الإســـــلام وجذور التسييس

د. أحمد الأمين الصادق

أروقة للنشر والتوزيع
دار الريم
2019

الإسلام وجذور التسييس

د.أحمد الأمين الصادق

الإسلام وجذور التسييس

د.أحمد الأمين الصادق

الكتاب : الإسلام وجذور التسييس

الكاتب: د. أحمد الامين الصادق
الطبعة الاولي ٢٠١٩م

رقم الايداع ٢٠١٩/٠٠٠

تصميم الغلاف الفنان: محمد الصادق الحاج
لقحة الغلاف الخطاط: سامي نده
تصميم داخلي: انعام الحاج بابكر

دار الريم للنشر والتوزيع
السودان - أمدرمان
alreempublshing@gmail.com
imadeldenali@yahoo.com
00249912914599 - 00249122992190
إدارة: عماد أبو مدين

حقوق النشر محفوظة للمؤلف والناشر ©
لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه، أو تخزينه كنسخة الكترونية أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من الناشر.

إن دار الريم للنشر غير مسؤولة عن آراء المؤلف وأفكاره. وتعبر الآراء والأفكار الواردة في هذا الكتاب عن وجهة نظر المؤلف ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الدار.

الاهداء

الي كل ضحايا الهوس الديني عبر التاريخ الاسلامي الطويل والي العقل المسلم المستلب الذي يتديث كسلا بفقه رجال القرون الوسطي؛ فينمو فيه الاستبداد الديني بدلا عن التسامح مع الاختلاف، ويتوحش فيه التصور الالهي بدلا عن تهذيبه وسموه الروحاني.

محتويات الكتاب

المقدمة ١١

1- ازدواج أزمة التدوين والدولة السياسية في الإسلام. ١٧

2- الدين والمجتمع الإنساني . ٣٣

3- ما قبل الإسلام الرسالي ٣٧

4- تطور الاليات السياسيه قبل الإسلام ٥١

5- بدايات ظهور الإسلام والواقعية الظرفية ٥٥

6- الإسلام ونظام الحكم ٥٩

7- الخلافة ٦٥

8- الهوية في الدولة الإسلامية ٧٩

9- علاقة المسلم بالسلطة في الدولة الإسلامية ٨٥

10- ثيوقراطية الدولة في الإسلام ٩١

11- الطبيعة الحربية للدولة في الإسلام ٩٩

12- الإسلام بين تحديات العصروسلطة النص ١٠٧

13- الفرق بين الله وكلامه للخلق ١١١

14- عبادة الله مقابل عبادة التاريخ ١١٥

15- الأخلاق بين الأنسنة والألوهية ١٢١

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

يستعرض الكتاب جذور التطرف داخل التاريخ الإسلامي؛ وكيف أصبح هذا التاريخ بصراعه السياسي وجيوشه من الرواة، والمحدثين، والفقهاء ديناً بديلاً ترعرع ونشأ في عصور الانحطاط في نهايات –وانهيار- الدولة العباسية.

ارتبط ظهور الإسلام بالحراك الاجتماعي والثقافي الكبير في شبه الجزيرة العربية وأكثر منها منطقتي الشام والعراق؛ وسأحاول تخصيص مساحة في هذا الكتاب لتبيئ[1] معظم المفاهيم التي تنسب إلى الإسلام.

هذه البيئة الثقافية التي كونت إمبراطورية الخلافة الأموية من بعد عهد الخلفاء الراشدين ساهمت فيها كل المكونات الثقافية للجغرافية التي نشأ فيها الإسلام.

أوكَل الأمويّون بيت المال للسريان المسيحيين وتعد أسرة يوحنا بن منصور السرياني من الأسر التي توارثت إدارة مال الدولة، والشأن السياسي فيها أيضاً، بل كان بعض المسحيين ولاة مثل ابن أثال النصراني[2].

---

١ enviromentalization

٢ (تاريخ الطبري صفحة ٢٢٧)

ذكر يوحنا النيقوسي في مخطوطته التي عاصرت فتح عمرو بن العاص لمصر في القرن السابع الميلادي على عهد الخلافة العمرية أن ابن العاص قام بترويع شديد لبقايا الرومان والمصريين بمشاهد قتل الجنود عند الاستسلام، ولكنه ورغم كل ذلك أبقى على الكنائس وممتلكاتها بل عين مسيحيّاً واليا على الإسكندرية بعد انتصاره وسيطرته عليها، كما فرض جزية عالية على المصريين ومن ثقل عليهم أداؤها سلم بعضهم أبناءهم بديلاً لهذه الجزية المفروضة[٣].

يبدو أن هذه الجزية قد لعبت دور حاسماً في إسلام الأمصار، بالذات وسط الطبقات االفقيرة في المجتمع، وعلى عكس ما تروج له الأصوليه الأساميه لم تكن الجيوش الغازية في صدر الدولة الإسلامية على تمكن من الثقافة الدينية لحداثة عهدهم بالدين الجديد بل لم يكن كل الجنود مسلمين في الأساس وقد ذكر يوحنا النيقوسي أن اليهود كانوا من ضمن جيش عمرو بن العاص.

الإسلام كان حالة تغيير ضمن المكون الثقافي للمنطقة من يهودية ومسيحية أرثوذكسية شرقية وديانات الحضاره الفارسية، ويعتبر نقلة حضارية ضخمة غيرت العلاقات القديمة في المنطقة من داخل تراثها الديني والثقافي ولم تأتِ شاطةُ عنها، عايشت المجموعات البشريه التي عاصرت ظهور الإسلام مشروع شرق جديد امتد تأثيره لاحقاً إلى القارة الأوربية والأفريقية وأعماق القارة الآسيوية.

يرى المؤرخ غراهام فولر في كتابه[٤] (a world without Islam) وهو أحد علماء التاريخ المعاصرين الذين كان لهم تأثير في السياسات الراهنة للإدارة الأمريكية في الشرق الاوسط أن الصراع يتجاوز الاختلاف الديني إلى المكون الثقافي، ويتجذر ذلك الصراع من فارس القديمة التي واجهت

٣ .)CVXIII & CXXI John Niku chronicle(

٤ طبعةأبريل ٢٠١٢

إسبارطة مروراً بانشقاق الكنيسة في الشرق عن الغرب، ويدل على هذا الانقسام الذي حدث بين الكنيسة الأرثوذكسية في الشرق عن الكاثوليكية في الغرب عندما رفضت الكنيسة الشرقية الأرثوذكسية تجسيد المسيح في طبيعتين إلهية وبشرية [5]، وإصرار كنيسة روما على امتزاج الطبيعتين معاً في تكوين الإله، ويرى فولر في تصوره أنه لا شيء سيختلف إذا لم يكن هنالك إسلام من الأساس، وأن الصراع بين الشرق والغرب قديم يمكنه أن يأخذ عدة أشكال في أزمان مختلفة.

وفي ذلك ربما لا يبدو غراهام فولر مخطئاً؛ فقد جسّد الإغريق القدماء الإله دوماً على صورة البشر وفي ميثيولوجيا الآلهة الإغريقية؛ كورونوس وهو أحد أعظم الآلهة كان مجسداً في هيئه رجل ابتلع أبناءه من زوجاته المتعددات حتي لا ينازعونه الألوهية التي انتزعها هو من أبيه أورنيوس، ولكن أخفت إحدى الأمهات طفلها زيوس الذي كبر وأصبح من أشهر الآلهة اليونانية في التاريخ؛ فالغرب دوماً كان يجسد الإلهة إلى أن جسد طبيعة المسيح، وفي المقابل تكونت الآلهة دوماً في الشرق دون طبيعة بشرية منذ عهد البابليين القدماء الذين عبدوا مردوخ إله كل الآلهة، وعبد المصريون الإله آمون الخفي الذي لا تستطيع أن تراه لكماله المطلق؛ وهو توصيف يقترب من الديانات الإبراهيمية التي نشأت لاحقاً في نفس المنطقة الثقافية، ظهر إله الكنعانيين بعل في الشام دون أن تطلق عليه الصفات التي تجعله ذا طبيعة بشرية، وقد ورد ذكره في القرآن الكريم في نص قوله تعالي:

- (أتدعون بعلاً وتذرون أحسن الخالقين)[6]

وكذلك الإله يهوه عند شعب اليهود الذي من عظمته لا يستطيعون أن يذكروا اسمه صراحة ويلقب بأسماء أخرى ومن حق رئيس الكهنة

٥ (لاهوت وناسوت)
٦ سورة الصافات

فقط ذكر اسمه أثناء قراءة التوراة في يوم الغفران، أما في السودان فكان الإله أباداماك في الحضارة المروية يرسم على شكل إنسان برأس أسد، ذلك الخيال عن الآلهة في الشرق يختلف عن مثيله في الحضارة الإغريقية فقد أنسن الإغريق القدماء الآلهة دوماً على هيئة بشر في كل رسوماتهم ونحوتاتهم من زيوس وأثينا وأرتميس وأبولو وهيرا وأفروديت.

هذا الاختلاف بين عالم الشرق والغرب القديم في استيعاب مفهوم الألوهية وعلاقتها بالإنسان بتجسيدها كقوة في جسد إنسان أو عزلها عنه كقوة خارقة لا يمكن أن تؤنسن في الشكل لم ينعكس فقط على طبيعة المسيح بل يمتد عبر التاريخ، ويكشف جذور الاختلاف بين الشرق والغرب في النظرة إلى الطبيعة وما ورائها.

من هنا كان عادياً أن تنشأ أكثر من طبيعة إنسانية للإله في الغرب ويتفق اليهود والنصارى الأرثوذكس والمسلمون جميعاً على الفصل بين الألوهية والإنسانية.

ربما يشير هذا الاختلاف في تصور الطبيعة الإلهية إلى الاختلاف في الوعي الاجتماعي وتفسيراته لظواهر الطبيعة فأخذ التاريخ مساراً مختلفاً في الغرب من تصور للدولة وقوانينها ومرجعيتها للشعب والإنسان بعد معارك اجتماعية طويلة ربما ساهم تخيل الإله الإنسان في الوعي الميثيولوجي القديم في إنتاجها.

وصل ذلك أوجه في عصر التنوير عندما كتب جان جاك روسو نظرية العقد الاجتماعي ونشأت في أوربا الثورات الشعبية ضد سلطة القداسة التي تتمثل في الكنيسة وتحالفاتها مع الملوك والإقطاع.

في الشرق مازال يتم استغلال القداسة في السلطة من كل أنواع ونظم الحكم بغض النظر عن وصفها كنظم ملكية، دكتاتورية،

عسكرية أو حتى اشتراكيات النصف الثاني من القرن الماضي.

تطورت الأصولية والتطرف في العالم الإسلامي لعدم إحداث ثورة معرفية إلى اليوم تعيد تعريف النص أو الموروث الديني، ليس فقط في عصرنة التأويل بل تحويل النص القرآني إلى قيمة تاريخية في حدود الهداية دون أن يتعدى ذلك إلى تصور الحكم والمراجع الدستورية، أما كتب الأحاديث التي تنسب للرسول صلى الله عليه وسلم ومراجع الفقه المتعددة والمذاهب المختلفة؛ فقبل نشوئها في عصور الانحطاط كانت قد دونت بانقطاع زماني ومكاني عن رواياتها وأخبارها بمئات السنين.

يتعقد المشهد كله عندما يقدس هذا الموروث البشري من مصادر للحديث وآراء لفقهاء العصور الوسطى فتتخذ ديناً مقدساً دون النظر إلى بشريتها.

يناقش الكتاب أزمة العقل والنقل في مجتمعات الإسلام وأكثر من ذلك خطورة استدعاء الدولة السياسية التي تشكلت فعليّاً في فجر الإسلام وإسقاطها على واقع اليوم؛ لتصبح عقيدة الدولة السياسية ذات صلة مباشرة بظهور حركات الهوس والتطرف الإسلامي.

الكاتب

١. ازدواج أزمة التدوين والدولة السياسية في الإسلام :

في أخريات القرن الماضي تأزمت العلاقة بين مجتمعات العالم الإسلامي وتسارع أنماط التطور المدني في العالم. وصلت هذه الأزمة مرحلة المواجهة، في الوقت الذي يعتقد كثير من المسلمين أن المذاهب الإسلامية التي ابتلاها تطاول الأزمنة بالتحجر، والجمود، وفقه فقهاء العصور الوسطى مازالت تمتلك حلولاً لمسائِلهم العقدية، بل يمكنهم أن يسيّروا شؤونهم المدنية من تعريف للدولة وصياغة لقوانين الأحوال الشخصية من ثنايا صفحات هذا الإرث.

تناسلت هذه الأزمات منذ عصر الصراع بعد موت الرسول (صلى الله عليه وسلم)؛ ومن ثم برزت أثناء دويلات الأمويين والعباسيين .

بدأت تظهر مؤسسة الفقه الإسلامي الحالي بشكل أكثر تأطيراً في العهد العباسي وتحولت آراء الفقهاء إلى فكر مقدس ودين بديل بعد سقوط الدولة العباسية، هذا الظهور له مبررات تاريخية حيث تعد الفترة ما قبل تلك الحقبة موغلة في الغموض وعدم الوضوح والدقة لضعف التدوين ونقل وقائع ما جرى في الحياة المحمديه وما بعدها من

حقب الخلفاء الراشدين، تلت تلك الحقبة ازدهاراً في العلوم الطبيعيه والفن والشعر، وعندما ترسخت مؤسسه الفقه التي صنعت الدين البديل تحت إمرة السلاطين تراجعت كل نواحي الحياه وصولاً إلى ما نحن فيه من عباده عمياء للماضي أوصلت مجتمعات بأكملها إلى الحضيض.

يعد محمد بن إسحاق أول مدون لسيرة الرسول الكريم عند أهل السنة ، إذ يفصل بين عهد ابن إسحاق والرسول (صلى الله عليه وسلم) قرابة القرن من الزمان، حيث ولد ابن إسحاق سنة ٨٥ هـ، أما تاريخ جمعه للأخبار والسير فهو أبعد من ذلك بكثير وكانت وفاته عام ١٥١ هـ، يقال إنه عاصر بعض الأحياء من الصحابة في أواخر أعمارهم وجمع منهم الروايات في كتابه السير والمغازي في العهد العباسي، ولكن أغلب الظن أنه أخذ هذه الروايات عن مَن عاصر الصحابة والنبي الكريم أكثر من كونه تلقاها من أفواه الصحابة أنفسهم لتطاول الأمد وتجاوزه للقرن.

ظل ذلك الكتاب محيراً ومثيراً للجدل وقد اختفت نسخته من مكتبة التاريخ، هنالك شك أكثر من معقول أن الكتاب قد تمت محاولة إعدامه ومحو أثره عن قصد بإيعاز من السلطات في إحدى مراحل العهد العباسي التي بدأ فيها تأسيس وتسييس الفقه الإسلامي من مؤسسة الخلافة.

كتب محمد بن عبدالملك بن هشام كتاب السيرة التي سميت سيرة ابن هشام نسخاً من كتاب المغازي لابن إسحاق بعد ما يقارب المائة عام، ادعى ابن هشام أنه نقح هذا الكتاب وحذف منه الروايات المشينة والإسرائيليات ليحول كتاب المغازي إلى إصدار بديل يسمى سيرة ابن هشام.

حفظ التدوين كان عملاً عظيماً قام به ابن هشام؛ ولكنه أبقى على

ما استحسنه من كتاب المغازي وحذف ما لم يَرُقْ له من سيروأخبار، وذلك في علم التاريخ يعد تحريفاً وطمساً لأصل المخطوطة التاريخية.

ليست الأزمة في انتقائية الحذف الذي مارسه ابن هشام بوصفه ناقلاً وليس مدوناً لمخطوطة ابن إسحاق، بل لماذا تم إعدام أصل مخطوطة كتاب المغازي الأقرب للسيرة النبوية زمانيّاً؟

رغم أن سيرة ابن هشام قد نقلها عن ابن اسحاق وأجازها له البكائي الأقرب إلى عصر ابن إسحاق؛ فقد شكك كما ذكرت في بعض نقله للروايات وقال عنه صراحة أنه مدلس، لم يقف الاتهام بالتدليس على ابن هشام، فوصفه ابن حجر بالمدلس أيضاً في المرتبة الرابعة من مراتب المدلسين[٧] وقال: (مشهور بالتدليس عن الضعفاء والمجهولين وعن شر منهم)، أما هشام بن عروة فوصفه بالكذاب وقال عنه الإمام مالك بن أنس (دجال من الدجاجلة).

يعد كتاب موطأ مالك نتاجاً لما وصفته (بالتأثير السياسي) فقد كان الخليفة أبو جعفر المنصور هو من طلب من مالك أن يكتب الموطأ حتى يتفق مع فقه السلطة، وينسب للخليفة قوله للإمام مالك: **(تجنب فيه شدائد ابن عمر، ورخص ابن عباس، وشواذ ابن مسعود، ووطئه للناس توطيئاً)**، وذلك بعد أن نكل به وعذبه في قضية البيعة بعد ظهور الإمام محمد النفس الزكية العلوي أحد سلالة علي بن أبي طالب وإعلانه الثورة على سلطة الدولة العباسية عام ٤٥ هـ؛ فحرض الإمام مالك الناس على نزع بيعة الخليفة العباسي عندما استفتوه في انضمامهم للثورة فذكر الطبري: (إن أهل المدينة استفتوا مالكاً في الخروج مع محمد ضد الخليفة العباسي، وقالوا له: إن في أعناقنا بيعة لأبي جعفر المنصور، فشجعهم مالك على نقض بيعتهم لأبي جعفر قائلاً:

٧ (ص/٥١)

إنما بايعتم مكرهين وليس على مكره يمين، فأسرع الناس إلى محمد، ولزم مالك بيته)[٨].

انتهت ثورة محمد النفس الزكية بقتله وقطع رأسه من قبل جيش أبي جعفر المنصور، ومن ثم جاء الخليفة وصالح الإمام مالكاً بعد ما يقارب العشر سنوات قبل أن يطلب منه أن يكتب الموطأ الذي أراد أن يوحد به الدولة سياسيّاً من خلال صناعة فقه ديني موحد، لذلك تعد حقبة الدولة العباسية هي فترة الصياغة السلطانية أو سمها السياسية للمذاهب الإسلامية إلى عصرنا الحالى؛ عندما وضع الخليفة شروط كتاب الموطأ أو حتى إذا اكتفينا بالرأي الذي يقول أنه تبناه دون أن يأمر به كان من الأحداث التاريخية الفاصلة التي أسست سياسيّاً لمذهب السنة مقابلاً للمذهب الشيعي؛ ورغم جذور الصراع القديم بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) والتفاف مجموعة من المسلمين حول أحقية علي بن أبي طالب في الخلافة، أسهمت هذه االفترة لاحقاً في العهد العباسي في صناعة مؤسسة فقهية ترسم كيفية فهم الدين، لتوحد وتحمي السلطة السياسية.

يتعقد مشهد النقل في التاريخ الإسلامي عندما نكتشف أن سيرة ابن إسحاق التي اختفت لأمر ما لم تكن هي الأقرب والأولى في تدوين حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل يعد كتاب سليم بن قيس الهلالي هو أول كتاب عرفه التاريخ الإسلامي.

ولد سليم بن قيس قبل سنة من الهجرة، وقدم إلى مجتمع المدينة في عهد عمر بن الخطاب وتوفي قبل ما يقارب العشرة أعوام من ولادة محمد بن إسحاق. كان لسليم الهلالي في تدوينته إسهاب في شرح معاداة قريش لآل بيت الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وكان هو أول من

٨ (تاريخ الطبرى ٧ / ٥٦٠)

أورد حديث الغدير الذي قال فيه الرسول (صلى الله عليه وسلم): (فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه)، وذكر حادثة مهاجمة القرشيين لبيت علي بن أبي طالب وإيذائهم بنت الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم فاطمة الزهراء وتسببوا في إسقاط جنينها؛ كل ذلك جعل كتاب سليم بن قيس الهلالي غير مستحسن عند الأمويين أو سلطة الخلافة الحاكمة التي كانت في صراع مع آل بيت الرسول (صلى الله عليه وسلم).

وعندما تطور تكوين ما يسمى بالمذهب الشيعي نسب لهم أهل السنة كتاب سليم بن قيس باعتباره دسيسة طائفية.

لا تختلف جماعة السنة عن الشيعة في أصول نشأتها السياسية، حيث نشأت جماعة السنة تحت عَباءة كرسي السلاطين والخلفاء المتعاقبين، كما ذكرت آنفاً، فرغم تعرض معظم علماء أهل السنة لبطش الخلفاء إلا أن المذهب الرسمي وعبر حقب طويلة تبنى أفكارهم لمحاربة فكرة أحقية آل البيت في الخلافة بوصفها أيديولوجيا تهدد السلطة في المقام الأول.

بينما تكوّن المذهب الشيعي على فرضية أن أسرة وسلالة الرسول صلى الله عليه وسلم هي المنوط بها خلافة أمر الحكم بداعي التوريث وصلة الرحم ومن ثم تعرضوا لملاحقة ومطاردة من مؤسسة الخلافة، ومن تأثير الاضطهاد نشأت عندهم كردة فعل ميثيلوجيا المخلص وفكره المهدي والإمام المنقذ الذي سيعود يوماً ما كما تعتقد الطائفة الإثنى عشرية.

تجاوز تأثير مذهب الدولة السياسية الديني منذ العهد العباسي في التاريخ الإسلامي الذي يضطهد الاختلاف إلى سيطرة فقه التقية على المذاهب الدينية المختلفة عن مذهب الدولة أو الخلافة الرسمي حتى

تحافظ هذه المجموعات والمذاهب على وجودها، بينما كانت مظاهر التدين الذي تعتنقه السلطة يعبر عنه شعائريّاً؛ اضطرت كثيراً من الجماعات الدينية والمذاهب التي يسبق وجود بعضها نشأة الإسلام كالمندائيين والإيزيدية والزرادشتية إلى إخفاء مظاهرها الشعائرية والتستر بالتقيه حماية لوجودها وينطبق ذلك على طوائف الشيعة المختلفة.

صنعت الدولة السياسية المذاهب في التاريخ الإسلامي، بينما تعد فكرة تمدد الثقافة الإسلامية في القرن السابع الميلادي حالة تغيير ذات تراكم تاريخي وجذر اجتماعي

يتجاوز اختصارها في مكة جغرافيّاً لتمتد من تخوم آسيا الصغرى وفارس القديمة إلى شمال إفريقيا ومنطقة الشرق الإفريقي، شمل لاحقاً ذلك التغيير قدراً كبيراً من الرقعة الجغرافية التي اتفق الناس على تسميتها بالشرق.

يدخل في ظهور الثقافة الإسلامية تأثير عميق لثقافات وديانات المنطقة وخصوصاً اليهودية والأحناف والمسيحية والصابئة المندائية والزرادشتية، وتجري الأحداث ويظهر المؤرخون وشيوخ المذاهب الأربعة الرئيسية، وبإستثناء الامام مالك بن أنس نشأ شيوخ هذه المذاهب بعيداً عن مكة والمدينة؛ فكان أبو حنيفة في الكوفة، وأحمد بن حنبل في بغداد، والشافعي في غزة ومصر، وظهرت مجموعة كبيرة من علماء وكُتّاب الأحاديث والتاريخ من آسيا الصغرى وبلاد فارس امتداداً لشمال إفريقيا، ليؤكد ذلك مساهمة الجغرافية الثقافية لكل المنطقة في تمدد الثقافة والفقه الإسلامي.

أضعف الصراع الطائفي بين الشيعة والسنة القيمة التاريخية

لكتاب سليم بن قيس الهلالي كأول مدوّنة كتبت تحكي عن حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وأحداث دعوته، بل تعد المدونة الوحيدة التي أخذت عن أفواه الصحابة المعاصرين لحياة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأكثر من ذلك يقترب تدوينها زمانيّاً من جمع القرآن الكريم.

تزداد المعادلة الفقهية تعقيداً عندما تظهر مدونات محمد بن إسماعيل الذي ولد في بخارى بسمرقند، ومسلم بن الحجاج النيسابوري الذي ولد في نسيابور في إيران، وكلاهما تعلم اللغة العربية لغة ثانية مع لغتهم الأم وظهرت مدوناتهما صحيح البخاري ومسلم بعد أكثر من قرنين من الهجرة.

وبمرور مائتي عام تكون الروايات حكايات أكثر من كونها شواهد بينه تقام عليها الحجة ويفترض فيها الصحة المطلقة، ولا يكفي العدل والتجريح في آلآف شهادات الرجال الشفاهية المتناقلة حتي تُقدس كرواية في ذاتها، وينطبق على ذلك قول ابن خلدون: (إن التاريخ في ظاهره لايزيد عن أخبار)، ولازال لغز إمكانية أن شخص لا تعد اللغة العربية لغته الأم أن يجمع ويمحص أكثر من ستمائة ألف حديث بعد أن يرحل للجزيرة العربية حيث أماكن الروايات وأحداثها من بخارى، وكان قد تجاوز الخامسة عشر من العمر.

الأخطر من كل ذلك هو تقديسنا كمسلمين لأخبار التاريخ وقادنا ذلك إلى عبادته من دون الله، وذهب الدكتور راغب السرجاني[٩] بعيداً عندما قال: (تزوير التاريخ هو عنوان لأكبر ما تعرض له المسلمون في التاريخ).

عندما أنتج فلاسفة عصر الثورة الصناعية من إمانويل كانت وفردريك هيغل وكارل ماركس قوانين التاريخ؛ وتحول إلى علم في القرن التاسع عشر بظهور مبدأ الجدل وقراءة التناقض في الوقائع التاريخية

٩ (طبيب ومفكر إسلامي مصري معاصر)

دون إلباسها ثوب القداسة والتصديق، ظلت كتب سليم بن قيس وسير المغازي -الكتاب المختفي حتى الآن- لابن إسحاق هي الأحق بالتدقيق وليس التصديق لقربها زمانيّاً من حياة الرسول صلى الله عليه وسلم دون غيرها من أرتال صفحات الأحاديث والسير التي كتبت بعد قرون من حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ودولة المدينة.

تَحْكّم الفقه الأصفر في العقل المسلم، وقّدست روايات الرجال إلى درجة التأليه، وزاد الأمر سوءاً ظهور علماء عهود الانحطاط أمثال ابن تيمية بعد اجتياح المغول للدولة العباسية وسيطرة المماليك على مقاليد الأمور، رغم محاربة المماليك للمغول والصليبيين إنقاذاً للمنطقة ولمستقبل حكمهم إياها، إلا أنهم كانوا سلاطين أثرت فيهم عبوديتهم إبان الدولة العباسية واستخدامهم غلماناً وخدماً؛ فبطشوا بطشاً شديداً بأسيادهم من العرب ومُلاك الموالي الذين استغلوهم، وكرد فعل ظهر الغلو المضاد في التفكير الديني عندما كتب ابن تيمية كتابه منهاج السنة.

بدأت أسوأ فترة في تاريخ المجتمعات المسلمة، حيث عُدت كتب العصور الوسطى المتوسطة ما بعد القرن الثاني عشر ديناً بديلاً، تشكلت على أساسه المؤسسة الفقهية ودار العقل المسلم في حلقة مفرغة، أورثته العنف والتكفير وتوقفت عجلة التفكير في مشروع مقدس وخرافي يسمى دولة المدينة السياسية الدينية.

في سرد مختصر نحاول أن نناقش بذور التأزم في مفهوم هذه الدولة من داخل معطيات التدوين الإسلامي نفسه وبعضٍ من خارجه.

تسببت هذه الدولة بشكل أساسي في توحش العقل المسلم المعاصر، شرعنت للقتال وميزت المسلم من غيره وحسم فيها أول اختلاف سياسي بعد موت الرسول صلى الله عليه وسلم بإخراج السيف عندما فعل

ذلك عمر بن الخطاب في سقيفة بني ساعدة حينما اختلف الطرفان المهاجرون والأنصار في الوزارة والإمارة ، وحملت فيها عائشة قميصاً ملطخاً بالدماء مطالبة بالقصاص من علي بن أبي طالب، فقتله أنصاره الذين شايعوه تكفيراً له على تفريطه في إمامته، تحول كل هذا الصراع السياسي إلى مقدس شكل مذاهب وطوائف المسلمين.

نما وتوحش المكون الفقهي في دويلات مجتمعات الإسلام مستمدّاً توحشه من تردي العقل الإصلاحي أولاً ومن ثم أزمة التدوين الظلامي، وكنتيجة طبيعية لسيادة الظلام قطعت أيدي وأرجل الحلاج قبل أن تحرق جثته أمام الناس، وأمر حاكم البصرة يوم عيد الأضحى الناس أن يضحوا بخرافهم وضحى هو أمامهم بعد الصلاة بذبح الجعد بن درهم بسيفه، وفي السودان شنق الرئيس جعفر نميري وبسند ودعاية من الجبهة الإسلامية القومية الأستاذ محمود محمد طه وهو في خريف منتصف السبعين من العمر، وفي لبنان اغتالوا حسين مروه، وفي مصر قتل فرج فودة وأُهدر دم نصر حامد أبوزيد. هذه أمثلة فقط أما حقيقة الأزمة ومحارق الجثث فتشيب لهولها الولدان.

دولة شيزوفرينيا وكالة الملكوت الإلهي والفقه الأصفر خرجت من صلبها الجماعات السلفية والإخوانية وطالبان وداعش وأرتال من البشر المشوهين الذين ينكرون حق الآخر المختلف في الحياة.

عندما جاء الغرب في الحقبة الكولونيالية بثقافة ما بعد عهد التنوير والثورة الصناعية واجه المجتمع الإسلامي بعد التحرر الوطني أزمة التناقض ما بين وعيه الاجتماعي المرتبط بمذاهب وديلات الخلافة في العصور الوسطى والدولة المدنية الحديثة، حيث وجد نفسه في براثن الماضي وإرثه الديني القديم الذي تسيجه نصوص ومسلمات لم يجرؤ مجدد بإعادة إنتاج فهمها، وواجه أيضاً سقوط الشعارات ذات

الاستلهام الجزافي مثل أيديولوجيا القومية العربية وتثويرها بالاشتراكية التي ساهم الصراع العربي الإسرائيلي ما بعد ذهاب المستعمر الأوربي في حقبة بداية ومنتصف القرن العشرين في تعميقها كأيديولوجيا بديلة وإضفاء صفة العصبية عليها، ظهرت هذه الشعارات في المجتمع الناطق باللغة العربية من العالم الإسلامي وهو مجتمع له الأسبقية في ترسيخ فكره الأصولية المعاصرة، فعلاقة الدين الإسلامي بالثقافة العربية هي ليست كما يتصورها البعض علاقة منشأ مكاني فقط، فهنالك علاقة مثيرة للجدل وواقعة في وحل تشويه كبير بين الثقافة العربية والإسلامية. حيث استخدمت الثقافة الإسلامية وسيلة لتعريب الغير وجاء القرآن والحديث باللغة العربية البلاغية الموغلة بمفردات تخص بيئة الثقافة العربية، وبذلك تصعب فرص فهم الإسلام لغير ذوي الثقافة العربية وتكاد تنعدم لغير المتكلمين باللغة العربية، في نفس الوقت يعطي ذلك أفضلية الاستيعاب والتأويل للنص القرآني والفقهي للناطق باللغة العربية بإعتباره قادر على عملية الخيال والتفكير بمفردات ثقافته ولغته.

حمل أو تبني الإسلام عبء الثقافة العربية الذكورية في موقفه من المرأة الرافض لمساواة شهاداتها بالرجل، والرافض لاكتمال إنسانيتها عقلاً وديناً، والفارض لطريقة ثيابها كما هو موروث في الثقافة العربية (الحجاب والنقاب)، حتى الموقف من الموسيقى والفنون التشكيلية لم يسلم من تأثير الثقافة العربية في الإسلام. هذه العلاقة المشوهة تحكمت بصورة كبيرة في فهم تعاليم الدين الإسلامي.

سادت حالة من الارتباك في مجتمعات الإسلام بعد سقوط تلك الشعارات منهجاً وممارسة، مع الإحباط من الأنظمة السياسية خلق كل ذلك مقومات بيئة مناسبة لنهوض الإسلام السياسي لتأصيل كل الحياة ديناً في جميع مجالاتها، سياسياً وثقافياً واقتصادياً حتى علمياً بأسلمة

العلوم الطبيعية بالاستعانة بذات الفقه العصر أوسطي.

استمرت هذه الحالة في التمدد والتطور بحيث أصبحت تشكل وعياً اجتماعيّاً واسعاً في العالم الإسلامي، وليست جماعة متطرفة أو منكفئة على نفسها أو قلة من المهووسين دينياً كما يصورها البعض، مساهمين بذلك في تعميق الأزمة دون إدارة حوار شفاف يتناول أصولها.

الجرائم التي ترتكبها حركات وجماعات الإسلام السياسي المعاصرة يزينها النص السلفي المتجذر في الوعي الاجتماعي الإسلامي بطريقة إسقاط الحاضر على الماضي، فعندما يقتل أصولي سائحاً أو وزيراً أو فناناً أو مفكراً يعتقد جازماً أنه قد وافق النص والسلف وقد وصل يقيناً إلى إرضاء الله، إذا استند في فعله الإجرامي هذا على حديث ضعيف أو قوي أو على نص قرآني مباشر أو بتأويله، في كل الأحوال يجد ما يقنن به إجرامه دون أن يشق ذلك على ضميره طالما يمثل هو الله في هذه المعركة والآخر الشيطان والكفر. إذاً من هو الذي يبذر العنف باسم الدين؟ الإرث الديني نفسه؟ أم طريقة تفكير الإنسان؟ أم الاثنان معاً؟.

لا نستطيع أن نبريء السببين من خلق أساس للإرهاب والعنف؛ فطريقة تفكير الإنسان يمكن أن تكون أصلاً متوحشة وبربرية ويلعب في تشكيلها عوامل مثل البيئة والموروث الثقافي والحالة النفسية والاجتماعية التي تتأثر بالراهن السياسي والاقتصادي، مثل التدخلات الخارجية المجحفة في معظم العالم الإسلامي إذا كانت على صعيد الصراع العربي الإسرائيلي أو نزاع الحرب الباردة في الماضي، وكان قد دعمت وعززت فيها الولايات المتحدة الامريكية حركات الإسلام السياسي في المنطقه لمجابهة الزحف الروسي في الشرق الأوسط والحرب الأفغانية الروسية؛ ولم تنتظر هذه الحركات أقل من ربع قرن من الزمان لتستبدل الانتحار تفجيراً لدبابات الروس ببرج التجاره العالمي في نيويورك.

أفرزت هذه التدخلات حالة عامة من الشعور بالغبن والاستضعاف للمجتمع المسلم، بحيث سهلت استقطابه دينياً للتطرف وإرهاب الغير، وداخلياً يلعب النظام السياسي دوراً كبيراً جداً في خلق بيئة ينمو فيها التفكير الإرهابي والهروب إلى سلطة الماضي، حيث أن أكبر الأنظمة السياسية فساداً على نطاق العالم توجد في العالم الإسلامي، وتتراوح ما بين أنظمة وراثية إلى دكتاتوريات الفرد، حتى نظام الحزب الواحد الشمولي الذي يحتكر السلطة لعضويته الحزبية تحول في العالم الإسلامي إلى قلعة دكتاتور يستفرد بكل شيء، وتراجعت الايديولوجيا الشموليه امام سلطه الافراد.

تقوم هذه الأنظمة بأشد أنواع القمع للآخر من قتل وتعذيب وتشريد في سعيها لمصادرة حرية التفكير والتعبير إلا بما يلائم مصلحتها وبقائها، لذلك تستفيد من تجهيلها للإنسان وتحويله إلى هلام يقدس السلطة متمثلة في الملك أو الدكتاتور فطبيعي أن يولد ذلك العنف المضاد أو الإرهاب المضاد ويتحول المكون الديني إلى مشروع لمجابهة قمع السلطة، ولذلك تعد الأنظمة السياسية ذات مسؤولية كبيرة في تمدد الإرهاب الديني.

يشكل غياب التنمية البشرية أكبر المحفزات لإشاعة ثقافة الإرهاب والتفكير الرجعي ويرجع ذلك لحالة الفقر وتدني معدلات النمو ولغياب الأنظمة الديمقراطية ودولة القانون والمؤسسات في المجتمع الإسلامي، فالثروة الضخمة التي أتاحها إكتشاف النفط أو غيره من الثروات الطبيعية لا توجه لتنمية الإنسان المسلم تنمية حقيقية عند غياب النظم الديمقراطية.

أما الإرث الديني الإسلامي فبالإضافة لدوره الأساسي في تكوين طريقة تفكير المسلم، يعد العقيدة الروحية التي تشكل مبادؤها

العلاقة العقائدية بين المسلم والحياة؛ ومعنى العلاقة العقائدية ربط هذه المباديء بالإيمان بالله ويتبع ذلك عدم خضوعها لعملية الخطأ والصواب والتسليم المطلق بها، ولا تقف هذه القداسة عند حدود تأويل النص القرآني فقط بل تتجاوزه لتشكل كل الإرث الديني من اجتهادات وآراء رجال الدين التي أُلِّهت وعُبدت في غياب النص الصريح لمعالجة التطور الاجتماعي في العصور المختلفة، حيث أن للإسلام بيئة محدودة ظهر فيها ومجتمعاً خاطب وعالج قضاياه وتدل على ذلك النصوص القرآنية والأحاديث النبوية ذاتها فلكل منها سبب نزول ومناسبة حدوث معينة وبمرور القرون وتجاوز العصور الوسطي حلت المؤسسة الفقهية المتردية محل الدين كما يتصوره الغالبيه من المسلمين.

الأزمة التي عصفت بعملية الاتفاق بين الثابت النصي في الإسلام والمتحرك العصري هي الإصرار من مؤسسة الخلافة والسلطة السياسية على شمولية الدين في الإسلام[١٠] طالما ظل الحاكم أو الخليفة يستمد شرعيته بأمر الله في الأرض، وليسيطر على عامة المسلمين ساعدت المؤسسة الفقهية بالافتاء في كل شيء، وليس أدل على ذلك من دخول الحمام وخروجه، بل كيف تأكل وتشرب وتسافر وتنام ، حيث ليس هنالك فرق بينما هو ديني ودنيوي في التعامل مع الحياة والنتيجه هي إلغاء العقل وسهولة ترويض المجتمعات. هذه المرحله مرت بها كثير من المجتمعات البشرية في علاقتها بالدين، ففي الدين المسيحي يعد (كتاب الله) للقديس أوغسطين في منتصف القرن الخامس بداية تحول تاريخي لإصراره على فصل الديانه المسيحية من السلطة السياسية باعتبارها رسالة روحانية فقط واستشهد بمقولة المسيح المشهورة: (ما لله لله وما لقيصر لقيصر)، إستمرت الكنيسه قرون طويله بعد كتاب اوغسطين كأداه قمع سياسي إلى ان بدأ عصر التنوير. في الدين الإسلامي ربما تكون

١٠ Totality of Islam

الأزمة أكبر مما نتصورها كما كانت في الدين المسيحي رغم ما كان في تاريخ المسيحية من ثقافة صكوك الغفران والحرمان ومحارق محاكم التفتيش الكنسية، فالإسلام عندما نشأ أصبح دولة سياسية لها نظامها القانوني والاجتماعي والعسكري عكس المسيحية التي لم تصل عند ظهورها مرحلة الدولة ونظام الحكم إطلاقاً، فعيسى عليه السلام عانى من قمع سلطة الدولة مثل ما قمعت الدعوة الإسلامية من زعماء قريش في بدايتها ولكن النبي عيسى عليه السلام ختم حياته ضحية لهذا القمع من قبل سلطة الدولة، أما الإسلام تحول بعد مرحلة القمع في مكة إلى نظام الدولة في المدينة بعد الهجرة وأصبحت الدولة السياسية جزء من العقيدة الدينية في الإسلام وتلخص العلاقة الأخيرة بين الدين والدولة السياسية عمق الأزمة في الإسلام وهي العلاقة التي نحاول أن نسبر أغوارها.

ولتشريع الدولة السياسية في الإسلام أدى ذلك إلى مأزق ربطها ليس فقط بالفقه وإنما بالعقيده الدينية أيضاً، ولم يستطع هذا الفقه إلى اليوم من تحريرها كشكل مادي وبنية تعكس تطور المجتمعات المختلفة وحراكها حسب المرحلة التاريخية، وتخضع في ذلك الدولة السياسية إلى المصالح الدنيوية وليست مشروعاً دينياً يستغله البشر ضد بعضهم البعض، لذلك من المهم ربط تطور الدولة السياسية في الإسلام بما قبلها من مجتمع والوصول إلى خلاصة دنيوية السلطة وارتباطها بالمكون الثقافي والاجتماعي منذ ولادة دولة المدينه، ولا يمنع ذلك التوصيف وجود شخصية النبوه بوحيها الإلهي طالما كان موضوع الوحي نفسه يخاطب قضايا المجتمع في تلك المرحلة من عمر البشريه.

يعتبر استدعاء هذه الدولة النبوية في الحاضر سياسياً هو مشروع لإلغاء الآخر بل البطش به بإستغلال الوكاله الإلهيه، ويستوي في ذلك كل

دعاة الإسلام السياسي معتدلين كانوا أو متطرفين، سلفيين أو حركيين، مستفيدين من توظيف سلطة النص نتيجة لركود الفكر التجديدي في الإسلام وعدم تناوله لإعادة صياغة ناجزة في فهم النص وجدلية علاقته مع العصر.

2. الدين والمجتمع الإنساني:

يشكل الدين مجموعة من القيم الروحية والأخلاقية التي تهدف إلى الإصلاح الاجتماعي. وبما أنه مجموعة قيم أخلاقية واعتقاديه ميتافيزيقية فهي إذاً لا يمكن أن تكون مخالفة أو معارضة لِبِنيَة الوعي الاجتماعي السياسي بل هي ترجمة لهذا الواقع. فمثلاً لا يمكن أن نفترض أن شريعة موسى عليه السلام في مجتمعها ومرحلتها التاريخية يمكن أيضاً أن تكون شريعة للمجتمع العربي في نهايات القرن السادس، متجاوزين بذلك الأطر الزمانية والمكانية التي تحدد مرحلة المجتمع وحركته، والدين الإسلامي نفسه يقر ذلك (لكل جعلنا شرعة ومنهاجاً)[١١]، أي أن الدين يأتي ليلبي رغبات وتطلعات الإنسان حسب حاجته وليس متضارباً معها، وما تعدد الكتب الدينية إلا تعبير عن ذلك، وذكر القرآن من هذه الكتب الإنجيل والتوراة والزبور وصحف إبراهيم، كما أقرها الإسلام جزءاً من العقيدة الإيمانية: (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه)[١٢]، ففي هذه الآية اعتراف بالكتب المنزلة سلفاً وبالتالي تعددت الكتب وتغير الانبياء بتغير العصور والظرف الاجتماعي.

---

١١ (المائدة الآية) ٤٨

١٢ (المائدة الآية) ٤٨

والمجتمع يعرَّف لاعتبارات زمانية ومكانية فله لغة معينة، لذلك جاءت هذه الكتب بلغات مجتمعاتها، وله تاريخ وثقافة تتأثر بالحالة التاريخية للمجتمع الإنساني حسب مرحلته، لذلك سردت تلك الكتب قصص لها ارتباطاتها التاريخية فمثلاً حكت التوراة عن قصة الإسرائيليين وقائدهم النبي موسى عليه السلام مع فرعون، وذكر القرآن قصة الأحباش وعام الفيل وغيرها، ولم تتجاوز الكتب السماويه في موضوعاتها الراهن الزماني لحظة النزول، ولذلك جاءت الشرائع الدينية المختلفة في تناسق مع الحاجة الإصلاحية لمجتمعاتها وعالجت قضاياها، فمثلاً حق الأنثى في الحياة كان في الكثير من الأحيان يسلب في الثقافة العربية جاء ونهى عنه الإسلام بآية صريحة: (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقكم وإياكم إن قتلهم كان خِطْئاً كبيراً)[١٣]، هنا خطا الإسلام خطوة جريئة في زمانها بحق جنس الأنثى. لكن ما هو حق الأنثى في مجتمع اليوم؟ هل هي تكافح من أجل أن لا توأد حية؟ أم دخلت ميادين أخرى في طريق صراع الحقوق وطرقت باب المساواة بين الرجل والمرأة في معظم نشاطاتها؟.

من ذلك أردنا أن نقول أن زمانية ومكانية ظهور النص الديني يؤكد على أن المجتمع الإنساني هو الغاية وليس الدين وهذه حقيقة يؤكدها الدين نفسه، فالإله كامل ومنزه لا يحتاج إلى عبادة الإنسان ولا يحتاج إلى شريعته أن تشرع لغاية في ذاتها بل الإصلاح الاجتماعي بوعيد الجنة والنار في الأديان السماوية مرتبط فهماً وأصلاً بالمجتمعات التي نشأت فيها دعوة الإصلاح، لذلك كان وقع ظهور الرسائل الدينية إيجابيّاً في مجتمعاتها بحيث أنها نقلت الإنسان أخلاقياً وفكرياً إلى الأحسن وذلك بتذليل سلطة مادية للتغيير في المجتمع من خلال تلك المعتقدات الروحية، فسليمان النبي عليه السلام كان ملكاً في قومه والنبي موسى

١٣ (الإسراء الآية) ٣١

عليه السلام كان مخلصاً وقائداً لبني إسرائيل ضد جبروت حكام مصر والنبي محمد (صلى الله عليه وسلم) كان قائداً سياسياً وعسكرياً لقومه.

هذه المعتقدات الروحية وبما أتت به من سلطة مادية على المجتمع خلفت فيما بعد السلطة الدينية في المجتمعات وسنركز هنا على الإسلام موضوع الكتاب.

من الميزات التي تفرد بها الإسلام عن الأديان الأخرى أنه شرع بصورة عامة للدولة وأصبح ذلك جزءاً من المعتقد الديني ذاته، وهنا تكمن عوامل الخطورة وعمق الأزمة لمن ينادون بالدولة المدنية التي تؤسس فيها الحقوق على أساس المواطنة وليس الحق الديني، فالسياسة تنافس على السلطة لإداره مصالح البشر وليس مشروع مقدس، وقد عبرت البشريه مرحله السلطة المقدسة أو التي يحميها رجال الدين.

وإذا فهمنا تأقلم هذه الدعوات الدينية ملائمة مع زمانها ومكانها تكون أزمتها إذاً في معالجة التطور الإنساني المستمر التغير زمانياً ومكانياً، ونتيجة لتشريع الدولة السياسية في الإسلام من جهة كونها جزءاً من المعتقد ذاته حاولت حركة الاجتهاد في الإسلام التعامل مع تأويل وأقلمة النص ليستوعب التغير والتطور الإنساني المستمر، ولكن هذه الحركة جوبهت بحركة مضادة للانغلاق في أصل النص الحرفي والتشبث بالإرث الإسلامي دون تأويل له كما أن حركة الاجتهاد ذاتها حصرت نفسها فيما يعرف بالمصالح المرسلة والمعاملات دون أن تتطرق لما يسمى بالثوابت والأصول في الدين باعتبارها مطلقاً، أصبح هو الغاية وليس الإنسان الذي جاءت من أجله. هذه الرجعية لم تنشأ جزافاً بل هنالك العوامل الاجتماعية والسياسية والثقافية التي كانت سبباً في ذلك.

ورغم أن الاجتهاد في عمومه حركة تقدم في أعمال العقل في النص

والنقل بما يلائم الحاضر إلا أنه أظهر استفحال المشكل السياسي في الدولة الإسلامية. فمن المنوط بهم الاجتهاد؟ ولماذا هم دون غيرهم؟ وكيف تتم عملية الاجتهاد؟ كلها أسئلة قد تبدو سهلة الإجابة ولكنها من أكبر أزمات الدولة السياسية في المجتمع الإسلامي.

نموذج الدولة الذي تشكل في المدينة، ومن ثم تبع ذلك الخلفاء والسلاطين أصبح نفسه معضلة فقهية لازمت التصور الديني في الإسلام، حيث تم ربط الدين بالسياسة ربطاً عضويّاً دون النظر إلى الظروف التاريخية التي نشأت فيها دولة المدينة والخلفاء الراشدين ومن بعدها امبراطوريات أمراء الدولة الأموية والعباسية.

3. ما قبل الإسلام الرسالي:

.كما ذكرت أن التشريع السياسي يفرض عليك تماماً موضوعية التشريع زمانياً ومكانياً حتى يصب في المصلحة المتوخاة، وإذا أردنا أن نتفهم هذا الجانب في الدين الإسلامي أو أي جانب أخر يجب أن ننظر للظروف الموضوعية التي لازمت ظهور التشريع، وقطعاً لم يأتِ الإسلام من العدم أوكان قاطعاً تماماً صلته بالحراك الإنساني في الجزيرة العربية، فمن يقولون غير ذلك مخطؤون في دعواهم والنصوص الإسلامية ذاتها تؤكد ذلك، فدفن البنت الحية للعار كما جاء في الآية القرآنية: (ولا تقتلوا أولادكم....)[١٤] جاءت تعكس حالة المجتمع الجاهلي قبل الإسلام وكيفية تعامل الإسلام معها بوصفها ثقافة اجتماعية في ذلك الوقت، ولفظ جاهلية هذا أطلق إسلامياً لوصف المجتمع قبل الإسلام: (إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية)[١٥]، إلا أنه مجتمع كان يذخر بكثير من الأخلاق التي تبناها وطورها الإسلام والدليل على ذلك قول الرسول (صلى الله عليه وسلم): (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)، فكيف إذاً يأتي لفظ (إتمام) للقيم والأخلاق وهي لا توجد أصلاً، بل ينافي ذلك وجودها حتى بصورة ضئيلة فهذا اللفظ لا يتناسب في هذه الحالة،

١٤ الإسراء – الآية (٣١)
١٥ الفتح – الآية (٢٦)

أما إذا رجع اللفظ إلى ما أتت به الأديان السماوية السابقة فإنه توجد عدد من الأعراف والتقاليد في المجتمع الجاهلي تبناها الإسلام كما في بعض الحدود[١٦]، وكل ذلك يدل على الاتصال التاريخي للإسلام.

لذلك كان الوضع في الجاهلية قبل الإسلام في تنامٍ وتطور سريع وقد استقت كل التحولات الاجتماعية السياسية لتؤدي الغرض التغيري.

ليس هنالك خلاف في أن البعد الحضاري للدولة الإسلامية العربية الناشئة تعدى بمراحل كبيرة المستوى الحضاري للعرب أنفسهم، فالعرب مجتمع رعوي غير مستقر فكيف استطاع أن يحدث هذا التحول التاريخي ومنطق العلم التاريخ يرفض ذلك!، إن المؤرخين والكتاب الإسلاميين يعزون ذلك للإعجاز الديني كما ورد ذلك كثيراً في وصفهم لتخلف وهمجية المجتمع ما قبل الإسلام ولكن هذا النوع من التبرير التاريخي لا يستند لمنطق العقل وبذلك لا يفضي إلى معلومة حقيقية يبنى عليها حاضرنا الفكري بجميع مجالاته الدينية والاجتماعية والثقافية.

صحيح كان المجتمع الجاهلي أو العربي قبل الإسلام تسود فيه علاقات بدائية لا ترقى إلى مرحلة التغيير الذي حدث، ولكن هذا المجتمع نفسه كان في مرحلة تفاعلية وسيطة يمكن أن تفسر في المبدأ الجدلي بوحدة القطع أو التقطع والاستمرارية[١٧] بحيث تكون عملية التطور الاجتماعي في خط واحد تتعرض لتقطعات مختلفة ولكنها في نفس إتجاه تطورها، فمثلاً استطاعت القبائل الجرمانية المقاتلة قديماً ببدائيتها الاجتماعية والحضارية أن تهاجم الإمبراطورية الرومانية بكل عمقها الحضاري وتسجل انتصارات تاريخية عليها، وأيضاً بعد كل ذلك التطور الذي شهدته الحضارة العربية في الدولة العباسية لم يشفع لها من غزو التتار البدائيين والأقرب للبربرية منها إلى الحضرية، فعاثوا تخريباً وتدميراً

١٦ (قطع يد السارق)

١٧ حسين مروّة – كتاب النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية – الجزء الأول ص(١٨١)

في بغداد ولكنهم ذابوا فيما بعد في نفس هذه الحضارة التي دمروها.

هذه التقطعات التاريخية تظهر في شكلها الأولى أنها ضد حركة التطور المجتمعات ولكن في عواملها الداخلية ونتائجها تؤكد أنها في نفس خط الاستمرارية.

المجتمع العربي يحتوي على عوامله الحضارية التاريخية التي أسست للتحول الإسلامي الكبير، فقد قدم الباحثون الأثريون الدلائل الأولية لذلك في جنوب الجزيرة العربية[١٨] حيث وجد مجتمع زراعي مستقر وكانت تسود فيه علاقات تجارية متطورة مع مختلف المناطق، وقد أهله موقعه الجغرافي ليلعب ذلك الدور، فقد تكونت أول دولة في جنوب الجزيرة العربية قبل الميلاد سنة ١٣٠٠- ٦٣٠ ق.م وكانت تسمى دولة المعينيين، عرفت هذه الدولة أشكال التجارة البحرية وتنظيم الحكم. جاء بعد ذلك السبئيون وصارعوا المعينيين أيام ضعفهم وسادت سبأ في الفترة بين ٨٠٠-١١٥ ق.م ، ومن ثم ظهرت الدولة القتبانية إلى حوالي عام ٢٥ ق.م وكانت عاصمتها في المواقع المعروفة الآن باسم كحلان في وادي بيحان قريباً من باب المندب.

الدولة السبئية خاضت صراعاً داخلياً مع رؤساء القبائل والإمارات والطامعين في السلطة، وواجهت ثورات محلية عدة، إلى جانب أنواع من الصراع الخارجي عندما سعى البطالسة في مصر لاحتكار التجارة الشرقية؛ فأنهكتها الاضطرابات الداخلية والخارجية وأضعفت وضعها الاقتصادي إلى أن فقدت السيطرة على البحر الأحمر وسواحل أفريقيا وانتقلت التجارة البحرية إلى أيدي الرومان واليونان، كذلك شأن الدولة الحميرية التي سادت في الفترة ما بين (١١٥ ق.م إلى ٥٢٠م) إلى قبل ظهور الإسلام بقليل فقد واجهت حملة غزو رومانية عام ٢٤ قبل الميلاد واحتلالاً حبشياً عام ٣٤٠م كما واجهت تحول التجارة من مأرب

١٨ (منطقة اليمن)

إلى الطريق البحري عبر الأحمر واستئثار الرومان بالتجارة البحرية كل ذلك أدى إلى إهمال ترميم سد مأرب[١٩] حتى تهدم وحصلت الهجرات بعد تخربات الزراعة وفقدان المورد الاقتصادي العظيم.

كان فقدان هذه المدنيات لامتيازات التجارة البحرية وتهدم البنيات التحتية للإنتاج الزراعي والحروبات الخارجية التي أفقدتها السيطرة على المنطقة هي العوامل التي أدت إلى الهجرات العربية شمالاً، هاجر الغساسنة إلى منطقة الشام وهاجر المناذرة لجهات العراق بين الحيرة والأنبار وهاجر التنوخيون إلى البحرين[٢٠].

كما توسعت طرق التجارة إلى داخل الجزيرة العربية بصورة رئيسية بعد فقدان المنفذ البحري مما أدى إلى ارتفاع نمو المناطق في داخل الجزيرة، ونشأت مناطق مثل مكة والمدينة ازداد فيها النشاط التجاري بصورة سريعة لتأخذ بناصية الريادة في منطقة الحجاز بالنسبة للمجتمع العربي، وخاصة بعد أن واجه العرب الضرائب الباهظة والدونية العرقية من الأحباش والفرس والبيزنطيين في كل من شمال وجنوب الجزيرة العربية.

هذه التحولات الحضارية والاقتصادية ساهمت في نشأة هذا المجتمع في منتصف الجزيرة العربية، وربما شمالها الأقرب إلى الشام منه إلى وسطها الحالي بشكله البدائي ولكن بعمق حضاري لا يمكن أن تتجاوزه لأنه مفتاح التحولات القادمة للمجتمع الإسلامي الجديد.

البعد الثقافي:

كان الشعر العربي برصانته المعروفة يُعد أهم حراك ثقافي، ولا

١٩ (يرجع بناء هذا السد إلى عهد ملك سبأ الذي أنشأه على فم وادي زنه في مأرب عام ٦٥٠ ق.م)

٢٠ السيد عبد العزيز سالم – تاريخ العرب في العصر الجاهلي – ص (١٣٦-١٥٢)

يُعرف تاريخياً شعراً عربياً قبل قرن ونصف من ظهور الإسلام، أي أن هذه الظاهرة لها ارتباط موضوعي مع حالة النشاط والتطور التي سادت المجتمع العربي مؤدية إلى نضوج اللغه قبل ظهور الإسلام.

تدل النصوص الشعرية على نضوج لفظ وفكرة الله في هذا المجتمع، وتكون أيضاً مدلولهُ الثقافي، ففي الشعر الجاهلي ورد لفظ الله في كثير منه، مثلاً البيت الآتي[٢١]:

لحى الله صعلوكاً إذا جن ليله *** مصافي المشاش آلفاً كل مجزر

وفي النصوص القرآنية ذاتها هنالك دليل على مكانة الله سبحانه وتعالي في فهم وثقافة الجاهليين، وأن عبادة الأصنام إنما تقربهم اليه (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى)[٢٢].

كانت لثقافة الحرب عند العرب الأثر الكبير أيضاً في التحول الإسلامي القادم، فعرفت القبائل العربية بطبيعتها القتالية بين بعضها، ويعد الجانب البيئي عاملاً رئيساً في ذلك، حيث المناخ الجاف طوال العام والأرض الجدباء في الصحراء أدى ذلك إلى شُح وندرة موارد البقاء؛ ويعد ذلك أكبر محفز لاقتتال هذه القبائل في صراع البقاء؛ فسادت ثقافة قطع الطرق للقوافل التجارية والإغارة والغزو الفجائي بين القبائل.

وعمق ذلك الثقافة القتالية لهذه القبائل العربية التي فيما بعد لعبت الدور الحاسم في الفتوحات الإسلامية.

أما الميثولجي في المجتمع الجاهلي شكل وعياً خصباً ذا امتداد عميق في التحول الإسلامي الجديد، فبالإضافة إلى تطور مفهوم ولفظ الله في مخيلة المجتمع الجاهلي كالتنزيه والإلوهية (حيث أن الإنسان ليس

٢١ للشاعر الجاهلي عروة بن الورد
٢٢ الزمر الآية (٣).

في المقام الذي يجعله يتقرب إلى الله إلا من خلال وسيط وهي عبادة الأصنام) نظر الجاهليون أيضاً إلى الظواهر الطبيعية التي صعب عليهم تفسيرها بالشكل العقلاني والمادي، فالتجأوا إلى التفسير الحدثي حيث نظروا إلى التأثيرات الكبيرة والمباشرة على حياتهم كتبدل الفصول الأربعة وتداول الخصب والجفاف وتغير مواقع النجوم وثبات بعضها في مواقعه، والنظام الشمسي والقمري المتناسق في التعاقب والظواهر غير المحسوسة مادياً مثل الإلهام الشعري والموت والفناء والمفاجآت التي تغير في حياتهم مثل الانتصارات والهزائم، وفسروها بظواهر ميتافيزيقية أصبح لها دور كبير في الثقافة الإسلامية مثل الشيطان والجن إلى درجة إنهم عينوا لكل شاعر شيطان خاص به، مثلاً شيطان امرؤ القيس واسمه لافظ، شيطان عبيد بن الأبرص واسمه هبيد، وشيطان النابغة الزبياني واسمه هازر، وشيطان الأعشى واسمه مسحل[٢٣].

ثقافة الشيطان فيما بعد لعبت دوراً كبيراً في الثقافة الإسلامية إلى درجة أنه المسؤول عن إغواء الإنسان لارتكاب الخطيئة (لأغوينكم أجمعين)، وهذا المفهوم للشيطان لا تختص به الثقافة الإسلامية فقط، فكل الأديان والطوائف الأخرى تحمل الشيطان مسؤولية الشر عند الإنسان.

نجد أيضاً ثقافة التخصيص المذكورة في العهد الجاهلي (لكل شاعر شيطان) في مفهومها الديني في الإسلام قد شملت كل فرد بقرين يقوم بتضليله وإغوائه (وقال قرينه هذا ما لدي عتيد)[٢٤].

بعد تكوين الدولة في التاريخ الإسلامي ومنذ مرحلة مبكرة أدخل مفهوم الشيطان في الصراع السياسي، بحيث يكون خطاباً للمصالح

٢٣ (القرشي) أبو الخطاب – جمهرة أشعار العرب – ص(١٧٠)
٢٤ سورة ق الآية (٢٢)

السياسية بشيطنة المنافس أو العدو.

البعد الديني:

يرتبط التنوع الديني في المنطقه التي برز فيها الإسلام موضوعياً مع البعد الثقافي. في نهاية القرن السادس حفل المجتمع الجاهلي بنشاط واسع في وعيه الديني ودل ذلك دلالة واضحة على التطور نحو التغييرات الإسلامية القادمة، فظهرت جماعة الحنفاء وفكرتهم التوحيدية للإله في العصر الجاهلي القريب للإسلام، وتحتوي فكرة التوحيد هذه على معانٍ وأبعاد سياسية تعبر إرهاصاً عن تحولات كبيرة على الشكل القديم لهذا المجتمع، فالأطر القبلية الضعيفة أصبحت لا تفِ بكونها وعياً يسوس ذلك المجتمع، فكان يجب أن تتفكك إلى واقع أكثر سعة وأكثر قوة تستطيع فيه هذه القبائل أن تتحد، وهذا الاتحاد بدأ فعلياً في شكل التحالفات الجديدة ما بين القبائل كشكل أقوى يستوعب متغيرات الوضع الذي عانى من سلطة الفرس والرومان، كما أن هذه التحالفات تضمن قوة أكبر لحماية التجارة ووسائل الإنتاج النامية.

لذلك كان لابد أن تذوب مؤسسة القبيلة في بنية وعي اجتماعي سياسي جديدة تتجاوز فكرة صنم لكل قبيلة أو لكل مجموعة قبائل، فانتظمت في المنطقة العربية فكرة الحنفاء التي تدعو إلى مذهب توحيدي تعدى معناه الديني الظاهر إلى معنى أعمق وهو التوحيد الاجتماعي السياسي.

جاءت فكرة الحنفاء دعوة لتوحيد الله وفي نفس الوقت تستبطن نبذاً للأطر الضيقه القديمة للسلطة القبلية كما ذكرت حيث كانت تستفرد كل قبيله بمقدساتها إذا كانت صنما أو ديانه ما، وبدلاً عن ذلك

توحدت مجموعة قبائل في تقديس صنم واحد؛ وتشكل حول المقدس سوق مشترك وتحالف قبلي أقوي وأكثر مقدرة على القتال وحمايه مصادر الحياة، مثلاً اجتمعت قبائل خثعم وبجيلة وباهلة ودوس وأزد السراة وهوازن والحارث بن كعب وجرم وزبيد والقوس بن فر بن أد وبني هلال بن عامر على تقديس الصنم المعروف باسم (ذي الخلصة)، وتوحدت قبائل قضاعة ولخم وجذام وعاملة وغطفان على تقديس الصنم المعروف باسم (الأقيصر)[٢٥].

تاريخيّاً لا يعرف زمن دخول اليهودية إلى الجزيرة العربية، ولكن كانت هنالك بعض القبائل التي تدين باليهودية مثل بني النضير وبني قينقاع، كما أن الدولة الحميرية قديماً استخدمت اليهودية كأيديولوجيا مضادة للمسيحية التي حارب باسمها الأحباش للسيطرة على المواقع الإستراتيجية للتجارة البحرية فاعتنق معظم الحميريين اليهودية.

كانت أيضاً هنالك مجموعة من القبائل العربية تدين بالمسيحية، إذاً الفكر التوحيدي تطور في المجتمع العربي في شكل الأديان الإبراهيمية وظاهرة الحنفاء التي تجاوزت الأديان الإبراهيمية الموجودة في إشارة واضحة لموقف اعتقادي من العالم يتميز برفض الوثنية الجاهلية بعيداً عن كل من اليهودية والنصرانية متأملين في هذا الكون وملتزمين سلوكياً بأخلاقية تتسق مع إلتزامهم الفكري، وقد كان يُطلق اسم الحنفاء للحكماء من الناس، وقد ورد وصف كلمة (حنيفاً) بالجمع والمفرد في كثير من الآيات القرآنية[٢٦].

وتدل هذه الآيات إلى وجود الحنفاء في الجاهلية كعقيدة متجذرة، كما تشير إلى مضمون الموقف الاعتقادي والمبدأ العام لتلك الجماعة

---

٢٥ الطلبي – كتاب الأصناف – ص (٣٥،٣٨،٤٧) – الألوسي – كتاب بلوغ الأدب – ج٢ – ص (٢٠٧،٢٠٩)

٢٦ البقرة الآية (١٢٥) وآل عمران الآية (٦٧) والنساء الآية (١٢٥) والأنعام الآية (٧٩)و(١٦١) النحل الآية (١٢٠،١٢٣) ويونس الآية والروم الآية (٣٠) والحج الآية (٣١) والبنية الآية (٥).

الذي هو توحيدي في الأساس ولكنه متمايز عن الديانات الإبراهيمية الأخرى، وقد جاء في سوره البقرة: (وقالوا كونوا يهوداً أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين)[٢٧] وفي: (ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين)[٢٨]، وربطت هذه الآية الأخيرة الأحناف بتوصيف المسلم.

وقد حدث كثير من الخلط في بعض الشخصيات التي تنتسب إلى هذا المذهب، فمنهم من يقول عنه المؤرخون الإسلاميون أنه تنصر ومنهم من قالوا أنه كان يقول الشعر، ولكن التاريخ والنص يؤكد وجوداً راسخاً متميزاً لهذه الظاهرة قبيل ظهور الإسلام، ومن أسماء جماعة الحنفاء قس بن ساعدة الإيادي وزيد بن عمر بن نفيل وأمية بن الصلت وورقة بن نوفل القرشي الذي كان له علاقة واضحة مع محمد (صلى الله عليه وسلم)؛ النبي القادم في الطريق وليس ببعيد أن يكون محمد (صلى الله عليه وسلم) قد انضم فعلياً لجماعة الحنفاء هذه.

تتشابه جماعة الحنفاء مع الصابئة المندائيين، أعلي الإسلام من شأن الصابئة كما جاء في قوله تعالي: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَاليوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ)[٢٩]. وفي الأغلب هم جزء من حركة الأحناف قبل ظهور الإسلام تمتاز هذه الجماعه بالانتماء للنبي يحيى بن زكريا، وتتخذ الدرفش رمزاً لها وهو يعتبر صليباً يشبه إلى حد كبير الصليب المسيحي. يقدس المندائيون اللبس الأبيض، يصلون ثلاث صلوات هي الفجر والظهر والعصر، يتوضؤن قبل الصلوات بالماء ويبدأون تسلسلاً باليدين والوجه والأذنين والأنف ومن ثم الفم وغسل الركبتين

٢٧ الآية (١٣٥)
٢٨ آل عمران الآية (٦٧-٦٨)
٢٩ البقرة/٦٢

والساقين والقدمين. ويعتبر التعميد بالماء من أهم الطقوس عندهم.

بينما نضجت وتكونت فكرة التوحيد في الديانات الإبراهيمية قبل بزوغ فجر الإسلام ظلت هنالك ديانات قديمة في المنطقة نشأ بعضها قبل الديانات الابراهيميه.

ظهرت جذور الديانة الزاردتشية قبل ما يقارب الألفين عام من الإسلام في المنقطه الفارسيه وشبه الجزيره الهنديه. اعتنقها الأخمينيون الفرس كديانة رسمية في حوالي عام ٥٥٩ ق.م، وهو تاريخ يوافق ظهور الحضاره والدولة الفارسية التي امتدت في كل منطقه العالم القديم إلى مقدونيا، مما يدل على أن الزرادشتية استخدمت لتوحيد الامبراطورية تحت دين واحد عندما وصلت الحضاره الفارسية إلى أوج عصرها.

حكت الزرادشتية عن النبي زرادشت وتعاليمه، قابل هذا النبي ملاك مضيء يسمي فوهو مانو (كبير الملائكة) اخذه في رحلة إلى عالم الأموات التي قابل فيها الإله اهورا مزدا (إله النور) الذي يقابله إله الشر أو الظلام عند الزرادشتيين وهو (آهيرمن)، وجد في هذه الرحلة جسر يمتحن فيه الأموات يسمي (Chinvat bridge) يقطعه البشر في اختبار أعمالهم، يقع فيه الأشرار إلى عالم العذاب بينما يعبره الأخيار ليتحدوا مع الإله اهورا مزدا.

يؤسس كتاب اردا فيراف[٣٠] الزرادشتي الذي أتى في حوالي القرن الثالث الميلادي إلى فكرة الماضي المبجل أو الأصولية، حيث يعتبر السنين الأولى للديانه الزاردشتيه[٣١] تمتليء بالرجال الأطهار والأنقياء ، ومن ثم ظهر البشر الذين اختاروا الخطيئه والكذب ولذلك سلط عليهم الإله الاكسندر الأعظم المقدوني ليقتلهم[٣٢].

---

٣٠ arda viraf

٣١ (٣٠٠ عام ما بعد زرادشت)

٣٢ .(section 4 , Hell (arda viraf

أتى كتاب اردا فيراف بعد انحسار الحضارة الفارسية عن مجدها القديم، لذلك اتخذ الكتاب من تاريخ زرادشت وأتباعه الأوائل مثال يعتز به، وهي فكره أقرب إلى النوستالجيا الدينيه التي تحوم حول الماضي، ومن خلالها يمكن تدجين العقل البشري وتطويعه من خلال الرجوع دوما إلى المثال الغائب.

تحكي الأسطورة الزرادشتية عن ملاك شق صدرزرادشت وملئه بالرصاص، وتحدثت عن الحساب الإلهي في عالم الأموات، وخصت أصحاب الأعمال الصالحه بفتاة جميلة تأتيهم في عالم الأموات تمثل أعمالهم، بينما تأتي عجوز مخيفه لأصحاب الخطيئه، وتوظف الزرادشتية ملائكة يكتبون أعمال الإنسان حتى مماته، وتحكم الزرادشتية على تاركها بالقتل.

يقيم الزرادشتيون خمس صلوات في اليوم، عند الفجروهي الصلاة الأهم عندهم، وفي الظهر، وقبل وعند الغروب، ومن ثم صلاة في الليل، ويتوضأون بالماء قبل الصلاة.

توجد مجموعات دينية مختلفة مثل اليزدانية وتشمل الايزيدية واليارسانية والشبكيه والدروز، ورغم أن الشائع نسبة بعض هذه المجموعات كطوائف تناسلت من الدين الإسلامي إلا أن معتقداتها تشير إلى نشأتها قبل الإسلام.

تعتنق هذه المجموعات معتقدات مثل تناسخ الأرواح التي تنتشر في الديانة الزاردشتية والهندوسية والثقافة اليونانية القديمة. تنحو هذه المجموعات الدينية إلى فلسفة مختلفة تجاه مصدر الشر، في الوقت الذي تؤمن بإله هو مصدر خير مطلق تجعل الإنسان هو المسؤول من أفعال الشر، يتجلى ذلك أكثر وضوحاً في الديانة الأيزيدية وموقفها

من سجود الملائكة لادم بعد خلقه، امتنع الملاك إبليس (إلا إبليس أبى واستكبر)[٣٣] من السجود، جعل الايزيديون من موقف هذا الملاك تمسكاً بالتوحيد للإله بينما فشل باقي الملائكة في ذلك الاختبار. الشاهد على قدم هذه الجماعه اشتراكها في قصة خلق آدم والأمر الإلهي للملائكة بالسجود له، وتتفق كل آيات القرآن بشقيها المكي والمدني على تعريف إبليس كقوه تمثل الشر في الدنيا ولم يكن إبليس محل تنازع مذهبي في التاريخ الإسلامي، بينما يعتبر الايزيديون الملاك (تادوس) كما أطلقوا عليه صاحب موقف عظيم ووجد كل التقدير والمكافئة من الآله، وجاء في كتابهم الجلوه وهو واحد من الكتب المقدسه عندهم: (خلقت الملائكة وجمعتهم جميعاً، وأوصيت يوماً بأنني أنا الذي أستحق الصلاة والخضوع والعبادة وحدي.

مضت أربعون ألف سنة، ثم خلقت آدم في أحسن تقويم، وأردت أن أمتحن الملائكة فأمرتهم بالسجود له.

نسي الملائكة ما كنت أمرتهم به قبل أربعين ألف سنة، فسجدوا لآدم وصلوا له إلا (تادوسا) وحده تذكر أمري، فلم يسجد له.

فجازيته بأن سميته الملك (تادوس)، وجعلته رئيساً لجميع الملائكة، وأستاذاً مرشداً لآدم في الجنة.

جعلت الملك تادوس رئيساً لجميع الملائكة، وسلمت بيده مفاتيح اللوح المحفوظ؛ لكي يستمد منه أوامره ونواهيه، وملكوت السموات والأرض.

جعلت ستة من الملائكة معاونين لتادوس، وخصصت لكل واحد منهم وظيفة مستقلة). يستلهم هذه المقطع تقديراً مختلفاً لموقف الملائكة

٣٣ البقرة آية ٣٤

من السجود لآدم، يتفق في القصه من حيث الحدوث ويختلف جذرياً في التفاصيل والنتائج، وبالتالي التصورات الإلهيه والفلسفة الوجودية، وإذا دلت فإنما تدل على مكون سابق للإسلام خصوصاً اشتراكها في كثيرمن الخصائص مع الزرادشتيه، وكلمه (يزيد) أو(يزيدتا) هي ذات أصل فارسي وردت في كتاب الزرادشتيه المقدس[٣٤] وهي كلمة محورية في الميثيولوجي الإلهي في هذا الكتاب، وتعني التقديس وتمتد مشتقات الكلمة لتوصف قوة الخيرالإلهي في العموم.

وتعتبرالكلمة الفارسية ياسنا[٣٥] هي من نفس الأصل يزيدتا[٣٦] وتتشابه إلى حد كبيرمع الكلمه القرآنيه (يس)، التي تُنطق ياسين.

تشكل اليهودية والمسيحية مع هذه المعتقدات المختلفه جغرافية دينية راسخة قبل الإسلام، امتدت لتشمل رقعة أكبرمن حدود الشرق الأوسط الحالي. تعتبرالشام والعراق وإيران وشمال شبه الجزيرة العربية حاضنة جغرافية متجانسة ومتفردة، نشأت وتداخلت فيها المعتقدات الروحية شبه الإبراهيمية والإبراهيمية.

٣٤ avesta book
٣٥ yasna
٣٦ yazata

4. تطور الآليات السياسية قبل الإسلام:

لعب المال الأساس المادي لسلطة رئيس القبيلة بشكل كبير متجاوزاً حتى النسب، كانت سلطة رئيس القبيلة لا تستمد وجودها وقوتها من النسب في القبيلة فقط بل تستمدها بالدرجة الأولى مما يكون للرئيس أو المتصدي للرئاسة من وضع اقتصادي، يستطيع به أن يتغلب على منافسيه والسيطرة على أفراد القبيلة بتقديم المنافع المادية والخدمات المتعلقة بأوضاعهم المعيشية.

من هنا كان يزداد انهماك رؤساء القبائل بكل ما يؤدي إلى تكديس الأموال، ولست أدل على عامل المال في السلطة عند الجاهليين وأهميته في تولية المناصب وفي تحديد المواقف من النظر إلى حادثتين تاريخيتين، وهي حادث انتزاع منصب الرفادة والسقاية في مكة من أبي طالب عم النبي بسبب من ضعفه المالي[٣٧] رغم مكانته العالية في قريش من الوجهة القبلية.

الحادث الثاني هو إسلام عدي بن حاتم الطائي كما يرويه الذهبي

٣٧ البلازري – كتاب الأنساب – ج١ – ص (٥٧)

عن أيوب السختياني عن أبي سيرين عن أبي عبيدة بن حذيفة فقد جاء خلال هذه الرواية أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: (يا عدي أسلم تسلم فأظن ما يمنعك خصاصة[٣٨] تراها بمن حولي وأنك ترى الناس علينا ألباً[٣٩] واحداً. هل أتيت الحيرة؟ قال عدي: لم آتها وقد علمت مكانها. قال النبي توشك الضعينة[٤٠] أن ترتحل من الحيرة بغير جوار حتى تطوف بالبيت ولتفتحن علينا كنوز كسرى. قال عدي: كسرى بن هرمز؟ قال النبي: كسرى بن هرمز، وليفيضن المال حتى يهم الرجل من يقبل ماله صدقة). لقد سبق خلال هذا الحوار أن أفحمه النبي بأمرين دون أن يدفعاه إلى الإسلام ولما سمع بأمر المال هكذا، قال عدي: (فلقد رأيت اثنتين وأحلف بالله لتجيئن الثالثة (يعني فيض المال)) كما يقول نص الرواية نفسه[٤١].

تدل هذه القصة على سلطة المال في موضع اتخاذ القرار عند الجاهليين، فعدي هذا يمثل الجاهلي الذي أقنع بالطريقة الإغرائية هذه لغاية دخوله الإسلام.

أما الملأ المكي فهو المظهر الأول لتجلي سيطرة قريش سياسياً وكان الملأ يمثل بدايات نشوء المؤسسة السياسية للطبقة التي تهيمن على المال في قريش فقد كان الملأ هذا يتشكل من كبار التجار والمرابين ومالكي العبيد من أهل مكة ويجمع كل السلطات في هيئة واحدة، وقد عززت هذه الهيئة سلطاتها تلك بجهاز قمعي كما تدل الأخبار التي تتحدث عن أحابيش مكة، والأحابيش في المصطلح الجاهلي يطلق على فئة العبيد السود البشرة الذين يرجعون إلى أصل أفريقي وتسميتهم الأحابيش ظناً أنهم من أصل حبشي، استخدموا من قبل أثرياء مكة في كثير من

٣٨ خصاصة: بمعنى الفقر.
٣٩ الإلب: تعني الحشد من الناس تجمعهم عدة واحدة.
٤٠ الضعينة :الهودج.
٤١ الذهبي – سيرة أعلام النبلاء – ج٣– ص (٢٤٤،٢٤٥)

الأعمال والخدمات فكان هؤلاء الأحابيش يحرسون أموال أثرياء الملأ التي يضعونها في الكعبة وفي حماية منازلهم أيضاً[٤٢].

أما دار الندوة فهي والملأ تشكلان التنظيم السياسي للسلطة حيث كانت هذه الداريؤمها الأثرياء أيضاً لاتخاذ القراروهي حكرلهم فقط في ذلك، كما كانت مقصداً لكثيرمن الطقوس الاجتماعية.

وقد جاء في ذكرها بصورة وافية فقال المؤرخون إن قصياً هذا يرجع له بداية السيادة القرشية على مكة: (ابتنى داراً للندوة وجعل بابها إلى البيت أي إلى الكعبة ففيها يكون أمرقريش كله وما أرادوا من نكاح أو حق أومشورة فيما ينوبهم، حتى أنه كانت الجارية تبلغ أن تدرع فما يشق درعها إلا فيها ثم ينطلق بها إلى أهلها، ولا يعقدون لواء حرب لهم ولا من قوماً غيرهم إلا في دار الندوة ولا يعذرلهم غلام إلا في دار الندوة ولا تخرج عيرمن قريش فيرحلون إلا منها ولا يقدمون إلا نزلوا فيها وإنما سميت الندوة لأن قريشاً كانوا يتنادون فيها أي يجتمعون للخيروالشر)[٤٣].

ومن الأسر التي كان لها الريادة في أمرقريش بنو أمية فكانوا أصحاب مال ونسب وأبو سفيان بن حرب الأموي كان قائداً في قريش قبيل ظهور الإسلام.

أما بنو هاشم كانت لهم الرفادة والسقاية في رعاية الحجيج، وهم آل الرسول (صلى الله عليه وسلم) ولكنهم كانوا الأكثرفقراً في قريش، يوجد أيضاً بنو عبد شمس وبنو تيم وبنو عدي وغيرهم. ومحور الصراع بين هذه الأسر العريقة في قريش كان يدور حول الزعامة ولو في نارهادئة، وكان التوسع المالي والتجاري لهذه الأسرهو الذي يحكم مآلات السلطة السياسية الناشئة. وظهرذلك بشكل جريء بعد ظهور الإسلام وصراع

٤٢ جواد علي – لامنس – كتاب العربية الغربية قبل الهجرة – ج٤– ص (١٩٨)

٤٣ ابن سعد –الطبقات – ج١ – ص ٧٠، البلاذري – الأنساب ج١ – ص٥٢، اليعقوبي – تاريخه –ج١– ج١ ص١٩٨

السلطة السياسية فيه، وكرس هذا الصراع حول الخلافة والسلطة ثقافة الاستعلاء العنصري والديني في الثقافة العربية الإسلامية، الذي شكل أكبر الأزمات فيها بالإضافة إلى أسباب أخرى.

يبين ذلك أن الحراك قبل الإسلام في جميع أشكاله الاجتماعية والثقافية والسياسية كان في تطور ونشاط مستمر مهيئاً الواقع في اتجاه التحولات القادمة، ولم يأتِ التحول الإسلامي دون إرهاصات تمهد له، وكان مرتبطاً بشكل العلاقات الاقتصادية والاجتماعية فيما سبقه من واقع.

5. بدايات ظهور الإسلام والواقعية الظرفية:

كان محمد (صلى الله عليه وسلم) شخصية تستحوذ على الاهتمام في مجتمعها، وهذا جانب مهم في الشخصية الفعالة للتغيير الاجتماعي حيث عُرِف بالأمانة والصدق، كما أنه مارس الحياة الاجتماعية والاقتصادية العادية للإنسان، فمحمد (صلى الله عليه وسلم) كان راعياً للغنم وأيضاً مارس التجارة عندما عهدت له السيدة خديجة للاتجار بأموالها؛ فأتاح له هذا العمل زيارة أماكن مثل الشام وهي أماكن أزدهرت فيها الحضارات المادية والروحية، كان فيه البيزنطيين بكل تجاربهم الحضارية من تنظيم للسلطة والحكم ورغم أن المسيحية كانت هي الديانة الرسمية في الشام، إلا أن تلك المنطقة كانت مهد الأديان جميعها فكانت خصبة بالتعاليم الدينية السماوية، فوجد محمد (صلى الله عليه وسلم) الفرصة في السفر إلى هذه المنطقة، كما كانت له علاقة مع جماعة الحنفاء وبالأخص ورقة بن نوفل كما ذكرنا سابقاً، ولم يبدأ دعوته في عمر مبكر وإنما بدأها في العقد الرابع من عمره.

وجدت دعوته الجديدة معارضة قاسية من أثرياء وقادة مكة إذ رأوا

فيها مهدداً لمصالحهم الطبقية بعد خطابها الجديد الذي يزكي الفئات الفقيرة في المجتمع، ويدعو إلى بناء مجتمع على أسس جديدة رأت فيه طبقة الفقراء والعبيد التحرر من النظام الاجتماعي القديم. أخذت العوامل الداخلية في هذا المجتمع تتفاعل من أجل التغيير، فمكة بموقعها بين الجنوب العريق في الاستقرار الزراعي والمدني (منطقة اليمن) ومنطقة الشام والعراق في الشمال شهدت حركة تجارية نشطة وتطور مستمر معززة ذلك بمكانتها المقدسة بوجود الكعبة فيها، هذا العامل الأخير تفتقده المناطق التي أخذت تنافسها في النشاط الاقتصادي مثل منطقة المدينة.

هاجم أثرياء مكة الدعوة الجديدة بردة فعل غريزية غير عميقة خوفاً على مصالحهم وامتيازاتهم التي يضمنها الوضع القديم، ولكن نفس هذه الأسر الثرية أخذت فيما بعد جانب السيادة في المد الإسلامي الجديد وحافظت فيه علي نفس امتيازاتها في المجتمع القرشي قبل الإسلام، ولكنها في بداية الدعوة تعاملت معها بردة فعل متوقعة تمارسها الجماعات الإنسانيه تجاه كل تغيير لا تعرف مآلآته، فالدعوة قد التف حولها الفقراء والعبيد والمعدمون، ويرجع ذلك لأسباب سياسية اجتماعية وأهمها أن هذه الطبقة الفقيرة في المجتمع المكي فقدت ولاءاتها القبلية التي أصبحت لا تشكل كابحاً لها وبالتالي لاتتفق مصالحها في التوق إلى مجتمع جديد مع مصالح المستفيدين من النظام القبلي من رؤساء وأثرياء القبيلة، وعلى ذلك فهي الطبقة التي تعتمل فيها أسباب ودوافع التغيير.

رغم عن ذلك لم يكن بوسع الدعوة الجديدة تلبية المصالح المادية حتى لطبقة الفقراء هذه والاكتفاء فقط بالثواب في الآخرة والتهديد بعقابها الشديد في كثير الآيات المكية لأعداء الدعوة، ونتيجة لذلك

جاءت الهجرة منفذاً ومخرجاً للخناق الذي أصاب بدايات الدعوة في مكة وأخاف الناس حتى الفقراء من اتباعها دون مصلحة آنية وليست أخروية فقط.

تبقى أهم سمات الخطاب الجديد سياسياً هي مسألة توحيد المجتمع القبلي المتفرق كنواة لبداية تغيير تاريخي، وتبلور هذا الطرح الجديد عمقاً وضمناً في مفهوم التوحيد الإسلامي الذي تجاوز فهمه الديني المحض إلى توحيد هذه الكيانات القبلية في مؤسسة الدولة الجديدة، وكما ذكرت إن فكرة التوحيد كان لها جذور في المجتمع الجاهلي قبل الإسلام متمثلاً في جماعة الحنفاء، حتى عندما سئل الرسول (صلى الله عليه وسلم) عن زيد بن عمربن نفيل وهو من أبرز الحنفاء الذين لهم علاقة مع النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (يبعث أمة وحده.) وكان يتعبد في الجاهلية ويطلب دين إبراهيم الخليل ويوحد الله ويقول : إلهي إله إبراهيم وديني دين إبراهيم ...الخ(٤٤) وهذا مؤشر قوي للصلة بين التوحيد في الإسلام وتوحيد جماعة الحنفاء فكل منهما يتضمن توحيداً سياسياً في تعريفه للأمة الواحدة عن غيرها.

اذا هذا التوحيد هو حجر الزاوية والعمود الفقري لتوحيد القبائل المختلفة سياسياً في الدولة الإسلامية، وربطت فكرة الدين التوحيدي من الأساس على عدم التفرقة كما في الآية: (شرع لكم من الدين ما أوصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه)[٤٥]. وإن المنازعة وشق الصف يفقد القوة المطلوبة والموجودة في التوحد (وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم)[٤٦] كما أن الاعتصام بتوحيد الله مآلاته التألُف

٤٤ ابن الأثير – أسد الغابة – ج١ ، ص (٢٣٦)
٤٥ سورة الشورى الآية (١٤)
٤٦ سورة الأنفال الآية (٤٦)

بين الأعداء والتوحد بينهم: (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا وأذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا)[٤٧].

تدل تلك الآيات على أن توحيد الله مرتبط بالتوحيد الاجتماعي والسياسي مباشرة، هذا البعد الاجتماعي والسياسي في مفهوم التوحيد ظهر جلياً في الوثيقة التي عقدها محمد (صلى الله عليه وسلم) عند هجرته والتي تعد وثيقة سياسية بمعنى الكلمة، بل تمهيداً دستورياً لشكل العقد الاجتماعي الجديد بين المهاجرين والأنصار واليهود، فواعد في هذه الوثيقة اليهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم واشترط عليهم واشترط لهم وتقول الوثيقة: (هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس)([٤٨]) إن هذه الوثيقة رغم أننا أدرجناها هنا لندلل على طرح التوحيد بمفهومه السياسي إلا أنها تجاوزت ذلك لتعكس بدايات تشكل أساس ديني للدولة السياسية في المجتمع الإسلامي.

٤٧ آل عمران الآية (١٠٣)
٤٨ محمد حسنين الهيكل – حياة محمد(ص) – ص (٢٢٥).

6. الإسلام ونظام الحكم:

لم يأتِ الإسلام بطريقة حكم مفصلة؛ ولكنه أمر أن يحكم الناس بالدين الإسلامي. ونصوص الحكم الإسلامي وردت في القرآن والسنة أما آليات وطرق الحكم فهذه ليس فيها التفصيل الكامل ولكن يوجد من النصوص ما يؤكد على الدولة السياسيه كما أن الإسلام نفسه كدين كانت من أهم مراحله الدولة السياسية في (المدينة).

دولة الإسلام الأولى كان قائدها وسيدها الرسول (صلى الله عليه وسلم) نفسه الذي أخذت منه السنة في تعامله أثناء حياته الدعوية وقد تميز محمد (صلى الله عليه وسلم) في قيادته لأتباعه؛ فقد كان هو النبي المرسل من الله وأنزلت عليه الصلاة والعبادات كما أنزل عليه القرآن في نفس الوقت، كان قائداً سياسياً وذلك بعقده الوثائق والعقود مع الغيروالخصم، وشرع تأسيس اقتصاد السلطة بتشريع الغنائم والزكاة للمسلمين، وكان أيضا قائداً عسكرياً حيث أنه قاد لواءات الحرب الأولى في الإسلام، ومن هذا الوصف تتضح لنا ملامح شخصيته وبصفات بالغة الأهمية ومتعددة.

إن طريقة قيادة محمد (صلى الله عليه وسلم) لأتباعه كانت تأخذ

مكانتها من الجانب الروحي أي أنه نبي الله وهذه المكانة لا يتسنى لأحد أن يمتلكها ، خلق هذا الازدواج بين النبوة والدولة السياسية بصحابتها ومسلميها الأوائل نموذجاً تم استغلاله سياسياً من أمراء وسلاطين الدولة السياسية المتعاقبين في التاريخ الإسلامي وذلك بإضفاء هالة من القداسة على مكانتهم السياسية، بينما في الحاضر أصبحت دولة المدينة يتم استدعاؤها من قبل جماعات الإسلام السياسي كبرنامج وخطاب سياسي يتم إسقاطه في الحاضر، ويسوقونها مبرراً لاستغلال القداسة في السياسة رغم استحالة استدعاء هذه الدولة لعدم توفر أهم ركن فيها وهي شخصية النبوة، ورغماً عن ذلك حل بدلاً عن الشخصية النبوية الكريمة في وعي مجموعات الإسلام السياسي الحاضرة القرآن الذي تكلم به والسنة التي نطق بها ورواها وحدث عنها الرجال، فبدأت الأزمة في الاستفحال والتعمق طالما أن القرآن نص يتباين العقل في فهمه، وأن الأحاديث التي تصل إلى الآلاف وزادت عند الإمام البخاري من نصف المليون ليختار منها تنقيحا سبعة آلاف فقط وشكل منها الفقهاء مصدراً للسنة النبوية كتبت في عصور تجاوزت المائة عام مع استثناء كتاب سليم بن قيس الهلالي المختلف عليه.

كان نموذج الدولة السياسية سبباً مباشراً لعبادة اجتهادات الرجال التي كتبت منذ القرن الثاني الهجري، وهي اجتهادات تأسس أغلبها على مكانة النبوة في الدولة السياسية، ولم تتجاوزها لفصل قيم النبوة من اشتراطات الدولة السياسية في المدينة من تشريع وسياسة وقتال.

توقفت عقارب الساعه الزمانية لدى كثير من المسلمين ليس في دولة النبوة؛ وإنما في تصورها من قبل فقه واجتهادات عقول رجال منذ أواخر القرون الوسطى المبكرة.

سيطرت عقدة هذه الاجتهادات بما فيها ميثيولوجيا الأحاديث التي

تنسب للرسول (صلى الله عليه وسلم) على معظم المسلمين في تعاملهم مع الحياة وأبعدتهم عن فهم المجتمع الإنساني ومبادئه الاجتماعية والأخلاقية الدائمة التغير والحركة والتي لا تحد زمانياً بفترة الرسالة فقط، والإسلام نفسه عندما أتى كان هنالك مجتمع ولغة وثقافة وأخلاق لم ينشز عنها بل جاء ليلائم كل ذلك. ولا يسعنا في ذلك إلا أن نضرب مثالاً بسيطاً وهو ثقافة الإماء والعبيد والتي سنفصل في ربطها لاحقاً بأنسنة الأخلاق من داخل الخطاب القرآني، لم تحرم هذه الثقافة من قبل الدين الإسلامي وكانت شائعة قبله، وفي عالم اليوم يعد وجودها أقبح انتهاكات حقوق الإنسان التي لا يمكن تحمل سماعها ناهيك عن حدوثها، ولا يفهم من عدم تحريمها القاطع إسلاميّاً رغم تقليصها ضمنيّاً إلا من باب ارتباط الإسلام زمانياً مع ذلك المجتمع وفهمه له.

إذاً تصور المجتمع الرسولي كأساس للدولة السياسية الإسلامية شائع لكل المفكرين والفقهاء الإسلاميين خالقين بذلك أزمة تصور ويوتوبيا مدينة شلت عملية التفكير في المجتمع الإسلامي.

تستمد هذه الأزمة وجودها في العقل الفقهي والمسلم في نفس الوقت بحقيقة تكوين الدولة في حياة النبي (صلى الله عليه وسلم) وورود النصوص القرآنية الدالة على الدولة الدينية وممارسة الأحكام الإلهية فيها: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)[٤٩] وقد كانت هنالك روايات عديدة في نزول هذه الآية فيقال نزلت في رجلين زنيا من اليهود وكان حكم الزنا عندهم في كتاب التوراة، فجاءا للنبي (صلى الله عليه وسلم) تهرباً من تطبيق ذلك الحكم عليهما، وفي رواية أخرى تقول نزلت هذه الآية في طائفتين من اليهود تنازعتا، الشاهد في كل الأحوال أن أحكام وشريعة الله المنزلة على رسوله يجب أن تكون أساساً للحكم أما من ينفذ تلك الأحكام فهي السلطة السياسية حيث ليس من حق أحد

٤٩ سورة المائدة- ٤٤

أن يجعل لنفسه سلطاناً بعيداً عن سلطة الدولة، كما أن من يرفض هذه الأحكام يوصف بالكفر والفسوق والظلم: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون)[٥٠]، (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون)[٥١].

ومن هنا يتضح أساس الدولة السياسية في المجتمع الإسلامي والقائمة على إنزال وتنفيذ أحكام الله، وقد وردت تلك الأحكام في القرآن وشدد على عدم تنفيذها: (تلك حدود الله فلا تقربوها)[٥٢].

أما طريقة وآلية أو نظام الحكم فليس هنالك نص يفصلها، وقد أشير بالشورى في نص صريح: (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون)[٥٣]، (واعفُ عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر)[٥٤]، هذه الشورى ما بين النبي وجماعة المسلمين اتخذت دليلاً على آلية نظام الحكم في الدولة الإسلامية فالشورى والتشاور تعني مناقشة الأمر وسؤال الآخر رأيه فيه بعد ذلك يتخذ المشاور القرار وذلك يوضح الآتي :

1- أخذ الشورى ليس بالضرورة حق المشاركة في صنع القرار للمشاور وذلك لأنه لا يوجد أدنى تفصيل عن الآلية السياسية لإشراك الآخر مع ذكر كلمة شورى هذه كما وردت في الآية، كما أنه لم يثبت تاريخيّاً آلية ملزمة لمشاركة الصحابة في اتخاذ القرار مع النبي (صلى الله عليه وسلم) أو حتى مع الخلفاء الراشدين من بعده غير تلك العلاقة الروحية بين النبي (صلى الله عليه وسلم) وأتباعه والخليفة ورعيته.

---

٥٠ سورة المائدة الآية (٤٧)
٥١ سورة المائدة الآية (٤٥)
٥٢ البقرة- ١٨٧
٥٣ الشورى الآية (٣٨)
٥٤ آل عمران الآية (٥٦)

2- حق الشورى للمسلمين فقط وليس لغيرهم فالمغفرة والعفو تكون لمعتنقي الإسلام فقط وتعززها بصورة أوضح الآية (ومن يتخذ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين)[٥٥] كما ربطت الشورى بالاستجابة لله وإقامة الصلاة والإنفاق من الرزق (الزكاة).

3- إن الذين لهم المقدرة على الشورى هم من تفقه وتعلم الحدود ونوازل وأحكام الله من المسلمين وهذا الشكل أقرب لهيئة فقهاء دين (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)[٥٦] والذكر في معناه عند ابن كثير هو القرآن الكريم.

ومن ذلك يتضح أن الشورى التي كانت في الخطاب القرآني تخص دولة ومجتمع المدينة، ومحاوله إعادة إنتاجها في مجتمعات المسلمين المعاصره يؤدي إلى ثيوقراطيه الدولة.

الثيوقراطية تعني الدينية وأخذ المصطلح بشاعته من رجال الدين المسيحي الذين احتكروا الرأي وباعوا صكوك الغفران والحرمان وأخضعوا الناس للحكام باسم الدين، مستغلين مكانتهم الدينية، وفي الإسلام ليس هنالك صكوك غفران بالمعنى الحرفي ولكن ارتباط الإسلام بالسلطة السياسية كما كان عليه الحال في العهد المدني وما تلا ذلك من خلفاء وأمراء باسم الوكالة الإلهية على الرعية المسلمين يجعل استدعاء تلك الدولة في الحاضر ثيوقراطية لا تخطئها عين.

ولمعرفة الإرث الإسلامي لنظام الحكم بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم) وعلى اعتبار نبوته ومكانته الروحية التي لا يمكن لأحد أن يشغلها، يجب التطرق لتجربة الخلافة ما بعد وفاة الرسول(صلى الله عليه وسلم)، حيث رسمت ملامح الصراع هذه التجربة وأثرت عميقاً

٥٥ كما جاء في الآية (١٥٦) من سورة آل عمران
٥٦ االنحل- ٤٣

في الإرث والفقه الإسلامي، وتأتي أهمية هذه التجربة ليس فقط من الجانب السياسي لتاريخ الدولة في الإسلام بل وضع الإرث الإسلامي بفقهائه وعلمائه هذه التجربة في منزله القداسة، حيث يعطي الفقه الإسلامي ترتيباً في القداسة في أول هرمها من عاصر الرسول وأطلق عليهم صحابة، ومن ثم من عاصر هؤلاء الصحابة وسمي تابعيّاً، ويستمر ذلك لتابعي التابعين، قال ابن حجر (التابعي هو من لقي الصحابي)[٥٧]، لتظل فكرة الماضوية والأصولية[٥٨] تسيطر على الثقافة الإسلامية وتصبح منشأً أساسيّاً للتطرف والغلو لمصادرة العقل المسلم وسجنه في مستوى وعي العصور الوسطى بما فيها من تفسير لمظاهر الحياة وتعريف لعلاقة الفرد بالسلطة والتوحش تجاه الاختلاف.

٥٧ (نخبة الفكر ٤/٧٢٤)

٥٨ Fundamentalism

7. الخلافة:

وردت هذه الكلمة في القرآن أكثر من مرة وجاءت أيضاً بمعنى أن الإنسان خليفة الله في الأرض (ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون)[٥٩].

مفهوم الخلافة في الإسلام هو مفهوم يربط الدين بالسياسة، فهي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن الرسول(صلى الله عليه وسلم)، ويؤكد ذلك ما أورده ابن خلدون في مقدمته من تعريف الخلافة: (هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها إذ أن أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشرع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به)[٦٠]

ويظهر جلياً أن الخليفة هو أول مفهوم لرياسة وقيادة الدولة الإسلامية بعد حقبة النبوة وهي قيادة في السياسة وفي الدين ولكن أول

٥٩ سورة الأعراف الآية (١٢٩)
٦٠ ابن خلدون – مقدمته – ص (١٨٠-١٨١).

ما اختلف فيه المسلمون إلى حد الاختلاف المذهبي كانت الخلافة ذاتها.

عندما توفي الرسول (صلى الله عليه وسلم) وقبل أن يدفن ترك الصحابة جثمانه مسجى على الأرض وهرعوا إلى سقيفة بني ساعدة، وهي السقيفة التي شهدت أول صراع سياسي من أجل السلطة في الإسلام. قبل وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) هنالك مواقف وأحاديث يعدها البعض إشارة صريحة لمن يخلف الرسول، ففي حجة الوداع وعندما كان الرسول (صلى الله عليه وسلم) راجعاً إلى المدينة في غديريسمى غدير (خم)، نادى في أتباعه للجمع، وهذه الحجة تعد الأخيرة في حياته لذلك كان يرجى منها أن تأتي ببعض القرارات التي تخص القيادة من بعده وكان قد أوحي إليه في الطريق بالآية: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك فأن لم تفعل فما بلغت رسالتك)[٦١]، فدعا علي بن أبي طالب وأوقفه إلى يمينه ثم خطب في الجمع قائلاً: (لقد دعيت إلى ربي وإني مجيب وإني مغادركم في هذه الدنيا وإني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي، أهل بيتي) ثم أخذ بيد علي ورفعها بحيث يراها الجميع وقال: (يا أيها الناس ألست أولى منكم بأنفسكم) قالوا: بلى، فقال: (من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وأدر الحق حيث ما دار)، فلما فرغ النبي من خطبته قال عمر بن الخطاب مهنئاً علي: (بخ بخ لك يا ابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كل مسلم)[٦٢]، ثم عاد النبي إلى خيمته ونصب خيمة أخرى بجانبها لعلي، ثم أمر المسلمين أن يبايعوه بالإمامة ويسلموا عليه أميراً للمؤمنين رجالاً ونساءً. ورد حديث الغدير في كافة المصادر السنية والشيعية معاً[٦٣].

يرى البعض في هذا الحديث دلالة صريحة مؤكدة لخلافة علي

٦١ سورة المائدة الآية (٦٧)
٦٢ (العلل المتناهية لابن الجوزي ج ٢٢٣/١)
٦٣ ابن تيمية – منهاج السنة – ج٤ – ص (٨) ، المجلسي – في حياة القلوب – ص (٢٣٩).

بن أبي طالب بعد الرسول (صلى الله عليه وسلم) مباشرة بالإضافة إلى بعض المواقف الأخرى التي تؤيد ذلك رغم الاختلاف في تفسير كلمة (مولى)، وفي الجانب الآخر هنالك بعض المواقف التي يراها البعض إشارة خفية لخلافة أبوبكر الصديق وليست في وضوح تولية علي بن أبي طالب (والياً) وبطريقة معاهدة تشبه إلى حد كبير البيعة التي يتعذر حدوثها قبل وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ومن هذه الإشارات الخفية في حق أبي بكر الصديق أنه حظي بإمامة المسلمين في الصلاة بعد مرض الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وكان ذلك بأمره، وهو الذي قد صحب الرسول (صلى الله عليه وسلم) في هجرته وهو من أوائل المصدقين لرسالة الإسلام، وهنالك أيضاً بعض الأحاديث المنسوبة للرسول (صلى الله عليه وسلم) تعد مؤيدة لحقه في الخلافة مثل الحديث الذي رواه محمد بن عمر بإسناده إلى محمد بن عمرو الأنصاري أنه سمع عاصماً بن عمر بن قتادة يقول أن النبي ابتاع بعيراً من رجل إلى أجل فقال: (يا رسول الله أرأيت إن جئت فلم أجدك؟ يعني بعد الموت فقال: فأتِ أبابكر...) إلى آخر الحديث[٦٤].

يظل حق علي بن أبي طالب في الخلافة يدعمه بقوة حديث الغدير، وجمع فيه عدد كبير من المسلمين بأمر من الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وقدر عدد الصحابة الشهود في ذلك اليوم بأربعين ألف، سمى فيها الرسول (صلى الله عليه وسلم) عليّاً بن أبي طالب بالوالي، ولذلك عندما انفجر الصراع في سقيفة بني ساعدة لم يدخل بنو هاشم فيه وهم آل محمد (صلى الله عليه وسلم) وعلي بن أبي طالب واتخذوا موقف غير القانع بما يدور والمراقب له، أما علي بن أبي طالب نفسه ومعه العباس بن عبد المطلب عم النبي وأسامة بن زيد الذي تبناه النبي (صلى الله عليه وسلم) كانوا مشغولين بغسل جثمانه وتكفينه ثم حمله إلى مدفنه قرب

٦٤ ابن سعد – طبقاته – ص (٢٢٤).

غرفته التي مات فيها ببيت زوجته السيدة عائشة.

كان منادٍ من الأنصار قبل انفجار الصراع في تلك اللحظات ينادي في المهاجرين قائلاً: (اجعلوا لنا في رسول الله نصيباً في وفاته كما كان لنا في حياته)، فبدا أول الأمر أن القضية لا تعدو أكثر من أنهم يريدون المشاركة في عملية الدفن لينالوا شرفه، ولذلك نادى علي بن أبي طالب أحد الأنصار داعياً إياه وهو أوس بن خولي أن يشارك في النزول معهم في القبر، ولكن زعماء الأنصار اجتمعوا في السقيفة ونصبوا سعداً بن عبادة الأنصاري أميراً على المسلمين، وهنا تكشف معنى نصيب الذي نادوا به في باديء الأمر.

عندما نمى إلى سمع المهاجرين ما حدث دب الصراع بين المهاجرين والأنصار في أي منهما أحق بإمارة المسلمين، وأسرع أبوبكر الصديق ومعه عمر بن الخطاب إلى تلك السقيفة واحتدم الجدال بين المهاجرين والأنصار، حيث قال أبوبكر الصديق مخاطباً جمع السقيفة: (يا معاشر الأنصار منا رسول الله فنحن أحق بمقامه)، ومن هنا تبرز قضية مهمة جدّاً في مفهوم أول خليفة للدولة الإسلامية ومفهوم من كانوا في سقيفة بني ساعدة وهي أن هنالك فوارق بين المهاجرين والأنصار هي ليست دينية تعتمد على مقياس التقوى ومن الأكرم عند لله (إن أكرمكم عند الله أتقاكم)[٦٥] كما نص عليها الله تعالي في كتابه الكريم، وإنما ظهرت العشيرة وحدة سياسية يمكن استخدامها في التنافس على السلطة، وقد أكد لاحقاً تاريخ السلطة في الخلافة والدويلات المتعاقبة ما ذهب إليه أبوبكر الصديق في محاججته للأنصار، تكونت كل دويلات التاريخ الإسلامي منذ عهد الخلفاء الراشدين إلى الخلافة العثمانية على وراثة الحكم بين العشيرة والأسرة الواحدة (الملك العضوض).

٦٥ الحجرات- ١٣

حصر أبوبكر الصديق الإمامة والخلافة في أهله القرشيين، رغم أن صلة الدم كمعيار تعطي عليّاً بن أبي طالب حقّاً مباشراً في الخلافة كما ورد في حديث الغدير.

حاول أهل السنة في ظل الخلاف المذهبي الذي صنعه هذا الصراع السياسي أن يلتفوا حول تولية الرسول(صلى الله عليه وسلم) لابن عمه علي بن أبي طالب في حديث الغدير، وميزوا بين لفظ الإمامة والخلافة، ولكن لفظ موالاة اصطلاحاً يشمل الولاية والاتباع والتأييد. لم يحتكم أبوبكر الصديق في سجاله مع الأنصار إلى الأكثر ورعاً وديناً أو تقوى كما وردت في التفاضل بين المؤمنيين وقربهم إلى الله، وربما يبدو محقاً في ذلك الموقف لعدم وجود آلية يستطيع بها المجتمع أن يفاضل بين الناس في الحكم اعتماداً على تقوى قلوبهم، كما قال الرسول (صلى الله عليه وسلم) مشيراً إلى قلبه: (التقوى ها هنا) أي لا يعلمها إلا الله طالما ظلت أمراً قلبيّاً وليس ظاهريّاً، بل ظلت قضية انتخاب الناس بمقدار تدينهم شائكة إلى يومنا هذا في تقديم أمر الرياسة والريادة سياسيّاً عند جماعات الإسلام السياسي، ويغلب دوماً الالتزام بمفاهيم تدين الجماعة أو الطائفة المعنية حسب تصورها هي للدين وليس بالضرورة أن يوافق ذلك تدين الجماعات والطوائف الأخرى بل يصل الأمر في كثير من الأحيان إلى الغلو في الخلاف والتناحر.

اختار أبوبكر الصديق عشيرته وأهله من قريش ولم يلقِ بالاً لعوامل أخرى تقتضيها نشأة الأمة الدينية الواحدة مثل الإخلاص والعطاء والتضحية، واختصر كل ذلك في (منا رسول الله)، ولا يعني ذلك عدم توفر تلك الشروط في أبي بكر الصديق بقدر ما نحاول أن نحلل المعيار الذي استند عليه في السقيفة في تخصيصه أمر الحكم والخلافة للمهاجرين كمجموعة مقابل الأنصار.

أهم من ذلك كله أبرز هذا الصراع السقيفة وكأنها برلمان أو مؤسسة سياسية أتاحت قدراً من الحرية لا يستهان به في تلك الفترة من المجتمع الإنساني قاطبة، ولها جذور في المجتمع الجاهلي عندما وصفنا دار الندوة في قريش قبل الإسلام.

ومجمع السقيفة هذه هم رجال صاحبوا النبي في حياته، لم يفرز منهم بطريقة فئوية واضحة رجال امتازوا بالدين وتفقهوا فيه أكثر من غيرهم كما جاء لاحقاً في المجتمع الإسلامي عندما تشكلت المؤسسة الفقهية، ويدل على ذلك أسس الخلاف السياسي وليس الديني في السقيفة.

عندما تكونت المؤسسة الفقهية والمذهبية في التاريخ السياسي للدويلات الإسلامية أصبح معظم فئة رجال الدين إما جزءاً من السلطة السياسية يبررونها ويشكلون غطاءها الديني، أو في صراع السلطة يحتكرون اسم الدين لجماعة ضد الأخرى.

اشتعال الصراع هذا بين المهاجرين والأنصار يرتبط بالصراع القديم بين المنطقتين مكة والمدينة، وهو صراع تجاري جهوي امتازت فيه مكة بمكانتها التجارية والدينية القوية والجاه والمكانة الرفيعة لقريش التي عرف عنها شكيمة وبأس الحرب والفصاحة في اللغة، حيث قال الرسول (صلى الله عليه وسلم) مشيراً إلى فصاحتها: (إنني أفصح العرب بيد أنني من قريش). انعكس ذلك الصراع القديم في صراع المهاجرين والأنصار من أجل الإمارة، وردّ الأنصار على أبي بكر الصديق الذي زكى مكانة المهاجرين بأصل النبي قائلين: (منا أمير ومنكم أمير) فقال أبوبكر: (منا الأمراء وأنتم الوزراء)، فاحتد الصراع والجدال بين المهاجرين والأنصار حتى كاد أن يؤدي إلى فوضى تصعب السيطرة عليها، تدخل هنا أحد الأنصار وهو أبو عبيدة الجراح قاطعاً الطريق على ذلك ومبايعاً لأبي بكر

الصديق بعد أن استل عمر بن الخطاب سيفه معلناً البيعة لأبي بكر فبايع الأنصار الخليفة الجديد.

لم يكن ذلك كل وجه الصراع فقط، فهنالك تنافس قديم بين الأسر القرشية الكبيرة كان يغلي تحت نار هادئة، فبنو هاشم كانوا أفقر البيوت المكية التي كان المال يحدد أيهم له ناصية الريادة، وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً إلى درجة أنه انتزع منصب الرفادة والسقاية من أبي طالب عم النبي (صلى الله عليه وسلم) بسبب ضعفه المالي، أما بنو أمية فكانوا أصحاب المال والسلطان بما لديهم من تجارة رابحة ومتسعة ذللت لهم ذلك، لكن ما حدث أبعد البيتين معاً من السلطة، بنو هاشم بمكانتهم كأهل بيت النبي (صلى الله عليه وسلم) وفي ذهنهم حديث الغدير، وبنو أمية بما لهم من السلطان والجاه كأثرياء في مكة، حيث صعد إلى الخلافة أبوبكر وهو من بني تيم وهم فرع آخر من البيوت القرشية، ولذلك عندما حسم الصراع في السقيفة بشكله الذي أبعد بني هاشم وبغياب علي بن أبي طالب الذي كان بحضرة جثمان النبي (صلى الله عليه وسلم)؛ أنشد أحد بنو هاشم شعراً وهو عتبة بن أبي لهب يمدح به عليّاً بن أبي طالب ويزكيه دون غيره مشيراً إلى أنه الأحق بالخلافة ويقال أن عليّاً بعث إلى عتبة هذا ينهاه[٦٦].

ورغم ذلك لم يبايع علي بن أبي طالب أبا بكر الصديق ومعه جماعة من بني هاشم، ولكن الأهم من ذلك معه جماعة أيضاً من بني أمية، فزعيم قريش الأموي أبو سفيان بن حرب قال مخاطباً جمعاً من قريش ومتخلفاً عن بيعة أبي بكر: (أرضيتم يا عبد مناف أن يلي هذا الأمر عليكم غيركم)، بنوا أمية أيضاً يرون أنفسهم أهلاً للخلافة، ويقال أيضاً أن جماعة من الغاضبين أتت إلى علي بن أبي طالب تريد مبايعته على

٦٦ اليعقوبي – تاريخه – ج٢ – ص (١٠٣).

الخلافة فأمرهم أن يرجعوا ويأتوا غداً حالقين رؤوسهم فلم يأتي منهم إلا ثلاثة[٦٧].

التخلف عن المبايعة لأبي بكر الصديق لم يمنع عليّاً بن أبي طالب من المشاركة في خلافته، وعند قرب وفاة أبي بكر الصديق كان لابد للخلافات القديمة أن تلقي بظلالها في منصب الخلافة القادمة، فعلي بن أبي طالب بمكانته الدينية الرفيعة وبانتمائه لآل بيت النبي (بني هاشم) ويعزز ذلك بقوة حديث الغدير كان ذلك يعد ترشيحاً قويّاً لأحقيته دون غيره في الخلافة ليس بعد أبوبكر الصديق وحسب بل بعد النبي (صلى الله عليه وسلم) مباشرة، تحجب تلك المكانة التي يتمتع بها ابن أبي طالب تطلعات أي منافس آخر للخلافة وتجعله في نفس الوقت عرضة لعداء الآخرين الطامحين في الحكم والمكانة الدينية الرفيعة، كما أن الموقف السابق لعلي بن أبي طالب من حادثة الإفك التي اتهمت فيها السيدة عائشة وبرئت منها بآيات أنزلت في سورة النور عمق أكثر الهوة بينه وبين الخليفة أبي بكر وبنته السيدة عائشة عندما استشار النبي (صلى الله عليه وسلم) عليّاً بن أبي طالب في الحادثة فقال (لا يضيق الله عليك، والنساء سواها كثير، سل الجارية تصدقك).

قام أبوبكر الصديق بتوصية إسناد منصب الخلافة من بعده لعمر بن الخطاب وهو أيضاً يمثل فرعاً من فروع قريش (بني عدي) بعيداً عن بني هاشم، ودائماً ما كان يهديء الموقف ولا يصعده شخصية علي بن أبي طالب الزاهدة وأخلاقه الطوباوية التي تبعده عن الغلو في الخصومة، فبرغم ما قيل في حقه لمنصب الخلافة من قبل النبي (صلى الله عليه وسلم) كانت هنالك أيضا المكانة الرفيعة لأبي بكر الصديق التي تجعل عليّاً بن أبي طالب بما لديه من شخصية أخلاقية يسلم بما حدث كأمر واقع ويتعاون معه محترماً مكانة أبا بكر الصديق لدى النبي (صلى الله

٦٧ اليعقوبي – تاريخه – ج٤ – ص(١٤٧،١٤٨) ، الطبري – ج٢ – ص (٢٠٢).

عليه وسلم).

أُقصِيَ علي بن أبي طالب مرة أخرى من حق الخلافة بتنصيب أبوبكر لعمربن الخطاب من بعده، حيث جاء في إحدى الروايات عندما أشرف أبوبكر الصديق على الموت في مرضه خاطب الناس قائلاً: (أترضون أن أستخلف عليكم فإني والله ما ألوت من جهد الرأي ولا وليت ذا قربى وإني أستخلف عمربن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا فقالوا: سمعنا وأطعنا)[٦٨]. ربما كان تعريف (ذا قربي) أن يكون الشخص من نفس الأسرة القرشية؛ ولكن في كل الأحوال يعد عمربن الخطاب من بطون قريش المهاجرة وتجمعه قرابة القبيلة القرشية مع أبي بكر الصديق.

تعد الطريقة التي نصب بها أبوبكر الخليفة من بعده قراراً تحمله الخليفة لوحده، لم يعقد فيه مجلساً للتشاور، ولم يخضع لسجال الآراء المختلفة كما حدث في السقيفة، ويجعل ذلك التباين في طريقة اختيار الخليفة أمراً سياسيّاً محضاً وليس له علاقة بالقداسة والتأليه كما حاول الفقه الذي تشكل لاحقاً تصوير كل خيارات الخلفاء الراشدين المتباينه.

أُبعِدَ البيت الهاشمي مرة أخرى متمثلاً في علي بن أبي طالب من الخلافة، إلا أن عليّاً لم يتوانَ في المشاركة والاعتراف بعمربن الخطاب خليفة للمسلمين، ولكن تلقى الهاشميون وعلي بن أبي طالب صفعة أكبر عندما وصف عمربن الخطاب وهو مطعون يقارب الموت طريقة جديدة لاختيار الخليفة، بحيث كانت تشير بوضوح إلى إبعاد آخر لعلي بن أبي طالب، فقد عيّن عمربن الخطاب ستة من الصحابة هم سعد بن أبي وقاص وعلي بن أبي طالب نفسه وعثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وأوكل إليهم ترشيح الخليفة

٦٨ الطبري – ج٤ – ص (٥)

منهم، وإن اختلفوا إلى مجموعتين متساويتين ترجح كفة عبد الرحمن بن عوف، كان عبدالرحمن بن عوف صهراً لعثمان بن عفان وابن عم لسعد بن أبي وقاص وحدث ما كان متوقعاً بتولية عثمان بن عفان من بني أمية خليفة بعد عمر بن الخطاب، وانقسموا فعلاً لمجموعتين رجحت منهما مجموعة عبد الرحمن بن عوف، وهذا التوقع عرفه علي بن أبي طالب منذ أن فصل عمر بن الخطاب هذه الطريقة حيث خرج من مجلس عمر بعد أن أعلن طريقته تلك فقال علي لمجموعة من بني هاشم كانوا معه: (إن أطيع فيكم قومكم لم تؤمروا أبداً) فقال العباس: (عدلت عنا)[٦٩].

تعد طريقة عمر بن الخطاب قفزة نوعية في طريقة اختيار السلطة السياسية في تلك المرحلة من عمر البشرية، وقد عين هيئة تتشاور فيما بينها وتفصل في أمرها بالتصويت والأغلبية، بل تعد نواة للديمقراطية الحديثة مثلها ومثل قوانين صولون في العهد الأثيني القديم الذي أسس للديمقراطية قبل ألف عام من عصر عمر بن الخطاب، ورغم أن الصحابة السبعة جميعهم من القرشيين ولم يكن فيهم أي أنصاري إضافه لامتعاض علي بن أبي طالب من طريقة تركيبة الهيئة التي ستؤدي لا محالة إلى تجاوزه إلا أن ذلك لن ينقص النقلة النوعية في طريقة اختيار الحاكم سياسياً بحساب الزمان الحضاري.

هذه المرة صعد للخلافة عثمان بن عفان الذي أجج الصراع بصورة عميقة عندما ولى أبناء عمومته من بني أمية على الأمصار، ومكنهم من الحكم وأطلق أيديهم فامتلكوا الأراضي والعقارات وانتزعوها من سكان المناطق المفتوحة، فولَد ذلك حنقاً شديداً على الخليفة وإحساساً بالظلم من هؤلاء الولاة خصوصاً عند حدوث ذلك بعد حقبة عمر بن

٦٩ الطبري – ج٥ – ص (٣٥).

الخطاب التي تميزت بالتشديد في حفظ حق الأمصار، فقد اهتم عمر اهتماماً كبيراً بالعدل وعدم الإجحاف في حقهم من قبل ولاته بالمراقبة والحرص.

أحدث ذلك الفساد إحساساً متنامياً بالظلم، فلم يكن هناك من يحاسب أمراء بني أمية في السلطة، فمروان بن الحكم عاث في بيت مال المسلمين فساداً وتصرفاً في غيروجه حق، إلى أن بلغ الموقف ذروته في عام ٦٥٦م في موسم الحج عندما جاءت تلك الجماعات المظلومة من العراق ومصر إلى مكة، وأسرف بهم الحد إلى أن قاموا بقتل عثمان بن عفان، وكان بعض من الصحابة يحرض على تلك الثورة بدوافعه الخاصة ومنهم الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وكانت معهم أيضا السيدة عائشة، وفي تلك الأثناء وقبيل فتنة قتل عثمان بن عفان أرسل علي بن أبي طالب ولديه الحسن والحسين لكي يدافعوا عن الخليفة، ويمنعوا تأزم الموقف فقام نفس هؤلاء الصحابة المحرضين على قتل عثمان بإستثمار الموقف واتهام علي بن أبي طالب بقتل الخليفة وإرسال ولديه لهذا الغرض، وذلك لكي يستثيروا عواطف المسلمين على خليفتهم المقتول، وحرضوا السيدة عائشة التي كانت لها من الدوافع ما يكفي لذلك رغم تحريضها ضد حكم الخليفة عثمان بن عفان، فحملت قميصه المخضب بدمه على ظهر الجمل ولوحت به داعية للحرب على علي بن أبي طالب، حدثت موقعة الجمل التي انتصر فيها علي ولم يكن ذلك الانتصار حاسماً للصراع السياسي في السلطة، فقد انبرى أمير كبير من أمراء بني أمية هو معاوية بن أبي سفيان والي الشام يطالب بدم ابن عمه عثمان، وكان قد أسس حكماً قويّاً في الشام ولفترة طويلة امتدت من عهد عمر بن الخطاب ، كما انه انتهز فترة عثمان بن عفان ليوطد سلطانه في الشام. التقى جيشا علي ومعاوية في (صفين) واحتدم القتال بينهما إلى أن مال لكفة علي بن أبي طالب، وفي تلك اللحظات استعمل معاوية ذكاءه وأمر

جنده بإشهار مصاحف القرآن الكريم أمام وجوه جند علي بن أبي طالب، وينم ذلك الموقف عن دهاء عظيم ودراية واسعة لمعاوية بشخصية علي بن أبي طالب التي توصف بالعدل والأخلاق وتحترم مقدسات الدين، فأمر جنده بوقف القتال والقبول بمبدأ التحكيم الذي طلبه معاوية وهو على أعتاب الهزيمة، مثّل طرف معاوية عمرو بن العاص، وعندما كان يريد العباس أن يمثل طرف علي منعه بعض جنده بأن أشاروا إليه (إنه منك) فخرج أبو موسى الأشعري بدلاً منه. قام عمرو بن العاص بخدعته المشهورة لأبي موسى وولى صاحبه وابن عمه معاوية بن أبي سفيان، ومرة أخرى كما كان متوقعاً من شخصية علي بن أبي طالب قبل بنتيجة التحكيم وبايع معاوية على الخلافة، رفضت مجموعة من جنده نتيجة التحكيم وخرجت عليه متعللة بالحق الإلهي الذي ليس لعلي نفسه الخيار فيه وهو ما عرف لاحقاً بظاهرة الخوارج.

تكونت بذلك الدولة الأموية بنظامها الخلافي الذي كرس لتناوب الأسرة الواحدة على السلطة والجاه.

سأكتفي بالإرث الإسلامي السياسي الذي خلفه صراع الخلافة من بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى انتهاء حقبة الخلفاء الراشدين، دون الامتداد للحقب اللاحقة فهذه الفترة كما ذكرت تمثل تجربة الصحابة الذين عايشوا الرسول (صلى الله عليه وسلم) عن قرب وقاموا بحفظ القرآن ونقل السنة من النبي (صلى الله عليه وسلم) مباشرة وأصبحوا حجة قوية في التاريخ الإسلامي.

الصراع الذي دار حول سلطة الخلافة في عهد الخلفاء الراشدين ووصوله مرحلة إراقة الدماء والقتال يشير إلى أنه لم يكن هنالك مداولة متوازنة ومرضية للسلطة وإلا لما حدث كل هذا السفك في الدماء.

بينت تفاصيل هذا الصراع وبالاستعانة من مصادر التاريخ المختلفة التي كتبتها الأيدي السنية والشيعية أنها دارت حول السلطة السياسية، ورغم اشتراك المصادر في تدوين الحوادث التاريخية كتبت تفاصيلها وحيثياتها حسب العلاقة مع السلطة السياسية موالاة أو عداء.

8. الهوية في الدولة الإسلامية:

ظهر مفهوم دوله المواطنة حديثاً بعد ثورات عظيمه في تاريخ البشريه، وللوهله الأولي يبدو من المجحف مقارنه الهويه التي منحتها الدولة السياسيه في بدايات التاريخ الإسلامي والحقوق المعاصره التي اكتسبتها المجتمعات البشريه؛ ولكن إصرار قطاع غالب من تيار الإسلام السياسي والفقهي على جعل الإسلام دين ودوله هو ما يجعل إجراء هذه المقارنه ضرورياً.

بما أن الإسلام قد أصبح منهج دين ودولة فإننا سنبحث في هذه الجزئية عن الهوية التي تمنحها هذه الدولة للمنتمين لها فموضوع الهوية يعطي المرجعية الأساسية لحقوق الإنسان في فهم وتصور الدولة السياسية في الإسلام ويتلخص ذلك في سؤال هل هذه الهوية تمنح على أساس التوطن لأي إنسان في الدولة السياسية الإسلامية؟ أي تربط المواطنة بالحق الإنساني أم تمنحها على أساس الاعتقاد الديني؟ وقد فصلنا مفهوم العقائدية عن الإنسانية في الهوية وذلك لأن العقائد الدينية تتعدد في الدولة السياسية الواحدة وإن طغت عقيدة على الأخريات فهذا لا يمنع حق الوجود الإنساني للآخر، وحتى عند

وجود عقيدة دينية واحدة للدولة السياسية يصبح التداخل الإنساني هو الجالب للتنوع العقدي، ويتحكم في ذلك التداخل الاقتصادي والتعايشي بين المجتمعات، ويتبع ذلك الوجود الاجتماعي المتنوع فليس هنالك دولة سياسية موجودة بمعزل عن المجتمع الإنساني ولا تستمد وجودها بالتواصل معه بل ليس من المفترض أن يكون المسلم مسلماً لأنه ورث إسلامه.

إذن من هذا المنطلق السؤال القائم هو ماهية الهوية الانتمائية للدولة السياسية في الإسلام؟ وسنبحث ذلك من خلال علاقة غير المسلم بالسلطة السياسية وتعريف المجتمع المسلم لنفسه. وجود غير مسلم في المجتمع الإسلامي له وضع خاص يحتم عليه أن يكون جزءاً من الدولة السياسية ولكن ليس له نفس الحقوق والواجبات التي تكون للمسلم ففي أول وثيقة في الإسلام قبل أن تمتد الدولة السياسية بشكلها الواسع ميز محمد (صلى الله عليه وسلم) المسلمين من قريش ويثرب بأنهم أمة واحدة من دون الناس، وقام أيضاً بمواعدة اليهود بأن أقر لهم دينهم وأموالهم ولكنه في نفس الوقت اشترط عليهم تميزاً عن المسلمين، إذن هذا المجتمع المتشكل يميز نفسه على أساس عقدي ويحدد لمعتنقي الديانات الأخرى إطارهم الاجتماعي والسياسي الجديد، ولفهم أعمق لهذه الجزئية نتعرض لعلاقة الدولة الإسلامية وجيوشها مع سكان المناطق المفتوحة والمنضوية حديثاً تحت إمرتها، من الملاحظ ان الإسلام تمدد بالمعارك التي دونتها كل كتب التاريخ، ورغم التنكيل الذي ذكره يوحنا النيقوسي والأهوال التي مارستها الجيوش التي قادها عمرو بن العاص حيث ذكر في أول انتصار للجيش الغازي على البيزنطيين استباحت الجيوش مدينه بهنسا ولم تترك أحداً حيّاً قطعاً بالسيف طفلاً، امرأة وكهلاً، إلا أنه سرعان ما انضم مجموعة من المصريين إلى جيش عمرو بن العاص بل تعاونوا معهم على دحر البيزنطيين، حيث لم

يدرك المسلمون في باديء الأمر الفجوة الكبيرة والسحل الذي تعرض له المصريون أنفسهم من قبل البيزنطيين عبر سنوات طويلة، وظف الرومان العقيدة الكاثوليكية مقابل الأرثوذكسية التي يعتنقها غالبية المصريين في قهرهم ولكن الملاحظ في كل الأمصار عموماً محافظة المسلمون على استمرار العملية الاقتصادية ووظفوا أهالي البلاد االمفتوحة ليديروا النشاط الاقتصادي دون اشتراط دخولهم الإسلام[٧٠].

لم تختلط جيوش الفتح في باديء الأمر بتلك المجتمعات وآثروا أن يحافظوا على وجودهم خارج المدن والمناطق المفتوحة، وسميت معسكراتهم بالأمصار. جاء الإسلام بتشريع تقسيم الغنائم فهدأ ذلك من غلواء الجيش كما جعل الأمصار مكان للامتيازات والتمتع بثروات المناطق المفتوحة، ومن ذلك بدأ العنصر العربي في تمييز نفسه إثنياً، ويشكل بعد ذلك الطبقه ذات الحظوة والجاه الديني والدنيوي، فتدافعت الشعوب المفتوحة بعد أن ترسخت الدولة الإسلاميه إلى الانتماء الجزافي للعنصر العربي، كانت جيوش الفتح المشكّلة من القبائل الرعويه والبدويه تعرف تماماً الفرق الحضاري بينها وبين المناطق المفتوحة التي ازدهرت فيها الحضارات القديمة وتطورت فيها علاقات وآليات الإنتاج الاقتصادي في كل من العراق والشام ومصروبلاد فارس؛ فترك الفاتحون هذه المجتمعات تواصل عملية الإنتاج ورسموا علاقتهم الاقتصادية بها بحيث تدر لهم أموالاً كثيرة لم يكونوا يحلموا بها في الجزيرة العربية، من خراج الأرض والجزية التي أسست اقتصاد الدولة الناشئة وفي نفس الوقت أبرزت مكانة غير المسلم في الدولة الإسلامية فقال الله تعالي محرضاً المجتمع المسلم على قتال غير المسلمين: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وباليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن

---

٧٠ (John of Nikiu chapter CXI)

يد وهم صاغرون)[٧١] هذه الآية رسمت بصورة واضحة علاقة المسلم مع غير المسلم بمختلف توجهاته العقدية وحتى اللادينية، وهي تدعو المجتمع المسلم إلى الحرب ومبدأ أنه أمر حرب فالدعوة هنا يجب أن توجه للسلطة التي بيدها المبادرة لتقوم بذلك وعلى ذلك توجه للدولة السياسية التي عليها محمل التكليف.

لا تتعدى علاقة غير المسلم بالدولة الإسلامية إحدى الخيارين: دخول الإسلام أو الجزية، ليصبح من أهل الذمة أي في ذمة المسلمين.

والجزية هذه توفر له الحماية على ماله ودينه من قبل السلطة السياسية، وتسقط عنه وتفرض بدلاً عنها الزكاة التي على سائر المسلمين إذا أسلم، إذن الاختلاف العقدي في الدولة الإسلامية يفرض حقوقاً وواجبات مختلفة يتبعها تمايز على أساس ديني بل تقوم هذه الدولة أساساً على هذا التمايز: (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) فليس هنالك تساوٍ على أساس المواطنة والوجود المشترك لغير المسلمين من خلال النص الديني لمكانتهم، فعلي الدولة الإسلامية أن تميز مسلميها شرعياً عن غير المسلمين ما دام المسلمون أغلبية وتقوم بالتكاليف الدينية: (الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وأتوا الزكاة) ولا يمكن أن نأتي بمعنى آخر للتمكين غير السلطة السياسية وذلك لأن الصلاة المذكورة في الآية تقام في أي زمان ومكان دون اشتراط التمكين كما أن الزكاة تحتاج للمؤسسة الإدارية التي لها سلطات واسعة.

والإسلام يقيم هوية عقدية تتجاوز العرق واللون: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم)[٧٢] ويجتمع المسلمون على عقيدة ودين واحد محققين

٧١ سورة التوبة الآية (٢٩)
٧٢ سورة الحجرات الآية (١٦)

الأمة: (إن هذه أمتكم أمة واحدة) والأمة في هذه الآية مقصود بها الدين نفسه [٧٣] ويؤكد ذلك أيضاً قوله تعالي: (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة)[٧٤]، فتتباين الأمم نتيجة لتباين رسلها الذين أتوا بتشريعات مختلفة (ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت)، ومما يؤكد أن كلمة (أمة) يخالف معناه كلمة (شعب) لتدل على معنى ديني يميزبه المسلمون أنفسهم قول أصحاب المال المترفون عند عرض الرسالة الدينية عليهم في الإسلام: (بل قالوا إنا وجدنا آباءنا علي أمة وإنا على آثارهم مقتدون)[٧٥] وقوله سبحانه وتعالي أيضاً واصفاً طريقة ونهج سيدنا إبراهيم: (إن إبراهيم كان أمة)[٧٦] هذا التعريف القرآني (الأمة) للمجتمع الإسلامي يضع النقاط على الحروف في مسألة الهوية في الدولة الإسلامية فهي بالضرورة تمنح هوية عقدية تميزبها غيرالمسلمين باعتبارأن ليس لهم نفس الحقوق والواجبات كما أن لهم وضع خاص تحدده النصوص القرآنية شرعاً وبناءاً، على ذلك يستحيل أن تكون هنالك هوية تقوم على أساس المواطنة وحق الوجود المشترك تستطيع أن تمنحها الدولة الإسلامية لأنه بمجرد الاختلاف العقدي تتمايز الحقوق وتخلق بوناً شاسعاً مثل حق المشاركة في السلطة مثلاً والولاية على المسلمين أنفسهم أيّاً كان شكلها (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا)[٧٧].

٧٣ (ابن كثير ص ١٢٦)
٧٤ سورة المائدة الآية (٤٨)
٧٥ سورة الزخرف الآية (٢٣)
٧٦ سورة النحل الآية (١٢٠)
٧٧ سورة الزخرف (٢٢)

9. علاقة المسلم بالسلطة في الدولة الإسلامية:

تعد البيعة عهداً بين المسلم والسلطة السياسية، فهي ليست تفويضاً دنيويّاً فقط بل إلهي كما جاءت في صدر الإسلام فيما يعرف ببيعة العقبة الأولى والثانية وبيعة الحديبية أو الرضوان، وروى عبادة بن الصامت أن البيعة تدخل صاحبها الجنة (فإن وفيتم فلكم الجنة)، هنا تصبح العلاقة في هذه الدولة السياسية بين المسلم والسلطة السياسية لا تقوم على حق دنيوي بل يكافأ فيها المبايع بالجنة .

أُخذت المبايعات للرسول أنموذجاً تم تعميمه كعلاقة بين الحاكم والمحكوم، يحمل هذا العقد السياسي صفة الدولة الدينية، وقد استخدمت أيديولوجيا البيعة لاحقاً من قبل الخلفاء والأمراء والسلاطين من أجل ربط سلطتهم السياسية بالسماء.

تصبح هذه العلاقة جزءاً مهمّاً من ثيوقراطية الدولة في التاريخ الإسلامي، ويذهب ابن تيمية بعيداً فيما يسمى بعقيدة الولاء والبراء

التي تجاوزت الولاء للحاكم إلى البغض والكراهية للكفار. (قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله يقتضي أن لا يحب إلا لله، ولا يبغض إلا لله، ولا يوالي إلا لله، ولا يعادي إلا لله، وأن يحبّ ما أحبّه الله، ويبغض ما أبغضه الله») ويستدل بحديث لابن عباس: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي ذر: «أي عرى الإيمان أوثق؟» قال: الله ورسوله أعلم، قال: «الموالاة في الله، والمعاداة في الله، والحب في الله، والبغض في الله) وتعد هذه المفاهيم مفرخاً أساسيّاً للتطرف والغلو حيث يتم فيها تقنين الكراهية استعانة بالله على أهل البراء.

إسقاط هذا الإرث من عقيدة البيعة في حاضر اليوم ينفي تماماً إمكانية إقامة دولة المواطنة التي تمنح مواطنيها حقوقاً دنيوية ولا تضفي قداسة على السلطة السياسية، فدولة المواطنة لا تمنح الجنان والفردوس الإلهي مقابل طاعة الحاكم في الله وإنما يقوم عقدها السياسي على تفويض دنيوي لا قداسة يستغل فيها الحاكم الوكالة الإلهية في حكمه مستعيناً بالسماء.

تتعقد الأزمة في هذا المشروع السياسي المتخيل للدولة المعاصرة بتأصيلها من التاريخ الإسلامي إذا تسآءلنا عن كيفية بناء سلطة الحكم؟ ومن هم ولاة الأمر في هرم الدولة وصلاحياتهم المختلفة؟

لم تكن الدولة الإسلامية في بداياتها وغزواتها للشعوب الأخرى قد تشكل عندها فقه عصور الانحطاط الذي يتبعه المسلمون اليوم، ووظفت هذه الدولة في انتصاراتها الحربية وبلدانها الشاسعة غير المسلمين في إدارة شؤون الأمصار، وبعد بروز المؤسسه الفقهيه ظهر المفسرون الذين استخدموا آيات مثل: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ وَمَن يَتَوَلَّ اللّهَ

وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ)[٧٨] وتعقد إشراك غير المسلمين في الولاية والحكم.

تتعاظم الأزمة في مشاريع حركات الإسلام السياسي المعاصرة ويتقهقر إلى مفهوم التمكين، لتبقى السلطة السياسية صاحبة الامتياز الديني -كما تتوهم- هي الملتزمة بتطبيق الحدود التي وردت في القرآن الكريم والشريعة.

وسط هذه التخيل لسلطة المجتمع المسلم ليس لأحد القدرة على تقويم أو قياس تدين الآخرين وعلى ذلك كفاءتهم السياسية، وحتى الذين يترددون على المساجد وقد وصفهم محمد (صلى الله عليه وسلم): (فاشهدوا لهم بالإيمان)، وتبقى الشهادة هنا مرهونة بمن يشهد ولكنها لا يمكن أن تكون وسيلة لاختيار الناس في السلطة في الدولة الإسلامية، فمن السذاجة بما كان اختيار الناس حسب إيمانهم الديني سياسياً، كما أن عملية الاختيار هذه ليست هنالك ما يحول دون إخضاعها للأغراض والأهواء الشخصية التي تُدلس بالتدين والنفاق في صراع السياسة، فالسلطة تستمد سلطتها من السماء مباشرة متخذين من الآية الكريمة: (إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه) شرعنة للدولة التي تحمل صفة إسلامية ويمثلون هم دور الوكالة في إنزال حكم الله على البشر.

هذه العلاقة الأفقية بين السلطة الدينية والله تجعل مبدأ مشاركة عامة المسلمين في السلطة في طائلة المزايدة وتكريس مزيد من التسلط وتزييف الحقائق حسب الأهواء والتعتيم على الكافة بسلبهم حريتهم وإخضاعهم لرغبات السلطة باسم الإسلام.

يتضح من ذلك أن عامة المسلمين مغيبون تماماً عن المشاركة في حكم أنفسهم وبذلك تكون السلطة السياسية عبارة عن نخبة صفوية

٧٨ (المائدة ٥٥ ، ٥٦)

يقف خلفها رجال الدين أصحاب المصلحة، فتوخي المصلحة جبلت عليه الفطرة البشرية ولا يستثنى من ذلك أحد، وخير دليل على ذلك ما حدث في عهد الصحابة من صراع سياسي على الخلافة، وتقوم هذه الصفوة بمصادرة الرأي الآخر وإقصاء منافسيها باسم الدين وحكم الله ولا يصدها عن ذلك قول الحديث النبوي: (لا طاعة لأحد في معصية الله إنما الطاعة في المعروف)، وذلك لأنه لا توجد أساساً آلية سياسية حقيقية لسحب الثقة من السلطة بمبدأ معصيتها، فطريقة نظام الحكم في الإسلام ليست لها نصوص ملزمة تفصلها واختلفت فيها التجارب في الإرث الإسلامي من نظام الخلافة إلى الحكم الملكي، والأزمة هنا ليست المعصية الدينية كما يتصورها البعض معياراً لبقاء أو إقالة السلطة، بل هي أزمة نظام وشكل الحكم والذي يحدد فساده كنظام سياسي هو مدى التزامه بحقوق الشعوب وليس بصلاح أو فساد تصوره للدين.

وتقوم هذه النخبة الحاكمة باسم الدين بتوظيف مفهوم الطاعة للحاكم في الدين الإسلامي، فقد قام الإسلام بتقديس مفاهيم السمع والطاعة والبيعة للحاكم لظروف اجتماعية سياسية تتعلق بتلك المرحلة الأولى في بدايات الإسلام، والتي كانت تحتاج لطاعة صارمة لتماسك سيادة النظام الجديد وليس هنالك أدل على ذلك من مخالفة بعض الجنود المسلمين لأوامرهم التي تحتم عليهم عدم الاشتراك في المغنم في معركة بدر حتي لا ينكشف ظهر الجيش، ومال نتيجة لذلك ميزان المعركة لصالح جيش قريش وخسر الجيش الإسلامي المعركة، وأيضاً ما حدث من حركة الردة بعد موت النبي (صلى الله عليه وسلم)، ويعكس كل ذلك طبيعة المجتمع الذي لم يألف نظاماً سياسيّاً واحداً وما يتطلبه هذا النظام لتحقيق وحدته في تقديس تلك المفاهيم من الطاعة والبيعة.

إن توظيف مفاهيم حكم الله والطاعة والبيعة في العلاقة بين المسلم ومؤسسة السلطة تجعلنا نفرد مساحة منفصلة للثيوقراطية في الدولة الإسلامية.

10. ثيوقراطية الدولة في الإسلام:

إن ثيوقراطية الدولة تعني أنها دولة دينية ولكن يتهرب كثير من الاصوليون الإسلاميون من هذه الكلمة لأنها تشبه الإسلام بتسلط الكنيسة في العصور الوسطى وبما كان للبابوات من سلطة الغفران والحرمان التي وظفوها لمصالحهم ومصالح السلطة باسم الدين.

وتدين السلطة بأي دين يجعلها تستمد سلطانها من تعاليمه وأحكامه، وهذه التعاليم والأحكام مصدرها هو الله الذي أنزلها لتكون شريعته في الأرض حاكماً بها عبده الإنسان، وتشترك جميع الأديان السماوية في هذا الفهم: (إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه)[٧٩] وهنا تدخل السلطة الدينية بالوكالة والنيابة عن الله لتطبيق شريعته في المجتمع الإنساني: (والذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة)[٨٠]، وتستوي عوامل الأزمة برمتها في أن هذه السلطة تفوض نفسها لأن تكون ممثلة لكلمة الله وسلطانه على البشر فتكتسي قداسة وتخول لنفسها سلطاناً تستمده من الله وبذلك يصبح حكمها أو نظامها السياسي بمثابة حكم الله.

---

٧٩ يوسف- ٤٠

٨٠ الحج- ٤١

وتتشكل علاقة السلطة بالمجتمع على هذا المبدأ بحيث تكون طاعتها هي طاعة الله ومخالفتها هي مخالفة الله، وعلى أساس أن الأيديولوجية الدينية تشكل لمن يعتقدها مهما كان مذهبه أو طائفته إنها الحقيقة المطلقة التي أرادها الله لكل البشر، وبذلك تقود إلى جنته حسب إعتقاده، يغيب تماماً في الدولة الدينية التنوع والتعدد في حرية الرأي والتعبير ويطال ذلك حتى الاختلاف في التصور الأيديولوجي لشكل الدولة الدينية للجماعات الدينية نفسها ويرمي بالكفر والمروق كل من عارض وخالف السلطة السياسية التي توسم طاعتها بطاعة الله وحتى عند عدم رمي الخصوم بالكفر يكون هامش حرية الخلاف والمعارضة ضيقاً جداً نتيجة للأساس العقدي لرأي السلطة وفرضية الحق الديني المطلق، فيشمل الاضطهاد والقمع كل مخالف ومستقل بالرأي بعيداً عن الأيديولوجيا التي تتبناها السلطة في فهمها للدين.

وعلى هذه الكيفية توظف مفاهيم (الحاكمية لله) و(الطاعة) في الإسلام لصالح الدولة السياسية، ومصطلح (الحاكمية لله) أتى به أبو العلاء المودودي الذي وجد فقهه في السلطة قبولاً من الحركات الإسلامية الحديثة حيث يضمن لهم مبدأ الحاكمية لله تجاوز الفقه القديم والإرث السلفي الذي يستعصي نقلاً أن ينزل ويطبق في الدولة الحديثة، رادين بذلك كل قضية تجديد يتضارب فيها رأيهم مع أقوال السلف إلى أن الأصل في الحكم هو الله فقط، وفي نفس الوقت يضمن لهم هذا المبدأ إضفاء القداسة الإلهية عليهم بتمثيلهم حكم الله في الأرض.

أما الطاعة فقد جاءت مطلقة في الدين الإسلامي في الانصياع لحكم القرآن والسنة (وما كان لمؤمن أو مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعصي الله ورسوله فقد ضل ضلالاً

مبيناً)[٨١]، ويستطيع كل من رجال الدين والسلطة التي تمثلهم الاستفادة من هذه الطاعة الدينية وتوظيفها لطاعتهم واحتكارهم للسلطة ما داموا يتوهمون قيامهم بأمر القرآن والسنة حسب تصورهم الخاص، وقد أمر الإسلام بطاعة الحكام دينيّاً (أولي الأمر) بحيث تكون طاعتهم امتداداً لطاعة الله عن أبي هريرة (رضي الله عنه) عن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني)، والتشديد في طاعة المسلم لولاة الأمر أوللقائمين بأمر السلطة ناتج من طبيعة المجتمع في الجزيرة العربية الذي تترسخ فيه الولاءات القبلية ويصعب صهره في مؤسسة السلطة الجديدة المتشكلة في منطقة المدينة، عن أنس (رضي الله عنه) عن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (اسمعوا وأطيعوا حتى لو أمر عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة)، وامتداد لذلك أيضاً ما سمعته أم الحصين في حجة الوداع من الرسول (صلى الله عليه وسلم) في التشديد على طاعة الحاكم الديني: (ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله أسمعوا وأطيعوا)، وعند اختلاف أولياء الأمر يرد اختلافهم للقرآن والسنة: (يا أيها الذين أمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تنازعتم في شيء فردوه لله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خيروأحسن تأويلا)[٨٢] وبعد الاستناد على القرآن والسنة تصبح طاعة الحاكم في حكم الواجب الديني، ولكن المشكلة الحقيقية التي يمكن أن تسبب فتنة في السلطة وفي الدين أيضاً أن السنة يمكن الاختلاف في الاستدلال بها وأن القرآن يمكن الاختلاف في تأويله وتفسيره، ولذلك يجب كما ذكرت أن يكون أولو الأمر في الدولة الإسلامية ذوي دراية دينية ولهم القدره على سبر أغوار القرآن والسنة حتى يتسنى لهم تصريف كل الأمور في حالة الاتفاق أو الشقاق على أساس المصدرين.

٨١ سورة الأحزاب الآية (٣٦)
٨٢ النساء ٥٩

الدولة السياسية في الإسلام لا يمكن إسقاطها في الحاضر دون أن تكون دولة نخبة دينية كلٍ حسب أيديولوجيته التي يعتقدها في تصوره للدين ويمكن أن يعد هذا الشكل أو التصور للدولة متفقاً عليه من جميع الجماعات والحركات السياسية التي تنادي بالحكم الإسلامي سواء كانت مجموعات معتدلة أو متطرفة، فمثلا أبو الحسن الماوردي وضع في أحكامه السلطانية سبعة شروط معتبرة في الخليفة، منها أن يكون ملمّاً بالعلم المؤدي للاجتهاد في النوازل والأحكام واشترط أيضاً أن يكون الخليفة من قريش لورود النص فيه، وقد عارضه كثير من المفكرين الإسلاميين في شرطه الأخير هذا، ولكن اتفقوا معه بأن يكون الخليفة من الرجال الذين لهم المقدرة على الاجتهاد الديني، ومحمد عبده من كبار المجددين في العصر الحديث وصف أولي الأمر بأنهم لا يخالفون أمر الله ولا السنة المعروفة بالتواتر حيث قال في ذلك: (المراد بأولي الأمر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين وهم الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند من سائر الرؤساء وزعماء الدين يرجع إليهم في الحاجات والمصالح العامة فهؤلاء إذا اتفقوا على أمر واحد أو حكم وجب أن يطاعوا فيه بشرط أن يكونوا منا وأن لا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله التي عرفت بالتواتر وأن يكون في بحثهم في الأمر واتفاقهم عليه وأن يكون ما اتفقوا عليه من المصالح العامة التي لهم سلطان النظر والبحث فيها فلا هو من العقائد ولا من العبادات). فجعل بالضرورة معرفة أولي الأمر لحكم الله وإسناد السنة بالتواتر ولذلك لا يمكن أن يكونوا من العامة دون مراعاة لتدينهم وأبعد من مهامهم الاجتهاد في العقائد والعبادات الذي هو مسئولية المؤسسة الفقهية التي توافق تصوراتها الدينيه السلطه الحاكمه وتفتي بأمرها، وجاء في ابن كثير تفسير لمصطلح (اولي الأمر) ينسب لابن عباس وقال أنها تعني أهل الفقه والدين.

مفهوم البيعة استخدم بمثابة التعهد بالطاعة للسلطة والقيادة،

وفي عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) كانت هنالك عدة بيعات أهمها بيعة الرضوان أو الشجرة في منطقة الحديبية وقد جاءت هذه البيعة في ظروف أرسل فيها النبي (صلى الله عليه وسلم) عثمان بن عفان إلى قريش، وقد نمى خبر قتله للمسلمين فأمر النبي بالبيعة في ظروف ازدادت فيها احتمالية المواجهة والقتال وقد نزلت آية البيعة: (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً) ولذلك جاء معنى البيعة وكأنه التعهد بالطاعة للقيادة، وأصبحت فيما بعد حقّاً باسم الدين لكل من يتولى الحكم في الإسلام فهي في المعنى السياسي احتكار الحاكم لطاعة المبايعين وموازاة هذا الاحتكار بالخضوع المشفوع بالشراء (فالمبيع يصبح ملكاً لمن ابتاع ويحرم على الغير إلا بموافقة مالكه)، إضافة إلى أنه يصف من لم يبايع وكأنه مات في جاهلية كما أن عدم الطاعة للحاكم يفقد المسلم الحجة يوم القيامة أمام الله وذلك بنص حديث ابن عمر (رضي الله عنه) عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قال: (من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة الجاهلية) رواه مسلم. وحتى عند اختلاف الحكام وتعددهم ورد حديث يؤمر المسلم بالتمسك ببيعته الأولى عن أبي هريرة (رضي الله عنه) عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: (فوا ببيعة الأول).

ولذلك يدخل هذا التصور الثيوقراطي للدولة السياسية في تضارب مع دولة المؤسسات والمدنية التي ترجع فيها السلطة العليا للشعب أو عامة الناس والجمهور من خلال مؤسساتهم التشريعية والقضائية التي تتجاوز في صلاحياتها الحاكم وحكومته، وليس فيها مكان لتخصيص المؤسسة التشريعية وقفاً على أهل الحل والعقد من رجال الدين، بل هي حق للعامة بمختلف توجهاتهم الفكرية في الحياة من مادية وعلمانية

وبمختلف مذاهبهم العقدية والروحية، والعلاقة الدستورية هي الأصل بين عامة الناس ومؤسسة السلطة وتبنى عليها مباديء الحقوق والواجبات على أساس المساواة المطلقة بين كل الناس على اعتبار الإنسانية فقط وليس هنالك أفضلية لإنسان على آخر لاعتبار دينه أو عرقه أو هويته الثقافية، وحق الوجود فقط هو الذي يمنح كل هذه الحقوق للإنسان. وعلى مؤسسة السلطة أن تستمد شرعيتها ديمقراطيّاً من جميع الناس بإحترام حرية الاختيار لكل إنسان في حالة الأغلبية والأقلية، إذ لا يمكن اتفاق جميع الناس على رأي واحد، بل ويستحيل حدوث ذلك في أي مجتمع من المجتمعات الإنسانية؛ ولكن يؤخذ في موضع التنفيذ رأي الأغلبية وتحترمه الأقلية بالاشتراك في تنفيذه جنباً إلى جنب مع حرية التعبير في النقد والمعارضة وإقناع غيرهم بقبول رأيهم كأقلية.

وفي الدولة الإسلامية يمكن أن تؤخذ بعض النصوص حجة على الاعتراض في حق الأكثرية أو الأغلبية: (أتحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون) (وأن كثيرمن الناس لفاسقون) وكلمة الناس في الآية يمكن أن يدخل فيها المسلمون وغير المسلمين فالأكثرية من الناس تكون فاسقة بدلالة النص كما أنها لا تصل مرحلة الإيمان الديني: (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وتذهب النصوص الإسلامية إلى أن رأي الأغلبية في المجتمع الإنساني يفضي إلى الظن ويبعد عن سبيل الله: (وإن تطع أكثرمن في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون)[٨٣] ويمكن للاستدلال بهذه الآية أن يخول للدولة الإسلامية عدم الاعتراف بالمواثيق والعهود المتفق عليها عالمياً.

هذا الموقف من الأكثرية عموماً والحرية خصوصاً في الدولة الإسلامية إذا تم إستدعائه في الحاضر يحول المجتمعات إلى حاله يرثي

٨٣ سورة الأنعام الآية (١١٦)

لها ، فهي دوله ثيوقراطيه فارضة أيديولوجيتها الخاصة في فهمها للدين الإسلامي على كل المؤسسات في السلطة وفي المجتمع.

11. الطبيعة الحربية للدولة في الإسلام:

إن تشريع القتال في الدين الإسلامي يمكن أن يؤخذ دليلاً أيضاً على تشريع الدولة السياسي في الإسلام وعدم فصله للسلطة السياسية عن الإيمان والعبادة.

تشريع الحروب دينياً يتأثر بالواقع الاجتماعي والثقافي والسياسي الذي يصاحب زمانيّاً ومكانياً ظهور أي دين على حدة.

لذا نجد اختلافاً في تشريع الحرب في الأديان المختلفة رغم سماويتها جميعاً وتمثيلها لكلمة الله، إذا تجاوزنا اتهامات التحريف المتبادلة في دراستنا للتاريخ، فجاء في العهد القديم أكثر من نص يدعو للقتال وفي بعض منه توحش في أوامر القتل (« وأما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيباً فلا تستبق منها نسمة »)[٨٤] ، بل يذهب أكثر من ذلك ليأمر الرب بقتل الاطفال والنساء والكهول - (وَاضْرِبُوا لاَ تُشْفِقْ أَعْيُنُكُمْ وَلاَ تَعْفُوا اَلشَّيْخَ وَالشَّابَّ وَالْعَذْرَاءَ وَالطِّفْلَ وَالنِّسَاءَ. اقْتُلُوا

٨٤ التثنية ٢٠ : ١٦

لِلْهَلاَكِ.)[٨٥]، ونصوص أخرى لا تعفي حتى الحيوانات من القتل المقدس («فَالآنَ اذْهَبْ وَاضْرِبْ عَمَالِيقَ وَحَرِّمُوا كُلَّ مَا لَهُ وَلاَ تَعْفُ عَنْهُمْ بَلِ اقْتُلْ رَجُلاً وَامْرَأَةً طِفْلاً وَرَضِيعاً, بَقَراً وَغَنَماً, جَمَلاً وَحِمَاراً وَأَمْسَكَ أَجَاجَ مَلِكَ عَمَالِيقَ حَيّاً, وَحَرَّمَ جَمِيعَ الشَّعْبِ بِحَدِّ السَّيْفِ»)[٨٦]

خاض شعب اليهود في العهد القديم حروباً وتم أسرهم واضطهادهم وتأثر النص التوراتي في العهد القديم بهذه الأحداث والوقائع.

في العهد الجديد لم يشرع السيد المسيح الحرب بل أخذ موقفاً ضدها وحرمها لأنه كان يعيش تحت نطاق السلطة الرومانية، دون شعب أو طائفة يمكنها أن تتغلب على الإمبراطورية القوية التي تمتد قوتها لتسيطر على معظم منطقة البحر الأبيض المتوسط ، ولذلك جاء في إنجيل متى: (وأما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر بالشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً) والمسيحية باتخاذها هذا الموقف رغم اتهام الإسلام لها بالتحريف تُظهر تسامحاً وطوباوية برفضها للحرب بل تذهب أكثر من ذلك تاركة المعتدي بالاستمرار في عدائه دون رد العدوان حيث قال السيد المسيح للقديس بطرس «رُدَّ سَيْفَكَ إِلَى مَكَانِهِ. لأَنَّ كُلَّ الَّذِينَ يَأْخُذُونَ السَّيْفَ بِالسَّيْفِ يَهْلِكُونَ!»[٨٧].

ورغم كل ذلك مارست الكنيسة أبشع أنواع القتل والحرق والسحل في العصور الوسطى باسم المسيح ، وتم إضفاء صفة القداسة على الحروب السياسية.

السبب الوحيد الذي نستطيع أن نعزو له موقف الأديان السماوية المختلفة تجاه الحرب هو ارتباطها العضوي بالزمان والمكان لتوافق كل

٨٥ حزقيال ٩: ٦
٨٦ صموئيل الأول ١٥: ٣ – ١١
٨٧ (متي ٢٦: ٥٢)

مجتمع حسب مرحلته التاريخية، لذلك فإن عملية إسقاط الإرث الديني بتحريماته وتحليلاته أو حتى أي إرث تاريخي على الحاضر مباشرة يسبب تناقضاً يصل مرحلة الجمود والتقهقر في جميع نواحي الحياة الإنسانية.

عملية تشريع الإسلام للحرب كانت في ظل ظروف موضعية لكونه دولة في تلك المرحلة، حتى عندما كان موقف المسلمين لا يسمح بالقتال من استضعاف وذل في المرحلة المكية لم يشرّع القتال تقية وذلك ملاءمة وتحسباً لموقف الضعف، وفيه دليل واضح لارتباط النص بالوضع الزماني والمكاني.

ليس تشريع القتال وحده يدل على ذلك بل كثير من الآيات الأخرى التي نزلت في الفترة المكية نسخت بغيرها في الفترة المدنية وسمي ذلك كما تعارف عليه في الفقه (بالناسخ والمنسوخ) استنباطاً من قوله تعالي: (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها)[٨٨].

شُرّع القتال في الإسلام بعد الهجرة عند مرحلة الدولة حيث توفرت للمسلمين عوامل التنظيم والقوة وكان بالآية: (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ)[٨٩].(الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا الله)[٩٠]. وأصبح تشريع الحرب جزءاً من سلطة الدولة في الإسلام، وجاءت كثير من الآيات التي تدعو إلى ثقافة الحرب وتحفزله بوعيد الجنة لمن قُتِلَ من المسلمين: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۚ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ۚ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ

٨٨ البقرة- ١٠٦
٨٩ الحج (٣٩)
٩٠ سورة الحج الآية(٤٠)

الْعَظِيمُ)[91].

بدأ تشريع الحرب أولاً لدفاع المسلمين عن أنفسهم حيث كانوا في مرحلة عرضة للاعتداء من الآخرين ولكنهم في تنامٍ وزيادة مستمرة، ولذلك كان الدفاع عن النفس سبباً أولياً فرضته الظروف التي سرعان ما تغيرت: (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لايحب المعتدين([92] (وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيراً)[93].

وأباح الإسلام قتل من اعتدوا أينما وجدوا: (وقاتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم)[94] وأن يمثل بهم مثل ما مثلوا بقتلى المسلمين وقال في ذلك محمد (صلى الله عليه وسلم): (لئن أظفرني الله بهم لأمثلن بهم ضعفي ما مثلوا بنا) فنزلت الآيات (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ)[95].

ولكن سرعان ما تحولت حالة الدفاع في تشريع الحرب لحالة المبادرة والغزو وأصبح القتال في الإسلام لا يقتصر فقط على الدفاع عن النفس بل من الواجب الديني للمجتمع المسلم: (وقاتلوا في سبيل الله وأعلموا أن الله سميع عليم)[96].

حيث تضمنت هذه الآية مفهوماً عامّاً للقتال دون تقييد برد العدوان فقط. وقد جاء في القرآن أن الله كتب على المسلمين القتال حتى ولو كرهوه وأن يضعوه موضع الحق الديني: (كتب عليكم القتال وهو كره

٩١ التوبة الآية (١١١)
٩٢ سورة البقرة الآية(١٩٠)
٩٣ سوره النساء الآية (٧٥)
٩٤ سورة البقرة الآية (١٩١)
٩٥ النحل الايه (١٢٦)
٩٦ سورة البقرة الآية(٢٤٤)

لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خيراً لكم)[٩٧].

ووصف القرآن طريقة الحرب بحيث يكون فيها ما يحدث في الحروب السياسية من تعامل مع الأسرى: (فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ ذَٰلِكَ وَلَوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنۡهُمۡ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَاْ بَعۡضَكُم بِبَعۡضٖ).

وهنالك نص يبيح قتل المشركين أينما وجدوا إلا في الأشهر الحرم: (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)[٩٨] ولكن يُقال بفقه الناسخ والمنسوخ أن هذه الآية نُسخت بالآية السابقة التي ورد فيها المن والفداء، ومن الآيات المنسوخة أيضاً في القتال: (ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون)[٩٩] ونسخت بالآية: (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)[١٠٠]، هذه الآية الأخيرة تعد مثالًا لأزمة من له حق أن ينسخ؟ وأخطر من ذلك من له حق أن يستنسخ العمل بهذه النصوص من جديد؟ في الوقت الذي يظل المنسوخ باقياً ليتدحرج منه التطرف ككرة الثلج، فمن جانب أنها تقر بحرية الاعتقاد في الإسلام ومن الجانب الآخر توجد نصوص تحث على القتال لنشر الدين بعد أن يخير المُقاتل بين الدخول في الإسلام أو الجزية: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِاليوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ)[١٠١].

حفز الإسلام للحرب بالغنائم التي تؤخذ من العدو وكان هذا السبب من أكبر الدوافع لرجال القبائل العربية البدوية ليقبلوا على نداء الحرب

---

٩٧ البقرة- ٢١٦
٩٨ التوبة -٥
٩٩ الفتح- ١٦
١٠٠ البقرة ٢٥٦
١٠١ التوبة الآية (٢٩)

في البدايات الأولى للإسلام حيث كانوا حديثي عهد بالديانات السماوية ومعرفتهم عن الدين الجديد ربما لا تتعدي أن هنالك إلهاً أعظم من آلهتهم، ولكن توفرت ظروف ثقافية وسياسية كبيرة لتوحد القبائل ليصيروا قوة ضاربة وتحت قيادة واحدة لتتسع الطموحات في اجتياح تلك المدائن في بلاد الفرس والروم بكنوزها وخزائنها التي لم يكونوا ليحلموا بها في بيئتهم الصحراوية القاحلة (وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها وكف أيدي الناس عنكم)[١٠٢].

عظم الإسلام مفهوم القتال وأصبح جزءاً من بيعة المسلم لربه حتى أنه جاء بمجرد سل المسلم سيفه يكون قد بايع الله عن أبي هريرة رضي الله عنه عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قال: (من سل سيفه في سبيل الله فقد بايع الله)، وشُبه المسلم الذي لم يحدث نفسه فقط بالغزو والقتال كأنه مات على جاهلية في نص الحديث: (من مات ولم يغزُولم يحدث نفسه بالغزو مات ميتة الجاهلية) ولذلك كانت الحرب هي الوسيلة التي انتشربها الإسلام، وقد استخدمت أيديولوجيا الجهاد لتشمل الحرب لإدخال الناس في الإسلام: (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم)، وقد أعلن محمد (صلى الله عليه وسلم) بعد فتح مكة القتال والنفرة لنشر الإسلام واستخدم للتعبيرعن ذلك كلمة (جهاد) وقال: (لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية إذا استنفرتم فانفروا) وبذلك استحوذت أيديولوجيا الجهاد والحرب على مساحة كبيرة من طبيعة التفكيروالفكر الإسلامي وعلى نظام دولته السياسية وجزء من العقيدة الإسلامية ذاتها. كما قام الإسلام بوضع فكرة متكاملة عن الجهاد بدعوته للمسلمين بالتبرع وجمع أموالهم تحقيقاً له وربطه بطاعة الله: (ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل فإنما يبخل على نفسه والله الغني وأنتم الفقراء وإن تتولوا يستبدل

١٠٢ سورة الفتح الآية (٢٠)

قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم)[١٠٣]، وجعل من تبرع بالمال لغاية القتال وكأنه قد قاتل: (من جهز غازياً فقد غزا) ومعنى كلمة غزو يختلف إلى درجة النقيض من معنى كلمة الدفاع ورد العدوان، فالغزو تعني المبادرة وبذلك أصبحت الحرب ضرورة دينية في الإسلام وعلى الدولة الإسلامية أن تصبح ذات نظام عسكري لترهب وتخيف أعدائها: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون)[١٠٤]، والعدو يمكن أن يكون كل من خير بين الإسلام والجزية ثم رفض، ويمكن أن يكون كل من يدعو إلى نظام أو أيديولوجيا غير التشريع الإسلامي في السياسة والاجتماع مثل من يدعو للعلمانية أو الليبرالبة أو الماركسية ، ويمكن أن يكون حتى كل من ينتج سلعة تحرم في الإسلام، ولذلك يمكن أن يشمل مفهوم العدو معظم المجتمع البشري وكل من يعارض السلطة السياسية في الدولة الإسلامية وكنتيجة مباشرة تناسلت حركات التطرف الإسلامي دون سبر أغوار بذور نشأتها التاريخية ومكامن مصادرها بشفافية في الإرث الإسلامي.

ورغم دعوة الإسلام للسلم ووقف الحرب: (فإن اعتزلوكم ولم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً)[١٠٥]، (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها)[١٠٦]، يدعو أيضاً إلى ما يمكن أن يفهم نقيض ذلك، حيث يدعو إلى استمرار القتال وعدم السلم ما دامت الكفة الراجحة والغلبة في صالح المسلمين: (فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ)[١٠٧]، وبذلك تصبح عملية السلام والدعوة إليها لوقف الحرب مرهونة بمبادرة الطرف غير المسلم

١٠٣ محمد- ٣٨
١٠٤ الانفال- ٦٠
١٠٥ سورة النساء الآية (٩٠)
١٠٦ سورة الأنفال الآية (٦١)
١٠٧ سوره محمد الاية (٣٥)

وهو في حالة ضعف ما دام الطرف الذي يمثل الإسلام في موضع قوة، ففي هذه الآية الأخيرة حث الإسلام على القتال ما دام الطرف المسلم هو الأقوى.

ونخلص في هذا الفصل إلى أن التشريع القتالي في الإسلام كما تم نزوله في القرن السابع يجعل نظام الدولة السياسي ذا طبيعة وأيديولوجيا حربية عسكرية أخطر ما فيها كونها مستمدة من معتقد ديني .

12. الإسلام بين تحديات العصر وسلطة النص:

إن أكبر التحديات التي تواجه المفكرين الإسلاميين هي إنقاذ الدين الإسلامي نفسه من سلطة الماضي وذلك ليس بهدف إقصائه أو إزوائه بعيداً عن المجتمع كما يتبادر مباشرة للذهنية الأصولية، بل على العكس من ذلك حتى يتم تخليصه من سوء استعمال تلك الحركات والجماعات الدينية باعتباره برنامجاً سياسيّاً يمكن المزايدة به من أجل السلطة والكسب السياسي، وتحريره من العقلية المنزوية التي تتبناه في كفرها بالحداثة وشكل المجتمع المدني.

وفي إبعاد الإسلام من السياسة إضافة لحفظه من سوء استخدامه مأرباً سياسيّاً يحقق قوة تماسك روحي للمسلم طالما أن السلطة لا تفرض عليه تخيلاتها الدينية ويقلص ذلك من حدة الخلاف والانشقاقات الدينية إلى طوائف وجماعات متعددة.

برزت في العصر الحديث حركات سياسية في الإسلام تدعو للنظام الديمقراطي والتعددي في الدولة السياسية، ورغم طرحها الإيجابي هذا

إلا أنها لا تؤمن بالديمقراطية إلا بهدف المناورة فقط، وذلك لخلل في أساسها الأيديولوجي نفسه؛ فهي تتبنى العقيدة الدينية لكل أو معظم المجتمع حسب تصورها الخاص ومن ثم تطرحها كبرنامج سياسي، وبالتالي تعطي لنفسها إمتياز حق الوصاية على الجميع عقائديّاً سواء أعلنت ذلك أم أنكرته، فارضة بذلك على غيرها تحويل برنامجها السياسي إلى مقدس، لذلك تعد كل حركات الإسلام السياسي لا علاقة لها بالديمقراطية والحرية على أرض الواقع والممارسة.

وبفصله عن السياسة يرتفع الإسلام عن الدونية التي أصابته منها ومن شعاراتها ومصالحها ذات الغاية المادية إلى السمو الروحاني وتنقية الضمير وتفادي البغضاء والشحناء التي يمكن أن يسببها الاختلاف السياسي والمصلحي بين البشر.

إن إعلاء الشأن الروحي في الإسلام مفاده تربية المسلم روحياً والاهتمام بجوهره لتحقيق الأخلاق الدينية في المجتمع، والتخلي عن نظرية الظاهر والاهتمام بالشكل الذي يفرغ الإسلام من روحانيته كدين إلى ماديته كقوة باطشة في متناول أيدي البعض، حيث لا يمكن اختصار الأخلاق في طريقة ثياب الإنسان وإهماله هو نفسه كإنسان وهذا ينطبق على كل ما يسمى بالشريعة السلطوية في الإسلام، وهي شريعة من الدين تتخذ من السلطة السياسية أداة لتطبيقها ويتذرع بها الإسلام السياسي في سعيه الحثيث لوصوله إلى السلطة واحتكاره للحق الديني في تدعيم موقفه السياسي.

وقد حاول الفكر الصوفي في الإسلام لمسلكه الروحاني أن يوفق بين الجوهر والظاهر في التعامل مع أزمة النص فيما يعرف بجدلية الحقيقة والشريعة وذلك بإخضاع النص إلى وجهين، الوجه الظاهر وهو يمثل المعنى الحرفي للنص وسلطته الشرعية، والوجه الباطن وهو يمثل المعنى

الجوهري له وعالم الحقيقة، وبذلك يمكن تخليص النص من ارتباطه بزمان النزول، ولكن الفكر الصوفي تراجع أمام سطوة الإسلام السياسي وسلطة النص.

سلطة النص في الإسلام هي ليست سلطة مطلقة في تحقيقها للأزمة بل يعد ذلك تصوراً خاطئاً كما ذكرت في مقدمة الكتاب، فأول ما يشارك في إحداث الأزمة بين النص ومتطلبات العصر هي الذهنية التي يفكر بها الإنسان المسلم ومخيلة النص فيها، أي قبل أن تكون أزمة نص هي في المقام الأول أزمة إنسان، لذلك يوجه التحدي إلى المفكرين والأئمة من ذوي الاستنارة وأكثر منها الشجاعة، فهم المعنيين أكثر من غيرهم بإحداث التغيير في سلطة النص وإجراء حوار المقارنة وتحويل النص إلى مأثرة تاريخية تهدي إلى التي هي أسمى روحيّاً واخلاقياً، فإذا كان للدين أصل تاريخي لنصه الذي جاء وغايته الإنسان فهو له أيضاً عصر حاضر يمثل تاريخاً لنفس هذا الإنسان، وتغيير مفهوم سلطة النص ليس بغريب عن تاريخ الثابت النصي في الإسلام فعمر بن الخطاب عطل حدّاً شرعياً: (وتلك حدود الله فلا تقربوها) في عام الرماده ليؤكد أن مصلحة الإنسان أعلى من سلطة النص.

المصلحة تقتضي أولوية النصوص القاصدة أن الدين يقوم على الحرية طالما كان هنالك حساب إلهي ثواباً كان أو عقاباً، وإن الله لا يحاسب السلطة نيابة عن الإنسان ولا يحاسب الإنسان بدلاً عن السلطة، بل يقع الحساب على الجميع وكل على حدة: (من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها)[١٠٨] ولذلك وجب إقرار الحرية للجميع (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)[١٠٩] (وإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب)، وهذا النص يحدد مهمة الرسول (صلى الله عليه وسلم) باختصارها

١٠٨ (سورة الجاثية – الآية ١٥)
١٠٩ (سورة الكهف – الآية ٢٩)

فقط في البلاغ ويترك للإنسان حريته حتى تستقيم محاسبته: (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)[١١٠] (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين)[١١١] فالدين لا يكون بالإكراه وإنما بالحرية.

حرية الاعتقاد تقررها فردية الحساب (وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْداً)[١١٢] وحرية الاعتقاد لا يمكن تحقيقها إلا بكفالة حرية التفكير والتعبير، وهذا يفضي إلى نتيجة أن الدين الإسلامي لا يخول سلطة مادية أيّاً كان شكلها للسيطرة على المجتمع: (فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر)[١١٣] غير تلك الروحية التي تربط كل شخص بمفرده مع الله.

النتيجة الأخيرة وبالاستعانة بذات الإرث النصي تعيد إنتاج الفهم لكثير من النصوص الأخرى على جميع المستويات لتوافق خلاصتها.

وتبقى هذه المهمة التاريخية تقع في الدرجة الأولى على عاتق المفكرين والمجددين في الدين الذين في مقدورهم تدشينها وإخراجها للعامة وليس للنخبة فقط، فالدين قوة روحية يمكن أن تكون خلاقة في المجتمع، وإبعاده عن السياسة لا يعني بأي حال من الأحوال إبعاده عن الإنسان أو المجتمع.

---

١١٠ البقرة ـ ٢٥٦
١١١ يونس- ٩٩
١١٢ (سوره مريم الايه95)
١١٣ الغاشية- ٢١، ٢٢

13. الفرق بين الله وكلامه للخلق:

هذه القضية هي التي أدت إلى تأسيس أول حركة استنارة في التاريخ الإسلامي في القرن الثاني الهجري بظهور المعتزلة.

لم يفرق المعتزلة بين الذات الإلهية والقرآن فحسب بل أسسوا للعقلانية في تناول سلطة النص.

الله مطلق بينما قال عن كلامه: (مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَاۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[١١٤].

نسخت آيات مكية بغيرها في العهد المدني في تدرج النزول القرآني، بل يرى المسلمون أن القرآن نسخ غيره من الرسالات السماوية التي طالها التحريف رغم أن الله تعالى قادر على حماية كلماته في التوراة والإنجيل كما حمى القرآن، وبين الله أن التوراة والإنجيل فيها كلامه: (وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور)[١١٥] (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة والإنجيل)[١١٦].

١١٤ البقرة- ١٠٦
١١٥ المائدة- ٤٦
١١٦ المائدة- ٤٣

أتى القرآن ناسخاً لما قبله من كلام الله في التوراة والإنجيل رغم دلالة القرآن على صحة هذه الكتب ولو بمقصد زمانيتها.

بل نسخ القرآن بعضه بعضاً وذهب النسخ إلى أبعد من ذلك في قوله تعالي (أو ننسها) ليتجاوز مفهوم النسخ الأحكام إلى الألفاظ وعدم بقائها نصّاً وجزءاً من القرآن ولو استمرت عند البعض حكماً، وجاء في ابن كثير أن الآية (الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالاً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)[١١٧] لم تعد موجودة بلفظها في القرآن، وقد شارك ابن كثير هذا الرأي جمهور من العلماء منهم ابن حزم في المحلى[١١٨] والبيهقي في السنن[١١٩] وعبدالله بن الإمام أحمد في زوائد المسند[١٢٠].

غير الله شرائعه وأحكامه في كلماته للأنبياء، فشريعة موسى كلام الله كما في قوله:: (قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالتي وبكلامي)[١٢١].

جعل الله المسيح ابن مريم كلمته: (إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه)[١٢٢]، في الوقت الذي يكون المسيح نفسه عبداً من عباد الله: (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله)[١٢٣]، فكيف يكون المسيح موصوفاً بكلمة الله وفي نفس الوقت عبداً من عباده، إذا كانت كلمة الله صفة مساوية لذاته الإلهية ولم تتغير بتغير البشر؟

كلمة الله مطلقة في حكمتها وليست في نصها أو شرعها الزماني، هدى بها المجتمعات القديمة حسب درجة وعيها.

---

١١٧ تفسير ابن كثير (٣٣٥/٦)
١١٨ (١٧٥/١٢)
١١٩ (١٦٩١١)
١٢٠ (٢١٢٠٧)
١٢١ (الأعراف الآية ١٤٤)
١٢٢ (آل عمران الآية ٣)
١٢٣ الايه (١٧٢)

لو تحول البحر مداداً لكتابة كلمات القرآن لاحتجنا منه لربع لترمن الحبر الجيد قال تعالي: (قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً)[١٢٤].

كلام الله محدود في شرائعه ونصوصه للأمم ويسقط تكليف الشرائع والعبادات في الجنة فهي دار الجزاء والنعيم، بينما يظل الله بلا محدودية تربطه بكلام قُدس به في زمن ما من خلقه الدنيويين.

١٢٤ سورة الكهف الآية (١٠٩)

14. عبادة الله مقابل عبادة التاريخ:

إن أكبر ما سينقل المجتمعات التي يسود فيها الإسلام إلى الأمام هو الفصل بين عبادة الله والتاريخ.

التاريخ الذي كتبه الرجال وتحول إلى فقه ومن ثم إلى دين هو الذي أسس لتطرف المجتمعات المسلمة وأرجعها للخلف.

وكما أشرنا سابقاً إن الإنسان أعلى شأناً عند الله من تعاليم الدين؛ ولذلك تعددت الأديان والرسالات لإصلاح البشر وليس العكس فمن باب أولى أن لا نجعل من كتب الفقه والأحاديث ديناً يعبد، وأن يتم التعامل معها من حيث كونها موروثاً إنسانياً قد لا يصلح على الإطلاق إنزاله في عصرنا الحالِي

تظل الشرائع والقوانين التي تحكم المعاملات الإنسانية حالة تاريخية تصنعها ظروف البشر في عصورهم التي يعيشونها، وليست مفهوماً مطلقاً يتم إنتاجه في عصر محدد.

كل الأديان تتفق على أن المطلق هو الله وحده والشاهد أيضا أن الاخلاق والابستمولوجي الإنساني تغير عبر رحله طويله؛ ففي العصر

الحجري عندما بدأ خياله ينمو قبل أكثر من ١٣٠ ألف عام لم يتجاوز خياله الروحي والمعرفي كيف يدفن الموتى ربما بطقوس بدائية دون تركهم في العراء، ومن ثم مرت آلاف السنين قبل أن يتمكن الإنسان من فعل نحت بدائي لحيوان أو رمز في كهف أو صخرة يلجأ إليها عند قسوة الطبيعة، تطور خيال البشر في العصور اللاحقة وظهر أول قانون إنساني مدون لحمورابي[١٢٥].

جاء واستمر ظهور الأنبياء والرسل إلى عهد العصور الوسطى، كان محمد (صلى الله عليه وسلم) آخر الأنبياء عالج قضايا القرن السادس والسابع الميلادي بعد أكثر من خمسمئة عام من السيد المسيح عليه السلام.

كانت البشرية في تلك العصور تمتلك تعريفاً مختلفاً لعلاقة الفرد بالجماعة التي في الأغلب قبيلة، والقبائل تسيطر عليها ثقافة القتال في سبيل بقائها، والسوق مازالت بدائية فرغم استخدام عملات فارس وبيزنطة مازالت المقايضة متداولة والمجتمع منقسم بين أحرار وعبيد والرقيق يرتهن مع البهيمة في المعاملات التجارية، أما الأنثى فقد كانت في مكان وضيع وبائس جدّاً أقرب إلى البضاعة منها إلى إنسان ذي مشاعر وكيان، فكان العرب يتبادلون زوجاتهم ويكرمون ضيوفهم بهن واذا سافر أحدهم ترك زوجته ليتمتع بها شخص يعرفه حتى لا تتمتع هي مع شخص لا يعرفه.

كانت تلك قضايا هذه المجتمعات من عمر البشرية، وليست هي بالضرورة قضايا اليوم.

جاءت الرسالة المحمدية في هذه الظروف لتحدث نقلة نوعية في تهذيب المجتمعات الإنسانيه.

---

١٢٥ حوالي عام ١٧٩٠ ق.م

هذه النقلة النوعية إذا لم ننظر لها من خلال علاقتها مع الواقع الذي تعاملت معه وعممنا شرائعها فقهاً أو تأويلاً لتوافق حاضر اليوم دون أن تتعدى الحكمة والمأثرة التاريخية فقط سيصبح الإسلام نفسه الذي استنار به إنسان القرن السادس والسابع الميلادي خطراً على سلامة البشر اليوم.

وليس أدل على ذلك من أن الإسلام قد أحل امتلاك الرقيق ولكنه وضع قوانين تحث على عتق رقابهم، وإذا أنجبت الأمة من سيدها تتحول إلى أم ولد لا يحق له أن يبيعها، وأهم من ذلك أن ولدها يصبح حرّاً ولا يرث العبودية كما كان الأمر قبل الإسلام، اختلفت المذاهب فيما يسمى إعارة الفروج أو تبادل الزوجات ففي بعض مذاهب الشيعة يحل ذلك روى الطوسي عن محمّد عن أبي جعفر، قال: قلت:

- **الرجل يحلّ لأخيه فرج؟**

قال:

- **(نعم لا بأس به، له ما أحلّ له منها)** [١٢٦]، أما السنة فقد اختلفوا في ذلك، حيث أباحه عطاء بن أبي رباح الذي انتهت إليه فتوى أهل مكة، وكان قد ولد قريباً من بداية التاريخ الهجري سنة ٢٧ هجرية[١٢٧]، ولكن ليس هنالك اختلاف عند أهل السنة في إعارة الأمة وليس الحرة.

هذه الثقافة التي سادت في تلك المجتمعات لا تصلح تشريعاً لإنسان اليوم، بل اختصار الأنثى ومصادرة آدميتها في توصيفها بالفرج يعد بؤساً وترديا خلقيّاً وإجحافاً بحقوقها في كونها إنساناً كامل الأهلية والإراده في وعينا المعاصر، ليس فقط تتساوى في القيمة الإنسانية مع الرجل بل يمكنها أن تتفوق عليه.

---

١٢٦ (كتاب الاستبصار)

١٢٧ (ابن حجر العسقلاني / تهذيب التهذيب : ١٩٩ – ٢٠٣)

لا يلُام المكون الثقافي لصحابي مثل عمر بن الخطاب في تعاطيه مع جاريته سائلاً إياها إذا كان حملها منه أم من رجل آخر طالما أنها أمة مملوكة، أما كيف جازلها أن تعاشر رجلاً آخر غير سيدها عمر بن الخطاب رضي الله عنه فذلك يدل على ظروف تلك المجتمعات واختلاف الادوار بين طبقاتها المختلفة، حيث ورد في كتاب المغني[١٢٨] وهو كتاب يعتد به في المذهب الحنبلي وجاء في ذكر ذلك: (روى سعيد حدثنا سفيان عن ابن أبي نجيح عن فتى من أهل المدينة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يعزل عن جارية له فجاءت بحمل فشق عليه وقال اللهم لا تلحق بآل عمر من ليس منهم فإن آل عمر ليس بهم خفاء فولدت ولداً أسود فقال ممن هو فقالت من راعي الإبل فحمد الله وأثنى عليه).

استمرت حاجة البشرية إلى ناموس جديد للأخلاق يتجاوز تقنين مضاجعة الإماء كما جاء في القرآن متفاعلاً مع زمان وبيئة وثقافة النزول، بل فرق القرآن بين المحصنة الحرة والأمة في عقوبة الزنا: (فعليهن نصف ما على المحصنات)[١٢٩] لضرورة اجتماعية في ذلك الزمان.

الآن يعيش البشر دون مؤسسة للعبيد والاسترقاق ويتساوون بحق المواطنة الذي تقرره الدساتير واتفاقية العهد الدولي لحقوق الانسان.

في عصرنا الحالِي تعد العبودية جريمة صريحة، ولا يقدح ذلك في النص القرآني الذي تعامل معها وحاربها بعتق الرقاب دون أن يحرمها، وفي هذا دليل على أن القرآن كتاب هداية وليس شرائع وقوانين تنتظر فيها المجتمعات الفقهاء ليلووا عنق التناقض الزماني في حقيقته التشريعية.

تعامل القرآن مع ثقافة الإنسان زمانيّاً، وكانت نقلة أخلاقية

١٢٨ لابن قدامة
١٢٩ النساء الآية (٢٥)

عظيمة بمعطيات العصور الوسطى، ويظل نصّاً مطلقّاً في حكمته وليس دستوراً أو قانوناً يحكم أزلية وصيرورة البشرية التي يتغير وعيها وثقافتها في التعامل مع الحياة، وتتغير حتى جغرافية الانتماء من تخوم القبيلة إلى العالم الواحد[١٣٠].

وفي هذا الكون المتغير يظل الإله في الإسلام هو الثابت الوحيد وهو الأحق بالعبادة من فقه الرجال، ويتحقق السمو الروحاني للمسلم بتحرير عقلنة الإله من كونه محض اتباع للشرائع والنصوص التي اهتدت بها الأمم السابقة دون أن يفقد النص الإلهي قيمة حكمته التاريخية، ولذلك يحتاج الإيمان بالله في الإسلام أن يتحرر من مؤسسة الفقه الموروث.

عندما ينعتق العقل بشكل عام ديناً ووعياً من الانتماء إلى الماضي تتحرر الشعوب وتنطلق إلى رحاب ومستقبل أفضل.

١٣٠ globalism

15. الأخلاق بين الأنسنة والألوهية:

لم تكن هنالك قيمة أخلاقية ثابتة في كل الشرائع السماوية منذ بداية الديانات التوحيدية.

استمر الله تعالي في تغيير شرائعه وأنبيائه كلما تغيرت القرون وثقافات الشعوب.

لم يحرم الله زواج الأشقاء من أبناء وبنات آدم وحواء من بعضهم البعض في الديانات الإبراهيمية، وإلا لم تنشأ من ذريتهم البشرية، ولكنه جاء لاحقاً وحرم زواج الأخ بأخته في الإسلام في: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ)[١٣١]، كما حرم أيضاً الكتاب المقدس زواج الأخت وذهب أبعد من ذلك في المقولة التي تنسب إلى النبي موسى عليه السلام: (لا يقترب إنسان إلى قريب جسده ليكشف عورته)[١٣٢].

إن مكة التي شهدت الفترة الأولى لظهور الدعوة الإسلامية لم يحرم فيها شرب الخمر إلى ما يقارب الثلاثة عشر عاماً، ولكن عندما اختلف

١٣١ سورة النساء الآية ٢٣
١٣٢ (سفر لاويين ١٨ : ٦-١٨)

الظرف السياسي والاجتماعي في بضع سنوات إلى العهد المدني حُرم شراب الخمر.

نفس تلك الفترة الزمانية التي حددت فيها الشرائع وأخلاق المعاملات الإلهية هي التي جعلت مؤسسة الرق باقية في مجتمعات المسلمين، وأنزل الله آيات أباح فيها حق المضاجعة الجنسية للإماء من قبل أسيادهن، بل يمكننا أن نتخيل أسواق العبيد في أوساط مجتمعات الإسلام الأولى من دولة المدينة وإلى عهد قريب.

تملك النبي الكريم صلى الله عليه وسلم نفسه إماء ومنهم مارية القبطية التي أنجبت له ابنه إبراهيم[١٣٣].

ذكر ابن القيم في كتابه زاد المعاد في أحد الأحاديث إن النبي الكريم صلى الله عليه وسلم له أربع إماء وهن مارية وريحانة وجارية أهدته إياها زوجته زينب بنت جحش وأخرى كانت من السبي.[١٣٤]

كل ذلك الذي يرى فيه إنسان اليوم ردة أخلاقية لم يحرمه الله في تلك المجتمعات الذي انقسم فيها الناس إلى عبيد وأحرار في حقيقة تركيبتها الاجتماعية ونظامها الاقتصادي، وكان الإنسان الآخر المسترق ليس فقط مالاً يباع ويُشترى، بل مباحاً في المعاشرة الجنسية بملك اليمين.

تحوم فكرة الشرائع وتنظيم أخلاق علاقات البشر في كل الأديان حول ظرف الإنسان نفسه، وبربانيتها ليست هي ثابتة أو مطلقة بل هي عرضة للتغيير والتبديل وفق عوامل الزمان والمكان.

ترديد مقوله خاتمية الرسالة المحمدية التي استخدمت لتدجين

---

١٣٣ (الطبقات الكبرى) (١ / ١٣٤ – ١٣٥)

١٣٤ (زاد المعاد) (١ / ١١٤).

العقل المسلم هي لا تعني أن يتقبل المسلمون الاسترقاق الذي أباحه الله في القرآن نصّاً لمجتمعات القرن السابع الميلادي.

حان الوقت أن ننظر بكل موضوعية إلى القرآن على أنه كتاب هداية موقوت في التشريع ومطلق في الحكمة.

نعيش في مجتمع اليوم هو بالضرورة أفضل من مجتمعات تلك العصور البدائية رغم أن مناشيء التطرف الإسلامي ترسخ لجموع المسلمين قداسة الماضي ومصطلح زمان الصحابة.

نتساوى في مجتمع هذا العصر جميعاً بقيمتنا الإنسانية، ونحرم الاسترقاق والاستعباد بالدساتير والقوانين التي تطورت عبر آلاف السنين وعشرات الثورات الاجتماعية.

هنا لا يُجرم الإله في اختياره اليهود أكثر من غيرهم في تعاقب الأنبياء، أو في السماح للمسلمين بالتمتع بالجواري والإماء؛ وإنما ظلت الأخلاق دوماً ترتبط بالظرف الزماني والحضاري للبشر.

الإنسان هو محور الأخلاق والشرائع إذا نسبت إلى الإله نصّاً قرآنيّاً أو عملت بها المجتمعات الجاهلية والإبراهيمية وتبناها محمد (صلى الله عليه وسلم) وعدها في مكارم الأخلاق .

هذا الإنسان تتبدل عنده القيم والثقافات والعلاقات الاجتماعية وتتطور عنده المعرفة بالطبيعة والكون بمرور العصور والدهور بل تتبدل صفاته الفسيولوجية والتشريحية تأثراً بالوضع الراهن العصري والحضاري.

إذا كان الله هو الذي أنشأ أنسنة الأخلاق والشرائع فما بالنا نحن البشر نستخدم نفس الآلة في سجنها في الماضي بدواعي إلاهيتها.

الأخلاق قيمة متغيرة وليست ثابتة، قابلة للفحص والتجريب ومن ثم التغيير والملاءمة.

في عصرنا الحالي نستطيع أن ننجب الأبناء دون معاشرة جنسية، وذلك بإجراء التخصيب بين الأمشاج معملياً[١٣٥]، ونستطيع أن نستنسخ كائناً حياً[١٣٦] دون حتى التقاء المشيج المذكر بالمؤنث، فغيرت هذه الثورات العلمية نظرتنا للحياة وتصورنا للكون، ولأنفسنا وبالضرورة تتأثر القيم الاخلاقية والعلاقات الإنسانية في إطارها الاجتماعي والثقافي.

استطاعت ثوره الأحياء الجزئية والجينات أن توظف علم النبات والحيوان لتوفر غطاءاً غذائياً لكوكب يكتظ بمليارات البشر الذين يبحثون عن لقمة العيش وحياة أفضل، وسيغير قريباً علم الجينات والتحكم فيها أشكال ومواصفات البشر وسيحدث ذلك ثوره إبستمولوجيه جديده في معادله الإنسان والحياة، وعلي الفقه الإسلامي أن يغادر شعاب وضواحي مكة القرشية حتى يتعايش المسلمون بسلام مع سنن الله في خلقه.

أخيراً ليس هناك تاريخ سابق مقدس يعتقل الله تعالي فيه البشر زمانيّاً، هذه اللحظة التي نستنشق فيها أوكسجين الحياة جديرة بالتقديس، فلنعمل جميعاً نحن البشر دون اعتبار لجماعة دون أخرى أو ملة دون سواها من الملل لإعمار الأرض وجعل هذا الكوكب مكاناً أفضل للحياة.

---

١٣٥ in vetro fertilization

١٣٦ reproductive cloning

النهاية

إن أكبر ما سيقلق المجتمعات التي يعود فيها الإسلام إلى الأمام هو الفصل بين عبادة الله والتاريخ.

التاريخ الذي كتبه الرجال وتحول إلى فقه ومن ثم إلى دين هو الذي أسس لتطرف المجتمعات المسلمة وأرجعها للخلف.

وكما أثرنا سابقًا إن الإنسان أعلى شأنا عند الله عن تعاليم الدين؛ ولذلك تعددت الأديان والرسالات لإصلاح البشر وليس العكس قمن باب أولى أن لا نجعل من كتب الفقه والأحاديث دينًا بعينه، وأن يتم التعامل معها من حيث كونها ميروثاً إنسانيًا قد لا يصلح على الإطلاق إنزاله في عصرنا الحالي.

أحمد الأمين الصادق

دار الريم للنشر والتوزيع
الخرطوم - السودان
alreempublishing@gmail.com
imuddienali@yahoo.com
00249911914599
00249122992190