

٢٠٢٥

الدين في التاريخ: أسئلة وجدل



عاصف الخالدي
كاتب أردني

10 شخصيات إسلامية وعربية قتلتهم أفكارهم

التاريخ البشري، مليء بوصم تهم الزندقة والهرطقة والكفر، والسحر أيضاً، لأولئك الذي تجرأوا وتجاوزوا من خلال الفلسفة والفكر والعلم، الخطوط الحمراء التي كان المجتمع والسياسة ورجال الدين يرسمونها للناس، وفي تاريخ الفكر العربي والإسلامي، الكثير ممن قادتهم أفكارهم أو مواقفهم إلى حتفهم، ويمكن هنا التعرف على أهمهم:



1

غيلان الدمشقي

ولد غيلان الدمشقي العام ٧٢٤م وتاريخ وفاته مجهول

هو غيلان بن مسلم الدمشقي، ولد العام ٧٢٤م، وتاريخ وفاته مجهول، واشتهر غيلان كصاحب أشهر فرقة من فرق المتكلمين المسلمين وتسمى «الغيلانية»، وتقوم على أنّ الإنسان حر ومختارٌ لأفعاله، وكان بمذهبه هذا يعارض مذهب الجبر والجبرية، الذي اعتمده خلفاء بني أمية؛ لأنه يعفيهم أمام الناس من المسؤولية عن المتغيرات التي أحدثوها في نظام الحكم الإسلامي.

ورغم شهرته في المطالبة بحقوق الناس، ومناظراته الفلسفية البارعة أمام الفقهاء، إلا أنّ فكره القائم على حرية المجتمع قاده إلى القتل والصلب، بأمر من الخليفة هشام بن عبد الملك.



2

ابن المقفع

كتاب «كليّة ودمنة» جعل ابن المقفع رائد الأدب السياسي والاجتماعي العربي

هو أبو محمد عبد الله الشهير بابن المقفع (٧٢٤ - ٧٥٩م)، أديبٌ ومفكّرٌ مسلم، أبدع في اللغة العربية وبلاغتها، ونشر أسلوباً فلسفياً حكيماً مبسطاً للناس من خلال اللغة، وله ترجماتٌ عظيمة، من أبرزها «كليّة ودمنة» التي جعلته رائداً للأدب السياسي الاجتماعي العربي، ومن مؤلفاته الشهيرة كتابا «الأدب الصغير» و«الأدب الكبير».

كان ابن المقفع، بحسب المؤرخين؛ من أحكم الكتّاب، حتى قاده عقله للتورط في السياسة ومحاولة إصلاحها، فتدخّل في خلافٍ بين الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور وأحد ولاته الذين تمردوا عليه، فكتب رسالة العام ٧٥٤م، يطلب فيها من الخليفة الأمان للوالي وحقق الدماء، وتحسين أوضاع الجيش، ولجم الفقهاء عن الخلافات وتوحيد مرجعيتهم، فكانت رسالته بمثابة بيانٍ ثوريٍّ ضد الخليفة، الذي أمر واليه (سفيان المهلب) بقتل ابن المقفع بطريقةٍ بشعةٍ من خلال تقطيع أوصاله، وكان ابن المقفع اتهم بالزندقة من قبل، خصوصاً بعد ترجمته لكتاب «كليّة ودمنة».

«مفكرون مسلمون قُتلوا لمطالبتهم بالحرية وانتقادهم السلطة السياسية في عصرهم»



3

الحلاج

جُلد الحلاج وأعدم ويقال إن رماده أُلقي في الطرقات

شهداء المتصوفة

هو أبو عبد الله حسين بن منصور الحلاج (٨٥٧ - ٩٢٢م)، صوفيٌّ ثار على الصوفية، ومسلم ثار على الطقوس، وشاعرٌ اشتهر بقصائده التي يخاطب فيها الله محبةً، وعرف عنه تجواله بين بلاد المسلمين داعياً لإصلاح المجتمع وإنهاء خضوع الناس لظلم حكامهم، كما أنه أثار نقمة الصوفيين أنفسهم؛ لأنه دعا إلى عدم اعتزال الناس، ومساعدتهم من خلال نشر المعرفة وثقافة الإيمان الفردي بينهم، وكان مشهوراً بياسه من الناس والمجتمع أحياناً، فكان يصرخ في الأسواق بين حينٍ وآخر «دمي مباحٌ فاقتلوني».

في العام ٩٢٢م، عقدت محاكمة للحلاج، وتقاسم قضاة وشهودٌ وفقهاء دماءه، حيث استباحوها للتخلص من هذا المحرض عليهم وعلى خلفائهم، الداعي لفكرة حرية الرأي وخصوصية العبادة، فجُلد وأعدم، ويقال إن رماده أُلقي في الطرقات.



4

السهروردي

اختار السهروردي الموت جوعاً وعطشاً في سجنه بقلعة حلب

هو أبو الفتوح يحيى السهروردي (١١٥٤ - ١١٩١م) واشتهر بالسهروردي المقتول، ويعد صاحب لحظة جوهرية في تاريخ الفكر الإسلامي؛ لأنه استطاع تطوير الجدل اليوناني الفلسفي من جهة، وأفكار الفيلسوف المسلم فخر الدين الرازي، كما أنه تمسك بالتصوف مذهباً يعينه على العزلة والتفكير، ويقال إن تفوّقه العقلي جلب عليه نقمة الفقهاء، إضافةً إلى تعظيمه العلم ونبذ أي مظاهر سلطوية.

السهروردي، أنجز عدة مؤلفات من أشهرها «حكمة الإشراق»، الذي رأى فيه أنّ انبثاق النور هو أصل الوجود، كما قام من خلال كتابه بتطويرٍ على أفكار أفلاطون وأرسطو ووضعاً بعض الأسس المنطقية للتفكير.

لم يمهل الفقهاء السهروردي طويلاً، فأرسلوا الرسائل لصلاح الدين الأيوبي، يجمعون فيها على زندقة وكفر الرجل الذي تلقى رد صلاح الدين بالسجن والحكم بالموت، فاختر الموت جوعاً وعطشاً في سجنه بقلعة حلب، ولم يكن جاوز ٣٦ عاماً.



دفع فرعون ثمن مطالبته باستقلال بلاده فاغتالته منظمة فرنسية سرية
مناهضة للاستقلال

5

مولود فرعون

اغتيالات باسم الدين والسياسة

يعد مولود فرعون (١٩١٣ - ١٩٦٢) من أهم مؤسسي الرواية في الجزائر والمغرب العربي، ومن أوائل من كتبوا باللغة الفرنسية كاشفين للاستعمار بشاعته بلغته نفسها، واشتهر فرعون كونه ناضل من أجل توثيق وإظهار ثقافة وتاريخ وحقوق بلده الجزائر باللغتين؛ العربية والفرنسية، وظل ملتزماً بقضايا بلده أثناء الثورة ضد الاستعمار الفرنسي، حيث أحدث تأثيراً كبيراً في أوساط النخبة الإعلامية والمثقفة الفرنسية ضد ممارسات بلادهم في الجزائر. في العام ١٩٦٢، دفع فرعون ثمن مطالبته باستقلال بلاده، فاغتالته منظمة فرنسية سرية مناهضة للاستقلال تسمى (OAS).



شريعتي أحد ملهمي الثورة ضد نظام القمع الذي قاده شاه إيران لعقود

6

علي شريعتي

مفكر إيراني (١٩٣٣ - ١٩٧٧)، يعد أحد ملهمي الثورة ضد نظام القمع الذي قاده شاه إيران لعقود، كان من أنصار محمد مصدق، رئيس الوزراء الإيراني الوطني، الذي فشلت ثورته على نظام الشاه في الخمسينيات من القرن الماضي، وترافق تاريخ اغتيال شريعتي صاحب المؤلف الشهير «النباهة والاستحمار» مع بدايات صعود الثورة الإسلامية في إيران، وليس هذا غريباً إذا عرف أنّ شريعتي كان من أشد المفكرين الاجتماعيين رفضاً للنزعة الشعوبية لدى رجال التشيع الصفوي ومحاولاتهم الهيمنة على المجتمع.

ولشريعتي مقولة شهيرة تتعارض مع أفكار رجال التشيع وملاييه «الاستحمار هو طلسمه الذهن وإلهاؤه عن الدراية الانسانية والدراية الاجتماعية وإشغاله بحق أو بباطل، مقدس أو غير مقدس».



7

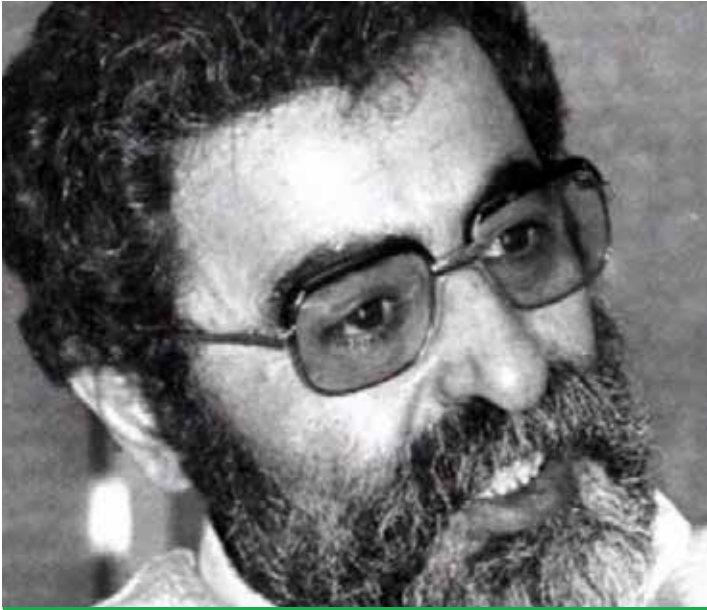
جرأة فرج فودة وانتقاده للجماعات المتشددة جلب عليه نقمة الجماعة الإسلامية التي أصدرت فتوى باغتياله

فرج فودة

كاتب ومفكر مصري (١٩٤٥ - ١٩٩٢) اغتاله رجل لا يعرفه لم يقرأ له حرفاً، وكان ركز في حياته على فكرة الدولة المدنية التي لا وجود لجماعة أو طائفة متشددة فيها، كما أنّه واجه هجوماً متكرراً خلال حياته من مؤسسة الأزهر، لمطالبه بعلمانية واضحة للدولة، وفصل أي رأي لرجال الدين عن مؤسساتها وقراراتها وذلك من جلال مؤلفاته الذي يعد «الحقيقة الغائبة» الذي أصدره

العام ١٩٨٤ من أشهرها، فضلاً عن مناظراته الشهيرة قبيل اغتياله.

ورغم وجود مثقفين ومفكرين عديدين في مصر، كانوا يطالبون بما يطالب به فودة، إلا أنّ جرأته وانتقاده للجماعات المتشددة جلب عليه نقمة الجماعة الإسلامية التي أصدرت فتوى باغتياله، فتلقّفها شابٌ لا يعرف عن أفكاره شيئاً، وقام بقتله العام ١٩٩٢، بعد خروجه من الجمعية المصرية للتنوير قبيل أيام من عيد الأضحى.



8

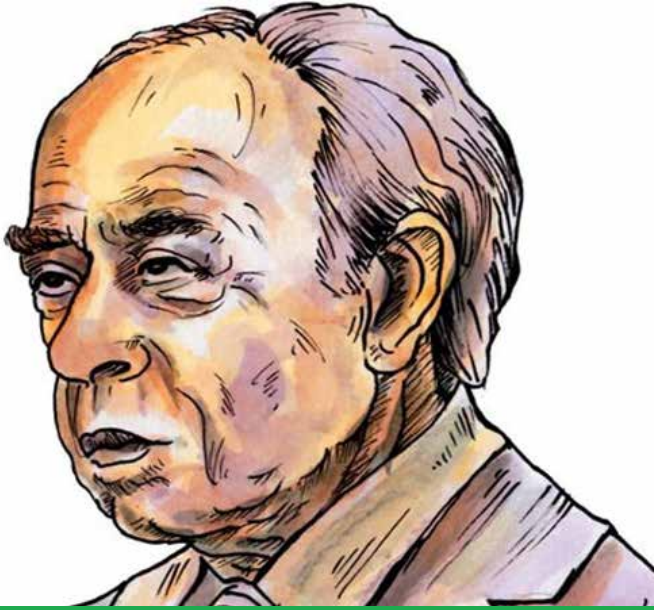
مهدي عامل

اغتيال مهدي عامل بالرصاصة من مجهولين في ١٩٨٧

هو الدكتور حسن حمدان، المشهور بمهدي عامل (١٩٣٦ - ١٩٨٧)، مفكر فلسفي لبناني، اشتهر بتوجهه الشيوعي الواضح، وله مؤلفات فكرية مهمة من أبرزها «نقد الفكر اليومي» و«مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني». أما المميّز في فكره، فهو طبيعته الراضية للطائفة ورؤيته التي تشير إلى أن النضال والتحرر والنهضة هي أمور لا تحتاج إلى طائفة دينية حتى تتحقق.

وربما كانت هذه الفكرة، السبب الأساسي في اغتياله، فهو ابن تمرد على الطائفة الشيعية بלבnan، حتى إنها رفضت الصلاة على جنازته بعد اغتياله، وهو

ابن الحزب الشيوعي الذي كان متمرداً على سوريا والكتائب والجميع زمن الحرب الاهلية في لبنان، كما إنه مفكر مناهض للاحتلال، وداعية أصيل للثورة، ولا توجد أسباب أفضل من هذه، ليتم اغتياله بالرصاص من مجهولين في ١٩٨٧، وبقيت أصابع الاتهام تدور حول سوريا وحزب الله وغيرهما حتى اليوم.



9

حسين مروة

الرصاص أنهى حياة مروة ومشروعه الجريء العام ١٩٨٧

مفكر عربي ولبناني (١٩١٠ - ١٩٨٧)، وكان مشروعه الفكري يركّز على قراءة التراث الديني بشكل مغاير عن القراءات التقليدية السائدة من خلال كتابه الموسوعي الشهير «الزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية»، وبقراءة ماركسية للتراث، متحررة من طيات طلاسّم النخب الحاكمة وكبار الفقهاء المحتكرين للتدين وما يتعلق به على حد تعبيره، إذ سعى مروة إلى تقديم قراءة ثورية حديثة للتراث الديني الإسلامي، محاولاً النأي به عن التعصب واحتكار الحقيقة التي رأى أنها ملك لكل الناس والمسلمين مهما اختلفت طبقاتهم ومستوياتهم.

لكن الرصاص، أنهى حياة مروة ومشروعه الجريء العام ١٩٨٧، وربما لم يطق المتطرفون الجمع بين ماركس والعمامة كما تصوروا، غير أنّ مشروع مروة، لا زال حياً ينتظر من يعيشه ويدرسه.

«المفكرون الوطنيون كانوا عرضة للموت في كل لحظة لأفكارهم المناهضة للقمع والاحتلال»



10

كامل شياع

اتهمت طوائف مجهولة شياع بنشر الكفر من خلال الفن ليقتل العام ٢٠٠٨

يشكل التنويري العراقي كامل شياع (١٩٥٤ - ٢٠٠٨) حالة فريدة من نوعها؛ لأنه ليس ممن أنتجوا مشاريع فكرية مكتوبة، بل هو مفكر طبّق أفكاره على الواقع مباشرةً، متخطياً كونه بدأ شبابه عضواً في الحزب الشيوعي العراقي؛ حيث بدأ يعمل بجدٍ في مجالات تطوير الثقافة العراقية بكل مناحيها منذ العام ٢٠٠٣، في الفن والموسيقى والرسم والكتابة، متجاوزاً فكرة أنه يعيش في عراقٍ محتلٍ من الخارج، وتمزّق الطوائف أوصاله من الداخل، وهذا ما تسبّب باغتياله، فطوائف مجهولة اتهمته بنشر الكفر من خلال الفن، والاحتلال لم يكن يرغب فيه لأنه كان بنظره مخرباً ومدمراً، فقتل العام ٢٠٠٨ في بغداد، ورثاه الشاعر سعدي يوسف قائلاً:

يشكل شياع حالة فريدة لأنه ليس ممن أنتجوا مشاريع فكرية مكتوبة بل طبّق أفكاره على الواقع

«كامل شياع لم يطبع كتاباً

هو نفسه، كان كتاباً متنقلاً

لقد قُتِلَ بمسدّسٍ قديمٍ ذي ماسورتين

ماسورتين لهما توقيتٌ مختلفٌ».

الخطاب الديني الرقمي والترويج للتطرف



يتحول الاختلاف إلى تطرف، في حال رفض طرف رأي الآخر ومارس عنفاً لفظياً «مكتوباً» أو مصوراً ضده، وهذا العنف في الخطاب، ينتقل بسهولة على مواقع التواصل الاجتماعي، ويجد له صدى من خلال تكراره وتبني فئات من المتلقين له، خصوصاً من قبل من يسمون بـ«الدعاة الجدد».

الفيسبوك متنفساً

ويمتاز موقع التواصل الاجتماعي فيسبوك بانتشاره العالمي الواسع، وتفوقه خلال العقد الأخير على عدد كبير من وسائل الإعلام والتواصل التي باتت تعتبر تقليدية بعد أن منح الموقع لمستخدميه مساحة «حرة» تمكنهم من استعمال النصوص والصور وملفات الفيديو التي يمكن أن يتم بثها مباشرة من أي مكان ولكل مكان في العالم، إضافة لتميزه بإبقاء «المحتوى» لكل مستخدم متاحاً للتفاعل والتبادل بين المستخدمين في كل وقت.

«انطلق المتشددون على مواقع التواصل الاجتماعي من أرضية رقمية مهّدها الإسلام السياسي»



خلال الربيع العربي منح فيسبوك، بسبب تمتعه بحرية التعبير، الفرصة للحركات الإسلامية لنشر خطابها

وفي إحصائية أخيرة لموقع « www.internetworldstats.com »، فإن مستخدمي أو أصحاب الحسابات بموقع فيسبوك في منطقة الشرق الأوسط تجاوز حاجز الثمانين مليون مستخدم «٨٦,٧٠٠,٠٠٠» حتى تاريخ ٢٦ حزيران (يونيو) ٢٠١٧، وفي الأردن مثلاً، يوجد أكثر من أربعة ملايين شخصٍ يملكون حساباتٍ على الموقع، بحسب الإحصائية نفسها.

وبسبب نتائج تظهرها مثل؛ هذه الإحصائية وغيرها، اتجهت معظم وكالات الأنباء ووسائل الإعلام العالمية من صحف ومجلات سواء أكانت سياسية أو ثقافية أو علمية أو سواها، لنشر رسائلها وموادها على الموقع الذي يتيح لها الوصول لأكبر عددٍ ممكنٍ من الناس، ومن هنا، فإنّ المواد الدينية التي يقدمها أفراد أو مؤسسات أو حتى حركاتٍ متشددة، وجدت طريقها هي الأخرى عبر الموقع، الذي أدرك مروجو الخطاب الديني أياً كان هدفهم، أهميته.

«منحت وسائل التواصل فرصةً لتلفيق أي مواد مكتوبة أو مرئية وتحطيم بعض القيم الدينية والمجتمعية»

الجهل «التواصلي»

فبعد شاشة التلفاز، والراديو والصحافة، صار للدعاة صفحاتهم التي تجذب المتلقين، لأهدافٍ مختلفة يحملونها، ويتيح لهم موقع فيسبوك الذي «منح ديموقراطية غير مسبوقه» أن يقوموا بنشرها، ويرى الباحث المغربي في علم الاجتماع الديني والسياسي عكاشة بن المصطفى في بحث له بعنوان «الإسلاميون ومواقع التواصل الاجتماعي» أن جيل الإسلاميين الجدد «أكثر انفعالاً وتوتراً»، وأن وسائل التواصل تشكل حقلاً مثالياً لهم لخلق بيئة تكوينية سريعة.

ويوضح بن المصطفى، في بحثه، أسباب انتشار الجهل والتطرف في المجال الرقمي، فيرى «عدم مرور هؤلاء الإسلاميين بمراحل مؤسسية وثقافية طويلة، يحتاجها حاملو الفكر الديني حتى تتشكل رؤيتهم ويتضح كياناتهم الذاتي والاجتماعي»، مبيناً أنهم «يعتمدون في تكوينهم على عددٍ محدود من الكتب والمجلات والقراءات وعلى شبكات التواصل الاجتماعي»، وهو ما يؤدي إلى انتشار الجهل والتطرف وانتشار معلومات غير صحيحة وفتاوى سريعة وسهلة.

وبينما تسمح وسائل التواصل للإسلاميين وبعض الدعاة الجدد بانتقاء مراجعهم وشيوخهم وتحررهم من الانتماء لمؤسسة بعينها، وتوظيف خطابهم، وفق مصالح ما، فإنهم وكما يرى الباحث، يتمكنون من «مأسسة الكذب، بدءاً من استخدامهم الأسماء المستعارة في الدخول والتفاعل»، وهو ما يمنح، وفق الباحث، «فرصة لتلفيق أي مواد دينية أو غير دينية، مكتوبة أو مرئية، وتحطيم بعض القيم الدينية والمجتمعية بحد ذاتها؛ كالصدق والنزاهة».

«تسمح وسائل التواصل للإسلاميين وبعض الدعاة الجدد بانتقاء مراجعهم وشيوخهم وتحررهم من الانتماء لمؤسسة بعينها»

منصات للكذب والتحريض

وبصعود أحداث «الربيع العربي»، بدأ تأثير فيسبوك أكثر وضوحاً، فهو الذي سمح للأفراد بالتواصل وحرية التعبير، وسرعة انتشار الأحداث وتبادلها، وإنشاء تكتلات شعبية أو سياسية مختلفة بسرعة وسهولة، لكنه وبالمقابل، منح بفضل ميزاته هذه، الفرصة للحركات الإسلامية لنشر خطابها مستغلةً «الضعف السلطوي» في بعض البلدان العربية، لتقوم بالترويج لشعاراتٍ من قبيل «الإسلام هو الحل»، دون أن يتضح مدى نزاهة ما يحتويه خطابها الديني والسياسي على الإنترنت وموقع فيسبوك تحديداً.

وتورد صحيفة «العرب» اللندنية واحداً من الأمثلة على هذا النوع من الاستغلال، خلال تقرير نشرته بتاريخ ١٥ آب (أغسطس) ٢٠١٣، حول نشر جماعة الإخوان المسلمين على مواقع التواصل الاجتماعي أخباراً مغلوبة قامت بثها قناة «الجزيرة» القطرية بعد تصاعد المظاهرات ضد حكم الرئيس الإخواني محمد مرسي، «بتحويل المظاهرات المعارضة لجماعة الإخوان المسلمين إلى مؤيدة، كما «بالغت في تصوير الاعتداءات على اعتصامات الإخوان». وأورد التقرير أنّ «القناة عرضت مقطع فيديو للشيخ حافظ سلامة يؤيد فيه الرئيس مرسي، ثم اتضح بعد ذلك أن مقطع الفيديو كان قديماً».

وفي حالات أخرى كحالة الداعية الإخواني يوسف القرضاوي، فإن فتاواه يتم تداولها بين الناس على مواقع التواصل الاجتماعي حتى لو كانت تدعو «للتحريض على العنف والقتل»، كما جاء في تقرير منشورٍ على موقع قناة العربية بتاريخ ٩ حزيران (يونيو) ٢٠١٧. وتأتي سهولة انتشار الفتاوى بسبب وجود من يتبناها، ويدعم أصحابها مثل القرضاوي وسواه.

«وسائل التواصل الاجتماعي أتاحت للمتطرفين رصد ردود الأفعال على خطابهم المتشدد واستقطاب الشباب بأحدث الوسائل التكنولوجية»

ترويج التطرف رقمياً

ويرى الباحث اللبناني المختص بالحركات الإسلامية هيثم مزاحم في ورقة بحثية له نشرها مركز المسبار على موقعه الإلكتروني في شباط (فبراير) ٢٠١٥ أن «الجهاديين أفادوا من فوضى الربيع العربي»، ومن وجود أرضية إسلامية رقمية ربما مهدها الإسلام السياسي، ولم يكتفوا بالترويج للتطرف والكراهية، بل حاولوا أيضاً «رصد ردود الأفعال على خطابهم المتشدد واستقطاب الشباب ومحاولة مخاطبتهم بأحدث الوسائل التكنولوجية».

مواقع التواصل الاجتماعي، وخصوصاً موقع فيسبوك، تحاول منذ منتصف العام ٢٠١٧، رصد وإزالة أي خطاب كراهية وعنف على منصاتهما، سواء أكان دينياً أم غير ذلك، فيما تنجّه دراسات عديدة، للتحذير من خطر تكثيف أي خطاب متطرف رقمي، يمكن أن تظهر آثاره المدمرة على أرض الواقع، كما كشفت تقارير عالمية في الآونة الأخيرة، منها تقرير معهد «سوفان» الأمني، المنشور خلال تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠١٨، الذي أشار إلى وجود ما لا يقل عن ٧٠٠٠ مقاتل في تنظيم داعش الإرهابي تم تجنيدهم من بلدان الشرق الأوسط.

حلول من جنس المشكلة

ويتلخص موضوع الخطاب الديني الرقمي، في كونه لا يخضع لرقابة مؤسسية علمية وأخلاقية واضحة، ولعب دوراً في تصعيد خطاب متشدد ومتطرف بفضل وجود أرضية رقمية من الفتاوى والتشريعات والآراء الدينية الخاضعة لمصالح الأفراد أو جماعات الإسلام السياسي، في بيئة تسمح بحرية التعبير والتواصل الحر من ناحية، وبعلمنة ونشر التطرف كأى سلعة رقمية من خلال صور ونصوص ومقاطع فيديو مصورة.



تكثف المؤسسات الدينية كالأزهر نشاطها في الوقوف ضد المواد الدينية التي يتم استغلالها بترويج العنف

أما الحلول، فإنها كما يبين تقرير معهد «سوفان»، من جنس المشكلة؛ إذ تكثف المؤسسات الدينية والاجتماعية كالأزهر في مصر، أو دول كالإمارات العربية المتحدة، والأفراد الفاعلون، نشاطهم وخطابهم في الوقوف ضد المواد الدينية المفبركة أو التي يتم استغلالها بترويج العنف، وتقوم بتحديد مصادر التشريع والفتوى الإسلاميين، بحيث يكون التسامح والتعايش والتواصل، حالة اجتماعية صحية في المجتمع الرقمي، تماماً مثلما في الحياة اليومية، خصوصاً أن احتكار الحقيقة الذي يتبعه أمثال بعض «الدعاة الجدد» وحركات الإسلام السياسي، يهدف عادة لخدمة مصالحهم السياسية والمادية، مهما تكلف ذلك من تدمير لبنية المجتمعات، كما حاول أن يوضح هذا التقرير.



النساء الجهاديات: المرأة صانعة للإرهاب أم ضحية له؟

يتركز السّجال في ما يتعلق بقضايا المرأة العربية والمسلمة، في عصرنا الحالي، على حقوقها الضائعة، وغالباً ما يتمّ التّظر إلى هذه الحقوق في سياق السّلطة الأبوية، أو كون المرأة «ضلعاً أعوج» في مجتمع ذكوري، أو كياناً ينزع للمساواة وتحصيل حرياته العامة والخاصة من منظورٍ نسويّ، غير أنّ هذه الآراء والمنظورات المختلفة، لم تبرّر نزوع المرأة للتّحول إلى كائن أقلّ حرّية في المجتمعات العربية، من خلال ما يعرف بظاهرة «النساء الجهاديات».



تقوُّدُ محاولة تعريف «المرأة الجهادية» إلى النَّظَر في الظروف البيئية التي تأتي منها

وسواء انخرطت امرأة ما في «الجهاد» بإرادتها أو رغماً عنها تحت ظروفٍ معينة، فإنَّ معظم النساء فاجأن العالم باتخاذهنَّ خطوةً كبيرةً إلى الوراء؛ فكثيرون سمعوا بـ «أم البراء»، و«أم القعقاع»، وغيرهما من نساءٍ حملن السِّلاح ثم خضن القتال أو انتشر نشاطهنَّ الدَّعوي والتجنيدِي لأخريات في بلدان ما يُسمَّى «الربيع العربي».

الظاهرة، أنتجت تحليلاتٍ عدَّة، وسبَّبت نتائج مختلفة، بعضها كارثيٌّ؛ إذ إنَّ دورَ المرأة في تشكيل ما يعرف بـ«الأسر الجهادية» وتأثيرها على من حولها، بوصفها الوحدة الأساسية في المجتمع، جعلَ المعاناة التي تنتج عن التَّشدد والإرهاب المنتشرين باسم «الجهاد» تنتقل اجتماعياً من هؤلاء النساء إلى الأشخاص المرتبطين بهنَّ.

سؤالان يُطرحان على طاولة التحقيق بشأن هذه الظاهرة:
الأول: لماذا تُقدِّم «الجهاديات» على أنهنَّ خطيرات على المجتمع وضحايا في آنٍ معاً؟

الثاني: كيف تنتقل النساء من كونهنَّ ضحايا للقمع الرِّمزي والمجتمعي والأيدولوجي وأحياناً الديني، ليصبحنَ أداةً مباشرةً في يد هذا القمع؟

«في مطلع القرن العشرين سبقت دعوات تحرير المرأة في العالم العربي أية دعوةٍ لإدماجها المرأة في نشاطٍ ديني ودعوي»

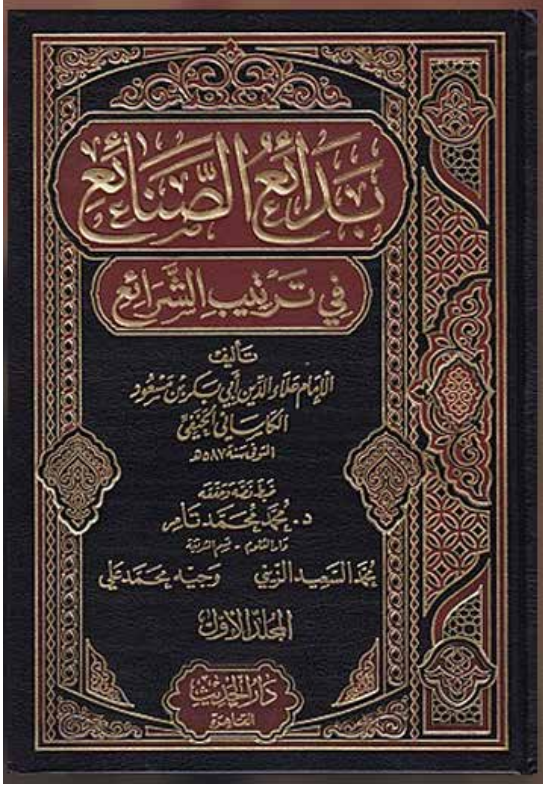
«الجهاديات».. كيف بدأت؟

تقودُ محاولة تعريف «المرأة الجهادية» إلى النَّظر في الظروف البيئية التي تأتي منها، خصوصاً أنَّ الأسباب السياسية والدينية متوفرةٌ بصورةٍ شبه دائمةٍ، ومنذ عقود، من أجل تحويل بعض النساء إلى «جهاديات». لكن، ومن ناحيةٍ تاريخيةٍ إسلاميةٍ، اقتصر دور المرأة ضمن مصطلح الجهاد، في القدرة على الذهاب إلى رحلتي الحجِّ والعمرة، أما شرعياً؛ ففرض الإسلامُ الحرب والقتال على الرجال فقط، وفقاً لما يرد في الآية من سورة الأنفال:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ * إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ * وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ».

ومن خلال هذه الآية، يرى المشرعون أنَّ كلمة «المؤمنين» اقتصرَت على الرجال في حال الجهاد، وأنه لا يجوز للمرأة أن تجاهد. غير أنَّ بعضهم يختلف مع هذا التشريع، فيعود إلى سيرة الرسول الكريم، صلى الله عليه وسلّم، ومشاركة النساء في غزواته ولو في مجرد إعداد الطعام وتطبيب الجرحى، ويقولون إنّه: «يجوز للمرأة أن تجاهد في حال طلبَ منها زوجها أو وليّها ذلك؛ لأن الجهاد يصبح مباحاً في حالٍ وقعَ ضمنَ طاعةٍ ولىّ الأمر أو الزوج» بحسب ما يرد في كتاب «بدائع الصنائع» للكاساني.

وربما أنَّ رأي الكاساني في كتابه، يمكن أن يشيرَ إلى علاقة المرأة بالجماعات الإسلامية والجهادية في وقتنا الحالي، ويعد ضرورياً تتبّع تطوّر دور المرأة في هذه الجماعات. فبدايةً، ومنذ نشأة جماعات مثل جماعة الإخوان المسلمين في عام



كتاب «بدائع الصنائع» للكاساني

١٩٢٧، ثم ظهور تصوراتٍ أصولية وسلفية للدين، يريد صانعو هذه التصورات للمجتمعات العربية أن تعيش من خلالها، لم يكن هنالك دورٌ كبيرٌ للمرأة في الجماعات الإسلامية، بل إنَّ دعوات تحرير المرأة التي انطلقت من مصر وسوريا وفلسطين والعراق، سبقت أية دعوةٍ لإدماج المرأة في نشاطٍ سياسيٍ دينيٍّ ودعويٍّ، من خلال كتابات الشيخ محمد عبده مثلاً، وظهرت ناشطاتٍ مثل «هدى شعراوي» مطلع عشرينيات القرن الماضي.

وفي مطلع الخمسينيات من القرن

الماضي، أخذت هذه الدعوات بالتراجع

أمام تأسيس جماعاتٍ تبشّر بالصحة والمجتمع الإسلاميين، فبعد حركة الإخوان المسلمين في مصر، أسس شيخ فلسطيني هو تقي الدين النبهاني، «حزب التحرير» وكان من أوائل الأحزاب التي تدعو إلى «مجتمع إسلامي» تكون المرأة فيه مساويةً للرجل من حيث الإنسانية، لكنَّ «دورها يختلف عن دور الرجل».

ووفقاً لكتاب «نظام الإسلام» الذي ألفه النبهاني، فإنَّ «أدوار المرأة

تختلف عن أدوار الرجل في المجتمع الإسلامي، ويجب ألا تكون مساويةً له ضمن المجتمع، فمثلاً في شؤون السفر والخروج من البيت والمعاملات، تعود القرارات إلى الرجل، وكذلك في شأن عملها الذي يفضل ألا يتجاوز أعمال البيت».

ومن أهم ما طرحه النبهاني في كتابه، الذي شكل تأثيراً كبيراً على سياسات

حزبه، وانسحب على الكثير من الجماعات الإسلامية والأحزاب الدينية في العالم العربي لاحقاً، هو عدم الإيمان «بالديموقراطية كمنتج غربي يقود للتخريب، ويقود المرأة للمطالبة بالتححرر من سلطة الرجل في الدين، وهو ما يعد فساداً صريحاً».



كتاب «نظام الإسلام» للنبهاني

وغير بعيدٍ عن حزب التحرير، تأتي الحركات السلفية التي انتشرت في العالم العربي منذ منتصف القرن الماضي، كالسلفية «الوهابية» في أرض الحجاز وفي الخليج، و«العلمية» في الأردن وسوريا، و«الوطنية» في المغرب، و«الإصلاحية» في مصر، والتي تعتمد جميعها على فكرة «استعادة السنة والقرآن وسيرة السلف الصالح»، من أجل تجاوز أزمات الأمة الإسلامية على جميع الصعد.

ويتشابه العديد من شيوخ الدّعوات السلفية، كـ «الألباني» و«ابن باز»، في النظرة إلى حقوق المرأة في الإسلام «فهي تقتصر على الاحتشام وطاعة وليّ الأمر وعمل الخير وخدمة الزوج، وعدم الالتفات إلى البدع، ومنع التدخل في السياسة». كما يرى الألباني من خلال قراءته في كتاب «حقوق الجنس اللطيف» لمحمد رشيد رضا.

ويرى شيوخ السلفية عموماً، أنّ المرأة يمكن أن تكون «وسيلةً لجمع الأموال وإفساد الشباب إن هي خرجت عن نهج الإسلام وعملت في أعمالٍ لا تليق بالمرأة، واتبعت أفكاراً غريبة أو تدخلت في شؤون الرجال كالسياسة».

وعلى النقيض من هذه الأفكار، تأتي جماعة الإخوان المسلمين، وهي جماعة تعدّ أكثر براغماتيةً وتغلغلاً في البيئة الاجتماعية العربية ومكوناتها ما بين الرجل والمرأة. حيث يقول واحدٌ من أشهر المؤثرين في أفكار الجماعة، وهو سيد قطب، أنّ «الرجل والمرأة يتشاركان في بناء الأسرة الإسلامية كنواةً للمجتمع الإسلامي، لكن للرجال حقّ القوامة على النساء... أمّا في حال تساوت المرأة مع الرجل في القدرات

«أسهمت أفكار جماعات وأحزاب إسلامية كحزب التحرير وجماعة الإخوان في دخول المرأة إلى السياسة والعمل الجماعي مما مهد لدخولها الجهاد»

والحال، فإنَّ من واجبها مراقبة كلِّ ما يجري حولها في المجتمع ما يمكن أن يسبب خطراً على المجتمع والدين».

ويضيف في كتابه «العدالة الاجتماعية في الإسلام»؛ أن «المرأة لها حقوق العمل والكسب تحت مظلة قوامة الرجل». وهو يكتفي بهذا الحدِّ محاولاً جعل حق رعاية الأسرة وتربيتها أولوية للمرأة، مقابل حق الرجل في القوامة. ويستقي، قطب، أفكاره من مؤسس الجماعة، حسن البناء، الذي كان صاحب رؤية أبعد، تتمثل في «ضرورة مشاركة المرأة في العمل العام»، وهو ما أنتج فرعاً داخلياً في جماعة الإخوان، يعرف باسم «الأخوات المسلمات» الذي برزَّ منه في



كتاب «العدالة الاجتماعية في الإسلام» لسيد قطب

نشاط الجماعة الحركية أسماء مثل لبيبة أحمد، وزينب الغزالي. ممن شاركن في النشاط داخل صفوف الجماعة كتنظيم المظاهرات، ومناقشة أفكار الجماعة، وأعمال لوجستية أخرى تدعو للجامعة، دون حمل السلاح. وهو وما انسحب على نشاط الجماعة في مختلف البلدان العربية.

كل هذه الأفكار، أسهمت في تأسيس دخول المرأة إلى الجماعات الإسلامية، تحت مظلة الرجل غالباً، مما ضمن دوراً للنساء في حراك هذه الجماعات، واختلفت أدوارهنَّ بحسب الظروف والبلد، لكنهنَّ

أصبحن جزءاً من أيديولوجيا دينية سياسية. ما سهّل تحولهنّ، لاحقاً، إلى السلفية الجهادية.

السلفية الجهادية، اختزلت في رواياتها العديد من الأفكار المذكورة سابقاً، مضيئةً إليها على أيدي منظّرين معروفين، مثل «أبو محمد المقدسي»، أنه «يجب على المرأة الجهاد بوصفها شريكةً للرجل في الإسلام وفي الدفاع عنه» وفقاً لكتاب «المرأة والسياسة من منظور الحركات الإسلامية» لمؤلفه حسن أبو هنية. مما شكّل بدايةً لتطوّر دور النساء إلى «جهاديات».

ازدهار «الجهاد» وانضمام النساء

في سبعينيات القرن الماضي، شاركت المرأة في أعمالٍ حزبية وجماعية مختلفة؛ من أجل التحرر عمومياً، ومن أجل قضاياها النسوية والتحررية خصوصاً، وفي أطر مختلفة حول العالم، ماركسية وقومية وثقافية وغيرها. أما في العالم العربي، فشاركت المرأة الجزائرية والفلسطينية في النضال المسلّح، وسجنت أو قتلت أحياناً. وشهدت أحزابٌ مثل «حزب العمال الكردستاني» تجارب نسائية في هذا المجال، لتأتي فيما بعد السلفية الجهادية، وتؤسس لمشاركة المرأة في «الجهاد».

الاحتكاك الأول للنساء على مناطق التماس بين من يسمّون «الجهاديين» وأعدائهم، كان في أفغانستان، خلال الثمانينيات، حيث تمكّن العديد من «المجاهدين» العرب، من جلب نسائهم وعائلاتهم معهم، أثناء أدوارهم في القتال ضدّ روسيا هناك. وربما شكّلت تفجيرات عمان الإرهابية، عام ٢٠٠٥، ظهور «امرأة جهادية» كانت تنوي تفجير نفسها في أحد فنادق العاصمة الأردنية، وهي ساجدة الريشاوي.

وفي هذا الشأن، يرى الباحث المصري والمتخصص في شؤون الجماعات المتشددة، مصطفى زهران، أنّ البداية الحقيقية للنساء الجهاديات «جاءت متأخرة عن مرحلة الجهاد في أفغانستان؛ حيث استمرّ الجهاديون، ومن ثم تنظيم القاعدة، بعدم الرغبة في إقحام المرأة ضمن الأعمال الجهادية حتى وقتٍ متأخّرٍ من ظهور القاعدة».



في أفغانستان تمكّن العديد من «المجاهدين» العرب، من جلب نساءهم وعائلاتهم معهم

ويضيف في حديثه لـ«حفريات»: «تعدّ رسالة زوجة الشيخ أيمن الظواهري، عام ٢٠٠٩ حادثة النساء فيها بالأخص، إلى ساحات الجهاد دون محرم كي لا يشكّلن عبئاً للجهاديين، وموضحةً إمكانية أن يكون لهنّ أدوار ثانوية تدعم الجهاد في صورته الشمولية؛ أكبر شاهد ودليل على رغبة القاعدة في إشراك المرأة في هذا المضمار، وهي رؤية يوافقها عليها الظواهري نفسه».

ويرى زهران أنّ «التطور السريع لما يُعرفُ بالحالة الجهادية، بعد حرب العراق، وظهور «الربيع العربي»، وتعاضد الخصومة التي أبدتها الولايات المتحدة الأمريكية وحلفاؤها الغربيون من جهة، ومن ثمّ الأنظمة العربية والإسلامية من جهةٍ أخرى ضد الظاهرة، والتضييق على من يسمّون «الجهاديين»، كل ذلك أدّى إلى ضرورة إشراك المرأة في الجهاد، لتلعب دوراً مع الرجل، يجعل أداء هذه التنظيمات أكثر فعالية».

ويتابع: «ربما كانت النظرة الشرقية للمرأة تتحكم كثيراً بتموضعها في العمل «الجهادي»، وهو ما يفسر بعد ذلك استحواذ الجهاديات الغربيات على الانطلاقة الأولى للدور النسوي الجهادي. مثلما يتضح مع المقاتلات القوقازيات اللواتي انتشرن بشكلٍ كبيرٍ في العراق. وكانت أغليبيتهن متأثرات بأقارب ينتمون للجماعات

«زهران: تتحكم النظرة الشرقية للمرأة كثيراً بتموضعها في العمل الجهادي، وهو ما يفسر استحواذ الجهاديات الغربيات على انطلاقه الجهاد النسوي»

الجهادية، ممّا يقود إلى أنّ الدّافع الأول للمشاركة النسوية في العمل الجهادي، إنما كانت رغبة في ثأر النساء لذويهنّ الذين لقوا حتفهم على أيدي خصومهم أياً كانوا، من قوى وأنظمة غربية أو طاغوتية، بحد زعم أولئك النسوة».

ومع دخول ما يسمّى «الربيع العربي» وظهور تنظيماتٍ إرهابيةٍ متشددة، أبرزها تنظيم داعش الإرهابي، بدأت معادلة النساء الجهاديات تتطور وتتفاقم، وتصبح أكثر رعباً وألماً في آن معاً.

مجرمات وضحايا

في كتاب «عاشقات الشهادة»، لمؤلفيه الأردنيين؛ حسن هنية ومحمد أبو رمان، يؤكد الباحثان أنّ «الجماعات المتشددة في الدول العربية، ظلّت تعمل بمكوناتٍ ذكورية، ولم تمنح النساء أي دورٍ قتالي أو فاعلٍ في صفوفها قبل ظهور تنظيمي «القاعدة» و«داعش». ويذكر الكتاب أيضاً؛ «أنّ توسّع ما عرف بالدولة الإسلامية في سوريا والعراق، استلزم مشاركة النساء في أعمال ما سُمّي «الدولة الإسلامية» فشاركت النساء في نظام الحسبة والمراقبة على النساء «الشرطة النسائية» كما شاركن في بعض الأعمال القضائية والدعائية لصالح التنظيم، ومن ثمّ في بعض العمليات الانتحارية». وكانت واحدة من أشهر تلك الحوادث، تفجير امرأة نفسها بصحبة طفلها في مدينة الموصل العراقية في تموز (يوليو) عام ٢٠١٧.

يبدو أنّ سيطرة «داعش» على مناطق جغرافية واسعة في سوريا والعراق، خلال الفترة ما بين عامي ٢٠١٣ و٢٠١٧، أسهم في انخراط النساء طوعاً أو قسراً ضمن



مع دخول ما يسمّى «الربيع العربي» بدأت معادلة النساء الجهاديات تتطور وتتفاقم

صفوف التنظيم، حيث قمنَ بأعمالٍ عديدة، وتعرضنَ كذلك إلى صنوفٍ مختلفةٍ من القمع والخطر الدائم على حياتهن.

وفي هذا السياق، يرى زهران أنّ «تنظيم داعش في تحوُّله من تنظيمٍ إلى شكل الدولة، لم يضع أمام الداعشيات خياراً واحداً، إنما وَضَعْنَ أمام خيارات عدة، ابتداءً من أن تختار المرأة أن تكون زوجةً لجهادي مقاتل، وما يحظى به هذا المقاتل من مكانة عالية شرعياً وميدانياً، مروراً بالقيام بأدوار حيوية في الفضاء المجتمعي الجديد لما يسمى دولة الخلافة؛ من إدارة شؤون التربية العلمية والدينية للفتيات وأبناء المقاتلين والمجاهدين، وأعمال الطب وتقديم الرعاية الصحية للمجاهدين وذويهم، وما يتعلق بشؤون المرأة كافة، إضافةً إلى وضع تصوّرات لشكل عمل المرأة في فضاءها الجديد، فيما يبقى العمل القتالي والجهادي آخر أدوارها».

وجود النساء، المسلمات خصوصاً، في مجتمعاتٍ مسلمة، ومنهنّ من كنّ بعيداتٍ عن نقاط التماس مع التنظيم، مثل من عرفن باسم «الجهاديات التونسيات» مثلاً، وأخرياتٍ ممن عرفن إعلامياً، باسم «مجاهدات النكاح»، اللواتي

«الشرفات: لا تعد النساء الجهاديات ظاهرة في سياق تبعيتهن لسلطة الرجل، بل مجرد تحوّل في تبعيتهن للرجل وخطاباته»

أتين من بلادٍ مختلفة غربية، وأخرى عربية، دون أن تتم ممارسة عمليات إجبارٍ عموماً من أجل انضمامهن إلى «الجهاد» فهل يمكن اعتبارهنّ ضحايا؟

تشير آراء عديدة، إلى أنّ عمليات تضليل تتعلق بالتدين، وتمسّ مختلف الطبقات الاجتماعية فقيرةً كانت أم لا، متعلّمةً أم لا؛ لعبت دوراً كبيراً في انضمام النساء من مختلف دول العالم العربي والغربي إلى «الجهاد» وهو ما يراه أبو رمان وهنية، حيث يشير الباحثان في كتابيهما إلى أنّ: الاستبداد السياسي الذي توضح أثناء الربيع العربي بشكلٍ جلي، لعب دوراً في ذلك؟ إضافةً إلى أحلام الدولة الإسلامية الخيالية التي جذبت جهادياتٍ عربياتٍ وغربيات، والمتعلقة بحياةٍ جديدة أحياناً، وبتأمين الزواج وحياةٍ إسلاميةٍ أفضل للنساء، أحياناً أخرى، وحصل ذلك ضمن ما سمي بـ «جهاد النكاح».

لعلّ فكرة تكوين أسرةٍ جهادية، تطمحُ إلى حياةٍ مستقرةٍ وأقل استبداداً، سواء على الأرض أو في الجنة! ذهبت أدراج الرياح؛ بسبب ما تعرّضت له النساء من استغلالٍ جنسي، وعملياتٍ غير إنسانية، جرى فيها تبادل النساء بين رجال التنظيم، وتزويجهنّ مراتٍ عديدة من رجالٍ مختلفين، في شكلٍ يشبه التجارة بهنّ، مما جعل تسمية «جهاد النكاح» رائجة.

وكانت تقارير مختلفة، عبر الأعوام الماضية، قد أشارت إلى انتهاكاتٍ بحق النساء سواء كنّ مسلماتٍ أم لا، «داعشيات» أم لا، في الأراضي التي سيطر عليها التنظيم الإرهابي، ففي بداية عام ٢٠١٧، قال تقرير لـ «دويتشه فيله» إنّ «مقاتلين من تنظيم «داعش» يحتجزون نساءً وفتياتٍ عربياتٍ سنّياتٍ في المناطق الخاضعة لسيطرتهم في العراق، بشكل تعسفي، وأنهم يسيئون

معاملتهن ويعذبوهن ويتزوجوهن قسراً». بينما يوضح تقرير منشور في موقع «أخبار الآن»، كيف أنّ «تنظيم داعش يوظف المرأة كأداة للحرب النفسية، فالاغتصاب هو السلاح الأكثر شيوعاً لترويع النساء، والسيطرة على المجتمعات أثناء الحروب، عبر استغلال العاطفة الخاصة، التي تبديها المجتمعات العربية لشرف المرأة، وحرصها على حمايتها ورعايتها. وفي أراضٍ يسيطر عليها التنظيم، تكثر حالات الاغتصاب والزواج القسري لفتيات بعناصر من داعش». وتشير تقارير إعلامية إلى أنّ بعض الأهالي، يوافقون على تزويج بناتهم، إمّا طمعاً بالمال، أو لأنهم من مؤيدي داعش، بينما هناك من يضطرون للموافقة، خشيةً من انتقام التنظيم.

الظاهرة والأرقام بين الواقع والخيال

للباحث الأردني المتخصّص في شؤون الإرهاب، الدكتور سعود الشرفات، رأيٌ خاص، حيث يرى أنّ تسمية «ظاهرة» يجب ألا ترتبط بما يعرف بـ «النساء الجهاديات». ويقول في تصريحه الخاص بـ «حفريات»: «هل هذه جهادية نسوية، إذا أخذنا الموضوع في سياق العلاقات الدولية، أم إنه مجرد تحوّل؟».

ويوضح الشرفات «تحوّل دور بعض النساء، من كونهنّ تابعاتٍ، غالباً، إلى سلطة الزوج والأب، إلى تابعاتٍ لسلطة التنظيم لا أكثر، ليس تحولاً حراً، ولا تحولاً عميقاً يمكن إحالته ليصبح ظاهرة، إنما تبدّل أدوار، تظل فيه المرأة مجرد «تابعة»».

وبسؤاله عن الأرقام المتعلقة بجهاد النساء في التنظيمات الإرهابية، خلال الأعوام الثلاث الأخيرة على الأقل، علّق الشرفات: «من الصحيح أنّ نسبة النساء من العدد الكلي الإجمالي لعدد المقاتلين الإرهابيين الأجانب في سوريا والعراق يبلغ (٢٠-٣٠٪) وفقاً لـ «تقرير لجنة مكافحة الإرهاب التابعة لمجلس الأمن - الأمم المتحدة» في ٢٠١٥، لكنّ أعمالهنّ ظلّت تقتصرُ على الإنجاب ورعاية الأطفال، وأعمالٍ لوجستية أخرى، دون أيّ مشاركة فعالة فيما يعرف بالجهاد».



تحول النساء إلى «الجهاد» جعلها عرضةً للتحويل إلى أي شكلٍ من أشكال الإرهاب

ويضيف: «هناك الكثير من الرطانة والتهويل والتحليل الرغائبي والسّطحي لخطر هذا التحويل في وضع النساء، ويتمّ التحذير من خطره مستقبلاً وكأنه ظاهرة منفصلة عن ظاهرة الإرهاب «الذكورية» وهذا ما يجب أخذه بعين الاعتبار».

وعن المستقبل، وعن إمكانية تحول النساء الجهاديات إلى ظاهرة، وفيما إذا كان الاستبداد والفقر وسيطرة التنظيمات على الأرض سيسهم في هذا الأمر؟ يرى الباحثان، زهران والشرفات، أنّ الأمر «ممكناً»، منوهين إلى أنّ تركيبة اجتماعية معقدة، قد تشكل من تبعية للرجل، ولسلطة التشدد الديني، ولضعفٍ في التعليم والثقيف، الأمر الذي قد يؤدي إلى وجود نساءٍ جهاديات أو إرهابيات.

ويستدعاء لغة الأرقام، يمكن تتبّع بعض أعداد هؤلاء النساء عموماً، خصوصاً في العالم العربي، إذ يشير تقرير موسع على موقع «combating terrorism center»، نشر في أيار (مايو) عام ٢٠١٨، إلى وجود ١٢٤ امرأة من تركيا، و٣٩ من المغرب، و٣١ من مصر، و١٥ من سوريا، و٤ من العراق، وأعداد أخرى من دولٍ عربية وأوروبية، لنساء تركنّ بلادهن، أو بقين فيها، ومارسن ما يعرف بـ«جهاد النكاح».

كما يشير التقرير إلى إنجاب العديد منهنّ للأطفال، وتحوّل بعضهنّ إلى جهادياتٍ وفق منظور تنظيم داعش الإرهابي، إضافةً إلى اختفاء بعضهنّ، وعودة أخرياتٍ إلى بلادهن، بعد أن كوّن أسرةً وخلقنّ معضلات اجتماعية جديدة في بلادهنّ، بسبب هذه الأسر. ويشير التقرير، أيضاً، إلى أنّ أعمار هؤلاء النساء تقع بين سنيّ السادسة عشرة والأربعين، ممّا يكشف أنّ معظمهنّ شابات.

رابط التقرير: Jihadi Brides

وفي تقريرٍ آخر، ضمن دراسةٍ أجرتها جامعة «kings college» في لندن، يظهر دورٌ آخرٌ للنساء خارج إطار الأراضي التي يسيطر عليها التنظيم الإرهابي؛ حيث إنّ التقرير الذي يذكر وجود ما لا يقل عن «٤٦٥١» امرأةً نشطن في التنظيم الإرهابي ودعمنّ عملياته الإرهابية لوجستياً بين عامي ٢٠١٣ و٢٠١٨، وأنّ كثيراً من النساء تمّ القبض عليهنّ بتهمة الانتماء للتنظيم في بلادهن، مثلما حصل في المغرب عام ٢٠١٦، وفي تونس أيضاً، وفقاً لما نقلته صحيفة «الغارديان» بتاريخ ٢٣ تموز (يوليو) عام ٢٠١٨.

ربما لا توجد أرقامٌ متفق عليها بشأن نساءٍ عربيات غادرن بلادهنّ وبيوتهنّ ثم انضممنّ للتنظيم الإرهابي، عدا عن الصعوبة الكبيرة في إمكانية لقاء أيّ منهن، للحديث عن تجربتها في ظل التنظيم، والصعوبة الكامنة كذلك في توصيف الظاهرة التي تقول عنها الباحثة المغربية آمال قرماوي، التي التقت بنساء خضن تجربة الجهاد، ضمن كتابها «النساء والإرهاب»، أنّها عبارة عن «تورط للمرأة في المجتمع بخطابات الرجل التي يفرضها عليها، مما يجعلها ضحية الإرهاب التي وجدت نفسها مكرهة على تحمّل عبئه بسبب تورط أحد أفراد أسرتها في شبكات الجماعات المتطرفة، إضافةً إلى التحولات الاقتصادية والفكرية الطارئة التي تكون المرأة ضحيةً لها كذلك».

وبناءً على ما سبق، يكمن جواب السؤال الأول، في التحقيق، حول تحول النساء إلى «الجهاد» في تركيبة المجتمع وظهور الحركات والجماعات الإسلامية التي فرضت تبعيةً أكبر على المرأة وأدمجتها في السياسة المتشددة للعمل الجماعي في هذه الجماعات أحياناً، مما جعلها عرضةً للتحول إلى أي شكلٍ من أشكال

الإرهاب في حال تحول العمل الجماعي تحت إطار التشدد إلى الإرهاب، وهو ما ظهر جلياً من خلال مسيرة الجهاد في أفغانستان وحتى داعش.

أما كون المرأة أداة في يد الإرهاب وضحية له أيضاً، فيتضح مدى القهر الذي تتعرض إليه المرأة العربية، خارج أطر حقوقها الإنسانية، ومدى تبعية قراراتها اليومية والمصيرية، إلى الرجل، سواء كان وليّ أمر أم زوجاً، أم تابعاً لأحد التنظيمات الإرهابية، ممّا يقود بصورة تلقائية إلى أن تتحوّل إلى «جهادية» وهذا لا ينفي انضمام بعض النساء للجهاد بإرادتهن، في حال توفرت هذه الإرادة.



الدين في زمن الفراعنة:
ظهور الإيمان والصراع
على الخلود

في عام ٤١٥ ميلادي؛ قبضت مجموعة من المتعصبين على الفيلسوفة والموظفة في مكتبة الإسكندرية، هيبياتيا، فمزقوا لحمها، ثم أحرقوها، في إشارةٍ منهم إلى إحراق المعرفة، ولم يدرك هؤلاء حينها أنّ الدخان المتصاعد من ضحيتهم مثل حرقاً لحكمة الشرق كلّها، حتى ذلك الزمن، وأنّ أرض مصر الفرعونية كانت من أوائل أراضي التاريخ التي اكتشف الإنسان فيها الموت والخلود والفلسفة.

الفراعنة؛ الذين ظهوروا عام ٣٠٥١ قبل الميلاد، وبقوا حتى ٦٣٩ ميلادي تقريباً، بنوا حضارةً فريدةً من نوعها في نواح عديدة علمية واجتماعية وثقافية وسياسية، ارتبطت جميعها بالدين، الذي مثل للمصريين القداماء أساس كل فعلٍ في الحياة، والمؤثر على خلودهم بعد الموت؛ فما هي نظرتهم للحياة من خلال دينهم؟ وما هي حكمتهم في الوجود والخلود؟

صرح لا ينهدم

يقال إنّ أصول الفراعنة اندثرت باندثارهم خلال القرون الأخيرة من وجودهم في مصر، وتعاقب الغزو الهكسوسي، ومن ثم الفارسي والروماني، على أراضيهم، لكن فوق هضبة الجيزة، وعلى الضفة الغربية لنهر النيل الذي يسكن العاصمة المصرية القاهرة منذ زمنٍ طويل، تقبع الأهرامات الثلاثة الشهيرة: (خوفو، خفرع، منقرع)، شاهدةً على عدم اندثار عقيدة الخلود، بعد أن غاب أصحابها وأصبحوا ملكاً للتاريخ.

أهرامات مصر الثلاثة الكبرى تشكّل، حتى اليوم، صروحاً معمارية ودينية، مثّلت محاولة بشرية جديّة من أجل الاحتفاء بالموت في قلب الحياة، بوصفه بوابةً للخلود وليس مجرد نهايةٍ عدمية لا عودة منها، هذه النقطة الأساسية في العقيدة الدينية المصرية، هي التي ساعدت على كتابة تاريخ المصريين القداماء، وتطور حضارتهم، وتنوع نشاطاتهم وتقدم علومهم.

وفي كتابه «أوزيريس وعقيدة الخلود»، يقول الباحث المصري، سيد القمني:

«شكّلت الديانة المصرية القديمة أول محاولة لفهم تكوين الوجود والكون فظهرت الحكمة ونشأت فكرة الخلود الفرعونية»

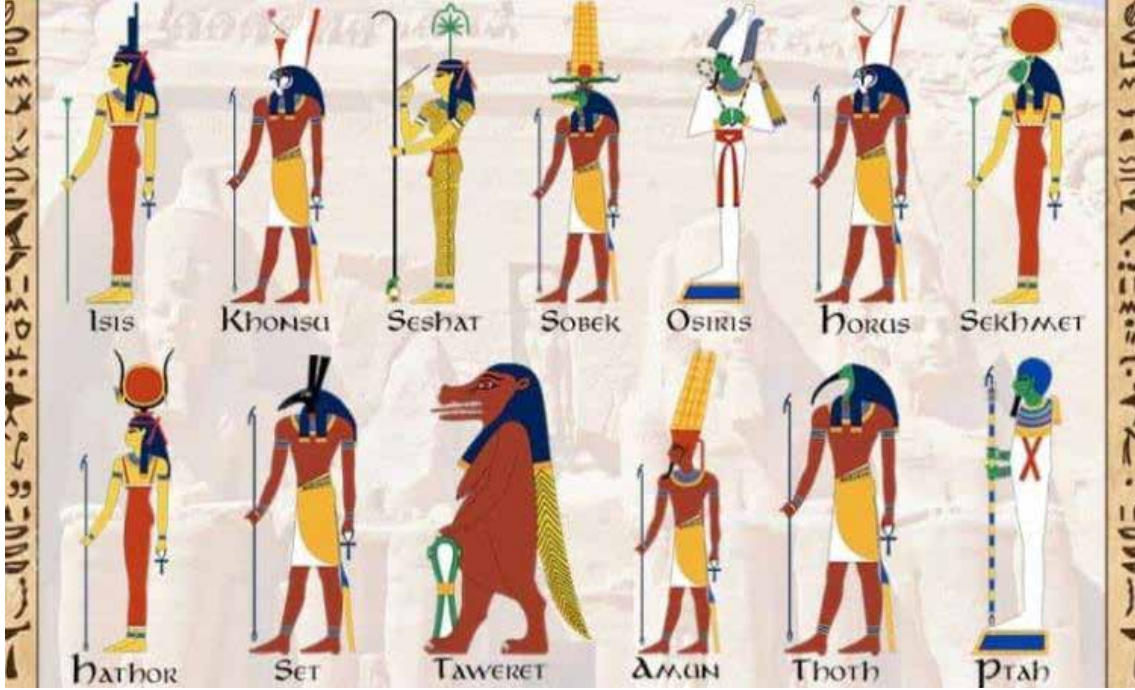


الأهرامات في مصر: صرح للأمم في قلب الحياة

«لولا اهتمام المصريين القدماء بأخرتهم وخلودهم لما وصلنا شيء من تاريخهم أبداً، ولم يكونوا ليدونوا ما دونوه»، ويمكن القول باختصار: إنّ ديانة المصريين القدماء اعتمدت على فكرة الخلود التي يرى القومي أنّها مثلت لديهم الفرق بين الإنسان والحيوان، وكوّنت الشعور بالحرية والتميّز الذي لا يوجد إلا عند البشر، الذين يمتلكون وحدهم المشاعر والوعي.

الديانة الفرعونية بدأت بآلهة قديمة متعددة، مثلت المدن الفرعونية والأقاليم؛ حيث خاض سكان تلك الأقاليم الصراعات لأجل إثبات سيطرة إله

«الصراع على ملكية الخلود بين ملوك الفراعنة وشعبهم أدّى لانبثاق أفكار أخلاقية وفلسفية منها العدالة الاجتماعية والمساواة»



رسم يوضح آلهة مصر القديمة ومنهم أوزيريس إله الثورة

كُلّ منهم على الأرض، كما في حالة «الإله حور (إقليم شمال الدلتا)، والإله ست (إقليم جنوب الدلتا)»، بحسب ما يورده القمني في كتابه ذاته.

إلا أنّ هذه الصراعات التي تنوعت بين الأقاليم لم تدم، بل اندثرت عام ٣٠٠٠ قبل الميلاد، لصالح إله توحيد رسمي، هو (رع) إله الشمس؛ الذي جاء باسم دولة كبرى موحّدة، وذلك على حساب الآلهة القديمة التي قادت إلى الصراعات، ولم تتمكن من تقديم تفسير واضح للكون والوجود، لكنّ «رع»، إله النار والنور والوجود، الذي عدّه الكهنة القدماء من الفراعنة أصل الوجود، عاد ليشهد مقاومة مفادها أنّ «نون، هو الإله صانع الوجود، وأنّ أصل كلّ شيء أتى من الماء» وفق المصدر السابق.

بصورة عامة؛ يعدّ القمني الديانة المصرية القديمة أول محاولة لفهم تكوين الوجود والكون، ومثّل تعدّد الآلهة فيها انعكاسات تلك المحاولات في فهم

«باحث مصري: بعد نهاية المملكة القديمة وظهور المملكة الوسطى أصبح العامة ينقشون متون التواييت بإشارات الخلود»

الوجود، ولم يكن الهدف معرفة الإله فقط، بل فهم سبب خلقه لهذا الكون، ومن هنا ارتبط الدين بالحكمة، وظهرت بوادر الفلسفة البشرية، وكذلك الأخلاق.

الموت شكّل أيضاً أول محاور هذه الفلسفة المنبثقة عن الدين وأخلاقياته، ففهم الوجود بالنسبة إلى الفراعنة كان يعني القدرة على تعيين مكان الخلود والطريقة التي يجب أن يعيش المرء ويموت فيها، من أجل أن يصبح خالداً، وقد قدم الفراعنة رؤى عديدة، منها: «أنّ الحياة النهائية الخالدة تكون تحت الأرض، أو بصحبة أحد الآلهة في السماء أو الماء مثلاً، لكنّ النظرية التي سادت في هذا الشأن كانت أنّ الحياة تستمر في أرضحة الموتى التي تضمّ كل ما يحبّونه ويهتمون به في حياتهم؛ حيث يبقون في قبورهم إلى أن تتاح لهم فرصة الخروج إلى الحياة من جديد»؛ وفق كتاب «ديانة مصر القديمة» لمؤلّفه أدولف إرمان.

فكرة الخلود هذه، يرجعها المؤرخ ول ديورانت، في الجزء الأول من مجموعة «قصة الحضارة»، إلى طبيعة الأرض المصرية، وإلى الفلاح المصري «الذي كان يزرع بذرة النبات فتتمو من تحت التراب وترتفع في الحياة، ومن ثم تتكرر هذه الحياة المتجددة»؛ لذلك فإنّ فكرة الموت في حياةٍ تتجدد دوماً، كانت تعدّ غير منطقية بالنسبة إلى الفراعنة، وبالتالي تمحور الدين (الإيمان بالتحديد) حول فكرة الخلود.

ولعلّ أكثر من تلقّف هذه الفكرة كانوا ملوك الأسر الحاكمة المصرية، الذين بنوا صروح موتهم العظيمة كالأهرامات، ووضعوا فيها كلّ ما يخصّ الشمس والجمال والبراعة العلمية والحياة، من أجل أن يبقوا مستعدين خلال موتهم للقيام، بل وصارت التعاليم تمجدهم في كتاب الموتى المصري القديم على أنّهم لا يزولون، ولا تزول صروحهم، ومن أجل ذلك، ازدهر تحنيط الموتى، أملاً في



يرى القمني أنّ عقيدة الخلود صنعت ثورة اجتماعية وأخلاقية في مصر القديمة

عودة ما رآه الفراعنة القوة السرية الشاردة من الجسد، وهي مثيلةً للروح تقريباً، ويمكن لها أن تعود في أيّة لحظة لتحتلّ مكانها في الأجساد المحنطة، فتعيدها إلى الحياة.

زعزعة الخلود

الديانة الفرعونية ومعتقداتها الإيمانية المختلفة، ظلت حاضرةً بقوة حتى نهاية عهد المملكة المصرية القديمة، التي أفرزت طبقةً حاكمة تتمتع بما يمكن تسميتها أسرار الخلود، والقدرة المادية والسلطوية التي تمكنها من التحضير لهذا الخلود في مرحلتين: الأولى: هي في الحياة الباذخة العظيمة التي يكون فيها الفرعون ومن حوله في مراتب الآلهة، والثانية: من خلال الأضرحة العظيمة وكلّ متطلبات الحياة التي يمكن وضعها في تلك الأضرحة، تمهيداً لخلود الفرعون وعودته إلى الحياة في أيّة لحظة. إيمان الناس في زمن الفراعنة بهذه الأفكار والمعتقدات نبع من «استقرارٍ وازدهارٍ زراعيٍّ واجتماعيٍّ ووحدةٍ في المعتقدات الدينية حتى نهاية فترة المملكة القديمة»، وفق ما كتبه المؤرخ المصري، سليم حسن، في الجزء الثالث من موسوعته «مصر القديمة».

ويشير حسن إلى الحياة الدينية بعد تداعي تلك المملكة والدخول في مرحلة المملكة الوسطى، بالقول: إنّ «الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية تدهورت، والفروقات بين العامة والطبقة الحاكمة دينياً تباينت بوضوح، فالخلود هو سرّ عظمة الحكّام، أما الحياة الدينية للعامة فلم تكن واضحةً أو ذات مغزى»، وهو ما جعل العامة يقللون من أهمية الاستعداد للخلود والحياة الأخرى، التي ليس لهم نصيبٌ منها.

هكذا انبثقت أفكار أخلاقية وفلسفية جديدة، فظهرت، للمرة الأولى، فكرة العدالة الاجتماعية بمفهومها آنذاك، وظهرت فكرة المساواة والتواضع، كما آمن العامة بامتيازاتٍ تحقّق لهم، ولا تحقّق فقط لأشراف الفراعنة والطبقة الحاكمة، وهو ما يؤكّده حسن؛ إذ يورد في كتابه ذاته أنّ «فكرة العدالة والمساواة انبثقت من طلب العامة للمساواة في فرص الخلود والقدرة على الظهور من جديد في الحياة بعد الموت»، ولم تعد هذه الفرصة في حاجة إلى سلطة الأشراف وكنوز ملوك الفراعنة المادية فقط، ولا إلى تعاليم الكهنة الممجّدة لهم وحدهم؛ بل صار الاتجاه العام من أجل حياةٍ أخرويةٍ أو خلودٍ يحقّ للجميع تجربته، هي القيم الأخلاقية المعنوية، بكل أنواعها، من العدل والتواضع والإحسان للآخرين وسواها.

وبالعودة إلى سيد القمني؛ فإنّ هذه التجربة شكّلت «ثورةً في أرض الحكمة والخلود»، كانت الأولى من نوعها في التاريخ، فكانت ثورةً فلسفيةً أخلاقيةً، مهّدت لظهور إله ثوريّ يعبر عن المعتقدات الشعبية، هو «أوزيريس» الذي يمنح الامتيازات الفرعونية إلى العامة جميعهم، وقد صار الصراع بين رع وأوزيريس، مصدراً للتغيرات الفكرية والفلسفية والاجتماعية في مصر القديمة.

وفي هذا السياق، يطرح أستاذ التاريخ والآثار الفرعونية في جامعة الإسكندرية، الدكتور أحمد حمدي حسين، رأياً مغايراً عن العلاقة بين الإلهين أوزيريس ورع؛ حيث يقول: «ظهرت فكرة البعث والحياة الأخرى والعالم الآخر في مصر القديمة من خلال متابعة المصريين القدماء لدورة الشمس في شروقها وغروبها، وتمّ تالياً تعيين إله للعامل الآخر، هو أوزيريس، الذي ترى الأسطورة الفرعونية أنّه تعرض للقتل على يد أخيه ست، ليترك حكمه في الأرض ويتحول إلى

إله»، وهو ما يختلف مع رواية القمني عن كون «أوزيريس» إلهاً ثورياً ظهر بعد الإله «رع».

وفي تصريحه لـ «حفريات»: أكد حسين أنّ «أوزيريس شكّل إله العالم الآخر للمصريين القدماء، منذ الأسرة الحاكمة الأولى في مصر القديمة وحتى عهد الأسرة الثلاثين، لكن ظهر في عهد الأسرة الحاكمة السادسة أو الثامنة الإله رع، الخاص بالدولة، والذي ينتمي إلى عالم الأحياء، لا إلى العالم الآخر، لكنّه لم يكن وحده من يمنح الخلود بتمثيله له في عالم الأحياء من خلال دورة الشمس؛ بل استمر الإله أوزيريس كحاكم يحاكم الموتى ويضع قلوبهم في ميزان عدالة وفق المعتقدات المصرية؛ فإن صلحت قلوبهم دخلوا الخلود، وإلا تمّ التهامها من قبل الوحوش الأسطورية».

وبسؤاله عمّا طرحه القمني في كتابه؛ عن كون أوزيريس إلهاً ثورياً آمن به الأفراد والعامّة على حساب رع الإله الرسمي، فثاروا خلال زمنٍ ما، وفق طرح القمني على ملوك الفراعنة، أجاب الأستاذ المتخصص بالدراسات الفرعونية؛ بأنّ «ملوك الفراعنة في نهاية المملكة القديمة، ومع تكشف الضعف الاقتصادي والتفكك الاجتماعي في الدولة، وخوف الملوك من عدم قدرتهم على تقديم كلّ ما تحتاجه شعوبهم، أخذوا يقلقون من عدم قدرتهم على الخلود بسبب هذا كلّ، فلبجؤوا إلى تعاويد دينية سحرية، تسمّين «متون الأهرام»، تضمن للملوك ممراً آمناً للاستمتاع بالخلود، لكن في عصر المملكة الوسطى، بعد مرور 500 عام على نهاية الدولة القديمة، أخذ الأفراد من العامّة، ممن لا يملكون حقّ بناء هرم، وتسجيل متون الأهرام عليه، يقتبسون من نصوص هذه المتون ويسجلونها على قبورهم وتوابيتهم مع تغييرات بسيطة، وقد عرفت باسم متون التوابيت».

ويبدو أنّ ما ذهب إليه الدكتور أحمد حسين، يختلف عمّا يراه القمني ثورةً دينية أو فوضى عمّت مصر القديمة، في الفترة الواقعة ما بين انتهاء المملكة القديمة والمملكة الوسطى، إلا أنّ رؤية حسين تشير تقريباً، إلى ما ذهب إليه القمني من أنّ تلك الفترة ربما تكون «شهدت انتشار السحر، والحجّ إلى المقابر، والصراع على أقدمية الإله أوزيريس، أو كونه مجردّ ثائرٍ على سلطة الآلهة القديمة

مثل رع، وبعد ذلك، ربما أسهم الصراع على توزيع ملكية الخلود بعدالة بين الناس، وإلى خلق صراع آخر أهم تتسيده فكرة أنه يحق لكل فرد التعبير عن رأيه في الخلود».

وبصورة عامة؛ أظهرت معتقدات مصر القديمة كثيراً من المعالم الأولى للإيمان والفلسفة والحكمة عبر التاريخ، كما أسهمت في تشكيل المجتمع ثقافياً وسياسياً، وكانت أول من كرس أفكار الميتافيزيقيا وفلسفة الوجود، قبل اليونان وحضارتها، إضافةً إلى ذلك؛ ظهرت نزعة الإنسان في الفردية والملكية، سواء تجاه المادة والسلطة، أو تجاه القيم الأخلاقية والأفكار والحقوق المدنية، وقد شكّلت ديانة المصريين القدماء هذه، معالم الحضارات الأولى، وكشفت أنّ الإنسان رغم سعيه الدائم حتى الآن، لفهم هذا الوجود، إلا أنه يتصارع عليه مع الآخرين، وكأنّه حقيقة، تخدم الفرعون، أو العامة، أو الكهنة، الذين سعوا جميعاً من أجل الخلود في الحياة وبعد الموت، بوصفهم ملاكين لهذا الوجود، حتى لو لم يفهموه.

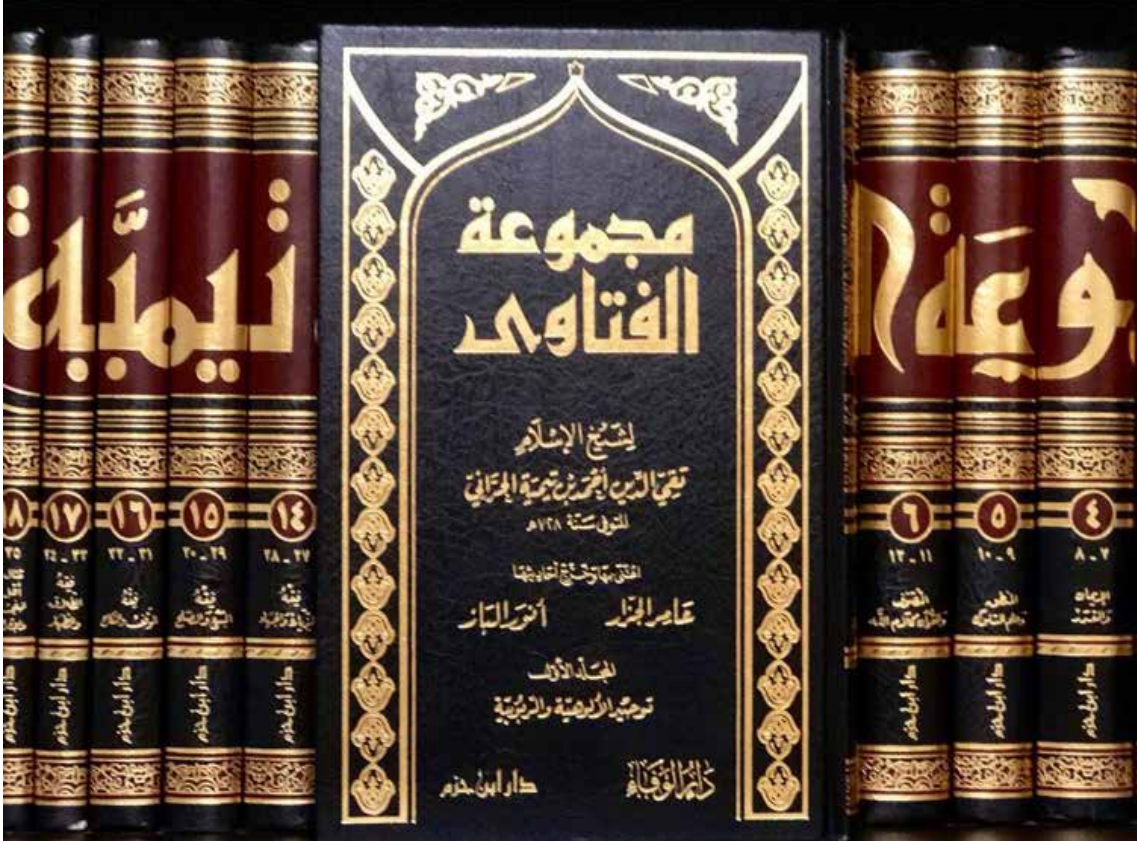
ابن تيمية: شيخ الإسلام المتنازع عليه



لا يزال ابن تيمية مثيراً للجدل حتى يومنا هذا، فهو ليس مجرد رجل ولد في القرن السابع الهجري ومن ثم اندثرت سيرته أو خف أثره؛ بل إن أفكاره التي انطلقت من قاعدته الجدلية المشهورة «العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح» تبقى حتى الآن مؤثرة في تيارات إسلامية عديدة.

كما لا يخفى تأثيره على بعض التيارات السلفية والجهادية المتشددة في العصر الحديث؛ حيث يتم انتزاع أفكاره من كتبه، واستخدامها أسلحة في أحيان كثيرة، لتبرير بعض أعمال العنف والتكفير، بينما يعده البعض أكثر من أخذ من الفلاسفة والمتكلمين ليرد عليهم، بصفته ممثلاً لـ «أهل السنة والجماعة» في عصره، رغم أنه تحول إلى رمزٍ للتكفير في بعض الأحيان، مثلما حصل العام ٢٠١٥ حين قام تنظيم داعش الإرهابي باستخدام بعض فتاواه لتبرير أعمال القتل التي يمارسها.

«يرى ابن تيمية أنّ «كفار اليهود والنصارى» أشرف علماء وعملاً من الفلاسفة»



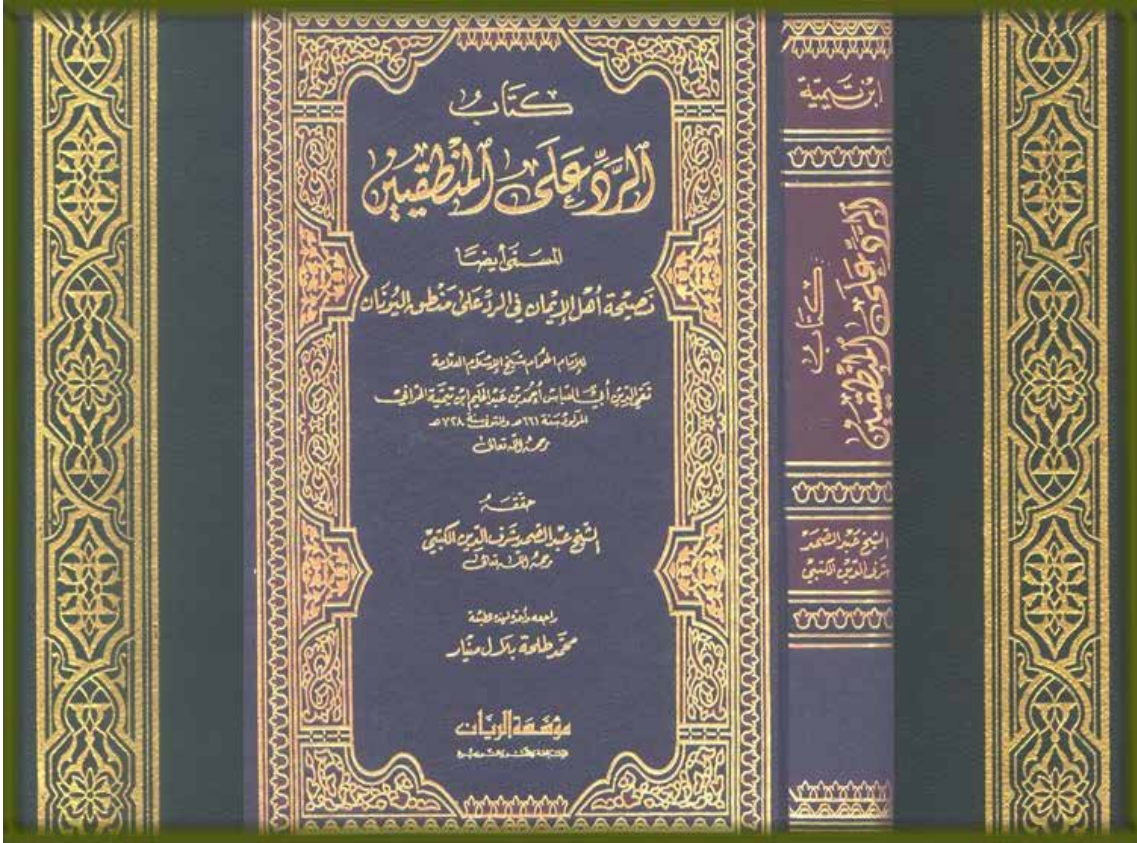
كتاب «مجموع الفتاوى» لابن تيمية

وهو ما ولد ردة فعلٍ شديدة، وصلت حد الدعوة إلى منع كتبه في الأردن مثلاً، خصوصاً بعد حادثة قتل الطيار الأردني «معاذ الكساسبة»؛ حيث برر التنظيم حرق الطيار بفتوى لابن تيمية.

عصر الاضطراب

لم يترك أحمد ابن تيمية (١٢٦٣م - ١٣٢٨م) أيّاً من فلاسفة عصره ومن سبقوهم يرقد بسلام، فهو يقول في كتابه «مجموع الفتاوى»، إنّ «كفار اليهود والنصارى أشرف علماء وعملاً من الفلاسفة» فيما يبدو أنه خطابٌ مضادٌ لليهود والنصارى كذلك، فابن تيمية هنا يقيس الأسوأ بالسيئ، بحسب رأيه، ثم يعود في كتابه «الصفدية» مبدياً رأيه في الفلاسفة «هؤلاء أفسدوا على الناس عقولهم

«نكشف كتابات ابن تيمية نبذه لحرية الرأي والتفكير من خلال قوله بأن المكروه على الدين يجب أن يؤمن»



يهاجم ابن تيمية في «الرد على المنطقيين» إخوان الصفا و الكندي وابن سينا وابن رشد

وأديانهم، وهم يكثررون ويظهرون فيما يناسبهم من الدول الجاهلية كدولة القرامطة ودولة التتر...».

أما في كتابه «الرد على المنطقيين»، يهاجم ابن تيمية إخوان الصفا، كما يهاجم الكندي، وابن سينا، وابن رشد، مختصراً جهودهم العلمية والفكرية كلها بالقول إنه «يوجد فلاسفة منتسبون للإسلام، ولكن ليس للإسلام فلاسفة». لكن الباحث، ريتشارد دي تشيلفان، يرى أن «ابن تيمية وُجد في عصر كانت المذاهب السلفية فيه تشبث بتطبيقاتٍ معينة للدين، بينما توجد تعاليم صوفية كانت منتشرة، تتبنى تطبيقاتٍ مختلفة، مما أحدث خلافات وتفككاً في المجتمع

«يرى المدافعون عنه أنّ منهجه لم يكفر الناس جزافاً وأسس منهجاً تطهيرياً لإحياء الإسلام»

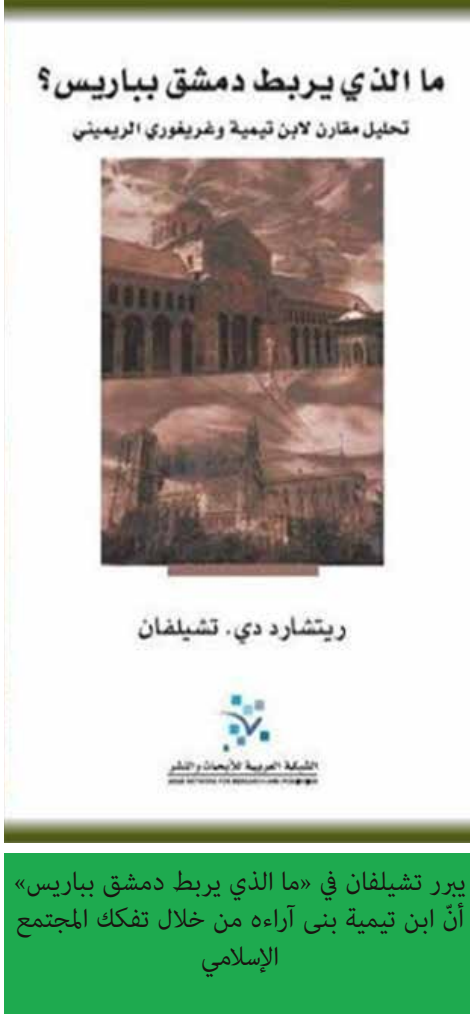
الإسلامي». وبهذا، يبرر تشيلفان في كتابه «ما الذي يربط دمشق بباريس»، الصادر عن الشبكة العربية للأبحاث والنشر العام ٢٠١٤، أنّ ابن تيمية بنى آراءه من خلال هذا التفكك في المجتمع الإسلامي، محيلاً كل أفكاره إلى «ضرورة تطبيق تعاليم القرآن والسنة من أجل عودة مجد الأمة الإسلامية».

وهكذا، أصبح ابن تيمية «ممثلاً للتيار السني في الإسلام»، غير أنّ تشيلفان يلاحظ أنّ «شيخ الإسلام» كان على خلافٍ مع باحثي وفقهاء عصره بسبب رفضه «التشدّد في مذاهبهم»، فكان على خلافٍ مع المتصوفة؛ لأنّهم برأيه يلجؤون للخرافات، ولا يستندون على المرجع الأساسي والوحيد، وهو القرآن. أما الأشاعرة، فقام ابن تيمية بإنصافهم واعتبارهم أقرب المذاهب إلى أهل السنة والجماعة، وليسوا «مثل أهل البدع كالمعتزلة والرافضة».

ويذكر الباحث أيضاً، أنّ ابن تيمية كان صاحب نهجٍ إصلاحي خاص، فقد تحدّى مزاعم هيمنة المنطق على العقل في فهم الوحي الإلهي وتعاليم الدين، ورأى أنّ «الوحي الإلهي هو صاحب السيادة على المنطق والعقل؛ حيث إنّ الإيمان غالباً ما يصاحبه الاعتدال والمنطق بخلاف منطق أرسطو».

لكن نهج ابن تيمية الإصلاحي هذا، جعله يعتبر الفلاسفة المسلمين المتبنين لفلسفات أرسطو مصدراً «للزندقة»، على حدّ تعبيره.

إن أبرز ما فعله ابن تيمية، كان اختياره لمذهب أهل السنة والجماعة، بوصفه أكثر مذهب معتدلٍ في ذلك الحين، من أجل أن يطبق برنامجه الإصلاحي هذا، وحتى يقوم بإحياء الدين وتطهيره في الوقت ذاته، غير أنّ توظيف أفكار ابن تيمية لاحقاً، والاجتزاء من أفكاره بعد قرونٍ على وفاته، أسهم ربما في تغيير رؤيته أو أهدافه، دون الجزم بهذا الرأي؛ لأنّ هناك من هاجمه من معاصريه.



وحول ما يمكن تسميته بنهج ابن تيمية التطهيري، يقول «الحافظ تقي الدين السبكي» في كتابه «الدرة المضية في الرد على ابن تيمية»:

«أحدث ابن تيمية ما أحدث في أصول العقائد، ونقض من دعائم الإسلام والأركان والمعاهد، بعد أن كان مستتراً بتبعية الكتاب والسنة، مظهراً أنه داعٍ إلى الحق هادٍ إلى الجنة، فخرج عن الاتباع إلى الابتداع».

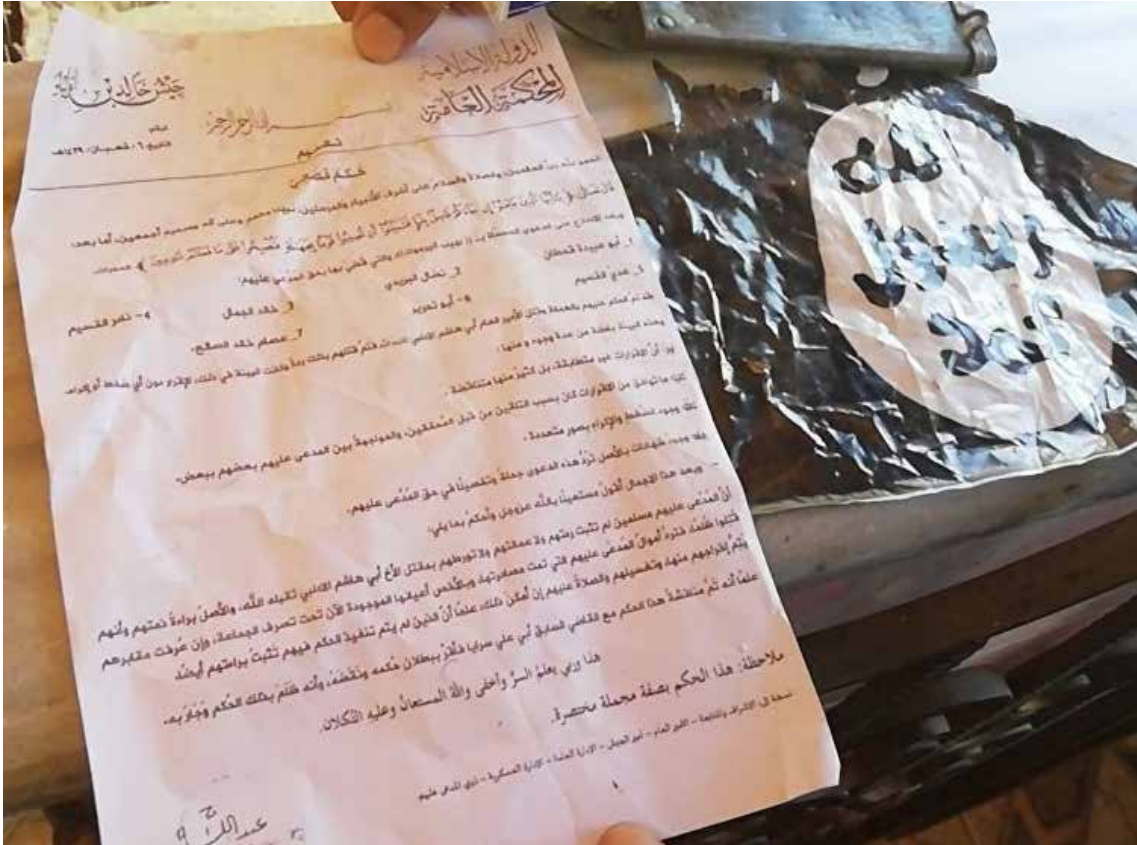
ويضيف السبكي، الذي عاصر ابن تيمية، وكان فقيهاً وأديباً وناقداً في عصره؛ أن ابن تيمية «جاء ببدع لم تأت بها أي من الملل ولا النحل ولا الطوائف الإسلامية»، لكن محاكمة ابن تيمية شخصاً وفتياً بعد مئات الأعوام على وفاته، تبدو عملية صعبة،

خصوصاً أن معاصريه اتهموه «بالزندقة والإفساد»، وهي تهمة كانت شائعة في زمنه، حتى إنه سجن واستتبع أكثر من مرة، إلى أن توفي في سجنه بقلعة دمشق.

وتكشف قراءة أفكار ابن تيمية في سياق عصره، عن وجوده في فترة بدأ بريق الأمة الإسلامية فيه يخفت بعد سقوط دولة الخلافة وتتابع هجمات المغول، وعلى الصعيد الفكري من جهةٍ أخرى في ظل حروبٍ متتالية، مما أحال أفكار ابن تيمية إلى ردة فعل عاطفية إن صح التعبير، فهو يهاجم في كتبه العديدين، شيعةً وعلويين وإسماعيليين وغيرهم.

ربما يعود اتهام ابن تيمية بتهم منها الزندقة، إلى احترامه جهود الفلاسفة قبل أرسطو؛ فبالعودة إلى كتابه «الرد على المنطقيين»، يتحدث ابن تيمية قائلاً «الصابئة ابتدعوا الشرك فصاروا مشركين، أما قدماء الفلاسفة فكانوا يعبدون الله ولا يشركون به شيئاً، فأولئك من الصابئة الحنفاء الذين أثنى الله عليهم».

«ارتبط إرثه بالجماعاتِ التكفيرية بينما لم يُستفد من الوجه الآخر الذي يُنسب إليه بالقدر ذاته»



استخدم «داعش» بعض فتاوى ابن تيمية لترير القتل

وفي كتابه «الحكمة المصلوبة»، يرى الباحث السعودي سعود السرحان، أنّ ابن تيمية «مجد الفلاسفة القدماء من قبل أرسطو، حتى يتمكن ربما من نقض شروحات علماء المسلمين وترجماتهم لفلسفات أرسطو ومن بعده».

ومن المشهور عن ابن تيمية، أنّ السهروردي المقتول لم يسلم من انتقاداته؛ إذ يصفه في كتابه بغية المرتاد أنه صابئي أخذ عن الروم والمجوس، كما يتهمه بـ «أنه لم يأخذ من النبوة إلا ما يناسبه، بل وأنه أتجه للتأله».

أما الصوفيون، فقد كفر ابن تيمية في كتابه ذاته بعض مفكريهم ومتفلسفيهم، جاعلاً إياهم «غير مؤمنين بالله، ولا برسله، ولا باليوم الآخر»، ثم



هاجم ابن تيمية كل من مارس التفكير الحر الذي لا سلف أو نص يستند إليه

يشكك كذلك بمحيي الدين ابن عربي واصفاً إياه أنه «مضطرب الرأي واسع الخيال يؤمن بالحق تارةً وبالباطل تارةً، وأنَّ الله وحده أعلم بما مات عليه».

وربما لم يسلم أحدٌ من نهج ابن تيمية التطهيري، وهو ما يوضحه الباحث رائد السمهوري، في كتابه «نقد الخطاب السلفي، ابن تيمية نموذجاً». حيث يطرح السمهوري مجموعة من أفكار وآراء ابن تيمية في رسالة الإسلام، ويخلص إلى أنه يعرف الكافر على أنه «ذلك الذي لم يؤمن، سواء وصلته رسالة الإسلام أم لم تصله، وسواء كان مكذباً لها أم غير مكذب، أو شاكاً أو متردداً أو معرضاً»، وجميع هؤلاء، تطبق عليهم أحكام الكافر في الدنيا وفي الآخرة».

ويشير السمهوري إلى مدى تصلب بعض أفكار ابن تيمية الذي يقول إنّه تجب محاربة الكافر في حياته وأمواله وما إلى ذلك، كما يؤكد ابن تيمية نفسه «غير المؤمن تجب محاربته وإن أحسنَ إليك كما تجب إهانة مقدساته».

النقل بلا عقل

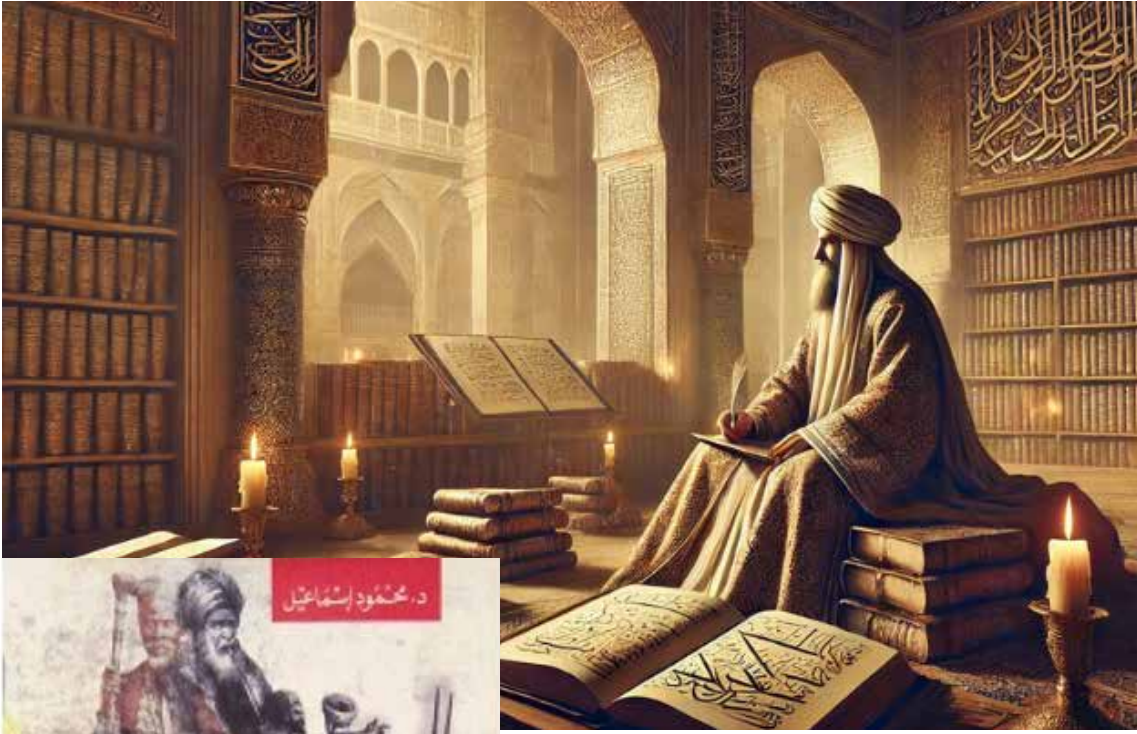
يجب على العقل أن يكون صريحاً؛ أي واضحاً في قبوله النقل، ولا يصح العقل إلا إذا وافق ما نُقل عن السلف. وفي هذا الإطار، يقوم ابن تيمية بمهاجمة كل من تسوّل له نفسه «ممارسة التفكير الحر»، الذي لا سلف يستند إليه، ولا نصّ مقدساً يعتمد عليه فلا يتجاوز شريعته وتعاليمه، بل ويعمل ابن تيمية مباشرةً بخلاف ما تقول به الآية القرآنية «لا إكراه في الدين»؛ حيث يرى أنّه لا يحق لأحد التحلل من الدين حتى لو كان مكرهاً عليه.

أيضاً، يشير السمهوري في كتابه ذاته، إلى مقولة ابن تيمية: «كل من يعتقد بأنه حرٌّ فيما يؤمن به أو يدين به، هو كافر، إذ لا يجوز للأديان أن تكون فكراً، فهي وحيٌّ من الله».

إنّ كل ما ذُكر عن ابن تيمية، من أفكاره التطهيرية وربما التكفيرية، واتهاماته لمعظم من جاء في عصره من طوائف ودياناتٍ ومفكرين وغيرهم، يتناقض مع رأي المدافعين عنه، بأنّه داعية للالتزام «بصف الجماعة من المسلمين وعدم التفرقة أو شق الصفوف»، ويعتمد المدافعون على بعض نصوصه في كتاب «مجموع الفتاوى»؛ إذ يدعو ابن تيمية إلى «اتباع أهل السنة والجماعة، المقتفين لأثر الرسول وأصحابه». ولا يكفر ابن تيمية الطوائف كالخوارج والأشاعرة مثلما يرى بعض مناصري أفكاره.

كما أنّ ابن تيمية دعا، إضافة إلى هذا الإجماع، إلى تعظيم دور العلماء في الشورى مع أولي الأمر من المسلمين، لكنّه من ناحيةٍ أخرى، وكما تقدم، بقي في خندقه وحيداً، بعد أن ملأ الخندق المقابل ضده بالمهرطقين على اختلاف مذاهبهم ودياناتهم وأعرافهم، إلا أنّ استرداد ابن تيمية اليوم، على أنه صاحب منهجٍ واضح لا يأخذ التكفير جزافاً، وأنّ له آراء في العلم والفكر، وأنّه حورب وسجن، تعني ربما إفراغه من مضمونه، ذلك أنّ استرداده ظلّ متعلقاً خلال القرن العشرين بجماعاتٍ متشددةٍ وتياراتٍ بعضها تكفيرية، بينما لم يتم الاستفادة من الوجه الآخر الذي يُنسب إليه بالقدر ذاته.

«المهمشون»: المعارضة المنسية في التاريخ الإسلامي



غلاف الكتاب

جدلٌ كبير ذلك الذي ينتج عن قراءة التاريخ، حين يصرّ القارئون عليه أن يكون تقليدياً، خاصة فيما ما عُرف بالحوليات التي لم تحفل بالتأريخ للعوام، وانشغلت بتواريخ الحكام؛ سياسياً وعسكرياً، كما يرى الباحث والمؤرخ المصري محمود إسماعيل، الذي يعيد قراءة هذه الحوليات باعتبار أنّها تاريخ اجتماعي وسكاني وثقافي كذلك، يضم كل الطبقات والحركات الاجتماعية، وخصوصاً المهمشين.

«دراسة التاريخ الإسلامي برأي إسماعيل لا تقتصر على إطلاق حكم قيمة بشأنه وبشأن شخوصه ولا جعلهم أصناماً مقدسة»

خارج التاريخ

ليست دراسة التاريخ الإسلامي، برأي إسماعيل، مقتصرة على إطلاق حكم قيمة بشأنه، وبشأن شخوصه، ولا جعلهم أصناماً مقدسة مثالية أو أخرى يتم رجمها، لكنه تاريخ تنقصه دراسة «الحركات الثورية والانتفاضات الشعبية التي قام بها حرفيون وفلاحون وعبيد ضد نظم إقطاعية وربما عسكرية لا تقبل إلا الولاء المطلق».

وهو ما يمكن اعتباره الإضافة، التي سجلها إسماعيل في كتابه «المهمشون في التاريخ الإسلامي» كمؤرخ يعتمد على منهج ماركسي (المادية التاريخية)، ويرفض بجرأة الاتهامات من (مؤرخي السلطة) لهذه الحركات والانتفاضات، على أنها ناتجة عن أشخاص منحرفين أخلاقياً، أو زنادقة، أو خونة.

وفي كتابه الصادر عن دار «رؤية» العام ٢٠٠٤، يرى المؤرخ أنّ غياب النقد الموضوعي لهذه الحركات، والنظر إلى «إسهاماتها الصغيرة في إجبار النظم الإسلامية على إصلاحات نسبية في بعض الأحيان» مهد إلى إلغاء الحركة الواقعية للتاريخ، والتي كان من شأنها ربما أن تمهد لدراسات تراثية وماضوية حديثة، تقرأ التاريخ بصورة أكثر جدية وفائدة بدلاً من جعله تاريخاً متصلباً أو مقدساً لا يجني القارئ له أو الباحث فيه أي خبرةٍ تعينه على التعلم من التجارب والتقدم.

فصولٌ عديدة، يتناولها إسماعيل في فصول الكتاب، عن بشرٍ تم إخراجهم من التاريخ وتعليقهم بحبل الشيطان، مثل ثورة الزنج «الأولى» في العراق خلال حكم عبد الملك بن مروان، التي أهملها المؤرخون وشيطنوها بفعل «انتشار القومية الأموية العربية كمبدأ للسيادة في العصر الأموي» كما أنّ سلطة الخلافة «لم ترغب بالاعتراف بوجود مشكلات اقتصادية واجتماعية في ذلك الحين».

«يكشف الكتاب عن رغبة الثائرين في العصور الإسلامية الأولى باستعادة قيم الإسلام المختطفة كنصرة المستضعفين»

ويعرّج كذلك إلى ثورة «الخشبية في العراق»، التي حصلت في عهد عبد الملك بن مروان أيضاً؛ حيث ثار النجارون إبان كساد مهنتهم وقيل عنها إنها كانت حركة شيعية، وإن كان الدكتور إسماعيل يصفها بأنها ثورة اجتماعية باعتبارها تبنت طموحات العوام والمهمشين بصرف النظر عن المذهب، ثم يقارنها بثورة أخرى حصلت في العصر الأموي، ولكن في «الأندلس»، التي عانى حرفيوها وفلاحوها بحسب إسماعيل من التمييز العنصري، و«السخرة» أو العمل بأجرٍ قليلٍ مقابل جهدٍ كبير.

وثورات أخرى عديدة، كثورة «العيارين» في العراق كذلك، وثورة «حميم المفترى» بالمغرب، وهي جميعاً تحتاج إلى قراءة عامة تكشف عن تفاصيلها كما يقول المؤرخ.

ردود دموية

القراءة العامة لما أمكن الوصول إليه من تفاصيل هذه الثورات، يحاول الكتاب عرضها بموضوعية، من خلال رد فعل الدولة الأموية مثلاً، التي كانت تقمع هذه الثورات بعنفٍ من خلال قواتها العسكرية، بينما يصف إسماعيل، ووفق مصادره التاريخية، الثوار على تنوعهم، «أنهم كانوا غير مسيئين وقادرين على تحقيق أهدافهم بتنظيم، بل اتسموا عموماً بالغوغائية، واستخدموا أساليب في الاعتراض كالسلب والنهب».

ويهمل المؤلف ربما السياق الطبيعي لفكرة اغتصاب الحقوق اغتصاباً في ذلك الحين، في دولٍ لا تملك نظاماً سياسية واضحة غير تلك المبنية على ولاء مطلق للحكام.



عاني حرفيو الأندلس وفلاحوها، بحسب إسماعيل، من التمييز العنصري

ويحاول الكاتب، من خلال كتابه الواقع في ٢١٠ صفحاتٍ من القطع المتوسط، الإشارة لنقطة مهمة، وهي أن «تهمة الجهل أو الخلاعة والزندقة» على الثوار أو قادتهم أو مفكريهم إن صح التعبير، يجعل من تاريخ الناس أو «العامة» في الدول الإسلامية تاريخاً مزيفاً، من ناحية القول أنهم جهلة وغير مثقفين. فالعديد من «المعتزلة»، والأدباء والفنانين الحرفيين كما يطرح المؤلف، هم من أولئك الذين طالبوا بتغييرات أو شاركوا في انتفاضات، فهم ليسوا مجرد منحرفين أو زناديق، رغم أن «ذلك، لا ينفي كون الطبقة البسيطة كانت أقل ثقافة من الطبقة الوسطى في التاريخ الإسلامي».

كما أنّ نبد المتصوفين، ممن تمردوا على السلطة بطبيعة عاداتهم ومطالبه الروحانية أصلاً، لم يكونوا كما يصف المؤرخون «مجرد أصحاب خرافاتٍ ونهويمات»، وما التاريخ «المُزندق» للسهروردي والرومي وغيرهم، سوى مثالٍ بسيط على تحويل المعرفة وطلب التقدم الفكري والفني إلى مجرد خزعلاتٍ بنظر السلطة.

«أي تدوينات تاريخية خارجة عن مصالح الخلفاء تم إقصاؤها مقابل أخرى دعائية لهم من بعض المؤرخين»

الأمانة التاريخية

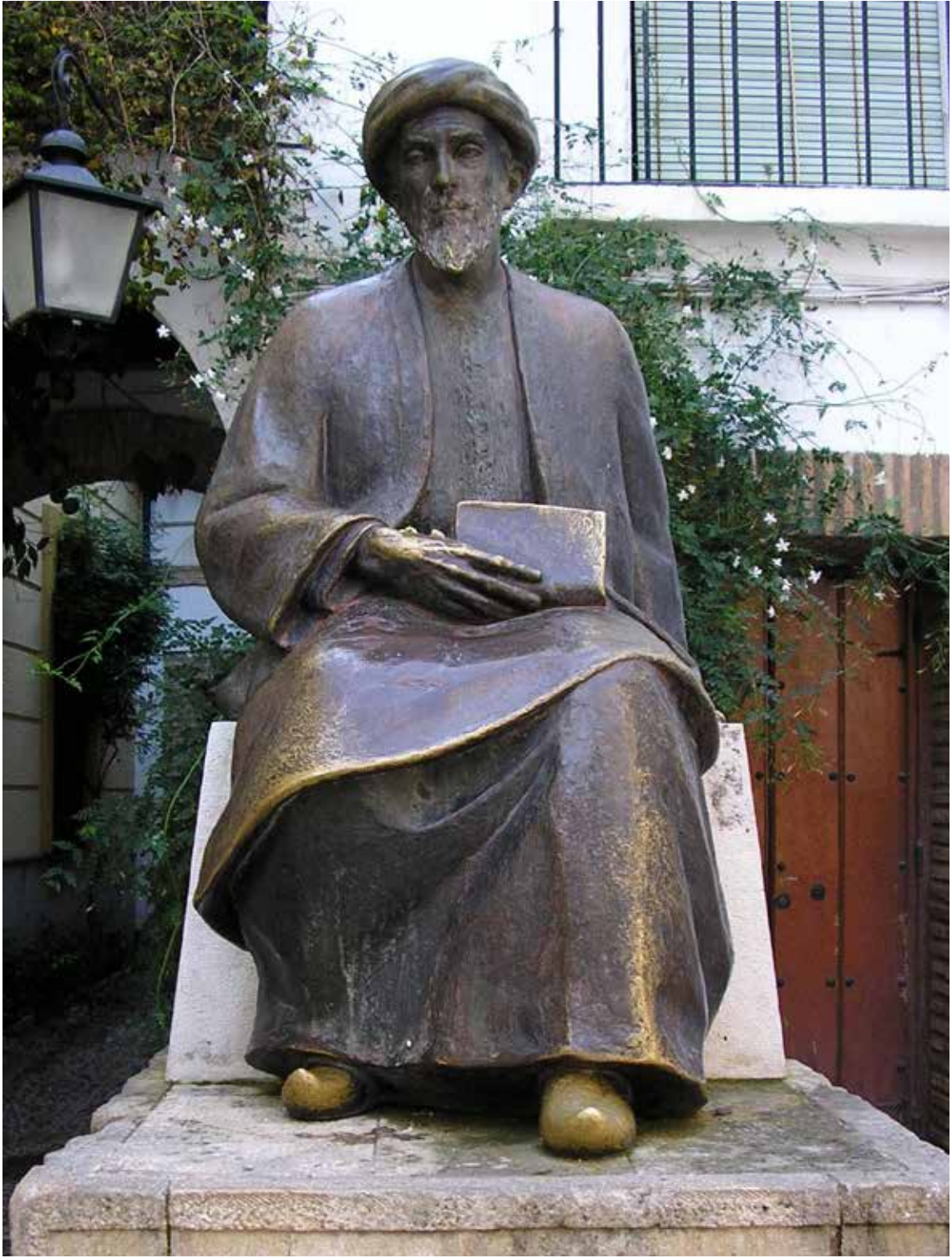
ولعل أهم ما يكشفه الكتاب، هو نقطة تتعلق بـ«عدم أمانة المادة التاريخية المتوفرة عن التاريخ العربي والإسلامي» بحسب رأيه، إذ يعتبر كذلك أن تدوين حركات نقل العلوم والمعرفة والترجمة، كانت مفيدة مثلاً في الأغراض الدعائية والترويجية لبعض الخلفاء، بينما تم طمس أي مرويّات تاريخية لا تخدم هذه المصالح أو خارجة عن سيطرة الخلفاء.

النقطة الأخرى المثيرة للجدل، هي قول المؤرخ بـ«أن الفروقات الطبقية والاقتصادية أدّت لثورات مختلفة سواء كانت منظمة أم ضوضائية، كشفت عن وجود نوع من اقتصاد انكالي عربي اعتمد على النهب فقط من خيرات البلاد التي يتم فتحها»، وهو ما أدى لتردي الاقتصاد البنيوي المعتمد على إنتاج محلي، وبالتالي نتج عنه ثورات ربما تكون مشروعة بمطالباتها.

أما أبرز ما يمكن ملاحظته في إطار هذا الكتاب، هو رغبة الثائرين في العصور الإسلامية الأولى كالأموي «استعادة قيم الإسلام التي انطلق وانتشر لأجلها»، ويقصد الكاتب بها قيماً كنصرة المستضعفين، وحماية الفقراء، وتحرير العبيد، وغيرها.

وهنا يأتي السؤال الذي يتركه الكتاب للقارئ، عن مدى اختطاف قيم إسلامية حميدة وإنسانية، من أجل منافع سلطوية معينة، وبالتالي، نشر نوع من الظلم والقمع كان الكثير منه دموياً، بحق بشر تم نفيهم عن حقوقهم على أرض الواقع من جهة، ونفيهم من التدوين في كتب التاريخ من جهة أخرى، على الأقل بصورة موضوعية.

وهو ما يفتح الباب واسعاً، لإعادة قراءة التاريخ العربي والإسلامي بمصداقية وواقعية وإنصاف، لا يتضمن إهمال حركاتٍ شعبية بدأت منذ فجر الإسلام تقريباً، ومضت طوال عهده حتى طرقت أبواب الدولة العثمانية نفسها.



موسى بن ميمون : يهودى في بلاط صلاح الدين

سيرةٌ شائكةٌ تلك التي تتعلق بموسى بن ميمون، المفكر والفيلسوف اليهودي والعربي في الآن ذاته، الذي وقف في بلاط صلاح الدين الأيوبي حياً ذات يوم، وحجز لنفسه قبراً في أرض طبريا ميتاً، في يومٍ آخر، وما بينهما، حفلت سيرته التاريخية بشكوكٍ عديدة، كونه مجدداً دينياً اتخذ العقلانية الإسلامية مساراً للتجديد، فصار مثاراً للشك عند اليهود؛ لأنه حاز ثقة صلاح الدين، كما ارتاب فيه المسلمون؛ لأنه وفق بعض الروايات التاريخية، دعا إلى أن يعيش اليهود في فلسطين، فما هي حقيقة هذا الرجل حقاً؟

من موسى إلى موسى!

يرى اليهود أنّ موسى بن ميمون، يعد أعظم شخص حمل هذا الاسم، بعد النبي موسى، عليه السلام، ويعتبرونه ثاني أعظم رجلٍ في تاريخهم؛ حيث توجد عبارةٌ منقوشةٌ على قبره القابع في مدينة طبريا، تقول «من موسى إلى موسى، لم يقم مثل موسى».

لكن لابن ميمون، تاريخٌ كامل في ظلال الإسلام، لم يكن فيه يهودياً بقدر ما كان إسلامي الأسلوب والفكر على الأقل، وقد ولد أبو عمران موسى بن ميمون (١١٣٥-١٢٠٤م) في قرطبة بالأندلس، حيث كان والده قاضياً في الكنائس هناك. وتلقى تعاليم الديانة اليهودية على يد والده، بينما تتلمذ كمفكرٍ على يد مفكرين مسلمين كابن الأفلح وابن رشد، كما تلقى علوماً مختلفة في الطب والفلك واللغة والرياضيات. إلى أن رحلت عائلته عن الأندلس هرباً من الموحدين، واتجهت إلى فاس في المغرب، ثم إلى القاهرة عاصمة مصر.

وقبل هروبه من حكم الموحدين الذين خيروا يهود الأندلس بين الإسلام أو النفي، كان هو وعائلته وطائفته، يمارسون طقوسهم الدينية والفكرية في الأندلس بكل حرية، حتى أن كتاب اليهود الديني «التلمود» كان متاحاً في قرطبة بينما كانت مدنٌ أوروبية عديدة آنذاك، تحرق أي نسخةٍ منه، وتهدد كل يهوديٍ يعيش على أرضٍ مسيحية. وربما كان لهذا تأثيرٌ بالغ على علاقة بين ميمون بالإسلام، وبصلاح الدين الأيوبي فيما بعد.

«يعتبر اليهود أنّ ابن ميمون أعظم شخصٍ حمل هذا الاسم بعد النبي موسى وثاني أعظم رجل في تاريخهم»

وما إن استقر في القاهرة، حتى بدأ صيته يذيع بين اليهود هناك، بعد تأليفه كتاب «شرح المشناه» وهو تعليقاتٌ وتوضيحات حول التوراة الشفوية التي نزلت على النبي موسى، عليه السلام، كما كتب عدة مقالاتٍ وشروحٍ فلسفيةٍ أخرى، من أهمها كتاب «دلالة الحائرين»، الذي «انتقد فيه ابن ميمون قيام اليهود بإطلاق صفاتٍ بشريةٍ على الإله، الذي لا يشبه البشر، وذلك مثلاً بالقول أنّه قوي، لكن الأصح برأي بن ميمون القول إنّ الإله لا يفتقر إلى القوة ولا تعوزه أي قوةٍ مهما كانت، لكنه ليس قوياً وكفى كالbشر»، وفقاً لدراسة نشرت عن ابن ميمون في موقع «حكمة» بتاريخ ٢٠ آذار (مارس) ٢٠١٨.

وعموماً، رُفض الكتاب في أحيانٍ كثيرةٍ من الحاخامات اليهود؛ لأنّه قدّم تفسيرات فلسفية لتعاليم التوراة، لم تكن متطابقة مع التفسير الحرفي له كما فهمها الأخبار عن النبي موسى، عليه السلام، وذلك بحسب رؤية حاخامات اليهود، إضافةً إلى أنّ تلك الرؤى الفلسفية تقترب من أفكار أرسطو وأفلاطون، التي كان شرحها أستاذه غير المباشر؛ ابن رشد.

وبهذا الخصوص، يرى الكاتب والمؤرخ الإسرائيلي ولفنسون، في كتابه «ابن ميمون، حياته ومصنفاته»، أن ابن ميمون، أفضل علماء اليهود في عصره «كانت أعماله الفلسفية والدينية، تؤشر بوضوح إلى الفلسفة الإسلامية... بل هو واحد من فلاسفة الإسلام، لأن الفلسفة الإسلامية لم تكن تفرق بين عرقٍ أو جنسٍ أو دين، كما إن كل من عاش على أرض العرب، كان عربياً، وكان في دراسته لمسألة صفات الله مثلاً، أقرب إلى المعتزلة منه إلى الأشاعرة». وهو ما أكسب الفيلسوف اليهودي قيمة إنسانية على ما يبدو، لأنّه يعد فيلسوفاً إسلامياً من الناحيتين الحضارية والثقافية، إلا أنّ أحقاداً عديدةً طالته كذلك، سواء من اليهود أنفسهم، أو من بعض المسلمين، فلماذا؟

«هاجم الحاخامات ابن ميمون لتفسيره التوراة فلسفياً بينما اتهمه مسلمون بالسعي لإقامة اليهود في فلسطين»

في بلاط صلاح الدين

حين استقر ابن ميمون في القاهرة تماماً، ترد رواية عن أنه أسلم في فاس، وسرعان ما ارتد عن الإسلام في القاهرة، غير أنه كان معروفاً آنذاك، أن الهروب من الأندلس والإقامة في فاس، تتطلب من المرء أن يكون مسلماً، وإلا فإنه سوف تتم ملاحقته ونفيه، مما جعل سبب إسلامه إجبارياً ربما، لكن هذا لا يسيء إلى صورة الإسلام في سياقه التاريخي؛ لأن عودة ابن ميمون إلى دينه، وترك الخيارات له ليؤمن بما يشاء، دلت على تسامح الإسلام وقوته في ذلك العصر، إذ ما إن قدم العام ١١٦٦ ميلادية، حتى كان ابن ميمون جزءاً من فلاسفة الإسلام لا عليهم، وربما بقيت فقط كتبه الفكرية حول ديانته (اليهودية) هي تلك التي لم تحظ بالاهتمام الكبير عربياً.

كما أن الناصر صلاح الدين، وكما يرد في مقدمة كتاب ولفنسون، كان ينوي تحرير فلسطين، وأدرك قبلاً «معنى وحدة مدن وبلاد العرب في الداخل، قبل خوض معركة مع الخارج، لذلك استعان هو ووزيره الفاضل، برجل كابن ميمون، حتى يساعد في منع أي ثورات لليهود، كما في اليمن مثلاً، وبصفته رئيساً لهم، ومقيماً في القاهرة عاصمة الخلافة، كان لابن ميمون دور إيجابي».

كما يشير كتاب ولفنسون إلى أن «صلاح الدين أدرك ذكاء وحنكة ابن ميمون السياسية، ولا بد أنه استفاد من فكره واستشاره، وربما جعله واسطة للحوار بينه وبين الغربيين إن صح التعبير». غير أن رواية أخرى مثيرة للجدل، تتحدث عن دور مبكر لابن ميمون في إقامة اليهود بفلسطين، وذلك وفقاً لموقع «jewish encyclopedia».

«ولفنسون: ابن ميمون أفضل فيلسوف يهودي في عصره وتشير أعماله إلى الفلسفة الإسلامية وتأثره بها»

لقد تحررت فلسطين في الوقت الذي كان ابن ميمون حياً فيه، وكانت تهم مثل «أنه يلقي حظوةً لدى الناصر صلاح الدين من أجل حماية يهود مصر، ومن أجل إقناعه بأن يعيش اليهود في فلسطين» تهماً تاريخيةً لا يمكن إثباتها، لأسبابٍ واضحةٍ تتعلق برأي صلاح الدين، الذي كان يرى أن القدس تحديداً، مدينة سماوية، أي يمكن للديانات الثلاث أن تتعايش فيها، لكن دون أن يحتلها أحدٌ كما فعل الصليبيون. كما أنّها من الطبيعي أن تكون رمزاً للمسلمين وهي تقع جغرافياً في قلب أراضي العرب والمسلمين.

وبحسب الموقع ذاته، فإن ابن ميمون اتهم كذلك بالتعصب، إذ «لم يكن يحب أن يكتب أي شيء عن الدين اليهودي، بغير اللغة العبرية، كما طالته اتهاماتٌ أخرى، منها أنه كان مستفيداً من القضاء على ما تبقى من الفاطمية في العالم الإسلامي، من أجل تسهيل إقامة اليهود في فلسطين».

وبالمقابل، يرى الموقع ودون إنكار، وكما يرى الشيخ والكاتب المصري المعروف مصطفى عبد الرزاق في مقدمة الطبعة العربية لكتاب إسرائيل ولفنسون «أن ابن ميمون فيلسوف إسلامي الشكل والموضوع، ولقي خلافاً عديدة مع حاخامات اليهود في زمنه، لأنه كان متشدداً بشأن توحيد عبادة الله، ومحو أي آثارٍ وثنية في الدين، وله رؤى فلسفية في الدين، لاهوتية ربما، لكنها غير متعصبة».

ولعل ابن ميمون، كتب كتبه ومقالاته إيماناً منه أن الإيمان يجب أن يتسق مع العقل، متأثراً بفكر ابن رشد المسلم، أما فكرة قرينه من السلطة، فربما كانت مثلاً على التعايش لا على الاستغلال أو الخداع من أجل مصالح اليهود في العيش بفلسطين مثلاً، بل إن تلك الرواية المتعلقة بعودة اليهود إلى فلسطين

في زمن صلاح الدين، تبدو مجرد تأصيلٍ لأساطير الصهاينة اليوم، عن قدم
أحقيتهم بفلسطين وطموحاتهم التاريخية بها. فيما تشير مؤلفات ابن ميمون
وعقليته الفلسفية، إلى أنه لم يكن رجل الخلاص الجماعي لليهود، إنما تأثر
بفلسفة الإسلام، ودعا إلى إيمانٍ عقلايٍّ وعلميٍّ وحضاريٍّ غير متعصب، ولا
شيء أكثر.

الدروز: غموض ديني وعروبة أصيلة



قائد الثورة السورية الكبرى سلطان باشا الأطرش، والمفكر القومي شبيب أرسلان، والمطربان الشقيقان الشهيران فريد الأطرش وأسمهان، والقائد السياسي اللبناني كمال جنبلاط، تعد من الأسماء العامة المؤثرة في التاريخ العربي الحديث، رغم انتمائهم إلى طائفة لطالما وُصفت بالضبابية والغموض، ألا وهي الطائفة الدرزية.

سرية معتقدات هذه الطائفة، وطبيعتها العرقية المنغلقة على ذاتها، جعلت منها مثاراً للتساؤلات طوال مسيرتها التي تزيد على ألف عام، فمن هم الدروز، وما أسرارهم، وماذا يميزهم عبر تاريخهم الطويل؟

«حارب الدروز مع المسلمين ضد الصليبيين ومنعوهم من تشكيل قوةٍ أو دولة في لبنان وسواحلها»

بين الله والعقل

النقاء، هو أحد أهم أركان الطائفة الدرزية، فهم يحافظون على منشأهم العرقي من خلال عدم اختلاطهم بالأنساب أو الزواج من أي فردٍ خارج إطار طائفتهم، وتعود فكرة النقاء إلى تاريخٍ طويل، حين اعتزل الدروز في الجبال العالية، وابتعدوا قدر الممكن عن الصراعات الدينية والعسكرية في المنطقة العربية خلال الفترات المبكرة من ظهور الإسلام وحملات الصليبيين على بلاد الشام، وهو ما أكسبهم كذلك الشكل والبنية المميزين.

في كتابه «الدروز»، يقول المؤرخ والرحالة الألماني «ماكس أوبنهايم» إنه «ربما تكون أصولهم الأولى آرامية نقية، تلاها دخول عرقٍ كردي كآل عماد، وأتراك كآل جنبلاط، كما كان يوجد آل النكد من أصول عراقية»، لكن توجد اليوم عائلات شهيرة كآل أرسلان وآل الأطرش، وآل شهاب تقول إنها حافظت على نقائها خلال قرون، ويصر الدروز عموماً على أصالتهم العربية، وانتمائهم منذ أكثر من ألف عام، إلى اللخمين التنوخيين، الذين يعود أصلهم إلى قبائل عربية هي لخم، قضاة، الأزدي، وكهلان.

ويضيف أوبنهايم، أن الدروز تمركزوا في لبنان وسوريا، ثم فلسطين لاحقاً والأردن، حيث «بقوا خلال القرون الوسطى منعزلين ويقلّ ذكرهم في الأدبيات الإسلامية والغربية على حد سواء».

ويذكر المؤرخ الألماني، أن أصول الديانة الدرزية غير معروفة بوضوح، حيث تحيطها قصص متناقضة وروايات غير دقيقة بسبب سرية الديانة، التي وبالرغم من أنها لا تملك كتاباً مقدساً معروفاً، إلا أنها حافظت على تقاليدها بين أبنائها كما هي طوال قرون؛ حيث تشير بعض المصادر التاريخية إلى أنها تأسست في



يعود تاريخ الطائفة لأكثر من ألف عام

عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي (١٠٢١م) على يد محمد بن إسماعيل الدرزي؛ إذ تعود كلمة درزي، إلى «درزة» أو صانع الثياب، إلا أن الدروز عموماً، لا يحبّذون هذه الرواية التي ذكرها «وينتفيلد» العام ١٨٨٥ في كتابه رحلاته «جولات في بلاد الشام».

أما الاسم الأكثر تفضيلاً لديهم، فهو «الموحّدون» الذين «يخلصون إلى عقيدة التوحيد القديمة والصالفة، وإلى إله واحد لا يمكن إدراكه إلا بالعقل، كما يحزّمون الوثنية ويؤمنون بالوصايا العشر، وبأنبياء الديانات السماوية الثلاث».

والموحّدون، لا يبشرون بعقيدتهم، ولا يدعون أحداً لاعتناقها، أما تعريف الموحد لديهم، فهو «كل من يعتقد بوحدة أديان العالم كافة، وكائناً ما كانت طقوسها وشعائرها»، وذلك وفقاً لما جاء في كتاب «بحث في العقيدة الدرزية»، المنشور عن دار «لأجل المعرفة» العام ١٩٨٥، ويذهب مؤلفوه إلى إن المغالطات الكثيرة والخرافات حول العقيدة الدرزية يمكن دحضها بالقول «إنها مذهب اعتنق

«النقاء أحد أهم أركان الطائفة الدرزية فهم يحافظون على منشئهم العرقي من خلال عدم اختلاطهم بالأنساب»

الإسلام في مرحلةٍ ما من مراحلهِ، لكنّه يبقى متفرداً بمذهبه وقدسيته الخاصة بروايات متعدّدة يختلف عليها كثيرون.

التسمية الأخرى، التي يفضّل الدروز استخدامها، هي «بنو معروف»، وتأتي بمعنى الخير والإحسان، و«المعرفة العقلية القادمة من لدن الله وحده» بحسب الكتاب السابق، وبدلاً من وجود كتابٍ مقدسٍ معلن، يضم تعاليم الطائفة، فإن مجموعةً كبيرةً من الرسائل التاريخية، وتعرف باسم «رسائل الحكمة» يبدأ تاريخ تدوينها منذ القرن الرابع الهجري، تشكل نوعاً من المرجعية الدينية والأخلاقية لهم. كما إنّها تركّز على حرية الفهم الديني، وأن «الدين لا يفهمه سوى العقلاء» مثلما يؤكد الكتاب ذاته.

وأياً كانت التسمية، دروزاً أم موحدين أم عارفين، فإنّ عاداتٍ مميزة خاصة، ربما أسهمت في خلق هالةٍ ضبابية من حولهم.

وبالعودة إلى كتاب أوبنهايم، يذكر المؤرّخ أنّهم «ضمّوا في دياتهم بعض تعاليم الفلسفة اليونانية، وأنّ لهم تقاليد خاصةً من أهمها (محبة الحقيقة) والتركيز على العقل في فهم الأمور وعملها، واحترام الآخر غير الدرزي ومعاملته بكرم وأخلاق في السلم والحرب، إضافة إلى البساطة في المظهر، وعدم كسب المال بغير حق».

ويضيف أوبنهايم «للمرأة عند الدروز مكانة مرتفعة، فتعدد الزوجات مكروه، والطلاق شبه مستحيل، وتكاد المرأة تتساوى مع الرجل عموماً، وتشاركه نصف ثروته أياً كانت، في حال انفصل عنها». ويصف أوبنهايم مظهرهم الذي لا يزال سائداً عند رجال الدين الدروز حتى اليوم، حيث «يرتدون سراويل واسعة،

«بقي الدروز خلال القرون الوسطى منعزلين ويقل ذكرهم في الأدبيات الإسلامية والغربية على حد سواء»

وعبارة سوداء كبيرة، تحتها قميص قصير الأكمام مخطط وملون بالأبيض والأسود والأحمر أحياناً».

اتهامات وثورات

بقي الدروز عبر التاريخ الإسلامي، يقفون في صف العرب والمسلمين، ويشير الباحث والمؤرخ المصري كامل حسين في كتابه «طائفة الدروز تاريخها وعقائدها» إلى أنّهم «كانوا عبر التاريخ الإسلامي الطويل، أصحاب إقطاعيات كبيرة في أراضي لبنان وجزء من سوريا، فتواجدوا في جبل الدروز (جبل حوران) جنوب سوريا، كما سكنوا جبال لبنان ومحيط السويداء وبسطوا سلطتهم قرب الشقيف والجليل الفلسطيني»، أما مآثرهم مع المسلمين، فيقول فيها حسين «واجه الشهابيون والأرسلانيون والتنوخيون المد الصليبي في بلاد الشام، وحالوا دون قيام أي دولة أو قوة للصليبيين على امتداد الساحل اللبناني، محققين انتصارات مهمة في عامي ١١٥١م و١١٨٦م، وحاربوا كذلك متضامنين مع صلاح الدين الأيوبي، وبرز منهم قادة مثل زين الدين الأرسلاني».

ويشير المؤرخ في كتابه ذاته، إلى أنّ الدروز لم يكونوا دولة، غير أنّهم «بقوا متوحّدين حتى بعد دخول العثمانيين العالم العربي، إلى أن حصل انقسام بينهم العام ١٨٦٠ بين أسرة الجنبلاطين وأسرة اليزبكيين».

هذه الانقسامات بين الدروز أنفسهم، والخلافات التي كانت تحصل بينهم وبين المسيحيين الموارنة من سكان لبنان عبر التاريخ، لن تخفي مطلع القرن العشرين وجوه أحفادهم، الذين سيظهرون في الدين والثقافة والسياسة بكل وضوح.



يسمى شيخ الدروز بعقل الطائفة

«تركز الطائفة الدرزية في معتقداتها على معرفة الله بالعقل كما تعلي كثيراً من شأن المرأة»

فحدث في العام ١٩١٨، أن ظهر ابن عائلة الأطرش، قادماً من السويداء عاصمة جبل الدروز، ليعلن وقوفه إلى جانب الثورة العربية الكبرى ضد العثمانيين.

ولم يتوقف سلطان باشا الأطرش (١٨٩١-١٩٨٢) عند هذا الحد، فبعد انقضاء الحرب العالمية الأولى، واحتلال فرنسا لسوريا، ثار على كل الاتفاقات التي عقدها الفرنسيون مع حكومة دمشق ومع الدروز أنفسهم، وهاجم الفرنسيين العام ١٩٢٢ محققاً بعض الانتصارات ضدهم، وردّ الفرنسيون بمطاردته وتدمير منزله في السويداء ومحاصرة المدينة، واغتيال بعض القادة الدروز لاحقاً، مثل سليم باشا الأطرش الذي قتل في دمشق بالسم.

«لا تملك الطائفة كتاباً مقدساً معروفاً إلا أنها حافظت على تقاليدها بين الدروز كما هي طوال قرون»

سلطان باشا الأطرش متحدثاً:

هكذا، أطلق الأطرش شرارة الثورة السورية الكبرى، التي توسّعت العام ١٩٢٥ «مطالبة بسورية موحدة وحرّة ضد الفرنسيين، وشارك فيها قادة وطيون كصالح العلي وفوزي القاوقجي، ولم تتوقف حتى تحرير سوريا»، كما يرد في كتاب المذكرات الذي كتبه سلطان باشا الأطرش، تحت عنوان «الثورة السورية الكبرى». وبخصوص فلسطين؛ حيث ترافق وجود الدروز فيها عبر التاريخ مع وجودهم في سوريا ولبنان، ولو بأعداد أقل، لا تزيد اليوم على ٢٠٠ ألف، غير أنّهم «تعرضوا لأكاذيب الاحتلال الإسرائيلي منذ العام ١٩٤٨، على يد اللجان الإسرائيلية الدرزية التي تشكلت في فلسطين منذ احتلالها، من أجل إيهام الدروز أنّهم أقلية دينية خاصة لها حقوقها المحفوظة، لكن المحاولات لم تنجح عبر عقود بإدماج الدروز تماماً»، كما يرى سلطان باشا الأطرش في كتابه ذاته.

وشهدت فلسطين خلال عقود، حالات تمرد مختلفة من قبل الدروز ضد التجنيد في الجيش الإسرائيلي، بلغت ذروتها بعد العام ٢٠٠٨، حين أخذ شباب دروز يقبلون السجن ويرفضون التجنيد أو التعاون مع الاحتلال، كما نشر موقع alaw9at.com مؤخراً، تقريراً يشير إلى وجود «احتجاجات كبيرة من قبل أبناء الطائفة الدرزية ضد قانون القومية الإسرائيلي الجديد»، الذي يحاول إظهار فلسطين المحتلة على أنّها ملك للقومية اليهودية، كما أطلق الدروز في العام ٢٠١٤ حملة أسموها «ارفض شعبك بيحميك»، لمواجهة تجنيد الشباب في الجيش الإسرائيلي.

«الموحدون اسم يفضله أتباع الطائفة على تسمية الدروز ويرمز إلى إله واحد في كل الديانات»

“ارفض، شعبك يحميك”: شباب دروز يرفضون الخدمة في جيش الاحتلال

هيئة التحرير



نشر بتاريخ 2014/01/05



يقاوم الكثير من الدروز اليوم فكرة الانضمام لجيش الاحتلال

وبالنسبة إلى منطقة الجولان السوري المحتل منذ العام ١٩٦٧، التي يتكون معظم سكانها من الدروز، في منطقة فاصلة وحساسة بين فلسطين وسوريا، يصر السكان منذ عقود، على عروبتهم ولغتهم تحت الاحتلال، وأنهم جزء من فلسطين وسوريا، وليسوا جزءاً من إسرائيل.

وفي إطار فلسطين، شهدت الحرب الأهلية اللبنانية منذ منتصف السبعينيات، وقوف القائد السياسي الدرزي الشهير «كمال جنبلاط» في صف الفلسطينيين.

جنبلاط (١٩١٧ - ١٩٧٧)، المولود في قرية المختارة بقضاء الشوف بלבnan، لوالد هو «فؤاد بك» الذي اغتاله الفرنسيون لوطنيته أيضاً، جعل من المعقل الدرزي في المختارة رمزاً للمقاومة ضد الاحتلال الإسرائيلي، وضد إرادة بعض الدول الكبرى في نزع سلاح الفلسطينيين خلال السبعينيات، وبعد اغتياله، الذي اتهم فيه النظام السوري آنذاك، وبعض الميليشيات المسيحية اللبنانية خلفه



دافع كمال جنبلاط عن عروبة فلسطين

ابنه «وليد جنبلاط» الذي لم يعادِ الفلسطينيين، لكنه بدأ يتخذ مواقف أقل حماسة تجاههم فيما بعد.

واليوم، يقع الدروز في سوريا، وتحديداً في السويداء مدينتهم وعاصمتهم التاريخية، تحت نيران الحرب واعتداءات تنظيمات إرهابية مثل هجوم تنظيم داعش مؤخراً، حيث ومنذ بدء «الربيع العربي»، حصدت الحرب المئات منهم، غير أنّهم بقوا على موقفهم الجريء، المتمثل بإعلانهم أنهم يدافعون عن أنفسهم ضد أي عدوان، لكنهم أكثر حياداً تجاه أطراف الصراع في سوريا عموماً.

«القائد الدرزي سلطان باشا الأطرش شارك في الثورة العربية الكبرى وأطلق شرارة الثورة السورية ضد الفرنسيين»

الطائفة الدينية، المذهب، أو العقيدة، التي تظل مبهمّة عموماً، ربما لكثرة ما أُلصق بها من روايات؛ فهي حين ثارت على العثمانيين اتهمت بالزندقة والكفر والتّقية، كما اتّهمت أنّها مسيحية وشيعية حين قاومت الاحتلال الفرنسي، وكانت إشاعة نشرها الفرنسيون من أجل تمزيق وحدة الثورة ضدهم في سوريا، أيضاً، نُسب الدروز إلى الفاطميين تارة، وللإسماعيليين والعلويين تارةً أخرى، غير أنّ مفكريهم وقادتهم كشكيب أرسلان وسلطان باشا الأطرش، ظلوا مخلصين للعروبة، كما أنّ تاريخهم الحديث لم يشهد أي صراعٍ لهم مع الإسلام. وبقون مع أسرارهم، وخصوصيتهم الدينية والعرقية، ومثلما يرى أوبنهايم وغيره في عقيدتهم «لم يدعوا مع أحد، ولم يدعوا ضد أحد».

أشهر 7 نساء ورجال ادعوا النبوة في العصر الحديث

يشهد التاريخ الإسلامي على عديدين ادعوا النبوة حتى في حياة الرسول، صلى الله عليه وسلم، كمسيلمة الكذاب في اليمامة والأسود العنسي في اليمن، وازدادت الحالات في العهدين؛ الأموي والعباسي، وإن تلبست أحياناً طابعاً سياسياً فظهر طلحة بن خويلد وجندب بن كلثوم وحنظلة بن يزيد الكوفي والحارث الدمشقي، وبابك الخرمي وغيرهم حتى أن بعض الخلفاء سئموا من كثرتهم فكانوا يأمرون عمالهم بقتلهم بلا محاكمة.

والغريب أن هذه الظاهرة لم تتوقف حتى في عصرنا الحديث الذي يزخر بحالات عجيبة من مدعي ومدعيات النبوة، منهم أناس عاديون، وربات بيوت، ومعلمات، وأساتذة جامعات، وعاطلون عن العمل، ممن زعموا تنزيل الوحي عليهم بدافع الجنون والطمع وحب الشهرة والسلطة، ونجحوا في فتنة الكثيرين، فمن هم أشهر هؤلاء المدعين؟

ياسر حسين

يعتبر ياسر حسين آخر من ادعى النبوة في أيامنا هذه، وهو رجل سياسة شيعي؛ حصل ذلك في شهر نيسان (إبريل) من العام الحالي، وكان حينها مرشحاً للانتخابات البرلمانية العراقية عن محافظة ذي قار، ويبدو أنه لم يجد طريقاً



ياسر حسين ادعى أن الله طلب إليه ترشيح نفسه

أقصر لكسب مقعدٍ في البرلمان، من أن يضع صفة النبي قبل اسمه الأول على لوحة إعلاناته الانتخابية التي تم توزيعها في شوارع محافظته.

وبمجرد أن وصلت صورة الإعلان إلى وسائل التواصل الاجتماعي مثل «فيسبوك» و«تويتر» ضجت بالسخرية من هذا الرجل الذي قامت السلطات العراقية باعتقاله بسبب سلوكه «غير الشرعي» أثناء الانتخابات. وكان المعلقون عموماً، قد صبّوا جام غضبهم على حسين الذي زعم أنّ «الله كلفه بالترشح للانتخابات»، وكان غريباً أنه لقي مساعدة في نشر إعلاناته وبطاقات دعايات عن نبوته بين الناخبين في محافظته، إلى أن انتشرت إشاعات بمرضه النفسي.

منال وحيد مناع

حين كان عمرها ٤٢ عاماً، ادعت المصرية منال مناع النبوة، وأنّ الرسول محمد، عليه الصلاة والسلام، هو من بشرها بذلك، ثم زعمت ربة المنزل ذات الخمسة أبناء، أن بيتها قبلة للصلاة وللأولياء وكان سبقها إلى هذا الدجل عمّها



منال وحيد مناع، مدعية النبوة في مصر

عمر حسانين الذي ادعى النبوة ومات في السجن بعد اعتقاله، مدعية أنه يؤدي مناسك الحج عن أتباعها بالنيابة فأسقطت عنهم هذه الفريضة.

ورغم حياتها الشخصية العادية، فإن مناع بقيت على دعوتها هذه مدة تسع سنوات، تدعي خلالها أن الملائكة وآل البيت يظهرون لها في حلقاتها، وكانت تعتزل في يومي الخميس والجمعة من كل أسبوع، من أجل ما تسميه بالمشاهدات، التي كانت من خلالها تنقل تعاليم الله إلى مصدقيها وأتباعها مدعيةً هبوط الوحي عليها، وبقيت على هذه الحال، إلى أن قبض عليها العام ١٩٩٩، وحكم عليها بالسجن لعدة سنوات.

وخلال فترة (دعوتها) تبعها ما لا يقل عن ٢٥٠ شخصاً، متنوعي الأفكار والثقافة والمستوى الاجتماعي، وكان بعضهم يرى أنها خلطت الصوفية بالإسلام، وبالمذهب الشيعي.

«في العصر الحديث ادعى العديدون النبوة منهم معلمات وناشطة شيوعية وربة بيت وأستاذ جامعة»

زهرة التونسية

في بداية العام ٢٠٠٠، ظهرت إحدى المدرسات في مدرسة ثانوية بالعاصمة تونس، مدعيةً أنها «أم الأنبياء»، كما ادعت في حينه، أن بشارتها بالنبوة، أتتها عن طريق مكالمة هاتفية!

وفيما بعد، تحدثت بعض المواد الصحفية، أنها تعرضت لهاتف سماوي، أخبرها أن تكمل رسالتها في توحيد الديانات كما كانت تقول لطلابها في المدرسة. وبعد أن أخذت تبشر بديانتها (التوحيدية) بين صفوف الطلاب، قالت إنها سوف ترسل الرئيس الأمريكي الأسبق «جورج دبليو بوش»، والأمين العام لجامعة العام الأسبق للأمم المتحدة «كوفي عنان» ولرئيس الوزراء الصهيوني آنذاك «آريل شارون» والرئيس التونسي «زين العابدين بن علي»، وتدعوهم لتنفيذ أوامر الدين الجديد، والعمل على تحقيق السلام في العالم وإسعاد كل الناس، كما إنها أخذت تكتب نصوصاً وتوزعها على الناس من حولها.

واستمرت دعوة زهرة لثلاثة أعوام، إلى أن ألقت السلطات التونسية القبض عليها، ووضعت في مصحة نفسية، لكنها استمرت في كتابة هذه النصوص مصرّة أن ما تكتبه يمثل إرادة الله على الأرض.

ثريا منقوش: في العام ١٩٨٢، ووسط اجتماع للحزب الاشتراكي اليمني، قامت الكاتبة الاشتراكية «ثريا منقوش» لتقول للحاضرين: «حينما تختل الموازين على الأرض ويعبث الإنسان بأخيه الإنسان وتنتشر الشرور ويمسي الفجور والظلم والجبروت قيماً تحكم الناس، حينها تتدخل السماء ليصطفى الله رسولاً من الناس».. هكذا أعلنت منقوش نبوتها فجأة.

على الرقم ١٩ ..

قلت له : هذا يحمل البركة .. وأن مختلف أنحاء الأرض أن تكثفت أهميته باللفظية في القرآن الكريم قال وهو يتسم : - لعل أهم ما كتبت الكريم ، بالمقول الآتي من الآية الأولى في القرآن الله الرحمن الرحيم !! من ١٩ حرفاً ، تتكرر عدداً من المرات بقيل أ وهذا وحده يمثل أ التركيبات اللفظية للقرآن وثمة آخر .. يقول لقد لفت نظري كتاب محمد مؤاد عبد الباقى المعوس لللفاظ القرآن الكتاب قد لم نشره ، و عمر والبلاد العربية - والنار انبعاث ما جاء حقائق ، فهو يؤكد الكتب كتبت عنها دراسة القرآن المتقول الالكترونية .. فهو يقول مثلاً .. أن في القرآن الكريم ١٩ حرفاً .. وأن كلمة ال اسم .. وهذا أيضاً صحيح كما قال .. أن كلمة تتكرر في القرآن الكريم !! الله !! بالفتح تتكرر



ليأت حروفها الإبداعية الريحان بل المادى الملموس على أن القرآن أن أن يكون من صنع البشر .. لم أفهم ما لعنه بالقبض أ لم الشك ، لم مد يده إلى درج ح مفسلاً عسلاً حتى على راق التي سجل عليها المعقل رقاه .. له بالانعام والاشارة التي لم .. حاله الشاب بأصمحه الرجومة وهو يقول : الآية الكريمة ((بسم الله نيم)) من ١٩ حرفاً .. وهذا بصفتها خاصة فهو يتكون من الرقم ١ ، والرقم ٩ ، كما أن ورقم وحدة .. أى أنه لا يقبل ، أى رقم آخر .. وعلى عكس ن الرقم ١٨ مثلاً يقبل القسمة ٢ ، و ٦ و ٩ كما نجد أن الرقم ٢٠ ة على ٢ و ٤ و ٥ و ١٠ ، و ١٠ ان طابع إلى رجه العالم الشاب وأنا من طرفة ذلك بمواسفك لسور بران الكريم بواسطة المعقول .. أ العالم الشاب ، وهو يقول : حدد ملاحظة غاية .. وأن كانت لعدة للقرآن الكريم بواسطة كترونية قد كتبت من حقائق ، رقم ١٩ الذى يتكون منه عدد بجدية في الآية القرآنية الأولى له الرحمن الرحيم !!

توجه خليفة إلى الناس عبر مسجد أسسه في ولاية أريزونا الأمريكية، قائلاً إنه «مرسلٌ من الله

بعد ذلك، أخذت ثريا تصر على نبوتها، ووزعت بياناً تشرح فيه أنها «كانت تعتنق الفكر الماركسي، لكن دعوتها الآن رسالة سماوية، وليس فيها أي عبقرية كما في أفكار ماركس أو هيجل، وأن ما في وجدانها أفضل مما لديهم وأفضل من كل عباقرة العالم»، وأن رسالتها للبشرية بأسرها وتشريع ومنهج للعالم. والغريب، أن السلطات اليمينية والناس لم يقوما بأي ردة فعلٍ على إعلان منقوش هذا، وبقيت مصرّة على رسالتها هذه، إلى ان خفت صوتها وحده، دون استجابة مؤثرة من قبل أحد، ويذكر أنها حاولت في ٢٠٠٤، تجديد دعوتها، من خلال موقعها الخاص، قائلةً إن «الوحي لم ينقطع عن الأرض، وأن النبوة ليست حكرًا على الرجال».

رشاد خليفة

بعد ولادته في مصر العام ١٩٣٥، ودراسته للكيمياء، ثم انتقاله إلى الولايات المتحدة ليصبح أحد الكيميائيين العرب المعروفين هناك، قام رشاد خليفة، بتسجيل مقاطع فيديو، ادعى فيها أنه يعرف القرآن الكريم أكثر من مفسريه أيًا



القادياني الوحيد الذي تجرأ على الادعاء أنه رسولٌ ونبيٌّ باسم أكثر من ديانة

كانوا عبر التاريخ، وأنه «أعلم من أي شخصٍ بالمعادلات الرياضية الموجودة في القرآن الكريم»، وأنه لأجل علمه «هبط عليه جبريل».

ثم توجه إلى الناس عبر مسجدٍ أسسه في ولاية أريزونا الامريكية، قائلاً إنّه «مرسلٌ من الله، وأن الأنبياء انقطعوا لكن الرسل باقون»، ثم أخذ يدعي «تزوير الصحابة للقرآن» متهماً كذلك أي شخصٍ يتبع شيئاً غير القرآن، حتى لو كان السنة، بأنه «كافر»، كما كفر الشيعة وغيرهم، وقال إنهم جميعاً في النار، ولم يطل به الأمر، حتى قتل نهاية الثمانينيات من القرن الماضي، ويشاع أن السلطات الأمريكية ألقت القبض على قاتليه بعد سنوات، دون أدلةٍ دامغة. رشاد خليفة يعلن نبوته:

غلام القادياني

يعد غلام أحمد القادياني، الرجل الوحيد الذي تجرأ على الادعاء أنه رسولٌ ونبيٌّ باسم أكثر من ديانته، فهو بدأ مقدماً نفسه أنه المهدي المنتظر، ثم تطور

الأمر ليصبح المسيح ابن مريم «المخلص المنتظر آخر الزمان» كذلك ادعى لاحقاً، وربما تماشياً مع الثقافة الهندية، أنه الإله بوذا، إلى أن بدأ مطلع القرن العشرين يرى فيه نفسه مبعوثاً من الله حتى «يجدد الإسلام».

القادياني، المولود في الهند العام ١٨٣٩، أسس كذلك جماعته الدينية الخاصة، وهي «الأحمدية»، وبدأها في مسقط رأسه «قاديان»؛ حيث أنه وبعد بلوغه الخمسين من عمره، جمع حوله الكثير من الأتباع، الموجودين حتى اليوم، ممن يؤمنون أن القادياني هو النبي والمهدي المنتظر، وبقي طوال حياته ممجداً من فتنوا بدعوته؛ إذ كان يدعي أن العديد من آيات القرآن الكريم «نزلت بشأنه»، وتبعه خمس «خلفاء» بعد موته في العام ١٩٠٨.

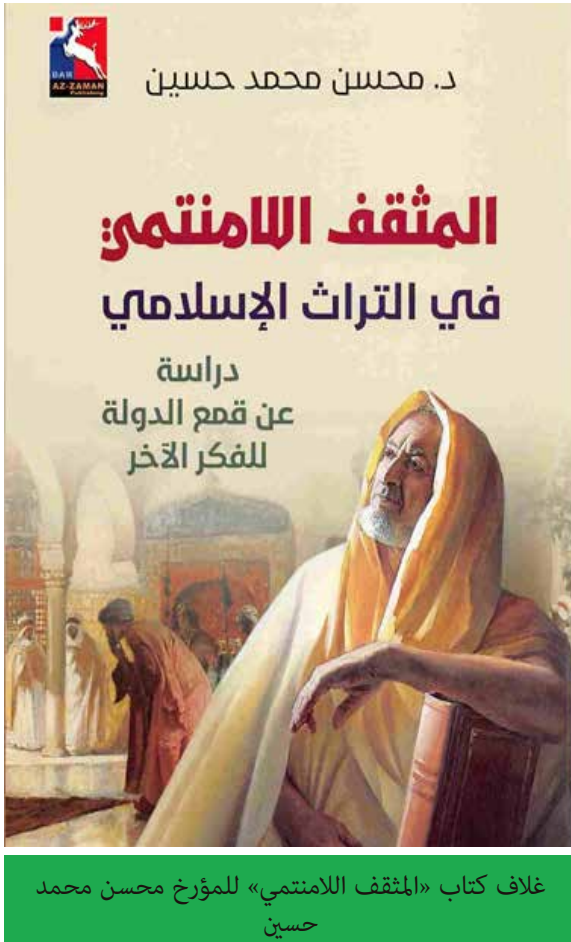
صلاح شعيشع

يعد الطبيب صلاح شعيشع أشهر مصري ادعى النبوة في العصر الحديث قبل أن يُلقى القبض عليه العام ١٩٨٥ ويحكم عليه بالسجن خمسة أعوام، وكان شعيشع المولود العام ١٩٢٢ قد اشتهر قبل ذلك بإجراء عمليات الإجهاض في عيادته بالإسكندرية التي حوّلها في السبعينيات إلى مقر لدعوته التي بدأت بزعمه أن روح الرسول، صلى الله عليه وسلم، تلبّسته وجعلته يكمل دعوته بعد تفشي الفساد.

بدأ شعيشع نشاطه «الديني» قبل ذلك في أوائل الستينيات حين اهتم بتحضير الأرواح، والالتقاء بمدعي التعامل مع الجان، ثم اتجه إلى الصوفية وأنشأ جماعة خاصة به، لكن لم يلبث أن انفض عنه أنصاره.

ومكمن شهرة شعيشع أن أتباعه لم يقتصروا على البسطاء بل كان منهم أطباء وأساتذة جامعيون ومهندسون وبعض من كبار رجال الأعمال في الإسكندرية، وكانت له طقوس غريبة يمارسها مع أتباعه كتقبيل الرجال والنساء من أفواههم فيما كان يسميه «القبلة المحمدية القدسية»، كما أسقط عن أتباعه الذين كان يفرض عليهم الأتاوات وجاوز عددهم ١٢٠٠ شخص فروض الصلاة والحج والزكاة والصيام.

المثقف اللامنتمي: مواجهة الفكر والسلطة في التاريخ الإسلامي



شهد تاريخ الدولة في الإسلام تحولات عديدة، تشكّلت من خلالها السلطة التي تدير شؤون هذه الدولة باسم الشريعة ضمن ما يُعرف بالحكم الإسلامي، وخاضت مواجهةً مع الكثير من المثقفين والمفكرين الذين اضطروا إما للخضوع إلى عقل السلطة، أو رفضوا الانخراط فيها.

وفي هذا السياق، يطرح كتاب «المثقف اللامنتمي» للمؤرخ العراقي محسن محمد حسين، سؤاله المثير للجدل بمآلات هذه العلاقة الإشكالية بين السلطة والمثقف حين يعبر عن آراء لا تتقبلها وتتمرد على الواقع.

العقل المتمرد

يرى محسن محمد حسين أنّ «الفهم الشرقي» للسلطة انقلابي، لا تحكمه الدراسة الواقعية والمعمّقة للتاريخ، ويقول في كتابه «تقوم السلطة بتغليب

«كتب كثيرة اختفت من التاريخ الإسلامي على يد جلادي السلطة وبعض فقهاءها كما تم تحريم الفلسفة والنقد»

العنف على الإقناع، وتغليب للقوة والإرادة على التأريخ في أسلوبها بالتعامل مع المجتمعات».

ويضيف حسين، في كتابه الصادر في ١١٠ صفحات عن دار «الزمان» العام ٢٠١٦، أنّ قيام بعض الفقهاء والمفسرين والعلماء المسلمين بدراسة الفكر السياسي وترسيخه من خلال صور مقدسة و «طوباوية أو مثالية» سمح للحكام أن يمارسوا الطغيان دون قيود، وذلك رغم أنّ الإسلام يدعو إلى الحوار والتسامح في التعامل مع الآخرين وأفكارهم، إلا أنّ هؤلاء اعتمدوا «خطابات سياسية تدغدغ أحلام البسطاء في المجتمعات الإسلامية، لكنّها لا تعمل على تحسين أو تغيير واقعهم».

وفي ظل هذه الحالة القائمة للسلطة، يحاول حسين تعريف المثقف المسلم، حتى يكشف عن أسباب الصراع المفترض تاريخياً بينه وبين سلطة الدولة الإسلامية. وهنا، يؤكد أنّ «المثقف له دور أساسي في توجيه الناس وتشكيل آرائهم، وفي ظل هذا الدور، يصبح المثقف والمفكر بديلاً بأفكاره، عن مشروع القمع السياسي وأدواته». وبالتالي لا بد للمثقف أن يدخل في صراعٍ مع السلطة في نهاية الأمر».

وبخصوص التاريخ الإسلامي والدولة، فإنّ الفقهاء والكتاب الحديثين، سواء السلفيون أم الإسلامويون، حاولوا تقديم التراث الإسلامي والتاريخ الشعبي للمسلمين، على أنّه تاريخ «غير بشري»؛ أي إنه «قوي ومقدس، ولا نقاط ضعف فيه» كما يذكر الباحث في كتابه هذا، وعليه، تبدأ معضلة المثقف المسلم، الذي لن يجد شيئاً لينتقده، وإن وجد، فإنّه سوف يُنفى خارج السلطة، حتى لا تكشف انتقاداته الواقع.



تم نفي بعض المثقفين والمفكرين المسلمين لأنهم خالفوا مذاهب السلطة

ووفقاً لهذه الرؤية، فإنّ المثقف المسلم يعاني مرتين من قداسته السلطة والتاريخ المحيط بها، مرةً وهو جزء من التاريخ حين عاش في ظل الدولة الإسلامية قبل قرون، ومرةً أخرى حين يأتي المثقف المسلم المعاصر، ويأخذ في قراءة هذا التاريخ وتأويله، ودراسته علمياً وفكرياً.

وما دام الصراع بين المثقف المسلم والسلطة مؤكّداً، وفق ما سبق، فإنّ المثقف الذي تمرد على السلطة، من خلال كتابة رأيه في السياسة وكيفية استخدام الشريعة الإسلامية في الحياة اليومية، وكذلك في إدارة المجتمع المسلم، معرّض للاتهام بالتمرد، وبالتالي يواجه بالعقاب.

أما ماهيّة هذا العقاب فتكمن، وفق الدراسات التاريخية التي يرفقها حسين في كتابه، تعتمد على تصنيف أكّادس كبيرة من الكتب للمفكرين والمثقفين المسلمين، وتوثيقها وتحقيقتها، مع اهتمام كبير بـ «إتلاف وتحريف كتب المثقفين المتمردين».

«بعض الفقهاء حاولوا تقديم التراث الإسلامي والتاريخ الشعبي للمسلمين على أنه مقدس غير قابل للنقد»

ويقدم المؤرخ أدلةً عديدة على هذه المعلومة، بقوله إنَّ ابن النديم مثلاً، وثَّق في كتابه «الفهرست»، أسماء الكثير من الكتب التي اختفت عن الوجود، وكذلك يفعل كل من الأصفهاني، وياقوت الحموي، اللذان يذكران أسماء كتب لم يعد لها وجود. ومن أهم هذه الكتب، كتاب المؤرخ المسلم ابن طي الحلبي «سيرة صلاح الدين الأيوبي»، الذي اختفى لأنَّه لم يكن موافقاً لرؤى وتوثيقات المؤرخين والفقهاء في ذلك الحين، إضافة إلى ضياع العديد من كتب الفرق المخالفة لمذهب السلطة الحاكمة بحسب حسين.

المثقفون والجلادون

لا يمكن إذن، بحسب ما يورده المؤرخ في هذا الكتاب، فصل حالة المثقفين في التاريخ الإسلامي، عن تراجع الأمة الإسلامية؛ لأنَّ مثقفيتها ومفكرتها الأقرب إلى الواقع، ومن كانت تلقى على كاهلهم مهمة نقد الحاضر، واستشراف المستقبل، جوبهوا بالزندقة حيناً، وبالكفر أو الخروج عن إرادة السلطة والخلفاء حيناً آخر، ولم يسلموا من أيدي الجلادين.

ولا بد أنَّ هذا كله، لم يمنع من نقل الكثير من التاريخ الشعبي والفكري للعديد من المثقفين المسلمين، غير أنَّ ذلك لا يمحو سيرة المفكرين المسلمين مع الجلادين؛ حيث شهد عهد خليفة دولة الموحدين يوسف بن تاشفين، مناسبات عديدة أُحرقت فيها الكتب، من أشهرها حادثة حرق كتاب «الشفاء» لابن سينا، إضافةً إلى حادثة شهيرة أخرى يؤرخ لها حسين في كتابه، وهي ضرب الطبيب والفيلسوف محمد بن زكريا الرازي بمؤلفاته على رأسه، كعقابٍ له، بطلبٍ من الخليفة منصور بن نوح، أحد خلفاء الدولة الإسلامية السامانية، مما تسبب بعطب في عيني الرازي، وخوفه من الجهر بآرائه ومؤلفاته.



كان الرازي يضرب على رأسه مؤلفاته بينما تم حرق أحد أهم كتب ابن سينا

كما أنّ المؤلف يتطرق إلى الإمام الغزالي، الذي يشكو من خلال مؤلفاته تحكّم رجال الدين بأفكار الفلاسفة والمفكرين، واصفاً إياهم أنهم «ينفرون حتى من علوم الحساب والرياضيات، على اعتبار أنّها علومٌ للملحدين».

ويستنتج الكاتب بعد استعراضه للتاريخ الإسلامي بين السلطة والمفكرين، النقطة الأساسية التي تعد إضافةً في كتابه هذا، وهي أنّ «تياراً منافياً للعقل داخل السلطة» استحوذ على التاريخ الإسلامي، وسبّب تراجعاً في مسيرة العقل العربي. كما أنّه يدعم استنتاجه هذا بأمثلة من آراء المؤرخين والفقهاء المسلمين، كابن تيمية، والشهرورزي، وجلال الدين السيوطي، الذين يحرّمون الاشتغال بالفلسفة. مما أدى كذلك، إلى إضعاف التطوير والتجديد في خطابات العالم الإسلامي عبر تاريخه الحديث؛ لأنّ المحدثين، أسهموا كذلك بوقف هذا التطور، بعد ترويجهم لتاريخٍ «غير عقلائي» حكم الأمة الإسلامية في أزمانٍ مختلفة.

وفي نهاية كتابه، يستخلص محسن محمد حسين، أنّ الضعف الذي بدأ من السلطة، بنفيها للعقل وإحاطة نفسها برجال الدين ورجال الجيوش، ومحاربتها للمثقف المسلم بوصفه متمرداً على خط السلطة، أدّى إلى توسع الضعف في الأمة الإسلامية معنوياً وجغرافياً، ثم امتد إلى حاضرة العقل الإسلامية عبر التاريخ (الأندلس)، ثم بدأ الفساد يتفشى، وأخذت الحياة العملية والأخلاقية تتراجع؛ لأنّ تحجيم دور الفرد في أعمال عقله وثقافته من أجل المشاركة في المجتمع، جعل من السلطة مرجعيةً وحيدة، ومطلقة، مما حولها إلى (بؤرة للفساد) في كثيرٍ من أوقات التاريخ الإسلامي. وهو ما يعكس خطورة الأخذ بالتاريخ الإسلامي بصورةٍ مطلقةٍ ومقدسة، دون السماح بنقاشه؛ إذ إنّ هذا، ربما يعمل على تكرار مآسي القمع للعقل، ونفيه، وتكرار النتيجة ذاتها، بشأن مستقبل العرب والمسلمين.

بين مصدق والخميني .. كيف خان الملاي ثورة الإيرانيين مرتين؟

تمثل المرحلة الفاصلة بين ثورة الإيراني، محمد مصدق في الخمسينيات، والثورة الإيرانية العام ١٩٧٩، مثلاً كبيراً على مفارقات التاريخ، وعلى الكيفية التي سُرقت فيها ثورة الشعب الإيراني مرتين، وكان المشترك الدور الذي لعبته الحوزات عندما اصطفت في الأولى ضد الرجل الذي أراد أن يعتق بلاده من الهيمنة الخارجية، وتفردّها بالسلطة في الثانية بعد تنحية معظم المشاركين فيها وقمعهم، والتنكر لمعظم مطالب التيارات الشعبية التي أنجحتها.

ثورة مبكرة

شهد القرن التاسع عشر اكتشاف النفط في دول عربية وآسيوية عديدة، كانت من بينها إيران، العام ١٩٠٨، إلا أنّ الوصول إلى الذهب الأسود في أعماق أراضي هذا البلد، ترافق مع احتكارات استعمارية غربية هيمنت على تقنيات استخراجها، فقد «تأسست شركة النفط البريطانية الإيرانية مبكراً، تحت اسم شركة النفط الأنجلو-فارسية، وكانت تنهب نفط إيران فعلياً»، وفق دراسة لعلي رضا غولشاني، بعنوان «تاريخ النفط الإيراني»، العام ٢٠١٦؛ حيث ملكت بريطانيا ٥١٪ من أسهم تلك الشركة، وازداد تحكّمها بالنفط الإيراني خلال الحرب العالمية الأولى.

سمحت مرحلة الحرب العالمية الثانية لبريطانيا بـ«الاستمرار في السيطرة المجحفة على معظم النفط وإيراداته في جنوب إيران، رغم ما شهدته الثلاثينيات والأربعينيات من وعي فكري وشعبي بخصوص خيرات إيران المنهوبة»، بحسب

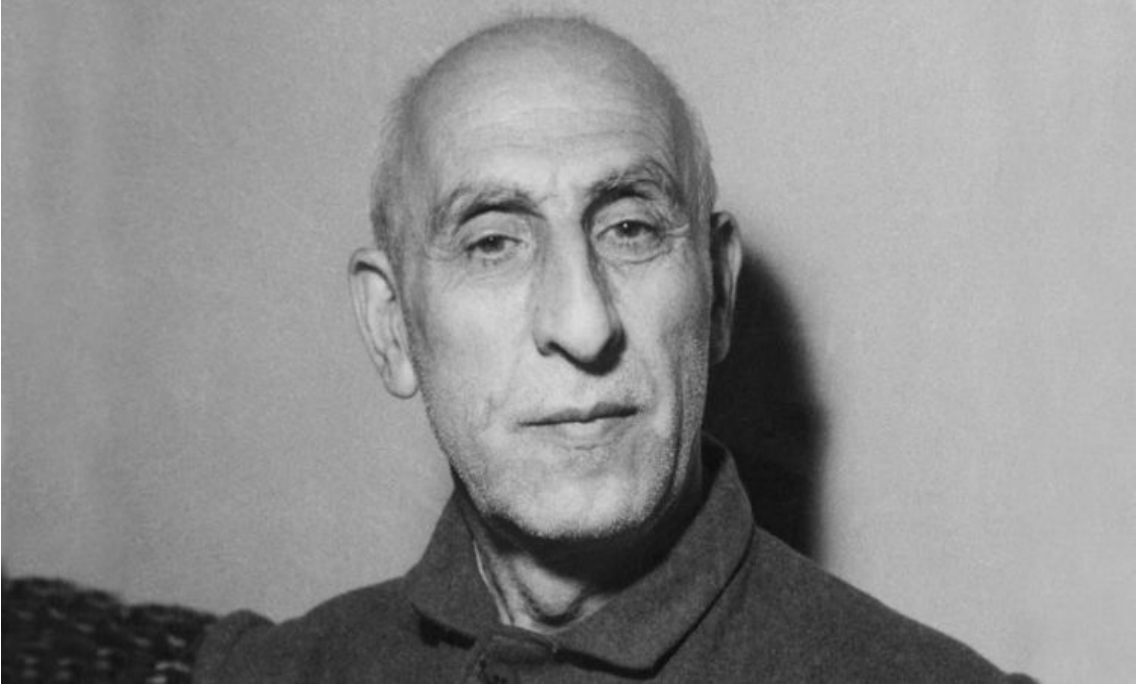
«أقرّ البرلمان الإيراني العام ١٩٥١ مطالبات تأميم شركات النفط مما أشعل شهرة مصدق»

ما تقوله الدكتورة وداد غازي، أستاذة التاريخ في الجامعة المستنصرية في العراق، ضمن دراسة لها بعنوان «تأميم النفط الإيراني وتداعياته على العلاقات الدولية».

وترى غازي، في دراستها، أنّ «وجود الشاه محمد رضا بهلوي في الحكم بعد الحرب العالمية الثانية، مدعوماً من أمريكا وبريطانيا، أبقى المجال لحماية الهيمنة البريطانية وسيطرتها على النفط»، وهذا ما بقيت عليه الحال حتى العام ١٩٥١. لكن ثورة مبكرة، بدأت تلقي بظلالها على إيران، بعد صعود محمد مصدق، الذي أتى من قلب النخبة الإيرانية الحاكمة، وكان مصدق (١٨٨٠-١٩٦٧) الحاصل على شهادة دكتوراة في الحقوق، مناضلاً قومياً قياساً بوضع إيران الداخلي القائم على نوع من التبعية السياسية لأمريكا وبريطانيا آنذاك، وبعد حياة سياسية متقلبة «عُيّن خلالها وزيراً للاقتصاد وعضواً في البرلمان، ومناصب أخرى، ظلّ خلال أربعينيات القرن العشرين يكتسب قوة سياسية كبيرة، بفضل دعوته لتأميم النفط الإيراني ومواجهته العلنية لبريطانيا، وحتى للاتحاد السوفيتي، الذي كان يريد أخذ امتيازات نفطية على أرض إيران بدوره» وفق مقالة عن مصدق، نشرت في العدد ٤٧٧ من «مجلة العربي» في العام ١٩٩٨.

وبالعودة إلى العام ١٩٥١؛ أقرّ البرلمان الإيراني قراراً يطالب بتأميم شركات النفط الإيرانية، مما «أشعل شهرة مصدق في أنحاء إيران، وأجبر الشاه على تعيينه رئيساً للوزراء خلال ذلك الوقت»، بحسب المصدر ذاته. وبقي مصدق يخوض صراعاً مريراً كاد ينتهي بنجاح ثورته الاقتصادية الأساس والمدعومة شعبياً ضدّ الشاه.

في تلك المرحلة، كان الالتفاف الشعبي حول مصدق، والتيارات الشعبية عموماً، التي لا تعي أي تأثيرٍ طائفيٍّ أو دينيٍّ كبير، كان من شأنه تقسيمها إلى درجةٍ تسمح بفشل المجتمع في التخلص من الآثار الاستعمارية والانشغال بمعارك



قاد محمد مصدق أول ثورة وأدها الشاه بدعم أمريكا ورجال الحوزات

«ثار مصدق مطالباً بتأميم النفط وبالاستقلال فواجهته أمريكا وبريطانيا والشاه برجال الحوزات»

طائفية، لكنّ هذه النقطة كانت انطلاقة الشاه في محاولاته إسقاط مصدق وإثارة السخط الشعبي تجاهه، وذلك باستغلال «الخلاف بين مصدق وآية الله كاشاني، الذي كان أحد قادة الحوزة الشيعية في قم آنذاك؛ حيث أطلق كاشاني تصريحات ضدّ مصدق، اتهمه فيها بالخيانة وانتهاك الدستور وعدم طاعة الشاه، كما أصدر مجموعة من رجال الدين الإيرانيين فتوى بأنّ مصدق معاد للإسلام والشريعة، بسبب تحالفه مع كتل اليسار والليبراليين»، وفق تقرير نشرته «العربية»، في ٢٠ حزيران (يونيو) ٢٠١٧.

وشكّل ذلك الاختبار الأول لتسييس الدين في المجال العام في إيران، وإضفاء طابع شيعي على صورة القائد والحكومة حتى تكون على حقّ، مع تجاهل المسلمين السنّة والأكراد والأرمن وغيرهم ممّن هم إيرانيون، وباقى أفراد الشعب الذين آمنوا بأفكار مصدق الوطنية الشاملة.



القضاء على التنوع الشعبي الثوري كان هدفه سيطرة «دينية» على السلطة

العام ١٩٥٣؛ شهد انقلاباً دبرته أمريكا وبريطانيا ضدّ مصدق، فيما عرف باسم «عملية أجاكس» بحسب المصدر ذاته، ومن ثم إحالة إيران للفوضى، وكَيْل التهم لمصدق، منها أنه شيوعي وخائن وغيرها، واستخدمت استخبارات البلدين في العملية عناصر «البلطجية والمجرمين» لإشعال الفوضى، التي انتهت بعزل هذا الرجل الوطني ووضعه في الإقامة الجبرية حتى وفاته، العام ١٩٦٧، ومن ثم عودة الشاه محمد رضا بهلوي بقوة إلى الحكم.

نار تحت الرماد

تمّ وأد ثورة مصدق والشعب، وتوجد أسبابٌ عديدة داخلية أسهمت في ذلك، منها الحصار الاقتصادي الذي فرضه الغرب على إيران ونفطها حينها، لإخضاع مصدق، لكن الشعب الإيراني، ظلّ يحلم بقدر يكفيه من الاستقلال لبناء المستقبل، واستمرّ شاه إيران بقمعه الشديد للداخل، وتبعيته للخارج.

ومنذ سقوط تلك الثورة، العام ١٩٥٣، وحتى العام ١٩٧٨، شهدت إيران تطوراتٍ مختلفة، من أهمها: ظهور «الجبهة الوطنية المعارضة التي قاومت نظام الشاه بقدراتها البسيطة، وبقيت وفيهً لأفكار مصدق القومية والتحررية، وظهرت



الخميني من الطائرة إلى كرسي الحكم، أما الثورة فإلى القمع

«قمع الخمينيون كلّ التيارات الشعبية والحزبية التي شاركتهم الثورة على الشاه»

تجمعاتٌ يسارية شبه حزبية، وأخرى حزبية، كحزب توده الشيوعي، ووصلت قوى اليسار حدّ حمل السلاح ضدّ الشاه، وواجهت قمعاً شديداً من جهاز مخابراته السافاك»، بحسب كتاب «الثورة البائسة» لمؤلفه عباس الموسوي.

ويشير الموسوي إلى أنّ تلك الحركات، لم تشمل أحزاباً أو تجمعاتٍ سياسية يسارية وقومية فقط، بل وجماعات أخرى، من أهمها «الفلاحون الإيرانيون الذين وقفوا ضدّ مصادرة بيوتهم وأراضيهم من قبل نظام الشاه، خصوصاً في ضواحي طهران، وكذلك الأدباء والمفكرون والشعراء وأنصار حركة علي شريعتي للإصلاح الديني، ومن تبعهم من ليبراليين وإصلاحيين»، وفئات مختلفة من الشعب، لم يكن يوجد أيّ خطاب عنصري أو طائفي ضدّها، جميع هؤلاء أسهموا في النضال خلال تلك الفترة ضدّ الشاه.

«حتى اليوم تحمل شوارع بطهران اسم آية الله كاشاني الذي خان ثورة الشعب الأولى زمن

مصدق»

ويرى الموسوي؛ أنّ الغليان الشعبي استمرّ إلى أن انضم، في نهاية السبعينيات، رجال الدين والحوزات بوضوح إلى الحركة النضالية، ومن ثم اتخذوا الخميني قائداً لهم، وكانوا حركة ضمن الحركات، إلا أنّ كيفية استيلائهم على الثورة، إن صحّ التعبير، يرجع إلى عوامل عديدة، بعضها ظل غامضاً.

لكن، بالنسبة إلى الكاتب المختص بالشؤون الإيرانية، شابور حقيقات؛ فإنّه يحاول توضيح هذا الغموض في كتابه «إيران، من الشاه إلى آيات الله»، بقوله: إنّ «المجتمع الإيراني عانى من فقر وبطالة ونقص خدمات وتعليم، خلال حكم الشاه، خصوصاً خارج العاصمة والمدن الكبرى، مما أسهم في سهولة سيطرة التيار الديني على فئات شعبية واسعة ديموغرافياً وسياسياً، بوصف خطابها مضاداً لخطاب الشاه الاقتصادي والتحرري بشكلٍ عام».

لكنّ السبب الآخر؛ هو أنّ قدرة الإسلامويين الشيعة التنظيمية والاجتماعية كانت أبرز؛ فهم أقلّ من تعرضوا للقمع خلال فترة الشاه، وكانوا وفق حقيقات «قادرين على التحرك والتجمّع، بعد أن اشتعلت فوضى الثورة، كانوا الفئة الوحيدة التي تهدف للاستيلاء على الحكم، فيما كانت أهداف الحركات الأخرى؛ التخلص من دكتاتورية الشاه والنهوض بإيران»، وباختلاف الأهداف، وصل الملاي إلى ما يهدفون إليه.

ويذكر المؤلف؛ أنّهم قمعوا الإثنيات العرقية قبل كلّ شيء، ليثبتوا ثورة (إسلامية شيعية المذهب) فقط، وقمعوا لاحقاً «آية توجهات ديمقراطية قومية، أو يسارية، أو ليبرالية، من أجل ما أسموه دولة إسلامية قوية»، حتى الجسم الديني في إيران تمّ قمعه وتوجيهه ليتماشى مع السلطة وحدها ولا شيء آخر.

الثورة الإيرانية الثانية، تمّ الغدر بها أيضاً، ممن أوصلتهم إلى السلطة وكان يفترض أن يحموا مبادئها في الحرية والعدالة والتي لا تختلف عما طالب به مصدق من قبل؛ إذ تمّت تنحية معظم المشاركين في الثورة، وقمع العديد من التيارات الشعبية التي أنجحتها، ولأنّ التوجه كان نحو السلطة في الأساس، وليس نحو التحرر أو التقدم أو التعددية والديموقراطية، ولا حتى نحو مجتمع إسلامي متقدم يحمل روح الإسلام ومعها روح العصر، وحتى اليوم، توجد شوارع في طهران، تحمل اسم آية الله كاشاني، الذي خان ثورة الشعب الأولى زمن مصدق، وبقيت الشوارع تتشابك في طهران منذ ذلك الحين، وهي تحمل ذكرى ثورتين قتلتين.



عبد الله بن محمد الرشيد

حنابلة وعلمانيون



تقديم: رضوان السيد

جداول Jadawel

غلاف كتاب «حنابلة وعلمانيون»

«حنابلة وعلمانيون»: هل نقرأ التاريخ بعين واحدة؟

«كم من شيخ احترم الموسيقى وكم من عالم دين طالب بترك الناس لاختلافهم وتوعهم»

أين تكمن صورة العالم العربي، ومن أين جاءت جذور صوته التي يتزاحم كثيرون للظهور فيها؟ بأفكارهم، ونزعاتهم، ومحاولاتهم تثبيت تقاليد معينة، ونفي أخرى، أياً كانت انتماءاتهم، والأهم، لماذا لم يتم تفكيك هذه الصورة الكبيرة التي نعيش فيها اليوم، إلى جزئيات يمكن تبسيطها وفهمها، وجعل الحياة تمضي على صورة أفضل؟

هذه الأسئلة، مطروحة في كتاب المفكر والباحث العربي عبد الله محمد الرشيد «حنابلة وعلمانيون». وللقارئ أن يتخيل أنه أمام كتاب بحثي موسوعي، إلا أن مؤلفه فضل طرح هذه الأسئلة على هيئة مجموعة من المقالات التي تتميز بالجدّة والطرافة معاً، وتركز على أحداث تاريخية وفكرية وقصص في حياة شخوص مهمين بدءاً بالإمام أحمد ابن حنبل وليس انتهاء برشيد رضا أو إدوارد سعيد، حيث تتكشف من خلال حياة هؤلاء وغيرهم، اللعبة الكبرى التي يحاول الجميع من خلالها نسج صورة للمجتمعات العربية، وهي كما يقول عنها الباحث اللبناني رضوان السيد في مقدمته للكتاب؛ اختراع التقاليد، العبارة التي تقود إلى أنّ للتقاليد أصولاً متنوعة ومتعددة كانت ربما في لحظة ما من التاريخ، مجرد مستحدثات حولها الإعلام أو السلطة أو الحركات إلى تقاليد.

الحقيقة المضحكة

يمثل كتاب «حنابلة وعلمانيون»، الصادر عن دار «جداول» بداية العام الجاري والواقع في ٢٢٠ صفحة، علامة مميزة في سلسلة الجدل الطويلة حول الموروث والثقافة في محيطهما العربي والإسلامي، ذلك أنّه اختار مفاصل التوتر الاجتماعي والفكري والديني في يومنا الحالي، حتى يعيد تسليط الضوء عليها من حيث نشأتها ليقدم إلى القارئ دهشة مدفونة في ثنايا التاريخ والأحداث تكشف مدى التبدل والتغير في المجتمع وفي أفكار الحركات الدينية والسياسية عبر

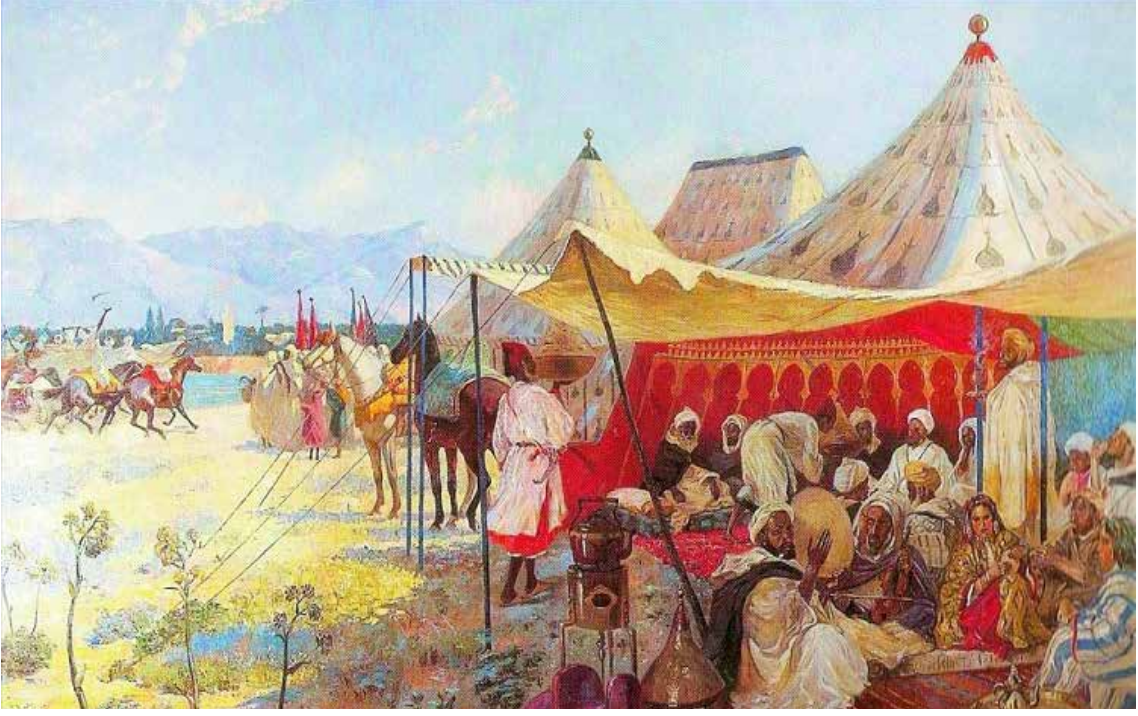
«المؤلف فضل طرح أسئلته على هيئة مجموعة من المقالات التي تتميز بالجدة والطرافة معاً»

التاريخين العربي والإسلامي، القديم منه والذي جاء في فصل تحت عنوان «في التراث والموروث» والثاني، وحمل عنوان «في الثقافة التاريخ».

وقد أثر المؤلف، أن يوضح اهتمامه بطرح قضايا أساسية محددة، مثل صورة الحنابلة وتوجه حركتهم وتاريخ الإمام أحمد بن حنبل، وكذلك الوعظ، بوصفه وبصورة مدهشة «مهنة كانت محتقرة في التاريخ الإسلامي»، وكذلك معاقبة الفلسفة بعلم الكلام، ولحظات فارقة أخرى في انبثاق الأحداث والأفكار، مثل لحظة حكم البويهيين لبغداد، وما أنتجه ذلك من تراجع وخراب.

ومثلاً، يكشف الرشيد كيف أنّ رؤية الإمام أحمد بن حنبل قامت على العزلة ورفض الصراع مع الدولة من منظور ديني، ذلك أنّه الرجل الذي «فصل الدين عن السياسة، ولم يفصل الدين عن الدولة» بل ووفق المصادر التاريخية، ينخرط ابن حنبل في رؤية خاصة جداً لأمر تعاليم الدين والنهي عن المنكر، إذ يقول إنّ «زماننا هذا ليس زمان نهى»؛ أي إنّّه بالنسبة إليه، يرفض التحري خلف الناس والتفتيش عنهم، ويكتفي بتبيان ما يراه صحيحاً، أو خطأً، دون أمل في إنتاج مجتمع وفق رؤيته الخاصة، إنه فقط يقوم بعملية توجيه، لا عملية فرض أو تأسيس لرؤية معينة لما يسمى اليوم «بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، حتى إنّ ابن حنبل ينحى «لعدم التدخل بما هو مستتر من أفعال الناس، والتفتيش فيها، بقدر ما يريد مناقشة الظاهر منها فقط»، بحسب المؤلف.

أيضاً، يقول الرشيد إنّّه «لم يكن لمهنة الوعظ أي احترام في التراث الإسلامي»، بل يؤكد أنّها كانت مرفوضة لأنّها «عدت مصدراً تنفذ منه المفاصد والأفكار المشوهة والأحاديث الموضوعية، يرتاده الجهال عادة»، مستدرِكاً، أنّ

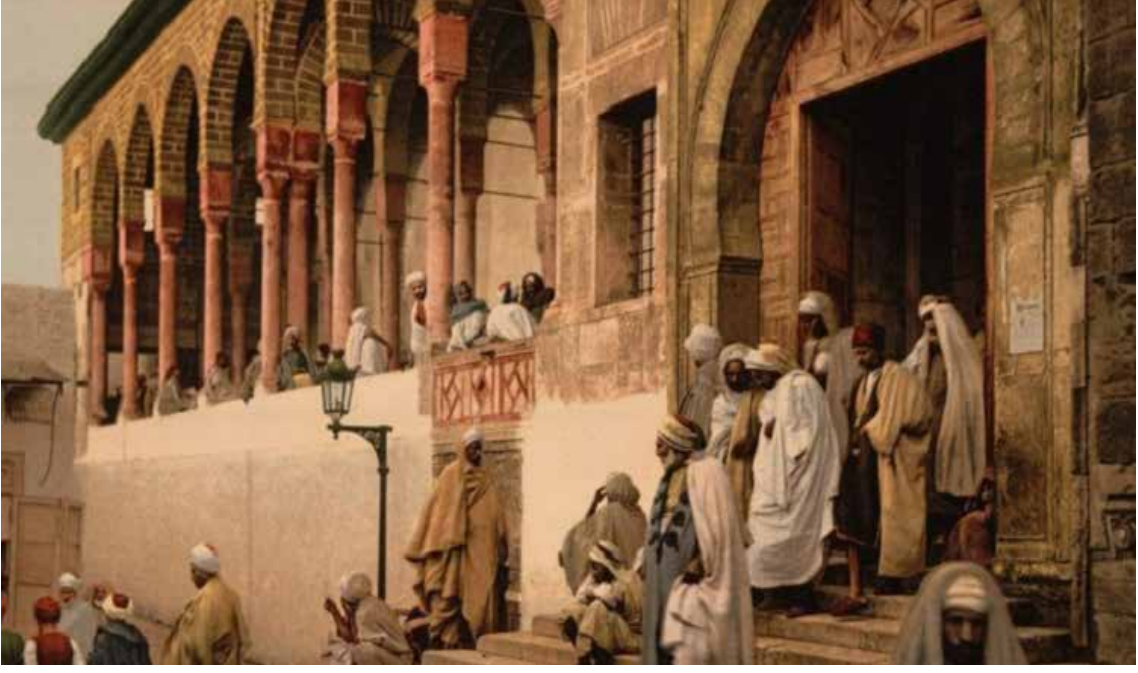


ملك المسلمون حياة متنوعة ومتغيرة، فلماذا يدعي ورثتهم اليوم عكس ذلك؟

«مهنة الوعظ كانت مرفوضة لأنها عدت مصدراً تتفد منه المفاسد والأفكار المشوهة والأحاديث الموضوعة»

الوعظ بحد ذاته ليس مذموماً في الإسلام، لكن تعميمه هو المذموم، طالما أنه لم يصدر من مؤسسات راسخة المعالم، ومن علماء مختصين وعارفين، وأصبح مهنة لمن هب ودب، بسبب التنوع الكبير للحركات الإسلامية.

وإذ يفاجئ الرشيد البعض بهذا الواقع التاريخي، فإنّ العديدين ربما تهتز فكرتهم عن الصورة النمطية لأصول ممارسات وتقاليد يعدونها ذات أهمية وفاعلية اليوم، غير أنّها في جذورها لم تكن سوى ضرب من المحدثات المرفوضة اجتماعياً ودينياً أحياناً. إضافة إلى صور أشخاص تاريخيين، وضعت في غير زمانها ومكانها، فأصبحت بشكلٍ ما صلبة وتوصف بالتقليدية، رغم أنّ أصحابها لو نظروا إليها اليوم، لضحكوا منها؛ لأنها ليست حقيقية، مما يكشف مدى كون الحقيقة مضحكة، إذا وضعت في سياق التاريخ.



لم يكن للعرب والمسلمين وجه واحد فقط يمكن احتكاره لصالح وعاظ الزمن الحالي

«بعض ثوابت اليوم لم تكن سوى ضرب من المحدثاتِ المرفوضة اجتماعياً ودينياً أحياناً»

التراث ليس لوناً واحداً

ليس للتاريخ لون واحد، هذه جملة يمكن استخلاصها من الكتاب، فضلاً عن مواضيع عديدة شائكة، عن الإصلاح الديني، وعن نظرة المسلمين الحاليين لتراثهم السياسي ولأئمتهم سواء قديماً، أو حديثاً، مثل ابن تيمية وابن حنبل، كما ترد أسماء رشيد رضا وميشيل عفلق وجورج طرابيشي والشيخ الطنطاوي والمفكر فهمي جدعان وغيرهم كثير في هذا الكتاب، وجميع هذه الشخصيات، تتحول في الكتاب إلى إحالات، لأحداث مثل القضية الفلسطينية، أو الثورة السورية، أو مسيرة الصحوات الدينية والوعاظ والحركات الإسلامية في القرن العشرين، وكذلك قضايا العبودية وعلاقتها بالولاية على المرأة، ومسائل الفصل في الغناء، وصورة الوعظ عبر التاريخ الإسلامي، وغيرها، وفي النهاية، أزمة الفكر العربي والإسلامي المتمثلة في الإصرار على جعل صورة التاريخ بلون وفكرة ومكان وزمان خاصين بمن يدعي امتلاك هذه الصورة.

والمعضلة في رأي الرشيد، تكمن في أنّ الأمور عبر تاريخنا الطويل، كانت من الطرافة والبساطة أحياناً، بحيث يصير من المستحيل خلُصُ صفة الجدة أو الصرامة عليها. فكم من شيخ احترم الموسيقى، وكم من عالم دين طالب بترك الناس لاختلافهم وتنوعهم، وكم من مصلح ديني كبير عبر التاريخ، ترفع عن القضايا الفرعية في الوعظ وركّز على مصير ومستقبل الأمم في العلم والثقافة، إضافة إلى أنّ ما يعده البعض «علمانياً» أو «حنبلياً» كصفتين، ليستا إلا وهماً ناتجاً عن إغلاق باب التاريخ. فلا يوجد أشخاص من هؤلاء، وكثير منهم ذكروا في هذا الكتاب، امتلكوا أياً من الصفتين بوضوح وعلى وجه التعيين.

وبالعودة إلى مقدم الكتاب، الدكتور رضوان السيد، فإنّه يقول من خلال مثاله على الحنابلة بالذات، أنهم بعد وفاة إمامهم أحمد «خالفوه، وتدخلوا في السياسة، لكن كثيرين منهم قدموا عبر التاريخ مقاربات ليبرالية أو تحريرية حتى بخصوص الشأن الديني». مما يعني أنّ الفعل الثقافي والسياسي والديني تميز كونه ابن حاجته ومرحلته، ولم يكن تقليداً بحد ذاته، ولا مساحة لإيجاد صراعات لا تنتهي بشأن ما هو ثابت، وما هو متحول، وهي صراعات أرقّت مؤلف هذا الكتاب، مما دفعه لطرح أسئلته، ومشاركتها مع القارئ أياً كان، من أجل الوصول إلى رؤية أكثر لطفاً وتنوعاً، حول تراثنا وتاريخنا الغني والكبير، ودون احتكار تلك الصورة، التي يجب ربما، أن يتواجد فيها الحاضر والمستقبل جنباً إلى جنب