دراسات الأديان

مجلَّة نصف سنوية محكَّمة تصدر عن قسم دراسات الأديان في بيت الحكمة ـ بغداد
معتمدة لأغراض الترقية العلمية بموجب كتاب وزارة التعليم العالي والبحث العلمي المرقم
ب ت ٤ / ٧٨٠٢ في ٢٤/ ٨/ ٢٠١١

العدد (٣٤) لسنة ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م

رئيس التحرير
د.احسان الامين

سكرتير التحرير
د.مياس ضياء باقر

الهيئة الإستشارية
أ.د. عبد الامير كاظم زاهد
أ.د. محمد جواد محمد الطريحي
أ.د. انور ابو بكر كريم الجاف
أ.د.سلامة حسين كاظم الموسوي
أ. د. سليم جرجيس دكاش اليسوعي
أ.د.ضياء محمد محمود
أ.د.صديق خليل
أ.د.هدى عباس قنبر

المراجعة اللغوية
د. وسام مجيد حسن

أهداف وضوابط النشر

اهداف بيت الحكمة

بيت الحكمة مؤسســة فكرية علمية ذات شــخصية معنوية واســتقلال مالي واداري مقرها في بغداد ومن اهدافها:-

* العناية بدراسة تأريخ العراق والحضارة العربية والاسلامية .
* ارســاء منهج الحوار بين الثقافات والاديان بما يســهم في تأصيل ثقافة السلام وقيم التسامح والتعايش بين الافراد والجماعات .
* متابعة التطورات العالمية والدراسات الاقتصادية وآثارها المستقبلية على العراق والوطن العربي
* الاهتمــام بالبحــوث والدراســات التي تعزز من تمتع المواطن بحقوق الانســان وحرياته الاساســية وترسيخ قيم الديمقراطية والمجتمع المدني .
* تقديم الرؤى والدراسات التي تخدم عمليات رسم السياسات .

ضوابط النشر

- تنشــر المجلة البحوث التي لم يســبق نشــرها ويتم اعلام الباحث بقرار المجلة خلال ثلاثة اشــهر من تاريخ تسلم البحث .
- ترسل نسخة واحدة من البحث باللغة العربية مع ملخص له باللغة الانكليزية لا تزيد كلماته عن ٢٠٠ كلمة شريطة ان تتوفر فيه المواصفات الاتية :

أ- ان يكون البحث مطبوعاً على قرص مرن (CD) بمسافات مزدوجة بين الاسطر وبخط واضح .

ب- ان لا تتجــاوز عــدد صفحــات البحــث (٢٠) صفحــة بقياس(A4) عــدا البيانــات والخرائط والمرتسمات.

ج- ان تُجمــع كل المصادر والهوامش مرقمة بالتسلســل في نهاية البحث وبمســافات مزدوجة بين الاسطر .

- يحصل صاحب البحث المنشور في المجلة على نسخة مجانية من العدد الذي ينشر فيه البحث .
- تعتذر المجلة عن اعادة البحوث سواء نشرت أم لم تنشر .
- يحتفظ القسم بحقه في نشر البحث طباعياً والكترونياً على وفق خطة تحرير المجلة .
- يخضع ترتيب الابحاث لأسباب تحريرية وفنية ، لا اسباب اعتبارية شخصية .

المحتويات

البحوث والدراسات

كلمة العدد..... ٧

الديني والمدني في فكر جمال الدين الأفغاني النهضوي

د. علي عبدالهادي المرهج ١١

مفهوم الدين في الفكر الغربي المعاصر..هنري بيرغسون أنموذجاً

د.صباح حمودي ٢٧

أصل الطَّوطمية .. مع مقدمةٍ مقارنة بين الفكر الاستشراقي والإسلامي

د. حيدر قاسم مَطَر التميمي..... ٤٣

المنهج الدراسي الإسلامي والتحديات المعاصرة

د. عادل عبد الستارعبد الحسن الجنابي ٦٧

التربية القرآنية وأثرها في سلوك الفرد والمجتمع

زينب نوري إبراهيم ٧٩

دور الاقليات الدينية في المجتمع العراقي في العهد الملكي الطائفة اليهودية أنموذجاً

د. سؤدد كاظم مهدي ١٠١

أسفار اليهود تراث مبهم

عواد قاسم رسن..... ١١٧

الواقع الاجتماعي لعقوبة الصيام من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية

د. أحلام محسن حسين ١٣٩

الصوم عند الأديان السماوية في العراق قبل الاسلام (الصابئية - اليهودية - المسيحية)

د. حسنين عبد الرزاق حسن..... ١٦٥

كلمة العدد

هــل يواجه الدين في عالمنــا المعاصر التحديات ؟ وهل بات الالتزام الدينــي يتراجع ويتفكك تحت وطأة التطــور الكبير في العلم وأجهزة الاتصال وأنظمة التأميــن الاجتماعية ؟ هل يمكن أن تحل الأخلاق العلمانية والقوانين المدنية محل الأخلاق الدينية وأن تواصل المجتمعات المعاصرة مسيرتها من دون أزمة أخلاقية ؟

ومــا جدوى وجود الديــن في المجتمعات « الدينية » مع وجود أزمات كبيرة فيها على مســتوى العدالة والحقوق الانسانية والمساواة الاجتماعية ؟

هل تشكل توسع ظاهرة « الالحاد» البداية لنهاية عصر الايمان وانحسار موجات التدين ؟

أسئلة كثيرة وعديدة تشغل بال الباحثين سواء كانوا متدينين يخشون على مجتمعاتهم من التفكك والضياع أو كانوا باحثين يدرسون المسألة كظاهره اجتماعية تعود الى أسباب متعددة منها سياسية وأخرى نفسية وبعضها يعود الى موجة العالمية والعلمنة التي تجتاح العالم.

أياً اختلفت وجهات النظر الا أنه لابد من دراســة الامور بعيداً عــن الانفعال والتفاعل الأيدولوجي ،لأن المســألة ليســت قضية حرب وسجال بين الدين واللادين ، بقدر ماهي ظاهرة اجتماعية كانت موجودة منذ بدء الخليقة وستبقى تزداد قوة وضعفاً بحسب الظروف والمتغيرات ،فلم يمر على العالم يوم بلا دين ، بغض النظر عن ماهيته وأفكاره ، وسيبقى الدين يشكل جزءاً من الوجود الفكري للبشرية ، مهما حققت العلوم من إنجازات، فكلما تقدمت العلوم زادت الاســئلة واكتشف الانسان قصور علمه عن ادراك كنه الكون وحقيقته الكامنة وراء ظواهره ، ويبقى عطش الروح وشــوق الذات إلى الكامل الأعلى مشتعلاً في داخله ،والدين نزعة روحية أولاً وأخلاقية وسلوك إجتماعي ثانياً.

كما إن الكفر أيضاً كان موجوداً وبدرجات متفاوتة منذ بدايات التاريخ البشــري ، ولن يخلو مســتقبله من وجوده ،هذه هي طبيعة البشــر : (إما كافراً واما شــكوراً) والقران الكريم يصرح : (لكم دينكم ولي ديني) كتقرير لأمر واقع ، شئنا أم ابينا .

الأهــم مــن ذلك ان نــدرس دور الدين في حياة الانســان ، وما يمكن ان يقــدم بمفاهيمه الجماليــة والكمالية وأخلاقياته وتجلياته من مســاهمة فاعلة في إرســاء السلم المجتمعي والاستقرار النفسي والروحي للإنسان وبناء المنظومة الاخلاقية التي تحث الناس على العمل الصالح وخدمة المجتمع .

الديــن ليس بديلاً عن العلم ، ولا هو منافس للتعقــل ، ولا هو عائق أمام التقدم والازدهار والرفاه والتمتع بطيبات الحياة .... الدين صديق أمين يحفظ الانســان من الوقوع في مخالب الشــر والاذى بالنفس والاضرار بالأخرين ، وهذا على الاقل ما فشــلت المبادئ الوضعية في تأمينه لحد الان ،وما شــهدناه من حروب عالمية ومجازر بشرية واعتداء على الشعوب وغزو للبلاد ، حتى في القرن الحادي والعشرين على مسمع ومرأى من العالم المتمدن أكبر دليل على ان المادية لم تتمكن من ان تكون بديلاً عن الروحانية والمعنوية ، فلا زال العالم ساخناً بالصراعات بين أقطاب المادة نفسها والذين تركوا الدين وراء ظهورهم .

رئيس التحرير

البحوث والدراسات

الديني والمدني
في فكر جمال الدين الأفغاني النهضوي [*]

د. علي عبدالهادي المرهج [**]

المقدمة

لم ينل مفكر تلك الشهرة والحضور والتأثير في العالم الإسلامي الحديث والمعاصر مثلما نال الأفغاني، فهو من المفكرين القلائل الذين نستطيع أن نقول عنهم أنهم أصحاب مدرسة فكرية لا زال لها وجود وامتداد على طول حاضر العلم الإسلامي.

إن ما يلفت الإنتباه في شخصية الأفغاني وفكره هو ذلك السحر العقلاني والتسامح الديني الأخاذ الذي رسم معالم شخصيته وفكره.

كان الأفغاني شعلة وقادة تُنير دروب الحالمين بوجود مجتمع وحكم إسلامي عادل، يحترم العقل ولا يتقاطع مع مُعطيات الدين الإنسانية.

عمل الأفغاني بلا كلل ولا ملل رغم شدة المضايقات له في كل بلدان العالم الإسلامي، على نشر الوعي الديني العقلاني، وكأنه يُريد إعادة مجد المدرسة العقلانية الفلسفية الإسلامية التي بدأت ملامح وجوده مع الكندي، تجلت مع إبن رشد، وكلا الفيلسوفين، كان يروم الحفاظ على مُعطيات الدين الإنسانية والتوفيق بينها وبين نتاج العقل، على أساس القاعدة القرآنية "إدعو إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن" (النحل/١٢٥)، وفق متبنيات الدفاع عن الدين الإسلامي بوصفه دين التعقل والحرية والعدل، فلربما يكون الأفغاني إمتداد لمدرسة الاعتزال الكلامية، في دفاعها عن حرية الإنسان ومسؤوليته عن أفعاله، لأنه كائن حرُ مُريد، وهو في نزعته التوفيقية أقرب لأبستيم الفلاسفة المسلمين، حينما جعلوا من الدين موافقاً للعقل، وإلى هذا ذهب الأفغاني، فبرأيه "أن الدين كلما خاطب خاطب العقل" وما يبدو ظاهراً أنه مُخالف للعقل وجب تأويله، وهكذا فهو فيلسوف ينتمي لقرون النضج الحضاري في الفلسفة الإسلامية.

(*) كان الأفغاني أمةً بنفسه، فقد أقام وأقعد بمفرده أُمماً وشعوباً ولطالما إرتعدت منه الفرائص، وهو هو نافخ الروح وباعث النهضات في الأفغان وتركيا ومصر وقد وسعت روحه الدنيا ولم تسعهُ أقطار الأرض كلها، فشرَق فيها وغرَب، وأصبح رجل العالم الذي أدخل في دعوته الشرق والغرب.

(**) أ.د.قسم الفلسفة /كلية الاداب / الجامعة المستنصرية

جاهد الأفغاني في سبيل رفعة الإسلام العقلاني الذي يُحارب الإستبداد، وينشد الحرية، عبر دفاعه عن "المشروطة" ونقده للـ "المستبدة"، فقد تحمل مضان العيش من أجل تحقيق هذا الهدف، وحاول إقناع حُكام الدول الإسلامية في إيران والهند وأفغانستان وتركيا العثمانية، بضرورة إجراء الإصلاحات السياسية والإدارية، بما يضمن للشعوب الحريات، والعمل على فصل السُلطات "التنفيذية" و"التشريعية" و"القضائية"، وقد أظهر له البعض قليل من التفاعل، مثل السلطان عبدالحميد الثاني، ولكنه سرعان ما تراجع عن عهوده بتطبيق الدستور، والإنتقال من الحكم الإستبدادي إلى الحكم الدستوري، فقد كان ضد الحكم "الأوتوقراطي" الفردي.

و"لا يعتقد بوجود تعارض بين الرابطة الدينية والرابطة القومية القائمة بين أقوام ينتمون إلى أديان مُختلفة" (٢).

جعل من مجلته "العروة الوثقى" سبيله لتعريف شعوب الشرق بنتاج الفكر الغربي في العلوم والسياسة، لتعي هذه الشعوب طرق المعرفة العلمية الحديثة وسبل النهضة الفكرية والسياسية وتحقيق الإستقلال.

يظهر لنا الأفغاني هنا أنه باحث عما يخدم الإنسان المُتدين، سواء في نتاج أمم الشرق أو أمم الغرب، ولا خلاف له مع نتاج الغرب العلمي والتقني، ولكن خلافه مع الغرب الإستعماري "الكولنيالي" الذي إستنزف مُقدارت الشعوب الإسلامية، وحاربها في مُتبنياتها العقائدية والدينية، وخلافه الأكبر مع المفكرين الغربيين "الملحدين"، فهو لا يرى ولا يعتقد أن في الدين ما هو مُعارض للعلم، ولكنه يرى أن في آراء بعض المفكرين الغربيين ما هو مُعارض للدين، لذلك أخذ على عاتقه الرد عليهم في رسالته "الرد على الدهريين" (٣)، تلك الرسالة التي كتبها للرد على طائفة من الهنود المسلمين كان همها تقليد الغرب تقليداً مُتطرفاً، حتى في نزعاته الإلحادية، ولم يكن همه من كتابتها سوى الدفاع عن الدين الذي وجد في خلاص للضعفاء من هيمنة الأغنياء، وتحرير للبشر من ربقة المستبدين، فلا طاعة لمخلوق بمعصية الخالق، وكل المستبدين إنما هم عصوا الخالق، حينما جعلوا من أنفسيهم أرباباً من دون الله، فلا طاعة لهم، فكان جُل همه إفهام المسلمين الدين الصحيح القائم على التسامح ونبذ الطائفية التي هي برأيه من صُنع الغرب المستعمر "الكولنيالي".

حرص الأفغاني على الدفاع عن الحريات العامة، مثل حرية التملك، وحرية الصحافة، وحرية المُعتقد، وحرية التعبير، وهي من أصول "المدنية الإسلامية" وفعل "التثاقف الحضاري" الذي مهد له الفكر الإسلامي بتفاعله مع المنتج الحضاري والثقافي للفلسفة اليونانية وباقي النتاج الحضاري عند أبناء الديانات والطوائف الأخرى غير الإسلامية، فكان للسريان دورهم الفاعل في نقل العلم والفلسفة اليونانية أيام زهو الحضارة الإسلامية وإنشاء "بيت الحكمة"، وكذلك كان حال الكثير من اليهود الذي نعموا في ظل الحضارة الإسلامية لا سيما في الأندلس ولنا في تأثر "ابن ميمون" و"ابن رشد" مثال يُحتذى لمدى التسامح والتثاقف الحضاري في الفكر الإسلامي.

من هو جمال الدين الأفغاني؟

هو جمـال الدين بن صفتـر[٤] بن علي بن مير رضي الدين الحسـيني (١٨٣٩-١٨٩٧)، يعود نسبه إلى الإمام الحسين بن علي (ع).

كانت «كابل» مهد دراسـته الأول، بعد أن هاجر لها مع أبيه وهو في الثامنة من العمر.

أكمـل دراسـته وفق الأسـلوب الحديث في الهند التي سـافر لها وهو في سن الثامنة عشر، فمكث فيها سنة ونصف.

في عام(١٨٥٧) سـافر إلـى مكة، ودعى في الحجاز لإنشـاء جامعة إسلامية، وتمكن من تأسـيس جامعـة «أم القرى»، وأصـدرت هذه الجامعة مجلة بنفس الإسم[٥] . أعظم رواد اليقظة الإسـلامية الحديثـة، وأبو الصحوة الإسـلامية المعاصـرة، وأبرز قـادة الحركـة الاصلاحية الإسـلامية، وهـو عربـي الأصـل، هاشـمي النسـب، ولد في «أسـد آباد» في أفغانستان من أسـرة ذات نفوذ سياسـي وإداري. وفي الثامنة مـن عمره إنتقل مع الأسـرة إلـى كابل – وفي كابل أشـرف والده علـى تعليمـه. وعندما بلغ الثامنة عشـرة من عمـره، كان قد درس مبادئ العلـوم العربيـة والتاريخ وعلوم الشـريعة من تفسـير وحديث وفقه وأصـول وكلام وتصوف والعلوم العقلية من منطق وحكمة عملية سياسية ومنزليـة وتهذيبيـة، وحكمـة نظريـة طبيعية والهيئة والعلوم الرياضية من حسـاب وهندسة وجبـر وهيئة أفلاك، وأيضا نظريات في الطب والتشـريح. هـو «الشـمس التـي أشـرقت من أفغانستان» وهو «الرجل الإعصار»[٦] .

وكانـت له مُراسـلات مـع أكبـر مُجتهدي الشـيعة ومرجعهم في ذلك الوقت هو «الميرزا محمد حسن الشيرازي» (١٨١٥-١٨٩٥).

كان الأفغاني أحد مُحفـزي آية الله العُظمى الشـيرازي على مواجهة الشـاه ورفض تعاونه مـع الإنكليـز، إذ كان يُخاطبه بالقـول «بارقة أنـوار الأئمـة، دعامة عـرش الدين واللسـان الناطق عن الشـرع المُبيـن الحاج ميرزا محمد الشيرازي صان الله به حوزة الإسلام ورد كيد الزنادقـة اللئام أيها الحبـر الأعظم»[٧] ، وعلى إثـر هـذه المخاطبة أصدر «آيـة الله العظمى» فتـوى «التنباك» في تحريـم التدخين أثرها في تقزيم دور الشركات التابعة للدول الإستعمارية فـي إيـران، فقد ثـار العامة ضد الشـاه، الأمر الـذي إضطره للرضوخ لمطلـب «المرجعية» والجماهير، فدفع الشـاه غرامة مقدارها نصف مليـون ليرة إنكليزية كتعويض لهذه الشـركات وفسخ المقاولة بين إيران وشركة «ريجي»[٨] .

كان الأفغاني يُجيد اللغة العربية والفارسـية والأفغانيـة والهنديـة والتركية والفرنسـية، مع الإلمام بالإنكليزية والروسية، وقد قضى عمره مُتنقلاً يعيش بين الناطقين بهذه اللغات.

وفـي ظـل حكـم المير الأفغانـي الوطني «محمـد أعظم خان» تولى جمال الدين منصب الوزير الأول، وقـاد معارك حربية ضد الغزو الانكليـزي لبـلاد الأفغـان- فلما هُـزم «محمد أعظـم خان» وحكـم خصمه الموالـي للإنكليز «شـير علي» بدأ بعدهـا الأفغاني رحلته متنقلا بين البـلاد داعياً إلـى الإحيـاء والتجديد للفكر الإسـلامي، وإلـى إيقـاظ الأمة الإسـلامية من سباتها، وفك قيود الجمود والتقليد والإقلاع عن التخلف الموروث إلى النهوض الإسلامي.

إختلف المؤرخون في جنسيته ومذهبه، هل هو إيراني أم أفغاني؟، وهل هو سني أم شيعي؟،

ولم يُحسم الجواب إلى يومنا هذا، وإن دل هذا على شيء فإنما هو يدل عن تماهي الأفغاني مع الإسلام الرسالي بعيداً عن التمذهب ونجاحه في تصدير رؤيته الإصلاحية لعموم المسلمين، سُنة وشيعة.

محطات الأفغاني

من أهم محطات الأفغاني، هي تواجده في مصر، فقد «أقام السيد في مصر ثمانية أعوام» [٩]، نال فيها إعجاب كثير من المفكرين المصريين والعرب القاطنين في مصر به، وقبول التلمذة على يديه، ومن أهمهم كان الشيخ الأستاذ محمد عبده «مُفتي الديار المصرية» فيما بعد، وأديب إسحاق وسعد زغلول وعبدالله النديم.

إنتسب في مصر للجمعية الماسونية، التي كانت في بداية معرفة الناس بها بوصفها دعوة للعدل والإخاء والمساواة بين البشر، تأثراً بمُنجزات الثورة الفرنسية، قبل أن تُكتشف أبعادها وأصولها التي تبين فيما بعد أن لها علاقة بـ «اللوبي الصهيوني»، فكان جُل هم الأفغاني «مُنصباً على إيجاد الكيفية التي توحد الأديان السماوية الثلاث، لتمام الإتفاق برأيه بين هذه الأديان «في المبدأ والغاية» [١٠].

ومع إيمانه بدور العامة والجماهير في الثورة والإصلاح، فلقد كان من أبرز صناع النخبة والصفوة الإسلامية، التي قادت حركة الجامعة الإسلامية على إمتداد وطن العروبة وعالم الإسلام لعدة قرون، فقد سعى الأفغاني إلى الإصلاح في عصر إقتحمت فيه الحضارة الغربية اللادينية المادية ديار الإسلام- متمثلة في فلسفة التنوير ببُعدها المادي.

وقد أخذ على عاتقه الرد على آراء الماديين في رسالته في «الرد على الدهريين» التي دافع بها عن الدين بوصفه المخلص للبشر من الحياة الدنيا كونها «بيت الأحزان» كما يعتقد للعروج به لكمالات الروح في بيت السعادة، أي الآخرة.

كتب الأفغاني رسالته هذه وهو في الهند بعد أن رأى تأثر الهنود بآراء الإنكليز الذين حولوا نشر رؤى الفلاسفة الماديين «النيتشر» نسبة إلى المفردة الإنكليزية ««Nature، أي الطبيعة، وهذا المذهب بدأت ملامحه مع الفلاسفة الطبيعيين اليونان، الذين بحثوا عن أصل الوجود في عالمنا الطبيعي، ورفضوا فكرة القول بإله مُطلق مُفارق للطبيعة، وهو بالتالي مذهب يُرادف «الإلحاد» بحسب ما ذهب إليه الأفغاني، وهذا أمرٌ مُستنكر ومُستهجن عند الأفغاني الذي يرى أن الدين هو الذي يُنظم الحياة الاجتماعية، ولن يكون للتمدن قوام وأساس بدون الدين باعتقاده.

وجد الأفغاني نفسه أمام خيارين في المرجعية النهضوية، إزاء نموذجين للتنوير هما:

١- التنوير الغربي، الذي أقام قطيعة معرفية مع الموروث الديني، وذلك عندما أحل فلاسفته العقل والعلم والفلسفة محل الله والكنسية واللاهوت، وأعلنوا أنه لا سلطان على العقل إلا العقل وحده

٢- الإصلاح الإسلامي، الجامع بين الشرع والعقل، بين الحكمة والشريعة، بين آيات الله المنزلة وآياته المبثوثة في الأنفس والآفاق.

وقد كان الناس يعتبرونه «سلفياً مُجدداً»[١١] كما كانوا يعتبرونه «مصلحاً إسلامياً» وبفضل تعاليمه نبذ الناس جمود التقليد كما نبذوا النموذج الغربي.

الأفغاني مُفكراً نهضوياً

يُعَـد جمال الدين الأفغانـي أحد أهم أركان الفكر النهضوي العربي والإسـلامي، وقد شكل هـو وتلميذه الشـيخ محمد عبده مدرسـة فكرية إستمر تأثيرها الى يومنا هذا.

من أهم مقوماتها محاولتها التوفيق بين العلم والديـن، وتأكيدهـا على أن القرآن في أساسـه دعوة الـى التعقل والتأمل، وأن لا تعارض بين ما جاءت به الرسـالة المحمدية وإنجازات العلم الحديـث، لذلـك وجدنا أصحاب هذه المدرسـة على الرغم مـن إلتزامهم بالبعد التاريخي الذي يُعَد مصدر إشـعاع بالنسـبة لهم واعتقادهم بأن (الأمة لا يصلح اخرهـا إلّا بما صلح به أولها) كما قال الامام مالك، لكنها دعت في الوقت نفسه الى الإنفتاح على الحضارة الأوربية والنهل من معطياتها بحسـاب أن منجـزات هذه الحضارة لـم تأت مـن فـراغ وإنما جاءت عبـر تواصل حضاري كان العرب والمسـلمون حلقة وصل ومصـدر إضافة وإبداع للحضـارات التي تلت حضارتنا الإسـلامية، وما كانـت أوربا لتصل الى ما وصلت اليه لو لم يصل العلم العربي لها عبر الأندلس.

إرتبـط بعلاقة طيبـة مع المفكر الفرنسـي أرنسـت رينان، إذ أبدى رينـان إعجابه بعقلية الأفغانـي الفـذة، لكن الأفغانـي رد على رينان الذي إشـتهر بإنـكاره لعقلانية الفكـر العربي، ونقـده للقول بموائمة الإسـلام للعلـم، فأُعجب رينان بردود الأفغاني، فشـبهه بإبن سـينا وإبن رشـد، بوصفه من "المجاهديـن" العظام الذين ظلـوا يعملـون على تحرير الإنسـانية خمسـة قرون [١٢].

كان من الداعين لتأسيس الجامعة الإسلامية. لا فـرق فيهـا بيـن المسـلمين، سـنة كانـوا أم شـيعة، لأنهم موحدون بالله، جميعهم يشـهدون بشـهادة "لا إلـه إلّا الله، وأن مُحمـداً رسـول الله"، وما الخلاف بينهم سـوى مؤامرة صنعها المُستعمرون كي يستمر الشقاق بين أبناء الأمة الإسلامية، فقد كان بحق "مُوقظ الشرق"[١٣] .

وهو من قال بشعار "مصر للمصريين" رداً على اللورد البريطاني (سـاليس بوري) حينما أبلغـه برغبته في أن يكون هـو (أي الأفغاني) ملكاً على السودان[١٤] .

جاءت آراؤه مُسـايرة للفلسـفة الإسـلامية لا سـيما ما طرحـه الكنـدي والفارابي وصولاً لأبن رشـد في التأكيـد على ضـرورة التوفيق بين الحكمة والشـريعة والقول بـأن طلب العلم فريضة حتى وإن كان هذا العلم عند أمم مخالفة لنا في الدين والملة والمعتقد.

بعـد قراءة متأنية لأعمـال الأفغاني الكاملة وفـي محاولة منا للبحـث عن موقفه من الغرب وجدنـاه يؤكد على تصور أساسـي هـو النظر للغرب بوصفه مُستعمراً مُحتكراً لثروات الأمم والشـعوب المقهـورة، ولـم يكن وجـه الغرب الذي عرفه العرب والمسـلمون عنده سوى تلك الدبابات والآليات الضخمة التي جاء بها نابليون الـى مصر. وهـذا لا يعنـي أن الأفغاني يجهل تطور الغرب العلمي.

أسفار الأفغاني

أقام في الهند عام(١٨٦٩)، ولكنه لم يمكث بهـا مـدة طويلة، وعـاد لها في عـام (١٨٧٩) لمدة ثلاث سـنوات، فكتب بها رسالته "في الرد علـى الدهريين" بالفارسـية، فحاربه الإنكليز، فسـافر إلى لندن عام (١٨٨٣)، فأقام بها أياماً معـدودة،، فغادرها إلى باريـس، حيث أقام بها لمدة ثلاث سنوات.

سافر إلى الإستانة عام(١٨٧٠) ولم يستقر فيها، فآثر الهجرة إلى مصر عام ١٨٧١.

بعـد مُضايقـات غادرهـا السـيد مُتوجهـاً إلـى إنجلتـرا التي لم تطـل إقامته بهـا، فتوجه

إلــى باريس عــام (١٨٨٢)، وبعدها توجه إلى روسيا، فعاش في"بُطرسبورغ" أربع سنوات، لكنــه أُخــرج منها عــام(١٨٨٩)، فســافر إلى "ميونــخ" في ألمانيا وفيها إلتقى الأفغاني بشــاه إيــران، فدعاه إلى صُحبته، فآثر خدمة المجتمع الإيرانــي وإصلاحــه، فقــد ولاه الشــاه نظارة الحربيــة، لكــن الشــاه توجس خيفةً منه وشــك فــي تحركاته، فــأدرك الأفغاني مرامي الشــاه وخيفته فآثر الســفر إلى روسيا، فأذن له في عام (١٨٨٧). وقد دعاه القيصر إلى قصره، فإرتاب منه، فأوعــز لموظفيه بطرده فإتجه إلى باريس ســنة (١٨٨٩). وفي طريقه إلــى باريس إلتقى فــي ميونخ الشــاه ناصر الدين الــذي طلب منه العودة إلى إيران، فعاد لها عام (١٨٨٩)، ولكن نشــاط الأفغاني الإصلاحي أثار الشــاه فتوجس منه، وإستشعر الأفغاني خشية الشاه هذه، فطلب منه مُغادرة البلاد، فأذن له في المغادرة للبصرة في جنوب العراق.

ســكن الأفغاني عام (١٨٩١) في البصرة، وقد رحــب به والي البصرة أحــر ترحيب[١٥]، ولمــا زاد نشــاط الأفغانــي ضد شــاه إيران في البصــرة، طالب الشــاه مــن إســتنبول إبعاده، وبســبب تعاظم مُضايقة الشــاه وأتباعه له، آثر الهجرة إلى لندن، فسمحت له السلطات العُثمانية بالســفر، وبعد إستقراره بلندن أصدر فيها مجلة إســمها "ضيــاء الخافقيــن" التــي ظهــر العدد الأول منهــا في عام (١٨٩٢)[١٦]، وفي الســنة ذاتها طلب منه الســلطان عبدالحميد القدوم إلى الإســتانة عاصمة (الدولة العثمانية) مرة ثانية، فاحتفى به الســلطان في بدايــة تواجده، وأنزله منزلاً كريماً وحظيَ عند السلطان بمكانة كبيرة، ولكن الشيخ المُقرب من السلطان عبدالحميد أبو الهُــدى الصيادي[١٧] الــذي كان يمقت الأفغاني ويكن لــه العداء قدم تقريراً للســلطان أخبره به بتعــاون الأفغاني مع خديوي مصر، وبعد مقتل الشاه عام (١٨٩٦) الذي أُتهم الأفغاني بتحريض أحد طلبته لقتله، أمر السلطان عبدالحميد بتشديد الرقابة على الأفغاني ومنعه من مقابلة من يروم إلَا بعلــم الســلطان، ونتيجة لهــذا الظلم والقهر رغــب الأفغاني بمغادرة إســتنبول، لكن المنية وافته في عام (١٨٩٧)، وهناك شك بأمر موته والظنٌ بأن هناك من عجل بقضاء الله وقدره.

رثــاه الجواهري بقصيدة بعنــوان «الروح العُلى» نقتطفُ منها بعض الأبيات:

هويت لنُصرة الحق السُهادا
فلولا الموت لم تطق الرُقادا

.....

فإن الشــرق بين غد وأمس
عليك بـذلَـة لبــس الحــــدادا
جمال الدين يا روحـاً عليـاً
تنــزلُ بـالرســالة ثــم عــادا
وكانت «عُروة وثقى» تزجى
لمُــنقســمين حُبــاً وإتحــادا [١٨]

.....

إلَا أن اللافت للنظر أن الأفغاني لم يُســجَل إطباعاته ورحلاته عن تلك الأمم بكتاب مُستقل كمــا فعل الطهطاوي حينما ســافر الى فرنســا، لأن جُــلَ همــه كان مُنصبــاً حــول الكيفية التي نستطيع بها ومن خلالها تخليص البلدان العربية والإســلامية مــن براثــن الإســتعمار و تحقيق الوحــدة الإســلامية التــي كانت هدفــه وغايته الأساســية. وقــد حاولنــا أن نُبين قــدر الإمكان رؤيــة الأفغاني للعلاقــة بين الشــرق والغرب والأثر والتأثر، فضلاً عن تتبعنا لبعض الأفكار التي وجدنا فيها الأفغاني متأثراً بشــكل أو بآخر بأطروحــات المُفكرين الغربيين، لا ســيما وأن

الأفغاني قد عاش في فرنسا مدة من الزمن ونقد مفكريهـا من أمثال: (مونتسـيكيو) و(فولتير) و(رينان) وأسـس جمعية «العـروة الوثقى»، فكانت باريس حاضنـة لأفكاره بعد أن عجزت الحكومات الإسلامية عن تحمل آرائه وأفكاره.

مجلة العروة الوثقى

أصدر الأفغاني في باريس جريدته «العروة الوثقى» عـام (١٨٨٤) بمعاونة تلميذه الشـيخ «محمد عبـده» وتلميذه الآخـر «ميرزا محمد باقر» الـذي أوكل إليه الأفغانـي مُهمة ترجمة المقـالات المهمة الصادرة باللغة الإنكليزية إلى اللغـة العربية لنشـرها في الجريـدة[١٩] . وكان الميرزا «شاعراً في اللغة الإنكليزية والفارسية. عارفـاً باللغـة العربيـة»[٢٠] . وقـد صدر من الجريدة ثمانية عشر عدداً في ثمانية أشهر. وقد كُتب علـى غلاف الجريدة «العـروة الوثقى لا إنفصام لها»، يدل إسـم الجريـدة والجمعية هذا على أهدافهما الوحدوية، وعلى تمسـكها بالدين ونضالهـا ضد الطواغيـت، والدفاع عن حقوق الشـعوب المسلمة، وبصورة خاصة عن حقوق المصريين بعد أن إحتل الإنكليز بلدهم[٢١] .

كانت أهم مهام هذه الجريدة، هي:

١ـ نشـر الوعي الإسـلامي القائم على التوفيق بين العقل والنقل.

٢ـ العمـل على تقوية الصلات بين أمم الشـرق وأمم الغرب، بما يحفظ لدول الشـرق سـيادتها علـى أراضيها وحُرية مواطنيهـا، عبر «تنبيه الضعفاء (بلاد المسلمين) إلى ما يُريده الأقوياء (الإستعمار)، وشرح الأسباب التي أدت لضعف الضعفاء وقوة الأقوياء»[٢٢] .

٣ـ إيمانـه بالشـعب وبقدرتـه علـى الثـورة والتغيير.

٤ـ إيمانه بالحرية في شـتى صورها وبالتجربة الحزبية والسياسية وحُرية الصحافة والاجتماع وحُريـة المُعتقـد، وبضـرورة بلـورة وجودها والوعي بها في الأمم الإسلامية والشرقية.

٥ـ إيمانـه بنظـام الشـورى، ورفضـه لفكـرة «المُسـتبد العـادل» التي آمن بهـا تلميذه محمد عبـده، بقوله: كيـف يجتمع العدل والإسـتبداد؟ الأمر الذي يؤكد مقته ونقده الشديد لنظام الحُكم الإسـتبدادي ودعوته للإيمان بـ «المشـروطة» أي الدسـتور وقناعتـه بضـرورة الفصـل بين السُلطات [٢٣] .

فـكان يدعـو لتأسـيس جامعـة إسـلامية، قوامها الدين الذي نُحافظ على تماسـكنا به، مع بقـاء كل ملك من ملوك الدولة الإسـلامية على مُلكـه، وإن توحدوا بقيادة واحدة هي «السـطة العثمانية»، فالدين هو رابطة هذه الشعوب ضد الإسـتعمار والفساد، وهو «وسـيلة من وسائل العلم الصحيح» [٢٤].

موقف الأفغاني من الغرب

بحكم سفره إلى باريس نجد الأفغاني يُسجَل أولـى إنطباعاته عن الفرنسـيين الذي فهم كثير مـن الباحثيـن أن لديه نزوعاً نحـو «العلمنة»، وهـو أمـر لا يتعـارض كثيـراً مـع مُتبنيـات الأفغانـي الدينيـة، إن فهمنا العلمنـة على أنها مرادفة للمدنية، تهتم بالإنسـان وتحسين أحواله الاجتماعية والسياسية،

وفق مبـدأ الفصل بين السـلطات، والدعوة لتطبيق «المشـروطة»، أو الدسـتور، فهذا أمر بـرأي الأفغاني لا يتعارض مع الدين إن لم يكن من أولى مهامه حسـب رأيه .ينهل الأفغاني من الغرب ما يجد أنه متوافق مع الرسالة السماوية السـمحاء ومع تراث المفكرين الإسـلاميين في

تبنيه للفكر الفلسـفي الغربي الـذي أزادوا عليه تلك المسـحة التجريبية العربية الإسـلامية، وقد لفت نظره اهتمام "الفرنسـاوية بما اهتم به العرب المسلمون به من قبل، إذ يقول عن "الفرنسيس":

شـعب قد تفـرد بين الشـعوب الأوربية بإحراز النصيب الأوفر من الأصول الستة، فرفع منار العلم، وجبر كسـر الصناعة في قطعة أوربـا بعد الرومانيـن، وصار بذلك مُشـرِقاً للتمدن في سـائر الممالك الغربية، وبما أحرز الفرنسـاويين مـن تلك الأصول كانـت لهم الكلمة النافذة في دول الغرب الى القـرن الثامن عشـر من الميلاد المسـيحي حتى ظهر فيهم (فولتر) و(روسو) يزعمان حماية العـدل ومُغالبة الظلـم والقيام بإنارة الأفكار وهداية العقول.(الأعمال الكاملة/١٦١) (٢٥).

أما الإنجليزي فهو قليل الذكاء كما يرى الأفغاني عظيم الثبات كثير الطمع والجشـع عنود صبور متكبر.

والعربي أو الشرقي كثير الذكاء عديم الثبات قنوع جـزوع قليـل الصبـر متواضع(الأعمال الكاملة/٤٥٣).

يثبت الإنجليزي على الخطأ إذا تسـرع وقالـه أو باشـره، والشـرقي لا يثبت على الصـواب ولا على طلب حقه، فيفوز الأول فـي خيـر النتائـج بفضيلة الثبات ويخسـر الثاني كل حق برذيلة" التلون وعدم الصبر " (الأعمال الكاملة/٤٥٣).

ولربما في قول الأفغاني هذا نقض لما ذهب إليـه محمد عمـارة حينما أكـد أن الأفغاني في صراعـه ضد الإنكليز لم يكن "بالذي يخلط بين "الأمة الإنجليزية" و "الإسـتعمار الإنجليزي" فهـو لم يكـن عدواً للإنكليز كأمـة، بل لقد رأى فيهـا "أمة مـن أرقى الأمـم"، تعـرف معاني العـدل، وتعمـل بها، ولكـن في بلادهـا، ومع الإنكليز أنفسـهم، وتُنصف المظلوم إذا كان من الإنكليز" (٢٦).

ويعتقـد الناشـئ الشـرقي أن كل الرذائـل ودواعـي الحطة ومقومات التقـدم إنما هي في قومـه فيجري مـع تيار غريب مـن امتهان كل عادة شرقية ومن كل مشروع وطني تتصدى له فئة من قومه أو أهل بلده (الأعمال الكاملة/١٩٠).

نقد الأفغاني لـ (آرنست رينان)

حاول آرنسـت رينـان أن يُقلل مـن أهمية العقـل العربي والشـرقي عمومـاً فوصفه بأنه عقل نقلي لا نقدي، ولم يكن للعرب دور سـوى أنهم كانوا مُقلّديـن للثقافة الغربية متمثلة بالفكر اليونانـي، فأكـد بقولـه هـذا أرجحيـة أو تميّز العقـل الغربـي (الآري) علـى العقل الشـرقي (السـامي) بكون الأول أكثـر إبداعاً وتميزاً من الثانـي، لأن الأول يُنتـج الأفـكار والرؤى ولم تكن مهمة الثاني (العقل العربي) سـوى شـرح وتلخيـص هـذه الـرؤى والأفكار، فـكان بحق ناقلاً أميناً لنتاج العقل الفلسـفي اليوناني، ليكون حلقة الوصل بينه وبين إمتداده الغربي الحديث، فلـم يكن العقل العربي طبقاً لرأي رينان سـوى عقل مُقلد وتابع، ولـم يرق هذا الرأي للأفغاني فوجدناه ناقداً لهذه الأطروحات بقوله:

وبينمـا يسـلم (مسـيو رينان) بـأن البلدان الإسـلامية في غضون خمسـة قرون من سـنة

(٧٧٥ م) الى أواسط القرن الثالث عشر كانت تحتوي علماء ومفكرين عظاماً وأن العالم الإسلامي انذاك كان يفوق العالم المسيحي في الثقافة الذهنية، اذ يقول: "أن أكثر الفلاسفة الذين شهدتهم القرون الأولى للإسلام كانوا كنابهى السياستين من أصل حراني أو أندلسي أو فارسي أو من نصارى الشام ،ولست أُريد أن أغمط علماء الفرس صفاتهم الباهرة ولا أن أغض الطرف عن الدور الجليل الذي لعبوه في العالم الإسلامي، ولكن أرجو أن يسمح لي أن أُلاحظ أن الحرانيين كانوا عرباً، وأن العرب لما إحتلوا إسبانيا ولم يفقدوا جنسيتهم، بل ظلوا عرباً، وأن اللغة العربية كانت الى ما قبل الإسلام بعدة بقرون لغة الحرانيين وكونهم حافظوا على ديانتهم القديمة وهي الصابئة ليس معناه أنهم لم ينتموا الى الجنسية العربية، وقد كانت أكثر نصارى الشام عرباً غسانيين إهتدوا بهدي النصرانية، أما ابن باجة وابن رشد وابن طفيل فلا يمكن القول بأنهم أقل عربية من الكندي بدعوى أنهم لم يُولدوا في جزيرة العرب وخصوصاً إذا إعتبرنا أن لا سبيل الى تمييز أمة عن أُخرى إلَا بلغتها (الأعمال الكاملة/ص٢٠٩).

موقف الافغاني من التغريب

يأخذ الأفغاني اليابان نموذجاً للأمة التي إستطاعت أن تُحافظ على هويتها الوطنية على الرغم من إنفتاحها على العالم الغربي، فلم تكن العلمنة هوية لها، بقدر ما كانت الهوية اليابانية بأبعادها الروحية والعقلية التي غزت العلم الغربي، هي هوية التحديث بصيغته التوفيقية بين «الموروث» والتاريخي الذي شكل البعد السايكولوجي والفكري للفرد الياباني و«الوافد» الذي فرض سطوته بفرط قوته، ولكن لليابانى الفضل في تشكيل هوية له لا تفقد صلتها بالموروث، ولا تنقطع عن حاضر العلم بتقدمه، فأدرك الأفغاني ببداهته عمق وأصالة العقل الياباني بقوله:ها هي دولة اليابان وقد إرتقت بتقليد الغربيين وبدون توسط الدين، فالجواب نعم أن الدولة اليابانية وهي أمة شرقية لا تختلف عن أهل الصين في شئ لا في المذهب والأقليم ولا في العوائد والأخلاق واللسان وقد عُزَت ونمت وإرتفعت وما كان الفاعل في كل ذلك إلَا أخذها بالأحسن والسير في تقليد المُرتقين في المدنية على أحسن خططهم وإنتهاج أقوم صراطهم ومناهجهم.

وهذا يعني أن الأفغاني لم يكن ضد العلمنة بوصفها دعوة للعلم وتوسعة للعقل التجريبي والعلمي والتقني، لأنه لا يجد تعارضاً بينها وبين الدعوة الإسلامية التي لا قوام لها إلَا بالعقل.

فما جعل اليابانيون أكثر تميزاً وتعقلاً هو تركهم عبادة الأوثان والنظر في مقدار صحتها من عدمها جانباً، وجروا وراء العلم الدنيوي فقلدوا أعظم الأمم تقليداً صحيحاً وأدخلوا على بلادهم قواعد المدنية السالمة والموافقة لمجموعهم ونبذوا ما كان مألوفاً في الغرب ولا يُوافق طباعهم في شرقهم.

أما القول بإرتقاء تلك الأمة الشرقية وقد تم بدون توسط ديني وفعله، فالجواب نعم أن اليابان لم ينتفعوا بالوثنية من حيث هي دينهم، وذلك لأن الديانة الوثنية وإن كانت لا تخلو من آداب وأخلاق، فليس في أمورها ما ينفع في أحكام أمور الدنيا، وما يحتاجه الإنسان من مطالب المدنية.

والدين لو كان في أُصوله ما يدعو الى السعادة وفي قواعده ما ينهض ويصعد الى ذُرى المجد إذا بقيَ عقيدةً مُجرَدةً عن الأعمال

فلا يحدث عنه أثر ولا ينتفع المتسمون به، بل بتركهم الأعمال بتلك الأصول ينحدرون من شاهق عز الى حضيض ذُلّ وفيما سبق من القول في هذا المعنى كفاية. (الأعمال الكاملة/١٩٩)، بمعنى أن الأفغاني يُؤكد على أن سبب تخلف المسلمين هو تركهم لأمور دينهم، فـ «الدين قوام الأمم وبه فلاحها، وفيه سعادتها وعليه مدارها» (٢٧).

ومما ساعد الأمة اليابانية على رُقيها وخلص سيَرها من العرقلة موقعها ومجتمع جزائرها في أقصى الشرق، فوجدت من الدهر مُسالمة وعن أنظار أولي المطامع من الغربيين بُعداً، وينضم الى ذلك سبب من أكبر الأسباب وعامل من أقوى العوامل ألا وهو ميل الإمبراطور (الميكادو) الى تقييد حكومته بالدستور وقبوله الشورى عن طيب خاطر وسيعه باخلاص وراء ذلك، فقد بعث من أفراد أُسرته وعُقلاء رعيته بعثات الى أوربا لدرس أشكال وقواعد الحكم النيابي الدستوري، حتى أن إمبراطور النمسا في ذلك الوقت لم يتمالك نفسه، فقال لإبن عم الميكادو وهو على مائدته في فينا «يا عجباً من إمبراطوركم كيف يسعى لإيجاد الحكم الدستوري النيابي في مملكته؟ ونحن في أوربا نود لو أمكننا التخلص من تحكم النواب في البلاد «أجابه البرنس الياباني أن جلالة الميكادو «معناه العادل» يُحب أربعة أشياء (يُحب بلاده أولاً، ورعيته ثانياً، ويُحب العدل ثالثاً، وراحة نفسه رابعاً) وما وجد من يُنيله ما يحب إلّا بالحكم الدستوري النيابي وإشتراك الأُمة بإنهاض نفسها وصون ملكها). (الأعمال الكاملة/٢٠٠). فالأفغاني بدعوته هذه لتبني الدستور أو «المشروطة» بعبارته، إنما كان يسعى لجعل الدين مُتماهياً مع نهج العلمنة، والعكس صحيح، أي تبنيه العلمنة وفق مُقتضيات الدين الصحيح الذي لا يرى فيه الأفغاني تعارضاً مع العلم، ومُتطلبات السياسة المدنية.

والعرب من وجهة نظر مفكرنا تمكنوا أثناء الفتوحات الاسلامية من الإنفتاح على الثقافة الغربية، ولكنهم لم يكونوا مُقلّدين، بل كانوا مُبدعين مُطورين لهذه العلوم، اذ يقول:

صحيح أن العرب أخذوا عن اليونان فلسفتهم كما أخذوا عن الفرس ما إشتهروا به، بُيَد أن هذه العلوم التي أخذوها بحق الفتح قد رقّوها ووسعوا نطاقها ووضحوها ونسقوها تنسيقاً منطقياً وبلغوا بها مرتبة من الكمال (التي) تدل على سلامة الذوق (عندهم) وتنطوي على التثبت والدقة النادرين (الأعمال الكاملة/٢٠٨).

موقف الافغاني من الأحزاب السياسية في الشرق

الأحزاب السياسية في الشرق نعم الدواء، ولكنها مع الأسف لا تلبث حتى تنقلب الى بئس الداء. نُحسنُ نحن الشرقيين تأليف الأحزاب السياسية لطلب الحرية والإستقلال وكل العالم لنا أصدقاء ونضطر لتركها والكل لنا أعداء والسبب العامل في ذلك عدم التكافؤ في القوى بين الأمة وأحزابها السياسية.

يقوم الحزب السياسي بعنصر ضعيف أو بأفراد قلائل بينهم اللسن والمُحنَك ويعلنون تفانيهم بخدمة الأمة لتحريرها من ربقة الإستعباد والإستبداد ويُسرون خدمة أنفسهم، فتتآلف على أهل الحزب القلوب وتجتمع حولهم الكلمة بسوق الضرورة وداعي الحاجة ويُستحسن عملهم الغريب ويهوسهم الدخيل شأن الحوادث المُستجده في إنقلاب الأُمم من طور الى طور (الأعمال الكاملة/٢٤٢).

موقف الأفغاني من الديانات الأخرى

يعتقد الأفغاني أن الديانات يُكمل بعضها بعضاً، وإن جاءت مُختلفةً في كيفية الطرح ومُخاطبة البشرية، إلّا أنها تصدر من شعاع واحد وتهدف الى غاية واحدة فنرى أن الله قد نادى موسى من جانب الطور وكلمه قائلاً: (إنّي أنا الله لا رب سواي فإعبُدني أنت وبني إسرائيل)، ومُختصر ما ورد فيها أن طاعة الله وعبادته والعمل بما يبلغه الرسول كل ذلك له في الآخرة ثواب وسعادة سرمدية فضلاً عن عاجلة الدنيا. (الأعمال الكاملة/٢٩٠).

إن الديانة المسيحية بُنيت على المسالمة والمُياسرة في كل شئ وجاءت برفع القصاص وإطراح الملك والسلطة ونبذ الدنيا وبُهرجها، ووعظت بوجوب الخضوع لكل سلطان يحكم المتدينين بها وترك أموال السلاطين للسلاطين والإبتعاد عن المنازعات الشخصية والجنسية، بل والدينية فمن وصايا الإنجيل: «من ضربك على خدك الأيمن فأدر له خدك الأيسر»، ومن أخباره «أن الملوك إنما ولايتهم على الأجساد وهي فانية، والولاية الحقيقية الباقية على الأرواح وهي لله وحده ». (الأعمال الكاملة، ص٢٨٤).

وهذه دعوة صريحة من الافغاني لتقبل «التعددية الدينية» التي إقتضتها «المصلحة العامة» لشعوب الشرق، التي جاءت مُنسجمة مع الثورة العلمية والسياسية التي أحدثها عصر التنوير الأوربي.

بُنيت الديانة الإسلامية على الغلبة والشوكة ورفض كل قانون يُخالف شريعتها، ونبذ كل سلطة لا يكون القائم بها صاحب الولاية على تنفيذ أحكامها، فالناظر في أصول هذه الديانة ومن يقرأ سورة من كتابها المُنزل يحكم حُكماً لا ريب فيه بأن المعتقدين بها لا بد وأن يكونوا أول ملة حربية في العالم» (الأعمال الكاملة/٢٨٤).

لكن هذا التصور لهذه الديانات السماوية مبني عند الأفغاني على أساس أن الدين الإسلامي يُشكّل خاتمة الأديان، وبالتالي يحمل الدين الإسلامي خُلاصة ما جاءت به الديانات السماوية السابقة، ومشكلة هذا الدين اليوم أن مُتَبعيه قد غادروا ما جاء به الرسول الكريم وصحبه، ولذلك يقول :

لا بُدَ من حركة دينية تهتم بقلع ما رسخ في عقول العوام ومعظم الخواص من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها الحقيقي وبعث القرآن وبث تعاليمه الصحيحة بين الجمهور وشرحها على وجهها الثابت من حيث ما يأخذ بهم الى ما فيه سعادتهم دنيا وآخرة (الأعمال الكاملة/٣٢٨).

وهذه الحركة الدينية قائمة على :

١ـ كسر قيود الأوهام اذ يقول الأفغاني: «أن قيد الأغلال أهون من قيد العقول بالأوهام. العقل أشرف مخلوق فهم عالم الصُنع والإبداع، ولا مُعطَل له إلّا الأوهام ولا يُقعده عن عمله إلّا الجُبن، وهو الذي يُخيّل المفقود موجوداً والقريب بعيد. كل عناصر الوجود في هذا العالم الفاني خاضعة للعقل المُطلَق الإنساني، فكل مُستحيل اليوم في الطب والصناعة سوف يكون غداً مُمكنا (الأعمال الكاملة/٣٢٤).

وإذا لم يُؤسس نهوضنا وتمدننا على قواعد ديننا وقرآننا فلا خير فيه (الأعمال الكاملة/٣٢٧).

٢ـ فتح باب الاجتهاد إذ يقول: يا سبحان الله أن القاضي عياض قال ما قاله على قدر ما وسعه عقله وتناوله فهمه وناسب زمانه فهل لا يحق لغيره أن يقول ما هو أقرب للحق وأوجه وأوضح من قول القاضي عياض أو غيره من الأئمة؟.

وهل يجب الجمود والوقوف عند أقوال اناس (هُم أنفسهم لم يقفوا عند حد أقوال من تقدمهم) قد أطلقوا لعقولهم سراحه

فإستنبطوا وقالوا وأدلوا في الدلاء في ذلك البحر المُحيط من العلم، وأتوا بما ناسب زمانهم وتقارب مع عقول جيلهم وتتبدل الأحكام بتبدل الزمان (الأعمال الكاملة/٣٩).

فما معنى أن باب الاجتهاد مسدود؟ وبأي نص سُدَ باب الاجتهاد؟ أو أي إمام قال لا ينبغي لأحد من المسلمين أن يجتهد ليتفقه بالدين؟ أو أن يهتدي بهدي القرآن وصحيح الحديث أو أن يجتهد لتوسيع مفهومه منهما والإستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجيات الزمان وأحكامه ولا يُنافي جوهر النص (الأعمال الكاملة/٣٢٩).

٣- نقد التفرقة بين المذاهب الإسلامية إذ يقول:

علمت أن أي رجل يجسر على مقاومة التفرقة ونبذ الإختلاف وإنارة أفكار الخلق بلزوم الإئتلاف رجوعاً الى اصول الدين الحقة، فذلك الرجل هو هو يكون عندهم قاطع أرزاق المُتجرين في الدين وهو هو في عُرفهم الكافر الجاحد المارق المخردق المهرتق المفرق الخ ... (الأعمال الكاملة/٢٩٥).

فالملوك من السنيين هولوا وأعظموا أمر الشيعة لإستهواء العوام بأوهام غريبة وعزويات عجيبة على شيعة أهل البيت ليتسنى لهم بذلك تحزيب الأحزاب وتجييش الجيوش ليقتل المسلمون بعضهم بعضاً (بحجة الشيعة والسنة) وجميعهم يؤمنون بالقرآن وبرسالة محمد صلى الله عليه وعلى آله (الأعمال الكاملة/٣٢٥).

٤- توحيد الممالك الإسلامية : سعى الأفغاني الى تأسيس رابطة إسلامية تجمع الممالك الإسلامية تحت راية واحدة هي الإسلام، وبعبارته مجموعة خديويات كل خديوية محكومة من قبل سلطان تنضوي جميعها تحت الباب العالي إذ يقول لا ألتمس بقولي هذا أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصاً واحداً،

فإن هذا ربما كان عسيراً، ولكني أرجو أن يكون سُلطان جميعهم القرآن ووجهة وحدتهم الدين وكل ذي ملك يسعى بجهده لحفظ الآخر ما إستطاع فإن حياته بحياته وبقاءه ببقائه (الأعمال الكاملة/٣٤٥). فلم تبق ريبة أن الدين هو السبب المُفرد لسعادة الإنسان، فلو قام الدين على قواعد الأمر الإلهي الحق ولم يُخالطه شئ من أباطيل من يزعمونه ولا يعرفونه، فلا ريب أنه يكون سبباً في السعادة التامة والنعيم الكامل ويذهب بمعتقديه في جواد الكمال الصوري والمعنوي ويصعد بهم الى ذروة الفضل الظاهري والباطني ويرفع أعلام المدنية لطُلابها، بل يفيض على التمدين من ديم الكمال العقلي والنفسي ما يظفرهم بسعادة الدارين والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (الأعمال الكاملة/١٧٣).

وما أبعد ما يظنون فإن هذا العمل العظيم إنما يقوم به سلطان قوي قاهر يحمل الأمة على ما تكره أزماناً حتى تذوق لذته وتُجني ثمرته ثم يكون ميلها الصادق من بعد نائباً عن سلطته (الأعمال الكاملة/١٩٤).

وفي ضوء هذه المبادئ نستطيع أن القول أن مُنطلقات تصور الأفغاني للعقيدة الدينية لا تتعارض وفق الهدف والغاية مع التصور الحديث لمنطلقات المدنية التي تحترم الإنسان بوصفه قيمة عُليا، وتدعو لاحترام حرية التفكير واستخدام العقل في التعامل مع النصوص الدينية الذي عبر عنه الأفغاني بـ "فتح باب الاجتهاد"، الأمر الذي يجعلنا أكثر تقبلاً للتعدد والتنوع والاختلاف، وهذا سيجعل من الإنسان رافضاً للتفرقة الدينية والمذهبية، ساعياً إلى الإيمان إحترام الأديان واحترام القوانين وفق الدستور الذي كان من شواغل الأفغاني في صراعه مع

الإستبداد، ودعوته إلى فصل السلطات، فهل هناك توافقاً ببين الديني والمدني أكثر من هذا الذي تبين وسيتبين لنا في فكر الأفغاني؟.

موقف الأفغاني من المرأة

نجد أن موقف الأفغاني من المرأة وحريتها موقف متذبذب بين أن يقبل بالحرية على النمط الأوربي أو أن يكون وفق النمط الإسلامي، وهذا مما لم يُصرح به وإن كان الأقرب لتطلعاته ورغباته. فلم يكن موقفه من السفور والحجاب أو عمل المرأة ـ على سبيل المثال ـ واضحاً، إذ يقول:

وعندي لا مانع من السفور إذا لم يُتخذ مطية للفجور. ولا أظن أن ضجيج بعض الناشئة في الشرق والمتفرجنين منهم يقصدون بطلبهم مساواة المرأة مع الرجل في " التكوين" ذلك لأنه ممتنع بل مستحيل (الأعمال الكاملة/٥٢٤).

أما رفع الحجاب فما رأيت لمن قال بلزومه وخطب فيه أو كتب أنه أقل نفع له أو فائدة تأتي من ذاته أو من ورائه، والذي أراه أن الحجاب ستار إذا رفع طفرة وفجاءة انما يظهر على الغالب من تحته شناعات الخلاعة والتبرج وإستهوان الفجور وعدم المبالاة بالرقابة العامة، ولو إقتصر النساء على الإكتفاء بالسفور ولم يُتخذ كما قلنا مطية للفجور لما كان في الأمر ما يحتاج لأخذ ورد (الأعمال الكاملة/٥٢٥).

فالرجل في آثاره وجراثيم غذائه وبالخطوط الأولى التي ترسم فيه هو صنع "الأم المرأة" مدين الأم "المرأة" تلميذ الأم " المرأة" صالحاً نشأ أم طالحاً (الأعمال الكاملة/٥٢٨).

إنَي لا أرى في الذين يقولون بمساواة المرأة بالرجل وإشغالها بما خُلق له هو ولم تتكلف به الأم «المرأة» إلّا أنهم يُحاولون نقض حكم الوجود الذي إنما صار وجوداً وكوناً وهيئة بوجود العالميَن»المرأة والرجل» (الأعمال الكاملة/٥٢٨).

ومُختصر القول أن قوة المرأة في ضعفها وفضل الرجل في قوته وأن يكون تجاه المرأة ضعيفاً، وفي مذهبي أن تبادل النوعين بالمزيتين خروج عن حكمة الفطرة ومُغالبة للطبيعة (الأعمال الكاملة/٥٢٩).

ولا يقصد هنا الأفغاني بضعف المرأة خضوعها للرجل وإستسلامها له، إنما يقصد به أنه من نوع الجنس اللطيف الذي تميز بأنه مكمن الرأفة والمحبة والحنان.

خلاصة فكر الأفغاني النهضوي

١ـ ربط الفكر الإسلامي «الديني» مع الفكر الغربي العلمي والعقلاني «المدني»، وتأكيد مديونية الغرب للعرب، كما فعل علي سامي النشار الذي يؤكد أن المسلمين «أنتجوا تفكيراً منطقياً وكشفوا عن المنهج التجريبي الذي عرفته أوربا بعد ذلك وسارت في ضوئه إلى حضارتها الحديثة» ومن ثم تأكيده على نقد المسلمين للمنطق الأرسطي ثم وضعوا منطقاً جديداً أو منهجاً جديداً هو المنهج الإستقرائي[٢٨].

إن القرآن عند أصحاب هذا المسار خاطب العقل، وكل ما بدى هذا الخطاب مناقضاً للعقل وجب تأويله لأنه يتناقض وشريعة الإسلام بوصفه ديناً للعقل. وعلينا ألا ننسى أنهم يعتقدون أن الحضارة الغربية لم تبدأ من الصفر، وإنما كان المسلمون ممهدين لما جاءوا به من علوم وفلسفة، أفاد الغرب منها بعد أن هجرها العرب في عصور إنحطاطهم. وخير دليل هو إنتشار فلسفة وطب أبن سينا ورياضيات الخوارزمي وطب ابن النفيس وبصريات ابن الهيثم وفلسفة ابن رشد وكتابه الكليات في الطب[٢٩] .

٢ـ ربطه بين الشورى وهي نتاج «ديني» مع الديمقراطية وهي نتاج «مدني»، ومحاولتهم تأصيل الديمقراطية في العودة للأحاديث والسيرة النبوية وأحاديث وسير أصحابه

والتابعين وأهل بيت الرسول، والبحث في متون التراث بما يدفع للدفاع عن هذه الفكرة. ولذلك هم «يقبلون من حضارة العصر ومؤسساته ما لا يخالف احكام الشريعة الإسلامية أو ما يمكن تبريره داخلها، وفي الوقت نفسه يوسعون من دائرة «السلف الصالح» لتشمل كل العصور الإسلامية المزدهرة» [٣٠].

٣- دعوته للتوفيق بين النقل كمعطى ديني مُسلم بصحته مع مُعطى العقل الواعي بوصفه من منح الله سبحانه وتعالى لبني البشر، كي يكونوا مسؤولين عن أفعالهم، أحرار كما أنجبتهم أمهاتهم، وهو مُنتهى ما تبتغي «المدنية» الوصول إليه في الحياة المعاصرة.

ومن ثمرات دعوته هذه هو تأكيده على دور العقل في فهم مقاصد النص، وتبنيه لرأي القائلين بضرورة معرفة قواعد التأويل، فكل ما بدى لنا في النص المُقدس أنه مُتعارض مع العقل وجب تأويله برأي الأفغاني على قاعدة «لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم»، والنقل ينبغي أن يتطابق مع العقل و ما بدى ظاهره مخالفاً للعقل وجب تأويله.

٤- التأكيد على أن تكون الحكومة قانونية ومقيدة بالدستور تحتكم لمنظومة العدل الديني» المُتساوق مع منظومة العدل العقلي في «المجتمع المدني»، من خلال العمل على وضع القوانين الحديثة الملائمة والنظم التي تضمن حقوق جميع الناس، على حد سواء، فالجميع مُتساوون أمام القانون، غني وفقير، مسلم أو من ديانة أخرى، و التأكيد على وجوب اطلاق حرية الفكر والقول والعمل على أساس قانون عادل يرسم الحدود بين الواجبات.

٥- تضخيم ماضي الذات «التراث الديني» وتقزيم حاضر الآخر «العلم المدني الغربي»، لأن الغرب نجح في كيفية توظيف ابداعات التراث العربي والإسلامي، في الوقت الذي فشل فيه العرب والمسلمون في الإفادة من هذا الابداع الذين هم أولى الناس بالتواصل معه ومعرفة أهميته ودوره في تنمية الوعي العقلاني الحر.

الهوامش

١- عبدالحسين القصاب: ذكرى الأفغاني في العراق، مطبعة الرشيد، بغداد - العراق، ط١، ١٩٤٥، كلمة الدكتور خالد الهاشمي مدير التعليم الثانوي في العراق بمناسبة الإحتفاء بمرور رفات الأفغاني في العراق عام ١٩٤٤ أثناء نقله لكابول، ص٤٩.

٢- ألبرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة، تر: كريم عزقول، دار نوفل، بيروت - لبنان، ، بلا ط، ص١٢٨.

٣- الدهريين وتعني الماديون، وهم جماعة ظهرت في الهند أسسها أحمد خان تفي مدينته «عليكرة» عام ١٨٧٥، تبنت هذه المدرسة الحضارة الأوربية ودعت إلى فهم النصوص الدينية والإسلام وفق مناهج العلوم الحديثة. أطلق خصومهم عليها اسم «النيتشرية» أي الطبيعيون نسبة إلى (nature). يُنظر تفصيل هذا الموضوع في: علي الوردي: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج٣، دار الراشد، بيروت - لبنان، ط٢، ٢٠٠٥، ص٣١٧.

٤- صفدر أو صفتر هو لفظ فارسي من ألقاب الإمام علي (ع) عند الشيعة ويعني مُقتحم الصف.ورد هذا المعنى في كتاب الدرر السنية، موسوعة الفرق، المطلب الأول: جمال الدين الأفغاني على شبكة الأنترنت. الموقع الرسمي: المكتبة الشاملة.

٥- يُنظر: عبدالحسين القصاب: ذكرى الأفغاني في العراق، ص١٤-١٥.

٦- ثابت المدلجي: الرجل الإعصار جمال الدين الأفغاني، دار المُعجم العربي، بيروت - لبنان، بلا ت، ص٨.

٧- يُنظر: علي شريعتي: العودة إلى الذات، تر: إبراهيم الدسوقي شتا، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، بلا مكان، ط١، ٢٠٠٢، هامش (٢) ص١٦٨.

٨- يُنظر: - عبدالقادر المغربي: جمال الدين الأفغاني، ذكريات وأحاديث، دار المعارف بمصرسلسلة إقرأ/ العدد ٦٨،ط١، ١٩٤٨، ص٨٢-٨٣.

٩- محمد سعيد عبد المجيد: نابغة الشرق، ص٣١.

١٠- فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام، دار الشروق، بيروت - لبنان، ط٣، ١٩٨٨، ص١٥٧.

١١- جمال الدين الأفغاني والمشروع الإصلاحي، مجموعة مؤلفين، المجمع العالمي للتقريب، ط١، ٢٠٠٤، ص١٥.

١٢- يُنظر: ثابت المدلجي: الرجل الإعصار، ص٤١.

١٣ - محمد سعيد عبد المجيد: نابغة الشرق: السيد جمال الدين الأفغاني، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط١، ١٩٦٧، ص١١٣.

١٤- يُنظر جمل الدين الأفغاني والمشروع الإصلاحي، بحث السيد حُسين الشامي: جمال الدين الأفغاني، محاولة لفهم جديد، ص٤٤.

١٥ - يُنظر: علي شلش: جمال الدين الأفغاني بين دارسيه، دار الشروق، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٨٧، ص١٧٥.

١٦ - محمد سعيد عبدالمجيد: نابغة الشرق، ص٧٩.

١٧-هو محمد بن حسن وادي بن علي بن خُزام الصيادي الحُسيني، تعود أصول عائلته لليمن، رفاعية الطريقة، من الذين ينتسبون إلى السيد رفاعة الحسن المكي بن المهدي المكي الجد الجامع للسادة الرفاعية الذين يعود نسبهم للسيد أحمد الرفاعي بل السيد رفاعة الحسن المكي بن أحمد الأكبر بن موسى أبو سبحة بن إبراهيم المرتضرى بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب. يُنظر: سلسلة نقباء الأشراف آل صياد الرفاعية - دار السادة الأشراف، على شبكة الانترنت، ولذلك تجدهم ضد الوهابية لنبذ هؤلاء للطرق الصوفية، يعود نسبهم لآل البيت. ولد أبو الهدى الصيادي في خان شيخون بحلب ووليَ نقابة الأشراف فيها، وهو من علماء الدين البارزين في الدولة العثمانية، حيث تولى فيها «شيخ مشايخ الدولة العُثمانية» في زمن السلطان عبدالحميد الثاني، وهو من أخذ نقابة الأشراف من آل المفكر عبدالرحمن الكواكبي بإنتزاعه فرماناً من السُلطان الأعظم يقضي ينزع بموجبه نقابة الأشراف من الكواكبي، وهناك من يظن أن الكواكبي مات مسموماً، بدفع من الصيادي يُنظر: ويكيبديا الحُرة في شبكة الأنترنت وكذلك مقال نجم عبدالكريم: الكواكبي مات مسموماً، مقال منشور على موقع إيلاف في٣١/ مايو/٢٠١٣. كان الصيادي من الكارهين للأفغاني وممن يُضمرون له العداء في بداية التعارف وممن يُظهرون العداء له في نهاية المطاف.

١٨- يُنظر: عبدالحسين القصاب: ذكرى الأفغاني، ص٥٤- ٥٩.

١٩- يُنظر: محمد سعيد عبد المجيد: نابغة الشرق، ص٥٧. وأيضاً، يُنظر: ثابت المدملجي: الرجل الإعصار، ص٤٣.

٢٠- عبدالقادر المغربي: جمال الدين الأفغاني، ذكريات وأحاديث، ص٥٤.

٢١- جمال الدين الأفغاني: العروة الوثقى، مقدمة السيد هادي خُسرو شاهي، مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإيرانية، ط١، ١٤١٧ هـ، ص٢٤.

٢٢- المصدر نفسه، ص١٦.

٢٣- يُنظر: ثابت المدلجي: الرجل الإعصار، ص١٠٤-١١١، وأيضاً: محمد سعيد عبدالمجيد: نابغة الشرق، ص٥٨-٥٩.

٢٤- المصدر نفسه، ص٧١-٧٢.

٢٥- ملاحظة: سأعتمد الاشارة للأعمال الكاملة للأفغاني في متن البحث بهذا الشكل (الأعمال الكاملة/ ص): جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، تحقيق: محمد عمارة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٩٧٩.

٢٦ - محمد عمارة: مسلمون ثوار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، ١٩٧٤، ص١٥٦.

٢٧ - فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام، ص١٦٠.

٢٨ - يُنظر: علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكر الإسلام، مطبعة دار السلام بمصر، ط١، ٢٠٠٠، ص٢٩١.

٢٩ - يشارك م.ع. الجابري السلفيين في هذا الرأي بقوله: «في إطار العودة إلى الماضي وإحياء كنوزه اكتشفت أوربا العلوم العربية، فكانت بصريات ابن الهيثم أول علم طبيعي حقيقي عرفه الفكر الأوربي، فشيد عليه علم الفيزياء الذي انطلق كما هو معروف من البحث التجريبي في الضوء والبصريات». ينظر: محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ط٤، ٢٠٠٠، ص٢٣.

٣٠ - محمد عابد الجابري: المصدر نفسه، ص١٦.

Religious and Civilian in Afghan›s thought

Dr. Ali almerhj

Never thinkers get that the fame and the presence and influence in the modern and contemporary Islamic world, as Afghani. Is one of the few thinkers who can say about them being the owners of an intellectual school that still exists in the present of Islamic thought.

He struggled for rationalistic Islam that fights tyranny and seeks freedom by defending the « constitution ›› and criticism of the « tyrant ››. He had the difficulty of living to achieve this goal and tried to persuade the Islamic rulers of Iran, India, Afghanistan and ottoman turkey to reform political and administrative to ensure the freedoms of people and work on the separation of powers « executive ›› and « legislative ›› and « judicial ››.

مفهوم الدين في الفكر الغربي المعاصر
هنري بيرغسون أنموذجاً

د.صباح حمودي(*)

المقدمة

بـدءاً اقـول ، لقد كتب الكثير في اللغات ألاوربية عن فكر وفلسـفة الفيلسـوف الفرنسي المعاصـر هنـري بيرغسـون (ت١٩٤١م) ، في حين افتقرت المكتبـة العربية إلا من بعض الدراسـات الجادة عن هذا الفيلسوف التي تتسم بالعرض والنقد والتحليل، ولكنها بقيت مع ذلك لا تشفي الغليل عنه، وأقصد بالذات وجهة نظره عن الدين والأخلاق، التي أحتلت حيزاً مهماً في فلسفته حتى ألف فيها أكثر من كتاب ومقالة.

والسبب في ذلك ، إن معظم الدارسين لفلسفة هذا الفيلسـوف وقع في ظنهم أن البيرغسـونية فلسـفة طبيعيـة تطوريـة تقـول بالتغييـر والصيرورة ، ومن ثم لا تحتمل مبادئ أخلاقية ثابتـة ولا وجهـة نظر عن الدين ونشـأته وهذا هـو عين الخطأ، إذ جاء كتابـه (منبعا الاخلاق والديـن)، الذي اصدره عام ١٩٣٢م، ليكذب ما أشـيع عن فلسـفة هذا الفيلسوف ، ليحقق الكثير من الآمال الروحية في القرن العشـرين ، حتى عد هذا الفيلسـوف من أشهر فلاسفة هذا القرن وأكثرهم وضوحاً في هذا الجانب.

إذ تخصـص بيرغسـون فـي بـادئ الأمر بعلمـي الرياضيـات والفيزيـاء ، ولكنه عكف بعد ذلك الى دراسـة الفلسـفة ، حتى وصل فيها الـى مرتبـة الأسـتاذية عـام(١٨٧٨م) ، وفي عام١٩٠٧ نشر كتابه (التطور الخالق) ، ومنذ ذلك الحين ذاع صيته وأشـتهر حتى أصبح من أشهر رجالات الفكر والفلسفة في زمانه.

عليه ، في بحثي هذا سـأتوجه للكشـف عن إسـهام هذه الشخصية الفلسفية في الفكر الغربي المعاصر، وما قدمه من نتاجات تخص فلسـفته فـي الدين ، وتحليلهـا تاريخيـاً ومنهجياً ، وما يرتبـط بها مـن موضوعات أخـرى (كنظرية

(*) أ.م.د.قسم الفلسفة / كلية الاداب / الجامعة المستنصرية

المعرفة) ، لاسيما وأن بيرغسون قد تبنى منهجاً في المعرفة يقول بالحدس ومنتقداً طريق العقل سبيلاً للمعرفة ، ليفضي فيما بعد طريق الحدس هـذا لتقديم رؤيـة محددة عـن الدين وفلسـفته وأصل قيامه ونشأته.

إذ أن قـراءة الديـن عنده تتداخل فيها جملة مفاهيـم ومناهج منها نظريتـه في المعرفة التي تتبنى الحـدس طريقاً، ورؤيتـه الأخلاقية التي ترتبـط بالحدس الـذي يفضي الى تفسـير منبع الديـن ، بالرغم مـن أنه لم يزعم لنفسـه أنه قد أسـتطاع أن يلـم بالحقيقة المطلقـة ، وإنما أراد لفلسفته منذ البداية أن تظل منفتحة.

عليه ، سـيتوجه الباحث لدراسـة المحاور الأتية : الدين لغةً واصطلاحاً ، موقف بيرغسون مـن الحـدس ، وموقفة من الديـن والمتمثل في منهجه ورؤيته له ثم الخلوص الى الخاتمة وأهم الاستنتاجات .

المحور الاول: الدين لغةً واصطلاحاً:

اولاً- الدين لغةً ،

الدين : الديانة وهو أسـم لجميـع ما يعبد به الله والملة والإسـلام والإعتقـاد وبالجنان والإقرار باللسـان وعمل الجوارح بالأركان ، والسـيرة والعـادة والحـال والشـأن والورع والحسـاب والملك والسـلطان والحكم والقضـاء والتدبير، أديـن ، ودويون ، وأديان ، ويقال: قوم دين، أي دائنون[١].

أما في المعجم الشامل لعبد المنعم الحفني، فـأن الديـن يعني العادة ، ويطلق بمعنى أوسـع على الحق والباطل ، إذ يشـمل أصول الشرائع وفروعهـا، لأنه عبارة عن وضع إلهي سـائق لـذوي العقـول باختيارهم المحمـود الى الخير بالـذات، وقد يتجوز فيه فيطلـق على الاصول خاصـة فيكون بمعنـى الملة ، وقـد يتجوز فيه أيضـاً فيطلـق علـى الفـروع خاصـة ، يعني فروع هذه الاصول، والفـرق بين الدين والملة والمذهب ، لأن الدين منسـوب الى الله ، والملة الى الرسـول(ص) ، والمذهب الـى المجتهد ، وأما الشـريعة فتضاف الى الله والنبي والأمة ، وهي من حيث أنها يطاع بها تسـمى ديناً ، ومن حيـث انها يجتمع عليها تسـمى ملـة وكثيراً ما تستعمل هذه الألفاظ بعضها مكان بعض ، ولهذا قيل أنها متحدة بالذات ومتغايرة بالاعتبار[٢].

ولهـذا نجد أن الديان من أسـمائه ، معناه الحكم القاضي ، وسـئل بعض السلف عن علي بن ابي طالب (عليه السلام) فقال: كان دَّيان هذه الأمـة بعد نبيها أي قاضيها وحاكمها ، والدَّيان- القهار، ومنه قول ذي الإصبع العدواني ، وقيل الحاكـم والقاضـي وهو فعال مـن دان الناس ، أي قهرهم علـى الطاعة ، ويقال- دنتهم فدانوا، أي دان النـاس ، بمعنى قهرهـم على الطاعة ، والدين: واحد الديون ، معروف وكل شيء غير حاضـر دين ، والجمع أدين مثـل أعين وديون ويعنـي بالديون ما ينال من جناها ، وإن لم يكن ديناً على النخل[٣].

ثانياً- الدين اصطلاحاً :

هنـاك من يـرى أن الدين يـلازم الاخلاق تلازمـاً قوياً بحيـث يجعل الأغلبيـة تقول بأن الاخـلاق تقـوم على الدين ، وأن مـن لادين له لا أخـلاق لـه ، وتؤكد ذلك عبـارة جون لوك (ت ١٧٠٤م) : أن الملحـد لا أمـان له لأنه بلا أخـلاق، لكـن هذه الصـورة المتطرفـة لم تعد موجودة، لأن الغالبية ما تزال تكرر أن الاخلاق

تبدأ بالدين، وأنه سواء قلنا إن الأخلاق ملزمة ذاتياً أو نظرنا اليها من وجهة نظر غائية، فإننا في الحالتين لا بد أن نقتنع بأن وراءها مشروعاً أخلاقياً أو غاية عظيمة ، وهنا يميل معظم الانثروبولوجين الى نسبه الأخلاق الى الدين أو الى الآلهة التي تفرضها وتحافظ عليها وتعاقب على انتهاكها ، وربما كان الدافع الى الأخلاق أن الإنسان اجتماعي - عدواني في نفس الوقت، وأنه يضطر الى الأخلاق لحاجته الى تنظيم علاقاته بالآخرين ليعيش معهم بأمان ، ويذهب المدافعون عن استقلالية الاخلاق الى إثبات أن القواعد الاخلاقية تتشابه في المجتمعات المختلفة التي تختلف فيما بينها المعتقدات الدينية، فكان من الأحرى أن تتشابه لو كان مصدرها واحداً ، ويفسرون هذا الاختلاف بأن الاخلاق هي نتيجة التفكير في الخبرات اليومية، وهي خبرات بشرية تتشابه في كل مكان ، بينما مسائل الدين ليست من شؤون الحياة اليومية ، ومع ذلك يؤكد بعضهم أن الأخلاق قد تأثرت بالدين سيكولوجياً واجتماعياً ، ويذهب هؤلاء الى القول بأن الحضارة الأوربية (حضارة مسيحية) ، وأن الحضارة العربية (حضارة إسلامية) ، أي أن الدين قد صبغ الحضارة أو إن الحضارة هي نتاج الدين[٤]،هذا من جانب، ومن أخر، نجد أن المناهضين لهذا الرأي يرون أن قيام الحضارة على سبيل المثال لا الحصر كالحضارة الاغريقية والرومانية والصينية قائم على أسس تتباعد فيها تأثيرات الدين على الأخلاق دليلاً على أن الأخلاق يمكن أن تقوم بمعزل عن الدين، طالما أن الأخلاق لم تكن في هذه الحضارات السابقة أقل شاناً منها في الحضارة الأوربية المسيحية ، ويذهب هؤلاء الى تأكيد تأثر الدين بالأخلاق وليس العكس ، فالدين اليهودي مثلاً قام على ما سبقه من أخلاق، وبدلاً من القول بأن الأخلاق انبثقت عن الدين، فأنه يبدو أن الدين أصطبغ بالأخلاق ولهذا نسبت الصفات الخلقية كالرحمة والعدل والحب الى الله[٥].

ولكن بالرغم من ذلك ، هناك من يجد أن الدين هو(أفيون الشعوب) وعلى رأسهم الفيلسوف ماركس (ت١٨٨٣م) ، إذ ينتقد القائمين على الدين لفصلهم الدنيا عن الاخرة ، ولدعوته للفقراء الى ان يستسلموا ويبأسوا من الدنيا طمعاً في الاخرة ، لكن في الإسلام نجد خلاف ذلك ، كون الاسلام دين الدنيا والاخرة معاً، وشرط الدنيا العمل الصالح ، فشرع الله الجهاد ضد الحاكم الظالم والطغمة الحاكمة المستبدة ، وشرع مقاتلة المعتدين ومواجهة البغاة ، والآيات على ذلك كثيره وموجودة في القرآن الكريم، وفي أحاديث الرسول الكريم (ص) ، فالإعتقاد أساسه الحرية ، وذلك هو الدين الحق ، والدين الحنيف ...، يجمع ولا يفرق فيه لكل ما أنزل على الأنبياء (عليهم السلام) بدءاً من إبراهيم ، وإسماعيل ، وإسحق، ويعقوب ، والأسباط ، وموسى ، وعيسى ، ولا تفرقه بين أحد منهم والتسليم فيه لله وحدة[٦].

علماً أن لفظ الدين في الفلسفة الحديثة وجد له معان عدة منها:

١- الدين جملة من الادراكات والاعتقادات والأفعال الحاصلة للنفس من جراء حبها لله وعبادتها إياه وطاعتها لأوامره.

٢-الدين هو الايمان بالقيم المطلقة والعمل بها ، كالإيمان بالعلم أو الإيمان بالتقدم ، أو

الإيمان بالجمال أو الإيمان بالإنسانية ، ففضل المؤمن بهذه القيم كفضل المتعبد الذي يحب خالقه ويعمل بما شرعة .

٣- الدين الطبيعي، وهذا أصطلاح أطلق في القرن الثامن عشر على الإعتقاد بوجود الله وخيرته ، وبروحانية النفس وخلودها، وبإلزامية فعل الخير من جهة، وبين ما هو ناشئ عن وحي الضمير ونور العقل من جهة أخرى.

٤- لفظ الدين إذا أطلق على الملة دل على جماعة معينة من الناس ، هدفها تمجيد الله وعبادته كالدين المسيحي ، فهو ملة ذات نظام خاص لها قوانينها وتقاليدها وتعاليمها[٧].

المحور الثاني: موقف بيرغسون من الحدس (*).

يرى بيرغسون أن الحدس الذي قال به الفلاسفة السابقون عليه ، إنما كان بحثاً مباشراً عما هو أبدي ، في حين ان ما نهدف إليه نحن إنما هو الاهتداء الى الزمان الحقيقي قبل كل شيء، لذا كانت فلسفته هي(الديمومة) ومنهجها هو المنهج الحدسي ، ولكي نفهم منهجه الحدسي، لابد لنا أن نعرف وجهة نظره في(الفلسفة أو الميتافيزيقا والعلم) ، وبيرغسون هنا يحاول ان يميز بين وظيفة كل منهما ، لأن دائرة الفلسفة هي دائرة الكيف والتوتر والزمان، بينما دائرة العلم هي دائرة الكم والامتداد والمكان ، إذ يرى أنه مهما اختلفت الفلسفة والعلم في الموضوع والمنهج فإنهما لابد أن يتلاقيا في دائرة التجربة هذا من جانب ومن اخر وجدناه يعالج فكرة الخلط بين (الفلسفة والدين) التي أثارها في كتابه (منبعا الاخلاق والدين) ، على اعتبار أن التصوف هو امتداد للفلسفة وليس أمداداً للدين ، لأن الدين يختلف عن الفلسفة في الموضوع وفي طريقة الكسب ، فضلاً الى أن الدين عبارة عن عقيدة، بينما الفلسفة رؤية قائمة على التجربة، لأن التصوف عنده تجربة روحية منبعها الرؤية لا الغريزة وغايتها الاتصال بالصورة الحيوية لا التشبث بالمجتمع ، إذاً بيرغسون قد فرق بين العلم والفلسفة موضوعاً ومنهجاً ، بأن موضوع ألاول هو المادة ومنهجه هو التحليل ، بينما ذهب الى أن موضوع الفلسفة هو الروح ومنهجها هو الحدس[٨]، معنى هذا أنه لابد للفلسفة- مثلها في ذلك العلم ، من أن ينطلقا من (الواقع) في دراسة الظواهر، وبيرغسون هنا ينتقد المذاهب العقلية التي تنطلق من التصورات قبل الواقع ، فضلاً الى أنه يرى لا سبيل الى تحصيل معرفة ميتافيزيقية حقيقية إلا بالإبتعاد عن التصورات والإلتجاء الى(الحدس)، لأن الحدس في صميمه يعني أستغناء عن الرموز، وإدراك مباشر للواقع ، ولكن الفيلسوف مضطر الى أن يستعمل لغة العقل في التعبير عن حدسه ، مادام العقل وحده هو الذي يملك اللغة ، وعلى ذلك فإن الميتافيزيقا لابد من أن تجد نفسها مضطرة الى أستعمال لغة العقل، إذن فالميتافيزيقا الحقيقية هي تلك التي تعدل عن كل براعة لفظية وكل نزعة تصورية ، وفيها تستغنى عن كافة الرموز، فالعالم مثلاً ينظر الى الواقع نظرة مملؤة بالاحتراس ، في حين نجد أن الفيلسوف ينظر الى الواقع نظره صداقة وتعاطف والسبب ، لأن العالم في صراع مع الطبيعة ويكون مضطراً الى أن يطيع الطبيعة ويخضع لها، وليس هذا فحسب، بل يسعى الى أن يصادق ويشارك ويتعاطف ، هذا التعاطف في الحقيقة هو ما يعنيه بيرغسون بالحدس، لأن المعرفة الحدسية هي في جوهرها معرفة مباشرة تحجب الألفاظ والرموز، من هنا بدء

بيرغسون بتحرير الفكر الفلسفي من عبودية اللغة ، وأخذ يلتجئ الى الصور والتشبيهات كما فعل الشعراء ، آملاً من وراء ذلك ان يتجاوز تلك الميتافيزيقا اللفظية التي تقوم على اللغة وحدها، ولهذا يقول: « إن أبسط ادراك لهذا العَالم يظهر لنا على أنه حركة مستمرة دائبة في كل متماسك عن طريق الحدس»[٩]، لأن المعرفة الحدسية تكمن في كل متحرك فنصل من خلالها الى المطلق، هذا المطلق ليس هو(الفكر) كما هو الحال عند الفيلسوف ديكارت (ت١٦٥٠م) ، بل هي (الديمومة)[*].

إذاً لابد للفيلسوف من ان يجعل من (الأنا) نقطة بدايته لكي ينتقل الى الجسم والحياة والمادة والكون وينتهي الى المبدأ الإلهي نفسه وهذا هو المسار الذي أتبعه بيرغسون في حركته الفكرية ، ويبدو هنا أن تقدم الفكر البيرغسوني شبيه بتقدم الفكر الديكارتي ، لأن بيرغسون يبدأ من حيث يبدأ ديكارت فنقطة البداية لهما هي (الأنا) ، ثم ينتهي الى حيث ينتهي ديكارت أيضاً فنقطة النهاية لهما هي (الله) ، لكن هناك من يقول أن هذا الأمر ليس صحيحاً ، لأن تقدم الفكر الديكارتي يقوم على أساس (المنهج الرياضي) الذي يقوم بدوره على مبدأ (الهوية لا الصيرورة) فالوجود هو هو ومن أجل ذلك أخذ من يتهم ديكارت بأن قضاياه تحصيل حاصل، أما عند بيرغسون فألامر ليس كذلك صحيح أن المجال السيكولوجي سابق على المجال الانطولوجي وهذا بدوره سابق على المجال الثيولوجي ، لأن مذهب بيرغسون ما هو إلا أتساقاً بين المجالات وما هذا الإتساق إلا نتيجة حتمية لما عرضة بيرغسون في مجال أخر، ولهذا جاء أبقاء فلسفته متناغماً مع ذبذبات الواقع ، وهذا ما أراده لمنهجه منذ البداية، لأن هذا المنهج لا يمكن ان يفهم على حقيقته إلا في ضوء نظريته بين (العقل والغريزة)، فيقول عنهما أنهما متقابلان ومتداخلان ومتكاملان ، بحيث لا يمكن القول عن أحدهما هو أسمى من الآخر، لأنهما من نظامين مختلفين، أذ لا يوجد عقل إلا ويعثر فيه على آثار الغريزة والعكس صحيح ، أما من حيث الخلاف بينهما فيلاحظ بيرغسون أن لكل منهما نوعاً من المعرفة مختلفاً عن نوع معرفة الآخر، على أعتبار أن المعرفة الغريزية هي معرفة (المادة) وهي معرفة حمليه تنحصر وظيفتها في تقرير ما هو كائن، بينما المعرفة العقلية هي معرفة (الصورة)، وهي معرفة شرطية تنحصر وظيفتها في بيان الصلة بين المقدمات والنتائج أو بين الشرط والمشروط من خلال دراستها العلمية للعالم الخارجي وتكون هنا مستعينة بـ(التحليل والتصنيف)، أي أن العالم من وجهة نظر التحليل ، لابد أن ينظر إليه أنه مؤلفاً من أشياء بحيث يمكن فصلها بعضها عن البعض الاخر، أما من جهة نظر التصنيف فأن هذه الاشياء لابد أن ينظر إليها بأعتبارها حالات جزئية ، ويكون العقل هنا يفكر في الأشياء السكونية في تجاوزها المكاني ، فضلاً الى ذلك، نجد أن العقل هنا يدرك الأشياء من الخارج بطريقة آلية محضة ، بينما الغريزة تدرك من الداخل بطريقة عضوية، لأنها هي التي تسمح للحيوان بأن يدرك عن بعد ، وهنا يكون الفارق بين (المعرفة الغريزية والمعرفة العقلية) كالفارق بين الإبصار واللمس ، أي أن الحيوان ينفذ بالغريزة الى باطن غيره من الكائنات الحية محققاً ضرباً من التعاطف المباشر بينة وبين تلك الكائنات ، وهذا التعاطف هو ضرب من المعرفة الوجدانية، ومن هنا لابد من إيجاد ملكة أخرى يستطيع

بهـا الإنسـان إدراك الحياة وهـذه الملكة اقرب الـى الغريزة منها الى العقـل وهي(الوجدان أو العاطفـة) ، علـى أعتبار أن العقـل اداة العلم ، أما الوجدان فهو أداة الفيلسـوف، فضلاً الى أن المعرفـة التي نحصل عليهـا بالعقل هي معرفة جزئيـة ، بينما المعرفة التي وسـيلتها الوجدان فهي شاملة وعامة وكلية[١٠].

إذاً فالحدس البيرغسـوني- حدس ذو رؤية وجدانية بخلاف حدس ديكارت ذو رؤية عقلية، وأن كان يصـف (الحدس والعقـل) كما لو كانا على طرفي نقيض ، ولهذا كان موقفه من العقل سـلبياً ، لأنه ليس غزيرة مصقولة مسـتكملة ، وأن الطبيعة شـاءت أن تجعل هذا الإنسان كائناً مبتكـراً مبدعـاً ، فزودته بعقل قـادر على كل شيء، إلا أن الإنسان كثيراً ما يتعثر في مجالات التجربة وكثيراً ما يقع في الخطأ ، ولهذا رفض بيرغسـون أن يكون العقل قادر على المعرفة، بـل عاجز تماماً عن تزودنا بكل المعرفة ، لأنه إذا كان يسـتطيع أن يصـول في ميـدان المادة فأنه لا يسـتطيع ذلك في ميدان النفس أو ميدان الحـس الباطني ، لأن الحـس الباطني له زمان خاص به مختلف عن الزمان المرتبط بالمكان ، وهنا العقل لا يسـتطيع أن ينفذ الى هذه المنطقة الخاصـة بالحـس أو المـكان الباطنـي ، ولا يسـتطيع ان يخضعها لمعقولاته ، معنى هذا أن في مذهب بيرغسـون نزعة لا عقلية ، هي التي حملته على أن ينتقص من شـأن (العقل) ، لأنه لا يـدرك إلا الثبات والسـكون والمكان ، وفي الوقت نفسـه ألتجأ الى (الحدس الصوفي) الذي هو أقرب ما يكون الى الغريزة لأدراك الحركة والتغير والديمومة ، ولهذا أعترف بيرغسـون بـأن التجربة الصوفيـة لا يمكن أن تصبح أمراً معترفاً به من جانب الفلاسـفة إلا إذا تكيفت مع الحقائق العقلية والمعارف العلمية [١١].

ونتيجـة لهـذا أخـذ يفـرق بيرغسـون بين ضربيـن مـن المعرفـة، معرفـة تـدور حول الشـيء، ومعرفـة تنفـذ الـى باطن الشـيء ، فالأولى : تتوقف على وجهة النظر التي نتخذها أي الموضـع الذي ننظر منـه ، والرموز التي نسـتعين بهـا فـي التعبير عن الشـي المدرك ، بينمـا الثانية : لا تتوقف على أيه وجهة نظر ، ولا تسـتند الى أدنى رمـز ، وإذا كانت المعرفة الأولى لابد أن تتوقف على ما هو نسـبي ، فإن من شـأن المعرفة الثانية أن تصل الى أدراك ما هو مطلق ، وهنا يضرب بيرغسـون أمثلة عدة لبيان الفارق بيـن هذين الضربين من المعرفة، إذ يقـول : « إن معرفتنا بشـخص مـا لابد أن تظل نسـبية طالما أقتصرنا على النظر إليه من (الخـارج) ، أعني من خلال الرموز التي تعبر عنـه أفعاله وحركاته وأقواله وما الى ذلك ، أما إذا أردنا أن نصل الى المعرفة المطلقة ، فلابد لنا من أن ننفذ الى (باطن) ذلك الشخص الذي نريد معرفته عن طريق الحب مثلاً ، وعندئذ نستطيع أن ندرك مـا يكون صميم وجوده وعين ماهيته ويكون هنـا غير حاجة الى الرمـوز»[١٢]، هذا يعني أن العلم في نظره لا يدرك (إلا النسـبي)، بينمـا الميتافيزيقا هي التي تـدرك (المطلق) ؟ ولكن هنا نجد أن بيرغسون قد تكفل بإزالة كافة الشـبهات وحـاول أن يبين أن معرفـة المطلق ميسـرة للعلم والميتافيزيقـا معاً ، كلاً في مجاله الخاص رغم أختلافهما في الموضوع والمنهج، ومن شـأنهما أن ينفذا الى أعماق الواقع ويصلا

الـى قرارة الأشـياء ، وهـو هنا أبـى أن يأخذ بنظرية الفيلسوف كانت (ت١٨٠٤م) في نسبية المعرفة وإسـتحاله الوصول الـى المطلق ، بل أخـذ يقـرر أنه حتـى إذا كانت معرفتنـا للواقع محدودة فإنها ليسـت نسـبية [١٣]، ويمكن القول هنا ، أن الفلسفة البيرغسونية في صميمها كانت رد فعل ضد المذاهب (اللاإدرية)(*) التي تنادي بنسبية المعرفة أو أستحالة العلم والميتافيزيقيا، وإذا كانـت قد دعت الى الحـدس فذلك لأنها قد وجدت أننا لا نسـتطيع أن ندرك الروح إلا عن طريق العيان العقلي ، أما المادة فأن العلم كفيل بادراكها بوسـائله الخاصة ، مادام في أستطاعة العقـل أن يقـدم لنـا معرفـة مطلقة عـن العالم المـادي، فليـس الحـدس إذن سـوى فكر مرن أسـتطاع أن يتخلـص من أوهـام اللغة وجمود التصـورات وآلية العقل ، وبهـذا المعنى يكون في أسـتطاعتنا أن نقول أن المنهج الحدسي هو عودة الى التجربة الحية المباشـرة التي فيها يتم التجـاوب والتوافق بين العقـل والواقع ، أو هو عبارة عن نزعة (عقلية مفتوحه) فيها نجعل من الواقع معياراً للمعقولية، بدلاً من ان نجعل العقل الانساني هو وحدة معياراً لكل معقولية، كما هو الحال في سائر النزعات (العقلية المغلقة)[١٤].

المحور الثالث: موقفه من الدين :

يبين بيرغسون في كتابه (التطور الخالق) ، أن هناك أتجاهين متمايزين قد أتخذتهما (الوثبة الحيوية)(*)، من أجل ربط التجربة الصوفية بها هما : أتجـاه (الغريزة)، الـذي أدى الى ظهور مجتمعـات مغلقـة شـبه آليـة ، كما هـو الحال لـدى الحيوانات ذات الإجنحة الغشـائية كالنمل والنحـل، وأتجاه (العقل أو الـذكاء) ، الذي قاد الى ظهور الإنسان بما له من مقدرة خاصة على أسـتخدام آلات غير عضويـة ، وهنا يحاول أن يشير الى أن هناك ضربين مختلفين من الأخلاق يقابـلان هذين الأتجاهين أعلاه هما : (الأخلاق المغلقـة) ، وهـي أخـلاق الجماعـات المقفلـة التي تشـبه (مجتمعات النحـل أو بيوت النمل)، و(الأخـلاق المفتوحـة) ، التي تتجـاوز حدود الجماعـة كونها أخلاق مليئـة بالحركة والخلق والاختـراع ويتوقف عليها مصير الإنسـانية ، لأنها هـي التي تفتح أمام التطور البشـري أفقاً واسـعاً لا نهائياً ، أذ أن هناك تشـابهاً كبيراً بين المجتمعات البشـرية البدائية وبين خلايا النحل أو بيـوت النمل ، بل يمكـن القول أن مجتمعاتنا المتحضرة هي فـي جوهرها مجتمعات مغلقة، لأنهـا مهمـا كان من اتسـاعها فإنها بالأسـاس تضـم عدداً معيناً من الأفراد وتسـتبعد غيرهم، ومثـل هـذه المجتمعات أنما تقـوم على الإلزام الذي يفرض على الجماعـة نظاماً من العادات بحيـث يحقق لها وحدتها ويصـون لها كيانها ، فهذا الرابط الذي يجمع أفراد الجماعة هو شبيه بالرابط الذي يجمع خلايا الجسـم الواحد أو نمل القريـة الواحدة ، فهذا الإلزام بحسـب رأيه هو في صميمه قائم على غريزة أجتماعية تنحصر وظيفتها في المحافظة على التماسـك بين أفراد المجتمع[١٥].

إذاً فالأخـلاق المغلقـة هـي فـي صميمها أخلاق أجتماعية تقوم على غريزة الحياة ، ومن ثم فهي بالضرورة تكون ذات طبيعة بيولوجية، فضلاً عن كونها تعبر عن خضوع الفرد لقسـر الجماعة ، أما الأخلاق المفتوحة فهي وإن كانت

في جوهرها (بيولوجية) كالأخلاق المغلقة، إلا أنها ليست وليدة ضغط أجتماعي ، بل هي تصدر عن نزوع سام تتمثل في جاذبية القيم ، أضافة الى أن هذه الأخلاق تعبر عن أستجابة الفرد لنداء الحياة[١٦].

نستنتج مما تقدم ، أننا أزاء أخلاق إنسانية تدعونا الى تجاوز حدود الجماعة والتعلق بواجبات سامية تجهلها الأخلاق الأجتماعية ، كالمحبة والتضحية الخ..، إذ إن الفارق بين الأخلاق المغلقة (السكونية) والأخلاق المفتوحة (الحركية)، هو فارق في الطبيعة وليس في الدرجة ، لأن الأخلاق الأولى ذات طابع أجتماعي ، وهي تتجه نحو حماية الجماعة من أي عدوان ، وتنتشر عن طريق الدفع من الخلف، أما الأخلاق الثانية فهي ذات طابع فردي ، وهي تنزع نحو العمل لصالح البشرية وتنتشر عن الجاذبية من الإمام ، وهي لا تقوم على الضغط الاجتماعي ، وإنما على الإستجابة لنداء البطل ، لأنه هو الذي يؤثر على أرادتنا تأثيراً فعالاً مباشراً ، كونه لا يخاطب العقل ، بل يخاطب الحساسية ، ولا يجتذبنا بالاستدلال وإنما بالقدوة ، ومن هنا حاول بيرغسون ان يدخل الى(الدين).

تأسيساً على ذلك ، حاول هنا أن يفرق بين ضربين مختلفين من الدين، مثلما فرق بين الأخلاق المغلقة والمفتوحة وهما : دين سكوني أو(أستاتيكي)، ودين حركي أو(ديناميكي).

فالدين السكوني، وفق رؤيته منشأه الخرافة والأسطورة ، لأننا لو أستعرضنا شتى الديانات لوجدنا أنها لا تخلو من مظاهر أنحراف وتناقض ولا أخلاقية فيها، لأنها لم تنطو في بعض الأحيان على دعوة ضمنية الى أقتراف بعض الجرائم ، وكلما كان الدين بدائياً ، كانت المكانة المادية التي يشغلها في حياة معتنقيه أعظم وأشمل ، وقد نجد في الماضي أو في الحاضر مجتمعات بشرية لا تعرف العلم أو الفن أو الفلسفة ، ولكن ليس ثمة مجتمع بلا دين[١٧]، ومع ذلك فالديانات البشرية شاهده على أن الإنسان البدائي كثيراً ما آمن بالسحر والخرافة والخزعبلات الواهية ، بالرغم من أنه يمتلك العقل وهو (حيوان ناطق) أو عاقل ، في حين نجد أن الحيوان لا يمتلك العقل ويجهل (الخرافات) جهلاً تاماً ، بمعنى أن الإنسان هو الوحيد الذي يعلق أهمية كبرى في صميم وجودة على أمور وهمية غير معقولة ، وظواهر غيبية غير مفهومه ، وقوى سحرية غير ملموسة ، هذا يعني وفق رؤية بيرغسون أن الدين وثيق الصلة بالسحر والخرافة والاسطورة وبخاصة عند الانسان البدائي، ولهذا يبقى الدين حاجة بشرية ، إن لم نقل طبيعية ، حتى وأن كان أكثر أشكاله بدائية[١٨].

هذا يعني أن الطبيعة هي التي أرادت (العقل) كما أرادت (الغريزة) ، وسبيلها الى ذلك هي تلك الخرافات والأساطير التي يتميز بها الدين السكوني ، والواقع ان هذه الطبيعة قد وهبت الإنسان ملكة خاصة تشبه الخيال وهي (الوظيفة الاسطورية) أو(الملكة الخرافية) التي بسببها يستطيع الإنسان أن يخترع شخصيات خيالية ، وينسب إليها صفاتاً وأخلاقاً وتأريخاً، هذه الشخصيات قد تكون (أرواحاً) في بادئ الامر، ثم تتحول فيما بعد الى (آلهة) ، ولكن المهم أن الوظيفة الأسطورية هي التي تحملنا

علــى الظن ، بــأن تلك القوى الإلهيــة تراقبنا ، وأنها تتطلب منا الولاء والخضوع.

لذلك يــرى بيرغســون أن المجتمــع متجه الى (الصلاة) لطلب الرحمة ، أما البشــر فيلتجأ أحياناً الى (السحر) و(الطقوس الدينية) ليلتمس من وراءها الغوث والنجاة[١٩].

نســتنتج مــن ذلــك ، أن الديانة الســاكنة أو الاســتاتيكية ماهــي إلا أن تحمــل الفــرد علــى التشــبث بالحيــاة بالرغــم مــن إدراكــه العقلي لحقيقة الموت ، وهي التي تدفعه الى الإخلاص للجماعة بالرغم من نــزوه العقلي نحو التفرد ، فالســحر ما هو إلا تجسيم لما يجيش به الإنسان مــن رغبــات، وقد لا يكون فــي بعض الأحيان أن نكشــف عمــا يكمــن وراء الطقــوس الدينية من أعمال ســحرية ، لذلك فالســحر هو جزء لا يتجزأ من الدين الســكوني ، ويمكــن القول هنا إن (الدين والســحر) بحسب رأيه يسيران دائماً جنباً الى جنب، لأنهما يقويان الإنســان وينظما سلوكه ، لأن هذا التصور الديني إنما هو فرصة لهذه الافعال الدينية ، لأنها تصدر عن الإعتقاد، ولهذا فهي تؤثــر فيه وتقويه ، لذلك فإذا وجدت ألالهــة وجــب أن تقدم لهــا أولاً : العبادة ، فهذا التضامن بين ألاله وبين ما يوجه اليها من تقديس يجعل من الحقيقة الدينية شــيئاً مستقلاً ليس بينه وبين الحقيقة النظرية فحسب ، وإنما تسعى من خلاله الى توثيق هذا التضامن، فضلاً الى أنها، تقدم لها ثانياً: القرابين إبتغاءً لمرضاتها أو إتقاءً لســخطها وكلما كانت الضحية اغلى قيمة كانت أحســن قبولاً ، فهذا القربان يعد كالصلاة ، فهو صلة بين الإنســان وألاله ، في حين يكون الدين الحركــي، دين قائم علــى تجربة روحية منبعها الحــدس لا الغريزة ، وغايتهــا الاتصال بالله لا التشــبث بالمجتمــع ، ووســيلتها الانفصال عن كل شــيء لا التعلــق بالحياة ، فهــو الذي يحقق للمرء الطمأنينة والســكينة ، لأن هذا الدين وفق رؤيــة بيرغســون نجــده واضحاً لــدى الأنبياء بعامــة ، والمتصوفــة بخاصــة أمثــال القديس فرانســوا داســيز(ت١٢٢٦م) والقديســة تريزا (ت١٨٩٧م) وغيرهــم ، فضلاً الى الروحانيين علــى أنواعهم ، بالرغم مما قد يكون بين هؤلاء الصوفيين من خلاف فــي التعبير عن تجربتهم الحدســية المباشــرة فهم يصدرون عن أحتكاك مباشــر أو أتصــال فعــال بالخالق الــذي يكمن وراء الحيــاة ، ولهــذا نجدهــم عــن طريق هذا النوع من التدين قد أســتطاعوا ان يقيموا أنظمة دينية ومؤسسات أجتماعية ، فضلاً عن قدرتهم الفائقــة على التميــز بين الممكن والمســتحيل، ويرى بيرغســون هنا أن الســيد (المســيح) هو أكبر شخصية صوفية عرفها التاريخ ، وأن كل هؤلاء المتصوفة إن هم إلا أتباع للســيد المسيح الذي هو مثلهم الأعلى[٢٠].

فالصوفي المسيحي يشعر بأن الحب يستنفذ كل وجوده ، ولكن حبه ليس مجرد حب أنســان لله فحسب ، بل هو حب الله لجميع الناس ، معنى هذا أن الصوفي يحب من خلال الله وبواســطته كل الانســانية حباً إلهياً ، وهو يشــعر بأنه على أتصال عميق ومباشر بتلك الوثبة الحيوية التي تكمن وراء شتى مظاهر الوجود.

لكــن بعضهــم يــرى أن الصوفيين ليســوا رجــال عادييــن ، بــل هــم مرضــى وضعاف العقــول ، لكن هــذا الرأي في نظر بيرغســون هو واهٍ ولا أســاس له مــن الصحة ، لأن معظم

كبـار الصوفية قد كانوا ذو عقـول متينة وأهل عمل ومقدرة تنظيمية ، بدليل أنهم أستطاعوا أن يقيموا أنظمة دينية ومؤسسات أجتماعية وعملوا علـى توجيهها ووقفوا جهودهـم على تنظيمها، فضلاً الـى قدرتهم على التكيـف مع الظروف وأتصافهـم بالحزم والبسـاطة معـاً ، وتميزهم بإمكانية هائلة على تغليب روح البسـاطة على شـتى التعقيدات ، كل هذا مـا هو إلا دليل على تمتعهم بصحة عقلية قوية وتوازن نفسـي سليم، إذ أن حـالات الصوفية مهما كان من تشـابهها مع بعض الحـالات المرضية ماهي إلا ظواهر غير عادية تصحب ذلك الانقلاب النفسي الهائل الـذي يتم حينمـا تنتقل النفس من (السـاكن الى المتحـرك) ، ومن (المغلق الى المفتوح) ، ومن (الحيـاة العادية الـى الحياة الصوفيـة)، فعندما تضطرب أعماق النفس فإنه لابد لتلك الظواهر الشعورية أن تتخذ صورة أنفعال نفسي عنيف ، هـذا الإنفعال ما هو إلا تعبير عن ذلك الإنقلاب الـذي يتم فـي الأعماق ، ويبـدو أنه أضطراب عادي أو ظاهرة مرضية شاذة [٢١].

والواقع ان التجربة الصوفية تمدنا بحقيقة أحتماليـة يمكن من خلالهـا أن نصل الى ما هو أشـبه باليقيـن ، على الرغم من أن بيرغسـون يقرر أنه ليس غير (التجربة) مصدراً للمعرفة، فأنـه يرى ضرورة تأويـل (التجربة الصوفية) تأويلاً عقلياً من أجل أستخلاص ما تنطوي عليه من مضمون فلسفي ، لأن هذه التجربة الصوفية قائمـة على (الحدس الصوفي) ، وهي السـبيل الوحيـد لتكملـة تلـك النظريـات الميتافيزيقية الناقصة التي سبق أن توصلنا اليها ، والصوفية لا ترى في الخلق سـوى مشروع إلهي أراد به الله ان يخلـق موجـودات بحيث تكـون جديرة بمحبتـه ، وفـي هذا يقول بيرغسـون " أن ثمة موجودات قد دعيت الى الوجود ، وكتب لها أن تحـب وأن تُحب ، فإن الطاقة الخلاقة لا تعرف إلا بهذا الحُب نفسه ، ولما كانت تلك الموجودات متمايزة عـن الله الذي هو تلك الطاقة ، فلم يكن مـن الممكن لها أن تظهر إلا في عالم أو كون ، ولهذا فقد تحتم ظهور العالم "[٢٢].

إذ وجدنا هنا أن بيرغسـون أخذ يرفض شـتى الأدلـة التقليدية على وجـود الله ، بما في ذلـك دليـل الفيلسـوف ارسـطو (ت٣٢٢ق.م) فـي المحـرك الأول ، ودليل الغائيـة ، والدليل الأنطولوجـي ، معتمـداً فـي ذلك علـى الدليل الصوفـي وحـدة ، لأنه هو الـذي يضعنا وجهاً لوجـه أمام الحضـرة إلالهية ، فالفلسـفة حينما تتحدث عن الله ، فإن الإله الذي تقدمه لنا هو أبعد مـا يكون عن الإله الذي يعبده الناس ، بحيث لو قدر لذلك الإله الذي ينادي به الفلاسـفة أن ينزل الى مجال التجربة لما أسـتطاع أحد أن يتعرف عليـه ، أمـا الصوفية فهم علـى العكس ، لأنهم حياة ومحبة ، تعبر عنهما تلك (الوثبة الحيوية) التـي تصدر عنها دياناتهـم ، فالصوفية وحدهم هم الذين يسـعون الى تحقيق آمال الإنسانية في حياة مسـتقرة مليئة بالمحبة والتعاطف والغبطة الروحيـة ، وإذا كان الكثيـر لا يجـدون حـلاً لمشـكلة الشر التي تؤرق عقولهم وقلوبهم ، فإن الصوفية هم الكفيلـون بإظهارها على أن هناك ثمة غبطـة روحية تعلوا على اللذة والالم معاً ، وهذه هي الحالة النفسية النهائية التي يصل اليها الصوفي[٢٣].

خلاصـــة القول ، يختم بيرغســون فلســفته الأخلاقية والدينية من خلال حديثة عن مجتمعنا المعاصــر وآفاتــه الأخلاقيــة والسياســية ، إذ يدعونــا الى الإعتدال في الســعي وراء اللذات، والكماليــات ، وضــروب التــرف ، والعــودة الــى البســاطة ، كونهــا العلاج الوحيــد لما في مجتمعاتنــا مــن تعقيــدات وتزايــد مســتمر في المطالب والحاجات، فهو لا ينكر أهمية الإله في الحضارة الحديثة ، ولكنه يريد أن تسير الروح الصوفيــة جنبــاً الى جنب مع الــروح العلمية ، ولكــن الكثير من النقاد قد حمل على تلك الثنائية الواضحــة فــي نظرية بيرغســون التــي تجعل (الأخــلاق والديــن) أصلين مختلفيــن، أحدهما أجتماعي، والاخــر روحاني ، لكن الواقع ليس للأخلاق والدين سوى مصدر واحد، إذاً الفلسفة البرجســونية ثنائيــة النزعــة، ولكنهــا آحاديــه الجوهر، لأن الوثبة الحيوية تكمن وراء كلاً من (الأخلاق المغلقة والمفتوحة) و (الدين السكوني والدين الحركــي)، فالاعتراض الذي يوجه الى نظريتــه في الدين هو تهرب فيلســوفنا من حل المشــكلة بإرجــاع معتقداتنــا الغيبيــة الى ملكة خاصة أطلق عليها أسم (الوظيفة الاسطورية) ، إذ ليس من شك أن تحديد بيرغسون لخصائص تلك الملكة الميتافيزيقية لا يكفي لتفســير نشــأة الديانة الساكنة، من هنا نقول ، بأن فلسفته ماهي إلا فلســفة عمليــة تنادى بأن الصــدارة للعمل ، وأن العقــل قد جعل لأســتخدام المــادة والتأثير على الكون ، ولكننا سرعان ما نجد أنفسنا أزاء نزعــة صوفية تنــادى بالحدس وتقــول بأن من شأن الفلسفة أن تعلو بنا فوق المستوى الانساني.

الخاتمة واهم الاستنتاجات:

وجــد الباحــث أن الفلســفة البيرغســونية غنيــة بالتفاصيل الدقيقــة والتحليــلات العميقة والتشــبيهات البارعــة ، فهــي فلســفة عضوية تطوريــة تميــل الــى الغــوص فــي الأعمــاق وتحــرص دائماً على النفاذ الى صميم الديمومة الباطنيــة ، ومــن هنا فهو قــدم رؤيته عن الدين وفلســفته وأصلة ونشــأته ، إذ وجدنا أنه يرتبط بموضوعــات أخــرى مثل (نظريــة المعرفة)، لاســيما وأنه تبنــى منهجــاً في المعرفــة يقول بالحــدس ليفضــي فيما بعد لتقديــم رؤية محددة عن التصوف وفلسفته.

لاحظنــا أن بيرغســون كثيراً ما يستشــهد بنتائــج البحــوث التاريخيــة والدراســات الانثروبولوجيــة وعلــم النفــس ، وانتهــى الى نتيجة وهي أن (الدين) ماهو إلا أستجابة لحاجه أجتماعيــة ومدعماً (للأخلاق) ، هــذا يعني أن هناك ترابطاً قوياً بينهما والدليل على ذلك أنهما متلازميــن للوجود البشــري ، لأن الدين يلازم الأخــلاق ، تلازماً بحيث يجعــل الأغلبية تقول بأن الاخــلاق تقوم على الدين ، وأن من لا دين لــه لا أخــلاق له ، هــذا يعنــي أن الأخلاق قد تأثرت بالدين سيكولوجياً وأجتماعياً ، مثال على ذلك أن الحضارة الأوربية (حضارة مسيحية) ، والحضارة العربية (حضارة إسلامية) ، بمعنى ان الدين قد صبغ الحضارة أو أن الحضارة هي نتاج الدين ، في حين ذهب بعضهم على خلاف ذلــك ، إذ يــرون أن قيام الحضــارة الإغريقية والرومانية والصينية على ســبيل المثال تتباعد فيهــا تأثيرات الدين على الأخــلاق ، بمعنى أن الأخــلاق يمكــن أن تقــوم بمعزل عــن الدين ،

طالمـا أن الأخلاق لم تكـن في هذه الحضارات السـابقة أقل شـأناً منها في الحضـارة الأوربية المسـيحية ، إذ يذهـب هؤلاء علـى تأثير الدين بالأخلاق وليس العكس.

توصلنـا كذلك أنه بالرغم من كون الأخلاق متغيـرة ونسـبية تبعـاً لتغيـرات الظـروف الأقتصاديـة والأجتماعية والسياسـية ، إلا أنها تعمل على صيانه المجتمع وبقائه ، ولهذا يسمي بيرغسـون هذا النـوع من الدين ب(السـاكن)، إلا أن هـذا اللفظ لا يعني أن البشـرية قد مكثت على عبادة الألهة نفسـها وعلى القيام بالطقوس والمراسـيم نفسـها ، بـل إنتقلـت مـن عبـادة الحيوانـات الى عبادة الأرواح المشـخصة ، ثم مـن الإيمان بالأرواح المسـتقلة عن الأجسـاد الـى الإعتقاد بأرواح الموتـى ، ثم من الإعتقاد بالأرواح غير المشـخصة الـى الإيمان بالألهة المتعـددة – أنتهـاءً الى الأله الواحـدة ، إلا أن أصراره على نعت هـذا الدين بالرغم من تعدد مظاهرة وأشـكاله هو راجع الى أن جوهر هذا الدين بقي واحداً وهو حماية الفرد والمجتمع من الخوف والقلق أمام مظاهر الكون وأمام مظاهر الأفـراد والمجتمعات الأخرى ، وهو بهذا عمل علـى أن يجعل مـن المجتمعـات – مجتمعات مغلقة.

وجدنـا أيضـاً أن فلسـفته قائمـة علـى الديمومـة ومنهجهـا هـو المنهـج الحدسـي ، وعلى هذا الأسـاس أخذ بيرغسـون يفرق بين (العلـم والفلسـفة) موضوعاً ومنهجـاً ، بحيث جعـل موضـوع الأول هـو المـادة ومنهجـه هو(التحليـل)، بينمـا ذهـب الـى أن موضوع الفلسـفة هو الـروح ومنهجهـا هو(الحدس) ، بمعنـى أنـه لابد للفلسـفة ومثلهـا العلم من أن ينطلقا من (الواقع) في دراسـة الظواهر، لذلك أخـذ ينتقد المذاهـب العقلية كونهـا تنطلق من التصـورات قبـل الواقـع المحسـوس ، فضلاً عـن أنه يرى أنه لا سـبيل الى تحصيل معرفة ميتافيزيقية حقيقية إلا بالابتعاد عن التصورات العقليـة والالتجـاء الـى الحدس الـذي هو في صميمة يعني الاسـتغناء عـن الرموز وإدراك مباشر للواقع ، في حين نجد الفيلسوف مضطر الـى ان يسـتعمل لغة العقـل فـي التعبير عن حدسـه ، فضلاً عن أنه يلتجأ الـى الميتافيزيقا كونهـا عقلية وتسـتغني عن كافـة الرموز هذا من جانب ، ومن آخر فأن الفلسفة البيرغسونية هـي في صميمها كانـت رد فعل ضد المذاهب اللاأدريـة التـي تنـادي بنسـبية المعرفـة أو أسـتحالة العلـم والميتافيزيقـا ، وإذا كانـت قد دعت الى الحـدس فذلك لأنها قد وجدت أننا لا نسـتطيع ان ندرك الروح إلا عن طريق العيان العقلـي ، أما المـادة فأن العلم كفيـل بأدراكها بوسـائله الخاصة ما دام في استطاعة العقل أن يقـدم لنا معرفة مطلقة عـن العالم المادي ، إذاً فليس الحدس سـوى فكر مرن بحيث اسـتطاع أن يتخلص من أوهام اللغة وجمود التصورات وآلية العقل.

لاحظنا أن بيرغسـون يرى أن العقل يقوم بعملـه ، وهذا العمـل يكون مزدوجـاً (إيجابياً وسـلبياً)، فالإيجابي هو الذي يجد لنا الطرائق الكفيلـة بالسـيطره علـى الطبيعـة وأنتـزاع خيراتهـا، أما السـلبي فهو الـذي يتمثل بتثبيط عزائم الأفراد من خلال عملية التفكير بالموت وهنا تتغلـب المصلحة الفردية والأنانية لديه ،

إذ تبـرز الغريـزة هنا وتقـوم بخلق تصورات وهميـة داخـل العقـل نفسـه مـن أجـل تهدئه الخواطر وإحلال الأطمئنان محل الخوف، هذا يعني أن الملكة الخرافية أو ما تسـمى بالوظيفة التخيلية لا تنتسب الى الدين من حيث التركيب والصنع ، بل هي نتيجة لدفع الغريزة ولتفاعل جانـب من جوانب العقل ، إذاً الوظيفة التخيلية هـي صنيعة الغريـزة ومـن تدبيرهـا ولكنها موجـودة داخل العقل وأن كانت مغايرة له من حيث التركيب .

وجدنا ، أن بيرغسون قد عالج فكرة الخلط بيـن (الفلسـفة والديـن) بشـكل غير مباشـر، ولهـذا كان علـى الضد مـن فكـرة الخلط بين (الفلسـفة والعلـم) التي أثارها بشـكل مباشـر فـي كتابه (منبعا الأخـلاق والدين) ، أذ أعتبر التصوف أمتداداً للفلسـفة وليس أمتداداً للدين ، لأن الديـن مختلف عن الفلسـفة في الموضوع وفي طريقة الكسـب ، على أعتبـار أن مفهوم الدين يشـكل عقيدة موحاة ، بينما الفلسفة تشكل رؤيـة قائمة على التجربـة ، أما التصوف فهو تجربـة روحيـة منبعهـا الرؤيـة لا الغريزة ، وغايتها الاتصال بالصورة الحيوية لا التشـبث بالمجتمع ، وبذلك تكـون الغريزة دون العقل، أمـا الرؤيـة فهي فـوق العقـل ، وهنـا تكون الفلسـفة بعد التصوف أكثر عمقـاً وأن لم تكن أكثـر دقة منهـا بعـد التصوف، وبيرغسـون نفسـه أخذ يطلق على التجربة الفلسفية الاولى (تجربة العالم الادنى) ، أما التجربة الفلسـفية الصوفيـة فيطلق عليها (تجربة العالم الاعلى) إذاً الفلسـفة بحسـب رأيه ماهي ألا وحدة قائمة بذاتهـا لا تنـزل عن شـيء مـن خصائصها ، هـذا الايمان يجمع بيـن حقيقة الـذات وحقيقة الموضـوع ، بمعنـى أن (الـذات) ليسـت من نتائـج الموضوع ، وليسـت مجـرد مجموعة من الأثار الصـادرة عن العالم الخارجي ، أما (الموضـوع) فهو حقيقة خارجية لها وجود في الواقع ومسـتقل عن الـذات المدركة، ومن هنا نلاحظ أن بيرغسون قد مهد للحركة الوجودية عندمـا أدرك أن العلاقة بين الفكر والواقع أنما تنكشـف لنا عن طريق معرفتنا لطبيعة الوجود ذاتـه ، ولمـا كان الوجـود ديمومـة وتصوراً وتغيراً ، فإن المعرفة ذاتها لم تعد مجرد عملية عقليـة بحته تقـوم بها ملكة مجـردة هي العقل وإنمـا هي تجربة حية نختبر بها الواقع ونعانيه ونحتك به.

لاحظنا أيضاً أن الفلسفة البيرغسونية تقوم علـى التجربـة وما دامـت التجربـة أو الخبرة الحسية هي الأصل في كل معرفة سيكولوجية ، ونتيجة لذلك وسع بيرغسون من معنى التجربة فلـم يجعلها مقصورة على الخبرة الحسـية كما فعل الوضعيون المناطقة ، بل أدخل في نطاقها (الخبرة السيكولوجية والخبرة الصوفية).

وأخيراً توصلنا الى أن بيرغسون يحاول أن يسـتخرج من تجاريـة الصوفية أدلة يخدم فيها مذهبـه ، فأخذ يجتزئ مـن أحوالهم ومقاماتهم بما يتفق مع فلسفته الحيوية ونظريته الخاصة، بالرغـم من أنـه أمضى ربع قرن في دراسـة الصوفيـة ومقارنـة نتائجهم بنتائـج مذهبه في التطـور الخالـق ، وهذا جعـل بعض مؤرخي الفلسـفة وبخاصـة الألمـان بـأن يقولـوا أن بيرغسـون لم يفهم التصوف على حقيقته.

الهوامش:

١- د. صلاح الدين الهواري : المعجم الوسيط ، دار مكتبة الهلال ، بيروت (ب.ت) ، مادة (دين) ، ص٥٨٢.

٢- د. عبد المنعم الحفني : المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، مكتبة مدبولي، ط٣ ، القاهرة ٢٠٠٠ ، مادة (دين) ، ص٣٥٩ ويقارن : د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي ، ذوي القربى، ط١،ج١، قم١٣٨٥ه/٢٠٠٥ م ، ص٥٧٢.

٣- أبن منظور: لسان العرب ، مراجعة وتدقيق د. يوسف البقاعي وآخرون ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، المجلد الاول ، ط١، ج١، بيروت ٢٠٠٥ ، مادة (دين) ، ص١٣٥٢.

٤ - د. عبد المنعم الحفني : الموسوعة الفلسفية ، دار ابن زيدون ، ط١، بيروت (ب.ت)، ص١٩٥.

٥ - المصدر نفسه، ص١٩٦، وايضاً : المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، ص٣٥٩.

٦- د. عبد المنعم الحفني : المعجم الشامل ، ص٣٦٠.

٧- د. جميل صليبا : المجم الفلسفي ، ص٥٧٢ ويقارن: سعد الغيشاوي ، المعجم العملي للمعتقدات الدينية ، مراجعة د. عبد الرحمن الشيخ ، الهيئة المصرية العامة ، القاهرة ٢٠٠٧ ، ص٤١٧.

(*) الحدس : أصطلح عليه الفلاسفة القدماء بأنه مأخوذ من معنى السرعة في السير، وهناك عدة تعريفات له ، ولكن الذي يهمنا هو تعريف بيرغسون فهو عرفان من نوع خاص، شبيه بعرفان الغريزة بحيث ينقلها الى باطن الشيء ويطلعنا على ما فيه من طبيعة مفردة لا يمكن التعبير عنها بالألفاظ ، بخلاف المعرفة التي لا تطلعنا الا على ظاهر الشيء للتفصيلات يراجع : د. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، مادة (حدس) ، ص٢٩٣ ، ويقارن : د. عبد المنعم الحفني ، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، مادة (حدس) ، ص٢٨٣.

٨- هنري بيرغسون : منبعا الأخلاق والدين ، ترجمة د. سامي الدروبي ود. عبدالله عبد الدائم ، الهيئة المصرية العامة ، القاهرة (ب.ت) ، ص٢٤.

٩- سماح رافع محمد: المذاهب الفلسفية المعاصرة ، مكتبة مدبولي ، ط١ ، القاهرة ١٩٧٣، ص٧١.

(*) الديمومة : هي الزمان ، فإذا اطلقت على الزمان المحدد سميت مدة ، وإذا اطلقت على الزمان الطويل الامد الممدود سميت دهراً ، وللديمومة في فلسفة هنري بيرغسون معنى خاص ، فهي الزمان النفسي أو الزمان الداخلي وتسمى حينئذ بالديمومة المحضة أو الديمومة الحقيقية أو المشخصة وهي تدخل في مقولة الكيف لا في مقولة الكم والفرق بينها وبين الزمان أنها لا تقاس كما يقاس الزمان الرياضي أو الزمان الطبيعي، وأن لحظاتها تتجدد دون انقطاع، وأنها مستقلة عن المكان . للتفصيلات يراجع : د. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ،ج١ ، مادة (الديمومة) ، ص٥٧١.

١٠- هنري بيرغسون : منبعا الاخلاق والدين ، ص٢٧ ويقارن : زكريا ابراهيم ، بيرغسون ، دار المعارف بمصر، ط٢ ، القاهرة ١٩٥٦ ، ص٣٥ وما بعدها وأيضاً : د. مراد وهبة ، المذهب في فلسفه برجسون، دار المعارف ، مصر ١٩٦٠، ص٧٧.

١١- د. كمال يوسف الحاج : هنري بيرغسون ، دار مكتبة الحياة ، ج١، بيروت ١٩٥٥، ص١١٢.

١٢- هنري بيرغسون : منبعا الاخلاق والدين ، ص٦٥ ويقارن: زكريا ابراهيم ، بيرغسون، ص٤٠.

١٣- د. محمد ثابت الفندي : مع الفيلسوف ، دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٧٤، ص٢٠٧.

(*) اللاأدرية : هي فرقة من السفسطائية الذين قالوا بالتوقف في وجود كل شيء وفي علمة ، وبمعناها العام هي وجهة النظر التي تنكر إمكان التأكد من وجود الله ، مع ان تاريخ اللاأدرية بهذا المعنى مرتبط بالشكية ، وأن العالم الانكليزي توماس هكسلي (ت١٨٩٥م) كان أول من صاغ أصطلاحها، إذن هي تعليق الحكم على وجود الله ، فلا ينكره ولا يثبته. للتفصيلات يراجع : د. عبد المنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية ، ص٣٩٠ وأيضاً : المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، ص٦٩٩.

(*) الوثبة الحيوية : هي تلك القوة المشتركة التي تشيع عن سائر الاحياء ، بحيث تجعل تطور الأنواع المختلفة متشابها من بعض الوجوه ، لإن هذا التطور ليس وليد الصدفة ، وأنما هو وليد قوة حيوية واحدة، فتقوم بصناعة أجهزة متماثلة، بوسائل وطرق متنوعة ، كما تدلنا على ذلك أتجاهات التطور المتباينة . للتفصيلات يراجع : هنري بيرغسون ، التطور الخالق ، ترجمة د. محمود محمد قاسم و د. نجيب بلدي ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٦٠، ص١٠٥.

١٤- هنري بيرغسون : منبعا الاخلاق والدين ، ص٩٧.

١٥- هنري بيرغسون : التطور الخالق ، ص١٥٩ ويقارن : د. موسى الموسوي ، فلاسفة أوربيون من ديكارت الى بيرغسون ، دار الميسرة ، ط١ ، بغداد ١٩٨٠، ص١٢٢ وما بعدها.

١٦- هنري بيرغسون : منبعا الاخلاق والدين ، ص٩٨.

١٧- المصدر نفسة ، ص١١٢ وما بعدها ويقارن : د. كمال يوسف الحاج ، هنري بيرغسون ، ص١٢٠.

١٨- منبعا الاخلاق والدين ، ص١١٧.

١٩- المصدر نفسه ، ص١٢٥.

٢٠- المصدر نفسه ، ص٢٢٥ ، وما بعدها ويقارن : د. كمال يوسف الحاج ، هنري بيرغسون ، ص١٠٤ وما بعدها.

٢١- هنري بيرغسون : منبعا الأخلاق والدين ، ص٢٧٥.

٢٢- المصدر نفسه ، ص٢٩٠ ويقارن : د. مصطفى غالب ، هنري بيرغسون ، دار مكتبة الهلال، بيروت ١٩٨٠ ص ١٢٢ وما بعدها.

٢٣- د. كمال يوسف الحاج : هنري بيرغسون ، ص١٥٢ وللتفصيلات يراجع : هنري بيرغسون ، منبعا الاخلاق والدين ، ص٢٩٣ وما بعدها ويقارن: د. مصطفى غالب ، بيرغسون ، ص٢٢٥.

The Concept of religion in western Contemporary thought
(Henri Bergson as an example)

Dr.Sabah Hamoudi

I would like to say that many western researches have been written about Henri Bergson (died 1941) and his Philosophy, but still need more to do and expose about Henri Bergson specially his ideas about religion and morality which represent the main topics in his works, in fact his readings on religion intersected with his theory of knowledge which adopted the intuition as a "path" and also its vision of morality which related with intuition can interpret the source of religion ,but all his previous method couldn't reach to ''absolute truth'' ,therefore we found that the philosophy of Henri Bergson has enriched with precise details and deep analysis and we can say about as a really "organic and evaluated" philosophy which tended to dive to the deepest.

The researcher try to expose the problem of the relation between morality and religion, can we found the morality on religion? Is it true that religion without morality is nothing? ..the researcher also try to clear the problems and exposed many hubs and link for example: Henri Bergson and his position against religion and intuition and finally reach to many conclusions.

أصل الطَّوطمية

مع مقدمةٍ مقارنة بين الفكر الاستشراقي والإسلامي

بقلم : ألكسندر أ. غولدنفايزر

تقديم وترجمة

د. حيدر قاسم مَطَر التميمي(*)

مقدمة المُترجم:

تعددت أشكال العبادات وطقوسها في المُجتمعات الإنسانية، فقد عَبَد الإنسان الكثير من مظاهر الطبيعة وأرواح الأسلاف وأنواعاً مختلفة من الحيوانات التي أحسَّ بالخوفِ منها، أو أثارت في نفسهِ الإعجاب، أو اعتقد أنَّها وراء ما هو فيه من خير، أو أنَّها قادرة على حمايتهِ مما يُحيط بهِ من شرور ومخاطر.

والمتأمل في هذهِ العبادات الإنسانية التي صبغت معظم حياة الشعوب القديمة - من المصريين القدماء إلى السومريين والبابليين إلى الهنود والصينيين والعرب القدماء - يعلم أنَّها ليست نزوة أو انحرافاً عابراً بقدر ما هي تعبير عن تجربةٍ إنسانية وإحساس قديم بوجود قوة عاقلة خلف هذهِ المظاهر، وهي قادرة على حماية الإنسان، ومدّ يد العون له عندما تجتاحه مشاعر الخوف والضعف، وهذهِ الأنماط الطفولية للعبادة لم يكن أتباعها يقصدون بها الإساءة إلى أحد بقدر ما كانوا يبحثون عن ملجأ يلوذون إليه على قدر وُسعهم البشري.

لقد احتاج الإنسان إلى صورةٍ مادية ملموسة ينطلق منها، فكانت السماء - بنجومها وكواكبها النورانية التي تُبهر بصر الإنسان - الجهة التي توجَّه إليها في عبادتهِ، ظنَّاً منه أنَّها مقر عالم الآلهة التي أوجدت العالم.

أشار القرآن الكريم إلى حاجة الناس جميعاً إلى المناسك والعبادات، فقال تعالى: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ﴾ (سورة الحج، آية: ٣٢)، كما أشار القرآن إلى الدوافع الإجتماعية للعبادات الوثنية، بقولهِ تعالى: ﴿ وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا ﴾ (سورة العنكبوت، آية: ٢٤)، معالجاً الاعتقاد الشائع في العبادات القربانية، والذي يذهب إلى أنَّ الآلهة تحتاج إلى

(*) بيت الحكمة /قسم الدراسات التاريخية

القرابيـن وأنَّها تتغذى عليها، فقـال تعالى: ﴿لَن يَنَـالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَـا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡ﴾ (سورة الحج، آية: ٣٥).

اهتـم عـدد غيـر قليل مـن علمـاء الأديان بدراسـة العبادات والطقـوس الدينيَّـة، وعدَّها بعضهم مكوناً جوهريـاً من مكونات الدين؛ بل إنَّ بعـض التعريفات أوشـكت أنْ تجعل العبادة تستغرق الدين كلَّه.

وعلى هذا الأساس يذهب الكاتب الروماني وخطيـب رومـا المميـز ماركوس سيسـرون Marcus Tullius Cicero (١٠٦-٤٣ق.م) فـي تعريفهِ للديـن، بأنَّه: «الربـاط الذي يصل الإنسان بالله»[١]، ويقترب اللاهوتي والفيلسوف الألمانـي فريدريـك شـلايرماخر Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (١٧٦٨-١٨٣٤م) من هـذهِ المُقاربة بين الدين والعبادة، عندمـا يقـول: «قوام الديـن شـعورنا بالحاجة والتبعية المُطلقة»[٢].

وما أشـار إليه تعريف كلٍّ من سيسـرون وشـلايرماخر يظهـر أكثـر وضوحـاً فـي تعريـف المُستشـرق الفرنسـي إميل برنوف Émile-Louis Burnouf (١٨٢١-١٩٠٧م)، عندما يقـول: «الدين هو العبادة، والعبادة عملٌ مزدوج: فهـي عمل عقلي بهِ يعترف الإنسـان بقوةٍ سـامية، وعمـل قلبي أو انعطـاف محبَّةٍ، يتوجه بهِ إلى رحمةِ تلك القوة»[٣].

وفي تعريفٍ رابع للدين، يصف الدين بأنَّه: «التأمل الصامت، والسـيطرة التامة على البدن لنيل السـكينة النفسـية، والوصـول إلى جوهر النفس المُطلق اللامحـدود». فالتأمل الصامت، والبحـث عن السـكينة، والوصـول إلى جوهر النفـس المُطلق واللامحدود - هو تعبير عن أحد أعمق أشـكال العبادة، فالعبادة هنـا هي الفكرة التـي ينفـذ الإنسـان من خلالهـا إلـى الحقائق الكبرى.

ويُعرفه الفيلسـوف والاقتصادي البريطاني جـون سـتيوارت مِـل John Stuart Mill (١٨٠٦-١٨٧٣م)، بأنَّـه «الاتجـاه القـوي المتحمس للعواطف والرغبات نحو هدفٍ مثالي أسـمى وأشـرف من كلِّ غرضٍ أناني أو رغبةً ذاتية »[٤].

كمـا يظهر معنـى العبادة جليـاً في تعريف «مِـل»، من خـلال كونهـا التجسـيد الأوضح للجانب العاطفي أو الشعوري الذي يدفع المُتدين إلى التواصل مع ذلك الهدف المثالي الأسمى.

ولا يشـك الباحـث فـي العقائـد الدينيَّة في كون العبـادة هـي العنصر الأكثـر أهميةً عند عموم أتباع الأديان، سـواءً منها الكتابية أم غير الكتابية. فحتَّى الأديان التي لم تنشـغل كثيراً في البحث عـن الإله المفـارق، كالبوذية والجاينية Jainism والكونفوشيوسية، نجدها قد اشتملت على أشكالٍ مختلفة من العبادة.

وكمـا يقـول دراز: «ليس هناك ديـن - أياً كانت منزلته من الضـلال والخرافة - قد وقف عنـد ظاهـر الحـس، واتخـذ المادة المشـاهدة معبـودةً لذاتها، وإنَّه ليس أحد من عُبَّاد الأصنام والأوثـان كان هدف عبادته في الحقيقة هياكلها الملموسـة، ولا رأى فـي مادتهـا مـن العظمةِ الذاتيـة مـا يسـتوجب لهـا منـه هـذا التبجيل والتكريم، وكلَّ أمرهـم هو أنَّهم كانوا يزعمون أنَّ هذهِ الأشـياء مهبط لقوةٍ غيبية، أو رمز لسرٍّ غامض، يستوجب منهم هذا التقديس البليغ»[٥].

والعبادة بمعناها الواسع تُعيد تشكيل المقدس، وتحولـه مـن فكرةٍ نظريـة عن كائنـاتٍ غيبية

منفصلة عن عالم الإنسان إلى لحظة تواصل وانسجام بين هذين العالمين، فالذات أو الذوات الغيبيَّة التي يعتقد بها الإنسان - والتي تتصف بكونها غيبيَّة وروحانية - يتصل الإنسان بها من خلال العبادة «إلى حدِّ أنَّه يجعلها جزءاً حيوياً من كيانهِ النفسي، ولذلك كلَّما حزبته حاجاته، وتعسَّرت عليه رغباته، تطلَّع إلى روحٍ أشدَّ قوة، يلتمس منها تلك الحاجات والرغبات»[٦].

ويرى العديد من الباحثين أنَّ النواة التي تُشكِّل الجماعة البشرية هي الدين، بل ويذهب الكثير منهم إلى تأكيد أنَّ «الإنسان حيوان متديِّن» [٧]، فقد تكاتفت الجهود حول البحث عن أصل الدين؛ فكلَّ عالمٍ ربطه بالمجال الذي يختصُّ بهِ. فالدين في أصلهِ لم يكن حكراً على مجالٍ واحد بل العديد من المجالات سواء الإجتماعية، والاقتصادية وحتَّى النفسية كما تبلور ذلك مع الطبيب النمساوي سيغموند فرويد Sigmund Freud (١٨٥٦-١٩٣٩م) الذي حاول تطبيق التحليل النفسي على الظاهرة الدينيَّة، وبهِ قد أضاف الجديد إلى فلسفة الدين، التي أصبحت تدرسه من زاوية الحالة النفسية أو التكوين النفسي للإنسان.

ويُعد الرأي الذي قدمه سيغموند فرويد ضربةً قاصمة للتصورات الكلاسيكية للدين، ومما لا شكَّ فيه أنَّ جانباً كبيراً من عبقرية فرويد تكمن في قدرتهِ الهائلة على توظيف الرموز والأساطير في إضفاء المعاني والدلالات على مكونات الحياة الأخلاقية والنفسية في المجتمع، حيث تتجلَّى هذهِ العبقرية في التوليف الخلَّاق بين الواقع والأسطورة والتاريخ والرمز والعِلم والدين في تفسير الجوانب الخفيَّة للحياة الإجتماعية والأخلاقية والسيكولوجية في حياة المُجتمع والأفراد والجماعات. حيث أنَّه ببحثهِ في الطوطم وعلاقتهِ بالحرام يكون قد بدأ في بلورة تصورهِ الذي يقوم على التصدي إلى الدين وإطلاق العنان لسلطة العقل، كما بيَّن ذلك في أهمِّ كتبهِ (مستقبل الوهم)[٨]، الذي يؤكد فيه أنَّ سلطة العقل فوق سلطة الدين، وأنَّ هذا الأخير ما هو إلَّا وهم لازم البشرية منذ بداياتها الأولى. وهو ما عبَّر عنه الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركهايم David Émile Durkheim (١٨٥٨-١٩١٧م) بتلك الثنائيات التي تُعتبر أساس أيَّة ظاهرة أو شعور دينيين؛ من قبيل «الحلال والحرام» و«الثواب والعقاب» وغيرها من المتقابلات الأخرى، والتي توحي حسب منظور الكاتب ومؤرخ الأديان والفيلسوف الروماني ميرسيا إلياد Mircea Eliade (١٩٠٧-١٩٨٦م) برغبة الإنسان المتديِّن بالعيش في المقدس (الزمان والمكان المقدَّسين)[٩]. إنَّ المبدأ الذي قام عليه فكر فرويد هو تحصيل أكبر قدر من اللَّذة وجعل الألم اقل؛ بمعنى دعوة الإنسان إلى السير في طريق الرقي، ومن خلال هذا المبدأ بنى تصوراً جديداً كلَّ الجدَّة عن الدين.

ظهرت البوادر الأولى لمُصطلح الطَّوطمية مع الإنثربولوجي الاسكتلندي ماك لينان John Ferguson McLennan (١٨٢٧-١٨٨١م)، الذي ربط الطوطم بظاهرة الوشم وظاهرة الزواج الخارجي كنتيجةٍ لذلك. أمَّا حسب سيغموند فرويد فالطَّوطم هو ما يعوض الدين في القبائل البدائية؛ فهو مرحلة تمهيدية ينتقل فيها تاريخ البشر من المرحلة البدائية إلى المرحلة الوحشية ثمَّ إلى مرحلة الدين أو الأبطال أو الآلهة؛ فالطَّوطمية خلقت دستوراً

يُنظمهـا ويحكمهـا ووضعت له بنـوداً وقوانين لا يمكن تجاوزها، وبهذا «تُشـكِّل التبعية للتوتم قاعدة لكلِّ الإلزامات الإجتماعية»[١٠].

وبالتالي، فقد عدَّ فرويد هذا الطوطم مصدر خطر وحماية في الوقت نفسهِ، وسبباً في تقسيم النـاس إلى عشـائر وقبائل كل واحـدة تعترف بطوطم يمثلها فتُقدسـه، جاعـلاً من هذهِ العقيدة الطَّوطميـة أصل ومنشـأ الدين. وهو مـا أكَّده من خـلال قولهِ: «لدي أسـباب وجيهة وعديدة للاستنكاف عن عرض التطور اللاحق للأديان، منذ عهد نشـأتها في ظـلِّ الطَّوطمية إلى حالها الحاضرة»[١١].

وفـي المقابل، فقـد اعتمد الباحثـون الذين يسندون إلى العرب نظام الأمومة وتعدد الأزواج – مـن الرجال – في عصورهـم الأولى، على أنَّ السـاميين ومهدهم قلب شـبه الجزيرة نشأوا في فلواتها ومنها خرجوا فانتشـروا في الشرق الأدنى، وتفرعوا عناصر وشـعوباً، فكان فرع منهـم العبريون وفرع آخر الآراميون، وهؤلاء انتشـروا في شـمال الجزيرة من جهـة ما بين بلاد النهرين وبلاد الشـام وأرض كنعان، كانت حياتهم البدائية قائمة على أساسـين: الطَّوطمية والـزواج الخارجي. ولمَّـا كان العرب هم فرع من الذَّوحة السامية، قد بقوا في شبه الجزيرة ولم يخرجـوا منها إلَّا في صورة أمواج بشـرية في بعض أدوار التاريخ، إلَّا أنَّهم سـرعان ما كانوا ينحسـرون إلى قلب الجزيرة موطنهم ومُستقر عنصرهـم في التاريخ، لهذا رجَّح الباحثون من الغربيين من هذهِ الأسـباب مجتمعةً: أنَّ العرب كانوا على نظام الطَّوطمية والزواج الخارجي.

أمَّـا الطَّوطمية فهي مظهر احتـرام القبائل الفطرية للكائنات التي تحفُّ بها واعتقاد القبائل بعلاقة نسـبٍ بينها وبين واحدٍ من هذهِ الكائنات مع اعتقاد أفراد كلِّ شق من ذكور وإناث القبيلة بطوطـمٍ خاص. ويوجـد لكلِّ فرد زيـادة على طوطم قبيلتـهِ وطوطم شـقِّه طوطمه الخاص. أمَّا طوطم القبيلة فيشـترك في تقديسهِ كل أفراد القبيلـة ويعتقدون بأنَّهم جميعاً من سـلالتهِ وأنَّه جدَّهم الأعلى وأنَّهم من دمٍ واحد مرتبطين بعهودٍ متبادلة ترجع لذلك الطَّوطم الذي هو عادةً نبات أو حيـوان أو ما شـاكل. وللطَّوطـم اعتباران: اعتبار دينـي واعتبار اجتماعـي. أمَّا الاعتبار الدينـي فهو مظهر لِمَا بيـن الفرد وطوطمه من العلاقة المُتبادلة، وأمَّا الاعتبار الاجتماعي فهو مظهـر للحقوق المُتبادلة بين أفـراد القبيلة التي ترجـع لطوطـمٍ واحـد[١٢]. والطَّوطمية كمظهر لهذا الجهل تقوم على ثلاثة أُسس:

اتفـاق القبيلـة على كائـنٍ تعتقد بأنَّـه الجد الأعلى لها.

١- الانتساب إلى هذا الكائن.

٢- عبادة هذا الكائن وتقديسه.

ومن شروط الطَّوطمية: الزواج الخارجي، أي اتخاذ النساء من أفراد طوطم آخر، للاعتقاد بأنَّه لا يمكن قيام صِلةٍ جنسـية بين أفراد طوطم واحد لتخيل وجود هذهِ القرابة بين أفراد الطَّوطم الواحد. كما أنَّ من شروط قيام النظام الطَّوطمي الأمومة، أي الانتساب للأم، وبذلك تتقطع فكرة النَّسـب والأنسـاب فـي المجتمع الـدارج على النظام الطَّوطمي.

وبالتالي فإنَّ تعميم سـريان ظاهرة الاعتقاد الطَّوطمـي لـدى الشـعوب البدائيـة وتطبيقـه اجتماعيـاً قـد جاء بـهِ معظـم المُهتميـن بعلم الأنساب وعلماء الاجتماع الغربيين، متمسكين بحتميـة وجود هذهِ الظاهرة بشـكلها الفاعل في المجتمع العربـي القديم، داعمين تصورهم هذا بوجـود الدلائـل الواقعية المُعبِّرة عن الأُسـس

الثـلاث التـي تقوم عليهـا العقيـدة الطَّوطمية، ولعلَّ في مقدمة هؤلاء المُستشـرق الاسكتلندي روبرتسن سـميث William Robertson Smith (١٨٤٦-١٨٩٤م)، الـذي ذهب في كتابهِ «دين الساميين»، صراحةً، أنَّ العرب ترجع أصولهم إلى قبائل «الطَّوطمية»، شـأنهم في ذلك شـأن القبائل البدائية المتوحشـة في أستراليا وأفريقيا وأمريـكا، أولئك الذين كانوا ينتسـبون إلى آباءٍ مـن الحيوانـات والنباتـات، وكانـوا يعبدونها ويتسمَّون بأسمائها[١٣].

بنى «سميث» نظريته في طوطمية العرب على انتشـار أسـماء قبائل مثل: بني أسـد، بني ثعلب، بنـي جحش، بنو كلب، بنـي حمامة...، وقائمـة طويلـة عزَّزت لديه الشـك فـي انتماء العـرب لأصولٍ من الحيوانـات. نافياً أن يكون نسـب العرب يعـود إلى إسـماعيل وقحطان – من آباء التوارة – وحتَّى تسلسـل أنساب القبائل كمـا هو معـروف تاريخياً ودينياً فـي الديانات الإبراهيمية الثلاث، مؤكداً أنَّ هذهِ الأنسـاب تمَّ تأليفهـا في القرن الأول الهجري لغرضٍ ما في نفوس من قاموا بتأليفها[١٤].

ووافق «سميث» على تصوراتهِ العديد من المُستشرقين، في مقدمتهم المُستشرق الهولندي «جـورج ويلكـن» George Alexander Wilken (١٨٤٧-١٨٩١م)،الـذي اعتبـر أنَّ الأسـماء المؤنثـة للقبائـل العربيـة إنَّما تُشـير إلـى نظرية الأمومـة التي تؤكـد أنَّ العرب لا ينتسـبون إلـى رؤوس عائـلاتٍ مـن الذكور، ووفقاً لذلـك فالحياة على الجزيـرة العربية في بدايتهـا كانت محلَّاً لصراعـاتٍ كثيرة أهم بين الذكر والأنثى، حيث كان الرجل العربي يُجامع المرأة على الطريقة الحيوانية، وباشـتراك عدَّة رجال في أنثى واحدة؛ ما كان يتسـبَّب في جهل نسـب الأطفال ولهذا كان ينتسـب إلى أمِّهِ[١٥].

ومـن جهةٍ أخـرى، ها هـو صاحب كتاب «الطَّوطمية الآن»[١٦]،عالم الاجتماع الفرنسـي كلود ليفي شـتراوس Claude Lévi-Strauss (١٩٠٨-٢٠٠٩م)، يؤكـد أنَّه لا يُشـاطر فوكو Paul-Michel Foucault (١٩٢٦-١٩٨٤م) منظوره المعرفي، ولا يقتنع بفرضيات المُحلِّل النفسـي الفرنسي جاك لاكان Jacques Lacan (١٩٠١-١٩٨١م)،ولا ينظـر إلـى أعمـال الفيلسوف والمُنظِّر الاجتماعي الفرنسي رولان بـارت Roland Barthes (١٩١٥-١٩٨٠م) بإعجـاب. وهـو يعـرض فـي كتابـهِ المذكور لمُختلف النظريات في تفسير الطَّوطمية، واجداً في تطبيق عالـم الحيوان والنبات والجماد على المجتمع وأنظمتهِ مفتاح تفسيرهِ للطَّوطمية على الخصوص. عاداً مشكلة الطَّوطمية برمَّتها، كما وُصِفَـت إلى الآن، ضرباً من الوهم والانخداع. ويرى بدلاً من ذلك أنْ ننظر إلى نظام علاقات؛ نظام تقابلات بين الحيوانات الطَّوطمية هو بمثابة طريقـة لتنظيم العالم ثقافياً. فما يتم اسـتقصاؤه هنـا هو طريقة فـي التفكير بواسـطة نظام من الأصناف، تجسِّدها الحيوانات الطَّوطمية. وهذهِ طريقة في المُقاربة تُبدي كثيراً من نقاط التشابه مع تلك الطريقة التي يسـتخدمها علماء المعرفة المهتمين بالآثار التي تتركها الأنماط البدئية في التفكير[١٧] .

خطـورة ما قاله «سـميث»، ومن والاه في هذهِ القضية، جعل الباحثين العرب يجتهدون في البحـث لتفنيد تلك الرؤية الشـاذة لواحدٍ من أهمِّ باحثي الأنسـاب في العالم، وخرجـت مؤلَّفاتٍ شـتَّى اهتمت بهـذهِ الجزئيـة وردَّت عليها. من بين هؤلاء الأديـب والمـؤرخ اللبناني جرجي زيـدان (١٨٦١-١٩١٤م)، الـذي عَمِـل على

تفنيد تلك الرؤية، منتهياً إلى أنَّ «سميث» كان قد استشهد بأدلَّةٍ ضعيفة، ونوادر من تاريخ العرب، فجعل الشاذ من المرويات قاعدة، بينما أغفل المُسلَّمات العامة التي أجمع عليها النسَّابون العرب[١٨]. وفي مناقشةٍ وتحليل علمي لهذهِ الآراء والاستنتاجات يُفنِّد الأستاذ الدكتور ناجي حسن[١٩] هذهِ النظرية مبيناً «أنَّها لم تُطبَّق تطبيقاً صحيحاً على المجتمع العربي، فإنَّه حقيقةً توجد قبائل لها أسماء حيوان أو نبات أو جماد، لكن هذهِ الأسماء أسماء أشخاص وليست أسماء رموز أو طواطم، فإنَّ القبائل التي تسمَّت بهذهِ الأسماء لم تعتقد بانحدارها عن حيوان أو نبات أو جماد، فـ(بنو أسد) مثلاً يعتقدون أنَّهم من نسل رجل يُسمَّى «أسد» وليس من نسل الأسد الحيوان أو الأسد الرمز الإلهي «الطَّوطم»، فقد ردوا «أسد» نفسه إلى أبٍ وإلى جدٍّ أعلى ولم يعتبروه جدَّاً إلَّا لهذهِ القبيلة التي هي فرع من أصلٍ كبير مردود إلى أبٍ أعلى معروف بإنسانيتهِ. وكذلك الحال في بني فهد وبني حنظل وبني صخر وغيرهم. وهذهِ الأسماء مشهورة متعددة عند العرب وليست أسماء آلهة، كما أنَّ هذهِ القبائل لم تعبد آلهةً بهذهِ الأسماء بل لا يوجد من الأصنام العربية من هو بهذهِ الأسماء...»[٢٠].

أمَّا بالنسبة لموضوع الزواج الخارجي والذي يتصل بنظرية الطَّوطمية ومصداقية وجودهِ في المُجتمعات العربية القديمة، حيث كان هناك تحريم للزواج من داخل القبيلة نفسها، أي أنَّ الإنسان لا يتزوج من قبيلتهِ بل يتزوج من خارجها، تأكيداً للعقيدة الطَّوطمية التي كان يؤمن بها أفراد القبيلة مُعتقدين برجوعهم وانتسابهم إلى طوطمٍ واحد وهم بذلك يرتبطون برابطة الدم والأخوة، ولكن من خلال نظرة إلى أنساب العرب نستطيع أنْ ننقض هذا القول، من خلال ما يقدمه لنا الدكتور ناجي حسن في «أنَّ العرب لم يكونوا يتجافون عن زواج القريبات تحت تأثير الفكرة الطَّوطمية، وإنَّما كان ذلك تحت تأثير فكرة الوراثة التي تقول بأنَّ التزاوج بين الأقارب يورث الأولاد أضعف صفات النوع»[٢١]. ولعلَّ من دلائل شيوع هذهِ الفكرة في المجتمع العربي، ما نقله لنا الماوردي عن لسان شاعرٍ مجهول، قوله:

تَجَاوَزْتُ بِنْتَ الْعَمِّ وَهِيَ حَبِيبَةٌ

مَخَافَةَ أَنْ يُضْوَى عَلَيَّ سَلِيلِي[٢٢]

وبالتالي، يمكن القول إنَّ العبادات والطقوس قد أسهمت في تشكيل الهوية الثقافية للأُمم والشعوب وتدعيم الروابط الأُسرية والاجتماعية، وقد رافقت العبادة الإنسان في مسيرتهِ الفكرية ومُعاناته الإنسانية، فكانت ساذجة وطفولية في فترة سذاجتهِ وطفولتهِ، فكانت العبادات الطَّوطمية وعبادة مظاهر الطبيعة وعبادة الأسلاف، ثمَّ تطورت مع تطور الفكر الإنساني، وتبلور تجربته الروحية فبدأت تتجه نحو ذواتٍ علوية، راحت تتجرد عن مُشاكلة الخلق ومشابهته، هذا وبالرغم مما يبدو عليه هذا التفسير من قبول بالنظرة التطورية للظاهرة الدينيَّة، فإنَّ ذلك لا يعني أنَّ العناية الربَّانية لم تكن تُرشد الإنسان بين الفينةِ والأخرى إلى الأمثل والأقوم من العبادات والاعتقادات.

وأخيراً، فإنَّ المتأمل في عبادات الأُمم والشعوب لتأخذه الحيرة والدهشة لِمَا درجوا عليه من طرائق ووسائل عبادية تُخالف ما اعتاده المسلم من عباداتٍ وشعائر، إلَّا أنَّ هذا لا يعني بحال أنَّ الدوافع الإنسانية والطموحات

البشـرية كانت شـيئاً آخر غير الذي نطمح إليه جميعـاً، وعلـى وجه العمـوم ما تـزال معظم الدراسـات الإسـلامية بعيـدةً عـن الاهتمـام بالاعتبـارات الإنسـانية والموضوعيـة التـي أسـهمت في تطور الطقوس والشـعائر الدينيَّة، هذا بالرغم من التطور الكبير الذي شَـهِدَته هذهِ الدراسـات وراء المتوسـط، وحتَّـى فيما وراء الأطلسـي، لتأتي المقالـة المُترجمة كواحدةٍ من الأمثلة المهمة عليها.

تعريفٌ بمؤلِّف المقال المُترجَم:

هو ألكسندر ألكسندروفيتش غولدنفايزر

Alexander Alexandrovich Goldenweiser

المولـود فـي ٢٩/كانون الثانـي/١٨٨٠م، في مدينة كييـف Kiev، الإمبراطورية الروسـية (أوكرانيـا اليـوم)، وهـو ابـن محـامٍ. في عام ١٩٠٠م انتقل والده مع عائلتهِ كلِّها إلى الولايات المتحـدة. وفـور وصولـهِ، قـرر غولدنفايزر الشروع بدراسة علم الأنثروبولوجيا في جامعة كولومبيـا Columbia University.كان أستاذه هناك البروفيسور الشهير فرانز بواس Franz Uri Boas (١٨٥٨-١٩٤٢م) الألماني الأصل، والذي كان له أثرٌ كبير على غولدنفايزر، الذي حصل على درجـة البكالوريوس في عام ١٩٠٢م، والماسـتر في عام ١٩٠٤م، ودرجة الدكتوراه في عـام ١٩١٠م، لتصبح أطروحته للدكتوراه المتعلِّقة بالطَّوطمية على الفور عملاً معروفـاً، مُحققةً له الشـهرة وذيوع الصيت في مجال هذا الحقل المعرفي المهم.

بعد حصولـهِ على شـهادة الدكتـوراه، بدأ غولدنفايزر بمزاولة مهنـة التدريس الجامعي، فـكان أول منصـب تدريسـي لـه فـي جامعة كولومبيـا للفتـرة (١٩١٠-١٩١٩م). وفـي عـام ١٩١٩م انضم إلى مجموعـةٍ من العلماء البارزين، من بينهم: المؤرخ الأمريكي تشارلز بيـرد Charles Austin Beard (١٨٧٤-١٩٤٨م)، وعالم الاجتماع النرويجي ثورستين فيبليـن Thorstein Bunde Veblen (١٨٥٧-١٩٢٩م)، والمـؤرخ الأمريكي جيمس هارفي روبنسـون James Harvey Robinson (١٨٦٣-١٩٣٦م)، والفيلسوف الأمريكي جون ديـوي John Dewey (١٨٥٩-١٩٥٢م)، في المدرسـة الجديدة للبحـوث الإجتماعية New School for Social Research، في مدينة نيويورك، حيث مكث هناك لمدَّة سـبع سنوات. في الوقت نفسـهِ كان محاضراً في مدرسة راند للعلوم الإجتماعية Rand School for Social Science للمدَّة (١٩١٥-١٩٢٩). فكان يُعرف كمحاضرٍ عظيم، مكملاً فصوله مع مجموعات المناقشـة حـول الشـؤون الجارية فـي العلوم الإجتماعية.

بعـد أن قـررت المدرسـة الجديـدة عـدم تعييـن موظَّفيـن في هيئة التدريـس المتفرغين في مناصبهم، انتقـل غولدنفايزر منها. ليصبح فـي البداية عضـواً في هيئة تحرير موسـوعة العلـوم الإجتماعيـة Encyclopedia of the Social Sciences، حيـث سـاعد فـي إطلاق هذهِ الموسـوعة متعددة المُجلَّدات. بعد ذلك قام بالتدريـس في جامعة أوريغـون University of Oregon للمـدَّة (١٩٣٠-١٩٣٨م). عَمِـل أيضاً كأسـتاذ زائر لعلـم الاجتماع في كلِّية ريد Reed College (١٩٣٣-١٩٣٩م) وجامعـة ويسكونسـن University of Wisconsin (١٩٣٧-١٩٣٨م)، ومحاضـراً في علم النفس والأنثروبولوجيـا في مدرسـة رانـد RAND School (١٩١٥-١٩٢٩م)، وأسـتاذ علـم

الإنسان في جامعة واشنطن University of Washington (١٩٢٣م).

ألقى غولدنفايزر محاضراتٍ حول مجموعةٍ متنوعة من المواضيع، من العِرق والجنس، إلى الانتشار الثقافي والتحليل النفسي. لم يشغل منصباً أكاديمياً متفرغاً أبداً. وبالإضافة إلى التدريس، كتب العديد من الكتب والمقالات والاستعراضات. وقد عَمَدنا إلى إعداد بيبلوغرافيا شاملة لجميع ما كتب خلال حياتهِ العلمية في نهاية هذا المقطع من الدراسة.

توفّي غولدنفايزر في ٦/تموز/١٩٤٠م، في منزلهِ في مدينة بورتلاند Portland، بولاية أوريغون Oregon الأمريكية.

لم يُعرف غولدنفايزر باهتمامهِ بالعمل الميداني، حيث اقتصر جهده في هذا المجال بستِّ رحلاتٍ قام بها خلال السنوات (١٩١١-١٩١٣م) لدراسة قبائل الـ(إيراكوي) Iroquois في محميَّة النهر الكبير ضمن مقاطعة أونتاريو Ontario الكندية. مركِّزاً طاقته، في المقابل، على التدريس. فكان من بين الأساتذة الأكثر شعبيةً في أيِّ جامعةٍ عَمِل بها.

كان غولدنفايزر يعتقد أنَّ العالم المفاهيمي للأشخاص البدائيين لا يختلف جوهرياً عن عالم الإنسان الحديث. فكان كتابه الصادر عام ١٩٢٢م بعنوان «الحضارة المبكِّرة» (في عام ١٩٣٧م، تمَّت مراجعته وإعادة تسميتهِ بـ: علم الأنثروبولوجيا) من بين الكتب المنهجية الأولى في الأنثروبولوجيا في الولايات المتحدة الأمريكية. موضحاً فيه وبعباراتٍ بسيطة وعملية حياة الإنسان. وقد استُخدم هذا الكتاب ولعدَّة أجيال من قبل علماء الأنثروبولوجيا كمادةٍ منهجية أساسية في هذا الحقل المعرفي المهم.

كما هو الحال مع الطَّوطمية والدين بشكلٍ عام، اعتقد غولدنفايزر أنَّ العوامل النفسية تلعب دوراً هاماً في الانتشار الثقافي. رافضاً الفكرة التي أبداها العديد من زملائهِ المعاصرين له بأنَّ الانتشار الثقافي يمكن أنْ يُفسِّر مرور السِمات من ثقافةٍ إلى أخرى. معتقداً في المقابل أنَّ ذلك يعتمد جزئياً على قبول ثقافةٍ ما لصفاتٍ مميزة. الأمر الذي حدا بهِ إلى صياغة مصطلح «مبدأ الاحتمالات المحدودة» principle of limited possibilities لمكافحة نظرية الانتشار المُفرط hyper-diffusionist theory.

يعتقد غولدنفايزر أنَّ كلَّ ثقافةٍ هي نظام مُغلق في حدِّ ذاتهِ، مع قواعدها الخاصة وأنماط السلوك المميزة بها. على هذا النحو، يُنظر إلى أيِّ تغيير مُستحدث آتٍ من الخارج على أنَّه تهديد، وحتَّى الابتكار من الداخل لا يُشجَّع. التغيير، إذا حدث، هو مجرد تعديل طفيف في النمط الحالي، ولكن فقط مع عواقب محدودة. وخير مثال على ذلك هو الطقوس، حيث يتم الحفاظ على الممارسات الدقيقة على مدى آلاف السنين. إذ تمَّ إجراء التغييرات فقط عن طريق تعديل بعض الأجزاء الصغيرة منه، وليس تغيير الكل. معبِّراً عن ذلك بالقول: «إنَّ الثقافة في الأجناس لم تتطور، ولكنها تنطوي». وبالتالي، فقد كان بحسب منظورهِ الخاص، أنَّ الابتكار والتقدم كانا محدودين إلى حدٍّ ما في المجتمعات البدائية، بينما كان التقليد محترماً من قبل الجميع[٢٣].

وأخيراً، فقد كان غولدنفايزر محاضراً شهيراً ذو أثرٍ كبير وواضح في أجيال عدَّة من علماء الأنثروبولوجيا. ولعلَّ من أشهر طلَّابهِ الباحثة وأستاذة علم الإنسان والفلكلور الأمريكية روث

بندكـت Ruth Fulton Benedict (١٨٨٧-١٩٤٨م)، التـي طوَّرت نظريـةً تذهب إلى أنَّ أنماط الشـخصية ومعيار «السـواء» النفسـي تتـم صياغتها ثقافياً. وقد كانت مؤلَّفاتها شـاهداً على عديد التطبيقات التي أنجزتها، انطلاقاً من مفاهيم أو مُخطَّطـات وضعتها في مجال بحثها في الدوافع الثقافية وصلة الشـخصية بها؛ فهي من وضعت مفهوم «السِّـمة القومية»، وطبقته علـى الثقافة اليابانية. هذهِ النظرية التي لا تزال تُدرس وتُعتمد اليوم فـي علم الاجتماع والعلوم الإجتماعية الأخرى[٢٤].

بيبلوغرافيا النتاجات العلمية لغولدنَفايزر [٢٥]

Books (Contributor) :

1. "Hanging Flower، The Iroquois"، in: American Indian Life، Elsie Clews Parsons (ed.) pp.99-106. (1922).
2. "Anthropological Theories of Political Origins"، in: Political Theories: Recent Times، Barnes and Merriam (eds.)، Dunning Memorial Volume (1924).
3. "Cultural Anthropology"، in: History and Prospects of the Social Sciences، Barnes (ed.) pp.21-254 (1925).
4. "Immigration and National Life"، in: Population Problems، L. I. Dublin (ed.)، pp.195-209. (1926).
5. "Diffusionism"، in: Culture، the Dijusion Controversy، with G. Elliot Smith، Mali-nowski، Spinden، pp.99-106. (1927).
6. "Anthropology and Psychology"، in: The Social Sciences and Their Interrelations، W. F. Ogburn and A. Goldenveiser (eds.) pp.69-88. (1927).
7. "Sex and Primitive Society"، in: Sex in Civilization، V. F. Calverton and S.D. Schmalhausen (eds.)، pp.53-66. (1929).
8. "Man and Woman as Creators"، in: Our Changing Morality، Freda Kirchwey (ed.). (1930).
9. "Totemism: An Essay on Religion and Society"، in: The Making of Man، V. F. Cal- verton (ed.)، pp.363-393. (1931).
10. "Loose Ends of Theory on the Individual، Pattern and Involution in Primitive Society"، in: Kroeber Anniversary Volume، pp.99-103. (1936).
11. "The Contribution of Anthropology to Social Theory"، "The Relation of the Natural Sciences to the Social Sciences as viewed by Dilthey، Rickert and others"، in: The Contribution of Psychoanalysis to the Interpretation of Social Facts; Barnes and Becker (eds.). In press.
12. "Social Education"، in: Social Education، Grayson N. Kefauver (ed.).

Books (Editor):

- Crofts Anthropological Series، Vol. I; Religion in Primitive Society، by: Wilson D. Wallis، Crofts، 1939.

Books (Co-Editor):

- With W. F. Ogburn، The Social Sciences and Their Interrelations، 1927.

Articles:

1910: Totemism، an Analytical Study، (JAFL، 23)، pp.179-293.

1916: Sociological Terminology in Ethnology، (AA، 18)، pp.348-357.

Reconstruction from Survivals in West Australia، (AA، 18)، pp.466-478.

1916: Dijusion vs. Independent Origin، A Rejoinder to Prof. G. Elliot Smith، (Science، 44)، pp.531-533.

Use Inheritance and Civilization، (AA، 18)، pp.292-294.

1917: Autonomy of the Social، (AA، 19)، pp.447-449.

1918: Form and Content in Totemism، (AA، 20)، pp.280-295.

Dijusion of Clans in North America، (AA، 20)، pp.118-120.

History، Psychology and Culture; A Set of Categories for an Introduction to Social Science، (Journal of Philosophy، Psychology، and Scientific Method، 15)، pp.561-571، pp.587-607.

1920: New Approach to History، (AA، 22)، pp.26-47.

1921: Four Phases of Anthropological Thought: An Outline، (Publications of the American Sociological Society، 16)، pp.50-69.

1923: Race and Culture in the Modern World، (An Address)، 24 pp.

1924: Are the Races Potentially Equal?، (Proceedings American Philosophical Society).

Discussion of Professor Allport's Paper، (Journal of Abnormal Psychology and Social Psychology، 19)، pp.74-76.

1925: Dijusion and the .4 merican School

1911: Exogamy and Totemism Defined; A Rejoinder، (AA، 13)، pp.596-597.

1912: Death of Chief John A. Gibson، (AA، 14)، pp.292-293.

Andrew Lung on Method in the Study of Totemism، (AA، 14)، pp.382-391.

Origin of Totemism،(AA، 14)، pp.600-607

Folk-Psychology، (Psychological Bulletin، 9)، pp.373-380.

1913: Remarks on the Social Organization of the Crow Indians، (AA، 15)، pp.281-294.

The Principle of Limited Possibilities in the Development of Culture، (JAFL، 26)، pp.261-290.

1914: The Social Organizations of the Indians of North America، (JAFL، 27)، pp.411-436. (Reprinted in: Anthropology in North America).

Mother-in-law Taboo، (AA، 16)، pp.139-140.

1914-1919: Animism، Magic Totemism، (New International Encyclopaedia 2nd ed.).

1915: Heuristic Value of Traditional Records، (AA، 17)، pp.763-764.

Knowledge of Primitive Man، (AA، 17)، pp.240-244.

Spirit، Mana، and the Religious Thrill، (Journal of Philosophy، Psychology، and Scientific Method، 12)، pp.632-640.

1915-1916: The Method of Investigating Totemism، (Anthropos، 10-11)، pp.256-265.

of Historical Ethnology، (America11 Journal of Sociology، 31)، pp.19-38.

1930-1934: Bastian، A.، Evolution، Social، Goldenweiser، Alexander Solomonovich، Huxley، T. A.، Rivers، W. H. R.، Totemism، (Encyclopaedia of the Social Sciences).

1935: Why I am not a Marxist، (Modern Monthly، 9)، pp.71-76.

1936: The Nature and Tasks of the Social Sciences، (Journal of Social Philosophy، 2)، pp.5-35.

1938: The Concept of Causality in the Physical and Social Sciences، (American Sociological Review، 3)، pp.624-636.

Critiques:

1. Radin، Paul، The Method and Theory of Ethnology، (New York، McGraw-Hill، 1933)، pp.50-60، pp.135-142، p.183.

2. Sapir، Edward، Review of Totemism، An Analytical Study، (Psychological Bulletin، 9 1912)، pp.454-461.

3. Shelden، W. H.، Dr. Goldenweiser and Historical Indeterminism، (Journal of Philosophy، Psychology، and Scientific Method، 16، 1919)، pp.327-330.

4. Wallis، Wilson D.، Culture and Progress، (New York، McGraw-Hill، 1930)، pp.151-154.

النص المترجم:

أصل الطَّوطمية [٢٦]

مضى نصف قرن [٢٧] منذ إطلاق ماكلينان[٢٨] McLennan لمفهوم الطَّوطمية، فيما كانت تُعد أكثر فترات علم الأعراق[٢٩] (Ethnology ethnological) إثارةً. وخلال تلك الفترة، بقيت مسألة أصل الطَّوطمية الأكثر شعبيةً، إضافةً إلى كونها الأكثر تعرضاً للظلم من بين كافَّة المسائل العَقَدية والدينيَّة. يُضيف الكاتب أنَّ هناك نظريات جديدة تستمر بالظهور بمعدلٍ مخيف، ويشتد الجِدال بشأنها بشكلٍ شرس غير مسبوق.

الكثير من تلك النظريات كانت جيدة، من حيث إشارتها إلى نقطة بدايةٍ معقولة للعقيدة (أو الفكرة) الطَّوطمية؛ وكل النظريات سيئة، حتَّى ذلك الحين، كونها زعمت كشفها نقطة البداية الوحيدة للطَّوطمية. إذ عدَّ هيل توت[٣٠] Hill-Tout الجانب الديني للطَّوطم الميزة المشتركة مع الروح الفردية الحارسة والحيوان الحامي للمجتمع الديني، لكنه يرى؛ في الوقت نفسهِ؛ هذا العنصر الديني الخاصية الثابتة الوحيدة للطَّوطمية، باحثاً عن الأصل المؤسِّسة في الروح الفردية الحارسة. وبالتالي، فقد نجح هيل بإيجاد قضيةٍ جيدة لنظريتهِ حتَّى ذلك الوقت من حيث إشارتها إلى suliaism قبائل الـ «ساليش»[٣١] Salish tribes في الجزء الداخلي من كولومبيا البريطانية. كما يجب عدم تجاهل فرضية هادون[٣٢] Haddon باعتبارها مستحيلة، بين السكَّان الأصليين في أميركا الشمالية، وذلك وفقاً لمُلاحظات الدكتور شبيك[٣٣] Dr. Speck غير المنشورة، حيث اكتشف قانون للصيد – لدى القبائل أمريكا

الأصليين - استناداً إلى المواقع والحيوانات والتي تقترب من فكرة هادون للطَّوطمية. قيدت تلك المحرمات الحيوانية لتعريف القبائل أو المواقع والتي تمثل الخطوة الأولى في العقيدة الطَّوطمية، والتي لم يؤكِّدها أحد حسب علم الكاتب. مع ذلك، فتلك الفرضية مقبولة حالها حال فرضياتٍ أخرى. كما تأتي أهمية جانب المُحرَّمات للطَّوطمية بين عدَّة قبائل أفريقية من البانتو[٣٤] Bantu، وتحديداً خصائص مثل الطوطم المُحرَّم الأبوي لقبائل هيريرو Herero وباويلي Bawili وتشي Tshi وبوشونغو Bushongo، تقدم هذهِ الأهمية إدعاء نظرية المُحرَّم لأصل الطَّوطمية على قدم المُساواة مع نظرياتٍ أخرى. ندين إلى فريزر[٣٥] Frazer بثلاثةِ أصولٍ (أو مراحل) على الأقل، أولها أظهرته دراساته عن الروح الثانية. كما مثَّل الأصل الثاني مصدر إثارة ومحفزاً لنتائج سبنسر وغيلن[٣٦] Spencer and Gillen عن الاحتفالات السحرية لقبائل أراندا Aranda الأسترالية. هذهِ القبائل مجدداً مع معتقداتها الغريبة عن مفهوم الأطفال مسؤولةٌ كذلك عن النظرية الثالثة والأخيرة، أي النظرية المفاهيمية لأصل الطَّوطمية. الدلائل المُتراكمة منذ أنْ رأت نظرية الاحتفال السحري النور للمرة الأولى لم تعمل على تعزيز أرجحيتها حتَّى مع الإشارة إلى تلك القبائل نفسها. أمَّا بالنسبة لنظريتي الروح الثانية والمفاهيم، فهما شكلان مختلفان للرؤية التي تشتق طوطمية القبيلة من أرواحٍ متصلةٍ بالأساس مع أفرادها، سواء كانوا حراساً أم غير ذلك. حتَّى في شكلها العام فهذهِ الرؤية، كما أُشير لها بأماكن أخرى، هي من بين الأقل عقلانية؛ إمَّا على شكل نظرية الروح الثانية أو نظرية المفاهيم فتنخفض عقلانيتها أكثر بما يتناسب مع أوصافها المُفردة. ومن ثمَّ هناك نظرية أندرو لانغ[٣٧] Andrew Lang، التي بموجبها تُشتق الطَّوطمية من أسماء الحيوانات والنباتات الميَّالة إلى جماعاتٍ اجتماعية، كانت في الأصل تجمعاتٍ محلية ومن ثمَّ تطورت إلى قبائل. حيث تنتشر بالفعل أسماء حيواناتٍ لمجاميع من الرجال كإحدى خصائص المجتمع البدائي، ووجود تلك الأسماء في المُجتمعات الطَّوطمية ميزة مستمرة، مع أنَّها ليست شاملة، إلى درجةِ أنَّ نظرية لانغ على الرغم من عدم صحَّتها في ادعاءاتها الشمولية، لكنها ربما منحت تأكيداً أقوى لتلك الشمولية مقارنةً مع النظريات الأخرى.

من الضروري عدم نسيان أنَّ الحديث عن ميزةٍ معينة باعتبارها تُشكِّل أصل الطَّوطمية، هو أنَّ ما نقصده أنَّ تلك الميزة قد ظهرت أولاً في التنظيم الاجتماعي الذي تطور لاحقاً إلى مجموعةٍ طوطمية. لم تتمكَّن تلك المجموعات من الوصول إلى مرحلة النُّضج الكامل واحتضان منظومةٍ معقَّدة من الخصائص الدينيَّة والاجتماعية والأسطورية والشعائرية والفنية. إذ يجب اكتساب الخصائص واحدةً تلو الأخرى؛ فبعضها مثل «الشعار» ومواصفات رتبة الطَّوطم لكولومبيا البريطانية British Columbia تحمل دليلاً لا يقبل الخطأ عن أصلٍ متأخر، أمَّا الخصائص المذكورة سابقاً فكلٌ منها ظهر ربما قبل الأخرى بعدَّةِ حالات.

بمعزلٍ عن هذهِ الأولوية ذات الترتيب الزمني، فلا توجد أهمية مرتبطة بالتوكيد على أنَّ خاصيةً معينة كانت أصل الطَّوطمية. تلك الأصول ليست مجموعاتٍ طوطمية بدائية تحمل في طيَّاتها إمكانات التطور المستقبلي،

ولا تُسلِّط أيَّ ضوءٍ على الظروف النفسية المعينة؛ أي الجو العام من الفكر والعاطفة والذي على أساسهِ يتشكَّل التنظيم الطوطمي. أصول لانغ وفريزر وهادون وهيل توت هي مجرد نقاط بداية فحسب. من البديهي القول أنَّ زيادة تراكم مراحل التطور الافتراضية من أجل سدِّ الفجوة بين الأصل المُفترض والجماعة الطوطمية الواقعية هي مجرد مضاعفة للصعوبات وحرمان الفرضية من أساس الأرجحيَّة الذي يُمنح عادةً إلى الأصل نفسه، بغياب نقطة البداية.

من دون تخطِّي حدود الحقائق الإثنولوجية المثبَّتة جيداً، ونُضيف لها الحقائق التاريخية، نؤكِّد على أنَّ نمو المجتمع الطوطمي على غِرار كل المؤسَّسات الأخرى يعتمد على تعاون عناصر مختلفة كثيرة، سواء كانت داخلية أو خارجية، ويصطبغ بأحداثٍ كثيرة فريدة من نوعها وفردية، لذلك أيَّ محاولةٍ لإعادة بناء عملية الأُسس الفرضية هي مجرد عمل متهور.

بالتالي يبرز السؤال التالي: هل أنَّ الحجم الواسع من البراعة المُستخدمة بالتفكير في نظريات أصل الطَّوطمية، وهل أنَّ عبء تزويدها بالإكسسوارات الضرورية للحقائق والتناظر الوظيفي والإيحاء، قد حقَّق النتائج المرجوَّة ؟ لن يتردد أحد من متابعي النقاشات الطَّوطمية خلال ربع القرن الأخير بالجواب على السؤال بالسَّلب. لم يتعزَّز استيعابنا للظواهر الطَّوطمية بنظريات أصولها؛ وفي أحسن الأحول أثبتت قيمة غير مباشرة عِبرَ تحفيز البحث الطَّوطمي. عقم البحث عن الأصول الأولى، سواءٌ كانت طوطمية أم لا، يمكن إدراكه إذا ما تخيل المرء للحظةٍ أنَّ كلَّ الأصول الأولى للمؤسَّسات البشرية قد كُشفت. يقدم ذلك بدون أدنى شك صورةً مثيرة ومليئة بصفات اللااحتمالات وحتَّى المستحيلات. لكن قد يُشكِّك المرء بالقيمة العلمية لهكذا اكتشاف. الأصول الأولى هي مسألة «فرصة»، وهي أحداث فردية مميزة تقدم القيل والقال بأحسن الأحوال. البحث عن الأصول الأولى يشبه البحث عن المشتغل بالكيمياء القديمة، فهو عديم الجدوى[1].

بدون الاعتراض على النقاش السابق القائل أنَّ كلَّ إعادات التشكيل الافتراضية لعملياتٍ معينة هي بدون جدوى، فربما نتساءل عمَّا إذا كان هناك مبدأ عام وأساسي مشترك بكلِّ العمليات الطَّوطمية لم يمكن إيجاده. اكتشاف هذا المبدأ سيزيد فهمنا للظواهر الطَّوطمية ويعرض توجيهاً قيماً لدراسة تلك العمليات الطَّوطمية التي ما تزال مُتاحةً للبحث المباشر.

اقترح الكاتب أنْ يُسلِّط اهتمامه على وجود هذا المبدأ، وعلينا أنْ نتذكَّر أننا نجد في كلِّ المجتمعات الطَّوطمية مجموعةً تحولت إلى قبائل،وتعرض عدَّة خصائص طوطمية تختلف بمحتوىً معيَّن لكنها متماثلة بالشكل والوظيفة[2]. هل يمكن تصور أنَّ تلك الخصائص قد تطورت في القبائل المختلفة بشكلٍ مستقل؟ عندما يعتقد أحدهم أنَّ قبائل ذات تنظيمٍ طوطمي متشابك جداً بحيث تُشكِّل نظاماً متكاملاً؛ وأنَّ تناظر القبائل من الناحيتين الموضوعية والذاتية هو الحقيقة الأكثر وضوحاً بشأن التنظيم الطَّوطمي، فيجب إدراك أنَّ أيَّة سلسلةٍ مشابهة من التطورات المستقلة تقع كلِّياً وراء مدى الاحتمال. لكن إذا رفض افتراض التطور المستقل لخصائص القبيلة الطَّوطمية، فيجب علينا قبول الافتراض البديل الوحيد لعملية الانتشار. من جهةٍ أخرى، لا يمكن اعتبار الخصائص الطَّوطمية نمواً

معاصـراً؛ فيمـا يتعلَّـق بترتيـب ظهورها في التجمع الطَّوطمي، ويجـب تصور الخصائص كسلسـلةٍ زمنية. بناءً على هذيـن الافتراضين، نتصـور الآن العملية الطوطمية بمرحلةٍ مبكرةٍ جداً من النمو. تحولـت القبيلة إلى عدَّة وحداتٍ اجتماعيـة أو عشـائر. الجـو النفسـي مُشـبع بالإمكانات الطَّوطمية[٣]. المسـرح مُعد للأصل الأول للطَّوطميـة، ومعظـم نظريـات أصـل الطَّوطمية ربما تدَّعي حقها بتقديم ذلك الأصل، لكننا لسنا مهتمين بها هنا. الأصل الأول - سواء كان اسـم حيوان أو أحد المُحرمـات أو حيوان مقدس أو أسـطورة النـزول - يُفترض حصوله فـي عشـيرةٍ واحدة أو عشـائر قليلـة. مع ذلك لا توجـد طوطمية، لكن بعد فتـرةٍ وجيزة ومع وجود ظـروف نفسـية ملائمة، تتبنَّى عشـيرة أخرى الخاصيـة، وتتلوها عشـيرة بعد أخرى إلـى أنْ تمتلكهـا كلَّ العشـائر. الخصائص في العشائر المختلفة ليست متطابقة لكنها متساوية، وتصبـح صفات خاصـة بالعشـائر - أي ذات طابـع اجتماعي. بـدأت العمليـة الطَّوطمية[٤]، وتبـدأ معها خصائـص أخرى بالتطـور بنفس الطريقة. ربما تنشـأ في عشـيرةٍ أو أخرى عِبرَ النمو «الداخلي» أو ربما تأتي من الخارج عِبرَ الاتصـال مع قبائل أخـرى. بمُجـرَّد تطور أو تبنّي عشـيرة لخاصيةٍ معينـة، حتَّى يبدأ دورها بالانتشـار إلـى أنْ تحتويها العشـائر الأخرى. وبالتالي ينمـو ويزداد تعقيد التنظيم الطوطمي، وفي الوقت نفسـهِ كلَّ خاصيةٍ بالعشـيرة تُجسِّد التضامن الفعَّال، ومع مضاعفة عدد الخصائص سيزداد التضامن.

من جهةٍ أخرى، يمكن لتناظر العشـيرة أن يكتسـب تعقيداً وكمالاً أيضـاً، وقد يميل تحقيق هذا التناظر إلـى البروز في وعي الطَّوطميين. لا يوجد سـبب للافتراض أنْ تظهر ميزة جديدة دائماً بنفس العشـيرة، لكن من المُحتمل جداً أنْ يتطور هذا الميل. بالتالي تتولَّى عشيرة أو أكثر وظيفة ضبط الشكل الطَّوطمي[٥].

يجـب أن يكون نشـر خاصية جديـدة عِبرَ نظـام العشـيرة عملية بطيئة فـي الأيام الأولى للتجمـع الطَّوطمي. لكن مع تدعيم كلِّ عشـيرةٍ نفسـها من خـلال التراكـم المُسـتمر للوظائف المشـتركة، فعملية النشـر هذهِ يجب أنْ تصبح سـريعة وسلسـة. مع نموّ ميزةٍ بعـد أخرى في العشـيرة، فانتشـارها إلى عشائر أخرى يصبح إجـراءً مُصادقـاً عليه بصـورةٍ تقليدية، وربما يصبح مسـار واتجـاه الانتشـار ثابتـاً ونمطياً أيضاً[٦].

النقطة المحورية في النظرية المذكورة أعلاه عن أصـل الطَّوطمية تقع في مفهوم أنَّ إنشـاء تجمـع طوطمي يتكـون من سلسـلةِ خصائص طوطمية تظهر واحدةً تلو الأخرى، وتنتشر من عشيرةٍ إلى أخرى وتصبح ذات طابع اجتماعي فـي العشـائر ويمتصهـا التجمـع. تصبـح كلُّ خاصيةٍ جديدة، عند ظهورها بالعشـيرة، نمطاً تتبعه عشائر أخرى حتَّى تكتسحهم جميعاً موجة الانتشـار. وربما من المناسب تسـمية النظرية «نظرية النمـط» pattern theory عن أصل الطَّوطمية. وربما تُعد حلَّاً وسـطاً بين وجهات نظر التوَّاقين إلى تفسـيراتٍ لا يمكن إشـباعها بـأيِّ شـيءٍ ما عـدا الأصـل الأول، ووجهات نظر الذين لا يؤمنون بإعادة البناء الافتراضية. نادراً ما تنجـح محاولات التصالح عِبرَ الحلول الوسط في العلوم، وتبدو النظرية مرفوضةً من كِلا الطرفيـن. لذلـك يؤكِّد الكاتـب على جانبي النظريـة التي ينبغي أنْ تحظـى باهتمام علماء إثنولوجيـا الطَّوطمية. اقتنـع الكاتب أنَّ البحث

عـن الأصـول الأولى مسـعىً بـدون جدوى، لذلـك خلص نظريتهُ من كافَّة الافتراضات فيما يتعلَّق بالصفـة المُحددة للأصـل الأول للتجمع الطوطمـي. الجانـب الثاني المهم مـن النظرية هـو مفهوم موجات الانتشـار والتي من خلالها اسـتوعب التجمـع كلَّ خاصيـةٍ جديـدة. هـذا المفهوم افتراضي محض، ولا يمكن تأكيده بأيِّ شـيءٍ نعرفه على أنَّه حصل فعليـاً في التجمع الطَّوطمـي، لكن يدعمه ما نعرفه عن علم نفس العمليـات الإجتماعية. إذ يبدو في الواقع أنَّ هذا المفهـوم يصـوغ الطريقة الوحيـدة التي يظهر التجمع الطَّوطمي عِبرَها للوجود.

تعـرض النظرية تفسـيراً جاهـزاً للحالات الطَّوطمية الشـاذة والمختلفة. فعندما يجد المرء أنَّ مجتمعـاً طوطمياً لديـه طواطم حيوانية فقط ومجتمعاً آخر له طواطم طيور فحسـب، فهناك ميل للبحث عن أسـبابٍ متجذِّرة للموضوع. فلا يمكـن رفض أنَّ بعض الخصوصية في بيئة أو معتقدات جماعية ربما تؤدي إلى هكذا تطوراتٍ خاصة. ربما يكمن التفسـير أيضاً في حقيقة أنَّ مجتمعـاً مـا فيه أسـماء حيواناتٍ قليلـة، تبنَّتها عشـائر عديدة، وساهمت في تثبيت النمط الذي اتَّبعته عشـائر أخرى؛ وهنـاك مثال آخر حيث حصل الشـيء نفسه مع أسماء الطيور. نجد في أمثلـةٍ أخرى كثيرة أنَّ رمز الأسـماء لم يصبح نمطياً إلى أنْ أخذت أسـماء بعـض الحيوانات والطيور والنباتات، مما أدى إلى توزيع الأسماء الموجـودة بكثرة فـي المُجتمعـات الطَّوطمية. يمكن للطَّواطم الثنائية؛ كما في قبائل باغاندا[٣٨] Baganda؛ أو الرباعيـة كمـا فـي حالة قبائل ماسـيم Massim مـن غينيا الجديدة أنْ تُفسِّـر الاتجـاه ذاته. لا يعني ذلـك أنَّ الطَّواطم الثنائية أو الرباعيـة قـد شـكَّلت الحالة الأساسـية لتلك المُجتمعات. فـي المراحل الأولى من تطورها، ربما امتلكـت تلك التجمعات الطَّوطمية الجانب الطبيعـي المؤلَّف من عشـيرةٍ واحـدة وطوطمٍ واحد. لكـن بعد ذلك تضاعفـت الطَّواطم بفعل «سببٍ» معيَّن غير تقليدي في عشيرةٍ أو أكثر، وحذت عشائر أخرى حذوها.

يثق الكاتـب أنَّ نظرية النمط قد تُعد نظرية أصـل الطَّوطميـة فقط بقـدر ما تمثـل محاولة لإظهار آلية العمليات الطوطمية.

هوامش المؤلِّف:

(١) نلاحظ أنَّ هـذا النقاش افترض الطوطمية ذات أصلٍ متعدد المصادر. أسـباب هـذا الرأي مذكورة بمراجع أخر، أنظر:

Totemism، an Analytical Study، Journal of American Folk-lore، 1910، Pp.264 sq.

في مقالةٍ عن الزواج من خارج العشيرة:

Archiv für Rechts – und Wirtschafts philosophie، April، 1912.

يؤكِّد فوندت[٣٩] Wundt أنَّ التشـابه الملحوظ للظواهر الطوطميـة فـي كلِّ أنحـاء العالـم يؤدي حتمـاً إلى افتراض وحدةٍ أساسـية للمؤسَّسات الطَّوطمية. لكن هذا التشـابه قـد يكون أيضاً نتيجـة التقاء تحت نفوذٍ توجيهي لعامل مهم وهو الميل إلى تنشـئةٍ اجتماعية معينة. راجع:

Totemism and Exogamy defined: a Rejoinder، American Anthropologist، 1911، p.596; Andrew Lang on Method in the Study of Totemism، ibid.، 1912، p.384.

(2) Andrew Lang on Method in the Study of Totemism، American Anthropologist، 1912، p.384.

(٣) قبل ربع قرن على هذا الكتاب أشار أندرو لانغ Andrew Lang إلى أنَّ الطَّوطمية نهضت في جوٍّ نفسـي متجانس مع بدايتهـا ونموها. في ورقةٍ قرأها الكاتب أمام الاتحاد البريطاني للتقدم العلمي

British Association for the Advancement of Science:(Portsmouth، 1911; see abstract in Man، October، 1911)

أشـار إلى تحليل الظروف النفسية والاجتماعية الأساسية للطَّوطمية باعتبارها أكبر مسـائلها وأكثرها أهميةً. المبـادئ النظريـة الموجـودة بـكلِّ تلـك المسـائل ناقشـها ببراعة ليفي بـرول[٤٠] Lévy-Bruhl في Les fonctions mentales des sociétés inférieures، أمَّـا المحاولـة البنَّـاءة الأولى بهذا الاتجاه، فيما يتعلَّق بالدراسـات الطَّوطمية، فأجراها ثورنوالد[٤١] Thurnwald، أنظر:

Die Denkart als Wurzel des Totemismus، Korrespondenz-Blatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie، Ethnologie und Urgeschichte، Bd. XLII، Pp.173-179.

(٤) تجب الإشـارة أكثـر إلى أنَّ انتشـار الخصائص لا يتقدم هنا من شـخصٍ إلى آخر فحسب؛ وهي بالفعل طريقـة انتشـار العـادات عِبـرَ المجتمـع. الأفراد هـم الوحـدات النهائيـة الذين تتحـول إليهم وظائف الخصائـص الطَّوطميـة. لكـن انتشـار الخصائص الطَّوطمية يتقدم من عشـيرةٍ إلى أخرى؛ وأفراد كل عشـيرة، عندمـا يحين دورهـم، لا يتبنَّون الخاصية نفسها وإنَّما نظيرها.

(٥) يجـب أن يكـون ممكنـاً التأكد من مـدى تبرير هذا المفهـوم عِبـرَ الأحـداث الواقعية فـي المجتمعات الطَّوطمية.

(٦) القـارئ المُلـم بالموضوع ربما لاحـظ أنَّ افتراض نظـام العشـيرة الموجود مُسـبقاً عند بدايـة التجمع الطَّوطمي لا يمكن تبريره على نفس أساس افتراض الأصل الأول. هذا الإجـراء مُصطنع بالفعل. يمكن تصـور أنَّ جزءاً على الأقل مـن العملية الطَّوطمية يسبق زمنياً تشكيل نظام العشيرة الصارم، وامتلاك مصدرهـا فـي التنظيم المحلـي الرخو الـذي انبثق منـه كل نظام قبلي. في سـياق التطـور الاجتماعي فـإنَّ تحول هذهِ المجاميع المحليـة الرخوة إلى نظامٍ قبلـي يجب حدوثه بعـددٍ لا يُحصى من المرات. مع زيادة التضامن فالمجاميع المحلية سـتتولَّى تدريجياً صفة أولـى الوحـدات الإجتماعيـة المُبهمـة. عِبرَ التواصل والتزاوج بين الجماعات، سواءٌ كان زواج أقـارب أو لم يكن، فأفـراد الجماعات سـيتوزعون علـى مواقع مختلفـة. بالتالي، يوضع أسـاس لنظام العشـيرة، ويصبح ثابتاً وصارماً في الوقت المحدد. مـن المُرجح كذلك في حالاتٍ محددة أن تبدأ العملية الطَّوطميـة بينما ما تـزال الجماعـات لديها صفتها المحليـة الأصليـة. يجب أن تكـون العمليـة بطيئة جـداً. مضاعفة الخصائـص وتدعيـم كل مجموعة وبروز الشـعور بالمُسـاواة بيـن الجماعـات، كلَّها جوانـب للعملية الطَّوطميـة التي لا يمكـن إيجادها فـي المُجتمعات المحلية وهي مادة وروح التحولات الطَّوطمية، وهي متوفرة بغزارة في نظام العشـيرة. فـي سـياق إعـادة توزيع الجماعـات المُشـار إليها أعـلاه، فالخصائص والميـول الطَّوطمية أثبتت أنَّها أدوات قوية في زيادة تحويل وتدعيم العشائر؛ عندئذٍ تتولَّى العملية الصفة المذكورة في النص. إضافةً إلى ذلك، فالعمليات الطَّوطمية سـواءٌ قبل أو بعد تشكيل نظام العشيرة، لن تختلف في المبدأ ولكن في سرعة وسلاسـة تطورهـا. بالتالـي، تعمل هـذهِ المُلاحظة كإسهابٍ للنظرية المطروحة في النص، بدون تعديل النص في أيِّ عنصرٍ أساسي منه.

هوامش المترجم:

[١] دراز، محمد عبد الله، الدين.. بحوث ممهدة لدراسـة تاريـخ الأديان، (القاهرة، مؤسَّسـة هنـداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٤م) ص٣٤. نقلاً عن:

La religion est le lien qui unit l'homme a Dieu، (Ciceron، de Legibus، I، XV).

[٢] المرجع نفسه، ص٣٤. نقلاً عن:

L'essence de la religion consiste dans le sentiment de notre dependanc absolue، (Schleirmacher، Discours sur la Religion، second Discours).

[٣] المرجع نفسه، ص٣٥. نقلاً عن:

La religion est un octe d'adoration et l'adoration est a la fois un acte intellectuel par lequel l'homme reconnaft une puissance superieure et un acte d'amour par lequel .il s'adresse a sa bonte، (Emile Burnouf، Science des Religions، ch. XII).

[4] Mill، John Stuart، Nature The utility of religion and Theism، London: Longmans Green Reader and Dyer، 1874، p.7; Carr، Robert، The Religious Thought of John Stuart Mill: A Study in Reluctant Scepticism، Journal of the History of Ideas، Published by: University of Pennsylvania Press، Vol. 23، No. 4 (Oct. - Dec.، 1962)، Pp.475-495.

[٥] دراز، الدين، ص٤١-٤٢.

[٦] المرجع نفسه، ص٤٤.

[٧] يُنظر: عبد المولى، نصيرة، الطقوس البدائية وعلاقتها بالممارسات الدينيَّة المعاصرة.. زيارة الأضرحة في الجزائر أنموذجاً، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة وهران (الجزائر)، كلية العلوم الإجتماعية، ٢٠١٤م، ص (أ). وفي هذا السياق، يقول الفيلسوف الألماني فريدريك هيجل Georg Wilhelm Friedrich Hegel (١٧٧٠-١٨٣١م): «إنَّ الإنسان وحده هو الذي يمكن أن يكون له دين، وإنَّ الحيوانات تفتقر إلى الدين بقدر افتقارها إلى القانون والأخلاق». موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، (بيروت، دار التنوير، ١٩٨٣م)، ص٤٧-٤٨.

[8] Sigmund Freud، The Future of an Illusion، translated by: James Strachey، New York: W. W. Norton & Company. INC.، 1961.

[9] Mircea، Eliade، Le sacré et le profane، Collection FOLIO / ESSAIS، No.82، Editions Gallimard، Paris: 1965، p.31.

[١٠] فرويد، سيغموند، الطوطم والتابو، ترجمة: بو علي ياسين، (اللاذقية، دار الحوار للنشر والتوزيع، ١٩٨٣م)، ص٣١.

[١١] فرويد، سيغموند، الطوطم والحرام، ترجمة: جورج طرابيشي، (بيروت، دار الطليعة، د.ت.)، ص١٩١.

[١٢] أدهم، إسماعيل أحمد، أعمال مختارة، إعداد: خالد المعالي ومصطفى الشيخ، (بيروت، دار الجمل، ٢٠١٠م)، ص٢٦٣.

[١٣] سميث، روبرتسون، محاضرات في ديانة الساميين، ترجمة: عبد الوهاب علوب، (القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧م)، المشروع القومي للترجمة، ص٤٦-٤٧.

[١٤] للتفصيل، يُنظر: المرجع نفسه، ص٥١-٥٩.

[١٥] ويلكن، جورج ألكسندر، الأمومة عند العرب، ترجمة: بندلي صليبا الجوزي، (قازان، ١٩٠٢م)، ص ص٣-٧.

[16] Le Totémisme aujourd'hui، Paris: Presses Universitaires de France، 1962.

[١٧] جاكسون، ليونارد، بؤس البُنيوية.. الأدب والنظرية البُنيوية، ترجمة: ثائر ديب، ط٢، (دمشق، دار الفرقد، ٢٠٠٨م)، ص١٣٣-١٣٤.

[١٨] لمزيدٍ من التفاصيل، يُنظر: زيدان، جرجي، تاريخ التمدن الإسلامي، مراجعة: حسين مؤنس، (القاهرة، دار الهلال، د.ت.)، ج٣، ص٢٤٠-٢٧٢.

[١٩] هو: الأستاذ الدكتور ناجي حسن هادي مهدي الموسوي، من مواليد مدينة الناصرية – العراق، عام ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م. أستاذ التاريخ الإسلامي في جامعة بغداد / كلية الآداب منذ العام ١٩٦٥م وحتَّى الآن. حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة أدنبرة University of Edinburgh في بريطانيا عام ١٩٧٣م، عن أطروحتهِ المعنونة: (دور القبائل العربية في المشرق في العصر الأموي). له من

المؤلَّفات: «ثورة زيد بن علي»، «الأثر الاقتصادي في الحياة السياسية في الدولة العربية الإسلامية»، «ملامح وشخوص طريق الإمام الحُسين (ع) إلى طفِّ كربلاء»، «الرسائل المُتبادلة في وقعة صفين». إضافةً إلى تحقيقِهِ مجموعة كبيرة ومهمة من مخطوطات التراث العربي الإسلامي.

[٢٠] محاضرات غير منشورة، ألقاها الدكتور ناجي حسن على طلبة مرحلة الدكتوراه في قسم التاريخ / كلية الآداب / جامعة بغداد، للعام الدراسي (٢٠١٢-٢٠١٣م).

[٢١] المرجع نفسه.

[٢٢] الماوردي، أبو الحسن علي بن مُحمَّد بن حبيب (ت٤٥٠هـ/١٠٥٨م)، أدب الدنيا والدين، (بيروت، دار المنهاج، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م)، ص٢٥٩.

[23] Wallers، Wilson D.، "Goldenweiser، Alexander A."، American Anthropologist Journal، American Anthropological Association (AAA)، Arlington (Virginia):1941، Vol.43،Pp.250-253; Vincent، Joan،«American anthropology»، in: Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology، edited by: Alan Bernard and Jonathan Spencer، London & New York: Routledge، 2002، Pp.33-36.

[24] Silverman،Sydel،Totems and Teachers: Key Figures in the History of Anthropology، Maryland: Rowman Altamira، 2004، p.118.

[25] Wallers، "Goldenweiser، Alexander A."، Pp.253-255.

[26] Goldenweiser، A. A.، The Origin of Totemism، American Anthropologist، New Series، Published by: Wiley on behalf of the American Anthropological Association، Vol.14، No.4 (Oct. - Dec.، 1912)، Pp.600-607.

[٢٧] أي حتَّى عام ١٩١٢م، وهو وقت كتابة ونشر الدراسة التي بين أيدينا.

[٢٨] يقصد بهِ: عالم الاجتماع الاسكتلندي جون فيرغسون ماكلينان John Ferguson McLennan (١٨٢٧-١٨٨١م). والذي كان لأعمالِهِ الأثر البالغ في تطور دراسة تاريخ الدين، وخصوصاً من خلال دراستهِ The Worship of Animals and Plants (two parts ١٨٦٩-٧٠)، مشيراً إلى وجود صلة وثيقة بين البُنى الإجتماعية الحالية والديانات البدائية. ليصوغ بالتالي مصطلح (totemism) الطَّوطمية، تعبيراً عن الوظيفة الإجتماعية للدين البدائي. لمزيدٍ من التفاصيل، يُنظر:

McLennan، John F.، Primitive Marriage.. An Inquiry into the Origin of the Form of Capture in Marriage Ceremonies، Chicago: 1970 [1865]; Dictionary of National Biography، edited by: Sidney Lee، New York & London: Macmillan and Co. & Smith، Elder and Co.، 1893، Vol.35، Pp.210-211; Strenski، Ivan، Thinking About Religion.. An Historical Introduction to Theories of Religion، Malden، MA.، Blackwell Publishing، 2006، Pp.18-21.

[٢٩] هو: علم الثقافات المقارن، وهو علم يُعنى بخصائص وإنجازات الشعوب وأحوالهم الحضارية والثقافية ومعتقداتهم. من أهدافهِ إعادة صياغة تاريخ الإنسان ومعرفة التغيرات الثقافية الطارئة على سطح الأرض مع تغير الأجيال. في بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية يُرمز لعلم دراسة الأعراق بالإناسة (علم الإنسان) الثقافية، على الرغم من أنَّ المصطلحين لا يحملان المعنى ذاته. لمزيدٍ من التفاصيل، يُنظر الموقع الإلكتروني:

https://en.wikipedia.org/wiki/Ethnology .

[٣٠] يقصد بهِ: أستاذ علم الأعراق والفلكلور البريطاني الأصل تشارلز هيل – توت Charles Hill-Tout

(١٨٥٨-١٩٤٤م). والـذي كان رئيسـاً لأكاديميـة كولومبيا البريطانية للعلـوم British Columbia Academy of Science فـي عـام ١٩١٤م. في عام ١٩٠٣م نشرت الجمعية الملكية في كندا Royal Society of Canada دراسته حول الطَّوطمية:

Hill-Tout، Charles، Totemism.. A Consideration of its Origin and Import، Toronto: J. Hope & sons، Ottawa; The Copp-Clark Co.، 1903.

يُنظر:

Banks، Judith Judd، Comparative Biographies of tow British Columbia Anthropologists: Charles Hill-Tout and James A. Teit، A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts، University of British Columbia، Department of Anthropology and Sociology، 1970، Pp.9-39.

[٣١] شعوب الساليش (Séliš) The Salish people:
هي مجموعـة عرقية – لغوية تقطن مناطق شـمال غـرب المحيـط الهـادئ. تـمَّ تحديدهـا مـن خلال استخدامها للغات الساليش المشتركة، والتي تنوعت من Proto-Salish لما بين (٣٠٠٠-٦٠٠٠) سـنةٍ مضت. يُنظر:

Constitution and Bylaws of the Confederated Salish and Kootenai Tribes of the Flathead Reservation Montana، United States، Department of the Interior Office of Indian Affairs، Washington: Government Printing Office، 1936.

[٣٢] يقصد بـهِ: عالم الإنثروبولوجيـا البريطاني ألفرد كورت هادون Alfred Cort Haddon (١٨٥٥-١٩٤٠م). الذي حقَّق أهـم أعماله الميدانية بالتعاون مع William Halse Rivers Rivers (١٨٦٤-١٩٢٢م)، Charles Gabriel Seligman، Sidney Herbert Ray (١٨٧٣-١٩٤٠م)، (١٨٥٨-١٩٣٩م)، فـي جـزر مضيـق توريـس Torres Strait Islands. ليعـود بعدها للدراسـة فـي Christ's College، Cambridge. ليؤسِّـس مدرسـة الإنثروبولوجيا. وقد كان لأعمال هـادون الميدانيـة التأثيـر الكبيـر والواضـح على عالميـة الإثنولوجيـا الأمريكية كارولين فورنيس جايـن Caroline Augusta Furness Jayne (١٨٧٣-١٩٠٩م). فـي عـام ٢٠١١م تـمَّ إضافـة ملاحظـات ومشـاهدات هـادون المعنونة: (تسـجيلات رحلـة كامبريـدج الإنثروبولوجية إلى مضيـق توريـس، ١٨٩٨م) The Recordings of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits إلـى السـجل الوطني للأفلام والأصوات في أستراليا

National Film and Sound Archive of Australia (NFSA)

والمحفوظة حالياً في المكتبة البريطانية

.British Library

Fleure، H.J.، «Alfred Cort Haddon (1855-1940)»، Biographical Memoirs of Fellows of the Royal Society، The Royal Society، London: 1941، vol.3 (9) Pp.448-465.

[٣٣] يقصـد بـهِ: فرانـك غولدسـميث شـبيك Frank Gouldsmith Speck (١٨٨١-١٩٥٠م). عالـم الإنثروبولوجيا الأمريكي والأستاذ في جامعة بنسلفانيا University of Pennsylvania. المتخصـص بدراسـة قبيلتي Algonquian and Iroquoian من السـكَّان الأصليين للقارة الأمريكية، إضافةً إلى قبائل المناطق الشـمالية الشـرقية من القارة (كندا). تمَّ جمع أوراق وملاحظات شـبيك عن قبائل السكَّان الأصليين من قبل الجمعية الفلسفية الأمريكية

American Philosophical Society (APS)

والتي كان عضواً فيها. من أعمالهِ:

- The Study of the Delaware Indian Big House Ceremony، (1931)، Harrisburg :

Pennsylvania Historical Commission.

- Naskapi: The Savage Hunters of the Labrador Peninsula، (1935، reprint 1977).
- Contacts between Iroquois Herbalism and Colonial Medicine، (1941).
- The Tutelo Spirit Adoption Ceremony، (1942)، Harrisburg: Commonwealth of Pennsylvania، Dept. of Public Instruction، Pennsylvania Historical Commission.
- «Songs from the Iroquois Longhouse»، (1942)، Program notes for an album of American Indian music from the eastern woodlands، Washington، DC: Library of Congress.
- The Roll Call of the Iroquoi Chiefs، (1950).
- Symposium on Local Diversity in Iroquois Culture، (1951)، Washington، DC: US Government Printing Office.
- The Iroquois Eagle Dance: an Offshoot of the Calumet Dance، (1953).
- The False Faces of the Iroquois، (1987).
- The Great Law and the Longhouse: a political history of the Iroquois، (1998).
- The Little Water Medicine Society of the Senecas، (2002).

Look: Bruchac، Margaret M.، "Indian Stories: Gladys Tantaquidgeon and Frank Speck"، In: Savage Kin: Indigenous Informants and American Anthropologists، 2018، Pp.140-175. Tucson: University of Arizona Press.

[٣٤] واحدة من المجموعات العِرقية التي تستوطن جنوب قارة أفريقيا، ويتألَّفون من (٣٠٠-٦٠٠) مجموعة عِرقية. ويتكلَّمون لغات البانتو، وينتشرون من البحيرات العظمى الأفريقية شمالاً إلى سواحل رأس الرجاء الصالح جنوبي أفريقيا.

Ehret، Christopher، An African Classical Age: Eastern and Southern Africa in World History.. 1000 B.C. to A.D. 400، London: James Currey، 1998، Pp.38-41.

[٣٥] يقصد به: السير جيمس جورج فريزر Sir James George Frazer (١٨٥٤-١٩٤١م). عالم إنثروبولوجيا إسكوتلندي كبير. ألَّف كتابه المشهور والضخم (الغصن الذهبي) The Golden Bough، وهو عبارة عن دراسة في السحر والدين، عام (١٨٩٠م). وضَّح فيه أنَّ كثير من الأساطير الدينيَّة والشعائر الدينيَّة يعود أصلها إلى أيام ظهور الزراعة في عصر ما قبل التاريخ. وأنَّ التطور العقلي البشري مرَّ بثلاثِ مراحل: السحر البدائي، والدين، والعلم. كان لمؤلَّفاتهِ الأثر الكبير والواضح في تطور علم الإنثروبولوجيا، وكذلك على كتابات الطبيب وعالم النفس النمساوي سيغموند فرويد Sigmund Freud (١٨٥٦-١٩٣٩م). الذي ألَّف كتاباً بعنوان: (الطَّوطم والتابو). ومن أبرز مؤلَّفاتهِ الأخرى:

Man، God، and Immortality (1927); Taboo and the Perils of the Soul (1911); The Gorgon's Head and other Literary Pieces (1927); The Worship of Nature (1926); Folk-lore in the Old Testament (1918); The Belief in Immortality and the Worship of the Dead، 3 volumes (1913–24); The Golden Bough، 3rd edition: 12 volumes (1906–15; 1936); Totemism and Exogamy (1910); Totemism (1887).

Look: Fleure، H. J.، «James George Frazer 1854-1941»، Obituary Notices of Fellows of the Royal Society، 1941، Vol.3 (10)، Pp.896–914.

[٣٦] يقصد بهما: السير والتر بالدوين سبنسر Sir Walter Baldwin Spencer (١٨٦٠-١٩٢٩م). عالم الأحياء والإنثروبولوجيا البريطاني – الأسترالي. وفرانسيس جيمس غيلن Francis James Gillen (١٨٥٥-١٩١٢م). عالم الإنثروبولوجيا الأسترالي. اللذان عَمِلا معاً بشكلٍ وثيق جداً لمدَّة عشر سنوات، تمكنا خلالها من الحصول على مجموعةٍ هائلة من المقتنيات والآثار والمصورات التي تخص قبائل السكَّان الأصليين لأستراليا. هذهِ المجموعة التي تمَّ التبرع بها في نهاية المطاف إلى المتاحف الأسترالية، وهي متداولة الآن في متاحف أخرى بجميع أنحاء العالم. كما نتج عن رحلاتهما المتواصلة وضع العديد من التقارير والمؤلَّفات المشتركة بينهما، هي:

- Spencer، W.B. & Gillen، F.J.، (1897)، The Engwura. Nature، 56:136-9.
- Spencer، Baldwin، & Gillen، F. J.، (1897)، An account of the Engwurra or fire ceremony of certain Central Australian tribes، Royal Society of Victoria، Carlton.
- Spencer، W.B. & Gillen، F.J.، (1897)، Notes on certain initiation rotes of the Arunta tribe، Proceedings of the Royal Society of Victoria: 10:142-74.
- Spencer، W.B. & Gillen، F.J.، (1898)، Some Aboriginal Ceremonies، Journal of the Anthropological Institute، 27:131-5.
- Spencer، W.B. & Gillen، F.J.، (1899)، Some Remarks on Totemism as Applied to Australian tribes، Journal of the Anthropological Institute، 28:275-80.
- Spencer، W.B. & Gillen، F.J.، (1899)، The Native Tribes of Central Australia، London: Macmillan.
- Spencer، W.B. & Gillen، F.J.، (1904)، The Northern Tribes of Central Australia، London: Macmillan.
- Spencer، W.B. & Gillen، F.J.، (1912)، Across Australia، (vols I and II)، London: Macmillan.
- Spencer، W.B. & Gillen، F.J.، (1927)، The Arunta، (vols I and II)، London: Macmillan.

ما عدا مؤلَّفاتهما المنفردة. لمزيدٍ من التفاصيل، يُنظر المواقع الإلكترونية:

http://spencerandgillen.net

https://en.wikipedia.org/wiki/Francis_James_Gillen

https://en.wikipedia.org/wiki/Walter_Baldwin_Spencer

[٣٧] هو: الشاعر والروائي والناقد الأدبي الاسكتلندي (١٨٤٤-١٩١٢م). له مساهماتٌ في الإنثروبولوجيا. وقد اكتسب شهرته من خلال الحكايات الشعبية والخيالية التي أَلَّفها، حتَّى سُمِّيت المحاضرات التي ألقاها في جامعة سانت أندروز University of St. Andrews باسمهِ بعد وفاتهِ. أقدم منشوراته Custom and Myth (١٨٨٤). وفي الأسطورة، كتابه «الطقوس والدين» (١٨٨٧م) Ritual and Religion، أوضح فيه العناصر غير العقلانية من الأساطير كما الناجين من أشكالٍ أكثر بدائية. تأثر لانغ في صنع الدين وبشكلٍ كبير بفكرة القرن الثامن عشر عن «الوحشية النبيلة»: في ذلك، حافظ على وجود أفكار روحية عالية بين ما يُسمَّى بالسباقات المتوحشة، راسماً أوجه الشبه مع الاهتمام المعاصر بالظواهر السرية في إنكلترا. كان كتابه: «الجنية الزرقاء» (١٨٨٩م) Blue Fairy عبارةً عن نسخة رائعة ومثيرة من القصص الخيالية على النمط الكلاسيكي. تبع ذلك العديد من المجموعات الأخرى من القصص الخيالية، والمعروفة باسم أندرو لانغ فيري للكتب Andrew Lang's Fairy Books. كما بحث لانغ أصول الطوطمية في كتابهِ «الأصول الإجتماعية» (١٩٠٣م) Social Origins. يُنظر:

Hensley، Nathan K.، «Andrew Lang and the Distributed Agencies of Literary

Production»، Victorian Periodicals Review، Published by: Johns Hopkins University Press، Baltimore (Maryland): Vol.48، No.3، 2015، Pp359-382.

[٣٨] شعب غاندا Ganda people، أو (باغندا) Baganda: هم مجموعة البانتو العِرقية Bantu ethnic group التي تنتمي إلى بوغندا Buganda، وهي مملكة دون سيادةٍ وطنية داخل أوغندا. تتألَّف من (٥٢) قبيلة (على الرغم من أنَّه منذ استطلاع عام ١٩٩٣م، لم يتم التعرف إلَّا على (٤٦) منها فقط)، والباغندا هي أكبر مجموعة عِرقية في أوغندا، وتضم ١٦,٩٪ من مجموع السكَّان. أمَّا عن أصولهم الأولى، فهناك نظرية تقول أنَّ الغاندا هم أحفاد شعبٍ جاء من الشرق أو الشمال الشرقي حوالي العام ١٣٠٠م، وذلك وفقاً لما سرده لنا السير أبولو كاغوا Apolo Kagwa (١٨٦٤-١٩٢٧م)، أحد أبرز علماء الإثنوغرافيا في بوغندا. يُنظر الموقع الإلكتروني: https://en.wikipedia.org/wiki/Baganda

[٣٩] يقصد بهِ: الفيلسوف وعالم النفس الألماني ويليام فونت Wilhelm Maximilian Wundt (١٨٣٢-١٩٢٠م). والذي يُعد مع الأمريكي ويليام جيمس William James (١٨٤٢-١٩١٠م) مؤسِّسي علم النفس التجريبي Experimental psychology، وهو الذي أنشأ معملاً في جامعة لايبزغ الألمانية Leipzig University لإجراء تجارب عملية على أشخاص حقيقيين في عام ١٨٧٩م، ليُعد هذا التاريخ بداية اعتبار علم النفس علماً، وقد جذب المعمل العديد من شباب أوربا وأمريكا الذين جاؤوا إلى فونت وتعلَّموا منه وحصلوا على الدكتوراه. وحتَّى منتصف الثلاثينيات من القرن الماضي كان معظم علماء النفس في العالم من تلامذة فونت. من أبرز مؤلَّفاتهِ:

- Lehre von der Muskelbewegung (The Patterns of Muscular Movement)، (Vieweg، Braunschweig 1858).
- Beiträge zur Theorie der Sinneswahrnehmung (Contributions on the Theory of Sensory Perception)، (Winter، Leipzig 1862).
- Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele (Lectures about Human and Animal Psychology)، (Voss، Leipzig Part 1 and 2، 1863/1864; 4th revised ed. 1906).
- Lehrbuch der Physiologie des Menschen (Textbook of Human Physiology)، (Enke، Erlangen 1864/1865، 4th ed. 1878).
- Die physikalischen Axiome und ihre Beziehung zum Causalprincip (Physical Axioms and their Bearing upon Causality Principles)، (Enke، Erlangen 1866).
- Handbuch der medicinischen Physik (Handbook of Medical Physics)، (Enke، Erlangen 1867). (Digitalisat und Volltext im Deutschen Textarchiv)
- Untersuchungen zur Mechanik der Nerven und Nervenzentren (Investigations upon the Mechanisms of Nerves and Nerve-Centres)، (Enke، Erlangen 1871-1876).
- Grundzüge der physiologischen Psychologie (Principles of physiological Psychology)، (Engelmann، Leipzig 1874; 5th ed. 1903-1903; 6th ed. 1908-1911، 3 Vols).
- Essays (Engelmann، Leipzig 1885).
- Ethik. Eine Untersuchung der Tatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens. (Eth-

ics)، (Enke، Stuttgart 1886; 3rd ed. 1903، 2 Vols.).

- System der Philosophie (System of Philosophy)، (Engelmann، Leipzig 1889: 4th ed. 1919، 2 Vols.).
- Grundriss der Psychologie (Outline of Psychology)، (Engelmann، Leipzig 1896; 14th ed. 1920).
- Hypnotismus und Suggestion. (Hypnotism and Suggestion). (Engelmann: Leipzig 1892).
- Kleine Schriften (Shorter Writings)، 3 Volumes، (Engelmann، Leipzig 1910-1911).
- Einführung in die Psychologie. (Dürr، Leipzig 1911).
- Probleme der Völkerpsychologie (Problems in Cultural Psychology). (Wiegandt، Leipzig 1911).
- See: Wolfgang G. Bringmann، W.D. Balance، R.B. Evans، «Wilhelm Wundt 1832–1920: a brief biographical sketch»، Journal of the history of the behavioral sciences، New Jersey، Vol.11 (3)، 1975، Pp.287–297.

[٤٠] هو: لوسيان ليفي – بريل Lucien Lévy-Bruhl (١٨٥٧-١٩٣٩م). الفيلسوف وعالم الاجتماع والإثنولوجي الفرنسي. كان أستاذاً في جامعة السوربون Sorbonne منذ العام ١٨٩٩م. من أبرز مؤلَّفاتهِ: (الوظائف العقلية في المجتمعات البدائية، ١٩١٠م) Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures، (العقلية البدائية، ١٩٢٢م) La mentalité primitive.

لمزيدٍ من التفاصيل، يُنظر الموقع الإلكتروني: https://en.wikipedia.org/wiki/Lucien_Lévy-Bruhl

[٤١] يقصد بهِ: ريتشارد ثورنوالد Richard Thurnwald (١٨٦٩-١٩٥٤م) عالم الإنثروبولوجيا والاجتماع النمساوي، المعروف بدراساتهِ المقارنة للمؤسَّسات الإجتماعية. من أبرز مؤلَّفاتهِ:

- Bánaro society; social organization and kinship system of a tribe in the interior of New Guinea، 1916.
- Economics in primitive communities، 1932.
- (with Diedrich Westermann) The missionary and anthropological research، 1932.
- Black and white in East Africa; the fabric of a new civilization; a study in social contact and adaptation of life in East Africa، 1935.
- Profane literature of Buin، Solomon Islands، 1936.
- Look at the website: https://en.wikipedia.org/wiki/Richard_Thurnwald

Alexander A. Goldenweiser

(1880-1940)

المنهج الدراسي الإسلامي والتحديات المعاصرة

د. عادل عبد الستار عبد الحسن الجنابي(*)

المقدمة

إن دراسة المنهج الدراسي في النظام التربوي والتعليمي الإسلامي والتحديات المعاصرة جاءت بدافع التعرف على هذا المنهج وأهميتة ودوره الأساسي في تزويد الأفراد بالمهارات المختلفة. وتسليط الضوء على أبرز التحديات المعاصرة التي يتعرض لها المنهج الدراسي ومن ثم إبراز دور المنهج الدراسي في مواجهة هذه التحديات من خلال إعداد الأفراد إعداداً جيداً بحيث يكونون قادرين على مواكبة تطورات عصر العولمة وإحداث التغيير في مجتمعهم والمشاركة في وضع اسس مسيرة التقدم والبناء. وأكدت هذه الدارسة على دور وأهمية المناهج الدراسية عموماً والمنهج الدراسي الاسلامي بشكل خاص في بناء الشخصية واكتساب المهارات وتربية وتعليم الأجيال ثم أهم التحديات التي تواجه هذا المنهج وهي ذات بعدين خارجية من قبيل التدخل في تغيير المناهج واستهداف الهوية واستدماج القيم العالمية، وتحديات داخلية منها تدني مستوى التعليم، والعجز التربوي، والمفهوم القديم للمناهج التي مازالت أهدافها تركز على الحفظ والاستظهار أكثر من التحليل والاستنتاج وحل المشكلات وأن أساليب التقويم مازالت تعتمد على الاختبارات التحصيلية التي تركز على قياس الحفظ والاستظهار أكثر من قياسها للعمليات العقلية العليا فيكون هدف هذه الدراسة هو التعرف على واقع المنهج الدراسي الإسلامي وما يتعرض له من تحديات وضرورة الرجوع إلى المنهج التربوي الإسلامي الذي لو أمكن تفعليه بشكل جيد لأمكن من خلاله مواجه التحديات

(*) أ.م.د.كلية التربية ابن رشد / جامعة بغداد

المبحث الأول: مفهوم المنهج الدراسي الاسلامي واهدافه وخصائصه

المطلب الأول: مفهوم المنهج الدراسي الاسلامي واهدافه

أولاً: المنهج في اللغة: المنهج والمنهاج: الطريق الواضح، ونهج: وضح واستبان

وورد في القرآن الكريم في قوله تعالى: ((لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً))[١] أي سبيلا وسنة والشرعة والمنهاج الطريق الواضح[٢] .

ثانياً: المنهج في الاصطلاح : « فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، من أجل الكشف عن الحقيقة »[٣].

وهو أيضاً: « طريق كسب المعرفة » أو « الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة، تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته، حتى يصل إلى نتيجة معلومة » [٤] .

ثالثاً: تعريف المنهج الدراسي الاسلامي : يعرف المنهج الدراسي الاسلامي بأنه الحقائق المستمدة من الكتاب والسنة الخاصة بجميع الأمور الغيبية، وجميع المعارف والأنشطة التي تنظمها المؤسسة التعليمية وتشرف عليها بقصد إيصال كل متعلم إلى كماله الإنساني بإقراره بالعبودية لله سبحانه[٥].

والمفهوم الإسلامي للمنهج هو مجموع الخبرات والمعارف والمهارات التي تقدمها مؤسسة تربوية إسلامية إلى المتعلمين فيها بقصد تنميتهم تنمية شاملة متكاملة جسمياً وعقلياً ووجدانياً وتعديل سلوكهم في الاتجاه وهذا المفهوم الذي يمكنهم من عمارة الأرض وفق منهج الله تعالى وشريعته والمفهوم الإسلامي للمنهج يرتكز على مجموعة من الأسس والمبادئ وأبرزها أن هدف المنهج تزويد المتعلم بالحقائق الثابتة، والخبرات والمعارف والمهارات والمفاهيم المتغيرة التي توصل الإنسان إلى تقوى الله ومحبته وخشيته والإسهام بفاعلية في تعمير الأرض وتطويرها وفق منهج الله[٦] .

والمفهوم الإسلامي للمنهج ينبثق من التصور الإسلامي للكون وللإنسان وللحياة، ويشتق أساساً من مصادر التربية الإسلامية في القرآن الكريم والسنة المطهرة وسيرة الأئمة) عليهم السلام) ولذلك فإن المنهج في المفهوم الإسلامي يستهدف تثبيت القيم والمفاهيم والحقائق المتعلقة بهذا التصور، وإكساب المتعلمين والدارسين المهارات المناسبة.

ان المفهوم الإسلامي للمنهج تخطى كثيراً من الأفكار التقليدية والتقدمية التي طرأت على تطبيقات المناهج المختلفة في الماضي والحاضر، فاشتمل هذا المفهوم على نظريات مهمة من أبرزها[٧]:

١ - أن العلم مسخر لمرضاة الله تعالى وتحقيق مبادئ الاستخلاف على الأرض .

٢ - أن دراسة بعض الحقائق واكتساب بعض المهارات مهمة وضرورية لمعرفة حقائق أخرى واكتساب مهارات أخرى جديدة .

٣ - أن كل المواد الدراسية ذات فائدة علمية يستفيد منها الإنسان في علاقته بربه وفي تحقيق استخلاف الله له على الأرض .

٤ - أن العلوم والمعارف تتفاضل في قيمتها وأهميتها .

٥ ـ أن العلـوم والمعارف ليسـت وقفاً على فئة دون أخرى مهما كانت حقيقة الاختلاف بين الناس

رابعـاً: أهـداف المنهج الاسـلامي : أن المنهج الإسلامي يستهدف تنمية العقل وتزكيته من خلال تحقيق الأهداف الآتية[٨] :

١ـ تزكيـة الـروح : يسـتهدف المنهـج الإسـلامي تقوية الطاقة الروحية لدى الإنسـان عن طريـق إيجاد صلة قوية ودائمة بين الروح فـي الإنسـان وبين الخالـق عن طريـق تقوية الطاقة الروحية لدى الإنسان.

٢ ـ تنمية التفكير وإعمال العقل والتدبر في آيات الله في الكون والحياة والإنسان.

٣ ـ تنميـة القدرة لـدى المتعلم على التجديد والابتعاد عن التقليد الأعمى .

٤ ـ تنميـة القدرة على التفكيـر الناقد الذي يسـهم في إصـلاح المتعلم ومجتمعـه، ومن ثم أمته الإسلامية.

٥ ـ حمايـة العقـل مـن أسـباب الـزوال والضياع .

المطلب الثاني: خصائص المنهج الدراسي الاسلامي

يتميـز المنهـج الدراسـي الاسـلامي عـن المناهـج الدراسـية الاخـرى بالكثيـر مـن الخصائص أهمها:

أولاً:- الربانية: المناهج الإسـلامية ربانية الهـدف والغايـة لأن الهـدف الذي تسـعى إليه هـو تحقيـق العبوديـة بمعنى أن الـذي حدد لنا هـذا المنهج هو الله سـبحانه وتعالـى، من أجل أن يتكيـف الإنسـان بهـذا المنهج مـع الحياة، ويعمل بمقتضياته فيهـا، ويلاحظ على المناهج الاسـلامية أيضاً غلبة الطابـع الديني والخلقي علـى محتوياتـه وطرقـه وأسـاليبه، فـكل ما يـدرس ويمارس في إطارها يتم في إطار الدين والأخلاق وفي ضوء الكتاب والسنة [٩].

ثانيـاً: ـ العالميـة: ان منهـج التربيـة الاسـلامية يهدف إلـى تربية الإنسـان الصالح المؤمـن ولا يقتصر علـى تربية المواطن الذي يكون محصوراً في حدود وطنه فقط فهو يمتاز عن سـائر مناهج التربية لكونه يربي الإنسـان تربيـة عالميـة بحيـث يسـتطيع أن يعيـش في كل مكان وهذا يتمشـى مـع عالمية هذه المنهج وهـو ما قرره القـرآن الكريم. إن هذه الخاصية للمنهج الإسـلامي أصبحت في الوقت الحاضر مـن مسـتلزمات التربيـة التي تقتضـى تربية حب السـلام والتعايش مـع الآخرين في نفوس الناشـئة، وذلـك نتيجة سـهولة الاتصالات بين أرجاء المعمورة[١٠] .

ثالثاً: ـالشـمول: فهو يهتم بتنمية وتوجيه كافة جوانب شـخصية المتعلم الجسمية والعقلية والنفسـية والاجتماعية والروحية، وكذلك يهتم المنهج الإسـلامي بشـمولية المعرفة ووحدتها في شتى مجالات العلوم والفنون بما يخدم الفرد ومجتمعه[١١] .

رابعاً: ـ التكامل: إن تكامل جوانب الخبرة الإنسانية في منهج التربية يتفق مع فكرة الإسلام عـن الكون والحياة والإنسـان، فالوجود صادر عن الإرادة المباشـرة لله، وهذا الوجود الصادر عـن الإرادة المطلقة وحـدة متكاملة، كل جزء فيه متناسـق ومتكامل مع بقية الأجزاء وتكامل جوانب الخبرة الإنسانية في منهج التربية يجب

أن يتماشى مع تصور الإسلام لوحدة الوجود وتكامل أجزائه[١٢]

خامساً: - التوازن: فان منهج التربية الإسلامية يوازن بين الجوانب الروحية والجوانب المادية لدى الفرد والمجتمع، ويمتاز بخاصية التوازن النسبي بين محتويات المنهج من العلوم والفنون أو المقررات والخبرات وأوجه النشاط التعليمية المختلفة[١٣]

سادساً: - الواقعية : يتسم المنهج الإسلامي بالواقعية، لأنه يتعامل مع وقائع ذات وجود حقيقي يقيني، مثل الحقيقة الإلهية والحقيقة الكونية والحقيقة الإنسانية، فالمنهج الإسلامي يوجه الإنسان للكون الواقعي الذي يدركه ويتأمله بما فيه، وهو ينظر إلى الإنسان بشكل واقعي بحقيقته الموجودة بعقله وروحه ونوازعه ورغباته وقدراته واستعداداته، ويحدد له منهجاً يتمشى مع حدود طاقاته وطبيعة تكوينه. وهكذا يكون المنهج الإسلامي منهجاً واقعياً ومنهج حياة وحركة وعمل وإنتاج وتطور[١٤] .

المطلب الثالث: أسس بناء المنهج الدراسي الإسلامي

إن كل ما في المجتمع الإسلامي من نظم بما في ذلك النظام التعليمي يجب أن يستمد فلسفته وأهدافه ومناهجه من الدين الإسلامي وما تضمنه من مبادئ وتعاليم تتعلق بالعقيدة، والعبادات، والمعاملات والعلاقات التي تتم في نطاق المجتمع.

والمنهج الدراسي الإسلامي يقوم على عدد من الأسس ومنها يستمد وجوده وعلى أساسها تقوم تنمية كل من الفرد والمجتمع وفيما يلي عرض لهذه الأسس:

أولاً: الأساس العقائدي

إن الأساس العقائدي هو الأساس الأول والركيزة الأم لبقية الأسس، والعقيدة الصحيحة هي أصل دين الإسلام وأساس الملة، والعقيدة الصحيحة هي التي جاء بها الرسل الكرام في كل زمان ومكان وهي الأساس لقبول الأعمال والأقوال، قال تعالى: [وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ][١٥]. والعقيدة هي أمور علمية يجب على المسلم إن يعتقدها في قلبه، لأن الله تعالى أخبره بها بطريق وحيه إلى الرسول (ص) بالكتاب والسنة[١٦].

ثانياً: التشريعي والتعبدي

الأساس التشريعي هو من أهم الأسس الفكرية العامة حيث يستند إلى الإحكام المنظمة التي شرعها الله لانتظام أمور الناس وضبط تصرفاتهم في القول والعمل ولكي يسير الناس على هداها فعلا وتركا، والشرع في القرآن الكريم هو سن التعاليم الدينية وبيان العقيدة التي يجب الإيمان بها، وعبادة الله على أساسها، وإصدار الأوامر والنواهي التي تحقق ذلك كله، وهو من شأن الله عزوجل وهذا مما يميزه عن القوانيين الو ضعية، قال تعالى: [شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ][١٧] .

أما الأساس التعبدي وهو مرتبط بالأساس العقدي والأساس التشريعي حيث انه يمثل الإطار التطبيقي العملي لما ورد في العقيدة و الشريعة الإسلامية والأساس التعبدي يتمثل في فعل المأمورات وترك المنهيات ويتمثل

فـي معنى العبوديـة لله تعالى بمعناها الشـامل فهـي اسـم جامع لكل ما يحبـه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الظاهـرة والباطنة وهي بهذا المعنـى لا تقتصـر علي الشـعائر التعبدية إنما تشـمل جميع أفعال الفرد وأقواله إذا اسـتحضر فيها النية الصالحة والإخلاص وذلك أن شـرط قبـول العبادة هـو الإخلاص[١٨] ، قـال تعالى: [وَمَا أُمِـرُوا إِلَّا لِيَعْبُـدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَـاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ][١٩].

ثالثاً: الأساس الخلقي

تعـد الأخـلاق الفاضلة من أهـم مرتكزات الدين الاسلامي ومقومات المجتمع المسلم، وقد أكدّ الإسـلام على التمسـك بمكارم الأخلاق لما لهـا من أثر على حيـاة الفـرد والمجتمع وذلك فـي العديد مـن الآيات القرآنية ، قـال تعالى :[وَسَـارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِـنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ][٢٠].

إن الأسـاس الخلقـي يعـد من أهم الأسـس الفكريـة فـي بنـاء المناهـج وتطويرهـا إلـى الأحسن، لأنه. يؤدي إلى توجيه المناهج توجيها مثمرا لصالح الفرد والجماعة[٢١].

رابعاً: الأساس الاجتماعي

الأسـاس الاجتماعـي فقـد اهتـم الإسـلام بالمجتمع اهتمامـاً كبيرا بدأ من نواته الصغيرة وهي الأسـرة حيث قـام بتنظيـم العلاقات بين أفـراده وبيـان الحقـوق والواجبـات لـكل من الزوجيـن على الآخـر ثم حقـوق الأولاد وكل ماهو متعلق بالأسـرة ودعا إلى الإحسـان إلى الوالديـن حقوق الأبناء وحقـوق الأرحام حيث اوجـب صلة الرحم وحذر من قطعها كذلك دعا إلى الإحسان للجار وحسن التعامل معه ، انتهاء بالمجتمـع الكبيـر الـذي تمثله الدولـة أو الأمة ووثق علاقة المسـلم بأخيه المسلم ورتب عليها عـدداً من الحقـوق والواجبات، وذلـك لأهمية المجتمع في حياة الإنسـان فالإنسـان اجتماعي بطبعه.

والمنهـج التربـوي يمثـل دوراً اجتماعيـاً خطيراً بفضـل ما يتحمله من مسـؤولية بارزة فـي العملية التربوية من ناحيـة وبفضل تعويل النظـام الاجتماعي عليه فـي تحقيق افتراضات أساسـية تتصل بأهدافه وصيانة كيانه ومواجهة التغيـرات الاجتماعية المتسـارعة مـن ناحية أخرى، فهو السـبيل إلى إعـداد الأفراد لمجتمع معاصر بـكل مقوماته ومجتمع المسـتقبل بكل آمالـه وطموحاتـه وتطلعاته لذلـك يراعي في هـذا الأسـاس إدخـال العناصـر التـي تجعـل المنهـج مرتبطا بالنظـام الاجتماعي كي يكون أداة فعالـة تمـد المتعلمين بالحقائـق والمفاهيم وتكسـبهم المهـارات والاتجاهـات والقيم التي تجعل منهم مشاركين في التجديد الثقافي والتقدم التكنولوجي كما تمكنهم من مواجهة المتغيرات التي تطرأ على النظام الاجتماعي[٢٢].

المبحث الثاني: التحديات المعاصرة التي تواجه المنهج الدراسي الاسلامي

يتعـرض عالمنـا الإسـلامي الحديـث والمعاصـر إلى الكثير مـن التحديات التي ينتج عنها مجموعة القيم المتناقضة مع هوية الإنسان المسـلم، والتي تهدد قيمنا الروحية والأخلاقية، وتسـعى إلى تحطيـم القيم والتقاليـد التي تحدد

معالم الشخصية الإسلامية كقيم الولاء والتعاون والانتماء . كما أنها تستهدف توسيع الفجوة بين الأجيال بشكل ينجم عنه صراع يقوض جوانب التماسك الاجتماعي، وينمي الفردية، ويضعف الولاء الاجتماعي، كما أنه يدعو إلى التطرف في الفكر والسلوك والعقيدة وهكذا يتبين لنا خطورة هذه التحديات على الأفراد والشعوب وذلك لأن مكانة الأمة أيا كانت إنما تقاس بمدى محافظتها على قيمها الأصيلة والدفاع عنها[٢٣].

المطلب الأول: مفهوم التحديات وأهدافها

أولاً: مفهوم التحديات

ويطلق التحدي وقد يراد به: مجموعة الممارسات والضغوط الظاهرة والمبطنة من قبل أمة أو مجتمع متطور ضد أمة أو مجتمع أقل تطوراً بهدف إخضاعه أو الهيمنة الفكرية عليه بقصد سلب هويته الفكرية أوالحضارية والوصول إلى حالة يجد نفسه منقاداً وتابعاً لحضارة أو ثقافة الأمة الأقوى وإن اختلف معها في العقيدة والتاريخ والسلوك .

والسلوك كما يعني التحدي التزام أمة أو مجتمع بمجموعة من الإجراءات ضد ظروف طارئة أو غريبة أوجدتها أمة أخر [٢٤]

ويطلق مفهوم التحديات على: القضايا التي تثير جدلا في الأوساط العلمية والدينية. والاجتماعية بين مؤيد ومعارض لها.

ثانياً: أهداف التحديات

إن التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية على مختلف أنواعها ومجالاتها تهدف إلى عدد من الأهداف منها[٢٥]:

١- تمزيق الوحدة الإسلامية .

٢- إذابة كل المقومات الإسلامية في بوتقة الثقافات والحضارة الغربية .

٣- استعمار عقول المسلمين وأرواحهم بالأنظمة التعليمية ومناهجها الغربية .

٤- إزالة الهوية الإسلامية من روح الأجيال .

المطلب الثاني: تحدي العولمة

تشهد البشرية اليوم ظاهرة عالمية غربية تسمى العولمة تسعى لتوحد فكري ثقافي واجتماعي واقتصادي وسياسي، تحمل تحدياً قوياً لهوية الإنسان المسلم خاصة بما يستهدف الدين والقيم والمثل والفضائل من خلال التركيز على الناحية الثقافية وتوظيف وسائل الاتصال ووسائل الإعلام، والإنترنت والتقدم التكنولوجي، مما حول العالم إلى قرية صغيره كما يقولون، فلم يعد هناك أي حواجز جغرافية أو تاريخية أو سياسية أو ثقافية .

وأصبح العالم يخضع لتأثيرات معلوماتية وإعلامية واحدة تحمل قيماً مادية وثقافية ومبادئ لاتتلائم مع قيمنا ومبادئنا ، منافية للدين الإسلامي، كما أن هناك توجهاً استهلاكياً مفرطاً نحوها. دون وعي أو تميز لنوعية المادة المستهلكة وتأثيرها على تربية وثقافة الأفراد المستهدفة تحت تأثير إغراء لايقاوم من التدفق الصوري والإعلامي المتضمن انبهارا يستفز ويستثير حواس ومدركات الأفراد، بما يلغي عقولهم ويجعل الصورة التي تحطم الحاجز اللغوي هي مفتاح الثقافة الغربية الجديدة الذي تستهدفه العولمة، الأمر الذي يدعو إلى ضرورة سرعة مقاومة ذلك الغزو لحماية الهوية الثقافية الإسلامية، والعناية بالتربية والتعليم في مختلف مستوياتهما وإشكالهما[٢٦] .

وقد تعدّدت تعاريف العلماء والباحثين لمفهوم العولمة، وذلك ناتج عن حداثة المفهوم وجدّته، وتوسّع مجالاته، وتسارع تطبيقاته، واتّسام بعض آلياته بعدم الشفافية لدرجة لم يتمكن أحد من صياغة أو بلورة مفهوم محدد للعولمة، وهناك من يرى أن العولمة هي مرحلة ما بعد الاستعمار، وهي مرتبطة عضوياً مع وسائل الاتّصال الحديثة لنشر ثقافتها القائمة على الاختراق.

وأوضح تعرف للعولمة هو أنها نظام عالمي جديد يقوم على العقل الإلكتروني والثورة المعلوماتية القائمة على المعلومات والإبداع التقني غير المحدود، دون اعتبار للأنظمة والحضارات والثقافات والقيم والحدود الجغرافية والسياسية القائمة في العالم[٢٧]

أنها زيادة الترابط والالتحام بين الأجزاء المكونة للكوكب من النواحي السياسية والاقتصادية والثقافية بصورة لم تشهدها البشرية من قبل، وأصبح اتخاذ قرار سياسي في بلد ما يمكن أن يؤثر على حياة ملايين من البشر في أماكن بعيدة بحيث أصبح العالم كقرية صغيرة نتيجة الثورة المعرفية والتقنية التي ربطت أجزاء العالم بعضه ببعض.

ويرمز مصطلح العولمة اليوم إلى جملة من المتغيرات والتطورات الحاصلة في مجالات الحياة المختلفة وهي ظاهرة شاملة تشمل الاقتصاد والتجارة والمال والسياسية والثقافة ومجال الاتصالات والأعلام وأنماط الحياة المختلفة وتروم هذه الظاهرة تنميط المجتمعات الإنسانية في مختلف مجالاتها وفق نموذج حضاري محدد[٢٨].

وما نتج عن العولمة من تحديات ثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسية وتقنية وغيرها، انها تعمل لإبعاد الناس عن الدين من خلال تشجيع القيم المادية وفلسفة الاستهلاك التي تفتح الباب على مصراعيه للغرائز، كما أنها تنشر الرذائل والمفاسد، وتدعو إلى أنماط اجتماعية فيما يتعلق بالأسرة والزواج والإنجاب والعلاقات الإباحية التي فيها خروج عن الدين وهي بذلك تودى إلى الإضرار بأهم أنظمة المجتمع وهي الأسرة وتعمل على انهيارها ونشر الفساد والرذيلة في المجتمع[٢٩].

المطلب الثالث: دور المناهج الدراسية الاسلامية في مواجهة تحديات المعاصرة

تواجه العالم الإسلامي في هذا العصر العديد من التحديات في مختلف المجالات مما جاءت به العولمة، وفرضه التقدم التكنولوجي والمعرفي وثورة الاتصالات وتحرير التجارة، وهذه التحديات تتناول كافة شؤون الحياة، منها ما يتصل بالجانب **العقائدي والشرعي** والذي يتمثل بالأفكار العلمانية والالحادية، ومنها ما يتصل بالجانب **الأخلاقي والقيمي** ومن أبرز مظاهره الاباحية والشذوذ، ومنها ما يتصل بالجانب **السياسي والأمني** والذي يتمثل في إضعاف السلطة العامة للدولة وإشاعة الفرقة بين أجزاء العالم الإسلامي، ومنها ما يتصل بالجانب **الثقافي والمعرفي** والذي يتمثل بالغزو الفكري والثقافي والاعلامي، ومنها ما يتصل بالجانب **الاقتصادي** والذي يتمثل في ضعف الإنتاج المحلي ووقوع العديد من الدول الإسلامية تحت سيطرة أطراف دولية والاتجاه إلى الفكر الرأسمالي في الاقتصاد. وإن هذه

التحديـات تتطلـب الوعي الداخلـي وتحصين وتوعية المجتمع المسلم بدينه وتاريخه وثقافته، من خلال نافذة منهج التدريس الاسلامي .

وقد تركت التحديات المعاصرة بشـكل عام وتحدي العولمة بشـكل خاص عـدداً من الآثار على المجتمع في البلاد الاسلامية وذلك من حيث أنه أوجد قيم غريبة عن المجتمع الاسلامي مثل قيم المصلحة والسوق والعرض والطلب وزيادة الإنتاج وزيادة الاستهلاك، والقيم التى تدعو إلى الفردية والتنافس غير المثمر وبث قيم اللامبالاة والاستسـلام والخضوع للواقع، ونتج عن ذلك بدايـة تدهور الأخلاق وقيم الخير كما أن تحدي العولمـة والـذي كان نتيجـة ثـورة المعلومات والاتصـالات وماتبع ذلك من القنوات الفضائية وشـبكات الإنترنت التي أصبح لها تأثيراً كبيراً عـن طريق ماتبثه من أنـواع الثقافات المختلفة والتي تحمل في طياتها الكثير من القيم والأفكار والتـي أدت بدورها إلى وجود خلل في التوازن بين ماهو مادي وروحي. (٣٠)

إن هذه التحديات التي فرضها التقدم العلمى والتكنولوجي في شـتى مجالات الحياة المختلفة تؤثر على المنهج التربوي والتعليمي الذي يلعب دوراً كبيراً في عملية التنشئة الثقافية والأخلاقية . وهـذا بـدوره يلقـى عبئـاً أكبر علـى المنهج الدراسـي من حيث أن عليه مساعدة الفرد على التكيف مـع هذه المتغيرات وما فرضته من قيم جديدة والتأكيد على القيم الإسلامية وهذا بدوره يتطلب إيلاء النظـام التعليمي عناية فائقة وذلك لدوره الكبير في مسـاعدة الأفراد على التكيف مع متغيـرات العصر الحاضـر وتحقيق التقدم والازدهار. والمنهج الدراسـي يقع عليه العبء الأكبر في ذلـك لأن نهضـة المجتمع محكومة بنوعيـة المناهـج التي تشـكل أبناءهـا وتعدهم للمسـتقبل الـذي يعتمد علـى المعرفـة العلمية المتقدمة وهـذا بدوره يتطلب إعـادة النظر في مناهجنـا والتدقيق في محتواهـا وفي الطرائق وأسـاليب التقويم والوسـائل وتحديدها وجعلها مواكبـة لعصر العولمـة، وغرس مبـدأ التعلم الذاتي في نفس المتعلم والتفكير الناقد لسلوكيات حياته اليومية، والاهتمـام بالبحث العلمي على مختلف المستويات المعرفية، والتمسك بالتراث الثقافي القائم على الكتاب والسنة(٣١) .

وتقوم قنوات التعليم الرسـمي ببناء الأجيال مـن خلال إكسـابهم القيم والاتجاهات السـائدة فـي المجتمـع، والعملية التعليمية هي الوسـيلة الفعالـة لتغيير هيكل المجتمع وتشـكيل سـماته وثقافتـه وتأهيـل العناصـر البشـرية القـادرة علـى النهـوض بالمجتمـع، وفـي ظـل تطور وسـائل الاتصال وعولمة الثقافة، والاكتشافات العلمية والتكنولوجية وتطور أسـاليب الإنتاج، والتغييـر الاجتماعي والعلاقـات الاجتماعية، وظهور معايير جديدة تحل محل القيم والمبادئ والمعاييـر القديمـة، أصبح حتمـاً علينا تطوير المناهج التربوية والتعليمية .

من هذا المنطلق أصبح التعليم حجر الزاوية في هذه المرحلة التي تسـتوجب توجيه الجهود وتسـخيرها لتطويـر عمليـة التربيـة والتعليم وتحسين مناهجها الدراسية في مختلف المراحل التعليميـة مـع الاهتمـام بالنوعيـة ومـا يوافق متطلبات العصر واحتياجات المتعلمين في ظل العولمـة للتصدى لهـا والمواجهة خلال التنمية العلمية التربوية والتقنيـة للمعلومات وتوظيفها في عملية التعليم والتعلم مرتكزين على أسـاس ومبادئ التربية الإسـلامية ويسـتوجب للتنمية والتربيـة أولاً خلفيـة فلسـفيه وسياسـية عامة

تتوافق والتصور الإسلامي مع اعتبار طبيعة المعرفة والإنسان اتجاهاته الأخلاقية، وأن تتصف التربية المستقبلية التنموية المنشودة بخصائص تلبي حاجة الإنسان العربي إلى النمو الشخصي والاجتماعي، والوعي والمشاركة والفكر النقدي والكفاية الاقتصادية والإنتاجية واستمرار هذه التربية مدى الحياة حسب الحاجة دون إضرار بالآخرين وبالبيئة الطبيعية والاجتماعية[٣٢]

ويتحدد دور المنهج الدراسي الإسلامي في مواجهة التحديات من خلال[٣٣]:

أولاً: إن المنهج الدراسي يستطيع أن يؤدى دوراً كبيراً وذلك من حيث إكساب المتعلم المهارات والخبرات التي تمكنه من التفاعل الجيد مع متغيرات العصر الحاضر وما تركته من آثار وتحديات وذلك عن طريق تطوير عناصره المختلفة

ثانياً: محاولة فهم حقيقة العولمة من خلال دراسة مصطلحاتها وآلياتها ومرتكزاتها .

ثالثاً: محاولة معرفة طبيعة التحديات التي تحدثها العولمة على المجال الثقافي والتربوي .

رابعاً: محاولة إبراز دور التربية الإسلامية للتصدي للتحديات التي تفرضها العولمة وفق معيار الإسلام

الخاتمة

يمكن تحديد النتائج المستفادة من هذا البحث الموجز في النقاط الآتية:

١ -إعادة النظر في المفهوم الحالي للمنهج وعدم اعتباره مرادفا للكتاب المدرسي والتوصيف الدقيق للمصطلحات المنهجية التي تمثل متطلبات أساسية عند التخطيط والتطوير للمنهج .

٢- مراعاة تغيير طبيعة المجالات والحاجات والجوانب التربوية للمنهج .

٣- إن المناهج الدراسية مازالت ينطبق عليها المفهوم القديم للمناهج منهج المواد الدراسية أكثر من المفهوم الحديث منهج النشاط والخبرة .

٤ - أن أهدافها مازالت تركز على الحفظ والاستظهار أكثر من التحليل والاستنتاج وحل المشكلات .

٥- أن أساليب التقويم مازالت تعتمد على الاختبارات التحصيلية التي تركز على قياس الحفظ والاستظهار أكثر من قياسها للعمليات العقلية العليا .

التوصيات

انتهى البحث بالتأكيد على جملة من التوصيات يمكن اجمالها بما يلي:

١- أن الحاجة باتت قائمة وملحة أكثر من ذي قبل إلى بعث وإحياء القيم الإسلامية الأصيلة في نفوس أجيال الأمة من خلال إعادة بناء هيكل تربوي وتعليمي ويتماشى في معطياته وتطبيقاته ووسائله مع معطيات العصر .يستمد قوته وحيويته من الأصول الإسلامية للتربية.

٢- استثمار معطيات التقنية الحديثة في استنباط أساليب تربوية وطرائق جديدة للتعليم .

٣ - الحاجة الشديدة إلى مناهج عصرية تتناسب وتتواكب مع التحديات لمواجهة المتغيرات العالمية وإعادة النظر في المناهج ومضامينها في ضوء روح العصر ومتطلباته، وفي ضوء الخصوصيات الثقافية للأمة، مع تحقيق التوازن بين التقدم العلمي والتكنولوجي والدين الإسلامي .

٤ - التأكيد في المناهج الدراسية على إكساب الدارسين القيم والمضامين الإنسانية والعالمية دون إغفال القيم الإسلامية الأصلية التي توجه التعليم في مجتمعنا .

٥ - إكساب الطالب مهارات البحث العلمي – والتفكير الناقد والعلمي منذ الصغر وذلك من خلال عناصر المنهج .

٦ - الاسترشاد بالمنهج التربوي الإسلامي عند تصميم المنهج الدراسي العام في جميع مراحل التعليم .

٧ - بث التربية الدينية في جميع مقررات المنهج وان لاتقتصر على المقررات الشرعية

٨- ينبغي أن تتصف المناهج الدراسيةالاسلامية بعدة خصائص بحيث تلبي حاجات الفرد المسلم إلى النمو المتكامل وتنمية المهارات واستمرار التربية مدى الحياة .

هوامش البحث

١- المائدة: آية ٤٨ .

٢- أنظر:المعجم الوسيط،ابراهيم مصطفى وآخرون٨٣٦/٢، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد الطنطاوي١٦٣/٢ .

٣- كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، عبدالوهاب إبراهيم أبو سليمان ص ٦٠ .

٤- أنظر: أساليب البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية، محمد راكان الدغيمي ص ٣٣.

٥- أنظر: المنهاج الدراسي أسسه وصلته بالنظرية التربوية الإسلامية، عبدالرحمن صالح عبدالله ص ٢٣

٦- أصول التربية الإسلامية، محمد الخطيب وآخرون ص ١٧٩.

٧- أنظر:المصدر نفسه ص ١٨٠ .

٨- أنظر: دور المنهج الدراسي في النظام التربوي الاسلامي، ايمان سعيد ص ١١٨.

٩- أنظر: تنظيمات المناهج وتخطيطها وتطويرها، جودت أحمد سعادة ومحمد ابراهيم عبد الله ص ٣٠٣.

١٠- أنظر: دور المنهج الدراسي في مواجهة تحديات العصر، ايمان سعيد ص ١٢٩ .

١١- أنظر:المصدر نفسه ص ٣٠٤ .

١٢- أنظر: مناهج التربية أسسها وتطبيقاتها، على أحمد مدكور ص ١٨.

١٣- أنظر:المصدر نفسه ص ٣٠٥ .

١٤- أنظر: تنظيمات المناهج وتخطيطها وتطويرها، جودت أحمد سعادة ومحمد ابراهيم عبد الله ص ٣٠٩

١٥- المائدة: آية ٥ .

١٦-أنظر: الأسس الفكرية للمناهج الدراسية في التعليم العام رؤية تربوية إسلامية، حامد سالم الحربي ص ٢٧ ، العقيدة فى الله ، عمر سليمان الأشقر ص ١٠

١٧- الشورى: آية ١٣ .

١٨- أنظر: الأسس الفكرية للمناهج الدراسية في التعليم العام رؤية تربوية إسلامية، حامد سالم الحربي، ص ٢٨ .

١٩- البينة: آية ٥ .

٢٠- آل عمران: آية ١٣٣-١٣٤ .

٢١- أنظر: الأسس الفكرية للمناهج الدراسية في التعليم العام رؤية تربوية إسلامية، حامد سالم الحربي، ص ٣٢ .

٢٢- الإصلاحات التربوية لمواجهة متطلبات العصر وتحديات المستقبل، إبراهيم يوسف العبد الله ص ٤٤-٤٥ .

٢٣- أنظر: تنظيمات المناهج وتخطيطها وتطويرها، جودت أحمد سعادة ومحمد ابراهيم عبد الله، ص٥٤٢ .

٢٤- أنظر التحدي الاجتماعي، ناصر ثابت ص ٣٣٥ .

٢٥- أنظر: دور جامعات العالم الإسلامي في مواجهة التحديات المعاصرة، مقداد يالجن ص١٢.

٢٦- أنظر:دور المنهج الدراسي في مواجهة تحديات العصر، ايمان سعيد ص ١٧٢ .

٢٧- العولمة، محمد سعيد أبوزعرور ص ١١ .

٢٨- أنظر: العولمة والخصوصيات الثقافية مصطفى مخدوم ص ١٣ .

٢٩- أنظر:دور المنهج الدراسي في مواجهة تحديات العصر، ايمان سعيد ص ١٨٨ .

٣٠- أنظر: المصدر نفسه ص ٥٤٢ .

٣١- أنظر: دور المنهج الدراسي في مواجهة تحديات العصر، ايمان سعيد ص ٢٢٧ .

٣٢- أنظر:المصدر نفسه ص ٢٢٨ .

٣٣- أنظر:المصدر نفسه ص ٢٢٩ .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١- أساليب البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية، محمد راكان الدغيمي، (ط٢، مكتبة الرسالة ، الأردن ١٤١٧هـ) .

٢- الأسس الفكرية للمناهج الدراسية في التعليم العام رؤية تربوية إسلامية، حامد سالم الحربي،(معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة ١٤٢٢ هـ) .

٣- الإصلاحات التربوية لمواجهة متطلبات العصر وتحديات المستقبل، إبراهيم يوسف العبد الله، (المطبوعات للتوزيع والنشر ، بيروت ٢٠٠٤م) .

٤- أصول التربية الإسلامية، محمد الخطيب وآخرون، (دار الخريجي، الرياض ١٤١٥هـ)

٥- التحدي الاجتماعي، ناصر ثابت (الرياض ١٤٠٨هـ)

٦- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد الطنطاوي، (ط١، نهضة مصر، القاهرة، ١٤١٧هـ) .

٧- تنظيمات المناهج وتخطيطها وتطويرها، جودت أحمد سعادة ومحمد ابراهيم عبد الله، (دار الشروق، جدة ٢٠٠٤ م) .

٨- دور جامعات العالم الإسلامي في مواجهة التحديات المعاصرة، مقداد يالجن، (عالم الكتب، الرياض ١٤١١هـ) .

٩- دور المنهج الدراسي في النظام التربوي الاسلامي في مواجهة تحديات العصر، ايمان سعيد أحمد باهام، (رسالة ماجستير مقدمة الى كلية التربية بمكة المكرمة، جامعة أم القرى ١٤٣٠هـ) .

١٠- العقيدة في الله ، عمر سليمان الأشقر، (مكتبة الفلاح، الكويت، ١٩٨٤ م).

١١- العولمة، محمد سعيد أبوزعرور (دار البيارق، عمان ٢٠٠٢ م).

١٢- العولمة والخصوصيات الثقافية، مصطفى مخدوم، (دار المجتمع، جدة ١٤٢٢هـ) .

١٣- كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، عبدالوهاب إبراهيم أبو سليمان، (دار الشروق، عمان، الأردن ١٤١٦هـ) .

١٤- المعجم الوسيط، ابراهيم مصطفى وآخرون، تحقيق: مجمع اللغة العربية، (دار احياء التراث العربي، بيروت) .

١٥- المنهاج الدراسي أسسه وصلته بالنظرية التربوية الإسلامية، عبدالرحمن صالح عبدالله، (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات ، الرياض، ١٤٠٥هـ) .

١٦- مناهج التربية أسسها وتطبيقاتها، على أحمد مدكور،(دار الفكر القاهرة ١٤٠٨ هـ) .

Islamic curriculum and contemporary challenges

Dr . Adil AbdulSattar Aljanabi

The aim of this study is Learn about the reality of the Islamic curriculum, And the importance of the overall curriculum And the Islamic curriculum in particular In building personality and acquiring skills, raising and educating generations, And contemporary challenges to the curriculum, And the need to refer to the Islamic educational curriculum, which if it can be done well enough to meet the challenges.

The educational curricula in the Islamic world face many challenges in various fields, such as globalization, technological advances, the revolution of communications and trade liberalization, these challenges include all aspects of life, including the ideological and legitimate For example secular ideas and atheism, including the ethical and moral aspects the most prominent of which are pornography and homosexuality. These include the political and security aspects of weakening the general authority of the state and spreading divisions among the Islamic world, Including the cultural and cognitive aspect, which is the intellectual, cultural and media invasion, including the economic aspect which is the weakness of local production and the occurrence of many Muslim countries under the control of international and the trend to thought Capitalism in the economy. And these challenges require internal awareness and immunization and awareness of the Muslim community with its religion, history and culture, through the window of the Islamic teaching curriculum.

The role of the Islamic curriculum in the face of challenges is determined by: The curriculum can play a large role in terms of providing the learner with the skills and experiences that enable him to interact well with the variables of the present age and the effects and challenges it has left by developing its various elements and trying to understand the reality Globalization through the study of terms and mechanisms and their basis, and try to know the nature of the challenges posed by globalization on the cultural and educational field, and try to highlight the role of Islamic education to address the challenges posed by globalization according to the standard of Islam.

التربية القرآنية
وأثرها في سلوك الفرد والمجتمع

زينب نوري إبراهيم (*)

المقدمة

الحمـد لله رب العالمين والصلاة والسـلام على أشـرف المرسلين سـيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد :

إنّ التربية ضرورة بشرية لابد منها من أجل بقاء الإنسـان وبناء الأجيال وتطورها ، وتأكيد القيـم الأصيلـة وصـلاح الأخـلاق والنفوس، وللتربية منهجها الكامل وطريقتها المتميزة في بناء الإنسان الصالح روحياً ، وخلقياً ، وعقلياً ، وجسمياً ، واجتماعياً ليكون إنسانا متوازناً سوياً ومواطنـاً قـادراً على النهـوض بمجتمعه على أساس علمي وعمل مستقيم .

وقد برز إهتمام الأمم والشـعوب في أنحاء العالم بجميع عناصر ومكونات العملية التربوية لحاجتهـا الملحة الى التربية السـليمة ، وازداد هـذا الاهتمام مع تطور العالم وتقدمه في شـتى المجالات الصناعية ، والزراعية ، والتجارية، وفي ميادين الاختراعات ، والابتكارات التقنية، وفي عالمنا المعاصر أطردت الحاجة الى الدين كضرورة تربويـة لتحقيق التـوازن بين المادة والـروح لتنميـة الجانب الروحـي ، والخلقي ، فلن تستقيم الحياة إلا إذا التزم الإنسان بالدين ، وطبق شريعة الله .

لقد وضع الإسـلام للتربيـة منهجاً متكاملاً ومتوازنـاً ، كما منح الإنسـان نظام حياة كاملاً ومفصلاً في القرآن ، والسـنة إذا اتبعه الإنسان بقلب سليم ، ونية صادقة إستحق أن يكون خليفة الله في الأرض ، ولكي يتبع الإنسان هذا النظام ويطبقـه تطبيقاً صحيحاً فإنه يحتـاج الى تربية ينشـأ عليهـا طفولته في البيـت ، وفي المجتمع الذي يعيش فيه ، وان تكون هذه التربية شـاملة لروحه وعقله ، وجميع حواسة، إن التربية هي رعاية الإنسـان في جوانبه الجسمية ، والعقلية، والعلمية ، والوجدانية ، والاجتماعية، وتوجيهها نحو الصلاح والخير ، وغاية التربية الإسلامية تحقيق العبودية الخالصة لله على مستوى الفرد، والجماعة ، والإنسانية ، وقيام الإنسان بمهامه المختلفة لعمارة الكون وفق منهج الله ، ومفهوم العبادة في الإسلام مفهوم شامل جامع لا يقتصر

(*) م.م. / وزارة التربية / مديرية تربية الكرخ الاولى

على أداء الفرائض التعبدية فحسب ، بل يشمل أيضاً نشاط الإنسان كله من فكر ، واعتقاد ، وتصور ، وعمل ما دام الإنسان يبتغي وجه الله بهذا النشاط ، ويلتزم فيه شريعته ، ومنهجه .

وان المناهج التربوية تؤثر في طريقة التعلم ، والسلوك ، وتتأثر أيضاً عند نشأتها بما هو راسخ في المجتمع من سلوك ، وفلسفة ، وطريقة في العلم ، والفهم ، فلا ريب إن هذه المناهج لا تتناسق إلا مع المجتمع الذي نشأت فيه وتفاعلت معه .

وإن ديننا الإسلامي ينهض في جملة عقائده ومبادئه على أسس ومقتضيات عقلية ثابتة ، يستنهض لفهمها المنطق والفكر ، ولو أخذنا للتربية الدينية عندنا من المناهج الأخرى كالأوربية مثلاً والتي تقوم على منهج العاطفية والاجتماعية المجردة ، لباءت أسسه بفشل ذريع ، ولما أورثت أي نتيجة تربوية سليمة .

والمنهج التربوي القرآني موضوع كبير في جزيئاته وتفرعاته يطول بنا الشرح والتفصيل فيها لذلك سوف أقوم ببحثي بأخذ جزيئات من خصائصه وأساليبه وأهدافه ودعائمه الكلية .

الهدف من البحث :-

هو بيان منهج القرآن الكريم التربوي وأثره على السلوك الإنساني ولاسيما ونحن في عصر العولمة والفلسفات المادية ، وضرورة نشأت الجيل المسلم على مبادئ الأيمان الروحية والإنسانية لحماية المجتمع المسلم من التفكك والانحلال الأخلاقي ، والفراغ الروحي .

المبحث الأول: تمهيد في معنى التربية لغة واصطلاحاً

التربية لغة :- إذا رجعنا إلى معاجم اللغة العربية وجدنا لكلمة التربية أصولاً لغوية ثلاثة:-

الأصل الأول :- ربا يربو بمعنى زادَ ونما ، فتكون التربية هُنا بمعنى النمو والزيادة كما في قوله تعالى : ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ (١) .

الأصل الثاني :- ربَى يربي على وزنِ خفى يخفي ، وتكون التربية بمعنى التنشئة والرعاية، كما في قولهِ تعالى : ﴿ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴾ (٢) .

الأصل الثالث :- ربَ يربِ بوزن مدّ يمدُّ بمعنى أصلحه ، وتولى أمره ، وساسه وقام عليه ورعاه ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾(٣)، وقوله تعالى﴿ وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴾ (٤) .

التربية اصطلاحاً :- تختلف الآراء في تحديد مفهوم التربية باختلاف الظروف التأريخية ، والحضارية ، وباختلاف الأماكن . كما تختلف باختلاف نظرة المتخصصين ، وقد وردت تعاريف كثيرة للتربية من قبل فلاسفة وعلماء اجتماع وسياسيين ونفسانيين .

ولكن لا تخرج تعريفاتهم بأي حال من الأحوال . المعنى اللغوي للكلمة فقد عرفها البيضاوي(٥) : الرب في الأصل بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً ، ثم وصف به تعالى للمبالغة (٦) .

وعرفها الراغب الأصفهاني [٧] : الرب في الأصل التربية وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حد التمام [٨] .

وعرفها بعضهم بأنها عملية يقصد بها تنمية وتطوير قدرات ومهارات الأفراد من أجل مواجهة متطلبات الحياة بأوجهها المختلفة [٩] أو هي عملية بناء شخصية الأفراد بناءً شاملاً كي يستطيعوا التعامل مع كل ما يحيط بهم ، أو التأقلم والتكيف مع البيئة التي يعيشون بها [١٠] .. وعرفها علماء التربية الحديثة :(التربية) بأنها تغيير في السلوك [١١] .

كما أن هذا المصطلح لم يستعمل في تراثنا الإسلامي لاسيما القديم منه ؛ وإنما أشار إليه بعضٌ من كتب في المجال التربوي بألفاظٍ ومصطلحاتٍ أُخرى قد تؤدي المعنى المقصود؛ أو تكون قريبة منه ، فقال بعضهم : ((تعتبر كلمة التربية بمفهومها الاصطلاحي من الكلمات الحديثة التي ظهرت في السنوات الأخيرة مرتبطة بحركة التجديد التربوي في البلاد العربية في الربع الثاني من القرن العشرين ؛ ولذلك لا نجد لها استخداماً في المصادر العربية القديمة)) [١٢] .

- أما الألفاظ والمصطلحات التي كانت تستخدم في كتابات السلف للدلالة على معنى التربية ؛ فمنها ما يلي :-

١- مصطلح التنشئة : ويقصد بها تربية ورعاية الإنسان منذ الصغر ؛ ولذلك يقال : نشأ فلان وترعرع وممن استخدم هذا المصطلح العالم عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته الشهيرة [١٣] .

٢- مصطلح الاصطلاح:- ويعني التغيير إلى الأفضل ، وهو ضد الإفساد ، ويقصد به العناية بالشيء والقيام عليه واصطلاح اعوجاجه [١٤] .

٣- مصطلح التأديب أو الأدب : ويقصد به التحلي بالمحامد من الصفات و الطباع والأخلاق ؛ والابتعاد عن القبائح ، ويتضمن التأديب معنى الإصلاح والنماء [١٥] .

المبحث الثاني : مصادر التربية الإسلامية

إنّ التربية الإسلامية هي التنظيم النفسي ، والاجتماعي الذي يؤدي إلى إعتناق الإسلام ، وتطبيقه كلياً في حياة الفرد ، والجماعة . فالتربية الإسلامية ضرورة حتمية لتحقيق الإسلام كما أراده الله أن يحقق ، وهي بهذا المعنى تهيئة النفس الإنسانية لتحمل هذه الأمانة ، وهذا يعني بالضرورة أن تكون مصادر الإسلام هي نفسها مصادر التربية الإسلامية ، وأهمها القرآن الكريم والسنة النبوية . [١٦]

أولاً : القرآن الكريم :

والقرآن لغةً : قرءاً ، وقراءةً ، وقرآناً ، فهو قارئٌ من قراءةٍ وقرَاءٍ ، وقارئين [١٧] .

والقرآن : هو الكلام المنزل على الرسول (ص) المكتوب في المصاحف ، المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة ، والقرآن عند أهل الحق هو العلم الإجمالي الجامع للحقائق كلها [١٨] .

وهو الأصل الأول الذي تستمد منه التربية الإسلامية مبادئها وأسسها ، ويمكن أن نوجز منهج القرآن الكريم في التربية فيما يأتي :

١- يرى القرآن أن العلم نعمة يمن الله بها على عباده ، كما قال في حق الرسول (ص):

﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ (١٩)

ويبين القرآن أيضاً فضل العلماء قال تعالى: ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ (٢٠) .

٢- وقد أشار القرآن الى آداب رفيعة ؛ ليتأدب بها طلاب العلم منها الدعاء ، والرجاء أن يزيدهم علماً ، وان يلهمهم ذكراً إذا ما نسوا شيئاً قال تعالى : ﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴾ (٢١)

ومنها أيضاً التركيز على القدوة الحسنة ، قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ (٢٢) .

والقرآن الكريم يربي العقل والعاطفة متمشياً مع فطرة الإنسان في البساطة وطرق باب العقل مع القلب مباشرةً (٢٣) .

ثانياً : السنة :

وهي المصدر الثاني الذي تستقي منه التربية الإسلامية منهجها التربوي .

السنة لغةً :هي الطريقة والأسلوب والمنهج، والسنة : السيرة حسنةً كانت أو قبيحة (٢٤) .

السنة اصطلاحاً : هي مجموعة ما نقل بالسند الصحيح من أقوال الرسول الكريم (ص)، وأعماله ، وتركه ، ووصفه ، وإقراره، ونهيه، وما أحب ، وما كره ، وغزواته ، وأحواله ، وحياته (٢٥) . والسنة جاءت في الأصل لتحقيق هدفين هما (٢٦) :

١- إيضاح ما جاء في القرآن ، والى هذا المعنى أشار القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٢٧) .

٢- بيان التشريعات ،وآداب اخرى كما ورد في قوله تعالى :﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾(٢٨) والطريقة العلمية التي تتحقق بها تعاليم القرآن، وكما ورد في قول الرسول (ص): ((الا وإني أُتيتُ الكتاب ومثله معه)) (٢٩) .

المبحث الثالث : أساليب المنهج التربوي الإسلامي

يمكن للباحث أن يهتدي الى بعض ما اختطته العناية الإلهية في القرآن العظيم ، والسنة النبوية من أساليب مؤثرة ، وبليغة ، ربت النفوس ، وارتقت بالهمم ، حتى حدت ببضع عشرات من أُلوف المؤمنين أن يفتحوا قلوب البشر للهدي الألهي ، وللحضارة الإسلامية ، ومكنت لهم في الأرض في سعتها ، وفي عمق الزمان ما لم يتح لغيرهم من أُمم الأرض أن يتمكنوا فيه (٣٠) .

ومن أهم أساليب المنهج التربوي الإسلامي:

أولاً : أسلوب الحوار القرآني والنبوي

الحوار: هو أن يتناول الحديث طرفان أو أكثر ، عن طريق السؤال والجواب بشرط وحدة الموضوع أو الهدف (٣١)وقد إعتمد عليه القرآن كثيراً ومثله :

أ – حوار الله لملائكته المكرمين بقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٣٢).

ب- حوار بين الله وأنبيائه (ع) ، قال تعالى:

﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾[٣٣]

ج- حوار بين الرسل وأقوامهم ، قال تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦١﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا۟ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ ﴾[٣٤]

د- حوار بين أهل النار ﴿ وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِى ٱلنَّارِ فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ ﴿٤٧﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ ﴾[٣٥] .

فيأخذ السامع من ذلك العبرة ، ويكون لنفسه موقفاً مؤثراً فيتتبع الموضوع بشغفٍ واهتمام[٣٦]، وللحوار أثر بالغ في نفس السامع أو القارئ ، الذي يتتبع الموضوع وذلك لأسباب كثيرة أهمها :

١- عرض الموضوع عرضاً حيوياً ، إذ يتناوله الخصمان بالأخذ والرد ، مما لا يدع مجالاً للملل ، بل يدفع السامع للإهتمام والتتبع لما يتوقعه من جديد أو من إنتصار أحد الخصمين على الأخر [٣٧] .

٢- إغراء القارئ والسامع بالمتابعة بقصد معرفة النتيجة ، وهذا ايضاً يبعد الملل ويجدد النشاط [٣٨] .

٣- إيقاظ العواطف والانفعالات مما يساعد على تربيتها ، وتوجيهها نحو المثل الأعلى، كما يساعد على تأصيل الفكرة في النفس وعمقها [٣٩] .

٤- عرض الموضوع عرضاً واقعياً بشرياً، تتبناه فئة مؤمنة ، وتدافع عنه ، أو تحكي لنا أثره في سلوكها ، وحياتها مما يجعل لهذا الحوار نتائج سلوكية طيبة [٤٠]

وقد تعددت أنواع الحوار ، وأساليبه ، وأشكاله في القرآن الكريم ، والسنة ومن أهمها: -

أ – الحوار الخطابي التعبدي
ب – الحوار الوصفي
ج – الحوار القصصي
د – اسلوب ضرب الأمثال .

وقد بينت في كل حوار جوانبه التعليمية ، وآثاره التربوية ليجني المربي فائدة كل حوار في تنمية الناشئ من جميع جوانبه العاطفية الربانية ، والعقلية الربانية ، والسلوكية الربانية.

أ – الحوار الخطابي أو التعبدي :

أنزل الله القرآن الكريم ليكون هداية للبشرية ، وبشرى للمتقين ، وقد خاطب الله عباده المؤمنين في عشرات المواضع من كتابه مصدراً خطابه بنداء التعريف بالأيمان : «يا أيها الذين آمنو « ، وكلما قرأه مؤمن لهج قلبه بالجواب : " لبيك يا رب " ولذلك اعتبرت هذا الأسلوب حواراً ، وقد يجري العكس [٤١]

فإذا خاطب المؤمن ربه داعياً إياه في بعض آيات القرآن ، أجابه الحق جل جلاله بما يناسب المقام ، والأدلة عل ذلك واضحة وأشهرها ما ورد عن النبي (ص) قال : قال الله تعالى: ((قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل . فإذا قال العبد: { الحمد لله رب العالمين } قال الله تعالى ((حمدني عبدي))، وإذا قال :{الرحمن الرحيم}، قال

الله تعالى : ((أثنى عليَ عبدي)) ، وإذا قال: { مالك يوم الدين } :قال :((مجدني عبدي))، فإذا قال:{إياك نعبد وإياك نستعين} ، قال: ((هذا بيني وبين عبدي ، ولعبدي ما سأل)) ، فإذا قال : { إهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين } ، قال :((هذا لعبدي ، ولعبدي ما سأل))[٤٢] .

وكان رسول الله (ص) إذا قرأ :﴿ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِۦَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾[٤٣]، قال سبحانك فلبى ، وإذا قرأ ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ [٤٤]، قال ((سبحان ربي الأعلى)) [٤٥]

فهذان دليلان على الحوار التعبدي ، أحدهما دليل على إجابة الرب لعبده ، والأخر دليل على تلبية العبد لنداء ربه ، أو سؤاله أثناء تلاوة القرآن [٤٦] .

ب – الحوار الوصفي وآثاره التربوية :

أن الحوار الوصفي الذي صرح فيه بذكر المتحاورين ، وقصد من الحوار إثبات وصف حي لحالة نفسية ، أو واقعية لهؤلاء المتحاورين بقصد الاقتداء بصالحهم ، والابتعاد عن شريرهم ، والتأثر بهذا الجو تأثراً وجدانياً ينمي العواطف الربانية ، والسلوك الإنساني التعبدي الفاضل ، والأمثلة على هذا الحوار كثيرة في القرآن الكريم منها قوله تعالى في حوار أهل النار:﴿ وَقَالُواْ يَٰوَيْلَنَا هَٰذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿٢٠﴾ هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢١﴾ ٱحْشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُواْ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴾[٤٧] ، فالحوار هنا بين الحق جل جلاله ، وبين ملائكته ، والحديث عن الظالمين الذين استحقوا عذاب جهنم ، لقد إستفاقوا من قبورهم ، فأدركوا أن هذا اليوم هو يوم الدين ، وجاء النداء الرباني لزبانية جهنم ليدلوا الظالمين الى طريق النار ، ثم استمر الحوار لبيان ضعفهم ، والاستهزاء بهم بعد أن ينالوا حسابهم في ذلك الموقف . قال تعالى :﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴾[٤٨]

وعجزوا عن الجواب ، فأخبرنا الله جل جلاله عن حالهم :﴿ بَلْ هُمُ ٱلْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ ﴾ [٤٩]، ثم دار الحوار بين قادة الظلم والباطل ، وبين السوقة الذين استسلموا للباطل في الدنيا، فحشروا في العذاب جميعاً . قال تعالى :﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾ قَالُوٓاْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ ﴾[٥٠]، وتتصل قادة الظلم من المسؤولية قال تعالى: ﴿ قَالُواْ بَل لَّمْ تَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٩﴾ وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ ۖ بَلْ كُنتُمْ قَوْمًا طَٰغِينَ ﴿٣٠﴾ فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَآ ۖ إِنَّا لَذَآئِقُونَ ﴿٣١﴾ فَأَغْوَيْنَٰكُمْ إِنَّا كُنَّا غَٰوِينَ ﴾ [٥١]

ج – الحوار القصصي :

وهو الذي يأتي في طيات قصة واضحة في شكلها وتسلسلها القصصي ، وهذا الحوار لا يتعدى أن يكون جزءاً من أسلوب القصة ، أو عناصر في القرآن ، فأما أن يكون هنالك قصة كلها حوار على غرار ما يسمونه اليوم بـ « المسرحية » ، ولم يرد في القرآن بهذا الشكل المسرحي ، ولكن بعض القصص جاءت في بعض المواضع يغلب فيها الحوار على الأخبار[٥٢] .

وللقصة القرآنية أغراض ينبغي للمعلم أن يحققها في نفس مستمعيه ليربي عقولهم ، وعواطفهم [٥٣]

الغرض الأول: إثبات الوحي والرسالة ففي أول سورة يوسف قال تعالى:﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [٥٤] ،وفي قصة نوح قال تعالى: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا

كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ﴾ (٥٥).

فالنبي محمد (ص) هذا النبي الأمي الذي لا يقرأ ولم يجلس الى معلم بشري قط ، يتلو على قومه هذه القصص أعذب الكلام وأبلغه في اسلوبه ونظمه ، وفي غايته ، ومقصده (٥٦) .

الغرض الثاني : تثبيت حملة الرسالة وتسليتهم عما يلاقونه من المصائب قال تعالى:﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٥٧)

الغرض الثالث : الاعتبار بالحوادث التأريخية :

وما أعظم هذه الحوادث التي توجه المتعلم الى معرفة المغزى :

١- كمعرفة سنة الله في إهلاك المفسدين بسبب فسادهم ، وظلمهم ، وإبقاء الصالحين قال تعالى :﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾ (٥٨)

٢- معرفة سنة الله في نصر عباده المؤمنين العاملين بشرعه ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴾ (٥٩)

٣- معرفة سنة الله في إلحاق الهزيمة بالكافرين إذا تمسك المؤمنون بشرعه قال 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 ﴾ (٦٠)

٤- إذا تمادى مرضى القلوب (المنافقون) في إفساد المؤمنين وإنشاء الفتن والإشاعات الكاذبة فإن سنة الله فيهم الهلاك قال تعالى : ﴿ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾ مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ﴾ (٦١)

٥ – البحث عن أثر إصلاح النفس البشرية وتربيتها في مجرى الحوادث التأريخية قال تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾(٦٢)ومن أمثلة القصص القرآني قصة النبي يوسف (ع) ، فهي القصة الوحيدة التي وردت بكاملها وطولها في سورة واحدة ؛ لأن القصص القرآني حتى وإن ورد في سور أُخرى بكاملها فإنه يأتي مجملاً ، ومختصراً ، ولكن القصة الوحيدة التي وردت بالتفصيل في سورة واحدة هي قصة يوسف ، فهي القصة الوحيدة التي تتجسد فيها ملامح الواقعية في كل شخصية ، وفي كل موقف ، بل وفي كل كلمة .

فقد عرضت القصة الشخصية الرئيسية بكل واقعية من أول لحظة الى آخر لحظة ، ابتداءً من فتنة الإلقاء في غيابت الجب ، قال عز وجل :﴿ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴿١١﴾ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾(٦٣) وفي الأخير : ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (٦٤) ومروراً بفتنة البيع بثمن بخس: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴾(٦٥) ، ومروراً بفتنة التربية في بيت الملك : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٦٦) ، ومروراً بأعصف فتنة مرت بهذا البطل ذي الشخصية

الطاهرة الكريمة ـ، وكانت الفتنة في أول الأمر تتمثل في امرأة واحدة ، ثم بعد ذلك تضخمت الفتنة فاجتمعت عليه النسوة ، فالتجأ الى الله وقال:﴿ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾ فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ (٦٧) ،ومروراً بفتنة السجن :﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ﴿٣٥﴾ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِ ﴾(٦٨)، ومروراً بفتنة الملك والوزارة مرة اخرى : ﴿ وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ ﴿٥٤﴾ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾(٦٩) وبعد ذلك تنهي القصة الحديث عن هذه الشخصية الفذة، وعن هذا العبد الصالح ، وكيف نجاه الله من كل هذه الفتن ، وكيف خرج طاهراً من كل هذه الابتلاءات (٧٠) .

وأيضاً مما يدل على أهمية ودور القصص النبوي ، وكيف يقف المربي الناصح ليأخذ الدروس التربوية من القصة النبوية ، فيتعلم أبناءه وأتباعه وتلاميذه .

ومن أمثلة القصص النبوي :

وردت قصة جميلة في صحيح البخاري، ومسلم من حديث ابي هريرة (رض) أن النبي (ع) ذكر للصحابة قصة حدثت في بني إسرائيل فقال : إن ثلاثة من بني إسرائيل : أبرص ، وأقرع ، وأعمى أراد الله أن يبتليهم، فأرسل إليهم ملكاً ، فأتي الملك الأبرص فقال له الملك : أي شيئ أحب اليك؟ قال له : أحب شيئ إلي لون حسن ، وجلد حسن، وان يذهب عني الذي قد قذرني الناس – يعني يذهب هذا البلاء عني ، فمسحه – أي الملك ، فأعطي لوناً حسناً، وجلداً حسناً ، ثم قال له الملك : أي شيئ من المال أحب إليك ؟ قال : الإبل ، فأعطاه الملك ناقة عشراء ، فقال له : بارك الله لك فيها، ثم انصرف .

ثم أتى الملك الأقرع وقال له : أي شيئ أحب إليك ؟ قال له : شعر حسن ، ولون حسن ، ويذهب عني هذا الذي قذرني الناس ، فمسحه – أي الملك ، فأعطي شعراً حسناً ، ولوناً حسناً ، ثم قال له : أي الأموال أحب إليك ؟ قال : البقر ، فأعطاه الملك بقرة حاملاً ، وقال : بارك الله لك فيها ، ثم انصرف ، ثم أتى الملك الأعمى وقال له : أي شيئ أحب إليك ؟ قال : أن يرد الله إلي بصري فأُبصر الناس ، فمسحه الملك فرد إليه بصره ، قال : أي من المال أحب إليك ، قال : الغنم ، فأعطاه الملك شاةً والداً ، وقال : بارك الله لك فيها . فأنتج هذان ، وولد هذا ، فأصبح لهذا وادٍ من الإبل ، وأصبح لهذا – أي الثاني وادٍ من البقر ، وأصبح لهذا – أي الثالث وادٍ من الغنم – ما شاء الله الأموال كثرت ، وبورك فيها، فأتى الملك الرجل الأول في صورته التي كان عليها من قبل – يعني : بصورة رجل أبرص مسكين فقير ، وقال له : مسكين وابن سبيل ، انقطعت بي الحبال – أي الأسباب في سفري ، ولا بلاغ لي اليوم الا بالله ثم بك ، فأسألك بالذي أعطاك اللون الحسن ، والجلد الحسن ، والمال بعيراً أتبلغ به في سفري ، قال له : الحقوق كثيرة ، فقال له الملك : إن كنت كاذباً فصيرك الله الى ما كنت ، يعلق الحافظ ابن حجر على هذا ويقول: ظاهر النص النبوي : أن الله قد صيره الى ما كان ، فأتى الملك الرجل الثاني ، وقال : مسكين وابن سبيل ، انقطعت بي الحبال في سفري، ولا بلاغ لي اليوم الأ بالله ثم بك ، فأسألك بالذي أعطاك اللون الحسن ، والشعر الحسن ، والمال بقرة واحدة أتبلغ بها في سفري ، فقال

لـه كما قـال الأول ، فقال الملك : إن كنت كاذباً فصيـرك الله الى ما كنت ، ثم أتى الملك الرجل الثالث وقال : مسـكين ، وابن سـبيل ، انقطعت بي الحبال في سـفري ، ولا بـلاغ لي اليوم الا بالله ثم بك ، فأسألك بالله الذي رد عليك بصرك وأعطاك المال ،شاةً واحدة أتبلغ بها في سفري، فقـال : لقد كنت أعمى فـرد الله عليَ بصري ، وكنت فقيراً فأغناني الله ، فخذ ما شـئت ، ودع ما شئت ، فو الله لا أجهدك اليوم في شيئ أخذته لله عز وجل ، فقال الملك : أمسـك عليك مالك ، فإنما ابتليتم ، فقد رضي الله عنك ، وسخط على صاحبيـك[٧١] ، ففي هذه القصة العجيبة دروس تربويـة بليغة ، ينبغي أن يسـتخرجها التربوي ليفيد بها الناشئة .

د – أسلوب ضرب الأمثال :

المثـل : هو أصـل المثـول والإنتصاب ، والممثـل : المصـور علـى مثال غيـره ومنه قولـه (ص) : ((من أحـب أن يمثل له الرجال قياماً فليتبـوأ مقعده من النـار))[٧٢] ، والتمثال الشيئ المصور ، قال تعالى : ﴿ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾[٧٣]

وعرف الراغـب الأصفهانـي المثل : بأنه عبارة عن قول شـيئ يشـبه قولاً في شيئ آخر بينهما مشـابهة ليبين أحدهما الأخر ، ويصوره نحو قولهم : الصيف ضيعت اللبن [٧٤].

والأمثـال القرآنيـة يفصل الله بهـا آياته من الحجج ، والعبـر فمنها ما أُورد مثلاً لبيان حال الدنيـا وما تـؤول اليه [٧٥] ، حيث قـال تعالى : ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[٧٦] ، وبين سـبحانه وتعالى أن الأمثال من حجته البالغة على عباده ، وأنه لم يعـذب أمةً بتكذيبها الأ بعد أن يبين لها الأمثال، قال تعالـى : ﴿ وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ ۗ أَوَلَمْ تَكُونُوٓا۟ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ﴿٤٤﴾ وَسَكَنتُمْ فِى مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾[٧٧].

وقيل في تفسير قوله تعالى :﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾[٧٨] : ((وضرب المثـل عبارة عن إيقاعـه ، وبيانه، وهو فـي الـكلام أن يذكر" لإيضـاح حال من الأحوال "ما يناسـبها ، وما يشـابهها ، ويظهر من حسـنها أو قبحها ما كان خفيـاً ، واختير له لفـظ " الضرب" ؛ لأنه يأتي عند إرادة التأثير، وهيـج الانفعـال ، كأن ضـارب المثل يقرع به أُذن السـامع قرعاً ينفذ أثره الـى قلبه ، وينتهي الـى أعماق نفسـه ، ولكن في الـكلام قلباً حيث جعل المثل هو المضروب ، وانما هو مضروب به)) [٧٩] .

المبحث الرابع : خصائص المنهج الإسلامي

إن من أهم الخصائص للمنهج الإسلامي :

أولاً : الربانية :

وإنهـا لم تتغيـر ولم تتبـدل ، وهذا يطمئن النفـس أنها خيرٌ لأنفسـنا ، وان السـعادة تكمن في تنفيذها ، وان الشـقاء يترتـب على تركها . فالخيـر، والبركة ، والسـعادة ، ووفرة الإنتاج كلها من بركات تطبيق الشريعة المبنية على هذه العقيـدة ، قال تعالى ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟

﴿ وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ (٨٠)

ولو أن أهل القرى آمنوا بما جاءهم به النبيون، وصدقوهم ، واتبعوا النور الذي جاءوهم به من عند ربهم ، واتقوا بفعل الطاعات ، وترك المحرمات ، لأمطرت السماء عليهم بإذن ربها ، ولفاضت الأرض بالخيرات ، ولكنهم كذبوا رسلهم ، فعاقبهم الله على ذلك ، بإهلاكهم على ما ارتكبوه من الآثام ، والمحرمات (٨١).

وقال تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴾ (٨٢).

أي ولو أنهم عملوا بما في الكتاب الذي أُنزل اليهم ، كما جاء من عند الله ، دون تحريف أو تبديل ، لقادهم ذلك الى إتباع الحق ، والعمل بمقتضى ما جاء به النبي محمد (ص) ؛ لأن كلاً من التوراة والإنجيل بشر بنبي يكون من أولاد إسماعيل ، ولو أنهم اتبعوا الحق ، وآمنوا برسالة محمد الذي بشر به كتابهم ، لوسع الله عليهم رزقهم ، ولأغدقت السماء عليهم مطرها وبركتها ، ولأخرجت لهم خيراتها ، ولكن قلةً منهم مؤمنة ، وملتزمة بأحكام وشرع الله ، وأكثرهم طغاة مجاوزون لأوامر الله ، وساء عملهم (٨٣).

إنّ هاتين الآيتين تقرران أصلاً كبيراً من أصول التصور الإسلامي ، ومن ثم فهما تمثلان حقيقة ضخمة في الحياة الإنسانية ، ولعل الحاجة الى جلاء ذلك الأصل ، والى بيان هذه الحقيقة لم تكن ماسة كما هي اليوم، والعقل البشري ، والموازين البشرية ، والأوضاع البشرية تتأرجح ، وتضطرب ، وتتوه بين ضباب التصورات ، وضلال المناهج ، بإزاء هذا الأمر الخطير ، وهكذا يتبين أن ليس هنالك طريق مستقل لحسن الجزاء في الآخرة ، وطريق آخر مستقل لصلاح الحياة في الدنيا ، انما هو طريق واحد تصلح به الدنيا والآخرة ، هذا الطريق هو الأيمان ، والتقوى ، وتحقيق المنهج الإلهي في الحياة الدنيا (٨٤) .

ثانياً : الشمول والتكامل :

إن طريقة الإسلام في التربية هي معالجة الكائن البشري كله معالجة شاملة لا تترك منه شيئاً و لا تغفل عن شيئ جسمه ، وعقله، وروحه ، وحياته المادية ، والمعنوية ، وكل نشاطه على الأرض (٨٥)

إنه يأخذ الكائن البشري كله ، ويأخذه على ما هو عليه بفطرته التي خلقه الله عليها لا يغفل شيئاً من هذه الفطرة ، ولا يفرض عليها شيئاً ليس في تركيبها الأصيل (٨٦) .

وحين يستعرض الإنسان وسائل الإسلام في التربية يعجب للدقة العجيبة التي يتناول بها الكائن البشري ، الدقة التي تتناول كل جزيئه على حدة كأنها متفرغة لها ، ليس في حسابها سواها ، ثم الشمول على هذا المستوى من الدقة، الشمول الذي يتناول الجزيئات جميعاً ، وفي وقت واحد (٨٧) ، إنها دقة معجزة لا تصدر إلاّ عن الخالق المدبر العظيم قال تعالى :﴿ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾ (٨٨) .

فهي لا تقتصر على جانب واحد من شخصية الإنسان، وتخاطب حواسه جميعاً ، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ (٨٩)

فالتربيــة الإســلامية تدعــوا الــى الاهتمام بالجســم ونظافتــه والعنايــة به ، وتأمــر العقل بالنظر في ملكوت الله الواسع ، للتفكر ، والتدبر ، والنظر ؛ لأن اســتخدام العقل يؤدي الى تنميته، قــال تعالــى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[٩٠].

كمــا إن التربية الدينية للقلــب وإيقاظه إنما تأتي مع عناية تربوية وحسن توجيه وتعهد منذ الصغر بممارسة الفضائل والالتزام بالأوامر ، والانتهــاء عن النواهي ، وتعويــد النفس ما فيه كلفة ظاهرة حتى تتمرن وتتعود [٩١] ، فعن عمر بن شــعيب عن أبيه عن جده قال ، قال رســول الله (ص) : ((مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء ســبع ســنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع)) [٩٢].

ثالثاً : التوازن :

مع شــمول هذه العقيدة وترابطها فهي تتسم أيضــاً بالتوازن ، ويبدو هذا التوازن كذلك على مجموعة من المحاور المختلفة منها :

أ – تــوازن بين الــروح والجســد، أو عالم المعنويات ، وعالم الحس .

ب – تــوازن بيــن عالــم الغيــب ، وعالــم الشهادة .

ج – تــوازن بيــن الأيمان بالقــدر ، والأخذ بالأسباب .

د – تــوازن بيــن جوانــب الحيــاة المختلفة السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية [٩٣]

وســوف أتطرق الى هذه التوازنات بشكل مختصر :

أ – التوازن بين الروح والجسد أو عالم المعنويات ، وعالم الحس :

فالإنســان قبضة من طين الأرض ، ونفخة من روح الله ، وهناك توازن دقيق بين عنصرية المكونيــن لــه ، يختــل إذا أعطينــا أحدهما من العناية أكثر من حقــه ، والجاهليات دائما تختل في هذا الأمر ، فتؤكد على جانب الروح وحدها كالهندوســية ، والبوذية ، أو جانب الجسد وحده كالجاهلية المعاصرة في شرق اوربا ، وغربها سواء [٩٤].

ولكن من خصائص العقيدة الإســلامية انها توازن بينهما التوازن الصحيح ، فمن ناحية هي تمزج بين عالم الجسد ، وعالم الروح وتشركهما معــاً في مجــال العمل ، ومجال التعبد ســواء ، فعــن أنس ، ((أن نفراً من أصحاب رســول الله (ص) قــال بعضهم لبعــض : لا أتزوج ، وقال بعضهم: اصلي ولا أنام ، وقال بعضهم : أصوم ولا أُفطر ، فبلغ ذلك النبي (ص) فقال : ما بال أقــوامٍ قالــوا كذا وكذا ، لكني أصــوم، وأُفطر ، وأُصلي وأنام ، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني)) [٩٥].

ب – التوازن بيــن عالم الغيب ، وعالم الشهادة :

يتطلب الإســلام الأيمــان بالغيب ؛ لأنه عن طريقــه يؤمن بــالله ، واليوم الأخــر ، ولكنه لا يتطلــب منه أن يهمل عالم الشــهود ، بل إنه في عرضــه لحقائق العقيدة بكثير من الإشــارة الى آيات الكون لكي يتدبرها الإنســان، ويصل عن طريق تدبرها الى الأيمان بالله [٩٦].

إن الإســلام لا يفصل بيــن الدنيا والآخرة ، فــإن هذا الربط ذاته هو الــذي يوازن بين الدنيا والآخرة في هذه العقيدة ، إذ يحدث عدم التوازن

حيـن تنفصـل عن الآخـرة في حس الإنسـان، فيقـوم بأعمال على انها للدنيـا وحدها منفصلة عن الآخـرة ، وأعمال أخرى على انها للآخرة وحدهـا منفصلـة عن الدنيـا ، عندئـذٍ لا بد أن يحـدث الاختلال في حسـه فتغلب مجموعة من الأعمال على الأخرى .

وإنمـا يحدث التوازن الذي يشـير اليه قوله تعالى ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [٩٧] ، فحيـن تربـط الدنيا بالآخرة في حس الإنسان فيعمل للآخرة وهو يعمل للدنيا فـي ذات الوقت فـلا يهمل العبـادة ، ولا يهمل عمارة الأرض [٩٨] .

ج- التوازن في حس المسلم بين الأيمان بالقدر ، وبين الأخذ بالأسباب :

وهو من أجمل خصائص العقيدة الإسلامية، أن المتواكلين يزعمـون انهم يتوكلون على الله ثم يهملون الأخذ بالأسـباب جملة ، فيصيبهم ما يصيبهـم من فقر ، ومـرض ، وعجز ، وهوان فـي الأرض ، وان الجاهليـة الأوربيـة مـن جانـب آخر تأخـذ بالأسـباب منقطعة عن الله ، وقـدره، فتنتج انتاجاً مادياً ضخماً ، وما يصيبها مـن قلق، واضطـراب ، وأمـراض عصبية ، ونفسـية، وجنون ، وانتحـار ، وضياع ؛ لأنها تفقـد الطمأنينة التي يجدهـا المؤمن لذكر الله ، ولقدر الله [٩٩].

د- التـوازن بيـن جوانـب الحياة الإنسانية المختلفة :

فـلا يطغى منها جانب علـى جانب آخر ، فكما أن الجانب الروحي لا يطغى على الجانب المـادي ، فكذلـك الجانـب السياسـي لا يطغى علـى الجانـب الاقتصـادي ، ولا الاقتصـادي علـى الخلقي وهكذا بل تتـوازن جوانب الحياة كلها على محور العقيـدة الرئيس الذي مقتضاه الأيمـان بالله ، والالتزام بما أنزل الله ، فتسـير كلها متوازية ، ومتوازنة في آن واحد [١٠٠] .

فعندمـا أمـر الله تعالى بالأخـلاق الفاضلة حذر الإنسـان من الرذائل ، وشرع له الطرق، والسـبل لإقامـة ذلـك التـوازن فأباح لـه مثلاً الـزواج ، وتعـدد الزوجات الـى أربع ، وحذر مـن رذيلة الزنا ، ووضع له حداً في الشـرع ، ولحاجة الإنسـان للمال أحل له التجارة ، وحثه على الكسـب الحلال ، وحـرم عليه الربا ، قال تعالـى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [١٠١] .

ولحاجة الإنسان الى الطعام أحل له الطيبات من الـرزق وحرم عليه الخبائث من الأطعمة ، والأشربة ، قال تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ [١٠٢]

ثالثاً : الواقعية المثالية :

إن الإسلام يأخذ الكائن البشري بواقعه الذي هو عليه ، يعرف حدود طاقاته ، ويعرف مطالبه، وضروراته ، ويقدر هذه وتلك ، قال تعالى:﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (١٠٣)، ويعرف الله ضعفه إزاء المغريات قال تعالى ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ﴾ (١٠٤) ، وضعفه إزاء التكاليف قال تعالى :﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ (١٠٥) يعرف كل ذلك فيساير فطرته في واقعها ، ولا يفرض عليه من التكاليف ما ينوء به كاهله، ويعجز عن أدائه (١٠٦)، قال تعالى ﴿ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾(١٠٧)، ويجعل التكليف الملزم في حدود الطاقة الممكنة ولكنه مع ذلك لا يتركه لفطرته الضعيفة دون تقويم ، فتظل تهبط ، وتتراجع عن موقفها الى موقف دون ، كلا إنه في واقعيته يأخذ الواقع الأكبر للإنسان ، الواقع الذي يشمل لحظة الضعف ، ولحظة القوة ، لحظة الهبوط ولحظة الأرتفاع . إن مزية الإنسان الكبرى في هذا الاستعداد الدائم للصعود هو الاستعداد لأن يتفوق على نفسه ، ويرتفع على " الواقع " ليبلغ المثال ، وقد لا يبلغه في كل مرة ، بل قد لا يبلغه في أية مرة ، ولكنه يظل يحاول ما دام يوجه الى الطريق ، وفي محاولته تلك يرتقي ، ويرتفع في الأفاق (١٠٨) .

المبحث الخامس : وسائط التربية الإسلامية

وسأتطرق في هذا المبحث الى أهم الوسائط لما لها من الأثر الكبير في تحقيق هدف التربية الإسلامية :

أ – الأسرة المسلمة ومهمتها التربوية :

تعتبر الأسرة المعقل الأول الذي ينشأ فيه الطفل في جو التربية الإسلامية ، وعندما نقول "الأسرة المسلمة " فمن البديهي أننا نعني الأسرة التي إلتقى ركناها على تحقيق الهدف الذي شرع من أجله تكوين الأسرة ، ولو تأملنا بعض آيات القرآن ، وأحاديث الرسول (ص) في هذا الموضوع لوجدنا أن أهم أهداف تكوين الأسرة هو :

١- إقامة حدود الله :

أي تحقيق شرع الله ، ومرضاته في كل شؤونهما ، وعلاقتهما الزوجية ، وهذا معناه إقامة البيت المسلم الذي يبني حياته على تحقيق عبادة الله ، أي على تحقيق الهدف الأسمى للتربية الإسلامية (١٠٩) .

وقد ورد تعليل إباحة الطلاق حين تطلبه المرأة بالخوف من عدم إقامة حدود الله ، قال تعالى :﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ﴾ (١١٠)، كما انه سبحانه علل إباحة الرجوع الى الزوج بعد أن تتزوج المرأة زوجاً غيره ، بتوقع إقامة حدود الله ، أي إقامة الحياة الزوجية على تقوى من الله ، كالتعفف ، وحسن المعشر ، وغض البصر ، قال تعالى :﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾ (١١١) .

٢-الأثر التربوي لتحقيق هذا الهدف :

وذلك لينشأ الطفل ، ويترعرع في بيت أُقيم على تقوى من الله ، ورغبة في إقامة حدود الله، وتحكيم شريعته ، فيتعلم ، بل يقتدي بذلك من غير جهد أو معاناة ، إذ يمتص عادات أبوية بالتقليد ، ويقتنع بعقيدتهما الإسلامية حين يصبح واعياً [١١٢].

٣- تحقيق السكون النفسي والطمأنينة :

قال تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾[١١٣] ، فإذا اجتمع الزوجان على أساس من الرحمة، والاطمئنان النفسي المتبادل ، فحينئذ يتربى الناشئ في جو سعيد يهبه الثقة ، والاطمئنان، والمودة ، بعيداً عن القلق ، وعن العقد ، والأمراض النفسية التي تضعف شخصيته [١١٤]

٤- تحقيق أمر رسول الله (ص) بإنجاب النسل المؤمن الصالح :

ليباهي بنا الأمم يوم القيامة ، وهو قوله (ص) : (تناكحوا ، تكثروا ، فإني أُباهي بكم الأمم يوم القيامة) [١١٥] .

وهذا دليل واضح على إن البيت المسلم يجب عليه أن يربي أبناءه تربية تحقق هدف الإسلام، وأركان الأيمان في نفوسهم ، وسلوكهم ؛ لأن المباهاة إنما تكون بكثرة النسل الصالح .

٥-إرواء الحاجة الى المحبة عند الأطفال :

إن الرحمة بالأولاد من أهم الغرائز التي فطر عليها الإنسان، والحيوان وجعلها الله أساساً من أُسس الحياة النفسية ، والاجتماعية، والطبيعية لكثير من الكائنات الحية . وتتحمل الأسرة وقوامها الأبوان مسؤولية رحمة الأولاد، ومحبتهم ، والعطف عليهم ؛ لأن هذا من أهم أُسس نشأتهم ، ومقومات نموهم النفسي، والاجتماعي نمواً قويماً سوياً [١١٦] .

لذلك ضرب لنا رسول الله (ص) مثلاً أعلى في محبة الأطفال ، ورحمتهم ، والصبر على مداعبتهم ، وهذه بعض الأدلة من حياته (ص) : روى البخاري في صحيحه الى أن قال: حدثنا أبو قتادة قال : ((خرج علينا النبي، وأُمامة بنت أبي العاص على عاتقه ، فصل فإذا ركع وضعها ، وإذا رفع رفعها)) [١١٧]، وروي أن أبا هريرة (رض) قال : قبل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الحسن بن علي ، وعنده الأقرع بن حابس التميمي جالساً ، فقال الأقرع : " إن لي عشرة من الولد ما قبلت منهم أحداً " فنظر اليه رسول الله (ص) ثم قال: (من لا يَرحم لا يُرحم) [١١٨]

٦-صورة فطرة الطفل عن الزلل والانحراف :

لقد اعتبر الإسلام الأسرة مسؤولة عن فطرة الطفل ، وان كل انحراف يصيبها مصدره الأول الأبوان ، أو من يقوم مقامهما من المربين ، ذلك أن الطفل يولد صافي السريرة ، سليم الفطرة ، وفي هذا المعنى يقول الرسول (ص) فيما رواه أبو هريرة ((ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء)) [١١٩] .

ب – المسجد :

يتمتع المسجد بمنزلة كبيرة في تاريخ الإسلام ، وفي الحياة الإسلامية بوجه عام ، فمهمة المسجد تحقيق رسالة الإسلام الكبرى، وهي عبادة الله عز وجل بمعناها الشامل ، فالمسجد يعد المدرسة الأولى في الإسلام ، وقد

إزدهر دور المسجد في مهد الدعوة الإسلامية، وفي عهد الخلفاء الراشدين ، ثم أخذ دوره يتضاءل تدريجياً حتى أصبح الأن مكاناً للعبادة فقط ، وعلى الرغم من ذلك فطالما يجد المسلم فيه فرصة تربية النفس ، والتأسي بالأخلاق الفاضلة ، والأداب وحسن السلوك التي يجدها في بعض من يأمون المسجد ، وفي بيت الله يختلط المسلم بفئات مختلفة من البشر ، وربما يأنس بهم ، ويلتمس عندهم النصح ، والأرشاد، والمشورة ، وفي المسجد يتحاور المسلمون ، ويتناقشون ، ويطرحون المشكلات الدينية التي تواجه المسلمين ، وهم في كل ذلك يعملون الفكر ، ويشحذون القريحة ، ويبحثون عن الحلول فتثرى خبراتهم وتزكوا ثقافتهم ، وتتسع مداركهم ، وقد يجدون فيما يسمعون سبيلاً الى تعديل سلوكهم ، وتغيير نظرتهم الى الأمور وإتباع جادة الصواب [١٢٠] .

ج – المدرسة في التربية الإسلامية :

لم تصل الإنسانية الى إيجاد المدرسة على الشكل الذي نراه اليوم الا بعد أن مرت بمراحل طويلة ، وتجارب عديدة ، فقد كان الطفل في الحياة البدائية يتعلم من أبويه ، ومجتمعه كل شيئ بأسلوب غير مقصود ، وغير منظم ، تارةً عن طريق التقليد ، وتارةً عن طريق التأمل، والمحاكاة المقصودة ، والتكرار ، والإعادة بقصد الإتقان بيد أنه كان للدين الفضل الأول في إيجاد تربية هادفة مقصودة ؛ وذلك حين أوجد الدين الركنين الأساسيين لعملية التربية المقصودة وهما :

عبادة الله وحده ، والتعريف به ، والأيمان به في جميع الأديان السماوية ، والمنهج أو المادة الفكرية ، والسلوكية المعينة المقصودة، وهو الاستسلام لتشريع الله وأوامره التي أنزلها على رسله ، ليحفظها الجيل ويعمل بمقتضاها، ثم ينقلها الى الجيل الذي بعده ، وتتابعت الأجيال تتناقل شريعة الله وأوامره، واسلوب عبادته بالحفظ ، والتعلم ، والتقليد والأتباع فرداً عن فرد ، وجمعاً عن جمع في الساحات، والمواسم، والصوامع ، والبيع ، والمساجد ، ولم تكن الكتابة قد انتشرت في أول الأمر، فكان التعليم مقصور على الصغار ، بل كان الصغار والكباريتلقون التعاليم الدينية من رسل الله ، وأتباعهم ، ويلقنونها لأبنائهم ومن يليهم فكان نشر الدين فريضة دينية ، وضرورة اجتماعية؛ لأن المجتمع المؤمن الموحد مهاجم، وأهل الحق قلة في أكثر العصور قال تعالى :﴿ وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ﴾ [١٢١] . فإذا لم يدافعوا عن أنفسهم بالدعوة الى عبادة الله وحده ، وبيان الحق ، والبرهان عليه، غلبوا وغزو في عقر دارهم واتهموا في صميم عقيدتهم وأفكارهم، ولم يخصص للتعليم أماكن خاصة ، الا إذا إعتبرنا المعابد دوراً للتعليم [١٢٢] .

ولقد اشتق من المعابد أماكن ملحقة بها تخصص لتخريج مختصين بالدعوة الى الدين ينقطعون للعبادة ، ويزهدون بالدنيا ، وقد ذكر لنا القرآن هذه الفئة من الدعاة بقوله مشيراً الى أتباع رسول الله عيسى بن مريم (ع) ﴿ وَجَعَلۡنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأۡفَةً وَرَحۡمَةً وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوۡهَا حَقَّ رِعَايَتِهَاۖ فَـَٔاتَيۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۡهُمۡ أَجۡرَهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ ﴾ [١٢٣] .

وقد وردت في القرآن إشارات الى تربية بعض الرسل لأبنائهم ، وما علموهم من توحيد الله ، وعبادته كوصية يعقوب لبنيه ، ووصية النبي إبراهيم من قبله قال تعالى﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ

إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [١٢٤] .

المدرسة في عصر الرسول (ص) :

وبقي الأمر كذلك حتى ظهر الإسلام ، واستقر حكمه في يثرب مدينة الرسول (ص) فكان المسجد أول مدرسة جماعية منظمة عرفها العرب لتعليم الكبار ، والصغار ، ولتربية الرجال والنساء [١٢٥] ، وكان في الليل ينام من يأوي إليه من الأرياف، أو من الفقراء " كأهل الصفة " ، فيجمعون بين التعليم الديني ، والدنيوي ، حتى إذا أتقنوا حرفة ، أو وجدوا عملاً ذهبوا يطلبون الرزق ، وبقوا يترددون الى مدرستهم في النهار لطلب العلم ، وأداء العبادة، وكانت الألعاب والتمارين الحربية تقام في ساحة المسجد أحياناً ، كما فعل الأحباش ورسول الله (ص) ينظر اليهم من حجرته ، ويقول لهم : دونكم يابني أرفدة " والسيدة عائشة تنظر إليهم مع النبي (ص) [١٢٦] .

المدارس في العصر العباسي المتأخر :

فلما استقلت الدويلات عن الخلافة العباسية بدأ بعضها يبني مدارس للعلم كل مدرسة تأوي عشرات من طلاب العلم ، وكان نظام هذه المدارس داخلياً يقوم على الانقطاع لطلب العلم، فكان في دمشق وحدها مثلاً زهاء ثلاثمائة مدرسة في سفح جبل قاسيون ما تزال آثار كثير منها على شكل قباب تشرف على بعض الحدائق العامة ، هذا عدا عن المدارس التي كانت في قلب المدينة ، كالمدرسة الظاهرية التي بناها الملك الظاهر [١٢٧] ، والمدرسة النورية التي بناها نور الدين الزنكي [١٢٨] ، وبقي التعليم في هذه المدارس حراً لا مركزياً من حيث المناهج، والكتب، والأساليب مع إرتباطها مالياً بالدولة التي تجري لها الجرايات ، وتخصص لها الأوقاف ، والهبات دون أن تقيدها بنظام معين، أو مناهج محددة ، ثقةً منهم بالعلماء الأفذاذ الذين كانوا يديرونها ، ويغذونها بالعلم [١٢٩] .
وبقي الأمر كذلك زهاء عشرة قرون حتى جاء الإستعمار الغربي الى بلادنا ، فعم فيها نظام المدرسة الموحدة ، والتعليم المركزي التابع لمركز العاصمة في البلاد، وللمستشارين الأجانب في الأقطار التي استعمرت عسكرياً [١٣٠].

المدرسة المعاصرة :

إنّ من الأسباب التي دعت الى وجود المدرسة الحديثة بهذا الشكل الذي نراه اليوم هو تغير نظام الحياة السياسية ، فقد هيمنت الدولة على كل امور الشعب ، واعتبرت نفسها مسؤولة عن غذائه ، وموارد رزقه، وثرواته، واتجاهاته السياسية ، وتكتلاته الاجتماعية فضلاً عن أمنه واستقراره ، وتحقيق حرياته، وكرامة أفراده، وكرامة الدولة نفسها أمام الدول الأخرى ، وهذه الأمور كلها تبنى بالتعليم، والتربية ، فبالتربية تنمي الثروة البشرية كما يسمونها ، بحيث تكون سبباً لكل أنواع الثراء : حيث تنمي أفراد المجتمع على حب العمل ، واستغلال خيرات الأرض، وثروات الوطن بأسلوب تقني يعطي أكبر منتوج ممكن وبأقل جهد ، وفي أسرع وقت ممكن وبالتربية يمكن إيجاد المحبة بين جميع طبقات الشعب ، وطوائفه ، وفئاته ، فيتحقق التجانس ، والأمن ، والاستقرار ، ويربى الجيل على إحترام الأموال العامة ، والملكيات ، والأعراض ، والأرواح ، فيستقر بذلك الأمن [١٣١].

الخاتمة

إنّ من أهم النتائج المستخلصة من هذا البحث :

١- يتناول البحث التربية الإسلامية ، ولانها هي العلاج ويوضح مفهومها ، ومفهوم الدين والإسلام ، والعلاقة بينه وبين التربية .

٢- إن من أهم المصادر للتربية الإسلامية هي القرآن الكريم الذي يحتوي منهج حياة متكامل إذا ما التزم به الناس ، والسنة النبوية الشريفة ، وبيان أسسها الفكرية ، ومميزات التصور الإسلامي عن الإنسان، والكون ، والحياة .

٣- الجانب التعبدي هو سلوك المسلم الذي يحقق به التصورات ، والأهداف ، والضوابط، والأوامر التشريعية ، وأن عملية التربية هي تنمية شخصية الإنسان على أن تتمثل كل هذه الجوانب في انسجام وتكامل .

٤- يربى القرآن في نفوس الناشئة بواسطة الحوار التعبدي ،أو الخطابي أموراً هامة على المدرسين ، والمربين ، وقراء القرآن أن ينتبهوا إليها ، ويراعوا مدى تأثر الناشئين بها ، وعلمهم بمقتضاها .

٥- نّ للقصّة في التربية الإسلامية وظيفة تربوية لا يحققها لون آخر من ألوان الأداء اللغوي ؛ وذلك لأنها تشد القارئ ، وتوقظ انتباهه دون توانٍ ، أو تراخٍ ، وتجعله دائم التأمل في معانيها ، والتتبع لمواقفها ، والتأثر بشخصياتها، وموضوعاتها حتى آخر كلمة فيها.

٦- إن للأمثال القرآنية ، والنبوية دوافع تحرك العواطف ، والوجدان ، ويدفعها الى عمل الخيرات ، واجتناب المنكرات ، وبهذا تساهم الأمثال في تربية الإنسان على السلوك الخير ، وتهذيب نزعاته الشريرة فتستقيم حياة الأفراد ، والمجتمعات .

٧- إنّ من أهم وسائط التربية الإسلامية هي المسجد ، والمدرسة ، والمربي المسلم ، ومجتمع مدرك مسؤوليته التربوية ، ودور النشاط المدرسي في التربية .

قائمة الهوامش والمصادر :

(١) سورة البقرة الآية ٢٧٦.

(٢) سورة الشعراء الآية ١٨.

(٣) سورة البقرة الآية ٣١.

(٤) سورة آل عمران الآية ٤٨.

(٥) البيضاوي :- هو محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد القاضي ، أبو عبد الله البيضاوي ، من بيضاء فارس، أحد مشايخ الشيخ أبي اسحاق ، سكن بغداد وكان يدرس بها ويفتي ، ولي القضاء بربع الكرخ، ينظر طبقات الفقهاء الشافعية لأبي عمرو بن الصلاح (المتوفى : ٦٤٣هـ) ، تحقيق : محي الدين علي نجيب، الناشر : دار البشائر الإسلامية – بيروت ، الطبعة الأولى : ١/ ١٧٧

(٦) ينظر انوار التنزيل واسرار التأويل لأبي عبد الله بن محمد الشيرازي البيضاوي ، تحقيق : محمد عبد الرحمن المرعشلي ، الناشر : دار احياء التراث العربي – بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ :١/ ٢٨

(٧) الراغب الأصفهاني :-هو الحسين بن محمد بن المفضل ، ابو القاسم الأصفهاني ، المعروف بالراغب ، اديب من الحكماء العلماء ، سكن بغداد، واشتهر حتى كان يقرن بالغزالي ، من كتبه (محاضرات الأدباء) ، و (الذريعة الى مكارم الشريعة) و (الأخلاق) . ينظر : الأعلام للزركلي خير الدين بن محمود الزركلي ، (المتوفى : ١٣٩٦هـ) ، الناشر : دار العلم للملايين : ٢/ ٢٥٥

(٨) ينظر مفردات غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ، الناشر : موقع يعسوب / ١٨٤ .

(٩) ينظـر الخلاصة في أصول التربية الإسـلامية لعلي بـن نايف الشـحوذ ، الطبعـة الأولـى ١٤٢٠ هـ _ ٢٠٠٩ م، بها نسج _دار المعمور ، ماليزيا ٨/١ .

(١٠) المصدر نفسه .

(١١) ينظـر مناهـج التربيـة ، أسسـها وتطبيقاتها لعلي أحمد مدكور ، الناشـر : دار الفكر العربي ، الطبعة ١٤٢١ هـ_ ٢٠٠١ م /٦٤.

(١٢) التربيـة الإسـلامية أصولها وتطورهـا في البلاد العربية لمحمد منير مرسـي ، الناشر : عالم الكتب ، الطبعة : ١٤٢٥ هـ / ٤٨

(١٣) ينظر مقدمة إبن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد بن محمـد ، إبن خلدون أبو زيد ، ولي الدين الحضرمي الأشـبيلي (المتوفـى :٨٠٨ هــ) ، الناشـر: موقع الوراق : ١/ ٣٦٤ .

(١٤) ينظر الخلاصة في أصول التربية الإسلامية لعلي بن نايف الشحوذ /٩.

(١٥) المصدر نفسه .

(١٦) أصـول التربية الإسـلامية وأسـاليبها فـي البيت والمدرسـة والمجتمـع لعبـد الرحمـن النحلاوي ، الناشـر : دار الفكر ، الطبعة الخامسـة والعشـرون ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م / ٢٣ .

(١٧)القامـوس المحيـط لمجد الدين ابـو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (المتوفى : ٨١٧هـ) ، تحقيق : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسـي ، الطبعة الثامنة ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥م / ٤٩ ، وتـاج العروس من جواهر القاموس لمحمد بن عبد الرزاق الحسـيني ، الملقب بمرتضى الزبيـدي (المتوفى : ١٢٠٥هـ) ، تحقيق : مجموعة من المحققين ، الناشر: دار الهداية : ١/ ٣٦٥ .

(١٨) التعريفات لعلي بن محمد بن علي الزين ، الشريف الجرجانـي (المتوفى : ٨١٦هـ) ، تحقيق : جماعة من العلماء ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ – ١٩٨٣م / ١٧٤

(١٩) سورة النساء : الآية ١١٣ .

(٢٠) سورة المجادلة : الآية ١١.

(٢١) سورة الكهف : الآية ٢٤ .

(٢٢) سورة النساء : الآية ١٣٥

(٢٣) ينظر التربية الإسلامية أصولها ومنهجها ومعلمها لعاطف السيد / ٢٩ .

(٢٤) لسان العرب لمحمد بن مكرم بن علي ، ابو الفضل، جمـال الديـن ابن منظـور الأنصـاري (المتوفى : ٧١١هـ) ، الناشـر: دار صادر – بيروت ، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ : ١٣ / ٢٢٦.

(٢٥) ينظـر التعريفـات للجرجانـي ١/ ١٢٢، أصـول التربية وأساليبها لعبد الرحمن النحلاوي / ٢٦.

(٢٦) ينظـر أصـول التربيـة وأسـاليبها لعبـد الرحمن النحلاوي / ٢٦ .

(٢٧) سورة النحل : الآية ٤٤ .

(٢٨) سورة الجمعة : الآية ٢ .

(٢٩) أخرجه الأمام احمد بن حنبل في مسـنده (المتوفى : ٢٤١هــ) ، تحقيـق : شـعيب الأرنـؤوط ، عادل مرشـد، وآخـرون ، الناشـر : مؤسسـة الرسـالة ، الطبعة الأولى ١٤٢١هــ – ٢٠٠١م .٢٨ / ٤١٠ ، واخرج هابي داود سـليمان بن الأشعث السجستاني في سننه ، باب في لزوم السنة ، الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت : ٤ / ٣٢٨ .

(٣٠) ينظـر أصـول التربية الإسـلامية وأسـاليبها لعبد الرحمن النحلاوي / ١٦٦ .

(٣١) ينظر تقويم اسـاليب تعليم القـرآن الكريم وعلومه للكتور : محمد حسـن محمد سبتان ، الناشر : مجمع الملـك فهـد لطباعـة المصحـف الشـريف بالمدينة المنورة : / ٢١

(٣٢) سورة البقرة : الآية ٣٠ .

(٣٣) سورة المائدة : ١٠٩ .

(٣٤) سورة الأعراف : الآية ٥٩ – ٦٤ .

(٣٥) سورة غافر : الآية ٤٧ ، ٤٨ .

(٣٦) ينظر تقويم أسـاليب تعليم القـرآن الكريم وعلومه للدكتور محمد حسن / ٢٢ .

(٣٧) ينظـر أصـول التربية الإسـلامية وأسـاليبها لعبد الرحمـن النحـلاوي / ١٦٧ ، وتقويم اسـاليب تعليم القرآن والكريم وعلومه للدكتور محمد حسن / ٢٢.

(٣٨) ينظر المصادر نفسها .

(٣٩) ينظـر أصـول التربية الإسـلامية وأسـاليبها لعبد الرحمـن النحـلاوي / ١٦٧، وتقويم اسـاليب تعليم القـرآن الكريـم وعلومـه للدكتـور محمـد حسـن محمد/٢٢ .

(٤٠) ينظر المصادر نفسها .

(٤١) ينظـر أصـول التربية الإسـلامية وأسـاليبها لعبد الرحمن النحلاوي / ١٦٨

(٤٢) أخرجه الأمام مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري ، النيسابوري في صحيحه (المتوفى : ٢٦١هـ) ، تحقيق : محمد فـؤاد عبد الباقي ، الناشـر: دار احياء التراث العربـي – بيروت ، في باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ، رقم الحديث (٣٩٥) : ١ / ٢٩٦ .

(٤٣) سورة القيامة : الآية ٤٠ .

(٤٤) سورة الأعلى : الآية ١ .

(٤٥) أخرجه ابو داود في سننه ، باب الدعاء في الصلاة، رقـم الحديـث (٨٨٣ ، ٨٨٤) ، وفي التعليق حكم الألبانـي بأنه حديث صحيـح ، والبيهقي ، احمد بن الحسـين بن علي بن موسـى الخراسـاني ، ابو بكر البيهقـي (المتوفى : ٤٥٨هـ) ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣ م في سننه الكبـرى ، باب الوقوف عند آية الرحمة وآية العذاب وآية التسـبيح ، رقم الحديـث (٣٦٩١، ٣٦٩٢) : ٢/ ٤٤٠ .

(٤٦) ينظـر أصـول التربية الإسـلامية وأسـاليبها لعبد الرحمن النحلاوي / ١٦٩ .

(٤٧) سورة الصافات : الآية ٢٠ – ٢٣ .

(٤٨) سورة الصافات: الآية ٢٤ ، ٢٥ .

(٤٩) سورة الصافات : الآية ٢٦ .

(٥٠) سورة الصافات : الآية ٢٧ ، ٢٨ .

(٥١) سورة الصافات : الآية ٢٩ – ٣٢ .

(٥٢) ينظـر أصـول التربية الإسـلامية وأسـاليبها لعبد الرحمن النحلاوي / ١٧٩ .

(٥٣) ينظر تقويم اسـاليب تعليم القـرآن الكريم وعلومه لمحمد حسن محمد / ٢٧ .

(٥٤) سورة يوسف : الآية ٢ .

(٥٥) سورة هود : الآية ٤٩ .

(٥٦) ينظـر تقويم اسـاليب تعليم القـرآن الكريم لمحمد حسن محمد / ٢٧ .

(٥٧) سورة هود : الآية ١٢٠ .

(٥٨) سورة هود : الآية ١٠٢ .

(٥٩) سورة غافر : الآية ٥١ .

(٦٠) سورة الفتح : الآية ٢٢ ، ٢٣ .

(٦١) سورة الأحزاب : الآية ٦٠ ، ٦١ .

(٦٢) سورة الأنفال : الآية ٥٣ .

(٦٣) سورة يوسف : الآية ١١ – ١٢ .

(٦٤) سورة يوسف : الآية ١٥ .

(٦٥) سورة يوسف : الآية ٢٠ .

(٦٦) سورة يوسف : الآية ٢١ .

(٦٧) سورة يوسف : الآية ٣٣ – ٣٤ .

(٦٨) سورة يوسف : الآية ٣٥ – ٣٦ .

(٦٩) سورة يوسف : الآية ٥٤ – ٥٥ .

(٧٠) ينظر سلسـلة التربية لمحمد بن إبراهيم بن إبراهيم بن حسان ٥/ ٦ .

(٧١) أخرجـه البخاري في صحيحـه ، في باب ما ذكر عـن بني اسـرائيل ، رقـم الحديـث (٣٤٦٤) : ٤ / ١٧١، ومسلم في صحيحه في كتاب الزهد والرقائق رقم الحديث (٢٩٦٤) : ٤/ ٢٢٧٥ .

(٧٢) أخرجه ابو داود سليمان بن الأشعث بن اسحاق بن بشـير السجستاني في سـننه (المتوفى : ٢٧٥ هـ)، تحقيـق : محمـد محيي الدين عبد الحميد ، الناشـر: المكتبـة العصريـة – بيـروت ، بـاب قيـام الرجل للرجل، رقم الحديث (٥٢٢٩) : ٤ / ٣٥٨ .

(٧٣) سورة مريم : الآية جزء من الآية ١٧ .

(٧٤) ينظر مفردات غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ١/ ٤٦٢، وجمهرة الأمثال لأبي الهلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: ٣٩٥هـ) ، الناشر : دار الفكر – بيروت : ١/ ٥٧٥ .

(٧٥) ينظر جامع البيان في تأويل القرآن لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير ، ابو جعفر الطبري (المتوفى : ٣١٠هـ) ، تحقيق : احمد محمد شاكر ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ١٤٢٠ه – ٢٠٠٠م : ١٥ / ٥٥ .

(٧٦) سورة يونس : الآية ٢٤ .

(٧٧) سورة إبراهيم : الآية ٤٤ ، ٤٥ .

(٧٨) سورة البقرة : الآية ٢٦ .

(٧٩) ينظر تفسير القرآن الحكيم لمحمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين القلموني الحسيني (المتوفى : ١٣٥٤هـ) ، الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب : ١ / ١٩٧ .

(٨٠) سورة الأعراف : الآية ٩٦.

(٨١) ينظر أيسر التفاسير لأسعد حومد ١/ ١٠٥١ .

(٨٢) سورة المائدة : الآية ٦٦ .

(٨٣) ينظر أيسر التفاسير لأسعد حومد ١/ ٧٣٦ .

(٨٤) ينظر الخلاصة في أصول التربية الإسلامية لعلي بن نايف الشحوذ ، الناشر : بهانج – دار المعمور، ماليزيا ، الطبعة الأولى ١٤٢٠ه – ٢٠٠٩م / ٢٨ .

(٨٥) ينظر منهج التربية الإسلامية لمحمد بن قطب بن إبراهيم ، الناشر : دار الشروق ، الطبعة : السادسة عشرة / ١٨ .

(٨٦) المصدر نفسه

(٨٧) ينظر الخلاصة في أصول التربية الإسلامية لعلي بن نايف الشحوذ / ١٨ .

(٨٨) سورة الروم : الآية ٣٠ .

(٨٩) سورة الإسراء : الآية ٣٦ .

(٩٠) سورة آل عمران : الآية ١٩٠ .

(٩١) ينظر الخلاصة في أصول التربية الإسلامية لعلي بن نايف الشحوذ / ٤٤ .

(٩٢) أخرجه ابو داود في سننه ، في باب متى يؤمر الغلام بالصلاة ، رقم الحديث (٤٩٥) : ١/ ١٨٥ ، وفي التعليق حكم الألباني بأنه حديث حسن صحيح .

(٩٣) ينظر الخلاصة في أصول التربية الإسلامية لعلي بن نايف الشحوذ / ٥٧ .

(٩٤) ينظر المصدر نفسه .

(٩٥) أخرجه الأمام احمد في مسنده ، الجزء الحادي والعشرون ، رقم الحديث (١٤٠٤٥) : ٢١ / ٤٣٧

(٩٦) ينظر الخلاصة في أصول التربية الإسلامية لعلي بن نايف الشحوذ / ٥٨ .

(٩٧) سورة القصص : الآية ٧٧ .

(٩٨) ينظر المصدر السابق .

(٩٩) ينظر الخلاصة في أصول التربية الإسلامية لعلي بن نايف الشحوذ / ٦٠ .

(١٠٠) ينظر الخلاصة في أصول التربية الإسلامية لعلي بن نايف الشحوذ / ٦٠ .

(١٠١) سورة البقرة : الآية ٢٧٥ .

(١٠٢) سورة المائدة : الآية ٤ .

(١٠٣) سورة البقرة : الآية ٢٨٦.

(١٠٤) سورة آل عمران : الآية ١٤ .

(١٠٥) سورة النساء : الآية ٢٨ .

(١٠٦) ينظر منهج التربية الإسلامية لمحمد بن قطب بن إبراهيم ١/ ٣٢ .

(١٠٧) سورة الحج : الآية ٧٨ .

(١٠٨) ينظر منهج التربية الإسلامية لمحمد بن قطب بن إبراهيم ١/ ٣٢ .

(١٠٩) ينظر أصول التربية الإسلامية وأساليبها لعبد الرحمن النحلاوي / ١١١ .

(١١٠) سورة البقرة : جزء من الآية ٢٢٩ .

(١١١) سورة البقرة : جزء من الآية ٢٣٠ .

(١١٢) ينظر أصول التربية الإسلامية وأساليبها لعبد الرحمن النحلاوي / ١١١ .

(١١٣) سورة الأعراف : جزء من الآية ١٨٩ .

(١١٤) ينظر أصول التربية الإسلامية وأساليبها لعبد الرحمن النحلاوي / ١١١ .

(١١٥) أخرجه ابو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الشميري الصنعاني (المتوفى : ٢١١هـ) في مصنفه، تحقيق : حبيب عبد الرحمن الأعظمي ، الناشر : المكتب الإسلامي – بيروت ، في باب وجوب النكاح وفضله ، رقم الحديث (١٠٣٩١) : ٦ / ١٧٣ .

(١١٦) ينظر أصول التربية الإسلامية لعبد الرحمن النحلاوي / ١١٣ .

(١١٧) أخرجه البخاري في صحيحه في باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته رقم الحديث (٥٩٩٦) :٧/٨

(١١٨) أخرجه البخاري في صحيحه في باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته رقم الحديث (٥٩٩٧) : ٧/٨

(١١٩) أخرجه البخاري في صحيحه في باب اذا اسلم الصبي فمات ، هل يصلى عليه وهل يعرض عليه الإسلام رقم الحديث (١٣٥٨) : ٢ / ٩٤ .

(١٢٠) ينظر التربية الإسلامية أصولها ومنهجها ومعلمها لعاطف السيد / ٣٣ .

(١٢١) سورة يوسف : الآية ١٠٣ .

(١٢٢) ينظر أصول التربية الإسلامية وأساليبها لعبد الرحمن النحلاوي / ١١٦ .

(١٢٣) سورة الحديد : جزء من الآية ٢٧ .

(١٢٤) سورة البقرة : الآية ١٣٢ .

(١٢٥) ينظر أصول التربية الإسلامية وأساليبها لعبد الرحمن النحلاوي / ١١٨ .

(١٢٦) أخرجه البخاري في صحيحه ، باب الحراب والدق يوم العيد ، رقم الحديث (٩٥٠) : ٢ / ١٦.

(١٢٧) الملك الظاهر : هو أبو الفتح ابومنصور غازي بن السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب الملقب بالملك الظاهر غياث الدين صاحب حلب ، كان ملكاً مهيباً حازماً متيقظا كثير الإطلاع على احوال رعيته واخبار الملوك ، عالي الهمة حسن التدبير والسياسة باسط العدل محباً للعلماء مجيزاً للشعراء ، اعطاه والده مملكة حلب سنة اثنتين وثمانين وخمسمائة بعد أن كانت لعمه الملك العادل فنزل عنها وتعوض غيرها ، توفي سنة ثلاث عشر وستمائة . ينظر وفيات الأعيان لابن خلكان ٤/ ٦ .

(١٢٨) نور الدين الزنكي : هو أبو القاسم محمود بن عماد الدين زنكي بن آق سنقر ، الملقب بالملك العادل نور الدين وكان كريماً محباً للحديث وسماعه، معتنياً بالعلم ، مكرماً لأهله . ينظر وفيات الأعيان لابن خلكان ٥/ ١٨٤ ، وشذرات الذهب لابن العماد ٦/ ٢٨٩.

(١٢٩) ينظر أصول التربية الإسلامية وأساليبها لعبد الرحمن النحلاوي / ١٢٠ .

(١٣٠) المصدر نفسه .

(١٣١) ينظر أصول التربية الإسلامية وأساليبها لعبد الرحمن النحلاوي / ١٢٠ .

Quran education and it is influence in the individual and society behavior

Dr. Zainab Noori Ibrahim .

Search content : The search included an introduction , achapter included (five) investigation sectors aconclusion that includes the main findings abstracted from the research and an index of sources and references .

As for the first sector : It includes an introduction to the meaning and concept of education .

- The second sector : sources of Islamic education .

- The third sector : the most important methods of Islamic educational curriculum .

- The fourth sector : characteristics of the Islamic approach .

- The fifth sector : Islamic education media .

دور الاقليات الدينية
في المجتمع العراقي في العهد الملكي
الطائفة اليهودية أنموذجاً

د. سؤدد كاظم مهدي (*)

المقدمة

يـدور موضوع دور الاقليـات الدينية في المجتمـع العراقي في تاريخ العراق المعاصر ، حول جانبا مهما من تاريخ ظاهرة التعدد العرقي والديني في المجتمع العراقي ، التي قل ما يخلو منها مجتمع من المجتمعات وذلك لأهمية دورها في واقع الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية. بفعل ما تشـكله من تنوع وما تضيفه من اثراء، وهـو الامر الذي يخالفه آخـرون عندما تذهب رؤاهم الى عدّ ظاهرة التنوع بؤرة حيوية لتغذية عامل الفرقة والانفصـام بين مكونات المجتمع غافلين في ذلك التوظيفات السياسـية للتنوع من قبل السـلطة التي تفضي الى سوء فهم لما تمثله الظاهرة من اضافة حضارية.

عاشـت المكونـات الدينيـة السـماوية (الصابئـة واليهـود والنصـارى) عبـر حقب التاريخ وعلى اختـلاف مذاهبها جنبا إلى جنب مـع الثقافـة الإسـلامية ، متجاوزتيـن النظرة العرقيـة والدينيـة، مـع الاحتفـاظ كل منهـا بخصوصيتها ، وهو ما ولّد تجانسا في القاعدة الاجتماعية وشراكة بين فئات التنوع الأخرى، عندما أسـهموا بدور في تكوين العراق الثقافي والاجتماعـي الحديـث والمعاصـر من خلال مشـاركة مصلحيهم وعلماؤهم في ذلك الحراك المختلف الابعاد ، وكيـف كان اليهود –نموذج الدراسـة –النتاج المتجانس لهذا الخليط الديني والاجتماعي والطيف الوطني .

حاول الموضوع تتبع المراحل التاريخية المختلفة التى مرت بها الاقلية اليهودية التي تعد من اقـدم الطوائف في العالم ، بدءا من السـبي البابلـي في عهد نبوخذ نصر في القرن الخامس قبـل الميـلاد ، ومـرورا بالعصور الاسـلامية والحكـم العثمانـي الـذي دام اكثرمـن اربعـة قرون ،وانتهاءاً بالتعايش السـلمي الاسلامي – اليهـودي فـي العهد الملكـي . وذلك من خلال توضيـح طبيعـة ومسـارات علاقـة الاقليات

(*) أ.م.د.مركز المسـتنصرية للدراسات العربية والدولية / الجامعة المستنصرية

الدينية وادوارهم الوطنية فى ظل انظمة سياسية متباينة توالت على حكم العراق من اجل بناء الدولة العراقية الحديثة ومواجهة التحديات التي واجهتها ،حتى باتت تلك المكونات أنموذجاً بين دول عربية واسلامية اخرى ،عندما حافظ جميع العراقيين على وجودهم بقدر ما يسمح به التجاور على بقعة جغرافية واحدة ،غير ان تقاربهم وتنافرهم فى احيان معينة لم يفض الى حد الهجرة القسرية واسقاط الجنسية العراقية ومصادرة ممتلكاتهم كما حدث بعد عام ١٩٥١.

أولاً :ـ تاريخ الوجود اليهودي في العراق

اقترن وجود الاقلية اليهودية في العراق بجذوره التاريخية الى عهد الامبراطورية الاشورية عندما قام الملك الاشوري تجلات بلاصر الثالث (٧٤٥_ ٧٢٧ ق .م) ومن ثم الملك سرجون الثاني (٧٢٢ _ ٧٠٥ ق.م) ، باسر اكثر من (٢٧) الف شخص وتوزيعهم على المدن والقرى في المناطق الجبلية في شمال العراق للحيلولة دون تجمعهم ثانية في مكان واحد [١].

وعلى اثر سقوط الدولة الاشورية سنة (٦١٢) ق. م . وتاسيس الدولة الكلدانية في بابل بين سنتين (٦١٢ - ٥٨٩ ق.م) ، فتح صفحة جديدة من تاريخ يهود العراق ،حيث اعاد الى الوجود الاسر اليهودي الى العراق ،عندما قام الملك البابلي نبوخذ نصر (٦٣١-٥٨٦ق.م) . بالقضاء على مملكة يهودا ، واسر اغلب سكانها وذلك عبر حملتين ، عرفت في التاريخ بالسبي البابلي لليهود الاولى سنة ٥٩٧ ق. م ، وكانت الثانية سنة ٥٨٦ ق .م وتم نقلهم الى بابل وقدر عددهم حينذاك ب(٦٠) الف يهودي [٢].

تميز حكم البابلين عن الاشوريين في سياستهم تجاه اليهود بحسن المعاملة ، وعدم التشتت في توزيع اماكنهم في مناطق مختلفة ، فقد سمح البابليون لهم بممارسة طقوسهم الدينية والا قتداء بأنبيائهم ،والحرية الثقافية والدينية والاجتماعية ، بل وحتى السياسية عندما تولى بعضهم المناصب العليا والحساسة في الدولة . وكان ذلك عاملا مهما في استمرار الوجود اليهودي في العراق ، واستمرارية الديانة اليهودية بعد ان دونت التوارة باللغة البابلية ، ووضع التلمود في المدارس الدينية (المثيبات) في مدن العراق القديم [٣] . اسهمت هذه العوامل في سرعة اندماج اليهود في المجتمع البابلي، وتأثيرهم بعاداته وحضارته ، لا سيما وانه كان من ضمن اليهود رجال دين وعمال وفلاحون وحرفيون وعاملون في مجال التجارة والصناعة والمعاملات المالية [٤].

ثانيا : اليهود في العراق في ظل حكم الدولة الاسلامية .

جاءت الموجه الثالثة من اليهود الى العراق في عهد الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب (١٣_ ٢٣ هـ). عندما اخرجت القبائل اليهودية من الجزيرة العربية الى العراق ، واستقرت على الفرات في سوريا والعراق وبالتحديد في عانه ودير الزور ثم اتجه جنوباً نحو الضفة الغربية لنهر الفرات سالكين طريق الهجرات نحو جنوب العراق [٥] .

كان اغلب القبائل اليهودية من القومية العربية ، الذين اختلطوا بعد مجيئهم الى العراق بالمزارعين العرب . وكان ذلك الارتباط عاملا قويا في حمل هؤلاء العرب اليهود على اعتناق الاسلام والاندماج بالبيئة العربية

الاسلامية . في حين بقي القليل منهم على اليهودية ، ويرى البعض ان العامل الذي شجع اليهود على الدخول للإسلام ، هو التخلص من دفع الجزية التي كانت تفرض على اهل الذمة بموجب الشريعة الاسلامية لقاء الدفاع عنهم ، علماً ان الجزية كانت تفرض على البالغين دون الاطفال والنساء والشيوخ عنهم [٦] .

وقف اليهود عند الفتح الاسلامي للعراق عام ١٥هجرية موقفا ايجابيا . عندما ساعدوا الجيش الاسلامي وقدموا له المساعدة وكتبهم الدينية، فتمتع يهود العراق بالاعتراف بهم أهل كتاب . وفي ظل الخلافة الراشدة اتخذ قرار اسلامي صادر عن الخليفة علي بن ابي طالب (عليه السلام) (٣٦ -٤٠) هـ يقضي بتنصيب رئيس علماء الطائفة اليهودية في الكوفة ، وتعيين اماد اسحاق حاخاما اكبر للكوفة ورئيسا لليهود في الدولة الاسلامية ، واستمر هذا المنصب تحت القاب متشابهة كا (راس الجالوت)، (وراس المثيبة) او (النسيئ) اي الامير او (النجيد) اي المكرم [٧] .

وعلى الرغم من ندرة المعلومات عن وضع اليهود في العهد الاموي (٤٠-١٣٢) هجرية ، إلاّ ان الادبيات اليهودية لم تسجل اية شكوى يهودية عن حالة اضطهاد خلال العهدين الاموي او العباسي ، بل على العكس من ذلك عاش الفكر اليهودي ازهى مراحله ، عندما بدأت في العصرين الاموي والعباسي مرحلة المدققين والمفسرين والشراح ، وكان لهؤلاء (الجاثيم) ومعناها العلامة المتبحر والمعظم ، مركزا في العراق ، باعتباره مقر الدولة العباسية وكان نفوذهم يمتد الى كل الدولة الاسلامية وبقية دول العالم [٨].

اما بالنسبة لمركز اليهود الاجتماعي والسياسي والمالي في الدولة الاسلامية فقد شارك اليهود المسلمين في مختلف مجالات الحياة في العهد العباسي ، عندما اسهم الفلاسفة والباحثون والعلماء من كل الاديان في هذه الحضارة ، واستفاد العباسيون من اهل الذمة في الدووايين الادارية والمالية وكذلك في مهنة الطب والهندسة وعندما اعتلى المأمون العباسي الخلافة ابدى تسامحا ليس تجاه اليهود فقط بل شمل هذا التسامح كل الرعايا، وقد اسس في عهده المركز العلمي المشهور بيت الحكمة ، وكان لليهود دور في الترجمة ضمن المصنفات التي ترجمت من السريانية الى العربية في القرن الاول كتاب كناش في الطب ،ومن علماء اليهود الفلك هو الفلكي المعروف باسم (ماشاء الله) في زمن الخليفة ابو جعفر المنصور ١٣٦ - ١٥٨ هـ [٩] .

كما ارتقى اليهود لبعض المناصب الحكومية الرفيعة في الدولة ، وبرز منهم عدد من الشخصيات التي لعبت دورا مهما في مجال التجارة والمال ومنهم يوسف بن منخاس ، وهارون بن عمران في عهد الخليفة المنصور ، كما انشا الوزير علي بن عيسى مصرفا رسميا للدولة السياسية استند اليها مهمة ادراته ، وعلى الرغم من عدم تقليد اليهود الوزارة ، الا انهم كانوا من القوة التي ساهمت في اتساع نشاط الدولة التجارية [١٠] .

اما من الناحية الدينية فقد مارست الطائفة اليهودية حريتها الدينية والتعليمية ، عندما كان للطائفة في بغداد وحدها في زمن الرحالة بنيامين التطيلي اليهودي الذي زار بغداد في القرن العاشر الميلادي عشر مدارس مهمة اما عدد الكنائس اليهودية فكانت (٢٨)

كنيسة قسم منها في جانب الرصافة والاخر في جانب الكرخ ، ويوضح عدد المدارس والكنائس وطبيعة بناءها وعمرانها دلالة واضحة عما كان يتمتع به اهل الذمة عامة واليهود خاصة من حرية دينية وتسامح ديني وتعايش سلمي بين اليهودية والمسلمين [١١].

في ظل هذه الاجواء الداعية الى الامن والمعاملة الحسنة التي عاشها اليهود في بغداد، كان عدد اليهود حسب تقدير التطيلي ٤٠-٥٠ الف نسمة عام (١١٧٠) ميلادية[١٢].من جانب اخر لايعني ان اليهود كغيرهم من الاقليات او المذاهب الاخرى التي لم تتعرض الى الضغط او الاضطهاد من قبل بعض الحكام ونقصد به فترة حكم الخليفة المتوكل العباسي (٢٣٢- ٢٤٧) ، الذي اتبع سياسة عنصرية تجاه الاقليات الدينية والمكونات الاخرى [١٣].

تغير وضع يهود العراق كبقية قومياته ومذاهبه في عهد المغول الذي بدا في عام (٦٥٦ -١٢٥٨) بدخول هولاكو الى بغداد وما رافقه من تدمير وقتل ، وكان لليهود حصة في ذلك ، لكنه لم يستمر الامر طويلا بالنسبة لليهود بعد وصول الطبيب سعد الدولة الذي اصبح مستشارا للسلطان ارغون (١٢٨٤ - ١٢٩١م) للقضايا المالية ، وكان له تأثيراً كبير في تسيير امور الدولة وشؤونها المختلفة وهو ماانعكس جليا على وضع الطائفة اليهودية عموما في البلاد [١٤].

ثالثاً : دور اليهود في المجتمع العراقي في ظل الحكم العثماني

عند احتلال العثمانيون العراق في عام (١٥٣٤) غدا اليهود جزءا من رعايا الدولة العثمانية التي عاملتهم كطائفة دينية وفق نظام الملة المستنبطه احكامه من الشريعة الاسلامية، الذي بموجبه منح (راس الجالوت) رئيس الطائفة اليهودية صلاحيات واسعة غير مقيدة في ادارة شؤون طائفته الدينية والادارية والقضائية [١٥].

ولذلك تشكلت وحدات ادارية يهودية قامت على اساس ديني تتمتع بنوع من الادارة الذاتية ، ساعدت هذه الكيانات على تبسيط عمل الحكومة العثمانية الاداري بدرجة كبيرة من جهة ، وان ترسخ بدرجة تزيد عن المعتاد تعلق تلك الطوائف بدينها ولغتها وعاداتها من جهة اخرى،طالما ان هذه الامور تشكل الاساس الذي يوحدها ويجعل منها شعوبا قائمة بذتها [١٦] .

كما ساعدت هذه المجاميع شبه المستقلة ان يعيش اليهود نوعا من العزلة ، وان تبتعد اكثر فاكثر عن رعايا الدولة العثمانية من المسلمين ، وهو ما انعكس جليا في المشاركة الضعيفة الى حد كبير في مشاركة اليهود في الاحداث التاريخية التي كانت تشهدها المدن العراقية [١٧] .

عاش العراق في تلك المرحلة التاريخية نموذجا للعلاقات والمواقف المتبادلة بين فئات السكان الاخرى ، وهو ما تشير اليه المصادر التاريخية بهذا الشأن الى عدم حدوث اية فتنة بين المسلمين واليهود طيلة عهد حكم الدولة العثمانية في العراق (١٥٣٤- ١٩١٨) كما

يسجله الرحالة والمبشرون الاجانب اثناء مشاهداتهم حالة التسامح التي تمتعت بها الفئات الدينية غير المسلمة في العراق ، فقد اورود دوبريه ((Dupre)) احد الاباء اليسوعين الفرنسيين المتشددين الذي زار بغداد عام ١٦٨٥ عن حياة اليهود بهذا الصدد قائلا:-

«ان مسيحي ويهود بغداد يتمتعون بقسط وافر من الحرية يحسد عليه المسيحيون واليهود في ارجاء الامبراطورية العثمانية الاخرى» [١٨].

لكن ذلك لا يعني ان العثمانيين معفويين من معاملة رعايا الطائفة اليهودية معاملة تختلف عن معاملة المسلمين ، فمثلا كانت تسمى المسلمين تبعة وغير المسلمين رعايا وكانت شهادة غير المسلم على المسلم لا تقبل، كما كانت تفرض ضريبة الجزية على تلك الطوائف مقابل الدفاع عنهم ، ولا تسمح لهم بالانخراط في الخدمة العسكريه [١٩] .

وعلى الرغم من تلك الحريات التي منحها العثمانيون للأقليات الدينية في القضايا الدينية ، والاحوال الشخصية ، والتعليمية ، والقضائية والمؤسسات الخيرية فان كثيرا من اتهامات التفرقة قد وجهت للدولة العثمانية من قبل الدول الاوربية الاستعمارية في القرن التاسع عشر، كعدم قيامها بتطبيق القوانين على جميع رعاياها بصورة متساوية ، والتمييز بين هؤلاء الرعايا في حق التملك وفرض الجزية ، وقد تذرعت تلك الدول الاوربية بذريعة التفرقة هذه للتدخل في الشؤون الداخلية العثمانية ، مانحة نفسها حق حماية مسيحي الدولة العثمانية والدفاع عنهم[٢٠]، فاقدمت الدولة العثمانية منذ نهاية العقد الرابع من القرن العشرين على اصدار عدد من المراسيم والقوانين التي اكدت فيها عزمها على تطبيق اصلاحات بنيوية هيكيلية في مؤسسات الدولة العثمانية ، ورغبتها في تطبيق المساواة على رعاياها كافة من المسلمين وغيرها . فاصدر مرسوم كولخانه في (٣ تشرين الثاني ١٨٣٩) ، ومرسوم همايون الصادر في(١٨ شباط ١٨٥٦)، والاصلاحات والتنظيمات الصادرة في(١٤ كانون الاول ١٨٧٤) [٢١].

تحسنت اوضاع يهود العراق بعد التطورات السياسية في الدولة العثمانية بعد الاصلاحات والتنظيمات التي كانت بمثابة مرحلة من مراحل التحديث في الدولة العثمانية، التي تركت اثارها على العراق وسكانه عندما اكدت على مسالة في غاية الاهمية وهي معاملة رعايا الدولة العثمانية معاملة متساوية بغض النظر عن ديانتهم ومذاهبهم ، وبذلك منح اليهود حقوق متساوية، ساعدها في ذلك جملة من العوامل المختلفة التي طرأت في العالم ، انعكست بموجبها على اليهود في العراق لتحتل فيما بعد مكانه متميزة في الحياة العراقية بجوانبها المختلفة وكان ابرزها ، وكما حددها الباحث اليهودي العراقي ميربصري في جانبين هما :-

- قيام جمعية الاليانس اليهودية في باريس بتاسيس مدرسة الاليانس في بغداد عام (١٨٦٥) التي هيأت للشباب اليهودي تعلم اللغات الاجنبية ومنها الفرنسية والانكليزية والتركية والانطلاق الى نحو التاثير داخليا وخارجيا. كما ركزت المدارس اليهودية على تنويع المناهج الدراسية وفق نظام المدارس الابتدائية الاوربية .

- افتتاح قناة السويس عام(١٨٦٩) التي كانت انعطافة مهمة في مجرى التجارة العراقية عندما ربطت ميناء البصرة مباشرة بالاقطار الاوربية والبريطانية وبلاد الشام وغيرها.

ادت تلـك الخطـوات ان تتبـوء الطائفة اليهودية المفاصل المهمة في الحياة الاقتصادية والتجاريـة والصناعيـة . عندمـا سـاهم قطاع التعليم على مسـتوى متقدم عما كان عليه سائدا من التعليم في العـراق الذي تحدد حينذاك على الكتاتيـب والملالـي ، لأن يحتـل يهود العراق مكانة متميزة في المجتمع العراقي [٢٢] ومناهج دراسـية،وملاك تعليمـي متميـز قـادر علـى النهوض بهذه الاعباء الوظيفية .

اخـذت الطائفـة اليهوديـة فـي توفيـر تلـك المسـتلزمات لادامة العمليـة التربوية . عندما اسس الحاخام عزرا لوبين دنكور عام(١٩٠٤) مطبعـة تعـد من اقـدم المطابع الاهليـة ، طبع فيهـا كتب الصلاة وسـائر الكتب الدينية وبدأت المساهمة الشكلية لليهود في الحياة السياسية في العراق في عهـد الوالي العثماني مدحت باشـا (١٨٦٩- ١٨٧٢) . من خلال ممارسـة بعض فعاليات الحياة السياسـية ، عندما وضع مدحت باشا تنظيما للتقسيم الاداري للعراق ، يقوم على تنظيم اشـراك الاهالي في ادارة شـؤون البلاد وفـق قانـون الولايـات الخاصة، واشـرك في عضوية هذه المجالس ثلاثة من غير المسلمين ، وكان منا حيم صالح دانيال عضو مجلس ولاية بغداد في سنة(١٨٦٩ _ ١٨٧٢) [٢٣] .

وشهدت اوضاع اليهود تطورا مهما اخر بعد انقـلاب جمعية الاتحاد والترقي في (٢٣ تموز ١٩٠٨) الـذي يعد نقطة تحول مهمة في تاريخ الدولـة العثمانية ، عندما اعلن الدسـتور الجديد الذي اكد على المسـاواة في الحقوق والواجبات بين كل رعايا الدولة العثمانية . انتخب ساسون حسـقيل نائبـا عن بغـداد في مجلـس النواب العثمانـي الاول فـي كانـون الاول (١٩٠٨)، واسـتمر في منصبه الى نهاية الحرب العالمية الاولى [٢٤] .

رابعاً – يهود العراق في ظل الحكم البريطاني للعراق ١٩١٨ – ١٩٢٠

تعود الجذور التاريخية لعلاقة اليهود مع البريطانيين الى بداية نشاط القنصلية البريطانية في بغداد عام ١٩٢٠ ، ممثلة بقنصلها كلوديوس جيمس ريـج ، الذي تمكـن ان يربط القنصلية البريطانية بعلاقات مهمة مع شخصيات يهودية عراقيـة [٢٥]، وعند الاحتلال البريطاني للعراق ١٩١٤ -١٩١٨ ، تزايـد حجـم العلاقـة بيـن الطرفين وهو ماتشـير اليه غروترود جوناثان بل ، فـي تقريرها عـن الادارة البريطانية في بـلاد ما بين النهرين ، الذي اوضحت فيه اهمية هذه الطائفة في المجتمع العراقي ، خاصة وانها تشكل نسبة مهمة من سكانه [٢٦] .

فـي المقابل اظهر اليهود ولاءاً واضحا للقوات البريطانيـة المحتلة ، عندما ازداد حجم وجـود اليهود في المؤسسـات الحكومية وعمل كثيـر منهم فـي هيئـة البريـد والمواصلات ، واخرون مـوردون لتزويد معسـكرات الجيش البريطانـي كحاجاتـه المختلفـة مـن الاطعمة محققين بذلك مـردودا ماليا كبيرا ، بل والاكثر من ذلك انضم بعض اليهود الى صفوف القوات البريطانيـة ، عندما وجدوا فيهـم المنقذين كما قاموا باستقبالهم بالتهليل والترحيب [٢٧] .

بـل وعدوا يوم الاحتـلال البريطاني لبغداد فـي (١١ اذار ١٩١٧) ، يـوم دخـول القـوات البريطانيـة بغـداد بقيـادة الجنـرال مـود يوم «المعجزة» [٢٨] كما اطلق عليه اليهود .

تمثلـت الزيـارات العديـدة لشـخصيات بريطانيـة مختلفة لمـدارس اليهود ، تعبيراً عن

الاهتمام الخاص للبريطانيين تجاه اليهود ، وهو ما اسهم في تطور جانب التعليم في تلك المرحلة ، وزاد عدد المدارس وارتفع عدد الطلبة المقبولين فيها ، كما اتسعت دائرة تعليم الفتيات اليهوديات [٣٠].

كان ترحيب اليهود بالبريطانيين نابعا من ارادة التخلص من السيطرة العثمانية التي دامت اكثر من اربعة قرون للعراق (١٥٣٤-١٩١٨)، فتوقع اليهود ازدهاراً اقتصادياً وتحسناً في وضعهم السياسي وهو ما حصل فعلاً عندما قرب البريطانيون اليهود اليهم واسندوا لهم المناصب والمهام في الحياة العامة الحكومية والتجارية ، بسبب المامهم باللغات الاجنبية وحصولهم على مستوى جيد من التعليم من جهة [٣١] ولرغبة الحكم البريطاني المباشر آنذاك (١٩١٨ - ١٩٢٠) تقريب الاقليات الدينية المسيحية واليهود اليهم في الحكم على حساب مكونات العراق الاخرى ، بسبب نظرة الحاكم العسكري البريطاني ارنولد ولسن للعراقيين بانهم غير مؤهلين للحكم بأنفسهم [٣٢] .

لذلك لم يشارك مندوبو اليهود والمسيحيين في التوقيع على المضبطة التي نضمها بعض العناصر الوطنية في بغداد وبعض مدن العراق الرئيسة ، التي طالبت بتشكيل حكومة وطنية عراقية ، ونظموا سرا مضبطة خاصة بهم ، طالبوا فيها بالحكم البريطاني المباشر ، او الحماية البريطانية في حال تأسيس الحكم الذاتي وكان نتيجة هذا ظهور اربعة مضابط ، واحدة يهودية ، وواحدة شيعية ، واثنان سنيتان، وكلها تطالب بالحكم البريطاني المباشر ، وعدم السماح بقيام حكومة وطنية عراقية [٣٣]. وقد فسرت الطائفة اليهودية ذلك الى الاسباب الاتية : -

١- ان العراقيين غير قادرين على تحمل المسؤولية السياسية .

٢- لا يمتلكون الخبرة الادارية الكافية لتولي شؤون البلاد ، وهو ينسجم فعلا مع حرمان العثمانيين لسكان الولايات العراقية من المشاركة الحقيقية في الادارة المدنية لولاياتهم .

٣- الخشية من ان يكون في العراق متعصبون وغير متسامحين [٣٤] .

في عام ١٩٢٠ ،حدث تغيير مهم على الساحة العراقية ، احدث انعطافة بارزة في تغيير السياسة البريطانية تجاه العراق ، وهو اندلاع ثورة العشرين في (٣٠ حزيران عام ١٩٢٠)، وكانت نتيجة للضغط الشعبي والانتفاضات ضد الاحتلال البريطاني ، وكانت لهذه الثورة نتائج هامة بالنسبة للعراقيين عندما اصبحت الثورة جزءا من مرحلة تأسيس الدولة العراقية الحديثة [٣٥].

كان لبعض اليهود دور في احداث الثورة والوقوف الى جانب اخوانهم الثائرين، عندما كلف بعض الاهالي جيرانهم من اليهود للوساطة بينهم وبين البريطانيين ، وذلك لانهم كانوا يجيدون اللغة الانكليزية ، وهو ما حدث في منطقة الشامية ، وابي صخير ، عندما شنت الطائرات البريطانية غارات كثيفة على هذه المنطقة وعلى مدى ثلاثة ايام . فاجتمع شيوخ ووجهاء البلدة مع العشائر القريبة وقرروا عرض الهدنة مع الانكليز ، واختاروا لذلك يهوديا من سكان البلدة وكان اسمه (منشي

الياهـو عـزرا خلاصجـي) . الـذي ذهب مع الشيخ سلمان العبطان الى الكوفة ، وقابلا القائد البريطاني ، ونجحت بذلك جهود الهدنة[٣٦].

خامساً : دور الطائفة اليهودية في تأسيس الدولة العراقية الحديثة

١- النشاط السياسي

استقبلت الطائفة اليهودية في بغداد تتويج فيصل بن الحسـين ملكا علـى العراق بحفلاً له اقيـم فـي مدرسـة الاليانس في بغـداد في ١٨ تمـوز ١٩٢١ ، تحدث فيه فيصل بن الحسـين مؤكـداً علـى ضـرورة التعايش بيـن الاقليات وتعزيز اواصر الوطنية بيـن العراقيين جميعا باعتباره الاسـلوب الامثل للحياة الحديثة ، وهو ما اشار اليه قائلا :-« اني اطلب من ابناء وطني العراقييـن ان لايكونوا الا عراقيين ... « كما اضاف » انه لا شـي في عرف الوطنية اسـمه مسـلم ومسـيحي ويهودي بل هناك شي يقال له العراق ...»[٣٧]

فـي هذه المناسـبة انشـد الشـاعر والكاتب اليهـودي المعروف انور شـاؤول قصيدة كان فيها البيت الاتي :

يا ديارا حبها تيمني

لك في قلبي غرام ابدي[٣٨]

وكجزء من مراسـيم التكريم للملك ، قام كبار كهنة المعبد اليهودي بفتح مخطوطة تورا تية ، التـي قام الملك فيصل بتقبيلهـا . وقال ان يهود العراق يشكلون الروح المحركة للبلاد [٣٩]

دخـل اليهود المجال السياسـي في العهد الملكـي (١٩٢١ - ١٩٥٨) مـع بنود الاتفاقية العراقيـة - البريطانيـة لعـام (١٩٢٢)، التـي اشترط فيها المندوب السامي البريطاني برسي كوكس على ضـرورة حرية العباده ، والتعليم، والـراي ،وتشـكيل الجمعيات العامـة ، وانه لا فـرق بين العراقيين في الحقـوق امام القانون وان اختلفوا فـي القومية والدين واللغة ، وهو ما نص عليه القانون الاساسي العراقي الصادر فـي العام(١٩٢٥) في المادة السادسـة ، فبدا اليهود كبقية الاقليات الدينية بممارسة دورها في بناء الدولة العراقية ، واتاح لهم المسـتوى التعليمـي العالي الذي يتمتعـون به ومعرفتهم باللغـات الاجنبية تبوء الكثيـر من المناصب والوظائـف المهمة في الدولـة . وخاصة في مجال وزارة المالية وقطاع المحاسبات العامة والاشغال والمواصلات والبريد وميناء البصرة والسـكك الحديد والكمارك. كما لم تخل منهم دوائـر وزارة الداخلية والمعـارف والصحة والشـرطة والدفاع [٤٠]، وكشأن الاقليات كان لليهـود تمثيـل فـي مجلـس النـواب والاعيان بموجـب قانون انتخـاب النواب الصـادر عام ١٩٢٤ . وحـدد التمثيل النيابـي باربعة مقاعد اثنـان لبغداد وواحد لكل من البصرة والموصل ،ثم ارتفع عدد النواب الطائفة في مجلس النواب عندما اصبح سـته اعضـاء بعـد التعديل على القانـون السـابق بموجب قانون رقم ١١ لسـنة ١٩٤٦ [٤١]، وكان للانفتاح السياسي الذي شهده العراق بعد الحرب العالمية الثانية ، والازدهار الذي عاشـته الطائفة اليهودية في تلك المرحلة فـي المجـالات المختلفـة ، ولعل زيادة سـكان الطائفـة كان لـه الـدور المهم في زيادة نسـبة

التمثيل النيابي لليهود في مجلس النواب في حين كان لهم ممثل واحد في مجلس الاعيان .

ومن الاسماء اليهودية البارزة في تلك المرحلة ساسون حسقيل الذي كان وزيرا للمالية وعضوا في مجلس النواب منذ مرحلة تأسيس الدولة العراقية الحديثة وتشكيل اول حكومة عراقية مؤقتة في عام (١٩٢٠) ولغاية عام (١٩٣٢)،وميناحيم دانيال مثل يهود العراق في مجلس الاعيان العراقي منذ عام(١٩٢٥) حتى عام (١٩٣٢) وتم استبداله بابنه عزرا ميناحيم دانيال ،وداود سمره الذي عين عام (١٩٢٣) عضواً في محكمة الاستئناف العليا [٤٢] .

بعد استقلال العراق في عام (١٩٣٢) استمرت بعض الاسر اليهودية الثرية المتنفذة المشاركة في السياسة العراقية ، ومن تلك الاسرة ال زلخه وبيت لاوي وحاييم ناثانيل ، الذين كانت لهم علاقات وثيقة مع العائلة المالكة وبعض كبار رجال الدولة . كما مارس اليهود نشاطا سياسيا واضحاً في الحزب الشيوعي، عندما بدأوا بتولي مراكز مهمة في اللجنة المركزية للحزب للمدة ما بين عامي (١٩٤١ -١٩٤٧) وللأعوام المتتالية ، ولكن بعد اعتقال سكرتير الحزب وهو عراقي مسيحي واسمه سلمان يوسف سلمان والمعروف باسمه الحركي (فهد) بدأ النشاط السياسي اليهودي في الحزب بالانكماش ، كما كان لليهود ادوارا مهمة اخرى في لجان مختلفة وادوار قيادية كيهود شيوعيين في لجنة «عصبة مكافحة الصهيونية» ، وفي « رابطه المراة » ، المرتبطتين بالحزب الشيوعي العراقي [٤٣].

كذلك لا يمكن اغفال دور المثقفين اليهود في جماعة الاهالي ذات التوجهات الاشتراكية -الليبرالية في ثلاثينيات القرن العشرين من كتاب وصحفيين كنعيم صالح ويعقوب كوهين ويوسف مكحل ، وكان لصحيفة الاهالي الناطقة باسم جماعة الاهالي اثرا واضحا في الراي العام العراقي . ولا يمكن ان ننسى العلاقة الحميمة التي كانت تربط بين كامل الجادرجي السياسي العراقي المعروف واحد مؤسس جماعة الاهالي وبين يعقوب كوهين الذي كان الجادرجي يقدمه بوصفه الدماغ والساعد الايمن للاهالي ،واستمر يعقوب كوهين في عمله السياسي والصحفي مدافعاً عن افكاره الوطنية بعد اعلان اسقاط الجنسية العراقية عن اليهود في عام (١٩٥١) ولم يهاجر الى اسرائيل إلاّ بعد انقلاب عبد السلام عارف (١٩٦٣)

٢- دور اليهود في اقتصاد الدولة العراقية الحديثة .

انتشر يهود العراق في المدن والقرى العراقية المختلفة ولا سيما في بغداد والموصل والبصرة وكركوك ، وكانوا يزاولون الاعمال الاقتصادية المختلفة ، وكانت لهم علاقات تجارية مع دول الجوار كايران وبلاد الشام فضلا عن الهند . ازدهر دور اليهود الاقتصادي بعد افتتاح قناة السويس عام(١٨٦٩) ، وتصاعد بشكل اكبر بعد الاحتلال البريطاني للعراق عام (١٩١٨) [٤٤] .

شهدت التقارير البريطانية بمهارة اليهود الاقتصادية المتفوقة في عمليات البيع والشراء

، اذ كان المجموع العام لعدد اعضاء اللجنة الادارية لغرفة تجارة بغداد خلال السنة المالية ١٩٣٥ ـ ١٩٣٦ هو (١٨) عضوا ، منهم (٩) يهود ، وخلال عام ١٩٣٦ كان من اصل (٣٩) صرافاً مسجلاً في بغداد ، (٣٥) من اليهود ، اما خلال السنة المالية ١٩٣٨ _ ١٩٣٩ بلغ مجموع عدد اعضاء غرفة تجارة بغداد من جميع درجات العضوية الستة (٤٩٨) عضوا منهم (٢١٥) عضوا منهم اليهود [٤٥] .

وفي المجال الزراعي تميز يهود العراق عن غيرهم من يهود العالم بامتلاكهم الاراضي الزراعية والبساتين منذ العهد العثماني وهذا دليل على استقرار اليهود في البلاد من جهة وعدم وجود الاضطهاد والتمييز ضدهم بشكل يجعلهم يعيشون في اماكن تعرف ب(جيتو)، التي تحدد فيها مقاطعة لعيش اليهود فقط . وكانت اغلب تلك الممتلكات الزراعية في بغداد والحلة والديوانية ، وكان من ابرز ملاكي الاراضي اليهود هم مناحيم ودانيال ، وعزرا داود ، يوسف شحطوب ، وغيرهم [٤٦].

كما استورد اليهود احدث الآلات والمكائن الزراعية ، ونصب المكائن وتحديث الزراعة . واقرضوا المزارعين الاموال لإحياء اراضيهم وتوزيع منتجاتهم . وفي مجال الصناعة اسس المستثمرون واليهود معامل لصناعة الصابون والمنسوجات الصوفية والسجائر والجلود وصياغة الذهب والفضة [٤٧].

اشتغل اليهود بالربا وجمع الاموال وظهرت طبقة يهودية ثرية تعمل اكثرها في الصيرفة ، وكان الكثير من الملاك والمزارعين يودعون لديهم الاموال قبل ظهور المصارف وكانوا يتقاضون معدلات عالية جدا من الفائدة على تلك الاموال ، ولذلك اسس اليهود بنوك كثيرة من ابرزها بنك (زلخا) الذي كانت فروعه تمتد من العراق وسوريا ولبنان الى مصر وبنك (كريدت)و (ادوار عبودي) وبنك (حاردث) ، وهي البنوك التي اصبحت من ابرز المؤسسات المالية في العراق [٤٨] .

اما فيما يتعلق بالشركات والوكالات التجارية قام يهود العراق بتأسيس العديد من الشركات التجارية . فضلا عن فتح العديد من الوكالات لبعض الشركات الاجنبية الي رؤوس اموالها يهودية ، وقد بلغت نسبة الشركات والتجار والمستوردين للأقمشة والجلود والسيارات والورق ما بين (٩٥ ـ ١٠٠)، بينما بلغت نسبتهم في مجال استيراد الصابون والمساحيق نحو ٢٩٪ في حين بلغت نسبة التجار اليهود المصدرين للحبوب والتمور والبقوليات حوال ٨٣٪ بينما بلغت نسبة التجار اليهود المصدرين للتبوغ حوالي ٣٣٪ [٤٩] .

كما اهتم اليهود بقطاع السيارات ، ومن ابرز هذه الشركات هي شركة صفودي، وعزرا ميرلادي وشركة ساسون ، وشركة شاؤول يوسف وجوان وغيرها . وكذلك اولى اليهود اهتماماً خاصا بشركات النقل والتامين وذلك كحاجاتهم الى اتجاه حلقات تسهم في تفعيل للنشاط التجاري داخل العراق وتاتي شركة زلوف في مقدمة هذه الشركات [٥٠] .

اما فيما يتعلق بالطباعة والصحف والنشر كان لليهود دور كبير في حركة المجتمع

والتطـور، فقد اهتـم اليهود بهـذا الجانب بدءا من اسـتيراد الورق والمواد الاولية التي تدخل في الطباعة واصدار الصحف ، مرورا بنشـر الكتب الثقافية ومن ابرز تلك الشـركات شركة التايمز للطباعة والنشر . وانتهاءا بتاسيس دور السينما في بغداد [٥١]

٣ـ النشـــاط الثقافي ليهـــود العراق في العهد الملكي .

شـــهد القرن العشـــرين مـــع نهايـــة الحرب العالميـــة الاولـــى نهضـــة ثقافيـــة يهوديـــة فـــي المجالات التعليمية والثقافية والاجتماعية ، فيما يتعلـق باسـتخدام اللغة العربية ، اتجه الشـباب اليهودي في العراق الى البحث العلمي والتأليف الادبي بالعربيـــة ، ممثلين بذلك دعما للتغيرات العلمانية التي سـادت العراق آنذاك كما شهدت هـذه المرحلة زيادة عدد الاطفـال اليهود الذين ينهون دراستهم في المدارس الابتدائية والثانوية وثم معاهد التعليم العالي ، بما في ذلك الفتيات اليهوديات حيث شـــهد العام (١٩٤١) تخرج اول يهوديـــة من كلية القانـــون في بغداد . ولا توجد اية دلائل رقمية تشير الى اعداد الاطفال اليهـــود الذين تخرجوا من جميع المؤسســـات التعليمية في العراق [٥٢]

قـدر عدد المـدارس اليهودية في العراق خلال العام ١٩٤٩ بعشرين مدرسة وعدد الطلبة اليهـود بنحـو (١٠) الاف طالـب وبميزانية اجماليـة تبلـغ (٨٠) الف دينـار عراقي، وفي العـام الدراسـي ١٩٤٩ \ ١٩٥٠ بلـغ جميـع الطـلاب اليهـود الذين درسـوا فـي المدارس اليهوديـة والحكومية والاجنبية في بغداد (١٥) الـف طالبا يهودي ، هذا فضـلاً عن (٣) الاف طالـب يهودي درسـوا في المـدارس اليهودية والحكومية في مدن العراق المختلفة [٥٣] .

حققـت الطائفة اليهوديـة قدرا كبيرا من التقـدم عندما بدأت مؤسسـاتها التعليمية تخرج كـوادر ثقافية متميزة في مجـال الادب والعلوم واللغة . وتمتع بحقوق مدنية متساوية مع الرعايا العراقييـن ، وكانت عاداتهـم قريبة من عادات العراقيين المسـلمين ، وكانوا محترمين من قبل العراقيين وكانت لهم تقاليدهم ومجالسهم ، كما شهد في هذه المرحلة مستوى عالي من المعيشة وقد قال الكاتب امل مراد اليهودي العراقي عن الطائفة اليهودية في بغداد قائلا :-

« كانت جالية منظمة بمؤسسـاتها المختلفة التعليميـة والاجتماعية والصحيـة وكان تعداد ابنـاء هذه الجالية قبل هجرتها خلال السـنوات الاولـى بعد قيام الكيان الصهيوني (١٢٠) الف نسـمه ، وقد تركت اثرها على دافع العاصمة ، وكانت الاقليـة اليهودية في العراق بلغ تعدادها فـي ذلك الحين (١٨٠) الف نسـمه من سـكان عددهم (٤) ملايـن احدى الاسـس المهمة في اقتصاد الدولة والحياة العامة والادارة ...» [٥٤]

الهوامش

١- د. احمد سوسه ، ملامح من التاريخ القديم ليهود العراق ، بغداد ، ١٩٧٨، ص٢٥-٣.

٢- د.احمد سوسه ، المصدر السابق، ص٢٥-٣.

٣- مازن لطيف ، يهود العراق ، موسوعة شاملة لتاريخ يهود العراق وشخصياتهم ودورهم في تاريخ العراق الحديث ، بغداد ، ٢٠١١، ص ١٥.

٤- د.عبدالرحمن صباح ، النشاط الاقتصادي ليهود العراق ١٩١٧-١٩٥٢ ، بغداد ، ٢٠٠٢،ص ٢٣.

٥- عبدالرحمن صباح،المصدر السابق ، ،ص ٢٣،د. علي مجدي العبيدي ، التسامح الاسلامي السياسي مع الاديان ، كتاب التسامح في الديانات السماوية مؤتمر الاديان السنوى الاول لسنة ٢٠٠٩ ، بيت الحكمة ، بغداد ، ٢٠١٠، ص ٥٧-٩١ .

٦- خلدون ناجي معروف ، الاقلية اليهودية في العراق ١٩٢١-١٩٥٢ بغداد، ١٩٧٥ ص٦٣.

٧- مازن لطيف ، يهودالعراق، موسوعة الشاملة لتاريخ يهودالعراق وشخصياتهم ودوره في تاريخ العراق الحديث، بغداد ٢٠١١، ص١٧.

٨- د. خيرية قاسمية ، يهود البلاد العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، ٢٠١٥،ص ٧٧.

٩- د.خيرية قاسمية ، المصدر السابق ، ص ٧٧-٧٨.

١٠- محمد حسن سهيل الدليمي، الطائفة اليهودية في المجتمع البغدادي بالقرن السادس الهجري للرحالة اليهودية بنيامين التطلي (٥٦٩ هـ-١١٧٣ م) ، مجلة الواح كلية الامام الكاظم (عليه السلام) للعلوم الاسلامية الجامعة ، العدد ١، السنة الثانية / ٢٠١٦ ص ٦٣-٦٤.

١١- عبدالرحمن صباح ، مصدر سابق ، ص ٢٦.

١٢- خلدون ناجي معروف ،مصدر سابق ،ص ٤٥.

١٣- مازن لطيف ، مصدر سابق ، ،ص ٤٥.

١٤- خيرية قاسمية ، مصدرسابق ، ص ٧٨.

١٥- المصدر نفسه ، ص ٧٩.

١٦- خيرية قاسمية ، المصدر السابق ، ص ١٨.

١٧- الكسندر ادامـوف ، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها ، الجزء الاول ، ترجمة الدكتور هاشم صالح التكريتي ، مركز دراسات الخليج العربي ، ١٩٨٢، ص ١٨٧.

١٨- سهيل قاشا ، مسيحيو العراق ، بيروت ، ٢٠٠٩، ص ٢٨٧.

١٩- سهيل قاشا ، المصدر السابق، ص ٢٨٦.

٢٠- سعاد هادي العمري ، بغداد كما وصفها السياح الاجانب في القرون الخمسة الاخيرة ، بغداد ، ١٩٥٤ ،،ص ١٩٨٢.

٢١- للمزيد من التفاصيل ينظر:- محمد فريد بك ، تاريخ الدولة العثمانية ، ط ٧ ، بيروت ١٩٩٣.

٢٢- مير بصري ، اعلام اليهود في العراق الحديث ، بغداد ، ٢٠١٢ ، ص ١٣١ : شامل عبد القادر محمد جبير، يهود العراق المقدمات التاريخية والخطاب الثقافي ، بغداد ، ٢٠١٣، ص١٣٤-١٣٥.

٢٣- الكسندر ادامـوف ،مصدر سابق ، ص١٨٨ ، مازن لطيف ، المصدر السابق ، ص١٨ .

٢٤- ميربصري ،مصدر سابق ص ، ١١٢ : شامل عبد القادر محمد جبير، مصدر سابق ، ص ١٠٧.

٢٥- خيرية قاسمية ،مصدر السابق ، ص١٠٢: شامل عبد القادر محمد جبير ،المصدر السابق ،ص١٠٧.

٢٦- خيرية قاسم ،المصدر السابق ، ص ١٠١.

٢٧- للمزيد من التفاصيل ينظر :المس بل ، فصول من تاريخ العراق القريب ،ترجمة جعفر الخياط ، بغداد،١٩٧١، ص٢٤.

٢٨- خيرية قاسمية ، مصدر سابق ، ص١٠٢.

٢٩- نقلا عن: يوسف رزق الله غنيمه، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق ، لندن ، دار الوراق للنشر، ١٩٩٧ ، ص ٢٠١.

٣٠- عبد الرزاق الهلالي، تاريخ التعليم في العراق في عهد الاحتلال البريطاني ١٩١٤-١٩٢١ بغداد ١٩٧٥، ص ١٥-٢٥ : د. سيف عدنان القيسي ، الادارة العسكرية البريطانية وموقفها من القوميات والاقليات الدينية في العراق ١٩١٤-١٩٢٠،مجلة دراسات تاريخية ، العدد ٤٥، كانون الاول ٢٠١٧، ص ٤٤ .

٣١- صادق حسن السوداني ، النشاط لصهيوني في العراق ، بغداد ، ١٩٨٠ ، ص١٣٢.

٣٢- للمزيد من التفاصيل ينظر: سؤدد كاظم مهدي ، ارنولد ولسن ، ودوره في السياسة العراقية ، رسالة ماجستير غير منشورة قدمت الى كلية الآداب - جامعة بغداد ، ١٩٩٥.

٣٣- د. علي الوردي ، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق ، القاهرة ، د.ت، ص ١١٢.

٣٤- عصام جمعة المعاضيدي، الصحافة اليهودية في العراق ، القاهرة ، د.ت ، ص ١٦.

٣٥- للمزيد من التفاصيل عن ثورة العشرين ينظر:- عبد الرزاق الحسني ، الثورة العراقية الكبرى ، بغداد ، ١٩٩٢.

٣٦- علي الوردي ، مصدر سابق ، ص١٢٠، مازن لطيف ، مصدر سابق ص ٢١.

٣٧- نقلا عن : عباس عزاوي ، بغداد في العشرينيات، بغداد ، دار الشؤون الثقافية العامة ، ٢٠٠٠، ص١٢٥ .

٣٨- يوسف رزق الله غنيمة ، مصدر سابق ، ص٣٢، عباس عزاوي ، مصدر سابق ، ص ٢٥٩-٢٦١

٣٩- خيرية قاسمية ، مصدر سابق ، ص١١٥

٤٠- عبدالرزاق الحسني ، تاريخ الوزارات العراقية ، لبنان ، ١٩٦٥ ، ص ٧٠.

٤١- خيرية قاسمية ، مصدر سايق ، ص ١١٦.

٤٢- خيرية قاسمية ،مصدر سابق ، ص١١٨ .

٤٣- للمزيد من التفاصيل عن جماعة الاهالي .

٤٤- مازن لطيف ، مصدر سابق ، ص١٤٦ .

٤٥- ميربصري ، مصدر سابق ، ص ٥٦ ، ،شامل عبد القادر محمد جبير، مصدر سابق ، ص١٦٩.

٤٦- نقلاعن : عباس عزاوي، مصدر سابق ، ص١٦ .

٤٧- خيرية قاسمية ، مصدر سابق ، ص ١٦٣.

٤٨- مازن لطيف ، مصدر سابق ص ٣٧.

٤٩- نقلاعن : عباس عزاوي ، بغداد في العشرينيات، بغداد ، دارالشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٠ ، ص٢٦٦، امينة داخل شلش التميمي ، مجلة الواح،

بغـداد ، كليــة الامام الكاظم (ع) ، العدد١ ، السـنة الثانية ، ٢٠١٦ ، ص ٢٣٧.

٥٠- خيرية قاسـمية ، المصدر السابق ، ص١٦٨،مازن لطيف ، المصدر السابق،ص ٣٨.

٥١- غـادة حمـدي عبدالسـلام ، اليهـود فـي العراق ، القاهرة، ٢٠٠٨ ، ص ٩٠.

٥٢- خيرية قاسـمية ، مصدر سابق، ص ١١٣ ، للمزيد من التفاصيل عن التعايش الانسـاني بين المسـلمين واليهـود في العـراق (١٩٢١- ١٩٥١) مجلة الواح ، كلية الامام الكاظم (ع) ، العدد١ ، السـنة الثانية ، ٢٠١٦ ، ص ١٦٩.

٥٣- ازهـار عبـد علـي الربيعي ، النخبـة اليهودية في العـراق والهوية العراقيـة ١٩٢٠-١٩٥٢ ، بغداد ، ٢٠١٦، ص ص ١٦٧-١٨٣.

٥٤- اميـل مـراد ، قصه الحركة اليهوديـة في العراق ، ترجمة مركز الدراسـات الفلسطينية ، جامعه بغداد، ١٩٧٣، ص ٤.

٥٥- المصدر نفسه ، ص٥ : ازهار عبد علي الربيعي ، مصدر سابق ، ١٥٤-١٥٧.

٥٦- ازهار عبد علي الربيعي ، المصدر نفسه .

قائمة المصادر

١- د. احمـد سوسـه ، ملامح مـن التاريـخ القديم ليهود العراق ، بغداد ، ١٩٧٨.

٢- ازهار عبد علي الربيعي ، النخبة اليهودية في العراق والهوية العراقية ١٩٢٠-١٩٥٢ ، بغداد ، ٢٠١٦

٣- اميـل مـراد ، قصه الحركـة اليهودية في العراق، ترجمـة مركـز الدراسـات الفلسـطينية ، جامعـه بغـداد، ١٩٧٣.

٤- امينة داخل شلش التميمي ، مجلة الواح ، بغداد ، كلية الامام الكاظم (ع) ، العدد١ ،السنة الثانية ،٢٠١٦.

٥- د. خلدون ناجي معروف ، الاقلية اليهودية في العراق ١٩٢١-١٩٥٢ بغداد، ١٩٧٥ .

٦- د. خيريـة قاسـمية ، يهـود البـلاد العربيـة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، ٢٠١٥

٧- زيـد عدنان ناجـي ، اقليات العراق في العهد الملكي، دراسة في الدور السياسي والبرلماني،لبنان ،١٩١٥.

٨- سعاد هادي العمري ،بغداد كما وصفها السياح الاجانب في القرون الخمسة الاخيرة ، بغداد ، ١٩٥٤.

٩- سهيل قاشا ، مسيحيو العراق ، بيروت ، ٢٠٠٩.

١٠- سـؤدد كاظـم مهـدي ، ارنولـد ولسـن ودوره في السياسـة العراقية ، رسـالة ماجستير غير منشورة قدمت الى كلية الآداب - جامعة بغداد ، ١٩٩٥.

١١- د. سيف عدنان القيسي،الادارة العسكرية البريطانية وموقفها من القوميـات والاقليات الدينية في العراق ١٩١٤-١٩٢٠ ، مجلـة دراسـات تاريخيـة ، العدد ٤٥،كانون الاول ٢٠١٧ .

١٢- شامل عبد القادر محمد جبير، يهود العراق المقدمات التاريخية والخطاب الثقافي ، بغداد ، ٢٠١٣.

١٣- صادق حسن السوداني ، النشاط الصهيوني في العراق ، بغداد .

١٤- فاتن مجيد ، التعايش الانساني بين المسلمين واليهود في العراق (١٩٤١-١٩٢١) مجلة الواح، كلية الامام الكاظم (ع) ، العدد١ ، السنة الثانية، ٢٠١٦ .

١٥- عباس عزاوي ، بغداد في العشرينيات ، بغداد ، دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٠.

١٦- د. عبد الرحمن صباح ، النشاط الاقتصادي ليهود العراق ١٩١٧-١٩٥٢ ، بغداد ، ٢٠٠٢ .

١٧- عبد الرزاق الحسني ، الثورة العراقية الكبرى ، بغداد ، ١٩٩٢.

١٨- عبدالرزاق الحسني ، تاريخ الوزارات العراقية ، لبنان ، ١٩٦٥ .

١٩- د. عبد الرزاق الهلالي، تاريخ التعليم في العراق في عهد الاحتلال البريطاني ١٩١٤-١٩٢١، بغداد، ١٩٧٥.

٢٠- عصام جمعة المعاضيدي، الصحافة اليهودية في العراق ، القاهرة ، د.ت.

٢١- علي مجدي العبيدي ، التسامح الاسلامي السياسي في الاديان ، كتاب التسامح مع الديانات السماوية مؤتمر الاديان السنوى الاول لسنة ٢٠٠٩ ، بيت الحكمة ، بغداد ، ٢٠١٠ .

٢٢- علي الوردي ، لمحات اجتماعية من تاريخ محمد فريد بك ، تاريخ الدولة العثمانية ، ط ٧ ، بيروت ، ١٩٩٣.

٢٣- غادة حمدي عبد السلام ، اليهود في العراق ، القاهرة، ٢٠٠٨ .

٢٤- الكسندر ادامو ف ، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها ، الجزء الاول ، ترجمة الدكتور هاشم صالح التكريتي ، مركز دراسات الخليج العربي ، ١٩٨٢ .

٢٥- مازن لطيف ، يهود العراق ، موسوعة شاملة لتاريخ يهود العراق وشخصياتهم ودورهم في تاريخ العراق الحديث ، بغداد ، ٢٠١١ .

٢٦- المس بل ، فصول من تاريخ العراق القريب ، ترجمة جعفر الخياط ، بغداد ، ١٩٧١ .

٢٧- محمد حسن سهيل الدليمي، الطائفة اليهودية في المجتمع البغدادي بالقرن السادس الهجري للرحالة اليهودية بنيامين التطلي (٥٦٩ هـ -١١٧٣ م) ، مجلة الواح كلية الامام الكاظم (عليه السلام) للعلوم الاسلامية الجامعة ، العدد ١، السنة الثانية / ٢٠١٦

٢٨- محمد فريد بك ، تاريخ الدولة العثمانية ، ط ٧ ، بيروت ١٩٩٣.

٢٩- مير بصري ، اعلام اليهود في العراق الحديث ، بغداد ، ٢٠١٢ .

٣٠- يوسف رزق الله غنيمه، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق ، لندن ، دار الوراق للنشر، ١٩٩٧ .

The role of religious minorities in Iraqi society in the royal era

The Jewish community is a model

Dr. Suadd Kahdum Mahdi

The Role of Minorities The issue of Iraqi religion in the history of contemporary Iraq revolves around an important aspect of the history of the phenomenon of multi-ethnic and religious diversity in Iraqi society, in which society is less important than its role in the reality of social, cultural and political life. Because of the diversity and enrichment they add. This is something that others disagree with when their visions turn to diversity as a vital focus to nurture the factor of division and division among the components of society. They are oblivious to the political exploitation of diversity by the Authority, which leads to a misunderstanding of the phenomenon. Civilization.

The subject attempts to follow the various historical stages experienced by the Jewish minority, which is one of the oldest communities in the world, from the Babylonian captivity during Nebuchadnezzar in the fifth century BC, through the Islamic era and the Ottoman rule, which lasted more than four centuries, The Royal Covenant. By clarifying the nature and course of the relationship of religious minorities and their national roles under various political regimes that have dominated the rule of Iraq in order to build the modern Iraqi state and face the challenges it faced. These elements became a model among other Arab and Islamic countries, when all Iraqis maintained their existence Neighboring is allowed on one geographical spot, but their rapprochement at times does not lead to forced emigration, the revocation of Iraqi citizenship and the confiscation of their property, as happened after

1951.

أسفار اليهود تراث مبهم

عواد قاسم رسن(*)

مقدمة

الحمد لله الواحدِ الأحد الفردِ الصمدِ الذي لا يؤدي حقه المجتهدون ولا يحصي نعمائهُ العادون والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وعلى آهل بيته الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وعلى صحبه الأخيار.

قال تعالى ((الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)) (الأعراف ١٥٧) .

إن المؤرخين الإسلاميين القدامى كاليعقوبي (ت ٢٧٨هـ) والدينوري (ت ٢٨٢هـ) والطبري (ت ٣١٠هـ) والمسعودي(ت ٣٤٦هـ) ومسكويه (ت ٤٢١هـ) وكذلك المتأخرين كأبن الأثير (ت٦٣٠هـ) وابن الجوزي (ت ٦٥٤هـ) وأبي الفداء (ت ٧٣٢هـ) وابن الوردي (ت٧٤٩هـ) وابن كثير (ت ٧٧٤هـ) وابن خلدون (ت٨٠٨هـ) جرت عادتهم على أن يبدأو بقصص الأنبياء (ع) ابتداءً بآدم (ع)، باعتبارها جزء من التاريخ الإسلامي العام،مضافا إلى ما ذكره القران الكريم من قصص الأنبياء السابقين لأجل الوعظ والعبر ولكن مع ذلك نجد المؤرخين في العصور المتأخرة يقتصرون التأريخ الإسلامي على سيرة النبي محمد (ص) وآهل بيته وأصحابه والتابعين، وقد أكد القرآن الكريم على إسلام الأنبياء السابقين كنوح وموسى وعيسى وإبراهيم وسليمان ويعقوب وغيرهم من الأنبياء.

ففي قول نوح ((وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ)) سورة يونس (٧١) .

(*) باحث/ الجامعة المستنصرية / كلية التربية الاساسية - قسم التربية الاسلامية

((وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ)) سورة البقرة (١٣٢) .

((وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ)) سورة يونس (٨٤) .

((..عن سليمان هُوَ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ)) سورة النمل (٤٢) وهو قول الحواريين[١].

ولأجل ذلك إرتأيت أن اكتب في علم الأديان والتطلع عليها إجمالياً لمعرفة قيمة هذه الأديان من خلال عرضها على العقل ومدركاته وموازين النقل والتحقيق .

المبحث الأول/

المطلب الأول/ اليهود أحداث وحقائق

بالرغم من سعة الكتاب المقدس لدى اليهود والذي يسمى كتاب العهد القديم، وكثرة أسفاره،مضافاً للشريعة الشفوية وهي ((التلمود)) الاّ أنّها خالية من العقائد والقواعد الفقهية وإنّما هي قصص وروايات تحمل في طياتها التناقضات المنطقية والعقلية .

كما أنّ فيها سرد تاريخي خالٍ من الثمرة والعبرة، فنجد فيها إن الله تعالى ـ حاشا من ذلك ـ ضعيف ويندم على فعله وصنعه، وكذلك أنبياء الله تعالى تم التقول عليهم والاساءة لهم .

وقد عبدوا غير الله تعالى في فترات وهذا يكشف عن تأثر اليهود بالوثنية قال تعالى ((وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ))[٢].

ولاشك أنّ جميع الأديان تؤمن بأن الشريعة سماوية وليست وضعية من وضع واضع ، ولكن بفعل التحريف الذي حصل على الشرائع السالفة ووجود ما يؤكد ذلك في القرآن الكريم ـ يجعلنا نقف أمام كتاب اليهود وتحليله بدقة وموضوعية وأن نتجرد عن إلحاق التُهم دون دليلٍ يُذكر، والغرض من ذلك التطلع على حقيقة الأمر ومعرفة الصواب وإتباعه ومعرفه المشتركات بين هذه الأديان، كما أننا لاننكر بطروء تغيير معين لتوجيه بعض المطالب الكلامية والعقائدية مؤخراً، ومن أشهر علماء اليهود في العصر الإسلامي هو سعيد بن يوسف الفيومي(سعاد يا) الذي نزه الله تعالى من الصفات المادية التي وردت في التوراة وحملها على المجازية كما في كتاب ((الأمانات والاعتقادات)).

وكذلك موسى بن ميمون الأندلسي الذي وضع الأصول الثلاثة عشر وسماها أركان الدين اليهودي، كما في كتاب ((دلالة الحائرين)) وبه قد ارتقى بمستوى علم التوحيد وعلم الكلام لدى المسلمين وهؤلاء قد طوروا الفكر اليهودي بعد أن عاشا منفتحين على الإسلام وأفكاره .

كما إن مفكري الإسلام كان لهم السبق في بحوث الأديان المقارن وذلك لعدة أسباب منها: ورد في القرآن الكريم إشارات متعددة إلى أديان مختلفة وكانت موجزة،فلذلك أرادوا ألتوسعةَ والتحقيق ومنها دعوة القرآن الكريم إلى التفكر وهي تتضمن التعرف على الأديان الأخرى ليتسنى معرفه الحق من الباطل، ومنها كون الإسلام خاتم الأديان يستدعي التعرف على سلبيات الأديان الأخرى ومعرفه الاتفاق والاختلاف معها،ومنها إثبات الدين الإسلامي هو الحق كما صرح به القرآن وذلك يستدعي التعرف على الأديان الأخرى لإثبات صحة المبادئ القرآنية .

ومـن أهم الكتب والبحوث الإسـلامية التي كتبـت فـي هـذا المجـال ـ كتـاب ((الفرق)) للنوبختـي و(الفصل فـي الملل و النحل) لأبي عيسى الورّاق و (الملل والنحل) للشهرستاني ت٥٤٩هـ،والمسعودي ت٣٤٦هـ في (الديانات) وابـو منصور البغـدادي ت٤٢٩هـ في(الملل والنحـل) وإبـن حـزم الاندلسـي(ت٤٥٦هـ) في(الفصل في الملل والاهواء والنحل) .

سلسلة الأحداث التاريخية المختصرة للعبرية

لكي نتعّرف على مواقف وأحداث وأسـماء وعقائـد وسـلوك العبرية،ينبغـي التعرّف على حركة العبرية التاريخية للاحداث،ومسـار تأثر حركتهم بمجريات ألامور، وإنعكاس ذلك على عقائدهم،وتبدل مواقفهم،وإليك سلسلة الأحداث بأختصار مفيد ونافع لكي يتسنى لنا التعرف على تفاصيـل وجزئيات كثيرة ومناقشـتها،ومعرفة موقعهم من ذلك .

والعبرانيـون جماعة من السـاميين نزحوا مـن بوادي الجزيرة العربية الى بلاد كنعان في ثلاث هجرات هي:

الأولـى :ـ فـي القـرن الثامـن عشـر قبل الميلاد،وهـو عصـر أنتشـار الهكسـوس فـي الساحل الشـرقي للبحر المتوسط،أي في مصر تحديداً .

الثانية :ـ تسمى فترة الأباء وتمتد من هجرة إبراهيم من بلاد الرافدين وحتى هجرة يوسـف (ع) إلى مصر اثناء حكم الهكسـوس في القرن الرابع عشر قبل الميلاد.

الثالثة :ـ خروجهم من مصر بقيادة موسـى (ع) وهارون (ع) ويوشـع،أواخر القرن الثالث عشر قبل الميلاد [٣] .

والهكسـوس هـم الرعـاة العماليـق مـن الأعراب الذيـن نزحوا من الجزيـرة العربية، وكان ذلك أيام انحلال الأسرة الفرعونية الثالثة عشر .

وكوّنوا بعد ذلك أربعة أُسر، أي حتـــى الأسـرة السـابعة عشـر، بـعد ذلك أسـتطاع القائـد المصري (كامـس) وأخيه (أحمس) مـن الانتصـار علـى الهكسـوس فـي معركة شرسة حسب الوثائق المكتشفة عام (١٩٥٤م)، وأخرجهـم مـن مصر،وخـلال فتـرة تواجـد الهكسـوس فـي مصـر هاجـر العبرانيون من أرض كنعان بسـبب القحط الذي أصابهم ،وكما يقول الدكتور أحمد شـلبي ان هذا يدل على أنّه ُليـس هدف العبرانييـن أرض كنعان وإنّما هي كأي أرض أخـرى ينتقلون اليهـا لأجل الزرع وخصوبة الأرض،وفي مصر وجد العبرانيون الترحيب من الهكسـوس وعـاش إبراهيم (ع) بينهم وازدادت ثروته ومواشـيه ،في السـاحل الشرقي من البحر المتوسط في مصر،

أمّا فـي الجنوب فكانت السـلطة الفرعونية قائمة وقوية،ولذلك حينما طمع ملك الهكسـوس فـي (سـارة) زوجـة إبراهيم (ع) لم يسـتطع الهرب الى جنوب مصر خوفاً من الفراعنة،لأنه قـد عاش فتـرة واضحة بين الهكسـوس،فلذلك رجـع إبراهيـم (ع) مـع (سـارة) و(هاجر) التـي أُهديت الى (سـارة) مـن أرض كنعان، وقد أنجب من (هاجر) (إسماعيل) الذي نشأ في مكة ومن نسـله جاء العرب (المسـتعربة) وبعده بأكثر من ثلاثة عشـر عام ولد (إسحاق) مـن (سـارة) ثـم توفـي إبراهيـم (ع) وترك إسـماعيل فـي أرض الحجـاز وإسـحاق فـي أرض كنعان ، فأنجب ولدين (عيسـو ويعقوب المسمى إسـرائيل) وكان ليعقوب عدّة زوجات منها (راحيل) أم (يوسف وبنيامين) ومن بقية

زوجاته أنجب أثنا عشر أبناً،وبسبب حسد أخوة يوسف له،رموه في الجُب، فألتقطه بعض الناس، ثم سُجن فأخرجه فرعون من ملوك الأسرة السادسة عشر ،فأصبح على خزائن الارض من الطعام والمال،وهذا المنصب جعل يعقوب وبنيه ان يرحلوا الى مصر ،مضافاً للقحط الذي أصابهم،كما حدث مع إبراهيم (ع) من قبل، وهناك تكاثر بنو إسرائيل بسبب وفرة الخير من يوسف الذي تكفل بهم،وحينما قامت الأسرة التاسعة عشر، والتي من ملوكها (رمسيس الثاني) ظهر العداء ضد بني إسرائيل لأسباب كثيرة،من أهمها زيادة نسبتهم وفتنتهم،حتى قرر فرعون قتل الذكور منهُم،وتزويج النساء من المصريين،وكان موسى (ع) من مواليد هذه الفترة فنجاه الله تعالى كما ذكره القرآن الكريم،

وهنا بدء الصراع بين موسى وفرعون بعد أن ترعرع في قصر فرعون ، ثم هروبه الى مَدين ولقائه (بشعيب) (ع) وزواجه من أبنته، بعد أن مضى تسع سنين قرر موسى (ع) الرجوع الى مصر ليساعد قومه العبرانيين،لعل المصريين قد نسوا ما فعله موسى (ع) حينما قتل مصرياً دفاعاً عن العبري،وحينما رجع موسى (ع) حث قومه على توحيد الله تعالى فعلِم بذلك فرعون (منفتاح بن رمسيس الثاني) ولكن موسى (ع) وقومه، قد عزموا على الخروج من بطش الفراعنة سراً ، ولَحِق بهم فرعون حتى خليج السويس، وأقترب منهم فإنفلق البحر لموسى (ع) وقومه بأمر الله تعالى،حينما ضرب موسى (ع) بعصاه البحر،فدخل موسى(ع) وقومه وغرق فرعون وجنوده . وبعد الخروج شعر قوم موسى (ع) بالجوع والعطش،ولم يكن يعتبرون موسى (ع) نبياً بقدر ما كانوا يعتبرونه قائداً يريد خلاصهم من بطش الفراعنة،وكان أيمانهم وعقائدهم متذبذبة كما هو العادة عندهم، ولذلك ندموا على خروجهم من مصر مع موسى (ع) مما جعلهم يصرخون بوجه موسى (ع) (ليتنا متنا بيد الرب في أرض مصر حيث كنا عند قدور اللحم .... فلمَ أخرجتنا إلى هذه البرية لتقتلا هذا الجمهور كله بالجوع) [٣] . وكذلك (ونزلوا فيديم ولم يكن ثمَ ماء يشربه الشعب،فخاصم الشعب موسى وقالوا أعطونا ماءً نشربه،فقال لهم موسى لِمَ تخاصمونني ولِمَ تجرّبون الرب ...وقالوا لِمَ أصعدتنا من مصر لتقتلنا وبنينا ومواشينا بالعطش ،فصرخ موسى إلى الرب قائلاً ما أصنع بهؤلاء الشعب إنهم عن قليل يرجمونني) [٤] . وغير ذلك، من عبادة العجل ورجوعهم إلى الوثنية، وحينما أراد موسى (ع) السير بهم إلى فلسطين ووصلوا على مقربة خاف القوم من دخول فلسطين،لأنهم أصبحوا مكروهين لدى المجتمعات خصوصاً فلسطين، وقالوا أن فيها قوماً جبارين وأنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها ثم قالوا(أذهب أنت وربك فقاتلا أنا هاهنا قاعدون) فشكا موسى (ع) ربه فجاء حكم الرب (أنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين، وخلال فترة التيه مات موسى وهارون (ع) على مقربة من فلسطين دون أن يدخلانها ،وتولى يوشع بن نون قيادة بني إسرائيل وكان أحد أصفياء موسى (ع) وقد أختاره لذلك،وفعلاً دخل فلسطين وقتل أغلب أهلها، ويقول الباحثون أن القوم الذين كانوا مع موسى (ع) كلهم ماتوا في التيه الاّ أفراد منهم يوشع) .

أمّا الذين دخلوا فلسطين فهم من الذين ولدوا خلال التيه والعبيد ومن التحق بهم في الطريق،لأن الله تعالى قد حرّمها على أصحاب التيه،وبعد ذلك بدأ الصراع بين بني إسرائيل والفلسطينيين المنتشرين حتى مات يوشع بن نون وبعد حكم القضاة الذين ينتخبهم الشعب ثم حكم المماليك الذي كان أولهم (صموئيل) الذي

في القرأن الكريم (طالوت) الذي كان داود من رجاله ثم بعد ذلك أنقسمت المملكة إلى جنوبية أسمها (يهوذا) وعاصمتها (أورشليم) ومملكة شمالية (أسرائيل) عاصمتها (شكيم) وكان ذالك بعد وفاة سليمان (ع) ٩٣٥ قبل الميلاد[٥] تقريباً،الذي بنى بيت الرب وهيكل سليمان بعد خروج موسى (ع) من مصر بـ (٤٨٠) عام حيث كان الخروج مابين (١٢١٣-١٢١٠) أي بُني الهيكل عام (٧٣٣) قبل الميلاد تقريباً والذي كان طوله (٦٠) ذراع وعرضه (٢٠) ذراع وأستغرق بناؤه سبع سنين [٦] .

وفي عهد سرجون الثاني ملك أشور سقطت مملكة إسرائيل، وفي عام (٦٠٨) قبل الميلاد إحتل فرعون مصر مملكة يهوذا ومملكة اسرائيل،ثم زحف ملك بابل (نبوخذ نصر) فهزم فرعون مصر وأحتل المملكتين ودمرهما وهدم أورشليم ومعبد سليمان وسبى أكثر السكان إلى بابل،وسمي بالأسر البابلي، وبه أنتهى ملك اليهود في فلسطين، وفي عام (٥٣٨) قبل الميلاد أحتل (قورش) ملك الفرس بلاد بابل فأصبحت فلسطين تحت سيادته وقد سمح لليهود العودة إلى فلسطين وبناء المدينة المقدسة ثم حصل قتال داخلي ومناوشات حتى أحتل الرومان فلسطين عام (٦٣) قبل الميلاد بقيادة (بامبيوس) ثم جاء القائد الروماني (تيطس) فدمّر (اورشليم) والهيكل وأقاموا مكانه إله الرومان (جوبيتار) عام (١٣٥) ميلادي [٧] .

وفي عام (٦٣٦) فتح المسلمون فلسطين وأخذوها من الرومان،وبعد ذلك بدأت الحرب الصليبية في أواخر(١١٠٠) ميلادي فاحتلوا بيت المقدس ومن ثم أستُرِدت في واقعة (حطين) (١١٨٧) م وبقيت فلسطين عربية أسلامية حتى قيام دولة إسرائيل عام (١٩٤٧-١٩٤٨) بواسطة مساعدة برطانيا وحلفائها المستعمرين للبلاد الأسلامية والعربية.

إلى هنا نضع بين يدي القارئ خلاصة التدرج التاريخي العبري والتحرك الجغرافي لهم ليتسنى للقارئ المعرفة الإجمالية للعبرية التي سميت باليهود خلال إحتلال(قورش) الفارسي لبابل ورجوع الأسرى من بني إسرائيل من بابل إلى أرض كنعان،وبهذا سوف نخوض بأذن الله تعالى في صميم الديانة اليهودية وعقائدهم وفق الكتاب المقدس عندهم وعرض الأدلة على العقل والنقل والمقارنة،لكي نعرف الحق من الباطل والخير من الشر وموقع الإنسان من الأديان والتشريعات السماوية التي من المفروض الأَّ يأتيها الباطل لا من بين أيديها ولا من خلفها. وسوف لا نتعرض إلى جميع تفاصيل وجزئيات هذه الأديان،وإنّما بمقدار الضرورة وألإحاطة بأهم العقائد وإلا فتاريخهم طويل فيه الكثير من الأسفار وهو معقد جداً،لأنه خليط من التراث الديني والأساطير والرؤى الحاخامية وتنبؤاتهم،واختلاط المفهوم الحاخامي (التلمود) الذي هو الشريعة الشفوية لموسى كما يدعون،وهو من وضع البشر،وبين المفهوم الديني للتوراة التي هي الشريعة المخطوطة من السماء كما المدعى،حتى أصبح التلمود في عرض واحد مع التوراة بل أفضل منه، وهذا من الأسباب الّتي أدّت إلى تعدد الكتب والأسفار عند اليهود، لما أدخلوه من إجتهادات شخصية أصبحت بمرور الزمن وحياً إلهيا كما إنّ ضخامة التلمود الشرقي البابلي الذي يبلغ عدد كلماته مليونين ونصف كلمة،والتلمود الفلسطيني الذي يبلغ ثلث التلمود البابلي،تسبب في تولد مشكلة وهي عدم الإستفادة الفعلية منه،ولذلك قامت عدّة محاولات للتذليل من هذه الصعوبات أوّلها (القوانين المقررة) المنسوبة إلى (يهوداي) وكذلك (القوانين العظمى)

المنسوبة إلى (سيمون كيارا) وهي محاولتان لتلخيص التلمود،ومنها محاولة (موسى بن ميمون) الذي كان يرجح بين الأراء الروائية بحكم العقل،وغير ذلك من المحاولات (١١٣٥-١٢٠٤م) .

أمّا المسيحيون فلم يكتشفوا التلمود ألا في أزمنة متأخرة وبعد أن إعترفوا بكتاب العهد القديم أي في أواسط القرن الثالث عشر،عن طريق اليهود المتنصّرين،ومنذ ذلك التاريخ أصبح التلمود محل سخرية عند المتدينين،لأنهم يرونه مجرد خرافات وأوهام،مضافاً لما فيه من إساءة بحق السيد المسيح والعقيدة المسيحية،حيث كان يصفه باليهودي الكافر وان أمهُ قد حملت من سفاح من جندي روماني أسمه (بندارا) وان اليهود هم الذين صلبوا المسيح،ويوجد في الأدعية (الثمانية عشر) التي أهم أجزاء الصلاة عند يهود (الأشكناز) دعاء الثاني عشر الذي يسمى (بركات هامنيم) وهو دعاء على الكفار - ويقصدون المسيح - المَتنصّرون من اليهود (فليحط ألإله اليأس على قلوب المرتدين،وليهلك كل المسيحيين في التو) ثم عدلوا عن هذا الدعاء تحت ظل الحكومات [٨] .

المطلب الثاني :قراءةٌ فيما قاله الدكتور أحمد سوسة حول اليهود :

وهو يهودي عراقي أعلن إسلامهُ ، قال: إن أكبر الكتل المتهودة في قبائل (الخزر) وهم من الأتراك المغول يسكنون بلاد الخزر الواقعة جنوب روسيا جوار نهر الفولتا في بحر قزوين، وكان ذلك في العصور الوسطى حتى أواخر القرن العاشر الميلادي، وأقدم معلومات وصلتنا عن يهود الخزر وصلتنا عن طريق الرحالة العربي (ابن فضلان) الذي أوفده الخليفة العباسي المقتدر بالله ٣٠٩هـ ٩٢١م الى ملك البلغار وفي طريق العودة مرّ بمملكة الخزر ويقول أنهم وان كانوا يهود الاّ إن الطابع الغالب على أخلاقهم الوثنية . ثم قام الروس بحملة ضدهم فقضت عليهم وانتشروا في روسيا وألمانيا ،وكان الروس موطن اكبر عدد من اليهود يسميهم الدكتور محمد دروزة بـ (الشكناز) وكانوا يعتمدون على الأصول المنحدرة من فلسطين وروما مرجعاً لهم ويتكلمون اللغة الاسبانية الممزوجة بالعبرية وتسمى (لادينو) وهم أكثر اليهود تعصباً حتى بين ملتهم وتعني كلمة (شكناز) الفكر اليهودي . وفي قبال ذلك يوجد يهود (السفرديم) الذين سكنوا حوض البحر الأبيض المتوسط، خصوصاً في أقطار العالم الإسلامي، وهؤلاء أعتمدوا على الأصول المنحدرة من بابل كمرجعٍ لهُم .

أما الحركة الصهيونية السياسية اليهودية الحديثة التي تقود اليهود في أرض فلسطين فإنهم يدّعون إنتسابهم إلى بني إسرائيل القدماء وهي حركة تاريخية واحدة تدور في رحى فلسطين ويجعلون ذلك مبرراً لهم لإقامة دولة لهم في فلسطين - وهي دعوى ليس لها مستند تاريخي ولا علمي، بل الدليل على العكس من ذلك أن وجودهم في فلسطين في تلك الفترة كانت بالعارض وكان طارئاً، لِأنّ فلسطين كانت غاصةً بالسكان . كما أن معظم الفئة القليلة التي بقيت في فلسطين، لم يبقَ لها وجود بعد تدمير الرومان لهم قرابة القرنين بعد الميلاد، مضافاً إلى السبي البابلي وتدميرهم ،حيث أن أكثرهم إعتنقوا المسيحية ثم إعتنقوا ألإسلام، وإندمجوا في سكان تلك البلاد، وخصوصاً في الجزيرة

العربية ومصر والشام وغيرها من البلدان . بل الدليل على العكس أن الكثير من ألأصل ألآري في أسيا وأوربا اتخذت اليهودية ديناً قبل الميلاد وبعده، وأن الدم الإسرائيلي اليوم هو من بقايا الجنس الآري [٩] . وهذا ما أكده الدكتور أحمد سوسة كما ذكرنا، بأن أكبر الكتل المتهودة هي قبائل (الخزر) وهي من الأتراك المغول وأكثرهم يسكنون في روسيا و ألمانيا وغيرها من دول أوربا . وقد حاول كتبة التوراة ألإشارة إلى أن بني إسرائيل عندما غادروا مصر، رجعوا إلى أرض ألأباء والأجداد بزعم أن إبراهيم عندما غادر العراق إلى فلسطين كان معهُ آباء وأجداد اليهود الأوائل . ومن ثم غادر هؤلاء مع يعقوب إلى مصر، وهذا يعني أن اليهود حينما تركوا مصر رجعوا إلى أرض ألأباء وألأجداد [١٠]. ولذلك يقول (فرويد) نقلاً عن احمد سوسة، أن كتبة التوراة أدخلوا ألأباء ألأولين في ديانتِهم وإعتبروهم من أسلافهم، بغية إعطاء دليل على ان اليهود ليسوا غرباء على أرض كنعان [١١] . كما يجب الإشارة إلى ان بني إسرائيل كان لهم نفس وثني، لم يستطيعوا التخلص منه، حتى مع وجود الأنبياء في أوساطهم، ذلك لطبيعتهم المنغلقة وجهلهم وقساوتهم لبني البشر، باستثناء أنفسهم .

نجدهم قد عبروا النهر مع موسى (ع) وكان أغلب من هرب مع موسى (ع)، ليس إيماناً بدين موسى، وإنّما لخوفه من جبروت فرعون وغضبه عليهم . وكذلك لأنهم لا يستطيعون العيش إلاّ مع أبناء جلدتهم ،وقد شاهدوا كيف إنفلق البحر وظهرت اليابسة وكيف رجع الماء على فرعون وجنوده،وكم هي معجزة عظيمة،ولكنهم مع ذلك طلبوا من موسى (ع) وهارون (ع) عدّة مرات بأن يصنع لهم الهةً وخصوصاً حينما صعد موسى (ع) إلى الجبل بأمر من الله تعالى لأخذ الألواح والتعاليم وتأخرَّ عنهم أربعين ليلة فأرادوا قتل هارون إن لم يقبل طلبهم،ثم صنع السامري العجل الذي له خوار فعبدوه،ولذلك سلط الله تعالى عذابه عليهم بالتيه أربعين عاما، في صحراء النقب وصحراء سيناء، واستقر موسى (ع) في منطقه جبلية قريبة منهم تسمى الأن (وادي موسى) . ومن هنا نقول أن كل ما يحدث من إرشاد سماوي وعصيان بشري وعقوبة دنيوية ما هو إلا إبتلاء وإمتحان ، وهكذا الأحداث التاريخية، فهي تمحيص وتصنيف لدرجات الإيمان والتعقل لدى البشر،ومنها وعد الله تعالى لموسى (ع) بأن يصوم ثلاثين ليلة ليحصل على الألواح،ولكن الله تعالى زاده عشرة أيام إختباراً وإمتحاناً، فوجدهُ عبداً طائعاً، فتمّ ميقات الله تعالى،مع أن جميع جهود موسى (ع) ذهبت أدراج الرياح، حينما عاد إليهم فوجدهم يعبدون العِجل.ولذلك نعرف الحكمة من تاخير موسى (ع) من قِبل الله تعالى أربعين ليلة، هي إختبارٌ وإمتحانٌ وكشفٌ للسرائر،وكل ذلك يجعلنا نتفحّص عن الأمر السديد، وفقاً للعقل، والمنطق السليم، والحكمة الواضحة،والتناسق المستقيم،ولا نطرح أي دعوى إلاّ بدليل، أو نص توراتي، أو إنجيلي، أو قراني، أو ما هم يجعلونهُ أصلاً في التشريع مثل (التلمود)، وهي الشريعة الشفوية لموسى (ع) كما يدّعون، والذي نتعامل معه نحن كدليل، هو الموجود آلأن فعلاً في مصادرهم، وليس ما نقل عنهُم،وهذا هو ألأصل في النِقاش العلمي الموضوعي الحُر، في تناول البحوث وإبراز الثمرة منها .

المبحث الثاني

المطلب الاول (الكتاب المقدس) بعهديه:

العهد القديم :- هو كتاب اليهود الذي يضُم تسعة وثلاثين سِفراً تقريباً وهم اليهود العبرانيون .

العهد الجديد :- وهو كتاب النصارى (المسيح) وهي الأناجيل الأربعة،فإذا أُطلق لفض الكتاب المقدس فيقصدون به كلا العهدين

الكتاب المقدس عند اليهود :- عند اليهود العبرانيين هو (تناك) وحرف (ت) يرمز إلى توراة موسى (ع) وهي الأسفار الخمسة (التكوين والعدد والخروج واللاوين والتثنية) والحرف (ن) يرمز إلى الأنبياء (نبييم) وهي تسعة عشر سفراً،والحرف (ك) يرمز إلى الكتاب (كتوبيم) وهي أحدى عشر كتاباً .

أما الكتاب المقدس عند اليهود السامريين هو التوراة بأسفاره الخمسة وسِفر يوشع فقط،وهم فرقة أقلّية،كما أن (للتناك) العهد القديم ترجمات تاريخية مهمة،فالمشهور عند اليهود العبرانيين الترجمات الآرامية وهي ترجمة (اونقيلوس) و(عزيل) وترجمات إغريقية أشهرها ترجمة (سبتواجنت) المنسوبة إلى أكثر من سبعين عالماً يهودياً،والترجمة العربية المعروفه بترجمة (سعاديا) وهو كبير حاخامات اليهود في القرن الثالث الهجري، كتبها بحروف عبريةٍ غير معروفةٍ عند العرب،وقد طبعت لِأول مرة بالعربية سنة ١٦٤٨ ثم طُبعت بحروفها العبرية سنة ١٨٧٢م، ومثل ذلك كتب الكثير من علماء اليهود في مصر والعراق واليمن كُتباً باللغة العربية وبحروف عبرية منهم موسى بن ميمون الفارسي وغيره [١٢] .

أما اليهود السامريين فلديهم ترجمة واحدة بالارامية.

المشنا :

وهو كتاب الثاني (المشنا) الذي جمعه يهوذا الناسي، وهو بمعنى السُنة عند المسلمين،ويعتقدون بأنّهُ وحيٌ الهي تلقاه موسى(ع) كما تلقى التوراة،وعلّمها للشيوخ، والشيوخ علموها للأنبياء،والأنبياء أعطوها لرجال (السنهدرين) وهي المحكمة اليهودية العليا، التي تأسست بعد السبي البابلي أواخر القرن الخامس قبل الميلاد، وقد قسمها الى ستة أقسام هي : سيدر زراعيم (الزراعة)، وسيدر موعيد (العيد)، وسيدر ناشيم (النساء)، وسيدر نزقين (الأضرار)، وسيدر قداشيم (المقدمات)، وسيدر طهورات (الطهارة) .

جمارا :

وهوالكتاب الأخير (الجمارا)، وهي شروح العلماء على (المِشنا)، وبجمع ((المشنا والجِمارا)) يتألف كتاب (التلمود) ، وهو تلمودان:(تلمود أورشليمي) وهو نفس (المشنا)، ولكن فيه زيادات حاخامات فلسطين.و (تلمود بابلي)، وهو نفس (المشنا)، ولكن فيه زيادات حاخامات بابل، وهو المتداول بين اليهود، وينصرف إليه إطلاق التلمود، كما أنّ اليهود بالغوا في مكانة التلمود كعادتهم في تعظيم الأشياء،فلم يقبلوا كونهُ شريعة شفوية مُنزلة على موسى (ع) كما نزلت التوراة مخطوطة على موسى (ع) بل جعلوها أسمى من التوراة حتى قال البعض منهم (لا خلاص لمن ترك تعاليم التلمود واشتغل بالتوراة فقط،لأنّ أقوال العلماء في التلمود أفضل مما جاء في شريعة موسى (ع)).

بل لم يكتفوا بذلك، وإنّما ذهبوا إلى أكثر منه، فقالوا (إن أقوال الحاخامات هي قول الله الحي،وإن الله يستشير الحاخامات عند ما توجد

مسـالة، لا يمكن حلّها في السـماء،ومن يخالف شـريعة موسـى (ع) خطيئته قـد تُغفر،أما من يخالف التلمود فيُعاقب بالقتل) [١٣].

والـذي يطّلـع على فكـر وعقائـد وأحكام التلمود، فإنّهُ يكون على بيّنةٍ من الأمر،وأن كل مـا قيل فيه هَو مِن وضع الحاخامات وتكهناتهم التي لاتستند إلى دليل عقلي أو علمي أو نقلي.

وهـذا واضـح بأدنـى تأمل،واليـك نُبـذة منهُ،فقـد ورد فيـه:(بـأن الله قد نَـدم لما أنزل على اليهـود بالهيكل فقال تبّاً لي لأني صّرحت بخراب بيتي وإحـراق الهيكل ونهب أولادي)، وأن الله غيـر معصـوم ،وقـد اسـتولى عليـة الشـيطان ذات مرة، فحلف بحرمانهم من الحياة الأبدية، ولكنّهُ ندم على ذلك، بعد أن هدأ غضبة.

ويذكر التلمود أن الله مصدر الشر والخير، فلذلك إن داود الملك الذي ورد ذكره في التوراة، لم يرتكـب الخطيئة بقتلة (أوريا)، ومضاجعة زوجتهِ، لإنّ الله هو السبب في كل ذلك [١٤].

ويذكـر أن أرواح اليهود جزءٌ من اللهِ، كما أن الإبن جزءٌ من أبيه،وكذلك يجب أن يتسـلط اليهود على الأرض، ولابدّ من جعل اليهود في حرب مع باقي الشعوب، حتى يدخل الجميع إلى دين اليهودية ويُقبلون جميعاً، ما عدا المسيحيين لأنّهم من نسل الشيطان [١٥].

وكذلك ورد فيه، أنّ الإسرائيلي معتبر عند الله أكثر من الملائكة، وأنّ اليهود جزءٌ من الله، فـإذا ضرب أميٌّ إسـرائيلياً فكأنّهُ ضرب العزة الإلهية،والفرق بين الإنسان والحيوان هو بقدر الفرق بين اليهود وغيـر اليهود، ولليهودي في الأعيـاد أن يطعم الكلب وليس لهُ أن يُطعم غير اليهودي والشـعب المختار هو الشعب اليهودي فقط وأما باقي الشـعوب فهـم حيوانات، ويمنع التلمود السـلام على غير اليهودي،ويُبيح النفاق مع غيـر اليهـودي وتحرم الصدقـة على غير اليهودي كما أنّ الأديان تؤمن بان المال والملك لله ولمـا كان التلمود يقـرر إن اليهود جزء من الله إذاً جميـع الأرض ملك لليهـود بالنيابة عن الأله،وكذلك على اليهود أنّ يأخذوا نتاج العمل، وعلى الأمييـن أن يعملوا،وقال الحاخام (رش) لليهـودي أن يغـش غير اليهـودي، ويحلف له أيماناً كاذبة.

وجـاء فـي التلمـود (إن الله لا يغفـر ذنباً ليهودي يرد للأمي مالـه المفقود) وجوّز الربا مـع غيـر اليهودي،وقد ورد فيـه (محرَّمٌ على اليهودي إن يُنجّـي أحداً من الأمييين، من هلاك أو يخرجـه من حفرة) والسـبب فـي ذلك، إن سـكان أرض كنعان الذي قضت التوراة بقتلهم جميعـاً، لم يموتوا بأجمعهِم وإنّما هرب البعض منهـم وإختلط مـع غيره من الأمـم، فلذلك لابُدّ من قتـل غير اليهودي، لإحتمـال أن يكون من هؤلاء الهاربين، سبحان الله تعالى عما يصفون حكمه،فـإنّ قانون الغابِ أرحـمُ وأرقى وأكمل، من قانون التلمود،فلا يمكن إن يكون واضع هذا التلمود رَجُلاً مستقيماً أو عادلاً أو أنساناً، يحمل معنى الإنسـانية في وجدانـهِ وفي ضميرهِ،فهي قوانين تناسب ملوك الشرّ والعدوان،فكيف تُنسب هـذه الإحكام إلـى خالق السـماوات والأرض، وإلى أنبيـاء الرحمة والفـلاح والصلاح، وهذا مخالف للعقل والمنطق والنقل الحكيم .

وقد ذكـر التلمود أن اليهـودي لا يخطئ إذا إعتدى على عرض الأجنبي، لأنها عقود فاسدة، وكل امـرأة غير يهودية فهـي بهيمة، ولا يصح العقد على البهائم، وهذا ما صرّح به الحاخامات (رشى،وبشاي،وليفي،وجرسون) وأكدهُ الحاخام (ميمانـود) بـان لليهودي الحـق في اغتصاب النساء المسيحيات والمسلمات [١٦]، وغيرهنَّ من الأديان الأخرى،كما إن يمين اليهودي وقسمة في البيـع مع غيـر اليهودي، لا يُعد يمينـاً لأنه كان قَسـماً لحيوان،وكذلك لهُ أن يَحلـف زوراً مادام

المقابل غير يهودي، وأنّ هناك يوم للغفران عن هكذا ذنوب بين فترة وأخرى .

وجاء في التلمود : أنّ يسوع الناصري موجودٌ في لجات الجحيم بين القار والنار،وإنّ أُمهُ مريم أتتْ بهِ من العسكري ـ بانذارا ـ عن طريق الخطيئة، وأنّ الكنائس هي مقام القاذورات، والواعظون فيها أشبه بالكلاب النابحة،وأن قتل المسيح من الأمور المأمور بها،وأن العهد مع المسيحي لا يُعد عهداً، وأنّهُ لابدّ من أن يلعن اليهودي ثلاث مرات رؤساء المذهب النصراني،بل الغريب أن التلمود يحدد أنواع من الطهر، لا يصل لها اليهودي إلا باستعمال الذبائح البشرية من المسيحيين [١٧] .

تعدُد مصادر التوراة :

وهذا واضح لدى المحققين منذ القرن السابع عشر حيث إن التوراة الحالية تتكون من عِدّة روايات تعود إلى مَصادر مختلفة،وهذا يعني أنها ليست نَتاج كاتب واحد،وهذا الأمر اليوم أصبح من المسلّمات التي يعترف بها علماء أللاهوت أنفسهم والمصادر هي :

أولاً :ـ مصدر يحمل اسم (يهوه) يرجع إلى القرن التاسع قبل الميلاد ورواته من الجنوب مما كان يسمى (مملكة يهوذا) .

ثانياً :ـ مصدر (الوهيم) ويرجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد .

ثالثاً :ـ مصدر (تثنية الشريعة) كتبت في القرن السابع قبل الميلاد،وأُعتُبر جزءاً من التوراة عام ٦٢١ قبل الميلاد .

رابعاً :ـ مصدر (حواشي الكهنة) وترجع إلى القرن الخامس قبل الميلاد،وأُضيف إلى التوراة في عهد (عزرا) و(نحميا) أي بعد العودة من السبي البابلي وهي فترة سيطرة الكهنة على اليهود [١٨].

العبرانيون :

إختلف المؤرخون والمحققون في جذور هذه التسمية على أقوال منها :

الأول :ـ أطلقَ على إبراهيم (ع) بعد عبوره نهر الفرات ودخوله أرض كنعان فهو مأخوذ من الفعل (عَبر) وقد أطلق هذه التسمية الكنعانيون ، وقيل أنّهُ عبر نهر الأردن [١٩] .

الثاني :ـ نسب إلى (عابر) أو (عِبرْ) الجد الخامس لإبراهيم (ع) [٢٠] .

ورُدَّ هذا القول لعدم استناده إلى دليل علمي أو تاريخي وأنه مجرد حدس،والأولى أن ينسب إلى سام أشهر أجداد إبراهيم وليس إلى عابر .

الثالث :ـ يقول الدكتور (ولفنسون) أن هذا الاسم لا يرجع إلى حادثة معينة أو شخص بعينه، وإنما يرجع إلى معان، منها: قطع المسافة والطريق والنهر بإعتباره أحد مصاديق الفعل(عَبر).ومنها: أن الموطن الأصلي لبني إسرائيل هو الصحراء والبداوة وعدم الإستقرار، ولذلك كان الكنعانيون والعرب والمصريون يسمون بالعبرية، لعلاقتهم بالصحراء والترحل،وحينما استقروا في أرض كنعان (غرب فلسطين) أصبحوا ينفرون من كلمة (عبري)، لأنّها تذكرهُم بذلك،ورغبوا بأن يسمونهُم بني إسرائيل وكانت فترة الترحل (٢٠٠٠ ـ ١٢٠٠) قبل الميلاد .

الرابع :ـ ما أوردهُ بولس الأفغالي أستاذ اللاهوت والفلسفة وهو (أما بنو عامر ـ عبيرو عند المصريين ـ فقد ظهر أسمهم في (كباد وكية) تركية الآن، حولي ٢٠٠ قبل الميلاد، وعُرِفوا لصوصاً وقطاعي طرق، ولهذا سلمتهم بعض الملوك، مواقع ستراتيجية يحمونها من أعدائهم، وأقاموا في عيلام وبلاد الرافدين في القرن الثامن عشر وتكاثروا، يشبه وضعهم القانوني، وضع العبيد عند العبرانيين

..... هذا ما قالته نصوص تلك المقارنة في بني عابر الذين هم العبرانيون) [٢١] .

تسمية اليهود :-

قيل سموا (يهودا) لأنهم يتهودون أي يتحركوا عند قراءة التوراة أي يحركوا رؤوسهم ،وقيل إنّهم حينما تابوا عن عبادة العجل قالوا (إنّا هُدْنَا إلَيْكَ) أي تبنا ورجعنا،ومنه قوله تعالى{ أنا هدنا إليك}[٢٢] وهو الرجوع والتوبة كما يقول إبن فارس في معجم مقاييس اللغة[٢٣]

وقيل نسبته إلى يهودا الابن الرابع ليعقوب وقد رَجح بعض المحققين ذلك .

تسمية إسرائيل :-

نسبة إلى يعقوب بن إسحاق وهي كلمه عبرية مركبة من (أسر) بمعنى عبد أو صفوة،ومن (أيل) بمعنى الله أي عبد الله وصفوة الله،ويسمى أولاد يعقوب الذكور إلاثنا عشر الأسباط[٢٤] .

كما أن العبرانيين والعرب والأشوريين والنبط والآراميين والسريان ينحدرون من العرق السامي،ويتضح ذلك للباحثين من خلال تقارب ثقافتهم وآدابهم وعاداتهم،وكانت بلاد العرب مهد الساميين .

وكانت الحضارة السومرية والاكدية هي السائدة كما إن العرب اليوم ـ كما يقول سمثـ يمثلون ملامح الساميين القدماء الجسمانية بخلاف اليهود فأن التزاوج مع الحيثيين في أسيا الصغرى قد أثر فيهم وأخفى الكثير من الملامح السامية .

وكذلك من الصفات التي كانت ملازمة للعبرانيين منذ نشأتهم ولليوم هي العزلة والانكماش،وكما يقول احدهم إن الاندماج في الأمم يعني فقدان الذاتية،وهذا الاندماج نخشاه أكثر مما نخشى المذابح والاضطهاد [٢٥] وهذا الأمر جعلهم يقدسون جماعاتهم أكثر من وطنهم،مما تسبب ذلك في كراهية الأمم لهم .

الْفِرق اليهودية / الفريسيون :

قوم إنعزاليون، ظهروا نحو قرنين قبل الميلاد،وهم الذين إبتدعوا الشريعة الشفوية (التلمود) وأتبعوا الحاخام (عزرا)، ولا يتزوجون وأنّما يتبنون غيرهم للمحافظة على وجودهم، وهم أشد من وقف بوجه عيسى (ع)، ولكنهم رجعوا وأمنوا بالمسيح المنتظر،وهم متعصبون ضد الامم والأديان وهم الذين تامروا على المسيح وصلبوه،وكان لهم التاثير الفكري الواسع على اليهود،ويعتقدون بالبعث لكي يشارك المؤمنون المسيح المخلّص في ملكه،ويعتقدون بالعدل الالهي والاخرةويقولون واجب اليهودي لاينحصر بالعودة الى ارض الميعاد وإنّما في تطبيق التوراة،ولا تنحصر العبادة في الهيكل وتقديم القرابين،وقد إستفادوا من الفكر البابلي والهليني،ويقولون أنّ النبوة وصلت الى نهايتها وأنّهم أقرب الى حكماء الحضارة الهيلينية،ويدعون الى تطبيق العقل في تفسير التوراة وألإبتعاد عن التفسير الحرفي لدى فرقة الصديقين،وقد آمن الفريسيون بوحدة الخالق وبخلود الروح والثواب والعقاب والملائكة،ولم تكن فرقة مغلقة كباقي الفِرق وكانت رسالتهم مساعدة الشعوب ألأُخرى على معرفة الخالق الواحد وعملوا بالتبشير خارج فلسطين في القرن الاول قبل الميلاد والاول بعد الميلاد،ولا يؤمنون بالحلولية الوثنية،كما أنّهم يقولون أن مهمة اليهود نشر وصايا نوح،وقد صارعوا الصدوقيين على المكانة وألإمتيازات،ويختنون أطفالهم،كما أن ألأسيويين والغيوريين وعصبة الخناجر هُم أجنحةٌ متطرفةٌ من الفريسيين السياسيين[٢٦] .

الصدوقيون :

ويقال أنّهم أتباع (صادق بن أخيطوب) الذي عيّنه داود كاهناً، وإستمر في زمن سليمان، وهم فرقة وحزب سياسي ظهر قبل عدّة قرون من ولادة المسيح،ويرتبطون بالهيكل ويدافعون عن الحلولية الوثنية، وأنكروا البعث والحساب والجنة والنار،وتؤمن بجسمانية الله تعالى،وتكره المسيح ولا تؤمن بالتلمود،ويعيشون على نذور الهيكل والمحاصيل والضرائب والهدايا،وقالوا بأن الله لايكترث بأعمال الشر، وإنّما ذلك من عمل ألإنسان ولذلك قال بحرية ألإرادة الإنسانية،ولا يهتمون بدراسة التوراة، ولا يهتمون بالصلاة،وهم المسؤلون عن محاكمة المسيح في السنهدرين،وقد إختفت هذه الفرقة بهدم الهيكل عام (٧٠) ميلادي لإرتباطهم العضوي به،وقد دخلوا في صراعات مع الفريسيين أودت بحياة الكثير من أجل ألإمتيازات والجاه والسلطة، وألإله عندهم قومي لخصوص إسرائيل[٢٧] .

السامريون :

هم بقايا اليهود الضعفاء في فلسطين بعد السبي البابلي، وينتسبون الى هارون(ع)،وانتخبوا كاهن أعظم اسمه (لاوي) وسبب التسمية نسبة الى (سامره) القديمة وهي اليوم (نابلس) وكانت عاصمة مملكة إسرائيل المنشقة عن سليمان بعد وفاته وكانت تسمى قبل مجيء العبرانيين (شكيم) وهم لا يؤمنون بالشريعة التي جاءت بعد موسى(ع) لأنّها من وضع البشر،باستثناء يوشع بن نون،كما أن كتابهم المقدس هو الأسفار الستة فقط [٢٨].

وهي أسفار موسى (ع) الخمسة وسفر يوشع، ويعتبر موسى (ع) خاتم الأنبياء،ويعتقدون بان الله تعالى لايتجزء ولايقبل القسمة وليس بجسم ، ويؤمنون بأن جبل (جرزيم) هو القبلة الحقيقية لموسى (ع) ويؤمنون بالقيامة والحساب والمسيح المنتظر، وهم اليوم طائفة صغيرة، ويعتبرون الصهيونية كفر، وهو أمتداد لكفر داود وسليمان،والتلمود يسميهم (كوتيم) وتعني الغرباء،وهم يسمون أنفسهم بني إسرائيل أوبني يوسف لأنّهُم من نسل يوسف،وهم لم يرحلوا عن فلسطين عند تدمير المملكة الشمالية عام ٧٢٢ قبل الميلاد،وقام ألأشوريون بتوطين قبائل من بلاد عيلام وسوريا وبلاد العرب، محل المهجرين في السامرة، وإندمجوا بهم، وإتحدت معتقداتهم مع عبادة (يهوه) وإختلفوا عن بقية اليهود وتنازعوا معهم، خصوصاً بعد عودة عزرا ونحميا من بابل، حيث دافعا عن العرق اليهودي،وهم أكثر الفرق تمسكاً بتوحيد الله تعالى وقالوا (لا اله الاّ الله) ويرمزون للخالق بـ (إل) أو (ألل) وهي قريبة من كلمة (الله) ولكنّهم يسمونهُ (يهوه) ولا يعترفون بكتب اليهود القديمة ولا أنبيائهم،والأسفار التي عندهم تختلف عن الأسفار المتداولة بستة ألاف موضع، ويؤمنون بعودة الماشّيح ـ المسيح ـ برغم أنّهُ لاتوجد في أسفار موسى الخمس أية اشارة اليه، ولايعتقدون بقدسية جبل صهيون،كما أن البعض لا يسميهم يهوداً ويعاملونهم معاملة ألأغيار،وهم من أعداء اليهود الحاخاميين ويقولون بأن الحاخامات هم الذين أضافوا في التوراة بما يتماشى مع أهوائهم،وهم جماعة شبه منقرضة لايتجاوز عددهم خمسمائة نفر، يعيشون في نابلس وتل أبيب، وفي بعض طبعات التلمود توضع بدل كلمة (الأغيار) كلمة (السامريين) وذلك للعداء العنصري الموجه للسامريين .

القراءون :-

فرقة أسسها (عنان بن داود) احد علماء اليهود في بغداد في عهد ابي جعفر المنصور ولا يعترفون بالتلمود،وهي لا تقول ان عيسى زنديق كما قالت الفريسيين،ولم يدعي النبوة وإنّما كان مصلحاً يحافظ على التوراة،وقالوا ان نبوة محمد حق وكانت النبوة لبني إسماعيل فقط [٢٩] .

وهناك فرق أخرى من اليهود، مثل يهود الهند الذين لايؤمنون بالتلمود، وكذلك يهود تركيا وتسمى(الدونمه) وغيرها من الفرق،وتسمى جميع هذه الفرق بالفرق القديمة.

ألإصلاحيون :-

وهي فرقة يهودية تطوّرت مع التطور الأوربي،وبسبب مرارة العيش في الأوساط المسيحية في أوربا،حيث عزلوهم في أماكن غير قابلة للتوسعة تسمى (الجيتو) فلذلك أرادوا الإنفتاح والخروج من هذه العزلة فلذلك تبنّوا خطوات توافق الديانة المسيحية حتى تطوروا ثم إنفصلوا عن اليهودية ١٨٨٥ م أثناء مؤتمر مدينة (بيتسبورج) حيث عرض الحاخام ألاصلاحي(كوهلر) دستور حركته الإصلاحية وأهم عقائدهم هي [٣٠]:

١ـ إنكار نظرية المسيح وإستبدالها بنظرية الأمل الإنساني .

٢ ـ تأويل تدمير الدولة اليهودية على يد الرومان بأن اليهود هربوا إلى بلاد العالم لينشروا رسالة السماء .

٣ ـ إنكار إسرائيل بالعودة الى بناء الهيكل .

٤ ـ إنكار نظرية البعث الجسماني .

٥ ـ توسعة فكر الشعب المختار لتصبح عالمية .

٦ ـ ان الكتاب المقدس ليس من صنع الله وإنما من صنع البشر ولذلك فيه الحسن والضعيف .

٧ ـ وجوب التعاون مع الديانات الأخرى .

٨ ـ عدم الالتزام بشريعة اليهود من مأكل ومشرب وطهارة الكهنة .

٩ـ تُقام شعيرة السبت يوم الجمعة لكي لايعطلوا العمل في السبت .

١٠ ـ عدم الالتزام بلبس الشال في الصلاة للنساء .

وهم لايؤمنون بالصهيونية القومية ويتواجدون في اميركا وكندا،وتوجد فرقة المحافظين أيضاً في المانيا وهي فرقة حديثة ايضاً ولايؤمنون بيوم البعث،وتؤمن بخلود الروح البشرية .

كتاب العهد القديم (تناك)

ويشمل :

أولاً :أسفار موسى الخمسة وهي المعروفة بـ (التوراة) وهي (التكوين والخروج واللاوين والعدد والتثنية) وتسمى (البنتاتوكس ٩) وهي تسمية متأخرة.

ثانياً :أسفار الأنبياء[٣١] (١٣٠٠ـ ٢٠٠٠) قبل الميلاد،أي من موت موسى (ع) وحتى هدم الهيكل منهم الأنبياء المتقدمون وعدد أسفارهم ستة،وهي (يوشع بن نون ـ يشوع ـ والقضاة ـ وصموئيل الأول والثاني والملوك الأول والثاني) ومنهم الأنبياء المتأخرون وهم خمسة عشر سفراً (أشعياء وأرمياء وحزقيال وهوشع ويوئيل وعاموس وعوفديا ويونس وميخا وناحوم وحبقوق وصفنيا وحجاي وزكريا وملاخي) .

ثالثاً : كتبه الحكمة والأناشيد وهي أحد عشر سفراً،وللعلم يختلف ترتيب العهد القديم عند الكاثوليك عنه عند البروتستانت بسبب إن

الكاثوليك يؤمنون بالترجمة السبعينية اليونانية مضافا للأصل العبري بينما البروتستانت لا يؤمنون بها ولا يدخلونها في العهد القديم،وهي نسخة كتبت باليونانية مترجمة عن اللغة العبرية عام ٢٨٥ قبل الميلاد،بأمر بطلموس فيلاد لفوس ملك مصر،وفيها إضافات غير موجودة في النسخة الأصلية سميت (أبو كريفا) وقد إشترك بالترجمة اثنان وسبعون شخصا،وهي أقدم ترجمة، وقد أستحسنهُ المسيح الكاثوليك والأرثوذكس دون البروتستانت، لأنّهُ سيبسط ربط العهد الجديد بالعهد القديم،وهي عشرة أسفار،ومع ذلك يقول المسيحيون أن كلا العهدين يمثلان عهد الله الذي أخذه على الناس وسموه عهداً .

المطلب الثاني :مشكلة تدوين العهد القديم:

ومنشأ هذه المشكلة هو أن نصوص العهد القديم تم تناقلها شفاهة،وبالتالي دخلتها التناقضات والغرائب ،فحصل عدم تجانس الأسلوب في كثير من الموارد، مضافاً إلى أن التدوين بدأ في فترة زمنية تبعُد عن موسى (ع) مئات السنين، قرابة خمسمائة عام مع صعوبة وكثرة الإحداث،وكذلك إن عملية التدوين لم تتم دفعة واحدة،فيرى البعض أنّ أوّل تدوين كان لأسفار موسى (ع) ويقال إن العملية تمت في بابل خلال فترة التهجير (٥٨٧) قبل الميلاد،ولم تكن التوراة لها ذكرفي الاحتفالات الخاصة في فتح الهيكل،وأول قراءة للتوراة كانت عام (٤٤٤) قبل الميلاد وهي قراءة (عزرا) الذي كتب التوراة لخوفه من ضياع الهوية في بابل،مما يفقدهم أملهم بالرجوع إلى فلسطين،لذلك يمكن تسمية هذه التوراة بتوراة الكهنة،لأنهم وضعوها وأضفوا عليها القداسة وفرضوها على أبنائهم بعد الرجوع إلى فلسطين فكان الكاهن (عزرا)، كاتب آلهة السماء كما تُلقبه التوراة وهي غير توراة موسى (ع) بالتأكيد،كما أن عزرا والكهنة هم الذين وضعوا مفهوم المسيح المنتظر وعهد الرب أثناء السبي البابلي، بأن يعيدهم إلى أرض أبائهم وأجدادهم، ولكن سرعان ما نقض العهد بتدمير (تيطس) الروماني [٣٢] .

أما أسفار الأنبياء، فقد دوّنت أثناء المرحلة الفارسية قبل عام ٣٣٣ قبل الميلاد،بدليل أن سفري أخبار الأنبياء لم يحلاّ محل سفري صموئيل والملوك ولم يلحقا بهما،الأمر الذي يدل على إن كتب الأنبياء تم تدوينها والاعتراف بها قانونياً ولا توجد في سفر الأنبياء أي كلمة إغريقية ولا أي إشارة إلى سقوط الإمبراطورية الفارسية أو ظهور الإمبراطورية اليونانية،كما أن بين أسفار موسى وأسفار الأنبياء فترة زمنية،بدليل إن السامريين الذين اعتزلوا عن اليهود اعترفوا بالتوراة ولم يعترفوا بأسفار الأنبياء،وقد دوّنت أسفار الأنبياء خلال الفترة الممتدة من القرن السادس وحتى الثالث قبل الميلاد [٣٣] .

والظاهر أنها أُلِّفت في فترة كانت فيها أسفار موسى (ع) مجهولة إذ يندر أن تجد فيها ذكر لإسمهِ،ولم يكن يعرفون بني (عاموس) .

وأمّا القسم الآخر من العهد القديم، هي أسفار الحكمة والأناشيد،فقد دُوّن البعض منها في عصر أسفار الأنبياء ولكن لم تضاف إلى كتب الأنبياء، باعتبار أنّها لم تكن ثمرة الوحي،والبعض الأخر منها دُوّن في مرحلة متأخرة عن كتب الأنبياء ولم تضاف إليها إلاّ في القرن الثاني قبل الميلاد،وهي كتب (دانيال وعزرا والأخبار) .

الضابطةُ في كتابِ العهدِ القديم (الأسفار القانونية) من أجل أن تكون الأسفار قانونية معترف بها،وضعوا قواعد عامة تكون هي المعيار في إدخال وإخراج هذا الكتاب أو ذاك من كونه من العهد القديم وكون أسفاره معترف بها [٣٤].

أولاً : كـون النـص عبرياً ويبدو أن سـفر دانيـال بدايته ونهايته ترجُمهـا من الأرمية إلى العبرية بسرعة لأجل ضمها إلى النص القانوني

ثانياً : كون النص مكتوبا قبل مرحلة النبي (مالاخـي) أي في القـرن الخامس قبل،الميلاد حيـث يرى الحاخامات إن النبوة توقفت في بني إسرائيل .

ثالثاً : إن يتفق مضمون النص مع المعايير الدينية التـي تبناها الحاخامات،وهـذه المعايير وضِعت بعد مشادّات بين الفقهاء في شأن بعض الأسـفار التي تحتـوي على أفـكار غنوصية ـ صوفية ـ مثل سـفر حزقيال،وأتفقـوا في نهاية الأمر علـى إدخاله في الكتـب القانونية ـ العهد القديم .

كتبُ العهدِ القديمِ سماويةٌ أم وضعيةٌ

وهنـا من الضـروري أن نخـوض في هذا البحث لأنه الأسـاس الـذي يترتب عليه بحوث أخـرى مهمـةُ ولمعرفـة ذلـك لابد من سـماع أبنـاء اليهوديـة والنصرانيـة مـاذا يقولون في كتـب العهد القديم،لأن أهـل البيت أدرى بالذي فيـه كما يعبرون، وهنا نتنـاول كتاب (المدخل إلـى الكتاب المقـدس) للدكتور الخوري بولس الفغالي،وهو مسـيحي المعتقد ويدافع عن كتاب العهد القديم .

ويقـول :ـ (أن الفاتيـكان من خلال المجمع المسـكوني يرون ان كتب العهد القديم هو كلام الله الذي أتبعه المسيح وبلغ به الى كماله) ولكنّهُ يُعـرّج عليه ، بأن هذا الكلام يقولونه للنّاس، إلاّ أنّهم يميزونه عن العهد الجديد (ألأنجيل)، وهم يرفضون رفضـاً قاطعاً ان يكـون كتاب العهد القديـم يحتوي على كلام الله تعالى،بل يعتبرونهُ أقل شأناً من كلام الفلاسفة القدماء ويقولون:

أولاً :ـ أنّهُ صعب جداً .

ثانياً :ـ كتب قبل أكثر من آلفي سنة،ولاشيء يُفضّلُها عن كتاب العصر الجديد (ألانجيل) .

ثالثـاً :ـ أنّهـا مجرد قصة شـعب لـم يكن أفضل من سـائر الشـعوب،بل كان شعباً منغلقاً علـى ذاتـه، معتبراً أن الله له وحده دون سـائر الشعوب، فما الفائدة من قرأتها .

رابعاً :ـ فيها الكذب والاحتيال والقسوة عن أشخاص كانوا رجال الله تعالى .

وقـد أجاب الدكتور الخوري بولس عن هذه الاشكالات بما يلي :

أجاب عن الإشـكال ألاول بأن كتب (العهد القديـم) كونهـا صعبـة صحيـح، ولكـن هذه ألاسـفار هي التي أوصلت الينـا وديعة ألايمان حتى أوصلونا الى المسيح .

وأجاب عن الاشكال الثالث،معترفاً بصحته، وأنّه شـعب منغلق ولكن قال (أن كلمه الله كلما وصلت الينا في أسفار العهد القديم لم يعُبرَّ عنها الانسـان بصورة كاملة،بـل تطورت مع تطور الانسـان ولن تصبح كاملة الاّ في شخص الإبن (المسيح) فلذلك يقول يسوع (أنا والأب واحد) ويقـول (لأني في أبي وأبي فـيّ) أما في غير هذا يبقى كلام الله ناقص) [٣٥] .

ونفهم من ذيل كلامه، أن كلام الله في العهد القديـم غير تام وناقص، حسـب تعبيـره فلابدّ من إنتظار السـيد المسيح. وأجاب عن ألاشكال الرابع .

وهو كونه كتاب فيه كذب وقسـوة وإحتيال، بـأن (يعتـرض المسـيحيون حول المسـتوى ألاخلاقـي فـي أسـفار العهـد القديـم، كما في قصة لوط مـع أبنتيه في سـفر التكوين،وقصة تامارا مع يهوذا في سـفر التكوين ايضاً،ونساء سـليمان العديدات في سـفر الملوك الثالث [٣٦]، ولا ينسون إحتيال إبراهيم على فرعون، حينما

خاف على نفسه وعلى سارة الجميلة، فأمرها أن تقول أنها أخته وليس زوجته، فأخذها فرعون ونجا أبراهيم،وإحتيال ابراهيم على ملك جرار إسمه (أبيميلك) حينما قال بأن سارة اخته وليس زوجته فأخذها أبيميلك،وقصة خاله (لابان) في سفر التكوين،واحتيال بني يعقوب على أهل مشكين،وقسوتهم على أخيهم يوسف حينما باعوه عبداً للتجار ألاسماعيليين)، ثم يعترف الخوري بولس الفغالي، بان البشر خطاءون،وأن الكتّاب الملهمين في العهد القديم يخطأون،ويذكر سفر التكوين لا يرضى عن تصّرف إبراهيم عندما باع أمرآته لفرعون،ويقول إن الكتاب المقدس يورد خطايا رجال إختارهم الله لرسالة خاصة (أي أنهم مجرد ينقلون الرسالة ولا عصمه لهم) ولكنه يتبع ذلك بالقصاص المناسب . وهذا الجواب عن هذا الإشكال الرابع غريب جداً،بل أنّه يُزيد في الإشكال أكثر مما كان . ويقول الدكتور ألخوري بولس في موضع أخر (سنة ٧٠ ميلادي أجتاح الرومان مدينه أورشليم عاصمة الشعب المؤمن ودمروا الهيكل الذي كان اليهود يعتبرونه بيت الله ومحل سكناه ولم يَعد شيء يربط بالله الاّ التوراة وهي أيضاً مهددة بعد انفصال السامريين بجبل جرزيم قرب نابلس عن اليهود في أورشليم بعد أن أختلف الصدوقيون والفريسيون على تحديد الشريعة شفهية أو مدونه وظهور المسيحية وانتشارها) [٣٧].

ونحن نفهم من كلامه أن هناك عدّه عوامل أثرت في مسار التوراة والعهد القديم،ونقله بصورة أمينة،ويقول أيضاً (إن الصدوقين يرفضون القول بقيامة الأموات وإنما الجزاء في الدنيا،وكان لهم دور في قتل يسوع وحياتهم مرتبطة بالهيكل فلما زال الهيكل لم يبقَ أثر في الحياة اليهودية) هكذا كانت الصراعات الطائفية اليهودية قد وصلت إلى قتل عيسى(ع) كما يعتقدون، وهذا يدل على إن التوراة والعهد القديم لم تكن واضحة المعالم عندهم من حيث الاصول الثابتة والمتغيرة مما تسبب في نشوء نزاعات في تعيين الكتاب (العهد القديم) وفي نقلة وتدوينه،وتظهر صعوبة وأختلاف التجميع لكتاب العهد القديم من خلال كلام الخوري بولس نفسه (أن ألاسفار عند اليهود ستة وأربعون وقد كتبها كتَّاب كثيرون على مدى ثمانية قرون) ويقول في طريقة تدوينها (أنّها دوّنت بصورة نهائية في العهد الفارسي حيث تبلورت شريعة موسى في تيارين شمالي تمثل في الوصايا العشر ذات الطابع الأخلاقي وبقانون العهد،وتيار جنوبي متمثل بوصايا العبادة وشعائرها،ثم التقيا التياران فأعطيا،أولاً، قانون الاشتراعي، وثانياً، قانون القداسة، وثالثاً، التوراة ،ورابعاً، القانون الكهنوتي ولما عاد الكهنة الصدوقيون من المنفى حملوا معهم نصوصاً مكتوبة وتقاليد شفهية،وجعلوا كل ذلك في إطار الأسفار الخمسة بعد ان كيفوه بحسب الظروف الحاضرة وجعلوا فيه قانون الذبائح وقانون الطهارة وهكذا برزت التوراة بصورتها النهائية في القرن الرابع ق . م) [٣٨].

ثم أعقب يقول في نفس الصفحة (أن لإجتياح الاسكندر منطقة الشرق تأثير سلبي على قسم من اليهود لأنهم يرون اليونان وثنية،وتأثير إيجابي بالإستفادة من الثقافة واللغة،وكان من ثماره سفر الحكمة،وفي هذا العهد دوّنت بصورة نهائية أسفار الايام الاولى والثانية ونحميا وعزرا،كرد فعل على السامريين المنشقين الذين بنوا هيكلهم على جبل جرزيم وانفصلوا عن اليهود،هذه الاسفار الاربعة كتبت في نهاية القرن الرابع قبل الميلاد،ولا نعرف كيف كُتب سفر أستير .....

أمــا كاتبا ســفر الحكمة والجامعــة فيدلان على معرفــة بالفكر اليوناني ومسائله،وســفر طوبيا يرتبط بالعالم الشــرقي (نظرته الى الملائكة) وكذلك سفر باروك الذي ترجع اقدام مواده الى القرن الثالث ق.م .

اما يشــوع بن ســيراخ فقــد دُوّنَ في القرن الثاني فضمّنه عناصر أخذها من أســفار موسى وتعاليم الأنبياء وكتب الحكمة)[٣٩].

ثم أضاف الدكتور الخوري بولس على ذلك (ونتيجــة الصراع بين الفكــر اليهودي والفكر الهليني وصل الينا ســفر دانيال وسفر يهوديت وسفر المكابيين ... وكذلك سفر الحكمة لسليمان (القــرن الأول قبل الميلاد) الذي ســيعبّر عن إيمــان بنــي اســرائيل بتعابير يونانيــة فيطرح امامنا مســالة الخلود بعد الموت ويحل مســألة الثــواب والعقاب الفردي الذي عالجتها اســفار الحكمــة منذ القرن الخامس قبل الميلاد،دون أن نجد لها ثــواب، تلك هي مرحلة تكوين التوراة تتبعناها فاكتشفنا فيها تطور فكري ديني بدأ من موســى وتعمق مع الانبيــاء وتكيف مع معلمي الحكمة فكان لنا هذا البناء الضخم) .

وهنا لابدّ من ألالتفات الى ما قالهُ الخوري بولس الفغالي، من إكتشافه للتطور الفكري من خلال هذه المسيرة التاريخية المليئة بالاحداث، وتجميع ألاســفار من الشــرق والغــرب، ومن طــرق مجهولة كما في ســفر أســتير كما يعبرّ هو،والبعــض منهــا دّون كــردة فعــل علــى الســامريين المنشــقين،ومن اليونــان كمــا في ســفري الحكمة والجامعة،ومنها أســفار أُخذت من أسفار موسى وتعاليم الانبياء وكتب الحُكماء وغيــر ذلك مما ذكره،فــان هذا لاينفع في اثبات صــدق التدوين وصحته وســلامته مــن الدخيل ومــن التلاعــب البشــري بحيــث يحافــظ على سلامه الوحي الالهي والسياق الرباني والمعنى الروحي وان تطور مــن حيث الفكر ونضوجه التدريجــي بفعل تلك الفتــرات الزمنية الطويلة المليئة بالاحداث،ولعل هذا مما يزيد في ضياع وتشتت كتاب العهد القديم وعدم ضمان سلامته وتعاليم احكامة الواقعية لبني البشر.

ولنســتمع الــى ما قالــه المســيحيون (أن المســيحيين يعتبرون العهد القديــم دون الوحي الكامل ودون الايمان الذي يفترضه هذا الوحي ودون الحياة الجديدة ..... أمّا الأسفار المنحولة- أي التــي تنتحــل شــخصية الكتــب الموحاة او تضيف الى كتاب وكلام الله ما قاله الناس ..... تشــكل عمارة ضخمة جــداً ..... وهم يرفضون رفضاً قاطعاً ان يحسبوا اسفار العهد القديم كتباً تحتوي على كلام الله،بل يقولون أنها اقل شــأناً من كلام الفلاســفة القدماء،ويقولون انها صعبة وقديمة وهي مجرد قصة متعلقة بشــعب منغلق وفية الكذب والاحتيال والقسوة، فهي تكاد تكون كلاماً بشرياً) كما أسلفنا [٤٠] .

هذا مــا قالــه المســيحيون في كتــب العهد القديم، أمّــا ما قاله اليهود في كتب العهد الجديد { الإنجيــل} (اليهوديــة تعتبــر العهــد الجديد وكأنه لم يكن، فكيف ســتقرأ اسفارها المقدسة، بعــد أن هدم الهيكل والغيت الذبائح، ولم يعد لها الأَ الشــريعة كوســيط بين المؤمنين وبين الرب .... ولذلك لاتزال اليهودية تعتبر نفســها شــعب الله المختــار، وترفض ما قالــه القديس (بولس) بأن شــعب إســرائيل هو عبد للشــريعة،وان أســفار العهد القديــم انتقل اليها لانهــا هي التي صارت شــعب الله المختار) [٤١] ويقول الدكتور الخــوري بولس أيضاً { بقيادة يوحنا بن زكاي، عقد اليهود اجتماع أنتج الانفصال عن المسيح ومنعهم عن الصلاة اليهودية وتأليف صلاة ضد

المرتدين المسـيحيين،وكان هـولاء اليهود من الفريسيين،ففي دعاء الثاني عشر المسمى بركات هامنيم،وهو دعاء ضد الكفار ويقصدون المسيح المتنصرين من اليهود (فليحط الالة اليأس على قلـوب المرتدين وليهلك كل المسـيحيين التو)، كما وأن ألاسـفار التسـعة والثلاثـون قد ثبتت عنـد اليهود في اللغة العبريـة، أمّا المكتوبة في اليونانيـة فتركوها لان المسـيحيين قد تناولوها كما في الترجمة السبعينية، بل وزاد المسيحيون سـبعة أسـفار لتصبح سـتة وأربعون،كما وأن التقليـد الشـرقي أختلـف عـن التقليـد الغربي (لليهوديـة) فأن الاسـقف مليتون السرديسـي ١٦٠ م قـد أرسـل لائحـة بمجموعـة اسـفار التوراة الى اسـقف اخر أسـمه (أو نسيموس) وأغفل عن ذكر سـفر أستير واسـفار القانونية الثانية وهي الاسفار السبعة التي أضافها اليهود المسيحيون،أما (اوريجانس) في القرن الثالث تردد بين ما تقوله الغربية والشرقية وكذلك تردد (كيرتس) الاوسليمي و(أثناسْيوس) الاسكندران و(يتـودورس) المصيصـي وعقـد مؤتمر في اللاذقيـة ٣٣٦٠م ،كمـا أن اليهود لايقرون بأن العهـد القديـم قد تنبأ عن المسـيح، وهيّأ الدرب للمسيح، والسبب يعود لجهلهم الحقيقي للتنبؤات المسيحانية،والى عدم إيمانهم بالمسيح وأعماله، يوحنا ٣ : ١٢ } [٤٢] .

كان الـكلام حـول كتـاب العهـد القديـم بأكمله،وهنا سـوف نتحدث عـن صحة التوراة وهي الأسفار الخمسة لموسى (ع) والتي تسمى (البتاتوكـس)[٤٣] ويدافـع الخوري بولس عن التـوراة، كما كان يدافع عـن كتاب العهد القديم برمته،ويسرد جميع الأراء .

فيقول { ظل التقليد اليهودي والمسيحي على هذا الموقف وهو أن أسفار موسى الخمسة،كتبها موسـى،حتى جاء (كارسـتادت) البروتستانتي فـي القرن السـادس عشـر حين تسـاءل كيف إسـتطاع موسـى كتابـة قصته وقصـة وفاته ـ سـفر التثنية ٥:٣٤ ـ ثم تسائل بعده (ماسيوس) المستشرق الكاثوليكي واليسوعان (باراريوس وبون فريد وسـبينوزا) الفيلسوف اليهودي،هل كتب موسى التوراة كلها، أم أكملها بعده شخص آخر،ونشر راهب أسمه (ريشارد سيمون) كتاباً بعنوان التاريخ النقدي للعهد القديم ١٦٧٨ أورد فيـه التواريخ المختلفـة والتكـرارات المتعدده والغوص في تاليف النصوص ..... وخَلصُ الى القول ان كل هذا يمنعنا من الاعلان ان موسـى هومؤلف البنتاتوكس أي التوراة بالجملة } .

وفي موضع أخريضيـف الدكتور الخوري بولـس { ظهرت منـذ عهد بعيـد أبحاث حول البنتاتوكـس ـ أي الشـريعة المكتوبـة وهـي أسفار موسـى الخمس ـ ان اليهودية المعاصرة والمسـيحية أن موسـى هـو صاحب الأسـفار الخمسـة،أما العهد القديم فلا يُنسـب الى موسى الأَ دسـتور العهد،وبعد المسـيح نُسـب لموسى البنتاتوكس كله وظلت هذه النظرة سـائدة،حتى القرن الثامن عشر،

أمّـا بعـد ذلـك طرحـت المسـائل حـول البنتاتوكس فهل كان موسى مُلهماً الى حدٍ كبير جعله يروي قصته مسـبقاً ـ سفر التثنية ٥:٣٤ ـ كمـا قاله (يوسـيفوس وفيلون) شـك التلمود وأعتبر أن يشـوع زاد الآيـات الثمانية ألاخيرة في البنتاتوكس.

وفي القرن الثاني عشر أشار (ابن عزار) بامكان وجود مقاطع جاءت بعد موسى مثل سفر التكوين ـ ٦:١٢ ـ (وكان الكنعانيون حينئذ في الارض) وفي سفر التكوين ـ ٧:١٣ ـ لماذا كان موسى يستعمل صيغة الماضي إذا كان يكتب قبل الاحتلال .

وكان (كارلشتات) ت ١٥٤١:١٤٨٦ أول لاهوتي برتستانتي يبرهن إنطلاقاً من إعتبارات لغوية ومن سفر التثنية ـ ٥:٣٤ ـ أن موسى لم يكن كاتب الأسفار الخمسة .

والكاثوليكي (أندرياس ماسيوس) ـ ١٥١٦ ـ ١٥٧٣ ـ أعتبر عزرا ورفاقه قد دونّوا البنتاتوكس أما الانكليزي (توماس هوبس) فكان أول من عارض كل علاقة للاسفار بموسى وأنّما ألاسفار جاءت بعد موسى وأن عاد اليه هذا الموقع أو ذاك .

ثم جاء (ريشار سيمون) ت ١٦٣٨ ـ ١٧١٢ ليقول لايمكن أن يكون موسى صاحب كل الاسفار المنسوبة اليه،

وأمّا اليهودي الهولندي (سبينوزا) فيقول أن (عزرا) هو المدوّن الحقيقي للبنتاتوكس، ولم تمضي فترة حتى جاء (جان لاكليرك) فعارض (ريشا سيمون) فقال لايمكن أن يكون (عزرا) صاحب البنتاتوكس لإنّ السامريين أحتفضوا ببنتاتوكس يشبه تقريباً بنتاتوكس اليهود،

أمّا صاحب البنتاتوكس فيمكن أن يكون ذلك الكاهن الذي ذكره سفر الملوك ٢٨:١٧ ،والذي جيىء بهِ من المنفى، ليُعلمَّ سكان مملكة إسرائيل القديمة مخافة الله.

وأستمر هذا الجدل حتى القرن التاسع عشر، وتظهر ثمرة النزاع هذا، بأنّه إن كان موسى صاحب البنتاتوكس، كفلنا لهُ قيمته التاريخية،أما إذا كان عزرا هو صاحب البنتاتوكس، فنحن ننزعُ منهُ كل مصداقية تاريخية، بل كل بُعد لاهوتي وروحي،ولذلك قال الباحث (ول ديورانت) لم يبق لدينا من شريعة موسى سوى الوصايا العشر [٤٤].

بل وهذا ما جعل المفكر (ده واتي) ت ١٧٨٠ ـ ١٨٤٩ يعلن ان موسى هو صورة أُسطورية [٤٥].

خلاصة البحث

١ـ إنّ فرق اليهود تختلف فيما بينهما في عدد الاسفار في مفاهيم كثيرة ومتنوعة .

٢ـ إنّ دين اليهود كان ولا يزال مغلق وغير منفتح ،لذا يصعب فهمه عملياً دون النظر في التلمود والذي هو الشريعة الشفهية .

٣ـ إنّ ما جاء في التلمود لا ينسجم وثوابت العقل والعدل الالهي .

٤ـ توجد مشتركات بين نصوص التوارة ونصوص القرآن سلمت من التحريف وتنسجم مع الاخلاق العامة .

٥ـ ليس هناك ضابط دقيق في جمع وتدوين العهد القديم ولذلك تعددت مصادر تدوينة واختلفت الازمنة.

٦ـ اعتراف علماء اليهود بإن أسفار موسى(ع) الخمسة لم تُنسب الى موسى إلاّ بعد المسيح(ع) باستثناء سفر العهد .

٧ـ كثر تساؤل علماء اليهود والمسيح،كيف استطاع موسى(ع) كتابة قصته وقصة ناقته،

حتى تنسب التوارة الى (عزرا) ،ثم نسب الى الكاهن الذي ذكره سفر الملوك ٢٨/١٧، واستمر هذا الجدل حتى القرن التاسع عشر،وثمرة هذا النزاع تظهر في أنه إن كان موسى (ع) صاحب التوارة كفلنا له قيمته التاريخية ،أمّا إذا كان مؤلف التوارة (عزرا) او الكاهن ،فأنه ينزع عن موسى (ع) المصداقية التاريخية ،وهذا ما ألجأ اليه (ول ديورانت) في قصة الحضارة من القول لم يبقى لدينا من شريعة موسى (ع) سوى الوصايا العشر.

الهوامش

١- مصادر التشريع الاسلامي/ السيد سامي البدري ،٢٢

٢- ألاعراف ١٢٧ .

٣- محاضرات في اليهودية والمسيحية ، د.وليد فرج الله.

٤- سفر الخروج ٣:١٦ .

٥ سفر الخروج ١:١٧.

٦- الملوك الاول من العهد القديم .

٧- الملوك الثالث ٢٧:١ .

٨- اليهودية/أحمد شلبي، ٩٣.

٩- محاضرات في اليهودية/ وليد فرج الله ، ١١٤ .

١٠- تاريخ بني إسرائيل/ محمد عزة ٥٢٧ .

١١- محاضرات في اليهودية/ وليد فرج الله ٣٠ .

١٢- العرب واليهود في التاريخ / أحمد سوسه ٤٧٦ .

١٣- دراسات مقارنة/ سامي البدري ، ٢٢

١٥- الكنز المرصود / د روهلنج ،١ ٢٧ .

١٦- التلمود شريعة إسرائيل ص١٧/نقلاً عن الشلبي٢٧٢

١٧- الكنز المرصود/د روهلنج ، ٢٧٠.

١٨- خطر اليهودية العالمية/عبدالله التل ، ٨٢ .

١٧- خطر اليهودية العلمية/عبد الله التل، ٨٢ .

١٨- الفكر الديني اليهودي/ حسن ظاظا ، ٢٦.

١٩- اليهودية/أحمد شلبي ، ٥٤.

٢٠- دروس في الاديان/ حسن توفيق ، ٩٥ .

٢١- مدخل الى الكتاب المقدس/ بولس الفغالي،١٣٥.

٢٢- الاعراف ١٥٦.

٢٣- معجم مقاييس اللغة/ أبن فارس ، ١٠١٨

٢٤- بنو اسرائيل في القران/ محمد طنطاوي، ١٥.

٢٥- الصهيونية الماسونية / عبد الرضا سامي ،٥٩٠ .

١٩- محاضرات في اليهودية / وليد فرج الله ، ١٣ .

٢٠- ألاسفار المقدسة /علي راضي ، ٧٢ .

٢١- محاضرات في اليهودية / وليد فرج الله ، ١١٤.

٢٢- العرب واليهود في التاريخ ،٥٣٨ .

٢٣- محاضرات في اليهودية / وليد فرج الله ، ١١٧ .

٢٤- سفر يوحنا ١٩:٨ ، ٣٠.

٢٥- مدخل الى دراسة الكتاب المقدس ١٥٣ .

٢٦- المصدر نفسه ١٨٥ .

٢٧- محاضرات في اليهودية والمسيحية ، د.وليد فرج الله.

٢٨- الأسفار المقدسة على راضي.

٢٩- محاضرات في اليهودية/وليد فرج الله٤٠ .

٣٠- الأسفار المقدسة على راضي.

٣١- الأسفار المقدسة على راضي.

٣٢- قصة الحضارة/ول ديورانت ٢٧١.

٣٣- مدخل الى دراسة الكتاب المقدس ١٨٧.

٣٤- محاضرات في اليهودية/ وليد فرج الله٤٠.

٣٥- محاضرات في اليهودية/ وليد فرج الله٤٠.

٣٦- الأسفار المقدسة على راضي.

٣٧- مدخل الى الكتاب المقدس بولس الفغالي.

٣٨- محاضرات في اليهودية / وليد فرج الله٤٠ .

٣٩- مدخل الى الكتاب المقدس بولس الفغالي .

٤٠- مدخل الى الكتاب المقدس بولس الفغالي .

٤١- مدخل الى الكتاب المقدس بولس الفغالي .

٤٢- محاضرات في اليهودية / وليد فرج الله٤٠.

٤٣- محاضرات في اليهودية / وليد فرج الله٤٠.

٤٤- محاضرات في اليهودية/وليد فرج الله٤٠.

٤٥- محاضرات في اليهودية / وليد فرج الله٤٠.

المصادر:

القران الكريم

١- الانجيل ترجمة سعاديا.

٢- مصادر التشريع الاسلامي السيد سامي البدري

٣- تاريخ بني اسرائيل محمد عزة دروزة

٤- العرب واليهود في التاريخ أحمد سوسه

٥- الكنز المرصود د. روهلنج

٦- الفكر الديني اليهودي حسن ظاظا

٧- اليهود احمد شلبي

٨- دروس في الاديان حسين توفيق

٩- مدخل الى الكتاب المقدس بولس الافغاني

١٠- بنو اسرائيل في القران محمد طنطاوي

١١- الصهيونية الماسونية عبد الرضا سامي

١٢- ألاسفار المقدسة علي راضي

١٣- قصة الحضارة ول ديورانت

١٤- معجم مقاييس اللغة أحمد بن فارس ت٢٩٥هـ

The penteuch Jewstradition III – defined

Awad Qassem Rassin

We have presented in this section a set of doctrines، terms and concepts، the religions of the Jewish identity and the definition of their books، the Talmud and the Torah and the method of collection and validity، contradictions and problems that were mentioned in their books، how collected books and how many، and the statements of Jewish scholars in the validity of these books، ، The status of the rabbis، the relationship of Christ to the Jews، whether the Jews today are the Jews of Moses، the difficulties and obstacles faced by the Jews، and the amount of genocide and displacement.

It is clear that the books of the Jews and their travels، which are known as Old Testament books، were not collected properly، and were not frequently correct، but rather by their rabbis، so it is a very distorted cap. There is a great deal of mental and pluralistic misconceptions. There is a difference between their scholars about the way it is assembled and its origins. ، So it is no more than a book put by Jewish men in Babylon and Palestine، until there was a Babylonian Bible، and a Palestinian clock.

الواقع الاجتماعي لعقوبة الصيام
من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية

د. أحلام محسن حسين(*)

المقدمة :

كان الصيام محط اهتمام المجتمعات القديمة منذ نشأتها الأولى وحتى وقتنا هذا إذ عده القدماء ولا سيما في بداية ظهور الأديان على انه شرطا من شروط العبادة ووسيلة للتقرب من الإلهة . ولا سيما في بلاد الرافدين ومصر الفرعونية ، وبقية الحضارات الأخرى كالهندية والفارسية والبوذية وغيرها حتى ظهرت الديانات الأخرى كاليهودية والمسيحية وصار الصوم يأخذ نظاماً آخر كجزء من العبادات الأساسية كونه فريضة حدد له شهر معلوم وهو رمضان .قال الله تعالى ((شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس وبيانات من الهدى والفرقان)) ، وللرسول صلى الله عليه وسلم أحاديث عده في الصيام منها عن أبي إمامة أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم إي العمل أفضل قال :((عليك بالصوم فأنه لا عدل له)) .

والصوم كما عرفه ابن كثير : «هو الإمساك عن الطعام والشراب الواقع بنيه خالصة لله عز وجل لما فيه من زكاة النفوس وطهارتها وتنقيتها من الأغلاط الرديئة والأخلاق الرذيلة»

ولم يقتصر الصيام على شهر رمضان فحسب بل هناك العديد من أنواع الصيام منها صوم التطوع وعقوبة الصيام موضوع بحثنا وغيرها وتختلف أوقاته اوأيام ايداءها .

أهمية البحث، تكمن في كون الإسلام دين سلام ومحبة ولم يفرض العقوبات البدنية ذات المردود السلبي على الإنسان ، خوفاً من إحداث عاهة في بعض الأحيان ، أو فرض عقوبات مادية قاسية تؤدي بالمسلم إلى العازة والفقر أحيانا أخرى .

وقد يكون الصيام كعقوبة فيه الكثير من إصلاح للنفس ، وطريق سليم يعمل على تهذيب وتقويم الخُلق .

(*) أ.م.د. جامعة بغداد/ مركز إحياء التراث العلمي العربي

و الهدف منه :جعل المسلم جزء من المجتمع، وحثه على الإعتراف بخطئه ، وإستعداده لتنفيذ ما يُمليه عليه دينه أولاً ومجتمعه ثانياً ، دون أن يترك ذلك اثر سيء في نفسه او على عائلته أو مجتمعه الذي يعيش فيه .

وقد تضمن البحث مجالات متعددة منها :

تحديد المفاهيم (واقتصرنا على تحديد مفهوم الصيام والعقوبة)،ومن ثم تطرقنا إلى لمحة تاريخية عنهما ،وعن الحضارات والديانات التي مارست الصيام بشكل عام كونه عقوبة بشكل خاص . وتوصلنا إلى أن الدين الإسلامي هو أكثر الأديان تنظيماً لهذه الفريضة. فقد وضح العقوبات التي يستحقها المخطأ ، وإستشهدنا بآيات قرآنية ذُكر فيها هذا الجانب ، مع تفسيرها بعد إستعانتنا بكتب التفسير ، ثم تناولنا مواقف الرسول (ص) منه، وكيفية التعامل معه بين المسلمين ، وأخيرا الخاتمة، ومصادر البحث ومراجعه ، وخلاصة باللغة الانكليزية .

تحديد المفاهيم :

حدد معجم (مقاييس اللغة) معنى كلمة صوم لغةً واصطلاحا :

المعنى اللغوي : صوم : الصاد والواو والميم أصل يدل على إمساك وركود في مكان من ذلك صوم الصائم .

أما المعنى الاصطلاحي : فهو إمساكه عن مطعمه ومشروبه وسائر مامنعه . ويكون الإمساك صوما ، كما في قوله تعالى : ((إني نذرت للرحمن صوماً)) انه الإمساك عن الكلام والصمت . وأما الركود فيقال للقائم صائم .

قال النابغة :

خيل صيام وخيل غير صائمة

تحت العجاج وخيل تعلك اللجمُا

والصوم : ركود الريح . والصوم : استواء الشمس انتصاف النهار ، فأنها ركدت عند تدويمها . وكذلك يقال صام النهار .

قال امرؤ القيس :

إذا صام النهار وهجرا

ومصام الفرس : موقفه ، وكذلك مصامته قال الشماخ * إذا ما استاف منهاً مصام *[1]

وعُرف الصوم في (لسان العرب) على انه :

صام : صم من الشراب صاما : كضب إذاأكثر شربه وكذلك قئبة وذبح . أبو عمر : فأمت وصئب إذا رويت من الماء وقال أبو السميدع : فاحت في الشراب وصئمت إذا كرعت فيه نفساً[2]

وقد عرف في (لسان العرب) رمضان بشهر الصبر : قلت : شهر الصبر هو شهر رمضان ، واصل الصبر : الحبس ، فسمى الصيام صبرا لما فيه من حبس النفس عن الطعام ومنها وطئ النساء وغشيانهن في نهار الشهر[3] .

وأخيرا عرفه ابن كثير : الصيام هوا الإمساك عن الطعام والشراب الوقاع بنية خالصة لله عز وجل لما فيه من زكاة النفوس وطهارتها وتنقيتها من الأخلاط الرديئة والأخلاق الرذيلة[4] .

العقوبة :

هناك أنواع مختلفة من العقوبة الإلهية التي تصدر من الله عز تعالى من خلال الشرائع السماوية وهو عقاب دنيوي وأخروي ويطبق من قبل الأنبياء والرسل على ارض الواقع الاجتماعي . وهناك العقاب القانوني أو الجزائي الذي توقعه الدولة كحق من حقوق سياستها على الأفراد وذلك من خلال ماتشرعه من أنظمة وقوانين ومراسيم لتنظيم نشاطات الأفراد وضبط سلوكهم(٥) .

العقوبة في اللغة : حدد في(لسان العرب) معنى العقوبة ((العقاب والمعاقبة أن تجزي الرجل بما فعل سواء ، وعاقبة بذنبه معاقبه وعقابا ، أخذه به وتعقبت الرجال إذا أخذته بذنب كان منه)) (٦)

أما التعريف الاصطلاحي للعقوبة ، انه إجراء يؤدي إلى تقليل احتمال حدوث السلوك في المستقبل في المواقف المماثلة(٧)

العقوبة شرعاً : عرفها الماوردي بأنها: زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به (٨)

تعريف إجرائي : العقوبة هي كل جزاء يقع على الفرد أو الجماعة من مصدرين الأول الهي وهو منزل من الله تعالى والثاني عن طريق القانون الوضعي بسبب مخالفة ارتكبت من الطرف الأول ضد الطرف الأخر والهدف من العقوبة الحد من الجريمة وحماية مصالح المجتمع وتحقيق العدالة الاجتماعية . مع جعل العقوبة عامل زجر للمذنب ورادعا للآخرين .

لمحة تاريخية :

الصيام فريضة إسلامية وعبادة من العبادات المقررة في جميع الأديان القديمة.

الصوم إمساك عن شهوات الجسد وسائر المفطرات كالطعام والشراب أو الاثنين معا . ويعد الصمت وعدم الحركة صياماً ،ويكون الصوم كلياً أو جزئياً وقد يطول زمنه لمدة محددة . مورس الصيام منذ العصور القديمة من قبل الأنبياء والمرسلين وأتباعهم في مختلف الديانات ، كما مورس من قبل الآخرين سواء كانوا جماعات منهم وأفراد كتعبير عن الاعتراض على انتهاك حقوق اجتماعية أو أخلاقية أو مبادئ سياسية(٩) .

أما عن الصيام في **المجتمعات البدائية القديمة** فقد عرف من قبل الأفراد المختارين لمهام تتعلق بالجماعة على سبيل المثال : أفراد مختارون لتلغي المناسك المعروفة لديهم كالصيادين أو الزراع وغيرهم .

ومع **بداية ظهور الأديان** في العالم بشكل تدريجي ، فرض رؤسائهم والكهان الصيام كشرط أساسي للعبادة ، كونه الطريقة التي تقربهم من الآلهة.

ففي **الحضارات القديمة** كالفرعونية في مصر وبلاد ما بين النهرين وغيرهما من مراكز الحضارات ، كان يشترط على الراغبين في الالتحاق بخدمة المعابد الصيام سبعة أيام كاملة، وبشكل مستمر لا يتناولون فيها غير جرعات قليلة من الماء ، وكانت مدة الصيام تمتد بعض الأحيان إلى ٤٢ يوما .

والفرس كانوا يدربون أولادهم على الصوم منذ الصغر لكي ينشأوا اقوياء يتحملون المهام الصعبة. كما فرض اليونان الصوم في معتقداتهم (١٠) .

وكان الصيام معروفا لدى ديانات أخرى مثل الصابئة والمانوية والبراهمية والبوذية . ذكر ابن النديم : عن شريعة

الحرانيين المعروفيـن بالصابئة، ان من ضمن ديانتهـم تقديس الكواكب ، والصيام ثلاثين يوما تكريمـا للقمـر[١١]، وصيامهـم كان مطلقا عن الأكل والشـرب ، ويبدأ منذ طلوع الشـمس إلى غروبهـا، كما لديهم صيام تسـعة أيـام تكريماً للمشـتري ، وسـبعة أيام تكريما للشمس الرب الأعظم يمتنعون فيه عن أكل اللحوم وما يخرج منهـا ، وكذلك تـرك الخمر خلال هـذه المدة . وذكر ابن النديـم إن المانوية لديهم أيضا أنواع عـدة من الصيـام المرتبط بمواقيـت دورية لها علاقة بحركة الكواكب[١٢].

وفي **الشـريعة الهندوسـية** التي تعد من اكبر الديانات الهندية يتم الصيام فيها من بدايات الفصـول وعدد أيام الصوم فيها تسـعة أيام من كل فصـل من فصول السـنة، ويبدأ الصوم من غروب الشـمس حتى طلوعها في اليوم التالي، كمـا يصومـون كل شـهر قمـري ولهـم نظام غذائي ، يتناولون فيه الأطعمة النباتية والفواكه ويمتنعون عن تنـاول اللحوم ويفطرون بعد ان يأتي الهلال الجديد .

أما **السـيخ** : فكانوا لا يحبون الشـعائر العميـاء ، كمـا يسـمونها ، فهـم لا يصومـون ويطلقون على الصيام والحج شعائر عمياء .

الديانـات الصينيـة : وفيهـا عقائد عدة منها: الطاوية ، وهي عقيدة منشـقة عن مبادئ الديانة الصينية القديمـة ، والصيام في الطاوية طقـس دينـي ، يتم ضمن احتفال(تشـاو) الذي يتميـز بعـدم تنـاول السـمك واللحـم والحليب والبيض ويكون ذلك خلال مدة الصلاة والتأمل، ويمارس هذا الصيام في جميع الأوقات .

و في **البوذية** : فرض الصيام أربعة أيام من الشـهر القمري ، يسـمونها أيام البوبوذانا . فـي هذه الأيام يُحرم القيام بأي عمل حتى إعداد الإفطـار ، لـذا كان الصائمون يعـدون الطعام لأنفسهم قبل شروق الشمس ، إذ يبدأ الصيام من شروق الشمس إلى غروبها .

والصابئة : لهم صوم خاص بهم يمتد مدة ثلاثين يوما ، مُشكلاً عند المندائين ركنا أساسياً، كما ان لديهم صوما كبيراً وأخر صغيرا ، وفيه يمتنعـون عن نحـر الحيوانات وتنـاول اللحوم والكحوليات .

ومـن المهـم أن نذكر الصيام فـي الديانات السـماوية ومعرفة مدى تقاربهـا وتباعدها عن الدين الإسلامي .

وردت شـريعة الصيـام في الكتاب المقدس بأشـكال مختلفـة ففـي اليهوديـة تعـد فريضة الصيام من أقدم التشـريعات لديهم بعد شـعيرة تقديـم القرابين في الهيكل التـي اختفت ، وجاء بدلهـا الصـلاة اليهوديـة ، وبهذا اتسـع مفهوم الصيام كثيرا لدى اليهود ، ويرجع ذلك السـبب إلـى اجتهاداتهم في إيجاد أشـكال منه ، اغلبها ارتبط بالحدث التاريخي ، وما أخرجته طبيعتهم العدائيـة للأمم التي عايشـوها ، وعاصروها ، التي غلب عليها طابع الحزن ، بسبب تعرضهم للمحن[١٣].

و أنواع الصيام لدى اليهود فهو :

١- «فردي»(شـخصي) ويسـمى صـوم الأسـر ، ويتـم ذلك فـي حالة الحـزن الفردي اي عنـد التكفيـر عـن خطيئة : ويعـد نوع من العقوبات الشخصية .

٢- النوع الثاني فهو «جماعي» ويتميز بعدم ثبوته ، واغلب الأحيان يصومون عند حدوث حزن عام يقلقهم ، كما في رداءة المحصول أو غارات الجراد ، أو الهزائم في الحروب [١٤].

٣- وهناك صيام ظهر عند اليهود ويسمى « بصيام الصمت»، وهو استغراق الصامت في صمته ، ضاربا على نفسه ثوب التوبة من الخطايا والندم على ما اقترفه اللسان من بذيء الكلام وفاحشه . وهذا النوع من الصيام معروف ايضا عند الديانات القديمة ، وليس له وقت محدد [١٥] . أكد الله تعالى في هذا المجال قوله على لسان مريم : ((إني نذرت للرحمن صوماً فَلنْ اكلمَ اليوم انسيا))[١٦].. وقد وردت الإشارة إلى هذا النوع من الصيام في نصوص التوراة ، من ذلك :((اكلمَ اليومَ انسيَا شقَ ثيابه وجعل مسحاً على جسده وصام واضطجع بالمسح ومشى بسكوت)) [١٧]

٤- و في الأسر البابلي صام اليهود أربعة أيام هي صوم الشهر الرابع من تموز في ذكرى تدمير أورشليم والهيكل ٥٨٧ ق.م ، إلا أنهم تركوا هذا الصوم بعد إعادة بناء الهيكل .

٥- صوم اليوم الخامس من آب .

٦- صوم اليوم السابع من شهر تشرين .

٧- صوم اليوم الثامن من شهر تبيتوا .

٨- ومن أشهر أيام الصيام عند اليهود وأقدسها صوم يوم كيبور (الغفران) يبدأ قبل غروب الشمس بنحو ربع ساعة إلى ما بعد غروب الشمس في اليوم التالي بنحو ربع ساعة مع انقطاع عن الطعام والشراب والجنس وأية أعمال دنيوية خلاف التعبد . وما زال هذا الصيام فيهم حتى اليوم [١٨].

والهدف من هذا الصوم توبة وندم الفرد والجماعة وتطهرهم بالتغاضي عن خطايا وآثام الآخرين ، والتوبة المختصة لكل فرد عن آثامه وذنوبه في حق الرب سببا لرضاه عن عبادة وتنشد عقب الصلوات قصائد المراثي [١٩]

ورد في تفسير المنار : ((وثبت إن موسى(ع) صام أربعين يوما)) [٢٠] وهذه الأربعين عند الرب أربعين نهارا وأربعين ليلة، لم يأكل خبزا ولم يشرب ماء ، وهذه الأربعين يوما لم يرد في النصوص تحديدها بين أيام السنة [٢١] .

وهناك أيام أخرى للصوم وضعوها لإحياء ذكرى بعض الأيام ، ولا سيما أيام النكبات ولم يتقبلها عامة الناس [٢٢] وهذا يدل على إن الصيام كإن معروفاً ويعد من العبادات عند اليهود . وهناك مراسيم تقام مع الصيام ، تُتلى خلالها صلوات التوبة والكفارة في جميع أوقات الصوم وتقرأ التوراة في الصلاة العامة في الصباح وبعد الظهر .

يتبين مما تقدم إن لليهود أنواعاً مختلفة من الصيام وأكثرها أهمية هي صيام التكفير عن الآثام أي عقوبة للنفس وإرضاء الرب .

الصوم عند الديانة المسيحية :

لم يرد في الأناجيل المعروفة نص عن فريضة الصوم ، بل ذكره ومدحه وعده عبادة كالنهي عن الرياء ، ومن أشهر صيامهم وأقدمه الصوم الكبير الذي يصادف قبل عيد الفصح و الذي صامه موسى ، وصامه عيسى من بعده عليهما السلام .. كما صامه الحوريون . ومن ثم وضع رؤساء الكنسية أنواعا أخرى من الصيام وفيها خلاف بين المذهب والطوائف .

١- **عند طائفة الروم الكاثوليك والأرثوذكس الشرقيين** مدة صيام ملزمة طوال الأربعين

يوما السابقة لعيد الفصح (عيد القيامة عند الشرقيين) ، وخلال المدة التي تنتظم أيام الأحد الأربعة السابقة لعيد الميلاد . ويلتزم به من بلغ السابعة من العمر وينتهي بالستين للرجال، والخمسين للنساء .

ويقتصر طعام الصائم على وجبة واحدة في اليوم ، يسمح له بتناولها مساءً عند إفطاره، وأخرى خفيفة قبل بدء صيام اليوم، وهو ما يشبه وقت السحور لدى المسلمين، ويكون الطعام خاليا من اللحوم والسمك والبيض والزبد . وأعطت الكنسية الكاثوليكية السلطة لرجال كنيستها بإعفاء من رغب من أتباعها من الواجبات الدينية ومنها الصيام ، مما مكنها من فرض اصوام متفاوتة بجانب فرائض أخرى على المتهمين بجرائم مختلفة ، يمارسونها سنوات عدة لا شهوراً وأياما[٢٣].(إي عد الصوم عقوبة للمتهمين بدل العقوبات القانونية كالسجن أو الإعدام او الغرامة وغيرها)

٢- **وفي طائفة الروم الأرثوذكسية** : اهم صوم لديهم والاكثر شيوعا هو الصوم الكبير ومدته خمسون او خمسة وخمسون يوما ، ويجب أن يبدا يوم الاثنين . وللطائفة أنواع من الصوم اهمهما :أ- صوم الأربعين يوماً ب- صوم الميلاد ومدته اربعون يوما . ت- صوم العنصرة وامر هبيوم واحد العنصرة ليس له عدد محدد في الايام . ث- صوم العذراء ومدته خمسون يوما . هـ - صوم نينوى ومدته ثلاثة أيام ويعتقدون ان يونس (ع) قد بدأ هذا الصيام ببطن الحوت .ج- وللكنيسة صيام اخر متفاوت بين اليوم والثلاثة ايام ويسمى صيام البر أموت[٢٤].

٣- **وفي الكنائس االبروتستانتية** بشكل عام ترك اتخاذ قرار الصوم وفقآ لرأي اعضاء كل كنيسة .

ولا يوجد في العهد الجديد وصية تطلب الصوم ، انما يفهم انه امر اختياري يلجأ اليه النصراني عند الحاجة ويقترن بالصلاة والتذلل، وليس في الكتاب المقدس - عند اهله- ما يحضر التنادي الى يوم صوم وصلاة في كنيسة من الكنائس ولأجل حاجة ما [٢٥].

٤- **صيام طائفتي الارمن والقبط** : من اشد انواع الصيام عند النصارى اذ يصومون الاربعاء والجمعة من كل اسبوع الا ما وقع منها بين الفصح والصعود ، ويصومون عشرة اسابيع من كل سنه [٢٦].

والمتتبع لسيرة السيد المسيح (ع) من خلال الأناجيل يظهر له انه أراد للصائمين عدم إظهار صومهم للآخرين ، حتى لا يكونوا مرائين بالصيام ، كما كان يفعل اليهود آنذاك. وبما إن الصوم عبادة نسكية وتوجه إلى الله تعالى نجد ان المسيح (ع) يحث أتباعه على الصوم ويمدحه [٢٧] .

كما يرى فريق من النصارى ((إن المسيح عليه السلام لم يفرض عليهم صياما الا الصوم الكبير (صوم العبادات في الأديان السماوية) يوم الكفارة)) السابق لعيد الفصح[٢٨].

وهذا تأكيد على إن صيام المسيحيين الكبير لأجل الكفارة أي تكفير عن الذنوب وهو نوع من العقوبات بحقهم .

و يمكننا القول أن جميع صيام النصارى لم يرد في نص من الأناجيل بل جميعه متأثر بما توارثوه من الأمم الوثنية والديانات الاخرى، خاصة اليهود اما الوثنية كالفرس واليونان والبابليين [٢٩].

ويتضح لنا إن الصوم في الأمم السابقة كان قاسيا جدا ومنهكا من ناحية ، ومن ناحية آخرى ، هو ليس بذي أهمية بل قد لايستمر أكثر من ١٢ ساعة كما في المسيحية أو يصل إلى ٢٥ساعة كما في اليهودية .

أما في الإسلام الذي سنتطرق له بشكل مفصل فهو الأكثر عدالة وتنظيماً في جميع جوانبه كونه منزل بأمر من الله عز وجل .

الصيام في الإسلام:

الصيام ركن من أركان الإسلام الخمسة، فرضه الله سبحانه وتعالى على المسلم البالغ العاقل المقيم وغير المريض ، قال تعالى : ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ))[٣٠] .

والصيام هو الامتناع عن الطعام والشراب وشهوات الجسد وسائر المفطرات، يبدأ من طلوع الفجر الى غروب الشمس ، ومدة رمضان شهر واحد ، هدفه التقرب الى الله تعالى ، وطلب مراضاته ، يقول الله تعالى: ((شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)) [٣١] .

وعن ابي سعيد الخدري (رض) : ان النبي صلى لله عليه وسلم قال : ((من صام رمضان وعرف حدوده وتحفظ مما كان ينبغي ان يتحفظ منه كفر ما قبله)) .

اهمية الصوم :

ان الصوم عبادة لله ، له احكام واسرار، منها فوائد صحية ، واخرى خلقية ، ونفسية ، واجتماعية .

من الناحية الطبية : للصيام فوائد كثيرة نذكر بعضا منها ، فهو العلاج الاكثر فاعلية لعلاج او الوقاية من اغلب الامراض مثل تقليل الوزن الذي يكون سببه الافراط في الطعام احيانا ، وهو علاج لزيادة ضغط الدم ن ومرض السكر ، واضطراب الامعاء المزمن، والمصحوب بتخمير في المواد الزلالية والنشوية ، ووقاية من التهاب الكلى الحاد المزمن ، وبعض امراض القلب ، والتهاب المفاصل وغيرها .

وقد فرض الله تعالى الصيام على المسلمين كما فرضه على من تقدمها من الأمم لأخرى ، لأجل إعادة النفس البشرية وتهيئتها لعمل الخير، والابتعاد عن الشر ، لذلك يترك الصائم شهواته على الرغم من قدرته عليها، امتثالاً لأمر الله تعالى ، ولأجل مرضاته ، وهذا من شأنه يولد مخافة الله ، ويوقظ الضمير الانساني فيه.

والصيام يعزز الصبر، وتحمل مشاق الجوع والعطش ، مما يمكن الانسان من مواجهة الحياة وصعابها بقوة وشجاعة ، وترك الكثير من العادات السيئة ، التي تؤدي الى ضعف البدن ، واضاعة المال وغيرها .

والأهمية في الصوم ليس مجرد الإمساك عن المفطرات ، بل في حفظ اللسان من الزلات، والتصرف بكل حكمة ، ولذلك قال الرسول صلى الله علية وسلم (الصيام جنة)[٣٢]: اي وقاية من المنكرات والشرور . والصيام يعلم

النفس البشرية الفضائل وحسن الاخلاق ، ويزكي ويطهر النفس ، مما يجعل الانسان مأمول الخير ومأمون الشر ، واذا لم يصل الصوم بالإنسان إلى هذه الغايات النبيلة فأن صومه لاقيمة له عند الله تعالى ، ومثل الحديث الشريف هذا خير تمثيل حين قال صلى الله عليه وسلم : ((رب صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش)) [٣٣].

وهناك اهداف اخرى للصيام في المجتمع، منها تحقيق المساواة بين الناس سواء الفقير فيهم أو الغني فلاثنان يمارسان الطقوس ذاتها ، من ترك للطعام والشراب والتمتع بالشهوات بمحض ارادتهما مما يزرع الشعور في نفسيهما بالمساواة في ممارسة هذه الفريضة، وبالوقت نفسة تظهر الرحمة والعطف في قلوب الاغنياء، فيدفعهم ذلك بمد يد العون لمن ضاقت بهم سبل العيش ، وبالتالي تتألف القلوب وتذهب الاحقاد ، ويتعاون الفقراء والاغنياء من اجل توفير الامن والطمأنينة للمجتمع ككل .

وقد يوجه الصيام باتجاه معاقبة المسيء لأجل اصلاحه نفسه بنفسه ، كون الصوم يبدأ بإصلاح الإنسان من داخله ، وذلك يصبح كفارة لذنب قام به ، قال تعالى : ((لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ))[٣٤].

والصيام كعقوبة (كفارة) نفذ من قبل جميع الاديان والمجتمعات التي سبقت الاسلام حتى يومنا هذا، ولكن كلاً على وفق طريق تقاليدهم وتعاليمهم و دينهم .

هذه مردودات الصيام وتأثيرها في النفس والخلق والمجتمع ، تحمل في جوانبها مناحٍ بعيدة المدى ، لكونها تصنع الفرد المهذب والمجتمع الفاضل ، لاجل وصول الامة الى الرفعة والعلو.

اما عن بداية الصيام في الاسلام :

كان الصوم معروفا عند العرب قبل الاسلام فقد صح انهم كانوا يصومون عاشوراء في الجاهلية ، تعظيما له ، وعندما عرف النبي صلى الله علية وسلم سبب صوم عاشوراء امرهم بصيامه ، ثم امرهم بصيام رمضان في قولة تعالى : (كتب عليكم الصيام) فهوا المعنى المقصود وبادروا الى تنفيذه) [٣٥]وذكر جواد علي : ((كان ينذر شخص مواهبه لصنم او معبد بان يقوم بترنيم التراتيل الدينية في الاعياد او في اوقات الصلوات والمناسبات في ذلك المعبد ، او يقوم فيه بأعمال فنيه مثل رسم منظر ديني او تزيين معبد الاله والنذر بالصيام بغير ذلك ...)).

وفرض الصيام كمعظم شرائع الاسلام في المدينة المنورة في السنة الثانية للهجرة وهي السنة ذاتها التي فرض فيها الجهاد . وقد صام الرسول صلى الله عليه وسلم تسع رمضانات حتى وفاته صلى الله علية وسلم . واستمر المسلمون بتأدية فريضة الصيام في شهر رمضان حتى يومنا هذا والى قيام الساعة ان شاء الله ، دون تغيير او تبديل ، ايمانا منهم بانه ركن من اركان الدين الاسلامي العظيم .

ذكر الغزالي في فلسفة الصيام في الاسلام قائـلا :((اعلم ان الصوم ثلاث درجات، صوم العمـوم ، صوم الخصوص ، وصوم خصوص الخصـوص ، امـا الصـوم العمـوم ، فهو كف البطن والفرج عن قضاء الشـهوة ، واما صوم الخصوص ، كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسـائر الجوارح عن الاثم ، اما صوم خصوص الخصوص : فصوم القلب عن الهمم الدنية والافكار الدَنِيَّة ،والافكار الدنيوية ، وكف عما سوى الله عز وجل بالكلية))[٣٦].

واما عـن الصـوم المفروض بشـكل عام فيعتبر الحد الادنى المطلوب من المسلم اذا اداه فقـد ابرأ ذمته واسـقط عنه الاثـم . وهناك صوم التطـوع وهو مطلوب من المسـلم طلب ندب واسـتحياب لطلب ايجاب والزام مثل وقفة عرفة ، وبداية شهر رجب وشعبان ومنتصفهما والأيـام البيـض مـن كل منتصـف شـهر من الشـهور العربية ، وغيرها الكثير . وهناك ايام اخـرى للصيـام لكفارة عن اخطاء قـد يرتكبها المؤمن ، كصيام لذنب قام به المسـلم مثل حالة الجمـاع للصائم في رمضـان والذي يؤدي الى بطـلان صومه ، ووجب عليه القضاء والكفارة ، والكفارة (عقوبة) صيام شـهرين متتالين عدا اليـوم الـذي افطر فيه ، فإن عجـز عن الصيام وجب عليه ان يطعم ستين مسكينا وهناك العديد من الاخطاء التي يرتكبها المسلم يفرض الصيام عليه للتكفير عن ذنبه كعقوبة له .

فالصيام اذا بشـكل عـام هو كبح جماح الشـهوة لكي لا نُلقي بأنفسنا في مهاوي العذاب والعقـاب الأخروي بالعـذاب الابدي في النار . والدنيوي بعذاب امراض الجسـد وكثافة الروح عن الارتفاع في افاق الاله والصيام كعقوبة هو موضوع بحثنا ، وفيه نتناول كيف فرض الدين الإسـلامي عقوبة الصيام لأولئك الذين ارتكبوا الآثام بحـق دينهم ومجتمعهـم ، لتهذيب النفس أخلاقياً وإجتماعياً.

عقوبة الصيام من خلال القرآن الكريم :

شـهر رمضان هو الشـهر التاسـع بين شهور السـنة العربية وفيه ، انزل القرآن هدى للناس ورحمة .

ذُكر الصوم في عدد من الآيات القرآنية التـي بينـت اهميتـه ، والجوانـب الاجتماعية والصحيـة والجزائية وغيرها مـن خلاله . الا ان سورة البقرة اوضحت اهمية الصيام واهدافه واوقاته ومدته واسلوب الصيام والفطر وغيرها

ففي سـورة البقـرة ذكرت سـت آيات عن الصيام نذكرها :

١- ايـة ١٨٣ : ((يَا أَيُّهَـا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُـمُ الصِّيَامُ كَمَـا كُتِبَ عَلَى الَّذِيـنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)) .

ورد عند ابن كثير تفسير هذا النص القرآني الـذي خاطب فيـه سـبحانه وتعالـى المؤمنين وأمرهـم الصيـام اي الامسـاك عـن الطعـام والشـرب والجماع وبنيـة خالصة لله عز وجل ، لما فيه مـن تنقية النفوس وتطهيرها وتجنيبها الوقوع في المعاصي فأنه يكسـر الشـهوة التي هي مبدؤها [٣٧] . وذكر تعالى انه اوجب الصيام عليهـم كما اوجبـه على مـن كان قبلهم . يقول الطبرسي: انه فرض صومنا لغرض صوم من تقدمنـا من الامم كالنصارى على قول الحسـن

والشعبي واهل الكتاب من اليهود والنصارى على قول غيرها [٣٨] فلهم فيه اسوة حسنة ولا يجتهد هؤلاء في اداء هذا الفرض بشكل اكمل كما فعله اولئك . وقد روي ان الصيام كان اولا كما كان علية الامم قبلنا يصومون في كل شهر ثلاث ايام ، عن معاذ وابن مسعود والضحاك بن مزاحم وزاد لم يزل هذا مشروعا من زمان نوح الى ان نسخ الله ذلك بصيام شهر رمضان[٣٩].

ان الصوم فيه تزكية البدن وتضييق لمسالك الشيطان . ويرى الطبرسي ان قوله تعالى ((لعلكم تتقون)) اي لكي تتقوا المعاصي ولتكونوا اتقياء بما لطف لكم من الصيام فانه اقوى الوسائل والوصول الى الكف عن المعاصي ، كما روى عن النبي صلى الله علية وسلم انه قال ((خصاء امتي الصوم)) [٤٠]، لذلك فرض الصوم كعقوبة عند ارتكاب المسلم لذنب يقوم به وكما سنرد ذلك لاحقا . ثم بينة بعد ذلك مقدار الصوم وانه ليس في كل يوم لكلا يشق على النفوس فتضعف عن حملة وادائه بل حدد في ايام معلومات .

ويضيف سيد قطب ايضا منافع الصوم ووظائف تفيد البدن ، ويرى الحكمة الاصلية فيها هي اعداد هذا الكائن البشري لدوره على الارض وتهيئته لكمال المقدر له في حياة الاخرة [٤١]، فالصوم هو مجال تقرير الارادة العازمة الجازمة ، ومجال اتصال الانسان بربه اتصال طاعة وانقياد ، كما انه مجال الاستعلاء على ضرورات الجسد كلها ، واحتمال ضغطها وثقلها ايثارا لما عند الله من الرضى والمتاع .

وفي الآية ١٨٤ من سورة البقرة ذكر تعالى عدد ايام الصيام ومن لم يستطع الصيام فيه رخصة في تعويضه او فدية بدل الصوم : ((أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ)) .

فسر السيوطي نص هذه الآية : (اياما) يعني نصب بالصيام او يصوموا مقدارا وهوا(معدودات) اي قلائل او مؤقتات بعدد معلوم وهي رمضان ، وقلله تسهيلا على المكلفين وقوله (فمن كان منكم) حين شهوده[٤٢] الهلال . (مريضا او على سفر) فسرة ابن كثير: ان المريض والمسافر لا يصومان لما فيه من المشقة عليهما بل يفطران ويقضيان بعدة ذلك في ايام اخرى ، اما الانسان المعافى المقيم الذي يطبق الصيام فقد كان مخيرا بين الصيام وبين الاطعام ان شاء صام وان شاء افطر واطعم عن كل يوم مسكينا ، وان اطعم اكثر من مسكين عن كل يوم فهو خير وان صام فهو افضل من الطعام [٤٣]. وزاد السيوطي انهم كانوا مخيرين في صدر الاسلام بين الصوم والفدية ثم نسخ بتعيين الصوم بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه [٤٤].

وفي اية ١٨٥ : حدد عدد ايام صوم رمضان في قوله تعالى : ((شهر رمضان الذي انزل فيه القران)) ، يبين ان عدد ايام رمضان حددها تعالى بشهر واحد ، وفسر السيوطي الذي انزل فيه القران من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا في ليلة القدر [٤٥].

امـا عن تنظيم الحياة الزوجية خلال مدة الصيـام وعدم التجاوز عليها والا يتحول الامر الى عقوبة ، فقال الله تعالى في الآية ١٨٧ :

((احِـلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَـائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ)) .

يفسـر السـيوطي قوله تعالـى (الرفث) ويعني الافضـاء (الى نسـائكم) بالجماع [٤٦] ، احـل الله الرفث الى نسـائكم في اوقات محدودة اي بعد الافطار . اما اذا ما خرق الصائم صومه وخلال النهار فعليه عقوبة وسـنذكرها بشـكل مفصل خلال الآيات القادمة .

وهنـاك صيام يؤديه المسـلم في حالات خاصة خارج شهر الصيام ذكرها الله تعالى في محكـم كتابة العزيز امـا ان تكون تعويضية او تزكية للنفس وعقوبة لقيام فعل مخالف للشريعة والقوانيـن الإسـلامية فقـال سـبحانه وتعالى ((فَمَـنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِـهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّـعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَـرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْـجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)) [٤٧].

ونقل إبن كثير في تفسـير ابن عباس قال في شرح ((فمن كان منكم مريضا او به اذى في رأسه ففدية من صيام او صدقه او نسك)) وقال رسـول الله صلى الله علية وسـلم ((النسك شاه وصيام ثلاث ايام والطعام فرق بين ستة)) [٤٨]

اما السـيوطي في تفسيره يقول : فمن كان منكـم مريضا او به اذى من رأسـه (ما يخص الحج) كقمل وصداع فحلق في الاحرام (ففدية) عليـه (مـن صيـام) لثلاثة ايـام (او صدقة) بثلاثة اصوع من غالـب قوت البلد توزع على ستة مساكين (او نسك) اي ذبح شاة ، او للتخيير والحق به من حلق لغير عذر لأنه اولى بالكفارة وكذا من اسـتمتع بغير الحلـق كالطيب واللبس والدهن لعـذر او غيره((فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِـهِ أَذًى مِنْ رَأْسِـهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُـكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَـنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَـرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْـجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) .

(فمن لم يجد) الهدى لفقده او فقد ثمنه (فصيام) اي فعليه صيام ثلاثة ايام في الحج اي في حال الاحرام بـه فيجب حينئذ ان يحرم قبل السـابع من ذي الحجة والافضل قبل السـادس لكراهـة صوم يوم عرفـة ، ولا يجوز صومها ايام التشريق ... [٤٩] ، (واتقوا الله) فيما يأمركم بـه ونهاكم (وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَـدِيدُ الْعِقَابِ) اي لمن خالف أمره وارتكب ما عنه زجره [٥٠] .

ذكـر الله تعالى في سـورة البقـرة الصيام واوقاتـه ومدتـه وفرائضـه ونواهيـه فـي هذا المجال .

ولم تقتصر على ذكر الصيام بل هناك آيات اخرى في سـور قرآنية اخـرى توضح فرض الصـوم كعقوبـة . مثل سـورة النسـاء : الذي فـرض الصيام فيها كعقوبـة لفعل قام به حتى ولـو كان دون قصد قـال الله تعالـى : ((وَمَا

كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا))[٥١]

لا يجوز للمسلمين القتال فيما بينهم، وإن اختلفت البلدان والأزمان ، الافي حد وقصاص . فلا يوجد سبب مهما بلغت عظمته صنع الفرقة بين مسلم وآخر يماثله في العقيدة فحُرم قتل المسلم لأخيه المسلم ، وقد ربطت بينهما رابطة قوية ، الا ان يكون ذلك خطأ وعن دون قصد .و للقتل الخطأ وضعت تشريعات وأحكام ، وأما القتل العمد فلا كفارة له . لأنه وراء الحساب ووراء حدود الاسلام [٥٢].

فسر الطبرسي هذه الآية الكريمة (فمن لم يجد) اي لم يقدر على عتق الرقبة بان لا يجد العبد ولا ثمنه (فصيام شهرين) اي علية صيام شهرين متتابعين توبه الى الله اي ليتوب الله به عليكم ، فالتوبة تكون هنا من فضل الله وقيل ان المراد بالتخفيف هنا التخفيف من الله [٥٣] ، وزاد ابن كثير وقال : (فصيام شهرين متتابعين) : اي لا افطار بينهما بل يسرد صومها الى اخرهما فإن أفطر من غير عذر من مرض او حيض او نفاس استأنف[٥٤] . اما السيوطي فسر هذه الآية الكريمة (فمن لم يجد) الرقبة بان فقدها وما يحصلها به (فصيام شهرين متتابعين) علية كفاره ولم يذكرالله تعالى الانتقال الى الطعام كالظهار وبه يأخذ الشافعي .(وكان الله عليما) بخلقه (حكيماً) فيما دبره لهم[٥٥].ولما بين الله تعالى حكم القتل الخطأ شرع في بيان حكم القتل العمد .

ويمكن القول ان القاتل يعاقب ، سواء كان قتل عمد او غير عمد او ما بينهما و أستخدم الصيام هنا كنوع من انواع العقوبة الموجهة من الله تعالى ، ولو لم تكن ذات تأثير كبير على مرتكب الخطأ للجأ الى عقوبة اخرى زيادة على الدية وعتق الرقبة ، وعلى الارجح لا يمكن اطعام المساكين بدل الصيام لأشعار ذلك الفرد بسوء عمله وليتمكن مستقبلا من الحذر قبل وقوعه بالخطأ . وذلك ما يؤدي الى نشر التسامح والتعاطف في المجتمع ، واشاعة الامن والاستقرار وعدم التهور في التعامل مع الاخرين .

وأمر الله عز وجل في سورة المائدة عقوبة الصيام لأجل تهذيب النفس البشرية في اتخاذ القرارات والكلام الصحيح لزرع الثقة بين الناس فقال وعز من قال عز وجل: ((لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)) [٥٦] يوضح ابن كثير في تفسيره لهذه الآية : أن هناك ثلاث خصال في كفارة اليمين يؤديها ايها الحانث اجزأ عنه بالأجماع ، وقد بدأ بالأسهل فالأسهل فالإطعام أسهل وأيسر من الكسوة ، كما ان الكسوة ايسر من العتق فترمى فيها من الادنى الى الاعلى فان لم يقدر المكلف على واحدة من هذه الخصال الثلاث كفر بصيام ثلاثة ايام [٥٧]، تكفير به عن يمينه . واختلف العلماء هل يجب فيها التتابع اويستحب ويجزئ التفريق ؟ هناك قولان احدهما لا يجب وهذا منصوص الشافعي في كتاب الايمان [٥٨]،

ويؤكد ذلك السيوطي ايضاً بقوله :كفارته وظاهره آنه لا يشترط التتابع [٥٩] ، والرأي الاخر للشافعي ايضا ونص عليه في موضوع اخر في الام على وجوب التتابع كما هو قول الحنفية والحنابلة لا نه قدر روى عن أبي بن كعب وغيرة انهم كانوا يقرؤونها ((فصيام ثلاثة ايام متتابعات)) [٦٠].

اما سيد قطب فيرى كون هذه الايام الثلاثة متتابعة او غير متتابعة فيه خلاف فقهي بسبب عدم النص هنا على تتابعها ، والذي يعنينا هنا بالاتفاق بالأصل هو ان الكفارة رد لاعتبار العقد المنقوض ، وحفظ للأيمان من الاستهانة بها ، وقد امر الله سبحانه بالوفاء بالعقود . فاذا عقد الانسان يمينه وكان هناك ما هو أبر فعل الابر وكفر عن اليمين [٦١] وذلك بالتكفير (وهي العقوبة) .

وفي سورة المائدة ايضا يذكر الله تعالى الصوم كعقوبة به لم يتجاوز حدود الله في قوله تعالى : ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ))[٦٢] ، فسر ابن كثير قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ) اي تحريم منه سبحانه وتعالى لقتل الصيد في حال الاحرام ونهى عن تعاطيه فيه وهذا انما يتناول من حيث المعنى المأكول ولو ما تولد منه ومن غيره ، واما غير المأكول من الحيوانات البر فعند الشافعي يجوز للمحرم قتلها والجمهور اكد على تحريم قتلها [٦٣] .

ان القران الكريم دل من خلال هذه الآية الكريمة على وجوب الجزاء على المتعمد وعلى تأثيمه بقوله : (لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ) وجاءت السنة من احكام النبي صلى الله علية وسلم واحكام اصحابه بوجوب الجزاء في الخطأ كما دل الكتاب عليه في العمد [٦٤]،ويرى الطبرسي ، معنى (لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ) اي عقوبة ما فعله في الاخرة ان لم يتب وقيل معناه ليذوق، وخاصة عاقبة امره وثقله بما يلزم من الجزاء [٦٥] . ويفسر ابن كثير في تفسيره من وجوب الجزاء من مثل ما قتله المحرم اذا كان له مثل من الحيوان الا ينسى خلافا لابي حنيفة اذ اوجب القيمة سواء كان الصيد المقتول مثليا او غير مثلى وهو مخير ان شاء تصدق بثمنه وان شاء محرمون بحج او عمرة .

(بالغ الكعبة) : اي يبلغ به الحرم فيذبح فيه ويتصدق به على مساكينه ، ولا يجوز ان يذبح حيث كان ، فإن لم يكن للصيد مثل من النعم كالعصفور والجراد فعليه قيمته (او) عليه (كفارة) غير الجزاء وان وجد هي (اطعام مساكين) من غالب قوت البلد ما يساوي قيمة الجزاء لكل مسكين مد[٦٦] ، اما ابن كثير عن ابي حنيفة واصحابه يطعم كل مسكين مدين وهو قول مجاهد ، وقال احمد مد من حنطه او (مدان) من غيره [٦٧] . فأن لم يجد او كما يقول ابن كثير بالتخيير صام عن اطعام كل مسكينين يوما ، وقال ابن جرير وقال اخرون يصوم مكان كل صاع يوما كما في الجزاء المترف بالحلف ونحوه ، وان مجموعة من الفقهاء امروا كعب بن عجرة ان يقسم فرقا بين ستة اشخاص او يصوم ثلاثة ايام والفرق ثلاثة اصع واختلفوا في مكان هذا الاطعام [٦٨] . وقولة تعالى : ((أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا)) قال ابن كثير انما اريد بالطعام الصيام انه اذا وجد

الطعام جزاؤه ... الا ان ابن عباس يرى شرح هذه الآيــة : ((هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَــةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَــاكِينَ))او بدل ذلك صياما فاذا قتل المحرم شـيئا في الصيد حكم عليه منه فأن قتل ظبيا او نحوه فعليه شـاة تذبح بمكة فـان لم يجد فإطعام سـتة مساكين فان لم يجد فصيام ثلاثة ايام ، اما اذا قتـل ابـلا او نحوه فعلية بقـرة فان لم يجدها اطعم عشرين مسكينا فان لم يجد فصام عشرين يومـا ، وان قتل نعامة او حمار وحش او نحوه فعليـة بدن مـن الابل فان لم يجـد اطعام ثلاثين مسكينا فان لم يجد فصيام ثلاثين يوماً .

وقوله (لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ) اي أوجبنا عليه الكفـارة ليذوق عقوبة فعلـه الذي ارتكب منه المخالفة (عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَـلَفَ) اي في زمان الجاهلية لمن احسن في الاسلام واتبع شرع الله ولـم يرتكب المعصية ثم قال : (وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْـهُ) اي ومـن فعـل ذلك بعـد تحريمه في الاسلام وبلوغ الحكم الشرعي اليه [٦٩] .

ويفسـر البرسـيم (لِيَذُوقَ وَبَـالَ أَمْرِهِ) اي عقوبـة ما فعله في الاخـرة ان لم يتب وقيل معناه ليذوق وخاصة عاقبة أمرة وثقله بما يلزم من الجـزاء . اما قوله تعالى (وَمَنْ عَـادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ) يفسـر من عاد الى قتل الصيد محرما فـالله سـبحانه يكافئه عقوبة بمـا صنع واختلف فـي لزوم الجـزاء بالمعاودة فقيـل انه لا جزاء عليه[٧٠] .

ويضيـف سـيد قطـب علـى نص السـياق القرآنـي على حكمة هذه الكفـارة (لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْـرِهِ) ففي الكفارة معنـى العقوبة ، لان الذنب هنا محل محرم يشـدد فيها الاسلام تشديد كبير ، لذلـك يعقب عليـه با لعفوا عما سـلف والتهديد بانتقام الله ممن لا يكف [٧١] .

ومن مجموعة تفاسير هذه الآية الكريمة يظهـر ان الصيـام يمثل عقوبـة للمتعمد بالقتل اثنـاء الاحـرام ، لأجل تنظيم العبـادات كجزء من الواقـع الاجتماعي للدين الاسـلامي . فهي تفصيل كفارة المخالفة مبـدوءة بالنهي مختوما بالتهديد مرة اخرى .

سـورة المجادلـة : اية ٣_ ٤ قـال تعالى : ((وَالَّذِيـنَ يُظَاهِـرُونَ مِنْ نِسَـائِهِمْ ثُـمَّ يَعُودُونَ لِمَـا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّـا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ))[٧٢] .

وقال سـبحانه وتعالى: ((فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَـهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِـنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّـا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِـتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُـولِهِ وَتِلْـكَ حُـدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِيـنَ عَذَابٌ أَلِيـمٌ))[٧٣].

تبين الآية الثالثة من سـورة المجادلة الحالـة التـي تمر بهـا المرأة فـي الجاهلية اذ كان الرجـل اذا غضـب مـن امرأته لا مر ما يقـول : (انت علي كظهر امـي ، فتحرم عليه ولا تطلـق منـه ، وتبقى هكـذا) معلقة لا هي حل لـه فتقوم بينهمـا العلاقـة الزوجية ، ولا هـي مطلقة منه فتجد لهـا طريقا اخر ، وكان هذا طرفا من العنت الذي كانت فيه المرأة في الجاهليـة [٧٤] .

فلما جاء الاسلام وقعت حادثة أشارت اليها هذه الآيات ، ولم يكن قد شرع حكم للظهار بعد . عن يوسف بن عبد الله بن سلام عن خويلة بنت

ثعلبــة قالت : في والله وفــي اوس بن الصامت انزل الله على صدر سـورة المجادلة ، فسـرها ابن كثير في تفسـيره اذ قالت: كنت عنده (تعني زوجها) وكان شـيخا كبيراً قد سـاء خلقه قالت فدخـل علي يوما فراجعته بشـيء فغضب فقال انـت علي كظهـر امي . قالت ثـم خرج فجلس في نادي قومه سـاعة ثم دخل علي يريدني عن نفسـه ، قالت : قلت كلا والذي نفس خويلة بيده لا تخلـص الي وقد قلت مـا قلت حتى يحكم الله ورسـوله فينا بحكمه قالت فواثبني فامتنعت منه فغلبته بما تغلب به المرأة الشيخ الضعيف فاليقين عنـي ... ثم خرجت حتى جئت الى رسـول الله (ص) فجلسـت بين يديه فذكرت له ما لقيت منه ... قالت فجعل رسول الله يقول ((يا خويلة ابن عمك شـيخ كبير فأتقي الله فيه)) قالت فو الله ما برحت حتى نزل القران ، فتغشـى رسـول الله (ص) ما كان يغشـاه ثم سـرى عنه فقال لي يا خويلة قد انزل الله فيك وفي صاحبك قرانا .

قالـت قـال لي رسـول الله(ص)((مريه فليعتق رقبة)) قالت فقلت يا رسول الله ما عنده ما يعتق قـال : ((فَصِيَـامُ شَـهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ)) قالـت فقلت والله انه لشـيخ كبير ماله من صيام قال ((فليطعم سـتين مسـكينا وسقا من تمر)) قالت فقلت والله يا رسـول الله ما ذاك عنده قالت فقال رسول الله(ص) : ((فأنا سنعينه بفرق من تمـر)) قالت فعلت يا رسـول الله وانا سـأعينها بفرقاً اخـر قال ((قد اصبت واحسـنت فأذهبي فتصدقي به عنه ثم استوصي بأبن عمك خيرا)) قالت ففعلت [٧٥].

اما السيوطي في تفسـيره للآية الرابعة من سـورة المجادلـة يقـول : (فمن لم يجـد) رقبة (فَصِيَـامُ شَـهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّـا فَمَنْ لَمْ يَسْـتَطِعْ) اي الصيام كما في تفسـير ابن كثير لكبر سـنه (فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا) عليه اي من قبل ان يتماسا حملا للمطلق على المفيد لكل مسكين حر من غالب قوت البلد (لذلك) للتخفيف فـي الكفـارة (لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُـولِهِ وَتِلْكَ) اي الاحكام المذكـورة (حُـدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِين) بها (عَذَابٌ أَلِيمٌ) يعني مؤلم [٧٦].

فعقوبـة الصوم هي احد العقوبات التي فرضها الله سبحانه وتعالى للذي يتفوه بكلام يمنع زوجتـه عنه ، ثم يعود بعد فترة كي يرجعها ، ففرض الله تعالى عقوبات مشددة عليه ، اولهما عتق رقبة ، وثانيهما صيام شهرين متتالين دون توقـف ليذق وبـال ما قام به من عمل ويمسـك نفسه عند الغضب ، فهذا شأن الذي سمع ما دار فيه من حوار بين رسول الله (ص) والمرأة التي جاءت تجادله فيه . وهذا هو السـبب الذي انزل الله فيه حكمه، ليعطي هذه المرأة حقها . ويريح بالها وبال زوجها . ويرسـم للمسـلمين الطريق في مثل هذه المشـكلة العائلية اليومية ،[٧٧] التي كانت شائعة قبل الاسلام واستمرت بعده لوضع الحـدود فـي التعامل بيـن المـرأة والرجل في المجتمع لأجل انجاح الزواج واستمراره .

ممـا تقدم يمكن القـول ان الصيام ذكر في القران الكريم لا سـباب عدة منها فرض من فروض الاسـلام ، واخـرى تطوعاً وعبادة من المسـلم المؤمـن ، وثالثة كفـارة (عقوبة) عند قيـام المسـلم بخطأ ارتكبه سـواء عن قصد او دون قصد لخروجه عن طاعة الله ذلك تعويضا

او تكفيـرا اي عقوبــة لفعله مما يـؤدي بالتالي إلىتنظيـم الواقـع الاجتماعي للمجتمـع وللفراد وللنفس البشـرية وهو تهذيب وتقويم للإنسان . وفسـرنا ذلك من خلال الآيـات القرآنية التي تم توضيحها بشيء من التفصيل .

عقوبـــة الصيـــام من خـــلال الاحاديث النبوية الشريفة :

الواقع في جميع ما انزل تعالى من القران الكريم ، فهوا أول المسـلمين بالصوم قبل نزول الأمر بصيام رمضان بصومه يوم عاشـوراء . كان رسول الله (ص) يتبع سنن الرسل والانبياء فـي الصيام كونه امـرا من الله عز وجل ، لذلك كان يشـجع المسـلمين دائما على الصوم ، عن ابي امامة انه سأل رسول الله (ص)((اي العمل افضل قال: عليك بصوم لا عدل له)) [٧٨] .

وعـن معاذ قال رسـول الله (ص)((الصوم جنه)) [٧٩] .

وعـن ابـي هريرة عن رسـول الله (ص) قـال : ((من صام يوما في سـبيل الله عز وجل زحـزح الله وجهه عن النار بذلك اليوم سـبعين خريفا)) [٨٠].

وهكذا كان يشجع اصحابه على الصيام .

اما عن صيام رسول الله (ص):

عن ابي سلمة انه سـأل عائشة عن صيام رسـول الله صلى الله عليه وسـلم فقالت : كان رسـول الله صلى الله عليه وسـلم يصوم حتى نقول لايفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم وكان يصوم شعبان او عامة شعبان .

وعن عائشـة (رض) قالت : كان رسول الله (ص) يصـوم شـعبان ورمضـان ويتحرى الاثنين والخميس [٨١]

وهنـاك العديد من الايـام المتفرقة التي صامها الرسول (ص)، كما في قول ابي عباس قـال : كان رسـول الله صلـى الله عليـه وسـلم لايفطـر ايام البيض في حضر او لا في سـفر. اي صبيحة ثلاث عشـر واربع عشـر وخمس عشر . وعن عبد الله بن مسعود قال كان رسول الله صلى الله عليه وسـلم يصـوم ثلاث ايام من غرة كل شهر وقلما يفطر يوم الجمعة .

وعـن هنيـدة بن خالد عـن امرأته قالت حدثني بعض نساء النبي(ص)، ان النبي (ص) كان يصوم يوم عاشوراء وتسعاً من ذي الحجه وثلاثـة ايـام من الشـهر اول اثنين من الشـهر وخميسين [٨٢] .

كان الرسـول (ص) عنـد افطـاره مـن الصوم كما يقول ابو عيسـى : ((ان رسـول الله صلى الله عليه وسـلم كان يفطر في الشتاء على تمرات ، وفي الصيف على الماء))[٨٣] .

اما عن اقسام الصوم في الاسلام فهي خمسة

١- واجب معين بإيجاب الله كرمضان

٢- ايجاب المكلف على نفسـه كنذر شهر بعينه وواجب مضمون غير معين

٣- ايجاب الله كالكفارات . (عقوبات)

٤- ايجاب المكلف كنذر شهر معين

٥- التطـوع فمن افطر في جميعها عمداً اقضى ولا يكفر الا في رمضان ومن افطر في جميعها سهوا قضى الا في التطوع [٨٤] .

على الرغم من ان الصوم في الاساس فريضـه علـى كل مسـلم ومسـلمة ولا بد من تأديتهـا، الا ان الله تعالـى اجـاز الافطـار في

الفريضــة في بعض الحالات التي تصعب على الانســان ادائها فيها وتكون ضرر عليه او على غيره على سبيل المثل لا الحصر .

في الســفر كــره الصيام وذلك للمشــقة التــي يتحملها الانســان ، عن جابــر بن عبد الله (رض) عن الرســول (ص) قــال: ((ليس من البــر الصيام في الســفر عليكم برخصة الله عز وجل فاقبلوها)) .

وعــن عائشــة (رض) قالت ان الحمزة ســأل رسول الله (ص) فقال يا رسول الله أصوم السفر فقال ان شئت فصم وان شئت فأفطر[٨٥] .

وهنــاك رخصــة أخــرى للإفطــار إذ وضــع الصيــام عــن حائــض ، إن امــرأة ســألت عائشــة أتقضــي الحائــض الصــلاة إذا اطهرت قالت احرورية انت كنا نحيض علــى عهد رســول الله (ص)ثم نطهــر فيأخذنا بقضاء الصوم ولا يأخذنا بقضاء الصلاة [٨٦] .

وفــي حالة المرض يجوز له الافطار : عــن ابن عباس (رض) قال : اذا مرض الرجل في رمضــان ولم يصم اطعم عنه ولم يكن عليه قضاء نذر قضــي عنه وليه[٨٧]، كذلك في حالة المرأة الحامل والمرضع اذا لم تســتطع الصيام قــال رســول الله (ص) ((ان الله تعالــى وضــع شــطر الصــلاة عن المســافر وارخــص له في الافطار وارخص فيه للمرضع والحبل اذا خافتا على ولديهما))[٨٨] ، وغيرها من الحالات .

فــالله تعالى ذكر في محكــم كتابه ((يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)) [٨٩] .

فالصيام ميســرة لا عســر فيــه ، ويوصي للقلــب الذي يتذوقها بالســهولة وليــس في اخذ الحيــاة كلها، وتطيع نفس المســلم بطابع خاص مــن الســماحة التي لا تكلــف فيهــا ولا تعقيد ، وللشــعور برحمة الله وارادته اليســر لا العسر بعبادة المؤمنين [٩٠].

وامــا عن عقوبة الصــوم التي فرضت في عهد الرســول صلى الله عليه وســلم فهي تزكيه للنفس البشــرية واصلاح لهــا وحماية المجتمع وابنائــه من الوقوع في الخطأ قــد تؤدي به الى نار جهنم في الاخرة والى سوء عملهم في الدنيا فهي تنظم للعقيدة الاســلامية وللمجتمع وللناس جميعا .

ويمكن ان نذكر بعض الامثلة على ســبيل المثال لا الحصر التي وقعت في عهد الرســول (ص) وفــرض فيها الصيام عقوبــة لفاعلها او تعويــض .عن ابي هريره عن النبي(ص) قال: ((الصيــام جنــة اذا كان احدكــم صائمــا فــلا يرفــث ولا يجهــل ....))[٩١] وهذا منعا صريحاً للمســلمين من اتيــان الخطأ وقــت الصيام ولذا نرى عن ابي هريرة قال : اتى رجل النبي(ص) فقال : هلكت، فقال((ما شــانك)) ؟ قال : وقعت علــى امرأتي في رمضان ، قــال : ((فهل تجد ما تعتق رقبة)) قال : لا ، قال ((فهل تســتطيع ان تصوم شــهرين متتالين)) قــال : لا ، قال : ((اجلــس)) فأتي النبــي (ص) بعرق فيه تمر ، فقال ((تصدق به)) فقال : يا رسول الله ما بين لاَ بَتَيهَا اهل افقر منا ، فضحك رسول الله (ص) حتى بدت ثناياه ، قال : ((فأطعمه اياهم)) [٩٢] .

وعــن الزهري ، بهذا الحديث بمعناه زاد الزهــري : وانما كان هــذا رخصه له خاصه ، فلــو ان رجــلا فعل ذلك اليوم لــم يكن له بد من التكفير .

اي ان سماح الرسول (ص) لهذا الرجل اولا لاعترافه بخطئه وتشجيع للآخرين للاعتراف بالذنب . وثانيهما ان هذا الرجل كان رجلاً ضعيفاً وفقير الحال مما ادى الى اعفائه من هذا الذنب الكبير ، وقد يكون اتاح له تأخيرها الى وقت اليسر لأنه سقطها عنه ونرى ان هناك حدث اخر حدث لرجل فأصره الرسول صلى الله عليه وسلم بالصيام عن ابي هريره قال : جاء رجل الى النبي (ص) افطر في رمضان ، قال : فأتي بعرق فيه تمر قدر خمس عشر صاعا ، وقال فيه : ((كله انت واهل بيتك، وصم يوما ، واستغفر الله)) [٩٣]. اي لا يجوز بالطعام ولا بد من الصيام كفارة له .

وقال رسول الله(ص) : ((من افطر يوما من رمضان في غير رخصه رخصها الله له لم يقض عنه صيام الدهر)) [٩٤]

وعن ابي حنيفة يرى الفطر كالظهار (قوله شهرين متتابعين) . واختلف القائلين بالزوم الكفارة لمعتمد الفطر بغير الجماع فأثمه الفتوى على ان الصوم فيه شهران متتابعان كالجماع وعن ابن المسيب شهر واحد افطر يوما واياما وكأنه رأي انه يلزمه قضاء الشهر متتابعة الفطرة ذلك اليوم او الايام وعن ربيعه اثنا عشر يوما ويقول فضل رمضان على اثنى عشر شهرا فمن افطر يوما كان علية اثنا عشر يوما [٩٥].

وقال الاوزاعي، ان كفر بالصيام أجزاه شهران وان كفر بغيره صام يوما قضاء [٩٦].

واما في وقت الحج فقد أمر الرسول (ص) بالصوم في بعض الحالات لتكفير عن مرض أو ضرورة ، فعن كعب بن عجره انه كان مع الرسول (ص) فأذاه القمل في رأسه فأمره رسول الله (ص) أن يحلق رأسه وقال فصم ثلاثة أيام أو اطعم ستة مساكين مدين لكل إنسان))[٩٧].

وفي حالة الصيد وهو محرم فعليه ما مثل من النعم أو صياما يصومه عن كل حر يوم ولذلك جاءت السنة من أحكام الرسول (ص) وإحكام أصحابه بوجوب الجزاء في الخطأ كما دل الكتاب عليه في العمد [٩٨].

وكل أنواع الصيام الذي ذكر في القران الكريم سواء الفرائض أو الكفارات (العقوبات) أو التطوع نفذت بشكل علمي على ارض الواقع في عهد الرسول(ص).....

فالصوم هو أداة تربيه الإرادة وتقوية الاحتمال ، وإيثار عبادة الله على الراحة، وجميعها عناصر لابد منها في التربية الإسلامية ، لما يظهر لنا من إن للصوم مزايا صحية حتى ولو اشعر الصائم بالتعب ، وهذا ما يخص الأصحاء منهم . فعقوبة الصيام هي تهذيب للنفس البشرية وإحساس المخطئ بذنبه لوحدة دون مشاركة الآخرين له كالعقوبات الأخرى لذا فرض الله تعالى ورسوله (ص) هذه العقوبة على الإنسان لا صلاح نفسه بنفسه والشعور بخطئه والابتعاد عنه خدمتا لصالح الواقع الاجتماعي بشكل عام .

الخاتمة :

ان الواقع الاجتماعي لعقوبة الصوم يختلف حسب تطور الحضارات ، ففي المجتمعات القديمة عرف الصيام الأفراد المختارين لواجبات تتصل بالجماعة على سبيل المثال : أفراد مختارون لتلقي المناسك المعروفة لديهم كالصيادين والزراع وغيرهم .

وعند ظهور الأديان في العالم بشكل تدريجي ، فرض رؤسائهم والكهان الصيام كشرط أساسي للعبادة كونها الطريقة التي تقربهم من الالهة .

والصيام موجود لدى الحضارات الفرعونية وبلاد ما بين النهرين ولدى الفرس والبراهمة والبوذية والديانة الصينية ،وغيرهم.

أما في الديانات السماوية :

فقد شرع الصيام في الكتاب المقدس لليهود بأشكال مختلفة على سبيل المثال ، الصيام (الفردي) (شخص) ويسمى صوم الأسرة ، ويتم ذلك في حالة الحزن الفردي أي عند التكفير عن خطيئة ، ويعد نوع من العقوبات الشخصية . أي صيام التكفير من الآثام اي عقوبة للنفس وإرضاء للرب وغيرها

الصيام عند الديانات المسيحية : لم يرد في الأناجيل المعروفة نص في فريضة الصوم ومن أشهر صيامهم وأقدمه الصوم الكبير الذي قبل عيد الفصح وهو الذي صامه موسى، وصامه عيسى من بعده عليهما السلام ، كما صامه الحواريين .

ومن ثم وضع رؤساء الكنيسة انواعا اخرى من الصيام وفيها خلاف بين المذاهب

ويرى فريق من النصارى ان المسيح علي السلام لم يفرض عليهم صياما الا الصوم الكبير (صوم العبادات في الاديان لسماوية ، يوم الكفارة) السابق لعيد الفصح .وهو تأكيد على صيام المسيحيين الكبير لأجل الكفارة أي تكفير عن ذنوبهم وهو نوع من العقوبات بحقهم.

فالصوم عند الأمم السابقة كان قاسيا جدا ومهلكا من ناحية ، ومن ناحية اخرى ليس ذا اهمية بل قد لا يستمر اكثر من ١٢ ساعة كما في المسيحية او يصل الى ٢٤ ساعة كما في اليهودية .

اما في الاسلام فهو الاكثر عدالة وتنظيماً في جميع جوانبه ، كونه منزل بأمر من الله عز وجل ، و ركن من اركان الاسلام الخمسة وعبادة من العبادات المقررة في جميع الاديان القديمة . فرض على المسلم العاقل البالغ المقيم القادر عليه . قال تعالى : ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)) سورة البقرة ايه ١٨٣ .

والصيام هو الامتناع عن الطعام والشراب وشهوات الجسد وسائر المفطرات التي تبدأ من طلوع الفجر الى غروب الشمس، ومدة رمضان شهر واحد ،

وهناك انواع اخرى من الصيام فرضها الله تعالى على المسلم المخطئ لمعاقبته واصلاحه من داخل نفسه ، وبذلك يصبح الصوم كفارة لذنب قام به ، قال تعالى:((فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ)) سورة المائدة / اية ٨٩ او صيام في حالة الجماع للصائم في شهر رمضان والذي يؤدي الى بطلان صومه،

ووجب علية القضـــاء و الكفارة (اي العقوبة) هي صيام شـــهرين متتالين عـــدى اليوم الذي افطـــر فيه وهي اطول عقوبـــة صوم فرضت على المسلم ، وهناك عقوبة الظهار التي تطبق عليها نفس العقوبة ومـــن الآيات القرآنية التي حدد فيها الصيام كعقوبة نذكر منها قال تعالى: ((وَتَحْرِيرُ رَقَبَـــةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَـــمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَـــهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا)) سورة النساء / اية ٩٢ .

كمـــا حدد ســـبحانه وتعالـــى عقوبة الثلاث ايـــام من اجل تهذيب النفس البشـــرية في اتخاذ القرارات والـــكلام الصحيح لـــزرع الثقة بين الناس فقـــال تعالى : ((فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ)) سورة المائدة / اية ٨٩ .

وهناك العديد من الآيات القرآنية الكريمة التي تخص الصيام كعقوبة يمكن الرجوع الى البحث بشكل مفصل .

اما عقوبة الصوم مـــن خلال الاحاديث النبوية الشريفة .

ان الرسول (ص)اول من امر المسلمين بالصوم قبل نزول الامر بصيام شهر رمضان وذلـــك صوم يوم عاشـــوراء ، وكان يشـــجع اصحابه على الصوم اذ قـــال (ص): ((عليك بالصوم فأنه لا عدل له)) ((والصيام جنة)) .

وعقوبة الصيام التي فرضت في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم فهي تزكية للنفس واصـــلاح لها وحمايـــة المجتمـــع وابنائه من الوقوع في الخطأ والمعاصي .

التي تؤدي به الـــى نار جهنم في الاخرة ، والى سوء عملة في الدنيا .

ومـــن الامثلة على ذلك ممكن القول ، قال (ص): ((اذا كان احدكـــم صائما فلا يرفث ولا يجهل ...)) .

وهذا منعا صريحاً للمســـلمين من اتيان الخطـــأ وقت الصيام ولذا نرى عن ابي هريرة قـــال ((اتى رجل النبـــي (ص) فقال : هلكت ، فقال : ما شـــأنك))؟ قال : وقعت على امرأتي في رمضان ، قال : لا فهل تجد ما تعتق رقبة ؟، قال لا ، قال : ((فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين)) قال لا ، ... .

وعـــن الزهري بهذا الحديث : انما كان هذا رخصة له خاصـــة ، فلو ان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير .

والدليـــل ذلك عن ابـــي هريره قال : جاء رجل الى النبي (ص) افطر من رمضان قال: فأتي بعرق فيه تمـــر .... وقال فيه ((كله انت واهل بيتك وصم يوما واســـتغفر الله)) اي لا يجـــوز التعويض بالطعام ولا بـــد من الصيام كفارة له .

وهنـــاك حـــالات متعددة في هـــذا المجال ذكـــرت في البحث ، ولا بد مـــن القول ان كل انـــواع الصيام التي ذكرت فـــي القران الكريم ســـواء الفرائـــض او الكفـــارات (العقوبات) وغيرها نفذت بشـــكل عملي على ارض الواقع من قبل الرسول (ص).

لذلك فرض الله تعالى ورســـوله الكريم عقوبات الصيـــام لكونها عنصراً لا بد منه في التربية الاســـلامية ، وشعور الانسان بخطيئته والابتعاد عنها خدمة لصالح الواقع الاجتماعي.

الهوامش :

١- ابن فارس ، ابي الحسين احمد بن زكريا (٣٩٥) ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق وضبط (عبد السلام محمد هارون ، ط٢ ، ١٣٩٠ هـ _ ١٩٧٠ م ، مصدر شركة مكتبة مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده ، ج٣) (حرف الصاد).

٢- ابن منظور ، لسان العرب (المحيط) ، معجم لغوي علمي ، قدم له العلامة الشيخ عبد الله العلايلي ، اعداد وتصنيف يوسف خياط ، بيروت _ دار لسان العرب ، م٢ ، ص٢٩٩ .

٣- ابي داود ، سليمان بن الاشعث ، سنن ابي داود ، موسعة السنه (الكتب الستة وشروحها ، ط٢ ، اشرف عليه ورقمه وعرف فهارسه ، بدر الدين جنين ١ . مطبعة دار نورة ، دار سحون ، ج٢، كتاب الصيام ، ص٨١٠ رقم الحديث ٢٤٢٨ .

٤- ابن كثير، عماد الدين ابو الفداء اسماعيل القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ) تفسير القران العظيم ، بيروت - مكتبة النهضة ،١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م ،ج١ ، ص١٨٣ .

٥- د. الدوري ، عدنان ، اصول علم الاجرام وعلم العقاب ومعاملة المذنبين ، منشورات ذات السلاسل _ الكويت ، بلا . ت ، ص١٦ .

٦- ابن منظور ، لسان العرب ، م٥ ، ج٢ ، ص٥٣٢ .

٧- د. الخطيب ، جمال ، تعديل السلوك الانساني ، مكتبة الفلاح _ الادارة العربية ، ط٣ ، ١٩٩٥ ، ض١٧٨

٨- الماوردي ، ابو الحسن علي بن محمد حبيب(ت ٤٥٠هـ) ، الاحكام السلطانية والولايات الدينية ، بيروت -لبنان -دار الكتب العلمية ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م ، ص٤٢١ .

٩- جريدة بيان الثقافة ، الاحد ٢٨ شعبان ، ٢٠٠٢ ، العدد ١٤٧ ، مؤسسة البيان للصحافة والطباعة والنشر .

١٠- الحاج قاسم ، محمود ، تاريخ الصوم عبر الصوم _ مقال في جريدة الحدباء ، العدد ١٨٩ / ١ ، ٢٠٠٠ .

١١- ابن النديم ، ابو الفرج محمد بن اسحاق بن محمد الوراق (ت٣٨٥هـ) ، الفهرست ، مصر - المطبعة الرحمانية ، ١٣٤٨هـ ، ص٣٨٩ .

١٢- المصدر نفسة ، ص٣٨٩ .

١٣- الكاملي ، ناصر الدين ، الصوم في القديم والحديث، د.ت. مطبعة الكونكورد ، بلا . ت ، ص٢١٠ .

١٤- صلال ، عبد الرزاق رحيم ، العبادات في الفكر الديني الاسرائيلي اطواره ومذاهبه ، بلا . مطبعة ، ١٩٧١ ، ص١٠٢ .

١٥- صلال ، عبد الرزاق رحيم ، العبادات في الاديان السماوية ، ص١١٠ .

١٦- سورة مريم ، اية ٢٦ .

١٧- الملوك الاول : ٢١ .

١٨- ابن قيم الجوزي : شمس الدين ابن عبد الله ، (ت٧٥١هـ)،المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق عبد الفتاح ابو غدة، حلب ،مكتبة المطبوعات الإسلامية ،ط١ ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م ، ج٢ ، ص١٥٨

١٩- د. غنيم ، احمد ، فلسفة الصيام في الديانات اليهودية والنصرانية وفي السلام . ط١ ، القاهرة_ مطبعة حسان ، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥ ، ص١٢ .

٢٠- قاموس الكتاب المقدس (انا الف و الياء) لمجموعة من علماء اللاهوت) ، بيروت _ دار المشرق ، ١٩٨٩ ، ص٣٧١ .

٢١- موسعة الكتاب المقدس لمجموعة من الباحثين ، لبنان _ دار منهل الحياة ، ١٩٩٣م ، ص٣٣٠ .

٢٢- بيان الثقافة ، الاحد ٢٨شعبان ، ٢٠١٢م ،العدد١٤٧، مطبعة مؤسسة البيان للصحافة والطباعة والنشر .

٢٣- صموئيل الثاني ، ١٢: ١٦ ، ٢٠ .

٢٤- الخطيب ، علي ، يوحنا ، الصيام من البداية حتى الاسلام ، مطبعة البركات ، بلا . ت ، ص١٥٢ .

٢٥- القس شنودة ، يوحنا ، الصوم في كنيستنا القبطية الأرثودوكسية ، مطبعة الاسكندرية ، ١٩٦٣ ، ص٢٥ .

٢٦- البستاني ، بطرس ، دائرة المعارف (صوم الفصح) ، بلا . ت ، ج١١ ، ص٧٠ .

٢٧- معجم اللاهوت الكتابي ، ص٤٨٨ ،

٢٨- صلال ، عبد الرزاق رحيم ، العبادات في الاديان السماوية ، ص١٨٢ .

٢٩- البستاني ، بطرس ، دائرة المعارف ، ج١٤ ، ص٣٩٧ .

٣٠- سورة البقرة / ايه ١٨٣ .

٣١- سورة البقرة / ايه ١٨٣ .

٣٢- سنن النسائي : بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الامام السندي ، بيروت _لبنان _ دار احياء التراث العلمي العربي ، ج٤ ، كتاب الصيام ، ص١٣٠_ ٢٢٥ .

٣٣- سورة المائدة / اية ٨٩ .

٣٤- القرضاوي / يوسف ، فقه الصيام ، ط٣ ، ص١١ .

٣٥- الغزالي ،ابو حامد ، اسرار الصوم ، تحقيق باهر المنجد ، ط١ ، دمشق _ دار الفكر ، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦ م ، ص٤٠ .

٣٦- د. علي ، جواد ، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، بيروت _ دار لعلم للملايين ،ط١، ١٩٧٠، ج٦ ، ص١٩٠ .

٣٧- السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن بي بكر (ت٩١١) ، وجلال الدين بن محمد بن احمد الحلي ، تفسير الجلالين ، بيروت : مكتبة المثنى ، وبيروت _ دار احياء التراث العربي ، بيروت دار العلوم الحديثة ، بلا . ت ، ص٣٧ ، (تفسير صورة البقرة)

٣٨- ابن كثير ، عماد الدين ابو الفداء اسماعيل القريشي (ت٧٧٤هـ) ، تفسير القرآن العظيم ، بيروت مكتبة النهضة العربية ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، ج١ ، ص٢١٣ (تفسير صورة البقرة) .

٣٩- الطبرسي ، ابو علي الفضل بن الحسين (ت٥٤٨هـ)، مجمع البيان في تفسير القران ، تصحيح وتحقيق وتعليق : الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي ، بيروت _ دار احياء التراث العربي ، ١٢٧٩_ ق / ١٢٢٩ ش ، ج٥ ، ص٢٧١ (سورة البقرة / ايه ١٨٣) .

٤٠- المصدر نفسة ، ص ٢٧١ _ ٢٧٢ .

٤١- قطب ، سيد ، في ظلال القران ، طه ، بيروت _ دار الشروق ، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م ،ج١ ، ص١٦٧ ، تفسير سورة البقرة / اية ١٨٣ .

٤٢- السيوطي ، تفسير الجلالين ، سورة البقرة / اية ١٨٤ ، ص٣٧ .

٤٣- ابن كثير ، تفسير القران العظيم ، ج١ ، سورة البقرة / اية ١٨٤ ، ص٢٠٤ .

٤٤- السيوطي ، تفسير الجلالين ، سورة البقرة / اية ١٨٤ ، ص٣٧ .

٤٥- السيوطي ، تفسير الجلالين ، سورة البقرة / اية ١٨٥ ، ص٣٨ .

٤٦- المصدر نفسه ، ص ٣٨ .

٤٧- سورة البقرة / ايه ١٩٦ .

٤٨- ابن كثير ، تفسير القران العظيم ، ج١ ، ص٢٣٢ .

٤٩- السيوطي ، تفسير الجلالين ، ص٤٠_ ٤١ .

٥٠- ابن كثير ، تفسير ، ج١ ، ص٢٣٥ .

٥١- سورة النساء / اية ٩٢ .

٥٢- سيد قطب ، في ظلال القران ، م٢ ، ج٣ ، ص٧٣٥. سورة البقرة / اية ٩٢.

٥٣- الطبرسي ، مجمع البيان في تفسير القران ، ج٥، ص٩١ .

٥٤- ابن كثير ، تفسير القران العظيم ، ج١ ، ص٥٣٥ .

٥٥- السيوطي ، تفسير الجلالين ، ص١٢٢ ، تفسير سورة النساء / اية ٩٢ .

٥٦- سورة المائدة / اية ٨٩ .

٥٧- ابن كثير ، تفسير ج٢ ، ص٩٠ .

٥٨- المصدر نفسه ، ج٢، ص٩١ .

٥٩- السيوطي ، تفسير الجلالين ، ص٦١ .

٦٠- ابن كثير ، تفسير ، ج٢ ، ص٩١ .

٦١- سيد قطب ، في ظلال القران ، ج٧ ، ص٩٧١ . (سورة المائدة /اية ٨٩) .

٦٢- سورة المائدة / اية ٩٥ .

٦٣- ابن كثير ، تفسير ، ج٢ ، ص٩٧ .

٦٤- المصدر نفسه ، ج٢ ، ص٩٧ .

٦٥- الطبرسي ، مجمع البيان ، ج٧ ، ص٢٤٥ . سورة المائدة / اية ٩٥ .

٦٦- ابن كثير ، تفسير ، ج٢ ، ص٩٩ . سورة المائدة / اية ٩٥ .

٦٧- السيوطي ، تفسير الجلالين ، ص١٦٢ ، سورة المائدة / اية ٩٥ .

٦٨- ابن كثير ، تفسير ،ج٢ ، ص١٠٠ .

٦٩- المصدر نفسه ، ج٢ ، ص١٠٠ .

٧٠- ابن كثير ، تفسير ، ج٢ ، ص١٠٠ .

٧١- الطبرسي ، مجمع البيان ، ج٧ ، ص٢٤٥ .

٧٢- سيد قطب ، في ظلال القران ، ج٧ ، ص٩٨١ .

٧٣- سورة المجادلة / اية ٣ .

٧٤- سورة المجادلة / اية ٤ .

٧٥- سيد قطب ، في ظلال القران ، ج٦ ، ص٣٥٠٥ ، سورة المجادلة / اية ٣ .

٧٦- ابن كثير ، تفسير القران العظيم ، ج٤ ، ص٣١٩ .

٧٧- السيوطي ، تفسير الجلالين ، ص٧٢٠ .

٧٨- سيد قطب ، في ظلال القران ، ج٦ ، ص٣٥٠٥ .

٧٩- النسائي ،) ، سنن النسائي ،السندي ، ج٤ ، (كتاب الصيام) ، ص١٦٥ .

٨٠- المصدر نفسه ، ج٤ ، ص ١٧٢ .

٨١- سن النسائي ، السيوطي ، ج٤ ، ص١٥١_١٥٣ .

٨٢- مسلم ، ابي الحسين بن الحجاج بن مسلم القريشي النيسابوري (ت٢٦١هـ) ، صحيح مسلم (مع شرحة المسمى اكمال اكمال المعالم) بيروت _ لبنان دار الكتب العلمية ، بلا . ت ، م٣ ، ص٢٧٠ (كتاب الصيام) .

٨٣- السيوطي ، سنن النسائي ، ج٤ ، ص١٧٦ _ ١٧٨ .

٨٤-السيوطي،سنن النسائي، ج٤ ،ص١٩٨_٢٠٤_٢٠٥

٨٥- الترمذي ، أبي عيسى ابن سورة ، سنن الترمذي، موسوعة السنة (الكتب السنة وشروحها (١٣) ، ط٢ ، الناشران دار سحنون و yayn،lanqagn، ١٤١٣هـ ، ج٣ ، ص٧٩ ، رقم الحديث ٦٩٦ .

٨٦- السيوطي ، سنن النسائي ، ج٤ ، ص١٩١ .

٨٧- ابن قيم الجوزية : شمس الدين ابن عبد الله ، (ت٧٥١هـ) الروح (في الكلام على ارواح الاموات والاحياء بالدلائل من الكتاب والسنة والاثار واقوال العلماء) ، حققه وعدل له وعلق حواشيه : محمد اسكندر يلدا ، ط٢ ، بيروت _ لبنان _ دار الكتب العالمية ، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م ، ص١٦٤ .

٨٨- سورة البقرة / اية ١٨٥.

٨٩- سيد قطب ، في ظلال القران ، ج١ ، م١ ، ص١٧٢

٩٠- ابن الاشعث ، بي داود سليمان ، سنن ابي داود، موسوعة الكتب الستة وشروحها ، اشرف عليه ورقمة واعد منها رسه : د. بدر الدين جيتين ار، ط٢، مطبعة دار نورة / دار سحنون ، ج٢ ، ص٧٦٨، رقم الحديث ٣٣٦٣ (كتاب الصيام) .

٩١- المصدر نفسة ، ص٧٨٣، رقم الحديث ٢٣٩٠ .

٩٢- مسلم ، صحيح مسلم ن م٣ ، ص٣٤٠ .

٩٣- سنن ابي داود ، ص٧٨٦ ، رقم الحديث ٣٩٣ .

٩٤- المصدر نفسه / ج٢ ، ص٧٨٩ .

٩٥- مسلم ، صحيح مسلم ، م٣ ، ص٢٤٢ .

٩٦- المصدر نفسه ، ص٢٤٣ .

٩٧- ابن كثير ، تفسير ، ج١ ، ص٢٣٢ .

٩٨- المصدر نفسه ، ج٢ ، ص٩٨ .

المصادر والمراجع :

القرآن الكريم

١- الترمذي ، ابي عيسى ابن سورة ، سنن الترمذي، موسوعة السنة (الكتب السنة وشروحها (١٣) ، ط٢ ، الناشران دار سحنون و yayn،lanqagn، ١٤١٣هـ .

٢- ابن الاشعث ، بي داود سليمان ، سنن ابي داود، موسوعة الكتب الستة وشروحها ، اشرف عليه ورقمة واعد منها رسه : د. بدر الدين جيتينار، ط٢، مطبعة دار نورة / دار سحنون ، ج٢ ، ص٧٦٨، رقم الحديث ٣٣٦٣ (كتاب الصيام)

٣- البستاني ، بطرس ، دائرة المعارف (صوم الفصح) .

٤- جريدة بيان الثقافة ، الاحد ٢٨ شعبان ، ٢٠٠٢ _ العدد ١٤٧ _ مؤسسة البيان للصحافة والطباعة والنشر .

٥- الحاج قاسم ، محمود ، تاريخ الصوم عبر الصوم _ مقال في جريدة الحدباء ، العدد ١٨٩/ ١ ، ٢٠٠٠ .

٦- د. الخطيب ، جمال ، تعديل السلوك الانساني ، مكتبة الفلاح - الادارة العربية ، ط٣ ، ١٩٩٥.

٧- الخطيب ، علي ، يوحنا ، الصيام من البداية حتى الاسلام ، مطبعة البركات ، بلا . ت .

٨- د. الدوري ، عدنان ، اصول علم الاجرام وعلم العقاب ومعاملة المذنبين ، منشورات ذات السلاسل _ الكويت ، بلا . ت .

٩- السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن بي بكر (ت٩١١) ، وجلال الدين بن محمد بن احمد الحلي ، تفسير الجلالين ، بيروت : مكتبة المثنى ، وبيروت - دار احياء التراث العربي، بيروت دار العلوم الحديثة ، بلا . ت .

١٠- صلال ، عبد الرزاق رحيم ، العبادات في الفكر الديني الاسرائيلي اطواره ومذاهبه ، بلا. مطبعة، ١٩٧١ .

١١- صموئيل الثاني ، ١٢: ١٦ ، ٢٠ .

١٢- الطبرسي ، ابو علي الفضل بن الحسين (ت٥٤٨هـ)، مجمع البيان في تفسير القران ، تصحيح وتحقيق وتعليق : الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي ، بيروت _ دار احياء التراث العربي ، ١٢٧٩ _ ق / ١٢٢٩ ش .

١٣- د. علي ، جواد ، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، بيروت _ دار لعلم للملايين ،ط١ ، ١٩٧٠

١٤- الغزالي :ابو حامد ، اسرار الصوم ، تحقيق : باهر المنجد ، ط١ ، دمشق _ دار الفكر ، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦ م

١٥- د. غنيم ، احمد ، فلسفة الصيام في الديانات اليهودية والنصرانية وفي السلام . ط١ ، القاهرة_ مطبعة حسان ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥ .

١٦- ابن فارس ، ابي الحسين احمد بن زكريا (..... ٣٩٥) ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق وضبط (عبد السلام محمد هارون ، ط٢ ، ١٣٩٠ هـ _ ١٩٧٠ م، مصدر شركة مكتبة مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده ، ج٣) (حرف الصاد).

١٧- قاموس الكتاب المقدس (انا الف و الياء) لمجموعة من علماء اللاهوت) ، بيروت _ دار المشرق ، ١٩٨٩ .

١٨- القرضاوي / يوسف ، فقه الصيام ، ط٣.

١٩- القس شنودة ، يوحنا ، الصوم في كنيستنا القبطية الاثوذوكسية ، مطبعة الإسكندرية ، ١٩٦٣ .

٢٠- قطب ، سيد ، في ظلال القران ، طه ، بيروت _ دار الشروق ، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م .

٢١- ابن قيم الجوزي : شمس الدين ابن عبد الله ، (ت٧٥١هـ) الروح (في الكلام على ارواح الاموات والاحياء بالدلائل من الكتاب والسنة والاثار واقوال العلماء) ، حققه وعدل له وعلق حواشيه : محمد اسكندر يلدا ، ط٢ ، بيروت _ لبنان _ دار الكتب العالمية ، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م .

٢٢- ابن قيم الجوزية : شمس الدين ابن عبد الله ، (ت٧٥١هـ)،المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق عبد الفتاح ابو غدة ، حلب ،مكتبة المطبوعات الإسلامية ،ط١ ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.

٢٣- الكاملي، ناصر الدين، الصوم في القديم والحديث، د.ت. مطبعة الكون كورت ، بلا . ت ، ٢١

٢٤- ابن كثير، عماد الدين ابو الفداء اسماعيل القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ) تفسير القران العظيم ، بيروت ـ مكتبة النهضة ،١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

٢٥- مسلم ، ابي الحسين بن الحجاج بن مسلم القريشي النيسابوري (ت٢٦١هـ) ، صحيح مسلم (مع شرحه المسمى إكمال اكمال المعالم) بيروت _ لبنان دار الكتب العلمية ، بلا . ت .

٢٦- ابن منظور، لسان العرب (المحيط) ، معجم لغوي علمي ، قدم له العلامة الشيخ عبد الله

٢٧- ابن النديم ، ابو الفرج محمد بن اسحاق بن محمد الوراق (ت٣٨٥هـ) ، الفهرست ، مصر ـ المطبعة الرحمانية ، ١٣٤٨هـ .

٢٨ _ النسائي ، ابو عبد الرحمن بن شعيب(ت٣٠٣هـ) ,سنن النسائي ,شرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الامام السندي ، بيروت _ لبنان _ دار احياء التراث العربي ، بلا . ت .

The social reality of the punishment of fasting through the Holy Quran and Sunnah

Dr. Ahlam Mahsen Hussen

The social reality of the death of fasting varies depending on the development of civilizations in the ancient primitive societies knew fasting by individuals selected for duties related to the group، for example: Hand-picked individuals to receive the rituals known to have Kchiadin and farmers and others. And when you see the religions of the world gradually، to impose their superiors and soothsayers fasting as a condition essential for worship being the way that bring them closer to the gods. The fasting is among civilizations Pharaonic and Mesopotamia and with the Persians and the Brahmi and Chinese Buddhist religion، and others. As for fasting in the monotheistic religions: As the Bill of fasting in the Bible of the Jews in various forms، for example، fasting (singles) (person) and fasting called the family، and this is done in the case of any individual grief when atone for sin، is a kind of personal sanctions. No fasting atonement of sins no penalty for the same pleasing to the Lord and others. Fasting when Christian religions: not contained in known provision in the ordinance fasting Bibles. On the fasting month and I serve Lent، which before the Easter holiday who fasted Moses، and Jesus fasted after him، peace be upon them. As disciples fasted. And then put the heads of the church other types of fasting and the disagreement between the sects and denominations. And sees a group of Christians that Jesus peace be upon him did not impose on them، but fasting of Lent (fasting worship in the heavenly religions، the Day of Atonement)، former Easter holiday. It is confirmation of the great Christian fasting for atonement any atone for their sins، a type of sanctions against them. Fasting previous UN، it was too harsh and deadly one hand and on the other hand is totally irrelevant، but may not last more than 12 hours، as in Christianity، or up to 24 hours، as in Judaism. But in Islam، it is the most equitable and organization in all aspects of being a home by order of God Almighty. It is a corner of the five pillars of Islam and an act of worship prescribed in all ancient religions، superimposed on t e Muslim resident's able to do that

الصوم عند الأديان السماوية في العراق قبل الاسلام
(الصابئية – اليهودية – المسيحية)

د. حسنين عبد الرزاق حسن(*)

المُلخّص

كان للعمق التاريخي والحضاري الذي تميّز به العراق (بلاد الرافدين) أثره البالغ في نشوء الأديان السماوية التي وجدت في أرضهِ مرتعاً خصباً وملاذاً آمناً لممارسة طقوسها بحرية وأمان وأحترام٠

لم تخلو أي ديانة سماوية من ممارسة طقوس الصوم ، فقد عُرِفَ عن العراقيين المُعتنقين للديانة الصابئية تمسُّكهم بالصيام وحرصهم على أدائه مع طقوس الصلاة والتعميد ، بل وجعلوا من الصيام سلوكاً قويماً يُحتذى بهِ لِنبذ الأحقاد و الرذائل ، فضلاً عن إمتناعهم عن الطعام والشراب والجِماع من شروق الشمس حتى مغيبها ٠

أمّا العراقيون اليهود فلم يكونوا مُختلفين كثيراً عن أخوانهم الصابئة في أدائهم لطقوس الصيام بكبحِهم لجِماح الغرائز والشهوات ، وجعلوا من الصوم شعيرةً ذو أبعاد تاريخية واجتماعية ، فضلاً عن العقائدية ، إذ تعدّدت أسباب الصوم عندهم وأتّخَذَت سلوكاً حزيناً و تعبداً ذليلاً بِما أرتدوه من مسوح (الخيش) ونثر الرماد على الرؤوس والامتناع عن الغسل

في حين سَلَكَ العراقيون المسيحيون مسلكاً مغايراً - بعض الشيء - لِما كان يؤديه اليهود، رغم أن العقيدة المسيحية ما هي إلاّ امتداد للعقيدة اليهودية ، ولكن بفكر إصلاحي جديد ، فأشار إنجيل متى بتجنّب الرياء في الصوم بلبس المسوح (الخيش) ونثر الرماد فوق الرؤوس ، إذ نبّه الصائم بضرورة الإغتسال والتعطّر، ليَظهر بأفضل هيأة أمام الناس ، لأن صيامه لله تعالى وهو الذي يُجازي به ٠

(*) م.د. الجامعة المستنصرية / كلية التربية

المبحث الأول: الصوم عند الصابئة

أولاً: التعريف بالديانة الصابئية

ديـن الصابئة من الاديان السـماوية القديمة المعروفة في بلاد الشـرق الأدنى القديم[١]، جاء ذكرهم في القرآن الكريم مع اليهود والنصارى بقولـه تعالى ((إِنَّ الَّذِيـنَ آَمَنُـوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُـونَ وَالنَّصَـارَى مَنْ آَمَنَ بِـاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِـرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَـوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)) [٢] إذ عدّهم الله عزّ وجلّ من الأديان السـماوية، وأن لهم من الأجر والثواب بحسب إيمانهم وطبيعة أعمالهم الصالحة أو الطالحة .

عُـرِف الصابئـة أوالصبّـة بإسـمهم هذا ، نسـبة للكلمة الآرامية (مصبّتة) أي الأغتسـال أوالأرتمـاس في المـاء[٣]، كما فـي قولهم عند أداء طقوسهم في المياه الجارية (صبينا بمصبّتة بهـرام ربّه)[٤]، بمعنـى تعمّدنا بعمـاد إبراهيم الكبير، كذلك عُرِفوا بالمندائيين نسـبة إلى كلمة مندي[٥] الآرامية أي العارف بالدين[٦]، في حين سمّاهم بعض العرب بالمُغتسِلة لكثرة أغتسالهم بالماء[٧].

لهم عـدّة كُتب دينية مدوّنـة باللغة المندائية (الآراميـة الشـرقية) إلّا أن أكثرها شـهرة هو كتاب الكنزا ربـا أي الكنز العظيم الذي يُعرف بمصحف آدم[٨].

ثانياً: نبذة تاريخية عن تواجدهم في العراق

شـهِدت بـلاد الرافديـن ظهـور معتقـدات وشـيوع أديان علـى مرّ التاريخ لاسـيما خلال العصور التاريخية التي سبقت ظهور الأسلام، منها الديانـة الصابئية التي ظهرت كأول مُعْتَقَد توحيـدي تؤمن بخالـق للكون قديـم وأزلي[٩]، مُتّخذةً من تعاليم أنبياء الله عزّ وجلّ (آدم، شيت، ادريس، نوح، ابراهيم، يحيى)[١٠] شرائع دينية، دوّنـت بخط يـد ريـش أمّه[١١](رجـل الدين)، ومنها ما تناقلت شـفاهاً عبـر النوصرائيين[١٢] (العارفيـن) الذين كتبوا وتكلّموا باللغة الآرامية الشـرقية التي هـي لغة سـكان بـلاد الرافدين والبـلاد المجاورة لـه[١٣]، وعاصـروا نبي الله ابراهيـم (ع) بحدود القرن التاسـع عشـر قبل الميلاد وأخذوا من شريعته كما أخذوا من تعاليم نبي الله يحيى(ع) الكثير لاسـيما طقوس التعميد والصيام[١٤].

أثبتت الدراسـات الميثولوجية والآثارية[١٥] وجـود صلـة ثقافيـة وجغرافيـة بيـن الصابئة والبابلييـن، نظـراً لتركزهـم فـي مناطـق البطائح[١٦]، لإرتباطهـم الوثيق بالمياه الجارية فيهـا، بغيـة أداء طقوسـهم الدينيـة مـن جهة، ولضمان معيشتهم عبر امتهانهن لحرف صناعة القوارب وصيد الأسـماك مـن جهة أخرى[١٧]، ولمّـا دخل الأَسـلام إلـى أرض العـراق، عدَّ الصابئة من الأديان السماوية حالهم حال اليهود والنصارى، مُعترِفاً بدينهـم وضامناً لهم حرية ممارسة عقائدهم وشعائرهم الدينية[١٨].

ثالثاً: أصول الصوم عند الصابئة

عُـدّ الصـوم مـن الطقـوس الرئيسـة عند الصابئة، مارسـوها إلى جنب الصلاة والتسبيح والتعميـد، عُرِفَ الصوم عندهم بكلمة (صوما) المندائيـة والتـي قصـد بهـا الكف عـن الأذى والفجـور والكـذب والحقـد وما إلـى ذلك من صفات الأذى والرذيلة [١٩]، فضلاً عن الأمتناع عن الطعام والشراب والجِماع من بداية شروق الشمس حتى مغيبها[٢٠]، على أن يكون الفطور صيامي أي من الأطعمة النباتية من دون تناول لحوم الحيوانات ومـا أنْتَجَت، حتى عُرِفت أيام الصـوم عند الصابئة بالأيـام المبطلات، وذلك

لبطلان نحـر الحيوانات المحلّلة شـرعاً خلال مدة الصوم[٢١].

حَرَصَت الشـريعة الصابئيـة الأمتناع عن الأطعمـة الشـهيّة لكبـح جمـاح رغبـة النفس البشرية وأذلالها ، محاولة للشعور بحال الفقراء والمساكين عبر أتّباع واقعهم المعيشي .

بغية تحديد مواعيد الأصوام وإقامة الأعياد الدينية، أتبّع الصابئة تقويماً خاصاً بهم، مبتدئين سَـنَتَهم من شـهر شـباط[٢٢] التي قسـموها إلى (١٢) شـهراً، والشـهر قسـم الـى(٣٠) يوم، فصـارت السـنة تتألف مـن (٣٦٠) يوما ، ثم أضافـوا إليها خمسـة أيام في نهاية كل سـنة ، عُرِفت بأيام عيد البنجة (بدأ الخليقة)[٢٣]، وكان لهذا التباين الزمني بين التقويم الصابئي (٣٦٥ يوم) والتقويم الشمسـي أَثَـرَهُ في تَغيُر مواعيد الصيام عبر السنين .

رابعاً: أصوام الصابئة

بلغـت أصوام الصابئـة (٣٦) يوماً متفرقة على أيام السنة المندائية ، لحقت أغلبها بالأعياد الدينية، مبتدئين صيامهم من شـهر شباط قُبَيل العيد الكبير بخمسـة عشر يوماً[٢٤]، ويومٍ واحد مـن شـهر آذار، وخمسُـة أيام من شـهر آيار، وأربعُة أيام من شـهر تموز، وخمسُـة أيام من شهر أيلول، ومن شهر تشرين الأول يوم واحد، ومن شـهر كانـون الأول يومـان، ومن كانون الثاني ثلاثُة أيام[٢٥].

ركّزت الشريعة الصابئية عبرَ كُتبِها الدينية وفي مقدّمتها كتاب الكنزا ربا[٢٦] (الكنز العظيم) علـى الجانب الأخلاقـي والروحاني (الباطني) للصيام، ولم تعوّل كثيراً على الجانب الطقسـي (الظاهري) لـه ، لذلك تَرَك الكثير من الصابئة صيام الأمساك عن الطعام والشراب والجِماع، وتمسّـكوا بالصيام عـن الأذى والرذائل ، حتى عُـرِف هذا الصوم عندهم بالصـوم الكبير، في حيـن أطلِقَ الصوم الصغير عن الأمسـاك عن الطعـام والشـراب والجِمـاع [٢٧]، كمـا عُرِفَ عندهم صوم الصَمـت، أي الأمتناع عن الكلام في مناسـبات معينة، كما في الأيام التي تسـبق العيـد الكبيـر (عيد رأس السـنة / دهفـة ربّه) الذي يكون في شـهر شـباط ويعرف بالكرسة (الكرصة) أي الأعتكاف في البيت لمدة (٣٦) ساعة[٢٨] (يوم ونصف اليوم) يقضيها الصابئي المتُديّـن في منزله صائمـاً معتكفـاً مُتّجهاً إلى القطب الشـمالي (مصدر النور الإلهي) مكرّساً وقته للعبادة في الصلاة والتسـبيح، من دون أن ينشـغل مع أفـراد عائلته بالحديـث أو اللهو[٢٩] متمسّـكين بتعاليم نبي الله يحيـى (٨) المأثورة بقولـه (أمسـكوا أفواهكم عن قـول الكذب لأن الـذي يحلّ في قلبـهِ البغض ليس مسـلماً)[٣٠]، وما أن تنتهي مدة الكرسـة (٣٦ ساعة) ببزوغ الشمس فجراً، يرتمسون في المياه الجارية طلباً للطهارة وإتماماً لشعائر الصيام والعيد[٣١].

أمّـا الناصرائيـون فيجهِـدون أنفسـهم بالبقـاء يقظين خـلال مُدّة الأعتـكاف خوفاً من فقدانِهـم لِطهارتِهـم إذا ما غلـب عليهم النوم أو الغفوة، مُكرّسـين وقتهم في الصلاة والتسـبيح والدعاء[٣٢].

المبحث الثاني: الصوم عند اليهود

أولاً: التعريف بالديانة اليهودية

تُعّد الديانة اليهوديــة واحدة من أهم الأديان القديمة المشهورة في بلاد الشرق الادنى القديم، ظهرت اليهودية كقوة بشــرية وعقائدية مؤثرة فــي التاريــخ، مــع بعثة نبــي الله موســى (ع) بحدود القرن الثالث عشــر قبل الميلاد[٣٣]، إثْرَ خروجهم من مصر إلى بلاد كنعان (فلســطين) التي أستقروا فيها وأسَسوا ممالكهم فيها[٣٤].

عُرِف اليهود بأســمِهم هذا نســبة إلى يهوذا رابــع أبناء نبي الله يعقــوب (ع)[٣٥]، كما أُطلِقَ عليهم أسم العبرانيين لأتصاف أسلافهم بالبداوة المُدّعــاة للتنقل والعبور بين البلــدان[٣٦]، كذلك عُرِفوا ببني إسرائيل، وإسرائيل هو اللقب الذي أُطلِقَ على يعقوب بن أسحق بن إبراهيم الخليل (ع) ومعناه المجاهد في الله[٣٧].

أمّــا أهــم كُتُبهــم الدينية فهمــا التــوراة[٣٨] والتلمود[٣٩] اللتان دوّنتا بعد السبي البابلي[٤٠].

ثانياً: نبذة تاريخيــة عن وجود اليهود في العراق

شَــهِدت بلاد الرافدين إســكان آلآف الأُسر اليهودية قسراً أراضي بابل وآشور أبان القرن الســادس قبل الميلاد[٤١]، إذ تمَّ جلبهم أسرى من فلســطين بثلاث حملات عسكرية شنّها عددٌ من حُــكام بلاد الرافديــن على مملكــة اليهود، كان آخرها حملة نبوخذ نصــر الثاني[٤٢] عام ٥٨٦ ق.م[٤٣].

قُــدّرت أعــداد اليهود الذين ســكنوا العراق قَبْل الاســلام وقُبيّل انتشــار المســيحية حوالي نصــف مليون نســمة[٤٤]، منهم العبيد والنســاء والحرفيــون والمزارعــون والصاغة والتجار، فضلاً عن الحاخامات والأحبار وعددٌ من أنبياء اليهود الذيــن لا تزال أضرحتهم شــاخصة في أرض العراق[٤٥].

أندمج اليهود مع فئات المجتمع العراقي شيئاً فشــيئاً مع مرور الزمن وتقادم الأيام، واسهموا في بناء اقتصاد البلد ومارسوا شعائرهم الدينية حالهم حال الاديان الاخرى لاسيما في المناطق التــي قَطَنوهــا ببابل والأنبار (فيروز شــابور) وميســان (دســت ميســان) والمدائن - سلوقيا - (طيسفون)[٤٦] وحدياب (اربل)أربيل حالياً [٤٧]، كما تركّزوا قُبَيّل الفتح الأسلامي في الحيرة[٤٨]، إذ ساهم عددٌ منهم في تشييّد قصور المناذرة[٤٩].

انســلخ يهــود العــراق تقريباً عن أســلافهم يهــود فلســطين تدريجيــاً عبــر الزمــن، حتى إنّهــم لم يعــودّوا بحاجــة إلى إقرار شــعائرهم الدينيــة مــن المحكمة العليــا (الســنهدرين)[٥٠] بالقــدس (اورشــليم)، وذلك لأن يهــود العراق شــكّلوا مــدارس دينيــة رصينة، وصــار رأس الجالوت(المثيبة)[٥١] هو المســؤول عن شؤون اليهود الدينية في العراق[٥٢].

ثالثاً: أصول الصيام عند اليهود

عُــرِف الصيام باللغــة العِبريــة اليهودية بـ (تعنيــت) كمــا اســتعملوا كلمة (تســوم) مرادفاً لها[٥٣]،أعتــاد اليهــود خــلال مُــدّة صومهــم ان يُمسِــكوا عن الطعــام والشــراب والجِماع،وفي حالات عن الكلام من بزوغ الشمس إلى غروبها باســتثناء صوم يوم الغفران(الكِبور)[٥٤]- الذي ســيتم التطرق اليه لاحقاً -أســتَخدَمَ اليهود أربع تقاويم لتنظيم حســابهم السنوي إلّا أن الذي يهمنا

منها ، هو التقويم الديني الذي على أساسِهِ تُحدّد مواعيد الصيام والاعياد[٥٥] إذ أعتمد في حسابه على دورة القمر، وهم بذلك أستعملوا النسيء لتلافي الفَرْق الذي يحصل بينه وبين دورة الشمس، بحيث أضافوا شهراً كل ثلاث سنين[٥٦] وهذا سببَّ تباين في مواعيد مناسباتهم الدينية عبر الزمن .

أتّبع اليهود في العراق قبل الأسلام الاسلوب نفسه الذي كان معمولاً به في فلسطين، عند إقرار بداية الشهور تحرياً للمناسبات الدينية ، إذ كان يُراقب مولد الهلال من قبل المُتَدينيّن اليهود، ليشهدوا برؤيته في الكنيس - المعبد اليهودي - أمام رأس الجالوت التابع لمنطقة سكنهم ، لكي يعلن عن بداية شهورهم ومراسيمهم الدينية، ويخبر الحاخامات المسؤولين عن القرى المجاورة بأيام الصوم[٥٧] ويأذن بالنفخ في الشوفار[٥٨] (البوق) وفق التعاليم اليهودية .

رابعاً: أصوام اليهود

لم تُلزِم الشريعة اليهودية مُعتَنقيها بالصيام، بأستثناء صيام يوم الغفران (الكِبور)، أمّا الأصوام الأخرى فهي غير واجبة على اليهودي، إذ يصومها المُتدّين من قَبيْل المُستَحبات[٥٩] للتقرب إلى الله عزَّ وجلّ (يهوه)[٦٠].

الأصوام المفروضة

يُعدّ صيام يوم الغفران (صيام كِبور) من أهم الأصوام اليهودية وأوجبها على المُتَدينيّن اليهود، وهو يكون في اليوم التاسع والعاشر من الشهر السابع الذي يُعرَف عند اليهود بشهر تشري (Tishri)[٦١] يمتنع فيه الصائم عن الطعام والشراب والجِماع من قُبَيل غروب شمس يوم التاسع إلى ما بعد غروب شمس يوم العاشر من شهر تشري ، وبذلك يزيد عدد ساعات هذا الصيام عن أربع وعشرين ساعة، وهو ما عُرِفَ عند المسلمين بعاشوراء اليهود[٦٢]، أمّا بقيّة الأصوام فيمسك فيها الصائم عن الطعام والشراب والجِماع من بداية شروق الشمس حتى غروبها[٦٣].

أوجَبَت الشريعة اليهودية صيام يوم الغفران (كِبور) على جميع من بلغ سن الثالثة عشر فأكثر، دون الكَهَلَة الذين لايملكون القدرة على صيامِهِ ، ودون المرضى والنساء الحوامِل والمُرضِعات والحوائض[٦٤]، وبالرغم من قَداسَة يوم السبت عند اليهود إلّا أن شريعتهم سَمحَت بِصومه إذا صادف يوم الغفران (كِبور)، في حين نجد أن كُلَّ الأصوام تؤجّل إذا ما وافق موعدها يوم السبت، لليوم التالي (الأحد) لعدم جواز صيام السبت [٦٥].

أعتاد اليهود في ايام الصيام اخراج طعام من نفس المائدة المعدّة للفطور، لإطعام الفقراء والمساكين الذين يجاورونهم في مناطق سكنهم كجزء من اتمام طقوس صيامهم، كما اعتادوا لبس الملابس البيضاء خلال مدة صوم الغفران (كِبور) في حين يرتادوا الملابس السوداء في مناسبات الصيام التي لها مدلولات تاريخية حزينة أصابت أسلافهم في فلسطين والعراق[٦٧].

الأصوام الشخصية

هي من الأصوام المُستحبة التي أقرّها أنبياء اليهود وأحبارهم، تتعلق بالأحوال الشخصية للعائلة اليهودية وما ينتابها من فرح أو حزن أو خوف ، من ذلك صوم العريسين قبل يوم

زفافهما، لإضفاء القدسية على أرتباطهما الأُسَري، ولِدفع الأذى والشرّ عن حياتهما[٦٨]، ويصوم اليهودي عندما يُرزَق بولادة طفل، تعبيراً عن شكره للأله (يهوه)، كما أعتادوا الصيام عند الشفاء من مرض أو انفراج أزمة مالية أو عودة أحد افراد الأُسرة من غياب طويل أو النجاة من خطر مميت[٦٩]، وقد يصوم المُتديّن اليهودي للتخلّص من أحلام مُفزِعة تنتّابه أثناء النوم ، أوعند وفاة فرد من أفراد العائلة، كحالة من حالات الحزن والأسى فضلاً عن طلب الرحمة والمغفرة للمتوفي، وفيها يلبس اليهود المسوح (الخيش) ويمتنعون عن الغسل[٧٠].

الأصوام العامة

يقصد بالأصوام العامة، هي تلك الأصوام التي أقرّها رأس الجالوت في المنطقة التي يقطنها، لِدرء خطر مُحدِق ينتاب جموع اليهود ويهدد حياتهم[٧١]، وهي بذلك لا تخضع لوقت مُحدّد ولا لأيام معينة ، وإنما مُرتبِطة مع حدوث وزوال الخطر، من ذلك ما تعرّض له يهود العراق أبان السيطرات الأجنبية السلوقية والفرثية والساسانية ، لحالات من الإضطهاد بين مُدّة زمنية وأخرى[٧٢]، فضلاً عن حدوث أزمات تمثّلت بِشحة المياه نظراً لقلة سقوط الأمطار، مما أدّى إلى هزالة المحاصيل الزراعية في مناطق بابل والانبار وميسان[٧٣]، كما شَهِد العراق تفشي بعض الأمراض المُميتة التي فتكت بأعداد غير قليلة من أبناء المجتمع العراقي[٧٤]، في مثل هكذا حالات يُصدّر رأس الجالوت تشريعاً يقضي بالصيام لدرء الخطر الذي يهدد أمنهم[٧٥]، كما أعتاد اليهود أداء طقوس الصيام والصلاة عند وفاة أحد أحبارهم لإظهار الأسى والحزن وطلب المغفرة ، ويبدو أن ذلك جاء تقليداً لما فعله الحاخامات حين صاموا حزناً عند وفاة أنبيائهم في العراق[٧٦].

الأصوام التاريخية

يقصد بها الأصوام التي أقرّتها المحكمة العليا (مجلس السنهدرين) في القدس (اورشليم) ، والتي سنّها رؤساء الجالوت في المدارس الدينية في العراق ، نتيجة لأحداث تاريخية أليمة عاشها اليهود[٧٧]، أهمها :

١- صيام يوم وفاة نبي الله موسى (ع) في(٧)آذار[٧٨].

٢- صيام (١٠) نيسان[٧٩] ذكرى وفاة النبيّة مريام(ع).

٣- صيام (١٧) تموز ذكرى تحطيم نبي الله موسى (ع)[٨٠] الواح الشريعة ، والذي صادف استيلاء الأمبراطور الروماني تيتوس[٨١] على القدس (اورشليم) وتخريب الهيكل (معبد سليمان) عام ٧٠م[٨٢].

٤- صيام التاسع من شهر آب، إثْرَ حِصار القدس (اورشليم) واستباحة المدينة في اليوم العاشر وتخريب الهيكل (معبد سليمان) من قبل البابليين[٨٣].

٥- صوم جداليا بن أحقيام[٨٤] حاكم يهوذا الذي أُغتيل مع مجموعة من مساعديه في (٣) من شهر تشري (الشهر السابع) من قِبَل مجموعة متطرفة من اليهود[٨٥].

٦- صيام يونان (يونس ع) ،الذي صامه اليهود عندما حُبِسَ يونان (يونس ع) في بطن الحوت ثلاثُة أيام ، كما مُنِعَت الدواب عن

الطعام والشراب - كحالة من حالات الصيام - تنفيذاً لِما ورد في التوراة[٨٦]

٧- صيام استير[٨٧] الذي يصادف يوم (١٣) آذار لبوريم شوشان (الشوش)[٨٨] أي قرعة شوشان التي أُريدَ بها إحداث مؤامرة لقتل اليهود المُقيمين في بلاد فارس وبلاد الرافدين، لذلك صامه اليهود بعد أن نجّاهم الله عزّ وجلّ من القتل[٨٩].

٨- صيام يومي الأثنين والخميس من كل أسبوع ، للتكفير عن الخطايا وطلب الغفران، أو لإيفاء نذرٍ قد تحقق مراده[٩٠].

عُرِفَ عن اليهود أنهم إذا ما صاموا يذلّلون أنفسهم ويقسون على حالِهم ، حيث يخلعون ملابسهم ويرتدون المسوح (الخيش من الصوف الخشن) وينثرون رماد الحطب على رؤوسهم، ويمتنعون عن الغسل والتعطّر، وهذا الحال سبّب لهم الرياء في صومهم أمام المجتمع والأديان الأخرى[٩١].

المبحث الثالث: الصوم عند المسيحيين

أولاً: التعريف بالديانة المسيحية

أشتَهرت الديانة المسيحية بإسمها هذا نسبة إلى لقب المسيا[٩٢] الذي أطلِق على نبي الله عيسى بن مريم (ع)، كما عُرِفُوا بالنصارى نسبة الى مدينة الناصرة[٩٣] التي ولِدَ فيها المسيح وظهر منها مؤيدوه ومُناصروه ، أمّا أهم كتبهم الدينية فهو الأنجيل[٩٤] الذي عُرِفَ كذلك بالعهد الجديد الذي يُعدّ امتداداً للعهد القديم (التوراة)[٩٥].

عُدّت الديانة المسيحية من الديانات السماوية السائدة في مجتمعات قبل الأسلام، قياساً بالديانتين اليهودية والصابئية ، إذ أزداد عدد مُعتَنِقيها على حساب تلك الديانتين، وذلك لأن المسيحية تبنّت أسلوب التبشير لنشر عقيدتها الدينية ، في حين لم يكن للأديان الأُخَرى أي وازع لنشر عقائدها ، حيث أتّصَفَت الديانتان الصابئية واليهودية بالأنغلاق وعدم البوح بأسرارها[٩٦].

ثانياً: نبذة تاريخية عن انتشار المسيحية في العراق

ظَهَرت البدايات الأولى لأنتشار العقيدة المسيحية في بلاد الرافدين أبان القرن الاول الميلادي[٩٧]، إثر النشاط التبشيري الذي تبنّاه ثلاثة من تلاميذ عيسى المسيح (ع) وهم (ادى، ماري، احي)[٩٨]، الذين أخذوا على عاتقهم نشر الديانة المسيحية في بلاد سوريا والعراق وفارس، إلاّ ان المرحلة الأوسع انتشاراً كانت في القرنيين الرابع والخامس الميلاديين[٩٩]، عندما أرسلت كنيسة انطاكيا[١٠٠]، عدداً من القساوسة والرهبان للتبشير في المناطق القريبة نسبياً منها كحدياب وسنجار ونينوى وتكريت وكركوك (كرخ سلوخ) والانبار، ولم يلبث هذا النشاط ان ازداد قوة من قِبَل معتنقي المذهب النسطوري[١٠١] الذين طُرِدوا من كنيستي أنطاكيا والرها[١٠٢]، ليتّخذوا من مدن العراق وقُراه ملاذاً آمناً لأستقرارهم ونشر عقيدتهم، منتهزين الى حدٍ ما تسامح الحكم الساساني معهم، حتى انشأوا في طيسفون (المدائن) كرسي للجاثليق النسطوري عام ٤١٠م[١٠٣]، كما أسَسوا في الحيرة أسقفية تتبع كرسي طيسفون (المدائن)، ومثلما أنتشرت المسيحية

في شـمال العراق ووسطه ، أنتشرت كذلك في جنوبه ، إذ شَـهِدت مناطق كرخ ميشان- دست ميسـان- (ميسـان) وفرات ميشـان (البصرة) تشـييد العديد من الكنائـس والأدّيرة أبان القرن الخامس الميلادي[١٠٤].

ثالثاً: أصول الصوم في العقيدة المسيحية

عُرِفَ الصوم عند المسـيحيين بأنه انقطاع عـن الطعـام والشـراب والجِمـاع مـن قُبَيـل منتصـف الليل الى ما بعـد منتصف النهار من اليـوم التالـي[١٠٥]، أمّا فطـور الصائم، فيعرف بالفطـور الصيامي الذي يكـون خالياً من لحوم الحيوانـات وما أنْتَجـتْ ، بأسـتثناء الحيوانات البحرية والعسل[١٠٦].

لم يشـر الأنجيل (العهد الجديد) ولا التوراة (العهـد القديم) بألزام المسـيحيين على الصوم، وانمـا جُعِـلَ أمـره أختيارياً طوعيـاً، يلجأ اليه المسـيحيون عند الطلب والحاجة وعند الرغبة فـي الزهـد والتعبّد[١٠٧]، لذلك وقـع على عاتق المجامع المسكونية[١٠٨]، وبطاركة[١٠٩]الكنائس الشـرقية فـي العراق، مهمة تشـريع وإرسـاء قواعد الصوم ومـا يرّتبط بهِ من طقوس دينية، من ذلـك تحديـد أيام الصـوم، وأعفـاء بعض الحالات من ادائـهِ كالمريض والعاجز والمرأة الحامل والمُرضِع والحائض ومن لم يصل سن البلوغ[١١٠].

وجـاءت بعـض تعاليـم الصيـام عنـد المسـيحيين على النقيـض من تعاليـم التوراة، فقـد وَرَدَ في إنجيل متـى[١١١]ناصِحاً الصائمين أن لا يكونوا عابسـين لأن ذلك فيه رياء، منّتقداً مـا كان يفعله اليهود عند صيامهم، إذ يُظهِرون للناس صيامهم عبر لبسهم المسوح (الخيش من الصوف الخشـن) ونثر الرماد فوق رؤوسـهم، مع أمتناعهم عن الغسل والتعطّر[١١٢]، في حين أشـار الأنجيـل لمعتنقيه بأن يغسـلوا وجوههم ويتعطّروا ولا يُظهِـروا صيامهم للآخرين لأن صيامهم لله عزّ وجلّ وهو الذي يُجازيهم به[١١٣].

رابعاً: الأصوام المسيحية

شـرّعت الكنيسـة المسـيحية صيـام يومـي الأربعـاء والجمعـة مـن كل أسـبوع لمـن أراد التقـرّب لله عزّ وجـلّ[١١٤]، يرجع سـبب تحديدهمـا أن يوم الأربعـاء دُبّرت فيه مكيـدة متطرفـي اليهـود لألقـاء القبض على المسـيح[١١٥]، أمّا يـوم الجمعة فهو يـوم تنفيذ إعدامـه بصلبه أمام عامة النـاس، بقرار من المحكمة العليا (السـنهدرين)[١١٦].

الصوم الكبير

هو الصوم الذي يسـبق عيد القيامة ، أقرّته الكنيسـة لصيامه من قبل عيسـى المسـيح(ع) مُـدّة أربعيـن يوماً وليلـة (اي صيامـاً متصلاً دون افطـار) [١١٧]، كما صامه نبي الله موسـى (ع)، إلاّ ان حاخامات اليهود عدو صيام موسى خاصاً به وليس عليهم صيامه[١١٨].

أتّخـذ الصـوم الكبير طابعاً مميـزاً من بين الأصوام المسـيحية عند نصارى العراق كونه مَثّـلَ أيام حزن وألم لِما مرّ بـه نبيّهم من تنكيل وتعذيب وصلب ، يختتم صومهم هذا بعيد القيامة لقيام السـيد المسيح (ع) - حسب عقيدتهم - [١١٩] من الموت وصعوده بعد ذلك الى السماء[١٢٠].

أرتبـط تحديد موعد الصـوم الكبير بتحديد عيد القيامة المُرتبط بالشـهر القمري والمسقط علـى السـنة الشمسـية ، إذ أُتُفِـقَ فـي مجمـع

نيقية[١٢١] من عـام ٣٢٥م أن يكون عيد القيامة بعـد ٢١ آذار (مـن الشـهر الشمسـي) وعنـد اكتمال القمر (اي ١٤ من الشهر القمري) على أن يوافـق يـوم الأحد (اي الأحـد الأقرب على اكتمال البدر)[١٢٢]، وهذا التعقيد والتباين ما بين التقويمين القمري والشمسـي سـبّب الأختلاف مـا بين الكنائس ، مما حـدى ببطريرك حدياب (اربيل) التنسـيق مع جاثليق كنيسـة كوخي في طيسـفون (المدائن) وأسـقفي الحيرة وتكريت، بتوحيـد أيام الصـوم والأعياد وإزالـة الفوارق التي يمكن الأتفاق عليها[١٢٣].

حدّدت الكنيسـة صيام الأربعين يوماً، بستة أسابيع، في كل أسبوع صاموا ستُ ايام ، وذلك لأن أيام الآحاد تُعدُّ أعياداً لهم لا يجوز صيامها، فيصبـح المجمـوع سـت وثلاثيـن يومـاً[١٢٤]، يضـاف إليهـا أربـعُ أيـام مـن أسـبوع الآلآم (الأسـبوع الاخير) الـذي ينتهي يـوم الجمعة، وهـو نهاية الصيام المطلـوب، إلاَّ إنّهم يكملون صيامهم للسـبت الذي يسبق أحد القيامة ، كونه جزءاً من آلآم عيسى المسيح (ع)، حتى يتم لهم الأحتفال بعيد القيامة يوم الأحد[١٢٥].

صوم يونان «يونس (ع)»

أطلق مسـيحيوا العراق علـى صوم يونان بـ(صوم باعوثـا نينوى) والباعوثا بالسـريانية هـي الطلب والدعـاء[١٢٦]، وهو مـن الأصوام القديمـة التـي ألتزم بهـا اليهود الأوائـل ، كما صامـه المسـيحيون العراقيون وتمسّـكوا به ، كونه مَثّل جزءاً مـن تراثهم الوطني والعقائدي لبلاد آشور نينوى[١٢٧].

جـرت طقوس صـوم باعوثا نينـوى ثلاثة أيـام، هـي أيـام الأثنيـن والثلاثـاء والأربعاء الواقعـة ضمـن الأسـبوع الثالث الذي يسـبق الصوم الأربعيني[١٢٨]، أمّا مناسـبة هذا الصوم يعود لحبـس نبي الله يونـان «يونس (ع)» في بطـن الحوت مدّة ثلاثُة أيـام ، دون تناوله لأي طعام أو شـراب، الى ان فرّج الله عنه وأخرجه من جوف الحوت[١٢٩]، فصار ذلك الحدث محل تقديس لنصارى العراق لا سيما عند انفراج عدّة أزَمـات حلّـت بالعراق إثر صيامهـم أيّاه ، كما حـدث في عهد الجاثليق حزقيـال[١٣٠]، (٥٧٠-٥٨١م) الـذي حثّ أسـاقفة بيث كرمـاي[١٣١]، ومؤمني أبرشـياتهم بصيام باعوثا نينوى لدرء خطـر الوبـاء الذي تفشـى في عددٍ مـن المدن والقـرى العراقية أبان النصف الثاني من القرن السـادس الميلادي[١٣٢]، كما صامتـه العذارى من الراهبات في الحيرة ، خوفاً من أعتداء قادة الجيش الساسـاني عليهم ، فـي حال انتصارهم بمعركة ذي قار[١٣٣].

صوم عيد الميلاد

هـو من الأصـوام التي شـرّعتها الكنيسـة الغربيـة (كنيسـة روما) خـلال القـرن الرابع الميلادي، للأحتفال بعيد ميلاد عيسـى المسـيح (ع) يـوم (٢٥) كانـون الاول[١٣٤]، - الذي هو فـي الأصل ميلاد إله الشـمس- [١٣٥]، ووافقتها الكنيسـة الشـرقية (كنيسـة القسـطنطينية فـي بيزنطـا) على فكرة الميـلاد ، لكنّها حددت يوم (٦) كانون الثاني للأحتفال به[١٣٦]، الذي عُرِفَ بعيد الدنح (اي الظهور أو الشروق) لأعتقادهم إنه اليوم الذي سيظهر فيه المُخَلّص[١٣٧].

وبذلـك صـام مسـيحيو العـراق التابعون لكنيسة المشرق آنذاك خمساً وعشرين يوماً قبل عيد الميلاد، اي لغاية يوم (٥) كانون الثاني ثم يفطرون ويحتفلون في اليوم السادس منه[١٣٨].

صوم الرُسُل

هو الصوم الذي أدّاه الرُسُلْ بعد صلب نبي الله عيسى (ع)، اذ حلَّ عليهم روح القدس وتحوّلوا من تلاميذ الى رُسُلْ يبشّرون الناس بالعقيدة المسيحية[١٣٩]، ونظراً لأقتداء المُتدينيّن من المسيحيين الأوائل بالرُسُل ، فقد شرّعت الكنيسة بصيام الرُسُل في اليوم التالي من عيد العنصرة[١٤٠]، كجزء من طقوس العبادة والتقرّب الى الله عزّ وجلّ ، كما التزمت الكنيسة بأعمال الرُسُل عند صيامهم بوفاة أم المسيح السيدة مريم العذراء(ع) المعروف بصوم رقاد السيّدة من كل عام لمدّة خمسة عشر يوماً ، بدءاً من اليوم الاول من شهر آب وأنتهاءاً بوفاتها في الخامس عشر من الشهر نفسه[١٤١].

صوم جمعة المُعتَرفين

تدعى الجمعة التي تلي عيد أحد القيامة بـ جمعة المُعتَرفين ، التي هي في أصلِها ذكرى أليمة لشهداء رجال الدين المسيحيين[١٤٢]، الذين قُتلِوا بأمر من الملك الساساني سابور الثاني[١٤٣] (٣٠٩-٣٧٩م) في طيسفون (المدائن) إذ أستشهد مار شمعون برصباعي[١٤٤]، بطريرك كنيسة المشرق مع عدد من الأساقفة والقساوسة عام ٣٤١م عندما كانوا مُتجمّعين لأحياء ذكرى صلب المسيح في جمعة الآلآم[١٤٥]، ولمّا صادف أستشهادهم في جمعة صلب المسيح ، فقد أرتأت الكنيسة أحياء ذكراهم والصوم لأجلِهم، الى الجمعة التي تليها، وصارت جمعة المُعترفين ذكرى لجميع شهداء العراق المسيحيين الذي صُرِعوا دفاعاً عن معتقدهم أبان السيطرة الساسانية[١٤٦].

الخاتمة

من خلال ما تضمَّنه البحث من محاور عقائدية ، يُمكننا أن نوجِزها بعدّة نقاط، وكما ياتي :

١- أتَّفَقَت الأديان السماوية "الصابئية - اليهودية - المسيحية " على إعفاء المَرضى والكَهَلَة والمرأة الحامل والمُرضِع والحائض ومن لم يصل سن البلوغ ، من الصيام كونهِ يعود بالضرر على صحتِهم .

٢- لم تُلزم الأديان السماوية مُعتنقيها بوجوب الصوم - باستثناء صوم يوم كِبور (الغفران) عند اليهود فهو ملزم عليهم - إذ كان طقس الصيام أختياري طوعي للقادرين عليه ، في حين فُرِضَ على رجال الدين أداؤه ، ومن لم يؤده منهم يُوبّخ ويُقصى من رتبتهِ الدينية .

٣- تَبايَنت الأديان السماوية من حيث تحديدها لكيفية الصوم ووقته ، وهذا التباين ناجم من طبيعة الشريعة الخاصة بكل دين ، فالصابئة يبدؤن صومهم من بداية شروق الشمس حتى غروبها ، كذلك يفعل اليهود - بأستثناء صوم كِبور (الغفران) - في حين يبدء صيام المسيحيين من قبيل منتصف الليل الى ما بعد منتصف النهار من اليوم التالي ، ويفطِرون على الطعام الصيامي الذي يخلو من لحوم الحيوانات و ما أنْتَجَت .

٤- ركّزت الأديان السماوية الى حدٍ كبير على الجانب الأخلاقي (الباطني) للصيام، ولم تعوّل كثيرا على الجانب الطقسي (الظاهري) في الأمساك عن الطعام والشراب والجِماع ، فقد أهتمّت بأشاعة روح المَحبة والتعاون بين أبناء المجتمع والحرص بأبداء المساعدة للفقراء والمحتاجين ، إذ عُدّت هذه المبادئ الأنسانية أهم من حالة الجوع والعطش الذي يتحمّله الصائم .

الهوامش

١- البيروني، ابي الريحان محمد بن أحمد الخوارزمي (ت:٤٤٠ هـ/١٠٤٨م) الآثار الباقية عن القرون الخالية (ليبزك، برلين، ١٩٢٣) ص٣٠٥؛ الحنون، رشيد، الاديان والمذاهب في العراق، ط٢، (منشورات الجمل، بيروت، بغداد، ٢٠٠٧) ص٢٦.

٢- سورة المائدة، اية ٦٩.

٣- دراوور، الليدي، الصابئة المندائيون، ترجمة: نعيم بدوي، وغضبان الرومي ط٢(دار المدى للثقافة والنشر، بغداد، ٢٠٠٦) ص٧-٨.

٤- مراني، ناجية، مفاهيم صابئية مندائية، ط٢، (شركة التايمس، بغداد، ١٩٨١) ص٦٨.

٥- اطلقت كلمة المندي على معبد الصابئة، الذي اقيم على الضفة اليمنى من النهر، له باب واحد من الجنوب، بحيث يستقبل الداخل اليه القطب الشمالي، ولا يجوز للنساء دخوله، تجري فيه طقوس التعميد عبر مجرى سحب من النهر ثم يعود ليصب فيه. ينظر: الجهني، مانع بن حماد، الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب والاحزاب المعاصرة، ط٤ (دار الندوة العالمية، الرياض ١٤٢٠هـ) مج٢، ص٧١٧.

٦- مراني، مفاهيم ...، ص٥٥.

٧- ينظر: ابن النديم، أبي الفرج محمد بن ابي يعقوب اسحاق (ت٣٨٠هـ/ ٩٩٠م) الفهرست، تحقيق: يوسف علي طويل وأحمد شمس الدين، ط٣ (دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٠) ص٥٢٥..

٨- من أهم كتب الصابئة المندائية المقدّسة، أحتوى على تعاليم ونصائح وطقوس وتسابيح تعود لعدد من الانبياء والمشايخ القدماء، تُرجِم الكتاب عام ١٩٩٧ من اللغة المندائية الى اللغة العربية ، من قبل يوسف متى وصبيح مدلول، وأعيدت صياغته الادبية عام ٢٠٠٠ من قبل عبد الرزاق عبد الواحد. ينظر: الكنزاربا، (شركة الديوان للطباعة، بغداد، ١٩٩٩) الورقة الثانية

٩- البيروني، الاثار ..، ص٣٠٥-٣٠٦؛ السحمراني، اسعد، ترجمان الاديان، ط١ (دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٩) ص٢١.

١٠- الكنزاربا، الورقة الثالثة؛ الجهني، الموسوعة ..، مج٢، ص٧١٥؛ سبهاني، رؤوف، تاريخ الاديان القديم، ط١ (مؤسسة البلاغ، بيروت، ٢٠١١) ص٨٣.

١١- ريش أمّه: أي رئيس الأمة الصابئية الديني، وصاحب الكلمة النافذة فيها ، تقع عليه مهمة تنظيم الشؤون الدينية والأشراف على الطقوس التعبدية وأرشاد اتباعه وتعليمهم. ينظر: المدني، محمد نمر، الصابئة المندائيون، العقيدة والتاريخ منذ ظهور ادم (ع) حتى اليوم، ط١ (دار رسلان، دمشق، ٢٠٠٩) ص١٤٨.

١٢- النوصرانيون: هم المؤمنون من رجال الدين العارفين بامور العقيدة والمعتكفين في العبادة والدراسة الدينية، يتميزون بملبسهم البسيط وبإطالة لحاياهم، كذلك استخدمت كلمة النوصرائيين للدلالة على رجال الدين اليهود والنصارى فضلاً عن الصابئة. ينظر: الزهيري، عبد الفتاح، الموجز في تاريخ الصابئة المندائين العرب البائدة، (مطبعة اركان، بغداد، ١٩٨٢) ص٣٥.

١٣- كامل، مراد، والبكري، محمد حمدي، ورشدي، زاكية محمد، تاريخ الادب السرياني من نشأته الى العصر الحاضر (دار الثقافة والنشر، القاهرة، ١٩٨٧)، ص٢٢؛ برنجي، سليم، الصابئة المندائيون، دراسة في تاريخ ومعتقدات القوم المنسيين، ترجمة: جابر أحمد (دار المنصور الادبية، بيروت، د.ت) ص١١.

١٤- مراني، مفاهيم ...، ص٦٣-٦٤؛ الجهني، الموسوعة ..، مج٢، ص٧٢١؛ الخيون، الاديان..، ص٣٥-٣٧.

15- (Michael، G.Morony، Iraq after the muslim conquest، Princeton university press، Princeton، newjersy، p277;

الزهيري، الموجز ..، ص٤٥-٤٦؛ سباهي، عزيز، اصول الصابئة المندائيين ومعتقداتهم الدينية، ط١،

(دار المدى، دمشق، ١٩٩٦) ص١٧٣-١٧٧.

١٦- البطائح: ارض واسعة تقع جنوب العراق، تكثر فيها النهيرات والسواقي من جنوب الكوفة وواسط حتى الخليج، يغلب على ارضها مياه الاهوار ويكثر فيها القصب وطيور الماء. ينظر: الاصطخري، ابن اسحق ابراهيم بن محمد الكرخي (توفي في النصف الاول من القرن الرابع الهجري) المسالك والممالك، تحقيق: محمد جابر عبد العال ومحمد شفيق غربال (وزارة الثقافة والارشاد القومي، القاهرة، ١٩٦١) ص٥٨.

١٧- ابن النديم، الفهرست، ص٥٢٥؛ المدني، الصابئة ..، ص٣٠٩-٣١١؛ الخيون، الاديان ..، ص٣٥.

١٨- الطبري، محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ/ ٩٢٣م) تاريخ الأمم والملوك، ط١، (الاميرة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠١٠)، ج٢، ص ٤١٠ ؛ الجهني، الموسوعة ...، مج٢، ص ٧١٤.

١٩- مراني، مفاهيم ...، ص ١٢٣-١٢٤؛ برنجي، الصابئة ...، ص٢٤٠.

٢٠- الحسني، عبد الرزاق، الصابئون في حاضرهم وماضيهم، ط٣ (مطبعة العرفان، صيدا، ١٩٦٣)، ص ٨٧-٨٨؛ الجهني، الموسوعة ...، مج٢، ص ٧١٧ ؛ المدني، الصابئة ...، ص ٦١.

٢١- ابن العبري، غريفوريوس ابي الفرج بن أهرون المطلي (ت:٦٨٥هـ /١٢٨٦م)، تاريخ مختصر الدول، تحقيق: أنطوان صالحاني اليسوعي، ط٢ (دار الرائد اللبناني، بيروت، ١٩٨٣)، ص ٢٦٦؛ مراني، مفاهيم...، ص ١٢٤-١٢٥؛ برنجي، الصابئة ...، ص٢٤٠.

٢٢- الحسني، الصابئون ...، ص ٨٧-٨٨؛ الجهني، الموسوعة ...، مج٢، ص ٧١٧.

٢٣- مراني، مفاهيم ...، ص ١٢٥؛ الزهيري، الموجز ...، ص ٢١٣ و ٢١٦.

٢٤- السحماني، ترجمان ...، ص ٣٤-٣٥؛ الجهني، الموسوعة ...، مج٢، ص ٧٢٠؛ سبهاني، تاريخ ...، ص٨٢.

٢٥- مراني، مفاهيم ...، ص ١٢٥؛ الحسني، الصابئون ...، ص ٨٧؛ الخطيب، علي، الصيام من من البداية حتى الإسلام، ط١ (المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٠) ص٨٩.

٢٦- ينظر: ص ١٤.

٢٧- مراني، مفاهيم ...، ص ١٢٤؛ برنجي، الصابئة ...، ص ٢٤٠ – ٢٤١؛ المدني، الصابئة ...، ص ٦١- ٦٢.

٢٨- الزهيري، الموجز ...، ص ٢١٦ – ٢١٧؛ الجهني، الموسوعة ...، مج٢، ص ٧١٩.

٢٩- برنجي، الصابئة ...، ص ٢٤٠ ٢٤١؛ الموحى، عبد الزراق رحيم صلال، العبادات في الأديان السماوية، ط١ (الأوائل للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠١)، ص ٥٤.

٣٠- مراني، مفاهيم ...، ص ١٤٥.

٣١- الزهيري، الموجز ...، ص ٢١٧؛ سبهاني، تاريخ ...، ص ٨٠ – ٨٢.

٣٢- مراني مفاهيم ...، ص ١٢٥؛ الجهني، الموسوعة ...، مج ٢، ص ٧١٧ – ٧١٩.

٣٣- الساموك، سعدون محمود، وعليان، رشدي، تاريخ الديانتين اليهودية والمسيحية، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي (مطبعة جامعة بغداد، بغداد، د.ت)، ص١٩؛ حامد، إسماعيل، تاريخ اليهود، ط١، (دار طيبة للطباعة، القاهرة، ٢٠١١)، ص ٩٥-٩٨.

٣٤- التوراة، سفر الخروج، اصحاح ١٣: ٨-١٣؛ لوبون، جوستاف، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ط١، (دار طيبة للطباعة، القاهرة، ٢٠٠٩)، ص ٤٢-٥٩.

٣٥- السكسكي، أبي الفضل عباس بن منصور (ت: ٦٨٣هـ/١٢٨٤م)، البرهان في معرفة عقائد اهل الأديان، تحقيق: بسام علي سلامة، ط٢، (مكتبة المنار، الأردن، ١٩٩٦)، ص ٨٩.

٣٦- ولفنسون، إسرائيل، تاريخ اللغات السامية، (مكتبة النافذة، القاهرة، ٢٠٠٧)، ص ٧٨.

٣٧- الشهرستاني ، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر(ت:٥٤٨ هـ/١١٥٣م) المِلل والنِحل ،تحقيق:أحمد حجازي السقا،ومحمد رضوان مهنا ،

ط١ (مكتبة الايمان،القاهرة،٢٠٠٦) ج١،ص١٧٥؛ حامد، تاريخ ...، ص ٢٠.

٣٨- التوراة: كلمة من أصل عبري ، مشتقة من الفعل (توريه) بمعنى يُعلّم أو يوجّه ، أستخدمت للدلالة الى أسفار موسى الخمسة(التكوين،الخروج،اللاويين، العدد،التثنية) ثم صارت تطلق على التراث الديني اليهودي بصورة عامة .للمزيد من المعلومات.ينظر: المسيري ، الموسوعة ...، ج٢، ص٨٦-٨٧ .

٣٩- التلمود:كلمة مشتقة من الجذر العبري (لامد) الذي يعني الدراسة والتعلم ، كما في عبارة (تلمود توراه) اي دراسة الشريعة ،كما شمل كافة التفسيرات والشروحات الشفوية التي دارت بين الأحبار والحاخامات اليهود ، التي دوّنت لغرض بيان وإيضاح ماجاء في التورة من وصايا وتعاليم .للمزيد من المعلومات.ينظر:المرجع نفسه ، ج٢ ،ص ١٢٥-١٢٦ .

٤٠- الكلام، يوسف، مدخل إلى دراسة تراث اليهودية، المصادر اليهودية، ط١، (صفحات للنشر والتوزيع، دمشق – دبي، ٢٠١٨)، ص ١٥٠.

٤١- باقر، طه، مقدمة تاريخ الحضارات القديمة، ط١، (دار الوراق، بيروت، ٢٠٠٩)، ج١، ص ٦٠٣-٦٠٤.

٤٢- نبوخذ نصر الثاني: احد ابرز ملوك بابل حكم من (٦٠٥- ٥٦٢ ق.م) ازدهرت الامبرطورية البابلية في عهده، إذ وسّع أراضي مملكته بأقامة تحالفات مع الماديين وحكام سوريا وفلسطين، وكان لتدخلات ملوك مصر في شؤون اليهود بفلسطين، ان اعلنوا عصيانهم على نبوخذ نصر الثاني، مما اثار غضبه فأستولا بجيشه على القدس وجلب أهلها أسرى إلى بابل. ينظر: هنري، عبودي، معجم الحضارات السامية، ط٢، (مطابع جروس برس، طرابلس، ١٩٩١)، ص ٨٤١.

٤٣- سوسة، أحمد، ملامح من التاريخ القديم ليهود العراق، (مطبعة دراسات، بغداد-عمان، ٢٠٠٠)، ص ١٢٥-١٢٦؛ باقر، مقدمة ...، ج١، ص ٦٠٤.

44- Afred edersheim، the life and times of jesus the messiah، Partone، Fredman publishingco، mechigen، 1972 p.

وللمزيد من المعلومات ينظر: التطيلي، بنيامين بن يونة النباري (ت: ٥٦٩هـ/ ١١٧٣م)، رحلة بنيامين التطيلي، ترجمة: عزرا حداد، تحقيق: منذر الحايك، ط١، (دار صفحات، دمشق – دبي، ٢٠١٤)، ص ١٦٧-١٩٢.

٤٥- يقع ضريح النبي حزقيال إلى الجنوب من بابل عند بلدة الكِفْل، اما عزرا كاتب الشريعة فضريحه شاخص للعيان بمدنية ميسان، في حين دفن النبي دانيال في مدينة الشوش ضمن أراضي عربستان (الاهواز)، فضلاً عن وجود عدة مراقد لاحبار ربانيين يهود دُفنِوا ضمن أراضي بابل والانبار. ينظر: سوسة، ملامح ...، ص ١٣٣ و ١٤٤؛ غنيمة، يوسف رزق الله، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، ط١، (مطبعة الفرات، بغداد، ١٩٢٤)، ص ١٨٩-٢٠٧.

٤٦- سلوقيا: مدينة عراقية قديمة أسساها السلوقيون قادة الاسكندر المقدوني الكبير، أبان حكم ملكهم سلوقس الأول (٣١٢-٢٨٠ق.م)، تقع إلى الغرب من نهر دجلة جنوبي بغداد، ورثها من بعدهم الفرثيون(٢٥٠-٢٢٦م)، ولما سيطر الساسانيون على العراق أسسوا مقابلها عبر الجانب الشرقي من النهر مدينة لهم عرفت باسم طيسفون، ازدهرت المدينتان خلال عصورهما التاريخية وصارت مركز لاستقطاب رجال الدين اليهود والمسيحيون فضلاً عن المجوس الزرادشتيون والمانويون، ينظر: هنري، معجم ...، ص ٤٨٣ و ٥١٧.

٤٧- حدياب: عُرِفَت كذلك باسم اديانيوس ، منطقة من بلاد آشور، مركزها اربيلا (أربيل)، يحدّها نهري الزاب الكبير من الشمال والزاب الصغير من الجنوب، خضعت هذه المنطقة للسيطرات الأجنبية الاخمينية (٥٣٩-٣٣١ ق.م) والفرثيون (٢٥٠-٢٢٦)، ثم الساسانية (٢٢٦-٦٥١م) ، أعتنق أغلب سكانها الديانة اليهودية ، ولكن على اثر التبشير بالديانة المسيحية، قلّ عدد معتنقي اليهودية مع بداية القرن الخامس الميلادي. ينظر: سوسة، ملامح ...، ص ٤١-٥٢.

٤٨- الحيـرة: عاصمـة ملـوك المنـاذرة اللخميين، تقع جنوب الكوفـة، على الضفة الغربيـة لنهر الفرات، اشـتهرت بكثـرة أديّرتهـا وطيـب هواءهـا وتنوع زروعها، سـادت الديانة المسيحية فيها على حساب اليهوديـة والزرادشـتية. ينظـر: الاصطخـري، المسـالك ...، ص ٥٨؛ الطيرهاني، عمرو بن متى، وماري بن سـليمان (القرن الثاني عشـر الميلادي) من المجدل للاستبصار والجدل وفيه اخبار بطاركة كرسي المشرق، تحقيق: لويس صليبا، (دار ومكتبة بيبليون، جبيل – لبنان، ٢٠١٢)، ص ٤٧١.

٤٩- كان مـن ابرز المعماريين اليهود الذين بنو القصور والعمائـر ودور العبادة هو سـنمّار الذي بنى قصر الخورنـق للملك النعمان بن المنذر، وكان من شـدّة اعجـاب الملك بروعة القصر، ان أمر بقتل سـنّمار اليهـودي لكي لا يبني لغيـره قصراً يوازيه او يفوقه روعة. ينظر: الحلي، ابي البقاء هبة الله الحلي كتاب المناقـب المزيدية في اخبار الملوك الاسـدية(توفي بداية القرن السادس الهجري) تحقيق: صالح موسى دراركة، ومحمد عبد القادر خريسات (مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، د.ت)، ج١، ص ١١٣-١١٤.

٥٠- السـنهدرين: أصل الكلمة اغريقي معناها الاجتماع المصيـري، اطلق هذا الاسـم على المحكمـة العليا اليهوديـة التي مقرها في القدس (اورشـليم)، يرتقي تأسـيس هذه المحكمة إلى القـرن الثالث قبل الميلاد ويتألـف هذا المجلس مـن كبار العائـلات اليهودية واحبارهـم وحاخاماتهـم، يمتلـك الحـق بإصـدار القرارات المصرية التـي يواجهها اليهود والبت في القضايا الدينية المتنازع عليها. تراوح عدد اعضاءه ما بين السـبعين إلى المئة والعشرين عضواً. ينظرا: السـاموك، تاريـخ ...، ص ٣٥ ؛ هنري، معجم ...، ص ٤٩٥.

٥١- رأس الجالـوت: كلمـة ذات أصـل آرامـي (ريش جالوتـا) أي رأس الجاليـة وهو الذي يتولى رئاسـة الشـؤون الإدارية والاجتماعية عند اليهود، كما ضم اليـه المهام الدينية لرأس المشـيبة (روشـن يشـيبا) المعرّبـه بلفظة (المشـيبة أو المثيبة) أي المشـيخة، وبذلـك صـار رأس الجالـوت هـو المسـؤول عن شـؤون اليهود كافة. ينظر: الطيرهاني وماري ، من المجدل...، ص ١٢٣.

٥٢- وافـي، علي عبـد الواحد، اليهوديـة واليهود (دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت)، ص ١١ و ٢٦.

٥٣- المسـيري، عبـد الوهاب محمد، موسـوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ط١، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٩)، مج٥، ص ٢١٤.

٥٤- الخطيـب، الصيام...، ص ١١٨-١١٩؛ السـاموك، تاريخ ...، ص٦٥.

٥٥- التلمـود، القسـم الثاني (المشـنا)، ترجمة وتعليق: مصطفـى عبد المعبود، ومحمد خليفة حسـن، ط١، (دار طيبة، القاهرة، ٢٠٠٩)، ص ٢٦٩-٢٧٠

٥٦-الخطيب الصيام،ص ١٢٠.

٥٧- التلمود، القسـم الثاني (المشـنا)، ص ٢٧١-٢٧٣؛ سوسة، ملامح ...، ص ١٧٢-١٧٤.

٥٨- الشـوفار: هـو قرن الخروف، يصـدر صوتاً عالياً عنـد النفع فيـه لاعلام السـامعين بحـدث معين او للبدأ بمراسـيم معينـة، ينظر: التلمود، القسـم الثاني (المشـنا)، ص ٢٧٨؛ شـلبي، احمد، مقارنة الأديان اليهودية، ط٨، (مكتبـة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٨)، ص ٣٠٣.

٥٩- المسيري، موسوعة ...، مج ٥، ص ٢١٤.

٦٠- يهوه: كلمة سامية(جزرية) قديمة ، يرجح ظهورها لعصـر نبي الله إبراهيم ، قصد بهـا أول الأمر ربّ الصحراء الذي يسقط المطر ، تداول أسم الإله يهوه كثيـرا عند اليهود وصار من أكثر الأسـماء الألهية قداسـة ، ورد أكثر من ألف مرة فـي التوراة بصيغ يتوعـد فيها اليهود المخالفيـن ، بالعذاب والقصاص لذلك كان اليهود يتخوفون من التفوّه بأسـمه .للمزيد من المعلومات .ينظر:المرجع نفسه ، ج٢ ،ص٧٠ .

٦١- الهـواري، محمـد، الصـوم فـي اليهودية دراسـة مقارنة، ط١، (دار الهانـي، القاهرة، ١٩٨٨)، ص ١٢-١٣.

٦٢- التـوراة، سـفر اللاويين، اصحـاح ١٦: ٢٩-٣٤؛ الخطيب، الصيام ...، ص ١١٩؛ السـاموك، تاريخ ...، ٦٥.

٦٣- شلبي، مقارنة ...، ص ٣٥٠؛ الندوي، أبو الحسن علي الحسني، الأركان الأربعة في ضوء الكتاب والسنة (دار الكتب الإسلامية، الهند، ١٣٨٧ هـ)، ص ١٧٤.

٦٤- الهواري، الصوم ...، ص ٣٨؛ الموحي، العبادات ...، ص ١٧٤.

٦٥- التلمود، القسم الثاني (المشنا)، ص ٢٩٥؛ الساموك، تاريخ ...، ص ٦٤-٦٥.

٦٦- الندوي، الأركان ...، ص ١٧٤؛ الموحى ، العبادات ...، ص ١٠٣.

٦٧- سوسة، ملامح ...، ص ١٤١؛ الهواري، الصوم ...، ٤٦.

٦٨- المسيري، موسوعة ...، مج ٥، ص ٢١٤.

٦٩- التلمود، القسم الثاني (المنشا)، ص ٢٩٦.

٧٠- الهواري، الصوم ...، ص ١٤-١٥.

٧١- التلمود، القسم الثاني (المنشا)، ص ٢٩٠-٢٩٧.

٧٢- التوراة، سفر يوئيل، اصحاح١:١٣-١٤؛ سوسة ، ملامح ...، ص ١٥٠-١٥٨.

٧٣- غنيمة، نزهة المشتاق ...، ص ٧٣-٨٠.

٧٤- سوسة، ملامح ...، ص ١٥٠و ١٦٣.

٧٥- التلمود، القسم الثاني (المنشا)، ص ٢٩٧؛ الهواري، الصوم ...، ص ٣٦.

٧٦- غنيمة، نزهة المشتاق...، ص ٥٣ ٦٧و ٦٩؛ سوسة، ملامح ...، ص ١٣٣.

٧٧- المسيري، موسوعة ...، مجم٥، ص ٢١٤؛ موسوعة الكتاب المقدس (دار منهل الحياة، بيروت، ١٩٩٣)، ص ٢٠٢.

٧٨- الموحي، العبادات ...، ص ١٠٦.

٧٩- المسيري، موسوعة...، مج ٥، ص ٢١٤.

٨٠- مريام: هي أخت نبي الله موسى (ع) تكبره سناً بحوالي (١٥) عاماً اسمها مشتق من الكلمة المصرية (مريت) أي المحبوبة، عُرِفَت بالتوراة باسم النبيّة مريام، كان لها دور مهم في حياة موسى (ع) قبل وبعد الخروج من مصر.ينظر: حامد، تاريخ ... ، ص ٨١.

٨١- تيتوس: امبراطور روماني وثني، حاصر القدس (اورشليم) عام ٧٠ م بسبب ثورة حدثت فيها ضد التواجد الروماني، اذلّ اليهود واستولى على مدينتهم وعاث في بلادهم فساداً وقتلاً ودماراً، وهدّم الهيكل حتى ازال الوجود السياسي اليهودي من فلسطين . ينظر: هنري، معجم ...، ص ٢٩٠.

٨٢- حامد، تاريخ ...، ص ٤٤٤-٤٥١؛ المسيري، موسوعة...، مج٥، ص ٢١٤؛ الموحى ، العبادات ...، ص ١٠٦.

٨٣- التوراة، سفر حزقيال، اصحاح ٢٤: ١-٣؛ الهواري، الصوم...، ص١٤.

٨٤- جداليا بن احقيام: والي مملكة يهوذا حليف البابليين المنصّب من قبل نبوخذ نصر الثاني، أُغتِيلَ على يد مجموعة متطرفة من اليهود على رأسهم إسماعيل من أعضاء الأسرة المالكة. ينظر: التوراة، سفر الملوك الثاني، اصحاح ٢٥: ٢٢- ٢٦ ؛ موسوعة الكتاب ...، ص ١٠٠.

٨٥- التوراة، سفر ارميا، اصحاح ٤١: ٢-٣؛ المسيري، موسوعة ...، مج٥، ص ٢١٤.

٨٦- التوراة، سفر يونان، اصحاح ٣: ٧-٨؛ الخطيب، الصيام ...، ص ٩٥.

٨٧- أستير: فتاة يهودية يتيمة عاشت في كنف ابن عمها مردخاي، جاءت إلى بابل مع السبي اليهودي ابان القرن السادس قبل الميلاد، اعجب بها الملك الاخميني احشويروش، مع مجموعة من الفتيات، حظيت بمكانة مرموقة في القصر الملكي وَسَعت جاهدة لإنقاذ اليهود من مجازر الدم التي كان ينفّذها هامان وزير احشويروش بحقهم، طلبت استير من قومها (اليهود) ان يصوموا ثلاثة أيام ويتضرعوا للأله لإنقاذهم من شرّ هامان، في حين قامت بأقناع الملك احشويروش في التخلّص من وزيره وقتله مع المجموعة التي كانت تكنّ العداء لليهود، وبذلك صار ذلك اليوم ذكرى أضيفت للمحافل والاعياد اليهودية. ينظر: التوارة، سفر استير، اصحاح ٤: ٢-٣؛ الهواري، الصوم ...، ص ٢٤.

٨٨- الشوش: وتعرف باسم سوسة، مدينة عيلامية قديمة، تقع إلى الشرق من ميسان (ضمن أراضي

الاحواز) اشتهرت بالتجارة والزراعة والصناعة وكانت لها علاقات غير مستقرة مع حكام بلاد الرافدين استقطبت أعداد غير قليلة من اليهود المسبيين إلى بلادها لاسيما خلال حكم الملك كورش الذي منحهم حرية العبادة وأداء الطقوس الدينية وسمح لهم بالعودة إلى فلسطين. ينظر: هنري، معجم ...، ص٥١٠-٥١١؛ قاموس الكتاب ...، ص ١٩١.

٨٩- الخطيب، الصيام ...، ص ١٢١؛ الموحى، العبادات ...، ص ١١٢.

٩٠- المسيري، موسوعة ...، مج٥، ص ٢١٤؛ الهواري، الصوم ...، ص ٥٦.

٩١- الانجيل، سفر متى، اصحاح ٦: ١٦-١٨؛ التلمود، القسم الثاني (المشنا)، ص ٢٩٠ و ٣٠٣؛ الموحى، العبادات ...، ص ١٠١.

٩٢- المسيا: كلمة عبرية تعني المُخلّص، عُرّبت فنُطِقَت المسيح . ينظر: موسوعة الكتاب ...، ص ٢٩٤ - ٣٣٩.

٩٣- الناصرة: مدينة قديمة تقع في الجليل من بلاد فلسطين، قضى عيسى المسيح معظم حياته فيها، اطلق اسمها على المسيح واتباعه. ينظر: الحموي، معجم ...، مج٥، ص ٢٥١؛ هنري، معجم الحضارات ...، ص ٨٣٥.

٩٤- الانجيل: مجموعة من الكتب (اسفار، رسائل، تعاليم ...) عُرِفَ معناها في اللغة اللاتينية بـ (البشارة) دوّنت فيها شريعة عيسى المسيح من قِبَل عدد من الرُسُل والتلاميذ الذين تلّقوا تعليمهم الديني من نبي الله عيسى (ع). ينظر: هنري، معجم الحضارات ...، ص ١٣٥.

٩٥- الساموك، تاريخ الديانتين ...، ص ١٤٣-١٤٦؛ الجهني، موسوعة، ج٢، ص ١١٤٦.

٩٦- ابن حزم، ابي محمد علي بن احمد الظاهري الاندلسي (ت: ٤٥٦هـ/١٠٦٤م)، اليهودية، تحقيق وتعليق: محمود علي حماية، ط١، (دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٩٨١)، ص ١١٨-١٢١؛ الخيون، الأديان ...، ص ١٦٤.

٩٧- الطيرهاني وماري، من المجدل ...، ص ٢٧-٢٨؛ ابونا، البير، تاريخ الكنيسة الشرقية، ط٢، (لامط، بغداد، ١٩٨٥)، ج١، ص ٥.

٩٨- الطيرهاني وماري، من المجدل ...، ص١٨٠-١٨٥؛ اليسوعي، لويس شيخو، النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، ط٢، (دار المشرق، بيروت، ١٩٨٩)، ص٧٤-٧٥.

٩٩- العايب، سلوى بالحاج صالح، المسيحية العربية وتطوراتها، ط٢، (دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٨)، ص ٥٠-٥٣.

١٠٠- انطاكيا: مدينة قديمة تقع على تخوم بلاد الترك، اقصى شمال بلاد الشام، أسسها السلوقيون وصارت عاصمة لهم منتصف القرن الثالث قبل الميلاد، عرفت باسمها نسبة لاسم ملكهم انطوخيوس الأول (٢٨٠-٢٦١ ق.م)، شهدت انطاكيا استقطاب عدد كبير من تلاميذ السيد المسيح مع بداية القرن الأول الميلادي، حيث اسسوا كنيسة رئيسة فيها، وشكلوا نواة لمدرسة لاهوتية، وصارت مركزاً دينياً للتبشير المسيحي في بلاد الشرق والغرب خلال القرنين الثالث والرابع الميلاديين. ينظر: الحموي، معجم ...، مج١، ص٢٦٦؛ هنري معجم الحضارات ...، ص١٣٨.

١٠١- المذهب النسطوري: من المذاهب المسيحية المعروفة في بلاد الشرق قبل الإسلام، يرجع تأسيس هذا المذهب لبطريرك كنيسة القسطنطينية « نسطوريوس » الذي اعترض على تسمية مريم العذراء بـ والدة الألـه، وقال ان للمسيح طبيعتين ألهيه وبشرية، أمّا اهم الكنائس التي تبنت الفكر النسطوري فهي: كنيسة انطاكيا والكنيسة الاشورية في العراق وكنيسة فارس. ينظر: ابن حزم، الفصل ...، ج١، ص١١١؛ الجهني، موسوعة ...، ج٢، ص١١٦١.

١٠٢- الرها: مدينة قديمة، تقع اقصى شمال غرب بلاد الرافدين، على تخوم بلاد الترك، تعرف حالياً باسم أورفة، دخلتها العقيدة المسيحية بحدود القرن الأول الميلادي، أنشأت فيها مدرسة لاهوتية للتعليم الإنجيلي، عرفت بمدرسة أديسا، اكتسبت شهرتها الدينية بفضل القديس افرام الذي دحض هرطقات

المنشـقين عن أصول المسـيحية ، وصارت مركزاً للتبشـير المسـيحي خلال القرنيـن الرابع والخامس الميلاديين. ينظـر: الحمـوي، معجـم ...، مـج٣، ص١٠٦-١٠٧؛ هنـري، معجـم الحضـارات، ص٤٢٨-٤٢٩.

١٠٣- الطيرهاني، وماري بن سليمان، من المجدل ...، ص١٩٠؛ العايب، المسيحية ...، ص٥١-٥٣.

١٠٤- ابونـا، تاريخ الكنيسـة ...، ص٢٧-٢٩؛ سـاكو، لويس روفائيل، الكنيسـة الكلدانية خلاصة تاريخية، ط١، (مطبعة الديوان، بغداد، ٢٠١٥)، ص١٧-٢٠.

١٠٥- الموحـى، العبادات ...، ص١٨٣؛ السـحمراني، ترجمان الأديان، ص٣٦١.

١٠٦- النـدوي، الأركان ...، ص١٧٦-١٧٧؛ الخطيب، الصيام ...، ص ١٥٦.

١٠٧- التوراة، سفر قضاة، اصحاح ٢٠: ٢٦؛ الانجيل، سـفر متـي، اصحـاح ٦: ١٦-١٨؛ السـحمراني، ترجمان الأديان، ص ٣٥٣-٣٥٤.

١٠٨- المجامـع المسـكونية: هـي المجامـع التـي أَمَرَ الامبراطور المسيحي بانعقادها دعا فيها رجال الدين المسيحيون (البطاركة، أساقفة، قساوسة)، الساكنين فـي مختلف البلـدان، للاجتماع في احـدى الكنائس العتيدة، لمناقشة أمور تخص العقيدة او لمعالجة حالة من حـالات الهرطقة، للبت بأمرهـا، حماية للعقيدة المسـيحية. ينظر: السـحمراني، ترجمـان الأديان، ص٣٤٩؛ ابونا، تاريخ الكنيسة ...، ص٦٢.

١٠٩- البطاركـة: مفردهـا بطريـرك كلمـة ذات اصل يونانـي يقصد بها قائـد الامة الدينـي او أبو الآباء، تقابلهـا فـي اللغة العربية الجاثليق، شـاع اسـتخدام هـذه الكلمة بدايـة القرن الخامس الميـلادي. ينظر: الطيرهانـي، ومـاري سـليمان، مـن المجـدل ...، ص٤٥٣، هنري، معجم الحضارات...، ص٢٢٩؛

١١٠- الخطيـب، الصيـام ...، ص ١٥٦؛ موسـوعة الكتاب ...، ص٢٠٢.

١١١- اصحاح ٦: ١٦-١٨.

١١٢- التـوراة، سـفر اللاويين ، أصحـاح ٢٣: ٢٩؛ السحمراني ، ترجمان الأديان، ص ٣٦٢.

١١٣- انجيـل متـي، اصحاح ٦: ١٦- ١٨؛ المسـيري، موسوعة ...، مج ٥، ص٢١٤.

١١٤- السحمراني، ترجمان الأديان، ص٣٦٢.

١١٥- الخطيب، الصيام ...، ص١٥٧.

١١٦- انجيـل متي، اصحاح ٢٧: ٥٧-٦٠؛ السـاموك، تاريخ الديانتين...، ص٩٢.

١١٧- انجيـل لوقـا، اصحـاح ٤: ٢-٢٤؛ الموحـى، العبادات...،ص١٨٢، ١٨٨.

١١٨- الخطيب، الصيام...، ص١٣٢.

١١٩- انجيـل متـي، اصحـاح ٢٧: ٥٠-٥٤؛ اعمـال الرسل، اصحاح ٤: ١٠-١١.

١٢٠- النداوي، الأركان ...، ص ١٧٦؛ سـاكا، اسحق، كنيسـتي السـريانية، تقديـم: جوزيـف شـابو، ط٢ (مطبعة فايا برس، حلب، ٢٠٠٦)، ص٣٦-٣٧.

١٢١- نيقية:مدينـة قديمة تقع غرب بلاد الترك ، تعرف حاليا بأسـم (أزمت) أسسـها الاغريق بحدود القرن الرابع قبل الميلاد ، وصارت مركزا حضاريا ودينيا مزدهـرا حيث عقـدت فيهـا أهم مجمعين كنسـيين عامي ٣٢٥م و ٧٨٧م .ينظر: أبونا ، تاريخ الكنيسة ... ، ج ١، ص٣٥ .

١٢٢- السـحمراني ، ترجمـان الأديـان...، ص٣٤٩-٣٥٠.

١٢٣- انجيل متـي، اصحاح ٤: ٢-١؛ الخطيب، الصيام ...، ص ١٥٧.

١٢٤- الطيرهاني، وماري، من المجدل ...، ص ٢٧٢.

١٢٥- الموحى، العبادات ...، ص١٨٨؛ اسحق، جاك ، الصلاة الليتورجية على مدار السـنة الطقسية، (دار نجم المشرق، بغداد، ٢٠١١)، ص١١٩.

١٢٦- اسحق، الصلاة ...، ص٩٣-٩٤.

١٢٧- المرجع نفسه، ص١١٤.

١٢٨- مؤلف بريطاني مجهول، النسـاطرة واليعاقبة في شـمال العراق، ترجمة وتقديم: سـهيل قاشا، (مكتبة السائح، بغداد، ٢٠١١)، ص ٥١-٥٣.

١٢٩- اسحق، الصلاة ...، ص١١٤.

١٣٠- التوراة، سفر يونان، اصحاح ٤: ٥.

١٣١- حزقيال: من ابرز البطاركة الذين تسنموا مهام كرسي المدائن للمدة (٥٧٠-٥٨١م) اقام علاقات يسودها الاحترام مع الملوك الساسانين وكان في حالة تواصل مع كنائس نصيبين، وحّدَ من توجهات كنائس العراق في الحيرة ودست ميسان (ميسان) وحدياب (أربيل). ينظر: الطيرهاني، وماري، من المجدل ...، ص ٢٦٢-٢٦٣.

١٣٢- بيث كرماي: مركز ابرشية نسطورية، يقع إلى الجنوب من حدياب (أربيل). قاعدته مدينة كرخ سلوخ (كركوك). ينظر: المصدر نفسه، ص٤٧٠.

١٣٣- المصدر نفسه، ص٢٦١-٢٦٢؛ اسحق، الصلاة ...، ص١١٦.

١٣٤- البيروني، الاثار الباقية ...، ص ٣١٤.

١٣٥- الموحى، العبادات ...، ص ١١٨؛ الخلف، دراسات ...، ص٢٦٩.

١٣٦- عمّدت الكنيسة الغربية في روما عيد ميلاد آله الشمس الموافق يوم ٢٥ كانون الثاني، وصبغته بصبغة مسيحية، فقضت على الطقوس الوثنية واحلّت الطقوس المسيحية بدلاً عنها، ولكي تدحض كذلك أصحاب الهرطقات الذين يشيرون إلى قدم السيد المسيح وانه مساوٍ للأله، أبتدعت تاريخاً مناسباً لولادته. ينظر: السحمراني، ترجمان الأديان، ص ٣٦١؛ اسحق، الصلاة ...، ص ١٠٢-١٠٣.

١٣٧- الموحى، العبادات...، ص١٨٨؛ ابونا، تاريخ الكنيسة...، ج١، ص٦٢.

١٣٨- الطيرهاني، وماري، من المجدل ...، ص٤٥٦؛ الخطيب، الصيام ...، ص١٥٧.

١٣٩- السحمراني، ترجمان الأديان، ص٣٦٢؛ الموحى، العبادات ...، ص١٨٨.

١٤٠- عيد العنصرة: يأتي عيد العنصرة بعد مرور خمسون يوماً من عيد الفصح، ومناسبته هو حلول روح القدس على تلاميذ المسيح ليخرجوا كرسل مبشرين بالعقيدة المسيحية. ينظر: انجيل اعمال الرسل، اصحاح ٢: ١؛ هنري، معجم الحضارات ...، ص٦٢٥.

١٤١- السحمراني، ترجمان الأديان، ص ٣٦٢؛ الخطيب، الصيام ...، ص ١٥٧.

١٤٢- الطيرهاني، وماري، من المجدل ...، ص ٢٠٦؛ اسحق، الصلاة ...، ص ١٥٤.

١٤٣- سابور الثاني (٣٠٩-٣٩٧م): ملك فارس من السلالة الساسانية زرادشتي المعتقد، كان في حالة عداء من التواجد الروماني في بلاد الشام وأرمينيا، اخذته الريبة من الجالية المسيحية القاطنة في بلاده، لا سيما بعد اعلان الامبراطور قسطنطين الكبير الديانة المسيحية ديانة رسمية لبلاده فأخذ ينكل بالمسيحيين ويضطهدهم. ينظر: هنري، معجم ...، ص٥٢٦.

١٤٤- مار شمعون برصباعي: من ابرز بطاركة المشرق على كرسي المدائن للمدة (٣٢٩-٣٤١م) له عدّة إصلاحات دينية واجتماعية في أداء طقوس الصلوات والاناشيد السريانية، اضطهد من قبل الملك الفارسي سابور الثاني لاسباب دينية حتى قتله مع مجموعة من رجال الدين المسيحيين اثر امتناعهم السجود للشمس، ثم تبعته سلسلة من عمليات القتل والاضطهاد لعدد من المدن والقرى العراقية، وهو ما عرف في التاريخ السرياني بالاضطهاد الاربعيني ينظر: ابونا، تاريخ الكنيسة ...، ج١، ص٤٤-٥٠؛ ساكو، الكنيسة ...، ص١٤.

١٤٥- الطيرهاني، وماري، من المجدل ...، ص٢٠٦؛ ساكا، كنيستي ...، ص٥٦.

١٤٦- اسحق، الصلاة ...، ص١٥٤؛ ابونا، تاريخ الكنيسة ...، ج١،ص ٤٦.

Fasting among heavenly religions in Iraq before Islam

(sabean – jewish – christianity)

Dr. Hassanein Abdel Razzaq Hassan

The historical and cultural depth which was seen in Iraq (Mesopotamia) had its effect in creating and attracting religions which has found in his land a good and safe environment for practicing its rituals in a safe ، freely and respecful manner .

No one heavenly religion was free of practicing fasting rituals ،so it was known that Iraqi sabean were commonly practicing Fasting rituals together with praying and baptism ، and that they made from practicing Fasting a striaght and faithful behavoir for denying hatreds and evils ، as well as Fasting from foods and drinks and sexual inter course from sunrise till sunset .

Also the Iraqi jewish were not different from the sabean in their Fasting rituals ، in restraining the instincts and desires ، and that they has made Fasting rituals with a historical and social dimensions in spite of the doctrine dimension and there were a multiple reasons for Fasting among them and it took a sad and servile behavior in that they were wearing the burlap (canvas)and spreading the ash over their heads and avoiding washing their bodies.

Otherwise Iraqi Christians had a different behaviors than jewish in Fasting rituals، inspite that the Christianty was an extending beleifes to the jewish beleifes but in anew reformer ، so that Matti gospel pointed out for avoiding showing off in Fasting ، that is wearing the burlap (canvas) or spreading ash over the heads ، and he encourages the Fasting person for washing and perfuming his body to appear in a best look in front of people because his Fasting is for his god (Allah)and god (Allah)will reward for it .

Contents

Editorial

Editor 7

Research and Studies

Religious and Civilian in Afghan›s thought

Dr.Ali almerhj.....11

The Concept of religion in western Contemporary thought

Dr. Sabah Hamoudi 27

Origin of Totemism

Dr. Haidar Kassem Matar 43

Islamic curriculum and contemporary challenges

Dr.Adil AbdulSattar.....67

Quran education and it is influence in the individual and society behavior

Dr. Zainab Noori Ibrahim.....79

The role of religious minorities in Iraqi society in the royal era

Dr.Suadd Kahdum Mahdi..... 101

The Penteuch Jews Tradition III- defined

Awad Qassem Rassin..... 117

The social reality of the punishment of fasting through the Holy Quran and Sunna

Dr. Ahlam Mahsen Hussen.....139

Fasting among heavenly religions in Iraq before Islam

Dr. Hassanein Abdel Razzaq Hassan..... 165

The Goals and Standard Publishing

The goals of Baytul Hikma

- Baytul Hikma is antellectual and scientific institution with moral entity and financial and administrative independence . Baytul Hikma is in Baghdad . Its goals;
- Studying the history of Iraq and the Arab and Islamic civilization.
- Laying the approach of dialogue between cultures and religions . Thus contributing to concolidate the culture of peace and the values of tolerance and coexistence between individuals and groups.
- Following- up the politiceal and economic global developments and their future effects on Iraq and Arab world.
- Paying attention to reserches and studies related to the issuses of social ، economic and political phenomena
- Interesting in reserches and studies that enhance the citizen rights and fundamental freedoms and the consolidation of democracy and civil society values.
- peoviding insightsand studies that serve policy and decision - making processes.

Puplishering standard

-The joumal puplishes researches that have not been puplished before . rhe researcher will be informed of decision of puplishing within three months from the date of receipt of the reserch- one copyof the resercher should be sent in Arabic with a summary in Enghlish of no more than (200) words. (provided that.

A -The researcher must be printed and saved on CD disk ،double - spaced and printing.

B -Pages should not exceed 200) pages ، (double-spaced and printing.

C -All sources and margins should be serially numbered at the end of the paper in double spaces printing.

-The researcher gets a free copy of the Journal that puplished the research.

-Researchers will not to be resturned whether puplished or not.

-The department has the right to puplish the research in accordince with the plan of the Journal edition.

Religion Studies

Quarterly journal issued by Department of Religion Studies In BaytAl-Hikma
No.(34) Baghdad-2018

Chief Editor
Dr.Ehsan Alameen

Secretary Editor
Dr.Mayas Dheyaa Baqer

The Advisory Committee
Prof.Dr. Abd AlAmeer Kadhim Zahed
Prof.Dr. Mohammed Jawd Al-turaihi
Prof.Dr. Anwar Aljaf
Prof.Dr. Salama Hassan kadhim Almusoee
Prof.Dr. Salim Jarjes Dkash Alysuae
Prof.Dr. Dhiaa Mohammed Mahmood
Prof.Dr. sadeeq Khalil
prof. Dr.Huda abbas Kanbar

Linguistic Correction
Dr. Wissam Majeed Hassan