القدس في الضمير العربي والإسلامي

القدس في الضمير العربي الإسلامي

الكاتب: د. برهان زريق

الطبعة الأولى: 2016

جميع الحقوق محفوظة لورثة الكاتب

الكتاب صدر بعد وفاة الكاتب يرحمه الله

لذا لم يحظ بالتدقيق من قبله

يرجى موافاتنا بملاحظاتكم واقتراحاتكم

على البريد الالكتروني:

Burhan_zraik@yahoo.com

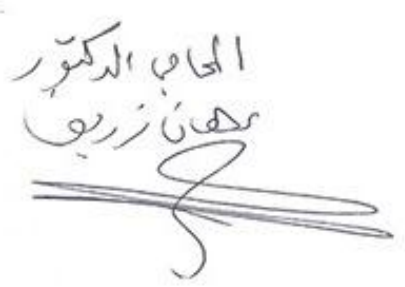
موافقة وزارة الاعلام السورية على الطباعة

رقم/114341**/تاريخ** 2017/5/16

د. برهان زريق

القدس في الضمير العربي والإسلامي

أعيش...لأكتب



مقدمة عامة

كم يتلجلج بل يقلق القلم عندما ينبري الإنسان العربي والمسلم يسطر الكلمات عن المكانة التي يتبوأها القدس الشريف في الضمير العربي والسليم.

فقد يذهل هذا الإنسان ويصاب بالحيرة والعكس عندما يتعدى أحد لهذه المهمة الوعرة، ماذا يكتب، وهل يستطيع أن يرقى إلى مرقى هذه المسؤولية القاسية، وقد تدفعه خشية تحمل المسؤولية إلى نبذ القلم وإطراحه خشية التقصير والخوف من الوصول إلى النتيجة.

فالقدس الشريف يعتزل سويداء قلوبنا وكل حبة من حبات الضمير والشعور والوجدان.

وفي الضمير الإسلامي وحدة عميقة بين أطراف الجغرافيا المقدسة الإسلامية، وهو ما عبر عنه "ماسينيون" بقوله: ((ما من مسلم مؤمن يقبل التنازل عن الخليل لإعمار القدس خصوصاً، وهي ثالث الحرمين الشريفين بين مكة والمدينة)).

إن أورشليم القدس هي نقطة تلاقي الإسلام الذي ولد في الصحراء العربية وتلاحمه مع الإنسانية العالمية، إنها منطلق ورهان في صحة مشيئة الله إلى

إبراهيم الذي دفع محمداً في أثناء إسرائه في المعراج نحو هذا الهيكل السحيق، الذي كان آنئذٍ حسب تفكيره محراب زكريا، وقد أصبح فيما بعد المسجد الأقصى، كما أنه سيصبح قبلة الإسلام الأخيرة، ويحل بذلك محل مكة الكعبة في آخر الزمان، فلا يمكن للإسلام أن يتنازل عن الأقصى من دون التنكر للنبيﷺ[1].

لقد كان الإسراء والمعراج تجسيد لوحدة تلك المنظومة الجغرافية، فكانت استعادة لرحلة النبي إبراهيم الخليل إلى الكعبة (مكة) ومنها إلى الخليل، حيث كانت رحلة إبراهيم أرضياً سبقت رحلة النبي ﷺ روحياً من البيت الحرام إلى المسجد الأقصى ومنه عرج إلى السماء وليتم بذلك قوس القدسية لرحلة جده إبراهيم من الأقصى إلى البيت الحرام برحلته المعاكسة من المسجد الحرام إلى الأرض المباركة[2].

وبعض الموارد التاريخية تحدثت عن أن المسجد الأقصى والكعبة شيدتهما الملائكة قبل أن تشيدهما يد الزمان، وهكذا فقدسية موكلهما سابقة لبنائهما، وتروي عائشة عن النبي ﷺ قوله: ﴿إِنّ مَكَةَ بَلَدٌ عَظّمَهُ اللّهُ وَعَظّمَ حُرْمَتَهُ، خَلَقَ مَكَةَ،

[1] يواكيم مبارك: القدس قضية، ترجمه مها فرح خوري، مجلس كنائس الشرق الأوسط، بيروت،1996 ص 79.

[2] محمد مصطفى الباش: القدس بين بوابتين، دار فنية، دمشق، بيروت،1997، ص111.

وَحَفَّهَا بِالْمَلَائِكَةِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ شَيْئًا مِنَ الْأَرْضِ يَوْمَئِذٍ كُلِّهَا بِأَلْفِ عَامٍ، وَوَصَلَ الْمَدِينَةَ بِبَيْتِ الْمَقْدِسِ، ثُمّ خَلَقَ الْأَرْضَ كُلَّهَا بَعْدَ أَلْفِ عَامٍ خَلْقًا وَاحِدًا﴾[1].

﴿عَنْ أَبِي ذَرَّ الغفاري رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قلْتُ يَا رَسُولُ اللّٰه أَيُّ مَسْجِدٍ وَضِعٍ فِي الأَرْضِ أَوَّلُ؟ قَالَ: المَسْجِد الحَرَامُ، قلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: المَسْجِدُ الأَقْصَى، قلْتُ: كَمْ بَيْنَهُمَا؟ قَالَ: أَرْبَعُونَ سَنَةٍ، ثُمَّ أَيْنَمَا أَدْرَكْتُك الصَّلَاةُ بَعْدُ فَصَلِّ، فَإِنَّ الفَضْلَ فِيهُ﴾ [2].

ويروى عن ابن عباس أن رسول اللّٰه ﷺ قال: ﴿مِنْ أُرَادُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى بُقْعَةٍ مِنْ بُقْعِ الجَنَّةِ فَلِيَنْظُرَ إِلَى بَيْت المُقَدَّس وَكَمَا رُوى الصحابي أَنَسُ بِنْ مَالِكٌ: إِنَّ الجَنَّةُ لَتَحِنَّ شَوْقًا إِلَى أَلْبَيْت المُقَدَّس، وَبَيْت المُقَدَّس مِنْ جَنَّةِ الفِرْدَوْسِ﴾ [3].

وعن عليّ بن أبي طالب أنه قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: ﴿سَيِّدُ البِقَاعِ بَيْت المُقَدَّسِ وَسَيِّدَ الصُخُورِ صَخْرَةُ بَيْت المُقَدَّسِ﴾ [1].

---

[1] أبو شامة عبدالرحمن بن اسماعيل **شهاب الدين المقدسي**: الروضتين في أخبار الدولتين، ص132، و أبو عبد اللّٰه محمد بن عبد الواحد **ضياء الدين المقدسي**: فضائل بيت المقدس، تحقيق مطيع الحافظ، دار دمشق، دمشق، 1985، ص 48.

[2] شهاب الدين أبو عبد اللّٰه **ياقوت** بن عبد اللّٰه **الحموي**: معجم البلدان، ج 1،اختيار عبد الإله نبهان، وزارة الثقافة، دمشق، 1982 ص39.

[3] أبو الوليد محمد بن عبد اللّٰه بن أحمد **الأزرقي**: أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار، ج 1، دار الثقافة في مكة، 1965 ص325.

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ((الحرم محرم من السماوات السبع بمقداره في الأرض، وأن بيت المقدس مقدس من السماوات السبع بمقداره في الأرض))[2].

وإلى هذه القدسية والجلال سار الخليفة الراشد الأواه المنيب عمر بن الخطاب من الجابية إلى بيت المقدس، وتنفيذاً لبنود **المعاهدة العمرية** التي أجراها هذا الخليفة مع أهل ايليا (القدس) دخل هذا الخليفة المدينة وأقام مصلاه إلى كنائسه[3] قطعها وطهرها مع من كان معه من الناس، ولم يصلِّ في كنيسة القيامة كيلا يقال هنا صلى عمر، فتُحَوَّل إلى مسجد، وعلى مقربةٍ من الكنيسة بنى مسجد عمر[4]، ونظراً لأهمية هذه المعاهدة التي أجريت مع أهل إيلياء (القدس) فإننا نزجيها للقارئ العربي:

---

[1] عبد الرحمن بن كمال الدين **السيوطي**: اتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، تحقيق أحمد نصار أحمد، القسم الأول، القاهرة، 1982،ص101.

[2] مجير الدين الحنبلي: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، ص 209، السيوطي: اتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ص132.

[3] الكناسة: القيامة، مختار الصحاح، كنس.

[4] د. شوقي أبو خليل: العهدة العمرية – البعد الإنساني في الفتوحات العربي الإسلامية، اتحاد الناشرين السوريين، دمشق ط 1، 2009، ص 15.

بسم الله الرحمن الرحيم

((هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيليا من الأمان ، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها.

أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم ولا يسكن بإيليا معهم أحد من اليهود.

وعلى أهل إيليا أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل المدائن. وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوص فمن أخرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم ، ومن أقام منهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل إيليا من الجزية يبلغوا مأمنهم ، ومن أقام منهم فهو أمن وعليه مثل ما على أهل إيليا من الجزية ومن أحب من أهل إيليا أن يسير بنفسه وماله مع الروم يخلى بيعهم وصلبهم حتى بلغوا أمنهم ، ومن كان بها من أهل الأرض قبل مقتل فلان فمن شاء منهم قعد وعليه ما على أهل إيليا من الجزية ، ومن شاء صار مع الروم ، ومن شاء رجع إلى أهله. فإنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم.

وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية.

شهد على ذلك خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وعبد الرحمن بن عوف ومعاوية بن أبى سفيان وكتب وحضر سنة خمس عشر)).

بماذا يختلف الصهاينة عن الصليبين، أليس كلا الجسمين غريب زرع الكيان، ثم كيف تعامل الصليبيين مع أجدادنا، أليس بالتمييز والاقتلاع؟ لا بالتنازل والخضوع، وفضلاً عن ذلك، فقد كان أول عمل قام به الخليفة الراشد الأواه المنيب عمر أن وصل مكان الحرم الشريف، ففوجئ أن الرومان حولوه إلى موضع للزبالة تتجمع فيه الأقذار، فقال: ((الله أكبر، هذا والذي نفسي بيده مسجد داوود عليه السلام، وقد أخبرنا الرسول ﷺ، أنه أسرى به، ثم بسط عمر رداءه وبدأ يكنس الزبل المتراكم على أرض الحرم)) [1].

هكذا هي أخلاقنا دلت علينا، وهكذا هي أخلاق نصارى مع اليهود عندما اشترط بطاركة القدس على سيدنا عمر بن الخطاب إخراج اليهود وعدم مجاورتهم فوافق لعلمه بالأحقاد والضغائن الموجودة بينهم ولعلمه بأفعال اليهود، فكيف تعكس الآية ويصبح الرومان الجدد- أو المتردين على حد قول ابن خلدون - حماة أعدائهم بالتقليد، بل بالعقيدة، فهل من معتبر، هل من متبصر، بل هل من مدكر.

لقد أضرم الصهاينة محرقة غزة ليذكرونا بـ (اقرأ) مفتاح حضارتنا الذي أضعناه، فضاعت معه قدسنا، وضاعت معها عزتنا وكرامتنا، والتقطه يهود، فجاسوا خلال الديار وأذاقونا مرارة الهزائم وذل الانكسار.

هذا هو قبس من نبراس القدس عرضناه للقارئ الكريم، لإبراز الألف الذي تبثه هذه المدينة في الضمير العربي، والأريج الذي يتصاعد من تاريخ هذه المدينة.

---

[1] القاضي أبو اليمن **مجير الدين الحنبلي**: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، قسم أول، نسخة المكتبة الوطنية بحلب، قسم أول، ص 237.

وهكذا فقد سقنا للقارئ المواضيع الآتية:

- نبذة عن أهمية القدسية في الضمير العربي.
- المقصود بالضمير العربي.
- فمن القدس وحاضنتها، حيث تكلمت على المروءة العربية.
- ثم تفتيت ذلك بالنظام العام الإسلامي.
- الدفاع الشرعي العام بصفته تعبيراً عن طبائع الأشياء ومطبوعاً على قلب كل إنسان.

واستطراداً فقد يخطر على بال القارئ أنه لا يوجد أية علاقة بين هذه المواضيع والبحوث، وهكذا يستدرك الأمر، فنرد ونجيب بأن المروءة بمعناها الواسع لاسيما عند الشباب هي الحصن الحصين الذّاب الذائد عن الوطن العربي، وعن كل شبر في هذا الوطن وعلى رأس ذلك قدسنا الشريف الذي يضم مقدساتنا الإسلامية والمسيحية.

وإن نظرية الدفاع الشرعي العام خطاب مضمر إلى كل مقصر في حق مدينتنا المعظمة المقدسة (القدس)، والخلاصة كما قال الشاعر:

إذا لم ترد مدحي فراقب ذمي

وعلى الله الاتكال، وهو منتهى الأمل وغاية النفوس.

المبحث الأول

جلالة وقدسية القدس[1]

لقد انفردت القدس من بين كل المدن في العالم بأنها أصبحت الملتقى الروحي لأبناء الديانات الإبراهيمية، وتتميز الرؤية الإسلامية للقدس عن رؤية الديانتين المسيحية واليهودية، بأنها تحتضن الجغرافيا المقدسة لكلتا الديانتين، وتظهر التبجيل لكل ما يُذكّر بأنبيائهما، وما تركوا من آثار على أرضها الجليلة، حيث حمل الإسلام نظرة منفتحة على الآخر الديني باعتباره جزءاً رئيسياً من تاريخ الوحي الواحد، ورأى في الأديان التي سبقته إحدى تجليات وحي إلهي واحد، يأتي هو ليشكل ذروة اكتماله، ويصبح الوحي الذي أنزل على محمد ﷺ متمماً لرسالة من سبقه من الأنبياء: ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللّه وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ **آل عمران/84**.

---

[1] هذا البحث استقى من كتاب الأستاذ شمس الدين الكيلاني: رمزية الكتاب الروحية، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق 2005، ص 15 وما بعدها.

فالإسلام قدم الإسلام نفسه على أنه اكتمال لليهودية، والمسيحية، وعودة إلى الأصل الإبراهيمي[1]: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ البقرة/**135**.

وينتسب محمد ﷺ إلى العائلة النبوية الإبراهيمية، إبراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب وانتهاءً بعيسى بن مريم، ولعل هذا ما دفع "لوران غاسبار" إلى القول: ((كيف نعجب إذا أصبحت القدس مدينة إبراهيم وسليمان وزكريا ومريم ويسوع عزيزة على المسلمين))[2].

هكذا تمحورت جغرافية الإسلام الروحية حول البيت الحرام والمسجد النبوي، وبيت المقدس، في وحدة روحية شاملة توحد بين المدن الثلاث: مكة، المدينة، القدس كعناصر تكوينية داخل قداستها التي تشكل فيها مكة نقطة المحرق.

ونظرة طائرة إلى التاريخ تنبئنا أن الكنعانيين هم اول من سكنها، حيث بدأوا في عمارتها منذ الألف الثالث قبل الميلاد، على التلال الغربية من عين سلوان، وفي الجنوب الشرقي من الحرم القدسي، ويحيطها ثلاثة اودية: وادي سلوان، وادي النار، وادي الربابة، ويفصل الأخير ما بين جبل صهيون وتل أبي ثور، والثالث: الوادي او الواد ولقد توسعت المدينة فيما بعد حتى اتصلت بالمرتفع الذي بني عليه الحرم القدسي، وهو الذي يسميه الاوربيون جبل موريا، واتصلت أيضاً بجبل أكر الذي تقع عليه كنيسة القيامة وجبل زيتا القريب من جبل الساهرة، وجبل صهيون

---

[1] مصطفى مراد الدباغ: موسوعة بلادنا فلسطين، الجزء الأول، القسم الأول، بيروت، 1965، ص 415.

[2] لوران غاسبار: تاريخ فلسطين، منشورات وزارة الدفاع السورية، دمشق، 1969، ص 55.

في الجنوب الغربي للقدس القديمة، وأطلت عدة جبال على مدينة القدس، في مقدمتها: جبل الكبر في جنوبها، الذي دخله عمر بن الخطاب ﷺ عند فتحه للقدس، وسمي بجبل المكبر لأن عمر كبّر فيه عند وصوله، وجبل الطور وجبل الزيتون الذي صعد منه المسيح إلى السماء [1].

واطلق الكنعانيون على المدينة اسم (اورشليم) قبل أن يدخلها داوود بأكثر من ألف عام، بمعنى (مدينة السلام)، ويذكر المؤرخون أن "الملك صادق" كان أول من أختطها، وهو من الملوك اليبوسيين بحبه للسلام، ولذلك لقب بملك السلام، وجاء اسم المدينة (مدينة السلام أي أور _ سالم)[2]، وسالم هو اسم إله السلام الكنعاني، بينما أور تعني (المدينة) باللغة السومرية، وهكذا ذكرها التوراة باسم اورشليم واليونانيون Hieronlymo والاوربيون المعاصرون Jérusalem[3].

وسماها داوود عند دخولها (مدينة داوود)، حيث تعايش اليهود مع اليبوسيين الكنعانيين، وبنى ابنه سليمان عليه السلام معبد الهيكل على موضع اشتراء من اليبوسيين، وأشرف على بنائه مهندسون فينيقيون من مدينة صور، برئاسة المهندس حيرام (سفر الملوك الأول _ الاصحاح التاسع)[4].

---

[1] محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الاقصى، دار القلم، دمشق 1994، ص 38 – 43.

[2] خالد عبد الرحمن العك: تاريخ القدس العربي القديم، مؤسسة النوري، دمشق 1986، ص38.

[3] محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الاقصى، ص 34.

[4] مصطفى مراد الدباغ: موسوعة بلادنا فلسطين، ص 56.

تمثل اليهود الثقافة الكنعانية حتى إنهم اعتمدوا في البداية الموسيقيين والمغنين الكنعانيين في الهيكل، ثم إن التوراة يذكُر صهيون اسماً للقدس، وهو اسم الحصن اليبوسي الذي استولى عليه داوود، وربما كان هذا الاسم مشتقاً من العربية صهوة بمعنى أعلى الجبل، أومن العبرية بمعنى الأرض الجافة[1].

يحدد "غاسبار" مساحة هيكل سليمان عليه السلام بثلاثين متراً مربعاً، ستين ذراعاً طولاً، وعشرين ذراعاً عرضاً، ويقال إنه أقيم على قسم من الصعيد الذي بني عليه المسجد الأقصى[2].

بيد انه سرعان ما انقسمت مملكة داوود الصغيرة إلى كيانين: يهوداً حول القدس، والسامرة حول نابلس، ثم ما لبث أن قُضي على مملكة السامرة في عام 720 ق.م، وفي القرن السادس قبل الميلاد على مملكة يهودا ثم تتالى على حكم القدس النابليون والفرس واليونان والرومان، وخلال هذه الفترة الطويلة تم عمارة الهيكل وهدمه مرات عدة، وكان أولها التدمير البابلي له في 587 ق.م، ثم أُعيد بناؤه في العهد الروماني على يد "هيرودت"، الوالي الروماني على القدس، بطريقة اوسع وأضخم من الأصل، وإلى هذا الهيكل صعد المسيح، حيث حاربه الصديقون والفريسون[3] اليهود.

---

[1] فيليب حتي: تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ج 1، ترجمة جورج حداد وعبد المنعم رافق، بيروت، 1985، ص223.

[2] لوران غاسبار: تاريخ فلسطين، ص 223.

[3] أحد الأحزاب السياسية الدينية التي برزت خلال القرن الأول داخل المجتمع اليهودي في فلسطين؛ يعود أصل المصطلح إلى اللغة الآرامية ويشير إلى الابتعاد والاعتزال عن الخاطئين؛ كان الفريسيون يتبعون مذهبًا دينياً متشدداً في الحفاظ على شريعة موسى والسنن الشفهية التي استنبطوها.

وفي ربيع عام 70 م هدم "قيطوس" هيكل هيرودت هذا، ودمر أسوار مدينة القدس اليبوسية[1].

ثم أعاد تهديم ما تبقى منه ومن آثار مادريان الوثني 117 - 138 م على أن يقيم على أنقاضه معبداً لجوبيتر، وأصدر أمراً بمنع دخول اليهود إلى المدينة بعد أن سماها (إيليا) على اسمه[2].

ولقد استمر تنفيذ أمر "هادربان" بمنع اليهود من دخول القدس خمسة قرون، بعد أن أكد عليه الإمبراطور قسطنطين الذي أعلن المسيحية ديناً للإمبراطورية. إلى أن ألغاه العرب المسلمون بعد الفتح العمري، حيث أطلقوا على المدينة اسم (القدس) و(بيت المقدس) والقدس الشريف.

فأعادوا إليها ما ظنوها لتسميته القديمة التي أطلقتها عليها الملائكة في قديم الزمان[5]، وبذلك دخلت بيت المقدس منذ الفتح العمري، في قلب التاريخ الروحي والزماني للجماعة العربية- الإسلامية.

يتضح مما سبق ان هنالك في الضمير أو الوجدان الجمعي الإسلامي وحدة عميقة بين أطراف الجغرافية المقدسة الإسلامية، وهو ما عبر عنه "ماسينيون" بقوله: ((ما من مسلم مؤمن يقبل التنازل عن الخليل ولا عن القدس خصوصاً، وهي ثالث الحرمين بين مكة والمدينة))، ونقطة تلاقي الإسلام الذي ولد في الصحراء العربية وتلاحمه مع الإنسانية العالية، إنها منطلق وبرهان في صحة مشيئة الله

---

[1] محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الاقصى، ص 64.

[2] ياقوت الحموي: معجم البلدان، الجزء الأول، اختيار عبد الإله نبهان، وزارة الثقافة، ص 168 - 171.

إلى إبـراهيم الـذي دفـع محمـداً ﷺ في أثنـاء اسـرائه في المعـراج نحـو هـذا الهيكـل السحيق، الذي كان آنئذٍ حسب تفكيره محراب زكريا وقد أصبح فيما بعد المسجد الأقصى، كما انه سيصبح قبلةً للإسلام الأخيرة، ويحل بذلك محل مكة (الكعبة) في آخر الزمان.

فلا يمكن للإسلام أن يتنازل عن الأقصى من دون التنكر للنبي ﷺ[1].

وهكذا يعكس التصور الإسلامي لوحدة الأصل الإبراهيمي في الأديان السماوية الثلاثة، ولعل الاعتقاد الراسخ بتلك المنظومة الجغرافية المقدسة، وهو ما دفع المسلمين إلى أن يجعلوا جميع الأضرحة والأبنية المقدسة في العالم الإسلامي تحاكيها رمزياً، وقد تجلت تلك الوحدة بين مكة (المسجد الحرام)، والمدينة المنورة (المسجد النبوي) والقدس (المسجد الأقصى) في الكثير من المعاني والرموز التي أسبغها المسلمون على تلك الأماكن المبجلة.

ولعل الاسراء والمعراج أول تجسيد لوحدة تلك المنظومة الجغرافية، فكانت استعادة لرحلة النبي إبراهيم الخليل إلى الكعبة (مكة) ومنها إلى الخليل حيث كانت رحلة إبراهيم أرضياً سبقت رحلة اسراء النبي ﷺ روحياً من البيت الحرام إلى المسجد الأقصى، ومنه عرج إلى السماء، وليتمم بذلك قوس القدسية لرحلة جده إبراهيم من الأقصى إلى البيت الحرام برحلته المعاكسة من المسجد الحرام إلى الأرض المباركة[2]، كما أنها في الوقت الذي ربطت فيه ما بين رسالات التوحيد من إبراهيم

---

[1] يواكيم مبارك: القدس قضية، ترجمها مهاة فرح خوري، مجلس كنائس الشرق الأوسط، بيروت 1996، ص79.

[2] محمد مصطفى الباش، القدس بين رؤيتين، دار قتيبة، دمشق، بيروت 1997، ص 111 - 112.

إلى محمد، فقد شددت الوثائق بين الأماكن المقدسة لديانات التوحيد وكأنها أرادت أن تعلن «حسب رأي سيد قطب» وراثة محمد لرسالات الأنبياء السابقين[1].

قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ **الإسراء/1**.

ولقد اختلف المفسرون حول ما يعنيه الإسراء والمعراج، وكما قال "أبو الفداء": ((واختلف أهل الله هل كان بجسده ام كان رؤيا صادقة، فالذي كان عليه الجمهور كان بجسده، وذهب آخرون إلى إنه رؤيا صادقة)).

ومنهم من جعل الإسراء إلى بيت المقدس جسدانياً ومنه إلى السموات السبع وسدرة المنتهى روحانياً[2].

ويروي شداد بن أوس أن النبي ﷺ وصف رحلته: ﴿فَانْطَلَقْتُ بِنَا «أَيُّ البَرَّاقُ» تُهَوِّي، تَضَعُ حَافِرَهَا حَيْثُ أَدْرَكَ طَرَفُهَا حَتَّى بَلَغْنَا أَرْضًا ذَاتَ نَخْلٍ، فَأَنْزَلَنِي، فَقَالَ: صَلَّيْتَ بِيَثْرِبَ «المَدِينَةُ» وَطِيبَةُ، فَانْطَلَقْتُ بِنَا يَقَعُ حَافِرَهَا حَيْثُ أَدْرَكَ طَرَفُهَا، فَقَالَ: أَنْزِلْ، فَنَزَلْتُ، فَقَالَ صَلِّ، فَصَلَّيْتُ، ثُمَّ رَكِبْنَا فَقَالَ: أَتَدْرِي أَيْنَ صَلَّيْتَ؟ قِلْتُ: اللَّهُ أَعْلَمُ، قَالَ: صَلَّيْتَ بِبَيْتِ لَحْمٍ حَيْثُ وَلَدَ المَسِيحُ بِنْ مَرْيَمَ، ثُمَّ

[1] محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الاقصى، دار القلم 1994، دمشق ص333.

[2] أبو الفداء علي بن محمود **عماد الدين إسماعيل** والمشهور بـ صاحب حماة: المختصر في أخبار البشر، الجزء الأول، بيروت، ص119.

انْطَلَقْتُ بِي حَتَّى دَخَلْنَا الْمَدِينَةُ فَأَتَى قِبْلَةَ الْمَسْجِدِ «الْمَسْجِدُ الأَقْصَى» فَرَبَطَ بِهَا الدَّابَّةَ فَصَلَّيْتُ فِي الْمَسْجِدِ حَيْثُ شَاءَ اللّٰهُ﴾ [1].

هكذا ربطت هذه الرحلة (الإسراء) ما بين أطراف الجغرافية الإسلامية المقدسة، مكة والمدينة والقدس وما جاورها مثل بيت لحم التي ولد فيها عيسى بن مريم، وأيضاً ما يذكر بالنبي ﷺ موسى وداوود تعبيراً عن وحدة الوحي النبوي.

وستتجلى وحدة الوحي أكثر مما تتجلى المعاني التي يذخر بها (المعراج) اذ يروى ابن اسحق عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ، أنه صعد عارجاً إلى السماء السابعة، والتقى في أثناء عروجه بالأنبياء السابقين، ففي السماء الأولى التقى بآدم، وفي الثانية التقى بعيسى بن مريم ويحيى بن زكريا، وفي الثالثة بيوسف بن يعقوب، وفي الرابعة بإدريس، وفي الخامسة بهارون بن عمران، وفي السادسة بموسى بن عمران، وفي السابعة وعلى عتبة سدرة المنتهى تعرَّف على أبيه إبراهيم الخليل[2].

ومما له دلالة رمزية أيضاً على هذه الوحدة، ما يروى عن أن النبي ﷺ صلى بالأنبياء جميعاً في المسجد الأقصى، أي في قلب القدس، فعبّر هذا الحدث رمزياً

---

[1] شهاب الدين أبو محمود أحمد **بن** محمد بن تميم **ابن هلال المقدسي**: مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام، تحقيق أحمد الخطيبي، دار الجيل، بيروت، ص 267.

[2] أبي محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعروف بـ **ابن هشام**: السيرة النبوية، لقسم الأول والثاني، تحقيق مصطفى السقا وعبد الحفيظ الشبلي وإبراهيم الإبياري، ط2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة،1955، ص 306-307.

عن وحدة الوحي من جهة، وعن وحدة المنظومة الجغرافية المقدسة من جهة أخرى، وهذا ما جاء في رواية ابن مسعود عن النبي ﷺ قوله: ﴿حَتّى دَخَلْنَا بَيْتَ الْمَقْدس، فَرَبَطَ الدّابّةَ بالْحَلَقَة الّتي يَرْبطُ بهَا الأَنْبيَاءُ، ثُمّ دَخَلْنَا بَيْتَ الْمَقْدس، فَنُشرَتْ لي الأَنْبيَاءُ، مَنْ سَمّى اللّهُ منْهُمْ وَمَنْ لَمْ يُسَمّ، فَصَلّيْتُ بهِمْ إلاّ هَؤُلاَء الثّلاَثَةَ: مُوسَى وَعيسَى وَإبْرَاهيمَ عَلَيْهِمُ الصّلاَةُ وَالسّلاَمُ﴾[1] .

وينقل "السيوطي" حديثاً نبوياً عن أبي حاتم، يذكر فيه أن جبريل قدّم النبي ﷺ على جميع من في المسجد فصليت بهم، فلما انصرفت قال جبريل: ﴿يَا مُحَمَّدُ أَتَدْرِي مَنْ صَلَّى خَلْفَكَ؟ قلْتُ: لَا، قَالَ: صَلَّى خَلْفَكَ كُلُّ نَبيٍّ بعثَه اللّه﴾[2].

وهو ما يرفع شأن القدس من جهة، ويؤكد وحدة الوحي من جهة أخرى، وترسيخاً لفكرة أن محمداً خاتم الأنبياء جميعاً، ومتمم لرسالتهم، كما أن صعود النبي ﷺ من على صعيد القدس من فوق الصخرة التي في المسجد الأقصى، إلى سدرة المنتهى يضفي المزيد من القداسة والرفعة على المسجد، وعلى المدينة.

وتتجسد وحدة أطراف الجغرافية الروحية أيضاً، في اشتراكها بالقدم في الزمان إلى درجة أن قدسيتها تستبق زمان بنائها على أيدي البشر، بل إن بعض آثارها تبدو لبعض المسلمين وكأنها ذات مصدر سماوي، حيث يجري الحديث على أصل سماوي للحجر الأسود (الكعبة)، وللصخرة الشريفة (المسجد الأقصى)، فضلاً عن أن تبادل كل من مكة والقدس لموقع القبلة، وبعض المرويات تتحدث عن أن المسجد

---

[1] محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الاقصى، ص 329.

[2] شهاب الدين المقدسي: الروضتين في أخبار الدولتين، ص 132، وضياء الدين المقدسي: فضائل بيت المقدس، تحقيق مطيع الحافظ، دار دمشق، دمشق 1985، ص 48.

الأقصى والكعبة شيدتهما الملائكة قبل أن تبنيهما يد الزمان، من هنا فإن قداسة موقعهما سابقة لبنائها من قبل البشر، أو النبي ﷺ، تروي عائشة عن النبي ﷺ قوله: ﴿إِنّ مَكَةَ بَلَدٌ عَظّمَهُ اللّهُ وَعَظّمَ حُرْمَتَهُ، خَلَقَ مَكَةَ، وَحَفّهَا بِالْمَلَائِكَةِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ شَيْئًا مِنَ الْأَرْضِ يَوْمَئِذٍ كُلّهَا بِأَلْفِ عَامٍ، وَوَصَلَ الْمَدِينَةَ بِبَيْتِ الْمَقْدِسِ، ثُمّ خَلَقَ الْأَرْضَ كُلّهَا بَعْدَ أَلْفِ عَامٍ خَلْقًا وَاحِدًا﴾ [1].

ومما له دلالته في هذا السياق، ﴿عَنْ أَبِي ذَرَّ الغفاري رَضِيَ اللّهُ عَنْهُ قَالَ: قلّتُ يَا رَسُولُ اللّه أَيُّ مَسْجِد وَضِعَ فِي الأَرْضِ أَوَّلُ؟ قَالَ: المَسْجِد الحَرَامُ، قلّتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: المَسْجِدُ الأَقْصَى، قلّتُ: كَمْ بَيْنَهُمَا؟ قَالَ: أَرْبَعُونَ سَنَةً، ثُمَّ أَيْنَمَا أَدْرَكَتْكَ الصّلَاةُ بَعْدُ فَصَلّ، فَإِنَّ الفَضْلَ فِيهُ﴾ [1]، و الحال أن الأربعين سنة هنا، إنما تنتمي إلى زمن قدسي.

ولا تختلف قداسة مكان المسجد النبوي في المدينة، و قدمه، عن حالي المسجد الأقصى والمسجد الحرام، إذ يروي ابن اسحاق أن النبي ﷺ ركب ناقة، وأرخى لها الزمام وهو يدخل المدينة في هجرته إليها، والناس تدعوه إلى النزول عندهم، فيقول لهم: ﴿خَلّوا زِمَامَهَا فَإِنّهَا مَأْمُورَةٌ﴾، أي أن هناك قوة علوية تقودها، حيث انتهت إلى موضع مسجده اليوم، فبركت على باب مسجده [2]، فكان أن أمر النبي ﷺ بعمارة مسجده هناك، وهو ما يشير إلى أن قداسة المكان سابقة لبنائه، وأن اختياره تم بأمر سماوي، كما أن إبراهيم عليه السلام عندما بنى القواعد للمسجد الحرام: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إبراهيم الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبّنَا تَقَبّلْ مِنّا

---

[1] ياقوت الحموي: من كتاب معجم البلدان، ج1، اختيار عبد الإله نبهان، وزارة الثقافة، دمشق 1982، ص479-380.

[2] المرجع السابق، صفحة 113.

إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ **البقرة/127**، فقد بناه تبعاً للنموذج السماوي الذي بنته الملائكة من قبل.

ويذكر "ابن هشام" في كتابه **التيجان**: ((إن آدم لما بنى الكعبة أمره الله بالسير إلى بيت المقدس وأن يبنيه فبناه ونسك فيه))[1].

ويذهب "الإمام أبو العباس القرطبي" في تفسيره بأنه يجوز أن تكون الملائكة هم الذين بنوا بيت المقدس بعد أن بنوا البيت الحرام[2].

واعتبر "شهاب الدين المقدسي"، أن ما ذهب إليه القرطبي، إنما يتفق مع الآية: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾ **آل عمران/96**، وفي المقابل فهناك الكثير من الآيات المشيرة إلى قداسة القدس، كالآية القائلة: ﴿وَنَجَّيْنَاه وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيها لِلْعَالَمِينَ﴾ **الأنبياء/71**.

ويروي الغزالي عن الترمذي حديثاً نبوياً: ﴿الحَجَرُ الأَسْوَدُ ياقوتة بَيْضَاءُ مِنْ يواقيت الجَنَّةُ وَإِنَّمَا سَوَّدَتْهُ خَطَايَا المشركين يَبْعَثُ يَوْمَ القِيَامَةِ مِثْلَ أَحَدٍ يَشْهَدُ لِمَنْ اسْتَلَمَهُ وَقَبَّلَهُ مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا﴾[3].

---

[1] ابن هشام: السيرة النبوية، ص 495-469، وأيضاً راجع محمد بن جرير **الطبري**: تاريخ الأمم والملوك أو تاريخ الرسل والملوك المعروف بـ تاريخ الطبري، ج2 تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة 1961، ص 396.

[2] محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الاقصى، ص 298-299.

[3] مجير الدين الحنبلي: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، ج1، نسخة في المكتبة الوطنية بحلب، ص8.

ويروى عن عبد الله بن عمر قوله: ﴿إنّ الرُّكْنَ وَالمَقَامَ يَاقُوتَتَانِ مِنْ يَاقُوتِ الجَنّةِ، طَمَسَ اللّهُ نُورَهُمَا، وَلَوْ لَمْ يَطْمِسْ نُورَهُمَا لأَضَاءَتَا مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ﴾[1] .

وفي ضوء هذه الرؤية الرمزية للمكان المقدس، فالرؤية الإسلامية ترى أن صخرة بيت المقدس نموذج سماوي مصدره الجنة كحال الحجر الأسود .

فيروى ابن عباس قول النبي ﷺ: ﴿مِنْ أُرَادُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى بُقْعَةٍ مِنْ بُقْعِ الجَنَّةِ فَلِيَنْظُرَ إِلَى بَيْتِ المُقَدَّس وَكَمَا رُوى الصحابي أَنَسُ بِنْ مَالِكٌ: إِنَّ الجَنَّةُ لَتَحِنَّ شَوْقًا إِلَى أَلْبَيْت المُقَدَّس، وَبَيْت المُقَدَّس مِنْ جَنَّةِ الفِرْدَوْسِ﴾[2] .

وقال عليّ بن أبي طالب: ((سمعت رسول الله ﷺ يقول: سيد البقاع بيت المقدس، وسيد الصخور صخرة بيت المقدس))[3]، وفضلاً عن رواية عمر بن الخطاب: ((أن الحرم محرم في السماوات السبع بمقداره في الأرض))[4] .

وكل المرويات تشير إلى ان للمسجد الحرام والمسجد الأقصى ما يوازيهما في السماء، وليست القدس ومكة في المنظومة الرمزية الإسلامية مكانين منفصلين، بل على صعيد مقدس واحد، يومئ إلى الآخر ويستنبطه، وهذا ما دفع المفسرين

---

[1] محمد بن محمد **أبو حامد الغزالي** الطوسي: إحياء علوم الدين، المجلد الأول، دمشق 1994، ص 288.

[2] **الأزرقي**: أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار، ص 325.

[3] جلال الدين السيوطي: اتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، تحقيق أحمد رمضان أحمد، القسم الأول، القاهرة 1982، ص151.

[4] مجير الدين الحنبلي: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، ج1، ص 209، و السيوطي: اتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج1، ص 132.

إلى استخدام المعاني القرآنية التي تكرم الأماكن وتوحدها، كالآية ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ وَهذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ﴾ التين/1-3.

إذ يفسر "أبو هريرة" بأنه طور سيناء والزيتون يرمز إلى مسجد بيت المقدس، وهذا البلد الأمين يعني بأنه مكة المكرمة.

لقد تمثل تبادل البيت الحرام والمسجد الأقصى مهمة القبلة وبالتالي فإن كانت القدس قبلتهم الأولى حتى نزول الوحي الإلهي بتوجيه المسلمين وجههم صوب المسجد الحرام، فالقدس تأخذ موقع القبلة في نهاية الزمان، يوم النشور، يوم الحشر، والنشر، فتزف الكعبة بجميع ما فيها إلى البيت المقدس ومعها جميع مساجد الأرض[1].

وروى كعب حديثاً: ((لا تقوم الساعة حتى يزور البيت الحرام بيت المقدس فينقادان إلى الله جميعاً، وفيهما أهلوهما، والعرض والحساب ببيت المقدس))[2].

لقد ابتدأ المسلمون يؤدون صلاتهم شطر المسجد الأقصى، ركعتين قبل طلوع الشمس وركعتين قبل غروبها على ملة إبراهيم، مستقبلين بيت المقدس[3].

فالقدس تبعاً للاعتقاد الإسلامي كانت قبلة جميع الأنبياء فلم يبعث الله منذ هبط آدم على الأرض نبياً إلا قبلته صخرة بيت المقدس[1].

---

[1] السيوطي: اتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج1، ص101.

[2] ياقوت الحموي: معجم البلدان، ص 277-278.

[3] شهاب الدين المقدسي: الروضتين في أخبار الدولتين، ص 220، وأيضاً د. اسحاق موسى الحسيني: عروبة القدس، مركز أبحاث منظمة التحرير، بيروت 1969، ص 79.

وأشارت بعض الأحاديث، إلى أن النبي ﷺ، كان يجمع في صلاته ما بين القبلتين فحسب "ابن عساكر"، كان رسول الله ﷺ يصلي وهو بمكة، نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه، وبعدها هاجر إلى المدينة ستة عشر شهراً، ثم صرف إلى الكعبة[2].

فكانت القدس في العهد المكي، وبداية العهد المدني، قبلة المسلمين، وكان النبي ﷺ يصلي في البيت الحرام في العهد المكي، ويتلو فيه، إلا أنه أمر المسلمين التوجه بصلاتهم نحو القدس ليظهر تميز الإسلام عن العقائد الوثنية التي تملأ برموزها البيت الحرام، فكان توجه المسلمين شطر القدس، المركز الروحي لأهل الكتاب، علامة على استمرار دين الوحي، وبعد الهجرة إلى المدينة ظل يوجه صلاته إلى الكعبة وقال تعالى: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ **البقرة/144**.

ولقد وصف "أرمسترونغ" هذا التغيير بأنه دليل على عودة المسلمين إلى عقيدة إبراهيم الأصلية قبل انقسامها نتيجة تشرذم اليهود والمسيحيين إلى طائفتين متناصرتين وهو محاولة لاستعادة وحدة مفتقدة يمثلها البيت الحرام، الذي أعاد بناءه إبراهيم المسلم الحق[3].

---

[1] د. محمد حبش: سيرة رسول الله، دمشق 1993، ص 43.

[2] شهاب الدين المقدسي: الروضتين في أخبار الدولتين، ص 214.

[3] المرجع السابق، ص 54، وأيضاً وأبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي المشهور بـ **ابن كثير**: البداية والنهاية، ج 9، مكتبة المعارف والنصر، بيروت، الرياض،1966، ص 253.

وقد أضاف المتخيل الإسلامي الكثير من المعاني التي تؤكد عمق الوحدة التي تربط أطراف الجغرافية الروحية الإسلامية، فيروي أبو هريرة عن النبي ﷺ قوله: ﴿لا تُشَدُّ الرِّحَالُ إلا إِلَى ثَلاثَةِ مَسَاجِدَ: الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِي هَذَا، وَالْمَسْجِدِ الأَقْصَى﴾ [1].

لقد عمق المسلمون الصلاة الوحدوية بين تلك الأمكنة، بين عين زمزم في مكة، وعين سلوان في القدس، فرووا عن النبي ﷺ مجموعة من الأحاديث، وعن وحدتهما واتصالهما العميقين، وقرابتهما الحميمة، هكذا يروي خالد بن معدان عن النبي ﷺ قوله: ﴿زَمْزَمُ وَعَيِ سِلْوَانَ الَّتِي بِبَيْتِ الْمُقَدَّسِ مِنْ عُيُونِ الجَنَّةِ﴾ [2].

يقول أبو العلاء المعري:

وبعين سلوان التي في قدسها طعمٌ يوهم أنه من زمزم

وعن زوجة الإمام أحمد بن حنبل أم عبد الله: ((من أتى ببيت المقدس فليأت محراب داوود، فليصل به وليسبح في عين سلوان فإنها من الجنة)) [3].

ويذهب المتخيل الرمزي الإسلامي في تصوره إلى أن سفينة نوح طافت بالبيت الحرام أسبوعاً، ثم طافت ببيت المقدس أسبوعاً، ثم استقرت على الجودي [1].

---

[1] كارين أرمسترونغ: القدس، مدينة واحدة، وعقائد ثلاث، ترجمة فاطمة ناصر، ومحمد عناني، القاهرة،1998، ص 377.

[2] السيوطي: سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، ج 2، القاهرة، ص 37، قارن مع أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج 2، القاهرة 1387ه، ص 324.

[3] محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الاقصى، ص 171.

ويروي أبو الدرداء أن الرسول ﷺ قال: ﴿فَضْلُ الصَّلاَةِ فِي المَسْجِدِ الحَرَامِ عَلَى غَيْرِهِ مِائَةُ أَلْفِ صَلاَةٍ، وَفِي مَسْجِدِي أَلْفُ صَلاَةٍ، وَفِي مَسْجِدِ بَيْتِ المَقْدِسِ خَمْسُمِائَةِ صَلاَةٍ﴾ [2].

والمسجد الأقصى هو أحد المساجد الثلاثة التي تحرسه الملائكة، وهو ما يتحدث عنه علقمة عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿لِلَّه ثَلَاثَةُ أَمْلَاك مَلَكٌ مُوَكَّلٌ بِالْكَعْبَةِ وَمَلَكٌ مُوَكَّلٌ بِمَسْجِدِي وَمَلَكٌ مُوَكَّلٌ بِالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى فَأَمَّا الْمُوَكَّلُ بِالْكَعْبَةِ فَيُنَادِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مَنْ تَرَكَ فَرَائِضَ اللَّه خَرَجَ مِنْ أَمَانِ اللَّه وَأَمَّا الْمَلَكُ الْمُوَكَّلُ بِمَسْجِدِي هَذَا فَيُنَادِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مَنْ تَرَكَ سُنَّةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَرِدِ الْحَوْضَ وَلَمْ تُدْرِكْهُ شَفَاعَةُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَّا الْمَلَكُ الْمُوَكَّلُ بِالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى فَيُنَادِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مَنْ كَانَ طُعْمَتُهُ حَرَامًا كَانَ عَمَلُهُ مَضْرُوبًا بِهِ وَجْهُهُ﴾ [3].

ويرى التصور الإسلامي أن القبلة ستعود للمسجد الأقصى في نهاية الزمان، فقد بنته تبعاً لحديث مسند إلى ابن عباس: ﴿الأنبياء بَيْت الْمُقَدَّس بَنَتْهُ الأَنْبِيَاءُ وَسَكَنَتْهُ الأَنْبِيَاءُ مَا فِيهُ مَوْضِعُ شِبْرٍ إِلَّا وَقَدْ صَلَّى فِيهُ نَبِيٌّ أَوْ قَامَ فِيهُ مَلَكٌ﴾[4]، وهو كما يذكر الحديث أحد ثلاثة بيوت مقدسة تشد إليها الرجال.

---

[1] أبو الفرج عبد الرحمن بن على **ابن الجوزي**: فضائل القدس، تحقيق جبرائيل سليمان جبور دار الآفاق الجديدة، بيروت 1979، ص 79.

[2] السيوطي: اتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ص 337.

[3] محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الاقصى، ص 337.

[4] الإمام أحمد بن حنبل: المسند، ج 4، القاهرة، 1317 هـ، ص 67.

ونجد أحياناً بعض المرويات الإسلامية، ترفع من شأن اجلال القدس، متقدمة على المدينة المنورة، فعن عمران بن حصيف: ﴿قُلْتُ يَا رَسُولُ اللّه مَا أَحْسَنَ المَدِينَةَ، قَالَ: كَيْفَ لَوْ رَأَيْتُ بَيْت المُقَدَّس، فَقُلْتُ: أهْوَ أَحْسَنَ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ: وَكَيْفَ لَا، وَكُلُّ مَا فِيهَا يُزَارُ وَيَزُورُ، وَتُهْدِي إِلَيْهُ الأَرْوَاحُ وَلَا تُهْدِي رُوحَ بَيْت المُقَدَّس إِلَّا إِلَى اللّه، الَّذِي أَكْرَمَ المَدِينَةَ «يَثْرِب» وَطَيَّبَهَا بِي، وَأَنَا فِيهَا حَيَّ وَأَنَا فِيهَا مِيت، وَلُولَا ذَلِكَ مَا هَاجَرَتْ مِنْ مَكَّةَ، فَإِنَّي مَا رَأَيْتُ القَمَرَ فِي بَلَدٍ قَطُّ إِلَّا وَهُوَ بِمَكَّةَ أَحْسَنَ﴾ [1].

ولقد روى الإمام أحمد بن حنبل وابن ماجه عن ميمونة مولاة الرسول: أن النبي ﷺ لما قيل له: افتنا في بيت المقدس، قال: ﴿أَرْضُ الْمَحْشَرِ وَالْمَنْشَرِ ائْتُوهُ فَصَلُّوا فِيهِ، فَإِنّ صَلَاةً فِيهِ كَأَلْفِ صَلَاةٍ فِي غَيْرِهِ﴾ [2].

ويروي أن الصحابي عبادة بن الصامت/توفي 34 هـ- 654 م/قام على سور بيت المقدس الشرقي «بعد الفتح العمري» فبكى، فسأله بعضهم: ((ما يبكيك يا أبا الوليد؟ قال: من هنا أخبرني النبي ﷺ أنه رأى جهنم)) [3].

---

[1] ياقوت الحموي: معجم البلدان، ص 379.

[2] أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب **النسائي**: سنن النسائي، ص 34.

[3] شهاب الدين المقدسي: الروضتين في أخبار الدولتين،، ص 219، قارن محمد مصطفى الباش: القدس بين بوابتين، ص 116.

وتحضر هذه المعاني نفسها عند تأويلهم لبعض الآيات القرآنية، كتفسيرهم للآية ﴿وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ **ق/4/5**، بأن المنادي هو (اسرافيل)، ينادي من بيت المقدس بالحشر، وهو أي «بيت المقدس» وسط الأرض[1].

وعن عبد الله بن عمر/توفي 65 هـ -684 م/قال: ((إن السور الذي ذكره الله في القرآن ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ **الحديد/13**، وهو سور بيت المقدس الشرقي، باطنه الرحمة أي - المسجد- وظاهره قبلة العذاب وادي جهنم[2].

واكتملت هذه الصورة بمجموعة من الأحاديث المروية عن النبي ﷺ، تركز على قيامة المسيح في القدس، حيث يجتمع المسلمون هناك، ويكون المسيح إمامهم، ويقتل الدجال الذي يسانده سبعون ألفاً من اليهود وهو يتجلى في رواية أم شريك بنت أبي العكر، التي سألت النبي ﷺ: ﴿يَا رَسُولُ اللَّهِ أَيْنَ الْمُسْلِمِينَ أَنئذ؟ قَالَ: بِبَيْتِ الْمُقَدَّسِ، وَإِمَامُ الْمُسْلِمِينَ يَوْمَئِذٍ رَجُلٌ صَالِحٌ، فَإِذَا كَبَّرَ وَدَخَلَ فِي الصَّلَاةِ، نَزَلَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ، فَإِذَا رَآهُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ عَرَفَهُ فَيَرْجِعُ يَسْتَقْدِمُ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَاءَهُ، فَيَضَعُ عِيسَى يَدَهُ بَيْنَ كَتِفَيْهِ، ثُمَّ يَقُولُ لَهُ: تَقَدَّمْ فَصَلَّ فَإِنَّهَا لَكَ أُقِيمَتْ، فَيُصَلِّي بِهِمْ، فَإِذَا انْصَرَفَ قَالَ عِيسَى: افْتَحُوا البَابَ، فَيَفْتَحُوهُ وَوَرَاءَهُ الدَّجَّالُ، وَمَعَهُ سَبْعُونَ أَلْفَ يَهُودِيٍّ كُلُّهُمْ ذُو سِلَاحٍ وَسَيْفٍ، فَإِذَا نَظَرَ إِلَى عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَابَ كَمَا يَذُوبُ الرَّصَاصُ فِي النَّارِ، وَكَمَا يَذُوبُ المِلْحُ فِي المَاءِ، ثُمَّ يُخْرِجُ هَارِبًا فَيَقُولُ

---

[1] شهاب الدين المقدسي: الروضتين في أخبار الدولتين، مرجع سابق، وأيضاً ضياء الدين المقدسي: فضائل بيت المقدس، ص 44 -45.

[2] شهاب الدين المقدسي: الروضتين في أخبار الدولتين، ص 74.

عيسَى: إنَّ لي فيكَ ضَرَبَةٌ لَا تُفَوِّتُني بهَا، فَيُدْرِكُهُ عِنْدَ بَابِ اللهِ الشَّرْقِيِّ فَيَقْتُلُهُ، فَيَمْلَأُ المَسِيحُ بُعْدَهَا الأَرْضَ عَدْلًا بَعْدَ أَنْ مُلِئَتْ جُورًا، فَتَرْتَفِعُ الشحناء وَالبُغْضَاءُ، حَتَّى تَلَقِّي الوليدة الأسدُ، فَلَا يُضِرُّهَا، وَيَكُونُ الذِّئْبُ فِي الغَنَمِ فَلَا يَأْكُلُهَا، وَيَمْلَأُ الأَرْضَ مِنَ السِّلْمِ﴾ [1].

وفضلاً عن ذلك فالإمامة في القدس، تكتسب في المرويات الإسلامية رمزية مقدسة، فيروي الإمام أحمد بن حنبل، عن ذي الأصابع قال: ﴿يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ ابْتُلِينَا بَعْدَكَ بِالْبَقَاءِ أَيْنَ تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: عَلَيْكَ بِبَيْتِ الْمَقْدِسِ، فَلَعَلَّهُ أَنْ يَنْشَأَ لَكَ ذُرِّيَّةٌ يَغْدُونَ إِلَى ذَلِكَ الْمَسْجِدِ وَيَرُوحُونَ﴾ [2].

بل وذهب بعضهم إلى تحبيذ البدء بالحج إلى بيت الحرام، انطلاقاً من بيت المقدس، ففي حديث رواه أبو داوود و ابن ماجه من أهل بحجة او عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر الله له ما تقدم من ذنوبه وما تأخر[3].

ويتحدثون عن أن موسى عليه السلام كلم الله في أرض بيت المقدس، ورد الله على سليمان ملكه في بيت المقدس، وبشر الله زكريا بيحيى في بيت المقدس، وسخّر الله لداوود الجبال والطير في بيت المقدس، وكان الأنبياء يقربون القرابين ببيت المقدس، وأوتيت مريم فاكهة الشتاء في الصيف، في الشتاء ببيت المقدس، وولد فيه

---

[1] أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله **ابن عساكر الدمشقي**: تهذيب تاريخ دمشق الكبير، ص 192-193.

[2] المرجع السابق، 193 وأيضاً ضياء الدين المقدسي: فضائل بيت المقدس، ص 65 ت 76 وأحمد بن حنبل في مسنده، ج 8، ص 117، والنسائي في سننه، ج 3، ص 111 -112.

[3] الإمام أحمد بن حنبل: المسند ج 4، ص 67.

عيسى عليه السلام كما تعلم في المهد هناك، وأنزلت عليه المائدة في أرض بيت المقدس، وماتت مريم، ودفنت فيها[1].

وقد اكتسبت أرض المسجد الأقصى بما فيها الصخرة المشرفة، بالإسراء والمعراج قدسية عميقة، فذكروا الكثير من المرويات تشيد بجلالة الصخرة، ولا سيما أنها كانت حسب الاعتقاد الإسلامي هي النقطة التي عرج بها النبي ﷺ إلى سدرة المنتهى فصارت روضة الصخرة جزءاً من الخيال الرمزي الإسلامي.

وعن فضل بن عياض قوله: ﴿لمَا صَرَفَتْ القِبْلَةُ إِلَى البَيْت الحَرَامُ قَالَتْ الصَّخْرَةُ إِلَهِيَّ لَمْ أُزِلَّ قُبْلَةَ عُبَّادِكَ حَتَّى إِذَا بَعْثْتُ خَيَّرَ خَلْقَك «النَّبِيُّ مُحَمَّدًا» صَرَفَتْ قِبْلَتُهُمْ عَنِّي؟ قَالَ: أَبْشِرِي، فَإِنِّي وَاضِعٌ عَلَيْكَ عَرْشِي، وحاشرٌ إِلَيْكَ خِلْقِيٌ، وَقَاضٍ عَلَيْكَ أَمْرِي، وَنَاشِرَ مِنْكَ عُبَّادِي﴾[2].

وفي حديث مسند إلى كعب يقول: ((ما من نقطة عين عذبة إلا ومخرجها من تحت صخرة بيت المقدس))[3]، بل يذهب الحديث إلى اعتبار الصخرة مركز العالم، ففي حديث روى مقاتل صخرة بيت المقدس وسط الدنيا وفي رواية أخرى، أن النبي ﷺ أجاب عن سؤال عبد الله بن سلام عن سبب التسمية بالمسجد الأقصى: ﴿لِأَنَّهُ وَسْطَ الدُّنْيَا لَا يَزِيدُ شَيْئًا وَلَا يُنَقِّصُ﴾[4].

---

[1] مجير الدين الحنبلي: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل ص 134، محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الاقصى، ص 337.

[2] مجير الدين الحنبلي: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، ص 52.

[3] ياقوت الحموي: معجم البلدان، ص 380.

[4] شهاب الدين المقدسي: الروضتين في أخبار الدولتين، ص 218.

ويروى عن الكلبي أن الصخرة أقرب الأرض إلى السماء بثمانية عشر ميلاً، وروي عن عليّ بن أبي طالب ﷺ، وعن ابن عباس وحذيفة: ﴿إِنَّ المَكَانُ القَرِيبُ إِلَى السَّمَاءِ هُوَ صَخْرَةُ بَيْت المُقَدَّسِ﴾ [1].

ولقد أبرز العرب المسلمون بقلقهم بالقدس، وإجلالهم لها، سواء في الصور التي نشروها عنهم في كتاباتهم، وتأليفهم، ومروياتهم المختلفة المخصصة لفضائل القدس أو في تكريسهم لهذا الجلال بالاعتناء بها، بالعمارة فيها، والتقرب إليها بالعبادة أو الهجرة إليها و الانفاق على مرافقها المختلفة.

فقد جسد المسلمون منذ الفتح العمري قلقهم الروحي بالقدس بأشكال مختلفة، سواء بتشييد عمارتها، أم البدء بالحج منها إلى مكة، أم السكنى بها وتكريس إسلاميتها بشتى الطرق.

يقول روجيه غارودي: ((في عام 638 م لم يكن العرب من وصل إلى فلسطين، وإنما هو الإسلام.. إذ أن العرب كانوا في فلسطين منذ أكثر من ثلاثة آلاف عام، أي منذ الهجرات السامية الأولى القادمة من الجزيرة العربية، التي كانت تجوب أرجاء الهلال الخصيب من عموريين وكنعانيين وعرب، من ذوي أصل أثني واحد وأسرة لغوية واحدة))[2].

ولم تكن واقعة الفتح، في المخيال الإسلامي سوى تجسيد لنبوءة نبوية سابقة على الواقعة نفسها، وكجزء من التاريخ الما ورائي المخطط له ما قبل الزمان، من هنا يحضر (الفتح) في الضمير الإسلامي تصديقاً لوعد نبوي مسبق بهذا الفتح،

---

[1] السيوطي: سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، ص93.

[2] د. روجيه غارودي: فلسطين أرض الرسالات السماوية، دمشق 1988، ص 119.

واكتسب الانتصار الإسلامي على بيزنطة شكلاً رمزياً يومئ إلى أسباب علوية وإلى إرادة الله بنصر دينه الحق.

فالوعي الرمزي الإسلامي وضع فتح القدس في قلب الرؤية النبوية إذ يروى عن شداد بن أوس الخزري/توفي 58 هـ- 6590 م/أنه لما دنت وفاة رسول الله ﷺ قام شداد بن أوس ثم جلس، ثم قام ثم جلس، فقال النبي ﷺ: ﴿مَا قَلَقُكَ يَا شَدّادُ ؟، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّه، ضَاقَتْ بِيَ الْأَرْضُ، فَقَالَ: أَلَا إنّ الشّامَ سَيُفْتَحُ إنْ شَاءَ اللّهُ، وَبَيْتُ الْمَقْدِسِ سَيُفْتَحُ إنْ شَاءَ اللّهُ، وَتَكُونُ أَنْتَ وَوَلَدُكَ مِنْ بَعْدِكَ أَئِمّةً بِهَا إنْ شَاءَ اللّهُ﴾[1] .

ومن هنا أيضاً ما ينسب إلى النبي ﷺ قوله: أيها الناس أريد الروم، لكن المنية فاجأته، فأكمل أبو بكر الصديق وصيته، وراح يستنفر العرب من أجل فتح الشام، وليس بيت المقدس وحده، فجهز أربعة جيوش من أجل ذلك[2].

لذا توجهت أنظار المسلمين إثر استيلائهم على دمشق، صوب القدس، حيث جمع أبو عبيدة بن الجراح أمراء المسلمين للتشاور معهم، فسألوا عمر حول توجههم إلى القدس أم إلى قيسارية، فكانت نصيحة عليّ بن أبي طالب، حسب الرواية الإسلامية، إلى عمر أن يكون التوجه إلى فتح بيت المقدس، فأومأ عمر بكتاب إلى أبي عبيدة، جاء فيه قد أشار ابن عم رسول الله ﷺ بالسير إلى بيت المقدس، وإن

---

[1] ضياء الدين المقدسي: فضائل بيت المقدس، تحقيق مطيع الحافظ، دار الفكر دمشق 1985 ص 7، وانظر: محمد حسن شراب: بيت المقدس والمسجد الأقصى، دمشق 1994، ص 83.

[2] عارف باشا العارف: تاريخ القدس، دار المعارف بمصر، ص 44 - 45.

الله سبحانه وتعالى يفتحها على يديك وحالما استقبل قادة الجيش الكتاب فرحوا بمسيرتهم إلى بيت المقدس[1].

وذكر "الواقدي": ((أنه ما نزل أحدٌ من المسلمين إلى القدس، إلا و كبّر وصلى ودعا بالنصر، وكان كل أمير كما يقول الواقدي يريد أن يفتح على يديه (بيت المقدس) فيتمتع بالصلاة فيه والنظر إلى آثار الأنبياء، ولما أضاء الفجر أذّن، وصلّت الناس صلاة الفجر، فقرأ يزيد بن أبي سفيان يا قوم، ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا تتردوا، فيقال: إن الأمراء أجرى الله على ألسنتهم في تلك الصلاة أن قرأوا هذه الآية كأنهم على ميعاد واحد))[2].

ولقد اعتمد "صفروينوس" بطريرك القدس النبوءة الإسلامية بفتح القدس، في قوله لهؤلاء المدافعين الذين ألحوا عليه بتسليم المدينة، قال: ((إننا نجد في العلم الذي ورثناه عن المتقدمين ان الذي يفتح الأرض في الطول والعرض هو الرجل الأسمر الأحور المسمى عمر صاحب نبيهم محمد، فإذا كان قد قدم فلا سبيل لقتالهم، ولا بد لي أن انظر إليه وإلى صورته، فإذا كان هو عمدت إلى مصالحته، وإن كان غيره لا تسلم إليه قط، لأن مدينتنا لا تفتح إلا على يده))[3].

ولقد أصرّ صفروينوس في مفاوضاته مع أبي عبيدة بن الجراح على مجيء عمر بن الخطاب، حتى يتأكد له أن صفاته تتوافق مع ما جاء فيما ورثوه عن المتقدمين ليفتح له البلد، وقد فسّر المسلمون بما يتوافق مع وعيهم الرمزي، بأن تصبح

---

[1] أبو عبدالله محمد بن عمر **الواقدي**: فتوح الشام، الجزء الأول، بيروت دار الجبل، ص 229.

[2] المرجع السابق، ص 23-231.

[3] المرجع السابق، ص 232.

القدس بحوزتهم طبقاً للوعد الإلهي، هكذا يسرد المؤرخون المسلمون حكاية قدوم عمر، وتسلمه مفاتيح القدس، بعد أن أعطي بطريركها عهداً سُمّي فيما بعد العهدة العمرية جاء فيه حسب رواية الطبري:

((بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطي عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل ايليا من الأمان، وأعطاهم أماناً لأنفسهم، ولأموالهم، ولكنائسهم، وصلبانهم، وسائر ملتها، أن لا تسكن ولا تهدم ولا يُكرهون على دينهم...))[1].

ويبدو أن عمراً تعهد للبطريرك نزولاً عند إلحاحه، باستمرار منع اليهود من دخول القدس، على الرغم من أن هذا لا يعكس موقفاً مسبقاً لدى الخليفة، بل إن بعض الروايات الإسلامية الأخرى تنفي صحة تعهد عمر بمنع اليهود، وعلى كل حال فالواقع التاريخي كما يشير "غاسبار"، قد أبان أن الفاتحين احترموا ممارسات الطقوس الدينية والأماكن المقدسة اليهودية والمسيحية، احتراماً تاماً وضمنت لهم حرية العبادة[2].

ويذكر بعض المؤرخين، أن عمر اعتذر لبطريرك القدس عن قبول طلبه بحرمان اليهود مؤكداً بأن القرآن قد حدد ما لأهل الكتاب وما عليهم، وليس فيه شيء يسمح بهذا، لكنه تعهد بألا يدخل أحد من اليهود إلى مقدساتهم أو يسكن في حاراتهم[3].

---

[1] الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج 3، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر 1961، ص 609.

[2] لوران غاسبار: تاريخ فلسطين، منشورات وزارة الدفاع السورية، دمشق 1969 ص 56.

[3] محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الاقصى، ص 92.

هذا التوجه يعكس الموقف الإسلامي بوصفه ديناً جامعاً، يتضمن الاعتراف بديانات أهل الكتاب، ذات الأصل الإبراهيمي، ويتجاوز نزعة الإقصاء والإبعاد الديني للآخر التي سادت في المرحلة البيزنطية من تاريخ القدس، ويذهب بعضهم إلى أن عمر دعا سبعين عائلة من طبرية للاستيطان في بيت المقدس، وخصصت لهم المنطقة الواقعة حول بركة سلوان في الركن الجنوبي من الحر، وسمح لهم بتشييد معبد عرف بالكهف قرب الجدار المساند الذي يُعتقد أنه كان موجوداً في الأقبية أسفل الدكة، وسمح لهم بالصلاة في مسجد المدينة الذي أقامه المسلمون وسموه المسجد العمري على أرض الحرم، وتم توظيف اليهود والمسيحيين حراساً وخدماً في الحرم، لقاء إسقاط الجزية عنهم[1].

وقد أشار المؤرخ "ميخائيل السرياني" المعروف بالتقوى، إلى أن المسلمين لم يضطهدوا أحداً بسبب إعلائه على عقيدته، وذلك خلافاً لما فعله اليونانيون[2].

ويحكم تلهف المسلمين للالتصاق بالرموز والمعاني المقدسة الراسخة في خيالهم، في طريقة سلوكهم وهم يعبرون مدينة الإسراء والمعراج، والقبلة الأولى، وأرض المحشر والمنشر، فكان أول عمل قام به عمر هو السعي لمعرفة مكان المسجد الأقصى، والصخرة الشريفة التي عرج منها النبي ﷺ، فسار مع أربعة آلاف من رجاله، إلى أن وصل مكان الحرم الشريف، ففوجئ أن الرومان حولوه إلى موضع للزبالة تتجمع فيه الأقذار، فنظر عمر وتأمل يميناً وشمالاً، ثم قال: ((الله أكبر هذا

[1] كارين ارمسترونغ: القدس مدينة واحدة، وعقائد ثلاث، ص 392-393.

[2] د. روجيه غارودي: فلسطين أرض الرسالات السماوية، ص 126.

والذي نفسي بيده مسجد داوود عليه السلام، وقد أخبرنا رسول الله ﷺ أنه أسرى به، ثم بسط عمر رداءه، وبدأ يكنس الزبل المتراكم على أرض الحرم))[1].

وشرع الخليفة عمر، بعد أن أتم تنظيف أرض الحرم، ببناء مسجد يصلي فيه المسلمون، وتتحدث الروايات أن عمر قد سأل كعب الأحبار وهو يهودي قد أسلم: ((أين ترى نجعل المسجد؟ فقال كعب الأحبار: خلف الصخرة، فتجمع القبلتين فيه، قبلة موسى وقبلة محمد، فقال عمر: لم تنسى اليهودية يا أبا إسحاق.. وقال: قوم نبني المسجد وتصير الصخرة في القبلة، فقال عمر، لا بل نبني المسجد وتصير الصخرة في آخر المسجد فبنى عمر المسجد [2]رافضاً اقتراح كعب بناء المسجد شمال الصخرة، بحيث تكون الصخرة في مرمى سجودهم باتجاه الكعبة)).

وكان إجلال القدس قد فرض نفسه على الجميع، حتى أن بلالاً مؤذن الرسول الذي توقف عن الأذان منذ وفاة النبي ﷺ، وافق هنا في حضرة المسجد الذي أقامه عمر على الأذان، إذ قال لعمر: ((يا أمير المؤمنين، أما والله ما أردت أن أؤذن لأحد بعد رسول الله ﷺ لكن سأطيعك اليوم في هذه الصلاة وحدها))[3]، فذكر أذان بلال بأيام النبي ﷺ، وبقدسية المكان معاً، ولهذا فعندما قال بلال: الله أكبر،

---

[1] مجير الدين الحنبلي: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل قسم أول (نسخة في المكتبة الوطنية بحلب) قسم أول، ص 237.

[2] السيوطي: اتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، قسم اول حققه أحمد رمضان أحمد، القاهرة 1982 ص 177 -187.

[3] محمد بن عبد الله **الأزدي**: تاريخ فتوح الشام، تحقيق عبد المنعم عبد الله عامر، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1997 ص 257.

خشعت جلودهم، واقشعرت أبدانهم، ولما قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، بكى الناس بكاءً شديداً[1].

كان دخول المسلمين إلى القدس يمثل عودتهم إلى مدينة آبائهم في العقيدة وعودة الصلة بقبلتهم الأولى، وتذكيراً لهم بالأنبياء الذين ترسخ ذكراهم في المدينة، وشكل ذلك فرصة لهم ليظهروا تبجلهم المناسب لها، فبدأوا ذلك في بناء مسجدٍ على أرض الحرم الشريف، وكان مبنى المسجد خشبياً متواضعاً، يتماشى مع مبدأ التقشف الذي طبع أخلاق المسلمين الأوائل[2]،تجلى بتبجيل المسلمين لمدينة القدس، في نوعية الرجال الكبار، الذين انتدبوا ليكونوا قادة المدينة، ومشرفين على شؤونها، فأقام عمر عليها يزيد بن أبي سفيان[3]، وانتدب سلامة بن قيصر للصلاة فيها بالنيابة عنه [4]، وعين الصحابي عبادة بن الصامت قاضياً عليها[5].

جذبت القدس إلى زيارتها الكثير من الصحابة والتابعين والعباد للتعبد فيها، والتبرك في مشاهدها، وبعضهم فضل الإقامة فيها، وأحياناً حبذوا الموت والدفن في أطرافها، لاعتقادهم بأنها أرض المحشر والمنشر، وقد حرص المؤرخون، وأصحاب المدونات التاريخية البلدانية على ذكر لائحة الأسماء التي زارت مدينة القدس، فهناك عمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجراح/توفي 18 هـ/، وبلال بن

---

[1] الواقدي: فتوح الشام،، ص 239.

[2] كارين أرمسترونغ: القدس، مدينة واحدة، وعقائد ثلاث، ص 389.

[3] المرجع السابق، ص 392 - 393.

[4] عارف باشا العارف: تاريخ القدس، ص 50.

[5] كارين أرمسترونغ: القدس، مدينة واحدة، وعقائد ثلاث،، ص 395 - 596.

رباح مؤذن الرسول/توفي19 هـ/، ودخلها خالد بن الوليد/توفي21 هـ/الذي روى حديث كونها أرض المحشر والمنشر، وزارتها صفية بنت حيي/توفيت 50 هـ/زوجة النبي ﷺ وصعدت طور زيتا، وقالت: ((من هنا يتفرق الناس يوم القيامة إلى الجنة و إلى النار))، وزارها الصحابي سعد بن وقاص/توفي55 هـ/، وعمرو بن العاص/توفي51 هـ/، وسليمان الفارسي/توفي 36 هـ/، وعياض بن غنم/توفي20 هـ/، وأبو هريرة/توفي59 هـ/، وعبدالله بن عمر/توفي 74 هـ/، وأقام بها معاذ بن جبل ثلاثة أيام، والكثير من التابعين والأتقياء[1].

ومن مظاهر اهتمام الخليفة الراشدي الثالث عثمان بهذه المدينة المقدسة، أنه بنى حديقة عامة شاسعة حول بركة عين سلوان[2]، ولم يتوقف الاهتمام بالقدس، مع انتهاء حقبة الخلافة الراشدية في عام 40 هـ، بل اتصلت مظاهر طول التاريخ الإسلامي، حتى يومنا هذا، فلقد حرص معاوية بن أبي سفيان، الخليفة الأموي الأول على أن يستقبل مبايعته من الناس في القدس[3]، وقام

[1] مجير الدين الحنبلي: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل ص 234 -236، وأيضاً شهاب الدين المقدسي: الروضتين في أخبار الدولتين، ص 301 -302، وأيضاً محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الأقصى، ص 355 - 356.

[2] كارين أرمسترونغ: القدس، مدينة واحدة، وعقائد ثلاث،، ص 396.

[3] د. اسحق موسى الحسيني: عروبة بيت المقدس، مركز أبحاث منظمة التحرير، بيروت 1969، ص50.

بالصلاة في اثنائها عند جبل الجلجلة، أو جبل الصلبوت، وصلى أيضاً عند قبر السيدة مريم[1].

ولقد تولى الأمويون الخلافة إثر انشقاق كبير بين المسلمين فنقلوا خلافتهم إلى الشام، ومن هنا يرى بعضهم أنّه قد تم وضع عشرات الأحاديث النبوية للنبي ﷺ لتشمل الشام[2]، مثل الحديث الذي يُروى عن زيد بن ثابت عن النبي ﷺ: ﴿طُوبَى للشّام، قيلَ: يَا رَسُولَ اللّه، وَلِمَ ذَاكَ وَلِمَ ذَاكَ ؟ قَالَ: إنّ مَلائِكَةَ الرّحْمَنِ بَاسِطَةٌ أَجْنِحَتَهَا عَلَيْهَا﴾.

لقد حرص الأمويون على أن يولوا القدس أميز القادة الأمويين، وأن يكون لها والٍ وقاضٍ خاصان بها[3]، ولكن أميز ما قدمه الأمويون، هم تشيدهم للجامع الأقصى، ومسجد الصخرة، والحرم، بطريقة لا مثيل لها في التاريخ الإسلامي، فقد بدأ عبد الملك بن مروان/26-86هـ/«لسعة علمه وفقهه ومعرفته لمكانة القدس» في بناء أسوارها، وبواباتها، ودار الإمارة بجوار الحرم، وتوج أعماله التبجيلية تلك، ببناء مسجد قبة الصخرة، وأشرف بنفسه على بنائه، وخصص لبنائها خراج مصر على

---

[1] عبد العزيز الدروبي: فكرة القدس في الإسلام، مجلة شؤون عربية، بيروت عدد24، 1983 ص141.

[2] الإمام عبد العظيم بن عبد القوي **المنذري**: الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، ج4، حققه مصطفى محمد عمارة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر1969-ص59-63، حيث يجمع ثمانية عشر حديثاً من فضائل الشام.

[3] مجير الدين الحنبلي: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل ص47-148.

مدى سبع سنين[1]، وكان لعظمة البناء المشيد، ومشهديته الباهرة، أن اعترف العباسيون بمأثرته[2].

وبالفعل امتازت قبة الصخرة بتصميمها الفريد في تاريخ العمارة الإسلامية، امتزج في روعتها الهندسية الذوق العربي بالأسلوب البيزنطي، حيث اشترك في عمارتها بناة من العرب والبيزنطيين، تحت إشراف "رجاء بن صبويه" أحد العلماء المسلمين، جليس عمر بن عبد العزيز، و يزيد بن سلام المقدسي، فهي قد شيدت فوق الصخرة الشريفة، على ساحات الحرم الشريف، بتشكيل ثماني، هو أقرب الأشكال إلى النمط الدائري، المعبر عن اللانهائية.. استخدموا الحرف العربي، لغة القرآن، في زخرفة الفسيفساء، فتبعث الصفاء الروحي[3].

واعتاد العرب المسلمون منذئذ، استعمال الحرف العربي، في التزيين، وفي ابراز جماليته، حفظت الكتابة على الجدران الداخلية والخارجية للمثمن، التي يبلغ طولها 240متراً[4]، وكُرست النقوش التي تعلو الأقواس والأروقة الداخلية للقبة، المشيدة فوق الصخرة للآيات القرآنية التي ترد على الفكرة القائلة بأنّ الله اتخذ

---

[1] ابن هلال المقدسي: مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام، ص241.

[2] د. عبد العزيز الدوري: تاريخ العراق الاقتصادي، ص 143-144.

[3] د. نبيه العاقل: فلسطين من الفتح العربي الإسلامي إلى أواسط القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي، في الموسوعة الفلسطينية، الجزء الثاني، المجلد ثاني، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، 1990، ص325-326.

[4] مارغريت فان برشيم وسلاوغ أوري: القدس الإسلامية، تعريب د. عطا الله وهبة والدكتور سامي حسن والدكتور شوقي شعث، دار الشام، دمشق،1994، ص53.

ولداً، وتحذر: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقِّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُواْ بِاللّهِ وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُواْ ثَلاَثَةٌ انتَهُواْ خَيْراً لَّكُمْ إِنَّمَا اللّهُ إِلَـهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِاللّهِ وَكِيلاً﴾ النساء/**171**[1].

واستحوذ البناء المهيب على أفئدة المسلمين، ووجد فيه المتعبدون رمزاً للطريق الواجب سلوكه للارتقاء الروحي، وأرشدتهم رموز القبة إلى المراحل التي من الواجب سلوكها للوصول إلى الحقيقة الجوهرية للإسلام، فمدخل المسجد ذو القاعدة المثمنة الأضلاع، بقبته الدائرية، يبدو كأنّه يمثل العبور إلى السماء، أمّا القبة الشاهقة المكسوة بالذهب، فيشبهها الرائي بجبل من نور علوي، أو شمس ساطعة، تنقلُ المشاهدُ بأضوائها المتلألئة إلى أرفع المشاهد سموّاً، و يدعوه إلى عالم جديد، يوحي إليه بوحدة الله الأزلية.

لهذا كله جذب مسجد الصخرة، المتعبدين، والأتقياء، والصوفية، الذين تحلقوا حولها، بزواياهم، ومدارسهم، أمّا الوليد بن عبد الملك/توفي 715م/، فقد استأنف نشاط والده في تكريس إسلامية القدس، فأنجز بناء (المسجد الأقصى) على الهضبة القدسية نفسها، التي أقيم عليها مسجد الصخرة، وإلى الجنوب من هذا الأخير، على الطريق الجنوبي من الحرم، وهذا الحرم بناه أيضاً الوليد ليحضن داخله المسجد وقبة الصخرة[2]، ولقد أطلق المسلمون إسماً لمسجد الأقصى على الحرم وما بداخله من المسجد الأقصى ومسجد الصخرة.

---

[1] كارين أرمسترونغ: القدس، مدينة واحدة، وعقائد ثلاث، ص403.

[2] مارغريت فان برشيم وسلاوغ أوري: القدس الإسلامية، ص83.

ويُعتقد أنّ (مسجد الأقصى) احتفظ قسمه الأوسط بترتيبه الأصلي، رغم عاديات الزمن، وما أصابه من أضرار زمن الصليبيين، والمسجد مؤلف من جناح مركزي عريض تحده أقواس ترتكز على أعمدة، وعلى جانبيه جناحان، وفي صدر المسجد جناح مصالب ضخم تقف عليه قبة في وسطه، وأُضيف إليه اثنا عشر جناحاً على طرفي الأجنحة المركزية الثلاثة[1]، وترتكز قبة المسجد على أعمدة عند مفترق الأروقة المتفرعة، وهناك تشابه كبير بين الأعمال التزينية المنفذة في المسجد الأقصى وتلك المنفذة في قبة الصخرة[2].

وقد أقيم الحرم الشريف بطريقة تجعله يحيط كسياج بالمسجد وقبة الصخرة وغيرها من المنشآت، ويشرف الحرم على سهل اللطرون من جهة الشرق، ويبلغ طوله/280/متراً/في الجنوب، و/310/متراً/في الشمال و/462/متراً/في الشرق و/491/متراً/في الغرب، ويقوم على رواق يرتكز على أعمدة مربعة الشكل. يمكن الدخول إليها من أبواب كثيرة، كان عددها عند تأسيسه خمسين، بقي منها زمن الحنبلي، آخر العهد المملوكي، خمسة عشر باباً[3]، وتبلغ مساحة المسجد الأقصى أو المكان المحاط بالحرم مائة وواحد وأربعون ألف متر مربع[4]، وبجوار الحرم شيدت في عهد الوليد، الكثير من الأبنية العامة، تبركاً بالجوار كان أكثرها فخامة قصر

---

[1] جورج مارسيه: الفن الإسلامي، ترجمة عفيف بهنسي، وزارة الثقافة، دمشق، 1968م، ص35-36.

[2] مارغريت فان برشيم وسلاوغ أوري: القدس الإسلامية، ص83.

[3] محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الاقصى، ص351.

[4] مجير الدين الحنبلي: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، ج1 ص249، و شهاب الدين المقدسي: الروضتين في أخبار الدولتين، ص345-346.

الإمارة المكون من طابقين، وشيدت سلسلة من المباني بمحاذاة الجدار الغربي للحرم، مهيئة لنزول الحجاج، مع بناء حمامات عامة، وهو ما دفع "أرمسترونغ"، إلى التساؤل إن كان الوليد قد اعتزم جعل بيت المقدس عاصمة للإمبراطورية الإسلامية!. ولمّا وُلي سليمان بن عبد الملك/توفي 99هـ-717م/الخلافة تمت مبايعته في القدس، ودأب سليمان على التردد إليها، وكان يطيل الجلوس في صحن مسجد بيت المقدس، مما يلي الصخرة، يستقبل الوافدين إليه هناك[1].

لم يقتصر إجلال القدس على الأمويين وحسب، بل شمل هذا الإجلال عامة المسلمين بما فيهم المتشيعين لأبناء عليّ بن أبي طالب، فقد شاع في الوسط الإسلامي أنّ الدماء نزفت تحت أحجار بيت المقدس يوم قُتِلَ الأمويون الحسين بن عليّ/توفي61هـ/، فيروي البيهقي عن ابن شهاب أنّه في صبيحة قُتِل لم يُرفع حجر في بيت المقدس إلاّ وُجِدَ تحته دمٌ، والأمر نفسه حدث يوم قُتِلَ والده علي بن أبي طالب[3].

ثم بعد أن تولّى الخلافة العباسيون، ونقلوا مركزها إلى بغداد بدلاً من الشام، بقوا على تعلقهم بالقدس، بل حاولوا استثمار قدسيتها ليضيفوا على سلطتهم الشرعية، فأشاعوا حديثاً نبوياً يقول: ﴿يَخْرُجُ مِنْ خُرَاسَانَ رَايَاتٌ سُودٌ لَا يَرُدُّهَا شَيْءٌ حَتّى تُنْصَبَ بِإِيلِيَاءَ﴾[2].

---

[1] شهاب الدين المقدسي: الروضتين في أخبار الدولتين، ص340.

[2] د. عبد العزيز الدوري: تاريخ العراق الاقتصادي، ص148.

لقد حرِصَ العباسيون أن يولّوا على فلسطين أمراء من البيت العباسي، أو بعض الشخصيات المقربة منهم، وألحقوا غالبا فلسطين بدمشق أو مصر[1]، وحرص الخليفة المنصور على زيارة القدس مرتين، في عام/141هـ-757م/، وفي عام/154هـ-771م/، وأعاد بناء الحرم الشريف بعد أن هدم الجانب الغربي والشرقي زلزال عام/161هـ-776م/، كما زار الخليفة المهدي بن المنصور عام/780م/وأمر بتعمير ما ضربه الزلزال سنة/158هـ-774م/، فبنى المسجد بعناية فائقة، بأموال طائلة، وتكوّن من رواق أوسط كبير يقوم على أعمدة رخام، وتكتنفه من كل جهة أروقة موازية له[2].

ولقد عبّرت السياسة الإسلامية المتسامحة مع الأديان الأخرى لأهل الكتاب، عن نفسها، خير تعبير في العهد العباسي، حينما كرّست الرؤية الإسلامية العميقة فالقدس مفتوحة للجميع لممارسة طقوسهم الدينية، والإقامة بها والحج إليها، فخصّ هارون الرشيد/توفي 809م/نصارى القدس بالتسامح والرعاية، حتى إنّه سمح لشارلمان بترميم كنائسها، وتبادل الهدايا والبعثات معه، ومنح شارلمان عهداً بحماية الحجاج المسيحيين للقدس، وأرسل له مفاتيح كنيسة القيامة[3].

---

[1] د. نبيه العاقل: فلسطين من الفتح العربي الإسلامي إلى أواسط القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي، في الموسوعة الفلسطينية، ص305.

[2] محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الاقصى، ص286.

[3] السيوطي: اتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، القسم الثاني، ص182.

ولقد واصل المأمون الخليفة المستنير سيرة والده هارون، وتوّج اهتمامه بها بزيارتها مرتين في أواخر عام/216هـ-831م/وأوائل عام/217هـ-832م/قادما من دمشق في طريقه إلى مصر[1].

واشترك قادته في إعادة بناء المسجد الأقصى، بعد تعرضه للزلزال، وأشرف على إعادة البناء، أخوه أبو إسحاق، وقام واليه عبد الله بن طاهر ببناء أعمدة الرخام[2]، وأظهر سلاطين الأسرة الإخشيدية/935-969م)/، التي حكمت مصر باسم الخلافة العباسية، تعلقاً روحياً بمقام القدس وأوصوا جميعاً بأن يُدفنوا في جوار حرمها الشريف، من هنا نُقل جثمان الإخشيدي في عام 945م، تلبية لوصيته، إلى القدس و دُفن فيها، كما دُفن ابنه أنو جور بن الأخشيدي في عام960م، وصيته بذلك، وأوصى أيضاً كافور الأخشيدي بدفن جثمانه بالقدس، وهو ما تم تلبيته في عام 966م[3].

والإسلام دين جامع يرعى ويصون التوحيدية، ولهذا فقد احتضن المسلمون كل ما يمت إلى الديانتين اليهودية والمسيحية.

ويذكر الحسيني، أنّ معظم الآثار الموسوية في بيت المقدس اندرس، واضحى بحق كباقي الوشم في ظاهر اليد، إلاّ أنّ الإسلام حافظ على ما تبقى بعد أن عدّها من

---

[1] الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج8، ص657.

[2] د. عبد العزيز الدوري: تاريخ العراق الاقتصادي، ص149، محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الاقصى، ص287.

[3] محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الاقصى ص60 ت61، والمعارف103.

آثار أنبياء الله المرسلين، وبالتالي من آثار الإسلام نفسه كما تم الربط بين بعض بوابات الحرم وذكريات عن أنبياء اليهود، وجعلوا مواقع عدة تذكر بالمسيح وأمه، فاعتاد المسلمون الزائرون للقدس الصلاة عند موضع معجزة زكريا في الركن الشمالي الشرقي من الدكة، ويوجد في أقبيتها محراب مريم ومهد المسيح، ثم يشرفون على وادي جهنم وجبل الزيتون، وهو مكان يوم الحساب، وشيّد العباسيون في القرن التاسع بعض الأضرحة والمساجد الصغيرة في الحرم، بما فيها التي أقيمت على الأماكن التي صلى فيها النبي ﷺ مع جبريل، وأمّ فيها الأنبياء جميعاً، وشيّدوا عليه قبة المعراج[1].

و حافظ الفاطميون على تكريس التقليد الإسلامي في تبجيل القدس والاعتناء بعمارتها، كما احتفظوا بجوهر العهد العمري بالتعامل مع اليهود والنصارى، إذ قام الحاكم بأمر الله بتعمير الأجزاء التي تهدمت من قبة المسجد الأقصى، ومن الحرم في زلزال/407هـ-1016م/وأكمل عمله ابنه الظاهر[2]، كما جدّد الخليفة المستنصر بالله/توفي 448هـ-1066م/الحائط الشمالي للمسجد الأقصى، وكذلك الأروقة، وأشادوا في المسجد الأقصى، البناء المسمى بجامع النساء[3]، وشرع الظاهر ببناء سور جديد للمدينة، واستمر العمل فيه لمدة تربو على جيل، ويُذكر أنّ المسجد الأقصى تعرض لزلزال كبير في سنة/425هـ-

[1] كارين أرمسترونغ: القدس، مدينة واحدة، وعقائد ثلاث، ص416-417.

[2] د. شاكر مصطفى: فلسطين ما بين العهدين الفاطمي والأيوبي، الموسوعة الفلسطينية، المجلد الثاني، القسم الثاني، ص490.

[3] محمد كرد علي: خطط الشام، ج5، بيروت1971، ص251.

1032م/، فعمره الخليفة الفاطمي الظاهر، فضيقه من الغرب والشرق بحذف أربعة أروقة من كل جانب وبنى الأبواب السبعة التي في شمال المسجد اليوم، لذا يمكن القول إنّ القسم الأعظم من المسجد الأقصى الحالي هو من إنجازات الخليفة الفاطمي الظاهر، فضلاً عن بناء الفاطميين لعمائر أخرى في المدينة مثل البيمارستان، والفرع المقدسي لدار الحكمة بالقاهرة[1]، أمّا في الفترة التي سيطر فيها السلجوقيون على القدس، والتي استمرت ما بين/1074م-1096م/، إلى أن استعادها الفاطميون قبل استيلاء الصليبيين عليها بثلاث سنوات، فقد حدث انقلاب في الوضع الديني للمقدس، إذ تزايدت أعداد العلماء، وتدفقوا من كل مكان لإزالة ما اعتبروه هرطقة فاطمية، وعادت بالتالي مراكز الحديث وطلابه وانتعشت من جديد[2]، ورعى السلاجقة المعاهد على اختلاف مذاهبهم، فوصل عدد حلقات الدرس في القدس إلى ثمانية وعشرين حلقة فضلاً عن حلقات الذكر، والمعتزلة، وكانت هذه الحلقات مفتوحة أمام النصارى واليهود والسامريون، كما تكاثر عدد الزهاد والمتصوفة والمجاورين المعتكفين جوار المسجد الأقصى، تقرباً إلى السماء[3]، فتحولت القدس إلى مركز حيوي إسلامي يجذب كبار العلماء المسلمين إليها من مختلف جهات بلاد الإسلام، فزارها في هذه الفترة شخصيات دينية أمثال الإمام الغزالي، والطرطوشي، وهو الإمام أحمد بن الوليد الأندلسي، والفقيه محمد بن حاتم الطوسي، وأبو بكر الخوجاني، والشيخ الزاهد أبو عبد الله القرشي/توفي

---

[1] محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الاقصى ص392.

[2] د. شاكر مصطفى: فلسطين ما بين العهدين الفاطمي والأيوبي ص291.

[3] شهاب الدين المقدسي: الروضتين في أخبار الدولتين،، ص366.

599هـ/الذي أمضى بقية عمره في القدس و دُفن فيها[1]، وحينما قدم الإمام أبو بكر بن العربي الأندلسي/توفي 543هـ/إلى القدس رأى فيها خلقاً كثيراً من أرباب العلوم[4]، ولا عجب إذ تدخلت قدسية المدينة في تفسيره الآية القرآنية ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ **المؤمنون/18**.

فأشار إلى أنّ هنالك أقوالاً أربعة، الراجح منها قوله: ﴿إِنَّ مِيَاهُ الأَرْضِ كُلَّهَا تُخْرَجُ مِنْ تَحْتِ صَخْرَةِ بِبَيْتِ المُقَدَّس، وَهِيَ مِنْ عَجَائِبِ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ، فَإِنَّهَا صَخْرَةٌ شَعْثَاءُ فِي وَسَطِ المَسْجِدُ الأَقْصَى، قَدْ انْقَطَعَتْ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ، لَا يُمْسِكُهَا إِلَّا الَّذِي يُمْسِكُ السَّمَاءَ، لَئِنْ تَقَعُ عَلَى الأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ، فِي أَعْلَاهَا مِنْ جِهَةِ الجَنُوبِ «لَعَلَّهُ الغَرْبُ» قَدَّمَ النَّبِيُّ ﷺ حِينَ رَكِبَ البُرَاقَ، وَقَدْ مَالَتْ مِنْ تِلْكَ الجِهَةُ لِهَيْبَتِهِ، وَفِي الجِهَةِ الأُخْرَى، عَلَيْهِ بَابٌ يُفْتَحُ لِلنَّاسِ لِلصَّلَاةِ وَالاعْتِكَافِ...﴾، ويعلق "شهاب الدين المقدسي" على تفسير "ابن عربي"، فيقول: ((والمشهور عند الناس من أنّ الصخرة معلقة بين السماء والأرض، وحكى أنّها استمرت على ذلك حتى دخلت تحتها حامل، فلما توسطت تحتها خافت، فأسقطت حملها، فبني تحتها هذا البناء المستدير حتى استتر أمرها عن أعين الناس))[2].

لا شك في أنّ هذا التفسير ويشهد "الطرطوشي" الأندلسي الكثير من البدع التي تغالي في إسباغ القداسة على المدينة، حيث صار أهل القدس وقراها

---

[1] د. محمود إبراهيم: فضائل بيت المقدس في مخطوطات عربية قديمة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت،1985م، ص404.

[2] شهاب الدين المقدسي: الروضتين في أخبار الدولتين،، ص64، محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الاقصى، ص375.

يجتمعون يوم عرفة، فيستقبلون القبلة ويجهرون بالدعاء، وسرى الاعتقاد: بأنّ أربع وقفات من مثل تلك الوقفات، تعدل حجة إلى البيت الحرام[1]، وتم أيضاً، في سياق الطقسية القدسية المضافة، الربط بين الحج إلى مكة وشدّ الرحال إلى بيت المقدس، فكان من عادة أهل القدس وجوارها، أنّ أحدهم إذا حجّ إلى بيت الله الحرام، وعاد يشدّ الرحال إلى بيت المقدس ليصلي في المسجد الأقصى، فيُقال عنه: قدّس فلانٌ حجه، وكان من عادة الحجاج المغاربة أن يمروا على المسجد الأقصى في طريق عودتهم من الحج[2] وكان العديد من الفلسطينيين «الذي تعذر عليهم الحج» يتجمعون أيام الحج في القدس، وقد ترسّخ في وعيهم التواصل الروحي بين مكة والقدس، في الجغرافية الروحية الإسلامية، ويقفون على رصيف حرم المسجد الأقصى طوال الليل فبليلة وقوف الحج بعرفة، يدعون بأصوات مرتفعة كما لو كانوا في عرفات[3]، ويذبحون في فجر عيد الأضحى، الأضاحي في الحرم الشريف، كما لو كانوا في مكة، وكان الحاج «وحتى وقت قريب» الذي يزور القدس بعد الحج يوصف بأنه قُدّس.

وبعد أن استعاد الفاطميون القدس بثلاث سنوات، دخلها الصليبيون عام 1099م، بصورة مختلفة جذرياً عن دخول عمر بن الخطاب، حيث أعملوا السيف برقاب المسلمين، واليهود، وسالت الدماء غزيرة وانفلت الرعب الذي يسميه "رينيه غروسيه" الخطيئة التي حطّت من شرف الصليبية، إنّه الرعب الذي انطبع في الذاكرة الإسلامية إلى الأبد .. وأخذ الصليبيون يلاحقون ويذبحون المسلمين

[1] محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الاقصى، ص365.

[2] كارين أرمسترونغ: القدس، مدينة واحدة، وعقائد ثلاث، ص436.

واليهود الذين كانوا عندئذ حلفاء للمسلمين[1]، فقد جمعوا اليهود في الكنيسة وأحرقوها بمن فيها[2]، وأخذت الدماء تتدفق في الشوارع، كما تقول شهادة "ريمون الأجويلي" وكان بالإمكان رؤية أكوام الرؤوس والأيدي والأرجل، حيث ركب الرجال في المعبد رواق سليمان، والدماء تصل إلى ركبهم[3].

لقد أحدثت هذه المجزرة المروعة في أهل المدينة صدمة في الذاكرة العربية الإسلامية، وفتحت جرحاً عميقاً، ألهمت فيما بعد خطط الجهاد الإسلامي وأشعلت روح المجابهة الكبرى التي لم تتوقف، حتى استرداد المدينة بما يقارب المائة عام من احتلالها، و لاسيما أن الصليبيين حرموا على المسلمين وأيضاً اليهود، دخول المدينة المقدسة، وحاولوا طمس المعالم الثقافية العربية الإسلامية فيها، بارتكابهم بما يمكن تسميته مجزرة ثقافية، فحولوا الحرم القدسي إلى قاعدة حربية، وقسماً من المسجد إلى كنيسة، وأضافوا إليه من الناحية الغربية بناءً وجعلوه مستودعاً لذخائرهم، ثم بنوا اصطبلات خيولهم في أجزاء الزاوية الجنوبية الشرقية لمنطقة الحرم[4]، ووضعوا صليباً على أعلى القبة وغطوا القبة بغلاف رخامي كي تكون مذبحاً ومكاناً للمرتلين، وقد أعطى "ابن الأثير" الصورة الحية لما جرى فقال: ((قتل الفرنج بالمسجد الأقصى ما يزيد عن سبعين ألفاً منهم جماعة كبيرة من أئمة المسلمين وعلمائهم، وعبادهم وجلّهم ممن فارق الأوطان وجاور بذلك الموضع

---

[1] جان كلود جوبو: على خطى الصليبيين، ترجمة عبد الهادي عباس، دمشق، 1995، ص215.

[2] سيد عبد الفتاح عاشور: الحركة الصليبية صفحة مشرفة في تاريخ الجهاد الإسلامى في العصور الوسطى، ج1، القاهرة 1963، ص241-242.

[3] كارين أرمسترونغ: القدس، مدينة واحدة، وعقائد ثلاث، ص455.

[4] محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الاقصى، ص410.

الشريف، وأخذوا من عند الصخرة نيفاً وأربعين قنديلاً من الفضة وزن كل قنديل ثلاثة آلاف وستمائة درهم، وأخذوا تنوراً من فضة وزنه أربعون رطلاً بالشامي، وأخذوا من القناديل الصغار مائة وخمسين قنديلاً، ومن الذهب نيفاً وعشرين قنديلاً وغنموا منه ما لا يقع عليه الإحصاء))[1].

لقد هزّ الحدث الضمير الإسلامي، وعبّر عن ذلك الحنبلي بقوله: وانزعج المسلمون في سائر الممالك الإسلامية بسبب أخذ بيت المقدس غاية الانزعاج[2].

وكان ردّ الفعل الشعبي سباقاً، كالعادة، على الفعل الرسمي، وكان صوت القاضي "ابن الخشاب والشيخ الهروي" الأكثر تعبيراً عن صوت الأمة، وارتفعت أصوات العامة في حلب تطالب حكامها السلاجقة بتحرير البلاد، واتجه جمعٌ كبيرٌ إلى بغداد يشكون تقاعس الأمير رضوان أمير حلب عن رد الغزاة، ويطالبون الخليفة العباسي المستظهر بإعلان الجهاد[3].

يصف "ابن الأثير" صدى سقوط القدس لدى الشعب بقوله: ((ورد المستنفرون من الشام في رمضان إلى بغداد، بصحبة القاضي "أبي سعيد الهروي"، فأوردوا الديوان

---

[1] أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني **ابن الأثير**: الكامل في التاريخ، ج8، ط2، دار الكتاب العربي،1967م، ص27.

[2] مجير الدين الحنبلي: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، ج1، ص273.

[3] شوقي شعث: فلسطين أرض الرسالات، حلب 1994م، ص163.

كلاماً أبكى العيون، وأوجع القلوب، وقاموا بالجامع يوم الجمعة فاستغاثوا وبكوا وابكوا))[1].

لعلّ الحركة التي بدأها "عماد الدين الزنكي" (أتابك عساكر الموصل) على الصعيد الرسمي، والتي أتمها ابنه نور الدين، ومن بعده صلاح الدين الأيوبي، لم تتوقف حتى تحررت القدس على يد صلاح الدين الأيوبي، وكان "نور الدين" قد حدد استراتيجية استعادة القدس، وبلغ إيمانه بذلك لدرجة أنه أمر بصنع منبر للمسجد الأقصى، قبل عشرين عاماً من تحرير القدس[2].

وتابع صلاح الدين الأيوبي مشروع قائده الكبير نور الدين، واستطاع ضمّ الشام ومصر، وهيأ بذلك الطريق لمعركة حطين.

لقد صوّرت الأدبيات العربية أثر العوامل الروحية في إثارة الحميّة لاسترجاع القدس صلحاً، بعد حصارها، دون أن يدور بخلده الانتقام للمذبحة التي قام بها الصليبيون سنة/1099م/، وهو ما تجلّى في سلوكه بعد الفتح، حيث اقتدى بصورة الفتح العمري العادل والمحب للسلم، فرضي أن يخرج الصليبيون بمتاعهم وأموالهم على أن يفتدي كل إفرنجي نفسه بعشرة دنانير للرجل، وخمسة للمرأة،

---

[1] ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج8، ص273.

[2] جمال الدين محمد **ابن واصل**: مفرج الكروب وأخبار بني أيوب، ج2، تحقيق جمال الشمال، القاهرة 1975م، ص228.

ودينـار واحـد للطفـل[1]، وبقـي في المدينـة جانـب كـبير مـن المسـيحيين الـوطنيين الأرثوذوكس،

الذين كانوا وسطاء ما بين الفرنجة وصلاح الدين، وجاهروا بـأنهم يُفضّلون حُكمَ المسلمينَ على حُكم الفرنج الكاثوليك[2].

لقد كانت فرحة المسلمين بعودة القدس تفوق كل الوصف، ولا سيما أنّه تواقت يوم الفتح مع ليلة الإسـراء والمعـراج، وهـو مـا أعطـى إشـارة مباركة قدسـية، فيمـا كـان المسلمون في السابع والعشرين من رجب يحتفلون في كل أنحاء العالم الإسـلامي، بليلة الإسراء والمعراج، دخل صلاح الدين الأيوبي ورجاله المدينـة، فلم يقتلوا كما تقـول ارمسـترونغ، مسـيحياً واحداً، بـل تمكـن الصـليبيون مـن الخـروج بسـلام، ولم يدخل صلاح الدين بالدمع وهـو يـرى بـؤس الأسـرى الفرنجـة، كمـا اصـاب الأسـى أخـاه العـادل إلى درجـة افتـدى بهـا ألـف أسـير، وبـالعكس فقـد رفـض البارونـات الفرنجة دفع فديتهم ليخرجوا بسلام، وكما اثار اشمئزاز المسلمين رؤيتهم لأغنيـاء الفرنجة يفرون بالثروات الطائلة دون فداء مواطنيهم الفقراء، وبالمقابل لم يسـتطع المسيحيون العرب، الذين باغتتهم رحمة المسلمين، وتسامحهم، إلاّ أن يُفسّروا هـذا، بأنّ صلاح الدين إنّما سلك مسلكاً يتوافق مع المبادئ المسيحية.

---

[1] د. شاكر مصطفى: فلسطين ما بين العهدين الفاطمي والأيوبي ص41.

[2] د. السيد باز العريني: الشرق الادنى في العصور الوسطى، الأيوبيون، بيروت 1967م، ص97، د. شاكر مصطفى: فلسطين ما بين العهدين الفاطمي والأيوبي ص293.

وذكر الحنبلي أنّه قد ظهر السرور على أهل الإسلام بنصرتهم على عدّوهم المخذول، وزُيّنت بلاد الشام لفتح بيت المقدس، وتسامع الناس بهذا النصر، والفتح، فوفدوا للزيارات، من سائر البلاد[1].

ويُشير أبو شامة أنّه كان فتحاً عظيماً شهده من أهل العلم خَلقٌ عظيم، ومن أرباب الخرق (الصوفية) والحُلق، وذلك أنّ الناس لمّا بلغهم ما منَّ اللّه به على يده، (يد صلاح الدين) من فتوح، شاع قصده للقدس، فقصد العلماء من مصر والشام، بحيث لم يختلف صاحب معروف (صاحب شأن) عن الحضور، وارتفعت الأصوات بالضجيج والتهليل والدعاء والتكبير[2]، أو كما قال الأصفهاني والقلوب للفرح بالنصر تخشع، والألسنة بالابتهال إلى اللّه تضرع، والبليغ يسهب، والآخرون يبكون فرحاً وهم عاجزون عن الكلام[3].

وكان أول عمل قام به المسلمون بعد تحرير القدس، هو إزالة الآثار التي أحدثها الصليبيون على الآثار الإسلامية، ولا سيما الحرم وما يحيط بداخله من مسجد أقصى، وفيه الصخرة والمنشآت الأخرى، وبدأوا في إنزال الصليب الذهبي الذي

مجير الدين الحنبلي: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، ج2، ص292.

[2] أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن اسماعيل، المقدسي: عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، قسم أول، حققه أحمد البسيوني، وزارة الثقافة، دمشق 1991م، ص156.

[3] عماد الدين الكاتب الأصفهاني: الفتح القسي في الفتح القدسي - حروب صلاح الدين وفتح بيت المقدس، قسم أول، تحقيق محمد محمود صبيح، سلسلة من الشرق والغرب والقاهرة، ص117.

وضعه الصليبيون على قبة الصخرة، فتسلق جماعة في يوم الفتح، فلما اسقطوه، صاح المسلمون، مكبرين مهللين، فسمع الناس صيحة عظيمة كادت الأرض أن تميد بهم لعظمتها وشدتها[1].

وأمر صلاح الدين بإزالة ما علّق على الصخرة من صور وتماثيل، ونقض ما أحدثه الفرنجة، ونقل إليها المصاحف، ورتّب لها القرّاء، والوظائف، والأمر نفسه طبقوه على المسجد الأقصى، فأزالوا كل الآثار التي أحدثها الفرنجة، وبسط صلاح الدين صحن الجامع بالبسطِ النفيسة وعلّق القناديل واقام شعائر الدين[2]، وأرسل من أحضر المنبر الذي رعى بناءه نور الدين من قبل[3]، وهو المنبر الذي أحرقه الإسرائيليون بعد احتلالهم القدس عام 1967م.

وشرع في بناء سور القدس، وعمارة أبراجه وحفر خنادقه، وأرسل إلى البلاد الرجال للمساعدة في هذا البناء وشارك الأمراء فيه، وعمل السلطان بنفسه، بنقل الحجارة، هو وأولاده، وأمراؤه وأجناده، ومعهم القضاة والعلماء والولاة والأمراء، فكان يركب كل يوم، وينقل الصخر على قربوس سرجه، فيعمل الأكابر والأمراء في نقل الحجارة ببهجة[4].

---

[1] عماد الدين الكاتب الأصفهاني: الفتح القسي في الفتح القدسي - حروب صلاح الدين وفتح بيت المقدس، ص130.

[2] مجير الدين الحنبلي: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، ج1، ص301.

[3] جمال الدين محمد **ابن واصل**: مفرج الكروب وأخبار بني أيوب، ج2، ص217.

[4] شهاب الدين المقدسي: الروضتين في أخبار الدولتين، قسم ثان.

وأقام صلاح الدين البيمارستان (المشفى)، ووفر له كل ما يحتاجه من أدوية وأطباء، ونفقات دائمة بتخصيص الأوقاف له، وفي يوم الجمعة الثاني للفتح تجمّع المسلمون من شتى الجهات، وشاركوا مجدداً في إزالة الآثار الصليبية، وهم في غاية الفرح والبهجة، وفي تلك اللحظة البهية التي اندمجت فيها مشاعر المسلمين مع القدس، اقترح "صلاح الدين" على "القاضي محي الدين بن زكي"، بخطابة الجمعة في المسجد الأقصى، فارتقى القاضي المنبر لابساً البردة العباسية السوداء، إشارة ولاء للخلافة العباسية، وبدأ خطبته التي ذكّرت الجميع بما ترمز إليه القدس من قداسة وجلال، وبعمق مكانتها الروحية في الضمير الإسلامي، وقد جاء فيها: ((أيّها الناس، ابشروا برضوان الله الذي هو الغاية القصوى، لما يسره على أيديكم لاسترداد هذه الضالة، من الأمة الضالة، وردّها إلى مقرها من الإسلام، بعد ابتذالها على يد المشركين قريباً من مائة عام، وتطهير هذا البيت وهو موطن أبيكم إبراهيم، ومعراج نبيكم محمد، عليهما السلام، وقبلتكم التي كنتم تصّلون إليها في ابتداء الإسلام، وهو مقر الأنبياء، ومقصد الأولياء، ومقر الرسل، ومهبط الوحي، وهو في أرض المحشر، وصعيد المنشر، وهو في الأرض المقدسة التي ذكرها الله في كتابه المبين، وهو المسجد الذي صلّى فيه رسول الله ﷺ بالأنبياء والمرسلين، وهو البلد الذي بعث إليه عبده و رسوله، كلمته التي القاها إلى مريم وروحه عيسى الذي كرمّه الله برسالته، وشرّفه بنبوته، وهو أول القبلتين، وثاني المسجدين، وثالث الحرمين، و لا تُشدّ الرحال بعد المسجدين إلاّ إليه...))[1] .

ووقف صلاح الدين بصلابة ضد اقتراح من أراد الثأر من الفرنجة بتقويض كنيسة القيامة، بأن اتخذ موقف عمر بن الخطاب قدوة له حين قال: ((عندما فتح أمير

---

[1] جمال الدين محمد **ابن واصل**: مفرج الكروب وأخبار بني أيوب، ص221-222، وابو شامة القسم الثاني، ص163-165.

المؤمنين عمر رضي الله عنه القدس في صدر الإسلام أقرّهم على هذا المكان ولم يأمرهم بهدم بنيانه))[1].

وذهب أكثر من ذلك، بأن سمح للفرنجة بزيارة بيت المقدس، وسمح للمسيحيين الأرثوذوكس واليعاقبة بالبقاء فيها، بشرط الجزية، مع إعفاء الفقراء، وأشرف رجال الدين الأرثوذوكس على الأماكن المقدسة المسيحية[2]، كما سمح لليهود بالسكن فيها مجدداً، ويذكر الأديب اليهودي الإسباني "يهود الحرزي"، الذي زار المدينة في عام 1217م: ((أرسل السلطان "صلاح الدين" منادياً ينادي في أرجاء البلاد بأن باستطاعة كل سلالة إبراهيم العودة إلى القدس من العراق ومصر ومن كل البلاد التي لجأوا إليها))[3].

وعندما طلب ريتشارد قلب الأسد في أيلول 1192م، من صلاح الدين أن لا يسمح للحجاج الأوروبيين المتدفقين على القدس بزيارتها، إلاّ أولئك الذين يحصلون على إذن منه، أو كتاب، رفض صلاح الدين ورد عليه بالرؤية الإسلامية العميقة للقدس

---

[1] مجير الدين الحنبلي: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل ج1، ص303.

[2] سيد عبد الفتاح عاشور: الحركة الصليبية صفحة مشرفة في تاريخ الجهاد الإسلامي في العصور الوسطى ج2،ص827.

[3] د. شاكر مصطفى: فلسطين ما بين العهدين الفاطمي والأيوبي ص498.

بأنها مدينة مفتوحة للديانات الإبراهيمية، بالقول إنّ هؤلاء الحجاج، قد وصلوا من ذلك البعد لزيارة المكان الشريف فلا استحل منعهم[1].

وبعد وفاة صلاح الدين، استمر ابنه الملك الأفضل، في العناية بالقدس، فجعلها مكاناً يقيم فيه ويستقبل فيه ضيوفه، وأنشأ المدرسة الأفضلية في حيّ المغاربة، بعد أن أوقف لهذه الحارة، التي بجوار المسجد الأقصى من الغرب، إلى القادمين من المغرب العربي طلباً لجوار القدس، وهي الحارة التي هدمها الإسرائيليون عند احتلالهم القدس عام1967م، ومن آثاره المسجد العمري، جنوب ساحة كنيسة القيامة[2].

لقد اعتاد الحجاج المغاربة استكمال حجهم بزيارة القدس، وبعضهم يقضي بقية حياته فيها، في جوار بيت المقدس قرب الزاوية الجنوبية الغربية لحائط الحرم، وعندما اتسع وجودهم، أوقف لهم الأيوبيون قريتي عين المكارم، وقنطرة، باسم شيخ المغاربة المالكي، الشيخ أبو مدين، لتموين مصاريف الحياة المغاربية، وهذه الحارة مجاورة لحائط البراق، وهو كما يعتقد المسلمون اسم الدابة التي حملت النبي ﷺ في إسرائه وعروجه إلى سدرة المنتهى، ويحتل جزء من هذا الحائط قداسة خاصة عند اليهود، لاعتقادهم أنّ المداميك السفلى منه هي بقية

---

[1] سيد عبد الفتاح عاشور: الحركة الصليبية صفحة مشرفة في تاريخ الجهاد الإسلامي في العصور الوسطى، ص881.

[2] عارف باشا العارف: تاريخ القدس،، ص82، مجير الدين الحنبلي: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل ج1، ص397.

سور الهيكل الذي دمره الرومان سنة70م[1]، وحي المغاربة الذي دمره الإسرائيليون، يعود عمره إلى أكثر من ثمانمائة عام.

لقد كان لاسترجاع المسلمين للقدس، دوره من حيث عودة المسلمين لهذه المدينة وتمتعهم بها، وهكذا تزايد عدد حلقات التصوف حول الحرم، وتضاعف عدد المتصوفة والزهاد، وكثرت زواياهم، التي حظيت على الدوام بالهبات المالية من الأيوبيين، ومن بعدهم المماليك والعثمانيين، وكان الملك الصالح نجم الدين ايوب آخر سلاطين الأيوبيين، الذين لم يتوقفوا عن العناية بالقدس، وقد انتقلت السلطة بعده إلى مماليكه الذين تجسد فيهم التمسك بالعقيدة والاحترام العسكري واحترام النظام، فمع قطز (1260م)، آل الأمر للمماليك، ولعلّ انتصارهم في (عين جالوت) على المغول في أيلول 1260م، أكسبهم الشرعية التاريخية، وتم على ايديهم تصفية الوجود الصليبي، حيث استعادوا عكا عام 1291م، وكان السلطان الظاهر بيبرس قد أكسب سلطة المماليك شرعية دينية، باستقدامه (المستنصر العباسي) بعد سقوط بغداد بيد المغول، وبايعه خليفة للمسلمين، وجعل مقره في القاهرة.

وقد كرّس المماليك القدس مركزاً دينياً وثقافياً، وألحقوا بها ولاية الخليل ونابلس وأحياناً الرملة، ثم ما لبثوا أن كرّسوا القدس نيابة مستقلة تتبع مباشرة القاهرة، مركز السلطة، وتعني النيابة في الوعي المملوكي مملكة يتسلم إدارتها مقدم ألف، وقد جمع نائبها وظائف جليلة إلى جانب الإدارية، أي وظيفة ناظر

[1] عبد الهادي التازي: أوقاف المغاربة في القدس، في القدس تاريخياً وفكرياً (كتاب جماعي)، الرباط، 401 ص105-106.

الحرمين الشريفين، القدس والخليل، وأسند المماليك ناظر الحرمين الشريفين إلى علماء أجلاّء أو إلى أمراء أتقياء، ويلي هذا المنصب في الأهمية مشيخة الصلاحية، الذي يجمع أحياناً بين نظارة الحرمين الشريفين و وظيفة المشيخة، وكان يخرج أمير كبير من أمراء المماليك لاستقباله عند قدومه القاهرة إجلالاً لوظيفته[1].

لقد وفّر السلاطين المماليك الشروط الملائمة لتستأنف القدس حيويتها الثقافية والروحية، بتوسيعهم للمدارس والمساجد، والتكايا والزوايا، وتباروا لخدمة المدينة، باستيعاب عديد العلماء لخدمتها، فخصص السلطان قايتباي في عام 1472م راتباً لستين صوفياً في مدرسته، وأيضاً لطلابها[2]، وحرص الظاهر بيبرس من قبل على زيارتها مرتين في عام 1262م و1265م، وداوم على الاهتمام بعمارتها خلال فترة حكمه، وبنى المدارس، وجدّد ما تهدم من مسجد الصخرة، ورممّ شعث الصخرة، واهتم بالإنفاق على أصحاب الزيارات الواردين إلى القدس، وبنى مشهداً على منبر الصحابي أبي عبيدة ابن الجراح[3].

وتُعدُ المدرسة التنكزية من أشهر المدارس التي أُقيمت في العهد المملوكي وأكثرها إتقاناً، وتميزت بزخارفها الرائعة، واتساعها لأربعة قاعات للمحاضرات ولصلاة الجماعة، يتوسطها فناء مركزي، فضلاً عن خانقاه لأثني عشر متصوفاً، ومدرسة

---

[1] سهيل زكار: فلسطين في عهد المماليك، الموسوعة الفلسطينية، مجلد ثان، القسم الثاني، ص583-584.

[2] المرجع السابق، ص585-589.

[3] مجير الدين الحنبلي: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، ج2، ص433-434، عارف باشا العارف: تاريخ القدس،، ص88.

للأيتام، وقد بناها في القرن الرابع عشر، الأمير تنكز وأوقف عليها الكثير من المرافق، ضمت في جوانبها خانقاه وداراً للحديث، وداراً للقرآن[1]، وأسهمت بقوة في الحركة الفكرية المقدسية، وبنيت بقرب الحرم تعبيراً عن رغبة عميقة في الالتحام بالمسجد الأقصى.

ودأب بناة المنشآت الجديدة في القدس، على قربها من الحرم، فتكثف البناء وأحاط بالحرم كالمعصم، وإزاء هذه التباري في العمران، حرص سلاطين المماليك على البناء داخل الحرم نفسه، فبنى السلطان نفسه محمد بن قلاوون، في عام 1317م، أروقة جديدة بطول حدود الحرم الشمالية والغربية، وأعاد إصلاح قبة الصخرة، وجدّد تذهيب قبتي المسجد الأقصى، ومسجد الصخرة، وعمّر قناة السبيل وأوصل الماء إلى المسجد الأقصى عام 1328م، وبنى القناطر على الوجهتين الشماليتين بصحن الصخرة[2].

إلى جانب المدرسة التنكزية، هناك الكثير من المدارس الأخرى التي أقيمت، أهمها المدرسة الأشرفية قرب باب السلسة، والمدرسة السلطانية إلى الشمال من الباب نفسه، اللتان بُنيتا في عهد الأشرف قايتباي/1467-1495م/بالإضافة إلى المدرسة المزهرية والمدرسة الجوهرية[3].

ويقول "مجير الدين" عن المدرسة الأشرفية: ((إن مسجد بيت القدس به جوهرتان هما الجامع الأقصى وقبة الصخرة، وهذه المدرسة صارت جوهرة ثالثة، فإنها من

---

[1] شهاب الدين المقدسي: الروضتين في أخبار الدولتين،، ص33-34(المقدمة).

[2] مجير الدين الحنبلي: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، ج2 ص431.

[3] عارف باشا العارف: تاريخ القدس، ص95-98.

العجائب[1]، وقد بنى هذه المدرسة الرائعة، ببهوها المتجه والممتد نحو داخل أعلى الحرم، وكأنها تجسيد لتوق الالتحام بالصخرة)).

وتكاثفت الشعائر والطقوس الرمزية العبادية في الحرم القدسي، وما حوله، في هذا الزمان، لدرجة أثارت معها بعض الفقهاء المحافظين مثل "تقي الدين بن تيمية" الذين حكموا على بعضها بالبدع،

إذ رأى "ابن تيمية" من البدعة أن يقف الناس عند الصخرة ويطوفون حولها، كما يطوفون حول الكعبة، وينحرون يوم العيد، ويحلقون رؤوسهم[2]، وكأنه في مكة ايام الحج، كما اعتبر من قبيل البدع، تعظيم الصخرة بأي نوع من أنواع التعظيم، كالتمسح بها وتقبيلها وسوق الغنم إليها لذبحها هناك، والتشريق بها عشية عرفة وغير ذلك[3]....

ويذّكرنا "ابن تيمية" بالآيات التي ترفع من شأن القدس والمسجد الأقصى ففي كتابه **مناقب الشام** يذكرنا بسورة الإسراء، و بآية ﴿وَنَجَّيْنَاه وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ **الأنبياء/71**، ﴿ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين﴾ **الأنبياء/81**، ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ﴾ سبأ/**18**، ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ وَهذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ﴾ **التين/1-3**، ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ وَلاَ تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا

---

[1] مجير الدين الحنبلي: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، ج2، ص659-661.

[2] محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الاقصى، ص363.

[3] المرجع السابق، ص371

خَاسِرِينَ﴾ المائدة/21، ويعلق على تلك الآيات بالقول: ((فهذه نصوص، حيث ذكر الله أرض الشام في هجرة إبراهيم، ومسرى الرسول عليه السلام إليها، ومملكة سليمان بها، ووصفها بأنّها الأرض التي باركنا فيها، قال: وفيها المسجد الأقصى، وفيها مبعث الأنبياء، وإليها هجرة إبراهيم، وإليها مسرى نبينا ومعراجه، وبها ملكه، وعمود دينه وكتابه، والطائفة المنصورة من أمته، وإليها المحشر والمعاد، فمكة مبدأ وإيلياء (القدس) معاد في الخلق، فإنه أُسري بالرسول من مكة إلى إيلياء، ومبعثه ومخرج دينه من مكة، وكمال دينه وظهوره وتمامه، حتى يملك المهدي، الشام، فمكة في الأول، والشام هي الآخر والأمر في الكلمات الكونية الدينية))[1].

ولقد سجل تاريخ علاقة العثمانيين (1515م-1917م) بالقدس اهتمامهم الدائم في إسباغ التبجيل على هذه المدينة وحتى قبل أن يتولوا إدارتها، ففي بداية صعودهم في الأناضول، أظهروا تبعيتهم للخليفة العباسي المقيم في القاهرة، وأظهروا اهتمامهم بطريق الحجاج إلى مكة، وبرهنوا على ولايتهم للخليفة بتقديم الهدايا والأعطيات، وأرسلوا الوفود إلى سلاطين المماليك وأشراف مكة، وقدموا الأعطيات إلى القدس الشريف، خاصة بمناسبة أي نصر يحرزونه على الجبهة الأوروبية[2].

هزم المماليك أمام سليم الأول (1512-1520م)، فدخل مدينة حلب، ونودي به في اثناء خطبة الجمعة، خادم الحرمين الشريفين، وهو لقب نَعِمَ به صلاح الدين

[1] محمد حسن شراب: موسوعة بيت المقدس والمسجد الاقصى، ص307.

[2] ساطع الحصري: البلاد العربية والدولة العثمانية، ط3، بيروت 1965، ص28.

وحكام مصر من بعده[1]، وقدّم أشراف مكة مفاتيح الكعبة، ثم استقبلته القدس في ديسمبر/1516م/بعلمائها وأشرافها، وعندما أهدوه مفاتيح الأقصى، ما كان منه، إلاّ أن قفز عن صهوة حصانه، وسجد أرضاً وهو يصرخ من الفرح: ((إنني امتلك حرم أولى القبلتين))[2].

وهكذا أمر أثناء وجوده في القدس بالبدء في عمارة سوق المدينة المهدّم[3]، وأصبحت القدس في العهد العثماني مركزاً إدارياً كبيراً، سمي سنجق القدس المؤلف من خمس أقضية هي أقضية يافا، والخليل، وغزة، وبئر سبع، وأربع عشرة ناحية[4]، وثابر السلاطين العثمانيون على العناية بالقدس، وهو ما تجلى في تكثيف العمران، والخدمات العلمية والرعوية التي قدموها، لرجال الدين والصوفية وللمدارس المختلفة، وخصصوا لها الأوقاف للإنفاق على مرافقها المختلفة، وإذا كان السلطان سليم الأول قد أمر ببناء السور، فإنّ الذي عمره فعلاً هو السلطان سليمان، وبلغ طوله أربعة كيلومترات، وبسبعة أبواب، وثلاثة أبراج[5]، وأجرى قناة السبيل إلى المسجد الأقصى.

---

[1] توماس أرنولد: الخلافة الإسلامية، ترجمة جميل معلا، دار اليقظة العربية، دمشق، ص88.

[2] كارين أرمسترونغ: القدس، مدينة واحدة، وعقائد ثلاث، ص523.

[3] عارف باشا العارف: تاريخ القدس، ص103.

[4] المرجع السابق، ص122.

[5] محمود عامر: الأوضاع العامة للقدس، في ظل الإدارة العثمانية، مجلة دراسات تاريخية، العددان 59-60، 1997م، ص97-98.

واستمر اهتمام السلاطين والولاة بالقدس، في الإصلاحات والأبنية الجديدة، والإنفاق على مرافقها طول العهد العثماني، ورفض السلطان عبد الحميد، عندما كان العثمانيون في آخر عهودهم، في حالة تقهقر تقديم أي وعد للصهاينة بفتح طريق فلسطين، والقدس أمام هجراتهم المنظمة، حتى نهاية حياته، وظلوا محافظين على صيغة التعايش بين اصحاب الديانات الإبراهيمية، التي لم يصبها الاضطراب إلاّ مع الانتداب البريطاني في فلسطين منذ عام1917م، ومن حينها، رعى البريطانيون المستعمرون المشروع الصهيوني لتأسيس كيان يهودي على حساب الشعب الفلسطيني بتشجيع الهجرة اليهودية الكثيفة بإشراف منظمة الغزو الصهيونية، لتغيير معالم القدس وفلسطين، في سياق مشروع الهيمنة الغربية الطويل المدى على المنطقة، وفي محاولة منهم لحل المسألة اليهودية التي هي مسألة أوروبية اساساً على حساب العرب الفلسطينيين، ثم تفاقم التهديد للتعايش السلمي بين الأديان الذي هيمن ايام السيادة العربية، وحل محله التصادم بعد ولادة دولة إسرائيل، وزاد الأمر سوءاً، بعد احتلال الإسرائيليين للقدس بأكملها في عام/1967م/، فطبقوا سياسة تهويد للمدينة بطريقة مرعبة[1]، وخاصة للأماكن المقدسة الإسلامية، بما فيها المسجد، وخلقوا أجواء من الرعب بين العرب والمسلمين.

[1] د محمود إبراهيم: فضائل بيت المقدس، في مخطوطات عربية قديمة، ص510-511، وأيضاً السيوطي: اتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ص527-528.

المبحث الثاني

الضمير العام العربي والإسلامي
بوصفه موئلاً للقيم الزائدة عن القدس

ونحن نفضل هذا الاستعمال، بل نفضله على قولنا المخيال الاجتماعي: Imaginaire Social الذي يحكم من الداخل تصرفات الإنسان[1]، لاسيما أنّ كلمة الضمير تنطوي أيضاً على عنصر روحي، ونحن في موضوعنا (قضية القدس) محكومون-إلى جانب العناصر السياسية والأخلاقية والدينية- بهذا العنصر الروحي الذي يدفعنا للزب عن هذه المدينة وينطلق بيير أنصار في تعريف المخيال الاجتماعي أو الضمير العام من تعريف "ماكس فيبر" للفعل الاجتماعي، لكونه نشاطاً يحمل معنى يشد إليه الفاعلين الاجتماعيين فينظمون سلوكهم على اساسه، فيقول: ((والواقع أنّه -أي الفعل الاجتماعي- يفترض من أجل إنجازه أن يندمج كل سلوك فردي في عمل يحمل طابع الاستمرارية وأن تنتظم التصرفات وتتجاوب بعضها مع بعض طبقاً لقواعد ضمنية مستضمرة، حسب ما ينتظره كل منها من الأخرى، وبعبارة أخرى فإنّ الممارسة الاجتماعية، بوصفها تنتظم شتات تصرف الأفراد وتوجهه نحو أهداف مشتركة، تفترض وجود بنية معقدة من القيم

---

[1] د. محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، بيروت، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، 1990، ص14 وما بعدها.

وعمليات التعيين والاندماج المحمل بمعانٍ ودلالات، كما تفترض لغة رمزية «شيفرة» اجتماعية ومستضمرة، ليست هناك اية ممارسة اجتماعية يمكن إرجاعها فقط إلى عناصرها الفيزيقية والمادية، ذلك لأنّه لما يشكل جوهر الممارسة الاجتماعية أنها تسارع إلى التحقق في شبكة من الدلالات يتم فيها استيعاب وتجاوز الطابع الجزئي للتصرفات والأفراد واللحظات، ومن هنا فإنّ كل مجتمع ينشئ لنفسه مجموعة منظمة من التصورات و التمثلات، أي مخيالاً، من خلاله يعيد المجتمع إنتاج نفسه، مخيالاً يقوم، بالخصوص بجعل الجماعة تتعرف بواسطته على نفسها، ويوزع الهويات والأدوار ويعبر عن الحاجات والأهداف المنشودة، والمجتمعات الحديثة، مثلها مثل المجتمعات التي لا تعرف الكتابة، تنتج هذه المخاييل الاجتماعية، هذه المنظومات من التمثلات، ومن خلالها تقوم بعملية التعيين الذاتي، تعيين نفسها بنفسها وتُثبّت على شكل رموز معاييرها وقيمها))[1].

ويقول باحث آخر: ((بقيام الجماعات البشرية بإنشاء معانٍ ودلالات مخيالية اجتماعية، تتمكن من إعطاء معنىً لكل ما هو موجود، لكل ما يمكن أن يقوم فيها أو يقوم خارجها، فبفضل هذه المعاني والدلالات المخيالية الاجتماعية تقوم الجماعات البشرية بتدشين العمل التاريخي وتنشيطه...

إنّ كل مجتمع يقدم نفسه للرؤية، لرؤية الآخرين له، من خلال الصورة التي يكونها عن نفسه، فمن خلال هذا الموشور يرى الآخر ويصدر عليه حكماً، سواء أكان هذا الآخر وحشياً أم متحضراً، كافراً أم مؤمناً، وهذه التمثلات والتصورات المخيالية

---

[1] Pierri Ansart: Idéologies, Conflits et Pouvoirs, Paris, Presses universitaires de France,les lectures cours social et écriture révélée, studio islamica, 1969,p21.

تمارس سلطتها ليس في ميدان التصور وحسب بل أيضاً في مجال الفعل الاجتماعي الذي تقوم به كل جماعة بشرية قائمة تعرف نفسها من خلال المقارنة مع الآخرين))[1].

وإذا شئنا الاقتراب من المعنى أكثر، وبصورة أوضح، فإنه من الضروري الشروع منذ الآن في تثبيته عندنا وتوظيفه في موضوعنا، ومن أجل هذا الغرض نقول: إنّ مخيالنا الاجتماعي العربي هو الصرح الخيالي المليء برأس مالنا من المآثر والبطولات وأنواع المعاناة، الصرح الذي يسكنه عدد كبير من رموز الماضي مثل الشنفرى وأمرؤ القيس وعمرو بن كلثوم وحاتم الطائي وآل ياسر وعمر بن الخطاب وخالد بن الوليد والحسين وعمر بن عبد العزيز وهارون الرشيد وألف ليلة وليلة وصلاح الدين والأولياء الصالحين وأبي زيد الهلالي وجمال عبد الناصر.. إضافة إلى رموز الحاضر والمارد العربي والغد المنشود ...الخ.

وإلى جانب هذا المخيال العربي الإسلامي المشترك تقوم مخاييل متفرعة عنه كالمخيال الشيعي الذي يشكل الحسين بن علي الرمز المركزي فيه، والمخيال السني الذي يسكنه السلف الصالح خاصة، والمخيال العشائري والطائفي والحزبي[2]... الخ.

فالضمير العام للأمة «كما أسلفنا» هو الذي يقود سلوكها، ويتولى تصرفاتها وقيمها، وهو الذي يستضمر ملامحها البطولية وأقاصيصها الشعبية، ونظرتها إلى

---

[1] Jean-Claude Gillet: Les Lectures Cours Social et Ecriture Resele, stuio I slomica ,P49-50.

[2] د. محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، ص16.

الوجود، وأريجها الروحي وإحساسها بالسماء وموقفها في الأرض.. فهذا الضمير هو البوصلة التي تتحكم بمسار الأمة ووجهة عملها وتصرفها، ومن ثم فما علينا إلاّ أن نستنطق هذا الضمير ونبرز ما ينطوي عليه ونحرك ما فيه من كوامن، من أجل موضوعنا مَعْقِدُ رجائنا الذي أرضعنا القيم والرموز والمعاني ونواظم السلوك.

المبحث الثالث

محن القدس وحاضنها

أثر عن مفكر إيطالي أنّه قال: ((دعني أُدّون أغاني الشعب ولا يهمني الكلام على سياسته)).

وفي الواقع فالكلام على الحقيقة الاجتماعية كلام ذو شأن وأهمية، ويعزز قولنا هذا الآراء الآتية:

- يقول عالم الاجتماع "بوتول": ((سيوسيولوجيا «اجتماع اليوم»، هي سياسة الغد)).
- ويقول آخر: ((السياسة إبرة مغناطيسية تحركها الساحة المغناطيسية التي هي المجتمع)).
- ويقول صاحب المدرسة الوضعية "أوغست كنت": ((السياسة تقنية، مادتها الخام الفيزياء الاجتماعية)).
- ويقول "ميشيل دوبريه": ((إذا أردت أن تلتمس السياسة، فالتمسها في الإيديولوجيا، وإذا أردت أن تلتمس الدين فالتمسه في الفيزياء الاجتماعية))[1].

[1] Régis Debray: Critique de la raison politique ,p14.

- ويقول "ريمون ده بولان": ((الدولة حضارة بأسرها، وقد تجمعت قواها وأفصحت عن نفسها في مؤسسات)).

- ويقول "ابن خلدون": ((بنسبة المُلْك «السياسة» إلى العمران «المجتمع» كنسبة الصورة إلى المادة))، يتضح من هذه الآراء والأقوال أهمية الدور الذي يلعبه المجتمع في قضية القدس، في الظاهرة الحاكمة رغم أهمية هذا العنصر في كونه إطار الجماعة، وبالمقابل فإنني أركز على هذا الدور الاجتماعي، لا سيما أن دور الحاكمية العربية قُتل بحثاً ومعاودة..

هكذا فقد اقتصرت كلامي على الفتوة أو المروءة العربية، وفي البحث الثاني تكلمت على النظام العام الإسلامي باعتباره يقوم على الضمير الإسلامي.

وانظر ترجمته إلى العربية، الأخلاق والسياسة، ترجمة د. عادل العوا، دمشق، دار طلاس، 9/26، ص301.

الفرع الأول

الفتوة والمروءة وهل هي الفروسية الشرقية

وهنا سنتكلم على معنى الفتوة والمروءة، ثم نردف ذلك بالكلام على تاريخية هذه الظاهرة لدى أمتنا .

البند الأول:

مفهوم الفتوة والمروءة[1]
والمقصود من هذا الجهاز المفاهيمي
«وهل هو الفروسية الشرقية»

ما هي القيمة المركزية التي تنتظم حولها جميع القيم الأخلاقية العربية أو معظمها على الأقل؟؟ لاشك أنّ الكرم هو في مستوى واحد مع كل الحكمة العدل والشجاعة والصبر والوفاء...الخ، من حيث أنّ لكل من هذه القيم مجالاً خاصاً لا يتعداه، مهما اتسع، وبعبارة أخرى إنّ ما ندعوه هنا بالقيمة المركزية التي تنشدّ إليها جميع القيم الفاضلة في ثقافة ما، هي تلك التي تندرج تحتها جميع القيم الفاضلة تقريباً فتكون تلك القيمة لها جميعاً بمثابة قمة الهرم أو قطب الرحى.

وإذا كان الأمر كذلك فكيف نحدد إذن القيمة المركزية في نظام القيم العربي الخالص؟ وما دور الكرم، الذي أبرزنا سموّ قدره، في الاقتراب بنا إلى هذه القيمة المطلوبة؟ لا شك أننا سنكون قد اقتربنا من بغيتنا إذا نحن وجدنا قيمة يدخل الكرم في معناها بصورة يصعب معها إخراجه من مضمونها، فإذا وجدنا مثل هذه

---

[1] الاستعمال هو للمفكر جيراود زالتعنر، منشور في دراسات اسلامية: مجموعة مؤلفين أجانب، دار الأندلس، بيروت، 1960، ص213 وما بعدها وهذا المقال منشور أيضاً في:

Proceedings of American philosophical society, vol 94، No5، October/19/1950.

من منشورات الجمعية الفلسفية الأمريكية، فيلادلفيا.

القيمة فسنكون قد قطعنا شوطاً مهماً نحو بغيتنا، تحديد القيمة المركزية في الموروث العربي الخالص.

في الحقيقة هناك قيمتان في الموروث العربي تتضمنان معنى الكرم ضرورة، هما الفتوة من جهة و المروءة من جهة أخرى، إذن لنبدأ بالتعرف على هاتين القيمتين.

من الرجوع إلى معنى الفتوة في معاجم اللغة يتبين أنّها تعني في اللغة الفتاء والشباب، والصفات التي تجعل من الشخص فتى قسمان: صفات جسمية وأخرى معنوية، أمّا الصفات الجسمية فأبرزها القوة قوة الشباب وما يرتبط بها من طول القامة واللياقة البدنية، وطلاقة اللسان والقدرة على تحمل المشاق والمهارة في الطعن والفروسية... الخ، وأمّا الصفات المعنوية فيأتي في مقدمتها السخاء والكرم والوفاء بالوعد والحلم وحماية الضعيف وإغاثة الملهوف والتواضع والعفو والرزانة وقوة الاحتمال والميل إلى الزعامة والسيادة مع التواضع، وقد ظلت المثل الجاهلية للفتوة، وأهمها معاقرة الخمر لاصقة بكثير من الشباب ممن لم يغيّر الإسلام إلاّ ظاهرهم، حتى إنّهم كانوا يصفون الخمر بكونها ماء الفتوة. على أنّ أهمّ الصفات المقومة للفتوة هي الصفات المحمودة: كالكرم والنجدة والتفاني في خدمة الجماعة وسائر الخصال التي تعبر عن الرجولة عند العربي.

ومن العبارات المركبة التي تفيد معنى الفتوة في أقوى معانيها وأنبل خصالها قولهم هذا فتى الحي، أي سيده والكامل الجزل من رجاله ومنها أيضاً فتى الفتيان و فتى العشيرة.

وما يجمع هؤلاء وأمثالهم هو كونهم نالوا السؤدد والشرف بخلالهم الكريمة وبطولاتهم العظيمة كالإقدام والإيثار والمبادرة إلى مساعدة الغير عند الشدائد،

وغير ذلك من الخصال التي تجعل قيمة المرء في ذات نفسه، وليس في ما قد يكون ورثه من آبائه وأجداده[1].

يقول شاعرهم:

إنّ الفتى من يقول ها أنذا ليس الفتى من يقول كان أبي

ولعّل أهم ما يميز صاحب الفتوة أنّه لا يحتاج إلى حسب ونسب في وصوله إلى الرئاسة والشرف، فقد يكون فقيراً مرقع الثياب ومع ذلك قد يبلغ الشرف ويحظى بمكانة الفتى، قال الشاعر:

قد يدرك الشرف الفتى ورداؤه خَلَقٌ وجيب قميصه مرقوع

ومع ذلك فالفوارق الاجتماعية الراجعة إلى الفقر والغنى قد فرضت نوعاً من التمييز بين فتوة هؤلاء وفتوة أولئك، وقد اختصت فتوة الفقراء في الجاهلية باسم الصعلكة، يقول أحمد أمين: كان في الجاهلية نوعان من الشبان: ((أبناء الأشراف يجتمعون ويتخذون لهم محلاً مختاراً ويعيشون عيشة إباحية، فيها خمر وغناء ونساء، وهم مع ذلك كرام يضيفون من نزل بهم ويغدقون عليهم من خيرهم، وتقابل هؤلاء طائفة أخرى من أبناء الفقراء يسمون الصعاليك يتصفون مثلهم في الكرم ويشتركون فيما يحصلون عليه، ولكن يخالفونهم في أن حياتهم لم تكن حياة دعة، واستمتاع، بل حياة غزو وسلب ونهب وتوزيع عادل على أمثالهم، فكان الفتيان الأغنياء يعطون ما يعطون عطفاً وتفضلاً، والصعاليك يعطون أداء لما يرونه واجباً)).

ومع ذلك يبقى أساس الصعلكة والفتوة واحداً هو الكرم مع النجدة، فإذا لم تكن النجدة في الصعلوك سمي بليداً خاملاً، ومن أشهر الصعاليك: عروة بن الورد، وسمي عروة الصعاليك،

---

[1] د، محمد عابد الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص515.

والشنفرى، وتأبط شراً والسليك بن السلكة، وهؤلاء قد جمعوا بين الصعلكة والشاعرية، وكان منهم من كانت له سمعة ذائعة ومقام رفيع في أعين الناس كعروة الذي يُقال إنّ معاوية تمنى أن يصاهره، ويضيف أحمد أمين قائلاً: يخيل إلي أن الفتيان هم أولاد الأغنياء، والصعاليك أولاد الفقراء، فالصعلكة كما وردت في كتب اللغة تساوي الفقر ويسمون أيضاً العدائين لسرعة عدوهم، ولكن كانوا مع فقرهم نبلاء، ومن نبلهم أنّهم كانوا لا يهجمون إلاّ على الأشحاء، فإذا وجدوا غنياً كريماً تركوه وإن وجدوا غنياً شحيحاً هاجموه، فهم لصوص شرفاء ونبلاء، من نبلهم، تكوينهم جمعية من فقراء قومهم يصرفون منها ما كسبوه من الأغنياء الأشحاء عليهم بالتساوي[1].

كان ذلك حال الفتوة والصعلكة في العصر الجاهلي، وكما هو واضح فقد كانت كل منهما قيمة من أسمى القيم التي تشد العربي إليها شداً، خاصة الشباب، وقد استمرت أخلاق الفتوة في صدر الإسلام خصوصاً في جانبها الإيجابي الذي يتلخص في السخاء والشجاعة والنجدة والعفو عند المقدرة والوفاء بالعهد، واشتهر بعض الصحابة بألقاب الفتوة لبطولاتهم في الحروب الإسلامية، فلقب خالد بن الوليد بـ فتى الفتيان، وقيل لا فتى إلاّ عليّ... الخ.

وفي العصر الأموي برزت ظاهرة الفتوة بأوضح صورة، واستعادت بعض سمات الفتوة في الجاهلية، فقد لوحظ زمن هشام بن عبد الملك وجود فئة تسمى الفتيان في كل من الحيرة وحمص وكانوا شباباً من نوع خاص يظهر من عبارتهم أنّهم من المياسير وممن لهم حظ في السماع والشراب، بل كانوا يطلبون الغرباء لينزلوا عليهم ضيوفاً، كما كانت لهم مجتمعات خاصة يعرفونها بالبلدة، يضاف إلى ذلك

[1] أحمد أمين: الصعلكة والفتوة في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، 1902، ص17 وما بعدها.

أنواع من الفروسية عني بها هـؤلاء كالصيد وتربية الحيوانات المعلمة، كما أخذوا عن الفرس اللعب بالبندق[1].

أمّا في الكوفة فقد كان للظروف الحربية التي عرفتها ولما عانته من قمع في العصر الأموي أن برزت الفتوة فيها أيضاً، هنا في الكوفة كانت الفتوة مبدأ جماعة محدودة لها طابعها الخاص ولباسها المميز ولابد أن كان لها مُثُلها و نُظمها، ويبدو أنها قد انتقلت إليها من خراسان موطن الفتوة في ذلك الوقت[2].

أمّا في العصر العباسي فقد تعددت المجالات التي استعمل فيها اسم الفتوة فقد استعملت في معناها الأصلي بمعنى النبل والكرم.. الخ، واستعملت ضمن مصطلحات الصوفية بمعنى خاص كما سنرى، كما استعملت في نوع من الناس هم الشبان الأشداء الذي يتباهون بقوتهم، واستعملت أخيراً للدلالة على نوع من الفروسية المنظمة، وفي العصر العباسي الأخير ظهرت فتوة عسكرية (الحروب الصليبية، وعنها انتقلت الفروسية إلى أوروبا)، وفتوة جودية تهتم بالغرباء، وتطعمهم والقيام بالأعمال الخيرية الخ، وكانت الفتوة البغدادية يتناقشون فلسفياً وأخلاقياً، وكانت لهم قيم أخلاقية خاصة يحترمونها، من ذلك أن الفتى لا يزني ولا يكذب ويحفظ الحرم ولا يهتك سر امرأة، وكان للفتيان قضاة: قاضي الفتيان[3].

---

[1] أحمد أمين: الصعلكة والفتوة في الإسلام، ص57.

[2] كامل مصطفى الشيبي: الصلة بين التشيع والتصوف، القاهرة 1969ص281.

[3] أحمد أمين: الصعلكة والفتوة في الإسلام، ص53.

وانتقلت الفتوة إلى المتصوفة وعملوا لها تنظيماً كالتنظيم الصوفي، على قمته قطب الفتوة[1]، وينسب ظهور الفتوة الصوفية أول مرة إلى دائرة الحسن البصري الذي أُطْلِقَ عليه سيد الفتيان.

وسواء صح ذلك أم لم يصح فإنّ التصوف قد غيّر مضامين الفتوة العربية، وأعطاها اتجاهاً آخر، يقول كاتب معاصر: ((والحق أن التصوف الإسلامي قد أخذ من الفتوة العربية الإسلامية التي من أهم مظاهرها الشجاعة والكرم والإيثار وحماية الضعيف ونكران الذات كثيراً، وإن كان قد مسخ الفتوة العربية مسخاً ولم تعد ترى صفات الفروسية والكفاح والنضال في سبيل الشرف، وإنما ترى زهداً وبعداً عن الدنيا وإضعاف الجسم لتقوية الروح... الخ)).

ومهما يكن فإنّ المتصوفة قد استعملوا كلمة الفتوة في خطابهم وأخذوا من مضامينها العربية بعض الصفات واضافوا إليها مضامين من طريقتهم، وهكذا يذكر "القشيري" عدة تعاريف للفتوة لدى المتصوفة يستهلها بقوله: ((أصل الفتوة أن يكون العبد أبداً في أمر غيره و الفتوة: الصفح عن عثرات الإخوان، وقيل الفتوة ألا ترى لنفسك فضلاً على غيرك))، قال "الوراق": ((الفتى لا خصم له، وقيل: الفتى من كسر الصنم، وصنم كل إنسان نفسه، فمن خالف هواه فهو فتى على الحقيقة))، وقيل: الفتوة ألا يميز بين أن يأكل عنده ولي أو كافر.

وقال "الجنيد": ((الفتوة كف الأذى وبذل الندى))، وقيل: ((الفتوة الستر على عيوب الأصدقاء)).

هذا من جهة ومن جهة أخرى يستعيد بعض المتصوفة معاني البطولة في الفتوة عند العرب ويتخذ منها قيمة خلقية مثالية، ومن ذلك ربطهم الفتوة بمن كانت له

[1] كامل مصطفى الشيبي: الصلة بين التشيع والتصوف، ص499.

دعوى يدافع عنها ويضحي بنفسه في سبيلها "كالحلاج" الذي يقول: ((إن رجعت عن دعواي «قوله: أنا الحق» سقطت من بساط الفتوة)).

وقد رأى "الحلاج": ((في امتناع إبليس السجود لآدم، بذريعة أنه أفضل منه لأنه من نور وهو من طين، كما في القرآن، رأى الحلاج وابن عربي من بعده في ذلك وفي ادعاء فرعون الألوهية في قوله: أنا ربكم الأعلى دليلاً على فتوتهما)).

يقول الحلاج على لسان إبليس: ((إن سجدت سقط اسم الفتوة، وعلى لسان فرعون: إن آمنت برسوله سقطت منى منزلة الفتوة))[1].

ومما يتصل بالفتوة عند المتصوفة ما يسمونه بالملامة، والنسبة إليها الملامتية، والكلمة من اللوم، والمقصود لوم النفس لكونها شراً محضاً لا يصدر عنها إلاّ الشر، وكما يلوم الملاماتي نفسه يعمل ليلومه الناس: يخفي مظاهر العبادة في سلوكه لأنّه يرى أنّها سرٌ بينه وبين الله، وفي المقابل يظهر ما يجلب عليه سخط الناس ولومهم، هكذا يقول أحد كبارهم: أهل الملامة قومٌ قاموا مع الحق تعالى على حفظ أوقاتهم ومراعاة أسرارهم، فلاموا أنفسهم على جميع ما أظهروا من أنواع القرب والعبادات وأظهروا للخلق قبائح ما هم فيه، وكتموا عنهم محاسنهم فلامهم الخلق على ظواهرهم، ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم

ويقال إنّ "أبا حمدون القصار" أحد شيوخ متصوفة نيسابور/المتوفى سنة271هـ/هو المؤسس لهذا المذهب.

[1] الحسين بن منصور الحلاج: الطواسين، تحقيق ماسينيون، باريس 1913م، ص50.

والملاحظ أننا عرجنا على الملامة لأنّها تمثل المظهر السلبي للفتوة عند المتصوفة، كما تمثل الصعلكة الجانب السلبي للفتوة عند العرب[1]، على أن الفتوة قد عرفت تحولاً سلبياً تماماً في العصور المتأخرة، وباتت حركة تعكس الحقد الاجتماعي الطبقي، فاكتسى سلوكها طابعاً انتقامياً، وهكذا فإضافة إلى انتشار جماعات العيار والشطار ظهرت في بغداد فتوة الناصر لدين الله سنة 604هـ، وكانت حركة اجتماعية للطبقة الفقيرة يتصرف اصحابها بعيداً عن أي قانون أخلاقي، وكان لهم عرفاء ونقباء وقواد وقد تحولت هذه الحركة إلى عصابات لنهب الحوانيت والأسواق وبيوت الأغنياء[2].

هذا ما يتعلق بالفتوة «وهي القيمة المركزية في أخلاق الشباب عند العرب» أما المروءة فهي خاصة بالكهول والشيوخ، ومع ذلك فهما تشتركان في جل الخصال الحميدة، وهناك من القدماء من يجعل المروءة فرعاً من الفتوة ومنهم من يجعلها حالة خاصة منها، وبالتالي تكون الفتوة عندهم هي القيمة المركزية في نظام القيم الخاص بالموروث العربي الخالص بأكمله.

ومن أبرز الكتّاب الذين اتجهوا هذا الاتجاه "أبو الريحان البيروني" المتوفى سنة/430هـ/، فهو يرى أنّ المروءة تقتصر على الرجل في نفسه و ذويه وحاله، والفتوة تتعداه وإياها إلى غيره، ويضيف قائلاً: ((والمرء – ومنه المروءة– لا يملك غير نفسه وقُنيته التي لا ينازع فيها أنّها له، فإذا احتمل مغارم الناس وتحمل المشاق في إراحتهم ولم يضن بما أحل الله وحرّمه على من سواه، فهو الفتى الذي اشتهر بالقدرة

[1] د الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص518.

[2] د. عبد العزيز الدوري: تاريخ العراق الاقتصادي، ص82.

عليها وعرف بالحلم والفوق والرزانة والاحتمال والتعظيم، بالتواضع ترقى إلى العليا وإن لم يكن من أهلها، وسود باستحقاق لا عن خلود داء، ولهذا حُدّت الفتوة بأنّها بشر مقبول ونائل مبذول وعفاف معروف وأذى مكفوف))[1].

ومع ذلك فإنّ حجة "البيروني" على أولوية الفتوة على المروءة حجة غير مسلم بها، فالنصوص العربية التي ترجع إلى مختلف العصور، منذ الجاهلية إلى اليوم، لا تقصر المروءة على الرجل في نفسه، بل تجعلها تتعداه إلى غيره، هذا إضافة إلى كون المروءة لا تتفرع منها أية قيمة سلبية كما تتفرع الصعلكة عن الفتوة في الجاهلية والملامتية عن الفتوة الصوفية[2].

والرأي الغالب، الذي يرقى إلى شبه إجماع، يرى عكس ما ذهب إليه البيروني من أنّ الفتوة أصل والمروءة فرع منها، فقد ذكر "أبو حيان التوحيدي" أنّ "النوشجاني"، وهو من جماعة المقابسات، سُئل: ((ما الفتوة؟ قال: إظهار الجدة والطراوة في كل حال مباشرة، لأنّها متى فُقدت جاءت الخلوقة والرثاثة، ومن أجل ذلك سمي الفتى فتى، ولأنّ الكرم والمجد والجود والعفة والنجدة وكبر النفس وعلو الهمة وسائر خصال النفس والخير، غضبة كل زمان طرية في أي مكان، كان الظاهر لها والمظهر لها والمؤثر لأحكامها والمجدد لرسومها فتى وصاحب فتوة.

قيل له: فما المروءة فإنّها تتبع الفتوة؟ قال: هي القيام بخواص ما للإنسان مما يكون عليه محموداً وبه ممدوحاً، وهي«أعني المروءة»، أشد لصوقاً بباطن الإنسان،

---

[1] أبو الريحان محمد بن أحمد **البيروني**: الجماهر في معرفة الجواهر طبعة حيدر آباد الدكن، 1355هـ.

[2] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص518.

وأمّا الفتوة فهي اشدّ ظهوراً من الإنسان، وكأنّ الأولى «الفتوة» أخص والثانية «المروءة» أعم، أي لا فتوة لمن لا مروءة له، وقد يكون ذو مروءة و لا فتوة له، فأما إذا اجتمعا فقد أخذ الحبل من طرفيه وملك الأمر بحنويه))[1].

وبما أنّ المقياس الذي تتحدد به القيمة المركزية في نظام القيم العربي هو مدى انتشارها وحصول الإجماع عليها، خصوصاً من طرف من يُعتبرون مرجعيات في هذا النظام، فالمروءة، وليس الفتوة، هي التي تستجيب لهذا المطلب.

ولننطلق إلى الضفة الثانية من البحث ولنتساءل ما المروءة؟؟.
لا بد من الإشارة –بادئ ذي بدء- إلى أنّ هذا الجهاز المفاهيمي نظراً لاتساع مدلوله وتعدد معناه، بقي غامضاً في تراثنا، واستمر هذا الغموض حتى على المحدثين، فها هو شاعر النيل حافظ إبراهيم مثلاً، يتحدث بلغة عاطفية عن المروءة كشيء كان ولم يعد، في قصيدة أنشدها في حفل أقيم عام 1910م بمناسبة إعانة مدرسة للبنات، ويقول:

إنّ لتطربني الخلال كريمة طرب الغريب بأوبة وتلاقي

وتهزني المروءة والندى بين الشمائل هزة المشتاق

كما أنّ "أحمد أمين" رأى في التاريخ حادثة خطيرة حدثت للمروءة، وهي أنّ أهلها كلهم ماتوا في زمن من الأزمان، وأقامت عليهم المروءة الحداد، ولبست السواد وأخذت تندبهم وتولول عليهم، ومر بها شاعر وهي على هذه الحال- فقال:

---

[1] علي بن محمد بن العباس **أبو حيان التوحيدي**: المقابسات، تحقيق علي شلق، دار المدى للطباعة والنشر، بيروت، 1986م، ص255-256.

مررت على المروءة وهي تبكي فقلت علام تنتحب الفتاة

فقالت كيف لا ابكي وأهلي جميعاً دون خلق الله ماتوا

ويتذكر صاحب كتاب **المروءة الغائبة**[1]، أنّ الآباء والأجداد في قريته المصرية كانوا يهتفون للشباب عندما يهبون لعمل تطوعي فيرددون: ((عاشت المروءة يا شباب!، ثم يبدي حسرته على ذهاب المروءة، ويتساءل: تُرى اين نحن الآن من تلك السمات؟ سمات أمتنا .. روح وجودنا . وسرّ تقدمنا وعنوان إسلامنا : المروءة؟ وهل لنا ...وهل لها من عودة؟ من أجل ابنائنا وبناتنا .. وأجيال جاءت في غيبتها!؟ لعلّ وعسى! ومن يدري؟)).

ولهذه النظرة الرومانسية إزاء المروءة قد رافقت الحديث عن المروءة منذ بدأ في الموروث العربي الخالص، منذ العصر الأموي، ففي كل زمان كانت الشكوى من غياب المروءة أو ضياعها وهذا الغياب لم يكن يخص المروءة كخصال متحققة في شخص، بل كان أيضاً غياباً وضياعاً لمعنى المروءة في الذهن، ومن هنا كان الحاضر دوماً في مقابل ذلك الغياب، هو سؤال: ما المروءة[2]؟.

ولكي نعطي القارئ فكرة عن اتساع معنى المروءة في قاموس القيم الخاص بالموروث العربي الخالص ننقل هذه التعريفات التي جمعها مؤلف في القرن الرابع

---

[1] محمد إبراهيم سليم: المروءة الغائبة، جمع في هذا الكتيب جملة نصوص في التغني بالمروءة، لم يضف إليها شيئاً سوى أنه تغنى بها، بحسرة، في مقدمة الكتاب وخاتمته.

[2] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص520.

الهجري من مصادر مختلفة[1]، قال: ((اختلف الناس في كيفية المروءة: فمن قائل قال: المروءة ثلاثة: إكرام الرجل إخوان أبيه، وإصلاحه ماله، وقعوده على باب داره، في حالة تأهب لاستقبال الضيوف))، ومن قائل: ((المروءة إتيان الحق وتعاهد الضيف))، ومن قائل: المروءة تقوى الله، وإصلاح الصنيعة، والغداء والعشاء في الأفنية، ومن قائل: ((المروءة في إنصاف الرجل من هو دونه، والسمو إلى من كان هو فوقه، والجزاء بما أوتي إليه))، ومن قائل قال: ((مروءة الرجل: صدق لسانه، واحتمال عثرات جيرانه، وبذل المعروف لأهل زمانه، وكفه الأذى عن اباعده وجيرانه))، ومن قائل إنّ المروءة: ((التباعد عن الخلق الدنيء فقط))، ومن قائل قال: ((المروءة أن يعتزل الرجل الريبة فإنّه إذا كان مريباً كان ذليلاً، وأن يُصلح ماله فإن من أفسد ماله لم يكن له مروءة، والإبقاء على نفسه في مطعمه ومشربه))، ومن قائل قال: ((المروءة حسن العشرة، وحفظ الفرج واللسان، وترك المرء ما يُعاب منه))، ومن قائل قال: ((المروءة سخاوة النفس وحسن الخلق. ومن قائل: المروءة العفة والحرفة، أي يعف عما حرم الله ويحترف ما أحل الله)).

ومن قائل: ((المروءة كثرة المال والولد))، ومن قائل: ((المروءة: إذا أُعطيت شكرت، وإذا ابتُليت صبرت، وإذا قدرت غفرت، وإذا وعدت أنجزت))، ومن قائل قال: ((المروءة حسن الحيلة في المطالبة ورقة الظرف في المكاتبة))، ومن قائل: ((المروءة اللطافة في الأمور وجودة الفطنة))، ومن قائل: ((المروءة مجانبة الريبة فإنه لا ينبل مريب، وإصلاح المال، فإنه لا ينبل فقير، وقيامه بحوائج أهل بيته فإنه

---

[1] أبو حاتم محمد بن حبان **البستي**/المتوفى سنة354هـ/: روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، فصل ذكر الحث على إقامة المروءات، هذا وتجد معظم هذه الأقوال في ابن قتيبة وابن عبد ربه، وقد أضفنا أقوالاً أخرى نقلاً عنهما.

لا ينبل من احتاج أهل بيته إلى غيره))، ومن قائل: ((المروءة النظافة وطيب الرائحة، ومن قائل: ((المروءة الفصاحة والسماحة))، ومن قائل: ((المروءة طلب السلامة واستعطاف الناس))، ومن قائل: ((المروءة، مراعاة العهود والوفاء بالعقود))، ومن قائل: ((المروءة التذلل للأحباب بالتملق ومداراة الأعداء بالترفق، ومن قائل: ((المروءة، ملاحة الحركة ورقة الطبع))، ومن قائل: ((المروءة هي المفاكهة والمباسمة))، ومنهم من قال: ((المروءة مروءتان: فللسفر مروءة وللحضر مروءة، فأما مروءة السفر فبذل الزاد وقلة الخلاف على الأصحاب وكثرة المزاح في غير مساخط الله))، وأمّا مروءة الحضر، فالإدمان إلى المستجد وكثرة الإخوان في الله وقراءة القرآن وإلى جانب هذه الأقوال، هناك مرويات أخرى تعرف المروءة بالسلب، فتبرز ما يناقض المروءة من أنواع السلوك، من ذلك قول من قال: ثلاث ليست من المروءة، الأكل في الأسواق، والأدهان عند العطار، والنظر في مرآة الحجام)).

وعن ابن عباس: ((من قلة مروءة الرجل نظره في بيت الحائك، وحمله الفلوس في كمه))، وقال آخر: ((ليس من المروءة كثرة الالتفات في الطريق ولا سرعة المشي، ويقال سرعة المشي تذهب بها المؤمن))، وقال قائل: ((ليس من المروءة أن يربح الرجل على صديقه))، وقال آخر: ((آفة المروءة إخوان السوء))، وقال آخر: ((الواجب على العاقل تفقد الأسباب المستحقرة عند العوام من نفسه حتى لا يثلم مروءته، فإنّ المحقرات من ضد المروءات تؤذي الكامل في الحال بالرجوع في القهقرى إلى مراتب العوام وأوباش الناس)).

والخصال التي تتحدد بها المروءة تشمل المظهر كما تخص الجوهر، فمن النظافة وطيب الرائحة، والمفاكهة والمباسمة، وإصلاح الصنيعة والغداء والعشاء في الأفنية، وهي مظاهر للسلوك الارستقراطي، إلى إتيان الحق وتعاهد الضيف ومراعاة

العهود والوفاء بالعقود ...الخ، وغير ذلك من الفضائل المعروفة والمشتركة بين معظم الثقافات، إلى تقوى الله و الإدمان إلى المساجد وكثرة الإخوان في الله وقراءة القرآن، وهي خصال خاصة بالمسلم[1].

وواضح أن الخصال الأخيرة إن كانت تدخل فعلاً في معنى المروءة داخل الموروث الإسلامي فهي لا تشكل جزءاً من ماهيتها في مجتمع الارستقراطية القبلية، سواء زمن الجاهلية أو في صدر الإسلام والعصر الأموي، بل هناك ما يفيد أن المروءة تأخذ كل معناها خارج دائرة الدين، يؤيد هذا كون التعاريف التي وردت في صيغة الحصر لمعنى المروءة لا تدخل الدين كعنصر من عناصرها المقومة، من ذلك ما ذكره العتبي عن أبيه، قال: ((لا تتم مروءة الرجل إلاّ بخمس: أن يكون عالماً، صادقاً، عاقلاً، ذا بيان، مستغنياً عن الناس))[2]، والواقع أننا إذا أخذنا بالتعاريف السابقة فسيكون علينا أن نقول عن المروءة إنّها جماع مكارم الأخلاق، وبعبارة "ابن سنان" هي خلق مركب، يقول: ((وأمّا المروءة فقد اختلف الناس أيضاً في تأويلها، فمنهم من يسمي المروءة في الإنسان سعة داره وكثرة ضيفه وخدمه وحاشيته، وحوله واسبابه، وحسن فرسه وفراهة دوابه، ونظافة ثيابه، وسعة طعامه وسروالته، سرواله وأشباه ذلك، ومنهم من يجعل المروءة كالسوق في الأخلاق، وهو جمع السماحة قبل كل شيء، وكثرة الهمة، وقلة النظر في الطفيف، وإيثار الجميل، واستعمال الإنصاف في المعاشرة والمعاملة وغير ذلك)).

وحُكي عن معاوية أنّه قيل له: ((ما المروءة؟ فقال: الحلم عند الغضب والعفو عند المقدرة)).

---

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص521.

[2] أبو عمر أحمد بن محمد **ابن عبد ربه**: العقد الفريد، مجلد1، جزء2، ص131.

وأمّا الدناءة والنذالة ونحوهما من الصفات فهي ضد المروءة، وأمّا كبر الهمة فقد يكون في الخير والشر، إلاّ أنّ أكثر ما تقال في الخير، وجملة معناها طلب المجد والشرف ومعالي الأمور والتنزه عن صغائرها وسفسافها ومحقراتها[1].

لكن هل يكفي أن نقول خلق مركب؟؟.. ليست المروءة وحدها، فالكرم كذاك خلق مركب: فكيف نحددها؟ لنلجأ إلى مقاربة أخرى نعتمد فيها المقارنة.

والمقارنة فيما اعتقده وسيلة مثلى للتحديد في مثل هذه الوضعية، وما دمنا قد ذكرنا الدين من قبل، في علاقة المروءة به، وعلاقته بها، فلنفحص عن قرب نوع هذه العلاقة باعتماد المقارنة.

لقد لاحظنا قبل أنّ المروءة تقع داخل الدين كما تقع خارجه، فلنتساءل: ما هي القيمة التي توازن المروءة وتقع داخل الدين وليس خارجه؟.

هذا السؤال يدفعنا إلى البحث، في القيم التي ينوه بها الدين، عن أكثرها حضوراً، ووجهتنا هي القرآن، ولعلّ أول ما سنفاجأ به في هذا المجال هو أنّ لفظ المروءة غائب تماماً في القرآن، إذ لا ذكر له قط، على كثرة ما تكرر فيه من الألفاظ التي تدخل معها في علاقة اشتقاقية (المرء، امرؤ، امرأة، مريئاً)، وما ورد فيه من العبارات التي تحث على الفضائل التي تندرج تحت المروءة، كالبر والإحسان والإنصاف، والعدل والصدق والصبر... الخ، وهذا له دلالة خاص في نظرنا، ذلك أنّ القيمة المركزية في الإسلام كدين، كما في الديانات السماوية عموماً، هي التقوى (تقوى الله) أو ما في معناها، والعرب في الجاهلية لم يكن لهم دين سماوي يربطهم بالله مباشرة: والذين منهم كانوا يعرفون الله لم يكونوا يعبدونه مباشرة

[1] ثابت بن سنان **ابن قرة**: تهذيب الأخلاق، المخطوط، ص517.

بل عبر الأصنام، ولذاك لم تكن التقوى عندهم قيمة أخلاقية، أو على الأقل لم تكن قيمة مركزية في نظام قيمهم.

ويمكن القول إنّ غياب المروءة في القرآن –بوصفها قيمة مركزية– وحضور التقوى فيه حضوراً قوياً من جهة، وغياب هذه الأخيرة في الموروث العربي الخالص وحضور المروءة فيه بقوة، من جهة أخرى، يشكل علامة فارقة، لا على مستوى القيم على العموم وحسب، بل أيضاً على مستوى نظام القيم والثقافات تتميز عن بعضها ليس بالقيم المجردة، فهي مشتركة في الغالب، بل بالنظام الذي ينتظمها أو السلم الذي تُرتّب فيه، وإذن فنحن لا نقصد بـ الحضور و الغياب هنا معناهما المطلق، بل نقصد مرتبتهما في سلم القيم[1].

ولعلّ مما له دلالة في هذا الصدد قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّه أَتْقَاكُمْ﴾ **الحجرات/13**، و يمكن أن نضيف وليس أكثركم مروءة لأنّ المروءة قد تكون مصحوبة بالتقوى إذا كان صاحبها مؤمناً، وقد لا تكون من ذلك مثلاً أن المرء قد يستجمع جميع خصال المروءة التي ذكرناها ولكنه يشرب الخمر باعتدال فيحافظ على مروءته، أو لا يؤدي الشعائر الدينية، فمثل هذا الشخص يتصف بالمروءة و لكنه لا يتصف بالتقوى، فالتقوى اساساً هي اتقاء غضب الله وذلك بالتزام أوامره والانتهاء بنواهيه، وليس من شرط المروءة العمل بأوامر ونواهي أي دين، وإذا اقتضت بعضها فمن ذات نفسها، ومن هذه الناحية تبدو المروءة أعم من التقوى لأنّها تتعلق بالأخلاق على العموم، والتقوى أخص لأنّها تتعلق بالدين، والأخلاق في كل زمان ومكان أعم من الدين.

---

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص523.

على أنّ التمييز بين المروءة و التقوى نجده، كأوضح ما يكون، في حديث منسوب إلى النبي ﷺ ترويه كتب الأدب خاصة، ولعلّ أكمل صيغة لهذا الحديث تلك التي أوردها ابن قتيبة، قال: في الحديث المرفوع[1] : ﴿قَامَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي مُجَاشِعَ إِلَى النّبِيّ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّه، أَلَسْتُ أَفْضَلُ قَوْمِي ؟ قَالَ: إِنْ كَانَ لَكَ عَقْلٌ فَلَكَ فَضْلٌ، وَإِنْ كَانَ لَكَ خُلُقٌ فَلَكَ مُرُوءَةٌ، وَإِنْ كَانَ لَكَ مَالٌ فَلَكَ حَسَبٌ، وَإِنْ كَانَ لَكَ دِينٌ فَلَكَ تُقًى﴾[2] .

وما يهمنا هنا هو هذا التمييز الذي ورد في الحديث بين الأخلاق والمروءة من جهة، وبين الدين والتقوى من جهة أخرى، فكأن المروءة من مجال الأخلاق، والتقوى من مجال الدين، لكن بما أنه لا تعارض بين الدين والأخلاق الفاضلة فكذلك لا تعارض بين المروءة والتقوى، ولكن لكلٍ مجال!.

وهذا ما نلاحظه في المرويات التي تتحدث عن المروءة في الموروث العربي الخالص ما كان منه ينتمي إلى الجاهلية وما كان منه ينتمي إلى العصر الإسلامي، ففي جميع هذه المرويات نلاحظ أنه ليس من شرط المروءة أن يكون الدين أو التقوى جزءاً من ماهيتها، فهي تضم التقوى كقيمة أخلاقية، ولكن ليس من شرطها أن

---

[1] الحديث المرفوع: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو صفة سواء اتصل سنده أو انقطع، وقد يكون صحيحاً وقد يكون ضعيفاً، حسب مقاييس الصحة والضعف التي يعمل بها أهل الحديث، وهي تخص مدى عدالة الرواة.

[2] أبو محمد عبد الله بن عبد المجيد **ابن قتيبة** الدينوري: عيون الأخبار، القاهرة 1963م المجلد الأول، الجزء الثالث ص295، هذا وفي مسند ابن حنبل حديث قريب من هذا اللفظ: عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: ﴿كَرَمُ الْمَرْءِ دِينُهُ وَمُرُوءَتُهُ عَقْلُهُ وَحَسَبُهُ خُلُقُهُ كَرَمُ الْمَرْءِ تَقْوَاهُ وَمُرُوءَتُهُ عَقْلُهُ﴾.

تقع التقوى تحت دين معين. بل تضمها بوصفها سلوكاً أخلاقياً تشترك فيه جميع الأديان.

وهذا ما يفسر كون "السموأل بن عادياء"، الشاعر اليهودي العربي الذائع الصيت، يعتبر أنموذجاً من النماذج التي تتشخص فيها المروءة، فقد التجأ إليه "امرؤ القيس" الشاعر المعروف وترك عنده دروعاً أمانة حتى يعود من بيزنطة التي كان مسافرا إليها، وحدث أن مات امرؤ القيس قبل استرجاعه دروعه فجاء من يطالب السموأل بها مهدداً بقتل ولده إن هو امتنع، فصمد السموأل وأبى أن يخون الأمانة، وحافظ عليها إلى أن سلمها إلى أحد ورثة أمرئ القيس، فضُرب به المثل في الوفاء، ولم تكن هذه الحادثة وحدها هي التي استحق بها شهرته كأحد محددي معنى المروءة، بل لقد عزز ذلك بشعره، خصوصاً قصيدته الشهيرة اللامية التي يفتخر فيها لا بالنسب ولا بالحسب و لا بالمال ولا بالغزو...الخ، بل بما يجتمع في المروءة من صفات، بما في ذلك الشجاعة والأنفة وعلو الهمة فضلاً عن الكرم والوفاء...الخ، مما يجعل المروءة صفة لا يكتسبها المرء إلاّ بمعاناة منذ صغر سنه، يقول:

إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه فكل رداء يرتديه جميل

وإن هو لم يحمل على النفس ضيمها فليس إلى حسن الثناء سبيل

إذا المرء أعيته المروءة يافعاً فمطلبها كهلاً عليه ثقيل

تعيرنا أنّا قليل عديدنا فقلت لها إنّ الكرام قليل

وما قلّ من كانت بقاياه مثلنا شباب تسامى للعلى وكهول

وما ضرّنا أنّا قليل وجارنا عزيز وجار الأكثرين ذليل

إذا سيد منّا خلا قام سيدٌ قؤول لما قال الكرام فعول

وما أخمدت لنا نارٌ دون طارق ولا ذمنا في النازلين نزيلُ[1]

السموأل، الشاعر العربي اليهودي، أنموذج من النماذج التي تتشخص المروءة في سلوكهم وفيما افتخروا به من أخلاق، وهذا يؤكد أنّ المروءة تقع خارج الدين، ولو أنّها منه وهو منها، مثلها مثل كثير من القيم التي توجه سلوك الجماعة كالوفاء والصبر والإيثار...الخ، بعبارة أخرى المروءة من أدب الدنيا كما أنّ التقوى من أدب الدين.

والحق إن جميع المرويات التي تتحدث عن المروءة، يبدو منها أن اصحابها قد فكروا فيها خارج الدين، وهناك استثناءات فعلاً مثل ما يُروى عن الحسن البصري من أنّه قال: ((لَا دِينٌ إِلَّا بمروءة))[2] ، وهناك من المتأخرين من يجعل المروءة هي التقوى ذاتها فيربطها بالدين مباشرة، يقول "ابن حبان البستي" بعد أن ذكر جل ما قيل في المروءة «مما أوردناه قبل» والمروءة عندي خصلتان: ((اجتناب ما يكره الله والمسلمون من الأفعال، واستعمال ما يحب الله والمسلمون من الخصال، ويضيف: وهاتان الخصلتان يأتيان على ما ذكرنا قبل من اختلافهم، واستعمالها هو العقل نفسه، كما قال المصطفى ﷺ إنّ مروءة المرء عقله وواضح إنّ هذا التعقيب يُلغي ما سبق، لأنّه إذا كانت مروءة المرء عقله، والمقصود العقل الأخلاقي، فمعنى ذلك أنّ المروءة أعم، وأنّها من ميدان الأخلاق التي يُرجع فيها إلى العقل))[3].

---

[1] ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج1 ص169، وردت أيضاً في الأغاني وكتب الحماسة.

[2] **ابن قتيبة** الدينوري: عيون الأخبار، ج1، ص295.

[3] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص525.

وإذا انتقلنا إلى "أبي الحسن الماوردي"، وبالضبط إلى كتابه **أدب الدنيا والدين** فإننا سنجد أنفسنا إزاء خطاب في المروءة مختلف تماماً، وإن كان الاختلاف في الشكل أكثر منه في المضمون، علماً بأن الشكل في التأليف في الأخلاق يكتسي أهمية كبرى، لأنّه في حد ذاته قيمة من حيث إنّه يعكس بنية نظام القيم الذي يحكم المؤلف حين التأليف، و"الماوردي" ينحو في خطابه عن المروءة في هذا الكتاب منحى جديداً يتميز بجهد تنظيري من مستوى عالٍ، وإذا كان يكثر من النقل عن الحكماء والبلغاء والشعراء...الخ، كغيره مما اهتم بالتأليف في هذا الموضوع، فهو لا يتعامل مع المنقول كغاية في ذاته، بل يأتي به كشهادة لما يقرره من آراء، هذا فضلاً عن ميله إلى التوفيق بين المختلفات وإقرار نوع من (التكامل)، أو على الأقل من التعايش السلمي بينها، وهذا سلوك طبع حياته العلمية والسياسية معاً.

ومع أنّ الكتاب في أدب الدنيا والدين، فإنّ قيمته تنحصر أو تكاد في الفصل السابع منه وموضوعه أدب النفس، حيث تحدث عن المروءة كقيمة مركزية، وهذا ما يعترف به الماوردي نفسه إذ يقول في خاتمة هذا الفصل: ((فهذا ما اقتضاه هذا الفصل من شروط المروءة، وإن كان كل كتابنا هذا من شروطها وما اتصل بحقوقها وكان قد نبه إلى مثل هذا داخل الفصل نفسه حيث كتب يقول: وإن كان جميع ما تضمنه كتابنا هذا من حقوق المروءة وشروطها))[1].

يستهل "الماوردي" كلامه عن المروءة بهذا التعريف: ((اعلم أن من شواهد الفضل ودلائل الكرم: المروءة، التي هي حلية النفس وزينة الهمم، فالمروءة: مراعاة الأحوال

[1] أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، الشهير **بالماوردي**: أدب الدنيا والدين، بيروت، 1993، ص305.

إلى أن تكون على أفضلها حتى لا يظهر منها قبيح عن قصد، ولا يتوجه إليها ذم باستخفاف))[1].

وهكذا يضعنا "الماوردي" منذ البداية أمام ثلاثة عناصر تلخص مضمون المروءة: ((المروءة حلية النفوس، والمروءة زينة الهمم، والمروءة مراعاة))، ويعزز "الماوردي" مضامين هذا التعريف بمرويات، في مقدمتها حديث يقول: ((من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم فهو من كملت مروءته، وظهرت عدالته، و وجبت أخوته))، ثم ينتقل إلى ما ورد عن البلغاء و الحكماء مما يزكي هذا التعريف، فيقول: ((وقال بعض البلغاء: من شرائط المروءة أن يتعفف عن الحرام، ويتصلف عن الآثام، وينصف في الحكم، ويكف عن الظلم، و لا يطمع فيما لا يستحق، ولا يستطيل على من يسترق، و لا يعين قوياً على ضعيف، و لا يؤثر دنياً على شريف، ولا يُسرّ ما يعقبه الوزر والإثم، ولا يفعل ما يقبح الذكر والاسم)).

وسُئل بعض الحكماء عن الفرق بين العقل والمروءة، فقال: ((العقل يأمرك بالأنفع، والمروءة تأمرك بالأجمل... الخ))، وواضح أن هذه الصفات والخصال التي تنطوي عليها المروءة تعطيها تجعل منها قيمة اجتماعية وليس مجرد فضيلة فردية، والماوردي لا يألو جهداً في إبراز هذا الجانب الاجتماعي فيها من خلال حشد عدد هائل من الأقوال يستقي معظمها من الموروث العربي، بيد أنّه إذا كانت المروءة قيمة اجتماعية بمظاهرها ومضمونها فإقامتها تتطلب جهداً ذاتياً وهو ما يشكل جوهرها، على صعيد الحد والتعريف، من حيث إنّها تقوم المراعاة، أي على الفعل الإرادي، وليس على مجرد الطبع، والعادة، يقول: ((ولن تجد الأخلاق على ما

[1] المرجع السابق، ص277.

وصفنا من حد المروءة منطبعة، ولا عن المراعاة مستغنية، وإنما المراعاة هي المروءة، لا ما انطبعت عليه من فضائل الأخلاق، لأنّ غرور الهوى ونازع الشهوة يصرفان النفس أن تركب الفضل من خلائقها والأجمل من طرائقها ...فثبت أن مراعاة النفس على أفضل أحوالها هي المروءة، وإذا كان الأمر كذلك فليس ينقاد لها مع ثقل كلفها إلاّ من تسهلت عليه المشاق رغبة في الحمد ولذلك قيل سيد القوم أشقاهم))[1].

واضح أنّه ليس كل الناس يستسهل المشاق ويتحملها، وبالتالي ليس جميع الناس قادرين على معاناة أحوال المروءة، بل لابد من دوافع ومؤهلات يلخصها الماوردي في شيئين اثنين: ((علو الهمة وشرف النفس: أما علو الهمة فلأنه باعث على التقدم وداع إلى التخصيص، أنفة من خمول الضعة، واستنكاراً لمهانة النقص، وأمّا شرف النفس فإنّه به يكون قبول التأديب واستقرار التقويم والتهذيب، لأنّ النفس ربما جنحت عن الأفضل وهي به عارفة، وجنحت عن التأديب وهي له مستحسنة، لأنّها عليه غير مطبوعة، وله غير ملائمة فتصير منه أنفر، ولضد الملائم آثر، وقد قيل ما أكثر من يعرف الحق ولا يطيعه، وإذا أشرفت النفس كانت للآداب طالبة، وفي الفضائل راغبة، فإذا مازجها صارت طبعاً ملائماً فنما واستقر)).

وكما لا يكفي علو الهمة بمفرده لا يكفي شرف النفس وحده، بل لا بد منهما معاً، فأما من بُلي بعلو الهمة وسُلب شرف النفس فقد صار عرضة لأمر أعوزته آلته وأفسدته جهالته، فصار كضرير يروم تعلم الكتابة، وأخرس يريد الخطابة، أما شرف النفس إذا تجرد عن علّو الهمة فإنّ الفضل به عاطل، والقدر به خامل، وهو كالقوة في الجَلَدِ الكسل، والجبان الفاشل، تضيع قوته بكسله وجلده بفشله، قال بعض الشعراء:

---

[1] الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص377-378.

إذا أنت لم تعرف لنفسك حقها هواناً بها كانت على الناس أهونا

فنفسك أكرمها وإن ضاق مسكن عليك لها فاطلب لنفسك مسكنا

وإيّاك والسكنى بمنزل ذلـــة يُعدّ مسيئاً فيه من كان محسنا

ولا يكفي علو الهمة وشرف النفس في تحقيق المروءة، بل لا بد من خصال بها تتحقق وشروط عليها تتوقف، وهي كثيرة: وأعلم أن حقوق المروءة أكثر من أن تحصى وأخفى من أن تظهر، لأنّ منها ما يقوم في الوهم حسا، ومنها ما يقتضيه شاهد الحال حدسا، ومنها ما يظهر بالفعل ويخفى بالتغافل، فلذلك أعوز استيفاء شروطها إلاّ جملاً يتنبه الفاضل لها ليقظته، ويستدل العاقل عليها بفطرته، وإن كان جميع ما تضمنه كتابنا هذا من حقوق المروءة وشروطها، وإنّما نذكر في هذا الفصل الأشهر من قواعدها وأصولها والأظهر من شروطها وحقوقها محصوراً في تقسيم جامع، وهو منقسم قسمين:

أحدهما شروط المروءة في نفسه، والثاني شروطها في غيره، فأما شروطها في نفسه، بعد التزام ما أوجبه الشرع من أحكامه، فيكون بثلاث خصال هي: العفة والنزاهة والصيانة.

- العفة نوعان: العفة عن المحارم، والعفة عن المآثم.

- والعفة عن المحارم نوعان: ضبط الفرج عن الحرام، كف اللسان عن الأعراض، أما ضبط الفرج عن الحرام فلأن عدمه، معرة فاضحة، والداعي إلى ذلك شيئان: إرسال الطرف، واتباع الشهوة، وأمّا كف اللسان عن الأعراض فلأن عدمه ملاذ السفهاء، وما قدح من الكلام في الأعراض نوعان: أحدهما ما قدح في عرض صاحبه ولم يتجاوزه

إلى غيره كالكذب، والثاني ما تجاوزه إلى غيره مثل النميمة والسب بقذف أو شتم.

1- العفة عن المآثم وهي نوعان كذلك: أحدهما الكف عن المجاهرة بالظلم، والثاني زجر النفس عن الإسرار بالخيانة لأنه ضعة (من يخن يهن)[1].

2-النزاهة نوعان: النزاهة عن المطامع الدنيوية، والنزاهة عن مواقف الريبة.

أمّا المطامع الدنيوية فلأنّ الطمع ذل والدناءة لؤم، وهما أدفع شيء للمروءة، وأما مواقف الريبة فهي التردد بين منزلتي حمد وذم فتوجه إليه لائمة المتوهمين.

3-الصيانة نوعان: صيانة النفس بالتماس كفايتها وتقديم مادتها، وصيانتها عن تحمل المنن والاسترسال في الاستعانة.

أمّا التماس الكفاية وتقديم المادة لأنّ المحتاج إلى الناس كَلٌّ مهتضمٌ وذليل مستثقل، وهو بطبيعته محتاج إلى ما يستمده ليقيم أوده، وما يستمده نوعان: لازم وندب، واللازم: وهو ما قام بالكفاية، أمّا الندب: فهو ما فضل عن الكفاية وزاد على قدر الحاجة.

وأمّا صيانتها عن تحمل المنن والاسترسال في الاستعانة فلأن المنة استرقاق الأحرار تحدث ذلة في الممنون عليه، والاسترسال في الاستعانة تثقيل، ومن ثقل على الناس هان ولا قَدْر عندهم لمهان[2].

وأما شروط المروءة في غيره فثلاثة: المؤازرة، والمياسرة، والإفضال.

---

[1] الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص280-285.

[2] المرجع السابق، ص285-292.

1-**المؤازرة نوعان**: الإسعاف بالجاه، والإسعاف في النوائب، والإسعاف بالجاه قد يكون من الأعلى قدراً والأنفذ أمراً وهو أرخص المكارم يمناً وربما كان أنفع من المال قدراً، وأمّا الإسعاف في النوائب فلأنّ الأيام غادرة، وهو نوعان: واجب ويخص الأهل والإخوان والجيران، وأمّا التبرع ففيمن عدا هؤلاء على شروط المروءة وتجاوزها إلى شروط الرئاسة[1].

2-**المياسرة نوعان**: العفو عن الهفوات، والمسامحة في الحقوق، والهفوات كبائر وصغائر، والكبائر ما حصل عن خطأ والعتب عليها موضوع، فإن تشبه خطأه بالعمد وسهوه بسوء القصد ثبت فيصير مذموماً، وإن تعمد ما اجترم من الكبائر فإمّا أن يكون موتوراً فاللائمة على من وتره، وإن كان الصفح أجمل، وإمّا أن يكون عدواً قد استحكمت شحناؤه فهو يتربص دوائر السوء فالبعد منه حذراً أسلم، وإمّا أن يكون لئيم الطبع وهذا لا سلامة منه إلاّ بالإعراض عنه، وإمّا أن يكون صديقاً قد استحدث بنوة وتغيراً فهذا قد يعرض في المودات المستقيمة كما تعرض الأمراض في الأجسام السليمة، فإن عولجت أوقفت وإن أهملت اسقمت ثم أتلفت.

والمسامحة في الحقوق نوعان: في عقود، وحقوق، فأما العقود فأن يكون فيها سهل المناجزة مأمون الغيبة.

والمسامحة في الحقوق نوعان: في الأحوال وهي إطراح المنازعة في الرتب، وفي الأموال وهي ثلاثة: إسقاط لعدم، وتخفيف لعجز، وإنكار لعسرة[2].

---

[1] الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص292-295.

[2] المرجع السابق، ص295-302.

3-**والإفضال نوعان**: إفضال اصطناع وإفضال استكفاف:

إفضال الاصطناع نوعان: ما أسده جوداً في شكور، وما تلف في بنوة نفور، وكلاهما من شروط المروءة لما فيهما من شروط الاصطناع وتكاثر الأشياع، أما إفضال استكفاف، فلأن ذا الفضل لا يعدم حاسد نعمه، ولاستكفاف السفهاء بالإفضال شرطان: أن يخفيه حتى لا تنشر فيه مطامع السفهاء، أن يطلب له في المحامد وجهاً ويجعل في الإفضال عليه سبباً[1].

تلك هي المروءة كما نظر لها "الماوردي"، وهو تنظير يحمل طابع التعريفات الفقهية واضحاً، وهو يعتمد فيها غالباً قسمة ثنائية تبدو في كثير من الأحيان مصطنعة إلى حد كبير، أضف إلى ذلك اعتماده اسلوباً أدبياً يعتمد نوعاً من التركيب المعتمد ومن السجع الذي لا يخلو من تكلف. ومع ذلك فهذا لا يقلل من جهد الماوردي خصوصاً وهو لم يسبق »«فيما نعلم إلى هذا النوع من الخطاب العالم في المروءة[2].

لقد قسم "الماوردي" أدب النفس-الأخلاق- إلى صنفين:

أدب الرياضة والاستصلاح: ومرجعه الروية، مثل مجانبة الكبر والإعجاب بالنفس، ومثل التزام حسن الخلق، والتزام الحياء، والحلم، والصدق، وتجنب الحسد، فهذه كلها خصال يقرها العقل، وهي موضع مدح والإخلال بها موضع ذم. أمّا الصنف الثاني فهو **أدب المواضعة والاصطلاح**، وبالتعبير المعاصر العادات الأخلاقية، أي تلك تواضع الناس على اعتبارها أخلاقاً حساناً ولكن دون أن تكون مما يفرضه العقل، بمعنى أنّ العقل لا يعتبر أضدادها خروجاً عن الأخلاق، فتجنب كثرة الكلام والكلام بمقدار وعند الحاجة خلق مستحسن اجتماعياً ولكن

---

[1] المرجع السابق، ص303-305.

[2] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص529.

كثرة الكلام أو الثرثرة ليست مما يمنعه العقل ولا مما يصنفه في صف الرذائل الأخلاقية، وكذلك الصبر فهو محمود اجتماعياً، ولكن عدم الصبر أي الجزع ليس مما يدخل فيما يمنعه العقل...الخ.

والمروءة تنتمي إلى هذا النوع من الأخلاق، أعني الاجتماعية، فهي إذن سلوك اجتماعي محمود يقوم على مراعاة التقيد بما يستحسنه الناس وتجنب ما يستقبحونه، وهذا يعني أن سلطة الجماعة هي المقررة في شأن المروءة وليس سلطة العقل وإن كان بعض مقوماتها مما يرجع إلى حكم العقل كالعفة والنزاهة.

ويتجلى المضمون الاجتماعي للمروءة في ما سماه "الماوردي" حقوق المروءة وشروطها وبالتعبير المعاصر: مقوماتها، وقد جعلها قسمين:

قسم يعود أثره على النفس: العفة (تجنب المحرمات والمآثم)، والنزاهة (تنزيه النفس عن المطامع والدنايا)، والصيانة (صيانة النفس عما يشين الكرامة).

أمّا القسم الآخر **فيعود أثره على الغير**: مؤازرة الآخرين ومساعدتهم معنوياً أو مادياً، ومسامحة ما يصدر عنهم في حقه من الهفوات أو ما يأخذونه مما هو من حقوقه، والإفضال أي العطاء مادياً كان أو معنوياً إمّا بهدف كسب ود الآخرين واصطناعهم وإما من أجل اتقاء شرهم.

وأمّا ما فات "الماوردي" أو سكت عنه قصداً هي الغاية التي تجري إليها المروءة، ذلك أنّ المروءة إذا كانت لا تجري إلى الملك، لأنّ الملكشوكة وعصبية، فهي تجري إلى ما يوازيه في المجتمع الذي لا ملك فيه: أعني السؤدد، أي السيادة المعنوية التي من قبيل سيادة شيخ القبيلة، وهذا ما جعل المؤلفين في الأدب يضعون المروءة تحت باب السؤدد كابن قتيبة وابن عبد ربه... الخ.

إجمال ومناقشة

لكن هل بقي من قيمة للمروءة لا سيما في زماننا الضحل المهان؟؟، المروءة – كما ذكرنا– هي ملتقى مكارم الأخلاق يتم تحصيلها ببذل الجهد وتحمل المشقة، وهي تكسب صاحبها –في مقابل ذلك، احتراماً وتقديراً وتجعله قدوة وذا كلمة مسموعة، مع ما ينتج عن ذلك من سلطة ونفوذ معنويين، ومن هنا كان شيخ القبيلة، الجامع لصفات المروءة –يتحول إلى سيد– فالمروءة من هذه الناحية هي الطريق الملكية نحو السؤدد الذي هو اسمى قيمة اجتماعية في المجتمع العربي الجاهلي.

لعل هذا هو نقطة الضعف الخطيرة في أخلاق المروءة، أقصد كونها تقع تحت السؤدد: فالخصال الكثيرة التي تتطلبها والمشاق العديدة التي لا بد من تحملها ليست غاية في ذاتها، ليست من أجل أنها خصال الخير ومشاق في سبيل فعل الجميل فحسب، بل هي أيضاً من أجل ما ينتج عنها من رفعة وسؤدد، وهذا ما يفسر عدم اكتفاء الماوردي بشرف النفس، في تحديد شروط وجود المروءة، واشتراطه علو الهمة، فبدون علو الهمة يكون الفضل الذي يورثه شرف النفس عاطلاً، والقدر الذي يمنحه لصاحبه خاملاً، وبعبارة قصيرة: ليست المروءة مطلوبة لذاتها بل من أجل المكانة الاجتماعية التي تمنحها لصاحبه، أو لنقل إنّ المكانة الاجتماعية المرموقة هي التي تدفع إلى سلوكيات المروءة.

وبما أنّ الأمر يخص في الأصل مكانة شيخ القبيلة، فقد نظر إليها على أنها مرجع السلطة المعنوية التي تنوب عن سلطة الدولة في مجتمع اللا دولة، إنها من هذه الناحية جماع خصال الارستقراطية القبلية كما عرفها المجتمع العربي في الجاهلية[1]، وهذه هي الثلمة ونقطة الضعف في المروءة وهي ثلمة تمس الأساس

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص531.

الفلسفي للمروءة (ما لم تستقر هذه القيمة على أساس صلب متين، تبقى عليلة، وهذا ما استدركه الإسلام بربطها بالله) وهذا الطابع الاجتماعي المحلي للمروءة جعلها تبدو كفضيلة عربية محض، يؤيد ذلك أن جميع من تحدثوا عن المروءة من المؤلفين القدامى قد رووا ما رووا، ونقلوا ما نقلوا، عن شخصيات عربية من العصر الجاهلي وصدر الإسلام والعصر الأموي، ونادراً ما تجد أحدهم ينقل عن مرجع فارسي أو يوناني، وذلك على العكس تماماً من القيم الأخلاقية الأخرى التي تحتل المرجعيات الفارسية واليونانية فيها المقام الأول.

ومما يلفت الانتباه حقاً، أن بعض المراجع القديمة تقرر أنّ من أخلاق المروءة عدم التكلم بالفارسية في مصر عربي وكأن المروءة مفهوم قومي عربي، أو كأن الشعور القومي عنصر من عناصرها، وفي هذا المجال يُنسب إلى عمر بن الخطاب، الذي يمكن اعتباره أول عربي قومي، أنّه قال: تعلموا العربية فإنها تزيد في المروءة، وتعلموا النسب فربّ رحم مجهولة قد وصلت بنسبها[1]، فاللغة والنسب عماد الهوية القومية، والمروءة جزء من الهوية العربية!.

ذلك هو العربي كما كان يحدد هويته على أكمل حال، في الجاهلية وصدر الإسلام.

فليس غريباً إذن أن يعمد كتاب الدواوين في العصر الأموي، وكانوا هم وحدهم الطبقة المتعلمة عصرياً (لأنه مأخوذ من الفرس أصحاب الدولة والحضارة: إدارة شؤون الدولة: الدواوين)، ليس غريباً إذن أن يصف هؤلاء الكتّاب أنفسهم بأهل المروءة، فلقد كانوا كوادر للأرستقراطية العربية الأموية، صاحبة الدولة.

---

[1] **ابن قتيبة** الدينوري: عيون الأخبار، ج1، ص296.

في هذا الإطار يجب أن نضع اهتمام بعض الكتّاب النهضويين، في القرن التاسع عشر والقرن العشرين بالمروءة والإشادة بها، فقد أشاد الطهطاوي وبعض شيوخ الأزهر بالمروءة، ولقد أشرنا إلى "أحمد أمين" وحديثه عن مدرسة المروءة، وكنّا قد نقلنا عنه كلاماً عن الفتوة (قرين المروءة). أمّا صاحب كتاب **الفتوة عند العرب**، أو أحاديث الفروسية والمثل العليا عند العرب، فهو يقول في مقدمة كتابه **سنة امرأ**، بعد أن أبرز التطلعات النهضوية العربية الحديثة وضرورة استلهام قيم ماضي العرب المجيد، ولعلّ من خير ما يقدم للأمة العربية اليوم هو بعض صفحات مشرفة مجيدة من تاريخها العظيم تفيض بالخير والسخاء والرحمة والعدل والشجاعة والرفق والبطولة والوفاء، فتعرف نفسها على حقيقتها وتستمد منها القوة في كفاحها المرير مع عُداتها الغادرين، إنّه يقصد الفتوة، وهي كما رأينا مروءة الشباب.

أمّا صاحب كتاب **المروءة الغائبة** فهو يختم كتابه بحوار أجراه مع المروءة أنهاه بوعد منها على العودة، وقال: لقد أصبح محتماً أن تعودي من جديد لنعيد في داخلنا بناء الإسلام الذي تهدم، والإنسان الذي تحطم، نعم أصبح لا زماً أن تعودي لتعود معك الرجولة والشهامة والنجدة، ويصبح التعاون على البر والتقوى سمة من سماتنا، أصبح لا زماً أن تعودي إلى شوارعنا ومعاهدنا ومدارسنا وجامعاتنا وأسواقنا وشركاتنا ومقارّ أعمالنا، حتى تنطلق مسيرتنا وترتفع رايتنا، ويكلل الله مسعانا بالنجاح والفوز، ومن يدري[1]؟.

[1] محمد إبراهيم سليم: المروءة الغائبة، مكتبة القرآن، القاهرة، د-ت-ص141.

وبعد، فيبدو واضحاً أننا كنا على صواب عندما اخترنا المروءة كقيمة مركزية في الموروث العربي الخالص؟ ويبدو أننا لن نبتعد عن الصواب إذا اضفنا كلمة: الخالد[1]؟.

وإذا أقررنا كلمة الخالد الواردة هنا نكون قد أجبنا على التسمية التي وسمنا بها هذا الكتاب، ألا وهي ماذا بقي من المروءة عند العرب، أجل ماذا بقي من المروءة؟؟.. هنا أتساءل سؤالاً عادياً لأنني ما زلت –وسأبقى أؤمن- أنّ أمتنا تملك مقوماً رفيعاً أساسياً من منظومة القيم، وفي القلب من ذلك الفتوة والمروءة، وسندنا في ذلك قول الدكتور المرحوم شاكر مصطفى-وهو يرد على ريتان- أمتي تضعف، لكنها لا تعرف الموت.

وإذا كانت المروءة قد تفشاها ما تفشى، وأنهال عليها ما انهال من التراب في الوجدان العربي، فذلك بفعل الحكام العرب، الذيم ينوهون أنّهم يستطيعون تغيير وجهة القبلة، ويجعلون الصلاة تتجه نحو الشرق.

أجل إذا كان الأمر كذلك، فلا يجوز اليأس والقنوط، وضميرنا العربي ينجرف تحت غشاء التراب المنهال من قبل حكامنا وهو جاهد لفتح الثغرات التي يتسلل منها الهواء، الغبار لا سيما بشأن إشكاليتنا وجرحنا الأساسي فلسطين الغالية، الدرة التي انتزعت من الفؤاد والقلب، أقول قولي هذا وقد نما جرحي من جديد على إثر لقاء الرئيس الأمريكي أوباما مع نتنياهو الألد، ثم انعقاد مؤتمر القمة العربي الأخير، شهر آذار 2010م؟.

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص232.

وإذا كنت أراقب بعيون حمراء تنفيذ مقررات المؤتمر مع إكبار موقف رئيس وزراء تركيا المعلن في المؤتمر، فإنني أرى سحباً حمراء تتلبد في السماء.

وهذه هي حقيقة المسألة النابعة من طبائع الأشياء أي من طبيعتها الذاتية وحقيقتها البنيوية، وهذا هو مدركه ونعيه من قليل الخط البياني للمسألة الفلسطينية.

كان هنالك في فلسطين قبل عام/1948م/جماعة من اليهود يطلق عليهم الصبائين، وكان هؤلاء يتصفون بالاعتدال في موقفهم من العرب بحكم العشرة المديدة معهم، ولكن لوحظ أن هؤلاء أفرغوا وجبلوا على التطرف بعد عام/1967م/.

إذن فالخط البياني للتطرف اليهودي أخذ مع تقدم الزمن بالصعود، وهذا ما نلحظه من سيطرة الأحزاب الدينية على مقاعد مجلس الوزراء الإسرائيلي عقب عام/1967م/تناقش الحاخام الأكبر مع رئيس حزب العمل، وكان مما قاله الحاخام: ترى لو أنّ طريقاً ضيقاً يسلكه شخص، ثم بوجهة معاكسة دابة محملة حملاً ثقيلاً عريضاً، أليس الطريق إذن يتسع للدابة، ونحن هكذا في إسرائيل فالدين هو الذي يتحمل المسؤولية، والطريق له[1].

[1] يبدو أن الحريديين ليسوا المذنبين الوحيدين في المشهد الصعب في الأيام الأخيرة، ولكن حتى لو كانت أوامر بنيامين نتنياهو لوقف الاشغال في القطار قبل السبت قد جاءت بسبب صراع قوى داخلي في الليكود، فان لأحزاب الحريدية لا يمكنها التملص من المسؤولية عن الفضيحة. كما أنه لا تكفي حقيقة أن الشؤون الشخصية والمدنية تُدار حسب الدين الارثوذكسي الاكثر تعفنا، وتعليم الأولاد تم منحه لليمين.

البند الثاني:

تاريخية الفتوة في دارنا العربية

من الصعب أن نعّرف الفتوة تعريفاً يوضح قيمها في جميع الحالات والعصور التي استعملت هذه الكلمة فيها، وتخريج الكلمة اللغوي لا يلقي على المشكلة كثيراً من الضوء، فهي تستعمل أحياناً في معناها الأصلي الدال على الشباب، ولكننا الآن معنيون بمعناها الغني الدال على جماع الفضائل الخلقية من شجاعة وكرم وشهامة وضيافة ونكران الذات وروح التضحية، مرتبطة جميعها بطقوس معقدة كانت بعض الجماعات تراعيها مراعاة دقيقة، وقد كان بعض ظلال المعاني التي توحيها هذه الكلمة تتغلب على البعض الآخر، وذلك باختلاف الأوساط التي كانت تستعمل فيها في نطاق العالم الإسلامي، وقد أطلقت هذه الكلمة أخيراً على منظمات متعددة ادعت في فترات مختلفة بأنها تتعهد فضائل الفتوة والطقوس المتصلة بها، وترسم الصفة التي يتحلى بها من انقاد لمثال الفتوة أو انسلك في مثل هذه المنظمة، فقد كان يطلق على مثل هذا الرجل فتى وتعبير كثيراً ما ترجم في بعض اللغات الأوروبية بمعنى فارس Knight.

ليس ثمة ما يدلنا على أنّ العرب في جاهليتهم، أيام كانوا يعيشون حياة أقرب إلى البداوة، وينزلون في أراضي الجزيرة القاحلة، قد استعملوا كلمة فتى للدلالة على عضو منتم إلى جماعة خاصة تتميز عن سائر القبيلة بالعمل من أجل هدف معين أو بحسب طقس معين (والفتوة بالمعنى المجرد لم ترد في ما نعلم من الشعر العربي القديم)، ففي هذا المجتمع المتجانس الذي كان كل فرد فيه يمثل الفئة الاجتماعية التي ولد فيها، لم يكن ثمة مجال لأي نوع من التفرقة إلاّ عندما يتخلى الفرد عن الجماعة التي تزوده بها جماعته، ويقبل أن يعيش في منفاه حياة محفوفة بالمخاطر.

وإذاً فالفتى، في عرف العرب القدامى، هو الذي تتجسد فيه الصفات التي تتطلبها القبيلة على أتم وجه، وهي درجة كبيرة من الصمود يحقق للقبيلة ترابطها، وشجاعة في القتال تضمن حماية كافية، وكرم يحفظ للقبيلة اسمها الطيب في الجوار، ومن الجهة الثانية فإنّ الشهامة والجود يساعدان الفرد على رفع مكانته، ويمكنانه في الوقت نفسه، من أن يمد يد العون إلى الآخرين، وهذا المثال القديم للفتى، كان موضوع اهتمام الناس حتى بعد أن استولى العرب على أقاليم الإمبراطورية البيزنطية والساسانية، فثمة قول يعزى إلى الخليفة معاوية بن أبي سفيان/ 661-680م/هو (إنما الفتوة في ضرب الرؤوس)[1] ، إذ كان الشعور الديني القوي بين عرب الجاهلية مفقوداً.

وبعد أن تغلب العرب على الأمم المتحضرة في الشرق الأدنى، نجد كلمة فتى تستعمل استعمالاً يكاد يكون مقصوراً في الدلالة على أعضاء في جماعات، حاولت كل منها أن تحقق فكرة الفتوة بوسائلها الخاصة.

وفي الحقيقة لقد أصبحت العربية وسيلة التفاهم بين الجماعات المستقرة وأكثرها من سكان المدن وهذا المجتمع ذو الحضارات الزراعية والمدنية المتباينة، كان بينه وبين الجماعات القبلية البدوية التي سادت في بلاد العرب بون شاسع، ولم يكن المجال المتاح للفرد في هذه الدولة لأن ينمي نشاطه محصوراً في نطاق القبيلة والأسرة والأمة، فهنالك جماعات متعددة كانت قد زهت في الإمبراطورية الرومانية[2] في غضون أزمنة متطاولة نذرت نفسها لأغراض مختلفة، فمن جماعات الصناع وقدماء المحاربين إلى منظمات للشباب أو منظمات رياضية أو

---

[1] See Taeschner,1937,43.N11, 1934,p p,1944a, 343-345.

[2] Zieborth, 189G, Taeschner 1944,N346.

دينية أو اجتماعية خالصة، هذا المجتمع القديم، الذي انضم إليه الكثير من العرب المستقرين، تقبل الدين الجديد كما قبل الشعر الذي جاء به هؤلاء الجدد، واقتبس إلى ذلك الكثير من المثل العليا عند العرب القدامى بسبب ما كان يتمتع به السادة الجدد من مقام خاص.

على أنّ هذا المجتمع القديم طوّر هذه المثل بحيث سدت حاجاته الخاصة، وترتب على ذلك أن احتفظ القوم المستقرون بمُثُل الفتى، بعد أن طعموها بصور من الحياة لم يكن لأهل الصحراء عهد بها من قبل.

وقبل أن ننظر في جماعة الفتوة في ايام الخليفة الناصر/1180-1225م/وهي التي أطلق عليها الباحثون الأوروبيون خاصة اسم الفروسية، يتوجب علينا أن نلقي نظرة على جماعات الفتوة الحربية التي قامت قبل أيامه، فهذا النوع من جماعات الفتوة كان معروفاً في القرن التاسع بين فئات من المتطوعين للجهاد في بلاد ما وراء النهر وخراسان، ويترتب علينا في صدد هذا البحث أن نشير إلى أنّ الفتوة كانت تضم جماعات من الرجال المسلحين الذين أسهموا في الجهاد دون أن يكونوا جزءاً من الجند النظامي، وأهم من هذا أن نذكر أن الفتوة لم تكن قط أساساً لجيش نظامي في الدولة[1]، وكثيراً ما عرفت العصور الوسطى فرقاً كبيرة من المتطوعين تقدمت للدفاع عن دار الإسلام.

---

[1] Taescher,1927,388،n12.

يشير هذا إلى أنّ الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان/685-705م/أنشأ فرقة عسكرية خاصة قوامها عبيد وأنّ هذه الفرقة، على ما ورد في شهادة رجل من أهل القرن الثامن، سميت (الفتيان و لا تزال إلى الآن)، فإذا كان هؤلاء فتياناً بالمعنى الفتي، كان لدينا في هذه الحالة

بينما كانت القوى النظامية تخضع لقواد تعينهم الدولة، كانت هذه الفرق تظل دائماً تحت قيادة رؤسائها الخاصين بها، وكثيراً ما كانت تتحدى سلطة الدولة إذا لم ترضها أحوالها المادية، وها هي هذه الفرق توجد على الحدود الشرقية للخلافة، في خراسان وبلاد ما وراء النهر، في القرن التاسع، وقد أرشدنا "وبارتولد W.Barthold"، إلى الثورات التي حركتها هذه الفرق، وإلى الدور الذي لعبته في قيام الدولة الصفارية التي أنشأها أحد قوادها[1]، ولعلّ بارتولد كان مصيباً إذ سماها نقابات المحاربين وعلى كل حال فليس ثمة أي شبه بينها وبين الفرسان[2] Knights.

جماعة حربية من الفتيان أنشأها صاحب السلطان، التي لم تكن بالضرورة من الجيش النظامي، لكن من المحتمل أن فتى هنا فيها دلالة (العبد)، كما تبدو في القرآن الكريم، راجع (الفتوة- الفارس)، ويستخرج دوزي من قاموس بدرو القالا معنى العبد المتمرد.

لكن هذه الإشارة بالذات تجيز استعمال معنى (عبد)، استعمالاً عاماً، يضاف إلى هذا أنّها تشير إلى ما شاع استعماله في العربية في إسبانيا في القرن السادس عشر. ومع ذلك فإذا ثبت أن رأينا كان دقيقاً فإنّه يتفق تماماً مع الفكرة المتضمنة في رواية القرن الثامن: فالجنود المعنيون (سموا عبيداً إلى يوم الناس هذا)، لأنّ أصلهم كان رقيقاً أو ما إلى ذلك.

[1] Barthold, 1928,L14, Taeschner,1964a,347.

[2] يجب أن نذكر أنّ الفروسية الأوروبية في أوجها لم تكن ظاهرة من ظواهر الحياة الاجتماعية جاءت عفواً، أو أنه من الممكن القضاء عليها دون الإخلال بالبناء الاجتماعي الذي تقوم عليه، بل كانت جزءاً أساسياً من المجتمع، وقد كان الفرسان يكوّنون نواة الجيوش أن في الشرق أو الغرب حتى نهاية العصور، ولكن وضعهم الاجتماعي كان يختلف اختلافاً كبيراً بين الشرق والغرب. وقد بيّن ك.هـ. بكر، وآخرون بعده أن الإقطاع قام في الغرب على اساس اقتصاد مختلف سببه قلة النقد وخاصة الذهب (راجع Bloch1933)، ولذلك فلم يكن بالإمكان إنشاء جيش عامل،

وسنقتبس فيما يلي ما أورده "آدم ميتز" عن هؤلاء المحاربين في سبيل الإسلام، قال: ((وكذلك لم يهمل الناس واجب الجهاد واعتنوا به جادين على عادتهم دائماً وقد أراد كثير من المؤمنين الصالحين أن يدخلوا الجنة من باب الجهاد في سبيل الله، فكان غزاة المسلمين من كل بلد وناحية يتدفقون كالسيل إلى مدينة طرسوس، وكانت قاعدة حربية وثغراً من ثغور مملكة الإسلام مما يلي حدود الروم، وهم أعداء الإسلام الذين ورثوا عداوته جيلاً عن جيل، كما كانت ترد على تلك المدينة صلات أهل البر وأرباب النعم من المسلمين الذين لا يستطيعون الخروج للجهاد بأنفسهم، يقول ابن حوقل ليس من مدينة عظيمة من حد سجستان وكرمان.. إلى مصر والمغرب إلاّ وبها (طرسوس) لأهلها دار ينزل بها غزاة تلك البلدة، ويرابطون بها إذا وردوها، وتكثر لديهم الصلات، وترد عليهم الأموال والصدقات العظيمة الجسيمة، إلى ما كان السلاطين يتكلفونه وأرباب النعم يعانونه وينفذونه متطوعين متبرعين، ولم يكن في ناحية ذكرتها رئيس ولا نفيس إلاّ وله عليها وقف من ضيعة ذات مزارع وغلات أو مسقف من فنادق)).

وكان أهل الثغور يكرمون في بغداد، ويحكى عن "أبي عليّ القالي" اللغوي المشهور المتوفى/356هـ-976م/أنّه سمي القالي، لأنه لما انحدر إلى بغداد كان في رفقة فيها أهل قالي، وهي قرية من قرى مناذجرد(بأرمينية)، وكانت ثغور مصر المسماة بالمواجيز يعمرها أهل الديوان والمطوعة، وكانت أحباس السبيل التي يتولاها القضاة تجمع في كل سنة، فإذا كان شهر آب بعث القاضي ما اجتمع من

بينما في العالم الإسلامي يسرت الحالة الاقتصادية للدولة أن تنشئ جيشاً عاملاً وأن تدفع أجرته نقداً، وبسبب قيام القلاقل في الإدارة أرغم اصحاب السلطان تدريجياً منذ القرن العاشر أن يتركوا جمع الضرائب بيد الجنود مباشرة، وبذلك بدا للبعض تشابه سطحي بين ما جرى في الشرق وبين حقوق المقطعين الغربيين في الأرض.

أموال السبيل، ففرقت على مواجيز مصر من العريش إلى لوبية، وأعطيت للمطوعة ومن كان فقيراً من أهل الديوان، وكانت بلاد ما وراء النهر ثانية تلي طرسوس من حيث وقوف أهلها للجهاد، وذلك لما اشتهر به أهل ما وراء النهر من الشوكة وشدة البأس، ومن أنّهم أكبر أهل الإسلام نصيباً في التضحية وأعظمهم حظاً في الجهاد..

وكانت رغبة الخراسانيين في الجهاد وحميتهم له سبباً في سيرهم إلى الجهة الغربية في مملكة الإسلام، وذلك عندما توالى نجاح الروم في مهاجمة بلاد الإسلام، ففي عام/355هـ-966م/خرج من خراسان قومٌ يظهرون أنّهم غزاة، وكان عددهم نحواً من عشرين ألفاً، وساروا حتى بلغوا الحدود الشرقية لدولة بني بويه، ولكن سيرتهم لم تكن سيرة الغزاة، فلم يكن لهم رئيس واحد، بل كان لأهل كل بلد من بلادهم رئيس، فاستراب بهم صاحب الحدّ، وأرسل بصورتهم، وخالف ركن الدولة وزيره ابن العميد في أمرهم، وكاتب الحدّ بأن يأذن لهم في الدخول، فسار القوم بأجمعهم، ومعهم فيل عظيم من بين الفيلة، واجتمع رؤساؤهم إلى الوزير ابن العميد، وخاطبوه أن يسأل الأمير ركن الدولة أن يطلق لهم مالاً يستعينون به على أمرهم، وظن أنّ القليل يكفيهم على رسم الغزاة، فإذا هم يطمعون في شيء كثير، وقالوا: نحتاج إلى مال خراج هذه البلاد كلها التي في أيديكم، فإنكم إنّما جبيتموها لبيت مال المسلمين لنائبة أن تأتيهم، ولا نائبة أعظم من طمع الروم والأرمن فينا، واستيلائهم على ثغورنا، وضعف المسلمين عن مقاومتهم.. فلما اصبحوا باكروا الحرب، وهجموا على دار الأستاذ ابن العميد.. ولكن الوزير وركن الدولة تمكنا من هزيمتهم[1].

[1] آدم ميتز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، الترجمة العربية، ج3، ص75-78.

يتضح من هذا أنّ هذه الجيوش المتطوعة التي استطاعت أن تظل بعيدة عن رقابة سلطات الدولة الشرعية انحطت بحيث تضم جميع العناصر المشبوهة التي اتخذت الجهاد وسيلة لإشباع رغباتها عن طريق النهب والسلب[1] وليس من الإنصاف في شيء أن تنسب مثل هذه البواعث إلى جميع المجاهدين فالقرائن الدالة على ما قامت به هذه العصابات من الإخلال بالنظام منا لكثرة بحيث لا يجوز لنا أن نبرر تصرفها، ومع ذلك فقد كان دور هؤلاء المجاهدين أحياناً حاسماً في التوسع السياسي الذي أحرزه الإسلام، فمحمود الغزنوي، مثلاً، استخدم عشرين ألفاً غازٍ جاء بهم من أماكن متفرقة في بلاد ما وراء النهر[2]، ومع أنّ سلوك هؤلاء المجاهدين لم يكن دوماً متحلياً بالفضيلة، فمن غير المستغرب أنّهم كثيراً ما كانوا يخضعون لقواعد حياة الصوفية ولمقتضيات التقشف.

ويترتب على ذلك أن نوجه اهتمامنا إلى مجال آخر من مجالات النشاط حيث قامت الفتوة بدور هام، هو مجال التصوف الديني، ويجب أن نذكر أن أول ما وصلنا من أخبار الفتوة التصوفية جاء من خراسان، كذلك الذي وصلنا عن الفتوة المقاتلة، وإنّ ذلك يعود في كلا الأمرين إلى القرن التاسع، ومما يعتبر نموذجاً للفتوة

---

[1] Macdonald, Djihad.

[2] Barthold,1928,287 and N 2..

أننا بأشد الحاجة إلى سلسلة من الدراسات المفصلة عن تكوين الجيوش الاسلامية وتنظيمها لجميع البلاد والأزمنة، راجع:

Gibb:1932,P31-40.

حيث تجد ملاحظات ممتازة عن تنظيم الجيوش الإسلامية في الشرق الأدنى في أيام الصليبيين.

ما قاله أبو حفص عمر النيسابوري الحداد/المتوفى بعد 260هـ-873 م/، قال: ((وسئل بعضهم من يستحق اسم الفتوة فقال من كان فيه اعتذار آدم وصلابة نوح ووفاء إبراهيم وصدق إسماعيل وإخلاص موسى وصبر أيوب وبكاء داؤود وسخاء محمدﷺ ورأفة أبي بكر وحميّة عمر وحياء عثمان وعلم علي، ثم مع هذا كله يزدري نفسه ويحتقر ما هو فيه، ولا يقع بقلبه مما هو فيه أنه شيء، ولا أنّه حال يرى عيوب نفسه ونقصان أفعاله وفضل إخوانه عليه في جميع الأحوال))[1].

وثمة ما يدعو إلى الشك في أنّ الفتى الصوفي كان دوماً عضواً في منظمة فتوة، ومع ذلك فإننا نعرف خبر فتى اسمه نوح كان صوفياً وفي الوقت ذاته رئيساً لمنظمة الفتيان في نيسابور، ولما كان يوصف بالعيار، فمن المحتمل أن جماعته كانت من أهل الجهاد[2] فقد كان في خراسان (كان نوح من أهل نيسابور)، سبعة عشر بيتاً محصناً للمقاتلة في سبيل الإسلام، وكان أهل هذه الأربطة لا يمارسون الحرب فقط، ولكنهم كانوا يمارسون أموراً دينية أيضاً[3].

---

[1] Taschner,1937,p63-64.

والنص منقول عن كتاب أصول الملامتية وغلطات الصوفية للشيخ عبد الرّحمن السلمي مخطوطة برلين.

[2] بشأن (عيارون) بهذا المعنى راجع:

Koprula,1937,102n

عندما تستعمل عيار بمعنى (نذل) أو (لص) فإنّه من الصعب القول فيما إذا كانت الكلمة لا تعدو كونها شتيمة يلقي بها الخصوم في وجه خصومهم.

[3] راجع أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد **ابن خلكان البرمكي** الإربلي: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ترجمة دي سلان، ج1، ص159 هامش.

ومهما كانت الحال فإنّ كتباً عن الفتوة أخذت تظهر منذ القرن العاشر وضعها بعض المتصوفة ترد فيها الكلمة الفتوة بالمعنى الصوفي التقشفي الخالص دون أن تكون ذات صلة بمنظمة، وعلى كل حال فقد ظل المتصوفة يساهمون في العمل مع جماعات لم تكن صوفية في أصلها، ونحن نعرف أنّ الذي أدخل الخليفة الناصر في الفتوة هو متقشف صوفي.

ويرى "تشنر" إنّ جماعات المحاربين التي تشمل ما يسميه مقاتلة الحدود الأدنين أو جماعة فرسان البلاط أو نظام الفروسية تمثلها الجماعة التي يتزعمها الخليفة الناصر لدين الله/حكم الفترة من1180-1225م/، ونرى المؤرخ العربي "ابن الأثير" يقول عن الناصر ما يلي: ((وجعل جلّ همه في رمي البندق والطيور المناسيب وسراويلات الفتوة، فبطل الفتوة في البلاد جميعها إلاّ من يلبس منه سراويل يدعي إليه ولبس كثير من الملوك من سراويلات الفتوة، وكذلك أيضاً منع الطيور المناسيب لغيره إلاّ ما يؤخذ من طيوره ومنع الرمي بالبندق إلاّ من ينتمي إليه، فأجابه الناس بالعراق وغيره إلى ذلك، إلاّ إنسانا واحداً يقال له ابن السفت من بغداد فإنّه هرب من العراق ولحق بالشام، فأرسل إليه فلم يفعل فبلغني أنّ بعض اصدقائه أنكر عليه الامتناع من أخذ المال فقال يكفيني فخراً أنه ليس في الدنيا أحد إلاّ يرمي للخليفة إلاّ أنا))[1].

وسنتحدث عن كتاب في الفتوة وضع لتستعمله جماعة الناصر، وهذا الكتاب وضعه ابن العمار لمنظمة الناصر، والذي يؤخذ من تحليل بعض فقراته لا يحملنا على الاعتقاد بأن الآراء والقوانين الواردة في هذه الفقرات موضوعة للمحاربين، فالمؤلف يوضح أن الذي أغراه بوضع الكتاب هو الرغبة التي لمسها عند جميع

[1] ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج12، ص286-287.

الناس في أن يكّونوا فكرة دقيقة عن الفتوة، فهو يقول أن الحديث عن الفتوة قد كثر، لا سيما منذ أن أحياها الناصر، فقد جرب الجميع أن يسيروا في ركاب الخليفة، فقرر المؤلف العربي، رغبة منه في أن يخدم الخليفة، أن يجمع كل قواعد الفتوة والمروءة (وهي صفة كثيراً ما تلازم الفتوة، وقد تكون مرادفة لها).

يُعرف الأعضاء بالفتيان ويدعو كل منهم الآخر رفيقاً، وأول فتى كان إبراهيم الخليل، وخير من يمثل الفتوة النبي ﷺ وعلي، ولما كانت الجماعة تتحلى بالفضيلة وكرم الضيافة.

فلم يكن للخطاة والسفهاء مكان فيها، ويجوز لليهود والنصارى أن ينضموا إليها مؤقتاً لكن لا يجوز لهم أن يغدوا أعضاء نظاميين إلاّ بعد اعتناقهم الإسلام.

ويُشترط في الفتى أن يكون مسلماً ذكراً حائزاً على جميع المؤهلات العقلية، ويجوز أن يكون من الإنس أو الجن، حراً أو رقيقاً، خصياً أو حائكاً أو حجاماً أو كانساً.. الخ، ولكن ليس لمدمن على الخمر أو المتجر بها أو جابي ضرائب أو متولي عشور أو قارئ بخت أو شخص متهتك أو ممثل أو رقاص أو مقامر أو مشعوذ أو جلاد طاغية...الخ، أن يكون فتى.

ويفقد الرجل فتوته إذا ارتكب إحدى الكبائر أو تمادى في إحدى الصغائر، ويعد قتل الصاحب أو الاعتداء عليه بقسوة من الكبائر، ولا يقتل مرتكبو الكبائر في الفتوة إلاّ بعد تجربة توبة صادقة وضمانة كفيل، والفتيان ينتظمون في طوائف تسمى كل منها بيتاً وكل بيت ينقسم إلى أحزاب والفتى الكبير يتعهد المريد ويشده عندما يقبل في الحزب ويتقبل منه العهد، ويتوجب على الرفيق الجديد أن يطيع كبيره ويكرمه كأبيه، ويسمى كبير الكبير الجد وتكون نسبته إلى الرفيق الجديد مثل ذلك: ومثل هذه النسبة تحدد العلاقة بين رفيقين موضوعين في عهدة كبير واحد،

ويعهد الفتيان إلى الوكيل بالإشراف على البيت وإدارة الاجتماعات، وهو إلى ذلك يدير شؤون القضاء وينفذ العقوبات، ويقوم النقيب بتنظيم الاحتفالات ويلقي الخطبة في حفلات قبول الرفقاء الجدد.

وكان القبول في الفتوة يتم على دفعتين، الأولى يعهد فيها بالمريد إلى الكبير وتسمى الشد، إذ يشد المريد بمنطقه ويسقى كأس ماء ملح، وهذا الفعل الأخير يعرف بالشرب ويأتي الدفعة الثانية بعد أن يقضي المريد مدة تنتهي بمراسيم التكميل ولبس السراويل، وفي بعض الأحيان كان يستعاض عن السراويل بالسلاح.

وثمة فرق طريف بين كتاب **الفتوة** "لابن العمار"، وهناك كتاب آخر وضعه لجماعة الناصر شخص يسمى "الخرتبرتي"، يشبهه في كثير من صفاته، من حيث الإشارة إلى قبول عامة الناس في الفتوة، وبين ما رواه المؤرخون الذين يؤكدون إدخال الناصر لبعض أمراء العراق وشمالي سورية وآسيا الصغرى بل وأمراء غزنة في الفتوة، وقد درج سلاطين المماليك في مصر فيما بعد حتى القرن الرابع عشر على منح سراويل الفتوة للأمراء والأعيان المصريين في بعض الأحيان.

ومنح السراويل للأمراء هو الذي أدى إلى الرأي القائل بأن الفتوة تتفق إلى درجة ما مع الفروسية، وتقوم فكرة الاتفاق هذه بشكل خاص، على أساس المطابقة بين مبدأ التبعية homage الغربي والرباط الجامع بين الرفيق والكبير.

وتحليلنا هذا لخصائص الفتوة متأثر إلى حد بعيد بما دوّنه "ابن الساعي"، وهو من الإخباريين الذين عاشوا في بغداد في القرن الثالث عشر، فقد ورد في المجلد التاسع من كتابه الكبير نص أمر اصدره الناصر في التاسع من صفر/604هـ-4أيلول1207م/، ويروي المؤلف أولاً الأحداث التي حملت الناصر على إصدار الأمر فيقول:

((في هذه السنة أهدرت الفتوة القديمة وجعل أمير المؤمنين الناصر لدين الله القبلة في ذلك والمرجوع إليه فيه، وكان هو قد "شرف عبد الجبار" بالفتوة إليه وكان شيخاً[1] متزهداً فدخل في ذلك الناس كافة من الخاص والعام وسأل ملوك الأطراف الفتوة فنفذ إليهم الرسل ومن ألبسهم سراويلات الفتوة بطريق الوكالة الشريفة وانتشر ذلك ببغداد وتفتى الأصاغر إلى الأكابر)).

واتفق أنّ الفاخر العلوي كان رفيقاً للوزير "ناصر بن مهدي" وكان له رفقاء فاختصم أحد رفقائه مع رفيق "لعز الدين بن نجاح الشرابي"، وصار بذلك فتنة عظيمة بمحلة قطفتا حتى تجالدوا بالسيوف، فانتهى ذلك إلى الأمام الناصر لدين الله فأنكره وتقدم إلى الوزير يجمع رؤوس الأحزاب وأن يكتب في ذلك منشوراً يؤمرون فيه بالمعروف والألفة وينهون عن التضاغن ويقرأ بمحضر منهم ويشهد عليهم بما يتضمنه فمن خالفه أخذ سراويله وأبطلت فتوته وعوقب بما يرى من العقوبة، وأحضر الفاخر العلوي وقال الوزير للحاضرين اشهدوا عليّ أني قد نزلت عنه، وقرأ المنشور عليهم المكين "أبو الحسن محمد بن محمد الغنمعي" كاتب ديوان المعمور وهو من إنشائه وهذه نسخته:

((بسم الله الرحمن الرحيم...قد أمر الخليفة كل من تشرف بالفتوة أنه من قتل له رفيق نفساً نهى الله تعالى عن قتلها وحرّمه وسفك دماً حقنه الشرع المطهر وعصمه أن ينزل عنه في الحال في جمع الفتيان عند تحققه لذلك ومعرفته، وأن كل فتى يحوي قاتلاً ويخفيه ويساعده على أمره ويؤويه ينزل كبيرة عنه ويغير رفاقته ويتبرأ منه، فإنّ الفتى متى قتل فتى من حزبه سقطت فتوته ووجب أن يؤخذ منه القصاص، وإن قتل غير فتى عوناً من الأعوان أو متعلقاً بديوان في بلد

[1] راجع فوق بخصوص تطور الفتوة الصوفي.

سيدنا ومولانا الإمام المفترض الطاعة على كافة الأنام الناصر لدين الله أمير المؤمنين وخليفة ربّ العالمين، فقد عيب هذا القاتل في حرم صاحب الحزب (الخليفة) بالقتل فكأنما عيب على كبيرة فسقطت فتوته بهذا السبب الواضح ووجب أخذ القصاص منه عند كل فتى راجح، وليعلم الرفقة الميمونة ذلك وليعملوا بموجبه وليجروا الأمر في أمثال ذلك على مقتضى المأمور به وليقفوا عند المحدود في هذا المرسوم المطاع ويقابلوه بالانقياد والاتباع))، وقد كتب في تاسع صفر سنة أربع وستمائة (14 أيلول/سبتمبر 1207م) وسلم إلى كل واحد من رؤساء الأحزاب منشور بهذا المثال فيه شهادة ثلاثين من العدول، ثم كتب تحت كل مرسوم ومنشور ما هذا صورته: ((مقابل العبد ما تضمنه هذا المرسوم المطاع وقابله بما يجب عليه من الانقياد والاتباع والامتثال، وهو الذي يجب العمل به فتوة وشرعاً وهذا المعروف من سيرة الفتيان المحققين نقلاً، وقد ألزمت نفسي إجراء الأمر على ما تضمنه هذا المرسوم الأشرف فمتى جرى ما ينافي المأمور به المحدود فيه كان الدرك لازماً لي ولمؤاخذة مستحقه على ما يراه صاحب الحزب ثبت الله دولته وأعلى كلمته وكتب فلان بن فلان في تاريخه))[1].

هذه الوثيقة، التي نشرت بأمر الخليفة نفسه، تعيننا على استشفاف حقيقة الفتوة عبر الرسوم والطقوس، وحقيقتها لا تتفق ونظام الفروسية إلاّ في القليل القليل، كما أنّها ليست جزءاً من الأداة السياسية بيد صاحب الأمر، فالخليفة يبسط

[1] راجع أبو طالب علي بن انجب **ابن الساعي**: الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير ص221-226.

Kohle:1933, p 52.

سلطته على الفتوة بوصفه قائدها، لا على أنّه رئيس الدولة فالأمر الذي اصدره الناصر يقول مثلاً إذن، كما لو أنه اقترف جرماً ضد كبير....

وقد أثير هذا السؤال: لماذا كان الناصر زعيم الفتوة الأكبر؟ وثمة جوابان لهذا السؤال، فقبول أمراء معينين من سورية والعراق وآسيه الصغرى وحتى غزنة لسراويل الفتوة من الناصر، بل وطلب بعضهم لها منه، يقوم دليلاً على حرص الخليفة على إقامة خط دفاع يقي البلاد من زحف الصليبيين على المسلمين، ويشير أيضاً إلى أنّ طوائف الغزاة أو المتطوعة في خراسان كانت في القرنين التاسع والعاشر، قد احتذت تقاليد الفتوة والناصر أراد أن يوحد مقاتلة الجهاد الجدد تحت لوائه، وأن يرد في الوقت نفسه إلى الخلافة العباسية الهيبة التي كانت قد فقدتها منذ قرون، كثيرون من الأمراء المعاصرين للناصر اتخذوا لقب غازي، وأمراء سورية والعراق على الأقل قد نقلوا فكرة الغازي الأصلية من مجال الحركة الشعبية إلى بلاط الأمراء، (لم يعد الغازي مجازفاً كما كان في الأزمنة الخوالي، بل أصبح من الفرسان الأشراف ممن يتوق الأمراء أن يكونوا في عدادهم)[1].

والخليفة الناصر جعل من هيئات الفتوة منظمة يقوم هو بنفسه على رأسها، وليس ثمة ما يرمي إليه سوى أن يربط هؤلاء المقاتلة إلى شخصه برباط جديد، وفتوة المدن كانوا من هذا النوع، كما كان الصناع في المدن ذوي أهمية خاصة لمثل هذه الغاية، ولكن الذين كان يرمي (الناصر) إلى الاهتمام بهم هم رؤساء الجيش والأمراء، فقد كان هؤلاء يؤلفون طبقة متميزة، ولم يكن من الممكن دمجهم في

---

[1] Wittck,1963,p306-307

ليس في اتخاذ الأمراء لقب (غازي) ما يبرر، في رأينا، قول "وتك وسوفاجيه"، بأنهم ظلوا متمسكين بتنظيمات الفتوة ما أرادها الغازي.

المنظمات المدنية، فكان من الضروري أن يكون لهم منظمة خاصة بهم ذات طابع من نوع الفروسية، وهنا قامت حركة الغزاة، والذي يتضح من مجرد فحص مثل هذه الدعوى، أنّها لا ترتكز على وثائق تؤيدها . فقد أظهر تشنر بما لا يقبل الريب بأنّ الناصر تنصل تماماً من حروب الجهاد التي جرت في أيامه، وعليه فاهتمامه بالفتوة لم يكن ناتجاً قط عن أية فكرة متصلة بالجهاد .

إن صلاح الدين، الذي كان معاصراً للخليفة، جاهد ضد الصليبيين جهاداً مريراً حتى انتزع منهم موقعاً بعد الآخر في سورية وفلسطين، وقد طلب من الخليفة العون في جهاده ضد الكفار، ولكن الخليفة المقيم في بغداد بعيداً عن المعركة، لم يعن بالأحداث القائمة في الغرب حيث كانت تقوم المعارك في سبيل الدين، واكتفى بأن أرسل إلى صلاح الدين، بالإضافة إلى كلمات التشجيع، فئة قليلة من المقاتلة.. ولا شك أن انعدام الكلام عن الجهاد في كتب الفتوة، يدل دلالة واضحة، ولو بطريقة سلبية، على أن الخليفة لم يكن يهتم بالجهاد، ومن ثم يتوجب علينا القول بأن الديار الإسلامية حيث كانت فكرة الجهاد قائمة بكل قوتها، لم تقم هذه الفكرة بأي دور في المناسبة الوحيدة التي ظهر فيها نظام فروسية بالمعنى الأرفع، إذ تخطى دور المحاربين على التخوم.

ومع ذلك فجواب تشنر يبدو مثل الجواب السابق شيئاً غير مقنع، فتشنر يشير إلى أنّ الناصر استغل ضعف الدولة السلجوقية ليفيد في تغذية طموحه البعيد، فحاول من جهة أن يعيد للخلافة العباسية ما كان لها من مكانة سياسية كانت قد فقدتها منذ القرن العباسي وأراد، من جهة أخرى، أن يقضي على الاختلافات في

العالم الإسلامي، لا سيما الخصومة القديمة بين السنة والشيعة، وقد حاول تحقيق هذين الهدفين عن طريق تقوية الفتوة[1].

كيف كان يمكن للفتوة أن تساعد الخلافة على استعادة منزلتها السياسية؟ وهنا يتجلى اختلاط المفاهيم بشأن الفروسية مما أدى إلى هذه المباينة الشديدة في الآراء، فقد كانت الفتوة بالنسبة إليه وسيلة لدعم سلطانه في جميع الأقطار الإسلامية، وقد أصبح التشديد بشأنها ضرورة ماسة في الوقت الذي بلغت فيه الوسائل الحقيقية لتعزيز الخلافة الغاية من الضعف لأنّ الرقعة التي ظلت تحت تصرفه كانت صغيرة، وكانت سلطته الزمنية فيها مع ذلك موضع نزاع شديد، ولا شك في أنّ الخليفة كان يتمتع بمركز الشرف الأول بالنسبة إلى حكام العالم الإسلامي، ولكن هذا لم يكن يعني في الواقع إلاّ شيئاً قليلاً، فحاول من ثمّ أن يربط الأمراء إليه شخصياً عن طريق واجبات التبعية، المتحدرة من انضمامهم إلى جماعة الفتوة[2].

---

[1] Taeschner,1938,p403.

بخصوص منزلة سيدنا عليّ في فلسفة الفتوة ودور العلويين في فتوة الناصر، راجع:

Taeschner,1938,p398.

[2] ((...أراد الناصرمن جهة أخرى، أن يجمع أمراء دار الإسلام حول شخصه عن طريق إعادة تنظيم الفتوة كما لو أنّها منظمة فرسان يقوم على رأسها))، ويرى بروكلمان (Brockelmann,1939,p222) أن جماعات الفتوة التي التفت حول الناصر شخصياً كانت جماعات حربية.

وكما أصبح الأمراء مرتبطين بشخص الخليفة بحكم انضمامهم هذا إلى جماعة الفتوة، هكذا أصبح سواهم ممن انضم إليها من جماعة الرجال المسلحين الكبيرة، وفئة الفرسان، وغيرهم من الرجال.

ولسنا ندري لماذا يستعمل تشنر تعبير واجبات التبعية هنا، إذ أنّ الشرق الإسلامي لم يعرف قط شيئاً شبيهاً بالتبعية Homage التي عرفتها أوروبا الغربية، فقد كانت الجيوش مكونة من المرتزقة والرقيق ولم يكن فيهم من هم من قبيل الفرسان، نعم لقد كان هناك جماعات من مقاتلة الحدود المتطوعين، لكن هؤلاء لم يكونوا دعامة فعالة لسياسة القوة، ولم تكن الخلافة، من حيث تكوينها الاجتماعي، قائمة على نظام اقطاعي أساسه علاقات تعاقدية بين السادة والأقيال، على ما كانت الحال عليه في أوروبا في العصور الوسطى، وطالما كان مفهوم الخلافة أنها دولة أوتوقراطية لجماعة المسلمين يحكمها خليفة الله على الأرض، فقد حافظ الحكام للدول الإسلامية التي استقلت عملياً عن الخلافة على اعتبار الخليفة، على ضعف نفوذه، أميراً للمؤمنين من حيث المبدأ، ولم يزيدوا بهذا الاعتبار عن كونهم أعواناً له.

حقاً أن العلاقة الشخصية بين السيد والقيل كانت، في النصف الأول من العصور الوسطى في أوروبا، ذات خطورة سياسية فائقة وذلك بداعي الضعف الإداري والعسكري الذي أصاب الحكومة، وقد كانت الخلافة في العصور الوسطى تشبه حكومات أوروبا، ولو في الظاهر، من حيث اتصافها بالاختلال والعجز[1]، لكن الخلافة لم تفقد قط صفتها الأوتوقراطية الأصلية مع كل ما وصلت إليه سلطة

[1] راجع أمر الناصر.

الخليفة الشخصية أحياناً من الضعف البالغ من النصف الثاني من القرن التاسع وما بعد.

قد نسلم بأنّ رابطة الفتوة قد تزود جماعة معينة بالأساس الخلقي والعقائدي، وتجمع بين أفرادها وتوثق الصلة بينهم وبين رئيسهم، لكنها لم تكن جديرة بأن تغدو أساساً قوياً لإعادة النشاط إلى الخلافة ومما يستلفت النظر أن كتاب "ابن العمار و أحمد ابن إلياس النقاش الخرتبرتي" كتابه **تحفة الوصايا**، يعرض فيه للفتوة في الاسلام، وقد كتب أولهما لجماعة الخليفة الناصر والثاني لابن الخليفة- لا يؤيدان ما ذهب إليه "باترول فتك أو تشنر"، فالناصر لم يكن بالنسبة إلى الفتوة، أمير المؤمنين: بل كان سيد الجماعة، وكان بإمكانه أن يطلب من الرفقاء أن يصونوا السلم في البلاد، لكن القيادة العليا للقوى التي تحكم العالم الإسلامي وتحارب الكفار لم تكن مهمة من يمنح سراويل الفتوة، بل كانت خاصة بأمير المؤمنين، وهو القائم على شؤون أمة محمد، و لاشك أن تولي مهمة سيد الفتوة كان تدبيراً اقتضته الحاجة، وغير خاف أنّ مثل هذا الأمر، أي تولي سيادة الفتوة، ما كان العالم الإسلامي ليعتبره من الناحية القانونية والخلقية مساوياً لمقام الخلافة.

لكن السؤال الذي يواجهنا الآن هو: لما لم يكن أحد الخلفاء قد سبق له أن اتصل بالفتوة، فما الذي حمل الناصر على إعادة تنظيم الفتوة، بل وتولي رئاستها، لنلق أولاً نظرة على رأي "ابن العمار" في الذي قام به الناصر، فهو بعد أن يعدد أحد عشر حامياً من حماة الفتوة، مبتدئاً بأحد اصحاب الرسول، سلمان الفارسي، يستأنف الكلام قائلاً: ((وهكذا تحدرت الفتوة إلى أيامنا باستمرار، وتشعبت إلى فروع مختلفة...كالرهاصية، والشحينية والخليلية والمولدية والنبويّه (أو النبوية)، وبما أنّ هذه التقسيمات لم تتم وفقاً لأنظمة الفتوة، أو وفقاً لعادات الأجداد الشرفاء أو نهجهم في العمل، أخذت الخلافات بينهم تزداد باطراد... ولما كان هذا

قد استمر حتى أيام سيدنا الإمام الناصر لدين الله أمير المؤمنين.. فقد حصر اهتمامه في التحقق من الأنساب[1] (أنساب الفتوة) ثم اتخذ كبيراً له في الفتوة المتنسك المفضال التقي "الشيخ عبد الجبار بن صالح البغدادي"...لأنّ حياته كانت نقية وكذلك كانت طريقته[2].

فالخليفة كان قد أزعجه انحراف مثل الفتوة عن التقليد السامي وفساد تصرف أعضائها الأمر الذي أدى إلى تفاقم الفروق بين طوائفها المختلفة، قال ابن العمار في مقدمته بهذا الصدد فجمع ما كان مشتتاً من عاداتها (الفتوة) وأحيا ما كان قد اندثر من أنظمتها[3].

والرهاصية التي ذكرها ابن العمار ذات منزلة خاصة في بحثنا هذا، ذلك لأنّ الكبير التابع للناصر، وهو المتنسك عبد الجبار، كان شيخاً لهذه الجماعة التي سميت باسم أحد رؤسائها السابقين، "عمر بن الرهاص"، وقد ورد ذكره في كتاب **أنساب الفتوة** الذي وضع للناصر، بناء على ذلك يمكن القول بأنّ الناصر كان ذا صلة وثيقة بالرهاصية في بدء عهده بالفتوة، ولعلّ المولدية اتخذت اسمها من المولد النبوي، لأنّ الاحتفال به كان أمراً ذا خطر في الأوساط الشعبية الصوفية في دنيا الإسلام، والنبوية تدل، بشاهد اسمها، على صلتها الوثيقة بالنبي ﷺ، وقد جاء عن هذه الجماعة في رحلات "ابن جبير" أنّها كانت تكافح الشيعة كفاحاً شديداً في سورية في

---

[1] ومعنى هذا أنه رغبة منه في إقامة مذهب نقي فقد فحص كلمات جميع زعماء الفتوة وأعمالهم الذين نقلوا من السلف إلى الخلف.

[2] هذه الترجمة مأخوذة عن:

Kohle,1932,p113-114.

[3] Thorning, 1913,p47, lines 9-10 of The Arab Extract.

القرن الثاني عشر[1]، وهذه الحقيقة تنقض ما ذهب إليه "ماسينيون" من فرض وجود صلة ولاء ما بين الفاطميين وجماعة النبوية.

والظاهر أنّ هذه الجماعة كانت قد وقفت جهادها على مناوأة المارقين من الإسلام، ولكن ليس هنالك ما يدل، ولو من بعيد، على أنّها كانت على اتصال بالغزاة الذين كانوا يجاهدون الكفار على حدود الدولة الإسلامية.

ويروي "ابن الأثير" أخبار اضطرابات خطيرة حدثت في بغداد/بين عام979-982م/بقيادة الفتيان والعيارين، أحرقت في أثنائها ضواحي الكرخ وهي منطقة أكثر سكانها من الشيعة، ويقول المؤرخ العربي أن هذه الحوادث تسببت عن وجود عدد كبير من المجاهدين آنذاك في بغداد، ومن المؤكد أنّ النبوية كانوا في هذه الأثناء على نحو من الاتصال بمتطوعة الجهاد، ولكن ليس لدينا اية تفاصيل عن نوع هذا الترابط[2].

ويزودنا "ابن الأثير" بحقائق أخرى تعيننا على توضيح دور جماعات الفتوة في الخصومات الداخلية في بغداد، فقد حدثت اضطرابات أخرى خطيرة في بغداد، وفي ضاحية الكرخ نفسها، في أوائل سنة/1053م/على ما يروي "ابن الأثير"، نشأت من الخلاف بين السنة والشيعة ثم اشترك فيها مرتزقة الأتراك، ونحن الآن نقترب من أيام الناصر واضطرابات بغداد/1135-1144م/التي تخلفت عن

---

[1] أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير الكناني المعروف باسم **ابن جبير الأندلسي**: رحلة ابن جبير أو تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار هو كتاب في أدب الرحلات، ص10.

[2] يرى تشنر Taeschner أن جماعات الفتوة في قلب البلاد الاسلامية (كانت من المؤكد .. نموذج الحروب على الحدود)، على أن مثل هذا الفرض ليس له ما يؤيده في المصادر.

اجتماع عدد كبير من المجاهدين[1]، وفي آب/أغسطس 1137م اشتد إرهاب العيارين بقيادة شخص اسمه "ابن بكران"، واستفحل حتى أن والي بغداد، الشريف "أبو بك"، أدخل ابن أخيه ابا القاسم في جماعتهم، (فشد ولبس سراويل) الفتوة على يد ابن بكران، ولم تقف الاضطرابات إلاّ بتدخل الوزير، وقد هلك "ابن بكران" بوقيعة من أبي القاسم المذكور.

وهذا الذي فعله حاكم بغداد هو الذي يفسر لنا اهتمام الناصر نفسه فيما بعد بالفتوة، فالسلطات بعد أن يئست من القضاء على هذه المنظمات، حاولت أن تدخل في صميمها على أمل أن تتمكن من أن تغير وجهتها أو تحطمها من الداخل، على أن طبيعة هذه المنظمات البغدادية ليست واضحة لنا فـ"ماسينيون" يرى أن ثوار سنة 1140م إنّما كانوا جماعة لصوص، ولكن المصادر لا توحي بشيء من هذا، يضاف إلى هذا أن ترجمته لتعبير الفتوة بالفروسية المتمردة والبطولة خارج القانون، هي مثل آخر من أمثلة استعمال كلمة فروسية استعمالاً لا معنى له.

ولعل بعض أعيان المجتمع البغدادي توسلوا بالفتوة لزيادة الأتباع حولهم، لكن أي رأي من هذا النوع لابد أن يكون سابقاً لأوانه قبل أن تتوفر لنا المعلومات الكافية عن تاريخ مدينة بغداد الداخلي في هذه الفترة، ومع ذلك فالدور الذي قام به أعيان الشيعة من أهل التدين في جماعة الناصر يشير إلى شيء في هذا الاتجاه[2].

---

[1] ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج 9، ص16 وما بعدها.

[2] Taeschner,1938,p392 ،

راجع أيضاً الوزير والعلوي المشار إليهما في المقتبس عن ابن الساعي.

بعد كتابة ما تقدم وقفنا على رأي سوفاجيه/Sauvaget/1997-1947 يتعلق بجماعات الفتوة الأحداث في حلب في القرنين الحادي والثاني عشر، يقول سوفاجيه: ((هذه المنظمة كانت تمثل قوة تحسب لها الدولة حسابها، فقد كان رئيسها في الواقع سيد المدينة، وكان له النفوذ التام في أزمنة الفوضى، بحيث لم يكن باستطاعة أي كان أن يفرض سلطته دون التعاون معه، وبسبب ذلك أصبح تأييده مما يتنافس عليه المعنيون بالأمر عن طريق بذل المال ومن ثم كانت الدولة تعترف به رسمياً، الأمر الذي ثبت مركزه رئيساً للمدينة، ويختصر الاسم فيصبح الرئيس، ولم يكن يأتي من بين الرعاع، بل على العكس كان من الأسر ذات المقام المرموق بحيث يمكنه أن يفرض احترامه على الجميع، بما في ذلك السلطان، إننا نحسب أن هذا هو الذي كان يكمن وراء هذا التقارب بين الأعيان والشعب «هذا التقارب الذي كان الطموح الشخصي يقوم فيه بدور هام ويمليه» وهو الذي أدى إلى قيام علاقة هي من نوع الولاء، وهي اشبه ما تكون بالأحوال التي أدت إلى قيام المجتمع الاقطاعي في أوروبا.

وأنّا لنأمل أن تسمح لنا معرفتنا يوماً ما من الوصول إلى فهم صحيح للظواهر التي يبدو أنّها قامت بدور كبير جداً في تطوير المجتمع الشرقي في أيام الصليبيين))، وهنا نجد أيضاً أنّ دور الفتوة يقوم به رجال من الطبقات العليا، ومع ذلك فالمجتمع الإقطاعي الأوروبي لا يمكن أن ينشأ من علاقات التبعية فقط، فقد كان من الضروري أيضاً أن يمنح الملوك تابعيهم قطعاً من الأرض بانتظام. و لاشك أنّه من المفيد أن نقارن بين الأعمال الرسمية التي كان يقوم بها رؤساء الفتوة في حلب بالدور الذي كان يقوم به رؤساء الأخية، وهم من أثرياء التجار، في بلاد الأناضول في القرن الرابع عشر.

Wittck,1932,p349-351.

Taeschner,1919,p10-13.

Goldziher,1919.

بشأن فتوى ضد الفتوة في حلب في القرن الرابع عشر، راجع Schocht،1932 بشأن فتاوى أخرى ضد الفتوة.

ولقد كان ثمة تسلل من جهة المتصوفة كما يبدو من المظاهر الصوفية التي تتجلى في كتابي الفتوة الموضوعين لجماعة الناصر، وقد رأينا أيضاً أن تسلل المتصوفة إلى صفوف الفتوة المقاتلة في خراسان قد عرف منذ القرن التاسع والاضطرابات التي حدثت في بغداد في أوائل العقد الخامس من القرن الثاني عشر، وما قاله ابن الأثير من أنّ العيارين نهبوا وسرقوا وقتلوا في هذه المناسبة، وأنّ قسماً من السكان كان يعطف على الإرهابيين، حمل "تشنر" على إبداء رأي جدير بالاهتمام قال: ((يبدو إذن أنّ إجرام العيارين كانت تحمل فكرة محببة إلى الشعب البسيط لعلها من نوع الأفكار الاشتراكية، نظير محاولة القضاء على التوزيع غير العادل للثروة، ولو بطريق غير مشروعة))[1].

ويؤيد "تشنر" رأيه باقتباس عبارة من رسالة كتبها "أ. زكي والدي طوغان" جاء فيها: ((أنّ كلمة عيّار كانت في تركستان إلى زمن حديث تعتبر اللص الشريف ذلك الرجل الذي كان يلجأ إلى أعمال اللصوصية لأنّه يفشل في الحصول على تسوية لوضعه الاجتماعي أو الحرية لشعبه مثل البشكير ضد الروس)).

ومما يؤسف له أنّ ما لدينا من المعلومات اليوم لا يمكّننا من تعيين العلاقة الدقيقة بين عياري بغداد في القرن الثاني عشر وقبائل البشكير في الأزمنة الحديثة، وإشارة "ابن الجوزي البغدادي"،/توفي 1200م/، وهو معاصر للناصر

---

[1] Taeschner,1938,p392.

لعله من الأفضل تجنب تعبير (اشتراكي).

إلى أنّ العياريين الفتيان كانوا يقومون بأعمال اللصوصية ليست باي حال أوضح دلالة من غيرها[1].

فما هو الضوء الذي تلقيه هذه المعلومات المتقدمة زمنياً على سياسة الناصر نحو الفتوة؟ يبدو أنّ الاضطرابات التي حاول الناصر أن يضع لها حداً عن طريق تشريعه للفتوة، لا تختلف إلاّ قليلاً عن الاضطرابات التي أثرت في الفتوة قبل أيامه بزمن طويل، ورغم قلة ما بين ايدينا من معلومات فيبدو أننا لا نعدو محجة الصواب أن قدرنا أنّ الناصر قد رمى مما فعله اصلاً إلى السيطرة على جماعات الفتوة، وذلك خاصة في بغداد والعراق، حيث كانت للخليفة سلطة فعلية فرئاسته للفتوة قد يقوي السلطات العامة في موقفها من هذه الجماعات.

ولعلّ المعلومات التاريخية تمدنا بما يؤيد وجهة نظرنا هذه ولو بطريقة غير مباشرة، فلقد تولى الناصر الخلافة سنة 1180هـ، أما تاريخ تقبله السراويل من "الشيخ الصوفي عبد الجبار" فلم يذكره إلاّ المؤلف التركي "حاجي خليفة" الذي

---

[1] في مقدمة رسالته عن الفتوة، أبو طالب علي بن انجب ابن الساعي: الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير، ص223-4.

Khole,1933,p6-9.

يصر الخليفة الناصر على أنّ الخليفة عليّ بن أبي طالب، بما عرف عنه من كمال الفتوة والنهاية في الحكمة، طبق على المخالفين لها أحكام الشرع، إنما يستعمل ضد الفتيان سلاحهم الخاص.

وهذا الاهتمام من الناصر بربط الفتوة بعلي، لم يكن المقصود منه الشكل فقط، ولكنه كان يرمي إلى أن تكون للعقوبات التي يفرضها الناصر من القوة الخلقية ما يدعمها ويجعلها ذات أثر في نفوس الفتيان، فالفقرة الثامنة تؤكد بأن السلف لم يلم علياً لأنه طبق الشرع، وفي الفقرة التاسعة نجد دفاعاً عن حق عليّ في درجته (أي الناصر) في أن يتخذ نفس الخطة.

وضع كتابه سنة 1648م، والمؤلف يؤرخ للحادثة على أنّها تمت سنة 1182-1183م، لكنه لا يشير إلى المرجع الذي أخذ عنه.

والسؤال الذي يجب أن يُسأل هو: متى اعتمد الناصر إصلاح الفتوة، بحيث أصبح هو نقطة الدائرة في هذا النظام، وأبطل على الأثر دعوى كل عضوية لا يقرها هو أو مندوبوه؟.

يقول "ابن الساعي" أنّ هذا الإصلاح تم في السنة نفسها التي أُذيع فيها أمر الخليفة الناصر أي سنة 1207م.

لكن تشنر وكاله كلاهما يرفضان هذا التاريخ على اعتبار أن قبوله يعني الاعتراف بأنّ الخليفة كان قد اصبح رئيساً للمنظمة.

على أنه من المحتمل أن يكون قد حقق الأمرين في سنة واحدة، فلعّل الخليفة كان قد انتظم عضواً عادياً في الفتوة سنة 1182م وحاذر قدر المستطاع أن يقوم بعمل ربما أدى إلى مغامرة جسيمة، لكنه عمد سنة 1207م إلى اتخاذ الخطوة الحاسمة لأنّ الاضطرابات بلغت من الاتساع حداً لا يسمح بالتردد وقد أورد "ابن خلدون" المؤرخ التونسي والعالم الاجتماعي الكبير/1332-1406م/شيئاً عن فتوة الناصر، فقد جاء في كتاب العبر قوله: وكان "الناصر" مع ذلك كثيراً ما يشتغل برمي البندق واللعب بالحمام المناسيب ويلبس سراويل الفتوة شأن العيارين من أهل بغداد وكان له فيها سند إلى زعمائها يقتضيه

على من يلبسه إياها، وكان ذلك كله دليلاً على هرم الدولة وذهاب الملك عن أهلها بذهاب ملاكها منهم[1].

فالذي يراه ابن خلدون في فتوة الناصر أنّها لعب هواة، يمثل تصرف فرد من أفراد سلالة بلغت الغاية من الانحلال، لكن تشنر، إذ يلمح إلى ما قاله ابن خلدون، لا يقيم له وزناً إذ يفصل المؤلف عن الناصر قرنان من الزمان.

والذي يبدو لنا أنّ ابن خلدون ما كان ليتحدث عن نشاط الخليفة بمثل هذه اللهجة لو كان في هذا العمل من الملابسات السياسية الهامة ما يخلعها عليه فتك وتشنر.

حقاً أن المؤلف العربي لا يوحي بتفسيرنا لكن النتائج التي توصل إليها تبدو أوثق من افتراض الفروسية المبني على تدبير الخليفة في إلباس الأمراء السراويل، ومثل هذا العمل قد لا يعدو كونه (لهو أمير) لا خطر له.

ولما لم يكن من شأننا ها هنا أن نعالج الفتوة بالنسبة إلى طوائف الصناع[2]، وهي صاحبة الفضل في حفظ كتابين وضعا عن فتوة جماعة الناصر، نتقدم الآن بعرض النتائج التي وصلنا إليها فيما يتعلق بفتوة الناصر، فقد كان من الواضح أنّ هذه الظاهرة الاجتماعية لا تمت إلى الفروسية التي عرفتها العصور الوسطى الأوروبية بصلة ما، إذ كانت هذه الفروسية تقوم على أساس منتظم من إقطاع الأرض،

---

[1] عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون: المقدمة، ج3، ص535.

[2] Thorning,1913.

Taeschner,1916,1941,1941a.

Massignon,1942,Massignon، shadd، sinf lewis,1937.

والذي بين أيدينا من الوثائق لا يُستدل منه على أنّ الإصلاح الناصري رمى إلى وضع نظام على هذا النحو، أمّا التساؤل عما إذا كان المجتمع الإسلامي قد عرف اتجاهاً ما يمكن مقابلته بنظام الإقطاع الأوروبي فيخرج عن نطاق هذا المقال وغايته، وعلى كل فالروح التي كانت تتغلغل في البناء التنظيمي لهذين المجتمعين لم يكن واحداً في طبيعته ومما يعرفه الجميع أنّ المجتمع الإسلامي في العصور الوسطى يزخر بالأمثلة الساطعة على روح الفروسية والمروءة، ومن الأمثلة البارزة الدالة على هذه الفضائل "أسامة بن منقذ"، الذي عاصر صلاح الدين كثيراً ما التقى أمراء وفرساناً من المسيحيين الذين حملتهم الحروب الصليبية إلى شواطئ فلسطين ولبنان وسورية، فامتدح خصالهم الحربية، ومع ذلك فكثيراً ما كان يشعر بالنفور والاشمئزاز من عادات بعض أنداده الأوروبيين، ومما استرعى انتباهه بشكل خاص المكانة البالغة الرفعة التي كان الفرسان يتبوؤنها في السّلم الاجتماعي والمقام الخطير الذي حظوا به في أوساط الفرنجة[1].

وتدليلاً على الفوارق العميقة التي كانت تفصل بين المجتمعين نقتبس هذه العبارة عن أسامة حيث يقول: ((والإفرنج خذلهم الله، ما فيهم فضيلة من فضائل الناس

سوى الشجاعة، ولا عندهم تقدمة ولا منزلة عالية إلاّ الفرسان، ولا عندهم ناس إلاّ الفرسان، فهم أصحاب الرأي وهم أصحاب القضاء والحكم))[2].

---

[1] أن كلمة Horseman لا تقابل (فارس) كما يفهم من كلمات Knight و Ritter وCherolier، بالألمانية والفرنسية والانجليزية على التوالي.

[2] أسامة بن منقذ: الاعتبار، ص64.

بروز الوعي الشعبي كمواز لوهن دور السلطة

تتمثل علاقة السلطة بالوعي الشعبي بآنية مستطرقة مؤلفة من فرعين[1]:
إذا غار الفرع الأول اعتلا الفرع الثاني والعكس.
فكلما ضعف دور السلطة في المجال العام برز الخط الشعبي كنقيض لسد النقص الذي خلفه هذا الضعف، لا سيما إذا تخلل هذه المعادلة دور أجنبي، كل ذلك لسد النقص في المعادلة وتصحيح توازنها ومسارها وهذا الدور اللا شعبي للسلطة واصطفافها مع مصلحة الأجنبي لا يمكن تفسيره إلاّ بالتواطؤ ضد الشعب، وقوف الشعب بالتالي موقفاً سلبيا من السلطة.

وفي الحقيقة لقد اكتسب الوعي العربي شمولاً لم يكن له من قبل، وخاصة بعد أن تقلص، ثم بعد أن ضُرب هذا السلطان بالغزو البويهي/334هـ/946م/، ثم السلجوقي/447هـ/1055م/، إذ أدى ذلك إلى إبعاد العرب عن السلطة مما أدى إلى توسيع القاعدة الشعبية، وكان لذلك أثره إذ تمثل الوعي في حركات شعبية، ضد الأجانب المتحكمين وضد الأوضاع العامة، لقد برز دور العامة في المدن الكبرى، خاصة بغداد، واتسعت أعدادها منذ أواخر القرن الثاني/الثالث، ولم تكن العامة منظمة على العموم، إلاّ أنّه ظهرت فيها منظمات شبه عسكرية –العيارون والشطار والفتيان، ويبدو مما توفر من معلومات قليلة لعنهم في هذه الفترة أنّهم وقفوا بجنب الخلفاء حين تعرضوا لهجوم خارجي.

---

[1] هذا القول لـ جمال الدين الأفغاني، راجع د فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العصر الحديث، بيروت، ص127.

ومن ذلك تطوع العامة والعيارون ببغداد بجموع كبيرة للدفاع عنها ونصرة الخليفة الأمين ضد قوات "طاهر بن الحسين الخراسانية" التي تحاصر بغداد[1]، ولما قُتل الأمين وعمت الفوضى في بغداد سنة/201هـ/قامت جماعات من العامة بالسيطرة على الوضع وحفظ النظام والأمن في المدينة[2]، وتكرر دفاع تنظيمات العامة عن بغداد سنة/251هـ/865م/حين وقف العيارون والشطار جنب المستعين ضد القوات التركية المحاصرة لها[3]، ولما حاول المهتدي أن يحد من سلطان الجند التركي في سامراء واصطدم بهم سنة/256هـ-870م/هبت العامة لنصرة الخليفة، كان دور العامة محدوداً وعفوياً في القرن الثالث وأوائل الرابع، ولا يخفى أن سلطة الخليفة لا تزال قائمة لحد ما، ولما فقد الخلفاء عملياً سلطانهم للبويهيين ثم السلاجقة، توسعت تنظيمات العامة وقواعدها.

ازداد نشاط العامة في الفترة بين القرنين الرابع والسادس للهجرة، كما يبدو من حركات العيارين والشطار، وبينهم أهل الصنايع والحرف والباعة، وانضم إليهم جماعة من ارستقراطية الأمس بعد أن فقدوا مكانتهم وتدهورت أحوالهم المعاشية، وكانت للعيارين والشطار مبادئ أخلاقية كالمروءة والرفق بالضعفاء والفقراء، كما كانوا يعتزون بالشجاعة والسخاء، وكانت حركات العيارين والشطار تتجه للوقوف

---

[1] يقول الطبري، في حديثه عن حصار بغداد/197هـ-812م/: ((وذلت الأجناد وتواكلت عن القتال، إلاّ أن باعة الطرق والعراة وأهل السجون والأوباش والرعاع والطرارين وأهل السوق))، انظر: الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج3، ص872.

[2] المرجع السابق، ج3، ص1009-1010.

[3] انظر المرجع السابق، ج3، ص1586 وما يليها، أبو حسن بن علي **المسعودي**: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق دي مينار ودي كورتل، ج9، باريس،1873، ج1، ص364-365.

في وجه ممثلي السلطة ولمهاجمة الأسواق والتجار والشخصيات الكبيرة[1]، ومن المنتظر أن يصحب أعمالهم بعض الفوضى لضعف التنظيم، ولكن دورهم في الحياة العامة كان كبيراً ثم تأثروا بالصوفية من حيث التنظيم والمبادئ، وصارت هذه المنظمات تؤكد على القيم الدينية والخلقية من جهة وعلى الفروسية من جهة أخرى، وغلب عليها اسم الفتوة[2].

تمثل الوعي في منظمات العيارين والفتيان التي توسعت كثيراً، وازداد نشاطهم بصورة ملحوظة[3]. واستهدفت هذه المنظمات مواجهة الظلم الذي نشأ عن تدهور الجهاز الحكومي، وتوفير الأمن، ومقاومة التسلط الأجنبي، وذهبت أحيانا للتطوع للقتال ضد البيزنطيين[4] وكان طبيعياً أن تقف السلطة الحاكمة، بويهية وسلجوقية، موقفاً عدائياً من المنظمات الشعبية وأن تحاول تشويه دورها،

---

[1] انظر: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي **ابن الجوزي**: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، 10ج، حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية،1357-1358 ه)، ج7 ص174و220.

[2] انظر ابن الجوزي: تلبيس إبليس، عني بنشره محمد خير الدمشقي، ط2، القاهرة: مطبعة النهضة، 1928، ص392.

[3] ترد اشارات في ابن الأثير وابن الجوزي (المنتظم) إلى حركاتهم في السنوات 334،361،381،421،490، 493، 497، 512، 514، 515، 530، 538، 552 و565.

[4] استنفر العامة سنة361هـ لمحاربة البيزنطيين، فخرجوا بأعداد كبيرة مما أرعب السلطة البويهية وأدى إلى التصادم معها، انظر ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 13ج، بيروت: دار صادر، 1979، ج2،ص204، وأحمد بن محمد ابن مسكويه: تجارب الأمم، تحقيق هـ.ف. آمدروس،5ج في 4(القاهرة1914-1916)،ج2،ص306.

ومع ذلك كان الطامحون يحاولون الاستعانة بهم ضد السلطة القائمة كما حصل سنة 334هـ وسنة 363هـ[1].

عمت الفتوة القسم الشرقي من البلاد الإسلامية، وظهرت حركة موازية لها في بلاد الشام وبلاد الجزيرة الفراتية منذ أواسط القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي/وهي حركة الأحداث واستمرت إلى القرن السادس، وقد نشطت في دمشق وحلب، وظهرت في مدن أخرى، وكوّن الأحداث قوة شعبية واتخذوا موقفاً عدائياً أو سلبياً من الأجانب والسلطة ونجحوا أحياناً في فرض سيطرتهم وتولية رؤساء للمدن منهم، مثل آل الصوفي في دمشق وآل بديع في حلب، وكان للأحداث تنظيم شيه عسكري كما كان للعيارين[2] ولكنا لم نجد لهم الإطار الفكري الذي نراه للعيارين الفتيان.

لم يقتصر الوعي على منظمات الفتوة «التي كانت شبه عسكرية» بل تمثل في تنظيمات مهنية لأصحاب الصناعات والحرف، وهي الأصناف، وكان غرض هذه

---

[1] في سنة 334هـ، استعان ابن شيرزاد بالعامة والعيارين لمحاربة معز الدولة البويهي، انظر ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج8، ص149. وفي سنة 363هـ، استعان سبكتكين بالعامة حيث ثار على بختيار بن معز الدولة البويهي، انظر: ابن مسكويه، المرجع السابق، ج2، ص324، ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج6، ص86، ود. عبد العزيز الدوري، دراسات في العصور العباسية المتأخرة، بغداد: شركة الرابطة للطبع والنشر،1945، ص282 وما يليها.

[2] Claude Cohen: Mouvements populair et Autonisme Urbain Dans. Asie musulmane de moyen âge،tirage apart d،ArabicaS, revue d،étudess arabes,vois,5et6,1958-1959, Leiden,Brill,1959.

المنظمات تحقيق التضامن بين أصحاب المهنة[1] وحماية الصناع أحياناً من تجاوز رجال السلطة[2] وحفظ سوية الإنتاج، وضمان الأسواق له، ويلاحظ أن المهن كانت مفتوحة للمسلمين وغيرهم، وللحرفيين في رابطة المهن (إضافة لغة) أساس مشترك، ومع أنّ هذه تنظيمات مهنية، إلاّ أنّها كانت تشارك في حركات العامة خاصة عند اضطراب الأمن أو وقوع هجوم خارجي، هذا إلى أنّها كانت تشارك في بعض المناسبات العامة بصفتها المهنية[3]، وكان للأصناف تنظيمها الداخلي ودرجاتها ومراسيمها.

وكانت السلطة تشرف على الأصناف بواسطة المحتسب، إذ يُنتَظر منه أن يتأكد من سلامة الأوزان والمقاييس والمكاييل، وأن يمنع الغش في الصنعة، والتطفيف والبخس في الكيل و الوزن، وأن يضمن مراعاة أهل الصنايع للآداب العامة[4]، وبعد هذا فإنّ النظرة إلى أهل الصنايع والحرف لا تخلو من شك وحذر، ومن اتهام أحياناً لمشاركتهم في النشاط العام في المدينة عند اضطراب الأمن أو

---

[1] ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج8، ص158، وابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج8 ص55-65 و62-63.

[2] ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج8،ص47،و ج9، ص33، وابن مسكويه: تجارب الأمم، ج3، ص361-362.

[3] مثلا مشاركتهم سنة 480هـ في الاحتفال بمولود للمقتدي، انظر: ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج9، ص38، وفي سنة 488 حين تقرر بناء سور الحريم، ج9، ص85.

[4] انظر ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج8 ص323، وأبو اسحق إبراهيم بن هلال الصابي: رسائل الصابي والشريف الرضي، نشر شكيب أرسلان، ج1، ص141-142.

عند تعرضها للغزو، أو لاتصال بعضهم بالدعوة الفاطمية مما يفضي إلى فرض العقوبات[1].

وبصورة عامة كان موقف البويهيين والسلاجقة موقفاً عدائياً من المنظمات الشعبية، وساعد على ذلك أن توسع حركة العيارين والفتيان أدى إلى تعدد فئاتها وأحزابها وإلى الخلافات بينها على أسس مذهبية وغيرها[2].

ولما انتعشت الخلافة العباسية في أواخر القرن السادس الهجري، الثاني عشر الميلادي ورفعت كابوس السلاجقة، أدركت أهمية المنظمات الشعبية ومجالاتها في الحياة العامة، وأفضى ذلك إلى الاتفاق بين الخلافة وبين منظمات الفتوة، ابتداء بالناصر لدين الله.

يبدو أنّ الناصر لدين الله دخل الفتوة سنة (578هـ/1192-1193م)، وانتهى إلى رئاستها سنة 604هـ، ولاحظ الناصر ما بين فئات الفتوة من خلاف، واستمرارها في التجاوز على موظفي الدولة، فقرر سنة/604هـ-1207م/توحيد منظمات الفتوة، وتعزيز تماسكها، ودفع سيرتها الأدبية والخلقية، وأصدر منشوراً

---

[1] عن نشاط ابن الرسولي الخباز وعبد القادر الهاشمي البزاز/473هـ/وصلتها بالفاطميين، انظر ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج8، ص326، وأبو عبد الله محمد بن أبي المكارم **ابن المعمار**: كتاب الفتوة، تحقيق مصطفى جواد وآخرون،بغداد: مكتبة المثنى، 1958،ص38 وما يليها.

[2] انظر ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج8، ص220.

بذلك[1]، ترأس الناصر لدين الله حركة الفتوة، وسعى لنشر تنظيماتها في البلاد الإسلامية، فأرسل ممثليه سنة/607هـ-1210م/إلى الأمراء المسلمين، ومنهم الأيوبيون في الشام ومصر، وسلاجقة الروم، ليشربوا كأس الفتوة على يده، فاستجابوا له، وصار مرجع تنظيمات الفتوة، لقد أدرك الناصر لدين الله أهمية تنظيمات الفتوة في إحداث نهضة جديدة إذ حاول أن يجعل منها تنظيمات فروسية تشيع فيها القيم الخلقية السامية، وحاول أن يكون جبهة تقف في وجه التسلط التركي والتهديد الخارجي الصليبي والمغولي[2].

هكذا أصبحت تنظيمات الفتوة والسلطة في خط واحد، واستمر هذا الاتجاه في رعاية الفتوة بعد الناصر لدين الله وخاصة زمن المستنصر، الذي كان يفّتي الملوك والأعيان بطريق الوكالة، وكان نور الدين الزنكي أحد من شرف باللباس/سنة 634هـ/[3] في زمنه، وينتظر أن يكون للفتوة دور في الجهاد ضد الصليبيين.

---

[1] انظر نص المنشور في: أبو طالب علي بن انجب ابن الساعي: الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير، تحقيق مصطفى جواد،بغداد: المطبعة السريانية الكاثوليكية،1934، ج9، ص223-225.

[2] Abdul Mum'n Rshad Mohamad: The Abbasid Caliphate, 575/1179-696/1258, University of London،1963, p 113-134،

د. عبد العزيز الدوري: نشوء الأصناف والحرف في الإسلام، مجلة كلية الآداب، بغداد، العدد1، حزيران/يونيو 1959، ص24 وما يليها.

[3] كمال الدين عبد الرزاق **ابن الغوطي**: الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، تحقيق مصطفى جواد، بغداد: المكتبة العربية، 1945، ص88-89.

وجاء الغزو المغولي فقضى على الخلافة العباسية، وقطع خط الوحدة الشعبية الرسمية، بل وكافح حركة الفتوة، لتعود إلى صنفتها الشعبية وإلى عدائها للسلطة.

ويبدو أنّ الفتوة استمرت زمن المماليك في مصر والشام ابتداء بالملك الظاهر بيبرس الذي دخل الفتوة في الخط الناصري/سنة 659هـ/وانتشرت الفتوة في بلاد الروم أيام الخليفة الناصر، وقد اشار ابن بطوطة إلى تنظيمات الأخية والفتيان وذكر بعض مفاهيمهم، وجلّهم في الأصل من أصحاب الصنائع، ويبدو من كتب الفتوة المتأخرة أن جميع اصحاب الصنائع والحرف تأثرت تنظيماتهم بمفاهيم الفتوة[1].

إنّ الموجة المغولية لم تقض على تنظيمات الفتوة، إذ استمر نشاطها وخاصة على الحدود، إذ يبدو أن تنظيمات أهل الصنائع والفتوة (في الأناضول) تحولت إلى تنظيمات عسكرية لها دستور أخلاقي نذرت نفسها للجهاد ضد الغزاة، وجعلت من حرب الطغاة وإشاعة الأمن والنظام شعاراً لها.

[1] انظر ابن المعمار: كتاب الفتوة، وخاصة المقدمة، ص5-99.

وقد يكشف البحث عن دور لتنظيمات الفتوة وقيمها في الجهاد ضد الصليبيين كما كشف عن دور التنظيمات الحرفية المتأثرة بالتصوف في نشأة الإمارة العثمانية وتوسعها أمام البيزنطيين[1].

[1] انظر محمد فؤاد كوبريلي: قيام الدولة العثمانية، ترجمة أحمد السعيد سليمان، تقديم أحمد عزت عبد الكريم، القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر 1967، ص150 وما يليها، حيث يوضح كوبريلي الصلة بين العيارين والفتيان والأخية ويبيّن أن تنظيماتها وتنظيمات الرنود والغزاة وأرباب الصنائع تأثرت بآراء الفتوة وبقيم الصوفية، وأنّها كانت تتولى السلطة وحفظ النظام في فترات التخلخل في المدن وعلى الحدود، وهي تعبر عن الإرادة الشعبية المحلية، وكانت تنظيمات الفتوة منتشرة في العراق والشام وشمال أفريقيا إضافة إلى المشرق والأناضول، وكان لها دور يذكر في قيام الدولة العثمانية.

النظام العام الإسلامي

«وهل ينطوي هذا النظام لبذور فاعلة من أجل القدس»

يؤكد علم الأنثروبولوجيا الثقافية أنّه ما من جماعة بشرية إلاّ وتعول على قدر متين من القيم، نجد ذلك في أقدم جماعات بشرية في التاريخ، ألا وهي الجماعات الطوطمية، وصعوداً زمنياً مروراً بكافة التشكيلات الاجتماعية.

وبالطبع فهذا الرأسمال الرمزي لنظام القيم، ذو بناء طبقي تتدرج عناصره أهمية واعتباراً وثبوتاً وتغيراً.

والأصل في القيمة أنها آنية و وليدة الحياة والتاريخ والصيرورة، وإن كان «وعلى سبيل الاستثناء» هنالك بعض القيم. وهي القيم ذات المنبع الإلهي، تتحدد بالإرادة فوق التاريخية، كقولنا مثلاً هنالك بعث أو ملائكة أو رسل... الخ.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الجماعة الإسلامية –بالمفهوم السياسي والاجتماعي– لا تختلف عن الجماعات البشرية الأخرى لجهة تكونها وارتقائها وتطورها، بل لجهة تكون نظامها العام ومجموعة قيمها والقوانين التي تحكم هذه القيم.

كذلك فكافة الملاحظات التي نقولها عن النظام العام، تنسحب على النظام العام الإسلامي لجهة تميز هذا النظام العام من الخير العام، ولجهة أن الخير العام، هو حلم وهدف للجماعة تسعى وترنو إلى تحقيقه.

فالخير العام الإسلامي، هو مجموعة القيم والمثل والمبادئ التي يتضمنها النص القرآني، والجماعة الإسلامية تستقطر من هذا النص البرنامج الذي يتفق مع مسيرتها الحضارية ودرجة نموها وتفتحها وتقدمها الفارق بين الظاهرة القرآنية كمثال والظاهرة الإسلامية كواقع.

والنظام العام الإسلامي -مثله مثل النظام العام الوضعي- يمثل أساسيات الجماعة، وهو بهذا الوصف متغير قد تعبر عنه النصوص، وقد تعجز هذه النصوص عن ذلك، فيتجسد في واقع حي تحياه الجماعة المبادئ الحياتية الضمنية التي هي أساس الدستور الشكلي، لكن النقطة الأساسية في الموضوع هي تحديد المقصود من الجماعة الإسلامية وهل هي الأمة الروحية التي حفت بالرسول عند تكوين التجربة النبوية التأسيسية التدشينية، أم هي الأمة الإسلامية التي تكونت في العصر الوسيط، وتبلورت في إطار دار الإسلام، أم هي الأمة الراهنة التي تقوم على واقع اجتماعي صلب تحياه الجماعات وتتمثله موجهة لسلوكها، وفي الحقيقة إذا أردنا أن نتكلم عن نظام عام، فلا يمكن الكلام عن الأمة بالمفهوم القرآني إلاّ على الأساس الحضاري والنموذجي والاستهدائي، أي على أساس الخير المشترك، لا سيما بعد أن حددنا وأكدنا أن النظام العام هو فكرة اجتماعية واقعية، وليس مسألة حضارية، وإن كانت هذه الفكرة الاجتماعية تصبو لأن تؤسس على الحضاري، ومن ثم، فالفرق واضح وجلي بين كون النظام العام محمولاً على الاجتماع، وبين رنو هذا النظام العام لأن يستقطر الحضارة ويؤسس عليها، وبالتالي فالفارق هنا كالفارق بين الحاضر والمستقبل، بين الواقع والأمل والمثال.

أجل لقد حددنا النظام العام بأنه فكرة اجتماعية صلبة (تدافع عنها الجماعة، وتلتف حولها من أجل الحفاظ على حياتها وقيمها).

ويترتب على ذلك القول النتائج الآتية:

1-إنّ تـراث الأمـة الإسـلامية الـذي تحـين وتوضـع في العصـر الوسـيط دينـاموethos، أي قـوة روحيـة حيويـة محركـة تقـوي شـعور الجمـاهير العربيـة والإسلامية بهويتها، وتحرك أملها وتخلع عليها غاية أخروية وانطولوجية، وإن كان هـذا الـتراث يـرفض أن يأخـذ بعـين الاعتبـار تاريخيـة معطياتـه، وهـذا هـو مرجـع التناقض بين ما هو مثالي الخير المشترك وبين ما هو واقعي وتاريخي النظام العام.

2-إذا أطلقنا كلمة التراث الكلي على وعي الأمـة الإسـلامية في العصـر الوسـيط، فهـذا الـتراث وإن كـان الـدينامو المحـرك للتمسـك بالهويـة، يجـب أن لا يلغـي دور الحداثـة في افتتـاح فضـاء جديـد لتعقلنـا و وعينـا وفهمنـا وعملنـا التـاريخي علـى قاعدة أنّ الآباء رجال ونحن رجال.

3-إنّ الـتراث الكلـي في العصـر الوسـيط تشـظى بـين الأرثوذكسـية السـنية والأرثوذكسية الشيعية، ثم الخارجية، إضافة إلى وجود المذاهب والاتجاهات في كل أرثوذكسية، وبالتالي فلم يترسب من هذا التراث إلاّ المبادئ العامـة المشـتركة، وعلـى الأمة الإسلامية أن تنتج وعياً مشتركاً، مع العلم أنّ الخطوة الأولى في هـذا الطريـق ابتـدأت مـع مبـادرة الناصـرية في صـيغة خطـاب موجـه مـن الأزهـر إلى الأشـقاء الشـيعة، وبالتـالي فـإنّ عمليـة تنويريـة جديـدة لأمتنـا، إنّمـا يجـب أن تأخـذ بعـين الاعتبار هذا التقارب من أجل إيجاد الاسمنت المشترك، وخلق المكوك الـذي ينسـج الشأن العام، أو كما عبر عـن ذلـك أحـد المسـلمين يخاطـب عربيـاً: كنـا ننظـر إليـكم فوجدناكم مشغولين بغيرنا، ثم نظـرتم إلينـا فوجـدتمونا مشـغولين بغيركم، وقـد آن الأوان لكي تلتقي العيون و تتشاد الأكف.

4-هذا التراث الكلي ينطوي علـى عناصـر ثابتـة، وهـذه العناصـر، حسـب تحديـد "الـدكتور أرغـون" هـي: الـنص القرآنـي- مجموعـات نصـوص الحـديث والتشـريع

العديدة والمختلفة- الفرائض القانونية الخمس والشعائر اللازمة لتأديتها- الدينامو الروحي المشترك لدى كل المؤمنين والذي يشكل خاصية مميزة للتراث[1].

وننتهي من كل ما سبق للقول بأن النظام العام الإسلامي ليس وصفة جاهزة ومكتملة، وإنما هو واقع اجتماعي صلب قائم في الجماعة وبإرادتها، وإنه متطور، وبالتالي يجب التعريف به وتحديده في كل سياق اجتماعي وتاريخي.

لسبب بسيط هو أنه يثير حماية جزائية وقانونية ورد فعل من الجماعة تجاه كل من يعتدي عليه، وهذا الرد لا يمكن أن يشبه الحماية القائمة في العصر الوسيط، والخطأ والخطر الكبيرين أن نتصور أمة إسلامية فوق التاريخ لها نظامها العام الثابت الذي لا يحول ولا يزول.

أجل يمكن الحديث عن مُثُل ورموز وقيم، وغير ذلك من عناصر الرأسمال الرمزي، ولكن ليس كافة عناصر هذا الرأسمال تكون النظام العام، إذا لم ترقَ إلى مستوى أساسيات الجماعة أي إلى مستوى ناموسها الأدبي والأخلاقي، وعلى ضوء ما تقدم نناقش الدكتور سيد سابق في بعض العقوبات الجزائية المتعلقة بالنظام العام الإسلامي، يرى المذكور أنّ أحد أشكال الزندقة هي مخالفة تأويل الأمة، ذلك مدعاة إلى القتل[2].

لا نستطيع مناقشة غلظية هذه العقوبة، فالمجال لا يسعف، ويتسع لذلك، ولكننا نعود لنؤكد أهمية النظام العام والآداب العامة في الشريعة الإسلامية، ولكن بالمقارنة مع المسألة السابقة ما هو دور وأهمية الاعتداء على الدار وتدنسها

---

[1] محمد اركون: الفكر الإسلامي- قراءة علمية، ص20 و21.

[2] السيد سابق: فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت، 1987م، المجلد الثاني، ص461.

واغتصابها وإخراج أهلها منها، مما هو يقع الآن تحت بصرنا وأعيننا حال الاعتداء على القدس الشريف أعز علاقتنا وأرفع مقدساتنا وأجلّ قيمنا.

والسؤال الذي يطرح نفسه لكل عربي ومسلم هو: هل هنالك من أساسيات تعرض نفسها على ضميرنا يعادل في الاعتبار والتقدير والتقديس الدفاع عن حرمات القدس أمام اعتداءات الصهاينة، ولعلّ هذا هو السر الذي حدانا للكلام عن القدس في إطار النظم الإسلامية واعتبار قدسية هذه المدينة مس بالضمير العام لأمتنا، بل مسّ بركائزها وأساسياتها ودعائمها.

ولنتذكر أنّ القيم التي تحف بالقدس من حيث الدرجة والاعتبار هي قيم ذات منبع إلهي يتسم بالسرمدية والديمومة والخلود، وهذه القيم فرض عين يلزم كل مواطن أن ينبري ويتصدى للدفاع عن أقداس هذه المدينة ثالث الحرمين الشريفين وهذا المفهوم لم ولن يغادر الضمير المسلم والضمير العربي أبد الدهر طالما أن هنالك من يؤمن بالله العلي ويدافع عن حرماته، كم نتمنى أن يتطور واقع الدول الإسلامية باتجاه الدفاع عن القدس باعتبار ذلك من النظام العام الإسلامي الصلب.

لقد سمعنا رئيس وزراء تركيا يصرخ في مؤتمر القمة العربي، بأعلى صوته فهللنا لذلك، ونهلل لإيران بالمقارنة مع تركيا، وعندئذ نرى بالحتم الشعب العربي بقضه وقضيضه مسانداً لهذه الدولة، لا سيما بعد أن تزول العوائق والشوائب التي تأتت عن ممارسة إيران العدائية، مثل الموقف من الجزر الخليجية، ومثل الموقف من العراق مؤخراً.

كم يثلج صدرنا الدعوة التي يدعو إليها الأستاذ محمد أبو القاسم حاج حمد في كتابه **جدلية الغيب والإنسان والطبيعة**[1] هي العالمية الإسلامية الثانية التي تجد

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، نشرته دار الهدى، بيروت، ط1، 2004.

مبرر قيامها في القضاء على الصهيونية وإسرائيل، أننا نهلل ونصبو ونرنو وتعلو بنا أرواحنا إلى مثل هذا التطور والتحقق الإسلامي العالمي لصالح الإنسان، ولكن هل تكفي الدموع وهل يكفي التهليل، أم يجب أن نقيم واقعاً إسلامياً صلباً داعماً للقضايا العربية، باعتبار أنّ هذه الأمة سند كل تطور ومركز ونواة كل تعاظم كل علو إسلامي.

نظرية الدفاع الشرعي العام

لا نعتقد أن هنالك ينبوعاً صافياً شفافاً نقياً تصدر عنه النظريات العلمية بصدق، مثله مثل طبائع الشيء والنسب المركوزة حسب تعبير الفهامة ابن خلدون، ولهذا سارع الأدب الجزائي بالاعتراف بحق الإنسان بالدفاع عن نفسه إذا نَصر القانون الوضعي أو تباطأ في هذا الدفاع.

والله تعالى جعل هذا القانون في الطبيعة المركوزة في الأشياء فهو صاد، (انتيبيوتيك)، في كل حي ويبرز عند الملمات، وقد سكب هذا القانون البيولوجي وأفرغ في النظريات القانونية لا سيما القانون الجزائي وبالذات في حقوق الله وحقوق العباد، أجل لقد قسم أحد فقهاء الشريعة الإسلامية الحقوق إلى حقوق الله، وحقوق للعباد، وقال ليس من حق للعبد إلاّ ولله فيه حق، ولكن حق الله قد يغلب، وحق الفرد قد يغلب، فكانت حقوقاً ثلاثة: حق لله خالص مثل حقه في التشريع ابتداء، وحقه في إقامة حد الزنى وحد الشرب (شرب الخمر)..، وحق لله

غالب مثل حد القذف، فإنّه وإن كان حقاً للّه فإنّ للعبد حقاً أن يُصان عرضه، لذلك كانت الدعوى شرطاً فيه[1].

أمّا حق العبد الغالب مثل القصاص، فإنّ له أن يعفو، ومع عفوه، فلولي الأمر أن يوقع التعزيز الملائم والاعتداء على حقوق العباد يولد حقاً في الدفاع الشرعي الخاص، أمّا الاعتداء على حقوق اللّه الخالصة أو الغالبة، فيولد حقاً، بل واجباً في الدفاع الشرعي العام، كما أنّه إذا كانت حقوق العباد للّه فيها حق، فهي كذلك تولد حقاً في الدفاع الشرعي العام وإن لم يصل إلى المرتبة السابقة. وقد عالج الفقهاء الدفاع الشرعي الخاص تحت عنوان دفع الصائل[2] وعالجوا الدفاع الشرعي العام تحت عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (أو الحسبة).

المقصود من الدفاع الشرعي العام

يكون الدفاع الشرعي العام بمناسبة عدوان على حق من حقوق اللّه، فيبيح دفع هذا العدوان بما يصل إلى حد القتل أو القتال[3].

وسبب الإباحة هنا راجع إلى أنّ الفرد يمارس رخصة داخل واجب فرضه الشارع عليه في إنكار المنكر أو بالأدق رخصة تقتضيها ممارسة ذلك الواجب، وواجب

---

[1] هذا البحث استقى بتصرف من كتاب د. علي محمد جريشة: المشروعية الإسلامية العليا، القاهرة، ط1، 1976م، ص280 وما بعدها.

[2] الصائل من صال يصول صولاً ومنه المصاولة والصيال والصيالة، القاموس المحيط، ص4- ج4- مادة صال، و محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، ص374

[3] د جريشة: المشروعية الإسلامية العليا، ص283.

إنكار المنكر واجب كفائي[1]، إذا قام به بعض سقط عن الباقي، وإن لم يقم به ذلك البعض، فقد أثمت كلها.

وعلى هذا الذي قاله الفقهاء، فإنّ شراح القانون لم يستطيعوا أن يرتفعوا بمقاومة الظلم-وهي إحدى صور الدفاع الشرعي العام في الإسلام- لم يستطيعوا أن يرتفعوا به أكثر من مرتبة الحق، فقد أعلنت الثورة الفرنسية في إعلان حقوق الإنسان الصادر في سنة 1799م أنّ حقوق الإنسان هي الحرية، والملكية، والمساواة، ومقاومة الظلـــــم Liberté، equalité proprieté، resistance، á l'oppression، والإسلام يتفرد بجعل مقاومة الظلم وغيره من صور المنكر في المجتمع الإسلامي واجباً وليس مجرد حق.

وواجب الدفاع الشرعي العام، ليس مجرد واجب كفائي بحيث إذا قام به البعض الكافي سقط عن الباقين- فذلك ما قد يؤدي إلى شيء من التواكل يضعف فاعلية ذلك الواجب الخطير...، بل هو واجب عيني على كل فرد من أفراد الأمة[1].

---

[3] الفخر الرازي: ج3 ص19، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر **الزمخشري**: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه الأقاويل، ج1 ص319، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر **ابن العربي**: أحكام القرآن ج1 ص128. أبو عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين **القرطبي**: الجامع لأحكام القرآن، ج4 ص165، أحمد بن علي أبو بكر الرازي **الجصاص**: أحكام القرآن، ج2 ص29، زكريا بن محمد بن زكريا **الأنصاري**، زين الدين أبو يحيى **السنيكي**: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ج4 ص179 أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف **بالحطاب الرعيني**: مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، ج3 ص348.

ولا شك أنّ هنالك قدراً من إنكار المنكر يقدر عليه الجميع، هو إنكار القلب، فإنّ تخلف عنه فقد خالف أمر رسول الله ﷺ، بغير تحقق قدر من الإنكار فالمسلم يُعدّ بسكوته مشاركاً في الإثم مع مرتكب المنكر، قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ **آل عمران/104**.

والمسألة تدور مع الاستطاعة[2]، فمن استطاع التغيير باليد فقد وجب عليه ذلك، ولا ينتقل إلى المرحلة الأخرى إلاّ في حالة عدم الاستطاعة، ومن استطاع التغيير باللسان فقد وجب عليه ذلك، و لا ينتقل إلى المرحلة الأخرى إلاّ في حالة عدم الاستطاعة، فمن لم يستطع هذا و لا ذاك، فإنّ هناك درجة يستطيعها الجميع، ولا يعذر أحد بتركها وإلاّ افتقد الإيمان، وهي أن ينكر بقلبه.

وقد يترتب على قيام هذا الحق ضرورة الحفاظ على النفس بما يرتبه القتال من تضحية بهذه الضرورة، من أجل ذلك كان لا بد للدفاع الشرعي من شروط. فما هي شروطه.

---

[1] د. جريشة: المشروعية الإسلامية العليا، ص285.

[2] راجع الشيخ محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج4 ص34،35، أحكام القرآن للجصاص، ج2، ص29، القاضي عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ج1، ص494.

شروط الدفاع الشرعي العام

1-وقوع المنكر:

تقدير المنكر يكون بالرجوع إلى شرع الله، فكل ما أنكره شرع الله فهو منكر ولو تعارف عليه الناس، وكل ما عرفه شرع الله فهو معروف وإن أنكره الناس.

2-دفع المنكر بالقدر اللازم والمناسب:

أي بالقدر اللازم كماً والمناسب كيفاً.

3-ألاّ يؤدي الدفع إلى ما هو أنكر منه:

وهو شرط هام، لأنّه إذا أدى دفع المنكر لما هو أنكر منه، فقد وجب دفع الأشد بالأخف.

وهذا الشرط مأخوذ[1] من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ **الأنعام/108**.

أمّا العلم قبل الإنكار، فلازم ليستبين الحق من الباطل والمعروف من المنكر، أمّا الحلم عند الإنكار فلازم لمواجهة كل حالة بما يقتضيها ...من غير غضب ولا انفعال[2].

وأمّا الصبر بعد الإنكار: فلما قد يجره الإنكار من أذىً أو إيذاء... وهو ابتلاء يتوقعه من سلك سبيل الداعين إلى الله على بصيرة.

---

[1] د جريشة: د جريشة: المشروعية الإسلامية العليا، ص290.

[2] الإمام الغزالي: إحياء علوم الدين، ص292.

﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ لقمان/17، وهناك شرط موضع خلاف، هو شرط الحصول على أذن سابق من السلطة.

فالبعض يرى ذلك باعتبار أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلابد من الاستمرار فيها ممن له الولاية العامة، والبعض الآخر لا يرى ذلك لأنّه مستمد من النصوص مباشرة[1].

والراجح أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب... وهو واجب عيني والواجب العيني لا يلزم أصلاً الاستئذان فيه من الحاكم أو أولي الأمر، بل كيف يستأذن من ينكر عليه[2] لاسيما في موضوع هام هو تقصير الحكم في حقوق الأرض والعرض والشرف والوطن.

---

[1] راجع الغزالي: إحياء علوم الدين، عبدالقادر الجيلاني: الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، ص35، الشيخ إبراهيم دسوقي الشهاوي: الحسبة في الإسلام وظيفة اجتماعية، ص48، إمام الحرمين أبو المعالي **الجويني**: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص368.

[2] د جريشة: د جريشة: المشروعية الإسلامية العليا، ص292.

مراحل الدفاع الشرعي العام

وقد قسم الفقهاء هذه المراحل إلى ما يلي[1]:

المرحلة الأولى- **إنكار القلب:**

وطبعاً فهذا الجزاء واجب وليس مجرد حق وهو واجب عيني في مواجهة كافة المسلمين.. إذ لا يملك أحد أن يعتذر بعدم القدرة عليه، إذ لا يصح إنكار اليد أو اللسان مع رضى القلب وإلاّ تخلف عن العمل ركنه المعنوي، وكان ثلمة في إيمان المسلم أن يرضى قلبه بمنكر يخالف شرع الله.

وغير القادر يتعين عليه هذا الواجب أيضاً... وإلاّ فقد الحد الأدنى للإيمان، فليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل.

ويلازم عمل القلب عمل الجوارح.. لكنه عمل سلبي هو الاعتزال، أي اعتزال المنكر.

واعتزال أصحابه، ولقد حرص رسول الله ﷺ، أن الاعتزال بإنكار القلب حين قال: ﴿سَتَكُونُ أُمَرَاءُ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ عَرَفَ بَرِئَ، وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ﴾، فمن رضي فقد انتفى عنده إنكار القلب، ومن تابع فقد انتفى عنده اعتزال الجوارح.

والاعتزال هو الترجمة العملية لإنكار القلب، وهو الشاهد على صدقه، بغيره يغدو إنكار القلب من قبيل الأماني.. أو يغدو مرحلة أخرى يتناقض فيها عمل القلب مع عمل الجوارح فيكون لوناً من ألوان النفاق[2]!.

---

[1] د جريشة: د جريشة: المشروعية الإسلامية العليا، ص293.

[2] المرجع السابق، ص296.

وهذا الجزاء إن توافر كفيل بهز أركان الظالمين، وإن بدا في ظاهره أنّه سلبي ضعيف، فلو توافر في مجتمع –عدم الرضى بالمنكر قلباً وعدم المتابعة عملاً فإنّه تتم مقاطعة إيجابية للمنكر، لا يملك أمامها إلاّ أن يخف أو يختفي، لكنه لا يملك معها أبداً أن يتبجح[1].

المرحلة الثانية- **إنكار اللسان أو جهاد الكلمة:**

لقد كانت معجزة محمد ﷺ كلمة حق: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاه وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ **الإسراء/105**، فكانت أخلد على الزمان وأبقى في الوجدان.. وقامت عليها أقوى وأعظم دولة في التاريخ، تلك هي الكلمة فلا يصح أن يُستهان بها .. مقروءة، أو مسموعة، أو منظورة!.

ومن النصوص الإسلامية الكثيرة التي صرحت بهذا الإنكار قوله ﷺ: ﴿مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا، فَلْيُغَيِّرْه بِيَدِه، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِه، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِه، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ﴾[2]، وقوله ﷺ: ﴿مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللّهُ فِي أُمّةٍ قَبْلِي إِلاّ كَانَ لَهُ مِنْ أُمّتِه حَوَارِيُّونَ وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بِسُنّتِه وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِه ثُمّ إِنّهَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ يَقُولُونَ مَا لاَ يَفْعَلُونَ وَيَفْعَلُونَ مَا لاَ يُؤْمَرُونَ فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِه فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِه فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِه فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الإِيمَانِ حَبّةُ خَرْدَلٍ﴾[3].

---

[1] د جريشة: المشروعية الإسلامية العليا، ص298.

[2] حديث شريف أخرجه مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري النيسابوري: في الصحيح.

[3] الحديث أخرجه مسلم في صحيحه برقم50.

وسئل الرسولﷺ ﴿أيُّ الْجِهَادِ أَفْضَلُ قَالَ: كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ﴾[1] .

والسكوت كتمان.. وكتمان الحق حرام، والساكت عن الحق شيطان أخرس، وكما كان لجهاد المنكر مراحل... ففي جهاد الكلمة مراحل كذلك؟.

مرحلة التعريف:

ويُقصد بها تعريف مرتكب المنكر بأنّ ما يرتكبه منكر.. وهذه تكون في عبارة رقيقة غير جارحة.

﴿فَقُولَا لَه قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّه يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ **طه/44**، ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللّه وَآمِنُوا به يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ **الأحقاف/31**.

﴿يَا أَيُّها الّذِينَ آمَنُوا اتّقُوا اللّه وَآمِنُوا برَسُوله يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ من رّحْمَته وَيَجْعَل لّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ به وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللّه غَفُورٌ رّحِيمٌ﴾ **الحديد/28**، ﴿يَا أَيُّها الّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا للّه وَللرّسُول إِذَا دَعَاكُمْ لمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنّ اللّه يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْء وَقَلْبِه وَأَنّه إِلَيْه تُحْشَرُونَ﴾ **الأنفال/24**.

2-مرحلة الوعظ والنصح:

وهنا أيضاً رفق ولين ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ **النحل/125**، ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ **العنكبوت/46**.

---

[1] رواه النسائي بإسناد صحيح.

﴿قُلْ يَا أَهلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّه وَلَا نُشْرِكَ بِه شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّه فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ آل عمران/**64**.

﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴿24﴾ قُل لَّا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴿25﴾ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾ سبأ/**24-26**.

3-**مرحلة التعنيف في القول**:

مثل قول هود لقومه عاد بعد أن طال معهم الأمد قال تعالى: ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ مُفْتَرُونَ﴿50﴾ يَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴿51﴾ وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَاراً وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلاَ تَتَوَلَّوْاْ مُجْرِمِينَ﴾ هود/**50-52**.

﴿لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّه سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ الأنفال/**68**.

﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ الأنبياء/**67**.

ولهذه الرتبة ثلاثة آداب[1]:

أولها: ألاّ يُلجأ إليها إلاّ للضرورة، أي بعد فشل المرحلتين السابقتين.

ثانيهما: ألاّ تتعدى جانب الصدق فلا يقول له أو عنه ما ليس فيه.

[1] د جريشة: المشروعية الإسلامية العليا، ص309.

ثالثهما: ألاّ تتعدى إلى مرحلة الفحش في القول فالمؤمن- تحت كل الظروف- ليس بسباب ولا لعان!.

والكلمة الطيبة.. بذرة طيبة تؤتي أُكلها إن أحسن اختيار أرضها وأحسن وضعها وأحسن رعايتها ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴿24﴾ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ **إبراهيم/24-25**.

وعلى العكس من ذلك.. الكلمة الخبيثة –نار تحرق- بغير نور يضيء، حتى تجتث ما على الأرض من خير وقيم ومثل لتبقى الدار دار بوار!، ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾ **إبراهيم/26**، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَةَ اللّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ **إبراهيم/28**.

المرحلة الثالثة- **الامتناع أو إسقاط حقوق الحاكم:**

قد يبدو هذا الجزاء سلبياً، لأنّه لا يقتضي فعلاً.. لكنه يقتضي تركاً أو امتناعاً، لكن فاعليته لا تُنكر، فهي تؤدي إلى سقوطه أو إسقاطه إذا لم يرعو ويبعد عن غيه.

وهو- كالنهي عن المنكر- واجب عيني على المسلمين يقرع به أدناهم. أنف أعلاهم.

وهنالك نصوص خاصة بهذا اللون من الإنكار، مثل قوله ﷺ: ﴿اسْمَعُوا، هَلْ سَمِعْتُمْ أَنَّهُ سَيَكُونُ بَعْدِي أُمَرَاءُ؟ فَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِمْ فَصَدَّقَهُمْ بِكَذِبهِمْ وَأَعَانَهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ وَلَيْسَ بِوَارِدٍ عَلَيَّ الحَوْضَ، وَمَنْ لَمْ يَدْخُلْ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يُعِنْهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَلَمْ يُصَدِّقْهُمْ بِكَذِبِهِمْ فَهُوَ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ وَهُوَ وَارِدٌ عَلَيَّ الحَوْضَ﴾[1] .

---

[1] الراوي: كعب بن عجرة المحدث، أبو عيسى هو محمد بن عيسى السلمي **الترمذي**: سنن الترمذي.

وقوله ﷺ: ﴿هَلْ سَمِعْتُم أَنَّهُ سَيَكُونُ أُمَرَاءُ مَنْ دَخَلَ عَلَيْهِمْ فَصدَّقُهمْ بِكذْبِهِمْ وَأَعَانهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ وَلَيْسَ يَرِدُ عَلَى الحَوْضِ، وَمَنْ لَمْ يَدْخُلْ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يُصَدِّقْهُمْ بِكذْبِهِمْ، وَلَمْ يُعِنْهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ فَهُوَ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ وَسَيَرِدُ عَلَى الحَوْضِ﴾[1] ، ﴿فَمَنْ نَابَذَهُمْ نَجَا، وَمَنْ اعْتَزَلَهُمْ سُلَّمٌ أَوْ كَادَ يُسَلِّمُ، وَمِنْ وَقْعٍ فِي دُنْيَاهِمْ فَهُوَ مِنْهُمْ﴾ [2].

مرحلة تتحقق بها النجاة تماماً.. وهي لمن نابذ الظالمين وأقضّ مضجعهم، وإلاّ إذا لم تتحقق هذه وتلك.. فقد وقع في دنياهم فهو منهم.. يأخذ نفس حكمهم.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ **الأنعام/68**.

وروي أنّ النبي ﷺ بعث سرية وأمّر عليهم رجلاً من الأنصار وأمرهم أن يطيعوه، وحدث أن غضب الرجل عليهم فأمرهم أن يجمعوا حطباً ويوقدوه، ثم قال: ﴿فَادْخُلُوهَا قَالَ فَنَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ وَقَالُوا: إِنَّمَا فَرَرْنَا إِلَى رَسُولِ اللّه صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ النّارِ فَسَكَنَ غَضَبُهُ وَطُفِئَتْ النّارُ فَلَمّا قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللّه صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ ذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ لَوْ دَخَلُوهَا مَا خَرَجُوا مِنْهَا إِنّمَا الطّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ﴾[3] .

---

[1] رواه أحمد والنسائي.

[2] رواه أبو القاسم، سليمان بن أحمد **الطبراني** من حديث ابن عباس بسند ضعيف، ويقوى منه آثار كثيرة وردت في معناه.

[3] رواه البخاري.

المرحلة الرابعة- **إسقاط الحاكم أو عزله:**

نجد أساس هذا العزل هو الواجب الذي يقوم عليه شرعية النظام الإسلامي، أعني إقامة شرع الله، فإذا أخلّ الحاكم بواجبه ترتب للطرف الآخر الذي أعطاه البيعة حق. بل واجب في أن يعدلوا به أو يعدلوا عنه، ومن ملك التولية في الابتداء لهذه الغاية، ملك العزل في الانتهاء لنفس الغاية[1].

والأمر بيد المجتهدين وأهل الحل والعقد ليوازنوا بين الأضرار.. أضرار الإخلال بالشرعية وأضرار عزل الحاكم وما قد يترتب عليه.. فإن رجحت الأولى أقدموا على العزل وإن تساوت أقدموا كذلك باعتبار الشرعية غاية والعزل وسيلة.. لكن إن رجحت أضرار العزل امتنعوا عنه.. حفاظاً على الغاية نفسها من أن تتهددها الوسيلة وتودي بها.

المرحلة الأخيرة- **إسقاط الحكم أو نظرية الخروج:**

الخروج على النظام ليس بالأمر الهين، لما تراق فيه من دماء، ولما قد يؤدي إليه من الإتيان على البنيان من القواعد.. وهذه قد تكون فتنة.

---

[1] وقال الايجي: ((للأمة خلع الإمام وعزله بسبب المواقف ج8 ص353))، وأضاف الشارح: ((مثل أن يوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين وانتكاس أمور الدين كما لهم نصبه وإقامته لانتظامها وإعلائها))، ويقول ابن حزم: ((فهو الإمام الواجب طاعته ما قادنا بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فإن زاغ عن شيء منهما منع من ذلك وأقيم عليه الحد والحق فإن لم يؤمن أذاه بخلعه خلع ووليّ غيره))، أبو محمد علي بن أحمد **ابن حزم الأندلسي** القرطبي: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج4 102 و راجع الدكتور عبد الرزاق السنهوري: فقه الخلافة، ص224، والدكتور فؤاد النادي: مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الإسلامي، ص245-246.

كذلك فالسكوت على نظام غير شرعي ليس بالأمر الهيّن، وهو يحاد الله ورسوله والمؤمنين، وتلك بلا ريب فتنة كبرى.. أكبر من القتل!.

وقد وردت أحاديث كثيرة تنصح بالصبر واحتمال الأذى، ومذهب الصحابة في هذا الأمر قد يبدو غير واضح، فقد خرج البعض مع الحسين رضي الله عنه حين اعتقد عدم شرعية النظام، وابى البعض الخروج، وآثر فريق ثالث اعتزال الفريقين!

يتنازع الخروج فيها رأيان:

رأي يرى الصبر، ورأي يرى الخروج، والأول عليه جمهور أهل السنة، والثاني عليه ابن حزم والمعتزلة والخوارج.

حجج أهل الصبر بما يلي:

1- أمر الله بطاعة أولي الأمر ﴿يَا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا أَطيعُوا اللَّه وَأَطيعُوا الرَّسُولَ وَأُولي الْأَمْرِ منكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ في شَيْءٍ فَرُدُّوه إِلَى اللَّه وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمنُونَ بِاللَّه وَالْيَوْمِ الْآخرِ ذَلكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْويلًا﴾ **النساء/59**.

2- قوله ﷺ فيما رواه أبو هريرة: ﴿سَتَكُونُ فتَنٌ، الْقَاعدُ فيهَا خَيْرٌ منْ الْقَائم، وَالْقَائمُ فيهَا خَيْرٌ منْ الْمَاشي، وَالْمَاشي فيهَا خَيْرٌ منْ السَّاعي، وَمَنْ يُشْرفْ لَهَا تَسْتَشْرفْهُ، وَمَنْ وَجَدَ مَلْجَأً أَوْ مَعَاذًا فَلْيَعُذْ به﴾[1] .

3- قوله ﷺ فيما رواه حُذَيْفَة بن اليَمَان -رضي الله عنه- يَقُولُ: ﴿كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّه ﷺ عَن الخَيْر وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَن الشَّرِّ؛ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَني، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّه، إِنَّا كُنَّا في جَاهليَّة وَشَرٍّ، فَجَاءَنَا اللَّهُ بهَذا الخَيْر، فَهَلْ

[1] صحيح البخاري، ج9 ص64.

بَعْدَ هَذا الخَيْرِ منْ شَرٍّ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: وَهَلْ بَعْدَ ذَلك الشَّرِّ منْ خَيْرٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَفيه دَخَنٌ، قُلْتُ: وَمَا دَخَنُه؟ قَال: قَوْمٌ يَهْدُونَ بغَيْرِ هَديي، تَعْرفُ منْهُمْ وَتُنْكرُ، قُلْتُ: فَهَلْ بَعْد ذَلكَ الخَيْرِ مَنْ شَرٍّ؟ قَالَ: نَعَمْ، دُعَاةٌ إلى أَبْوَاب جَهَنَّمَ، مَنْ أَجَابَهُمْ إلَيْها قَذَفُوهُ فيهَا قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّه صفْهُمْ لَنَا؟ فَقَالَ: هُمْ منْ بَني جلْدَتنَا وَيَتَكَلَّمُونَ بأَلْسنَتنَا، قُلْتُ: فَمَا تَأْمُرُني إن أَدْرَكَني ذلك؟ قَالَ: تَلْزَمْ جَمَاعَةَ المُسْلمينَ وإمَامَهُمْ، قُلْتُ: فَإنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةٌ وَلا إمَام؟ قَالَ: فَاعْتَزلْ تلْك الفرَقَ كُلَّهَا، وَلَوْ أنْ تَعَضَّ بأَصْلِ شَجَرَةٍ حَتَّى يُدْرِكَ المَوتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلكَ﴾[1] .

4- قوله ﷺ فيما رواه ﴿لا تَرْجعُوا بَعْدي كُفّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقابَ بَعْضٍ﴾[2].

5- قوله ﷺ فيما رواه ابن عباس: ﴿مَنْ رَأَى منْ أَميره شَيْئًا يَكْرَهه فَلْيَصْبرْ، فَإنّه مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شبْرًا فَمَاتَ فَميتَةٌ جَاهليّةٌ﴾[3].

6- قوله ﷺ فيما رواه زيد بن وهب: ﴿ إنّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدي أَثَرَةً وَأُمُورًا تُنْكرُونَهَا قَالُوا، فَمَا تَأْمُرُنَا يَا رَسُولَ اللّه ؟ قَالَ: أَدّوا إلَيْهمْ حَقّهُمْ، وَسَلُوا اللّهَ حَقّكُمْ﴾[4].

---

1 صحيح البخاري: كتاب الفتن كتاب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة.

2 صحيح البخاري، ج9 ص60.

3 صحيح البخاري، ج9 ص63.

4 صحيح البخاري، ج9 ص59.

7- قوله ﷺ فيما رواه عبادة بن الصامت قال: ﴿أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا، وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا، وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ، قَالَ: إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ﴾[1].

8- قوله ﷺ: ﴿عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ، فِيمَا أَحَبَّ أَوْ كَرِهَ، إِلا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَمَنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلا سَمْعَ عَلَيْهِ وَلا طَاعَةَ﴾[2].

9- قوله ﷺ: ﴿وعن عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ الأَشْجَعِيِّ رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ، قَالُوا: قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلاَ نُنَابِذُهُمْ عِنْدَ ذَلِكَ؟ قَالَ: لاَ مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلاَةَ﴾، و لا شك أنّ الإشارة إلى إقامة الصلاة إشارة إلى إقامة الدين كله.. وإنما اقتصر النص عليها باعتبارها عمود الدين[3].

10- قوله ﷺ: ﴿مَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاه صَفْقَةَ يَدِه وَثَمَرَةَ قَلْبِه فَلْيُطِعْه مَا اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُه فَاضْرِبُوا عُنُقَ الآخَرِ﴾[4].

---

1 أخرجه البخاري في صحيحه في الفتن رقم/7055/، ومسلم رقم/1709/، 3/1470.

2 صحيح البخاري: الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية.

3 رواه مسلم.

4 صحيح مسلم: كتاب الإمارة، ج3.

11-وعن الزبير بن عدي[1] قال: أتينا أنس بن مالك فشكونا إليه ما نلقى من الحجاج، فقال: ((اصبروا فإنّه لا يأتي عليكم زمان إلاّ الذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم، حديث سمعته عن نبيكم ﷺ)).

12-وقوله ﷺ فيما يرويه نافع عن عبد الله بن عمر، ورواه أبو موسى عن النبي ﷺ: ﴿مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنّا﴾[2] .

13-اعتزال عدد قليل من الصحابة لفتنة الخروج على عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه كعبد الله بن عمر، ومحمد بن مسلمة وأسامة بن زيد، وعدم استجابة عثمان من قَبْلُ لطلب الثوار، وما حدث للحسين ومن خرجوا معه، وقد نُصحوا من عدد من الصحابة بعدم الخروج.

حجج أهل السيف[3]:

وهم يرون وجوب الخروج بالسيف استناداً إلى ما يلي:

1-قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللّه إِنّ اللّه شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ **المائدة/2**.

2-وقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الّتِي تَبْغِي حَتّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللّه﴾ **الحجرات/9**.

---

1 صحيح البخاري: كتاب الفتن باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه.

2 صحيح البخاري: كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ومن أحياها .

3 يذكر ابن حزم أنّ على هذا الرأي طوائف من أهل السنة على رأسهم علي بن أبي طالب وكل من كان معه وعائشة وطلحة والزبير وكل من كان من الصحابة ومعاوية وعمرو بن العاص والنعمان بن بشر وكل الذين كانوا معهم من الصحابة والأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك والشافعي وشريك داود، وجميع المعتزلة والخوارج والزيدية.

3- قوله ﷺ: ﴿مَن رَأَى منكُمْ مُنكرًا فَلْيُغَيّرْهُ بيده، فإنْ لم يَستَطِعْ فبلسانه، فإنْ لَم يَسْتَطِعْ فبقَلبِه، وذَلِكَ أضْعفُ الإيمانِ، وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ الإيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ﴾[1].

4- قوله ﷺ: ﴿ لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةٍ، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ، وَعَلَى أَحَدِكُمْ السَّمْعُ أَوْ الطَّاعَةُ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ فَإِنَّ أَمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعٌ وَلَا طَاعَةً﴾[2].

5- ﴿عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِه فَهوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهلِه فَهوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِه فَهوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِه فَهوَ شَهِيدٌ﴾[3].

6- قوله ﷺ: ﴿ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنْ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عُقَابًا مِنْهُ، ثُمَّ تَدْعُونَهُ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ ﴾[4].

---

[1] صحيح مسلم، كتاب الإيمان.

[2] رواه مسلم.

[3] رواه الترمذي،/1421/، والنسائي/4095/، **أبو داود** سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي: سنن أبو داود،/4772/.

[4] أخرجه الترمذي، كتاب الفتن عن رسول الله -ﷺ، باب ما جاء في الأمر بالمعروف 4/468، رقم/2169/.

مذهب وسط:

وبين القول بوجوب الخروج، والقول بوجوب الصبر وتحريم الخروج، رأى البعض جواز الخروج دون أن يرتفع به إلى مستوى الوجوب ولا أن يهبط به إلى مستوى التحريم.

وهم في ذلك مستندون إلى مسلك بعض الصحابة الذين لم يشاركوا في الخروج، وفي الوقت نفسه لم ينكروا على الخارجين... فعبروا بذلك عن الإباحة دون الوجوب أو التحريم[1].

والرأي الراجح أنّه يجب الصبر إذا كان الخروج على الشرعية دون الكفر البواح.

ونقصد بالكفر البواح: الكفر الأكبر وليس الكفر الأصغر أو الكفر دونه الكفر.. لأنّ الأخير ليس سوى معصية بولغ في وصفها للتنفير منها.

ويتحقق الكفر البواح إذا تحقق فيه أحد أمرين:

- أن يعدل عن شرع الله.
- أن يعدل عن شرع الله شرعاً آخر.

وإذا كان الخروج حفاظاً على ضرورة الدين بإقامة الشرعية، فإنّ الضرورة تقدر بقدرها .. ويكون استعمال الخروج تماماً كما يكون استعمال مبضع الجرّاح.

---

[1] القاضي ابن محمد عبد الله بن مسلم **الكناني**: العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام، ج2، ص113، ورسالة الدكتور فتحي عبد الكريم في نظرية السيادة، ص314.

ولما كانت جماعة الاختيار هي التي تتولى العقد، فينبغي أن يكون إليها كذلك الحل، ومن ثم فإنّنا نرى أنّه لا يمكن أن يسمح لأقلية من المسلمين بالخروج حتى تقرر ذلك جماعة أهل الحل والعقد.

خاتمة

حسب طبائع الأشياء والنسب المركوزة النابعة منها والكامنة فيها، فالكائن الحي –أي كائن– يصلب عوده وتشتد عريكته ويقوى غراسه أثناء الأزمات دفاعاً عن النفس والوجود والمصير، وهذا الضاد الأنتيبيوتيك أودعته العناية الإلهية في الحياة للذود عنها والحفاظ على كيانها.

والتاريخ الإنساني يطالعنا بحركات اجتماعية كثيرة على زيدها وضرامها وصلب عودها بعد لين في حالات المصائب والآلام والكوارث، كيف كان ثقل هذا القانون وتجلياته على مستوى تاريخنا الحديث الراهن؟.

وفي الحقيقة تشهد المنطقة العربية في اللحظة التاريخية الراهنة، بشكل لم يسبق له مثيل في تاريخها الحديث، مواجهة مصيرية حادة ومتصاعدة، بين ما يعرف بالتيار الأصولي، وما يعرف بـ التيار التحديثي، وقد انهارت وأخفقت مختلف الصيغ والمركبات التوفيقية التي اقامتها التيارات الفكرية والحركات السياسية التي أفرزتها المنطقة، وملاحظة جديرة بالذكر، هي أنّه ليس من الصواب الاستنتاج بأنّ هذه الدراسة دعوة للتوفيقية وتحبيذ لها، وإنّما هي محاولة لتشخيص أخطر نزعة فكرية وسمت الفكر العربي الإسلامي بطابعها قديما وحديثاً، بيد أنّه بالنسبة لقانون الجدل هذا على مستوى الصراع مع العدو الصهيوني، فإنّه لا مجال إلاّ

للقـول بسـرعة، إنّـي مـع وتـيرة التشـدد ضـد العـدو –دفاعـاً عـن الكيـان والشـرف والوجود– هذا الوحش الضاري الذي يفتح فمه ليأكل بشراهة كل عربي، وما لعابه الذي يسيل متدفقاً إلاّ ابتلاع القدس.

ومن جهة أخرى، فإننا نعجب لموقف الحاكمية العـرب في حمـاس لأنّ هـذه المنظمـة ليس إلاّ تلك الأداة للوثوب بشـرف في وجـه العـدو، وتصـف بعـض الألسـنة الحـداد حماس بأنها متطرفة، ولكن أليس تطرفها يعبر عن طبائع الأشياء والنسب المركوزة فيها.

السيرة الذاتية

الدكتور برهان خليل زريق

ولد في محافظة اللاذقية – قضاء الحفة– قرية الجنكيل (القادسية حالياً)، 1933.

المؤهلات العلمية:

- الثانوية العامة الفرع العلمي – ثانوية البنين(جول جمال) اللاذقية عام 1951.
- إجازة في الآداب – قسم اللغة العربية وعلومها – جامعة دمشق عام 1958.
- إجازة في الحقوق – جامعة حلب عام 1965.
- ماجستير في القانون الإداري من كلية الحقوق جامعة القاهرة عام 1970.
- دكتوراه في الحقوق – جامعة المنصورة عام 1984.

العمل المهني:

- التدريس في ثانويات محافظة اللاذقية عامي 1952–1953.
- العمل في المديرية العامة للتبغ والتنباك حتى عام 1975.
- العمل في مهنة المحاماة من بداية عام 1976 حتى آذار 2007.

النشاط المجتمعي:

- عضو في الاتحاد الاشتراكي فرع سوريا حتى عام 1975.
- عضو نقابة المحامين حتى عام 2007.
- عضو المؤتمر القومي العربي حتى وفاته 2015.
- شارك في العديد من الندوات والمؤتمرات أبرزها ندوة الوقف التي أقامها مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت عام 2002.

✓ تم الاستعانة بخدمات محرك البحث Google لتدقيق وتصويب أسماء المراجع والمؤلفين، وبعض محتويات هذا المؤَلف بسبب رحيل الكاتب قبل النشر، فالشكر كل الشكر للقائمين على هذا المحرك للخدمات الجليلة التي تقدم للإنسانية.

محتوى الكتاب

مقدمة عامة 5

البحث الأول: جلالة وقدسية القدس 13

البحث الثاني: الضمير العام العربي والإسلامي 69

البحث الثالث: محن القدس وحاضنها 73

الفرع الأول: الفتوة والمروءة وهل هي الفروسية الشرقية 75

البحث الرابع: النظام العام الإسلامي..... 145

البحث الخامس: نظرية الدفاع الشرعي العام 151

خاتمة..... 169