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 (٣٥) لسنة ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م

رئيس التحرير
د.احسان الامين

مدير التحرير
د.مياس ضياء باقر

هيئة التحرير
أ.د. عبد الامير كاظم زاهد / جامعة الكوفة / العراق
أ.د. محمد جواد محمد الطريحي / جامعة بغداد / العراق
أ.د. انور ابو بكر كريم الجاف / جامعة السليمانية / العراق
أ.د.سلامة حسين كاظم الموسوي / جامعة بغداد / العراق
أ.د.ضياء محمد محمود / الجامعة العراقية / العراق
أ.د.صديق خليل/ كلية الامام الاعظم / العراق
أ.د.هدى عباس قنبر / جامعة بغداد / العراق
أ.د. صالح غريبي / جامعة تبسة / الجزائر
د. فرج حمد سالم الزبيدي/ جامعة الحسين بن طلال/ الاردن
د.عدنان هاشم غلوم الحسني/ اكاديمية الحكمة العقلية / ايران

المراجعة اللغوية
د. وسام مجيد حسن

رؤية المجلَّة

البحث العلمي ركيزة اساسية من مرتكزات النهضة الشاملة لسائر المجتمعات ، وهو وسيلة للالتقاء بين حضارات العالم من خلال العلم والمعرفة والتعارف الايجابي الذي يمهد للتعايش والتكامل بين سائر الملل والنحل وصلاً الى مجتمع الانسان وبقيمه الاخلاقية السامية.

أهداف المجلَّة

مجلَّة دراسات الاديان تصدر عن مؤسَّسة بيت الحكمة. تحمل الرقم الدولي المعياري :(ISSN 2079-6129)، وهي دورية نصف سنوية محكَّمة تصدر مرَّةً واحدةً كلَّ ستة أشهر، ولها هيأة تحرير علمية أكاديمية دولية متخصصة ، وتستند إلى ميثاق أخلاقي لقواعد النشر وللعلاقة بينها وبين الباحثين. وكما تستند إلى لائحة داخلية تُنظِّم عمل التحكيم، وإلى لائحة مُعتمدة بالمحكِّمين في مختلف أنواع الاختصاصات.

ويمكن تلخيص أهداف المجلَّة بالنقاط الآتية:

١ - نشر البحوث والدراسات في علوم الاديان التي يعدها الباحثين والاساتذة في المجتمعات والمؤسسات والهيئات العلمية والمراكز البحثية التي تتناول الاتي:

أ - ترسيخ القيم والتراث والثقافات الدينية .

ب- التركز على العلاقة بين الاديان والواقع المعاصر .

ج- إشاعة ثقافة الحوار وبث روح التسامح الديني والحوار والتعايش المشترك بين الجماعات والافراد في المجتمعات الانسانية.

د- التأكيد على عوامل التماسك والاندماج الاجتماعي ونبذ التفرقة والطائفية .

٢ - الاسهام في تطوير البحث العلمي والارتقاء بمستوى البحوث الجامعية والاكاديمية في مجال دراسات الاديان .

٣- مد جسور التعاون العلمي والتبادل المعرفي مع المؤسسات والهيأت والمراكز الاكاديمية والعلمية والثقافية .

دليل المؤلِّف

* تعتمد مجلَّة «دراسات الاديان » في انتقاء محتويات أعدادها المواصفات الشكلية والموضوعية للمجلَّات الدولية المحكَّمة، وفقًا لما يلي:

* أن يكون البحث أصيلًا معدًّا خصيصًا للمجلَّة، وألَّا يكون قد نُشر جزئيًا أو كليًا أو نشر ما يشبهه في أيّ وسيلة نشر إلكترونية أو ورقية، أو قُدِّم في أحد المؤتمرات العلمية من غير المؤتمرات التي يعقدها بيت الحكمة. ثانيًا: أن يُرفق البحث بالسيرة العلمية (C.V.) للباحث باللغتين العربية والإنكليزية.

* يجب أن يشتمل البحث على العناصر الاتية :

١ - عنوان البحث باللغتين العربية والإنكليزية، وتعريف موجز بالباحث والمؤسَّسة العلمية التي ينتمي إليها في صفحةٍ مستقلة.

٢ - الملخَّص التنفيذي باللغتين العربية والإنكليزية في نحو ١٥٠-٢٠٠ كلمة، والكلمات المفتاحية (Key Words) بعد الملخَّص، ويقدَّم الملخص بجمل قصيرة ودقيقة وواضحة إشكالية البحث الرئيسة، والطرائق المستخدمة في بحثها، والنتائج التي توصَّل إليها البحث.

٣ - تحديد مشكلة البحث، وأهداف الدراسة، وأهميتها، والمراجعة النقدية لما سبق وكُتب عن الموضوع، بما في ذلك أحدث ما صدر في مجال البحث، وتحديد مواصفات فرضية البحث أو أطروحته، ووضع التصور المفاهيمي وتحديد مؤشراته الرئيسة، ووصف منهجية البحث، والتحليل والنتائج، والاستنتاجات. على أن يكون البحث مذيَّلًا بقائمة المصادر والمراجع التي أحال إليها الباحث، أو التي يُشير إليها في المتن. وتُذكر في القائمة بيانات البحوث بلغتها الأصلية (الأجنبية) في حال العودة إلى عدة مصادر بعدة لغات.

٤- أن يتقيد البحث بمواصفات التوثيق وفقًا لنظام الإحالات المرجعية الذي يعتمده بيت الحكمة، والمتوافق مع النظام العالمي لمنهج البحث العلمي .

٥- لا تنشر المجلَّة مستلَّات أو فصولًا من رسائل جامعية أُقرَّت إلَّا بعد أن يعدَّها الباحث من جديد للنشر في المجلَّة، وفي هذهِ الحالة على الباحث أن يُشير إلى ذلك، ويقدم بيانات وافية عن عنوان الأطروحة وتاريخ مناقشتها والجامعة التي جرت فيها المناقشة.

٦ - أن يقع البحث في مجال أهداف المجلَّة واهتماماتها البحثية.

٧- تهتم المجلَّة بنشر مراجعاتٍ نقدية للكتب المهمة التي صدرت حديثًا في مجالات اختصاصها بأيّ لغةٍ من اللغات، شرط ألَّا يكون قد مضى على صدورها أكثر من ثلاث سنوات، وألَّا يتجاوز عدد كلماتها ٢٨٠٠-٣٠٠٠ كلمة. ويجب أن يقع هذا الكتاب في مجال اختصاص الباحث أو في مجال اهتماماتهِ البحثية الأساسية، وتخضع المراجعات إلى ما تخضع له البحوث من قواعد التحكيم.

* تفتح المجلة الباب للمناقشات لفكرة أو نظرية أو قضية مُثارة في مجال العلوم الاجتماعية لا يتجاوز عدد كلمات المناقشة ٢٨٠٠-٣٠٠٠ كلمة، وتخضع المناقشات إلى ما تخضع له البحوث من قواعد التحكيم.

* يتراوح عدد كلمات البحث، بما في ذلك المراجع في الإحالات المرجعية والهوامش الإيضاحية، وقائمة المراجع وكلمات الجداول في حال وجودها، والملحقات في حال وجودها، بين ٨٠٠٠-١٠٠٠٠ كلمة، وللمجلَّة أن تنشر، بحسب تقديراتها وبصورةٍ استثنائية، بعض البحوث والدراسات التي تتجاوز هذا العدد من الكلمات.

* في حال وجود مخطَّطات أو أشكال أو معادلات أو رسوم بيانية أو جداول، ينبغي إرسالها بالطريقة التي اشـتغلت بها في الأصل بحسب برنامجَي إكسل (Excel) أو ورد (Word)، كما يجب إرفاقها بنوعية جيدة كصور أصلية في ملف مستقل أيضاً.
* تلتزم المجلَّة موافاة الباحث بقرارها الأخير؛ النشـر / النشـر بعد إجراء تعديلات محددة / الاعتذار عن عدم النشر، وذلك في غضون ثلاثة أشهر من استلام البحث.
* تلتـزم المجلَّـة ميثاقًا أخلاقيًا يشـتمل على احترام الخصوصية والسـرية والموضوعية والأمانة العلمية وعـدم إفصاح المحرّريـن والمراجعين وأعضاء هيـأة التحرير عن أيّ معلومـاتٍ بخصوص البحث المحال إليهم إلى أيّ شخصٍ آخر غير المؤلِّف والقُرَّاء وفريق التحرير.
* يخضع ترتيب نشر البحوث إلى مقتضياتٍ فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث
* لا تدفع المجلَّة مكافآتٍ مالية عن المواد - من البحوث والدراسـات والمقالات - التي تنشـرها؛ مثلما هو متَّبَعٌ في الدوريات العلمية في العالم. ولا تتقاضى المجلَّة أيَّ رسوم على النشر فيها.

أخلاقيات النشر

- تعتمد مجلَّة دراسات الاديان قواعد السرية والموضوعية في عملية التحكيم، بالنسبة للباحث والقراء (المحكِّمين) على حدٍّ سواء، وتُحيل كل بحث قابل للتحكيم على قارئين معتمديْن لديها من ذوي الخبرة والاختصاص الدقيق بموضوع البحث، لتقييمه وفق نقاطٍ محددة. وفي حال تعارض التقييم بين القراء، تُحيل المجلَّة البحث على قارئ مرجِّح آخر.
- تعتمد المجلَّة قُراء موثوقِين ومجرَّبين ومن ذوي الخبرة بالجديد في اختصاصهم.
- لا يجوز للمحرِّرين والقراء، باستثناء المسؤول المباشر عن عملية التحرير (رئيس التحرير أو من ينوب عنه) أن يبحث الورقة مع أيِّ شخصٍ آخر، بما في ذلك المؤلِّف. وينبغي الإبقاء على أيِّ معلومةٍ متميِّزة أو رأيٍ جرى الحصول عليه من خلال القراءة قيد السرِّية، ولا يجوز استعمال أيٍّ منهما لاستفادةٍ شخصية.
- تقدِّم المجلَّة في ضوء تقارير القراء خدمة دعم فنِّي ومنهجي ومعلوماتي للباحثين بحسب ما يستدعي الأمر ذلك ويخدم تجويد البحث.
- تلتزم المجلَّة بإعلام الباحث بالموافقة على نشر البحث من دون تعديل أو وفق تعديلاتٍ معينة، بناءً على ما يرد في تقارير القراءة، أو الاعتذار عن عدم النشر، مع بيان أسباب الاعتذار.
- تلتزم المجلَّة بجودة الخدمات التدقيقية والتحريرية والطباعية والإلكترونية التي تقدمها للبحث.
- تحترم المجلة قاعدة عدم التمييز فيقيِّم المحرِّرون والمراجعون المادَّة البحثية بحسب محتواها الفكري، مع مراعاة مبدأ عدم التمييز على أساس العِرق أو الجنس الاجتماعي أو المعتقد الديني أو الفلسفة السياسية للكاتب، أو أي شكل من أشكال التمييز الأخرى، عدا الالتزام بقواعد ومناهج ولغة التفكير العلمي في عرض وتقديم الأفكار والاتجاهات والموضوعات ومناقشتها أو تحليلها.
- تحترم المجلة قاعدة عدم تضارب المصالح بين المحررين والباحث، سواء كان ذلك نتيجة علاقة تنافسية أو تعاونية أو علاقات أخرى أو روابط مع أيِّ مؤلِّف من المؤلِّفين، أو الشركات، أو المؤسَّسات ذات الصِّلة بالبحث.
- تتقيد المجلَّة بعدم جواز استخدام أيٍّ من أعضاء هيئتها أو المحررين المواد غير المنشورة التي يتضمَّنها البحث المحال على المجلَّة في أبحاثهم الخاصة.
- يملك بيت الحكمة حقوق الملكية الفكرية والنشر الالكتروني بالنسبة إلى المقالات المنشورة في مجلَّاته العلمية المحكَّمة ومنها مجلة دراسات الاديان .
- تتقيد المجلَّة في نشرها لمقالاتٍ مترجمة تقيّدًا كاملًا بالحصول على إذن الدورية الأجنبية الناشرة، وباحترام حقوق الملكية الفكرية .
- تلتزم المجلَّة بمجَّانية النشر، وتُعفي الباحثين والمؤلِّفين من جميع رسوم النشر.

المحتويات

البحوث والدراسات

كلمة العدد..... ١١

وظيفة الخراج في الممارسة التاريخية السياسية ((دولة الخلافة))

د. عبد الامير كاظم زاهد ١٥

جدل الاتجاهات المدرسية في إشكالية الثابت والمتغير في الفقه الاسلامي

د.حيدر شوكان سعيد ٣٩

بينات مظاهر التكريم الالهي لادم (عليه السلام) وذريته من منظور الفكر الاسلامي

د. اركان علي حسن ٧١

الإله هبل ـ دراسة في جذوره التاريخية ومكانته الدينية عند العرب

د.محمود عباد الجبوري

د.عثمان فاضل عباس ٩١

الطقوس والمناسبات الدينية الكاثوليكية

م.م. انوار كريم صالح ١١٣

المهندس السوداني وثنائية خطاب الوحي

م.م.مصطفى عبد الحسين الفكيكي ١٢٧

كلمة العدد

جدل الأديان جذوره ممتدة منذ خلق الإنسان الأول : (قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ)، ومع الجيل الأول من البشـر وتنازع قابيل وهابيل:(لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ) .

واتخذ هذا الجدل شكلاً مدوناً مع بدايات ظهور الكتابات الأولى، بل دلّت الرسوم والنقوش القديمة على عمق ظاهرة التعبد والتدين والارتباط بالغيب وإن اختلفت اشكالها وتعددت مظاهرها.

وتطور وتغيّر هذا الجدل مع تطور المجتمعات ونشأة الحضارات وتميّزها، فكان علم الكلام قديماً ولكنه يتجدد حالاً بعد حال.

ولئـن اتخذ هذا الجدل شـكلاً مـن أنماط البحث العقائـدي واصطكاك الرؤى عـن الغيب وعلاقته بالحادث في الخلق وتراتبية هذه العلاقة على مستوى الفكر والسلوك الإنساني ، إلاّ أنه لم يكن بعيداً ولا مزوياً عن التطورات والصراعات البشـرية ،الفكرية والاجتماعية منها والاقتصادية والسياسية ،فكان «الديـن» مبـدءً يعتقد ويتعبّد . ويدافع عن مصدره تارة ، وكان تارة أخرى « ديناً اجتماعياً » تمازج و تزاوج مع العادات والطقوس الاجتماعية وتمظهر بأشكال أثنية وطبقية ومناطقية .

وفـي تلـك البرهة من زمن ما بعد الحداثة ومـا بعد البعد اتخذ الجدل أنماطاً وأبعاداً جديدة إذ لم يعد يكثر الجدل عن حقانية المعتقد أو صوابه وخطئه في المستوى الأول ،وإنما اتجه البحث إلى التفاعلات الاجتماعيـة لهذا الاعتقاد أو ذاك وتأثره وآثاره بمديات التنمية والتقدم العلمي والتقني، وأيضاً الاهتمام بدور الدين في ترسـيخ السـلم الأهلي ومواجهة العنف وموجات التطرف التي باتت تهدد الأمن العالي وتشوه المسيرة الإنسانية .

وربما في هذا السـياق أو ذاك بات ضرورياً وحتمياً إعادة النظر في الكثير من مقولات وجدليات علم الكلام وما يفرزه علم الكلام القديم وتاريخ الملل والنحل من تمييز وتقسيم عقائدي وآثار فقهية قد يؤدي بعضها إلى تعميق الشـرخ الطائفي واحتقار الإنسـان الآخر، المختلـف عقائدياً والمتغاير فكرياً ودينياً .

كمـا توجـب أن يدرس « الديـن الاجتماعي » كمقولة منفـردة قد تلتقي هنا وهنـاك مع « الدين» كمـا نـزل، وقد يختلف في الكثير من تجلياته وتطبيقاتـه مع الدين وقد يتناقض ويتضاد احياناً مع روح الدين ومقاصد الشـريعة، وبالتالي لابد من التمييز بين النص الجلي وتأويلاته التي أخذت بعداً سياسـياً واجتماعياً وتمثلات هذه التأويلات ضمن حدود الزمن والجغرافيا والتاريخ والبيئة التي تمثلت فيها.

إننـا نحتـاج إلى مباحث جريئـة وأصيلة وعميقة ، تُقـارب الموضوعات الحساسـة بروح علمية وموضوعية محترفة ،بعيداً عن السـطحية والتبسـيط والشـعارية من جهة ومن جهة اخرى بعيدة عن روح المراهقـة والاثـارة والحماس الذي يريـد أن يظهر أحياناً بمظهر مغايـر أو منتقم من اوضاعه المجتمعية ليسقط سلبيته على تاريخه وفكره القيمي ولو أدى به ذلك إلى السقوط في الهاوية .

رئيس التحرير

البحوث والدراسات

وظيفة الخراج في الممارسة التاريخية السياسية ((دولة الخلافة)) قراءة في الاثار التاريخية على تنظيرات الفقهاء

أ.د. عبد الامير كاظم زاهد(*)

المقدمة

بات من المشــهور أن أرض العراق والشام ومصر بعد فتحها من المسلمين صارت أرضاً خراجية ومن تبعات ذلك على اشــهر الاقوال ، أن ملكيتها أصبحت للدولة وأن الحاكم اذا مكّن أهلهــا من العمل عليها فبمقابل خراجي (وظيفة مالية) تدفع ســنوياً للدولة سموه بالخراج بحيث شــكل هذا (الخراج) أهم روافد خزينة الدولة ثم تحول الى خزينــة الحاكم، وموضوعة الخراج تثيــر مجموعــة من الأســئلة ربما هي اســئلة البحث وأبرزهــا :

١- ما المســوغ الحقوقي لمصادرة الأرض التي اكتســبت الناسُ ملكيتهــا بعمل أو بعوض كالشــراء من الافــراد او من الدولــة قبل فتح المسلمين لها هل مستندهم من القرآن ، أو من الســنة القولية ، أو من فعــل النبي (ص) أو من الاجماع المعتبر او المســتند من تطبيق لسياسة اعتمدت في زمن عمربن الخطاب.

٢- هــل هــذه المصادرة خاصــة بمن ترك أرضــه وجلى عنها ، أوتعم من أقام بها ســواء كان باقيــاً علــى عقيدتــه بمقابل جزيــه يدفعها للدولة عن رأســه ، او اسلم بعد فتح بلاده عنوة فيطالب بجزية عن أرضه التي يعمل عليها؟

٣- هل تســالم العلماء على أصل هذا الحكم ودليله ؟

٤- هل الأرض تدخل في مفهوم الغنيمة في عرف الشرع ؟

٥-هــل تصنــف الأرض بحســب عقيــدة الشــخص الذي ملكها ســابقاً، وجاء الفتح فغير طبيعتها القانونية؟

(*) جامعة الكوفة / كلية الفقه

٦- أذا كان الخراج مما عرفه الناس قبل الفتح فلماذا اختلفوا في أساسه وصيرورته وأحكامه حتى طلب هارون الرشيد في (١٨٠ هـ) إيضاحاً له من أبي يوسف اي بعد النصف الثاني من القرن الثاني الهجري فاجابه بأن كتب له كتاب الخراج .

لقد كتب مؤلفون بعده أكثر من عشرين مؤلفاً عن الخراج وتجد ذلك حينما تراجع فهرست أبن النديم كما تجدهم لم يتفقوا على أساسه وصيرورته وإحكامه [١] وآثاره وربما لم يتعرض احد منهم إلى إن نظام الخراج كان نظام جباية مطبقاً في دولة الأكاسرة الفرس قبل فتح العراق[٢] وعند الروم وربما في اطراف الجزيرة ولم يذكر أحد أن مصطلح الخراج من مصطلحات الروم الإدارية ولفظها (خورجياً)[٣] ، وقد تحول إلى لفظة عربية في زمن عمر وصار استعمال اللفظ بالعربية يعني (عطاء يدفعه الناس للسلطان) مقابل شيء ، أو بلا مقابل، مثل (غلة العبد) أو مثل الإتاوة وقيل هو ما يخرجه قوم سنوياً من مالهم لغيرهم بسبب الغلبة للسلطان ، أما خراج عمر فهو غلة أي مقدار من المال يدفعه أهل ارض عامرة أخذت عنوه من حكامهم مقابل تمكينهم من العمل في أرضهم العامرة.

ابتداء يحسن ان نمر على مقدمتين هما تقسيمات الفقهاء للارض وتقسيماتهم للضرائب المالية:

تقسيمات الفقهاء للأرض :

يقسم الفقهاء الأرض في كتبهم على نحوين :

النحو الأول: الأرض العامرة أي المستثمرة والمحياة مقابل الأراضي الموات أي غير الصالحة للاستثمار أو الصالحة ولا مالك لها ولا مستثمرة فتكون في جنس العامرة.

أما **النحو الثاني**: فتقسم الأرض على حسب خضوعها لسلطة الدولة الإسلامية وهي على ثلاثة أشكال:

أ- ما أسلم عليها أهلها طوعاً قبل الفتح او قبل الاستيلاء عليها عنوة فهي أرض عشرية .

ب- ما أخذت منهم عنوة بالسيف وهي عامرة فهي ارض خراجية .

ت- ما صالح أهلها عليها فهي بحسب وثيقة الصلح .

ولكل صنف من الأصناف أحكام خاصة به وموضوعنا يتركز على الأرض الخراجية .

تقسيم الفقهاء للمردودات المالية للدولة :

يقسم الفقهاء المردود المالي الذي يصل للدولة لانفاقها على المصالح العامة على الوجه الآتي:-

١- بعض مصارف الزكاة مثل (في سبيل الله) ، إذ المصارف الأخرى محددة الصرف للمستحقين والذين يجوز للمزكي أن يعطيها لهم مباشرة دون ان يدفعها للدولة، إلا إذا طلبها الحاكم فحينئذ تجبى له بالعنوان الثانوي.

٢- ما يصل للدولة من الخمس (لله وللرسول ولذي القربى) فانه جزء من الخمس الذي قد لا يغطي نفقات الدولة ولاسيما من لم يخضع المعادن للخمس وهم الجمهور من غير الحنفية والإمامية .

٣- أموال الفيء وهي كل الأراضي التي لا مالك لها ، وما أنجلى عنها أهلها وما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وهذه كلها للدولة توضع تحت نظر الحاكم يضعها كيف يرى المصلحة وهذه قليلة ولا تكفي لإدارة شأن الدولة فلجأوا الى وضع الجزية والخراج في اموال الفيء.

٤- هناك موارد قليلة اخرى مثل مال ما لا وارث له وما في حكمه.

ونلاحظ هنا أن ما يطلق عليه الفيء بإضافاته المتعددة ومنها الخراج هو العمود الفقري للمردود المالي للدولة لتغطية نفقاتها المدنية والحربية ولعل أبرز جزء من الفيء هو الخراج .

الأصل اللغوي للخراج (Land tax) :

ورد في المعاجم اللغوية لفظ (خَرَجَ) بمعنى أعطى عطاءً فالخراج هو العطاء الذي يلزم (قوم) دفعه إلى آخر قال في أساس البلاغة يقال كم خراج أرضك أي مقدار ما يخرج لك من غلتها ، ثم سميّ ما يأخذه السلطان خراجاً باسم الخارج [٤] ويلاحظ هنا دور اللفظ (ثم) أي أن اللفظ جاء متأخراً عن الوضع اللغوي .

وقال في التعريفات : هو الوظيفة التي توضع على أرض[٥] .

وقال في المحيط : أن (الطسق) لغة هو الوظيفة من خراج الأرض [٦] ، في حين قال في الصحاح أن الطسق لفظ فارسي معرّب وهنا يلاحظ عدم ورود الخراج كافظ متداول ولكنه متأخر عن الوضع.

وفي جمهرة اللغة قيل : أن الإتاوة خراج وهو ما كان يؤدي إلى الملوك واصحاب النفوذ في الجاهلية وأستشهد بقول الشاعر :

((أدوا الإتاوة لا أبا لأبيكم
للحارث بن مورق بن شحوم))[٧]

فهو أذن (عرف) عرفه الفرس والروم وعرفه عرب الجاهلية ولكن بعنوان الإتاوة ويسمي الخراج أحياناً بالجزية وقيل هي نوعان جزية الرؤوس وخراج الأرض [٨] .

قال ابن قتيبة في غريب الحديث الفيء خراج الأرضيين وجزية رؤوس أهل الذمة ، بينما كان الفيء على عهد رسول الله هو ماأفاءه الله من المشركين مما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب او بصلح صالحوه [٩] ،اذن فموضوع الخراج والجزية هو ناتج الغلبة الحربية ، لأنها أرض أخذت عنوة واناس حكموا بالقوة والغلبة من خلال الخيل والرجال.

جاء في تهذيب اللغة أن معناه الغلة أي (ما يؤدى جبرا كل سنة) [١٠] ،وهنا اقف على لفظ (الجبر) لإزالة أساس الصلح من طبيعة الفريضة المفروضة بالقوة.

وفي تاج العروس : قال الخراج : الإتاوة التي تؤخذ من أموال الناس وهو شيء يخرجه القوم في السنة من مالهم بقدر معلوم [١١] ،ثم

قـال أما الخـراج الذي وظفه سـيدنا عمر على السـواد فأن معناه الغله ثم صار توظيفاً على ما أفتتح صلحاً والحال أن أجماع الفقهاء قائم على أنـه اخذ من الأرض المأخـوذة عنوة ونقل عن الرافعي أن أصل الخراج ما يضربه السيد علي عبده ضريبـة يؤديها إليـه [١٢] ،وهنا تبدو آثار السـلطة والغلبة والقهر واثار مرحلة العبودية المرتبطة بالارض ومنه ظهر اختلاف المركز القانونـي للفـرد في وضعـه العـام من خلال فرض الخراج .

وفـي الاصطـلاح : أنه نسـبة المـال الذي يؤخذ علـى الأراضي التي افتتحها المسـلمون بالغلبه والسـيف مما أقرها الإمام بيد أصحابها مـن غير المسـلمين يعملون عليها، بحسـب ما يتفـق عليه مع الحاكم المسـلم أو من ينيبه ، من دون إن يفرق فيمـن يفرض عليهم الخراج بين مـن كان يقاتـل أو من لم يكن ، والمشـهور أنه اجتهـاد عمر الذي أختار الا تقسّـم الأرض بين الفاتحيـن بل تبقى بيد أصحابها مقابل (الخراج) وسوغ ذلك بأنه أستحدث مصدراً ثابتاً ومتجدداً لمالية الدولـة [١٣]، لكي يغطي به نفقات الثغور والفتوحـات والاعطيـات الإداريـة وأعطيات الجنـد وحقوق الاجيال التي تلـي جيل الفاتحين وقـد روى البخاري قول عمر (لولا أخر الناس مـا فتحت قرية إلا قسـمتها بيـن أهلها كما فعل النبي في خيبر) [١٤] ، مشيراً الى حقوق الأجيال وكان الموضوع فيما يفهم من النص أنه خلاف الأصـل لأن النبي بعد (جـلاء اليهود وفرارهم مـن خيبر) جعـل نصفهـا للفاتحيـن والنصف الآخر بيد من بقيّ منهم مقابل حق مالي يؤدونه للدولـة لـم يطلق عليـه الخـراج ، وعندي أن موضـوع خيبر مختلف شـكلاً وموضوعاً عن خراج العراق .وسياتي بيان ذلك ,

ومما تقدم مـن مضامين المعاجـم اللغوية يظهر لنا :

١- أن الخراج مضموناً ومصطلحاً ممارسة سـابقة على زمن الإسلام فقد كان ملوك الفرس والـروم وكبار المتنفذين فـي الجاهلية يجبرون الناس على دفعها لهم مقابل دورهم في حمايتهم ولعل لفظة الطسق المنقولة من الفارسية للعربية ولفظـة خورجيا المنقولة من الرومية دليل على ذلـك ، وله مضمـون في تقاليد عـرب ما قبل الإسـلام بمعنـى الاتاوة ولعلـه ذات صلة بما كان يجري في العراق قبل الفتح الإسـلامي من ان دهاقين العراق كانوا يؤدونه الى الفرس .

لذلك ارتبط المفهوم بالوضع التاريخي لما كان سائدا قبل الإسلام من جهة وارتبط مع اثر العقيدة (مع غير المسـلم) كما في قضية الجزية التي رفضها بنو تغلب فجعلها عمر (عشرين) لما فيها من المنقصة لذلك جعل الفقهاء الخراج والجزية ممـا يؤخذ من غير المسـلم لملاحظة الفـرق والتمييز بين المسـلم وغير المسـلم من مواطني دار الاسلام في المركز القانوني .

كمـا اختلـط المفهوم فيما يؤخـذ من أرض افتتحت عنوة وبين أرض صالح أهلها الفاتحين على (خـراج) يدفعونه لهم والفارق أن الأول فـرض قانونـي مفـروض علـى شـريحة من المواطنيـن بينما الثاني ناتج عقد رضائي بينهم وبيـن الدولة فـي حيـن أن الأول ناتج تطبيق لقانون الفاتحين على المفتوحة أراضيهم وظهر أن للمصطلـح لغـة علاقة بمـا كان يجرى بين السادة واسـتحقاقاتهم على عبيدهم كإفراد كاحد معطيات فقه الرق، ومن المهم الإشارة الى أننا لـم نجد في القرآن الكريم ولا في متون الحديث

النبـوي بهـذا المضمون إنما ظهـر المصطلح شـكلا ومضمونا بعد فتح العـراق في النصف الثاني من العقد الثاني للهجرة .

نعـم ورد لفظ خرج في القرآن الكريم بقوله تعالى : ((قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدّاً)) [١٥].

وخرجـاً هنا : مقداراً من المال لقاء فعلك يا ذا القرنيـن أي جعلاً نخرجه لك من أموالنا [١٦] مقابل ما نريده من تخليص من ياجوج وماجوج وجـاء قوله تعالى : ((أَمْ تَسْـأَلُهُمْ خَرْجاً فَخَرَاجُ رَبِّـكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ)) [١٧] ، وهنا هو الآجر على النبوة أي العطاء مقابل الهداية التي حققت لهم مصلحة لكن الزمخشـري يعرفه بما عرف متاخرا قال هو ما تخرجه إلى الأمام من زكاة أرضـك وقيـل ما لزمـك أداؤه [١٨] ، وهو اسـقاط تاريخي على تفسـير النـص ويلاحظ انـه متردد بيـن الـزكاة وبين ما تلزم السـلطة مواطنيهـا به وكلا الموضعين لا يشـتركان في الجعل مقابل (وظيفة) على المجعول له ، ولكن يشـتركان فـي انهما أمـرانً مفروضـان بقوة القانـون بلا مقابـل فاختلـف مضمونهما وأن توحد جذرهما اللغوي .

أمـا في مضمار السـلوك النبـوي فقد ذكر أصحاب السـير أنـه (ص) لما فتـح خيبر في السـنة السـابعة بعد صلـح الحديبيـة فقد هرب اهلها وبقي بعضهم طالبين العفو من الرسـول وكانـت خيبر قـد ضمت قبـل القتـال فيها بنو النضيـر الذيـن تركـوا المدينة وسـكنوا خيبر فصـارت معقلاً لليهود في بلاد العرب ، وكانوا لأموالهـم ونفوذهم يتمتعون بسـلطان مسـتقل إلى جنب كيان المسـلمين الجديـد وقد حصنوا مواقعهـم تحصيناً قوياً ، وبهـذا الوجود القوي بشرياً واقتصادياً ، دخلوا مؤازرين في الحرب مـع قريش أثناء معركـة الأحزاب وتحالفوا مع غطفان على حرب النبي (ص) وكان من أمرهم أنهم يهاجموا المدينة بصورة خاطفة [١٩] ، أثناء خروج المسلمين للقتال فاستبقهم الرسول بجيش لإحبـاط عدوانهم المخطط بقيادة الأمام علي بن أبـي طالب (ع) فسـقطت قلاعهـم الواحدة تلو الأخرى ، حتى أعلن عدد منهم رغبته بالرحيل عنها فسـمح لهم بحمل ما يريدون ، ومنح الذي يريد البقاء الحق في أن يعمل مقابل (حق مالي) يدفعـه للنبـي ،ومنـع النبي المسـلمين التزوج باليهوديـة حتى (بالـزواج المؤقـت) خوفاً من إفساد المجتمع آنذاك كما منع عليّ بن أبي طالب (ع) الجنـود أن يدخلوا بسـاتينهم ويعبثوا بها ، فبعـد أن رأوا انتصار المسـلمين في خيبر عقد باقي اليهـود صلحاً يدفعون بموجبه الجزية[٢٠]، وبهـذا الصلح صـارت أراضي بنـي النضير التي تركوها حبسـاً لنوائبه أي (مصالح رئاسة الدولة)، اما فدك فكانت هبةً منه للزهراء (ع)، وقيـل لأبناء السـبيل عامة وأما خيبـر فجزأها ثلاثـة أجزاء ، اثنان لمصالح للمسـلمين وجزء لنفقة أهله [٢١].

وقـد قيـل : أن خيبر هي أول فتـح ، وأول واقعـة حصـل المسـلمون فيها علـى المغانم ، وقـد أختلـف الدارسـون ، هل كان فتـح خيبر عنـوة أو صلحـاً لأن بعـض الحصون سـلمها أهلها للمسـلمين لحقن دمائهم فـكان ضرباً من الصلـح[٢٢] ، قال أبن عمر أن رسـول الله قاتل أهل خيبر فغلب علـى النخل فخافوا فصالحوه

علـى إن يجلوا منهـا وله الصفـراء والبيضاء والحلقة ولهم ما حملـت ركابهم فوافق ثم نكثوا بالاتفـاق فلما نكثوا قرر أن يجليهم جميعاً فقالوا دعنـا في هذه الأرض نصلحهـا ...الحديث [٢٣] فقـد وقـع الصلح ثـم حصل النقض فـزال أمر الصلـح ثم مَن عليهم بترك قتلهم وإبقائهم عمالاً بالأرض التـي ليس فيها مالك ، فـكان إبقاؤهم صلحًا صالحوا عليه رسول الله (ص) .

كما يشـار إلى أن الغزوات والمعارك التي خاضها النبي (ص) من السنة الثانية بعد الهجرة حتـى خيبر لم تعرف عملية (غنيمة الأرض) ، فإذا كان بها غنائم ففي الأموال المنقولة.

وقـد روى محمـد بن حاتم قـال حدثنا هيثم عـن جويبر عـن الضحاك قـال : ((لما فتح الله علـى نبيه خيبر قال له أهل خيبر يا أبا القاسـم، نحـن عبيـدك، فاسـتبقنا ، وأدفع ألينـا أرضك نعطك ماشئت ونأخذ ما شئت فدفعها إليهم على النصـف))[٢٤] ، وهذا ناتج عن صلح ومعاهدة وتـراضٍ ، لذلـك كان مصيـر الأرض محـل تسـاؤل فقال أبن عبد البر اختلـف العلماء بناءً على ما حصل في خيبر.

هـل تقسـم الأرض أذا غنمـت أو توقف ؟ واورد مجموعة من الاجوبة :-

فقـال الكوفيـون : الأمـام مخيّـر ، وقـال الشـافعي تقسـم ، لأن الأرض غنيمـة كسـائر أموال الكفار وقال مالك توقف إتباعاً لعمر لأن الأرض مخصوصـة من سـائر الغنيمة فظهر منه إن الأصل في موضوع الغنيمة هي الأموال المنقولة ولاختلاف الواقعتين فلا سـبيل لقياس خراج العراق على خيبر والقدر المقبول أن ما حصل في زمن عمر فهو جزء من السياسة التي اعتمدها فقرر اخذ الخراج فكان من سياسـات عمر بعد فتح العراق لرفد حركة الفتوحات.

ومما تقدم يظهر أن النبي (ص) لم يستعمل مصطلـح الخراج مع أهـل خيبر وأن ما حصل فـي خيبـر مختلـف مضمونـاً عما سـيحصل بالعـراق ففي خيبر (طلبوا هـم المصالحة معه (ص) ببقائهـم في الأرض بعـد أن أنجلى عنها أهلهـا، لذلـك أختلـف الفقهاء فـي الموقف من الأرض بعـد أن اتفقـوا فـي حكـم المنقول من الأمـوال على أربعة أراء والمهم الاشـارة الى أن آراءهـم من دون التفريق بين من كان يقاتل المسـلمين من أهل العراق أو ممـن لم يقاتلهم، ومصـادرة أرض من لم يقاتل المسـلمين تعني إضافة قرار أخر على جزية الرؤوس وامتلاك أرضهـم العامرة المنتجة بلا سـبب سـوى أنه ((من أتباع دولة مغلوبة)) والدليل انه حتى لو أسلم بعد الفتح فأن أرضه ستبقى خراجية بينما تسقط الجزية عنه إذا اسُلم .

قصة سواد العراق

عندمـا تقدمت جيـوش الفاتحين فـي العقد الثانـي للهجـرة واتجهت لفتـح العـراق فأنهم وجـدوا أرضـاً مليئة بالأشـجار والمزروعات بحيـث أطلقوا عليها (سـواد العـراق) فقد جاء عن هشـام بن السـائب : قال سـمعت أبي يقول أنما سـمي السواد لأن العرب لما جاءوا نظروا إلى أرض مثل الليل من النخل والشـجر فسموه سواداً [٢٥] ، ومثله روي عن أبي عبيد قال أنما سـميّ السواد للخضرة التي في النخيل والشجر وان العرب تلحق لون الخضرة بالسواد [٢٦] .

وهنا يشـار إلى أثـار اختلاف البيئة فالفقيه الـذي من الصحراء الخاليـة لا يفكر بالغلة ولا اقتطـاع جزء مـن الدخل الفردي للشـأن العام لانتفـاء الموضوع عنده مثل الفقيه في الأرض المليئـة بالزروع والمعـادن والذي يعرف نظم الزراعة والري والثمار والخير الوفير الذي لم يعرفه الفاتحون في بلدهم ولعل هذا الذي أثار فيهم نزعة المشـاركة في ناتج الارض لصالح الدولة .

وجاء عن يحيى بن آدم قوله ((فأما سـوادنا هـذا فأنا سـمعنا أنه كان في أيـدي النبط فظهر عليهـم أهل فارس فكانوا يؤدون الخراج أليهم ، فلما ظهر المسلمون على أهل فارس تركوا من لم يقاتلهم علـى حالهم ووضعوا الجزية عليهم، ووضعوا الخراج على أراضيهم ، وقبضوا كل أرض ليسـت في يـد أحد صوافـي)) وفي هذا النص يظهر أن تقاليد الخراج كانت سـائدة في العراق ولم يعرفها الحجازيون قبل فتح العراق وعليه لايجوز علميا اسـناد التصرف الحكومي الـى سـلوك النبـي فـي خيبـر فلـكل ظروفه التاريخية.

وفيـه أن الخراج وضع على من لم يقاتلهم وفي ذلك سؤال في غاية الاهمية.

ماهو السـبب لعقابهم ومصـادرة ارضهم ومنعهم من بيعها ومنع المسلم من شرائها ؟

ويذهـب يحيى بـن آدم أن أموال العسـكر غنيمة وإما القرى والمدائن والأرض فهي فيء والأمام بالخيار أن شـاء وقفه وتركه للمسلمين وأن شـاء قسـمه بين من حضر المعركة [٢٧] ، ولا أدري كيـف قلب موضوع (المأخوذ عنوة) إلـى فيء والقرآن يصرح بأنه مالم يوجف عليه بخيل ولا رجال بحيث يصرح يحيى أبن آدم أن الغنيمـة ما غلب عليه المسـلمون حتى يأخذونه عنوة وأن الفيء ما صولحوا عليه الخراج .

ومـا هرب أهله وتركوه مما لم يوجف عليه المسـلمون بخيـل ولا ركاب فهـو لرسـول الله يضعه حيث يرى ونقل عن شـريك قوله (أنما أرض الخراج ما كان صلحاً على خراج يؤدونه للمسـلمين) وهنـا لاوجـود للصلـح وارض العراق اخذت عنوة ولا تدخل في الفيء وليست الارض ممـا هرب اهلها عنها وفي صدد اقرار علي (ع) لموضـوع الخراج قال يحيى بن آدم عن حسـن ولا ادري أي حسـن يقصد((ولا نعلـم أن عليـاً (ع) خالف عمر ولا غيّر شـيئاً مما صنـع حين قـدم الكوفـة)) والنص يوحي (بأمرٍ) ينطوي عن سـؤال عن موقف علي (ع) من سياسـات عمر لاسـيما في ضرب الخراج والاساس الذي قام عليه.

ونقـل عـن أبـي عبيـد أن الخـراج علـى الأراضـي التي مـن ذوات الحـب والزرع أي الاراضي المنتجة وليس على المسـاكن والدور لذلـك قال بعض الفقهاء بعـدم جواز بيع أرض الخـراج لأنهـا تنقص ما يسـد للدولـة حاجتها وقال الحسـن بن صالح بـن حي ومالك بكراهة شراء أرض العنوه[٢٨] ،والمراد بالكراهة احيانا المنـع والتحريم ،وأتفق كثير مـن الفقهاء على أن الأرض التـي افتتحت عنوة فرقبة أراضيهم للمسـلمين حتى لو أسـلموا [٢٩] ،ويبقى الخراج وظيفـة دائمة عليها لأنها حق الأرض المملوكة رقبتها للدولة .

ونقل عـن مالك أن المفتوحة صلحاً لأهلها لأنهـم منعوا بلادهم حتـى صولحوا عليها وهنا يبـرز مفهوم ومنطق القوة الذي يؤسـس حقوقا مكتسـبة ، وكل بلاد أخذت عنوه فهي فيء[٣٠]، والحال أن مصطلح الفيء لما لم يدخل بالحرب بينما نقل عن أبن أبي ليلى أنه لم يكن يرى بأساً بشـرائها وكذا ما نقل عن حفص بن غياث[٣١]، ولهم في ذلك مسـوغهم وهـو رأي لعبد الله بن مسـعود ، وأبن سيرين ، وعمر بن عبد العزيز وسـفيان الثـوري وغيرهم مـن التابعين وهذا يكشـف عـن مقـدار الاضطـراب فـي تحديد المركز القانوني لـلارض هل هي ملك للدولة او لاصحابها .

وحدد الفقهاء سواد العراق من عبادان جنوباً إلـى الموصل شـمالاً ومن القادسـية غرباً إلى حلوان شـرقاً وكان يقدر بـ (٣٢) مليون جريب والجريب الواحد يساوي(٥٠سم ×٥٠سم) .

وقد اختلفت الأقوال في الاساس الذي يحدد مركزهـا القانونـي بيـن واقعة خيبر وسـلوك النبي فيها وبين العمل احدى الايتين (الحشـر والانفال) وبين من يرى ان عمر بن الخطاب

أ- قسـمها أولاً ثم عـدل إلى ضرب الخراج عليها.

ب- قسـمها ثم اشـتراها منهم وأوقفها على عموم المسلمين.

ت- انه ضرب عليها الخراج ابتداءً[٣٢] .

وظني : أنه للتوسع الحاصل في مسار دولة الخلافة وامتداد جيوشـها فقد احتاجوا للأموال، فلمـا فتـح العـراق (الأرض الخصبـة والثراء الواضـح) ألّـح كبـار الصحابـة على تقسـيم أرض العراق بينهم لاعتبارهم أن الأرض تغنم كالاموال المنقولة لكن رأي عمر في أول الأمر كان الموافقة على التقسـيم ، ويقال أن علياً (ع) ممن كان لا يرى صحة تقسيم الأرض ولو كان الامر مسـتندا الى فعل النبـي بخيبر لظهر انهم جميعا خالفوا فعله (ص)، كما يقال ان عليا (ع) قد حذر عمر من التقسـيم لكنه اذا وافقنا على رواية انـه (ع) لم يوافق على تقسـيم الارض الا انه لم يثبت عندي أنه أشـار على عمر وقف الأرض.

وقيـل ان الذي أشـار عليه بوقف الارض معاذ لانها ستتحول إلى إقطاعيات ولم يكن ذلك أمراً يسع أول المسلمين وآخرهم ، وبعد اتخاذ القرار بحثوا عن مسـتند فأسـتند الفريق المانع من التقسـيم إلى آية الفيء : ((وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُـولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْـهِ مِـنْ خَيْلٍ وَلا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُـلِّ شَـيْءٍ قَدِيـرٌ)) [٣٣] ،وعندي ان دلالة النـص القرانـي لاتسـعفهم لأن أرض العراق مأخوذة عنـوة ولا يمكن اعتبارها فيئا لتمشـية الأمر .لان توصيـف الفيء مما لم يوجف عليه بخيل او ركاب.

ثـم قال تعالـى : ((مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُـولِهِ مِنْ أَهْـلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُـولِ وَلِـذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَـاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَـةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ)) [٣٤]،ثم شـمل النص الأجيال الأخـرى بقوله : ((وَالَّذِيـنَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِـمْ ...)) [٣٥] ، فانتهوا مـن ذلك إلى أن هذا فـيء وهو لكل مسـلم إلى يوم القيامة لتسـويغ وقف الارض ، او تحويل ملكيتها من اصحابها الى الدولة على ما بيـن الموضوعين من تباين

ثـم جاء : في محـاورة لعمر مع عبـد الرحمن بن عـوف قال له فيها مـا الأرض والعلوج إلا مـا أفاء الله عليهم ثم قال له (فإذا قسـمت أرض العراق ... فما يسـد به الثغور وما يكون للذرية والأرامل)) [٣٦] .

ثـم جمـع عمـر كبـار الأوس والخـزرج فأخبرهـم بخلافه مع ألصحابـه الذين يطالبون بتقسـيم الأرض [٣٧]، ومن اللافـت ان هذا الفقه السـلطاني الريعي انتقل لمدونات الفقه الشيعي فقد قال الطوسـي في الخـلاف (أما ما لا ينقل مـن الدور والعقارات والأرضيين عندنا أن فيه الخمـس فيكون لأهله والباقي لجميع المسـلمين مـن حضر القتال ومـن لم يحضر فيصرف في مصالحهم وعند الشافعي تقسم كالمنقول وخمسه لأهل الخمس والباقي للمقاتلين) [٣٨].

ثم قال : وذهب قوم إلى أن الأمام مخير بين قسمته ووقفة على المسلمين (وهو مذهب عمر) ومعاذ وسفيان وأبن المبارك [٣٩] .

وقـال أبو حنيفة الأمـام مخير بين ثلاث أن يقسـمه بين الغانمين أو يوقفه على المسلمين أو يقر أهله عليه ويضرب عليهم الخراج فأن شاء أقر أهلها الذين كانوا فيها وأن شاء أخرج أولئك وأتى بقوم آخرين[٤٠] .

وذهـب مالك : أنها بنفس الاسـتغنام تصير وقفاً على المسلمين .

قال الطوسي(دليلنا أجماع الفرقة وإخبارهم)

قـال عمـر لهـؤلاء : ((ورأيـت أن أحبس الأرضييـن بعلوجها واضعاً عليهم فيها الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئاً للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتي بعدهم)) [٤١] .

وبذلك وضع عمر سنه لم يعرفها المسلمون سابقاً في كل أرض يظهر عليها المسلمون وهنا ميّـز عمر بين الغنائـم المنقولة وبين الأراضي وقد أرسـل عمر على رجال من سـواد العراق وسألهم كم كنتم تؤدون إلى الأعاجم في أرضهم؟ قالوا سـبعة وعشـرين درهماً فقال لهم عمر لا أرضى بهذا منكم فجعل الخراج على المساحة، وأرسـل عثمـان بـن حنيـف وحذيفة فمسـحا الأرض فكانـت (٣٦ مليـون جريب) ووضع على جريب العنب عشرة دراهم وجريب النخل ثمانية دراهم وهكـذا وضع مبلغاً على كل نوع من الزروع .

وقـال عمر : أما والله لئن بقيت لأرامل أهل العراق لأدعنهم لا يفترقون إلى أمير بعدي .

وقد أوضح أبن رشـد فـي تأصيل موضوع خراج العراق من خلال ما سماه تعارض الآثار فقـال : قال مالك (ما فتحه المسـلمون عنوة لا تقسم الأرض فيه وتكون وقفاً يصرف خراجها في مصالح المسلمين .وهنا نتساءل : ما الأساس الذي أسـتند إليه مالـك في اعتبارهـا وقفا وما المراد بالوقفً ومن هو الواقف ؟ وما المقصود بمصالح المسلمين :هل أرزاق المقاتلة ، اوبناء القناطير اوالمسـاجد او مـا يراه الأمام مصلحة اما اذا راى الامام مصلحة في تقسـيم الارض فله ان يقسمها عند مالك).

أما الشـافعي فقال أنها تقسـم كالغنائم ، إما أبو حنيفة فقد تقدم قوله ان الأمام بالخيار [٤٢] .

يقول أبن رشـد : وسـبب اختلافهم ما يظن مـن التعـارض بين آيـة الأنفال قولـه تعالى : ((وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَـيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَـهُ

وَلِلرَّسُـولِ وَلِـذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَـاكِينِ وَابْنِ السَّـبِيلِ إِنْ كُنتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)) [٤٣] .

والآية في سـورة الحشر قوله تعالى : ((مَا أَفَـاءَ اللَّهُ ...)) إلى قوله تعالى ((وَالَّذِينَ جَاءُوا مِـنْ بَعْدِهِـمْ ...)) [٤٤] ، والفت الانظار هنا الى تعبيـر ابـن رشـد (ما يظـن) اي انـه لايرى التعارض حقيقة قائمة قال ابن رشـد فمن رأى أن الآيتيـن متواردتـان على معنـى واحد وأن آية الحشـر مخصصـة لآية الأنفـال ((بإخراج الأرض مـن الغنيمـة)) أسـتثنى الأرض ومن رأى أن الآيتيـن ليسـتا متواردتيـن على معنى واحد أنما رأى أن الأنفال في الغنيمة ، والحشر في الفيء قال تخمس فعموم الكتاب وفعل النبي (الـذي هـو بيـان للمجمـل) لا يـدلان على أن الأرض تقسم .

وإما حجـة أبي حنيفة في تخيير الأمام فهي مسـتندة الى فعل النبي فـي خيبر من أنه (ص) حبس وقسّم .

ثـم قـال : وينبغي أن تعلم أن قـول من قال أن آيـة الفـيء وآيـة الغنيمـة محمولتـان على الخيـار، وأن آية الفيء ناسـخة لآية الغنيمة أو مخصصـة لها قـول ضعيف جـداً إلا إن يكون أسم الفيء والغنيمة يدلان على معنى واحد فأن كان ذلـك فالآيتان متعارضتـان لأن آية الأنفال توجـب التخميس وآية الحشـر توجب القسـمة دون التخميس فوجب أن تكون أحداهما ناسـخة للأخـرى أو يكون الأمام مخيراً وذلك في جميع الأموال المغنومة [٤٥]،وهنا نلحظ فقدان المستند النصي لموضـوع مصـادرة الارض وفرض الخـراج على الصورة التي حصـل فيها ونقل أبـن رشـد عمن سـماهم بعض أهـل العلم قال (وذكـر بعض أهل العلم أن مـا تقدم هو مذهب لبعض الناس) .

وعنده يجب على مذهب من يريد أن يستنبط من الجمع بينهما ترك قسمة الأرض وتقسيم ما عدا الأرض حتى تكـون كل واحدة من الآيتين مخصصة لبعـض ما في الأخرى وناسـخة له وحتـى تكون آية الأنفال قد خصصت عموم آية الحشـر ما عدا الأرضيين فأوجبت فيها الخمس وأيـة الحشـر خصصت آية الأنفـال فلم توجب فيها خمساً .

قـال : وهذه الدعـوى لا تصح إلا بدليل مع إن الظاهر من آية الحشـر أنهـا تضمنت القول فـي نوع من الأموال مخالـف بحكم ما تضمنته آية الأنفـال وذلك أن قوله تعالى : ((فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكَابٍ)) تنبيه على العلة التي مـن اجلها لم يوجـب فيها حـق الجيش خاصة دون الناس والقسمة بخلاف ذلك أذا كانت تؤخذ بالايجاف .

ويوضح أبن رشد : أن الفيء هو ما صار للمسـلمين بلا قتـال وهو للمصالـح العامة ولا يخمـس إلا عند الشـافعي الذي قـال فيه أن فيه الخمس ولم يقل به احد قبل الشافعي .

والحق فقد كانـت أموال بني النظير (فيئاً)، لأن بعـد غزوة خيبر (سـنة ٧ هـ) التي أنتصر بها سـمع أهل فدك فسـألوا الرسـول أن يحقن دمهم مقابل أن يخلوا له الأموال فلما عرف أهل خيبر بذلك حتى سـألوه أن يعاملهم معاملة فدك أو علـى النصف ، وطلبوا أن يبقوا في أرضهم

وقالوا (نحن اعلم بها منكم وأعمر لها فصالحهم رسـول الله علـى النصف بشـرط إذا شـاء أن يخرجهم منهـا أخرجهم)[٤٦] ،وهذا مختلف عن قضيـة الخراج لذلك قال الطبري : فكانت خيبر فيئاً للمسـلمين ، وكانت فدك خالصه لرسـول الله لأنها لم تكن من نواتج الحرب [٤٧] وثبت انه قسّـم أرض بني النضير وبنـي قريظة ونصّف خيبر للغانمين وجعـل النصف الآخر لمن نزل مـن الوفـود و الأمـور الطارئـة والنوائب ولم يقسم مكة رغم انه (ص) اخذها عنوة والتمسوا لانفسـهم العذرفقالـوا لأنهـا دار النسـك فهـي موقوفة من الله لعموم عباده وان الله جعلها سواء للعاكف [٤٨] ،لذلك قال جمع من الناس أن الأمام مخيّر بين قسمتها ووقفها .

قـال آخرون : والأرض لا تدخل في الغنائم أنما هي (في الحيوان والمنقول) لأن الله لم يحلها للأمم السـابقة لكنهـم ردوا ذلك قالـوا (وأحلها لهـذه الأمـة) والامر مفروغ منـه في الاموال المنقولـة لكـن الفقهاء جعلوها فـي الاراضي قالـوا أي أحل لهم ديار الكفـر وأرضهم لقوله تعالى ((وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْـرَائِيلَ)) والنبي قسّم وتـرك ، وعمـر لـم يقسّـم الأرض بل ضرب عليها خراجاً مستمراً للمقاتلة فإطلاق مصطلح الوقـف لا يراد به ذلك الذي يمنع من نقل ملكها فقـط ، وأنهـا لا تورث عنهم انمـا يراد به نزع الملكية ، ولا ادري كيف نص أحمد على جواز جعلها صداقاً، وعليه فالمراد بالوقف هو وضع الاسـتحقاقات كما قيل عليها للأجيال ولحقوق المقاتلـة [٤٩] ، لذلـك فهو لا يـورث ولا يباع ، فمن أشـترى أرضاً خراجية تحمل هو خراجها لأن البيـع لا يبطل حقوق الأجيال على حسـب دعواهم.

قال أبن القيم : فـي زاد المعاد (أن الأرض فـي الاصـل لا تدخل فـي الغنائم ولكـن الأمام مخيّر فيها بحسب المصلحة) .

- لأن رسـول الله قسّم خيبر (٣٦) سهماً في كل سهم مائة سهم فكان لرسول الله النصف.

- أما النصف الآخر فجعله للوفود والنوائب (كما ورد في أبي داود).

- وقـال أن مكـة فتحت عنوة، ولم يقسـمها ولم يوقفها .

وهنـاك رأي آخـر يقـول : إن خيبر فتحت عنوة وكان الموقف النبوي منها :

أجلائهـم عنها فعند ذاك لجـأوا إلى الصلح لكنهم طلبوا البقاء للعمل في الأرض حتى قالوا دعونا نعمرها لكم بشـرط مـا يخرج منها .فلما أجلاهم عمر لم يجعل الأرض للمسلمين وعليها الخراج فالنبي (ص) قسّـم أراضي بني قريظة وبني النضير ولم يقسّـم مكة وقسّـم شطر خيبر وترك شـطرها الآخـر [٥٠] ،فكان ذلك صلاحية للحاكم يقرر فـي الأرض ما هو مصلحة وقتية للمسلمين .

وأورد ابن القيم فصلاً بعنوان (هل يضرب الخراج على مزارع مكة كسائر أرض العنوه) فقال في المسألة قولان :

أ- لا يضـرب خـراج علـى مزارعها وأن فتحت عنوة لأن الخراج جزية الأرض.

ب- وحـرم الـرب أجـل مـن أن تضـرب عليـه جزية .وهنا يلاحـظ التضارب في تحديد الموقف .

قال بعض أصحاب أحمد على مزارعها الخراج كما على غيرها .

ورد ابن القيم فقال : أنه قول فاسد مخالف لنص أحمد ومخالف لفعل النبي والراشدين .

ويعتقد دارسون : إن إطلاق الخراج بوصفة ضريبة الأرض حصل في خلافة عمر ولم تكن له سابقة واضحة في عهد رسول الله (ص) فقد تقرر أن الأراضي في الجزيرة لا تدفع إلاّ العشر وبعد الفتوحات فرض الخراج على ما فتحوه عنوة فدخلت الأرض في المراد بالغنيمة التي يجب أن تقسم بين الفاتحين طبقاً للآية ((وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ ...)) .فقد كان أبو عبيدة الجراح قد كتب بعد فتح الشام إلى عمر ينبؤه أن المسلمين سألوه أن يقسّم المدن وأهلها والأرض وما فيها من شجر وزرع ، وأنه أبى عليهم حتى يكتب للخليفة ، وكذلك طلب الجند الذين فتحوا العراق ذلك وكان رأي عمر أنه أذا قسمت أرض العراق وأرض الشام فبم تسد نفقات الثغور ؟ وأستشار عمر المهاجرين فاختلفوا ثم أرسل إلى عشرة من الأنصار وشرح لهم الموقف وبيّن لهم فائدة ترك الأرض لأصحابها مقابل وضع الخراج على أرضهم والجزية على رؤوسهم فتكون فيئاً للمسلمين فلم يوافق جميعهم على رأيه وقيل ثم وافقوا ، لكنه طبق ذلك بعد أن مسح الأرض وجعل الخراج عاماً على كل من تمكن من ارضٍ اخذت عنوة حتى أذا أسلم الرجل يبقى خراج أرضه وتسقط عنه الجزية ، وانتهى عمر الى تقدير الخراج بحسب (حالات الأرض والسقي) وظل حكام بني أمية سنوياً يعيدون التقدير حتى استلبت الدولة جهد الناس.

وذهب بلال وعمرو بن العاص والزبير إلى راي قسمة الأرض وذهب عثمان ومعاذ وطلحة وعبد الله بن عمر وأبو عبيدة بأن لا تقسم وأجمع الأنصار على إلا تقسم [٥١] ، وانتهى عمر الى أن لاتقسم وتبقى لجميع المسلمين مستدلاً بـ (ما أفاء الله وبهذا تقرر بقاء الأرض بيد أصحابها) ولكن بعد فرض الخراج واذا تركنا كل ما تقدم من آراء في المستند الشرعي للخراج فإننا نجد أن رأي الحنفية بإن هناك أراضي (جلا عنها أهلها) وهي تسقى من ماء الخراج فأنها تصبح خراجية ، إلا أذا حضروا لها الأنهار ومن جهة جواز بيع الارض الخراجية فانه كان بين المنع والجواز على كراهة حتى زمن عمر بن عبد العزيز الذي لم يتعرض للأراضي التي أشتراها المسلمون من أرض الخراج قبل خلافته ، أو ما أقطعه أسلافه مما تحول من خراجي إلى عشري ، بيد أنه أصدر أمراً ينفذ من تاريخ اصداره ببطلان بيع الأرض الخراجية لأنها أرض المسلمين وليس للذميين بيعها لكن بعد فترة ولاضطراب الأوضاع عاد الناس إلى الشراء .

وفي زمن المنصور (رفع له أن شراء المسلمين للأراضي الخراجية قدأضعف الخراج فأمر إلا يتعرضوا لما تم شراؤه قبل (١٠٠هـ) وأن يفرض الخراج على ما تم شراؤه بعد ذلك وبذلك بقى الخراج مطبقاً حتى نهاية العهد العثماني وكان يقيّم أما على اساس المساحة ، أو المقاسمة ، أو المقاطعة .

وخراج الأرض من غلتها ، وكانت مساحة الأرض الخراجية تعادل مساحة أوربا وقد بلغ الخراج أيام الرشيد (١٢٠) مليون درهم وكانوا

لأغـراض تكثير الخـراج الذي يملكـه الحاكم يعتنـون بالسـدود والجسـور والتـرع والري والطـرق فقـد كان الخراج في زمـن المهدي العباسـي نصف الحاصـل وزاد الرشـيد عليه عشـر فصار ستة أعشار للحاكم وأربعة أعشار للعامل .

وظهـر مـن خـلال التجربـة التاريخيـة للمسلمين أن الخراج أصبح مالاً خالصا للحاكم يتصرف به لشـؤونه الخاصة ولإسرافه وترفه وأعطياته وبه يشتري الذمم ، ولم يتدخل الفقهاء لكـي يصححوا ذلـك او يمنعوا الحاكم من ذلك ويحـددوا له مصارف الخراج فيما هو مصلحة عامة للمسـلمين ، فقد تحول إلى (ملكية الحكام) بـدل ملكية المجتمع علما ان وظيفة الفقه وضع نظام للحقوق بينما نجد في فقه الخراج مجموعة مفاهيم مجتـزأة يكتنفها الغموض والاضطراب ولعل سـبب ذلك تاثر الفقه بالتجربة التاريخية للسـلطة وهيمنة الارادة السلطانية وقد توارثت الاجيـال هذا الفقه فصار فـي فهمهم يحكي عن الدين.

وقد قال بعض الفقهاء أن مصارف الخراج أعطيات الخليفة وأعطيات الولاة ومن يعاونهم وأعطيـات الجنـد ونفقـات الحـرب وتجهيـز الجيوش لكن المطبق فـي تجربتنا التاريخية لا تحكي هذا التحديد.

احكام الخراج في الفقه الحنفي

١- قـال الحنفيـة : إذا فتح الأمام بلدة عنوة فإن شـاء قسّـمها بين الغانمين ، وأن شـاء أقر أهلهـا عليهـا ووضـع عليهـم الجزيـة وعلى أرضهم الخـراج [٥٢]، وما تعـدد الخيارات الا لتعدد التطبيقات التاريخية .

٢- لا يجتمـع عشـر وخـراج فـي أرض واحدة [٥٣] ،بينما قال الشافعي يجتمعان وبه قال الأمامية .

٣- وقـال أبن أبـي ليلى يجب أداء العشـر فـي الأرض الخراجيـة مـن الخـارج منها مع خراجها[٥٤] ،لأن العشـر والخراج حقان أختلفا محلا ومستحقا وسـببا فوجوب أحدهما لا ينفي وجـوب الآخـر وتوجيـه قول أبن مسـعود (لا يجتمع العشـر والخراج في أرض رجل مسلم) لأنه مما يأخذه الولاة .

٤- العشـر يتكرر بتكرار الخارج والخراج لا يتكرربه [٥٥] .

٥- إذا صاب أرض الخراج آفة ، فلا خراج لأن الدولـة شـريكة لـه والشـريكان يتحملان الخسـارة لكنـه أذا عطلها فعليه الخسـارة بقدر الخـراج لو كانت مسـتغلة لان القرار قد جعل الرقبة ملك الدولة.

٦- الخراج مقاسمة يتعلق بالخارج ولا يزاد على ما وضعه عمر ، وما لم يضع عليه خراجاً يجـوز وضع مما لا يزيد علـى نصف الخارج .في حين وضعت عليه زيادات كثيرة .

٧- إذا أشـترى المسـلم أرض خراج ، فلا يسقط عنه الخراج ؛لانه حق رقبة الارض .

٨- إذا أسـلم الذمي وعنده أرض خراج فلا يسـقط الخراج عنه [٥٦] ،إلا عند أبي يوسـف فقد قال أذا أشـتراها المسـلم أو أسلم فأنها تعود عشرية لفقد الداعي [٥٧] .

٩- أمـا الذمي أذا أشـترى من مسـلم أرض عشر فهناك اقوال هي ..

أ- تصير خراجيـه عند أبي حنيفة لانه ذمي ولايكون من اهل العشر.

ب- عليها عشران عند أبي يوسف قياساًعلى ما صنع عمر في بني تغلب.

ت- عليهـا عشـر واحد عند محمـد ، لثبات الوظيفة للارض.

قال السمرقندي : والصحيح ما قاله أبو حنيفة لأن العشر والخراج شرعاً لمؤونة الأرض فمن كان أهـلاً لمؤونة العشـر يوضع عليه العشـر والذمـي ليس من أهل العشـر فيجـب إن تنقلب عشرية [٥٨].

والأصـل أن مؤونـة الأرض لا تغيـر من حالهـا إلا الضرورة وفي حق الذمي لاضرورة لأنه ليس من أهل وجوب العشر .

وذهـب مالك : أنها تصير عشـرين لأن في الخـراج معنى الصغـار ولا يبقى الخراج على الذمـي عند مالـك بعد إسـلامه ، رد الحنفية أن أبن مسعود كانت له أرض خراجيه يؤدي عنها الخـراج وقالوا الا تـرى ان العبد لا يحرر اذا أسـلم ، ويلاحظ الاصل في قياس الفرع والعلة المشتركة.

١٠- إذا كان الرجـل مدينـاً للدولة بالخراج فالدين يسقط الزكاة [٥٩] .

١١- لـو أشـترى أرض خـراج (للتجارة) ليس عليه زكاة التجارة أنما عليه حق الأرض ، لئـلا يؤدي إلى تكرار الزكاة لأن (الخراج زكاة أيضاً) [٦٠] ،ويلاحظ هنا الاضطراب.

١٢- فـي مختـارات النـوازل : السـلطان الجائر أذا أخذ الخـراج يجوز [٦١] ؛لإنه المالك وليس المتعاقد .

١٣-أن الأصـل في سـبب الجبايـة حماية الإمام للممتلكات .

١٤- الخراج نوعان خراج مقاسمة (نصف الخـارج أو ثلثه أو ربعه) وخراج وظيفة (مبلغ محدد على كل جريب) .

١٥- إذا صـارت الأرض الخراجيـة لبيت المال سقط الخراج لعدم من يجب عليه .

١٦- الخـراج بـدل الأرض وليـس بـدل الخـارج منهـا لذا يجـب فـي أرض الصغير والمجنون والمكاتب .

١٧- عند الحنفية (أذا سـقيت الأرض بماء العشر فهي عشرية اما اذا سقيت بماء الخراج فهي خراجية ولو سـقاها مرة بماء العشر ومرة بمـاء الخراج فالمسـلم أحـق بالعشـر والذمي بالخـراج ، ومـاء الخـراج ماء الأنهـار التي حفرتها العجم ، والأنهار الكبرى القديمة ، وماء العشر فهو ما احتفره المسلمون من الانهار.

١٨- عنـد الحنفية أن الأرض تقسـم ثلاثياً (عشـرية وخراجية وتضعيفيـة) والخراجية عندهـم ما كان يسـقى بمـاء الخـراج وهو ما كان للكفـرة يد عليه ثم حويناه قهراً وما سـواه عشـري وهناك ما يضاعف فيها العشر فتسمى نضعيفية أما ما يسـقى بالابار ر والعيون فهي خراجيـه لأنها غنيمـة [٦٢] ، وإذ فتح الأمام بلدة صلحاً ، يعتبر في صلحه الماء فأذا كان خراجياً صالحهم على الخراج وإلا فعلى العشر[٦٣] .

١٩- لا يجب الخراج إلا بالتمكن من الزراعة (القبض) ولا يهلك الخراج بهلاك الخارج لوجوبه في الذمة .

٢٠- في العشر معنى العبادة فلا يؤخذ من ذمي أشترى أرضاً عشرية وفي الخراج معنى العقوبة فلا يؤخذ من مسلم لانه لا يجوز أن يعاقب لإسلامه ، لكنه يبقى عليه اذا اسلم.

٢١- لو أشترى أرض خراج فجعلها داراً كان عليه خراجها كما لو عطلها وهي منتجة.

٢٢- من منع الخراج سنين هل يسقط بالتداخل قولان أستدل الأول اي القائل إنه (يسقط : لأنه عقوبة) بخلاف العشر .

٢٣- يجوز للسلطان ترك الخراج أو هبته ولو بشفاعة فهو من احكام الوقت فإذا كان المتروك له فقيراً فلا ضمان على السلطان وأن كان غنياً فالسلطان ضامن للعشر للفقراء اذا احتاجوا اليه من مال الخراج.

٢٤- مصرفه لمصالح المسلمين وواقع التجربة جعله لمصالح السلطان.

٢٥- يتحول المستأمن الحربي إلى ذمي أذا أشترى أرض خراج [٦٤] .

٢٦- الخراج لا يوظف على المسلم ابتداءً ، لكن يصح استمراراً وهنا يرد على من يوظف على المسلم خراجاً ابتداءً أذا سقى أرضه بماء الخراج .

قال في الحاشية : في هذه الحالة على المسلم العشر وعقّب السرخسي قال وهو الأظهر وأجاب في البحر الرائق أنه أذا كان السقي باختياره فعليه الخراج كما لو أحيا مواتاً وسقاها بماء الخراج فهي خراجيه. وقيل بالتفريق بين العشرية والخراجية في الأرض المحياة للمسلم، لأنها مما لم تقسم ولم يقر عليها أهلها [٦٥].

٢٧- أجاز الحنفية بيعها محملة بالخراج للسلطان لأنه لما أقرهم السلطان عليها فكأنها مملوكة لهم .

٢٨- لو أوقف أرضاً خراجيه فالخراج عليها باقٍ .

٢٩- إذا امتلكتها الدولة فليست عشرية ولا خراجيه لا سيما أذا مات ملاكها فإذا عادت لبيت المال واشتراها إنسان من الأمام بشرطه شراء صحيحاً ملكها ولا خراج عليها لأن الأمام قد أخذ البدل للمسلمين ولا يلزم من سقوط الخراج سقوط العشر لأنه متعلق بالخارج .

٣٠- الأرض المحياة يراعى فيها القرب أذا كانت قريبة لأرض الخراج فهي خراجيه وإلا فهي عشرية وإذا كانت بينهما فهي عشرية مراعاة لجانب المسلم وعند أبي يوسف ومحمد أنها بحسب ما تسقى به .

٣١- إذا كان الخراج مقاسمه ليس للأمام أن يحوله إلى خراج الوظيفة وبالعكس لأنه نقض للعهد .

٣٢- إذا أصاب أرض الخراج آفة ، لا شيء عليها ، فأن أخرجت فقط مقدار الخراج فعليه نصفه وإذا كانت تطيق أكثر ، فقد روى عن محمد انه يزاد بقدر ما تطيق .

٣٣- إذا صرف الأمام على الفقراء أصحاب الصدقات من بيت مال الخراج لا يكون عليه دين ولا يكون ديناً على بيت مال

الزكاة لأن الخراج يصرف إلى حاجة المسلمين أمـا لو أحتـاج الأمام للمقاتلـة ولا مال في بيت مال الخراج وصرف لذلك من بيت مال الصدقة كان ديناً على بيت مال الخراج[٦٦].

٣٤- لو أعار المسـلم أرضـه الخراجيه أيا كان المستعير فالخراج عليه بيد أن العشر على المستعير .

٣٥- الـزكاة أخذ المال من المسـلم بطريق العبـادة دون المؤونـة أمـا الخراج أخـذ المال بطريق مؤونة الأرض و بهذا يؤخذ من المسـلم و يؤخـذ مـن الكافـر بما هـو ابعد مـن العبادة وأقرب إلى معنى الصغار[٦٧] .

الخراج في فقه الشافعية

يرى فقهاء الشافعية اراءً تختلف في بعضها عن اراء الحنفية في الخراج ومن آراء الشافعية:

١- أن كل أرض أحياها المسـلمون عشرية واخذ الخراج منها ظلم [٦٨]، سـواء سـقت من أنهـار خراجيـه أو كانت قريبة مـن الأراضي الخراجية .

٢- الخراج المأخوذ ظلماً فأن أخذه السلطان بدلاً عن العشـر فهو كأخذ القيمة بالاجتهاد وفي سـقوط العشـر وجهان أحدهما السـقوط فأن لم يبلغ قدر العشر إتمه .

والقول الاخر يسـتبعد ذلك ونص الشافعي على سقوطه على الرغم من أنهما يجتمعان عند الشافعية .

١- الخراج عندهم هو ضرب على الأرض لأنهم صالحونا على أنها لنا ويسـكنونها بشيء معلـوم فهو أجره لا يسـقط بإسـلامهم [٦٩] ، أو فتحهـا قهراً فأوقفهـا على المسـلمين وضرب عليها خراجاً [٧٠].

٢- عند النووي أنه ما يؤخذ من الأرض أو من الكفار بسبب الأمان .

فقه الخراج في تراث آل البيت (ع)

لم يسـع الزمان لكي يسلم زمامه لآل البيت (ع) إلا مـدة وجيـزة حكـم فيها علـي (ع) أمة تقبلت سـنناً وقوانين قبلـه وصار من الصعب تغييـر ذلك وقـد كان (ع) يحذر مـن إن يحدث الحاكم سنة تضر فيكون الاجر لمن مشى عليها والوزر على الحاكم .

وقـد ورد فـي عهد الإمام علـي (ع) لمالك الأشـتر واليه على مصر ماله علاقة بموضوع الخراج قال له فيه : (فأن في صلاحه وصلاحهم صلاحاً لمن سـواهم ولا صلاح لمن سواهم الا بهـم لأن الناس كلهم عيال علـى الخراج وأهله فليكن نظرك في عماره الأرض ابلغ من نظرك في اسـتجلاب الخراج فـان الجلب لا يدرك إلا بالعمارة) [٧١].

ثم يقول : ((ومن طلب الخراج بغير عماره أخرب البلاد واهلك العباد ولم يستقم له أمره إلا قليـلا فاجمـع إليك أهل الخراج مـن كل بلدانك ومرهم فليعلموك حال بلادهم وما فيه صلاحهم ورخاء جبايتهم ثم سل عما يرفع إليك أهل العلم بـه من غيرهم فان كانوا شـكوا ثقلا أو علة من انقطاع شـرب أو إحالـة أرض اغتمرها غرق أو أجحـف بهـم العطـش أو آفة خففـت عليهم مـا ترجو أن يصلح الله بـه أمرهم)) [٧٢]،(وأن سـألوا معونـة على أصـلاح ما يقـدرون عليه بأموالهـم فاكفهم مؤونتة فأن فـي عاقبه كفايتك

إياهـم صلاحـاً فلا يثقلن عليك شـيء خففت به عنهـم المؤونات فانـه ذخر يعـودون به عليك لعماره بلادك وتزيين ولايتك مع اقتنائك مودتهم وحسن نياتهم واستفاضة الخير وما يسهل الله به جلبهم فان الخراج لا يستخرج بالكد والإتعاب)

وأنـه ذخر تعتمـد عليه (أن حـدثَ حدثٌ كنـت عليهم معتمـداً لفضل قوتهـم بما ذخرت عنهـم من الحمـام والثقة منهم بمـا عودتهم من عدلك ورفقـك ومعرفتهم بعذرك فيما حدث من الأمـر الذي اتكلت بـه عليهـم فيحتملوه بطيب أنفسـهم فان العمران محتمل مـا حملته ، وإنما يؤتـى خراب الأرض لإعواز أهلها وإنما يعوز أهلها لإسراف الولاة وسـوء ظنهم بالبقاء وقلة انتفاعهم بالعبر)[٧٣] .

إنّ هـذا النـص الطويـل يكشـف عـن مجموعة حقائق :

١- أن الأصل في المسـؤولية أنها تقع على الحاكـم وكيف يصلح أحـوال اقتصاديات بلده، ويوفر الكفاية للفرد والدولة .

٢- أن الضرائـب المسـتوفاة (الخمـس والزكاة) لها مصارف محددة وأن مهام ونفقات الدولـة صارت باهضة فاحتيج لاشـراك غير المسـلم بتوفير مالية الدولـة فكان الخراج مثل الزكاة للمسـلم او مثـل ضريبة المهن وأبرزها الزراعة وصار معول أمر الدولة عليه ، فتعامل معـه الأمام مع اهل الخـراج بوصفه (عقد بين الدولـة والعاملين على الأرض من دون إن نجد أشـارة إلى أنهم كفار ، وأن الخراج عقوبة على كفرهم ، اوأن رقبة أرض الخراج للدولة)، فقد خلا عقد الأمام علي (ع) لمالك من هذه الأفكار تماماً.

٣- فـي معادلـة العقـد الاجتماعـي تظهر تراتبية المسـؤولية أن الحاكم هو المسؤول عن تردي الأوضاع وليـس العاملين فالعمارة أولاً ثـم الخـراج وحينمـا تنعكس المعادلـة يحصل الخـراب ، وتنهـار الدولـة، وبذلـك يظهـر أن موضوع الخراج موضوع تعاقدي.

٤- ان الخـراج عقـد قائـم على المشـورة بيـن (العامليـن) والحاكم واستشـارة أهل العلم لإصلاح حاله واجبة على الحاكم.

٥- اشـار العهد إلى ضـرورة تلبية حاجات أهل الخراج من جهة الحاكم.

٦- حـذر الإمام من إسـراف الولاة باموال الخراج ومنعهم من الاستئثار به.

٧- ان مقـداره ما زاد على المؤنة فقد جاء في من لا يحضره الفقيه أن رجلاً من ثقيف قال اسـتعملني علي (ع) على بانقيا وسـواد الكوفة فقـال لـي والناس حضور ((إيـاك أن تضرب مسلماً أو يهودياً أو نصرانياً في درهم من خراج أو تبيـع دابة على درهم فأنا أمرنا أن نأخذ منهم العفـو وعفو المال ما يفضل عـن النفقة)) .[٤٧] وهنا تظهر سياسـة مرنة وتحـدد قيمة المأخوذ بمـا زاد عن نفقة العاملين من دون تحديد على الجريب .

٨- ورود فـي كتـاب لـه (ع) إلـى حذيفة بن اليمـان وإلى المدائن قال فيـه : ((آمرك أن تجبي خراج الأرضيين على الحق والنصفه ولا تتجـاوز مـا قدمت به أليك ولا تدع منه شـيئاً ، ولا تبتدع فيه أمراً ثم أقسـمه بين أهله بالسوية والعدل)) [٧٥] ،ومنه يعرف أن المسـتحصل من الخراج يعود إلى الناس بالسوية ولا يستأثر به الحكام والولاة .

٩- ذكـر الصـدوق أن الأمام الحسـن (ع) أشـترط على معاوية في وثيقـة الهدنة أن يكون له خراج (دار بجرد) * وهي أحدى مدن إيران، وسـبب اختياره لها لأنها فتحت صلحاً ولم تفتح عنـوة [٧٦] ،لأنها مصداق قوله تعالى : ((مَا أَفَاءَ اللَّهُ على رسوله ...)) .

١٠- وأتفق الأمامية على أن خراج السلطان يدخـل في المؤونة فلا نصـاب إلا بعد أخراجه رفقاً بأهل الزكاة [٧٧] .

١١- ورد فـي ميـزان الحكمـة أن الخراج كالصدقـات لهـا مصـارف محددة ليـس لولي الأمـر التصرف به ، وقـد كان الخلفاء يقولون أن المـال مـال الله ونحن أمناؤه نعمـل فيه بما نـراه فيسـتبيحون بـه ذلك والحال أنـه مال الله أعطاه للمسـلمين ، وجاء في قرب الإسـناد أن الأصل في الخـراج (الأرض التي ليس لها من يعمرهـا[٧٨].

١٢- جاء في الوسـائل أن من أسـلم طوعاً تركت أرضه في يده [٧٩] ،وما لم يعمروهو منها أخذه الإمـام فقبله ممن يعمره وكان للمسـلمين وعلـى المتقبلين في حصصهم العشـر ونصف العشر .

١٣- أجـاز الإمامية شـراء أرض الخراج على أن يكون الخراج على المشتري إضافة لما يتحقق عليه من استحقاقات شرعية .

١٤- ورد عـن علـي (ع) أن رجلاً مسـلماً أشـترى أرض خراج فقال (لـه مالنا وعليه ما علينا) .

١٥- لا توجد أشـارة في تـراث أهل البيت للخراج بالاسـتناد إلى تجربة الحكام في العراق أنما الإحالات دائماً على ما حصل في خيبر .

١٦- سـأل إسـماعيل بن الفضـل الصادق عـن رجل أكترى مـن أرض أهل الذمة وأهلها كارهـون فقـال أذا عجز أربابهـا عنها فلك أن تأخذها إلا أن يضاروا وأن أعطيتم شيئاً فسخت أنفسهم بها لكم فخذوها [٨٠] .

١٧- جاء في تفسـير على بن إبراهيم ألقمي بسـند طويل عن محمد بن مسلم أنه سأل الإمام عن أهل الذمة ماذا عليهم مما يحقنون به دماءهم وأموالهـم قال : الخراج فأن أخذ من رؤوسـهم الجزية فلا سـبيل على أرضهـم ، وان أخذ من أرضهم فلا سـبيل علـى رؤوسـهم [٨١] ،وهذا يعـارض تعدد الماخوذ ويعـارض ما جاء في دعائم الإسلام عن علي (ع) قال ((الخراج على الأرض ومن أسـلم منهم وضعفت عنه الجزية ولـم يوضـع عنـه الخـراج لأن الخـراج على الأرض)) [٨٢] .

١٨- أجـاز الإمامية شـراء أرض الخراج مـع بقاء الخراج على من أشـترى مسـلماً كان أو ذمياً .

١٩- جاء في النهاية أن الأرض التي أخذت عنوة بالسـيف والقتال فهي للمسلمين قاطبة ولا يجوز بيعها ولا شراؤها إلا بإذن الناظر في أمر المسلمين وله أن يقبلها بما يشاء [٨٣] .

٢٠- اذا أشترى المسلم أرضاً صلحيه ملكها وله التصرف بها وليس عليه غير الزكاة .

٢١- أرض الأنفـال (ما انجلى عنها أهلها) من غير قتال وكلها خاصة للإمام [٨٤] .

٢٢- مشـهور الأماميـة أن لا زكاة إلا بعد رفع الخراج بقسمية (العنوه والأنفال) واعتباره من المؤن ، فإذا بقي نصاب كان فيه زكاة [٨٥].

٢٣- قـال صاحب الجواهر ((ربما أشـكل الاستدلال بخبري السواد بأنه لم يفتح بإذن الإمام فهو مـن الأنفال للإمام وليس للمسـلمين فيكون الحكم أنها لهم تقية لأن كل عسكر أو فرقة غزت بغير أمر الأمام (ع) فغنمت تكون الغنيمة للإمام (ع) خاصـة ثم يقـول : ((إلا ما فتح في خلافته (ع) أن صح شـيءٌ من ذلـك))[٨٦] ،وربما يؤيد ذلك تحليلهم لشيعتهم التصرف لتطيب مواليدهم ثـم يورد بأن الفتوحات تمت باستشـارته (ع) ، ويقـول صاحب الجواهر : أن هذه الأرض عند الشـهيد الثاني (الروضة) عدم كون المراد ملك الرقبـة بل المراد صـرف حاصلها في مصالح المسـلمين وينقل عن الكفاية : أن المراد بكونها للمسلمين أن الأمام يأخذ ارتفاعها ويصرفه في مصالح المسلمين على حسب ما يراه [٨٧] .

٢٤- يـروي العلاّمـة فـي المختلـف عـن صفـوان بن يحيـى ، واحمد بن محمـد بن أبي نصـر قالا: (ذكرنا له الكوفـة وما وضع عليها مـن خراج وما سـار فيهـا أهل بيتـه فقال (ع) مـن أسـلم طوعا تركـت أرضه في يـده وأخذ منه العشر مما سـقت السماء والأنهار ونصف العشر أذا كان بالرشـا فيما عمروه منها وما لم يعمروه منها أخذه الإمام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين) [٨٨] .

٢٥- يبدو إن الإمامية مختلفون في من أخذ منه خـراج أرضه هـل عليه دفع الـزكاة على قولين ذهب صاحب الحدائق أن لا عليه شـيء من الزكاة [٨٩]،وهو موافق لأبي حنيفة .

موازنة بين المباني والأسس العامة

يختلـف الدارسـون لظاهرة الخـراج على أراء منها من يرى شـرعيته كما ورد في ظرفه وزمنـه لحجيـة تصرف الصحابـي أو لإجماع الصحابـة كما يقولون أو لتحقـق المصلحة من هذا الإجراء أو لمشـابهته لتصرف النبي (ص) لمـا حصـل فـي خيبـر وكل هذه المسـتندات يناقـش فيها الرافضون لهـذا الإجراء فالغزالي في المسـتصفى أنكر أن يكون مذهب الصحابي حجة [٩٠] .

والنـاس آنـذاك اختلفـوا بين قسـمة الغنائم وبين وقفها أو ضرب الخراج عليها وقد أسكتت المخالفيـن قـوة الحكـم والسـلطة وبذلك تكون دعوى الإجماع ضعيفة .

أما تحقق المصلحة فأن المصلحة لا تصح مـع ظلم يقع على الناس فمن لم يقاتل الفاتحين ولـم يعيق الفتـح وله أرض يسـتثمرها جناها مـن تعبه أو ورثها أو أبتاعها بم يحل للفاتحين أن يأخذوهـا ويصـادروا رقبتهـا ويضربـوا عليـه ضريبـة الخراج بهـذا الاعتبـار، ولا سـيما وان غرض الفتوحات كما يفترض أنها وسـيلة لإبـلاغ الناس دعـوة الإسـلام وقيمة العادلـة وتبليغ الهداية وليس التوسـع وفرض السـلطان وأخـذ مـال النـاس بالقـوة وزيادة الثـروات بدليل قولـه (ص) (أمرت إن أقاتل

النـاس حتى يقولوا لا الـه إلا الله ...) ويظهر من الحديث أن القتال لتحصيل الأيمان وإزالة معوقـات الدعوة إلـى الحق والعـدل وحينما يتحول إلى وسـيلة لبنـاء إمبراطورية تخضع ثروات النـاس (لرفدهـا) مالياً وبالقـوة فهذا مخالف تماماً للحديث .

ولأجـل هـذه المناظرة ظهر عنـد الفقهاء مـا يسـمى بقاعدة احتـرام مال المسـلم فقالوا أن مال المسـلم محتـرم مصون وحرمة المال منوطة بالإسـلام فمـال الكافر ليس له حرمة، وهنـا يـرد النص علـى (عمـوم الكافر) أي غيـر المسـلم لكنهم إسـتثنوا من ذلـك الكافر الذمي والمعاهد والمسـتأمن فصار مال الكافر الحربـي هو المهـدور، ولا يفهم من مصطلح الكافر الحربي (خصوص) المقاتل للمسـلمين أبـان فتحهم للبلـدان ، بل يعـم كل رعية تلك الحكومـات التـي كانـت سـائدة فـي البـلاد المفتوحة وعليه تصادر أراضيهم العامرة بعد فتحها ، وتصبح وقفاً عاماً للمسـلمين ، ويؤخذ منهم (خراجاً) كونهـم قد مكنوا من العمل في أرض صارت للدولة ورتبـوا عليها قولهم لو أن المسـلم أتلـف مالاً لكافـر حربي فلا يجب عليه الضمان لأن المال مال كافر حربي وهو في الأصل ملك للمسـلم كان الكافر غاصبا له وبتشـريع الغنيمـة يعود المال للمسـلم وينتقد مخالفـوا هـذه النظرية أن المقصـود (بالكافر الحربي) ذلك الشـخص الذي يقاتل المسـلمين ويعيـق دعوتهـم الـى الدين فيكـون الإجراء جزاء لعدوانـه وليس لكفره ، فإذا كان المناط (المعتـدون المعانـدون) فيلـزم التفريـق بين مـن قاتل ومانـع وبين المحايد الـذي لم يقاتل مـن الناس سـواء كانـوا عجـزه أو مرضى أو صبيـان أو نسـاء أو أصحـاب صوامع أو مزارعيـن لا علاقـة لهم بالجيش أو السـلطة الكافـرة فيعاملـون معاملـة حسـنة ويصـح الإجـراء على مـن أعاق الفتح ، لاسـيما وقد روى أهـل الحديث قوله (ص) ((لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفسـه)) وعموم (مال امرئ) يسـع المسـلم وغيره ، غير أن بعض المتون أضافت كلمة مسـلم لتتسق مع قاعدة الاحترام سالفة الذكر [٩١] .

وقد قال (ص) : في حجة الوداع (أسـمعوا منـي إلا تظلموا قالها ثلاثـا) ثم عقب (لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفسه) [٩٢]، بل أن البعض روى الحديـث وعقب على كلمـة (امرئ) قال يعني مسلماً [٩٣] .

ويـورد الأصفهاني في كتابـه (الإجارة أن مـال الكافـر الحربي يجوز أخـذه وتملكه بغير عـوض وبدون أذنه) ويـرى أن الكافر الحربي هـو كل غيـر ذمـي وغيـر معاهـد [٩٤]،وجاء فـي بدائع الصنائع أن تقسـيم الغنائـم يأتي بعد الاسـتيلاء على مال مباح لأنه مال كافر أو كان ضمن ملك الكفرة [٩٥] .

وعنـد أبي حنيفة أنه قـال (أن وضع الكافر أمواله بدار الحرب أثر في زوال العصمة عنها لا زوال الملك فأموال الكافر مملوكة لكنها غير معصومة [٩٦] .

وعنـد أبـن عرفـة المالكي أن مـال الكافر غنيمـة ونقل صاحب منتهى الإرادات أن القهر سـبب نملك به مال الكافر وهو قول مالك وأبو حنيفة والشافعي والحنابلة [٩٧] .

بل : شـاع في أدبيـات فقه الجهاد أن أفضل المكاسب ما يغنمه المسلمون من مال الكافر لأنه قد حصل عليه من أفضل الأعمال (الجهاد) .

بيد أن من لا يرى رأى أصحاب هذا الاتجاه ينطلـق من أن العـدل والإنصـاف والحق هي مبادئ الشرع ولا يجوز أن يرعي العدل والحق والأنصاف فقط بين المسـلمين دون بقية الناس لاسيما مواطني دار الاسلام.

ويـرون أن مقتضـى الأصل عـدم جواز التصـرف فـي مال أي أحـد إلا بدليـل ، لأن أخـذ مـال الغير ظلما وتعد قبيـح فإذا ثبت أن (صاحب الأرض مقاتـل لنا) كان لنا مصادرة أرضـه لكن ما ذنب من لم يقاتل ؟ فإذا شـككنا أنـه مقاتل أولا فالأصل انه غير مقاتل وتحرم مصادرة ماله .

ويـرون : إن الملك متى ثبت للشـخص فلا يـزول الا بسـبب وجيه وكونه فقـط من رعية (حاكـم كافـر) ليـس سـبباً وجيهاً ويؤسسـون علـى أتفاق الفقهـاء أن الغصب يجري في مال الكافر كما يجري في مال المسلم أن أخذ أرضه غصب كما يؤسسـون أن السـارق المسلم لمال الكافـر يقطع بـه وذلك دليل علـى حرمة ذلك المال وكذلك الإتلاف فالمناط ليس الكفر .

وأخيـراً : يـرون أن الجزيـة وجبت بنص القـرآن ولم يحظ الخـراج بنص جلي فإذا أردنا أعـادة النظر بأسـس (الخـراج) على أسـاس ضريبي ، فأن الأصح أن يقال أن المسـلم تجب عليـه الزكاة في أمواله النامية ، وحيث لا تصح مـن (غير المسـلم) فان الخـراج على الأرض من جنس المسـاهمة في أعانة الدولة على أقامة مشـاريع الري والأمور المساعدة على تطوير الإنتاج وهو ما يفهم من تراث أهل البيت وليس على أساس سلب الملكية وتأجير الأرض بمقابل يصل إلى ستة أعشار الحاصل .

بقيّ هنـا النقاش في (مقـدار الخراج) فهذا متروك للحاكم بحيث يقرر مقداره بالتناسب مع احتيـاج الدولة وما يقرب مما يؤخذ من المسـلم (زكاة وخمسـاً) وليس النصـف أو ما زاد على النصـف فذلك في رأي هذا الفريق كان سياسـة (خلفـاء) لم تسـتند إلى حث القـرآن على رؤية لبناء الدولة فدعا إلـى حمايتهم واحترامهم وأن تبـذل السـلطات جهوداً لتسـهيل أمورهم ، وقد جـاء قولـه (ع) (أن النـاس كلهم عيـال على الخـراج) إذ لا توجد مـوارد مالية غير الخراج للدولة ، ولطالما دعا إلى تخفيف مؤونة الخراج علـى المزارعين ، ولم تجد فـي تراثه (ع) أنه عقاب على كفرهم أو مصادرة لأرضهم .

الخاتمة

وفـي ختام البحث أتسـاءل : هل كان حكم الخـراج ، حكماً وقتياً فلا ضير ، أو هو سـنة يجـب أن يلتـزم بهـا أي تطبيق للشـريعة كما حصلـت فـي زمـن عمـر وإذا كان الجـواب بالثانـي فالسـؤال الأهـم : كيـف يعالج وضع بلـدان الخراج هذه الأيام لا سـيما مع الثروات التي توجد في بلـدان الخراج وهي أكثر بلدان العالم الإسلامي .

الهوامش والمصادر

(١) أبن النديم : الفهرست من ١٤٣ ــ ٢٥٨ .

(٢) يحيى ابن آدم : الخراج ظ .كذلك الرحبي : الرتاج ٢٨٢.

(٣) فيليب حتى : تاريخ العرب، ٢٨١/١ ، ظ : الرحبي ٢٨٢.

(٤) الزمخشري : أساس البلاغة ١١٠/١ .

(٥) الجرجاني : التعريفات : ٣٣/١ .

(٦) الصاحب بن عباد: المحيط في اللغة ٤/ ٢٨ ، ظ: الصحاح ٤٢٤/١ .

(٧) أبن دريد : جمهرة اللغة ٧٩/٢ .

(٨) أبن سيده: المحكم والمحيط الأعظم .

(٩) أبن قتيبة : غريب الحديث ١٣٩/١ .

(١٠) الأزهري: تهذيب اللغة ، ٤١٤/٢ ،ظ: لسان العرب ٢٤٩/٢ .

(١١) الزبيدي : تاج العروس ١٣٧٤/١ .

(١٢) الزبيدي : تاج العروس ١٣٧٤/١ .

(١٣) مجموعة باحثين : الموسوعة العربية العالمية ٢/١.

(١٤) م . ن ١ / ٣.

(١٥) سورة الكهف : الآية ٩٤ .

(١٦) الزمخشري : الكشاف .

(١٧) سورة المؤمنون : الآية ٧٢ ، ظ: الطوسي : التبيان: ٣٧٦/٧ .

(١٨) الزمخشري : الكشاف .

(١٩) جورجيو ، ٣٩ .

(٢٠) م .ن ، ٣٣٣ .

(٢١) أبن شبه : تاريخ المدينة المنورة ١١٤/١ تحقيق فهيم محمود جدة ١٤٠٣ .

(٢٢) محمد بن يوسف الصالحي : سبل الهدى والرشاد ٥/ ١٥٤ .

(٢٣) رواه أبو داود والبيهقي .

(٢٤) م .ن ، ١/ ١١٤ .

(٢٥) تاريخ بغداد : الخطيب البغدادي ، ٤/١ ، ظ: يحيي بن ادم : الخراج ١٦/١.

(٢٦) أبو عبيد : الأموال / ٤٤ . ظ :يحيى بن ادم ١٧/١.

(٢٧) تاريخ بغداد : ٤/١، ظ: المصدر اعلاه ١-٢ .

(٢٨) تاريخ بغداد، ٧/١ .

(٢٩) م . ن : ٧/١ .

(٣٠) المدونة ٤٨/١ .

(٣١) بدائع الصنائع ٢٥/٤ .

(٣٢) ظ :النووي : المجموع شرح المهذب ٤٥٤/١٩، القمي : جامع الخلاف ٢٧٣/١ ، الطوسي : الخلاف ٦٤/٢ .

(٣٣) سورة الحشر : الآية ٦ ، ظ: أبن رشد : بداية المجتهد .

(٣٤)سورة الحشر : الآية ٧ .

(٣٥) سورة الحشر ١٠/١ .

(٣٦) أبن زنجويه : الأموال ١٠٨/١ ، البيهقي : السنن ٣٥٠/٦ .

(٣٧) م .ن ١/ ١١٠ .

(٣٨) ظ: الأم ١٨١/٤ مغنى المحتاج ٢٣٤/٢ ،الطوسي: الخلاف ١٨٦/٢.

(٣٩) الفراء : الأحكام السلطانية ١٤٦ . ظ: الطوسي : الخلاف ٢ / ١٨٦.

(٤٠) أبن رشد ، بداية المجتهد : ٣٨٧/١ .

(٤١) يحيى أبن آدم : الخراج /٤٥ .

(٤٢) أبن رشد : بداية المجتهد ٢ /٧٠ .

(٤٣) سورة الأنفال : الآية / ٤١ .

(٤٤) سورة الحشر : الآية / ٧- ٩ .

(٤٥) أبن رشد ، بداية المجتهد : ج٧٠/١ .

(٤٦) الطبري : ١٢٥/٢ .

(٤٧) م . ن : ١٢٦/٢ .

(٤٨) الروض الأنف: السهيلي ،١٦٦/٤ .

(٤٩) م . ن ١٦٧/٤ .

(٥٠) يحيى أبن آدم : الخراج /٦٨ .

(٥١) ظ: الحمـداوي ،عبـد الكريـم: ملكيـة الأرض في الإسلام ،٩ .

(٥٢) الاختيار لتعليل المختار : ٤٦/١ .

(٥٣) م . ن : ٦/ ١ .

(٥٤) السرخسي : مبسوط ، ٣٤٣/٣ .

(٥٥) الاختيـار لتعليـل المختـار ظ حاشـية رد المحتار ٣٣٠/٢ .

(٥٦) م . ن حاشية رد المحتار ٢٨٣/٢ .

(٥٧) م . ن ٣٦٠/٢ .

(٥٨) تحفة الفقهاء : ٣٢٠/١ .

(٥٩) الاختيـار لتعليـل المختـار حاشـية رد المحتار : ٢٨٣/٢ .

(٦٠) م . ن حاشية رد المحتار ٢٩٧/٢ .

(٦١) م . ن ٣١٥/٢ .

(٦٢) الاختيـار لتعليـل المختـار حاشـية رد المحتار : ٣١٤/٤

(٦٣) م . ن حاشية رد المحتار : ٣٦١/٢ .

(٦٤) م . ن : ٣٥١/٤ .

(٦٥) م . ن : ٣٥٨/٤ .

(٦٦) المبسوط ٤١٣/٣ .

(٦٧) م . ن : ١٦٢/١٢ .

(٦٨) روضة الطالبين : ٢٢٨/١ .

(٦٩) أعانه الطالبين : ٢٢٩/٢ .

(٧٠) أسنى المطالب : ٣٥/٥ .

(٧١) تحف العقول : ١٦/٢ .

(٧٢) م . ن : ١٦/٢ .

(٧٣) م . ن : ١٦/٢ .

(٧٤) الصدوق : من لا يحضره الفقيه ج٢ ص٦٥

(٧٥) م . ن ٢- ٦٦

*دار بجرد : ولاية بفارس وهي قرية من قرى اصطخر فيها الزئبق ظ : معجم البلدان ٩١٤ .

(٧٦) فتوح البلدان، ٣٨٠ ، ظ :مسـتدرك رسائل الشيعة ١٦٣/١٣ .

(٧٧) المجلسـي : بحار الأنـوار : ٤٥/٩٣ ، الصدوق : المقنع ١/١٦

(٧٨) قرب الإسناد :١٤/٢ .

(٧٩) وسائل الشيعة : ٢٢٤/٥ .

(٨٠) م . ن ٢٥٢/١٠ .

(٨١) تفسير ألقمي

(٨٢) النعمان : دعائم الإسلام ٨٣/١ .

(٨٣) الطوسي : النهاية ١٢٢/١ .

(٨٤) م . ن : ١٢٢/١

(٨٥) النجفي : جواهر الكلام ٢٣٨/١٥ .

(٨٦) م .ن : ١٤٤/٢٢ .

(٨٧) جواهر الكلام : ١٤٦/٢٢ .

(٨٨) العلاّمة : المختلف ٤١٥/٥ .

(٨٩) البحراني : الحدائق الناضرة ١٣٣/١٨

(٩٠) الغزالي : المستصفى ٢-٦١

(٩١) ظ :سنن الدار قطني .

(٩٢) المسند الجامع ٢٢٧/٩ .

(٩٣) ظ :البيهقي في السنن ١٨٢/٨ .

(٩٤) الأصفهاني : الإجارة ٩٠٢/١ .

(٩٥) الكاساني : بدائع الصنائع ٤٠٣/٥ .

(٩٦) م . ن :

(٩٧) منتهى الإرادات : ٢٠٥/٤ .

Absence function in Historical political practice

((The State of the Caliphate))

Dr. Abd AlAmeer Kadhim Zahed

University of Kufa

The abscess raises a set of questions, perhaps the most important research questions:

1- What is the legal justification for the expropriation of the land that the people acquired by means of work or mosquitoes such as buying from individuals or from the state before the Muslims opened it? Is their document from the Qur'aan or from the Sunnah of the Sunnah or from the act of the Prophet? The time of Amroban discourse.

2- Is this confiscation, especially those who leave his land and be clear, or support those who established it, whether he remained on his faith in exchange for a penalty paid to the state for his head, or Islam after the opening of his country forcibly demanding a piece of land on which he works.

3- Do scholars accept the origin of this ruling and its evidence?

4- Does the land enter into the concept of booty in the knowledge of sharee'ah?

5- Is the land classified according to the doctrine of the person who owned it previously and the conquest was different than the legal nature?

6- If the abscess is what people knew before the conquest, why did they differ in its foundation and its decisions and rulings until Harun al-Rashid asked (180 AH) to explain it to him from Abu Yusuf after the second half of the 2nd century AH? He replied that he had written the book of abscess. More than twenty authors On the abscess and find this when the index of the son of Nadim, as you find them did not agree on the basis and the development and tightening

جدل الاتجاهات المدرسية في إشكالية الثابت والمتغيَّر في الفقه الإسلاميَّ

د.حيدر شوكان سعيد(*)

المقدمة

التحديات الثقافية والحضارية التي تواجه الشعوب والأمم تختلف في مراحلها وأطوارها، فقد يتركز التحدي في الحفاظ على الهوية والذاكرة الثقافية، كما حصل بعيد سقوط بغداد على يد هولاكو المغول(٦٥٦هـ) فانصبت الجهود في سبيل لمَّ التراث الإسلامي والحفاظ عليه من الضياع والتهافت.

أما في المرحلة المعاصرة فالتحدي تبلور في صور ثلاث وردت بالتتابع، الأولى كانت بالاستعمار الغربي للمنطقة والعمل على تجاوز أساليبه، لاسترجاع السيادة والاستقلال، والثانية كانت في التحدي المتمثل بالمتغيَّرات المادية، والعلوم الحديثة ومناهجها، وكيفية استيعاب هذه المتغيَّرات وما فرضته من رؤى وتصورات للكون والعقيدة والتشريع والمستقبل، والثالثة :التحولات والتبدلات الدولية الراهنة التي صيرت الظواهر والثقافات المحلية، أو الإقليمية إلى عالمية في ظل ما يعرف بالعولمة، حتى غدا عنصر السيادة في عالمها رخواً.

ومن ثمَّ، تبرز إشكالية الثابت والمتغير بوصفها إحدى صور التحدي المعرفي في واقع المسلمين المعاصر، فهي إشكالية منهج، وكيفية التعامل مع جملة غير قليلة من القضايا المعرفيَّة التي يناقشها المفكرون والفقهاء في الزمن الراهن، والتي تلقي بظلالها وانعكاساتها في ميادين الوعي السياسي والاقتصادي والاجتماعي، وسبل احتواء المفارقات التي يعيشها الإنسان المسلم والأمة المسلمة.

وثنائية التقابل بين الثابت والمتغيَّر، أو بتعبير بديل: الأصالة والمعاصرة، أو

(*) جامعة بابل كلية / العلوم الإسلاميَّة

الماضويــة السـلفية ، والحداثــة هــو موضوع تأرجحت الاتجاهات المشـتغلة بالمعرفة الدينية به، بين من حاول من خلال استيعاب الحضارة الحديثــة، وتعقيـدات الحيـاة المتدفقــة بالتبدل والتحول والسـرعة - التي هـي من لوازم عالم المادة- العمل على إعادة قراءة مضامين الأدلة الشـرعية، والتمييـز والموازنــة بيـن القضايا الخارجيــة التــي تشـمل أفـراد عصـر النص فتوصـف بالتاريخيــة المتغيّرة، وبيـن القضايا الحقيقية التي تشـمل الأفراد مــن عصر النص إلى يــوم القيامة، فتوصف بالثابتة، التأبيدية ما لم يطـرأ تبّدل في موضوعهــا، أو الاعتبارات المقوّمــة لها « فحــلال محمد حلال ليوم القيامة وحرامه حرام ليوم القيامة»[1] . فتكون قناعاتهم في منهج التعامل مع الواقع ونصوص الشريعة قائمــة علــى أن النظــام الحضاري الإسـلاميَّ يتضمــن أدوات معرفيــة تفـرز الثابــت عــن المتغيَّر، وهو مسارٌ يمثلهُ عموم فقهاء الإسلام، وهم في ذلك على مسالك متعددة في الكيفية التي يتــم فيها الفـرز والتعامل ، وهو ما سـنوضحه من خلال عـرض نظرياتهم التي نجمعها تحت مسار واحد .

ويقف في قبال هذا التوجه مساران أحدهما إسلامي سلفي، والآخر حداثوي. فالأخير متأثر بمناهج العلم الحديث، مع الشـعور بعمق الهوة بين التــراث والواقع المعاصـر. فتأرجح هذان المســاران بين القبول المطلــق بتبدلات الحياة، والرفض المطلق للمتغيَّـرات، فالقبول المطلق يشـطب عناويـن الشـريعة الثابتــة، ويضحي بهويتهــا من خلال القطيعــة المعرفية مع أبرز المصــادر التشـريعية. معتــلاً بــأن الأنمــوذج الحضاري الغربي الراهن لم يعد يسـمح بحرية الاختيار بين رفضه والقبول به، فقد فرض هذا النمــوذج وجــوده العالمي، ولا ســبيل للنهضة والتنمية إلَّا به، وإن كنّا نســتطيع تلمس مغايرة في وســط هذا المســار مــن قبل البعــض الذي أصــر على وجــود ثوابت في داخــل المنظومة الإســلاميَّة، والتــي قصرها على البعـد القيمي الأخلاقي[2]، بالعموم يمثل هذا المسار المدرسة العلمانية «التنويرية».

فــي حين أن الرفـض المطلق لمتغيرات الحياة، يصطف في مســار الانتظام في التراث الإســلامي بكل ما فيــه مــن أدوات ومعطيات بوصفهــا الهويــة الثقافيــة، أو النبــع الصافــي الذي يتحدد بســلف الإسلام الصالح الذي يشمل القــرون الثلاثــة الأولى، فهم أقــرب الناس إلى النــص، وأعرفهــم بــه، إذ كانــوا يتعاملون مع النصوص معاملة الثابت. فاختزل هذا المســار الفكر والواقع معاً.

وليــس غريبــاً القــول إن الحــركات الإســلاميَّة – في مجمل توجهاتها – قد تشكلّت بنيتها المعرفيّة على القول في انتمائها الســلفيَّ بمعناه الواسع.

والحديــث عــن الثابــت المتغيَّـر هــو حديثٌ عن ثنائية التمســك بالهوية الدينية بقيمها وأحكامها، وعدم التمسك بها.

ودائــرة البحــث هنــا تبقى في مســاحة التشــريع وليــس العقيــدة، فالعقيــدة وإن كان للسياســة والتاريــخ والجدل المذهبــي والديني أثــر في تشــكلها ونموّهــا، كما تشــير الى ذلك القــراءات المعاصــرة[3] ، إلَّا أنَّ الأعم الأغلب يتبنى المقولة التي ترى الثبات والاســتقرار في الجانب العقائدي.

نعـم يمكـن أن تضطَـم هذه الإشـكالية على منشـأ كلامي، مفاده: أن الإسـلام هو دين خاتم الأنبياء[٤]، وهـو الدين الخالد، الذي يكفي لجميع البشـر، ولجميع العصور[٥] ، والخاتمية والخلـود من بديهيات الإسـلام. وخلـوده يعني ثبات أحكامه، وعـدم تبدلها بقابل الأيام، وتعدد الأقـوام . كما صرح الشـيخ لطف الله الصافي الكيلكبانـي [٦] ، لأنَّ عـدم الثبـات فـي مختلف الصـور والحـالات يلـزم انعـدام القابلية على تأمين مسـتلزمات الإنسـان في شـتى ظروفه، وهـذا خلاف الخاتميّة. لكن يواجه هذا التفسـير الاختـلاف الحاصل في حياة النـاس بأعراقهم وثقافاتهـم وأذواقهم في العصـر الواحد، فضلاً عن بقية العصـور، فيكون أمامنا ثبات للأحكام الإسـلاميَّة مـن جهـة، ودوام التبدل فـي حياة الإنسان من جهة أخرى وعليه، كيف يمكن لدين يصف نفسه بالخلود والثبات أن يعيش في فضاء متحـول ؟ ولا يفوتنا أن ننـوه إلى أن موضوع الأحكام المنسـوخة مـع انها ظرفيـة متبدلة قد خرجت عـن دائرة هـذا البحـث؛ لأنَّ الأحكام المنسـوخة مطوقة ومعروفة عند الجميع، وإن اختُلـف في عددها فضلاً عـن القاعدة المعتبرة هي عدم النسـخ ما لم يحرز بعلم قطعي. فيكون بحث الثبات والتبدل في الأحكام غير المنسوخة. الحديث عـن الاتجاهات المدرسـية الباحثة في الثابت والمتغير.

المبحث الأول : عوامل بحث إشكالية الثابت والمتغيَّر،ومساحة النزاع في تحديده.

مـن وحـي التجربة الدينية في معالجة مشـكلة الثبات في الإسـلام بأصولـه وقوانينه والزمن الراهن المتبـدل، وجدنا أن الاتجاهات المشـتغلة في المعرفة الدينيَّة الإسلاميَّة انطلقت فـي إطار العمـل على فتح مسـارات ومخارج لهذه القضيـة التي تتضمن في ثناياها إشـكالية النصـوص الدينيـة المتناهيـة والواقـع غيـر المتناهـي، وكيف يمكن لهـذه النصوص أن تلم المسـتجدات وتسـتوعبها ؟ ولاسـيَّما أنَّ الفقـه الإسلامي يطرح صلاحيته في سد فراغ التقنين الديني من خلال شـمولية الشريعة لجميع وقائع الحيـاة حتى ديـة أرش الخـدش، اسـتناداً الى القاعدة التي تقول: «ما من شـيء يحتاج الناس إليه إلَّا وقد جاء فيه كتاب أو سنة»[٧]. وقد أورد الحـر العاملي(ت١١٠٤هـ) في كتابه (الفصول المهمّـة فـي أصول الأئمـة) أكثر من سـبعين رواية تتضمن « أن كل واقعة تحتاج إليها الأمة لها حكم شـرعي معين ولـكل حكم دليل قطعي مخزون عند الأئمة (ع) يجب على الناس طلبه منهم عند حاجتهم إليه» [٨] .

والحقيقة ان هذا الموضوع قد تناوله أهل السـنة في بادئ الأمر، نتيجة لقصر النصوص لديهـم وشـحتها بعـد رحيـل النبـي الأكـرم (سـنة١١هـ) ، يقول الشهرستاني(ت٥٤٨هـ) : « نعلـم قطعـاً ويقيناً إن الحـوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد ونعلـم قطعاً أيضاً انه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصـور ذلك أيضـاً، والنصوص إذا كانت متناهيـة والوقائـع غير متناهية ومـا لا يتناهى

لا يضبطه مـا يتناهى، علم قطعـاً إن الاجتهاد والقيـاس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثـة اجتهـاد» [٩]، فاعتلوا لحل هـذه الثنائية بمسـالك القيـاس بأنواعه الأربعـة (منصوص العلة، وقياس الأولوية، وقياس المناط القطعي، وقياس المناط الظني) ومن خلال سـد الذرائع، والمصالح المرسلة، والاستحسان.

والحكم المجعول عندهم بعد اسـتفراغ الوسـع في هذه المسـالك من قبل الفقيه، بمنزلة حكم الشارع، وذلك بمقتضى قولهم بالتصويب. فالمصلحـة -مثـلاً - فـي الفقه السـني تعد من مصادر الحكم الشرعي، بينما في الفقه الإماميَّ هي من مصادر الحكم الولائي.

بينمـا برزت هـذه الثنائية عند الإمامية بعد غيبة الإمام محمد بن الحسن المهدي(ع)، إذ يرون في نصوص أئمتهم سنة يعمل بها ويرجع إليها، فعملوا على التمسـك بالنصوص الخاصة والعامّـة، والقواعد الكلية المأخـوذة من الأدلة المعتبرة، فمنهجهـم الاجتهادي قائم في معالجة الوقائع الحادثة على مرجعية (القرآن، والسنة، والإجمـاع، والعقـل)، وتحصيلها أمـا بالحكم الواقعي، أو الظاهري الذي دلت الأدلة القطعية على اعتباره، ومع حصول الشك يكون المرجع الأصـول العمليـة (الاسـتصحاب،البراءة، الاحتيـاط ، التخييـر) التـي تسـتوعب جميـع الحالات، وبالتالي، فهم يرون أن لكل مسألة في شؤون حياة الإنسان لها حكم شرعي علمنا به أو لم نعلم [١٠]، وما وظيفة المجتهد إلَّا بذل الوسع لتحصيل الحكم الشرعي.

وبعد هذه التوطئة نأتي إلى الإفصاح عن القضيتين الأساسـيتين تعرض الأولى للعوامل التي كمنـت خلف بحث هذا الموضـوع، بينما تعرض الثانية مورد النزاع بين هذه الاتجاهات حتـى يتحرر الـكلام، ويتم تكشـيّف المراد من تعريف كل منهما من دون الدخول في الجزئيات والملاحظـات التي ترد على هـذا التعريف أو ذاك، فبيان مورد النزاع كفيل بإيضاح الصورة، وبالتالي نجعلهما في مطلبين:

المطلب الأول: عوامل بحث إشـكالية الثابت والمتغيَّر.

يمكـن أن نلـم العوامـل التـي شـغلت ذهـن الفقيه ودفعته لمعالجـة الثبات والتبدل في الشريعة، لنحصرهما في عنوانين:

العنوان الأول: التطور الحياتي :

مـن خصائـص عالم المـادة التغيّـر الدائم والتحوّل المسـتمر، بـل التغيّـر- باعتقاد كثير مـن الفلاسـفة والحكماء- مـن اللـوازم الذاتية للمـادة لا ينفـكّ عنها بحال مـن الأحوال، وبما أنّ الإنسـان يعيش في هذا العالـم المادي، فمن الطبيعـي أن يطال هذا التغيّر كلّ مظاهر الحياة الإنسـانية على صعيد شـكل المعيشـة ونمطها ووسائلها، وكذلك على صعيد العلاقات الجديدة سـواء كانت بين الأفـراد، أم بيـن المجتمعات والـدول. وهـذا ما جعل الفقـه يواجه ظاهرتين جديدتيـن: الأولى : حـدوث موضوعات جديدة للأحكام الشرعية لم تكن من قبل، كما هو الحال بالنسـبة إلى الأوراق النقديـة، فإنّه أمر حادث نسـبياً، حيث كان المتعارف في سابق الأيام هو التعامـل بالدينار والدرهـم- أي الذهب والفضة المسكوكين- ولكن تطوّر الحياة واتساع حاجات البشر أوجب اعتبار الأوراق النقدية .

الثانيـة: ثمـة موضوعات كانـت موجودة فـي الماضي إلَّا أنّـه طرأ عليها مـن الأحوال والظـروف مـا غيّر مـن قيودها، كمـا يلاحظ

ذلك في الأعيان النجسة التي لم تكن لها قيمة ومالية في السابق، غير أنّ التطوّر الذي حدث في العلوم الطبية واكتشاف منافع كبيرة لبعض الأعيان النجسة كالدم وأجزاء الميتة أوجب أن يكون لها مالية في نظر العقلاء ، فإنّه يُبذل اليوم بإزائها المال الكثير[١١].

فكان من اللازم على الفقيه بيان موقفه إزاء هذين الحدثين. ومن هنا تحرك أكثر من فقيه ومفكر للتصدي عبر الأطروحات والنظريات لإيجاد مناهج جديدة للنظر الفقهي تستوعب مستجدات الحياة، فقدم السيد محمد باقر الصدر(ت١٤٠٠هـ) نظريته المسماة بـ « منطقة الفراغ التشريعي»، والسيد الخميني (ت١٤٠٩هـ) في نظريته تغيَّر الأحكام بتبدل الأمور الاعتبارية (الزمان والمكان) للموضوع، والشيخ محمد مهدي شمس الدين(ت١٤٢١هـ) بنظريته الموصوفة بـ «أدلة التشريع العليا» وغيرهم، وخلص هؤلاء في نظرياتهم إلى أنَّ الشريعة وضُعت لترسم حياة المجتمع وفق مفاهيمها وأفكارها، ولتكيّف كل شيء على أساس هذه الأفكار. فأراد المفكر والباحث المسلم أن يثبت أن الإسلام مشروع حضارة وحياة، مشروع دولة ومجتمع، فالمنظومة الإسلامية تقوم على أن الدين عقيدة وكيان، ومنهج للتفكير والحياة، وثورة لقلب الواقع الفاسد وتحويله إلى واقع سليم [١٢]، ولهذا نجد السيد محمد باقر الصدر يطرح مشروع كتابه بـ « الإسلام يقود الحياة» رداً على من يرى أن الدولة ظاهرة اجتماعية من صنع البشر، ولا ربط لها بالسماء، وأنّ أيّ محاولةٍ لهذا الربط تبقى شعاراً بلا مضمون [١٣] من هنا كان على الفقيه أن يحل مشكلة المنهج المتضمنة سن وتشريع قوانين تتلائم وتنسجم مع مفارقات العصر الحديث وتحتويها، وفق أدوات منهجية تبحث في نص جاء قبل (١٤٠٠سنة) موصوف بالشمولية.

العنوان الثاني: التصدي للتحديات الأيديولوجية:

اجتاحت الطروحات الأيديولوجيّة والمدارس الفكريّة العالم الإسلاميّ في خمسينات وستينات وسبعينات القرن المنصرم، ولاسيَّما المدارس الماركسيّة والاشتراكيّة وأمثالها. وهذه الطروحات والأيديولوجيّات كانت تتفاخر بأنّ لديها نظامًا سياسيًّا واجتماعياً واقتصادياً وتعليمياً وتربوياً، وأنّ النظام الإسلاميّ غير قادرٍ على الانسجام والتكيُّف مع متطلّبات العصر، ولا يصلح إلَّا للموائمة مع العصر الزراعي والقبلي الذي عفَّى عليه الزمن، فكانوا يقولون: كيف يمكن لنظامكم الفقهي والاجتهادي أن يواكب الحياة في العصر الحديث المليء بالتطوُّر والتكنولوجيا؟ الحياة تتغيَّر والفقه الإسلامي ثابتٌ، فما هو السبيل لتناسب الثابت مع المتغيّر؟ واجه المفكِّر والفقيه المسلم ثغرةً أساسيّة شكَّلَتْ تحدياً بالنسبة إليه. فأين هو البرنامج الاقتصادي الإسلاميّ؟ وأين هو نظام العلاقات الدوليّة؟ وأين هو النظام البيئي؟ من هنا فإنّ ما يدفع الفقيه المسلم إلى الدخول في غمار هذا البحث هو الدفاع عن الإسلام، ليقول: إنّ هناك انسجاماً بين الإسلام والتغيُّرات والتحوُّلات، بين الحياة المتحوّلة والفقه والشريعة الثابتة [١٤].

المبحث الثاني: مساحة النزاع في الثابت والمتغيَّر بين الاتجاهات المعرفية.

عند مراجعتنا للمصنفات والمراجع التي تناولت هذا الموضوع وجدنا أن الاتجاهات المشتغلة فيه متعددة، وقبل بيان موقفها لابد من الإشارة إلى محل النزاع الحاصل فيما بينها، وهو هل يوجد تضاد بين ثبات الأحكام الشرعية، ومتغيرات الحياة المستمرة، ويوجد هنا تصوران:

التصور الأول: يرى أن التضاد جارٍ، ويلزم أن تكون الأحكام الشرعيّة تغطي الأمور الثابتة فقط ، وتكون متغيَّرات الحياة خارجة عن دائرة شمولية الدين وسعته في تناولها. أما ما هو الفيصل الذي يمكن من خلاله تكشيف الثابت عن المتغير في الحياة فله مورد آخر. نعم من الممكن افتراض أنّ الشؤون المختلفة لحياة الإنسان في أربعة مجالات [١٥]:

المجال الأول: علاقة الإنسان بالطبيعة: مثل نوع الطعام واللباس والمسكن والوسائل التي يستخدمها في حياته .

المجال الثاني: علاقة الإنسان بالإنسان: مثل العلاقات العائلية والاجتماعية داخل المجتمع الواحد، وعلاقة المجتمعات فيما بينها، وهذه العلاقات تتكفّل القوانين المدنية والقضائية والقوانين الدولية في تنظيمها، وأمثال ذلك .

المجال الثالث : علاقة الإنسان بنفسه : من قبيل تهذيب النفس .

المجال الرابع : علاقة الإنسان بالله تعالى . كالعبادات .

وفي هذه القضية يمكن للباحث أن يعدّ علاقة الإنسان بالطبيعة وبنفسه ومجتمعه من الأمور المتغيرة ، وأن الثابت مختص بالجانب العبادي التوقيفي فقط. فتخرج هذه العناوين عن سعة الدين وشمله، أو أن المجالات الأربعة كلها متغيرة، وهذا ما قالته المدرسة العلمانية على اختلاف توجهاتها. فالبحث هنا يدور في حصول التضاد أو عدم حصوله، وفي سعة الشريعة وعدم سعتها .

التصور الثاني : يرى أن الشريعة فيها من الأدوات والإمكانيات ما يجعلها على سعة ومرونة عالية تمكنها من استيعاب متغيَّرات الحياة مع محافظتها على جوهرها. فتشمل الشريعة جميع مجالات الحياة وبمختلف العصور والثقافات. أما الصورة التي يمكن من خلالها أن تستوعب الشريعة مفارقات التبدل والتحول، فذلك ما طرحه الفقهاء المسلمون على شكل نظريات اجتهادية، سنعرض لها إن شاء الله .

ويقف في قبال هذين التوجهين تموضع المدرسة السلفية التي تمسكت بفهم السلف، وجعلته المعيار الثابت في البرهنة على الحقائق الدينية. فقالت بثبات الدين بالنص والفكر والتجربة الممتد لثلاثة قرون.

المطلب الأول : الاتجاه الإسلاميَّ «الوسطي»

يذهب فريق من هذا الاتجاه إلى أن الشريعة مسلحة بمعدات اجتهادية تمنح الفقيه رؤية وقدرة على الاستنباط من دون الحاجة إلى القول بمنطقة الفراغ التشريعي، ودور ولي الأمر في ملئها إنما يكون من قبيل تطبيق الأحكام العامة، فالوقائع الفرعية غير محدودة ولكن هذا لا يلزم أن يرد نص بخصوصها، بل

يجزي أن تطوق في احد العمومات، أو القواعد العامة لمؤشرات الشريعة. فيما يذهب فريق آخر إلى أن الشـريعة الإسـلاميَّة تملك من الأدوات والمعدات الاجتهادية التي تمكن الفقيه من ادراة هذه الجدلية. فالشريعة ومن خلال الاستقراء قد احتوت نوعين من الأحكام: الأول: حكم رئيسي ثابـت. والثانـي: حكم ثانـوي متغيّـر. والأول هـو من يدير الثاني ويرسـم له ملامحه ويسـن قوانينه. والعلاقة بينهما كعلاقة الأصل بالفرع، فالفرع لا يمكن بيانه إلَّا بضوابط ومشـخصات الأصـل، كذلك حال الأحـكام المتغيّرة لا يمكن أنَّ تحقـق المراد إلَّا بمحـددات ثابتة، وضعتها الشـريعة كمرجعية مسـاعدة وهـذه المرجعية هـي ولي الأمر. علـى العموم هـذا الاتجاه فيه تفسـيرات عدة لتشـخيص هـذه المرجعية التي يمكن مـن خلالها حل ثنائية الثابـت والمتغير، ومن أهم هذه التفاسير :

التفسير الأول : أدوات المنظومة الاجتهادية.

يرى أصحاب هذا التفسير وهم مشهور الفقهاء، ومـن أبرزهم السـيد الخميني(ت١٤١٠هـ) أن الشـريعة مسـلحة ذاتيًـا بضفيرة مـن الأدوات التـي تمكن الفقيه من معالجة أعظم المعضلات المستجدة [١٦]، وهذه الأدوات هي:

أولًا. شـمول الاطلاقات اللفظية لمصاديق الحكم الشرعي :

لا تنحصـر الاطلاقات الواردة في الأدلة الشـرعية في مدّة صدور النصّ، أو ما يقاربها، بل إنّ الإطلاقات تطال ما يتحقّق في زماننا من مصاديق مسـتجدّة أيضًا، إلَّا أنَّه قد يكون هناك من الجهـات والحيثيـات ما يوجـب انصراف الإطلاقـات عن بعض المصاديق المسـتحدثة، وحينئـذ لا يجـوز الأخذ بـه والقول بشـموله.

ومـن أمثلة ذلك هو وجوب إعداد القوة والرهبة بمختلـف صنوفهـا المبنية على قولـه تعالى :﴿ وَأَعِـدُّوا لَهُـمْ مَا اسْـتَطَعْتُمْ مِنْ قُـوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْـلِ تُرْهِبُـونَ بِهِ عَـدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [١٧].

فالمسـتفاد مـن هذه الآيـة هو وجوب إعـداد القوة بمفهومها الواسـع الذي قد يشـمل أسـلحة الدمار الشـاملة؛ لأنَّ لفظ القوة في الآية ورد مطلقـاً مـن دون تقييـد بصـورة معينـة، فيقتضـي إعـداد كل مـا يتقوى بـه على حفظ النظـام والوجود الإسـلامي والدفـاع عنه من أنواع الأسـلحة [١٨]، فيكـون الإطلاق القرآني قد عالـج لنا قضية لم يرد في خصوصها نص، وعلى هذا نقيس باقي الموضوعات.

ثانياً. تغيّر الحكم بتغيّر الموضوع :

إنّمـا يقع التغيّر والتبدّل في الحكم من ناحية تبـدّل الموضوعات، ولتوضيـح ذلك أجعله في العنوانات الآتية :

أ- تعريف الموضوع والمتعلق:

أن كل مسـألة تتضمن حكمًا شـرعيًا لا بد لها من موضوع وضع له الحكم، وكذلك متعلق يتعلـق به. أي أنّ في كل حكم من الأحكام ثلاثة عناصر:(الحكم نفسـه - المتعلَّق - الموضوع) (وموضوع الحكـم : مصطلح أصولي يُراد به مجموع الأشـياء التي تتوقف عليها فعليه الحكم المجعول)[١٩]، (وفعلية الحكم تتوقف على فعلية موضوعـه ،أي أن وجـود الحكم فعـلاً يتوقف علـى وجود موضوعـه فعـلاً)[٢٠]، وبموجب هـذه العلاقة يكون الموضـوع متقدماً رتبة عن

الحكـم، بخلاف المتعلق، فانه موجود في مرتبة الحكم إذ يكلـف المكلف بإتيانه من خلال الأمر به أو بالانتهاء عنه.

ومثال ذلك، حرمة شـرب الخمر، فالخمر هو الموضوع، والشرب هو المتعلق والحكم هو الحرمة [٢١] .

أنّ تغيّر الموضوع على أنحاء ثلاثة [٢٢] :

١- تنقلـب ماهيتـه العرفية وتسـتحيل إلى غيرها، كاسـتحالة الكلب ملحـاً كما لو وقع في المملحة، والفحم دخاناً، فإنّ الملح عنوان مباين ومغاير لعنوان الكلب في أنظار العرف، فتغيّر الحكم بسببه واضح .

٢- يكون تبدّل بعض أوصافه الظاهرية إلى موضـوع آخر وإن لم يكن مباينـاً له، كانقلاب الخمـر خلاًّ فإنّ الفرق بينهما وإن لم يكن عرفياً كما في المثال السـابق، ولكنّـه أيضاً موضوع آخـر، فتبـدّل الحكم هنـا أيضاً واضـح لانتفاء الموضوع السابق .

٣- يكـون بتغيّـر بعض أوصافـه المعنوية والاعتبارية المقوّمة، كسـقوط الماء عن المالية عند الشاطئ، وصيرورة الدم مالاً في عصرنا، وكذا بالنسـبة إلـى أعضاء البدن عنـد الانتفاع بها في الترقيع وشـبهه. فتبـدّل الحكم هنا أيضاً ظاهـر لتبدّل ما هو مقـوّم من الصفات.. أما إذا بقـي الموضوع علـى حاله من حيـث الماهية والأوصاف المقوّمة للموضوع فالحكم باق إلى الأبد لأنّ تغيّره والحال هذه لا يكون إلَّا بالنسخ، والمفروض انتفاؤه بعد رحيل الرسول (ص).

ب- جذور النظرية في أصول الفقه:

ونقصد بالجذور الفكرية الأصولية للنظرية تلك المرتكزات والأفكار الأصولية التي لولاها لما قامت النظرية نفسـها، وهذه الجذور لو ثبت وجودهـا يثبت أن هذه النظريـة لم تكن بمعزل عن التفكير الأصوليّ،وهذه الجذور، هي[٢٣]:

١-عـدم خلـو الواقعـة مـن الحكـم : وهي تفتـرض ان الموضـوع إذا تبدل فلـه حكم في الإسلام ، ومعلوم انه لولا مبدأ عدم خلو الواقعة من الحكم لا يستقيم الاعتقاد بوجود حكم شرعي للموضـوع بعد تغيَره في ظل تبـدل الزمان أو المكان .

٢-عـدم جـواز تعميم حكـم الموضوع إلى موضـوع آخر إلا بدليـل : وهذا مبدأ يتفق عليه الإمامية والسنة، وإن كان بينهم اختلاف في سعة وضيق دائرة التعميم والمقبول ؛ تبعا لاختلافهم حـول أدلة التعميم، فأهل السـنة يـرون القياس معتبراً شـرعاً، فذهبوا إلى دائرة أوسع للتعميم. بينمـا الامامية لا يقبلون بـه ويحصرون دائرة العمل بالقياس منصوص العلة، أو قياس أحرز فيه المنـاط القطعي للحكـم، أو قياس الأولوية. وأسـاس اعتبار هـذا المبدأ مـن مرتكزات هذه النظريـة إنما يرجع إلى انه مـع افتراض تبدل الموضوع بحسـب تغيّر الزمـان أو المكان إلى موضـوع آخـر ، فلا يمكننا تعميـم حكم ما قبل التبدل إلى ما بعده.

٣- صلاحية الموضوع لكي يكون موطناً للتدقيقـات الأصولية فالموضـوع ارض تجول فيـه الآراء وتعمـل فيها التدقيقـات الأصولية، وتنموا فيها النظريات .

٤ـ اتجاه الشارع إلى تكثير الموضوعات: ان معرفتنا بالإسلام تهدينا إلى أنه قد يحسب لعروض حالة في موضوع أو زوالها عنه حساباً جديداً، فقد يتكون من جراء هذا العروض، أو الزوال موضوع شرعي؛ ولذا توجد في الإسلام فروع كثيرة، فينفع ذلك في تقريب الأذهان إلى وجود موضوعات كثيرة في الإسلام .

٥ـ انقلاب الموضوع: ومثال ذلك هو انقلاب الخمر خلًا ، ولم يختلف في ان حكم الموضوع بعد الانقلاب، مغاير لحكمه قبله ، لأنَّ الانقلاب يجعله موضوعًا جديدًا ، وقد أدت هذه المسألة دوراً مهماً في خلق مناخ مساعد على تأسيس نظرية الزمان والمكان ، بل يمكن القول : ان نظرية تغير الموضوع تعد في الحقيقة تعليقًا على قضية انقلاب الموضوع المسلَّم بها ، بمعنى ان النظرية تقول : ان تبدل الموضوع لا ينحصر بهذا المورد(انقلاب الموضوع) بل يمكن ان يتم بصورة أخرى ، وهي تبدله في ظل تبدل الزمان والمكان.

ومن ثَمَّ، اتسمت هذه النظرية بإن لها جذوراً في المدرسة الامامية، وإنها تقوم على دعائم تستقر في أعماق الفكر الأصولي لدى الإمامية. كما تُعدّ مفتاحاً للعلاج العلمي لما يستجد من القضايا في مختلف الميادين.

ثالثاً .العنوانات الثانوية وحل المسائل المستحدثة:

بواسطة العنوانات الثانوية التي تمثل عنوان الحكومة [٢٤] ، في البيان والتوسيع والتضييق في العناوين الأولية تحل كثير من القضايا المستجدة، فعناوين الضرر والعسر والحرج والتزاحم وحفظ النظام، تمثل أحد أدوات المرونة في التشريع الإسلاميَّ، والاستفادة من هذه العنوانات لها صور متعددة مارسها الفقهاء في فك عدد غير قليل من القضايا المتغيرة، منها: حين يتزاحم المهم والأهم ، فيُقدَّم الأهم، في قضية حفظ النفوس المحترمة وهي من الواجب، وقد يكون التشريح مقدمة له، وقد لا توجد أجساد غير المسلمين لهذا الأمر، فلا مناص من تشريح أجساد المسلمين، فيدور الأمر بين هتك حرمة هذه الأبدان وترك حفظ النفوس، ومن الواضح كون الثاني أهمّ، ولكن لا بدّ أن يكون ذلك بالمقدار اللازم، فيجب الاقتصار عليه وعدم التعدّي عنه، أو مسألة إحداث الشوارع في البلاد، ممّا يوجب تخريب البيوت بغير إذن مالكيها. ولكن الاكتفاء بوسائل النقل القديمة وصرف النظر عن الوسائل السريعة الجديدة سواء لنقل الأشخاص أم الأمتعة الأثقال . يوجب ذلة المجتمعات المسلمة وانكفائها وعدم مجاراتها للعصر، فإذا دار الأمر بين الأول والثاني دخل في قاعدة الأهم والمهم ووجب الأخذ بالأهم وترك المهم، وهو التوسعة[٢٥].

رابعاً .الحكم الولائي:

وهو الحكم الصادر من الفقيه بوصفه حاكماً ووليا [٢٦] ،وينقسم إلى أقسام عدّة، منها:

أ- الحكم الصادر من الفقيه الحاكم في موارد إجراء الأحكام الجزائية، من الحدود والقصاص والديات.

ب- الحكم الصادر منه في الأمور السياسية، ممّا يرتبط بشؤون الحكومة؛ كنصب الأُمراء والوزراء ومسوؤلي الحكومة وعمّالها وعزلهم. والحكم بقطع العلاقة مع بعض الدول والحكومات ، وبإيجادها مع بعض آخر.

ت - الحكم الصادر في جهة عمران البلاد، وتخطيط المدن؛ كالحكم بإحداث الطرق وتوسيع الشوارع في أملاك الناس باقتضاء المصلحة والضرورة، وتخريب المساجد والبيوت والأماكن الواقعة في مسير الطرق.

ث - الحكم الصادر في الأُمور العسكرية؛ كالحكم بإجبار الشباب على الخدمة العسكرية، والتوجّه الإجباري إلى جبهات الدفاع والقتال، أو منع عموم الناس من حمل السلاح.

ج - الحكم الصادر في الأمور القضائية؛ كالحكم في المرافعات لفصل الخصومات وقلع مادة النزاع .

ح - الحكم الصادر لدفع الفساد، ومنع المنكرات بأنواعها .

خ - الحكم الصادر في الأمور الاقتصادية؛ كالحكم بتعزير المحتكر، وتقييم الأجناس، والمنع من إخراج العملة والأمتعة الأساسية عن المملكة الإسلامية [٢٧] .

وهذا الحكم الذي يصدره الفقيه ليس إلَّا من قبيل تطبيقات الأحكام العامة، وإمّا أنَّ يكون تدبيرات لنظم الأمر.

ويرى الشيخ ناصر مكارم شيرازي أنَّ « الولي الفقيه قد يعتمد في أحكامه - مثل الحكم بقتال الكفّار المهاجمين لحوزة الإسلام - على الأحكام الأولية، فيتصدّى لتطبيق تلك الأحكام الكلّية الواردة في مسألة الدفاع مثلاً على موردها، ويبيّن ساعة القتال ومكان الشروع فيها وأمراء الجيش وسائر الأمور الجزئية الخاصة بهذه الحرب، وأخرى يعتمد في حكمه على العنوانات الثانوية، مثلاً يرى استعمال التنباك في برهة من الزمان من قبيل مقدمة الحرام أو الإعانة على الإثم ويحكم بحرمته»[٢٨].

وهو بذلك يرفض النظرية التي ترى أن الحكم الولائي هو القوانين التشريعية التأسيسية التي تقع في عرض أو بموازاة الأحكام الأولية أو الثانوية كما توحي نظرية منطقة الفراغ للسيد محمد باقر الصدر التي تتسع فيها دائرة الأحكام الولائية لتشمل المباح بالمعنى الأعم[٢٩]، أو حتى دائرة المباح بالمعنى الأخص كما عند الشيخ ميرزا جواد التبريزي[٣٠] .

وقد ناقش الشيخ حيدر حب الله نظرية المشهور بأنها تبّسط المشكلة، وانها لا تنظر إليها بعُمُقٍ. فالدولة ومؤسَّساتها التشريعيّة والتنفيذيّة والقضائيّة، بمختلف تشعّباتها وتراتبيّتها، مع آلاف القوانين المتعلِّقة بعمل المحاكم والوزارات و...، تحتاج إلى رؤيةٍ معمَّقة لا يمكن طرحها من خلال المبادئ المتقدمة التي طرحتها النظريّة. ولا يمكن افتراض جميع هذه الأمور ثانويّة بسيطة تحتاج إلى مقرَّرات إجرائيّة جزئيّة تطبيقيّة. كما لا يمكن للباحث أن يتعقَّل أنّ أمثال هذه الأمور تحتاج إلى قوانين إجرائيّة جزئيّة تفتقدها النصوص الشرعيّة الأساسيّة، بينما نجد نصوصاً شرعيّة في قضايا جزئيّةٍ بسيطة للغاية في حياة الإنسان! هذا كلُّه يدعونا إلى تقديم نظريّة أكثر عمقاً ودقّةً من هذه النظريّة .

فالنصوص الدينية الموجودة اليوم ليس فيها شيءٌ عن كثير من هذه المسمّاة بالمقرَّرات، رغم أنّ هذه المقرَّرات تطال اليوم أبعاداً عميقة في تنظيم حياة الإنسان المالية والاقتصادية والسياسيّة والاجتماعيّة وغيرها، أليس من الأفضل أن نقول بأنّ حجم هذه التحوُّلات - مع عدم وجود نصوص، وإنّما هي مبادئ تشريعيّة

عامّــة ـ كاشــفٌ عــن أنّ الشــريعة تركت هذا الأمر من الأوّل، وأوكلَتْ إلى العقل الإنســاني أن يدير أموره في ظلّ عناوين شــرعيّة عامّة! فلمــاذا نبخل على العقل الإنســاني في تســمية نشــاطه الضخم هذا بأنّه تقنيــنٌ، ونقوم بتقزيم جهوده، عبر وصفهــا بأنّها مجرَّد مقرَّرات أو تطبيقــات [٣١] ؟.

التفسير الثاني / نظرية منطقة الفراغ:

هذه النظرية أُختلف في جذرها التاريخي، إذ يــرى بعض مــن المعاصريــن[٣٢] ،أنَّ أصل المصطلح هو للسيد محمد باقر الصدر. إنطلاقًا من تصريحه في كتابــه «اقتصادنا»[٣٣] ، بينما يذهب الســيد علي أكبر حائــري إلى أنَّ منطقة الفراغ في التشــريع الإســلامي فكرة مطروحة بروحهــا ومحتواهــا فــي الأوســاط الفكريــة الإســلاميَّة من الطائفتين، منذ العصور الأولى من تاريخ الإســلام، على مبدأ تغيَّر الرســالات والنبوات بين الحين والحين، فكانت كل رســالة تباشــر معالجة الحاجات والمصالــح المقطعية والمتطورة بنسبة معينة في عصرها إلى جانب ممارستها للخطوط العامة الثابتة [٣٤].

أما السيد محمد باقر الصدر فيرى ان ثبات الأحكام إنما يكون في عين كونها متغيرة ، ولكن من خلال مرجعية مســاعدة وضعها المشــرع، تعمل على ســن القوانين طبقاً للمؤشرات العامة في الشريعة، وهذه المرجعية، هي مرجعية ولي الأمــر. طبقاً لقوله تعالى :{ يَا أَيُّهَــا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُــولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَــيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُــمْ تُؤْمِنُونَ بِــاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِــرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَــنُ تَأْوِيلًا}[٣٥]، وقوله تعالى:{النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ...}[٣٦].

فــإذا كان للناس الحق في القيــام بالفعل والترك في ممتلكاتهم المسلطون عليها، في دائرة المباح بالمعنى الأعم التي تشــمل الأحــكام الثلاثة من المســتحبّ والمكروه والمباح بالمعنى الأخصّ، فيكون المعصوم(ع) أولى منهم في تشخيصها وملئها وفــق المقتضيات المتبدّلــة [٣٧] ، فيكون من صلاحيات النبــي أن يمنع من الفعل المباح بطبيعتــه ليصبــح حرامــاً، وإذا أمــر به أصبح واجباً، وتكون طاعته في هذه الصلاحية واجبة على الجميع، وتمسكاً بالإطلاق الوارد، ويمكن للحاكم الإسلامي الجامع للشرائط أن ينوب عن النبــي والأئمــة فــي أداء هذه الوظيفــة. وبقطع النظر عن تعيين المقصود بولي الأمر يســتلزم تخويل حق إصدار الحكم والأمر والنهي، لولي الأمر في مساحة معينة من الأمور، فتكون دلالة الآية علــى منطقة الفراغ بالدلالــة الالتزامية ؛ إذ هم ساســة المجتمع، لا أنّهم مشــرعون، وأن أوامرهــم ونواهيهــم إنما هي وفق مــا تقتضيه مصالحهم ومفاسدهم [٣٨].

ولكــن الأحكام الإلزاميــة أو التحريمية التــي ثبت النــص عليها كالربا فــي التحريم،أو النفقــة على الزوجة فــي الوجوب فلا يكون من صلاحياته التشــريعية، فتطوق دائرة العمل في المباحــات بالمعنى الأعم . فطاعــة ولي الأمر واجبة في ســن القوانيــن عندما لا تتعارض مع طاعــة الله وحــدوده، ولا تعد الزامــات الحاكم الإســلاميّ تشــريع إلهي، وإنما هي حكم زمني مؤقت جاء وفق لوازم المصلحة والمفسدة. نعم أصل وعنوان الانقياد في تنفيذ مقررات الحاكم هي دينية تشريعية إلهية [٣٩] .

ومــن الأمثلة التي ترد فــي حدود منطقة الفــراغ هو إحياء الأرض المــوات ، تبعاً لقول النبي (ص): « من غرس شــجراً أو حفر وادياً

بدءًا لم يسبقه إليه أحد وأحيا أرضاً ميتة فهي له قضاء من الله ورسوله »[٤٠] .

ومفـاد الروايـة هو صيـرورة الأرض ملـكاً بالإحياء، أي أرض وأي محيي لها. ولكن لو شـخص الحاكـم الولـي أن هـذا الإحياء قد يشكل ضرراً بمصالح المسلمين كما لو اشتملت الأرض علـى معادن، فيكون من صلاحياته أن يتدخل فيمنع الإحياء وينهي عنه .

ويـرى السـيد الصـدر أن « الفكـرة الأساسية لمنطقة الفراغ هذه، تقوم على أساس: أن الإسـلام لا يقـدم مبـادءه التشـريعية للحياة الاقتصادية بوصفها علاجـاً موقوتاً، أو تنظيماً مرحليـاً ، يجتـازه التاريخ بعد مـدّة من الزمن إلى شـكل آخر من أشكال التنظيم. وإنما يقدمها باعتبارهـا الصـورة النظريـة الصالحة لجميع العصور. فكان لابّد لإعطاء الصورة هذا العموم والاسـتيعاب ، أن ينعكس تطور العصور فيها، ضمن عنصر متحـرك، يمد الصـورة بالقدرة علـى التكيـف وفقـاً لظـروف مختلفـة. ولكي نسـتوعب تفصيلات هذه الفكرة يجب أن نحدد الجانب المتطور من حياة الإنسان الاقتصادية، ومدى تأثيره على الصورة التشريعية التي تنظم تلك الحياة »[٤١].

ومـن أجـل أنَّ تكون الشـريعة خالدة، ومتكاملة، لا بد أنّ لا تباشـر تشـريع العناصر المتغيـرة تفصيـلًا، وإنمـا تفـوض إلـى ولي الأمر، وضمـن ضوابط محدودة اتخاذ الموقف من تشـريع القوانيـن فيها كي تلائـم كل زمان ومكان[٤٢].

وقـد سـجل بعـض المعاصريـن جملة من الاعتراضات والمناقشـات على نظرية منطقة الفراغ، ومنها :

أولاً : يمكـن حسـب هـذه النظرية تفسـير تصرّفات الحاكم الإسـلامي فـي دائرة الأحكام غير الإلزامية فقط ، إلَّا أنَّها قاصرة عن تفسـير الأحـكام الولائية في حيز الأحكام الإلزامية [٤٣] ولكـن ثمة رأي آخر يرى أنّ منطقة الفراغ هذه تشـمل حتّى الوجـوب والحرمة ، فهي تشـمل جميع الأحكام الشرعية، من دون أن يضرّ ذلك بالأحكام الأولية الثابتة على الأشـياء بعناوينها الأوليـة ؛ لأنَّ علاقة الحكـم الولائي مع الحكم الأولـي تكون كعلاقة الحكـم الثانوي مع الحكم الأولي، وهو مـا يعبّر عنـه بالحكومة، فيكون الحكـم الولائـي مقدّماً على الحكـم الأولي، من دون أن تقـع المزاحمـة بينهمـا [٤٤]، غيـر ان عبارات السيد الصدر لا تحتمل ذلك.

ويرجـح بعضهـم أن السـبب يعود في هذه التفاسـير إلى أن السـيد محمد باقر الصدر لـم يعـرض لهـذا الموضـوع علـى مسـتوى البحـث الخارج العالـي، وإنما جاء اسـتطراداً في «اقتصادنا» «والإسـلام يقود الحياة»، ولو تناوله بشـكل مسـهب لكان قد أحاط بالتفاصيل الدقيقـة لدائرة العمل والتزاحـم مع بقية الأدلة، مع بيان الإشكالات والاحتمالات التي ترد على هذه النظرية [٤٥] .

ثانيـاً : إن عنوان منطقـة الفراغ هل يعني السـيد الصدر من ذلك وجود فـراغ حقيقيّ في الشـريعة الإسـلاميّة؟ وإن المـراد فـي منطقة الفراغ هو «مـا لا نص فيه» أي الموضوعات التي لم يرد فيها نص من قبل الشـارع كما ظنّ بعـض ذلـك [٤٦] ، إلاّ أنَّ هذا التفسـير مخالف تماماً لما ذهب إليه السـيد الصدر فهو يعتقد أنَّ جميع الأفعال لها أحكام الشرعية خاصة بها.

وبعـد اسـتبعاد هـذا اللون مـن الفراغ ينفتح المجال أمـام لونٍ آخر من الفراغ يقع في

دائرة المباح، وهو الذي يُصْطَلَح عليه بـ(الفراغ الإلزاميّ). وهنا حين نرجع إلى وليّ الأمر فعلى أيّ أساسٍ يسنّ وليّ الأمر القوانين في هذه الدائرة؟ قالوا: هناك أساسان يعتمد عليهما وليّ الأمر في ذلك أ: العنوان الثانوي. ب: المصلحة والمفسدة .. وعلى هذا فإذا كان المقصود من سنّ القوانين الجديدة لمواكبة الحياة هو من خلال العودة إلى العناوين الثانويّة الشرعيّة، كقاعدتي(لا ضَرَر) و(لا حَرَج) و(قواعد التزاحم) وغيرها، فهذا الأمر ليس جديدًا؛ لأنّ جميع العلماء يقولون بذلك. بل حتّى مَنْ لا يرى وجود منطقة فراغ في الشريعة الإسلاميّة يذهب إلى ذلك .وأما الرجوع إلى المصلحة وحصرها بيد الولي الفقيه في دائرة المباحات، كما فعل السيد الصدر تُوقِعُنا في إشكاليّةٍ أخرى، وهي أنّ الشريعة قد منحت العقل الإنسانيّ (عقل وليّ الأمر) صلاحية سنّ القوانين في مدد زمنيّة طويلة تَبَعاً لحاجات البشر، وهذا إقرارٌ ضمنيّ حقيقيّ بأنّ الشريعة لم تكن قادرةً على أن تسنّ قوانين جميع الشعوب في جميع الأزمنة والأمكنة من خلال نصوصها التي ترجع إلى مئات السنين الماضية. وبهذا يأخذ الناقد العلماني وثيقةً إضافيّة من نصوص المفكّرين الإسلاميّين بأنّهم يقرّون بأنّ الشريعة ليست قادرة من خلال نصوصها الأصليّة ـ على تغطية جميع الوقائع، وإنّ مجموعةً وافرة من الوقائع المستجدّة قد مُنحَتْ صلاحيّة تشخيص المصلحة والمفسدة فيها لوليّ الأمر، ليُصدر قوانينه بهذا الصدد في دائرتها. وهذا نقضٌ حقيقي لقاعدة: ما من واقعةٍ إلاّ ولها حكمٌ، وأمثال هذه القواعد، التي تفترض بوصفها مسلَّمات قاطعة في الاجتهاد الشرعي [٤٧].

المطلب الثاني: الاتجاه العلمانيَّ.

يذهب هذا التوجّه إلى أصالة الثقافة في تكوين النسيج الدينيّ بتنوّع أبعاده، وأن الكائن البشري يمتنع عليه الخروج من عالمه، وبالتالي لا يمكنه أن يدرك إلاّ ما كان في عالمه ومن عالمه، وكلّ إدراك لما هو أسمى وأعلى من عالم الإنسان ينبغي تأويله وردّه إلى عالم الإنسان نفسه [٤٨] .

وركيزة هذا المشروع هو اتساع النصوص الدينية على القراءات المتنوعة التي تطبق مناهج العلوم الإنسانيَّة المستمدة من ميادين الانثروبولوجيا بفروعها، وعلم الالسنيات بمدارسها، وهذا الانفتاح يأخذ دوراً فاعلاً في الانزياح نحو التأويل في النصوص الدينية، ذلك أن نصوصاً تعالج في منهجيات هذه المعارف تستلزم بطبيعتها عملية التأويل، فيكون الهدف هو دمج الفكر الإسلاميَّ في قراءات الحداثة الفكرية.

فالدين لم يعد هو المفسر للأشياء واللسان لها، بل صار خاضعاً لما تخضع له أيّة ظاهرة اجتماعية من حيث إمكانية تحليلها وقراءتها، وبيان الدوافع المولدة لها، وآليّات إنتاجها.

ووفق هذا الاتجاه لم يعد النص (القرآن والسنة) مقدّماً على العقل كما كان الشأن قديماً، ولم تعد الدلالة الحرفية هي السمة الكبيرة في فهم النص واستنطاقه، ولم يُسمح للرواية أن تجاري العقل مهما كانت ركينة في السند والدلالة. فالمنهج الحديث يرى تقديم العقل على النص، بل واستخدام منتجات العقل الإنساني في دراسة الظاهرة الدينية ومنتجاتها الرمزية والمادية [٤٩]. ومن ثمَّ، إنزال النص الدينيَّ من العلالي وإخضاعه لاشتراطات المنهج الحديث

شـأنه في ذلك شـأن بقية النصوص الإنسـانيَّة. فيحـق فيهـا للباحـث اجتيـاز الالتزامات ولف المراحل. وتجسد هذا الاتجاه في كتابات الطاهر الحـداد ومحمد أركون، ومحمد أحمد خلف الله، وأودنيس، ونصر حامـد أبو زيد، وعبد الكريم سروش، ومحمد مجتهد الشبستري، ومصطفى ملكيان، وعبد المجيد الشريفي وغيرهم.

وبالإجمـال يمكـن أن توضـع أبـرز الخطوط العريضة التـي امتاز فيها هذا المنهج بالسمات الآتية، وهي كالأتي :

أولاً- نقـد مفهـوم النـص الديني والقول بتاريخيته:

اشـتغل التأويليون الجدد منـذ مطلع القرن العشـرين على تحديد المـراد من النص، وبيان ماهيته، ومسـاحة الاسـتدلال بـه، ويرفضون السـياج الكلامـي، أو الأصولي الـذي وضعه علماء الإسـلام لمفهـوم النص الـذي يراد منه «ذلك التنزيل المتخذ إطاراً لغوياً خاصاً والذي يعد مرجعاً أساسياً يتضمن المضمون العقائدي والتشـريعي والقيمي والمصاغ بأرفع أسـاليب اللغـة من حيـث (البلاغـة والبيـان ..) ، فهو خطـاب الله تعالـى ويأتي بعـده بالمرتبة الثانية خطـاب النبـي(ص) والصحابة كمـا لدى أهل السنة، وخطاب النبي والأئمة المعصومين (ع) كما عند الشيعة الإمامية»[٥٠].

فقد أطلق محمد توفيق صدقي(ت١٨٣٨م) مقولة « الإسـلام هو القرآن وحده»[٥١] ، داعياً مـن خلالها إلى نقد المبنى الأصولي القائم على توسـعة دائرة النص لتشـمل إلى جنـب القرآن السـنة النبوية . ولعل هذا القول ليس حصراً في التجربـة الدينيّة الإسـلاميّة ، إنمـا كان ملازماً لأغلـب التجـارب الدينيّة[٥٢] ،أمـا عبد العزيز الثعالبـي(ت١٩٤٤م) فتسـائل عن روح النص القرآنـي التـي أهدرتها القـراءات المزيفة[٥٣]؟ وعدّ الطاهر بن حـداد(ت١٩٣٥م)، ان الوعي بالاشـتراطات الزمنية والظروف الموضوعية التـي تحيـط بالنـص توجـب تبديـل كثير من النصـوص الشـرعية التي تصطدم مـع الواقع المعاصر، ونـزول القرآن منجماً شـاهداً على أنَّ « نحـو عشـرين سـنة مـن حيـاة النبيّ في تأسيس الإسلام، كفت بل أوجبت نسخ نصوص بنصـوص وأحـكام بأحكام اعتباراً لهذه السُـنّة الأزليّـة، فكيـف بنـا إذا وقفنا بالإسـلام الخالد أمـام الأجيال والقرون المتعاقبة بعد بلا انقطاع ونحن لا نتبدل ولا نتغيّر»[٥٤] ؟

وفـي الركب نفسـه تأتي دعوة محمّد أحمد خلـف الله(ت١٩٨٣هـ) لتفصـل بيـن القرآن ومرجعـه التقليدي ولتبني حقيقـة جديدة للنص مدارهـا فهـم معاصـر للقصـص القرآني من دون التنافـي بين وعيه الدينـي والتاريخي[٥٥]، «للقرآن أن يقول ما يشـاء وان يستغل الأحداث كمـا يشـاء دون أن يلزمنـا ذلـك بشـيء لأننا مؤمنون بوجداننا ثم باحثون بعقولنا»[٥٦] .

وتطـورت هـذه الرؤية بموقف نصر حامد أبـو زيد الذي عـد النص في حقيقتـه وجوهره منتجًـا ثقافيًـا «والمقصود بذلك أنه تشـكل في الواقـع والثقافة خلال مدّة تزيد على العشـرين عامًا، وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقًا عليهـا، فإن الإيمـان بوجود ميتافيزيقي سـابق للنص يعـود لكي يطمس هـذه الحقيقة البديهية ويعكـر من ثـم إمكانيـة الفهم العلمـي لظاهرة النـص . إن الإيمان بالمصـدر الإلهي للنص... أمر لا يتعارض مع تحليل النص من خلال فهم الثقافة التي ينتمي إليها» [٥٧] .

ثـم يضيـف: « القـرآن يصف نفسـه بأنه رسالة، والرسالة تمثل علاقة اتصال بين مرسل ومستقبل من خلال شـفرة أو نظام لغوي. ولما كان المرسـل في حالة القرآن لا يمكن أن يكون موضعاً للدرس العلمي، فمن الطبيعي أن يكون المدخـل العلمي لـدرس النـص القرآني مدخل الواقع والثقافة، الواقع الذي ينتظم حركة البشر المخاطبيـن بالنـص، وينتظم المسـتقبل الأول للنص وهو الرسـول، والثقافة التي تتجسـد في اللغة، بهذا المعنى يكون البدء في دراسة النص بالثقافة والواقع بمثابة بدء بالحقائق الإمبريقية، ومن تحليل هذه الحقائق يمكن أن نصل إلى فهم علمي لظاهرة النص»[٥٨] .

ويذهب لهذا المعنى بولس الخوري مشـيراً إلى ان الرسـالة الإلهيّة لا تتجلى، بل ولا تنتمي إلَّا إلـى الأبعاد الإنسـانية الأربعـة: « الكيان، الشـخص، الجماعـة، التاريخ، وحتّـى لو كان محتوى التعبير اختبار الشخص الفرد، قام واقع التعبير عيُنه، بمحو فرادة الاختبار، وبإظهاره في الأشـكال الكليّة التي لما يمكن تبليغه. ومن وجـه آخـر اعتبـار الاختبار الفريد للشـخص شكلًا من أشـكال كيان الحقيقة الإنسـانية [٥٩].

فوسائل التعبير هي أولاً عناصر الأنظومة الثقافية، أي التصورات والقيم ونماذج السلوك، ونماذج النشـاط الفني وطرائـق الكلام، وأيضاً تقنيات التعبير المتاحة في الأنظومة الثقافية، أيّ الكلام والكتابة والصورة والأنواع والأسـاليب الأدبية وغير ذلك.. لذا أمكن أن تفرض وسـائل التعبيـر شـكلها علـى المحتـوى، فتصير هي الرسـالة. ولذا من وجه آخر، لا يوجد معاش إلَّا في أشكال الأنظومة الثقافية [٦٠] .

ويمكـن الاسـتدلال لذلـك بمجموعـة مـن النصـوص[٦١] ،التـي لا يمكـن فهمهـا بشـكل سـليم إلَّا بموجهاتها الزمنيـة، ومنها نصوص النهـي عن بيـع الثمرة قبل نضجهـا، فقد أورد النعماني(ت٣٦٣هـ)، فـي «دعائم الإسـلام» قـال: رويـنا عن أبي عبـد الله، عـن أبيه، عن آبائـه (ع)، أن رسـول الله (ص)، نهى عن بيع الثمـرة قبل أن يبدو صلاحهـا ، وقال جعفر بن محمـد (ع): « وبدو صلاحهـا أن تزهو» قيل: ومـا الزهو ؟ قـال: « تلون بحمرة أو صفرة أو بسواد « وروينا عن أمير المؤمنين، ومحمد بن علي بن الحسـين ، وجعفـر بن محمد(ع)، أنهم رخصوا فـي بيع الثمرة إذا زهت. الخبر. وقال جعفـر بن محمـد(ع): «وليس النهـي عن بيع الثمـار نهي تحريم، يحرم به شـراء ذلك وبيعه على بائعه ومشـتريه، ولكنهم كانوا يشـترونها كذلك على عهد رسـول الله(ص)، فربما هلكت الثمرة بالآفة تصيبها، فيختصمون إلى رسـول الله (ص)، فلمـا أكثـروا الخصومـة في ذلك، نهاهـم عن البيع حتى تبلغ الثمـرة ولم يحرمه، ولكن فعل ذلك من أجل خصومتهم» [٦٢] .

وتشـير هذه الرواية إلى أن النهي الصادر مـن النبي لم يكن تشـريعاً تأبيديـاً ثابتاً، بلحاظ تعليـل الإمام في قطـع الخصومة الناشـئة في تلك الظروف. وهذا الفهم إنما اسـتفيد من خلال دلالات الواقع وليس القراءة الحرفية .

ومـن فوائـد المنهجية الحديثة في قراءة النصـوص أنها تعلمنا الانتبـاه ليس فقط إلى ما ينطـق به النـص، والكيفية التي بهـا نطق، بل توجه اهتمامنا أيضا إلى النظر في ما سكت عنه النص والكيفية التي بها سكت [٦٣] ، فقوله تعالى :﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْـتَطَعْتُمْ مِنْ قُـوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْـلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَـدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُـمْ...﴾[٦٤]،

لـم يحدد وسـيلة معينة للجهاد، بـل ترك الأمر مرناً ومتحركاً في هذه الدائرة ليتسـنى للسـلطة الإسلامية العليا – بالاستعانة بأهل الخبرة – أن تأخذ بأفضل الوسـائل وأشـدها تأثيراً في حسم المعركـة، وأقربها إلى تحقيـق الغاية، وعندما أورد القـرآن «ربـاط الخيـل» بالذكـر؛ فلأنَّة كان أفضل وسـيلة ممكنة آنـذاك، عند من كان يخاطبهـم بهـذا القـرآن أول مرة، ولـو أمرهم بإعداد أسـباب لا يعرفونها فـي ذلك الحين مما سـيجد مع الزمن لخاطبهم بمجهولات متحيرة، تعالى الله عن ذلك[٦٥].

ثـم ان هـذا المنهج الحديث يتم اسـتخدامه فـي ميادين معرفية عدة، فمثلا ، يكون تكشـيَّف المعطيات المسـكوت عنها في نصوص الفقهاء والمحدثين والمفسـرين والمدونين وغيرهم [٦٦]، والتـي يمكن أن تشـكل قرائن مهمـة في تحديد المـراد منها، وضوحها أكبر في غير نصوص (القـرآن والسـنة)، لكـون النصـوص الأخيرة تحضى بعامل القداسة المضفاة على النص، فهو كلام الله بالمباشرة أو بالواسطة، ولاسيَّما عند من عدّ كلام القرآن من الصفات الذاتية الأزلية. زيادة على أن الفقهاء تمسكوا بالقاعدة الأصولية القائلة: « العبـرة بعمـوم اللفظ لا بخصوص السـبب» والتـي من خلالها عملوا على التمسـك والحفاظ على الدلالـة الحرفية لنصوص القرآن والسـنة من الضياع والإقتِضَـاب في وقائع خاصة، هذا إذا علمنـا أن هذه النصوص المحـدودة يراد لها أن تجيب على تسـاؤلات الزمـن الممتد، وتقبل تحديات الحياة المتبدلة. وهو ما يفسر لنا ضعف العمل والأخذ بدلالات الحدث التاريخي بوصفه قرينـة تحيـط بالنص وتغيـر في دلالتـه، إذا ما قيس بمسـاحة العمل بالدلالة الحرفية في البحث الأصولي والفقهي.

ثانياً. نسبية فهم الحقيقة الدينية :

مـن أبـرز وجـوه الحداثـة التأويلية قضية النسبية في فهم النص الديني، وعدم تطويقه في فهم خاص ومعين، فالإدراك والتحليل لا يتعالى على التاريخ، ولا ينحصر في المؤسسـة الدينية ومنهجهـا. وهـذه الرؤيـة قائمة على انسـجام المعرفة الدينية مع المعارف الأخرى، ومن ثمَّ، فهـي حصيلة جهد البشـر وتأملهم، وهي مزيج مـن الأدلة اليقينيـة والظنية. ويمكـن أن تغذي المعارفُ البشـريةُ غير الدينيـة المعرفة الدينية من ثلاثة طرق[٦٧] :

أ- التغذية في مقام الكشف والتجميع:

وفي هذا المقام، تغني المعارف البشرية غيـر الدينية خيـارات علمـاء الديـن، وتضع أمامهم أسـئلة متنوعة، وتساهم من هذا الطريق برسم صورة الشريعة.

ب- التغذية في مقام التحكيم والتقويم:

تؤثـر المعـارف البشـرية غيـر الدينية تأثيراً مهماً في تنقية المعرفة الدينية من المفاهيم غير الصحيحة، وكذلك تعمل على تحكيم مفاهيم الشريعة الصحيحة.

ت - التغذية من طريق تيسـير الفهم الديني وإغنائه وتطويره:

إن المعارف البشرية غير الدينية، بانجازها نوعين مـن التأثير في مقامـي الجمع والتحكيم يمكـن أن تـؤدي تلقائياً عمـلاً ثالثاً في سـاحة المعرفـة الدينية، وهو عبـارة عن تقديم الإطار الملائم لفهم الدين وتطويره.

وبالتالي فالمعرفة الدينية نسـبية، لأنَّها من العلوم المسـتهلكة، التي تسـتعير بعض قوانين

ونظريــات العلوم المنتجة- التي هي في الأصل نســبية - وتضعها في خدمتها على نحو توسعة المعنــى وتضييقــه أو تحديــد زاويــة الرؤيــة، وطرح الأســئلة، أو التحديد مــن طريق إغفال بعض الاحتمالات. فالمعارف كما يصوغها عبد الكريم ســروش من ناحية معينة يمكن أن تقسم إلى نوعين: «المنتجة، والمســتهلكة»، والعلوم المنتجــة هي التــي تصوغ النظريات وتشــرّع القوانيــن، وتضعها في خدمــة بعض المعارف الأخرى(المعــارف المســتهلكة). علــم الطــب مثلًا نمــوذج للعلم المســتهلك، فالعلــوم الطبية الأساسية، أي الكيمياء الحياتية، وعلم الأنسجة، والفيزيولوجيــا، والتشــريح وغيرهــا هي التي تنتــج القوانيــن والنظريــات وتضعها بتصرف الطب، ليتعرفــوا إلى المــرض. فالارتباط بين العلوم المنتجة والمســتهلكة هــو أيضاً نوع من الارتباط والتبادل بين المعارف [٦٨].

والمعرفــة الحديثــة للدين لا تؤمن بفهم رســمي ومطلق، بل تنطلق مــن فهم جديد يرى للحقيقــة وجوها عديدة، وكيفمــا قلبتها ظهر لك منهــا وجه قد يكون عنك مخفياً. ويمكن تشــبيه تعدد وجوه الفهم الدينــي بجماعة العميان الذين تلمّسوا الفيل وشــرعوا في تفسير ما يتلمسون، فحسب احدهم أنه بساط لخشونة ملمسه، وحسب آخر أنه عمود لأنه أخذ بساقه [٦٩] ،ولهذا التشبيه القديــم[٧٠] ، تاريــخ في دراســة التعددية الدينية وقد لفت هذا المفهوم عدد من فلاســفة الشــرق والغرب [٧١] .

ومــن هذا المنطلق يمكن القول إن زمن التأويــل اليقينــي قد انقضــى، وصــار التأويل الصحيــح اليوم هو موضوع شــكّ غــدًا. وهذا يعني فــي نهاية المطــاف أنَّ كل التأويلات من دون اســتثناء منخرطة في تاريخ البشرية، وهو تاريخ أصحابها، ســواء عبرت عن وجهة نظر لاهوتيّــة أو اجتماعية أو بيانية أو إصلاحية، أو غيرها فهي تكشــف عن جانب من حقيقة النصّ ولكنها لا تعبّر عــن النص في مجمله، بل تعبر عــن الممكنات التأويلية التــي يتيحها النص في سياق ومقام مخصوص [٧٢].

ووفق الســمتين المتقدمتين يمكن القول: إن هذا المنهج يرى أن الدين بما هو دين ســواء كان وحياتيــاً أو بشــرياً (أرضيــا)، يهودياً أو نصرانياً أو إســلامياً إنما نشأ في قلب الأنظومة الثقافية. وعليه، فالنص (القرآن والســنة) ينبغي أن يخضــع لما تخضع له ســائر النصوص من سنن وقوانين تستوعب ظروفه ودلالات الواقع الزمنــي فيــه. ولا مجال فــي القــراءة الحرفية للنصوص، ويعلل عبد المجيد الشرفي ذلك، لأنَّ « النــص القرآني، مثله في ذلك مثل النصوص الثرية الراقية التي تســتعمل الإشــارة والإيحاء والرمــز والمجاز، ويحتمل -نظرياً- عدداً غير محــدود من وجوه التأويــل، وهي ثمرة التفاعل الخصــب بيــن النــص وقرائــه علــى اختلاف نفسياتهم وظروفهم. إلَّا أن التطور الذي تمر به كل دعوة دينية وتحول الإسلام بعد وفاة رسول الله إلــى مؤسســة كان يمنع من تعدديــة التأويل ويفرض تســييج فهم النص وإحاطته بجملة من الضوابط التي تضمن وحدة الشــعائر والأحكام والمعتقــدات، فكانــت ســلطة الســلف هي التي يعتمد عليهــا لفرض اختيار معيــن وإقصاء ما سواه»[٧٣] .

وبذلــك لا ثبــات أو ذاتي في الشــريعة بل الأساس هي المتغيَّرات والعرضيّات التابعة للظــروف الخارجيــة والعلــوم المتبدلة في كل زمن. فكل شــيء متغيّر حتــى نصوص القرآن الكريــم فضلًا عن نصــوص الســنة وفهم هذه

النصـوص، فـلا مجـال للتمسـك بعـدم تحول الأحكام الشرعية. ونستطيع القول أنهم يجعلون الوجود الإسـلامي في حيز الإيمان الشخصي، وتوقعات الإنسان من الدين لا تخرج عن دائرة الاحتياجات العاطفية والحالات الخلقية .

المبحث الثالث : الاتجاه السلفيّ .

لبيان منهج هذا الاتجاه وموقفه من ثنائية الثابت والمتغير يلزم منا بيان المراد من السلفية علـى نحـو المرجـع والهوية لإعطـاء صورة أوضـح للبحث، ويتم ذلك مـن خلال العنوانات الآتية :

أولاً. السلفية «المرجع والهوية»:

لقـد أخذ الجدل في السـلفية والسـلفيين مساحة غير قليلة في مراكز الأبحاث الإسلامية والغربيـة المعاصـرة، وارتفعـت وتيـرة هذا الانشـغال في نهايات القرن العشـرين وبدايات الحـادي والعشـرين، ولاسـيمَّا بعـد تفجيرات (١١/سـبتمبر ٢٠٠١م) في الولايات المتحدة الأميركيـة، والذي وقف خلفه تنظيم القاعدة ذو المنهج السلفي.

ولإيضـاح هذا المصطلـح الذي يراد له أن يكون مذهباً منتظماً كباقي المذاهب الأخرى في السـاحة الإسـلاميَّة، وتحريره مما علق به من غمـوض، تبعاً لأصوله الفكريـة والفقهية، مع تكشـيَّف المراحل، أو المحطات التي مرت بها وأثرت عليها، يحتاج إلى دراسـة مستوفية، وحتـى لا نقع فـي التعميم نتوقـف في محطات مهمة.

وقبل ذلك لابد من إيضاح أمر مهم وهو أن عدداً غير قليل من المثقفين والباحثين مسلمين، وغير مسلمين، ليبراليين أو يساريين يستخدمون مصطلح السـلفية لتحديد التوجـه الفكري لكافة تيـارات الإحياء الإسـلامي [٧٤]، علـى اعتبار أن هـذه التيارات جميعها تنـادي بإحياء نموذج متصور للماضي الإسـلامي. ومن هذا المنظار تصبح كل قوى الإسـلام السياسـي ابتـداءً من الاخـوان المسـلمين، وجماعـة إسـلامي فـي باكسـتان، وحركة النهضـة في تونس، وحزب التحرير، وحزب الدعوة في العراق، والسـلفية الجهادية والألبانية، كلها جماعات سلفية.

ولد هذا التصور في ساحة التدافع السياسي، عندما بدأت قوى وجماعات الإسلامي السياسي في العقود الأخيرة في منافسة القوى والجماعات القوميـة واليسـارية على ولاء الشـارع العربي وحركتـه . ولا يخفـى أن توصيـف الحـركات الإسـلامية في توجهاتها المختلفة بالسـلفية ينبع من تصـور القوى الليبرالية والعلمانية لنفسـها. بوصفها حارسـة فكر التقـدم والحداثة في قبال التشـبث في الماضي ومنهجياتـه المعرفية [٧٥]، ولبيان الخطوط العامة في مرجع السلفية وهويتها نتكلم في النقاط الآتية :

أ- المفهوم اللغوي للسلفية:

فـي اللغة: السـلف، هم مـن تقدّمك من أجيـال، أو مـن تقدّم عليك بالمـوت من الآباء، أو ذوي القرابة [٧٦] ،قال الزبيدي(ت١٢٠٥هـ): «كُلُّ مَن تَقَدَّمَكَ مِن آبَائِكَ، وذَوِي قَرَابَتِك، الذين هم فَوْقَكَ في السِّنِّ والفَضْلِ، واحِدُهم سَالِفٌ»[٧٧] وقـال ابن فارس(ت٣٩٥هـ) : « سـلف: س ل ف، أصل يدل على تقدم وسـبق فالسلف. الذين مضوا والقوم السلاف: المتقدمون. الذين مضوا والقوم السلاف: المتقدمون»[٧٨] .

وقـال الزمخشـري فـي تفسـير قولـه تعالى: {فَجَعَلْنَاهُـمْ سَـلَفًا وَمَثَـلًا لِلْآخِرِينَ }[٧٩] السـلف » هم ثلة قد سـلفت، وهـو مثل ضربه

القرآن للذين يُتعظ بعاقبتهم حتى لا يؤتى بمثل أفعالهم.»[٨٠] ،في أي الجماعة المتقدمون [٨١]، وقد احتاج لفظ السلف إلى ما يقيّده، فجعل له لفظ الصالح ليقال السلف الصالح .

أما في الاصطلاح، فقد عرّفه أهل المدونات بتعريفات عدة . قال ابن عابدين(ت١٣٠٦هـ) : « السلف في الشرع كل من يقلد مذهبه في الدين كأبي حنيفة وأصحابه فإنهم سلفنا » [٨٢]، وفي هذا التعريف لا يطوق بتحديد زمني لعصور السلف، بل يفتح الزمن ليدخل فيه أئمة المذاهب الفقهيَّة والمدارس الكلاميَّة كافة .

وقال الغزالي (ت٥٠٥هـ) : « إعلم أن الحق الصريح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني مذهب الصحابة والتابعين»[٨٣]، ووافقه ابن حجر العسقلاني على ذلك [٨٤]، ويلحظ أنهما أخرجا أتباع التابعين، ولم يحدداه بجماعة معيَّنة، ولم يستثنَ منه جماعة محددة . وقال البيجوري(ت١٢٧٦هـ): « إنهم الأنبياء والصحابة والتابعون وأتباعهم والأئمة الأربعة » [٨٥] ، ويلحظ انه قد شمل جميع المتقدمين عليه، بتوسعة واضحة. وقال غيرهم: هم أهل القرون الثلاثة (الصحابة والتابعون وأتباعهم) [٨٦]، وقالت جماعة : هم أهل القرون الخمسة الأولى بعد الهجرة [٨٧] ويتضح مما تقدم ان الاتفاق لم يتوفر عند أهل العلم لا من حيث الزمن ولا من حيث المتبنيات.

ب- الأطوار التاريخية للسلفية.

تشير دراسات تاريخ الأفكار إلى ان السلفية مرت بأطوار أربعة: تبلور الظهور الأول بالتكوُّن التراثي التأسيسي في حاضنة الحديث الشريف، واعتماد اللغة في بعدها التعبيري المحسوس كمبنى لتفسير النصّ. فتثاقفت السلفية التأسيسية مع واقع، جدّ ثقافي هو اللغة، ورفض آليات وافدة أخرى كالمنطق والفلسفة اليونانية والتأثيرات الكلامية للأمم المفتوحة[٨٨]، وبرز هذا جلياً عند أحمد بن حنبل(ت٢٤١هـ)، وكان ظهورًا خالياً من التنظير، أي إنَّ فكرة السلفية لم تتحوَّل آنذاك إلى نظرية، أو مسلك داخل اتجاه، وإن صارت مسلكاً عند تيار الحنابلة في القرن الرابع الهجري وما بعده. فكانت في هذه المرحلة موجتها الأولى مع «أصحاب الحديث» في مواجهة التحدي الحضاري والثقافي الذي مثلته الفلسفة اليونانية، إذ تصدى أحمد بن حنبل والحنابلة من بعده للنزعات العقلانية للمعتزلة، وهو ما ظهر في عهد المأمون العباسي، ولاسيَّما في قضية خلق القرآن عام (٢١٨هـ). ولعلَّ بواكير ظهور مصطلح عقيدة السلف كانت على يد أبي عثمان إسماعيل الصابوني(ت٤٤٩هـ) الذي كتب رسالة أسماها « عقيدة السلف أصحاب الحديث» . ولم تشر الدراسات إلى وجود استعمال مصطلحي قبل الصابوني [٨٩] .

أما الظهور الثاني: فقد بدأ عن نهاية الخلافة العباسية، وعقب سقوط بغداد سنة (٦٥٦هـ) ، ومثلها ما يعرف بالحنبلية الجديدة على يد أحمد بن تيمية الحراني(ت٧٢٨هـ) وابن قيم الجوزية(ت٧٥١هـ) وقد صيغت هذه الحنبلية أو السلفية عبر جدل نظري كلامي وثقافي عاصف مع الصوفية والجهمية والشيعة والقدرية زيادة على الوافد من المنطق والفلسفة [٩٠] ، داعية إلى إحياء عقيد السلف، كاقتضاء للصراط المستقيم ومخالفة لأهل الأهواء والبدع، ومعلنة منهاجها للسّنة في قبال ما اعتبرتها الخروجات المشوهة للإسلام وطريقته.

أمـا الظهـور الثالـث فـكان مـع نهايـات الدولـة العثمانيـة مـن خـلال دعـوة محمد بن عبد الوهـاب(ت١٧٩٢م) ويعدّها بعض موجه ممتـدة ومتزامنـة، تشـمل حـركات المهديـة والسنُوسـية وعلماء مثل ولـي الله الدهلوي في الهنـد(١٨٥٣م)، ومحمـد بن علي الشـوكاني فـي اليمـن (ت١٢٥٠)، وأبـي الثناء شـهاب الدين الألوسـي في العراق(١٨٥٤هـ) مما يعد اسـتدعاء آخر لابن تيميـة ومقولاته في الحجة البالغـة. فهـذه الدعـوة تمثل ظاهـرة عامة منذ منتصـف القـرن الثامن عشـر حتـى منتصف القرن التاسـع عشر،ولكنها تفادت مناطق مهمة من العالم الإسلامي كمصر وتركيا [٩١].

ثـم يأتـي الظهـور الرابع وهو السـلفية المعاصرة أو المستحدثة، وهو ظهور الانفصام النفسـي للسـلفية؛ إذ سـعت فيه علـى حفظ كل التصورات التي أنتجتها المراحل السابقة لها، إلَّا أنها بنت حقلاً متوتراً من الاقصائية المصلحية التي أوصلتها إلى درجة وجودية ؛ مما بنى ثقافة دموية ، بفعل البناءات السلفية في تصور الذات على ما لا يقبل السـؤال؛ وبفعـل التردّي بالثقة بالـذات نتيجة قـراءة أيديولوجيـة بحتة للوقائع السياسـية والدينية المحيطـة، ثمّ بفعل الارتكاز الثقافـي الأكثري في الحق الحصري بتمثيل الله والرسـالة والمصير الأخروي [٩٢]، وقد ترافق ظهورها مـع صعودين متوازيين هما صعود «الصحوة الإسـلامية» في بداية السـبعينيات، والطفـرة النفطيـة ووفـرة الإمكانيـات المادية لانتشار الدعوة الوهابية السلفية، وامتدادها إلى سـائر العالم، والسـلفية المعاصرة تمثل التجلي المعاصر للتيارات والدعوات الحنبلية السـلفية والوهابيـة، والتـي تحتكـر التصـور السـلفي لصالحها، وتحدد من هو السلفي، ومن هو غير السـلفي[٩٣]، إلَّا أن هذه السلفية لم تكن واحدة بل كانت سلفيات، أبرزها سلفيتان[٩٤] :

السلفية الألبانية

نسبة إلى الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، وقد رفعت شعار « من السياسة ترك السياسة» ذلـك لأنَّ رؤيتهـم فـي التغيير تصفيـة النفس وتربيـة المجتمـع لتأسـيس قاعدة شـعبية تقوم عليهـا الدولة، وعندهم ذلك هـو جوهر العودة إلى منهـج السـلف الصالح، والمعلـوم أن هذا الاتجاه يتماهـا مع النظام الملكـي في الجزيرة العربيـة. وترى هـذه السـلفية أن الديمقراطية نظام طاغوتـي، وان الانتخابـات محرمة وان العودة إلى الكتاب والسنة تعني إبطال المعتزلة والاشاعرة والماتريدية، وأهل الرأي.

السلفية الجهادية

وتعتمـد موقفًا محوريًا هو الكفر والإيمان، وترتـب عليه قضايـا الولاء والبـراء، وتعتمد الجهـاد القتالي وسـيلة وحيدة للتغيير، ويسـتند فكرهم السياسـي على فكرة الحاكميَّة وفرضها بالقوة.

ثانيـاً . المنهج السـلفي وانعكاسـاته في الثابت والمتغيَّر:

بالرغـم مـن الأطـوار التاريخيـة التي ولدت فيها السـلفية ونمت. إلَّا أنَّها بقيت تتحرك على الدوام ضمن خطوط وسمات عامة رسمت إطارهـا المعرفـي ومنهـج تفكيرهـا، وحددت قواعـد سـلوكها الدينـي، ومـن خلال تسـليط الضـوء على هذه السـمات يمكـن تلمس حدود الثبات والتبدل فـي المعرفة الدينية لديها، وهذه السمات التي له دخل بالموضوع، هي:

١ـ التموضع التاريخي:

المعلـوم أن السـلفية هي الإحالة إلى أفضل العصـور وأولاهـا بالاقتـداء والاهتـداء [٩٥]، وهـم أهل القرون الثلاثـة (الصحابة والتابعون وأتباعهم)[٩٦]، ويعللـون ذلك بأن نزول الوحي علـى النبي فـي تاريخ ومجتمع خـاص له لغته ومقاييسـه بحيـث لا يمكن فهم الإسـلام وتمثل أهدافـه إلَّا مـن خـلال الرجوع ودراسـة تلك المرحلة التأسيسـية فـي حياة الأمـة، بوصفها خاليـة مـن البـدع، فالأصلـح الاقتـداء بالنبي والصحابـة من بعده، ومن بعدهم يأتي التابعون « الذيـن غمرهـم ضيـاء النبـوة، بإتباعهـم لأصحاب رسـول الله والاهتداء بهديهم، والنيل مـن إشـراقاتهم» وتأتـي الحقبـة الثانيـة التي تحتـوي أتبـاع التابعين « إيذانـاً بنهاية مرحلة الصفـاء الفكري، وخلوص الفطرة الإسـلامية من الشـوائب الدخيلة، حيث بـدأ في هذا الوقت ظهور البدع ظهوراً فاشياً»[٩٧]، وكل ذلك عملاً بالحديـث النبوي : « خير الناس قرني ثم الذين يلونهـم ثـم الذين يلونهـم ثم يجئ أقوام تسـبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته»[٩٨].

فيؤسـس ابـن قيـم الجوزيـة (ت٧٥١هـ) لمبـدأ منهجـي للتعامـل مـع السـلف، يقـول: «فتـاوى الصحابة أولى أن يؤخذ بها من فتاوى التابعين،وفتاوى التابعين أولى من فتاوى تابعي التابعين، وهلم جرّا. وكلّما كان العهد بالرسـول أقـرب، كان الصواب أغلب. فـإن التفاوت بين علـوم المتقدمين والمتأخريـن، كالتفاوت الذي بينهم في الفضل والدين » [٩٩] .

ومـن ثمَّ، تطورت فكرة السـلف عندهم من مجموعة أفـكار تفضيلية تبجيلية إلى عقيدة ومنهج في التفكير والحياة .

والعقل الأصولي السـلفي لأنّه التزم وأعتقد بما جـرى عليه العمل فـي القـرون الثلاثة الأولى من زمن الرسـالة الإسـلامية، ومـا خلفته من قراءات وتصورات هـي بمثابة الحقائق الدينية لديه، ومـن دون الالتفات إلى تحـولات الواقع الإنسـاني[١٠٠]، لـم يسـتثمر الوسـائل الحديثة للمحادثة والنقاش والبرهنة كالبرامج الحوارية، والأفلام والمسلسلات الإسـلامية «التاريخية» والأناشيد ، والرحلات، والقصص، ونحو ذلك. فيرى الشـيخ صالح الفوزان إن منهج وسـبيل الدعـوة إلى الله ليس اجتهاديًّا، وإنما هو توقيفي بيّنه الكتاب والسنّة، فليس لأحد أن يبتكر ويبدع من عنده طريقة [١٠١] .

والمشـكلة في السـلفية لا تكمن في قراءة التاريخ وتمثل التجارب والخبرات. لكن السلفية تعمد إلى تأسـيس منهج يقنن العلاقـة بالتاريخ والتراث. مما يحول الأمر إلى استدعاء للتاريخ، وقراءته بصورة أيديولوجية، تستهدف صياغة الحاضر والمستقبل وفق صورة مثالية مقتطعة من الماضي[١٠٢] .

زيـادة علـى ذلـك أن هـذا الاسـتدعاء للعصـور الثلاثـة مـن تاريخ المسـلمين مع ما يحتويـه من أفـكار قاتلة وميتة ونشـطة كان قد تجاوز وشـطب تاريخ طويل مـن الصراعات والنزاعـات التـي نشـبت بينهـم، والتناقضات التي حصلت منهم على مسـتوى الفهم الإدراك والتجربة الذاتية للإسلام. وهذا ما يفسر عزوف السـلفية من ولـوج ملفات النـزاع الدامي الذي حصل بين الصحابة مثلاً.

فالسـلفية لـم تتطـور وبقيـت متمسـكة بالمقـولات التي جاءت قبل قرون معرضة عما شـهده العالم من ثـورات معرفيّة واكتشـافات

علميّــة باهرة في كل الميادين. فهي مثلاً تعادي التشــيّع وترفض العقيدة الأشعرية، انطلاقاً من نفس الأسس التاريخية، مستحضرة على الدوام مــا عند ابن تيمية وابــن القيم وابن عبد الوهاب دون ربطــه بواقعــه التاريخــي المخصــوص. ويدلّنا ذلك على أحد الأسباب الرئيسية للصراع المذهبــيّ، وهــو لا تاريخيتــه، فالمنخرطــون فــي الصراع – ولاســيَّما الســلفية- لا يربطون الأفكار، ســواء كانــت أفكارهم هــم، أو أفكار خصومهم وأعدائهم بالســياق الذي وردت فيه. بــل هي عندهم حقائق مجرّدة وماهيات لا صلة لها بالمكان والزمان [١٠٣] .

٢- (أنهم ينكرون « تعليل الأحكام» بعقول النــاس واجتهادهم، ولا يثقون بالعقل الإنســاني فــي فهــم النصــوص، ومحاولة التعــرف على مقاصدهــا وعللها فــي العــادات والمعاملات . فالعقل عندهــم متهم، ومن عول على العقل من العلماء: اتهموه بأنه من المعتزلة أو غيرهم من الجهمية وأمثالهم) [١٠٤] .

وفــي أغلــب الأحيــان يعبــرون عــن النص بالشــرع، إذ يرونه الأســلم والأحكم من أعمــال العقــل والنظر ، فالمنقــول عندهم مقدم علــى المعقــول، والمنهج عندهــم تقديم الرواية علــى الدراية، ويتَّســع مفهوم النــصّ لديهم إلى مــا يعمّ القران الكريم، والسُّــنَّة النبوية، وأقوال الصحابة، والتابعين، وأتباع التابعين، شرط ألَّا يكــون أحدهم قد رمي ببدعة، على حدَّ زعمهم، وحجتهم أنَّ الأوائل أكثر درايةً وفهماً للشــرع، فالمعقول ما يوافق هديهم، ولا سبيل إلى هديهم إلَّا هذه الآثار[١٠٥] .

٣- حرفية فهم النص:

يمتــاز هذا الاتجاه في تمســكه في حرفية فهم ظواهر النصوص وتفسيرها، والتقيّد بذلك. فما أفادته هذه الظواهر أخذوا به من دون النظر إلــى ما يكمــن وراء النص من علــل ومقاصد، يدركها الفقيه المستنبط .فيرفضون ربط الأحكام بالحَكم والمصالح . ولبيان المصداق في حرفية هــؤلاء وجمودهم على الظواهــر أعرض هذه الأمثلة، وهي :

أ- إسقاط الثمنية عن النقود الورقية:

يــرى بعضهــم أن النقود التي يتعامل بها العالم الإسلامي ليست هي النقود الشرعية التي وردت فــي الكتاب والســنة، وعلى هذا لا تجب فيهــا الزكاة، ولا يجري فيها الربــا، إنما النقود الشــرعية هي الذهب والفضــة وحدهما، وهذا مــا قاله جماعة من الســلفيين اللبنانيين يعرفون بالأحباش [١٠٦] .

ب -تحريم التصوير الفوتوغرافي والتلفزيوني:

مــن المواقــف الفقهية التــي نجدها في هذا الاتجــاه الحكم فــي تحريم التصويــر الضوئي (الفوتوغرافي) الذي عرفه الناس في عصرنا، والذي تطور كثيراً ، حتى أمســى يصور الناس متحركين ومتكلمين، كما هو الحال في التصوير التلفزيوني .

ومنذ أن ظهرت هذه الآلة بادر عدد العلماء فــي بيان حكمها، فمنهم مــن أباحها، ومنهم من حملها على الكراهــة، ومنهم من قال بالتحريم. وكانت الإباحة هي الرأي الأشهر، إلاّ أن المنهج الســلفي يــرى الحرمة، وعلى رأســهم الشــيخ

محمد بن إبراهيم آل الشيخ، والشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني، فيفتون بتحريم مشاهدة التلفزيون، وإدخاله في بيت المسلم، لا لأنَّه يعرض أشياء محظورة شرعاً مثل: الرقص والغناء والمناظر الخارجة عن آداب الإسلام، بل هو حرام لأنَّه قائم على التصوير المحرم الذي ورد الوعيد الشديد عنه في الحديث الشريف : « إن أشد الناس عذاباً عند الله يوم القيامة المصورون»[١٠٧]، وإن كان كل ما يعرضه حلالاً لا شائبة فيه [١٠٨].

ويذكر الشيخ يوسف القرضاوي أنه شارك في المؤتمر العالمي الأول للدعوة والدعاة، الذي دعت له الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، وفي الجلسة الافتتاحية حضر تلفزيون المدينة ليأخذ صور حية من هذا الجمع الحاشد من مئات العلماء الذين حضروا من أنحاء العالم الإسلامي، وأبى نائب رئيس الجامعة أن يسمح لهم بذلك، باعتبار هذا منكرًا لا يليق أن يرتكب في رحاب جامعة إسلامية، برغم أن جمهور المشاركين يجيزون ذلك »[١٠٩].

فهؤلاء لم يعملوا النظر في قراءة أجواء النص وفضائه، ودلالات الواقع الاجتماعي فيه، وفهم مقاصد الوعيد الشديد الذي ورد ليتناسب مع عمل التصوير .

« ان تلك التوعيدات والتشديدات لا تناسب مطلق عمل المجسّمة أو تنقيش الصور، ضرورة أنّ عملها لا يكون أعظم من قتل النفس المحترمة أو الزنا أو غيرها من الكبائر. والظاهر أن المراد منها تصوير التماثيل التي هم لها عاكفون، مع احتمال آخر في الأخيرة وهو أنّ المراد بـ(المصوّرون): القائلون بالصورة والتخطيط في الله تعالى، كما هو مذهب معروف في ذلك العصر. والمظنون الموافق للاعتبار وطباع الناس: أنّ جمعاً من الأعراب بعد هدم أساس كفرهم وكسر أصنامهم بيد رسول الله (ص) وأمره كانت علقتهم بتلك الصور والتماثيل باقية في سرّ قلوبهم، فصنعوا أمثالها حفظاً لآثار أسلافهم وحباً لبقائها، كما نرى حتّى اليوم علاقة جمع بحفظ آثار المجوسيّة وعبدة النيران في هذه البلاد، حفظاً لآثار أجدادهم، فنهى النبيّ عنه بتلك التوعيدات التي لا تناسب إلاّ الكفّار ومن يتلو تلوهم، قمعاً لأساس الكفر ومادّة الزندقة، ودفعاً عن حوزة التوحيد. وعليه تكون الرواية ظاهرة أو منصرفة إلى ما ذكر»[١١٠].

ت : أجواء الدراسة .

ينقل الشيخ يوسف القرضاوي هذه الحادثة فيقول : « ولقد راعني أن وجدت بعض الشباب المخلصين من بعض الجماعات الإسلاميَّة السلفية في أمريكيا قد أثاروا جدلاً عنيفاً في احد المراكز الإسلامية؛ لأنَّ المسلمين يجلسون على الكراسي في محاضرات السبت والأحد، ولا يجلسون على الحصر، أو السجاد كما يجلس أهل المسجد.. وأنهم يلبسون البنطلونات لا الجلابيب، ويأكلون على المناضد لا على الأرض، وهذا بخلاف ما موجود في القرون الثلاثة من عصر الرسالة المحمدية ...» [١١١].

ويتضح لنا مما تقدم في هذا المبحث: ان الفقه السلفي لا يستطيع أنّ يخرج من القراءة الحرفية، وتداعيات الظروف التي جرت في العصور

الأولى للإسلام ومعطياتها، بل أخذ بسحبها إلى الواقع الراهن بوصفها ديناً. وتعامل مع التراث الديني بوصفه ثابتاً بشكله ومضمونه، مع إن الفقه الإسلاميَّ ديمومته قائمة على عنصرين، هما الثابت والمتحول. بينما السلفي» هو إنسان مقلد فضلاً عن إنه أهمل الزمان والمكان، واغتال التاريخ وأسقط العقل ويعيش في القرن العشرين مقلداً القرن السابع، والتقليد مستحيل؛ لأنَّ ظروف القرن السابع تختلف عن ظروف القرن العشرين »[١١٢].

الخاتمة

ويتضح مما تقدم في عموم البحث :

١- ان الانظومة الثقافية التي أحاطت بالفقيه في العصر الراهن هي من دفعته لبحث هذه الإشكالية التي أرد من خلالها بيان مشروع الإسلام ومنهجيته وقدرته على الإحاطة بالمفارقات والأحداث المعاصرة. لكن ما يمكن أن نسجله في قراءة الفقيه الإسلاميَّ هو ارتهانها للدلالات الحرفية للنص وضعف اللجوء إلى الدلالات الأخرى، التي يمكن أن تكشف لنا عن عناصر مهمة في فهم الخطاب الديني، فالتشكيل الفعلي للثقافة الإسلامية وإن كان يرتكز على النص غير ان فهم مرتكزات الأحداث والأمور التي يتشكل بها من العادات والتقاليد والأعراف والتحديات الراهنة له مدخل معتبر في تجليات النص واستنطاقه، وهو يستوجب الإيمان بدلالة العقل الذي يقوم بدور المنظم للأحكام المستنبطة عند قراءة النصوص الشرعي. فالوقوف على الجهات الزمنية يمنح الفقيه قدرة على التأمل في شخصية النبي-مثلًا- التليبغية أو التدبيرية «التوقيتية» في وعوماته واطلاقاته كما حصل مع السيد محمد باقر الصدر في « اقتصادنا» عندما طرح شخصية الإمام المعصوم والإمام الحاكم «التدبيري».

٢- ان المشرع العلماني الذي يتبنى منهجيات حديثة أوربية المنشأ في قراءة النصوص الدينية التبليغيَّة، وإن اخفق من خلال التنظير إلى مسألة تاريخية النص بعمومه أو بشموله؛ لأنَّه بذلك يغلق باب الاجتهاد، وينهي ديمومة الشريعة وأصالتها وهو ما يتعارض مع نصوص جمة تحدثت عن الخاتميَّة والخلود، غير انّه نبه الفقيه وأيقظه إلى ضرورة فتح باب التأمل بالأنظومة الثقافية التي ينتظم فيها النص لتفيد الفقيه كقرينة -مثلًا- تصرف العموم إلى الخصوص أو العكس.

٣- ان العقل السلفي الذي أنكر التبدل والتحول في أحكام الشريعة مشكلته أنه تلبس في القراءة الحرفية للنص دون الاطلاع على بقية الدلالات الأخرى، كالعقلية، أو الواقعية (المحيط الزمني)، أو المقاصديَّة وهو ما جعله في مورد المفارقة والازدواج على مستوى السلوك والمعرفة.

الهوامش والمصادر

(١) تمسك البعض في هذا الحديث المشهور بوصفه قاعدة يستفيد منها العموم الزماني، وبقاء الحلال والحرام إلى آخر الأزمنة من حياة البشر، ومعناه أن الناس في جميع الأزمنة سواء في أن حلاله على أهل الزمان المتقدم حلال على أهل الزمان المتأخر وكذلك حرامه (ص) ينظر: استدلال المحقق البحراني (ت١١٨٦هـ)، الحدائق الناضرة ، تحقيق وتعليق: محمد تقي الإيرواني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي– قم ، ٤٢٤/٩.وينظر: البنجوردي (ت١٣٩٥هـ) ، القواعد الفقهية ، الناشر: الهادي – قم، الطبعة الأولى – ١٤١٩هـ ، ٥٩-٦٠.

(٢) يذهب الدكتور مصطفى ملكيان إلى أن التبدلات التاريخية التي تجري في الأمم والثقافات لا تعيق ثبات واستقرار بعض الأحكام، كما هو الحال مع نصوص لكونفوشيوس ما تزال متدفقة بالحياة والحضور الفاعل في بناء الوعي . ينظر : مصطفى ملكيان ، حوار حول (توقعات الإنسان من الدين) مجلة نقد ونظر ، ٦/ ٦٣-٦٤.

(٣) ينظر: د. حسين المدرّسي الطباطبائي، تطوّر المباني الفكريّة للتشيّع، في القرون الثلاثة الأولى، الناشر : دار الهادي، الطبعة الأولى – ٢٠٠٨م. وعبد الله جنوف، عقائد الشيعة الاثني عشرية، الناشر: دار الطليعة – بيروت ، الطبعة الأولى – ٢٠١٣م .

(٤) قال تعالى : { وما كان محمدٌ أبا أحدٍ من رجالكُم ولكن رسول الله وخاتم النبيين}، سورة الأحزاب ، ٤٠.

(٥) قال تعالى : {وما أرسلناك إلَّا كافةً للناسِ} ، سورة سبأ ، ٢٨.

(٦) ينظر : الشيخ لطف الله الصافي الكيلكباني ، الأحكام الشرعية ثابتة لا تتغير ، الناشر : دار القرآن الكريم – قم ، الطبعة الأولى – ١٤١٢هـ ، ٥٥.

(٧) ينظر: الشيخ الكليني (ت٣٢٩هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر : دار الكتب الإسلامية – طهران، الطبعة الخامسة، ١٣٦٣ش،٥٩/١.

(٨) الحر العاملي، الفصول المهمة في أصول الأئمة، محمد بن محمد الحسين القائيني، الناشر : مؤسسة معارف إسلامي إمام رضا (ع) ، الطبعة الأولى– ١٤٠١٨هـ، ٤٨٠/١.

(٩) الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الناشر: دار المعرفة- بيروت – لبنان، ١٩٩/١.

(١٠) ينظر : السيد محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، الناشر : مؤسسة آل البيت (ع) للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية -١٩٧٩م ،٢٣٠.

(١١) الشيخ ناصر مكارم شيرازي، بحوث فقهية مهمة، الناشر : نسل جوان للطباعة والنشر – قم ، الطبعة الأولى – ١٤٢٢هـ ، ٢٣٤.

(١٢) ينظر: السيد محمد باقر الصدر، اقتصادنا، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي- فرع خراسان، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي – قم ، الطبعة الثانية – ١٤٢٥هـ ، ٣١٥-٣١٦.

(١٣) ينظر: السيد محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، الناشر: مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، الطبعة الرابعة- ١٤٢٩هـ،١١.

(١٤) الشيخ حيدر حب الله، خواطر حول الثابت والمتغير في الفقه الإسلامي، مجلة الاجتهاد والتجديد،السنة التاسعة ربيع وصيف- ١٤٣٦هـ، ٣٤-٣٥/٦-٧.

(١٥) حسن علي أكبريان، الثابت والمتغير في الأدلة النصية، ترجمة زين العابدين شمس الدين، الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى -٢٠١٣م ، ٢٩.

(١٦) المسائل المستحدثة كثيرة ومتنوّعة، ولم يرد فيها نص خاص من قرآن أو سنة، ومنها: التشريح، التلقيح الصناعي، الترقيع الطبي، تزريق الدم،

تحديد النسل، إسقاط الجنين، إذا علم بالطب الحديث أنه سيولد ناقص الخلقة، أو يشكل خطر على أمه. الصلاة والصيام في الأسفار الفضائية، التطورات المدنية في الحج من السعي والطواف بالطوابق العليا، حكم الأوراق النقدية، وحكم بيع وشراء الصك والكمبيالات، وحكم العقود المستحدثة كعقد التأمين، وحكم الذبح بالمكائن الحديثة، وأحكام المذياع والتلفزيون ... .

(١٧) سورة الأنفال ،٦٠.

(١٨) ينظر: الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القرآن، ٥/ ١٤٧-١٤٨. والشيخ الطبرسي (٥٦٠هـ)، مجمع البيان، ٤/ ٤٨٧. والفيض الكاشاني(ت١٠٩١هـ)، الأصفى في تفسير القرآن ،٤٤٥/١-٤٤٦. والشيخ محمد جواد مغنية(١٤٠٠هـ)، فقه الإمام جعفر الصادق(ع)، الناشر مؤسسة أنصاريان– قم، الطبعة الثانية،٤/ ٢٣٥- ٢٣٦. والسيد محمد حسين الطباطبائي (ت١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القران، ٩/ ١٤٤. والشيخ حسين المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ٢ / ٧٥٦- ٧٥٧. نظام الحكم في الإسلام، المطبعة : هاشميون، الطبعة الأولى، ٤٢٢. والسيد محمد الصدر (١٤٢١هـ) ، ما وراء الفقه، ٢/ ٣٩٨- ٣٩٩. والسيد محمد حسين فضل الله، كتاب الجهاد ، ٢٩٣. وابن الجوزي، زاد المسير،٣/ ٢٥٥. وفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، تفسير الرازي، ١٥/ ١٨٥. ومحيي الدين النووي(ت ٦٧٦هـ)، المجموع ، ٢٧٩/٩. والشيخ سيد سابق ، فقه السنة ، ٢/ ٦٥٠.

(١٩) السيد محمد باقر الصدر (ت١٤٠٠هـ) ، دروس في علم الأصول ، الناشر : دار الكتاب اللبناني – بيروت ، الطبعة : الثانية-١٤٠٦هـ ، ١٠٧/١.

(٢٠) المصدر نفسه ، ١/ ١٠٧.

(٢١) الشيخ ناصر مكارم شيرازي ، بحوث فقهية مهمة ، الناشر : نسل جوان – قم ، الطبعة الأولى،١٤٢٢هـ، ٢٤٨-٢٤٩.

(٢٢) االمصدر نفسه، ٢٤٩-٢٥٠.

(٢٣) ينظر: الشيخ أحمد مبلغي، الدور الزمكاني في الاجتهاد الفقهي- قراءة في نظرية الإمام الخميني، مجلة الاجتهاد والتجديد،٤/٢٢١-٢٢٣.

(٢٤) الحكومة: مصطلح متأخر جرى على ألسنة بعض أعلام النجف، منذ ما يزيد على القرن، وتداول على ألسنة جميع الأعلام بعد ذلك ، والمراد به: أن يكون أحد الدليلين ناظراً إلى الدليل الآخر، موسعاً أو مضيقاً له، فمن القسم الأول ما ورد من أن الفقاع خمر استصغره الناس، فالفقاع، وإن لم يكن خمراً بمفهومه اللغوي، إلّا أن الشارع بدليله هذا وسع مفهوم الخمر إلى ما يشمل الفقاع، وأعطاه جميع أحكام الخمر بحكم عموم التنزيل، وأمثال هذا في الأدلة كثيرة. ومن القسم الثاني ما ورد في أدلة نفي الضرر كقوله (ص): «لا ضرر ولا ضرار» وسمة هذه الأدلة إلى أدلة الأحكام الأولية، سمة المضيق لها إلى ما لا يشمل الأحكام الضررية، ولسان الكثير من أدلة هذا النوع من الحكومة، لسان نفي للموضوع تعبدًا، ونفي الموضوع يستدعي نفي الحكم إذ لا حكم بلا موضوع. ينظر: السيد محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ٨٩.

(٢٥) ينظر: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، بحوث فقهية مهمة، ٢٦٢-٢٦٥.

(٢٦) السيد علي عباس الموسوي، فقه المسائل المستحدثة، الناشر: مركز العلوم والثقافة الإسلامية– طهران، الطبعة الأولى– ٢٠٠٩م، ١٨٥.

(٢٧) المصدر نفسه ، ١٨٧.

(٢٨) الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، بحوث فقهية مهمة، ٢٦٧.

(٢٩) ينظر: السيد محمد باقر الصدر، اقتصادنا، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي– فرع خراسان، الطبعة الثانية-١٤٢٥هـ ،١٠٩-١١٣.

(٣٠) صـراط النجاة ، الطبعة الأولـى – ١٤١٨هـ، بلا مشخصات أخرى ، ٣/ ٤٣٦.

(٣١) الشيخ حيدر حب الله، خواطر حول الثابت والمتغير في الفقه الإسـلامي، مجلة الاجتهاد والتجديد،السنة التاسعة خريف وشتاء ١٤٣٧هـ،٣٦-٨،٣٧-٩.

(٣٢) ينظر : يوسـف كمال وأبو المجد حرك ، الاقتصاد الإسـلامي بين فقه الشـيعة وفقه أهل السنة ، قراءة نقدية في كتاب اقتصادنا ، ٦٤.

(٣٣) ينظر : اقتصادنا ، ٧٩٩.

(٣٤) ينظـر : منطقـة الفراغ في التشـريع الإسـلامي ، ١١٢.

(٣٥) سورة النساء ، ٥٩.

(٣٦) سورة الأحزاب ، ٦.

(٣٧) ينظر : السيد محمد باقر الصدر، اقتصادنا ، ٦٩٢. الإسلام يقود الحياة، ١٩.

(٣٨) السـيد علـي أكبـر الحائـري، منطقة الفـراغ في التشـريع الإسـلامي، رسـالة التقريب،١١/ ١١٣. وينظر : الطبري(ت٣١٠هـ)، جامع البيان، تحقيق: حمـدي عبـد المجيـد السـلفي ، الناشـر: دار إحياء التراث العربي-١٣٧٩هـ ،٢٠٢/٥.والفخر الرازي، مفاتيـح الغيب،الناشـر: مكتب الإعلام الإسـلامية، ١٤١١هـ -إيران ، الطبعة الثالثة،١٤٣/١٠.

(٣٩) ينظر: السـيد محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ٦٨٥. الإسلام يقود الحياة، ١٩.

(٤٠) الكلينـي (ت٣٢٩هـ)، الكافي، تحقيـق: تصحيح وتعليـق: علي أكبر الغفـاري، الناشـر: دار الكتب الإسـلامية – طهـران، الطبعـة الثالثـة، ٢٨٠/٥. وينظـر: البخاري(٢٥٦هـ)، صحيـح البخـاري ، الناشـر : دار الفكر – ١٤٠١هـ ، ٧٠/٣. والترمذي (ت٢٧٩هـ) ، سـنن الترمذي ، تحقيق :عبد الرحمن محمـد عثمـان ، الناشـر : دار الفكـر ، ١٤٠٣هـ ، ٤١٩/٢.

(٤١) اقتصادنا ، ٦٨٦.

(٤٢) ينظر : السـيد علي أكبـر الحائري، منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي، رسالة التقريب ،١١/ ١١٦.

(٤٣) ينظر : حسـن علي أكبريـان ، ترجمة زين العابدين شمس الدين ، الثابت والمتغير في الأدلة النصية ، ٩١.

(٤٤) ينظـر : السـيد علي أكبر حائـري ، منطقة الفراغ فـي التشـريع الإسـلامي ، مجلة رسـالة التقريب ، ١٤١٧هــ ، العـدد ١١، ١١٩. والسـيد علي عباس الموسـوي ، فقه المسائل المستحدثة ، ١٨٩. وبعض عبـارات السـيد كاظم الحائري توهـم ذلك . ينظر : كاظم الحائري ، الولاية في عصر الغيبة ، الناشـر: مجمـع الفكر الإسـلامي- قم ، ١٤١٤هــ ، الطبعة الأولى، ١٥٢. والسـيد علي عباس الموسـوي ، فقه المسائل المستحدثة ، ١٨٩.

(٤٥) ينظر: الشـيخ حير حـب الله، خواطر حول الثابت والمتغيـر فـي الفقـه الإسـلامي، مجلـة الاجتهـاد والتجديد،السـنة التاسـعة ربيع وصيف- ١٤٣٦هـ، ١٣/٣٥-٣٤.

(٤٦) ينظـر : حـوار مع عباس علـي الزنجاني، أحكام ومنابع الفقه ، وتحولات الزمان والمكان، ٢٢١.

(٤٧) الشيخ حيدر حب الله، خواطر حول الثابت والمتغير في الفقه الإسـلامي، مجلة الاجتهاد والتجديد،السنة التاسعة ربيع وصيف- ١٤٣٦هـ، ١٢/٣٥-٣٤.

(٤٨) بولس الخوري، في الديـن مقاربة أنثروبولوجية، الطبعـة الأولـى – بيـروت -٢٠٠٤، دون مـكان للنشـر، ٣٥. وينظر: شفيق جرادي، تشـكُّل الثقافة الإسـلامية، كتاب: نحو ثقافة الحـوار بين الأديان، أعمال المؤتمـر الدولي الأول- بيـروت، ٢٠١٧م، جامعة المعارف- لبنان، ٦٤-٦٥.

(٤٩) ينظر: محمد حمزة، إسلام المجددين، الناشر: دار الطليعة- بيروت، ٤٧.

(٥٠) محمد يحيى، جدلية الخطاب والواقع، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت ، الطبعة الأولى – ٢٠٠٢م، ١٥ .

(٥١) ينظر : محمد توفيق صدقي، الإسلام هو القرآن وحده، مجلة المنار، م١٩٠٧/٩م .

(٥٢) ان ظاهرة اتساع النصوص الدينية والعمل على تخليص النص التأسيسي من الوصاية التي فرضتها عليه النصوص الثانوية لا يختص بها الإسلام وحده، فقد وجد ما يماثلها في الديانات الكتابية ، فقد كان الإصلاح البروتستانتي بمثابة ردّ فعل على هذه الوساطة ، وقد رفع البروتستانت شعار « الكتاب وحده» وهي دعوة تشابه إلى حد بعيد ما نلمسه اليوم من جهود لإصلاح الفكر الإسلامي . ينظر : محمد حمزة ، إسلام المجددين، الناشر : دار الطليعة – بيروت ، ٢٠٠٧م ، ٥٢.

(٥٣) روح التحرّر في القرآن، نقله من الفرنسية حمادي الساحلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى- ١٩٨٥،٤١.

(٥٤) الطاهر الحداد، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، الطبعة الثالثة ١٩٨٤ن- تونس، ٢٢.

(٥٥) ينظر : محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم ، الطبعة الأولى- القاهرة ، ١٩٤٥،٧.

(٥٦) مقدمة أمين الخولي لكتاب الفن القصصي في القرآن لمحمد أحمد خلف الله .

(٥٧) د. نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن ، الناشر : مؤمنون بلا حدود – المغرب -الطبعة الأولى-٢٠١٧م، ٢٤.

(٥٨) د. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن، ٢٤.

(٥٩) في الدين مقاربة أنثروبولوجية، الطبعة الأولى – بيروت -٢٠٠٤، دون مكان للنشر، ٣٨.

(٦٠) بولس الخوري، في الدين مقاربة أنثروبولوجية، ٣٦-٣٧.

(٦١) ينظر: الشيخ جعفر سبحاني ، مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه ، الناشر : مؤسسة الإمام الصادق –ع- ، الطبعة الأولى-١٤٢٧هـ ، ٤٤٢-٤٤٣

(٦٢) النعماني المغربي، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي،الناشر: دار المعارف بمصر - القاهرة، الطبعة الثانية، ٢،٢٥. وينظر: الميرزا النوري، مستدرك الوسائل، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الثانية- ١٤٠٨هـ، ٣٥٥/١٣.

(٦٣) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، الطبعة الحادية عشر، ٢٠١١م،٦٥.

(٦٤) سورة الأنفال ،٦٠.

(٦٥) ينظر: سيد قطب، في ظلال القران ، ٤/ ٤٨. والشيخ ناصر مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ٥/ ٤٧٤.

(٦٦) تمكننا القراءة التاريخية في معرفة المسكوت عنه، أثناء البحث في التراث المعرفي، ومن الأمثلة على ذلك، نص أورده الذهبي(ت٧٤٨هـ) عند حديثه عن تدوين العلم وتبويبه في عصر التدوين الإسلامي، نكتشف من خلاله عنصر مهم جرى السكوت عليه، وهو العنصر الطائفي، يقول : «في سنة ثلاث وأربعين شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث والفقه والتفسير فصنف ابن جريج بمكة ومالك الموطأ بالمدينة والأوزاعي بالشام وابن أبي عروبة وحماد بن سلمة وغيرهما بالبصرة ومعمر باليمن وسفيان الثوري بالكوفة وصنف ابن إسحاق المغازي وصنف أبو حنيفة (رحمه الله) الفقه والرأي ثم بعد يسير صنف هشيم والليث وابن لهيعة ثم ابن المبارك وأبو يوسف وابن وهب وكثر تدوين العلم وتبويبه ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس وقبل هذا العصر كان الأئمة يتكلمون من حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة » الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر

عبد السلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى-١٤٠٧هـ، ١٣/٩.

ويرى محمد عابد الجابري في هذا النص بعداً آخر تم تجاهله عن عمد، فالذهبي وهو يتحدث عن تدوين الحديث والتفسير والفقه والتاريخ وأيام الناس، سكت عن جوانب أخرى من الحركة العلمية التي شهدها عصر التدوين قبيل عام (١٤٣هـ) وبعدها.لأن تلك الجوانب لم تكن تدخل في مجال اهتمامه ولا في دائرة حقله المعرفي. ويرى الجابري أن الدوافع الإيديولوجية الدفينة لها دور في هذا الإغفال . لقد سكت النص عن تدوين العلم وتبويبه لدى الشيعة. وإذا عرفنا أن جعفر الصادق الإمام الشيعي الأكبر قد توفي سنة (١٤٨هـ) وأنه في عهده تم تدوين الحديث والفقه والتفسير من وجهة نظر الشيعة. إذا عرفنا هذا أدركنا خطورة هذا السكوت على الأجيال القادمة . ان جانباً أساسياً من تاريخ الفكر العربي والإسلامي سيغيب في الأفق السني، وهو الأفق الذي ظل يشكل المنظور الرسمي في معظم البلاد العربية. وإذن فسكوت الذهبي صاحب النص ليس سكوتا صادرا عن سهو أو دافع شخصي، بل هو في الحقيقة سكوت عن جانب السلطة المرجعية، المعرفية والايديولوجية التي ينتمي لها الذهبي. ينظر : محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي،٦٥-٦٧.

(٦٧) د. عبد الكريم سروش، القبض والبسط في الشريعة، الناشر: دار الجديد،الطبعة الثانية -٢٠١٠م، ٥٤-٥٥.

(٦٨) ينظر: القبض والبسط في الشريعة، ٦١-٦٢.

(٦٩) يورد أبو حامد الغزالي(ت٥٠٥هـ) هذا المثال لبيان أسباب اختلاف الناس فيقول : « فاعلم أن جماعة من العميان قد سمعوا أنه حمل إلى البلدة حيوان عجيب يسمى الفيل، وما كانوا قط شاهدوا صورته، ولا سمعوا اسمه . فقالوا لا بد لنا من مشاهدته ومعرفته باللمس الذي نقدر عليه. فطلبوه، فلما وصلوا إليه لمسوه . فوقع يد بعض العميان على رجليه ووقع يد بعضهم على نابه، ووقع يد بعضهم على أذنه . فقالوا قد عرفناه . فلما انصرفوا سألهم بقية العميان، فاختلف أجوبتهم . فقال الذي لمس الرجل: إن الفيل ما هو إلا مثل أسطوانة خشنة الظاهر، إلا أنه ألين منها. وقال الذي لمس الناب: ليس كما يقول، بل هو صلب لا لين فيه، وأملس لا خشونة فيه ، وليس في غلظ الأسطوانة أصلا، بل هو مثل عمود : وقال الذي لمس الأذن : لعمري هو لين وفيه خشونة . فصدق أحدهما فيه. ولكن قال : ما هو مثل عمود ، ولا هو مثل أسطوانة ، وإنما هو مثل جلد عريض غليظ . فكل واحد من هؤلاء صدق من وجه ، إذ أخبر كل واحد عما أصابه من معرفة الفيل ، ولم يخرج واحد في خبره عن وصف الفيل . ولكنهم بجملتهم قصروا عن الإحاطة بكنه صورة الفيل فاستبصر بهذا المثال واعتبر به ، فإنه مثال أكثر ما اختلفت الناس فيه».إحياء علوم الدين، الناشر: دار الكتاب العربي– بيروت،١٥٣/١١.

(٧٠) ينسب أبو حيان التوحيدي (ت٤١٤هـ)، هذا التشبيه إلى افلاطون(ت٣٨٤ق.م). ينظر: أبو حيان التوحيدي ، المقابسات، ٢٦٩.

(٧١) ينظر : جان هايك، مباحث بلور اليسم ديني ، ٧٣. و د. عبد الكريم سروش ، صراطات مستقيمة ، ١٥.

(٧٢) محمد حمزة ، إسلام المجددين، ٦٢.

(٧٣) عبد المجيد الشرفي، لبنات ، ٤١.

(٧٤) ينظر : نبيل عبد الفتاح، المصحف والسيف ، صراع الدين والدولة في مصر ، الناشر : مكتبة مدبولي – القاهرة ، ١٩٧٧م .

Samir Amin ، The people s' Spring ،Oxford : pambazuka press،2012.

(٧٥) ينظر: بشير موسى نافع، الظاهرة السلفية، التعددية التنظيمية والسياسات، الناشر: مركز الجزيرة للدراسات ، بيروت، الطبعة الأولى– ٢٠١٤م، ١٥ .

(٧٦) ينظر: أبن منظور(ت٧١١هـ)، لسان العرب، الناشر : نشر أدب الحوزة، مادة سلف ، ١٥٩/٩.

(٧٧) تاج العروس، تحقيق: علي شيري، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع– بيروت، ١٤١٤هـ، ٢٨٠/١٢.

(٧٨) معجم مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، الناشر : مكتبة الإعلام الإسلامي ، ١٤٠٤هـ ، ٩٥/٣.

(٧٩) سورة الزخرف ، ٥٦.

(٨٠) تفسير الكشاف ، الناشر : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ،١٩٦٦م ، ٤٩٣/٣.

(٨١) ابن منظور ، لسان العرب ، ١٥٩/٩.

(٨٢) حاشية ابن عابدين ، تحقيق وإشراف : مكتب البحوث والدراسات ، الناشر: دار الفكر ، ١٤١٥هـ، ٥٧٩/١.

(٨٣) إلجام العوام عن علم الكلام ، ٤٥.

(٨٤) ينظر : فتح الباري، ١٥٧/٦.

(٨٥) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ،مكتبة معارف القرآن- الرياض، الطبعة الأولى-٢٠٠٠ م، ٢٣١.

(٨٦) أبو بكر الإسماعيلي: اعتقاد أئمة أهل الحديث ، ٦٣.

(٨٧) حسن محسن رمضان، تشريح الفكر السلفي، ٧٠.

(٨٨) ينظر: شفيق جرادي، تشكل الثقافة الإسلامية، ٦٨.

(٨٩) ينظر: د. عبد الأمير زاهد، إشكالية فهم النصوص المرجعيَّة لدى الأصوليات الإسلامية المعاصرة ، الناشر : دار الانتشار العربي – بيروت ، الطبعة الأولى– ٢٠١٦م، ٣١٤. وفهمي جدعان، المحنة، بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام، عمان، دار الشروق، ١٩٨٩،٧٤. وهاني نسيره ، السلفية المعاصرة أو خطاب الفرقة الناجية ، السلفية المعاصرة الألبانية، الناشر: مركز المسبار، الطبعة الأولى -٢٠٠٨م ، ٤٤.

(٩٠) ينظر: ابن تيمية، فقه الجهاد، تحقيق: الشيخ زهير شفيق الكبي، الناشر: دار الفكر العربي ، بيروت، ١٤١٢هـ،١٥٧-١٥٦.

(٩١) ينظر: طارق البشري، الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي، سلسلة في مسألة المعاصرة، الناشر: دار الشروق١٩٩٦م ،٢٣.

(٩٢) شفيق جرادي، تشكل الثقافة الإسلاميَّة،٦٨.

(٩٣) وهاني نسيره، السلفية المعاصرة أو خطاب الفرقة الناجية، السلفية المعاصرة الألبانية،٤٩.

(٩٤) ينظر: د. محمد العبد الكريم، صحوة التوحيد دراسة في الخطاب السياسي الإسلامي، الناشر: الشبكة العربية للأبحاث، الطبعة الأولى -٢٠٠٢م ، ١٣٦-١٤٠.

(٩٥) ينظر : الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، الناشر : دار الفكر، ٩.

(٩٦) أبو بكر الإسماعيلي، اعتقاد أئمة أهل الحديث، بلا مشخصات، ٦٣.

(٩٧) الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، ١٠-١١.

(٩٨) البخاري(ت ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، الناشر: دار الفكر،١٤٠١هـ،١٥١/٣.

(٩٩) إعلام الموقعين من رب العالمين، ١١٨/٤.

(١٠٠) سُئل ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) عن رجل جعل السماع طريقة لدعوة الناس وتتويبهم ، وهذا نص السؤال والجواب : انْ «جَمَاعَةٍ» يجتمعُون عَلَى

قَصـد الكَبائِـر: مِن القَتْـلِ وقطْع الطَّريق وَالسَّـرِقَةِ وَشـرب الْخَمْر وَغَيْر ذَلكَ .ثُمَّ إنّ شَيْخاً مِن المَشَايِخِ الْمَعْرُوفِينَ بِالْخَيْرِ وَاتِّبَاعِ السُّنَّةِ قَصَدَ مَنْعَ الْمَذْكُورِينَ مِـنْ ذَلِكَ فَلَمْ يُمْكِنْهُ إلَّا أَنْ يُقِيمَ لَهُمْ سـماعا يَجْتَمِعُونَ فِيـهِ بِهَذِهِ النِّيَّةِ وَهُوَ بِدُفّ بِلَا صَلَاصِلَ وَغِنَاء الْمُغَّي بِشِـعر مبـاح بغير شَـبَّابَةٍ فَلَمَّـا فَعَلَ هَذَا تَـابَ مِنْهُمْ جَمَاعَـةٌ وَأَصْبَحَ مَـنْ لَا يُصَلِّي وَيَسْـرِقُ وَلَا يُزَكِّي يتورع عن الشـبهات وَيُؤَدِّي المفروضات وَيَجْتَنِبُ الْمُحَرَّمَاتِ .فَهَلْ يُبَاحُ فِعْلُ هَذَا السَّـمَاعِ لِهَذَا الشَّـيْخِ عَلَـى هَذَا الْوَجْهِ لِمَـا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ مِن المَصَالِحِ ؟ مَعَ أَنَّهُ لَا يمكنه دعوتهم إلَّا بهذا ؟

فَأَجَـابَ : أَنْ يعلَـمَ أَنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا (ص) بِالهدى وديـن الْحَـقّ .. وَأَنَّهُ أكمل لَهُ وَلأمتـه الدين.. وَأَمر الْخلـق أَنْ يردوا مَـا تَنَازَعُوا فِيهِ مِـنْ دِينِهِمْ إلَى مَا بَعَثَـهُ بِـه .. فَمَنْ اعْتَصَمَ بِالْكِتَابِ وَالسُّـنَّةِ .. إذَا تَبَيَّنَ هَذَا فَنَقُولُ لِلسَّـائِلِ:إنَّ الشَّيْخَ الْمَذْكُورَ قَصَدَ أَنْ يتوب الْمُجْتَمِعِينَ عَلَى الْكَبَائِـرِ فَلَمْ يُمْكِنْهُ ذَلِكَ إلَّا بِمَا ذَكَرَهُ مِـن الطَّرِيـقِ الْبِدْعِيِّ يَدُلُّ أَنَّ الشَّـيْخَ جَاهِلٌ بِالطُّرُقِ الشَّـرْعِيَّةِ الَّتِي بِهَا تَتُوبُ العصاة أو عاجزٌ عَنْهَا فَإِنَّ الرَّسُـولَ(ص) وَالصَّحَابَـةَ وَالتَّابِعِيـنَ كَانُوا يَدْعُونَ مَـنْ هُوَ شَـرٌّ مِـنْ هَؤُلَاءِ مِـن أَهْلِ الْكفر والفسـوق وَالْعِصْيَانِ بِالطُّرُقِ الشَّرْعِيَّةِ الَّتِي أَغْنَاهُمْ اللَّهُ بِهَا عَنْ الطُّـرُقِ الْبِدْعِيَّةِ . مجموع الفتـاوى، الطبعة : طبعة الشيخ عبد الرحمن بن قاسم،٦٢٠-٦٢٤.

(١٠١) ينظـر: الشـيخ صالح الفـوزان، الأجوبة المفيدة عن أسـئلة المناهج الجديدة ، جمـع وتعليق : جمال بن فريحـان الحارثي، الناشـر: دار المنهاج الطبعة الثالثة-١٤٢٤هـ ،٤٣-٤٤.

(١٠٢) ينظر:عبد الغني عماد، السـلفية وإشكالية الآخر، بين المفاصلة والمفاضلة، كتاب «السـلفية، النشـأة، المرتكـزات، الهويـة» الناشـر: معهـد المعـارف الحكمية، ١٤٢٥هـ،٥٢.

(١٠٣) عبد المجيد الشـرفي، عبثيـة الصراع المذهبي، كتـاب « الصـراع المذهبـيّ فصـول فـي المفهوم والتاريخ»، الناشـر: جامعة الكوفة- الطبعة الأولى- بيروت-٢٠١٨م، ٦٢.

(١٠٤) الشيخ يوسف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشـريعة، الناشـر: دار الشـروق- القاهرة، الطبعة الثالثة-٢٠٠٨م،٦١- ٦٢.

(١٠٥) ينظـر: ابن تيميـة، نقض المنطـق ،تحقيق:عبد الرحمن بن حسـن قائد،الناشـر: دار علـم الفوائد – السعودية ،٨٣-٨٤.

(١٠٦) ينظر: الشـيخ يوسـف القرضـاوي، فقه الزكاة، الناشر: مكتبة وهبة، ٢٦٣/١.

(١٠٧) البخـاري، صحيـح البخـاري ، ٦٥/٧. والحـر العاملي(ت١١٠٤هــ)، وسـائل الشـيعة، تحقيـق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ،١٤١٤هـ، ٣٠٧/٥.

(١٠٨) ينظر: وليد بن راشـد السـعيدان، حكم التصوير الفوتغرافـي، بـلا مشـخصات ، والشـيخ يوسـف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ٧٧.

(١٠٩) الشيخ يوسف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ٧٧.

(١١٠) السـيد الخميني(ت١٤١٠هــ) ،المكاسـب المحرمـة، الناشـر: مؤسسـة إسـماعيليان، الطبعة الثالثة-١٤١٠هـ ،١٦٩/١. وينظر: الشـيخ حسـين المنتظـري، دراسـات فـي المكاسـب المحرمـة، الناشر: مكتب المنتظري، الطبعة الأولى-١٤١٧هـ، ٥٤٦/٢.

(١١١) الصحوة الإسـلامية بين الجمود والتطرف، بلا مشخصات،٣٩ .

(١١٢) محمد رفعت زنجير، اتجاهات تجديدية متطرفة في الفكر الإسلامي المعاصر، ٩٥.

Controversy of school trends in the problematic and fixed in Islamic jurisprudence

Dr.Haidar Shukan Said

University if babylon

The problem of the fixed and variable as one of the images of the cognitive challenge in the contemporary reality of Muslims is problematic، and how to deal with quite a few of the cognitive issues discussed by thinkers and scholars in the present time، which cast their shadows and reflections in the fields of political، economic and social awareness and ways to contain the paradoxes that Lived by the Muslim man and the Muslim nation.

And talk about the constant variable is a talk about the dual adherence to religious identity by its values and rulings، and not stick to them.

The research department here remains in the area of legislation، not doctrine. The doctrine، although the policy، history، and religious and doctrinal controversy، has influenced its formation and growth، as contemporary readings suggest. However، the more generally adopts the statement that sees stability and stability on the ideological side.

بينات مظاهـر التكريم الإلهـي لآدم (ع) وذريته من منظور الفكر الإسلامي

د. أركان علي حسن(*)

المقدمة

أما بعد ... لقد كرم الله تعالى الانسان، فجاء القـران الكريم زاخراً بجملةٍ من الآيات القرانية التـي ذكرت ذلـك التكريم الإلهـي لآدم وذريته وهـذا التكريم له، من حيث هو انسـان، بغض النظر عن جنسـه ودمـه ودينه ولغتـه ووطنه ومركـزه الاجتماعـي، فهو مكـرم، كرمه الله وميـزه عن سـائر خَلِقِهِ. وقد كان هـذا التكريم مندرجا تحت عدة مظاهر، بينها القران الكريم، وقـد أفـاض الله من كرمـه على هذا الانسـان فجعلـه مكرماً، مكرم الأصـل، والفرع، الكرم هو: جمـاع الخير كله، فالكـرم ليس هو الجود كما هو شـائع، ولكنه ضـد اللؤم، والكرم جميع الصفـات الحميدة كلها، والكريـم هو المتصف بتلك المحامد اتصافاً يجعلها ظاهرة فيه ظهوراً جلياً، هكذا يحدد أهل اللغة الكرم (١)، واكرام الله عـز وجل لعباده مـن الملائكة أو من الناس هو إنعـام عظيم لهم من وجوه لا عدَّ لها ولا حصر على جميع من خلق في هذا الوجود .

والتكريـم جعل الشـيء المكـرم كريما في ذاته مُنعِمـاً عليه إنعاما عامـاً بصفةٍ من الصفات أو مجموع من الصفـات، ولكنه جعله في حد ذاته كريماً أو نفيسـاً، فكل شيء شرف في بابه فهو كرم منـه تعالى، والتكريم جعل الشـيء كريماً فعـلاً(٢)، والله عز وجل إذ قـال: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ)(الاسـراء/٧٠) خاطب (الانسـانية) بتعبيـر اليوم، و(بنـي ادم) بتعبير القران، فافاد من ذلك امرين:

١ـ افاد تكريماً لهؤلاء الذين تناسلوا من ادم (ع) الى قيام الساعة ذكوراً أم اناثاً وهم بني آدم.

٢– أفاد أيضاً من تكريمهم أنهم قد تناسـلوا من آدم، وآدم قد كُرِم قبل الإنطلاق، أي إنطلاق الانسـانية من صُلبهِ، وهذا ما جـاء باللفظ جلياً على لسان ابليس حينما قال: {**قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَـٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَـنَّ ذُرِّيَّتَـهُ إِلَّا قَلِيـلا**} (الاسـراء/٦٢).

(*) د. الجامعة المستنصرية /كلية التربية

فقولــه (هــذا الذي كرمت علي) اشــارة الى آدم (ع) حيــن كرمــهُ الله تعالى التكريــم الأول بعد خلقــهِ حين أمر عز وجل الملائكة أن يســجدوا له، فآدم بنص هــذه الاية قد كرم ايضاً، وبنص الايــة الثانية كُرِمتْ ذريتهُ، وما تكريم ذريته الإ أشــعارُ وتذكيرُ لهم بأنهم أبناء آدم ذلك المخلوق الأول فــي الخلــق والتكريــم، فما هــي يا ترى مظاهر التكريم الالهي لآدم (ع) وذريته؟هذا ما سنراه في طيات هذا البحث.

المبحث الاول : خلق الله ادم وذريتهُ .

المطلب الاول : خلقه في أحسن تقويم.

تقويم: (يعني تســوية الشيء بصورة مناسبه، ونظــام معتــدل وكيفيــة لائقــة)[٣]، وقولــه تعالى:{لَقَــدْ خَلَقْنَــا الْإِنسَــانَ فِي أَحْسَــنِ تَقْوِيمٍ}(التين/٤) يشــير الى ســعة مفهوم الآية، لإنــه تعالى اشــار فيها الــى أنه خلق الانســان (بشكل متوازن لائق من كل الجهات، الجسمية والروحية والعقلية، اذ جعل فيه الوان الكفاءات، واعده لتسلق سلم السمو، وهو ــ وان كان جُرما صغيراــــ وضع فيه العالــم الاكبر، ومنحه من الكفــاءات والطاقات ما جعله لائقا لوســام {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ}(التين/٤)، وكذلك وســام:(وَلَقَدْ كَرَّمْنَــا بَنِــي آدَمَ) (الاســراء/٧٠)، وهذا الانســان هــو الذي يقول فيه الله ســبحانه بعــد ذكر انتهــاء خلقته: {فَتَبَــارَكَ اللَّــهُ أَحْسَــنُ الْخَالِقِينَ} (المؤمنــون/١٤)[٤]. غيــر أن الانســان ظلم نفســه وســار في طــرق اخــرى لا تؤدي الى الســعادة ولا توصله الى الامان، فاســتحق بذلــك ان يكــون موضــع ملامة وتقريــع، فقال تعالى : {إِنَّــهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولا}(الاحزاب/٧٢)، {إِنَّ الْإِنْسَــانَ لَكَفُورٌ} (الحج/٦٦). {كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَــىٰ} {أَن رَّآهُ اسْــتَغْنَىٰ}(العلق/٦-٧)، فــكان حينما انحرف عن مســيرة الله اســفل ســافلين فقال تعالى:{ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ}(التين/٥)، وهذا الانحراف هو الذي ســبب المآسي والانتكاسات المتكررة للإنســانية عبر تاريخها الطويل، فكل انتكاســة كانت بســبب الإنحراف عــن الطريق الإلهــي وإتباع الهــوى. ونظرة بســيطة يدرك منهــا أن ما تحقق من مآســي للإنســانية يرجع الى ظلم الإنســان لأخيــه الإنســان، فالكوارث التي مرت على الإنســان لم توجب تخلفا له كما حصل من ظلم الانسان لاخيه، وإذا القينا نظرة بتأملٍ على العالم العربي خصوصاً والاسلامي على وجــه العموم نــرى النصيــب الأوفر من التخلــف وإهدارٌلحقــوق الانســان، فالتعذيــب والقتل للأبرياء والمعارضين والسجن بلا سبب والمحاكمــات الصورية انمــاط متعددة ظهرت علــى مــرِ التاريــخ اوجبــت التخلــف وجعلت الإنســان يندرج تحت ظلم اخيه ســواء اكان في الخلقِ أوالدين.

ومن جانب آخر قيل أن معنى خُلَقَهُ بأحســنِ تقويــم هو:(ما عليه وجوده او ان الشــباب من استقامة القوى، وكمال الصورة، وجمال الهيئة، وبرده الى اسفل سافلين رده الى الهرم بتضعيف قــواه الظاهرة والباطنة، وتنكيس خلقته، فتكون الآية في معنى قوله تعالى:{وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْــهُ فِي الْخَلْقِ فَلَا يَعْقِلُونَ}(يس/٦٨)[٥].

وقد تحدث القران الكريم عن هذا التكريم في الخلقة فقال تعالى:{وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَــنَ صُوَرَكُمْ} (غافــر/٦٤)، اذ تكــون (القامــة متوازنة خالية مــن الإنحراف،وجــه في تقاطيــع جميلة لطيفة

همـا فـي منتهى النظـم والاسـتحكام، اذ يمكن بلمحة واحدة التمييز بين الكائن البشـري وبين الموجودات والكائنات الأُخرى)[٦]، بينما ذهب بعض المفسـرين في تفسير(وصوركم فأحسن صوركـم) (الـى معنـى أوسـع مـن الصورة والشـكل الظاهري والتكوين الداخلي، فقال: ان المعنى يطوي كل الاسـتعدادات والاذواق التي خلقها الله في الانسـان وأودعها فيه، ففضله بها على كثير ممن خلق)[٧].

والى جانب ما نطق به القرآن نجد ان هناك نظريـات امتلكـت من الادلـة العلمية الشـيء القليل، بـل ادلتها ـ ورغم قلتها ـ كانت مبعثرة ولا يمكن بأي حـال من الاحوال ان تنهض في بنـاء نظرية معقدة كأصل للحياة، فكانت نظرية دارون الخرافـة العلميـة التي ابطلهـا القران، وصـدع بها الحق تبـارك وتعالى واثبت انها لا تمتلك اي دليل علمي، لاستنادها على الاطلاق، ولا تتعدى ان تكون مجرد اسـتقراء مبني على اسـاس ان فكرة التطور صحيحة، ومنها يرجع العلماء الى الوراء لطرح بعض الاراء على هذا الاساس(٨).

وقد اعتبرت بعض الروايات ان قدرة الانسان على اسـتخدام يديه في عمله ومشـربه ومأكله بالاضافة الى انتصاب قامته من التفضيل وليس من التكريم.

فقد ورد عن الامام علي بن الحسين(ع) في قوله تعالى:(وَلَقَدَ كَرَّمنَاَ بَنِي ءادَمَ وَحَمَلنَاهُم فِي البَّرِ وَالبَحـرِ وَرَزَقنـاَهُم مِّنَ الطَّيِّبَات وَفَضَّلنَاهُم عَلَـى كَثِيـرٍ مِمَّـن خَلَقنَـاَ تَفضِيلاً) انـه قال : (فضلنا بني ادم على سـائر الخلق وحملناهم في البر والبحر)، ثم قـال : على الرطب واليابس، (ورزقناه من الطيبات) قال : من طيبات الثمار كلهـا (وفضلناهـم) قـال : (ليس مـن دابه ولا طائر الا وهي تأكل وتشرب بفمها لا ترفع يدها الى فيها طعما ولا شرابا غير ابن ادم فأنه يرفع الى فيه بيده طعامه، فهذا من التفضيل)[٩]،كذلك ما ورد عن الامام الصادق (ع) في تفسير قوله تعالـى (وَفَضَّلنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا) (الاسـراء/٧٠) قال : (خلق كل شيء منكبا غير ان الانسان خلق منتصبا)[١٠].

وفي الخبر عن رسول الله (ص) قوله: {ما مـن شـيء أكرم علـى الله يوم القيامـة من إبن آدم، قيل يا رسـول الله! ولا الملائكة؟ قال : ولا الملائكة لان الملائكة مجبورون بمنزلة الشمس والقمر}[١١].

المطلب الثاني: نفخ الروح في الانسان

معنى نفخ الروح.

النفـخ: نفـخ الريح فـي الشـيء، ومنه نفخ الروح في النشـأة الاولى، قال تعالى:{ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي }(الحجر/٢٩)[١٢].

يقـول الطباطبائي: النفـخ: (ادخال الهواء في داخل الاجسـام بفم أو بغيـره ويكنى به عن القاء اثر او أمر غير محسوس في شيء، ويعني في الآية ايجـاده تعالى الروح الانسـاني بحالة من الرابطة والبـدن، والتعلق وليس بداخل فيه دخول الهواء في الجسم المنفوخ فيه)[١٣].

والى ذلك ذهب الوآحدي بقوله: (النفخ إجرآء الريح في الشـيء، والروح جسم رقيق يحيا به البدن، ولما اجـرى الله الروح في بدن آدم على صفـة إجـراء الريـح، كان قد نفخ الـروح فيه واضاف روح آدم اليه اكراما وتشريفا)[١٤].

اما الروح هنا فأنها تعني: (القدرة، واضافته الى نفسه اضافة ملك، وتخصيصه بالاضافة تشريفاً وتعظيماً له، ويكون المعنى: نفخت فيه من قدرتي، وبذلك يمكن أن يكون المعنى بعد أن نفخ في الجسد من قدرة الله تسامى التكوين العضوي المادي الى افق جديد هو الأُفق الانساني المتميز، واصبح مخلوقاً متفرداً بالكثير من خصائصه على بقية المخلوقات، خاصة بنعمة العقل والإراده والإختيار)[١٥]. وهذا جانب من جوانب التفضيل لادم وذريتهُ على سائر الخلق ، كما انة جانب من جوانب التكريم الألهي .

وقد عضد هذا الرأي الروايات الوارده عن الائمة الاطهار(ع)، فمن ذلك ما ورد عن الامام الصادق(ع) فيما روي عنه بعد ان سُئل عن الروح انه قال: (هي قدرته من الملكوت)[١٦].

ونقل عن محمد بن مسلم انه سأل الامام الصادق(ع) عن قوله تعالى: (ونفخت فيه من روحي) قال: (روح اختاره واصطفاه وخلقه واضافه الى نفسه وفضله على جميع الازواج فأمر فنفخ منه آدم)[١٧].

وكذلك ما نقله الكافي عن محمد بن مسلم قال: (سألت ابا جعفر(ع) عما يروون: ان الله خلق آدم على صورته فقال: هي على صورة مخلوقة محدثة اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفه فأضافها الى نفسه كما اضاف الكعبه الى نفسه فقال: (بيتي) ونفخت فيه من روحي)[١٨]، الى غير ذلك من احاديث تبين معنى الروح.

ومرحلة النفخ في الروح تعد المرحله الثانيه بعد مرحلة التسويه والخلق في احسن تقويم، ليكون الانسان بذلك مكرما مفضلا على كثير ممن خلق الله تعالى من خلق كالحيوان والنبات والسماوات والارضين والشمس والقمر والجبال والبحار والنجوم والدواب وغير ذلك مما خلق الله تعالى كثير.

هذا فيما اذا كان الانسان مؤمناً مطيعاً لربه فيما امر ونهى، وعن هذا الشرط تحدث الامام الباقر(ع) بقوله: (ما خلق الله عز وجل خلقاً اكرم على الله عز وجل من مؤمن لأن الملائكه خُدآم المؤمنين)[١٩].

وبعد مرحلة النفخ هذه اعلن المولى عز وجل امام الملأ الاعلى وفي حشد ملائكي عظيم عن خلق جديد، فكان اختياره تعالى ليكون خليفته على الارض، فكان هذا احتفالاً ملائكياً مهيباً، لتأتي بعدها المرحله الثانيه من التكريم.

المطلب الثالث : سجود الملائكه لادم.

قال تعالى : {إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ } (ص/ ٧١ــ٧٥) وحيث تكررت هذه القصة في سور وآياتٍ كثيرة من القران الكريم [٢٠]، إشارة من الباري الى التذكير الانسان بـ:

١- بفضل الله تعالى عليه.

٢- وليعرف مكانته في الوجود والكون.

٣- ليحذر من غواية ابليس اللعين.

علماً ان هذا التكريم والاحتفاء وسجود الملائكة لم يكن لشخص آدم (ع) فقط، بل كان

للنوع الانساني أجمع وكذلك جميع ما يترتب من امور الهية تكليفية فإن المقصود بها الانسان عامة وإن كان الخطاب والسجود متوجها لابينا آدم (ع)، ولكن بأيه هيئة كان هذا السجود؟ وما معنى ذلك السجود؟ لماذا امر الله الملائكة بالسجود؟

السجود: اصله التطامن[٢١]، والتذلل، وجعل ذلك عبارة عن التذلل لله وعبادته، وهو عام في الانسان، والحيوانات، والجمادات[٢٢]، اما السجود لادم فقيل: (أمروا بأن يتخذوه قبلة، وقيل: أمروا بالتذلل له، والقيام بمصالحه، ومصالح اولاده، فأتمروا الا ابليس)[٢٣].

وهذا يعني: (ان الملائكة لم يؤدوا لآدم قطعاً (سجدة عبادة) بل كان السجود لله من اجل خلق هذا الموجود العجيب، او كان سجود الملائكة لادم سجود (خضوع) لا عبادة)[٢٤].

وقد ايدت ذلك سنة أهل البيت(ع) فقد جاء عن الامام الرضا (ع) في حديث طويل جاء فيه: (أن الله تبارك وتعالى خلق آدم فأودعنا صلبه وأمر الملائكة بالسجود له تعظيماً لنا وإكرآماً، وكان سجودهم لله تعالى عبودية، ولآدم إكرآماً وطاعة لكوننا في صلبه، فكيف لا نكون أفضل من الملائكة وقد سجدوا لأدم كلهم أجمعون)[٢٥].

ومن هذا السجود (يُفاد جواز السجود لغير الله في الجملة اذ كان تحية وتكرمة للغير وفيه خضوع لله تعالى بموافقة أمره ونظير ذلك قوله تعالى في قصة يوسف(ع) :{وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا} (يوسف/١٠٠) [٢٦].

وعن الطبرسي انهُ قال: (جعل أصحابنا (رض) هذه الاية دلالة على ان الانبياء أفضل من الملائكة من حيث انه امرهم بالسجود لادم(ع)، وذلك يقتضي تعظيمه وتفضيله عليهم وان كان المفضول لا يجوز تقديمه على الفاضل علما انه افضل من الملائكة)[٢٧].

وقد اعتبر اكثر المفسرين ان (هذه كرامة عظيمة من الله تعالى لآدم، مَنَّ بها على ذريته، حيث اخبر انه تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم)[٢٨].

ورد عن الامام الصادق (ع) انه قال: (لما ان خلق الله ادم امر الملائكة ان يسجدوا له فقالت الملائكة في انفسها : ما كنا نظن ان الله خلق خلقا اكرم عليه منا فنحن جيرانه واقرب الخلق اليه، فقال الله تعالى: (الم اقل لكم اني اعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) فيما ابدوا من امر بني الجان وكتموا في انفسهم، فلاذت الملائكة الذين قالوا ما قالوا بالعرش)[٢٩] ، وقيل أنهم يلوذون حول العرش الى يوم القيامة يطوفون حوله يستغفرون الله تعالى عما قالوا[٣٠].

عن محمد بن مروان انه قال: (سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: (كنت مع ابي في الحج فبينما هو قائم يصلي اذ اتاه رجل فجلس اليه فلما انصرف سلم عليه ثم قال: اني اسألك عن ثلاثة اشياء لا يعلمها إلا انت ورجل آخر، قال: ما هي؟ قال: اخبرني اي شيء كان سبب الطواف بهذا البيت؟ فقال: ان الله تبارك وتعالى لما أمر الملائكة ان يسجدوا لآدم ردت الملائكة فقالت: {قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ }(البقرة/٣٠)،فغضب عليهم ثم سألوه

التوبــة فأمرهم ان يطوفوا بالضراح وهو البيت المعمــور، فمكثــوا به يطوفون به ســبع ســنين يســتغفرون الله ما قالوا، ثم تــاب عليهم من بعد ذلك ورضى عنهم، فكان هذا اصل الطواف، ثم جعــل الله البيت الحرام حذاء الضراح توبة لمن أذنب من بني آدم وطهوراً لهم، فقال: صدقت ثم قال الرجل فقلت: من هذا الرجل يا ابة؟ فقال: يا بني هذا الخضر(ع) [٣١].

واذ تأملنا قوله تعالى {وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِــنَ الْكَافِرِينَ}(البقرة/٣٤) نجد وللوهلة الاولى ـ ان مســألة السجود لآدم جاءت بعد تجربة الملائكة الفاشلة في معرفة الاسماء التي علَّمها المولى (عــز وجل) لآدم، ولكن ما عليه الحال ان (الســجود جاء مباشرة بعد نفخ الروح في الانســان)[٣٢]، وهــذا ما دلت عليــه الايات {فَإِذَا سَــوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَــاجِدِينَ }(الحجر/٢٩)، وثمــة دليل اخر على ذلك هو(ان استجابة الملائكة لأمر الله بالسجود، لــو كانت بعد اتضــاح مكانــة ادم، لما اعتبرت مفخرة للملائكة)[٣٣].

ومهما كان أمر ذلك السجود فإنه دليل وتقرير قرآني وآضح صريح على شرف هذا المخلوق الذي يدعى الانسان ويدل على وعظمة مكانته، فكل الملائكة يؤمرون بالســجود له بعد اكتمال خلقتــهِ وهذا الحــدث المهم ـ الامر بالســجود ـ احدث انقلابا في تغييــر مجرى الأحداث، فهذا ابليس الذي كان يعد من الملائكة ابى واســتكبر قــال تعالى:{فَسَــجَدُوا إِلَّا إِبْلِيــسَ كَانَ مِــنَ الْجِنِّ} (الكهف/٥٠)، وقال سبحانهُ:{فَسَــجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ}(البقرة/٣٤).

فمــن يا ترى ابليس؟ ولماذا أبى واســتكبر؟ ومِن ثَمَّ كان من الكافرين .

ابليس: اسم علم للشيطان الذي وسوس لآدم (ع)، وابليس – كما صرح القران – ما كان من جنــس الملائكة وان كان في صفوفهم، بل كان من طائفة الجن وهي مخلوقات خُلِقت من نار.

وقد كان ســبب امتناعه من الســجود الكبر والغــرور والتعصب الذي اســتولى عليه، لانه كان يعتقــد انــه افضــل مــن آدم، ولا ينبغي ان يصــدر لــه أمر بالســجود لآدم، بــل ينبغي ان يؤمر آدم بالســجود لــه[٣٤] ، فقال:{أَنَا خَيْرٌ مِّنْــهُ خَلَقْتَنِي مِــن نَّارٍ وَخَلَقْتَــهُ مِن طِينٍ} (الاعراف/١٢).

كان ابليــس اول من قــاس فهلك واهلك من بعده مــن اتخذ القياس دينا ولقــد رُفضِ القياس فــي الاحكام والحقائــق الدينية في عدّة أحاديث وردت عــن أئمة اهل البيــت (ع)، منها ما قاله الامام الصادق(ع) لابي حنيفة (رحمه الله): (لا تقس، فان اول من قاس ابليس)[٣٥].

وبهذا يكون ابليس قد (تصور ان النار افضل من التراب، وهذه هــي اكبر غلطاته واخطائه، ولعلــه لم يقل ذلك عن خطــأ والتباس، بل كِذبٌ عــن وعي وفهم؛ لاننا نعلــم ان التراب مصدر انــواع البــركات ومنبع جميع المــواد الحياتية، واهم وسيلة لمواصلة الموجودات الحية حياتها، على حين ان الامر بالنســبة الى النار ليس على هذا الشكل) [٣٦].

وعلــى فرض ان مــادة الشــيطان الاصلية كانت افضل من مادة الانســان، فان ذلك لا يدل

على انه كان يحق له ان يستنكف عن الخضوع للإنسان وهو الذي خلق بتلك الروح ووهبه الله تلك العظمة، وجعله خليفة له على الارض.

ونستطيع ان نستنتج من هذا التكليف الالهي للملائكة بالسجود لآدم (ع) بنقاط عدّة :

١- ان الملائكة الذين هم من جبلة خاصة وهم مفطرون على الخير المطلق والطاعة الكاملة قد ُكلِفوا بتعظيم الانسان واحترامه، وهذا يدل على ان عنصر الخير في الانسان هو الاساس، وانه لو وفق من قِبل المولى عز وجل واستخدم عنصر الخير هذا في الإتجاه الصحيح مع دفع المقاومة الجسدية والمادية والوقوف حائلا امام الشهوات والغرائز والمغريات الارضية، فأنه عندئذ اقوى شكيمة من الملائكة واكثر عزما على مرضات الله تبارك وتعالى واشد قربا من الملائكة لجلال الله سبحانه وتعالى، وهذا ما صرح به الكثير من علمائنا وهو كون الانسان يُفضل على الملائكة، واحتجوا بآيات قرانية عديدة مصداقا لذلك منها قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ }(البينة/٧) فكان محمد واله الطيبين الطاهرين مصداقا لذلك، كذلك علياً (ع) وشيعته، روى صاحب الدر المنثور عن ابن عباس قوله: (حين نزلت اية (ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية) قال رسول الله (ص) لعلي: هو انت وشيعتك ، تأتي انت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيين)[٣٧].

٢- ان هذا المخلوق ـ الانسان ـ مفطور على الخير وانما يصدر منه من شر فهو امر عارض او نزوة جانبية، فبفطرته تَعَرَف على ربه، فهو يعي ربه في اعماق وجدانه، وان كل الشكوك والجحود امراض وانحرافات من جبلة الانسان الاولى:{وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا}(الاعراف/١٧٢)، قال تعالى: {فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ}(الروم/٣٠) يقول الامام الصادق(ع): (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)[٣٨]. وهذا ما رجح عند العلماء.

٣- ان إباء ابليس عن السجود لادم يعتبر عصيانا واستكباراً، فأستحق به اللعنة والوصف بالكفر والعذاب الأليم والخلود في الجحيم، وان جنده وذريته الذين يقلدونه فان مصيرهم مصيره.

٤- ان المشهد القراني الذي وصف خضوع الملائكة للأمر الالهي بالسجود لآدم، ورفض ابليس ذلك، هذا المشهد تمثيل لحجم الصراع الدائر اليوم وكل يوم بين الخير واهله، والشر واهله، وان الصوره واحدة والمشهد يتكرر كل يوم على مر الزمان.

المبحث الثاني/ تعليم ادم ، وخلافته في الارض ، وتفضيلهُ على سائر المخلوقات وتسخيرها لهُ .

المطلب الاول/ تعليم آدم الاسماء كلها:

معنى الاسماء : بعد ان خلق الله سبحانه وتعالى الانسان، خلق له الكون ليكون تحت تصرفه فقال تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ

عَلِيم}(البقرة/٢٩) أي انه سبحانه وتعالى خلق مافي الأرض جميعا للإنسان، يأتي بعدها الامر الرباني للملائكة: {وإِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً}(البقرة/٣٠) ، فهذا الامر يوضح مكانة الانسان المعنوية التي استحق بها كل هذه المواهب، حينما شاء المولى عزوجل أن يخلق في الارض موجوداً، يكون فيها خليفة، ومنحه من المكانة مايسمو بها على الملائكة، ولكن مثل هذا التكليف – تكليف الخلافة – لا بد أن يكون هذا الموجود بحاجة الى قسط وافر من العقل والشعور والإدراك والكفاءة الخاصة؛ كي يستطيع أن يتولى قيادة الموجودات الارضية، من هنا منحه العقل وعلمه الأسماء، فما هي تلك الاسماء؟

إختلف في هذه الأسماء، فقال الآلوسي: (انها اسماء الأشياء علويه أو سفليه جوهريه أو عرضيه، ويقال انها أسماء الله تعالى)[٣٩]، ونقل رأي غيره بقوله: وقال الامام: (المراد بالأسماء صفات الأشياء وتوقتها وخواصها، لأنها علامات داله على ما هياتها ، فجاز أن يعبر عنها بالأسماء)، وقيل: (المراد بها أسماء ماكان وما يكون الى يوم القيامه)، وعزى هذا الى ابن عباس(رض)، وقيل: (اللغات، وقيل: اسماء الملائكه وقيل: أسماء النجوم)[٤٠].

وقد وردت عن الاماميه عدّة روآيات منها ماذهبت الى نفس المعنى الذي ذهب اليه الآلوسي وغيره، ومنها ماذهبت الى غير ذلك، منها ما روآه العياشي عن الفُضيل بن العباس عن الإمام الصادق (ع) انه قال: (سالته عن قول الله: (وعلم آدم الاسماء كلها) ماذا علمه؟ قال: الأرضين والجبال والشعاب والأودية ثم نظر الى بساط تحته فقال: (وهذا بساط مما علمه[٤١]، بينما ذهبت الروايه الاخرى والتي هي عن الامام الصادق(ع) الى غير هذا في تفسير هذه الآية(وعلم آدم الأسماء كلها)إذ يقول: (ان الله عز وجل علم آدم اسماء حججه كلها ثم عرضهم وهم ارواح على الملائكه فقال: أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كُنتم صادقين بأنكم أحق بالخلافه في الارض لتسبيحكم وتقديسكم من آدم فقالوا: (سبحانك لاعلم لنا الا ماعلمتنا انك انت الحكيم العليم)، قال الله تبارك وتعالى: (يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبئهم بأسمائهم) وقفوا على عظيم منزلتهم عند الله عز ذكره فعلموا انهم احق ان يكونوا خلفاء الله في ارضه وحججه على بريته ثم غيبهم عن ابصارهم واستعبدهم بولايتهم ومحبتهم وقال لهم: (الم اقل لكم اني أعلم غيب السماوات والارض واعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون)[٤٢].

وهذه التفاسير مختلفه لمعنى الأسماء لايمنع ان تكون جميعها صحيحه خصوصاً و ان الآيه (وعلم آدم الأسماء كلها) متضمنه على (كل) التي تفيد العموم، فيمكن ان يكون آدم قد تلقى عن الله تعالى أسماء كل ماقد سبق، ولكن الروايه الثانية يمكن ان تكون اقرب الى المعنى المطلوب، وذلك كون ان (هذه الاسماء او مسمياتها كانوا موجودات أحياء عقلاء، محجوبين تحت حجاب الغيب وان العلم بأسمائهم كان غير نحو العلم الذي عندنا بأسماء الأشياء، وإلا كانت الملائكه بأنباء آدم اياهم بها عالمين وصائرين مثل آدم مساوين معه، ولم يكن في ذلك إكرام لآدم ولا كرآمه حيث علمه سبحانه

أسـماء ولم يعلمهم، ولو علمهم إياها كانوا مثل آدم او اشـرف منه، ولم يكن في ذلك ما يقنعهم او يبطـل حجتهم، وأي حجه تتم في أن يعلم الله تعالـى رجُلاً على اللغه ثم يباهي به ويتم الحجه على الملائكه مكرمين ولا يسبقونه بالقول وهم بأمـره يعلمون بأن هـذا خليفتي وقابل لكرامتي دونكم ويقول تعالى أنبئوني باللغات التي سوف يضعها الآدميون بينهم للإفهام والتفهيم إن كنتم صادقين في دعواكم أو مسألتكم خلافتي)[٤٣].

٢- تفضيـل الانسـان علـى الملائكـه:كان الملائكـه على يقيـن من ان الهدف مـن الخلقه هـو العبوديـه والطاعـه، كذلـك كانـو يظنون انهـم مصـداق كامـل لذلك، فهـم فـي العباده غارقون،ولذلك فهم ـ اكثر من غيرهم ـ للخلافة لائقون، لكن خفي عنهم (ان بين عبادة الانسـان الملـيء بألـوان الشـهوات، والمحاط بأشـكال الوساوس الشيطانيه وعبادتهم، وهم خالون من كل هذه المؤثرات، بونا شاسـعا، اين عبادة هذا الموجود الكائن في وسـط الامـواج العاتيه من عبادة تلك الموجودات التي تعيش على سـاحل آمـن ؟!، لذا فان قوله تعالى لهم بعد أن علم آدم الأسماء كلها: {فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَـٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ}(البقره/٣٠-٣٢) ، جاء في مقام ذكر الله فيه شَـرَفَ آدم على الملائكه بما اختصه من علم أسماء كل شيء دونهم[٤٤]، مما ادى ذلك الى تراجع الملائكـه، لأنهم لم يملكوا القـدره العلميه التي منها الله لآدم. من هنا (أدركـت الملائكه تلك القدره التي يحملهـا آدم، التي تجعله لائقاً لخلافة الله في الارض وفهمت مكانة هذا الكائن في الوجود)[٤٥].

عندئذ أذن لآدم بأن يقوم بشـرح أسـماء الموجودات وأسـرارها أمـام الملائكـه: {قَـالَ يَـا آدَمُ أَنبِئْهُـم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّـمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ}(البقره/٣٣).

فأسـتيقنت الملائكه حينهـا أن هذا الموجود وحده اللائق لإسـتخلاف الارض، بعد أن ظنوا (بأنهـم اليق مـن غيرهم للخلافـه الإلهيه على الأرض، فهـم أشـاروا الـى مثل هـذا الإعتقاد ولـم يصرحو به)[٤٦]، لذا قـال تعالى لهم: (وما كنتـم تكتمـون)، وقـد اسـتوعب الملائكه ذلك الدرس الرباني،فسجدوا لآدم بعد الأمر الالهي، فـكان سـجودهم (على وجه التحيـة والتكرمة، تعظيمـاً لـه واعترافاً لفضلـهِ، واعتـذاراً عما قالـوا فيه، وهـذه كرامة عظيمة مـن الله تعالى لآدم (ع) هـو سـجود تعظيم وتسـليه، وتحيه، لاسـجود عبادة[٤٧]، قال مولـى الموحدين أمير المؤمنين(ع): (وأسـتأدى الله سـبحانه الملائكه وديعته لديهـم، وعهد وصيته اليهم في الإذعان والسـجود له، والخشـوع لتكرمته، فقال سـبحانه وتعالـى: {اسْـجُدُوا لِآدَمَ }(البقـره/٣٤)، فهنا يشـير الإمام (ع) الى معنى في غاية العمق والأهميه، فالملائكه الذين هم: {بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَـوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُـونَ} (الانبياء/٢٦-٢٧) اقل رتبه من الانسـان، لان الله تعالى جعلهم وعهد اليهم بوصية في الخضوع والإذعان والسـجود لتكريم الإنسـان، فسـجود الملائكه فـي القرآن كنايه تفصح عن مستوى الإنسان عند الله تعالى. فـكان على الانسـان ان يعي نفسـه انـه يتمتع بكرامه ذاتيه وشـرف ذاتي، فقد فضله الله على كثير من خلقه، فعليه ان يتفهم واقعه ويشـعر به عندمـا يتفهم هذه الكرامه ويشـعر بها، ويعتبر نفسه اسـمى من الدناءات والرذائل والشهوات والقيود.

المطلب الثاني/خلافة الإنسان في الأرض:

اولا: آدم في الجنه: لقد شاء المولى عز وجل أن يختار للإنسان عمارة الأرض، بعد أن أنزله اليها، وكان قبل هذا ـــ أي آدم (ع) ـــ في الجنة في ارغد العيش وأهنئه. فقد حكى لنا القران قصة خلقه لآدم عليه السلام والذي خصه الله بالإكرام والتفضيل.

فكان بداية خلقه من التراب الذي هو اصل الإنسان ومادته التي يتكون منها، ومصدر نشأته فقال عز وجل: {**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ**} (الروم/٢٠) ،وعليه فأن الارض هي مادة خلق انسان، وعناصرها هي مكونات جسمه ومختلف اجهزته العضويه، فهذا التراب ليس فيه نور ولا حراره، ولا جمال، ولا طراوه، ولا حس ولا حركة، الا أنه في الوقت ذاته عجينة الإنسانيه.

روي عن أبي موسى الاشعري (رحمة الله) قال: قال رسول الله (ص): (ان الله عز وجل خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض)[٤٨].

وبعد أن خلقه أسكنه الجنه، وقد سُئل الإمام الصادق عن تلك الجنه فقال (ع): (جنه من جنان الدنيا تطلع منها الشمس والقمر ولو كانت من جنان الخلد ما خرج منها أبدا) [٤٩].

وقد وقع الخلاف بين علماء المسلمين في أن جنة آدم (ع)هل كانت في الأرض أم في السماء، وعلى القول الثاني هل هي جنة الخلد والجزاء أو غيرها ؟

(ذهب اكثر المفسرين وجمهور المعتزله الى أن جنة الخلد وهو ظاهر اكثر علمائنا (رض)، وقال ابو هاشم : جنة من جنان الدنيا غير جنة الخلد، وذهبت طائفة من علماء المسلمين الى انها بستان من بساتين الدنيا في الأرض كما دل عليه الخبر)[٥٠].

وقد امر الله تعالى ان يسكن هذه الجنه فقال له:**(وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)**(الاعراف/١٩).

(ويفاد من هذه العبارة أن آدم وحواء لم يكونا في بدء الخليقة في الجنة، انما خلقاً اولاً ثم هدياً الى السكنى في الجنة، وأن القرائن تفيد ان تلك الجنة لم تكن جنة القيامة بل هي كما ورد عن أحاديث أهل البيت عليهم السلام ايضا جنة الدنيا، أي أنها كانت بستاناً جميلا أخضر من بساتين هذا العالم وفر الله سبحانه فيها جميع أنواع النعم والخيرات) [٥١].

فكان كما حكى القرآن: {فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ } (الاعراف/٢٠-٢١).

وروي عن الإمام الصادق (ع) أنه قال : (لما خرج آدم من الجنه نزل جبرائيل(عليه السلام) فقال :يا آدم اليس الله خلقك بيده فنفخ فيك من روحه وأسجد لك الملائكة وزوجك حواء أمته وأسكنك الجنة واباحها لك ونهاك مشافهة أن لا تأ كل من هذه الشجره فأكلت منها وعصيت الله، فقال آدم (ع) : (يا جبريل إن إبليس حلف لي بالله أنه لي ناصح فما ظننت أن أحداً مِنْ خلق الله يحلف بالله كذبا)[٥٢].

وبعد أن أكلا من الشجرة المنهي عن الأكل منها: {فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ} (الاعراف/٢٢).

يقول الإمام الصادق(ع) بعدما سئل عن معنى قوله تعالى: (بدت لهما سوآتهما) قال (ع): (كانت سوءاتهما لاتبدو لهما يعني كانت داخله ـ مستتره ـ) [٥٣].

ويفاد من ذلك أنهما مجرد إن ذاقا ثمرة الشجرة الممنوعةأُصيبا بهذه العاقبه المشؤومه، وفي الحقيقه جُرِدا من لباس الجنة الذي هو لباس الكرامه الإلهيه لهما[٥٤].

عند ذلك اخرجا من جنتهما التي كانا فيها، وقد تنبه صاحب الأمثل الى أنه تعالى عندما قال: {وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ} (الاعراف/١٩) استعمل كلمة (هذه) للدلاله على القرب، لكنهما بعد ان عصيا الله تعالى اختلف النداء فقال لهما {أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ} (الاعراف/٢٢) ففي مجال المقايسه تبين ان هذه الآيه والآيه الاولى التي اجاز الله فيها لآدم و حواء ان يسكنا الجنة، يفاد بوضوح انهما بعد هذه المعصية كم ابتعدا عن مقام القرب الألهي، لأنه في الآيه السابقة تمت الإشارةالى الشجرة بأدلة الاشارة القريبة (هذه الشجرة)، واما في هذه الآية فقد استعملت مضافاً الى كلمة (نادى) التي هي للخطاب من بعيد، استعملت كلمة (تلكما) التي هي للإشارة للبعيد) [٥٥]، أي ناداهما من بعيد بعد أن أخرجهما من الجنة.

وبعد أن طلبا من الله الغفران عما بدر منهما: {قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ} (الاعراف/٢٣) جاء النداء الرباني بقبول تلك التوبه، ولكن بشرط الخروج من الجنه، اذ قال: {قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ}(الاعراف/٢٤).

نقل العلاَّمَة ابن بابويه القمي الصدوق في أماليه: (أنه جاء نفر من اليهود الى رسول الله (ص) وطرحو عليه اسئلة أنهُ كان من ضمنها قال له: فأخبرني عن الله لأي شيء وقت هذه الصوات الخمس في خمس مواقيت على أُمتك في ساعات الليل والنهار، قال النبي (ص): ان الشمس اذا طلعت عند الزوال لها حلقه تدخل فيها، فاذا دخلت فيها زالت الشمس فيسبح كل شيء دون العرش، لوجه ربي وهي الساعة التي يصلي علي فيها ربي ففرض الله عز وجل علي وعلى أمتي فيها الصلاة، وقال: (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ) وهي الساعة التي يؤتى فيهم بجهنم يوم القيامة، فما من مؤمن يوفق تلك الساعة ان يكون ساجدا أو راكعا أو قائما إلا حرَّم الله عز وجل جسده على النار، وأما صلاة العصر فهي الساعة التي أكل فيها آدم من الشجرة فأخرجه الله عن الجنة فأمر الله ذريته بهذه الصلاة الى يوم القيامة واختارها لأُمتي فهي من أحب الصلاة الى الله عز وجل واوصاني أن احفظها من بين الصلوات، وأما صلاة المغرب فهي الساعة التي تاب الله فيها على آدم، وكان بين ما أكل من الشجرة وبين ما تاب الله عليه ثلاث مائة سنة من أيام الدنيا وفي أيام الآخرة يوم كألف سنة من وقت صلاة العصر الى العشاء فصلى آدم ثلاث ركعات ركعة لخطيئته وركعة لخطيئة حوآء وركعة

لتوبتــه فأفتــرض الله عــز وجــل هــذه الثلاث ركعات على أُمتي وهي الســاعة التي يستجاب فيها الدعاء... الى أن قال: فأخبرني لأي شــيء يتوضــأ هــذه الجــوارح الأربع وهــي أنضف المواضع في الجسـد، قال النبــي (ص) لما ان وســوس الشــيطان لآدم ودنا آدم الى الشــجرة ونظر اليها ذهب ماء وجهه ثم قام وهو أول قدم مشت على الخطيئة ثم تناول بيده ثم مسها فأكل منها فطار الحلا والحلل عن جسده ثم وضع يده على أمِ رأسهِ وبكى، فلما تاب الله عز وجل عليه فرض الله عز وجل علــى ذريته الوضوء على هذه الجوارح الأربع وأمره أن يغسل الوجه لما نظر الى الشــجرة وامره بغســل الساعدين الى المرفقين لما تناول منها وأمر بمســح الرأس لما وضع يده على رأســه وأمره بمسح القدمين لما مشى الى الخطيئة ثم سن على أُمتي المضمضه لتنقي القلب من الحرام ...)[٥٦].

ثانيا: هبوط ادم الى الدنيا: بعد أن أخرج إبليس من الجنة وباء بغضب من الله بعد رفضه الســجود لآدم تنفيذا للأمر الإلهي صمم أن ينتقم لِنفســه من ذلك المخلوق ومن بنيه، وســعى في إضلالهم ما اســتطاع، وقد علم مسبقا أن الأكل من هذه الشــجرة ـ المنهي عنها ـ ســيخرج آدم مــن الجنة، وقد نجح في مســعاه، بعد ان عرف ان الانسان يحب التكامل والرقي والحياة الخالدة فقــال: {يَا آدَمُ هَــلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَــجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى}(طه/ ١٢٠) فعن الإمام الرضا (ع) انه قــال: (فجاء إبليس فقال : إنكما أن أكلتما من هذه الشــجرة التي نهاكما الله عنها صرتمــا ملكيــن وبقيتما في الجنة أبــداً، وإن لم تأكُلا اخرجكما الله من الجنة) [٥٧].

وبعــد أن أكلا وخالفا المولــى عزوجل تابا واســتغفرا مــن ذنبهما قــال لهمــا المولى:{قُلْنَا اهْبِطُــوا مِنْهَــا جَمِيعًا فَإِمَّــا يَأْتِيَنَّكُــم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُــدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِــمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} (البقــرة: ٣٨)، أي أُمــروا بمغادرة الجنة، وشــمل هذا الأمر الشيطان أيضا: { قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْــضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِــي الْأَرْضِ مُسْــتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ} (الأعراف/٢٤).

فــي حين ذهــب بعــض المفســرين الى أن المخاطــب بالآيــة: (هــم مجــرد آدم وحــواء، ولأنهمــا همــا اللــذان يخرجان مــن الأرض ، لأنهمــا وحدهما من إبتعدا عــن مقام القرب من الله، ووحدهمــا مــن مثل ســقوط الإنســان عن مكانته الإنسانية السامية جنة الأمن والطمأنينة، ووقعا في دوامه الحياة المادية المضنيه)[٥٨].

نقــل عن ابن مســعود أنه ســئل عــن الأيام البيض ما ســببها قال: سمعت رسول الله (ص) يقــول:(أن آدم لما عصى ربه عــز وجل نادآه منــاد من لــدن العرش يآدم أخــرج من جواري فأنــه لا يجاورنــي أحدٌعصانــي فبكــى وبكت الملائكــة فبعث الله عز وجــل جبرائيل فاهبطه الى الأرض مســودا فلما رأته الملائكة ضجت وبكــت وانتحبــت، وقالــت يــارب خلقــاً خلقته ونفخت فيــه من روحك وأســجدت له ملائكتك فبذنب واحــد حولت بياضه ســوادا فنادى منادٍ من الســماء صــم لربك اليوم فصــام فوافق يوم الثالث عشــر من الشــهر فذهب ثلث السواد ثم نودي في اليوم الرابع عشر أن صم لربك فصام فذهب ثلث الســواد ثم نودي يوم الخامس عشر بالصيــام فصام وقد ذهب الســواد كله فســميت أيــام البيض الــذي رد الله فيه علــى آدم بياضه ثم نادى مناد من الســماء ياآدم هــذه الثلاثة أيام جعلتهــا لك ولولــدك من صامها في كل شــهر

كأنما صام الشهر ثم قال: فأصبح آدم وله لحية سوداء كالحمم فصرف يده اليها فقال: يارب ما هذه فقال هذه اللحيه زينتك بها انت وذكور ولدك الى يوم القيامه)[٥٩]، ليكون بعد هبوطهما التكريم الالهي الارضي الذي كان هو الآخر متمم للتكريم الإلهي في الجنة.

ثالثاً: خلافته في الأرض: الخلافة هي: (النيابه عن الغير أما لغيبة المنوب عنه، وأما لموته، وأما لعجزه، وأما لتشريف المستخلف على الوجه هذا الأخير استخلف الله اولياء في الارض)[٦٠].

والخليفه في قوله تعالى: {وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً}(البقرة/٣٠) هو النائب عن الغير، وهذه الآيه، (تدل بوضوح كامل على أن الخلافة لم تكن منحصرة في فرد واحد من النوع الإنساني وهو آدم (ع) بل هي تشمل جميع أبناء البشرية بدليل أنه بعدما قال الله سبحانه: (إني جاعلٌ في الأرضِ خَليفة) سأل الملائكة الله تعالى بقولهم: (أتجعل فيها مَنْ يُفسد فيها ويُسفِكُ الدماء ونَحنُ نُسبحِ بَحمدكَ) مظهرين بذلك ان الخليفة المزمع إستخلافه في الأرض سيرتكب الفساد ويسفك الدماء، ومن المعلوم ان هذا العمل لم يكن صادراً من الإنسان الشخصي المتمثل في آدم(ع) بل من أبنائه وإبناء أبنائه الذين طالما اقترفوا الذنوب وارتكبوا المعاصي)[٦١].

أما الغير الذي ينوب الإنسان عنه فأختُلِف فيه عند المفسرين على أقوال:

أ- منهم من قال: (أنه خليفة الملائكة الذين كانوا يسكنون من قبل على ظهر الأرض) [٦٢].

ب- عن الحسن البصري قال: (أن الخليفة أشارة الى أن كل جيل من البشر يخلف الجيل السابق)[٦٣].

ج- قال ابن عباس(رض): (انه كان في الأرض الجن فأفسدوا فيها، وسفكوا الدماء فأهلكوا فجعل الله آدم وذريته بدلهم)(٦٤)، والى هذا ذهب البغوي[٦٥].

د- والذي عليه أغلب المفسرين إنما كانت خلافة الله تعالى لا خلافة نوع من الموجود الأرضي كان في الارض قبل الإنسان، وانقرضوا ثم أراد الله تعالى أن يخلفهم بالإنسان[٦٦].

وهذا النوع من الخلافة دل عليه سؤال الملائكة بشأن هذا الموجود الذي قد يفسد في الأرض ويسفك الدماء يتناسب مع هذا المعنى، لان نيابه الله في الأرض لا تتناسب مع الفساد وسفك الدماء[٦٧].

وعندما فهم الملائكة معنى هذا التكريم، قالوا:{أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا}(البقرة/٣٠) وكلامهم هذا في نظر بعض المفسرين نابع من:

١- أن خلقاً يُقال لهم الجان كانوا في الأرض فأفسدوا فيها فبعث الله الملائكة أجلتهم من الأرض وكان هؤلاء الملائكة سكان الارض من بعدهم[٦٨]، وانهم اخبروا بذلك عن ظنهم وتوهمهم متصورين أنه اذا استخلف غيرهم كانوا مثلهم.

٢- أنهم إنما قالوا ذلك لا على نحو الظن بل أنهم قالوه يقينا لأن الله كان قدأخبرهم انه يستخلف في الأرض من يفسد فيها ويسفك الدماء **فأجابوه بعد علمهم بذلك بأن قالوا:** (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ)

(البقرة/٣٠) وإنما قالوه لعلمهم كيف يفسدون فيها ويسفكون الدماء، وقد انعمت عليهم واستخلفتهم فيها فقال:(إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُون) (البقرة/٣٠)[٦٩].

٣- أنهم إنما قالوا: (قالوا ذلك متعجبين) من إستخلافه لهم أي كيف يستخلفهم وقد علم أنهم(يفسدون فيها ويسفكون الدماء) : (قال أني اعلم ما لا تعلمون)[٧٠].

٤- أنهمَ اي الملائكة (فهموا ذلك من خلال عبارة (في الأرض) لأنهم علموا أن هذا الإنسان يخلق من تراب، والمادة لمحدوديتها هي حتما مركز للتنافس والنزاع، وهذا العالم المحدود المادي لا يستطيع أن يشبع طبيعة الحرص في الإنسان، وهذه الدنيا لو وضعت بأجمعها في فم الإنسان فقد لا تشبعه، وهذا الوضع ـ إن لم يقترن بالإلتزام والشعور بالمسؤولية ـ يؤدي الى الفساد وسفك الدماء)[٧١].

وأياً كانت التوقعات يبقى الأمر متعلق بأن هذا جزء من مختلف الكرامات التي سوف يغدقها المولى عز وجل على هذا المخلوق.

يقول ابن عاشور : أن قوله تعالى (وإذ قال رُبك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة) هذا كلام موجه الى الملائكة على وجه الإخبار، ليسوقهم الى معرفة فضل الجنس الإنساني على وجه يزيل ما علم الله أنه في نفوسهم من سوء الظن بهذا الجنس)[٧٢].

وبهذا تكون الكرامة التي جعل الله الملائكة تسجد للإنسان ولم تأت عبثا واعتباطا بل لكون الانسان خليفة له تعالى، يقول البغوي: (والصحيح انه خليفة الله في ارضه، لإقامة أحكامه ووصاياه)[٧٣]، لذا فأنه تعالى أسبغ عظمته وجلاله على الوجود الأنساني، فقوله تعالى: {وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ }(السجدة/٩) كناية عن جعل الإنسان بمستوى من الكمال يستحق به التجلة والإحترام حتى من الملائكة، غير أن ظلم الإنسان لنفسه يتخطى المنهاج الإلهي، واختيار المنهاج المخالف لم يؤد به الى السعادة واتباع الصراط المستقيم{ وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ }(الانعام/١٥٣).

وعليه فأن خلقة الإنسان مدروسة ولم تكن صدفة، والإنسان موجود مصطفى ومنتخب:{ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ} (طه/١٢٢) وله شخصية حرة مستقلة، فهو امين لله وله رسالة وعليه مسؤولية، لذلك طلب المولى منه ان يعمر الأرض بعمله وابداعه وأن يختار أحد الطريقين:السعاة والشقاء: {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولا}(الاحزاب /٧٢) فهذا الإنسان يتمتع بضمير أخلاقي يدرك القبيح والجميل بحكم الإلهام الفطري: {وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا}(الشمس/٧-٨).

المطلب الثالث / تفضيل الانسان على المخلوقات وتسخيرها له:

أولاً: فضله على المخلوقات:

ومن مظاهر التكريم الالهي للانسان ، تصريحه وتنويهه بذلك التفضيل والتكريم في عدة أماكن من القران الكريم من ذلك قوله تعالى: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا}(الاسراء/٧٠).

فمن اوجه هذا التفضيل:

١- وهبه العقـل: والعقل هو(القوة المتهيئة لقبول العلم، ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة عقل)[٧٤]، قال رسول الله (ص) :(ما قسم الله للعباد شيئا أفضل من العقل)[٧٥].

وقـال (ص) : (لما خلق الله العقل قال له: إقبل فأقبـل، ثم قال لـه: إدبر فأدبر، فقـال: وعزتي وجلالـي ما خلقت خلقا هو أحـب الي منك ولا اكملتك إلا فيمن أحب)[٧٦].

والعقـل يمثل التسـامي والتفكيـر والوعي والإدراك والإختيـار والحريـة فـي الأُمـور، وبدون العقل لا يسـتطيع الإنسـان القيام بمهمة خلافـة الله، وقـد بـرزت مقومـات التفضيـل التكريمـي من خلال المعرفة التي شـاء الله أن يـودع منها عقل الإنسـان ما لم يشـأ أن يودعه عقـل الملائكة، فالإنسـان يعرف مـا لا تعرفه الملائكة والمعرفـة كرامـة وتفضل، {وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْـمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَـةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْـمَاءِ هَـٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَـا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيـمُ الْحَكِيمُ قَالَ(يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ }(البقره/٣١-٣٣)

وبالعقـل الـذي هو أعظم الكمال الانسـاني صار الإنسـان مكلفاً ومسـؤولاً، وبه إمتاز عن بعـض العجمـاوات التـي حرمهـا الله من هذه النعمـة، فبالعقـل نال ـ أي الإنسـان ـــ العلوم والمعـارف، وبـه عـرف الشـرائع والقوانين والأحـكام، وبها اهتـدى نحو تحقيـق الفضائل والكمالات.

٢- **وهبه الروح**:وقد وهبها المولى عزوجل للإنسـان، اذ قال تعالى: { ثُمّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ }(السـجدة/٩) ليتـدرج الإنسـان فـي مرافئ الكمال والرفعة، ويتعلق أمله بالله وتستمر روح الإنسان بعد وفاته في عالم الارواح.

٣- **وهبه الجسد:** (الجسـد كالجسم لكنه اخص، قال الخليل: لا يقال الجسد لغير الإنسان من خلق الأرض ونحوه، وايضاً فان الجسـد له لـون، والجسـم يقال لما لا يبين لـه لون كالماء والهـواء)[٧٧]، (وهـو مـن المادة ومـا فيها من شـهوات وغرائز وميول يشـترك فيها الإنسان مع بعـض المخلوقات التي تقتصر عليها احياناً {قَـالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَـةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَـرًا مِّن طِينٍ} (ص/٧١)[٧٨].

وهـذه العناصـر الثلاثـة ـ العقـل والروح والجسـد ـــ قد خلق الله سـبحانه وتعالـى بينها الإنسـجام الكامـل، واقام بينها التـوازن العادل فـي الإنسـان القويم، وأن اي انحـراف او خلل فـي هـذه العناصر يؤدي الى الشـذوذ من جهه وتعطيل جانب اساسي عن عناصر الإنسان من جهه اخـرى، فقال تعالى: {الَّذِي خَلَقَكَ فَسَـوَّاكَ فَعَدَلَكَ في أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ}(الانفطار/٧- ٨)،

يقـول الكسـيس كارل واصفـا قـدرات الإنسان:(أن جسم الإنسان من المتانه والإحكام والدقـة بحيـث أنـه يقـاوم كل أشـكال التعـب والعقبـات التي يتعرض لها الوجود الإنسـاني، من قلـه غذاء، وسـهر وتعب، وهمـوم زائدة، وأشكال المرض والألم والمعاناة، وهو في ثباته ومقاومتـه للأشـكال آنفة الذكر يُبدي إسـتعدادا إسـتثنائياً يبعـث علـى الحيـرة والعجب، حتى اننا نسـتطيع أن نقول: أن الوجود الإنساني في تكوينه الروحي الجسـدي هو اثبت الموجودات مـن ذوي الأرواح واكثرها نشـاطا وإسـتعدادا فـي مضمار الفاعليـة الفكرية والجسـدية التي يتضمنها والتي أدت الى تشـييد المدنية الراهنة بكل مظاهرها) [٧٩].

لكنه ـ الإنسان ـــ عندما يرحل عن هذا العالم وينكشف عنها ستار البدن الذي هو حجاب الروح تتضح له العديد من الحقائق التي تكون اليوم عليه خفية: {فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ} (ق: ٢٢).

ثانياً: تسخير المخلوقات له: وهذا أيضاً من مظاهر التكريم الإلهي للإنسان، فأنه تعالى قد سخر له ما في الكون، ومكنه من إستغلاله على الوجه الذي ينتفع به، واقدره على ذلك،بل أمره بالسعي لطلب هذه المسخرات، وامتن عليهم بها، فقال عز من قائل:{أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَة) (لقمان/٢٠).

وقال ايضاً: {هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ} (الملك/١٥).

وقال ايضاً:{هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا}(البقره/٢٩).

وكلمة (لكم) كما يقول المفسرون: (لأجلكِم ولإنتفاعكم)[٨٠]، فالله تعالى سخر هذا الكون للإنسان لتحقيق رفاهيته، وتأمين سعادته، وتدبير أسباب العيش، وجني خيرات الأرض، وإستخراج دفائنها، بما يحقق المصلحة والنفع، ويتجه بها نحو الخير والصلاح.قال تعالى: {وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنه}(الجاثيه/١٣).

يقول السعدي: (أي من فضله واحسانه، وهذا شامل لأجرام السموات والارض، ولما أودع الله فيهما، من الشمس والقمر، والكواكب والثوابت والسيارات وأنواع الحيوانات،وإصناف الأشجار والثمرات، وأجناس المعادن، وغير ذلك مما هو معد لمصالح بني آدم، ومصالح ما هو من ضروریاته[٨١].

ليس هذا وحده بل حتى الحالات العرضيه، هي في خدمتكم: {وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَوَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ} (ابراهيم/: ٣٣ـ ٣٤)، لأن النعم المادية والمعنوية للخالق شملت جميع وجودكم وهي غير قابلة للأحصاء، وعلاوة على ذلك فان ما تعلمونه من النعم أقل بكثير مما لا تعلمونه)[٨٢].

وعلى الرغم من هذه الألطاف الا{إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ}(ابراهيم/٣٤) (فلو كان الإنسان يستفيد من هذه النعم بشكلها الصحيح لاستطاع أن يجعل الدنيا حديقه غناء ولنفذ مشروع المدينة الفاضلة، ولكن على أثر الاستفاده غير الصحيحة لها اصبحت حياته مظلمة، واهدافه غير سامية، ومشاكلها الصعبة قيدته بالسلاسل والاغلال)[٨٣]، ذلك لأنه نسى تكريم الله له، نسي المنهج الذي اذا سار عليه ظل كريما كأبيه آدم بعد أن اجتباه الله وأهداه، واذا خالفه اهانه واضاع قول الله تعالى:{وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ)(الحج/١٨) فقد طلب منه تعالى ان يعبده وحده لا شريك له وجعل الهدف من خلقه هو هذا: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُون}،(الذاريات/٥٦) وجعل شديد العقوبة بل اشد العقوبة على الاطلاق ان يعبد هذا الانسان غير الله، فقال عز وجل: { إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاء}(النساء/٤٨)، ولكن الانسان - إلا من رحم ربي - قد حاد عن هذا المنهج وسلك سبيل الغواية والضلال فاستغن بالمخلوق عن الخالق، وبالضلالة عن الهداية، وبالباطل عن الحق، فنزل بذلك من مرتبة الإنسانية الى مرتبة الحيوانية.

وبعد هذا التطواف السريع في بيان أوجه

تكريم الله سبحانه وتعالى للإنسان، لا بد من الاشارة الى أن هذا الفضلية للإنسان توجب عليه -عقلاً وشرعاً- أن يعرف جملة من الأمور والواجبات وهي:

١- أن الله هو الذي أسدى اليه هذه النعم وافاضها عليه.

٢- أنه لا يحق له أن يستعمل هذه النعم الا في طاعة الله وفيما يعود عليه وعلى الإنسانية جمعاء بالخير والنفع.

٣- أن يحمد الله ويثني عليه بلسانه كتعبير عن اعترافه بالجميل لصاحب الجميل، أما فيما يخص نفسه - التي لا يجب ان تهون عليه -- فيجب عليه:-

أ- أن يعرف قدرها وأنه شيء كبير في هذه الدنيا، وأن له رسالة يجب عليه أن يؤديها ويحافظ عليها بأمانة وصدق وأخلاص.

ب- اذا عرف قدر نفسه حفظ عقله وطهره من الشكوك والأوهام والخرافة.

ج- يجب عليه أن يتشبث بالحقائق التي قام عليها البرهان القاطع سواء كان قرآن او سنة او غير ذلك.

د- يجب عليه ان يحفظ نفسه من الرذائل والنقائص الخلقية وأن يتحلى بأكرم الصفات.

ومتى ما تحقق ذلك أرتفعت قيمة الإنسان، ووصل المكانة الرفيعة الجديرة به كخليفة من الله في الأرض. وبذلك يتحقق المراد من قوله تعالى: { إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَة}(البقرة/٣٠).

نتائج البحث

وفي الختام لا بد من الوقوف على أهم ما توصل اليه البحث من نتائج:

١- أن تكريم الإنسان الأول الذي هو آدم (ع) اصبحت الاشارة اليه في حد ذاتها مظهر من مظاهر تكريم بني آدم، أي ان الله عز وجل حين قال: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ}(الاسراء/٧٠) ولم يقل: ولقد كرمنا الناس أو (البشر) أو الانسان فهو اشعار لهم بأنهم أبناء ذلك المخلوق الاول ذي النعم المذكورة بأعتباره الأصل الإنساني.

٢- أن الإنسان الذي تحدث عنه القرآن لم يكن ذلك الحيوان المستقيم القامة الذي له اظافر عريضة ويمشي على قدمين ويتكلم فقط، بل ان هذا الموجود في نظر القرآن اعمق واكثر غموضاً من ان يمكن تعريفه بكلمات بسيطة، فهذا الإنسان قد مدحه القرآن واثنى عليه كثيراً، وذمه ووبخه ايضاً ولكنه مع ذلك فضله على السماء والأرض والملائكة، ورفعه على مستوى الأنعام؛ فهو موجود له القدرة على تسخير عالمه واستخدام الملائكة لنفسه، ويمكن ان ينزل الى اسفل سافلين؛ لذا فهو المخاطب اولاً واخيراً بإن يقرر مصيره.

٣- أن مظاهر التكريم الإلهي لآدم وذريتهُ قد تنوعت ما بين:

أ- خلقه في أحسن تقويم.

ب- نفخ الروح فيه.

ج- أمر الملائكة بالسجود له.

د- تعليم آدم الأسماء كلها.

هـ- جعل الإنسان خليفة في الأرض.

و- تفضيل الإنسان على الكثير من المخلوقات.

ز- تسخير المخلوقات للإنسان.

٤- أن الصراع بين الخير والشر قد أوقدت شرارته الأولى منذ اليوم الأول الذي رفض الشيطان السجود لآدم (ع).

٥- إن الله سبحانه وتعالى عندما خلق الإنسان ومنحه تلك الكرامات، إنما ذلك لأجل أن يعبده ولا يشرك به شيئاً، وان كانت كرامته قد شملت برهم وفاجرهم ومؤمنهم ومشركهم.

٦- إن على الإنسان مقابل هذا التكريم الإلهي ان يشكر المولى عز وجل لأنه المنعم والمكرم له، فإن ظرفية الإنسان العلمية هي أكبر ظرفية يمكن أن تكون لمخلوق: {وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَـٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ} (البقرة/٣٠-٣٤).

٧- تَكَّون جسم الإنسان من قوى مختلفة، مادية، معنويه، جسمية وروحية، وينمو وسط المتضادات، وله استعدادات غير محددة للتكامل والتقدم، يقول الإمام علي (ع): (أن الله عز وجل ركب في الملائكة عقلا بلا شهوة، وركب في البهائم شهوة بلا عقل، وركب في بني آدم كليهما، فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة، ومن غلبت شهوته عقله فهو شر من البهائم)[٨٤] .

الهوامش والمصادر

١- أنظر: لسان العرب ، ابن منظور: (٧٨/٧٥/١٢).
٢- أنظر: مفردات الفاظ القران، الراغب الاصفهاني: (٦٣٩).
٣- تفسير الامثل، ناصر مكارم الشيرازي:(٢٨٦/٢).
٤- المصدر نفسه: (٢٨٢/٢) .
٥- الميزان في تفسير القران، محمد حسين الطباطبائي : (٤٥٦/٢٠).
٦- تفسير الامثل ، ناصر المكارم الشيرازي : (٢٨٣/١٥).
٧- المصدر نفسه : (٢٨٤/١٥).
٨- أنظر :نظرية التطور الدارونية خرافة بأسم العلم ، د. طالب الجنابي :(٨).
٩- نقلا عن الميزان : (١٦٩/١٣-١٧٠).
١٠- المصدر نفسه: (١٦٩/١٣-١٧٠).
١١- كنز العمال في سنن الاقوال والافعال ، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي : المجلد(٦) (١١-١٢ /٨٧).
١٢- انظر: مفردات الفاظ القران، الرآغب الاصفهاني: (٨١٦).
١٣- الميزان في تفسير القرآن: الطبطبائي : (١٦١/١٢).
١٤- الوسيط في تفسير القران المجيد ، ابو الحسن علي بن احمد الواحدي: (٤٥/٣) .
١٥- معالم خلق الإنسان في القرآن الكريم، عبود مزهر الراضي : (٢٦).
١٦- تفسير العياشي، ابو النضر العياشي:(٢٢٤/١).
١٧- معاني الاخبار،الصدوق : (٢١٣).
١٨- الكافي: الكليني: (١١٨).
١٩- كنز العمال ، المتقي الهندي : (٨٦/١-٨٧).
٢٠- ذكر في سورة البقره في الايات ٣٠-٣١-٣٤، الاعراف ١١، الحجر: ٣٠، الاسراء: ٦١، الكهف:٥٠، طه: ١١٦.
٢١- التطامن: الإغناء.
٢٢- أنظر : مفردات ألفاظ القران ،الراغب الاصفهاني: (٣٩٦)، مادة سجد.
٢٣- المصدر نفسه : (٣٩٧).
٢٤- تفسير الامثل: ناصر مكارم الشيرازي :(٤٤/١) .

٢٥- علل الشرائع ، الصدوق:(٦/١).
٢٦- الميزان في تفسير القرآن: الطباطبائي (١٢٣/١ـ١٢٤) .
٢٧- مجمع البيان،الطبرسي:(١٨٩/١).
٢٨- تفسير القران العظيم ،بن كثير :(٧٥/١).
٢٩- تفسير العياشي، العياشي (٣١/١) .
٣٠- المصدر نفسه :(٣١/١) .
٣١- بحار الانوار ، المجلسي:(٢٠٥/٩٦).
٣٢- تفسير الامثل: ناصر مكارم الشيرازي :(١٤٢/١).
٣٣- المصدر نفسه :(١٤٣/١).
٣٤- أنظر ،التفسير الكبير، الفخر الرازي ، (٢١٢/٢ - ٢١٦)
٣٥- الكافي، الكليني:(٥٨/١) .
٣٦- تفسير الامثل، ناصر مكارم الشيرازي :(٥٣١/٤).
٣٧- الدر المنثور في التفسير المأثور، جلال الدين السيوطي:(٦٤٢/٢).
٣٨- بحار الانوار، المجلسي:(٣٥ / ٣٤٦).
٣٩- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،الآلوسي : (٢٢٤/١).
٤٠- المصدر نفسه :(٢٢٤/١).
٤١- تفسير العياشي، العياشي :(٣٢/١).
٤٢- بحار الانوار، المجلسي : (١٤٥/١١).
٤٣- الميزان في تفسير القرآن ، الطباطبائي : (١١٧/١).
٤٤- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير : (٧٨/١).
٤٥- تفسير الامثل، ناصر مكارم الشيرازي : (١٤٠/١).
٤٦- المصدر نفسه : (١٤١/١).
٤٧-محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي:(٢٨٩/١).
٤٨- سنن الترمذي،: (٢٧٣/٤).
٤٩- علل الشرائع، الصدوق:(٦٠٠) باب (٣٨٥) حديث رقم (٥٥) .
٥٠- النور المبين في قصص الانبياء والمرسلين، نعمة الله الجزائري :(٦٤-ـ٦٥).
٥١- تفسير الامثل ، ناصر مكارم الشيرازي :(٥٤٣/٤ ـ٥٤٤).
٥٢- تفسير القمي ، ابو الحسن علي بن ابراهيم القمي:(٢٥٣/١).
٥٣- المصدر نفسه: (٢٥٣/١).
٥٤- أنظر تفسير الامثل، ناصر مكارم الشيرازي :(٢٥٣/١).
٥٥- المصدر نفسه:(٥٤٥/٤).
٥٦- الامالي،الصدوق: (٢١٣/١).
٥٧- بحار الانوار، المجلسي :(١٦١/١).
٥٨- تفسير الامثل، ناصر مكارم الشيرازي : (٥٤٥/٤- ٥٥٥).
٥٩- علل الشرائع، الصدوق :(٣٨٠/٢).
٦٠- مفردات الفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني :(٢٩٤).
٦١- مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني :(١٨٨/٢).
٦٢- التبيان في تفسير القرآن،الطوسي: (١٣١/١).
٦٣- مجمع البيان، الطبرسي :(١٧٦/١).
٦٤- التبيان، الطوسي : (١٣١/١).
٦٥- تفسير البغوي،للبغوي: (٧٩/١).
٦٦- أنظر، الميزان، الطباطبائي:(١٦١/١).
٦٧- أنظر، الامثل، ناصر مكارم الشيرازي : (١٣٧/١).
٦٨- أنظر، مجمع البيان، الطبرسي :(١٧٧/١).
٦٩- التبيان، الطوسي:(١٣٣/١).
٧٠- المصدر نفسه : (١٣٣/١).
٧١- الامثل، ناصر مكارم الشيرازي :(١٣٨/١).
٧٢- التحرير والتنوير، بن عاشور:(٤٠٠).
٧٣- تفسير البغوي، البغوي :(٧٨/١).
٧٤- مفردات الفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني :(٥٧٧).
٧٥- المحاسن، البرقي: (١٩٣/١) .
٧٦- الكافي، الكليني :(١٠/١).
٧٧- مفردات الفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني :(١٩٦).
٧٨- مجلة الازهر، مقاله لمحمد عبد المحسن التقاوي بعنوان (تكريم الله الانسان) : (١٦٩).
٧٩- الإنسان ذات المجهول، الكسيس كارل: (٢٢١).
٨٠- محاسن التأويل المعروف ب(تفسير القاسمي) للقاسمي : (٩٠٩/٢).
٨١- تفسير الكريم الرحمن في تفسير الكلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي: (١٠٧٨/١).
٨٢- الامثل، ناصر مكارم الشيرازي : (٤٥٢/٧).
٨٣- المصدر نفسه :(٤٥٢/٧).
٨٤- علل الشرائع، الصدوق :(٤/١).

Evidence of the divine honor of Adam (peace be upon him) and his descendants from the perspective of Islamic thought

Dr. Arkan Ali Hassan

University of Mustansiriyah

Felt the researcher to choose the subject has collected the theories Makarem God to Adam and his descendants : the (evidence honors the divine Adam (peace be upon him) and his descendants from the perspective of Islamic thought) has declared God his creation that he honored Adam and his descendants at all ، creating and virtue with the best preference ، We find Akram has been the diversity of starting the process of the existence of that object until the picture at best and then proceeded to the soul is breathed so well his image ، especially since this honor included a preference until the angels of Light is close to God as commanded them to worship him ، even though they were created by him، then taught the names of Titles as a whole، and then make it Maskin reins Vokl him succession earth to live the limits of God and rulings on them، not only Bari at this point of honor، but the bounty of all his creatures and that by harnessing him ، and that that is indicated by Shi it shows over the status and veneration divine given by God to Adam (peace be upon him) and his descendantsS

الاله هبل دراسة في جذوره التاريخية ومكانته الدينية عند العرب قبل الإسلام

أ.د. محمود عباد الجبوري(*)
د. عثمان فاضل عباس(**)

المقدمة

ادى العامل الديني دوراً مهم في المجتمعات القديمة ، إذ نجد الدين ظاهرة وحاجة اجتماعية ترافق الناس في مجمل حياتهم ، ومن هذه المجتمعات مجتمع الجزيرة العربية الذي كان سمة واقعه الديني مقتبس على الأغلب من حضارات مجاورة له اذ ان أغلب الهته استلهمت من الاقوام القريبة منه إلاّ أنهم استطاعوا أن يكيفوا هذه الالهة المقتبسة وفق طابع حياتهم وعقليتهم ، ومن هذه الالهة هو «هبل» الذي وقف على رأس الالهه العربية وأدى دوراً مهماً في المجتمع المكي قبل الإسلام، ستوضح هذه الدراسة إن الإله «هبل» لم يكن إلهاً مستحدثاً من قبل عرب الحجاز –كما هو شائع عند الكثيرين- وانما كان الإله القومي للشام ومرّ بعدة تطورات في مجتمعات مختلفة حتى اصبح بالصورة التي عليها في مكة وتحت مسمى «هبل» وشاعت عبادته بين اهل مكة واكتسب مكانة عظيمة في نفوسهم ، واقترنت به الكثير من مظاهر حياتهم وأصبح مسيراً لها حسب زعمهم ، على الرغم من المكانة التي يحتلها « هبل» في نفوس عرب الحجاز إلاّ أن المصادر لا تعطي صورة واضحة عنه مما استوجب التنقيب في امهات الكتب للبحث عن أصوله، وحتى انه لم يرد في النص القرآني بصيغة «هبل» وانما ورد باسم «بعل» وفي هذا دلالة على أصوله الخارجية، وحتى ان الباحثين المحدثين على الرغم من تعرضهم لموضوع الاله «هبل إلاّ انهم لم يوفوا الموضوع حقه وانما كانت دراستهم مقتصرة على هبل اله مكة دون البحث في اصوله.

وتتكون هذه الدراسة من ثلاثة مطالب الأول: انتشار الوثنية في بلاد العرب ، وثانياً: التطور التاريخي للإله هبل ، وثالثاً: الاله هبل مكانته وانتشار عبادته في بلاد العرب.

(*) أ.د. جامعة تكريت

(**) م.د. جامعة كركوك

وقد اعتمدنا في بحثنا على المنهج التحليلي للنصوص التاريخية بالاعتماد على مجموعة من المصادر التي أسهمت في بناء هذه الدراسة.

أولاً / انتشار الوثنية في بلاد العرب:

يرجع تاريخ دخول الوثنية الى بلاد العرب الى عهود قديمة ويجزم المؤرخون الأقدمون والباحثون الى أن أول من أدخلها الى بلاد الحجاز هو عمرو بن لحي شيخ قبيلة خزاعة الذي تولى سدانة الكعبة بعد ان انتزاعها من قبيلة جرهم[١] فقد ذكرت طائفة من المؤرخين أنه أول من غير دين ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ونصب الأوثان[٢] ، وذكر المسعودي[٣] ان عمرو بن لحي الخزاعي بدل دين ابراهيم (ع) وحث العرب على عبادة الأصنام ، وينسب بعض المؤرخين شعراً قيل لأحد شعراء جرهم ، على الرغم أن قبيلة جرهم قد لا تكون تحدثت لغة قريش بقول:

يَا عَمْرُو لاَ تَظْلِمْ بِمَكَّةَ
إِنَّهَا بَلَدٌ حَرَامْ

سَائِلْ بِعَادٍ أَيْنَ هُمْ

كَذَلِكَ تَحْتَرِمُ الأَنَامْ [٤]

لذا فإن اغلب المؤرخين والرواة ينسبون الوثنية الى مكة وارتباطها بشخص عمرو بن لحي الخزاعي ، غير أن سؤالاً يتبادر الى الذهن ، هل ارتضت العرب على وجه العموم وبني اسماعيل وجرهم على وجه الخصوص بالتحول الديني الجذري الذي أحدثه بينهم؟، ويمكن القول إن إجراءً كهذا لم يكن من السهل على العرب تقبله ، إذ تعالت الأصوات المعارضة ولاسيما من جرهم التي اقصيت عن ادارتها للبيت الحرام وزعامتها على مكة، فحاولت بث دعاية مضادة ضد دعواته الوثنية وقصدت من ذلك إحراج خزاعة إمام العرب واضعاف موقفها السياسي بعد الانتصار الذي حققته خزاعة عليهم في مكة ومن هذه الدعايات ما ذكر

يا عمرو إنك قد أحدثت آلهة
شتى بمكة حول البيت أنصابا

وكان للبيت ربٌّ واحد أبدا

فقد جعلت له في الناس أربابا[٥]

ولكن على ما يبدو أن هذه الدعايات ذهبت أدراج الريح ، ولم تلق اذاناً صاغية وربما يمكن أن نعلل ذلك ان ديانة التوحيد لم تكن منتشرة على نطاق كبير بين العرب، أما بني اسماعيل اصحاب دعوة التوحيد فقد كانوا مغلوبين على امرهم ، حتى انه لم يكن لهم دوراً في الحرب التي جرت بين خزاعة وجرهم ووقفوا على الحياد فيها ، وسمحت لهم خزاعة بالنزول معهم في مكة بعد ان اخرجت جرهم منها[٦]، ثم بعد ذلك أخذت الأصنام تنتشر في بلاد الحجاز على اقل تقدير، إذ يورد ابن الكلبي[٧] ، رواية اسطورية مفادها أن عمرو بن لحي كان كاهناً وله رئى من الجن وقد اخبرته بأصنام مدفونة على ساحل جِدة حملها الى مكة وحين جاء موسم الحج دعا القبائل الى عبادتها فدفع الصنم «ود» الى بني كلب بن وبرة ، فحمل الى وادي القرى واقرت عبادته في دومة الجندل، و«سواع » دفع الى هُذيل وعُبد في رُهاط [٨]، من ارض هُذيل ، ودفع الصنم «يغوث» الى مذحج ومراد من اليمن ، واجابته همدان الى عبادة «يعوق» فعُبد بارض خيوان[٩] ، واما حمير فقد

عبدت نسـرا ونقل في موضع يقال له بلخع[١٠]، والجدير بالذكر ان هـذه الاصنام تعود الى ايام النبـي نـوح (ع) وعبدت قبـل الطوفان ﴿ قال نُوحٌ ربِّ إِنَّهُمْ عصوْنِي واتّبعُوا منْ لمْ يزِدْهُ مالُهُ وولـدُهُ إِلاّ خسـارا ومكرُوا مكْرا كُبّـارا وقالوا لا تـذرُنّ آلِهتكُمْ ولا تذرُنّ ودّا ولا سُـواعا ولا يغُوث ويعُوق ونسْـرا وقدْ أضلُّوا كثِيرا ولا تزِدِ الظّالِمِين إِلاّ ضلالا ﴾[١١]، وذكر الازرقي[١٢]، ان عمرو بن لحي نصب الخلصة اسـفل مكة ، ووضـع على جبل الصفا صنـم يقال له «نهيك مجـاود الريح» ، وعلـى جبل المـروة صنم اسـمه «مطعم الطير»، ونصـب مناة بموضع يقـال لـه «قديـد» [١٣] ، كما نصـب «العزى» بنخلـة فـي مكة، وبهـذا يتضح مـن خلال هذه الروايـات ان عمرو بن لحي قد رسـم خارطة جغرافية للأصنام في بلاد العرب وخلق مجمعاً مـن القبائل العربية التي دانـت بها على الرغم مـن أننا لا يمكن ان نعتقد بصحة هذه الروايات مـع انه كان سـيداً مطاعاً وشـريفاً وبلغ مكانة بين العـرب وفي مكة خاصة لم يبلغها احد قبله ولا بعـده قبل الإسـلام[١٤] ، وربما كان الهدف مـن اجراءاتـه هذه من تعظيم شـأن الوثنية هو رفع نفوذ مكة وشأنها بين العرب وجعلها مثابة مشتركة بينهم وتكوين نظام سياسي واجتماعي مـن القبائـل وخير ما يسـهم بهـذه الرابطة هو الديـن، وربمـا كان يـدرك ان مكانـة مكـة لا تتطور الا من خلال جعلها بيت الله تعالى وبيت لآلهة العرب في نفس الوقـت[١٥]، ولكن الواقع الحقيقي كما نتصـور غير ذلك ، فهل يمكن ان نعقـد بصحة الروايات التـي ذكرت بأن عمرو بن لحي هو من ادخل الوثنية الى ارض العرب وقد كانت منتشـرة منذ ايام عاد وثمود وسواهم من الاقوام البائدة.

مـا يتضح لنـا جلياً من خـلال الرجوع الى سير الرسل والأنبياء الذين ظهرت دعواتهم في جزيـرة العرب بأن هنالك أقواماً عرفت الوثنية قبـل دعوة عمرو بن لحي ومنهـم قوم عاد قال تعالـى﴿ قَالُوا يَـهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾[١٦]

وذكر ان عاد قبيلة عربية موطنها الاحقاف في بـلاد حضرمـوت وهـي ارض باليمن في موضـع مطل على البحر[١٧] ، كما قال تعالى: ﴿ وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾[١٨]، وكان من الهتهم التي اتخذوها من دون الله تعالى «صمودا وصدا ودهنا»[١٩] ، وذكر الطبري[٢٠]، ان آلهتهم ثلاث هي «صداء وصمود والهباء» وقد أشار القرآن الكريم الى جملة مـن اقوام العرب التي عبدت الأوثان وكذبت الرسـل ولم تهتـد الى التوحيد قبل الإسـلام فقال تعالى: ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ ۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴾[٢١] ، وبهـذا يتضح أن العـرب قد عرفت الشـرك قبل دعوة عمرو بن لحي ، ولكن ما فعله الأخير هو الإسراف في إحياء الدعوة الى الشـرك ونشرها بشكل اوسع بين العرب.

ممـا تقدم يمكن القول دون أدنى شـك أن تقديس أو تأليه التماثيل ونصب الأحجار ترجع فكرتهـا الـى ما قبل عمرو بن لحـي، فالجموع العربيـة وفقـاً لقانـون الزيادة السـكانية أخذوا ينزحـون عن مكة لاسـيما بعـد بنـاء ابراهيم واسـماعيل (ع) الكعبة المشـرفة واسـتقرار

قبيلــة جرهم في مكة ولما كانوا يعظمون الكعبة وحجرهــا فانهم حينما يرتحلون الى خارج مكة يأخذون بعضاً من حجارتها تيمناً بقدسيتها[٢٢]، وذكر المؤرخون في هذا الصدد أنه حين ضاقت مكــة بأهلها التمــس بعضهم الأرض الفسـيحة للمعــاش فـكان لا يخرج من مكة أحـد منهم إلاّ حمل حجــراً من حجارة الحــرم تعظيماً للحرم وحيثما نزلوا وضعوه وطافوا حوله مثل طوافهم بالكعبة ثم درجت هذه العادة بينهم وتسربت الى أصنامهم واســتبدلوا دين التوحيد بالأوثان[٢٣]، كما ان هنالك مســألة واجب الإشارة اليها وهي ميل الإنســان الفطري الى عبــادة القوى الخفية التي يراها هي من تُسير الكون وإنها أقوى منه، ومــا روي عن قصة الحجر الأســود وقداســته حين وضع فــي جوف الكعبة مــن قبل إبراهيم (ع) أضفــى عليه مكانة مميزة بين العرب وهذا الأمر عُد من بدايات تقديس الحجر عند العرب، وهكــذا كان الفهــم الخاطئ من بعــض العرب لمكانة الحجر الأســود وأحجار الحرم ساعد في ســريان إنتشــار عبادة الاصنام وذلك من خلال مزج قدســية هــذه الأحجــار باعتقــادات دينية اســهمت في تقبل عبادة الأصنــام ، ومع تطور المجتمــع العربــي قبل الاســلام بفضل صلاته الحضارية مع جهات الجزيرة العربية ادى ذلك الى تطور الوعي الديني ومداركه عند العرب، حتى اصبحت الوثنية السمة البارزة في مجتمع الجزيرة العربية قبل الاسلام[٢٤] ، كما ان النظام الاجتماعــي اثر في طبيعة معتقــدات العرب ؛ اذ كان لــكل قبيلة صنمــاً خاصاً بهــا[٢٥]، ولها تصور معين عن هذا الصنم وتأثيره عليهم[٢٦]، وذكر في هذا الشأن ((لــم يكــن حــي مــن احيــاء العــرب الا ولهــم صنــم يعبــدون[٢٧]، وبهذا العرض يتضــح ان العرب اتخذت الاصنام من الاحجار بشكل اوسع بعد دعوة عمرو بن لحي، وساد اعتقاد ديني في ان هنالك قوى خفية تسكن هذه الاحجار فخلع هذا الامر قدسيته عليها وزاد ايمــان العــرب بها ومــن دلالة قــول عمرو بن ربيعة لقومه من ثقيــف ((ان ربكم كــان الــلات فدخل فــي جوف الصخرة))[٢٨].

ثانياً / التطور التاريخي للإله هبل:

لــم يكن الإله هبــل ذو اصول عربية في وجــوده بقدر مــا كان احد الهة الشــام الكنعانية التــي مرت بعــدة تطــورات حتى وصــل الى مصادرنــا العربيــة بهــذه الصــورة والتسـمية والهيئة والوظيفية وهذا ما سنحاول معرفته في دراستنا هذه.

بعــل : اكتســب الاله بعل مكانــة مميزة في المجتمع الســوري القديم فقد كان يحتل المرتبة الثانيــة بعــد الالهة إيــل في كنعــان ، وجاء في تفســير اسم الاله بعل انه يعني السيد [٢٩]،وعلى ســبيل التعظيــم والتفخيــم جاء بمعنــى الرئيس وملــك وصاحــب [٣٠]،وقيل يعني رب الشــيء ومالكه ومنه [٣١]، وذكر الازهري [٣٢] ، ان بعل يعني الرب فيقال ((انا بَعْل هذا الشــيء أي ربه ومالكــه))، ومن خلال العــرض الاصطلاحي يتضــح ان للإلــه بعل منزلة رفيعــة ومعظمة ، وقد ظهــرت عبادته في حدود القــرن الخامس عشــر ق.م [٣٣]،وكان مركز عبادتــه كما تذكر النصــوص الاوغاريتية في جبل صفن [٣٤] ، او جبل سابان ويعتقد انه جبل الاقرع الذي يقع شمال اللاذقية[٣٥]،ثم اخذت عبادته تنتشر في مدن بلاد الشام ودلالة ذلك دخوله في اسماء المدن ومنها بعل حاصــور، وبعل كرمل وغيرهــا[٣٦]، كما شــاعت عبادتــه بين بني اســرائيل اذ ان الجيل الثاني الذي اســتقر في فلسطين دان بعبادة بعل

وتخلوا عن عبدة يهوه ، وجاء في اسفار العهد القديم ((وفعل بني اسرائيل الشر في عيني الرب وعبدوا البعليم)) [٣٧]،وفي موضع اخر ((تركوا الرب وعبدوا البعل))[٣٨].

وورد وصفه في المجتمع الكنعاني والاوغاريتي وغيرها من المجتمعات بانه اله الرعد ، والمطر ، والخصب وسيد السماء[٣٩]، وهذه الظواهر تظهر بظهور الاله بعل وتنتهي باختفائه فتذبل النباتات ، وتجف السواقي[٤٠] فتتوقف الحياة على الارض ، ويعود للظهور مرة اخرى فتدب الحياة من جديد ، وبما انه يمثل الهة الظواهر المناخية كالمطر والعواصف وغيرها فظاهرة ظهوره واختفائه تمثل تعاقب الخصب والقحط [٤١]، كما ان معابده انتشرت على رؤوس الجبال [٤٢]، وهذا الامر يفسر لما سموه بلقب [ر ك ب ع ر ف ت] والذي يعني راكب السحب او الغيوم[٤٣]، وربما مهمته في هذا الوصف تشير الى انه كان يسقي الاراضي الزراعية التي لا تصلها مياه الانهار فتتم سقايتها عن طريق الامطار التي هي تحت سلطته ، وهذا التفسير بقي سائداً لمفهوم لقبه وبقي متداولاً حتى بين العرب ؛ اذ نجد في التفسير الاصطلاحي لكلمة «بَعْلُ» بانها الارض المرتفعة التي لا يبلغها الماء ، ويصيبها المطر مرة واحدة في السنة [٤٤].

وقد اتصفت صورة بعل في معتقدات الاوغاريتين بالإلة المنتصر ، فحمل لقب «عليان» (أ ل ي ن) والذي يعني الظافر بعل، او المنتصر البعل[٤٥] ، وفي هذا الصدد ورد اسمه في الملاحم القتالية «الامير بعل»[٤٦].

ومن خلال المعطيات الوظيفية يبدو انه حمل صفة آلهة الخصب والخير بالدرجة الاولى ، واظهرت التنقيبات الاثرية هيئة الالهة بعل في صورة اله بيده اليمنى صولجان وباليسرى رمز الصاعقة ، وتتألف من عصا على شكل رمح في جزئها السفلي وشعلة في الجزء العلوي ، ويعتمر قبعة مخروطية الشكل لها قرنا ثور يرمزان الى الخصب والقوة، ويتدلى شعره على شكل جديلتين ، وشعر اللحية الكثيف فوق الصدر ، ويرتدي تنوره قصيرة معلق عليها غمد السيف[٤٧] .

ومن دلالة سعة انتشار عبادته وتعمقها في جذور المجتمعات القديمة ورود اسمه مركباً مع اسماء الهة اخرى ، وكما ذكر ابن فارس[٤٨]،((وكانوا يسمون بعض الاصنام بعلاً)) ، ومن هذه الالهة بعل شمين ، وبعل صفن ، وبعل حرن ، وبعل عدر ، وبعل شر، وبعل ملقارت [٤٩].

كما ورد اسم بعل في القران الكريم لقوله عز وجل ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾[٥٠]، وارتبطت الآية الكريمة بالنبي الياس (ع) مع قومه من بني اسرائيل ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾[٥١]،الذين نسوا عهد الله تعالى بعد وفاة النبي حزقيل (ع) وانتشر الفساد بينهم وعبدوا الاوثان ومنها بعل[٥٢] .

وذكر ابن منبه ان النبي الياس الذي يرجع بنسبه الى هارون بن عمران (ع)بعثه الله تعالى الى قومه من بني اسرائيل وكانوا قد تركوا التوحيد واخذوا يعبدون صنم يقال له بعل فدعاهم الى ترك ما يعبدون والتوحيد لله تعالى، وقد كان من امرهم ان آمن به ملكهم ولكنه ارتد واستمروا على ضلالهم ولم يُجب احداً

دعوته فدعا الله عليهم فحبس عنهم الغيث ثلاث سنوات ثم سألوه ان يكشف الغيث عنهم مقابل ايمانهم برسالته فأصابهم الغيث ولكنهم نكثوا بعهدهم [٥٣]، ومن خلال استعراض الرواية يبدو ان دعوة نبي الله الياس بعقاب قومه بمنع الغيث عنهم بقصد منه لبيان أن الغيث لا يرتبط بالمعبود بعل لاسيما إذا علمنا انه آلهة المطر والظواهر الطبيعية وانما مرتبط بالله تعالى فاراد ازهاق صورة بعل امام عبدته من بني اسرائيل فاستجاب الله تعالى لدعوته ومنع الغيث عنهم ، وبطول دعائهم عنده لم ينالوا الغيث ثلاث أعوام .

وفسر العلماء قوله تعالى﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلا ﴾ بعدة أوجه، الاول: انكم تدعون رباً ؛ اذ ان كلمة بعل بلهجة أهل اليمن هو الرب [٥٤]، وهي لهجة قبيلة ازد شنوءة.

وفي هذا الصدد ذكر ابن عباس (رض) انه سمع رجلاً من اهل اليمن يسوم ناقته بمنى، فقال: من بعل هذه أي ربها [٥٥]، وهنا البعل في كلام العرب رب الشيء [٥٦] ،اما الوجه الثاني: ان بعل اسم صنم كان يعبد في مدينة بعلبك [٥٧]، في بلاد الشام[٥٨]،والوجه الثالث ان قوله عز وجل يعني تدعون رباً لعلوه في الربوبية [٥٩]، وتطلبون حاجتكم به والخير منه [٦٠]، والوجه الرابع ان بعل اسم امرأة كانوا يعبدونها [٦١]، كما كان مصطلح بعل في كلام العرب هو ما يخرج من الغرس والزرع بماء السماء ولم يكن سقياً يسمى بعل [٦٢]،ان الذي يفهم من هذا المعنى هو وجود نوع من الأرتباط الديني بين الاله بعل بقدراته بصفته إلة المطر والبرق والظواهر المناخية التي تعود بالخير على الارض وبين نضوج الغلال الزراعية ، فربما كان هنالك نوعاً من هذا الارتباط فأصبحت تسمية بعل تطلق على هذا النوع من الزرع الناضج.

وهنا ثبت ان بعل اسم صنم[٦٣]، وصورته في كتب التفسير بانه من الذهب طوله عشرون ذراعاً وله اربعة اوجه وجُعل على خدمته اربعمائة سادن في مدينة بعلبك الشامية[٦٤] وزين بالجواهر[٦٥].

هبعل : وهذه التسمية اطلقت على بعل في ارض مؤاب وتمثل مؤاب نقطة تحول هامة في دور وخصائص الاله بعل ، اذ في هذه المنطقة تحول اسم الالهة من بعل الى هبعل.

تقع مؤاب شرق البحر الميت [٦٦]،وتمتد جغرافياً حتى صفاف نهر الاردن المقابلة لمدينة اريحا [٦٧] ،وذكرت مدينة مؤاب في نصوص التوراة [٦٨]، وهي الارض التي تشرف على نهر الاردن قبالة مدينة اريحا [٦٩]، وشهدت هذه المنطقة تحولات اجتماعية وسياسية اذ كانت ضمن المجال الحيوي لاستيطان بني اسرائيل ((وارتحل بنو اسرائيل ونزلوا في عربات مؤاب من عبر اردن اريحا)) [٧٠]، وفي فترة لاحقة ظهرت اطماعهم في التوسع في هذه المنطقة ، اذ شهد عصر القضاة صراع مع المؤابيين في نفس الفترة التي بدأت تسري فيها عبادة الالهة بعل[٧١] ، اما بداية ظهور الالهة هبعل ، فالذي يمكن قوله ان هبعل لم يكن الا صورة اخرى لبعل ، ويمكن استنتاج ذلك من خلال البحث اللغوي في احدى اللغات السامية القديمة وهي العبرية ، اذ ان الابجدية المؤابية تشابه الابجدية العبرية لفظاً وكتابةً [٧٢] ، ويمكن ان نلتمس ذلك من خلال نقش الملك المؤابي ميشع والذي يرقى الى القرن التاسع ق.م[٧٣].

تمثل (هـ) في العبرية مثل (أل) التعريف بالعربيــة [٧٤]، وعندما شــاعت عبــادة بعل بين المؤابيين وعلى الاغلب انتقل من الاســرائيليين اليهــم بتســميته بعد اضافــة (هــ) التعريف له عرف بأســم هبعــل ؛ كما جاء في نــص العهد القديــم ((تركــوا الرب وعبدوا البعــل))[٧٥]، اذ كان بعل يمثل التجلي الارضي للإله «إيل»[٧٦]، والمرجح ان الترجمــة العربية لنصوص العهد القديــم افقدت بعــض الكلمــات معناها الاصلي وعلى الاغلــب في النص الاخير لم يكن القصد القول «البعل» وانما «هبعل» ، ولكن ما السبب في اضافة (هـ) التعريف لاســم بعل ، والجواب في هــذا الامر لاحتمالين ربمــا كان القصد من ذلك اظهار القدســية والتبجيل للإله بعل لاسيما اذا مــا علمنا انه يمثل احد الالهة الرئيســية في بلاد الشام فمن صيغة التعظيم له يقال له (هبعل = البعل) ولعلهم يريدون بذلك الاله الاكبر[٧٧] ، او ان الهاء التي ســبقته للنداء ، والمراد بالقول بعــد التصــاق (هـ) بــه «هذا بعل» ثم لســهولة نطقه ســمي هبعــل ، ومــا يؤيد هذا الــرأي ما ذكره المستشــرق ديسو بان هنالك مجموعة من الهة العرب الشــمالية سبقت اسمائها بهاء النداء لقداستها عندهم ولكن بمرور الزمن اختفى ذكر اداة النداء من اســماء الالهة [٧٨]، وتفيد تســمية هبعل بمعنى المســن ، او المعمر[٧٩]، او الســيد والاله [٨٠] .

ادى اختلاط المؤابيين بغيرهم من الاقوام الى انتقال وتداخل المفاهيم الدينية بينهم ســواء فــي انتقال بعض الالهة ، او طرق بناء المعابد، او فــي الممارســات الدينية [٨١]، اذ حين اســتقر المؤابييــن فــي شــرق الاردن اقامــوا معابدهم علــى التلال المرتفعة وفــوق بيوتهم وينحرون للإلــه «هبعــل» القرابيــن مــن الحيوانــات او البشــر ويقدمــون لــه البخــور ويســتخيرونه [٨٢]،وهــذا الامــر يشــابه ما لدى الاســرائيليين فــي طقــوس عبادتهم لــه ، اذ اشــارت التوراة الــى مواطن عبادته ((وفــي الصباح اخذ بالاق بلعام واصعــده الى مرتفعات بعل))[٨٣]، ويعود سبب اهتمام المؤابيين بتقديس هبعل لاهتمامهم بالزراعة[٨٤]، وربمــا يعود ذلك لطبيعة صفات الالهة هبعل وتوافقها مع هذا الاهتمام من حيث كونــه مصدر الامطار والخصب والســقي ، اذ على الرغم من تســميته التي توضح لنا انه كان بمثابة سيد الالهة عند الساميين الا ان المؤابيين نقلوا التســمية فقــط دون الاحتفاظ بالمكانة التي كان عليهــا ، وبذلك يمكن القول ان مؤاب مثلت نقطــة تحول في صورة الالهــة بعل ليصل الى تسمية هبعل، وكذلك نزول مكانته الالهية قياساً علــى ما كان عليه ســابقاً ، اذ كان الاله الرئيس عصر ذاك هو كموش كما جاء في نقش ميشــع سالف الذكر[٨٥].

هبلــو: تأثر الانباط بمــن جاورهم من الامم الســامية في معتقداتهم ، لذلــك نراهم قد ماثلوا المؤابييــن فــي ممارســاتهم الدينيــة من خلال اقامة المواضع المقدسة على مرتفعات الوديان والجبال وظهر عندهم ما يعرف بإسم المعليات وهي مصاطب مقدسة اقاموها على المرتفعات لإقامة شــعائرهم الدينية [٨٦]،يمثــل هبلو الجيل الثالــث مــن صــورة الالهــة بعل وقــد ظهرت عبادتــه بهــذه التســمية فــي المجتمــع النبطي، اذ وردت صيغتــه فــي الكتابات النبطية باســم «هبلو»[٨٧]، اما عن شــيوعه بيــن الانباط فمن المرجــح ان قد انتقل مــن المؤابيين الى الانباط الذيــن اختفــى دورهم السياســي على مســرح الشــرق الادنى القديم على اثر الغزو الفارســي لمصــر ســنة (٢٥٢ق.م) ومــن ثــم التوســع

الروماني في الشـرق في حدود منتصف القرن الاول قبـل الميـلاد اذ اندمج مـن بقي منهم في المجتمـع النبطي وعدوا شـعباً واحداً[٨٨]، فبقوا على عبادتـه لكونه يمثل الـه الخصب والحياة وبالتالـي اثـروا في ميثولوجيـا الانباط بإدخال هـذه الاله ضمـن مجمعهم ؛ ولاسـيما ان هبلو عُـد جزءاً من ثالوث صحـراوي ذكوري يضم الاله ذو شـرى ، وشيع القوم[٨٩] ،وعلى ما يبدو ان عبادة هبلو لم تسـر بشكل كبير في المجتمع النبطـي وذلك لندرة ذكره فـي النقوش النبطية على عكس الالهة الاخرى وربما يرجع السبب في ذلك الى انه يُعد الهاً ثانوياً عندهم.

وقـد ورد اسـم هبلو بصـورة واضحة فـي مجموعة مـن النقوش اولهـا احدى نقوش منطقـة الحجر[٩٠]،وذكر فيـه [ل ذ و ش ر ا / وهـ ب ل و / و ل م ن ا ت و / ش م د ي ن/ هـ / و / ل أ ف ك ا / ق ن س] [٩١]، ومعنـاه ((لذو شـرى وهبلو ومنـاة خمس وحدات نقدية وللكاهـن غرامة))[٩٢]، ويعود تاريخ هذا النقش الـى القـرن الاول الميلادي[٩٣]،ومناسـبته ان اللعنـات تنزل على كل من ينتهك حرمة المدفن الذي كتب النقش عليه [٩٤]، كما ورد اسـم هبلو في احـدى النقوش النبطية علـى قبر في مدينة بيتولي الايطالية [٩٥]، ويعود تاريخه الى (سـنة ١١م)[٩٦] ، وربما يعود وصول الكتابات النبطية الى خارج حدود الجزيرة العربية الى التواصل التجـاري مـع الرومان ، كمـا ورد في كتابات نذرية في وادي السيغ تحمل اسم هبلو[ب ر/ ه ب ل و] أي ((ابن هبلو))[٩٧]، وبهذا يتضح ان هبلو امتـداد للآلهة هبعل وبحكم تجاور الانباط مـع المؤابيين شـاعت بينهم عبادتـه ولكنها لم تكن على نطاق واسـع ؛ اذ لم نعثر على نقوش اكثر مما ذكـرت وربما تسـفر اعمال التحري والتنقيـب الاثري في بلاد الانبـاط على نقوش اخرى له كما انه لم يكن هنالك معبد مكرس له ، ومـن هذه الفترة بدأت صورة الاله هبلو تقترب مـن صورة هبل المعروف في الجزيرة العربية لاسـيما ان الانبـاط بحكـم امتهانهـم للأعمال التجارية الواسعة ساعدوا على انتشاره بين من جاورهم من الاقـوام الاخرى ولصورة تقترب منه لفظاً.

ثالثاً / الاله هبل مكانته وانتشار عبادته في بلاد العرب:

ذكر أحد الباحثين ان هبل كان احد إلهة تدمر وعرف باسـم هبال ، او هبـل [٩٨] ، وان معنى هبل في الآرامية الروح او البخار ويمثل رمزاً للإلهـة القمـر[٩٩]، كما جاء ذكر اسـم هبل في النقوش الثمودية ولكنه لم يرد بصيغة اسـم علم لإله وانما دخل في اسـماء اعلام الاشخاص مثل بـن هبل ، او ابتر هبل[١٠٠] ، كما ورد اسـمه في النقوش اللحيانية كاسم علم [هـب ل هـن و][١٠١].

يمثـل هبـل الصورة الاخيـرة للإله بعل وهنالـك نظرية ترى ان تدرجـه للوصول الى الهيئـة التـي اصبح فيهـا في بـلاد العرب هي كالاتي بعل ثم هبعل ثم هبل[١٠٢].

تـكاد تجمـع المصادر التاريخية على ان هبل ارتبـط تواجده في مكة بسـيد بني خزاعة عمرو بن لحي وتواترت الروايات حول موطنه الـذي نقل منـه ؛ اذ ذكر انه نقل من هيت[١٠٣] ، من ارض الجزيرة[١٠٤]، وفي رواية اخرى من مؤاب[١٠٥].

تذكـر المصادر عدة روايات حول انتقال هبل الى مكة على يد عمرو بن لحي لكنها تمتاز بوحدة الفكرة مع اختلاف جزئي في مضامينها، اذ ذكر ان عمرو بن لحي سـار الى الشام واهل مكـة على ديانة ابراهيم عليه السـلام فنزل في البلقـاء[١٠٦]، فوجد قوماً يعبدون اوثاناً فسـألهم

عنهـا فقالوا له : ارباباً نتخذها ، فنسـتنصر بها على عدونا وننتصـر ، فقال لهم: هبوا لي منها ربـاً اتخذه ببلدي فأنـي صاحب بيت الله الحرام والـي تفد العرب من كل حدب ، فأعطوه صنماً هبل فحمله ونصبه للناس بمكة ودعا الناس الى عبادتـه فبايعته العـرب[١٠٧]، كما ذكر انه انتقل الى ارض مآب في البلقاء من ارض الشـام في بعـض اموره ووجد بها قوماً يسـمون العماليق رآهم يعبـدون الاصنام ، فسـألهم عنهـا فقالوا له: هـذه اصنام نعبدها فنسـتمطرها فتمطرنا ، ونستنصرها فتنصرنا، فسألهم ان يعطوه صنماً منها فأعطوه هبل[١٠٨]، كما انه سـأل اهل مآب عن الاصنام التي عكفـوا على عبادتها ، فقالوا لـه: هـذه ارباب اتخذناهـا على شـكل الهياكل العلوية والاشخاص البشرية نستنصر ونستسقي بها ، فاعجبه ذلـك فطلب منهم صنماً فدفعوا له هبل[١٠٩]،كمـا ذكـر المستشـرق نولدكـه وهذا رأي ضعيف لأنه لا يسـتند الى معطيات يمكن قبولها ومفاده ان العرب اقتبسوا هبل من سيناء وعرفوه لفظاً ومعنى[١١٠]، وربما يعود ذلك في محاول منه لإيجـاد تأثيرات يهودية على اديان العرب قبل الاسلام.

ويمكـن الأخـذ بروايـة مفادهـا ان مآب من ارض البلقاء هـي الموطن الذي جلب منه هبل الى مكـة دون هيت لكون الاخيـرة كانت تدين بالنصرانيـة[١١١]، كما انها لـم تكن من المراكز الدينية المهمة فـي ارض الجزيرة الفراتية قبل الاسـلام ، كما ان الروايات التاريخية عن مآب اوضـح من هيـت ، وان الاخيـرة لديها ارتباط وثيـق بعبادة هبـل وتعـود جذوره الـى عبادة هبعل ولا نسـتبعد ان الصنـم الذي حمله عمرو بن لحي يسـمى هبعل ولكـن لفظه تغير بمرور الزمن لسـهولة نطقه بين العرب ، وبشكل عام في تتبع اصول اصنام العرب لا نجد لمسة فنية في اشكالها ولا تعطي هيئاتها دلالة رمزية على عكـس هبل الذي صُـور على هيئـة رجل مما يعطـي انطباع انه من ارض الشـام التي حفلت بالعديـد من اشـكال الالهة ناتجة عـن تأثيرات موغلة في القدم او خارجية موغلة في القدم.

لم تكن هنالك دوافع مبيته لعمرو بن لحي في نقل اصنـام الى مكة كما ذكـرت المصادر وانمـا كان الامـر محض صدفـة ، اذ ذكر ابن الكلبـي[١١٢]، ان عمرو بـن لحي مرض مرضاً شديداً فقيل له ان بالبلقاء من الشام حمة اذا اتيتها بـرأت فأتاها فاسـتحم بهـا فبرأ ، ووجـد اهلها يعبدون الاصنام فسـألهم عنها ، فقالوا: نستسقي ونستنصر بها على العدو فسألهم ان يعطوه منها ففعلوا ، ان هذه الرواية توضح لنا ان عمرو بن لحـي لم يكن يسـعى الى جلب اصنـام الى مكة منـذ انطلاقه منها الى الشـام ولكن عندما وجد اهـل البلقاء عاكفين عليها طلب منهم ان يعطوه مما يعبـدون ففعلوا ، ولكن مع ذلك هنالك اراء تبين ان للعامـل التجاري اثر في انتقال مواطن هذه الاصنام اذ ان الصلات المتنوعة ولاسـيما التجـارة بين الشـام والحجاز سـاعدت الى حد ما فـي انتقال مظاهـر حضارية الـى الجزيرة العربية [١١٣]، إذ إن القوافل التجارية التي تمخر صحراء الجزيرة العربية لا يقتصر عملها على نقل السـلع والبضائع من الشـمال الى الجنوب والعكـس وانما تحمل معهـا عناصر حضارية ملموسـة فكرياً وبالتالي تنشر هذه العناصر بين الشعوب ومنها الدين.

أنتقـل الصنم الى ارض العرب وتحديداً مكـة ولكن لا يعنـي ذلك انتقال مركـز عبادته مـن ارض مؤاب الـى مكة وانمـا يمكن القول

انه اكتسب موطناً اخر لعبادته ، ولكن السؤال الذي يتبادر الى اذهاننا هل انتقل باسم هبعل ام هبل ؟، اذ ان كلا الاسمين ليس له دلالة لغوية عربية، ولا نجد تفسير لغوي في معاجمنا ذو صلة بصفته الدينية ، اذ ذكر ان هبل مأخوذ من الهبلة بمعنى القبلة [١١٤] ، وذكر بانه لا يوجد لدى اهل اللغة والاخبار تفسيراً مقبولاً لمعنى هبل، ويكمن سبب هذا الاضطراب لأنه من الالهة المستوردة من الخارج والتي حافظت على تسميتها الاصلية [١١٥]، ويعتقد المؤرخين انه انتقل باسمه الاصلي هبعل ولتخفيف اللفظ اهمل العرب حرف العين ثم ضاع بالاستعمال، وهذا الامر وارد لان التدمريين عبدوا بعل وللتخفيف عدوا العين زائدة فاصبحوا يلفظونه بل[١١٦].

وحين نقل عمرو بن لحي هبل الى مكة وضعه في مكان عظيم في بطن الكعبة [١١٧]، اذ كان على بئر في جوف الكعبة [١١٨]، ويسمى هذا البئر الاخسف وتسميه العرب الاخشف[١١٩]، وكان على يمين الداخل الى الكعبة وعمقه ثلاثة اذرع وانه حفر من قبل ابراهيم واسماعيل عليهما السلام [١٢٠]، بينما ذكر اخرون ان هذه البئر لم تكن فيها ماء وانما اشبه بالخزانة للكعبة يودع فيها ما يهدى اليها ويمثل الجب الذي حفر من قبل ابراهيم عليه السلام[١٢١] ،وما يؤكد ان عمرو بن لحي هو من وضعه في هذا الموضع ما ذكره ابن هشام[١٢٢]، إن قريشاً قد اتخذت صنماً على بئر في جوف الكعبة يقال له هبل، بينما ذكر ابن سعد [١٢٣] ، أن عبد المطلب دخل جوف الكعبة ليضرب القداح ، وفي رواية اخرى ذكر ان هبل كان وجاه الكعبة أي خارجها وربما يقصد بذلك ان هنالك صنمين لإله واحد احدهم داخل الكعبة والاخر خارجها ، واذا كان هبل في جوف الكعبة فإنه لم يخرج منها الا مرة واحدة ، اذ ذكر ان مكة اصابتها سيول فتصدعت جدران الكعبة فعمدوا الى صيانة جدرانها واخرجوا هبل من جوفها ونصب عند مقام ابراهيم عليه السلام حتى انتهوا من بناء البيت ، وبعد ان انتهوا من عملهم ردوا هبل الى موضعه على الجب وجعلوا له سلماً يصعد فيه الى بطن الكعبة [١٢٤].

واذا سلمنا بالرواية التي تذكر ان هبل وضع على بئر في جوف الكعبة فان نصبه لا يخلوا من دلالة رمزية لها علاقة بالرزق والخصب[١٢٥]، وصور على هيئة انسان وعبد كإله للخصوبة[١٢٦]، اذ فرض اعتقاد بأنه الاب وبناته اللات والعزى ومناة ، واقترن بالماء المقدس ويشابه هيئة الاله بعل الذي جسد في صورة ملك جالس على عرش عظيم[١٢٧] ، وهنالك مقاربة بين عبادته في مؤاب وفي مكة[١٢٨]، اذ ان هبعل المؤابي نصب على مكان مرتفع وقدمت له القرابين وحرق له البخور ويستخيرونه في حياتهم[١٢٩]، وكذا الامر مع هبل، اذ ذكر في رواية اخرى انه نصب على ظهر الكعبة [١٣٠]، وكان قربانه مئة بعير[١٣١] ، ويستخيرونه بالقداح كما سنرى.

على الرغم من الروايات السالفة التي تربط هبل بعمرو بن لحي ، ولكن هنالك من يجعل احد اجداد الرسول محمد (ص) ويدعى خزيمة بن مدركة هو من نصب هبل على الكعبة وليس من نقله الى مكة ، اذ اشارت نصوص المصادر التاريخية الى ان خزيمة هو اول من نصب هبل على الكعبة وسمي بـ (هبل خزيمة)[١٣٢]، بينما ذكر اخر ان عمرو بن الحارث الغبشاني من خزاعة هو من نصب هبل على الكعبة [١٣٣]، ولم تذكر انه من نقله الى

مكة وامـر بعبادته ، وهنا نوضـح اللبس الذي وقـع بـه الباحثين الذين اعتقـدوا ان خزيمة بن مدركـة هو من جلب هبل الى مكة وليس عمرو بن لحي ، اذ ذكر الشهرستاني[١٣٤]،ان عمر بن لحي نقل هبل الى مكة ايام شـابور ذي الاكتاف الـذي حكم خـلال الفتـرة (٣٠٩-٣٧٩م)[١٣٥]، بينما ذكر ابو الفداء[١٣٦] ،انه كان ايام سـابور بن اردشير بن بابك، الذي حكم خلال الفترة (٢٤١-٢٧٢م)[١٣٧].

كان هيئة هبل على شكل انسان من خرز العقيـق[١٣٨]،او مـن عقيـق احمر ويـده اليمنى مكسـورة فادركتـه قريـش وجعلوا له يـداً من ذهب[١٣٩]،وذكر احـد الباحثين انه مصنوع من نحاس او من زجاج على هيئة رجل ضخم[١٤٠]، ولا يمكـن الاخذ بهذا الـرأي لأنه لم يعرف من بين اصنـام العرب كان من مواد معدنية او من زجـاج ، وان الاعتقـاد الذي جعله يجسـد بهذه الصـورة هـو او غيره من الالهـة ، انهم آمنوا بوجود قوى خفية خارقة تسكن الصنم[١٤١].

ومع ما تقدم يجب الايضاح عن موقف العـرب عامـة واهل مكـة خاصة فـي دعوة عمـرو بن لحـي الجديـدة في محاولة ارسـاء اسـس الديانة الوثنية عن طريـق الاله هبل،إذ ذكـرت الروايات انـه دعا الناس الـى عبادته فبايعتـه العرب [١٤٢]، واخـرى ذكرت انه امر النـاس بعبادته وتعظيمـه[١٤٣]، وانه دعا الناس الى عبادته فأجابوه[١٤٤]، ويمكن ان نفسـر قبول العرب لهذه الدعوة باعتباره سيد مكة وصاحب امر البيت الحرام[١٤٥]، وسـادنه وكبير سـادات اهلها[١٤٦] ، كمـا ان عمرو بن لحي ((قد جعلته العـرب ربـاً ، لا يبتدع لهم بدعـة الا اتخذوها شـرعة ، لأنـه كان يطعم الناس ، ويكسـو في المواسـم))[١٤٧]، كمـا ان ((قولـه وفعلـه فيهم كالشـرع المتبـع لشـرفه فيهم ومحلتـه عندهم وكرمـه عليهـم))[١٤٨]، و((انه بلـغ بمكة وفي العـرب من الشـرف مالم يبلغ عربـي قبله ولا بعـده في الجاهليـة...وكان قد ذهب شـرفه في العرب كل مذهـب ، وكان قوله فيهم ديناً متبعاً لا يخالـف))[١٤٩]، وبهـذه النصوص يتضح انه مكانته وشرفه بين العرب مكنه من نشر دعوته الجديدة وتقبلها ، ولم تكن الحماسـة الدينية هي الوحيـدة المحركة لهـذه الدعوة بـل ان العامل الاقتصـادي لـه دوراً في ظهورهـا ، ذكر ابن هشـام[١٥٠]، ان قبيلة جرهم التي سادت مكة قبل خزاعـة قد دخلت في تنافس مـع قبيلة قطوراء وبغى بعضهم على بعض وتنافسـوا على المُلك وتحاربـوا ، ومـن الطبيعي ان يتبـع هذا الامر فقـدان الامـن والاسـتقرار وبالتالـي تفقد مكة هيبتها وامنهـا فيقل اقبال النـاس عليها وتنعدم بشـكل او باخر القوافل التجارية وتسقط هيبتها فـي نفوس العـرب ، وما يؤكد ذلـك ان جرهم استحلت حرمة مكة وظلموا من دخلها من غير اهلهـا واكلوا مال الكعبة الـذي يهدى اليها [١٥١] وقـد اراد عمرو بن لحي بعـد ابعاد جرهم عن مكة ونفيهم عنها ان يجد سـبباً لتنشيط تجارتها والحـج اليهـا ، وما سـاعده على ذلـك انه كان ذو مال جزيل ؛ اذ كان يطعم الحجاج ويكسـوا الكعبـة [١٥٢] ،حتـى انـه كان يوهـب الحجـاج البـرود اليمنية[١٥٣]، ورغـم ان هنالك مبالغات في هذه الامور الى انها تشـير الى اهمية الدور الذي لعبه عمرو بن لحي في نصب الاوثان في مكة وفرض عبادتها على العرب.

ومـع مـا تقـدم نـرى ان هنالك اسـباب ساعدت على تقبل العرب لدعوة عمرو بن لحي منهـا ، ضعـف مكانة ودور الاحنـاف في مكة

وان دعوتهـم لم تتغلـب على العقليـة ولم تكن موضـع رعاية من قبلهم ، وربما لم تكن هنالك دعوات لنشـرها ، كما ان عقيدة الشـرك اخذت تتسـرب الى اعتقاد العرب قبل دعوة عمرو بن لحي ، اذ اشرنا انهم كانوا يقدسون حجر الحرم فـكان الرجل منهم لا يرتحـل من مكة الا حمل معه حجراً من ارضها لاعتقاده بقدسـيته ، كما ان الدور السـلبي الذي مارسـته جرهم وبغيها فـي مكة ترك اثاره في المجتمع المكي لاسـيما وانهم ورثة اسماعيل وابراهيم (ع) فقد استخفوا بالحنيفيـة ودلالـة ذلـك مـا ذكرناه من سـرقة الامـوال التي تهـدى للكعبة والاسـاءة الى من يدخلها من غير اهلها ، ولا ننسـى ان عمرو بن لحي وقومه من خزاعة من القبائل اليمانية وهم ولاة الامر في مكة لم يكونوا بعيدين عن الوثنية ولم يكن امراً مسـتحدثاً بينهم ؛ فلا نستبعد انهم فـي موطنهم الاصلي عبدوا الاصنام ودانوا لها ووجـدوا ان دعوة التوحيد لا تتناغم مع عقليتهم فتحينوا الوقت المناسـب لإشاعة عبادة الاصنام فجاءت الفرصة الملائمـة بأثارة دعوة مضادة ضـد جرهم فنبذوا التوحيد واقروا الوثنية ، ولا شـك ان عقلية البشـر منذ القدم تميل الى عبادة المقدسـات المجسـمة على هيئـة تماثيل للآلهة على صورة البشر[١٥٤].

امـا عـن القبائـل التـي دانـت بعبـادة هبل فمنهـم بني بكر بن ومالك وملكان وسـائر بني كنانة[١٥٥]، وسـائر قريش [١٥٦]،كمـا تعبدت له قبيلـة كلـب[١٥٧]، ودلالة عن انتشـاره بين هذه القبائل ان هنالك نفراً منها من تسمى باسم هبل، ومنهم جـد بني جناب من كنانة [١٥٨]، وهو عبد الله بـن هبل بـن كنانـة[١٥٩]، وان بني هبل وهم بطن من قبيلة كلب وكانوا يسمون الهبلات[١٦٠]، وفيهم يهجوهم احد الشعراء بقوله:

لاَ تَرْكَبُونَا بظلم يا بني هُبَلٍ
فَتَنْدَمُوا إنَّ غِبَّ الظُّلْمِ متخم [١٦١]

كمـا كان للعـرب عامة وقريش خاصة ايماناً كبيراً بهبل فـكان حكماً بينهم في حل نزاعاتهم، ومدبراً لشؤونهم ، ومسيراً لأمورهم، اذ كان عند هبل سبعة اقداح وهي الازلام يتحاكمون اليها إذ عضل عليهـم امراً من عُقل او نسـب او اموراً اخـرى ، فعنده يستقسـمون بها فما امرتهم به او نهتهم عنه امتثلوا له ، فكانوا يسـتخيرونه [١٦٢]، حتـى ان احدهـم لا يحرك سـاكن دون رأيه في سفر او تجارة او غزوة [١٦٣].

كانـت هـذه القـداح السـبعة مخصصة لأمـور معينة ، اذ ذكـر ان في كل قدح كتاب ، قـدح فيه للعُقل اذا اختلفوا فـي العُقل من يحمله منهم ضربوا بالقداح السـبعة فـإن خرج العُقل فعلـى من خرج حمله ، وقدح فيه نعم للأمر اذا ارادوا العمل به ضربوا القدح فإن خرج عملوا بـه ، وقدح فيـه لا اذا ارادوا امـراً ضربوا به فـي القدح فإن خـرج ذلك القدح لـم يفعلوا ذلك الامـر ، وقـدح فيه منكم ، وقـدح فيه ملصق ، وقدح فيه من غيركم ، وقدح فيه الماء اذا ارادوا ان يحفـروا للماء ضربـوا بالقداح فحيثما خرج عملـوا بـه[١٦٤]، وكانوا حين يضربـون القداح يقولون:

إنا اختلفنا فهب السراحا
ثلاثـة يـا هبـل فصـاحـا
الميت والعذرة والنكاحا
والبرء في المرضى والصحاح
إن لم تقله فمر القداحا [١٦٥]

.....

وطريقة الاقرار ما في القداح والاخذ به ، انهم اذا ارادوا ان يختتنوا غلاماً ، او ينكحوا منكحاً، او يدفنوا ميتاً ، او شكوا في نسب احدهم، ذهبوا بـه الى هبل وبمائة درهم وجزور يعطونها الى صاحـب القـداح التي يضـرب بها ، ثـم قربوا صاحبهم فـي امره ليعرفوا ما يريدون ثم قالوا: يا الهنا هذا فـلان بن فلان قد اردنا به كذا وكذا فاخـرج الحق فيه ، ثم يقولـون لصاحب القداح اضرب فإن خرج عليه منكم كان منهم وسـيطاً وان خـرج عليه من غيركـم حليفاً ، وان خرج عليـه ملصقـاً كان على منزلة فيهم لا نسـب له ولا حلف ، وان خرج فيه شـيء مما سوى هذا يعملـون بـه ، نعـم يعملون بـه ، وان خرج لا اخروه عامة ذلك حتى يأتوه مرة اخرى ينتهون في امورهم الى ذلك مما خرجت به القداح[١٦٦]، كمـا ذكـر ان الرجل من قريـش اذا اراد ابتداء امر عمد الى سـهمين فكتب على احدهما نعم ، والاخر لا ، ثم يتقدم الى هبل ويجعل سهامه فإن خرج نعم اقدم ، وان خرج لا امتنع[١٦٧].

وفي حديث بنيان قريش للكعبة بعد تصدعها على اثر السـيول التي اصابتها اقترعت قريش عند هبل في توزيع العمل بينها فارتضوا بقداح هبل وقسم العمل بينهم[١٧٠]، كما انه في يوم احد استقسـم ابو سـفيان بقداح هبل للخروج لحرب المسـلمين فخرج لهم سـهم الانعـام أي القبول للخروج[١٧١].

ذكر احد الباحثين ان هبل مثل رب الارباب عند العرب والهة السـعادة [١٧٢] ، وعلى الرغم من رأيه هذا ، لكن هبل يمثل الاله الذي تلوذ به قريش وتتقرب اليـه العرب ليمن عليهم بالخير والبركات ولدفـع الاذى والخبائـث عنهم[١٧٣]، ومثل الوسيط بينهم وبين الله سبحانه وتعالى[١٧٤] ،فـكان من اعتقاداتهم إذا ولد لهـم ذكراً ادخلوه الى هبل ليباركه [١٧٥]، ومن كان له طفلاً ضائعاً يلـوذ الى هبل ليرده اليه [١٧٦]، كما كانت قريش تتبـارك فيه في كل احوالها ، فكان الرجل منهم اذا عاد من سـفر طاف بهبل قبل ان يسـير الى اهله بعد طوافه بالبيت وحلق رأسـه عنده[١٧٧]، ،وكان حجـاج قريـش ومن دانت بعبـادة هبل يطوفـون به فـي ايام الحج ويحلقون رؤوسـهم عنده ويلبون تلبيتهم عنده[١٧٨]، وكانوا يقولون : ((لبيك اللهم لبيك ، أننا لقاح حرمتنا على اسـنة الرماح ، يحسدنا الناس على النجاح))[١٧٩]، كما مثل عند قريش اله الحرب ، يستنصرون به في ايامهم[١٨٠] ، فقبل خروج مشركي قريش لحرب المسـلمين في يوم أُحد اسـتخار ابو سفيان قداح هبل كما اشـرنا بين الخروج او البقاء ، كما انه بعد انتصارهم على المسـلمين قال ابو سـفيان: اعـل هبل ، اعـل هبل ، أي اظهـر دينك[١٨١] ، وحيـن عاد الى مكة لم يصل بيته وانما قدم عند هبل فقال عنده: انعمت ونصرتني وشفيت نفسي من محمد ومن اصحابه وحلق رأسه عنده[١٨٢].

كما كان عند هبل سادن[١٨٣] ، يتولى امر خدمته وضـرب قداحه ويأذن للنـاس بالدخول اليه ومشرفاً على خزانة قرابينه وهداياه.

وبقـي هبل قائمـاً على وجاه الكعبة حتى فتحـت مكـة على يد المسـلمين (عـام ٨هـ) ، وحُطم هبل مثـل بقية الاصنام التي كانت حول الكعبة[١٨٤]، وانتهى دوره الديني في بلاد العرب ولم يعد له ذكراً في الجزيرة العربية.

اما اراء الباحثين المستشرقين فيه، فذكر المستشرق ولهاوزن ان هبل صيغة اخرى لاسم الله عـز وجل، وانه الاله التي تحرس مكة[١٨٥]، ولكن المستشرق ديسـو يرفض هذه الرأي بأن الله تعالـى لم يكن متمثلاً في صنم او وثن[١٨٦]،

بينما يرى فنسنك ان هبل اله مكة والكعبة[١٨٧]، ويعتقد ان هبل يمثل الالهة القمر[١٨٨]، وختاماً يمكننا القول بناءً على ما كل ما تقدم ان هبل هو صورة اخرى للإله «بعل» و «هبعل» الاله القومي لبلاد الشام وانه لم يكن له وجود في بلاد الحجاز قبل استقدامه الى مكة من قبل زعيم خزاعة عمرو بن لحي ، وبذلك فهو من الاصنام الدخيلة على الحجاز بدليل ان القران الكريم لم يذكره بصيغة «هبل» بل ذكر «بعل» اله الشام على ايام النبي الياس (ع)، في الوقت الذي ورد في محكم التنزيل ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴾[١٨٩].

الخاتمة

١- لا يوجد لدينا تاريخ ثابت لدخول الوثنية الى جزيرة العرب واختلف روايات الاخباريين في اول من ارسى الوثنية في ارض العرب، ويعود سبب هذا الاضطراب الى طبيعة الممارسات الوثنية من قبل العرب فمنهم من جعل ان مظاهر الشرك هو تقديسهم لحجر الحرم ، واخرون من جعلوا بدايتها بإدخال الاصنام الى الحجاز هو التأسيس الرسمي للوثنية.

٢- اكتسب الاله بعل مكانة عظيمة في بلاد الشام وشكل اساس الحياة الدينية بين اهلها وارتبطت به الكثير من مظاهر حياتهم وامتد تأثره ايضاً على الاقوام التي كانت في وقت ما على التوحيد لله تعالى ، وارتبط به مظاهر الخصب والحياة ، ومثل رب الارباب بينهم ، وتجلت دلالة عبادته بصورة واضحة في النص القرآني بارتباطه ببني اسرائيل في عهد نبي الله الياس(ع) .

٣- لم تنتهي عبادة بعل في مجتمع بلاد الشام وانما استمر تأثيره في المجتمعات الاخرى ومنها مجتمع مؤاب ولكنه انتقل تحت مسمى اخرى هو «هبعل» نتيجة لتأثيرات لغوية عبرية على اهل مؤاب ، ولكنه لم يكتسب ذات المكانة التي احتلها بعل في المجتمع الكنعاني والاوغاريتي والاسرائيلي بل بدأت اهميته تزول لوجود اله اقوى منافسة له عدت بمثابة الهة قومية رئيسة.

٤- بقيت الممارسات الدينية للإله بعل ذاتها تمارس على «هبعل» وكذلك الوظائف التي يؤديها في المجتمعات التي دانت به ، ويعود سبب ذلك لطبيعة النشاط الحياتي الذي ساد تلك المجتمعات واهمها النشاط الاقتصادي المتمثل بالزراعة ، ومن هنا ارتبط «بعل» و «هبعل» بحياة الناس.

٥- بقي «بعل» يؤدي دوره الديني في مختلف مجتمعات بلاد الشام ولكن تحت مسميات اخرى ومكانة اقل ومنها مجتمع الانباط ، اذ نرى صيغة «بعل» بعد ان اصبحت «هبعل» اصبح تحت تأثيرات لغوية يقترب من مسمى «هبل» اذ ورد تحت اسم «هبلو» وذو مكانة ثانوية.

٦- ارتبط «هبل» بالحجاز وفق اغلب الروايات العربية بشخص زعيم قبيلة خزاعة عمرو بن لحي وهو الذي نقله الى مكة من ارض مؤاب لوجود اساس له في هذه البلاد على عكس هيت التي لا نجد فيها اثر لعبادته ، واستعلى شأنه بالمجتمع المكي وارتبطت الكثير من مظاهر حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بمرور الزمن بشخص الاله «هبل» وعد على رأس الهتهم وبقي ذو تأثير حتى فتح مكة حيث انهزام الوثنية على يد الاسلام.

الهوامش والمصادر

١- الجارم، محمد نعمان، اديان العرب في الجاهلية، اديان العرب في الجاهلية، مطبعة السعادة، (مصر،١٩٢٣)، ١٣٨.

٢-ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن ايوب (ت٢١٣هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا واخرون، ط٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده، (مصر،١٩٥٥)، ٧٦/١؛ ابن الكلبي، ابو المنذر هشام بن محمد بن السائب (ت٢٠٤هـ)، الاصنام، تحقيق: احمد زكي باشا، ط٤، دار الكتب المصرية، (القاهرة،٢٠٠٠)، ٨.

٣- ابو الحسن علي بن الحسن بن علي (ت٣٤٦هـ)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: اسعد داغر، دار الهجرة، (ايران،١٩٨٩)، ٢٩/٢.

٤-الازرقي، ابو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق (ت٢٥٠هـ)، اخبار مكة، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، دار الاندلس، (بيروت،د.ت)، ١٠٠/١

٥- المسعودي، مروج الذهب، ٣٠/٢.

٦- ابن ضياء، محمد بن احمد بن الضياء (ت٨٥٤هـ)، تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف، تحقيق: علاء ابراهيم وايمن نصر، ط٢، دار الكتب العلمية، (بيروت،٢٠٠٤)، ٥٦.

٧ - الاصنام، ٥٤-٥٥ ، ٥٧-٥٨.

٨- رُهاط: من ارض ينبع وتعد من نواحي يثرب، الحموي، شهاب الدين ابو عبدالله ياقوت بن عبد الله (ت٦٢٦هـ)، معجم البلدان، ط٢، دار صادر، (بيروت،١٩٩٥)، ١٠٧/٣.

٩- خيوان: قرية في صنعاء من ارض اليمن، المقدسي، ابو عبدالله محمد بن احمد (ت٣٨٠هـ)، احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، ط٣، مكتبة مدبولي، (القاهرة،١٩٩١)، ٨٨.

١٠- بلخع: موضع بارض اليمن المرزوقي، ابو علي احمد بن محمد بن الحسن (ت٤٢١هـ)،الازمنة والامكنة، دار الكتب العلمية، (بيروت،١٩٩٦)، ٤١٠.

١١-سورة نوح، الآيات: ٢١-٢٤.

١٢-اخبار مكة، ١٢٤/١-١٢٦.

١٣- قديد: موضع قرب مكة على الطريق الرابط بين مكة ويثرب، الحموي، معجم البلدان، ٣١٣/٤.

١٤- الازرقي، اخبار مكة، ٨٨/١، ١٠٠.

١٥- الحديثي، انمار نزار عبد اللطيف سعود، الديانة الوضعية عند العرب قبل الاسلام، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، (جامعة بغداد،٢٠٠٣)، ٦١.

١٦- سورة هود، الآية: ٥٣.

١٧- ابن كثير، ابو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار احياء التراث العربي، (بيروت،١٩٨٨)، ١٣٧/١.

١٨- سورة الاحقاف، الآيات: ٢١-٢٢.

١٩- المقدسي، المطهر بن طاهر (ت٣٥٥هـ)، البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية، (مصر،د.ت)، ٣١/٣.

٢٠- ابو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، تاريخ الرسل والملوك، دار الكتب العلمية، (بيروت،١٩٨٧)، ١٣٣/١.

٢١- سورة الحج، الآيات: ٤٢-٤٤.

٢٢- لحوت، محمود سليم، في طريق الميثولوجيا عند العرب، دار النهار للنشر، (د.م،١٩٥٥)، ٤٧ ؛ دغيم، سميح، اديان ومعتقدات العرب، دار الفكر اللبناني، (بيروت،١٩٩٥)، ٨٧.

٢٣- ابن الكلبي، الاصنام، ٦ ؛ ابن هشام، السيرة النبوية،٧٧/١؛ الازرقي، اخبار مكة ،١١٦/١.

٢٤- دلو، برهان الدين، جزيرة العرب،ط٣، دار الفارابي، (بيروت،٢٠٠٧)، ٥٥٥.

٢٥- الجارم، اديان العرب، ١٥٥.

٢٦- الكهالي، علي صالح علي، الحياة السياسية والدينية في اليمن القديم والحجاز، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، (جامعة عدن،٢٠٠٢)، ٩٤.

٢٧- ابن حجر العسقلاني، ابو الفضل احمد بن علي (ت٨٥٢هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري،

تحقيق: محب الدين الخطيب واخرون، دار المعرفة، (بيروت،د.ت)، ٢٥٧/٨ ، بدر الدين العيني، ابو محمد محمود بن احمد بن موسى بن احمد بن حسين (ت٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار احياء التراث العربي، (بيروت،د.ت)، ١٨١/١٨.

٢٨- الازرقي، اخبار مكة، ١٢٦/١، الفاسي، تقي الدين ابو الطيب محمد بن احمد بن علي (ت٨٣٢هـ)، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، دار الكتب العلمية، (بيروت، ٢٠٠٠)، ٣٤٠/٢.

٢٩- الواكد، سلام عبد السلام عبد الرحمن، الديانة في جنوب بلاد الشام خلال العصر الحديدي الاول، رسالة ماجستير غير منشور، كلية الاثار والانثروبولوجيا، (جامعة اليرموك،٢٠٠٨)، ١٠٤.

٣٠- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام،ط٤، دار الساقي، (بيروت،٢٠٠١)، ١٣٧/٨ ، ٢٥/١١.

٣١- الزبيدي، ابو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني (ت١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، (القاهرة ،د.ت)، ٩٤/٢٨.

٣٢- ابو منصور محمد بن احمد (ت٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار احياء التراث العربي، (بيروت،٢٠٠١)، ٢٥٠/٢.

33 -Dahood. M، Ancient Semitic Deities Syria and Palestine Le Divinita Semitiche ، Centro Di Studi Semitici، (Roma،1958)،78.

٣٤- ادزارد، واخرون، قاموس الالهة والاساطير، ترجمة: محمد وحيد خياطة، دار الشرق العربي، (بيروت، د.ت)، ٢٤١.

٣٥- القيم، علي، امبراطورية ابلا، الابجدية للنشر، (دمشق،١٩٨٩)، ١٩٣؛ نعمة، حسن، موسوعة ميثولوجيا واساطير الشعوب القديمة ومعجم اهم المعبودات القديمة، دار الفكر، (بيروت،١٩٩٤)، ٧٢.

٣٦- ابو عساف، علي، الاراميون "تاريخ ولغة وفن" ، منشورات دار الاماني، (دمشق،١٩٨٨)، ٢٧.

٣٧- سفر القضاة الاول، ١١/٢.

٣٨- المصدر نفسه، ١٣/٢.

39- Peterson. D and Woodword. M، Northwest Semitic Religion "A study of relational structures Ugarit Forschungen 9، (1977،Non)، 234. ؛Dahood، Ancient Semitic Deities Syria، 75-76.

٤٠- عزوز، فاطمة الزهراء، الروابط الفكرية الفينيقية-العبرانية "المعتقدات الدينية والادب والفنون من القرن العاشر قبل الميلاد الى القرن الاول للميلاد، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، (جامعة الجزائر،٢٠٠٦)، ٧٥.

٤١- حميد، فوزي، عالم الاديان بين الاسطورة والحقيقية، مطبعة جمعية الدعوة الاسلامية، (طرابلس،١٩٩٣)، ١٢٨.

٤٢- الواكد، الديانة في جنوب بلاد الشام خلال العصر الحديدي الاول، ١٠٤.

٤٣- ادزارد، قاموس الالهة، ٢٣٩.

٤٤ - الفراهيدي، ابو عبد الرحمن الخليل بن احمد بن تميم (ت١٧٠هـ)، العين، تحقيق: مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (لبنان،د.ت)، ١٤٩/٢-١٥٠ ، ابن دريد، ابو بكر محمد بن الحسين (ت٣٢١هـ)، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير، دار العلم للملايين، (بيروت،١٩٨٧)، ١٠٣٣/٢، الرازي، زين الدين ابو عبد الله محمد بن ابي بكر بن عبد القادر (ت٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط٥، المكتبة العصرية، (صيدا،١٩٩٩)، ٣٧.

٤٥- عزوز، الروابط الفكرية، ٧٥.

٤٦- ادزارد، قاموس الالهة، ٢٣٩.

٤٧- المصدر نفسه، ٢٥١.

٤٨- ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (بيروت،١٩٧٩)، ٢٦٤/١.

49 - Block، D، the god of the nations، evangelical theological society studies، (u.s.a،1988)، 45.

٥٠- سورة الصافات، الآية ١٢٥.

٥١- سورة الصافات، الآيات ١٢٣-١٢٥.

٥٢- القرطبي، ابو عبدالله محمد بن احمد بن ابي بكر بن فرح (ت٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القران، تحقيق: هشام سمير، دار عالم الكتب، (الرياض،٢٠٠٣)، ١١٥/١٥

٥٣- ابن كثير، ابو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، تفسير القران العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، (بيروت،١٩٩٨)، ٣٢/٧.

٥٤- الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير بن يزيد (ت٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القران، تحقيق: احمد شاكر، مؤسسة الرسالة، (بيروت،٢٠٠٠)، ٩٦/٢١-٩٧.

٥٥- الماوردي، ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت٤٥٠هـ)، النكت والعيون، تحقيق: السيد عبد المقصود عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، (بيروت،د.ت)، ٤٨٦/٢.

٥٦- الطبري، جامع البيان، ٩٧/٢.

٥٧- بعلبك: مدينة في الشام من اعمال دمشق، وهي من المدن القديمة وكانت تسمى بك وارتبط اسمها فيما بعد بالإله بعل فسميت بعلبك ، وكانت مدينة حصينة عل سفح الجبل وتمتاز بغلات زراعية ممتازة ، الحموي، معجم البلدان، ٤٥٣/١-٤٥٤، الحميري، ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم (ت٩٠٠هـ)، الروض المعطار في خبر الاقطار، تحقيق: احسان عباس، ط٢، مؤسسة ناصر للثقافة، (بيروت،١٩٨٠)، ١٠٩.

٥٨- الماوردي، النكت والعيون، ٦٤/٥.

٥٩- القرطبي، الجامع لإحكام القران، ١١٩/١٥.

٦٠- البيضاوي، ناصر الدين ابو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد (ت٦٨٥هـ)، انوار الترتيل واسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار احياء التراث العربي، (بيروت،١٩٩٧)، ١٧/٥ ، الالوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القران العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، (بيروت،١٩٩٥)، ١٣٣/١٢.

٦١- الطبري، جامع البيان، ٩٧/٢١.

٦٢- المصدر نفسه، ٩٧/٢١.

٦٣- ابن عادل، ابو حفص عمر بن علي بن عادل (ت٨٨٠هـ)، تفسير اللباب، دار الكتب العلمية، (بيروت،د.ت)، ٧٤٥/١.

٦٤- الزمخشري، جار الله ابو القاسم محمود بن عمرو بن احمد (ت٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض الترتيل، ط٣، دار الكتاب العربي، (بيروت،١٩٨٧)، ٦٠/٤ ، ابن عجيبة الحسني، ابو العباس احمد بن محمد بن المهدي (ت١٢٢٤هـ)، البحر المديد في تفسير القران المجيد، تحقيق: احمد عبد الله القرشي، د.مط، (القاهرة،١٩٩٨)، ٦١٧/٤.

٦٥- السمعاني، ابو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن احمد (ت٤٨٩هـ)، تفسير القران، تحقيق: ياسر ابراهيم وغنيم عباس، دار الوطن، (الرياض،١٩٩٧)، ٤١١/٤.

٦٦- رحيم، هاشم طه، اسماء الاماكن بين المؤابية والعبرية دراسة مقارنة، مجلة لارك، العدد ١٦، (جامعة واسط،٢٠١٤)، ٤٢٣ ، سمار، سعد عبود وميثم علي عبد الحسن، الديانة المؤابية في نصوص العهد القديم والمعطيات التاريخية، مجلة دراسات تاريخية، العدد ٢٢، (جامعة البصرة،٢٠١٧)، ٥٥.

٦٧- المحمداوي، علي صالح رسن، مدن شرق البحر الميت مؤاب وادوم انموذجاً "١٥٠٠-٥٠٠ ق.م"، مجلة ابحاث البصرة للعلوم الانسانية، العدد ٣، (جامعة البصرة،٢٠١٥)، ٨٧.

٦٨- سفر التثنية، ٥/١.-

٦٩- سفر العدد، ٣/٢٦.

٧٠- المصدر نفسه، ١/٢٢.

٧١- ظاظا، حسن، الساميون ولغاتهم، ط٢، دار القلم، (دمشق،١٩٩٠)، ٦٩.

٧٢ - رحيم، اسماء الاماكن، ٤٢٥.

٧٣- بروكلمان، كارل، فقه اللغات السامية، ترجمة: رمضان عبد التواب، مطبعة جامعة الرياض، (الرياض،١٩٧٧)، ١٨.

٧٤- كمـال، ربحي، دروس اللغـة العبرية، ط٣، مطبعة جامعة دمشق، (دمشق،١٩٦٣)، ١٠٦.

٧٥- سفر القضاة الاول، ١٣/٢.

٧٦- الماجـدي، خزعـل، الهـة شـام، دار نون للنشـر، (الامارات العربية المتحدة،٢٠١٤)، ١١١.

٧٧- زيـدان، جرجي، انسـاب العرب القدماء، مؤسسـة هنداوي للتعليم والثقافة، (مصر،٢٠١٣)، ٥٤.

٧٨- ديسـو، رنيـه، العـرب في سـوريا قبل الاسـلام، ترجمـة: عبد الحميد الدواخلي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة،١٩٥٩)، ١٣٣-١٣٤.

٧٩- الماجـدي، خزعـل، الانباط "التاريـخ الميثولوجيا الفنـون"، دار النايـا للدراسـات والنشـر، (سوريا،٢٠١٢)، ٥٨.

٨٠ - زيدان، انساب العرب، ٥٤.

٨١ - سمار، الديانة المؤابية، ٥٦.

٨٢ - نعمة، حسـن، ميثولوجيا اساطير الشعوب القديمة، دار الفكر اللبناني، (بيروت،١٩٩٤)،٧٨-٨٨.

٨٣ - سفر العدد، ٤١/٢٢.

٨٤- المحمداوي، مدن شرق البحر الميت، ٨٦.

٨٥- ولفنسـون، اسرائيل، تاريخ اللغات السامية، مطبعة الاعتماد، (القاهرة،١٩٢٩)، ١٠٥، ١٠٩.

٨٦ - عطيـوي، فرحة هادي وحيدر خضر، الحياة الدينية عند اهل الانباط قبل الاسلام، مجلة جامعة ديالى للعلوم الانسانية، العدد ٤٥، (جامعة ديالى،٢٠١٠)، ١٣٦.

87- Glueck، N، Deities and Dolphins "The Story of the Nabataea،s Farrar ،(Newyork،1965)، 417، 420.

٨٨- عبـودي، هنري .س، معجم الحضارات السـامية، ط٢، مطبعة جروس برس، (لبنان،١٩٩١)، ٧٥٨.

٨٩- الماجدي، الانباط، ٤٤.

٩٠- ابـو الحمـام، عزام، الانباط تاريـخ وحضارة، دار اسامة للنشر والتوزيع، (عمان،٢٠٠٩)، ١٤٠.

91- Corpus Criptionum Semiticarum، Academia Inscriptionum Et Litterarum Humaniorum Conditum Atque Digestum، (Parisiis،Non)، 1/226.

٩٢- الروابـدة، نـدى عبد الرؤوف، الحيـاة الدينية عند الانبـاط، اطروحـة دكتـوراه غير منشـورة، كلية الآداب، (جامعة دمشق،٢٠٠٨)، ١١٦.

٩٣- هيلـي، جون، الانباط ومدائن صالح، مجلة اطلال، العدد ١٠، (السعودية،١٩٨٦)، ١٤٣.

٩٤- غرايبـة، بسـام احمد محمـد، المعبـودات النبطية مـن خـلال نقوشـهم، رسـالة ماجسـتير غيـر منشـورة، معهد التاريـخ والانثروبولوجيا، (جامعة اليرموك،١٩٩٣)، ١٢١.

95-Corpus Inscriptionum Semiticarum، 1/185-186.

٩٦- الحمـوري، خالـد، مملكـة الانباط، مؤسسـة بيت الانباط، (عمان،٢٠٠٢)، ٥٣.

97- Lindwe، Manfred، Petra und Das Konigreich Der Nabataer، Delpverlag، (Germany،1986)، 114.

٩٨- عبودي، معجم الحضارات السامية، ٩٢

٩٩- سلامة، عواطف اديب، قريش قبل الاسلام ودورها السياسـي والاقتصـادي والدينـي، دار المريـخ، (السعودية،١٩٩٤)، ٢٨٧-٢٨٨.

١٠٠- الروسـان، محمـود محمـد، القبائـل الثمودية والصفوية دراسة مقارنة، ط٢، مطبعة جامعة الملك سعود، (الرياض،١٩٩٢)،١٨٩.

١٠١- عجلوني، احمد، حضارة الانباط من خلال نقوشهم، مؤسسة بيت الانباط، (الاردن،٢٠٠٣)، ٢٠٧.

١٠٢ - ابو الحمام، الانباط، ١٤٠.

١٠٣- هيـت: بلـدة تقـع على نهـر الفرات فـوق الانبار ، واتصفت بكثرة خيراتها ونخيلها ، وتعد من اعمر بقاع الارض وفيهـا عيون للقار، الحمـوي، معجم البلدان، ٤٢١/٥ ، الحميري، الروض المعطار، ٥٩٧.

١٠٤- الازرقـي، اخبـار مكة، ١١٧/١ ، ابـن الضياء، تاريخ مكة المشرفة ٧٠

١٠٥- الصالحي، محمد بن يوسـف (ت٩٤٢هـ)، سـبل الهدى والرشـاد في سيرة خير العباد، تحقيق: عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب

العلميــة، (بيــروت،١٩٩٣)، ١٧٧/٢ ؛ العصامي، عبد الملك بن حسـين بن عبـد الملك (ت١١١١هـ)، سـمط النجوم العوالي فـي انباء الاوائـل والتوالي، تحقيـق: عـادل احمـد عبـد الموجود وعلـي محمد معـوض، دار الكتـب العلمية، (بيـروت،١٩٩٨)، ٢٢٦/١ ،عبودي، معجم الحضارات السامية، ٨٨١.

١٠٦- البلقاء: كورة من اعمال دمشق بين الشام ووادي القـرى ، فيها قـرى ومزارع كثيـرة وتمتاز بجودة قمحها، الحموي، معجم البلدان، ٤٨٩/١.

١٠٧- ابـن حبيـب، محمـد بـن حبيـب بـن اميـة بـن عمـرو (ت٢٤٥هــ)، المنمـق فـي اخبـار قريش، تحقيـق: خورشـيد احمـد فـاروق، عالـم الكتـب، (بيروت،١٩٨٥)، ٢٨٨-٢٨٩.

١٠٨- ابن هشام، السيرة النبوية، ٧١/١.

١٠٩- ابو الفداء، عماد الدين اسماعيل بن علي بن محمود بن محمد بن عمر (ت٧٣٢هـ)، المختصر في اخبار البشر، المطبعة الحسـينية، (مصر،د.ت)، ٧٦/١ ؛ ابـن الوردي، زين الدين ابـو حفص عمر بن مظفر بن عمر بن محمد (ت٧٤٩هـ)، تاريخ ابن الوردي، دار الكتب العلمية، (بيروت،١٩٩٦)، ٦٤/١.

١١٠ - نقـلاً عـن: خان، محمـد عبد المعيد، الاسـاطير العربية قبل الاسلام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة،١٩٣٧)، ١١٥.

١١١- البـلاذري، احمـد بـن يحيـى بن جابر بـن داود (ت٢٧٩هــ)، فتوح البلـدان، دار ومكتبـة الهلال، (بيروت،١٩٨٨)، ١٧٩.

١١٢ - الاصنام، ٨.

١١٣- دلـو، جزيـرة العـرب، ٥٩٠ ، الكهالـي، الحياة السياسية، ١١٣.

١١٤ - ابـن منظـور، جمال الدين ابـو الفضل محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ)، لسان العرب، ط٣، دار صادر، (بيروت،١٩٩٣)، ٦٨٦/١١.

١١٥- علي، جواد، اصنام العرب، مجلة سـومر، المجلد ٢٣، (العراق،١٩٦٧)، ٢٢.

١١٦ - السواح، فراس، تاريخ الاديان، ط٤، دار التكوين للنشـر، (دمشق ٢٠١٧)، ٣٨٨ ، السـقاف، ابكار، الدين في شـبه الجزيرة العربية، مؤسسـة الانتشار العربي، (بيروت،٢٠٠٤)، ٢٧.

١١٧ - ابن الضياء، تاريخ مكة المشرفة، ٤٠.

١١٨ - الابشـيهي، ابو الفتح شهاب الدين محمد بن احمد بـن منصـور (ت٨٥٢هـ)، المسـتطرف في كل فن مستظرف، عالم الكتب، (بيروت،١٩٩٨)، ٣٣٠.

١١٩ - الازرقي، اخبار مكة، ١١٧/١.

١٢٠ - الفاسي، شفاء الغرام، ٣٣٦/٢.

١٢١- ابن الضياء، تاريخ مكة المشرفة، ٣٩-٤٠ ؛ الديار بكري، حسـين بـن محمد بن الحسـن (ت٩٦٦هـ)، تاريخ الخميس في احوال انفس النفيس، دار صادر، (بيـروت،د.ت)، ١٨٠/١ ، زويـر، عاتـق غيـث، معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، دار مكة للنشر، (السعودية،١٩٨٢)، ٣٢٧.

١٢٢ - السيرة النبوية، ٨٣/١.

١٢٣- ابو عبد الله محمد بن سـعد بن منيع (ت٢٣٠هـ)، الطبقـات الكبـرى، تحقيـق: احسـان عبـاس، دار صادر، (بيروت،١٩٦٨)، ٧١/١-٧٢ ، ١٠٤/٢.

١٢٤ - ابن الضياء، تاريخ مكة المشرفة، ١٠٠.

١٢٥- خان، الاساطير العربية، ١١٦.

١٢٦- احمـد محمد خليفة حسـن، رؤية عربية في تاريخ الشـرق الادنى القديم وحضارته، دار قباء للطباعة، (القاهرة،١٩٩٨)، ١٥٨.

١٢٧- سـمار، سـعد عبود، عقائد الخصـب عند العرب قبل الاسـلام، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلو الاجتماعية، العدد ١٧، (جامعة واسط،٢٠١٥)، ٩.

١٢٨ - الماجدي، الانباط، ٥٩.

١٢٩- زيدان، انساب العرب، ٥٤.

١٣٠- ابو الفداء، المختصر، ٩٨/١.

١٣١ - الحوت، في طريق الميثولوجيا، ٧٧.

١٣٢ - البـلاذري، احمـد بـن يحيى بن جابـر بن داود (ت٢٧٩هـ)، انساب الاشراف، تحقيق: سهيل زكار وريـاض الزركلي، دار الفكـر، (بيروت،١٩٩٦)، ٣٧/١ ، ابـن الاثير، عز الدين ابو الحسـن علي بن ابـي الكرم محمـد بن محمد بن عبـد الكريم بن عبد الواحد الشـيباني (ت٦٣٠هــ)، الكامل في التاريخ، تحقيـق: عمـر عبـد السـلام تدمـري، دار الكتاب العربـي، (بيـروت،١٩٩٧)، ٦٣٠/١ ؛ البغدادي،

عبد القادر بن عمر (ت١٠٩٣هـ)، خزانة الادب ولب لباب لسان العرب، ط٤، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، (القاهرة،١٩٩٧)، ٢٢٧/٧.

١٣٣ - الفاسي، شفاء الغرام، ٦٣/٢.

١٣٤ - ابو الفتح محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر (ت٥٤٨هـ)، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، (دمشق،د.ت)، ٧٨/٣.

١٣٥ - الحديثي، قحطان عبد الستار و صلاح عبد الهادي الحيدري، دراسات في التاريخ الساساني والبيزنطي، مطبعة جامعة البصرة، (البصرة،١٩٨٦)، ٨٠.

١٣٦ - المختصر، ٦٧/١.

١٣٧ - بيرنيا، حسن، تاريخ ايران القديم، ترجمة: محمد نور الدين عبد المنعم والسباعي محمد السباعي، ط٢، دار الثقافة والنشر، (القاهرة،١٩٩٢)، ٢٢٥، ٢٢٩.

١٣٨- ابن الضياء، تاريخ مكة المشرفة، ٧١-٧٢.

١٣٩ - البغدادي، خزانة الادب، ٢٢٧/٢.

١٤٠ - زيدان، انساب العرب، ٥٤.

١٤١- محمود، عرفة، العرب قبل الاسلام احوالهم السياسية والدينية، عين للدراسات والبحوث، (مصر،١٩٩٥)، ١٦٩.

١٤٢- ابن حبيب، المنمق، ٢٨٩.

١٤٣- ابن هشام، السيرة النبوية، ٧١/١ ؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٣٧/٢.

١٤٤- ابو الفداء، المختصر، ٧٦/١.

١٤٥ - الشهرستاني، الملل والنحل، ٧٧/٣.

١٤٦- الكهالي، الحياة السياسية والدينية، ٩٧.

١٤٧ - السهيلي، ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن احمد (ت٥٨١هـ)، الروض الانف في شرح السيرة النبوية، دار احياء التراث العربي، (بيروت،١٩٩٢)، ٣٥٧/١.

١٤٨ - ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٣٧/٢.

١٤٩- الازرقي، اخبار مكة، ١٠٠/١.

١٥٠ - السيرة النبوية، ١١٢/١.

١٥١ - ابن هشام، السيرة النبوية، ١١٣/١.

١٥٢- ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٣٧/٢.

١٥٣ - الازرقي، اخبار مكة، ١٠٠/١.

١٥٤ - ينظر : سورة ابراهيم ، الآية ٣٥ ؛ سورة الاعراف، الآية ١٣٨ ، سورة الانعام، الآية ٧٤، سورة الشعراء، الآية ٧١ ، سورة الانبياء، الآية٥٧.

١٥٥- ابن حبيب، محمد بن حبيب بن امية بن عمرو (ت٢٤٥هـ)، المحبر، تحقيق: ايلزة ليختن، دار الافاق الجديدة، (بيروت،د.ت)، ٣١٨.

١٥٦- الحموي، معجم البلدان، ٣٩١/٥.

١٥٧- ابو الحمام، الانباط، ١٤١ ، الكهالي، الحياة السياسية والدينية، ١١٣.

١٥٨- القلقشندي، ابو العباس احمد بن علي (ت٨٢١هـ)، نهاية الارب في معرفة انساب العرب، تحقيق: ابراهيم الابياري، ط٢، دار الكتاب اللبناني، (بيروت،١٩٨٠)، ٢١٩.

١٥٩- ابن الكلبي، ابو المنذر هشام بن محمد بن السائب (ت٢٠٤هـ)، نسب معد واليمن الكبير، تحقيق: ناجي حسن، عالم الكتب، (بيروت،١٩٨٨)، ٥٥٩/٢.

١٦٠ - ابن سيده، ابو الحسن علي بن اسماعيل (ت٤٥٨هـ)، المحكم والمحيط الاعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، (بيروت،٢٠٠٠)، ٣٢٤/٤

١٦١ - الميداني، ابو الفضل احمد بن محمد بن ابراهيم (ت٥١٨هـ)، مجمع الامثال، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، (بيروت،د.ت)، ٣٢٥/٢ ، الزمخشري، ابو القاسم محمود بن عمرو بن احمد (ت٥٣٨هـ)، المستقصى من امثال العرب، ط٢، دار الكتب العلمية، (بيروت،١٩٨٧)، ٣٦٩/١.

١٦٢ - ابن كثير، البداية والنهاية، ٣٠٤/٢، ٣٠٦.

١٦٣- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ٢٧٧/٨.

١٦٤- ابن اسحاق، محمد بن اسحاق بن يسار (ت١٥١هـ)، السير والمغازي، تحقيق: سهيل

زكار، دار الفكر، (بيروت،١٩٨٧)، ٣٢ ؛ السهيلي، الروض الانف، ١٣١/٢.

١٦٥ - الازرقي، اخبار مكة، ١١٩/١ ؛ الفاسي، شفاء الغرام، ٣٣٧/٢.

١٦٦- ابن الاثير، الكامل، ٦٠٩/١ ، ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل (ت٧٧٨هـ)، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، (بيروت،١٩٩٨)، ١٩٤/٧.

١٦٧- ابن الاثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم (ت٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والاثر، تحقيق: طاهر احمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، (بيروت،١٩٧٩)، ٢٩٤/٣.

١٦٨- ابن هشام، السيرة النبوية، ١٤٦/١-١٤٧.

١٦٩- ابن اسحاق، السير والمغازي، ٣٢-٣٦، ٣٩ ؛ المقدسي، البدء والتاريخ، ١١٤/٤-١١٥ ؛ ابن خلدون، ولي الدين ابو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد (ت٨٠٨هـ)، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، ط٢، دار الفكر، (بيروت،١٩٨٨)، ٤٠٢/٢-٤٠٣

١٧٠- ابن الضياء، تاريخ مكة المشرفة، ٩٦.

١٧١ - الزمخشري، جار الله ابو القاسم محمود بن عمرو بن احمد (ت٥٣٨هـ)، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم، ط٢، دار المعرفة، (لبنان،د.ت)، ٨٩/٤؛ ابن الاثير، النهاية في غريب الحديث، ٢٩٤/٣.

١٧٢- سمار، عقائد الخصب، ٩.

١٧٣- الكهالي، الحياة السياسية والدينية، ١١٣.

١٧٤- السقاف، الدين، ٢٧.

١٧٥- ابن اسحاق، السير والمغازي، ٤٥.

١٧٦- ابن عادل، اللباب، ٣٩٠/٢٠.

١٧٧-الازرقي، اخبار مكة، ١١٧/١ ، ابن الضياء، تاريخ مكة المشرفة، ٧١.

١٧٨- الكهالي، الحياة السياسية والدينية، ١١٣.

١٧٩- ابن حبيب، المحبر، ٣١٥.

١٨٠-عياش، حسن، الالفاظ الدينية عند العرب قبل الاسلام دراسة في ضوء كتاب الاشتقاق لابن دريد الازدي، مجلة المنارة، العدد ٦، (د.م،٢٠١١)، ٢٦٨.

١٨١- الازرقي، اخبار مكة، ١١٧/١ ؛ ابن دريد، ابو بكر محمد بن الحسن (ت٣٢١هـ)، الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، (بيروت،١٩٩١)، ٥٤٠.

١٨٢-الصالحي، سبل الهدى، ٢٢١/٤.

١٨٣ -العسكري، ابو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (ت٣٩٥هـ)، الاوائل، دار البشير، (مصر،١٩٨٧)، ٢٩.

١٨٤-ابن هشام، السيرة النبوية، ٤١٧/٢ ؛ ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت٥٩٧هـ)، المنتظم في تاريخ الامم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، (بيروت،١٩٩٢)، ٣٢٧/٣.

١٨٥- ديسو، العرب في سوريا، ١٣٢ ؛ الروسان، القبائل الثمودية، ١٨٩.

١٨٦- ديسو، العرب في سوريا، ١٣٣.

١٨٧- نقلاً عن: الحوت، في طريق الميثولوجيا، ٧٧.

١٨٨- سليم، احمد امين، معالم تاريخ العرب قبل الاسلام، مكتبة كريت اخوان، (بيروت،د.ت)، ٢١١.

١٨٩- سورة النجم، الآيات ١٩-٢٠.

Hobal

A study of its historical roots and religious status among Arabs

Dr.Mahmoud Abbad Jubouri / University of Tikrit

Dr.Othman Fadel Abbas / University of Kirkuk

This study deals with the historical "Hobal" of God، the master of God in the pre-Islamic society of Makkah، and gives a complete picture of his origins in ancient societies in the form of "Baal" and then Hebal and then "Hobalo" And the spread of worship in it، and then we touch upon the religious impact on the lives of Arabs before Islam، and their religious beliefs in the role it plays on the whole of their lives.

الطقوس والمناسبات الدينية الكاثوليكية
(الكاثوليكية - نشأتها - فرقها - وعقائدها)
دراسة وصفية

أنوار كريم صالح(*)

المقدمة

الحمد لله الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق، وبين له معالم وشعائر الشرائع وانزل عليه كتاباً معجزاً اعجز عقول البلغاء بأظهر البيانات وابهر الحجج هادياً وبشيراً ونذيراً للعالمين .

فإن اعظم ما في الكون العلم ، واني اخترت المناسبات الدينية في الديانة المسيحية الخاصة بالطائفة الكاثوليكية وسيكون البحث مشتملاً على ثلاث مطالب من التقويم الخاص بالعبادات إلى الاعياد ، والعبادات ، وتختلف الطقوس(*) في المسيحية عامة والكاثوليكية خاصة في ظاهرها باختلاف الليتورجيا المتبعة وكذلك باختلاف العادات الشعبية، وان كثير من الطقوس اقتبست من ثقافات عدة وتختلف كذلك باختلاف الطوائف لكن الجوهر واحد، والطقس اللاتيني اكثر انتشاراً في العالم ، والقداس الالهي اشهر الطقوس واهمها ، والى جانبه الطقوس المرتبطة بمراحل حياة الانسان وهي ما تعرف بأسرار الكنيسة، وكذلك الطقوس الخاصة بالمناسبات والاعياد الدينية .

وطقوس الكنيسة :مجموعة صلوات وابتهالات تتم في الاحتفالات الكنسية ويقوم بها الكاهن مع الذين يساعدونه في أداء الاسرار المقدسة ، ومن هذه الطقوس السجود امام الهيكل عند الدخول للكنيسة والبخور، والقرابين وأداء الصلوات[1] ، والطقس الديني (LUTURGY) له في الكنائس الكاثوليكية معنيين ، الاول : كل ما تفرضه الكنيسة من طقوس للعبادة ، جماعية أم فردية ،عدا الصلوات الشخصية التي يقوم بها المتعبد من نفسه ، وثانياً : القداس الذي يعد أهم الطقوس الدينية ، التي يشترك فيها الكائن والمصلين[2].

وإن الشعائر الدينية هي إكرام ديني يؤدَّى إلى الله او القديسين ، او صورهم وذخائرهم[3]، وتتم الشعائر والمناسبات الدينية حسب سنة طقسية خاصة .

وقد قسمت هذا البحث الى ثلاثة مطالب وفيه:

(*) م.م. جامعة بغداد / كلية العلوم الاسلامية

المطلب الاول / التقويم ، والقداس:

قد جاء عن الدكتور جاك اسحق(**)، إن السنة الطقسية (التقويم): هي سنة مسيحية وكنسية ، تضعها الكنيسة لتنظيم عبادة المؤمنين ، ويعد زمناً مقدساً ، الغاية منه اشراك اكثر المؤمنين في أهم أحداث يسوع المسيح الخلاصية والتأمل بها ، فالسنة المدنية تتكون من دورة الارض حول الشمس ، هكذا هي السنة الطقسية تتكون من دورة الكنيسة حول المسيح متتبعة حياته الخلاصية ، وان بداية السنة الطقسية تكون في الاحد الاول من تشرين الثاني ، وتقسم الى أزمنة وهي (زمن الميلاد – وزمن الدنح او الغطاس – وزمن الصوم- وزمن الالام – وزمن القيامة – وزمن العنصرة) ، وفي الكنيسة البيزنطية في ١ ايلول(٤)، وهناك شبه طقسي : وهي صفة لكل رتبة صلاة غير منصوص عنها في الكتب الطقسية الرسمية ، او بعدم توفر احد الشروط التي وضعتها الكنيسة ، ولا يُعترف بصفتها الرسمية (٥) .

وتطلب الكنيسة من أبنائها أن يستخدموا الزمن وساعاته وتعاقب أيامه ولياليه لتمجيد الله وتحقيق خلاصهم عبر صلاة التسبيح التي يرفعونها نهاراً وليلاً، ومن خلال الأعياد والمواسم الطقسية التي يقيمونها إحياء لذكرى عمل يسوع الخلاصي « فالزمن الطقسي يشدنا إلى الله، الذي افتقدنا بواسطة تأنسه، وهذا ليس مجرد دعوة إلى الماضي، بل استحضار للمسيح بيننا، المسيح هو الخلاص الذي صار حدثاً حاضراً اليوم والى الأبد(٦) .

والتقويم الطقسي هو رزنامة تدل على ترتيب القداس والفرض الالهي لكل يوم من ايام السنة الطقسية.(٧) .

وتقسم السنة الى سابوعات، تذكار القديسين أيام الجمع الواقعة بين عيد الميلاد والصوم الكبير، صوم باعوثا نينوى ، تقسيم الصوم الكبير إلى أسابيع الأسرار والأسابيع الاعتيادية، لذا يمكننا القول أن عمل ايشوعياب اقتصر على ازالة الفوارق الموجودة بين التقليدين، الرهباني والكتدرائي، وتوحيدهما في تقويم طقسي واحد.

وازمنة السنة استناداً الى التقليدين: الرهباني والكاتدرائي ، وزع البطريرك ايشوعياب الثالث الحديابي مراحل تدبير الخلاص عبر مراسيم السنة الطقسية، فقسمها الى سبعة أزمنة اسماها شاووعي(سابوعات)، يحتوي كل زمن على سبعة أسابيع، واضاف اليها زمنين آخرين، الأول في بداية السنة الطقسية والثاني في نهايتها، يحتوي كل واحد منها الى أربعة أسابيع، لتبدأ السنة وتنتهي على شكل صليب(٨) .

أسماء أزمنة السنة الطقسية المشرقية:

١- زمن البشارة (سوبارا) (٤ أسابيع)
٢- زمن الميلاد أسبوعين(يَلدي).
٣- زمن الظهور (دِنحا) (٧ أسابيع).
٤- زمن الصوم الكبير (صوما) (٧أسابيع).
٥- زمن القيامة (قيمتا) (٧ أسابيع).
٦- زمن الرسل (شليحي)(٧ أسابيع).
٧- زمن الصيف (قيطا) (٧ أسابيع).
٨- زمن ايليا – صليب (ايليا – صليوا) (٧أسابيع).
٩- زمن موسى (موشي) (٧ أسابيع).
١٠- زمن تقديس الكنيسة (قودش عيتا) (٤ أسابيع).

وزمن البشارة والميلاد: إذ تبدأ السنة الطقسية المشرقية بزمن البشارة، وهو عيد طقسي يُقام في(٢٥ اذار) ، اي قبل عيد

الميلاد بتسعة اشهر ، وتُحيى فيه ذكرى تبشير مريم العذراء ،عن يد جبرائيل بانها ستصبح ام المسيح[٩]،((وفي الشهر السادسِ أُرسل جبرائيلُ الملاكُ من الله إلى مدينةٍ من الجليلِ اسمها ناصرةُ ، الى عَذراءَ مخطوبةٍ لرجُل من بيتِ داوُدَ اسمهُ يُوسُف ، واسم العذراء مريم... يامريم لأنك وجدتِ نِعمةً عند اللهِ ، وها أنت ستَحبلينَ وتلدينَ ابناً وتُسمَّينهُ يَسُوعَ))[١٠].

- وقوامها أربع آحاد تسبق عيد الميلاد، وتحمل تسميات رقمية على النحو التالي:

الأحد الأول من البشارة، الاحد الثاني....الخ

- وهدف زمن البشارة: إعداد المؤمنين للاحتفال بعيد الميلاد، لذلك تتلى على مسامعهم خلال القداس نصوص الإنجيل التي تسرد الأحداث الخلاصية التي سبقت ميلاد يسوع وأعدت له، وذلك على النحو التالي: وانجيل لوقا يبين الحادثة من اول البشارة الى ان ينمو الصبي (المسيح) حسب التسلسل .

الأحد الأول: بشارة الملاك لزكريا الكاهن((إذ كان كثيرون قد أخذوا بتأليف ..... هكذا قد فعل بي الرب في الايام التي فيها نَظَرَ إلي لِينزعَ عاري بين الناسِ))[١١].

الأحد الثاني: بشارة الملاك لمريم العذراء وزيارتها لنسيبتها اليشباع (اليصابات) ،((وفي الشهر السادس ارسل جبرائيل ...فمكثت مريم عندها نحو ثلاثة أشهر ، ثم رجعت إلى بيتها))[١٢].

الأحد الثالث: ولادة يوحنا المعمدان ،((وأما اليصابات فتم زمانها لِتلد ، فولدت ابناً ...»اسمه يوحنا» فتعجب الجميع ، وفي الحال انفتح فمه ولسانه وتكلم وبارك الله ...))[١٣].

الأحد الرابع: بشارة الملاك جبرائيل للقديس يوسف،((أما ولادةُ يسوعَ المسيح فكانت هكذا: لما كانت مَريم أُمُّهُ مخطوبةً ليوسف قبل ان يجتمعا ، وجدت حُبلى من الروح القدس ، فيوسف رَجلها إذ كان بارا .....ولم يعرفها حتّى ولدت ابنها البكر ودعا اسمه يَسُوعَ))[١٤].

والقداس :هو ذبيحة جسد المسيح ودمه ، تقرّب على يد الكاهن ،بصفتها تأويناً اسرارياً لذبيحة الصليب ، لمجد الله وخلاص البشر ، ويقسم القداس الى قسمين:

خدمة الكلمة التي تسبقها رتبة التهيئة والدخول ، ويسمى قداس الموعوظين ، الذي كان فيه الموعوظين يُقبلون فيه والذي كان يُختم بصرفهم.

وخدمة القرابين وهي القداس بالمعنى الحصري ويسمى قداس المؤمنين ،لأنه كان مقصورا على المعمدين وكانوا وحدهم يستطيعوا ان يتناولونه، وهناك قداس سابق التقديس ، يقتصر على خدمة الكلمة وخدمة التناول ، والقداس المشترك هو القداس الذي يقيمه أكثر من كاهن معا ، والقداس الحبري الذي يقيمه احد الاساقفة[١٥].

وضرورة وجود البخور: وهو راتينج معطَّر يبعث رائحته بالحرق ، فتتصاعد سجوداً أو إكراماً دينياً[١٦]، ويكون في مبخرة او مجمرة معلقة بسلاسل طويلة وتُستعمل في الكنائس للتبخير[١٧].

المطلب الثاني/ العبادات :

العبادات هي الشعائر الدينية التي تؤدى إلى الله وهي تختلف عن الاكرام الذي يؤدَّى إلى القديسين[١٨].

وأهم العبادات عند المسيحين الصوم والصلاة ، وتحديدهما ليس متفق عليه ، فالانتظام في الصوم والصلاة توجيه اختياري لا اجباري ، والصوم هو الامتناع عن (أكل الزفيرين ، وهما اللحم والحليب ومشتقاته) من الصباح حتى بعد منتصف النهار ، والصوم يشمل يوم الاربعاء وهو يوم المؤامرة التي انتهت بالقبض على المسيح ويوم الجمعة لأنه صلب فيه ، وصوم الميلاد وعدد أيامه (٤٠) يوم تنتهي بعيد الميلاد ، والصوم المقدس وعدد ايامه (٥٥) يوم وهي عبارة عن الاربعين يوماً التي صامها المسيح مضافاً لها أسبوعان : الاول منهما قبل الاربعين ويسمى اسبوع الاستعداد والتهيئة للصوم الأربعيني المقدس ، والاسبوع الثاني أسبوع الآلام ويأتي بعد الاربعين وينتهي بأحد القيامة ، ويمتنع فيه عن أكل لحم حيوان أو ما يتولد منه أو ما يستخرج منه ، ويقتصر على اكل البقوليات ولا يعقد في اثناء الصوم سر الزواج ، وبعده يجيئ صيام الرسل ، وصوم يونان (٣) ايام ، وصوم العذراء (١٥) يوم يبدأ من شهر[١٩]،وسآتي على تفصيلها كما يأتي :

اولاً: الصلاة: إن كل اتصال روحي بالله، لالتماس خير منه أو لتسبيحه او لشكره او للتواضع امامه ، يعد صلاة ، سواء كانت مشتركة أو خاصة شفهية أو عقلية.[٢٠].

والصلاة في العهد الجديد هي العلاقة الحيّة بين أولاد الله وابيهم الذي لا حدّ لصلاحه، وابنه يسوع والروح القدس، والصلاة مسيحية بكونها مشاركة في المسيح وتمتد إلى الكنيسة التي هي جسده، وأبعادها هي أبعاد محبة المسيح، والصلاة صفه يعيشها جمهور من الابرار في كل الديانات ، والله في العهد الابدي، يدعو دائماً إلى الصلاة اليه[٢١].

والصلاة هي رفع النفس نحو الله او التماس الخيرات الصالحة من الله ، وقد تعلم ابن الله ، الذي صار ابن البتول ،الصلاة بحسب قلبه البشري ، فقد تعلم صيغ الصلاة من امّه التي كانت تحفظ كل عظائم القدير وتتأمل فيها بقلبها، وهو صلى في الكلمات والايقاعات التي كانت لصلاة شعبه في مجمع الناصرة وفي الهيكل ، وكانت صلاته تنبع من معين سري أخر كما قال بذلك يسوع : ((لماذا كُنتما تَطلباننني؟ ألم تعلما أنّهُ ينبغي أن أكون في مَا لأبي؟ ، فلم يفهما الكلام الذي قالهُ لَهُما ، ثُمَّ نَزَلَ معهما وَجَاءَ إلى الناصرة وكان خاضعاً لَهُما ، وكانت أُمُّهُ تَحفظُ جميع هذِهِ الامورِ في قلبها ، واما يَسوعُ فَكانَ يتقَدَّمُ فِي الحِكمةِ والقامةِ والنعمةِ عِندَ اللهِ والناسِ))[٢٢].

وكان يسوع ذات يوم يصلي في موضع ما، فلما فرغ قال له احد تلاميذه : ((يارب علمنا أن نصلي كما عَلَّمَ يُوحَنّا ايضاً تلاميذهُ))[٢٣] ، أوليس حين يعاين تلميذ المسيح معلمه يصلي يرغب هو في ان يصلي؟ فيستطيع ان يتعلم ، واحتفظوا عن المسيح بصلاتين ، وكل واحدة تبدأ بالشكر، وعندما اتت الساعة التي يتمّم فيها يسوع محبّة الاب ، ابدى عمق صلاته البنويّة قبل ان يسلم ذاته بحرية[٢٤]،((يا أبتاه ... لاتكن مشيئتي بل مشيئتك))[٢٥].

وصلاة يسوع التي يؤديها مراراً في الخلوة سراً، تقتضي مطابقة مُحبة لمشيئة الآب حتى الصليب، وثقة مطلق بالاستجابة لها ، ويُلقّن يسوع تلاميذه في أن يصلوا بقلب نقي، وإيمان حي مثابر، وجرأة بنوية، وهو يدعوهم إلى السهر، وإلى أن يقدموا لله طلباتهم باسمه ، ويسوع يستجيب هو نفسُه الصلوات التي توجه إليه [٢٦].

وهناك صلاة يكشف لنا الإنجيل كيفيتها هي صلاة مريم وشفاعتها في الإيمان: ففي

قانا تسـأل أم يسوع ابنَها لأجل احتياجات وليمة عـرس، علامةِ وليمة أخـرى هي وليمةُ عرس الحَمَـل الـذي يُعطـي جسـده ودمه عـن طلب الكنيسـة عروسـه ، وحين العهـد الجديد، عند الصليب، اسـتُجيبت مريم بكونهـا المرأة حواء الجديدة ، «أم الأحياء» الحقيقية ، لذلك إن نشيد مريـم: «تعظم نفسـي الرب» هـو في آن واحد نشيدُ والدة الإله ونشيد الكنيسة[٢٧] .

وفـي يـوم العنصرة أُفيـض روح الوعد علـى التلاميـذ الذيـن ((كانوا يُواظبـون بنفسٍ واحـدةٍ على الصـلاةِ والطلبـةِ ، مع النِّسـاء ، وَمَريمَ ام يَسُـوعَ ، ومع إخوتـهِ))[٢٨]، والروح الذي يُعلم الكنيسـة ويذكرها بكل ما قال يسوع، سيُنشـئُها أيضا على حياة الصـلاة [٢٩] ،وتكون الصلاة على شكل مباركة وعبادة كما يأتي:

١- المباركـة: تُعبـر عن الحركـة العميقة للصلاة المسيحية ، أي أنها لقاء بين الله والإنسان فيهـا يتنادى ويتحد عطاء الله وقبولُ الإنسـان ، وصلاة المباركة هي جواب الإنسان عن عطايا الله ، وتُعبر عن هذه الحركة صيغتان أساسيتان: فحينا ترتفع يحملها المسـيح فـي الروح القدس نحو الآب (فنباركه لأنه يباركنا) ، وحينا تلتمس نعمة الروح القدس الذي بالمسيح ينزل من عند الآب (فهو الذي يباركنا) [٣٠].

٢- العبـادة :هـي الموقف الأول للإنسـان المعتـرف بأنـه خليقـة أمـام خالقه. إنها تشـيد بعظمة الـرب الذي صنعنا، وبقـدرة المخلص الـذي يحررنـا من الشـر إنهـا سـجودُ الروح أمـام «ملك المجد» وصمـتُ الاحترام أمام الله «الأعظـم على الـدوام». إن عبـادة الله المثلث التقديـس، والمحبـوب فوق كل شـيء، تُخزينا بالتواضع، وترسخ ابتهالاتنا[٣١].

ويجب التمييز بين صلاة المتفرغ للعمل وبين الراهب المتفرغ للعبادة ، فالأول يشـتغل طول النهار فيتمسـك بصلاته الفردية باي وقت يريد ، والثاني الراهب الذي يعيش بدير معزول يقيم صلواته واكثـر ويؤدونها بعمق[٣٢]، مسـتدلين برسـالة بولس : ((أُصلِّـي بالـرُّوح ، وأُصَلِّي بِالذهـنِ أيضاً ، أُرتِّل بالـروح ، وأُرتِّل بالذِّهن ايضاً))[٣٣].

وعن كيفية الصلاة ومكانها : فالصلاة تكون فردية او جماعية في اي مكان الفردية (البيت – العمل – السـيارة- المدرسة-او اي مكان اخر)، والصلاة الجماعيـة تكون في اجتماع المؤمنين في الكنيسة.

ولا يوجد شـروط للصلاة مثل غسـل اليدين او عـدد ركعـات ، لكـن دون اهمـال الشـكل الخارجـي ، فالله يريدنا انقيـاء من الداخل ،كي يُسر بصلواتنا.

ولا يوجـد وقت للصـلاة او وجهه معينه، بل هي طابـع تنظيمـي ، والكنيسـة بدورها تحدد وتنظـم اوقـات للمؤمنيـن للاجتمـاع للصلاة، والكاثوليـك يؤمنـون بان الله غيـر مقيد بوقت ولا بمـكان وهو يصغي لمؤمنيـه في أي وقت ويطلبونـه ويسـألونه، مصلين له بحمد وشـكر واكـرام رافعيـن اليـه تضرعاتهـم ، ويصلي المؤمنون بكل الاتجاهات ، والله يقبل صلواتهم، إن كانت نابعة من قلوب طاهرة وعقول نقية.

واهتمام الكاثوليك بالصلاة اهم من اهتمامهم بالصوم ، وليـس للصلاة ترتيب خاص ، وإنما أدعيـة تختلف من مكان إلى مـكان ، وغاية ما يلـزم أن تحويـه أن تكـون على نسـق الصلاة

الربانية التي قدمها لهم المسيح وهي : أبانا الذي في السموات ، ليتقدس اسمك لملكوتك ، لتكن مشيئتك كما في السماء كذلك على الارض ، خبزنا كفافنا أعطنا كل يوم ، واغفر لنا خطايانا لأننا نحن أيضا نغفر لكل من يذنب إلينا ، ولا تدخلنا في تجربة ، ولكن نجنا من الشر[٣٤].

والمسيحيون مدعوون للصلاة في كل حين: ((صَلُّوا بِلا انقِطاعٍ))[٣٥]، لكن لهم رسميا رتبة صلاة: صباحا ومساء، ويوم الاحد، يوم انبعاث المسيح حيا من بين الأموات، يحتفلون بالقداس.. وللرهبان خمس اوقات صلاة تهدف الى تعميق معانيها وأبعادِها في حياة المؤمنين، لتغدو ينبوع حياة لهم، ولتَصيرَ حياتهم صلاة دائمة [٣٦].

و(صلاة الكنيسة تُجل وتكرم قلب يسوع كما أنها تدعو اسمه القدوس، إنها تعبد الكلمة المتجسد وقلبه الذي تقبل الطعن لأجل خطايانا ، محبة للبشر، وتحب أن تسير على درب الصليب وراء السيد المسيح، والمحطات من دار الولاية إلى الجلجلة وإلى القبر تكون إيقاعات مسيرة يسوع الذي افتدى العالم بصليبه المقدس)[٣٧].

وتقسم الصلاة بتعابيرها الى :

الصلاة الشفوية : يخاطب الله الإنسان بكلامه ، الذهني أو الصوتي تتخذ صلاتنا كينونة لها، ولكن الأهم هو حضور القلب لذلك الذي نكلمه بالصلاة «الاستجابة لصلاتنا تتعلق لا بكمية الكلام وإنما بحرارة نفوسنا». وهي مُعطى لابد منه للحياة المسيحية، إن التلاميذ الذين اجتذبتهم صلاة معلّمهم الصامتة قد لقنهم هو صلاة شفوية هي «الأبانا»، ويسوع لم يصلِّ الصلوات الليتورجيا في المجمع فحسب، وإنما نراه في الأناجيل يرفع صوته ليعبر عن صلاته الشخصية [٣٨].

التأمّل : هو سعي الذهن إلى إدراك الحياة المسيحية ، لماذا هي ،وكيف هي، حتى يعتنق ما يطلبه الرب ويستجيب له، ويجب لذلك انتباه ليس من السهل ضبطه، ويستعين الإنسان عادة بكتاب، والكتب متوفرة للمسيحيين هي من الكتب المقدسة، إلى الإنجيل بنوع خاص، إلى الأيقونات المقدسة، والنصوص الليتورجيا اليومية أو الموسمية، وكتابات الآباء الروحيين، والمؤلفات الروحية، وكتاب الخلق الكبير والتاريخ، وصفحة «حاضر» الله. التأمل في ما نقرأ يقود إلى تملكه بمقابلته مع الذات. وهنا كتاب آخر مفتوح، إنه كتاب الحياة. فنعبر من الفكر إلى الواقع ، فنكتشف فيه بمقياس التواضع والإيمان والحركات التي تختلج من القلب ونستطيع تمييزها. والمقصود أن نعمل الحقيقة لنبلغ النور: «يا رب، ماذا تريد أن أفعل؟»[٣٩].

واضيف ان من الاعمال المتميزة المسبحة الوردية وكلمة مسبحة تعني إكليل من الورود، وقد كشفت الام مريم العذراء للعديد من الاشخاص بأن كل مرة يتلون بها صلاة «السلام عليكِ يامريم..» فإنهم يهدونها وردة جميلة ، وصلاة المسبحة الوردية بهذا شكلها قدمها الدومينيك عبد الاحد ، الذي اعطتها إياه العذراء مريم المباركة كوسيلة لتحويل الخطأة ، سلاحاً قويّاً ضد الشر، ولدعوتنا للسلام الحقيقي عن تغيير القلب [٤٠].

ومن انواع الصلاة:

١- صلاة الشكر : وفيه شكر لله الاب على العجائب التي صنعها في المسيح من اجل البشر، وتختلف صلاة الشكر باختلاف الازمنة والاعياد[٤١] .

٢- صلاة عقلية : عبارة مرادفة لكلمة تأمل وتدل على الصلاة التي تغلب فيها العواطف، وتوحيداً للفضائل الالهية ، وفي هذه الحال ، يكون التأمل المرحلة الافتتاحية للصلاة ،وتكون الصلاة العقلية مرحلة نضوجها[٤٢] .

٣- صلاة الغروب : صلاة كانت تتلى في المساء لمناسبة إضاءة المصابيح ، عند اليهود وفي الكنائس الشرقية.

٤- صلاة النوم : الساعة الاخيرة من الساعات ، تتلى بعد العشاء وقبل الرقاد .

٥- صلاة يسوع : هذا النوع من الصلاة ، وهو منتشر بين المسيحين الشرقيين ويتضمن تكراراً لاسم يسوع بلا ملل ، ينتمي إلى النسك الشرقي والتقليد الترويضي والتصوفي ، وهناك صلوات أخرى مثل صلاة التقدمة ، قسم من اقسام القداس ، ويقرب فيه الكاهن لله الخبز والخمر اللذان سيقدسهما ، وتسمى ايضا صلاة الخضوع [٤٣] .

٥- صلاة الشفاعة: صلاة يرفعها أحد الاحباء لصالح غيره من الاحباء ،أو يرفعها أحد الطوباويين في السماء لصالح أعضاء الكنيسة المجاهدة [٤٤].

٦- الصلاة الربية: تتفق الكنائس على الصلاة الربانية كما قال المسيح[٤٥]:((إذا صليتم فصلوا هكذا : ابانا الذي في السموات ليتقدس اسمك ، ليأتي ملكوتك ، لتكن مشيئتك، كما في السماء كذلك على الارض ، خبزنا كفافنا، أعطنا اليوم ، واغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضا للمذنبين إلينا ، ولا تدخلنا في تجربة، لكن نجنا من الشرير لان لك المُلك والقوة والمجد إلى الابد: أمين)).

والتسبيح او الترنيم هو اقرب أجزاء العبادة للصلاة ، إذ يكون الاعتراف بأعمال الله وبطبيعته ،وان الصلاة هي في حد ذاتها تسبيح ومعظم الصلوات التي ذُكرت في العهد الجديد تحمل معها عنصر التسبيح [٤٦] .

ثانياً: الصيام :هو الامساك الكلي أو الجزئي عن كل طعام او شراب مدة من الزمن وهو دائما الى جانب الصلاة والصدقة ،واوصى به اباء الكنيسة والكنائس توصي به خصوصا عند الاستعداد للأعياد والاحتفالات الكبرى[٤٧].

وقد ارتبط الصوم في ممارسة الكنيسة الاولى بالحرمان في المأكل والحاجات لمساعدة الاخرين بما يتم توفيره ،وبالتماس إرادة الله بممارسته مقروناً بالصلاة[٤٨].

والصيام لم يكن فرضا باستثناء اسبوع الالام الذي يسبق القيامة ، وعشية الاحتفال بذكرى دفن المسيح ،وقد بدأت تتعدد قواعد الصوم ، وعادة الصيام والصلاة يوم الاربعاء والجمعة من كل أسبوع كذكر للفصح وشيئا فشيئا اصبحت قاعدة عامة [٤٩].

وفي الممارسات الاولى ، كان الصوم يتم لثلاثة ايام قبل عيد الفصح ، وتحول الصوم الى ممارسة تهيئ المؤمن للمشاركة في العيد ، ومع الوقت امتد ليصير(٦ اسابيع) قبل الاسبوع

العظيم الذي يسبق الفصح ، ليبلغ ٧ اسابيع ، يصام فيها الى الظهر من منتصف الليل السابق بانقطاع كلي عن الطعام والشراب [٥٠].

والصوم الكبير : فترة روحية مكثفة ، كانت فترة الصوم الكبير منذ قديم الزمان ولا زالت فترة تمتاز بكثافة روحية وممارسات دينية خاصة وجهد كبير يقوم(إصلاح) المسيحيين الروحية ، وهو اربعون يوما تبتدئ يوم الاثنين من الاسبوع الاول عند الكنائس الشرقية ويوم الاربعاء عند الكنائس الغربية ، ينصرف فيها المسيحي الى التوبة ، بالصوم استعدادا لأعياد الفصح[٥١].

وهدف الصوم الكبير: يمارسه المسيحيون بحماس لتحقق فيهم العبور من الموت إلى الحياة من[٥٢]، ((عبودية الفسادِ إلى حُرِّيَّةِ مَجد أولادِ الله))[٥٣].

وكل المناسبات من اعياد تسبق بصيام ومن هذا، صيام باعوثا ، وهو صوم وتوبة وصلاة مدة ثلاث ايام اقتداء باهل نينوى ليكف عنهم الطاعون، وكذلك بسبب توبة اهالي نينوى، والسبب الاخر الى خلاص العذارى في دير قرب نينوى من امير المنطقة الوثني وارسل جنود ليحملوهن اليه وعندما وصلهن النبأ ، قضين ليلتهن بالصلاة والصوم ، فما كان الا ان مات الامير في الليلة نفسها ، ولا يزال هذا الصوم الى الان من كل عام ثلاثة ايام السابق للصوم الكبير بثلاثة اسابيع و وان يقبلوا على الكنائس بقلوب منسحقة ويبتهلوا الى الله لنيل الرحمة[٥٤].

وتحرم الكنائس عقد الزواج في ايام الصوم الكبير الذي تحسب من جمعة البياض إلى الاحد، ومن بدء صوم الميلاد إلى ما بعد (عيد الغطاس) إلا اذا اقتضت الضرورة فيرخص لهما الاسقف ، ويكون العقد سراً لا علناً [٥٥].

ثالثاً :الحج :هو الرحلة الى مرقد قديس أو زيارة مكان مقدس آخر ، ويتم ممارسة هذا الطقس لدوافع مختلفة ، فهي لأجل الحصول على المساعدة الروحية أو لأجل القيام بصيام التشكر أو القيام بفعل تكفيري، وبذلك يكون الحج بحثاً عن الله ، ولقاء معه في إطار عبادة[٥٦].

اي هو زيارة مكان أو الطريق الذي سار به المسيح ،اثناء الصلب والجلد ، في المناطق التي يقوم فيها اديار، تكون دعوة هذه الجماعات أن تعزز المشاركة في صلاة الساعات على المؤمنين، وأن توفر العزلة الضرورية لصلاة شخصية أقوى، أما الحج فيذكر بمسيرتنا على الأرض نحو السماء. وهو تقليديا زمن لتجدد الصلاة بقوة ، والمعابد هي، بالنسبة إلى الحجاج الساعين إلى ينابيعهم الحية، أماكن استثنائية ليعيشوا «كنسيا» أنماط الصلاة المسيحية[٥٧].

رابعاً : الزكاة : (وهي العشر، وتخصص للفقراء واعمال الاحسان وممكن القيام بها مباشرة أو من خلال جمعيات خيرية)[٥٨]، وجاء في العهد القديم عن الزكاة: ((لاتكن يَدك مَبسوطة للأخذ مَقبوضةً عن العطآء)) [٥٩]، ومن اسمائها أعمال الرحمة ، أو رحمة الله ، وجاء في انجيل متى : ((مَن سألكَ فَأعطِهِ ، ومن أرادَ أن يَقتَرضَ مِنكَ فلا تَرُدّهُ))[٦٠]، وجمع العطايا كان يمثل عنصرا اساسيا في العبادة الكنسية ، فالسخاء هو جزء من خدمة الله [٦١].

وارتبط الصوم والصلاة والصدقة معا في العهد القديم والجديد ، والمقصود بالصدقة أو العطاء هو العطف على الفقير بطريقة عملية، كما قال يسوع :((مغبوطٌ هو العطاءُ أكثرُ مِنَ الاخذِ)) [٦٢]، والعطاء يعد انتصارا على الفقر، الذي هو أصل الشرور[٦٣] .

المطلب الثالث/ الاعياد والمناسبات الدينية :

وفيه توضيح الاعياد المهمة كما يكون العيد خاضع للتقويم الطقسي ووفق ازمنه خاصة كما يأتي:

العيد : هو ابتهاج ديني إكراماً لله او للقديسين ، وتقسم الاعياد الى:

عيد بطالة : اي يجب فيه الكف عن العمل المحرم وحضور القداس.

عيد ثابت : وهو العيد الذي لا يتغير تاريخه في التقويم الكنسي.

عيد غير ثابت : عيد يتغير تاريخه ، حسب تاريخ عيد الفصح [٦٤].

وتقسم الاعياد الى نوعين:-

- اعياد سيدية كبرى : وتسمى سيدية لعلاقتها بالسيد المسيح وسرّي التجسد والفداء ، وهي خمسة اعياد عيد الظهور الالهي (٨ايام) وعيد القيامة (٥٠يوم) وعيد التجلي (٣ ايام) ، وعيد الانتقال (٩ايام) وعيد الصليب (٧ايام) ، وتتميز الاعياد انها تقع دائما يوم الاحد ، ماعدا عيد الظهور فانه ٦ كانون الثاني ، وتتميز هذه الاعياد بفترات صوم تسبقها واسابيع تذكارية تتبعها[٦٥] .

- والاعياد السيدية الصغرى : والتي هي تذكارات للسيد المسيح وسري التجسد والفداء ، ولكنها لا تشكل أزمنة خاصة : مثل(جميع ايام الاحاد ، وعيد الصعود، وعيد الثالوث الاقدس، وعيد تقدم المسيح إلى الهيكل) ، والاعياد المريمية مثل(البشارة - ميلاد العذراء -الحبل بلا دنس)، واعياد الصليب الثلاثة المختلفة عن ارتفاع الصليب[٦٦].

وتكون كما يأتي:

١- عيد القيامة: تعود جذور هذا الاحتفال الى يوم الاحد من كل اسبوع ، فهو يوم الرب وفيه يكسر الخبز ويشرب من عصير الكرمة، ويكون الصوم قبل العيد إذ يكون الصوم من يوم الاحد إلى اربعين يوماً ، استناداً لصوم المسيح، والبعض يعدوه خمسين يوماً . وارتبط عيد الفصح بأحد القيامة ، والاحتفال به يكون تقليداً رسمياً سنوياً، من (سنة ١٨٠م) ، وثبت أكثر في مجمع نيقيه (سنة ٣٢٥م) ، وكان بدعوه من الامبراطور قسطنطين ، وقرر المجمع ان يكون الاحتفال به بين ليلة ١٤- للقمر وخلال الاسبوع الثالث ،الذي فيه الاعتدال الربيعي . والاعتدال الربيعي هو في(٢١اذار)، ويكون عيد الفصح بين (٢٢ اذار و٢٥ نيسان) ، ويتكلل الصوم الكبير باحتفال المسيحيين بقيامة المسيح من بين الاموات، اي انتقاله من الموت الى الحياة ، ويردد فيه صلوات كثيرة[٦٧].

وعيد القيامة ، وزمن القيامة وفيه:

خميس الاسرار: الخميس الذي يسبق عيد الفصح ، وفيه يقام ذكر تأسيس سرّ القربان، وفيه تكرس الزيوت المقدسة[٦٨] .

سـبت النور: وهو اليوم الذي يلي الجمعة العظيمـة الذي فيه صُلب يسـوع ومات ودُفن، وكان النـور يخـرج من القبـر ، نـور القيامة والحيـاة ، فهـو نـور العالـم ، لهـذا يقرعـون اجراس(***)الفرح ظهر سـبت النور، لكي يدلُّوا قبـل احد القيامة ، على بزوغ نور المسـيح من القبر[٦٩] ، ومراسيم عشية عيد القيامة في كنيسة المشرق تكون الطقوس كما يأتي:

(صلاة المساء) وبعدها:

١- المزامير

٢- قراءات الكتاب المقدس

٣- طواف من البيما (****) الى باب المذبح.

وهنـاك اختلاف بيـن الكنائس فـي التقويم ويكون عيد القيامة حسـب عملية حسابية متفق عليها بين الكنائس[٧٠].

٢- الميـلاد فـي ١٢/٢٥ ، احتفـال بميلاد المسـيح نور العالم ، انشئ في روما حوالي (عام ٣٣٠م) ، وحدد تاريخه ليحل محل عيد الشـمس الذي كان عند الوثنين ، وهو يوم انقلاب شتوي[٧١].

٣- الدنـح أو الغطـاس ١/٦، يـوم ظهـور المسـيح للعلـن وعماده ، وبداية رسـالته : الله ابوكم وانتم اخوة ((توبوا وآمنوا بالإنجيل))[٧٢]، والمعنـى اللاهوتي لهذا العيـد، بدء عند ظهور يسـوع المسـيح في العالم يوم اعتمـاده في نهر الأردن من يد يوحنا المعمدان له وانفتاح السماء فوقـه ونـزول الروح القدس عليـه (في الغرب عيـد ظهـوره المثلث عند اعتمـاده وفي عرس قانا وعند سـجود المجـوس) وتقديم الأب الذي أعلـن هذا هو ابنـي الحبيب الذي به سـررت، الأسـباب التاريخية: كان (يوم ٦ كانون الثاني) مكرسـاً في مصر وفي الجزيـرة العربية قديماً لإقامة الاحتفالات بمناسـبة الانقلاب الشـتوي، إكراما للشـمس المنتصـرة على فتـرة الظلام وازدياد نورها ، حاولت شـيعة الغنوصيين منذ (عـام ١٢٠ – ١٤٠م) تعميـذ هذا العيد وجعله مسـيحياً، كما يقول القديس كليمانز السـكندري نحو (سنة ٢٠٠م) ، وترتيلة الطقسية: كلكم انتم الذين اعتمدتم بالمسيح ، لبستم المسيح من الماء والروح، تكملوا معه في منازل السماء[٧٣].

٤- صعود المسـيح الى السماء : بعد القيامة بـ٤٠ يوم ، يحتفل بصعود المسيح للسماء ، وبه فتحت ابواب السـماء امام المؤمنين ، ان ساروا على خطاه ، ويسـمى شـعبياً (عيد الرشـيش) إذ يرشـون علـى بعضهم المـاء حتى لا يطول الغياب[٧٤].

٥- عيـد الـروح القدس : (١٠ ايـام) بعد الصعـود و تـذكار حلـول الـروح القدس على المؤمنيـن، وولادة الكنيسـة خـلال الارسـال للتبشـير بـكل اللغـات ولكل الشـعوب كما قال المسـيح : ((اذهَبُوا إلى العالمِ أجمـعَ وَاكرزُوا بالإنجيل للخليقة كُلها))[٧٥].

٦- عيـد تهنئة العذراء مريم : ثاني يوم عيد الميـلاد (١٢/٢٦) ، وهي عادة شـرقية لتهنئة الام بمولدها الجديد.

٧- عيد انتقال مريم الى السماء: (٨/١٥)، وهو عيد رقاد مريم وانتقالها إلى السماء لتشترك بمصيـر ابنها ، وهو امتياز مُجدت بفضله ، في نفسها وجسدها ، دون ان تنتظر القيامة العامة ، وهو عيد دخولها في المجد السـماوي[٧٦]، وفي الطقس البيزنطي ، ترنم صلوات (باراكليسـي) إكراماً لوالدة الاله في كل مسـاء في كل مسـاء

من(١إلى ١٤ اب)[٧٧].

٨- عيد الصليب: (٩/١٤) ، هو اكرام عود صليب المسيح ، وهذه الخشبة ذخيرة مباركة للمسيحين وعلامة محبة المسيح لهم[٧٨].

ويتخذ المسيحيون الصليب Cross رمزاً للمسيحية وتعبيراً عن عملية الفداء التي قام بها المسيح عند صلبة ، مضحياً بنفسه من اجل خلاص البشر ورفع كابوس الخطيئة الاصلية عن كاهل البشر الذي سببه عصيان آدم وسقوطه، وكذلك من اجل مصالحتهم مع الله فينتقل الانسان نتيجة لعملية الفداء هذه من عبودي الناموس إلى الحرية التي يهبها له المسيح أي ما يسمى بالنعمة Grace ، أو كما يقول الرسول بولس ((لستم تحت الناموس ، بل تحت النعمة، وبالنعمة أنتم مبررون))، ويعد المسيحيون عملية الصلب تعبير عن محبة الله للبشر[٧٩] .

والصليب هو الرمز الاساسي في المسيحية، ففي الامبراطورية الرومانية كان المجرمون يعاقبون بالصليب ،فعقيدة الصليب هي عقيدة الصلب والفداء ، وبسبب ذلك اصبحت علامة الصليب رمزاً للمسيحية[٨٠]، فقد ورد عن المسيح قوله : ((إن أراد أحدٌ أن يأتي ورائي فلينكر نفسه ويحمل صليبه ويتبعني))[٨١]، ومعنى حمل الصليب عندهم هو الاستهانة بالحياة والاستعداد للموت في أبشع صوره ، أي صلباً على خشبة كما يُفعل بالمجرمين والاثمين، وبذلك قويت فكرة تقديس الصليب بعد صلب عيسى[٨٢].

ووجود الصليب هو عيد طقسي يُحيي ذكرى وجود الصليب عن يد القديسة هيلانه، والدة الامبراطور قسطنطين و في (سنة ٣٣٠م) ، وكذلك اشارة الصليب اي الحركة التي يقوم بها المسيحي على نفسه ، تأكيد على ايمانه بصليب المسيح ، فيلمس بيده على التوالي جبهته وصدره وكتفيه ، فيرسم على نفسه صورة الصليب[٨٣].

الأسبوع المقدس

أ- أحد السعانين (الشعانين) ،هو الاحد الذي ينتهي به زمن الصوم ويبدأ أسبوع الآلام وأحد الفصح والقيامة ، واصل الكلمة (هوشعنا) ،اي يارب خلّص ، وفي هذا اليوم يتذكر المؤمنون مسيرة التلاميذ في موكب المسيح عندما دخل اورشليم ، حملوا سعف النخيل والزيتون وفرشوا ثيابهم على الارض، وركب يسوع حمارا لا فرساً، وهتف له الجموع هوشعنا اي (يارب خلص)، فهم يعدون يسوع الملك المخلص من سلطة الرومان ويحطم الاعداء ، ويسير المحتفلون بعيد الشعانين في طوائف مع الاطفال[٨٤].

ب- الاستعداد القريبة للعماد (الاثنين- الجمعة).

ت-اربعاء الاسبوع المقدس، عشية خميس الفصح .

ث- خميس الفصح- عشية جمعة العظيمة:-

١- صلاة المساء لهذا اليوم نفس صلاة الأيام البسيطة خلال الصوم.

٢- رتبة غسل أرجل التلاميذ.

٣- القداس الفصحي.

٤- سهرة الآلام.

د- جمعة الآلام: عشية سبت النور[٨٥].

الخاتمة

ويمكـن تلخيـص الاعياد والعبـادات على انها احتفالات كنسـية تُقام على اسـس ليترجيا مرتبــة ومهندمة بأجــواء ، الغايــة منها تقديس يسوع والقديسين وكذلك تقوية الايمان في قلوب المؤمنين وفق طقوس جماعية أو فردية.

الهوامش والمصادر

(*) الطقـس : مجمل الصيغ الليترجية الخاصة بالكنيسـة او منطقة من المناطق والطقوس مثل البيزنطي والطقس القبطي. معجم الايمان المسيحي ،الاب صبحي حموي اليسـوعي ، اعاد النظر فيه الاب جـان كوربون، دار المشرق بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٤م،ص٣٠٩.

(١) ينظـر ، مقارنــة الاديــان ، الدكتور احمد شـلبي، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط١٩٩٨،١٠م،ص٢٤٣.

(٢) ينظـر: قاموس المصطلحات العربيــة في اللغة والادب، مجـدي وهبة وكامل المهنـدس، مكتبة لبنان، بيروت ، ط٢، ١٩٨٤،ص٦٩.

(٣) معجم الايمان المسيحي ،ص٢٨٣.

(*) د .جـاك اسـحق : ولد فـي الموصـل ١٩٣٨م، صاحب مجلة (نجمة المشرق) ، وصاحب امتياز مجلة النهرين الصادرتيـن في بغداد، وصاحـب امتياز في معهد مار يوحنا الكهنوتي ١٩٦٢م، رسـم كاهنا في سنة ١٩٦٣م وفي عـام ١٩٦٧دخل المعهد الشـرقي في روما ونال الدكتـوراه في العلوم الدينية الشـرقية، قسـم الطقوس (الليتورجيا) ، نشر اطروحة الدكتوراه باللغة الفرنسية (رتبة الغفران في كنيسـة المشـرق)، وعمل استاذا في كلية بابل للفلسفة واللاهوت ببغداد، وفي جامعة الروح القدس بلبنان. ينظر: العبادات في الاديان السماوية ،عبد الرزاق رحيم صلال، الاوائل، ط١ ،٢٠٠١،ص١٥٥.

(٤) ينظر : موسـوعة الاديان الميسرة ، دار النفائس ، اللجنة المشـرفة (احمد عرموش- اسـعد السـحمراني- محمد الاسـكندراني) ، ط١، ٢٠٠١م ،بيـروت –لبنـان، ص٣٠٧ ؛ معجم الايمان المسيحي ،ص٢٧٢.

(٥) ينظر : معجم الايمان المسيحي ،ص٢٧٩.

(٦) ينظـر: ملزمــة المطـران جاك لسـنة ٢٠٠٣ – ٢٠٠٤ الفرض الإلهي للكنائس الشرقية.

(٧) ينظر :معجم الايمان المسيحي ،ص١٥٢.

(٨) ينظـر: ملزمــة المطـران جاك اسـحق لسـنة ٢٠٠٣ – ٢٠٠٤ الفرض الإلهي للكنائس الشرقية.

(٩) ينظر : معجم الايمان المسيحي ، ص٣٣٩.

(١٠) انجيل لوقا ،اصحاح ١ ، فقرة ٢٦-٣١.

(١١) انجيل لوقا، اصحاح ١، فقرة١-٢٥.

(١٢) انجيل لوقا، اصحاح ١، فقرة ٢٦-٥٦.

(١٣) انجيل لوقا، اصحاح ١، فقرة ٥٧-٦٨.

(١٤) انجيل متى، اصحاح ١، فقرة ١٨-٢٥.

(١٥) ينظر : معجم الايمان المسيحي ،٣٧٢.

(١٦) ينظر : المصدر نفسه ، ص٩٨.

(١٧) معجم الايمان المسيحي، ص٤٢٨.

(١٨) المصدر نفسه ،ص٣١٩.

(١٩) ينظر: مقارنة الاديان المسيحية، احمد شلبي ، ص٢٣٥؛ قاموس المصطلحات الكنسـية، القمص تادرس يعقوب ملطي، ص١٨.

(٢٠) ينظر : معجم الايمان المسيحي ،ص٢٩٨.

(٢١) ينظـر: التعليم المسـيحي للكنيسـة الكاثوليكيـة ،عرّبه عـن الطبعة اللاتينيـة الاصليـة ، المتروبوليت حبيب باشـا، المطـران كيرلس سـليم بسـترس ، المطران ، المطـران يوحنّـا منصور ،الاب حنـا الفاخوري، دار الفاتيكان للنشـر ، حاضرة الفاتيكان،١٩٩٧م،الترجمة الـى العربيـة : المكتبـة البوليسـية –جونيـه ، لبنـان ١٩٩٩م،ج٤،ص٥٣.

(٢٢) انجيل لوقا : اصحاح ٢، فقرة ٤٩-٥٢.

(٢٣) انجيل لوقا ، اصحاح ١١ ، فقرة١.

(٢٤) ينظر: التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية،ج٤،ص٥٨.

(٢٥) انجيل لوقا، اصحاح ٢٢، فقرة ٤٢.

(٢٦) ينظر: التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، ج٤، ص٦١.

(٢٧) المصدر نفسه ،ج٤،ص٦١.

(٢٨) اعمال الرسل ،اصحاح ١، فقرة١٤.

(٢٩) ينظر: التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، ج٤، ص٦١.

(٣٠) ينظر المصدر نفسه،ج٤،ص٦٢.

(٣١) المصدر نفسه ،ج٤،ص٦٢.

(٣٢) ينظر: مجلة بين النهرين عدد٧٩ لسنة ١٩٩٣م، ص٥٧، مطبعة الاديب ، بغداد.

(٣٣) الرسالة الاولى الى كورنثوس، اصحاح٤، فقرة١٥.

(٣٤) ينظر: مقارنة الاديان المسـيحية، احمد شلبي، ص٢٣٥-٢٣٦.

(٣٥) الرسالة الاولى الى تسالونيكي،اصحاح٥، فقرة ١٧.

(٣٦) المسـيحية والاسـلام ، العقيدة والممارسـات والاعياد، المطران لويس ساكو ،كركوك ٢٠١٢م، ص١١.

(٣٧) التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية،ج٤، ص٦٨.

[٣٨] ينظر: المصدر نفسه ، ج٤،ص٧١-٧٢.

[٣٩] التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، ج٤،ص٧٢.

[٤٠] ينظر: تأملات في أسرار المسبحة الوردية، الطباعة في اوكلندا- نيوزيلندا ،٢٠١٢م، ص١.

[٤١] معجم الايمان المسيحي ،ص٢٩٩.

[٤٢] ينظر : معجم الايمان المسيحي،ص٢٩٩.

[٤٣] المصدر نفسه ،ص٢٩٨.

[٤٤] معجم الايمان المسيحي،ص٢٨٤.

[٤٥] المصدر نفسه ،ص٢٩٩.

[٤٦] ينظر: موسوعة اباء الكنيسة ، المحرر المسؤول عادل فرج عبد المسيح، دار الثقافة، ط٢ ،القاهرة، ص١٩٥.

[٤٧] ينظر: معجم الايمان المسيحي ،ص٣٠٢.

[٤٨] ينظر: موسوعة الاديان الميسرة ، دار النفائس، ص٣٤١.

[٤٩] ينظر: موسوعة اباء الكنيسة ، ص١٧٩.

[٥٠] ينظر: موسوعة الاديان الميسرة، دار النفائس ، ص٣٤١-٣٤٢

[٥١] ينظر: معجم الايمان المسيحي ، ص٣٠٢.

[٥٢] ملزمة المطران جاك لسنة ٢٠٠٣ – ٢٠٠٤ الفرض الإلهي للكنائس الشرقية.

[٥٣] رسالة الى رومية ،اصحاح ٨ ، فقرة ٢١.

[٥٤] ينظر: رتبة باعوثا ، يونان نموذج للتوبة، البطريرك لويس روفائيل ساكو ،بغداد ،٢٠١٤،ص٢.

[٥٥] مجلة المشرق ، مجلة كاثوليكية ، بإدارة القديس يوسف ، صاحب الامتياز ، الاب لويس شيخو.،السنة الثامنة عشر (١٩٢٠) ، العدد ٤ ، بيروت، ص٣١٩.

[٥٦] معجم اللاهوت الكتابي، الاب كزافييه ليون - دوفور، دار المشرق، مكتبة اسطفان ، بيروت - لبنان،٢٠١٣م، ج٢، ص٤٤٦.

[٥٧] ينظر: التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، ج٤،ص٧٠.

[٥٨] المسيحية والاسلام ، المطران لويس ساكو، ص١١.

[٥٩] سفر يشوع بن سيراخ ،اصحاح ٤ ، فقرة ٣٦.

[٦٠] انجيل متى ،الاصحاح ٥ ، فقرة ٤٢.

[٦١] ينظر: موسوعة اباء الكنيسة ، ص١٩٧.

[٦٢] اعمال الرسل ، اصحاح ٢٠، فقرة ٣٥.

[٦٣] ينظر: موسوعة اباء الكنيسة ، ص ٢١٢-٢١٣.

[٦٤] ينظر: معجم الايمان المسيحي ، ص٣٣٩.

[٦٥] ينظر: دليل إلى قراءة الكنيسة – الكنائس الشرقية الكاثوليكية : لجنة اشراف بسيادة المطران يوسف ضرغام، مراجعة الاب صبحي حموي اليسوعي، دار المشرق- بيروت - لبنان ، ط١ -١٩٩٧م ، ص ٣٨-٣٩.

[٦٦] دليل إلى قراءة الكنيسة–الكنائس الشرقية الكاثوليكية،ص٣٩.

[٦٦] ينظر: عيد القيامة ،الاب حبيب هرمز ، كنيسة مار كوركيس - بغداد ،٢٠٠٠، ص١٠-١١؛ المسيحية والاسلام، المطران لويس ساكو،ص١١، موسوعة الاديان الميسرة ، بولس وهبة ،٣٩٥.

[٦٧] ينظر: معجم الايمان المسيحي،ص٢٠٧.

[***] جرس: الة نَقر بُرنزية تُستعمل لدعوة المؤمنين أو الرهبان إلى الاشتراك في الاحتفالات الطقسية أو للإشارة إلى بعض ساعات اليوم أو مايجري في الحياة العلنية من احداث. ينظر: معجم الايمان المسيحي ، ص١٧٣.

[٦٨] ينظر: موسوعة الاديان الميسرة، جان بول ابو غزالة ،ص٢٩٧.

[****] البيما : هو قسم من اقسام كنيسة ، وتكون في وسطها، وتكون اعلى درجة او درجتين من الصحن، ينظر: معجم الايمان المسيحي ، ص١٢٨.

[٦٩] ينظر: عيد القيامة ،الاب حبيب هرمز ، كنيسة مار كوركيس - بغداد ،٢٠٠٠،ص٢١.

[٧٠] ينظر: معجم الايمان المسيحي، ص٤٩٧.

[٧١] انجيل مرقس ،اصحاح ١، فقرة١٥.

[٧٢] ينظر: ملزمة المطران جاك لسنة ٢٠٠٣ – ٢٠٠٤ الفرض الإلهي للكنائس الشرقية ، معجم الايمان المسيحي،٣١٦.

[٧٣] ينظر: المسيحية والاسلام ،المطران لويس ساكو، ص١٢.

[٧٤] انجيل مرقس ،اصحاح ١٦، فقرة ١٥.

[٧٥] ينظر: معجم الايمان المسيحي ، ص٦٧-٦٨.

[٧٦] المصدر نفسه ، ص٩٣.

[٧٧] ينظر: المسيحية والاسلام ،المطران لويس ساكو، ص١٣.

[٧٨] ينظر: اديان البشر، وهدان عويس، دار ازمنة ، ٢٠٠٤م، ط١ ،٢٠٠٥م، عمان - الاردن ، ص٤٠.

[٧٩] ينظر : موسوعة الاديان الميسرة ، بولس وهبة، دار النفائس ، ص٣٣٤.

[٨٠] انجيل لوقا ،اصحاح ٩، فقرة٢٣.

[٨١] ينظر : موسوعة العلم والمعرفة الحديثية موسوعة الاديان، الديانة المسيحية ، د. وفاء فرحات ، ص١٧٤.

[٨٢] ينظر : معجم الايمان المسيحي ، ص٣٠٠.

[٨٣] ينظر : موسوعة الاديان الميسرة ، بولس الفغالي، دار النفائس، ص٤٤.

[٨٤] ملزمة المطران جاك لسنة ٢٠٠٣ – ٢٠٠٤ الفرض الإلهي للكنائس الشرقية.

Rituals and Catholic religious events

Anwar Karim Saleh
University of Baghdad

The most important thing in the universe is science. I chose religious occasions in the Christian religion of the Catholic community. The research will include three demands from the calendar of worship to festivals and worship. The rituals differ in Christianity in general and in Catholicism in particular، according to the liturgy. Many of the rites are derived from different cultures and differ in different denominations، but the essence is the same، the Latin ritual is more widespread in the world، and the Holy Mass is the most important and most important ritual، alongside rituals related to the stages of human life. which is known secrets of the Church as well as ritual for events and religious feasts.

The rituals of the Church: A group of prayers and prayers are held in ecclesiastical ceremonies and performed by the priest with those who help him in the performance of the sacraments، and from these rituals prostration in front of the temple when entering the church and incense، offering and performing prayers.

The religious ritual (LUTURGY) in the Catholic churches is concerned with: First، all the rituals of worship، collective or individual، imposed by the Church، except the personal prayers performed by the worshiper himself; and secondly، the most important religious rite، in which the object and the worshipers participate.

Religious rituals are sacraments performed by God or the saints، or their images and ammunitions. Religious rituals and ceremonies are performed according to a special liturgical year.

المهندس السوداني وثنائية خطاب الوحي
قراءة نقدية

مصطفى عبد الحسين الفكيكي(*)

المقدمة :

في القارة الأفريقية ، حيث يحتدم صراع ، العقيدة والمذاهب والسياسة ، والطرق الصوفية والمستعمر؛ وتحديداً في السودان، البلد الذي شهد في الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، ثورة محمد أحمد (مهدي السودان) (ت١٨٨٥م)، وأتباعه من الدراويش، المتأججة عام (١٨٨١م) ، والتي استمرت ضد الجيش البريطاني بعد وفاته ، إلى عام (١٨٩٨م). المهدي الذي ألغى (واقع المذهبية) في هذا البلد، ودعا إلى (وحدة العقيدة والشعب)، من خلال إعتماد (كتابه الراتب) نعم جمهورية السودان التي تمّور، بعوامل الانتفاض على الواقع السياسي، والاضطراب الديني، بعد أن تحوّلت هذه الساحة إلى مركز تصادم بين (الحركة السيّانية أنصار السنّة الوهابية) وباقي الحركات ، الصوفية والعقدية ، حتى أنتجت حركة الصراع في التاريخ المعاصر، منطقاً جديداً ، قاده ، رجل علم – مهندس- ومفكر هو (محمود محمد طه السوداني) والذي أطلق على أتباعه اسم (الجمهوريين) ، تحدث عن خطابين للوحي، الأول وهو الأصل (مكي) والثاني ، وهو الفرع، (مدني) كاشفًا عن منطويات كل واحد من هذين الخطابين، مع التمسك بحقيقة وحيانية تقول : إن (الخطاب المكي) يمثل إسلام الفطرة الحنيفية الإبراهيمية، الذي أرسى منذْ أربعين قرناً في الكعبة ، ركائز عقائد الإسلام الحنيف، في حقوق الإنسان والمساواة والتعاون، والتكافل،... وحذر من كل تمييز واستعلاء ! إن كان داخل المحركات الإجتماعية، أم أجنبي غربي وافد مغترب ، بعد أن تكشفت له حقيقة (النزعة الرأسمالية الجشعة) التي تسرق خيرات الشعوب الغنية والمتخلفة، كما انتقد (الحركة الشيوعية) الداعية إلى الاشتراكية المادية، من غير أن تثبت قدرتها على الإمساك ، بمفاتيح العدالة، والإخاء والمساواة والمحبة الحقيقية،.. أوحماية حقوق الفقراء والمساكين وأبناء السبيل والمستضعفين!.

(*) م.م. الجامعة المستنصرية ـ كلية الآداب

إن مشـروع (المهندس السـوداني) الفلسـفي والإصلاحـي العقيـدي، يمثل موقفـاً مغايراً ، لمواقـف (الآراء المغتربـة زمانـاً ومكانـاً) ، وأعتمد التأكيد على العامل الثقافي ، والارتقاء، بوعي انصاره، إلى مسـتوى سـطوع الحقيقة، حقيقة الإسـلام المحمـدي، في هـذه الأزمنة ، بعـدّه دين الفطرة ، التـي أكملت دورة الديانات الموحدة ، منذْ إسـتقرت حنيفية الخليل (ع) في الكعبة التـي بناها أدم (ع)،وصولاً إلى إسـلام النبي محمـد (ص) وحقيقة مكوناتـه (المكية) التي تحمل في أحشـائها مكونات (الدين الحق) ومبرراته ألإنسانية.

أما الخطاب المدني للوحي، فمال فيه محمود محمـد طـه ، إلى حلـول أخرى القصـد منها، التغلـب على عقبـات التطبيق ومنطـق التغيّر والتطـور فكيـف نظـر (المهندس السـوداني) إلـى خطـاب الوحي ؟ والـذي دفع حياتـه ثمناً لعقائـده (عـام ١٩٨٥) ، ذلك ما نـروم تناوله في هذه الدراسـة، وما نحاول الإجابة عليه قدر المستطاع .

كلمـات مفتاحية (المهندس السـوداني- ثنائية - الوحي)

أولاً / محمـود محمد طـه المهندس[١] وخطاب الوحي :

١- تحـدث المهندس عن الوحـي كما قلنا، بمستويين للإسلام الأول مكي .. والثاني مدني، «الأول يمثـل جوهر الديـن والثاني حكمت فيه ظـروف الصـراع»[٢] ،آنئذ . أما الـذي انتهى إليه (المهندس السوداني) فخلاصته:إن الرسالة الإسلامية الموحى بها بواسطة جبرئيل، إلى نبي الرحمة محمد (ص) فكانت في مكة قبل الهجرة إلى المدينـة المنوّرة ، مسـتحضراً الأدلة التي تؤكد،على البعد الإنساني للإسلام ، ولاسيما في الموقف من حق المرأة ، والطفل، والعلم والعمل والإرث إلى جانب الفـن... والذي، ارتدى ثوباً (معدلاً) فـي المدينة المنوّرة، والمجتمع المدني فيهـا [٣] ، على غير ما كان عليه الحال في مكة المكرمة .

٢- تحدث محمـود محمد طه عن (خطاب الوحـي) في كتابـه : الإسـلام الجمهوري في السودان والذي يحمل عنوان (طريق محمد)[٤]، الذي هو عنده (إسـلام مكة) و مداره «شـهادة إن لا إله إلاّ الله وان محمداً رسـول الله» والتي اقترنـت ، بكمال دين الفطرة الإسـلام (الخاتم) الذي فتح أمام البشرية طريق المحبة والأخوة ، والأخلاق الكريمة [٥]، بعد أن اسـتكمل (الدورة الإبراهيمية) في الكعبة .

ويقف المهندس عند كل فرعية من فرعيات الوحي في نقله الرسالة إلى الرسول (ص)، كما يعرض ذلك في الرسالة الصلاتية، التي يسميها صلاة محمد[٦]، وكيف تكون مرتكزة في القلب ، بعدّه مركز الحاسة السادسة للإنسان[٧]، وبفضله نفهم معنى قول النبي المعصوم «تخلقوا بأخلاق الله ، إن ربي على صراط مستقيم»[٨] .

٣- وجاء في الرسالة الثانية من الإسلام[٩]، التي ميّز فيها المهندس في قراءته للوحي بيَّن:

أ- السنّة ، بعدّها تمثل عمل النبي في خاصة نفسه وهي نبوته .

ب- الشـريعة ، بعدّهـا تنزيل موحى للنبي إلى مسـتوى الأمـة ، بل البشـرية كافة ، وهي تمثل رسالته التي حملها الوحي إلى الناس كافة، بتوسـطه و قوله (ص): «نحن معاشـر الأنبياء أمرنا أن نخاطب الناس على قدر عقولهم»[١٠].

مؤكـداً علـى ان «الـروح المنفـوح في أبي البشـر، آدم (ع) هـو الإرادة» بعدّها صفة بين أمريـن ، أعلاها العلم وأسـفلها القدرة ، ليكون الإنسـان بهما قريباً مـن الله ، وهو مقصد قول المعصوم: «إن الله خلق آدم على صورته»[١١]، من هنـا راح المهندس يتحدث عن «الرسـالة: القـرآن الكريـم» فـي هـدى مسـألة (الجبـر والاختيـار)[١٢] ، والقضـاء والقـدر[١٣] ، بمـا يتوافق ومنطق العصور المتلاحقة .

٤- كما وقف محمود المهندس السـوداني، عند مفهـوم الإسـلام بأبعاده الأربعـة، الإلهي والبشـري من جانب ، و(الشامل) والخاص من جانـب آخر[١٤] ، ليخلص مـن جميع تفصيلاته إلى الأحكام الآتية : -

أ- الرأسـمالية والاحتكار ليسـت أصلاً من الإسلام[١٥]، بل متقاطعة معه.

ب- التمييز بين الرجال والنساء ليس أصلاً في الإسلام[١٦]، إنما هو حكم لاحق.

ج- تعـدد الزوجـات ليـس أصـلاً فـي الإسلام[١٧]، بل هو واقع متأخر.

د- الطلاق ليس أصلاً في الإسلام[١٨] .

هـ - الحجاب ليس أصلاً من الإسلام[١٩] .

ومثـل ذلك يقال على أي منع للاختلاط بين النساء والرجال في الإسلام [٢٠]، داعياً للمساواة فـي الحقوق وعـدم التمييز الطبقـي بين الناس وإزالة الفوارق الاجتماعية بينهم .

٥- وفي الثورة الثقافية [٢١] ، حاول المهندس أن يقف عند الخطوط الكبرى للإسلام المكي .

تبعهـا برسـالة تطويـر شـريعة الأحـوال الشـخصية[٢٢]، ولاسـيما عن حقوق :شـريحة النسـاء والأطفال والمسـتضعفين من الرجال، والذيـن يمثلـون جوهـر غايـات الإسـلام المكـي[٢٣]، للتناغـم بيـن (الإسـلام الخـاص) و(الإسـلام العـام) من خـلال ما سـماه بآيات الأصـول وآيات الفـروع[٢٤]، ليصل من وراء ذلك ، إلى جدل (الإسلام والسلام) بين الأمم[٢٥]، وكيف اسـتقامت أولاً أسـس الزواج (بواحدة) ليـس إلاّ[٢٦] ، بعـد أن حسـم (خطـاب الوحي) الأمـر بتعذر تحقيق المسـاواة بين (الزوجات) ولاسـيما في المسـائل الاعتبارية ، والنفسية ، والاجتماعية .

٦-فمـا هـي ملامـح الدعـوة الأخـرى للإسـلام[٢٧] ؟ والتي هي في منظور المهندس جديـدة (بمعنى فهـم جديد للإسـلام والوحي ، والنبوة والرسـالة ،والحياة)[٢٨]، التي استكملها برسـالة أخرى عن (الإسـلام وإنسـانية القرن العشـرين)[٢٩]، لكـي يكشـف لنا فيهـا قصور الفلسـفة المعاصـرة (في الغـرب المتقدم مدنية والمتخلـف حضـارة)[٣٠]، معترفاً للقـراء بأن (الاشـتراكية الغربيـة والديمقراطية ليسـتا من الشـريعة اليـوم)[٣١]، لمـا تنطـوي عليهما من استغلال وسرقة خيرات .

وفـي رسـالة أخرى يقف عند الماركسـية على وجه التحديد[٣٢] ، كاشفاً عن بعض عيوبها الإنسـانية التي ذهبت إلـى الجانب المادي دون الجانـب الروحـي، في ضوء معطيـات تطور المجتمـع الغربـي في محاضـرة ألقاهـا (عام ١٩٦٨م) ، حيـن وصـف اشـتراكية ماركس (الماديـة) الناكـرة لصلتهـا بالخالـق ، بأنهـا (مثالية)[٣٣]، مرة وعلمية أخرى ،اكتسبت شكلياً اسم (المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية[٣٤] ، مع ذلك لم تخلو فلسفة ماركس من حسنات[٣٥]،

لكـن مـن سـيئاته وأحابيـل الغـرب ، تزييف الديمقراطية [٣٦] .

٧- كمـا ذهـب المهندس فـي كتاباته ، إلى (إسلام مكة والمسمى الوحي الأول) الذي جعل الرسالة ، ذات محتوى ، مدني ، لم تدركه بعض العقول التي تتحدث عن الإسلام[٣٧]، في صورته المشرقة، متوقفاً عند الوحي، الذي حمل رسالة (الديـن والتنميـة الاجتماعيـة)[٣٨]، مـن خلال بحثه في نشأة الدين والعلم والمجتمع[٣٩] ، وبعدّ البيئة، مظهر مادي وحقيقة روحية [٤٠]، توجب العناية بالعلم وثماره لأغراض البناء المدني .

٨- ثمّ ينتقل محمود محمد طه المهندس بعد ذلـك للحديث عن العبادة والإلـه [٤٢] ، وتدرّج وعي الإنسـان في تفسـير الإلوهيـة ، مادياً ،.. ثم روحياً لتصبح العبادة وسيلة لبناء علاقة بين العابد والمعبـود[٤٣]، مما يتطلـب بالضرورة، فهمـاً جديداً للدين ودوره الاجتماعي في تحقيق السـعادة والسـلام والتنميـة الاجتماعيـة[٤٤]، وهـذا يعنـي بالضـرورة ان الوحـي ،ابتـداءً والقرآن إبتداءً وانتهاءً وسـيلة الإنسان في حفظ كرامته[٤٥] ، الحكم بعبوديته للطواغيت ووعاظ السـلاطين ، الذيـن لا يهمهـم سـوى متطلبات البدن دون الروح .

٩- وفـي سلسـلة مقـالات وحـوارات فكريـة، قادها المهندس السـوداني في حواراته مـع الآخريـن [٤٦]، تنـاول فيهـا التربيـة [٤٧]، والسياسـة[٤٨] ، وغيرها منها على سبيل المثال لا الحصر:- .

أ- مع اللواء محمد نجيب ومحمد النويهي .

ب- وإدارة اليونسـكو حـول حرية الفكر، ونقـد مفهـوم الحكومـة العالميـة ، وضرورة العمل على تحرير الإنسـان مـن الخوف [٤٩] ، ومشـكلات التربيـة الأساسـية [٥٠] ، في القرى والأرياف ...

ج- يتسـاءل المهنـدس فـي رده على أحد الشـيوعيين أفـي الله شـك[٥١] ؟ . ويعـود إلـى مسـألة أهمية العلم والتربيـة الصحيحة ، وبناء الإنسان[٥٢] ، لنعلم جيداً إن «الأرض قد التحقت بأسـباب السـماء»[٥٣]، وهي قريبـة من عبارة المفكـر الروسـي المعاصـر إيليـا بريغوجين (ت٢٠٠٢) والقائل (عام ١٩٧٩) : (على أهل الأرض أن يفتحوا باباً على السماء) .

وجعل الجهل والفقر والمرض أصل شـكواه من التفرقة والاستلاب والاستغلال ، عند بعض المفكرين العرب والمسلمين!.

١٠- هـذا إلى جانب بقاء نصـف المجتمع (المـرأة) وهي مشـكلة كبـرى فـي مجتمعاتنا الإسلامية ، مكبلة محجوراً عليها ؟ من غير أن نحّس إننا نعيش في وطن (لا تتوفر مثل مقومات الوطنيـة ، لأي منطقة أخرى ، فـوق كوكبنا ، بعده مركزاً للتوحيد وهبوط الوحي ، واسـتقبال الرسالات على مرّ التاريخ الإنساني!).

فكيـف تعاملنـا مـع هـذه الحقائـق ، علـى صعيدي الفكر والواقع ، ولاسيما في موضوعة الحرية؟ جميع ذلك يوجب حسب السوداني ثورة اجتماعيـة جديدة في فهم الديـن الحق وخطاب الوحـي ، بل كيف اشـتغل المهندس على ثنائية خطاب الوحي؟

ثانياً / قراءة نقدية لثنائية خطاب الوحي عند المهندس بين مكة والمدينة واليوم:

يـرى الباحـث بعد تحليلـه لثنائيـة خطاب الوحي عند المهندس ما يأتي :

أولاً: المعرفـة أسـاس التديـن الحـق عند المهندس السوداني التي يجملها فيما يأتي:

١- نحن نعمل ليكون المتدين مفكراً في قمة الفكر « فالفكر هو غرض الدين» .

٢- ويعطي (السوداني) التوحيد قيمة سلوكية بتقوية نشاط العقل ، بفضل الله ، وبمتابعة وصايا النبي (ص) لكي تستقل العقول، عن التقاليد المتحجرة، وتبعث في أصالة و«تتلقى عن الله كفاحاً وقد سقطت فيما بينها وبينه الوسائط ، (فيكون) التلقي عن الله بلا واسطة » وبهذه الكيفية ، نحت عقيدة (السوداني) منحى عرفانياً ، يفتح الباب على مصراعيه ، لتلقي خطاب الوحي ، مباشرة من الله ، وبلا واسطة .

٣- ويقظة الوعي عند (المهندس السوداني) تعني « حضور الفكر على قاعدة من العدالة ، والأخذ بالإسلام في مستوى السّنة نهجاً لتسديد الفكر وتحريره» .

٤- وجعل الصلاة في محصلتها، (السودانية) النهائية وحياً دائماً ، إلى جانب كونها منهاج عمل مثابر « حتى نلتقي بأنفسنا» مادامت هي أول العلم ، ورأس العمل الصالح، والفريضة الأولى ، لتكون الصلاة «أشرف أعمال العبد ، وأعلى العبادات وهي أم الأعمال المقربة لله» .

٥- وفي ضوء منطق (الخطابين) يتحدث السوداني عن الصلاة بعدّها وسيلة للارتقاء الروحي ، ولها معنيان قريب وبعيد :

فالقريب ، هو الصلاة الأصلية «المعبر عنها بخطاب» :

أ-«إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ»العنكبوت /٤٥ وهي التي فرضت في «مقام قاب قوسين أو أدنى، فرضت وكان ، جبريل مع النبي ، وكانت رفقته له شفيعاً ، وقد جاءَ جبريل وتفاصيلها في الأرض» .

ب- أما الصلاة الكبرى فهي «صلاة الصلة، التي فرضت عندما تخلف جبريل وسار النبي وترياً (فردياً) إلى مقام ، إذ يغشى السدرة ما يغشى ، ما زاغ البصر وما طغى» .

ج- ومن نتائج ثنائية خطاب الوحي هذه، يرى المهندس السوداني ، «إن الصلاة الشرعية فرض لها وقت تنتهي فيه» بحسب خطاب الوحي ، القائل : «إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا» النساء/١٠٣ .

د- أما صلاة الأصالة ، فهي التي ، يرتفع السالك إلى مرتبتها ... على سبيل الاستقلال «ليأخذ صلاته الفردية من ربه ، وهنا يسقط التقليد ولا تسقط عنه الصلاة» .

٥- لكن الدكتور بكري محمد خليل، في دراسته لفلسفة الجمهوريين ، وجد في هذا الموقف أساس المصاعب التي واجهت هذا المفكر وأنصاره ، الذي أراد أتباعه أن تكون الحياة جميعها (صلاة) ، ووجدوا أنّ (الصلاة الوسطى) تعني: كل صلاة تقام بين صلاتين ! وهكذا ارتقى من (صلاة الشريعة) إلى (صلاة الدين) :« الذي هو(أعلى) ارتقاء في مراتب التوحيد» .

٦- الإسلام عند (المهندس السوداني) يستوعب النبوات جميعاً وهو أعم من العقيدة مادام الإسلام يعني «طاعة الإرادة الإلهية»، أما النبوات فقد ختمت حين استقر في الأرض كل ما أرادت السماء أن توحيه ، وان الحكمة من ختم النبوة ، هي أن يتم التلقي عن الله من غير واسطة .

٧- وانطلاقاً من نظرية ثنائية (خطاب الوحي) ، تصور المهندس السوداني إن رسالة الإسلام جاءَ ت على مرحلتين :

الأولى : مرحلة العقيدة .

الثانية : مرحلة الحقيقة (العلم) وهذا هو أساس التمييز بين (الإسلام) و(الإيمان) فيبدو هكذا ، الإسلام فكر يرتقي فيه السالك درجات (ثلاث) أولها الإسلام ، وثانيها الإيمان ، وثالثها الإحسان .

٨- وحسب منطق التطوّر ، عدّ الإسلام «هو رسالة للأمة المؤمنة وقد مضى وقتها ، وكذلك رسالة للأمة المسلمة وقد جاءَ وقتها ، فالإسلام إذاً رسالتان» .

ثانياً : الإسلام المكي (الخطاب الأول) :

١- يعرّف (محمود محمد طه) خطاب الوحي ، أو (القرآن المكي) بأنه « قرآن السّنة حسب رأيهم ، جاءَ يرسخ الحقوق الأساسية للإنسان ، ويرسخ الديمقراطية في قوله تعالى: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُر» الكهف /٢٩.

ثم تتدرج تجليات حقائق الوحي هكذا :

أ. لما ثبت ان المجتمع الجاهلي قاصر عن ممارسة حق الحرية ، تمت مصادرته ، فنسخت آيات الحرية ، وفرضت آيات الوصايا .

ب. فجاءت وصاية المسلم على المسلم ، بموجب آية السيف .

ج .كما جاءت آية الجزية في حق أهل الكتاب «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ...» التوبة /٩.

د- ثم جاءت وصاية الحاكم على الرعية «... وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ... » آل عمران/٣ .

هـ - ثم جاءت ؛ وصاية الرجال على النساء، بموجب آية القوامة «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ » النساء /٣٤ .

٢- وهكذا يتجلى (خطاب الوحي المكي) حسب (المهندس السوداني) حين يقسم الآيات إلى (أصول مكية) و(فروع مدنية) التي نسخت الأصول .

صحيح ان التمييز بين المكي والمدني أمر معروف في علوم القرآن و(خطاب الوحي) منذُ صدر الإسلام ، أما التفريق بينهما على أساس الثابت والمتغير أو الأزلي والوقتي ، بالشكل الذي انتهى إليه المهندس السوداني ،فيقع خارج تمييز جولد زيهر بين (الإسلام والقرآن) وأسلوبه وأهدافه في مكة ، والمدينة حيث يرى:

أ- إن الإسلام ولد في مكة وظهر في المدينة

ب - لقد غير الرسول الكريم طابعه ومنهاجه عما كان عليه في مكة ، ويبدو ان المهندس السوداني ، قد أجاز لنفسه الاجتهاد بما يرونه اعتماداً على مفهوم الولاية الخاصة،(الصوفية) في «الأخذ عن الله بالله ، في الوجه الخاص» .

وهذا ما يعنيه القول «بالتلقي من الغيب ، بعد انقطاع الوحي» .

ج- وهذا ما دفع ، به إلى القول بالرسالتين للإسلام ، أولى وثانية ، أصول وفروع ، حتى قال المهندس وأتباعه من (الجمهوريين): ان الرسالة الأولى إنما هي تنزيل عن الرسالة الثانية ، وان المدخل لها هو الرسالة الأولى .

د - ويؤمن المهندس السوداني ، بالشريعة الفردية ، حين يقول عن نفسه هو «صاحب شريعة فردية اقتداء ، بالنبي ، وتأسياً بحاله» .

هـ - ويرى ، المهندس أيضاً ، صعوبة معرفة حدود الأصول من الفروع « فالأصول هي الأحكام القطعية من حدود وقصاص ، وهي نفسها من الرسالة الثانية لا مساس بها حسب «اعتقاد الجمهوريين ، بعد أن قالوا ، ان الرسالة الأولى ، إنما هي تنزل عن الرسالة الثانية » .

وها نحن نتابع إيقاع ، رسالتي الوحي ، المكية والمدنية في أطار ، تأكيد (المهندس السوداني) على ضرورة تجديد الوعي الإسلامي ، على قاعدة الإسلام ديناً ، ومنهجاً للحياة ، وعلى إدراك الإسلام وفهمه ضمن تطوّر مستمر ، تبعاً لتجارب البشر... مما يعني إن الإسلام واحد في حقيقته ، متطوّر في صورته ، فهو الحقيقة الإلهية المحيطة بكل شيء» وتفهم على الشكل الآتي :

١- حكمة الدين وتطوّر واقع المسلمين ، كامنة في خطاب الوحي ، وما فيه من نهج لتنبيه القوى الإنسانية وتحرر الفرد ، مادام القران بنمظور (المهندس السوداني) «صالح لكل زمان ومكان ، ويقتضي أن ينطق عنه الرجال (في المدينة) ليستنبطوا منه الأحكام» التي تصلح ، لكل جديد ، وإلاّ فسيتعطل مضمون الخطاب المقدس .

٢- الوسيلة إلى الله ، (في المدينة) «تقليد الرسول الكريم (ص) في عبادته (السّنة) مادامت حياته (ص) هي مفتاح الدين والقرآن» التي تطلبت وعي إسلامي جديد في ضوء (مبادئ الإسلام) التي يحملها الوحي الى النبي المرسل وهو يطالبنا (باعمال النظر العقلي) لربط الحاضر بقيم الدين وينابيعها الروحية .

٣- وهكذا يتضح للقارئ ، أهمية الفكر المستنير، في معالجة أصول الإسلام ، مادام تطوير الإنسان روحياً هو عملية متواصلة ، مثل الكمالات البشرية التي تترقبها الأرض، دوماً من الله سبحانه ، مادامت الأحداث التاريخية ، منوطة -عند المهندس - ، بتغيّر الزمان والمكان ، مما يعني ان مشكلات اليوم لا تحاكم بحلول الماضي ، وان التجديد يوجب علينا استيعاب الماضي ، والحاضر والمستقبل، من خلال ظروفها المختلفة .

٤- يتميز ، فكر المهندس ، بربط فكرة تقدم الدين على الواقع ، في ضوء فهم مرحلي ، يقوم على أساس استعداد المجتمع لتمثله وفقاً لمستوى تطوره ، ذلك هو أساس ، توزيع الإسلام على رسالتين :

الأولى: التي تناسبت مع مجتمع عصر النبوّة .

والثانية: (وهي مراد الدين بالأصالة) مع إنها لم تطبق ، في تلك الفترة ، لحكم الوقت ، وفي المدينة جرى اعتماد الفروع ، وفي مكة كانت الأصول (المرجأة) إلى المستقبل ، فلم يكن (المهندس) من دعاة العودة إلى (عصر ذهبي للإسلام في الماضي) إنما لأحياء السّنة والعمل بالأصول ، التي لم تأخذ طريقها للتطبيق بعدْ .

٥- وهذا يعني عند (المهندس) ان شريعة الجماعة قامت على (الفروع) أمّا(الأصول) فكانت مؤجلة يعني قامت (على الوصاية الرشيدة) ، بخلاف الأصول القائمة على الحرية التي تنتظر الإحياء واستنباط شريعة جديدة ، تناسب الوقت وظروف زماننا الحالي، ولاسيما شروط الحرية والحقوق الأساسية والديمقراطية الحقه .

٦- وهكـذا يُسـتكمل التشـريع ، حسـب منظـور المهندس شـروطه، ولكـن على هدى وصايا القرآن ، القائمة والمرتبطة بفكرة العمل بالأصـول ، التي تنطوي على جزئيات الحياة ، فالتوجه نحو (السّـنة النبويـة) وإحياء الأصول يترجمـان ، الاتصـال الحي بالمبـادئ الثابتة ، التي تشكل جوهر الإسلام ، في مرحلتنا الحالية.

٧- واللافـت للنظر، في فلسـفة (المهندس) إن تأجيـل تطبيق (خطاب الوحـي المكي) إنما ينـدرج تحت عنـوان (الإرجاء) بعد أن فسّـر (النسـخ) إرجاءً وتأجيلاً ، اعتماد على خطاب الوحي ذاته القائل «ما ننسـخ من آية أو ننسـها نـأت بخير منهـا أو مثلها ألم تعلـم إن الله على كل شـيء قديـر» فالنسـخ عنـد المهندس هو التأجيل، إلى الوقت المناسب مستقبلاً ، ويقصد بذلك ، اسـتعداد البشـرية « لمستوى الحرية » «نسخت آيات الوصاية - التي كانت محكمة في الشـريعة- وأحكمت آيـات الحرية ، التي كانت منسـوخة في هذه الشـريعة » ، وهكذا يتأكد لنا ان آيات الشريعة (مدنية) فرعية وآيات الحرية، مكية أصلية ، نزلت في العهد المكي .

٨- وهذا يعني ،ان المهندس قد وظف مسألة الناسخ والمنسوخ ، كأداة عقلية لمعالجة خطاب الوحـي ، على قاعـدة الأخذ بالوقائـع القرآنية وفـق ظروفها وأحوالها ،ولكن المشـكل يكمن في الطبيعة المتغيرة في ظروف الفرع والأصل وهـذا يعني عند المهنـدس ، إن الخطاب المكي يقوم على (فردية المؤمن) أما الخطاب المدني، فيعتمـد علـى (جماعيـة المؤمنيـن) ومبـادئ الشورى .

٩- كمـا يقوم خطـاب الوحـي المكي على المطلـق التنزيهي ، بينما ، الخطـاب المدني ، يذهب لمعالجة مشـكلات التعايـش والتضامن والتنظيم ،فكأننا إزاء ثنائية التجسـيد التاريخي، للأصـول المكيـة والعمل المحسـوس ، للحقبة المدنية .

١٠- وإذا كان خطـاب الوحـي المكـي ،قد إنطوى على آيات التمييز بين الحلال والحرام ، إلى جانب الحقائق الموضوعية،بصورة مستقلة عن الوعي وأحـكام الربوبية ، جعلت الخطاب المكي رسـالي ، في قضايا الحـلال والحرام ، حين وجدَ المهندس في (الخطاب المدني) آيات العقيدة وأم الكتاب ،قد كشـفت عن نبوية مسائل الأخلاق والعقيدة .

١١- حتـى خرج المهنـدس من ذلك الفهم، بمثلـث المواقـف ممثـلاً بثلاثة مسـتويات من الآيات :

الأولى : آيات أم الكتاب (المحكمة) .

الثانيـة : آيات العقيـدة ، ذات الصلة بالنبوة وهي الآيات الموضوعية .

الثالثة : آيات غير محكمة وغير متشـابهة ، وهي تعليمية وإخبارية ، شارحة وموضحة .

١٢- وهذا يعني أن المهندس السـوداني ، قد اعتمد تقسـيم خطاب الوحي ، على فترتين ، مكيـة ومدنية ولم يعتمـد (المنهج الموضوعي) الـذي تداولـه مفكروا(المنظـور التكاملـي - الشـمولي للوحي) كما وجدنـاه عند العلاّمة في تفسـير الميزان ، والشيخ محسـن آل عصفور والشـهيد مرتضى مطهري ، والسيد محمد تقي الحكيم ، والسيد كمال الحيدري وسواهم .

١٣- معنـى هذا ان محمد بن عبد الله (ص) جاءَ رسولاً برسـالتين ، مكية ومدنية ، انطلاقاً

من قول (المهندس) ان «كل رسول نبي، وليس كل نبي رسـول» كما قال : «باستمرار الرسالة ولا خاتميـة النبـوة» ، أيّ : «بخاتميـة النبوة ، وليس بخاتمية الرسالة» .

١٤- وهناك رسول للرسـالة الثانية يعرّفنا به المهندس قائلاً : هو «رجل أتاه الله الفهم عنه من القرآن وأذن له في الكلام» وهناك رسـالة ثالثة ، يؤديها السـيد المسيح (ع) الذي سيفصّل الرسالة الثانية المجملة للعالمين.

١٥- وتتكشف لنا المضامين العرفانية (عند المهندس السـوداني) حين يتحدث عن الخطاب المدني ، بعـدّه ، خطاباً عقلانياً ، لبناء المجتمع في مقابـل الخطاب المكـي ، العرفاني المعتمد على مبـدأ الولاية ، وإمكانيـة تلقي الحكمة من الله كفاحاً ، بعد انقطاع الوحي ، مادامت الولاية هـي أسـاس المراتـب الروحية كلهـا وعاملها المشترك .

ولقـد فسّـر ، الدكتور خليل (بكري محمد) هـذه الثنائيـة، (مكي ومدني) عنـد المهندس ، بأنـه نـوع مـن الاتجـاه ألتفكيكـي ، الأفقي ، لوحدة آيات القرآن الكريم ، إلى جانب التشـبث بالمدلول ألأرجائي للنصوص المنسـوخة ، في الأولـى ، مقابـل القوانين التي نزلـت لمجتمع (القرن السـابع الميلادي) لتنظيم المجتمع على أسـاس الآيات المدنية ، فالمكي خطاب مكثف ، وموجز ، والمدني ، خطاب تفصيلي ، وفرعي، وعميق، يوجب العودة فيه إلى السّـنة النبوية ، لغرض فهمه واستخراج الأحكام منه فالسّنة إذاً تتسع لخطاب الرسالة الثانية بامتياز.

١٦- ويؤكـد المهنـدس ، على أن الرسـالة المدنية ، تؤشـر وحـدة عقيدية ، آمرة للمؤمنين والخلفاء ، تنطوي على عبادات وليست عادات، هي عرفانية وليست تقليدية لتعاليم الدين ، وان الصلاة المكية شعيرة دينية تحوّلت في المدينة ، إلى حال متصل بين مقامي ، السلام والإحرام، مـن كل صـلاة ولكل صلاة ، لاكتسـابها صفة الديمومـة والاسـتمرار ، ترمـز إلـى روح المعاملة في الإسلام، مما يحررها من صورتها الفرائضيـة ، ويحوّلها إلى عنصـر بنائي للقيم الدينية (الروحية) .

١٧- فـي مكة وبحسـب خطاب الوحي في الرسـالة الأولى ، كانت صـلاة الأصالة معبرة عن مسـتوى الحقيقة ، أما فـي الحقبة المدنية، فأصبحـت صـلاة تقليد ، تسـتجيب لمسـتوى الشـريعة ، والصلاة التـي ينتظرها (المهندس) هـي التي تـؤول إلى ارتفاع الحجـب بين العبد وربه .

لهذا السـبب عدّ (المهندس) ـ الصلاة الوسطى، ليـسَ جمـوداً علـى (صـلاة الفجـر) كما ظن البعض، بل هي نهر جارٍ من التواصل مع الله ، فبين كل صلاة وصلاة ، صلاة على ما في هذه الآراء من شبهات حول (المهندس) تحدث عنها بعـض الباحثيـن الناقدين لمنظـوره العرفاني لخطاب الوحي،لا اعتراض لنا عليها.

١٨- ومهما قيل من أمر صلات خفية ، مع حركات دينية حديثة ظهرت في آسـيا وأفريقيا، ومشـروع (المهندس السـوداني)، يبقى موقف هذا المفكر مرهوناً بظروف المجتمع السوداني القاسـية ، وبقيـة البلـدان التي اجتمعـت عليها ظروف الاستعمار الغربي ، وكيف انتقلت فيها الطرق الصوفية الى وسـائل للإنقاذ والتحرير، هـذا مـن جانـب ، ومن جانـب آخـر ، عطل المهندس مسـألة (الجهاد) وحركات المجاهدين

بعنوان الديمقراطية ...، لمعالجة مشكلات الحريات وحقوق الإنسان، ومتطلبات المجتمع المدني ، رافضاً استخدام العنف ضد الخصوم أو ما عرف اليوم (بالإرهاب) .

١٩- المطلوب اليوم حسب منهج ، المهندس السوداني ، إسلام منفتح ، متناغم مع المدنية الإنسانية ،لا يريد فيه المرآة والرجل والطفل والمستضعف ، أكثر من حقوقه الإنسانية المشروعة، في العيش الحرّ الكريم ، وفي ذلك تتفاوت الاجتهادات وتختلف بين البشر القناعات .

٢٠- باختصار شديد نقول ، نظريات المهندس السوداني المعرفية ، شكلت خطراً على الاتجاه السّياني الذي لم يهدأ له بال إلاّ بإسكات صوته ، فكان له ما أراد في عام (١٩٨٤ م) وأعدم الرجل (عام ١٩٨٥م) كما مرّ بنا ذلك في أول البحث وثناياه. على الرغم من تجاوزه سن السبعين الذي حرّمت القوانين السودانية إعدام المحكوم بها، لكنها إرادة السياسة في الإسلام المعاصر .

أما نحن فذهبنا إلى الفرضية التي انطلق منها المهندس السوداني في حديثه عن خطابين للوحي هما (الخطاب المكي) و(الخطاب المدني) .

وبغض النظر عن النتائج التي دفعت به للحديث عن (خطابين) مختلفين في المعطيات والأهداف فإننا سنذهب معه إلى حدّ معين يتمثل في عكس القراءة الوحيانية الثابتة في القرآن الكريم كما استقرت لدى المسلمين في الصدر الأول متتبعين في القسم الأول من السور المنشأ المكي صعوداً في القسم الثاني إلى السور المدنية وعلى الشكل الآتي :

القسم الأول : السور المكية[٥٥] وورودها معكوسا في القرآن الكريم هكذا :

ت	السورة	رقمها	عدد آياتها	الصفحة
١	الناس	١١٤	٦	٦٠٤
٢	الفلق	١١٣	٥	٦٠٤
٣	الإخلاص	٢١٢	٤	٦٠٤
٤	المسد	١١١	٥	٦٠٣
٥	الكافرون	١٠٩	٦	٦٠٣
٦	الكوثر	١٠٨	٣	٦٠٢
٧	الماعون	١٠٧	٧	٦٠٢
٨	قريش	١٠٦	٤	٦٠٢
٩	الفيل	١٠٥	٥	٦٠١
١٠	الهُمزة	١٠٤	٩	٦٠١
١١	العصر	١٠٣	٣	٦٠١
١٢	التكاثر	١٠٢	٨	٦٠٠
١٣	القارعة	١٠١	١١	٦٠٠
١٤	العاديات	١٠٠	١١	٥٩٩
١٥	القدر	٩٧	٥	٥٩٨
١٦	العلق	٩٦	١٩	٥٩٧
١٧	التين	٩٥	٨	٥٩٧
١٨	الشرح	٩٤	٨	٥٩٦
١٩	الضحى	٩٣	١١	٥٩٦
٢٠	الليل	٩٢	٢١	٥٩٥

٢١	الشمس	٩١	١٥	٥٩٤
٢٢	البلد	٩٠	٢٠	٥٩٤
٢٣	الفجر	٨٩	٣٠	٥٩٣
٢٤	الغاشية	٨٨	٢٩	٥٩٢
٢٥	الأعلى	٨٧	١٩	٥٩١
٢٦	الطارق	٨٦	١٧	٥٩٠
٢٧	البروج	٨٥	٢٢	٥٩٠
٢٨	الانشقاق	٨٤	٢٥	٥٨٩
٢٩	المطففين	٨٣	٣٦	٥٨٧
٣٠	الانفطار	٨٢	١٩	٥٨٦
٣١	التكوير	٨١	٢٩	٥٨٦
٣٢	عبس	٨٠	٤٢	٥٨٤
٣٣	النازعات	٧٩	٤٦	٥٨٣
٣٤	النبأ	٧٨	٤٠	٥٨٢
٣٥	المرسلات	٧٧	٥٠	٥٨٠
٣٦	القيامة	٧٥	٤٠	٥٧٧
٣٧	المدثر	٧٤	٥٦	٥٧٥
٣٨	المزمل	٧٣	٢٠	٥٧٤
٣٩	الجن	٧٢	٢٨	٥٧٢
٤٠	نوح	٧١	٢٨	٥٧٠
٤١	المعارج	٧٠	٤٤	٥٦٨
٤٢	الحاقة	٦٩	٥٢	٥٦٦
٤٣	القلم	٦٨	٥٢	٥٦٤
٤٤	الملك	٦٧	٣٠	٥٦٢
٤٥	الواقعة	٥٦	٩٦	٥٣٤
٤٦	القمر	٥٤	٥٥	٥٢٨
٤٧	النجم	٥٣	٦٢	٥٢٥
٤٨	الطور	٥٢	٤٢	٥٢٣
٤٩	الذاريات	٥١	٦٠	٥٢٠
٥٠	ق	٥٠	٤٥	٥١٨
٥١	الاحقاف	٤٦	٣٥	٥٠٢
٥٢	الجاثية	٤٥	٣٧	٤٩٨
٥٣	الدخان	٤٤	٥٩	٤٩٦
٥٤	الزخرف	٤٣	٨٩	٤٨٩
٥٥	الشورى	٤٢	٥٣	٤٨٣
٥٦	فصّلت	٤١	٥٤	٤٧٧
٥٧	غافر	٤٠	٨٥	٤٦٧
٥٨	الزمر	٣٩	٧٥	٤٥٨
٥٩	ص	٣٨	٨٨	٤٥٢
٦٠	الصافات	٣٧	١٨٢	٤٤٥
٦١	يس	٣٦	٨٣	٤٤٠
٦٢	فاطر	٣٥	٤٥	٤٣٤
٦٣	سبأ	٣٤	٥٤	٤٢٨
٦٤	السجدة	٣٢	٣٠	٤١٤

٦٥	لقمان	٣١	٣٤	٤١١
٦٦	الروم	٣٠	٦٠	٤٠٤
٦٧	العنكبوت	٢٩	٦٩	٣٩٦
٦٨	القصص	٢٨	٨٨	٣٨٥
٦٩	النمل	٢٧	٩٣	٣٧٧
٧٠	الشعراء	٢٦	٢٢٧	٣٦٦
٧١	الفرقان	٢٥	٧٧	٣٥٩
٧٢	المؤمنون	٢٣	١١٨	٣٤١
٧٣	الأنبياء	٢١	١١٢	٣٣٢
٧٤	طه	٢٠	١٣٥	٣٢١
٧٥	مريم	١٩	٩٨	٣٠٥
٧٦	الكهف	١٨	١١٠	٢٩٣
٧٧	الإسراء	١٧	١١١	٢٨٢
٧٨	النحل	١٦	١٢٨	٢٦٧
٧٩	الحجر	١٥	٩٩	٢٦٢
٨٠	إبراهيم	١٤	٥٢	٢٥٥
٨١	يوسف	١٢	١١١	٢٣٥
٨٢	هود	١١	١٢٣	٢٢١
٨٣	يونس	١٠	١٠٩	٢٠٧
٨٤	الأعراف	٧	٢٠٦	١٠٥
٨٥	الأنعام	٦	١٦٥	١٢٨
٨٦	الفاتحة	١	٧	١

المجموع ست وثمانون سورة مكية.

القسم الثاني : السور المدنية [٥٦] ،وورودها معكوسا في القرآن الكريم هكذا :

ت	السورة	رقمها	عدد آياتها	الصفحة
١	النصر	١١٠	٣	٦٠٣
٢	الزلزلة	٩٩	٨	٥٩٩
٣	البينة	٩٨	٨	٥٩٨
٤	الإنسان	٧٦	٣١	٥٧٨
٥	التحريم	٦٦	١٢	٥٦٠
٦	الطلاق	٦٥	١٢	٥٥٧
٧	التغابن	٦٤	١٨	٥٥٥
٨	المنافقون	٦٣	١١	٥٥٤
٩	الجمعة	٦٢	١١	٥٥٣
١٠	الصف	٦١	١٤	٥٥١
١١	الممتحنة	٦٠	١٣	٥٤٨
١٢	الحشر	٥٩	٢٤	٥٤٥
١٣	المجادلة	٥٨	٢٢	٥٤٢
١٤	الحديد	٥٧	٢٩	٥٣٧
١٥	الرحمن	٥٥	٧٨	٥٣١
١٦	الحجرات	٤٩	١٨	٥١٥
١٧	فتح	٤٨	٢٩	٥١١
١٨	محمد	٤٧	٣٨	٥٠١
١٩	الأحزاب	٣٣	٧٣	٤١٧

٢٠	النور	٢٤	٦٤	٣٤٩
٢١	الحج	٢٢	٧٨	٣٣١
٢٢	الرعد	١٣	٤٣	٢٤٩
٢٣	التوبة	٩	١٢٩	١٨٧
٢٤	الأنفال	٨	١٧٥	١٧٧
٢٥	المائدة	٥	١٢٠	١٠٦
٢٦	النساء	٤	١٧٦	٧٦
٢٧	آل عمران	٣	٢٠٠	٥٠
٢٨	البقرة	٢	٢٨٦	٢

مجموع سورها ثمان وعشرون سورة موزعة حسب قرآءة المهندس السوداني.

الخاتمة

هكذا نظر محمود محمد طه المهندس، إلى الوحي والرسالة والإسلام ، لكنه دفع حياته ثمناً لذلك الفكر،حين أعدمته سلطات نميري عام (١٩٨٤) بإشارة من حكام (السعودية) آنئذ ، تحت ذريعة الشرك والارتياب والخروج على الإسلام ، هو ، وأتباعه من الجمهوريين ، بعد أن أحرجوا ، بحججهم (أنصار السنّة وسواهم).. في عموم المجتمع السوداني على الرغم من تجاوزه سن السبعين الذي حظر الدستور السوداني إعدامه ثمّ قامت ذات المحكمة بعد عام من تنفيذ حكم الإعدام بتبرئته! .

وحين حاولنا ـ وعذراً للجرأة في بحثنا هذا للمهندس السوداني ـ أن نعيد ترتيب الآيات وسور (خطاب الوحي المبلّغ للناس) بشهادة النبي المبلَّغ والمبلِّغ ، متدرجين من السور المكية، ومضامينها، وإيقاع الآيات فيها صعوداً إلى (سورة البقرة) بقصد أن نمتحن ، واحداً من آراء المفكرين المسلمين المعاصرين، من (موضوع الخطاب) وأهدافه في المرحلتين، المكية ، والمدنية ، وكيف احتاجت هجرات المسلمين الثلاث (اثنتان للحبشة وثالثة ليثرب) لهجرة رابعة .

نعم لمَا احتاجت البشرية لهجرة رابعة، بعد انقضاء عهد الخلفاء الراشدين ، بجريمة اغتيال الخليفة الرابع ، في المحراب وهو ساجد يصلي صلاة (الفجر) ، التي خصها الله بمكانة خاصة في خطاب الوحي (الصلاة الوسطى) . . .الخ

وما لحق ذلك من وقائع ، كادت تهدد وجود (الإسلام كلياً) لو لا الهجرة الرابعة ، وأيضاً من الكعبة ، يوم الثامن من ذي الحجة عام (٦٠ هجرية) بيوم التروية ، إلى عرصة كربلاء ، لتكون واقعة الطف . . إعلانا إليها، باستبدال الفدي المكي (إسماعيل) إلى (ذبح عظيم) في البقعة المباركة ،في الجانب الأيمن من الفرات؛ لترسي دعائم الإسلام (وخطاب الوحي) بالصورة المعروفة للقاصي والداني إلى أن يرث الله الأرض وما عليها .

الهوامش والمصادر :

١. مفكـر سـوداني ، أعدمته سـلطات نميري في السـودان عام ١٩٨٥ م بتهمة الشـرك والخروج على الإسـلام، نسـبت له فرقة (الجمهوريين) السودانية كتب عنه، د. بكري محمد خليل ، رسـالة ماجستير في قسم الفلسفة، آداب بغـداد عـام ١٩٩٦ ، مسـتنداً فيهـا إلى رسـائله الأصليـة ومؤلفاته المنشـورة ، والمحفوظة في وزارة خارجية(بريطانيـا العظمى) ، والتي وصلتنا نسـخها المصورة ،على النسـخة ، المحفوظة في مكتبة أستاذنا المشرف الدكتور علي حسـين الجابري، في بغداد مثل الثـورة الثقافية ، الدعوة الإسـلامية الجديدة والإسـلام والفنـون وغيرهـا ، طبعة٤ ، أم درمان ، السـودان ، ١٩٧٢ ، ص ١١٨ ـ ١٦١ .

٢. الجابري ، د. علي حسـين : فلسـفة الأديان ، نشـر دار عدنان ، بغداد ٢٠١٦ ، ص ١٠٤ ـ ١٠٥ .

٣. المهنـدس ، محمد أحمد : الإسـلام والفنـون ، أم درمان ١٩٦٨ ـ ١٩٧٣ ص ٣ وما بعدها .

٤. المهنـدس ، محمود محمد طه : الإسـلام الجمهوري في السودان ، إسلام مكة ط٤ ، أم درمان (ب.ت) ص ٢-٣

٥. ينظـر : رسـالة محمـد موجهة للجمهوريين ص٢ وما بعدها من رسالة طريق محمد وص ١٠ وص ٢٨ .

٦. المهندس : رسـالة الصلاة ، ط٦ ، أم درمان ، ١٩٧٣ / ١٣٩٣ هـ ، ص ٥ وما بعدها .

٧. المهندس : رسالة الصلاة (م.س) ص ١٨ ـ ١٩ .

٨. المصدر نفسه : ص ٩٣ .

٩. المهندس ، الرسـالة الثانية في الإسلام ، صدرت الطبعة الأولـى في أم درمان كانون الثاني ١٩٦٧ م / رمضان ١٣٨٦ هـ ـ (وأسـماه بالكتـاب الأم) والعروة الوثقى ـ الشريعة ـ (ص ٣ وما بعدها) .

١٠. المصدر نفسه: ص ١٣ .

١١. المصدر نفسه: ص ٥٦ .

١٢. المصدر نفسه: ص ٦٢ وما تلاها .

١٣. المصدر نفسه: ص ٨٩ .

١٤. المصدر نفسه: ص ٩٥ .

١٥. المصدر نفسه: ص ١٢٥ .

١٦. المهندس : الرسالة الثانية (م.س) ص ١٢٦ .

١٧. المصدر نفسه: ص ١٢٧ .

١٨. المصدر نفسه: ص ١٢٩ .

١٩. المصدر نفسه: ص ١٣١ .

٢٠. المصدر نفسه : ص ١٣٣ .

٢١. المهنـدس ، محمـود : الطبعـة الخامسـة ، أم درمـان ١٩٧٢ م / ١٣٩٢ هـ ، ص ٢ ـ ٤٠ .

٢٢. المهندس ألمصدر السابق: ص ٢ وما تلاها .

٢٣. المصدر نفسه : ص ١٨ وما بعدها .

٢٤. المصدر نفسه: ص ٤١ ـ ١١٧ .

٢٥. المصدر نفسه: ص ٤٩ ـ ٥٤ .

٢٦. المصدر نفسه: ص ٦٩ .

٢٧. المهنـدس ،محمـود أحمد : الدعوة الإسـلامية الجديدة ط١،أم درمان ١٩٧٤ م / ١٣٩٤هـ ،ص ١ـ ٤١ .

٢٨. المهنـدس ، محمود أحمد : الدعوة الإسـلامية الجديدة، ص ٣ .

٢٩. المصدر نفسه : ص ٥ .

٣٠. المصدر نفسه : ص ١٦ ـ ٢٧ .

٣١. المصدر نفسه: ص ٢٨ وما بعدها .

٣٢. المصـدر نفسـه : الطبعـة الأولى أم درمـان ١٩٧٣ م ص ٢ ـ ٣ .

٣٣. المهندس ألمصدر السابق: ص ٨ ـ ١٠ .

٣٤. المصدر نفسه: ص ١١ ـ ١٣ .

٣٥. المصدر نفسه: ص ١٣ وما بعدها .

٣٦. المصدر نفسه: ص ١٥ ـ ٣٠ .

٣٧. المهنـدس ، محمـود محمد طه : الإسـلام والفنون ، أم درمـان ، محاضـرات (١٩٦٨ ـ ١٩٧٣) ، ص ٣ ـ ٤١ .

٣٨. المصدر نفسه: رسالة مؤرخة في ١٩٧٤ ص ١ ـ ٢٤ .

٣٩. المصدر نفسه: ص ٢ ـ ٣ .

٤٠. المصدر نفسه: ص ٦ ـ ٩ .

٤١. المصدر نفسه: ص ١٠ ـ ٢٤ .

٤٢. المهندس ، محمود محمد طه : الإسـلام والفنون ، ص ٣٥ ـ ٤٠ .

٤٣. المصدر نفسه : ص ٤١ ـ ٤٥ .

٤٤. المصدر نفسه : ص ٤٦ ـ ٤٩ .

٤٥. المصدر نفسه : ص ٥٠ .

٤٦. المهنـدس : مقـالات وحـوارات مطبعـة العربـي ـ الخرطوم ، ١٩٥٠ ، ص ٤ ـ ٥ .

٤٧. المصدر نفسه: ص ٦ ـ ٩ .

٤٨. حـوار مع اللواء محمد نجيـب ، القاهرة ١٩٥٢ ، ص ٢١ ـ ٢٩ .

٤٩. المصدر نفسه: ص ٣٥ .

٥٠. رسـالة منشـورة فـي جريـدة السـودان الجديـد يـوم ١٩٥٧/٩/١٢ .

٥١. المصدر نفسه: ص ٦٨ ـ ٧٠ .

٥٢. المهندس ، رسائل ومقالات : ط١ ، أم درمان ، ١٩٧٣ ، ص ٢ ـ ٣ .

٥٣. المصدر نفسه : ص ٤ .

٥٤ خليل ، بكري محمد : فلسـفة الجمهوريين في السـودان رسـالة ماجسـتير قسـم الفلسـفة آداب بغـداد ١٩٩٦ بإشراف الدكتور حسام الآلوسي ، المقدمة .

٥٥. القـرآن الكريـم والخطـاب المكـي باعتمـاد المعجم المفهرس لمحمد فؤاد عبد الباقي طبعة القاهرة ١٩٤٨.

٥٦. المصدر نفسه.

Sudanese Engineer and Bilateral Oracle Speech

Mustafa Abdul husSSin AL–fakiki

University of Mustansiryah

In Africa , the conflict rages credo , doctrine , politics ,Sufi roads and colonies especially in Sudan , the country at the final quarter of nineteenth century witnessed MOHAMMED AHMED revaluation (MAHDI AL-SUDANI) (1885 AD) and dervishes followed him in 1881 , which is continued against British army after his death to 1898 . AL-MAHDI canceled (doctrine) in this country and called to (credo and people unity) by adopting (his book AL-RATIB) . Yes , Sudan republic which are undergoing the upheaval factors against the political reality and religious disorder after this square transferred to clash center between (ALSIYANIA movement = sunnah supporters = Wahhabism) and other Sufi and credo movements , the conflict movement in the contemporary history produced new logic chaired by a man of science, engineer and thinker (MAHMOOD MOHAMMED TAHA AL-SUDANI) who called his followers (Republicans) , he talked about two speech of oracle , the first is origion (Makky) the second is (civil) discovering all the angles of each speech and adhering with the reality : that the (Makky speech) represents Ibrahim Hanafi Muslims who proved since forty century in Kaaba the pillars of Hanafi Islamic doctrine in human rights , equality , cooperation and interdependence , he warned of all discrimination and superiority whether it was in social movements or western foreign expatriate , after he discovered the reality of (the greedy Capitalism) which steal the wealth of rich and different peoples , as he may have a communist movement calling for socialism without prove its ability to coach justice keys , brotherhood, equality and real love , or protect the poor and vulnerable .

The philosophy , repair and credo project of (Sudanese enginee) represents a different position of (expatriate opinion of place and time) positions ,he adopted emphasis of the cultural factor and raise the awareness of his supporters to the level of truth, the fact of Islam of MOHAMMED in these times , the natural religion completed the course of unified religions since HANAFI AL-KHALEEL settled in Kabaa which was built by ADAM reaching to Islam of Prophet MOHAMMED and the fact of its components, which carry the components of religion and its human justifications .

MAHMOOD MOHAMMED TAHA reached in the civil oracle speech to other solutions intended to overcome the obstacles of application and the logic of change and develop . How Sudanese engineer look to the oracle speech? Who paid his life to his beliefs in 1985 . This is what we want to deal with in this study which is taken from Ph. D thesis and we try to answer it as possible .

Contents

Editor 11

Research and Studies

Absence function in historical political practice
Dr. Abd AlAmeer Kadh 15

Controversy of school trends in the problematic and fixed in Islamic jurisprudence
Dr.Haidar Shukan Said 39

Evidence of the divine honor of Adam
Dr. Arkan Ali Hassa 71

Hobal A study of its historical roots and religious status among Arabs
Dr.Mahmoud Abbad Jubouri
Dr.Othman Fadel Abbas 91

Rituals and Catholic religious events
Anwar Karim Saleh 113

Sudanese Engineer and Bilateral Oracle SpeechCritical Reading
Mustafa AbdulhusseinAL-fakiki 127

Ethics of Publishing:

• Journal of Religion Studies adopts the rules of confidentiality and objectivity in the arbitration process, for both the researcher and the readers. It assigns each arbitrable research to certified readers who have the specialized expertise and competence in the research subject to assess and evaluate it according to specific standards and criteria. In case that the assessment conflicts with readers, the Journal refers the research on another reader.

• Journal of Religion Studies adopts reliable, experienced and authentic readers in their specialty.

• Journal of Religion Studies adopts an accurate internal organization that clearly defines the duties and responsibilities in the work of the editorial staff and its functional ranks.

• Editors and readers, except for the direct administrator of the editing process (the editor-in-chief or his / her designee) may not discuss paper (researches) with anyone else, including the author. Any privileged information or opinion obtained through reading is kept confidential and neither of them may be used for personal use.

• In the light of readers› reports, the Journal provides technical, methodological and information support to researchers, as needed and serves to improve research.

• The Journal is obliged to inform researchers of the approval of the research publication without modification, or according to certain amendments based on what is stated in the reading reports, or apologize for not publishing with an explanation of the reasons.

• Journal of Religion Studies is committed to the quality of the investigative, editorial, printing and electronic services it provides for researches.

• Respect for the rule of non-discrimination: Editors and reviewers assess research material according to intellectual content, taking into account the principle of non-discrimination on the basis of race, gender, faith, political philosophy of the author. Assessment and evaluation is never based on discrimination but on adherence to academic approaches and rules in presenting, analyzing and discussing ideas, trends, and topics.

• Respect for the rule of non-conflict of interest between editors and researchers, whether as a result of a competitive or cooperative relationship or other relationships or links with any author, company or research-related institution.

• Journal of Religion Studies shall not allow any of its members or editors to use the unpublished material contained in the research assigned to the Journal in their own research. Intellectual property rights: Bayt al-Hikma (House of Wisdom) owns the intellectual property rights of the articles published in its academic journals and may not be reproduced in whole or in part, either in Arabic or translated into foreign languages, without express written permission from Bayt al-Hikma.

• Journal of Religion Studies complies with the publication of translated articles in full compliance with a permission of the foreign periodical; and complies with the respect of intellectual property rights.

• Free Publishing: Journal of Religion Studies is committed to free publication, and exempts researchers and authors from all publishing fees.

the research ? Does the article identify the procedures followed ? Are these ordered in a meaningful way ? If the methods are new, are they explained in detail ? Was the sampling appropriate ? Have the equipment and materials been adequately described ? Does the article make it clear what type of data was recorded; has the author been precise in describing measurements ?

• Results: This is where the author/s should explain in words what he/she discovered in the research. It should be clearly laid out and in a logical sequence. You will need to consider if the appropriate analysis has been conducted. Are the statistics correct ? If you are not comfortable with statistics, please advise the editor when you submit your report. Interpretation of results should not be included in this section.

• Conclusion/Discussion: Are the claims in this section supported by the results, do they seem reasonable ? Have the authors indicated how the results relate to expectations and to earlier research ? Does the article support or contradict previous theories ? Does the conclusion explain how the research has moved the body of scientific knowledge forward ?

• Tables, Figures, Images: Are they appropriate ? Do they properly show the data ? Are they easy to interpret and understand ?

• Scope - Is the article in line with the aims and scope of the journal ?

Synthesis (Review Articles):

• Submissions should be a critical, systematic review of literature concerning issues that are relevant to the delivery of health care. Reviews should be focused on one topic.

Final Comments:

• All submissions are confidential and please do not discuss any aspect of the submissions with a third party.

• If you would like to discuss the article with a colleague, please ask the editor first.

• Please do not contact the author directly.

• Ethical Issues:

1. Plagiarism: If you suspect that an article is a substantial copy of another work, please let the editor know, citing the previous work in as much detail as possible.

2. Fraud: It is very difficult to detect the determined fraudster, but if you suspect the results in an article to be untrue, discuss it with the editor.

Next Steps:

• Please complete the “Reviewer’s Comments” form by the due date to the receiving editorial office. Your recommendation regarding an article will be strongly considered when the editors make the final decision, and your thorough, honest feedback will be much appreciated.

• When writing comments, please indicate the section of comments intended for only the editors and the section of comments that can be returned to the author(s). Please never hesitate to contact the receiving editorial office with any questions or concerns you may have.

Guidelines for Reviewers

The Responsibility of the Peer Reviewer:

The peer reviewer is responsible for critically reading and evaluating a manuscript in their specialty field, and then providing respectful, constructive, and honest feedback to authors about their submission. It is appropriate for the Peer Reviewer to discuss the strengths and weaknesses of the article, ways to improve the strength and quality of the work, and evaluate the relevance and originality of the manuscript.

Before Reviewing:

Please consider the following:

1. Does the article you are being asked to review match your expertise ?

If you receive a manuscript that covers a topic that does not sufficiently match your area of expertise, please notify the editor as soon as possible. Please feel free to recommend alternate reviewer.

2. Do you have time to review the paper ?

Finished reviews of an article should be completed within two weeks. If you do not think you can complete the review within this time frame, please let the editor know and if possible, suggest an alternate reviewer. If you have agreed to review a paper but will no longer be able to finish the work before the deadline, please contact the editor as soon as possible.

3. Are there any potential conflicts of interests ?

While conflicts of interest will not disqualify you from reviewing the manuscript, it is important to disclose all conflicts of interest to the editors before reviewing. If you have any questions about potential conflicts of interests, please do not hesitate to contact the receiving editorial office.

The Review:

When reviewing the article, please keep the following in mind:

• Content Quality and Originality.

Is the article sufficiently novel and interesting to warrant publication ? Does it add to the canon of knowledge ? Does the article adhere to the journal›s standards ? Is the research question an important one ? In order to determine its originality and appropriateness for the journal, it might be helpful to think of the research in terms of what percentile it is in ? Is it in the top 25% of papers in this field ? You might wish to do a quick literature search using tools such as Scopus to see if there are any reviews of the area. If the research has been covered previously, pass on references of those works to the editor.

Organization and Clarity:

• Title: Does it clearly describe the article ?

• Abstract: Does it reflect the content of the article ?

• Introduction: Does it describe what the author hoped to achieve accurately, and clearly state the problem being investigated ? Normally, the introduction should summarize relevant research to provide context, and explain what other authors› findings, if any, are being challenged or extended. It should describe the experiment, the hypothesis(es) and the general experimental design or method.

• Method: Does the author accurately explain how the data was collected ? Is the design suitable for answering the question posed ? Is there sufficient information present for you to replicate

Country, African Archaeology, Asian Archaeology, Mesopotamia Archaeology, Egyptology, Papyrology, Classical Archaeology (Greek, Roman), American Archaeology, European Archaeology (Celtic, Anglo-Saxon, Viking), Christian Archaeology, Medieval Archaeology, Ancient History, Greek History, Roman History, Near Eastern History, Ancient Philosophy, Byzantine Studies, Greek Language & Literature, Latin Language & Literature, Medieval Latin Language & Literature, Classics in Translation, Paleography, History of Scholarship, History of the Roman Empire, History of the Hellenistic Age, British History until the year 1500, Early Modern British History, Modern British History (1750), Medieval European History, History of War, Diplomatic History, Descent & Genealogy, History of Ideals, Demographic History, Urban History, History of Your Owe Country, Australian & Pacific History, Social History, Aspect of Political & Economical & Social & Intellectual Life of the Pre-Islamic Arabia, The Prophet History in Makka, Islamic State in the time of the Prophet and the Rashidan Caliphs, Āhl al-Bayt History, The Islamic Conquests and its Impact, The Age of Islamic Civilization, Women in the Islamic Age, The Impact of the Umayyad Accession to the Caliphate, The Kharijat and their Important Sects, Polices of the Umayyad Caliphs, Intellectual Life in the Umayyad Era, The Umayyad and Byzantine Relationship, The Spreading of Islam in the World, The Abbasid Caliphate and the Factors Behind its Establishment, The History of the Abbasid State, Foreign Policy of Abbasside Caliphs, The Opposition Movements in the Abbasid Age, The Zianj and the Quarmuti Movements, Scientific Advancement Under the Islamic States, The Impact of Islamic Arab Civilization in the World Civilizations, History of Arabic / Islamic Thought, The Result of Outsider Invasion to the Muslim Arab World, Arab Civilization in Andalus, The Political History of Andalus, Independent States in Islamic World, The Fatimi State its Raise and Relationships, Intellectual Life and cultural in the Fatimi Era, The Aubbid-Mamluk History, Crusade Wars, Islamic and Western Relationship in the Medieval Age, The History of Feudalism System, History of the Ottoman State, The Ottoman Military System, The Administrative System of Ottoman State, Intellectual and Social Life in the Arab States in the Ottoman Era, The Movement of Population in the Arab States in the Ottoman Era, The Ottoman-Persian Relations, History of Modern Turkey, History of Modern Africa, African Arab Relations, The Modern and Contemporary Economical & Social & Political History of Moroccan Region, History of Modern Europe and manifestations of European Renaissance, History of European Modern and Contemporary Thought, Modern and Contemporary History of Iraq, Iraq›s Economic & Social History in Modern and Contemporary Eras, Modern and Contemporary History of Arabian Gulf, History of Education, History Teaching, Curriculum Development, Orientalist Studies.

search interests. Book reviews are subject to the same assessment criteria followed in the assessment of researches.

- The Journal devotes a special forum for the discussion of an idea, a theory or an issue raised in the field of social studies. The number of words in the discussion does not exceed 2800-3000 words. Discussions are subject to the same assessment criteria.

- The number of a research words, including references to sources and footnotes, bibliography, list of words of tables, if any, and annexes, if any, are between 8000 and 10,000 words. The journal may publish, in its discretion and in exceptional cases, some research and studies whose words exceed the number of words mentioned above.

- Charts, figures, equations, graphs or tables are to be sent in the way they are originally used in Excel or Word. They be supplemented a good quality original pictures in a separate file as well.

- Researches and studies may published in Arabic or English.

Fourthly: Electronic astrology and scientific arbitration:

- Research and studies submitted for publication in the journal are presented on the electronic portal program (Turnitin).

- Each research is subject to a complete confidential assessment conducted by two readers (referees) who are competent and specialized in the subject of the research, have the academic expertise of what has been accomplished in concerned field and who are accredited in the list of readers in Bayt al-Hikma. In case there are contradictions in assessment results, the research is sent to a third reader. The Journal is committed to provide the researcher with its final decision: publishing / publishing after making specific amendments / apologies for not publishing, within three months of the receipt of the research.

Fifth: The Journal is morally committed to respect privacy, confidentiality, objectivity and academic honesty. The editors, auditors and members of the editorial board do not disclose any information about the research.

- The arrangement of researches is subject to technical procedures irrelevant to the status of the researcher.

- The Journal does not pay financial rewards for published materials – researches, studies and articles - as it is applied by international academic journals. The Journal does not receives fees for publication.

Sixth: The journal relies on the publication of research and studies, the following scientific disciplines: Methods of Archaeology, Conservation Techniques, Prehistoric Archaeology, Numismatics, Artifacts (Pottery, Jewellery), Archaeology of Your Own

Author Guidelines:

The "Journal of Historical Studies" depends, in the selection of its content, certain formal and intellectual specification as they are manifested in the international refereed journals, according to the following:

Firstly: the search has to be original specially prepared for the Journ‹al, not published in full or in any other way, in paper or electronically, or presented in an academic event held Beit al-Hikma or organized by any other party.

Second: a C.V., in both Arabic and English, must be attached to the research.

Third: The research should include the following elements:

- Research title in Arabic and English and a brief introduction to the researcher and the academic foundation where s/he works in an independent page.

- An abstract of the research in Arabic and English in about 250-300 words, followed by the key words. The abstract should state the in short, accurate and clear sentences the main problem of research, methods used and conclusions.

- The identification of research problem, objectives of the study, its significance, the critical reviews written including the latest materials published on the subject, defining the specifications of the research hypothesis, the conceptual perception and its main indicators, a description of methodology, analysis, results, and conclusions; provided that a list of sources and references referred to by the researcher or used in the research body. The list should include the research date in its original foreign language in case of using several sources in several languages.

- A research should abide by documentation conditions in accordance with the reference assignment depended by Bayt al-Hikma which is compatible with the international standards research methodology. It is intended as a system (MLA Citation).

- The Journal does not publish chapters or researches taken ready made from university endorsed theses except for certain cases where they are prepared in a new way for the Journal provided that the researcher refers to this providing sufficient data concerning the thesis title, the discussion date and the university where the discussion took place.

- A research should be within the field of the Journal's goals and research concerns.

- The Journal is interested in critical reviews of important books recently published in the fields of its specialization in any the languages, provided that these books published not more than three years. A review does not exceed 2800-3000 words. Books reviewed should be within the field of the researcher›s specialization or his basic re-

The Journal's Vision:

Academic research is a basic pillar of comprehensive renaissances every where . It is a means of bringing together the civilizations of the world through science, knowledge and positive knowledge that paves the way for coexistence and integration between all communities , religions and sects in the attempt of building a civilization with human values .

The Goals of The Journal

Journal of Religions studies is issued by the House of Wisdom with the International Standard Number (ISSN: 2079-6129) It is a semi-annual bi-periodic journal issued once every six months . It has a specialized international academic editorial board and is based on an ethical charter of publishing rules and its relationship with researchers. It is also based on an internal regulation governing the work of arbitration, and on a list of arbitrators in different specializations .

The goals of the journal can be summarized as follows:

1. Publishing research and studies in the field of religions prepared by researchers and professors in the research societies, institutions, study bodies and research centers that address the following:

- Consolidation of religious values, heritage and cultures.

- Concentration on the relationship between religions and contemporary reality.

Promoting a culture of dialogue to promote the spirit of religious tolerance, dialogue and coexistence among groups and individuals.

- Emphasizing the factors of cohesion and social integration and the rejection of discrimination and sectarianism.

2- To contribute to the development of research and to improve the level of academic research in the field of religious studies.

3- Building bridges of academic cooperation and knowledge exchange with academic, scientific and cultural centers.

Religion Studies

Quarterly journal issued by Department of Religion Studies In BaytAl-Hikma
No.(35) Baghdad-2018

Chief Editor
Dr.Ehsan Alameen

Managing Editor
Dr.Mayas Dheyaa Baqer

The Advisory Committee
Prof.Dr. Abd AlAmeer Kadhim Zahed / University of Kufa / Iraq
Prof.Dr. Mohammed Jawd Al-turaihi / University of Baghdad / Iraq
Prof.Dr. Anwar Aljaf / University of Sulaymaniyah / Iraq
Prof.Dr. Salama Hassan kadhim Almusoee / University of Baghdad / Iraq
Prof.Dr. Dhiaa Mohammed Mahmood / University of Iraq / Iraq
Prof.Dr. Sadeeq Khalil / College of Imam Al - Azham / Iraq
prof. Dr.Huda abbas Kanber / University of Baghdad / Iraq
Prof.Dr Saleh Gharibi / University of Tebessa / Algeria
Dr.Faraj Hamad Salem Al-Zubaidi / Al-Hussein Bin Talal University / Jordan
Dr. Adnan Hashim Ghuloom Al-Hassani / Academy of Wise Wisdom / Iran

Linguistic Correction
Dr. Wissam Majeed Hassan