الوهراني لأهل الأندلس كتبت في (غرة رجب ٩١٠هـ ـ ٢٨ نوفمبر ١٥٠٤م) يدل محتواها على ما كان فيه المسلمون الأندلسيون من محنة عظيمة، كما يدل على شديد حرصهم وعنايتهم بدينهم، والرسالة ترشدهم إلى كيفية تأدية العبادة في السر، فيوصيهم بتعليم الأبناء دين الإسلام بعد بلوغهم إذا أَمِنُوا منهم، ويؤكد على تحقق الإيمان والكفر بالأصنام والصور، والتحايل على النطق بالكفر، أو شرب الخمر أو أكل الخنزير أو السجود لصنم المسيح وغيره من الأمور التي عانى منها المسلمون، وفي الفتوى مجهود وحيل وأفكار لتحقيق المراوغة والخداع الذي تحتاجه أمة مستضعفة للتوفيق بين دينها ومحنتها[1].

### ٣. التعليم السري:

فشل الإسبان في تنشئة أطفال الأندلسيين على المسيحية، فبرغم الأموال الهائلة المرصودة لتعليم الأطفال إلا أن النتائج كانت مخيبة للآمال، وتبادل القساوسة تحميل المسؤولية عن هذا الفشل، وتذرع بعضهم بضعف الإمكانيات المالية وبقلة الاهتمام بهذا الملف، وبفشل الوسائل التي استعملت في تعليم الأطفال وعجزها عن مقاومة ما يزرعه فيهم آباؤهم سرًّا من تعاليم الإسلام، وتظهر سجلات محاكم التفتيش أن الأندلسيين طوروا نظامًا تعليميًا سريًا خاصًا بهم، فوجدت لديهم مراتب علمية كما وجدت لديهم كتب لتعليم الأطفال وكتب تعليم العادات والشعائر، وكتب تتوارثها العائلة الواحدة وتزيد سنة بعد سنة، ورتبوا نظمًا لعقد الجلسات السرية لتعليم الدين أو نقل بعضهم إلى حيث فقهاؤهم ليتعلموا منهم ما ينقلونه إلى

---

(١) عنان، نهاية الأندلس، ص٣٤٢ وما بعدها؛ كارديك، الموريسكيون، ص٩٢؛ فارسيا، بقاء الإسلام، ضمن: التميمي، دراسات جديدة، ص١٢٤.

Readonly

قراهم وأهليهم، وكان الزواج ورحلات التجارة والحفلات من محاضن ووسائل نقل العلم، واستثمر الموريسيكون فترة ثورة البشرات والاضطراب لاستقدام معلمين وكتب من المغرب[١].

وقد احتفظ المسلمون بالكتب العربية برغم أنها جريمة عقوبتها الغرامة المالية الفادحة وقد يضاف إليها الحكم بالعبودية على ظهر سفينة، بل إن أندلسيًا حُكِم عليه بالحرق لأنه قرأ كتبًا موريسكية، ولم تفلح الغرامات والعقوبات في وقف كتابة الكتب والمخطوطات التي كان يكتشف منها المزيد بعد كل فترة، ثم اكتشفت كميات ضخمة بعد قرار الطرد والتهجير، حتى وصفتها وثيقة بالقول «كتب دينهم وقواعدهم ومعتقداتهم متوفرة جدًا مثل حبات رمال البحر. ففي كل بيت وفي كل ركن منه تعثر على مثل هذه المجموعات»، وكانت الكتب أنواعًا، فأكثر ما فيها القرآن الكريم والأدعية وتعاليم الشعائر الإسلامية، وفيها كتب أدب وشعر، وفيها كذلك كتب علمية، وكانت محاكم التفتيش تحرق ما تصل إليه يدها من هذه الكتب ولم يفلت منها إلا القليل، وضاعت بهذه السياسة الوحشية علوم عزيزة وغزيرة على الإنسانية كلها[٢].

ولأجل هذا فقد عمل الإسبان على انتزاع الأطفال من آبائهم، إما لحظة طردهم وتهجيرهم، أو انتزاعهم في حال الشك فيهم ليوضع أطفالهم ضمن أسر مسيحية خالصة، فكان ينتزع الأطفال الأقل من عشر سنوات، ثم خُفِّض إلى من هم أقل من سبع سنوات[٣]!

---

(١) باروخا، مسلمو غرناطة، ص١٢٩، ١٤٨؛ كارديك، الموريسكيون، ص٤٧، ٤٨، ٦٩ وما بعدها؛ أرينال، محاكم التفتيش، ص٩٤ وما بعدها، ١١٠.

(٢) عنان، نهاية الأندلس، ص٣٧٩؛ كارديك، الموريسكيون، ص٦٩ وما بعدها، ١٠٥.

(٣) أفوقاي، رحلة أفوقاي، ص١٠١، ١١٩.

Readonly

### ٤. الدعوة إلى الإسلام:

في كل تلك الأجواء الرهيبة، كان شعور الاعتزاز بالإسلام والفخر به مكبوتًا مدفونًا في نفوس الأندلسيين، وكان يتفجر كثيرًا عند نشوب منازعة أو حتى في مواقف بسيطة غاضبة، بل وتتفجر أحيانًا أمام قضاة محاكم التفتيش[١]! ولهذا فقد كان من بين فقهاء المسلمين الأندلسيين من استمر في الدعوة إلى الإسلام بين النصارى أنفسهم، واحتفظت سجلات محاكم التفتيش بفقيه دعا المسيحيين إلى ترك عبادة الأوثان وبيَّن لهم كيف يدخلون الإسلام، وبينما كان همُّ الجميع أن يثبت أمام محاكم التفتيش أنه بريء من تهمة الإسلام وأنه قد وُشِيَ به، رصدت السجلات مسلمين يدعون إلى الإسلام وهم في السجن ويعلمونهم شعائر الإسلام ويحثونهم على إنقاذ أنفسهم والخروج من الظلمات إلى النور[٢].

ووُجِد من بين الأندلسيين من يمارس الدعوة مع عبيده وخدمه، وحوكم أحد أولئك بتهمة دعوة راعي غنمه «الشديد التعلق بالمسيحية» إلى الإسلام، وقد كان ذلك من الكثرة بحيث اضطر الإسبان إلى إصدار قانون (١٥٦٠م: أي بعد سبعين سنة من سقوط غرناطة) يحرم على الأندلسيين اتخاذ عبيد، وجاء فيه «يبدو أن موريسكيين في هذه المملكة (غرناطة) قد حولوا كل العبيد السود الذين لديهم إلى عرب»[٣].

بل سعى بعض الأندلسيين لإدخال القيم الإسلامية ضمن الأعمال الفنية الإسبانية، فقد تدخل ممثلو محاكم التفتيش لإيقاف مسرحية تُعْرَض في مدريد يُذكر

---

(١) أرينال، محاكم التفتيش، ص٩٩ وما بعدها، ١٢٣.

(٢) كارديلك، الموريسكيون، ص٧٧، ٧٩؛ أرينال، محاكم التفتيش، ص١١٠، ١٣٩.

(٣) كارديلك، الموريسكيون، ص٧٩؛ أرينال، محاكم التفتيش، ص٥٩.

Readonly

فيها معجزات النبي محمد ﷺ، ثم بحثوا وتحروا حتى وصلوا إلى مؤلف المسرحية وحققوا معه فتذرع بأنها مسرحية تاريخية ليست من تأليفه وإنما نقل بعض أجزائها عن كتاب مؤرخ مسلم. والحقيقة أن مثل هذا العمل هو شجاعة كبرى لا سيما في مثل تلك الأحوال[١].

وتورد سجلات محاكم التفتيش اسم ثري أندلسي اسمه جوان في منطقة آراجون ينشر الإسلام في منطقة المانش، وكان داعية ثريًا أنفق الأموال الطائلة على تعليم الأندلسيين دينهم، وكان يتردد عليهم في بيوتهم وينظم اللقاءات والمجالس السرية فيقرأ عليهم القرآن والكتب الإسلامية، ثم إنه كان محاميًا (بالمصطلح المعاصر) يقدم استشاراته للمسلمين، ويوصي المشتبه بهم أو الموضوعين تحت الرقابة بأن يحفظوا الثغرات القانونية المفيدة لهم، ومنها مثلًا أن البابا إدريان ـ وقد تولى لفترة ديوان محاكم التفتيش ـ صدر عنه أن القبض يكون في حالة «التلبس بالبدع»، وأن الامتناع عن شرب الخمر وأكل لحم الخنزير ليس دليلًا كافيًا على البدعة. وقد سعى جوان إلى جمع أموال لتمويل تكوين وفد يذهب إلى البابا إدريان للحصول منه على «فتوى» أو «تأكيد» على هذه التصريحات، إلا أن الوفد لم ينجح فيما يبدو لأن القس قد انتبه لأغراضهم في استعمال هذه الفتوى لحماية الأندلسيين، ليس هذا فحسب، بل صار جوان مطلوبًا للقبض عليه إلا أنه استطاع الهرب إلى الجزائر قبل أن تُمسك به الشرطة[٢].

وفي كل المناحي السابقة ظهر دور عظيم للمرأة المسلمة، فقد شاركت

---

(١) كادرياك، الموريسكيون، ص١٠٣.

(٢) كارديك، الموريسكيون، ص٧٨، ٧٩؛ وانظر نموذجًا شبيهًا عند: أرينال، محاكم التفتيش، ص١١١، ١١٢.

Readonly

بنفسها في الجهاد أحيانًا، ولكن مشاركتها الأهم كانت في تربية الأبناء وتعليمهم، والتعليم والدعوة بين النساء، وأشرفت بعضهن على الحسابات المالية للجماعات الإسلامية وتنظيم لقاءات يوم الجمعة ومساعدة النساء على الولادة والدفن على الطريقة الإسلامية وكانت أكثر صبرًا وصمودًا في الحفاظ على حجابها وحيائها[١].

وبالجملة فقد فشل الإسبان في إغراء الأندلسيين بالتنصر، كانوا غير قابلين للتنصر وهي نقطة يتفق عليها كل الباحثين السابقين واللاحقين[٢]، وقد أعلنت الكنيسة نداءات للعفو (أو: نداء المصالحة بمصطلح العصر) إذا أتى الموريسكي معترفًا، وظنُّوا أن أكثر الأندلسيين سينكب على الفرصة، إلا أنه لم يستفد منها إلا المُطاردون فعلًا لكي تكف عنهم محاكم التفتيش، وقد بالغ المؤرخ الإسباني (ليورانت) وقال بأن محاكم التفتيش عاقبت فقط «الذين لا يعرفون المكر، ولكنها لم تُوَفَّق في تبديل دين أحد منهم». ولذلك شاعت في الوثائق كثير من العبارات الحانقة التي تصف الأندلسيين بأنهم مثل الوحوش والطفيليات والذئاب والعقارب والعناكب والخطر الكبير، فاتخذوا قرار الطرد والتهجير، ومن المثير للإعجاب أن الموريسكيين ما إن علموا بقرار الطرد حتى أظهروا دينهم دون خوف وجادلوا عنه جهرة[٣]. وكانت محاولة الهجرة قبل هذا من الجرائم، ولم يستطع من خرج من

---

(١) باروخا، مسلمو غرناطة، ص٣٣، ١٣٤، ١٤٨، ١٦٤، ١٧٧؛ التميمي، دراسات جديدة، ص٧٨؛ أرينال، محاكم التفتيش، ص٤٢ وما بعدها، ٥٨ وما بعدها، ٦٦، ٨٤ وما بعدها، ٩٤، ٩٥، ١٠٠، ١٢٠؛ وقد عني المؤتمر العالمي السابع للدراسات الموريسكية (زغوان: ١٦ ـ ٢٠ مايو ١٩٩٥م) بأحوال المرأة والأطفال، ونشرت أعماله.

(٢) باروخا، مسلمو غرناطة، ص٢٠، ٢١؛ أرينال، محاكم التفتيش، ص١٢٣، ١٣٦.

(٣) باروخا، مسلمو غرناطة، ص٢٨؛ كارديك، الموريسكيون، ص٥٣، ٥٤، ٩١، ٩٥، ٩٧ وما بعدها، ١١٦ وما بعدها.

Readonly

المسلمين إلى المغرب إلا أن يخرج سرًا بعد أهوال ومصاعب شتى، وكانت تهمة تسهيل الهرب تكلف صاحبها أحيانًا حياته[١].

## خاتمة

مهما كانت بسالة الأندلسيين والمشاهد العظيمة التي بذلوها في المقاومة المسلحة أو في المحاولة المحمومة للحفاظ على دينهم وهويتهم، فالواقع أنهم غلبوا في نهاية الأمر وغربت شمس الإسلام من الأندلس، وصارت الأندلس نصرانية كاثوليكية، بل صارت زعيمة الموجة الأولى من حملات احتلال الأطراف الإسلامية مع قرينتها البرتغال، وتحول أحفاد الفاتحين والمسلمين إلى نصارى، وأمست بنات الأمويين والعرب والمغاربة وسليلات العلم نصرانيات بل وراهبات منافحات عن النصرانية ومشاركات في الحملات الصليبية على بلاد المسلمين، ومنهن من أُلْجِئَتْ للعمل في الفواحش تحت ضغط الحاجة أو بداعي الفتنة في الدين، ونشأ أطفال المسلمين نصارى خدَّامًا في الكنائس وفرسانًا في الحملات الصليبية!

إن هذا المصير يفرض علينا التفكر في عدد من الدروس والعبر من أهمها:

١. خطورة الاستبداد على الأمة، لا سيما إذا قُرِن بالضعف وقلة الدين، إن أمير غرناطة الأخير استسلم ليحفظ نفسه وأمواله وكنوزه، وقد كان يملك أن يحارب أو يصمد لفترة أطول، ولربما كان فيها الفرج والمخرج، تشير النصوص إلى أنه شارك في إشاعة الهزيمة النفسية في غرناطة لكي يبرر قرار الاستسلام، والذي

---

(١) كارديناك، الموريسكيون، ص١٠٥؛ وانظر نموذجًا لأهوال الرحلة عند: أفوقاي، رحلة أفوقاي، ص٤١ وما بعدها.

Readonly

هو تتويج لمراسلات سرية بينه وبين فرناندو، ولم يحفل برأي من أرادوا مواصلة الجهاد، فاستسلم ضامنًا لنفسه أمواله وأملاكه ثم سلَّم البلد[١]، هذا الاستسلام هو أصل الشر والنكبة التي نكبها المسلمون، وتلك سنة المستبدين، يتنعمون بالبلاد ويقهرون أهلها فإذا جاء وقت الواجب سلموها وفروا بأنفسهم وأموالهم. الاستبداد ليس مجرد قضية سياسية بل هو وضع له آثاره الخطيرة على دين الناس ودنياهم وعلى الأمة في كل مكان.

٢. لا يُنتظر من الناس تحت حكم الاستبداد أو الاحتلال أو السلطة غير المسلمة أن تستمر في المقاومة إلى الأبد، فمهما كان حجم الصمود، فإن السلطة أغلب وأقوى، وإن لم تكن الأمة جسدًا واحدًا تَمُدُّ مَن كان منها في المحنة فيوشك أن ينفصل هذا العضو عن جسد الأمة كما حدث في الأندلس، إن الناس على دين ملوكهم، تلك قاعدة سارية صلبة هي من سنن التاريخ، لقد كان في الأندلسيين من تنصر رغبة ورهبة، ومن رأى ابنته تتنصر ولا يملك حجزها عن ذلك، أو رأى أبناءه لا يعرفون العربية ولا يستطيعون تعلم الدين وعجز عن تعليمهم هذا أو حمايتهم، ربما نجح القليل النادر، لكن المستحيل أن ننتظر من الأمة الأندلسية أن تصمد وتبقى متمسكة بالدين طوال قرون كأن شيئًا لم يتغير عليهم.

ولهذا يجب أن نعي قوة أثر السلطة في تحويل دين الناس وإخراجهم من الإسلام إلى الكفر، فمسألة السلطة ليست شيئًا هينًا أو سهلًا أو محصورًا بأروقة السياسة، بل هو الأمر الأقوى في حماية أو تضييع الدين، لذا يجب ألا يتوهم أحد أن الإسلام باقٍ مهما تغير شأن السلطة، بل لقد خرج الإسلام من ديار سكنها

---

(١) مجهول: نبذة العصر ص١٢١ وما بعدها، محمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس ٧/ ٢٤٢؛ باروخا، مسلمو غرناطة، ص٣٩، ٤٠، ٥٣.

Readonly

وأزهرها وأثمر فيها علمًا غزيرًا عريضًا لما دالت السلطة لغيره، وهذا تحذير ينبغي أن يستوعبه المسلمون تحت حكم الاستبداد العلماني والمسلمون في البلاد غير المسلمة، قد يتمسك الجيل الأول وبعض الثاني وقليل من الثالث بالدين، لكن النتيجة المحتومة إن بقيت السلطة كما هي أن يعم الكفر بقية الأجيال.

لقد لوحظ التدهور المستمر للأندلسيين، ويظهر هذا التدهور بأوضح صوره في الكتب التعليمية التي تكتبها العائلة وتتوارثها، حيث يضيف كل جيل إلى الكتاب شيئًا جديدًا، فيظهر في إضافات كل جيل مستوى الانحدار في فهم الدين وفي مستوى اللغة وفي جودة الخط العربي، وبعد نصف قرن من سقوط غرناطة كانت قشتالة وطليطلة خاليتان تمامًا ممن يعرف اللغة العربية[١].

٣. يظهر في الأمة المستضعفة عدد من الأخلاق القبيحة وينتشر فيها تدريجيًا، وأول ما يظهر من ذلك من يتحول للنصرانية ويعمل عينًا وجاسوسًا على أهله، وبعض أولئك يتطوع بخدمة السلطة الجديدة رغبًا ورهبًا، حتى إنه ليقدم البلاغات الكاذبة، وقد سجلت محاكم التفتيش من أبلغ عن مسلم رأى عنده كتابًا لتعليم الإسلام أو رآه يكتب بالخط العربي أو سمع منه كلامًا «يُشَمّ منه رائحة الشعر»، وسُجِّل إبلاغ بعض الناس عن أهاليهم، كامرأة أبلغت عن أختها أو زوجها أو أبويها، وكرجل أبلغ عن أبويه، أو آخر أبلغ عن جميع عائلته، وبالعموم فلم تكن وشاية الأهل نادرة[٢].

---

(١) باروخا، مسلمو غرناطة، ص١٣١ وما بعدها؛ كارديك، الموريسكيون، ص٧٠، ٧٢؛ فارسيا، بقاء الإسلام، ضمن: التميمي، دراسات جديدة، ص١٢٣، ١٢٤؛ أرينال، محاكم التفتيش، ص٧٢.

(٢) مظهر، محاكم التفتيش، ص٦٤؛ كارديك، الموريسكيون، ص٧٠، ٧٦؛ أرينال، محاكم التفتيش، ص٤٣ وما بعدها، ٧٠.

Readonly

نعم.. لا يخلو أي مجتمع من أمثال هذا، لكن الشاهد المقصود أن أمثال هؤلاء هم من يزيدون ويرتفعون مع تغلب السلطة وتمكنها، ويمثلون نموذجًا مغريًا وناجحًا في الدولة الجديدة، بينما يغيب ويخفت ويذبل الصالحون المتمسكون. لا سيما إذا استحضرنا ما تقوم به السلطة من إغراءات وتهديدات لا يثبت أمامها إلا أصحاب النفوس الكبيرة، ويتطور ذلك إلى المساعدة المخلصة للسلطة الإسبانية ضد المسلمين حتى في الحروب فيقاتل إلى جانبهم قتالًا يحصل به على المميزات والأوسمة الرفيعة[١].

٤. وينتشر في المجتمع المستضعف أنواع من الضلال: كالأدعياء والدجالين والمشعوذون الذين يدعون الكرامات والنبوءات، كما يكثر الأمل الكاذب والنبوءات والأحلام والرؤى المضللة وانتظار المُخَلِّصين كنوع من التفكير بالتمني[٢]. ومن أقبح أنواع الضلال أن يفتن المرء في دينه فيخرج من الإسلام إلى الشك والجهل[٣] أو إلى دين آخر مضطهد كذلك، وقد سجلت وثائق محاكم التفتيش حالة أندلسي تحول إلى اليهودية وقد كان اليهود مضطهدين كالمسلمين أمام محاكم التفتيش، ومنهم من تحول إلى البروتستانتية التي كانت في ذلك الوقت حركة معادية للكاثوليكية وتبدو أقرب إلى الإسلام، بل منهم مَن صار راهبًا بروتستانيًا، ومنهم من صار قسًا بروتستانيًا وأُحْرق مع

---

(١) باروخا، مسلمو غرناطة، ص١٥٣، ١٥٤، ١٩١، ٢٠٥؛ كارديك، الموريسكيون، ص١٠٤؛ فارسيا، بقاء الإسلام، ضمن: التميمي، دراسات جديدة، ص١٠٨، ١٠٩، ١١٥، ١١٦ وما بعدها.

(٢) باروخا، مسلمو غرناطة، ص١٢٧ وما بعدها؛ كارديك، الموريسكيون، ص٧٥؛ أرينال، محاكم التفتيش، ص٤١، ١٠٣ وما بعدها، ١١٠، ١١١، ١٢٠ وما بعدها.

(٣) أرينال، محاكم التفتيش، ص١١٣.

Readonly

أختيه، ومنهم من اختلط لديه الإسلام والبروتستانية وتداخلا كأنهما دين واحد أو مذهب واحد.

كذلك نشأت فكرة التقريب أو التوحيد الديني بين الإسلام والبروتستانتية بفعل الاضطهاد المشترك والتعاون المشترك[١]، فكل هذا قد حدث حتى وإن كان التيار العام منهم يفهم العقيدة البروتستانية بل منهم من استعملها لضرب الكاثوليكية والبروتستانتية معًا في مجادلاته أو حركته الدعوية بين الإسبان أو في تثبيت المسلمين على دينهم، بل يشار أحيانًا إلى أن المسلمين هم مصدر دخول كتب لوثر وكالفن إلى إسبانيا[٢].

وحدث كذلك أن ذوي الإسلام من نفس الأندلسي كما وقع لامرأة أكرهت على المسيحية ثم أشربتها واعترفت للقس بما في نفسها من بقايا الإسلام وطالبت بحرقها إن كان هذا يُطَهِّرها[٣]، وأخرى تنصرت قهرًا ثم أشربت المسيحية ثم هجرت للجزائر فبقيت على النصرانية حتى أنها فتنت جنديًا تركيًا أحبها فتنصر وعادا معًا لإسبانيا[٤].

٥. ويظهر في الأمة المغلوبة أخلاق الاستضعاف، كالخوف والخبث واللؤم والكذب، حتى إن فقيهًا أندلسيًا كان يعظ إخوانه الذين سيهربون إلى تونس بضرورة أن يتخلصوا من هذه الطباع إذا وصلوا إلى أرض الإسلام؛

---

(١) كارديك، الموريسكيون، ص٨٧، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٦ وما بعدها؛ فارسيا، بقاء الإسلام، ضمن: التميمي، دراسات جديدة، ص١٢٢ وما بعدها.

(٢) كارديك، الموريسكيون، ص١٢٦ وما بعدها.

(٣) كارديك، الموريسكيون، ص١٥٦.

(٤) باروخا، مسلمو غرناطة، ص٣٣.

Readonly

لأنه لا يُقبل منهم إضمار شيء وإظهار ضده حينئذ[١]، كما تظهر فيهم فتاوى الاستضعاف، وقد ذكرنا طرفًا منها، لذلك فالدرس الذي يجب أن يستفيده المشايخ والعلماء أن حالهم في دولة الإسلام لا تقارن بحالهم في دولة الكفر أو الاستبداد، وخير لهم وللأمة أن يقودوها في الثورة والجهاد من أن يلتمسوا لها ولأنفسهم الحيل والمعاذير في ظل الذل.

٥. أما اللاجئون أو المهاجرون فإنهم يصيرون رهينة وأداة في صراعات الكبار، لقد استعمل الولاة والملوك النصارى في إسبانيا وفي أوروبا الأندلسيين الفارين في صراعاتهم الداخلية، وقُتِل بعضهم شنقًا أو تعذيبًا أو في المعارك التي تنشب بينهم[٢]. وربما استفاد بعض أولئك من تقلبات السياسة كما استفاد الفارون إلى فرنسا من العلاقات الحسنة بين فرنسا والعثمانيين، إلا أنَّ هذا لم يكن مضمونًا كل الوقت ولا شاملًا للجميع، وقد أثرت تقلبات السياسة حتى أُجْبر الأندلسيون في فرنسا أيضًا على التنصر، وطُردوا لمرة ثانية، وسجلت الروايات وجود مجموعات منهم كمتسولين بأبواب الكنائس يلاقون من الفرنسيين الصدَّ والكراهية والبغضاء، بل وطالب بعضهم بمذبحة تنهيهم وتبيدهم، ثم يختفي ذكر هؤلاء اللاجئين في فرنسا منذ عام ١٦١٧م فإما طُردوا أو تنصروا أو حافظوا على أنفسهم بشكل أشد سرية، أو كل ذلك معًا، بل لم ينجُ الذين وصلوا إلى أمريكا أيضًا، فلقد أقيمت هناك محاكم للتفتيش كذلك[٣].

---

(١) كارديلك، الموريسكيون، ص٩٥، ٩٦.

(٢) مظهر، محاكم التفتيش، ص٢٩، ٣٠؛ كارديلك، الموريسكيون، ص١٣٤، ١٣٥.

(٣) كارديلك، الموريسكيون، ص ص١٤٠ وما بعدها؛ ١٤٥ وما بعدها.

Readonly

إن التوصية الأساسية التي يصل إليها هذا البحث هو في وجوب الحركة الدائبة النشطة المحمومة لكافة مكونات الأمة بداية من العلماء والدعاة وحتى أصغر فرد فيها في الدفاع عن الإسلام، وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي حراسة ما بقي من الدين في بلادنا لكي لا تتحول أندلسًا أخرى، وما هذا ببعيد ولا هو مستحيل، فقد فقدت الأمة كثيرًا من أراضيها في أوروبا وإفريقيا وآسيا وذوى فيها الدين وتعاليمه حتى انتهى بالكلية أو عاد أطلالًا دارسة وأشباحًا غامضة في القلوب والعقول، ومن كان يتشكك في هذا فليزر بنفسه (وهذا موضع لا تكفي فيه القراءة أو المشاهدة من بعيد) تركستان أو جمهوريات آسيا الوسطى أو البلقان أو دول وسط وشرق إفريقيا، ولينظر بنفسه حال الإسلام والمسلمين فيها.

والتوصية الثانية هي عدم الإقامة بالبلاد غير الإسلامية إلا لضرورة قاهرة كتحصيل علم لا يوجد عند غيرهم، أو الفرار بالنفس إن لم يكن ممكنًا إلا باللجوء لهم، وعلى المسلمين في هذه البلاد التي تمثل أقلية أن يتكتلوا بأقصى ما يستطيعون، وأن يجعلوا مجتمعاتهم نموذجًا في التماسك والتلاصق والتقارب، لتمثل بديلًا يعصم أفرادهم وأبناءهم وأجيالهم التالية من الانحدار المحتم في دينهم ولغتهم، إن تماسك الأندلسيين[1] هو أحد أقوى العوامل في تحقيقهم هذا الصمود المدهش، وهذا كله مع بقاء الضرورة في العودة لديار الإسلام في أقرب فرصة، إن بعض البلدان مثل ماليزيا وإندونيسيا وتركيا قد تمثل خيارًا جيدًا ووسطًا لمن اضطر إلى الخروج من ديار الإسلام والعرب.

---

(١) انظر في تماسك المجتمع الموريسكي: باروخا، مسلمو غرناطة، ص٧١؛ أرينال، محاكم التفتيش، ص٤٦، ٩٥، ٩٧، ١٠٧ وما بعدها.

Readonly

إننا نرى بأعيننا أن الجيل الثاني والثالث من أبناء المهاجرين إن لم يتحول إلى الكفر الصريح فإنه يفقد الإسلام، إلا النادر القليل للغاية. إن التفوق الحضاري الغربي في عصرنا الآن يجعل الهزيمة النفسية والفكرية ربما أشد من التي عانى منها الأندلسيون قبل خمسة قرون.

* * *

Readonly

# صورة بيت المقدس وقضيته في مذكرات صناع القرار الأمريكان

**ألقي في المؤتمر الأكاديمي الدولي التاسع عشر لدراسات بيت المقدس**

**جامعة أنقرة للعلوم الاجتماعية، ووقف دراسات بيت المقدس**

**أنقرة، ١٢، ١٣ أكتوبر ٢٠١٩**

تعوَّد صناع القرار الأمريكان إصدار مذكراتهم بعيْد فترة عملهم في المناصب السياسية، ويُلاحظ على هذه المذكرات التناقص التدريجي في المصارحة والمكاشفة كلما تقدم الوقت، إذ تحمل مذكرات صناع القرار قبل نصف قرن من الوضوح والمعلومات بالنسبة لوقتها أكثر بكثير مما تحمله مذكرات صناع القرار المعاصرين الذين يتجاوزون بخفة وسرعة الأحداث المهمة والحساسة حفاظًا على سرية المعلومات والمتعاونين بطبيعة الحال[1]، وكذلك لا شك في أن صدور المذكرات من أهم وسائل التربح المالي لصانع القرار بعد مغادرته المنصب، فمن هنا يكون حريصًا على صدور مذكراته حتى لو قلَّت قيمة مضمونها.

---

(١) لضرب المثال على هذا فإننا نجد موضوع الانقلاب العسكري على الرئيس محمد مرسي (يوليو ٢٠١٣م) لا يستغرق سوى سطر أو سطرين في مذكرات هيلاري كلينتون وروبرت جيتس، مع أنهما يسهبان إسهابًا مملًا في أمور أخرى تصل حد وصف الملابس والطاولات والجدران في بعض الاجتماعات. ولست أدري على وجه التحديد ما إن كانت ثمة جهات أمنية أمريكية تراجع المذكرات قبل صدورها وتحذف منها ما ترى أن نشره ضارٌّ، أم أن هذه الرقابة تكون ذاتية يمارسها الكاتب على نفسه لا سيما وهو نفسه كان خبيرًا وصانع قرار؟!

Readonly

من جهة أخرى يُلاحظ في البيئة العلمية والأكاديمية العربية غياب التحليل للقضايا الإسلامية المعاصرة من خلال هذه المذكرات، وذلك في ضوء ما تتيحه من المعلومات السياسية، وأهم منه في ضوء ما تتيحه من خلفيات صناع القرار وانحيازاتهم الفكرية وتكوُّناتهم النفسية وأسلوبهم في معالجة القضايا.

تحاول هذه الورقة سبر أغوار قضية بيت المقدس وما يحيط بها من ملابسات وأطراف كما تبدو في مذكرات ثلاثة من صناع القرار الأمريكان، وهم: كونداليزا رايس، وهيلاري كلينتون، وروبرت جيتس.

وقد اعتمد هذا الاختيار تنوعًا في التوجه والمنصب، فالأولى من فريق الرئيس جورج بوش الابن والحزب الجمهوري، والثانية من فريق الرئيس باراك أوباما والحزب الديمقراطي، والثالث لم ينتم لحزب منهما وإن كان جمهوري المزاج إلا أنه مخضرم خدم في عهود الجمهوريين والديمقراطيين معًا، كذلك فإن الأولى عملت مستشارة للأمن القومي ثم وزيرة للخارجية فجمعت بهذا بين منصبين أمني ودبلوماسي، والثانية عملت وزيرة للخارجية وهو منصب دبلوماسي، والثالث عمل وزيرًا للدفاع وهو منصب عسكري فضلًا عن أنه عمل سابقًا كمدير للاستخبارات الأمريكية فجمع بين المنصب الأمني والعسكري.

وفي العادة فإن العلاقات بين وزير الدفاع ووزير الخارجية في الحكومة الأمريكية علاقات سيئة، يحصل فيها نزاع على النفوذ وعلى الصلاحيات، على النفوذ في الداخل ضمن محاولات التأثير على السياسة والرئيس الأمريكي، وعلى الصلاحيات في الخارج حيث إن انتشار القوات الأمريكية في خارجها يصنع تداخلًا بين الوزيرين في تحديد السياسات التي ينفذها الجيش عمليًا، ولكن الجديد أن مذكرات الثلاثة الذين نتناولهم في هذه الورقة تفيد بأنه ورغم اختلاف توجهاتهم إلا أنه كان بينهم قدر عالٍ من الانسجام والقدرة

Readonly

على العمل المشترك دون نزاعات قوية أو أجواء مسمومة[١].

تعتمد الورقة المنهج التاريخي والتحليلي والمقارن، في رسم أطراف صورة القضية وزوايا معالجتها لدي الشخصيات الثلاثة لتحليل موضع الثوابت والمتغيرات في النظر إلى قضية بيت المقدس.

وقد اخترنا تعبير «قضية بيت المقدس» وفضَّلناه على مصطلح «القضية الفلسطينية»؛ لأننا نعتقد يقينًا أنَّ هذا المصطلح هو ما يعبر عن قداسة هذه القضية وعمقها الديني والعقائدي، ليس لدى المسلمين فحسب بل لدى المسيحيين واليهود أيضًا. فمصطلح «القضية الفلسطينية» أو «الصراع الفلسطيني الإسرائيلي» يبرز كمصطلح ضئيل ومراوغ، يُجَرِّد القضية من قوتها المعنوية وسلطانها الروحي وتجذرها الديني، ويحيلها إلى معنى الصراع السياسي الدنيوي الجزئي المتعلق بمساحة الأرض والموارد والحدود.

ومن جهة أخرى فإن مصطلح «بيت المقدس» لا يتوقف فقط على حدود المدينة المقدسة بل هو تعبير عن إقليم من الأرض يُشار إليه أحيانًا بـ«الأرض المقدسة»، وهو الإقليم الذي يشمل ما بين جنين شمالًا وبئر السبع جنوبًا، ومآب ومؤتة ونهر فلسطين شرقًا، ويدخل إلى عمق ٢٥ كم داخل البحر المتوسط غربًا[٢]، فمن ثم فإنَّ استعمال

---

(١) روبرت جيتس، الواجب: مذكرات وزير الدفاع الأمريكي ومدير وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية سابقًا، ط١ (بيروت: شركة المطبوعات، ٢٠١٧م)، ص٣٣٧، ٣٣٨؛ كونداليزا رايس، أسمى مراتب الشرف: ذكريات من سني حياتي في واشنطن، ترجمة: وليد شحاتة، (بيروت: دار الكتاب العربي، مايو ٢٠١٢م)، ص٨٠٩.

(٢) أخذت هذه الحدود من دراسة د. خالد العويسي، إعادة اكتشاف حدود بيت المقدس، ضمن: د. عبد الفتاح العويسي، البعد الأكاديمي والمعرفي لبيت المقدس: التعريف بأركان الحقل المعرفي الجديد في العالم العربي، (صنعاء ـ المملكة المتحدة: مركز البحوث الاجتماعية والإنسانية بجامعة =

Readonly

مصطلح «قضية بيت المقدس» يشتمل على معظم الأراضي التي تقع اليوم تحت مسمى الحدود السياسية لـ «فلسطين» المعاصرة، فلا يُعَدُّ بذلك اقتطاعًا أو تجزئة أو تخصيصًا لجزء دون الكل.

كما أن استعمالنا لمصطلح «صورة بيت المقدس» إنما كان بغرض أن يشمل بحثنا ما ورد في مذكرات هؤلاء الساسة من انطباعات وإيحاءات أخرى عن بيت المقدس ـ المدينة والإقليم ـ مما يرتبط بالموضوع ويؤثر فيه وفي تحليله مع أنه لا يتعلق بالأبعاد السياسية للقضية.

## كونداليزا رايس وأسمى مراتب الشرف

وُلدت (١٤ نوفمبر ١٩٥٤م) في أسرة متدينة بالمسيحية الإنجيلية، فأبوها كاهن في الكنيسة المشيخية وأمها عازفة الأرغن في الكنيسة[١]، وقد كانت رايس عضوًا في إدارة بوش، وهو متدين بالمسيحية، وكذا عموم فريق الإدارة، وكانوا ينشدون معًا أناشيد إنجيلية جماعية على عزف واحد منهم، كانت كونداليزا نفسها تعزف على البيانو، وكذا المحامي العام جون أشكروفت[٢]، وتبدأ اجتماعاتهم بالصلوات الدينية[٣].

---

= العلوم والتكنولوجيا ـ مجمع البحوث الإسلامية إسراء، ٢٠٠٨م)، ص١٠٠ وما بعدها.

(١) رايس، أسمى مراتب الشرف، ص١١١.

(٢) جون أشكروفت (٩ مايو ١٩٦٢ ـ..) محام وسياسي أمريكي، شغل منصب النائب العام بين عامي (٢٠٠١ ـ ٢٠٠٥)، وشغل قبلها منصب النائب العام لولاية ميزوري (١٩٧٦ ـ ١٩٨٥)، ثم حاكمًا لنفس الولاية (١٩٨٥ ـ ١٩٩٣)، ثم شغل منصب سيناتور في مجلس الشيوخ الأمريكي عن نفس الولاية (١٩٩٥ ـ ٢٠٠١). وله عدة مؤلفات.

(٣) السابق، ص١١٦.

Readonly

وفي خلال السنوات الثماني (٢٠٠١ ـ ٢٠٠٩م) التي عاشتها كونداليزا في واشنطن كواحدة من فريق بوش الابن، كانت قضية بيت المقدس تمرُّ بواحدة من منعطفاتها التاريخية، فقد اشتعلت انتفاضة الأقصى (٢٨ سبتمبر ٢٠٠٠م) في اللحظات الأخيرة من عهد بيل كلينتون بعد اقتحام آريل شارون ـ زعيم المعارضة الإسرائيلية آنذاك ـ للمسجد الأقصى عقيب فشل مفاوضات (كامب ديفيد) بين رئيس السلطة الفلسطينية ياسر عرفات ورئيس الوزراء الصهيوني إيهود باراك (١١ ـ ٢٥ يوليو ٢٠٠٠م)، والتي حاول الرئيس الأمريكي بيل كلينتون من خلالها أن يختم عهده بنجاح سياسي، وتطورت الانتفاضة سريعًا حتى قلبت الحالة الفلسطينية والإسرائيلية، إذ أزيح باراك وجاء شارون (مارس ٢٠٠١م) عازمًا على تصفية القضية كلها، وانفلت الأمر من يدي عرفات الذي وجد نفسه وحيدًا فمارس تنفيسًا محسوبًا على حركات المقاومة، وتصاعدت الأحداث حتى دخلت طورًا جديدًا بوقوع أحداث الحادي عشر من سبتمبر (٢٠٠١م) التي أطلقت الحرب الأمريكية على ما تسميه الإرهاب، وهو اللفظ الذي احتكرت تفسيره ليشمل كل حركات المقاومة بما فيها المقاومة الفلسطينية، وأعرضت الإدارة الأمريكية تمامًا عن عرفات وحرَّضت صراحة على أن يُستبدل به ممثلٌ آخر للفلسطينيين، وهو ما أدى إلى وفاته الغامضة (١١ نوفمبر ٢٠٠٤م)، ثم إلى انتخابات فلسطينية (٢٥ يناير ٢٠٠٦م) قصدت إلى تصفية القضية كلها لكن المفاجأة كانت في الفوز الكاسح لحركة حماس بهذه الانتخابات وهو ما قلب الطاولة من جديد.

ومن بين الشخصيات الثلاثة التي نتناول مذكراتهم هنا فإن مذكرات كونداليزا رايس هي الأكثر تفصيلًا وثراءً فيما يخص موضوعنا هنا.

Readonly

### تكوين صورة بيت المقدس:

في إطار محاولة تكوين صورة بيت المقدس كما في مذكرات رايس، فإن أبرز ما يطالعنا هذه الفقرة كثيفة الدلالة التي تصف فيها رايس مدينة بيت المقدس كما تراها، تقول:

«مشيت في القدس وأخذت أتأمل وأفكر بأن ديانات العالم العظيمة لا تتآلف في هذه المدينة المقدسة، بل تتصادم فيها، حيث الجنود الإسرائيليون يحرسون قبة الصخرة القائمة على قمة جبل الهيكل قريبًا من حائط المبكى ـ فقد بُنِيَت قبة الصخرة بأسلوب يُظهر هيمنتها على كامل المدينة المقدسة ـ والطوائف المسيحية المختلفة تتنازع فيما بينها حول أماكن لها قرب كنيسة القيامة. وجدتُ القدس مدينة ساحرة إنما مزعجة، مكانًا تبرز فيه على نحو جليّ رغبة الإنسان في استغلال الدين للسيطرة على غيره من بني البشر»[١].

هذه الفقرة رغم وجازتها تستحق تعليقًا طويلًا ـ من جهة الدلالة (السيميولوجيا)[٢] ـ حول الصورة التي تقدمها لأتباع الديانات الثلاث:

١. فاليهود يحرسون مقدسًا إسلاميًا، وهذا بالطبع وجه حضاري يغازل مشاعر

---

(١) رايس، أسمى مراتب الشرف، ص٧٨.

(٢) مع الإقرار التام بأن الحديث في مجال الدلالة والإشارة وحقل السيميولوجيا لا يناسبه الاعتماد على نص مترجم، إلا أننا تساهلنا هنا في الأخذ بهذا؛ لأننا في إطار تحليل لنص سياسي مباشر وليس نصًا أدبيًا عميق الغور، فالنص السياسي ـ لا سيما في المذكرات التي تكتب بعد انقضاء الجانب الأهم والأكبر من الغرض الدبلوماسي ـ يكاد يكون نصًا مباشرًا يحمل دلالات ومضامين أقرب جدًا إلى أن تكون مباشرة، وهو لا يشبه في هذا النص الأدبي الذي يحفل بالإيحاءات وفيه يزدهر التحليل السيميولوجي المعمق.

Readonly

القارئ ويلقي إليه بطبيعة الدولة الإسرائيلية المتسامحة ثقافيًّا ودينيًا، وبطبيعة جنودها الأكفاء المحترفين!

٢. وأما النصارى فإنهم يتنازعون فيما بينهم، حول الأماكن المحيطة بكنيسة القيامة، وهذا وجه مقيت ومزعج، ومعبر عن التعصب الديني والتمسك بالصغائر.

٣. وأما المسلمون فهم غائبون تمامًا، ولا ذكر لهم كأنهم غير موجودين بالمدينة، لكن مسجدهم بُنِي بطريقة تُظهر الهيمنة على كامل المدينة! وهذا التوصيف يثير دلالة الاستبداد والتحكم غير الشرعي والصيغة الاحتلالية الإسلامية على المدينة.

٤. ثم أطلقت وصفًا مثيرًا للغضب، عن استغلال الدين للسيطرة على البشر، دون أن توجه هذه التهمة لأحد بعينه.

فالخلاصة أن صورة بيت المقدس كما جاءت في هذه الفقرة لا يظفر منها بالوجه الحسن إلا اليهود، وأما غيرهم فهو إما يتنازع داخليًا أو يهيمن على مشهد المدينة بطريقة غير محببة.

وفي سياق حديثها عن الانتفاضة التي اشتعلت في فلسطين، تحدثت رايس عن السبب الذي فجَّرها بطريقة خبرية عابرة باهتة، وعرضته كما لو أنها تقص أمرًا طبيعيًا، فاقتحام شارون للأقصى في حشد من الجنود إنما هي «زيارة جبل الهيكل ليؤكد بها سيادة إسرائيل على **أقدس الأماكن اليهودية**»[1]. بينما وصفت ردة الفعل الشعبية التي هي الانتفاضة بأوصاف التجريم والإدانة مثل: «سلسلة متوالية من الهجمات على الإسرائيليين.. هجوم انتحاري.. تفجير حافلة مدرسية.. اختطاف

(١) رايس، أسمى مراتب الشرف، ص٧٨.

Readonly

وقتل إسرائيليين اثنين..»[١]. دون أن تشير إلى أعداد القتلى والإصابات الهائلة في الجانب الفلسطيني جراء الرصاص الإسرائيلي.

وطوال مذكرات رايس فإن أعمال الفلسطينيين هي الهجوم بينما أعمال الإسرائيليين هي رد الفعل، والأول يحظى بالإدانة ويوضع في سياق الاستنكار، بينما الثاني يحظى بالتفهم ويوضع في سياق الإعذار.

وفي سياق آخر نستبين منه صورة بيت المقدس، دَعَتْ رايس لاجتماع بين إيهود أولمرت ومحمود عباس في القدس، وبينما هما يتناوشان بالحديث تدخلت رايس فقالت على صيغة فيها مزاح إن لديها أيضًا قضية خاصة يجب أن تحل في مفاوضات الوضع النهائي المتعلقة بالقدس، قالت: «أتعلمون أنه لا يوجد مكان للبروتستانت في كنيسة القيامة؟ أريد لهؤلاء مكانًا عندما تتوصلان لتسوية نهائية للقدس»[٢]. وإذا أخذنا هذا القول على محمل الجد فإن عنصرًا جديدًا يُضاف لصورة بيت المقدس لدى صناع القرار الأمريكان المتدينين، وهو وضع البروتستانت في كنيسة القيامة.

وفي زيارة بوش للشرق الأوسط (يناير ٢٠٠٨م) تحدثت رايس في لحظة عاطفة دينية بقولها: «سرنا معًا في كفر ناعوم[٣] حيث أقام المسيح وعاش وبشَّر، وأحسسنا معًا بقوة اللحظة الدينية»[٤].

---

(١) رايس، أسمى مراتب الشرف، ص٧٨.

(٢) السابق، ص٦٣١.

(٣) هكذا كتبت في الأصل والصحيح: كفر ناحوم.

(٤) السابق، ص٧٠٤.

Readonly

### موقف رايس من الصراع الفلسطيني الإسرائيلي:

تضع رايس نفسها بوضوح إلى جانب إسرائيل، وتصرح بأنها تبنت وجهة نظر بوش الذي «كان متعاطفًا مع وجهة نظر شارون»[١]، وحريصًا على إبعاد عرفات عن القيادة الفلسطينية[٢]، وقد وصل الأمر إلى أن والدة بوش نفسها سألته يومًا عن شعوره كأول رئيس يهودي لأمريكا[٣]! من شدة انحيازه لإسرائيل. وتقول رايس في صراحة ووضوح: «جعلت نفسي صديقة لإسرائيل، حيث جعلت جهودنا في الحرب على الإرهاب مرتبطة بكفاح إسرائيل.. وهذا ما بعث السرور والسعادة في نفوس الإسرائيليين»[٤].

كذلك تذكر رايس أنها طورت «علاقات وثيقة مع الجالية اليهودية في واشنطن ومع الإسرائيليين أيضًا، ومن هذا المنطلق صار يثق بي عدد لا بأس به من الشخصيات الإسرائيلية»[٥].

وذكرت رايس كيف كان يتحرك اللوبي اليهودي دائمًا رغم الثقة الهائلة في بوش وإدارته لمنع تغيير أي وضع موجود في القضية، حتى «كانت كل تلميحة إلى تغيير الوضع الراهن تقابَل بالشك والريبة ومحاولة مساومات على كل كلمة، وكانت الاختلافات مع إسرائيل تنقل فورًا إلى الكابيتول، مقر الكونغرس، وإلى جماعات الضغط.. وكان لهذه الجماعات خط مباشر إلى

---

(١) رايس، أسمى مراتب الشرف، ص٧٩.

(٢) السابق، ص١٧٧.

(٣) السابق، ص١٧٧.

(٤) السابق، ص١٦٤.

(٥) السابق، ص١٦٥.

Readonly

داخل البيت الأبيض، وتحديدًا عبر مكتب نائب الرئيس (تشيني)»[١].

ومع هذا تقول رايس: «ولكن مهما حصل من مشاكل، كنت أذكر نفسي دومًا بأنه حتى لو كان قادة إسرائيل في بعض الأوقات كابوسًا لي فعلي أن أتعامل معهم، ذلك أن حليفتنا الهامة هذه هي الدولة الديمقراطية الوحيدة في الشرق الأوسط، وكانت علاقتنا معها قائمة فعلًا على ما هو أكثر من مصالح إستراتيجية، كنا أصدقاء»[٢].

في المقابل، كانت هذه نظرتها إلى العرب، تقول: «مهما يفعل المرء في سبيل السلام في الشرق الأوسط فهو ليس كافيًا في نظر الأطراف العربية»[٣].

وعلى مستوى الشخصيات، صرحت رايس بأنها معجبة بإيهود باراك لرغبته الصادقة في السلام وتقديم تنازلات مؤلمة، فهو «يريد اتفاقًا ويلح عليه.. يبدو في الظاهر أنه على استعداد للانسحاب من كل أراضي الضفة وغزة تقريبًا، وأن يسمح بعودة عدد محدود من اللاجئين.. وأن يجد حلًا للقدس يعطي ـ بطريقة ما ـ السيادة لإسرائيل على أجزاء من المدينة المقدسة»، وذلك ما وضعه في موقف صعب في كامب ديفيد[٤].

وهي في ذات الوقت معجبة بإريل شارون الذي يمثل نقيضًا لباراك، والذي يطالب «بجميع أراضي الضفة الغربية وغزة والقدس، وكان جليًّا أنه لن يؤيد

---

(١) رايس، أسمى مراتب الشرف، ص١٦٤.

(٢) السابق، ص١٦٥.

(٣) السابق، ص١٦٥.

(٤) السابق، ص٧٥.

Readonly

تقسيم الأرض وإقامة دولة فلسطينية»[١]. وهي معجبة به مع إقرارها بأنه ارتكب مذابح فظيعة في صبرا وشاتيلا (١٦ ـ ١٨ سبتمبر ١٩٨٢م)، وذلك لأنه «يجسد التجربة الإسرائيلية، ذلك أنه، بكل صدق، لولا تلك الشدة والمثابرة وحتى القسوة التي لا ترحم لانتهت إسرائيل وزالت عن الوجود بين جيران لها عازمين على تدميرها»[٢]. كان هذا تقييم رايس لشارون قبل أن يصير رئيس وزراء، فلما صارَ، وبرغم سائر ما فعل في عهده، قالت عنه «ما يفكر به شارون لا يُظهر فقط مقدار التقدم الذي أحرزه باتجاه السلام، بل وأيضًا يوضح دهاء قيادته السياسية»[٣].

وفي المقابل فإن رايس لم تقدم أي تقدير نحو عرفات، وإنما عرضت مواقفه ببرود وبطريقة خبرية كقولها عن مفاوضات كامب ديفيد: «كان الزعيم الفلسطيني ياسر عرفات يؤكد وحتى وفاته أن الاتفاق ليس جيدًا، وأبلغ إدارة كلينتون أنه سيُقتل إذا قبل به»[٤]. وأنه استغل زيارة شارون للأقصى لكي يغطي «على فشله في كامب ديفيد.. وتغاضى عن العودة إلى العنف»[٥].

وقد بلغت حساسية رايس وحرصها على المصلحة الإسرائيلية، أنها ـ أثناء زيارتها لإسرائيل التي كانت إبان مفاوضات كامب ديفيد (١١ ـ ٢٥ يوليو ٢٠٠٠م) وقبل اندلاع انتفاضة الأقصى ـ عبَّرت عما شاهدته في إسرائيل من القلق من نجاح كامب ديفيد، إذ كيف لمجتمع نشأ على الصراع أن يعيش حياة من دونه؟! وناقشت

---

(١) رايس، أسمى مراتب الشرف، ص٧٧.

(٢) السابق، ص٧٦، ٧٧.

(٣) السابق، ص٣٢٦.

(٤) السابق، ص٧٧.

(٥) السابق، ص٧٨.

Readonly

في بعض الاجتماعات داخل إسرائيل أثر توقف هذا الصراع على النمو الاقتصادي والعلمي الإسرائيلي؟![١]، ولم تفكر في المقابل أن تتناول أو تبحث شعور الشعب الفلسطيني.

وترصد رايس، حين كانت مستشارة الأمن القومي، الخلاف بين بوش ووزير خارجيته (كولن باول) في سياسة الشرق الأوسط، فالأول ينحاز بقوة لجانب إسرائيل والثاني يريد أن تبدو الولايات المتحدة محايدة بين الطرفين، فكان موقف رايس أنه لم يأت «الوقت لنحاول حل التوترات الأساسية داخل الإدارة حول هذه القضية». ولهذا ضَغَطَتْ على (كولن باول) حتى أَقْنَعَتْه أن يكفّ عما يفعل لكي لا يؤدي موقفه إلى اندفاع أشد من بوش باتجاه إسرائيل[٢].

تبدو رايس دائمًا منسجمة مع الموقف الإسرائيلي مهما كان مخالفًا لأفكارها، سرعان ما تتخلى عن قناعاتها لتعتنق القناعة الإسرائيلية، لقد روت رايس موقفًا مؤثرًا في كلمتها عند افتتاح مؤتمر أنابوليس (٢٧ نوفمبر ٢٠٠٧م) حاولت أن تُظهر فيه إحساسها بشعور الأم الفلسطينية من منطلق كونها كانت فتاة سوداء في مدينة برمنجهام في زمن التفريق العنصري في أمريكا، ومن ثم فهي تعمل على إيجاد حل تزول فيه هذه المعوقات المسببة للذل والغضب من نفوس الفلسطينيين كما يزول فيه التهديد الأمني من نفوس الإسرائيليين[٣].

ومع ذلك وبالرغم منه فإن جلسة واحدة مع (تسيبي ليفني)[٤] كانت تستطيع أن

---

(١) رايس، أسمى مراتب الشرف، ص٧٦.

(٢) السابق، ص٨١.

(٣) السابق، ص٦٩٧، ٦٩٨.

(٤) تسيبي ليفني (٨ يوليو ١٩٥٨ ـ..)، وزيرة خارجية إسرائيل (٢٠٠٦ ـ ٢٠٠٩م) ضمن حكومة =

Readonly

تنقل رايس من موقف الإيمان بالمواطنة الليبرالية التي لا تفرق بين المواطنين على أساس العرق أو اللون أو الدين إلى الموقف المقابل الذي تكون فيه هذه التفرقة عملًا متفهمًا ومقبولًا، لقد أبدت رايس انزعاجها من رؤية (تسيبي ليفني) حول ضرورة أن تكون إسرائيل دولة يهودية نقية، لكنها ـ كالعادة ـ كانت مستعدة لتفهم الرأي الإسرائيلي وتبنيه، والوصول إلى القول بضرورة نقاء دولتهم اليهودية باعتبارها نهاية سردية درامية يهودية طويلة تنتهي بإقامة الدولة اليهودية، وهي السردية التي يتناقض معها وجود الفلسطينيين، كان ذلك قبيل خطاب لبوش سيتناول فيه موضوع «الدولة الفلسطينية»، ولهذا أضافت عبارة لكي تُسَهِّل هضم وابتلاع الفكرة لدى البيئة العربية، عبارة تقول بإمكانية عودة اللاجئين إلى فلسطين[1]، وفلسطين في هذا النص تعني الدولة التي سيتم الاتفاق فيما بعد على حدودها وليس إلى ديارهم الأصلية التي استولت عليها إسرائيل!

**«إنجازات» رايس في الملف الفلسطيني الإسرائيلي:**

من وجهة نظر رايس نفسها، لا نكاد نرى لها «إنجازًا» في ملف الصراع الفلسطيني الإسرائيلي إلا أمرًا واحدًا، وهي تركز عليه بنوع من الفخر، وذلك هو عملها الجاد على تدريب قوات الأمن الفلسطينية لتتولى بنفسها فرض الأمن ومكافحة المقاومة ورفع هذا العبء عن كاهل إسرائيل، وهي المهمة التي تولاها

---

= آريل شارون، وشغلت منصب وزير الزراعة والتنمية لثلاثة أشهر قبل ذلك (ديسمبر ٢٠٠٢ ـ فبراير ٢٠٠٣م)، وكانت لفترة طويلة عضوًا بالكنيسيت، وتولت زعامة حزب كاديما، وحققت الأغلبية البرلمانية في انتخابات (٢٠٠٩م) إلا أنها أخفقت في تشكيل الحكومة. وهي من الشخصيات الإسرائيلية القوية منذ كانت عميلًا لجهاز الموساد، ويلقبها البعض بجولدا مائير الثانية.

(١) رايس، أسمى مراتب الشرف، ص٣٢٨، ٣٢٩.

Readonly

الجنرال الأمريكي كيث دايتون[١]، واعتمدت على العناصر الفلسطينية التي تحظى بثقة الإسرائيليين والأمريكان، وهي تبرر ذلك بأنه ربما ينزع الذريعة الإسرائيلية التي تقول: ليس ثمة شريك فلسطيني مستعد للسلام. وبالفعل: عمل دايتون خمس سنوات (٢٠٠٦ ـ ٢٠١٠م) في تشكيل وتدريب قوات فلسطينية لمكافحة «الإرهاب» ورفع عبء تأمين البلدات الفلسطينية عن كاهل إسرائيل[٢].

وأما مؤتمر أنابوليس فقد بدأت رايس فيه كنوع من الدعم الدولي لحكومة سلام فياض التي أثبتت أنها تعمل بجد على الطريقة التي يرضى عنها الأمريكيون والإسرائيليون، وفي أول طرحها للفكرة على بوش الابن كان همُّه أن لا تعلو التوقعات من هذا المؤتمر إذ أغلب الظن أنه لن ينتهي إلى شيء! وكان الأساسُ الذي وضع لهذا المؤتمر هو خارطةَ الطريق، وخلاصة خارطة الطريق أن تقضي السلطة الفلسطينية على «الإرهابيين» أولًا، وعقب ذلك يبدأ تنفيذ الاتفاق السياسي الذي سيكون بدوره وليد مفاوضات حول القضايا الجوهرية، ويرتبط تنفيذ الاتفاق بالقضاء على «الإرهاب»، وكانت مراحل الدعوة إلى أنابوليس تتم على قاعدة مراعاة شروط الإسرائيليين والضغط على العرب للحضور، فإذا طلب أولمرت شيئًا روعي في الترتيب والتنسيق وأعطيت له التعهدات والضمانات، وإذا طلب وفد عربي شيئًا وُضعت له عبارة غامضة تحفظ ماء وجهه كنوع من الترضية التي لا يترتب عليها شيء، كما حدث مع السعوديين بوضع عبارة عن مبادرة الملك عبد الله، أو مع السوريين

---

(١) كيث دايتون (٧ مارس ١٩٤٩ ـ..) جنرال عسكري أمريكي عمل ضمن الفريق العسكري للسفارة الأمريكية في روسيا، وخدم ضمن القوات الأمريكية في العراق، ولكن الدور الأبرز له هو إشرافه على تدريب القوات الفلسطينية في الأردن لتأهليها للسيطرة على الضفة الغربية.

(٢) رايس، أسمى مراتب الشرف، ص٦٥٢.

Readonly

بوضع عبارة عن الجولان، أو مع اللبنانيين بوضع عبارة عن مزارع شبعا، وتكفَّلت رايس وضمنت لأولمرت ألا يغير هذا شيئًا مما اتفقا عليه معًا[١]، وفي النهاية خرج المؤتمر بشكل إعلامي دعائي مسرحي يعلن البدء بانطلاق مفاوضات بين الطرفين، ويحضر المشهد خمسون وفدًا من دول لا علاقة لها بالشرق الأوسط[٢].

حتى عندما قدم أولمرت عرضًا مفاجئًا لم يسبق لرئيس وزراء إسرائيلي أن قدَّمه، عملت رايس على أن تضمن المسار الأمني لإسرائيل، تقول: «كانت وجهة نظري بأنه لن يكون ثمة اتفاق دون ترتيبات أمنية موثوقة مقبولة لإسرائيل، وعلى الدولة الفلسطينية الجديدة أن تظهر للوجود بطريقة من شأنها تعزيز الأمن الإقليمي والإسرائيلي وليس أن تنتقص منه»[٣]. ولهذا سعت في إدخال البنتاجون في هذه الترتيبات واستثمار علاقاتها العربية لتحقيق هذه الضمانات. لقد كانت تعمل من تلقاء نفسها على أمور لم يطلبها الإسرائيليون بعد.

وثمة مواقف متعددة ظهر منها أنها لا تفكر في مطالبة إسرائيل بشيء، من أبرزها هذا الخطاب الذي كتبته ليلقيه بوش عند زيارته لإسرائيل (مايو ٢٠٠٨م)، كان خطابًا مشوبًا بالعاطفة، تقمص فيه بوش إحساس إسرائيل المستمر بكونها معرضة للأخطار، لقد خلا الخطاب تمامًا من مطالبة إسرائيل بشيء، بل خلا من ذكر عملية السلام كلها، بل تكشف رايس أنها لم تتذكر خلو الخطاب من عملية السلام إلا أثناء إلقاء الخطاب نفسه! ثم إنها لم تعدم أن تجد لنفسها عذرًا أو تقلل من أهمية ذكر عملية السلام في هذا الخطاب[٤]!

---

(١) رايس، أسمى مراتب الشرف، ص٦٨٢ وما بعدها.

(٢) السابق، ص٦٩٥ وما بعدها.

(٣) السابق، ص٧٣٨.

(٤) السابق، ص٧٤٠.

Readonly

وأما العرض الذي قدَّمه (أولمرت) والذي يعد عرضًا غير مسبوق[١]، فقد حمَّلت رايس مسؤولية فشله لمحمود عباس، رغم أن عباس لم يطلب سوى أن يراجع الخريطة المعروضة عليه مع خبراء، بينما أصرّ أولمرت أن يُوَقِّع عليها الآن بلا إبطاء، ولما خاف عباس من الفخ رفض أولمرت أن يعطيه الخريطة! ورغم أن عرض أولمرت لم يكن يُوافق عليه داخل إسرائيل حتى من (تسيبي ليفني) وزيرة خارجيته وممثلة التفاوض عنه، ورغم أن عرض أولمرت جاء وهو محاصَرٌ ومُهَدَّدٌ بِتُهَم الفساد التي توشك أن تنهي مستقبله السياسي[٢]، لم يكن العرض جادًّا أصلًا، ومع هذا فإن رايس حمَّلت الفشل لعباس وحده!

كانت رايس تعاني من إهانة الإسرائيليين لها بتصريحاتهم المعتادة بالاستمرار في الاستيطان عقيب انتهاء زياراتها لإسرائيل، وكانت تشجب ذلك علنًا، وكانت تكتفي بالشجب، وتترك الإسرائيليين يغيرون الواقع على الأرض وتقول ببساطة: «حالما يكون ثمة اتفاق فسوف تكون مسألة المستوطنات موضع نقاش»[٣]. هذا مع أنها تشكو مرَّ الشكوى طوال مذكراتها من أن توسع الاستيطان كانت من العقبات الأساسية في ملف التفاوض.

---

(١) يتلخص العرض في احتفاظ إسرائيل بحوالي ٦٪ من أراضي الضفة الغربية المحتلة بعد ١٩٦٧، والسماح بعودة خمسة آلاف لاجئ فقط إلى إسرائيل، واقتسام القدس إلى شرقية تكون عاصمة لفلسطين وغربية تكون عاصمة لإسرائيل، مع بقاء منصب رئيس البلدية لإسرائيلي وله نائب فلسطيني، وثمة مجلس حكماء ممثل من حكماء عرب له إشراف دون سيادة على وضع المقدسات، مع الهيمنة الإسرائيلية الأمنية، ثم هناك شروط أخرى تتعلق بالأمن لم تذكرها رايس، وأغلب الظن أنها أخفتها عمدًا لكي لا يبدو المشهد سوداويًا مجحفًا.

(٢) رايس، أسمى مراتب الشرف، ص٨١٤، ٨١٥.

(٣) السابق، ص٨١٥.

Readonly

إذا كان ثمة ما يمكن أن يطلق عليه نجاح في مسألة ما، فهو أنها كانت تسعى إلى تعطيل مجلس الأمن عن إصدار أي قرار إدانة لإسرائيل دون أن يبدو الأمر وكأن أمريكا تستعمل حق النقض (الفيتو)، لذلك تبذل جهدها لتكسب مواقف بلدان أخرى لتعويق صدور القرار، بعد أن تكون قد اتصلت بالإسرائيليين لمعرفة متى سينتهون من حربهم لترتب الزمن المطلوب لعرقلة صدور القرار[١].

## روبرت جيتس والواجب

جاء روبرت جيتس وزيرًا للدفاع في عهد بوش الابن خلفًا لدونالد رامسفيلد الذي تورط في حربي أفغانستان والعراق، وكانت الأوضاع في كلا البلدين مزرية بالنسبة للجيش الأمريكي، ولذا تحتل قضيتا أفغانستان والعراق نصيب الأسد من مذكرات روبرت جيتس، ويَعُدُّ هو أن الإنجاز الكبير له في كونه أدار الحربين بطريقة خفضت كثيرًا خسائر القوات الأمريكية. وكان جيتس قد عاد إلى منصب الوزارة بعد زمن من الانقطاع حيث كان قد تولى منصب مدير المخابرات الأمريكية في عهد بوش الأب (١٩٩١م)، ورأى أن هذا الاستدعاء الذي جاءه في هذه السن المتقدمة كان بمثابة «الواجب» الذي يفرض عليه الاستجابة له، واختار هذا العنوان لمذكراته.

ومع أنه جمهوري المزاج ـ أو بعبارته هو: «أعتبر نفسي جمهوريًا محافظًا باعتدال»[٢] ـ إلا أنه من المخضرمين الذين عملوا في إدراتي بوش وأوباما، وهذا دليل على كفاءته واحترافيته، وتَرَكَ المنصب بإلحاح منه، وكان هو الذي رشَّح (ليون بانيتا) ليخلفه في منصب وزير الدفاع قادمًا من منصبه كمدير

(١) رايس، أسمى مراتب الشرف، ص٨١٦، ٨١٧.

(٢) روبرت جيتس، الواجب، ص٣٥٥.

Readonly

للمخابرات الأمريكية. وهو أيضًا مسيحي متدين، كما يصف نفسه.

وعمومًا، فمذكرات جيتس هي الأقل دبلوماسية والأكثر وضوحًا بين مذكرات الثلاثة الذين نتناولهم في هذه الورقة، ربما كان هذا لعقليته العسكرية التي تهتم بوصف الحقائق كما هي، لا بتزيينها كما يفعل الدبلوماسيون، ولقد كان عمله مع كل من كونداليزا رايس وهيلاري كلينتون مفيدًا في أن نقرأ رواية أخرى لنفس الواقعة، ويمكن أن نسوق على هذا مثالين يختصان بموضوعنا:

١ـ وصفه لقوات الأمن الفلسطينية التابعة لسلطة عباس والتي دُرِّبَت على يد الجنرال الأمريكي كيث دايتون، كقوات عميلة تتعاون أمنيًا مع إسرائيل: «تعزيز قوات الأمن الفلسطينية في الضفة الغربية **وتعزيز تعاونها مع الإسرائيليين**»[١]. بينما يستعمل الآخرون عبارات من نوعية مهمة حفظ الأمن وتسلم مسؤولية البلدات من إسرائيل، ونحو ذلك.

٢ـ وصفه للعلاقة الباردة بين نتنياهو وأوباما، وأن إسرائيل امتنعت عن إيقاف المستوطنات رغم طلب أوباما وإلحاح إدارته بهدف إحضار الفلسطينيين للمفاوضات، بل وحرص إسرائيل على توجيه الإهانات لإدارة أوباما فيما يتعلق بهذا الموضوع، لم يستنكف (جيتس) أن يقول بأن هذا مثل «صفعة علنية للإدارة»، و«ما جعل الأمر مهينًا أكثر أن (بايدن) كان يزور إسرائيل في ذلك الوقت». ونحو هذا[٢].

ومن بين الثلاثة الذين نتناولهم في هذه الورقة يبدو روبرت جيتس أكثرهم رصانة واحترافية وتحفظًا في دعم إسرائيل، يرجع ذلك ـ كما يتضح من مذكراته ـ

---

(١) روبرت جيتس، الواجب، ص٣٤٦.

(٢) السابق، ص٤٦٩.

Readonly

لكونه عسكريًا يعاني من ورطة في حربين، ومن ثَمَّ فهو دائمًا متحفظ في استعمال الحل العسكري، يجعله آخر الحلول، ينزعج من المطالبة بالرد العسكري أو الاستجابة للاستفزاز، وقد وقعت غير مرة استفزازات إسرائيلية تريد أن يقوم الأمريكان بالرد نيابة عنها أو إعطاء ضوء أخضر صريح لتقوم إسرائيل بعملية عسكرية. يبدو الرجل الذي يرى أثر قراراته في هيئة ضحايا من جنوده أكثر تعقلًا بكثير من وزراء الخارجية الذين لا يرون هذه النتائج. فإذا اضطر إلى القيام بالحل العسكري فهو دائمًا يفضل أن يقوم به في إطار الأمم المتحدة، حتى تدخل أطراف أخرى معه في هذا الحل العسكري ويتوزع العبء عليهم، ويكون فشل المساعي الدبلوماسية قد صنع ذريعة دولية مناسبة لهذا الحل العسكري، وكل هذا دون أن تتهدد المصالح الأمريكية، فالتهديد المباشر الذي لا يمكن تأجيل مواجهته يُتعامَل معه فورًا ثم يكون عمل الدبلوماسية تبرير وتغطية العمل العسكري[1].

---

(١) يقول في فقرة لخص فيها سياسته، مع تناثر هذا المعنى في سائر مذكراته: «سلكت نهجًا طيلة مدة ولايتي كوزير مصممًا على تجنب أي حروب جديدة في الوقت الذي كنا لا نزال فيه متورطين في العراق وأفغانستان. هل تذكرون المثل القديم القائل «عندما تجد نفسك في حفرة فإن أول ما ينبغي أن تفعله هو التوقف عن الحفر»؟ ما بين العراق وأفغانستان أعتقد أن الولايات المتحدة كانت في حفرة عميقة جدًا. إن كنا في مواجهة تهديد عسكري خطير للمصالح الحيوية الأمريكية فسأكون أول من يُصِرّ على رد عسكري ساحق، لكن في غياب مثل هذا التهديد لا حاجة للذهاب والبحث عن حرب أخرى. احتفظتُ بقول لونستون تشرشل يعود للعام ١٩٤٢ في درج مكتبي ليذكرني كل يوم بحقائق معينة (لا تظنن على الإطلاق أن أي حرب ستكون سلسة وسهلة، أو أن أي شخص يبدأ هذه الرحلة الغريبة يمكنه أن يعرف المد والجزر والأعاصير التي سيواجهها. على رجل الدولة الذي يستسلم لحمّى الحرب أن يدرك أنه بمجرد أن تُعطى الإشارة، لن يعود مسيطرًا على السياسة وسصبح رهينة الأحداث الخارجة عن التوقعات والسيطرة). لذلك عارضت العمل العسكري كخيار أول». انظر: ص٢١٩.

Readonly

حتى في زيارته لبيت المقدس (١٨ إبريل ٢٠٠٧م)، والتي يُتوقع من متدين أن يتأثر بها روحيًّا، لم تلتقط عينه إلا الأمور العسكرية، ولم يبدُ أنه عاش حالة روحية أو دينية، يقول: «لطالما سحرتني هذه الطريق (إلى بيت المقدس)، بجزء كبير منها؛ لأن المرء خلال مروره بالهضاب، يمكنه أن يرى حطام الآليات العسكرية التي تم الاحتفاظ بها منذ حرب ١٩٤٨، تذكيرًا بالتهديد الأمني الذي واجهته إسرائيل في تاريخها المعاصر بأكمله. كما أنَّ الرحلة تذكرك بمدى صغر مساحة إسرائيل»[١].

يظهر أول احتكاك مع الرغبة الإسرائيلية في توصيل الإسرائيليين أخبارًا أن سوريا تعمل على إنشاء مفاعل نووي بدعم من كوريا الشمالية، وذهب ديك تشيني[٢] إلى أن على الأمريكان قصف هذا المفاعل، أما روبرت جيتس، فقد عارض هذا الحل، وكان من ضمن دوافعه (وهو موضع الشاهد هنا) أن «المصالح الأمريكية والإسرائيلية ليست متماثلة دائمًا»[٣]. ويتخذ موقف التهديد لإسرائيل لئلا تنفرد بأمر يراه مضرًا بمصالح أمريكا: «أخبرت الرئيس بشكل مباشر جدًا أنه إذا هاجمت إسرائيل بجيشها (مشروع المفاعل النووي السوري) [فإن ذلك] يعرض كل علاقات إسرائيل مع الولايات المتحدة للخطر»[٤]. ولكن لم يكن بوش ونائبه تشيني يوافقانه، ومن ثَمَّ فقد كثرت إشاراته الحانقة إليهما في مذكراته: «كان الرئيس

---

(١) روبرت جيتس، الواجب، ص٢٢٠.

(٢) ثمة اتفاق عام في مذكرات صناع القرار في تلك الفترة على أن ديك تشيني منحاز دائما وبشدة واندفاع إلى إسرائيل ورؤيتها.

(٣) السابق، ص٢٠٨، ٢٠٩.

(٤) السابق، ص٢١١.

Readonly

مواليًا جدًا لإسرائيل ـ كما كان تشيني ـ وكان معجبًا بشدة برئيس الوزراء الإسرائيلي إيهود أولمرت»[١].

في النهاية ضربت إسرائيل وبشكل منفرد مشروع المفاعل النووي، ولكن دون إعلان عن ذلك كي تسحب ذريعةً ما قد تكون رد فعل من قِبَل الأسد، وهو ما تتخوف منه أمريكا، فوصلت الرسالة للمعنيين دون أن توقع حرجًا علنيًا على الأسد، وفاتت بهذا ـ كما يقول جيتس ـ فرصة لإحراج سوريا وإيران وكوريا الشمالية دبلوماسيًا. لكن المهم هنا أن هذه الحادثة والانفراد الإسرائيلي بالرد رغم طلب بوش الابن منهم ألا يفعلوا، جعل الإسرائيليين يتقدمون خطوة أخرى إلى الأمام ويضغطون على الأمريكان لضرب المفاعل النووي الإيراني، وإن لم يكن فبتجهيزهم عسكريًا بما يُحسِّن قدرتهم على فعل ذلك.

هذا الموضوع كان أبرز ما وقع فيه الخلاف بين روبرت جيتس وبين الإسرائيليين، وذكر جيتس أنه في اجتماع فريق الأمن القومي لبوش لمناقشة الموضوع، أوصى بما ينسجم مع رؤيته التي أسلفناها، يقول: «أوصيتُ برفض طلبات الإسرائيليين كلها، فإعطاؤهم أي طلب موجود في لائحتهم الجديدة سوف يوحي بدعم الولايات المتحدة لهم في الهجوم على إيران بشكل منفرد، عندها سوف نفقد القدرة على التحكم في مصيرنا الخاص في المنطقة برمتها. قلتُ: إننا سنكون قد سَلَّمنا المبادرة فيا يتعلق **بمصالح وطنية حيوية للولايات المتحدة إلى قوة أجنبية**، وهي حكومة عندما طلبنا منها ألا تهاجم سوريا نفذت الهجوم على الرغم من ذلك»[٢].

---

(١) روبرت جيتس، الواجب، ص٢١٠، وانظر مثلا: ص٢١٢.

(٢) السابق، ص٢٢٨.

Readonly

هذه المواقف والآراء لا تعني أبدًا موقفًا سلبيًا من الكيان الصهيوني، لكنه موقف يضع مصلحة أمريكا فوق مصلحة «إسرائيل» حين التعارض، ولقد كان حريصًا على توضيح موقفه هذا لقرائه الأمريكان واليهود معًا، فقال: «كنت دائمًا، وما زلت، مؤيدًا لإسرائيل، ذلك أنني، انطلاقًا من حتمية أخلاقية وتاريخية، أؤمن بدولة يهودية آمنة وحيوية وتملك حق الدفاع عن نفسها. لكن مصالحنا ليست دائمًا هي نفسها، وسبق أن قلت إنني لست مستعدًا للمخاطرة بمصالح أمريكية إستراتيجية وحيوية لتبني وجهات نظر سياسيين إسرائيليين متشددين»[١]. ووصف نفسه في سياق آخر بقوله: «بصفتي صديقًا مقربًا جدًا ومؤيدًا لإسرائيل»[٢].

وقد تعهد روبرت جيتس لأولمرت «أن تضمن الولايات المتحدة محافظة إسرائيل على تفوقها العسكري النوعي في مواجهة أي خصوم إقليميين محتملين من خلال تزويدها ببعض أكثر تجهيزاتنا العسكرية تطورًا، بما في ذلك الطائرات التكتيكية والأسلحة والدفاعات الصاروخية، واتفقنا على وضع آلية للنظر في مخاوف إسرائيل من فقدان تفوقها العسكري النوعي. وطلبتُ من أولمرت ألا يعترض على بيع التجهيزات العسكرية، بما فيها الأسلحة، للسعودية.. لأنَّ السعودية تركز في تهديدات إيران لا في بناء القدرات لتهديد إسرائيل»[٣].

ثم إنه صدَّق تعهداته هذه بالعمل، حيث يقول: «أشرفت بحماس في السنوات التالية على توسيع تعاوننا العسكري مع إسرائيل إلى حد كبير، وأصدرت توجيهاتي بتكثيف مساعي تخطيطنا العسكري حيال إيران، وزدنا من القدرات العسكرية

---

(١) روبرت جيتس، الواجب، ص٢١٢، وانظر: ص٢٢٩، ٢٣٠.

(٢) السابق، ص٤٧٢.

(٣) السابق، ص٢٢٠، ٢٢١.

Readonly

الأمريكية في الخليج زيادة كبيرة، مهما كانت خلافاتنا داخليًا أو مع إسرائيل حول ما سنقوم به بخصوص البرنامج النووي الإيراني»[١]. ومن ثم فإن «العلاقة بين وزارتي الدفاع الأمريكية والإسرائيلية ظلت قوية وبلغت مستويات غير مسبوقة من التعاون على كل الأصعدة»[٢].

لا يهتم روبرت جيتس بالصراع الإسرائيلي العربي في المنطقة إلا في وجهه العسكري فحسب، وحيث إن السلطة الفلسطينية ومن ورائها العرب لا يفكرون في تهديد إسرائيل عسكريًا فلم يكن ثمة ما يشغله في هذا الموضوع، سائر حواراته مع القادة العرب تتعلق بأفغانستان والعراق وإيران.

وفي المرات النادرة التي مسَّ فيها مسألة الصراع العربي الإسرائيلي في مذكراته كان أميل إلى العقلية العسكرية الحاسمة التي لا تقنع بالتدرج البطيء المميت، لقد كان هو وجيم جونز ـ مستشار الأمن القومي في عهد أوباما لفترة قصيرة ـ يمثلان فريقًا جديدًا يخالف في رأيه وتوجهه الفريق القديم الذي عمل في الشرق الأوسط مثل دينيس روس وريتشارد ميتشيل، يرى الفريق القديم ضرورة التقدم في صناعة مفاوضات خطوة بخطوة وبحذر شديد ومهما كانت ضآلة المكاسب، بينما يرى الفريق الجديد ضرورة أن تقوم أمريكا بوضع الاتفاقية ثم الضغط على كلا الطرفين للقبول بها مع إعطائهما مساحة للتفاوض والمناورة في بعض الأمور، لكن رؤية الفريق القديم هي التي انتصرت[٣].

ومن أثر هذا أننا لا نكاد نجد مسؤولًا عربيًا حظي بتقديره أو نشأت بينهما

---

(١) روبرت جيتس، الواجب، ص٢٣٠.

(٢) السابق، ص٤٦٠.

(٣) السابق، ص٣٥٣، ٣٥٤.

Readonly

علاقة مميزة، بينما يتحدث عن علاقته بإيهود باراك وزير الدفاع الإسرائيلي في ذلك الوقت بقوله: «كنت أحبه وأحترمه، وأرحب باجتماعاتنا دائمًا، أو لنقل: في معظم الأحيان»[١]. وكانت قد تكثفت العلاقة بينهما كمحاولة إسرائيلية لتليين مواقفه غير المتماهية مع الموقف الإسرائيلي في إدارة بوش، كما أن روبرت جيتس رأى في هذه العلاقة وسيلته لبيان أنه ليس ضد مصلحة إسرائيل وإنما ضد اندفاعاتها، فأثمر هذا كله علاقة تعاون متميزة بينهما، بلغ فيها معدل الزيارات أن تكون زيارة كل شهرين[٢].

وأما نتنياهو فإن روبرت جيتس يبغضه، كان أول لقاء بينهما حين كان نتنياهو نائب وزير الخارجية وذلك في عهد بوش الأب، يصف جيتس هذا اللقاء بقوله: «شعرت بالإهانة من مراوغته وانتقاداته للسياسة الأمريكية ـ ناهيك بغطرسته وطموحه الهمجي ـ وأخبرت مستشار الأمن القومي برنت سكوكروفت بوجوب عدم السماح بأن يطأ «بيبي» أرض البيت الأبيض مجددًا»[٣].

لم يكن ممكنًا لرجل مثل روبرت جيتس أن يرتاح مع رجل كنتنياهو، وقد وقعت بينهما احتكاكات صاغها جيتس في مذكراته بشكل لا يخفي غضبه ولا حنقه، جيتس الذي يعتمد تقديم السياسة على العمل العسكري انزعج من حادثة مثل اغتيال محمود المبحوح (١٩ يناير ٢٠١٠م) لأنها أدت إلى إيقاف التعاون العسكري الإماراتي لفترة، ومن حادثة الهجوم على سفينة مافي مرمرة التركية (٣١ مايو ٢٠١٠م) لأنها أدت إلى قطيعة مع تركيا لفترة بعد أن تطور بينهما تعاون عسكري[٤].

---

(١) روبرت جيتس، الواجب، ص٢٣١.

(٢) السابق، ص٤٦٠.

(٣) السابق، ص٤٦٠.

(٤) السابق، ص٤٧١، ٤٧٢.

Readonly

وأما الخلاف الكبير الذي تواجها فيه مباشرة فيتمثل في قضيتين:

١ـ الأولى قضية إيران، فقد كان نتنياهو يضغط تجاه توجيه ضربة للمفاعل النووي الإيراني، وجيتس يرى أنَّ هذا من شأنه إشعال حرب جديدة غير مضمونة العواقب في الشرق الأوسط، نتنياهو يقلل من ردة الفعل الإيرانية وجيتس يرى أنها قد تكون قوية وشاملة.

٢ـ الثاني قضية تصدير أسلحة أمريكية مميزة للسعودية، فرغم كل الضمانات التي قدمها جيتس للإسرائيليين بأنَّ هذا لن يخدش التفوق النوعي الإسرائيلي، وهي الضمانات التي أفرزت لجنة عمل مشتركة بين وزارتي الدفاع الإسرائيلية والأمريكية، إلا أن نتنياهو حاول تعطيل الصفقة وعرقلتها، ولما فشل حاول الاستثمار في صفقة مقابلة أخرى تحفظ التفوق النوعي لإسرائيل، لقد دفعت لهجته وإلحاحه جيتس إلى سرد ما فعلته إدارة أوباما لإسرائيل رغم برود العلاقات السياسية جزئيًا، قائلًا بغضب: «ما من إدارة أمريكية قدمت بصورة مواظبة وراسخة لدفاع إسرائيل الإستراتيجي أكثر مما قدمت إدارة أوباما، وذكرتُ نظم الدفاع الصاروخي المختلفة التي قدمناها لهم أو أسهمنا في تمويلها، بالإضافة إلى تمركز بارجة إيجيس المزودة بقدرات الدفاع الصاروخي شرقي البحر الأبيض المتوسط. تريد المزيد من التعويضات؟ إنك تحصل أصلًا على تعاون في الدفاع الجوي والصاروخي بالإضافة إلى مقاتلات إف ٣٥.. بذلنا جهدًا جبارًا للمحافظة على تفوقكم العسكري النوعي»[1].

ولقد كان من بين تلك الضمانات التأكيدات على أن السعودية لم تطلق رصاصة

---

(١) روبرت جيتس، الواجب، ص٤٧١.

Readonly

واحدة تجاه إسرائيل، وأنها تهتم بإيران ولا تعبأ بإسرائيل، ثم إن هذه الأسلحة لن تستخدم من دون الدعم الفني الأمريكي.

ينصح جيتس أنه يجب على إسرائيل استثمار كل فرصة تحين لها في تقوية علاقاتها مع الدول العربية؛ لأن ذلك يخدمها في مواجهة إيران ويرفع عنها بعض عبء هذه المعارك، ولأن الوقت ليس في صالحها لازدياد معدلات مواليد الفلسطينيين بأضعاف معدلات مواليد الإسرائيليين، ولاتساع نفوذ الإسلاميين مع الربيع العربي[١].

وفي أيامه الأخيرة بالوزارة، في غمرة الثورات العربية، زار جيتس إسرائيل لسبب أساسي، «لكي أؤكد للإسرائيليين الثبات الأمريكي في خضم الزلزال السياسي الحاصل في الشرق الأوسط». وكرر نصائحه السابقة، لكن نتنياهو لم يعبأ بنصائحه[٢].

## هيلاري كلينتون وخيارات صعبة

تحدثت هيلاري عن زيارتها الأولى لإسرائيل (ديسمبر ١٩٨١م) ضمن رحلة كنسية للحج إلى الأراضي المقدسة بمرافقة زوجها بيل كلينتون، وبعد جولتها في الأماكن المسيحية والإسلامية واليهودية قالت: «أحببت القدس، حتى وسط هذا التاريخ والتقاليد، كانت مدينة تنبض بالحياة والطاقة، وأعجبت جدًا بمقدرة الشعب الإسرائيلي ومثابرته، إذ جعل الصحراء تزهر، وبنى ديمقراطية ناجحة في منطقة تعج بالخصوم والمستبدين»[٣]. ثم ألقت نظرة على الشعب الفلسطيني الذي اعترفت

---

(١) روبرت جيتس، الواجب، ص٤٧٢، ٦٢٩.

(٢) السابق، ص٦٢٩، ٦٣٠.

(٣) هيلاري كلينتون، خيارات صعبة: مذكرات هيلاري رودهام كلينتون، ترجمة: ميراي يونس وآخران، ط١ (بيروت: شركة المطبوعات، ٢٠١٥م)، ص٢٩٨.

Readonly

بأنه محروم من الكرامة والحياة الحرة، واعترفت لهم بالوجود قائلة: «شعرنا بروابط متينة تشدنا إلى الأراضي المقدسة وشعبيها، وعقدنا الأمل طوال أعوام، على أن يتوصل الإسرائيليون والفلسطينيون يومًا إلى حل لصراعهما والعيش في سلام»[١]. إلا أنها لم تقم علاقات ودية وإنسانية إلا مع إسرائيلين، قصَّت بعضًا من قصصهم، وذلك في أول فصلها الذي خصصته عن الصراع العربي الإسرائيلي، وأظهرت ما استطاعت من التأسف والحزن على من قُتلوا ضحية «الإرهاب»[٢].

وفي موقف متطابق مع موقف كونداليزا رايس، وموقف روبرت جيتس، تبدو مسألة إسرائيل نهاية رحلة يهودية طويلة، تقول: «لست الوحيدة في إيلاء اهتمام خاص بأمن إسرائيل ونجاحها، يعجب بها أمريكيون كثر بصفة كونها موطن شعب ظُلم طويلًا، وديمقراطية عليها أن تدافع عن نفسها عند كل منعطف، تعكس قصة إسرائيل ما عانيناه، وحكاية جميع الشعوب التي كافحت من أجل الحرية والحق في تقرير مصيرها.. إسرائيل أكثر من دولة، هي حلمٌ راود أجيالًا، وتحقق بفضل رجال ونساء رفضوا الرضوخ لأصعب المشقات، وهي كذلك مثال الاقتصاد الناجح الذي أثبت أن الابتكار وريادة الأعمال والديمقراطية تحقق الازدهار حتى في الظروف التي لا ترحم»[٣].

وهذا التصوير لإسرائيل كناتج لهذه الرحلة الملحمية الطويلة هو المدخل الذي يحاول دمج المصلحة الإسرائيلية مع القيم الأمريكية، بل إنَّها أرادت من

---

(١) هيلاري كلينتون، خيارات صعبة، ص٢٩٨.

(٢) السابق، ص٢٩٨ وما بعدها.

(٣) السابق، ص٢٩٩، ٣٠٠.

Readonly

خلاله إعلاء النظرة الإسرائيلية على ما ترفضه «القيم» الأمريكية كاستثناء خاص كما فعلت (رايس) في مسألة يهودية الدولة.

وفي موقف شبيه بخطاب (كونداليزا رايس) في افتتاح مؤتمر أنابوليس تحدثت هيلاري أيضًا عن حق الأطفال الفلسطينيين والإسرائيليين في الطفولة الآمنة والتعليم الجيد والرعاية الصحية وبناء المستقبل المشرق، ونحو هذا مما يستثير التصفيق، ليتم تسجيل التصفيق في المذكرات الشخصية[١].

ثم يظل الموقف الثابت الدائم المتكرر هو التفهم لما تفعله إسرائيل، إذ «لا يتوقع من أي دولة أن تقف موقف المتفرج فيما القذائف تنهمر على شعبها وأراضيها». لذلك فإن الموقف الدائم، «في عهد الإدارات الديمقراطية والجمهورية على السواء، التزمت الولايات المتحدة مساعدة إسرائيل على الحفاظ على التفوق العسكري النوعي على كل منافس في المنطقة، وقد أردت والرئيس أوباما أن نعليه درجة، لذلك سنعمد مباشرة إلى توسيع التعاون الأمني وتعزيز مشاريع الدفاع المشتركة بما يشمل القبة الحديدية»[٢].

اقترابًا من (رايس) وابتعادًا عن (جيتس) تحدثت هيلاري كلينتون عن نتنياهو كمن يتفهمه، هو شخصية معقدة بحسب وصفها، لكن له من التجارب ما صنع مواقفه المتشددة هذه، فتجاربه في حرب أكتوبر، ومقتل أخيه في عملية عنتيبي ١٩٧٦، وكونه سليل المؤرخ الصهيوني المتطرف (بنزيون) والذي آمن دائمًا ومن

---

(١) هيلاري كلينتون، خيارات صعبة، ص٣٠١.

(٢) السابق، ص٣٠١، ٣٠٢.

Readonly

قبل ولادة إسرائيل بضرورة امتلاكها كل أراضي الضفة وغزة، وظل على هذا الرأي حتى مات ٢٠١٢ عن مئة واثنين من الأعوام[١]. مع هذا كله «عملتُ ونتنياهو معًا شريكين وصديقين.. حتى عندما اختلفنا حافظنا على التزام التحالف الذي لا يتزعزع بين بلدينا، تعلمت أن (بيبي) يقاتل متى شعر أنه حُشر في زاوية، ولكن إذا تواصلت معه صديقًا تحظى بفرصة لتحقيق شيء معًا»[٢].

تتحدث هيلاري عن زيارة لها إلى مدرسة تابعة للسلطة الفلسطينية «يتعلم فيها الطلاب الفلسطينيون **اللغة الإنجليزية برعاية برنامج أمريكي**، صودف أنهم كانوا يدرسون في أحد الصفوف تاريخ المرأة ذلك الشهر، ويطّلعون على سيرة حياة (سالي رايد)، رائدة الفضاء الأولى في أمريكا. بدا الطلاب، خصوصًا الفتيات، مفتونين بالقصة. وحين طلبت منهم وصف سالي رايد وإنجازاتها بعبارة واحدة ردّ أحدهم «الأمل في النجاح». كان مشجعًا هذا الموقف الإيجابي بين شباب ينشأ في ظروف صعبة جدًا، وشككت في أن يسمع أحد المشاعر نفسها في غزة»[٣].

ومع ذلك، وبعد فقرة طويلة تثني فيها هيلاري على أداء السلطة في رام الله، فإنها تلفت النظر إلى أنه بقي الكثير للقيام به، ومن ذلك «**غرس ثقافة السلام والتسامح بين الفلسطينيين**»[٤].

وهكذا كانت هيلاري مسرورة بهذا التغيير الثقافي الذي يستهدف إضعاف

---

(١) هيلاري كلينتون، خيارات صعبة، ص٣٠٢.

(٢) السابق، ص٣٠٣.

(٣) السابق، ص٣٠٤.

(٤) السابق، ص٣٠٦.

Readonly

جيل يبتعد عن هويته ويدرس بالإنجليزية، ويقتدي بشخصيات أجنبية، وينشأ على «السلام والتسامح» مع الصهاينة، ولم يبدُ منها أي تعليق على الشخصيات أو المناهج أو الثقافة التي ينشأ عليها طلاب المدارس في إسرائيل!

حين يأتي دورُ إلقاء المسؤوليات فإن هيلاري كلينتون لا تشير إلا إلى الزعامات الفلسطينية: عرفات ثم عباس، فأما عرفات فقد واتته الفرص ولكنه ضيعها، وأما عباس فقد كان صحيح العزم على السلام ولكن الظروف لم تواته، إلا أنه في بعض الأحيان يضيع الفرص أيضًا، تقول: «الظروف المواتية توافرت لعرفات من دون أن يملك العزيمة لاستغلالها، فيما يبدو عباس عازمًا تحقيق السلام لكن الظروف لا تواتيه، على الرغم من أنني في بعض اللحظات المحبطة أتساءل عن عزمه أيضًا»[١]! وأما الإسرائيليون فلا ذكر لهم مطلقًا في أنهم يتحملون مسؤولية فشل المفاوضات أو جزء منها.

هذا كله بالرغم من إقرارها أن «عملية إقناع الإسرائيليين (بالدخول للمفاوضات) أصعب (من إقناع الفلسطينيين)»[٢]. وبالرغم من إقرارها أن عباس قد يكون «آخر الآمال وأفضلها في شريك فلسطيني ملتزم إيجاد حل دبلوماسي، ولديه ما يكفي من العزم ليقنع شعبه به»[٣]. وبالرغم من تجربتها العملية الواضحة التي شاهدت فيها تعنت إسرائيل في وقف بناء المغتصبات (المستوطنات) الذي هو البند المطلوب منها من قِبَل ريتشارد ميتشيل والمدعوم برغبة قوية من أوباما

(١) هيلاري كلينتون، خيارات صعبة، ص٣٠٦.

(٢) السابق، ص٣٠٧.

(٣) السابق، ص٣٠٨.

Readonly

ومن مستشاره رام إيمانويل المعروف بحرصه على أمن إسرائيل[١]!

كانت هيلاري دائمًا ما تتفهم أفعال نتنياهو وتبحث عن المبرر لها! حتى مسألة وقف اغتصاب الأرض (الاستيطان) التي رفضها نتنياهو رغم الطلب الأمريكي الملح، صاغته بقولها «نظرًا إلى علاقات نتنياهو السياسية بالمستوطنين، يمكن أن يُتوقع رفضه لأي قيد»[٢]. بل إنها ترى أن الإدارة الأمريكية هي من تشددت! تقول: «طلبنا من الإسرائيليين تجميد بناء كل المستوطنات في الأراضي الفلسطينية من دون استثناء. إذا أعدنا النظر إلى ما مضى، نجد أن **تشددنا في شأن المستوطنات** لم يؤت عملًا»[٣]. وتقول: «نتحمل مسؤوليةً في خلق هذا المأزق بسماحنا بأن تتحول القضية صراع إرادات»[٤].

ثم تبدو جذلة مسرورة بأي تنازل يعطيه نتنياهو مهما كان بسيطًا «وافق أخيرًا على إيقاف جزئي لتراخيص بناء مستوطنات الضفة الغربية مستقبلًا. بقي علينا أن نحدد مدة التجميد والمناطق التي سيشملها، على الرغم من ذلك كانت بداية جيدة، وتفوق ما قدمته أي حكومة إسرائيلية سابقة»[٥]. كما تبدو مستسلمة أمام أي إصرار منه: «حلم الفلسطينيون بأن تكون (القدس) يومًا عاصمة دولتهم الموعودة. لذا سعى الفلسطينيون إلى وقف بناء المستوطنات هناك. كانت تلك فكرة لا أمل في

---

(١) هيلاري كلينتون، خيارات صعبة، ص٣١٠، ٣١١.

(٢) السابق، ص٣٠٩.

(٣) السابق، ص٣١٠.

(٤) السابق، ص٣١١.

(٥) السابق، ص٣١١.

Readonly

نجاحها مع (بيبي) الذي رفض تجميد البناء في أي جزء من القدس»[١].

وكان آخر ما استطاعت التوصل إليه إيقاف بناء المستوطنات لعشرة أشهر في الضفة الغربية وحدها، دون أي إيقاف للمستوطنات في القدس، وكان هذا بتدخل وزير الدفاع إيهود باراك الذي تسبغ عليه أوصافًا عظيمة في الحرب وفي السلام معًا، ثم سعت بهذا المكسب الهزيل للضغط على عباس وحمله على المفاوضات[٢].

ثم إنها عرضت الموقف المهين لجون بايدن والذي قلب الأوضاع ـ وهو إعلان نتنياهو في ظل زيارة بايدن عن خطة بناء مستوطنات جديدة في القدس ـ أقول: عرضته بطريقة خبرية جافة دون أن تشعر بالإهانة أيضًا، بل حين كلفها أوباما بتوصيل رسالة قاسية لنتنياهو على هذه الإهانة فعلت هذا وهي كارهة كجزء من عملها[٣]، وزادت هي في تهدئة الموضوع وشرح وجهة نظرها في خطابها أمام (الآيباك) بأقل قدر يمكن أن يثير اليهود في أمريكا.

تبرر كلينتون مجهودها في عملية السلام بأنه بهدف تأمين «إسرائيل»، فهي تتعاطف مع كل المخاوف الإسرائيلية وتتفهم الأخطار والتهديدات التي تواجهها، ومن منطلق أنها «شخص يهتم جدًّا بأمن إسرائيل ومستقبلها» حاولت ممارسة إقناعهم بأن إنشاء دولتين هو الأفضل لإسرائيل نفسها؛ لأن تضاعف أعداد الفلسطينيين في ظل الدولة الواحدة سيمنعها من تحقيق هدفها في الدولة الواحدة حتى «يغدو مستحيلًا في النهاية أن تُبقي على نظام حكمها: دولة ديمقراطية ويهودية

---

(١) هيلاري كلينتون، خيارات صعبة، ص٣١١، ٣١٢.

(٢) السابق، ص٣١٢.

(٣) السابق، ص٣١٣، ٣١٤.

Readonly

في آن، عاجلًا أم آجلًا، سيكون عليها الاختيار بينهما، أو السماح للفلسطينيين بإقامة دولتهم»[١]. لذلك فإن التأمين الأفضل هو إقامة دولة فلسطينية تتولى العبء الأمني والإداري، ففي نظريتها أن «أفضل نظام دفاعي صاروخي يكون بسلام عادل ودائم، وكلما طال الصراع، ازدادت قوة المتطرفين وقلَّ المعتدلون في الشرق الأوسط»[٢].

وتعد هذه الفقرة الأخيرة اعترافًا واضحًا بأن فكرة السلام لدى هيلاري كلينتون لم تكن تحقيقًا لمبدأ أخلاقي أو إعلاء لقيمة إنسانية، وإنما هي مجرد وسيلة برجماتية لتحقيق هدف سياسي هو تأمين إسرائيل بوسائل أقل كلفة.

## الخاتمة

لعل أهم ما يُلاحظ في مذكرات صناع القرار الغربيين هو فن الصياغة، إن القدرة على التلاعب بالألفاظ والمراوغة بالعبارات والالتفاف حول المعاني مثيرة للإعجاب، وإن كانت خلقًا سيئًا وطبعًا قبيحًا، وهي عادة الباطل عندما يتزخرف ويتزين لينطلي على الناس ويخادعهم. ولا يمكن إدارك هذا الأمر إلا إذا كان لدى القارئ معرفة جيدة عن القضية المطروحة، عندئذٍ يمكنه فهم مسالك التفنن في المناورة والتلاعب.

وتبدو قضية بيت المقدس واحدة من أوضح القضايا التي يخفق فيها أولئك لدى عرضها، وربما تلعب المصالح دورًا في مغازلة الأطراف الأمريكية وبعض المؤسسات مثل أعضاء الكونجرس ورؤوس الأموال، إذ لا يزال السياسي طامحًا

---

(١) هيلاري كلينتون، خيارات صعبة: مذكرات هيلاري رودهام كلينتون، ترجمة: ميراي يونس وآخران، ط١ (بيروت: شركة المطبوعات، ٢٠١٥م)، ص٣٠٧.

(٢) السابق، ص٣٠٨، وانظر: ص٣١٤.

Readonly

فـي أن يعـود للمنصـب من جديـد، حتى لو بعد سـنين عديـدة كما هو حـال روبرت جيتس.

بعض المواقف يمكن اكتشاف التلاعب فيها من مقارنة الروايات، ومن أمثلة ذلك لقاء جمع بين روبرت جيتس وكونداليزا رايس مع الملك عبد الله آل سعود، يقول جيتس بأنه احتد على الملك في هذا اللقاء حتى نسي الدبلوماسية وخرج عنها، بينما تقول رايس بأنه كان «أكثر صراحة» في خطابه مع الملك! لقد كانت رايس ربما بحكم كونها وزيرة للخارجية أكثر قدرة على صياغة الواقعة القبيحة بألفاظ مهذبة لا تلفت النظر، ومثل هذه الصياغات تحتاج القارئ اليقظ ليحاول استكناه ما تخفيه مثل هذه الألفاظ الرقيقة.

يتمثل أهم ما يتفق فيه صناع القرار الأمريكان في انحيازهم المطلق الكامل تجاه «إسرائيل»، مهما تفاوتت بينهم درجة هذا الانحياز، فجميعهم يُصَرِّح بهذا بغير مواربة، وتعد قضية حماية أمن إسرائيل والحفاظ على تفوقها النوعي على سائر دول الشرق الأوسط من ثوابت السياسة الأمريكية، ويمكن أن تنحصر دائرة الخلاف فيما إن كان من واجب أمريكا أن تكون اليد الضاربة التي تتحرك في مصلحة إسرائيل مباشرة، أم أن عليها أن تحتفظ بدور الوسيط الذي يبدو نزيهًا في قضية الشرق الأوسط، بقدر ما كانت إدارة أوباما تحاول لعب هذا الدور الرصين بقدر ما كانت إدارة بوش أكثر نزوعًا إلى الاتجاه الأول.

كذلك تتفق الإشارات في مسألة قوة النفوذ اليهودي المؤيد لإسرائيل في البيت الأبيض والكونجرس.

وأما الشيء الذي يبدو متفقًا عليه ومسكوتًا عنه في نفس اللحظة، كأنما هو من

Readonly

قبيل المعلوم بالضرورة، هو مسألة بيت المقدس، فالجميع يذهب ويروح إلى مدينة بيت المقدس، ويلتقي الحكومة في مقراتها، ويبيت في فنادق المدينة، ويتجول في شوارعها دون أن يطرح أي احتجاج على كونها صارت مقر الحكم الفعلي لـ«دولة» إسرائيل، ومركزًا لإدارة الحكومة واستقبال الوفود وعقد اللقاءات السياسية، تمرّ هذه المسألة دون ذكر ولا مناقشة في سياق مذكرات الشخصيات الثلاث التي تناولناها بالبحث هنا، وهذا يعد اعترافًا ضمنيًا بوضع الاحتلال الإسرائيلي لمدينة بيت المقدس، وهو الأمر الواقع الذي فرضته إسرائيل منذ ١٩٤٨م، واحتفظت أمريكا بموقفها من عدم الاعتراف بهذا من خلال بقاء سفارتها في تل أبيب، وهذا قبل أن يتحول الرئيس الأمريكي الحالي عن هذا الموقف ويقرر الاعتراف ببيت المقدس كعاصمة لإسرائيل ونقل سفارته إليها، في الواقع لم يكن موقف ترمب سوى وضع اليافطة في مكانها، فما كان اعترافًا ضمنيًا صار اعترافًا رسميًا علنيًا.

وثمة شيء يبدو متفقًا عليه ومسكوتًا عنه بأكثر من هذا، وهو أن هؤلاء برغم تدينهم بالمسيحية لا يثيرون أبدًا، مهما كانت العاطفة الدينية مشبوبة في لحظة ما، مسألة ما ارتكبه اليهود في حق المسيح من الإيذاء والإهانة والصلب، برغم أن لحظة الصلب هي اللحظة التي بُنِيَت عليها المسيحية كلها، وهي التي يحمل كفلها اليهود، ومع هذا فإن زيارة المسؤول الأمريكي للقدس تثير ـ إذا أثارت ـ ذكرى المسيح كأمر خيالي غامض ومبهم يرفرف على الذهن للحظات عابرة دون أن يثير إشكالًا وجدانيًا، أو يشعل عذابًا لضمير المسؤول الأمريكي الذي يسعى جهده في مصلحة اليهود الذين قتلوه وصلبوه (كما في الرؤية المسيحية)، فضلًا عن أن يلفت النظر إلى موقع المسيح وأمه لدى المسلمين الذين يؤمنون بالمسيح واحدًا من أولي العزم من الرسل وبأمه الصديقة البتول العذراء الطاهرة!

Readonly

لقد قيل الكثير في موقف المسيحية الصهيونية ومحاولة تفسير سياساتها التي خالفت سياسة المسيحيين أنفسهم تجاه اليهود طوال التاريخ، ولسنا الآن بصدد الحديث في هذا، لكن لزم الإشارة إلى هذا الأمر في هذا السياق.

أما أبرز مواضع الخلاف بينهم فتتمثل في درجة التماهي بين المصلحة الإسرائيلية والأمريكية، ثمة من يرى أن المصلحة الأمريكية والإسرائيلية واحدة، وأن ما هو مفيد لإحداهما بالضرورة مفيد للأخرى وبذات الدرجة، وربما يعبر عن هؤلاء ديك تشيني نائب جورج بوش الابن، بينما يقف على الجهة الأخرى روبرت جيتس الذي يفصل بوضوح بين المصلحتين، ويرى أنهما متمايزان بل ومختلفتان بوضوح، وينحاز بضراوة للمصلحة الأمريكية التي تتطلب كثيرًا لجم المطالب الإسرائيلية، أما كونداليزا رايس فهي أقرب إلى موقف تشيني وإن كانت أكثر تحفظًا، فهي أقرب إلى رؤية التماهي بين المصلحتين ولا سيما إذا احتدمت الأمور وضغط الإسرائيليون وألحوا.

وإذا كان من توصية تقدمها هذه الورقة في الختام فهو اقتراح قيام مجموعة بحثية بالعكوف على مذكرات الساسة الأمريكان ورسم خرائط القضايا التي يتناولونها، ورصد مراتب وأولويات هذه القضايا ضمن نماذج تحليلية ابتغاء تقديم صورة مجمعة للسياسة الأمريكية تكشف عن طبيعة العقلية الأمريكية وأولوياتها وأساليب معالجاتها للمشكلات والتحديات القائمة وكيفية رسم خططها في قضايا العالم الإسلامي.

***

Readonly

# التزكية والتصوف لدى زعماء الإصلاح في مصر
## عبده ورشيد رضا والبنا وسيد قطب نموذجًا

* مؤتمر «تراثنا الروحي والحاجات المعاصرة للأمة»

الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين

إسطنبول، نوفمبر ٢٠١٩

لم تكن الحركات الإسلامية المعاصرة أحزابًا سياسية، ولا كتائب عسكرية، ولا أندية ثقافية، لقد كانت معظم الحركات الإسلامية هذا كله معًا، وكانت بعضه أحيانًا، لكن الشأن الذي لم تختلف فيه ولم يقع بينها النزاع فيه هو شأن التزكية والتربية الروحية.

يرجع هذا إلى عُمْق وتَجَذُّر جانب التزكية والتربية الروحية في الإسلام، وإلى القدر العظيم الذي يحظى به الزاهدون والصالحون في الضمير الإسلامي كله، بل إنَّ الأولياء الصالحين تدخل في سِيَرهم كثيرٌ من صنوف المغالاة في أشخاصهم وأحوالهم، حتى أنشأ هذا سجالًا طويلًا وقديمًا يتفق أطرافه على أصل التزكية والتربية ويختلفون في رسم الحدود الشرعية لمقامات المعرفة بالله.

بل نستطيع القول إن جانب التزكية والتربية هو الأمر الفارق والفاصل بين أن يُنسب الرجل للإسلام والدعوة والإصلاح وبين أن لا يُنسب إلى ذلك كله، وآية هذا أن الخالي من جانب التزكية والتربية لا يعد في سلك الدعاة والمصلحين، بل يحجز مكانه في سلك المفكرين أو الباحثين أو حتى المستشرقين، ولا تنهض الاستقامة الشخصية لتجعل المفكر مندرجًا في سلك الدعاة والمصلحين. وربما حاز الصالح

Readonly

الزاهد مكانة عالية في النفوس وإن قلَّ علمه أو ضعفت مشاركته في معارك الأمة السياسية والقتالية. وعلى الجهة الأخرى تستطيع الفضيحة الأخلاقية أن تهدم رمزًا من رموز الدعوة والإصلاح مع أنها لا تُنْقِص من علمه ولا تحذف جهده العملي.

إنَّ الضمير الإسلامي يحمل حساسية خاصة لجانب التزكية والتربية، فهي علامة الصدق على سبيل صاحبها، أو بالأحرى هي علامة انتساب صاحبها لهذا السبيل كله.

ومن جانب آخر، يوفر لنا النظر من جهة التزكية والتصوف قراءةً جديدة لتاريخ الأمة وأحوالها في العصر الحديث، وذلك أن حياة المصلحين ناطقة في ثناياها بحياة الأمة من حولهم، فيظهر هذا في تكونهم ونشأتهم العلمية والروحية والطريقة التي أخذوا بها العلم والتربية عن شيوخهم، كما يظهر هذا في طريقتهم الإصلاحية ومعاركهم التي خاضوها لأجله، ويظهر في طبيعة شرائح الجمهور التي قصدوها لتكون الطليعة الإصلاحية، ويظهر في وسائلهم وفي طبيعة تلاميذهم من بعدهم، ثم يبقى هذا ظاهرًا في تراثهم الذي خلَّفوه، ومهما كان المصلح عظيم التفكير واسع الطموح عبقري الذكاء، فلا يخفى أن «كل تفكير تاريخي هو حتمًا نسبي، تابع لظروف زمان ومكان المفكر، إنه قانون الطبيعة البشرية الذي لا يفلت منه عبقري»[1].

تحاول هذه الورقة أن تتناول بالبحث والنظر قضية التزكية والتصوف في واقع الأمة عبر النظر في سِيَر أربع شخصيات تمثل الرموز الكبرى للحالة الإسلامية المصرية، وهم: محمد عبده، ومحمد رشيد رضا، وحسن البنا، وسيد قطب.

---

(1) Arnold J. Toynbee, A Study of History, (London: Oxford University press, 1948), Vol. III, p. 476.

Readonly

فالأول والثاني يشار إليهما في الإصلاح والتجديد العلمي، وأما الثالث والرابع فيشار إليهما في الإصلاح العملي الحركي، مع مشاركة الأربعة في الجوانب العلمية والعملية. وبين الأربعة من الفوارق في الزمن والجيل ومن الفوارق في الرؤى والأفكار والمواقف ما يجعل كلًّا منهم مدرسة قائمة بذاتها، بل إن كثيرًا من أتباع الواحد منهم يرى أن شيخه مخالف للآخر وقد يرى أنه على طرف نقيض.

لن تقدم هذه الورقة نوعًا من السيرة المقارنة بين حياة هؤلاء الأربعة، فإنَّ هذا الأمر فيما يبدو لنا هو أمر بسيط، إذ سير أولئك الأربعة منتشرة ومشهورة وكُتِب فيها العديد من المؤلفات سواء بأقلامهم أو بأقلام تلاميذهم ومحبيهم[1]، وإنما تريد هذه الورقة استثمار ما ورد في هذه السير في رصدِ واقع قضية التزكية والتصوف والتربية الروحية في الأمة وتصورِ مسارها وتطورها وما يكتنفها من المشكلات والمعوقات.

---

(١) كتب محمد رشيد رضا كتابًا حافلاً عن شيخه محمد عبده سمَّاه «تاريخ الأستاذ الإمام» في ثلاثة مجلدات كبيرة، جمع فيها أخباره وأكثر تراثه، وكانت الأخبار عن نشأة محمد عبده وحياته الأولى من كتابة عبده نفسه بطلب من تلميذه، وترجم رشيد رضا لنفسه ترجمة جميلة لا هي موجزة ولا هي مفصلة في كتابه «المنار والأزهر»، كشف فيها عن نشأته الأولى، وذكر أخبارًا ما كانت لتُعرف لولا أنه كتبها بنفسه، وكتب حسن البنا عن نفسه «مذكرات الدعوة والداعية» وفيها نشأته الأولى والأيام الأولى لتأسيس جماعة الإخوان المسلمين، ومع كونها كتابًا إلا أنها كانت مختصرة غير وافية، ولها مع ذلك قيمة كبيرة في فهم نشأته الأولى، وكتب سيد قطب مذكراته «طفل من القرية» عن حياته في طفولته وصباه فحسب، وكان قد كتبها قبل أن يتحول إلى التوجه الإسلامي. والخلاصة أن المادة الأساسية الأولى عن حياة كل شخصية من هؤلاء الأربعة كتبها كل واحد منهم بنفسه، مما وفَّر لنا صورة أساسية في معرفة الأخبار الأولى المبكرة التي تضيع عادة من سير الرجال الكبار.

Readonly

## المادية الغالبة

تحدث ابن خلدون عن أن المغلوب مولع بتقليد الغالب، ويظهر صدق هذه القاعدة إذا استعرضنا مساحة السنين التي شغلها المصلحون الأربعة، فمنذ ولادة محمد عبده (١٨٤٩م) وحتى وفاة سيد قطب (١٩٦٦م) يتمدد أكثر من قرن من الزمان في مصر، وقد شهد هذا القرن تحولات انتقلت فيها مصر من حكم أسرة محمد علي، وهو حكم متعَلْمن على النمط الغربي، إلى الاحتلال الإنجليزي الذي استقر سبعين سنة، إلى الحقبة العسكرية، وهي أيضًا عسكرية متعلمنة ومتغربة. وشهد هذا القرن نكبة إسلامية كبرى عامة هي صدمة سقوط الخلافة العثمانية (١٩٢٤م)، كما شهد إخفاق ثورتين كبيرتين في مصر هما ثورة عرابي التي نزل الاحتلال الإنجليزي لإجهاضها (١٨٨٢م)، وثورة الشعب (١٩١٩م) والتي أُجْهِضت بتصنيع الزعماء ودخول مسار المفاوضات، فضلًا عن إخفاق حركات مقاومة متعددة أخرى طوال هذه السنوات.

كان الحضور الغربي المتفوق، بنفسه أو بصنائعه، دافعًا للنظر إلى ما عنده من القيم والأفكار، وقد كان على رأسها العقلانية العلمية، والفكرة المادية، كان لفظ «العلم» في ذلك الوقت يحمل رنينًا ساحرًا قويًّا، كأنه إله جديد، يفعل كل شيء، ويقدر على كل شيء، ويأتي بالمعجزات التي لم تكن تُصَدَّق. ولا ريب أن هذا فيه بعض الحقّ من جهة التفوق العلمي والعسكري الغربي آنذاك، لكن العلم حين جاء في ثوب علماني لا ديني ظهر كأنه نقيض للدين وبديل له، ولذلك طفق المتغربون المتأثرون بالغالب يهرعون نحو العقلانية العلمية المادية بما يلزم معه ـ في نظرهم ـ تنقيص الدين واحتقاره وإهمال شأن النفس والروح وإصلاحهما، واحتقار التفكير

Readonly

في الغيبيات والروحانيات وشؤون الكرامات والمعجزات وما إلى ذلك.

وحيث كان الغرب وصنائعه في بلادنا هم قادة السياسة والاقتصاد والثقافة والتعليم والتوجيه، فقد سُحِب المجتمع من ثوبه الإسلامي، أو سحب الثوب الإسلامي من المجتمع، فبقدر ما كانت تختفي العمائم وتحل الطرابيش كانت تنزوي معها أمور التزكية والتصوف والتربية الروحية لتحل محلها أفكار التفوق المادي والصعود المالي والارتقاء الاجتماعي المرتبط في ذلك الوقت بالمعاني الغربية للتفوق والصعود والنجاح.

نستطيع أن نبصر هذا المسار بوضوح في سير المصلحين الأربعة، سواء في نشأتهم أو في طبيعة حركتهم الإصلاحية أو في تراثهم، فإذا قارنَّا بين أخبار النشأة والتكوين لدى هذه الشخصيات الأربعة فسنرى مسارًا واضحًا يؤدي إلى ذبول وضمور التأثير الصوفي في نشأتهم مع الزمن، فأقدمهم وهو محمد عبده أكثرهم تعمقًا في التصوف على طريقة، ومتأخرهم وهو سيد قطب أقلهم تعلقًا بالتصوف على طريقة.

أ. كان **محمد عبده** نافرًا من العلم كله، وكانت رسائل الصوفية أول مدخل إلى نفسه حبب إليه العلم وأعاده إلى طريق الطلب، فقد كان محمد عبده قد توقف في قريته عند حفظ القرآن ثم حمله أبوه إلى المسجد الأحمدي في طنطا فنفر هناك من أسلوب التعليم العتيق بعدما قضى سنة ونصف السنة يغالب نفسه، حتى استقر عزمه أنه لن يتعلم وسيعود إلى قريته ليعمل بالزراعة، إلا أن والده أجبره مرة أخرى على العودة إلى طنطا فهرب إلى بعض أخوال أبيه، وكان من بينهم الشيخ درويش، الذي تلطف له واحتال عليه حتى حبَّب إليه العلم. وكان الشيخ درويش تلميذًا

Readonly

سابقًا للشيخ محمد المدني[١]، فأعطى للفتى المنصرف إلى اللعب واللهو خطابات وصلته من شيخه المدني ليقرأها عليه لضعف بصره، وتحمل الشيخ نفور الفتى واحتال عليه حتى قرأ له، فكان الفتى يقرأ والشيخ درويش يفسر معانيها، قضى على هذا الحال يومَيْن حتى وقع الكلام من نفس الفتى فأقبل عليه وترك اللعب[٢].

يقول الشيخ محمد عبده: «كانت هذه الرسائل تحتوي على شيء من معارف الصوفية وكثير من كلامهم في آداب النفس وترويضها على مكارم الأخلاق وتطهيرها من دنس الرذائل وتزهيدها في الباطل من مظاهر هذه الحياة الدنيا»[٣].

وَجَّه الشيخ درويش محمد عبده إلى قراءة حزب من القرآن عقب كل صلاة مع التدبر والفهم، أي جزئين ونصف الجزء في اليوم، مع ذكر الله في الخلوة على طريقة معينة لم يفصح عنها، فأحدث هذا أثرًا واسعًا في نفسه خلال بضعة أيام، يصف هذا الأثر فيقول: «رأيتني أطير بنفسي في عالم آخر غير الذي كنت أعهد، واتسع لي ما كان ضيقًا، وصغر عندي من الدنيا ما كان كبيرًا، وعظم عندي من أمر العرفان والنزوع بالنفس إلى جانب القدس ما كان صغيرًا، وتفرقت عني جميع الهموم ولم يبق لي إلا همٌّ واحد وهو أن أكون كامل المعرفة كامل أدب النفس»[٤].

ثم استكمل عبده طريقه إلى المسجد الأحمدي، ولزم الصمت واعتزال الناس

---

(١) والشيخ محمد المدني هو والد الشيخ ظافر المدني، الشيخ المشهور في بلاط السلطان عبد الحميد الثاني، وكان شيخ الطريقة المدنية المتفرعة عن الطريقة الشاذلية، ونسبا إلى المدينة المنورة لإقامتهما بها، بينما أصلهما من مصراتة في ليبيا الآن.

(٢) محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ط١ (القاهرة: دار المنار، ١٩٣١م)، ١/ ٢٠ وما بعدها.

(٣) السابق، ١/ ٢٢.

(٤) السابق، ١/ ٢٣.

Readonly

إلا للضرورة كأن يكون في مجلس العلم والمذاكرة أو نحو ذلك، بل قال بأنه كان يستغفر الله إن تكلم بغير ضرورة[١].

أول ما نراه في حياة محمد عبده من أثر التصوف الروحي والتقاط الإشارات هو تحوله من طنطا إلى مصر (القاهرة)، فبينما كان يذاكر مع طلبة المسجد الأحمدي في طنطا إذ رأى أمامه «شخصًا يشبه أن يكون من أولئك الذين يسمونهم بالمجاذيب، فلما رفعت رأسي إليه قال ما معناه: ما أحلى حلوى مصر البيضاء. فقلتُ له: وأين الحلوى التي معك؟ فقال: سبحان الله، من جدّ وجد، ثم انصرف. فعددتُ ذلك القول منه إلهامًا ساقه الله إلي ليحملني على طلب العلم في مصر دون طنطا»[٢].

وكان «في مدة طلبه للعلم يصوم النهار ويقوم الليل بالصلاة والتلاوة والذكر، ويمشي مطرقًا لا ينظر إلا حيث يضع قدميه ولا يكلم أحدًا إلا للضرورة، وقد ظل عدة سنين لا يلقي نظره على امرأة أجنبية حتى في الطريق»[٣]. وبلغ حالًا من التعبد والتنسك لو عرفه الناس لبطشوا بمن يعاديه مهما كانت شهرته بالصلاح عظيمة[٤].

ب. وأما **محمد رشيد رضا** فقد نشأ نشأة صوفية قبل أن يلقى محمد عبده كما صرح بذلك[٥]، فيحكي عن نفسه قائلًا: «كنت من أول النشأة صوفيًا عبادة وتخلقًا، مع ميل شديد إلى الأدب، فطالعتُ بعض كتبه، وحفظت كثيرًا من الشعر، بغير تعمد ولا قصد، ومنه قصيدة الشهرزوري في التصوف ونونية ابن زيدون في الغزل، وأكثر

---

(١) محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ط١ (القاهرة: دار المنار، ١٩٣١م)، ١/ ٢٤، ١٠٧.

(٢) السابق، ١/ ٢٤.

(٣) السابق، ١/ ١٠٦.

(٤) السابق، ١/ ١٠٧.

(٥) السابق، ١/ ١٢٦.

Readonly

ما كتبت بخطي من مختاره كان في الإلهيات والزهد والرقائق ومدح النبي ﷺ»[١].

وكان يعجبه «من كتب الشعراني «اليواقيت والجواهر» لقلة الخرافات فيه وكثرتها في سائر كتبه ولا سيما الطبقات»[٢].

إلا أن أشد ما أثار إعجاب رشيد رضا وتأثر به من كتب الصوفية كان كتاب «إحياء علوم الدين لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، فهو الذي طالعته كله، وكنت أكثر مراجعته وقراءة بعض أبوابه عودًا على بدء، ثم صرت أقرأه للناس، وكان له أكبر التأثير في ديني وأخلاقي وعلمي وعملي، وإنه لتأثير صالح نافع في أكثره ضار في أقله، وقد عالجتُ الضارَّ منه بعدَ العلم به، فما كان فيه من خطأ علمي فقد رجعت عنه بالتدريج بعد اشتغالي بعلم الحديث، ولا سيما عقيدة الجبر والتأويلات الأشعرية والصوفية والغلو في الزهد، وبعض العبادات المبتدعة، وأما تأثيره الوجداني في الزهد واحتقار الدنيا والمتكالبين عليها ووظائف الحكومة، فلم أستطع الاعتدال فيه فضلًا عن التفصي منه، ومنه الزهد في الشهرة والمدح، فكم مُدِحت بقصائد لم أقرأ منها إلا أبياتًا قليلة ولم أنشر منها شيئًا»[٣].

وفصَّل رشيد رضا في أثر الغزالي على تكوينه النفسي فقال: «للإمام الغزالي قدس الله روحه فضل عليَّ في هذا، فإنه كان قد علق بنفسي من كلامه في شرح عجائب القلب ما ضربه من المثل للفرق بين العلم الذي يصل إلى القلب أو النفس من طريق الحواس، والعلم الذي يتفجر منه بتطهيره من الصفات المذمومة والأفكار الرديئة حتى يكون كالمرآة الصقيلة، بأن مثل الأول كالماء الذي يجري من السواقي

---

(١) محمد رشيد رضا، المنار والأزهر، (القاهرة: دار النشر للجامعات، ٢٠٠٧م)، ص١٥٧.

(٢) السابق، ص١٥٧.

(٣) السابق، ص١٥٦.

Readonly

المحفورة إلى حفرة أو بئر يجتمع فيه مع ما يحمله في طريقه من الغثاء والوحل، ومثل الثاني كماء الينبوع الذي يتفجر من الصخر النظيف، فقد كنت أتحرى أن يكون قلبي طاهرًا ونفسي زكية لأكون مستعدًا للعلم الإلهامي، ولتكون مرآة نفسي صقيلة ينطبع فيها ما تتوجه إليه من المعلومات الكسبية على اختلاف أنواعها. وقد سمعتُ من أعرف الناس بي أني أوتيت نصيبًا من ذلك»[١].

ويذكر رشيد رضا من شيوخه الذين تأثر بهم صوفيًا فيقول: «حضرت على العلامة الشيخ عبد الغني الرافعي قليلًا من كتاب نيل الأوطار للقاضي الشوكاني، ولكنني استفدت كثيرًا من معاشرته في العلم والأدب والتصوف، وكان يعشق الإحياء للغزالي من قبلي، ويكثر مطالعة مواعظ الشيخ عبد القادر الجيلاني»[٢].

جـ. وأما **حسن البنا** فقد التزم الطريقة الحصافية، وقَصَّ ذلك في مذكراته، وقد كانت طريقة صوفية على مقتضى الكتاب والسنة، حتى إن أورادها التي تلتزم بذكرها كانت من الآيات والأحاديث الصحيحة، وقد خرَّج الشيخ عبد الرحمن الساعاتي[٣] هذه الأوراد في رسالة أسماها «تنوير الأفئدة الزكية بأدلة أذكار الرزوقية»، وخلت هذه الأوراد من الألفاظ الأعجمية أو التراكيب الفلسفية أو العبارات التي هي إلى الشطحات أقرب منها إلى الدعوات.

---

(١) محمد رشيد رضا، المنار والأزهر، (القاهرة: دار النشر للجامعات، ٢٠٠٧م)، ص١٥٩.

(٢) السابق، ص١٥٨.

(٣) وهو والد حسن البنا، و«الساعاتي» نسبة إلى عمله في إصلاح الساعات، وكان من علماء الحديث، ومن أشهر أعماله ترتيبه مسند الإمام أحمد على أبواب الفقه، وهو عمل عظيم نافع، تظهر فيه مهارة الشيخ وموهبته ودأبه.

Readonly

وقد أسس هذه الطريقة الشيخ حسنين الحصافي، وهو أزهري شافعي المذهب وتلقى التصوف عن شيوخ عصره، وكان مشهورًا بالعبادة ولزوم الطاعة والنوافل، وكان يدعو على الطريقة الصوفية، ولكن على قواعد علمية سليمة، قوامها العلم والتعليم والعبادة والذكر ومحاربة البدع والخرافات بين أهل الطرق الصوفية والانتصار للكتاب والسنة والتحرز من التأويلات الفاسدة والشطحات الضارة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واستطاع أن يغير كثيرًا من الأوضاع التي اعتقد أنها تخالف الكتاب والسنة، ومما كان عليه مشايخه أنفسهم.

لم ير حسن البنا الشيخ حسنين الحصافي، إلا أنه قرأ كتابًا في مناقبه بعنوان «المنهل الصافي في مناقب حسنين الحصافي» فأخذه العجب والتأثر به أيما تأثر، إلا أنه لم يتأثر بما في الكتاب من الكرامات المنسوبة للحصافي قدر ما تأثر بمواقفه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ كان الشيخ الحصافي يجهر بهذا الأمر والنهي مهما كانت الأحوال، حتى سُجِّلت مواقفه في ذلك أمام كبار الأعيان وأمام رئيس الوزراء وأمام الخديوي توفيق، فهذا الذي كان يطرب حسن البنا، ومن خلاله نرى كيف تكونت صورة الصوفي الحق في ذهن حسن البنا.

وفيما بعد رأى حسن البنا الشيخَ عبد الوهاب الحصافي، وهو ابن الشيخ المؤسس حسنين الحصافي وشيخ الطريقة الحصافية من بعده، وقد وصفه البنا بـ «العفة الكاملة عما في أيدي الناس، ومن الجد في الأمور والتحرر من صرف الأوقات في غير العلم أو التعلم أو الذكر أو الطاعة أو التعبد، سواء أكان وحده أم مع إخوانه ومريديه، ومن حسن التوجيه لهؤلاء الإخوان وصرفهم عمليًا إلى الأخوة والفقه وطاعة الله. وأذكر من أساليبه الحكيمة في التربية أنه لم يكن يسمح للإخوان

Readonly

المتعلمين أن يكثروا الجدل في الخلافيات أو المشتبهات من الأمور، أو يرددوا كلام الملاحدة أو الزنادقة أو المبشرين مثلًا أمام العامة من الإخوان، ويقول لهم: اجعلوا هذا في مجالسكم الخاصة تتدارسونه فيما بينكم. أما هؤلاء فتحدثوا أمامهم بالمعاني المؤثرة العملية التي توجههم إلى طاعة الله، فقد تعلق بنفس أحدهم الشبهة ولا يفهم الرد فيتشوش اعتقاده بلا سبب، وتكونون أنتم السبب في ذلك.. وهكذا كانت توجيهاته كلها إلى الخير وما علمنا عليه إلا خيرًا ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ﴾ [يوسف: ٨١].. واستمرت صلتنا على أحسن حال بشيخنا السيد عبد الوهاب حتى أنشئت جمعيات الإخوان المسلمين وانتشرت، وكان له فيها رأي ولنا فيها رأي، وانحاز كل إلى رأيه، ولا زلنا نحفظ للسيد ـ جزاه الله عنا خيرًا ـ أَجَلَّ ما يحفظ مريدٌ محبٌ مخلصٌ لشيخٍ عالمٍ عاملٍ تقيٍّ، نَصَح فأخلص النصيحة وأرشد فأحسن الإرشاد»[1].

ويظهر في نشأة حسن البنا فرع آخر من التربية الروحية، وذلك على يد تاجر في قرية المحمودية اسمه محمد أبو شوشة، فقد كان يجمع الصبية عشرة أو نحوها، فيذهب بهم إلى المقابر، فيعظهم ويحكي لهم من أنباء الصالحين وأحوالهم «ما يرقق القلوب ويسيل العبرات، ثم يعرض علينا القبور المفتوحة ويُذَكِّرُنا بمصيرنا إليها، وظلمة القبر ووحشته، ويبكى فنبكي معه، ثم نجدد التوبة في خشوع وحرارة واستحضار عجيب وندم وعزم، ثم كثيرًا ما كان يربط لكل واحد منا حول معصمه سوارًا من الخيط الغليظ «الدوبارة» ليكون ذكرى التوبة، ويوصينا بأن أحدنا إذا

(١) حسن البنا، مذكرات الدعوة والداعية، نسخة إلكترونية، على هذا الرابط:

bit.ly/2LYZEIV

Readonly

حدثته نفسه بالمعصية أو غلبه الشيطان فليمسك بهذا السوار، وليتذكر أنه تاب إلى الله وعاهده على طاعته وترك معصيته، وكنا نستفيد من هذه النصيحة كثيرًا وجزاه الله عنا خيرًا»[١].

ونقل مؤرخ الإخوان محمود عبد الحليم أن حسن البنا كان يرى كتاب إحياء علوم الدين أكبر موسوعة إسلامية، وأن واحدةً من أمانيه كانت أن يعقد درسًا في شرحه، وقد شرع في هذا فعلًا إلا أن الظروف لم تسمح بالاستمرار فيه[٢].

وتتناثر في المؤلفات التي كتبها الإخوان أو المحبون لحسن البنا عددٌ من الكرامات التي وقعت له، وهو ما لا نطيل هنا بذكره[٣].

د. وأما **سيد قطب** فقد خالف في هذا الأعلام الثلاثة فلم يكن له تجربة في الطرق الصوفية، بل على العكس من ذلك، فقد حملت ذكريات طفولته في القرية صورة منفرة عن الصوفية من خلال صورة المجذوب الذي ينتشر في القرية ويضرب الأطفال بعصاه، فبهذه الصورة بدأ مذكراته[٤]، مما يدل على رسوخها في ذهنه بعد نحو أربعين سنة.

كذلك فقد انقسمت قرية سيد قطب بين تعليم الأولاد في المدرسة على الطريقة الحديثة وبين تعليمهم في الكتاب على الطريقة التقليدية القديمة، وكان سيد قطب

---

(١) حسن البنا، مذكرات الدعوة والداعية، نسخة إلكترونية، على هذا الرابط:

bit.ly/2LYZEIV

(٢) محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون: أحداث صنعت التاريخ، (الإسكندرية: دار الدعوة، ١٩٩٤م)، ١/ ٥٢، ٦١، ٦٢.

(٣) انظر مثلا: محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون، ١/ ٥٧، ٥٨، ١٨٨ وما بعدها.

(٤) سيد قطب، طفل من القرية، نسخة إلكترونية، ص٤ وما بعدها.

Readonly

منحازًا إلى المدرسة وإلى الطريقة الحديثة ضد الكتاب وطريقته القديمة، وقصته في هذا طريفة لا يتسع لها المقام الآن[١].

ومع هذا فلا ينبغي أن يُظَنَّ أن نشأة سيد قطب خلت من معاني التزكية والتربية الروحية، إنما هي قد خلت من حصول ذلك على يد طريقة صوفية، فلقد حفظ سيد قطب القرآن الكريم وهو في المدرسة، واتخذ عزيمته في إتمام حفظ القرآن في هذا السن ضمن جملة أدواته وأسلحته في نصرة المدرسة على الكُتَّاب، كي لا يُقال بأن المدرسة تعمل على تضييع القرآن من أذهان الأجيال.

وقد قدَّم سيد قطب ـ في مذكراته، وإهداءات كتبه ـ صورة عن أبيه وأمه وأجواء البيت الذي نشأ فيه، هذه الصورة ترسم ما كان عليه أهل هذا البيت من حب القرآن والخشوع لدى سماعه، ومن مخافة الله وأداء الحقوق[٢]، ففي إهدائه كتابه التصوير الفني في القرآن الكريم كتب يقول:

«إليك يا أماه أرفع هذا الكتاب.. لطالما تَسَمَّعْتِ من وراء «الشيش» في القرية للقُرَّاء يرتلون في دارنا القرآن، طوال شهر رمضان، وأنا معك ـ أحاول أن ألغو كالأطفال ـ فتردني منك إشارة حازمة، وهمسة حاسمة؛ فأنصت معك إلى الترتيل، وتشرب نفسي موسيقاه. وإن لم أفهم بعد معناه.. وحينما نشأت بين يديك، بعثتِ بي إلى المدرسة الأولية في القرية، وأولى أمانيك أن يفتح الله علي فأحفظ القرآن؛ وأن يرزقني الصوت الرخيم فأرتله لك كل آن، ثم عدلت بي عن هذا الطريق في النهاية إلى الطريق الجديد الذي أسلكه الآن؛ بعد ما تحقق لك شطر من أمانيك، فحفظت

---

(١) سيد قطب، طفل من القرية، ص٩ وما بعدها، ١٥ وما بعدها.

(٢) سيد قطب، طفل من القرية، ص٣٥ وما بعدها.

Readonly

القرآن!.. ولقد رحلتِ عنا ـ يا أماه ـ وآخر صورك الشاخصة في خيالي جلستك في الدار أمام المذياع؛ تستمعين للترتيل الجميل؛ ويبدو في قسمات وجهك النبيل أنك تدركين ـ بقلبك الكبير وحسك البصير ـ مراميه وخفاياه.. فإليكِ يا أماه، ثمرة توجيهك الطويل، لطفلك الصغير، ولفتاك الكبير.. ولئن كان قد فاته جمال الترتيل، فعسى ألا يكون قد فاته جمال التأويل.. والله يرعاكِ عنده ويرعاه».

كذلك أهدى سيد قطب كتابه «مشاهد القيامة في القرآن الكريم» لأبيه، فكتب يقول:

«إلى روحك يا أبي أتوجه بهذا العمل.. لقد طبعتَ في حسي ـ وأنا طفل صغير ـ مخافة اليوم الآخر. لم تعظني أو تزجرني. ولكنك كنت تعيش أمامي، واليوم الآخر في حسابك، وذكراه في ضميرك وعلى لسانك.. كنت تعلل تشددك في الحق الذي عليك، وتسامحك في الحق الذي لك بأنك تخشى اليوم الآخر، وكنت تعفو عن الإساءة وأنت قادر على ردها لتكون لك كفارة في اليوم الآخر، وكنت تجود أحيانًا بما هو ضرورة لك لتجده في اليوم الآخر.. وإن صورتك المطبوعة في مخيلتي، ونحن نفرغ كل مساء من طعام العشاء، فتقرأ الفاتحة وتتوجه بها إلى روح أبويك في الدار الآخرة، ونحن أطفالك الصغار نتمتم مثلك بآيات منها متفرقات، قبل أن نجيد حفظها كاملات».

ووصف سيد قطب مجالس القرآن التي كان يعقدها أبوه في بيتهم، وما كان ينفق عليها من الأموال، في رمضان وفي غير رمضان كذلك، كما وصف حنو أبيه على العمال الفقراء الذين كانوا يعملون عنده في مواسم الحصاد، وحنوه على الخدم والأهل من الفقراء والمساكين.

Readonly

إن صورة التربية التي تلقاها سيد قطب صورة راقية في التربية الروحية التي تنمي مخافة الله والارتباط بكتابه والتحلي بالأخلاق الكريمة، وإن لم تكن عن طريق تلقين شيخ صوفي في طريقة صوفية.

**والخلاصة**: أن هذه الصورة العامة في نشأة هؤلاء الأعلام يتدرج فيها حضور الصوفية في المجتمع المسلم عامة، فبينما هي قوية وافرة حاضرة في سيرة محمد عبده فإنها تبدو أقل من ذلك في سيرة رشيد رضا، ثم أقل من ذلك في سيرة حسن البنا، حتى تختفي تمامًا وتتبدل بصورة غير محببة في سيرة سيد قطب، ونكرر أنَّ الضعف الذي نعنيه هنا هو ضعف التزكية على نهج طريقة صوفية ذات إرث وحضور، وأما التزكية ذاتها فلا ريب أن أولئك المصلحين ـ كما ورد في سيرهم ـ كانوا على قدر عال من العبادة والخشية والصلابة في دينهم وقوة نفوسهم في مواجهة واقعهم والتحديات التي تعرضوا لها.

## تضاؤل الآمال في الصوفية كطلائع إصلاحية

تحمل لنا سيرة هؤلاء الأعلام الأربعة زاوية أخرى نبصر منها استمرار الضعف والذبول والانزواء في حال المنتسبين إلى الطرق الصوفية، ذلك أنهم مع كثرتهم لم يعودوا صالحين للنظر إليهم كطلائع في مهمة الإصلاح، طلائع تستطيع حمل عبء هذه المهمة وتقوم بها خير قيام، فنحن إذا قارنَّا في مسيرة هؤلاء الأعلام الأربعة بين نظرتهم إلى الصوفية من هذه الزاوية فسنرصد ذات المسار المتدرج نحو الضعف.

أ. فأما **محمد عبده** فقد «استقر رأيه على أن الإصلاح محصور في إحياء لغة الأمة وإصلاح نفوسها بالتربية الصحيحة والتعليم النافع»[1]. وقد ظل يحاول في مهمة

(١) محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ١/ ١٣٣.

Readonly

الإصلاح هذه من داخل الأزهر، وهو مؤسسة علمية يغلب عليها الطابع الصوفي، إلا أن هذا الأمر كانت تقف أمامه التقاليد الراسخة للتعليم الأزهري وما درج عليه مشايخ الأزهر من أساليب، ولذلك كان يشعر محمد عبده أنه قد يخفق، فقال لتلميذه رشيد رضا: «إذا يئست من إصلاح الأزهر فإنني أنتقي عشرة من طلبة العلم وأجعل لهم مكانًا عندي في عين شمس أربيهم فيه تربية صوفية مع إكمال تعليمهم». ولكن لم يفلح في العثور على عشرة لديهم هذا الاستعداد[١].

فهنا يبدو محمد عبده من مبدأ حياته إلى منتهاها وهو متعلق في أمله الإصلاحي بالمتصوفة، ويبدو هذا أمرًا طبيعيًا من رجل صرَّح قائلًا: «كل ما أنا فيه من نعمة في ديني أحمد الله تعالى فسببها التصوف»[٢].

وقد تمثل النموذج الكامل لدى محمد عبده في شيخه جمال الدين الأفغاني الذي أعجب به أيما إعجاب، ومدحه مدحًا عظيمًا حتى وصفه بقوله: «كأنه حقيقة كلية تجلت في كل ذهن بما يلائمه، أو قوة روحية قامت لكل نظر بشكل يشاكله»[٣]. والأفغاني مع قوة حركيته وعظيم ثوريته إنما جذب محمد عبده بخبرته في التصوف، فإنه أول لقائه به وجد عنده ما شغف به في التصوف والتفسير، «لأن التصوف والتفسير هما قرة عينه أو كما قال مفتاح سعادته»[٤]. ولم يستطع الأفغاني أن ينقل محمد عبده من دائرة العزلة والحالة الروحية إلى حالة الإصلاح والاشتباك

---

(١) محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ١/ ١٣٠.

(٢) السابق، ١/ ٩٢٩.

(٣) السابق، ١/ ٢٧.

(٤) السابق، ١/ ٢٦.

Readonly

مع الواقع إلا بعد أن جاراه في منزعه الصوفي، مجاراة علم بها عبده أن الأفغاني قد سبقه إلى تلك الأحوال والمقامات وأنه بها عارف خبير[١].

ومن هنا فإن النموذج الذي يُحَلِّقُ في ذهن عبده للمسلم المصلح لا يمكن إلا أن يكون صوفيًا عميقًا في تصوفه عاليًا في مقاماته.

ب. وأما **رشيد رضا** فقد حاول إصلاح الصوفية في أول أمره، قال: «طالما فكر محبو الإصلاح من عقلاء المسلمين في إصلاح شأن المنتمين إلى طرق الصوفية وإنقاذهم من خيالاتهم الفاسدة وبدعهم الفاضحة، بل إخراجهم من جحر الضب الذي دخلوه وهم لا يشعرون فلم يهتد أحد إلى ذلك سبيلًا»[٢].

وقصَّ محاولته مع الشيخ محمد توفيق البكري شيخ مشايخ طرق الصوفية في مصر للقيام بهذا الإصلاح، وكان هذا عام (١٣١٥هـ) وإلحاحه عليه في ذلك حتى وضع البكري لائحة رسمية ولائحة داخلية وكتابًا في الأخلاق والآداب، بينما كان رشيد رضا يريد أن يوضع على رأس هذه الطريق رجال من أهل العلم الصحيح والأخلاق والغيرة والاستقامة، ثم قال: «علمتُ بعد طول السعي أن ما حاولت من الاستعانة بهذه السلطة الرسمية على هذا الإصلاح الروحي يكاد يكون من محالات العادات»[٣]. وذكر حوارًا جرى بينه وبين عبد الرحمن الكواكبي حول هذه الخطة فأخبره الكواكبي أنهم حاولوا ذلك مع رجل من أهل الصلاح فلم يصلح الصوفية وإنما أفسدوه بما آنسه من هذه الرياسة وأثرها[٤].

---

(١) محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ١/ ١٠٦، ١٠٧.

(٢) السابق، ١/ ١٢٩.

(٣) السابق، ١/ ١٢٩.

(٤) السابق، ١/ ١٢٩.

Readonly

جـ. وأما **حسن البنا** فلم يتجه نحو المنتسبين إلى التصوف من البداية، إنما سعى في استخلاص الناس من المقاهي وبين طلاب المدارس وشباب الجامعات، ونَمَت جماعته نموًا كبيرًا مع الأيام حتى وقع الخلاف في شأنها بينه وبين شيخه الصوفي الشيخ عبد الوهاب الحصافي، وقد أشار البنا لهذا الخلاف بعبارة لطيفة فيما نقلناه عنه آنفًا، ويُشْتَمُّ من عبارة البنا أن سبب الخلاف هذا قد قطع ما بينهما من الصلة الصوفية.

وفي هذا التوجه من البنا نحو غير المتصوفة دليلٌ على استصعاب البنا ـ إن لم نقل استيئاسه ـ من البدء بهم، ولكن لم يمنع هذا من أن ينظر ويتأمل ويتمنى أن يتفرغ آخرون لإصلاح هذه الجموع الضخمة المنتسبة للطرق الصوفية، وقال في ذلك: «من واجب المصلحين أن يطيلوا التفكير في إصلاح هذه الطوائف من الناس، وإصلاحهم سهل ميسور، وعندهم الاستعداد الكامل له، ولعلهم أقرب الناس إليهم لو وُجِّهُوا نحوه توجيهًا صحيحًا، وذلك لا يستلزم أكثر من أن يتفرغ نفر من العلماء الصالحين العاملين، والوعاظ الصادقين المخلصين لدراسة هذه المجتمعات، والإفادة من هذه الثروة العلمية، وتخليصها مما علق بها، وقيادة هذه الجماهير بعد ذلك قيادة صالحة»[1].

ويُرى من هذه الفقرة تشابهًا مع الحلم القديم لرشيد رضا والذي أخفق، لكنها تشير إلى أن البنا رأى في إصلاح الصوفية عملًا يأخذ وقتًا أطول مما يأخذه إصلاح غيرهم، ولهذا لم يبادر هو إليه، وإنما بادر إلى دعوة غيرهم، أو لعله رآه فوق مقدرته فردًا، وأنه لا تقوم بها سوى جماعة متفرغة من العلماء تدخل إلى مجتمعات الصوفية

---

(١) حسن البنا، مذكرات الدعوة والداعية، نسخة إلكترونية، على هذا الرابط:

bit.ly/2LYZEIV

Readonly

فتدرس ثم تصلح إصلاحًا علميًا ثم تقودها عبر تقاليد الطريقة. وهو أمرٌ قد حصَّل البنا بنفسه وبدعوة غير المتصوفة من الناس والشباب أكثر مما كان سيُحَصِّل لو انتسب إلى طريقة ليرقى فيها حتى يصلحها ثم يجمع معها سائر الطرق الأخرى.

لكن الحلم يكاد يقفز من ذهن البنا حين يقول: «لو أراد الله والتقت قوة الأزهر العلمية بقوة الطرق الروحية بقوة الجماعات الإسلامية العملية، لكانت أمة لا نظير لها: توجه ولا تتوجه، وتقود ولا تنقاد، وتؤثر في غيرها ولا يؤثر شيء فيها، وترشد هذا المجتمع الضال إلى سواء السبيل»[١].

ومع ذلك، أو لذلك، فقد حرص البنا على أن يأخذ من الصوفية محاسنها فيجعلها ضمن أصول دعوته ونظامه في جماعة الإخوان المسلمين، ولهذا نصَّ في تعريفه للجماعة على أنها «طريقة سُنِّيَة، وحقيقة صوفية» إلى جوار كونها «دعوة سلفية، وهيئة سياسية، وفكرة اجتماعية، وشركة اقتصادية.. إلخ»، وشرح مراده بالحقيقة الصوفية بقوله: «لأنهم (الإخوان المسلمون) يعلمون أن أساس الخير طهارة النفس، ونقاء القلب، والمواظبة على العمل، والإعراض عن الخلق، والحب في الله، والارتباط على الخير»[٢]. وكان من الدروس الدائمة في دار الإخوان المسلمين درس في التصوف[٣].

وذكر البنا حين تعرض لموضوع الصوفية ما لها من المحاسن في نشر الإسلام وإيصاله إلى جهات نائية ما كان لغير الدعاة الصادقين أن يصلوا إليها، ومحاسنهم في تربية النفوس والقلوب، يقول: «ولا شك أن الأخذ بقواعد التصوف في ناحية

---

(١) حسن البنا، مذكرات الدعوة والداعية.

(٢) حسن البنا، رسالة المؤتمر الخامس، على الرابط:

bit.ly/36Fb0tq

(٣) محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون، ١/ ٤٦.

Readonly

التربية والسلوك له الأثر القوي في النفوس والقلوب، ولكلام الصوفية في هذا الباب صولة ليست لكلام غيرهم من الناس»[١].

د. وأما **سيد قطب** فلم يخطر له ببال أن يكون المتصوفة من أعمدة الإصلاح في عصره، ولا أعرف فيما أعلم من تراثه أنه فكَّر في هذا الأمر أو سعى فيه، وإنما انصب عمل الرجل وحركته التنظيمية منذ تحوله إلى الحركة الإسلامية على من بقي من شباب الإخوان المسلمين ممن كان منهم مستعدًا للعمل، وبدا هذا واضحًا مما هو معروف من سيرته ومن التحقيقات التي نشرت عن قضية سيد قطب، ثم إن هذا يبدو أوضح ما يكون في كتبه وأفكاره كذلك، إذ ليس فيها شيء عليه مسحة الصوفية أو طريقتهم أو تقاليدهم في الكتابة والنهج، وليس فيها توجهٌ لإصلاح خلل منتشر في الجموع الصوفية، وإنما هي متوجهة للشباب القارئ من الإسلاميين وعموم المثقفين. وهذا هو المتسق مع شخصية سيد قطب التي تنبئ عنها مذكراته التي وصفت حال المتصوفة والقراء في قريته وصفًا يستبعد معه أن يفكر فيهم كطلائع إصلاحية.

لقد مثَّل انتشار الإخوان المسلمين وقوتهم ـ في اللحظة التي تحول فيها سيد قطب نحو الحركية الإصلاحية ـ مانعًا من أن يتوجه تفكيره إلى الطرق الصوفية، إذ لقد بلغت الجماعة من القوة والانتشار والاشتباك مع قضايا الواقع ما يمنع الطامح في الإصلاح حينئذ أن يعود ليفتش في أروقة الموالد والزوايا عن متصوفة يعتمد عليهم في الإصلاح.

---

(١) حسن البنا، مذكرات الدعوة والداعية، نسخة إلكترونية، على هذا الرابط:

bit.ly/2LYZEIV

Readonly

والخلاصة: أن سيرة هؤلاء الأعلام الأربعة من حيث تصورهم للإصلاح ورجاله تنبئ عن الضعف المتزايد في حال المتصوفة، إذ تراجع الأمل فيهم من بعد ما كان قويًا لدى محمد عبده، وممكنًا لدى رشيد رضا، ويلوح بالبال لدى حسن البنا، حتى يصل إلى أن لم يكونوا في بال سيد قطب. وهو الأمر الذي اضطرد بعد هؤلاء أيضًا حتى وقتنا الحالي، فلا يزال بين الإصلاحية الحركية وبين الطرق الصوفية حاجز واسع وواضح. بل ربما صار كلا الطرفين ينظر للآخر من باب العداء والتعويق، فالإصلاحيون يرون ما لدى الطرق من الدروشة والبدع والخرافات والسكون إلى الحال الذي هم فيه دون محاولة تغييره بل والتوظيف السياسي الرسمي للطرق الصوفية ضد الحركات الإصلاحية، والمتصوفة ينظرون إلى هؤلاء الإصلاحيين نظرتهم إلى الخوارج والمفسدين وإلى المعترضين على قضاء الله وقدره ومشيئته في كونه وتصديهم لما لا قِبَل لهم به، وتركهم لحقيقة الدين ومتعة الذكر ولذة التصوف، وجهلهم بحقيقة المقامات والأحوال والأذواق ونحو ذلك.

## الانحراف الشرعي في التصوف

ليس من شك في أن الغرب المتفوق الذي دهم بلادنا وسيطر عليها ونشر فيها أفكاره المادية العقلانية البعيدة عن التربية الروحية، ليس من شك في أنه لما فعل ذلك إنما وَجَد له مددًا من ضعفنا واختلال أمورنا، وقد شمل هذا الضعفُ حال التصوف في ذلك الوقت، الذي استحال إلى أحوال من الخرافة والبدع وحديث الكرامات والمعجزات والغوص في المعاني الفلسفية والألفاظ الغريبة مع السكون والركون إلى واقع الحياة دون التعرض لإصلاح شأن الخلق.

Readonly

كانت الصوفية في صورتها التي وصلت إليها في قرون الضعف واحدة من أهم عوامل الضعف والتراجع، وتخدير قوة الأمة وتعطيلها عن معركة الاحتلال والطغيان وعن مواجهة عاصفة التغريب والعلمنة التي هبَّت على أنحاء الأمة. والتمس مشايخ الطرق أنواعًا من التأصيل للهروب من هذه المواجهات ومن القعود في لحظات النداء، وغلَّفوا هذا كله بحديث الرؤى والمنامات والأولياء والكرامات والتعلق بأهداب الخرافات والركون في زوايا الأضرحة وأروقة الموالد ونحو ذلك.

لذلك، فما من إمام مصلح برز في ذلك الوقت إلا وكانت له اعتراضات قوية على ما آلت إليه أحوال الصوفية، وكان له مجهودٌ في التفريق والتمييز بين الأصل الشرعي السليم للتصوف وبين ما دخل عليه من الزلل والخلل والضلالات، وكانت له تنبيهات وتحذيرات لأتباعه وأنصاره من المظاهر المنحرفة المتفشية في الطرق الصوفية، وهو ما نجده كذلك في تراث الأعلام الأربعة، وقد شاء الله لهم أن تكون تجربتهم في التصوف تجربة سنية، مما لا يختلط فيه الأمر بالبدع والضلالات.

أ. تربى **محمد عبده** كما روى تلميذه رشيد رضا «على طريقة الصوفية القويمة الخالية من البدع والخرافات وسلم من أوهامها الخالية حتى ملك نفسه وكملت أخلاقه وصار الدين وجدانًا له»[1]. ويرى رشيد رضا أن شيخه محمد عبده من أهل مقام الصدق لا من أهل حال الصدق، والتفريق بين المقام والحال، أن صاحب المقام لا يظهر عليه حاله، بينما صاحب الحال هو الذي غلب عليه حاله فظهر للناس، ولهذا كان محمد عبده «صاحب مقام لا تغلبه الأحوال، ولا يسهل عليه التأثير في نفوس الأغيار، ولا يحتاج إلى كلفة في إخفاء ما هو فيه، وكتمان ما وُهِبَه

(١) محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ١/ ١٣٢.

Readonly

وأعطيه، فكان مقامه مقام الصدق كالشيخ أبي السعود بن الشبل، ولذلك كان يظن المحجوبون عن خصوصيته أنه كان من أبناء الدنيا.. ولكن من وقف على تاريخه يعلم أن هذا الظن من الباطل»[1].

ويروي رشيد رضا أن محمد عبده لما عُيِّن في مجلس شورى القوانين كان أصعب شيء عليه أن رئيس هذا المجلس هو عمر لطفي باشا، الذي كان محافظًا للإسكندرية أيام الثورة العرابية، وقد كانت خيانته من أسباب دخول الإنجليز مصر، فكان عبده يُكِنُّ له كراهية شديدة، وكان من قدر الله أن مات عمر فجأة قبل أن تبدأ أعمال المجلس، فيعلق رشيد رضا على هذا بأنه لو كان عبده ممن يَدَّعُون الولاية لعدَّ هذا من كراماته، أو عدَّها كذلك له أتباعه، ولو وقعت لغيره لسجلها «الدجال النبهاني» في كرامات أولياء عصره التي اهتم بجمعها، ومع هذا فيجوز أن تكون من كراماته لا من باب أنه وليٌّ يتصرف بالكون على نحو المعتقد الفاسد الذي لدى الصوفية في الأولياء بل هو من باب الفرج والمخرج الذي يجعله الله لبعض الأخيار[2].

كان محمد عبده يرى وجوب كتمان ما يؤتاه المرء من ثمرات التصوف، وأن يكون مع الناس فيما يشاركهم من الصفات والأحوال، وهكذا كان فعلًا، مع الفقهاء فقيهًا ومع الأدباء أديبًا، يخاطب كل فرد بقدر ما يراه من استعداده، ولهذا لم يكن معروفًا بين الصوفية في مصر بمقامه في التصوف، إلا شيخًا واحدًا من الصعيد، ومع ذلك كان من تلاميذ هذا الشيخ من يطعن في عبده ولا يعرف أنه من شيوخ شيخه! ويصرح رشيد رضا بأنه لولا أنه كانت له سابقة في التصوف واشتغال بسلوك

---

(١) محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ١/ ١٠٨.

(٢) السابق، ١/ ٧٢٣.

Readonly

هذا الطريق لما اكتشف شيئًا من مقام محمد عبده في التصوف[١].

ويشير رشيد رضا إلى بعض الأحوال التي لم يُجِز له الشيخ محمد عبده أن يرويها، قال: «كان لكثرة الانهماك في الذكر والفكر والنظر في كتب التصوف والتنقل في أحوال القوم ومقاماتهم يخرج عن حسه ويزج في عالم الخيال أو عالم المثال كما يقولون، فيناجي أرواح السابقين. ولو كان يجيز شرح ذلك لشرحناه، ولكنه كان يقول إن ما يحصل للصوفية من الأحوال غير الطبيعية لا يجوز ذكره لغير العارف به ولا تجوز كتابته بحال، ولو كنت ملكًا لحكمت بقتل الذين يكتبون ذلك؛ لأنهم يفتنون كثيرًا من الناس ولا يفيدون به أحدًا»[٢].

ويذكر عن محمد عبده قوله: «صدر عنهم (الصوفية) كلامٌ ما كان ينبغي أن يظهر ولا أن يُكتب، ومنه ما يوهم الحلول، ولو كنت سلطانًا لضربت عنق من يقول به. وأنا لا أنكر أن لهم أذواقًا خاصة وعلمًا وجدانيًا، بل ربما حصل لي شيء من ذلك وقتًا ما». لكن هذا خاص بمن يحصل له لا يصح أن ينقله لغيره بالعبارة ولا أن يكتبه ويدونه علمًا. إن هذا الذوق يحصل للإنسان في حالة غير طبيعية وكونه خروجًا عن الحالة الطبيعية لا ينبغي (أو لا يجوز) أن يُخاطب به المتقيد بالنواميس الطبيعية»[٣].

ويرى محمد عبده أن التفسير المطبوع في مجلدين والمنسوب إلى الشيخ محيي الدين ابن عربي إنما هو للكاشاني الباطني[٤]، لما فيه الأمور الباطنية المنافية للدين.

---

(١) محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ١/ ١٢٦.

(٢) السابق، ١/ ١٠٦.

(٣) السابق، ١/ ٩٢٨، ٩٢٩.

(٤) السابق، ١/ ١١٦.

Readonly

ب. عقد **رشيد رضا** عددًا من الفصول التي تحدث فيها عن التصوف وتطوره وتاريخه، وما التبس به من ضلالات الباطنية، وتَسَرُّب بعض ذلك إلى المصادر الإسلامية، فقد «بقي في كتب الشيعة وتقاليدهم شيء من تعاليم الباطنية، كما بقي في كتب أهل السنة شيء من أحاديثهم الموضوعة، وأما كتب غلاة الصوفية فلا تزال حاوية لجميع ضلالاتهم أو أكثرها، لا يستطيع التمييز بينها وبين التصوف الصحيح إلا أفراد من المحققين».

ومال رشيد رضا إلى قول بعض العلماء الذين قالوا بأن كتاب «الفتوحات المكية، والفصوص، أشهر مصنفات الشيخ محيي الدين فيها كثير من دسائس الباطنية، فإن لم يكن كذلك فهو من أكبر زعماء الباطنية أو أكبرهم على الإطلاق»[١]. وعلق رشيد رضا على كلام لابن سينا في كتابه «الإشارات» بقوله: «وهذا كلام لا تقوم عليه حجة عقلية ولا دليل شرعي، وإنما هو من أنواع الخطابة أو هو بعينه ما تقوله الرافضة ودانوا به»[٢].

وأجمل رشيد رضا المواطن التي تنازع فيها الفقهاء وأهل الفتيا مع الصوفية، فجعلها أربعة، وأبان موقفه منها على هذا النحو:

(١) الكلام في المجاهدات والمقامات وما يحصل في الأذواق والمواجد ومحاسبة النفس فأمرٌ لا مدفع فيه لأحد وأذواق الصوفية فيه صحيحة.

(٢) ما يحصل لهم من الكرامات والإخبار ببعض المغيبات فأمرٌ صحيح كذلك وقع للصالحين من الصحابة والتابعين وتواترت به الأخبار.

---

(١) محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ١/ ١١٦.

(٢) السابق، ١/ ١١٧.

Readonly

(٣) الكلام في الكشف وحقائق العلويات وترتيب صدور الكائنات فأكثر كلام الصوفية فيه من نوع المتشابه، لأنه من الوجدان عندهم واللغات لا تعطي دلالة مرادهم منه لكونها أقصر من بلوغ الأذواق إذ شأنها في المتعارف عليه وأكثره في المحسوسات، فينبغي عدم التعرض لكلامهم في هذا، ومن رُزِق فهم هذا منهم على وجه موافق للشريعة فهي السعادة.

(٤) ومثل هذا ما يقع في كلامهم من الألفاظ الموهمة، إذ الإنصاف أنهم أهل غيبة عن الحس، والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه، والميزان في هذا أن يُحسن الظن بصاحب الفضل ويُحمل كلامه على أحسن وجوهه، وأما من عُرِف بغير ذلك فيؤاخذ بما يصدر عنه، وأما من يصدر منه هذا الكلام حال عقله وحضور ذهنه فيؤاخذ به كذلك، ومن هذا الباب أفتى الفقهاء وأكابر المتصوفة بقتل الحلاج لأنه قال ما قال وهو حاضر الذهن مالكٌ لحاله[١].

وتحدث رشيد رضا عن أثر خوارق العادات على يد الصوفية في موقف الفقهاء منهم، فقال: ما سلَّمَ للصوفية من سلَّم من الفقهاء إلا لظهور بعض خوارق العادات من بعضهم كالكشف وغير الكشف، والإنسان مهما كان معتزًا قويًّا بعلمه وثقته بمعرفته فإنه يضعف وينقاد لأضعف الأشياء إذا ظهر له من قبلها ما يعده مددًا من السلطة العليا والقدرة الإلهية»[٢].

وذكر أن الضلالات والبدع في كتب الصوفية على قسمين:

الأول: ما أخذوه عن صوفية البراهمة واليونان وليس له أصل من كتاب أو سنة.

---

(١) محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ١/ ١١٧.

(٢) السابق، ١/ ١٢٠.

Readonly

والثاني: ما أحدثه بعض شيوخ الطرق من الأوراد والشعائر المخالفة للسنة في ذاتها أو كيفيتها[١].

ووصف رشيد رضا بعض معاصريه من الصوفية بقوله: «الدين في نظرهم عدو للعقل والحكمة وصديق للخرافات غير المعقولة»[٢].

وبعد استعراضٍ ليس بالقصير لموضوع الصوفية قال رشيد رضا: «طالما تمنيت أن يوجد كتاب لأحد أئمة العلم الجامعين بين علوم النقل والعقل والتصوف، يحصي على المنتسبين إلى التصوف ما ألمُّوا به من البدع، ويبين ما خالط كتبهم من دسائس الباطنية والفلاسفة، ويزن ذلك بالقسطاس المستقيم المبين.. حتى عثرت على كتاب «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» للإمام الشهير ابن القيم، وهو ابن بجدة هذا الأمر وأبو عذرته.. فكان هو الأمنية. وأما الإمام ابن القيم فلا يعرف مكانته وعلو قدمه في التصوف إلا من اطلع على كتابه «مدارج السالكين»، وأما علمه بالسنة وسائر العلوم الإسلامية فهو فيه أشهر من علم، وكتابه هذا هو الذي حرر علم التصوف ونقاه من دسائس ملاحدة الباطنية وغيرها، وحكَّم فيه كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وسيرة السلف الصالح، فهو غاية الغايات في هذا الباب، لا نعرف كتابًا غيره ندل عليه من يريد هذا العلم علمًا إسلاميًّا ليس فيه بدع ولا عقائد زائغة»[٣].

جـ. للإمام **حسن البنا** طريقته البديعة في تلخيص الموضوع الذي يتناوله وتقسيمه إلى أقسام تتضح بها مشكلاته ومداخله، وقد تعدد تناوله لموضوع

---

(١) محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ١/ ١٢٤.

(٢) السابق، ١/ ٧٢٤.

(٣) السابق، ١/ ١٢٥، ١٢٦.

Readonly

التصـوف فـي مواضـع من كتبـه ومقالاتـه، إلا أن أجمعهـا ـ فيما نـرى ـ موضعان:

الموضع الأول: ذكره سريعًا في قصة تصوفه ضمن «مذكرات الدعوة والداعية» حيث عرَّج على موضوع التصوف، فذكر أنه نشأ في البداية كرد فعل على إقبال الدنيا على المسلمين فيما بعد عصر الفتوحات واتساع المملكة، على يد علماء زهاد حاولوا وعظ الناس وتذكيرهم بالآخرة وتزهيدهم في الدنيا وأخذهم بالعبادة والذكر والطاعة، ثم وصف ما حصل من التحول في التصوف بأنه إنما جاء نتيجة المبالغة أول الأمر «كالمبالغة في الصمت والجوع والسهر والعزلة.. ولذلك كله أصل في الدين يرد إليه، فالصمت أصله الإعراض عن اللغو، والجوع أصله التطوع بالصوم، والسهر أصله قيام الليل، والعزلة أصلها كف الأذى عن النفس ووجوب العناية بها..

ولو وقف التطبيق العملي عند هذه الحدود التي رسمها الشارع لكان في ذلك كل الخير. ولكن فكرة الدعوة الصوفية لم تقف عند حد السلوك والتربية، ولو وقفت عند هذا الحد لكان خيرًا لها وللناس، ولكنها جاوزت ذلك بعد العصور الأولى إلى تحليل الأذواق والمواجد، ومزج ذلك بعلوم الفلسفة والمنطق ومواريث الأمم الماضية وأفكارها، فخلطت بذلك الدين بما ليس منه، وفتحت الثغرات الواسعة لكل زنديق أو ملحد أو فاسد الرأي والعقيدة ليدخل من هذا الباب باسم التصوف والدعوة إلى الزهد والتقشف، والرغبة في الحصول على هذه النتائج الروحية الباهرة وأصبح كل ما يكتب أو يقال في هذه الناحية يجب أن يكون محل نظر دقيق من الناظرين في دين الله والحريصين على صفائه ونقائه»[1].

---

(١) حسن البنا، مذكرات الدعوة والداعية، نسخة إلكترونية، على هذا الرابط:

bit.ly/2LYZEIV

غاية الصوفية رضوان الله عليهم
ووسائلهم في الوصول اليها

الطريق الى بيت الله ميسور
فاستعدوا الي الحج المبرور
يتمتع الحجاج بتوفر اسباب الراحة والطمأنينة
في البواخر الفخيمة
زمزم و كوثر
التابعتان
لشركة مصر للملاحة البحرية
اطلبوا الاستعلامات الكتيب من الشركة

وفي الموضع الثاني فصَّل هذا الكلام على وجه أحسن، وذلك في مقاله «**غاية الصوفية رضوان الله عليهم ووسائلهم في الوصول إليها**»[1]. وأراني مضطرًا لنقله مع طوله لأنه أحسن ما رأيتُ من التفصيل في هذا الموضوع، قال:

«والناظر في كتبهم وأقوالهم رضوان الله عليهم يراهم قسموا الطريق (إلى الله) إلى أربع مراحل:

---

(١) نشره في جريدة الإخوان المسلمين الأسبوعية، السنة الخامسة: العدد ٢٨، ٥ ذي القعدة ١٣٥٦هـ ٧يناير ١٩٣٨م.

Readonly

المرحلة الأولى: مرحلة العمل الظاهر من العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة والاشتغال بالذكر والاستغفار.. إلخ، وهذا حظ العامة من المريدين بل حظ الناس أجمعين.

والمرحلة الثانية: مرحلة العمل الباطن، من مجاهدة النفس وتطهيرها من الأخلاق الذميمة وتحليتها بالأخلاق الفاضلة، ومحاسبتها على الصغير والكبير من أعمالها، ومراقبتها في هذه الأعمال حتى لا يصدر عنها ما يكون حائلًا دون الوصول إلى الغاية وهو حظ المتوجهين من الصادقين والمبتدئين من السالكين.

والمرحلة الثالثة: مرحلة الأحوال والمقامات والأذواق والمواجد، وذلك أن رياضة النفوس ومجاهدتها والمداومة على العبادة وآدابها يرقق حجاب الحس ويقوي سلطان الروح، ويقذف في القلب نورًا ينكشف به للسالك ما لم يكن يعلم من جمال الكون وجلاله ودقائقه وأسراره ومظاهره، وتجد لذلك نشوة في الفؤاد ولذة في المشاعر، ولا تزال هذه المشاعر التي يسميها القوم واردات وأحوالًا تقوى في النفس حتى تصير لازمة لها فتكون مقامات، ثم تتوارد على القلب واردات أخرى هي أحوال جديدة ثم تقوى فتصير مقامات، وهكذا لا يزال السالك يترقى من حال إلى مقام ثم إلى حال فوق هذا المقام ثم مقام أرقى من المقام الأول حتى يصل إلى المرتبة الرابعة، وهذا حظ المستشرفين من السالكين والمبتدئين من العارفين.

المرحلة الرابعة: مرحلة الوصول وهي مرحلة زوال الحس وتجرد النفس ووصولها إلى مرتبة شهود الحق بالحق، وليست هناك عبارة تحد تلك المرحلة أو تحيط بوصفها، وكل ما يعرف السالكون عنها لمحات من بوارق أنوار القرب منها فيحدوه ذلك إلى السير، فإذا قدر لهم الوصول فثَمَّ تُمْحَى العبارات وتُغْنِي

Readonly

الإشارات ويكون الأمر على حدّ قول القائل «محب ومحبوب وساعة خلف». وهذا حظ الواصلين العارفين.

فأما المرحلتان الأولى والثانية فقد فَصَّل القرآن الكريم والسنة المطهرة حدودهما وأبانا نهجهما وأرشدا إليهما، ولم يدعا في ذلك زيادة لمستزيد، لهذا كان كلام الشيوخ الأولين رضوان الله عليهم كالمحاسبي والجنيد وإبراهيم بن أدهم وذي النون المصري وبشر الحافي وداود الطائي وأضرابهم دائرًا حول هاتين لا يتجاوزهما إلى غيرهما، وإن وُجِدَ في كلامهما غير ذلك فإنما هي رشحات تخرج عن دائرة القدرة البشرية، وهاتان المرحلتان هما أساس الطريق ولبه، وما عداهما ففرع لهما لا يمكن الوصول إليه إلا بهما كما فصلنا ذلك من قبل.

وأما المرحلة الثالثة فلا تُحَدُّ بأوصافٍ ولا تنضبط بعبارة، لأن الأذواق والمواجد لا حدَّ لها وهي عند كل شخص بما يناسبه، فهي شخصية عامة، ومبهمة لا واضحة، ومطلقة غير محدودة، فأنى تحدها العبارات أو تحصرها اللغات، وقد استفاضت في كتب بعض الشيوخ ولا سيما المتأخرين منهم فكانت مثار الإنكار عليهم بما أنها خاصة بهم لا يدركها غيرهم، وقد لا ينطبق التعبير على إِلْف الناس[1] من أحكام الشريعة وما عرفوا من حدودها، ومن هنا نشأ الخلاف بين الفقهاء والصوفية، ولو اقتصر الصوفية على المرحلتين الأوليين وتركوا هذه الأذواق والمواجد ينعم كل إنسان بما يكشف الله منها لما كان هذا الخلاف، ولعلهم معذورون في ذلك بحسن المقصد فإنهم ما دَوَّنوها إلا لِيُشَوِّقُوا المريدين ويُهَوِّنوا عليهم مشاق الطريق، وقد وضعوا لها من المصطلحات ما لو دَرَسَه المنكرون عليهم لما رأوا في أقوالهم ما يوجب الإنكار ولا سيما وقد اتحد الفريقان في أصل الطريق وغايته.

---

(١) أي: على ما ألفه الناس، فيكون كلام الصوفية في أسماعهم وأذهانهم ممجوجا.

Readonly

وخلاصة القول أن هذه المرحلة مرحلة خاصة، فما وافق الشريعة من كلام القوم فيها أخذ كما هو، وما لم يمكن اتفاقه معها ولو على وجه من وجوه التأويل المتقبلة تُرِكَ ورُدَّ على صاحبه وكان أمره فيه إلى الله.

وأما المرحلة الرابعة: فهي مزلة الأقدم ومهواة المهالك، وكم ضل فيها مريد وسالك، والكلام فيها عن غيبةٍ أمرٌ لا يدخل تحت حد التكليف، والتحدث بها عن حضورٍ أمر لا يتحمله هذا العقل البشري الضعيف، ولهذا أغلق القوم فيها باب الكلام؛ لأنها فوق الأفهام والأوهام، وكان منهم من أبى ذلك بتاتًا وقال لمن سألوه أن يتكلم لهم في شيء من هذا: أتريدون أن يُكَذَّبَ اللهُ ورسولُه؟

وقد طلب أصحاب أبي عبدالله القرشي إليه أن يتكلم لهم في شيء من الحقائق، فقال لهم: كم أصحابي اليوم؟ قالوا: ست مئة رجل. فقال الشيخ: اختاروا منكم مئة. فاختاروا، فقال: اختاروا من المئة عشرين. فاختاروا، قال: فاختاروا من العشرين أربعة. فاختاروا، فقال الشيخ: لو تكلمت عليكم في علم الحقائق والأسرار لكان أول من يفتي بكفري هؤلاء الأربعة، وما ذلك إلا لأنه يَدِقُّ عليهم فهْم ما يشرحه لهم مما لا تتناوله العبارات. وإنما هو من خوالج النفوس ومشاهداتها الخاصة.

إذا تقرر هذا فاعلم يا أخي أن الشيوخ من أهل هذه الطريق تكلموا في هذه المراحل الأربع إلا أن المتقدمين منهم كان دعامةُ كلامهم المأثورَ ونصوصَ الكتاب والسنة لا غير، لا يتجاوزونها إلى غيرها إلا نادرًا، ثم جاء بعد قوم آخرون خلطوا الكتاب والسنة بغيرها من قواعد العلوم في المراحل الثلاث بما أن هذا الخلط لا يتأتى في المرحلة الأولى، فخلطوا الكتاب والسنة في المرحلة الثانية بأقوال أرسطوطاليس وأضرابه في تقسيم النفس وبيان أحوالها وعوارضها من شهوانية وغضبية وعقلية، كما ترى ذلك منبثًا في كتب الإمام الغزالي رضي الله عنه في أكثر

Readonly

الأحايين، وخلطوا الكتاب والسنة في المرحلة الثالثة بأقوال أفلاطون وأضرابه من الإشراقيين في تجرد النفس والحاسة السادسة وإشراق العلوم والمعارف على النفس بالرياضة، ومعظم كتب القوم ولا سيما المتأخرين منهم مستفيضة بهذه البحوث يمزج فيها الكتاب والسنة بنظريات الفلاسفة.

وخلطوا الكتاب والسنة في المرحلة الرابعة بأقوال الفلاسفة في وحدة الوجود ووحدة الشهود والحلول والاتحاد، وبيان الحق من ذلك والباطل، كما ترى ذلك منبثًا في كتب ابن دهقان وابن سبعين وابن عربي وغيرهم، وهذا مثار الخطر العظيم على العقائد الإسلامية والقواعد الإيمانية، فإن الكتابة في مثل هذه البحوث شَوَّشَتْ الطريق على السالكين وأثارت ثائرة المتمسكين وكانت مطية الملحدين والإباحيين، على أن الباحث لن يصل فيها إلى غاية ولا تطمئن نفسه معها إلى حقيقة إلا عن طريق الكشف والشهود، فما قيمة الكتابة في أمر لا يفيد فيه إلا العيان.

وختام هذا البحث أيها الحبيب أن تعلم أن المرحلتين الأوليين واجب عليك، والمرحلتان الأخيرتان هدية من ربك لك، فاشتغل بما وجب يصلك ما وهب».

وهذا التفصيل من حسن البنا يدل على خبرة ومعاناة بالتصوف ولطائفه وألفاظ أهله واصطلاحاتهم وأحوالهم ومقاماتهم، مع رصانة وانضباط بالشرع ومعرفة بما يقال وما لا يقال.

د. وأما **سيد قطب** فلكونه لم يخض تجربة الطريقة الصوفية فإن حديثه عن انحراف الصوفية حديث المُشاهِد من بعيد، ولا يمنع هذا من أنه صاحب إشراقات عالية ولطائف بديعة في الحديث الروحي المبثوث في أنحاء الظلال وفي كتبه الأخرى، لا سيما منهجه البديع الذي ابتكره في كتابه «التصوير الفني في القرآن»

Readonly

وطبقه في «مشاهد القيامة في القرآن»، ومعانيه هي ذاتها المعاني الصوفية إلا أنها ليست بألفاظهم ولا لسانهم، ولقد اتُّهِم سيد قطب على لسان بعض خصومه أنه يقول بوحدة الوجود[١]، وتصدى للرد على هذا الزعم كثيرون منهم الشيخ بكر أبو زيد وهو من أعلام المدرسة السلفية الذي قرَّر أن ألفاظه الموهمة والمتشابهة تُردُّ إلى أقواله المحكمة، وأن عبارته الأدبية المشرقة ربما جنحت ألفاظها أحيانًا[٢].

وسيد قطب يقرر بعد حديث رقيق مفعم في حب الله أنه «الباب الذي تفوق فيه الواصلون من رجال التصوف الصادقين وهم قليل من بين ذلك الحشد الذي يلبس مسوح التصوف ويعرف في سجلهم الطويل»[٣]. ويقرر أنهم تعلقوا بالحقيقة الأساسية الكبرى التي هي أن الله مصدر كل شيء وعلمه أصل علم، حتى إنهم «هاموا بها وفيها، وسلكوا إليها مسالك شتى، بعضهم قال إنه يرى الله في كل شيء في الوجود، وبعضهم قال إنه رأى الله من وراء كل شيء في الوجود، وبعضهم قال: إنه رأى الله فلم ير شيئًا غيره في الوجود. وكلها أقوال تشير إلى الحقيقة إذا تجاوزنا عن ظاهر الألفاظ القاصرة في هذا المجال. إلا أن ما يؤخذ عليهم ـ على وجه الإجمال ـ هو أنهم أهملوا الحياة بهذا التصور»[٤].

---

(١) ربيع المدخلي، أضواء إسلامية على عقيدة سيد قطب وفكره، نسخة إلكترونية من موقع المؤلف، ص١٥٠ وما بعدها.

(٢) رسالة بكر أبي زيد منتشرة مشهورة على مواقع الانترنت، ويمكن الرجوع إليها، وقد نقلها العديدون في مؤلفاتهم عن سيد قطب أو عن التفسير، منهم: د. فضل حسن عباس، التفسير والمفسرون، ط١ (عمّان: دار النفائس، ٢٠١٦م)، ٢/ ٤٢٣ وما بعدها.

(٣) سيد قطب، في ظلال القرآن، ط٣٢ (القاهرة: دار الشروق، ٢٠١١٣م)، ٢/ ٩١٨.

(٤) السابق، ٦/ ٣٤٧٩، ٣٤٨٠.

Readonly

لذلك فهو يشن حملته على ما لدى الصوفية من الانحراف، فهو عند الحديث عن رحمة الله يقول: «فإن الطمع في المغفرة والرحمة لا يجرّئ على المعصية ـ كما يتوهم البعض ـ إنما يستجيش الحياء من الله الغفور الرحيم. والقلب الذي تُجرِّئه الرحمة على المعصية هو قلب لم يتذوق حلاوة الإيمان الحقيقة! لذلك لا أستطيع أن أفهم أو أسلم ما يجري على ألسنة بعض المتصوفة من أنهم يلجون في الذنب ليتذوقوا حلاوة الحلم، أو المغفرة، أو الرحمة. إن هذا ليس منطق الفطرة السوية في مقابل الرحمة الإلهية»[١].

وهو يقرر أن الزهد في الدنيا لا يعني الانعزال عنها، «وليس ما وقع من هذا الإهمال والسلبية والانعزال وبخاصة في بعض حركات «التصوف» «والزهد» بنابع من التصور الإسلامي أصلًا. إنما هو عدوى من التصورات الكنسية الرهبانية ومن التصورات الفارسية، ومن بعض التصورات الإشراقية الإغريقية المعروفة بعد انتقالها للمجتمع الإسلامي! والنماذج الكبيرة التي تمثل التصور الإسلامي في أكمل صورة لم تكن سلبية ولا انعزالية.. فهذا جيل الصحابة كله الذين قهروا الشيطان في نفوسهم، كما قهروه في الأنظمة الجاهلية السائدة من حولهم في الأرض حيث كانت الحاكمية للعباد في الإمبراطوريات.. هذا الجيل الذي كان يدرك قيمة الحياة الدنيا كما هي في ميزان الله، هو الذي عمل للآخرة بتلك الآثار الإيجابية الضخمة في واقع الحياة، وهو الذي زاول الحياة بحيوية ضخمة، وطاقة فائضة، في كل جانب من جوانبها الحية الكثيرة»[٢].

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، ٢/ ١٠٥٢.

(٢) السابق، ٢/ ١٠٧٢.

Readonly

والخلاصة: أن الأعلام الأربعة كلهم يتفقون في رفض التصوف الحلولي الاتحادي، والتصوف الخرافي، وينتهون إلى التصوف الشرعي المنضبط المحكوم بالنصوص وبالسنة، ويحبذون ألا ينشر المرء ما يصل إليه من المقامات الروحية؛ إذ في نشر ذلك من الغموض والإيهام والفتنة للعامة ما فيه من الضرر، ثم إن اللغة لا تساعد على توصيل معانيه لكونه من الذوق المحض الذي لا تبلغه العبارة. ودارت الخلاصات الأخيرة من كلام المتعرضين للموضوع عند كتابي «إحياء علوم الدين» للغزالي و«مدارج السالكين» لابن القيم، ففيهما يشرق التصوف المنضبط بحدود الشريعة.

ثم إنهم يتفقون بعد ذلك على رفض التصوف الكسول والبليد الذي لا ينهض إلى إصلاح ولا يتحول إلى حركة عملية في سبيل الله، ويرفضون أن تكون المنامات وحديث الكرامات هي المشغلة التي تستهلك أوقات وأفكار المسلم حتى تحيله إلى قاعدٍ مع الخالفين.

## الخاتمة

من المؤسف أن افتراق الصوفية عن الإصلاح قد استمر واتسع حتى لم تعد الحركات الإسلامية الآن تهتم ولا تحفل بمخاطبة المتصوفة، وربما كان البنا آخر مؤسس لحركة تغيير اهتم أن يعالج مسائل صوفية في وثيقته الفكرية الأساسية «الأصول العشرين»[1]، فقد خصص للمسائل التي تطرحها الصوفية ثمانية بنود:

---

(١) وهي الأصول التي جعلها شاملة ومحققة لركن الفهم ضمن أركان البيعة للجماعة، انظر رسالة التعاليم على الرابط:

bit.ly/35vBLAq

Readonly

٣. وللإيمان الصادق والعبادة الصحيحة والمجاهدة نورٌ وحلاوة يقذفهما الله في قلب من يشاء من عباده، ولكن الإلهام والخواطر والكشف والرؤى ليست من أدلة الأحكام الشرعية، ولا تُعتبر إلا بشرط عدم اصطدامها بأحكام الدين ونصوصه.

٤. والتمائم والرقى والوَدعُ والرَمْلُ والمعرفة والكهانة وادعاء معرفة الغيب، وكل ما كان من هذا الباب منكر تجب محاربته، إلا ما كان آية من قرآن أو رقية مأثورة.

٥. وكل بدعة في دين الله لا أصل لها ـ استحسنها الناس بأهوائهم سواء بالزيادة فيه أو بالنقص منه ضلالة تجب محاربتها والقضاء عليها بأفضل الوسائل التي لا تؤدي إلى ما هو شر منها.

٦. والبدعة الإضافية والتَّركِية والالتزام في العبادات المطلقة خلاف فقهي لكلٍّ فيه رأيه، ولا بأس بتمحيص الحقيقة بالدليل والبرهان.

٧. ومحبة الصالحين واحترامهم والثناء عليهم بما عرف من طيب أعمالهم قربة إلى الله تبارك وتعالى، والأولياء هم المذكورون بقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴾، والكرامة ثابتة بشرائطها الشرعية، مع اعتقاد أنهم رضوان الله عليهم لا يملكون لأنفسهم نفعًا ولا ضرًا في حياتهم أو بعد مماتهم فضلًا عن أن يهبوا شيئًا من ذلك لغيرهم.

٨. وزيارة القبور أيا كانت سنة مشروعة بالكيفية المأثورة، ولكن الاستعانة بالمقبورين أيًّا كانوا ونداؤهم لذلك وطلب قضاء الحاجات منهم عن قرب أو بعد والنذر لهم وتشييد القبور وسترها وإضاءتها والتمسح بها والحلف بغير الله وما يلحق بذلك من المبتدعات كبائر تجب محاربتها، ولا نتأول لهذه الأعمال سدًّا للذريعة.

Readonly

٩. والدعاء إذا قُرِنَ بالتوسل إلى الله تعالى بأحد من خلقه خلاف فرعي في كيفية الدعاء وليس من مسائل العقيدة.

١٠. والعُرْف الخاطئ لا يغير حقائق الألفاظ الشرعية بل يجب التأكد من حدود المعاني المقصود بها والوقوف عندها، كما يجب الاحتراز من الخداع اللفظي في كل نواحي الدنيا والدين، فالعبرة بالمسميات لا بالأسماء.

لقد غلب التوجه السياسي على الحركات الإسلامية المعاصرة وكانت وثائقهم التأسيسية أكثر اعتناء بمعالجة المسائل التي تطرحها الثقافة الغربية أو القيود السياسية الوطنية والإقليمية أو الثقافة الدينية السائدة في لحظة ما، وغالبًا ما كانت هذه الثقافة هي السلفية في العقود الأخيرة.

وفي هذا دلالة على عدة أمور منها: غلبة المادية على الحركات الإسلامية وذبول شأن معالجة التربية الروحية فيها، ومنها ضعف الحالة الصوفية إلى الحد الذي لم يعد يحفل بها العمليون الذين يحاولون إصلاح الأوضاع.

ونحن في هذا الوقت الراهن نجد محاولة كبرى لتوظيف الطرق الصوفية في تدمير الحركات الإصلاحية وإشعال الحرب عليها، وجرى تقديم الدعم الكبير لتيارات صوفية متعددة حتى أعيدت إحياء المسائل المذهبية الشائكة المرتبطة بمسائل التصوف، وفيما يبدو فإن المعركة لا تزال في بداياتها الأولى، ومن نافلة القول إن العدو الأجنبي أو وكيله المحلي لم يرد بذلك إحياء الصوفية بما أنها تربية روحية وتزكية قلبية وزهد سلوكي وإنما هي إرادة تعميم صورة مستكينة للدين في واقع الحياة، صورة تقبل الالتذاذ بالسماع والنشيد والتمايل على أنغام الذكر والاكتفاء بالعبادة الفردية والهيام الذاتي والذهول عن الدنيا.

Readonly

ولو ساد هذا النمط من التدين فإنه على الحقيقة سيدعم سيادة الكفر على بلاد المسلمين، وحين يختفي البديل الإصلاحي العملي لن يكون أمام الشباب المسلم إلا أن يعيش الحياة على مذهب الغربيين وماديتهم، أو يعتزلها على مذهب المتصوفة، وإنها لمحنة كبيرة لأمة مستضعفة تقاتل لتحيا وتقاوم وتنهض!

ومن جهة أخرى، فإن كوننا أمة مستضعفة، مقهورين تحت ثقافة غربية غالبة، فإن ذلك كله يدفعنا دفعًا إلى اليقين بأن مهمة الإصلاح العظيمة التكاليف تحتاج في القائم عليها قوة فكرية وفوقها قوة نفسية روحية، ويجب على الحركة الإسلامية أن تُطعم شبابها الفكر مع التربية، والثقافة مع التزكية، وغذاء العقل مع غذاء الروح، ولا سبيل للقيام بالإصلاح دون أن تكون طلائعه على هذا القدر من الاستعداد.

* * *

Readonly

# تبسيط التاريخ المصري الحديث: بين قوة السلطة وقوة المجتمع

***شارك في كتابة هذه الورقة: د. عمرو عادل،**

**ونشرت بموقع ساسة بوست على ثلاث حلقات في ٢٠١٥م**

شهد المجتمع المصري تطورًا فارقًا في القرنين الأخيرين بداية من الحملة الفرنسية على مصر وحتى اللحظة الحاضرة. ويمكن تقسيم هذه الحقبة إلى ثماني فترات، هي:

١ ـ قبل الحملة الفرنسية

٢ ـ الحملة الفرنسية

٣ ـ عصر محمد علي

٤ ـ عصر الأسرة العلوية

٥ ـ الاحتلال الإنجليزي

٦ ـ ثورة ١٩١٩ ونتائجها

٧ ـ حقبة العسكر

٨ ـ ثورة يناير

بلغت صفحات هذه الدراسة نحو ثلاث مئة صفحة، وربما تصدر قريبًا إن شاء الله، ثم آثرنا تقديم خلاصتها في مقالات منشورة، فهذه المقالات هي بمثابة تهذيب التهذيب أو خلاصة الخلاصة، لتعميم الفائدة.

Readonly

تركز الدراسة على المقارنة بين «قوة الدولة» و«قوة المجتمع» في هذه العهود المختلفة، وقد خلصت إلى نتائج من أهمها أن لحظات التقدم هي لحظات التوازن بين هاتين القوتين، بينما لحظات الضعف والهزيمة هي اللحظات التي زاد فيها تغول وتوحش الدولة على حساب إضعاف وكسر المجتمع، وأن تمكين المجتمع هو المشروع الذي حملته الثورات وحركات النهضة والإحياء بينما كان تقوية الدولة هو المشروع الذي حمله الاحتلال وعملاء الاحتلال.

وحددت الدراسة عوامل القوة في أربعة عناصر:

١ـ **السلاح**: الذي يمثل قوة الردع أو قوة الإجبار والتنفيذ.

٢ـ **الوعي**: الذي يمثل المفاهيم والمبادئ والقيم الحاكمة.

٣ـ **إدارة الثروة (المؤسسات)**: وهي المؤسسات التي تدير ثروات ومقدرات البلد.

٤ـ **التشريع والقانون**: وهي التي تعبر عن القيم والإجراءات الحاكمة ونظام إنفاذها.

وسَعَتْ الدراسة للنظر في كل عنصر من هذه العناصر لرصد توزعه بين الدولة والمجتمع، وخرجت بتقريبات رقمية لهذه النسبة، وضعتها في رسوم بيانية لشرح مسار تطور المجتمع المصري بشكل أفضل بصريًا.

وقد اعتبرت الدراسة أن القوة متوزعة بالتساوي بين هذه العناصر الأربعة، وذلك لطول الأمد (أكثر من قرنين من الزمان) مع الاعتراف بأن «السلاح» هو

Readonly

الأعلى والأهم في المراحل الفاصلة، يليه بقدر ما «الوعي»، ولكن في مراحل السلم والاستقرار يكون العنصر الأهم هو «المؤسسات والثروة» و«التشريع والقانون» ويليهما الوعي والسلاح.

وحيث اعتمدت الدراسة أسلوب التبسيط ورسم المسارات العامة، فقد جعلنا نسبة القوة متوزعة بالتساوي بين هذه العناصر الأربعة، باعتبار أن الفترة المدروسة تنوعت بين سلم وحرب، وبين اضطراب واستقرار مما يحذف أثر القوة النسبية لعنصر من العناصر في لحظة من اللحظات.

واعتمدت الدراسة منهجًا لتحليل كل عنصر من عناصر القوة على هذا النحو الآتي:

## أولًا: السلاح:

| | السلطة | المجتمع | ١٠٠ نقطة |
|---|---|---|---|
| امتلاك السلاح | | | ٢٠ نقطة |
| الفارق في قوة السلاح | | | ٢٠ نقطة |
| قرار استخدام السلاح | | | ٢٠ نقطة |
| نسبة المرتزقة إلى المجتمع في القوات النظامية | | | ٢٠ نقطة |
| نسبة المشاركة في مقاومة العدوان الخارجي | | | ٢٠ نقطة |

Readonly

## ثانيًا: الوعي:

| | السلطة | المجتمع | ١٠٠ نقطة |
|---|---|---|---|
| التحكم في إدارة المؤسسات التعليمية | | | ٢٠ نقطة |
| التحكم في تمويل المؤسسات التعليمية | | | ٢٠ نقطة |
| التحكم في المعلمين | | | ٢٠ نقطة |
| التحكم في المؤسسات الدعوية | | | ٢٠ نقطة |
| التحكم في المطبوعات ومصادر المعلومات | | | ٢٠ نقطة |

## ثالثًا: المؤسسات والثروة:

| | السلطة | المجتمع | ١٠٠ نقطة |
|---|---|---|---|
| نسب توزع الثروة | | | ٥٠ نقطة |
| نسب التحكم في الثروة | | | ٥٠ نقطة |

## رابعًا: التشريع والقانون:

| | السلطة | المجتمع | ١٠٠ نقطة |
|---|---|---|---|
| امتلاك مؤسسات التشريع «إصدار القوانين» | | | ٢٥ نقطة |
| امتلاك مؤسسات «القضاء» | | | ٢٥ نقطة |
| السيطرة على المصادر المالية لمؤسسات التشريع والقضاء | | | ٢٥ نقطة |
| الإمداد بالكوادر البشرية للمؤسستين | | | ٢٥ نقطة |

Readonly

وقد اعتمدنا التساوي في النقاط بين أدوات القياس لكل عنصر لضرورة التبسيط، لأن الدراسة تهدف إلى رسم ملامح الصورة العامة، ويحتاج التوزيع الدقيق للنسب إلى عمل أكثر عمقًا وتعقيدًا. كذلك اعتمدنا رفع النقاط إلى (١٠٠) لمزيد من الوضوح في التحليل، والذي سيظهر أوضح ما يكون عند رسم الشكل البياني.

في هذه الخلاصة لن نعرض إلا الرسوم البيانية الأخيرة التي تقارن بين قوة السلطة وقوة المجتمع.

## (١) ما قبل الحملة الفرنسية

كان التوازن قائمًا في توزيع القوى بين الدولة وبين المجتمع:

١. فقد تفوقت الدولة على المجتمع في قوة السلاح وكثرته وامتلاكها قرار استخدامه، وبهذا كانت متكفلة بصد العدو الغازي، إلا أنها لم تكن تحتكره بل كان المجتمع يمتلك قدرًا وافرًا منه، خصوصًا في الصعيد الذي كان يتمتع بنوع من الاستقلال الذاتي.

٢. بينما تفوق المجتمع على الدولة في صناعة الوعي، ذلك أنه لم يكن بيد السلطة وسيلة مركزية لنشر الأفكار والمعلومات وصناعة وعي موحد للجماهير، كما أن السلطة لم تكن متدخلة في أمور التعليم الذي كان يديره المجتمع بشكل شبه كامل، فكانت المدارس والمساجد ينفق عليها من الأوقاف، ويديرها العلماء وطلبة العلم في ظل غيبة شبه كاملة من السلطة عن التمويل والإدارة لهذه المؤسسات.

Readonly

فحتى الأغنياء وأصحاب رأس المال يتوقف تحكمهم عند التبرع وإنشاء المدارس ولا يصنعون مناهجها ولا يتحكمون في توجيهها.

٣. وتحقق نوع من التوازن، مع تفوق للدولة في مسألة المؤسسات وإدارة الثروة، فقد اقتصرت وظيفة السلطة على إدارة ملفات الأمن والدفاع، بينما ظلت باقي المؤسسات تحت إدارة المجتمع، مثل نظام الحرف والمهن الذي كان يمثل بيئة تكافلية ورابطة اجتماعية، ولم تكن الدولة تتحكم فيه ولا تديره.

٤. كما تحقق نوع من التوازن، مع تفوق للمجتمع في مسألة التشريع والقانون، إذ لا تتدخل السلطة في التشريع، بل ظلت الشريعة الإسلامية مهيمنة على مجال التشريع والتقنين، وهي وظيفة يمارسها العلماء والقضاة بشكل أساسي، ويقتصر دور السلطة على تقنينات تفصيلية وإجرائية. كذلك فقد كانت مؤسسة القضاء مستقلة ماليًا إذ تعتمد على الأوقاف، ولم تكن السلطة العثمانية تعين سوى ٥ من بين ٣٦ منصبًا قضائيًا. وكانت للقوى الاجتماعية (العلماء، القضاة، الزعماء) أدوار فاعلة في الاعتراض على السلطة وتمثيل المجتمع أمامها، فكانوا كالطبقة بين الحكام والعامة.

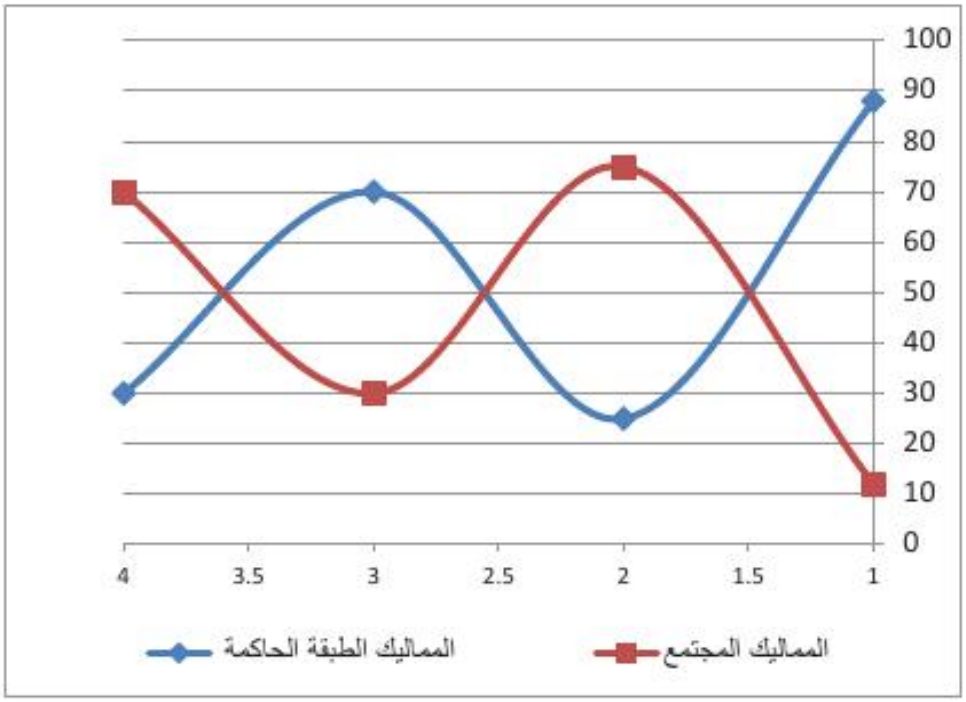
**الخلاصة:**

تفوقت الدولة على المجتمع في مجال السلاح بفارق كبير، مما أدى لسرعة انهيارها أمام الغزو الفرنسي، إلا أنَّ وجود قوى اجتماعية فاعلة وامتلاكها لعوامل قوة مؤثرة في المجتمع مكنها أن تحل ـ بسرعة ـ بديلًا عن الدولة وأن تبدأ مقاومتها ضد الغزو الفرنسي.

وبحساب مجموع القوى بين الدولة والمجتمع نرصد أن المجتمع امتلك حوالي (٧, ٤٧٪) من ميزان القوة، بينما امتلكت السلطة (٣, ٥٢٪) منها.

Readonly

ويتضح شكل توزع القوى بين الدولة والمجتمع من خلال هذا الرسم البياني:




١ القوة المسلحة. ٢ صناعة الوعي. ٣ المؤسسات التنفيذية والثروة. ٤ التشريع.

## (٢) الحملة الفرنسية

[١٧٩٨ ـ ١٨٠١]

ما إن انهارت السلطة المملوكية بهزيمة جيش إبراهيم ومراد بك أمام الجيش الفرنسي حتى ظهرت القوة الشعبية لتجاهد المحتل، وقد فاضت الكتب التي أرخت لذلك الوقت بالمقاومة الباسلة المستمرة من المصريين للغزاة الفرنسيين، وبرغم الفارق الهائل في القوة فقد سارت المعارك بحيث تبدو وكأنها بين جيشين متكافئين، وقد حقق المصريون انتصارات غالية مع فارق هائل في أعداد الشهداء منهم مقابل أعداد القتلى من الفرنسيين. وقُدِّر

Readonly

عـدد الشـهداء بمئـات الآلاف في وقـت كان تعـداد المصريـين فيه مليونيـن فقط.

ومثلمـا انهـار ملـف «الدفـاع» الـذي كان بيـد السـلطة، انهـار ملـف «الأمن» أيضًـا بـزوال هذه السـلطة، وسـارت حالة مـن الهجـرة الجماعية لمن اسـتطاع من مصـر، وصحـب ذلـك عمليات نهب وسـلب وإغارات واسـعة، كل ذلـك في أول فتـرة العدوان الفرنسـي.

وصار الحال على هذا النحو في ميزان استعمال القوة حسب العناصر الأربعة:

١. كثر السلاح بأيدي المجتمع بما فقدته السلطة المملوكية من أسلحة، وبما استعملوه في معاركهم مع الفرنسيين، وبما غنموه منهم، وبما أعادوا تصنيعه في حمأة المقاومة، مع بقاء الفارق الهائل بين الطرفين في قوة السلاح، ولكن تساوى الطرفان في القدرة على استعمال السلاح وفي قرار استعماله. مما أحدث نوعًا من التوازن في معركة «القوة المسلحة» بين الطرفين.

٢. وفشـل الفرنسـيون تمامًـا في «معركـة الوعي» رغـم محاولاتهـم المضنية، وظلـت القيـادة الفكرية للمجتمع قائمة في شـيوخ الأزهر ومشـايخ الطـرق الصوفية وزعمـاء القبائـل ونقبـاء الحـرف والمهـن، فظـل هـؤلاء علـى موقعهـم القديم من تمثيـل المجتمـع وقيادتـه، فـكان المجتمـع أقوى من السـلطة الفرنسـية فـي تكوين وعـي الجماهير.

٣. بينما تفوق الفرنسيون ـ من موقعهم كسلطة احتلال ـ في التحكم في الثروة، فقد ضاعفوا من الضرائب على المصريين، وحاولوا السيطرة على الأوقاف بأن عهدوا بإدارتها للنصارى من القبط والشوام، فاتخذها أولئك كالمغنم، وتعطلت

Readonly

رواتب كثير من العلماء والمؤذنين والفقهاء والعميان والمرضى وغيرهم. وأسسوا كذلك جمعية تمثيلية تكون كالمحلل للمحتل من خلال التمثيل السياسي للمجتمع، إلا أن عدم الثقة فيهم جعلت الفرنسيين لا يعطونهم صلاحيات حقيقية.

٤. فيما بقيت مؤسسات التشريع والقانون على حالها تقريبًا، ذلك أن قصر الفترة التي قضاها الفرنسيون في مصر، وامتلاءها بالمقاومة والاضطرابات، وحاجتهم إلى مهادنة فئات من الشعب المصري خصوصًا في هذه المسائل الحساسة، كل ذلك حال دون إجراء كثير تغيير في هذه المؤسسات، فبقي المجتمع محتفظًا بتفوقه فيها.

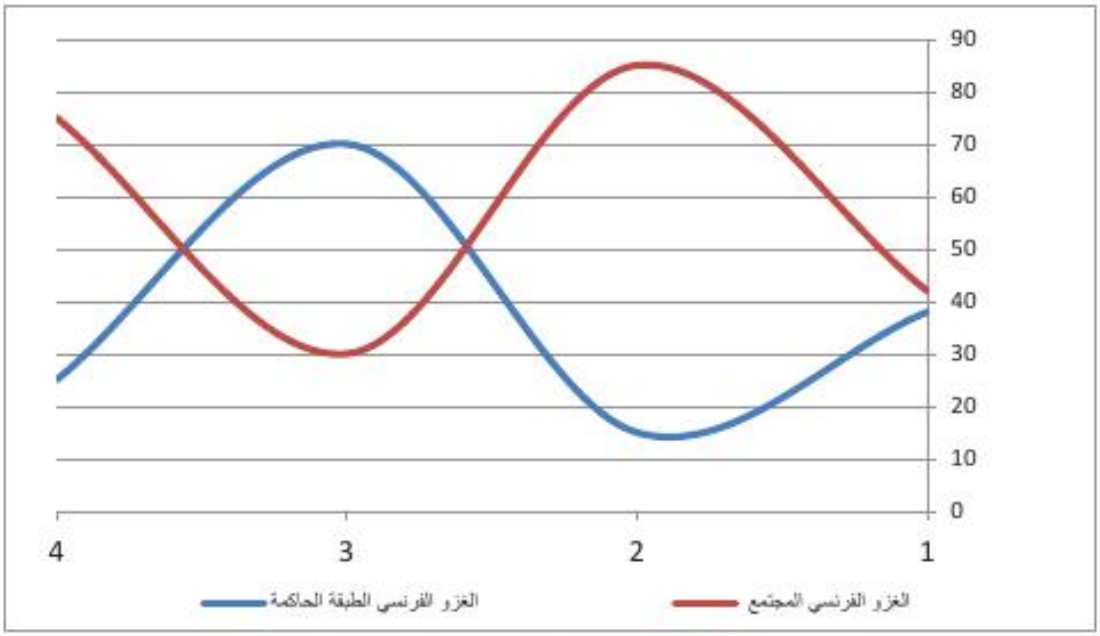
**الخلاصة:**

عمل الاحتلال الفرنسي على تقوية سلطة الدولة وكسر المجتمع، وكانت أول محاولة لكسر وتغيير أنظمة المجتمع من خلال تحطيم أبواب الحارات ومحاولة التحكم في الأوقاف وصناعة تمثيل سياسي، إلا أنه لم ينجح في ذلك، ولما لم تطل فترة بقائه في مصر فإنه عجز عن تفكيك القوى الاجتماعية التي قادت المقاومة، ومثلت بديلًا حقيقيًا عن سلطة المماليك بعد انهيارها.

وبحساب مجموع القوى بين الدولة والمجتمع نرصد أن المجتمع امتلك حوالي (٦١٪) من ميزان القوة، بينما امتلكت السلطة (٣٩٪) منها، وأبلغ دليل على قوة المجتمع هو قدرتهم على فرض محمد علي واليًا عليهم رغمًا عن السلطان العثماني.

ويتضح شكل توزع القوى بين الدولة والمجتمع من خلال هذا الرسم البياني:

Readonly




١ القوة المسلحة. ٢ صناعة الوعي. ٣ المؤسسات التنفيذية والثروة. ٤ التشريع.

## (٣) عصر محمد علي

[١٨٠٥ـ١٨٤٩]

وهو العصر الذي أعيد فيه تشكيل المجتمع المصري، إذ غُرِس نظام الدولة الحديثة بديلًا عن النظام الإسلامي، وتغيرت وجوه العلاقات بين المجتمع والسلطة، وتأسس وضع جديد تمامًا، بالقهر وبالسيف، حتى كانت مصر بعد محمد علي شيئًا مختلفًا عنها من قبله.

ومن خلال عناصر القوة الأربعة التي نتناولها بالبحث سنرى كيف حطم محمد علي النظام القائم، واستبدل به نظام «الدولة الحديثة» التي تتغول فتشمل كل شيء وتتحكم في كل شيء.

١. ففي جانب السلاح قرر محمد علي تجريد الشعب من السلاح وجعله

Readonly

محتكرًا بيد الدولة وحدها، ولم يعطله عن هذا أن المجتمع المسلح استطاع صد الاحتلال الإنجليزي (حملة فريزر ١٨٠٧) بل أصر أكثر على ألا يبقى «السلاح في يد الفلاحين». وأسس جيشًا على النظام الحديث وبإشراف من خبير فرنسي، سلك فيه ذات المسلك الأوروبي في الاستعباد ومعاملة الجنود كأنهم عبيد، ونزعهم من كل قيمة إنسانية أو أخلاقية وزرع تقديس الأوامر العسكرية.. فظهر بهذا أول جيش ليس له مرجعية إسلامية عليا. وهذا بخلاف الإجراءات التي استعملت في التجنيد وفي الحد من التهرب وفي التدريب، وهي إجراءات غربية بحتة خالية من كل قيمة أو ضوابط إسلامية. بل يمكن القول بأن «البناء الإحصائي والبيروقراطي» للدولة المصرية إنما كان لأجل الجيش بالأصل. وذات الكلام يُقال في الشأن الأمني، فقد كان من بدايات الإجراءات التي اتخذها محمد علي اختراع مناصب أمنية، ووصل في التحكم إلى حد منع التنقل بين القرى إلا بتصريح مرور.

٢. وفي جانب الوعي والقيادة الفكرية شن محمد علي حملة عنيفة لكسر جميع القيادات الفكرية والزعامات الاجتماعية، وشمل بالإقصاء ـ قتلًا ونفيًا وتحجيمًا ومطاردة ـ كافة القيادات: العلماء، ومشايخ الطرق الصوفية، زعماء القبائل ورؤوس العائلات الكبيرة، نقباء المهن والحرف، حتى قال الشيخ محمد عبده: «لم يترك في بر مصر رأسًا يقول: أنا». وأنشأ المدارس على النظام الأوروبي الحديث فدخل بذلك نظام للتعليم يخالف ويزاحم النظام الأزهري، وأنشأ المطابع التي كانت مملوكة للدولة، ومن هنا بدأت تعلو يد الدولة وقدرتها على صناعة وعي موحد. إلا أن التعليم الأزهري بقي ولم يختفِ وظلت للمشايخ قدرة نسبية على توجيه الوعي وصناعته وإن كانت أضعف بكثير من ذي قبل.

Readonly

٣. واستطاعت دولة محمد علي أن تنشئ مؤسسات قاهرة تتحكم في الإدارة والسلطة، فقد كان نظامه المركزي القائم على إعادة التحكم في الزراعة والري والصناعة قد أنهى بشكل عملي نظام نقابات المهن والحرف والوظائف، وأنهى الوضع التكافلي الاجتماعي القديم لحساب اتخاذ كل هذه الأنشطة كأدوات وعناصر تخدم في جهاز الدولة وضمن خطتها العامة (والوحيدة بالطبع). ثم كانت ضربته الهائلة الكبرى والتي لم يستطعها أحد من قبله باستيلاء الدولة على الأوقاف ومنح السلطة لنفسها الحق في الإشراف على إدارة الأوقاف وأخذ ريعها وإعادة إنفاقها في مصارفها.

٤. وبدأت في عهد محمد علي بذرة تدخل الدولة في مؤسسات التشريع والقضاء، فظهرت مؤسسات تزاحم القضاء الشرعي، مثل «المجالس القضائية» التي صارت إليها مهمة التشريع ووضع القوانين، لكن ظلت الهيمنة العامة للقضاء الشرعي، مما يجعل هذه النقطة نقطة توازن وحيدة بين السلطة والمجتمع في عصر محمد علي.

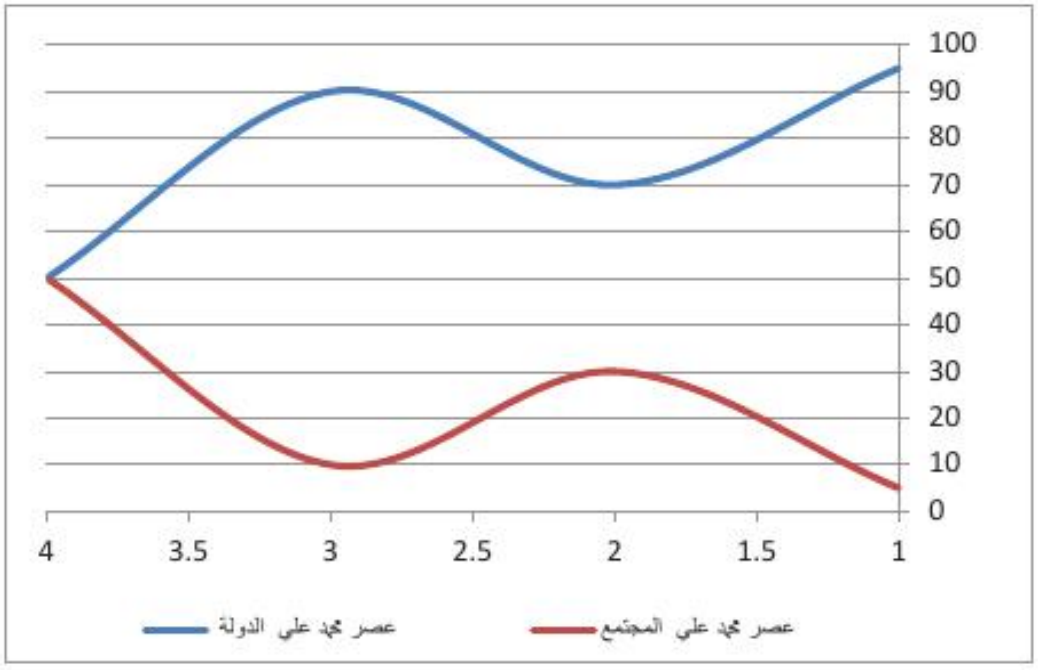
**الخلاصة:**

تغولت الدولة على حساب المجتمع في كل عناصر القوة باستثناء العنصر الرابع «التشريع والقانون»، وعاش الشعب المصري واحدة من أقسى لحظات تاريخه في استبداد السلطة.

وبحساب مجموع القوى بين الدولة والمجتمع نرصد أن المجتمع امتلك حوالي (٢٤٪) من ميزان القوة، بينما امتلكت السلطة (٧٦٪) منها.

Readonly

ويتضح شكل توزع القوى بين الدولة والمجتمع من خلال هذا الرسم البياني:




١ القوة المسلحة. ٢ صناعة الوعي. ٣ المؤسسات التنفيذية والثروة. ٤ التشريع والقانون.

## (٤) عصر الأسرة العلوية

[١٨٤٩ ـ ١٨٨٢]

يعد عصر الأسرة العلوية (منذ نهاية حكم محمد علي وحتى الاحتلال الإنجليزي) امتدادًا للنظام الذي أسسه محمد علي، وقد ظلت عوامل القوة كما هي في عصر محمد علي:

١. فقد استمر السلاح محتكرًا بيد الدولة، وليس للمجتمع حق فيه.

٢. واستمرت القيادة الفكرية والتوجيهية حصريًا للدولة التي امتلكت المطبعة والصحف كوسائل صناعة وعي مركزية.

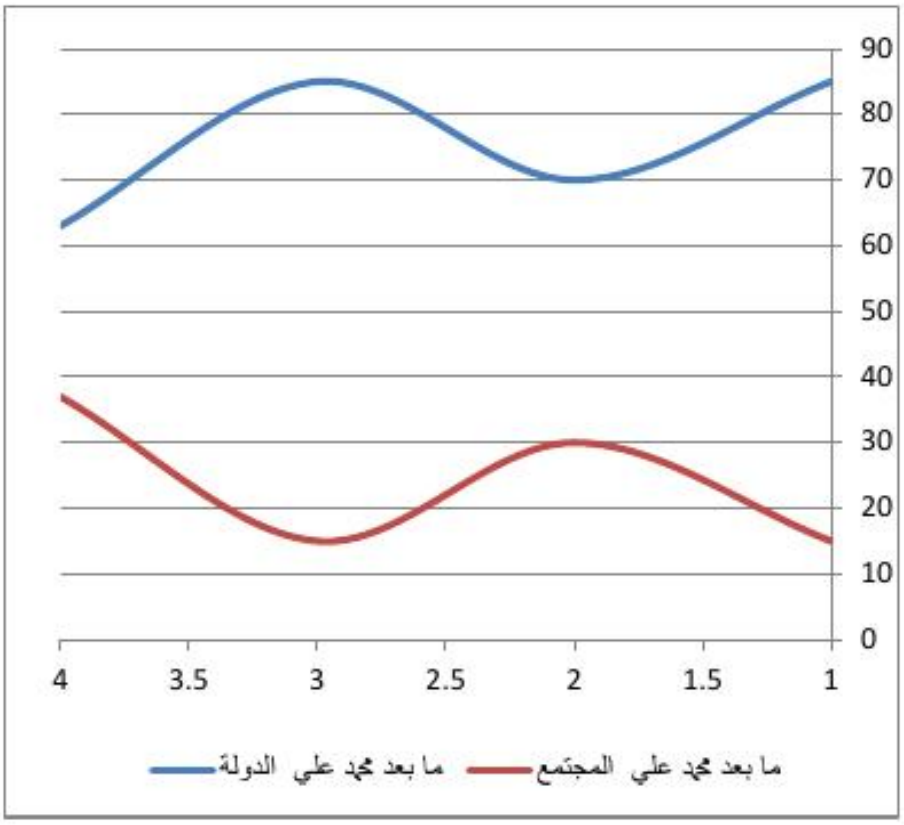
Readonly

٣. بينما قلت نسبة إدارة السلطة للثروة بقدر بسيط، وزادت نسبة مشاركة المجتمع، وذلك بعد قرارات الخديوي سعيد بتخفيض الضرائب على الفلاحين وإعطائهم الحق في تملك الأراضي من بعد ما كانت احتكارًا حصريًا للباشا والأسرة الحاكمة، كذلك فقد سمح الخديوي سعيد للمصريين بالترقي إلى المراتب العليا في الجيش، وكان هذا إصلاحًا سيكون له أثر بعيد في حدوث الثورة العرابية.

٤. لكن الأزمة الكبرى كان في جانب مؤسسات التشريع والقانون، إذ زاد الجور على حق الشريعة والمحاكم الشرعية لحساب القوانين الوضعية، إذ شهدت هذه الفترة استيراد قوانين فرنسية، وإنشاء المحاكم القنصلية الأجنبية، ثم المحاكم المختلطة، وقد كان هذان النوعان من المحاكم تحت السيطرة الكاملة للأجانب الذين تدفقوا على مصر في عصر محمد علي وأبنائه، وفقدت مصر استقلالها التشريعي (ولم تستعده جزئيًا ونظريًا إلا في معاهدة ١٩٣٦ وعمليًا في ١٩٤٩، أي مدة قرن من الزمان).

ولهذا، ففي الوزن الأخير لعوامل القوة، نجد أن النسبة لم تتغير كثيرًا، فقد امتلك المجتمع (٢٣٪) من عوامل القوة، بينما امتلكت السلطة (٧٧٪).

Readonly




١ القوة المسلحة. ٢ صناعة الوعي. ٣ المؤسسات التنفيذية والثروة. ٤ التشريع والقانون.

في أواخر عصر الأسرة العلوية (ما قبل الاحتلال الإنجليزي) طرأت عدة تغيرات على واقع المجتمع المصري، فتغيرت معها أوزان القوة النسبية بين المجتمع والسلطة على هذا النحو:

١. ففي مجال القوة المسلحة، أتاح زيادة عدد المصريين في الرتب العليا للجيش من نزوع هذا الجيش نحو أن يكون تعبيرًا عن المجتمع لا عن السلطة كما هو الحال في ظل سيطرة العناصر الأجنبية (والتي هي في حكم المرتزقة لانفصالها عن المجتمع طبقيًا وعرقيًا ولغويًا وثقافيًا). وكان هذا الانقسام المصري الأجنبي في صفوف الجيش يُحسم في كثير من الأحيان لصالح المصريين.

Readonly

٢. وظهرت في المجتمع المصري قيادات فكرية جديدة بروح جديدة، أبرزها: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وعبد الله النديم، وغيرهم، وقد أثار هؤلاء روحًا جديدة بين الشيوخ والعامة تحرضهم على الثورة ضد الاستبداد. وكان لهم أثر فكري وعملي بعيد. ولا ريب أن انتشار التعليم وما انتشر من الكتب والترجمات منذ رفاعة الطهطاوي وطبقته وطبقة تلاميذه قد ساهمت في ارتفاع الوعي بأحوال العالم، خصوصًا ما كان منها في شأن السياسة والتاريخ (فقد شهد هذا القرن ثلاث موجات للثورة الفرنسية). كذلك فقد أخذت الصحافة هامشًا واسعًا من الحرية وانتشرت المطابع مما أتاح انتشارًا أوسع لتيارات فكرية نابعة من المجتمع لا معبرة عن السلطة.

٣. وفي المؤسسات استمر الاحتكار السلطوي والنفوذ الأجنبي، ولكن مع زيادة طبقة مصرية وسطى متعلمة تساهم في إدارة هذه المؤسسات، مما يجعل الأمر أفضل قليلًا من نهاية عصر محمد علي.

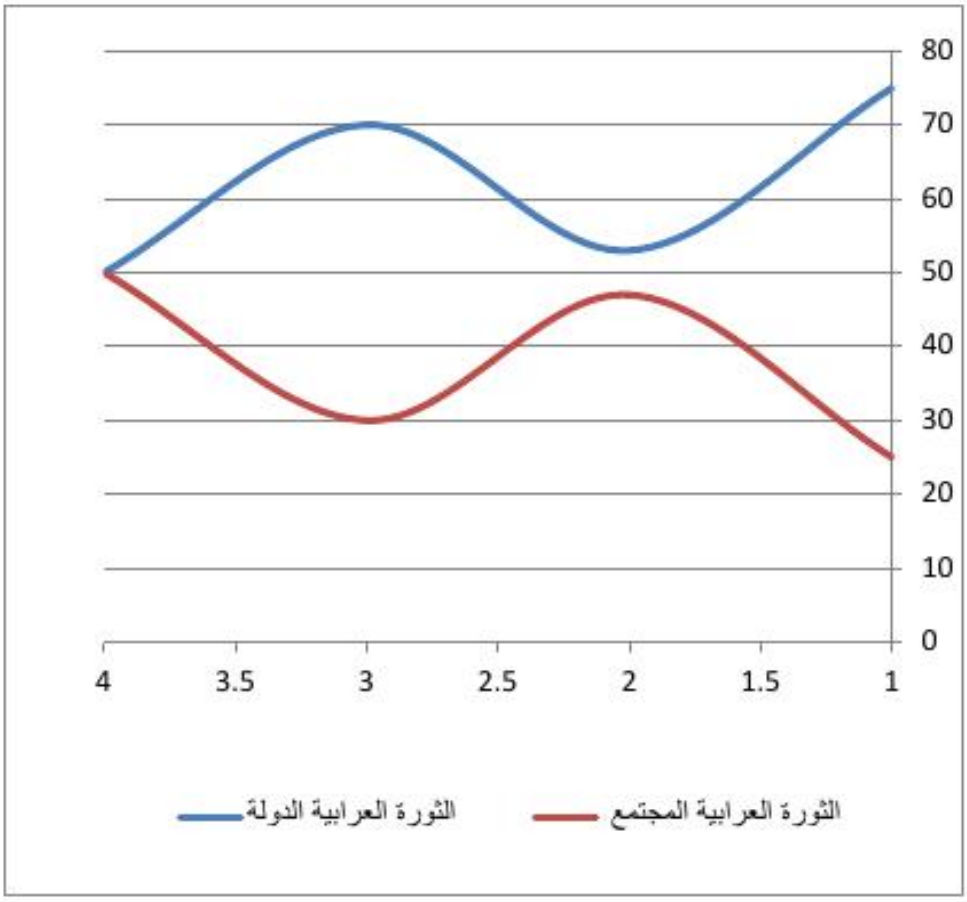
٤. وزادت قوة المجتمع في مؤسسة التشريع والقانون، وذلك من خلال محاولة الخديوي إسماعيل تقليد السياسة الغربية بإنشاء مجلس للنواب له صلاحيات واسعة في مسائلة الحكومة ومراقبتها، وقد كان هو محتاجًا إلى هذا المجلس ليمثل حماية له من الضغوط الأجنبية التي زادت عليه بعد إسرافه في الاستدانة من المصارف وبيوت المال الغربية.

وبمجموع هذه العوامل قامت الثورة العرابية التي بدأت بحركة احتجاج داخل الجيش على معاملة الضباط المصريين وحقهم في المناصب العليا، ولكنها تفاعلت مع المطالب المجتمعية المختلفة التي شملت أمور الضرائب والسيطرة

Readonly

الأجنبية على الاقتصاد والنهضة الفكرية والروح الثورية التي أطلقها الأفغاني وتلاميذه، واستطاعت الثورة العرابية أن تحمل هذه المطالب وأن تنتصر في كثير من المواقع مع الخديوي فأجبرته على تغيير الوزارة (فجاء الباردوي رئيسًا وعرابي وزيرًا للجهادية) وعلى القبول بمجلس نواب طبقًا للائحة ٦٦، وأقر ذلك في فبراير ١٨٨٢م.

وقد تغيرت النسبة بين قوة المجتمع وقوة الدولة، فإجمالًا يتبين أن المجتمع امتلك (٤١٪) من عوامل القوة، بينما امتلكت السلطة (٥٩٪) منها. على نحو ما يظهر في هذا الشكل:




١ القوة المسلحة. ٢ صناعة الوعي. ٣ المؤسسات التنفيذية والثروة. ٤ التشريع والقانون.

Readonly

وكانت هذه النسبة من الخطورة بمكان، إلى الحد الذي لم يعد فيه من بديل إلا التدخل الغربي المباشر بالاحتلال الإنجليزي، فافتعلت مشكلات بالإسكندرية نزل على إثرها الأسطول البريطاني فيها بدعوى حماية الأجانب والمصالح الأجنبية، وانتهت الثورة العرابية إلى الفشل أمام الهزيمة العسكرية.

وهنا يظهر من جديد أن احتكار الدولة للسلاح كان من أسباب الضعف والهزيمة، إذ ما إن انهزم الجيش الرسمي للدولة حتى انهارت الدولة أمام الاحتلال، على العكس من الوضع أيام الغزو الفرنسي، كما أن القيادات الفكرية والعملية التي ساهمت في التوجيه لم يكن لها من العمق والرسوخ الاجتماعي (بأثر النظام الجديد الذي أسس له محمد علي) ما كان للعلماء والزعماء ومشايخ الطرق الصوفية ونقباء المهن والحرف في العصر العثماني المملوكي، كذلك فقد استسلمت المؤسسات التي تدير الثروة للاحتلال لكثرة الأجانب في مراكزها القيادية مما منع تكون مقاومة اجتماعية.

وبهذا لما استطاعت الدولة احتكار مسارات القوة والتأثير وصار المجتمع مجبرًا على تمثيل نفسه من خلال مؤسسات الدولة الرسمية، لم يكن ثمة مقاومة شعبية بعدما انهارت الدولة.

## (٥) الاحتلال الإنجليزي

[١٨٨٢ ـ ١٩٥٢م]

استطاع الاحتلال الإنجليزي بـ ٤٠ ألف جندي السيطرة على شعب قوامه ستة ملايين ونصف، بينما قبل سبعين سنة استطاع ٧٠٠ من أهالي رشيد إيقاف جيش إنجليزي قوامه خمسة آلاف. وتلك هي خطورة احتكار الدولة لصورة المجتمع وأساليب مقاومته.

Readonly

ولم يكن غريبًا أن يحاول الاحتلال كسر المجتمع لصالح الدولة، ولذا فستعود السيطرة على عناصر القوة لتكون جميعها بيد الدولة وليخلو منها المجتمع على هذا النحو:

١. ما إن تمت هزيمة عرابي وجيشه حتى كانت القوة المسلحة قد انتهت من المجتمع، وتركزت كلها بيد الدولة لفراغ المجتمع منها سابقًا وهزيمة ممثله (عرابي) في جهاز الدولة (الجيش)، وقد فكك الإنجليز الجيش المصري، وصار الجيش الإنجليزي هو صاحب القوة إلى جانب فرق خاصة بالخديوي تابعة بطبيعة الحال للاحتلال الإنجليزي.

٢. وطارد الإنجليز القيادات الفكرية، فقد نفى الخديوي جمالَ الدين الأفغاني منذ ما قبل الثورة العرابية، وظل عبد الله النديم مطاردًا لتسع سنوات، وسجن محمد عبده بتهمة الاشتراك في الثورة العرابية، وحكم على عرابي بالإعدام ثم خفف إلى النفي خارج البلاد، وعزل شيخ الأزهر محمد الإنبابي (الذي عينته الثورة العرابية) وأُتي بمحمد العباسي المهدي، وسجن العلامة محمد عليش شيخ مشايخ الأزهر وعمره نحو ٨٢ سنة بتهمة موالاة الثورة العرابية حتى توفي في السجن، وقد أفتى بخروج الخديوي من الإسلام لاستعانته بالكفار ضد المسلمين، وحوكم الشيخان أحمد المنصوري وأحمد عبد الغني لاشتراكهما مع عرابي. وسيطر الإنجليز على الصحافة وبدأوا في توجيه التعليم في خطة طويلة عبر القس دنلوب الذي تولى وزارة المعارف.

٣. واستسلمت المؤسسات ـ بطبيعة الحال ـ للاحتلال الإنجليزي الذي سيطر

Readonly

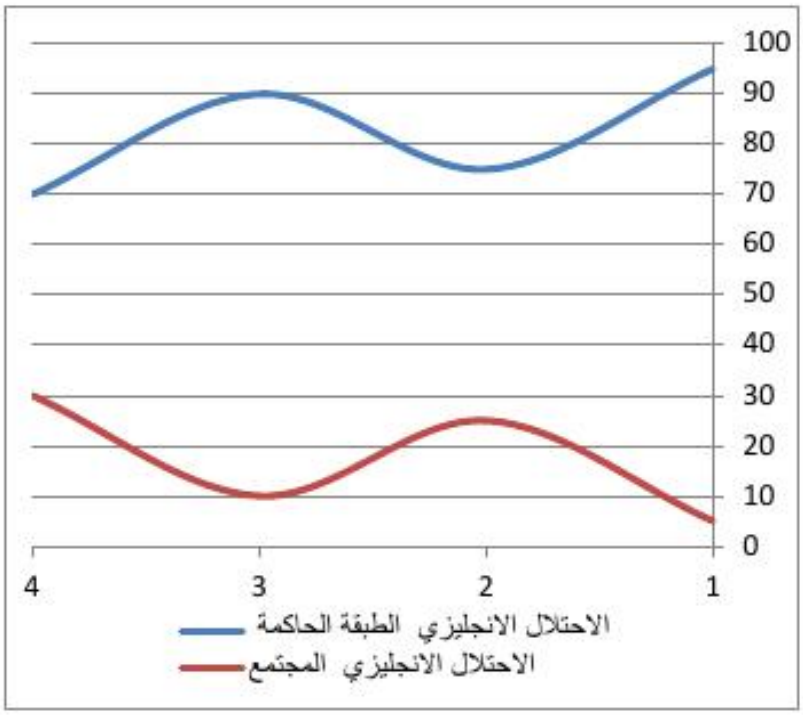
عليها، فأدار بها ثروة المجتمع المصري الذي صار تابعًا تمامًا للمحتل، يتصرف فيه كما تقتضيه مصلحته.

٤. وأنشأ الإنجليز المحاكم الأهلية التي كانت ضربة قاضية للمحاكم الشرعية، كما انتهى أمر مجلس النواب المنتخب من قبل الشعب، وتعتبر أحكام محكمة دنشواي دليلًا قويًا على الارتباط القائم بين المؤسسات القضائية وسلطة الاحتلال.

ولا بد من القول بأن الاحتلال الإنجليزي أدار معركته مع المصريين بقدر وافر من الدهاء، وهو قدر غير مسبوق في سياسات الاحتلال الأجنبي من قبل، فلقد نفذ الإنجليز كثيرًا من الإجراءات التي تبدو في ظاهرها في صالح المجتمع المصري مثل رفع العقوبات البدنية عن الفلاحين، وتخفيض الضرائب عن المعسرين، وتعيين بعض القيادات الفكرية في مواقع تبدو مؤثرة لكنها على الحقيقة ليست بذاك مثل تعيينهم للشيخ محمد عبده في منصب المفتي وإصرارهم على ذلك، ومثل عفوهم عن أحمد عرابي وإعادته من منفاه، ومثل سياستهم في النظام التعليمي التي قادها دنلوب بقدر كبير من الهدوء والكتمان من بعد ما طرد كرومر العناصر المستثارة التي حاولت تنفيذ هذه السياسات بشكل أقوى وأسرع وأعادهم إلى بريطانيا.

وبإجمال ميزان القوى داخل المجتمع في فترة الاحتلال الإنجليزي وحتى ما قبل ثورة ١٩١٩، يتبين أن قوة المجتمع قد انهارت لتصل إلى نسبة (١٧٪) مقابل (٨٣٪) في يد سلطة الاحتلال.

Readonly




## (٦) ثورة ١٩١٩ ونتائجها

بعد نحو أربعين سنة من الاحتلال الإنجليزي (وهو عمر التغيير) جرى تطور نسبي في قدرات المجتمع في بعض المحاور كما حدث تراجع في محاور أخرى على النحو التالي.

١. أصبحت القوة المسلحة تابعة للاحتلال، وأصبح الجيش أحد أدوات الإنجليز في حروبه ضد الأمة، كالتجريدة المصرية، واستخدام نحو مليون وربع مصري في الحرب العالمية الأولي. كما أسس الإنجليز جهاز الأمن السياسي المصري. إلا أن القوى الاجتماعية كسرت احتكار السلطة للسلاح فاستخدمت المقاومة المسلحة على نطاق واسع مما قلل من التفاوت الكبير للقوة بين رأس السلطة والمجتمع.

Readonly

٢. عادت النخبة الوطنية للتشكل من جديد عقب انهيارها بعد فشل الثورة العرابية، فظهرت قيادات أمثال مصطفي كامل ومحمد فريد. وعلى الجهة الأخرى كان الإنجليز يواصلون صناعة النخبة المعبرة عنهم، وأثر هذا كله على تماسك المجتمع ووحدته ضد الاحتلال والاستبداد. وقد أدى ظهور طبقة وسطى تحمل قدرًا من التعليم وظهور النقابات العمالية إلى تكوين قوى مجتمعية تستطيع منافسة رأس السلطة في صناعة الوعي، وساعدت سهولة الطباعة وانتشار الإصدارات بأشكالها على تطوير الوعي، كما قادت كوادر الحزب الوطني في تلك الفترة حملة توعية كبيرة في مصر، وتعرضوا للتنكيل من الإنجليز والجهاز الأمني المصري، كما كان لشباب الأزهر وبعض شيوخه دور فاعل في بناء الوعي العام. وبذلت النخبة الاستعمارية كذلك ما استطاعت من مجهود لاستعادة السيطرة على المجتمع.

٣. استغل الإنجليز سيطرتهم الكاملة على مفاصل الدولة لبناء المؤسسات لتتبعهم بصورة هيكلية ودائمة.

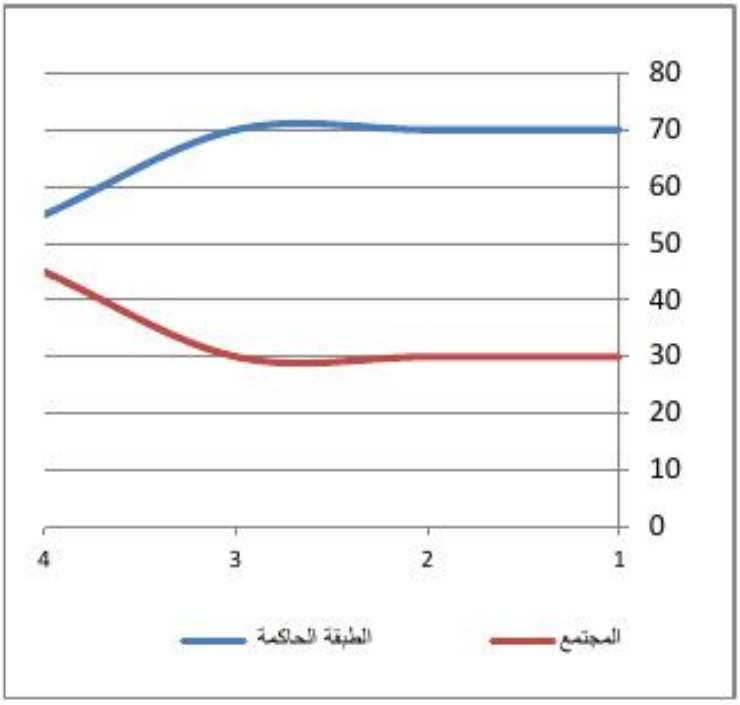
فصارت المؤسسات أداة ترسيخ الاحتلال واستقطاب الثروة، مما نتج عنه لا مجرد استغلال الاقتصاد بل ربطه بهم وتحويله إلى اقتصاد خادم لهم، ومنحوا الأجانب امتيازات واسعة مما أخلّ بالبنية المالية للمجتمع. واستمرت محاربة الأوقاف والمصادر المالية الأخرى للمجتمع، إلا أن احتياج الاحتلال لطبقة وسطى فاعلة من المصريين أدى إلى وجود قدر من الثروة وخاصة في المدن لدي القوى المجتمعية.

٤. الإنجاز الأكبر لثورة ١٩١٩ هو الحصول على حق الشعب في التمثيل

Readonly

النيابي وتشكيل الحكومة حتى إن كانت ليست مكتملة تحت الاحتلال، إلا أن وجود مجلس نيابي أعاد بعضًا من سلطة المجتمع. (وإن كان هذا المكسب هو عين فشل ثورة ١٩ التي كان هدفها الجلاء لا مجرد دستور ومجلس نيابي). كذلك استمرت قوى الاحتلال والطبقة الحاكمة في تغيير بنية المجتمع التشريعية حيث زادت سيطرة المحاكم الأهلية وأصبحت هي صاحبة اليد العليا على حساب المحاكم الشرعية والعرفية.

وبإجمال ميزان القوى داخل المجتمع في فترة ثورة ١٩١٩ وما بعدها يشير إلى تحسن نسبي لقوى المجتمع، يتبين أن قوة المجتمع وصلت إلى نسبة (٣٤٪) مقابل (٦٦٪) في يد سلطة الاحتلال والطبقة الحاكمة.




١ القوة المسلحة. ٢ صناعة الوعي. ٣ المؤسسات التنفيذية والثروة. ٤ التشريع والقانون

Readonly

# (٧) قبيل انقلاب يوليو ١٩٥٢

كانت مصر تغلي وعلى وشك ثورة حقيقية، وظهرت قوى مجتمعية حقيقية نازعت الطبقة الحاكمة المهترئة سلطتها، بل وبدأت في شرعنة المقاومة المسلحة ضد الاحتلال، مما دفع بالقوى الاستعمارية إلى استباق الحالة الثورية بالانقلاب العسكري، وفيما يلي عرض لتوازن القوى بين المجتمع ورأس السلطة قبيل انقلاب ١٩٥٢.

١. لأول مرة ربما منذ المقاومة الفرنسية تتوازن القوى المسلحة بين المجتمع ورأس السلطة، بالرغم من أنَّ الجيش المصري كان خارج معادلة القوى تمامًا وإن مال ناحية الطبقة الحاكمة ورأس السلطة والاحتلال، فلم يكن له دور في المقاومة المسلحة ضد الاحتلال، ازدادت حالة المقاومة داخل التنظيمات الشعبية وعلى رأسها جماعة الإخوان المسلمين والتيارات اليسارية ضد الاحتلال، والأخطر هو شرعنة المقاومة حتى إنه طرح مشروع قانون بإباحة حمل المواطنين للسلاح. مما يعد دليلًا بارزًا على تصاعد إرادة المجتمع في الدفاع عن نفسه وكسر احتكار السلطة ـ التابعة للاحتلال ـ للقوي المسلحة. وعلى الجانب الآخر استقر أمر الأجهزة الأمنية والعسكرية تحت سيطرة الاحتلال فهي قد بُنيت بيده وتحت إشرافه.

٢. حدثت طفرة كبرى في الوعي العام عند كتل كبيرة بالمجتمع مع ظهور جماعة الإخوان المسلمين والإحياء الديني على يد الإمام حسن البنا تلميذ الإمام محمد عبده ومحمد رشيد رضا، وظهرت قوى يسارية قوية استطاعت تكوين قوى

Readonly

عمالية ومجتمعية ساعدت في استعادة المجتمع لقدرته على الفعل. ومع انتشار الطباعة والتوسع في التعليم وامتلاك المجتمع لقواه الدعوية، أدى ذلك إلى إعادة التوازن مرة أخرى بين المجتمع والدولة، واقتراب المجتمع من تحقيق التفوق على رأس السلطة.

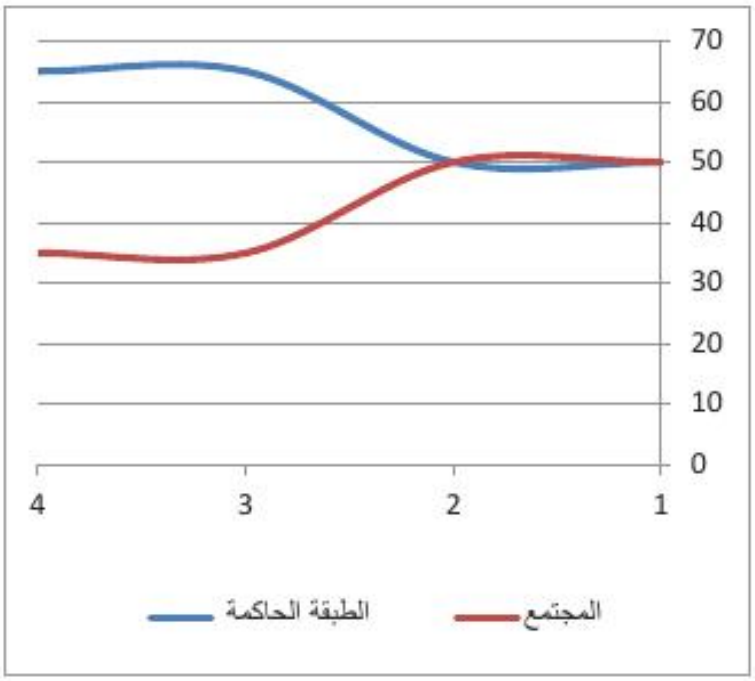
٣. استمرت سيطرة الاحتلال على المؤسسات والثروة مع تحسن نسبي من استمرار تواجد الطبقة الوسطى وظهور بعض رؤوس الأموال الوطنية، مما قلل من حجم احتكار الدولة للثروة عن سابق عهدها.

٤. كان المجلس التشريعي ـ برغم ما يؤخذ عليه ـ أحد أدوات القوة المؤثرة على التوازن العام بين السلطة والمجتمع، واستطاع أن يفرض حق المجتمع في إنشاء قوانينه بالرغم من البنية الفكرية غير المتوافقة مع القواعد الفكرية للمجتمع. ومن أهم مزاياه: ثبوت الحق للمجتمع في التشريع والتقنين ولو لم يطبق هذا بشكل حقيقي، مما أدى إلى تحسن في توازن القوى بين الاحتلال ورأس السلطة من جهة، والمجتمع من جهة أخرى.

والشكل الآتي يوضح توزيع القوى بين المجتمع ورأس السلطة ويظهر امتلاك المجتمع لـ ٥ , ٤٢٪ من إجمالي أدوات القوة مقابل ٥ , ٥٧٪ لرأس السلطة.

وبهذا وصل المجتمع إلى نقطة حرجة جديدة واقترب من انتزاع السلطة من الاحتلال وطبقته الحاكمة.

Readonly




١ القوة المسلحة. ٢ صناعة الوعي. ٣ المؤسسات التنفيذية والثروة . ٤ التشريع والقانون.

## (٨) حقبة العسكر

[امتدت هذه الحقبة من ١٩٥٢م إلى يومنا هذا]

هي أسوأ مرحلة في تاريخ مصر، دُمِّر فيها المجتمع وكل قواه بشكل ممنهج، واستطاعت السلطة تكوين طبقة حاكمة نموذجية وأبعدت الشعب بشكل شبه كامل عن السلطة. وفيما يلي عرض نتائج حقبة العسكر على مصر:

١. احتكرت الطبقة الحاكمة تمامًا القوة المسلحة سواء في شكلها الأمني أو العسكري أو حتى القوى «المدنية» التي استعان بها. والأخطر هو تكون صورة ذهنية حتى عند القوى الفاعلة في المجتمع، بأن ذلك هو الحق المبين واستسلامها الكامل لهذا الاحتكار الذي أدى إلى تدجين الكثير من القوى المجتمعية. وتحولت كل مؤسسات القوة إلى مؤسسات قهر للشعب.

Readonly

٢. احتكرت الطبقة الحاكمة العسكرية صناعة الوعي، وسيطرت على المؤسسات الرئيسية لصناعته، الثقافة والإعلام والتعليم، وسيطرت على الأزهر تمامًا وأذابته، وقضت على البقية الباقية منه، وتم احتلاله من رأسه، وإفساد منظومة التعليم، واستخدمته لصناعة وترويج أفكارها عن السلطة وعن الإسلام. كما دمرت بنية التعليم في كل مستوياته في مصر، ووصلت مستويات تقييم التعليم العالي والتعليم الأساسي إلى دركات شديدة التدني. وانتزعت الدولة أي شكل من أشكال التعليم من المجتمع فشوهت فكرة لتعليم ما قبل المدرسي «الكتاتيب»، وقضت تمامًا على الأوقاف، وكان إلغاء الأوقاف الخيرية أحد أول قرارات الانقلاب العسكري عام ١٩٥٢، مما أضعف من قدرات المجتمع على المشاركة في ملف التعليم.

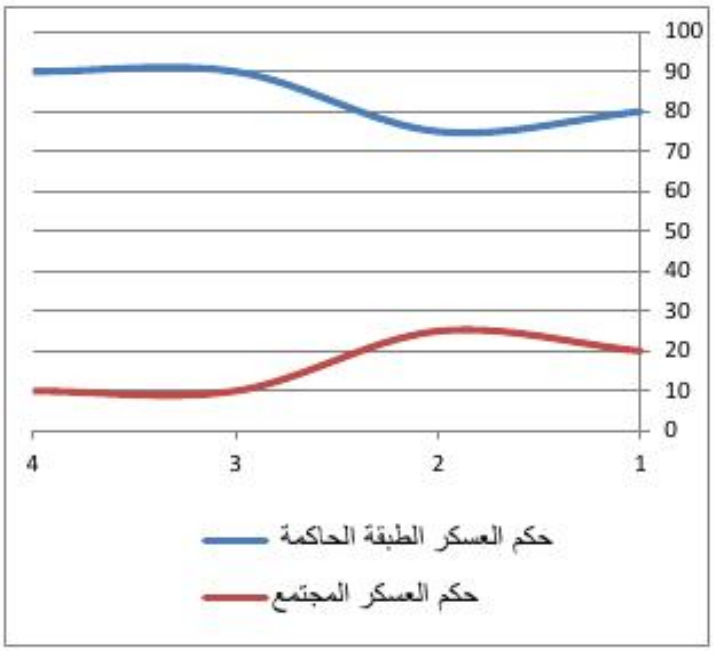
وعلي صعيد المؤسسات الدعوية لم تسمح إلا للمؤسسات التي تتوافق مع سياستها ورؤيتها، وحاربت بكل عنف أي مؤسسة دعوية بأذرعها الأمنية والعسكرية، مما أدى إلى تراجع كبير لدور المجتمع في صناعة الوعي مع شبه احتكار من رأس السلطة العسكرية لذلك، وأدى هذا الاحتكار إلى تشويه شديد في العقل الجمعي للمجتمع وضح أثره في أحداث ما بعد بداية ثورة يناير.

٣. وعلى مستوى المؤسسات التنفيذية قامت باحتكار السلطة بها لصالح رجال الطبقة الحاكمة وسيطرت إلى حد كبير على كافة مفاصلها، كما سيطرت على الثروة وسخرتها لحساب مجموعة موالية لها مما أدى إلى إفقار شديد بالشعب المصري، وأثر إلغاء فكرة الأوقاف من المجتمع إلى زيادة معدلات الفقر وامتلاك رأس السلطة الحاكمة لمعظم السلطة والثروة.

Readonly

٤. انتهت فكرة تمثيل الشعب في مجلس نيابي، وأصبح المجلس النيابي هو هيئة معاونة للسلطة التنفيذية؛ فقد ألغت سلطة العسكر تقريبًا فكرة المجلس النيابي بل واستخدمته كوسيلة للاستبداد في كثير من الأحيان، وألغت طبقة العسكر المحاكم الشرعية تمامًا فور حدوث انقلاب ٥٢، وأصبح نموذج المحاكم الأهلية هو المسيطر على ساحات القضاء، وتعمدت تدمير بنية القضاء باختيار أسوأ العناصر بالمجتمع في هذه المؤسسة، وتحولت في نهاية الأمر إلى سلطة تابعة للسلطة التنفيذية.

تحولت مصر في أواسط العقد الأول من القرن الحادي والعشرين إلى حالة من الاحتكار الكامل للسلطة من الطبقة الحاكمة، والشكل التالي يعبر عن توزيع أدوات القوة بين المجتمع ورأس السلطة، ويَظهَر تفوق كاسح لرأس السلطة عن المجتمع حيث امتلكت الدولة ٨٤٪ من أدوات القوة في مقابل ١٦٪ للمجتمع، وهي أدني نسبة خلال المائتي عام الأخيرة.




١ القوة المسلحة. ٢ صناعة الوعي. ٣ المؤسسات التنفيذية والثروة. ٤ التشريع والقانون

Readonly

# (٩) ثورة يناير ٢٠١١

شاخ نظام يوليو وبدت آثاره السلبية مع الشيخوخة الطويلة لحسني مبارك (ثمانون عامًا)، وصارت مصر مرتعًا للفساد، وقد اجتمعت عوامل إزالة نظام مبارك وإن لم تجتمع عوامل حدوث ثورة. على هذا النحو الآتي:

١. ظل السلاح محتكرًا بيد السلطة، الجيش والأجهزة الأمنية، ومن فوقهما القوة الخارجية (أمريكا) صاحبة النفوذ الفعلي الأكبر على الساحة المصرية. وقد التقت الرغبة الأمريكية مع رغبة الجيش في إزاحة نظام مبارك. أما الجيش فلأنه لا يؤيد انتقال السلطة لمدني (جمال مبارك الغلام الصغير معدوم المواهب)، وأما أمريكا فلظنها أنها تستطيع إقامة حكم ديمقراطي في مصر يجنبها مشكلة الإرهاب ويحتوي التيارات الإسلامية فيدجنها ويخضعها لمنظومة الديمقراطية. فلما اجتمعت هاتان الرغبتان، حسم أمر نظام مبارك وجرى انقلاب عسكري ـ متقنع بقناع الثورة وإرادة الشعب ـ عليه في ١١ فبراير.

٢. شهد الوعي طفرة كبرى في السنوات الست الأخيرة من حكم مبارك، وذلك لأكثر من سبب أهمها:

(أ) الانترنت الذي مثل كسرًا لاحتكار المعلومة وبيئة للمقاومة والتقاء الشباب وأفكارهم الثورية وسبل تطبيقها عمليًا.

(ب) الإعلام الذي شهد موجة حرية غير مسبوقة كانت مدعومة خارجيًا، إذ غلَّت يد سلطة مبارك عن التعامل العنيف مع الفضائيات والصحافة التي شهدت تكاثرًا وجرأة مدهشة ضد نظام مبارك، كما اجتمعت هذه الصحف ـ على اختلاف أطيافها ـ على تلميع شخصية محمد البرادعي كقائد للتغيير.

Readonly

(جـ) المنظمات الحقوقية والشبابية والتي شهدت تكاثرًا أيضًا واستقطابًا للشباب الذي يتمخض عن ثورة، وصارت تعقد المؤتمرات والندوات وورش العمل عن التغيير والنظام المنشود (الليبرالي). وقد استفاد الإسلاميون من هذه الحرية عبر الانترنت والصحافة، بل وسمح بقنوات فضائية دينية مثلت ركنًا قويًا في رفع الوعي بالإسلام وإن تجنبت الحديث في السياسة مباشرة أغلب الوقت.

٣. وظلت مؤسسات إدارة الثروة والنفوذ محتكرة بيد الدولة بشكل كامل، إلا أن ظهور الانترنت ودخول مصر في اتفاقيات التجارة الحرة مكَّن كثيرًا من المشروعات الصغيرة أن تنشأ عبر الانترنت متجاوزة لسلطان الدولة، كما جعل كثيرًا من المشروعات الكبيرة ذات امتدادات فوق الدولة، فلم تعد سيطرة الدولة على كل المشروعات داخل أرضها كما كانت في السابق.

٤. كذلك ظلت مؤسسات التشريع والقضاء محتكرة بيد السلطة، وللسلطة نفوذ كامل عليها، إلا أنها تأثرت أيضًا بالمناخ الثوري والقوة الخارجية المطالبة بالإصلاحات الديمقراطية، فشهدت أعوام ٢٠٠٥ حركة نادي القضاة المطالبة بالإصلاح، وغلت يد السلطة جزئيًا عن انتخابات البرلمان ٢٠٠٥ مما أوصل أكبر نسبة معارضة في تاريخ حقبة العسكر، وصارت هذه الحركات القضائية التي تفاعلت معها معارضة البرلمان ـ بالإضافة لحركات الشباب والعمال ـ مصدر إزعاج للسلطة ومصدرًا آخر للوعي والتثوير.

أفضى كل هذا، مع شرارة نجاح الثورة التونسية في إسقاط نظام بن علي، إلى احتشاد شعبي واسع وغير مسبوق في ٢٥ يناير تحول إلى احتجاج عنيف كُسِرَتْ فيه جهاز الشرطة يوم ٢٨ يناير، ومع امتناع الجيش عن مواجهة الثورة، لم يكن أمام مبارك مفر إلا الرحيل.

Readonly

وهنا بدأت المعركة بين أجنحة إزالة النظام؛ الشعب الذي لم يصدق أنه بهذه القوة وأن إزالة مبارك بهذه السهولة. والعسكر الذين فوجئوا أن الشعب يطلب أكثر من إزالة مبارك نفسه.. وجرى الأمر بين شد وجذب ومعارك دموية، وفوق الجميع كانت أمريكا تفضل حكمًا مدنيًا علمانيًا تسنده القوة العسكرية من الخلف. وأسفر كل هذا عن نجاح محمد مرسي (القيادي بالإخوان المسلمين) رئيسًا للجمهورية، في انتخابات كان فيها أفضل المتاح بالنسبة للجميع، فهو أفضل للإسلاميين من نظام مبارك، وأفضل للجيش وأمريكا من تشدد حازم أبو إسماعيل أو خيرت الشاطر ومن اضطراب شعبي إسلامي في مصر قد يسفر عن قوة غير متوقعة للتيار الإسلامي، ولكل طرف أهداف أخرى.

وكما هو المتوقع، سعت الثورة إلى تمكين المجتمع (وإن أخطأ ممثلوها فاعتمدوا النهج الإصلاحي البطيء الذي لا يصلح للثورات) فخرج دستور يغل من سلطات الشرطة والعسكر ويعيد العمل بنظام الوقف، وكان لدى مرسي مشروع عنوان «تمكين المجتمع». بينما قضى النظام عامًا يجمع نفسه ويلملم شتاته ويحارب من خلال مؤسسات القوة (الجيش والشرطة) ومؤسسات النفوذ والثروة، ومؤسسة القضاء في القضاء على هذه الثورة. حتى تم له الأمر بانقلاب ٣ يوليو ٢٠١٣.

وكما هو المتوقع أيضًا، فقد ألغى الدستور القديم وألغى البرلمان المنتخب، ووضع دستورًا تسلطيًا أزال فيه كل أثر لتمكين المجتمع، ولم ينتخب حتى بعد عامين برلمانًا، وظل يحكم بالقرار المنفرد المتسلط الذي يخترق حتى الدستور الذي وضعه هو.

Readonly

وتشهد المرحلة الحالية نموًّا في أمرين وإخفاقًا في أمرين:

١. نمو في الوعي الذي ألهبته مجازر الانقلاب الكاشفة عن طبيعة الدولة الحديثة ومؤسساتها.

٢. ونمو بطيئ ضعيف في استعمال السلاح ومقاومة السلطة الحاكمة.

ويبقى أمران لا بد من حسمهما على مستوى الوعي ومستوى التصرف فعليًا:

٣. مؤسسات التشريع والقضاء، إذ يحتاج الإسلاميون لتعميم مسائل وطرق ومناهج «أهل الحل والعقد» و«القضاء العرفي» لتكون بديلًا حاضرًا ونموذجًا مطروحًا في مرحلة الفوضى.

٤. مؤسسات الثروة والنفوذ، إذ يحتاج الإسلاميون لتحديد أهم المؤسسات وكيف يجب التعامل مع كل منها، إما بالتفكيك الكلي أو الجزئي أو تركها على حالها. مع العلم بأن تفتيت مؤسسات الدولة وإعادة بنائها أحد أهم مظاهر الثورات الحقيقية؛ ولن ينكسر الفاصل الصلب بين الطبقة الحاكمة والمجتمع دون الثورة الشاملة وإعادة السلطة للمجتمع وتفتيت الطبقة الحاكمة؛ وينبغي ذكر أن محاولة إصلاح النظام لن ينتج عنها إلا إحلال طبقة حاكمة محل الأخري ما دامت بنية النظام واحدة مهما كانت تتمتع الطبقة الجديدة بالنزاهه حيث إن قوة النظام وقدرته على احتواء أي قُوى تدخله أقوى من أي محاولات إصلاحية.

## (١٠) ملاحظات وخلاصات

من خلال استعراض وتحليل عوامل القوة نلاحظ الآتي:

١. لحظات قوة الأمة هي اللحظات التي تتوازن فيها قوة الدولة مع قوة المجتمع (رسوم تداخل المنحنيات)، بينما لحظات الضعف والنكبة هي التي تتغول

Readonly

فيها الدولة على حساب المجتمع، فيكون منحنى قوة السلطة أعلى من منحنى قوة المجتمع، وأسوأ الفترات هي حين تنفصل المنحنيات تمامًا، فساعتها تكون قوة السلطة في أعلى مراحلها وتكون قوة المجتمع في أضعف حالاتها.

٢. المنحنى في عهد الاحتلال الإنجليزي يشبه المنحنى في عهد الأسرة العلوية ويشبه حقبة العسكر، ما يعني أن الاستبداد هو الوجه الآخر للاحتلال. هذا مع العلم أن الاستبداد وقت الأسرة العلوية كان «استبدادًا وطنيًا» بخلاف الواقع الآن الذي هو مزيج من «الاحتلال والاستبداد».

٣. بالرغم من عدد المحاولات الثورية ولحظات النهوض إلا أن أيها لم ينجح، إما بنزول الاحتلال بنفسه (الاحتلال الإنجليزي) أو باستباق الثورة بانقلاب عسكري (يوليو، وفبراير ٢٠١١) أو بخدعة الديمقراطية (ثورة ١٩، انتخابات ٢٠١٢). وهو ما ينبغي أن ينتبه له صناع القرار في المرحلة الثورية الحالية وأن يحسبوا حسابه.

٤. امتلاك الشعب للسلاح هو أحد أهم موانع الاستبداد والاحتلال.. وفوق امتلاك السلاح الوعي بالحق في امتلاكه والحق في استعماله ضد أي ظلم أو قهر أو سلطة مستبدة. إن حالة التخويف من انتشار السلاح أو منعه تصطدم بثوابت الدين وقواعد التاريخ وتحاصر المفكرين والعاملين والميدانيين، فضلًا عن خطورتها في تزييف الوعي.

٥. الوعي أحد أهم أسلحة المعركة، وهو مهمة المجتمع، ويرتبط بوجود قيادات مجتمعية فاعلة ومجتمع متماسك مترابط، وتدمير الوعي أحد أهم أهداف الاستبداد والاحتلال.

Readonly

٦. ضرورة إلغاء نظام التجنيد الإجباري الذي يدجن الشعب، والعودة للمزاوجة بين نظام الإلزام ونظام التطوع، وفي تراثنا الفقهي والتاريخي مخزون ضخم من قيم الجهاد وضوابطه، ثم في الأنظمة المعاصرة بدائل كثيرة تعصم من كوارث التجنيد الإجباري والقيم العسكرية المسيطرة عليه.

٧. لا بديل عن كسر احتكار الدولة للوعي والتعليم من خلال سيطرتها على المؤسسات التعليمية وعلى الصحافة والإعلام، فالعودة للكتاتيب والتعليم التقليدي ومؤسسات التعليم الموازي والتعليم المنزلي والتعليم الحر والتعليم المفتوح.. كل هذا ضرورة في إنشاء الجيل القادم ومنع خضوعه لمنظومة فكرية صادرة عن السلطة.

٨. زيادة الاستثمار في مجال صناعة الميديا بوسائل متعددة وتدريب كوادر في كافة مجالات الميديا: السنيما الإذاعة التليفزيون وغيرها، ومنازعة الطبقة الحاكمة في كل مجالات الإعلام وعدم ترك أي مساحة منفردة لهم.

٩. الأوقاف أحد أهم روافد قوة المجتمع، ومسألة الأوقاف (كجزء من مسألة استقلال المجتمع) هي مسألة حياة أو موت. والأوقاف قادرة على حل مشكلات احتكار السلطة للتعليم والإعلام والمؤسسات جميعًا: التشريعية والتنفيذية والقضائية، بل وتستطيع قضية الوقف حل مشكلة احتكار السلاح أيضًا.

١٠. لا بد من دراسات متخصصة في أمر النظام النقدي والمالي المنشود للوقوف على الشكل الأمثل له في الواقع المعاصر، في ظل الهيمنة العالمية على مجال المال والنقد.

Readonly

١١. نزع مهمة التشريع من السلطة واستقلال المؤسسات النيابية والقانونية هو من صميم النظام الإسلامي، وهو إجراء مستقر يتخذه المستبد والمحتل للسيطرة عليه، ولهذا فلا مناص من العودة والمناداة بهذا النظام وتبيين فضائله في معركة المواجهة.

١٢. تنظيم القضاء الشرعي والعرفي فهو البديل المجتمعي الناجز والأسرع والأقوى للقضاء المدني (العلماني)، مع تعظيم شأن الشريعة وجعلها أمرًا لا يقبل النقاش فتكون سلطة فوق المحاكم المدنية وسبيلًا إلى إصلاحها تدريجيًا.

١٣. ضرورة وجود قيادة للثورة، فقد سرق الإنجليز ثورة ١٩١٩ بتسليمها لزعيم مضمون الولاء، وسرقوا ثورة ٥٢ بتلميع شخصية ضابط صغير في الثلاثينات من عمره، وهذا ما فعلوه في ثورة ٢٠١١ مع شخصية السيسي، وما يزال بقاء مرسي حيًا[1] يمثل لهم إشكالًا في الشرعية. ولا بد من أن تتمتع القيادة بالنزاهة والكفاءة، فمشكلة النزاهة هي ما أودت بثورات ١٩ و٥٢، ومشكلة الكفاءة كانت ضمن مشكلات الثورة العرابية وثورة يناير.

١٤. وضوح وقوة الخطاب الثوري، فالثورات الناجحة هي التي كان لها خطاب حاسم صريح، والجماهير لا يحركها إلا الوضوح والقوة.

١٥. السعي نحو امتلاك أدوات القوة، فهذه الدراسة تثبت أن غياب أحد أدوات القوة يكون دائمًا في صالح الاستبداد أو الاحتلال.

* * *

(١) كُتبت هذه الأسطر في عام ٢٠١٥م، وقد توفي مرسي رحمه الله سجينا في ٢٠١٩م.

Readonly

وبالإجمال فهذه هي صورة تطور ميزان القوة في المجتمع المصري منذ ما قبل الحملة الفرنسية وحتى ثورة يناير، ويبدو فيها واضحًا وجليًا كيف كان المجتمع أقوى من السلطة في مجمل ميزان القوى، ثم تدرج الأمر لتكون السلطة أكثر تغولًا وانفصالًا عن المجتمع.

كما يبدو واضحًا أن الحالات الثورية وحالات المقاومة هي النقاط التي يقترب فيها المجتمع من الحصول على السلطة والتي تواجه بالقوة الباطشة للحفاظ على السلطة بعيدًا عن المجتمع. وهذا الأمر يفسر لم كانت هذه الفترة هي فترة ضعفنا ونكباتنا وهزائمنا الطويلة.

والشكل التالي يبين منحني القوة للمجتمع والسلطة عبر القرنين الماضيين، في التسع مراحل المتتابعة.

* * *

Readonly

Readonly

# الباب الثالث
# في أروقة الحضارة الإسلامية

- في أروقة التراث الإسلامي
- في أروقة الحج
- في أروقة الكتب

* * *

Readonly

Readonly

# في أروقة التراث الإسلامي

ـ تراثنا الإسلامي: الكنز الكبير الخالد

ـ بين الفقه السياسي والفكر السياسي

ـ محنة الفقه السياسي

ـ هل تجاوز الواقع تراث الفقه السياسي؟

* * *

Readonly

# تراثنا الإسلامي: الكنز الكبير الخالد

* نشر في مجلة المجتمع الكويتية، مارس ٢٠١٩

حين كان رفاعة الطهطاوي يصف باريس في كتابه الذائع الصيت «تخليص الإبريز في تلخيص باريز»، ذكر من بين وصفه أحوال الأطباء وتخصصاتهم الطبية التي ينصرفون إليها بعد المعرفة العامة بالطب عمومًا، وأطال في وصف التخصصات وأهلها[١]، وقد كان نهج الطهطاوي في كتابه هذا أنه ما إن يجد شبهًا بين أحوال الفرنسيين وأحوال المسلمين في صدر الحضارة الإسلامية حتى يذكره ويشير إليه، أما هنا فلم يفعل، هذا مع أن وجود تخصصات طبية موجود في صدر الحضارة الإسلامية منذ منتصف القرن الثاني الهجري إن لم يكن قبل هذا، فقد روى الطبري قصة امرأة جُرِحت فجاءت إلى ناحية باب المحول بالكرخ في بغداد، فقصدت الطبيب فقال لها: إنما أنا كحال (طبيب العيون) وها هنا امرأة تعالج الجراحات[٢].

ولا أحسب أن الطهطاوي أمسك عن ذكر هذا إلا لأنه لم يعلمه، وهذا مع غزارة علمه البادية في كتبه، وما ذلك إلا لوجود انقطاع حضاري كبير بين المسلمين وتراثهم.

فمع قوة وغزارة علم الطهطاوي إلا أن كثيرًا من المظاهر الحضارية التي أثنى عليها في باريس، كنا قد سبقنا إليها، وترد فيها الأخبار والكتب من الأندلس غربًا إلى بلاد ما وراء النهر شرقًا، فلئن كان مثل الطهطاوي لم يعلم بها فإن من دونه أولى بهذا.

---

(١) رفاعة الطهطاوي، **تخليص الإبريز في تلخيص باريز**، منشور ضمن «الأعمال الكاملة»، تحقيق: د. محمد عمارة، (القاهرة: دار الشروق، ٢٠١٠م)، ٢/ ١٥٤، ١٥٥.

(٢) الطبري، **تاريخ الطبري**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م)، ٥/ ٦٤٦.

Readonly

بعد نحو قرن ونصف القرن من الطهطاوي، حاول د. نصر عارف القيام بمسح إحصائي حول المؤلفات المعاصرة المكتوبة في الفكر السياسي الإسلامي، ونسبة رجوعها إلى تراث الفقه السياسي الإسلامي، ثم توصل إلى نتيجة مؤسفة تقول: «جميع من كتب عن الفكر السياسي الإسلامي أو التراث السياسي الإسلامي أو إحدى ظواهره لم يطلع على أكثر من ٦٪ من المصادر المباشرة لهذا التراث»[١].

والمهتم بأبواب التاريخ والحضارة الإسلامية يشاهد مع كل بحث جديد مستوى الانقطاع الحضاري الكبير بين المسلمين وبين تراثهم، وكيف يؤثر هذا تأثيرًا قاسيًا على حُسْن تصورهم للتاريخ الإسلامي، وعلى أسلوب تلقيهم وتفاعلهم مع التحديات الثقافية والفكرية، وعلى تصورهم لطبيعة النموذج الذي ينشدونه ويسعون لبنائه في المستقبل.

**التراث وتشكيل الهوية الحضارية:**

تَكَوَّنَ التراث الإسلامي انطلاقًا من القرآن والسنة، فهو مجموع الاجتهادات والأفكار التي تنمو حول النص القرآني والنبوي كاستجابة لتحديات الحياة ومستجداتها، بينما تأسست النهضة الغربية المعاصرة على العلمانية التي تصارعت مع الكنيسة وسارت في طريق نفي وجود الإله وإنكار الغيبيات، وكان لهذا أثره على طريقة تشكيل المنهج العلمي في كلا الحضارتين. ففي الحضارة الإسلامية ـ كما تشهد الراهبة السابقة والباحثة في تاريخ الأديان (كارين أرمسترونج) ـ «لم ينشأ في يوم

---

(١) د. نصر محمد عارف، **في مصادر التراث السياسي الإسلامي: دراسة في إشكالية التعميم قبل الاستقراء والتأصيل**، ط ١ (فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤ م)، ص ٣٩.

Readonly

من الأيام أي صراع بين البحث العلمي العقلاني وبين الدين في التراث الإسلامي»[١].

في الحضارة الغربية، كمثال، جرى الانحياز المباشر إلى كل نظرية علمية تفسر الكون باستبعاد وجود الإله، فحين تأسس التراث المسيحي على أن الله تجسد في صورة الابن فوق هذه الأرض، كان أي اكتشاف علمي يجعل الأرض ليست مركزًا للكون كأنما هو ضربة قاسية في صميم العقيدة المسيحية، واستدعت الحضارة الغربية تراثها الوثني اليوناني ومنه أسطورة بروميثيوس التي تجعل العلم صراعًا بين الإنسان والإله، فكل علم للإنسان هو خصم من رصيد الإله ومشاركة له لأن الذي يعلم هو الذي سيتمكن من التحكم في الكون. ومن هنا فحين اكتشف (نيوتن) قوانين الحركة الثلاثة لم تذهب الحضارة الغربية نحو اتجاه «سبحان من خلق الكون وأبدع قوانينه»، بل ذهبت باتجاه «هذا دليل على أن حركة الكون ومن فيه لا تخضع لإله بل تخضع لقوانين صارمة اكتشفنا بعضها وسنكتشف المزيد منها»، وحين أطلق (داروين) نظريته التطورية وجدت احتفاء هائلًا، ولا تزال هي النظرية الأثيرة للحضارة الغربية إذ تتمسك بها مهما انهارت دلائلها، بينما جرى إهمال أبحاث يورهان مندل (أبو الهندسة الوراثية) التي كانت في نفس وقت أبحاث (داروين) مع أنها ضد نتائج داروين لحديثها عن التحسن السلالي لا عن تطور المخلوقات، إذ أبحاث (مندل) لا تخدم المعركة الفلسفية القائمة ضد الإله.

بينما كان التراث العلمي للحضارة الإسلامية مزيجًا بين العلم والدين، بل إن تدقيق النظر فيه يعود علينا بخمسة ملامح رئيسية تمثل هذا الفارق في الهوية الحضارية والثقافية، وتصبغ الكتب العلمية، وهي:

---

(١) كارين أرمسترونج، **سيرة النبي محمد**، ترجمة: د. فاطمة نصر ود. محمد عناني، ط ٢ (القاهرة: سطور، ١٩٩٧)، ص١٥٤.

Readonly

١. أنها تبدأ بحمد الله والثناء عليه والتماس حكمته في هذا الباب من أبواب العلم

٢. أنها تفسر الظواهر من منطلق محاولة فهم الحكمة، لا من باب الصدفة أو الصراع: الصراع بين الله وخلقه أو الصراع بين أجناس الكائنات.

٣. أنها هَذَّبَتْ عددًا من العلوم الموروثة من الحضارات السابقة وخلصتها من الخرافات والأساطير

٤. أن مؤلفيها كانوا علماء دين ودنيا معًا، ويستعين الواحد منهم بعلمه في أبواب الدين على فهم علوم الواقع.

٥. أنها قدَّمت حق الإنسان على البنيان ومنفعة المجموع على القلة انطلاقًا من مبدأ الاستخلاف في الأرض، ومن مبادئ المرحمة والعدل، بخلاف المنهج العلمي المنطلق من رؤية مادية وصراعية للعلاقات بين أجزاء هذا الكون.

كان الجاحظ، مثلًا، يتحدث في القرن الثاني الهجري عن مبدأ التوازن البيئي، بينما لم تكتشف الحضارة الغربية المعاصرة هذا المبدأ إلا حينما فسدت البيئة وظهرت آثار التلوث المدمرة، بعد ألف سنة من الجاحظ. لم يكن الجاحظ بحاجة إلى أن يرى آثار التلوث وإفناء بعض المخلوقات ليكتشف هذه الحقيقة، ذلك أنه كان يؤمن ابتداء بأن الله خلق كل شيء بقدر وحكمة، ولم يكن بحاجة إلى أن يفسر مشهد الكائنات تفسيرًا صراعيًا بل فسره تفسيرًا يراقب حكمة الخلق. قال: «ومن العجب في قسمة الأرزاق أنّ الذِّئب يصيد الثّعلب فيأكله، ويصيد الثّعلب القنقذَ فيأكله، ويُريغ القنفذ الأفعى فيأكلها، وكذلك صنيعُه في الحيَّات ما لم تعظُم الحيَّة، والحيَّة تصيدُ العصفور فتأكلهُ، والعصفور يصيد الجراد فيأكله، والجراد يلتمس فِراخَ الزّنابير، وكلّ شيء يكون أفحوصُهُ على المستوي، والزُّنبور يصيد النّحلة

Readonly

فيأكلها، والنَّحلة تصيد الذبابة فتأكلها، والذبابة تصيدُ البعوضة فتأكلها»[١]. وهذا المعنى مضطرد في كتابات غيره في تراثنا الإسلامي[٢].

وقد قسم الجاحظ كتاب الحيوان إلى سبعة فصول، يتناول الجزآن الأول والثاني المناظرة بين الديك والكلب، مدعمًا رأي كل منهما بالآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية أو الحكايات والحِكَم، ويتناول في الفصلين الثالث والرابع الحمام وأنواعه وطبائعه، والذباب والغربان والجعلان والخنافس والخفاش والنمل والقرود والخنازير والثيران، وفي الخامس والسادس يواصل البحث عن الثيران، ثم ينتقل إلى أجناس البهائم والطير الأليف، ويعقد مقارنة بين الإنسان والحيوان، ثم يتكلم عن الضب والهدهد والتمساح والأرنب، وفي الفصل السابع يتحدث عن الزرافة والفيل وذوات الأظلاف. والذي يهمنا في هذا السياق هو الانطلاق من القرآن والحديث والاسترشاد بهما في صدر كتابٍ علمي، وهو أمر ينفر منه ويستنكره الطبع العلمي الغربي الحديث لتأثره بالانفصال التام بين العلم والدين.

وهاهنا مسألة تتعلق بدور التراث في تشكيل الهوية الحضارية، فقد ناقش الأصوليون موضوع ما إذا اختلف السلف فيما بينهم على قولين، هل يجوز إحداث ثالث؟ أو على ثلاثة أقوال، هل يجوز إحداث رابع؟ وجمهور العلماء على أن ذلك لا يجوز، إذ مقتضى وجود قولين أنهم أجمعوا على بطلان القول الثالث، كما أن إحداث قول ثالث هو رمي لمجموع الأمة بأنها كانت على ضلالة في تلك الأزمان. ومجال هذه القاعدة التي ذكرها الأصوليون هو فيما لم يكن من النوازل والمستجدات، لكن

---

(١) الجاحظ، **الحيوان**، تحقيق: عبد السلام هارون، (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٦م). ٦/ ٣١٣.

(٢) انظر مثلا: الخطابي، **معالم السنن**، ط١ (حلب: المطبعة العلمية، ١٩٣٢م)، ٤/ ٢٨٩؛ القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، (بيروت: دار صادر، ١٩٧٩م)، ١/ ٥، ٦.

Readonly

المعنى المقصود الذي يهمنا الإشارة إليه في سياقنا هذا هو أن تشرب التراث وكثرة الاطلاع عليه هو ما يورث تشكل الهوية الحضارية ويصبغ قارئه بالبصمة الحضارية المميزة، ويعصمه من الذوبان والغرق في النماذج الحضارية المغايرة.

هذا هو ما جعل أسلافنا الأوائل يهضمون علوم العالم القديم دون أن يُسْتَلَبوا لها، ويستوعبوها دون أن يُسْتَوْعبوا فيها، فيعيدون تشكيل الحالة العلمية وفق المثال الحضاري الإسلامي المميز، ويمارسون انتقاء المبصرين العقلاء من بين بحر المادة الحضارية الثرية المعروضة عليهم. وقد انتبه لهذا المعنى كثير من المؤرخين الغربيين، مثل (إدوارد بروي) الذي قال: «وانجلى غبار الفتح وصلصلة السلاح عن إمبراطورية جديدة ولا أوسع، وعن حضارة ولا أسطع، وعن مدنية ولا أروع، عوَّل عليها الغرب في تطوره الصاعد ورقيه البناء، بعد أن نفخ الإسلام في قسم موات من التراث الإنساني القديم روحًا جديدة عادت معه إليه الحياة، فنبض وشعّ وسرى»[(١)].

**التراث الثقافي غير المادي:**

يفرق علي عزت بيجوفيتش بين مصطلح الحضارة ومصطلح الثقافة، يرى بأن الحضارة تعبير عن الإنتاج المادي بينما الثقافة تعبير عن الإنتاج المعنوي والروحي والقيمي[(٢)]، وهو تفريق مهم، ويتعلق بسياق حديثنا هنا عن التراث، ذلك أن الهوية الإسلامية التي اصطبغ بها تراثنا لم تكن مجرد مناهج وطرائق للنظر في العلوم والفنون، وإنما كانت قبل كل ذلك وبعده رؤية وتصور، أي: فلسفة حياة.

---

(١) إدوارد بروي، **القرون الوسطى**، ضمن: موريس كروزيه (إشراف)، **تاريخ الحضارات العام**، ط ٢ (بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٦م)، ٣/ ١٠٩.

(٢) علي عزت بيجوفيتش، **الإسلام بين الشرق والغرب**، ترجمة: د. محمد يوسف عدس، ط ٢ (ميونخ: مؤسسة بافاريا، ١٩٩٧م)، ص٩٣ وما بعدها.

Readonly

في كتابه المهم «الدولة المستحيلة»، طفق المستشرق الأمريكي من أصل فلسطيني وائل حلاق يرصد أبعاد التناقض بين التصور السياسي الإسلامي والتصور السياسي الغربي المتمثل بالدولة الحديثة، ومع أن فكرة الكتابة نفسها ليست بجديدة بل يجري الحديث عنها منذ أكثر من قرن، إلا أن مجهوده في الجمع والحشد كان متميزًا، وانتهى بعد دراسته إلى القول بأن النظام الدولي الحديث لا يمكنه أن يقبل نشأة دولة إسلامية، لأن أصل التصورات متناقضة.

ومن أوجه ذلك التناقض عدم وجود ملك أو دولة يتحكمان في التشريع اختلافًا أساسيًّا يميز النموذج الإسلامي، والتشريع في الإسلام هو الذي يبرر وجود الحاكم ووجود واقع سياسي معين، لكنه ليس نتاجًا للسياسة أو السياسي. فالسلطة السياسية المطلقة التي عاشتها أوروبا وسُخْرَة الإقطاع التي لا تعرف الرحمة، وتجاوزات الكنيسة، وحقائق الثورة الصناعية القاسية، وكل ما جعل الثورات ضرورية في أوروبا لم يكن للمسلمين فيه حظ.

وعمومًا فعلى الرغم من قسوة الحياة الإنسانية ومآسيها التي لا مفر منها عاش المسلمون مقارنة بالأوروبيين ولأكثر من ألف عام في نظام أكثر مساواة ورحمة تحت حكم قانون لا تستطيع الحداثة أن تقلل من شأنه وتبقى منصفة، وهذه النقطة الأخيرة هي الأكثر أهمية بالنسبة إلينا. كذلك لم يعرف الحكم الإسلامي ـ أيضًا ـ شيئًا شبيهًا بمستوى المراقبة التي أنتجها البوليس والسجون الخاصة بالدولة الحديثة، كما أن الحكم الإسلامي لم يتدخل كثيرًا في مجال التعليم، حتى المدارس التي أنشأها الحكام لم يكن لهم تأثير على ما كان يدرس وكيف يدرس، وظلت موضوعات التعليم التي تدرس في الأغلب خارج المدارس الرسمية للحكام، هي تلك الضرورية

Readonly

للشريعة ولإشباع حاجات المجتمع، أي التي تحقق متطلبات الحياة الفاضلة[١].

وبغض النظر الآن عن مقصود حلاق الذي تجادل حوله كثيرون، إلا أن إثباته التناقض هو ما يعنينا، وهو جزء يكاد أن يكون مجمعًا عليه بين دارسي المجال، غير أن الخلاصة التي نريدها أنه إذا لم نكن على معرفة عميقة بتراثنا فلن نعرف النموذج الذي نريد أن نحققه، ولن نستوعب الفوارق بين الواقع الذي نحن فيه والأمل الذي ننشده، سنذوب في النموذج الحضاري المهيمن علينا مهما كان تناقضه مع ديننا وأخلاقنا وضرورات حياتنا. فمعرفة التراث أصل في معرفة ذواتنا وفي تصور التحديات المطروحة علينا وفي فهم آمالنا وأحلامنا، ومكامن قوتنا وضعفنا.

**التراث الخالد والأثر الدائم:**

يكفي لكي نتصور ثراء التراث الإسلامي وغزارته أن نقول بأنه إنتاج أمة امتدت من الصين إلى الأندلس، ومن شمال البحر الأسود إلى وسط إفريقيا، وأنها أمة استمرت ألف سنة على قمة الحضارة الإنسانية، وهي أمة استوعبت وهضمت تراث الحضارات القديمة ثم تأسست عليها النهضة الغربية المعاصرة، يقول الفيلسوف الألماني هبمولد: «العرب كانوا ذوي نشاط منقطع النظير، وهذا النشاط هو آية دور ممتاز في تاريخ الدنيا»[٢].

---

(١) وائل حلاق، **الدولة المستحيلة: الإسلام السياسي ومأزق الحداثة الأخلاقي**، ترجمة: عمرو عثمان، ط١ (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، أكتوبر ٢٠١٤م)، ص٢٠٧، ٢٠٨ باختصار وتصرف.

(٢) لويس سيديو، **تاريخ العرب العام**، ترجمة: عادل زعيتر، ط٢ (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٩م)، ص٣٣٢.

Readonly

إن مجرد جمع أسماء الكتب والرجال في بعض العلوم والفنون صار يشغل عشرات المجلدات، وهي محاولات بدأت قبل كارل بروكلمان ولم تنته بفؤاد سزكين، لا بل إن محاولة فهرسة المخطوطات في مكتبة أو بضع مكتبات قد خرجت في مجلدات فاقت العشرة أحيانًا، حتى إن المؤرخ الأمريكي الشهير (ول ديورانت) بعدما استعرض موجزًا سريعًا للحضارة الإسلامية في موسوعته «قصة الحضارة» أردف هذا بالقول: «ليس ما نعرفه من ثمار الفكر الإسلامي في تلك القرون الثلاثة إلا جزءًا صغيرًا مما بقي من تراث المسلمين، وليس هذا الجزء الباقي إلا قسمًا ضئيلًا مما أثمرته قرائحهم؛ وليس ما أثبتناه في هذه الصحف إلا نقطة من بحر تراثهم، وإذا كشف العلماء عن هذا التراث المنسي فأكبر ظننا أننا سنضع القرن العاشر من تاريخ الإسلام في الشرق بين العصور الذهبية في تاريخ العقل البشري»[١].

وقريب من ذلك ما ختم به المستشرق البريطاني (ألفريد جيوم) مبحثه عن «الفلسفة وعلم الكلام» بقوله: «خلال القرون الأربعة لسيادة الإسلام وجدت روح البحث الديني والفلسفي في كل مراكز العلم، وإن لون الطابع الذي تميز به العقل الشرقي وسحره ما زال باقيًا متسكعًا في كتابات ذلك العصر، الذي كان كل تاجر فيه شاعرًا، وليس كل شاعر تاجرًا»[٢].

إنه لا يمكن حصر الشهادات التي اعترفت لهذا التراث بقيمته الكبرى في النهضة المعاصرة، من حيث حفظ العلوم القديمة أولًا، وتطويرها والإضافة عليها

---

(١) ول ديورانت، **قصة الحضارة**، ترجمة: مجموعة، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١م)، ١٣/ ١٩٦.

(٢) ألفريد جيوم، **الفلسفة وعلم الكلام**، ضمن: توماس أرنولد، تراث الإسلام، ترجمة: جرجيس فتح الله، (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٢م)، ص٤٠٠.

Readonly

وابتكار علوم جديدة ثانيًا، ثم بذل ذلك كله في المراكز الحضارية الإسلامية التي امتدت من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب، من بلاد ما وراء النهر في آسيا الوسطى إلى الأندلس في غرب أوروبا. ولا بأس أن نشير إلى فرع واحد في عصر واحد، وهو القانون، فلقد قام العالم الأزهري سيد عبد الله علي حسين بتأليف كتابه «المقارنات التشريعية» وفيه يقارن بين نصوص الفقه المالكي ونصوص القانون الفرنسي في زمن (نابليون)، وكان ينسب المادة القانونية إلى أصلها في متون المالكية، وجاء عمله في ثلاثة مجلدات كبيرة جليلة ثرية.

وهذا الأثر الخالد مما يتفق عليه بين مَـن عندهم الحد الأدنى من العقل والإنصاف، يقول المستشرق البريطاني مونتجمري وات: «ومتى ألَّم المرءُ بكافة جوانب مواجهة المسيحية للإسلام في العصور الوسطى، وضح له أنَّ تأثير الإسلام في العالم المسيحي الغربي هو أضخم مما يُظَنُّ عادةً؛ فلم يقتصر دور الإسلام في العالم المسيحي الغربي على تعريف أوربا الغربية بالكثير من منتجاته المادِّية، واكتشافاته التكنولوجية، ولا على إثارة اهتمام الأوربيين بالعلوم الفلسفية، بل إنه دفع أوربا ـ أيضًا ـ إلى تكوين صورة جديدة لذاتها، وقد أدَّت مواجهة الأوربيين العدائية للإسلام إلى تهوينهم من شأن أثر المسلمين في حضارتهم، ومبالغتهم في بيان أفضال التراث اليوناني والروماني عليها، ومن ثَمَّ فإنَّ من أهم واجباتنا معشر الأوربيين الغربيين ـ والعالمُ في سبيله لأنْ يُصبح عالمًا واحدًا ـ أن نُصَحِّحَ هذه المفاهيم الخاطئة، وأن نعترف اعترافًا كاملًا بالدَّيْن الذي نَدِين به للعالم العربي والإسلامي»[1].

***

(١) مونتجمري وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ص١١٤.

Readonly

# بين الفقه السياسي والفكر السياسي

* نشر في مجلة المجتمع الكويتية، سبتمبر ٢٠٢٠

ذات يوم جمعنا مجلس بصديق، وكان قد أنهى الماجستير في العلوم السياسية بإحدى الجامعات الأوروبية، فطرح علينا هذا السؤال:

هل حقًّا حظيت دراسة السياسة في الإسلام بالجهد المناسب؟ ألا نحتاج لإعادة قراءة كيف أديرت «السياسة» وكيف استجاب الحكام والفقهاء والقضاة لتعقيداتها؟ أليس من الضروري أن نكشف ـ من الناحية العملية التطبيقية ـ عن نسبية السياسية، مدنيتها، سلطة الشريعة وكيف تم تعريفها وتطبيقها في سياقات مختلفة، وحدود البراغماتية والمصلحة؛ فضلًا عن التعددية والحرية واستقلال المجتمع وحيويته؟ ألم تكن أسئلة السياسة التي تصدى لها ميكيافيللي وهوبز ولوك وروسو هي تقريبًا ذاتها التي تصدى لها الماوردي والجويني وابن تيمية وابن خلدون وابن رشد. فإلى أي حدٍّ تشابهت الإجابات وإلى أي حدٍّ اختلفت؟

وانفتح نقاش حول هذه الأسئلة، نقاش لم ينتهِ ولا أحسبه ينتهي يومًا ما، فتلك الساحة من المقارنات والقراءات تلد كل يوم جديدًا، لكن ثمة شيء يثير التأمل في سياق هذه الأسئلة، ذلك الشيء هو هذه الروح الغربية السائرة فيها، والتي تبدو في رنين المصطلحات وإيحاءاتها، كما تبدو في طبيعة تعريف الموضوعات. فذلك هو ما يهمنا مناقشته في السطور القادمة.

مع التأكيد التام على أن صاحبنا السائل هو من الأفاضل، ولستُ أحسبه من المنبهرين بالغرب ولا من المتجافين عن تراثه الإسلامي، لكن طبيعة الدراسة التي نتلقاها في الجامعات إنما تنصبغ وتنفعل بالرؤية الغربية بطبيعة الحال، فلا تزال

Readonly

جامعاتنا ومعاهدنا العلمية تقفو أثر المناهج الغربية المتشبعة برؤيتها وفلسفتها وتصورها للأمور.

يبدأ مفتاح النقاش من فهم معنى كلمة «السياسة»، فهذه الكلمة «السياسة» في عصر الحداثة صارت تعني كل شيء تقريبًا؛ لشمولِ نشاط السلطة كافَّةَ الجوانب داخل الدولة.. بينما هي فيما قبل كذلك تنصرف إلى جانب الأمن والدفاع وما يتعلق بهما، وبعض ما نعنيه اليوم بـ«الاقتصاد».

لهذا فإن كان المعنى المقصود بالسياسة هو معناها الآن في زمن الحداثة فأحسب أنه لن يوجد مفكرون غربيون أسهموا في هذا بالقدر الذي أسهم فيه المسلمون، لسبب بسيط، وهو أن أغلب الإنتاج الإسلامي في الفكر السياسي إنما أنتجه فقهاء، وأكثرهم تولوا مناصب القضاء، وكلهم مارسوا الفتوى، فكانوا على معرفة عميقة بتفاصيل الشؤون الاجتماعية والمالية، وجرى استفتاؤهم في شؤون الجهاد والأسرى والأموال والإدارة، فكتبوا فتاوى كما كتبوا فقهًا، بينما عموم المفكرين السياسيين الغربيين لم يكونوا على اطلاع تفصيلي بسائر هذه الجوانب، وإنما عُرِفوا بجانب أو جانبين منها.. حتى من كان منهم سياسيًّا أو قاضيًا أو مستشارًا فلم يكن جامعًا لبقية شؤون الرعية ولا يُلجأ له فيها.

ومن ثَمَّ فيبدو طبيعيًا أن إنتاج ثمرات المفكرين السياسيين الغربيين ـ حتى أسماؤهم اللامعة ـ إنما يغلب عليها الكلام في النظرية السياسية، وأقل منه الكلام في النظم السياسية، ثم أقل منه الكلام في العلاقات الدولية. ويغلب في هذه الأبواب كلها المعالجة النظرية التي تحاول القبض على تصور فلسفي محكم يفسر حركة السياسة والاجتماع ليصدر عنها تصور التنظيم والتطبيق.

Readonly

بينما يجد ذو الخبرة بكتب الفقه المذهبي والفتاوى والنوازل تراثًا ضخمًا كله متعلق بالموازنة في القضايا المعقدة، ومحاولة تحقيق مفهوم الموازنة بين المصالح والمفاسد والأضرار والمنافع، وهذه الموازنات هي التي تطور بها وتفرع علم أصول الفقه والمقاصد وما يشتملان عليه من معايير صناعة الفتوى. حتى إن كثيرًا من الكتب التي تُصَنَّف في باب السياسة الشرعية تحتوي على مسائل في البيئة والعمران والتخطيط ورعاية الحيوان وغيرها. لهذا فالمدونة الفقهية أبعد ما تكون عن أنها مدونة سلطانية أو سياسية بحتة، إنها مدونة حافلة بالنقاش العميق في الأمور المعقدة، ومن ثمة فقد اتسعت فيها مساحة النظر للقاضي والمجتهد، كما اتسعت فيها مساحة الصلاحيات للأمير والوالي.

ومن هنا نجد الفقه الإسلامي شديد التنوع والثراء، حتى إن أحكامه التكليفية هي في حدها الأدنى على خمسة مراتب: الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام (ويتطور في مذهب الأحناف إلى بضع عشرة درجة)، بينما ينحو الفكر السياسي الغربي إلى الضبط القانوني وإحكام التفصيل حتى تضيق المساحة على اجتهاد القاضي وتضيق المساحة على تصرف الرئيس. وبغض النظر الآن عن الأسباب التي دفعت إلى هذا والتي هي أصيلة في بنية النظام السياسي والاجتماعي، إلا أن الشاهد المقصود هنا أن التراث السياسي الإسلامي كان أوسع وأكثر مرونة لاستيعاب المستجدات والنوازل ومائلًا إلى توسيع وتكثير التصنيفات والأقسام والمراتب، بينما كان هذا على العكس منه في التراث السياسي الغربي.

ومما يلفت النظر هنا أن علماء أهل السنة قرروا السكوت في بعض القضايا، كقضية الفتنة بين الصحابة، والتي هذ ذرورة التعقد في الموازنات السياسية واشتباه الموقف، وذلك مع كونهم يقررون أيضًا أن المصيب هو علي رضي الله عنه وأن

Readonly

المخطئ هو معاوية. فالتجربة تشهد أن أقل الناس هم من يستطيعون الحكم في الأمور المعقدة، وهذا واقع نراه بأنفسنا وفي أنفسنا، فكم تحيرنا نحن في قضايا أبسط بكثير، وكم نتضايق حين نجد من يستخف بالقضية المعقدة فيصدر فيها حكمًا جازمًا حاسمًا ببساطة واستسهال.

ثمة مشكلة أخرى تطالعنا لدى الحديث عن السياسة في الإسلام، تلك هي أن ألفاظ هذا الحقل تحمل ظلالًا سلبية أو أيديولوجية، يعني حين نستعمل مثلًا عبارات من قبيل «نسبية السياسة» «مدنية السياسة» «حدود البرجماتية»، فإن هذه الظلال تدفع القارئ إلى محاولة تبرئة الفكر السياسي الإسلامي منها أو إلى محاولة وصمه بها (حسب موقفه العام من الفكر السياسي الإسلامي)، ومن هنا فإن وجود مثل هذه الألفاظ يُعَقِّد ـ عمليًا ـ النقاش المتعمق في المعاني الكامنة وراءه، والتي من الوارد جدًّا أن صاحب الكلام لم يقصد إيحاءاتها السلبية.

أهم ما في الأمر هنا أن الفكر السياسي الإسلامي كان وليد العقلية الفقهية، يعني أنتجه فقهاء، والفقهاء لم يكونوا طبقة متميزة بل كانوا شبكة متغلغلة داخل المجتمع، وكانوا في أعم الأحوال ممثلي المجتمع أمام السلطة، فضلًا عما نعرفه جميعًا من أن السلطة لم تكن متغولة على كل أنشطة المجتمع.. ماذا يعني هذا؟

يعني أن الفقهاء كانوا دائمًا قومًا عمليين لا فلاسفة ولا منظرين ولا مفكرين ولا منفصلين عن الواقع؛ كانوا مغروسين دائمًا في الموازنات المعقدة الناتجة عن مسائل الناس وأحوالهم وعلاقتهم بالسلطة وعلاقة السلطة بهم، ولهذا كان عموم إنتاجهم أكثر واقعية وعملية من أن يسمى «فكرًا سياسيًّا»؛ لأن كلمة «فكر» في قاموسنا المعاصر تحمل معنى تنظيريًا تجريديًا فوقيًا.

Readonly

فأسماء الماوردي والجويني وابن تيمية وابن خلدون وابن رشد تقذف إلى أذهاننا معنى الفقيه الكبير الذي عمل بالقضاء وكان على دراية قوية بالنصوص الجزئية وكان مرتبطًا بواقعه، فمثلما كان له اجتهاد في فقه الطهارة والعبادات والمعاملات المالية والاجتماعية وحتى في الرقائق والتصوف كان له إسهامه القوي في السياسة. كانت خبرته العملية الواقعية المجتمعية التفصيلية ودرايته القوية بالنصوص الجزئية الفرعية تجعله قادرًا على إنتاج النظرية السياسية أو الفتوى السياسية وهو مستوعب لظروف كثيرة.

بينما أسماء: لوك وهوبز وميكيافيللي وروسو لا تقذف إلى أذهاننا ذات المعنى، بل هي أسماء مفكرين أكثر تنظيرًا وتجريدًا وفوقية وعمومية، ربما نال أحدهم منصبًا سياسيًّا أو كان مستشارًا أو نحو ذلك، ولكن أحدًا منهم لن يكون أبدًا بخبرة القاضي الفقيه الذي انغرس في أحوال الناس ووازن طويلًا وهو يتأمل مسائلهم وحيلهم في استخلاص الفتوى أو الحكم منه.

ويبدو أثر هذا جليًا واضحًا في أن ابن تيمية والجويني وابن خلدون كانوا يتعاملون أكثر في مستوى التطبيق، بينما ميكيافيللي وروسو وجون لوك وغيرهم كان إسهامهم الفكري الأبرز في ميدان التنظير. وميدان التنظير قد استغنى فيه المسلمون بنصوص قرآنية ونبوية عن كثير من إشكالاته، لم يُرهق العقل الإسلامي بمحاولة تحديد الأساس النظري الفلسفي لعلاقة الحاكم بالمحكوم، وبمعنى السيادة، ومن أين يكون استمدادها، وكيفية تحققها، وكيفية انتهائها. وحتى هذه اللحظة لا يستطيع لوك ولا هوبز ولا روسو ولا غيرهم تقديم أساس تاريخي عملي تحققت فيه الفكرة المركزية الفلسفية التي نَظَّروا لها في العلاقة بين السلطة والناس.

Readonly

بينما هذا كله لم يكن المسلمون بحاجة للتنظير فيه؛ لأنه محلول بنصوص القرآن والسنة وسيرة الخلافة الراشدة.. كان الفقهاء المسلمون مشغولين بكيفية الاقتراب من نموذج دولة النبوة والخلافة الراشدة، وباستخلاص منهجهم وطريقتهم في التعامل مع الموازنات.

لقد كانت طريقة الفقهاء أنسب وأقرب إلى شأن السياسة وواقع الناس وتعقدات الحياة من طريقة الفلاسفة، وكان ميلهم إلى المعالجة العملية أصوب من البقاء في فراغ النظرية الفلسفية والرؤية المثالية، ومن هنا كثر في طريقة الفقهاء التفريع والموازنة بالحديث عن المصلحة والمفسدة وجلب المنفعة ودفع المضرة واحتمال أدنى المفسدتين ونحو ذلك.. وهو المسار الذي أنتج البناء الفقهي الإسلامي الضخم الذي حفل بقواعد الموازنة بين النصوص لاستخلاص الحكم، وقواعد الموازنة بين الأحوال لإصدار الفتوى. بينما كانت طريقة الفلاسفة والمفكرين والمنظرين كثيرة التفريع والتشقيق في التعريفات والمصطلحات وضبط حدود المعاني والمفاهيم. ولئن صحَّ بشكل عام أن التطبيق السياسي كان مخالفًا للنظرية السياسية في كل التجارب الإنسانية، فيصحّ أيضًا أن تأثير المعرفة الإسلامية والنظرية الإسلامية في واقع المسلمين كان أعلى بكثير من تأثير الفلسفة الغربية في واقع التطبيق الحضاري الغربي.

يبقى سؤال: هل بُحثت السياسة في الإسلام بما يناسب أهميتها؟

تقديري أن السياسة الشرعية كتب فيها كثير جدًّا جدًّا جدًّا، بل فيها تخمة، كثير منها مجهول.. ويمكن مطالعة كتاب د. نصر عارف «مصادر التراث السياسي الإسلامي» لتصور حجم المنتج التراثي.. كما أن جامعات العالم الإسلامي حوت

Readonly

كثيرًا جدًّا من المتخصصين في السياسة الشرعية ولكنهم لم يبرزوا إعلاميًّا مثل: فتحي الدريني، وفتحي عبد الكريم، ومنير البياتي، وسعدي أبو جيب، وضياء الدين الريس، ومحمد البلتاجي حسن، وعبد الله الدميجي، وسامي الوكيل، وعبد الله الطريقي، ومحمد يسري إبراهيم، وعطية عدلان، فضلًا عن المشاهير كالسنهوري، والقرضاوي، والشاوي، وحاكم المطيري، وسعد العتيبي، والطريفي، وإبراهيم السكران، وفهد العجلان، وغيرهم.

ومهما اختلفنا في شأن هؤلاء من حيث الكثرة والقلة في الإنتاج أو من حيث العمق والتبسيط، أو حتى من حيث الصواب والخطأ، فإن المقصود هو أن الإنتاج الإسلامي في السياسة الشرعية كثير، ولكنه مغمور فضلًا عن أنه غير مُفَعَّل.. إن سؤال الدولة الذي ضغط على المسلمين طوال قرن أو أكثر أنتج أجوبة كثيرة عنه.

إلا أن أهم ما في كتب السياسة الشرعية أنها لم تبرر الواقع ولم تلفق له، ولو أنها فعلت لما ظللنا حتى اليوم نتحدث ونتجادل في التغلب وفي ولاية العهد.. جدالنا هذا نفسه هو ثمرة من ثمرات أجدادنا الفقهاء العظماء الذين حفظوا لنا الدين وأخبرونا في كل كتبهم أن ولاية التغلب تجوز في الاضطرار وأن ولاية العهد تجوز في الاضطرار، وتحت ضغط الموازنات الواقعية، وأن الأصل هو التولية الرضائية باختيار الأمة الحر.. وهذه هي القيمة العظيمة لتراثنا العلمي العظيم، أنه لم تصنعه سلطة ولم تتحكم فيه سلطة، وإنما كان الفقيه يُقرر الأصل ثم يجيز ما هو خلاف الأصل للضرورة والموازنات.

بينما عموم الفكر السياسي الغربي أنه كان وليد بيئته وأوضاعه، ولذلك فهو يحمل

Readonly

من السيولة والاختلاف والتضارب ما لا يمكن معه الحديث عن «فكر سياسي غربي» إلا بنوع من التعميم الواسع ولغرض التصنيف الدراسي لا غير. وبين هذه المدارس الفكرية من التناقض ما لا يمكن رفعه، فإذا استطاعت فكرة ما أن تنجح في أرض الواقع وتطبق نفسها فليس لها معيارٌ إلا نفسها، ولا يمكن أن تُحاكَم إلى أي معيار آخر يمثل أساسًا ثابتًا ومستقرًّا. إن الملكية التي تبدو عيبًا خطيرًا في مدرسة ما تبدو مقبولة تمامًا في مدرسة أخرى، احتكار الأسواق والتحكم في التجارة يبدو ظلمًا شنيعًا في مدرسة ما بينما يبدو ذروة العدالة في مدرسة أخرى. وعلى كل فكرة أن تجاهد لتحقيق نفسها في الواقع لتفرض قيمها وتجعلها قيمة كونية وعلامة حضارية.

* * *

Readonly

# محنة الفقه السياسي

* نشر في المعهد المصري للدراسات السياسية والإستراتيجية، بتاريخ ٢٣ ديسمبر ٢٠١٦

اشتعل الجدل في الساحة الإسلامية عقب قتل السفير الروسي في تركيا، وكان النصيب الأكبر من هذا الجدل في نقاش ما إن كان قتله جائزًا أم لا، وفاضت الأقلام، ثم فاضت الاتهامات، وبقي أن نرصد بعض الدلالات في هذا الجدل.

١. لقد فشلت عصور التحديث والعلمانية في إنهاء ارتباط المسلمين بتراثهم الفقهي، ربما أجلتها وعطلتها، وبالرغم من تغييب الدين عن المجال العام، إلا أن حركات المقاومة عبر هذين القرنين من هيمنة العلمانية انبعثت من هذا الدين واسترشدت دائمًا بأصولها الدينية، حتى بدا واضحًا أن تمنيات «تجاوز الأيديولوجيا» لم تكن إلا أوهامًا وخرافات، وبدا أن العصر القادم هو «ثأر الله» كما يسميه جيل (كيبل)، إذ العودة إلى الدين يمثل ظاهرة في حركة المجتمعات المعاصرة.

٢. لكن عصور العلمانية والتحديث طرحت العديد من التحديات التي لا تزال تمثل عقبة كبيرة في طريق الاجتهاد الفقهي المعاصر، وهذه التحديات لها ثلاثة مستويات كلها متشابكٌ مع الآخر آخِذٌ بعنانه متحد به اتحادًا لا ينفك عنه، على هذا النحو:

أ. لقد غيَّر نمط الدولة الحديثة كثيرًا من الأحوال التي بنى عليها الفقهاء قديمًا أحكامهم واجتهاداتهم، لا سيما في مسائل العلاقة بين السلطة والمجتمع، وما صارت تملكه السلطة من احتكار القوة، وما تتمتع به من فارق قوة هائل بينها وبني عموم الناس، وما تهيمن عليه من مساحات كانت متروكة للمجتمع فيما مضى.

Readonly

ب. ثم إن زيادة الترابط الحاصل الآن بين الدول بعد ثورة الاتصالات والمواصلات حتى وصل إلى نظام عالمي ذي مؤسسات متحكمة طرح مزيدًا من الحوادث والنوازل والعلاقات والتوازنات التي لم تكن متصورة في ذهن الفقيه قديمًا (وليس هذا بقادح فيه، فلا يُطلب من أحد أن يفكر في مسائل لم يعرفها).

جـ. ثم هذا الحال المعروف من الاستضعاف العام في الأمة كلها، حتى لا توجد فيها سلطة مستقلة ولا عاصمة آمنة وليس من بلد إسلامي يملك قراره منفردًا، بل عامة الدول بين محتل مباشرة أو محتل بالوكالة، أو في حال من الضعف تجعله عاجزًا عن القيام بواجبات الإمامة قديمًا، وعامة كتب الفقه ومصادره كُتبت في أزمان ليس فيها هذا الضعف والعجز العام، ولا هذا التفتت الكبير، ولذلك فكثير من المسائل التي تبدو مشتبهة هي في حقيقتها مختلفة عند التعمق في فهم آراء الفقهاء وتصورهم لها في أزمانهم.

وكل واحد من هذه الثلاثة، فضلًا عن اجتماعها معًا مؤثر في تنزيل الحكم على الواقع المعاصر.

٣. وتزيد المأساة في أن العلماء صاروا معزولين عن عالم السياسة، وهذه العزلة التي طالت لنحو القرنين من الزمن أثمرت ضعفًا عامًّا في العلم بالواقع الذي لا بد منه لتنزيل حكم الشرع عليه، ولذا فالفقهاء في باب السياسة هم أندر أهل الفقه في زماننا هذا، وحتى الحركات الإسلامية التي نهضت لمقاومة العلمانية لم تُخرج من يسد هذه الثغرة.

وقبل ثمانية قرون كتب ابن خلدون في مقدمته فصلا بعنوان «في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها» ذكر فيه أن العالِم المنعزل بعلمه عن شأن السياسة يتعامل مع المسألة تعاملًا رياضيًا نظريًا، لأنه تمرَّن أن يجرد المسألة في صورة

Readonly

نظرية عامة ثم يُفرِّع منها الفروع، وهو إذا فعل ذلك فإنه يشتبه عنده ما ظاهره التشابه بينما يغفل عن الفروق التي يدركها السياسي، بل ربما أدركها العامي الذي لم يتكوَّن عقله على هذه الصورة الرياضية الهندسية التي تنحو إلى التجريد والتأصيل.

كتب ابن خلدون هذا، وهو الفقيه المالكي الذي تولى القضاء وعمل بالسياسة ومارس السفارة، في زمن لم يكن تعقيد شأن السياسة فيه شيئًا من واقع السياسة في هذا الزمن.. فكيف يمكن أن نقول الآن؟!

والقصد: أن العلم المعزول عن السياسة يفسد العلم والسياسة معًا!

٤. وإذا افترضنا أننا استطعنا ردم هذه الفجوات الهائلة فيظل الأمر في شأن النوازل غير مقتصر على الوصول إلى حكم فقهي صحيح في نفسه، بل الفتوى لا بد لها من اعتبار المآلات وحسابات المصالح والمفاسد، وهي أمور تقديرية لا ينفرد بها الساسة وحدهم ولا العلماء وحدهم، بل لا بد قبل هذا من عمل المتخصصين الذي يشرح الحال ويتوقع المآل ويعطي البدائل.

٥. كل الذي سبق لا يعني بحال إهمال المدونة الفقهية الإسلامية، فالإيمان بأن الإسلام دين الله، وأنه صالح لكل زمان ومكان، وأن الله قد أتم دينه، كل هذا يقتضي بطبيعة الحال الانطلاق من أصول هذا الدين، ولا يمكن بناء اجتهاد على هذه الأصول إلا بالتشبع من المدونة الفقهية وتراثها الغني الواسع الثري، وإن الشهادة بثراء الفقه واشتماله على الحلول للمشكلات المعاصرة أمرٌ نطق به حتى المستشرقون وسُجِّل في مؤتمرات قانونية دولية، والكلام في هذا طويل وهو معروف مشهور.

والقصد أنه لا يمكن إنشاء اجتهاد معاصر إلا باستيعاب النهر الكبير من الفقه

Readonly

القديم حيث عملت ملايين العقول على تحقيق النصوص وتمحيصها والموازنة بينها وإقامة النظريات الفقهية في ضبط الأصول والمقاصد والمراتب والفروق. ومجرد التفكير في إهمال هذا التراث العريض يعني القبول بالذوبان في الحضارة المعاصرة المهيمنة.

إن هذا التراث الفقهي هو القاعدة الصلبة التي يتأسس عليها بناء النموذج الحضاري الإسلامي المعاصر، ويمكننا ـ بنظرة تبسيطية ـ أن نقسم الفقهاء إلى نوعين: نوعٌ يحاول تطويع الفقه للواقع، ونوع يحاول تطويع الواقع للفقه. وبقدر ما يبدو الأول من أهل التيسير بقدر ما يُخشى من منهجه الاستسلام والذوبان في النظام المعاصر المخالف للإسلام، ثم بقدر ما يبدو الثاني من أهل التشدد بقدر ما يُخشى منه العزلة عن واقعه، إلا أن الثاني أثبت من الأول في سياق التأسيس للنموذج الحضاري الإسلامي، والأول أثبت من الثاني في إيجاد الوسائل المعاصرة لهذا النموذج الإسلامي، والمنطقة بينهما رمادية ودقيقة ولا يقف فيها إلا الجهابذة ونادرٌ ما هم.

٦. إن الفقه كائن حيٌّ، ينمو بمخالطة الواقع والتصدي لمسائله، وبقدر ما استطاعت الأنظمة إبعاد الفقيه عن المجال العام بقدر ما ركد الفقه في الكتب والزوايا ولم يعد يُنتج الجديد، والبلاد التي انتهى فيها القضاء الشرعي غاب عن الفقهاء فيها ما هو من أخصِّ خصائص البيوت، فكيف بأمر السياسة الذي ما إن يتناوله الفقيه حتى تُفتح له أفواه السجون أو تنصب له أعواد المشانق؟!

إلا أن هذا لم يحل المسألة، إذ انسداد الباب أمام الفقه السياسي يفجر الموقف ولا يحله، إذ إن إبعاد العلماء عن الاجتهاد المعاصر يفتح الباب للحركيين

Readonly

والعمليين، ولو كانوا شبابًا صغير السن قليل التجربة ضعيف العلم لا يمتلك سوى بندقية ولا يرى أبعد من فوهتها.

إن الثورة على الظلم طبيعة بشرية، وإغلاق أبواب الإصلاح يدفع الناس إلى كسرها، ولا تزال السلطة تظلم وتتحرى الظلم حتى لا يبقى إلا أن تنفجر الأمور وتنفلت، وساعتئذ لا يجدي في المسألة قول عالمٍ يراه الثائرُ عالم سلطة أو جبانًا أو عاجزًا عن فهم الواقع.

ومن هذا الواقع مسائل كثيرة تختص بأهل الذمة وأهل الحرب والمعاهَدين والمستأمنين وتولي غير المسلمين المناصب العليا، والمشاركة في ظل هذه الأنظمة بالانتخاب أو الترشح وأحكام العاملين في الإدارات والمؤسسات الحكومية، وغيرها الكثير.

وهذه المسائل إن لم يفتح العلماء بابها باجتهاد معاصر فإن الواقع سيكسره ثم يهرع العلماء لمحاولة ترقيع ما كُسِر أو حتى الاكتفاء بإدانته.

* * *

Readonly

# هل تجاوز الواقع تراث الفقه السياسي؟

* نشر في المعهد المصري للدراسات السياسية والإستراتيجية، بتاريخ ٦ يناير ٢٠١٧

سخِر بعض الكُتَّاب من الجدل الذي اشتعل في الساحة الإسلامية عقيب مقتل السفير الروسي في أنقرة، وذلك ـ برأيه ـ لأن المسألة على صورتها الحالية لم تُناقَش أصلًا في كتب الفقه القديمة لاختلاف ما طرأ من مستجدات هائلة في باب العلاقات الدولية كله، وفي جزئيات البعثات الدبلوماسية ومهماتها.

وقد أقررنا من قبل بأن الفقه السياسي يعيش محنة تعددت أسبابها، ومن بينها هذا الانفصال الواقع بين الجماعة العلمية والسلطة السياسية والذي منع الفقه من مواكبة النوازل، إذ الفقه كائن حي ينمو في أجواء الحياة وينكمش ويجمد في أجواء الضغط والإقصاء.

لكن وجود المستجدات والنوازل ليس دافعًا لهجر التراث الفقهي بزعم أن الواقع تجاوزه، ولو أخذنا هذه الحجة فطبقناها على الدساتير والقوانين لكان الواجب أن لا تعيش نصوص الدساتير والقوانين إلا أيامًا أو حتى ساعات، فكل نصٍّ دستوري أو قانوني كُتِب وهو محكوم ضمن الزمان والمكان والخبرة التاريخية لكاتبيه، ومع هذا فإن الأمم تفخر بقدم دساتيرها أو بقلة مرات تعديله، لأن هذا القِدَم دليل قوته واستقراره ودليل قدرتها على أن تستنبط من هذه النصوص القديمة قوانين جديدة تواكب ما يستجد من الأحداث.

وعلى هذا، فلو كان التراث الفقهي كله نصوصًا بشرية لكانت الدعوةُ إلى هجره بزعم أن الواقع تجاوزه دعوةً سطحية اختزالية بل ومعبِّرة عن الهزيمة النفسية،

Readonly

فكيف والتراث الفقهي مبنيٌّ على نصوص مقدسة خالدة مطلقة، وهي فوق الزمان والمكان والتجربة التاريخية، لصدورها عن الله تبارك وتعالى وعن نبيه ﷺ؟!

الواقع أن المحاكم في الشرق والغرب إنما تتعامل مع نصوص القوانين والدساتير بقراءة أقرب إلى ما يوصم الآن بأنه «قراءة سلفية»، ومن المدارس القانونية من يُصِرُّ على هذه القراءة الظاهرية الحرفية لنص القانون والدستور(١)، وفي كل نظام قانوني توجد هيئة «الفتوى» التي تقوم بمهمة معالجة المستجدات والنوازل في ضوء نصوص الدستور والقانون التي كتبها سابقون لم يخطر ببال أحدهم ما وقع من مستجدات. ولهذا فلا يصحُّ بحال الاحتجاج بالواقع ومستحدثاته في سياق الدعوة لهجر التراث الفقهي العريض.

إن مآل هذه الدعوة في النهاية هو حالة سيولة تامة لا ينضبط معها نظام أمة قط، إذ ما من يوم إلا ويأتي بجديد، وما من حادثة إلا وتطرح أسئلة وتستلزم قياسًا جديدًا.

ثم إن أمرًا آخر يجب التنبيه إليه، وهو ما ناقشناه من قبل في سلسلة مقالات على صفحات المعهد المصري(٢)، ذلك هو الفارق بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية في تصور النموذج السياسي، فالحضارة الغربية في عملية بحث مستمر عن النموذج السياسي الأمثل، فلا تزال نظريتها السياسية تتغير وتتطور من فلسفة اليونان حتى الحداثة وما بينهما من تيارات واتجاهات عديدة. بينما النظرية

---

(١) انظر مثلا مقال د. بشير نافع عن أنطونين سكاليا القاضي بالمحكمة العليا الأمريكية.

(٢) راجع: شرعية السلطة بين الإسلام والعلمانية، قيمة ومعنى وجود نموذج سياسي إسلامي، المشكلة الأخلاقية في الحضارة الإسلامية، أثر الإيمان في انحيازات السياسة الإسلامية.

Readonly

السياسية الإسلامية اكتملت في صورتها النظرية من خلال نصوص القرآن والسنة وسنة الخلفاء الراشدين، واكتملت صورتها العملية في نموذج دولة المدينة وفترة الخلافة الراشدة، وقد بُني الفقه السياسي الإسلامي كله على هذين الأمرين: النص وتطبيقاته العملية.

ولذلك يجد المسلم نفسه ملزمًا بأن يلتزم هذا النموذج ويتحرك في ثوابتها وأصولها، ولا يرى أنه في حلٍّ من تجاوزها والقفز عليها، فلئن كان الغربي يُنزل نصوصًا بشرية منزلة الاحترام والتوقير طلبًا لنظام مستقر، فكيف بالمسلم الذي التزامه بهذا هو دينٌ فوق كونه حاجة بشرية لتحقيق النظام المستقر.

كذلك فإن فترة دولة المدينة (عشر سنوات) مع فترة الخلافة الراشدة (ثلاثين سنة) والتي مثلت التطبيق العملي للنموذج السياسي والقاعدة الراسخة التي بُني عليها الفقه السياسي الإسلامي كله.. هذه الفترة نفسها شهدت العديد من الحوادث والمستجدات، فجرى التعامل معها باجتهاد نابع من النصوص، وأول هذه المستجدات غياب الوحي نفسه بوفاة النبي ﷺ. فلئن كان قد أتم الرسالة وبلغ الأمانة، فإنه من تمام هذا البلاغ قوله: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي». وقوله: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة». ذلك أن المسلمين كان لا بد لهم من الاقتداء بتجربة بشرية خالصة في السياسة، إذ كان الوحي مصاحبًا للنبي يصحح له ويعقب عليه، ومن هنا جاءت قيمة النظر في فقه السياسة لدى الصحابة.

لقد كانت سنوات الجيل الأول من الصحابة شاملة لسنن الدول جميعًا: بداية من التأسيس كما في عهد أبي بكر، ومرورًا بالنهوض والتطور كما في عهد عمر، وصولًا إلى الرخاء كما في عامة عهد عثمان، وانتهاء بالفتنة الداخلية السلمية والمسلحة كما في آخر عهد عثمان وعهد علي بن أبي طالب رضي الله عنهم

Readonly

أجمعين، ثم انتهت الخلافة الراشدة وتحولت إلى الملك العضوض بعد الثلاثين سنة، وجاء عصر معاوية ثم عصر ابنه يزيد بنوازل ومسائل سياسية أخرى.

ولذلك فإن مواقف الصحابة من هذه النوازل والأحداث يشكل مجموعها الملامح العامة للفقه السياسي الإسلامي، وتنتج تفاصيلها آراء اجتهادية كثيرة فيها ما اتفقوا عليه، وفيها ما اختلفوا فيه، فنحن نجد اتفاقًا عامًّا في مختلف الأحوال على أمور كحرصهم على سرعة تولية الخليفة، ومفهومهم لأهل الحل والعقد، وكونهم في العاصمة، وعدم انتظار آراء الذين تباعدت بهم الديار جهادًا أو غير ذلك.

ولقد جاءت ولاية أبي بكر بنوازل سياسية كمسألة قرشية الخليفة، وتولية الفاضل، وما إن كانت الشورى معلمة أم ملزمة، وغيرها. وجاءت ولاية عمر بمسائل أخرى كترشيح الخليفة السابق، واختلاف الخلفاء في الاجتهاد السياسي، وأبواب في الأموال والأراضي ومعاملة الشعوب المفتوحة وغيرها. وجاءت ولاية عثمان بمسائل أخرى كتعدد المرشحين للخلافة، وعملية الانتخاب، وفقه مواجهة المعارضة السلمية والمتمردة، وجاءت ولاية علي بمسائل أخرى كاختيار الخليفة في الفتنة، وتحويل العاصمة، وتمرد الوالي على الخليفة، وانبعاث طائفة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بغير إذن الإمام. ثم جاءت ولاية معاوية بمسائل كالتنازل عن الخلافة وولاية المفضول في وجود الفاضل والعهد بالولاية من بعده وغيرها، وجاءت ولاية يزيد بن معاوية بمسائل أخرى كالتوريث في الخلافة، والامتناع عن البيعة لخليفتين، ثم رفض البيعة أو الخروج عليه، وتقديرهم لمسائل الضرر ومراتبه في شأن الخلافة.

تلك هي المراحل التي عايشها جيل الصحابة، كجيلٍ، في شأن السياسة مما

Readonly

يُعرف فيه تصورهم وآراؤهم في ما كان على عهدهم من الأحداث، ثم بنى الفقهاء على هذا أصولًا ثم فروعًا في أبواب الإمامة والإمارة والولاية والدماء والحدود، وكانت لهم في نوازل عصورهم اجتهادات هائلة.

فنحن نتحدث عن تراث فقهي شمل رقعة جغرافية بلغت نصف العالم المعروف وقتها، وشملت مدى زمانيًا شارف على الألف وخمسمئة عام. فمجرد التفكير في تجاوز هذا كله هو أمر خلاف ضرورات العقل فضلًا عن كونه مخالفة للدين نفسه.

نعم، لا بد للمتخصصين في السياسة والدبلوماسية والعلاقات الدولية أن يكشفوا للفقهاء ما يغيب عنهم في أحوال السياسة وما استجدَّ فيها، لكن مدار الاجتهاد سيكون للفقهاء لما لديهم من علم بالشرع: نصوصًا واجتهادات. وهذه العلاقة أشبه بتلك التي بين الطبيب المعالج وطبيب التحاليل، لا يمكن للأول تشخيص المرض إلا بالاستعانة بالثاني، ولا ينفرد الثاني بوصف العلاج لكونه يُنتج التحليل.

* * *

Readonly

Readonly

# في أروقة الحج

ـ الحج في قلب الصراع الحضاري

ـ الحج.. الفريضة المقاوِمة

ـ الحج الممنوع والقلب المفجوع

ـ الرحلات الحجازية: عالم من المتعة

* * *

Readonly

# الحج في قلب الصراع الحضاري

* نشر في ساسة بوست، بتاريخ ٢٧ سبتمبر ٢٠١٥

أركان الإسلام من أظهر الفوارق ودلائل التناقض بين طبيعة الإسلام ومنهجه وبين الفكر الغربي المادي ونموذجه الحضاري.

١. إن النطق بالشهادتين يرتب أوضاعًا جديدة قانونية وشرعية وحقوقية لمن تلفظ بهما في الدولة الإسلامية، لأن قاعدة الدولة الإسلامية وصلبها وروحها وقطبها هو «الدين».. مع مساحة واسعة من الحرية والتسامح مع الأديان الأخرى، ولكن في ظل الهيمنة الكاملة للإسلام.. ولئن كان ثمة خلاف حول تولي غير المسلمين وظائف مهمة في الدولة الإسلامية، فإن الذي لا خلاف فيه بين العلماء هو هيمنة النظام الإسلامي على وظيفة الدولة.

بينما لم يزل الأساس النظري (ودعنا الآن من الأوضاع العملية) في النموذج الغربي أن يكون الدين أمرًا شخصيًا بحتًا.. ومن المكفول لكل أحد أن يتنقل بين ما شاء من الأديان، أو يخرج من دين ثم يعود إليه ثم يخرج منه، أو أن يبقى بلا دين بالكلية.. ذلك أن عمود هذا النموذج هو «الدولة» لا الدين! ففي حين يتحسس النظام الإسلامي لكل ما يهدد «الدين»، بل ولا يعتبر تهديد الدولة الإسلامية نفسها خطرًا إلا لكونه تهديدًا للدين التي هي قائمة على شأنه.. يكون النظام الغربي حساسًا لما يهدد «الدولة»، ولهذا فإن قانون «الدولة» يعاقب على كل ما من شأنه تقسيمها أو إنشاء كيانات لا تعترف بسلطتها أو التعامل مع أطراف تعتبرهم تهديدًا لها أو الدخول في مساحات تراها الدولة من خصوصياتها واحتكارها.

٢. وتبدو الصلاة هنا مثالًا في غاية القوة والوضوح على هذا الموضوع.. ففي

Readonly

الإسلام تحوز الصلاة قدرًا كبيرًا من مساحة القرآن وسنة النبي ﷺ، وهي فرض على المرء في السفر والحضر والصحة والمرض، يصليها قائمًا أو قاعدًا أو نائمًا، أو يصليها إيماء أو بعينيه أو بقلبه.. ولا يُسمح بترك الصلاة، بل يختلف العلماء حول تارك الصلاة: هل هو مسلم أم كافر؟ ولا يعني اختلافهم هذا مجرد حكم أخروي ديني بل هو يرتب لأوضاع وعقوبات قانونية دنيوية، فهم لا يختلفون في عقوبته بالقتل (وانظر وتأمل ضخامة العقوبة) ولكن يختلفون هل يُقتل ردة أم يُقتل حدًّا.. يعني: هل عقوبة قتله هي عقوبة لارتداده عن الإسلام أم عقوبة على فعل يستوجب القتل مع كونه مسلمًا (كالقاتل، والزاني المحصن، والمفسد في الأرض).

بينما لن يحفل النموذج الغربي بشأن العبادة أصلًا، ولن تجد في دساتيره أو قوانينه شيئًا يوجب أو يحث على الالتزام بالعبادة.. بل هو يتكون ويقوم من أوله إلى آخره لكي يحفظ «كيان الدولة».. وهو بطبيعة الحال لا يهتم بأن يراقب عبادة أحد ولكنه ينمي كل لحظة أجهزته الأمنية والاستخباراتية ليراقب تصرفات كل مواطن في مجال «تهديد الدولة».. وهو لا يبالي في هذا أن يخرق ستر الناس وأن يتنصت على هواتفهم ورسائلهم وإنما يرى هذا من صميم حق السلطة.. كما أنه لا يسمح بوجود وسائل إعلام تمارس أو تحرض على «تهديد الدولة».. بل على الحقيقة هو يُسخر كل طاقاته وإمكانياته لصناعة «المواطن الصالح» بالنسبة للدولة، ذلك الذي يرى قيمها عقيدة وقانونها كتابًا مقدسًا وترابها غاليًا ومختلفًا عن كل أنواع التراب وعلمها راية تبذل لها الدماء بلا تردد.

٣. ويبدو مثال الزكاة مثالًا فريدًا في الدلالة على الموضوع، ويبدو هذا أوضح ما يكون في دولنا التي فُرضت عليها العلمانية.. إذ الدولة نفسها تنشيء القوانين والمؤسسات لجمع الضرائب بينما تترك أمر الزكاة لحرية كل فرد.

Readonly

في الإسلام تقوم الدولة بمهمة جمع الزكاة، لأنها فرض ديني، ولأن الزكاة نزلت في كتاب الله وطبقها رسول الله فهي بطبيعة الحال سابقة على هذه الدولة وسلطتها، ومساحة استلاب الدولة الإسلامية لأموال الناس ضيقة ومحدودة؛ لأن كافة الموارد المالية قتلت بحثًا ورسخت فيها آراء فقهية عبر قرون طويلة.. فما يستطيع الحاكم في الدولة الإسلامية إلا أن يتلاعب في مساحات محدودة، ثم يكون تلاعبه مكشوفًا.. وأهم من هذا: يكون تلاعبه ذريعة لمقاومته لا دفاعًا عن المال بل دفاعًا عن الدين وعن عباد الله المسلمين.. دفاع من منطلق الجهاد والإصلاح الديني لا من منطلق الإصلاح الاقتصادي أو الكفاح الطبقي، والفارق بينهما في القوة والاتساع واضح!

بينما دولة النموذج الغربي تستطيع في كل حين اختراع ضرائب جديدة، وما عليها إلا أن تجعل ذلك «قانونًا» يقره البرلمان المنتخب (والديمقراطية في الدولة الحديثة هي عملية خداع ضخمة تأتي بمن هم على هوى الدولة.. وانظر مثلًا كتابَي: السيطرة الصامتة لنورينا هيرتس، وأفضل ديمقراطية يستطيع المال شراءها لجريج بالاست).. ولهذا فإن مساحة استلاب المال من الشعوب هي مساحة واسعة بل مساحة مفتوحة.. وكلما زادت العلمانية والحداثة كلما ضعف المجتمع وكلما ازداد الغني غنى والفقير فقرًا، وكلما تراكمت القوة في يد السلطة ورجالها.

٤. أما الصيام فكالصلاة في كونه عبادة تحفظها الدولة الإسلامية، فللمجاهر بفطره عقوبة قانونية، إلا أنه يزيد عنها في كونه نظامًا يؤثر في حياة الناس ويومهم ويغير من عاداتهم وأوقات طعامهم وشرابهم وعبادتهم.. وهي لحظة تخضع فيها حياة الناس لنظام تفرضه العبادة.. وكل ذلك ممزوج بالسعادة والارتياح لما لشهر رمضان وفضله من مكانة في النفوس.. مكانة بناها ورسخها الدين بنصوص القرآن والسنة وتراث طويل من سيرة الصالحين.

Readonly

لكن نظام الدولة الحديثة لا يحفل بصوم أحد أو بفطره، هي بالنسبة له مجرد اختيار شخصي، لا الصائم يستحق الثواب ولا المفطر يستحق العقاب.. وقد لا يمثل هذا مشكلة كبيرة في الدول ذات الأقليات الصغيرة المسلمة، بينما هو يمثل إرباكًا في الدول التي يكثر فيها المسلمون أو بلادنا التي فُرضت عليها العلمانية.. ذلك أن الصوم يمثل «ظاهرة اجتماعية» بما يغيره من عادات الناس وأسلوب حياتهم، كما أن نظام الدولة الحديثة حساس لكل تحرك جماعي لأنه مبني على التعامل مع «المواطن الفرد»، والنموذج المثالي له هو سلطة الدولة التي تدير شؤون أفراد لا شؤون كتل ومجموعات وطوائف وقبائل (نظام القبيلة نظام مضاد للدولة الحديثة).. ولهذا فإن الدول التي اشتدت فيها شوكة العلمانية حاولت ـ وإن لم تفلح ـ أن تنهي مسألة الصيام قسرًا (كما فعل بورقيبة في تونس) أو تتجاهله تمامًا اعتمادًا على أن يتناقض نظام الناس مع نظام عبادتهم، فيكونون أقرب اندماجًا في نظام الحياة من نظام العبادة.

أما الذي يهدد الدولة الحديثة وتتحرك له بكل ما تملك من قوة، فهو الخرق الجماعي لقوانينها وعاداتها المستقرة، وهي في هذا تعاقب فاعليه أفرادًا أو بالجملة.. كالإضراب عن العمل أو التمرد العسكري.. فهذا هو المثال الذي يقرب مسألة عقوبة المفطر في الدولة الإسلامية إلى أذهان من يعيشون في عالم الدولة الحديثة.

٥. وأما الحج فلا مثيل له، فإنه ظاهرة عالمية مضادة للتقسيم القطري في أصلها وجوهرها، وهو تذكير سنوي بمعنى الأمة.. ذلك المعنى الذي لطالما هفت نفوس الغربيين وعملائهم إلى اجتثاثه من النفوس لزرع ولاءات أخرى تكون أعظم منه كالوطنية والقومية والإقليمية واللغوية والعرقية وسائر هذه التقسيمات.. إن الحج يمثل سببًا مثيرًا للتوتر والارتباك في كتابات المستشرقين والمنصرين لأنه «عبادة» وهو في ذات الوقت «ذو مغزى وأهداف سياسية» كما يقولون..

Readonly

إن الحج يعيد سنويًا جمع هذه الأمة وتعريفها بنفسها وبأصلها وبوحيها وبأرضها المقدسة وبآمالها في التوحد والنظام، أن تكون الأمة كالحجيج: اتفاق في المظهر والحركة والغاية وإن اختلفت الألوان واللغات والبلدان والأعراق والسمات!

الحج يعيد تذكير الأمة بأصلها (إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام) ومنبتها ووحيها (الكعبة) ونبيها «خذوا عني مناسككم»، وعدوها (الشيطان وحزبه)، وبانتمائها (أمة الإسلام) وغايتها (اليوم الآخر)، ورسالتها (الجهاد والزهد.. وليس من مشهد أقوى في الجهاد والزهد من مشهد ذوي الأكفان البيضاء وهم يطوفون ويلبون ويكبرون ويسعون بين جبلين ويبيتون في الضيق والزحام).

إنه مشهد مناقض لكل ما تريد الهيمنة الغربية أن تحققه!! ولذلك فإنه يثير حنقهم كما تشي بذلك كتاباتهم هم.

***

Readonly

# الحج.. الفريضة المقاوِمة

* نشر في المجتمع الكويتية، سبتمبر ٢٠١٨م

كلما ظللنا مشهد الحج عرفت لماذا تمنى المستشرق الفرنسي كيمون أن تهدم الكعبة، وينبش قبر النبي ويوضع رفاته في متحف اللوفر. وهذا الرأي عرفناه بالأصالة؛ لأن الذي نقله كان هو وزير الخارجية الفرنسي مسيو هانوتو، كان هذا الأخير منزعجًا ومتعجبًا من مقاومة الجزائريين وأنهم لا يقبلون الخضوع لفرنسا رغم فارق القوة وتطاول الزمن وفداحة التكاليف.. رأى (كيمون) أن قبر النبي كالعمود الكهربائي الذي يبث أفكاره في المسلمين الذين يتحولون إلى مجانين بهذه الأفكار، ولقد كانت ألفاظه الأصلية من الوقاحة والحقد بحيث أخجل من نقلها كما هي[1].

إن الحج فريضة إسلامية تقاوم كل ما أريد أن يُغرس في الأمة ويرسخ فيها قسرًا وقهرًا، وهو فريضة تذكر الأمة بما أريد لها أن تنساه، فلا يزال الحج يُقاوم التقسم القُطري ويذكرها بأنها أمة واحدة، لا يزال يقاوم الأفكار التي تجعلها أقوامًا وأعراقًا ويذكرها بأن هويتها الإسلام، لا يزال يقاوم ما ينشب بينها من الخلافات ويذكرها بالألفة ووحدة المسار والمسير والمصير، لا يزال يقاوم صناعة الأعداء الوهميين وتسويقهم فيها ويذكرهم [المسلمين] بأن عدوهم الشيطان، لا يزال يقاوم ما يراد لهم من الانهمار على الدنيا واتباع الشهوات ويذكرهم بمشهد الكفن والحشر يوم القيامة.

قد منع الله الجدال في الحج فيجتهد الناس في لزوم الألفة ويحملون أنفسهم على كبح الغضب والمسامحة والنزول على رأي أحدهم بسلاسة فيرتد هذا على أنفسهم في بقية حياتهم، وإن مواقع التواصل الاجتماعي تزخر بموقف وقع بين

---

(١) انظر: محمد عبده، **الإسلام بين العلم والمدنية**، ط١ (القاهرة: مؤسسة هنداوي، ٢٠١١م)، ص٢٣.

Readonly

مصري وجزائري أو بين باكستاني ومغربي أو بين حجازي وإندونيسي فيتذكر الجميع ما بينهم من الرابطة والرحم.

هذا الحج هو أحد أهم الدعائم التي جعلت الأمة المسلمة في هذه الصورة من المتانة والترابط والتلاحم عبر خمسة عشر قرنًا، مهْما تقسمت الأنظمة السياسية ومهما حاولت تقسيمهم، ومهما اختلفت ألوانهم وألسنتهم وأعراقهم، ومن أهم ما أذكره في هذا الباب أني كنت في مؤتمر علمي بالسودان عن طرق الحج وآثارها المتعددة، وتحدث عدد من الأساتذة عن أن رحلة الحج أدت إلى رسوخ المذهب المالكي في السودان وفي الشمال الإفريقي لأن الحجاج المغاربة كانوا يقطعون الطريق إلى الحج عبر السودان. فعقب أستاذ سوداني بلفتة بديعة، فهو يرى أن مذهب المالكية في الحج مما ساهم في ترابط المغاربة بالمشارقة، وذلك أن المالكية يجعلون القدرة على الحج هي فقط القدرة الصحية، فيعذرون المريض لكن لا يعذرون الفقير، ومذهبهم أن يخرج الصحيح فيعمل حتى يوفر أجر الطريق فيسير فيه ثم يعمل حتى يوفر أجر الطريق، وهكذا حتى يصل.. ومن ثَمَّ كان الحجاج المغاربة بمن فيهم الفقراء الأصحاء ملزمون بالحج، وهو ما ساعد على كثرة الحجاج من بلاد المغرب وغرب إفريقيا.

بقيت الفريضة قائمة في نفوس المسلمين التي تتشوق للبيت الحرام وزيارة مسجد النبي، حتى في الأوقات التي كان الطريق فيها مخيفًا وموحشًا كان الحجاج يفدون من مشارق الأرض ومغاربها حتى وإن غلب على ظنهم وظن أهاليهم أنها الرحلة الأخيرة، بلا عودة.. وبمثل هذا ظلت الرابطة الإسلامية تجدد نفسها كل عام مرة كبيرة، بخلاف مرات غير معدودة من سنة العمرة والزيارة.

لذلك، فمنذ أن دخلت أمتنا في عصر الاستضعاف ورزحت تحت الاحتلال

Readonly

والحكومات العلمانية إلا وشهدت من تلك الحكومات التضييق على الحج، وما من حكومة نشأت في تلك البلاد إلا واعتدت على أوقاف الحج، وهي أوقاف ضخمة مرصودة بكل بلاد الإسلام للإنفاق على الحرمين تنتج أموالًا غزيرة، وهو ما أثر سلبًا على أوضاع الحرمين، فضلًا عن الصدقات الأخرى والعادات التي كانت تؤديها الإمارات الإسلامية من أموالها أو التي كان يتبرع بها الناس، فكل هذا قد توقف مع الدخول في الدولة القومية الحديثة التي بسطت سيادتها على سائر ما في أراضيها من الموارد وتحكمت فيها، والأصل أن الأوقاف أموال محبوسة لله وليس للحكومات عليها سبيل. ولولا الطفرة النفطية في الجزيرة العربية لكانت أحوال الحرمين الآن مزرية للغاية وتشهد بهذا الضرر الخطير.

كذلك فقد ضيقت بعض الحكومات على الحج نفسه، وقد روى شكيب أرسلان في رحلته إلى الحج (التي كانت ١٩٣٠م) أن حجاج الأناضول حُرِموا من الحج «لأن مصطفى كمال (أتاتورك) يأبى أن ينفق التركي شيئًا من ماله في بلاد عربية، فهو قد أراد هذا لأجل التوفير على الأتراك بزعمه. ويا ليته احتاط للتوفير على أمته في الطرق التي ذهبت فيها الملايين من أموالهم إلى جيوب الإفرنج كالخمر والميسر والألبسة الإفرنجية»[1]. وحاول بورقيبة أن يفعل مثله لكنه لم يستطع، غير أنه ألقى خطابًا في صفاقس (٢٩ إبريل ١٩٦٤) دعا فيه إلى الكف عن الحج لأنه يهدر العملة الصعبة، واقترح على أهل تونس أن يزوروا مقامات الأولياء في تونس بدلًا من الحج.

---

(١) شكيب أرسلان، **الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف**، وقف على تصحيحها وعلق بعض حواشيها: السيد محمد رشيد رضا، ط١ (القاهرة: مطبعة المنار، ١٣٥٠هـ)، ص٨٢.

Readonly

وأشد من ذلك وأشنع ما فعلته الأنظمة الشيوعية في الصين وفي آسيا الوسطى وفي أوروبا الشرقية، والتاريخ حافل بآلام وأهوال في حظرهم الحج أو تشديد المراقبة عليه أو تعذيب وقتل من ثبت أنه تسلل خفية إلى الحج، وهذا التاريخ لا يزال أكثره مجهول؛ لأن أهله ليسوا من العرب، ولأن كثيرًا من تلك البلاد لا تزال في نفس الحال أو أهون قليلًا.

**والخلاصة** أن الحج هو مؤتمر المسلمين السنوي الذي يكافح كل ما أريد أن تنساه الأمة، ويغرس كل ما أريد خلعه من روح الأمة، وهو لهذا مصدر خطر على كل عدو لهذه الأمة، فلست تجد عدوًا لها إلا وهو متوجس من الحج ساعٍ في عرقلته ورفع كلفته وصد الناس عنه وتشديد الرقابة عليه.

* * *

Readonly

# الحج الممنوع والقلب المفجوع

* نشر في الخليج أون لاين، بتاريخ ٨ أغسطس ٢٠١٩

بعث الله في نفوس المؤمنين حب البيت الحرام والشوق إليه، وكانت تروي لي أمي عن جدتها رحمها الله أنها حجَّت على مواكب الجِمال، وأن الناس في تلك الأيام كانوا يوَدِّعون الحاج كوداعهم الميت، فإن الطريق طويل، والأخطار كثيرة، وقد يكون الخطر بسيطًا كعقرب أو أفعى في الصحراء، أو مرضًا بسيطًا لا يوجد له الطبيب والدواء، وقد يكون خطرًا كبيرًا كما يحدث من قُطَّاع الطريق أو ظلم الحُكَّام ونحوه. والمقصود أن رحلة الحج كانت أشبه برحلة الموت إلا أن الشوق الذي يتردد في صدور المؤمنين لا يفتر ولا يهدأ حتى يحرك صاحبه إلى هذه الرحلة ولو كانت رحلة موت!

ولست أنسى يومًا كنت فيه في مؤتمر بجامعة إفريقيا عن «طرق الحج في إفريقيا»، فاستفدت من بعض المشاركين أن المذهب المالكي يجعل الاستطاعة في الحج هي الاستطاعة البدنية، بمعنى أن صحيح البدن قد فرض عليه الحج ولو كان فقيرًا، فكان أهل الشمال والغرب الإفريقي يخرجون من بلادهم البعيدة، فإذا نفدت نفقته عمل في أي عمل يلقاه في أي بلد حتى يحصل أجر مرحلة من الرحلة، فلا يزال يعمل وينتقل إلى أن تنفد نفقته فيعمل ثم ينتقل حتى يصل إلى البيت العتيق.

وهكذا اتصل المسلمون في أقصى غرب إفريقيا والأندلس بالحرمين والمشارقة، وهكذا بقيت الأمة واحدة متجانسة.

ولكن السؤال الذي يلح على الخاطر: أي شوق هذا الذي يحمل صاحبه على أن يتكبد كل هذا العناء في رحلة مخوفة مجهولة محفوفة بالمخاطر؟!.. لا

Readonly

تفسير لهذا بأي مقياس مادي، إنما هو الحب الذي أودعه الله قلوب المؤمنين.

يروي محمد لبيب البتانوني في رحلته إلى الحج «الرحلة الحجازية» (١٣٢٧هـ ـ ١٩٠٩م)، وكان ممن اختير ضمن موكب الخديوي عباس حلمي الثاني لما عزم على الحج، يروي أن الحج يهذب الأخلاق تهذيبًا لو أن الحكومات انتبهت إليه ليسرت سبيل الحج على الناس، وذكر أن الحكومة المصرية كانت «في الزمن الغابر تُخرج إلى الشوارع والحارات في أشهر الحج أناسًا يتغنون بأناشيد (يسمونها تحانين) تُحرِّك عواطف الناس إلى أداء هذه الفريضة». (١)

وذكر الشيخ رشيد رضا في رحلته للحج (١٣٣٤هـ ـ ١٩١٦م) ذات الملاحظة عن تشويق الحكومة المصرية للحج، فروى أن ركاب الدرجة الثالثة كانوا ينامون على ظهر السفينة، وأولئك كانوا «من أدنى طبقات المصريين، قد دعَّهم إلى الحج دعًّا ما كان من عناية الحكومة ببعث حجاج يحجون، وحَمْلِها الأغنياء على مساعدة الفقراء على الحج بالمال، فوق ما كان من تسهيل سائر الأسباب»(٢).

وهذه الحكومة المصرية التي نتحدث عنها هنا ليست حكومة إسلامية، بل هي حكومات فاسدة كانت تحت الاحتلال الإنجليزي، وكان رأسها الخديوي أو الملك هو سليل أسرة محمد علي باشا زعيم التغريب والعلمنة في العالم الإسلامي، ومع ذلك فإن بعض الشر أهون من بعض، فما لاقيناه من حكم العسكر من بعدهم صار يُشَوِّق إلى أيامهم! كما أن حكومة الحجاز في تلك الأيام أيضًا لم تكن حكومة إسلامية بل كانت تنسج المؤامرة مع الإنجليز للانقلاب على الدولة العثمانية فيما عرف بالثورة العربية.

---

(١) محمد لبيب البتانوني، الرحلة الحجازية، ص١٦٢.

(٢) مجلة المنار ١٩/ ٥٦٣.

Readonly

هذه المساعدة والتشويقات التي كانت تبذلها الحكومة وتساعد الفقراء ليحجوا، تثير الأذهان لمعرفة كم كان يكلف الحج في تلك الأيام، ومن حسن الحظ أن المؤرخ المصري الكبير د. حسين مؤنس أخبرنا أنه حجَّ في عام ١٩٣٧ (أي في مطلع عهد الملك فاروق)، يقول: «لم يكن معي إذ ذاك إلا مئة جنيه كنت قد ادخرتها، وكانت كافية في تلك الأيام لكل مطالب الحج من نفقات سفر وإقامة وما لا بد من أدائه من ضرائب قليلة كان لا بد من دفعها». وفي نهاية الرحلة كان قد أنفق ثمانين جنيهًا فقط بما في ذلك السفر ذهابًا وإيابًا!!

كان عمره في هذا الوقت ستة وعشرين عامًا، وكان الجنيه المصري وقتها يساوي ٤ دولارات، أي أن تكلفة الحج على المصري كانت تساوي ٣٢٠ دولارًا، وهو ما يوازي الآن خمسة آلاف جنيه مصري، لكن رحلة الحج هذه الأيام تكلف المصري في المتوسط مئة ألف جنيه!!

منذ ذلك الوقت حتى الآن جرت في النهر مياه كثيرة، قيل عن مصر إنها استقلت وصار يحكمها أبناؤها الوطنيون، وفاض نهر النفط في الحجاز حتى صار ملوكها وأمراؤها مضرب المثل في البذخ والترف والإسراف وهدر الأموال، ومع ذلك اختفى من مصر التشويق إلى الحج وتضاعفت تكاليفه، كما ضيَّقت السعودية على الحج وفرضت عليه الضرائب، خصوصًا مَنْ أراد تكرار الحج والعمرة، فعليه أن يدفع الأموال الكثيرة لسلطات مصر ثم لسلطات السعودية.

أما الذي صارت تُشَوِّق إليه مصر وتسهله السعودية فأمر آخر، إنها حفلات الرقص والخلاعة والمجون في جدة، إذا قصدت إلى تلك الحفلة خرجت لك التأشيرة السعودية في دقائق، ولم تكلفك السلطة المصرية شيئًا من الضرائب. وقد

Readonly

حاول بعض الأذكياء استثمار هذا في الذهاب إلى العمرة فألقي القبض عليهم في السعودية ثم خضعوا للتحقيق الأمني في مصر، إذ كيف لك أن تستغل تسهيلاتنا لحفلات الطرب والرقص فتذهب إلى البيت الحرام؟!

هذا فضلًا عن أن السلطة السعودية تمنع كثيرًا من المسلمين أن يحجوا أو يعتمروا، فالذي يعارض السلطة السعودية لا يستطيع أن يفكر في زيارة البيت الحرام ولا أن يتمتع بالأمن فيه، على أن السعودية لا تقتصر في ذلك على معارضيها، بل هي تتطوع فتحرم معارضي الأنظمة الأخرى الصديقة أيضًا، وقد وقع أنَّها سلَّمت حجاج ومعتمرين إلى أعدائهم يسومونهم سوء العذاب ثم يقتلونهم!!

بل أكثر من ذلك، السلطة السعودية تمنع شعبًا من الحج لأن السعودية على خلاف سياسي مع النظام الحاكم هناك، أعني: المسلمين في قطر، وهذه عقوبة فريدة من نوعها، قد أنكرها أهل الجاهلية الأولى، فلقد كانت قريش في مأزق شديد أمام العرب أن منعت رسول الله من العمرة وهما على عداء، حتى قال حليف قريش الحليس بن علقمة: أيحج الناس من لخم وجذام وحمير ويُمنع عن البيت ابن عبد المطلب؟!!

كلما شب الشوق للحرم في نفسي تناولت كتابًا من كتب الرحلات الحجازية، أتلمس في الحكاية عن بيت الله إرواء شيء مما في صدري، فإذا الرحلة تزيد الشوق شوقًا، ثم جاء صبيحة يوم لا أنساه، حصلت فيه على كتاب «المختار من الرحلات الحجازية»، وهو كتاب بديع ممتع عجيب، جمع الرحلات الحجازية بما فيها المغمور المطمور، ثم لخصها وانتقى منها، ونشرها رحيقًا لذيذًا يجمع بين المتعة والفائدة.. كان هذا الكتاب أحد أغلى ما في مكتبتي من الكتب، أتناوله كل

Readonly

حين وأنهل منه رحيقًا عذبًا من أجواء البيت الحرام. لكني كلما تناولته كلما آلمني وعذبني أن مؤلفه الآن في سجون السعودية، إنه الداعية الموهوب صاحب الهمة العالية والمؤلفات الغزيرة، محمد موسى الشريف!!

رجل من آل البيت، من أهل المدينة، وأمه مصرية، جمع في برديه بين الحجاز ومصر.. فلو كانت مصر ما تزال تثير الأشواق للحرم، أو كانت السعودية ما زالت ترحب بالحجاج، لكان هذا الرجل وكتابه يوزع مجانًا على الشعوب! بدلًا من تأشيرات اللهو والخلاعة التي تصدرها هيئة الترفيه!

ألا لو كان للمسلمين خليفة لأنشدنا له قصيدة شوقي الباكية المبكية التي شكا فيها من ولاة مكة وظلمهم وجورهم قائلًا:

ضجَّ الحجاز وضجَّ البيت والحرم ... واستصرخت ربَّها في مكة الأممُ
قد مسَّها في حماك الضُّر فاقض لها ... خليفةَ الله أنتَ السيدُ الحكمُ
أُهِينَ فيها ضيوفُ الله واضطُّهِدوا ... إن أنت لم تنتقم فالله مُنتقمُ
عزَّ السبيلُ إلى طه وتُربتِه ... فمَنْ أراد سبيلًا فالطريقُ دمُ
ربَّ الجزيرةِ أدرِكْها فقد عَبَثَتْ ... بها الذئابُ وضلَّ الراعيَ الغنمُ
إن الذين تولَّوْا أمرَها ظلموا ... والظلْمُ تصحَبُه الأهوالُ والظُّلَمُ
في كلِّ يومٍ قتالٌ تقشعرُّ له ... وفتنةٌ في ربوع اللهِ تضطرمُ

***

Readonly

# الرحلات الحجازية: عالم من المتعة

* نشر في المجتمع الكويتية، أغسطس ٢٠٢٠

من يقرؤون في بلادنا قلة، وهذا أمر مؤسف.. غير أن الأشد أسفًا من ذلك أن هذه القلة القارئة ينصرف معظمها نحو قراءة الروايات والقصص والمواد الخفيفة اللطيفة التي لا تسمن ولا تغني من جوع، لا.. بل الحق أنها تضر ولا تنفع، وأنها تؤذي ولا تُصلح!

والإكثار من قراءة الروايات يشبه الإكثار من الاستماع إلى المسلسلات والأفلام، وأكبر الضرر أن تكون مادّة العقل وأفكاره ورؤاه وتصوراته مبنية على قصص خيالية حبكتها عقول المؤلفين، بينما حقيقة الحياة أكثر تركيبًا وتعقيدًا وعمقًا. إن هذا الحال يشبه كثيرًا أن يكون كل غذاء الجسم من المأكولات السريعة: حلوة الطعم حافلة بالمقبلات ولكنها مضرة بالجسم.

ربما كان الكثير من الشباب معذورًا، لم يجد من يوجهه إلى المعرفة الثقيلة الرصينة النافعة، وربما كان العذر في أن هذه المعرفة النافعة لم تُكتب بأساليب سهلة مبسطة مشوقة تمتع القارئين، فظلت حكرًا على المتخصصين فيها وعلى من يتصبر لها ويتجلد أمامها حتى يفهمها فيذوق لذتها.

وأكثر ما أشعر بهذا المأزق حين يتكاثر في بريدي سؤال متكرر: ماذا نقرأ في التاريخ؟ وكيف نتخلص من عقدة أن ما نقرأه سرعان ما ننساه؟!

هذا مع أن التاريخ مَبْنِيٌّ على القصص والحكايات، حتى لقد أوصى بعض العلماء طالبَ العلم أن يتعلم التاريخ «خاصةً وقت راحته وسآمته من تعلم غيره من العلوم، فإن هذا العلم سهل جدًا، ومَنْشَط ومُنْتَزَه ولذة، لا ينبغي لأحد أن يخلو

Readonly

منه»[١]. فيجتمع في مطالعة كتب التاريخ «ترويح للخواطر وعِبَرٌ لأولى البصائر»[٢]. وقد تكرر في كلامهم أن علم التاريخ «يستمتع بسماعه العالم والجاهل، ويستعذب موقعه الحمق والعاقل، ويأنس بمكانه وينزع إليه الخاصي والعامي، ويميل إلى رواياته العربي والعجمي»[٣].

لقد جُبِل الإنسان على حب القصة، وعلى الشغف بالسرد، حتى لو أنه يعرف نهاية القصة فإنه لا يزال يستمع إليها معجبًا بها، وبهذه الفطرة سمعنا قصص الطفولة من آبائنا وأمهاتنا عشرات المرات ولم نكن نشعر بالملل.

فلماذا إذن يستثقل الشباب في زماننا قراءة التاريخ ويستخفون قراءة القصة؟!

لهذا أسباب عديدة بعضها يتصل بمناهج التاريخ المعاصرة التي اهتمت بالتحليل والتعليل والتفسير واتخذت لنفسها من المناهج والأساليب الأكاديمية ما أبعدها عن الجمهور، وبعضها يتصل بأساليب تدريس التاريخ في مدارسنا، وبعضها يتصل كذلك بالضعف العام للهمم والركون إلى السهل في عالمٍ تسيطر عليه حضارة اللذة والسرعة وسرعة تقلب المزاج وحب الراحة!

كنتُ أجيب السائلين بأن عليهم أن يتركوا الروايات ويقرؤوا كتب المذكرات الشخصية وأدب الرحلات وحتى أدب السجون، ففيها يتحقق جانب المتعة بالسرد والوصف إلى جانب كونها حقيقية وليست خيالًا ابتدعه عقل مؤلف! فتكون قراءتها

---

(١) ابن حزم، رسائل ابن حزم، ٤/ ٧٣؛ ابن الجوزي، شذور العقود في تاريخ العهود، تحقيق: د. أحمد عبد الكريم نجيب، ط١ (د. م: مركز نجيبويه، ٢٠٠٧م)، ص٣٣، ٣٤.

(٢) ابن الأكفاني، إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد، نشر: طاهر بن صالح الجزائري، (بدون بيانات نشر)، ص١٨؛ وانظر: مسكويه، تجارب الأمم، ١/ ٤٩.

(٣) المسعودي، مروج الذهب، ٢/ ٥٣.

Readonly

اطلاعًا على حقيقة العالم وعلى العالم الحقيقي، ويكتسب القارئ فيها ثقافة ووعيًا بما يجري في دنيا الناس وما يؤثر عليه في دنياه وفي أخراه أيضًا.

وهذه السطور هي تعريف بكتاب عظيم اجتمع فيه العلم والمتعة، الدين والدنيا، النفع واللذة، ذلك هو كتاب «الرحلات الحجازية» للشيخ الدكتور محمد موسى الشريف.

مؤلف هذا الكتاب عُرِف بغزارة الإنتاج، وقائمة كتبه طويلة متعددة منها ما بلغ عددًا من المجلدات ومنها الكتيبات الصغيرة.. وقد حدثني ـ حفظه الله ـ أنه صار يتعمد أن يخرج كتبًا صغيرة لأن همم القراءة قد ضعفت، وهو لا يحب أن يظل العلم حكرًا على المتخصصين والقلة من ذوي الهمة.

وقد دفعته هذه الرغبة فيما يبدو لتلخيص وتهذيب عدد من الموسوعات الكبرى العلمية، لتكون أيسر على القارئين، ككتاب «سير أعلام النبلاء» للإمام الذهبي والذي بلغت به بعض الطبعات خمسين مجلدًا، وهو سجل حافل للشخصيات الكبيرة في التاريخ الإسلامي لسبعة قرون، حيث اختصره د. موسى الشريف إلى أربعة مجلدات بعنوان «نزهة الفضلاء»، ومثل ذلك كتاب «الوافي بالوفيات» للصفدي وهو سفر ضخم في التراجم اختصره إلى مجلدين بعنوان «الأخبار العليّات»، ومثلهما كتاب «رياض النفوس» وهو تراجم لأعلام المغرب الإسلامي اختصره في مجلد واحد. ثم أتمَّ مسيرة التراجم بكتاب آخر اختصره من تسعة عشر كتابًا في التراجم لأعلام الإسلام بين القرن الثامن حتى القرن الثالث عشر الهجري، وسماه «المختار المصون من أعلام القرون» في ثلاثة مجلدات.

لكن الكتاب الذي نحن بصدده مُخْتَصَرٌ من بين نحو الثلاثين مجلدًا، فقد

Readonly

نهضت همة الشيخ إلى جمع أربعة وعشرين كتابًا كتبها أصحابها عن رحلتهم إلى الحج، ثم اختصر ذلك في كتاب واحد، فخرج الكتاب في ثلاثة مجلدات كأنه خلاصة الخلاصة ورحيق الرحيق، وسمَّاه «المختار من الرحلات الحجازية إلى مكة والمدينة النبوية»!!

وقد اتسعت دائرة الجمع، فشملت القدامى كابن جبير، وابن رشيد الفهري، وابن بطوطة، كما شملت المتأخرين كشكيب أرسلان، ورشيد رضا، وعلي طنطاوي، ومحمد حسين هيكل. كما شملت كذلك كتب المستشرقين الغربيين الذين تنكروا كمسلمين ليشاهدوا الحج ويكتبوا عنه، مثل: فارتيما، وجوزيف بتس، وريتشارد بيرتون.

فاجتمعت في هذا الكتاب أنواع من المعارف واللطائف وزوايا النظر لاتساع الزمان وتعدد الرجال، فلكل زمان أهله وأفكاره وقضاياه، ولكل مؤلف رؤاه وقضاياه وما يلفت نظره وما يعتمل في نفسه، حتى الأساليب اللغوية الأدبية قد تنوعت في هذا الكتاب بين القديم والحديث، المشرقي والمغربي، الأصيل والمترجم.

كأنه صورة بانورامية مصغرة وشاملة لرحلة الحج عبر عشرة قرون، تمر فيها على أحوال مكة والمدينة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية، وعلى طرق الحج وأحوالها وأوضاعها وما يكتنف الحاج فيها من المشاق وما وُضِع له فيها من التسهيلات، ومواقف الحكومات من الحج ما بين المنع والتضييق أو الفسح والتشويق، وطبيعة التنظيم لقافلة الحج والقائمين عليها وتدابيرهم في الحماية والحراسة ونحو ذلك، وأحوال المطوِّفين في مكة والمُزَوِّرين (أي الذين يرشدون الزائرين) في المدينة وتعاملهم مع المسلمين ممن لا يعرفون العربية، وما يقع بينهم

Readonly

وبين الحجاج من تراحم أو ضده، وما يقع في الحج من التعارف والتآلف واللقاء بين المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، وما يقع للحجاج عند مغادرة بلادهم من التوديع وعند العودة إليها من الحفاوة.

وكأنه بستان متنوع من الخواطر والنظرات الإيمانية التي جالت في صدور أصحابها وهم في الديار المقدسة، وبستان متنوع من صور الشوق العظيم الذي يغمر قلوب المسلمين، فمنهم من حجَّ فارتوت أشواقه وتجددت، ومنهم من لم يدرك ولكن قَلَمًا لأحد هؤلاء الرحالة سجَّل هذه الأشواق.

وظهر في هذه الرحلات آثارٌ علميةٌ واجتماعيةٌ يصعب أن تُدرك بوضوح في مصادر التأريخ التقليدية، كذلك الذي يقع بين الحجاج وبين المدن على طريق الحج من الإقامة والزواج والتعليم والتجارة، وما يتعرض له الحجاج من المغامرات مع قطاع الطريق أحيانًا ومع غيرهم من قوافل الحج أحيانًا أخرى، وما شاع في بعض الأزمنة والأمكنة من العادات والتقاليد الدينية والدنيوية، وما يترنم به الحجاج من الأناشيد والأهازيج، وما أصدره بعض العلماء من فتاوى لإسقاط فرض الحج حين يبلغهم ما في الطريق من الصعوبات والمخاوف، وكيف استقبل الناس هذه الفتاوى فمنهم من غلبه الشوق ومنهم من غلبه الخوف.

ولا تخلو هذه الرحلات من فوائد قوية في الأحوال السياسية لبلاد المسلمين، لا سيما ما تعلق منها بأمراء مكة والمدينة وأعيانهما، وأوضاع الخلافة الإسلامية لا سيما في العصر المملوكي والعثماني، وما كان يلقاه الحجاج من الرعاية أو الإهمال، وكيف أدارت السلطة شأن الحجاج بداية من تمهيد السبل والحماية من قطاع الطرق وتنفيذ الحجر الصحي ومتابعة شؤونهم في التنقل والإقامة ورفع

Readonly

المظالم، وذلك المشروع الكبير الذي تعلقت به قلوب المسلمين في عهد السلطان عبد الحميد: سكة حديد الحجاز!

ومن عادة المؤلف حفظه الله، أنه يضع في نهاية الكتاب فهرسًا للفوائد، يضع فيه ما هو جدير بالنظر والمطالعة من المعارف اللطائف والغرائب والمواعظ وما يثير التأمل، وهذا الفهرس هو من بدائع ما يفعل المؤلف، ومن يبدأ بقراءته يزداد شوقًا لمطالعة الكتاب. وقد صرَّح في كتابه «رحلتي مع القراءة» بقوله:

«لما تعمقت في القراءة رأيت أن أضع علامة على المواضع المهمة في الكتاب حتى أعود إليها فيما بعد، وقد أفادتني هذه الطريقة فيما بعد، فقد كنت إذا أردت الرجوع إلى كتاب قرأته من قبل فإني أقلِّب صفحاته لأعرف المواضع المهمة فيه. وربما وضعت بعض التعليقات داخل الكتاب على ما أجده جيداً أو مستهجنًا مما أقرؤه. وربما وضعت في صدر الكتاب بعد فراغي من قراءته رأيي فيه وفي مصنفه بكلمات موجزة قليلات. ثم إني انتهيت في القراءة إلى وضع فهرسة خاصة لفوائد كل كتاب أقرأه غالبًا، وذلك الفهرست ـ فهرست الفوائد ـ هو العمل الأرضى عندي في باب القراءة؛ وذلك لأن الفهرست يعد خلاصة ما في الكتاب».

وللمؤلف أيضًا كتابان آخران يتعلقان بأمر الحج، أولهما كتاب «المقالات النفيسة في الحج إلى الأماكن الشريفة»، وهو قريبٌ من فكرة كتاب «الرحلات الحجازية» إلا أنه عن المقالات لا عن الرحلات، وفيه جمع المؤلف عشرات من عيون المقالات التي كتبها أئمة وعلماء ودعاة وأدباء في شأن الحج ومعانيه وفقهه وآثاره في النفس والمجتمع وما يوصى به للحاج في نفسه أو ما يُرفع للحكام والأمراء من النصائح في باب الحج، وقد استخرج هذه المقالات من المجلات

Readonly

والجرائد وكثيرٌ منها هو في حكم الضائع لأنه لم يُجمع ضمن كتب أخرى لصاحبه. فهذا الكتاب بستان آخر في عالم الحج والحجيج، وشعاع نور بديع تشاركت في نسجه ورسمه أقلامٌ أصيلة رصينة.

وثانيهما هو كتاب «الشوق والحنين إلى الحرمين»، وهو مستخلص من كتاب «الرحلات الحجازية»، إذ أفرد المؤلف أخبار الشوق والحنين لدى الحجاج وما يتصل بها في ذلك الكتاب الصغير، وحسنًا فَعَل، إذ هو أرجى أن ينتشر ويُقرأ ويتحقق منه معنى التشويق والتحفيز إلى الحرمين الشريفين.

والخلاصة المقصودة أن كتاب «الرحلات الحجازية» هو نموذج بديع وعظيم للكتب التي ننصح أن ينصرف إليها الشباب عن غيرها من الروايات الأدبية والخيالية، فلا بد للمرء أن يكون حريصًا على عقله كما هو حريص على جسمه، بل غذاء العقل أهم وأولى من غذاء الجسم، لا سيما وكثيرٌ من غذاء العقل النافع هو أيضًا غذاء ممتع ولذيذ.

***

Readonly

# في أروقة الكتب

ـ كثرة الكتب وانحلال العلم

ـ المحدثون والسياسة

ـ النظرية الحركية في السياسة الشرعية

ـ نظريات ونماذج بيت المقدس

ـ تاريخ الأتراك العثمانيين

ـ بر الزنج

* * *

Readonly

## كثرة الكتب وانحلال العلم

*** وهي مقدمة لكتاب «مما قرأت» للأستاذ أحمد الحمدان، جمع فيه مراجعاته للكتب**

**كتبت في يوليو ٢٠٢٠م**

فاجأني صديق ظريف ذات يوم على صفحته في الفيس بوك بقوله:

«قال الذي اخترع المسدس: الآن لم يعد من فارق بين الجبان والشجاع! وقال الذي اخترع الفيس بوك: الآن لم يعد من فارق بين الحمار والفيلسوف»!!

عبارة لاذعة في توصيف معنى انحلال العلم، حيث صار لكل قائل منبر، وصار لكل قولٍ مُعْجَبون ومشجعون، ولربما كتب المرء كلمة على سبيل المزاح أو كزفرة غضب وهو يعلم أنها نوع من المبالغة والزفرة، فإذا بالتعليقات المؤيدة والمستحسنة ـ بل والمهاجِمة ـ تجعل هذه الكلمة نظرية فكرية ومذهبًا اجتماعيًا، فإذا بالذي قالها يعتقد في نفسه أنه ينطق بالحكمة ويقول ما يطرب له الناس ويحسب أنهم مفتقدون لذكائه مفتقرون لحكمته متشوفون لزعامته! وبهذا يولد فيلسوف جديد من لحظة مزاح أو لحظة غضب!

وهكذا كثر الفلاسفة في زماننا!!

لكن: متى بدأت ظاهرة «انحلال العلم»؟ ومتى بزغت الفوضى في إبداء الرأي والنظر قبل التأهل الواجب لهذا؟

كالعادة ستختلف الإجابات عند الحديث عن بذرة أي ظاهرة تاريخية، حتى لقد سادت بين المؤرخين مزحة تقول: «يقول المؤرخ كانت بداية الظاهرة الفلانية في العام كذا، فيستدرك آخر فيقول: بل جذورها موجودة قبل هذا في العام كذا، فيستدرك ثالث ويقول: بل بذورها موجودة قبل ذلك في العام كذا».. على أننا مهما

Readonly

اختلفت الإجابات فسنقف لا شك عند اللحظة التي حرَّم فيها العلماء المطبعة وجرموا طباعة الكتب الدينية.

تلك لحظةٌ يكثر فيها التشنيع على علماء الدولة العثمانية، ثم على علماء الأزهر فيما بعد، إذ نُسِب إلى كلا الفريقيْن تحريمهما للطباعة. لست الآن بصدد تحقيق هذه الحادثة التاريخية، حيث يدور حولها كثير من الأخذ والردّ، ولكن القدر المؤكد فيها أن من أهم الدوافع التي جعلت العلماء ينظرون إلى المطبعة بارتياب وإلى آثارها بتخوف وحذر هو هذا المعنى الذي نتحدث فيه، معنى: انحلال العلم.

كان العلم يؤخذ عن أهله، يجلس الطالب في حضرة الشيخ فيقرأ عليه الكتاب، فيصحح الشيخ قراءة القارئ ويصحح فهمه كذلك، ومنذ فجر تاريخنا الإسلامي حذر العلماء من أخذ العلم عن الكتب دون شيخ، وذكروا أقوالًا كثيرة تدور حول معنى أن الأخذ من الكتب دون شيخ يكثر فيه الغلط والوهم.

انتشر النسَّاخون والوراقون في حضارتنا الإسلامية انتشارًا عظيمًا، وسجَّل المؤرخون والرحالة والمستشرقون كثرتهم كما سجلوا عظمة المكتبات وانتشارها، ولكن هذا لم يمنع أن تكون الوسيلة المعتمدة لتلقي العلم هي الأخذ عن الشيوخ وإجازاتهم، ولا يرتفع قدر العالِم باتساع قراءاته بل باتساع مشيخته.

فمن هاهنا تخوف العلماء حين قدوم هذا الاختراع الجديد (المطبعة) أن يؤثر على انحلال العلم، إذ ستلد المطبعة في الدفقة الواحدة من الكتب ما كان النساخون يسهرون فيه شهورًا، وهو ما ستفيض به الكتب عن حاجة طلاب العلم فيقرؤها من لا يجلس إلى الشيوخ، فيَضِلّ ويُضِلّ، فيولد بهذا طبقة جديدة من «علماء» جدد كانت مشيختهم هي الكتب.

Readonly

فكأن المطبعة لم تلد كتبًا إلا وولدت معها طبقة من القارئين قد انحلّ عندهم العلم!

ناهيك عن أمور أخرى تخوف منها العلماء، كأن تستخدم هذه المطبعة في تحريف القرآن وما يتصل به من علوم التفسير والحديث والفقه، إذ مهما كان الرأي في النساخين فإنهم في عمومهم من طلبة العلم وأهله والمتصلين به، فهم من جملة البيئة العلمية، ثم هم ينقلون عن أصلٍ هو خط المؤلف العالِم أو عن نسخة قُرِئت عليه وأجازها، وإذا وقع الخطأ والتصحيف في نسخةِ ناسخٍ أمكن له أن يتداركها في نسخة أخرى، ولن يقع ذات الخطأ لدى ناس آخر.. أما المطبعيون فأهل حرفة صناعية لا تتصل بالعلم بل بمهارة استعمال الآلة، ثم إن هذه الآلة التي تلد عددًا كبيرًا من النُّسَخ لن تترك مجالًا للاستدراك عليها.

بهذا التصوّر لم يكن الوقوف ضد المطبعة خطأً وتخلفًا، بل ربما عددناه من أبواب حراسة الدين وحماية الثغور وصيانة العلم.

على أن مسيرة المطبعة قد بلغت شأوًا لم يتوقعه أحد في زمن ظهورها، لقد صارت المطبعة عمليًا آلة مسعورة لا بد لها أن تستمر وتواصل الطباعة! مما كان مؤديًا ولا بد إلى انحلال العلم انحلال مريعًا!

كيف ذلك؟!

إليك مختصر القصة المؤسفة!

لقد رافق اختراع المطبعة زمن بزوغ الدولة الحديثة، الدولة المركزية التي تعتني بالسيطرة التامة على كل ما فيها ومن فيها، وقد اخترتُ لفظ «رافق» الذي يدل على المصاحبة هروبًا من النقاش الجدلي حول موضوع: هل كانت فكرة الدولة

Readonly

الحديثة ومطالبها هي التي دفعت لاختراع المطبعة؟ أم كان اختراع المطبعة بمثابة السلاح الذي وجدته أحلام السيطرة في يدها فأولعت بها؟!

لنبتعد عن هذا الجدال الآن، يكفينا منه أن الدولة الحديثة المركزية استثمرت المطبعة كما تستثمر سلاحًا جديدًا، إلا أن المطبعة سلاح ناعم، تخضع له الجماهير دون أن يستشعروا منه عنفًا وخطرًا مهددًا. فبالمطبعة استطعت الدولة بسهولة تضخيم جهازها الإداري وتوحيد وثائقها وتكثير دفاترها التي صارت تستوعب كل التفاصيل، ومن بعد ما كان الحاكم مكتفيًا بمتابعة الأمور الخطيرة والمهمة عبر رسائل الولاة أو عبر الوثائق التي تسجل الشؤون الكبيرة والإجمالية، صار بإمكانه أن يفتح الدفتر ليعرف تفاصيل التفاصيل، فزادت بهذا سيطرة الدولة على الناس واستيعابها لدقائقهم الخاصة بما في ذلك أحوال صحتهم ومرضهم وأعدادهم ومواردهم وأرزاقهم مهما كانت حقيرة، وإن كل ما تطورت إليه الأنظمة المعاصرة من المراقبة والمتابعة والتدقيق فإنه فرع عن الإمكانية التي أتاحتها المطبعة.

وأخطر مما سبق أن المطبعة وفَّرت للسلطة أداة إعلامية لا ينافسها فيه أحد، ويرى (بندكت أندرسون) أن المطبعة واحدة من ثلاث أو أربع وسائل أنشأت المجتمعات الحديثة التي هي «جماعات متخيلة»، حيث استطاعت السلطة من خلال وسيلة المطبعة (كوسيلة إعلام) أن تُشَكِّل خيالًا عامًّا، تصنع به انتماءً مخصوصًا لم يكن موجودًا من قبل. فالدولة من خلال المطبعة أصدرت الصحيفة الرسمية، وهي الصحيفة التي تنشر القوانين الجديدة وتنشر التعليمات الرسمية كما تنشر ثقافتها ورسائلها وقِيَمَها التي تريد ترسيخها، هذه الصحيفة الرسمية ينشغل بها كل الذين وضعتهم هذه السلطة ضمن حدودها فهم الذين تُوَجِّه إليهم خطابها، وبهذا صُنِعت «جماعة مُتَخَيَّلة» حيث صار الذين في أقصى جنوب البلد يشعرون بانتمائهم إلى ذات

Readonly

الجماعة التي ينتمي إليها من هم في أقصى شمال البلد، رغم أنه ليس بينهم في الواقع أي تشابه ولا علاقة.

في مصر مثلًا يشعر الذي يسكن في رفح ـ أقصى الشمال الشرقي ـ أنه مصري مثل الذي يسكن في السلوم ـ أقصى الشمال الغربي ـ مثل الذي يسكن في آخر أسوان ـ أقصى الجنوب ـ مع أن التشابه والصلة والعلاقة بين ساكن رفح وجيرانه في غزة أكبر بكثير مما بينه وبين ساكن السلوم، وكذا ما بين ساكن السلوم وجيرانه في ليبيا أكبر بكثير مما بينه وبين ساكن أسوان، وكذا ساكن أسوان فإن ما بينه وبين أهل السودان أكبر وأقوى مما بينه وبين هؤلاء. ومع ذلك فإن المطبعة ـ باعتبارها وسيلة إعلامية سلطوية ـ جذبت هذه الأطراف لتربطها بخطاب واحد ولتصنع لها انتماءً متخيلًا واحدًا. وبهذا طرأ وضع جديد على عالمنا الإسلامي، فلقد كانت الأمة متصلة ببعضها مهما تقسمت أرضها بين الأمراء والملوك، وأما الآن فقد اتخذت هذه القسمة طابعًا اجتماعيًّا وثقافيًّا وصارت أمرًا عميقًا في الوجدان الشعبي.

يمكن أن نتحدث طويلًا في الآثار الضخمة التي ترتبت على وجود آلة إعلام سلطوية قوية الصوت واسعة التأثير، لكن الذي يهمنا الآن هو جانب واحد منها، الذي نحن بصدده، وهو مسألة «انحلال العلم» وكثرة المتصدرين والكُتّاب!

لقد كثرت المطابع، وكثر ما تخرجه من الكتب، ثم كَثُر ما تُخرجه من الصحف.. ولقد تعددت مشارب الصحف واتجاهاتها الفكرية، إلا أنها محكومة دائمًا بالمساحة التي تتيحها لها السلطة، فإذا اتسع صدر السلطة لبعض الحرية كان خيرًا، وإلا فإن الصحف تعرف جيدًا كيف تتجنب ما يسخط السلطة لتبقى على قيد الحياة.

في تلك اللحظة بدأت المطبعة تتحول إلى هذه الآلة المسعورة، الآلة التي لا بد

Readonly

لها أن تطبع، ولا بد لها أن تنشر. هنا ظهرت طبقة جديدة ممن يقدمون العلم للناس ويوجهون أفكارهم، طبقة الكُتَّاب والمثقفين والصحافيين، طبقة لا هي معدودة في العلماء ذوي التكوين الأصيل الرصين الثقيل، ولا هي معدودة في العامة، طبقة في منزلة بين المنزلتين. ولأن الصحف تحتاج أن تبيع فقد كانت رشاقة القلم وحسن الأسلوب مقدمًا على جودة المضمون وقوة المادة العلمية.

وهكذا بدأ انحلال العلم..

صاحب العمود اليومي أو الأسبوعي مضطر لأن يكتب، فهذا مورد ارتزاقه، وهذه نافذته إلى جمهوره، وهذا باب شهرته بين المثقفين والمفكرين وأهل القلم.. وحيث إنه مضطر أن يكتب فلا بد أن يخوض فيما لا يعرف بعد أن استنفد ما يعرف، ولا بأس أن يكتب ما يعن له من الأفكار والخواطر وإن كانت لم تنضج ولم يُتَمَعَّن فيها، ثم لا بأس أن يقصَّ بعضًا من ذكرياته وما يمر به من أحداث، وعليه أن يُبدي رأيه في أحداث السياسة وشؤون العلم وحوادث التاريخ وسائر ما يستهوي أن يكتب فيه ويبدي رأيًا.

وقد ظلت تلك الطبقة تنمو وتتوسع مع توسع وسائل الإعلام حتى أنتجت الإعلاميين في الإذاعة والتلفاز، ثم بلغت أقصاها مع مواقع التواصل الاجتماعي حيث صار الكل يكتب ما يريد ويلقي ما يريد، ولا تسأل عن ضياع العلم في ظل هذه الفوضى المريعة.

ولأن المطبعة صارت تلد كثيرًا من الكتب، وتلد كثيرًا من الصحف، فقد ظهرت مع ذلك ظاهرة أخرى هي عروض الكتب والتعريف بها.. وهذه الظاهرة كانت تسد حاجة لا بد منها، لقد صارت الأعمار أقصر كثيرًا من أن تستوعب فيضان

Readonly

الكتب الذي تنهمر به المطابع، واتسعت المعارف اتساعًا اختفت معه الموسوعية العلمية التي كانت سائدة في العصور الإسلامية الوسيطة، وصار الذي يحب متابعة شأن العلوم والمعارف محتاجًا إلى من يقدم له فكرة عن الكتاب وعرضًا له يُعَرِّفه بموضوع الكتاب وغرضه وأبوابه. وفي نفس الوقت فإن المؤلف نفسه، وكذا دار النشر، صار حريصًا على أن يُنشر مقال عن كتابه ليعرف به، في ظل فيضان الكتب المستمر، ففي هذا غرض تسويقي للكتاب ومؤلفه.

وتوسعت هذه الظاهرة حتى صارت لعروض الكتب صحفًا ومجلات متخصصة، وأحيانًا صارت المجلات تتخصص في فرع واحد من فروع المعرفة تتابع ما يصدر فيه من الكتب. وأفرد كثير من المؤلفين كتبًا يروون فيها أخبارهم مع الكتب والقراءة ويُبدون فيها آراءهم فيما قرؤوه منها، وبعضهم يضع أمانيه في كتب يحب أن تُؤَلَّف.

إن ظاهرة عروض الكتب هي في ألمع وجوهها نوعًا من مقاومة «انحلال العلم»، فكأنها ارتياد أحدهم لمكان ما يستطلعه ويتبين معالمه، ثم يعود إلى قومه يخبرهم الخبر، كأن أولئك الذين يقرؤون ثم يرجعون لنا بالمراجعة كالطائفة التي نفرت من الفرقة تكفيهم عناء تجريب المُجَرَّب وارتياد المجهول.

لَكم يكون المرء سعيدًا حين يجد كاتبًا مُجِيدًا يقرأ الكتاب ثم يقدم له عرضًا جميلًا وافيًا، فهذا يُوَفِّر عليه وقت استكشاف الكتاب وقراءته بنفسه، وربما كانت المراجعة بحد ذاتها سببًا في انطفاء الشوق أو اشتعاله لقراءة كتاب، فهي سبب أصيل في قرار القارئ أن يقرأ أو يترك!

وكان هذا الباب هو سبب التعارف على الصديق العزيز الأستاذ أحمد الحمدان عبر مدونته التي احتوت مراجعاته للكتب، حيث ظللت شهورًا أتابع مدونته وألتهم

Readonly

جديد مراجعاتها الطريفة المفيدة. وكانت العديد من مراجعته مما اكتفيت به عن قراءة كتاب ما أو شجعتني لقراءة كتاب ما. وقد استفدنا منه والحمد لله في مجلة «كلمة حق» حيث كان له مقال ثابت يستعرض فيه كتابًا جديدًا بأسلوبه الرشيق.

ولقد كنتُ واحدًا ممن تشوف وتشوق أن يجمع أخونا أحمد هذه المراجعات في كتاب واحد، ليكون ذلك سببًا في اتساع الانتفاع بها، لا سيما بعد تكرر إغلاق حساباته في مواقع التواصل الاجتماعي، وحين عرض عليَّ هذا الكتاب وجدتُ أنه فاتني من مراجعاته أكثر بكثير مما قرأته، ودخلت معه في رحلة لذيذة بين أروقة الكتب المتنوعة، من الدين إلى السياسة إلى التاريخ إلى الأمن إلى الروايات إلى المذكرات الشخصية إلى غير ذلك من فروع المعرفة.

ومن مزايا أخينا أحمد ومراجعاته أنه يربط كثيرًا بين ما يقرؤه، فربما لفت نظره موقف رواه ابن حزم في طوق الحمامة مع موقف آخر يرويه رجل أمن معاصر في كتاب عن الجاسوسية، أو معلومة يرويها نسابة في كتاب أنساب قديم مع معلومة أخرى من كتاب في السياسة المعاصرة.. وهكذا!

إنه كتاب يغني عن كتب كثيرة، ويفتح الطريق لآفاق عديدة، ويُعَرِّف بنواحٍ ما كان ليتعرف عليها القارئ بنفسه لا سيما إن كان متخصصًا في مجال بعينه، ولهذا فهو رحلة تجمع بين الجمال والمتعة وبين الفائدة والمنفعة.

أسأل الله تبارك وتعالى أن ينفع بها قارئها، وأن يتقبلها من كاتبها، وأن يكتب لها القبول، وأن يجعلها علمًا نافعًا خالصًا لوجهه الكريم.

* * *

Readonly

# المحدثون والسياسة

* نشر في الخليج أون لاين، بتاريخ ٢٥ يوليو ٢٠١٧

قبل أشهر وقع أمامي سفر عظيم بعنوان «المحدثون والسياسة: قراءة في أثر الواقع السياسي على منهج المحدثين»، تأليف د. إبراهيم بن صالح العجلان. وأصل هذا الكتاب أطروحة للدكتوراة، ثم طبعت في تسعمئة صفحة وصدرت عن مركز البيان للبحوث والدراسات عام (٢٠١٧م).

شغلتني أمورٌ أخرى عن الكتاب، حتى بدأت في كتابة بحث يتعلق بالأثر السياسي على تدوين بعض الأحاديث، ضمن دعوة جاءتني لمؤتمر علمي، وضعت خطة الورقة البحثية، وشرعت فيها، وأنهيت ثلثيْها، ثم تذكرت فجأة هذا الكتاب الذي وضعته جانبًا منذ أشهر! فهرعت إليه من جديد.

تروي القصة المشهورة التي تنسب للأصمعي مع المنصور، أن المنصور كان يحفظ الشعر إذا سمعه لأول مرة، وعنده خادم يحفظه إذا سمعه مرتين، وجارية تحفظه إذا سمعته ثلاث مرات، فإذا جاء الشاعر يمتدح المنصور اتهمه بأنه يقول قصيدة قديمة مكرورة محفوظة، حتى إنه يحفظها، ويحفظها خادمه وجاريته، فيفاجأ الشاعر الذي قضى أيامًا أو شهورًا يدبج القصيدة أن ثلاثة يحفظونها قبله!! فيخيب أمله ويخسر ما كان يرجوه من الجائزة.

هي قصة طريفة وإن كان المؤرخون يرفضونها والأدباء يبرئون الأصمعي منها، لكن الذي يهمنا الآن أني كنت أسير في الكتاب أحمل نفس هذا الشاعر، إن الخطة التي وضعتها وكثيرًا مما كتبته وسطرته وظننت أني لم أسبق إليه، وجدته في هذا الكتاب.. لا، بل الحق أني وجدته بأوفى وأعظم وأوسع وأكمل وأجود مما فعلت،

Readonly

وإذا بي أسابق الصفحات متأملًا أن يكونَ بعضُ ما كتبتُه لم يخطر للمؤلف على بال، والحمد لله وجدتُ من ذلك قليلًا، وإلا كنت مزَّقتُ بحثي كله!

لكني أعدت صياغة البحث، فصرت أحيل إلى الكتاب وأستفيد منه في سدِّ بعض النقص عندي، وأجتهد في الزيادة على ما قرأت.. ولا أخفيكم يا معشر القراء، أنها لحظة من لحظات التنازع بين الإخلاص والتجرد وبين التحسر على الفوت، وأن النفس يداخلها التمني أن لم يكن سبقها إلى ما طمحت إليه أحد.. حظ النفس الذي نسأل الله أن يحفظنا منه.

على أن المهم الذي هو موضوع المقال هو التعريف بهذا البحث العظيم للدكتور إبراهيم العجلان: «المحدثون والسياسة».

ولهذا الكتاب قصة فيها موعظة بليغة كشف عنها مؤلفه في البداية، وذلك أنه كتب رسالة الماجستير تحقيقًا لكتاب «الفوائد المنتخبة» للآجري، وبعد أن أهلك المؤلف وقته وجهده فيه لم يتزحزح الكتاب عن موقعه في رفوف المكتبة كمرجع مهم للباحث المتخصص. ولما رأى المؤلف ذلك عزم أن يكون موضوع رسالته للدكتوراة موضوعًا معاصرًا.

نعم، كلٌّ ميسرٌ لما خُلِق له، والتحقيق عمل عظيم وهو كما قيل: من حقق مخطوطة كمن أحيا موؤودة، والمحققون يفتحون أعيننا كل يوم على تراثنا العظيم الذي لا يزال كثير منه مجهولًا مغمورًا، ومع ذلك كله فإني أحسب أن الذي آتاه الله قدرة على معالجة الموضوعات المعاصرة فهي بالنسبة له أولى بل أوجب، وذلك أن الهجمات المعاصرة على الإسلام وثوابته عاتية، وتحتاج كل مجهود في صدها.

وبينما المؤلف في تفكيره إذ وقع له مسودة رسالة كتبها أحدهم فيها طعن

Readonly

في أهل الحديث، واتهام عام بأن الحديث النبوي تأثر في روايته وتدوينه بضغوط السياسة، وأن السلطتين الأموية والعباسية كان لهما من القوة والهيمنة على المحدثين ـ بالإغراء والتهديد ـ ما جعل عملية رواية الحديث وتدوينه تنتج ما تريد السلطتان إنتاجه، ومن ثَمَّ فإن الحديث الذي بين أيدينا ليس هو النقل الصادق عن النبي بل هو نقل محرف مشوه، ولئن كان صادقًا فهو صادق في التعبير عن رغبة السلطتين الأموية والعباسية.

كانت تلك هي الشرارة التي أخرجت هذا التأليف الممتاز، الذي هو أوسع وأعمق وأجود ما رأيت في مناقشة الموضوع، بل لست أتذكر تأليفًا آخر ناقش هذه المسألة على هذا النحو من الاتساع والشمول أو على نحو قريب منه.

وأصل هذا الطعن وأوله كان من الشيعة الذين رأوا أن أحقية عليٍّ بالإمامة بعد رسول الله ثابتة، وأن اغتصاب أبي بكر وعمر وعثمان للخلافة قد جرى التغطية عليها بالكثير من التزوير والتدليس والاختلاق، وهو العمل الذي جعلهم يتناولون بالطعن جملة الصحابة وخصوصًا رواة الحديث المكثرين كأبي هريرة وعائشة وابن عمر، وتعد المؤلفات الشيعية هي المعين الأول الذي خرجت منه هذه التهمة. ثم اتكأ على هذا المعين المستشرقون في حقبة الاستعمار فاستفادوا من هذا كله، ثم أضافوا إلى ذلك مناهجهم التشكيكية في قراءة النص وتحليله وتفسيره في ضوء نظريات إنتاج الخطاب ودور السلطة في ذلك، وهو أمرٌ بارز في المسيرة الفكرية الغربية التي كانت الكنيسة والسلطة السياسية تحتكران فيها عملية إنتاج المعرفة تقريبًا حتى عصر النهضة والإصلاح والتنوير. ثم اتكأ على تراث المستشرقين العلمانيون العرب المعاصرون فأعادوا إنتاج هذه الطعون باللغة العربية وفي أثواب مختلفة.

Readonly

ذهب المؤلف لتتبع هذه الطعون، فبدأ بتمهيد تناول فيه: موقف المحدثين من الكذب وأثره في الجرح والتعديل، ومنهجهم في نقد الروايات سندًا ومتنًا. يلقي بذلك الضوء على موضوع الكذب عمومًا وكيف نظر إليه المحدثون في منهج نقدهم للروايات.

ثم يبدأ الباب الأول عن العلاقة بين المحدثين والسلطة السياسية، فيثبت بالتفصيل أن المحدثين كانوا جماعة من البشر ولم يكونوا كتلة سياسية أو مذهبًا سياسيًّا، فمنهم من تعاون مع السلطة في المصالح العامة للأمة، ومنهم من اعتزلها، ومنهم من نصح وأنكر، ومنهم من رفض الأعطيات والمناصب، ومنهم من ثار على السلطة وحمل السيف. ومن جهة أخرى فإن السلطة أحيانًا حاولت مسالمتهم والاستعانة بهم وأحيانًا أخرى صادمتهم واضطهدتهم. ومن ثَمَّ فلم تكن العلاقة بين كتلتين أو تنظيمين أو مؤسستين تملك أحدهما التحكم في الأخرى والتأثير في عملها، كما لم تكن ثمة علاقة منتظمة مستقرة مضطردة بين السلطة والسياسة يمكن من خلالها الوصول إلى تعاون في إنتاج الحديث.

وناقش المؤلف في الباب الثاني: الأثر السياسي في الرواية، فتناول مسألة الكذب لصالح السلطة والكذب لمناهضة السلطة، وكيف قد يختلط الدافع في الكذب لدى البعض أن يكون سياسيًّا أو غير ذلك، واستعرض في هذا الباب طعون الشيعة والمستشرقين والعلمانيين المعاصرين للمحدثين من جهة السياسة.

وناقش في الباب الثالث: المتون والمسائل الحديثية المتصلة بالسياسة، واقتصر على الصحيحين كنموذج لهذه المتون، فاستعرض الأحاديث التي تتصل بالسياسة: ما قيل منها إنها مؤيدة للسلطة وما قيل إنها معارضة لها، ثم ناقش مناهج

Readonly

المحدثين في الرواة والرجال الذين كانت لهم علاقة بالسلطة السياسية أو شاركوا في المعارك السياسية أو ثاروا على السلطة.

ثم جاء الباب الرابع الذي هو أوسع أبواب الكتاب، وهو صلب البحث وقلبه، وهو وحده بلغ ثلثي الكتاب، وفيه المناقشة التفصيلية للطعون في السنة والمحدثين من جهة السياسة، فناقش في الفصل الأول الطعون والدعاوى العامة، ثم ناقش في الفصل الثاني مناقشة تفصيلية للطعون الموجهة إلى مرويات الصحيحين، ثم ناقش في الفصل الثالث: الرواة الثقات الذين طُعِن فيهم بالتهمة السياسية.

تسعمئة صفحة تمثل علامة على المجهود المضني الكبير الذي بذله المؤلف حفظه الله، وعلم الحديث كما هو معروف من أصعب العلوم الشرعية وأدقها لما يحتاجه من سعة الحفظ والدقة، فضلًا عن أن المؤلف طوَّف بين الكتب القديمة والمعاصرة، وتتبع الطعون في كتب الشيعة والمستشرقين والعلمانيين المعاصرين، وهذا مجهود ضخم يعرفه من يمارس البحث.

وقد أوتي المؤلف نفسًا طويلًا في الرد على الشبهة وتصنيفها، وقد تناول بعض الشبهات التي ردَّ عليها سابقوه، فاستوعب ردودهم ثم زاد عليها ردودًا، ثم صاغ ذلك كله في نفس هادئ وروية رصينة.

ولو كان لي من الأمر شيء لجعلت هذا الكتاب مادة دراسية في معاهد وكليات العلوم الشرعية قسم الحديث، يتدرب به الطلاب على معالجة هذه الشبهات، ويعيشون أجواء الشبهات المعاصرة ويعرفون مداخلها، ويتهيؤون بممارسة البحوث المتينة لترتقي مهارتهم وملكتهم.

* * *

Readonly

# النظرية الحركية في السياسة الشرعية

* نشر في ساسة بوست، بتاريخ ٦ أكتوبر، ١٣ أكتوبر ٢٠١٦

* اسم الكتاب: النظرية الحركية في السياسة الشرعية

* المؤلف: محمد مصطفى النوباني

* دار النشر: نداء (إسطنبول: تركيا)

* عدد الصفحات: ٢١٦ من القطع الكبير

* الطبعة: الأولى (يناير ٢٠١٦م)

* من إصدارات: هيئة علماء فلسطين في الخارج

ليس كتابًا بقدر ما هو تمهيد لمشروع بحثي ضخم يريد بناء النظرية الحركية الإسلامية في باب السياسة الشرعية، وهو من الكتب التي يصعب استعراضها في مقال، وإن كان ضروريًا التعريف به والإشارة إليه.

ومؤلفه باحث أردني هو أبو الحسن محمد النوباني، ويعمل عليه ـ كما أخبرني ـ منذ عشر سنوات أو يزيد، وقد نتج عن هذه النظرية تطبيقات جزئية بعضها مثير للتأمل والنظر، وله بعض التنبؤات السياسية، وبعضها مثير للأخذ والرد والاعتراض.

والمزية الكبرى للكتاب هو انطلاقه من القرآن والسنة، من المرجعية الإسلامية، إذ الغالب على من يكتب في هذا الباب هو أن ينطلق من كتب السياسة ثم يحاول تنزيل ما فيها على القرآن والسنة، فكأنما كتب السياسة أصل، بينما الواجب أن يكون العكس، إذ مجرد ترتيب أبواب العلم جزء من فلسفته وتعبير عن انحياز فيه. وسنعود لتناول هذا الأمر بعد الانتهاء من عرض الكتاب إن شاء الله تعالى.

Readonly

ينقسم الكتاب إلى أربعة عشر فصلًا بالإضافة إلى مقدمة وتمهيد وخاتمة. على أنه يمكن لنا أن نختصر تقسيمه إلى محاور على هذا النحو:

**(١) المحور الأول: أصول النظرية**

وهو يشمل المقدمة والتمهيد والفصول الأربعة الأولى:

تنطلق المقدمة من حقيقة أن الله كما خلق كونًا بديع النظام محكومًا بقوانين دقيقة، فإن خلقه للإنسان على ذات المستوى من النظم والإحكام، وحيث انحرفت الإنسانية فظهر فيها الفساد فلا بد لأمة الإسلام أن تتحمل مسؤوليتها في الإصلاح لا سيما وهي تمتلك القرآن الذي هو أعلى قدرًا وأعمق أثرًا من عصا موسى ومسحة عيسى. إلا أن المشكلة قائمة في عدم الاستفادة المثمرة من القرآن في مسألة السياسة، إذ البعض يحسبه مجملًا لا يتناول تفصيل شأن السياسة، والبعض يحسب السياسة خارجة عن متناول القرآن خاضعة للرأي وحده، والبعض يجمد على النصوص حتى يقدم قراءة يستحيل تطبيقها فتفقد بذلك صلاحيتها. فصار واجب الوقت استكناه القرآن لفهم النظرية السياسية التي تضبط حركة الكتلة المسلمة كما تضبط حياة الإنسان.

ويقدم التمهيد خلاصة منهج المؤلف في بنائه للنظرية وهي: مزاوجة استنباطية بين آيات القرآن والواقع الذي نزلت فيه، فتكون مهمة الباحث إدراك الواقع الذي هو فيه ليحسن تنزيل الآيات عليه، فنتخلص بهذا من فتوى الاستدلال والاستشهاد.

ثم يقدم الفصل الأول تعريفات للنظرية والحركة والسياسة والسياسة الشرعية.

ويقدم الفصل الثاني تأصيلًا للنظرية الحركية من المرجعية الإسلامية، فيتناول ضرورة الاتفاق على مرجعية القرآن في النظرية السياسية، وخطورة الانهزام النفسي

Readonly

الذي يؤدي للتخلي عن المرجعية، كما أن الانطلاق بغير رؤية واضحة لعموم النظرية يؤدي إلى مصائب عملية، وطفق الباحث يؤصل مستشهدًا بآيات القرآن على ضرورة الالتزام بالقرآن والاهتداء به والتحاكم إليه والتسليم له، فهو الهدى والبصائر والنور والشفاء، وقد وعد الله المستمسكين به بالنصر والتمكين والتأييد والفلاح، وتوعد المنحرفين عنه ـ باتباع المتشابه أو بتقديم غيره عليه أو بترك التحاكم إليه ـ بالتنازع والفشل والخسارة والحبوط. ثم إن اتباع القرآن يقود إلى اتباع السنة، واتباع السنة يقود إلى اتباع سنة الخلافة الراشدة، وهذه الثلاثية (القرآن والسنة وسنة الخلفاء الراشدين) هي المرجعية للنظرية السياسية.

ويقف الفصل الثالث مع «خصائص الأصول المرجعية الإسلامية» فيذكر أن أي مرجعية لا بد أن تتوفر لها خمسة خصائص كي تكون صالحة للتطبيق: الربانية، والثبات والحركية، الشمولية، التوازن، الواقعية. ثم يذكر أن لمرجعية الأمة ثلاث خصائص إضافية تميزت بها هي: العالمية، والخلود والحفظ، والإعجاز.

ويُختم هذا المحور بالفصل الرابع الذي يشرح «محاور العملية السياسية» فيتناولها باختصار شديد عند الغرب وعند الفقهاء، ثم يجمع أطرافها في خمس كليات رئيسية:

١. نظام الحكم: ويشمل علاقة الحاكم بالمحكوم أو القائد بالأتباع، وطريقة اختيار القائد، وصلاحياته، وعلاقته بالمؤسسات، وواجباته وحقوقه، وطبيعة السلطة والقوانين والقواعد.

٢. منظومة الدعوة والمواجهة: وهي منظومة تحقيق الغايات الكبرى للمشروع الإسلامي التي تشمل الاستراتيجيات والمنهجيات والأدوات المستخدمة للمواجهة

Readonly

في كل مرحلة، في حالات السلم والحرب وحالات التحديات الداخلية والخارجية، وإدارة الإمكانيات والموارد.

٣. علم الاقتصاد السياسي: ويشمل الإدارة المالية ونظام وسياسة الكسب والإنفاق والرقابة.

٤. علم الاجتماع السياسي: ويشمل دراسة المجتمع المحيط بالكتلة أو الدولة الإسلامية وتصنيفها وفرزها وكيفية التعامل معها.

٥. علم النفس السياسي: ويشمل الخطاب والسلوك الموجَّه لكل كتلة من كتل الاجتماع السياسي، وإدارة جهاز الإعلام وأدوات التواصل.

إلى هنا ينتهي هذا المحور الأول الذي هو تأسيس نظري يمهد للنظرية ويُعَرِّف بأدواتها، وقد استغرق نحو ثلث الكتاب.

**(٢) المحور الثاني: النظرية السياسية من خلال القرآن الكريم**

ويشمل أربعة فصول: الخامس، والسادس، والسابع، والثامن.

يؤصل الفصل الخامس لشمولية القرآن وأدلة كونه مرجعية، وغرض الفصل الذي يدور حوله هو تثبيت وجوب اتخاذ القرآن الكريم مرجعية في بناء وتأصيل النظرية السياسية، وكون ذلك ليس بخيار بالنسبة للمسلمين الذين آمنوا بالله ورسوله، فأورد الآيات وأقوال المفسرين التي تدل على شمولية القرآن الذي نزل (تبيانًا لكل شيء)، ومن أهم هذه الأشياء: الجانب السياسي الذي يدير حياة الناس ويدبر أمورهم ويتحكم في مصائرهم، فليس يُعقل أن الكتاب الذي نزل تبيانًا لكل شيء أغفل جانب السياسة أو تركه عامًّا مجملًا لا يُهتدى فيه

Readonly

لبيان مفصل، لا سيما والإسلام نفسه حركة سياسية أنشأت دولة وقادت العرب والعجم، وقد أبان عن المنهج السياسي منذ لحظاته الأولى وتبدت أصول الفكر السياسي في القرآن المكي. ولذلك أفرد المؤلف مبحثًا لبعض الآيات التي تتناول بعض الأمور التفصيلية في الجانب السياسي للدلالة على خطأ من اعتبر أن هذا الجانب قد ورد مجملًا.

ويتناول الفصل السادس، وهو من أدق وأهم فصول الكتاب، موضوع «حركية القرآن»، فيقرر أن معنى الحركية هو: قابلية القرآن للحركة مع الواقع وتطويعه وصلاحية تطبيقه في مختلف الظروف والملابسات في الزمان والمكان، ويستدل في هذا الفصل بنصوص مطولة من «ظلال القرآن» لسيد قطب تدور حول معنى أن القرآن لما نزل على أصحاب رسول الله إنما كان يقودهم في حركة الدعوة وفي معركة إقامة الدولة وفي تحديات مواجهة الكافرين والمنافقين، وحيث كان هذا دور القرآن حينئذ فليس يمكن تحصيل الاستفادة الحقيقية منه في واقع الحال إلا إذا أُخِذ على ذات القدر وبذات الكيفية. ويتوصل من تقرير هذا إلى القول بأنه لا بد من فهم طبيعة المرحلة التي نزلت فيها الآيات ليكون تحديد المرحلة في الواقع سبيلًا للفهم الأحسن للآيات المناسبة لهذه المرحلة.

وقد قاده هذا المعنى إلى التوقف عند ما أسماه «المدخل العلمي لفهم الحركية»، ويعني بها أنه يجب التنبه الدقيق لأمور في القرآن كي لا تشرد الأفهام في التفسير، وحددها في ثلاثة أمور:

١. التفسير الموضوعي، وله ثلاث صور هي: وحدة الموضوع في السورة الواحدة حيث لكل سورة موضوع، ووحدة الموضوع في ألفاظ القرآن حيث يُفهم

Readonly

لفظ القرآن على وجهه الصحيح حين ينظر في سائر سياقاته، ووحدة الموضوع في سائر القرآن.

٢. المحكم والمتشابه، وله في هذا رأي لم أقف عليه سابقًا، وهو قوله بأن المحكم هو ما اتضحت دلالته من خلال الأخذ بالتفسير الموضوعي ـ بصوره الثلاث ـ وسياق نزوله، والمتشابه هو ما لم يؤخذ فيه بهذا وقُطِع عن سياق نزوله وموضوعه. ومفاد كلامه أن كل متشابه إذا ضُمَّ إلى وحداته الموضوعية ـ في اللفظ والسورة والقرآن ـ وعُرف سياق تنزله فإنه يصير محكمًا واضحًا. وبهذا يتضح معنى النص وفائدته في التنزيل السياسي على المراحل المختلفة لحركة الكتلة المسلمة أو الدولة الإسلامية.

٣. نفي الترادف في القرآن، حيث يأخذ المؤلف برأي أن كل لفظ في القرآن له معنى ودلالة تختلف عن غيره، وأنه لا يتحد لفظان في معنى واحد، ومآل هذا أن لكل لفظ أثرًا مختلفًا في الفهم والتنزيل السياسي عن اللفظ الآخر، مما يجعل قدرتنا على فهم وتحليل الآية القرآنية سياسيًّا أعلى وأكثر وضوحًا.

وختم هذا الفصل برأي لم يُسبق إليه، فيما أعلم، وهو تفريقه بين «النزول» و«التنزيل» في القرآن الكريم، حيث قال بأن النزول إنما قُصِد به النزول الأول للقرآن، والتنزيل هو «منهجية اتصال القرآن بالواقع بعد اكتمال النزول الأول»، ولدقة هذا الرأي فقد أفرد له الفصل السابع والثامن.

تناول الفصل السابع موضوع «فقه النزول»، ويعني به فقه نزول القرآن، وقيمة هذا الموضوع هو في فهم تفاعل القرآن مع الوقائع التي نزل فيها، وقد شرح أهمية نزول الوحي متفرقًا، وكيف كان هذا مثيرًا لتوتر وارتباك الكافرين والمنافقين الذين

Readonly

تمنوا أن ينزل القرآن جملة واحدة، لكن الجديد الذي أتى به هو أننا نستطيع أن نحدد متى نزلت كل آية ـ أو مجموعة آيات ـ من القرآن، فبعضها نحن نعرف أسباب نزوله، وبعضها الآخر الذي لا نعرفه يمكن أن نستنتجه من «جو النزول»، إذ لا نريد أكثر من أن نعرف في أي مرحلة نزلت هذه السورة أو هذه المجموعة من الآيات، ولو أننا استطعنا ضبط هذا الموضوع لتمَّت لنا صورة واضحة من خريطة القرآن بالنسبة لمراحل السيرة وعرفنا منها ما الذي يناسب مرحلتنا الحالية بوضوح ويسر.

ثم جاء الفصل الثامن ليتناول القضية الجديدة التي ابتكرها وهي «فقه التنزيل»، وخلاصة كلام المؤلف فيه أن التنزيل غير النزول، فالتنزيل هو المعبر عن صفة الحركية في القرآن، وهو بمعنى استمرار تنزل معاني القرآن على الواقع الحالي طالما تشابهت الظروف والأحوال، فتشابه الظروف والأحوال يسميه «أسباب التنزيل»، وهذا كامن ـ بحسب المؤلف ـ في خمسة أمور هي: السنن والقوانين، القصص، الأمثال، الأحكام والتوجيهات. وقد أفاض في بيان كيف أن هذه الأمور الخمسة منبع ثرٌّ فياض بالتوجيهات السياسية، خصوصًا إذا روعيت المراحل التي نزلت فيها. ثم إن تشابه الظروف والأحوال يحملنا على «التبديل»، وهنا يذهب المؤلف إلى القول بعدم النسخ في القرآن (مقتصرًا هنا على الأحكام السياسية منه فحسب، ولا يمتد هذا على بقية الأحكام الفقهية، وفي هذه القسمة إشكال ظاهر)، إذ المنسوخ منه إنما يناسب مرحلة من المراحل نحتاج للاهتداء به إن كنا في ذات المرحلة. كذلك فإن تشابه الظروف والأحوال يحملنا على التعامل مع القرآن كأنه «روح» كما تعامل الصحابة معه على أنه «وحي متصل»، وقال في هذه النقطة كلامًا بلاغيًا لا ينضبط بمعنى واضح، أو لعلي أنا الذي لم أفهمه.

**(٣) المحور الثالث: النظرية السياسية من خلال السيرة النبوية**

Readonly

دلَّ القرآن نفسه على أن السنة مرجعية عليا عبر الكثير من الآيات، كما أن السيرة هي النموذج العملي التطبيقي للنظرية السياسية الإسلامية، ومن ثم فهي مرجعية بالنص وبالعقل معًا. وهكذا يعتمد المؤلف شمولية السيرة لكافة الجوانب لكونها تطبيقًا للقرآن، وينطلق من هذا الاعتماد إلى عدم تجويز الأخذ بشرع مَن قبلنا واعتبار أنه ليس شرعًا لنا، وهو خلاف مشهور بين الأصوليين.

وقد اقتضت محاولة فهم القرآن كمرشد وموجِّه لحركة الجماعة المسلمة أن يكون ثمة تصور واضح عن السيرة النبوية، ذلك أن فهم القرآن لا يتم على وجهه الأمثل إلا إذا استحضرنا الظروف والأجواء التي نزل فيها، ولهذا خرج المؤلف من قراءته للسيرة بتقسيمها إلى ست مراحل: ثلاث في المرحلة المكية، وثلاث في المرحلة المدنية، وجعل لكل مرحلة سمات وخصائص تتميز بها، ومن خلال هذه السمات يمكن فهم القرآن الكريم وكيف قاد ووجَّه حركة الجماعة المسلمة.

والمراحل هي:

١. مرحلة الدعوة السرية (١ ـ ٣ من البعثة)

٢. مرحلة الجهر بالدعوة (٣ ـ ١٠)

٣. مرحلة البحث عن مظلة سياسية (١٠ ـ ١٣) [وهذه هي المراحل المكية]

٤. مرحلة بناء الدولة وإستراتيجية الدفاع (١ ـ ٥هـ)

٥. مرحلة التوسع (٥ ـ ٨)

٦. مرحلة الخطاب العالمي (٨ ـ ١١: وفاة النبي) [وهذه هي المراحل المدنية]

يقول المؤلف بأنه ينبغي علينا دراسة المحاور الخمسة للعملية السياسية

Readonly

(نظام الحكم، منظومة الدعوة والمواجهة، علم النفس السياسي، علم الاجتماع السياسي) في كل مرحلة من مراحل السيرة، لنخرج من ذلك كله بالواجب السياسي على الجماعة المسلمة والدولة الإسلامية في المرحلة المشابهة لها في واقعها المعاصر.. وضرب على هذا بعض الأمثلة في كل مرحلة.

**(٤) المحور الرابع: النظرية السياسية من خلال الخلافة الراشدة.**

لقد كانت السيرة النبوية تجربة تطبيق بشرية لكنها محوطة بالوحي الذي يوجهها أو يصححها، فلذلك سن رسول الله للأمة الاقتداء «بالخلفاء الراشدين المهديين من بعده»، وقوله «الخلفاء» دليل على أنه اقتداء بهم في باب السياسة والإمامة، إذ هو حددهم بصفتهم «الخلفاء»، كما أنه لا سنة للخلفاء تُتَّبَع في الدين إلا سنتهم في السياسة فالنبي قد وضَّح السنن، وذلك لضرورة أن تكون ثمة مرحلة بشرية كاملة يقتدي الناس بها، مرحلة بلا وحي ولا رسول معصوم، ومن هنا فإن فترة الخلافة الراشدة هي النموذج الذي تقتدي به الأمة في باب السياسة.

وقد أراد المؤلف ضبط منهج الاقتداء بهذه الفترة فوضع ثلاثة قيود:

**الأول**: قيد التوجيه النبوي بمعنى أن حديث النبي حدد الاقتداء بهم في باب السياسة، وبهذا يخرج من الاقتداء ما كان من آرائهم في فقه العبادات والمعاملات ونحوه.

**الثاني**: قيد الاختصاص، ومعناه ـ كما يرى المؤلف، وهذه من ابتكاراته ـ أن مرحلة الخلافة شملت كل أحوال الدولة الإسلامية صعودًا ورخاء وفتنة وحربًا، وأن كل خليفة قام بما يناسب مرحلته، فيكون الاقتداء به أنسب حين تتشابه أحوالنا مع أحواله، فمشكلات التأسيس والبناء نقتدي فيها بأبي بكر، ومرحلة التمكين

Readonly

والنهوض نقتدي فيها بعمر وبالقسم الأول من خلافة عثمان، ومرحلة وجود تيارات معارضة وسلمية نقتدي فيها بعثمان، ومرحلة التهديدات الداخلية نقتدي فيها بعلي.. وهكذا، ومن ثَمَّ صار لكل خليفة اختصاص بمرحلة زمنية هو الأولى في الاقتداء به فيها.

**الثالث**: قيد الإجماع السياسي، ومعناه أن ما أجمع عليه الخلفاء الراشدون في باب السياسة هو واجب الاتباع، وهذا خلاف إجماعهم في رأي فقهي جزئي فهذا الذي لا يمثل إجماعهم فيه سنة واجبة الاتباع، وقولهم فيه كقول الصحابي وهذه هي المسألة المبحوثة في علم أصول الفقه.

**(٥) المحور الخامس: ذيول وتطبيقات**

ثم أفرد المؤلف في النهاية فصولًا كأنها ذيول وتطبيقات على النظرية:

ففي الفصل الثاني عشر يتناول علاقة النظرية بعلم أصول الفقه، وهو يقول بأن النظر السياسي والفقه السياسي يحمل على أن نجعل «الإجماع» كمصدر تشريع مقيدًا في النظرية السياسية بكونه «إجماع الخلفاء الراشدين»، كذلك «القياس» لا بد فيه من مراعاة «قيد المرحلة» الذي تناوله من قبل في السيرة وفي فترة الخلافة الراشدة، ولا يمكن إهدار قيد المرحلة هذا في عملية القياس ضمن الفقه السياسي.

وفي الفصل الثالث عشر يتحدث عن عملية الاستنباط السياسي، انطلاقًا من قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء: ٨٣]. والسياسة في القرآن، كما يقول المؤلف، هي «إدارة شأن الأمن والخوف»، فلذلك لا بد من وجود هيئة (أولي الأمر) وفي

Readonly

ضمنها هيئة أخرى هي (أهل الاستنباط)، وهذا هو ما يعصم الجماعة المسلمة من الوقوع في الخطأ واتباع الشيطان. ومن هذه الآية يدخل المؤلف في اقتراح تشكيل مؤسسات تمثل أعمدة يستند إليها التطبيق السياسي، فبالإضافة إلى أولي الأمر وأهل الاستنباط يقترح إنشاء «محكمة المرجعية» التي تفصل فيما يختلف فيه أهل الاستنباط، واقتراحه هذا متأسس على قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

وتبعًا لما سبق فهو يقترح إنشاء «معهد الاستنباط» الذي يتكون فيه أهل الاستنباط ويكون محضنهم التربوي والتعليمي، وإنشاء «فريق رفع الكتلة السياسية» المختص بتوصيف واقع الجماعة أو الكتلة المسلمة وتحديد أي مراحل السيرة تعيشها، وإنشاء «هيئة رفع الواقع السياسي» المختصة بدراسة الواقع السياسي فهي مركز دراسات إستراتيجية، وإنشاء «وحدة توزيع المهام» التي تتولى توزيع المهمات بحسب المواهب والإمكانيات لدى أبناء الصف، وإنشاء «وحدة دراسة فقه الصراع» وهي المختصة بدراسة العدو من خلال أوصافه الواردة في القرآن والسنة ومن خلال الواقع، وإنشاء «الوحدة التربوية» التي تختص بضبط محاور التربية للكتلة أو الجماعة المسلمة من خلال مرحلة السيرة المشابهة. ثم ضرب مثالًا على تصوره لهذه المؤسسات وإدارة عملية الاستنباط ومهمات الوحدات السالف ذكرها في العملية السياسية.

***

كان هذا عرضًا في غاية الاختصار والإيجاز لفكرة الكتاب، والمقصود منه أن يُغري ويُشَوِّق لقراءته والاطلاع عليه، إذ لا يمكن شرح فكرته على وجه الكفاية في مقال.

إن الفكرة التي يؤسس لها الكتاب ليست جديدة في عطاء الصحوة الإسلامية

Readonly

الحديثة، فلا يزال التراث الفكري للصحوة في باب السياسة يدندن حول قدرة الإسلام وتميزه في النموذج السياسي، إلا أن الجديد الذي أتى به المؤلف هو هذا التفصيل والتفريع في بناء النظرية ومحاولة الوصول إلى قدر تام من الانضباط والتحديد، وهو أمر لا يمكن استيفاؤه على الوجه المطلوب قبل دراسات مكثفة في التفسير والسيرة والتاريخ والفقه والأصول، وهو ما يعمل عليه المؤلف وفريق عمله، نسأل الله لهم السداد والتوفيق.

والنظرية تطرح إشكالات علمية تتنازع بعض أبوابها، مثل: ما يراه من لزوم الحاجة إلى ترتيب القرآن حسب النزول[1] لا سيما وهذا الترتيب متعذر، ولو كان ضروريًا لكان القرآن قد كُتِب مرتبًا حسب النزول أو كان الله قد حفظ لنا من الروايات ما يمكن معه إجراء هذا الترتيب، ثم مسألة فقه التنزيل وما يلزم ذلك من اختيارات في مسائل الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والمطلق والمقيد ونحو ذلك، ومسألة نفي الترادف في ألفاظ القرآن، وهل تكفي معاجم اللغة في الوصول إلى تحديد دقيق للمعنى يُلبس به معنى شرعيًا ملزمًا.

وكذلك رأيه بأن شمولية السيرة يلزم منه عدم اعتبار شرع مَن قبلنا شرعًا لنا إن كان مسكوتًا عنه في شرعنا، فهو هنا يجعل السيرة مسارًا عمليًا لا يجوز الأخذ من غيره، كأنه مسار توقيفي يكون الأصل في التعامل معها الحرمة إلا ما ورد فيها فيكون حكمه الإباحة بل ربما الوجوب! وكذا مواقف النبي الدنيوية

---

(١) وهو مسبوقٌ في أصل الفكرة فقد طرحها عدد قبله من المفكرين والعلماء، وبعضهم أصدر تفاسير مرتبة حسب النزول مثل محمد عزت دروزة وعبد الرحمن حبنكة، وقد تناول هذه التفاسير دراسة وتقويما د. طه أبو فارس في رسالته للدكتوراة «تفاسير القرآن الكريم حسب ترتيب النزول: دراسة وتقويم»، وهي من منشورات دار الفتح العربي.

Readonly

والسياسية التي يحملها المؤلف على الإلزام، وغير هذا من المسائل، وكل هذا موضع بحث ومناقشة واسعة في الفقه وأصوله، خصوصًا في أمور ربما وقع فيها إجماع سابق أو استقر العمل بها.

وقد جرى نقاش مطول بيني وبين المؤلف في هذا، ولم نهتد في هذه المسائل إلى رأي مقنع لي، وبعض المسائل يقر هو أنه لم ينته فيها لرأي، ولكن يمكن الوصول فيها لرأي حاسم مع البحث والتقصي.

ومع هذا فإن المؤكد الذي ينبغي تكرار الإشارة إليه: أن هذا الكتاب جدير بالقراءة والدراسة والتأمل، ثم مدّ يد العون لمؤلفه وفرق العمل العاملة على استكمال لوازمه. فالنظرية ما تزال في طور التكون، وهي نظرية في المنهج لاستنباط نظرية سياسية منضبطة ومفصلة، ولا يُتوقع أن تنضج ثمرتها في المدى القريب.

* * *

Readonly

# نظريات ونماذج بيت المقدس

* نشر في المجتمع الكويتية، أغسطس ٢٠١٩

صدر الشهر الماضي في إسطنبول، عن دار الأصول العلمية، كتاب «نظريات ونماذج بيت المقدس» لأستاذ العلاقات الدولية د. عبد الفتاح العويسي، وفي هذا الكتاب مزجٌ بين فروع عدة من علوم السياسة والتاريخ والعلاقات الدولية، ولذا فقد كان هو مطلع سلسلة عنوانها «نحو تصور جديد للعلاقات الدولية» مما يجعلنا نتوقع أن السلسلة تخبيء لنا المزيد منها. كذلك جاء العنوان الفرعي للكتاب على هذا النحو «لتفسير الأحداث المعاصرة وتوجيهها وصناعة التاريخ المستقبلي».

المؤلف اسم معروف مشهور في الدراسات المقدسية، وهو حقل الدراسات الأكاديمية المتعلقة ببيت المقدس، وهو مؤسس ومدير الوقف المعرفي لدراسات بيت المقدس، الذي يقيم مؤتمرًا علميًّا سنويًا في هذا المجال، وتصدر عنه مجلة فصلية محكمة أيضًا، فضلًا عما يصدر من الدراسات الأخرى خارج هذه السياقات.

لست هنا في معرض التعريف بالمؤلف أو الكتاب، مع أن الأمر يستحق ويبدو شيقًا ومثيرًا، لكن سأركز على مسألة واحدة تعد جوهر الفكرة التي بُنِي عليها الكتاب، وهي فكرة تحولت ـ مع دراسات المؤلف عبر عقود ـ إلى نظرية في العلاقات الدولية، والواقع أن هذه النظرية تفتح الطريق للتفكير في عدد من الأمور بشكل مختلف، وبشكل عام؛ فإن قوة النظرية هو فيما تطرحه من نموذج تفسيري جديد قادر على ضمِّ عدد من الظواهر في سياق واحد.

في هذه السطور أسوق تعريفًا عامًّا لهذه النظرية مؤملًا أن يفتح هذا الطريق لقراءة الكتابة ومواصلة البحث في الآفاق الجديدة التي يفتحها هذا التفسير الجديد.

Readonly

بدأت النظرية من قول الله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ [الإسراء: ١].

إذن، فالمسجد الأقصى كما في الآية هو مركز البركة، وتنتشر البركة من حوله، أي أننا لو رسمنا خريطة مفترضة للبركة، فستبدأ دوائر البركة تنداح من مركز المسجد الأقصي وتتسع حوله.

لكن أين تنتهي مساحة البركة هذه؟.. فرسَّام خريطة البركة يريد أن يعرف أين يقف!

يجيب المؤلف: إلى المسجد الحرام! ويستدل على اختياره هذا بالآية نفسها، فقد حددت الآية ذلك بعبارة ﴿مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ [الإسراء: ١]، وبهذا فإن المسافة من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى هو نصف قطر دائرة البركة.

وبهذا تكون الدائرة التي مركزها المسجد الأقصى وحافتها المسجد الحرام هي دائرة البركة الكبرى المذكورة في آية سورة الإسراء.

يضيف المؤلف، ولا يمنع هذا من رسم دوائر أصغر منها، لأن منطقة بيت المقدس لها فضائل خصوصيات أخرى وردت في العديد من الأحاديث والآثار، وكذلك منطقة الشام لها خصوصيات أخرى وردت في آحاديث وآثار أخرى، ومن ثَمَّ قام المؤلف بتقسيم دائرة البركة الكبيرة هذه إلى دائرتين أصغر منها.

الدائرة الأولى: وهي مركز إشعاع البركة الأقوى المنطلق من بيت المقدس، ويشمل إقليم بيت المقدس.

Readonly

والدائرة الثانية: التي هي متوسطة في البركة، وهي أبعد قليلًا، تشمل منطقة مصر والشام وجزيرة قبرص في البحر المتوسط.

وما إن تم هذا الرسم وجرى توقيع هذه الدوائر على الخريطة حتى بدأت تظهر نتائج مثيرة للتأمل، وهي النتائج التي تحتاج مجهود المؤرخين وأساتذة العلاقات الدولية في البحث وراءها وتعميقها لتكوين النظرية الجيوسياسة الخاصة ببيت المقدس.

من خلال مجهود بحثي تاريخي، توصل الدكتور خالد عبد الفتاح العويسي، مدرس التاريخ بجامعة ماردين، وهو ابن المؤلف، إلى رسم إقليم بيت المقدس، الذي يمثل الدائرة الأولى من البركة، الدائرة الضيقة الصغيرة التي ينطبق عليها أحاديث وآثار فضائل بيت المقدس. وعلى مجهوده هذا تم اعتماد مساحة الدائرة الأولى.

يمكن بمجهود تاريخي بسيط إثبات الارتباط التاريخي القوي بين مصر والشام، وأنهما يمثلان جناحان لقوة الأمة، وعبر التاريخ الإسلامي كان اتحاد مصر والشام في دولة واحدة يمثل لحظة من لحظات قوة الأمة، كما كان انفصالهما في حكمين مختلفين هو من لحظات ضعف الأمة، هذا أمر يمكن لباحث التاريخ استدعاؤه بسهولة، وهو يمثل ركنا ركينًا من النظرية الجيوسياسة للعالم الإسلامي.

لكن النتائج الجديدة التي جاءت بها النظرية، وهي التي تدعو للدهشة والتأمل، كانت أعمق من هذه النظرة السريعة: لقد أظهرت دوائر الرسم أن المسافة بين بيت المقدس وحلب هي نفسها المسافة بين بيت المقدس والإسكندرية، أي أن الإسكندرية وحلب هما على حافة نفس الدائرة المرسومة من مركز بيت

Readonly

المقدس. وهو ما يعني حسب النظرية أن كمية البركة الواصلة إليهما من بيت المقدس متساوية، وهو ما يعني حسب النظرية أيضًا أنهما بأهمية واحدة في الوزن الجيوسياسي في النظرية العامة للأمة.

باستدعاء التاريخ هنا سنرى أن المدينتين كليهما كانتا من معاقل الجهاد في العديد من فترات تاريخ الأمة، ثم من معاقل الثقل المالي الاقتصادي في العديد من الفترات أيضًا.. ومما يلفت النظر أن بداية تحرير الشام في عصر الدولة الزنكية كان في حلب، وبداية تحرير مصر في نفس العصر كان من الإسكندرية بمجهود صلاح الدين وأسد الدين شيركوه. لن نمضي الآن وراء الاستنتاج فإنما المقصود هنا التعريف بما قد يأتي من نتائج مدهشة.

وعلى ذات الغرار فإن من أعجب النتائج أيضًا أن المسافة بين بيت المقدس والمدينة المنورة هي ذات المسافة بينها وبين أنقرة. ولقد كانت أنقرة (التي تضم في جنباتها مدينة عمورية القديمة) هي المدينة الثانية المقدسة لدى الإمبراطورية البيزنطية، ولذلك أرادها المعتصم بالفتح ليثأر من غارة الروم في وقته، وسمي فتحها بفتح الفتوح في القصيدة الشهيرة لأبي تمام: «السيف أصدق إنباء من الكتب»، كما أن المدينة المنورة هي المدينة الثانية المقدسة في الإسلام.

كذلك فإن المسافة بين بيت المقدس ومكة هي ذات المسافة بينها وبين إسطنبول، إسطنبول التي هي القسطنطينية والتي هي المدينة المقدسة الأولى للإمبراطورية البيزنطية، والتي بشر النبي بفتحها وكان فتحها عملًا غيَّر مجرى التاريخ كله، حتى عرف فاتحها بالسلطان الفاتح. كما أن مكة هي المدينة المقدسة الأولى في الإسلام.

Readonly

يجادل المؤلف، صاحب النظرية، بأن موقع المدينة من خط البركة هو نفسه موقعها من الوزن الجيوسياسي للأمة، ولذلك أخذ في تتبع مواقع المدن وخرج بنتائج تستحق التأمل والتدبر، وهي للوهلة الأولى مثيرة ومدهشة، وتلفت النظر إلى بعض المدن الواقعة على خطوط إستراتيجية مهمة، كما ستعيد لفت النظر إلى تاريخ بعض المدن المغمور المطمور، ليعاد فهم العلاقة بين السيطرة على هذه المدن.

لا ريب ستثير النظرية من الدهشة بقدر ما ستثير من الخلاف، ولكن المقصود هنا هو التعريف بها ولفت النظر إليها، عسى أن يساعد هذا علماء الأمة ومفكريها والحريصين عليها في إطار سعيهم لفهم سنن الحياة ومسار التاريخ وقوانين الجغرافيا وموازين العلاقات الدولية.

***

Readonly

# تاريخ الأتراك العثمانيين

* نشر في الخليج أون لاين، بتاريخ ١٢ يونيو ٢٠١٩

* اسم الكتاب: تاريخ الأتراك العثمانيين

* المؤلف: إدوارد شيفرد كريسي

* المترجم: د. أحمد سالم سالم

* الناشر: جامعة حمد بن خليفة

* الطبعة: الأولى، ٢٠١٩م

* عدد الصفحات: ١٢١٩ صفحة

صدر قبل أيام قليلة عن جامعة حمد بن خليفة في الدوحة ترجمة جديدة لسفر من أهم الأسفار في التاريخ العثماني، وهو كتاب «تاريخ الأتراك العثمانيين» للمؤرخ والمستشرق الإنجليزي إدوارد شيفرد كريسي، ذلك السفر الذي تصدى لمهمة ترجمته الدكتور أحمد سالم سالم، الصديق والأخ العزيز، والاسم الصاعد في سماء ترجمة الأعمال الاستشراقية القيمة، وقد قضى في هذا العمل ثلاث سنوات حافلات بالعمل المضني، حتى خرجت هذه الثمرة إلى النور.

ولكي لا يتشعب الحديث فسنجمل الكلام عن كل عنصر من عناصر هذا الموضوع: الكتاب، والمؤلف، والمترجم، والترجمة.

**(١) الكتاب**

ونبدأ بالكتاب..

يعرف الباحثون في التاريخ العثماني أن المصدر الأوروبي الأهم في كتابة التاريخ العثماني هي موسوعة المؤرخ والدبلوماسي الألماني جوزيف فون هامر

Readonly

(١٧٧٤ ـ ١٨٥٦م)، الذي كان يتقن ثماني لغات من بينها اللغات الشرقية الثلاث الكبرى: العربية والفارسية والتركية، وكان عمله في وزارة الخارجية النمساوية وسفارتها في إسطنبول ثم في بلاط الإمبراطورية النمساوية قد وضع أمامه حشدًا من المصادر والوثائق والمشاهدات والروايات التي جمعها في هذه الموسوعة التي حملت اسم «تاريخ الإمبراطورية العثمانية» التي بلغت عشرة مجلدات. كان هذا الكتاب منعطفًا في التاريخ الأوروبي للدولة العثمانية، وبه صار (هامر) رائد هذا الباب بين المستشرقين، لكن المشكلة التي تعنينا الآن أن هذه الموسوعة لم تترجم للعربية حتى لحظة كتابة هذه السطور فيما أعلم.

وقد اعتمد كتاب (كريسي) الذي بين أيدينا على موسوعة هامر، ويمكن اعتباره بكثير من التجوز اختصارًا لما جاء فيها، مع إضافات وزيادات لاحقة، لكن مادة الكتاب الأساسية اعتمدت على موسوعة هامر، وهذه أول فائدة كبيرة ينتظرها الباحثون من هذه الترجمة الجديدة.

تمثلت إضافات وزيادات (كريسي) في اعتماده على مصادر أخرى غير موسوعة هامر، وأهم هذه المصادر أنه كان شاهدًا على فترة العشرين سنة التي فصلت بينه وبين هامر، وما وقع فيها من أحداث مؤثرة في التاريخ العثماني عند أواخر القرن التاسع عشر. مع ملاحظة أن تاريخ هامر توقف قبل قرنٍ من تاريخ كريسي.

الفائدة الثانية بالطبع هي هذا الاختصار، لمن لا يُفضِّل المُطَوَّلات. لقد كانت موسوعة هامر تعاني من أنها لم تترجم من الألمانية إلى الإنجليزية بسبب ضخامتها وتخوف الناشرين الإنجليز ألا تجد لها قارئين!

**(٢) المؤلف**

وأما المؤلف فهو قانوني مؤرخ، عاش سحابة حياته في بريطانيا القرن التاسع

Readonly

عشر (١٨١٢ ـ ١٨٧٨م)، أي في العصر الذهبي للإمبراطورية التي كانت لا تغيب عنها الشمس، وهو العصر الذهبي للاستشراق الإنجليزي الذي استطاع عبر جيوشه وأساطيله ولحاجة جيوشه وأساطيله أيضًا أن يجعل حركة الاستشراق في أوج ازدهارها، درس القانون ثم التاريخ في جامعة كمبريدج، ثم صار أستاذًا له في جامعة لندن، ثم قضى آخر خمسة عشر عامًا من حياته تقريبًا (١٨٦٠ ـ ١٨٧٥م) في سيلان، وأنتج في حياته الحافلة عددًا من المؤلفات في التاريخ والقانون الإنجليزي.

وقد ألقى هذا العصر بظلاله على الكتاب الذي اجتمع فيه ما اجتمع في حركة الاستشراق الاستعمارية، حركة تقدس المجهود البحثي الدؤوب، وتلبس معه روح الحملات الصليبية مع تحسينات معاصرة حديثة أو بتعبير مكسيم رودنسون «زخرفات عصرية»!

ومن هنا جاء الكتاب عملًا علميًا قيِّمًا، مسكونًا بروح صليبية تتفلت من بين العبارات فتطل برأسها أحيانًا سافرة وفي أغلب الأحايين متقنعة.

### (٣) المترجم

وأما المترجم: د. أحمد سالم سالم فهو من الأسماء الصاعدة بقوة في التاريخ العثماني، وقد عرفته من ترجمتين سابقتيْن له، فقد ترجم كتاب المستشرق الإنجليزي الشهير ستانلي لين بول «تاريخ مصر في العصور الوسطى» (٢٠١٤م)، كما ترجم كتاب المستشرق الإنجليزي الشهير أيضًا إدوارد وليم لين «القاهرة في منتصف القرن التاسع عشر» (٢٠١٧م)، وقد فازت ترجمته لكتاب ستانلي لين بول بجائزة الشيخ حمد للترجمة (٢٠١٥م)، وطبعت خمس طبعات حتى (٢٠١٧م). ومن قبل هاتين الترجمتين كان قد أصدر كتابه «السيطرة العثمانية على الحوض الغربي للبحر المتوسط في القرن السادس عشر» (٢٠١١م) وكتابه «استراتيجية الفتح العثماني» (٢٠١٢م).

Readonly

وترجمة أعمال المستشرقين المتقدمين أمر يتهيبه المترجمون عادةً، ذلك أن اتساع قائمة مصادرهم يجعل المترجم الأمين أمام عبء البحث عن النصوص الأصلية في مظانها، وكثير من هؤلاء المستشرقين يستسهلون الإشارة إلى المصادر دون توثيق دقيق في ذلك الزمن. ثم تتمثل الصعوبة الثانية في تطور اللغة الإنجليزية المتسارع بحيث تعد لغة ما قبل مئة عام أو مائتين أشبه بلغة أخرى غير الإنجليزية المعاصرة، وهو عمل يستغرق جهدًا مضاعفًا في فهم التراكيب والتعبيرات التي صارت مهجورة. وإلى هنا يمكن للمترجم أن يعفي نفسه من أعباء جديدة، لكن د. أحمد من مدرسة ترى أن عليها عبء تحقيق النص ومناقشته والتعليق عليه، وهذا يضيف عبئًا جديدًا على المترجم لكنه يجعل الثمرة النهائية وجبة شهية للقارئين!

لذلك حفلت ترجمات د. أحمد بالحواشي المعينة على فهم النص أو الاستدراك عليه، في غير تطويل وإملال واستكثار بلا معنى كما يفعله بعض من يحبون التباهي والتفاخر بما لا قيمة فيه ولا تعويل عليه.

**(٤) الترجمة**

أضيف إلى صعوبات الترجمة لهذا الكتاب الذي بين أيدينا صعوبة جديدة، إذ إن مسرح الكتاب في أغلبه هو مناطق شرق أوروبا، فلم تعد الترجمة هنا ترجمة لتاريخ مصر أو لشوارع القاهرة وأحيائها، وهو الأمر الذي يسهل على المترجم المصري، لا.. لقد صار الأمر متعلقًا بالجغرافيا المعقدة الثرية الحافلة التي شملتها الدولة العثمانية لا سيما مناطق أوروبا الشرقية، وذلك أن المدن في هذه الأنحاء تسمى بأسماء عديدة: عثمانية وبيزنطية ويونانية وأوروبية، بحسب تاريخ المدينة وتقلبات الذين هيمنوا عليها، وأحيانًا ما كان المؤلف يمضي وراء هامر في استعماله تسميات وألفاظًا دارجة في الألمانية. هنا تبدو عملية الترجمة الدقيقة كعملية فدائية لا يقدم عليها إلا مغامر!

Readonly

لقد كثر في تعليقات الترجمة التعريف بالأعلام وتحديد مواقع المدن وأحيانًا بيان معانيها والمقارنة بين لفظها بالعثمانية وباللغة الأوروبية التي وردت في المتن، وربما كان هذا أثمن وأنفس ما في الترجمة لأنها تضبط خيال القارئ وتمنع الخلط والتشتت أن يصيبه بين كومة الأسماء الكثيرة المنهمرة عليه!

ومن جهة أخرى فقد كان د. أحمد يشعر ـ كما توحي مقدمته للترجمة ـ أنه مسؤول عن تقييم تاريخ هامر ومعلوماته باعتباره المرجع الأساسي الذي نهل عنه المؤلف إدوارد شيفرد كريسي كما نقل عنه كثيرون من المؤرخين والباحثين العرب، ومن هاهنا كان يعمل عملًا فوق الترجمة وهو اختبار صحة ودقة تاريخ هامر المتغلغل في كتاب كريسي والتعليق عليه. مؤملًا أن يتوقف الاعتماد المستسلم على تاريخ هامر.

وثمة استطراد هنا جدير بالإشارة إليه، ففي حركة البحث التركية التاريخية الجديدة صدرت العديد من الدراسات وترجم بعضها إلى العربية، وفي كثير من هذه الدراسات إشارات متعددة لجناية هامر على التاريخ العثماني برغم أهمية كتابه وكونه عمدة في بابه، ولهذا فسيظل كتاب هامر يمثل تحديًا للمؤرخين المسلمين حتى يغامر أحدهم بالتفرغ لفحصه والتعليق عليه تفصيلًا. لكن الذي يهمنا الإشارة إليه هنا أن العديد من هذه الدعاوي الهامرية وجدت مَن يلتقطها ويرد عليها ردًّا سريعًا ومختصرًا في هذه الترجمة.

نسأل الله تعالى أن يكون هذا الكتاب من العلم النافع الخالص لوجهه الكريم.

***

Readonly

## بر الزنج.. الملحمة الدائمة

* نشر بتاريخ ١٥ سبتمبر ٢٠١٣

* رواية: بر الزنج

* تأليف: عمرو عبد العزيز

* سبتمبر ٢٠١٣

* نسخة إلكترونية

الانترنت عدو الدولة المركزية..

ويمكن الحديث عن التاريخ باعتباره ثلاث مراحل: ما قبل الدولة المركزية، الدولة المركزية، ما بعد الانترنت!

قبل الدولة المركزية كان المجتمع يفرز قيمه وأفكاره، فالعالِم هو من استمع له الناس لا من عينه السلطان، والشاعر هو من طرب الناس لشعره لا من اتخذه السلطان. أما في عصر الدولة المركزية فالقول ما قالت الدولة، والأدب ما أرادت له الدولة أن يكون أدبًا، والخطيب لا يرتقي المنبر إلا بتصريح رسمي، وصارت أدوات التوجيه تحت سيطرة النظام، فلا يسمع الناس إلا شعراء الدولة ولا يعرفون غير فقهائها، فصاغت الدولة مجتمعًا على قالبها وطريقتها.

حتى إذا جاء الانترنت وتواصل الناس بلا رقيب[1] لم تعد سلطة الدولة كما كانت، لقد التقى من فرقتهم الحدود والجغرافيا، ووجد المغمور سبلًا لأن يكون من المشاهير، وتلك المواهب التي كانت وستظل مجهولة انفتح لها باب واسع،

(١) رغم كل محاولات الرقابة التي تفرضها الأنظمة ظلت مساحة التواصل وأساليب التفلت من الرقابة فاعلة بقوة.

Readonly

وصار الانترنت واقعًا بديلًا، وصارت المواقع إعلامًا بديلًا، واكتشف الناس كُتَّابا وشعراء وفقهاء وموهوبين لم يكونوا ليُعرفوا لولاه، هذا فضلًا عما نشأ من مشاريع مشتركة وما أحدثه التلاقي من نضج وتعلم وخبرة سريعة في حياة الناس.

كانت تلك المقدمة ضرورية، ونحن نناقش رواية كتبها شاب لم يتم الثلاثين بعد، متخرج في كلية العلوم، لم يعرفه الناس إلا من خلال تيار مقالاته وأفكاره التي لا ينشرها إلا على الانترنت، وهو الآن أحد من يوصفون بأنهم «النخبة الإسلامية على الانترنت»، على الأقل في مصر، وبغير الانترنت لا كان عمرو عبد العزيز من الكاتبين ولا له جمهور يعرفهم ويعرفونه ويتابعونه، ولا حصل على مصادر تؤهله لاكتساب ما اكتسبه من معرفة.

ففي عالم الانترنت عاشت الرواية، منذ تكونت كبذرة حتى صارت مولودًا، وفيه نشرت ومنه قُرِئت، وعليه ينشر هذا النقد أيضًا! وبدونه لم تكن لتكتب، فهي رواية تضيق عنها صدور الأنظمة الحاكمة.

## (١)

بر الزنج، أو زنجبار، تلك الجزيرة الراقدة على الساحل الشرقي الإفريقي، لا يكاد يهتم بها أو يسمع عنها أحد من العرب والمسلمين الآن، وأقل القليل هم من يعرفون أنها كانت جزءًا من بلاد العرب والمسلمين قديمًا، بل كانت عاصمة لسلطنة عمان، تلك التي كانت تتمدد من شواطئ الهند الجنوبية الغربية، مرورًا بمناطق في فارس، وتعبر على أرض عمان المعروفة الآن ثم تنسدل جنوبًا لتسيطر على غالب الشاطئ الشرقي الإفريقي.

كان العرب يسمون ذلك الشاطيء «برَّ الزنج» على اعتبار أن الشاطيء الآسيوي

Readonly

هو «برُّ العرب»، واتخذت تلك الجزيرة ذات الاسم الذي اتخذه الساحل الإفريقي، وهناك جرت أهم أحداث قصتنا التي كانت بعيون الفتى النجدي التميمي «راكان» الذي وقع أسيرًا لدى سلطان عمان في الحروب المشهورة التي جرت في العشرية الأولى من القرن التاسع عشر بين الوهابيين والعمانيين، ثم تنقل به الحال حتى استقر أمره فأحب وتزوج وأنجب وسُجِن ومات في زنجبار!

يرتكب الكاتب خطأً فاحشًا إذ يكتب عن الرواية فيلخص أحداثها في مقاله، فهو بهذا كمن يقتلها، بل يكفي المؤلف حسرةً أن يرى كل عناصر تشويقه التي اجتهد ليحبكها ويسترها لتظل مفاجأة وقد كشفها الكاتب بلا رحمة!!

ولهذا، فإن ما يمكن أن نكتبه عن الرواية يتمثل في: عمودها وملحمتها حيث فكرتها الرئيسية، وما نأخذه عليها من أمور.

## (٢)

شخصية راكان، بطل الرواية، تمثل المؤلف في تدفق أفكارها، هي ذات الأفكار التي تؤرق الشباب الإسلامي حتى الآن، إنه الواقع المتكرر المتجدد المُعاد، والذي كلما بدا أن ثمة شيئًا ما سيكسر الدائرة الجهنمية المغلقة اتضح أنه حلقة جديدة أضيفت لذات الدائرة.

الأمة غير قادرة على اختيار حكامها، وحُكامها الذين يتحكمون في مواردها ومصائرها وينسجون سياستها ومستقبلها ليسوا أوفياء ـ أو حتى ليسوا راغبين ـ لدينها وهويتها وثقافتها بما تفرضه عليهم هذه الأمور من قِيَم وسياسات وعلاقات مع الآخرين.

وقد جاءت لحظة الضعف الكبرى في تاريخ الأمة في وقت حرج على مسار

Readonly

التاريخ الإنساني، لحظة الثورة الصناعية التي جعلت الفوارق تتسع بسرعة بين من دخلوا العصر الصناعي ومن لم يدخلوه بعد، لا سيما في المجال العسكري (كل تقدم علمي لا ينعكس على التقدم العسكري فليس مؤثرًا في مسار التاريخ)، وهكذا جاء العدو المتفوق يلبس ثوب التاجر والصديق ثم يعرض المساعدة العسكرية على الحاكم العربي المسلم ضد أخيه العربي المسلم ولو كان النزاع بينهما على قطعة من صحراء لا تسمن ولا تغني من جوع إلا من جوع وشهوة السلطان فقط.

وإذ يكون الحاكم غير وفيّ لقيم دينه وهويته فهو لا يتردد في أن يستعين بالعدو الأجنبي على أخيه المسلم، ويبذل من المقابل ما يظن أنه لن يؤثر على سلطانه أو ما يظن أنه سوف يستعيده يومًا ما، هذا اليوم الذي لا يأتي أبدًا.

يلتقي المسلمون بسيوفهم فيتناحرون ويهلك بعضهم بعضًا، ويعين العدو بعضهم على بعض، وبمضي الأيام ينتقل العدو من موقع الإعانة العسكرية والصديق التجاري إلى موقع الهيمنة السياسية، فلا يُنصَّب السلطان إلا بموافقة القنصل الأجنبي، فإن لم يكن كانت الحرب، أو الاغتيال، أو إعانة حاكم آخر عليه.

راكان الذي يبدأ أول حياته متسائلًا عن آثار الاستبداد، وإن اعترف بقوة السلطان وشدة شكيمته، يعيش قرابة القرن حتى يرى السلطنة العظيمة وقد تفتَّت إذ آلت إلى الأبناء الضعفاء الذين تحكم فيهم العدو الأجنبي (الذي أدخله السلطان القوي في المعادلة ابتغاء مغنم قصير وسريع) حتى أهلكهم.

ولو أنه عاش أكثر من ذلك لرأى المأساة الكبرى، مأساة انتهاء حكم العرب في زنجبار، تلك المذبحة الرهيبة الهائلة التي أنهت سبعة قرون في تسع ساعات، فهذه ثمار الاستبداد واتخاذ العدو حليفًا وتمكينه من بلاد المسلمين.. ولهذا كتب

Readonly

المؤلف أول الرواية «بعدما تنتهي من هذه الرواية، وسواء أعجبتك أم لم تعجبك، عليك البحث بنفسك عن مصير العرب النهائي في زنجبار».

راكان، هو كل شاب إسلامي يتوقف عند ضرورة أن تختار الأمة من يحكمها، فهي وحدها الضمان لاختيار الأصلح، وعلماؤها هم الأمناء على هذه العملية، وإلا فإنها لن تهنأ بشيء بعد ذلك: لا حرية في ظل المستبد، ولا حرية في ظل المحتل الذي سيأتي به المستبد آخر الأمر وإن طال الزمن.

والعالِم الذي سيُسَلِّم للمستبد فلا يقاوم استبداده أو حتى يشرعنه له، رغبة أو رهبة، هو ذاته الذي لن يهنأ بكرامة في حياته أو مماته، وكذلك الجنود، وكذلك كل الناس.. متى صارت الأمة في يد المستبد صارت سجينة عنده يملك مصيرها فيوردها موارد الهلاك.

هذه المعاني الجافة نسجتها الرواية بين صحراء نجد وقلاع عمان وبحر الخليج ومروج زنجبار وبحر الهند، بين السيوف والرصاص ومدافع البارود وأعلام السفن الحربية، بين روائح القرنفل والتوابل وأمام شمس تغوص في موج المحيط.

وعلى ضفاف هذا النهر الرئيسي تنبت معانٍ أخرى في العبودية والقبلية والحب والزواج وأثر المحن على الرجال، وكيف يفعل السجن الطويل بصاحب الأفكار الفتية، وغيرها.

## (٣)

وأما ما نأخذه على الرواية فثلاثة أمور: تاريخية، وفنية، ولغوية.

فأما التاريخية فهي أنها لم تكتمل، ولو أنها اكتملت حتى انتهاء عصر العرب في زنجبار لكانت الفائدة أكبر وأعظم والفكرة أوضح وأنقى وأصفى.. وقد حدثت

Readonly

المؤلف في هذا فأبدى استعدادًا أن يكتب رواية أخرى كتتمة لها، فاللهم أعنه.

وأما الفنية فهي طول حديث النفس لدى المؤلف أحيانًا، مما جعلها تبدو كموعظة مباشرة خالية من الثوب الفني الذي تتسرب فيه الأفكار بسلاسة. وكذلك فقر بعض الشخصيات الرئيسية التي لم نعرف عنها سوى ملامح بسيطة وكان ينبغي ـ فيما أتصور ـ أن يكون تصويرها أعمق. ثم استعارة تعبيرات وتراكيب حديثة في جمل حوار قديمة، فالأصوب أن يتعمق الكاتب في عصر روايته حتى يستطيع التعبير عن ذلك الزمن بلغته وأسلوبه.

وأما اللغوية فبعض أخطاء غريبة، تلسع وجدان القارئ فتخرجه فجأة من استغراقه في الرواية، لكن هذا أمر يسهل معالجته.

## (٤)

في نهاية الرواية كان على راكان أن يختار أين يطلق رصاصته الأخيرة: في رأس القائد الإنجليزي أم في رأس ابنه الذي صار حليفهم، وستنتهي الرواية دون أن نعرف على أيهما أطلقها، بل دون أن نعرف هل أصابت أحدهما أم كانت رصاصة طائشة!

هذا الصراع بين العاطفة والمبدأ، بين المصلحة والدين، بين مواجهة الخائن أوَّلًا أم مواجهة العدو أولًا.. هو الصراع الذي آثر أن يختم المؤلف به الرواية دون أن يجيب عليه، ليبقى معلقًا ذلك السؤال القديم المقيم: إذا كان العدو والأخ قد صارا شيئًا واحدًا، فبمن نبدأ رحلة المقاومة؟!!!

* * *

Readonly

Readonly

# الباب الرابع
# في أروقة تشويه التاريخ

ـ المستشرقون كطلائع القراءة العلمانية للتاريخ الإسلامي

ـ رفع الملام عن المماليك العظام

ـ بلال فضل وسقوط الأندلس

ـ يوسف زيدان وصلاح الدين الأيوبي

ـ يوسف زيدان وأخطاء حاقدة

* * *

Readonly

Readonly

# المستشرقون كطلائع القراءة العلمانية للتاريخ الإسلامي

## المدرسة المصرية نموذجًا

* نشر في مجلة البيان السعودية، مارس ٢٠١٨م

«نَمَتْ الجامعة واستُدْعِي لها بعض كبار المستشرقين واختير لها بناء هو بناء الجامعة الأمريكية اليوم. فأعجبني من دروسها محاضرات يلقيها الأستاذ نللينو في تاريخ الفلك عند العرب، ومحاضرات في الفلسفة الإسلامية يلقيها الأستاذ سانتلانا، ومحاضرات في الجغرافيا العربية يلقيها الأستاذ جويدي، وكنت أحضر هذه المحاضرات لمامًا في غير انتظام ولا التزام، لثقل العبء عليَّ بمدرسة القضاء. ولكن على كل حال رأيت لونًا من ألوان التعليم لم أعرفه: استقصاء في البحث، وعمق في الدروس، وصبر على الرجوع إلى المراجع المختلفة، ومقارنة بين ما يقوله العرب ويقوله الإفرنج، واستنتاج هادئ ورزين من كل ذلك»[1].

هكذا قال الأديب المصري المشهور أحمد أمين في مذكراته عن انطباعه حين سمع دروس الجامعة، لكن المهم هنا أن هذا الأثر لم يكن مجرد أثر علمي فحسب، إنما صنع آثارًا أخرى في النفس والضمير، تلك الآثار عبر عنها بصراحة أكثر معاصره الأشهر منه: طه حسين، الذي قال في مذكراته: «لم يكد صاحبنا يتصل بالجامعة حتى رثت الأسباب بينه وبين الأزهر، فأصبح لا يمنحه من الوقت إلا أقصره، ولا يعطيه من الجهد إلا أيسره». ولم يتوقف الأمر عند الأزهر كمعهد علمي بل صار نفورًا من الأزهر كمعهد ديني أيضًا، هكذا وصف درسه الأول في الجامعة

(١) أحمد أمين، **حياتي**، (القاهرة: كلمات عربية، دت)، ص٨٤.

Readonly

وآثاره: «كان غريبًا كل الغرابة، جديدًا كل الجدة، مَلَك على الفتى عقله كله وقلبه كله، فشُغِل عن صاحبيه وشُغِل عمن كان حوله من الطلاب، وما كان أكثرهم!.. لم ينم الفتى من ليلته تلك، وسمع المؤذن يدعو إلى صلاة الفجر فلم ينهض من فراشه، وإنما تثاقل وتثاقل، ولم يخرج من غرفته إلا حين ارتفع الضحى»[١].

بعد سنوات أخرى وقف أستاذ أزهري ـ حصل حديثًا على الدكتوراة من ألمانيا ـ يدرس لطلاب كلية الشريعة تاريخ التشريع الإسلامي، فكان أول ما قاله في أول محاضرة له: «سأدرس لكم تاريخ التشريع الإسلامي ولكن على طريقة علمية لا عهد للأزهر بها، وإني أعترف لكم بأني تعلمت في الأزهر قرابة أربعة عشر عامًا فلم أفهم الإسلام، ولكني فهمت الإسلام حين دراستي في ألمانيا».. ثم أخذ يترجم لطلابه كتاب «دراسات إسلامية» لجولدزيهر[٢].

أما الأستاذ الأخير وهو د. علي حسن عبد القادر فقد تراجع عن موقفه بعدما تبينت له الأخطاء والتحريفات التي ارتكبها جولدزيهر، وأما طه حسين وأحمد أمين فقد أكملا المسيرة حتى إنهما سرقَا أبحاثًا للمستشرقين ونسباها إلى نفسيهما، وهذا الصنيع هو أبلغ آيات الإعجاب والانبهار.

**السلطة والمعرفة:**

تحدث ابن خلدون قديمًا عن أن «المغلوب مولع بتقليد الغالب»، وتحدث فوكو حديثًا عن دور السلطة في إنتاج المعرفة، وتحدث أهل القديم والحديث عن «المنتصر الذي يكتب التاريخ»، وكل هذا ليس على نحو القهر والإجبار، فإن

---

(١) طه حسين، **الأيام**، ٣/ ٦ وما بعدها.

(٢) مصطفى السباعي، **الاستشراق والمستشرقون: ما لهم وما عليهم**، (بيروت: دار الوراق ـ دمشق: المكتب الإسلامي، د ت)، ص١٢.

Readonly

الانتصار يصنع حالة استلهام المنتصر واقتفاء منهجه وإن لم يحاول هو حمل الناس على هذا بنوع من الإكراه.

لكن التطور الذي حدث في آلة السلطة، وظهور نموذج الدولة الحديثة التي أتاحت لها وسائل الاتصال والإدارة سيطرة تامة على سائر النشاط المجتمعي، هذا التطور ألقى بانقلاب شامل في قدرة السلطة على صوغ المجتمع على مثالها، ومن ثم لم تعد الثقافة الغالبة مجرد ثقافة المنتصر المغرية باستلهامها، بل صارت الثقافة المتسلحة بأدوات السلطة والمفروضة عبر مؤسساتها.

لقد أعجب حسين توفيق، وهو من تلاميذ المرصفي ودرس في ألمانيا، بطريقة المستشرق الألماني كارل بروكلمان في تأليف «تاريخ الأدب العربي»، فاستلهمها في كتابه «تاريخ أدب اللغة العربية»، ثم أطلقت الجامعة المصرية مسابقة لتأليف كتاب في هذا المجال فألف جرجي زيدان «تاريخ أدب العرب» في أربعة مجلدات، وبالتزامن معه ألف مصطفى صادق الرافعي «تاريخ آداب العرب» في ثلاثة مجلدات. إلى هنا والمعركة علمية بحتة، لكن الأمر على الحقيقة لم يكن هكذا، فلقد انطلق زيدان مدفوعًا بقوة السلطة وأموالها ليكون زعيم الحالة الثقافية في وقته، فإن كتابه يُدرس على طلاب الجامعة، ثم كان يعمم على نطاق واسع في الصحافة مثل مجلة زيدان الشهرية «الهلال»، ثم إنه لما ألف رواياته التي يتناول فيها تاريخ الإسلام صارت توزع كهدايا مجانية مع أعداد مجلة الهلال للمشتركين فيها، وكانت «الهلال» أوسع دوريات الشرق الأوسط انتشارًا في زمنها[1].

---

(١) انظر: تيموثي ميتشل، **استعمار مصر**، ترجمة: بشير السباعي وأحمد حسان، (القاهرة: مدارات، القاهرة، ٢٠١٣م)، ص٢٧٢؛ وانظر: مصطفى صادق الرافعي، **تاريخ آداب العرب**، (المنصورة: دار الإيمان، د ت)، ص٦ وما بعدها.

Readonly

كانت تلك الطريقة هي طريقة التغلغل الاستعماري الذي لم يكن مجرد منتصر تكتسب أفكاره قوتها من مجرد انتصاره ولا كان انتصاره يُلهم المغلوبين استلهام تجربته، لا.. لم يكن هذا فحسب، لقد امتلك الاستعمار الآن السيطرة على «أدوات» و«وسائل» و«منافذ» إنتاج المعرفة، وذلك «من خلال المراجع السياسية، معلمي المدارس، والجامعات، والصحف، والروايات، والمجلات»[١]. في مثل تلك البيئة تكون الهجرة إلى ثقافة المنتصر هجرة طوعية عند البعض، واضطرارية عند البعض الآخر. ذلك أن الخروج على منظومة الثقافة الغالبة ليس مجرد اختيار ثقافي، بل هو خروج عن منظومة سلطوية حاكمة، منظومة تتحكم في الرواتب والتوظيف والبعثات والمركز الاجتماعي والمكانة العلمية.

**أول البذرة:**

ثمة ظاهرة في تاريخ الاحتلال لبلادنا، يسميها جوان كول بظاهرة وجود المستعمرات قبل وجود الاستعمار، وهي فترة النفوذ السياسي والاقتصادي والثقافي قبل نزول الاحتلال المباشر[٢]. وهنا سنضرب المثل بمصر وبحركة التاريخ فيها كنموذج وحالة تكررت فيما بعد في سائر البلدان الإسلامية بنمط واحد وأشكال متفاوتة.

بدأت المستعمرة في مصر منذ دولة محمد علي أي ما قبل نزول الاحتلال الإنجليزي بنحو ثمانين سنة، فمن ها هنا وُجِدت في مصر «الدولة الحديثة» التي تعتمد الهوية «القومية» وتنسلخ تدريجيًا من روحها الإسلامية لحساب الانفتاح

---

(١) تيموثي ميتشيل، **استعمار مصر**، ص٢٧٣.

(٢) جوان كول، **الأصول الاجتماعية والثقافية لحركة عرابي في مصر: الاستعمار والثورة في الشرق الأوسط**، ترجمة: عنان علي الشهاوي، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠١م)، ص١١.

Readonly

والاندماج في الحضارة الغربية. وفيما يخص موضوعنا هنا عن القراءة العلمانية للتاريخ، سنجد أن تيارًا بدأ منذ رفاعة الطهطاوي وأخذ في النمو تدريجيًا عبر قرن ونصف القرن حتى ساد الثقافة المصرية.

كان الطهطاوي أزهريًا متضلعًا من العلوم الشرعية، وهو غزير العلم واسع المعرفة عميق الارتباط بالثقافة العربية الإسلامية، لكن إنتاجه الغزير بدأ يظهر فيه أمران جديدان هما: الرافد الأجنبي، والبذرة القومية. فلقد درس رفاعة في فرنسا وتعرف على المستشرقين وإنتاجهم وترجم بعضًا من كتب الفرنسيين، ثم حين عاد إلى مصر كان مشروع محمد علي في إنشاء «دولة قومية مصرية» في مرحلة التدشين. وهو المشروع الذي عمل فيه رفاعي الطهطاوي من موقعه الرسمي في جهاز الدولة.

يثور جدل كبير حول رفاعة الطهطاوي ودوره في التغريب والعلمنة، وأميل إلى تبرئته من تهمة الانبهار بالغرب والانسحاق النفسي أمامه، لكنه أول من يبدأ وصول الرافد الاستشراقي إليه ويتبدي في مشروعه الفكري والتعليمي ضمن مشروع الدولة القومية. لم تكن المشكلة أبدًا في الترجمة ولا في التأثر بعقول أجنبية، فمثل هذا كان في صدر الحضارة الإسلامية، لكن المشكلة أن مشروع الدولة القومية نفسه استدعى تملصًا وتخلصًا من الهوية الإسلامية لحساب الهوية القومية، لم يظهر عند الطهطاوي التملص والتخلص بل على العكس سعى لتضمين الفكرة القومية ضمن الهوية الإسلامية معتقدًا أنه لا تعارض بينهما.. لكن هذه البذرة التي بدأت هنا صارت تنمو وتتضخم تحت استمرار مشروع الدولة المصرية التي يصوغها الأجانب في عصر محمد علي وأبنائه ثم الأجانب بأنفسهم في عهد الاحتلال الإنجليزي، كانت كل الظروف والعوامل تدفع بالهوية القومية لتكون بديلًا عن

Readonly

الهوية الإسلامية، وهو ما استدعى بالضرورة تكوين تاريخ لـ «الأمة المصرية»، وهو التاريخ الذي بالضرورة لا بد أن يكون علمانيًا.

امتد منذ الطهطاوي خيط من المؤرخين تنتجهم آلة السلطة ويزداد فيه بالتدريج المكون الاستشراقي، بينما المكون الاستشراقي نفسه يزداد باضطراد مع كثرة الأجانب في بلاط ومؤسسات الدولة العلوية، وسيشهد هذا طفرة واسعة في عهد الملك فؤاد الذي سيكون حريصًا على كتابة تاريخ مصر مما سيعطي دفقة قوية للحركة التاريخية لمصر على يد الأجانب والمصريين معًا. ومن الجدير بالذكر أن الملك فؤاد حين كان أميرًا كان أول رئيس للجامعة المصرية، وهي الجامعة التي ستوفر البيئة الأكاديمية لإنتاج مؤرخين لن يكون لهم بالضرورة موقع في أروقة السلطة الرسمية، ذلك أن الجامعة نفسها ستكون أداة السلطة العلمية: سلطة الاحتلال الإنجليزي وسلطة الحكومة المصرية التابعة له، ستبدأ الجامعة بنخبة من الأساتذة المستشرقين ومن تكونوا في جهاز الدولة، لتثمر تلك الطبقة في إنشاء جيل جديد من المؤرخين الذي سيثبتون ويرسخون الرواية التاريخية القومية «العلمانية» للدولة المصرية[1].

---

(١) للتوسع والتفصيل في المؤرخين وتراجمهم ومدارسهم وآثارهم، انظر: جمال الدين الشيال، **التاريخ والمؤرخون في مصر في القرن التاسع عشر**، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، دت)، ص٤٠ وما بعدها؛ أنتوني جورمان، **المؤرخون والدولة والسياسة في مصر القرن العشرين: حول تشكيل هوية الأمة**، ترجمة: محمد شعبان عزاز، ط١ (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٤م)، ص٤٧ وما بعدها؛ باراك سلموني، **الوعي التاريخي بالمواطنة الحديثة: التعليم المصري ودروس التاريخ خلال الحكم الملكي الدستوري**، ضمن: آرثر جولد شميدت وإيمي جونسن وباراك سالموني، **رؤية جديدة لمصر: ١٩١٩ ـ ١٩٥٢**، ترجمة: عايدة الباجوري، ط١ (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٣م)، ص٢٣٣ وما بعدها؛ أحمد زكريا الشلق، **من الحوليات إلى التاريخ العلمي:**

Readonly

### نضوج الثمرة:

كان من الضروري أن يبدأ الحديث عن «الشخصية المصرية» بتاريخ يبدأ من الفراعنة، لكن الطهطاوي بدأه في سياق إثبات أن هذا القطر قادر على إخراج ثماره طالما دبرت أمره حكومة واعية، أما النهاية فكانت أن النهضة والرقي لا يكون إلا بالتمسك بالهوية المصرية «المستقلة».

معنى «الاستقلال» هنا لم يكن معنى محايدًا، بل كان معنى يُنتج ويتكون في ظل ظروف تجعله مقابلًا وضدًّا للهوية «الإسلامية»، وعندما يثبت معنى الهوية المصرية يبدأ عمل آخر جديد حول تعريف هذه الهوية، فقد أخذها طه حسين في كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» لتكون جزءًا من حضارة البحر المتوسط (أي من الحضارة الغربية)، ويأخذها آخرون ليجعلونها ضمن «الحضارة العربية» بالمعنى القومي العلماني المنافي أيضًا للهوية الإسلامية كما عمل مؤرخو الحقبة القومية.. وهكذا!

لأن مسألة الهوية لم تكن حقيقة علمية ولا حقيقة واقعية، فمصر تغص طوال عمرها بالسلالات والأجناس والألوان واللغات، عانى الكثيرون من حيرة في إيجاد تعريف للهوية المصرية[1]، وقد عمل الاحتلال والسلطة التابعة له على إقصاء من

---

**نهضة الكتابة التاريخية في مصر**، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠١١م).

وما يهمنا على وجه التحديد من تراجمهم: روافدهم الثقافية ضمن البعثات العلمية إلى أوروبا أو التتلمذ على مستشرقين، ثم مواقعهم الوظيفية ضمن جهاز الدولة. ثم يهمنا من عناوين وموضوعات مؤلفاتهم تركيزها على معنى «الهوية المصرية».

(١) انظر مثلاً: محمد شفيق غربال، **تكوين مصر**، ترجمة: محمد شفيق غربال ومحمد رفعت، ط١ (القاهرة: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤)، ص٧ وما بعدها.

Readonly

يحاول تعريف الهوية المصرية ضمن الهوية الإسلامية[١]، فلم تكن المسألة مجرد ترف علمي تنظيري بل كانت انعكاسًا لواقع صراعي مع الإنجليز، وبطبيعة الحال فإن مقاومة الإنجليز كانت متسلحة بالهوية الإسلامية والامتداد السياسي والتاريخي الإسلامي، بينما كانت صناعة الهوية المصرية سياسة إنجليزية.

لم يتوقف الأمر عند صناعة تاريخ مصري، بل سار إلى قراءة التاريخ الإسلامي نفسه طبقًا للمناهج الاستشراقية العلمانية، وتعد كتابات طه حسين ـ لا سيما: الشيخان، والفتنة الكبرى، والأدب الجاهلي ـ وأحمد أمين ـ لا سيما سلسلته عن تاريخ الفكر الإسلامي: فجر الإسلام وضحاه وظهره ـ نموذجًا لهذا الاستلهام الاستشراقي في التعامل مع التاريخ الإسلامي، بل وفي بعض الأحيان سرقة أفكار استشراقية أصيلة، وحيث لم يكن المستشرقون أصحاب مدرسة واحدة ونهج واحد فقد ظهر لكل مدرسة استشراقية انعكاسها في العالم العربي[٢].

واصطبغ كثير من الإنتاج الثقافي في العالم العربي بصبغة المستشرقين، سواء في الشكل أو في الموضوعات، ومن مظاهر ذلك التأثر: سيادة إنتاج مستشرق على البيئة الثقافية لفترة ما مثلما كان لجوستاف لوبون في مطلع القرن العشرين[٣]، ومنها: التأثير الشكلي الذي يؤثر على اختيار الموضوعات وترتيب الاهتمام بها فازداد البحث في الفرق الفكرية المنحرفة وفي الشخصيات التي تمثل رؤوس تيارات

---

(١) انظر: محمد عبد القوي، **نشوء القومية المصرية: بحث في الأصول التاريخية والاجتماعية لنشأة القومية المصرية**، أوراق نماء، ١٤ أغسطس ٢٠١٦.

(٢) د. فاروق عمر فوزي، **الاستشراق والتاريخ الإسلامي: القرون الإسلامية الأولى**، ط١ (عمّان: الدار الأهلية، ١٩٩٨م)، ص٩ وما بعدها.

(٣) تيموثي ميتشل، **استعمار مصر**، ص٢٠٨ وما بعدها.

Readonly

شاذة عن الأمة، كالزنادقة وتاريخ الزندقة وصوفية الحلول والاتحاد ونحوه[١].

مثل هذا الإنتاج المحلي المصطبغ بالاستشراق المادة الأولية التي أعيد إنتاجها وترويجها عبر المقررات الدراسية في الجامعة والمناهج التعليمية في المدارس ومنافذ الثقافة والفكر.. فنشأت على منهاجها أجيال جديدة لم تتعرض للمؤثر الاستشراقي مباشرة من خلال البعثات أو الأستاذ المستشرق، فبقيت روح الاستشراق وأسلوبه مستمرة منهجيًا حتى مع غياب المؤثر الأول.

ثم صار هذا المنهج كله المادة الأولية للقصص والروايات والأفلام والمسلسلات الدرامية التي قدمت المادة التاريخية الجافة في صورة فنية ميسرة لعموم الجماهير، مما زاد في انتشار الرواية التاريخية لتكون أكثر رسوخًا، ويتباعد ما بين القراءة الإسلامية وما بين مجمل الصورة الذهنية المتكونة لدى عموم الجماهير، وهو ما يجعل مجرد محاولة الكتابة التاريخية من منظور إسلامي عملًا عسيرًا فضلًا عن كونه محفوفًا بالمخاطر ومنذرًا بالطرد من البيئة الثقافية بجملتها.

* * *

(١) عبد العظيم الديب، **المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي**، ط١ (الدوحة: كتاب الأمة ٢٧، ربيع الثاني ١٤١١ هـ)، ص٥٨ وما بعدها.

Readonly

# رفع الملام عن المماليك العظام

* نشر في المعهد المصري للدراسات السياسية والإستراتيجية

بتاريخ ٢٤ إبريل ٢٠١٦، ٩ مايو ٢٠١٦

يثير غيظي كثيرًا أن أجد من يصف العسكر الحاليين بالمماليك في الزمن القديم، رغم أني أعذر صاحب هذا التشبيه وأتفهم أن حركة التجهيل بتاريخنا وتشويهه قد تدفع إلى أكثر من هذا، ذلك أن المماليك بالنسبة إلى عسكر هذا العصر كالجنة بالنسبة إلى الجحيم، كالفارق بين العزة والذلة، بين المجد والهزائم، بين النور والظلام.

أينما وجهنا وجهنا في تاريخ المماليك لمقارنته بأحوال عصرنا ارتد إلينا البصر والعقل وهو حسير، ففي كل مجال لا مجال للمقارنة، وهاك بعض إشارات سريعة:

(١) حدود البلاد:

كان المماليك يحكمون مصر والشام والحجاز وأجزاء واسعة من ليبيا ونصف السودان، وأحيانًا اليمن، وأحيانًا جزءًا من شمال العراق، بل وفي آخر عصورهم حكموا قبرص وكادوا يحكمون جزيرة رودس في البحر المتوسط، حتى ليقول الجغرافي الفذ والمؤرخ ابن فضل الله العمري في وصفها «هي مملكة كبيرة، وأموالها كثيرة، وقاعدة الملك بها قلعة الجبل (قلعة صلاح الدين) ثم دمشق وهي من أجل ممالك الأرض لما حوت من الجهات المعظمة، والأرض المقدسة، والجهات والمساجد التي هي على التقوى مؤسسة، بها المساجد الثلاثة التي لا

Readonly

تشد الرحال إلا إليها وقبور الأنبياء صلوات الله عليهم والطور والنيل والفرات»[١].

وهو نفسه حين وصف مصر قال عنها: «عمود الإسلام وفسطاط الدين»[٢].

أمـا عسكر مصـر الآن فقد استلموا مصر والسودان وغزة ثم جاءتهم سوريا تسعى، ففصلوا السودان وأسلموا غزة للصهاينة وتركوا سيناء، وها هم أولاء بعد ستين سنة يواصلون التفريط والتقطيع والتقزيم في حدود البلاد!!

**(٢) الولاء للأمة:**

أقسى المؤرخين حكمًا على المماليك وبغضًا لهم لا يجرؤ على مجرد التفكير في اتهام ولاء المماليك لأمة الإسلام، حتى ولو في أضعف حالاتهم وأسوئها، وليس في تاريخ المماليك هزيمة أو اتفاقية أو هدنة إلا وتفسر في ظل موازين القوة والسياسة والتدبير، ولم يفكر مؤرخ في أن يبحث لها عن أصل خيانة.

أما عسكرنا الآن فلم يأت بهم سوى الاحتلال ولا ولاء لهم سوى للعدو الأجنبي، بداية من انقلاب يوليو الذي صارت تدابيره الأمريكية منشورة بالوثائق وبمذكرات صانعيه من الأجانب وباعترافات المنفذين من المصريين، وانتهاءً بعصرنا هذا الذي هو عصر الاعترافات والتسريبات، والذي لا يخجل فيه زعماء العساكر أن يتحدثوا عن فخرهم بكونهم جزءًا من الأمن القومي الأمريكي، ولا يتردد زعماء العدو في إظهار فرحهم بالاستثمار في الجيش المصري المطيع ولا في تنسيقاته غير المسبوقة في مجال مكافحة الإرهاب!

---

(١) ابـن فضـل الله العمري، **مسـالك الأبصـار في ممالـك الأمصار**، ط١ (أبـو ظبي: المجمـع الثقافي، ١٤٢٣هـ)، ٣/ ٤١٥.

(٢) ابن فضل الله العمري، **مسالك الأبصار**، مرجع سابق ٣/ ٢٨.

Readonly

إن ولاءهم للأجانب ليس محل شكٍّ، بل هو عين اليقين، حتى إن تفسيرات أصولهم اليهودية تروج وتجد قبولًا عامًّا لدى الناس بل ولدى كثير من الباحثين!!

ولم يُنسب إلى المماليك كفر، بل كان العلماء يجاهدون تحت رايتهم وكانت لهم مكانة في دولتهم، ولم يفتحوا البلاد للأجانب فيكون لهم فيها نفوذ واسع أو ممالك مصغرة محمية، أما عساكرنا الآن فيختلف الناس في إسلامهم، ولا يجدون سبيلًا أصلًا ليجاهدوا عدوًّا تحت رايتهم، والعلماء في عصرهم عند أحط منزلة إن لم يكونوا في الزنازين أو فوق المشانق، والبلاد في عصرهم مفتوحة للأجانب بل هم السادة الحقيقيون الذين لا تردُّ لهم كلمة.

**(٣) الحرب والجهاد:**

كانت مأثرة المماليك العظمى هي حملهم لواء الجهاد، وكسرهم عاصفة المغول العاتية التي اجتاحت آسيا من الصين حتى وصلت البحر المتوسط، ثم انساحت في الشمال حتى اخترقت شرق أوروبا، لكنها توقفت في الجنوب عند سواحل البحر المتوسط على يد السلطان المملوكي سيف الدين قطز. ثم استكمل بيبرس وقلاوون وأبناؤه الجهاد من بعدهم حتى انتهى خطر المغول، ثم بدأوا في تصفية الوجود الصليبي في الساحل الشامي حتى قضوا تمامًا على بقايا الحملات الصليبية، ثم هاجموا وكر الهجمات الصليبية في قبرص حتى حرروها، ثم هددوا الوكر الثاني في جزيرة رودس.

وتاريخ المماليك حافل بالجهاد وبأسماء السلاطين المجاهدين: قطز، بيبرس، سيف الدين قلاوون، المنصور بن قلاوون، الأشرف خليل، الأشرف برسباي، سيف الدين جقمق.

Readonly

لقد تولى المماليك حكم البلاد وهي تعاني تهديد الصليبيين والمغول ثم تركوها مسلمة مؤمنة وهُزِموا أمام العثمانيين المسلمين، تولوها والبحر المتوسط يسيطر عليه الصليبيون ثم تركوها وهم سادة البحر المتوسط وأصحاب أقوى أسطول بحري في شرقه يستمد قوته من موانئ طرابلس ودمياط والإسكندرية، وكانت جيوشهم أحسن الجيوش والنظم حتى ليقول المؤرخ العباسي الصفدي في فضائل مصر: «فمن ذلك أنّ ملكها أكبر الملوك قدرًا، وأعظمهم منزلة، وجميع ملوك البرّ والبحر يخافونه، ويهادونه، ويهادنونه، لحسن جيشه وقوّتهم وخيولهم وعُددهم وعَددهم، ولا سيما في زماننا هذا، فإنهم أحسن أجناد الدنيا، وعسكره وموكبه أفخر العساكر والمواكب وأحشمهم، وفيهم الصلحاء، والرجال، وفرسان الخيل، ومن مرّت به التجارب، وحضر الحصارات والمصافّات، وقد أيّده الله تعالى بالنصر»[(١)].

أما عساكرنا الآن فليس لهم نصر واحد على عدو من أعداء الأمة، وغاية ما يفرحون به (حرب أكتوبر) إنما هي هزيمة يتبادل أطرافها تحميل بعضهم المسؤولية عنها، وأحسن ما يقال فيها أنها نصف نصر في الأيام الأولى آل إلى هزيمة كاملة وشاملة، وما سوى ذلك فلا تجد حتى نصرًا مشكوكًا فيه. إلا أنهم يتلقون الهزائم التاريخية، وتستطيع دولة صغيرة أن تبتلع ضعف حجمها في ساعات، وتصدر الأوامر بالانسحاب قبل أن ينشب قتال، ويعرف زعيمهم خبر احتلال بلاده من الوكالات الصحفية التي نقلت البيان الإسرائيلي الرسمي[(٢)]!

---

(١) العباسي الصفدي، **نزهة المالك والمملوك في مختصر سيرة من ولي مصر من الملوك**، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، ط١ (بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٣م)، ص٣٣.

(٢) بشهادة هيكل، لم يعرف عبد الناصر دخول إسرائيل في حرب ١٩٥٦ إلى بلاده إلا من برقية وكالة يونايتد برس التي نقلت البيان الرسمي الإسرائيلي من تل أبيب، وكان في حفل عيد ميلاد ابنه عبد =

Readonly

انتصاراتهم الوحيدة إنما هي على الشعوب التي يستعملون فيها أنواع الأسلحة، فينصبون لها المجازر والمذابح، ويفتحون لها السجون والمعتقلات، بل هم يتآمرون على حركات المقاومة التي تجاهد العدو، ويحفظون أمن إسرائيل، ولم يفكر الجيش المصري منذ انقلاب يوليو في تهديد إسرائيل، ولعل عسكر الحاضر أول عسكر في التاريخ يكون زواله خيرًا من بقائه، ويكون وجودها سببًا في احتلال البلاد وتشريد العباد وضرب حركات المقاومة، بل وتكون الأراضي المحررة وحدها هي التي لم توجد فيها هذه الجيوش (قطاع غزة مثالًا)! وتكون عصورهم أسوأ من عصور الاحتلال نفسه!

فأين المماليك من العسكر؟!

لئن اطلع مؤرخو المماليك على عصرنا الآن لهتفوا مع القائل:

ربَّ يومٍ بكيتُ فيه فلما صِرْتُ في غيره بكيتُ عليه!

على أن هذا ليس كل شيء، بل لا بد أن نقارن أيضًا بين حكم المماليك وحكم عساكرنا في مجال الحالة العلمية والآثار العمرانية والمآثر الحضارية، بل وفي المظالم والمفاسد أيضًا

**(٤) الحالة العلمية:**

أشهر الأسماء العلمية في العالم الإسلامي إنما عاشوا في زمن المماليك، وهذه بعض أمثلة سريعة: العز بن عبد السلام، النووي، وابن منظور،

---

= الحميد، ثم انسل هو وعبد الحكيم عامر إلى مكتب عبد الناصر، وحاول عبد الحكيم الاتصال بمقر القيادة العسكرية ولكن لم يكن لديها خبر لأن وحدات سيناء لم تبلغ عن شيء. انظر: محمد حسنين هيكل، **قصة السويس**، ط٢ (بيروت: شركة المطبوعات، ١٩٨٢م.) ص٢٢٧.

Readonly

والقلقشندي، وابن تيمية، المزي، ابن دقيق العيد، ابن القيم، الذهبي، ابن كثير، ابن رجب الحنبلي، الشاطبي، المقريزي، ابن تغري بردي، ابن خلدون، ابن حجر العسقلاني، السيوطي، السخاوي.

وأشهر الموسوعات العلمية في سائر العلوم الإسلامية وعامة تحريرات المذاهب الفقهية إنما ألفت في زمان المماليك، فمنها في التاريخ: تاريخ الإسلام وسير أعلام النبلاء كلاهما للذهبي، ومنها في الرجال: تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي مع إكماله وتهذيبه وتذهيبه واختصاره، ومنها في الحديث: فتح الباري لابن حجر، ومنها في اللغة: لسان العرب لابن منظور، ومنها في الكتابة: صبح الأعشى للقلقشندي، ومنها في الأدب: نهاية الأرب للنويري، ومنها في تاريخ الطب: عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة.. والأمثلة تطول جدا!

ومن أدل ما في شأن الحالة العلمية في ذلك العصر، ذلك الذي قاله ابن تيمية: «ليس عند أهل الكتاب فضيلة علمية وعملية إلا وأمة محمد ﷺ أكمل منهم فيها. فأما العلوم: فهم أحذق ـ في جميع العلوم ـ من جميع الأمم حتى العلوم التي ليست بنبوية، ولا أخروية، كعلم الطب ـ مثلًا ـ والحساب، ونحو ذلك، هم أحذق فيها من الأمتين، ومصنفاتهم فيها أكمل من مصنفات الأمتين، بل أحسن علمًا وبيانًا لها من الأولين الذين كانت هي غاية علمهم»[1].

وإلى نهاية عصر المماليك، الذي هو أحط فترات حكمهم، لا نعدم علمًا قائمًا في بلادهم يأتي إليه الطلاب من أوروبا نفسها، وقد روى الجبرتي أخبار ذلك في

---

(١) ابن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، ٦/ ٢٣.

Readonly

تاريخه، بل وشهد عدد من الغربيين أن مصر كانت على وشك نهضة لولا أن أوقفتها الحملة الفرنسية[١].

صحيح أن المماليك لم يكونوا أهل علم وإنما كانوا أهل حكم، لكنهم لم يقفوا في وجه العلماء فلم يعطلوا العلم ولم يحاربوه كما يفعل عسكر هذا العصر الذين لا ينبغ في بلادهم أحد، بل إنما ينبغ من تركها ورحل إلى خارج حكمهم، ولا تجد العلماء إلا في الزنازين أو على المشانق.

**(٥) الآثار العمرانية:**

من زار القاهرة ودمشق ومتاحفهما يعرف بديع ما وصلت إليه العمارة والفنون الإسلامية في عصر المماليك، وفي القاهرة المسماة بمدينة الألف مئذنة لا تجد قبة تشبه القبة الأخرى في زخارفها، ولا مئذنة تشبه أخرى، ولا منبرًا يشبه آخر، هذا مع انتشار المدارس والبيمارستانات (المستشفيات) التي كانت آية عصرها في حسن العمارة والترتيب والنظام، حتى وصف عصر المماليك بأنه العصر الذهبي للحضارة الإسلامية.

ولقد تفاجأ ابن خلدون عندما وصل القاهرة بما رآه فيها، رغم أنه كان وزيرًا قبل ذلك في المغرب والأندلس، وسجَّل ذلك مشدوها بقوله: «فرأيت حاضرة الدنيا، وبستان العالم، ومحشر الأمم، ومَدْرَج الذرّ من البشر، وإيوان الإسلام، وكرسي الملك، تلوح القصور والأواوين في جوِّه، وتزهر الخوانق والمدارس والكواكب بآفاقه، وتضئ البدور والكواكب من علمائه.. تزخر بالنعم، ومازلنا نتحدث بهذا البلد وبُعْدِ مداه في العمران واتساع الأحوال، ولقد اختلفت عبارات من لقيناه من

---

(١) يراجع في ذلك: الجذور الإسلامية للرأسمالية للمؤرخ الأمريكي بيتر جران.

Readonly

شيوخنا وأصحابنا حاجِّهم وتاجرهم في الحديث عنه؛ سألت صاحبنا كبير الجماعة بفاس وكبير العلماء بالمغرب أبا عبد الله المقرى فقلت له: كيف هذه القاهرة؟ فقال: من لم يرها لم يعرف عز الإسلام»[١].

فأين هذا من عسكر ليست لهم مأثرة في بناء أو عمارة، بل استلموا البلاد وهي أجمل مدن الشرق، ثم تركوها يُضرب بها المثل في الفوضى والقذارة والخراب؟! رغم أنهم استلموها من احتلال أجنبي وحكموها بشعار وشرعية «التحرر والاستقلال الوطني»!!

**(٦) المآثر الحضارية:**

يتنازع المؤرخون مسألة المماليك والحضارة، يتهمهم البعض بأنهم كانوا نكبة على الحضارة ولا يوافقهم على هذا آخرون، ولسنا الآن بمقام الفصل في هذا النزاع، ولكن في مقام ذكر ما اتفقوا عليه.

ولقد اتفق المؤرخون والرحالة على سعة القاهرة المملوكية وعظمتها واتساعها وجمالها الأخاذ، وتفننوا في وصف سحرها الذي خلب الألباب، وإنما تنازعوا في مقدار ذلك: هل تساوي باريس في العظمة والاتساع[٢]؟ أم أنها ثلاثة أضعافها[٣]؟ أم

---

(١) ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، تحقيق: خليل شحادة، ط٢ (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨م) ٧/ ٤٥٢.

(٢) أفوقاي الأندلسي، **رحلة أفوقاي الأندلسي**، تحرير: د. محمد رزوق، ط١ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٤م)، ص٥٢.

(٣) محمد عبد الستار عثمان، **المدينة الإسلامية**، سلسلة عالم المعرفة، ١٢٨، (الكويت: المجلس الأعلى للثقافة والآداب والفنون، أغسطس ١٩٨٨م)، ص١٨١. (وهو ينقل عن: الرحالة الفرنسي جيهان تود).

Readonly

أنها خمسة أضعافها[١]؟ أم أنها سبعة أضعافها[٢]؟! بالإضافة إلى ثمانية آلاف ينقلون الماء من النيل ويبيعونه لرشه في الطرقات وتسكين الغبار يوميًا، وفي تلك القاهرة لا أحد يمشي على رجله بل الكل يركب الخيل والبغال، وفي القاهرة لا يكاد يطبخ أحد في بيته بل يعتمدون على ثلاثين ألف مطعم منتشرة في أرجائها، والتي كان فيها (قبل خمسة قرون) أفران صناعية لتفريخ الكتاكيت[٣]!!

ولقد كانت القاهرة مركز التجارة العالمي في عصر المماليك تزخر بالدور والقصور والحدائق، ويشبهها الرحالة بفينيسيا حين يأتيها الفيضان ويرون أنها أكبر من ميلانو بستٍّ مرات! ويعتقد ستانلي لين بول أن القاهرة هي المدينة التي تخيلها كُتَّاب ألف ليلة وليلة[٤]!

فهل يفكر أحد الآن في القاهرة التي استلمها العسكر وهي أجمل مدن الشرق ثم لا تزداد معهم إلا سوءًا وقبحًا وفوضى وانهيارًا في كل المجالات؟!

ونختم بمثل طريف، فمن مآثر المماليك الحضارية: المستشفى المنصوري التي بناها المنصور قلاوون، وهي أعجوبة عصرها، وكما وصفها المستشرق الفرنسي الشهير جومار «كان يدخله كل المرضى فقراء وأغنياء بدون تمييز، وكان يجلب إليه

---

(١) أحمد عادل كمال، **أطلس تاريخ القاهرة**، (القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٤م)، ص١٢٦. (وهو ينقل عن نشرة إنجليزية مطبوعة مع خريطة للقاهرة رسمت عام ٩٧٢هـ ـ ١٥٧٤م).

(٢) أولج فولكف، **القاهرة: مدينة ألف ليلة وليلة**، ترجمة: أحمد صليحة، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م)، ص ٩٦.

(٣) أحمد عادل كمال، أطلس تاريخ القاهرة، مرجع سابق، ص١٢٦.

(٤) ستانلي لين بول، **سيرة القاهرة**، ترجمة: د. حسن إبراهيم حسن وآخران، ط٢ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، بدون تاريخ) ص٢٢٠.

Readonly

الأطباء من مختلف جهات الشرق ويجزل لهم العطاء.. ويقال إن كل مريض كانت نفقاته في كل يوم دينارًا، وكان له شخصان يقومان بخدمته، وكان المؤَرَّقون من المرضى يُعْزَلون في قاعة منفردة يشنفون فيها آذانهم بسماع ألحان الموسيقى الشجية أو يتسلون باستماع القصص يلقيها عليهم القُصَّاص.. وكانت تمثل أمامهم الروايات المضحكة، وكان يُعطى لكل مريض حين خروجه من المارستان خمس قطع من الذهب حتى لا يضطر إلى الالتجاء إلى العمل الشاق في الحال»[1].

فهل صنع العسكر في بلادنا شيئًا كهذا بعد ثمانية قرون؟!

لا ريب أن مقارنة العسكر الآن بالمماليك ظلم عظيم!

* * *

(١) أحمد عيسى بك، **تاريخ البيمارستانات في الإسلام**، ط٢ (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٨١م)، ص١٠١، ١٠٢.

Readonly

## ولا ينئبك عن «كباريه الأندلس» مثل بلال فضل!

* نشر بتاريخ ٧ يناير ٢٠١٣

يقول حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في موسوعته الفريدة الشهيرة «إحياء علوم الدين»: «إذا دخل بزاز ونجار وبناء وحائك دارًا معمورة مفروشة فإذا تفقدتهم رأيت البزاز ينظر إلى الفرش يتأمل قيمتها والحائك ينظر إلى الثياب يتأمل نسجها والنجار ينظر إلى السقف يتأمل كيفية تركيبها والبناء ينظر إلى الحيطان يتأمل كيفية إحكامها واستقامتها، فكذلك سالك طريق الآخرة لا يرى من الأشياء شيئًا إلا ويكون له موعظة وذكرى للآخرة».

قد يمر بك اسم الأندلس، فيتذكر السياسي عظمة الداخل وهشام ثم الناصر والمستنصر ثم الحاجب المنصور والمظفر، ويتذكر المجاهد بطولات موسى بن نصير وطارق بن زياد والغافقي والسمح بن مالك وغالب الناصري وابن تاشفين ويعقوب الموحدي ويعقوب المريني، ويتذكر المهندس عظمة الزهراء والحمراء وجامع قرطبة وقنطرتها، ويتذكر الفنان جمال الزخارف والدقائق والحدائق والنافورات، ويتذكر العالم روائع الاختراعات وتلال الكتب ويتأسف على ملايين المخطوطات التي حرقها الهمج الإسبان (قبل أن يتعلموا علم المسلمين)، ويتذكر طالب العلم مكتبات قرطبة وجامعاتها، ويتذكر الاقتصادي مصانع الأندلس وخزائنها العامرة، ويتذكر الزراعي ثورة الزراعة في تلك المنطقة، ويتذكر باحث التاريخ دور الأندلس في النهضة الإنسانية العالمية.. لكن بعض الناس ـ كبلال ـ يتذكر «كباريه الأندلس»!

ذلك أن بلالًا ـ كما عرفنا من حكايته عن نفسه ـ كان موظفًا بالأرشيف وله

Readonly

اطلاع على فضائح الفنانين في «زمن الفن الجميل»! وهو كاتب أفلام ومسلسلات منها ما يصلح أن يكون عنوانه «قصة كباريه» مثل فيلم «علي سبايسي»!!

قصتي طويلة مع بلال فضل، احترام كبير وانبهار مع كتاباته الشجاعة في جريدة الدستور، ثم يخفت بالتدريج حتى ينسحق تمامًا على مر الأيام! كيف وأنا أراه لا ينقد أستاذه بحرف، وأستاذه هذا كاد أن يخلع عاريًا وهو يحرض العسكر على البقاء في الحكم وحل البرلمان وتأخير الديمقراطية خصومة في الإخوان!!

وقد ظللت احترمه حتى بعد أن تفضل علي بالبلوك (الحظر) في حوار على «تويتر» أيام انتخابات البرلمان المغدور، حيث قال بأن الناس لم تنتخب عبد المنعم الشحات لأنها رفضت رأيه في نجيب محفوظ! وساعتها رددت عليه بأن هذا تخريف، فالانتخابات المصرية لا تعتمد على آراء المرشح في نجيب محفوظ! وكفى دليلًا على هذا ما أتحفنا به البوب ـ الذي يحبه بلال ـ عن أناس دخلوا التأسيسية ولا يؤمنون بالهولوكوست ولا يسمعون الموسيقى ـ يا للهول! ـ يا دير شبيجل!

رأى بلال أن تلك إهانة فحظرني (بلوك) رغم أني لم أقل بغير قوله: الأمة في شغل بهمومها عن رأي مرشحها في نجيب محفوظ، وهو ما حاول أن يعظنا به: إذ الأمة في شغل بهمومها عن الأندلس!

لكن بلالًا انصرف هو الآخر عن هموم الأمة ليحدثنا عمن فرغت عقولهم من هموم الأمة (كما يراها)! ولا أحسبه كتب مقالًا من قبل ينعى فيه فراغ عقول البعض من هموم الأمة ليحتفل بالفلانتاين (ما يسمونه: عيد الحب).. وعلى كل حال، فهاهو الفلانتاين في الشهر القادم وسنرى هل سيفرد له مقالًا هو الآخر؟ أم أن مقاله عمن تذكروا الأندلس فقط؟!

Readonly

وكما قال أحد الشباب على الفيس بوك: «اعتبره فلانتاين يا أخي»!

إنما أقبل أن يندد بلال بالاهتمام بالأندلس لأن حيز الوطن في ذهنه وقلبه هو ما رسمه له سايكس بيكو، فذلك أمر تم منذ قديم، وقد استسلم له من استسلم وقاومه البعض وما يزال ولو لم يملك إلا المقاومة بالقلب.. أقبل هذا تجاوزا وجدلًا، فمن منطلق كوني إنسانًا أولًا ثم كوني مسلمًا ثانيًا يجعلني حزينًا على سقوط الأندلس، ولئن كان سيسوء البعض أن أتحدث عن هذا لأني مسلم فإليك كلام رجل فرنسي غير مسلم، يقول: «شأن العرب المدني لم يَبْدُ في قُطُر ملكوه كما بدا في إسبانيا، التي لم تكن ذات حضارة تُذْكَر قبل الفتح العربي، فصارت ذات حضارة ناضرة في زمن العرب، ثم هبطت إلى الدَّرْك الأسفل من الانحطاط بعد جلاء العرب». وهو ذات الفرنسي الذي تحسر أن العرب لم يفتحوا فرنسا فلم يصب «أوروبا النصرانية المتبربرة» مثلما أصاب إسبانيا من النور والحضارة وبقيت قرونًا في ظلام الحرب الأهلية.. إنه الفيلسوف الفرنسي والمستشرق الشهير جوستاف لوبون في كتابه «حضارة العرب»..

وحيث إن بلالًا يتفاخر علينا بكثرة كتبه التي قرأها دون أن يحدد لنا هل قرأها بالفعل؟ أم طالع منها مجرد صفحات؟ أم قرأ مجرد العناوين..؟ فها نحن نضع أمامه أرقام الصفحات كي لا يتعب في البحث عن صدق النقل (انظر: حضارة العرب ص١٣٥، ٣١٧).

لم يكن لوبون يريد بحسرته هذه على الأندلس استرقاق بنات بني الأصفر واتخاذهن جواري! كما لم يكن يعرف الشيخ الحويني كيف وقد مات قبل ولادة الحويني بأكثر من ثلث قرن.. كان باكيًا على التسامح الفكري والديني والإنجار

Readonly

العلمي الحضاري الضخم، كان باكيًا على المأساة الإنسانية الرهيبة التي جمعت أبشع ما في تاريخ الإنسانية: محاكم التفتيش وحروب الإبادة، كان باكيًا على التاريخ المفقود والتراث الضائع الذي ارتكبه مغول أوروبا الإسبان فلم يشابهه إلا مغول الشرق في بغداد!

إلا أن بلالًا لم ير في الشباب الذي أحيا ذكرى الأندلس إلا إرادتهم العودة إلى الأندلس، ويتساءل ـ وبراءة الإجرام في عينيه ـ وهل نعود إليها فاتحين؟ أم نفتحها بالكلمة الحسنة؟!

هذا السؤال وحده دليل على أن بلالًا لم يقرأ شيئًا في تاريخ الأندلس الذي أوحى إلينا أنه يعرفه أكثر من «أمتنا التي لا تقرأ» ـ كما يعايرنا ـ فنحن أمة الفتوح التي لم تتكرر في التاريخ، نحن أمة الفتوح التي رحبت بها الشعوب لما رأته من العدل والرحمة والتسامح، بل نحن الأمة التي انضمت الشعوب الفاتحة إلى جيوشها لتواصل مسيرة الفتح؛ ربما لا يعرف الكثيرون أن طارق بن زياد فاتح الأندلس إنما هو مغربي!!

ربما لم يقرأ كثيرًا، لعله شاهد مسلسلات الأندلس التي أبدعها المفكر المؤلف وليد سيف، لكن ما جاء في هذه المسلسلات الساحرة بحق ـ والتي رأيتها أكثر من عشر مرات بحد أدنى ـ يجعلنا نزيد حسرة على حسرة بشأن ضياع الأندلس لا أن ننصرف عنها مهمومين بالوطن! ثم لِمَ لم يستنكر بلال على وليد سيف وحاتم علي انشغالهما بالأندلس وسط سقوط عواصم العرب والمسلمين في فلسطين وأفغانستان والعراق؟!! أيعجب بالمسلسل ـ وهو في أثره أشد وأقوى ـ ويستنكر وقفة شباب في ميدان؟!

Readonly

سأبشرك يا بلال، فإن المؤلف العبقري يعد الآن مسلسله عن سقوط الأندلس، وسيحكي فيه عن مأساة الإبادة، وسنرى كيف سيكون أثر هذا على المسلمين بعد أن يستوعبوا بعضًا من الحقيقة!

لكن المأساة الأهم في تلك العقول؛ العقول التي ترى في الفتح المتسامح الرحيم عملًا يثير السخرية ولا ترى في الإبادة الرهيبة عملًا يستحق الاهتمام!

إنه أمر لا يجرؤ عليه إلا من جمع بين الجهل والاندفاع، فحتى العثمانيين ـ الذين يراهم البعض أقل الفاتحين التزامًا بأخلاق الفتوح ـ لم يسع المستشرق اليهودي المتعصب ضدهم برنارد لويس إلا أن يشهد بأن البلاد التي فتحوها ظلت حتى بعد خروجهم منها «بلغاتها وثقافاتها ودياناتها، وحتى ـ إلى حَدٍّ ما ـ بمؤسساتها، كل هذه الأمور بقيت سليمة وجاهزة لاستئناف وجودها الوطني المستقل، أما إسبانيا وصقلية فليس فيهما اليوم مسلمون أو ناطقون بالعربية»[1].. فهذا قول واحد من أعداء العثمانيين ومن أعداء الإسلام!

يخشى بلال أن تكون وقفة الأندلس حجة لليهود تبرر استرجاعهم لفلسطين، وفي هذا المقام أحب أن أطمئنه بأمرين: أن حروب الإبادة الإسبانية طالت الأقلية اليهودية أيضًا (فها نحن ننصر ونذكر بمظلمتهم التاريخية)، وبأن اليهود قد احتلوا فلسطين فعلًا ولم يعودوا في حاجة إلى مبررات ولا غطاءات شرعية.. ولا أظنهم من كثرة ما أحرجناهم بالسلام ونزع المبررات قد تخلوا عن شبر واحد لكي نواصل مسيرة الإحراج ونزع المبررات!

ولأن بلالًا لم يقرأ في تاريخ الأندلس فهو يظن أن الشباب أحيوا «ذكرى سقوط

---

(١) برنارد لويس، الإسلام والحرب، ضمن: تراث الإسلام، بإشراف شاخت وبوزوروث، ص ٢٢٨.

Readonly

الخلافة في الأندلس» ولا يعلم أن الأندلس وقبل أربعة قرون من سقوطها لم يكن بها خلافة!

ولأن بلالًا وطني أصيل فهو يرفض «الاحتلال التركي لمصر»، فوطنيته التي تنبع من حدود سايكس بيكو لا تقبل أن يكون الخليفة في القسطنطينية ووالية في مصر! ولا أدري لم حظي الأتراك بتهمة الاحتلال ولم يحظ عمر بن الخطاب بمثلها، وكلاهما جاء قبل أن يأتي الرسم المقدس من سايكس بيكو؟!!

ولأنه لا يفهم نفسية الشباب الذين وقفوا فهو يظن أنهم لو عرفوا مدى ما وصلت إليه الأندلس من انحطاط أخلاقي فسيجعلهم هذا يجعلون يوم سقوطها عيدًا! يا سبحان مثبت القلوب والعقول! فهل تتمنى يا شيخ بلال سقوط مصر لما فيها من انحلال أخلاقي ولئن حدث فستحتفل به عيدًا؟! من في الدنيا احتفل بسقوط جزء من دولته وأمته نكاية في انحلال أخلاقي ساد بعض طبقاتها المترفة حينًا من الزمن؟!.. وهل نعتبر هذه دعوة للاحتفال بسقوط بغداد والقدس وكابول؟ ومن قبلها سقوط القاهرة والجزائر والرباط وكافة العواصم أمام جيوش الاحتلال؟!

ثم ما رأيك: ماذا لو أن هؤلاء الشباب استفادوا من درس التاريخ فوقفوا في شارع الهرم واقتحموا الكباريهات وحطموا الخمور ومنعوا الرقص لئلا يتكرر سقوط الأندلس في مصر؟!.. ساعتها ماذا سيكون موقفك؟ هل ستراهم دافعوا عن مصر من السقوط؟ أم هم إرهابيون ضد حرية الفن والإبداع و«الانحلال الأخلاقي»؟!

ثم تعال هنا يا شيخ بلال! قل من يساهم في هذا الانحلال الأخلاقي بأفلام من نوعية: أبو علي، وعلي سبايسي، وسيد العاطفي، وخالتي فرنسا، وحاحة وتفاحة،

Readonly

ومحطة مصر، وكلها حب وأحضان ورقص وحشيش أحيانًا؟!.. من الذي قص علينا قصص أم ميمي التي كاد ولدها أن يغتضبها عقابًا لها على شتمه ثم عرفنا أنها عاشت وحيدة بعدما اختلفت مع زوجها في تأجير البيت للدعارة؟!

صحيح أنك لست كغيرك، وأن هذه الأفلام والقصص أخف انحلالًا من غيرها، وأن بعضها رائع وهادف مثل (خارج على القانون، وواحد من الناس).. لا تستغرب، كنت أتابع إنتاجك وقت أن كنت معجبًا بك مهتمًّا بمعرفة اهتمامتك وأسلوبك!

لكن الصحيح أيضًا أنها وبأي مقياس أخلاقي فهي أفلام وقصص منحلة!.. هل ترضى بمنع أفلامك إنقاذًا لمصر من مصير الأندلس؟!!

ما موقفك لو اتجهت طاقة الشباب لتحطيم «كباريه الأندلس»؟!!

* * *

Readonly

# يوسف زيدان وصلاح الدين..
# (وما تخفي صدورهم أكبر)

* نشر بتاريخ ١٣ مايو ٢٠١٧

طال هذا الرد مني رغم أني حاولت اختصاره، ورغم أن اختصاره بهذا الشكل قد لا يؤدي إلى غايته، ولكن عذري أن هذا هو المتاح في عالم القارئ فيه سريع الملل، والإعلام فيه متروك للكذابين.. والعادة أن الشبهة تكون قصيرة حادة سريعة الانتشار بينما يحتاج تفنيدها إلى توضيح وتفصيل.. ولا يصبر على هذا إلا قليل.. فأسأل الله أن يجبر التقصير!

لما جاء (فيلهيلم) الثاني ملك ألمانيا إلى المشرق حرص على زيارة قبر صلاح الدين مظهرًا له الاحترام والتبجيل، وساعتها أنشد له شوقي يقول:

عظيم الناس من يبكي العظاما ويندبهم ولو كانوا عظاما

وحين جاءت قوات الاحتلال الفرنسي ودخلت دمشق، ذهب (غورو) إلى قبر صلاح الدين وركله وهو يقول: «ها قد عدنا يا صلاح الدين»!

ويكاد صلاح الدين أن يكون فارقًا بين الأخلاق والوضاعة، فسائر من يقدر القيم والأخلاق ينظر لصلاح الدين نظرة إكبار ولو لم يكن مسلمًا، والعكس بالعكس.. ولا يُتوقع من كاتب روايات يشجنها بالجنس، أو كتب ينضدها لتذويب الفوارق بين الأديان ووصمها بالدم، وهو من قبل هذا ومن بعده يعمل في خدمة السلطة المستبدة المتعطشة للدم، لا يتوقع من مثل هذا أن يتخذ موقفًا طيبًا من صلاح الدين!

Readonly

يحمل يوسف زيدان حقدًا خاصًّا تجاه صلاح الدين الأيوبي، فهو لا يفتأ في كل فترة إلا ويخرج بما يطعن فيه مكررًا كلامه، أحيانًا بالمقالات وأحيانًا في محاضرة وأحيانًا في لقاء تلفازي، وتلك الآن ساحات خالية من الشرفاء والأحرار فلا عجب أن يرتع فيها عملاء العسكر ممن رضوا عنه ورضي بهم، والطيور على أشكالها تقع، وليس أقبح من العسكر إلا المثقف الذي بذل لهم عرضه راضيًا مرضيًا!

وقد خرج زيدان مع عمرو أديب، وهو من هو في الوقاحة والنفاق، فقال في صلاح الدين:

١. صلاح الدين من أحقر الشخصيات في التاريخ الإنساني.

٢. صلاح الدين لما انقلب على الفاطميين عزل الرجال عن النساء لينقطع نسلهم.

٣. صلاح الدين أحرق المكتبة الفاطمية التي كانت المكتبة الثانية في العالم بعد بغداد.

٤. صلاح الدين لم يعالج ريتشارد قلب الأسد، ولم يكن معالجًا، بل كان طبيبه الخاص هو اليهودي موسى بن ميمون (وبغير مناسبة: مَدَح موسى بن ميمون اليهودي مدحًا ممتازًا).

٥. صلاح الدين اضطر للحرب في بيت المقدس حين أُسِرت أخته، وتعلمون طبعًا ما كان يُفعل بالأسيرات!

٦. صلاح الدين لم يفتح القدس وإنما استلمها صُلحًا لما هددوه بتخريب الكنائس!

٧. الكامل الأيوبي سنة ٦٢٨ سلَّم القدس للصليبيين.

وقبل أن نبدأ في نقاش هذه النقاط ينبغي أن نشير إلى الأسلوب الملتوي

Readonly

الخبيث الذي ساق به كلامه.. ذلك أن ثلاثة من هذه السبعة ليست طعنًا في صلاح الدين بل بعضها في حسناته ومناقبه!

فإن تسليم الكامل الأيوبي للقدس بعد أربع وأربعين سنة من تحريرها، وبعد نحو أربعين سنة من موت صلاح الدين أمر لا علاقة لصلاح الدين به بالمرة، والأمة التي عظَّمت صلاح الدين واحتفت به هي ذاتها التي جرَّمت فعل الكامل ابن أخيه، ولم تر أن ذنب هذا محسوب على هذا، إلا لو رأينا ـ مثلًا ـ أن ذنب بيع تيران وصنافير في ميزان سعد الدين الشاذلي! لأن الشاذلي والسيسي عسكر واحد!!

ثم إن كون الطبيب الخاص لصلاح الدين يهودي، موسى بن ميمون، إنما هو أمر سجله المؤرخون باعتباره دليلًا على التسامح الديني للسلطان الناصر، أن تشمل رعايته فيلسوفًا متدينًا يهوديًا طبيبًا، فلا هو يضطهده أو يجبره على الإسلام، هذا مع أن موسى بن ميمون كان شر صاحب وقرين، وأظهر حقدًا يهوديًا على السلطان الناصر لكن ليس هذا موضع تناوله.. فأين ما يطعن في صلاح الدين ويجعله من أحقر شخصيات التاريخ في هذا؟!!

كذلك فإن إبرامه معاهدة الصلح مع الصليبيين لتسليم بيت المقدس حفاظًا على الكنائس التي هددوا بتخريبها.. في أي ميزان يكون هذا؟ في ميزان حسنات السلطان الناصر؟ أم في ميزان سيئاته؟! أين يستحق أن يوضع الرجل الذي فضَّل أن يحفظ آثار المدينة المقدسة، كنائسها ومساجدها، فضلًا عن أرواح أهلها، وهو قادر بالميزان العسكري على أخذها حربًا واستباحة أرواح المقاتلين؟!

وهكذا من بين سبعة أمور ساقها زيدان للتدليل على «حقارة» صلاح الدين، نجد اثنين من مناقبه وفضائله، وواحدة لا علاقة له بها ولا تُحسب عليه.

Readonly

وصدق الشاعر لما قال:

إذا محاسنيَ اللاتي أدلُّ بها كانتْ ذنوبًا فقل لي كيف أعتذر؟

هذا أول التدليس.. وبقي أن نرى البقية..

**(١) من أحقر الشخصيات في التاريخ!!**

دعنا نفترض أن كل ما قاله يوسف زيدان عن صلاح الدين صحيح، وأن صلاح الدين قد اقترف هذه الخطايا.. هل يكون هذا مسوغًا ليوصف بهذا الوصف البشع الشنيع: من أحقر الشخصيات في التاريخ الإنساني؟!

هذا السلطان الذي حافظ على مصر مرتين من احتلال صليبي، وأعاد وحدة مصر والشام، وأعاد اجتماع الأمة في مصر والشام فضلًا عن أنحاء في ليبيا واليمن تحت راية خلافة واحدة، وحصَّن القاهرة وبنى قلعتها ليحفظها من الأطماع الصليبية، وحرر بيت المقدس بعد تسعين سنة، وأقام الدولة الأيوبية التي كانت واحدة من أعظم الفترات التي مرَّت على مصر في اتساع المساحة وقوة السلطان ونفوذ الكلمة بعد أن استلمها من العبيديين الفاطميين ضعيفة تغري باحتلالها وتضرب فيها الفوضى بالمعارك بين وزرائها مع ضعف خليفتهم العبيدي الفاطمي، ووقف بجيشه أمام جيوش أوروبا الرهيبة بقيادة ريتشارد قلب الأسد حتى عجزت أن تعيد احتلال بيت المقدس رغم الفارق الهائل في القوة.. إلى آخر ما نستطيع أن نسرده من إنجازات حفر بها الناصر اسمه في التاريخ!

هذا الرجل الذي فعل كل هذا يوصف بأنه من أحقر الشخصيات في التاريخ إذا أحرق مكتبة، أو قسا في استئصال النظام القديم، أو اضطر لفتح بيت المقدس سِلمًا، أو اتخذ طبيبًا يهوديًا؟!!

Readonly

إذن كيف يحكم يوسف زيدان على شارلمان أو بسمارك أو نابليون أو الإسكندر إن كانت حساسيته المرفهة تجعل مثل أخطاء صلاح الدين كافية لإنزال صاحبها من مرتبة الأبطال إلى مرتبة «أحقر شخصيات التاريخ»؟!!

وبالمناسبة: أين يرى يوسف زيدان مكان السيسي بين شخصيات التاريخ؟!

**(٢) قصة عزل الفاطميين:**

ذكر يوسف زيدان أن صلاح الدين عزل رجال الفاطميين عن النساء لينقرض نسلهم.. وقد وردت هذه الرواية عند عامة المؤرخين، وفي الأمر تفصيل يجب التنبه إليه:

بداية فإن سيرة الثورات والانقلابات في أعدائهم من النظام القديم هي في العادة سيرة القتل، وذلك لضمان ألا تنقلب الفلول مرة أخرى على الوضع الجديد، إلا أن صلاح الدين لم يتتبعهم بالقتل، وإنما عزل أهل الخليفة العاضد في بيت خارج القصر مع ما يكفيهم من النفقة والطعام والكسوة، ثم عزل بقية الفاطميين في ناحية من القصر.. ثم إنه باع وأعتق العبيد والجواري (كما فعل في بقية كنوز القصر المتكدس بالأموال والكنوز)، ومن أولئك العبيد من كان حرًّا واستُعبِد ظلمًا.

هذا هو الإجراء الظاهر الواضح الذي تتفق عليه الروايات.. وهو إجراء يشبه السجن في أيامنا هذه، إلا أنه سجن في قصر!!

وأما القول بأن الغرض هو منع نسلهم فلا يمكن قبوله إلا أن يكون صلاح الدين أو أحدٌ من حاشيته قد صرَّح بهذا الغرض، وإلا فهو استنتاج من المؤرخ، واستنتاج المؤرخ هذا قابل للنقض والرفض، ونجد من المستبعد أن يكون هذا هدف صلاح الدين، إذ الأسهل عليه أن يقتلهم وقد كان هذا بإمكانه، وهو كما ذكرنا سيرة النظام الجديد مع

Readonly

أركان النظام القديم، لا سيما وأن غرض قطع النسل هذا يحتاج زمنًا طويلًا لضمان نجاحه، وهو أمر مرهق على السلطة أن تتحمل تكاليفه وتكاليف متابعته، خصوصًا وأنه لا يُنقل في مراحل متعاقبة شيء عن متابعة هؤلاء أو مصيرهم رغم ما حصل من اضطرابات بالدولة الأيوبية. والفكرة نفسها لا تبدو طبيعية أن يُسجن جميع رجال الأسرة الحاكمة في ناحية من نواحي القصر لمدة طويلة!!

أما حيث لم يقتلهم وإنما سجنهم في ناحية من القصر، وأخرج أهل العاضد ـ الخليفة الأخير الراحل ـ إلى خارج القصر، فأقرب التفسيرات أن هذا إنما هو إجراء أمني، وقد بدأت بوادر هذه الإجراءات من قبل موت الخليفة العاضد بعدما اكتشف أن جوهر مؤتمن دار الخلافة (رئيس ديوان الرئاسة بمصطلح العصر) راسل الفرنجة لغزو مصر، فعندئذ بدأ صلاح الدين في فرض رقابة على ما يدخل وما يخرج من القصر. وتكررت محاولتان كبريان على الأقل للانقلاب على صلاح الدين من مراكز قوى في العسكر العبيدي، فكان طبيعيًا في تلك الأحوال أن تتخذ مثل هذه الإجراءات.

لذلك فعامة المؤرخين المحدثين من المسلمين والغربيين لا ينقلون هذا الغرض «قطع النسل» وإنما ينحازون لكونه إجراءً أمنيًا على عادة ما تجري به الثورات والانقلابات في أنظمة الحكم.

ثم إن ثمة رواية صريحة نقلها أبو شامة، وكان هو شاهد عيانها، تنقض هذه الدعاوى، يقول فيها: «أخبرني الأمير أبو الفتوح بن العاضد وقد اجتمعت به وهو محبوس مقيد سنة ثمان وعشرين وست مئة[1] بقلعة الجبل بمصر أن أباه في مرضه

(١) أي بعد وفاة صلاح الدين بتسع وثلاثين سنة.

Readonly

استدعى صلاح الدين فحضر، قال: وأحضرنا ـ يعني أولاده وهم جماعة صغار ـ فأوصاه بنا، فالتزم إكرامنا واحترامنا رحمه الله»[١].

والغريب أن بعض المؤرخين يصرح بأن هذه الدولة كان أسهل الدول في الانقضاء والانتهاء بغير مذابح أو دماء كثيرة وبغير فوضى واضطراب واسع، يقول ابن مماتي: «لم تشهد التواريخ بانقضاء دولة كانقضاء دولتهم على حالة سكون وأحمد قضية تكون»[٢]. ويقول ابن الأثير: «فلم يتنطح فيها عنزان»[٣]. ويقول كارل بروكلمان: «ومع أن صلاح الدين لم يصطنع القوة في كبت النفوذ الشيعي فقد خسر الشيعة سنادهم الطبيعي بسقوط الدولة الفاطمية»[٤].

ثم نعود فنقول: فلو صدقت هذه الرواية بكل تفاصيلها فإنما يكون صلاح الدين قد حكم على رجالهم بالسجن مدى الحياة (بلغتنا المعاصرة)، فلو كان هذا الحال هو ما دعى يوسف زيدان إلى وصفه بأنه من أحقر شخصيات التاريخ، فما يقول الأديب المرهف المثقف الحساس في رجل قتل الآلاف في الشوارع، وسجن الرجال والنساء في زنازين حقيرة تجذب الأمراض (لا في قصر الخلافة كما فعل صلاح الدين)، وأعطى الإعدامات بالمئات والمؤبدات بمئات السنين، مع حساب مفتوح من التعذيب الرهيب ومن التصفيات الجسدية المستمرة منذ أربع سنوات؟!

ثم هو بعد ذلك من أركان الحكم (الصليبي، الصهيوني) في مصر، لا يفكر في تحرير ولا بقطمير؟! أين نضع هذا في جملة الشخصيات الحقيرة في التاريخ؟

---

(١) الروضتين في أخبار الدولتين ٢/ ١٩٢ ت: الزيبق ط الرسالة.

(٢) نقلا عن: مسالك الأبصار لابن فضل الله العمري ٢٤/ ١٠٥ ط العلمية.

(٣) الكامل في التاريخ ١٠/ ٣٤ ط العلمية.

(٤) تاريخ الشعوب الإسلامية ص٣٥٢، ٣٥٣ ط دار العلم للملايين.

Readonly

### (٣) حرق دار الحكمة:

وأما قصة حرقه مكتبة دار الحكمة ففيها تفصيل ينبغي أن يُقال:

**أولًا**: ثمة فارق مهم لا ينتبه له الأكثرون في أيامنا لأننا نعيش في ظلال الدولة العلمانية والأفكار العلمانية، الفارق بين الدولة الإسلامية والدولة العلمانية أن الأولى دولة تقوم وتستمد شرعيتها من الدين، ونظام حكمها يقيم الدين، وعلماؤها يعرفون مهمة الخليفة على أنها «حراسة الدين وسياسة الدنيا به». ولذلك فالنظام الإسلامي حساس تجاه ما يخدش الدين أو يطعن فيه أو يسيء إليه، ومسألة حرق الكتب التي فيها كفر أو فُحْش أو زندقة ليست مما يُستنكر في وجدان المسلمين عمومًا.

أما الدولة العلمانية فهي تقوم على أساس مادي، وتستمد شرعيتها من الإنجاز المادي كالرفاهية والأمن والرخاء والاقتصاد، ولذلك ليست لديها حساسية تجاه عبادات الناس أو أخلاقهم أو أديانهم، الحساسية كلها تخص ما يمس الدولة.. فلا بأس لديها بشرب الخمر طالما أنها تُشرب في غير أوقات العمل أو طالما لم تُشرب في لحظة قيادة السيارة (لا للحفاظ على صحة النفس بل خشية من الحوادث)، ولا بأس بفتح دور ممارسة الزنا طالما ستلتزم بأداء الضرائب.. أما مسألة كحيازة السلاح أو تشكيل تنظيم أو تكوين جماعة أو الدعوة إلى ما يخالف نظامها (كالدعوة إلى الملكية في بلد نظامها جمهوري أو العكس) أو إهانة العلم أو الدستور، فهنا تعمل الحاسة الأمنية وتتحرك القوات لإجهاض هذا.

فبداية يجب أن نفهم أن كتابة ما فيه كفر وفحش وزندقة في النظام الإسلامي يُشبه تكوين ميليشيا مسلحة في النظام العلماني.. الأمور الجوهرية التي ينبني عليها نظام الدولة لا تسمح السلطة فيها بالحرية! هذا من حيث المبدأ، وأما من حيث

Readonly

التطبيق فتاريخ التسامح الإسلامي مع الأفكار المخالفة أوسع بكثير ولا يُقارن بتاريخ التسامح الأوروبي العلماني مع التنظيمات المخالفة!

وهكذا، فمن حيث المبدأ، لن تجد كثير اعتراض لدى المسلمين في مسألة حرق الكتب الفاسدة أو الفاحشة.

**ثانيًا**: أما القصة نفسها فقد كذب يوسف زيدان في نقلها، أو لعله نقلها من مصدر شيعي فلم يراجع كذبته فاعتنقها كما هي.

تقول الرواية الزيدانية بأن صلاح الدين جاء إلى المكتبة التي تحوي نفائس المؤلفات فأحرقها وجعلها رمادا، خوفًا مما فيها من أفكار الشيعة، وهكذا خسرت مصر علومًا وتراثًا هائلًا.

بينما الرواية التي نقلتها كتب التاريخ على نحو آخر:

فالمكتبة كانت فعلًا من عجائب الزمان، وتحتوي على مئات آلاف الكتب، لكن هذه الكتب لم تكن شيعية بل كانت تلك مكتبة جامعة، ولا يملأ التراث الشيعي لا سيما في هذا الوقت المبكر مئات الآلاف من المجلدات، بل تذكر الروايات أن فيها نسخًا عديدة من تاريخ الطبري ومن غيره.

ثم إن صلاح الدين **لم يحرقها**، وإنما أنهى عمل المكتبة التي تمثل صرحًا ثقافيًّا وروحيًّا من تراث النظام القديم، أما الكتب التي فيها، فقد وُزِّعت فحمل بعضها إلى الشام (وكانت مصر والشام وقتها دولة واحدة، يعني كأننا نقلنا محتويات من مكتبة الإسكندرية إلى أسوان.. لن يكون هذا إهدارًا لثروة ولا تراث، بل إعادة توزيع)، ووزع بعضها على العلماء والقضاة، فأخذ منها القاضي الفاضل كثيرًا من الكتب

Readonly

فكانت نواة مكتبة المدرسة الفاضلية، واشترى منها الوزير أبو الفرج المغربي[١] والعماد الأصفهاني[٢]، وبيعت بقية الكتب.

فلم يكن الأمر إحراقًا، ولو جرى حرق لكان أولى المؤرخين بذكره ابن أبي طيء الشيعي أو حتى المقريزي، وهما ممن تؤخذ عنهم الروايات المناهضة لصلاح الدين.. إنما كان الأمر كما ذكرنا هدمًا لصرح روحي ثقافي فكري للنظام القديم.. تمامًا كما أزيل اسم سوزان مبارك وصورتها وكلامها عن إصدارات مكتبة الأسرة بعد ثورة يناير، أو أزيل اسم مبارك عن المكتبة المسماة باسمه.. لم يكن الأمر متعلقًا بالكتب، وإنما بالنظام السياسي القائم ومحاربته لرموز وصروح النظام القديم.

وأما الذي ذُكِر من الحرق الذي ناله بعض الكتب فقد نقله المقريزي عن عبيد جهلة وصلت إليهم الكتب ولم يعرفوا إلا أنها خرجت من قصر السلطان، فما أتلفوه أو أحرقوه منها إنما كان ظنًّا منهم بأنها كتب زندقة وكفر.

والمثير أن كلام يوسف زيدان يوحي بأن المكتبة كانت مكتبة عامة مفتوحة للجميع، بينما الواقع أنها ـ كما في وصف المقريزي ـ كانت مكتبة خاصة في قصر الخلافة، أي لم يكن الذي فيها من الكتب إلا كمثل المتحف الذي يجمع النوادر من المقتنيات، بينما لم ينتفع بها الناس.. بل ما فعله صلاح الدين من بيعها وتوزيعها وتأسيس مكتبات بأجزاء منها إنما هو الذي خدم العلم ونشره.. وقد فعل ذلك في بقية كنوز قصر الخلافة التي جُمِعت بأموال الناس وكُدِّست وكُوِّمت، فلما استولى عليها صار يهدي منها ويبيع، كما كان سيفعل أي نظام حكم مخلص في تفريق

---

(١) خطط المقريزي ٢/ ٢٩٠ وما بعدها، ط العلمية.

(٢) الروضتين في أخبار الدولتين ٢/ ٢١٢ ت: الزيبق، ط الرسالة.

Readonly

أموال وكنوز النظام البائد على ما ينفع الناس ويخدم البلد.

على أن يوسف زيدان وغيره من المتعاطفين مع الدولة العبيدية (الفاطمية) لا يذكرون أبدًا لا على سبيل الذكر ولا على سبيل الإنكار أن الفاطميين أتلفوا كتبًا لأهل السنة، ومن ذلك سبعة قناطير كتب ألفها أبو محمد بن أبي هاشم التجيبي، وتشير عبارة الرواية إلى أنها كانت عادة لسلاطينهم[1]. وحرموا الإفتاء على مذهب مالك وعاقبوا من يفعل، هذا فضلًا عن منعهم تدريس مذهب السنة في المساجد، حتى صارت كتبهم لا تُقرأ إلا في البيوت، وغير ذلك مما هو مشهور ولا يتسع له المقام.

فهل وصف زيدان أحدًا من الفاطميين بأنه من أحقر شخصيات التاريخ؟!!

إلا أن حسرة زيدان، وأمثاله من العلمانيين على الكتب، تجعلنا نسأل في المقابل: لماذا لا نرى العلمانيين يعارضون منع الحكام الآن نشر أفكار وكتب المناهضين لحكوماتهم؟ هل تتسع الحرية الفكرية التي يبكي عليها يوسف زيدان لأن يُسمح في مصر بطباعة كتب داعش أو تنظيم القاعدة؟! هل ضُبِط يوسف زيدان أو أي علماني آخر بالدعوة لحرية نشر كتب الظواهري أو أبي مصعب السوري أو سيد إمام أو غيرهم؟!!

الواقع أن السلطات المصرية أحرقت بالفعل، وأمام الشاشات، وفي ساحات المدارس، كتب المنتسبين إلى الاعتدال كالغزالي والقرضاوي فضلًا عن سيد قطب وبقية مشايخ الإخوان، بل إن الحملة العلمانية الآن تطالب بحرق كتب التراث الفقهية التي تمثل مصدرًا معرفيًا تاريخيًا وقانونيًا فضلًا عن قيمتها الدينية.. ومع هذا فالعلمانيون يعتبرون هذا من إجراءات مكافحة الإرهاب والتطرف!

---

(١) انظر: رياض النفوس ٢/ ٤٢٣، ت: البكوش والعروسي ط دار الغرب.

Readonly

**(٤) اضطراره لتحرير بيت المقدس لأن أخته أُسِرت:**

يحاول زيدان أن يطعن في صلاح الدين بأن يجعل تحريره لبيت المقدس إنما كان لغضب شخصي لا لأنها مهمة دينية مقدسة، فجاء بما يضحك، وكم في مصر من المضحكات ولكنه ضحك كالبكاء.

فلو أن صلاح الدين حرر القدس إنقاذًا لأخته فلَنِعْم الأخت هي على الأمة وعلى المسلمين، قد كانت طريقًا لتحرير المدينة المقدسة، ولا يُلام الرجل إن غضب لعرضه فشنَّ حربًا، فكذلك يفعل الأحرار ذووا المروءة والنجدة لا المخانيث الذين يحكموننا الآن فيهتكون أعراض نساء البلاد بأنفسهم، ولا تهز فيهم انتهاكات أعراض المسلمات شعرة!

لكن الواقع أن المسألة لو كانت مسألة أخته، فما أسهل أن يهدد صلاح الدين بحرب فيطلقونها له تجنبًا لحرب لا يطيقونها، لا سيما والوقت كان حينئذ وقت هدنة قبل أن يخرقها إرناط، وأغلب الظن أن يوسف زيدان أخذ هذه القصة من فيلم «مملكة الجنة»، حيث ورد فيه هذه القصة.

والحقيقة أن ست الشام (أخت صلاح الدين) لم تؤسر، ولو أُسِرت لكان الخبر مشهورًا ذائعًا في كتب التاريخ، إلا أن ذلك لم يكن، وإنما الذي ورد أن قافلة كانت فيها ست الشام خرج لها جيش لحمايتها من غارة متوقعة لإرناط، وقد تم الأمر ومضت القافلة بسلام!

إن مجرد سوق هذا السبب في تفسير تحرير صلاح الدين لبيت المقدس إنما يدل على حقد عميق في نفس صاحبه، إذ إن سيرة صلاح الدين منذ أولها إلى آخرها هي سيرة مجاهد يضع القدس صوب عينيه، عاش لهذا المشروع أبوه من قبله حين

Readonly

كان قائدًا لعماد الدين زنكي ثم لنور الدين، وفي الجهاد ضد الصليبيين مات أخوه، وكانت أسرته عماد الدولة الزنكية وعصبتها العسكرية، ولهذا جاءوا إلى مصر، ولهذا انطلقوا إلى بيت المقدس، ولهذا واجهوا الحملة الثالثة وأعجزوها عن إعادة احتلال القدس!

ألا صدق المتنبي:

وإذا أتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأني كامل

**(٥) الرد على المعارضات.**

لو أن الأمر مجرد بحث علمي نزيه لوجد يوسف زيدان نفسه مضطرًّا قبل أن يُصدر هذا الوصف القبيح أن يُفَسِّر ما يناقض هذا الوصف مما اشتهر به صلاح الدين، أي: أن يرد على ما يعارض إطلاقاته واستنتاجاته.

لقد اشتهر صلاح الدين شهرة واسعة بالأخلاق والنبل والفروسية، وقبل أشهر كنت أقدم ورقة علمية عن «مدح المستشرقين والمؤرخين الغربيين للسلطان الناصر صلاح الدين» في مؤتمر علمي عن صلاح الدين عقدته جامعة سييرت التركية، فاستطعت أن أجمع من أقوالهم بغير مجهود كبير ما لو قيل بعض بعضه من قِبَل مسلمين لاتُّهموا بالتعصب والتطرف[1]!

لقد بلغت شهرة صلاح الدين في التاريخ مبلغًا عظيمًا لأن الآراء قد أجمعت على أنه أنبل من اشترك في الحروب الصليبية كما قال ول ديورانت، وهو الذي كانت أخلاقه قد سحرت الكثير من الفرسان الصليبيين فأسلموا وتركوا دينهم كما قال توماس أرنولد، إلا أنه عند مثقفي نكبتنا وخيبتنا «من أحقر شخصيات التاريخ»!!

(١) راجع هذا البحث في الجزء الأول من «في أروقة التاريخ».

Readonly

لو كان الأمر علمًا حقًّا لاجتهد أن يفسر يوسف زيدان كيف ظهرت من صلاح الدين كل هذه الأخلاق، وهو الحقير الموغل في الحقارة، وكيف شملت أخلاقه الأقليات غير المسلمة تحت حكمه بل وشملت أعداءه الصليبيين، وكيف شملت رعايته ـ إن كان يكره العلم ويحرق الكتب ـ العلماء ورفعه لمقامهم واستعانته بهم والجلوس إليهم.

ثم لا بد أن يخرج بتفسير يمكنه الصمود أمام الرسوخ التاريخي لحقيقة ومكانة صلاح الدين والتي هي موضع اتفاق بين المؤرخين، حتى إن بعض الغربيين اصطنع له نسبًا في المسيحية، فادعى أن أمه مسيحية أو أنه اعتنق المسيحية عند موته، ووضعه دانتي مع فضلاء الكفار في جحيم الكوميديا الإلهية.. فهل يستطيع زيدان أن يفعل؟!

لو استطاع المهرج أن يلمس الشمس لاستطاع مثل زيدان الخروج بتفسير يدعم حكمه الساقط هذا!

ولا أجد ختامًا خيرًا من وصف القاضي ابن شداد وهو يتحدث عن يوم وفاة صلاح الدين، فيقول: «كان يومًا لم يُصب الإسلام والمسلمون بمثله منذ فقدوا الخلفاء الراشدين، وغشي القلعة والبلد والدنيا من الوحشة ما لا يعلمه إلا الله تعالى. وتالله لقد كنت أسمع من بعض الناس أنهم يتمنون فِدَاء من يعزُّ عليهم بنفوسهم، فكنت أحمل ذلك على ضرب من التجوز والترخص إلى ذلك اليوم، فإني علمت من نفسي ومن غيري أنّه لو قُبِلَ الفداء لفُدِيَ بالنفس»[1].

ترى هل يرضى يوسف زيدان أن يفدي السيسي بنفسه؟!!

---

(١) النوادر السلطانية ص ٣٦٤، ت: الشيال، ط الخانجي

Readonly

# يوسف زيدان وأخطاء تاريخية حاقدة

* نشر بتاريخ ٢٠ مارس ٢٠١٣

كتب يوسف زيدان ـ على صفحته على الفيس بوك ـ رسالة يعلق فيها على خطاب الرئيس محمد مرسي في الهند، وقد ذكر له سبعة أخطاء فادحة الجهل، وعلق عليها باستعلاء واستخفاف، وتحدث بلهجة الواثق التي تغر الصغار والسطحيين، فحصد آلافًا من الإعجابات والمشاركات والتعليقات التي تبكي حال الرئيس المصري الجاهل ومستشاريه الجهلة.

وقد عجزت أن أشاهد الفيديو لأن الانترنت عندي الآن لا يسمح بهذا، فقررت تصديق يوسف زيدان ومناقشة ما كتبه من فضائح فاضحة وفدائح فادحة، وأمور تصيب بالحسرات من مستوى الباحثين في مصر ممن قد شابت رؤوسهم وأشير إليهم بالبنان، وقد سلكت في هذا الرد توثيق كل معلومة من كتابها ومصدرها ليتأكد منها من شاء وليسكت من كان لديه بقية من احترام نفس!

وقد كانت لديه الجرأة ليقول بأنه كتب هذا غيرة على مصر لا أكثر، ولو نطقت مصر لأسمعته ما يكره!

لك الله يا مرسي.. ولك الله يا مصر!!

* * *

١. نطق اسم البيروني خاطئًا فقالها «البَيْروني».

٢. قال بأن البيروني اكتشف الدورة الدموية الصغرى. في حين أن الذي اكتشف الدورتين الصغرى والكبرى هو ابن النفيس.

Readonly

٣. قال بأن البيروني اشتغل بالفلسفة. وهو لم يشتغل بالفلسفة.

٤. قال بأن كتاب جورج سارتون هو «مقدمة فى تاريخ العلم». والصحيح أنه «دراسة فى تاريخ العلم».

٥. قال بأن ابن الهيثم عَلَّمَ الدنيا التشريح. والصحيح أنه برز فى الهندسة والبصريات، وليس له إسهام فى الطب ولا التشريح.

٦. قال بأن جابر بن حيّان أسس علم الكيمياء. بينما كانت الكيمياء معروفة من قبله بقرون عند اليونان والإسكندرانيين والعرب المسلمين.

٧. قال بأن ابن خلدون «عرّف علم الاجتماع». وإنما ابتكر «علم العمران البشرى» الذي رأى بعض الدارسين أنه كان مقدمة لعلم الاجتماع الذي أسّسه أوجيست كومت وإميل دوركايم وآخرون.

***

فهذه سبعة أخطاء جمعها د. يوسف زيدان للرئيس مرسي، وإليك الردُّ عليها:

**١. هل نطق الرئيس اسم «البَيْروني» (بفتح الباء وتسكين الياء) خطأ؟**

إن هذا النطق هو ما أقره جمع من العلماء والمؤرخين والرحالة، منهم: الصفدي[١]، وابن حجر[٢]، والسيوطي[٣]، وبامخرمة الحميري[٤]، وابن ناصر الدين

---

(١) فوات الوفيات ٨/ ٩١.

(٢) تبصير المنتبه ١/ ١٨٨.

(٣) لب اللباب ص ٤٩.

(٤) النسبة إلى المواضع والبلدان، لوحة ١٨٠ من المخطوط

Readonly

القيسي[١]. ووقع كذلك في إحدى مخطوطات الأنساب للسمعاني بحسب محققه الشيخ عبد الرحمن المعلمي[٢]، وبه جزم بعض اللغويين مثل الأب أنستانس ماري الكرملي[٣].

فهو إذن ليس خطأ كبيرًا ولا فاضحًا لا يليق برئيس مصر كما زعم يوسف زيدان، بل قال به هؤلاء الكبار من قبل وهو مسطور في كتبهم التي وضعنا توثيقها بأرقام الصفحات عسى أن يقرأها من أراد.

ونحن لا ننفي أن يكون بعض المؤرخين والنسابة قال بأنه «البِيروني» (بكسر الباء)، ولكن هذا الكلام وضبطه مجاله بين اللغويين والباحثين، ولا إنكار فيه على غير المتخصص، وليس مطلوبًا من رئيس الجمهورية أن يكون في علامة محققًا في اللغة والأنساب وضبط أسماء الرجال والبلدان!

* * *

**٢. قال بأن البيروني اكتشف الدورة الدموية الصغرى. في حين أن الذي اكتشف الدورتين الصغرى والكبرى هو ابن النفيس**

إن كان قد صحَّ هذا النقل، فهنا الخطأ بالفعل على الرئيس مرسي ومن كتب له الخطاب، وهو خطأ سيء للغاية، فهذه المعلومة مشهورة بالفعل، خصوصًا وأن إنجاز ابن النفيس مشهور جدًّا لأنه تعرض للسرقة العلمية ثم كُشِف الستار عنه.

ليكن.. هذا بالفعل خطأ، ودعونا نتابع باقي «الأخطاء»!!

* * *

(١) توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم ١/ ٣٢٩.

(٢) الأنساب ٢/ ٣٩٢.

(٣) مجلة لغة العرب العراقية ٢/ ٢٥٨.

Readonly

### ٣. هل أخطأ الرئيس مرسي حين قال بأن البيروني اهتم بالفلسفة؟

لقد وجدنا عمله بالفلسفة ثابتًا عند المؤرخين، منهم: ابن أبي أصيبعة[١]، وذكر أنه «كان مشتغلًا بالعلوم الحكمية.. وكان معاصرًا للشيخ الرئيس (ابن سينا)، وبينهما محادثات ومراسلات، وقد وجدت للشيخ الرئيس أجوبة مسائل سأله عنها أبو الريحان البيروني، وهي تحتوي على أمور مفيدة في الحكمة». وكذلك ابن العبري[٢]، والصفدي[٣]، وابن فضل الله العمري[٤]، وعبد الحي بن فخر الدين الحسني[٥]، وعمر رضا كحالة[٦]، وذكر أنه «تبحر [وليس مجرد اهتمام] في الحكمة اليونانية والهندية».

ترى ما شعور الأستاذ المتخصص الذي ثبت ـ ليس فقط جهله ـ وإنما ثقته بالجهل ونصيحته به؟!! وماذا يكون الحال إذا كان الباحثون المتخصصون الذين شابت رؤوسهم في بلادنا بهذا المستوى؟!

* * *

### ٤. ما اسم كتاب جورج سارتون؟

زعم يوسف زيدان أن كتاب جورج سارتون اسمه «دراسة في تاريخ العلم»، وليس «مقدمة لتاريخ العلم»، ومن الفاضح المؤسف أن عنوان الكتاب بالإنجليزية

---

(١) عيون الأنباء ٣/ ١١٩.

(٢) تاريخ مختصر الدول ص ١٨٦.

(٣) فوات الوفيات ١٢/ ٢٥١.

(٤) مسالك الأبصار ٩/ ٤٧٥.

(٥) نزهة الخواطر ١/ ٢٩.

(٦) معجم المؤلفين ٨/ ٢٤١.

Readonly

هـو «Introduction to the History of Science» أي أن الترجمة الحرفية له هي «مقدمة لتاريخ العلم» كما قال الرئيس مرسي!!

على أنه وبافتراض أن مرسي قد أخطأ في عنوان الكتاب، فما البأس؟!!

إن الخطأ في عناوين الكتب في المحاضرات العامة، بل وفي الأبحاث العلمية أحيانًا يقع من الباحثين والمتخصصين ـ نسيانًا أو جهلًا أو غير ذلك ـ ولا ينكر بعضهم على بعض في هذا الأمر التافه، فهو في حق رئيس الجمهورية الذي يلقي خطابًا دبلوماسيًا وليس محاضرة علمية أمر أشد تفاهة.. وإن التقاط زيدان لهذا الأمر دليل على ضغينة نفسية قبل أن يكون أمانة علمية! فكيف وقد اتضح أن الدقة من نصيب الرئيس والخطأ من نصيب الباحث المتخصص..

يا فضيحة العلم!!

* * *

**٥. قال بأن ابن الهيثم علم الدنيا التشريح. والصحيح أنه برز فى الهندسة والبصريات، وليس له إسهام فى الطب ولا التشريح**

هكذا ببساطة قال زيدان: «ليس له إسهام في الطب ولا التشريح»!!

ستدرك حجم الكارثة حين ترى اسم الحسن بن الهيثم قد ذكره مؤرخ الأطباء ابن أبي أصيبعة في كتابه «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» وقال عنه: «كانَ خبيرًا بأصول صناعَة الطب وقوانينها وأمورها الكُلّية». ونقل فيه قول الحسن بن الهيثم عن مؤلفاته التي كان منها كتاب «في تقويم الصناعة الطبية نظمته من جمل وجوامع مَا نظرت فِيهِ من كتب جالينوس، وهو ثلاثون كتابًا؛ كتابه في البرهان، كتابه في فرق الطب، كتابه في الصناعة الصغيرة، كتابه في التشريح، كتابه في القوى الطبيعية،

Readonly

كتابه في منافع الأعضاء، كتابه في آراء أبقراط وأفلاطن، كتابه في المَنِيّ، كتابه في الصوت، كتابه في العلل والأعراض، كتابه في أصناف الحميات، كتابه في البحران، كتابه في النبض الكبير، كتابه في الاسطقسات على رأي أبقراط، كتابه في المزاج، كتابه في قوى الأدوية المفردة، كتابه في قوى الأدوية المركبة، كتابه في مواضع الأعضاء الآلية، كتابه في حيلة البُرْء، كتابه في حفظ الصِّحَّة، كتابه في جودة الكيموس ورداءته، كلامه في أمراض العين، كتابه في أن قوى النَّفس تابعة لمزاج البدن، كتابه في سوء المزاج المُخْتَلف، كتابه في أيام البحران، كتابه في الكثرة، كتابه في استعمال الفصد لشفاء الأمراض، كتابه في الذبول، كتابه في أفضل هيئات البدن جمع حنين بن إسحاق من كلام جالينوس وكلام أبقراط فِي الأغذية».

غير أن الأمانة العلمية تقتضي أن نقول بأن بروز الحسن بن الهيثم لم يكن في الطب والتشريح بل في الهندسة والبصريات فعلًا، لكن أإلى حد أن يقال: «ليس له إسهام».. هكذا ببساطة، وبلهجة الواثق المتمكن! فهذا أمر يخرق القدرة على الاحتمال بالفعل.

ويجب أن نعلم أن «علم الطب» في ذلك الوقت كان شيئًا مختلفًا عن «ممارسة الطب»، فمن الممكن أن يكون العالم خبيرًا في الطب دون أن يكون له حظ كبير من ممارسته، وهكذا كان ابن سينا، ومثله كان الحسن بن الهيثم! كان خبيرًا بأصول صناعة الطب وإن لم يمارسه كثيرًا.. فهل ثمة من يجرؤ على أن ينفي إسهام ابن سينا في الطب؟!!!

* * *

Readonly

**٦. نفى يوسف زيدان أن يكون جابر بن حيان مؤسس علم الكيمياء، وقال بأنه كان معروفًا قبله لليونانيين والمصريين والعرب والمسلمين**

وهنا تدليس وتزييف، فالكيمياء من حيث هي خلط مواد على بعضها أو توقع نتائج خلط المواد على بعضها كانت بالفعل معروفة، أما الكيمياء من حيث هي علم قائمة على التجريب والملاحظة والتسجيل فهي من آثار جابر بن حيان وعلماء المسلمين.

اسمع إلى مؤرخ الحضارة الأمريكي ول ديورانت وهو يقول: «ويكاد المسلمون يكونون هم الذين ابتدعوا الكيمياء بوصفها علمًا من العلوم؛ ذلك أن المسلمين أدخلوا الملاحظة الدقيقة، والتجارب العلمية، والعناية برصد نتائجها في الميدان الذي اقتصر فيه اليونان ـ على ما نعلم ـ على الخبرة الصناعية والفروض الغامضة»[(١)].

وهذا فيليب حتي يقول: «وكان أعظم ما أسداه العرب إلى العلم بعد الطب والفلك والرياضيات مآثرهم في علم الكيمياء، الذي لم يزل يحتفظ باسمه العربي في جميع اللغات الأوربية، ففي دراسة الكيمياء وسواها من العلوم الطبيعية أدخل العرب التجربة الموضوعية، وهي خطوة تحسينٍ راهنٍ على تأملات اليونان الغامضة.. ولجابر الفضل في أنه أول الكيمياويين الذين نادوا بأهمية البحث التجريبي، وفي أنه خَطَا خطوات واسعة في سبيل التقدم الكيمياوي من وجهتيه النظرية والعلمية»[(٢)].

---

(١) قصة الحضارة ١٣/ ١٨٧.

(٢) العرب تاريخ موجز ص ١٥٣، ١٥٤.

Readonly

وبمثل قولهما قال الباحثون الأجانب الذين ما كان لأحدهم أن ينسب لجابر بن حيان شيئًا قال به أحد من اليونان قبله، منهم دومينيك سورديل[١]، وفرناندو بروديل[٢]، ولويس سيديو[٣]، وزيجريد هونكه[٤]، وغيرهم.

* * *

**٧. وقال زيدان بأن مرسي أخطأ حين قال بأن ابن خلدون «عرّف علم الاجتماع». وإنما ابتكر «علم العمران البشرى» الذي رأى بعض الدارسين أنه كان مقدمة لعلم الاجتماع الذي أسّسه أوجيست كومت وإميل دوركايم وآخرون**

وهذا الأمر ليس إلا خلافًا علميًا، وهو أقرب إلى خلاف الاصطلاح منه إلى الخلاف الحقيقي، متوقف على تعريف علم الاجتماع والفارق بينه وبين علم العمران البشري، وما علاقتهما ببعضهما البعض، انفصال وتأثير أم تطوير وامتداد، وهو أمر ساحته علمية بحتة، ولا يعد الخطأ فيه وسيلة للطعن والاستنكار.

وعلى افتراض صحة قول يوسف زيدان نفسه، فمادام علم «العمران» مقدمة لعلم الاجتماع، فالقول بأن مؤسسه هو ابن خلدون أمر لا يبعد عن الحقيقة، أو هو على أكثر الأحوال لا يعد خطأ علميًا في خطاب دبلوماسي لرئيس جمهورية!!

بإمكاننا أن نجعل رئيس الجمهورية تابعًا لمذهب عالم الاجتماع النمساوي

---

(١) الإسلام ص ١٥٧.

(٢) تاريخ وقواعد الحضارات، ص ٩٢، ٩٣.

(٣) تاريخ العرب العام ص ٣٨١.

(٤) شمس الله تسطع على الغرب ص ٤٠١، ٤٠٢.

Readonly

الذي قال: «لقد أردنا أن ندلِّلَ على أنه قبل أوجست كونت، بل قبل فيكو الذي أراد الإيطاليون أن يجعلوا منه أول اجتماعي أوربي، جاء مسلم تقيٌّ، فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل مُتَّزِنٍ، وأتى في هذا الموضوع بآراء عميقة، وإن ما كتبه هو ما نسمِّيه اليوم علم الاجتماع»!!!

* * *

من سبعة أخطاء كتبها يوسف زيدان ثبت أن واحدًا فقط هو ما يستحق التعليق، وستة كانت ما بين خطأ فاحش من يوسف زيدان أو أمور تحتمل الأخذ والرد وفيها خلاف بين أهل التخصص.. فأي ناصح هذا؟ وأي نصيحة تلك؟!!

الحق أن الحقد الذي في قلب يوسف زيدان ظهر في كلامه فأظهر منه جهلًا مريعًا، ولعل الرئيس مرسي كان موفقًا حين اختار مستشاريه بعناية ولم يتعثر في أمثال يوسف زيدان ممن يبلغ بهم الحقد هذا المبلغ الدنيء.

* * *

Readonly

# الرد الثاني على ما افتراه يوسف زيدان

* نشر بتاريخ ٢١ مارس ٢٠١٣

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله ومن ولاه!

فقد انتقى د. يوسف زيدان ردي من بين الردود التي كُتِبت عليه، ثم ردَّ عليه بمقالة من ثلاثة أجزاء:

الجزء الأول كله حسر على مصر وما بلغته من مستوى الحضيض، وتعريض بأني ذو لحية، واتهام بأني من الإخوان، ثم اتهام بضحالة العلم وقصر الذيل، وعلى هذا انتهى الجزء الأول!

ثم جاء الجزء الثاني فكان تعليقًا على ألفاظي وتوصيفاتي، وتبرئة لنفسه من تهمة الحقد، وتثبيتًا لتهمة الإخوانية بشخصي، واتهامًا بمحاولة الاشتهار على حسابه وعبر الردِّ عليه، ثم ردَّ على مسألتين من المسائل السبعة ردًّا سريعًا لا يشفي ولا يكفي ولا حتى يتناول أصل الموضوع، بل هو داخل في رحلته البكائية!

ثم جاء الجزء الثالث فعرض لباقي النقاط عرضًا سريعًا لا يمكن أن يصنف أنه ردٌّ علميٌّ على الإطلاق، بل كلام عابر متناثر لا تقوم به حجة، وليس تحته شيء، وقد شعر هو بهذا ففسره بأنه ملَّ من الردِّ، والحق أن موقفه كان في غاية الضعف.. وهذا ما يأتي بيانه بإيجاز في غير تطويل.

* * *

السجالات أمر لا يحبه القارئ المعاصر، والحديث المتخصص أمر لا يحبه القارئ العادي، فأنا في هذا المقال أمام هذين الحاجزين، ثم إن هذا هو الردُّ الرابع في سلسلة الردود، وقليل من يصبرون على تتبع الأمر ليكشفوا عن المسألة.

Readonly

سأقسم هذا الردّ إلى ثلاثة أجزاء: ما يتعلق بشخصي (ولن يعدو سطورًا)، ثم ما يتعلق بأخطائي التي وقعت فيها، ثم بالمسائل المطروحة والتي ادعى زيدان أنه ردَّ عليها.

***

صال الباحث وجال متهمًا إياي بالإخوانية في الأجزاء الثلاثة، بل رفعني لمرتبة «مفكر الإخوان»، ثم أضاف اتهامًا آخر بأن من ردُّوا عليه يسعون للتقرب من السلطان!

أما كوني من الإخوان فغير صحيح، كنت منهم حتى سبع سنوات مضت، ولي عليهم انتقادات كثيرة يعرفها من يتابع صفحتي، لماذا لم يتصور الباحث أن ثمة من يمكن أن يرد عليه لمجرد الأمانة العلمية؟ لماذا يجب أن يكون من يرد عليه خبيث الغرض مدخول النية؟! ولكن لا بأس، فهذا يعطيكم فكرة عن الأستاذ الذي يصنف الناس ولم يحفل بالتحقق من أفكاره حتى بالمعلومات التي لا تستدعي إلا أن يحرك أطراف أصابعه إلى صفحات الفيس أو المدونة.

أما كوني مؤرخًا فهذا شرف لا أدعيه وإن كان حُلُمًا أسعى إليه وأتمنى من الله أن يوفقني، وعادة فأنا لا اتخذ لقب المؤرخ ولا أرضى أن يُتَّخذ لي، وأكون حريصًا على تصحيح الأمر في لقاءات إعلامية، لكني منذ أنشأت المدونة قبل عشر سنوات سميتها «المؤرخ» كنوع من الحلم، كالذي يسمي مدونته «الفارس/ الباحث/ فاتح الأقصى.. إلخ»، وصفحتي على الفيس بوك لم أُنْشِئها، بل أنشأها لي شاب لم أعرفه فكتبها «المؤرخ محمد إلهامي» ظنًّا منه بأني بلغت هذه المرتبة، ثم توليت الإشراف عليها وما كان بالإمكان تغيير الاسم تبعًا لقواعد الفيس بوك.

Readonly

وأحسب أن المهتم بمتابعة ما ألفته من كتب أو ما شاركت فيه من بحوث حازت جوائز عالمية فسيجد ذلك يسيرًا إن شاء الله، أقله أن ينظر في السيرة الذاتية في نهاية آخر الأعمال «رحلة الخلافة العباسية» (٣ مجلدات).

* * *

أما أخطائي التي أعترف بها ولا أتكبر عليها فهي:

١. قولي بأن كتاب الصفدي هو «فوات الوفيات»، والصحيح أن كتابه هو «الوافي بالوفيات» وعنه نقلت، وأما كتاب «فوات الوفيات» فهو لابن شاكر الكتبي.. وهذا والله من فلتات اللسان والقلم لا من الجهل به.

٢. خطئي في فهم المسألة الثالثة من المسائل السبع موضع الجدال، فقد أخطأت في عكس الكلام، وظننت أن الرئيس مرسي هو من قال «مقدمة في تاريخ العلم» بينما تصحيح د. يوسف زيدان هو الصحيح والخطأ من نصيب مرسي.

وعلى هذا الخطأ الثاني دارت كل ردود أنصار زيدان، رغم أني أقول بعدها مباشرة هذه الجملة:

«على أنه وبافتراض أن مرسي قد أخطأ في عنوان الكتاب، فما البأس؟!! إن الخطأ في عناوين الكتب في المحاضرات العامة، بل وفي الأبحاث العلمية أحيانًا يقع من الباحثين والمتخصصين ـ نسيانًا أو جهلًا أو غير ذلك ـ ولا ينكر بعضهم على بعض في هذا الأمر التافه، فهو في حق رئيس الجمهورية الذي يلقي خطابًا دبلوماسيًا وليس محاضرة علمية أمر أشد تفاهة.. وإن التقاط زيدان لهذا الأمر دليل على ضغينة نفسية قبل أن يكون أمانة علمية».

وهو الخطأ التي شمل مساحة الأسد من رد يوسف زيدان أيضًا، رغم أن الرجل

Readonly

بحضوره للندوات والمؤتمرات العلمية لا شك يرى أمامه كثيرًا هذا الخطأ سهوًا أو حتى جهلًا، ولا يرى المجتمعون ضرورة التعليق على صاحب الورقة بأنه أخطأ في اسم الكتاب.. فكيف نحاكم رئيسًا في خطاب شرفي بما لا يحاكم به المتخصصون أنفسهم في المحافل العلمية؟!!

ويشهد الله أني انتبهت لهذا الخطأ مبكرًا من خلال التعليقات، وقد كنت قادرًا على محوه بعد ظهور المقال بدقائق، لكني منهجي (الذي لا يرضى عنه كثيرون من الأصدقاء) أني أعتبر المقال وثيقة تاريخية، وأنه وبمجرد نشرها فقد حرم علي التعديل فيها، فلا أصحح حتى أخطاءها النحوية التي أكتشفها؛ لأن هذا عندي بمثابة «تزوير في الوثيقة»، رغم ما قد يسببه هذا من آثار سلبية، ولكني رضيت بهذا المنهج على كل حال.

ولو أن النوايا صادقة لقرأ الجميع اعترافي في بداية المقال بأني لم أسمع خطاب الرئيس؛ لأن سرعة الانترنت عندي لم تسمح بتشغيل الفيديو، وأني ـ لهذا السبب ـ أخذت في الرد على يوسف زيدان مُسَلِّمًا له بكل ما قال، ومفترضًا فيه دقة النقل والأمانة العلمية.

* * *

نأتي لردود الموضوع وهي الأهم، وسأسوق خلاصاتها لكي لا يمل القارئ، دون مقدمات رثائية طويلة كما فعل زيدان.

**١. اسم البيروني:**

ما حدث أن زيدان جَزَم بأن مرسي نطق اسم البيروني بطريقة خاطئة (البَيْروني)، فكان ردي أن هذا النطق قال به الصفدي وابن حجر والسيوطي وبامخرمة الحميري

Readonly

وابن ناصر الدين القيسي، ووقع في إحدى مخطوطات الأنساب للسمعاني، ومال إليه واحد من أعرق الناس في اللغة وهو الأب أنستانس ماري الكرملي، ونسبت ذلك إلى المصادر بالصفحات والأرقام.

فإذا بالرد الزيداني يكون «وفى الكتابين، بحسب المخطوطات التى رأيتها (وهو بالقطع لم يرها) لم يرد الكلام مضبوطًا بالحركات، حتى نستشهد بذلك. ولو كان مضبوطًا على هذا النحو الخاطئ، فهذا مما لا يجوز الاستشهاد به».

فرغم أني استشهدت بسبعة مصادر جنح هو إلى كتابين فقط وقال: لم أر هذا الضبط فيهما! وهذا أمر لا أدري كيف أرد عليه؟ ولا أدري كيف يعتبر نفسه بهذه العبارة، قد ردَّ عن نفسه ودفع عنها تهمة الجهل؟ فالكتب مطبوعة وعباراتها واضحة كالشمس، وهذا كتاب الصفدي «الوافي بالوفيات» ـ الذي يزعم أنه رأى مخطوطاته ـ يقول بالنص:

«بفتح الْبَاء الْمُوَحدَة وَسُكُون الْيَاء آخر الْحُرُوف وَضم الرَّاء وَبعد الْوَاو الساكنة نون»[1]..

وبذات العبارة تقول النسخة الأخرى التي أصدرتها جمعية المستشرقين الألمانية ضمن «النشرات الإسلامية» التي أسسها هلموت ريتر[2].

ولا أدري كيف أفعل بعد هذا، هل أطبع صورة العبارة وأنشرها على الانترنت مثلا؟!!

---

(١) الوافي بالوفيات ٨/ ٩١، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط: دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

(٢) الوافي بالوفيات ٨/ ١٣٨، تحقيق محمد يوسف نجم، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

Readonly

١٢١٧ ـ «أبو الريحان البيروني» أحمد[٢] بن محمد. أبو الريحان البَيروني ـ بفتح الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف وضم الراء وبعد الواو الساكنة نون ـ الخوارزمي، قال ياقوت: «بَيْرون» معناه بالفارسية بَرًّا، وسألت بعض الفضلاء عن ذلك فزعم أن مقامه بخوارزم كان قليلاً وأهل خوارزم يسمون الغريب بهذا الاسم، كأنّه لما طالت غربته صار غريباً، ومَا أظُنُه أنّه يراد به إلا أنّه يراد به انه من أهل الرستاق يعني أنه من بَرًّا البلد. وقال غيره: بيرون من بلاد الهند[٣]، انتهى.

(نسخة دار إحياء التراث)

**(٣٥٦٢) أبو الريحان البيروني**

**أحمد[٤] بن محمد أبو الريحان البَيروني ـ بفتح الباء الموحدة وسكون الياء**
**١٥ آخر الحروف وضم الراء وبعد الواو الساكنة نون ـ الخوارزمي قال ياقوت**

.....

(نسخة جمعية المستشرقين الألمانية)

وهذا في الكتاب الذي زعم أنه رأى مخطوطاته، فكيف بالمصادر التي لم يرها وعبر عليها دون ردٍّ ولا إشارة؟!

ولا أدري كيف واتته الجرأة أن يقول ببساطة: «ولو كان مضبوطًا على هذا النحو الخاطئ، فهذا مما لا يجوز الاستشهاد به».. فهي دعوة لأن نلقي بأي مصدر يخالف رأي زيدان في المزبلة هكذا بغير توقف ولا تحقيق.

وفي النهاية فإن أصل الموضوع أن المسألة فيها أخذٌ وردٌّ، وأنه لا يصح أن يُنكر على رئيس الجمهورية في خطاب غير علمي في مسألة دقيقة وهامشية كهذه، وفيها خلاف أيضًا.. فكيف يمكن أن يقال عن هذا خطأ وشنيع؟!

* * *

Readonly

**٢. البيروني والفلسفة:**

قال زيدان في رده على خطاب الرئيس: «والبيروني، يا رئيس مصر، لم يشتغل بالفلسفة مثلما زعمت في كلمتك».

فلما رددت عليه وأثبتُّ له أنه اشتغل بالفلسفة بل وتبحر فيها ـ وبالخصوص فلسفة الهند واليونان ـ وكانت بينه وبين ابن سينا رسائل، لما وقع في هذا الفخ، جاء رده بهلوانيًا فقال: «نسب للرجل النبوغ فى علوم الفلسفة». أي أنه في البداية نفى في الرد الأول أنه «اشتغل» بالفلسفة أصلًا، ثم أوحى في رده الثاني بأن النزاع كان حول «النبوغ» في الفلسفة!

هذه هي الأمانة العلمية لدى الباحث المحقق يوسف زيدان!!

***

**٣. ابن الهيثم والطب:**

نفى زيدان في الرد الأول أن يكون لابن الهيثم «أي إسهام في الطب ولا التشريح».. فلما أثبتُّ له من كتاب مؤرخ الأطباء ابن أبي أصيبعة أنه كان «كَانَ خَبِيرًا بأصول صناعَة الطِّبّ وقوانينها وأمورها الْكُلية». وأن له مؤلفًا في الطب، لما ووجه بهذا جاء رده على هذا النحو:

ـ أنا انتقدت كتاب ابن أبي أصيبعة في دراساتي السابقة.

ـ هناك اثنان من العلماء يحملان لقب ابن الهيثم.

ـ شتائم في الجهلة الذين لا يعرفون ويعتمدون على ويكيبيديا.

ولست أدري من أين أرد أيضًا، فلا انتقادك لكتاب ابن أبي أصيبعة دليل يُلْزِمنا

Readonly

أولًا، ولا وجود اثنين من العلماء يحملان لقب ابن الهيثم أمر داخل في النزاع أصلًا، ولا كان في ردي معلومة واحدة من ويكيبيديا!!

لقد ألف ابن الهيثم في الطب والتشريح، بحسب ما كتب هو نفسه، وقد نقلتُ النص في ردي الأول فليرجع إليه من شاء، وهذا إثبات لخطأ زيدان الذي نفى «أي إسهام» لابن الهيثم في الطب أو التشريح!!

ومن العجيب الملفت للنظر أن زيدان نفى نبوغ البيروني في الفلسفة مستدلًّا بأنه لم يؤلف فيها كتابا (كما في الجزء الثالث من رده)، ثم هو ذاته بعد سطور ينفي «أي إسهام» لابن الهيثم في الطب والتشريح رغم أنه ألف فيهما!!

***

**٤. جابر بن حيان والكيمياء:**

وهنا كان الأستاذ قد وصل إلى الملل فلم يرد على شيء مما كتبته! بل كرر قوله مرة أخرى بلا دليل ولا بينة: «الكيمياء كانت علمًا معروفًا من قبل جابر بن حيّان بقرون، ولا يصح القول بأنه مؤسسها».. وهو هنا لم يرد فلا تعقيب لي.

**٥. ابن خلدون وعلم الاجتماع:**

وهنا فعل ذات الأمر، كرر كلمته التي قالها من قبل دون أدنى رد على كلامي.

***

**الخلاصة:**

من بين سبع انتقادات وجهها يوسف زيدان للرئيس، ومن خلال هذه الردود التي أمامكم.

Readonly

أخطأ الرئيس في اثنتين: واحدة منها هامشية في عنوان كتاب جورج سارتون

وأخطأت أنا في اثنتين: واحدة منهما هامشية في عنوان كتاب الصفدي.

وأخطأ يوسف زيدان في خمسة: اسم البيروني، اشتغاله بالفلسفة، إسهام ابن الهيثم في الطب، وجابر بن حيان في الكيمياء، وابن خلدون في علم الاجتماع.

* * *

وهذه هي الردود أمام القراء جميعًا.. وأنفعهم بها هو أصبرهم على قراءتها وأنصفهم في الحكم عليها، وقد كان في النفس كلام كثير تعليقًا على منهجية زيدان وعلى بعض أخطائه الأخرى لكن الرد طال جدًّا بما قد ينتفي معه النفع على القارئ المعاصر الذي هو ملول بطبيعته.

﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩].

* * *

Readonly

# الباب الخامس

# مقالات في المحنة والصمود

ـ مقالات في المحنة

ـ مقالات في الصمود

* * *

Readonly

## مقالات في المحنة

ـ فتنة الضعف والفقر

ـ أزمة كورورنا: قوانين القوة والضعف في انتشار الأفكار

ـ أحلام نصارى المشرق

ـ أخت الأندلس المجهولة المذبوحة

ـ اللاجئون: قصة عذاب صنعتها الحضارة الغربية

* * *

Readonly

# فتنة الضعف والفقر

* نشر في المجتمع الكويتية، أكتوبر ٢٠١٩

أرشد الله تعالى أن الضعف والفقر فتنة، وقد تصل هذه الفتنة إلى الكفر، ولهذا اقتضت حكمته أن لا يجعل نعيم الدنيا منصرفًا إلى الكافرين وحدهم مع شدة حقارة الدنيا عليه، وذلك أنهم لو حازوها لهاجرت إليهم القلوب لانبهارها بهم فتابعتهم على كفرهم، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا ۚ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَٱلْـَٔاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٣٣ ـ ٣٥].

ومعنى الآية أن الله أشرك المؤمنين والكافرين في نعيم الدنيا، بينما جعل نعيم الآخرة للمتقين وحدهم، ولو أنه تعالى جعل نعيم الدنيا للكافرين وحدهم لهاجرت النفوس إلى الكفر لما ترى عندهم من التفوق والغنى والنعيم، فلولا هذا لجعل الله للكافرين سقوف بيوتهم وأبوابهم ومصاعدهم وأسرتهم من الذهب والفضة.

وهذا أمر مضطرد في طبائع البشر نراه ونلمسه صبح مساء، وقد اشتهرت مقولة ابن خلدون في أن المغلوب مولع بتقليد الغالب في زيه وشعاره ونحلته وسائر عوائده، وقد صرنا الآن في حال نرى فيها شباب الأمة يتساقطون في الإلحاد والإباحية والعدمية والأفكار التي لم تتشربها نفوسهم عبر السجالات العقلية أو البحوث العلمية، وإنما غُزِيت نفوسهم بهذه الأفكار لأنها جاءت من الغالب المتفوق الغربي.

وإذا طالعنا المشهد الفكري الإسلامي نفسه فسنجده سجالات متكررة في

Readonly

الحديث عن حقوق المرأة ومساواتها بالرجل واستقلاليتها وحريتها في نفسها وحقها في العمل والسفر بدون محرم ونصيبها في الإرث ولماذا هو النصف، أو مسائل الحرية التي تقصد أساسًا حرية الردة أو الزنا أو اللواط، أو مسائل دور الدين في الحياة وضرورة أن يبقى في المسجد لا شأن له بالسياسة أو الاقتصاد أو العلوم!

هذه المسائل وأشباهها إنما هي مناطق التناقض بين الإسلام والحضارة الغربية المتفوقة، ولذلك تدور المحاكمات حولها، ولو أن الدنيا دالت وانقلبت موازين القوى فصعدت الصين أو الهند لاختلفت طبيعة الأفكار الوافدة وطبيعة المسائل التي يجري السجال حولها، وعندها ستجد المسلمين يستهلكون جهودهم في مسائل أخرى، فربما هوجم الإسلام لأنه لا يجيز للمرأة أن تحرق نفسها بعد زوجها فهذا هو معنى الوفاء الأكيد لذكراه، أو هوجم لأنه يبيح للمرأة أن تطلب الطلاق ولو بغير ضرر مباشر لمجرد أنها لا تستطيع الحياة مع هذا الزوج، أو حتى هوجم لأنه يتعامل مع البقرة كحيوان من الحيوانات، أو لأنه يَعِد المؤمنين بالملذات الحسية في الآخرة ويبيح لهم في هذه الدنيا التمتع في الدنيا بالشهوات الجسدية من المأكل والمشرب.. إلخ! إن القصف المتواصل للثقافة الهندية المتفوقة في ذلك الحين سيجعل هذه المسائل موضع المحاكمة.

ولما كان الضعف فتنة وجَّه الله تعالى عباده إلى احتياز القوة وإعدادها فقال: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]. واللطيف في الآية هو توجيهها النظر إلى أن ثمة «آخرين» ليسوا من الأعداء يتأثرون هم أيضًا بحال القوة والضعف، فإذا كنتَ قويًا ارتدعوا، وإذا كنتَ ضعيفًا كانوا مع العدو! فالضعيف

Readonly

مطمع متاح مباح ليس للذي ينهشه فحسب، بل إن نهشه حلم يراود هذا الآخر الجالس بعيدًا كذلك.

ولما كان الفقر فتنة استعاذ النبي بربه منه، وجعله قرينًا للكفر، فكان من دعائه ﷺ: «اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر، وأعوذ بك من عذاب القبر». وهذا الدعاء العجيب الجامع قد أرَّقني زمنًا، فإنه دعاء قصير مسجوع، ولم أفهم لماذا ذكر النبي الكفر مع الفقر مع عذاب القبر، حاشاه ﷺ أن يكون قاله طلبًا للسجع والجرس، حتى هداني الله إلى أن هذا الدعاء القصير إنما جمع الاستعاذة من الذل في كل أطوار الإنسان، فالإنسان في الدنيا ذله الفقر، والإنسان في الآخرة ذله الكفر، والإنسان في البرزخ ذله عذاب القبر.. فهكذا استعاذ النبي من ذل الدنيا وذل القبر وذل الآخرة، وصلى الله على من أوتي جوامع الكلم.

وفي أول معركة كبرى بين المسلمين وبين أعدائهم من قريش، أنعم الله عليهم بنعمة عجيبة ذكرها لهم، أنعم عليهم بأنه قَلَّلَ الكافرين في أعينهم، فهذا ما جعلهم أجرأ عليهم وأقوى في قتالهم، ولو أن المسلمين شعروا بحجم الفارق لوقع بينهم التنازع واضطراب قرار المواجهة، كما أنه سبحانه وتعالى قلَّل المؤمنين في أعين الكافرين ليسوقهم إلى الهزيمة والفخ، قال تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا ۖ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٤٣﴾ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الأنفال: ٤٣ ـ ٤٤].

وإذا نظرنا إلى سيرة النبي ﷺ وأردنا أن نضع نقاطًا على المراحل الفاصلة التي كثر فيها المسلمون فسنجد أنها كانت عقب الانتصارات، فقد انتهى المشركون في

Readonly

المدينة بعد غزوة بدر وصارت المدينة إما مسلم أو منافق أو يهودي، ومن بعد بدر صار عقد التحالفات مع القبائل والأنحاء أهون وأيسر، ثم جاءت الحديبية التي هي بمثابة الاعتراف الدولي بدولة المسلمين فكانت فتحًا مُبينًا حتى أسلم في العامين اللذيْن بعدها مثلُ الذين أسلموا من أول الإسلام، وفي هذا الفتح نزل قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۚ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠]. ثم كان فتح مكة فكان الفتح الأعظم وبه دخل الناس في دين الله أفواجًا، وكان العام التالي للفتح هو عام الوفود الذي أقبلت فيه وفود قبائل العرب تدخل الإسلام وتبايع النبي، وفي ذلك الفتح نزل قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ [النصر: ١ ـ ٢].

ولعله لهذا اقتضت سنة الله تعالى أن يُبعث الأنبياء في أشراف أقوامهم، فيكون هذا من أسباب كمالهم البشري، إذ لو بُعِث الأنبياء في الضعفاء لاستنكفت أكثر النفوس عن الاستماع لهم واتباعهم، بل ولقُتِلوا قبل أن يبلغوا رسالتهم، وقد قصَّ تعالى علينا بعضًا من هذا عن قوم صالح عليه السلام الذين كانوا يخشون من قومه فدبروا لمؤامرة سرية لقتله ولإعلان براءتهم أمام عشيرته من دمه، هذا مع أنهم الزعماء التسعة الرؤساء الذين يملكون زمام الإفساد، ﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [النمل: ٤٩]. وكذلك قص الله علينا مشهدا مماثلًا عن قوم شعيب الذين ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ۖ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ [هود: ٩١].

وضرب الله مثلًا بحالة وحيدة لنبي افتقد للقوة وهو لوط عليه السلام، فكان في محنة يستغيث فيها ولا يجد ناصرًا ويرجو أن لو كان له ركن متين ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ

Readonly

﴿قُوَّةً أَوْ ءَاوِيَ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود: ٨٠]. وعندئذ جاءه المدد فكشف ضيوفه عن أنهم ملائكة من عند الله وأنه لن يمسه منهم سوء، ولقد ذَكر النبي هذا الموقف ثم قال: «رحِمَ الله لوطًا، لقد كان يأوي إلى ركن شديد!». وفي حديث آخر قال ﷺ: «وما بعث الله من بعده من نبي إلا في ثروة من قومه».

ولقد كانت حماية عبد المطلب وبني هاشم لنبينا ﷺ هي المانع الأكبر الذي أطال عمر الدعوة في مكة عشر سنوات، وعجز ملأ قريش أن يقتلوا النبي أو يؤذوه لقوة عصبته، وهذه هي السنوات العشر الذهبية التي استطاعت فيها الدعوة أن تجمع أنصارًا وأن توجد لنفسها أرضًا أخرى تنتقل إليها، ولولا هذا لكان قتل النبي هينًا على ملأ قريش كقتلهم ياسرًا وسمية، فعلوها ولم يطرف لهم جفن! ولم يخرج النبي إلى الهجرة إلا بعد استيثاق العباس من نصرة أهل المدينة له، وكان النبي في حراسة دائمة ليلًا ونهارًا حتى نزل قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]. ولهذا قال ابن خلدون في هذا المعنى: وإذا كان هذا في الأنبياء وهم أولى الناس بخرق العوائد فما ظنك بغيرهم؟!

إن المسلم المخلص، لا سيما في أوقات الاستضعاف، يحمل همًّا عظيمًا ومسؤولية كبرى، إن عليه أن يكافح ألا يكون فقيرًا أو ضعيفًا، وأن يرفع الفقر والضعف عن أمته ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، ويكون ذلك منه على مستوى نفسه وأهله وجيرانه، كما يكون على مستوى قومه وبلده وأمته، وكل إنسان أدرى بما يستطيعه.. إن إنقاذ الناس من الفقر والضعف هو في الحقيقة إنقاذ لهم من الكفر! وكفى بذلك أجرًا عظيما!

***

Readonly

# أزمة كورونا

## قوانين القوة والضعف في انتشار الأفكار

* نشر في المجتمع الكويتية، إبريل ٢٠٢٠م

من بين ما أثارته أزمة وباء كورونا تبدد الثقة في المنظومة العالمية الغربية الليبرالية من بعد ما بدا عليها الارتباك والضعف في التعامل مع هذه الأزمة، وهذه الثقة التي تبددت نبعت من داخل هذه المجتمعات الغربية نفسها؛ فرئيس صربيا كاد يبكي وهو يتحدث عن خرافة التضامن الأوروبي، وأنه سيتوجه بالمناشدة إلى الصين، وإلى جواره دولة التشيك التي صادرت شحنة مساعدات صينية قادمة إلى إيطاليا، وصدر تقرير لمجلة «فورين بوليسي» عن توقعات أزمة كورونا تكاد أن تتفق على نقطة أن المنظومة الحالية ستتغير تحت وطأة هذه الأزمة.

وتحدث آخرون عن أن هذه المنظومة مؤهلة للتعامل مع الحروب والتهديدات الأمنية أكثر من استعدادها للتعامل مع مشكلة صحية، واستدل بعضهم بأن هذا الارتباك الذي سيطر على دول الغرب وما بدا في حركاتها من نزعات أنانية فردية واهتمام بالمصلحة الخاصة لم يكن ليظهر لو كان التهديد القائم تهديدًا إرهابيًا أمنيًا.

على الناحية الأخرى بدا وكأن الصين ـ التي أعلنت أنها تمكنت من احتواء وباء كورورنا ـ ستمثل الأمل القادم والنموذج البديل، وتصاعد الحديث عن أن الشمولية والديكتاتورية هي القادرة على التعامل مع كوارث كهذه، إذ لولا الإجراءات القاسية التي لا تبالي بالحريات لم يكن ممكنًا السيطرة على المرض، كما أن ما تمتعت به الصين من الخبرة في مواجهة المرض واستعدادها لمساعدة البلاد الموبوءة سيجعلها تملأ الفراغ الذي تشكل من ارتباك المنظومة الغربية.

Readonly

توقع الكثيرون هذا التغير بالرغم من أننا لا نعلم على وجه الحقيقة ما إن كانت الصين تمكنت من احتواء الوباء أم أنها تمكنت من احتواء تسرب الأخبار والصور عن انتشار الوباء فيها، فقد يكون الوباء لا يزال منتشرًا ومتوطنًا لكن القلعة الحديدية لا تسمح بتسرب الأخبار ولا بتقديم الأرقام الحقيقية، لا سيما وأن محنة العالم الحالية كانت لأن الصين تكتمت على أنباء هذا الوباء حتى تفشى في أنحاء العالم خوفًا على مصالحها التجارية، أي أن العالم كله يدفع ثمن وجود منظومة استبدادية قاهرة لا تتمتع بالشفافية!

ليست هذه السطور حديثًا في شأن كورونا بقدر ما هي محاولة لفت النظر إلى هذا الطبع الإنساني، وهذه السنة الاجتماعية، لنحسن التعامل معها والاستفادة منها والاسترشاد بها.. أقصد بذلك طبع الإعجاب بنموذج النجاح والانبهار بحالة القوة. وهنا أنصح بقراءة كتاب «سلطة الثقافة الغالبة» للشيخ إبراهيم السكران.

### سلاح قوة الباطل:

لقد زخر القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ وسيرته بالإشارة إلى هذا المعنى، وهو من المعاني الرئيسية التي يجب أن ينتبه لها المسلمون عامة والدعاة والعلماء خاصة، فإنه مؤثر في نفوسهم وفي سلوكهم.

كانت هذه الحالة من تفوق الباطل من أشد ما عانى منه الأنبياء، فإن تأثير قوة الباطل في إضلال الناس وسحبهم إلى النار: تأثير الأموال والسلطان والجاه هو أول ما يصطدم به الداعية صاحب الرسالة الذي يجتهد في البيان والإقناع والتوضيح، ويتفنن في ابتكار المداخل والوسائل والأساليب، وإذ بهذا كله ربما ينهار حين تأتي قوة الباطل: ذهبه أو سيفه أو كلاهما معًا.

Readonly

وهنا تبدو اللوعة واضحة في قول موسى عليه السلام: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨]. وتبدو كذلك في قول شعيب عليه السلام لقومه: ﴿وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ فَٱصْبِرُوا۟ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٧﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٧ ـ ٨٩].

وكان أهل الباطل يضغطون بتفوقهم هذا على الأنبياء وأصحاب الرسالات، فقد حكى الله عنهم قولهم: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ﴾ [هود: ٢٧]. يشيرون بذلك إلى ضعف المؤمنين وقلتهم. ومثل ذلك قول فرعون لقومه: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ﴾ [الشعراء: ٥٤]. ومثل ذلك قول سادة قريش للنبي: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧]؟!

وكادت تحدياتهم لصاحب الرسالة أن تنحصر في مظاهرة القوة وحدها، كما قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾ [الإسراء: ٩٠ ـ ٩٣]. وكما قالوا: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢].

Readonly

وكما قالوا وكرروا كثيرًا: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [الأعراف: ٧٠]. تأمل هنا في أنهم كانوا يبحثون عن مظاهر القوة والقهر حتى لو أنها كانت عذابًا لهم، كان هذا يقنعهم ـ ولو بالإخضاع ـ أكثر مما ينقعهم الكلام العاقل الهادئ الحكيم!! لا تعجب، فهذا هو منطق القوة الذي لا يفهم الطغاة المتكبرون غيره.

**أثر الضعف في نفس الداعية:**

وإن موقع الضعف الذي يبدأ منه الداعية صاحب الرسالة يحمله على أمور أخرى بينما هو يحاول إقناع الأقوياء ذوي النفوذ والسلطان برسالته، ذلك أن صاحب الرسالة مشغول بمحاولة تزيين رسالته لدى دعوة «الأقوياء» أصحاب النفوذ والسلطة والهيمنة، حتى إنه في ظل انشغاله هذا ربما أراد كتمان شيء أو إخفاءه خشية سخريتهم واستهزائهم! وذلك أن الداعية صاحب الرسالة حريص على هدايتهم ودعوتهم، فهو حريص ألا يفضي إليهم بما يرفضونه!

وفي هذه الحال، جاءت الآيات لتُوَجِّه صاحب الرسالة إلى أنه «نذير»، وأن مهمته «الإنذار»، فلا بد له من إلقاء القول مهما كان ثقيلًا على نفسه وعلى سامعه! قال تعالى لنبيه: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ ۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾ [هود: ١٢]. وقال تعالى لنبيه: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ﴾ [الأعراف: ٢].

وفي آية أخرى مزلزلة، حذر الله صاحب الدعوة أن يحمله حرصه على هداية أولئك «الأقوياء» أصحاب النفوذ والهيمنة إلى أن يتنازل عن شيء أو أن يقترب من باطلهم شيئًا.. وأخبر تعالى أن هذا الاقتراب لن يزيد الداعية إلا ضعفًا فوق ضعفه! قال تعالى لنبيه: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ

Readonly

وَإِذًا لَّاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴾ [الإسراء: ٧٣ ـ ٧٥].

لذلك كان قول النبي الذي يمثل منهج صاحب الدعوة والرسالة: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [يونس: ١٥].

ومن هذا الباب جعل الله لأنبيائه قدرًا من القوة لا ينقصون عنه كي يتمكنوا من البدء بالدعوة ولا تفنى دعوتهم، فكان الأنبياء «يُبعثون في أشراف أقوامهم» كما أدرك ذلك هرقل في حديثه المشهور مع أبي سفيان، وهو ذات المعنى الذي جاء في حديث النبي: «ما بعث الله نبيًّا إلا في ثروة من قومه». وكانت حماية أقوام الأنبياء لهم مما منع الملأ الحاكم أن يقصف الدعوة وهي لا تزال ضعيفة في أول أمرها، كما قال قوم شعيب له: ﴿وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ [هود: ٩١]. ومن قبلهم قوم صالح الذين دبَّروا لاغتيال نبيهم متحاشين غضبة قومه ﴿تَقَاسَمُوا۟ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِۦ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾ [النمل: ٤٩].

ومن هذا الباب أنعم الله على عباده في غزو بدر أنه صوَّر لهم المشركين في عدد قليل، فقال تعالى: ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا ۖ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾ [الأنفال: ٤٣]. وأخبرهم بإنزال الملائكة مسومين ومردفين مع أن النصر من عند الله وحده، وإنما ذلك ليكون بشرى لهم ولتطمئن قلوبهم به.

وأخبر الله عباده المؤمنين أن ضعفهم يُغري بهم لا أعداءهم فحسب، بل يُغري

Readonly

بهم آخرين مجهولين غير مشاركين في العداوة ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]. فالضعف يغري بالاستباحة حتى ممن لم يكن عدوًّا!

**أثر القوة والضعف على الناس:**

وكثر في القرآن الكريم توجيه عباده إلى أثر القوة والضعف على الناس وموقفهم من الدعوة؛ فها نحن نرى قوة سليمان عليه السلام وتفوق ملكه كيف أبهر ملكة سبأ حتى إنها لما دخلت الصرح العجيب ﴿قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤]. كما نرى أن تدفق الناس ودخولهم في الدين إنما كان بعد انتصاراته وفتوحاته، ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ [النصر: ١ ـ ٢]. وجعل الله نصر المؤمنين من حججه على الناس، فقال تعالى بعد انتصار المسلمين في بدر ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢]. فالبينة في هذه الآية هي نصر المسلمين.

ولقد جعل الله سنته جارية في كونه على المسلم والكافر، وأخبرنا سبحانه وتعالى أنه لولا ذاك، لأعطى الكافرين من زينة الدنيا وزخرفها الكثير الكثير، إلا أنهم لو تمتعوا بهذا لكان فتنةً للناس وجاذبًا لهم إلى باطلهم ﴿وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ۝٣٣ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ ۝٣٤ وَزُخْرُفًا﴾ [الزخرف: ٣٣ ـ ٣٥].

ومن هنا فإن الذين استجابوا للدعوة والرسالة قبل النصر أعظم درجة من الذين استجابوا لها بعده، كما قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۚ أُولَٰئِكَ

Readonly

أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟﴾ [الحديد: ١٠]. والفتح المذكور في الآية هو صلح الحديبية الذي هو بمثابة الاعتراف الدولي بالدولة الإسلامية بمصطلحنا المعاصر.

## الخلاصة

مهما كان الباطل متهافتًا في ميزان المنطق والعقل فإن قوته وتفوقه يبهران الناس ويجذبانهم إليه، ومهما كان الحق متينًا قويًا في ميزان المنطق والعقل فإن ضعفه يصرف الناس عنه ولا يجذب إليه إلا أفذاذ الناس النادرين في كل عصر، ويظل الصراع بينهما على القوة والتفوق، فالغالب منهم يتبعه الناس، فإذا أراد الله بقوم رحمة كان من نعمه عليهم انتصار الحق فلحقوا به، وإذا أراد بهم فتنة غلَّب عليهم أهل الباطل فلحقوا به.

ولئن كان الإنسان مكلفًا في كل وقت أن يبحث عن الحق ويتبعه مهما كان موقعه من التفوق أو الضعف، فإن الداعية والعالِم وصاحب الرسالة مكلف أن يعرف ويستوعب أنه لن يحقق شيئًا كبيرًا في دنيا الناس إلا إن بلغ القوة والتفوق، تلك سنة من سنن الحياة وطبع من طبائع البشر، لا تُجدِي مصادمته وتضر الغفلة عنه.

* * *

Readonly

# أحلام نصارى المشرق

* نشر في مجلة البيان السعودية، ديسمبر ٢٠١٣

«ذبح ونحر، قتل وحرق، هدم وسفك دماء، معاناة يومية يلاقيها مسيحيو الشرق على أرض أجدادهم، علاوة على ذلك: تخوين، وعمالة! فَزَّاعات يواجهها مسيحيو الشرق، والطامة الكبرى: تآمرٌ غربيٌّ ودول المنطقة على الكيان المسيحى المشرقى بهدف خبيث ألا وهو تجريف المنطقة من جذورها الأصلية وهم مسيحيو الشرق.. لذلك كانت الحاجة إلى التوحد فى كيان واحد بهدف حماية التواجد المسيحيى المُسْتَهْدِف لوجودهم فى العراق ومصر وسوريا وفلسطين والأردن.. وكانت خطوات عديدة للوحدة أهمها هو مؤتمر مسيحيي الشرق فى لبنان المنعقد خلال يومى ٢ و٣ تشرين الثانى، وتم فيه تمثيل عدد من الرموز الوطنية من مسيحيي الشرق من مصر والعراق وسوريا والأردن وفلسطين ولبنان.. تمَّ فيه إلقاء الضوء على آلامهم وأدركنا عن قرب معاناتهم من تيارات متأسلمة تدعي أنها تملك الحقيقة المطلقة وتستبيح بهذا كل القيم الإنسانية والأخلاقية بل وفى أحيان كثيرة القيم الشيطانية، فأعمال تلك التيارات ربما تثير غثيان الشياطين في أغلبها».

هذا ما كتبه مدحت قلادة، رئيس اتحاد المنظمات القبطية في أوروبا، وعضو الوفد المصري المشارك في المؤتمر الأول لمسيحيي الشرق الذي انعقد في بيروت[1].

جاء في الكلمة الافتتاحية للمؤتمر، والتي ألقاها حبيب افرايم (رئيس الرابطة السريانية) «من نحن؟ نحن شعوب وقوميات، وكنائس وإثنيات، وطوائف مسيحية مشرقية من صلب نسيج التنوع والتعدد في المنطقة، نحن أبناء هذه الأرض الأصيلين، هنا حتى قبل الآخرين.. ماذا نريد؟ لا نطلب لأنفسنا إلا ما نطلبه لكل إنسان ولكل

(١) موقع الأقباط متحدون، بتاريخ ٧/ ١١/ ٢٠١٣م.

Readonly

جماعة، لا نخاف من أحد، لا نتوهم أخطارًا، ولا نشوه صورة أحد، من يخطفنا ويكفرنا ويذبحنا هو من يحرق وجه أمته ودينه ومذهبه.. (نحن) مواطنون كاملي الأوصاف، ١٦ مليون أو أكثر[١] دون الانتشار، ١٣ طائفة، بكل تراثاتنا ولغاتنا وثقافاتنا وذاكرتنا وأدبنا وتاريخنا، لنا انتماءاتنا، لا انتماء بالقوة، الهوية لا تُعَيَّن من الدولة ولا النظام.. لا نقبل من أحد أن يمحو تراثنا ووجودنا أو أن ينفيه أو يلغيه أو يحتقره».

وقبل أيام من المؤتمر، وفي إطار التحضير له، قال الأمين العام المطران سمير مظلوم «يهدف (المؤتمر) إلى وضع الأسس لجهد مشترك بين المجتمع المدني والمؤسسات الكنسية لدرء الأخطار المميتة المحدقة بالمسيحية المشرقية خصوصًا والمجتمعات المشرقية عمومًا، وإلى تعزيز الوجود المسيحي المشرقي الذي يعود إلى ألفي سنة»[٢].

***

قبل مؤتمر بيروت بعام ونصف، وبالتحديد في إبريل ٢٠١٢م، عقدت كنيسة مار شربل المارونية مؤتمرًا آخر في ديترويت، بولاية ميتشيجن الأمريكية، ذلك هو مؤتمر «مسيحيي الشرق الأوسط الأمريكيين»، وكان من ضمن الحضور الوزير اللبناني جبران باسيل الذي جاء في كلمته:

«على قدر فرحتي بلقائي معكم، يمتزج لدي شعوران من الفخر والأسى: الفخر بالتضامن الذي تظهرونه بعقدكم لهذا المؤتمر ولتأكيد متانة علاقتكم بالمشرق، والأسى للاضطرار للقائي معكم بعيدين آلاف الأميال عن أرض الآباء حيث الأقدام الأولى للمسيحية.. إن المسيحيين في الشرق مضطربون وضائعون بين

---

(١) لن نناقش الآن مزاعم الأعداد هذه، وسنتقبل ـ في هذا المقال ـ هذه الأرقام على سبيل الجدال.

(٢) تقرير مصور أذيع على قناة تلي لوميار المسيحية بتاريخ ١١/ ١٠/ ٢٠١٣م.

Readonly

واقع دعم السياسة الأميركية للحركات المتطرفة التي تهدد الوجود المسيحي في الشرق الأوسط، والتساؤل حول إمكانية تغيير هذه السياسة التي تلحق الضرر ليس بالمسيحيين المشرقيين فقط بل بالمواطنين الأميركيين والمصالح الاميركية في العالم كله. إن تمدد هذه المظاهر إن لم يتم وقفها الآن في الشرق الأوسط فإنها ستصل بسرعة إلى أوروبا وبعدها إلى شواطىء أميركا، وعندها سيكون على أميركا التعاطي معها في قلب مجتمعها. لقد أظهرت استطلاعات الرأي الأخيرة أن الأمريكيين قلقون بنسبة ٥٦٪ من الاقتصاد، بينما ٢٦٪ قلقون من الإرهاب. إن هذه الأرقام قد تنقلب في الانتخابات المقبلة إذا وصلت موجات الكُرْه إلى شواطئكم. لقد حذرنا الغرب مرارًا من جسامة الوضع وخطورة المشكلة»[1].

* * *

من يقرأ هذه الكلمات لا يشك في أن مسيحيي الشرق يواجهون خطر الفناء، فهم بين ذبح ونحر وقتل وخطف، بل إن كلمة جبران باسيل توحي بأن القوم يعقدون مؤتمراتهم في الشتات لعجزهم عن عقد أي منها في المشرق!

على أن جميع أجواء المؤتمر ترسم صورة أخرى تمامًا!

فبخلاف الحاضرين من بطاركة الكنائس الشرقية حضر المؤتمر رؤساء أحزاب وفعاليات مسيحية من لبنان والأردن وسوريا والعراق وفلسطين ومصر ومن السويد وبلجيكا وإيران ودول أخرى، كما حضره عدد من الوزراء ورؤساء مجالس النواب وسفراء سابقين وحاليين من لبنان والعراق وفلسطين، بل وسفراء دول أجنبية مثل ألمانيا

---

(١) نص الكلمة منشورة على صفحة الوزير بموقع التواصل الاجتماعي «فيس بوك»، بتاريخ ٢٠١٢/٩/٣٠، وألقيت قبل هذا التاريخ بيومين.

Readonly

وفرنسا واليونان وروسيا، وحضره عدد من «رجال الدين الإسلامي»، بل وكان المؤتمر برعاية رئيس الجمهورية اللبنانية الذي افتتحه وألقى كلمةً تَعَاطَفَ فيها مع مشكلات مسيحيي المشرق التي منها عدم «الفصل بين سلطة الدولة ومؤسساتها وأحكام الشريعة»، وما يشوب «الحراك الشعبي من تطرف وعنف»، و«تنامي الحركات الأصولية الرافضة للآخر»، كذلك وجه رئيس الحكومة اللبنانية رسالة رقيقة داعمة للمؤتمر.

وأما المكان الذي عُقِد فيه المؤتمر فهو مركز جديد لبطريركية الروم الكاثوليك في منطقة الربوة، تبرع بإنشائه سلطان عُمان[1].

وأما التوصيات فهي سماء، سماء لم تحلم بها أقلية في العالم، هذه بعض منها:

* تشكيل اتحاد لمسيحيي المشرق، على أن يحظى بصفة مراقب في الأمم المتحدة والمجلس الدولي لحقوق الإنسان.

* إنشاء مرصد يتولى رصد الانتهاكات التي يتعرض لها المسيحيون في المشرق.

* استحداث آليات لدعم الوجود المسيحي المشرقي وزيادة فاعليته وبحث التفاصيل مع رؤساء الكنائس المشرقية.

* تأسيس لجنة للمتابعة والاجتماع مرات متعددة سنوية.

* إنشاء لجنة تأسيسية من الأمانة العامة للمؤتمر، واختير حبيب افرايم أمينًا عامًّا لها[2].

ولقد اعتبر نائب رئيس المجلس النيابي (اللبناني) السابق إيلي الفرزلي أن

---

(١) مقال الأب رفعت بدر، الكاهن في بطريركية القدس اللاتين، ورئيس تحرير «الاتحاد الكاثوليكي العالمي للصحافة»، صحيفة الرأي الأردنية بتاريخ ٣١/ ١٠/ ٢٠١٣م.

(٢) مقال مدحت قلادة، وتقرير صحيفة الشرق الأوسط بتاريخ ٢٧/ ١٠/ ٢٠١٣م، وتقرير صحيفة الصنارة الفلسطينية المسيحية ١/ ١١/ ٢٠١٣م.

Readonly

«نجاح لقاء مسيحيي المشرق فوق المتوقع»، معتبرا أنه «أهم مؤتمر بسبب مستواه، ونوعية الوفود ومستواها، ودعوة الدول المشرقية». وصرح أنهم بصدد «الإعداد لمؤتمر مسيحي مشرقي يجمع مسيحيي المشرق في الاغتراب»[١].

وكان إيلي الفرزلي مع حبيب افرايم مع جبران باسيل ضمن وفدٍ حمل الوثيقة المنبثقة من المؤتمر إلى رئيس قسم العلاقات الخارجية في كنيسة روسيا المطران إيلاريون، خلال لقاء في إيطاليا، وبعد اللقاء صرَّح المطران قائلًا: «اكتشفت مرة جديدة هنا مدى صلابة المسيحيين الذين يرفعون الصوت عاليًا للدفاع عن إيمانهم، وهم مستعدون للموت من أجله إذا تطلب الأمر»، «لن نسمح إطلاقًا بتصفية المسيحيين في هذه المنطقة، كما لا نوافق من يعتقد أن لا مستقبل للمسيحيين في الشرق، ونحن نعمل من أجل تثبيت المسيحيين وحمايتهم ليس في الشرق فحسب بل في العالم أجمع»[٢].

ولم يفت الوفد المصري أن يرفع طلبات إلى المؤتمر كان منها:

١. تأييد «ثورة ٣٠ يونيو» ومساندة مصر.

٢. مطالبة العالم الحر بعدم التعاون ووقف المساعدات المالية والعسكرية للجماعات الإرهابية.

٣. مساندة الشعب المسيحي ضد الهجمات الشرسة لجماعات الإسلام السياسي.

٤. الدعوة إلى تقديم المساعدة السياسية والاقتصادية للمصريين حكومة

---

(١) صحيفة الأخبار اللبنانية بتاريخ ٤/ ١١/ ٢٠١٣م.

(٢) صحيفة النهار اللبنانية بتاريخ ١٢/ ١١/ ٢٠١٣م.

Readonly

وشعبًا (!!) لمحاربة الإرهاب والتطرف لدى المنتمين إلى الاخوان المسلمين والتيار التكفيري ومحاولتهم تدمير الاقتصاد المصري.

٥. إيجاد آلية لتعضيد القانون نحو القضاء على الأعمال الإجرامية ضد المسيحيين في مصر[١].

وإذن، فبينما توحي كلمات المؤتمر بأنهم أقلية يتهددها الفناء، تدل أجواء المؤتمر على أنهم أقوى وأهم وأسعد أقليات العالم: فالمشاركون منهم وزراء ومسؤلون ورؤساء أحزاب وفاعليات وهيئات (أي أنهم يتمتعون بنصيب من السلطة والنفوذ في بلدانهم)، وتُعْقَد مؤتمراتهم تحت الرعاية الرسمية، وتشارك فيها الوفود الأجنبية بل وبعض الشخصيات الإسلامية الرسمية، في مكان تبرع لهم به حاكم عربي مسلم، وتحوطهم الحماية الدولية تتعهد أنها لن تسمح بتهديدهم، ثم تأتي توصياتهم لتكون بذرة لـ«تنظيم دولي» يدعم الشعوب المسيحية سياسيًّا وماليًا وقانونيًا، بل ويشكل جزءًا من الرقابة على تلك الدول من خلال مقعد مراقب في الأمم المتحدة ومجلس حقوق الإنسان!!!

أليس مدهشًا أن تكون هذه أحلام أقلية تمثل ١٦ مليونًا ـ لو أخذنا بتقديرات حبيب افرايم ـ بين ٣٥٠ مليونًا في العالم العربي، أي بنسبة ٤. ٥٪؟! وإذا أضفنا تعداد تركيا وإيران لنعرف نسبة نصارى «المشرق» لا العرب فقط، فستنخفض النسبة إلى ٣٪ فقط!!

***

(١) نشرت الوثيقة المصورة في العديد من المواقع القبطية، وهي صادرة عن «هيئة الأقباط العامة في مصر».

Readonly

لم تنته مواطن الدهشة والذهول بعد، بل سنسوق إليك ثلاثة منها فقط:

**١. العدو الحبيب.. والحبيب العدو!!**

هؤلاء الذين امتلأ المؤتمر بحزنهم وحسرتهم على التهديد الوجودي الذي يعاني منه نصارى المشرق، إذا أخذت تفتش في كلامهم بحثًا عن أرقام وإحصائيات (يقولون: إن نسبتهم كانت ربع السكان بداية القرن العشرين، والآن وصلت إلى ٦٪ فقط)، فإنك لن تجد تهجيرًا إلا في بلدين اثنين: فلسطين والعراق!! أي أن الذين هجروهم ليسوا مسلمين أصلًا، بل هي قوات الاحتلال: اليهودي الإسرائيلي والمسيحي الأمريكي.

لم يجد رئيس لبنان مثلًا يضربه على تناقص أعداد المسيحيين إلا «الصراع العربي الإسرائيلي»، وهو لفظ لطيف ناعم لا يؤذي المشاعر الصهيونية كما ترى ويوزع مسؤولية الجريمة على الطرفين، في حين كان الوزير اللبناني جبران باسيل أكثر صراحة وهو يتكلم إلى النصارى الأمريكان في داخل كنيسة، فقال بصريح العبارة: «إن اعدادنا للأسف تناقصت في الخمسين سنة الماضية من ٢٠٪ الى ٨٪ في المشرق (وإلى أقل من ٤٪ في الشرق الأوسط)، هذه الأرقام هي صاعقة في مهد المسيحية حيث انخفضت في القدس من ٥٣٪ في عام ١٩٢٢م الى ٢٪ حاليًا، ومن ٨٥٪ في بيت لحم في ١٩٤٨م إلى أقل من ١٢٪ حاليًا». وتشير تقارير أخرى إلى انخفاض عدد نصارى العراق من مليونين إلى نصف المليون[١].

لكنهم ما إن ينتهون من عرض هذه المأساة حتى ينصب هجومهم على الإسلاميين،

---

(١) تقرير صحيفة الشرق الأوسط بتاريخ ٢٧/ ١٠/ ٢٠١٣م، تقرير الجزيرة نت ٢٦/ ١٠/ ٢٠١٣م، كلمة جبران باسيل السابق ذكرها.

Readonly

والجماعات الإسلامية، والتطرف والأصولية، والإرهاب والتكفير.. إلخ!! فيخرج المتابع بانطباع عام بأن التهجير إنما هو من أثر المذابح المنصوبة والمشانق المعقودة والسيوف المشهورة التي تقطف رقاب النصارى بيد الإسلاميين!!

ثم يتوجهون بنداء الاستغاثة إلى هذا الغرب لينقذهم من هذا المصير، هذا الغرب الذي إما جاء بنفسه في العراق [.. ] أو اكتفى بالدعم والتأييد لما يحدث في فلسطين!!

وإنه مما لا يخفى من تاريخ الأمم، أن أقلية تبلغ ٤٪ فقط لا تصمد عقودًا، فضلًا عن قرون طويلة، إذا ما أُرِيد التخلص منها وإفناؤها، ولعل النصارى أولى الناس بمعرفة ذلك، فقد فعلوه في إسبانيا وشرق أوروبا وروسيا حتى أفنوا المسلمين بالكلية من بلاد كثيرة. بينما يشهد حتى أعداء المسلمين بأنهم كانوا يملكون إفناء نصارى الشرق لو أرادوا لكنهم لم يفعلوا[1]. ولا بأس أن نسوق هنا كلام المستشرق الإنجليزي توماس أرنولد:

«لم نسمع عن أية محاولة مدبرة لإرغام الطوائف من غير المسلمين على قبول الإسلام، أو عن أي اضطهاد منظم قصد منه استئصال الدين المسيحي، ولو اختار الخلفاء تنفيذ إحدى الخطتين لاكتسحوا المسيحية بتلك السهولة التي أقصى بها (فرديناند وإيزابيلا) دين الإسلام من إسبانيا، أو التي جعل بها (لويس الرابع عشر) المذهب البروتستانتي مذهبًا يعاقب عليه متبعوه في فرنسا، أو بتلك السهولة التي ظل بها اليهود مبعدين عن إنجلترا مدة خمسين وثلاثمئة سنة، وكانت الكنائس الشرقية في آسيا قد انعزلت انعزالًا تامًّا عن سائر العالم المسيحي، الذي لم يوجد في جميع أنحائه أحد يقف في جانبهم باعتبارهم طوائف خارجة عن الدين، ولهذا فإن مجرد

(١) برنارد لويس: السياسة والحرب ص٢٢٨ (ضمن «تراث الإسلام» بإشراف شاخت وبوزوروث).

Readonly

بقاء هذه الكنائس حتى الآن ليحمل في طياته الدليل القوي على ما أقدمت عليه سياسة الحكومات الإسلامية بوجه عام من تسامح نحوهم». «لقد كان من السهل على أي حاكم من حكام الإسلام الأقوياء أن يستأصل شأفة رعاياه المسيحيين، أو ينفيهم من بلادهم، كما فعل الإسبان بالعرب، والإنجليز باليهود مدة أربعة قرون تقريبًا»[1].

**٢. الدين لنا، والقومية لنا ولهم:**

فكم شكا المؤتمرون من شيوع التعصب الديني، والحركات الأصولية، وكيف «اهتز الانتماء القومي» (كما جاء في كلمة الرئيس اللبناني) لحساب أفكار مثل الخلافة، وصار يُنادى بتطبيق الشريعة، وأسرف القوم في نقد هذا وفي التغزل بالعلمانية التي تحفظ المواطنة والمساواة والعدالة.

لكنهم في ذات اللحظة وبعد هذا الكلام بجملتيْن أو بسطريْن نجد حديثًا لهم عن «نسبة مسيحية» في البرلمانات أو الوزارات أو المجالس والهيئات.

وهم بعد أن يعددوا مساوئ الدولة الدينية يطالبون بالحق في احترام «خصوصياتهم» الدينية والتعبدية والشعائرية، وهم إذ يفزعون من وجود هيئة دينية (إسلامية) تمثل ازدواجًا في السلطة داخل الدولة وقد تؤدي إلى تأثير غير مأمون العواقب على الشباب الذي قد يتأثر بها فيتطرف.. هم إذ يفعلون ذلك يعبرون عن الامتنان للمجهودات التي يقوم بها المطارنة والآباء في الدفاع عن حقوق المسيحيين والسعي في حقوقهم، وقد أوقف المؤتمر للصلاة من أجل مطرانيْن مختطفيْن في سوريا وتلقى المؤتمرون تطمينات لبنانية وقطرية بالمساعي المبذولة لتحريرهما.

وهم بعد أن يتحدثوا عن خطورة وجود انتماء خارج الوطن لدى «المتطرفين

---

(١) توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام ص٢٢٨، ٤٦٤.

Readonly

والأصوليين» يعبرون عن الشكر والامتنان للدعم المادي والروحي الذي تتقدم به كنائس وهيئات في الشرق والغرب؛ إذ هو دعم لازم وضروري لتعزيز الوجود المسيحي المشرقي وضمان مشاركته الفعالة في الحياة.

وبهذا تعرف أن المطلوب هو أن يلتزم المسلمون بانتمائهم القومي فلا يخرجون عن عبادة حدود سايكس بيكو، بينما من حقهم هم أن يتمتعوا بالآفاق الرحبة للقومية (بالمشاركة في كل شيء تحت عنوان المواطنة)، وللدين (في التواصل مع الخارج والداخل وإنشاء كيانات عابرة للحدود وتلقي الأموال والدعم من إخوان الدين).

**٣. لبنان.. الفردوس المنشود:**

وهذه هي الخلاصة النهائية، إذ هذا النموذج المطلوب للتمتع بالقومية والدين في مقابل حصر المسلمين في القومية وحدها إنما يساوي النموذج اللبناني.

ولقد كثر في كلمات المؤتمرين، الإشادة بنموذج لبنان والتغزل فيه، والقوم يصرحون بأنه النموذج المطلوب تعميمه، ويمكن للقارئ أن يعود إلى أرشيف الكلمات والتقارير الإخبارية المصورة والمكتوبة ليرى أن لبنان صار بالنسبة لنصارى المشرق «الفردوس المنشود»!

وهنا يكمن خطر غير محدود، فإذا نظرت إلى لبنان من أي منظور استراتيجي تراها دولة ضعيفة متهافتة متهالكة مضطربة، ليست لها لا قوة عسكرية ولا اقتصادية ولا لها وزن سياسي في المحيط الإقليمي، بل هي بحق نموذج لدولة الطوائف المسلحة المخترقة أمنيًّا حتى لهي واحدة من أكثر مناطق العالم أمانًا لرجال المخابرات، بوسع كل دولة أن تؤثر في أحوالها ببعض الأموال والمشروعات، ليس

Readonly

فيها نظام سياسي مستقر، بل بوسع طائفة أو بعض طائفة أن تعطل تشكيل الحكومة، بل كل طائفة تستقوي بالخارج ضد الطائفة الأخرى حتى إن البلد كله مجرد واجهة لصراعات الأقوياء ومسرحًا لتنفيذها بالوكالة، جيشها مُصَمَّم لتنفيذ عمليات خاصة ولمكافحة الإرهاب ولا طاقة له بصد احتلال رغم أن الحدود الجنوبية يفترض أنها ما زالت محتلة بيد عدو!!

فإذا كان هذا هو الحلم فكيف يكون الكابوس؟!

وإذا كان هذا هو الفردوس فماذا يكون الجحيم؟!!

* * *

Readonly

# أخت الأندلس المجهولة المذبوحة

* نشر في المجتمع الكويتية، يناير ٢٠٢٠م

عند صدور هذا العدد من المجلة ستكون قد حلت علينا الذكرى السنوية المريرة التي نتذكر فيها سقوط الأندلس (٢ يناير ١٤٩٢م)، لم يكن مجرد سقوط حاضرة زاهرة ناضرة هي مفخرة لأي أمة، بل كانت افتتاح عهد عصيب مرير، إذ ما إن مرت بضع سنوات حتى بدأت حملات التنصير الجماعي تصيب المسلمين، وأنشئت محاكم التفتيش الشيطانية لتحاكم الناس على ما في قلوبهم، وتستعمل في انتزاع الاعترافات أشنع ما توصل له العقل من وسائل التعذيب، وقد استمر هذا الحال أكثر من قرن من الزمن، ثم صدر قرار الطرد الجماعي للمسلمين، ومع ذلك فقد استمر الإسلام سرًّا في إسبانيا لنحو خمسة قرون يتوارثه الجيل بعد الجيل، حتى فوجئ كثيرون ممن أسلموا من الإسبان بآبائهم وأمهاتهم وجدَّاتهم يروون لهم أنهم شاهدوا آبائهم يصلون هذه الصلاة سرًّا!!

حديث الأندلس طويل ومرير، مع أنه معروف وشهير، ذلك أن الأندلس كانت عربيةً فكان تراثها عربيًّا فظل بالإمكان قراءته والاستفادة منه في عموم الأمة الإسلامية، إذ كانت اللغة العربية هي لغة العلم حتى في الأقطار الفارسية والتركية والإفريقية، ثم إن التفوق الغربي خلال القرنين الماضيين أحدث حالة من الهجرة العربية إلى أوروبا للدراسة أو الحياة، فتُرجم الكثير من دراسات المستشرقين الإسبان والغربيين عن الأندلس إلى اللغة العربية، وتخصصت أقسام في كليات الآداب والتاريخ لدراسات الأندلس، فصار لدينا فوق التراث الأندلسي إنتاجًا غزيرًا استشراقيًا وعربيًا عن الأندلس، فعرفنا الكثير من تاريخها.

Readonly

ونحن في زماننا هذا نعاين كثيرًا مما وقع على الأندلسيين، في تركستان الشرقية وبورما (ميانمار) وكشمير وآسام الهندية وإفريقيا الوسطى، في تلك البلاد نرى بالصوت والصورة ما كنا نقرؤه في كتب التاريخ، لقد رأيت طفلًا من التركستان يُخلع من أبيه خلعًا، والوالد المستضعف يستمسك به والقهر يكتم بكاءه فلا يُسْمَع له من شدة الهول صوتٌ، والطفل يبكي لا يدري ماذا يُفعل به ولا إلى أين يؤخذ، يا حسرة قلب أب عرف أنه لن يرى ابنه بعدها أبدًا!

لولا الإيمان بالله والدار الآخرة لما كان في هذه الدنيا متسع للحياة.. هذا الإيمان وحده هو الذي يلقي في النفس العزاء بأن كل مظلوم سيقتص من ظالمه، وأن يوم القيامة ستُرَدُّ فيه الحقوق، وتُوَفَّى فيه المظالم.

إلا أننا الآن لا نعرف الكثير عن هذه البلاد التي هي نظائر الأندلس، حواجز منيعة كثيرة صنعت هذا الجهل لدينا بتاريخ المسلمين في هذه البلاد، يأتي في طليعتها حاجز اللغة ثم حاجز البعد الجغرافي ثم كون هذه البلاد لم تمثل تحديًا حضاريًا قويًا للمسلمين في القرون الأخيرة مثلما هو حال الغرب، فلم يأبه كثيرون للتفتيش في قضايا المسلمين وتاريخهم في تلك الأنحاء. بل يكفي حاجز اللغة وحده ليصنع هذا الجهل العميم، فإن معرفتنا ـ نحن العرب ـ بالدولة العثمانية وتاريخها أقل من معرفتنا بالأندلس مع اتحاد الجغرافيا والدين، فكيف يكون الحال بالنسبة لتركستان الشرقية وبورما وكشمير وجمهوريات آسيا الوسطى وبلاد البلقان والممالك الإسلامية في إفريقيا لا سيما ما كان منها في الشرق الإفريقي.. سائر هذه التواريخ هي في حكم المجهول، ومن ثَمَّ فإن قضايا المسلمين فيها محاطة بحُجُبٍ كثيفة من الظلام.

Readonly

إن رفع هذه الحجب مهمة ثقيلة ثقيلة، ويزيدها ثقلًا وصعوبة أوضاع الدول الإسلامية التي لا تهتم ولا تحفل بمثل هذه الأمور، والحركة العلمية هي في كل الأحوال صورة من الحركة السياسية، فلن ينهض البحث العلمي في دولة راكدة سياسيًّا. إن السؤال المفزع الذي يتردد في الأذهان: ترى هل سنعرف ونستوعب قضايا المسلمين في تلك البلاد قبل فنائهم وسحقهم؟ أم سنذهب نبكي على أطلالهم ـ إن بقيت لهم أطلال ـ كما نفعل على أطلال الأندلس؟!

لا أعرف من بين الكتب العربية أو المترجمة إليها مما درس قضية المسلمين في التركستان الشرقية إلا عددًا شحيحًا، منها كتاب «الإسلام في الصين» لفهمي هويدي، و«تركستان المسلمة وأهلها المنسيون» لعبد القادر طاش، ورواية «ليالي تركستان» لنجيب الكيلاني، ومن الكتب المترجمة كتاب «التركستان الشرقية وراء الستار الحديدي» لعيسى بك يوسف ألب تكين (القائد التركستاني الشهير وكان السكرتير العام لحكومة التركستان الشرقية في الاستقلال القصير منتصف القرن الماضي)، وكتاب «الأويغور: تاريخ الأتراك في آسيا الوسطى وحضارتهم» للمؤرخ الأديب التركستاني تورغون آلماس، وهو الكتاب الذي تسبب صدوره في مصادرة كل مؤلفاته وفي اعتقاله حتى توفي في ١١ سبتمبر ٢٠٠١م.

من الجدير بالذكر هنا أن كلمة تركستان تعني كل المناطق التركية في آسيا الوسطى، أي كل هذا الهلال الذي يمتد من الصين (تركستان الشرقية) وينتهي عند بحر قزوين ونهر أورال، ولكن السياسات المعاصرة قَسَّمت هذه الأنحاء بحيث عُرف الجزء الشرقي الذي تحتله الصين ـ والذي هو موضوع مقالنا هنا ـ بأنه «تركستان الشرقية»، وعرفت الأجزاء الوسطى التي تشغل وسط آسيا بأنها «جمهوريات آسيا الوسطى» أو جمهوريات الاتحاد السوفيتي السابق والتي تشكل «تركستان الغربية»، وبعض الباحثين يضيف إليها تركيا الحالية، ولهذا نجد بعض الباحثين ساخطًا على

Readonly

أن أتاتورك أطلق على الجمهورية اسم «تركيا» بينما كان الأولى أن يسميها «تركيا الغربية»، لأن هذا الاسم (تركيا) قد أوحى بنزع الصفة التركية عن سائر الشعوب الوسطى والشرقية، وإذا قبلنا هذا الرأي كانت بلاد التركستان كلها تمتد من الصين وحتى حافة أوروبا.

والشاهد من ذكر هذه الملحوظة الإشارة إلى أن اسم تركستان عمومًا يشمل كل هذه المنطقة، لذلك توجد مؤلفات عن «تركستان» وهي تتناول تركستان الغربية التي هي جمهوريات آسيا الوسطى أو حتى تقتصر عليها، مثل كتاب «تركستان قلب آسيا» لعبد العزيز جنكيز خان وهو ابن قاضي قضاة المحكمة الشرعية في تركستان الشرقية، ومثل السفر الكبير للمستشرق الروسي الشهير بارتولد، ومثل كتاب «تركستان» للمؤرخ السوري الراحل محمود شاكر الحرستاني.

لقد نشر الكثيرون دعوات لمقاطعة البضائع الصينية، عسى ذلك أن يكون رادعًا لها، جادل آخرون بأن الأمر لن يحقق أثره. في كل الأحوال المقاطعة مفيدة ومهمة وضرورية، حتى لو لم تحقق شيئًا، إنها في نهاية الأمر تعبير عن الروح الإسلامية الواحدة التي تجمعنا، تعبير عن رفض الظلم وإن كان أضعف من أن يردع الظالم، إنها كقول «أحد.. أحد» التي لم ترفع الصخرة عن صدر بلال ولم تأته بسحابة تظلله من حرّ الشمس والبطحاء، لكنها كلمة كشفت عن الإيمان المكنوز في الصدر المكظوم، وعن الروح الباقية في الصوت المبحوح!

إن المقاطعة أضعف الإيمان، ويكفيها أن تكون دليلًا على بقية الإيمان الباقي في النفوس، الإيمان الذي يتألم لما يحدث بإخوانه، الإيمان الذي لا يقبل أن يستمتع بالشيء الذي يعود مكسبه على الذي يعذب أخاه!

والواقع أننا بحاجة إلى المقاطعة في كل حال وكل حين؛ فلقد امتلأت حياتنا

Readonly

بالترف والرفاهيات والكماليات حتى أصاب ذلك صميم نظامنا الاجتماعي والاقتصادي والسياسي كله! لا يهمني الآن أننا بلاد متخلفة صناعيًا فهذا في الواقع قرار سياسي، لا يملك أن يغيِّره قارئ هذه السطور، لكن كثيرًا مما يملأ حياتنا ويؤثر فيها يملك قارئ هذه السطور أن يتخلى عنه أو على الأقل أن يتخفف منه.

إن الزهد، والتخلي عن الترف، أمرٌ ضروري لحياتنا ذاتها، لصحتنا النفسية ومناعتنا الإيمانية، فضلًا عن ضرورتها في سيرنا نحو التحرر والنهوض. إن تمسكنا بما لا نحتاج له هو في الحقيقة سجن ناعم، سجن صنعه لنا عدونا فدخلنا فيه بأنفسنا ثم صار تحرُّرُنا منه رهينًا بتحرر نفوسنا من هذا الأسر.

* * *

Readonly

# اللاجئون: قصة عذاب صنعتها الحضارة الغربية

* نشر في الخليج أون لاين، بتاريخ ١٥ مايو ٢٠١٩

لم تكن مشكلة الهجرة والنزوح الإنساني تمثل مشكلة كبرى قبل عصر الدول القومية، لم تكن ثمة حدود وسياجات فاصلة، ولم تكن السلطة ترى نفسها مكلفة بحماية الحدود من اللاجئين الداخلين إليها هروبًا من أزمة طبيعية أو من حرب طاحنة، ولم يكن الشعب حينها يستمد تعريفه من الحدود المرسومة سياسيًّا بحيث يعتبر أن النازحين يمثلون تهديدًا لهذه الهوية أو منافسين على موارد البلد وفرص العمل فيها. والأهم مما سبق أن السلطة التي تحرص على مدِّ نفوذها السياسي والحفاظ عليه لم تكن تفكر في اللاجئين كعبء إضافي عليها لأنها لم تكن بالأساس سلطة هيمنة متغولة ومتدخلة ومشرفة على كل التفاصيل كما هو الحال في الدولة الحديثة.

إن عملية تقسيم العالم إلى دول قومية كانت في حقيقتها عملية تحويل العالم إلى مجموعة من السجون الكبرى للشعوب، بحيث صارت عملية ضبط الشعوب وإدارة شؤونهم مسؤولية لجهاز الإدارة السلطوي الذي واصل تضخمه والاستزادة من أدواته الكتابية والرقابية لتحقيق السيطرة التامة على الشعوب. ومن هنا صار الانتقال الإنساني المستمر بطبيعته عبر التاريخ محتاجًا بعد هذا التطور السياسي الجديد إلى عدد من التصاريح والموافقات السلطوية: دولة تسمح بالخروج وأخرى تسمح بالدخول وربما ثالثة تسمح بالمرور كذلك. أي أن مجرد الهروب من الأزمة صار رفاهية قد لا يتيسر الحصول عليها!

تقسيم العالم إلى دول قومية هو أحد منتجات الحضارة الغربية التي استطاعت

Readonly

إلزام العالم بها تدريجيًا عبر سلسلة الحروب التي انتهت بالحرب العالمية الأولى حيث سقطت الإمبراطوريات، ثم أسفرت الحرب العالمية الثانية عن وضع نظام عالمي يُلزم المجتمعات بإطار وشبكة الدول القومية، مهما كانت الحقائق والأوضاع الجغرافية والطبيعية والإثنية لا تعبر حقيقةً عن هذه الصورة؛ بحيث إن أي أمة معاصرة لا تستطيع أن تكون ضمن نظام العالم لو لم تكن دولة قومية بالمفهوم الغربي للدولة.

وحيث إن العلمانية هي منتج غربي بالأساس، فإن الأنظمة التي تكونت في الاتحاد السوفيتي والصين هي أحد النتائج الحضارية الغربية، وإن فارقتها بعد ذلك في الخيار الليبرالي حيث اتجهت إلى الشيوعية الشمولية، وقد قَدَّمت هذه الأنظمة الشمولية نماذج متوحشة في الحصار الجماعي والإبادة الجماعية والعقاب الجماعي للشعوب الواقعة تحت سلطتها، بينما كانت الليبرالية تطرح نموذجًا مقابلًا في الاستيعاب وحقوق الإنسان وحريته في التنقل، إلا أنها ـ مع ذلك ـ نجحت نجاحًا جزئيًا ومنقوصًا في حل مشكلة اللاجئين والمهاجرين، يعود ذلك بالأساس إلى المشكلة الأصيلة وهي هيمنة الفكرة العلمانية التي تنتج بطبيعتها سياسةً وخطابًا نفعيًا وتوظيفًا سياسيًّا للمبادئ والأخلاق.

ومع مراحل هذا التشكل التاريخي ارتبك الخطاب الصادر عن الغرب تجاه مسألة الهجرة واللاجئين وتعددت أساليب توظيفه، ذلك أن واحدة من أهم ثمار الهيمنة العلمانية على الحضارة الغربية هو انتفاء النص المقدس وبالتالي انتفاء المبدأ المقدس والأخلاق الثابتة، ومن ثَمَّ استُبْدِل بهذا سيادةُ مبدأ المصلحة الذاتية (اللذة والمنفعة) التي تعتبر هي الحقيقة الصلبة الوحيدة بين عالم من السيولة في التصورات والمعاني.

Readonly

من هنا نستطيع أن نرى ارتباكًا واضطرابًا واسعًا في الخطاب الأساسي الصادر عن الحضارة الغربية تجاه قضية اللاجئين وأزمات النزوح الإنساني، يمكن أن نبصر منها ثلاثة وجوه أساسية:

**١. أزمة ضرورية لا مفرَّ منها:**

إذا أرادت السياسة ومصالحها المتوحشة اللا أخلاقية تحطيم أمة ما وتغيير جغرافيتها، فإن الحروب المستعرة يرافقها خطابٌ تبريري يرى أن عمليات التهجير وتفريغ الشعوب من أراضيها ضرورة لا بد منها لصناعة السلام وحماية المدنيين وترتيب الوضع السياسي الجديد ورسم «الخرائط المستقرة» التي تعبر عن شعوب «متجانسة». وبطبيعة الحال فإن الساسة هم من يحتكرون تفسير هذه الألفاظ وفرض هذه المبررات، لقد كانت هذه الشعوب متجانسة ومتعايشة بالفعل من قبل أن يولدوا لكن من يستطيع أن يردَّ على السياسي الذي يملك الأساطيل والطائرات ويملك فرض مصالحه.

لذلك سنرى خطًّا طويلًا يبدأ من اتفاقيات سيفر ولوزان التي قَنَّنَتْ تفريغ شعوبٍ في البلقان وشرق الأناضول لتكوين دول قومية على أنقاض الخلافة العثمانية، ويمر هذا الخط بكل مآسي القرن العشرين لينتهي عند الثورة السورية التي كانت عمليات التفريغ والتهجير فيها تتم برعاية الأمم المتحدة والباصات الخضراء لتتغير الديمغرافيا السورية، وبدلًا من أن تسعى الأمم المتحدة والقوى الكبرى في فرض إيقاف القتال على بشار الأسد أو فرض مناطق حظر جوي (كما فعلت في العراق بعد حرب ١٩٩٠م)، بدلًا من أن تسعى الأمم المتحدة والقوى الكبرى في هذا سعوا في تهجير الشعوب إلى مناطق خفض التصعيد، وهي المناطق التي تتآكل كل حين لتنتج تهجيرًا آخر!

Readonly

**٢. المهاجرون أدوات بناء:**

في لحظات أخرى نَظَّر الخطاب الغربي باعتبار المهاجرين مددًا مجتمعيًا وأدوات إضافية في بناء الدولة أو في المساهمة في التشكل الحضاري الجديد، وهذه اللحظة تكون عادة في مرحلة ما بعد الحروب وإعادة بناء الأوطان واستقطاب العقول والكفاءات المهاجرة.

لقد امتصت الدول الغربية الكفاءات المهاجرة من بلاد العالم كله، وعلى أكتاف هؤلاء أعيد بناء الدول الغربية التي دمرتها الحرب العالمية الثانية، كما ساهم أولئك في التفوق الأمريكي المعاصر، ووضعت لهذه المهمة قوانين نظَّمت احتواء المهاجرين ومنحهم الحقوق القانونية والجنسيات كذلك. وأعيد توظيف هذه العملية لا باعتبارها سرقة عقول مهاجرة بفعل سياسات غربية أساسًا في البلاد الأصلية لأولئك، بل باعتبارها احتضانًا واحتواء إنسانيًا ونموذجًا فريدًا في تقبل التنوع والاختلاف والتعددية الثقافية ومثالًا متميزًا في تحقيق مفهوم المواطنة.

**٣. المهاجرون تهديد حضاري خطير!**

وفي لحظات أخرى صدَّرَ هذا الخطاب المهاجرين باعتبارهم تهديدًا حضاريًا ووجوديًا، وخطرًا على هوية أوروبا وأمريكا، وهو الخطاب الذي أنتج ذروته في نظريات العداء للمهاجرين التي تتبناها الأحزاب اليمينية والتي أسفرت عن أحداث متعددة أبرزها العملية الأخيرة [مجزرة المسجدين] التي وقعت في نيوزيلاندا، وقد أظهرت موجة الانتخابات الأخيرة في أوروبا واستطلاعات الرأي في أمريكا تزايدًا لمعدلات الإسلاموفوبيا بل وتزايدًا لـ «معاداة الإسلام»، حتى إن بعض العبارات التي كان يُحاسب عليها قانونًا بتهمة العنصرية قبل سنوات معدودة، تُقال الآن في خطابات رسمية وتحت قبة البرلمانات.

Readonly

وفي عدد من المؤتمرات والندوات التي جرت في الأشهر الثلاثة الماضية أتيح لي اللقاء بعدد من المسلمين في أمريكا، وهم من الجيل الثاني والثالث، والذين لا يجيدون العربية أصلًا، وتوافقت آراؤهم على أن أمريكا الآن في أجواء أشد سوءًا من أجواء الحادي عشر من سبتمبر، وأن أبناءهم (الجيل الرابع) يشعرون أنه يجب عليهم أن يختاروا حتمًا بين الإسلام وبين أمريكا.

هذه الأوجه الثلاثة من الخطابات التي تصدرها البيئة السياسية والأكاديمية والإعلامية الغربية تجاه قضية واحدة هي قضية المهاجرين، لا يمكن تفسيرها إلا في ضوء التوظيف السياسي، وهو توظيف سياسي نفعي برجماتي لأنه علماني أساسًا، لا يستند إلى نص مقدس أو أخلاق ثابتة، إن مفهوم القداسة نفسه هو ضد مفهوم العلمانية، ومفهوم الأخلاق لا معنى له إذا لم تكن الحياة إلا ظاهرة مادية.

يحتاج الأمر مقالًا آخر لفهم مسألة اللاجئين والنزوح الإنساني في تجربة الحضارة الإسلامية، لكن لكي تكتمل الصورة سنحاول إيجاز القول إلى أن يأذن الله بتفصيل هذا الموضوع.

منذ الإخاء بين المهاجرين والأنصار في المدينة كانت تجربة الحضارة الإسلامية في التعامل مع المهاجرين متميزة، وذلك لأن الأساس الذي استندت عليه هذه التجربة هو أساس ديني يكتسب القداسة من خلال النصوص الدينية المقدسة لدى معتنقيه، مما يُضَيِّق كثيرًا جدًّا إمكانية التوظيف السياسي ضد المهاجرين والنازحين، ويُثَبِّت قضيتهم باعتبارها قضية إنسانية أخلاقية سابقة على أي اعتبار آخر[1].

---

(١) راجع مقال: الاحتضان الإسلامي للمنكوبين:

http://melhamy.blogspot.com/2014/06/blog-post_13.html

Readonly

كذلك فإن التجربة الإسلامية الحضارية في تنظيمها الاجتماعي أنتجت توازنًا بين السلطة والمجتمع، بحيث لم تعد السلطة مسؤولة وحدها عن إدارة الأزمات وتقع عليها حصرًا أعباء استيعاب المهاجرين، بل إن النشاط الاجتماعي الوافر ومؤسسات المجتمع التقليدية الفعالة بطبيعتها تسارع إلى تحمل هذه المسؤولية بدوافع دينية أخلاقية مبدئية، وهذا أيضًا يُضَيِّق إمكانية التوظيف السياسي لورقة المهاجرين باعتبارها أداة للضغط والمساومات.

لهذا فقد كانت التجربة الحضارية الإسلامية ـ منذ الإخاء الأول بين المهاجرين والأنصار مرورًا بأزمات النزوح من الأندلس والبلقان والهند والاتحاد السوفيتي وانتهاء بالنازحين السوريين والروهينجا وغيرهم ـ متميزة في القدرة على استيعاب المهاجرين والإحسان إليهم وسرعة اندماجهم في المجتمعات البديلة، وربما نستطيع القول بأن أية صعوبات معاصرة في هذا الملف فإنما هي حصرًا مسؤولية التنظيم الدولتي السلطوي الذي يتعلق بأداء السلطة لا بأداء المجتمعات.

بل إن التجربة الإسلامية شهدت العديد من حالات استيعاب غير المسلمين النازحين، بل والمحاربين، وتحتفظ وثائق الحروب الصليبية بنماذج متميزة لأوروبيين قدموا محاربين وفشلت الإمارات الصليبية في استيعابهم فلم ينقذهم من المجاعة والمرض إلا المجتمعات المسلمة مما أدى بكثير منهم إلى الدخول في الإسلام، وهو ما سجَّلته نداءات الآباء في الشرق «لقد أعطوهم الخبز وسلبوهم دينهم».

ولعل هذا الموضوع يكون حديثًا مستقلًّا فيما بعد إن شاء الله.

***

Readonly

## مقالات في الصمود

ـ شذرات من مجد المرأة المسلمة بعد سقوط الأندلس

ـ دروس منزوية في قصة مشهورة

ـ قصة قسطنطين صروف

ـ دعاة في ظلال النكبة

ـ نحو موسوعة «من غُمِطَ حقُّهم ونُسِي ذِكْرُهم»

* * *

Readonly

# شذرات من مجد المرأة المسلمة بعد سقوط الأندلس

* نشر في المجتمع الكويتية، نوفمبر ٢٠١٩

ألمع ما نجد من صفحات المرأة المسلمة في التاريخ حين تظلم صفحة الرجال وتسودّ سيرتهم، وإن المرء ليمرُّ بصفحة التاريخ فيجد فيها انكسارًا تامًّا وعامًّا يورث حزنًا وكآبة، إلا تلك البروق اللامعة لمواقف المرأة المسلمة، وقد تكرر هذا الحال في أزمنة النكبات والهزائم، وتجمع لديّ من أخباره ما يستحق أن يفرد في كتاب.

وكنت قد أشرت إلى طرف من هذا في مقال سابق بعنوان «سيوف الإسلام الخفية» نشرته قبل عشر سنوات، عن دور المرأة المسلمة المخلصة لدينها، وكيف أنها لما هُزِم الرجال وسيقت سبيَّةً لدى المغول، كان من جهادها الخفي في الدعوة وتربية الأبناء ما أثمر في النهاية أن دخل المغول في الإسلام، بإسلام أبنائهم من المسلمات أو أبنائهم الذين تولت المسلمات تربيتهم، ثم صاروا بعدئذ ملوكًا! كان هذا واحدًا من أهم أسباب تحول المغول إلى الإسلام بعد اجتياحهم العالم الإسلامي.

واليوم نشير إلى طرف آخر من هذا لكن في أقصى الغرب الإسلامي، في الأندلس التي نُكِبت وطورد فيها الإسلام داخل الصدور، واستعمل في ذلك أبشع وأشنع وسائل التعذيب عبر محاكم التفتيش الرهيبة التي كانت واحدة من أسوأ المخازي في التاريخ الإنساني. في تلك الصفحة السوداء نرى من مجد المرأة المسلمة مواقف ساطعة في الجهاد والتربية والتعليم والحفاظ على الدين.

يُعزى تمسك الأندلسيين بدينهم وصبرهم عليه رغم قوة المطاردات إلى قدرتهم على الاحتفاظ بتماسكهم الداخلي، في بيوتهم وحياتهم الخاصة، إن التقاليد الإسلامية

Readonly

ظلت متينة داخل البيوت، وهذه المهمة كانت المرأة المسلمة هي من تحمل القسم الأعظم من عبئها، لقد تسربت إلى سجلات محاكم التفتيش العديد من الحكايات التي استخلصها المحققون والمخبرون من الأطفال، هذا يقول: أحب محمدًا أكثر من أي شيء لأن جدتي علمتني هذا، وهذا يقول لجارته المسيحية: لا تخبري أمي أني أكلت عندك لحم خنزير فستجلدني لو علمت.

وكانت عادات الزفاف والولادة والدفن للنساء مما قامت به المرأة المسلمة، كما أن المسلمة هي التي علمت ابنها الوضوء والاغتسال والصلاة والصيام، وقد رسخ هذا في مجتمع المسلمين لقرون طويلة، حتى أني كنت قبل أيام أشاهد فيلمًا وثائقيًا بعنوان «البحث عن جذوري الموريسكية» وفيه ذكرت امرأة إسبانية أن زوجها حين أسلم علَّموه الاغتسال، ففوجئ بأن هذا هو نفسه الاغتسال الذي تعلمه صغيرًا من أمه!!

لقد كانت المسلمة الأندلسية المصدر الأول لتعلم شعائر الدين، وسجلت محاضر محاكم التفتيش أن المتهم غالبًا ما يكون قد تعلم الدين من إحدى نساء عائلته، بل وتحركت المرأة الأندلسية مع زوجها بين القرى والمناطق لتدعو النساء وتعلمهن دينهن، وفي بعض المناطق والأحياء كانت المسلمات المتهمات بممارسة الإسلام والدعوة إليه هن العدد الأكبر من مجموع المتهمين الذين يُحاكمون أمام محاكم التفتيش.

إن حفاظ المرأة المسلمة على حجابها وحيائها مما يثير غيظ أولئك الذين يعادون الدين، وهذه المعركة لا تزال قائمة حتى الآن، يبدو الحجاب وما يعبر عنه من الحياء كدليل على الفشل في إخراج الإسلام من قلب المسلمة، لذلك فإن كل

Readonly

سلطة قهرت المسلمين أصدرت القوانين التي تشجع على السفور أو تفرضه فرضًا، منذ شارل الخامس وحتى الحكومات المعاصرة.

رأى إسباني أندلسية لا تزاحم الرجال على شراء الكمثرى، فقال لها: «تقدمي أيتها الكلبة فلن يلتهموكي»! (نفس المقولة مستمرة حتى الآن: لن يلتهموكي!!)، وقد دافع عنها مسلم ما لبث أن سيق إلى محكمة التفتيش!

كذلك ساعدت الأندلسية المسلمة الرجال في المعارك والثورات التي خاضوها ضد السلطة الإسبانية، وسجلت في هذا مواقف مشهودة وتضحيات باسلة، بل إن بعضهن أشرف على الحسابات المالية لمجموعات مسلمة، كما علمت أخريات على إعاقة وتضليل قوات محاكم التفتيش التي تقصد القبض على مسلم، أو عملت المرأة على تحذير المتهم الذي تجري مراقبته، وغير ذلك من أعمال الدعم والإسناد المادي في المجتمع المستضعف المظلوم، وبالعموم يتحدث المؤرخون عن أن المرأة المسلمة كانت الأقل ذوبانًا في الهوية المسيحية، بل يصرح بعضهم أن «ثبات الإسلام في منطقة بعينها له علاقة مباشرة تناسبية مع عدد النساء المتهمات».

بعض النساء كان لديها من الشجاعة والجرأة ما جابهت قضاة محكمة التفتيش، وأعلنت أمامهم أنها مسلمة، وتفخر بهذا، وأنها تتألم لكونها لم تتعلم شعائر الإسلام، ولو تعلمتها لأقامتها، وأنها تؤمن بالله وبمحمد وبالقرآن.

ومن النساء من استطاعت تضليل قضاة محاكم التفتيش أكثر من مرة، فحوكمت ثم عوقبت، ثم اكتشف أنها لا تزال مسلمة ثم عوقبت مرة أخرى حتى أحرقت في نهاية الأمر. وأحيانًا كانت الأمهات صمام الأمان لما يحدث في البيت، ففي قصة ابن عبد الرفيع الأندلسي كان أبوه يعلمه الدين سرًّا ثم تحاول أمه استدراجه في

Readonly

الكلام لكي تتثبت من قدرته على الكتمان وحفظ السرّ، وبقدر ما يبدي من هذا الحزم بقدر ما يُطمَأنُّ إليه فيزيدون في تعليمه الدين. هذه القصة رواها هو بنفسه في كتابه من بعد ما استطاع الفرار إلى تونس.

وفوق ذلك استطاعت بعض النساء أن تكسب للإسلام عددًا من الإسبان، تورد المصادر قصة أندلسية زُوِّجَت من مسيحي إسباني، وهو ما كان عادة بطريق الإجبار، لكنها استطاعت أن تقنعه بالذهاب إلى الجزائر، ولما وصلا هناك أعلنت إسلامها، واشترطت أن يُسلم إذا أراد البقاء معها، وأسلم زوجها وبه نَجَت من جحيم محاكم التفتيش والمطاردة، واحتفظت بدينها ثم كسبت إليه نفسًا جديدة[1].

لا يتسع المقام لسرد كثير من التفاصيل، مع أن العظمة لا تظهر إلا في قراءة الحكايات بتفاصيلها، لكن التأمل في تربية طفل واحد في بيئة بهذه الخطورة والشراسة يقطع بأنه عمل عظيم، عمل لا يملك جزاءه إلا الله تبارك وتعالى.

وفي النهاية لا يعني ما سبق أن كل المسلمات كنَّ هكذا، بل منهن من فُتِن، ومنهن من تشرب المسيحية حتى أخلص لها، ومنهن من امتنع عن تعلم الإسلام

---

(١) للتوسع في جهاد المسلمة الأندلسية بعد سقوط الأندلس، يُنظر على سبيل المثال: خوليو كارو باروخا، مسلمو مملكة غرناطة بعد عام ١٤٩٢، ترجمة: د. جمال عبد الرحمن، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٣م)، ص ٣٣، ١٣٤، ١٤٨، ١٦٤، ١٧٧؛ عبد الجليل التميمي، دراسات جديدة في التاريخ الموريسكي، (زغوان: مؤسسة التميمي، يوليو ٢٠٠٠م)، ص ٧٨؛ مرثيدس غارثيا أرينال، محاكم التفتيش والموريسكيون: محاضر محكمة كوينكا، ترجمة: خالد عباس، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٤م)، ص ٤٢ وما بعدها، ٥٨ وما بعدها، ٦٦، ٨٣ وما بعدها، ٩٤، ٩٥، ١٠٠، ١٢٠؛ وقد عني المؤتمر المؤتمر العالمي السابع للدراسات الموريسكية (زغوان: ١٦ ـ ٢٠ مايو ١٩٩٥م) بأحوال المرأة والأطفال، ونشرت أعماله.

Readonly

والعربية، إلا أن هذا هو الأمر الطبيعي الذي تسوق إليه طبيعة عوامل القوة والضعف في المجتمع، إنه ليس مثيرًا ولا لافتًا للنظر أن يخضع الضعيف للقوي حتى يُسْتَلَب وينهزم روحيًّا وفكريًّا بعد هزيمته العسكرية، إنما المثير المدهش الذي يلتفت إليه التاريخ والذي يمثل برقًا زاهرًا في الظلمة الحالكة هو قدرة الضعيف على الصمود وتمسكه بدينه ومبدئه في ظل أعتى الهزائم وفي أشد الظروف. إن الأمر يتعلق بالتربية والتنشئة والتقوى التي يحفظها المرء في العافية فيجدها في المحنة، فالذي يحرص على الدين في السلامة والسعة يعينه الله على الشدة والفتنة، وأما الذي لا يهتم لأمر الدين ويفرط فيه فلا يلبث هذا أن يُفتن ويتحول! وهذا في المرأة كما هو في الرجل.

* * *

Readonly

# دروس منزوية في قصة مشهورة

* نشر في المجتمع الكويتية، ديسمبر ٢٠١٩

استغرب بعض القراء من مقال العدد الماضي الذي تحدث عن شذرات من مجد المرأة المسلمة بعد سقوط الأندلس، وعاد البعض إلى المقال القديم «سيوف الإسلام الخفية» الذي يروي دور المرأة المسلمة في إسلام المغول وملوكهم، وذلك أن ثبات الرجال الأشداء في ميادين النكبة الرهيبة أمرٌ عزيزٌ نادر، فكيف بالمرأة الضعيفة المقهورة!

على أن هذا لا ينبغي أن يُستغرب، ففي كتابنا الكريم ضرب الله مثلًا للذين كفروا بامرأتين: امرأة نوح وامرأة لوط، وكيف أصرَّتا على الكفر وهما في بيت النبوة، وأحدهما ـ وهو نوح ـ من أولي العزم من الرسل ولبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عامًا، والآخر بلغت امرأته أنها كانت تدُلُّ قومها على أضياف زوجها كما جاء في بعض التفاسير، أي أنها كانت محنة فوق محنة قومها، وقد كنتُ سألت بعض إخواننا المختصين في التفسير: ما السر في أن القرآن الكريم يحرص على ذكر امرأة لوط ضمن المشمولين بالعذاب مع قومها مع أنه لا يذكر امرأة نوح إذا جاء ذكر الطوفان الذي أغرق قومها، فأجابني بقوله: أظن أن ذلك لكون امرأة لوط كانت عونًا لقومها على زوجها.

وكذلك لما ضرب الله مثلًا للذين آمنوا ضربه بامرأتيْن: امرأة فرعون ومريم بنت عمران، والأولى منهما آمنت بالله وكفرت بأطغى جبار في التاريخ على الإطلاق، كفرت بالرجل الذي خضعت له الممالك والرقاب وتلقب بالرب الأعلى ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، والإله الوحيد ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨]، وقد صمدت لعذابه حتى لاقت ربها!

Readonly

ويصلح هذا لموضوع السطور التالية، وهو عن امرأة أيضًا ضربت مثلًا عجيبًا في الصبر والثبات، وقد أكرمها الله بكرامة لها ظلت خالدة تُروى إلى أن تقوم الساعة.. تلك هي ماشطة ابنة فرعون!

وقصتها، كما في الحديث، أنها كانت تُمَشِّط شعر ابنة فرعون (كوافيره بالمصطلح المعاصر) فسقط منها المشط، فتناولته وهي تقول: «باسم الله». فقالت ابنة فرعون: أبي؟ فقالت الماشطة: لا، بل ربي وربك ورب أبيكِ. فأخبرت الفتاة أباها فرعون، فألقى القبض عليها وعلى أبنائها معها، وشرع في التحقيق: ألكِ ربٌّ غيري؟ فقالت: ربي وربك الله. فشرع في التعذيب، فأمر بوعاء كبير من النحاس، فأحماه بالنار (وبعض الأخبار تذكر أنه ملأه زيتًا، حتى صار الزيت يغلي)، ثم أمر بأن يلقى ولدها فيه، فظلت على موقفها، ثم الثاني ثم الثالث حتى انتهى إلى طفلها الرضيع فانخلع قلبها عليه فكأنها ترددت، فأنطق الله الصبي فقال لها: يا أماه اصبري فإنك على الحق.

وبداية الحديث أن النبي ﷺ لما كان في ليلة الإسراء والمعراج مرَّ برائحة طيبة، فسأل عنها جبريل، فأخبره أنها ماشطة بنت فرعون، وذكر قصتها.

وفي هذه القصة درس ظاهرٌ يتذكره الناس ويُذَكِّرون به، وفيها دروس منزوية نحاول أن نلفت النظر إليها.

فأما الدرس الظاهر فهو هذه القوة الإيمانية النفسية الرهيبة التي سكنت قلب هذه المرأة، تلك التي كان لها العذر في أن تسكت وتكتم وتنطق بالكفر وقلبها مطمئن بالإيمان، لكنها اختارت موقف العزيمة، وأي عزيمة؟! إنها مواجهة الفرعون الرهيب الجبار الذي يرتعد له آخر من في المملكة والذي لم تنته آثار طغيانه من نفوس بني إسرائيل بعد عشرات السنين من مهلكه أمام أعينهم!

Readonly

ولو أنها واجهته بنفسها وحسب لكانت مثالًا نادرًا، فكيف وقد رأت احتراق أبنائها أمامها واحدًا بعد الآخر، وشاهدت بعينها تفحم أجسادهم، وسمعت بأذنها صراخاتهم، وشمت بأنفها رائحة شواء جلودهم واحتراق لحومهم وعظامهم! هذا والله موقفٌ هائل لا يكاد يبلغ المرءُ القدرةَ على أن يتصوَّره في نفسه وأن يتمثله في عقله وخياله، فكيف بالتي واجهته حقًّا وحقيقة! ثم لم تتراجع!!

الموقف في ذاته موقف عظيم ضخم، وهو حين يُروى في أيامنا هذه موقف أعظم وأضخم، فإننا نشاهد هوان الدين على نفوس المسلمين، ونرى الشكوك والتردد يغزو قلوب أبناء المسلمين بأدنى شبهة ولأدنى شهوة وبأقل الضغوط. مع من فينا ـ والحمد لله ـ من الصابرين الصامدين الثابتين الباسلين الذين فقدوا أبناءهم في حروب ومظالم كثيرة، ولكنهم القلة، ثم يبقى فارق الاختيار وفارق المواجهة وفارق الصبر عظيمًا وضخمًا لصالح ماشطة بنت فرعون.

فما أجدر المسلم أن يتذكر كل حين هذه المسلمة وأمثالها، فيستعين بأخبار ثباتهن على ما هو فيه من المحنة، ويأخذ من صبرهن قبسًا على أيامه وبلائه حتى يلقى الله.

وأما الدروس المنزوية التي تخفى على أغلب الواعظين، فمنها:

١. نفسية الجبار الطاغية، إن الرجل الذي دانت له الألوف وعشرات الألوف في عرض البلاد وطولها ارتاع وانزعج لأن امرأة لا قيمة لها في مُلكه انطوت في قلبها على عقيدة تناقض إرادته، ولم يُعرف رفضها هذا إلا بفلتة لسان عابرة، كان يمكنه أن يتجاهل ويتغافل، فلا قتل هذه المرأة يزيد في أمجاده ولا بقاؤها يخصم من هيبته، فلا مماتها سيُروى في أخباره ولا حياتها ستُنْقِص من دولته، ومع هذا لم

Readonly

تسمح نفسه أن يوجد في زاوية ما من مملكته من يعارض إرادته ولو سرًّا! فأفرغ لهذا وقتًا من وقته وقدَّمها على شؤون السياسة والحكم كأنما إيمانها المكتوم هذا أمرٌ أخطر وأكبر.

ثم كان من قسوته أنه لم يذهب إلى قتلها وعقوبتها، بل أراد لها أن تتوب وتندم وترجع وتعترف له بالربوبية والألوهية، وقد كان يمكن له أن يقتلها بعد أن يعذبها فيشفي رغبة ثأره ويجعلها عبرة ومثلًا، لكنه لم يفعل، لعله لو فعل هذا لبقي شعوره بالهزيمة أمامها كما هو، وبقي إيمانها في صدرها كما هو، إنما أراد أن تعلن هي إيمانها به وكفرها بالله، وأن ترجع هي بنفسها ولسانها عما تعتنقه في قلبها، ولهذا جاء بأولادها ليحرقهم أمامها واحدًا تلو الآخر!

لم يكن في قلبه شيء من الرحمة بهؤلاء الصبية الذين يحترقون انتقامًا من إيمان أمهم، كان مشهدهم وهم يحترقون أقل من شهوته أن يرى خضوع أمهم ورجوعها. وكفى بهذا قسوة وغلظة وطغيانًا!

يجب على المرء فينا أن يراقب نفسه وطباعه، فإن انطواء النفس على القسوة قد يصل بالمرء إلى هذه الطباع الوحشية، وإن تعلق المرء بالمنصب والنفوذ والقوة وإرادته أن يخضع الناس له قد تورثه مثل هذه الطباع التي تحمله على ارتكاب أمور بهذه البشاعة، وإن كل صاحب سلطة مهما صغرت مُعَرَّضٌ لخصلة من خصال الفرعونية بقدر ما له من النفوذ، ونحن نرى هذا بأعيننا كما نشعر به في نفوسنا، فحتى الموظف الصغير يجد لذة في تحكمه بورقة أو بختم أو بتوقيع، فكيف بمن فوقه؟!

٢. ومن الدروس كذلك نفسية الخاضع للفرعون، إنه هذا المجهول الحاضر

Readonly

في القصة، الغائب باسمه وشخصه الماثل بفعله وأثره، هذا الجندي الذي كان ينفذ أمر الفرعون فيلقي بالصبي في القدر المحميّ أو الزيت المغلي، يسمع أمر الفرعون فيطيع دون تردد ولا نقاش.

هذا التابع المطيع، الذي رافق قصة فرعون من أولها إلى آخرها، كان في أولها يهجم على البيوت فإذا رأى المولود ذكرًا ذبحه تنفيذًا لأمر الفرعون، وكان في منتصفها يرى معجزة موسى وإيمان السحرة به فينفذ أمر فرعون بتعذيبهم وقطعهم، ثم هو في آخرها يرى المعجزة الكونية الهائلة ويشهد بعينيه انفلاق البحر لموسى لكنه مع ذلك لا يؤمن بل ولا يتوقف ولا يفكر، إنما يسمع لفرعون ويطيعه ويخوض وراء البحر حتى يغرق معه!

هذا الجندي الفرعوني المحترف، الذي ينفذ الأوامر كما تصدر إليه، يحذف عقله ومشاعره معًا، لا يهتز قلبه لمرأى الطفل المرعوب إذ ينزعه من يد أمه، ولا لصراخه إذ يرفعه إلى القدر، ولا لاحتراقه بعد أن يقذفه فيها.

فهذا أسوأ المراتب وأحط المنازل، فقد خلا من عقل الفرعون، وخلا من فطرة الإنسان، وانهار ليكون أداة القتل والتعذيب.. فلا حول ولا قوة إلا بالله، ونسأل الله لنا ولكم النجاة من هذه المصائر.

* * *

Readonly

# قصة قسطنطين صروف

* نشر في الخليج أون لاين، بتاريخ ١ مايو ٢٠١٩

روى الطبيب السوري إياد الأسعد قصة سجنه الطويل في سجن تدمر السوري الرهيب الذي هو رمز السجون العربية المعاصرة، والسجون العربية هي الشاهد الأمثل الأوضح على هذه الحقبة العربية السوداء. وقصة إياد الأسعد خرجت للجماهير في رواية «يسمعون حسيسها» للروائي الأردني أيمن العتوم الذي تولى هذا الأمر.

ومن بين مشاهد القصة لا أحسب أن قارئًا قد ينسى قصة قسطنطين صروف!

إنه مسيحي شيوعي، وكان قياديًا بالحزب الشيوعي، إلا أن أباه كان قد أيقن أن اللغة العربية ترفع صاحبها، فأرسله إلى الكُتَّاب صغيرًا فحفظ القرآن، ولما كبر درس العربية فأتقنها، فإذا هو فصيح اللسان حاد الذهن فضلًا عن طبع مرح وروح متعاونة!

وحيث كانت المصاحف والأقلام والدفاتر ممنوعة في السجون، تولى حُفَّاظ القرآن تحفيظ من شاء من المساجين، ولم يكن في ذلك المهجع (الزنزانة الكبيرة) من يستطيع منافسة قسطنطين صروف ولا حتى مقاربته، وكان يعرض خدماته قائلًا: «مين بدّو ياخد السند مني؟!».

وفيما تحرج كثيرون من المسلمين أن يحفظوا القرآن على يد غير مسلم، اضطر آخرون أن يأخذوه عنه لقلة البدلاء ولكفاءته، وكان أشهر تلاميذه: عامر الزعيم. وعامرٌ هذا له قصة أخرى، إذ هو من عتاة المجرمين وقد كان عريقًا في الإجرام: قتل وسرق وزنى وسكر وتاجر في المخدرات، إلا أنه وبدافع الحمية حاول تهريب

Readonly

برميل مازوت إلى داخل حيِّه المحاصر ليعين المخبز الوحيد الذي يتعيش عليه الناس الذين يتضورون جوعًا ويشرفون على الموت، فاعتقل واتُّهم بأنه قائد تنظيم الإخوان في هذا الحي، ونزل سجن تدمر.

كان عامر بليدًا لا يستطيع الحفظ، لم يتمكن أن يحفظ خمس آيات من سورة طه (وآياتها قصيرة) حتى صار يحفظ آيتين فآيتين، وبدأ الطريق ينفتح له حتى أتم حفظ سورة طه بعد ثمانية أشهر (وهو زمن طويل بالنسبة لهذه السورة السهلة لا سيما لمسجون يكاد أن يكون متفرغًا)، وربما احتاج ليردد اللفظ الواحد مئة مرة كي يستقيم في لسانه، إلا أنه مع الصبر والدأب والإصرار أتم حفظ القرآن كله، على يد شيخه المسيحي الشيوعي: قسطنطين صروف.

ثلاثة آخرون من الحُفَّاظ في المهجع استنكروا أن تكون له حلقة، إذ كيف يؤخذ القرآن عن مسيحي شيوعي، لكن لم يكن ثمة رفاهية لتطوير الخلاف في السجن الرهيب، فحَكَمَت ظروف القهر والاضطرار أن يبقى رابعهم في تحفيظ القرآن، وكان مما يتميز به على سائرهم أنه ـ ويالله العجب! ـ يحفظ القرآن بأكثر من قراءة، ما دفع صاحبنا الراوي أن يعتقد أنه مسلم في السر! سيظل لغز إسلام قسطنطين صروف بلا حل، حتى لحظة وفاته، فقد كان يتهرب من الجواب فلا هو يثبت ولا هو ينفي.. لا هو يحضر الصلاة مع المصلين ولكنه يحرك شفتيه عند الصلاة كهيئة الذي يصلي! اللهم إلا مرة واحدة: وقف إلى جوار الصف في صلاة الجنازة على شقيق صاحب التجربة: إياد الأسعد، فقد كان أخاه معتقلًا أيضًا في تدمر ثم أُعْدِم ولم يستطع أحدهما أن يقابل أخاه رغم تجاورهما في الزنازين!!

بعد قليل كان قسطنطين قد زاد أصحابه مفاجأة أخرى: إنه يحفظ المُعَلَّقات

Readonly

(وهي قصائد طويلة من الشعر الجاهلي تزيد الواحدة منها عن مئة بيت، وهي في صدر البلاغة العربية). هذا وهو في السبعين من عمره!!

كانت له حلقتان في اليوم، الأولى بعد الفجر حتى الإفطار، والثانية من السادسة حتى موعد النوم، وقد حافظ عليهما بلا كلل ولا ملل طوال السنين التي قضاها مسجونًا، وبعد خمس سنوات حفظ القرآن كاملًا أربعةٌ على يد قسطنطين، فضلًا عن خمسين حفظوا منه، وهذا مع استنكاف عدد من الإسلاميين أن يأخذوا القرآن عنه إذ كيف يكون في سندهم إلى النبي وجبريل رجل مسيحي شيوعي؟!

كان هارون تلميذًا لقسطنطين، قضى ليلته في قراءة سورة البقرة غيبًا على شيخه المسيحي، حتى وصل إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٤]، فما هو إلا أن طرق الباب جندي فنادى باسمه، ثم ساقه إلى الإعدام في ساحة تدمر!! شَعَر قسطنطين بالفجيعة، ذلك أنه هو الذي ألزمه بالقراءة عليه في هذه الليلة، فحسب في لحظة الهول والذهول أنه قد يكون مسؤولًا بذلك عن اختيار لحظة موته!

في مرة أخرى كان تلميذه وليد يقرأ عليه سورة المؤمنون، لقد حفظ عليه يديه ثمانية عشر جزءًا إذن، إلا أن وليدًا ما إن وصل إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥] حتى توقف ولم يستطع مجاوزة الآية! استغرب قسطنطين وسأله، قال وليد: الآية تقول لي إن الموت صار قريبًا مني. وما هي إلا ساعات حتى نودي اسم وليد للإعدام!.. بقي قسطنطين بعدها عشرة أيام صامتًا لا يُكَلِّم أحدًا!

فيما بعد، ونظرًا لظروف السجن القذرة، أصيب قسطنطين بالتيفود، وأخذ يذبل ويذوي ويضمر وينحف وتأكله الآلام رويدًا رويدًا حتى مات كأول مصاب

Readonly

بهذا المرض وهو في الثمانين من عمره، عمَّ الحزن على الجميع، لكن وقع معه آخر خلاف في شأنه: هل نصلي عليه؟ أم لا؟ ثم صلى عليه خمسة كان إمامهم صاحب الرواية الذي كان يرجح أنه مسلم.

إنها قصة واحدة من ملايين القصص التي تُكتَب في أدغال الزنازين وكهوف القهر وأقبية الذل، وشبيهاتها كثير، ولأن سجون بلادنا في هذه الحقبة مُعَدَّةٌ للصالحين فكم ضمَّت بين جدرانها علماء وفقهاء ومفسرين وحفظة، إلا أني لم أقصد من إيراد هذه القصة إضافة مقال جديد في بيان نكبتنا وحسرتنا الحالية، بل قصدت إلى غرض آخر.

هذا الإنسان مكنوز بالطاقات، إلا أنها لا تتفجر إلا تحت إلحاح قوي من الرغبة أو الرهبة، فلقد قصد والد قسطنطين أن ينيل ابنه مقامًا رفيعًا في الدنيا بتعلمه القرآن والعربية، كانت رغبته قوية حتى جعلت ولده مثالًا في حفظ القرآن على مسيحيته وشيوعيته، كذلك كانت رغبة «الزعيم» في الحفظ مع بطء حفظه وعسرة لسانه واعتياده على حياة لا موضع فيها للقرآن.

هذه أيام شهر رمضان قد أقبلت، وهي أيام القرآن التي يكثر فيها تلاوته وإذاعته وسماعه، والجدير بالمسلم الذي يرجو ثواب الآخرة أن يكون له من الرغبة والطموح والهمة ما يجعله حريصًا على القرآن حفظًا وتلاوة وسماعًا، وفهمًا أيضًا.. بل هذا الفهم والتدبر هو المقصود الأول من كتاب الله، فإنه كتاب هداية.

وهذه أيام عصيبة عسيرة على الأمة كلها، ففي أقصى الشرق يُعذَّب المسلمون في تركستان الشرقية، وحتى في الغرب يواجه المسلمون مؤامرة على ثورتهم في الجزائر، وما بين المشرق والمغرب طيف متصل من المآسي والعذاب، وتوشك

Readonly

هذه الأيام أن تطالعنا بصفقة القرن المنتظرة، ومن ثَمَّ فليس للمسلم في أيام المحن القادمة إلا أن يمتلئ عقليًا ونفسيًا، فكريًّا وروحيًّا، من كتاب الله تعالى، عسى الله أن يهديه به في ظلمات الفتن فلا يسقط فيها ولا يضل.

وأولى بالمسلم أن يستفزه ويثير حميته أن قد حفظ القرآن قبله رجل مسيحي شيوعي لغرض من أغراض الدنيا، ورجل كان عريقًا في الإجرام لا يعرف للقرآن طريقًا بل يعسر عليه التلفظ به. وما تيسر لهما هذا إلا بصدق الهمّ وعلو الهمّة.

* * *

Readonly

# دعاة في ظلال النكبة

*** نشر في نون بوست، بتاريخ ٢٥ نوفمبر ٢٠١٤**

أكتب هذه السطور ونفسي تتمزق من الأسى والحسرة، حتى لقد كانت كتابتها موضع تردد كبير، ثم قدَّرتُ أن نشرها خير من كتمانها، فلا يُظلم أبطالها مرتين: مرة بخذلان أقوامهم لهم، ومرة بسكوتنا نحن عن عظيم ما فعلوا دفعًا لحرج صدورنا مما نزل بهم.

حديثنا عن أولئك الدعاة الذين لا يكاد يعرفهم أحد، أولئك الذين كانوا يدعون إلى الله في الظروف المريرة، في الذل والقهر والهزيمة، ولكنهم ـ وعلى عكس أي توقعات ـ نجحوا نجاحًا غريبًا مثيرًا للدهشة، بل إن بعض هذا النجاح كان من غرائب التاريخ ومن الأمثلة المعدودة فيه.

إن سنة الله لا تحابي أحدًا، فإن أخذ قوم بأسباب التمكين مُكِّنوا ولو كانوا كافرين، وإن أخذ قوم بأسباب الهزيمة هُزِموا وقُهِروا ولو كانوا مسلمين، ولقد جرى على دول الإسلام قدر الله النافذ، فمن بعد اتساع المشارق والمغارب، سقطت كثير من أرض الإسلام بيد أعدائه، وبكى رجالنا كالنساء ملكًا لم يحفظوه كالرجال، فذهبت الدولة وجاء الذل والهزيمة.. ووقع الرجال في الأسر والنساء في السبي، وتمكن المجرمون من أعراضنا وحرماتنا، وصارت بنات الملوك والأميرات أسيرات جواري في بلاط المنتصر، وطُرد المسلمون من أراض عمروها إلى حيث يفرون بدينهم في الصحاري أو الجبال أو ما وسعهم من أرض الله.

إلى هذا الحد يتوقف تاريخ السياسة، ويبدأ عمل لا تلحظه عين التاريخ حتى

Readonly

تفاجأ بنتائجه، وذلك هو موضوعنا: الدعاة الذين أدخلوا الناس في الإسلام وهم تحت سلطان النكبة.

**(١) في بلاط النورمان:**

نبدأ من صقلية.. تلك الأرض التي حكمها المسلمون قرنين من الزمان ثم تنازعوا وفشلوا وذهبت ريحهم وانتزعها منهم النورمان الذين هم بالأصل مرتزقة استطاعوا تكوين دولتهم في لحظة تاريخية عجيبة كان كل من حولهم فيها يعاني الفرقة والتشتت، فاستولوا على أجزاء من إيطاليا ثم انتزعوا صقلية من أيدي المسلمين.

لم يكن لهم حضارة سابقة، فأسرتهم حضارة المسلمين، فظل البلاط النورماني إسلاميًا في الصورة والرسوم والنظم والترتيبات لمدة طويلة، وعاملوا المسلمين أول الأمر بنوع من التسامح لكسب ما لديهم من العلوم وللحفاظ على عمارة البلاد، ثم لم يلبث أن أبادوهم وطردوهم ولم يكن من خيار إلا التنصر.. وحتى الهرب لم يكن مستطاعًا، في صورة مخففة من محاكم التفتيش التي أنشأها الإسبان بعد خمسة قرون من هذا التاريخ.

يروي الرحالة ابن جبير ـ الذي زار صقلية في ذلك الوقت ـ عن الجواري المسلمات والخدم المسلمين في قصر الملك النورماني غليوم الثاني فيقول:

«وأما جواريه وحظاياه في قصره فمسلمات كلهن. ومن أعجب ما حدثنا به خديمه المذكور ـ وهو يحيى بن فتيان الطراز، وهو يطرز بالذهب في طراز الملك ـ أن (المرأة) الإفرنجية من النصرانيات تقع في قصره فتعود مسلمة؛ تعيدها الجواري المذكورات مسلمة، وهن على تكتم من مَلِكِهِنَّ في ذلك كله، ولهن في فعل الخير

Readonly

أمور عجيبة، وأَعْلَمَنَا (الخادم) أنه كان في هذه الجزيرة زلازل مرجفة ذُعِر لها هذا (الملك) المشرك فكان يتطلع في قصره فلا يسمع إلا ذاكرًا لله ولرسوله من نسائه وفتيانه، وربما لحقتهم دهشة عند رؤيته، فكان يقول لهم: ليذكر كل أحد منكم معبوده ومن يدين به تسكينًا لهم.

وأما فتيانه الذين هم عيون دولته وأهل عمالته في ملكه فهم مسلمون، ما منهم إلا من يصوم الأشهر تطوعًا وتأجرًا، ويتصدق تقربًا إلى الله وتزلفًا، ويفتكُّ الأسرى، ويربى الأصاغر منهم، ويزوجهم ويحسن إليه ويفعل الخير ما استطاع، وهذا كله صنع من الله عز وجل لمسلمي هذه الجزيرة وسر من أسرار اعتناء الله عز وجل بهم.

لقينا منهم بمسينة فتى اسمه عبد المسيح من وجوههم وكبرائهم بعد تقدمة رغبة منه إلينا في ذلك، فاحتفل في كرامتنا وبرنا، وأخرج إلينا عن سره المكنون بعد مراقبة منه في مجلسه أزال لها كل من كان حوله ممن يتهمه من خدامه محافظة على نفسه، فسألنا عن مكة قدسها الله وعن مشاهدها المعظمة وعن مشاهد المدينة المقدسة ومشاهد الشام، فأخبَرْناه وهو يذوب شوقًا وتحرقًا، واستهدى منا بعض ما استصحبناه من الطرف المباركة من مكة والمدينة قدسهما الله، ورغب في أن لا نبخل عليه بما أمكن من ذلك.

وقال لنا: أنتم مدلون بإظهار الإسلام، فائزون بما قصدتم له، رابحون إن شاء الله في متجركم، ونحن كاتمون إيماننا خائفون على أنفسنا متمسكون بعبادة الله وأداء فرائضه سرًّا، مُعْتَقَلون في مملكة كافر بالله قد وضع في أعناقنا ربقة الرق، فغايتنا التبرك بلقاء أمثالكم من الحجاج، واستهداء أدعيتهم، والاغتباط بما نتلقاه منهم من تحف تلك المشاهد المقدسة، لنتخذها عدة للإيمان وذخيرة للأكفان،

Readonly

فتفطرت قلوبنا له إشفاقًا، ودعونا له بحسن الخاتمة، وأتحفناه ببعض ما كان عندنا مما رغب فيه، وأبلغ في مجازاتنا ومكافأتنا واستكتمنا سائر إخوإنه من الفتيان.

ولهم في فعل الجميل أخبار مأثورة، وفي افتكاك الأسرى صنائع عند الله مشكورة. وجميع خدمتهم على مثل أحوالهم. ومن عجيب شأن هؤلاء الفتيان أنهم يحضرون عند مولاهم فيحين وقت الصلاة فيخرجون أفذاذًا (أفرادًا) من مجلسه، فيقضون صلاتهم، وربما يكونون بموضع تلحقه عين ملكهم فيسترهم الله عز وجل، فلا يزالون بأعمالهم ونياتهم وبنصائحهم الباطنة للمسلمين في جهاد دائم، والله ينفعهم ويجمل خلاصهم بمنه»[1].

انتهى كلام ابن جبير، فانظر كيف كانت النساء المسلمات الأسيرات يقمن بالدعوة إلى الإسلام حتى ما تدخل بينهم امرأة نصرانية إلا أسلمت! وانظر كيف يكتم الفتيان إسلامهم ولا يقصرن في النصح للمسلمين ونفعهم وإزالة ما ينزل بهم.

**(٢) في سلطان المغول:**

لم يكن من عاصفة جرت على المسلمين أشد من عاصفة المغول، أولئك القوم الجفاة الغلاظ الذين انطلقوا من أقصى الشرق يكتسحون كل شيء كأنهم الموت، يقتلون لأجل القتل، لا يرحمون حتى من لا يستطيع إيذاءهم من نساء أو أطفال أو كهول.

وسقطت حواضر الإسلام أمام صاعقة المغول، حتى سقطت عاصمة الدنيا وحاضرة الإسلام ودرة تاج المدائن: بغداد، ثم مدن الشام، حتى كانت كسرتهم الأولى والأقوى على يد المماليك في عين جالوت.

---

(١) رحلة ابن جبير ص٢٩٩، ٣٠٠. ط دار بيروت.

Readonly

ومنذ موت جنكيز خان انقسمت امبراطورية المغول إلى أربعة ممالك كبرى: المملكة الأولى في وسط آسيا، القبيلة الذهبية في القوقاز وروسيا، وفي فارس، وفي الهند، وكان من الحوادث النادرة في التاريخ أن اعتنق الغالبون عقيدة المغلوبين ودخلوا في الإسلام، فانتصرت قوة الحضارة على قوة العسكر.

لكن تحول المغول إلى الإسلام ما زال لا يُعرف عنه الكثير، غير أن بعض الشذرات تفيد أن نصيبًا كبيرًا منه كان لأولئك النساء المسلمات اللاتي أُخِذْن سبايا خلال موجة الحروب هذه، لا سيما اللاتي استقررن في بلاط ملوك المغول.

كان مغول القبيلة الذهبية هم أول من دخلوا في الإسلام، كان زعماؤهم «باتو» و«بركة خان» وهما ابنا جوجي بن جنكيز خان، عُرف باتو بعطفه على المسلمين، بينما أسلم بركة خان وبايع الخليفة العباسي المستنصر (إذ لم تكن بغداد قد سقطت حينئذ)، وحاول جهده منع هولاكو من الزحف على أراضي المسلمين، لكنه لم يفلح، ثم اشترك مع المماليك ـ وبالتحديد: الظاهر بيبرس ـ في محاربة هولاكو وجيوشه.

ما يهمنا في هذا السياق أن هذا كله كان من ثمار الأميرة رسالة بنت السلطان علاء الدين خوارزم شاه ـ سلطان الدولة الخوارزمية التي كانت أول دولة إسلامية أزاحها المغول ـ وأخت السلطان جلال الدين منكبرتي الذي كان آخر سلاطين الخوارزميين، ومن العجيب أن الأميرة التي لا يعرف لها كبير أثر وهي في المال والسلطان كان لها هذا الأثر وهي سبية أسيرة!!

وقد كان إسلام هذا الفرع المغولي من أهم أسباب انتشار الإسلام في مناطق روسيا والقوقاز لقرون، وكان التتار المسلمون من أقوى من واجهوا الدولة الروسية

Readonly

في مقتبل أمرها وهزموها أكثر من مرة، وكانوا حلفاء الدولة العثمانية، فكانت لهم على تاريخ الإسلام أيادي بيضاء جليلة.

وأما في الفرع الفارسي فقد كان دخول الملك المغولي غازان خان ـ وهو سابع الملوك المغول في هذا الفرع ـ فتحًا جديدًا، وذلك بعد نصف قرن من سقوط بغداد أمام جيش هولاكو، وكان الفتح الأكبر منه هو في الملك الثامن أوليجاتو الذي خلف غازان خان على العرش، فلقد كان أوليجاتو نصرانيًا لأن أمه كانت كذلك، ولكنه دخل في الإسلام بتأثير زوجته وكان في مقتبل الشباب، وكانت هذه بداية رسوخ الإسلام بين المغول في فارس.

وفي المملكة المغولية الأولى التي تسيطر على وسط آسيا كانت زوجة أخرى مسلمة ـ نعرف أن اسمها «أرغنة Organa» ـ تقوم بعمل فارق، إذ على يديها كان إسلام ابنها «مبارك شاه»، الذي تولى الملك على هذا الفرع، وبه انتشر الإسلام فيهم، ويكمن جلالة ما قامت به في أن زوجها قرة هولاكو الذي هو حفيد جغطائي بن جنكيز خان الذي كان ألد أعداء المسلمين من بين خانات المغول كافة، ولم يكن يطيق أن ينطق أحد بكلمة مسلم في حضرته، اللهم على سبيل التحقير.

ويا سبحان الله! فمن يصدق أن ما عجزت عنه السيوف والحروب تأتي به أحيانًا نساء أسيرات!!

**(٣) في جبال الجزائر:**

مع تطاول الزمن كان سكان بعض المناطق الجبلية في الجزائر قد ابتعدوا عن الإسلام ونسوا حظًّا مما ذكروا به، وكانوا لوعورة أماكنهم منعزلين يفتقدون وجود الدعاة بينهم، ولم يكن فيهم مثل إبراهيم الجدالي ولا قدم عليهم مثل عبد الله بن

Readonly

ياسين اللذيْن أنقذ الله بهما قبائل صنهاجة المغربية عبر دعوة المرابطين التي صنعت للإسلام في المغرب والأندلس والصحراء الإفريقية ما يملأ المجلدات الكبار.

وبحسب ما يرويه المستشرق الفرنسي تروميللي في كتابه «أولياء الإسلام» فإنه لم ينتهض لهذه المهمة إلا قومًا لا يكاد يتوقعهم أحد، أولئك هم المطرودون المهجرون من الأندلس عقب سقوطها، فتجاسروا عما تكاسل عنه كثير من دعاة هذه الأنحاء، ونجحوا فيما أخفق فيه غيرهم، فلقد وجههم شيخ من هذه الأنحاء إلى دعوة تلك القبائل، وجاء في حديثه لهم:

«إنه لواجب قد ألقى على عاتقنا أن نحمل مشعل الإسلام إلى تلك الأصقاع التي ضيعت ما ورثته من بركات هذا الدين، ذلك أن هذه القبائل البائسة لم تزود مطلقًا بالمدارس، وليس لديهم شيخ يعلم أبناءهم مبادئ الأخلاق وفضائل الإسلام، لهذا فهم يعيشون كالحيوان الأعجم لا يعرفون إلهًا ولا دينًا. ولكي تنزع عنهم هذه الشقاوات، عقدت النية على أن أناشد غيرتكم الدينية وهدايتكم. لا تَدَعوا بعد اليوم سكان هذه الجبال غارقين في حالة يرثى لها من الجهل بحقائق ديننا العظمى؛ انطلقوا وانفخوا في نيران دينهم الزائلة، وأعيدوا إنارة جذوتها الخامدة. طهروهم مما يظل عالقًا بهم من أثر من آثام اعتقادهم القديم في النصرانية. فطّنوهم إلى أن الله لا يقبل الرجس في دين سيدنا محمد ﷺ، كما لا يقبله في النصرانية[1].

---

(١) وهنا يعلق توماس أرنولد في كتابه «الدعوة إلى الإسلام» بقوله: قارن هذا بالمواد التي نشرها المجلس الذي عقد في مدريد سنة ١٥٦٦م، وهو يتعلق بتنصير المسلمين المقيمين في أسبانيا (أي بعد زوال الحكم العربي منها)، ومنها مادة تقول: «لا يسمح مطقًا لهم ولا لنسائهم ولا لأي فرد آخر أن يغتسلوا أو يستحموا في منازلهم أو في أي مكان آخر، كما يجب أن تهدم وتخرب حماماتهم كلها».

Readonly

إنني لا أخفي عنكم أن مهمتكم محفوفة بالصعاب، ولكن ما اتصفتم به من غيرة لا تقاوم وحماسة من أجل دينكم، سيمكنكم بعون الله من تذليل كل الصعاب. انطلقوا يا أبنائي وأعيدوا إلى الله ورسوله مرة أخرى هذا الشعب الشقي المنغمر في حمأة الجهالة والكفر. انطلقوا يا أبنائي واحملوا رسالة الخلاص أيدكم الله ووفقكم».

وبالفعل، خرجت مجموعات الدعاة إلى هذه الأنحاء، وأثاروا بزهدهم وتعبدهم شغف أهل الجبال، ولم يلبث أن نشروا فيهم الدين، وذكروهم ما كان قد اندرس، وأزالوا ما علق بأفكارهم وعاداتهم وتقاليدهم من النصرانية، بل ونشروا بينهم العلوم والصناعات التي كانت مزدهرة في الأندلس فصارت تلك المناطق زاخرة بمراكز تعليمية مشرقة، فجذبت الشباب ـ في أول الأمر ـ ثم صار هؤلاء الشباب طليعة لأقوامهم ومن ورائهم القبائل التي تسكن صحراء الجزائر[1].

هذه الأخبار وغيرها مما يملأ زوايا التاريخ المنسية والمجهولة تقيم علينا الحجة في أمر الدعوة ونشر الدين، ونحن في حال الصحة والأمن والعافية.

ومع أن نشر هذه الأخبار يجدد في النفوس حسرات الذلة والقهر لما حل بالمسلمين ونسائهم، إلا أنه يجدد معها الفخر والإعجاب بدين يدعو إليه ويعمل من أجله من كان في ظلال النكبات والآلام والحسرات، حتى يفتح الله على يديه ما قد أغلق بهزيمة من لا يحفظ لهذا الدين ولهذه الأمة قدرها.

* * *

(١) نقلا عن: توماس أرنولد: الدعوة إلى السلام ص١٥١ وما بعدها.

Readonly

# نحو موسوعة «من غُمِط حقهم ونُسِيَ ذكرهم»

* نشر في مجلة المجتمع الكويتية، سبتمبر ٢٠١٩

لا أحسب أحدًا يكثر القراءة في التاريخ والتراث إلا ويطوف برأسه فكرة إخراج كتاب أو سلسلة عن عظماء يلقاهم بين السطور ويعرف أسماءهم لأول مرة، ثم يدهش وهو يرى جليل آثارهم أو ثناء الأئمة الكبار عليهم.

فمن ذلك على سبيل المثال الإمام محمد بن نصر المروزي، هذا الاسم الذي يكاد يكون مجهولًا للعامة والخاصة في عصرنا هذا قال فيه ابن حزم: «أعلم الناس من كان أجمعهم للسنن، وأضبطهم لها، وأذكرهم لمعانيها، وأدراهم بصحتها، وبما أجمع الناس عليه مما اختلفوا فيه. (ثم) قال: وما نعلم هذه الصفة ـ بعد الصحابة ـ أتم منها في محمد بن نصر المروزي، فلو قال قائل: ليس لرسول الله ـ ﷺ ـ حديث ولا لأصحابه إلا وهو عند محمد بن نصر، لما أبعد عن الصدق».

وعقب الذهبي على هذه الكلمة الهائلة بالقول: «هذه السعة والإحاطة ما ادعاها ابن حزم لابن نصر إلا بعد إمعان النظر في جماعة تصانيف لابن نصر»[1].

هذا وابن حزم إمام ضخم واسع المعرفة غزير العلم موسوعي التآليف، مشهور بدقته وضبطه، معروف بشدته وصرامته وحدَّته بل وقسوة أحكامه التي جعلت كثيرين ينقدونه عليها، فمثل هذا القول منه قول كبير. ثم هذا الذهبي، وهو علامة من علامات الإنصاف التاريخي وقدوة في اعتدال أحكامه، قد يتوقع المرء أن يعقب على هذه المقالة بما يخفضها، إلا أنه يعقب عليها بما يؤكدها! ثم نقول هذا مجرد مثال.

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٤٠ ط الرسالة.

Readonly

وقد بدأ هذا الأمر عندي قبل أكثر من عشر سنوات، وعزمت مع صديق على إخراج سلسلة عن «العظماء المجهولين في التاريخ الإسلامي»، وصدر الكتاب الأول منها عن قائد الأسطول العثماني وعالم الجغرافيا البحرية (الكارتوغرافيا) محيي الدين بيري ريس والذي يكاد يكون مجهولًا تمامًا في العالم العربي رغم معاركه البحرية في السويس وخليج عدن والخليج العربي مع البرتغاليين، أي أنه من أهم الأبطال التاريخيين الذين دافعوا عن سواحل العرب أن تكون برتغالية كما صارت سواحل أمريكا اللاتينية! غير أن ما جرى من الأحداث في مصر عطَّل استمرار السلسلة.

وقبل محيي الدين بيري ريس عمُّه كمال ريس الذي قاد الأسطول العثماني في البحر المتوسط، والذي يُعتبر أبرز شخصية بحرية في ذلك العصر، حتى إن المؤرخ الشهير جوزيف فون هامر ـ وهو صاحب أوسع كتاب تاريخي عن الدولة العثمانية وإلى وقت طويل بعده ـ يعتبر أن كمال ريس هو تجسيد الرعب الذي كان يغزو قلوب الأساطيل المسيحية في البحر المتوسط، ولقد كان كمال ريس صاحب يدٍ عليا في إنقاذ الأندلسيين وفي دعم ثوراتهم التي كانت بعد سقوط غرناطة، ولذلك فإن شذرات أخباره تلتمس في تاريخ الموريسكيين أكثر من أن تلتمس في تاريخ العثمانيين، على الأقل باللغة العربية.

وقبل نحو سبع سنين، وبينما أعدّ كتابي «رحلة الخلافة العباسية» (٣ مجلدات) سجلت على هامش الأوراق العديد من الأسماء التي تغري بمزيد من البحث عنها، من تلك الأسماء جعفر بن حنظلة البهراني، وهو رجل سياسة وحرب معًا، وذكر اسمه في قيادات الجيوش لأكثر من ربع قرن مع الأمويين والعباسيين (١١٩ ـ ١٤٦هـ)، وكان من الكفاءة السياسية بحيث أنه كان واليًا في دولة بني أمية ثم مستشارًا مقربًا من أبي جعفر المنصور في صدر دولة بني العباس، ولعله لذلك

Readonly

لم يتوهج اسمه كما توهجت أسماء المنصور وأبي مسلم الخراساني، فهو من عينة الأكفاء الذين لا تستغني عنهم السلطة وإن وجدتهم في أروقة قصور أعدائها. وكان لجعفر نصائحه السديدة للمنصور في الثورات التي اشتعلت ضده كثورة النفس الزكية وأخيه إبراهيم، بل هو الذي أشار بخطط مواجهة هاتين الثورتين، وتوقع مركز اندلاعها في البصرة قبل أن تحدث!

وفي ذلك الكتاب أيضًا ـ أعني: رحلة الخلافة العباسية ـ لفت نظري اسم القائد البحري المسلم «غلام زرافة»، وبالبحث والتنقيب خلف سيرته، واستخراجها بعد اعتصار شذرات الأخبار القليلة عنه، نرى أن هذا البحار الكبير هو نفسه المعروف في مصادر تاريخية أخرى باسم «رشيق الوردامي» وهو نفسه المعروف في التواريخ الأوروبية باسم ليو الطرابلسي، وترجع شهرته إلى أن له غزوتين بحريتين كبيرتين هاجم فيهما مدينة أنطالية (التي تقع في تركيا الآن) ومدينة سالونيك (التي تقع في اليونان الآن)، وكانت هذه الأخيرة ثاني أحصن المدن البيزنطية بعد القسطنطينية، وكان فتحها عملًا مدويًا في تاريخ القرون الوسطى، ويمثل ما يشبه المعجزة الحربية، ويعود الفضل في استخراج سيرته وبنائها للمؤرخين الكبيرين: محمد عبد الله عنان وعمر عبد السلام تدمري، وقد وصفه الأول بأنه «أعظم بحار في ذلك العصر، وأعظم بحار مسلم على الإطلاق». وأفرد له مبحثًا في كتابه «مواقف حاسمة في تاريخ الإسلام»، والمؤرخ عنان من كبار المؤرخين وممن لا يعرف عنه المبالغة!

أحسب أنه لو أطلقت مؤسسة علمية مؤتمرًا بحثيًا سنويًا عن هؤلاء الكبار المجهولين الذين كان لهم أثر من علم أو حكمة أو سياسة أو حرب أو غير ذلك من المواهب، لاجتمع لها عدد ضخم من الأوارق البحثية، فليس ثمة مهتم بالتاريخ إلا وفي أرشيف أوراقه بحوث مكتملة أو شبه مكتملة أو بذور بحوث عن شخصية تلفت

Readonly

الأنظار على حافة نهر تاريخنا الثري الكبير، ومثل هذه البحوث لو لم يستخرجها مؤتمر أو عمل موسوعي فالأغلب أنها ستموت مع أصحابها، كما أن بعض الشذرات عند البعض ستكملها شذرات أخرى عند البعض الآخر، فقد ينتج عن هذا اكتشافات مدهشة في تاريخنا.

ومن قرأ مقدمة شيخ العربية محمود شاكر لكتاب المتنبي عرف شيئًا من هذا، فقد استنتج شاكر بتذوق شعر المتنبي أنه كان يحب خولة أخت سيف الدولة لكنه ظل يتحرق بحثًا عن دليل آخر غير التذوق، وقد حصل أكثر من موقف وجد له أحدهم دليلًا إلا أنه لم يجد الفرصة التي يفضي كل منهم بما عرفه لصاحبه، فمات الجميع وضاعت الأدلة!

فهل نطمع في مؤتمر سنوي لمؤسسة من المؤسسات العلمية العديدة في عالمنا الإسلامي لإحياء سير المجهولين الكبار؟! أم هل يحدونا الأمل لكي تحمل واحدة منها عبء إخراج هذه الموسوعة الطريفة الظريفة المدهشة عن المجهولين؟!

* * *

Readonly

## حوارات

ـ مع مجلة الحضارة العراقية

ـ مع موقع تبيان الشبابي

* * *

Readonly

## مع مجلة الحضارة

* نشر هذا الحوار في مجلة الحضارة العراقية التي تصدر من عمَّان، عدد ٢٢، سبتمبر ٢٠١٩

**١. من يكتب التاريخ؟ المنتصر أم المنكسر؟**

التاريخ هو رواية إنسانية للوقائع، وهذه الرواية تنتج متأثرة بالبيئة والواقع وعلاقات القوى المسيطرة عليه، وهذا معنى «التاريخ يكتبة المنتصر»، لأن السلطة حريصة دائمًا على إنتاج المعرفة والأفكار، ومن هذا الحرص: إنتاج روايتها للتاريخ التي تدعم شرعيتها وأفكارها وقيمها وغاياتها. لذلك فكلما ابتعدت الفترة المدروسة عن تسجيلها كلما كانت كتابتها أفضل لخفوت تأثير القوى المسيطرة والكشف عن روايات ووثائق أرادت لها السلطة أو شبكات القوى أن تختفي، ولهذا ترى مدارس تاريخية أخرى أن التاريخ ينتصر على السلطة في نهاية الأمر، لأنه يمكن دائمًا استخلاص التاريخ الذي شاءت السلطة تغيبه. وتشكلت منذ نحو القرن مدارس تاريخية تهتم بكتابة التاريخ من وجهة نظر المغلوبين، وتحرص على التاريخ الشفوي، وعلى تتبع روايات المُهَمَّشين.

**٢. مع انتشار وسائل التواصل والمنصات الإعلامية هل يستطيع الخاسر كتابة التاريخ؟**

بقدر ما بقيت وسائل التواصل وسيلة شعبية حرة مفتوحة بقدر ما أمكن للمغلوبين أن يسجلوا عليها روايتهم للتاريخ، لكن للأسف ليس هذا هو الواقع دائمًا، فوسائل التواصل نفسها هي من أدوات هيمنة الغالب، ونحن في هذا العالم المعاصر لدينا غالب عالمي وهو القوى الغربية وفي ذروتها الأمريكية، وهذا فضلًا

Readonly

عن الغالب المحلي الإقليمي الذي وصل إلى السلطة عمومًا بدعم وإسناد هذا الغالب العالمي. ومن هنا فإن شبكات التواصل جزء من المنظومة العالمية الخاضعة لقوانينها فهي تمارس مكافحة «الإرهاب» وتستعمل للقضاء على «التطرف»، وتفسير هذه الألفاظ هو بطبيعة الحال من احتكار الطرف القوي الغالب، ولهذا تعمل وسائل التواصل نفسها كأداة في تتبع وإغلاق الصفحات والحسابات التي تنشر ما لا يتفق مع «القوانين» التي وضعها هذا الغالب.

ومن جهة أخرى، فإن وسائل التواصل أيضًا تهتم بجني الأرباح، ومن هنا فإن قوة المركز المالي مؤثرة في القدرة على نشر الرسالة الإعلامية عبر وسائل التواصل، فمن يملكون الأموال يستطيعون أن ينشروا رسالتهم بقوة وانتشار أكبر بكثير ممن لا يملكون هذه الأموال، بل يمكنهم تنظيم الحملات التبليغية على خصومهم من خلال توظيف عاملين لمراقبة ومتابعة ومهاجمة أولئك الخصوم على وسائل التواصل الاجتماعي. وبهذا الشكل لم تعد وسائل التواصل الاجتماعي وسيلة محايدة أو حرة أو متاحة للجميع بنفس القدر، وصارت رواية الغالب المنتصر ذي القوة والمال أكثر رواجًا عليها أيضًا.

**٣. ما المنهجية المعتمدة في دراسة التاريخ؟ ما المقدمات الواجب استيعابها قبل البدء بالسرديات التاريخية؟**

ربما يستغرب الكثيرون إذا قلنا بأن ما وضعه علماء الحديث من القواعد هو أقوى وأمتن ما يمكن أن يوضع في التحقيق التاريخي، فهم تتبعوا كل رواية من حيث سندها ومتنها، ثم تتبعوا كل سند من حيث اتصاله وانقطاعه، ومن حيث حفظ وإتقان رجاله، وتتبعوا كل متن من حيث اتفاقه واختلافه مع الروايات الأخرى،

Readonly

ووصلوا إلى مستوى من الدقة في حفظ السنة ما قيل عنه بحق أنه لو طُبِّق على التاريخ الإنساني لم يبق ثمة تاريخ!

إلا أن قواعد هذا العلم وأصوله ترسم المنهج العام لقراءة التاريخ، مع تساهل في مسائل السند واتصاله ورجاله، ويمكن فهم التاريخ كأقرب ما هو إلى الواقع إن تتبعنا روايات المؤرخين وفهمناها ضمن موقعهم من الحدث قربًا وبعدًا في الزمان والمكان، وضمن موقفهم واتجاهاتهم الفكرية التي يفسرون بها الأحداث، وضمن قيمتهم من الصدق والأمانة والدقة. ويسبق هذا كله الدأب في جمع الروايات التاريخية من مصادرها ومظانها المتعددة، فكل ما يتعلق بالحدث قد يضيف إليه بعدًا في فهمه وتفسيره لم يكن متاحا بدونه.

**٤. هل هناك تفسير مادي للتاريخ ويقابله تفسير إسلامي للتاريخ؟ هل يمكننا الولوج إلى منطقة محايدة أو ما تسمى بالموضوعية في قراءة التاريخ؟**

هذا سؤال مهم، لأنه يخلط بين أمرين يجب الفصل بينهما:

الموضوعية شيء، وتفسير التاريخ شيء آخر، الموضوعية هي محاولة تكوين الصورة التاريخية نفسها والوصول لأقرب وصف ممكن من حقيقة ما حدث في الواقع، بحيث تكون وسائل تكوين هذه الصورة وسائل علمية منهجية لا يتدخل الهوى والانحياز في بنائها.

أما التفسير فشيء آخر، التفسير هو رؤية المؤرخ لمعاني ودلالات ودوافع وآثار هذا الحدث التاريخي، هذا التفسير هو عمل إنساني كامل، لا يمكن فصله عن أفكار المؤرخ وانحيازاته ورؤاه، وطالما أن المؤرخ يقوم بعمله البنائي بشكل منهجي سليم فلا يمكن لومه على التفسير الذي وصل إليه مهما كان مختلطًا بأفكاره وانحيازاته.

Readonly

لكن المعضلة الحقيقية التي تبرز عمليًا هو أن المؤرخين يروون التاريخ وقد اختلط فيه بناء الصورة التاريخية بتفسيراتهم وانحيازاتهم، وهذا هو ميدان الفحص والدراسة، بمعنى أن عمل المؤرخين جميعًا هو محاولة الفصل بين الحدث التاريخي وبين تفسير المؤرخ له، ومحاولة اختبار مدى صحة ودقة وقيمة هذا التفسير.

ولكي نضرب مثالًا يتضح به المقال، لنفترض أن لدينا معركة وقعت بين طرفين، فمجال الموضوعية هنا أن نصل إلى أفضل وصف لهذه المعركة كما حدثت، وهذا عمل علمي منهجي يكاد أن يكون محايدًا. أما مجال التفسير فهو أن يُنظَر في الدوافع التي أدت لنشوب هذه المعركة، هنا سينحاز المؤرخ إلى أفكاره، فتجد أن الماركسي يبحث ويفسر في الصراع الطبقي والدافع الاقتصادي بين الطرفين، بينما يبحث المؤرخ القومي في صراع الأجناس العليا والدنيا، بينما يبحث المؤرخ الديني في الدوافع الدينية التي أشعلت الصراع بينهما.. فهذا هو التفسير الذي هو جزء من الفلسفة ومن التصور العام الذي يعتنقه المؤرخ.

التاريخ ليس سائلًا إلى الحد الذي تصلح له كل التفاسير بطبيعة الحال، وتظل هناك تفاسير خاطئة ومتكلفة ومتعسفة كما هناك تفاسير صحيحة وقوية.. لكن القصد الذي أريد بيانه هنا هو الفصل بين مسألة الموضوعية ومسألة التفسير.

نحن، باعتبارنا مسلمين، حين نعتنق التفسير الإسلامي للتاريخ فلا يعني هذا مساسًا بالموضوعية، بل الموضوعية من الواجبات على المؤرخ المسلم لأنها من ضرورات التزامه بالمنهج الإسلامي في البحث والتفسير، فأول خطوات التفسير الصحيح الذي هو نفسه التفسير الإسلامي عندنا أن نصل إلى حقائق المعلومات، وقد وصف الله هذا المنهج في قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى

Readonly

﴿وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١]. ففي هذه الآية نركز على قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ﴾ [يوسف: ١١١]، أي أن الصحة والدقة في وقائع التاريخ هي التي يؤخذ منها العبرة والعظة، فالموضوعية في البحث والنظر وتكوين الصورة التاريخية من أصول المنهج الإسلامي في فهم وتفسير التاريخ.

**٥. السؤال التقليدي: «هل التاريخ يعيد نفسه؟» كيف تنظر إلى هذه المقولة؟ وهل التاريخ يعيد الأحداث أم الأشخاص أم كليهما معًا؟**

نعم، هذه المقولة صحيحة، وهي موجودة في كتاب ربنا في قوله تعالى: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢]، ولن تجد لسنة الله تحويلا. فلقد أخبرنا الله أن له سننًا مضطردة في الكون، وهذا هو نفسه معنى التكرار والإعادة، ولو أن التاريخ مجرد نهر يجري لا يتشابه لما كان منه استفادة، ولكن حيث أُمِرْنا بالنظر فيه والاعتبار منه فقد دلَّ هذا على أنه يتكرر ويتشابه.

وأجد من السذاجة والتفاهة هنا أن نقضي وقتًا في نفي أن الذي يتكرر إنما هم الأشخاص والأحداث بحذافيرها، فالمعلوم أن الميت لا يعود للحياة من الأشخاص أو الأحداث، إنما الذي يتكرر هو هذه السنن نفسها.. ولهذا فمن أدق وألطف ما في الرواية القرآنية والنبوية للتاريخ أنه لا يتوقف عند التفاصيل الصغيرة، لن تعرف اسم كلب أصحاب الكهف، ولا الزمن الدقيق للسنوات التي قضوها، ولا التحديد الدقيق لمكان الكهف، ولا اسم الملك الجبار.. إلخ! وهذه إشارات إلى أن المهم من التاريخ هو فهم السنن لا حفظ ولا تكويم الأسماء والتواريخ والتفاصيل الصغيرة.

السنن هي التي تتكرر، ولهذا فالتاريخ صورة لما نحب وما نكره، وهو تمهيد لنا لاختياراتنا القادمة، بحلوها ومرها، مآسيها ومفاخرها، والجهل بالتاريخ شبيه

Readonly

بفقدان الذاكرة، والفارق بين أمة تهتم بالتاريخ وأمة لا تهتم به هو أضعاف أضعاف الفارق بين سليم الذاكرة وفاقدها.

**٦. يقال إن التاريخ يسخر من ضحاياه ومن أبطاله يلقي عليهم نظرة ويمر.. برأيك هل أنصف التاريخ أبطاله وضحاياه؟ أم أنه غير معني بالطرفين؟**

الحديث عن التاريخ كأنه شخصية عاقلة لها إرادة وتدبير هو من التأثر بالرؤية الغربية التي تهوى أحيانًا أن تعبر عن الحياة كلعبة عبثية كبرى، مثل هذه الرؤية هي التي يُمكن أن يصدر عنها مثل هذه الأقوال أو التصويرات الدرامية!

التاريخ هو سيرة البشر، بتفاعلاتهم المتعددة، والأبطال والضحايا هم على السواء سائرون إلى ربهم وهو يحاسبهم، فغمسة واحدة في الجنة كفيلة بإذهاب ألم الضحية إن كان من أهل الجنة، وغمسة واحدة في النار كفيلة بإذهاب نعيم البطل إن كان من أهل النار. وليس من اللازم أن ينصف التاريخ الأبطال أو الضحايا، قد يحدث هذا وقد لا يحدث.. لأن الإنصاف والعدل أمر خارج التاريخ وخارج البشر، هو أمر موكول إلى الله تعالى ومؤجل إلى يوم القيامة.

لكن المهم هنا والذي ربما يقصد السؤال إليه، هو أن التاريخ فوق قدرة البشر على صناعته وتغييره وتزويره، إذ مهما بلغ إنسان من القوة والطغيان والنفوذ فإن آخر ما يستطيع فعله هو فرض روايته التاريخية لمدة ما، فإذا انتهى ثم انتهت دولته وسطوته انبعث من يعيد بناء تاريخه من جديد. ضرب الله مثلًا بفرعون كأطغى البشر، وهو مع ذلك يُلْعن صبحًا وعشيًا.

وقبل أيام قليلة أزيل تمثال كريستوفر كولومبوس من نيويورك بعد تصاعد المطالبات بذلك لكونه لم يكن مكتشفًا وإنما سفاحًا في سلوكه مع السكان الأصليين

Readonly

لأمريكا، وهي لحظة فارقة لإزالة التعظيم المتعلق بكولومبوس على المستوى الشعبي من بعد ما زال هذا التعظيم قديمًا على المستوى البحثي الأكاديمي. إلا أن الذي ينبغي الإشارة إليه هنا هو أن أحدًا لا يملك إنصاف ضحايا كولومبوس الآن، بل ولا كانت إزالة تمثاله تمثل العدالة تجاهه، تبقى هذه الأمور ـ كما قلنا ـ موكولة إلى الله ومؤجلة إلى يوم القيامة.

**٧. كقارئ للتاريخ ماذا تعني لك بغداد تاريخًا وحاضرًا؟**

بغداد لها رنين لذيذ في قلب كل مسلم، بل في قلب كل إنسان يحب الإنسانية والعلم والثقافة والحضارة، حتى على مستوى اللغة، ارتداد الدال في كلمة بغداد له قوة وجمال لغوي محبوب، وأحلى من ذلك اسمها التي سماها به المسلمون «دار السلام».

وكنت حين كتبتُ كتابي «رحلة الخلافة العباسية» أتعايش مع بغداد أحيانًا حتى أعبر الزمان وأتصورني أسير في دروبها، وأشهد مجالس العلم والشعر والأدب في ساحات المساجد والبيوت والمدارس، وحين طرق سمعي بيتا القاضي عبد الوهاب:

بغـــدادُ دارٌ لأهـــل المـــال طـــيِّبة ... وللمساكين دارُ الضنـــك والضيـــقِ

ظللْـت حيـرانَ أمشـي فـي أزقَّـتـهـا ... كـــأنني مصحـفٌ فـي بيـت زنديـقِ

أقول: حين سمعت هذين البيتيْن لم يلفت نظري هذا التشبيه العجيب الذي شدَّ أهل اللغة بقدر ما لفت نظري ما كانت بغداد تحياه من الرفاهية والطيب حتى إن الفقير فيها كالمصحف في بيت الزنديق، أي هو شيء شاذ وغريب عن الصورة.

وكنـت أشـعر بالأنـس لا سـيما حين سـمعت قـول الشـافعي، وهـو صاحب أسـفار، بأنـه لـم ينزل بلـدًا إلا ورأى نفسـه غريبًـا إلا بغداد فإنـه حيـن ينزلها يأنس إليها فتكـون داره.

Readonly

يضيق الكلام عن بغداد في الكتب والمجلدات، فكيف يمكن جمع ذلك في إجابة سؤال، وحين أحاول تقريب هذه الصورة لبعض الناس أقول لهم: إن بغداد كانت في زمانها عاصمة المال والتجارة والثقافة والسياسة والعمارة، فكأنها الآن مجموع واشنطن ونيويورك ولندن وباريس وروما، فما انفردت به كل عاصمة في عصرنا كان مجتمعًا في بغداد في عصرها.

**٨. كيف تنظر لاحتلال بغداد عام ٢٠٠٣ في سلسلة الهجمات التي استهدفتها على مر الدهور؟**

إذا استوعبنا الصراع الحضاري الطويل بين الحق والباطل، سنعرف ببساطة أن بغداد تمثل ثأرًا في نفوس كل من يبغض الإسلام. هذه المدينة حكمت العالم الإسلامي شرقًا وغربًا، كانت تعبيرًا عن عز الإسلام وقوته، إليها حضر السفراء خاضعون، ومنها خرجت الجيوش، كما خرجت منها المخترعات والعجائب، يكفي أن نقول كدليل على خلود مكانتها أنها التي تكوَّن فيها ثلاثة من مذاهب المسلمين الفقهية الأربعة المتبوعة: الحنفي والشافعي والحنبلي، وفيها تكونت مذاهب المتكلمين الكبرى، وكانت محافلها العلمية مصنعًا لمدارس وروائع الأدب التي لا تزال حية.

مثل هذه المدينة كانت مطمعًا لأعداء الإسلام من الروم البيزنطيين قبل ألف سنة وحتى ورثتهم الأمريكان اليوم، وهي حتى الآن معقد استراتيجي عظيم بين العرب وبقية المسلمين في شرق العالم الإسلامي، وتقع على رأس جزيرة العرب فهي مدخل الحرمين الشريفين، وهي التي اجتمع فيها الحسنيان: النفط والماء!

فمع أنها تعرضت للضعف في القرون الأخيرة إلا أنها لا تزال من أهم حواضر المسلمين، ولذلك لم يخفت فيها طمع أعداء هذه الأمة منذ أن وُجِدت بغداد وحتى الآن.

Readonly

**٩. ما المنهجية المعتمدة لديكم في قراءة التاريخ الحديث والمعاصر؟**

المعضلة الأساسية في التاريخ الحديث والمعاصر للأمة الإسلامية أن مادته الأساسية المفصلة لا تزال بيد الأعداء، وأعني بها الوثائق وتقارير السفارات الأجنبية، كما أن أكثر وسائل إنتاجه كالمدارس والجامعات ووسائل الإعلام تحتكرها السلطة الغالبة التي هي إما غربية وإما استبداد تابع للغرب ومتأثر به، لذلك تكاد تندر للغاية الكتابات التي تنطلق من أصالة الهوية مع احتراف وتمكن البحث العلمي؛ لأن أداة السلطة في إنتاج المعرفة وقدرتها كانت تستبعد الرواية المعارضة كما تستبعد أصحابها.

لذلك فبقدر ما ينبغي الاطلاع الواسع على المادة الأساسية لتاريخنا الحديث والمعاصر ـ والموجودة في وثائق وتقارير غربية ـ بقدر ما ينبغي الاحتراز من المفاهيم والتفاسير والرؤى المهيمنة على هذه المادة، والمهيمنة بطبيعة الحال على المدارس التاريخية التي نشأت في الجامعات والمراكز البحثية المعاصرة، لأنها فرع عن صورة الدولة والسلطة المُنشِئة لها والمُصَدِّرة لخطابها.

وتظل الكتابة التاريخية غير ممكنة بدون التحرر السياسي من الاحتلال الأجنبي ومن سلطة الاستبداد المُوَجِّهة، ليس فقط من جهة المخاطرة بكتابة تاريخ ضد توجهات السلطة، بل من جهة توفر المواد الأساسية لكتابة هذا التاريخ.

**١٠. قد يوصف العظماء بأنهم مسكونون بالتاريخ، وهناك من يعيب على المهتمين بالتاريخ بأن مستقبلهم ماض! كيف ترى ذلك؟**

يكاد ألا يكون من عظيم في عالم الناس إلا وله اطلاع ومعرفة بالتاريخ، مهما كان المجال الذي يشتغل به إبداعيًا ابتكاريًا، ولست أعرف ممن قد يوصف بالعظمة

Readonly

من كان يهمل التاريخ أو يحتقر المهتمين به، الأمر متعلق ـ كما سبق ـ بأن التاريخ للأمة كالذاكرة للفرد، والفرد يعاب بكثرة النسيان ويمدح بقوة الذاكرة، وليس يقال لقوي الذاكرة: منشغل بالماضي، كما لا يوصف كثير النسيان بأنه مهتم بالمستقبل. والعارفون بتاريخ العلوم عادة ما يكونون أكثر فهمًا واستيعابًا لطبيعة وتطور هذا العلم والمناطق المحتاجة لاكتشاف فيه ومجالات تطبيقه.

**١١. وثق التاريخ نشوء الحضارات؟ هل يوثق التاريخ التوحش والاستعباد والنهب والسلب؟**

نعم بطبيعة الحال، التاريخ كما قلنا هو سيرة البشر، وهو ليس انتقائيًا ولا محابيًا، وبقدر ما توفرت القدرة على تسجيله بقدر ما بقيت تفاصيل الأحداث تُروى جيلًا بعد جيل.

والتاريخ ـ بهذا الشكل ـ مزعج للغاية لدى أولئك الذين ارتكبوا هذه الجرائم، وبعض أولئك يُحاول إنتاج النظريات التي تجعل تزوير التاريخ واجبًا وطنيًا كما تجعل محاولة كشف حقائقه خيانة وعملًا مجرمًا.

ومن قرأ كتابًا مثل «موت الغرب» الذي ألفه السياسي الأمريكي مارك بوكانان سيجد فصلًا بعنوان «الحرب على الماضي»، يتحدث فيه بوضوح عن أن كشف التاريخ الحقيقي للأمريكان كمستعمرين وسفاحين يؤدي لضعف الهوية والانتماء الوطني لدى الأجيال الجديدة، ويبدي انزعاجه من المحاولات الحثيثة للمؤرخين لكشف الأمور التي طالما استقر في الوجدان الأمريكي أنها حقائق بطولية ملحمية جميلة.

على أن المرء يؤمن بأن ما وضعه الله في البشر من رغبة المعرفة ورغبة الوصول إلى الحقيقة أقوى من دعاوى تزوير وإنتاج التاريخ على وفق ما يهواه المجرم الغالب المتمكن.

Readonly

**١٢ . حواضر العرب والمسلمين بغداد ودمشق والقاهرة كيف تراها اليوم؟**

ما المسؤول بأعلم من السائل، إننا نحيا حقًّا أيامًا عصيبة، فحواضر الإسلام الكبرى كلها تحت الاحتلال، الاحتلال الأجنبي المباشر أو الاحتلال بالوكالة، مما يجعل الأمة الإسلامية في حالة أشبه ما تكون بالمشلول، فهذه الحواضر بالنسبة للأمة كالمراكز الدماغية بالنسبة للجسد، وليس يمكن حقًّا تحرير بيت المقدس أو العودة للمكانة القوية العالمية دون أن تتحرر هذه العواصم وتنهض: مكة ودمشق وبغداد والقاهرة، بل إن تحرر عاصمة واحدة من هذه تساوي نقلة ووثبة في حال الأمة، فإذا أضيفت لها أخرى تمكنتا من تحرير الثالثة والرابعة.

نحن بحق نعيش محنة كبرى، ونسأل الله أن تكون هذه آخر درجات المحن، لتكون أيامنا القادمة أيام الفرج والخروج منها، فإن الأمة الآن كالأيتام على موائد اللئام وكالفريسة تؤكل من كل جانب، حتى لم يعد بعضها يشعر ببعض.

**١٣ . هناك من يقول إن بغداد ضاعت كما ضاعت الأندلس، كيف ترد على هذا القول؟**

هذا خاطر صعب ومفزع ينزعج المرء من مجرد تصوره، لكن أول ما ينبغي محاربته هو انتشار مثل هذه القناعة التي تؤدي بطبيعتها للضياع والاستسلام.

فإن الأندلس ذاتها لم تضع إلا بوجود هذه النفسية، تلك التي بدأت مع قول شاعر الأندلس بعد سقوط طليطلة:

يـا أهـل أندلـس شـدوا رحالكمُ فمـا المقـام بهـا إلا مـن الغلـط

الثـوب ينسـل مـن أطـرافـه وأرى ثـوب الجزيـرة منسـولًا مـن الوسـطِ

وعاشت الأندلس بعد قوله هذا أربعة قرون، ولو استمع له الناس فشدوا

Readonly

رحالهم لم تعش بعد قوله هذا يومًا!.. وحتى حين بدا سقوط غرناطة انقسم العلماء حينها إلى رأيين، رأي يرى البقاء والدفاع والمواجهة، وعبَّر عنهم أحمد بن أبي جمعة الوهراني في فتواه لأهل الأندلس بالبقاء مع الصبر والتمسك بالدين، ورأي يرى وجوب الخروج من الأندلس، وعبر عنهم الونشريسي في فتواه «أسنى المتاجر فيمن غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر»، وقد انتصر هذا الرأي الأخير، وكتابه مشتهر أكثر من كتاب الأول.

الضياع ليس حتمية تاريخية لا لبغداد ولا حتى للأندلس، بل الأمر منوط بالمجاهدين والمكافحين والمخلصين، ومن أغرب ما أتذكره في هذا السياق أن مفتي القدس الشيخ أمين الحسيني حاول أن يتوسط في قضية المغرب لدى ألمانيا ـ التي كانت تربطه بها علاقات جيدة في وقته ـ لتساعد المغاربة ضد الاحتلال الفرنسي، ولما رأى من الألمان نكوصًا حاول تحذيرهم بأن هذا قد يدفع المغاربة للتواصل مع الاتحاد السوفيتي بحثًا عن استقلالهم، وهنا فوجئ الشيخ الحسيني ـ وفاجأنا لما حكى هذا ـ بأن مستشار الخارجية الألمانية قال له: نحن لا نخشى من الاتحاد السوفيتي (وهو حينئذ قوة عظمى وعدو لهم في الحرب العالمية الثانية) وإنما نخشى أن يتحد المغاربة مرة أخرى فيكررون سيرة الأندلس! فلك أن تتخيل كيف كان العرب وهم أصفار ممزقون في ميزان القوى الدولية أكثر إرعابًا لأوروبا من الاتحاد السوفيتي، ومنه تعرف: أنهم ما زالوا حتى الآن يخشون أن تعود الأندلس!! فكيف نتحدث عن ضياع بغداد؟!!

***

Readonly

## مع موقع تبيان

*** نشر هذا الحوار في موقع تبيان، أغسطس ٢٠٢٠**

«من وعى التاريخ في صدره أضاف أعمارًا إلى عمره»، فيجب علينا النظر في تاريخ الأمة أو تواريخ الأمم السابقة لنخرج منها بخلاصات لمشاكلنا الحالية. يشرفنا في تبيان أن نرحب بالأستاذ محمد إلهامي في هذا الحديث الماتع حول التاريخ ودروسه وكيف نأخذ العبر منه لفهم الواقع.

**تبيان ١: ما هي الوسائل العملية أو الخطوات المُعينة على معرفة وإدراك التاريخ الحقيقي للأمة الإسلامية بعيدًا عن عقبات التزييف أو التشويه؟ وكيف يمكن الاستفادة من المصادر المختلفة رغم توجهاتها التي قد تؤثر في الخلاصات التاريخية. وهل من أسماء تنصح بها لمؤرخين ومصادر تاريخية؟**

ما شاء الله، البداية ثقيلة كمدفع ضخم، ويصعب في الواقع إعطاء إجابة مكتملة على هذا السؤال الواسع. سأحاول اختصار الأمر فأقول:

التاريخ هو مجموعة من الأحداث المتتابعة والمتراكمة، كثير منها مجهول، والمعلوم منها هي الأحداث الكبرى الفارقة، أو تلك الأحداث التي أتيح لها أن تسجل في وثائق أو نقوش أو ما شابه. هذه الأحداث في ذاتها لا تكشف عن معنى ولا تؤدي إلى قصة، إنها مثل قراءة قاموس لغوي أو معجم أو دليل الهاتف القديم ـ وهو كتاب ضخم يتذكره جيل ما قبل عصر الانترنت ـ لكن هذه الأحداث تكتسب المعنى وتُكَوِّن القصة على يد المؤرخ أو الراوي.

وهذا أمر يشمل سائر العلوم، بما فيها العلوم البحتة.. فالمكتشفات العلمية يمكن تشبيهها بنقاط ضوء في مساحة معتمة، فيأتي العالِم فيحاول أن يفهم من خلال هذه المكتشفات القانون الذي يفسرها ويربطها، فيبدأ في تكوين نظرية، ثم

Readonly

يبدأ في اختبارها وتجريبها حتى يستقر على صوابها أو تعديلها أو خطئها.

إن عملية الربط والتأمل والتفسير واستخلاص النظرية هي عملية إنسانية، مُحَمَّلة بكل انحيازات الإنسان ورؤاه وتصوراته وطريقة تفكيره، فيمكن ببساطة أن توضع نفس المعطيات أمام عدد من العلماء، فيختلفون في استخلاص نتائجها تبعًا لاختلافهم.

لكن عملية الربط والتأمل والتفسير تكون أكثر عمقًا وتعقيدًا وتأثيرًا في العلوم الإنسانية، وذلك أن العلوم البحتة يمكن إخضاع الكثير من فروضها للتجربة في المعمل، ففي المعمل يمكن عزل بعض العوامل لتحديد العامل المؤثر، أو لتحديد نسبة كل عامل من التأثير في النتيجة النهائية. بينما هذا غير ممكن في العلوم الإنسانية؛ فنحن لا يمكننا ـ مثلًا ـ إعادة التاريخ وتجريب القرارات والخيارات الأخرى لنرى كيف ستكون النتائج.

وبهذا يعتمد تفسير التاريخ وتصور قوانينه، وكذا سائر العلوم الإنسانية، على الإنسان المؤرخ.. فالحدث الواحد يحتمل الكثير من التفاسير، ولكن المؤرخ يفسره في ضوء خبرته وتصوراته وثقافته وميوله الفكرية.

وأبسط مثال يمكن أن نضربه هنا هو نشوب معركة ما، فإنك تجد المؤرخ الماركسي يحاول تحليلها في ضوء الصراع المادي الاقتصادي، بينما يفسرها المؤرخ القومي في ضوء الفروق القومية والعرقية، بينما يفسرها المؤرخ الديني من خلال الخلاف الديني. وسيجد الجميع من بين الحوادث ما يمكنه أن يتعلق بالجانب الذي يميل إليه، فيسعى في تضخيمه والتركيز عليه.

التاريخ هو رواية إنسانية لأحداث إنسانية، ولا يمكن أن يفلت المؤرخ من نفسه، فكل رواية تاريخية إنما هي مصبوغة برؤية صاحبها ومواقفه وانحيازاته، مهما اجتهد ومهْما ادعى أنه مؤرخ موضوعي محايد.

Readonly

كل هذه المقدمة الطويلة أريد بها الوصول إلى واقع راسخ، وهو أن التاريخ لا يُقرأ بمعزل عن تصور ورؤية وفلسفة حاكمة، مثله مثل سائر العلوم الإنسانية.

من هنا عملت المدارس التاريخية على وضع قواعد ومناهج علمية تهدف بالأساس إلى التخلص من صبغة المؤرخ التي وضعها على الرواية التاريخية ـ قاصدًا أو غير قاصد ـ وذلك من خلال معرفة: ميول المؤرخ واتجاهه الفكري، ومدى ارتباط مصالحه أو تعارضها مع الحدث أو الشخص الذي يؤرخ له، ومدى قربه أو بعده من زمان الحدث ومكانه، ومقارنة روايته برواية آخرين لنفس الحدث إن أمكن.

وقد تميزت المدرسة التاريخية الإسلامية بأنها الوحيدة التي اعتمدت على منهجين متوازيين لنقد الرواية التاريخية، وهما: نقد السند ونقد المتن. فسائر المدارس التاريخية الأخرى تركز على نقد المتن (وهو ما يسمى النقد الداخلي للنص) بمقارنته بغيره ومقارنته بنصوص زمانه لمعرفة ما إن كان نصًّا أصيلًا من تلك الحقبة أو نصًّا منحولًا لها. وأما المسلمون فقد دفعتهم عنايتهم بالحديث النبوي وسيرة النبي وخلفائه الراشدين إلى ابتداع علوم ضخمة نشأت لحفظ الحديث فأنشأت حولها علومًا في معرفة الرجال الرواة، وفهرسة رواياتهم، وتسجيل حياتهم ووفياتهم وشيوخهم وتلاميذهم وقدرهم من العلم والدقة ومن الأمانة والتقوى. وبهذا كان التاريخ الإسلامي أصح تاريخ لأمة من الأمم بلا جدال.

وقد ساهم المحدثون في نقد المتن أيضًا، ولهم في هذا إبداع خاص، وهذا غير ما ساهم به الأصوليون والفقهاء الذين يتخصصون أساسًا في جانب المتن، لأنهم يوازنون بين المتون ويقارنون بينها لاستخلاص الحكم الفقهي أو لاستخلاص الأصول التي بنيت عليها الأحكام.

والقارئ المبتدئ يصعب عليه أن ينقد الرواية التاريخية ويكتشف زيفها، وإنما

Readonly

تتأتى له هذه الخبرة مع الممارسة وطول التجربة، فليس أمامه ـ كما هو الحال في شأن سائر العلوم ـ إلا أن يبدأ بإرشاد وتوجيه ممن يثق في علمه ودينه، ومع التقدم والاجتهاد تتكون شخصيته ويكتسب الخبرة التي يتمكن بها من إنتاج تحقيقاته التاريخية الأصيلة التي يبني بها فوق من سبقوه، ويمهد بها لمن يلحقوه.

وأما ترشيح أسماء أو مصادر تاريخية فلعلنا نتناول طرفًا منه في الإجابات القادمة إن شاء الله.

**تبيان ٢: ما هو الحد الأدنى الذي على المسلم الإحاطة به في دراسة التاريخ؟ ما هي القضايا الأساسية التي يجب أن يلم بها أو الشخصيات والأحداث لفهم الواقع الذي نعيشه واستشراف المستقبل؟**

ذكرنا أنه لا بد في قراءة التاريخ من رؤية تفسر أحداثه وتجمعها في سياق مفهوم، رؤية تتحدد بها العوامل الأكثر أهمية وتأثيرًا والعوامل الأقل منها في الأهمية والتأثير، رؤية تحدد معاييرنا في الصواب والخطأ وفي الحق والباطل، وتحدد ترتيب الأولويات والمهمات.

نحن المسلمين نستمد هذه الرؤية وهذا التصور من ديننا، من القرآن والسنة، إن طريقة القرآن في رواية القصص التاريخية للأنبياء والأقوام السابقين وسيرة النبي تغرس في المسلم هذا التصور وتعينه على حسن قراءة الحدث التاريخي وسننه وتحديد معايير الصواب والخطأ وترتيب الأولويات. ثم تأتي القراءة في السيرة النبوية (وهي فرع من السنة النبوية) التي هي التطبيق العملي للإسلام في ذروته العليا لتزيدنا وضوحًا وتفصيلًا من هذه الرؤية الإسلامية وهذا التصور الإسلامي. ثم تأتي سيرة الخلفاء الراشدين لتعطينا الصورة المثلى للتطبيق الإسلامي في حال عدم وجود نبي، فنفهم منهم كيف يجب أن يحكم المسلمون أنفسهم حكمًا

Readonly

إسلاميًّا، ولهذا أوصى النبي باتباع سنة الخلفاء الراشدين والعضّ عليها بالنواجذ، فهي ـ بهذا ـ جزء متمم للسيرة النبوية، وتطبيق بشري مثالي للإسلام.

من هنا فإن أولى الأولويات وأوجب الواجبات لدى المسلم في باب التاريخ هو فهم ما في القرآن وتعلم السيرة النبوية وسيرة الخلفاء الراشدين. ومن استطاع أن يتضلع من هذه الأمور ويستوعبها ويهضمها ويفهمها حق الفهم فقد استقام له التصور الإسلامي كله، واستقامت معاييره في الصواب والخطأ، وانتظمت أولوياته في التفكير والتفسير والتحليل والتعليل، وكان بهذا قادرًا على قراءة بقية العصور وبقية الأحقاب وفهمها وتقييمها، وكان بهذا قادرًا على تحديد المسافة بين واقعنا المعاصر وبين المثال الذي نطمح إليه.

وهذا يستلزم مجهودًا كبيرًا ومستمرًّا، كما يقتضي تعلمه على يد شيخ خبير ـ وما أندرهم ـ فعلى الذي يحتسب نفسه لهذه المهمة أن يصدق الله في همته وهمّه كي يصدقه الله في التوفيق والسداد.

**تبيان ٣: ما مدى حاجتنا كمسلمين لإعادة قراءة تاريخية لحركات مقاومة الاستعمار ورموزها خارج توظيفها القومي والوطني؟**

أحب أن أبدي أولًا إعجابي بهذا السؤال وتقديري لصاحبه، فلقد مسَّ أمرًا خطيرًا وقضية عظمى..

هذه المشكلة، أعني مشكلة توظيف رموز مقاومة الاحتلال في صورة وطنية أو قومية ضيقة، هي فرع من مشكلة الفلسفة والرؤية والتصور الذي يحكم قراءة التاريخ كما ذكرناه سابقًا.

سنضرب الآن مثلًا خياليًا، لنتصور أن احتلالًا أجنبيًا نزل إلى مصر وقسَّمها إلى خمس دول، ـ كما هو موجود في بعض المخططات فعلًا وإن بعض سياسة

Readonly

عبد الفتاح السيسي تبدو وكأنها تمهد لهذا، على أن هذا موضوع آخر.. ـ لنبق في المثال: لنتصور احتلالًا أجنبيًا نزل إلى مصر وبينما هو يسيطر عليها هب لمقاومته رجال من أنحائها فقاوموا فخطبوا وكتبوا وقاتلوا وأنشؤوا التنظيمات السرية ونفذوا في الأجنبي وعملائه عمليات تفجير واغتيال.

لكن الاحتلال الأجنبي نجح في قهرهم وهزيمتهم، ثم نجح في خطته، وصارت مصر خمس دول جديدة.. هذه الدول الجديدة التي أنشأها الاحتلال ووضع لها رؤساءها وأعطاها استقلالًا شكليًا ستبدأ في كتابة تاريخها للمقاومة والاستقلال. فتكتب دولة الإسكندرية تاريخ الرمز الوطني السكندري، وتكتب دولة الصعيد تاريخ الرمز الوطني الصعيدي، وتكتب دولة الدلتا تاريخ الرمز الوطني الدلتاوي.. وينسجون القصص والحكايات حول حب كل مقاوم لوطنه، وتضحيته فداء له!

سيخرج جيلٌ «وطني» بل متعصب لدولته الصغيرة، يتصور أطفال وشباب الإسكندرية أن فلانًا كان يضحي من أجل دولة الإسكندرية ومن أجل الشعب السكندري، ويتصور أطفال وشباب الصعيد أن فلانًا كان يضحي من أجل دولة الصعيد والشعب الصعيدي... وهكذا!

بينما هذه الرؤية لم تكن موجودة أصلًا في ذهن الذين قاوموا الاحتلال، والكلمة التي قالها السكندري في حب الإسكندرية لم تكن تعني الوطنية السكندرية بل كانت تعني حبه لمنبته أو حبه لأهله ولكنه إنما كان يقاتل في سبيل تحرير مصر كلها، وكذلك الكلمة التي قالها الصعيدي في حب الصعيد لم تكن تعبيرًا عن وطنية صعيدية... وهكذا!

انتهى المثال.. لنعود الآن إلى الحقيقة!

الحقيقة أن الاحتلال الأجنبي حين نزل إلى بلادنا، وهبَّ الناس لمقاومته فإنهم لم يكونوا يفكرون أبدًا بهذا المنطق الوطني الصغير، لقد قاتل الحملة الفرنسية على

Readonly

مصر شوام وحجازيون ومغاربة بل ومن إندونيسيا قاوم طلاب الأزهر، والذي قتل كليبر إنما هو من حلب التي هي الآن في الشمال السوري!!

وقبل أيام جاءنا خبر استعادة الجزائر رفات عدد من مقاومي الاحتلال الفرنسي وفوجئ المصريون بأن بينهم قائد مصري من دمياط.. هذه المفاجأة نفسها هي دليل على رسوخ القسمة الوطنية القطرية، ففي ذلك الزمن لم يكن يتساءل أحد: لماذا يقاتل دمياطي في الجزائر؟!

وهكذا جرى الحال، سنجد أن قادة المقاومة المصرية للاحتلال الإنجليزي كانوا شديدي الارتباط بالخلافة العثمانية، وكانوا يقفون بكل القوة والإصرار ضد انفصال مصر عن الدولة العثمانية، وأحمد عرابي في مذكراته يصرح بهذا، ومثله مصطفى كامل، ومثله محمد فريد (بل إن محمد فريد ألف تاريخًا كبيرًا عن الدولة العثمانية)، وعزيز المصري، وغيرهم.

بل إن مصطفى كامل كان يدفع باتجاه التنازل عن ثلث سيناء للدولة العثمانية في الحادثة المعروفة بأزمة طابا ١٩٠٦، وما ذلك إلا لكي ينتزعها من الإنجليز. ولكننا لم نعرف هذا إلا حين فتشنا في الكتب بعد أن كبرنا، لم يخبرونا بهذا في المدرسة، لم يخبرونا بهذا لأنهم كانوا يريدون لنا أن نفهم مصطفى كامل كزعيم وطني متعصب للجنس المصري وفقط! ولم نعرف شيئًا أبدًا عن العاطفة الإسلامية الحارة لديه ولا عن علاقته الوثيقة بالسلطان العثماني عبد الحميد الثاني.

**الخلاصة:**

يجب أن نعرف أن التاريخ الذي درسناه في الدول القطرية هو تاريخ مزيف بطبيعته، لأنه يحاول بالتاريخ ترسيخ الوهم والتقسيم، وهو أمرٌ لم يكن موجودًا

Readonly

وقتها أصلًا. تمامًا مثلما يحاولون إيهامنا بأن الدولة العثمانية كانت احتلالًا للديار العربية، ويتجرأ بعضهم أكثر فيتحدث عن الاحتلال العربي لمصر على يد عمرو بن العاص وعمر بن الخطاب.. ويبلغ هذا السفه ذروته حين تسمع كاتبًا مثل عادل حمودة يستغرب: لماذا علينا كمصريين أن ندافع عن محمد (ﷺ) ضد الإساءة إليه، فهذا ـ عنده ـ عملٌ يجب أن تقوم به السعودية!!

إذا فهم المرء التصور والرؤية التي ينطلق منها كاتب التاريخ سيفهم بوضوح ما الذي جرى تجاهله، وما الذي جرى التركيز عليه.

وبعد الفهم سنحتاج لمجهود ضخم في استخراج التاريخ الحقيقي المطمور المغمور لأبطال المقاومة هؤلاء ليعاد قراءته القراءة الصحيحة المتسقة مع طبيعة العصر ومع انتماء هؤلاء المقاومين لأمتهم ودينهم.

**تبيان ٤: ما مدى تقدم الدورة التاريخية الحالية؟ وهل هناك بوادر قريبة المدى لعودة التكتلات في الغرب على أساس المسيحية، بعد استنفاذ المنظومة القيمية العلمانية لرصيدها في البقاء؟ وهل لهذا دور في استنهاض البعد الديني الصريح في الصراع بين الغرب وبلاد المسلمين؟**

أنا ممن يقولون بأن المسيحية لم تختفِ من السياسة الأوروبية حتى مع الهيمنة العلمانية، بل ظلت المسيحية هي الهوية الكامنة والظاهرة وإن تخلى الغربيون عن ممارسة شعائرها وطقوسها وإن عبَّروا عن ازدرائها والتنصل من التزاماتها. وهذا خلاف طويل بين المؤرخين والمفكرين والمحللين ليس هذا مقام التفصيل فيه. إلا أنه لا يمكننا أن نفسر انتشار حملات التنصير برفقة حملات الاستعمار دون استدعاء هذه الهوية! وكان محمد أسد (ليوبولد فايس) قد ذكر في كتابه الشهير «الطريق إلى الإسلام» أن أوروبا لم تتعرف على نفسها كمجموع إلا في ظل الحروب الصليبية،

Readonly

فالحروب الصليبية هي المكون الأساسي في الشعور الأوروبي العام، وأن طريقة تفكير الأوروبيين اليوم إنما هي وليدة انفعالات ومشاعر أنشأتها الحروب الصليبية.

نعم، فقَدَ البابا جزءًا كبيرًا من نفوذه الروحي، وفقدت الكنيسة قدرًا عظيمًا من نفوذها السياسي، وهُزِمت المسيحية أمام العلمانية على مستوى العبادات والشعائر والسلوك الشخصي حتى اضطر بعض رجالها أن يشرعن الزواج المدني وأن يشرعن زواج الشواذ، ولم يستطع الرهبان ـ بطبيعة الحال ـ مقاومة موجات الإباحية العاتية فصارت لهم فضائح جنسية متكررة. ونستطيع أن نزيد أمورًا أخرى!

لكن إذا نظرنا في السياسة الغربية الداخلية والخارجية بإجمال فلن نجد حيادًا تجاه الأديان، بل لا تزال المسيحية هي الدين الأثير، ولا تزال الكنائس تتمتع بأنهار من الأموال والذهب والنشاطات الواسعة البعيدة، ولا يزال الفاتيكان حجر أساس في السياسة الدولية، وفي بلادنا هنا فإن الأقليات المسيحية كانت أحظى الأقليات بالحنان والدفء والاهتمام الغربي، ورغم الدخول الغربي في الحقبة العلمانية منذ أكثر من قرنين فلا تزال الروح الصليبية ظاهرة حاضرة، فالأعلام الأوروبية زاخرة بالصليب والبرتوكولات الملكية والرئاسية حافلة بمراسم وتقاليد وأشكال صليبية، وحين دخل الجنرال ألنبي القدس نشرت الصحف الإنجليزية عنوانًا يقول: «الآن انتهت الحروب الصليبية». ورسمت إحداها كاريكاتيرا لريتشارد قلب الأسد وقد قرّت عينه باحتلال القدس، وحرص غورو قائد جيش الجمهورية الفرنسية «العلمانية» أن يركل قلب صلاح الدين في دمشق قائلًا: «ها قد عدنا يا صلاح الدين». ووقفت أوروبا وماطلت ضد دخول تركيا ـ يوم أن كانت علمانية مخلصة للعلمانية ـ إلى الاتحاد الأوروبي، وكاد بندكت السادس عشر ينجح في أن يضع ضمن بنود ميثاق الاتحاد الأوروبي ميثاقًا عن الهوية الصليبية لأوروبا.

Readonly

وتخبرنا كونداليزا رايس في مذكراتها أنه حتى عهد جورج بوش الابن كانت المنظومة المدفعية الأمريكية الرئيسية الموجهة للسوفيت تسمى crusader «صليبية»، وجميعنا يذكر ما قاله بوش الابن عن حربه المرتقبة على الإسلام: «إنها حملة صليبية جديدة»! ثم استدركها مستشاروه وقالوا: «إنها فلتة لسان». وإني لأصدقهم في أنها فلتة لسان، ولكنها كما قيل: «فلتات اللسان تخبر عن مكنونات الصدور».

الخلاصة: أن أوروبا لم تتخل عن الهوية المسيحية الصليبية كي تستدعيها من جديد، لقد كانت دائمًا حاضرة حتى وإن تخفت أحيانًا تحت زخارف علمانية عصرية ومقولات مادية عقلانية. وما كان ممكنًا أصلًا أن تتخلى أوروبا عن المسيحية فإنها هوية عميقة دفينة، ونحن العرب ـ على سبيل المثال ـ لا نملك أن نتخلى عن الهوية الإسلامية، ولو فتشت في القيم الحاكمة والمهيمنة على مجمل الشعوب العربية بل حتى على مجمل النخب المتعلمنة لوجدتها تستمد جذورها من القيم الإسلامية، فحتى الملحدين العرب لا يتحولون إلى عدميين عبثيين كما هو المفترض في النتيجة النظرية المنطقية للإلحاد!

صحيح أن الإسلام أرسخ جذورًا في شعوبه من أي دين آخر، إلا أن المسيحية راسخة في الغرب رسوخًا عظيمًا كذلك، وسيستمر هذا إلى يوم القيامة، ففي الحديث عن ملحمة آخر الزمان أن الروم يرفعون الصليب تحت ثمانين راية.

**تبيان ٥: أجيال التسعينات لديهم وعي كاف بالقضية الفلسطينية وبخبث دعوات التطبيع مع إسرائيل، كانت نشأتهم، مساعدة في ذلك التربية، عكس أجيال الألفية شريحة كبيرة منهم لا تدري ما هو الاحتلال وما هي القضية الفلسطينية. ما السبب في ذلك من وجهة نظر الأستاذ محمد إلهامي؟ وما التصرفات اللازمة لإعادة نشأة الجيل الجديد على الاهتمام بأحوال القضية الفلسطينية؟**

Readonly

السبب في ذلك أنهم آخر الأجيال التي شاهدت رواية عربية تناصر فلسطين وتعتبر إسرائيل عدوًّا وتعيش على أمجاد الحروب معها، صحيحٌ أن الأنظمة العربية كانت هي الحراسة الحقيقية والأسباب المباشرة لقيام إسرائيل، ولكن التمثيلية كانت تتطلب أن يقوموا بهذا الدور وهم يهتفون ضد إسرائيل. ولذا فبينما هم يسلمون لها الأرض ويدمرون الجيوش يصرخون ضدها في وسائل الإعلام ومناهج التعليم.

من هنا فقد تشربت الأجيال هذه المعاني التي كانت ضرورية لعملية الخداع ولتسهيل القيام بالخيانة.

ثم جاءت مرحلة جديدة بعد أن صارت إسرائيل أمرًا واقعًا، وصار السلام معها خيارًا استراتيجيًّا، فهاجر إليه العرب جميعًا، أو كما قال أحمد مطر: «لم يرجع الثور ولكن.. ذهبت وراءه الحظيرة»! وتدحرج الذاهبون بداية بالمغرب ومصر ثم الأردن ثم الإمارات، ثم جاء عبد الله بن عبد العزيز ملك السعودية بمبادرة استسلام عامة حمل عليها الدول العربية وسماها مبادرة السلام العربية وأقرتها القمة العربية في بيروت قبل أقل من عشرين سنة.

والآن دخلنا في مرحلة جديدة، حيث صارت إسرائيل سيدة العرب، وصار السيسي محتاجًا لها في انقلابه وفي تثبيت شرعيته ومكانه، وكذا صار محمد بن سلمان محتاجًا لها في تثبيت مكانه من بين أمراء الجيل الثالث للأسرة السعودية، وأما الإمارات فقد صارت ولاية صهيونية تتطوع وتجتهد في خدمة إسرائيل، وكانت هي أسبق الدول الخليجية لتعذيب المجاهدين في سجونها للحصول منهم على معلومات، بل إن خبراء صهاينة كانوا يتولون تعذيب فلسطينيين قبض عليهم في الإمارات، وذلك في الإمارات نفسها منذ مطلع التسعينات من القرن العشرين.

كل هذا المسار كان يتطلب خطابًا آخر يُلقى على أسماع الجماهير العربية،

Readonly

خطاب السلام والوئام والحب والمودة، خطاب التطبيع مع إسرائيل. ولست أنسى هنا يومًا كان في ظل انتفاضة الأقصى عام ٢٠٠٠ أو في مطلع ٢٠٠١ مقالًا كتبه لبيب السباعي وكان على رأس مؤسسة الأهرام المصرية، حيث تعجب واستغرب من خروج مظاهرات تلاميذ المدارس الابتدائية في مصر تعاطفًا مع انتفاضة الأقصى، ومن يقرأ مقاله يكاد يتخيله وهو يضرب كفًّا بكف ويقول: كيف لهؤلاء الذين تلقوا خطاب السلام مع إسرائيل أن يخرجوا في هذه المظاهرات، من أين يأتيهم الخطاب الآخر الذي يعادي إسرائيل؟!

حسنًا، هذا الواقع، فما الحل؟!

الحل الجذري الذي لا أرى غيره هو التركيز على خيانة هذه الأنظمة، على إسقاطها، على فضحها وتعريتها دائمًا، كل ما سوى ذلك سيأتي تباعًا.. لقد كان خطاب الوقوف مع الأنظمة في مواجهة إسرائيل خطابًا تخديريًا إن لم يكن خطابًا مُغَفَّلًا وساذجًا. وإن السهم الذي يطلق في قلب نظام عربي هو كمئة سهم في قلب إسرائيل. إسرائيل لم تنشأ ولم تتمكن ولم تتسيد إلا بفعل هذه الأنظمة الخائنة.

إن كثيرين لم ينتبهوا لدور السعودية الخطير في دعم إسرائيل إلا لما قالها ترمب في ٢٠١٨: «لولا السعودية لكانت إسرائيل في ورطة». بينما يمتد شأن هذا الدعم منذ عبد العزيز نفسه، حتى في فترة الملك فيصل التي بدت الأكثر إسلامية كان رجل المخابرات السعودية كمال أدهم أحد أضلاع الدعم السعودي لإسرائيل، وأما الآن فقد دخلت السعودية رسميًا في اتفاقية الأمن بشرائها جزيرتي تيران وصنافير ووقعت على الاتفاق الأمني الملحق بكامب ديفيد.

وإنما أضرب المثل بالسعودية لأنها آخر الدول التي كانت الجماهير الإسلامية تظن أنها داعمة لإسرائيل، ولقد كان الجهاديون بل الموغلون منهم في التكفير

Readonly

يتوقفون في تكفير النظام السعودي (كما روى أبو محمد المقدسي عن سيد إمام، وكان سيد إمام قاضي جماعة الجهاد ومنظرها وهو من الغلاة جدًّا في التكفير حتى إنه ليكفر كل من ذهب إلى الانتخابات، ومع ذلك كان يتوقف في تكفير النظام السعودي، وهو ما جعل المقدسي يؤلف كتابه «الكواشف الجلية»).. فانظر كيف كان الخداع عظيمًا! وكيف كان الانخداع كبيرًا! هذا الذي لا يتورع عن تكفير عموم المسلمين كان يتوقف في النظام السعودي!!

فالخلاصة أن تعرية هذه الأنظمة وفضحها ومقاومتها والسعي في إسقاطها هو الحل الأكبر بل هو الحل الوحيد، وسائر ما سوى ذلك يأتي تبعًا.

**تبيان ٦: الحراك السلمي واللعب في المساحات المسموحة، وتاريخ من الحركات الإصلاحية وحركات المقاومة في بلادنا الإسلامية لم تثمر في إحداث التغيير المطلوب، فكيف تستشرف مستقبل هذه الحركات والتيارات الإسلامية؟**

كانت الحركات الإسلامية هي الطليعة التي أفرزتها الأمة لمقاومة الاحتلال والطغيان والتغريب، وقد كانت هذه الحركات ولا زالت السد الأقوى تجاه سقوط الأمة فكريًّا ونفسيًا ومعنويًا بعد سقوطها عسكريًا وسياسيًّا واقتصاديًا، وسائر هذه الحركات قدمت ثمارًا عظيمة وحققت نتائج مبهرة بالقياس إلى فارق الإمكانيات الضخم، كما كانت لها إخفاقاتها بطبيعة الحال.

وكنتُ قد أشرت في مقال سابق إلى ما تحتاجه الحركات الإسلامية لكي تنتصر، ولكن المهم في شأن المستقبل أن نعرف أمرًا يتعلق بالماضي، ذلك هو أن الحركات التغييرية تنتصر حين تتحول إلى دولة، وأن هذا لا يتأتى إلا أن تكون هذه الحركة على مستوى اللحظة وعلى قدر المهمة، سواء كان طريقها إلى النجاح جهاديًا عسكريًا أو سياسيًّا أو مزيجًا بينهما، فكل حركة أدرى بواقعها التفصيلي وبوسائل تصحيحه والنجاح فيه.

Readonly

وفي واقعنا المعاصر الآن فإن الحملة العالمية الجديدة تستهدف الاستئصال والإبادة، ولا تسمح بمساحة حركة مقبولة للجماعات الإسلامية في جوار الأنظمة، بل هي الآن تضع الكل في سلة واحدة، ولا تراهن إلا على الحركات والجماعات التي تفرض أصولها الفكرية عليها الطاعة التامة للأنظمة مثل المداخلة والصوفية وربما بعض الجماعات العلمية الغارقة في تفاصيل علمية وفروعية وسجالية.

لقد اختفت الآن المساحة التي حاولت مراكز البحث الغربية اللعب عليها بتكوين «شبكات الإسلام المعتدل» تبحث عن إسلاميين يقدمون نسخة سياسية متوافقة مع النظام الغربي، لم يعد هذا مطروحًا الآن، والخيار الوحيد هو جماعات لخدمة الأنظمة بتقديم نسخة دينية تشرعن بالدين سياسة الأنظمة أو تهجر السياسة بالكلية.

لهذا فإن التحدي القادم المفروض على الحركة الإسلامية هو في صلبه تحدٍّ جهادي، لمقاومة الإبادة والاستئصال، فالأنظمة التي رأت في ثورات الربيع العربي خطورة زوالها ولا تزال حتى الآن تعاني من ذلك، لم تعد تفكر في التسامح مع الحركات الإسلامية.

ويجب أن نعترف هنا أن سياسة الأنظمة العربية ـ ومن ورائها النظام الدولي ـ في امتصاص الموجة الثانية من الربيع العربي كانت سياسة خبيثة وناجعة، فالآن إذا نظرت إلى العراق ولبنان والسودان والجزائر وجدت حراك الشارع قد انتهى إلى الصفر أو إلى نتائج سلبية على الشعب، لقد جرى تطويع هذا الحراك بكفاءة ليعود النظام القديم بوجه جديد دون أية مكاسب شعبية.

ولهذا، فما لم تكن الحركات الإسلامية في قادم الأيام قادرة على خوض معركة مقاومة، ممزوجة بالسياسة وحسن التدبير، فلا يُتَوَقَّع لها أن تنجح. وما لم

Readonly

تكن الحركات الإسلامية ساعية في إعداد نفسها لامتلاك القوة وأدواتها والتدبير لتهيئة كوادر تحسن إنشاء العلاقات ودخول المساومات واكتساب الأموال واختراق النظم السياسية، فلا يُتَوَقَّع لها أن تنجح.

إن خبرة القرنين الماضيين خبرة عظيمة، لكن أكثر الحركات الإسلامية لا تهتم بقراءة هذه التجارب، وكذلك خبرة الواقع المتجددة خبرة عظيمة لكن تحتاج لمن يقرؤها بعين تسترشد لا بعين تدافع عن الحزب والجماعة.

وفي ظني أنه بغير هذه الخبرة فلن تكون الحركة الإسلامية على مستوى التحدي ولا على مستوى اللحظة التاريخية، وهذا هو شرط الإنجاز والنجاح.

**تبيان ٧: في ظلال السيرة النبوية، كيف كانت طريقته ﷺ للتغيير؟ كيف أسس الرسول ﷺ دولته؟**

هذا السؤال مما تُكتب فيه الكتب ذات المجلدات الكثيرة، وقد حاولت اختصاره من قبل في مقال بعنوان «ضرورات الحركات» وأرجو أن يرجع القارئ إليه. لكني أنتهز الفرصة هنا لأقول إن التغيير دائمًا يأتي من الأعلى لا من الأسفل، من القيادة والسلطة لا من الشعب والعامة. وإن سيرة حركات التغيير هي سيرة قوم ذوو إيمان بفكرة سعوا لامتلاك القوة والشوكة ثم صادموا بها النظام الحاكم حتى أسقطوه فدانت لهم الشعوب فطبقوا فكرتهم!

هذه سيرة التغيير الناجح سواء أكانت الفكرة في نفسها حقًّا أم باطلًا..

وأما سيرة نبينا ﷺ فهي ذروة الحق، وهي أيضًا ذروة النجاح في تجربة بشرية، ولهذا اختاره مايكل هارت كأعظم شخصية في التاريخ الإنساني، ذلك أن نجاحه الديني والدنيوي لم يستطعه أحد من قبله، فهو الوحيد ـ ﷺ ـ الذي أسس في حياته دينًا عظيمًا ودولة عظيمة.

Readonly

وما إن نزل الوحي على النبي وأُمر بالبلاغ حتى نهض إلى تكوين «فريق العمل» أو «السابقون الأولون» الذين انتقاهم واختارهم بعناية وأفضى لهم بأمر الدين فآمنوا به واتبعوه، وقد بذل جهده الكبير في محاولة إسلام زعماء قريش إذ هم سادة مكة التي هي عاصمة العرب، فإذا أسلموا أسلم العرب من ورائهم، فلما صدوا عنه ذهب إلى الطائف وهي العاصمة الثانية للعرب، فلما صدوه صار يطوف على القبائل يطلب الحماية والنصرة، أي: يطلب إنشاء دولة، حتى لقي الأنصار فكانوا أهل الشوكة والدولة، وبهم حارب قريشًا حتى فتح مكة فدانت له العرب.

فكرة، ثم قائد موهوب يحملها، ثم فريق عمل قوي، ثم أنصار ودولة، ثم سيطرة على العاصمة الأهم.. تلك هي خلاصة رحلة التغيير التي تخوضها أية حركة.

**تبيان ٨: في ضوء دراستك للتاريخ ما هي سنن الانتقال من الذل إلى المجد؟ أو ما التصور لملامح طريق إعادة الإسلام إلى واقع الحياة؟**

لا يختلف الجواب هنا كثيرًا عن جواب السؤال السابق، لكن الله تبارك وتعالى قصَّ علينا قصة الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى، وتلك قصة نموذجية في الانتقال من الذل إلى المجد.. كنتُ قد كتبت هذا في مقال سابق أيضًا أرجو العودة إليه.

وأحب أن أضيف إلى هذا المقال السابق نقطة مهمة، تتعلق بالقيادة والقائد، تلك هي أن القائد الجدير بالقيادة ليس دائمًا قادرًا على انتزاع القيادة لنفسه، قد يكون فساد النظام والتقاليد أقوى منه، وقد تكون الخدمة العظمى التي يؤديها الواحد منا لهذه الأمة أنه يفسح الطريق للموهوبين، وأن يدفع بكل موهوب إلى مكانه الذي هو جدير به.

وقد تكرر في تاريخنا وتواريخ غيرنا قصص الأبطال الكبار الذين غيروا مجرى

Readonly

التاريخ، وما حملهم إلى موقع القيادة إلا أمر هو خارجٌ عنهم ولم يكن بسعيهم.. كطالوت الذي جاء اختياره ربانيًا ولم يسع إليه ولم يكن قومه يقبلون برياسته عليهم، وسائر الخلفاء الراشدين كانوا يدفعون الرئاسة عن أنفسهم مع أنهم أعظم عظماء التاريخ في السياسة والإدارة، وكذلك صلاح الدين الأيوبي الذي قيل في زهده عن الوزارة المصرية وقد سيقت إليه: «يعجب ربك من قوم يقادون إلى الجنة في السلاسل». وكذلك زعماء المرابطين الأوائل: يحيى بن عمر اللمتوني وأبو بكر بن عمر اللمتوني ويوسف بن تاشفين.. وغيرهم.

**تبيان ٩: إذا أراد الله شيئًا هيأ أسبابه. كيف نوفق بين هذه المقولة لابن الأثير وبين دورنا للأخذ بالأسباب لإحداث التغيير؟ وهل ترى الأحداث الراهنة كتهيئة لأسباب التغيير في المنطقة وتمهيدًا لها؟**

كان ابن القيم رحمه الله، يرد على القدريين بمثالٍ رائع، يقول ما معناه: إن الله قدَّر العطش وخلق الماء، فمن أصابه العطش أخذ بالأسباب فذهب إلى الماء، فشرب فزال عنه العطش، فهو يأخذ بالأسباب، ولكن هذا كله جرى بقدر الله.

لقد حجب الله أقداره عن الناس، وإنما تتمثل أقداره في سعيهم، فهم مظهر قدرته إلا أن كلًّا منهم سعى إلى ذلك بنفسه وباختياره، فمن سعى وحقق وأدرك غايته أو بعضها فإنما كان هذا بأخذه بالأسباب، وكان هو وسعيه والأسباب من قدر الله. ومن تكاسل وأبطأ وتبطل فأخفق وأساء وخاب فقد كان كسله وتبطله وتركه للأسباب وخيبته من قدر الله.

لسنا نعرف قدر الله المكتوب في علم الغيب إلا بعد أن يتحقق في الواقع، ولا يخرج شيء عن علم الله ولا عن قدرته، كيف وهو الذي خلق الناس ويعلم بواطنهم وظواهرهم ويعلم ما كان وما يكون وما سيكون.

Readonly

ذلك هو معنى: إذا أراد الله شيئًا هيأ له أسبابه.

وهذا المعنى لا ينافي ولا يعارض أن نأخذ نحن بالأسباب لنبلغ ما نريد ونرغب، فإن نحن صدقنا في السعي والأخذ بالأسباب والتعلق بالله وحققنا ما نريد وما نرغب فإنما هذا كله من تهيئة الله الأسباب لما يريد. وإن نحن أخفقنا ولم نبلغ ما نريد فإنما هو بتقصيرنا في الأخذ بالأسباب أو بقصورنا عما نطلب ونرغب أو لحكمة شاءها الله تعالى، وكان هذا كله من تهيئة الله الأسباب لما يريد.

والجدل في مسائل الأقدار وفي ما هو من علم الغيب وفيما يتعلق بذات الله لم يبزغ ويكثر إلا في عهود البطالة والترف، حيث يكثر الجدل ويقل العمل، بينما إن نظرنا إلى سيرة النبي وصحابته وجدناهم كما قيل: آخذ بالأسباب وكأنه لا قدر، ثم أرتقب القدر وكأنه لا أسباب.

فما علينا إلا أن نسعى ونعمل ونبذل الجهد ما استطعنا، فإما بلغنا الغاية، وإما كنا تمهيدًا لمن سيبلغها بعدنا، وفي النهاية فإن كل امرئ سيحاسب على نفسه وعمله فردًا، فكم من أناس سيدخلون الجنة دون أن يبلغوا النصر، وكم من ناس سيدخلون النار وقد عاشوا في زمن النصر. الأمر متعلق بعمل الإنسان في نفسه وحياته، وقد وزَّع الله الأفهام والقدرات والمواهب كما وزَّع الأرزاق، فالناس يتفاوتون، والحمد لله الذي اختص نفسه بالحساب، فهو الأعلم والأرحم بكل عبد من عباده، وهو الأعلم بما يطيقه كل واحد من العمل ومن الفهم أيضًا.

**تبيان ١٠: هل ترى أن الأمة تفتقد القائد الفذ الذي يحركها؟ أم أن هناك الكثير من المؤهلين لشغل دور القيادة لكن الأمة لم تتحرك بعد لتظهر هذه القيادات؟**

يصعب أن أتصور خلو أمة تبلغ مليارًا وسبعمئة مليون من المؤهلين للقيادة، من المستحيل أن يكون هذا العدد الضخم من الناس خاليًا من قادة مؤهلين. الأقرب للتصور

Readonly

أن الوضع العام الذي تعيشه الأمة وما يسيطر عليها من التقاليد والأنظمة والأعراف الفاسدة هو ما يجعلها تكبت هؤلاء وتحرمهم من صعود المكان اللائق بهم.

وقد أشرت في إجابة سابقة إلى مثل هذا، ولعل هذه فرصة لبعض تفصيل:

إن الملأ من بني إسرائيل الذين طردهم العماليق وأخرجوهم من الأرض المقدسة وانتزعوا منهم مقدساتهم، إن هؤلاء الملأ كانوا يحتوون في داخلهم القائد المخلص، ويحتوون الجنود الذين سيحققون النصر.. لكنهم لم يهتدوا إليه! بل لما قال لهم نبيهم إن الله قد اختار لكم هذا القائد انزعجوا واستغربوا وقالوا: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ﴾ [البقرة: ٢٤٧].. هذا هو الشاهد!.. لقد كان بينهم القائد الجدير بالقيادة إلا أنهم لم يفكروا فيه ولم يكونوا ليفكروا فيه لفساد أفكارهم ونظرتهم وتصورهم للأمور، ولأن هذا الفساد في التصور كان فاشيًا وطاغيًا لم يستطع طالوت نفسه أن ينتزع بنفسه موقع القيادة مع أنه جدير بها. كان القوم محتاجين لمن ينبههم إلى هذا القائد، وكان القائد محتاجًا لمن يرفعه إلى موقع القيادة.. فلما حصل هذا، استطاع هذا القائد بثلاثمئة رجل منهم فقط أن يحقق النصر ويسترجع المقدسات ويطرد العماليق من الأرض المقدسة، ويكون هو المؤسس لأزهى عصور بني إسرائيل على الإطلاق.

نحن أقرب شبهًا في قصتنا الحالية إلى هذا الحال، قادة لا يجدون من يرفعهم إلى مكان القيادة، وأنظمة عتيقة بالية وتصورات فاسدة تسيطر على الأذهان والأفكار فتصرف القيادة إلى غير الجديرين بها، والنتيجة: أمة مستضعفة على كثرتها وقوتها ومخزونها الرهيب من طاقة الإيمان والفداء.

لهذا فإن من أوجب الواجبات التي يجب السعي إليها هو تمكين كل ذي موهبة من المكان الذي هو جدير به، وتذليل السبل له، ودعمه بكل ما يمكن أن يحتاجه

Readonly

لينجح: بالعلم وبالمال وبالعلاقات وبالتعريف به وبالحماية وبتثبيط الخصم عنه... وهكذا!

وكل إنسان أعلم وأعرف بنفسه وبما يستطيع أن يفعل لنفسه ولمن يعرفهم ممن هم حوله.

**تبيان ١١: كنت أشرت في أحد مقالاتك سابقًا بأن إعادة نشر "الوعي بالنظام الإسلامي" في بناء المجتمع هو واجب الوقت، فكيف توضح ذلك في ضوء محاربة الدولة القومية الحديثة للنظام الإجتماعي الإسلامي وتفكيكه منذ نشأتها وباستمرار حتى حربها الأخيرة على مؤسسات مثل الأزهر الشريف في مصر؟**

نشر الوعي بالنظام الإسلامي هو أول مراحل مقاومة هذه الدولة القومية الحديثة، من أهم جذور المشكلة المعاصرة أن الناس لا تعرف ما هو الإسلام ولا ما هو نظامه، الناس لا يتخيلون كيف كان المسلمون يعيشون قبل وجود هذه الدولة، يبدو الناس الآن كالذي وُلِد في سجن فهو لم يعرف سوى السجن، يرى قيوده انضباطًا، ويرى تحكمه نظامًا، ويرى سيطرته إدارة، ويرى زنزانته وطنًا، ويرى أسواره منتهى الدنيا.. هذا الذي وُلِد ونشأ وعاش في السجن يصعب إقناعه بأن وراء هذه الأسوار دنيا فسيحة لا قيود فيها ولا زنازين ولا تحكم ولا سيطرة.. وحتى لو أقنعناه، فإنه سيخاف من هذه الفوضى، من هذا الفراغ، من هذا المجهول، من هذه السعة الفسيحة، لقد سكن السجنُ روحَه وشكَّل عقله وكوَّن قناعاته، ورسم له أحلامه وحدد له خيالاته.

هذا حالنا في هذه الدولة الحديثة.. إن حياة المجتمع الإسلامي قبل الدولة الحديثة تكاد تكون مجهولة تمامًا، بل الواقع أنها مجهولة حتى في أوساط كثير من المتخصصين في التاريخ الإسلامي، ذلك أن هؤلاء لم يحاولوا توسيع خيالهم

Readonly

ليتجاوز الدولة الحديثة فصاروا يفهمون نصوص التاريخ ضمن خيالاتهم وأفكارهم المحكومة بالدولة الحديثة والتي صنعتها الدولة الحديثة.

من هنا فإن الغربيين أحسن تصورًا لحالة المجتمع الإسلامي قبل الحداثة من كثير من المسلمين، وأحسن تصورًا لتناقض الإسلام مع الدولة الحديثة المعاصرة من كثير من دعاة المسلمين وعلمائهم. يعود ذلك لأسباب أهمها في رأيي سببان:

**الأول**: أن الحرية التي يعيشونها في بلادهم تجعلهم يبصرون عيوب نظام الدولة الحديثة، ويدركون هيمنتها الكامنة الخفية على كل شيء، بينما شعوبنا لأنها تعيش في استبداد شنيع فإن مجرد وصولهم لما فيه الغربيون من الحرية يعد حلمًا لامعًا وخيالًا متألقًا، فكيف يمكن لمثل هؤلاء أن يدركوا عيوب نظام هو بالنسبة لهم حلمًا بعيد المنال؟!

**الثاني**: أن الغربيين ـ وأقصد هنا علماءهم وباحثيهم ذوي الرصانة والدقة ـ يدرسون الإسلام منذ قرن ونصف على الأقل وهم في حالة من التمكن والتفوق والقوة تجعلهم لا يشعرون بالتهديد منه، فهم يدرسونه كما يدرسون تمثالًا في متحف، كأنما هو حضارة شبه ميتة لا يُخشى منها، لذلك ينصفون ويعدلون، فلا خشية من الميت. وبعضهم يرى أن في الإسلام من المزايا ما تحتاجه الحضارة الغربية لتحسين مستواها الحضاري والأخلاقي. ولم يكن ممكنًا أن يخرج هذا الإنصاف في أزمنة التهديد الإسلامي، فتلك أزمنة التشويه والتفزيع.

الشاهد من هذا أنه، على الأقل فيما رأيت وفيما أعلم، أجد عند المستشرقين والباحثين الغربيين فهمًا أوضح لواقع المجتمع الإسلامي قبل الدولة الحديثة، أوضح من فهم المسلمين بمن فيهم العلماء والدعاة مع الأسف الشديد.

Readonly

ثم أرجع لأؤكد وأقول:

إن نشر هذا الوعي بالنظام الإسلامي وبصورة المجتمع الإسلامي قبل الحداثة هو الخطوة الأولى في مقاومة هذه الدولة الحديثة، إنه تعريف بنور الإسلام لمن لم يذق سوى ظلمات الجاهلية، وقد تخوَّف عمر رضي الله عنه من اللحظة التي ينشأ فيها جيل إسلامي لا يعرف الجاهلية فلا يدرك عظمة الإسلام ونعمته، فكيف يا ترى تكون المصيبة حين ينشأ جيل مسلم في الجاهلية ولا يعرف الإسلام؟! ثم يظن أن الإسلام ليس إلا مجرد تحسينات وتعديلات في هذا النظام الجاهلي؟!

في كل الأحوال على العلماء والدعاة والباحثين مهمة كبرى في تجلية نظام الإسلام والترويج له والدفاع عنه، وفي الدفع بكل القوة لتحقيقه عند كل فرصة وباقتناص كل ثغرة.. وقد حاولت جهدي ـ وهو جهد المقل ـ في الكتابة والإشارة إلى هذا الموضوع.. فعل المستزيد يتفضل فيطالع هذه المواد المنشورة على الشبكة (سأكتفي بسبعة فقط، وسيجد في مدونتي وفي صفحات حسابي أمورًا أخرى في هذا الصدد):

فيديو: كيف بنى الإسلام نظامه الاجتماعي والسياسي؟

فيديو: المستبد في تاريخ الإسلام صلاحياته أقل من الحاكم الديمقراطي المعاصر.

فيديو: أحاديث طاعة الأمراء لن يفهمها المتأثرون بالثقافة الغربية.

مقال: طبقات الاستبداد ومقاومة الأمة.

مقال: أخصر المختصر في النظام السياسي الإسلامي.

مقال: صناعة مجتمع الجسد الواحد: الجزء الأول ـ الجزء الثاني.

كتاب: منهج الإسلام في بناء المجتمع.

Readonly

**تبيان ١٢ : إن الله لا يصلح عمل المفسدين، والظلم مؤذن بخراب العمران. كيف نوفق بين ذلك والتجارب الاقتصادية الناجحة والنهضة التي أحدثها طغاة ومستبدون مثل محمد علي والنهضة التي أحدثها في مصر حتى لقب بمؤسس مصر الحديثة؟**

هذا سؤال مركب يحتاج إلى تقسيم ليحصل البيان والتوضيح:

**أولًا**: ما معنى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٨١]؟

ذكر المفسرون عند هذه الآية عددًا من المعاني، منها أن الله تعالى «لا يجعلهم بأعمالهم الفاسدة صالحين، أو لا يجعل أعمالهم الفاسدة صالحة». وقال بعضهم: لا يُصلح أي: لا يرضى بعمل المفسدين.

وبعض العلماء حمل المعنى على أن هذا في العاقبة، فالله لا يصلح عمل المفسدين كما أنه لا يهدي كيد الخائنين، فالخيانة تنكشف والحقيقة تظهر، فكونه جل وعلا «لا يهدي كيد الخائنين» إنما ذُكرت في قصة يوسف عليه السلام عند براءته مع أنه لبث في السجن بضع سنين. فالمعنى أنه لا بد لعمل المفسدين أن يبطل ويظهر فساده وإن علا الفساد وتمكَّن زمنًا، فالله لا يُثبت هذا العمل ولا يديمه كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨].

وبعض العلماء حمل المعنى على أنه في الآخرة، فالله لا يصلح عمل المفسدين كما أنه لا يضيع أجر المحسنين، فإن هذا يكون في الآخرة يقينًا ويكون في الدنيا أحيانًا، ومعناه أن الله يجعل عملهم لا ينفعهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَ﴾ [الأنفال: ٣٧].

ويلوح لي من هذه الآية، من تأمل سياقها، أنها وردت في حال المواجهة بين موسى والسحرة ﴿قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ

Readonly

ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [يونس: ٨١]، وهذا السياق يتضح به المعنى: أن الباطل حين يواجهه الحق فإن الله ينصر أهل الحق، وهو معنى متكرر في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوَلَّوُا۟ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٢٢﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ [الفتح: ٢٢ـ٢٣]. وكما في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ ﴾ [الأنفال: ١٢].

فطالما حصلت المواجهة والمقاومة والمقاتلة والمدافعة فإن الله تعالى لا يُمَكِّن للكافرين، فإذا حصل التمكين للكافرين فإنما حصل بقعود أهل الحق عن القيام بالواجب في مدافعتهم ففقدوا بذلك معية الله، وجرت عليهم سننه الكونية في نصر من اجتهد وأخذ بالأسباب ولو كان كافرًا. وهذا المعنى كان ينبه عليه عمر وهو يوصي جيوش الفتح، وكان المسلمون إذا تأخر عليهم فتح حصن أرسل إليهم يخوفهم ذنوبهم وينبههم إلى ما قد أحدثوه من المعاصي مما تسبب في تأخر الفتح عليهم.

ويشهد لهذا المعنى قول مقاتل في تفسيرها «إن الله لا يعطي أهل الكفر والمعاصي الظَّفَر». ومقاتلٌ هو من كبار مفسري التابعين ومقامه أشهر من أن يعرف!

ومع هذا كله، فلو حملنا الآية على ظاهرها من أن الله لا يصلح عمل المفسدين وتدبيرهم وخططهم لرأينا مصداق هذا كثيرًا، فقد كانت بعض المؤتمرات التنصيرية في مطلع القرن العشرين تعدّ العدة لتنصير العالم الإسلامي كله، ووضعوا لذلك خطة تنتهي بنهاية القرن، وها قد فشلوا. بل انتقلوا بعد عقود إلى فكرة صناعة أو دعم تيارات إسلامية «معتدلة» ثم إلى فكرة دعم الطرق الصوفية.. إنه تاريخ من تحطم الأحلام على صخرة الواقع، تاريخ من الإخفاق.

كذلك وضع مؤسسوا إسرائيل خططهم منذ ١٨٩٧ ليقيموها بعد خمسين

Readonly

سنة ١٩٤٧، ونجحوا، ثم ليجعلوها تتمدد بين النيل والفرات بعد خمسين أخرى ١٩٩٧، ففشلوا. وجاء شارون الرهيب ـ الذي يمكن أن نختصر سيرة إسرائيل كلها في سيرته ـ ليبني بنفسه جدارًا عازلًا ليحمي قومه من مواكب الاستشهاديين في الضفة الغربية، فانظر كيف لبطل إسرائيل الكبير ومحاربها العنيد العتيد أن يخط بنفسه حدودًا تحبس التوسع الإسرائيلي.

والباحثون في الجانب الأمني يرون هذا واضحًا في كثير من الدراسات الأمنية التي تتحدث عن فشل القوى العظمى في تحقيق أهدافها، ومؤخرًا كانت الواشنطن بوست تنشر تحقيقًا طويلًا من جلسات مطولة مع قادة الحرب في أفغانستان عن أسباب الفشل في هذه الحرب، وهناك العديد من الكتب والدراسات التي تخصصت في رصد العمليات الفاشلة والتاريخ الفاشل لأجهزة المخابرات العظمى التي تمتلك من الإمكانيات ما لا يُتَوَقَّع معه حصول كل هذا الفشل.

وكثيرًا ما ترى في مذكرات صناع القرار ـ تصريحًا أو تلميحًا ـ إلقاءهم بمسؤولية الفشل على رفاقهم في الإدارة، وتظهر إلى العلن المشاكسات بين المسؤول السياسي والمسؤول الأمني والمسؤول العسكري، وغير ذلك مما يدل بوضوح على أن أعمالهم لا تسير كما خططوا لها، وإذا كان هؤلاء بكل ما لديهم من إمكانيات هائلة يخفقون كل هذا الإخفاق، فمن يا ترى الذي أفسد عملهم؟!.. إنه الله، لا إله إلا هو، رب السماوات ورب الأرض ورب العرش العظيم.

**ثانيا: ما معنى «الظلم مؤذن بخراب العمران»؟**

هذه الكلمة لابن خلدون، وكان تعبيره دقيقًا حين قال بأنه «مؤذن» أي أن الظلم مؤشر على خراب العمران، ونذير له، وهو يؤدي إليه.. فليس وقوع الظلم يعني أن العمران يخرب من وقته، بل السنة أن الظلم يفسد من النفوس ومن السلوك ما تبدأ

Readonly

معه متسلسلة تنتهي بخراب العمران. وهذا المعنى مضطرد من قبل ابن خلدون ومن بعده، وإنما استنبطه ابن خلدون لأنه متشرب للإسلام، ومن تشرب الإسلام قرأ ذلك المعنى في حديث رسول الله: «إنما أهلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرَقَ فيهم الشريفُ تركوه وإذا سرقَ فيهم الضعيفُ أقاموا عليه الحد». وقد ذكر ابن تيمية أن الله يقيم الدولة العادلة ولو كانت كافرة ويهلك الدولة الظالمة ولو كانت مسلمة.

**ثالثا: كيف تتفق هذه المعاني مع النهضة الاقتصادية والعمرانية التي تحدث على أيدي الطغاة وفي البلاد الشديدة الديكتاتورية؟**

لقد كان ابن خلدون عبقريًا حين استدرك في نفس «مقدمته» تحت عنوان «الظلم مؤذن بخراب العمران» أن هذا الخراب قد لا يظهر في البلاد الواسعة العمران الكثيرة الثمار ذات الثراء والأموال، نعم يؤثر الظلم فيها أثره ويعمل فيها عمله وينقص منها، ولكن اتساع البلد وكثرة العمارة ووفور الخيرات يُبَطِّئ من ظهور الخراب زمنًا، فيتجاور الأمران: الظلم والعمران زمنًا بحسب بقية الظروف والسنن التي تعمل في الناس. وربما بقيت العمارة تقاوم أثر الظلم حتى ينتهي النظام الظالم ويأتي غيره، فيتجدد به العمران والعدل قبل أن يظهر الخراب.

وهو فصلٌ جميل في المقدمة ينبغي قراءته بعناية.

**رابعا: هل كانت تجربة محمد علي باشا في مصر تجربة نهضوية ناجحة؟**

هذا سؤال لم ندرس إجابته في المدارس على وجه العناية والتفصيل، بل لقَّنونا إجابته كأنها ثابت لا يقبل الشك، وأنها كانت تجربة عظيمة..

يحتاج الأمر كثيرًا من التفصيل، سنتجاوزه الآن، ونقول اختصارًا: لو أننا نظرنا إلى النجاح بمعيار الإسلام فسنجد في تجربة محمد علي إنشاء حكم طغياني استعبادي تسلطي مستبد شديد التوحش، حتى قال المؤرخ الإنجليزي المشهور

Readonly

ستانلي لين بول: إن أشد عصور المماليك ظلمًا تبدو بالمقارنة إليه كالنعيم. هذا فضلًا عما جرى فيه من تنحية الإسلام وحرب المسلمين في السودان والجزيرة والشام، وما وقع في كل ذلك من مذابح في غاية الشناعة، ورفع قدر النصارى واليهود على المسلمين، وقدر الأجانب على الأهالي، ومطاردة الأوقاف، وضرب القوانين الشرعية والتمكين للقوانين الوضعية، وفتح البلاد للأجانب، وتأسيس الجيش على النمط العلماني الحديث... إلى آخر ذلك كله مما يطول فيه الكلام، ومما يجعل التقييم الإسلامي لهذه الفترة أبعد ما يكون عن معنى «النجاح».

أما لو نظرنا بالمعيار المادي العلماني فإن النجاح الذي ينسب لمحمد علي في حفر الترع وإنشاء السدود وتأسيس الجيش القوي والإدارة المنضطبة وسائر ما يقال.. هذا النجاح لم يلبث كله أن تحطم وانتهى وكتبت شهادة وفاته في معاهدة لندن ١٨٤٠م، حيث أغلق محمد علي بنفسه الترسانة البحرية وسرح الجيش من بعد ما كان ١٦٠ ألفًا فلم يبق منه إلا ١٨ ألفًا فقط، وكل نظام محمد علي لم يبق منه إلا القدرة التسلطية التحكمية الاستبدادية على الشعب، وهي القدرة التي جعلت مصر مرتعًا للأجانب، كما ظهر هذا بوضوح في عهد ابن محمد علي سعيد باشا ثم حفيده الخديوي إسماعيل.

إن ما جرى في هذه الفترة فوق الخيال حقًّا، لقد كانت الدولة المصرية خادمًا مطيعًا للمصلحة الأجنبية، كانت الدولة المصرية بما لها من القوة والنفوذ تسخر المصريين ليعملوا في مشاريع الأجانب، ويتولى مناصبها الإدارية الحساسة أجانب بما في ذلك قادة الجيش، شقت مصر قناة السويس لتخدم المصالح الفرنسية والبريطانية، مهدت الطرق ليسهل للأجانب نقل محاصيل القطن إلى أوروبا لتعود ثيابًا من مصانع أوروبا بأضعاف ثمنها.

لا يتسع الوقت للوصف والتطويل.. لكن دولة محمد علي كانت دولة

Readonly

في خدمة المصالح الغربية تمامًا، دولة أفقرت الشعب وأثرت الأجانب، أكلت الفلاحين لتُسَمِّن بهم المحتلين.

فحتى بالمعيار المادي لا يمكن اعتبار دولة محمد علي تجربة ناجحة.

**تبيان ١٣ : هل تفتح تركيا النار على نفسها؟ فالصراع الدائر في سوريا والعراق، وصدامها التاريخي والمتجدد مع الروس، ومع الأنظمة العربية القائمة، أخيرًا تحويل آيا صوفيا لمسجد والغضب المعلن والمتزايد من الغرب، والصراع المشتعل في ليبيا، كيف ترى مستقبل تركيا كوريثة للدولة العثمانية ومع تطلعاتها لدور أكبر في المنطقة؟**

يضع المسلمون جميعًا أيديهم على قلوبهم خوفًا على تركيا وإشفاقا عليها، أحيانًا نقول: تبدو كأنها تفتح النار على نفسها وتخوض معركة أكبر منها مع القوى العظمى التي تفوقها مئات المرات في العتاد والسلاح، وأحيانًا نقول: لعل هذا هو الطبيعي ولعل ما نحن فيه من الفشل والإخفاق يجعل هواجسنا ومخاوفنا متضخمة!

لن نستطيع بحال أن ننفلت من تأثير هزائمنا ونحن نقيم عمل الآخرين، هل أردوغان جسور شجاع إلى درجة التهور لكي يفعل هذا كله؟ أم أنه سياسي حكيم ضابط لنفسه وخطوته وعارف بها ومستعد لها ولكننا نراه كمتهور لأننا ننظر بعين المهزوم؟

على كل حال، تقييم السياسة على وجه التفصيل أمرٌ لن يحسنه إلا من كان في موقع السياسي، ذلك أن ما لديه من جملة المعلومات والموازنات الداخلية والخارجية مما لا يحيط به إلا القلة ممن هم في دوائر صنع القرار. ولكن التقييم الإجمالي يمكن أن يحسنه المراقب المتابع من بعيد.

لئن سألتني عن موقفي من بعيد، فلكم اندهشت من جسارته واندفاعته، أقصد أردوغان، هذا مع أني محسوب في قومنا على المتهورين المتحمسين المفتقدين للعقل والحكمة، وإني لأراه قائدًا وزعيمًا مسلمًا مخلصًا، أحسبه كذلك، ولو كان

Readonly

مجرد رجل يعمل لمصلحة بلده بالمعنى السياسي البرجماتي الضيق، فلقد كانت بلده في غناء عن كثير من المعارك التي أدخلها فيها. وإعادة آيا صوفيا إلى جامع دليل ساطع، فآيا صوفيا هو أكثر مكان كان يجلب الأموال لتركيا من بين كل متاحفها (وأنا شخصيًا عجزت عن دخوله قبل أن يكون جامعًا لارتفاع ثمن التذكرة)، فها هو يحوله إلى جامع ويفقد بهذا موردًا ماليًا كبيرًا.. فهل هذا تفكير رئيس يقدم المنفعة العاجلة والمنفعة المادية على القيم الإسلامية؟.. ولا تنس أن مطلب إعادة آيا صوفيا إلى جامع لم يكن مطلبًا جماهيريا مُلِحًّا لنقول إنه كانت تحت ضغط ما، أبدًا.. بل هو الذي تدرج في فتحه فأمر برفع الآذان فيه قبل سنوات، ثم فتحه لصلاة الفجر قبل سنوات أيضًا، ثم هاهو يعيده مسجدًا.

وانظر إلى موقفه من قضية الانقلاب في مصر وقضية وفاة مرسي، أو إلى موقفه من قضية المسلمين التركستان الأويغور والمسلمين في بورما.. ما الذي يعود عليه من النفع جراء اتخاذه لهذه المواقف؟!.. بل أتذكر أني كنت في محاضرة خاصة يلقيها الزعيم الماليزي المعروف أنور إبراهيم، فكان مما ذكره الرجل أن أردوغان له مواقف إنسانية لا تتعلق بالسياسة، وحكى أنه ـ أي أنور ـ حين سُجِن في ماليزيا وفقد موقعه السياسي وكل نفوذه ولم يكن معروفًا متى سيخرج من سجنه، كان أردوغان يتابع بنفسه حال زوجته وأبنائه. يقول أنور إبراهيم: هذا موقف أخلاقي إنساني يتجاوز فيه كل المصلحة والحسابات السياسية.

إن قدر تركيا ـ لموقعها الجغرافي وميراثها التاريخي ـ يجعلها في قلب العالم، مثلها في هذا مثل مصر والعراق والشام.. ومثل هذه الدول إما أن تكون دولة عظمى، وإما أن تكون مسرحًا لصراع الأقوياء.. ولا بديل ثالث.. مثل هذه الدولة لا تملك أن تنعزل ولا تملك أن تنكفئ على نفسها ولا تملك أن تشاهد ما يحدث حولها من بعيد!

الموقع الجغرافي يعطيها تفوقًا ومزية حال قوتها، ويكون نكبة عليها ونقطة

Readonly

ضعفها حال تراجعها، والميراث التاريخي يجعلها عضوًا في نادي الحضارات الكبرى لحظة قوتها، ويجعلها فريسة تنهشها الحضارات المنتصرة لحظة ضعفها.

تلك أقدار منطقتنا، ومنها تركيا.

يتعلق مستقبل تركيا بما بعد أردوغان، لئن استطاع أن يورثها لمن يحمل الراية بعده، فنستطيع القول إن المستقبل يسير للأحسن، فإن أخفق في هذا، فالله أعلم بالمصير!

**تبيان ١٤: في بضع خطوات عملية موجزة كيف يمكننا أن ننشئ أطفالنا على معرفة وإدراك التاريخ الإسلامي، فضلًا عن الانتماء الحقيقي والاعتزاز والفخر بذلك التاريخ العظيم، والعمل على دربه، في ظل منظومة التعليم والثقافة المهيمنة التي تشكل أطفالنا اليوم؟**

ـ لن يغرس الانتماء لهذا الدين والفخر به والاعتزاز بتاريخه بمجرد المعرفة العقلية التي تُلَقَّن للطفل، بل هذه المشاعر تغرس فيه بما يراه في أبيه وأمه وشيخه ومعلمه ومن يقتدي بهم. وهو يصل من خلال إشراقة الوجوه والتماع الملامح ودموع العيون وحماسة الشعور ورجفة الشفاه واضطراب الصوت وما سوى ذلك مما يتلقاه من القدوة العملية.

ـ يجب أن تكون المادة التي يتلقاها الطفل منذ صغره متعلقة بقصص الأنبياء وسيرة النبي وصحابته وحياة الأبطال والمجاهدين، فيتكوّن حسه وخياله وشعوره من هذه المادة النافعة لا من خلال القصص الخرافية والأساطير.. ولدينا في هذا العصر الكثير من وسائل التوصيل الحديثة كأفلام الكارتون والمواد المرئية والمسموعة والمصورة المخصصة للأطفال، فيمكن الاستعانة بكل ذلك.

ـ انتقاء المعلم والشيخ الأمين والحريص على الطفل، وكذا انتقاء المدرسة التي تغرس فيه الأخلاق والقيم ويشيع فيها الجو الديني.. فإن هذا الغرس الأول هو الغرس الأهم.

Readonly

ـ وعلى الوالدين أن يكونا حريصين على متابعة الأفكار التي يتلقاها الطفل، لا سيما إن كانوا في بلاد غير إسلامية أو في أجواء عائلية ومدرسية غير متدينة، إذ عليهما في هذه الحال مجهود مضاعف في مراقبة ما يتسرب للطفل ومكافحته والرد عليه حتى يطمئنا إلى سلامة تصورات الطفل في هذه المرحلة.

ـ ثم لزوم الدعاء، والتصدق سرًّا بنية إصلاح الأولاد، فإنه لا غناء عن توفيق الله، وهذه الحقبة من الزمن قد كثرت فيها الشهوات والشبهات، وكثرت وسائل إيصالها للجمهور. وقد كان من دأب السلف الصالح أن يزيدوا في الطاعات ويخصصون بعضها رجاء صلاح الولد.

**تبيان ١٥: كلمة أخيرة يود أن يوجهها محمد إلهامي للقراء وجمهور تبيان؟**

جمهور تبيان هو من الجمهور الذي يحمل الرسالة ويفكر في مصلحة الأمة، وأهم ما يُقال للواحد من هذا الجمهور أنه يجب عليه ألا ينسى نفسه، لا بد أن يكون له ورد من الطاعة والعبادة، عبادة السر وصدقة السر وقيام الليل والذكر، ولا بد أن يكون له ورد من القراءة في الكتب الروحية: كتب الزهد والرقائق، فهذه أمور لا غناء عنها.

نحن في عصر تزداد فيه سطوة الشبهات والشهوات، والشبهات تعالج بالبناء الفكري المتين لكن الشهوات لا تعالج إلا بالبناء الروحي العميق، بل نقول: إن كثيرًا من الشبهات لا تعالج إلا باجتماع الفكر والروح.

الإنسان عقل ونفس وجسد، لكلٍّ منهم غذاؤه، وإذا تضخم العقل بالفكر ومتابعة الجديد من الكتب والمناظرات والدروس العلمية ثم ضمرت الروح فستكون النتيجة إضافة مستشرق جديد للساحة الفكرية، لا إضافة مسلم جديد لساحة المعركة المضطرمة المحمومة.. وحاجة الأمة إلى مسلم مجاهد يرمي بسهم أعظم لا ريب من حاجتها إلى مستشرق متمكن يدبج البحوث العلمية الدقيقة.

إن أخطر ما يشيع في ساحة العاملين قلة تزودهم من كتب الزهد والرقائق، ومن

Readonly

عبادات السر، مع أنها روحهم وروح أعمالهم ومنبع تزويدهم بالطاقة الفاعلة ومأوى ترويحهم وتصبيرهم، ومنزل السكينة عليهم.. لهذا أجد أن أهم ما يجب قوله لقارئ هذا الحوار من جمهور تبيان أن يكون له نصيب وافر من هذا المنهل: ليتخذ له كتابًا مثل مدراج السالكين، أو قوت القلوب، أو إحياء علوم الدين، فإن صعبت عليه الكتب القديمة فعليه بكتب خالد أبو شادي ومجدي الهلالي فهي أيسر وأقرب.

ثم أرجو من كل قارئ ـ إن كان لا يزال معنا إلى هذا السطر ـ ألا ينساني من دعائه، فإني أحتاج إلى ذلك جدًّا لا سيما في هذه الأيام.. فلعله لا يبخل عليَّ بدعوة صادقة!

**سعدنا بهذا اللقاء الشيق، شكرًا جزيلًا لتلبيتك دعوتنا، وفقك الله ونفع بك.**

شكر الله لكم وبارك فيكم، وسددكم ووفقكم.

* * *

Readonly

## خاتمة

هذا وما كان من توفيق فمن الله وحده، وما كان من خطأ أو سهو أو نسيان فمني ومن الشيطان، وقد أبى الله أن يتم كتابًا إلا كتابه.

وأسأل الله تعالى ألا يكون هذا الكتاب خاتمة اللقاء بالقراء الكرام، وأن يوفقنا لما فيه رضاه، وأسأله تعالى أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم ولا يجعل لأحد سواه فيها نصيبًا.

وأستقبل ملاحظاتكم وتعقيباتكم وإضافاتكم على بريدي

moha.elhamy@gmail.com

* * *