مجلة إسلامية ثقافية

رسالة النجف

العدد الثاني عشر

2008م

جامعة النجف الأشرف للعلوم الدينية — لبنان

محتويات العدد

1	الإفتتاحية	التحرير
2	العنف والإرهاب والتطرف	د. غسان طه
3	الإرهاب في القانون الدولي	الأستاذ علي عبادي
4	المفسد في الأرض الموضوع والحكم	الشيخ حاتم إسماعيل
5	الارتباط بين التكفير والارهاب	الشيخ إبراهيم الأنصاري
6	صور الإرهاب الصهيوني	د.حسن جعفر نور الدين
7	زيارة عاشوراء فوق الشبهات	آية الله العظمى التبريزي (قدس سره)
8	الدماغ والنفس والثقافة	د. محمد الشامي
9	مشجرة الشيخ البهائي	الشيخ محمد تقي محمد جواد الفقيه
10	الله يتجلى في الجمال	قصيدة الشاعر علي وهبي دهيني

الإفتتاحية

التحرير

الافتتاحية

ذكرنا في افتتاحية العدد السابق أننا سنعمد إلى نشر الملف المتعلّق بالإرهاب على حلقتين، وقد تمّ نشر الحلقة الأولى في العدد المذكور، وها نحن نقوم بنشر الحلقة الثانية في عددنا الحالي.

وقد حاولنا في انتخاب المقالات المنضوية تحت عنوان الملف أن نراعي قدر الإمكان جهات الموضوع المختلفة وحيثياته المتعددة، لذا تنوّعت المقالات في عناوينها وفي طرق معالجتها، فكان منها التاريخي، والاجتماعي، والتربوي، والقانوني، والأدبي... الخ

غير أن أهمية الموضوع، وسعة دائرته، وتشعّب فروعه، أبقى بعض جوانبه المهمة خارج دائرة المعالجة، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر: الإرهاب الفكري، والشروط النفسية للإرهاب، ودور الحضارة في تغذية الإرهاب... الخ، والإحاطة بجميع ذلك يحتاج إلى مجال أوسع يضيق عنه حجم المجلة.

ونحن إذ نواصل مسيرتنا بالتسديد الإلهي أولاً، وبعطاء أهل الفكر وحَمَلة راية الكلمة ثانيًا، فإننا نقف اليوم بكل حزن وخشوع أمام غياب أحد روّاد هذه المسيرة، والذي كان لقلمه الفذّ مساهمات قيّمة وجليلة ذات أثر بالغ ونفع مشهود في ميادين الفكر والعقيدة، سواء على مستوى مجلتنا هذه، أو على المستوى الثقافي العام.

إنه الباحث المفكر والشاعر الأديب الدكتور محمد كامل الشيخ سليمان آل سليمان، صاحب الخُلق الرفيع والإنسان الإنسان بكل ما للكلمة من معنى.

لقد رحل رحمه الله إلى جوار ربّه محدثًا برحيله ثلمة لا يسدّها شيء، وفراغًا لا يملؤه سواه. وعزاؤنا في كل ذلك أنه مضى طاهر القلب نقي الثوب، مخلفًا ذرية صالحة أحسن تربيتها، وآثارًا سامية يُنتفع بها. فإذا كان قد غاب عنّا رحمه الله بوجوده المادي، فإن حضوره المعنوي باقٍ مستمر، ببقاء أبحاثه وكتبه ومؤلفاته، والتي اتسعت دائرتها وتنوّعت مشاربها.

فله -رحمه الله- ديوان شعريّ مطبوع، وقصائد عديدة مخطوطة لم تطبع بعد، وله أيضًا كتاب [الأيديولوجية الشيعية في شعر السيد حيدر الحلي]، كما قام بترجمة كتاب [الدعاء] عن الفرنسية "لألكسيس كاريل" صاحب كتاب [الإنسان ذلك المجهول]. هذا إضافة إلى أبحاث ودراسات متنوعة نشرت على صفحات دوريات مختلفة.

وأخيرًا نتوجه باسم أسرة التحرير، وباسم الكُتّاب الأفاضل، وباسم القرّاء الكرام، إلى آل الفقيد بأحرّ التعازي، سائلين المولى عزّ اسمه أن يتغمّده بواسع رحمته وأن يلهم ذويه الصبر ويجزل لهم الأجر.

العنف والإرهاب والتطرف

د. غسان طه

العنف الذي يستخدمه بعض الإسلاميين والعنف الممارس عليهم

د. غسان طه

تحديدات مفهومية

يشير العنوان أعلاه إلى مفهوم مركزي هو العنف، تتنوع سياقاته بين فعل وفعل مضاد، جَنْبته الأساسية دول وفئات أو مجموعات تظهر بمظهر المتلقي او الفاعل للعنف كسلوك على نحو التطرّف.

ولارتباط هذا المفهوم بالتطرف، تفتح معالجته على إشكاليةٍ أخرى تتعلق بمدى تفارق العنف مع الإرهاب، وهي مهمّة قد يصعب الخروج منها، إذ ليس من تعريف محدد للإرهاب من الناحية القانونية الدولية، فيما يجد العنف له سندًا في بعض هذه القوانين.

يقتضي الأمر ضرورة الفصل بين المفهومين عبر المزيد من إمعان النظر وإخضاع المقاربة إلى حقول معرفية علّها تصل بالبحث إلى غاياته المنشودة، ومن بين هذه الحقول علم الاجتماع والأخلاق والفلسفة والقانون.

فالعنف هو كل استخدام للقوة والشّدة ضدّ الآخر، سواء كان فردًا أو جماعة بهدف إجباره على سلوك ما، وقد يكون مبررًا من الناحية الأخلاقية والقانونية، فيما الإرهاب يتجاوز الاستخدام الفيزيقي للقوة على نحوٍ تعسفي متطرف دون أن يجد له مسوّغًا أخلاقيًا أو قانونيًا، ويمكن له أن يتخذ سلوكًا عُنفيًا أو تهديدًا يحقّق فاعله غايته من خلال هذا الأداء[1].

على هذا النحو يمكن الفصل بين المفهومين، وهو فصل لم يكن غريبًا عما جاء في الاستخدامات الدلالية لكليهما.

فوفقًا لقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1974 والذي يذكر فيه شرعية كفاح الشعوب في سبيل التحرر من السيطرة الاستعمارية والأجنبية ومن القهر الأجنبي بكافة الوسائل، بما في ذلك الكفاح المسلّح.

يتضح -من هذا التعريف- أنه ينطوي على جنبة قانونية تتصل بكفاح الجماعات أو التنظيمات تجاه عدو خارجي من أجل تحرير الأرض ودفع العدوان.

لذا، فالعنف قد يستحوذ في إحدى جنباته على حظوة قانونية دولية، لكنّ الإرهاب لم يقيِّد له ما لسلفه، وقد بذلت الأسرة الدولية جهودًا كبيرة من أجل وضع تعريف عالمي للإرهاب إلا أن مساعيها لم تنجح حتى اليوم، إذ جاءت على شكل اتفاقات دولية عَرَّفت هذا المفهوم، ولكنه بقي يعاني من الالتباس والغموض، ورغم هذا الغموض فثمة

مجموعة من الأفعال الجرمية لا تحظى بموافقة قانونية كما درج عليه مفهوم العنف.

مع خلو مصطلح الإرهاب من تعريف موحّد، جاء القانون الوطني في حوالى ثلاث وخمسين دولة ليحدد الإرهاب عبر اتفاقات أرسيت خلالها بعض المبادئ والقوانين التي تتصل به، وأحد هذه القوانين هو القانون الفرنسي لعام 1986[2]، الذي حدّد الإرهاب بأنه خرق للقانون ويُقدم عليه فرد من الأفراد أو تنظيم جماعي بهدف إثارة اضطراب خطير في النظام العام عن طريق التهديد.

مفهوم التطرف

ثمة مصطلح آخر جرى استخدامه على نحو يتصل بمفهومَي العنف والإرهاب هو التطرف، دون أن يكون بينهما تفارقات تنحو نحو التمييز بين ما ينطوي عليه هذا المصطلح عما سبقه من خصوصية.

فواقع الحال -وكما في العلوم الاجتماعية- يرتبط التطرف بنحو التعاطي مع الآخر كمقدمة للعنف وللإرهاب، والتطرف ليس الإرهاب أو العنف نفسه، وإنما هو إحدى المقدمات التي يمكن أن تؤدي إلى العنف أو قد لا تؤدي إليه.

ذلك أن التطرف يعبّر عن أسلوب الشخص المنغلق في التفكير الذي يتسم بعدم القدرة على تقبّل أية معتقدات تختلف عن معتقدات الشخص أو الجماعة الأخرى، والفرد أو الجماعة المتطرفة تنظر إلى معتقدها على أنه صادق كل الصدق، ويصلح لكل زمان ومكان[3]، ولديها استعداد للدفاع عن معتقداتها وفرضها على الآخرين، حتى ولو استلزم الأمر استخدام العنف، فهو مَقَرّ لاستخدام العنف وليس العنف نفسه.

وليس بالضرورة أن نعبّر عن التطرف أنه: هو كل خروج عما أَلِفه الناس في سلوكهم ومعتقدهم وعاداتهم وتقاليدهم، وإلا لأصبحت النظريات العلمية والفلسفية ونتائج الدراسات والأبحاث والتجديد الثقافي تطرفًا.

كما أنه ليس بالضرورة أن يُوسَم بالتطرف كل جماعة أو فرد يعتقد بأن أفكاره صادقة كل الصدق وتصلح لكل زمان ومكان، وإلا فماذا عن الأديان السماوية في تطابقاتها مع ما ورد ذكره؟!

إذًا، التأسيس على أرضية مشتركة لهذا المفهوم يقضي ربطه بالانغلاق والتحفز نحو العنف كمقدمة للعنف.

على هذا النحو، فإن مساوقة هذا الاصطلاح –أي التطرّف- لما جاء في أدبيات العلوم الاجتماعية من تفسير للتطرف ليس دقيقًا وتامًا، بل مصطلح التطرف -بالمعنى الذي فسرناه-، يمكن أن يندرج -من بعض الجهات- بما ورد في مصطلح العنف والإرهاب في الكتابات القانونية والحقوقية، وعليه يمكن أن نجد موردًا لتحديد التطرّف

من الناحية القانونية والفلسفية في هذا الشأن، وذلك وفقًا لقانون الحق الذي كرَّسته المواثيق الدولية حول المعتقد وإبداء الرأي مع عدم فرضه على الآخرين عن طريق الإكراه، وكل ما لا ينطبق على قانون الحق هذا مما هو من هذا القبيل يقع تحت دائرة التطرف.

على أية حال، فثمة مصطلحات ثلاثة ليس بينها تطابق أو تماثل تام، فالعنف والإرهاب والتطرف يختزن كل منها خصوصيته وتَمَايزَه مع عدم إلغاء جسور الالتقاء بينهما، فالتطرف بما هو انغلاق يعدّ مقدمة للعنف، وليس كلّ عنف إرهابًا.

والعنف يمكن أن يكون مقبولاً كالدفاع عن النفس والوطن وما شابه، ويمكن أن يكون مرفوضًا، وذلك حين يتجاوز حدوده القانونية، والتي استوى عرف العقلاء والتشريعات على عدم الموافقة عليه، أما الإرهاب فهو كل استخدام للقوة بلا مسوغ.

احتكار العنف

يتضح من هذه التحديدات أن ثمة عنفًا يقع تحت دائرة المقبولية الحقوقية والقانونية وآخر يخرج عنها.

وغالبًا ما يقترن العنف بوجود سلطة أو قدرة تتيح لمن يقوم به إمكانية فعله، ولذلك فإن لوجود السلطة مدخلية في ظهور السلوك العنفي، والسلطة ليست مختصة بفرد أو جماعة أو جهة، لأنها يمكن أن تكون موزّعة بين جهات متعددة، وأحيانًا يرتبط العنف بالشعور بوجود سلطة على نحو منقوص يقضي الأمر بتوفير مستلزمات استكمالها، فيكون العنف أحد الآليات المتوسَّلة في هذا السبيل.

وبالانطلاق من توزّع السلطة بين جهات متعددة يمكن القول: أنها تبدأ من دائرتها الضيقة التي تتمثل بسلطة الفرد على نفسه أو إمرته على نفسه، لجهة التصرف بدفع ورفع كل ما يهدّد أمنه الذاتي باستخدام أسلوب العنف، أو يكون استخدامه نابعًا من جرّاء الشعور بنقص في السلطة أو القدرة، وهناك العنف المستخدم بين الجماعات، وذلك حين تملك جماعات ما سلطتها التي تستخدم فيها قوتها العنفية، وتسخّرها للدفاع عن نفسها والاعتداء على الآخرين، نتيجة بعض التسويغات التي تجد فيها مقبولية ومشروعية لديها.

وهناك السلطة التي يكون العنف أحد جنباتها المستخدمة، وهو العنف الذي تلجأ إليه الدولة كسلطة[4]، وفي الاستخدامات الحديثة للعنف، يصبح هذا الأخير صفة محتكَرة للدولة كوظيفة لا يختص بها غيرها من جماعة اعتبارية أو حقيقية.

ويعدّ ذلك إحدى الوظائف التي ترافقت مع مسير تطور نشوء الدولة، وهو يسير مع المقتضيات المنطقية لهذا الأمر، فبدون حصره بجهة الدولة يعيد العنف المجتمعات إلى المرحلة التي تسبق نشوء الدولة التاريخي، أو إلى المجتمعات المجزّأة التي تتوزع فيها سلطة استخدام العنف على الجماعات التقليدية، والمستندة في تسويغ

استخداماته إلى أحكام عرفية ترتبط بتقاليد وأعراف، دون أن ترقى إلى قوانين ومؤسسات راعية لوظيفته وآليات استخدامه.

ولذلك فإن الدولة أو سلطة الدولة كجهة، هي المخوّلة باستخدام العنف للفصل بين النزاعات أحيانًا، ولحماية الفرد من الاعتداء على أمنه الشخصي والمالي وعلى أرضه، سواء كان هذا التهديد ناشئًا من الداخل أو وافدًا من الخارج.

فبالاستناد إلى احتكار استخدام العنف من قبل سلطة الدولة كسلطة مخوّلة قانونيًا باستخدامه حصرًا، ليس هناك من مسوّغات لاستخدامه من قِبل الجماعات الداخلة في نطاقها، إلا إذا كانت هذه الجماعات توجد في المرحلة التي تفتقد فيها الدولة كيانها جرّاء تهديد خارجي كالاحتلال، أو جرّاء الحروب الأهلية، أو حتى مع وجود الدولة ولكن مع عدم قيامها بإحدى وظائفها الأساسية، وهي حماية أمن مواطنيها من التهديد.

على هذا الأساس، فالعنف بالنسبة لسلطة الدولة أصبح متأسّساً على فكرة "الحق" في البناء القانوني للدولة ككيان اعتباري يملك هذه الصلاحية، مما يعني أن عنفها يرتبط بالمشروعية، وكل ما عداه -خلا الدفاع عن النفس بحال تخلّي الدولة عن وظيفتها- يفتقد إلى مثل هذه المشروعية.

إن هذا التأسيس لمفهوم المشروعية في استخدام العنف، يؤدي في نهاية المطاف إلى سحب كل أشكال الحق الطبيعي من المحكومين أفرادًا أو جماعات في استخدامه.

غير أن هذا الإجراء يقود إلى إشكاليات تضع المشروعية القانونية والحقوقية أمام تساؤلات كبيرة، وهي تقع في مجملها حول التعسف الذي يمكن أن يساء استخدامه في حال وقوع سلطة الإمرة بيد دولة أيديولوجية، وأثناء ضعف الدولة وتراخيها في تحديث آلياتها الضبطية، أو جرّاء ركون سلطة الدولة إلى العنف وحده والتخلي عن القيام بوظائفها الأخرى التي باتت تملكها، والتي تتجاوز الأمن الشخصي للأفراد إلى الأمن الاجتماعي المتعلق بتأمين مستلزمات العيش الكريم الذي لا يتقوم بدون القيام بوظيفتها الاجتماعية، ووضع خطط اجتماعية وسياسية واقتصادية تضمن الحصول على مستلزمات العيش، وتضمن حرية الاعتقاد والتعبير والمشاركة، والحق في الحصول على العناية بالصحة والتعليم، وتحقيق الطموح والشعور بالانتماء إلى الوطن والدولة.

من هنا فإن سلطة الدولة ليست في تماهٍ شديد مع العنف مع احتكارها له، ولكونها متماهية مع وظائف أخرى من شأنها الإسهام في خلق اعتراف الأفراد بها وإظهار الطاعة لها، وبدون هذه الطاعة تصبح مشروعية عنف الدولة او العنف من قبل سلطة الدولة معرّضة للتهديد بعدم الاعتراف والذي يمكن أن يقود بالتالي إلى عنف مقابل.

فمع القيام بوظائفها المتنوعة تحظى الدولة باعتراف مواطنيها بحق استخدامها للعنف وحصره بها ونزع هذه الوظيفة عن غيرها.

وبالرجوع إلى مظاهر التطبيق، نجد أن العالم الإسلامي يشهد استخدامات متنوعة من العنف تتجلى في عدة مظاهر: كالعنف اليوميّ المستخدم بحق الفلسطينيين من قبل العدو الإسرائيلي، والعنف المستخدم من قبل الدولة في قمع بعض الجماعات، ثم العنف الذي يتّخذ له تسمية دولية، وهو العنف الأصولي الموجّه ضد الدولة وضد أفراد وجماعات أخرى، تتناظر معها في الموقف والاعتقاد والتوجه المرحلي والمستقبلي.

صناعة العنف

تأسيسًا على الناحية الحقوقية، يمكن أن يكون للعنف جنبتان: إحداها تحظى بمشروعية قانونية، وأخرى تفتقد إليها، غير أن الإرهاب بما هو عنف، ليس ثمة من مقبولية تُشرعن استخدامه، لكن من جهة أخرى، ومع عدم الاستقرار على تعريف واحد للإرهاب، فإن مرجعية تفسير العمل العنفي في خانة الإرهاب، تخضع هي الأخرى إلى جملة من التفسيرات المتعارضة، بعضها يرتكز على تبريرات أيديولوجية، كما لدى الجماعات الأصولية، وأخرى مصلحية ترتبط بتوسله لتحقيق مصالح سياسية، وهو ما تقوم به الدولة تجاه رعاياها، أو ما تقوم به الدول في سعيها لمدّ سيطرتها خارج نطاقها الإقليمي، فالمجاهد يصبح إرهابيًا، والإرهابي يصبح مجاهدًا، والعمل الإرهابي لدى دولة ما يصبح مشروعًا على أنه ردة فعل، أو دفاع مشروع.

إن اختلاف المفاهيم والمعايير والتصورات سيُبقي موضوع الإرهاب محل مناقشة، ويفتح المجال في الانقسام حوله كما هو الحال راهنًا.

ومن خلال هذا الاختلاف في المفاهيم والمعايير، يصبح تصنيف الأعمال المتسمة بالعنف ضمن دائرة الإرهاب وعدمه، تابعًا لما يحاط به هذا العمل العنفي أو ذاك من تفسيرات وتأويلات تشريعية وحقوقية، فإمعانًا في إضفاء المشروعية على بعض أعمال العنف بغية عزلها عن التصنيف في دائرة الإرهاب، ثمة سعي الى إحاطة هذه الأعمال بممهّدات تتجاوز ما هو مقنّن من تشريعات حول مسوِّغات العنف وآليات استخدامه، كالمبادئ الأخلاقية والقيم الإنسانية التي تُسخّر كل منتجات العصر الحديث من منابر الرأي وقنوات الدبلوماسية، وصناعة الرأي لأجل إسقاطها على بعض أعمال العنف (الإرهابي) الغير المقبول بحسب واقعه لا اجتماعيًا ولا أخلاقيًا ولا إنسانيًا، خصوصًا فيما يتعلق بالإرهاب الدولي -الذي يمكن أن تتجلى أبرز وجوهه بالتدخلات الأميركية، وممارسة العنف تجاه العالم الإسلامي، تغطية لمصالح مادية وضمانًا لمدّ ظلال الهيمنة وإبقائها- أو ما تقوم به الدولة ضدّ رعاياها كلما وجدت أن سلطتها تفتقد القدرة على التأثير وتتآكل من الداخل.

العنف الدولي

بين هذه الأحكام المعيارية نجد أن المقاومين للغزو السوفياتي لأفغانستان صنِّفوا في ذلك الوقت ضمن خانة المجاهدين ضد أمبراطورية الشرّ وفق المعايير الأمريكية، وهؤلاء هم أنفسهم صُنِّفوا فيما بعد إرهابيين حين نسب إليهم قتال الأمريكيين في العراق.

وعندما غزت الولايات المتحدة الغزو الأول للعراق عام 1991 سعت عبر الأمم المتحدة لاستصدار قانون من مجلس الأمن لتمرير الغزو، ومع الغزو الثاني للعراق أمكن للتبريرات المتصلة باقتناء السلاح النووي وغيره من الأسلحة المحرمة دوليًا كالجرثومية والبيولوجية بما يمثّله اقتناؤها من تهديد للأمن العالمي أن تساق كدوافع أخلاقية تشكل هدفًا نبيلاً يبرّر هذاالغزو، ويؤمّن عزله عن التصنيف في دائرة الإرهاب، ومع الإخفاق في العثور على السلاح تصبح المهمة أرقى من ذلك، وهي إحلال الديمقراطية بدل القمع والنظام القائم على الديكتاتورية.

وبإمعان النظر في خطاب الرئيس الأمريكي بوش الثاني، في معرض تنصيبه للولاية الثانية للرئاسة[5]، حدّد استراتيجية التعاطي مع الخارج وفق السعي لإرساء الحرية والعدالة والمساواة في البلدان التي تفتقر إليها، وهي مهمة تضفي الكثير من مزايا السموّ والرفعة لقضية ذات جنبة رسالية عالية، لا يتيسر القيام بها إلا من أمة وعت معنى الحرية وعاشتها، وتعمل لتلبي نداء الواجب الحضاري، وبذلك تكون هذه القيم المزعومة ممهدات أخلاقية لصناعة العنف، وتدفع عنه تصنيفه في دائرة الإرهاب.

أما التهديدات للأنظمة لكي تتجه نحو الديمقراطية، فإنها لا تقلّ بمحاكاتها للمبررات السالفة.

ويضاف إليها ما يشكّل توفير التغطية القانونية لبعض الممارسات الإرهابية التي لا تشذّ عن المصلحة الأمريكية، كالأعمال العنفية اليومية للكيان الصهيوني بحق الفلسطينيين، هذا على الرغم من صدور قرارات متعددة للأمم المتحدة بشأنها لا تجد سندًا داعمًا لضرورة مراعاتها أو تنفيذها، فيما قرارات أخرى -على غرار المطالبة بالانسحاب السوري من لبنان- تطرح بشكل ضاغط ومُلحّ من قبل المجتمع الدولي.

إن هذا الإهمال بضرورة تنفيذ القرارات الدولية الصادرة بحق الفلسطينيين المترافق مع غض النظر عن الممارسات الإرهابية من قبل إسرائيل، والإلحاح من جهة ثانية بضرورة تنفيذ القرارات الأخرى كالانسحاب السوري من لبنان ليس من شأنه أن ينتج سوى إضفاء المزيد عن اختلاف المعايير وازدواجيتها، وتوفير مناخات صناعة الأعمال العنفية التي يمكن تصنيفها في دائرة الإرهاب الدولي.

هذه الصناعة تمرّ عبر منظومة من الأفكار المرتكزة على دعامات مرجعية في المتخيل الإنساني لدى الشعوب، الملامسة لجوهر الإنسان في حريته، فيما هي ترتبط في الأصل بنوازع شريرة، فواجهتها المسطحة تشكل غلافًا ساترًا لهذا العمق، مستندًا على أفكار ودعائم قيمية[6].

لم تكن تلك الأفكار -بوصفها أفكارًا متطرفة- وليدة التحولات التي طرأت على المسرح العالمي بعد انهيار الاتحاد السوفياتي وحلول الرأسمالية الأمريكية والغربية عمومًا، وإنما هي أسبق من ذلك بكثير، حيث تعود إلى العلاقة التي حكمت الغرب بالعالم الإسلامي، كعلاقة تميّزت بالتوتر ثم العدائية، لما عكسته الرؤية المتطرفة للغرب من أعمال عنفية.

فالتاريخ القريب الذي يعود إلى القرن التاسع عشر، شكّل بداية لعلاقة مأزومة بينهما، ولم يكن لأربعمائة سنة خلت -وهي تاريخ الإمبراطورية العثمانية في العالم الإسلامي- أن تشهد مثل هذه العلاقة إلا في نهاياتها، ثم مع زوال الحكم العثماني، فبداية القرن التاسع عشر هي بداية علاقة استعمارية لم تنجلِ أواخرها في ستينيات القرن العشرين، إلا لتدخل معها مرحلة جديدة من العلاقة التي حكمها الانقسام العالمي إبان الحرب الباردة، فعلاقات الاستعمار هي علاقات عنف، ولكن سبقها مرجعية ثقافية وفكرية، يمكن أن نطلق عليها نظرة الغرب الذاتية لنفسه ولموقعيته في العالم، هذه الموقعية تمظهرت وفق ما يطلق عليه بالأنوية الحضارية، أي الغرب كمرجعية للإشعاع الحضاري، حيث الذات الحضارية المتفارقة حضاريًا مع الآخر، دون أن يكون للآخر وزن حضاري.

ولقد قام هذا التفارق على نفي هذه الشعوب ووصفها بالتخلف والتقليد والهمجية، فهي تحتاج إلى الأخذ بيدها للسير على خطى الغرب، سيرًا استتباعيًا يراد له تأمين مستلزمات استمرار التدفق الحيوي للمواد الخام للصناعات الغربية، والإبقاء على العالم الإسلامي سُوقًا لتصريف المنتجات الغربية[7].

لم تتأسّس علاقات العنف بين الغرب والعالم الإسلامي على نفي الغرب للآخر وحسب، وإنما رفدت بما يتيح استمراريتها بعدما وُوجِه الغرب بصدمات رافضة للاستعمار، فكانت إسرائيل الكيان هي البديل العنفي المحتمل، إذا ما اختلت موازين العلاقة القائمة على ثقل أحد طرفيها لصالح الغرب.

لقد ساهم تثبيت قدرات الكيان الصهيوني وزرعه في المنطقة وتوفير الغطاء الدولي والإنساني لهذا الكيان، بكل ما تحويه أدبياته وعقائده من نفيٍ للآخر، ومن سجل عنفي ما زال يحظى بمقبولية تبريرية لدى الغرب عمومًا، والغرب الأميركي خصوصًا، فأدّى إلى التزخيم الشعوري والوجداني لدى الشعوب الإسلامية، المحمّلة بالشعور بالدونية الحضارية وبالاستلاب الوجودي لمقدراتها[8].

مع كل التغيّرات التي حدثت بعد انهيار الاستقطاب الدولي، ورغم الطروحات حول حوار الشمال والجنوب والانفتاح الثقافي، فإنه يعاد إنتاج ما اختزنه تراث الغرب -وأمريكا خصوصًا- من أنوية حضارية، تُقدِم في المرحلة الراهنة أيضًا على نفي الآخر المحتاج -وفق العولمة- إلى تعميم دعوات الديمقراطية والليبرالية، والأخذ بكافة المستلزمات الثقافية السائدة في الغرب، دون أن تكون مرتكزة على دعوات حضارية، بقدر ما ترتكز على محاولات إعادة تشكيلٍ للمنطقة الإسلامية بآليات عنفية، مسخّرة ما توفره تكنولوجيا الإعلام وصناعة الرأي العام وأسلحة الدمار الشامل[9].

إرهاب الدولة

شكّلت العلاقة المأزومة بين الغرب والإعلام الإسلامي مناخات ملائمة لإنتاج أفكار تحرّرية هادفة للاستقلال ولبناء الكيانات الذاتية ولتقديم تجربتها الحضارية في هذا المجال.

لم ترتكز هذه الأفكار على مسوّغات اعتقادية دينية بقدر ما ارتكزت على أيديولوجيا قومية اشتراكية، بعضها زاوَج بينها وبين الإسلام لناحية الانتماء القومي الإسلامي، والآخر ذهب فيها حدًّا بعيدًا عن دائرة العروبة والإسلام وذلك بفضل المدّ الشيوعي آنذاك.

لقد أذن لهذه الدعوات في فرض سلطتها، وتثبيت أركان الدولة وفق ما سعت إليه هذه الأفكار من جاذبية تثويرية في ظل اختلال العلاقة مع الغرب الاستعماري، وما يهم في هذا المجال هو الولوج إلى مداخل العنف الذي اعتمدته العديد من هذه الكيانات تجاه الجماعات المتبنية للعنف والتي أصبحت توصف بالأصولية والجهادية والسلفية.

وبالرجوع إلى مسوّغات الحق القانوني لاستخدام العنف كآلية تحتكرها السلطة، فقد جرى استخدام هذه المسوغات وفق هذا المنظور -وفي كثير من الأحيان- بمعزل عن سائر الوظائف التي ينبغي للدولة الاضطلاع بها، فتنازُلُ الأفراد عن جزء من السلطة الذاتية وعن بعض الحريات لصالح الدولة ككيان اعتباري وفق نظرية العقد الاجتماعي إنما يكون من خلال دورٍ مقابل تقوم به الدولة وهو المحافظة على الأمن الفردي والجماعي وضمان حرية الرأي والتعبير، وهو ما لم يكن ليحدث في الكثير من الكيانات العربية.

لم تستطع هذه الكيانات ومن خلال خوضها أربع حروب مع العدو الصهيوني إرضاء نزوع شعوبها نحو رد الاعتبار واسترجاع الأرض ورفع التهديد، فيما الوحدة العربية والتنمية بقيت حلمًا منشودًا لدى أفرادها، وحرية الرأي لم تجد هي الأخرى سبيلاً نحو التطبيق، فالمشاركة في الانتخاب وتبادل السلطة وتشكيل المعارضة والمساهمة بتقديم المشورة في تعزيز دور الدولة، لم تلقَ سوى القمع بالعنف وبالتهديد بالسجن والنفي والتشريد بحجة الخيانة والمؤامرة والتدخلات الخارجية، وقد ساد ذلك حتى قبل نهايات القرن الماضي.

ومع حلول القرن الجديد، فإن اختلال العلاقة بين الدولة والخارج ساهم بالمزيد من تراخي الدور السيادي للدولة، مما ساهم في تعزيز الشعور بانعدام الوزن الوجودي لدى الشعوب الإسلامية تجاه الخارج وتجاه الدولة نفسها، الأمر الذي أدّى إلى المزيد من توفير المناخات التي توفّر إعادة الوشائجية الداخلية لمجموعات تتشكل وفق أيديولوجيا واعتقادات وفهم يعاد إنتاجه للتعاطي مع الواقع القائم.

العنف الأصولي

ارتبطت الأعمال (العنفية) ببعض الجماعات التي درجت الأدبيات المعاصرة على تسميتها بالجماعات الأصولية، علمًا بأن مصطلح الأصولية نفسه لا يرسو على تعريف دقيق، فالأصولية أصبحت تقترن بالتطرف والعنف والإرهاب.

ويجري تمييز الجماعات الأصولية عن المؤسسات الدينية المرتبطة بجهاز الدولة نفسها كأحد المؤسسات الموجودة فيها، والتي ترعى الشؤون الدينية للأفراد، كما يجري التمييز نفسه بينها وبين بعض الجماعات التي تسلك مسلكًا سياسيًا على نحو تطبيق مشروعها المتصل بالشريعة الإسلامية، لكنها لم تتوسل العنف آلية لتطبيق برنامجها المتصل بالعودة إلى الإسلام كأطروحة تصلح لإدارة المجتمع والسلطة.

وقد شهد العالم الإسلامي عدة نماذج من الجماعات (العنفية) وما يزال حتى وقتنا الراهن، تحت وطأة الكثير من الأعمال المستندة إليها، إذ لم تنشأ هذه الجماعات من الفراغ، وإنما ارتبطت بمجمل العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسة، ولكن ما يهم في هذا المجال هو مقاربتها في دائرة العنف الممارس عليها من قبل الدولة وعنفها المضاد.

فمنذ انهيار الخلافة العثمانية وصعود التيارات القومية والاشتراكية، ثم إخفاقاتها في منتصف القرن الماضي في تحقيق التنمية والوحدة ومناهضة الاحتلال الصهيوني لفلسطين، والشعور المتنامي بعدم القدرة على المشاركة السياسية، نمت هذه الجماعات عبر التشكيل الدولي لجماعة الإخوان المسلمين، ورغم العديد من ملاحظاتها حول الاختلاف بين الديمقراطية والشورى، تعمد بعض تشكيلاتها إلى المواءمة بين هذين المفهومين، فتسلل العنف إلى التيار الأول، دون أن يتاح له الاستمرار أو النجاح في تطبيق برنامجه.

غير أن إحدى المحطات الفاصلة في تاريخ هذه الجماعات، هو نشوء تشكيلات نمت في السجون المصرية في الستينات والسبعينات، فنسجت –بسبب التعذيب والضغوط، أفكارًا تكفيرية سعت إلى تكفير الدولة والمجتمع في آن معًا، وقد تجلّت أولى هذه المعالم مع كتاب سيد قطب "معالم على الطريق" الذي يرتكز على أولوية الحاكمية لله، بعد أن أعاد اكتشاف أفكار أبي الأعلى المودودي[10]. ووفق هذا المنظور، ليس ثمة من مشروعية لسلطة الدولة كسلطة تحتكر العنف أو كسلطة تحتكم إلى قوانين وتشريعات مستندة إلى أسس علمانية.

لقد أدّت هذه الأفكار المتأسّسة على عوامل موضوعية وذاتية في آن معًا إلى العديد من الصدامات، منها الصدام مع سلطة الدولة، التي عمدت بدورها إلى زجّ العديد من أفراد الجماعات (العنفية) في السجون، ومنعتها من العمل الصريح، فتحولت إلى العمل السري، مستكملة أعمال العنف الذي بتحوُّله تحوَّل أفرادها إلى قنابل بشرية، تنطوي على قدرة تدميرية هائلة لا تعصم الأبرياء والمدنيين حتى في المساجد وأماكن السكن والتجمعات العامة، الأمر الذي يضعها ضمن دائرة التصنيف بالتطرف والإرهاب، فوفقًا لمفهوم التطرف الذي يستند على صحة الاعتقاد، وعدم الحوار، ونفي الآخر، تصبح هذه الجماعات متماثلة معه، فضلاً عن التهديد لأمن المواطنين في الداخل والمُدرَج على أنه نوع من الإرهاب بحق الآمنين.

من هنا، فإن التطرف في الأفكار يصبح ممهدًا لأعمال العنف لاقترانه بالتكفير وبالنفي، فلو اقتصر على مبدأ الحاكمية، وعلى حالٍ من التعبئة التي تؤدي إلى تسلله إلى مختلف الشرائح الاجتماعية، بحيث يسعى المجتمع إلى تطبيقه عبر وسائله الديمقراطية، أو عبر الثورة التي لا تتوسل العنف كأحد الآليات المستخدمة، حينذاك فلا مندوحة من الاعتراف الواقعي بها، فضلاً عن الشرعية الدولية التي ستعترف بها أيضًا.

أما لو توجهت هذه الجماعات في أعمالها (العنفية) لرد العدوان الخارجي، الذي يشكل تهديدًا لأمن مواطنيها في حياتهم واقتصادهم، فحينئذٍ يمكن تصنيف أعمالهم (العنفية) في دائرة المشروعية، استنادًا إلى المعيارية المزدوجة في تنفيذ القوانين الدولية، وذلك حين نجد أن الشرعية الدولية لم تستطع أن تردع عنهم العدوان الخارجي، فيكون هذا العنف الصادر من قبل هذه الجماعات هو (عنف مضاد) سوّغه قيام العدو بأعمال عنفية تجاههم، ولكن هذا يدخلها من جهة أخرى في دائرة العنف المضاد من الدولة نفسها كسلطة تحتكر أعمال العنف، بمعزل عن النقاش الذي يدور حول أهمية دور الدولة في تأمين مستلزمات الأمن لشعبها وحمايته من التهديد الخارجي، وهو بالأصل يجب الاضطلاع به انطلاقًا من النظرة الحقوقية المتأسّسة على هذا النحو.

والدولة حين تستعين بالخارج، أو حين تعقد اتفاقيات السلم مع العدو، بحيث يكفّ عن كونه يشكّل حالة من التهديد لمواطنيها، مما يعطيها مشروعية في تأمين مستلزمات اتفاقياتها، بحال تأسّست السلطة الآمرة لديها عبر المشروعية الشعبية، التي تتجلى بالانتخابات للمجالس التمثيلية كما هو حال الدول الحديثة، فحينذاك يصح القول: أن ثمة إرادة شعبية ارتضت سير الأمور على هذا المنوال، وإلا فمشروعية الاتفاقيات تكون مشروعية صورية وليست حقيقية.

أما في حال استمرار التهديد الخارجي، فتصبح الجماعات حينذاك مستندة إلى خياراتها في توفير الحماية لنفسها من التهديد، انطلاقًا من الحق القانوني للأفراد، وبدون التعرض لأمن المواطنين.

لكن هذه الجماعات حتى لو أسقطت العملية الديمقراطية من قناعاتها كمطلب وكآلية للوصول إلى السلطة، فإن آراءها تبقى في دائرة المشروعية ما لم تتوسل العنف آلية لتطبيقه في ظل عدم توفر الظروف الموضوعية، ويصبح برنامجها مفتوحًا أمام الوسائل الإقناعية كأحد الآليات التي تتصادم مع مفهومي [التطرف الإرهابي] كما مرّ في التحديدات السابقة لهذين المفهومين.

العنف والمقاومة "لبنان"

تعدّ الأعمال التي قامت بها المقاومة في لبنان أحد موارد الخلاف حول ما إذا كان عملها "العنفي" يقع تحت دائرة العنف المشروع أو يعدّ إرهابًا.

ومع سبق الإشارة إلى المواثيق الدولية التي تعطي للعنف مشروعيته ضد الاعتداء الخارجي، يصبح العمل المقاوم في لبنان مشروعًا، غير أن مشروعيته تعيد فتح النقاش من جديد بأنه لا يزال يقع تحت دائرة التصنيف كعمل عنفي غير مبرر من الناحية القانونية.

وتنطلق هذه التفسيرات من مبدأ أساسي يقوم على أساس نظرية الحق المكرّس للدولة في احتكار العنف وتوسله للدفاع عن مواطنيها، ما يعني أن التبرير القانوني للدفاع ضد التهديد الخارجي معطى للدولة، وإذا كان للشعب من خيار في اللجوء إليه فيتم ذلك مع غياب الدولة.

ولذلك فالمقاومة الفرنسية أثناء الاحتلال النازي هي مقاومة شعبية، تستند إلى مبررات متأسّسة على عدم وجود الدولة، وعلى انهيارها آنذاك.

فالدولة هي صاحبة القرار باستخدام العنف للدفاع عن شعبها، وفي حال القصور عن استخدامه ثمة جهة دولية تتمثل بالأمم المتحدة ومجلس الأمن تضطلع بدور استخدام وسائل القوة، ومن بينها العنف لرد الاحتلال وعودة الحق إلى الشعوب.

وبذلك لا يعود لأية جماعة -في ظل وجود الدولة كسلطة- الحق في استخدام العنف، فوجود الدولة ينفي وجود جماعات (عنفية) من الناحية النظرية.

مع ذلك وُوْجِه الاحتلال الصهيوني للبنان بمقاومة (عنفية) من جماعات مسلّحة اتخذت شكل حرب العصابات، تزامن ذلك مع وجود الدولة كبنيان مادي، ولكن تزامن أيضًا مع استقالة تاريخية للدولة عن دورها، تمثلت في العجز عن الدفاع عن شعبها إزاء أعمال العنف المتكررة، التي قام بها الكيان الصهيوني.

إن العمل المقاوم في هذه الحالة لا يخرج عما درجنا عليه في النظرة الحقوقية المتأسّسة على حق الدفاع عن النفس من الناحية الفلسفية والقانونية، في ظل غياب سلطة العنف المحتكَرة للدولة، فلا يصح القول -والحال كذلك- إن الفعل العنفي للمقاومة يفتقد إلى المشروعية القانونية مع وجود الدولة، أو هو لا يشابه الحالة الفرنسية إبان الاحتلال النازي، أو الحالة الجزائرية إبان الاحتلال الفرنسي، لترافقه آنذاك مع عدم وجود الدولة كسلطة عنف، في حين هو خلاف ذلك في لبنان.

فصحيح أن الدولة بقيت ماثلة إبان صعود المقاومة، ولكن بنيانها ترافق مع غياب سلطتها (العنفية)، وتجاوزه إلى حال الانقسام اللبناني الذي لم يكن بمجمله رافضًا للاحتلال الصهيوني، ومعه فريق من أركان الدولة نفسها.

وفي ظل غياب سلطة العنف المحتكَرة من الدولة وبروز حالة الدفاع عن النفس انطلاقًا من المشروعية الحقوقية، لا يعود العمل المقاوم مُصنّفًا في دائرة التعارض معها، لكونه يعبّر عن حاجة أصلية في الدفاع عن النفس.

لكن الإشكالية الأخرى التي تثار في هذا المجال، أنه مع عدم قدرة الدولة على استخدامها العنف، تأتي الشرعية الدولية المتمثلة في الأمم المتحدة لتحلّ مكان هذه السلطة المفتقدة، عبر استخدام الهيئة الدولية سلطتها الإكراهية لدفع الاحتلال، إلى جانب اللجوء إلى العنف عن طريق مجلس الأمن بحال عدم جدوائية الضغوط التي تتوسلها هذه الجمعية في البداية، مما يلغي مشروعية الجماعات التي تقوم بالعنف كبديل عن دور الدولة.

قد تصح هذه المقاربة من الناحية النظرية المستندة إلى النصوص، لكن المقاربة العملية تجعل التأسيس النظري لسلطة العنف الخارجة عن نطاق الجماعة (العنفية) متعارضة مع الناحية النظرية، مما يلغي مفاعيل القوة لدى النص لعجزه عن الاقتران بما يؤدي إلى تحقيق غاياته وأهدافه.

لقد تجلّى هذا العجز منذ صدور القرار الدولي (425) دون أن يسلك مسلكًا عمليًا في هذا المجال، مما أعطى الفعل المقاوم مشروعيته الحقوقية، فيما أضفت الناحية العملانية -المتمثلة بموافقة الدولة والشعب اللبناني على الفعل المقاوم بتهيئة مناخاته المساعدة- المزيد من القوة لهذه المشروعية.

وهنا سؤال يبرز نفسه،وهو أنه مع صعود الفعل المقاوم نحو غاياته المتمثلة بتحرير الأرض، فهل يصبح الاستمرار بحمل السلاح مصنفًا ضمن دائرة الإرهاب، خصوصًا مع زوال الاحتلال واستعادة الدولة ركائز سلطتها، وغياب الانقسام اللبناني الذي تجلّى عبر الحرب الأهلية؟

إن العودة إلى المفاهيم المطروحة حول تحديدات معنى الإرهاب والعنف -كما ورد سابقًا- واستمرار حمل السلاح مع عدم وجود احتلال للأراضي اللبنانية، لا يفقد الأمر مشروعيته، ذلك أن حالة العداء بين الكيان الصهيوني ما زالت ماثلة، وأن خروجه من لبنان لا يعني أن الصراع قد بلغ حدًا انتفت معه كل مسوّغات استخدام العنف من قبل الكيان الصهيوني، كما أن خروج العدو من الأراضي وتطبيق القرار (425) سوف يعيد لبنان إلى اتفاقية الهدنة عام 1949، وهي هدنة تقف على طرفي الحرب والسلام، أو هي تجميد مؤقت للصراع وليست نهاية له، مما يعني أنه يحق لكلا الطرفين الاستمرار في التعبئة من قبل أحدهما ضد الآخر، والإبقاء على المشاعر العدائية، مع تجميد مؤقت للعنف ريثما تصل الأمور إلى حالة من التكيف بينهما.

وفي ظل واقع الحال هذا، يصبح اقتناء السلاح أحد عناصر القوة الرادعة في ظل بقاء موازين القوة على حالها خصوصًا وأن سلطة العنف المحتكرة للدولة تفتقد إلى القدرة الدفاعية مع استمرار مفاعيل الهدنة. ومع ما يمكن أن تؤول إليه المساعي الدولية لنزع فتيل العنف عبر ما يسمى العودة إلى تنفيذ القرارات الدولية، تبقى مشروعية السلاح ماثلة في الوقت الحاضر، رغم العمل على ضرورة شيوع حالة من السلام.

ولكن حتى لو تم ذلك يبقى العنف كإرهاب خاضعًا للنقاش حول مرتكزاته الحقوقية، لأنه وفقًا لاعتبار الإرهاب بأنه يمثل خروجًا على القانون بما يرتكز إليه من أعمال عنف وتهديد، يصح القول أن جنبته (العنفية) مجمّدة في حال توقيع اتفاقيات مغايرة لاتفاقية الهدنة، كما لو وقعت معاهدة سلام، وحينئذ فيتحوّل هذا العنف الى إرهاب

محض، ليس له جنبة عنفية مسوّغة من الناحية الحقوقية، ولكننا اذا نظرنا اليه من ناحية أخرى، بما يمثله من تهديد بسبب استمرار الاستحواذ عليه من قبل جماعة ما فيبقى خارج هذا التصنيف، أي خارج التصنيف بكونه خروجًا على القانون، بل يبقى له من المسوغات الحقوقية والقانونية ما يجعله أمرًا مشروعًا ومقبولاً، وأهم هذه المسوغات:

- إن حمل السلاح الدفاعي يبقى خارج دائرة الفعل (العنفي) لكونه استعدادًا وليس فعلاً.

- إنه ليس سلاحًا مستخدمًا في الداخل بما يخرج الدولة عن حقها في استخدام سلطتها إزاء مواطنيها.

- إنه لا يرتكز على أفكار متطرفة بما يعنيه التطرف من أفكار مجمّدة لا تعترف بالآخر في الداخل، سيما وأن العمل المقاوم في لبنان لم يُسخّر للّعبة الداخلية، لكونه ارتكز في التمثيل السياسي على مبدأ الديمقراطية التوافقية، المستندة إلى التنافس في أطر المؤسسات السياسية، مع اعتراف حزب الله -كأحد أهم تشكيلات العمل المقاوم- بأنه في عمله السياسي هو جزء من التشكيلة الاجتماعية الموجودة وليس كلها، ولا يسعى إلى تطويعها وفق مبادئ مجمّدة بقدر ما يرتكز على مبدأ رفض الطائفية السياسية للخروج من تصلّب الحالة الطائفية وتكلّسها، مما ينزع عنه فعل التهديد الداخلي، ليغدو حالة دفاعية مقابلة للتهديد من قبل الكيان الصهيوني، سيما أن هذا الكيان ليس ثمة ما يؤشر إلى وجود حدود مرسومة له، فدستوره يخلو من هذا التحديد ويجعله مفتوحًا على قضم أراضي كيانات ودول أخرى، فيما سلاح التهديد النووي يبقى هو الآخر محتاجًا إلى مسوّغاته الحقوقية لدى هذا الكيان رغم حالة التظاهر بالعمل من أجل السلام.

- إن اتفاقيات السلام حتى لو تمّ توقيعها لا يمكن أن تتخذ مفاعيل حقوقية مع عدم توفر التوازن في القوة، لأن السلام هو حالة تعقب الصراع عند عدم استطاعة أحد أطرافه الحسم لصالحه فتصبح المعاهدات حلاً بديلاً، غير أن ما يدور في الوقت الراهن يعبّر عن الحالة الإكراهية للسلام، بحيث يصبح استسلامًا مفروضًا يُبقي على اختلال الموازين واستمرار حالة التهديد.

ختامًا نقول: إن الشرعية الدولية مدعوّة لإعادة النظر في طبيعة دورها، بما يشكّل ضمانات للاعتراف وللاطمئنان إلى دورها الضامن إزاء التعرض للتهديد وللعنف، بعدما سجّلت المراحل التاريخية والراهنة، خضوعًا لمعايير القوة الدولية المتمثّلة بالولايات المتحدة الأمريكية، التي تفصح وبشكل علني عن تحالفها مع الكيان الصهيوني ومدِّه بكل مستلزمات القوة (العنفية).

الهوامش

1 فتحي المسكيني: الهوية والزمان، دار الطليعة، بيروت.

2 أمل يازجي: الإرهاب الدولي والنظام العالمي الراهن، دار الفكر، دمشق.

3 سمير نعيم أحمد: التطرف الديني في مصر، المستقبل العربي، العدد:1990-131.

4 برتران بادي: سوسيولوجيا الدولة، معهد الإنماء العربي.

5 خطاب الرئيس الأمريكي جورج بوش، السفير تاريخ: 22/01/2005.

6 عبد الله الشايخي: إرهاب الدولة في النظام العالمي المعاصر، المستقبل العربي، العدد226.

7 محمد حسين دكروب، الأنتربولوجيا، معهد الإنماء العربي.

8 المصدر نفسه.

9 سمير أحمد: المستقبل العربي، مصدر سابق.

10 محمد جمال باروت يثرت الجديدة، دار رياض الريس، بيروت 1994، ص183.

الإرهاب في القانون الدولي

الأستاذ علي عبادي

الأستاذ علي عبادي

مقدمة

صحيح أن الإرهاب وجدت له مقدمات في إمبراطوريات العصور القديمة والوسطى، ومن ذلك على سبيل المثال: حركة الحشاشين التي عاشت فترة في الإمبراطورية الإسلامية وعانت منها رموز الدولة العباسية في بغداد، والدولة الفاطمية في القاهرة[1]، وكذلك الحركة التي قادها حسن الصباح في أواخر القرن الحادي عشر من موقعه الحصين في قلعة ألموت (عش النسر) في جبال بحر قزوين، ولكن كلمة الإرهاب (Terrorism) نفسها كمصطلح يحمل اللاحقة (ism) لم ترَ النور إلا في أعقاب الثورة الفرنسية عام 1789 وتحديدًا في عهد حكومة الإرهاب التي قادها اليعاقبة بزعامة روبسبيير في الأشهر العشرة الفاصلة بين أيلول 1793 وتموز 1794، ولَئن دلت الكلمة في البداية على استراتيجية العنف الذي تمارسه الدولة نفسها تجاه بعض طبقات المجتمع وبعض فئات المواطنين باسم الشرعية الثورية الجديدة، فإنه سرعان ما تغيرت الحمولة الدلالية للكلمة لتدل إبتداءًا من القرن التاسع عشر على استراتيجية العنف السياسي الموجه ضد الدولة نفسها من قبل الفئات والجماعات الخارجة عنها[2].

والواقع أن الإرهاب كمفهوم وظاهرة لا يقبل انفصالاً عن تطور الأيديولوجيات الحديثة، فأول موجة كبيرة من الإرهاب عرفها التاريخ الحديث كانت تلك التي انداحت في روسيا القيصرية في القرن التاسع عشر في أعقاب انتشار الأيديولوجية الإشتراكية والفوضوية منها، وقد كان الهدف الرئيس للإرهابيين الروس - ولا سيما الناروزيين من أنصار "حرية الشعب"- تفكيك نظام الدولة وحثّ الطبقة الفلاحية على الانضمام إلى الكفاح المسلح[3]، ولا تشذّ الحركات "النازية" والتنظيمات "الفاشية" عن هذه القاعدة، حيث اعتمدت كلها على فكر متطرف وممارسات إرهابية، وبالرغم من هذه الجذور التاريخية في تقاليد الشرق والغرب، إلا أن الإرهاب ظلّ دائمًا متجددًً التنظيم مختلف الأسلوب يعتمد على المفاجأة، ويتحرك في أوقات غير متوقعة، لذلك فإننا نبحث عبر السطور الآتية في التعريفات التي تناولت الإرهاب وغموضه كمفهوم محاولين إلقاء الضوء على المعالم التي تحدد هذا المفهوم، ومن ثمّ إلقاء الضوء على العلاقة الدولية بالإرهاب من خلال الوثائق والقرارات، وواقع التعامل الدولي مع الإرهاب.

محاولة تعريف الإرهاب ومفهومه

لا بد من الإشارة في البداية إلى أن الإرهاب لم يحز التعريف القانوني المحدد له - التي تفصله عن الأمور الأخرى المشابهة له في استعمال العنف، كاستخدام القوة لردّ العدوان الخارجي – ليكون معيارًا في تصنيف الأعمال العنفية على وفقه.

وقد جرت محاولات لتعريف الإرهاب على رأي بعض القانونيين على النحو التالي:

"إنه ضرب من الدعاية الإيديولوجية بواسطة الفعل"[4].

"إنه عمل قادر على خلق أخطار اجتماعية حادة ونشرها في المجمع"[5].

"الإرهاب هو استخدام طرق عنفية كوسيلة، الهدف منها نشر الرعب للإجبار على اتخاذ موقف معين أو الامتناع عن موقف معين"[6].

"المقصود بالإرهاب الدولي أعمال العنف التي تقوم بها الدول ضد أفراد أو جماعات أو دول بهدف الانتقام ودون مبرر قانوني"[7].

من هذه التعريفات وغيرها كثير، نستنتج أن الإرهاب يعني تسبيب الخوف الشديد من خطر فادح أو الفزع والرعب من حاضر، وقد راجت الكلمة اليوم مصطلحًا يعني فعلاً عمدًا مذمومًا قبيحًا بوقعه وبما يلقيه من عموم منكر، ولكن المصطلح ما انفك مبهم المفهوم، وهو لا يشمل ما يقع من رهب بذكر الجزاء الديني المرهوب غيبًا، ولا بالتصرف الاجتماعي المحظور أدبًا ولا بالعقاب المشروع للجنايات ردعًا، وإنما هو الفعل الوحيد الذي ينذر أو يحدث ضرًا شديد الوقع غير مشروع في السياق العام، لا سيما السياسي للحياة.

والمعنى الغامض للإرهاب إذا غشيه الظل السياسي، يتيح لأي ذي نفوذ طاغ أن يبسط إعلامه محرفًا الكلمة ومصرفًا لها كيفما يشاء، ليقذف بها في وجه من يفعل فعلة تزلزله، أو نحو عدو يريد هو أن يصوب إليه حملة عقاب بذريعة نسبته لوجه مستبهم لنذر الإرهاب المبهمة، وينبغي حقًا في العام الموصول اليوم أن يتواضع بنو الإنسان كافة سواء على مفهوم للإرهاب قاطع محدود، وهذه فيما يأتي معالم قد تكون بيِّنة مناسبة، عليها يصطلح[8]:

1- الإرهاب فعل عام الوقع يشذ عن الأصل في علاقات بني الإنسان - وذلك لأن الأصل في معروف المبادئ الدينية والإنسانية هو السلم بين الناس- كالسلب والهدم أو الضرب والقتل، والفاعلون لذلك جناة على الحرمات أموالاً أو أعراضًا أو أنفسًا يشار إليهم بكلمات شتى في الثقافات: جماعات الإفساد أو العتو في الأرض، أو عصابات الإجرام أو التخريب.

2- الفعل الإرهابي ليس هو الشاذ بوقعه العنيف وحسب، بل هو أيضًا غير المشروع وفق القوانين والأعراف المعهودة، والذي يجعله غير مشروع ولا جائزًا في الدين والعرف والتشريع الإنساني، هو أن يقوم مبادأة ضد الآخرين، ويفسد مبادرة السلام والحرية والحرمة العامة بغير حق، عدوانًا بعنف أو معاملة بقوة باغية تنفر طمأنينة العلاقة عن محض غضب على الآخرين لاختلافهم دينًا أو مذهبًا سياسيًا، أو عن بُغض لهم وتعبير سخرية عامة للونهم أو عرقهم.

3- الإرهاب سلاح العاجز الذي لا يستطيع أن يواجه خصمًا يتوهمه أو عدوًا ينتظره فيلجأ إلى أسلوب الضربات العشوائية في الظلمات لأن تكافؤ القوى معدوم كما أن القدرة على المواجهة غير قائمة.

4- الفعل الذي يأخذ الآخرين بالقوة خروجًا على أصل السلام تسمح به تعاليم الدين وأعراف العدالة الإنسانية، إذا كان تسوية للحقوق المشروعة دفاعًا ذاتيًا لصد عدوان مهاجم بالضرّ البالغ مبادر به على الفاعل المدافع من آخر بغير حق، ومثل ما في العلاقات الخاصة بين الأفراد من حق الدفاع عن النفس والمال، هو أيضًا في القانون والسياسة حق الدفاع المشروع لرد القوة الباغية بقوة حافظة.

ما تقدم يمكن أن يشكل إطارًا محدِّدًا لمفهوم الإرهاب.

الإرهاب في الوثائق الدولية

ترتكز فكرة الإرهاب على استعمال القوة غير المشروعة (العنف)، ومن ثم لزم التفرقة بين حالات الاستعمال المشروع للقوة وحالاتها غير المشروعة، وبهذا المدلول لا يكون الأمر جديدًا على الفكر القانوني، سواء القانون الدولي أو القانون الداخلي، فحالات الدفاع عن الحقوق المقررة للأفراد والجماعات (حقوق الإنسان - حقوق الشعوب - حق تقرير المصير - الحق في تحرير الأرض المحتلة ومقاومة الاحتلال) لا تعد إرهابًا، لأن هذه الأفعال تقابل حقوقًا يقررها القانون الدولي للأفراد والشعوب حيث يكون الأمر هنا متعلقًا باستعمال مشروع للقوة طبقًا لأحكام القانون الدولي الاتفاقية والعرفية.

وعلى هذا الأساس اعتبر الأمين العام للأمم المتحدة "أنه ليس للإرهاب صلة باستعمال القوة لأغراض مشروعة في الحياة الدولية، وأن الميثاق وسائر القرارات التي أصدرتها الجمعية العامة بخصوص الاستعمال الشرعي للقوة لا يمكن المساس بها تحت غطاء الإرهاب الدولي"[9].

بالإضافة لذلك يمكن القول أن هناك ترسانة قانونية كافية لأهم ما يتعلق بالجرائم المرتكبة في زمنَي الحرب والسلم والواقعة ضمن الأعمال الإرهابية (وذلك لأن الإرهاب -كما تقدم- لم يحز بعد التعريف القانوني المحدد وهو ما انفك شعارًا سياسيًا وذلك بسبب الخلافات الدولية التي لم تجمع على الاتفاق على تعريف واضح وقانوني) والتي أهمها[10]:

أولاً: على صعيد الأمم المتحدة:

- الفقرات رقم 2/3/4/6 من قرار الجمعية العامة رقم 3034 الصادر في 18/12/1972، والمتعلق بإجراءات قمع الإرهاب الدولي.

- قرار الجمعية العامة رقم 1514 الصادر في 14/12/1960 والمعروف بقرار تصفية الاستعمار.

- قرار مجلس الأمن الدولي وعبر الفصل السابع لميثاق الأمم المتحدة رقم 1373 بتاريخ 22/9/2001، والذي ما زال يتبع بقرارات متفرقة عند حصول أعمال عنف وقتل متفرقة عبر العالم حيث سيأتي تعليق على القرار 1373 واعتبار القرارات الأخرى مرادفة لهذا القرار ولكن بحالات خاصة.

ثانيًا:الاتفاقيات الدولية:

- اتفاق منع إبادة الجنس 1948.

- اتفاق طوكيو لإدانة الأعمال غير القانونية على متن الطائرات 1963.

- اتفاق لاهاي لخطف الطائرات 1970.

- اتفاق مونتريال لإدانة خطف الطائرات 1973.

- الاتفاق القاضي بإدانة خطف الدبلوماسيين 1973.

- اتفاق إدانة احتجاز الرهائن 1979.

- اتفاق للحماية الجسدية للمنشآت النووية 1979.

- اتفاق مناهضة التعذيب 1987.

- اتفاق إدانة القرصنة البحرية 1988.

- بروتوكول حول إلغاء أعمال العنف غير القانونية الموجهة ضد المطارات وخدماتها 1988.

- اتفاق حول صناعة المتفجرات البلاستيكية المستعملة لغايات الاستقصاء 1991.

- الاتفاق المتعلق بإلغاء الأعمال غير القانونية الموجهة ضد سلامة الملاحة البحرية 1998.

إن هذه القرارات والاتفاقيات تبقى لتحدد بعض الأعمال في الواقع الدولي على أنها أعمال إرهابية تستوجب جزاءات على الصعيدين الداخلي والخارجي، ولكن دون الوصول إلى حل الخلاف حول ماهية الإرهاب وتعريفه تعريفًا دقيقًا وتحديد الأطراف التي يمكن اعتبارها مسؤولة عن ارتكاب أعمال إرهابية، وهنا لا بد لنا من الاطلاع

على حيثيات وتداعيات القرار الدولي الأهم الرقم 1373.

قراءة في القرار الدولي 1373:

بعد أحداث 11/9/2001 اتخذ مجلس الأمن الدولي قراره 1373 بتاريخ 22/9/2001 والذي يفوق بأهميته وشموله جميع ما اتخذ من قرارات دولية وما وقّع من معاهدات بشأن الإرهاب حتى تاريخه.

أقول ذلك بالدرجة الأولى لأن القرار اتخذ بموجب الفصل السابع من شرعة الأمم المتحدة، وذلك يعني أن له قوة إلزامية بالنسبة لجميع الدول.

بعد شجب الهجوم على نيويورك وواشنطن في الحادي عشر من أيلول، يؤكد المجلس في حيثيات قراره بأن هذا الهجوم يشكّل إرهابًا دوليًا وتهديدًا للسلم والأمن الدوليين من دون أن يعرّف ما هو الإرهاب الدولي، وكذلك يؤكّد المجلس في حيثيات قراره أن على جميع الدول الامتناع عن التنظيم والتحريض والمساعدة والاشتراك بأعمال إرهابية في دولة أخرى، ويؤكد على حقوق الدول في اللجوء إلى حق الدفاع عن النفس المعترف به في القانون الدولي والمنصوص عليه في المادة 51 من شرعة الأمم المتحدة.

القسم الأول من صلب القرار يتناول واجب الدول في منع تمويل الأعمال الإرهابية ويسهب في شرح الإجراءات الواجب اتخاذها لتجميد مصادر التمويل وإنزال العقوبات بالأشخاص الذين يقومون أو يحاولون القيام بأعمال إرهابية أو يشاركون أو يسهلون القيام بها.

ويسهب القسم الثاني من صلب القرار في تحديد واجب الدول في عدم المساعدة على أعمال إرهابية بشكل مباشر أو غير مباشر وفي اتخاذ الإجراءات التي من شأنها أن تمنع الأشخاص أو الهيئات التي تقوم بأعمال إرهابية وحرمانهم من اللجوء إلى أراضيها، لا بل يوجب القرار على جميع الدول الإحالة إلى القضاء كل من يموِّل آو يساعد أو يخطط أو يساهم بأعمال إرهابية، والتعاون (إلى أقصى حد) فيما بينها بالنسبة إلى التحقيقات الجنائية المتعلقة بتمويل أو مساعدة الأعمال الإرهابية.

ويدعو القرار في القسم الثالث منه الدول إلى مضاعفة جهودها في تبادل المعلومات خصوصًا ما يتعلق بأعمال وتحركات الإرهابيين والشبكات الإرهابية.

اللافت في قرار مجلس الأمن أنه وإن كان لا يعرّف الإرهاب الدولي إلا أنه يلزم الدول بموجبات تتعلق فقط بسلوك الأفراد والهيئات والشبكات وليس الدول التي تقوم بأعمال إرهابية، ولو لم يحصر القرار واجب الدول بسلوك الأفراد والهيئات والشبكات الإرهابية لكانت الدول التي تساعد "إسرائيل" بالمال والسلاح فيما يشكل أعمالاً إرهابية تقع تحت أحكام قرار مجلس الأمن الدولي.

يجدر بنا الاستطراد قليلاً حول تداعيات القرار الدولي، فنقول:

إن عدم شمول الدول وعدم استثناء حركات التحرر الوطني وبغياب تعريف للإرهاب متفق عليه، كان من الطبيعي أن يخلق القرار صعوبات لدى تطبيق أحكامه (وهذا بالفعل ما يجري اليوم)، خصوصًا إذا بقي النفوذ الصهيوني يلعب دورًا مهمًا في توجيه سياسة وسلوك الولايات المتحدة الأميركية في الشرق الأوسط.

فإذا رضخت الولايات المتحدة للمشيئة الإسرائيلية في مطالبة دول عربية باتخاذ إجراءات تجاه أشخاص وهيئات تريد إسرائيل اعتبارها إرهابية وتراها الدول العربية وسواها حركات تحرير، فلن يكون من السهل النزول عند مشيئة الولايات المتحدة.

وسوف يبدو أن تنفيذ قرارات مجلس الأمن الدولي رهن بما تفرضه الولايات المتحدة من ضغوط خدمة للإرادة الإسرائيلية وإن لم يثبت أن لهؤلاء الأشخاص والحركات علاقة بتنظيم القاعدة وما حصل في نيويورك وواشنطن، أو أنهم ينوون القيام بأعمال إرهابية ضد الأمريكيين.

وللعالم بأسره مصلحة في القضاء على الإرهاب بجميع أشكاله ومهما كانت أهدافه وأيا كان فاعلوه، فحماية المدنيين واجب على كل حكومة في جميع الدول، وانتشار الإرهاب كممارسة لبلوغ أهداف سياسية يقوّض أسس الحياة الاجتماعية المنظمة لدى جميع الشعوب، إذًا لجميع الدول وكل المجتمعات مصلحة وواجب في العمل الحثيث للقضاء على الإرهاب واستئصال أسبابه ومبرراته ولكن العمل الدؤوب والتنسيق بين الدول يقضي بأن يكون لدى الجميع تصور مشترك لماهية الأعمال التي يجب منعها وتقدير مشترك لعدم شرعية مبرراتها.

روعة القانون وواجب طاعته والإقرار بسيادته يكمن في شموله وكونه لا يفرق بين قوي وضعيف، غني و فقير، حاكم ومحكوم، إن لجهة مضمونه أو حالات تطبيقه، ويفقد القانون هيبته وإلزامية طاعته عندما يكون في مضمونه أو كيفية تطبيقه منحازًا لا يراعي مبدأ المساواة بين الجميع في كل الأحوال.

وفي غياب أداة دولية لتنفيذ قرارات مجلس الأمن مستقلة عن إرادة الدول الأعضاء تلعب الدول القوية دورًا هامًا إنْ لجهة مضمون قرارات مجلس الأمن أو طريقة تطبيقها، وبعد تفكك الاتحاد السوفياتي وبقاء الولايات المتحدة الأميركية القوة العظمى الوحيدة تلعب هذه الأخيرة دورًا أساسيًا في رسم وتطبيق القواعد التي ترعى علاقات الدول في ما بينها والتي يفترض بأنها تعبر عن إرادة الدول ومصالحها. إن هذا الدور مشوب بعلة تقديم المصلحة والرؤية الشخصية للولايات المتحدة على مصالح الدول الأخرى أو مصلحة المجتمع الدولي ككل.

لكن في صور التصدي للإرهاب الدولي والقضاء عليه كوسيلة لحل النزاعات السياسية فإن للدول جميعًا مصلحة في النجاح بهذه المهمة، لذلك من المهم جدًا في تفسير وتطبيق قرار مجلس الأمن الرقم 1373 وسواه من الإجراءات الملزمة في الإطار الدولي أن تلجأ الدول الكبرى وفي طليعتها الولايات المتحدة الأمريكية على التزام المساواة بالنسبة لكل من يرتكب أعمالاً إرهابية أكان دولة أو تنظيمًا أو حركةَ تحريرٍ وبأن تعتمد سلوكًا ينم عن فهم عميق للدوافع وراء إرهاب وشروط النجاح في القضاء عليه[11].

التعامل الدولي مع الإرهاب:

من خلال ما تقدم وبشكل مختصر عن الإرهاب وتطوره وتداعياته فإن المرء يمكن أن يستخلص غموض الفكرة حتى اليوم وخضوعها للاعتبارات السياسية والمصلحية للدول، خاصة الكبيرة منها، ويمكن أن يستنتج بعض النقاط والتي يمكن اعتبارها ملخصات واقعية للتعامل الدولي مع الإرهاب[12].

1- بدأ الإرهاب بالاغتيال الفردي في الصراعات السياسية بين نظام ومعارضة أو داخل القصور، صراعًا على سلطة، أو في أثناء الحرب الباردة بين جيشين، وأصبح جزءًا من صراعات مخابرات الدول الكبرى خلال الحرب الباردة، يمارس بصورة مباشرة وغير مباشرة، وارتفع إلى مستويات أعلى فأعلى في ممارسات منظمة الإرهاب الصهيونية في فلسطين، ثم سياسات إرهاب الدولة الإسرائيلية للشعب الفلسطيني والشعوب العربية، ومارسته الموساد على نطاق واسع ضد علماء عرب وكوادر منظمة التحرير الفلسطينية في العواصم العربية.

2- صُفّي عدد من زعماء المعارضة الشعبية من خلال الاغتيال الفردي أو الخطف منذ الخمسينات، وكان ذلك سمة عامة لعدد من الأنظمة العربية والإسلامية والعالم ثالثية، وكان يمتلك التغطية اللازمة من هذه الدولة أو تلك من الدول الكبرى.

3- إذا وضعت "جردة" للاغتيال الفردي وإرهاب المدنيين وترويعهم، سنجد الإرهاب فعل الأقوياء ضد بعضهم وضد الضعفاء، بينما نجد ممارسته من قبل الآخرين محدودة جدًا وكانت نتائجه سلبية دائمًا عليهم، وعلى الوضع العام كله، بينما نتائجه إيجابية أو أقل سلبية، حين يمارس من قبل الأقوياء بسبب امتلاكهم السلطة وأجهزة الإعلام وامتلاك زمام المبادرة وإن لم يفلتوا من سوء السمعة والتشهير بهم ودفع الثمن لاحقًا.

4- أُدين الإرهاب باعتباره لا أخلاقيًا، وغير شرعي، أو قانوني، ولهذا ينكره الأقوياء حين يمارسونه، وإن اعترفت به بعض المجموعات الصغيرة التي مارسته وحاولت اعتباره نهجًا في التغيير، ولكن كان موقفها المرجعي والنظري ضعيفًا جدًا، وغير قابل للثبات أمام امتحان التجربة.

5- ليس للإرهاب من تأثير في تحديد مجريات الصراعات السياسية التي تتقرر من خلال القوى الاجتماعية والدولية والاقتصادية والعسكرية والشعبية الكبرى، فتأثيره مؤقت ومحدود وسريع التجاوز ولو كان عنيفًا ومؤذيًا ودمويًا في معظم الأحيان.

6- عندما يمارس من قبل طاغية ضد معارضيه، أو من قبل قوة استعمارية أو عنصرية، قد يطيل عمر قوة منهارة لبعض الوقت، لكن لن يمنع أبدًا وصولها إلى المصير المحتوم حين تنضج الظروف ويأتي أوانها، بل إن ممارسته والحالة هذه تشكل علامة من علامات الضعف والانهيار وليس القوة والمنعة.

7- عندما يمارس من قبل مجموعة صغيرة ضد رموز نظام تعارضه، يشكل في العادة خروجًا عن مجرى الحركة الشعبية، وهو بهذا يأتي تعبيرًا عن نَفَس قصير، واستعجال للنتائج، وفقدان للصبر، وضيق أفق، وهي صفات يتسم بها ممارسوه، وإن اتسموا في الوقت نفسه على المستوى الشخصي بـ(نقاء ثوري) إن كانوا يساريين أو قوميين، أو بـ(قوة إيمانية) إن كانوا متدينين، وهو ما يجعلهم يبتعدون عن السياسة ويلوذون بالمبادئ، فلا يهمهم نتائج المحاربة الإرهابية عليهم، كما على الناس والقضية والوضع الشعبي العام، إذ قد يتسببون بانحساره بعد مد، ولهذا حملوا سمة نخبوية منشأً ومنهجًا بصورة عامة أو غالبة.

8- لا تدخل ضمن الإرهاب الآنف الذكر ممارسة الاغتيال في الحرب بين جيشين أو المقاومة ضد الاحتلال، ففي الحالة الأولى يدرج في إطار العمل خلف خطوط الجبهة الأمامية لإرباكها أو حرمانها من قيادة سياسية أو عسكرية أو تحريضية ذات تأثير استثنائي، أما في الحالة الثانية فالمقاومة تعتبر مشروعة في القانون الدولي ومختلف الشرائع والأعراف، وأقرّت بذلك الثورات كافة.

9- عندما يتحول الإرهاب الفردي إلى النمط المعروف بخطف الطائرات واستخدام ركابها رهائن والتهديد بتدميرها مقابل مقايضة معينة، فإنه أدين بترويع المدنيين وتهديد حياتهم أو قتلهم بلا وجه حق، مما يجعله جريمة بحق أبرياء لا ذنب لهم، كما اعتبر منهجًا مخطئًا إن أريد منه إشهار قضية أو شكلاً من أشكال المقاومة، فهو فعل خارج ميدان الصراع أسقط دور الجماهير من حسابه واعتمد على عضلاته، هذا فضلاً عن موقف سلبي عام منه على مستوى الرأي العام العالمي في كل بلدان العالم، ويسمح بسبب سرّيته وغموضه بإثارة الشكوك والتكهنات حول مَن ورائه، مما يسهل وضع الحَبِّ في طاحونة العدو الذي أراد إيذاءه أو إخضاعه لمطالبه، ويمكن أن يقال الشيء نفسه بالنسبة إلى عمليات التفجير في الشوارع العامة أو بعض المؤسسات خارج ميدان الصراع تحت نظرية (نقل الصراع أو المعركة إلى العالم كله) ليزيد عزله ويضاعف من أعدائه.

10- الإرهاب الذي عرفته مرحلة الحرب الباردة، بمختلف أشكاله (الاغتيال الفردي أو خطف الطائرات أو السيطرة على رهائن في مؤتمرات دولية (مؤتمر أوبك في فيينا) وما شابه) كان مُسيطرًا عليه عمومًا من قبل منظومة حلف وارسو وحلف الأطلسي سواء كان من حيث الأشكال والأدوات أم السقوف، أما المشكلة في إرهاب المرحلة الحاليّة فيكمن في كونه خارج السيطرة الدولية ولم يعد محدد الأشكال والأدوات والأماكن والسقوف، وربما كان هذا سببًا رئيسًا نجَم عن الاتجاه الأمريكي بعد انتهاء الحرب الباردة، بالاستفراد في قيادة العالم وتهميش أدوار الدول الكبرى الأخرى ومجلس الأمن، ومن ثم الإصرار على تعريف واحد للإرهاب هو تعريفها، بل محاولتها اللعب بورقة الإرهاب حين يكون موجّهًا ضد هذه الدولة أو تلك قبل أن تمسّها ناره، ويبدو أنها حتى هذه اللحظة مصممة على النهج نفسه بدليل رفضها القاطع لفكرة "المؤتمر الدولي" أو المرور من خلال مجلس الأمن أو أن تأخذ بعين الاعتبار وجهات نظر الدول الأخرى في الوصول إلى تعريف متوازن للإرهاب، فضلاً عن استخدام محاربته ذريعة

أو غطاء لتحقيق أهداف أخرى، وهذا يدل على أن ممارسات الدول الكبرى لا تنبع من مبادئ قانونية شرعية، وإنما من مصالح سياسية واستعمارية تقارب ما يمارسه الإرهاب إذا كان نابعًا من منظمات أو أفراد بحيث يتساوى من يمارس الإرهاب ومن يدّعي محاربته.

11- أثبتت العمليات التي تعرض لها مبنى البنتاغون وبُرجا المركز التجاري العالمي في واشنطن ونيويورك (هي عملية واحدة)، أن الإرهاب ضد المدنيين واستخدام القتل الجماعي "وسيلة" في الصراع ارتفع إلى المستويات غير مسبوقة شكلاً وحجمًا وأدوات ومكانًا وخسائر وضحايا ونتائج عالمية، وإذا أضيفت إلى ذلك التحذيرات التي وردت في بعض التقارير والتوقعات من أخطار استخدام أسلحة جرثومية وكيمياوية وربما نووية، وما شابه في عمليات إرهابية محتملة، فهذا يعني أن العالم كله أصبح مواجهًا لمعالجة هذا النمط من الإرهاب قبل تفشّيه، وما قد يجلبه من كوارث تفوق كل تصور وتخرج عن كل قواعد الصراع، بما فيها تلك التي اعتبرت إرهابية أو غير مشروعة، وإذا حصرت المواجهة بالمطاردة الأمنية أصبح وقوع المحظور أكثر احتمالاً.

12- كان الاتجاه الأمني في محاربة الإرهاب الداخلي أشد فاعلية في الماضي وقد أصبح اليوم بحاجة إلى تعاون دولي في الآن ذاته، ولكن عندما يغدو إرهابًا بلا حدود موجهًا إلى أمريكا وغير مرتبط بدولة بعينها، أو لا يكون جزءًا من لعبة الدول، ولا يكون محصورًا بتنظيم أو تنظيمات محدودة، إذ يمكن أن يتولد عفويًا كالفطر وذلك بسبب اتساع قاعدة النقمة الشعبية على أمريكا في الإطار العربي الإسلامي والواسع، فإن الاتجاه الأمني العسكري في القضاء على البؤر التي مارسته قد ينجح جزئيًا هنا وهناك، ولكنه لن يأمن ضربات من حيث لا يحتسب، خصوصًا إذا كان من الممكن حقًا أن تمتد الأيدي إلى أسلحة غير تقليدية، بل إن استخدام الطائرات كما حدث في 11/9/2001 قد يعتبر استخدامًا لسلاح غير تقليدي ومن ثم ما لم تغير أميركا من أسلوبها في محاربة الإرهاب فلا تعامله بمعيار مزدوج ولا تتخذ من الحادي عشر من أيلول ذريعة لتحقيق مآرب أخرى، والأهم أن تعيد النظر في سياساتها المنحازة بصورة استفزازية لكل سياسات الدولة العبرية خصوصًا فيما يتعلق بالقدس والمسجد الأقصى، وتدرك أن التواطئ التي أظهرته في التعامل مع الصراع العربي الإسلامي من جهة والصهيوني من جهة ثانية هو أحد الوجوه المهمة لبزوغ الإرهاب.

حقًا إن أمريكا لا تستطيع أن تغير من سياستها واستراتيجيتها وطبيعتها تغييرًا جذريًا ولكن تستطيع أن تعرف ويجب أن تعرف أين الخطوط الحمر التي لا يجوز تجاوزها مهما بلغت من القوة والعلو في الأرض، ومن ثم عليها أن تستمع جيدًا للآراء الكثيرة التي نصحتها بألا تتعدى الحدود في الحل الأمني-العسكري، وتبحث في الأسباب وتشرك العالم في تسيير أموره وتقرير مصائره.

13- إن طبيعة الرد الأمريكي، وطول أمده أو قصره، واتساع مداه ومحدوديته، وتوجهه ضد دول مسلحة، والتلويح بتوسعه إلى دول إضافية، وما صدر من حملة إعلامية ضد العرب والمسلمين جملةً، واستخدام الرئيس الأمريكي لعبارة "حرب صليبية" حتى لو لم يقصد معنى "صليبية"، أوجد مناخًا عامًا مشحونًا ترشح منه إشارات الخطأ والتسرع في معالجة القضايا الدولية.

خلاصة:

حمل الإرهاب سمعته السيئة من خلال أسلوبه الذي اعتمد الاغتيال الفردي للخصوم من أجل تحقيق هدف تغيير النظام، أو هدف القضاء على المعارضة، فبالإضافة إلى النقد المحق الذي وُجّه إليه باعتباره لا أخلاقيًا، أظهرت التجربة العالمية، وفي كل الحالات، أنه أسلوب فاشل يعود على أصحابه والوضع العام بالضرر الفادح، والعواقب الوخيمة، خاصة إذا كانوا الأضعف في الصراع، ولا ينجو من السمعة السيئة أيضًا إذا مارسه طاغية ضد صاحب حق، أما السرّ القوي في دحضه فهو الاعتماد عل النظرية التي ترى أنّ التغيير يتم من خلال عضلات الجماهير العريضة، وليس من خلال عضلات مجموعة صغيرة لا تقوى على البقاء أمام الأجهزة المنظمة، والأكثر فاعلية وإمكانات في البلد الواحد، فكيف حين تطبق عليها الأجهزة الدولية ويجتاحها الهجوم من كل جانب.

وهكذا تشعب العمل الموصوف بالإرهاب واختلفت أساليبه، حتى بات من الصعب الاتفاق على تحديد قانوني لمعناه، وقد عجزت منظمة الأمم المتحدة نفسها، رغم طول المداولات ورغم تعبئة جهود المئات من القانونيين من مختلف قارات العالم، عن الاتفاق على معنى الإرهاب وعلى مدى شمولية المفهوم لجميع أشكال العنف السياسي، ولكن في الوقت الذي لا يزال فيه المعنى القانوني للإرهاب مفتوحًا، فإن الإجماع يكاد ينعقد عالميًا على أن الإرهاب هو صفة كل فعل عنف سياسي موجّه حصرًا ضد السكان المدنيين، كائنة ما كانت التباسات الشرعية السياسية والتاريخية معًا.

.Isabelle Sommier, Le Terrorisme,Flammarion. Paris,2000

الهوامش

1 راجع: مصطفى الفضي، الإرهاب فقر وشعور بالظلم، جريدة الحياة 27/11/2001 العدد 14135.

2 راجع: بليشنكو وزادانوف، الإرهاب والقانون الدولي (ترجمة المبروك محمد الصويعي) الدار الجماهيرية، ليبيا 1994 ص22.

3 راجع: جورج طرابيشي، الإرهاب عن:

4 راجع: جورج طرابيشي، الإرهاب مرجع سابق.

5 راجع: بليشنكو وزادانوف، مرجع سابق.

6 راجع: أحمد محمد رفعت، الفوارق القانونية بين الكفاح المسلح المرتبط بحق تقرير المصير والإرهاب الدولي، أبحاث المؤتمر السادس عشر لاتحاد المحامين العرب، الجزء الثاني، مطابع القبس، الكويت، 1987، ص545-547.

7 راجع: عدنان السيد حسين، الانتفاضة وتقرير المصير، دار النفائس، بيروت 1992 ص4.

8 راجع: حسن الترابي، الدفاع عن الحرية بقوة متكافئة والتزام الشرع،... ورد العدوان لا يتجاوز العذر اللازم لصد المبادرة الباغية، جريدة الحياة 18/1/2002 العدد 14184؛ أديب نعمة، أفكار في تعريف الإرهاب، جريدة السفير 17/10/2001 العدد 9031؛ ياسين الحج صالح، الإرهابي هو من يؤمن بوجود الإرهابيين، جريدة السفير 17/10/2001، العدد 9031.

9 انظر الوثيقة رقم 866 من وثائق الأمم المتحدة، الفصل الأول منها.

10 راجع: هيثم مناع، الإرهاب وحقوق الإنسان، كي لا نخسر أجمل عطايا القرن العشرين، جريدة الحياة 19/11/2001، العدد 14127.

11 راجع: داوود خير الله، في تعريف الإرهاب وشرعية وسائل القضاء عليه، جريدة السفير، الخميس 15/11/2001 العدد 9056.

12 راجع: منير شفيق، نقاط في قراءة الإرهاب، جريدة الحياة، الأحد 30/9/2001 العدد 4077.

المفسد في الأرض الموضوع والحكم

الشيخ حاتم إسماعيل

الشيخ حاتم إسماعيل

الفساد والإفساد خلاف الصلاح والإصلاح، وهو عبارة عن الاختلال في النظام، وخروج الشيء عن ميزان الاعتدال.

وهو تارة يكون في الأمور التكوينية الخارجية، ومنه قوله تعالى **{وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ}**[1]، وأخرى في الأمور التشريعية، والتمرد على القوانين الدينية أو الوضعية، ومنه قوله تعالى: **{الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ * فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ}**[2]، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى تارة يقتصر الفساد والإفساد على البُعد الفردي، أي يؤدي إلى فساد النفس، دون أن يكون له تأثير على الجماعة أو المجتمع بشكل مباشر، وأخرى يكون له تأثير على الغير، قلّ أم كثر.

ولما كان النوع الثاني من الفساد، أعني ما له تأثير سلبي على حياة الآخرين، أو نظام اجتماعهم، أكثر تأثيرًا وأوسع شمولية في مفاعيله وآثاره، فقد كان جزاؤه وعقابه أشد وأقوى في التشريع الإسلامي، إذ لا يقتصر على الجزاء والعذاب الأخروي، بل يمتد إلى الحياة الدنيا أيضا، قال تعالى: **{ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ}**[3]. وهو المعبَّر عنه [بالمفسد في الأرض].

من هو المفسد في الأرض:

لقد ركّز القرآن الكريم والأحاديث الشريفة على تحديد معالم المفسد في الارض، وبيان مواصفاته، والآثار المترتبة على نشاطاته، وقد بدا تحديد هذه المعالم من خلال المقابلة التامة بين المفسدين والمصلحين، في قوله تعالى: **{أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ}**[4].

ولقد علمت الملائكة بوقوع الإفساد في الأرض، من قبل الكائن الإنساني، حين علموا بخلقه، وأدركوا أن أول بذور الإفساد تبدأ بقتل النفوس، وذلك حين توجّهوا إلى الله تعالى: **{قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ}**[5].

وقال تعالى، مبيّنًا أن بعض الناس يظهرون خلاف ما يضمرون: **{وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد}**[6].

وقرن تعالى في مقام آخر بين الفساد في الأرض وبين مخالفة أوامر الله تعالى، حيث قال جلّ شأنه: **{وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ}**[7].

وقال تعالى حكاية عن فرعون وعمله: {إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ}[8].

ومن موارد الإفساد في الأرض بخس الناس أشياءهم وحقوقهم، قال تعالى: **{وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ}**[9].

والسحر من موارد الإفساد أيضا قال تعالى: **{فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ}**[10].

يتبين من الآيات الشريفة المذكورة أن الفساد والإفساد يتحققان بمخالفة الأوامر الإلهية، والتمرد على الصالح الاجتماعي العام، الذي كلّفه الله تعالى لجميع الناس، إذا هم التزموا أوامره تعالى، سواء من خلال النصوص الدينية، أم من خلال ما تدركه عقولهم التي زوّدت بالفطرة السليمة، لولا المؤثرات الخارجية عليها.

ولهذا فإن النتيجة المنطقية التي بيّنها القرآن الكريم، هي أن أيّ خلل في النظام العام، سواء في عالم التشريعات القانونية، أم على مستوى عالم التكوين، ناتج من عمل الإنسان نفسه، قال تعالى: **{ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ}**[11].

الاختلاف في آثار الفساد:

ليست آثار الفساد والإفساد في النتيجة سواء، ذلك أن منها ما يقتصر أثره السلبي على النفس، ولا يتعداها إلى الآخرين، ومنها ما يكون تأثيره على الجماعة كلها، أو على المجتمع الإنساني بشكل عام.

والأول، أعني الآثار المترتبة على الفساد النفسي، على مراتب متفاوتة أيضًا، حيث إن لكل ذنب مفسدة تترتب عليه، وكلما كبر الذنب والمعصية زادت تأثيراته السلبية على النفس، حتى إذا وصل إلى مستوى لا يمكن تجاوزه نزل البلاء والعقاب عليهم، ولهذا نجد أن بعض أنواع الفساد بهذا المعنى لا تحتاج سوى للاستغفار، وبعضها يترتب عليه التعزير، حسب ما يراه الحاكم الشرعي مناسبًا، وبعضها يترتب عليه الحدّ بدرجات مختلفة كذلك، حيث يتفاوت بين الجلد ثمانين جلدة، وبين الإعدام والقتل، الذي هو أشدها وآلمها كما هو ظاهر.

ولما كانت غاية العقوبات في الإسلام إصلاح المجتمع، وردع المفسدين عن إفسادهم. فقد بيّن القرآن الكريم أنه لا بد من إعلان الحكم عليهم أمام الملأ، ليكون في ذلك ردعًا للآخرين، وتأديبًا للفاعلين، قال تعالى: **{وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ}**[12].

إلا أن قمة الفساد في الأرض تتمثل في إعلان الحرب على المجتمع، من خلال تهديد أمن الناس، والإعتداء على أرزاقهم وممتلكاتهم ونفوسهم، وهو ما يطلق عليه في الإصطلاح الفقهي إسم [المحارب].

المحارب في الروايات:

لقد بينت جملة من الروايات الواردة عن أهل البيت (عليهم السلام) من هو المحارب، وما هو جزاؤه في الإسلام، كما ذكرت جملة منها أن المحارب ليس له من عفو من الإمام أو من المعتدى عليه:

ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (من شهر السلاح في مِصر من الأمصار فعقر، اقتُص منه ونُفي من تلك البلد، ومن شهر السلاح في مِصر من الأمصار وضرب وعقر وأخذ المال ولم يقتل فهو محارب، فجزاؤه جزاء المحارب وأمره إلى الإمام إن شاء قتله أو صلبه، وإن شاء قطع يده ورجله. قال: وإن ضرب وقتل وأخذ المال فعلى الإمام أن يقطع يده اليمنى بالسرقة ثم يدفعه الى أولياء المقتول فيتبعونه بالمال ثم يقتلونه، قال: فقال له أبو عبيدة: أرأيت إن عفا عنه أولياء المقتول؟ قال: فقال أبو جعفر (عليه السلام): إن عفوا عنه كان على الإمام أن يقتله، لأنه قد حارب وقتل وسرق قال: فقال أبو عبيدة: أرأيت إن أراد أولياء المقتول يأخذوا منه الدية ويدعونه، ألهم ذلك؟ قال: لا، عليه القتل)[13].

وفي صحيحة ضريس الكناسي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (من حمل السلاح بالليل فهو محارب إلا أن يكون رجلاً ليس من أهل الريبة)[14].

وفي رجال الكشي عن محمد بن عيسى بن عبيد أن أبا الحسن (عليه السلام)[15] أهدر مقتل فارس بن حاتم وضمن لمن يقتله الجنة فقتله جنيد، وكان فارس فتانًا يفتن الناس ويدعوهم إلى البدعة[16].

وتوجد جملة من الروايات الشريفة التي بيّنت أن اللص محارب، وقاطع الطريق محارب كذلك، وغير ذلك من المصاديق والموارد التي يمكن جمعها تحت عنوان تهديد أمن الناس أفرادهم وجماعتهم، وأملاكهم وأرزاقهم، واعتقاداتهم وغير ذلك، فإن ذلك هو المحارب والمفسد في الأرض الذي يستحق القتل.

وبحسب تعريف المحقق الحلي (رحمه الله): [المحارب كل من جرّد السلاح لإخافة الناس، في برّ أو بحر، ليلاً كان أو نهارًا، في مِصر وغيره][17]. وعلّق عليه العلامة النجفي بقوله: [ولو واحد لواحد على وجه يتحقق به صدق إرادة الفساد في الأرض][18].

حكم المحارب:

لا خلاف بين الأصحاب في أن المحارب مستوجب للحد، وهو القتل أو الصلب أو القطع أو النفي، كما صرحت به الآية الشريفة، وهي قوله تعالى: **{إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ**

عَذَابٌ عَظِيمٌ}[19].

إلا أنه وقع الخلاف بينهم في تفصيل الحكم المذكور بين كونه على نحو التخيير أو الترتيب. والتخيير بمعنى أن يختار الإمام أي واحد منها، كما اختاره المفيد والصدوق وجماعة، استنادًا إلى أن لفظة [أو] تفيد ذلك، مضافًا إلى معتبرة جميل بن دارج قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله إلخ... الآية، أي شيء عليه من هذه الحدود التي سمّى الله عز وجل؟ قال ذلك إلى الإمام إن شاء قطع وإن شاء نفى، وإن شاء صلب وإن شاء قتل)[20].

وأما الترتيب فقد ذهب إليه الشيخ الطوسي وجملة من الأعلام، استنادًا إلى جملة من الروايات، كصحيحة بريد بن معاوية قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: (إنما جزاء الذين يحاربون... قال ذلك إلى الإمام يفعل ما يشاء، قلت: فمفوض ذلك إليه؟ قال: لا، ولكن نحو الجناية)[21].

وأما لفظة [أو] فإن استعمالها في التخيير وإن كان كثيرًا، إلا أنه ليس منحصرًا فيه، بل لها معان أخرى كالإباحة، كما في (تعلم الفقة أو النحو)، وكما في قوله تعالى: **{ولا تطع منهم آثمًا أو كفورا}**[22]، وغير ذلك من المعاني، وحينئذ تكون الروايات الشريفة مفسِّرة للمراد منها.

وورد في جملة من الروايات المعتبرة تفصيل أنحاء الحد وبيان كيفية تنفيذه بحسب الجناية التي ارتكبها المحارب...

وكيف كان، فإن مناقشة هذين القولين، وبيان الموقف الصحيح منهما خارج عن المقام، إلا أن ما لا شك فيه أننا بأيهما أخذنا فإن الحكم الثابت فيه هو العقاب الأليم، قطعًا لمادة الفساد في الأرض، كما صرّحت به الآية الشريفة: **{ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ}**[23].

ويؤكد هذا المعنى أنها وردت في سياق ذكر قتل ابن آدم لأخيه، ثم قال تعالى: **{مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرائيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا}**[24].

نقد ورد:

وقد يُعترض على هذا الحكم بأنه دعوة إلى العنف والإرهاب، وأنه مخالف لحقوق الإنسان، وأنه لا يخلو من وحشية وتعسّف في محاربة المخالفين، وهو ما تروّج له الكثير من المؤسسات والدول الغربية، في حربها المعلنة على الإسلام.

وجواب هذا الإعتراض: إن الإسلام أراد حفظ الجماعة البشرية، وتحصينها من كل ما يخالف الفطرة السليمة، على نحو لا يؤدي إلى انحرافها، واندثار البعد الكمالي في هذا الكائن، الذي خلق أساسًا لإعمار الأرض.

ولهذا نجد أن الإسلام ركّز بشكل مبدئي على صون النفس الفردية، كمنطلق إلى تحصين الجماعة برمتها، وعمل على تطهيرها من كافة الشوائب والمعوقات، فبيَّن له أن الفرد الصالح هو أساس الجماعة الصالحة ومصدرها.

إلا أن ذلك لا يعني عصمة الإنسان، وعدم وقوعه في ما يخالف ذلك، وهو ما تشهد به مسيرة البشرية عبر تاريخها الطويل، فإن نوازع النفس وغرائزها كثيرًا ما تطغى على هذا الإنسان، وتسدُّ أمامه سبل العقل والمصلحة، وهنا يدور الأمر بين قطع مادة الفساد، واجتثاثها من جذورها، حفاظًا على الجماعة الإسلامية، وصونًا لها، وبين أن يترك الفساد مستشريًا في بعض أفرادها، الأمر الذي سينعكس بالضرورة سلبًا على الجماعة برمتها.

ولا يشك عاقل في أن صون الجماعة هو اللازم، لأن ترك الفساد مستشريًا في هذه الفئة سينقلب بالنتيجة وبالا عليها وعلى المجتمع الإنساني كله.

إلا أنه لا يصح الوصول إلى هذا الحل، من وجهة نظر الإسلام، إلا بعد اليأس عن إصلاح هذا الفرد أو الجماعة، وبكافة الطرق والأساليب، بمعنى أنه لم يبقَ طريق للإصلاح إلا ببتر هذا العضو الفاسد واستئصاله.

من هذا المنطلق، نجد أن الإسلام ترك فسحةً ومخرجًا لهؤلاء الضالين، عندما قيّد الحكم بأنه سارٍ على خصوص أولئك الذين يصرّون على الفساد في الأرض، بينما نظر بعين الرحمة، لمن أعاد النظر في حساباته، وحسن سلوكه، فرفع عنه هذا الحكم، حيث قال تعالى -عقب بيان حكم المحارب-: **{إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}**[25].

ومعنى ذلك أن الإسلام لم يوصد أبواب التوبة بوجه هؤلاء الناس، بل ضمن لهم كامل الحقوق، إن هم التزموا بمفاعيل التوبة وآثارها، من إعادة الحقوق لأصحابها، والاستغفار ونحو ذلك، وأما من أعلن توبته بعد القدرة عليه، فلا يؤمن أن يكون ذلك هربًا من العقاب، وتكون توبته مصطنعة لإنقاذ نفسه، دون أن تكون فعلاً جادًا وهادفًا إلى إصلاح نفسه، حتى إذا سنحت له الفرصة من جديد عاد لما كان عليه من فساد، وإخافة للناس، وتهديد لأمنهم.

وهذا بخلاف ما نجده لدى هؤلاء المعترضين، سواء في ذلك دولهم ومؤسساتهم، في تحركاتهم الإستعمارية، التي استحلّت دماء الناس، لمجرد اتصافهم بأنهم لا ينتمون إلى منظومتهم الفكرية، أو الثقافية، أو السياسية، أو لامتلاكهم مقدرات وثروات ومواد خام، يريد المستعمرون السيطرة عليها وسرقتها، كما نشهده من سلوكهم الطويل، فإنهم رغم رفعهم الشعارات البراقة، إلا أنهم يضحّون بالجماعة الإنسانية في سبيل فئة خاصة وقليلة تنتمي إليهم، في المنظومة السياسية أو الثقافية، وهو من أبرز مصاديق الإفساد في الأرض وأوضحها.

هذا كله مع أن المستفيد من هؤلاء فئة قليلة، متحكمة بمقاليد الأمور في بلدانهم، وهم حيتان الاقتصاد وأصحاب رؤوس الأموال أيضًا، وأما عامة الناس منهم، فليس لهم من هذا الاستغلال والتسلط نصيب.

الهوامش

1 سورة المؤمنون من الآية: 71.

2 سورة الفجر، آية: 11-12.

3 سورة المائدة، من الآية 33.

4 سورة ص، آية: 28.

5 سورة البقرة، آية: 30.

6 سورة البقرة، آية: 205.

7 سورة الرعد، آية: 25.

8 سورة القصص، آية: 4.

9 سورة هود، آية: 85.

10 سورة يونس، آية: 81.

11 سورة الروم، آية: 41.

12 سورة النور، من الآية:2.

13 الوسائل، ج18، باب 1 من أبواب حد المحارب، ص532، ح1.

14 الوسائل، ج18، باب 2 من أبواب حد المحارب، ص537 ح1.

15 أبو الحسن العسكري (ع).

16 نفس المصدر السابق، ص542، باب6 من أبواب حد المحارب، ح1.

17 شرائع الإسلام، دار الأضواء، ج4، ص180.

18 جواهر الكلام، ج41، ص564.

19 سورة المائدة، آية:32.

20 الوسائل، ج18، ص533، باب1 من أبواب حد المحارب، ح3.

21 نفسه، ح2

22 سورة الإنسان، من الآية 24.

23 المائدة: من الآية33.

24 المائدة: من الآية32

25 سورة المائدة، آية:34

الارتباط بين التكفير والارهاب

الشيخ إبراهيم الأنصاري

الارتباط بين التكفير والإرهاب

الشيخ إبراهيم الأنصاري الخوئيني الزنجاني

المقدمة

أشار القرآن الكريم إلى أول اغتيال وقع على وجه الأرض وهو قتل قابيل لأخيه هابيل، فإنه بعد ما هدده بقوله **{لأَقْتُلَنَّكَ}**[1]، هجم عليه على حين غفلة منه فقتله بحجر على ما في التاريخ، ولكنه لم ينسبه إلى الجن ولم يصل عقله إلى هذا.

وأما أول اغتيال اعترف به المؤرخون صريحًا في تاريخ الإسلام فهو اغتيال سعد بن عبادة بيد الجن المدافعين عن بيعة السقيفة، حيث كان الجن الذي قتله شاعرًا وأنشد فيه:

قد قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهم فلم يخطِ فؤاده[2]

ولم يزل ولا يزال هذا الجن القاتل، والجن الذي أمره بالاغتيال يغتالون كل من لم يخضع لمدرسة الخلفاء ولم يستسلم لحكوماتهم، حتى زماننا هذا حيث حصل الارتباط بين كبار الجن في أمريكا وإسرائيل مع أفراد من الجن في البلاد الإسلامية فشكّلوا جنودًا للإرهاب يقتلون الإنس على الطريقة التي يحكي عنهم القرآن **{إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ}**[3]، ولكن الفرق بينهما أن الجن حينئذ كان يغتال الأفراد مثل سعد ولكنهم في زماننا يقومون بحروب إبادة ضد جماعات كبيرة كشيعة العراق، مضافًا إلى اغتيال شخصيات شيعية أمثال السيد محمد باقر الحكيم وغيره.

ثم إن هؤلاء الجماعة من الجن يُدْعَون بأسماء مختلفة كل اسم يشير إلى جانب من جوانب شخصيتهم أمثال (خوارج القرن) (الإرهابيين) (السلفية) (الانتهازيين) (الفتاكين) و (التكفيريين).

وكلامنا فعلاً في اللقب الأخير، ونريد الإشارة إلى الفرق بين الارتباط الواقعي بين عقيدة التكفير، وبين الإقدام على هذه الاغتيالات، وبين التذرع والتشبث بالتكفير لتبرير الإرهاب، كما يمكن التوسل إلى غير ذلك من التهم، ولذا نراهم في العراق تشبثوا بمسألة الانتساب إلى أمريكا أكثر من التكفير وكذا في (دارفور) وأفغانستان.

ونراهم لا يهجمون على الخوارج الأباضية مع تكفيرهم لعثمان وعلي وتكفير السلفية لهم على حسب مبانيهم وبالعكس.

فالأسباب الواقعية للإرهاب شيء آخر غير التكفير نشير إليها إجمالاً.

تلقين الارتباط بين التكفير والإرهاب

لقد كثر في زماننا البحث عن التكفير والتكفيريين ومدى ارتباط التكفير بالإرهاب وقد عملوا على ترويجه بكل الوسائل التبليغية من كتب وجرائد ومجلات وإذاعات.

ومما يقوّي الريبة أن وسائل الإعلام في الدول المستعمرة مثل بريطانيا وأمريكا يروجون هذه الملازمة بين الإرهاب والتكفير بشدة فمن يستمع إلى إذاعة (بي بي سي) أو (صوت أمريكا) أو (مونتي كارلو) العربية أو الفارسية والأردية يرى كيف يدعون إلى الوحدة الإسلامية ويهجمون على التكفير بذريعة أنه يجر إلى الإرهاب والتقاتل.

وحقيقة الأمر أن الدول الكافرة من الصهاينة والمستعمرين حينما يرون التعايش القائم بين أصحاب الديانات المختلفة في بلد واحد مع اعتقاد كل دين بل أحيانا كل مذهب من دين واحد كفر الدين أو المذهب الآخر، ومع ذلك يعيشون أكثر من ألف سنة بكل هدوء واستقرار فإنه تزعجهم هذه الإلفة فيقومون بالتهويل والإرهاب الفكري المنصب على الملازمة بين التكفير والإرهاب، يريدون بذلك خلق الملازمة بينهما وإيجادها ولكن بِلَحن الإخبار عن وجودها، وقد ثبت في علم النفس وعلم الاجتماع أن التلقين أقوى وسيلة للتأثير على أفكار الأفراد والمجتمعات، فترى الفرقتين المكفرتين لبعضهما البعض كانتا تعيشان مئات السنين من دون تقاتل ولكنهم بعد تأثرهم بهذه التهويلات والمقالات والخطابات النارية المنصبة على الإرهاب والتكفير تراهم يتبدلون إلى أعداء متقاتلين وحتى إرهابيين بسبب هذه التلقينات وصاروا يرونها عين الدين.

ويحتج هذا المنطق أحيانًا ببداهة الملازمة بينهما وأنه أمر لا يحتاج إلى البحث والدليل وأنه كيف يمكن أن يعيش بأمن وأمان من يعتمد مذهبين يعتقد كل منهما كفر الآخر.

وهل أنه يوجد عاقل فضلا عن عالم لا يدرك هذا الأمر البديهي وهو الملازمة بين التكفير والتقاتل.

فنراهم أحيانًا يدّعون إجماع العقلاء والعلماء وثانية مرتكز أذهان المتشرعة وأخرى يحتجون ببداهة المسألة واستغنائها عن البحث والاستدلال، وربما يشيرون إلى المحسوس الخارجي الذي نراه من الإرهابيين الذين جمعوا بين الارهاب والتكفير فيثبتون الملازمة بينهما بتجربة واحدة.

المسلمون في بلاد الكفار

ولكن هناك مئات التجارب على إبطال هذه الملازمة حيث نرى ملايين المسلمين في الدول الشرقية مثل الصين واليابان والهند وبنغلادش وكوريا يعيشون بكل سلام مع عباد الأصنام والبقر والماركسيين والبوذيين والكونفوشيين وغيرها من المذاهب والأديان المجمع على كفر أصحابهم عند كل المسلمين بكل سلام.

ونراهم يعيشون في الدول الغربية من روسيا ورومانيا وألمانيا وفرنسا وبريطانيا وأمريكا وأستراليا وغيرها مع المسيحيين واليهود وسائر الكفار الموجودين هناك رغم كونهم كفارًا بدون أي نزاع فضلاً عن القتال.

الكفار في بلاد الإسلام

كما أننا نرى ونسمع بما هو فوق حد التواتر تواجد الآلاف بل الملايين من الكفار من أهل الكتاب وغيرهم في البلاد الإسلامية سواء مع قرار الجزية المعمول بها في القرون الأولى أو بدونها كما في القرون الأخيرة، فكانوا يعيشون في زمن النبي (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السلام) إلى زماننا هذا مع اعتقاد كل يهودي كفر كل من ادعى دينًا بعد موسى، واعتقاد كل مسيحي كفر كل من آمن بنبي بعد عيسى، واعتقاد كل المسلمين كفر كل من لم يؤمن بنبوة محمد (صلى الله عليه وآله).

فمع اعتقاد كل منهم كفر الآخرين كانوا يعيشون أزيد من ألف سنة من دون أي تقاتل أو إرهاب، وكذلك في زماننا في جميع الدول والبلاد يعيشون من دون أية مشكلة، وهل يوجد تجربة أوسع وأشمل من هذه؟!.

وهل يوجد دليل حسي شاهد أوضح وأبين من هذا؟!.

تعايش السنة والشيعة

وأما بالنسبة إلى المذاهب الإسلامية وعلى الخصوص الشيعة والسنة وفروعهما فقد كانت بلدة (تربت جام) في خراسان نصفها شيعة ونصفها سنة مئات السنين يعيشون مع بعضهم البعض بكل هدوء واحترام، كذا سيستان مع أغلبية الشيعة على السنة وعكسها في بلوشستان، وكذا في كردستان وحواشي الخليج من دون فرق بين البلاد التي كان عدد الشيعة أكثر من السنة أو بالعكس أو متساويين، إذ المسلم الذي يعيش بسلام وأمان مع الكافر المُجمَع على كفره، كيف يمكن أن لا يعيش مع المسلم الذي يراه طاهرًا وذبيحته حلالا وغير ذلك من الأحكام بسلام حتى ولو عرف أنه يراه كافرًا في القيامة أو في الباطن، إذ لا يزيد على الكافر الذي لا يشك بأنه كافر ومع ذلك يعيش معه من دون أية مشكلة.

وفي سلطنة عُمان يعيش الشيعة مع الأباضية منذ مئات السنين -مع تكفير كل واحد للآخر- في منتهى الأمن والأمان حتى يصرح سلطان عمان بأن أفضل رعيته هم الشيعة.

تصالح الإرهابيين مع الكفار

ومن جملة الأدلة القطعية على عدم ارتباط الإرهاب بالتكفير أنهم لا شغل لهم مع الكفار الحقيقيين الذين لا خلاف بين المسلمين أجمع على كفرهم مثل اليهود والهنود والبوذيين والكونفوشيوس والماركسيين وعباد الأصنام.

فتراهم لم يعرف منهم إلى الآن قتل يهودي واحد بيد الإرهابيين قاصدين ذلك، وحتى أنهم في تفجير البرجين لم يقتلوا يهوديًا واحدًا مع وجود أربعة آلاف يهودي فيها، وذلك إما لكون قيامهم بهذا العمل بتحريك اليهود أو أنهم أخبروا اليهود قبلاً بقيامهم بهذا العمل حتى لا يقتلوا، ولو أرادوا القيام بالأعمال الانتحارية ضد اليهود في البلاد العربية لم يبق فيها يهودي واحد، وكذا في العالم كله..... فإن اليهود في الدول الغربية وأميركا وأستراليا وروسيا كثيرون فلو أراد الإرهابيون قلع جذور الفتن ضد المسلمين بل في العالم ككل لأقدموا على قتل اليهود في كل العالم بدلا من قتل المسلمين الشيعة.

فتراهم يقتلون الشيعي ويتركون اليهود في كل بلد ويقتلون في الهند والباكستان الشيعي ويتركون عُبّاد الأصنام والبقر والبوذيين وغيرهم.

ويُفجرّون مساجد الشيعة في حال انشغالهم بالصلاة، وحسينياتهم حين إقامة الشعائر الدينية ويقتلون الأبرياء ويتركون عباد الأصنام والبقر وغيرهما في معابدهم مشغولين بأداء الطقوس الشركية.

وفي باكستان قتلوا آلاف الشيعة ولم يقتلوا كافرًا واحدًا لكفره مع كثرة الكفار هناك.

ومن غريب الأمر تركهم السيخ والشيعة الإسماعيلية في الهند وباكستان وأفغانستان وسوريا ومصر مع اتفاق علمائهم على تكفيرهم وتسميتهم بالملاحدة.

إن هذه السيرة المشبوهة في اهتمامهم البالغ وتركيزهم على قتل الشيعة الاثني عشرية، مع تصريح من يُعتد به من علمائهم -حتى ابن تيمية- بعدم تكفيرهم للشيعة، هذه السيرة تدل على عدم ارتباط خطة الإرهاب بعقيدة التكفير وإنما تدل على ارتباطها بحاجةٍ في نفس اليهود.

الشيعة عدو اليهود الأصلي

فالمنشأ الأصلي لما ذكر أن الحكومات الإسلامية بين مستسلم لليهود وصديق لهم وبين ساكت محايد بحيث أحس اليهود بارتياح كامل من قبل جميع الحكومات الإسلامية سوى الحكومة الشيعية الإيرانية والحكومة العلوية السورية والمقاومة الشيعية اللبنانية.

فهذا هو أهم منشأ لعداوةِ الإرهابيين للشيعة وهذا هو السبب في توجّه الجيوش والمنظمات الإرهابية إلى كل دولة شيعية أو إلى حيث يكون للشيعة نشاطات دينية وتحركات مذهبية مثل باكستان وأفغانستان وبعض الدول الأفريقية.

ولا ينافي ما ذكرنا إقدامهم على قتل بعض الجنود الأمريكيين من الزنوج والمرتزقة إذ لا قيمة لهم عند اليهود وإنما جعلوا قتلهم ستارًا للتغطية على مؤامراتهم الأصلية في قلع جذور الشيعة من العراق فقتلوا مئات الآلاف من الشيعة وهجّروا منهم الملايين وتستروا بغطاء قتل أربعة آلاف من زنوج أمريكا ومن المرتزقة.

أسباب تكوّن الحركات الإرهابية

السبب الأول -وهو العمدة-: مصالح الصهاينة والدول الاستعمارية.

والشاهد على هذا: التنبه إلى زمن ظهور الإرهابيين ومكانه والأهداف التي يهاجمها الإرهابيون، والجهة المستفيدة من أعمالهم، فنقول:

من أهم الجنايات التي قام بها الاستعمار الأمريكي والغربي -بتحريك من اليهود- ترويجهم للفرق المتشددة الداعية والمنفذة لأعمال الإرهاب من فتك واغتيال للأبرياء وهدم لبيوت الله وقتلٍ لعباد الله ومحاربة لدين الله، وقد كثر البحث عن سبب إيجاد الاستعمار لهم وما هي مصلحته في صنع خلايا إرهابية؟!

حيث دلت القرائن الكثيرة على أن أصل تأسيس السلفية هم اليهود وتحت إشرافهم وقد أشرنا إلى غياب آلاف اليهود الذين كان لهم مكاتب ومحلات في البرجين المستهدفين فلم يقتل منهم أحد، وكانت لهم تظاهرة كبيرة في نيويورك في ذلك اليوم وذهب شارون إلى أمريكا لأجلها فألغوها قبل يوم من الحادثة.

ولكن المحسوس الواقعي يغنينا عن الخوض في الفرضيات الخيالية فإن من البديهي أن الأمريكان أحدثوا حزب (جيش الصحابة) في باكستان لمحاربة الحركة الشيعية التي كانت تتقدم يومًا بعد يوم، وكذلك لمناهضة الأحزاب اليسارية الداعية إلى الحرية والتقدم، فضربوا بحجر واحد عصفورين وحاربوا بجيش واحد في جبهتين ونجحوا نجاحًا مؤقتًا، ثم إن الحكومة الشيوعية الروسية في أفغانستان والتي لم يجد الأمريكان لها علاجًا إلا بإحداث فرقة الطالبان وتدريبهم بواسطة جيش الصحابة المجاورين لهم وبإرسال رؤسائهم للتدرّب في السعودية. أضف إلى ذلك النجاح المؤقت في إيجاد الحزب الإرهابي في الشيشان في قلب الاتحاد السوفياتي السابق وفي الجوار الفعلي لروسيا.

وقد استفاد الأميركان من تكوين الأحزاب السلفية المتشددة لمحاربة منافسيهم من الدول الكبرى ولتحقيق أهدافهم في جميع الدول الإسلامية، مع اختلاف أسماء تلك الحركات حسب المصلحة من (فتح الإسلام) و(جند الشام) و(القاعدة) و(الطالبان).

عباراتنا شتى وقبحك واحد وكل إلى ذاك الضلال يشير

ثم بعد زمن قليل استولى الشيوعيون على الحكومة الأفغانية فوصل الروس إلى قلب الشرق الأوسط، ولم يكن للسلفية وجود في أفغانستان أصلا، فإذا في مدة قليلة تمكنت أمريكا من خلق جيش كبير من السلفية من نفس العائلة - بشتون- التي كانت عش الشيوعية.

ثم إنهم لما احتلوا العراق أرادوا التحفظ على شعار الديمقراطية فاضطروا إلى التسليم ظاهرا لإرادة الأكثرية الشيعية في إعطاء الحكم لها.

وفي نفس الوقت أرادوا إبعادهم عن الحكم تدريجيًا بل تهجيرهم من بلدهم وذلك عبر اتهامهم بالارتباط بالأمريكان مما يشكّل ذريعة للإرهاب في قتل الشيعة وتهجيرهم، فأمروا بن لادن وجماعته أن يرسلوا جيوشهم إلى العراق، وأمروا البعثيين أن يلحقوا بهم ويتظاهروا بالسلفية، ولكن البعثيين وبدافع المكر أوعزوا إلى الإرهابيين أن يهجموا على جيوش أمريكا ويقتلوا البعض من مرتزقتهم وأتباعهم ممن لا قيمة له عندهم، فكانت حصيلة من قتل منهم ثلاثة آلاف من المرتزقة فموّهوا بذلك على الناس، ولكن الأميركان تمكنوا بذلك من محاصرة إيران من الشرق الأفغاني والغرب العراقي بواسطة السلفية.

ثم رأينا أنه بمجرد سقوط الماركسية تمكنوا من تأسيس جيش قوي من الشيشان في قلب الاتحاد السوفياتي.

وهكذا في دارفور لوقوف الحكومة السودانية في مقابل الاستعمار الأمريكي.

والحاصل أن خبراء علم النفس وعلم الاجتماع والسياسة من اليهود تمكنوا في مدة قصيرة من خلق قوة سلفية وتشكيل جيش كبير منهم ليتحرك أينما أرادوا في العالم.

النفاق منشأ الإرهاب

السبب الثاني من أسباب الإرهاب والذي يعتبر السبب الأصلي له: هو (النفاق)، بمعنى أن المؤمن لا يقدم على قتل عدوه غيلة وغدرًا بل يقف أمامه ويقاتل غالبًا ومغلوبًا، ويدل على ما ذكرنا الحديث النبوي عن طريقي الشيعة والسنة: الإيمان قيد الفتك، وفي رواية أخرى: المؤمن لا يفتك.

وقد تجعل الرواية الثانية ذيلا للرواية الأولى، فالروايتان صريحتان في أن الفتك لا يصدر من المؤمن الذي آمن بقلبه كما أسلم بلسانه، نعم قد يصدر الفتك ممن لم يؤمن بقلبه وإنما أظهر الإسلام بلسانه وهذا هو الذي يسمى بالمنافق.

وقد ركز نبي الإسلام (صلى الله عليه وآله) على إعلان نفاقهم لعلمه بتظاهر هؤلاء بالتشدد في الإسلام والاستماتة في سبيل الدفاع عنه والتضحية لأجله بحيث ينخدع بهم أكثر المسلمين، ولذا ركز على نفاقهم وطردهم عن ساحة الإسلام والمسلمين ليتضح الأمر للجميع.

ومن أهم علائم النفاق ما قاله أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه (ما زاد خشوع الجسد على ما في القلب فهو عندنا نفاق)[4].

وفي رواية أخرى (ما زاد خشوع الجسد على ما في القلب إلا كان نفاقًا)، وفي سورة المنافقين **{وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ}**[5].

ونحن نرى في التظاهر بالالتزام الديني عند السلفية ما يوهم بتسنمهم أعلى مراتب الإيمان، ولو تطابق هذا الظاهر مع باطنهم لكانوا في مصاف الأنبياء (عليهم السلام)، بل لعل تشدّدهم فيما يتظاهرون به يقصدون منه الإيحاء بتجاوزهم حتى لتلك المقامات العالية، وحيث إنا نعلم يقينًا كذبهم في هذا القدر فإننا نقطع بأن المقدار الذي يتظاهرون به يقتضي كذب دعواهم فيدخلون في النفاق بمقدار مخالفة ظاهرهم لباطنهم، قليلاً أو كثيرًا.

فلا يمكن أن يكون هؤلاء مؤمنين بل هم منافقون كما صرح نبينا (صلى الله عليه وآله) في حق الخوارج حيث قال: يقرأون القرآن لا يتجاوز حناجرهم[6]. يعني لا يدخل قلوبهم وهذا هو النفاق.

فبقي أن يكون باطنهم بلا إيمان كما أخبر النبي (صلى الله عليه وآله)، أو أقل من ظاهرهم وهذا هو النفاق لقوله (صلى الله عليه وآله): (ما زاد من خشوع الجسد على ما في القلب إلا كان نفاقًا)، وقوله تعالى **{وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ}**[7].

فميزة الإرهابيين في طول التاريخ هي تظاهرهم بمرتبة من الإيمان ليس في باطنهم مثلها، وهو ما يحركهم إلى الفتك والاغتيال كما يظهر من الرواية المتفق عليها الإيمان قيد الفتك، فلا يفتك مؤمن[8]، يعني لا يفتك إلا منافق، ولا يُستغرب إقدامه على الموت لأن مرض النفاق إنما يمنع من الشهادة في سبيل الله وأما في سبيل الطاغوت فقد أخبر النبي (صلى الله عليه وآله) بنفاق الخوارج وكانوا يستقبلون الموت في طريق الباطل كما كانوا يجتنبونه في طريق الحق**{وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ}**[9]، فحرصهم على القتل عن طريق الفتك والاغتيال منشؤه أمران مرض روحي وهو امتلاؤهم بغضًا بلا حب وتبرّوءًا بلا تَوَلٍّ كما سيأتي. ومرض ديني قلبي وهو النفاق، ولا يشفي غليلهم إلا قتل الأشخاص المؤمنين بالفتك وقتل شخصيتهم الدينية بالتكفير والتضليل.

السبب الثالث من أسباب الإرهاب: محاولة الإساءة إلى سماحة الدين الإسلامي، وذلك عن طريق إعطاء القسوة والغلظة والفظاظة صيغة دينية وإدخالها في القيم الدينية الأخلاقية، وتصوير الإسلام بصورة الأديان البربرية والوحشية، الداعية إلى محاربة العواطف الإنسانية والرحمة والرأفة.

وهذه الجهة لها مبرراتها ومستنداتها -مع شديد أسف- عند السلفية المتساهلين في الأخذ بكل ما يسمى بالحديث النبوي، أو السنة والسيرة النبوية وقد ذكر بعض نماذجه صديقي العزيز المدافع عن حريم أهل البيت الطاهرين (عليهم السلام) الشيخ علي الكوراني في مقال في مجلة رسالة النجف العدد الخامس وأنا أستفيد من تتبعه مع زيادات مني فأقول:

نسب عمر إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: إن الله يعذب الميت ببكاء أهله عليه[10].

سبحان الله أليس عمرًا هو الذي انزل الله فيه قوله تعالى في سورة الأنعام **{وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}**[11]. ثم كُرّر هذا المضمون في سورة الإسراء وفاطر والزمر وغيرها من سور القرآن والحديث النبوي.

فكيف يمكن تعذيب الميت الذي لا يقدر على منع أولاده من البكاء حال كونه في القبر لأجل بكائهم عليه؟!

نعم هنا الكارثة الكبرى والمصيبة العظمى وهي إنكار الحسن والقبح العقليين والعقلائيين وتمهيد نسبة الظلم إليه تعالى إلى حدّ يفتخر أكبر أئمتهم في العقائد بأنه لا يوجد أي مانع عقلي من أن يخلد الله جميع أنبيائه المرسلين والملائكة المقربين في النار ويخلد الكفار والمنافقين في الجنة بلا حساب.

فهل يوجد لدى المعتقد بهذه العقيدة أيّ وازع ديني أو رادع وجداني يمنعه عن القيام بالمجازر الكبيرة والقسوة البالغة؟

ونقل الشيخ الكوراني رواية عن عائشة أنها سئلت عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقالت: [كانت عينه لا تدمع على أحد ولكنه كان إذا وَجَدَ -أي حزن- فإنما هو آخذ بلحيته][12].

ثم إن الشيخ الكوراني أجاب عن هذه التهمة الكبيرة ودافع عن نبيه ونبي المسلمين بذكر موارد من بكائه وجريان دموعه في روايات صحيحة في صحاحهم، ثم ذكر بأن أتباع مدرسة الخلفاء لم يجرأوا على ترك رواية عائشة مع وجود الروايات الصحيحة على خلافها عن رسول الله (صلى الله عليه وآله).

وقد روى البخاري في صحيحه عن أنس قال: (قدم أناس من عكل أو عرينة فاجتووا المدينة فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وأن يشربوا من أبوالها وألبانها، فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم واستاقوا النعم، فجاء الخبر في أول النهار فبعث في آثارهم، فلما ارتفع النهار جيء بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمرت أعينهم وألقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون)[13].

وقال البخاري في موضع آخر: (فأمر بهم فسمروا أعينهم وقطعوا أيديهم وأرجلهم وتركوا في ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم)[14].

وفي موضع آخر(.... فقطع أيديهم وأرجلهم ثم أمر بمسامير فأحميت فكحلهم بها وطرحهم بالحرة يستسقون فما يسقون حتى ماتوا)[15].

وفي رواية بعد قطع أيديهم وأرجلهم: (وما حسمهم)[16]، والحسم الكي بالنار لقطع الدم.

وفي رواية مسلم: (ثم نبذوا في الشمس حتى ماتوا)[17].

وفي رواية الزمخشري: قال أنس: (فلقد رأيت أحدهم يكدم الأرض بفيه حتى ماتوا عطشًا)[18].

وفي تفسير القرطبي: (فكانوا يقولون الماء، ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: النار). وقد حكى أهل التواريخ والسير: أنهم قطعوا يدي الراعي ورجليه، وغرزوا الشوك في عينيه حتى مات[19]. وأنه (ص) أحرقهم بالنار بعد قتلهم.

ولكن الشافي ذهب إلى قبول أنه سمل أعينهم، فكان علي بن الحسين ينكر ذلك كله.

وقد نقل المؤرخون جميعا قصة هارون الرشيد -والذي هو عندهم أمير المؤمنين وخليفة رسول الله- حينما كان يحتضر، وجاؤوه برئيس الخوارج في حال النزع، فأمر بصلبه أمام عينه، وأمر بقشر جلده حيًا، فبدأوا من رأسه وهو يصيح وهارون يلتذ من صياحه، حتى وصلوا إلى صدره، فخرجت روحه وروح هارون معًا فماتا متقاربين.

نعم من اعترف بمثل هذا الجزار أميرًا للمؤمنين وخليفة للمسلمين كيف يمكن أن يرحم الأطفال والأبرياء؟!

السبب الرابع: ومن أهم الأمور الداعية إلى الإرهاب الحسد، فإن الإنسان إذا رأى أن أهل مذهب عندهم نشاطات مذهبية ليست عنده وشعائر دينية لا يمكن إقامة مثلها، وأئمة ليس عنده مثلهم، فإنه يحصل عنده عقدة الحقارة التي هي منشأ كل جناية، فكما أن أهل الأديان لا يقدرون على أن يقرؤوا كتبهم الدينية في الإذاعات والمكبرات كما يفعل المسلمون، فكذلك الشيعة يقدرون على ذكر الشهادة بولاية أمير المؤمنين في الأذان، ولكنّ الآخرين لا يقدرون على ذكر الشهادة بخلفائهم، ونحن عندنا الشعائر الحسينية وننظم آلاف القصائد في مدح أمير المؤمنين (عليه السلام)، ولا يوجد مثلها عندهم بالنسبة إلى خلفائهم، وعندنا أسفار دينية خاصة بأهل المذهب، مثل السفر إلى كربلاء ومشهد والشام حيث مراقد المعصومين (عليهم السلام) والأولياء -مضافًا إلى الأسفار الدينية المشتركة بيننا وبينهم- ولا يوجد مثلها عندهم، وعندنا أئمة معصومون من نسل نبينا هم محل إكرام وتقدير وتقديس عند جميع المسلمين ولا يوجد عندهم.

السبب الخامس: من أسباب الإرهاب: غلبة الهوى على العبودية لله

لأن الإنسان حينما يفكر في انتشار الفساد في البلاد الإسلامية وغلبة الاستعمار عليها بواسطة الحكومات الفاسدة وغيرها من الأمور التي تحرك العواطف الدينية في الطبقة المؤمنة.

تراه تارة قد يتخذ القرار ويقوم بوظيفته تجاه هذه المفاسد عن طريق العقل والدين، فيتصل بعلماء المسلمين وعقلائهم، وبعد البحث والمشاورة الطويلين والمناقشات العلمية يخططون برنامجًا دينيًا معقولاً يعالج الداء ولا يزيد فيه، سواء كان البرنامج دفعيًا أو تدريجيًا.

وتارة أخرى قد يتخذ قرارًا عمليًا سريعًا انفعاليًا، متأثرًا بالعواطف والإحساسات البعيدة عن العقل والعلم، فيزيد في الداء بدلا من معالجته ولا يصل إلى دواء، بل يصبح الأمر داءً مزمنًا لا علاج له ويكون مصداقًا للمثل المعروف (إن مجنونًا واحدًا يلقي حجرًا في البئر يعجز أربعون عاقلاً عن إخراجه).

فالسلفية عبارة عن المذهب الذي لا يريد أن يكون عبدًا لله بل لعواطفه وإحساساته.

وبتعبير أصح: قد يكون السلفي دقيقًا في تشخيص الكبرى لكنه متساهل في الصغريات وتطبيقاتها، فهو ربما يأخذ الحكم الكلي من الشرع ولكنه يأخذ تطبيقاته من أهوائه وميوله الشيطانية، ومن شهوته وغضبه.

ومن الأمور المهمة التي يُعرف بها السلفية:

1- تسرّعهم في الرواية والعمل قبل الدراية، فتراهم بمجرد الورود في بحث من المسائل يسترسلون في نقل الآيات والروايات من دون تفقه ودراية.

2- وهنا جهة أخرى قريبة مما ذكرنا -وإن اختلفت الحيثية- وهي تقديمهم للتعبّد على التفقّه وإدخالهم التعبد في متن التفقه مما يسقطه عن درجة الاعتبار.

3- وجهة ثالثة قريبة منهما وهي الإفراط في التقليد والابتعاد عن الاجتهاد، بحيث جعلوا تبعية السلف شعارًا بل اسمًا لجماعتهم السلفية.

السبب السادس: من الأسباب الباطنية الداعية إلى الإرهاب شدة الميل إلى البراءة أكثر من الولاية وبيان ذلك:

أن البراءة قد تتولد من الولاية مثل نفي الشريك المتفرع عن كمال معرفة الله تعالى وعموم سيطرته وشمول سلطانه، مما لا يترك موردًا عند العاقل المنصف لاحتمال شريك له تعالى، ومثل عموم نبوة نبينا (صلى الله عليه وآله) واستمرارها الموجب لضيق المجال على المتنبئين والدجالين، وكذا جامعية أمير المؤمنين (عليه السلام) من جهة الأفضلية والنص المانع لإمكان شرعية أية خلافة بعد النبي (صلى الله عليه وآله) مع وجوده عليه السلام.

وقد لا يكون هوى وعلاقة الإنسان وحبه من جهة الفضائل الإنسانية، بحيث تكفي نفس ولايته لإيجاد البراءة من منافسيه، فإذا لم يكن ملاك الحب لإنسانٍ هو ما يمتلكه من الفضائل الإسلامية والإنسانية، فإن أتباعه يضطرون إلى اتخاذ نهج البراءة بدون الولاية مبدءًا اعتقاديًا، فيكون مذهبهم نظير بعض المبتلين بالأمراض النفسية الذين يقوى فيهم الغضب أكثر من الحب، وتكون القوة الدافعة غالبة على الجاذبة حتى يصل إلى حد كأنه ليس فيهم القوة الجاذبة أصلاً فيتجسّد فيهم البغض والحقد ويمتلؤون بالغضب والعداوة.

ومن ينظر إلى الشكل والمظهر الخارجيين للسلفيين يرَ هذه الأمور جلية في سيماهم وكأنهم من زبانية جهنم ومعذبيها.

وببيان آخر: إن الإنسان قد يحبّ شخصًا قليلاً أو كثيرًا، فينتج من ذلك بغض لأعدائه بمقدار حبه له، وقد يكون عند بعض الناس حبّ بلا بغض كما في المسيحية التي تدعو إلى حب العدو، فينجذبون إلى أعدائهم دون أن يكون لديهم القدرة، على دفعهم عنهم، وهذا مع كونه مخالفًا لفطرة البشر أقل خطرًا من عكسه.

والمقصود بالعكس هو أن يكون بغض بلا حب، بمعنى أنه يوجد دافعة بلا جاذبة أو أنه لا تعادُلَ بين الجاذبة والدافعة لدى الإنسان بحيث تكون دعواه حب الله أو حب النبي (صلى الله عليه وآله) فقط بمقدار جعله ذريعة لبغض جمع خاص، وإلا فلا يرى فيه آثار الحب ولا خواصه، ولا يرى من عمل أو حالة تناسب الحب إلا جعل حب الله أو حب الرسل وسيلة لبغض الشيعة وأئمتهم، وقد يشتد الأمر لديه ويتذرّع بحبه للصحابة ليبرّر عداوته وبغضه للشيعة إلى أقصى حد ممكن في الحقد، بحيث يكون وجوده مملوءًا بالحقد على الشيعة وليس فيه شيء غيره، ويصل الأمر إلى حد يضحي بحياته في سبيل قتل الشيعة، وليست هذه التضحية كما يتوهم من أنه يختار الحياة الآخرة على الدنيا، بل ذلك مرض نفساني يجعله غير قادر على الاستمرار في حياته بشكل طبيعي، لأن الحب هو طاقة الروح فإذا لم يكن الحب في وجود الإنسان بل كان مملوءًا بالبغض والحقد فإنه يقدم على الانتحار حتى لو لم يكن يعتقد بشيء لأنه لا يقدر على الاستمرار في حياته بروح ملؤها الحقد والبغض بلا حب، وأما ما يذكرونه من الآيات والروايات فإنها لخديعة الناس وخديعة أنفسهم.

الهوامش

1 المائدة: من الآية27.

2 مجمع الزوائد، الهيثمي: 1/206

3 الأعراف: من الآية27

4 الكافي، الكليني، 2/396.

5 المنافقون:4.

6 سبل الهدى والرشاد، الصالحي الشامي: 10/131.

7 المنافقون:4.

8 مقاتل الطالبيين، الأصفهاني، ص65. وفي الكافي، الكليني: 7/375 بهذا اللفظ (الإسلام قيد الفتك)؛ وفي المجازات النبوية، الشريف الرضي، ص356: بلفظ (الإيمان قيد الفتك).

9 النساء: من الآية76-

10 مسند أحمد: 1/36.

11 الأنعام: من الآية164

12 نقلا عن مسند أحمد:6/141

13 صحيح البخارى: ج 1 ص 64.

14 صحيح البخارى: ج 5 ص 70.

15 صحيح البخارى: ج 4 ص 22.

16 سنن أبي داود - ابن الأشعث السجستاني ج 2 ص 331.

17 صحيح مسلم النيسابوري ج 5 ص 102.

18 الفايق في غريب الحديث - جار الله الزمخشري ج 1 ص 212.

19 تفسير القرطبي - القرطبي ج 6 ص 148.

صور الإرهاب الصهيوني

د.حسن جعفر نور الدين

في الشعر الفلسطيني المعاصر

د. حسن جعفر نور الدين

معاني ودلالات كلمة إرهاب

لا بد في بداية البحث عن صور الإرهاب الصهيوني، من أن نحدّد معنى كلمة إرهاب في معاجم اللغة، والمعاني التي لحقت بها فيما بعد، وتوسّع دلالاتها ومراميها، إذ لعبت السياسة الدولية دورًا كبيرًا في إنتاج معانٍ جديدة لهذه الكلمة التي لفّت العالم من أقصاه إلى أقصاه.

لقد خرج معنى كلمة [إرهاب] عن مؤدّاه اللغوي كما يرد في معاجم اللغة إلى دلالات أخرى كثيرة، فلو استطلعنا معنى هذه الكلمة لوجدنا أنها تقتصر على التخويف، فمعنى كلمة [رهب] هو خاف، ورهب الشيء رهبَهُ أي خافه، والاسم الرُّهب، والرُّهبى، ورجل رهبوت خير من رحموت، وترّهب غيره إذا توعّده، وفي حديث الدعاء: رهبة ورغبةً إليك، وترَّهب الرجل: إذا صار راهبًا يخشى الله [1].

تلك هي المعاني الدالة على رهب ومشتقاتها، ومنها [إرهاب] الذي هو على وزن إفعال، وهو من صيغ المبالغة، ويدل على الإمعان في التخويف والإفزاع وزيادتهما، والإصرار عليهما.

إلا أن معنى هذه الكلمة كما ورد، أخذ يتسع ويشتمل على أبعاد أخرى في العصر الحديث، فالإرهاب الذي يدل أساسًا على التنكيل والتخويف، تحوّل في زمن العولمة إلى دلالات عنيفة وخطرة، ومعانٍ أقحمت فيه إقحامًا، فالإرهاب كما تتناوله الأقلام والمواقف والإسقاطات اليوم، هو صور القتل والتدمير والاغتيال، وتقييد الحريات وفتح السجون والتفنّن في وسائل التعذيب، ليقترن الإرهاب الجسدي مع الإرهاب الفكري في أبشع صور القهر البشري، وأمثلة هذا الإرهاب بمعانيه هذه كثيرة ومتنوعة في هذا العالم اليوم، ولم تسلم شعوب الأرض في كل حقبها وعصورها من الإرهاب الذي تقترفه نظم استبدادية ودول متسلطة، أو أشخاص معتوهون لا يقيمون حسابًا للحرية والحق اللذين وهبهما الله لعباده في الأرض، ومن هذه الشعوب التي عانت وما زالت تعاني، الشعب الفلسطيني الشقيق، الذي يعاني ويواجه أبشع أنواع القهر والإرهاب في التاريخ البشري، في ظل ضعف عربي وسكوت دولي، إن لم يكن مشاركة من بعض الدول في هذا العدوان الدائم الذي تمارسه الصهيونية منذ إقامتها على أرض فلسطين المغتصبة.

وقد تناول الشعراء الفلسطينيون عامة مفهوم الإرهاب في قصائدهم، وعالجوه وأشاروا إلى أسبابه وألوانه وفاعليه ومعانيه وصوره المختلفة، والداعمين له والحاضّين عليه، كما أنهم تحدثوا عن مواقفهم الشخصية، ومواقف الشعب الفلسطيني خاصة والعرب عامة من هذا الإرهاب وحددوا سبل المواجهة وتأثير الإرهاب على حياة الفلسطينين النفسية والحياتية، وسأتناول مفهوم هذا الإرهاب في الشعر الفلسطيني وفقًا لما تشير إليه مصادر اللغة، ومقتضيات العصر الحديث، من دلالات وتفسيرات وإسقاطات شتى.

-

صور الإرهاب في الشعر الفلسطيني المعاصر (نظرة عامة)

لا نبعد عن الحقيقة إذا قلنا إن صور الإرهاب الصهيوني لا تغيب عن معظم نتاج الشعراء الفلسطينيين، وهذا أمر طبيعي، إذ يتحدث هؤلاء عن الإرهاب كمفهوم عام، وعنه كعبء ثقيل ومأساة حقيقية تُثقل كواهلهم وكواهل أبناء شعبهم الفلسطيني المظلوم، وعمَّ يتحدّث الشعراء إن لم يتحسسوا آلام شعبهم ومعاناته، علمًا أن معظمهم -وأعني الشعراء- عانوا ويعانون من هذا الإرهاب، فهم تعرضوا ويتعرضون للسجن والنفي والتنكيل والتعذيب والتشريد، وحتى حدود القتل، وهذا ما نجده مصورًا في أشعارهم، معبرًا عن هواجسهم وعواطفهم نحو أبناء شعبهم الفلسطيني، وقد أدى هذا الشعر دوره في خدمة القضية الفلسطينية، فحملها إلى كل أنحاء العالم كما هي، فكان بذلك الصوت الصادق والمعبر والعالي، والذي لعب دوره إلى جانب المقاومة في فضح أساليب العدو الهمجية ومواجهة عدوانه الغاشم.

-

أنواع الإرهاب في الشعر الفلسطيني

- أنواعه في السجن

تُعدّد الشاعرة الفلسطينية **فدوى طوقان** بعض صور الإرهاب الصهيوني في السجون الإسرائيلية بلغة واضحة جلية فيها إصرار على نيل الحرية بأي ثمن، جاء ذلك عبر قصيدة عنوانها **(حريتي)** من ديوان الليل والفرسان:

حريتي حريتي، صوت أردده بملء فم الغضب
تحت الرصاص، وفي اللهب
وأظل رغم القيد أعدو خلفها

في السجن في زنزانة التعذيب في عود المشانق
رغم السلاسل رغم نسف الدور رغم لظى الحرائق
ساظلّ أحفر اسمها حتى أرى الحرية الحمراء تفتح كل باب

والليل يهرب والضياء يدكّ أعمدة الضباب[2].

هنا تتجمع صور إرهابية كثيرة تشكل جزءًا من معجم الإرهاب، منها: الرصاص - اللهب - القيد - السجن والزنزانة - التعذيب - السلاسل- أعواد المشانق - نسف الدور - الحرائق - الضباب - الليل.

والملاحظ غِنى هذا النص الصغير بالألفاظ الدالة على الإرهاب، وقد اعتمدت الشاعرة -كما نرى- شعر التفعيلة القائم هنا على (مستفعلن مستفعلن)، بأسلوب واضح جلي فيه عنفوان وإصرار على الصمود، والفوز بالحرية آخر المطاف.

وفي قصيدة أخرى عنوانها **(إليهم وراء السجون)** تقول الشاعرة **فدوى طوقان** في تقديم قصيدتها: (إلى بناتنا وأبنائنا الذين التهمتهم السجون في إسرائيل وفي كل مكان)، وفي تعبيرها (التهمتهم) صورة صارخة عن الوحشية الإرهابية التي تنتهجها الصهيونية ضد أبناء الشعب الفلسطيني.

وفي الأغنية **الوصية**، صورة صغيرة معبرة صارخة، عن همجية الإرهاب الصهيوني ووحشيته عندما تبتلع السجون الصغار، وتلتهمهم أقباؤها الموحشة:

وشرَّعت جهنم أبوابها

وابتلعت براعم الصبي الطري في أقبائها[3]

والسجن الذي نعدد فيه صور التعذيب والإرهاب الصهيوني يشتمل على غرف التحقيق أيضًا، لأنها جزء منه، وهكذا لم يقتصر الإرهاب على التنكيل بالرجال والأطفال، إنما شمل النسوة والفتيات الصغار.

ومن مذكرات **فدوى طوقان** أقصوصة عن **(رندة)** عبر قصيدة عنوانها **(مفكرة رندة)**، ماذا جرى لرندة الفلسطينية على أيدي الجلاوزة:

في نصف هذا الليل آهْ
حذاؤه يدق في الدهليزِ مبتدع التعذيب
آتٍ وتدنيني خطاه
في غرفة التحقيق آهْ

من زمن الكابوس والجحيم والصراخْ

حذاؤه يدق في الدهليزْ

دمي يدق، عروقي والنخاعْ[4]

هنا تعداد لصور الإرهاب في السجون وآثارها على المظلومين، ومن الواضح أن القصيدة على نمط الشعر الحديث الذي يخرج أحيانًا حتى على التفعيلة ناهيك عن القافية.

إلا أن الشاعرة أحسنت التعبير عما تريد ووفّقت في تصوير المشهد الدرامي هذا، بلغة واضحة بعيدة عن الغلو والتعقيد.

على كل حال، جميل ومؤلم هذا التعبير الذي يوصل إلى الهدف بأقصر الطرق، أقول جميل ولكنه واقعي وصريح.

أما لماذا كل هذا التعذيب، فمن أجل الحصول على جواب أو معلومة... ولكنها الصلابة والعنفوان التي تسكن كل فلسطيني:

توحشّي ما شئت يا شراسةَ الأوجاعْ

فلن ينزف من دمي جوابْ[5]

وكم من السجناء المخطوفين لا يُعرف مكان إقامتهم، ولا يدري ذووهم شيئًا عنهم، إنه التفنّن في وسائل الإرهاب التي سبقت كل ألوان الإرهاب التي استعملت في العالم.

هكذا تُصوّر **فدوى طوقان** في قصيدتها **(من مفكرة سجين مجهول مكان السجن)** ألوان الإرهاب كافة:

من الفجاج يطفح الظلامُ عابسًا صموتْ

والليلُ ناصبٌ هنا شراعَهُ الكبيرْ

لا زحفُ النجم واجدٌ طريقه، ولا تسللُ الشروق بلا شروقْ

يضيع فيه الصدى والصدى يموتْ

الوقت فاقدٌ هاهنا نعليه، واقف تختلطُ الأيام والفصولْ

ويقف السجانُ وجهه هجر وعينُه حجرْ

يسلبُ منا الشمسَ يسلب القمرْ[6]

انظر إلى هذا النص: سيل من الألفاظ المؤلمة القاسية الدالة على صور الإرهاب تتزاحم خلف بعضها، لتعطي صورة واضحة عن نوايا العدو البغيضة وتصرفاته المشينة، ليس الإنسان فقط يتعرّض للتنكيل، إنما الأشياء والأوقات، والشمس والقمر.

إن لمرارة السجون وإرهابها قصصًا وروايات تحكى وهذه إحداها، تحكي عن تفنن السجانين في ممارسة الإرهاب، وتلذذهم في استخدامه، وابتداعهم أعمالاً يندى لها الجبين، والشعر هنا يقع بين فكيْ التفعيلة والتحرر النهائي من عقدة الوزن التي يراها كثير من المحدثين حجر عثرة أمام إبداعهم، علمًا أن النص مفعم بالصور الجميلة والدامية في آن معًا، وهو مليء بالاستعارات والتشابيه، إلا أن النثرية تسود بعض مقاطعه.

ومن سجن **محمود درويش** تطلع قصيدة يتحدّث فيها عن معاناته في السجن، معددًا وسائل الإرهاب الصهيوني، إنها الوسيلة التي لا يعرف غيرها الاستعمار البغيض:

كمٌّ الأفواه، السوط والاسطبل، والقيد وعنف السلاسل، هي هي نفسها تمارس ضد كل فلسطيني، هكذا يواجه **محمود درويش** تحدّيه للإرهاب الصهيوني، وهو يعرض قصيدته بطريقة عكسية، فيُظهر بطريقة لولبية استدارية ما يفعله الصهاينة في أداء يرمز إلى تحدي العنجهية الصهيونية:

شدوا وثاقي، وامنعوا عني الدفاتر
والسجائر
وضعوا التراب على فمي
فالشعر دم القلب، ملح الخبز
ماء العين يكتب بالأظافرِ
والمحاجرِ والخناجرْ
سأقولها في غرفة التوقيفِ
في الحمام في الاسطبلِ
تحت السوط تحت القيدِ
في عنف السلاسلْ
مليون عصفور على أغصان قلبي
يخلق اللحن المقاتلْ [7]

هنا صور متعددة للمواطن الفلسطيني المعذب المضطهد، الذي يواجه شتى أنواع التنكيل في السجن، كالتعذيب والعسف والسلب والقتل والتخريب وعنف السلاسل والسياط والقيود، والإذلال في الاسطبل، وغرف التوقيف، زد على هذه الصور الإرهابية صورًا أخرى، كشدّ الوثاق ووضع التراب على الفم.

إلا أن هذا كله لا يخلق إلا المقاومة والإصرار على مواجهة القهر والاستبداد، وأسلوب **درويش** عذب، سهل ممتنع، واضح جلي، يحاول أن يحشد كل الدلائل على همجية العدو الصهيوني، الذي لن يفلح في وقف مد الثورة والتوق إلى الخلاص.

وهذا الموقف نفسه يقفه الشاعر الفلسطيني **حنا أبو حنا** عندما اعتقل في سجن الرملة سنة 1958م، في عرض شعريّ خلاب، يدل على أن الشعر الفلسطيني مقاوم من الطراز الأول، وقد أرسل الشاعر من سجنه بطاقة إلى رفاقه يؤكد فيها تصميمه على متابعة الكفاح، وأنه حوّل السجن والسلاسل إلى منابر يدوي صوته فيها ويزرع الرعب في قلوب ساجنيه:

خسئوا فما حبسوا نشيدي
بل ألهبوا نار القصيدِ نار تأجّج
لا تكبل بالسلاسل والقيودِ
نار جحيم للطغاة[°]
شرفٌ لشعري أن يقضّ مضاجعَ
الخصم اللدودِ
فاعجب لشعر يستثير الرعب في مهج الحديدِ
أقوى من السجن المزنّر
بالعساكر والسدودِ
أقوى وأصلب من حشود علوجهم
أبدًا نشيدي[8]

دائمًا نكهة الصمود والعنفوان تطبع الشعر الفلسطيني، حتى لو كان الفلسطيني أسيرَ السجون، فصوت الثورة والتصدي لن يخمد، رغم صور الإرهاب التي يمارسها العدو الصهيوني، وتتجلي في هذا المقطع باللهب والنار المتأججة والجحيم والطغاة وقضّ المضاجع والسجن المزنّر والعساكر والسدود والحشود، وما الذي لم يستعمله العدو بعد من فصول الإرهاب المنظّم.

والقصيدة هنا على وزن التفعيلة (متفاعلن متفاعلن)، تتسم بالوضوح والقوة والواقعية.

ولعل أكثر القصائد شمولية وحِدّة في هذا الباب، قصيدة **سميح القاسم (الذي قتل في المنفى كان أبي)**، وتحتشد في هذه القصيدة معظم الألفاظ الدالة على الإرهاب، جاء ذلك بشكل قصة صغيرة مؤثرة وناقمة:

ذات يوم فاجؤوني

دفعوا أمي وأختي جانبًا
واعتقلوني
ومع العتمة في بعض السجونْ
ضفروا لي الشوكْ

وعلى الأوحال والأسلاك جرّوني

طوال الليلْ

فركوا بالرمل والملح جراحي

وإلى ركن كريهٍ ركلوني

قتلوني ذات يومٍ ولكن...

ظل مرفوعًا إلى الغرب... جبيني[9]

فتأمل هذه الأعمالَ الإرهابيةَ التي ترافق السجين في سجنه، والتي تدل على سياسة الاستبداد والهمجية والغيّ، التي ما فتئ العدو الصهيوني يمارسها ضد الشعب الفلسطيني المكافح، ودائمًا لغة الإصرار والصمود تكون ملح القصيدة، والقصيدة جميلة موحية، تفيض بالألفاظ القاسية كتدليل على بربرية الصهاينة، وقد جاءت مفعّلة على وزن الرمل (فاعلاتن فاعلاتن...) وبأسلوب واضح وصور جميلة موحية معبّرة.

وانظر إلى هذا المقطع الموحي والخلاب عند **محمود درويش**، وهو يخاطب السجّان، رمز الإرهاب والوحشية:

سجّان يا سجانْ

لي وجه يحاول أن يراني

سجان سجانْ

لي وجه أحاول أن أراه

والسجن يتسع، البحار تضيق

يخلع السجان ألواني ويعطيني زماني كي أفكر فيك أو بكْ

لي زنزانة تمتد من سنةٍ إلى لغةٍ

ومن ليلٍ إلى خيلْ

ومن جرحٍ إلى قمحٍ

ولي زنزانةٌ جنسية كالبحرْ[10]

زنزانة تجمع كل معاني الإرهاب وعسفه، تتسع وتمتد، جنسية شبقية ذات شهوة للتنكيل والتعذيب.

والمقطع هذا جزء من قصيدة **(تلك صورتها وانتحار العاشق)**، وفيها يرسم **محمود درويش** صورة وطنه المعذّب السجين، حيث يعيش أنواع الإرهاب كلها، وهو يرمز في حديثه عن نفسه إلى الوطن ككل، إلى كل ما في فلسطين.

ولا غرو، فالقصيدة موحية جذابة تتسم بالعمق والقوة، وهي على شعر التفعيلة من بحر الكامل (مستفعلن متفاعلن).

ويصرخ **توفيق زياد** من وراء السجون متحديًا جبروت العدو الصهيوني وإرهابه، في شعر ثوري صارخ يتسم بالقوة والعنفوان، من ضمن قصيدة عنوانها **(من وراء القضبان)** محافظًا على القافية في كل مقطع من المقاطع:

ألقوا القيود على القيودِ
فالقيد أوهى من زنودي
لي من هوى شعبي ومن
حب الكفاح ومن صمودي
عزم تسعر في دمي
نار على الحطب الشديد

يا طغمة أسقيتها	كأس المذلة من قصيدي
مرغتها بالوحل حتى	جيدها ونصبت جيدي
وبصقت ملء عيونها	حقدي على عيش العبيد
يا طغمة المسخ الجبان	يضج موتور الوعيد
لا تحسبي زرد الحديد	ينال من همم الأسود[11]

هذا التنويع للأبيات وللأشكال القائم على نظام المقاطع، فذلكة من الشاعر وتقسيم يهب القصيدة أنغامًا متوازية ومتشابهة، وهي ذات توجّه ثوري حماسي ولكن عادي وغير معقد، واضح سلس جلي ينساب بخفّة وجمالية.

والملاحظ أن الشاعر لا يسكت على ضيم، فهو يواجه صور الإرهاب برد موجع على العدو، وصور الإرهاب قاسية عنيفة ولكنها ليست أعنف وأقسى من عزيمة الشاعر، التي هي عزيمة الشعب الفلسطيني.

ثم يتابع في قصيدة أخرى تحدّيه للزنزانات الوحشية، لآلات التعذيب، لآلهة البطش، وجميعها صور إرهابية قائمة ضمن قصيدة **(الحرية أو الموت)**:

هذي أغنية للأيدي المسحوقة بالأغلال الدموية
تتحدّى الأغلال الدموية
لعيون تتوقد خلف القضبانْ
للقامات المنتصبة في قلب الزنزانات الوحشية
تتحدى الزنزانات الوحشية
هذي أغنية

للعشرة آلاف سجين في قلوب سجونك

يا إسرائيل الكبرى والصغرى

هذي أغنيةٌ

للعشرة آلاف جبينْ

مرتفع في وجه الموتِ

وآلات التعذيب الهمجيةْ

تتحدى آلهة البطشِ

لتبقى الأرض العربيةْ

عربيةْ..[12]

والقصيدة من أنماط الشعر الحديث، معظمها على وزن (فَعْلن فعلن)، حتى أننا لا نجدها دائمًا ضمن سياق النص.

شعراء الأرض المحتلة تحرروا من الوزن، حتى من وحدة القصيدة تقريبًا، ولم يقفوا عند حد الجوازات لكل تفعيلة، بل تعدّوها إلى حد أنك تشعر بأن بعض قصائدهم لا تلتزم بالوزن ولا بالتفعيلة، كقصيدة زياد هذه، رغم أهميتها ونجاح شاعرها في الإفصاح وتعداد صور الإرهاب الصهيوني كما هي ماثلة في كلمات القصيدة، ورغم الموسيقى الرقراقة فيها والمعاني الجميلة.

ومثل زياد فعل **معين بسيسو**، عندما تحرر من الوزن والتفعيلة، حتى أنه لا يتقيد كثيرًا بوحدة التفعيلة ولا بجوازاتها، جاء ذلك في قصيدة يعلن فيها نهاية عهد السجون والأغلال والإيمان بأمل القضاء على الإرهابيين الصهاينة:

استمعوا لي. اسمعني يا وطني

اسمعني يا وطني

فالآن خريف الأغلال يولي

والآن سأحرق ظلّي

صمتًا صمتًا، يا حملة أبواق الخفاش الخشبيْ

يا أكلة قربان (العجل الذهبي)

صمتًا ولترفع بيرقها العاصفة السريةْ

والبرق السري

ولتغرد أجنحة صليبكَ

يا قلبي

عندما تتفتح أبوابُ السجون ينطلق طائر الحرية بجناحيهْ [13]

ويتحدّى الشاعر **محمود دسوقي** من سجنه الصهاينة، مؤكدًا أن السجن لن يرهب من سُلبتْ أملاكُه وبيتُه:

لن يرهب السجن مَن أملاكه سلبت	وبيته درست آثاره القللُ
أضحى يهيم فلا أرض ولا ولد	ولا بيوت ولا مال ولا عملُ [14]

هذا غيض من فيض، من صور الإرهاب الصهيوني (عبر السجون) في الشعر الفلسطيني المعاصر، وبالتالي هذا هو السجن الذي تمارس فيه شتى ألوان الإرهاب والديكتاتورية، وهو لا يعدو شيئًا أمام إرهاب أشد وأمضى، وهو سلب المنزل والأملاك والثروات، سلب اللقمة من أفواه الجياع، حتى أضحوا مشردين مسلوبي العيال والأولاد، مصادري العمل باب الرزق والحياة، صور إرهابية قاتمة يعرضها الشاعر بأسلوب واقعي عادي بعيد عن العمق والجمالية، وهذان البيتان جزء من قصيدة لامية على البحر البسيط.

يتبع==

تتمة = صور الإرهاب الصهيوني

في الشعر الفلسطيني المعاصر

صور الإرهاب الصهيوني خارج السجون

لا أعتقد أن شاعرًا فلسطينيًا أغفل عن شعره صور الإرهاب الصهيوني التي تقترف كل يوم بحق الأبرياء، فكما أن صور الإرهاب هذه لا تغيب عن عيون وأجساد الفلسطينيين، فإنها لا تغيب أيضًا عن قصائد الشعراء، فهم يتعرّضون كسائر المواطنين لشتى ألوان الاضطهاد، والشعب الفلسطيني جميعه معرّض للمعاناة نفسها، مواطنين ومسؤولين، حكامًا ومحكومين، فمنذ سنة 1948م عام النكبة، وصور الإرهاب تتواصل، بل تزيد وسائلها وأشكالها، وها نحن اليوم على مشارف العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين والصهيونية تزداد وحشية وبربرية في ظل صمت عالمي قاتم، ولا ريب أن الشعر الفلسطيني -والعربي بشكل عام- تاريخ طبيعي وأدبي وفكري لمأساة الفلسطينيين، وحياتهم المشبعة بالقهر والعذاب، وقد برع الشعراء الفلسطينيون في رصد وعرض صور الإرهاب

الصهيوني، حيث إنها أصبحت وثيقة دامغة وشواهد حية على مجازر العدو الوحشية، وانتهاكاته المتواصلة لشرعة حقوق الإنسان، وضربه عرض الحائط بكل القوانين والأعراف الدولية التي تحمي حقوق المواطنين بالأمن والحرية والحياة الكريمة.

ففي أقصوصة صغيرة يتحدث **سميح القاسم** في قصيدة عنوانها (فراشه) على ألوان العذاب الذي يعانيه الفلسطينيون في حياتهم اليومية خارج السجون، حيث تأثير الإرهاب أعمّ وأشمل:

صدفةْ...

حوّمت حولَ الوردة الحمراءِ صُدفةْ
حوَّمتْ طائرةُ الهليكوبتر السوداء صدفةْ
قذفت قِنبلةَ اللون على الطلاب صدفةْ
أطلقتْ قنبلة الغاز على المنزل واللوزة والوردةِ
صدفة
كنتِ في الوردةِ في اللون وفي الغازِ
وصدفةْ. أغلق الموتُ على المنظرِ شُرفةْ [15]

وما أقساها من صدفة، ومن الملاحظ أن الشاعر خرج على الوزن والتفعيلة مطلقا، وترك لشاعريته العنان تنسج كيف تشاء من غير حدود، في لغة واضحة جلية معبّرة، إنّ الشعر وهو في هذه الواقعية يستطيع أن يستفز الشاعر، بعكس ما لو كان سرياليًا غامضًا يعتمد الرموز المغلقة في الشعر.

وهناك مقطع من قصيدة أخرى تغرق في النثرية من رأسها حتى أخمص قدميها:

عنوان: ولد يرفع الأعلام على أعمدة الكهرباء
أقصرُ من عمرك، مسافةُ الموت الذي يمتد من بنادق الجيش
إلى ظهرك [16]

كما تتجلى صورة الإرهابيين الصهاينة وتصرّفاتهم مع سائق تاكسي، توهَّمَ أنهم مسالمون.

والشاعر يتحدث هو لسائق التاكسي عما فعله به الصهاينة:

خارج البلد استوقفوك فلم تتردْ
حلمت بأجر سخيّ عن السَّفرة الهيّنة،
قلتَ في سرك الساذج: الآن قد وقعوا
التيوسُ الأجانبُ، لا يعلمون بأسعارنا المعلنةْ

إنهم ذاهبون لمستوطنةْ
وفتحتَ لهم باب أوجاعك المزمنةْ
عندما أفرغوا باغةَ الفرد في صدغك الساذج
ارتجفت،
"ربما" ارتجفتْ لوزةٌ وبكت مئذنةْ [17]

هكذا مع المواطنين، في أعمالهم، في متاجرهم في مدارسهم، في حقولهم ومنازلهم، صور الإرهاب والتنكيل لا تنتهي، والملاحظ أن الشاعر في القصيدة السالفة لم يلتزم بوزن ولا بتفعيلة، كما فعل في غيرها مما أشرنا إليه، إنه **سميح القاسم** شاعر المقاومة.

والقصة التي عرضها واضحة سلسة واقعية، وكأنه مصور حاذق لدقائق الأمور.

وما زلنا مع **سميح القاسم**، ولعله أكثر الشعراء الفلسطينيين عنفوانًا وثورية، ففي قصيدته **(على أكتاف أشعاري)** يخاطب الصهاينة الإرهابيين قائلاً:

لمن هذي السياط الحمر والأغلال والبارودْ
ويجيب هو أنها: لنسر القمة المفؤودْ
لدوريّ يجوب الأرض منفيًا
لحرفٍ عوَّد الأحزان أن تغلي

هنا يستعمل الشاعر التفعيلة (مفاعيلن مفاعيلن) بأسلوب موسيقي جميل أخّاذ، ولغة تتسم بالقوة، وبهذا التساؤل المرّ، عبر سرد صور الإرهاب التي يستخدمها العدو الصهيوني.

وتأمّل هذا السيل الجارف من العبارات الدالة على الإرهاب الصهيوني، هكذا يتحدّث **سميح القاسم** مخاطبًا العدو الصهيوني:

أنا يا بابي المغلقْ
على مرّ الليالي السودْ، أحسّ بنكبتي أعمقْ
أحسّ بأحرفي شوقًا لأن تحرقْ
أنا عاهدت حتى الموت، أطفالي وآلهتي
وأتت تريد معصيتي
كفى يا أتفه الأوثان لن أنسى
إله اليتم والأحزان والتشريد... لا تغضبْ

إذا ما دمّعتْ عيناك جوف دخان أشعاري

فمنا جثث الأحباب، ومن ساحاتنا الحفرةْ

إله الحرب لا تغضبْ،

فمن يُتمي، ومن حزني، ومن جوعي، ومن عاري

يشبّ لهيب أشعاري

ولن أتعبْ، من الجرح الذي غمدت في مجراه أوتاري [18]

أرأيت هذا السيل الجارف من استعراض صور الإرهاب الفاشيّة الدامية، بحق هذا الشعب المعذب، والشاعر إذا تحدّث فهو يمثّل ويتحدّث باسم الشعب الفلسطيني كله دون استثناء، وقد حافظ إجمالاً على التفعيلة (مفاعيلن) بأسلوب رقراق عذب فيه صور خلابة وواقعية في الوقت نفسه.

وتبرز صور الإرهاب الصهيوني بوضوح في قصيدة الشاعر الفلسطيني **معين بسيسو** وهو يتحدّث عن شهيد:

يا مثقل الكفين بالأوراق في عصف الخريف وبالثمارْ

الليل ليس له صديق والنهارْ

والشاعر **معين بسيسو** أحسّ بعمق مأساة شعبه، فكانت محاولة إسكات صوته، ولكنه لم يأبه ولم يكترث لأي شيء، فهو مصرّ عنيد في طلب الحق، من أجل مصلحة شعبه، وهو وإن ظهرت على شعره مسحة من الرمزية، أضفَتْ على تعابيره بعض الغموض، فهذا ناشئ عن ظروف سياسية عاشها الفلسطيني خارج الأرض المحتلة، وهو في القصيدة التي سنعرضها يظهر بسيسو ملتحمًا مع شعبه وقضيته، يحمل مآسي هذا الشعب ووجدانه، ويعبر عنها خير تعبير، فهو في قصيدته (كأس الخل) يترجم كل هذه المعاني التي أشرنا إليها، يقول معين:

واقترعوا يا شعبي

من يأخذ ثوبي بعد الصلبْ...

كأس الخل بيمناي

وإكليل الشوك على رأسي

باراباس ابن السكين طليقٌ

وابنك يا شعبي

ساقوه إلى الصلب وللرجمْ

لن أهرب من كأس الخلِ

وإكليل الشوكْ

وسأنحت من عظمي مسمار صليبي
وسأمضي
أبذر قطرات دمائي في الأرضْ
إن لم أتمزّقْ... كيف ستولد من قلبي
كيف سأولد من قلبك يا شعبي [19]

تلك صور الإرهاب واضحة جلية في النص، تكشف عن رعونة العدو وبربريته، وعن بطولة الشاعر وعنفوانه الذي لا يتزعزع، يكرّسه للتضحية في سبيل شعبه.

وتأمّل هذه الأبيات التي تُعرّي العدو الصهيوني وتكشف عن صور إرهابه المقيت، وعن إصرار الشعب المناضل على الثأر من القتلة والسفاحين، جاء ذلك في قصيدة من ديوان **(المعركة)**:

أخي من خلال حبال السياط ومن حلقات القيود الثقالْ
تطلع إلى وطن الكادحين وقد شنقوه بسود الحبالْ
أخي، من هنا سوف تجري السيولْ
فتجرف أغلالنا والوحولْ
ويثأر من قاتليه القتيل [20]

هنا على خلاف قصائده السابقة يلتزم الشاعر التفعيلة والقافية، بأسلوب أكثر وضوحًا وواقعية.

ويصوّر الشاعر **يوسف الخطيب** مدى تحمّله لإرهاب العدو الصهيوني الذي تجاوز كل الحدود:

تحدّيت أن شعبي يباع، وموطني
يباح، وأن أغلي الحصى قوت أطفالي
صعاب دروبي، في الموات اجتبيتها
وفي الشوك والجلمود، والأفق العاري
ويا أيها الجلاد أوثقت معصمي
فمن أين يا جلاد توثق إصراري [21]

والخطيب هنا شانه شأن جميع الشعراء الفلسطينيين، عرض لمجازر وإرهاب الصهاينة، وإصرار على الكفاح والصمود، بأسلوب واضح يتسم بالواقعية والقوة، في ظل تشتت في تفعيلة النص أحيانًا، وتتجلى الصور الإرهابية في الشوك والجلمود والجلاد وتكبيل المعصم وسلب أقوات الأطفال.

وفي قصيدة تتسم بالبساطة والسلاسة والعذوبة على التفعيلة الراقصة (فَعْلَنْ فَعْلَنْ)، يتحدث الشاعر **توفيق زياد** على صور الإرهاب الصهيوني المتمثل في العذاب الشديد والقيود الثقيلة وانتشار الجوع والبطالة التي كَوَت الشعب ورمته في أتون الحاجة:

ومن أين تأتي النقودْ
وقد أصبحت أمنيات جميلةْ
وأحلام شعب يقاسي العذابْ
ويبلو حديد القيود الثقيلةْ
لوى فكّه الجوع ليا
ونار البطالة تكويه كيّا
سعى في مناكبها
وباع من الفقر بيتًا، بناه بكد وكدحِ
وباع السراج وباع الفتيلةْ
ليطعم أفراخه الجائعين[22]

وتظهر الصور عادية من صميم الواقع بعيدة عن العمق والقوة، إنما هي ثبت وعرض لمعاناة شعب صامد، سلبه الإرهاب الصهيوني علة حياته حتى اضطر لأن يبيع كل شيء تقريبًا.

وانظر إلى هذه المقطوعة التي جمعت على وجه التقريب معظم صور الإرهاب الصهيوني للشاعر الفلسطيني **حنا أبو حنا**:

كيف العزاء وكيف يسلو الويل شعب ثاكلُ
عصفت بروحه الخطوبُ وصارعته نوازلُ
ما زال يحملُ جرحَه في صدره ويطاولُ
وتسير في درب الدماء على خطاهُ غوائلُ
نبتث كأنياب الوحوش تنوشه وتصاولُ
أبدًا تطوف على الرقاب معاولٌ ومناجلُ[23]

تصوير واضح واقعي لحياة الفلسطينيين الشاقة والدامية تحت سياط الإرهاب الصهيوني، ولولا الإشكال في التفعيلة الثانية من البيت الثاني لكانت استقامت القصيدة كلها على (مستفعلن أو متفاعلن)

وننهي هذا القسم بجزء من قصيدة **(سوط)** للشاعر الفلسطيني العربي **محمود درويش**، وهي رمز للتحدي والصمود والشموخ، وفيها عرض لبعض صور الإرهاب الصهيوني بأسلوب جمالي خلاب، منتزع من صميم الواقع الفلسطيني، وهي من شعر التفعيلة مبنية على (مستفعلن متفاعلن)، ذات مقاطع موسيقية موحية، تكشف عن شاعرية فذة:

يا سيداتي ساداتي

شامخين على الحرابْ

الساق تقطع والرقابْ

والقلب يطفأ لو أردتم والسحابْ

يمشي على أقدامكم،والعين تُسمل والهضابْ

تنهارُ

ألا صحتم بها، ودمي المُمَلح بالترابْ

إن جفَّ كرمكم يصير إلى شرابْ، والنيل يسكب في الفراتِ

إذا أردتم والغراب، لو شئتمُ

في الليل شابْ... لكن صوتي صاح يومًا

لا أهابْ

فلتجلدوه إذا استطعتم واركضوا خلف الصدى

ما دام يهتف لا أهابْ[24]

يتبع ==

تتمة = صور الإرهاب الصهيوني

في الشعر الفلسطيني المعاصر

صور الإرهاب الصهيوني في رثائيات محمد الدره

لم يخل نتاج شاعر فلسطيني أو عربي حتى من الحديث عن استشهاد محمد الدره، الطفل الفلسطيني الذي استشهد وهو في حضن أبيه، في مشهد إرهابي لم يرتكب مثله إلا النازيون، بل إن معظم هذا الشعر اتخذ هذا الحدث منطلقًا للحديث عن صور الإرهاب المماثلة التي ارتكبها العدو الصهيوني بحق الفلسطينيين الأبرياء، وكان حافزًا لهم ودافعا على تفجير النقمة والحقد على هؤلاء البرابرة.

أما المصدر الأساس الذي رجعتُ إليه في هذا القسم، فهو مؤسسة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري -مقرها الكويت- وقد جمعت هذه المؤسسة معظم القصائد التي قيلت في استشهاد الطفل محمد الدره، في ثلاث مجلدات من القطع الكبير.

والحقيقة، أن باستطاعة أيّ باحث تأليف كتاب عن صور الإرهاب الصهيوني في الشعر العربي عامة والفلسطيني خاصة من خلال هذه الموسوعة.

لكن الآن، ماذا أوحى استشهاد هذا الطفل للشعراء الفلسطينيين، وما الصور الإرهابية التي التقطوها عبر رحلتهم في هذا الحدث الذي أثار من دون شك كوامن شتى ومشاهد مختلفة.

يقول الشاعر الفلسطيني عصام ترشحاني من قصيدة قالها بلسان محمد الدره في حفل تأبينه، يشير في معاناته -ضمنًا- إلى صور الإرهاب التي واجهته:

في ساعة سرقت غدي
والحلم يهرب بالدفاتر والقلمْ،
قلبي تضوّر في يدي، قلبي تكاثر بالفجيعة والألمْ
فرميت أعدائي بهِ
كانوا على كابوس رشاشين من رأسي يعدون الكفنْ[25]

يتحدّث الطفل محمد الدره عن الإرهاب الذي واجهه، ويقصّ علينا صورة مقتله الدامي، بأسلوب حرص الشاعر على أن يكون موحيًا جذابًا داميا، ولم يخرج ترشحاني على موسيقى الشعر فاختار تفعيلة البحر لنصه (متفاعلن أو مستفعلن).

ويستوحي الشاعر الفلسطيني **عمر خليل عمر** من خلال ما حصل لمحمد الدره، صور الإرهاب الصهيوني وأشكاله، والتي تقترف كل يوم بحق الشعب الفلسطيني، والقصيدة عمودية على بحر الكامل، تفيض بالتحدي والغضب والإصرار على الصمود رغم قساوة المعاناة وعنف المآسي، وقد صيغت بأسلوب حماسي واقعي عذب الجرس والموسيقى ملون ببعض الصور البلاغية:

أطلق رصاصك أيها السفاحُ	فصدورنا مأوى له ومراحُ
أطلق رصاصك إننا فرسانها	وجراحنا ورد لها وأقاحُ
يا قاتل الأطفال هذا عهدكم	عهد اليهود خديعة ونباحُ
هذا الرصاص وثيقة عنوانها	وشم على هاماتنا ووشاح[26]

أما الشاعر الفلسطيني **عبد الحليم أبو عليا**، فإنه يربط بين الإرهاب الصهيوني والإرهاب الأميركي في قصيدة هي خليط من الشعر العامودي وشعر التفعيلة، وهنا يتحدّث الشاعر على لسان الشهيد محمد الدره وهو يخاطب أباه:

أبي قل لي، وما معنى العروبةْ
قلْ وها دمنا على الطرقاتِ
يهطل والرصاص الحيْ

أبي، قل لي:

لماذا لم تقل شِدمي	يمثل روح هذا العصرْ
يُذبح كيفما يهوى	ويغتصب الشذى والخيرْ
ومن بالأمس قد قتلوا	النبوءة يقتلون الزهرْ
وإن جميعهم شِدمي	وفي دمهم يسير الغدرْ
لماذا لم تقل لي أنّ	أمريكا أساسُ الشرْ
ورأس الحية الرقطا	ءِ أمريكا البلاءُ القهرْ

لماذا لم تعلمني
بأن العالم المحشوّ في أعقاب أمريكا
يغضّ الطرفْ
وهي تدوس بالدبابة العصفور والأطفال والأزهار
والأشجارَ
تزرعُ في الربوع الخوف
بحقك يا أبي قل لي
لماذا كل هذا العهر[27]

انظر إلى صور الإرهاب التي يفيض بها هذا النص، والملاحظ أن الشاعر يحمّل المسؤولية عن هذا الإرهاب لكلٍّ من إسرائيل وأمريكا التي يعتبرها أساس الإرهاب ومُصدِّرته:

الدم على الطرقات، والرصاص الحي يحصد الأبرياء، والذبح والاغتصاب، والقتل ودوس البراءة، والبلاء والشر، كل هذا يمارس في حق الشعب الفلسطيني المناضل في ظل صمت عربي غريب.

والشاعر هنا يقدّم لنا عرضًا لسياسة الاستعمار، بأسلوب واضح جلي وبلسان الشهيد الطفل: ليكون ما يقوله حجة عليهم ودليلاً ساطعًا على إرهابهم.

وقد استخدم الشاعر في القسمين العامودي والحديث التفعيلة نفسها (مفاعيلن مفاعيلن) وتزخر القصيدة ببعض الصور الواقعية التي تهدف إلى نقل صورة الواقع الفلسطيني إلى العالم.

ونستطيع أن نلمح في قصيدة الشاعر **محمود البكر** قسمين، أحدهما يشير إلى الإرهاب الصهيوني من خلال حديث محمد الدره نفسه، وثانيهما من خلال الأطفال والناس بشكل عام، لتتشكل من أحاديثهم جميعها معجم المفردات الإرهابية في القصيدة.

والنص بعنوان **(نشيد على صدر أمي)** بلسان الطفل محمد الدره:

يفاجئني الآن وحشٌ
يعضّ الدروب أمام خطاي
وينشر في كل أرض خرابًا مريعًا
أهذا هو الموت، ما زلتُ غِرًّا
وهذا قميصي رهيف كزغب اليمامْ
وجسمي شبيه بنايْ
فمن أي طين تخلق وحشٌ
بلمسة يهوا
وأيّ ظلام غذّاه، وأية ريح رمته إلينا
فصار قطيع ذئاب بوجه بشرْ
يمارس قتل الطفولة فرض صلاةٍ
ويسفك سيل دماء ليعجن خبز الفطيرْ
ليكمل طقس العبادهْ
ويلهو بقلع العيونْ
ويسكب زيت جراري قرابين فوق الدمارِ
ويسلب كلَّ العذارى
ويخطف من عين طفلٍ ضياء القمرْ[28]

والقصيدة من شعر التفيعلة، دارت جميعها على وزن (فعولن فعولن) واتسمت بالواقعية والأسلوب الإخباري القصصي، ومحور القصيدة الشهيد محمد الدره، وهو أكبر شاهد على همجية العدو، وأكثر معرفة بصور الإرهاب التي عاناها وعايشها رغم صغر سنه، فالعدو لا يفرق بين طفل وشيخ، أو رجل وامرأة، ولو استطلعنا مفردات

القصيدة، لوجدنا أنها جميعها تدل دلالة قاطعة على ما نتوخّاه، المعالم الإرهابية تدل على نفسها بنفسها، الوحش والموت والخراب والريح والذئاب والقتل المتعمد وسفك الدماء وقلع العيون والدماء وإطفاء ضوء القمر من عيون الأطفال... الخ.

وليست هذه الصور الإرهابية من قبيل التخيّل، إنها الحقيقة الدامغة التي يدفعها الفلسطيني ثمنًا لتمسّكه بأرضه ومقاومته.

وفي قصيدة **(دمنا الذي يمشي بنا)** للشاعر الفلسطيني **محمود حامد**، حديث لمحمد الدره نفسه عن استشهاده وعنفوانه، وهي صورة الفلسطيني المناضل دائمًا، والقصيدة طويلة وهي من شعر التفعيلة (مستفعلن متفاعلن).

بعد مقدمة عن النضال والصمود ونقد الأمة العربية، ودعوة إلى النضال والانتفاضة وخلع ثوب القعود والانكفاء والاحتفاء بدم الشهيد، يخاطب الشاعرُ الجلادَ الصهيوني معددا أعماله الإرهابية بلغة واضحة سهلة ليس فيها عمق وغلو، وتلوح من بين السطور بعض الصور البلاغية الجميلة:

هذا الرصاص لغيرنا يا أيها الجلادُ
أقرأتَ عن طير الأبابيل التي تأتي
أتينا أيها الأوغادُ
هي شهقة البرق التي قد صاغها دمنا
ألا فاسمع غدًا ما يصنع الأولادُ

هنا يمزج الشاعر بين الحديث عن صور الإرهاب وعن مواجهتها بالقوة:

نحن الذين هنا سنبقى

ذلك الشجر المقاوم والغزاة رمادٌ[29]

والقصيدة بشكلِ قصة يروي فيها دره ما حصل له، وفيها خطاب طويل لأبيه، وأنك لتلمح من بين الكلمات تصرّفات وإرهاب الصهاينة المجرمين:

خطفوك مني يا أبي، قتلوا طيور الحلم في صدري
وردوني إليك بلا يدينْ
لم يدركوا أني حفظتك يا أبي في المقلتينْ
قدرًا وإني زينب الأخرى،
وأنت تبعث فـيَّ الحسينْ[30]

والملاحظ أن الشاعر ظلّ على نفس النسق التفعيلي واعتمد الموسيقى نفسها في القصيدة كلها معتمدًا قافية الدال والنون، مستخدمًا بعض التعابير التاريخية النضالية الدينية، ليؤكد إسقاط الماضي على الحاضر، وأن كل نضال في سبيل الحق والحرية هو نضال حسيني ضد يزيديي العصر الحديث المتمثلين هنا في القصيدة بالصهاينة الإرهابيين وأمثالهم.

ويعدد الشاعر **ماهر رجا** في ديوانه **(هواجس الفتى الغافي)** فصول قصة محمد الدره.

وله قصيدة طويلة مفعّلة عنوانها **(مطر يقود محمد)** تحكي هذا الواقع بأسلوب فيه مسحة من خيال ومحطات جمالية موحية، وهو يستعمل تفعيلة بحر الرجز الراقص (فعولن فعولن) مما يضفي على القصيدة جوًا موسيقيًا مؤثرًا.

والذي يهمنا في القصيدة مقطع يتناول الإرهاب الصهيوني، ومحمد فيها هو الذي يراهم ويعيش معاناة إرهابهم، التي تحكيها كل عبارة وكلمة مما سيأتي من فصول القصيدة:

يراهم محمد = البنادق أسماؤهم،
وإن قتلوه فهم عادةً
ينحرون الظلال الصغيرة
وهم يولدون لكي يقتلوا
وهم يقتلون لكي يولدوا
ثم يحكي محمد نفسه: وأنا هويت بلا حجر عندما قتلوني
وكنت بلا أصدقاء ولكنهم قتلوني
وقلب أبي: سيقتنصون يديه اللتين تحكّان بي
لكي تمحواني قليلاً أمام الرصاص
فيسقط وشم ذراع أبي
على جلد صدري مصابا
سيقتلعون الطريق الصغيرة باللعناث
ويقتلون وقوف الشجر
لئلا يحاول أن ينهمر فوق شوك السياج

وأخيرًا يقول الشاعر:

قل ما تريد لنا لنموت هنا
لن تموت المدائن بالقبح يا أيها الغرباء
لن تموت ظلال الذين مضوا
فهم يتركون على الدرب أسماءهم
ولا يأخذون على فرس الحزن أحمالهمْ
حنطةً ووجوهًا، بكاءً، وماء[31]

هذا غيض من فيض، مما في الشعر الفلسطيني من صور الإرهاب الصهيوني وهو يشكل دون شك جزءًا محترمًا وكبيرًا، مما يحفل به هذا الشعر من معانٍ وتصورات لمختلف جوانب القضية الفلسطينية وأحوالها.

فهرس بأسماء الشعراء حسب تسلسل ورود كل منهم في البحث:

- **فدوى طوقان**: شاعرة فلسطينية ولدت في مدينة نابلس سنة 1919م، حُرمت من إتمام دراستها بسبب التقاليد الصارمة، وهي شقيقة الشاعر الفلسطيني إبراهيم طوقان.

من دواوينها: وحدي مع الأيام 1962م، وجدتها 1974م، أعطنا حبّا 1965، أمام الباب المغلق 1967م، الليل والفرسان 1969م.

- **محمود درويش**: شاعر فلسطيني ولد في 17 آذار سنة 1941م، في قرية البروة، وهو الآن من كبار الشعراء العرب، استقر أخيرًا في رام الله، شاعر غزير الإنتاج شعرًا ونثرًا.

من دواوينه: "أوراق الزيتون"، "عاشق من فلسطين"، "يوميات جرح فلسطيني"، "وأخيرًا".

- **سميح القاسم**: شاعر فلسطيني ولد في الأردن في مدينة الزرقاء عام 1939م، انتقل إلى فلسطين وأنهى دراسته الابتدائية في بلدة (الرامة) والثانوية في الناصرة، سجن عدة مرات منها عام 1967م.

من دواوينه: أغاني الدروب (في فلسطين 1964)، دمي على كفّي (فلسطين 1965)، دخان البراكين طبع في فلسطين أيضًا عام 1967م.

- **حنا أبو حنا**: شاعر فلسطيني ولد عام 1928م، في قرية الرامة ضواحي الناصرة، ويعيش في حيفا، له ديوان نداء الجرح 1970م.

- **معين بسيسو**: شاعر فلسطيني من مواليد غزة سنة 1930م.

من دواوينه: المعركة 1951م، فلسطين في القلب 1963م، الأشجار تموت واقفة 1965م، القتلى والمقاتلون والسكارى 1970م.

- **محمود دسوقي**: شاعر فلسطيني، ولد في قرية الطيبة الفلسطينية.

من دواوينه: مع الأحرار 1959م، "موكب الأحرار" الذي صودر ومنع بيعه واعتقل الشاعر في إثرها حيث نظم قصيدة "السجن والكفاح".

- **توفيق زياد**: شاعر فلسطيني، من مواليد كفركنّه، إلا أنه انتقل إلى الناصرة وعاش فيها، مثقف ثقافة واسعة، تعرض للسجن والإقامة الجبرية كثيرًا، بدأ نظم الشعر مع بداية النكبة عام 1948م.

من دواوينه: أشدّ على أياديكم (دون تاريخ)، ادفنوا أمواتكم وانهضوا 1970م، تهليلة الموت والشهادة 1972م، أغنيات الثورة والغضب (دون تاريخ).

- **يوسف الخطيب**: شاعر فلسطيني من مواليد قرية دورة الخليل عام 1931م، نزح إلى الضفة أيام النكبة، وأتمّ تعليمه في كلية (بير زيت) القريبة من رام الله.

من دواوينه: العيون الظماء للنور (دمشق 1955م)، عائدون (بيروت 1959م)، واحة الجحيم (بيروت 1964م)، وله في النثر مذبحة كفر قاسم (دمشق 1972م).

- **عصام ترشحاني**: شاعر فلسطيني من مواليد 1944م، مقيم في سوريا، له دواوين كثيرة، منها: قراءة في دفتر الرعد 1975م.

- **عمر خليل عمر**: شاعر فلسطيني من مواليد سنة 1936م.

من دواوينه: لن أركع 1965م، أغاني للوطن 1998م.

- **عبد الحليم أبو عليا**: شاعر فلسطيني من مواليد سنة 1957م ليس له ديوان مطبوع.

- **محمود البكر**: محمود مفلح البكر، شاعر فلسطيني من مواليد 1947م، من دواوينه أغنيات للأطفال 2000م.

- **محمود حامد**: محمود رضا حامد، شاعر فلسطيني من مواليد سنة 1941م، له أربعة دواوين في آخرها "شهقة الأرجوان" سنة 2000م.

- **ماهر رجا**: شاعر فلسطيني من مواليد درعا في سوريا سنة 1961م، له أكثر من ديوان أولها "هواجس الفتى الغاني" 1991م.

انتهى المقال

الهوامش

1 لسان العرب: 1/436، دار صادر، بيروت.

2 ديوان فدوى طوقان، ص554، دار العودة، بيروت، ط1، 1978م.

3 ديوان فدوى طوقان، ص614.

4 المصدر نفسه، ص615.

5 المصدر نفسه، ص616.

6 المصدر نفسه، ص616 -617.

7 محمود درويش، عاشق من فلسطين، دار العودة، بيروت؛ د. واصف أبو الشباب، شخصية الفلسطيني، دار العودة، بيروت، ط1، 1981 /، ص183.

8 حنا أبو حنا، نداء الجراح، دار العودة، بيروت 1970م ص77؛ د. سالم المعوش، شعر السجون، ص293.

9 ديوان سميح القاسم، ص188، دار العودة، بيروت، 1987م؛ د. سالم المعوش، شعر السجون، ص203.

10 ديوان محمد درويش، 1/564-567، دار العودة، بيروت، ط14، 1994م.

11 توفيق زياد، ديوان أشد على أياديكم، دار العودة، بيروت، ص105.

12 ديوان توفيق زياد، دار العودة، بيروت، ص466-468؛ شخصية الفلسطيني، ص223.

13 ديوان فلسطين في القلب، معين بسيسو، دار الآداب، ط1، 1965م.

14 الأدب الفلسطيني المقاوم، كنفاني، قصيدة السجن والكفاح ن ص174؛ المختارات، د. سالم المعوش، شعر السجون، ص196، ط1، 2003م.

15 ديوان سميح القاسم، ج3، ص528 -529، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992م.

16 المصدر السابق، ج3 ص531.

17 المصدر نفسه، ص520.

18 المصدر السابق، ج1، ص173-174.

19 د. واصف أبو الشباب، شخصية الفلسطيني، ص182.

20 معين بسيسو، ديوان (المعركة)، دار الفن الحديث، 1952 م، صفحات غير مرقّمة؛ واصف أبو الشباب، شخصية الفلسطيني، ص133.

21 يوسف الخطيب، واحة الجحيم، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1964م، ص163-168.

22 توفيق زياد، ديوان الوطن المحتل، دار فلسطين، ط1، 1968م، ص499؛ د. واصف أبو الشباب، شخصية الفلسطيني، ص105.

23 حنا أبو حنا، ديوان نداء الجراح، دار العودة، 1970م، ص126-127؛ شخصية الفلسطيني، ص161.

24 محمود درويش، الديوان، ج1 ص170، دار العودة، بيروت.

25 عصام ترشحاني، ديوان الشهيد محمد الدره، مؤسسة البابطين للإبداع الشعري، ج2 ص331.

26 المصدر نفسه، ج2 /392.

27 المصدر نفسه، 2/116 - 117.

28 المصدر نفسه، 3 / 332.

29 ديوان الشهيد محمد الدره، ص284.

30 المصدر نفسه، ص290.

31 المصدر نفسه، ج3 ص49-52-53.

زيارة عاشوراء فوق الشبهات

آية الله العظمى التبريزي (قدس سره)

قبل الشروع في الحديث عن خصوص زيارة عاشوراء ـ من بيان نقطتين:*

النقطة الأولى: لا يخفى أن من الأسس العقائدية المهمة الولاية والبراءة.

وإنما كانت الولاية والبراءة من الأسس العقائدية لأن الولاية والبراءة تخلقان في الإنسان التزام الحق ورفض الباطل.

ومن مظاهر الولاية هي الصلاة على محمد وآل محمد(صلى الله عليه وآله) وقد ورد في هذا المجال روايات كثيرة**(1)**.

ومن مظاهر البراءة اللعن. وهو ما نتحدث عنه فعلاً.

النقطة الثانية: إن مبدأ اللعن منهج أسسه القرآن الكريم وأكدته النصوص الشريفة، فمن الآيات المباركة.

قوله تعالى: {وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَا يُؤْمِنُونَ}**(2)**.

وقوله تعالى: {وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ}**(3)**.

وقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاعِنُونَ}**(4)**.

وقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ}**(5)**.

وقوله تعالى: {فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ}**(6)**.

وقوله تعالى: {أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ}**(7)**.

وقوله تعالى:{مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلا قَلِيلاً}**(8)**.

وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً}**(9)**.

وقوله تعالى: {أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا}**(10)**.

وقوله تعالى: {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا} **(11)**.

وقوله تعالى:{لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا}**(12)**.

وقوله تعالى:{فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}**(13)**.

وقوله تعالى: {قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ}**(14)**.

وقوله تعالى: {لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ} **(15)**.

وإنما أسس القرآن الكريم هذا المنهج لا من أجل تربية الإنسان على البذاءة وسوء القول، ولا من أجل زرع الحقد والتحامل بين أبناء المجتمع، وإنما الهدف منه تربية الإنسان على صلابة الإيمان والثبات على الحق، ومن أجلى مصاديق الصلابة والثبات مبدأ اللعن والتبرّي الذي يغذّي المؤمن بعنفوان رفض الباطل ونبذ الظلم والطغيان قولاً وفعلاً، ومن رموز هذا المنهج رشيد الهجري، وحجر بن عدي، وميثم التمار، وكميل بن زياد، وأبو ذر الغفاري و...، الذين رفضوا الباطل وضحّوا بأنفسهم في سبيل مبدأ الرفض والبراءة.

وخلاصة القول: أن اللعن عبارة عن تربية روحية للمؤمن على قبول الخير ورفض الباطل.

ومن النصوص الحديثية المتضافرة في تدعيم هذا المنهج ورود اللعن على لسان الرسول: في عدة موارد منها: (لما مرض رسول الله (صلى الله عليه وآله) مرضه الذي توفّي فيه، فجهّز إلى الروم جيشًا إلى موضع يقال له: مؤتة، وبعث فيه وجوه الصحابة وأمّر عليهم أسامة بن زيد فولّاه وبرزوا عن المدينة، فثقل المرض برسول الله (صلى الله عليه وآله) وحينئذٍ تمهّل الصحابة عن السير وتسلّلوا، ورسول (صلى الله عليه وآله) يصيح فيهم جهزوا جيش أسامة، لعن الله المتخلف عنه، حتى قالها ثلاثًا)**(16)**.

ومنها: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): (ستة لعنتُهم لعنهم الله وكل نبي مجاب: المُكذّب بقَدَر الله، والزائد في كتاب الله، والمتسلط بالجبروت ليذل ما أعز الله ويعز ما أذل الله، والمستحل لحرم الله، والمستحل من عترتي ما حرم الله، والتارك سنتي)**(17)**.

وقد لعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) الحكم بن العاص ولعن من في صلبه، قال ابن حجر في صواعقه**(18)**: **(**إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: ليدخلن الساعة عليكم رجل لعين! فدخل الحكم بن العاص).

روى الواقدي كما في السيرة الحلبية**(19)** أن الحكم بن العاص استأذن يومًا على رسول الله (صلى الله عليه وآله) فعرف صوته فقال: (ائذنوا له، لعنة الله عليه وعلى من يخرج من صلبه إلا المؤمنين وقليل ما هم).

وجاء في كنز العمال**(20)**: أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لعن الحكم بن العاص وما ولد. وقالت عائشة لمروان: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لعن أباك وأنت في صلبه**(21)**.

وفي رواية أخرى. قالت عائشة لمروان بن الحكم: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول لأبيك وجدك أبي العاص بن أمية أنكم الشجرة الملعونة في القرآن. هكذا أخرجه ابن مردويه**(22)**.

وقال برهان الدين الحلبي: وفي رواية كان (صلى الله عليه وآله) يقول: (اللهم العن فلانًا، وفلانًا)**(23)**

وأخرج البخاري عن يحيى بن عبد الله السلمي: أخبرنا معمر عن الزهري، حدثني سالم عن أبيه أنه سمع رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا رفع رأسه من الركوع من الركعة الأخيرة من الفجر يقول: (اللهم العن فلانًا، وفلانًا بعدما يقول: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، فأنزل الله: **{لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ}**إلى قوله تعالى **{فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ}(24)**.

ووقف الرسول (صلى الله عليه وآله) طويلاً عند الحكم بن العاص والد مروان بن الحكم وجدّ خلفاء بني أمية فقال الرسول لأصحابه: (ويل لأمتي من هذا وولد هذا)**(25)**.

وقال (صلى الله عليه وآله) يومًا لأصحابه مشيرًا إلى الحكم: (ويل لأمتي مما في صلب هذا)**(26)**.

وأشار الرسول (صلى الله عليه وآله) إلى ذات الشخص بقوله: (إن هذا سيخالف كتاب الله وسنة رسوله وسيخرج من صلبه فِتَنٌ يبلغ دخانها السماء وبعضكم يومئذ شيعته)**(26)**.

وبعد أن كشف الرسول (صلى الله عليه وآله) خطورة الرجل وحقيقة أولاده (لعنه رسول الله ولعن أولاده)**(27)** **(28)**.

قال عبد الرحمن بن أبي بكر لمروان: (إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لعن أباك وأنت في صلبه)**(29)**.

وقال الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام) لمروان: (لقد لعنك الله على لسان رسوله وأنت في صلب أبيك)**(30)**.

وقال الحلبي في رواية عن رسول الله: صار رسول الله يقول: (اللهم العن فلانًا وفلانًا)**(31)**.

وقال السيوطي في الدر المنثور: وأخرج أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وابن جرير والبيهقي في الدلائل عن ابن عمر قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) يوم أحد: (اللهم العن أبا سفيان، والعن الحرث بن هشام، اللهم العن سهيل بن عمرو، اللهم العن صفوان بن أمية...).

وأخرج الترمذي وصححه وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عمر أنه قال (كان الرسول (صلى الله عليه وآله) يدعو على أربعة نفر...)**(32)**.

وأخرج نصر بن مزاحم المنقري في وقعة صفين: عن البراء بن عازب قال: أقبل أبو سفيان ومعه معاوية فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله):

(اللهم العن التابع والمتبوع) اللهم عليك بالأقيعس، فقال ابن البراء لأبيه من الأقيعس؟ قال: معاوية. وأخرج نصر بن مزاحم أيضًا قال... فنظر رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى أبي سفيان وهو راكب ومعاوية وأخوه أحدهما قائد وآخر سائق، فلما نظر إليه رسول الله قال: (اللهم العن القائد والسائق والراكب)، قلنا أنت سمعت رسول الله؟ قال: (نعم وإلا فَصُمّت أذناي)**(33)**.

وانظر إلى رسالة محمد بن أبي بكر التي وجهها لمعاوية فقد جاء فيها:

[وقد رأيتك تسامیه وأنت أنت، وهو أصدق الناس نية، وأفضل الناس ذرية، وخير الناس زوجة... وأنت اللعين ابن اللعين، لم تزل أنت وأبوك تبغيان لرسول الله الغوائل، وتجهدان في إطفاء نور الله، تجمعان على ذلك الجموع، وتبذلان فيه المال وتؤلبان عليه القبائل، وعلى ذلك مات أبوك وعليه خَلَفته)**(34)**.

ومما يدل على أن لعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لأبي سفيان ومعاوية كان شائعًا ومعروفًا بين الناس ويؤكد صحة ذلك أن معاوية الذي رد على رسالة محمد بن أبي بكر لم ينف واقعة لعن الرسول (صلى الله عليه وآله) لأبيه وله ولإخوته].

وغيرها من الشواهد**(35)**التي تثبت بشكل واضح لا يقبل الريب أن مبدأ اللعن، مبدأ قرآني ونبوي، وأنه منهج روحي لتربية النفس على رفض الباطل من خلال رفض أهله والتبرّي منهم. ولذلك فهو جزء لا يتجزأ من ثقافة المسلمين وخصوصًا شيعة أهل البيت (عليهم السلام) التي ورثوها عن الكتاب والسنة وسيرة المعصومين (عليهم السلام) فإن هذه الشواهد الكثيرة من روايات الفريقين متضافرة إلى حد التواتر الإجمالي بل المعنوي وهو ممّا يوجب اليقين بمواظبة المعصومين (عليهم السلام) على مبدأ اللعن وأنّه عمل فاضل راجح.

وقد يقال: إن ما ورد عن أمير المؤمنين (عليه السلام) من قوله: إني أكره لكم أن تكونوا سبابين دال على حرمة اللعن والسب.

فنقول: إن هذه المقالة ناشئة عن عدم التأمل وذلك:

أولاً: إن كلمة أكره لا تدل على الحرمة الاصطلاحية إلاّ مع القرينة وهي مفقودة.

وثانيًا: إن الحكم متوجه للمخاطبين الذين قال لهم "لكم" ولا يحرز شموله لجميع المسلمين لاحتمال خصوصية للأفراد المقاتلين معه، بلحاظ أن مقام القتال والحرب على العدو يقتضي الابتعاد عن المواجهة الكلامية والتوجه لما هو أهم وأجدى في تلك الحال.

وثالثًا: إن مصب الكراهة هو السبَّاب، وفرق بين السبّاب والساب بلحاظ أن الكلمة الأولى صيغة مبالغة مفادها كثرة السب، ومن الواضح أن كراهة كثرة السب لا تستلزم كراهة السب في نفسه.

ورابعًا: إن النهي في الرواية نهي إرشادي لا مولوي، بقرينة ما في ذيلها: فلو وصفتم أعمالهم وذكرتم أفعالهم لكان ذلك أصوب في القول وأبلغ في العذر.

مما يعني أن مضمون الرواية الإرشاد إلى أهمية وصف الحال من السب في التأثير على نفوس الطرف الآخر لا أن مفادها تحريم السب أو بيان مرجوحيته.

وخامسًا: إن هناك فرقًا لغويًا وعرفيًا واضحًا بين السب واللعن، فالسب هو التعريض بالشرف والعرض بينما اللعن دعاء بطلب الطرد من رحمة الله، فالنهي عن الأول لا يستلزم النهي عن الثاني، وبذلك يتضح عدم صحة الاستدلال على مرجوحية اللعن بما ورد في المنصوص من ذم الفحاش البذيء اللسان فإن الفحش والبذاءة وسوء القول من مصاديق السب، والنهي عن السب بتمام مصاديقه لا يستلزم النهي عن اللعن.

مضافًا لإمكان الجمع العرفي بين النصوص الدالة على رجحان اللعن من القرآن والسنة والنصوص التي يشم منها النهي، بالفرق بحسب المتعلق، وأن المنهي عنه هو لعن المؤمنين والنيل منهم وأن الراجح المطلوب هو لعن الظالمين، خصوصًا ظالمي أهل البيت (عليهم السلام).

وبعد الفراغ عن رجحان اللعن وأهميته نتعرض فعلاً لأوضح نماذج اللعن الوارد عن أهل البيت (عليهم السلام) وهو اللعن الوارد في زيارة عاشوراء.

فنقول: إن الاستدلال على ثبوت زيارة عاشوراء بتمام فقراتها، يعتمد على عرض نقاط ثلاث:

النقطة الأولى: في تحصيل الوثوق والاطمئنان بل اليقين بصدور الزيارة عن الإمام الباقر (عليه السلام) وذلك من خلال ذكر مقدمتين:

الأولى: كبروية.

والثانية: صغروية.

أما المقدمة الكبروية: فهي تتضمن أمرين:

الأول: إذا اشتهرت رواية أو خبر معين نتيجة تعدد المصادر والطرق وتنوع الرواة فإن هذه المرتبة من الشهرة توجب الوثوق والاطمئنان بصدوره عن المعصوم والاطمئنان حجة شرعية.

الثاني: إن المناشئ العقلائية الموجبة للوثوق والاطمئنان كثيرة وأهمها ثلاثة:

أ ـ العامل الكمّي: وهو عبارة عن كثرة مصادر الرواية وتعدد طرقها وتنوع رواتها، فإن تضافر الطرق والمصادر يؤدي طبعًا للوثوق بالرواية، كما سلكه فقهاء الطائفة في الاعتماد على بعض النصوص وإن لم تكن تامة من حيث السند خصوصًا في المستحبات والمكروهات.

ب ـ العامل الروحي: وهو توافق الرواية من حيث مضمونها مع المضامين والملاكات العامة المذكورة في الكتاب والسنة القطعية، ولذلك نرى كثيرًا من الأحاديث تستند للاستشهاد بالكتاب من باب الإرشاد لهذا العامل ومدى تأثيره في الوثوق بالمضمون، نحو موثقة عبد الأعلى مولى آل سام، قال فيها الإمام (عليه السلام) (هذا وأشباهه يعرف من كتاب الله، ما جعل عليكم في الدين من حرج)**(36)**، ونحوها ما رواه الكليني أيضًا في الكافي عن أبي جعفر (عليه السلام) (إذا حدثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله، ثم قال في بعض حديثه: إن رسول الله نهى عن القيل والقال وفساد المال وكثرة السؤال، فقيل له: يابن رسول الله أين هذا من كتاب الله؟ فقال: إن الله عز وجل يقول: **{لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ}**، وقال: **{وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً}**، وقال: **{لا تَسْأَلوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ}(37)**.

يتبع==

1- فلاحظ ما رواه البرقي في المحاسن: 1/59-96، والحميري في قرب الإسناد ص40 و130، وص310 و1210؛ والكليني في الكافي ج 2/558 ح 8، و583 ح18، و ج3 ص182 ح1، وص184 ح3، وص 187 ح5، وص 356 ح 5، وص 428 ح1 و2 و3، وج 4: 552 ح3 و4 و5 و6، وج6 ص31 ح4، وج8 ص173- 194؛ وابن قولويه في كامل الزيارات ص 53 ح5، وص 55 ح6، وص 58 ح10، وص442 ح1، والصدوق في الفقيه ج1: 112 ح228، وص163 ح466، وص 239 ح723، وص 323 ح948، وفي معاني الأخبار، باب معنى الصلاة على النبي ص، ص115. وغيرها الكثير.

2- سورة البقرة الآية 88.

3- سورة البقرة الآية 89.

4- سورة البقرة الآية 159.

5- سورة البقرة الآية 161.

6- سورة آل عمران الآية 61.

7- سورة آل عمران الآية 87.

8- سورة النساء الآية 46.

9- سورة النساء الآية 47.

10- سورة النساء الآية 52.

11- سورة النساء الآية 93.

12- سورة النساء الآية 118.

13- سورة المائدة الآية 13.

14- سورة المائدة الآية 60.

15- سورة المائدة الآية 78.

16- طبقات ابن سعد ج2 ص1 ح37، وج2 ص2 ح41، وج4 ص1 ح47؛ فتح الباري، للعسقلانى: ج7 ص87 وج8 ص152، كنز العمال: ج10 ص572 ح30266؛ تهديب تاريخ ابن عساكر ج1 ص117 و122؛ دلائل الصدق ج3 ص4 و5؛ الملل والنحل: ج1 ص29؛ شرح نهج البلاغة ج6 ص52؛ أصول الأخيار ص68.

17- هذا الحديث رواه الحاكم في مستدركه في ثلاثة مواضع ج1: 36، وج2: 525، وج4: 90، وقال هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه؛ ورواه بن حبان في صحيحه 13: 60، والهيثمي في مجمع الزوائد 1/176؛ والطبراني في المعجم الكبير: 17: 43؛ وفي الأوسط 2: 398؛ وابن ابي عاصمه في السنة 2/628.

18- الصواعق المحرقة ص144. ورواه البلاذري في أنساب الأشراف 5: 126؛ والحاكم في مستدركه 4: 481، وصححه.

19- السيرة الحلبية 1/337. وذكره السيوطي في جمع الجوامع نقلاً عن أبي يعلى، والطبراني، والحاكم، والبيهقي، وابن عساكر.

20- كنز العمال 6/90.

21- المستدرك للحاكم 4/481؛ وتفسير القرطبي 16/197؛ وتفسير الزمخشري 3/99؛ والفائق 2/325؛ وتفسير ابن كثير 4/159؛ وتفسير الرازي 7/491؛ وأسد الغابة لابن الأثير 2/34؛ والنهاية لابن كثير 3/23؛ وشرح النهج لابن أبي الحديد 2/55؛ وتفسير النيسابوري بهامش تفسير الطبري 26/13؛ والإجابة للزركشى ص141؛ وتفسير النسفي هامش الخازن 4/132؛ والصواعق المحرقة لابن حجر ص108؛ وإرشاد الساري للعسقلاني 7/325؛ ولسان العرب 9/73؛ والدر المنثور للسيوطي 6/41؛ والسيرة الحلبية 1/337؛ وتاج العروس 5/69؛ وتفسير الشوكاني 5/20؛ وتفسير الألوسي 6/2؛ والسيرة الدحلانية بهامش السيرة الحلبية 1/245.

22- الدر المنثور للسيوطي 4/191؛ والسيرة الحلبية 1/337؛ وتفسير الشوكانى 3/231؛ وتفسير الألوسي 15/107.

23- السيرة الحلبية: 2/234 طبعة مصر.

24- صحيح البخاري: 3/24 طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر.

25- راجع كنز العمال ج11 ص167، والإصابة لابن حجر ج2 ص29.

26- رواه ابن عساكر راجع كنز العمال ج11 ص167.

27- رواه الدار قطني راجع كنز العمال ج11 ص167، وابن عساكر ج11 ص360، والطبراني ج11

167.

28- مجمع الزوائد ج5 ص241 وقال رواه أحمد والبزار والطبراني في الأوسط.

29- مجمع الزوائد ج5 ص241 وقال رواه البزار.

30- مجمع الزوائد ج5 ص240، وابن سعد وابن عساكر راجع كنز العمال ج11 ص357، وابن كثير ج8 280.

31- السيرة الحلبية ج2 ص 234.

32- الدر المنثور للسيوطي ج5 ص71.

33- وقعة صفين ص217، وص 220، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون.

34- مروج الذهب للمسعودي ج3، ص14.

35- فلاحظ ما روي من طرقنا ما رواه الكليني في الكافي: 293/14ح2، وج8: 69، والصدوق في الخصال ص338 باب الستة، والمفيد في الفصول المختارة ص225، والبياضي العاملي في الصراط المستقيم 1: 148، والمحدث النوري في المستدرك 4: 410 / 1 و 2. ومحمد بن سليمان في مناقب أمير المؤمنين 2: 319. ومحمد بن طاهر القمي الشيرازي في كتاب الأربعين ص633. والعلامة الأميني في الغدير، باب قنوت أمير المؤمنين 2: 132. والحر العاملي في وسائل الشيعة في مواضع كثيرة منهاج3: 70، باب4 من أبواب صلاة الجنازة. وغيرها الكثير.

36- فروع الكافي 3: 33 / 4.

37- أصول الكافي 1: 60 / 5.

تتمة مقال = زيارة عاشوراء فوق الشبهات

ج ـ العامل الأدبي: وهو انسجام لغة الحديث وأسلوبه مع الأحاديث المسانخة له المعلوم صدورها، وهذا من الفنون المتعارفة لدى العرف العقلائي في توثيق النصوص، مثلاً قال ابن أبي الحديد: (وأنت إذا تأملت نهج البلاغة وجدته كله ماءً واحدًا ونفسًا واحدًا وأسلوبًا واحدًا كالجسم البسيط الذي لا يكون بعض من أبعاضه مخالفًا لباقي الأبعاض في الماهية، وكالقرآن العزيز أوله كوسطه وأوسطه كآخره وكل سورة منه وكل آية مماثلة في المأخذ والمذهب والفن والطريق والنظم لباقي الآيات والسور، ولو كان بعض نهج البلاغة منحولاً وبعضه صحيحًا لم يكن ذلك كذلك. فقد ظهر لك بالبرهان الواضح ضلال من زعم أن هذا الكتاب أو بعضه منحول إلى أمير المؤمنين (عليه السلام))**(38)**.

والنتيجة: إنه إذا اجتمعت هذه العوامل كلها أو بعضها أنتجت الوثوق بصدور النص، بل إن مقتضى دليل حساب الاحتمالات هو أن يؤدي تراكم هذه القرائن إلى تصاعد احتمال الصدور حتى يصل إلى حد اليقين والقطع فضلاً عن الاطمئنان.

وأما المقدمة الصغروية: إن ملاحظة زيارة عاشوراء يقود إلى الوثوق بل اليقين بصدورها عن الإمام الباقر (عليه السلام) وذلك بالنظر لتضافر عوامل الوثوق فيها، فالعامل الكمي تراه واضحًا جليًا في عدد المصادر التي أوردتها ونوعيتها من حيث كونها من المزارات المعروفة لعلماء الطائفة المعروفين بالتحقيق والتثبت والتدقيق، كابن قولويه، حيث أوردها في كتابه كامل الزيارات، والشيخ الطوسي، حيث أوردها في كتابيه مصباح المتهجد ومختصر المصباح، والشيخ محمد بن المشهدي، حيث أوردها في كتابه المعروف بالمزار الكبير، والسيد علي بن طاووس، حيث أوردها في كتابه مصباح الزائر، والعلامة الحلي، حيث أوردها في كتابه منهاج المصباح، والشهيد

الأول، حيث أوردها في كتابه المزار، والشيخ إبراهيم الكفعمي، حيث أوردها في كتابه جنة الأمان الواقية وجنة الإيمان الباقية المعروف بالمصباح، والعلامة المجلسي، حيث أوردها في ثلاثة من كتبه (مزار البحار، وتحفة الزائر، وزاد المعاد)، و... ومن تأخر عنهم، فقد أورد هؤلاء الأعلام هذه الزيارة في كتبهم بتمام فقراتها وأجزائها مما يوجب الوثوق بصدورها.

كما أن العامل الروحي تراه واضحًا بارزًا من خلال سياق الزيارة، حيث يركز على روح التبرّي واللعن والرفض للظلم والظالمين، الذي هو من المبادئ القرآنية الواضحة لدى كل مسلم، كما أشرنا إليه في مقدمة الكتاب.

وقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ}**(39)**.

فزيارة عاشوراء تتضمن روح القرآن وهو طلب الطرد من رحمة الله.

والعامل الأدبي يجده المتأمل في فقرات هذه الزيارة وسياقها حيث يستشف من له خبرة بالأساليب الأدبية تجانس لغة الزيارة مع لغة الزيارات الأخرى المعلوم ثبوت بعضها كزيارة وارث وزيارة عرفة وزيارة النصف من شعبان، وتناغم أسلوبها مع أسلوب الإمام الباقر (عليه السلام) من خلال أدعيته وكلماته في مجال التربية الأخلاقية.

والمتحصل: إن التقاء هذه العوامل في زيارة عاشوراء منشأ عقلائي للوثوق والاطمئنان بصدورها عن الإمام الباقر (عليه السلام).

النقطة الثانية: لو أغمضنا النظر عما سبق وقمنا بالمقارنة بين نسخ المصباح الكبير للشيخ الطوسي لوجدنا جميع النسخ الموجودة فعلاً متوافقة على نقل فقرة اللعن المكرر مائة مرة وفقرة السلام المكرر مائة مرة، مضافًا إلى أن هاتين الفقرتين ذكرهما ابن قولويه في كامل الزيارات في نقله لزيارة عاشوراء، وتبعهما من تأخر عنهما في نقل هاتين الفقرتين.

وأما بالنسبة لزيارة عاشوراء المشهورة، وهي التي ذكرها الشيخ عباس القمي في مفاتيح الجنان، فقد وردت في عدة نسخ معتبرة من مصباح الشيخ (الطوسي):

منها: نسخة عتيقة يرجع تاريخها إلى زمان الشيخ الطوسي تم العثور عليها في مكتبة السيد البروجردي، وهي مشتملة على الفقرة المذكورة.

ومنها: نسخة المولى أحمد التوني، والتي ترجع بالمقابلة إلى المؤلف، وسيأتي الكلام عنها مفصلاً.

ومنها: نسخة ابن أبي الجود، والتي ترجع بالمقابلة إلى نسخة المؤلف، وسيأتي الكلام عنها.

ومنها: نسخة السيد ابن طاووس، التي ينقل عنها في كتابه مصباح الزائر، حيث إنه يعترف ضمنًا باشتمالها على الفقرة المذكورة، نعم استشكل في الفقرتين اللتين تكرران مائة مرة، وستأتي الإشارة إلى ذلك.

وفي المقابل هناك نسخة واحدة من نسخ المصباح الكبير مشوّهة، وهي النسخة الموجودة في المكتبة الرضوية وهي المعروفة بنسخة (الدوريستي) يرجع تاريخها إلى سنة 502 هجري قمري، والملاحظ على هذه النسخة أنه وقع فيها إما شطب على الفقرة المذكورة أو استبدال لها بفقرة أخرى أثناء النسخ، حيث إن الموجود فيها ما هذا نصه (اللهم خص أنت أول ظالم باللعن مني وابدأ به جميع الظالمين لهم)، فإنه من الواضح جدًا لمن له أدنى تأمل وخبرة بالكلام العربي عدم تناسق وتناسب كلمات هذه الفقرة، فإن بداية الفقرة من قوله (اللهم خص) إلى قوله (وابدأ به) متناسب، إلا أنه بعد ذلك ذكر فقرة (جميع الظالمين) وليس هناك انسجام بين الفعل وما بعده، باعتبار أن الفعل (ابدأ) إذا تعدى بالباء يقتضي أن يكون المفعول متعددًا ويتعلق الفعل بواحد أولاً ثم يتعلق بالآخر، وبما أن الفعل هنا متعلق بقوله (جميع الظالمين) فليس له أكثر من مفعول، مضافًا إلى أن الجميع يحتوي على كل الأفراد، فلا معنى للبداية به.

هذا مضافًا إلى أن من تأخر زمانه عن الشيخ لم يستشكلوا في هذه الفقرة أعني (اللهم خص أول ظالم باللعن مني...) كالسيد ابن طاووس الذي أخذ الزيارة عن الشيخ، حيث إنه ذكر في كتابه مصباح الزائر ما هذا نصه:

(قال علي بن موسى بن جعفر بن طاووس: هذه الرواية نقلناها بإسنادها من المصباح الكبير، وهو مقابل بخط مصنفه رحمه الله ولم يكن في ألفاظ الزيارة الفصلان اللذان يكرران مائة مرة، وإنما نقلنا الزيارة من المصباح الصغير، فاعلم ذلك).

فإنه بالنسبة لهذه الفقرة يعترف ضمنًا بورودها في نسخة المصباح الكبير، وكذلك غيره ممن نقل الزيارة عن مصباح الشيخ.

وأما بقية نسخ المصباح -كما ذكرنا- فهي مشتملة على هذه الفقرة، ولأجل ذلك فهذه النسخ في نقلها لفقرات اللعن لا معارض لها فيؤخذ بها، لأن المقابل لها وهو نسخة المكتبة الرضوية ليس ظاهرًا في نفي فقرة اللعن إن لم يكن ظاهرًا في حذفها، فلا يصلح للمعارضة.

ولكن لو سلمنا جدلاً بوجود النقص في النسخة المذكورة، فإن الترجيح للنسخ المشتملة على هذه الفقرة لعدة أمور منها:

أ ـ الشهرة الروائية: فإن من نقل الزيارة عن الشيخ نقلها بجميع فقراتها الثلاث (اللعن المكرر مائة مرة) ثم (السلام المكرر مائة مرة) ثم (اللهم خص أنت...) كالسيد بن طاووس في مصباحه والشيخ محمد بن المشهدي في مزاره والعلامة المجلسي في بحاره والشيخ إبراهيم الكفعمي في مصباحه، والشيخ عبد الله البحراني في مزار العوالم،

وغيرهم الكثير ممن ألّف مزارًا وذكر فيه الزيارة عن الشيخ، فإن توافق الجميع في النقل موجب لاشتهار النسخ المشتملة على الفقرة المذكورة، فترجح على النسخة الأخرى، مع أننا بيّنا وجه الخدشة في تلك النسخة.

ب ـ المعاصرة لزمان المؤلف: فإن النسخة المشتملة على الفقرة المذكورة معاصرة لزمان المؤلف، وذلك بمقتضى المقابلة بين النسخ والذي يرجع في النهاية إلى نسخة المؤلف رحمه الله، ومن أهم النسخ المقابلة النسخة التي قام بمقابلتها المولى أحمد التوني حيث قام بالمقابلة على نسخة كانت لديه إلى أن تنتهي المقابلة إلى زمان المؤلف.

ونحن هنا ننقل لك نص كلامه:

قال رحمه الله: *(هذا في المقابل بها، بلغت المقابلة بنسخة مصححة، وقد بذلنا الجهد في تصحيح وإصلاح ما وجد فيه من الغلط إلا ما زاغ عنه البصر وحسر عنه النظر، وفي القابل بها بلغت مقابلته بنسخة مصححة بخط علي بن احمد المعروف بالرميلي، ذكر أنه نقل نسخته تلك من خط علي بن محمد السكون وقابلها بها بالمشهد المقدس الحائري الحسيني سلام الله عليه، وكان ذلك في سابع شعبان المعظم عمت ميامنه من سنة ثلاثين وثمانمائة، كتبه الفقير إلى الله تعالى الحسن بن راشد، وفيها أيضًا بلغت المقابلة بنسخ متعددة صحيحة، وذلك في شعبان من سنة إحدى وسبعين وتسعمائة، وكان واحد من النسخ بخط الشيخ العالم الفاضل محمد بن إدريس العجلي صاحب كتاب السرائر، وكان مكتوبًا في آخرها فرغ من نقله وكتابته محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس بن الحسين بن القاسم بن عيسى العجلي في جمادى الأولى سنة سبعين وخمسمائة (خلده الله تعالى) وعورض هذا الكتاب بالأصل المسطور بخط المصنف رحمه الله، وبذلت فيه وسعي ومجهودي إلا ما زاغ عنه نظري وحسر عنه بصري، والله الله من غيّر فيه شيئًا أو بدّل فيه حرفًا أو يُبدّل فيه لفظًا من إعراب وغيره، ورحم الله من نظر فيه ودعا له وللمؤمنين بالغفران، سنة ثلاث وسبعين وخمسمائة، وكتب محمد بن إدريس العجلي، وكتب العبد الأقل عماد الدين على الشريف القاري الاسترآبادي في السنة المذكورة، ونحن حين قابلناه بذلك الأصل كان معنا مختصر المصباح بخط العالم العابد الورع علي بن محمد بن محمد بن علي بن السكون الحلي رحمه الله فكلما كتبنا عليه بخطهما فالمراد ابن السكون وابن إدريس، وكان الفراغ منها في أوائل شهر محرم الحرام من شهور سنة ثمان وستين بعد الألف من الهجرة النبوية عليه الصلاة والتحية، وكتبه الفقير إلى ربه الغني أحمد بن حاجي محمد البشروي الشهير بالتوني، حامدًا لله تعالى مصليًا على رسوله المصطفى وعترته الطاهرين)* انتهى.

وكذلك نسخة ابن أبي الجود، وهي موجودة في مكتبة السيد المرعشي، والتي ترجع بالمقابلة إلى نسخة المصنف، حيث جاء في المقابلة ما نصه:

(قد قوبلت ـ كما على ظهرها بخط المقابل ـ مع نسخة عتيقة كان على ظهر الجزء الأول منها إجازة حيدر بن محمد بن زيد بن محمد بن محمد بن عبد الله الحسيني، في جمادى الأولى سنة (629) لربيب الدين حسن بن محمد بن يحيى بن علي بن أبي الجود بن بدر بن درياس لرواية المصباح، وذكر في إجازته أنه قرأ عليه بعضه

واستجازه في رواية باقيه فأجازه وأخبره أنه قرأه على شيخه رشيد الدين أبي جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب السروي، وهو أخبره أنه سمعه من لفظ جده شهر آشوب في صغره وأخبره أنه قرأه على مصنفه الشيخ أبي جعفر الطوسي رحمه الله).

كما أن النسخة الموجودة في مكتبة السيد البروجردي في قم المقدسة يرجع تاريخها إلى زمان المؤلف بحسب ما هو مكتوب على ظهرها، وكلتا هاتين النسختين مشتملة على الفقرة المذكورة، بينما النسخة الأخرى (وهي النسخة الرضوية) لا يوجد فيها شاهد على مطابقتها لنسخة المؤلف ولا لمعاصرتها، بل قامت القرائن على أنها متأخرة عن زمانه باثنين وأربعين سنة، مضافًا إلى القرينة المتقدمة الدالة على أنها مشطوب عليها أو مبدل فيها لظروف أبرزها التقية، وعليه فإن فرض تغيير أو تزوير -كما قيل- فهو في النسخة الفاقدة دون النسخة الواجدة.

فالمتحصل: هو حصول الوثوق بل الاطمئنان باشتمال مصباح الشيخ على الفقرة المذكورة.

النقطة الثالثة: بعد الفراغ من توثيق النسخ بدعوى الوثوق بعدم صحة النسخة الفاقدة، مضافًا لثبوت النسخة الواجدة، فإن نقل الأعلام المتأخرين للزيارة كصاحب البحار وغيره، حيث إنهم ينقلون مباشرة من نسخة المصباح ظاهرًا، بمقتضى أصالة الحسّ في نقله عن نسخة المؤلف التي وصلت إليه يدًا بيد وكابرًا عن كابر، كما أن هذا هو ظاهر عبارة المولى أحمد التوني أيضًا، فإن النقل المشتمل على الفقرة المذكورة مقدم على النقل الفاقد، بترجيح جانب الزيادة على النقيصة لا من باب الترجيح الظني، بل لنكتة نوعية في جانب الزيادة توجب أقربيتها للواقع، والوجه في ذلك أن نقل الزيادة لا يخرج منشأه عن أربعة احتمالات:

1- أن يكون من باب الغفلة، وهو منفي بأصالة عدم الغفلة.

2- أن يكون من باب التزوير، وهو منفي بالوثاقة.

3- أن يكون من باب التفسير والتوضيح، ونقله ضمن سياق فقرات الزيارة دون قرينة على أنه توضيح وتفسير مع التفات الناقل لترتب آثار عملية عليه مناف للضبط والأمانة.

4 - وهو المتعين، أن يكون النقل من باب الرواية.

بينما نقل النص مع النقص محتمل لمناشئ عقلائية واضحة، كأن يكون الحذف من باب التقية، أو يرد على الثاني ما أورد على الثالث في احتمال الزيادة، بل يرد عليه ما أورد على الثاني أيضًا من باب توهم الراوي أن باقي الفقرات دالة عليه، وكم لذلك من نظير في النصوص.

والخلاصة: هي ثبوت زيارة عاشوراء بتمام فقراتها وألفاظها، فالتشكيك في متن زيارة عاشوراء المباركة ابتعاد عن المنهج العلمي في التعامل مع روايات أهل البيت (عليهم السلام).

نسأل الله تعالى للمؤمنين الثبات على ولاية أهل البيت ومحبتهم والبراءة من أعدائهم إنه سميع مجيب.

38- شرح نهج البلاغة 10: 128 و 129.

39- البقرة 159.

الهوامش

* بحث بقلم المرجع الديني آية الله العظمى الشيخ جواد التبريزي قدس سره

الدماغ والنفس والثقافة

د. محمد الشامي

د. محمد الشامي

مقدمة

إدغار موران مفكّر فرنسي كبير وعالم اجتماع وفيلسوف يعمل في المركز الوطني للأبحاث العلمية في فرنسا. له كتابات قيّمة في علم الاناسة والفلسفة ونظرية المعرفة. يتميّز بدقة التحليل وسعة المعرفة، وهو في كتاباته ذو اتجاه مادي علمي.

وهذا النص هو ترجمة لأحد فصول كتابه (التعقيد الإنساني)[1]، وهي ترجمة بتصرّف، راعينا فيها تبسيط المطلب مع الحفاظ على المضمون الذي يريده الكاتب.

وقد ارتأينا ترجمة هذا الفصل لما له من أهمية علمية وفلسفية فيما يرتبط بوظيفة الدماغ وعلاقته بالنفس. وذلك من أجل إغناء الحوار وإثراء النقاش في هذه المواضيع الإنسانية المهمة، علمًا بأن أفكار الكاتب لا تعبّر بالضرورة عن رأي المترجم.

ترجمة النص

ثمة في الجنس البشري كليات أناسية معرفية ترتبط بطبيعة أدوات الحواس والدماغ، وبمنظومة التمثل والعلاقة بين النفس والدماغ (الاحتساب والتأمل)[2]، إنها أدوات المعرفة، ووسائط إدراكية تشتغل على المحيط الخارجي وتدمجه في نسقها ومنظومتها، وهي تستخدم في ذلك اللغة ذات المفصل المزدوج[3]، مما يُفعّل قدرتها على تكوين معرفة تجريبية ومنطقية وعقلانية ويطال إدراكها الرمز والأسطورة والسحر.

هنا ينبغي علينا إزالة إلتباس فكري كبير يتصل بمفهوم هذه الكليات، ذلك أن دماغنا الذي ظهر منذ ما يقرب المائة ألف عام، هو نفسه دماغ بوذا وليونارد والمسيح وموزار وأينشتاين، ودماغ أجدادنا البدائيين ومعاصرينا المتحضرين جدًا، وهو دماغ البيض والسود والصفر والعبيد والأحرار والرهبان والملحدين والحسبة والشعراء والفلاسفة والمهندسين، مما يعني أن وحدة الدماغ البشري هي التي تسمح بتعدد الأنفس وفرادة الأفراد، وحدة الدماغ البشري تعني وحدة اشتغاله وتعرفه على المدركات والمحسوسات، فآليته واحدة في اكتساب الخبرات وتحليل المعطيات، إنها آلية تتلازم مع التجربة الشخصية والمحيط الثقافي والاجتماعي، فقولنا أن الدماغ هو

نفسه عند كل الإفراد يعني تكوينه ووظيفته المتنوعة والمعقدة، ولكنه يعني أيضًا فردية تجربته وثقافيتها واجتماعيتها (مما يعني أن الاختلاف الثقافي له مسوغاته فهو يتأسس من اختلاف الحقول المعرفية المرتبطة باختلاف الحقائق الإدراكية حيث تتفاعل الذات جدليا مع محيطها - المترجم).

يُقدَّر الدماغ عند الولادة بأربعين بالمائة من وزنه، ثم يبدأ بالنمو عبر تفرعات المحاور العصبية والشجيرات وتشكيلات المشابك العصبية وتكوين مادة الميالين حول المحاور[4]، ويحدث هذا كله بالضبط من خلال تفاعلات الفرد مع الوقائع المحددة في تجربته الشخصية وفي محيطه العائلي والثقافي والفردي، فالفرد فريد وراثيًا وفي تطبعه الوراثي[5].

أي أن الكليات الأناسية تخلقُ بمعنى آخر شروط المعرفة الإنسانية الأساسية، وهي تتفاعل بإبداع مع ظروف نموها وفرديتها في آن معًا.

وهنا ينبغي إدخال الثقافة بشكل أساسي وليس سطحيًا، كما يجب القطع مع المفهوم الذي يعتبر الكليات الأناسية للمعرفة ثوابت تتعدل بحسب تنوع المتغيرات الثقافية والتاريخية والاجتماعية، بل على العكس إذ أن تعبيرات هذه الكليات تتلازم مع ظروف ثقافية خاصة، كما أن هذه الظروف الثقافية الخاصة ترتبط بتعبيرات هذه الكليات، أي أن عملية انبناء الكليات الأناسية ونموها التأريخي تتحقق ضمن العلاقة مع الثقافة المحيطة، وليس بانعزال عنها، فلا يمكن بالفعل للكليات الدماغية النفسية للمعرفة أن تتمظهر إلا من خلال شروط ثقافية واجتماعية خاصة ومحددة، أضف إلى أن المعرفة الإنسانية لم تتحصّل أبدًا من الدماغ وحده، ذلك أن الفكر ينبثق ويتشكل دماغيًا وثقافيًا من خلال التربية والتعلم ومن خلال اللغة التي هي إجتماعية بالضرورة، فتنطبع ثقافة المجتمع حرفيًا في الدماغ -أي أن الثقافة ترسم فيه طرقها ومسالكها وتقاطعاتها-.

إن الفكر هو في الكون والكون هو في الفكر –كما سيأتي فيما بعد-وبما أن المحيط الخارجي ثقافي دائمًا بالنسبة لنا، أمكننا القول بأن الثقافة هي في الفكر والفكر هو في الثقافة، والثقافة هي أيضًا في الدماغ وهي جزء منه وهو جزء منها.

ولقد اعتبرنا منذ البداية بأن المعرفة الإنسانية تحكمها حبكة إعلامية متعددة تتكون من مزيج مركب (متكامل، متنافس ومتعارض) يشبه حبكة إعلامية دماغية – وراثية، وحبكة إعلامية اجتماعية - ثقافية.

وهذا يعني بأن الحبكة الإعلامية الدماغية ضرورية للثقافة، ويعني أيضًا بأن الشروط الثقافية والاجتماعية هي قدرات داخلية ملازمة للمعرفة وليست محددات خارجية توجِّه هذه المعرفة، فالمجتمع في الأصل يحتّل الفكر بالتشارك ويديره بالتشارك، وهذا ما يجعلنا نفهم كيف أن النفس يمكن أن تستحوذ عليها آلهة وأساطير وأفكار[6].

لا تظهر إنسانية المعرفة إذًا كإتحاد وثيق لحيوانيّتها وإنسانيتها بل كاتحاد وثيق لإنسانيتها وثقافيتها.

حدود وإمكانيات المعرفة

الارتباط والانقطاع والاتصال

تفترض المعرفة الإنسانية ارتباطًا وانقطاعًا واتصالاً في آن، والارتباط يعني انتسابًا إلى العالم نفسه، كما تفترض معرفة الأشياء المادية انتماءً إلى عالم المادة، والظواهر الحية انتماءً أحيائيًا، ومعرفة الظواهر الثقافية انتماءً ثقافيًا.

فمن دون الارتباط هنالك انقطاع مطلق ولا إمكانية إذًا للاتصال، ومع ذلك ثمة فصل بالضرورة ضمن هذا الارتباط وهو فصل بين الذات العارفة والعالم الممكن معرفته، أي ثمة ثنائية مسبقة لا يمكن قهرها، فإذا لم يكن هنالك انقطاع، فلا وجود عندئذ لموضوع معرفة ولا لذات عارفة، ولا وجود تاليًا لفائدة داخلية للمعرفة، ولا حقيقة خارجية لكي ندركها. وفي هذا السياق لا يمتص النشاط المعرفي الثنائية الإدراكية بل يُظهِرُها فهو يُحدث اتصالاً بين الذات العارفة وموضوع المعرفة بعد أن يكون قد فصلهما، إذًا تفصل المعرفة وتربط بين الذات والموضوع في عالم مشترك.

يبدو هذا الفصل - الاتصال جليًا منذ الاحتساب الخلوي، ثم ينمو في الحالة الإنسانية ليصبح فصلاً - اتصالاً بين النفس والعالم الخارجي.

وبنفس الطريقة، هنالك علاقة ارتباط وانفصال واتصال بين أفراد المجتمع تسمح بمعرفتهم المتبادلة، واقتسام وتبادل معارفهم واختبارها في آن معًا.

نجد هذا الانقطاع - الاتصال بشكل أكثر وضوحًا داخل الكائن العارف، وداخل معرفته بالذات، ففي الاتصال بين الدماغ وبقية أعضاء الجسم، ينتقي الحاجز "الوعائي - الدماغي" الجزئيات الصغرى للأوكسجين، ويمنع معظم الجزئيات الأكبر الموجودة في الدم من المرور إلى الدماغ فهي سامة للخلايا العصبية، لكن الأغرب من ذلك هو الفصل بين نفسنا ودماغنا، مع أنهما يشكلان الشيء نفسه، كما لا يستثني هذا السياق الفصل بين فكرنا وذاتنا الخاصة، إذ أن فكرنا لم يعلم إلا مؤخرًا بأنه يرتبط بالدماغ وليس بالكبد مثلاً، أو أي عضو آخر، كما علم فكرنا مؤخرًا أيضًا بأن جسمنا يتكون من عشرات مليارات الخلايا.

أخيرًا، إن الذات التي تريد أن تتعرف على نفسها، يجب عليها بطريقة ما أن تبتعد عن ذاتها لكي تصبح موضوعًا لمعرفتها، إذًا ينبغي للمعرفة الذاتية أن تعيّن الشروط الانفصالية لأية معرفة.

يتلازم في المعرفة انفتاح وانفلات في النظام الإدراكي في آن معًا، ويتطابق هذا الانفتاح - الانفلات مع ما هو حاصل في أي كائن آخر ذاتي وبيئي التنظيم مع محيطه الخارجي.

فالدماغ ذو منشأ خارجي (القشرة الجلدية) أي انفتاح، ولكنه ينمو داخل الجمجمة (الغلاف) لم يكن هذا الإخفاء فقط لتشييد حماية ضرورية لرأسمالنا التنظيمي والمذكراتي للدماغ ومعرفته، بل إنه أيضًا بناء مركز قيادة متمرس، يستطيع أن يراقب ويضبط المحيط الخارجي، ينفصل الدماغ عن محيطه ويتواصل معه بواسطة هوائياته الحواسية التي تفتحه على تموجات محيطه من جهة، ومن خلال سلوكه الفاعل الذي يأتمر بالدماغ من جهة أخرى (سلوك الكائن المدرك طبعًا).

فانفتاح الدماغ وانغلاقه إذًا متلازمان.

إن المعرفة الإنسانية هي الأكثر انغلاقًا بمعنى ما، لأن المحيط الخارجي لا يصل إليها إلا عبر ترجمة للترجمات وهي تمثلات وكلمات ونظريات وأفكار، إلا أنها الأكثر انفتاحًا على كل الأشياء وعلى الكون بالذات، من خلال ما يفتحها أي الفضول والتحقق والاتصال، ومن خلال ما يقفلها أيضًا أي اللغة والنظريات والآراء، فالمعرفة الإنسانية إذًا مفتوحة فيما يوصدها، ومغلقة فيما يفتحها، ولكنها نتيجة لذلك تخاطر باستمرار بأسر نفسها في المعتقدات والآراء عندما تفقد الأفكار والنظريات اتصالها بمراجعها الدلالية...[7].

إن غرابة الانفصال - الاتصال، والانفتاح - الانغلاق تزداد مع تطور المعرفة، إذ كلما كان التنظيم الإدراكي أكثر أصالة وفرادة وفردية وانغلاقًا على ذاته ومنفصلاً عن محيطه، كلما كان قادرًا على أن يصبح موضوعيًا وجماعيًا وشموليًا أي منفتحًا على الكون ومتصلاً به تاليًا، وكلما زاد الإنسان في اختلافه وهامشيته في الطبيعة كلما تنامت إمكانيته المعرفية.

وكلما كوّن الجهاز الإدراكي لنفسه عالمًا مستقلاً وفريدًا وجديدًا (ثقافيًا وفكريًا وتقنيًا) كلما أظهر قدرة أكبر على اكتشاف الكون... فلقد طوّر الجهاز الإدراكي بنيته الذاتية بالفعل، ونظّم نفسه وتنامى من خلال انفصاله عن العالم وعزلته عنه، ولكن لكي يدركه أكثر ويترجمه إلى معارف.

يمكننا اليوم أن نبحث في وضعية الارتباط - الانفصال - الاتصال الخاصة بالمعرفة الإنسانية، فنحن أولاد الكون عبر التكامل في جُزَيْئيّاتنا وذراتنا وجزئياتنا التي انبنت عبر خمس عشرة مليار سنة وعبر التشكل الكوني، وأصبحنا أكثر فأكثر انحرافًا وفرادة وأصالة وغربة وغرابة في المستقبل الكوني والأحيائي، فلقد انفصلنا عن الكون عبر بناء الثقافة وعالم الأفكار، وأصبحنا قادرين على معرفة هذا المستقبل وفهمه من خلال هذا الارتباط وهذا الانفصال المرتبطين.

إذًا، ثمة ارتباط بين زيادة البعد عن الكون وزيادة إمكانية معرفته، ويشكل الانفصال شرطًا للمعرفة وإعاقة لها في الوقت نفسه[8].

أخيرًا، ليس الارتباط فقط هو مشاركتنا الكاملة في الطبيعة المادية لهذا العالم، بل إنه ايضا وجود الكل بوصفه كلاً في أصغر جزئية كونية التي هي نحن. فإذا كان النظام البيئي مسجّلاً بالفعل في التنظيم الحي، الذاتي - البيئي، فإن الكل الكوني هو الذي قد تسجّل بطريقة ما، في التنظيم الدماغي - للمعارف (طريقة مجهولة ولكنها تتيح المعرفة).

لقد بات الكون موجودًا في تنظيمي الإدراكي بطريقة ما ضمن صيغة الكل في الجزء والجزء في الكل، فأضحى هذا التنظيم الإدراكي في الوقت نفسه الشيء الأكثر فرادة وأصالة وغرابة في هذا الكون لذلك أصبحنا الكائنات الأكثر معرفة من غيرها في العالم.

إن مبدأ الارتباط - الانفصال – الاتصال، أي العلاقة الأناسية - الكونية تمهد للمعرفة وتسهلها وتحددها في آن معًا، أي أن إمكانية المعرفة تتضمن محدودية وإعاقة لها (بناء ترجمة بناء). فالمحصلة الأولى للانفصال - الاتصال - وللانفتاح – الانغلاق في كل أداة إدراكية، هي أن إدراكها للواقع يتم بشكل غير مباشر أي عبر الوساطة وهي ترجمة الإشارات والعلامات والرموز، فالعلامات والرموز هي إذًا الحقائق المباشرة التي يعالجها الجهاز الإدراكي إنها مجردة من الواقع لأنها ترجمة له علمًا أنه من خلال فقدان الواقع هذا تتوصل المعرفة إليه.

يحصّل الجهاز الإدراكي الإنساني معرفته من خلال بناء الترجمات ومعالجة الرموز والإشارات والعلامات، وهذه الترجمات هي التمثلات والمقالات والأفكار والنظريات، أي أن المعرفة الإنسانية ليست إلا ترجمات مبنية دماغيًا وفكريًا (فهي ليست تصويرًا فوتوغرافيًا بل توليف ذهني وإعادة تركيب بنيات الواقع من خلال الترجمة).

تُترجِم المعرفة الإنسانية إذًا إلى لغتها الخاصة، واقعًا ليس له لغة: فالإثارات الفيزيائية تُثير مستقِبلاتِنا الحسية، كما أن التحولات والتيارات الإحيائية - الكهربائية - الكيميائية هي التي تُترجَم إلى تمثلات تُترجَم هي الأخرى إلى مفاهيم وأفكار.

إلا أن المثيرات الفيزيائية والتيارات الكهربائية والكيميائية والمستقبلات الحسية والدماغ والأعصاب هي بالذات تمثلات ومفاهيم (لأنها أدوات ترجمة ومعالجة فقط وليست الواقع الخارجي بعينه، المترجم).

أخيرًا إن واقعنا المباشر الوحيد هو تمثلنا للواقع، وواقعنا الوحيد الممكن إدراكه هو مفهومنا عن الواقع، من هنا كان الاتجاه "المثالي" في الشك بالواقع الخارجي بالنسبة للفكر، وفي اعتبار الفكر واقعًا وحيدًا مؤكدًا.

ولكننا لكي ندرك تمثلنا ومفهومنا وفكرنا، فإننا نحتاج إلى اللغة التي تسمح بصياغة مفهوم التمثل ومفهوم الفكر ومفهوم المفهوم - وإننا بحاجة أيضًا إلى كائن حي اجتماعي وذي دماغ لكي نفهم لغتنا. فنحن إذًا بحاجة إلى عالم ثقافي واجتماعي وأناسي وإحيائي وهو ما يفترض بالضرورة عالمًا ماديًا: إذًا نحن بحاجة إلى عالمنا، فتمثّلاتنا ومفاهيمنا هي إذًا ترجمات.

إن المبادئ الناظمة للمعرفة الإنسانية هي التي تسمح بالبناء الذاتي للموضوعية، وإن ذاتًا معزولة لا يمكنها بالطبع، بلوغ المعرفة الموضوعية إلا بشكل غير كامل، إذ تحتاج المعرفة الموضوعية إلى اتصالات بين الذوات ومواجهات ونقاشات نقدية (إن النمو التاريخي لهذه الإجراءات حول الموضوعية هو الذي أسس الدائرة الثقافية للموضوعية العلمية).

من العبث إذًا، البحث عن تأسيس المعرفة في الفكر أو في الواقع، فالمعرفة لا أساس لها بالمعنى الحرفي، بل لها مصادر متعددة حيث تولد من تداخلها، في ديناميكية ارتجاعية لحلقة ينبثق منها الموضوع والذات في آن معًا:

تُحدث هذه الحلقة اتصالاً بين النفس والعالم، أي الفكر والعالم، فيتسجّل كل منهما في الآخر في تشارك تحصيلي حواري حيث يساهم كل منهما في لحظات وتعبيرات الحلقة. **إذًا:**

- تتحصل المعرفة الموضوعية في الدائرة الذاتية الموجودة في العالم الموضوعي.

- تتواجد الذات في كل المواضيع التي تدركها، ومبادئ الموضوعية موجودة في الذات.

- إن فكرنا موجود دائمًا في العالم الذي نعرفه، والعالم موجود بطريقة ما في فكرنا.

إذًا، تلك هي شروط المعرفة. ولكن أية معرفة؟ وأي واقع؟ إن معرفتنا تخلق إمكانية الوصول إلى موضوعية الموضوع، ولكنها مع ذلك لا تتمكن من إدراك "شيئية الشيء"، فهل تشكل حقائقنا المعرفية الواقع؟ ها نحن نعود إلى مثل الكهف: أي إذا كنا لا ندرك الأشياء مباشرة بل ترجماتها في صور (تمثلات) أو رموز (أفكار)، فهل تمثلاتنا وأفكارنا مجرد ظلال مسقطة على جدار الكهف حيث نحن مأسورون؟ وهل الظلال هي ملاجئنا الوحيدة التي يمكن أن يستحوذ عليها تعطشنا للمعرفة؟

الفكر في الكون، والكون في الفكر

كان "كانت" يرى: أنه لا يمكننا معرفة عالم الظواهر إلا إذا أعمل فيه فكرنا تدخله الناظم. لا تدمج المعرفة العقلانية (بحسب كانت) أشكال وبنيات العالم الخارجي في الفكر، بل على العكس، إذ أن الفكر يدرك من خلال فرض بنياته الخاصة على العالم، وهذا هو معنى ثورته الكوبرنيكية، فالزمن والبعد ليسا سمتين دخيلتين للواقع، بل هما أشكال قبلية الإدراك. فهما يسبقان التجربة ويشكلان جزءًا من بنيتنا الذاتية، كما أن الغائية والسببية هما بنفس الطريقة نوعان مسبقان للفكر. إذًا فالزمن والبعد والأنواع الأساسية (كمية-نوعية) علاقة نمط، تشير لنا إلى نمط معرفتنا بالواقع، وليس إلى نمط كينونة الواقع. إن أي استخدام للفكر وأي تحليل للمتعدد يفترضان مسبقًا وبالتلازم عملية توحيدية دائمًا من قبل الذات العارفة؟ أي "أنا أفكر" (وهو ما تصورناه بوصفه احتسابًا تأملاً احتسابًا).

تتعالى الذات إذًا بالتجربة الملموسة إلى نمطها المسبق في تشكيل المعرفة ويمكن للمعرفة أن تكون موضوعية بل ينبغي لها ذلك، غير أن الموضعية تخص علاقتنا بالعالم، أي تخص مدركاتنا الحسية للظواهر وليس العالم في ذاته، فهذا العالم لا يمكن الإحاطة به من قبل قدراتنا الإدراكية، ذلك أن بنيات الفكر تستطيع معرفة الظواهر، لأنها غير قادرة على الذهاب فيما وراء الظواهر أو إلى مبانيها، أي إلى الطبيعة العميقة للواقع.

يجدر بنا، قبل أن نعرض المشكلة الأساسية للواقع الذي يبدو أكثر واقعية كلما كانت معرفته أقل إمكانية؟ أن نسأل أنفسنا عن طبيعة العلاقة بين الفكر وعالم الظواهر.

لم يكن "كانت" يرى إلا الأثر التنظيمي للفكر الإنساني على الظواهر، دون أن يدرك احتمال وجود حلقة ارتجاعية توليدية بين تنظيم الفكر ونسق العالم الممكن معرفته، إنها المشكلة الأساسية والحال هذه، فمن أين تأتي بنياتنا الذهنية؟ ومن أين يأتي فكرنا القادر على إعلام (توجيه) التجربة؟ أَوَلم يكن مصدره العالم الطبيعي؟ أَوَلم يحدث تطور طبيعي - ثقافي شكّل الفكر المكوِّن؟

إن فكرة "كانت" الكبرى حول الفكر تظل عمياء فيما يخص الشروط غير الروحية للوجود ولفاعلية الفكر، تقودنا الكانتية فقط إلى أول تعبير لعجيبة الكون الأساسية وهي: (أن عالمنا قد أنتجه فكرنا).

ولكنه يجهل بأن فكرنا متحصّل أصلاً بالتشارك مع هذا العالم، إننا نعتقد في هذا السياق، بأنه حتى ولو كان هناك واقع فعلي وراء التنظيم الزمني - البعدي لعالم الظواهر أو إلى جانبه (وهو افتراض نقبل به كما سترى) فإن عالم الظواهر وإن لم يشكل الواقع كله، فهو واقع ما مؤكد، وأن النظام والتنظيم الزمني والبعدي هما سمات داخلية لهذا الواقع، من المحتمل إذًا أن تكون البنيات الإدراكية قد تشكلت وتنامت ضمن حوارية – ذاتية – بيئية - مكوّنة، حيث تكون قد تحصّلت مسبقات الإدراك والفكر، من خلال استيعابها لمبادئ النسق والتنظيم لعالم الظواهر، ومن خلال تكاملها معها وتحولها.

لقد رأينا بأن أي تطور حي يخضع لمنطق التنظيم الذاتي - البيئي الذي يدوِّن مبادئ التنظيم الكوني، داخل الكائن.

فنحن نعلم بأن تعاقب النهار والليل والفصول مندمج في التنظيم الداخلي للنبات والحيوان، ويمكننا أن نفهم الثبات الإدراكي للمعرفة الدماغية بنفس المعنى التكاملي، فالثبات الإدراكي يعتبر ثمرة لإسقاط ترسيمات الفكر المسبقة على المعطيات التي تقدمها خلايا شبكية العين، فتعيد إلينا هوية الشيء أو الكائن، إذ تستبدل ترسيمات الفكر المسبقة الأشكال الظاهرة والمتغيرة بأشكال وأبعاد دائمة.

إلا أن هذا الإسقاط ينبغي له أن يعتبر ثمرة لتكامل تنظيمي – ذاتي – بيئي في الجهاز الإدراكي ومن خلاله، لمبادئ الثبات والانتظام التي تمتثل لها الأشياء والكائنات تنظيميًا في عالم الظواهر، فالأشكال المسبقة في علم تطور الفرد هي بعدية في علم النِسالة:

إن المسبق الكانتي قد تحصّل من خلال التطور، فالمبدأ التنظيمي – الذاتي - البيئي يفسر ويبرر ويحدد وينقد ويتخطى المسبق الكانتي، إذ يسمح بعرض تطور خلاق، يدمج ويحول قدرات النسق والنظام البيئية والإحيائية المادية الكونية إلى قدرات نفسية - دماغية ناظمة للمعرفة.

هنا يمكننا تصور الصفة الهولوغرامتية (Hologrammatique)[9] لتكامل النسق التنظيمي - الأحيائي والمادي - الكوني في الجهاز الإدراكي للفقريات واللبونات والبدائيين وصولاً إلى البشر، فلقد تأسّس الجهاز الإدراكي في العالم من خلال إعادة بناء الكون في داخله بطريقة ما، وقد شكّل نسقه الخاص وتنظيمه من خلال التكامل والتحوّل في نسق وتنظيم محيطه الخارجي والكون بشكل أوسع.

وإذا كان نسق العالم وتنظيمه قد تكوّنا في فكرنا، فذلك لأن فكرنا يفرض على حواسه القواعد والأشكال والترسيمات والأنواع المسبقة التي قد تحصّلت من استخراج مبادئ النسق الكوني وتنظيمه واستبطانها في فكرنا.

وذلك لأن نسق الكل وتنظيمه موجدان بطريقة ما في الجزء العارف الذي يمكنه إنشاء ترجمات مطابقة أو مماثلة لعالم الظواهر بشكل فريد وأصيل.

ليست الإضافات المنظمة والمؤسّسة للإدراك الحسي إسقاطات للفكر والدماغ فقط، بل إنها مبادئ وبنيات مماثلة أو مطابقة لتلك الموجودة في عالم الظواهر (بفضل الحوارية – التطورية – الذاتية – البيئية - الناظمة).

إذًا هذه المبادئ والبنيات قادرة على إنتاج تمثلات مطابقة بطريقة ما للظواهر، وإنتاج نظريات مماثلة بطريقة ما لنسق الظواهر وتنظيمها، فيمكننا القبول عندئذ بأن المعرفة الموضوعية تستطيع أن تضمن بعض السمات الداخلية للواقع الخارجي، وليس مجرد الإقرار بإمكانيتها، ونستطيع تاليًا أن نفهم بأن الصورة أو التمرير يمكنهما تكوين معرفة، فلا يجب علينا فقط لكي ندرك أن نرمز بل أن نتصور ونجرّد أيضًا، أي أن الواقع ينبغي له بالضرورة أن يتوهم في علاقات – رموز - تمثلات ومقالات وأفكار لكي يكون معلومًا، وتستطيع المعرفة من خلال توهمهما الوصول إلى الواقع، إلا أن هذا التوهم يجب أن ينتظم، ومن خلال هذا الانتظام "الواقعي" وفيه تتطابق المعرفة مع الواقع، إذًا يمكننا أن نفهم كيف أن جهازنا الإدراكي قد استطاع أن ينفصل وينعزل ويتمايز عن العالم الخارجي، بالتحديد من خلال دمجه في داخله، إن أصالة الجهاز الإدراكي لا يمكن فصلها عن قدرته على احتواء العالم في داخله بطريقة ما.

لقد صاغ "ليبنز" المفهوم الأول لحلقة العلاقة بين الفكر ومعطيات الحواس بقوله: ليس ثمة من شيء في الفكر لم يكن من قبل في الحواس، إن لم يكن إلا الفكر نفسه، ولكن يجب إعادة إدخال الفكر في الكون والكون في الفكر بفضل المبدأ الحواري – الارتجاعي - الهولوغراماتي، أي بتعبير آخر: إن عالمنا مأسور في أنفسنا ودماغنا المأسورين في كينونتنا التي هي مأسورة في عالمنا.

إن الحبكة الإعلامية الثقافية الخاصة متعددة العناصر ومتنوعة ولا يمكن للذات الحرة أن تستفيد من المثاقفة إلا متى كانت حبكتها الثقافية مرنة ومطاطة ومتعددة الأبعاد، أي قابلة لاستيعاب الآخر وهضم ثقافته، وبالمقابل كلما كانت الحبكة الثقافية قاسية ومحدودة تصيب الذات بالتحجر الفكري والانغلاق الثقافي، فمتى كان المنهج منفتحًا ومرنًا - أمكن للنفس أن تتثاقف، وعندما يكون المنهج منغلقًا وقاسيًا تحولت النفس إلى العدمية والاطلاقية والتعسف.

نفهم في هذا السياق بان العولمة بمعناها الشامل تقدم أصلاً إلى الإحلالية الثقافية أي استبدال الحبكة الثقافية المحلية بأخرى، فالتهجين الثقافي يذهب إلى أبعد من ذلك أي إلى الاستبدال الكلي وتفكيك الهوية الثقافية المحلية واختراق الحقل المعرفي والإدراكي، وقد يعجز المعولم عن التفكيك الشامل فيلجأ إلى الفوضى الإدراكية فيحدث خللاً في بنيات المسلمات العقلية الثقافية ويبعثر مكوناتها ويفتتها، ويجعل منها فوضى كاملة على غرار فيروس الحاسوب الذي يعمل على ضرب نسق ومسالك ومنطق المجموعة العلاجية.

إن ضرب الثقافة من داخلها وتعطيل منطقها الداخلي وطرقها ومسالكها هي ما يتجلى في نشوء السلفية ونموها تحت الأعين العالمية ورعايتها أصلاً، فالشهادة تتحول إلى انتحار عدمي، والصمود معاندة دون فكر ودون هدف، والحروب الأهلية طريق للوصول إلى الغاية (المترجم).

(esprit) فكر - نفس، نجد في معجم لاروس الفرنسي مرادفات متعددة لكلمة (esprit) فهي تعني جوهرًا غير مادي، وفاعلية فكرية أو فكر...(المترجم).

وإذا ما انفصلت الآراء والنظريات وحتى اللغة تمامًا عن الواقع الخارجي تحولت إلى حقائق مطلقة فاقدة صلتها بالمحيط فتحولنا إلى الغربة والاغتراب والانفصام والذهان والذهول عن الحقائق.

فالسلفية مثلاً هي بمعنى ما انفصال الدلالات عن المدلولات، إنها نظرية انقطاع الزمني في صلته بالوحي، بحيث لا يصبح الزمن ذا معنى أو صلة بالأحداث ويصبح التاريخ بهذا المعنى تكرارًا لما سلف منذ عشرات القرون وتتجمد صور الأحداث عند قريش والقبائل العربية والمشركين وأهل الذمة والكفار، فالبشر من حولها لا يتصلون بتاريخهم المعاصر ومصالحهم الآنية بل يتحولون إلى صور ذهنية راسخة في الذاكرة، وتصبح السياسة عدمية وعبثا لا ترتبط فيها الدلالات بالمدلولات، وتفقد النفس قدرتها على استنباط الحلول من الواقع المعاش وهو استنباط يتم بالقسوة أو باللين ولكن بشرط ربط الأحداث بمسبباتها الآنية وتعقيداتها (المترجم).

أي أن الأنا تزدوج في ذاتي وتصبح (أنا أكون ذاتي) فيبدو أن توأمًا يسكن في ذاتي يفصل الأنا ويتمايز عنها وإن ظلّ واحدًا، والمزدوج هنا هو تحقيق الأنا في دائرة الفكر أي تحويل الفكرة الذهنية إلى كينونة، إن علاقة الذات مع توأمها يخضع لمبدأ الوحدة – الثنائية، والهوية - التمايز في كل معرفة وكل مفهوم وكل معالجة للذت بواسطة الذات، ولكن التوأم أي الثاني يُستبطن ويتوارى ويتروحن (روح - نفس) ويفقد صفته الجسدية والمادية، فالوعي

الذاتي قد استبطن وأصبح روحيًا، لكنه يشتمل دائمًا على الوحدة الثنائية للأنا والحوار مع الذات والصوت الداخلي. (انظر كتاب المنهج، 3، معرفة المعرفة بالفرنسية، منشورات أسّي - سوي 1986، لإدغار موران، ص190 إلى 195). (المترجم).

الهوامش

1 La Complexité Humaine- منشورات فلاماريون – فرنسا-2002.

2 الاحتساب والتأمل: يعني الاحتساب (computation) الحساب والمقارنة والمواجهة والفهم والتقييم... فهو فاعلية إدراكية، تعمل على الإشارات والرموز حيث تفصل وتربط وتحتوي على حاكمية معلوماتية ورمزية وذاكرة وعلى حاكمية حبكة إعلامية (logiciel) وهي مجموعة البرامج والإجراءات والقواعد والمستندات التي تعود إلى وظيفة المجموعة العلاجية لأية معلومة، وأما التأمل (cogito) فهو أن الذات تحتسب ذاتها فتفكر وتعي فكرتها، نشير في هذا السياق بأن الذات (الكينونة) تسبق فكرتها في الوجود، إنها تشعر بوجودها قبل أن تفكر ولكنها تحتاج إلى الفكر لكي تعي وجودها بما هو وجود حر منفصل عن الكون (المترجم).

3 المفصل المزدوج: هو سمة تميز اللغة الإنسانية، حيث تحتوي اللغة على جمل يمكن تفكيكها إلى عناصر صوتية خالية من المعنى، إلا أنه يصبح لها معنى متى جمعت (كلمات)، أما معنى الكلمة فيتحدد جزئيًا في النص، أي في الجملة التي تدرج فيها الكلمة، المعنى كامن في نسق الجمل والكلمات لذلك لكي ندركه ينبغي فهم القواعد اللغوية والمنطقية والثقافية والتاريخية (المترجم).

4 إن المحور العصبي هو جزء من الخلية العصبية يتصل بالخلايا الأخرى عبر تفرعات صغيرة وشجيرات وتشعبات لا تحصى ولا تعد، أما المشابك العصبية (synapses) فهي نقاط اتصال بين الخلايا العصبية وظيفتها نقل السيالة العصبية من خلية إلى أخرى وتعد بمئات بل آلاف المليارات، أما مادة الميالين (Mye´line) فهي مادة دهنية - بروتينية تنمو حول المحور فتشكل غمدًا يسهّل نقل السيالة العصبية (المترجم).

5 الوراثي هو المرتبط بالمورثات وهو الطراز العرقي (gen´otype) أما الطبع الوراثي (phen´otype) فهو مجموعة السمات الظاهرة لأي كائن عضوي أو خلية، وهذه السمات ناتجة عن تزاوج المورثات مع تأثيرات المحيط الخارجي (المترجم).

6 يتأسس الحقل المعرفي من تداخل حبكة إعلامية دماغية في حبكة إعلامية ثقافية، فالمعرفة فاعلية إدراكية يتشارك فيها الدماغ والثقافة في الأصل، فيتحقق الفكر من تداخلهما وتشكلهما بالتلازم.

7 من الجدير ذكره هنا في هذا السياق هو أن الدماغ ليس مجرد آلة تصوير تطبع الواقع على شاشة ما في ذاتنا، بل إن النفس تحتاج إلى أدوات ترجمة تلتقط تموجات المحيط الخارجي الفيزيائية والكهربائية لتعيد صياغته وتوليفه بما يتلاءم مع حقيقته، فالواقع موجود في نفسنا على شكل صور ذهنية وتمثلات في عقولنا تتطابق بطريقة ما مع هذا الواقع الخارجي، وهذا لم يكن ممكنًا لو لم تكن أدوات حواسنا ذات بيئة تؤهلها بتلقي المحسوسات والمدركات.

8 يعتبر "إدغار موران" بان المعرفة تفترض بالضرورة انقطاعًا ما وانفصالاً بين المدرك والمدرك، وأن الوعي الذاتي لا يمكن أن يتحقق إلا إذا كان منفصلاً بطريقة ما عن النفس - الدماغ، فيصبح بمعنى ما غريبًا عن ذاته وظاهرة موازية، وإن نهاية الوعي المنقطع هي نهاية الوعي بكل بساطة تتضمن ازدواجية الوعي انقطاعًا وابتعادًا للذات عن ذاتها وعن مواضيع معرفتها، ويرتكز الوعي الذاتي على الاحتساب الذاتي والتأمل الذاتي.

9 الهولوغراماتي (Hologrammatique): صورة تكون كل نقطة تحتوي على كل المعلومة حول الشيء المرسوم، ومبدأها يعني أن الكل مسجل بطريقة ما في الجزء، وليس فقط الجزء في الكل، فالخلية مثلاً تحتوي داخلها على مجمل المعلومة الوراثية مما يتيح عملية النسخ، والمجتمع ككل موجود في نفس كل فرد عبر الثقافة (المترجم).

مشجرة الشيخ البهائي

الشيخ محمد تقي محمد جواد الفقيه

رجال الشيخ البهائي

الشيخ محمد تقي محمد جواد الفقيه

تعد الكتابة واحدة من أهم الوسائط في نقل الفكرة وإفهامها للآخرين، فبواسطتها تعارفت الشعوب وتواصلت فيما بينها وتبادلت الفنون والمعارف.

وقد كان للكتابة أساليب ونُظُمٌ استعملها الإنسان في بداية أمره لإيصال أفكاره إلى أخيه الإنسان، ومن هذه النظم: الكتابة الصورية، والمسمارية، والرمزية، والمقطعية، إلى أن ابتُكرت الكتابة الأبجدية.

وقد عُرِّفتِ الكتابة بأنها الشكل المصوّر المقابل للكلام، أي أنها تثبيت اللغة المحكية بشكل دائمي أو شبه دائمي.

وقد قيل: لولا الكتابة لما وجدت الثقافة، وعرفت بأنها العقل المتنقل[1].

ثم إن الكتابة تختلف باختلاف أصل الفكرة والموضوع، فمتى ما كانت الفكرة سهلة وواضحة كانت الكتابة على مقتضاها يسيرة سهلة أيضًا، أما إذا كانت الفكرة بعيدة الغور عميقة المعنى كبعض النظريات العلمية العامة فإن طرحها وبيانها قد يحتاجان إلى صفحات عدة بل ربما إلى مجلد كامل، وهنا يظهر امتياز الكاتب القدير عن غيره من سائر الكُتّاب في إيجازه الصورة مع بقاء المضمون كما هو من غير إخلال بالمعنى. وأهل هذا المنحى في إيجاز الكتابة قلة قليلة كما هو واضح للمتتبّع[2].

ومن هنا نرى أن بعض كتب الأنساب اختصرت بأوراق قليلة، بل في بعض الأحيان بورقة واحدة، وهي ما يسمى بمشجرة الأنساب، وموضوع بحثنا مشابه لهذا، حيث نعرض فيه مشجرة في علم رجال الحديث لشيخنا البهائي اختزلها بورقة واحدة.

الشيخ البهائي ومشجرة الرجال

من الأفذاذ الذين يفخر بهم تاريخنا وحاضرنا (الشيخ بهاء الدين محمد بن حسين العاملي الجبعي قدس سره) والذي عرف بإبداعه الفكري في شتى العلوم، ويكفي تدليلاً على ذلك ضلوعه في علوم الرياضيات بالإضافة إلى علوم الهندسة والفقه والتاريخ والأدب والقرآن. كما تدل على ذلك آثاره المخطوطة والمطبوعة بالإضافة إلى ما تركه لنا من معالم فنية رائعة كمسجد الشيخ لطف الله الميسي الذي يتميّز بترجيع الصدى مرات، وصالة حفظ الأصوات، وغير ذلك منن الآثار الفنية والهندسية الموجودة في مدينة أصفهان في مدينة أصفهان.

ومما أبدع فيه الشيخ البهائي قدس سره أيضا (علم رجال الحديث).

وقد حصل مركز الفقيه العاملي لإحياء التراث على مصورة لمشجرة في الرجال من إبداعات الشيخ البهائي. وهذه المشجرة أشبه ما تكون بالخريطة، وترتيبها على الشكل الموجود بين أيدينا فعلاً يحتاج إلى عالم فقيه. ولهذه المشجرة نسخ ثلاث، أهمها النسخة التي بين أيدينا، وهي من مكتبة السيد الحكيم في النجف الأشرف، وهي بشكل خريطة لأنها نقلت عن النسخة الأصلية وبنفس الطريقة التي كتبها المؤلف. وأما النسخ الأخرى فقد كتبت بشكل جداول، وهي نسختان: (الأولى) في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي في طهران. (والأخرى) في مكتبة كاشف الغطاء في النجف الأشرف.

إطلالة مختصرة

كتب في مقدمة المشجرة:

بسم الله الرحمن الرحيم. والله الموفق والمعين.

هذا مشجر الرجال الثقات الذين أحاديثهم صحيحة، ومنه يعلم الطبقات، وكل حديث صحيح في أحد الأصول الأربعة مما يتعلق بالأحكام فإن سنده موجود هنا على ما هو عليه في تلك الكتب.

وقد صرفت في إتمام هذا المشجر أيّامًا متوالية وليالي متعاقبة حتى منَّ الله تعالى بقرب إتمامه. ولكن لا بد من نقله إلى صفحة أكبر من هذه الصفحة على نهج سهل التناول على من أراد أن يعرف كل حديث يراه في أحد الكتب الأربعة هل هو صحيح أم لا والله الموفق.

وقع اختراع هذا المشجر الشريف في سنة ألف وخمس (1005) وأنا الفقير بهاء الدين العاملي عفي عنه.

بعض تفاصيل المشجرة

بدأ الشيخ البهائي مشجرته بالشيخ الطوسي ليرسل مِنْ اسمه سهمًا في طرفه حرف (ع) على هذا الشكل:

(الشيخ الطوسي) عـــــ (المفيد) عـــــ (الصدوق) وهكذا إلى آخر المشجر[3].

فذكر في هذا المشجر كل الأسانيد التي لا نقاش ولا ريب في صحتها إذ لم يذكر غير الثقات من الرجال.

وإليك نبذة مما في هذا المشجر أكتفي فيها بذكر طرق الشيخ الطوسي إلى الشيخ الكليني والى الشيخ الصدوق بكل وسائطها المذكورة فيها، بالإضافة إلى نموذج نذكر فيه سندًا كاملاً من الشيخ الطوسي لأحد الأئمة (عليهم السلام) ونترك ما تبقى لعملٍ أشمل وأوسع بحيث يُنجز من خلاله تحقيق هذه المشجرة إن شاء الله تعالى.

أولاً: طرق الشيخ الطوسي إلى الشيخ الصدوق أعلى الله مقامهما

(1): الطوسي عن المفيد عن الصدوق. وهي أقصر طريق إذ أنه بواسطة واحدة وهي الشيخ المفيد.

(2): الطوسي عن ابن الغضائري عن الصدوق. وهي أيضًا بواسطة واحدة وهي ابن الغضائري.

ثانيًا: طرق الشيخ الطوسي إلى الشيخ الكليني أعلى الله مقامهما

(1): الطوسي عن المفيد عن جعفر بن قولويه عن الكليني.

(2): الطوسي عن ابن الغضائري عن محمد بن أحمد بن داوود القمي عن جعفر بن قولويه عن الكليني.

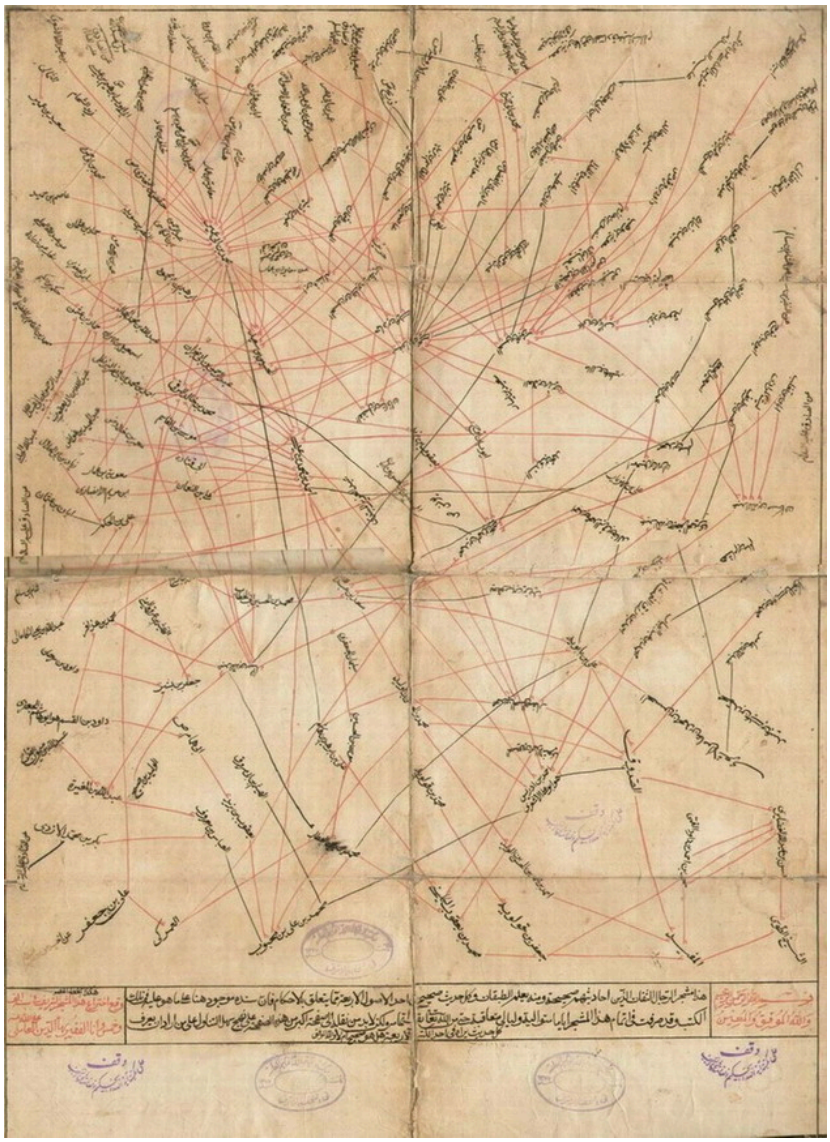
نماذج للسند بين الطوسي وأحد الأئمة (عليهم السلام)

(1): الطوسي عن المفيد عن ابن قولويه عن الكليني عن محمد بن يحيى العطار عن العمركي عن علي بن جعفر عن أخيه الإمام موسى الكاظم (عليه السلام).

(2): الطوسي عن ابن الغضائري عن الصدوق عن أحمد بن إدريس عن أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن أبان بن عثمان عن الصادق (عليه السلام).

فكل حديث روي بهذا السند أو الذي قبله أو بالأسانيد الأخرى المذكورة في المشجرة فهو حديث صحيح لا خلاف في صحته على ما جاء في بيان المشجرة الذي ذكرناه أعلاه.

ونكتفي بهذا القدر لأن الغرض من كتابة هذا الموضوع هو الإعلام بوجود هذه المشجرة وليس تحقيقها، ونسأل المولى تعالى أن نوفّق لتحقيقها في القريب العاجل لتنشر وتعم فائدتها فيضاعف لمؤلفها ثواب عمله.



الهوامش

1 د. ديرينجر. كتاب الكتابة. ص 9.

2 فمما رأيته مثلاً: صفحة واحدة مخطوطة، وقد ضمّت تعبيرًا لكل أنواع المنامات مرتبًا على أحرف الهجاء بطريقة معينة.

3 الظاهر أن حرف العين يقصد به كلمة (عن).

الله يتجلى في الجمال

قصيدة الشاعر علي وهبي دهيني

الشاعر علي وهبي دهيني [1]

سبحان ربي ذي الجلال	لكماله سجد الكمالْ
سلني أُجبك مناديا	من دون بحث أو جدال
قم وارنُ في هذا الوجود	متجاوزا أقصى الخيال
فالكون أشرق زاهيا	بالحسن من بعد اختيال
والروض يضحك ثغرُه	لَمَّا تنهَّد للغزال
والشمس أرختْ سحرها	وتبخترت فوق التلال
والبدر يُفتِنُ وجهُه	إن كان بدرا أو هلال
والنُجمُ لفَت نورَها	في مبسم الأفلاك شال
والليل يُسكِر عِشقَنا	في كأسه يحلو الوصال
والفجر يسلخ صبحَه	من عتمة خلف الجبال
والبحر يركض هائما	لينام في حضن الرمال
والنهر سبَّح عازفا	لدلاله رقص الدلال
والغيث يهمي كلَما	تَظمى الخمائل للزُلال
والعمر بعض كآبة	من دون دعد أو دلال
كل الذي قد قلته	لم يكف في ردَ السؤال
دنياك رغم أفولها	بالحسن وارفة الظلال
فاللَه أغدق نوره	حتى تجلَى في الجمال

الهوامش

1 من وحي مقالة (الله يتجلى في الجمال) المنشورة في العدد (7و8) من مجلة "رسالة النجف" جرت هذه القصيدة القيّمة على لسان الشاعر الأستاذ علي وهبي دهيني.

رسالة النجف — العدد الثاني عشر

جامعة النجف الأشرف للعلوم الدينية · http://127.0.0.1:8000

جميع الحقوق محفوظة