

بؤس الوعي الديني في دارنا العربية

الكتاب: بؤس الوعي الديني في دارنا العربية

الكاتب: د. برهان زريق

الطبعة الأولى: 2016

جميع الحقوق محفوظة لورثة الكاتب

الكتاب صدر بعد وفاة الكاتب يرحمه الله

لذا لم يحظ بالتدقيق من قبله

يرجى موافاتنا بملاحظاتكم واقتراحاتكم

على البريد الإلكتروني:

Burhan_zraik@yahoo.com

موافقة وزارة الاعلام السورية على الطباعة

رقم/114644/تاريخ 2019/4/7

د. برهان زريق

بؤس الوعي الديني في دارنا العربية

أعيش... لأكتب

الحاج الدكتور
مهران زريع



مقدمة عامة في التأسيس

لعلّ هذا البحث هو البحث الأول في المواضيع العديدة التي تناولتها والتي تتميز - على الأغلب - بالمزج بين النظر والممارسة والعمل، في حين أن موضوعنا هذا غلبت فيه السمة العملية التطبيقية على الجانب النظري.

وفي الحقيقة يصعب الفصل بين الممارسة والتجريب والواقعية وبين النظر، بسبب التداخل الشديد بينهما، فتأسيس العمل يقوم على تأسيس النظر، ومن جهة أخرى فتأسيس النظر لا ينفصل عن الواقع سابقاً تتويجياً في متاهات التجرد، إذ الواقع مادة حية تمتد النظر بالإحياء والتصويبات، أو كما قال "غوته": ((النظرية رمادية ولكن شجرة الحياة دائماً خضراء)).

وفي الحقيقة، وكما يتضح من المواضيع المعالجة والمطروحة - فلقد خضت في ميدان حياتنا العامة، فاتضح وتبين لي أن هنالك مشكلات ومواضيع من الضروري معالجتها على ضوء الوعي العربي والإسلامي، وهذه المواضيع متساوية وتتمتع بشيء من الاستقلال عن بعضها البعض، لذلك فقد انعكس الأمر على التأسيس الشكلي للكتاب، وعلى بنائه الهيكلي، الأمر الذي دفعني إلى تقسيمه إلى أسس ومجاور وأبحاث مستقلة، كما يتضح من البناء العام له.

ولهذا السبب فإن هيكل الكتاب جاء بعيداً عن التقسيم الشجري القائم على تفرعات تصاغ وتصب في أقسام وأبواب وأبحاث وفروع وأشكال قاصداً بالإشكالية مجموعة تناقضات لا يتيسر حلها منفردة، بل مجتمعة وبصورة إجمالية وكلية، ومن ثم، فالواقع العربي الذي يغصّ بتشوهات وعاهات قاتلة هو

إشكالية عامة لا يتيسر حلها إلا بهز المجتمع وإجراء زلزال كلي في بنائه، يتناول نفسه بصورة كلية ومعالجة أموره متضامنة مجتمعة على ضوء مشروع نهضوي تتبناه كتلة تاريخية ديمقراطية حية مستفيدة من تجارب الماضي وسلبياته وإيجابياته.

فأمل في هذه الأمة وطيد و أكيد، فهذه الأمة - التي بنت ثماني حضارات - قد يتناولها الضعف، لكن تضاريسها الوجودية الاجتماعية التاريخية أبداً كسلاسل الجبال السامقة وإن اعترتها الوهاد والمنخفضات كضرورة ملازمة للقمم الشاهقة، وبالتالي وفي النهاية فهذه الأمة تضعف لكنها لا تموت! ما دام إيمانها الوطيد بالله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ الأنبياء/92.

على هدي هذا التعليل و المحجة البيضاء، فقد قسمت الكتاب إلى الأبحاث الآتية.

فضيلة الحوار

يعتد الحوار تبادلاً للكلام الحر والعمل الحر، فالكلام المتبادل يحمل الصور والأفكار والآراء والأحكام، إذ أن أحد الطرفين يأخذ المبادرة أو يستردها، ولكل من الفريقين القدرة على القول أو النقض¹.

والحوار السقراطي عملية القصد منها اكتشاف الحقيقة عبر التناقضات في حركة تبادلية بين الخاص والعام والمحدود والمجرد، ومهما نسي الحوار منابعه فهو يحتفظ بصفة مميزة: إنه لا يهتم بفردين فقط بل يعتبر دائماً حداً ثالثاً قيمه فوق التاريخ هي الحقيقة والعدالة معاً، وعنهما ينجم سلوك أخلاقي: الحقيقة والاستقامة².

ويقتضي الحوار أن يكون الاتصال ممكناً، وعندئذ تصبح حيويته مضاعفة، إنه ينطلق من عفوية الفكر الذي يقول ويناقض قوله، إنه يتغذى من معين القيم الذي لا ينضب، إن الحوار لا يختلط بالتطبيق العملي الذي يتوصل أن يجعل من الحقيقة نقيضها ومن الظلم عداوة³.

¹ - أندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، بيروت المؤسسة الأهلية للنشر والتوزيع، 1974، ص59.

² - المرجع السابق، ص59.

³ - المرجع السابق، ص59.

وفي الحقيقة فالحوار - كما يقول فرانسوا بيرو - يتطلب:

✓ القناعة بوجود حقيقة وعدالة والاقتراب منهما .

✓ الإحساس بأن البحث واكتشاف الحقيقة يتعلقان بمرورهما عبر عقول متتابعة تعمل بما لديها من ذاتية، على تنقيتها من الأخطاء التي تمتزج بالحقيقة¹ .
وأخيراً فالنزعة إلى الحوار تتطلب الاعتقاد بوجود تعادل فكري بين الناس، أي الثقة بالإنسان² .

¹ - أندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ص59.

² - المرجع السابق، ص59.

الفرع الأول

الحوار مبدأ عام وأصل في النسيج القرآني

يحتل الحوار رقعة واسعة في النسيج القرآني، فهو مبدأ عام وأصل كبير يحكم كافة قواعد وأحكام القرآن، بل نجده على كافة مستويات الحياة: الملائكة الإنس والجن، حتى مع الشيطان.

قال تعالى مخاطباً الملائكة: ﴿فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، قَالُوا سُبْحَانَكَ لَّا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ البقرة/31-32.

وذكر القرآن الكريم على لسان إبليس: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ الأعراف/12.

ولقد تكلم جمال النص القرآني بقوله: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ الكهف/29.

هذا الأدب القرآني أخذ يتعمق الفكر والحياة الإسلامية، فتكشف وتأسس في خلد "أبي حنيفة"/80-150هـ/الفقيه المعروف وصاحب المدرسة الفقهية التاريخية المشهورة، وذلك في رسالته العلم والمتعلم¹.

لقد رأى أبو حنيفة «فيما يتصل بوظيفة الإسلام في العالم»:

¹ . الامام النعمان بن ثابت أبو حنيفة: العالم والمتعلم، القاهرة 1368هـ، نشر الكوثري، ص5.

((إن الله عزّ وجل إنما بعث رسوله رحمة، ليجمع به الفرقة، وليزيد الألفة، ولم يبعثه ليفرق الكلمة ويحرّض الناس بعضهم على بعض...))¹، إن هذه الوظيفة التوحيدية للإسلام هي التي تعطي لكل أمر آخر معناه المنطقي وسط المنظومة الشاملة، منظومة الاستيعاب والوحدة والتوحيد، وكان طبيعياً بعد هذا أن يزيل "أبو حنيفة" كل أسباب سوء الفهم فيما يتصل بعلاقة الإسلام، بالشرائع الأخرى، يقول أبو حنيفة²: ((إن رسل الله لم يكونوا على أديان مختلفة، ولم يكن كل رسول منهم يأمر قومه بترك دين الرسول الذي كان قبله لأن دينهم كان واحداً، وكان كل رسول يدعو إلى شريعة نفسه وينهى عن شريعة الرسول الذي قبله لأن شرائعهم كثيرة مختلفة، ولذلك قال الله تعالى³: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ المائدة/48، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة «أي في الشريعة»، وأوصاهم جميعاً بإقامة الدين - وهو التوحيد - وأن لا يتفرقوا لأنه جعل دينهم واحداً⁴: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ الشورى/13.

فالدين لم يُبدل ولم يُحوّل ولم يُغيّر والشرائع قد غُيّرت وبُدلت لأنه ربّ شيء قد كان حلالاً لأناس قد حرّمه الله عزّ وجل على آخرين)).

لقد رأى "أبو حنيفة" أن الدين واحد - هو التوحيد - والشرائع مختلفة، فإن اتفق آخرون مع المسلمين، فاختلف الشرائع جزئياً، وعلى الفقيه أن يفهم هذا المعنى الوجدوي للإسلام الذي يريد جمع الناس وتوحيد المجتمع من مبدأ الاعتراف باختلاف الشرائع، أي إمكان وجود شريعة اجتماعية أخرى غير الشريعة الإسلامية لفئات اجتماعية تعيش مع المسلمين في مجتمع واحد، بل إن أتباع أبي

¹ - أبو حنيفة: العالم والمتعلم القاهرة 1368هـ، نشر الكوثري، ص 9.

² - المرجع السابق، ص 10-11.

³ - المرجع السابق، ص 11.

⁴ - المرجع السابق، ص 11-12.

حنيفة مضوا قُدماً في هذا السبيل فقالوا إن أهل الكتاب الذين تحدّث عنهم القرآن ليسوا النصارى واليهود فقط¹، بل ((كل من أعتق ديناً سماوياً مثل التوراة وصحف إبراهيم وشيث وزبور داوود))، هذا على الرغم من أن هنالك آية في القرآن تشعر بأن المقصود بأهل الكتاب اليهود والنصارى فقط².

هكذا نجد جلياً توسيع رقعة الحوار لتشمل «الصابئة- المجوس - الزرادشتيين» الذين كانت ديانتهم تسود بلا فارس وتمتد حتى القارة الهندية، فقد اعتبروا من أهل الكتاب الذين يحلو العيش معهم، وفيما بعد سيكون الأمر نفسه بالنسبة إلى التعايش مع مختلف ديانات الهند وماليزيا واندونيسيا، بالرغم من كونها وثنية الطابع وليست توحيدية³.

إذ هذا القبول بالتعددية الدينية الذي يميز الإسلام على امتداد تاريخه وفي معظم المناطق التي صار فيها سائداً هو مدهش في ضوء الظواهر الحديثة لتفوق هذا الدين على نفسه «الأرجح القول تفوق المسلمين»، ولكنه مع ذلك حقيقة تاريخية لا يمكن إنكارها، وهي ما ميزها وبلا شك في الماضي عن المجتمعات المسيحية التي كانت ترفض رفضاً باتاً فكرة التعددية الدينية وكانت تطرد من ديارها غير المسيحيين⁴.

وقريب من ذلك تمييز الأنثروبولوجي الفرنسي المرموق "لويس دومون" تمييزاً عميقاً بين حضارات كالمسيحية الغربية والهندوسية ميالة لإعطاء موقع أساسي

¹ - محمد أمين بن عمر ابن عابدين الدمشقي: رد المحتار على الدر المختار، 370/3، عثمان بن علي، فخر الدين الزيلعي: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: تبين الحقائق، 11/2، محمد بن أحمد الفتوح تقي الدين ابن النجار: منتهى الإرادات في جمع المقنع.

² - منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي: عن متن الإفتاع، 704/4/1.

³ - د. جورج قزم: المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين، بيروت دار الفارابي، ص290.

⁴ - المرجع السابق، ص290.

للفرد وحضارات كالعربية الإسلامية تضع تماسك الجماعة في الصدارة¹، فتمسك الجماعة «بشد جميع مكوناتها وأعضائها» هو الحرز الثمين الذي تسعى إليه حضارتنا على حد الشهادة السالفة الذكر.

هذا التأسيس العميق للمسألة والكشف عن جذورها نجده عند الفيلسوف العربي "الفارابي"، فهو يقول عن العلاقة بين الملة المسيحية والملة الإسلامية:

1. الدين الإسلامي هو الدين المسيحي، وقد نقل إلى الدين الإسلامي معدلاً.
2. الدين المسيحي هو النواميس النظرية والعملية التي استنبطت من الفلسفة اليونانية النظرية والعملية ليؤدب بها الجمهور.
3. الفلسفة المنقولة إلى الأمة العربية هي الفلسفة اليونانية التي كانت أصلاً للدين المسيحي، وبالتالي فهي أصل للدين الإسلامي نفسه.
4. إن الصراع بين أهل الدين الإسلامي «أهل السنّة خاصة» وبين أهل الفلسفة في الإسلام يمكن حله بتفهمهم جميعاً حقيقة الأمر، وهي أن ما في الدين هو مجرد مثالات لما هو في الفلسفة.
5. إن الفلاسفة في الإسلام «والمقصود الفارابي بالذات» قد أدركوا مثلاً أن ما في الدين هو مثالات لما في الفلسفة، ولذلك كفوا عن الدين كدين، ولكن أهل الدين لم يدركوا بعد هذا الأمر.
6. مهمة الفلاسفة «مهمة الفارابي بالذات»، هي إقناع أهل الدين بأن الإسلام لا يُضادُّ الفلسفة، وذلك بتفهمهم أن ما في الدين هو مجرد مثالات لما في الفلسفة².

¹ - Louis Dumont: Essais sur l'individualisme, Une perspective anthropologique sur l'idéologie modern. Paris, Seuil, 1983.

² - د. محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تاريخنا الفكري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006، ص 121.

ولا عجب فتراثنا الفكري العربي يعشق المناظرة¹، وشاهدنا على ذلك الأسواق التي كانت تُقام في الجاهلية «عكاظ»، مجنة، ذو المجاز، ولنذهب بعيداً إلى سفر أيوب - ملتقى الثقافات الشتى، فالأرجح أن تكون بلاد الرافدين هي التي التهمت حوارية أيوب مع أصدقائه وهي التي تشكل خلفية سفر أيوب². يُضاف إلى كل ذلك الحواريات التي كان ينظمها الخلفاء العباسيون. ولعمري إذا كان الأمر هكذا مع الغير بالمفهوم الموسع لأهل الكتاب، فكم بالأحرى ينصرف الأمر إلى أفراد الذات نفسها، أي إلى الحوار مع أهل القبلة، وهذا هو حديثنا في الآتي.

¹ - دومينيك أورفوا: المفكرون الأحرار في الإسلام، بيروت، دار الساقي، ط1، 2008، ص14.

² - المرجع السابق، ص19.

الفرع الثاني الحوار بين أهل القبلة

هذا ونشير استطراداً إلى أنه سبق للجمهورية العربية المتحدة أن امتلكت عنصر المبادرة initiative ووجهت دعوة من شيخ الأزهر إلى الفريق الشيعي، ونعتقد أن مثل هذا الحوار لم يؤت ثمراته المرجوة بسبب العامل السياسي الذي استطاع أن يهيمن عليه .

ونعتقد أن هذا الحوار يجب أن يستأنف بشكل أكثر جدية ولا ينقطع بسبب الفضيلة التي يحملها، والإغناء والتتقية الذي يورثه انتقال الأفكار عبر عدة عقول إضافة إلى وجود طرف ثالث في الحوار يمثل العدالة والحقيقة، مع الإشارة إلى أن أمتنا العربية ومن ورائها الأمة الإسلامية لا يمكنها دخول عصر الحداثة، فضلاً عن أنه لا يمكنها مواجهة عدوها الصهيوني بالنجاعة الكافية إلا من خلال صفوف موحدة وقلوب متعاقبة .

وفعلاً حدث مثل هذا الحوار مع الإباضية واستطاع أن يزيل تراكمات قوية مترسبة تاريخياً، وبقي الأمر معلقاً فيما يتعلق بالجذعين الكبيرين السنّة والشيعية . وفي الحقيقة لو حللنا أسباب التباعد التاريخية لاستطعنا أن نلمس العصب الأساسي فيه، وهو السياسية، وليس ذلك ببعيد فأركان الإيمان (الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) وأركان الإسلام (شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، والصلاة والزكاة وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً) متوفرة بكاملها لدى الفريقين، والخلافات بالتالي جزئية وبسيطة وفيما وراء ركني الإيمان والإسلام .

هذا وسنفتح موضوع الحوار مع الإباضية الذي تمخض عن نتائج هامة ومثمرة، ثم نقضي ذلك ونعززه بالحوار بين جذعين وقطبين أساسيين وكبيرين هما السنّة والشيعَة.

البند الأول:

ثمرة الحوارية مع الإباضية

عقد في شهر نيسان 1988 وفي سلطنة عمان مؤتمر للفقهاء الإسلامي تناول سلامة عقيدة الإباضية.

ولا شك أن الضمير العام بمسمياته المختلفة «حس عام - المخيال الاجتماعي - المعتقد العام - الوجدان العام - الروح الكلية... إلخ»، لا يناقش بذاته، فأنا مثلاً لا أستطيع أن أواجه الهندوسي بتقديسه للبقرة «وإن كان بيني وبين نفسي أكوّن قناعاتي في ذلك» وتكون بطريقة خاصة تختلف عن قناعاتي وإيماني، وهذا هو منطلق العقيدة، فهي دائماً ومطلقاً صحيحة وسليمة تجاه نفسها لاتجاه الآخرين. فرجل القبيلة في إفريقيا يؤمن بالطوطم «هو أي كيان يمثل دور الرمز للقبيلة، وأحياناً يقُدس باعتباره المؤسس أو الحامي» الخاص بالقبيلة وقد اكتسب هذا الإيمان بموجب عقيدته في إفريقيا التي يؤمن بها وهي سليمة في نظره تجاه الغير. والخلاصة أنا لا أستطيع تكفير الإباضي وإن كان تجاه نفسي أكوّن رأيي في الإباضية حسب اعتقادي الذي أؤمن به والذي أحفظه لنفسي، وخبر المباهلة أكبر دليل على ذلك، فالرسول الكريم ﷺ في نقاشه مع النصارى لم يقل لهم بأنه كافرون، وإنما ترك أمر الاحتكام إلى الله، لذا فأنا شخصياً لا أشجع التسمية التي وسمت المقال العائد لفهمي الهويدي¹ بعنوان براءة الإباضية، إذ لا أحد يملك تبرئتها لاسيما ما يتعلق بالعقيدة التي هي ملك الله تعالى، وبالتالي فنحن في

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 341.

مواجهة الإباضية لا نملك التبرئة، وإنما نلك الجلوس على طاولة مستديرة تعبيراً عن المساواة والندية وفضيلة الحوار، ومن ثم فقد فضلنا التسمية المذكورة أعلاه على التسمية «براءة الإباضية» التي تسم مقال الزميل "هويدي" الذي عهدناه يملك الألفاظ الدقيقة.

وإذا كان الحوار في مسقط استطاع أن يجذب القلوب ويجعلها تحنو للآخرين، فكم نتمنى أن تتسع الدائرة لتشمل كل أعضاء أهل القبلة مصداقاً لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً﴾ آل عمران/64.

وقوله: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ الشورى/13، تلك الآيتان اللتان تخاطبان أهل الكتاب وحري بالخطاب . ومن باب أولى، أن يتسع لفرقاء أهل القبلة.

هذه أهمية الحوار بين أهل القبلة، وباعتبار الحوار هو مرور الأفكار عبر عقول متتابعة، يحدونا إلى السؤال عن دور وأهمية هذه الظاهرة، وفي ذلك يقول الفقيه الدستوري "أندريه هوريو": ((يعتبر الحوار ظاهرياً، وبإيجاز كأنه تبادل الكلام الحر والعمل الحر، فالكلام المتبادل يحمل الصور والأفكار أو الآراء والأحكام، وأحد الطرفين يأخذ المبادرة أو يستردها، ولكل منهما القدرة والإمكانية على القول وعلى النقض.

فالحوار السقراطي عملية القصد منها اكتشاف الحقيقة، عبر التناقضات في حركة تبادلية بين الخاص والعام، المحدود والمجرد، وتتم المحاولات الناشطة والتي تستعمل النقاش الوجيه من أجل تكوين مقترحات صحيحة أو آراء قريبة للحقيقة، بحضور قاضٍ يحكم على الكاذبين، على شهود الزور.

والحوار يحتفظ بصفة مميزة، فهو لا يهتم بفردين فقط، إنه يفترض دائماً حداً ثالثاً، قيمه فوق التاريخ، الحقيقة والعدالة وعنهما ينجم سلوك أخلاقي: الحقيقة والاستقامة.

وبصورة مبدئية، يقضي الحوار أن يكون الاتصال ممكناً، وعندها تصبح حيوية مضاعفة: إنه ينطلق من عفوية الفكر الذي يقول ويناقض قوله، إنه يتغذى من معين القيم الذي لا ينضب، فالحوار لا يختلط أبداً بالتطبيق العملي الذي يتوصل أن يجعل من الحقيقة نقيضها ومن الظلم عدالة.

إنه في الحضارة والقناعة بوجود الحقيقة أو العدالة أو على الأقل بإمكان الاقتراب من الحقيقة والعدالة، والحوار هو الإحساس بأن البحث واكتشاف الحقيقة يتعلقان بصورة رئيسية بنوع من تجربة المقترحات والأفكار الأولى عن طريق مرورها عبر عقول متتابعة تعمل بما لها من ذاتية على تنقيتها كلها أو جزء منها من الأخطاء التي تمتزج بالحقيقة¹.

إذاً عن طريق الحوار واتباع نهجه وفضيلته ذلنا معضلة كبيرة وتصورات وترسبات متوضعة على العقول والنفوس كانت كامنة ومتوثبة باتجاه الإباضية، فلماذا لا نكمل الطريق ونتابع الخطوات، مبتدئين بالأقرب ضمن خطة مدروسة ونهج سليم، وهذا ما نضع بعض خطواته وتصوراتَه في الموضوع الآتي:

البند الثاني:

الحوارية الأم بين الشيعة والسنة أنموذجاً

لا شك أن الفكرة الجوهرية الماهوية المحورية التي تضي الوحدة والتنسيق والانسجام على جماع الفكر الإسلامي بتضاريسه وتفرعاته المختلفة وغناه، هي فكرة الله تعالى، ((وإذا جاز لنا أن نعتبر -السلام والمحبة- جوهرًا للمسيحية، وأن نعلل مجيء جوهرها على هذا النحو كرد فعل لما أثارته الحرب ضد العبيد، والردة الرجعية بعد انتكاس ثورة «اسبارتاكوس» من مجازر ومآثم وآلام، فإننا نستطيع

¹ - أندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، ج1، 1974، ص59.

أن نبصر الجوهر الذي كان يسري خلال المبادئ والأهداف والقيم والتعليم التي جاء بها الإسلام، وسنجدته متمثلاً في مبدأ التوحيد¹، فلقد استطاع المجتمع العربي وفي انطلاقته الثورية الأولى أن يحقق من مهام التوحيد السياسي ما كان أشبه لا بالمعجزات بل بالمستحيلات قال تعالى مصوراً ذلك: ﴿وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَّا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ الأنفال/63.

والقول إن دين الإسلام هو دين التوحيد لا يعني توحيد الله وتوحيد الأديان في دين الله فحسب، وإنما يعني أيضاً الوحدة بين القوى الكونية جميعاً، والوحدة بين العبادة والمعاملة، وبين العقيدة والسلوك، وبين الروحيات والماديات، وبين القيم الاقتصادية والقيم المعنوية².

صحيح أن علوية حب الله والتفاني في مجده، فوق كل مجد واعتبار، لكن، وعلى الصعيد الواقعي الاجتماعي - هل يمكن للإنسان أن يخدم أخاه الإنسان إلا بعد أن يقف فوق أرضية معينة، وبالتالي فهل تستطيع النحلة أن تمتص رحيق الأزهار، إلا بوسيلة انطلاقها من خلية معينة تعدها للعمل العظيم، وعندئذ، وبعد تهيئة قاعدة الانطلاق، فلنردد القول الذائع الرائع: ((دع الزهور تفتح ولنتبار)).

والذي بلور هذه الفلسفة التوحيدية وأرسى أسسها الفقيه الكبير والإمام الأعظم "أبو حنيفة" كما سبق ذكره.

ونؤكد بيقين أن فلسفة التوحيد هذه انعكست على جماع أنساق ومنظومات الفكر الإسلامي، فهي هو المفكر الصوفي "محي الدين بن العربي" ينشد ويترنم في رائعته:

أدبه بدينه الحب مهما تعدن كآلبه فالحب ديني وإيماني

¹ . د . محمد عمارة: العرب يستيقظون، فجر اليقظة القومية، دار الوحدة، بيروت، ط3، 1981، ص50.

² . هذا القول لسيد قطب، انظر د . فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص517.

وها هو أيضاً "جلال الدين الرومي" يردد على وتره:

أنا لست مسيحياً، ولست يهودياً.

ولست جديراً أو مسلماً.

ولستُ من الشرق، ولا من الغرب.

ولستُ من البر، ولا من البحر.

أنني أنشد واحداً، وأرى واحداً، وأدعو واحداً¹.

فمدرسة الإسلام التوحيدية هي التي أطلقت لسان "محي الدين بن عربي" ولسان "جلال الدين الرومي"، وهي التي حدث الإمام البنا إلى أن يضع، في الأدب السياسي، مطلب الوحدة في مقدمات خيراته².

ونجد أصداء هذه الفلسفة، كما سبق تحديده، لدى الفيلسوف والمفكر العربي والإسلامي "الفارابي" الذي أكد أن الإسلام والمسيحية هما مثالان للفلسفة اليونانية.

وبيان ذلك أن الإسلام جاء مكملاً مبلوراً للتجارب الدينية التوحيدية السابقة، فالله عنده واحد، والدين واحد والحقيقة واحدة، والإنسان واحد، وقد بعث الرسول الكريم ﷺ ليوضح ويشرح ويعمق هذه الرؤية.

قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴿18﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾
الأعلى/18-19، وقال ﷺ: ﴿نَحْنُ مَعْشَرُ الْأَنْبِيَاءِ، أَوْلَادِ عِلَّاتٍ، دِينِنَا وَاحِدٌ﴾.

فالأنبياء صلوات الله عليهم، يتفقون في الغاية، وإن اختلفت بهم الوسائل «الشريعة» تكيفاً وانسجاماً مع ما استجد من الظروف.

¹ - د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1969، ص95.

² - حدد أهداف الأمة فوضع هدف الوحدة في الصدارة يلي ذلك مطلب الحرية بينما وضع تطبيق الشريعة في الدرجة السادسة.

هل نستطيع التأكيد بيقين أن وحدة الدين، أينعت وحدة التجربة وتكاملها وتبلورها على يد الرسول ﷺ، مما مكن الإسلام أن يبتعد عن الانقسام، لاسيما، كما قلنا، أنه دين التوحيد، هكذا نستطيع أن نصف التماسك والتوحيد والتوافق بأنه الملحمة الأساسية التي تتصف بها حضارتنا. وإيضاحاً لذلك نقول في الولايات المتحدة وحدها تسعمائة وتسعون فرقة دينية بروتستانتية، ونحن لا نجد هذا الرقم في مجمل واقع المسلمين.

يقول الدكتور "جورج قرم": ((الإسلام لم يقدم نفسه كتجاوز للمجادلات العقيمة بين اليهود والمسيحيين، بل كذلك بين مختلف التصورات اللاهوتية المسيحية المتعلقة خصوصاً بطبيعة المسيح الإلهية والبشرية، الأمر الذي أمكن تفسير نجاحه الصاعق في منطق الشرق الممزق بالمجادلات حول طبيعة المسيح))¹.

ونعتقد أن ركن الدين هو الإيمان بالله تعالى، وأن بقية الأوصاف هي شروط، وأن القبلة الإسلامية واحدة بين جميع الفرق والطوائف والمذاهب الإسلامية وأنه يجب تراص أهل القبلة الواحدة، في بناء مدامك متماسك قوي واحد، والقول بغير ذلك يعني غلبة الوسيلة على الغاية شرفاً وهدفاً وهذا غير معقول.

فالإسماعيليون مثلاً، إذا لم نخطئ في التقويم، هم من اليسار الإسلامي مقارنة بأهل السنة والشيعية الإمامية ومع ذلك فهم، بأيقن اليقين، من أهل القبلة كما توضحه المناظرات التي جرت وتمت بين الرازي المنكر للنبوّة وبين أعلام هذا المذهب، إذ يؤكد "د. محمد جابر الأنصاري" أن هذا الاتجاه الفكري ينقسم إلى رافدين: عقلاني متشكك، وإيماني باطني يتصدى من موقعه ضمن دائرة الإيمان لتيار الإلحاد الصريح².

¹ - د. جورج قرم: المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين، بيروت، دار الفارابي، ط1، 2007، ص272.

² - د. محمد جابر الأنصاري: الفكر العربي وصراع الأضداد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1999، ط2.

ورغم الدموع التي سالت من المآقي والحسرات التي تنهد بها الشعب العربي الإسلامي ورغم تطاير الرؤوس في الهواء الذي جرى فيما بين الفرق الإسلامية، فتستطيع القول إن حرارة الخلاف بقي محصوراً على الصعيد السياسي، أما في الإطار العقيدي الإيماني، فإننا نجلي هذه الفكرة من خلال الجدول الآتي:

لزوم الحد	الاعتدال والتوسط		الغلو: حسن - شنيع	البدعة	أهل الكفر
أهل الحديث	أهل الرأي	أهل التأويل العقلي	التأويل الباطني	مخففة منكرة	أهل الشرك
الحنبلية	الحنفية	المعتزلة	الإسماعيلية وفروعها	الحلولية	الزندقة
المالكية	الأشعرية	الفلاسفة		التقمص	الردة
الصفاتية	الماتريدية	معتزلة الشيعة	الصوفية	التناسخ	الكفر
الظاهرية	الغزالي	الشيعة الإمامية	الصوفية المغالية		الإلحاد
ابن تيمية	الشيعة	الصوفية	تحريم ما أحل أو تحليل ما حرم		الدهرية
	الزيدية	المغالية			إنكار النبوة

ملاحظة: ورد هذا الجدول في كتاب الفكر العربي وصراع الأضداد للدكتور محمد جابر الأنصاري، ص 91.

والملاحظ في هذا الجدول أنه لم يضم أي فرقة من الفرق أو طائفة من الطوائف المعهودة في وطننا كما أنه لم يصف هذه الفرق بالحلولية والتقمص والتناسخ وتحريم ما أحلّ الله أو بالزندقة والردة والكفر والإلحاد والدهرية وإنكار النبوة.. إلخ. ذلك أن الخلاف بين الطرق والمذاهب الإسلامية جوهره الأساسي ومصيره سياسي، وهو يتأجج بواسطة هذه الشجرة النكدة الملعونة «السياسة» حتى لم ينج منه المذهب السني نفسه فيما كان يجري بين الشافعية والأحناف في بغداد¹، وما جرى حالياً في ماليزيا، حيث ذكر الأستاذ فهمي هويدي أنه زار ماليزيا سنة 1969، ولاحظ أن التعصب للمذهب الشافعي شديد لدرجة أن الجامعة الإسلامية في ماليزيا هددت بالإغلاق لأن أحد أساتذتها ذكر الأحناف بخير ودون إنكار² وقال إن ما نشأ بالسياسة يزول بالسبب نفسه المنشئ حسب قاعدة توازي أو تقابل الأضداد *act contraire*.

ونعتقد بل نجزم أن الذي كان يفجر دائماً برميل البارود هو - على سبيل الحصر السياسي - وبالذات النزاع المملوكي الإلخاني أولاً والصفوي العثماني ثانياً ومن جهة أخرى، نعتقد أن هذه القضية تعتبر مشكلاً يضاف إلى تركة الإشكالية العربية، وعناصرها المتعددة، ويثقل وجدانها ويدعو هذا الوجدان إلى تبين هذا العنصر وتشريح جثته والسؤال عن حله والتعامل معه بأناة وروية وفكر وواقع. ومن جهة أخرى فإن مزيداً من الفرصة تعطى لإمكان حل أي إشكالية، هو المزيد من إلقاء الضوء على تاريخيته، أي على العناصر التاريخية التي ساهمت في تكوين هذه الإشكالية.

¹ - انظر تفاصيل ذلك في كتاب حضارة العرب لأدم مبيتز.

² - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 225.

لقد عالج "مارشال هود جسون" المسألة في مقال بعنوان كيف تطور التشيع إلى مذهب¹، ونظراً إلى أهمية هذا المقال، بصفته نموذجاً حياً يصلح للانطباق على المجالات الأخرى، لذلك فقد رأينا أن نورد مقاطع هامة ومطولة منه يقول المذكور:

((من المسلمّ به اليوم أنّ المذهب الشيعي، وعلى خلاف ما يعتقد الإمامية أو حتى السُنّة التقليديّون لم يكن أصلاً اعتقاداً راسخاً ياثني عشر إماماً متتاليين تفرعت عنهم لاحقاً فرقٌ شيعية مختلفة ومتضاربة الرأي تناصر هذا أو ذاك من المطالبين بالإمامة فلم يعد جائزاً النظر إلى قدامى الشّيعّة من منظار الإمامية المتأخّرة التي وافقت آراؤها ميولاً شيعية أسدلت الستار على مرويات وتواريخ أخرى، فعلى سبيل المثال لم يعد ممكناً الافتراض كما درجت العادة أن الخلاف بين الزيدية والإمامية يعود إلى تفضيل الزيديين أن يكون زيدٌ لا محمد باقر خلف عليّ زيد العابدين في الإمامة الخامسة، ولا الافتراض أن الأئمة الزيديين اللّاحقين متحدرون من زيد²، لا بل إن هؤلاء لم يعتبروا عليّاً زيد العابدين إماماً على الإطلاق ولو اقتنعوا بالعكس لما كان ليزر أي سؤال حول من سيخلفه، إذ أن الإمامة لم تكن بالوراثة³ في الواقع، وعلى سبيل الدقّة، لم ينشأ أيّ خلاف بين الزيدية والإمامية، فحينما كانت الزيدية تتكوّن لم تكن الإمامية قد رأت النور بعد، لعدم ظهور الإمام الثاني عشر، وما عاد اليوم ضرورياً استهجان موالاة بعض الشيعة المبكرة لأئمة من غير بني فاطمة مثل محمد بن الحنفية مثلاً، ويعود

¹ - ورد المقال في مجلة الاجتهاد، بيروت، عدد 19 السُنّة الخامسة، 1993، ص39.

² - نجد تلك الإدعاءات في كتاب جولد تسيهر Goldziher: محاضرات في الإسلام، هايدلبرغ 1910، ص247، كما نجدها في مصطلح الخمسية. وقارن بـ E.Spuler في كتابه عن إيران في العصور الإسلامية المبكرة، فيسبادن، 1952، بل إنّ غود فري مومبين يجعل من زيد بن عليّ إماماً مستوراً، في: المؤسسات الإسلامية، باريس، 1946، ص141.

³ - في كتاباته عن الزيدية أوضح R.Strothmann هذه الأمور ونحى الأوهام.

السبب إلى أن الشيعة الأوائل، على غرار سائر العرب، كانوا يأخذون بعين الاعتبار التحدر من الذكر أي من سلالة عليّ لا من سلالة فاطمة ابنة النبي محمد ﷺ. في الواقع أُعطيت الأفضلية لبني هاشم بأسرهم، فكان لأي متحدّر من سلالة أبي طالب أن يصبح إماماً¹.

هزيمة المذهب الشيعي الأولى وأثارها عليه

تقول وجهة نظر أهل السنّة التقليدية بأن عليّاً هو أحد الخلفاء الراشدين الأربعة الذين أجمعت الأمة على حقهم في الخلافة، وبأن الشيعة قد بالغوا في المرتبة التي منحوه إيّاها، لكنها مرتبةٌ قبلت بها سائر الأمة في الواقع. من هنا، ليس من السهل تسوية التشكيك الذي يقابل به الشيعة سائر المسلمين الآخرين، ولا بد أن ندرك في مرحلة أولى أن عليّاً لم يقف بالنسبة إلى الأمّة قديماً، على قدم المساواة مع الخلفاء الثلاثة السابقين. إن هذا الوضع الذي قوبل به عليّ والذي وصفه Buhl ويكل وضوح في السيرة التي وضعها له²، يطرح فوراً سلسلة من الأسئلة الجديدة، منها على سبيل المثال كيف حصل عليّ إذاً على سطوته الحاليّة في الإسلام وهو الذي لم تكن له تلك الخطوة أولاً؟ وفي الوقت عينه يدل هذا الوضع على ما اتسمت به الأقلية التي شكّلت نواة حزبه الأوّل، من حيويةٍ وزخمٍ كبيرين.

¹ - يستخدم مصطلح (الطالبيين في مواجهة مصطلح العباسيين)، بل إنّ نموذج عبد الله بن معاوية يُثبت أن مصطلح الطالبيين يشمل أيضاً غير سلالة علي، لكن يُلاحظ أنه كان هناك بين أتباع عبد الله بن معاوية من توقع منه أن يُسند الأمر في حال نجاحه إلى أحد أحفاد عليّ، قارن بفرق الشيعة للنويختي، نشرة ريتز، استانبول، 1931، ص 31.

² - هناك عوامل أخرى لا نعالجها هنا ربما كانت وراء انتشار الفرق السرية في تلك الظروف، قارن بيرنارد لويس: أصول الإسماعيلية، كامبردج، 1940، ص 32.

إن الامتعاظ الذي يكته بعض الشيعة لسائر المسلمين باعتبارهم أنصار عليؑ، يعود إلى أساس تاريخي قائم، إذا يصعب الافتراض أن الجميع قد اعتبر علياً المرشح المنطقي لخلافة النبي بعد وفاته¹، ولكن حتى عندما بوع علي في المدينة في ظروف استثنائية، عارض كثير من صحابة النبي محمد ﷺ ذوي النفوذ حكمه، فيما اتخذ آخرون منه موقفاً محايداً².

فقد كان لطلحة وللزبير كما كان لمعاوية مؤيدون خارج الشام، كما كان التحكيم في «أذرح ودومة الجندل» بمثابة انتصار للمحايدين، وقبل موت علي بدأ كأن السواد الأعظم من المسلمين قد تخلى عنه لسبب أو لآخر³، وبالتالي فإن المواجهة بين علي وعثمان التي ينكر أهل السنة حدوثها فيما يصم الشيعة إليها الشيخين، لم تكن وهماً، والإدانة التي قابل بها الحزب المسيطر في الإسلام أي الحزب الأموي، علياً تعادل ما قوبل به عثمان من إدانة من قبل الخوارج والشيعة حزب علي

¹ - لذا تبدو ملاحظة المنصور العباسي عن علي مسوغة، محمد بن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك أو تاريخ الرسل والملوك المعروف بتاريخ الطبري، 3/213.

² - لكن فيليب حتي في كتابه: تاريخ العرب، لا يزال يتبع الشهرستاني في الذهاب إلى أنه كانت هناك مجموعة من الصحابة تقول بالنص منذ عهد النبي ﷺ، ومع أنه لا بد أن علياً كان يملك أتباعاً منذ وقت مبكر بيد أن أحقيته في السلطة في نظرهم ما كانت نابعة من قولهم بالتوريث كما في النظم الملكية، ثم إن القول بالنص غير القول بالتوريث، ولو كان الأمر أمر توريث ما كان علي ولا الحسين هما الأحق بوراة النبي ﷺ.

³ - لا شك أن وصول علي للسلطة ما كان له المعنى نفسه كما في وصول الثلاثة الأوائل ذلك أن الأولين وصلوا للسلطة بسبب علاقتهم بالنبي ﷺ، أما علي فكان يملك بالإضافة إلى ذلك حزباً، ولذلك انتهى العهد المدني للخلافة بوصوله للسلطة وانتقل للكوفة حيث مواطن حزبه. انظر بالإضافة إلى ترجمة F.Buhl لعلي السالفة الذكر، كتاب يوليوس فلهاوزن: الدولة العربية وسقوطها، برلين، 1902، ص 34.

الأصلي¹، فالمذهب الشيعي بدأ كحزب يضم أقلية وعلى رأسه شخص نبذه الصحابة الآخرون، وقد رفض الشيعة أي صلح على الرغم مما قام به سائر المسلمين منذ ذلك التاريخ من جهود مصالحة، وعلى الرغم من أفول نجم العثمانية، أسفرت هذه الهزيمة الأولى عن نتيجتين اثنتين بالنسبة إلى تاريخ الشيعة، فمن جهة، كان لها أن طوّرت فرقاً حزبية من شأنها أن منحت علياً وبعضاً ممن يتحدّرون منه دوراً مميزاً في المجالات الدينية الخاصة، ومن جهة ثانية، أضفت على الإسلام كله اتجاهاً شيعياً، أثر حتى في أتباع الاتجاه السنّي وبطرق شتى من خلال الإجلال الذي كان يُلاقى به عليّ وولده من فاطمة، ومع ذلك ففي البداية لم يكن ثمة تمييز بين التيارين ولا سيّما أن كلاً منهما وليد أحداث القرن الأول.

ولم يفقد عليّ حزبه الخاص المتحمّس له على الرغم من كره الخوارج له، وخلافه مع أهل الشام وحزب معاوية، وبُغض مناصري الزبير من أهل الحجاز له، وتخلّي معاصري أذرح عنه، وعدم مساندة أهل الكوفة له مساندة كافية مع أنّه كان يضمن لهم على الأقلّ مواردهم من بيت المال.

فقد خلف، مالك الأشرّ ومحمّد بن أبي بكر وسلمان الفارسيّ، أشخاص آخرون يوازونهم وفاءً على أقلّ تقدير، ويرى، "ستروطمان" أنّ في شعر أبي الأسود الدؤلي، مديحاً دينياً من ذلك القبيل لعليّ²، أمّا عبد الله بن سبأ فلا أقلّ شأناً عن سلمان

¹ - يوليوس فلهاوزن: الخوارج والشيعة، 1901، ص83، حيث يلاحظ أن الشعارات التي كانت تُستغل في مواجهة شعارات المختار الحسينية هي تلك المنادية بالثأر لعثمان.

² - ستروطمان، في النشرة الأولى من دائرة المعارف الإسلامية (مادة، شيعة)، لكن أقوال الشعراء ليس من الضروري أن تختبئ وراءها أيديولوجيات أو عقائد، وحتى قول الأشعث لعليّ بأنه «وصي الأوصياء ووارث علم الأنبياء» عند وصوله للسلطة، أبو العباس أحمد بن إسحاق

اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، لايدن، 1883، ص208، لا تبدو أصيلة أو صحيحة النسبة. وقد استعملها النفس الزكية، انظر الطبري: تاريخ الأمم والملوك 209/3، بمعنى الدعوى الشخصية وليس بمعنى المنصب الديني فيما يبدو.

غير أنه مال إلى عدم التصديق بهزيمة عليّ أو مقتله مؤكداً أنّ هذا الأخير يحمل رسالة إلهية «ليقوم الناس بعصاه» ويجبر من خرجوا عليه من المسلمين على التسليم به، لذا ظلّ يترقّب رجوعه، وإذا كان صحيحاً أنّ عبد الله بن سبأ نُفي في حياة علي، فإنّ ذلك كان لأنّ تحزّبه العنيف سبّب إحراجاً كبيراً لعلي خلال خلافته¹.

شيئاً فشيئاً، تحولت هذه النزعة المناصرة وتطوّرت ببطء إلى حزبية دينية قوية²، ورأى الكوفيون في سلالة عليّ ممثلاً لاستقلالهم، تماماً كما فعل المصريون بالنسبة إلى سلالة عبد العزيز³، ولكن سرعان ما تدخلت عوامل كثيرة لتضفي على هذا الشعور صفةً عاطفية وأخلاقية وبالتالي دينية⁴ فاستشهاد، حجر بن عدي، ما كان مناسبة كي يبكي أهل الكوفة بطلاً شديد الولاء لمصره وحسب، بل لذهابه أيضاً ضحية النزعة المتنامية التي تهدف إلى التخلص من روح القبليّة العربية التي لا تنتهك⁵، وكان استشهاد الحسين/سنة 680م/إمام الكوفة، باعثاً

¹ - النشرة الجديدة لدائرة المعارف الإسلامية، مادة «عبد الله بن سبأ».

² - ما كان هناك نقاش مع الحسين حول أحقيته بالسلطة كما أنه لم يعلل احتجاجه تعليلاً دينياً، إنما كان يدعو للعدل، الطبري: تاريخ الطبري، 274/2 وما بعدها، ويبدو أن التوابين والمختار كانوا مستعدين للمضي مع ابن الزبير في عدة مسائل، كما أنّ ولاءهم لمحمد بن الحنفية ما كان دينياً بل سياسياً، الطبري: تاريخ الطبري، 607/2، و أحمد بن يحيى البلاذري: جمل من أنساب الأشراف 221/5.

³ - محمد بن يوسف أبو عمر التجيبي الكندي: كتاب أمراء مصر، الأيدن، 1912، ص 90-99 وما بعدها.

⁴ - يشير فلهاوزنفي كتاب: الخوارج والشيعة، ص 69، إلى أن الشيعة كانوا أيام الحسين لا يزالون يعتبرون المسلمين الآخرين إخوة لهم، دون أن يعني ذلك أنه لم تكن بينهم خلافات دينية على الإطلاق. وقارن بستروطنمان (في kultus der zaiditen) الذي يقارب الموضوع من جانب مختلف تماماً.

⁵ - ربما بالغ فلهاوزن في وصف إصرار الأمويين على الطاعة بحيث تجاهل الروح العربية لدى نبلاء القبائل، التي كانت تحول دون الطاعة إن لم تكن قد سبقتها بيعة طوعية، فمسألة حُجر

لحماسة دينية وأخلاقية جديدتين، ولا شك أن الحسين نفسه كان يعي منزلته كسبط للنبي ﷺ وابن لعلّي، فكان التّوّابون في استشهادهم وهم يحاولون الثّأر لموته يجمعون وبشكل مؤكّد بين الولاء لعلّي والولاء للنبي ﷺ نفسه في خطوة أساسية لجعل المسألة قضيةً دينيةً صرفه¹، ثم أضفى "المختار" /تويّة سنة 687م/ على قيادة الحركة طابع السرية والتحرّب إذ بثّ فيها روح الفرقة أو الجماعة الخاصة، بالإضافة إلى ما أدخله من تقاليد الكهانة العربية، والمساواة مع الموالي، فكان هذا بمثابة اختراق للروح العربية الكوفيّة وهو اختراق كان من شأنه أن جذب إلى اتجاه الشيعي عناصر ذات جاذبية اجتماعية ودينيّة كامنة جديدة بالاحترام، فسجّلت حركة المختار وحركة التّوّابين، كلّ منهما على طريقتها، مجيء روح جعل من تعدد الفرق فيما بعد أمراً جائز الحصول.

ولكن لم يكن الشّيعيّة قد تحوّلوا بعد إلى فرقة، كما لم يكن في الإسلام ثمة تمييز بين سنيّ وشيعيّ، ففى ذلك الوقت لم يتعدّ المذهب الشيعي والعثمانية كونهما مجرد موقفين بسيطين من الإمامة، لا انقسامات كبيرة داخل جماعة المؤمنين²، فهذه الروح عينها التي دفعت بالبعض إلى التوزع في طوائف متعددة هي التي حتّت البعض الآخر على إتباع جوامع الإسلام ومجملاته.

ثم أصبحت المعارضة الورعة ضدّ الأمويين موالية لعلّي³، فأيام الحسين كان أهل الحجاز يفضّلون سلالة ابن الزبير على سلالة عليّ، ولكن في عهد زيد أصبح

بن عدي تبدو بسيطة فقط بمنظار متأخر عندما صارت الطاعة القسرية «الخضوع» من سمات الدولة.

¹ - يجري تصوير هؤلاء بأنهم يقاتلون من أجل أهل البيت، لكن ربما شمل المفهوم كلّ بني هاشم آنذاك.
² - جرت المبالغة في تصوير شذوذ المختار بحيث جرى تناسي أنه شخصية أساسية كانت لها فتاعاتها الدينية والسياسية، وقد استدل من اعتبره مؤسس ما يشابه أن يكون ديناً جديداً بتغيير اسم اتباعه بعد وفاته من الكيسانية إلى المختارية.

³ - إن هذا التقديس لعلّي لم يعن انتصاراً كاملاً للتشيع بقدر ما عنى استمراراً لطابع المذهب السني الاستيعابي، ويلاحظ Joseph Franz Schacht في كتاب:

الحجاز موالياً لعلِّي فانصبَّ سخط الشَّيعة على الأمويين، وكان أهل الحجاز بالطبع يتوقعون خلفاً للأمويين أناساً من آل عليٍّ كما أجمعوا على مناصرة الحسينيين في ثورتهم على "المنصور" سنة 762م/مشيرين إلى عليٍّ كوصيٍّ وإلى السلالة الفاطمية¹، ومستخدمين مصطلح المختار: «المهدي²»، وما لبثت جذور فكرة حكم علوي وتحييداً فاطميٍّ أن تعمقت، حتى أصبح شائعاً على مرَّ القرون وبعد أكثر من استشهاد على غرار ما حصل في وقعة فخ/سنة 780م، أن يحكم المدن المقدَّسة آل عليٍّ من الزيدية أو غيرهم³، حتى اعتبر شريف مكة نفسه، لما يلاقيه كلُّ سيدٍ من احترام وتبجيل، مرشحاً منطقياً للخلافة كونه من سلالة عليٍّ، فترى شعوراً متعدداً المظاهر إن في الحديث⁴ أو في المراتب الصوفيَّة أو الأصناف أو حتى الأقاصيص الشعبيَّة، بحيث إنه يمكن اعتبار المسلمين السُنَّة وعلى أقلِّ تقدير نصف شيعة، ولا يعود هذا إلى دعمهم المطالب العلويَّة السياسية فحسب، بل إلى اعتقاداتهم العامة أيضاً، غير أن تطور المذهبية الشيعية قاد إلى مزيدٍ من التوزع والانتشار والتشردم في أحزاب وفرقٍ فرعية تباعدت تدريجياً عن التيارات السنية.

The Origins of Muhammadan Jurisprudence أن مالكا الذي يوالي الحسينيين والشافعي الذي كان يؤيد مرشحا زيدياً للخلافة، كلاهما كان ما يزال يعتبر الخلفاء الثلاثة الأول (وليس الأربعة) سلطة تشريعية.

¹ - الطبري: تاريخ الطبري، 189/3 الذي يذكر نقيباً أرسل إلى خراسان باعتباره فاطمياً لا علويّاً.

² - هذه الصلة بابن الحنفية تظهر في الشذرات التاريخية التي نشرها دي غويه، لايدن، 1969، ص 230 - 231، حيث يُشار إلى العُلاة هناك.

³ - هناك عدة ثوار من آل عليٍّ من الزيدية كان لهم اتباعهم المتعدد الألوان قبل تكون العقيدة الزيدية على يد القاسم بن إبراهيم الرسي/ت 860م، ويذكر أحمد بن محمد مسكويه في كتاب تجارب الأمم وتعاقب الهمم، (أكسفورد، 1921) ثائراً قام للإصلاح مدعيّاً أنه من آل عليٍّ فجمع اتباعاً كثيرين سرعان ما انفضوا عنه عندما تبين أنه ليس علويّاً.

⁴ - ما استطاع العباسيون إزالة الولاء لعلِّي لصالح جدهم هم.

والغلاة بحد ذاتهم لا يعللون بالمطلق أسباب ظهور الفرق الشيعية المتعددة، بل إن السبب الرئيسي وراء ذلك هو قيام إمامة النص، فحينما ننظر إلى تاريخ المذهب الشيعي القديم من دون أن نراه عبر منظار الإثني عشرية، لا يظهر أن المشكلة تكمن في معرفة سبب اقتناع عدد كبير من الشيعة بالتخلي عن خط الأئمة الذي يعتبر اليوم الخط الوحيد، بل تكمن المشكلة الفعلية في كيفية وصول هذا الأخير إلى هذه الدرجة المتقدمة من السواد، فمعرفة هذه الأسباب سيساهم في الوقت عينه في تفسير كيف تحول الاتجاه الشيعي إلى فرقة.

كانت الحركات الشيعية قبل عهد جعفر الصادق وخلالها تقسم إلى فريقين كبيرين، الفريق الأول والمسمى بالفريق الكيسانى إمامه ابن الحنفية، ظهر خلال ثورة المختار الكبيرة، ومن ثم خلال ثورة عبد الله بن معاوية، وشكل نواة الثورة العباسية نفسها وإليه ينتمي كبار شعراء الشيعة الأوائل¹، ومن جهة ثانية ظهر الحسنيون والنفوس الزكية ظهوراً عظيماً نسبة الزيديون في ما بعد إليهم²، ولم يكن ليشكل ظاهرة منعزلة، فقد سبقته حركة كل من زيد وابنه واللتين حظيتا كذلك بدعم أهل الحجاز ولحقته وقعة فخ، في المقابل، لم يصلنا بعد ظهور الحسين ظهوراً مبكراً ولكن ضيق النطاق وما قام به التوابع بعد ذلك، سوى القليل القليل من المعلومات المؤرخة حول الخط الذي انتهجه الإمامية حتى عهد حفيد جعفر الذي كان أقل الأئمة إثارة للنزاع والجدال³، ومنذ ذلك التاريخ فصاعداً نجد السواد الأعظم من شيعة العصور اللاحقة من اثني عشريين ونصيريين وإسماعيليين يرجعون خطأ إمامتهم إلى جعفر دون غيره من الخطوط الأخرى، على خلاف ما فعلته الزيدية.

¹ - من مثل كثير والسيد الحميري وربما الكميت، ويذكر النوبختي (ص27) أن السيد الحميري/ت173هـ - 789م/تحول جعفرياً فيما بعد.

² . R. Strothmann: Staatsrecht der Zaiditen, 1917, p106

بل إن الزيدية يعتبرون النفس الزكية بين مؤسسي مذهبهم الفقهي.

³ - يشير اختيار المأمون العباسي له لولاية عهده إلى ما يشبه الإجماع عليه، بل يقال إن الزيدية أنفسهم كانوا يوالونه.

وكان لجاه العائلة دورٌ كبيرٌ في عهد جعفر، إن لم نقل إنَّ جهود جعفر الصادق الشخصية هي التي أدت إلى ذلك الوضع حتى قيل إنَّ المنصور وصف جعفرًا في نهاية حياته بأكثر العلويين الأحياء نبلاً ووضعاً ادعائه في موضعٍ أُسمى من ادعاءات النفس الزكية¹.

احتلَّ جعفر مكانة بارزة لا يعود الفضل فيها إلى الأسباب السابق ذكرها فحسب، بل إلى شهادات متعددة المصادر سنوية منها وشيعية تشير إلى جيل جعفر على أنه أُسمى الأجيال الشيعية، فجعفر هو أهمُّ سلطةٍ شيعية بن مؤرخي الفرق الشيعية²، وهو أكثر من أية شخصية أخرى محور تأملات الغلاة، وعند موته سجَّل "النوبختي" مطالبة أربعة من أبنائه بالإمامة، وهناك مجموعة محدّدة انتظرت رجعة جعفر نفسه تدريجياً فاقت شهرة جعفر شهرة مذهبه فقبل السُنَّة به وبوالده في أسانيدهم كما كرَّم الأشعري على امتداد صفحات عدَّة، الجماعة الفكرية التي أحاطت بجعفر تحديداً³.

وفي النهاية كلِّما قُبِل بالشيعية كمذهب سنِّي فإنَّ ذلك كان يحصل باسم جعفر. كان عهد جعفر ملائماً لعملية إعادة توجيه المذهب الشيعي، فمع سقوط الوليد الثاني/ت سنة 744م/حصلت كل أنواع البرامج الثورية، وما أكثرهم، على فرصتها، حتى أنَّ الأمويين أنفسهم الذين شرعوا سلسلة الثورات، كان لهم «مرشح إصلاح» وكانت أربع من الحركات الخمس التي هدّدت معاً الحكم الأموي في الشام، من «المعارضة الدينية» بالمعنى الواسع للكلمة: حركتا خوارج وحركتان أخريان شيعيتان نوعاً ما، وحدها حركة مروان التي اعتمدت على قيسيي الشمال لم تتسم بطابع ديني خاص، ولم تلبث بعد أن تغلّبت على السلطة بدمشق وحطّمت

¹ - الطبري: تاريخ الطبري، 213/3.

² - لا يذكر المؤرخ الإسماعيلي القاضي النعمان أي إمام آخر بعد جعفر.

³ - الفلاسفة الشَّيعَة الذين يذكُرهم الأشعري في فصله عن الاختلاف هم إما تلامذة جعفر أو

ابنه موسى الكاظم.

ثلاثاً من الحركات الأخرى أن نحأها العباسيون جانباً، الأمر الذي أعتبر نصراً شيعياً، هذا الجيشان برمته شكّل الفرصة الأنسب التي سنحت للشّيعَة كما كانت بالنسبة إلى القدرية والخوارج وحتى الجهمية في خراسان، وكان الشّيعَة يتوقعون النصر بمساعدة أهل المدينة ولكنّ الثورة انتهت بخيبة أمل كبيرة مُنوا بها بعد أن تتكرّ العباسيون لهم، من هناك كان من البديهي أن يمروا أكثر من أي فريق آخر بعملية تعديل لتوجيهاته السياسية.

وتعددت بلا ريب الأسباب التاريخية التي كانت وراء بزوغ نجم إمامة جعفر في تلك الظروف، منها تحوّل خصومه من الكيسانية إلى الخلافة العباسية التي ما لبثت بعد أن أصابهم الوهن أن أبعدتهم تدريجياً¹.

كما أباد المنصور عدداً كبيراً من الحسنيين مما أفاد الحسينيين بطريقة غير مباشرة²، من دون أن نهمل طبعاً شخصية جعفر نفسه وشخصية والده، وهكذا نجد في هذه الإمامة ثلاثة مبادئ مجسّدة ساهمت لا محالة في مدّه بالقوة لخوض معركة جمع شتات التيار الشيعي آنذاك.

المبدأ الأوّل كان مبدأ النصّ، فقد ميّز "ابن حزم" الزيدية عن سواهم من الشّيعَة بإنكارهم أن يكون هناك نصّ صريح عينّ بموجبه النبيّ علياً³، وبعبارة أخرى، فإن هذا المبدأ يعني أن الزيدية⁴ أنكروا أيّ تعيين من قبل الإمام لخلفه، ولا ينطبق مبدأ عدم الاعتراف بالنصّ على الزيدية العصور كلّها فحسب بل نسبة كبيرة من الشّيعَة

¹ - الشيخ الحسن بن موسى النوبختي: فرق الشّيعَة، ص42، كيف حوّل المهدي العباسي الإمامة بأثر رجعيّ من عليّ إلى جده العباس بن عبد المطلب، ووجد من وافقه على ذلك.

² - الطبري: تاريخ الطبري، 171/3.

³ . I. Friedlaender: « The Heterodoxies of the Shiites », (1907), P 74.

⁴ - أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص16-17، جعل مبدأ النصّ رأس مبادئ «الرافضة»، في مقابلة الزيدية، وكان هناك زيدية يقولون بالنصّ على عليّ وولديه دون سواهم، ص67.

الأوائل وصولاً إلى الحركة التي أحاطت بالنفس الزكيّة في عهد جعفر، وما يخرج عن المؤلف هو فكرة الإمامة الموجودة في شخصٍ معيّن سواء طالب هذا بالحكم أم لم يطالب به، وأنّها تنتقل من شخص إلى آخر عبر التعيين الصريح أي النص¹، وهي فكرة ظهرت في أنّ معاً في خطّي إمامة: خطّ أبي هاشم وريث ابن الحنفية وخطّ محمد الباقر أحد أحفاد الحسين، ووفق النوبختي فإن خطوط النصّ جميعها، العلوية منها وغير العلوية تتحدّر من هذين الخطّين².

ويعود تاريخ فكرة الإمامة بالنصّ على الأرجح إلى عهد محمد الباقر الذي عاصر أبا هاشم، وتقتضي ضمناً حكايات النوبختي الواقعية والتي تتناول معالجته لأخبار الزيدية الأوائل أنه كان يعتبر نفسه السلطة العلوية الشرعية الوحيدة³، وبالتأكيد لم يكن أتباع جعفر يرون أنّ الدعوى تقتصر على أن يكون الإمام أحد أفراد عائلة عليّ، بل إنّ سلطة الإمام الشرعي يجب أن تكون متوارثة وفي يد شخص عيّنه والده من قبل وسيُنصّ هو بدوره على ابنه، سواء أراد أن يعلن نفسه مرشحاً أم لم يرد، وهكذا نشأت المشكلة الشهيرة حول خلافة جعفر، والتي كانت لها فائدة كبيرة، فهي لم تصبّ ولاء المؤمنين في فرد واحد فقط بل وفّرت له أيضاً إمامة مستمرة وأدّت بالتالي إلى وجود الجماعة وجوداً دائماً، ولولا ذلك لظلّ التشيّع مجرد شعور غير محدد يدعو إليه أيّ مرشح لفترة ثورة، ولا يعتمد أحدٌ عليه بعد ذلك، ولم تكن فكرة النصّ حكراً على إمامة جعفر، ففي آية حال لقد

¹ . النصّ أو التعيين هو أساس «المشروعية»، وهي فكرة توجد لدى فرق إسلامية أخرى.

² . يذكر الأشعري أنّ بياناً وأبا منصور والمغيرة والحريبة، كلّ منهم كان يقول بالنصّ على هذا الشخص أو ذلك، لكنّ «ستروطمان» يرى أنّ الفكرة قد تكون أقدم كما يظهر من قصة تحول بعض أتباع زيد بن عليّ بن الحسين عنه إلى جعفر كما يعني أنّ فكرة توارث الإمامة ربما كانت موجودة آنذاك/32هـ/.

³ . يُقال إنّ بعض الغلاة مثل بيان ادّعوا أيضاً وراثته من محمد باقر، ويذكر الطبراني أنّ أتباع زيد الذين هجروه مضوا إلى جعفر باعتباره وريث الباقر، وذهب جعفر إلى موالاة الشيخين لا يعني عدم قوله بإمامة ثورية.

داخلت خطوط الإمامة الكثيرة التي ادعت النصّ من أبي هاشم، والتي أفاد منها العباسيون¹.

إلا أن جعفرًا تمتّع بميزة خاصة فهو لم يكن يتحدّر من سلالة أبي طالب وسلالة عليّ فحسب بل من فاطمة بنت النبيّ أيضاً، وكان الطبري قد أورد في روايته لكربلاء ما مفاده أن الحسين قد بلغ مصاف القداسة كونه حفيد النبيّ محمد ﷺ، تماماً كما أعتبرت المدينة المنورة، مدينة مقدّسة كونها مستقر النبي بعد هجرته، وإذا بهذا الشعور، الأقرب إلى إحساس بحركة لا تُنتهك من شعور بحق في الحكم، ميزةً إضافية بالنسبة إلى الحسين، كما أصبحت لاحقاً بالنسبة إلى النفس الزكيّة الذي أدرج فاطمة ضمن لائحة «الزيجات الطاهرة»² بدلاً من اعتبارها سلفاً ذا حق شرعيّ، ثم تحوّلت هذه النقطة إلى ذريعة أساسية بالنسبة إلى الاثني عشريين والإسماعيليين لتصبح فاطمة فيها إحدى الشخصيات الأكثر قداسة، بل واعتمد ذلك الزيدية أيضاً الذين حصرُوا الإمامة في العلويين ممّن تحدروا من عليّ وفاطمة بالتحديد³.

وجاءت فكرة الإمامة التي لا تتركز أولاً على مطلب سياسي بل على العلم لتتمم فكرة الإمامة بالنص والمحصورة في فردٍ معيّن من بين العلويين جميعاً والمستمرة مهما كانت الظروف السياسيّة، إنّه عصر بروز الحديث وظهور محاولة لإرساء أنظمة كاملة تتركز على الحياة الدينية مما أسفر في النهاية عن ظهور الفقه، إنّه عصر الإمامين أبي حنيفة ومالك، أمّا جعفر فاعتُبر بالطبع إماماً مثلهما، اهتمّ بمعالجة التفاصيل المناسبة التي تخوّل المؤمن حلّ القضايا الأخلاقية الداخلية التي قد يواجهها، فتراها يظهر في التقليد السنّي في درجة معيّنّة، وقد ادّعى البعض أن

¹ - ادعى كل من العباسيين وعبد الله بن معاوية النصّ أو الوصية من أبي هاشم.

² - رسالة النفس الزكية إلى المنصور في تاريخ الطبري، 3/209.

³ - يبدو أن مصطلح الزيدية قبل القاسم بن إبراهيم الرسيّ كان يشمل كلّ الذين يقولون بالثورة والخروج من آل البيت حتى لو لم يكونوا من سلالة عليّ وفاطمة.

جعفراً يتمتع بسلطة فريدة فيما يتعلّق بهذه القضايا، والفضل في ذلك يعود إلى موقعه كإمام بالنصّ، بمعنى آخر إن قراراته في هذه القضايا هي القرارات النهائية على وجه البسيطة، فيما يلي اعتُبر فعلياً أنّ الآخرين لا يملكون مبدئياً من السلطة الشرعية أكثر مما يملك أتباعهم¹.

وربما كان هذا الادعاء أساساً يتعلّق باستخدام العلم المتوارث للبتّ في القضايا استخداماً سلطوياً، أكثر مما كان يتعلّق بالعلم نفسه، فكل إمام يجب أن يملك السلطة التي تخوّله إصدار قرار نهائي حول أيّة مسألة شرعية².

وبالتالي، يمكن أن يؤدي مباشرة ادعاء الإمامة بأنّ القضايا الشرعية وفي هذه الحال بالقضايا الدينية كاملة مطالبة كهذه قد تتحول وبكل سهولة في أذهان كثيرة إلى ادعاء علمٍ يفوق الطبيعة، هذا إن لم يحصل في الأذهان كلّها، فإمامة حيث السلطة ليست فعلاً بيد الحاكم ولم يتخطّ علمه المرحلة النظرية، جعلت هذا العلم أو هذه البصيرة مصدر القرارات وإحاطتها بهالة من القدسية حتى أصبحت هبة فريدة يتوارثها إمامٌ عن الآخر، وبالتالي حظي الإمام بصفته مصدر العلم الوحيد المفوض بكيفية اتباع الحياة الدينية، على وظيفة فائقة الأهمية وذلك سواءً أكان حاكماً أم لم يكن، وقد أسفر ذلك عن نتيجتين:

أولاً، لم يكن من الضروري البتة بالنسبة إلى الإمام أن يشنّ ثورة ويحاول أن يصبح حاكماً قائماً فعلاً، بل، وهذه النتيجة الثانية، لم يكن من الحكمة أن يفعل ذلك إذ لا بد له حينها أن يشوب الارتباك دوره كسلطة نهائية في القضايا الأخلاقية الشرعية بسبب المسؤوليات التي تلقيها السلطة السياسية والمختلفة نوعاً ما، وهكذا يبدو أن ثمة سياسة صريحة أجمع عليها كلّ من الباقر وجعفر حول رفض

¹ - يبدو أنّ الباقر والصادق كانا يقولان بذلك، أي أن الإمام أعلم ممن سواه.

² - تدلّ النقاشات لدى النوبختي وغيره حول الأئمة الأطفال أنه يكون مقبولاً في البداية أن يكون لدى الإمام علم إلا من المصادر الخارجية المألوفة، ثم ظهرت فكرة العلم اللدنيّ أو المتوارث ربما في عصر جعفر.

أية فكرة تمت إلى الثورة المسلّحة بصلّة، وتكثر أخبارهما التي تُسلط الضوء على هذه السياسة¹.

وقد سلّم جدلاً بأنّ الهدف من المطالبة بالإمامة هو الاستئثار بالسلطة مما كان له أثر سلبي على شيعة كثيرين²، وقد روى "النوبختي" أخباراً صوّرت ذلك، ناهيك عن بعض جوانب فكرة الإمامة ككل، لكن على أية حالة بقدر ما خيب الموقف المسالم ظنّ بعض الشيعة ذوي الذهنية القديمة، فقد قوّى النتيجة الثانية الناجمة عن فكرة الإمامة بالنصّ ألا وهي إنشاء مذهب يقوم على الطهورية والحماس والتحزب.

والأرجح أن هذا الإحساس بدأ بالظهور في حياة جعفر، وهو الذي قبل به السُنّة المتأخرون، وكان من شأن القصة التي أوردها "النوبختي" والتي تدور حول المنافسات بين أبناء جعفر³، أن قوّت وعي الفريق وجذرت، فنجد النوبختي في ورايته لا يتحمل عناء إخفاء أن موسى لم يكن الوريث الوحيد الممكن، فأولاً، كان إسماعيل لقناعتهم بأنّه ما كان يجوز على جعفر أن يعيّن شخصاً سيموت قبله، فهذا يدل على وجود فكرة محددة سائدة في ذلك الوقت حول اتسام النصّ بطابع فوق طبيعي⁴.

ثم جاء عبد الله الذي قبل به السواد الأعظم أثر موت جعفر، والذي قيل عنه إنه نصّب بنفسه رسمياً إماماً، ولكن لم يلبث أن توفاه الله بعد مدّة وجيزة ولكن ثمّة

¹ - تُنسب هذه السياسة المسالمة أو سياسة القعود والتقية إلى زين العابدين على نحو أقل، وقد أفادت هذه السياسة في عدم تعريض جعفر وأقاربه لملاحقة العباسيين، وجعلت من جعفر الملاذ لكل الثوار الخائبين.

² - يورد الكاتب هنا نصاً طويلاً عن النوبختي حول آثار قعود الباقر وجعفر على مختلف التيارات الشيعية وكيف أن كثيرين تحولوا إلى الزيدية النائرة وتركوا الحسينية المسالمة.

³ - أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي: فرق الشيعة، ص 57 وما بعدها.

⁴ - المرجع السابق، ص 55.

من لم يرضَ منذ البداية بعبد الله واختار حلوياً أخرى منها إمامة موسى، فنتجت عن ذلك حالات انشقاق واتهامات متضادة نموذجية موضوعها إمامة الأكثر طهراً وورعاً بينهم¹.

والى جانب ذلك المزيح المؤلف من خلافة بالتعيين وعلمٍ صادرٍ عن سلطة، من شأنه أن يقود المؤمن ويجمع شمل الفريق الواحد أو الفرق المتعددة، ظهر وبشكل جليّ مبدأً ثالث ساهم في أن تتخطى إمامة جعفر وبنجاح كبير خيبة الأمة العظيمة التي مُنيت بها، وقد يكون الباقر مهّد إلى حد ما السبيل إلى ذلك²، ولكن يبدو أن جعفرأً أحاط نفسه، سواءً أكان ذلك بشكلٍ فعّالٍ أم على العكس سلبياً، بأشخاص تأملوا في مشاكل العصر، ولم يقتصر ذلك على المتكلمين الذين اهتم بهم الأشعري اهتماماً خاصاً بل شمل بعضهم من أكثر الغلاة صراحةً.

ويظهر أن إعادة تنشيط الإمامة هذه تزامن مع تطور عوامل نظام وقائي وفق بين التأمّلات المختلفة ضمن حدود الإسلام المرنة، إسلام ذلك العصر التقليدي حتى أن البراءة من أبي الخطاب وطرده³، وهو الأمر الذي عولج كحدث قائم بحد ذاته من جانب الأشعري، يشير إلى أن عملية التنظيم بدأت على أقل تقدير في عهد جعفر إلا أن تحديدها الزمني لا يزال مشوباً بالغموض، وقد جاء على لسان "الكشي" التعليق الأكثر وقعاً حولها وهو ما نُسب إلى عليّ الرضا/تويّ سنة 819م/ حينما رفض حديثاً كان أحد الأتباع قد نقله عن مدونات أولئك العراقيين الذين سجّلوا ما كان يقول جعفر و الباقر.

جاء في تعليق "الكشي" أن أبا الخطّاب وأتباعه قد أساءوا نقل أقوال جعفر ونسبوا إليه أكاذيبهم عبر هذه المدونات التي لا يزال يُعمل بها، تلك الأقوال التي كان لابد من حذفها مما قال جعفر والباقر على حدّ سواء، تظهر أيضاً من خلال تعليق

¹ - النوبختي: فرق الشيعة، ص56 وما بعدها.

² - يصوّر النوبختي الباقر باعتباره مُحاطاً بالغلاة، أما الكشي فيذهب لغير ذلك.

³ - أدّى التبرؤ من أبي الخطّاب إلى قلق عظيم ضمن الطائفة لأنه كان أهم مفكري الإمامية.

آخر موازٍ نُسب إلى جعفر و يأخذ فيه هذا الأخير على جعفر سوء تمثيله للباقر مضيفاً أن كل ما ينسب من غلوٍ إلى هذا الأخير مصدره المغيرة¹.

على أية حال وعلى المدى البعيد أسفرت عملية إعادة التنظيم هذه عن نتيجة، هي سنوح الفرصة أمام الشيعة الجعفريين للقيام بتأملات حرّة ضمن حدود الدين، ويمكن أن نلتمس أثرها من خلال التباين ذي الدلالة بين العقائد المنسوبة إلى أبي الخطاب وتلك المنسوبة إلى الإسماعيلية، فقد صبَّ "أبو الخطاب" ومذهبه اهتمامهما على المسائل الروحية إلى جانب المسائل الأخرى التي عالجهما الغلاة القدامى، وقد نُسب إليه مثلاً قوله في أحد النصوص أنه في كلِّ جيل يوجد نبيٌّ ناطق وآخر صامت وبناءً على ذلك فالنبي الناطق في عصرهم هو محمدٌ ﷺ أما عليٌّ فهو الصامت الذي يملك العالم²، واليوم نجد لدى الإسماعيلية بعضاً من وجود هذا الاهتمام بالتراتب. فالتراتب الهرمي هو في الواقع سمتهم المميزة ولكن مع فارق كبير هو عدم وجود زوج مؤلّف من نبي صامت وآخر ناطق، في كل جيل، صحيح أن كلمتي ناطق وصامت تردان في قاموسهم إلا أن استعمالها حكراً على محمد ﷺ وعليٍّ، وبذلك يكونون قد حافظوا على ما يستحقّ ذلك الجيل الكلاسيكي من احترام إسلامي، حتى أنهم لم يقولوا أن عليّاً هو نبيّ بل إنه «وصي» النبي ﷺ وهي العبارة التي كانت الأوساط المعتدلة قد اعتمدها، وقد حوفظ وبكل حرصٍ على الصيغة بالرغم مع ما قد تتصف به روحها أحياناً من تطرّف، ضمن إطار واسع يسمح به الإسلام بشكل عام.

وحافظت كذلك مصطلحات الاثني عشرية اللاحقة على خاصيتها الرسمية عينها حتى ما يتعلق منها بالأفكار، الأمر الذي اعتبره غير الشيعة شيئاً مريباً، فقد

¹ - محمد بن عمر المعروف بـ الكشّي: رجال الكشي، ص 146-147.

² - الأشعري: مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، ص 10.

أصبحت كلمة «حُجَّة»، والتي ألقى اللوم على أبي الخطاب لاستخدامها¹، تستعمل ومن دون قيد للأئمة على سبيل المثال، ويبدو أن السبب يعود إلى أن الإسلام بشكل عام لم يستخدم هذا التعبير لأغراض دينية مقدّسة مع أن هذا التعبير وأمثاله يفيدان وفق منظار الاثني عشرية، معنى التأليه، ولم يعد يُشار إلى كلمة «النبى» مثلاً ولا حتى على سبيل التلميح، وهي لا تتضمن أصلاً ما تتحمّله كلمة «حُجَّة» من معانٍ بعد أن منع إجماعٌ إسلاميٌّ صريحٌ استعمالها، ورغم ما كان الأئمة يلاقون من تجيل واحترام كبيرين بصفتهن المظاهر التي يتجلّى عبرها النور الإلهي وكونهم يجسدون القداسة، إلاّ أنّه لم يطلق عليهم أبداً لقب نبيّ أو إله.

وهكذا يبدو أن إمامة جعفر وخطّها قد استحوذا بفضل عملية إعادة التنظيم الرسمية هذه على أقل تقدير، على حماسة الغلاة، نافضين عنهما في الوقت نفسه كلّ انطباع سيء، فجرى بذلك تجنّب أيّ انتهاك قد يصدّم الرأي العام أو جمهور المسلمين وأية حماسة مطلقة العنان بين صفوف المؤمنين، وربما كان هذا وراء الأهمية القصوى التي حظي بها خطّ جعفر بصفته خطّ الأئمة المعصومين.

هذا ويمكننا أن نستخلص من النصّ الآنف الذكر النتائج الآتية:

1 - لا يمكن الحديث عن امتصاص أية فرقة كما جاء في النص المذكور، فالساحة العربية الراهنة تقوم على فرق دينية لكل واحدة شخصيتها ونظرتها إلى الوجود ومصطلحتها ورؤيتها للعالم وأريجها الروحي، وضميرها العام وإحساسها المشترك ومنطقها الخاص، هذا من الناحية الدينية أما من الناحية القومية فالجميع في هذا الوطن، حسب منطق التسوية، يتمتعون بالمواطنة على قدم المساواة ومن موقع الأمة والأرض والوطن.

¹ - لا شك أن عملية الشرعنة هذه سرّعت من جانب الفاطميين ليحفظوا باحترام المسلمين الآخرين، لكنها بدأت قبلهم.

2 - إن استقلال كل فرقة دينية بإرادتها وضميرها ومصالحها ومخيالها الاجتماعي يحدونا إلى التساؤل عن مضمون ومكونات هذا المخيال أو الضمير العام ومعناه وقيّمته ودوره وأهميته وصونه واحترامه، فما هو هذا الضمير العام؟.

3- يقول "كلود جيلبت": ((بقيام الجماعات البشرية بإنشاء معانٍ ودلالاتٍ مخيالية اجتماعية تتمكّن من إعطاء معنى لكل ما هو موجود، ويفضّل هذه المعاني والدلالات المخيالية الاجتماعية تقوم الجماعات البشرية بتدشين العمل التاريخي وتنشيطه، فكل مجتمع يقدم نفسه للرؤية، لرؤية الآخرين له من خلال الصورة التي يكوّنّها عن نفسه، ومن خلال هذا الموشور يرى الآخر ويصدر عليه حكماً))¹.

¹ - أورد هذا النص د. محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1990، ص15.

الإسلام هو الصورة التي تزين إطار العروبة

«ومسألة الإشكالية التي يقيّمها المرجفون عن العروبة والإسلام»

وهكذا يتضح من المقال السالف الذكر المدبج ببراعة من قبل "مارشال هودجسون" أن الشجرة الملعونة النكدة - ألا وهي السياسة -، هي وراء كل تمزيق وتفرق وتمذهب أناب هذه الأمة، ومن مرارتها وحفظها أصبنا بكل مكروه وما علينا إلا التنافس لتحقيق الصالح العام: فليتنافس المتنافسون.

فالتنافس عبر الاختلاف فهو سياق من أجل مصلحة الجميع، حيث الزهور كل الزهور تتفتح ولنتبار.

ويتضح من النص السابق أن لكل جماعة دينية ضميرها الخاص «الضمير السني أو الشيعي»، كما أن هنالك الضمير العام الذي هو ضمير الأمة "صلاح الدين وعبد الناصر... الخ، مثلنا في ذلك مثل أية جماعة بشرية يسودها النظام العام والحس المشترك الجمعي الذي يمثل الإرادة العامة لهذه الجماعة. وفي الوقت الذي تبحث فيه الجماعة عن تنوعها «مصدر الخصوبة» تبحث عن وحدتها «موئل التماسك» أو كما قيل: إذا كان في الوحدة قوة فإن في التنوع قوة أخرى تضاف إلى القوة الأولى.

ويجب أن نميز دائماً بين القوتين ونبحث عن القوتين ونحافظ على القوتين أو نحقق نقطة التوازن بين القوتين.

4 - الضمير الخاص بالفئة أو المذهب أو الفرقة الدينية أو الجماعات الاجتماعية، هو مصدر للإيمان والعقيدة والنظرة للحياة، وليس مصدراً للمعرفة. هكذا يقدر الفرنسي "جان دارك" أو نابليون والإنجليزي شكسبير" والسني الرجل الصالح

والشيعي الحسين، وهذا الضمير كما قلنا مصدر للإيمان لا المعرفة، فلا يصح قولنا مثلاً لماذا يحترم المسلم صلاح الدين والأميركي جورج واشنطن.

والرسول عليه الصلاة والسلام، تعامل مع هذه الحقيقة في يوم المباهلة المشهورة ولم يقل لمحاوريه أنكم على خطأ، بل قال نترك الأمر إلى الله تعالى، مستنداً في ذلك إلى الآية القرآنية.

ومن ثم فإذا كان الأمر هكذا بالنسبة للتعامل مع النصارى، فكم الأجدر بنا أهل القبله أن يكون هذا المسلك الرسولي مسلكنا وطريقنا .

5 - تظهر أهمية الضمير العام الجمعي باعتباره موطن الحس المشترك للجميع وتعبير عن الصالح المشترك، ويمثل إرادة الجماعة القومية ومستقبلها ونظرتها إلى الحياة ورنوها إلى المستقبل ووجهتها وأريجها الروحي.

وعلى هذا الضمير المشترك الجمعي يتوقف مستقبل الجماعة وحظها من النجاح والتقدم في دروب الحياة، بحيث إن كل جماعة تضع ضميرها الخاص مرعاةً وسلاماً للصعود نحو هذا المشترك العام، ويقدر ما تنجح الأمة في تحقيق هذه الصيغة وتقيم هذا الاتساق بقدر ما تحقق الانطلاق والتقدم، ويقدر ما تطفو العنونات والخصوصيات وروح الفئة تتزعزع الأمة وتهتز أركانها ودعائمها .

6 - هل نذكر القارئ أن الله تعالى ذم الذين مزقوا دينهم شيعاً فقال: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ الروم/32.

وذم الذين تقطعوا أمرهم زبراً وأخيراً ذم من أعرض عن التحاكم إليه¹: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُونَ عَنْكَ صُدُوداً﴾ النساء/61.

نخلص من كل ذلك للقول والانتهاء إلى ما يلي:

1 - شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي الشهير بابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج2 ص156.

1 - يجب إغلاق ملف الخلاف مع الشيعة لجهة تأليه الإمام عليّ أو تفوقه في المنزلة على الرسول ﷺ، وقد أغلق هذا الملف في أوائل الستينات منذ أن أصدر الشيخ "محمود شلتوت" فتواه الشهيرة باعتبار الاثني عشرية يجوز التقيد بها شرعاً، وبالفعل فلقد دخلت الإمامية مناهج الدراسة في الجامعة الأزهرية واعتمد مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة مذهبهم كأحد مصادر الفقه الإسلامي المعترف بها، وطبعت وزارة الأوقاف المصرية كتاب المختصر النافع في فقه الإمامية ووزعته بالمجان على المسلمين¹.

2 - دأب بعض الكتاب إلى وصف الشيعة بأنهم فرس وهذا خطأ، فشيعة إيران يمثلون نصف أتباع المذهب الجعفري فقط والشيعة العرب يضمون حوالى ثمانية ملايين عام 988، كذلك فشيعة إيران ليسوا كلهم فرساً، والترك يمثلون نسبة غير قليلة منهم وعرب الأهواز أكثرهم شيعة، وهنالك سنة في منطقة خوزستان الفارسية، والترك هم الذين قاموا بتشييع إيران في بداية القرن السادس عشر على يد الشاه إسماعيل الصفوي في حين أن العرب هم الذين نشروا المذهب هناك عندما دعاهم الصفويون من جبل عامل في لبنان وفي البحرين².

3 - إن فكرة الإمام الغائب لا تختلف موضوعياً عن فكرة المهدي التي يؤمن بها فريق من أهل السنة استناداً إلى بعض أحاديث الآحاد³.
ثم إنه ليس من ضرر يتأتى على فكرة الإمام الغائب، وقديماً علق الأستاذ "حسن البنا" على ذلك بقوله: ((عندما يظهر الإمام الغائب، فسيكون أول من يبايعه))⁴.

1 - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 285 و 287.

2 - المرجع السابق، ص 286.

3 - المرجع السابق، ص 288.

4 - المرجع السابق، ص 288.

خطاب الإسلام الموجه إلى العلمانية في العالم

لا تزال بعض القوى في المجتمع العربي تنادي بالعلمانية، وعلى الأخص ذوي الاتجاه العقلي «المفرق في التحليل والتنظير العقلي» يضاف إلى ذلك بعض العناصر الشعبية العشوائية التي لا تقيم العلمانية على أسس مكينه، ولعل تدفق القيم الغربية بالمقارنة مع أزمة قيمنا كان سبباً لذلك، فوطن العلمانية على أرضنا، يجد حضائنه وسنده لدى بعض الجماعات الاثنية والطائفية التي تضع وتصنف نفسها من «النوابت»¹ على أرضنا، و تأبى أن تدثر بالقيم الحضارية العربية والإسلامية.

ومن جملة الأسباب التي تؤدي إلى صلابة عود العلمانية -وهي هنا على حق، هو عدم توفر الضمانات القانونية لها أو لغيرها، وانسياح هذه القيم، سواء من تغول السلطة أو من موقف الأكثرية واعتقادها أنها تجسد الأمة وتحمل خصائصها. ونعتقد أن الحل الوحيد هو نضج وانبثاق ثمرات الحرية والديموقراطية وحقوق الإنسان على دارنا وربوعنا، فهي الضمان الأول والأخير، الحي الوحيد لذلك:

أمنت لما أقمت العدل بينهم فنمت فيعاً قير العيه هانبعها

ومن جهة أخرى، فإذا كان جوهر العلمانية الإبداع الإنساني، فالإسلام علماني بامتياز، وبالتالي فليس بينه وبين الجمود والتحجر أية صلة، والقرآن كما وصفه

1 - النوابت: اصطلاح مفهومي أطلق على الفئات التي كانت خارجة على الأمة شبيهاً بالأشواك أو المواد الغريبة التي تنبت في الحقل.

هيجل كتاب الحركة، وكل شيء فيه متحرك متغير ما عدا الله الثابت الوحيد، والإنسان مبدع وخلاق بدليل قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ المؤمنون/14.

وستتصدى هنا لبعض النقاط المتعلقة بمشكلة العلمانية محيلين القارئ في ذلك إلى كتابنا الإسلام والعلمانية، وهذه النقاط هي:

1 - نقد مقولة شطر الإنسان وتجزئة فعالياته، فكيف بنا نتصور مقولة: ((ما لقيصر لقيصر وما لله لله))، تلك المقولة الذائعة الصيت¹ مع العلم أنها قيلت في معرض حسن التخلص الذي بدر من السيد المسيح على هؤلاء الجباة الذين جاؤوا إليه بقصد إيقاعه وإحراجه بشأن أداء الضريبة.

فهناك أغلوطة كبرى في هذا التشطير والتقسيم يقول بها دعاة الرأسمالية، وهي أن الإنسان يتمثل حقيقته الاجتماعية وما تحمله من نتائج وتأثيرات، ولكنه بعد أن ينتخب من الشعب فيكون عضواً من المجلس النيابي يتجرد من حقيقته هذه ويصبح في الجسم السياسي مبرأ من كل شائبة².

2- المقدس وغير المقدس في الإسلام: المقدس المطلق، أو العبادي هو ما يتصل بالشأن الديني المحض، وغير المقدس هو السياسي، فهو النسبي والزمني، وفي الإسلام مشروع الدولة كله مشروع غير مقدس، وهو ناشئ من طبيعة الوظائف التي تقوم بها الدولة، وهي ليست مؤسسة في ذاتها في الفكر والشرع، وفي الفقه الإسلاميين، وإنما التأسيس والإطلاق والتقدیس من وضعت له الشريعة أي الأمة، فالدولة مؤسسة ذات وظيفة من مؤسسات الأمة، وليست المؤسسة الوحيدة للأمة³.

1 - د. ثروت بدوي: النظم السياسية، ج1، القاهرة، دار النهضة العربية 1967، ص287.

2 - جورج بوردو: الدولة.

3 - سماحة الإمام آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين: الأمة والدولة والحركة الإسلامية، المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، مجلة الغدير 1994، ط1، لبنان ص22.

الدولة كائن مخلوق للأمة، في مقابل الفكرة الهيغلية التي تعتبر الدولة تجريداً عالياً، أو تجريداً مقدساً للأمة، بحيث تعبر عن روح الأمة، وعن روح المجتمع¹، وفي الإسلام لا يوجد تجريد أو تركيب أو تشكيل آخر، والحقيقة المجتمعية المطلقة، والحقيقة التنظيمية في الإسلام هي حقيقة الأمة التي كونها الإسلام وتكونت وصنعت تاريخها².

والأمة الإسلامية استطاعت أن تحافظ بوسائلها الخاصة وأدواتها على ذاتها، أو على جانب كبير من ذاتها وذاتيتها طيلة هذا التاريخ، بينما الدولة فشلت مطلقاً في أن تحافظ على أي شيء، بل كانت مشروع نفسها³.

إن حفظ النظام أمر مقدس والإخلال به يعتبر إخلالاً بحكم مهم جداً، والمفروض بالدولة أن تحفظ المشروع الإسلامي وأن توسعه وتعممه وتعمقه، وحفظ النظام له صيغتان إحداهما بالتوافق مع المجتمع، والصيغة الأخرى هي حفظ النظام بقمع المجتمع⁴.

ويأخذ الحكم السابق، ومثله معه، حفظ العيش والطعام والغذاء، فهذه أمور تتعلق بالشأن العام وتمس صميم المجتمع وأساسياته، قال تعالى: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ البقرة/126.

فتأمين الثمرات أمر ضروري لا يقل شأناً عن تأمين الأمن، قال تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلًا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ﴾ 118 ﴿وَأَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ﴾ طه/118-119، وكل فرد عليه مسؤولية كبرى لتحقيق المشروع المقدس للأمة: أمنها، غذائها، سلامة أرضها، حفظ دينها، والتي هي معاهد العزة في الإسلام، قال ﷺ: ﴿مَنْ قُتِلَ

1. الشيخ محمد مهدي شمس الدين: الأمة والدولة والحركة الإسلامية، ص23.

2. المرجع السابق، ص23.

3. المرجع السابق، ص29.

4. المرجع السابق، ص30.

دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ،
وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ ﴿١٠٠﴾ .

الوظيفة الدينية

قلنا إن المقدس في الإسلام هو الأمة والدولة ليست أكثر، من كونها جهاز الدولة، ومن ثم فأحكام القرآن تتوجه إلى الأمة التي تقوم بمسؤولية الدين وتنفيذ أحكامه والاطلاع بمهمة إعمار الأرض.

وفي هذا الإطار العام «العمران» تبرز جلبة الوظيفة الدينية كفرض على كل فرد في الأمة، قال تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ التوبة/122، ومهمة هؤلاء واضحة وجليية، وهي التفقه في الدين والتعمق في معرفة أحكامه ومراميه ومآلاته، ولينذروا قومهم إذا التمسوهم، ورجعوا إليهم.

وواضح جداً أن الوظيفة الدينية والاطلاع بها هو غير الوظيفة السياسية التي هي ملقاة على الجميع، ولا أدل على ذلك أن أم هانئ أجارت رجلاً غير مسلم، ثم أتت إلى الرسول ﷺ تطلب منه أن يجيز تصرفها، والإجارة مثل اللجوء السياسي في عصرنا، فقال الرسول ﷺ: ﴿ قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتَ يَا أُمَّ هَانِئُ ﴾ .

الإسلام دين ودولة

«ومسألة التمييز دون الفصل بينهما»

لا شك أن المسلمين أقاموا في مكة «جماعة مؤمنة» تحددت المقومات الأساسية للمجتمع المكي القائم على الشرك والاستبداد والاستغلال، ولهذا لا يمكننا أن ننفي السمة السياسية عن عمل هذه الجماعة، لاسيما إذا أخذنا كلمة سياسية بالمعنى الواسع لها *lato-sensu*. وهذا ما يتضح من بيعتي العقبة والنتائج المتأتاة عنهما اللتين هما سياسيتان بكل نتائجهما وأثارهما.

وقد قويت هذه السمة السياسية بعد الهجرة، فهذه الجماعة المؤمنة أصبحت نواة مجتمع جديد، أقامت للإسلام بموجبه دولة، أخذت بالنمو والتخلق تستكمل مقومات الدولة شيئاً فشيئاً بمقاييس ذلك العصر، فنستطيع القول إن هذه الجماعة المؤمنة استكملت لدولتها العربية الإسلامية الأولى كل مقوماتها تقريباً، قبل وفاة الرسول ﷺ¹.

أما مقومات هذه الدولة، فهي بالدرجة الأولى، ذلك الدستور الذي وضعه الرسول ﷺ في صورة صحيفة وكتاب تحكم نصوصه ومواده علاقات المواطنين الذين أظلتهم هذه الدولة، سواء منهم من أسلم وآمن، أم من أسلم في الظاهر دون أن يدخل الإيمان قلبه.

1 - د. محمد عمارة: محمد وأول دستور للدولة الإسلامية، مقال منشور في كتاب محمد نظرة عصرية، بقلم عدة مؤلفين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1972، ص91.

وبعد هذا الدستور تأتي اللبنة التي قامت واحدة بعد الأخرى، والتي تمثلت في جهاز الدولة¹.

ونستطيع التأكيد أن دستور هذه الدولة وبعض أجهزتها تدل على أنها كانت أوسع المدى في إطار الجماعة المؤمنة، ومن ثم كان لها جوانبها المدنية السياسية، وقد أقامت روابط وخيوطاً بين الجانب الديني والجانب المدني السياسي، فهي لم تكن دولة دينية، بالمعنى المتعارف عليه من هذا المصطلح، لكنها لم تفصل الدين عن الدولة، وإن كانت قد ميزت بينهما، فهي لم تقتصر على السلطة الدينية التي تعيش في إطار الجماعة المؤمنة، وفي الوقت ذاته لم تقم الفصل والانقطاع بين الدين والإيمان وبين مقومات السياسة وعناصر الحياة، وإن يكن هذا الفصل قد حدث بدرجات متفاوتة بعد وفاة الرسول ﷺ.

لقد كان لهذه الدولة الكتبة الذين يقومون بأعمال كتابة الوثائق والمراسلات والعقود والعهود، والمترجمون الذين يقومون بأعمال الكتابة باللغات غير العربية وأيضاً بترجمة الرسائل غير العربية الواردة للدولة الجديدة، كما كانوا يقومون بالترجمة بين يد الرسول ﷺ للخطب والأحاديث المتبادلة في حضرة السفراء.

وكان لهذه الدولة السفراء وهم الذين أهلتهم إمكاناتهم للقيام بالسفارة لدى الأمراء والملوك، كما كان لهذه الدولة الشعراء الذين يتصدون لدعايات الخصوم وأكاذيبها، إذ كانوا بمثابة أجهزة الإعلام والمناظرة والدعاية والتوجيه، وكان لمراسلات الدولة شعار رسمي هو الخاتم الذي اصطنعه الرسول لهذا الغرض ومنذ وقت مبكر عرفت هذه الدولة نظام الحكام الإداريين على المدن والأقاليم، كما كان لها الجهاز المالي، فمثلاً قام هذا الجهاز بتوحيد المكاييل والموازين للمجتمع الجديد ونشأت وظائف متعددة لتقدير الثروة قبل تحديد ما عليها من ضرائب، وكان الذي يضطلع بذلك هو الخاص ومراقبة السوق وقوانينه، فقد

1 - راجع د. برهان زريق، الصحيفة الكتاب، ميثاق الرسول، دستور الدولة في المدينة، دمشق، 1996، دار معد، دار النمير.

عهدنا ذلك المجتمع وأقام لها موظفين عرفوا مؤخرًا بالمحتسبين، وكان لهذه الدولة جهازها القضائي للفصل في المنازعات ونظر المظالم¹.

صحيح أن القرآن الكريم، لم يفصل الحديث فيما يتعلق بالظاهرة السياسية، لأن هذه الظاهرة، بطبيعتها الذاتية، كثيرة التطور والتبدل والتغير، صعبة الإفرغ في قوالب وأشكال محددة، ولكن الإسلام تعامل مع المبادئ والأسس العامة لهذه الظاهرة، وهذه المبادئ هي: مبدأ المساواة، مبدأ الشورى، مبدأ التضامن، مبدأ الحرية².

من جماع ما تقدم، نختم بحثنا في القول بأن الإسلام ميز بين الدولة والدين، لكنه لم يفصل فصلاً قاطعاً بينهما، وبالتالي فالسياسة من متضمنات الدين وأغراضه ودواعيه وغاياته.

وما من شك أن هنالك قوى أخلاقية ومخلصة ونيرة تسعى لإعادة تصحيح السلوك العالمي وتأسيسه على أسس وقيم جديدة قوامها العدل والمساواة بين الشعوب، والإسلام في العالمية التي أقامها، وضع مداميك قوية في هذا التأسيس، فقد سئل الرسول ﷺ عن أفضل عمل يفعله الإنسان فأجاب: بذل السلام للعالم. قال تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ النساء/114، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ الملك/15.

فمن دعائم الإسلام حسن الاتصال أو ما سماه الفيلسوف الألماني "يورغن هابرماس"³ المنطق الإتصالي، أي التفاهم، وهذا هو منطق الآية القرآنية: ﴿يَا أَيُّهَا

1. د. عمارة: محمد وأول دستور للدولة الإسلامية، ص93 وما بعدها.

2. د. ثروت بدوي: أصول الفكر السياسي، القاهرة، دار النهضة العربية، 1970، ص118 وما بعدها.

3. د. جورج فرم: المسألة الدينية، ص387.

النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴿١٣﴾ الحجرات/13 .

وعلى هكذا فالمسلمون يفتحون صدورهم وقلوبهم وإراداتهم لإعادة تأسيس العالم ليس على أساس النرجسية وبغض الشعوب، وإنما على أساس المحبة والسلام والتعارف، والعالم بأسره في نظر المسلمين دار دعوة وحرية وخير لا دار شرك وكفر وقصف للعقول والنفوس .

سيكولوجيا التلاقي وقوانين التفاعل بين الشعوب والأمم

لقد (١٩٥٥)، "ارنولد توينبي"، المؤرخ البريطاني الكبير ظاهرة سيكولوجيا التلاقي بين الشعوب في كتابه **العالم والغرب**، حيث كشف عن هذه الظاهرة التي تحدث نتيجة احتكاك حضارتين أو أكثر وحدد نواميسها وقوانينها وتجلياتها¹ موضعاً أن الغربيين عندما انساحوا في المعمورة دعوا شعوب الشرق الأقصى إلى تبني الحياة الغربية بمجموعها ككل، بما في ذلك الدين والمناسك، وقد فشلت هذه المحاولة، مما حدا بهم إلى تقديم صيغة موجزة علمانية للحضارة الغربية التي تركت الدين جانباً، وأصبح للتكنيك فيها مركز الصدارة².

ونحن هنا إزاء ظاهرة تحصل عادة عندما يصيب الإشعاع الفكر فيجزئه تماماً كما يجزئ الشعاع الضوئي، ويعطي ألواناً طبيعية، وعلم البصريات يعلن أن بعض أجزاء الطيف تتمتع بقوة أكبر من غيرها في التسرب.

وعندما يتجزأ شعاع حضاري إلى عناصر، بمقاومة جسم اجتماعي غريب، يميل العنصر التكنيكي إلى التسرب بسرعة أكثر وإلى مدى أبعد من العنصر الديني، فالمجتمع المهاجم يظهر مقاومة تجاه عنصر ثانوي أقل بكثير من تلك التي يواجهها.

1 - ارنولد توينبي: العالم والغرب، ترجمة نجدة هاجر وسعيد الغز، بيروت المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت، ط1، 1960، ص71 وما بعدها.

2 - المرجع السابق، ص72.

بها عنصراً رئيسياً بالغ الخطورة، وذلك لأن هذا العنصر لا يحدث اختلالاً بالغ الألم والعنف في الحياة¹.

فالأجزاء التي تؤلف ذرات جسم ما غير مؤذ في حد ذاته فتقطع من كونها غير مؤذية، وتصبح بالغة الأذى والخطر عندما تكون منفصلة عن المجموع المنضد الذي تشكله الذرة، وإن مرضاً ما طفيفاً قد يصبح فتاكاً بالنسبة لسكان جزر المحيط الهادي الذي تعرضوا له بسبب قدوم الأوربيين الذين يحملون جرثومته². وفي التلاقي بين العالم والغرب نجد مثلاً نموذجياً للأذى الذي قد يسببه انفصال عناصر عن إطارها الأصلي، مدفوعة وحدها إلى اجتياح العالم، ألا وهو فكرة الدولة القومية.

إن فكرة الدولة القومية لم تكن جزءاً من النظام الاجتماعي السائد في هذه البلدان بل كانت فكرة أجنبية، ولم تستورد اختيارياً لأنها توافق بصورة فريدة الظروف المحلية للعالم، غير الغربي، لأن القوة السياسية للغرب كانت قد أسبغت مع مؤسساته حالة باهرة وجاذبية لا تقاوم في نظر الغربيين، الذي كان قائماً ظلماً على الوهم والخرافة³.

ففكرة الدولة القومية تصبح ذات خطر إذا ما استوردت بالصيغة الغربية ولا بد أن تعبر عن روح الأمة وضميرها وعقلها وقلبها حتى تكون معبرة عن الأساس الاجتماعي للدولة «مبدأ المحايثة»⁴.

1 - ارنولد توينبي: العالم والغرب، ص73.

2 - المرجع السابق، ص74.

3 - ارنولد توينبي: العالم والغرب، ترجمة نجدة هاجر وسعيد الغز، بيروت المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت، ط1، 1960، ص76 وما بعدها.

4 - دومينيك أورفوا: المفكرون الأحرار في الإسلام، بيروت، دار الساقى، ط1، 2002، ص38، والمحايثة في الأصل اللاتيني بمعنى يمكث في، وهو مفهوم من المفاهيم الرئيسية للفلسفة التأملية التقليدية والمدارس المثالية المعاصرة، والمصطلح بهذا المعنى يرجع إلى أرسطو، اما بمعناه

هذا المبدأ، مبدأ الدولة القومية كان له نتائج وخيمة حتى في إنجلترا وفرنسا وسائر بلدان أوروبا الغربية، مع أنه لم يكن بضاعة مستوردة من الخارج أدخلت إلى البلاد بصورة اصطناعية، بل نبع تلقائياً من أراضيها، ولكن هذه النتائج الوخيمة لا تعتبر شيئاً إزاء الضرر الذي أحدثه هذا المبدأ نفسه عندما صدر إلى بلدان أخرى.

لقد أصبح من السهل علينا الآن أن نفهم لماذا كانت للمبدأ نفسه نتائج متناقضة في وسطين اجتماعيين مختلفين، والسبب هو أن هذا المبدأ في أوروبا الغربية يتجاوب مع العلاقات المحلية الناجمة عن تقسيم اللغات وخطوط الحدود السياسية، ففي أوروبا الغربية تتجمع الشعوب التي تتكلم اللغات نفسها على العموم في بلد واحد وتشكل كتلة مترابطة متجانسة، مفصولة عن باقي الدوائر اللغوية المجاورة بحدود لغوية واضحة تماماً، وعندما يكون الأمر كذلك ويرسم توزيع اللغات نوعاً من الفسيفساء على الخريطة، تكون الحدود اللغوية قاعدة صالحة لوضع الحدود السياسية، وهكذا نلاحظ بأن الدولة القومية هي الحصيلة الطبيعية للبيئة الاجتماعية، ودائماً تقريباً تطابق أراضي دول أوروبا الغربية إلى حد بعيد التقسيم اللغوي المتجانس، وفي أكثر الأحيان، كانت هذه المطابقة غير إرادية، وشعوب أوروبا الغربية لا تشعر مطلقاً بأن حدودها السياسية قامت على أساس حدودها اللغوية، وبسبب ذلك، لاقت القومية اللغوية التي وجدت نفسها وراء الحدود السياسية الخاصة بها أظهرت في أكثر الأحيان الولاء للنظام السياسي الذي وجدت في ظله وعاملها كأنها من بنيه، وبقاء هذه الأقليات اللغوية

الدقيق فقد استخدم أول مرة في الفلسفة المدرسية (السكولائية) في العصور الوسطى والمعنى المعاصر للمصطلح هو الذي قدمه كانط، والمحايدة في مقابل المفارقة تدل على حضور " الشيء في ذاته " ، والنقد المحايد هو نقد لفكرة ما او نسق من الأفكار ينطلق من مقدمات الفكرة، أو النسق من الأفكار، والتاريخ المحايد للفلسفة هو تفسير مثالي للفلسفة على أنها عملية تحكمها فحسب قوانينها، وأنها ليست خاضعة لتأثير الاقتصاد والصراع الطبقي والوعي الاجتماعي.

في قلب الدولة القومية حيث تتكلم الأكثرية اللغوية القومية فهو حادث تاريخي لا يتحمل مسؤوليته أحد، والجميع يجدونه طبيعياً للغاية¹.

بقي علينا الآن أن ندقق فيما حصل عندما انتشر هذا المبدأ، مبدأ الدولة القومية المولود في أوروبا الغربية، نتيجة طبيعية للجغرافية اللغوية، في بلدان يختلف فيها التقسيم اللغوي عن التقسيم السياسي.

إذا نظرنا إلى خريطة لغوية للعالم اتضح لنا أن الشكل اللغوي لأوروبا الغربية فريد من نوعه، وفيما خلا ذلك لا نجد مثل هذه الكتل المتجانسة الواضحة المعالم والحدود، في المساحات الشاسعة الممتدة من (دانترينغ وتريستا إلى كالكوستا وسنغافورة)، لم يعد الشكل الذي تخلقه الفئات اللغوية قطعة من الفسيفساء، بل قطعة من الحرير المتماوج الألوان في أوروبا الشرقية، وفي جنوبي آسيا والهند والملايو، لا يجتمع السكان الذين يتكلمون لغات خاصة في أمكنة معينة، وهم ليسوا موزعين إلى مجموعات واضحة المعالم، بل على العكس فهم متشابكون مختلطون في المدن والقرى، وحتى في الشوارع، كالخيوط المتعددة الألوان التي إذا حبكت تصبح قطعة ملونة من القماش، وهذا الشكل اللغوي المختلف الذي هو في الأساس أكثر طبيعية من الناحية الاجتماعية، لا يساعد تماماً على التقسيم السياسي، بل على العكس يصلح كأساس لتوزيع المهام والمهن.

في الامبراطورية العثمانية منذ قرن ونصف القرن قبل أن يعلن المبدأ الغربي للدولة القومية المتجانسة الواضحة المعالم والحدود دخوله المشؤوم على المسرح السياسي كان الأتراك فلاحين وموظفي إدارة، والللازيون بحارة، واليونانيون بحارة وتجاراً، والأرمن رجال مال وتجاراً، والبلغاريون سواس خيل وبستانيين، والألبانيون بنائين وجنوداً، والأكراد رعاة وحمالين، والفالاشيون رعاة وبائعين متجولين، أي أن القوميات لم تكن متداخلة فقط من الناحية الجغرافية، بل كانت أيضاً متكاتفة على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي، وهذا الارتباط بين القومية والمهنة، كان

1. ارنولد توينبي: العالم والغرب، ص 77.

طبيعياً في عالم لم تكن الخريطة اللغوية فيه قطعة فسيفساء، في هذه الامبراطورية العثمانية كانت الوسيلة لخلق دول قومية حسب المبدأ الغربي تكمن في تحويل هذا التداخل إلى مجموعات لغوية مشابهة لتلك المجموعات القائمة في أوروبا الغربية، وهذه النتيجة لا يمكن الحصول عليها إلا بالطرق البربرية التي استخدمت منذ مائة وخمسين سنة، قطاعاً بعد قطاع، في المنطقة الشاسعة الممتدة من سوويت إلى خليج البنغال، ولم تعط إلا نتائج وخيمة.

والحقيقة إن كل حضارة تاريخية تشكل كلاً عضوياً، أجزاءه متداخلة بطريقة فيما لو فصل أحد هذه الأجزاء عن المجموع وخارج إطاره الأصلي تعذر عليه أن يبقى على حالته الأصلية، أي إننا إذا فصلنا عنصراً ما من مجموعته الحضارية، وأدخلناه في مجتمع أجنبي فهذا العنصر المفصول سيكون قادراً فيما بعد على جر باقي عناصر مجموعته إليه، وهكذا تسعى المجموعة المتفككة كي تعيد تكوين نفسها في هذا الوسط الجديد، حيث ثبت أحد العناصر جذوره¹.

في سنة 1839 كان قد مضى اثنان وثلاثون عاماً على محمد علي الذي كان والياً على مصر من قبل العثمانيين، وهو يعمل بنشاط على تجهيز بلاده بجهاز عسكري فعال وتزويدها بالأسلحة الغربية الحديثة، وكان فشل حملة نابوليون على مصر قد أظهر لمحمد علي أهمية القوة البحرية، فقرر أن تكون له بحرية كتلك التي تملكها دول أوروبا الغربية الحديثة، وسرعان ما لاحظ بأنه لن يكون حقيقة مستقلاً إلا في ذلك اليوم الذي يرى فيه مراكبه الحربية يبنها عمال ومهندسون مصريون في ورش مصرية.

ولاحظ كذلك بأنه لن يستطيع أن يكون له جهاز من الفنيين المصريين إذا لم يرتبط في البدء مع خبراء غربيين، فتقدم إليه الكثيرون نظراً للأجور المرتفعة التي عرضها، غير أن الخبراء لم يكونوا يرغبون في توقيع الاتفاقيات دون أن يكونوا متأكدين من أنهم يستطيعون أن يستقدموا عائلاتهم معهم إلى مصر، الأمر الذي

1 - ارنولد توينبي: العالم والغرب، ص 79.

يستدعي تأمين جهاز صحي شبيه بالجهاز الموجود في أوروبا آنذاك، وهكذا وجد محمد علي أنه ليس في إمكاناته أن يرتبط مع خبراء غربيين بحريين هو في أمس الحاجة إليهم، إلا إذا تعاقد في الوقت نفسه مع أطباء يعتنون بنساء هؤلاء الخبراء وأبنائهم وبما أنه كان قد تقرر نهائياً أن يكون لمصر أسطول بحري حربي فقد كان لابد من التعاقد مع الأطباء.

ووصل هؤلاء من أوروبا إلى مصر في الوقت نفسه الذي وصل إليها الخبراء الغربيون وعائلاتهم، وأقام الخبراء في الترسانة، وكما كان متفقاً عليه قام الأطباء هناك بالاعتناء بنساء الجالية الغربية الجديدة في الإسكندرية.

غير أن هذه المهمة لم تكن لتستنفد جميع أوقاتهم وبقي لديهم أوقات كثيرة حرة. وبما أنهم كانوا نشيطين اجتماعيين لذلك قرروا أن يفعلوا شيئاً للمصريين، فبماذا يبداون؟¹

وهكذا بدت لهم دار للتوليد كأنها أهم شيء تحتاج البلاد إليه، ولذلك أقاموا داخل أسوار الترسانة البحرية، وهكذا نرى أن تسلسل الأحداث هذا كان صفة حتمية ملازمة لابد منها¹.

إن المثل الذي أوردته آنفاً يثبت بأية سرعة في العلاقات بين الحضارات يولد الشيء شيئاً آخر، ويثبت كذلك أن هذا التطور يمكن أن يؤدي إلى تغييرات جذرية ثورية.

في الحقبة التي نتكلم عليها، كان التقليد يقضي بالألا يكون هناك أي احتكاك أو اتصال بين النساء المسلمات المحصنات والرجال خارج بيوتهن، وكان هذا التقليد قوياً في القرن الثامن عشر إلى درجة أنه إذا كانت إحدى زوجات السلطان المفضلات تعاني خطر الموت، فجل ما يسمح به من أجلها هو أن يتاح لطبيب غربي بأن يجس لها نبضها بعد أن تمد له يدها بخجل من خلال ستائر تحجبها

1 - ارنولد توينبي: العالم والغرب، ص 81.

عنه تماماً في سريرها، ولم يكن يسمح لأي طبيب غربي بأن يقترب أكثر من المريض مهما كانت حياته غالية لدى السلطان صاحب السلطة المطلقة.

في تلك الحقبة لم تكن السلطة المطلقة التي يملكها السلطان قادرة على أن تتخطى تقليداً إسلامياً في حالة كهذه التي تتعرض فيها حياة أحب الناس إلى قلبه لخطر الموت، ومع ذلك ها هنّ النساء المسلمات في الحقبة نفسها يخاطرن كثيراً داخل ترسانة ليلتقين عناية مؤلّد غريب غير مسلم فوق كل ذلك، والطريف أن هذا النقص الفاضح للقواعد التي تقوم عليها العلاقات الاجتماعية في الإسلام بين النساء والرجال جاء نتيجة للقرار الجريء الذي اتخذه محمد عليّ باشا والقاضي بتزويد مصر بأسطول حربي على الطراز الغربي، وهكذا اقتفت النتيجة الاجتماعية اللاإرادية غير المنتظرة أثر السبب التكنيكي الذي ولدها، ولم يكن هذا التطور في حاجة إلى أكثر من جيل بشري¹.

هذا الجزء من التاريخ الاجتماعي الذي لا تنقصه الجاذبية والذي فيه الكثير من المميزات في حد ذاته يبين إلى أي حد كان رجال الدولة الأتراك في القرن التاسع عشر مخدوعين باعتقادهم أنه في إمكانهم إعطاء بلدهم تجهيزاً عسكرياً غريباً دون أن يندفعوا أكثر في عملية التغريب.

وقد توجب أن ننتظر عهد مصطفى كمال أتاتورك، أي عصرنا الحاضر، كي يعترف الأتراك بأن شيئاً ما في إمكانه دائماً أن يولد شيئاً آخر في العلاقات بين الحضارات، وبأنهم إذا أخذوا عن الغرب أسلحته وتدريبه العسكرية وأزياءه، فإن تحرير المرأة لا بد أن يأتي حتماً فيما بعد، وكذلك إحلال الحروف اللاتينية محل الحروف العربية.

وفي الهند، خلال القرن العشرين، فهم المعاصر الكبير لأتاتورك، المهاتما غاندي سريعاً، أن أي تطور في العلاقات الثقافية قد يؤدي، عن طريق الحيلة والخداع، إلى تطور آخر.

1 - ارنولد توينبي: العالم والغرب، ص 82.

لقد أدرك غاندي أن ملايين الخيوط القطنية التي نبتت في الهند غزلت ثم حيكّت في لانكشاير في بريطانيا وأعيدت إلى الهند ليستخدمها الهنود ملابس لهم، تهدد بأن تربط الهند بالغرب بشبكة من خيوط العنكبوت ستسجها وتكبّلها بالحديد كما أدرك كذلك بأنه إذا استمر في ارتداء ملابس مصنوعة في الغرب بآلات غربية فسيأتي الوقت الذي نرى فيه البلاد الهندية تستخدم الآلات الغربية نفسها للهدف نفسه، وسيبدأ الهنود في استيراد الآلات الميكانيكية من بريطانيا، ثم يتعلمون صناعتها بأنفسهم، وبعد ذلك سيتركون حقولهم ويذهبون للعمل في المعامل والمصانع الهندية، وإذا ما اعتادوا على العمل كالغربيين فسرعان ما سيتعلمون وسائل التسلية الغربية: كالسينما، وسباق الأرناب، وغير ذلك، وبعد وقت قليل تصبح روحهم نفسها غربية، ولا يعود في استطاعتهم أن يكونوا هنوداً.

بنظره الثاقب الذي ينفذ حجب المستقبل رأى المهاتما غاندي هذه البذرة الصغيرة من القطن تصبح شجرة هائلة الكبر تخيم أغصانها على القارة الهندية بأسرها، مما حمله على أن يدعو مواطنيه لإنقاذ أرواحهم بقطع هذه الشجرة المزعجة.. وقد أعطاهم المثل لذلك بتسخيره بضع ساعات كل يوم من وقته لغزل ونسج القطن الهندي بوسائل هندية قديمة.

واعتقد غاندي أن الوسيلة الوحيدة لمنع الحضارة الهندية من التغريب تماماً هي قطع كل العلاقات والروابط الاقتصادية التي كانت في طريقها إلى التكوين بين الهند والغرب.

لقد كان حدسه في محله، إذ أن تغريب الهند الذي كان غاندي قد ثار ضده، وحاول أن يمنع حصوله، كان قائماً في الأساس على القطن، وما زال هذا ينطبق على الواقع حتى يومنا هذا، والدواء الذي كان قد وضعه للقضاء على هذه الجرثومة الغربية كان الأنجع، غير أن النبي الهندي لم ينجح في إقناع تلامذته ورواده بالمحافظة على استقلال الهند الحضاري واعتناق مبدأ التقشف الاقتصادي¹.

1 - ارنولد توينبي: العالم والغرب، ص 84.

إننا لا نستطيع أن نطلب إلى الهنود المعاصرين لغاندي أن يلبسوا الأقمشة محاكاة على اليد دون أن نزيد من انخفاض مستوى حياة الفلاحين الهنود، بالإضافة إلى درجة الانخفاض الكبرى التي هو فيها، ودون أن نحكم بالبطالة على فئة جديدة من الهنود تعمل في المناسج والمغازل التي كانت قد قامت في بومباي، وأحمد آباد، مسقط رأس غاندي نفسه، ودون أن نسبب إفلاس أصحابها، لقد مهر غاندي بعمق، وربما بصورة دائمة، بمهره الخاص بتاريخ الهند والعالم، ولكن سخرية التاريخ أرادت لعمله إلا يؤول إلى حفظ الهند من التغريب الاقتصادي، بل أدى بعكس ذلك إلى حث خطاها في طريق التغريب السياسي، إذ أتاح لها الوصول بنجاح إلى الهدف السياسي الغربي الأسمى ألا وهو إنشاء حكومة قومية مستقلة، إن عبقرية غاندي لم يكن لديها القوة الكافية لمقاومة قانون اجتماعي متصلب.

وفي التلاقي بين الحضارات لا بد من أن يؤدي تطور ما إلى تطور آخر بمجرد حدوث فجوة مهما كانت صغيرة في خطوط دفاع الحضارة التي هي موضع الهجوم خلال جولتنا هذه لاحظنا ولاشك أن بعض رجال الدولة في البلدان غير الغربية المتعرضة لهجمات الغرب كان لهم القدرة النادرة على فهم المبدأ القائل بأنه إذا ما خضع مجتمع ما إلى نفوذ حضارة أجنبية أقوى منه، فإنه حتماً إما أن يقلد طريقة حياتها، وإما أن يهلك¹.

لقد أشرنا سابقاً إلى عمل بطرس الأكبر، وسليم الثالث، ومحمود الثاني، ومحمد علي، ومصطفى كمال، ورجال الدولة اليابانيين إبان ثورة "ميجي"، وهذا الرد الإيجابي البناء على التحدي الذي أطلقتته الحضارة الغازية هو برهان ساطع على الحكمة السياسية، لأنه يمثل انتصاراً على الغرائز الطبيعية، والجواب الطبيعي هو الجواب السلبي الذي يلجأ إليه المحار عندما يقفل صدفته على نفسه، والسلحفاة التي تتخبأ تحت درعها العظمي، والقنفذ الذي يتحول إلى كتلة من شوك، والنعامة التي تخبئ رأسها في الرمال.

1 - ارنولد توينبي: العالم والغرب، ص 85.

إن النفوس المحافظة يعترها دائماً الاضطراب العميق، لدى استعمال
التكنيك القاضي بمحاربة حضارة أجنبية بواسطة أسلحتها هي، وبطرس الأكبر
ومصطفى كمال ألم يسلم القلعة بحجة تدعيم الخطوط الدفاعية؟.

ألم يقل البعض إن أفضل طريقة للرد على تعديات حضارة أجنبية تكمن في
المقاطعة التامة للمبادئ الآتمة؟ وإذا طبقنا بدقة كل حرف من حروف القانون
المقدس المنقول بواسطة إله آبائنا، ترى هل تتحرك مشاعره فيسلح ذراعه للدفاع
عنا ضد أعدائنا غير المؤمنين؟ لقد قاوم المؤمنون في روسيا قديماً حتى وصلوا إلى
الاستشهاد دفاعاً عن قضايا طفيفة من الطقوس الكهنوتية قد تبدو في نظر
الأجانب لا أهمية لها مطلقاً، وفي الإسلام عارض الوهابيون كذلك والسنوسيون
والأدارسة، والمهديون، وغيرهم من الشيع التي طلعت من الصحراء، ولم يكتفوا
بذلك بل شنوا حرباً مقدسة على الأتراك المارقين، الذين خانوا الإسلام بتقليدهم
الغرب، في نظر هؤلاء المتعصبين.

لقد وضع "محمد أحمد" المتعصب السوداني نفسه في الجبهة المناقضة تماماً
للجبهة التي احتلها بطرس الأكبر راعي الانقلاب التكنيكي في روسيا، ولكن لا
السيطرة على التكنيك الأجنبي الحديث، ولا الحماسة المبذولة للحفاظ على
طريقة العيش التقليدية يستطيعان أن يكونا الطريقة الفضلى للإجابة على
التحدي الذي تطلقه حضارة أجنبية جاءت لتهاجم حضارتك.

والفصل الأخير من هذه الرواية لم ينته بعد، والمستقبل وحده سيقول كلمته في
نتائج اللقاء بين العالم والغرب، والمستحسن أن نستعيز عنه بعودتنا إلى تاريخ
تلاقي العالم مع اليونان والرومان، في تلك الحقبة دار التاريخ دورته كاملة، من
البداية حتى النهاية، ونتائج ذلك اللقاء معروضة أمامنا من جديد كي نأخذ علماً
بها، وقد نستطيع تحديد مستقبلنا على ضوء ذلك الماضي اليوناني الروماني فلنر
ماذا نستطيع أن نستخلص منه¹.

1. ارنولد توينبي: العالم والغرب، ص 87.

واستطراداً فقد درس الدكتور "محمد زوادي" ظاهرة سيكولوجيا التلاقي، لجهة مناعة المقاومة، فوجد أن الرموز الثقافية الإسلامية أكثر مقاومة من الرموز العربية، وهذا يفسر لنا لماذا كانت الفعالية الإسلامية، تبرز في النكبات كما سبق أن شرحناه في السلفية وفي النمط الثقافى الثاني الذي هو النمط العربي الذي يبرز كصلة تسامح واعتدال وتوافق.

وهذان العنصران «العربي والإسلامي» غير متناقضين. هكذا وجدنا الفتوة العربية تتصدر المقاومة في حال الاجتياح المغولي¹.

تقويم وتقدير

والواقع أن صيف عام 1967 كان عنصراً حاسماً في التطرف سواء بالنسبة لليهود أم بالنسبة للعرب حتى أن جماعة الصبارين، وهي جماعة كانت تسكن فلسطين منذ القديم، انتقلت بعد حرب 1967 إلى مربع التطرف تجاه العرب بعد أن كانت مهادنة معتدلة، وأن كثيراً من حزب العمال الإسرائيلي غادر الحزب باتجاه حزب الليكود الذي أخذ نجمه في الصعود والتألق في إسرائيل.

ولقد جرت مناقشة بين كبير الحاخامين وبين رئيس حزب العمل الإسرائيلي، وكان الحديث للأول، وهنا انبرى بطرح السؤال الآتي على رئيس حزب العمال: ((يا ترى لو كان هنالك طريق ضيق تسير عليه دابه محملة حمولة ثقيلة ودابه أخرى غير محملة تسير بالاتجاه المعاكس والطريق لا يتسع للاثنتين فلمن تكون الأرجحية في إفساح الطريق، فأجاب رئيس العمال الأرجحية في السير تكون للدابة المحملة، هنا انبرى كبير الحاخامين للقول نعم للدابة المحملة أي لحزبنا «الليكود» لأنه هو الذي يحمل هموم إسرائيل)).

1 - د. عبد العزيز الدوري: التكوين التاريخي للأمة العربية دراسة في الهوية و الوعي، دراسة في الهوية والوعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1984.

هذا الجواب قانون بيولوجي، لكنه يتغلغل كافة قوانين وسنن الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية... الخ. وقد أمد الله تعالى الإنسان بجهاز مناعي «انتيبيوتك» للدفاع عن وجوده، ويزداد الإفراز بل يزداد الجهاز قوة كلما اشتد الخطر، ولعلنا نذكر القارئ في قانون التحدي challenge للفيلسوف توينبي وتفسيره مجرى التاريخ وأحداثه بهذا القانون.

وهناك ملاحظة ثانية هي أن ظواهر علم الاجتماع لا تعالج بالمدح والذم بالرضا والغضب، فهي ظواهر تقريرية لا تقويمية تعالج بمعرفة أسبابها وعلاجها وبفهم هذه الأسباب، فنحن لا نعالج إشكالية التطرف في أفغانستان مثلاً بحمامات الدم، وإنما برفع أسباب التطرف وعلاجها وتغطيتها.

والأمر نفسه بالنسبة لمسألة ما يسمى بالتطرف الفلسطيني، فالغربيون يدركون لب الموضوع، ولكن يتصامون عن ذلك والتصام ألعن وأدق رقبه من الصمم.

لماذا لا نقول عن هؤلاء المواطنين أنهم مظلومون وقد نضروا واستجمعوا قواهم للدفاع عن الأرض والعرض، وإنهم نكبوا بجوهر وجودهم بأعز ما لديهم، بصميمهم، ألا وهو الوطن المغتصب.

هل خفي على الحكام العرب ذلك أم أنهم يتصامون أو كما قال المفكر العربي: لا يزيد الأصم صمماً إلا الذي يتصام.

هل قبل أجدادنا الذل والهوان في مثل هذه المواقف الجلى أم كانوا يفضعون لكل نائبة فيتصدون لها بالسنان واللسان.

والواقع فالمتفحص لليالي تاريخنا وأحداثه يجد أن أصوات الحناجر تزداد قوة وتماسكاً وصلابة عند كل نائبة وفضع.

فأمتنا بالأصل تتميز بالنبل والتسامح والمحبة والانفتاح والاعتدال والالتزان، لكنها أمه لقاحية لا تعرف للذل والهوان مكاناً، تتجهم وتغضب عند كل مكروه، ويقدر هذا المكروه، ولقد عبرت عن هذا المعنى إحدى الفتيات التي أخذت تشد مستغضبة قومها:

إذا أنتم لم تغضبوا بعد هذه ربينا إلى أجداننا بالحدائق

وسنستجلي هذه الصلابة مستعرضين، بتواضع ويسر، التيارات والأنماط الفكرية في أمتنا وحال هذه الأنماط وتأثيرها في الحدائق حيث ينصح أن قضية التصلب في المسائل الوطنية قضية قانون اجتماعي بيولوجي موجود حتى لدى الحيوان.

وفي الواقع لقد ساد التاريخ العربي ثلاثة أنماط من البيئات الجغرافية، الاجتماعية المتميزة، أو لنقل من «البنى التحتية» التي تمثل القاعدة المادية، الاجتماعية لبنى الوعي الفكري «وذلك بصفة عامة وبشكل تقريبي». فالسلفية مثلاً وجدت بيئتها الطبيعية في البادية والريف والأطراف الإسلامية الداخلية والنائية، حيث المؤثرات الأجنبية الوافدة ضعيفة أو معدومة، وحيث نمط الحياة الاجتماعية والإنتاجية «الاقتصادية» بسيط لا يتطلب حلولاً تركيبية وإضافات جديدة، لهذا ساد نمط فكري أحادي الطبيعة، قاطع حاسم، محدد وملتمزم بمعيار ثابت وقيم متجانسة موحدة¹.

وهذه البيئات السلفية إذا كانت قد قاومت التيارات الحضارية الوافدة، فإنها قد مثلت في الوقت ذاته القوة الأساسية في الإسلام لمقاومة الغزو الأجنبي، ويكاد يكون قانوناً عاماً في تاريخ الإسلام ازدهار السلفية في أزمان الغزو الأجنبي «وما ينشأ

1 - إن ملاحظة التوزيع الجغرافي للمذاهب الفقهية يمكن أن يقرب هذه الفكرة بشكل أوضح، لقد انتشرت الحنفية الاجتهادية المرنة في العراق بينما وجدت الحنبلية المحافظة في الوسط الصحراوي موطنها الطبيعي وسادت المالكية بيئات المغرب المحافظ - كما لاحظ ابن خلدون - بينما انتشرت الشافعية الوسطية في البيئات الساحلية كديار الشام وسواحل اليمن والحجاز ومصر ومن أدق الأمثلة وأقواها دلالة: إتباع الصعيد المصري للمالكية وتفضيل الوجه البحري بمصر للشافعية والحنفية، وطبيعي أن انتشار المذهب الفقهي مؤثر فكري حضاري يتعدى نطاق الفقه وحده، راجع آدم متز: بشأن التوزيع الجغرافي للمذاهب، ج1، ص 391 - 393.

عنه، أو ما يمهّد له من تفكك داخلي»، حيث يتطلب الموقف التاريخي صمود السلفية وحسمها¹.

ومن الأمثلة على ذلك تعرض بيئة الأندلس المتحضرة لغزو الإسبان من ناحية وتعرضها لاجتياح المرابطين والموحدين من ناحية أخرى، ومثلها بيئة الشام بين الغزو الصليبي والرد السلجوقي، الأيوبي ثم المملوكي رداً على المغولي.. ولا تخرج هذه الملاحظة -جوهراً، عن الظاهرة التي سجلها ابن خلدون بشأن تتابع دورات الغزو البدوي لبيئات الحضرة، وإضافتنا تنحصر في أن الموجة البدوية تأتي عادة بنمط فكري متشدد يقضي على التوفيقية إلى حين، وهكذا فالصراع البدوي، الحضري يرافقه صراع ديني، فكري حيث يمثل التشدد قيم البداوة ونمطها في التفكير وتمثل التوفيقية قيم الحضرة ومراتبها، إلى أن تكتمل الدورة الجديدة.

وإن اتجاه التاريخ الإسلامي نحو المحافظة والتشدد في ظروف الغزوين الصليبي والمغولي ثم السيطرة العثمانية، هو الذي مكّن «أصولية» الغزالي أن تنتصر، وأن تتحول فيما بعد من سنية شبه توفيقية إلى سنية خالصة على يد ابن تيمية الذي أوصل حركة التطهير الديني إلى مداها الأبعد²، وبعبارة أخرى فإن هذا الموقف المبين للاتجاه العقلاني، لم ينم بصفة أساسية عن الطبيعة الذاتية للفكر الإسلامي في حالة تفتح الطوعي كما هو بيّن من خط سيره في قرونه الأولى، ولكنه نجم عن تحول في سير التاريخ وحركة المجتمع تمثّل في سيطرة عناصر متبديّة محاربة ذات حظّ ضئيل من التحضر «كالسلاجقة والأتراك» في الداخل،

1. د. محمد جابر الأنصاري: الفكر العربي وصراع الأضداد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1999، ص35.

2. ماجد فخري: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص432 - 435. وجدير بالملاحظة أن ابن تيمية لم يكتب بدحض الفلسفة، كما فعل الغزالي، وإنما بلغ في محافظته مهاجمة علم مجاهد كعلم المنطق، كما بلغ من ناحية أخرى - كراهية منه لعلم الكلام - حد تكفير فرقة سنية كالأشاعرة.

شبيهة لها في مستواها الحضاري «كالصليبيين والمغول» من الخارج، وهذا ما أدى في النهاية إلى القضاء على التيار التوفيقى الأوسط وبقاء التيارين المتطرفين.

هكذا نلاحظ أن هذه الأقوام البداءة، أخذت تسيطر محل العرب والفرس، وأخذ النظام التجاري الموحد المتناسك في الانحلال مع تجزؤ الدولة، وتجروء العناصر البدوية على التقدم إلى طرق التجارة ومراكزها، وسيطرة السلاجقة، ثم المماليك، على الأرض الزراعية وتحويلها إلى شبه إقطاعيات عسكرية، منفصلة ومغلقة، وظهرت ردة الغزالي ضد التوفيقية العقلية في الوقت الذي قام فيه النظام السلجوقي بإقصاء العناصر العربية والفارسية عن السلطة وإحياء السلفية السنية المتشددة وإقامة مدارس جديدة لنشرها، وكان آخر عمل قام به الغزالي في حياته، بعد خروجه من اعتزاله الفكري، الروحي، التدريس في واحدة من تلك المدارس بعد أن ألح عليه السلاجقة حسب إشارته¹.

هكذا تراجعت التوفيقية، مع اضمحلال النظام التجاري ونشوء النظام الإقطاعي العسكري، وذهاب عصر السيادة العربية، الفارسية العباسية المشتركة، وحصلت المواجهة المباشرة بين السلفية والباطنية وتطلب الأمر أن يحدد الغزالي «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة»، وغدا هذا الصراع، وما صاحبه من تعصب وعنف، من أبرز ما تميز به التاريخ الإسلامي في قرونه المتأخرة، يضاف إلى هذه الظاهرة أن التحدي الخارجي المتخلف حضارياً «الصليبية والمغولية» قد استدعى حشداً سياسياً وعقيدياً لمواجهة، ولم تكن التوفيقية بحكم بيئاتها المفتوحة والمكشوفة للغزو، وبحكم طبيعتها المتسامحة وتكوينها الثنائي وتأرجحها بين النقيضين بقادرة على الاستجابة لهذا التحدي الحربي الأدنى تمدناً منها، والأقدر

1 . Brnard Lowuis: Arabs in History, P148-158.

على الاجتياح والبطش¹، لهذا انفسح الطريق أمام السلفية لتتولى الرد التاريخي «أنهى صلاح الدين السلطة الفاطمية وقمع الباطنية».

ومع تفكك الدولة العثمانية، وتصاعد حركة التحدي الأوروبي، بدأت ردة الفعل أولاً من جانب البيئات السلفية، لأن السلفية المطعّمة بالصوفية السنية كانت النبض الوحيد الذي بقي عندئذٍ من حيوية الإسلام، فظهرت حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية/منذ 1744/التي قاومت الفساد العثماني بيد والبدع المخالطة لنقاء السلفية الأصولية، باليد الأخرى، ثم تلتها حركة عبد القادر الجزائري/1832-1847/التي نظمت مقاومة مسلحة ضد الاستعمار الفرنسي مبعثها إحياء صوفي، سني، ثم الحركة المهدية/1881-1898/التي مثلت حركة مشابهة ضد الاستعمار البريطاني في السودان جامعة هي الأخرى بين روح الجهاد وحماسة التصوف، ثم الحركة السنوسية في ليبيا/1912-1925/بالخاصتين ذاتهما: المقاومة والرجعة إلى الأصول.

لقد توازت في هذه الحركات جميعاً ظاهرة الصمود المشرف والمقاومة المسلحة العنيفة ضد الغرب، ولعلها أعنف مقاومة شبيهة بروح الجهاد أظهرها الإسلام في العصر الحديث، مع ظاهرة الإخفاق في تحقيق أي قدر من التحديث أو الاستيعاب لعناصر القوة المعنوية أو المادية في الحضارة الغربية، أو حتى إدراك مغزى الغرب الحديث².

1 - يصف برنارد لويس القوى الداخلية والخارجية التي هجمت على نظام الدولة الإسلامية في القرن الحادي عشر الميلادي بأنها قوى من (البرابرة)، وهذه الحقيقة التاريخية عامل هام من عوامل التدهور الحضاري - العقلي الذي شهده الإسلام منذ ذلك الوقت:

Brnard Lowuis: Arabs in History, P145.

وانظر د. محمد عابد الجابري: الفكر العربي وصراع الأضداد، ص44.

2 - انظر التاريخ الفكري لهذه الحركات السلفية، من وجهة إسلامية أصولية، انظر محمد البهي: الفكر الإسلامي وتطوره، ص75-110، ومن وجهة استشراقية غربية، برنارد لويس: الغرب والشرق

على عكس التقليدية اليابانية -مثلاً، التي ارتدت إلى جذورها، ولكن مع استيعاب فعال للتقنية الغربية والقدرة الحديثة على التعبئة والتنظيم، مما مكّنها من تحقيق النهضة ورد التحدي¹،

لقد وقعت السلفية العربية الحديثة في إيهام تاريخي عندما فاتها التمييز بين الاستعمار الغربي الحديث «ومن ورائه حضارته الحية الجديدة» وبين الحملات الصليبية «وارثها الديني الوسيط»، وهي الحملات التي نجحت السلفية في صدها، ثم ركزت بعدها مطمئنة إلى انتصارها التاريخي، وإلى تفوقها على الغرب المسيحي، الأمر الذي فوّت عليها إدراك معنى خمسة قرون من النهضة الإنسانية الحضارية الجديدة، ومن التحولات الجوهرية غير المعهودة من قبل الفكر والاجتماع والتقنية²، وكانت النتيجة أن خسرت معارك الحرب، بعد أن فاتها الإسهام في معركة الحضارة، ولم يظهر عليها أنها استوعبت الأبعاد الكاملة لأزمته التاريخية بعد تلك الهزائم، إذ لم تقدم استجابة حاسمة للتحدي بعد.

بعد أن تتابع إخفاق السلفية في رد التحدي الخارجي، بخلاف القانون التاريخي القديم، جاءت حركة الإصلاح التوفيقي (الأفغاني 1839-1997، محمد عبده

الأوسط، ص 147-179 (الترجمة العربية)، ومن وجهة الاستشراق السوفياتي انظر فلاديمير فلاديمير بوريسوفيتش لوتسكي: تاريخ الأقطار العربية الحديث، ص 95-101، 205-214، 299.

1 - انظر مقارنة بين السلفية العربية والتقليدية اليابانية في: هشام شرابي: المتحفون العرب والغرب، ص 131. (الترجمة العربية).

2 - يقول عباس محمود العقاد (المفكر التوفيقي) عن أعظم خطر للحروب الصليبية: ((إن الخطر فيها إنما كان على نقيض المفهوم من هذا الخطر في عرف الجملة من مؤرخيها، لأنها في الواقع لم تنهك قوى الأمم الإسلامية ولم تتركها موقنة بالهزيمة في نظر نفسها، بل تركتها وقد أورتتها إفراطاً في الثقة برجحانها وإفراطاً في سوء الظن بأعدائها، وقد كان هذا هو باب الخطر الجسيم إلى عدة قرون.. قامت أوروبا بعدها مقام القيادة وتخلف الشرق، وليس أخطر على الأمم من الاكتفاء بالذات، والاعتزاز بالرجحان في أمثال هذه الظروف))، العقاد: الإسلام في القرن العشرين، ط2، ص 46-49.

1849-1905، الكواكبي (1854-1902) لتمثل الأسلوب الآخر في التقليد الإسلامي لمجابهة التحدي، فقد اتضح أن التحدي في جوهره حضاري وليس بعسكري أو ديني أو سياسي.

والتوفيقية هي الاستجابة الإسلامية المثمرة في المواجهات الحضارية، ونلاحظ أن التوفيقية كشأنها تاريخياً -ظهرت في البيئات الأكثر احتكاكاً بالحضارة والأكثر انفتاحاً على المؤثرات الخارجية، كما أنها قبلت بالتعايش مع الحكم الأوروبي ومؤثراته الحتمية وبعض تشريعه بخلاف السلفية.

ومن الظواهر الملفتة أن عصر مطلع النهضة الحديثة في الشرق العربي لم يشهد حركة عربية «تدثية» خالصة تعمل على الاستيعاب الكلي والجوهري للحضارة الغربية بإحلال النظرة العقلية العلمية محل النظرة الدينية وقصر الدين على جانبه الروحي الفردي الخالص، وما برز ضمن هذا الاتجاه يمثل نماذج فردية وفئات محدودة من خارج البيئات السلفية والتوفيقية، أي من خارج الإيمان الأصولي «بمعنى أصول العقيدة»¹.

ولعل مرد ذلك، كما أسلفنا، عدم نشوء تيار علماني مستقل في تاريخ الإسلام، أو عدم سماح الإطار الجامع المانع للإسلام بظهور مثل ذلك التيار، أضف إلى ذلك أن الرفضية القديمة، المؤهلة للقيام بمثل هذا الدور، قد حالت نزعتها الباطنية العرفانية، التي انغلقت بفعل الجمود والانغلاق على الذات، دون تقبلها للعقلانية الحديثة.

وبدت التوفيقية السنية أقرب إلى التفاعل مع العقل الغربي من تلك الباطنية التي وجدت في العقل الحديث نقضاً لمرتكزها العرفاني السري ولعصمة تعاليمها الخفية².

1 - د. محمد جابر الأنصاري: الفكر العربي وصراع الأضداد، ص 50.
2 - ومن الجدير بالملاحظة أن التيار الباطني في فارس والهند قد خضع للمؤثرات الحديثة فأخرج الباطنية البهائية في فارس والقاديانية الأحمدية في الهند، (في النصف الثاني من القرن

وهكذا فإن كانت الباطنية قد مثلت ثورة في الماضي ضد المحافظة الإسلامية من منطلق «عرفاني»، فإنه لم يقدر لها أن تتحول إلى ثورة بالمعنى العقلاني الحديث لمفهوم الثورة الفكرية التي تنفذ إلى مختلف جوانب المعرفة فتسلط عليها ضوء التحليل والنقد والنقض ولا تقف أمام أي حاجز من سرية أو عصمة¹، إن قسطاً من هذه المهمة الانتقادية للأسس والأصول ستتصدى للقيام به «العلمانية المسيحية» التي كانت أقرب إرهاب في فكر النهضة عن منحى الثورة العقلانية التحديثية، الجذرية والشاملة، غير أن إشكالياتها تلخصت منذ البدء في غربتها العقيدية عن الإسلام أصلاً.

لقد كانت قوة التحدي الأوروبي، الحضاري والسياسي، أعظم من أن تصمد لها توفيقية محمد عبده ومعادلتها التي حاولت بعد أزمان من التنافر والعداء، الجمع بين الإسلام والغرب في صيغة تصالحية واحدة، فمن عام الاحتلال البريطاني لمصر إلى 1918 عام السيطرة البريطانية - الفرنسية الكاملة على المشرق العربي، إلى 1924 عام إلغاء الخلافة، استطاع الغرب تدرجاً أن يصفي الكيان الإسلامي الموحد نهائياً، لأول مرة في التاريخ²، وأن يحكم أقطار الشرق العربي حكماً مباشراً، وأن يفرض أسلوبه في الإدارة والتشريع، ومنهجه في التربية ونمطه في الاقتصاد، وأن يلحق المنطقة بدورته الرأسمالية العالمية مصدراً للمواد الخام، وسوقاً استهلاكية لمنتجاته، وممراً استراتيجياً لطرق تجارته³.

التاسع عشر)، أما في الشرق العربي فإن هذا التيار لم يخرج حركات مماثلة، راجع المصدر السابق: ص 28، وأيضاً العقاد: الإسلام في القرن العشرين، ص 145 - 165.

1 - د. جابر الأنصاري: الفكر العربي وصراع الأضداد، ص 50.

2 - انظر وجهة مؤرخ سلفي تجاه هذا التطور في: د. محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، 1-2.

3 - C. Issorui: Egypt in Revolution, P18-31.

وأصبحت مؤثراته الحضارية تبعاً لذلك تنفذ إلى المجتمعات العربية بقوة واندفاع دون أن يكون لهذه المجتمعات حرية الانتخاب أو الرفض في ظل شخصية جماعية مشتركة متماشية، ونتج عن ذلك سوء استيعاب وهضم للمؤثرات الغربية أدى إلى ارتباك واضطراب في تلك المجتمعات، واختل التوازن إلى حد كبير بين موروثها وجديدها¹، وهو التوازن الذي طمحت توفيقية عبده لإقامته في وجه التحدي الغربي.

ومما يستحق المقارنة أنه في الفترة ذاتها التي ظهرت فيها كتابات محمد عبده داعية لإحياء الإسلام ما بين 1900، 1905، كان اللورد كرومر، أبرز حاكم غربي «تحدثي» في الشرق العربي، ينشر كتاباً عام 1908 يزعم فيه أن الإسلام إذا لم يكن ميئاً «حسب ادعائه»، فإنه في طور الاحتضار اجتماعياً وسياسياً.

ويمكن القول إن التوفيقية الحضارية الأم التي أثمرها العقل الجمعي والإرادة العامة والروح العميقة للإسلام العربي عبر قرون، وعبر قارات وأقوام، كانت أشد رسوخاً وأكثر تماسكاً في وجه التمزقات التاريخية التي تعرض لها الشرق العربي قديماً وحديثاً وقد تفرعت عن هذه الروح التوفيقية المتأصلة مجموعة من الصفات والخصائص الخلقية والاجتماعية والذهنية التي تعد انعكاساً وامتداداً طبيعياً لها في مختلف نواحي الحياة كصفات التوسط والاعتدال والانفتاح والتسامح²، فالتوفيق لا بد أن يتوسط بين المتعارضات ويكون معتدلاً في نظره

1 - برنارد لويس: الغرب والشرق الأوسط، ص 62 - 63، ونجد التنبيه لخطورة هذه الظاهرة لدى الأدباء العرب أنفسهم ابتداء من محمد المويحي في (حديث عيسى بن هشام) 1908، ومصطفى المنفلوطي في (النظرات) 1910.

2 - علينا أن نذكر بالجانب الآخر لهذه الصفات عندما تفقد حيويتها الإيجابية، فالتوسط يمكن أن ينقلب إلى تردد وحيرة بين المتعارضات القوية المتباعدة، والاعتدال يصبح تعبيراً عن عدم القدرة على الحسم واختيار المواقف الفاصلة التي يتطلبها الانعطاف التاريخي، أما الانفتاح والتسامح فقد يمثل ضعفاً أمام العناصر والقوى المعادية للكيان، خاصة إذا كان معرضاً للتفكك.

إليها ليتمكن من إقامة الموازنة الدقيقة بينها دون أن ينحاز لطرف دون آخر فيخل بموقفه المتعادل، كما أنه يحتاج إلى قدر من الانفتاح والتسامح ليطلع بصدر رحب وأفق واسع على العناصر المختلفة، ويختار منها ما يشاء، ويدرك الجوانب المتعارضة فيها، ويرى جانبي الصورة، ليعيد توحيدهما في صورة جديدة ارفع وأوسع¹.

يفتح المستشرق "k.Cragg" مبحثه عن الفكر الإسلامي المعاصر بهذه اللمحة المعبرة عن صفة التوسط Middleness التي يراها نافذة في مختلف جوانب الإسلام: «أمة وسط». هكذا يصف القرآن في آية واسعة التداول أمة الإسلام، وقد أكد المصطلح الغربي الحديث هذه الخاصية، بشكل غير حاذق، عندما أطلق على قلب العالم الإسلامي «الشرق الأوسط»².

غير أن القصد القرآني من وراء تلك كالعبارة، على صعوبة مرمها، يجب أن يفهم بصورة أعمق وأبعد من المعنى الجغرافي، فالأخلاقون المسلمون يقرأون فيه أحياناً

1 - يرى برنارد لويس أن القوة الاستيعابية للحضارة العربية وقدرتها على هضم المتعارضات بعد مزجها هي التي ولّدت الخاصية الأخرى، خاصية الانفتاح والتسامح التي لا تقف عند حدود تقبل وجهات النظر المتعارضة وقبولها إسلامياً، بل تتجاوز ذلك إلى القبول بوجود أنظمة دينية مغايرة داخل المجتمع الإسلامي ذاته، أي القبول بوجود حقائق نسبية أخرى تتعايش مع (المطلق) الإسلامي دون أن يعني ذلك ضرورة كبجها أو تحريمها كما حدث في الحضارة الوسطية الأوروبية التي زامنت الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى - انظر:

B. Lowuis: The Arabs in History, P140 - 141.

2 - (الشرق الأوسط) تعبير ظهر للمرة الأولى سنة 1902 حين أطلقه المؤرخ البحري الأمريكي "الفرد ثاير ماهان" ليدل به على المنطقة الواقعة بين الهند وشبه جزيرة العرب، والخليج (الفارسي) مركزها، من وجهة النظر الاستراتيجية البحرية، ولقد تبنت بعد ذلك جريدة التايمز اللندنية هذا التعبير وتبعته بعد قليل الحكومة البريطانية وهكذا شاع.. مع التعبير الآخر (الشرق الأدنى).. وكلا التعبيرين من مخلفات عالم تحتل أوروبا الغربية وسطه مستقطبة المناطق الأخرى حولها.. انظر برنارد لويس: الغرب والشرق الأوسط، ص1، (الترجمة العربية).

رسالة معهم لتحقيق الاعتدال الخلقى والاستماع المقتصد الذي يتجنب التفريط والإفراط.

وقد تكررت دعوة التوسط والاعتدال في الفكر السياسي العربي المعاصر، منطلقاً من روح فلسفة التوفيق، وتأثر بها القادة السياسيون بحيث أصبحت منطلقاً أساسياً في تفكيرهم، فقد كان هذا الإحساس بعبء الموقع المتوسط الدقيق، والتنبية إلى تبعاته ومسؤولياته يمثل جانباً هاماً ومبكراً في تفكير جمال عبد الناصر منذ بداية الثورة: ((لقد شاء لنا القدر أن نكون على مفرق الطرق من الدنيا.. إن القدر لا يهزل، وليست هناك أحداث من صنع الصدفة، ولا وجود يصنعه الهباء، ولن نستطيع أن ننظر إلى خريطة العالم نظرة بلهاء لا ندرك بها مكاننا على هذه الخريطة، ودورنا بحكم هذا المكان، أيمن أن نتجاهل أن هناك دائرة عربية تحيط بنا، وأن هذه الدائرة منا ونحن منها، وامتزج تاريخنا بتاريخها، وارتبطت مصالحنا بمصالحها.. أيمن أن نتجاهل أن هناك قارة أفريقية شاء لنا القدر أن نكون فيها.. أيمن أن نتجاهل أن هناك عالماً إسلامياً تجمعنا وإياه روابط لا تقرر بها العقيدة الدينية فحسب، وإنما تشدها حقائق التاريخ))¹.

ويكتب فتحى رضوان، من قادة الحزب الوطني ووزير الإرشاد القومي بمصر فترة حملة السويس 1956، 1957، عندما بلغ المد التوفيقي الجديد ذروة قوته: ((إذا استقرنا الماضي وحكمتنا على المستقبل في ضوءه، وإذا قومنا ما لدى العرب من عناصر القوة المادية والمعنوية، وإذا أحطنا علماً بما يمتلئ به جوف الحياة الدولية من عوامل الشد والجذب، استطعنا أن نقول إن العرب خليقون بأن يلعبوا دوراً أساسياً في تكوين المستقبل، فهم بحكم مركزهم المتوسط واتصالهم اتصالاً مباشراً بآسيا وإفريقيا وأوروبا، وبحكم تأثيرهم في دنيا المسلمين والمسيحيين واليهود،

¹ - الرئيس جمال عبد الناصر: فلسفة الثورة، ص42، 60.

وبحكم وقوعهم بين معسكري الشرق والغرب، فهم بحكم هذا ويفضله قادرون أن يهيئوا أسباب التلاقي بين المتنافسين والمتخاصمين)¹.

وتصبح صفات التوسط والاعتدال والانفتاح والتسامح النابعة من الروح التوفيقية نوعاً من الطبيعة الثابتة في الشخصية العربية لدى المفكرين التوفيقيين الجدد.

يكتب مفكر ديني مصري اهتم بالتوفيق بين الملامح المادية في الإسلام والاشتراكية العربية: ((تلك طبيعتنا الأبدية اكتسبناها من موقع وطننا الكبير المتوسط بين مواطن الأمم والشعوب، ومن مخالطتنا لهم جميعاً في تفتح وقابلية للأخذ والعطاء، ومن طبيعة ثقافتنا المتعددة الجوانب المستمدة من كل ثقافات العالم))²، وهذا الوعي بالخاصية الكيانية المنبثقة من روح التوفيق والتوسط تغدو مستنداً ومبرراً للتوفيق الجديد على صعيدي الفكر الديني، والفكر الايديولوجي، الاجتماعي السياسي، على حد سواء: ((والمكان الذي تنبثق منه الاشتراكية العربية، الشرق الأدنى، مرشح دائماً على مدى التاريخ لأن ينبثق منه المحل الذي تلتقي فيه عناصر الآراء والمذاهب المغالية والمتطرفة وتختلط وتتفاعل ويتهافت منها ما ليس صالحاً للبقاء، ويمكث في الأرض ما هو صالح للدوام والاستمرار، ويخرج من ذلك كله الرأي المتعادل المتوازن الذي يرضي جميع الأطراف لأن ما فيه أحسن ما عند جميع الأطراف))..

أجل لقد تحول موقفنا السياسي والفكري بين الشرق والغرب في هذه الأيام إلى إرهاصات رسالة عالمية ينشدها ضمير الإنسانية ويتمنى عمومها رواد السلام والحرية والعدالة في عصر الذرة..

¹ - فتحي رضوان: هذا الشرق العربي، ص158.

² - عبد المنعم محمد خلاف: المادية الإسلامية وأبعادها، دار المعارف بمصر، 1966، ص48.

ويخيل إليّ أن هذا الدور قد انتهى إلى أن يلتقطه ضمير الاشتراكية العربية الإسلامية العريقة في هذا المجال ليزاوجه بالاعتدال وعدم التطرف، وبالإيمان بالله ورسالاته، وليدفعه بالحماس الديني الذي هو العنصر الفعال في تفجير الطاقات الإنسانية الروحية الهائلة التي يمتاز إنسان الشرق الأدنى بأنه يحملها من قديم.

وهذا «العنصر الفعال» هو عقد الصلة الوثيقة بين العمل في الأرض ونتائجه في السماء وفي يوم الجزاء¹.

ويمكننا أن نرد مختلف هذه التأمّلات المعاصرة حول الوسطية والاعتدال والالتزان إلى ما قرره محمد عبده منذ مطلع النهضة: ((ظهر الإسلام لا روحياً مجرداً، ولا جسدياً جامداً، بل إنسانياً وسطياً بين ذلك، آخذاً من كل القبيلتين بنصيب.. ثم لم يكن من أصوله «أن يدع ما لقيصر لقيصر»، بل كان من شأنه أن يحاسب قيصر على ماله ويأخذه على يده في عمله))².

ويمكن القول إن تصاعد تيار الإخوان من أبرز ظواهر ردة الفعل الدينية ضد العلمنة وضد الغرب بعامّة، وأياً كانت اختلافات المؤرخين بشأنهم، فإنما يصدق عليهم ما أجمله الدكتور "مجيد خدوري": ((إن نشاط الإخوان لم يكن إلا تعبيراً عن ردة الفعل.. على انحلال الإسلام ورسوخ أقدام الغرب.. وقد شهدت فترة ما بين الحربين حركة علمانية لم تعمر طويلاً، إذ قضت عليها ردة فعل دينية، وما بروز الإخوان في الميدان بقيادة مهدي جديد بثياب مرشد إلا استجابة لتحد طال أمده))³.

¹ . عبد المنعم محمد خلاف: المادية الإسلامية وأبعادها، 45-51.

² . الشيخ محمد عبده: الإسلام بين العلم والمدنية، دار الهلال، 1960، ص95.

³ . مجيد خدوري: الاتجاهات السياسية في العالم العربي - دور الأخلاق والمثل العليا في السياسة، ص88.

وهذه الحركة السلفية الجديدة سترث عن سلفية عصر النهضة الحركات المهدية ما فيها من نزعة صوفية، وحماسة جهادية، واستقامة سنية أقرب لتصلب السلفية من مرونة التوفيقية، وعداء غير مساوم للغرب، واستخفاف بالمتغيرات الحضارية العصرية وآثارها والتباس بين الكفر والتقدم وبين الجاهلية والمعاصرة¹.

هكذا نكون قد درسنا سيكولوجيا التلاقي في حال مهاجمة عنصر حضاري قوي لعنصر أضعف منه، ولكن ماذا بالنسبة لوجود جاليات إسلامية أو عربية إسلامية في بلد أجنبي، وما هي سيكولوجيا التلاقي الخاصة بهذا البلد؟.

هنا فالتجليات السيكولوجية تبدو في مظاهر مختلفة قوة وضعفاً حسب البلد المضيف، وبالتالي سيصعب علينا تعيين حدود وجرع هذا التلاقي، لكننا سنتخذ دراسة الجاليات الإسلامية، الأمة الإسلامية في الولايات المتحدة الأمريكية أنموذجاً وسنستعين، وقائياً، بما قدمته براعة الزميل الأستاذ فهمي الهويدي في هذا الخصوص².

والواقع أننا حيال فوهة بندقية مصوبة نحو رأس أمة الإسلام في أمريكا، فهناك 3 ملايين طفل مسلم في الولايات المتحدة وكندا يتعرضون لعملية غسل تامة، ويصاغون من جديد، حيث تصب في رؤوسهم، مختلف المعارف والقيم التي تشكلهم، وتعدهم للتلاؤم مع القالب الأمريكي.

هذا التحذير، أطلقته دراسة مثيرة بعنوان **مجتمعنا في خطر**، نشرتها مجلة "آفاق الإسلام" التي تصدرها جمعية مسلمي أمريكا الشمالية، ولعلها لم تكن مصادفة أن تنشر تلك الدراسة قبل أيام قليلة من مؤتمر (تحديات أمة الإسلام)، الذي شهدته بمقر جامعة وليم باترسون في ولاية نيوجرسي، وبطبيعة الحال، فلم تكن مصادفة

¹ - د. محمد جابر الأنصاري: الفكر العربي وصراع الأضداد، ص 80.

² - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 253.

أيضاً أن تضم المجلة والدراسة بين دفتيها، إلى أوراق المؤتمر، التي وزعت على كافة المشاركين بحيث بات الكل على علم بما يحدث الآن، وبما يمكن أن يحدث غداً.

لم يكن في الأمر مفاجأة، إذ أن القلق على المستقبل والتوجس من احتمالاته، يؤرق كل بيت مسلم، حريص على دينه وهويته، في الولايات المتحدة بوجه أخص، حيث عبقرية تذويب المهاجرين تشكل إحدى مقوماته وخصائصه منذ نشأ، لكن الجديد الذي أضافته الدراسة أنها كثفت من حجم المشكلة، وتجاوزت الإطار الخاص في داخل البيت، إلى الصعيد العام الذي يهدد أمة الإسلام المهاجرة في مجموعها.

تقول الدراسة التي أعدها الباحث "عامر حليم": ((إن مسلمي المهجر في الولايات المتحدة وكندا تمكنوا من إنشاء 28 مدرسة فقط لتعليم أبنائهم بصورة منتظمة طول الوقت، وإن هذه المدارس توفر لها 200 مدرس متفرغ، بينما تبلغ ميزانيتها السنوية حوالى ستة ملايين دولار، ولكن هذه المدارس جميعها تفتقد إلى الكتب الدراسية المؤلفة بواسطة متخصصين مسلمين)).

بتحليل الأرقام يتبين أن هناك مدرسة لكل مئة ألف طفل مسلم في أمريكا الشمالية، وأن كل عشرة آلاف لهم فصل واحد، وأن كل تلميذ نصيبه من الميزانية الموضوعية دولارين اثنين فقط، ونصيبه من الكتب صفر! في مقابل هذه الصورة المحزنة - تضيف الدراسة، فالحكومة الأمريكية أنفقت على التعليم العام في العام الماضي 150 بليون دولار، كان نصيب كل طفل منها أربعة آلاف دولار، وهو ما يعني أنه لا مجال على الإطلاق للمقارنة أو المقابلة بين الصورتين، وأن خطر الامتصاص والتذويب الذي يتهدد أبناء المسلمين واقع لا محالة، إذا لم تحدث معجزة.

ولا مجال لاستعراض كم المعلومات الذي أوردته الدراسة، والذي يشكل تشويهاً محققاً لكل البناء النفسي والعقلي للطفل المسلم، سواء تعلق الأمر بسلوكه وقيمه أم حتى بدينه، حيث تصف كتب الدراسة النبي عليه الصلاة والسلام بأنه «راكب

الجميل»، وتقدم المسلمين باعتبارهم قطاع طرق، بينما نساؤهم عبيد وسبايا¹ غير أن ما يعيننا في الأمر أن كل المشاركين تسلموا الإنذار بعلم الوصول قبل دخولهم إلى قاعة الاجتماع، لبدء جلسات مؤتمر «تحديات ومسؤوليات أمة الإسلام في أمريكا».

كانت خريطة العالم الإسلامي مرسومة على وجوه الجالسين في القاعة، بتعدد أعراقه وأجناسه وأزيائه، وباختلاف همومه وأحزانه، ولم أستغرب حضور البعض بالجلابيب البيضاء، بعدما التقيت على الطائرة عدداً من الشبان الطليان، الذين سعدوا من قطار فيينا متجهين إلى نيويورك، ولم يرتدوا سوى ثيابهم الداخلية، مضافاً إليها سراويل قصيرة ملونة، مما يرتديه الرياضيون في الملاعب، بينما وضع كل منهم نعلًا من المطاط في قدميه، بالمقارنة، كان الجلباب أهون وأكثر قبولا،

وإن كان المجتمع المفتوح لكل شيء يحتمل الاثنين، ولا يضيق بأي منهما كان الجانب السياسي من التحديات والمسؤوليات هو موضوع اليوم الأول للمؤتمر وفي هذه النقطة وقف أحد المتحدثين ليقول إن الفرصة قائمة لكي يدافع المسلمون عن حقوقهم المدنية والسياسية، إذا ما تمسكوا بهذه الحقوق ودافعوا عنها باعتبارهم مواطنين أمريكيين لهم اعتقاد مغاير وتعاليم وتقاليد مختلفة، أضاف المتحدث بأن اليهود الذين لا يزيد عددهم عن المسلمين، اكتسبوا حقوقاً ونفوذاً ضخماً في الولايات المتحدة، بل إن الشواذ جنسياً انتزعوا العديد من الحقوق المدنية والسياسية لهم، فلماذا يكونون في هذه الناحية أفضل حالاً من المسلمين؟.

وضرب مثلاً بقرار للمحكمة الأمريكية العليا بعدم السماح للسجناء المسلمين بأداء صلاة الجمعة، وقال إن هذه المعركة تستحق أن يخوضها المسلمون بقوة مباشرة هذا الحق البسيط.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص254.

قال آخر إن التشتت الحاد في العالم الإسلامي وعلى المستويين السياسي والفكري اجتمع في أمريكا، وإن هذا التشتت أثر على فعالية التجمعات الإسلامية بملايينها الأربعة، ففي بعض الولايات ما بين 10 و15 مفتياً وفي أنحاء الولايات عديد ممن يسمون أنفسهم «أمراء المؤمنين»، بينما في الولاية الواحدة قد يحتفل المسلمون بالعيد في ثلاثة مواعيد مختلفة، كل جماعة تلتزم بالموعد المعلن في البلد الذي تنتمي إليه، وبينما في بروكلين 25 مسجداً بينها اختلافات عديدة، فإنهم نجحوا في كاليفورنيا في إقامة نوع من التوحد بين 27 تجمعاً إسلامياً، بحيث استطاعوا أن يحتفلوا بالعيد في يوم واحد¹.

وانتهى المتحدث إلى أن الصف الإسلامي يحتاج إلى توحيد، قبل أي حديث عن الفاعلية السياسية، وإن جهود جمعية المسلمين الأمريكيين تمثل قطرة في ذلك البحر المتلاطم.

ومن خلال المناقشات، بدت أن المسائل التي هي موضع جدل موزعة على أمور ثلاثة، مبدأ المشاركة، مجالات المشاركة، ثم بصيغة هذه المشاركة حيث كان هناك تيار يعارض مبدأ المشاركة مع الأمريكيين في العمل العام، بحجة أن ذلك يعد موالة لغير المسلمين، منهي عنها شرعاً، ولفت الأنظار أن بعض المسلمين الأمريكيين، الزنوج والمسلمات بوجه خاص، هم أبرز دعاة مقاطعة مجتمع «الكفر» بمختلف مؤسساته، وكان رأيي الذي طرحته على الجالسين أن الموالة المنهي عنها شرعاً كما أفهمها هي تلك التي تتم على حساب مصالح المسلمين، أو عقيدتهم، وأن المسلم مدعو لأن يكون عوناً لكل جهد يستهدف الخير والبر والإصلاح، وقد أيد الرسول عليه الصلاة والسلام «حلف الفضول» الذي أقامه بعض مشركي قريش لنصرة أحد المظلومين، بينما كان النبي يوسف عليه السلام وزيراً في حكومة فرعون مصر، وعندما تتحقق المشاركة الإيجابية للمسلم في أي

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص255.

محفل أو موقع، فهو لا يسهم في حماية مصالح أمتة فحسب، ولكنه يكون خير داعية لدينه أيضاً.

ولا يزال التاريخ الصيني يذكر لأحد المسلمين البارزين الذين تولوا حكم مقاطعة يوننان في القرن الرابع عشر الميلادي، اسمه "عمر شمس الدين وشهرته السيد الأجل"، وكيف كان بأدائه وإخلاصه وأخلاقه نموذجاً يشرف الإسلام والمسلمين، وقد حدث ذلك في مجتمع لم يكن يُكنّ ودأً ولا ترحيباً بالمسلمين عامة. قلت أيضاً إن الإسلام لا يبادر أحداً بقطيعة أو عدا، وفي القرآن الكريم أن الله سبحانه وتعالى أراد الناس مختلفين لمشيئة قدرها، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ النحل/93، وأنه خلق الناس شعوباً وقبائل «ليتعارفوا»، لا ليتعاركوا، أو ليتقاطعوا، وما لم يتعرض مجتمع المسلمين لظلم أو عدوان، فالأصل في علاقة هذه الأمة بالآخرين هو المسالمة والبر والتعاون على الخير¹.

«ولم يطل الجدل حول مبدأ المشاركة الذي أقره الاتجاه الغالب بين المتحاورين»، ولكن السؤال الذي توجه البحث إلى أهمية مناقشته هو ما إذا كانت شروط المشاركة متوفرة أم لا، وفي أي المجالات تكون تلك المشاركة مجدية وفعالة، إلى غير ذلك من الأسئلة التي أثارها الشيخ "أحمد زكي" رئيس جمعية مسلمي أمريكا الشمالية فيما يتعلق بالشروط فقد قيل إن الذين يحملون الجنسية الأمريكية لهم حقوق المواطنة التي يجب أن يمارسوها، وعندما لا يقيدون أنفسهم في سجلات الناخبين، أو يفرطون في بقية حقوقهم، فإنهم يضعفون فرص الدفاع عن أنفسهم، ويهدرون إمكانية القيام بأي دور في مجتمع صاروا جزءاً منه، ناهيك عن كونهم حملة رسالة ومبشرون بدعوة موجهة إلى الناس كافة.

أما عن مجالات المشاركة في العمل العام، فقد بدا أنها تتراوح بين الانتخابات العامة، والانتخابات المحلية على مستوى المدن والولايات، ثم الأنشطة الأهلية

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص256.

الأخرى، فيما يتعلق بالانتخابات العامة أو المحلية، فقد كان واضحاً أن الأمر متوقف أولاً على مدى الكثافة التي يتمتع بها المسلمون في كل ولاية، وكون أعدادهم مؤثرة في حجم التصويت أم لا، ثم على مدى إقبال المسلمين على تسجيل أنفسهم في قوائم الناخبين وحماسهم لهذا النوع من المشاركة، وأخيراً على كفاءة المادية والسياسية للدخول في هذه اللعبة المعقدة، وإدارة المشاركة بصورة ناجحة، وتلك شروط يختلف توفرها من ولاية إلى أخرى، بل من تجمع إسلامي إلى آخر.

فيما يتعلق بميادين العمل الأهلي، فقد ضرب المثل بمسجد «التقوى» في بروكلين، وكيف استطاع إمامه "سراج وهاج" «وهو من المسلمين السود»، أن يحدث انقلاباً اجتماعياً في منطقتة، عندما خاض معركة واسعة ضد تعاطي المخدرات وضد الدعارة، ومختلف صور الانحراف الأخرى¹.

وتساءل الدكتور "جمال بدوي"، لماذا لا تشارك النساء المسلمات في الحملة ضد الإجهاض؟ وقال في هذا الصدد إن المسلمين لديهم الكثير الذي يمكن أن يقدموه للمجتمع الأمريكي الآن، في مختلف مجالات التصحيح والتقويم.

صيغة المشاركة تركت لظروف كل تجمع إسلامي، وإن ذكر أحد المتحدثين أن الاتفاق على تلك الصيغة لا بد أن يسبقها توحيد مبدئي بين كل جماعة من المسلمين، وهي خطوة لم تتحقق في كثير من الولايات الأمريكية.

على الصعيد الاقتصادي تبرز بقوة قضية الحلال والحرام في المعاملات المالية، وبوجه أخص مسألة الفائدة التي تعد ربا، وتشكل محوراً للنشاط الاقتصادي في السوق الأمريكية، وهي جزء من مشكلة الحلال والحرام التي تؤرق المسلم المغترب في مأكله ومشربه وتسلية أو متعته، فضلاً عن أنشطته المالية التي لا بد أن تمر بمحيط الشكوك الربوية، ذلك أن المواطن الأمريكي العادي في أمريكا وأوروبا يتعامل بالشيكات أو البطاقات، ولا يتعامل بالنقد، وكل معاملاته عن طريق البنك،

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 257.

سواء كان مودعاً أم مقترضاً، ولك في حالة الإيداع ألا تتقاضى فائدة، ولكن لا فكاك من هذه الفائدة في حالة الاقتراض وقد حدث أن أودع أحد المراكز الإسلامية مبلغ 45 ألف دولار في أحد البنوك، ورفض أن يتقاضى فوائد عنها، مما أسعد البنك بطبيعة الحال، ولكنه لم يكتف بذلك بل كان يطالب المركز الإسلامي بأن يدفع هو إلى البنك مبلغاً من المال شهرياً، كمصاريف إدارية، مما يتقاضاه البنك عادة أجراً عن المراسلات وإصدار دفاتر الشيكات وغير ذلك¹.

وحتى عهد قريب، كان إمام جامع نيوجرسي يفتي بعدم جواز الاقتراض من البنوك، حتى إذا كان القرض لشراء سكن يأوي الشخص وأسرته، إذ الأصل أن المساكن هناك تمتلك ولا تؤجر، وكانت النتيجة أن ظل كثيرون «لاجئين» في بيوت الأقارب والأصدقاء أو المساكن المؤجرة، وضاعت عليهم فرص شراء المساكن عندما كانت أسعارها معقولة ومحتملة، وبعد أكثر من عشر سنوات من إغلاق هذا الباب، سافر الإمام إلى الكويت «باعتباره موفداً من وزارة الأوقاف هناك»، وبحث الأمر مع المسؤولين عن الفتوى بالوزارة، الذين أجازوا مثل هذه القروض، إذا كانت للإسكان فقط، وفي الحدود التي تفتي بغرض الإيواء، أي دون سرف أو بذخ، وعندما عاد صاحبنا يزف البشرى إلى المنتظرين، كان القطار قد فات كثيرين، وكان الذين غامروا بشراء البيوت رغم الخطر، قد قضوا سنوات عديدة يعانون من الشعور بالذنب والإثم!

ولم يحسن الأمر على مستوى بقية الولايات، إذ لا يزال الجدل قائماً حول حل قروض البنوك أو حرمتها، وتيار التحريم لا يزال متشعباً بموقفه، رافضاً أي مناقشة أو مراجعة.

وعندما أثير الأمر في أحد المحافل التي شهدتها، قلت إن أهل الاجتهاد مطالبون بأن ينتبهوا إلى خصوصية وضع المسلمين المغتربين، الذين يعيشون في ظروف مغايرة كلياً عن ظروف أي واقع إسلامي نعرفه، واستحضرت فتوى إمام الحرمين،

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 258.

الجويني، التي يقول فيها: إن الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلاً، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة (وهذا المعنى ذاته هو الذي رده العز بن عبد السلام حينما قرر أنه: لو عمم الحرام في بلدة، بحيث لا يوجد فيها حلال، جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورة)، باعتبار أن الحاجة عند كثير من الأصوليين تنزل منزلة الضرورة.

وقلت: ((إن هذا الغرض الذي ذهب إليه إمام الحرمين والعز بن عبد السلام، ينطبق أكثر ما ينطبق على المجتمعات الغربية التي يعيش فيها المسلمون، حيث يعم الحرام وتتعدر تلبية حاجات المسلمين وتصاب حياتهم بالعسر والضيق، إذا هم لم يجدوا صيغة مناسبة تسمح لهم بالتعامل مع ذلك الواقع، دون أن يؤدي ذلك إلى ارتكابهم الكبائر أو تخليهم عن أصل من أصول الإسلام))¹.

قضية الجيل الثاني من المهاجرين - الأبناء والبنات -، كانت من أهم القضايا الحساسة التي تناولها المؤتمر، وبينما نظم للشبان والفتيات مؤتمر مواز لمناقشة مشكلاتهم، فقد تقرر عقد جلسة مشتركة للطرفين، ليفتح كل قلبه بصراحة.

في هذه الجلسة، كانت الفجوة الواسعة بين جيلي الآباء والأبناء هاجساً يؤرق الجميع ويزعجهم، شكا الآباء من أن خطوط اتصالهم بالأبناء قد انقطعت، وشكا الأبناء من أن آباءهم لا يفهمونهم، وكان نقد هؤلاء الأخيرين للآباء أشد.

وكان أهم ما قاله الأبناء أن الآباء غير قادرين على تصور الواقع الذي يواجهونه في مدارسهم ومعاهدهم، وقال أحدهم إنه لا يخطر على بال الآباء أن الفتنة والغواية تلاحقنا حيثما كنا، فالواحد منا تدعوه زميلته في الدراسة للاختلاء بها، فإن استجاب وقع في الإثم، وفضح في الآخرة، وإن امتنع اتهم في رجولته وفضح بين زملائه في الدنيا!.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 259.

وقال آخر إن الآباء يطالبوننا بأن نكون مثاليين وملتزمين بالفرائض والشعائر، خوفاً علينا من الانحراف والفتنة، بينما نجدهم لا يواظبون على الصلوات ولا يلزمون أنفسهم بما نلزم به، ويتصورون أننا أحوج إلى الحصانة منهم، بحجة أنهم تجاوزوا مرحلة الخطر، وهذا منطوق معوج، فالأب يجب أن يضرب المثل لنا فيما يريد أن يلزمنا به.

واقترح ثالث أن يسارع الآباء بتزويج أبنائهم وبناتهم حتى يغلقوا أمامهم أبواب الغواية التي قد تصعب مقاومتها.

واشتكى رابع من أن الآباء غائبون عن حياتهم، كما أنهم غائبون عن بيوتهم، ولأنهم يلهثون طوال اليوم وراء أعمالهم، فهم بعد العودة إلى البيوت يصبحون على غير استعداد لأي حوار أو فهم أو تفاهم.. ولا يبقى أمامهم سوى إصدار الأوامر والنواهي، وذلك لا يقيم علاقة ناجحة في الأسرة، ولا يقوم اعوجاجاً من أي نوع.

في ختام أيام المؤتمر الثلاثة، الذي كان برنامج المشاركين فيه يبدأ بعد صلاة الفجر، ربما بدا أن المشكلات الأساسية لأمة الإسلام في الساحل الشرقي الأمريكي لم تحل، وما أظن أن الذين وفدوا على قاعة جامعة وليم باترسون قدموا للخروج بحلول تحسم ما هو معلق في حياتهم من مشكلاتهم وهمومهم.

لكنني أحسب أن الحوار كان غنياً، بحيث ساعد على بلورة وفهم العديد من تلك المشكلات والهموم.

والحوار عمل صحي بكل المقاييس، فضلاً عن أن فهم حقيقة المشكلة هو نصف الطريق إلى حلها، كما يقال، غير أن السؤال الكبير الذي ظل يلح عليّ طوال جلسات المؤتمر، وخلال اللقاءات العديدة التي تمت مع تجمعات المسلمين في نيوجرسي وتكساس هو: أين العالم الإسلامي من ذلك كله، وهل يعقل أن يترك ملايين المسلمين المهاجرين إلى الولايات المتحدة وأوروبا، هكذا بغير اهتمام أو رعاية، وهل يجوز أن تظل تجمعات هؤلاء المسلمين، على هذه الحال بالإضافة إلى

ندوة الدعاة والأئمة، ونقص المدرسين، وانعدام الكتب ووسائل الثقافة الإسلامية¹.

في القرون الوسطى كنا نتصدّر عالمية تضم كثيراً من الأمم والشعوب وكنا نتعاون معها لاسيما في نطاق العقل والعلم، كل ذلك مع المحافظة على روحنا وشخصيتنا وإيماننا ونظرتنا إلى الكون والوجود دون أن تذوب أو تختل شخصيتنا، والآن علينا أن نعيد هذه السيرة، المعبرة عن أصالة الحياة، مساهمين في إعمار الكون.

هذه هي رسالة الإنسان ومغزى هبوطه إلى الأرض وأخذه بالأمانة التي أوكل فيها لإعمار الأرض، من خلال الذات والأنا والشخصية، شخصية الأمة ودورها وتراثها وإنسانيتها.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص265.

خطبة الجمعة هي المدرسة الشعبية الأولى

مسألة قصف هذه القلعة

من الدعاء للسلطان إلى الدفاع عن الشعوب

نستطيع القول إنه ما من دين من الأديان في العالم تتوفر فيه السمة الشعبية كالدين الإسلامي، وما من دين انتشر وتغلغل في صفوف الشعوب بصورة طبيعية وتلقائية ودون دعاة أو مبشرين، كما انتشر تلقائياً في الدين الإسلامي

لنتأمل انتشار الديانات في أفريقيا نجد هذه الظاهرة تسري بمعدل 5/4 للتبشير الطبيعي التلقائي الإسلامي، بينما الخمس الباقي لصالح المبشرين والدعاة والموظفين ورسل القارات... الخ.

ولعل صلاة الجمعة من الديناميات والنواهض والنوابض الشعبية الفريدة، والسؤال المطروح هو:

هل هنالك قوة في العالم تستطيع جمع الناس كل أسبوع بهذه الكفاءة العالية التي لصلاة الجمعة في تلقائيتها وعفويتها .

والسؤال الثاني هو: من يستطيع أن يفتح أبواب هذه المدرسة الشعبية أو يلعب في أسلوب حركتها وعملها وآلياتها؟.

ومما يدعو إلى الأسف أنه لم يكن أمام السلطان إلا تفرغ هذه القوة الهائلة من مضمونها وتجريف نسقها وألقها وديناميكيته، بتحويل الخطبة الإيمانية، خطبة

الجمعة إلى قول مكرور ولازمة معادة نضبت فيها الحياة وجفت العروق، مثلها في ذلك مثل المقدمات التقليدية في علم أصول الدين، وغيره من العلوم.

وها نحن «على سبيل المثال والذكر»، نسوق للقارئ البحث الموسوم بعنوان **من الدعاء للسلطين إلى الدفاع عن الشعوب للدكتور حسن حنفي**¹.

ونعتقد أن المقال المذكور تضمن كل جوانب الإصلاح العقيدي والإيماني والسياسي، والرجوع إلى جوهر المواطن المسلم بعد زلزلة هاتيك البنى العقمية التي توضع على رأسه جراء السنين الخوالي.

وإذا كان حرصنا على عرض متضمنات المقال وما ذلك إلا لأنه لمس الجراح الفوارة في بدن الأمة.. إذاً فاليكم المقال!!.

من الدعاء للسلطين إلى الدفاع عن الشعوب

تبدأ المقدمات التقليدية في علم أصول الدين بحمد الله والصلاة على رسوله، وهي مقدمات إيمانية خالصة، تعبر عن إيمان ذاتي خالص، هو المطلوب إثباته، والبرهنة عليه، ولكن العالم الأصولي القديم يعلن عنه، ويسلم به، وكأن مقدماته هي نتائجه، كما يغيب الأسلوب البرهاني، وعرض الإشكال، وبيان الهدف.

إن التعبير عن مضمون الإيمان كإحدى المسلمات هو نقض للبرهان، وهدم للاستدلال، وضياع للعلم، خاصة ولو كان هذا المضمون هو المطلوب إثباته، إيماننا هو «التراث والتجديد»، وإمكانية حل أزمت العصر، وفك رموزه في التراث، وإمكانية إعادة بناء التراث لإعطاء العصر دفعة جديدة نحو التقدم، فالتراث، كما بينا، هو المخزون النفسي لدى الجماهير، وهو الأساس النظري لأبنية الواقع².

¹ - د. حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة - المقدمات النظرية، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1988، ط1، ص7.

² - د. حسن حنفي: التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، دار التنوير، 1981.

تبدأ المقدمات التقليدية بتتزيه الله، والإعلان عن أوصاف ذاته الكاملة، وصفاتها المطلقة، والتعبير عن هذا المطلب الذي هو غاية الإنسان بلغة العشق والهيام، وأن تحقيقها صعب المنال، وإدراكها يند عن العقول، ويصعب على الخيال، وتجد الذات نفسها كلما أمعنت في التعبير عن هذا العالم اللانهائي، وأعلنت حيرتها أمامه، وضياها فيه أو لجأت إلى الفيض والإلهام تجد فيه معرفة له، وحاولت الاتصال به كي تنهل منه أو رأت في الطبيعة الآثار عليه، واكتشفت في الكائنات مظاهر لوجوده، وشعرت في نفسها بالدلائل عليه أو أعلنت في النهاية عن حيرة العقول والإفهام، وعجزها عن تحقيق بغيتها، ضعف الطالب، وقوي المطلوب. ومع ذلك فإن المقدمات الإيمانية تعلن عن هذا الوجود المطلق الأوحده باعتباره قدرة شاملة، وإرادة مسيطرة، فهو الذي يبدأ ويعيد، وهو الذي يبدأ ويقرر، وهو الذي يحيي ويميت، ويظل العالم الأصولي القديم يتغزل في هذه القوة المسيطرة لدرجة الفناء فيها، وكلما شعر بعجزه قوي مدحه، وكلما شعر بأن الكون لا يسير وفقاً لما يحب تصور وكأن «الآخر» قد قام بدلاً عنه بالسيطرة على هذا الكون المفقود، وبالتالي ينشأ السلطان، الديني أولاً ثم السياسي ثانياً، ويصبح للعالم مركز سيطرة واحد لا يتزحزح، ويكون السلطان متفرداً بسلطانه، لا ينازعه أحد، ولا يشاركه شريك، ولا يعارضه معارض، ولا يقف بجواره نداءً يملك كل شيء، ويقدر على كل شيء، لا معقب على قراراته وأوامره، ومن ثم كان من السهل الانتقال من السلطان الديني إلى السلطان السياسي، ومن الحمد لله إلى الحمد للسلطان، ومن الثناء على الله إلى الثناء على السلطان، ومن طلب العون والمغفرة من الله إلى طلبهما من السلطان لأن التكوين النفسي للطالب واحد، وأحد البدائل يؤدي نفس الوظيفة التي يؤديها البديل الآخر.

من هذه القوة المركزية يستمد الإنسان كل شيء إن كان له فعل، أو تفعل هذه القوة بذاتها مستغنية عن الإنسان، فالله مدحض الأباطيل وكاشف الحق، ودافع الباطل، ومعطي العلم، وواهب المعرفة، والمبرهن والمستدل والمنير الطريق، هو مصدر المعرفة وأساسها، ومعطي السعادة وواهبها.

إن معرفة الحق والباطل، والصواب والخطأ لا تأتي من علٍ، بل من تأملٍ في المعطيات الفكرية والواقعية، فالمعرفة النظرية لا تتم كهبة مسبقة بل عن طريق التحليل العقلي الرصين للأفكار والوقائع، وباستقراء مجرى الحوادث، ذلك لا يمنع من وجود مقاييس للصدق، وأنماط مثالية للفكر، ولكن هذه المعطيات المسبقة تتبع من طبيعة العقل، ويدركها الشعور بحدسه، وليست فعلاً لكائن خارجي مشخص، بفعل مباشر أو بطريق غير مباشر من خلال الإنسان، ولا يمكن التسليم بشيء على أنه حق ما لم يعرض على العقل ويثبت في الواقع أنه كذلك¹.

والحقيقة أنه لا يحمي الإنسان المعاصر، ولا يحافظ على مصالح الجماعة إلا الوعي الفردي، وتجنيد الجماهير، وكلاهما لن يتم إلا بالثورة الفعلية، لن يتغير الواقع بفعل خارجي، قادر على دحض الباطل والدفاع عن الحق، بل بفعل الطبيعة الواعية من المثقفين التي يتحول فيها الوعي الفردي إلى معبر عن وعي الجماعة.

فالجماهير هم الدرع الواقي والطلائعة، هم رأس الحرية، لا تسليم هناك بشيء بل لا يؤخذ شيء على أنه حق إن لم يعرض على العقل والواقع وإثبات أنه كذلك، لا يوجد صمام أمان إلا في وعي الإنسان بذاته وليس في عقدة القبة السماوية² التي تغطي الأرض، فلا وكالة إلا من الأنظمة الاجتماعية والعجز عن مراقبتها وعدم القدرة على مراجعتها، ليس المطلوب في هذا العصر أن يتوه الإنسان تحت هذا الخواء، وأن يضيع في هذه المتاهة، وأن يشعر بضآلته تحت هذا الشمول، بل المطلوب تأكيد ذاته، وإعمال عقله، وإحساسه بالمسؤولية، وتحقيقه للرسالة، ووعيه بالجماهير، وإدراكه لحركة التاريخ.

¹ - يقول محمد بن الطيب أبو بكر الباقلائي: ((الحمد لله قاطع الأباطيل، ومد حض الأضاليل، وهادي من اختص برحمته إلى سواء السبيل، وفصل الناكب عن النهج المستقيم، والحديد عن واضحات الحجج، ونيرات البراهين...))، كتابه تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، ص33.

² - cle de voute في الهندسة المعمارية هو مركز القبة الذي يمسكها أي أساسها الأعلى.

ليس مطلب العصر هو تبرئة «عقدة القبة السماوية» الحافظة للعالم من كل سوء، تشبيه أو تجسيم أو شرك، بل معرفة المسؤول عما وصل إليه حالنا من احتلال وتخلف، وقهر وطنيان، وفقر وبؤس، وضنك وحرمان، وتشردم وتبعثر، وذل وهوان، ليس مطلب العصر هو إبراء الذمة، ووضع الطهارة المجردة، افتراضاً وأملاً، هذه الطهارة التي لا تشوبها شائبة، وتخليصها من مآسي العصر، مع أنها قد تكون أحد مظاهره أو أسبابه، بل المطلب هو تحديد المسؤولية عما وقع في حياتنا من مآس وأزمات، وهزائم ونكبات.

وكيف يكون الخالص مسؤولاً عن الشائب؟ وكيف يكون البريء مسؤولاً عن ذنوب العصر ومظاهر البؤس والشقاء فيه؟ كيف يكون الغني مسؤولاً عن الفقر، والعاقل عن الظالم، والقوي عن الضعيف، والواحد عن المتجزئ؟ إن كل الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي نحن فيها ليست مفروضة علينا ولا مكتوبة من أحد بل هي نتيجة للأوضاع ذاتها.

ويخطئ القدماء عندما يجعلون العلة معلولاً، ونخطئ معهم عندما نعلق مآسينا وهزائمنا على مشجب لم يره أحد ولم ينقذ أحداً، ولا يعني ذلك رفض الشمول والعموم، فالشمول للأفكار وللمبادئ، وهي لا تعطى الإنسان أي ضمان أو أمان، بل تعطيه فقط الأساس النظري للتطبيق والممارسة، وتصف له وسائل التحقيق، ولا يتوه فيها العقل بل يدركها ويحصل منها على معرفة، ولا تضعف أمامها الإرادة بل تتمثلها وتتأكد حريتها، ولا تضحل أمامها الذات وتغني بل تثبت ويتأكد وجودها.

في هذه المقدمات الإيمانية تتحدد علاقة الإنسان بالله ليس فقط على مستوى المعرفة والنظر بل أيضاً على مستوى السلوك والعمل، فالإنسان يحمد الله على نعمه، ويشكره على فضله، مما يجعل العلاقة أحادية الطرف، من واهب إلى موهوب، ومن معط إلى معط، وتجعل الإنسان مجرد وعاء للنعم، ومستقبل للعطايا، ومنتظر للوجود والإحسان.

قد يرفض الإنسان بطبيعته الكرم والفضل، وقد ينفر من الهبات والعطايا لأنه يأبى أن تكون يده هي السفلى، ويد غيره هي العليا، وأن كثيراً من مآسي عصرنا لهو انتظار الكرم والجود، والتشوق إلى الهدايا والعطايا، والتزلف من أجل هبات السلطان حتى أصبح العصر كله عصر تعايش وارتزاق، بل إن سلبية الجماهير اليوم قد ترجع إلى أن معظم مظاهر التغير الاجتماعي في حياتها قد تمت أيضاً بفعل الجود والكرم، وكأنها هبات من أعلى، وليست مكتسبات حصلت عليها الجماهير بعرقها وكفاحها، فإذا حصلت الجماهير على بعض حقوقها فإن الحاكم لم يتفضل عليها بشيء، بل نالت حقها، وحقها ليس منة ولا فضلاً عليها من أحد، وقد يكون هذا هو السبب في معاناة عصرنا من اعتبار كل حق منة أو فضلاً من رئيس على مرؤوس، فإذا كان القدماء قد حمدوا الله على الكفاية فإننا نتجه بكل قوانا نحو الناقص ونتوجه إلى مالم يتحقق بعد، اتجهنا نحو الحاجة أقوى من نزوعنا نحو الحمد.

والحمد على ما هو موجود فيه رضاء واستكانة، والثورة على ما هو مفقود فيه غضب ومطالبة بحق، حالنا لا يتطلب حمداً ولا ثناء على أحد بل يقتضى رفضاً واعتراضاً، مطالبة وثورة، نحن لا نحمد بل نتضجر ولا نرضى بل نغضب، ولا نشتي بل ننقد، ولا نشكر، فلا شكر على واجب، بل نشور ونطالب.

إن الإحساس بالحق المشخص يعطي الإنسان نوعاً من الرضا، ويجعل نفسه طيبة طيبة حامدة شاكرة، وهذا على خلاف مقتضيات تكويننا النفسي المعاصر الذي يشوبه القلق والغليان، وتعتريه عواطف السخط والغضب، ويئن تحت ضغوط العجز والحرمان.

فإذا طلب الإنسان شيئاً فإنه يدعو كي يستجاب له، ويسأل كي يعطى له، فتكوينه النفسي قد تعود على السؤال والاستجداء، واعتاد على الشحاذة والتسول، ولن يتغير الواقع عن طريق الدعاء، ولن يطعم جائع بطريق الاستجداء، ولن ينصر مظلوم عن طريق البكاء! الدعاء تعبير عن أمانٍ ورغباتٍ وليس تحقيقاً لها، هو حيلة العاجز، وفعل القاعدة، وأسلوب القعيد، وطريق الخامل، وسبيل المستكين،

وقد بدأنا تغيير الواقع بالدعاء منذ تراثنا القديم ولم يتوقف حتى عصرنا الحاضر، والخطأ لا يتغير بالتوبة والاستغفار، بل بالتعلم والاستفادة منه، والعود من جديد إلى القيام بالأفعال نفسها على أساس من المناعة ضد الخطأ والاكتساب النظري والعملي للصواب، لا يوجد ملجأ للإنسان إلا عمله، ولا نجاة له إلا بعمله المشترك مع الآخرين أي بالعمل الجماهيري الذي تؤيده حركة التاريخ، إن الحصول على القوة لا يأتي بالدعاء لقوي وباستجداء واهب القوة بل يحصل عليها بالاستعداد، والحصول على القوة بالفعل.

ثم تنتقل المقدمات الإيمانية التقليدية من محورها الأول، وهو الله، إلى محورها الثاني، وهو الرسول، وهما المحوران اللذان دار حولهما علم أصول الدين في المرحلة العقائدية المتأخرة، وتشرع في الصلاة والتسليم عليه، وفرق بين الصلاة والعلم، بين الترانيم الدينية والتحليلات العقلية.

البحث العلمي ليس صلاة، والنظر العقلي ليس دعاء، وسلامة المنهج هو الضامن لليقين، ودقة التحليل هو السبيل إلى الصواب، والتركيز على الرسول ﷺ بشخصه، وفضله، وكرمه، ومآثره، وفضائله، وسجاياه، تشخيص للرسالة، وتركيز في الوصي على المبلّغ إليه، وخلط بين الرسالة والرسول، والنبوة والنبى، ومدح الوصي المشخص في النبي تشخيص للفكر مثل تشخيص الحق، والقدرة لا تعني التبعية لشخص والثناء عليه ومدحه بل تعني تجربة تاريخية فريدة، وأن الفكر ممكن التحقيق، تجربة يستفاد منها ولكن لا يمتدح محققوها، الهدف هو التجربة، كيف يتحول الفكر إلى واقع، وليس الأشخاص ومن مآسي عصرنا تشخيص الأفكار، وعبادة الأشخاص، وقد قوى ذلك فينا الصوفية بنظرياتهم عن «الحقيقة المحمدية»، كما انتشر هذا التيار بيننا لأنه في غياب القدرة على فهم الأمور، وتصور الحقائق، والتعامل مع الأفكار، يستبدل بذلك كله الأشخاص الحسية، والجاهل بما لا يرى يستعوض عنه بما يرى، في حين أن الرسول ما هو إلا مبلّغ للوحي، هو مجرد وسيلة لا غاية، فضله من الوحي، ومآثره من الرسالة، وعظمته في الجهاد، وقدوته في الأخلاق مثل أي قائد أو زعيم، فاختياره للرسالة ليس ميزة

لشخصه بل لأن الرسالة لا بد وأن تبليغ من خلال رسول تتوفر فيه شروط الأداء والتبليغ، والتركيز على الاختيار والاصطفاء ليس من الوصي في شيء، وهو أقرب إلى الاصطفاء اليهودي Election، الوحي يرمي إلى ما بعد الاختيار وهو التبليغ وليس إلى اختيار الشخص ذاته وإلى خلطنا بين الوسيلة والغاية.

وكثيراً ما نقف في حياتنا المعاصرة على الأشخاص ونترك أفكارهم، ونتمسك بالأفراد ونترك رسالاتهم، لذلك جعلنا الرسول شفيحاً في اليوم الآخر، وجعلناه واسطة بين الله والخلق، واقتربنا من المسيحية فيما تقوله في المسيح، واعتبرناه قديماً لم يخلق، وأبدياً لا يفنى، ومن ثم شارك في صفات الألوهية في العقائد الشعبية المبنية على حب آل البيت، والخلود لا يكون للأشخاص بل للأعمال والأفكار.

ويستمر الفضل والاختيار ليس فقط للرسول ﷺ بل في آله وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، مع أن كل إنسان مسؤول فرداً، بعمله وليس بانتسابه إلى جماعة، ويحاول كل فريق منا أن يكون هو الوريث لهذه الجماعة الأولى، فكثير الادعاء، واطمأن كل فرد على حاله، مادام ينتسب إلى العترة الطاهرة، والصحة الخيرة، وقد يسمح لنفسه مالا يسمح به لغيره لأنه هو سليل الجماعة الأولى، مع أننا نعاني من الشللية، ونقاسي من الجماعات المغلقة ثم يقل الفضل والاختيار حتى يمحي في عصرنا الذي يسوده الشر، ويعمه الضلال ومن ثم يتدهور التاريخ، ويسير في انحطاط مستمر، ويظل التاريخ الأول قدوة للناس يتقدمون بالرجوع إلى الوراء، ويسيروا إلى الأمام ووجههم إلى الخلف، وهو ما نحن عليه الآن، وكما يبدو في الحركات الإسلامية المعاصرة، وهذا لا يمنع الإنسان من الانتساب إلى جماعة عمل مثل الحزب أو الجمعية، ولكن هذه الجماعة توجد في أي وقت وفي أي مكان وليست في زمان أو مكان معينين.

والتجارب التاريخية التي يتحقق فيها الفكر عامة وليست محددة، قد تكون الجماعة الأولى أقرب إلينا لأنها هي التي تعمل في مخزوننا النفسي والتي يمكن اتخاذها قدوة ودليلاً.

إن الصفة المختارة ليست أسرة القائد ولا قبيلته ولا أصحابه بل هي أية طليعة ثورية في أي مكان وفي أي زمان، تحاول توجيه الواقع بالفكر، فهي ليست جماعة تاريخية نسبية بل هي جماعة فكرية لا مكان ولا زمان لها، هي كل جماعة حاولت تحرير الإنسان، وتغيير الواقع ومناهضة الظلم، وأداء الرسالة.

وإذا كان هناك وضوح في الرسالة، وإذا اشتمل الوحي على البرهان فذلك راجع إلى طبيعة الرسالة والوحي وليس إلى فعل المبلِّغ، فالوحي بطبيعته واضح، والرسالة بطبيعتها عقلية، وكلاهما يشتملان على البرهان الداخلي، والوضوح النظري للإعلان والبلاغ، ومن ثم فالتصديق لا يحتاج إلى معجزة لأن المعجزة برهان خارجي في حين أن الوضوح النظري برهان داخلي، والقرآن ليس معجزة بمعنى خرق قوانين الطبيعة بل بمعنى موضوعية الفكر، من ناحية المضمون وناحية الشكل، والتصديق بالفكر والإحساس بأسلوب التعبير، ورؤية المعنى والاتصال المباشر باللفظ، وإن إثبات أن الرسول ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين لا يعني أيضاً تركيزاً على فضائل شخص أو على مزايا فردية لأحد بل يعني أن الوحي قد اكتمل، وأنه تطور منذ أول الأنبياء حتى آخرهم، وأن آخرهم يعني أن النبوة قد انتهت، وأن الإنسان قد استقل، وأن عقله قد استطاع أن يصل بنفسه إلى اليقين، وأن فعله بإمكانه أن يحقق رسالة الإنسان دون ما تدخل من أية إرادة خارجية عامة أو مشخصة، كما يعني عموم الرسالة أنها أصبحت رسالة للبشر جميعاً، وأن هناك حقيقة شاملة يمكن لكل الشعوب معرفتها والوصول إليها.

وبعدما تبدأ المقدمات الإيمانية التقليدية بالحمد لله والصلاة على رسوله فإنها تشفعهما بالشهادتين، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وفي حقيقة الأمر، وطبقاً لمقتضيات العصر لا تعني الشهادة التلفظ بهما أو كتابتهما بل تعني الشهادة على العصر، وذلك ببيان المسافة بين نظام الواقع ومقتضى الفكر، وهي الشهادة النظرية ثم محاولة إلغاء هذه المسافة وتوجيه الواقع طبقاً لمقتضيات الفكر، والتضحية في سبيل ذلك بكل شيء حتى بالنفس فتتحقق الشهادة، وهي الشهادة العملية، ويصبح الإنسان شهيداً بعد أن كان شاهداً فالشاهد والشهيد

كلاهما موقف شهادة، ليست الشهادتان إذاً إعلاناً لفظياً عن الألوهية والنبوة بل الشهادة النظرية والشهادة العملية على قضايا العصر وحوادث التاريخ، فالتوحيد نوعان، توحيد قول وتوحيد عمل، ولفظ الشهادة الأولى (لا إله إلا الله) يحتوي على قضيتين: الأولى سالبة «لا إله» والثانية موجبة «إلا الله»، فالتوحيد فعلان: فعل سلبي يقوم فيه الشعور الفعلي العملي بنفي كل آلهة العصر المزيفة التي تصبح تصورات للعالم ودوافع للسلوك عند الناس، وفعل إيجابي يضع فيه الشعور مثلاً أعلى، مبدأً واحداً عاماً وشاملاً، بفعل النفي يتحرر الوجدان الإنساني من كل صنوف القهر والظلم والتسلط والطفغان، ويفعل الإيجاب يضع الإنسان مثلاً أعلى ويعلم ولائه للمبدأ الشامل الذي يتساوى أمامه الجميع.

العقل السالب يحرر الشعور الإنساني من كل صور القهر، والفعل الموجب يضع الشعور حراً خالقاً مبدعاً، الأول يحرر الإنسان من التبعية للقيم السائدة في عصره وما به من تطلعات، والثاني يجعل الإنسان متمثلاً لقيم جديدة ومرتبطة بمبدأ عام.

ولفظ الشهادة الثانية (أن محمداً رسول الله) إنما تعني الإعلان عن اكتمال الوحي، ونهاية النبوة، وتحقق آخر مراحلها في نظام وتجسده في دولة، وأنه لا يمكن الرجوع إلى الوراء، فالتاريخ لا يرجع إلى الوراء، والتقدم جوهر الوعي الإنساني ومسار التاريخ وحركة التطور، فالإنسان بعقله المستقل وبيادته الحرة قادر على أن يواصل التاريخ وأن يستمر في تقدمه باجتهاده الخاص فيريث النبوة وتراث الأنبياء، فالعلماء ورثة الأنبياء، والاجتهاد طريق الوصي، والعقل وريث النبوة.

ونظراً ل فراغ المقدمات الإيمانية التقليدية من أي مضمون فكري أو واقعي، عقلي أم مصلحي فإنها تعبر عن نفسها بأسلوب السجع المملوء بالتلاعب بالألفاظ التي لا تحمل وراءها إلا عواطف إيمانية، فالعاطفة تنشئ اللغة، واللغة تعبر عن العاطفة، ويغيب الفكر كما يغيب الواقع.

تعتمد المقدمات على المحسنات البديعية وعلى الإنشاء الخالص دون فكر ودون رؤية أو تحليل لشيء، لا يكمن وراءها إلا بعض الانفعالات الإيمانية تبلغ أحياناً درجة التصوف، وكأن الإعلان عن العلم لا يتأتى إلا بالإغراق في المواجهيد الصوفية، والتعبير عنها بالتراشق اللفظي.

يفيب الأسلوب البرهاني والتحليل العقلي والوصف الواقعي للظواهر، ويحل محله أسلوب إيماني خالص يعبر عن العشق والهيام لموضوع فارغ، ويكشف عن مواجهيد النفس ولوعات الإيمان وكأن علم أصول الدين كأحد علوم النظر قد تحول إلى علم التصوف كعلم للذوق.

وإذا كانت «الأشعرية» قد ازدوجت بالتصوف في العقائد المتأخرة، فالتصوف قد حل محل الأشعرية كلية في العقائد الإيمانية، حتى الشروح والمخصصات فهي لا تبين الغاية من الشرح أو التلخيص بل تقوم بشرح المقدمة الإيمانية، فالحمد تعني الحمد، واللّه يعني الرحمن، والثناء يعني المدح! فاستعاضت عن الفكر بالسجع واللفظ وبلعبة المترادفات، أما في عصرنا فقد بلغت أزماته ومآسيه درجة أن الاعتناء بالمحسنات البديعية أصبح تعويضاً عن الشقاء، وتعبيراً عن الخواء، ورغبة في الحصول على شيء حتى ولو كان رنين الصفائح أو قرع الطبول، وإن أول ما نذكره نحن هو الواقع، أزماته وتقلباته، حاله ومآله حتى يعي الناس حالهم، فالرموز والصور والتشبيهات تكرر وسجع لفظي لا يكمن وراءه وعي، ولا يغير الواقع قيد أنملة.

وأحياناً تختلط المقدمات الإيمانية التقليدية بين الحمد لله والثناء عليه وبين الدعوة للسلطة والتزلف إليها، فالحديث عن السلطان واحد، السلطان الديني أم السلطان السياسي، السلطان الإلهي أم السلطان البشري أو باختصار اللّه والسلطان، الأول يمثل السلطة الدينية في قمة الكون والثاني السلطة السياسية على رأس الدولة، وكلاهما يتم الكلام عنه بلغة الجبروت والعظمة حتى أنه ليصعب الفصل بين السلطانين أو بين السلطتين أو بين الإلهين إله السماء وإله الأرض، إله الدين وإله السياسة وقد يكون ذكر اسم اللّه المطلق وأنه المسيطر على كل شيء

تعبيراً عن وضع اجتماعي يتحد فيه الله بالسلطة، فالفرق بين الثناء على الله والثناء على السلطان، كلاهما يصدران عن بناء نفسي واحد، وكل منهما يغذي الآخر ويدعمه، فالثناء على الله تدعيم للثناء على السلطان، والثناء على السلطان نابع من الثناء على الله، وكلاهما قضاء على الذاتية، ذاتية الأفراد وذاتية الشعوب. فإذا كان هذا هو حال السلطان فإنه لا يختلف كثيراً في صفاته عن حال الله، كلاهما منعم، واهب، عادل، عالم، قادر... الخ وتملق السلطان ومناقفته لا يختلف كثيراً عن مواقف الزلفى والنفاق لله، بل إن الموقنين موقف نفسي واحد، مرة يتجه نحو الله ومرة أخرى نحو السلطان، فإذا أتى الشارح فإنه يقوم بنفس الدعاء لله وللسلطان الجديد، فإنه قائم والسلاطين تترا، وما الفرق بين أسماء الله الحسنى وألقاب السلطان؟ بل إنه في كثير من الأحيان يوصف السلطان بصفات الله!.

في العقائد المتقدمة تقل المدائح لله فتختفي المدائح للسلطان في حين أنه في العقائد المتأخرة تكثر المدائح لله فتظهر المدائح السلطان، وكأنه إذا ظهر العقل خف المديح، وإذا عم الإيمان كثر المديح!.

وفي عصرنا الحالي، بدلاً من الثناء على السلطة، والدعاء للممسكين بها، والقائمين بها، والقيمين على الناس، مستتصرين لهم، ومؤيدين لخطاهم، فإننا نبين تواطؤ السلطة الدينية والسلطة السياسية، وكيف أن كلاهما تعيش على الأخرى، وفي كلتا الحالتين، الجماهير هي الخاسرة، والشعوب هي الضائعة، حرية ورزقاً.

إن مدح خصال السلطان النظرية والعملية تقرب وتملق، مداينة وتزلف، وصولية وانتهازية، نفاق وكذب وخداع، وهذا ليس دور الجماهير ولا مهمة طلائعها، فدورها الرقابة ومهمتهم النقد، وليس في كليهما مدح أو تعظيم.

علاقة الرعية بالسلطان في عالمنا المعاصر وبأوضاعه الحالية التي ينكشف بناؤها من خلال وجداننا القومي، وإحساساتنا الدينية ليست علاقة طاعة وقبول بل

علاقة ثورة ورفض، فكثيراً ما أدت طاعة السلطان إلى الضياع والتخلف والاحتلال والخروج على السلطان والثورة ضده كان فيه إجماع له على العدل والشورى، والرقابة عليه.

والسلطان لا يهدي ولا يضل، ولا ينفع ولا يضر، لا تتبع الأفلاك هواه، ولا تتحرى الأقدار رضاه فتلك صفات الله وحده، هو سلطة تنفيذية خالصة، والسلطان التشريعية والقضائية للفكر الذي وعد السلطان بتنفيذه، وعلى أساس التزامه به تمت البيعة له والعقد عليه، واختياره من بين المسلمين، فالفكر هو مصدر السلطان، والسلطة الحقيقية الفعلية هي السلطان التشريعية والقضائية، والسلطان ما هو إلا منفذ للأولى، مطيع للثانية، السلطان ليس ملكاً، ولا صاحباً، ولا آمراً ولا ناهياً، ولا خالقاً، ولا قادراً بل هو منفذ لقانون الفكر، ومطيع لقضائه، ومستمع للمشورة، وقابل للنصح، ليس السلطان باستمرار مصدر الخير والصلاح، بل كثيراً ما يكون مصدراً للفساد والاطلاق لنفسه ولشعبه.

السلطة في غياب الرقابة الشعبية تفسد، وتعمل لمصلحة القائمين بها، تغنم وتثري، تتجبر وتتفرد بها، ثم تجد من يعاونها في ذلك، تحقيقاً لنفس الأغراض، الثراء والسلطة، المنصب والجاه، ثم تضع في الشعوب كل القيم التي تساعدها على تحقيق مآربها مثل الحرمان الجنسي بدعوى الفضيلة والتقوى ثم الإثارة الجنسية بدعوى المدنية وإدخال السرور على النفس حتى يتحول الشعب كله إلى فئتين مثير جنسياً ومثار جنسياً، أو تلهي السلطة الشعب بقوته اليومي، حتى يظل الشعب لاهثاً وراءه، تاركاً السياسة، وغافلاً عن السلطة، تاركاً لها مجال السياسة العليا في الحرب والسلام، في الغنى والفقر، في الحرية والقهر، وفي الوحدة والتجزئة، أو تلوّح بالمناصب حتى يتهافت عليها الناس، ويتسابق نحوها وزراء الغد، فتعطى لمن لا يستحق حتى يظل عبداً لها، حريصاً عليها، يستمد منها قيمته كل من لا قيمة له. إن أزمة السلطة في عالمنا المعاصر أنها لم تأت عن طريق الشورى والبيعة ولكنها أتت قفزاً عليها، واستمرت بقوانين القهر وبحكم العسكر وبسيطرة أجهزة

الأمن بعد أن أخذت شرعيتها أولاً من الإنجازات الثورية أو الحركات الوطنية التي أدت إلى الاستقلال لا من البيعة والاختيار الحر، أخذت الشرعية من العمل ثم من القوة لا من النظر ثم البيعة.

والثورية حتى في أحسن صورها واستمراريتها لا تكفي دون البيعة لتحقيق ذاتها ولا استمرارها ولا لتفاف الجماهير حولها، وغالباً ما تنقلب الثورة ضد الشعب، أصل البيعة، ومصدر الثورى.

وقد تكون السلطة مصدراً للجهل لا للعلم، وقد يكون في مصطلحتها نشر الأمية وليس محوها، والقضاء على الثقافة وليس تنميتها، فالسلطة تتأكد في شعب جاهل، وتقوى في جماعة مطيعة، فالجهل طاعة والعلم ثورة، وقد يكون المدح للدولة، لفكرها وعقيدتها، لحزبها ونظامها كما يحدث في عالمنا المعاصر من الدعوة للنظم السياسية وللثورات الوطنية، يكون التاريخ قبلها خواء وظلاماً ثم يحدث الملاء ويعم العدل في ظل النظام السائد، وبعد الثورات المباركة، وهو ما عاصرناه في جيلنا من جب لما قبل تاريخ ثوراتنا المعاصرة، وشجب لكل ماضيها ثم الازدهار المفاجئ والنهضة الشاملة في ظل النظام القائم، وبعد الثورة نولد من جديد، ونحيا بعد عدم، ونملاً الأرض عدلاً كما ملئت جوراً، وتوجهنا عقائد الشيعة ونحن أهل سنة¹، وهو ما يحدث أيضاً في خطب المساجد من الدعوة إلى السلطان، وتأييد للنظام، ومدح للحكام، وهو ما يكثر في عصور الانحطاط كأحد مظاهره أو أسبابه، فالإمام يخشى السلطان فيمدحه، والسلطان يخشى الإمام فيوظفه في رعيته ويجعله تابعاً له فقيهاً للسلطان، ويمدح الإمام تثبت شرعية السلطان في قلوب الناس والجهال، ولو أن الإمام فضح السلطان لما بقي السلطان وشرعية الإمام في قلوب الناس أرسخ وأعمق من شرعية السلطان، فإذا ما تغيرت

¹ - هذا لا يعني أي قدح في عقائد الشيعة بل على العكس يعني سريان عقائد الشيعة في المجتمع المضطهد مثل مجتمعاتنا أكثر من سريان عقائد السنة التي لا تستفيد منها إلا السلطة القائمة، فهذا حكم واقع وليس حكم قيمة.

السلطة بانقلاب أو بوفاة، انصب المدح نفسه الذي كان للسلطان القديم على السلطان الجديد الذي يُعطى نفس الصفات، وتكون له نفس المحامد والآثار، وتوجه إليه نفس الدعوات والابتهالات، فمدح السلطان لا يقوم على خصائص موضوعية في السلطان بل هو اتجاه نحو السلطة بالتملق والزلفى والنفاق حتى ولو كان السلطان حيواناً! ولقد نشأ بيننا كتاب لهم هذه الوظيفة في مدح القائد الملهم، والزعيم الشجاع، وابن الشعب البار، والمجاهد الأعظم، والرئيس الأفخم، وصاحب القرار، وإذا استنفدت السلطة أحدهم أو ضاقت به أو خدماها بغباء أو استعمل ذكائه لحسابه الخاص أتى الآخر، ثم تطول قائمة الانتظار.

يود الكل اللحاق بوظيفة مدّاح السلطان، وقد يكون الدعاء لرئيس المصلحة، السلطان الأصغر، الذي بيده الخبز والعيش، الرئيس المباشر الذي بيده الترقية والدرجة، والتقرير والتوصية، والذي يراه الكاتب وجهاً لوجه.

فالسؤال هنا مباشرة من شخص إلى شخص وليس إلى ذات مجردة أو لسلطان بعيد قد يسمع وقد لا يسمع، السؤال هنا لشخص حي، يصعد الدرج ويهرول، ويهبط تحفه البركات، ويصعد تنهال عليه الدعوات، أما الإهداء فإنه يكون أيضاً للحضرة العلية حتى يذكر اسم السلطان في فاتحة الكتاب بعد فاتحة القرآن أو قبلها، فكل الآراء تتوجه إلى السلطان كما أنها بدرت منه، وخرجت بتوجهاته أما نحن فإهداؤنا «إلى علماء أصول الدين، تحقيقاً لمسؤولية جيلنا» تكاتفاً مع العلماء وإبداء للنصح وتحملاً للمسؤولية عن هذا العلم وأثره في الحياة العملية وعلى سلوك الجماهير وعلاقتها بالسلطة، فإذا كان هذا هو المحتوى الرئيسي للمقدمات الإيمانية التقليدية التي تدعو إلى الله وإلى السلطان معاً وتسبح بحمدهما معاً خاصة في العقائد المتأخرة، عصر الشروح والملخصات عصر الانحطاط وتلقي البركات فإن عصرنا الحالي عصر إصلاح ونهضة، وجيلنا الحالي

جيل تغيير وثورة، وكتّابه لا يتملقون السلطان الإلهي أو السلطان السياسي بل يدافعون عن مصالح الشعوب ضد جميع السلاطين.

وإذا كانت بعض المقدمات الإيمانية القديمة تبدأ فقط (باسم الله الرحمن الرحيم) فإننا نبدأ «باسم الأمة»، فالله والأمة واجهتان لشيء واحد بنص القرآن¹.

فإذا كان الله قد تم الدفاع عنه عند القدماء وانتصروا في قضيتهم إثباتاً للتزيه فإننا ندافع عن الأمة التي اعترها التفتت، وأنهكها الضياع، وتوالت عليها الهزائم، وانتابها العجز، وعمها القعود، وإذا كان القدماء في دفاعهم عن التوحيد قد فتحوا البلدان، وغزوا في سبيل الله، وحرروا الوجدان البشري إعلاء لكلمة الله، فانتصروا في الفكر والشريعة، وحققوا النظر في العمل، فإننا اليوم ندعو الأمة إلى الجهاد وإلى تحرير البلدان، واستعادة الأراضي المغتصبة، وذلك عن طريق تفجير التوحيد لطاقت المسلمين، وعودتهم إلى الأرض.

فإذا دافع القدماء عن الله نظراً لأنه كان مظان الخطر والهجوم فإننا ندافع اليوم عن الأرض فهي المستهدفة، رقعة وثروة، فالله بنص القرآن «إله السموات والأرض» «رب السموات والأرض»، «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ» الزخرف/84.

فالتوحيد فتح وجهاد، تلك «الفريضة الغائبة»، وهذا الأصل من أصول الإسلام بل وعقيدته الأولى باسم التوحيد.

لقد استبيحت حرمان المسلمين، واحتلت أراضيهم، ونهبت ثرواتهم، وانتهكت أعراضهم، وقتلت نساؤهم وأطفالهم، وذبح أبناءهم، فإذا كان القدماء قد بدأوا مقدماتهم الإيمانية «باسم الله»، فإننا نبدأها باسم الأرض المحتلة في مواجهة

¹ . «إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون» الأنبياء/92، «وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون» المؤمنون/52.

الاحتلال الأجنبي لأراضي المسلمين، وباسم حريات المسلمين في مواجهة صنوف القهر والطغيان، وباسم النصيحة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وباسم المساواة والعدالة الاجتماعية في مواجهة تجميع الثروات وتكديس الأموال لدى الأقلية المترفة أمام جماهير الأمة التي تموت جوعاً وقحطاً، بؤساً وعرياً، وباسم الوحدة، ووحدة الأمة بنص القرآن مرآة لوحدة الله في مواجهة التجزئة والتشردم والتشتت والتبعثر بين ملوك الطوائف، وباسم التقدم في مواجهة التخلف، وباسم النهضة في مواجهة الانحطاط، وباسم الهوية ضد التغريب، باسم جماهير الأمة، وباسم الأغلبية الصامتة.

وفي مرحلة ثانية انتقلت المقدمات الإيمانية من مجرد التعبير عن عواطف الإيمان إلى التركيز على «التأصيل العقلي» للعلم خاصة وأن علم التوحيد هو الذي يعطي التصورات ويقدم المسببات والأسباب، ونستمر أيضاً في التأصيل العقلي دون وقوع في أخطاء التجريد أو التشبيه¹، ولكننا نزيد على «التأصيل العقلي» عند المتأخرين «التأصيل الواقعي» عند المعاصرين أسوة بالمصلحين المحدثين حتى يرتبط التوحيد من جديد بالعمل، والله بالأرض، والذات الإلهية بالذاتية الإنسانية، والصفات الإلهية بالقيم الإنسانية، والإرادة الإلهية بالحرية الإنسانية، والمشية الإلهية بحركة التاريخ.

وإذا كان الدافع عند القدماء هو العلم، فقد كانوا منتصرين في الأرض فاتحين للبلدان، وارثين الامبراطوريتين القديمتين، الفرس والروم، فإن الدافع لدينا هو العمل، فنحن مهزومون، محتلون، تتداعى علينا الأمم كما تتداعى الأكلة على قصعتها.

¹ .الأول تصور المعتزلة والفلاسفة والثاني قصور الأشاعرة وأهل الظاهر وجميع الفرق المجسمة.

ليس المهم لدينا هو فهم ما كان عند القدماء بل تغييره وتطويره والسيطرة عليه، لقد عبرت المقدمات التقليدية الأولى عن واقع العلم والمناقشات النظرية في عصر كان الواقع الفعلي مستوراً: البلاد مفتوحة، والجنود منتصرة، والدول قائمة مستقلة، وكان الخطر يهدد العقائد النظرية الجديدة أي التوحيد، ولقد تغير الوضع الآن فأصبح الخطر على الأرض بعد أن احتلت البلاد، واستعمرت الأوطان، وثاقل الناس على الأرض، وقعدوا عن الجهاد في حين أن التوحيد النظري قائم، وصفات الله ظاهرة، وهو واحد حي قيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم.

يهدف التأصيل الواقعي إذن إلى إعادة بناء «علم أصول الدين» بحيث تتحول العقيدة إلى ثورة للدفاع عن البلاد، وإطلاق التوحيد من عقاله، وإيقاظه من سباته، وتحويله إلى فاعلية في الأرض، وحركة في التاريخ.

وإذا كانت المقدمات التقليدية بلا استثناء قد جعلت هدفها الدفاع عن العقيدة، فقد كان الدفاع في معظم الأحوال دفاعاً عن عقائد فرقة معينة هي فرقة أهل السنة ضد أهل البدعة، ولكننا لا ندافع عن عقائد فرقة بعينها بل نعيد تأصيل التوحيد كما ورثناه من القدماء وبعد عرضه على ظروف العصر دفاعاً عن مصالح الأمة، ليس الغرض من التأصيل العقلي المصلحي هو الهجوم على «الملحدين» والدفاع عن عقائد الدين، بل إيجاد البراهين على الصدق الداخلي للعقائد عن طريق التحليل العقلي للخبرات الشعورية الفردية والجماعية وبيان طرق تحقيقها من أجل إثبات الصدق الخارجي لها وإمكانية تطبيقها في العالم. فإذا كان هدف القدماء إثبات عقائد «الفرقة 14».

وإذا كان القدماء يريدون ثواباً في الجنة أو إنقاذاً من النار فإننا نريد أيضاً صلاح الأمة: تحرير أراضيها، وإعادة توزيع ثرواتها بالعدل والمساواة، وإطلاق حرياتها في القول والعمل والاعتقاد، وتوحيد شتاتها، والقضاء على تخلفها، وإعادتها إلى هويتها من غربتها، وتجنيد جماهيرها.

نريد تحقيق الإصلاح في الأرض، ومقاومة الفساد فيها، ولا أرجو مفازة، ولا أبغي جزاء بل سير الحضارة بعد أن توقفت، ونقلها من طور إلى طور، من الطور الثاني «من القرن السابع حتى الرابع عشر» إلى الطور الثالث «ابتداء من القرن الخامس عشر».

فمغازلتي في تحمل المسؤولية الوطنية والواجب الحضاري، رسالة العلماء وأمانة الجماهير، لا أطلب ثواباً أخروياً ولا جزاء دنيوياً بل تأدية الرسالة، فالرسالة تحتوي على جزائها في باطنها بتحقيقها، وتحول الإنسان من الفردية إلى حياة الحضارة الجماعية، فيتحول الفرد إلى تاريخ، والزمان إلى خلود.

ونادراً ما تصدر عقائد القدماء عن تجربة شخصية أصيلة، فإذا حدثت فإنها تجربة شروح وحواشي، فالمادة «الكلامية» محفوظة ومرصوصة، يتناقلها المصنفون أباً عن جد، وابناً عن أب، وتلميذاً عن شيخ، فهم مصنفون وليسوا مؤلفين.

ويرتبون ويويون مادة صماء لا باعث فيها ولا هدف لها، وأقصى ما يوجد من تجارب شعورية وراء المؤلفات القديمة هي تجارب الشرح قبل فوات العمر! أما «التراث والتجديد» فإنه يمثل تجربة العمر دون ما تجريد في العرض أو ادعاء لعلم، فالعلم لا يأتي إلا من تجربة، فردية واجتماعية، تكشف عن تجربة جيل بأكمله، في عصر معين، في إحدى مراحل التاريخ، وموضوعية الفكر لا تنفي حياة المفكر، بل إن حياة المفكر وتجربته هي المحل الذي تتكشف فيه موضوعية العلم وشموله.

كانت تجارب القدماء في أغلبها صوفية وفي أقلها علمية نظرية، وبالتالي خلت من أي مضمون اجتماعي، وكيف يهتز العالم كله من مجرد تجربة ذوقية شخصية تعتلج في صدر صاحبها، ويموج بها قلبه، ويهتز لها وجدانه؟ وقد يكون الإحساس بخلاص العالم على يد الشارح تعويضاً عن إفلاس علمي حقيقي أو تغطية لا شعورية عن هزائم العصر، وانهيار الحضارة، أما تجاربنا نحن فهي اجتماعية

بالأصالة، تجارب ذات مضمون، وضعناها في التراث، وقرأنا التراث من خلالها فتحولت إلى فكر، وتحول التراث إلى تجربة.

هل ندرى أن صلاة الجمعة هي مدرسة شعبية على كافة المستويات وشجاعة منقطعة النظير إذا حسن فهمها وحسن استخدامها وأدائها، ولنا أن نتساءل من يستطيع أن يجمع كافة الناس في أسبوع ليلقوا السمع أحسن اللقاء برغبة وحيوية ومصداقية، مثلما تحققه صلاة الجمعة، فهل أن الأوان لنذكر قوة هذا العصب الحساس للوصول إلى قلب الجماهير ووجدانهم، وهل من معتبر، وهل من مذكر.

وأخيراً نشير إلى مذمة التقليد في الإسلام وحسبنا - في هذا المقام، ذكر عناوين المواضيع التي قالها ابن القيم في هذا المجال.

- ✓ هل كلف الناس كلهم بالاجتهاد .
- ✓ أمور قيل هي تقليد وليست به .
- ✓ الرد على دعوى أن الأئمة قالوا: بجواز التقليد .
- ✓ الفرق بين حال الأئمة وحال المقلدين .
- ✓ ما ركزه الله في فطرة عبادة من تقليد الأستاذين لا يستلزم جواز التقليد في الدين .

- ✓ تفاوت الاستعداد لا يستلزم التقليد في كل حكم .
- ✓ ليس التقليد من لوازم الشرع .
- ✓ الرواية غير التقليد¹ .

¹ - ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج1، ص175 . 184 .

هل نحن بحاجة إلى انقلاب لاهوتي

«مسألة لاهوت التحرير»

كيف يمكن أن نوظف القيم الدينية لتكون ركائز وميكانزمات للتقدم والانطلاق والنمو وفي الوقت نفسه تبعدنا عن مكان ومهاوى الاجترار والتحجر والترسب؟^١

ذهب شخص إلى الإمام مالك بن أنس يستفتيه حول نجاسة دم البعوض فأجابه الإمام: ((يا للعجب أهل العراق يستحلون دم الحسين ابن الإمام علي بن أبي طالب، ثم تسألني عن دم البعوضة))^١.

أهل هذا هو فحوى واقعنا الراهن، فهل يجوز أن يجرفنا التيار «تيار السؤال السابق عن دم البعوضة» فنهتم بالأمر التافه والجزئية والسطحية والعارضة دون أن نهجس ونعاني الأمور الهامة والمصيرية والحساسة، من ذلك على سبيل المثال: أمور البطالة والفوز، وإهدار مصالح الناس، وأكل أموالهم بالباطل والتبديد والنهب والتهريب، ثم مديونية الأمة وتبعيتها الاقتصادية والسياسية، وإيداع أموالها في المصارف العدو، وتحكم الأجنبي في مصائرنا، واستدعاء أساطيله إلى ديارنا وتشريد الفلسطينيين من ديارهم وهدم بيوتهم، وتكسير عظامهم..

^١ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، دار الحكمة، صنعاء، 1988، ص 24.

وأخيراً وليس آخراً، ما هو واجبنا تجاه الفساد الذي يستشري في الحكومات العربية، أي أمام ظواهر الغلاء والجفاف والامية والسرف العام وشراسة التملك والتسيب العام.

علينا أن نولي اهتمامنا ونركزه على ما يمكن تسميته «فقه الأزمات أو فقه الظروف الاستثنائية والطارئة»، ذلك الفقه الذي يعني بالقضايا الأساسية والملحة التي تواجه أمتنا، حكمنا في ذلك حكم فقهاء في العراق أثناء الفتح، ورصد غنائم الأرض «سواد العراق» لأجيال المسلمين «موقف الخليفة عمر»، ومثل تصدي الفقه لحال الأمة أثناء كارثة الطاعون في خلافة الفاروق عمر... الخ، فقه الأزمات يجب أن يهجنس وينبني للقضايا الهامة التي تواجه الأمة وتؤرق حياتها وتحدد مصالحها وتشد خلجاتها، ولا عجب فذلك من بديهيات الدين وأولوياته وأساسياته وصوالحه..

ولكن هذه الصوالح، تتفاوت من حيث الأهمية ودرجة التقويم والاعتبار، وقد قام فقهاؤنا وعلماؤنا بترتيب هذه المصالح أو المقاصد العامة الشرعية الضرورية مبتدئين بحفظ الدين، فالنفس، فالنسل فالعقل ثم المال¹، واعتبروا ذلك مبدأ عاماً يسوس، جماع أحكام الشريعة، أي اعتبروا مقاصد الشريعة عموماً محكومة بهذا التدرج والاعتبار حسب المصلحة التي تجمعها هذه المقاصد.

وقياساً على ما سبق قوله يجب ترتيب أولويات القيم التي تواجهها وتحكم مسيرتنا، وبالتالي فلا مجال للمقارنة بين احتلال الأرض «كما في العراق حالياً» وبين الحديث عن التصوير والغناء والتلفاز ودم البعوض.

نذكر القارئ العربي بأنه صدر في الستينات من القرن الماضي كتاب لأحد القسس في بيرو بأمريكا اللاتينية، هو الأب "كوتيرز" أعلن فيه أن الخلاص ليس بالتححر من الخطيئة فقط، ولكن بالتححر السياسي والاجتماعي، وهكذا نشأ، وبفضل

¹ . الترتيب الذي أبدعته براعة الفقيه الكبير الحافظ إبراهيم بن موسى الشاطبي.

الأب المذكور، تيار نضالي في أمريكا اللاتينية يربط بين ملكوت الله «الخلاص» وحركة تحرر الإنسان، وبين العمل السياسي، وبناء العالم، وخلاصة ومآلات هذا التيار -كما عبر عنه "كويترز"، أن المحبة الإنجيلية تفرض على الكنيسة الانحياز إلى جانب التحرر من جميع أوجه الاضطهاد وتشوهات الحياة.

وكتاب كويترز المشار إليه ثمرة للعديد من الكتب التي كتبت حول هذا القبيل مثل لاهوت العمل ولاهوت الأمل ولاهوت التنمية¹.

ولقد وصف الفيلسوف الفرنسي "روجيه غارودي" هذه الدعوة في كتابه حوار الحضارات، بأنها انقلاب لاهوتي في العقيدة دفعت بأعداد متزايدة من المسيحيين إلى درب جديد من النضال اليومي ضد الاضطهاد والاستغلال² فمن يا ترى يرمي الحصاة الأولى في مياهنا الراكدة، ويطلق الصرخة بعد أن يعلق الجرس³.

نحن لا نؤمن بالمعجزات، ولا نؤمن أن عوداً للثقاب يفجر الحياة إذا لم يكن لدينا برميل من البارود، فعلينا إذاً أن نصنع البارود أولاً، ونعتقد أن الأمة ليست بغافلة عن ذلك، كيما يصح الانفجار، وتأتي الثمار أكلها.. والثقافة هي الأساس، هي الروح، وفي ذلك قال المرحوم ساطع الحصري: أعطني ثقافة أعطك حياة، أعطك تقدم، أعطك الوحدة.

ونعتقد أن نذر الثقافة ونذر لاهوت التحرير آخذة بالتجمع والتكاتف، والأمة العربية قد تعجز ويصيبها الوهن، ولكنها لن تموت.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص40.

² - المرجع السابق، ص41.

الدار العربية في تونس

«وهل البورقيبية ديكور كاريكاتوري»

مشهور عن أتاتورك أنه منع الأذان بالعربية، وعندما تغير هذا السلوك السياسي وارتفع صوت المؤذن يردد الله أكبر بالعربية، وكانت أعين الشعب التركي تنهمر فرحاً بالغبطة والسرور.

بكلمة واحدة موجزة لم يستطع التغريب الكاريكاتوري أن ينال بالعمق من شخصية تركيا المسلمة، وها هو الحزب الحاكم حزب إسلامي بسند من انتخاب ديموقراطي مشروع، والأمر نفسه حدث في تونس فناموس الحياة العربية واحد.

لقد دخل بورقيبية إلى صدارة المسرح السياسي التونسي في سنة 1956م، مجاهداً يقود حركة تحرير البلاد من الاحتلال الفرنسي، تحيط به كوكبة من المجاهدين الرفاق، أبناء جامعة الزيتونة الإسلامية، لكنه خرج من المسرح بعد 31 عاماً مرفوضاً من كافة القوى والتجمعات الشعبية، التي تنفست الصعداء عندما استيقظت ذاك الصباح، على صوت البيان الذي يعلن تحرير البلاد من البورقيبية، بل وعم الارتياح العالم العربي كله، حتى نشرت الأهرام رسالة من هناك كان عنوانها «تونس تعود للتونسيين»¹.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص206.

لقد أدرك الجميع أن خروج الفرنسيين من تونس سنة 1956م لم يحقق الاستقلال المنشود، ولكنه لم يكن أكثر من «التحرير الأول» للبلاد من عسكر الفرنسيين، وبعد سنوات من حكم بورقيبة، استشعروا أن التحرير المنشود لا يزال منقوصاً، وأن التخلص من البورقيبية ذاتها بات يشكل خطوة مطلوبة باتجاه التحرير!.

لم يكن إعلان البيان في صبيحة السابع من نوفمبر هو المفاجأة الوحيدة، ولكن لغته التي صيغ بها كانت مفاجأة أخرى.

ومن مفارقات الأقدار أن أذيع البيان في الوقت الذي اعتاد فيه التونسيون، منذ ثلاثين عاماً، الاستماع إلى «الأحاديث المروية» عن الحبيب بورقيبة، التي كانت تنتقل تعاليمه ونصائحه إلى الناس كل صباح، قبل نشرة الأخبار مباشرة.

لقد قال أحد التونسيين، إنهم استشعروا أن تغييراً مهماً حدث في السياسة التونسية لمجرد أن البيان المذاع بدأ بعبارته ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، وترجع هذا التغيير عندما أشار البيان إلى اهتمام النظام الجديد بتضامن تونس «الإسلامي، والعربي، والأفريقي، والمتوسطي»، حيث كان وضع التضامن الإسلامي في المقدمة أمراً جديداً على لغة الخطاب السياسي التونسي، ثم تأكد التغيير عندما اختتم البيان بالآية القرآنية: ﴿وَقُلْ اِعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ التوبة/105.

هذه الإشارة بحد ذاتها، أيّاً كانت دوافعها، كانت رسالة التغيير التي تلقاها الناس، محملة بالإعلان عن بدء عهد جديد، مدرك لموقع الإسلام في الضمير التونسي،

وبالتالي مدرك للقسمات الحقيقية لوجه تونس، الذي حاولت البورقيبية أن تطمسه أو تزوره، باسم التحديث والاتحاق بركب التقدم¹.

لقد حاول "بورقيبية" أن يجري تغييراً في شخصية المجتمع العربي التونسي، ولكن ما أحدثه خلال واحد وثلاثين عاماً كان مجرد خدش بسيط على الجسم التونسي سرعان ما انهارت طبقة الجليد عند أول صدمة.

لقد نسي بورقيبية أو تناسى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ الرعد/11، كما نسي أن الشعب العربي في تونس شعب أصيل لا يقوى على تغييره الحدثان، وهو الشعب الذي أبدع جامع الزيتونة، ذلك الفعل الحضاري والثقافي الذي خرج ابن خلدون أول فيلسوف عرفه العالم في علم الاجتماع.

والشعب العربي في تونس كان على أهبة الاستعداد للتعامل مع البورقيبية ولسان حاله يقول: نحن لربيب الدهر لا نتزعزع، أي قد نضعف ولكن لا نموت، فالموت للأشخاص لا للشعوب العريقة.

لهذا السبب كان أول رد على البورقيبية هو: (بعث الشخصية الإسلامية ووضع حد لحالة التبعية والاعتراب والضلال).

وفي النهاية فالبقاء والخلود للأمة لأدبها لروحها لمنطقها العام لنظريتها العامة لهذه الحياة لأقاصيصها الشعبية لأريجها الروحي لتراثها الخالد لحسبها للأرض والسماء، فهذه الأمور هي الخالدة، أما الفرد - كل فرد - فهو فان زائل، يدعي ويزعم أنه الوحيد الذي يبني ويؤسس قيم الأمة.

فماضينا وحاضرنا، كل ما وجد، وكل ما هو موجود وما سيوجد هو الفيزياء الاجتماعية هو الحضارة والترية للأمة، والفرد مهما سما وعلا ومهما كان هو جزء من هذه الفيزياء.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص207.

ما هي معجزة الإسلام

بعد أن نضح العقل الكلي للبشرية واستوى على سوقه وكملت جوانبه، كان لابد من تغيير الرسالة السماوية، ومخاطبة الناس بما يتفق مع هذه المرحلة الجديدة. فالدين قبل الإسلام، كان يعتمد المعجزة الحسية أداة له في إثبات حجته، ولكن بعد هذا النضح البشري كان لابد من مخاطبة العقل باعتباره الأداة الأوفى والأكثر رجاحة وصموداً حيال فهم الحياة وإدراك سننها .

فالعقل هو المعيار الثابت السرمدى الذي يضع مقولاته الراسخة والمتينة والثابتة، التي لا تقوى على زعزعتها أية قوة.

يقول الدكتور "حسن حنفي": ((فإذا كان هنالك وضوح في الرسالة وإذا اشتمل الوحي على البرهان، فذلك راجح إلى طبيعة الرسالة والوحي، وليس إلى نقل المبلغ، فالوحي بطبيعته واضح، والرسالة بطبيعتها عقلية، وكلاهما يشتملان على البرهان الداخلي، والوضوح النظري للإعلان والبلاغ، ومن ثم فالتصديق لا يحتاج إلى معجزة لأن المعجزة برهان خارجي، في حين أن الوضوح النظري برهان داخلي، والقرآن ليس معجزة بمعنى خرق قوانين الطبيعة، بل بمعنى موضوعية الفطرة من ناحية المضمون وناحية الشكل، والتصديق بالفكر والأساس بأسلوب التعبير ورؤية المعنى والاتصال المباشر واللفظ، وإن إثبات أن الرسول خاتم الأنبياء لا يعني أيضاً تركيزاً على فضائل شخص بل يعني أن الوحي قد اكتمل وأن النبوة قد انتهت وأن الإنسان قد استقل، وأن عقله قد استطاع أن يصل بنفسه إلى اليقين، كما يعني

عموم الرسالة وأنها أصبحت للبشر جميعاً، وأن هنالك حقيقة شاملة يمكن لكل الشعوب معرفتها والوصول إليها¹.

وفي الحقيقة فالآيات، بمعنى المعجزات، هي عنوان لمحاورة مركزية في الخطاب القرآني، وإن كانت منبثة انبثاثاً في عشرات من سور النص القرآني، والطرفان الرئيسيان في هذه المحاورة اثنان لا ثالث لهما: الله من جهة أولى، والمشككون أو المتشككون في رسالة رسوله من المشركين ومن أهل الكتاب، سواء في مكة أم في المدينة، من جهة ثانية، أما الرسول، فهو مجرد وسيط أو ترجمان، وفي الغالب مأمور من مرسله بفعل القول (قل).

أما في موضوع المحاورة فواحد لا يتبدل، وإن تنوعت أشكال إخراجها، فالمشركون والكتابيون يطالبون الرسول ﷺ بإتيانهم بآية تثبت مصداقية رسالته، والرسول ﷺ يحيل طلبهم إلى الله لأن الآيات هي من اختصاصه وحده، والله يرد هذا الطلب متى وثلاث ورباع، وبحجج متماثلة تتكرر هي أيضاً متى وثلاث ورباع.

نموذج هذه المحاورة تقدمه لنا الآية السابعة والثلاثون من سورة الأنعام: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الأنعام/37.

وكذلك الآية العشرون من سورة يونس: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾ يونس/20.

والآية الخمسون من سورة العنكبوت: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ العنكبوت/5.

¹ . د . حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ص18 .

وفي بعض الآيات يختفي فعل الأمر: «قل» لفظاً، ولكنه يبقى مضمراً بالمعنى، كما في الآية السابعة من سورة الرعد: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ الرعد/7.

وفي بعض الآيات يتحول الرسول ﷺ نفسه إلى طالب آية، وهذا ليس فقط رغبة منه في تسهيل مهمته في إقناع اللا مقتنعين برسالته، بل أيضاً - وهذا أبلغ دلالة تعبيراً عن شكوكه هو نفسه إزاء صمت الله، وإزاء النصاب الذي خصّه به دون سائر الأنبياء: نبي بلا معجزة¹.

وهكذا فإن الآية الخامسة والثلاثين من سورة الأنعام تستكبر على الرسول ﷺ أن يكون كبير عليه إعراض المعرضين عنه، وأن يكون بنى نفسه بأن يأتي من عنده بمعجزة تسد مسد المعجزة التي يضمن بها الله عليه: ﴿وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سَلْمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بَأْيَةٌ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ الأنعام/35.

كما أن الآية الثانية عشرة من سورة هود تحذره من أن يضيق صدره ويترك بعض ما ينزل إليه مادام غير معضود بآية: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ هود/12.

أما الآيتان الرابعة والتسعون والخامسة والتسعون من سورة يونس فتذهبان إلى أبعد من ذلك إذ تتوعدان الرسول ﷺ نفسه بأن يكون من الخاسرين إذا امترى وانتابته الشكوك في ما أنزل إليه لمجرد أن ما أنزل إليه ليس مسنوداً بمعجزة على خلاف واقع الحال مع من خلا قبله من الرسل والأنبياء: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا

¹ - جورج طرابيشي: المعجزة أو سبات العقل في الإسلام، دار الساق، بيروت، ط1، 2008 ص12.

أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿يونس/94﴾ .

والواقع أنه خلافاً للصورة المتداولة في أدبيات السيرة اللاحقة عن عنت مشركي مكة في قبول الدعوة، فإن الصورة التي تقدمها عنهم السور القرآنية المعينة ليست صورة رافضين للدعوة أو مقاومين عتاة لها بقدر ما هي صورة طالبين للمعجزة، أو بالأحرى لبرهان المعجزة، كيما يؤمنوا، وهكذا تترأ الآيات: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ﴾ البقرة/118 .

- ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام/109 .
- ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ الأنعام/124 .

- ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ طه/133 .

- ﴿فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوْلُونَ﴾ الأنبياء/5 .

- ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ العنكبوت/50 .

وإذا كانت عديدة هي الآيات التي يطالب فيها الرسول ﷺ بمعجزة¹، بأي معجزة كانت دونما تحديد لطبيعتها، فمعدودة هي الآيات التي يطالب فيها بمعجزة محدودة، كالأية التي تقدم ذكرها من سورة هود: ﴿لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ﴾ هود/12، أو كالأية الثامنة من سورة الفرقان: ﴿أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾ ولئن يكن مطلب معجزة الكنز أو جنة الطعام يعكس عقلية

¹ - جورج طرابيشي: المعجزة أو سبات العقل في الإسلام، ص12 .

مشركي المجتمع المكي من حيث هو مجتمع تجارة ومجتمع قلة في آن معاً، فإن المعجزة التي يطالب بها الكتابيون من اليهود والنصارى هي من طبيعة لاهوتية بالأحرى، ومن هذا القبيل مطلبهم، كبرهان على صدق رسالة الرسول، بأن ينزل عليه القرآن دفعة واحدة لا منجماً، كما نزلت التوراة على موسى في جبل سيناء، أو أن ينزل في قرطاس كقرطاس الأنجيل.

وحتى عندما كان الكتابيون يطالبون بمعجزة «مادية»، فقد كانوا يطالبون بها على منوال معجزات موسى وعيسى من تفجير النبع من الصخر أو الارتقاء في السماء، على نحو ما توضحه الآيات 90-94 من سورة الإسراء: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً﴾ ﴿90﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيراً﴾ ﴿91﴾ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتِ عَلَيْنَا كَسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلاً﴾ ﴿92﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنزِلَ عَلَيْنَا نَقْرُوءَهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشِراً رَسُولاً﴾ ﴿93﴾ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشِراً رَسُولاً﴾ الإسراء/90-94.

وإزاء جميع هذه المطالب كان رد الرسول ﷺ دائماً واحداً لا يتغير: إن المعجزات ليست بيده بل بيد الله، وإن هو إلا بشر مثلهم لم يوت أكثر مما أوتوه، ولا يميزه في بشريته عنهم شيء سوى أنه يوحى إليه:

- ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ الأنعام/109.
- ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ العنكبوت/50.
- ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٍ﴾ الرعد/38.

○ ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ الكهف/110.

والواقع أن هذه الآية الأخيرة، التي ستتكرر بحرفيتها في سورة فصلت/6، تلخص جوهر الخلاف بين الرسول ومنكري رسالته، فيشريته العارية من دليل النبوة هي بالضبط ما كان موضع استغراب وإنكار منهم، بالنظر إلى تعارضها مع تصوراتهم الموروثة خلفاً عن سلف عن الأنبياء بصفتهم كائنات عليا شبه إلهية أوتيت القدرة على اجترار معجزات خارقة ما أوتي مثلها الرسول «الأمي»: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ الفرقان/7، كأي بشر عادي¹.

ولا جدال في أن الفضاء العقلي والديني الذي ينتمون إليه كان فضاء مفتوحاً على احتمال مجيء رسول جديد، حامل لرسالة جديدة أو منذر بنهاية العالم على نحو ما هو متوقع في كتب الكتابيين أو في «أساطير الأولين» التي كانت تجد لها مرتعاً خصباً في شبه الجزيرة العربية، ولكن ذلك الفضاء العقلي والديني عينه هو ما كان يملئ عليهم أن يجعلوا شرطاً مسبقاً لتصديق أي رسول جديد أن يكون حاملاً معه البرهان الذي لا برهان غيره في النبوة، المعجزة، هكذا كان الملأ من قوم نوح أي رؤسائهم، قد قالوا لهم: ﴿مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولِينَ﴾ المؤمنون/24، كما كان الملأ من القوم الذين تلوهم قد قالوا عن الرسول الذي أتى من بعده: ﴿مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ المؤمنون/33.

وكذلك قال قوم ثمود لنبیهم المرسل إليهم صالح: ﴿مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ الشعراء/154، وكذلك كذب أصحاب الأيكة رسولهم شعبياً

¹ - جورج طرابيشي: المعجزة أو سبات العقل في الإسلام، ص14.

قائلين له: ﴿وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ ﴿186﴾ فَأَسْقَطَ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ الشعراء/186-187 .

ووفق هذا النمط الذهني عينه استغرب قوم محمد مبعثه وقالوا: ﴿أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرَفٍ أَوْ تَرْفَى فِي السَّمَاءِ وَلَكِن نُّؤْمِنُ لِرُفَيْكَ حَتَّى تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ ﴿93﴾ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ الإسراء/93-94 .

وتساءلوا باستغراب أكبر: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ الفرقان/7، ثم راحوا يطالبونه، على مدار الحقبة التبشيرية من دعوته، ببرهان دامغ على نبوته من استنزال كنز وتفجير نبع أو استدرار نهر أو استحداث جنة من عنب ونخيل، هذا إن لم يطالبوه بتسيير الجبال أو إسقاط السماء¹ .

وعلاوة على طلب معجزة إثباتية لنبوته كان اللا مصدقون، ولاسيما الكتابيين منهم، يطرحون عليه أسئلة إعجازية وتعجيزية معاً من طبيعة لاهوتية أو غيبية أو ما وراثية كسؤاله عن ماهية الروح، أو التكهن بالغيب، أو متى تقوم الساعة، أو بكل بساطة، ما جنس الجنين الذي في الرحم؟ وتاماماً كما في إجابته عن طلب المعجزات، كان يجيب عن هذه الأسئلة والإشكالات بالإحالة إلى الله:

○ ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء/85 .

○ ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ الرعد/8 .

¹ - جورج طرابيشي: المعجزة أو سبات العقل في الإسلام، ص17 .

○ ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾
نقمان/34.

○ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾
الأعراف/187.

○ ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ الأنعام/50.

○ ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ الأنعام/59.

○ ﴿فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾ يونس/20.

○ ﴿قُلْ لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ النمل/65.

ومن منظور الاحتكار الإلهي لعلم الغيب لم يكن الرسول مأموراً بإرجاع الأمر كله إلى الله فحسب: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ هود/123 ولا مأموراً بالإعلان عن أنه مكفوف اليد كفاً تاماً فحسب: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلَا ضَرّاً إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ الأعراف/188. بل كان مأموراً أيضاً بالألا يستعجل علم ما قد يُعلمه الله أو ما يطالب اللا مصدقون بأن يعلمه إياه: ﴿مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ ﴿57﴾ قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ ﴿58﴾ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ الأنعام/57-59.¹

لكن لماذا كانت رسالة محمد دون سائر الرسل بلا معجزة؟ الأمر، وخلافاً للمعتاد، جعل الرسول نفسه ينتابه، أحياناً الشك عند غياب المعجزة، وهكذا كانت الآية الرابعة والتسعون من سورة يونس تحذر الرسول من هذا الشك وتتوعده، في حال انضمامه إلى الممتريين والمكذابين بآيات الله، بأن يكون من الخاسرين؟ كذلك وجدنا

¹ - جورج طرابيشي: المعجزة أو سبات العقل في الإسلام، ص17.

الآية الثانية عشرة من سورة هود تحذر الرسول ﷺ من أن يضيق صدره ويترك تبليغ بعض ما أوحى إليه مخافة أن يقول قائلهم -المشككين-: ﴿لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ﴾ هود/12¹ ٩.

ولنا على كل حال أن نفهم «ضيق صدره» الرسول ﷺ إذ شاء له «حكم الله» أن يتبلغ الوحي وأن يبليغه بدون سند من معجزة مادية على منوال معجزات سائر الرسل والأنبياء: إذ لم يكن اللا مؤمنون هم وحدهم الذين يطالبونه بمعجزة، بل كذلك المؤمنون أنفسهم، وهو ما يمكن استنتاجه من السياق الذي نزلت فيه الآية 109 من سورة الأنعام: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلُوبٌ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام/109 .

فقد ذهب جماعة من أهل التأويل، على ما يروى الطبري، إلى أن كاف الخطاب في «يشعركم» إنما هي موجهة إلى أصحاب الرسول ﷺ، ومستندهم في ذلك أن الذين سألوا رسول الله ﷺ أن يأتي بآية «هم» المؤمنون به، قالوا: وإنما كان سبب مسألتهم إياه ذلك أن المشركين حلفوا أن الآية إذا جاءت آمنوا واتبعوا رسول الله ﷺ، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: سل يا رسول الله ربك ذلك، فسأل، فأنزل الله ﷻ فيهم وفي مسألتهم إياه ذلك: قل للمؤمنين بك يا محمد إنما الآيات عند الله إنهم لا يؤمنون به .

وباستقراء النص القرآني نحصي عشرات من الآيات التي تعلق، على لسان الله نفسه، امتناعه عن إتيان المعجزات التي يطالبه بها رسوله أو المؤمنون به، وعلى الأخص اللا مؤمنون، سواء أكان هؤلاء الأخيرون صادقين في ما يطالبون به من برهان المعجزة التي هي معبرهم إلى الإيمان أم كاذبين مناورين لا غاية لهم سوى

¹ . المرجع السابق، ص18 .

إحراج الرسول وحشره في الزاوية الضيقة، ومن هذا المنطلق الاستقرائي نستطيع أن نحدد خمسة مستويات للتعليل¹:

1 - التعليل بالتكذيب: فما أكثر من سبقوا الرسول ﷺ من الأنبياء ممن كذبهم قومهم رغم ما أتوه من معجزات، وفي مقدمتهم قوم موسى مع أنه كان من أكثر الأنبياء معجزة:

○ «وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ»
البقرة/92.

○ «وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ»
الأعراف/132.

○ «وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ»
العنكبوت/39.

وقائمة الأنبياء والمرسلين الذين كذبهم قومهم، سواء أتوهم بالآيات والنذر أم لم يأتوهم، طويلة لا تنتهي، وقد أحصت سورة الشعراء وحدها خمسة منهم:

- «كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ» الشعراء/105.
- «كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ» الشعراء/123 عاد قوم (هود).
- «كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ» الشعراء/141 ثمود قوم (صالح).
- «كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ» الشعراء/160.
- «كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ» الشعراء/176 أصحاب الأيكة قوم (شعيب).

¹ - جورج طرابيشي: المعجزة أو سبات العقل في الإسلام، ص19.

○ وتصوغ الآية الرابعة والأربعون من سورة المؤمنين ما يشبه أن يكون قانوناً: ﴿كُلُّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذِبٌ﴾.

○ وتستنتج الآية 184 من سورة آل عمران، والخطاب فيها موجه إلى الرسول: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ آل عمران/184.

○ وكذلك تفعل الآية 25 من سورة فاطر: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ فاطر/25.

○ والآيات 42-44 من سورة الحج: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَتَمُودٌ ﴿42﴾ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ﴿43﴾ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ الحج/24-44.

وبناء على هذه التجربة الماضية والمتكررة مع سائر الرسل والأنبياء الذين سبقوا محمداً، تطرح الآية 101 من سورة يونس هذا السؤال: ﴿وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ يونس/101، ثم تأتي الآية 59 من سورة الإسراء لتحسم موضوع المعجزات المضمون بها على الرسول، دون سواه من الرسل، حسماً لا يحتمل جدلاً: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوْلُونَ﴾ الإسراء/59.

2 - التعليل بالتأويل السحري: ثمة جملة من الآيات ترد الاستتكاف الإلهي عن إتيان المعجزات أو الإذن للرسول ﷺ بإتيانها إلى كون المعجزات التي أتتها المرسلون والأنبياء السابقون قد فسرت من قبل قومهم على أنها فعل من أفعال السحر، فالسحر كالمعجزة يشل العقل، ولكنه يوظف هذا الشلل لصالح قدرة «إبليسية»، لا لصالح القدرة الإلهية، وقد اضطلع السحر في الديانات الوثنية بنفس الوظيفة التي اضطلعت بها المعجزة في الديانات التوحيدية.

والحال أن الرسول ﷺ ما بعث إلى «الأميين»، قومه، إلا ليحولهم عن الأولى إلى الثانية، ومن هنا خطورة مطب التأويل السحري للمعجزات التي قد يأذن الله له بإتيانها، ففي هذه الحال خير له وخير لدين التوحيد الذي بعث للدعوة إليه ألا يؤذن له بإتيانها، ومثال الأنبياء الذين تقدموه ناطق بالدلالة من هذا المتطور، فعيسى بن مريم، الذي أذن له الله أن يبرئ الأكمه والأبرص وأن يحيي الموتى، ما قوبلت معجزاته من قبل الذين كفروا من قومه إلا بالقول: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ المائدة/110، ومن قبله كان موسى قد لقي الجواب نفسه لما بعثه الله إلى قوم فرعون بآياته: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ 75 ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ يونس/75-76، وكذلك: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرَىٰ﴾ القصص/36.

ولئن يكن موسى، وهو الذي أتى ما أتاه من المعجزات والآيات البينات، قد رمي بأنه «ساحر كذاب» غافر/24، فما الداعي لأن يركب الرسول ﷺ المركب نفسه؟ ألم يرمه قومه، حتى بدون أن يأتي بمعجزات، ولمجرد أنه بلغهم رسالات ربه بلسان مبین، بأنه هو الآخر «ساحر كذاب» ص/4، وما الحاجة إلى مزيد من المعجزات، ولا سيما المادية منها، مادامت معجزة القرآن، وهي محض معجزة بيانية، قد وصفت من قبل قوم محمد بأنها «سحر مبین» الأحقاف/7، وسبأ/43.

وبكلمة واحدة: مادام قوم محمد هؤلاء «وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ» 14 ﴿وَقَالُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ الصافات/14-15، وما داموا «وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ» القمر/2، أفليس حجب المعجزات عنهم -ولو على مضض من الرسول المبعوث إليهم، هو خير سبيل إلى إحباط «استراتيجيتهم» أو بلغة الفقهاء اللاحقين إلى سد الذرائع عليهم؟.

3- التعليل بالتعذيب: مع ذلك كله فإن الباعث لا يضمن على مبعوثه بأن يلبي له التماساً أخيراً، وإن بشرط شارط رهيب: التعذيب ومضاعفة التعذيب فما دام مطلب القوم المبعوث إليهم، وهم الأميون الذين لم يبعث إليهم رسول من قبل، رُفد الرسالة المكلف بتبليغهم إياها بمعجزات تقوم لها مقام البرهان الذي لا يماري فيه ممار، فليكن للرسول ﷺ كل المدد الذي يطلبه من المعجزات، ولكن الويل ثم الويل لهم بعدئذ إن أصروا على عدم التصديق وعدم الإيمان: فليس بعد برهان المعجزة سوى نار جهنم، هكذا كان أمر من سبقهم من الأقوام الذين كفروا بآيات أنبيائهم، وهكذا سيكون أمرهم إن كفروا بدورهم بآيات رسولهم:

- ﴿سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ البقرة/211.
- ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ آل عمران/105.
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ النساء/56.
- ﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزَّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَأُعَذِّبَهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ المائدة/115.
- ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾ الأنعام/157.
- ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمِيًَّا وَيُكْمَأُ وَصَمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ ﴿97﴾ ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا﴾ الإسراء/97-98.

وإزاء هول الجزاء الذي ينتظر من يكذب بآيات الله، فلنا أن نفهم أن يكون الرسول ﷺ نفسه عدل عن طلب المعجزات التي يطالبه بها قومه: فيما أن عقاب من يكفر بعد أن يأتيه برهان المعجزة أشد وأدهى بما لا يقاس من عقاب من كان كافراً قبل أن يأتيه هذا البرهان، فقد يكون عدم البرهان خيراً من البرهان، وهذا لصالح قوم الرسول ﷺ المبعوث إليهم.

هكذا تفيدنا كتب السيرة أنه عندما قال "المكيون" للرسول: ((والله لن نؤمن بك أبداً حتى تتخذ إلى السماء سلماً، ثم ترقى فيه حتى تأتيها ثم تأتي معك بصك، أي كتاب، معه أربعة من الملائكة يشهدون أنك كما تقول)).

وهذا ما أشارت إليه الآيات 90-93 من سورة الإسراء¹، (خير الله تعالى بين أن يعطيه جميع ما سألوا وإنهم إن كفروا بعد ذلك استأصلهم بالعذاب كالأمم السابقة، وبين أن يفتح لهم باب الرحمة والتوبة لعلمهم يتوبون وإليه يرجعون، فاختر الثاني لأنه ﷺ يعلم من كثير منهم العناد وأنهم لا يؤمنون وإن حصل ما سألوا فيستأصلون بالعذاب)².

كما تفيدنا في السياق نفسه في حديث مروى عن "محمد بن كعب القرظي" أن ((الملا من قريش أقسموا للنبي ﷺ بالله عز وجل أنهم يؤمنون به إذا صار الصفا ذهباً، فقام يدعو الله تعالى أن يعطيهم ما سألوه، فأتاه جبريل، فقال له: إن شئت يصبح لهم الصفا ذهباً، فإن لم يؤمنوا أنزلت عليهم العذاب، عذاباً لا أعذبه أحداً

¹ - ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً﴾ 90 ﴿أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيراً﴾ 91 ﴿أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِسَافاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلاً﴾ 92 ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْفَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرَفِيِّكَ حَتَّى تُنزِلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَّقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولاً﴾ الإسراء/90-94.

² - علي بن إبراهيم أبو الفرج الحلبي: إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون (السيرة الحلبية)، دار الكتب العلمية، بيروت 2002، ج1، ص436.

من العالمين، وإن شئتُ ألا يصير ذهباً فتحت لهم باب الرحمة والتوبة، فقال: لا، بل أن تفتح لهم باب الرحمة والتوبة¹)).

4- التعليل بعدم النجاعة وعدم العلية: إذ ما الغاية من إنزال المعجزات في خاتمة المطاف؟ أن يصدق اللا مصدقون وأن يؤمن اللا مؤمنون.

ولكن من قال إن الإيمان أو عدمه هو في أيديهم؟ ومن قال إن لهم حرية الاختيار حتى يقتنعوا أو لا يقتنعوا ببرهان المعجزة؟ ثم من قال إن الرسول ﷺ نفسه هو المكلف بإقناعهم؟ فهو ليس له من مهمة أخرى سوى التبليغ، وباستثناء التبليغ فإنه مكفوف اليد: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ» آل عمران/128، بل إن ما بيديه من حرص على أن يؤمن المؤمنون قد يضعه في موضع التعارض مع المشيئة الإلهية: «إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ» النحل/37.

وقد يعرضه أيضاً للمساءلة وللملام: «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» يونس/99، ذلك أنه «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» يونس/100، «وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَكُنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا» النساء/88 فالله - وليس أحد سواه، هو من يضل ومن يهدي، وذلك ما تؤكد آيات عدة من القرآن بصيغة مكررة².

- «فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» إبراهيم/4.
- «وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» النحل/93.
- «فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» فاطر/8.

¹ - المرجع السابق، ص 437.

² - وهي آية مكررة بحرفها في النساء/143.

○ ﴿كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ المدثر/31.

إذن ليس بين الإيمان وعدمه وبين المعجزة وعدمها من رابطة عليّة، فلا المعجزة تستتبع الإيمان، ولا عدمها يستتبع عدم الإيمان: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ 96 ﴿وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ يونس/96-97. وكذلك: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ الأنعام/4، وإن يكن من رابطة عليّة فهي حصراً بين المشيئة الإلهية إيجاباً أو سلباً وبين الإيمان أو عدم الإيمان:

○ ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الأنعام/39.

○ ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ الأعراف/178.

○ ﴿مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ الأعراف/186.

○ ﴿وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ الرعد/33.

○ ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيّاً مُرْشِداً﴾ الكهف/17.

○ إذا فالمشيئة الإلهية لا المعجزة، هي التي تتحكم بإيمان الناس أو عدمه¹:

○ ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ الأنعام/111، وليس مطلوباً أصلاً أن يؤمن الناس جميعاً: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ

¹ . لا يتردد الطبري في تفسيره، في أن يرجع سبب الإيمان وسبب الكفر إلى الله مؤكداً أن (كلا السببين من عند الله).

لَا مَن مِّن فِي الْأَرْضِ كُلِّهِمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾
يونس/99 .

وهذا يصدق على القرآن نفسه من حيث المعجزة البيانية الوحيدة التي يستطيع الرسول أن يشهرها دليلاً على رسوليته، فصحيح أن هذا القرآن لو أنزل على جبل ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُّتَصَدِّعاً مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ الحشر/21، ومع ذلك فإن من الناس من ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ الانشقاق/21 .

وما ذلك لأن القرار قرارهم كما قد يتوهمون، بل لأنهم من ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّىٰ أَبْصَارَهُمْ﴾ محمد/23، وهنا أيضاً يستخدم القرآن صيغة التكرار بصورة شبه حرفية في ثلاث آيات .

- ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ الأنعام/25 .
- ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ الإسراء/45 .
- ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ الكهف/57 .

ولنلاحظ هنا الأهمية الدلالية لحرف الجواب «إذاً» فلأن الله هو الذي جعل على قلوب المؤمنين أكنة وفي آذانهم وقراً، فإنهم لن يهتدوا إذأ أبداً مهما دعاهم الرسول إلى الهدى ومهما آتاهم، إذا أذن الله له أن يؤتيهم، من المعجزات، ففي حالتهم ستبقى المعجزات خرساء وفائضة عن الحاجة، فضلاً عن أنه لن يكون لها من عاقبة سوى مضاعفة عذابهم في الآخرة¹ .

¹ . هنا أيضاً يصور أشكال لاهوتي لم يطرح، وعلى كل حال لم يجب عنه في كتب التفسير: فما دام الله هو الذي يهدي من يشاء ويضل من يشاء، وما دام من يضلله الله فلا هادي له، وما دام

5 - التعليل بالآيات الكونية: إذا ما الحاجة في خاتمة المطاف إلى معجزات جديدة؟ فمن يطلب برهان المعجزة فما عليه إلا أن يجيل نظرة في الكون ليجد عامراً بالمعجزات التي لا تعد ولا تحصى، منذ أن تخلق من العدم الأول إلى اليوم، فكل ما في الكون معجزة، من النطفة التي تتخلق في الرحم علقة ثم مضغة ثم جنيناً ثم إنساناً سوياً إلى الجبال التي تنصب والأرض التي تبسط والسماء التي ترفع والنجوم المسخرة لهداية الإنسان ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ الأنعام/97.

والآيات الكونية تتخلل شتى سور القرآن، وتكاد تؤلف نصف القرآن المكي وهي تحصى بالمئات، وتجد واحداً من أتم نماذجها في الآيات 20، 25 من سورة الروم:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ 20 ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ 21 ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ 22 ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ 23 ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا

الله هو الذي يجعل على قلوب اللا مهتدين أكنة وفي آذانهم وقراً كيلا يهتدوا أبداً، وبكلمة واحدة، وحسب تعبير الإمام الأجرى في كتابه الشريعة، ما دام الله هو نفسه من يختم على قلوب من أراد من عباده، فلا يهتدون إلى الحق ولا يسمعون ولا يبصرونه، فلم إذا سيسامون في الآخرة العذاب على ذنب ما اقترفوه بإرادتهم ؟، وتجد الإشارة هنا إلى أن المسيحية نفسها كانت واجهت مثل هذا الإشكال اللاهوتي، وقد كان الجواب عنه واحدة من مسائل الخلاف بين الكاثوليكيين والبروتستانتين، وكان مدار جدل كلامي عويص على امتداد القرنين السابع عشر والثامن عشر، وقد ذهب الجانسينيون، ممن حكمت عليهم الكنسية الكاثوليكية بالهرطقة، إلى أن الهلاك الأبدي - مثله مثل الخلاص الأبدي - يكتب على بعض البشر دون بعضهم الآخر منذ لحظة ولادتهم، بل حتى قبل أن يتخلفوا في الأرحام، فعذابهم هو من قضاء الله وقدره المسبق، وتماماً كما في الآية من سورة الأنبياء، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ الأنبياء/23.

وَيُنزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿24﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ ﴿الروم/20-25﴾ .

بل إن سورة بكاملها من القرآن، وهي سورة الرحمن المكية بآياتها الثماني والسبعين والموجه فيها الخطاب بالمشى إلى الإنس والجن، تستعرض الآيات الكونية واحدة تلي الأخرى بإيقاع جمالي يندر مثيله في سائر السور، مكررة السؤال بعد الإشارة إلى كل معجزة: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ٥.

والواقع أنه لا يمكن للمرء أن يماري في أن ما اصطاح علماء البلاغة على تسميته إعجاز القرآن إنما يجد مبرره الجمالي في هذه السور المكيات التي تتغنى بسمفونية الكون ولآلاء معجزاته، ومع ذلك ثمة سؤال ختامي يطرح نفسه: فالمعجزات الكونية إن أريد لها أن تكون شاهداً فهي لا تشهد في هذه الحال إلا على ألوهية الله وكنية قدرته، والحال أن طالبي برهان المعجزة من أميين وكتابين ما كانوا يمارون في تلك الألوهية ولا في كنية القدرة، وإنما كان مطلبهم معجزة أو معجزات تشهد على رسولية الرسول، وفي أنظارهم على الأقل ما كانت تلك تغني عن هذه.

الإعجاز القرآني

إنما رداً على تحدي هؤلاء الأميين والكتابين، الذين لم يتخلوا على مدى اثني عشر عاماً من حوار الرسول معهم عن طلب برهان المعجزة، وهذا رغم كل الحجج الذي يديره القرآن ضدهم ورغم كل الحجج التي يجندها لتنفيذ مطلبهم من تأويلهم السحري لآياتهم، ومن عدم نجاعة برهان المعجزة معهم، ومن تهديدهم بمضاعفة عذابهم، فضلاً عن إحالتهم كمسعى أخير إلى المعجزات الكونية التي لا تقع تحت حصر، نقول إنما رداً على تحدي الأميين والكتابين ذاك صاغ القرآن تحديداً مضاداً أطلق عليه لاحقاً اسم «الإعجاز القرآني».

وليس لنا هنا أن نخوض في معنى هذا الإعجاز الذي يجمعه والمعجزة جذر واحد: فهل النص القرآني هو بحد ذاته المعجز للناس عن أن يحاكوه ويضارعه كما ذهب إلى ذلك أكثر أهل التأويل، أم أن الله هو المعجز للبشر عن الإتيان بمثله، مما يعني ضمناً أن النص بحد ذاته قابل للمضارعة، كما ذهب إلى ذلك بعض المعتزلة ممن قال بمذهب الصرفة.

أياً يكن من أمر، فإن كلمة «إعجاز» لم ترد في القرآن، ولا كذلك كلمة «معجزة»، وبالمقابل، إن تحدي الإعجاز صاغته خمس آيات، اثنتان منها مكررتان بصورة شبه حرفية¹.

○ ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ﴿23﴾ فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَكِنْ تَفْعَلُوا فَأْتُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ البقرة/23 -

.24

○ ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ هود/123.

○ ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ الإسراء/88.

○ ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿33﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ الطور/33 - 34.

ولا جدال في أن هذا التحدي أتى مفعوله، فعلاوة على أن فرضية الإعجاز غدت عقيدة مركزية في جميع كتب التفسير وعلم الكلام، فقد بقي القرآن على امتداد

¹ - جورج طرابيشي: المعجزة أو سبات العقل في الإسلام، ص28.

أربعة عشر قرناً هجرياً فريد نوعه، لا محاكي له ولا مضارع معترفاً به، وتم تكريسه بوصفه المعجزة الباقية على مدى الزمن لرسول ما أوتي معجزة غيره.

تروي جميع كتب السيرة بلا استثناء قصة مفاوضة أشرف قريش محمداً ﷺ بعد أن بدأ بالجهر بدعوته وتكاثر أتباعه، فبعد أن عرضوا المال والشرف والملك ليتراجع عن دعوته قالوا له: ((يا محمد، إن كنت غير قابل منا شيئاً مما عرضناه عليك، فإنك قد علمت أنه ليس من الناس أحد أضيّق بلدأً ولا أقل ماءً ولا أشد عيشاً منا، فسل لنا ربك الذي بعثك بما بعثك به فليسير عنا هذه الجبال التي قد ضيقت علينا، وليبسط لنا بلادنا وليفجر لنا فيها أنهاراً كأنها الشام والعراق وليبعث لنا من مضى من آبائنا فنسألهم عما تقول أحق هو أم باطل؟ فإن صدقوك وصنعت ما سألناك صدقناك وعرفنا به منزلتك من الله وأنه بعثك رسولاً كما تقول، فقال لهم: ما بهذا بعثت إليكم، وإنما جئتكم من الله بما بعثني به، وقد بلغتكم ما أرسلت به إليكم، فإن تقبلوه فهو حظكم في الدنيا وفي الآخرة، فإن تردوه عليّ أصبر لأمر الله تعالى، حتى يحكم الله بيني وبينكم))¹.

ومما له دلالته أن كتب السيرة لا تسوق تلك الرواية النافية على لسان الرسول ﷺ لأي توظيف للمعجزات هي عينها التي تفرد باباً مفصلاً لـ «معجزات النبي ﷺ» قد لا يتعدى عند ابن سيد الناس في عيون الأثر الثلاث صفحات، ولكن الذي قد يمتد عند واضع السيرة الحلبية إلى خمس وعشرين صفحة، ويتناول عند مصنف البداية والنهاية إلى مئتين وخمس وثلاثين صفحة².

¹ - السيرة الهاشمية، ج1، ص 12127، أبو الفرج الحلبي: السيرة الحلبية، ج1 ص 435، إسماعيل بن عمر الدمشقي المشهور بـ ابن كثير: البداية والنهاية، ج3 ص50.

² - جورج طرابيشي: المعجزة أو سبات العقل في الإسلام، ص 32.

والمستقرئ لكتب السيرة هذه يلاحظ أن باب معجزات النبي فيها يخضع خضوعاً سببه ميكانيكي لقانون التضخم طرداً مع مرور الزمن، فأقدم السير التي وصلتنا، وربما أقربها إلى الحقيقة التاريخية، أو أقلها بعداً عنها، وهي سيرة ابن هشام التي تعود إلى مطلع القرن الثالث الهجري، لم تذكر للرسول ﷺ من معجزات سوى عشر حصراً¹، ويمضي بنا الأمر مع هذا النمو الميكانيكي المطرد للزيادة، وهكذا وجدنا الماوردي، في النصف الأول من القرن الخامس الهجري، يطالعنا بأربعين معجزة².

ورغم الضخامة النسبية لكتاب دلائل النبوة "لبيهقي"، فإنه يكاد لا يأتي بجديد سوى التوسع فيما ورد عند من تقدمه³.

ولقد بلغت هذه المعجزات عند "القاضي عياض"، في النصف الأول من القرن السادس، نحو مئة وعشرين في كتابه الشفا بتعريف حقوق المصطفى، مع العلم أن المذكور من أبرز مجتهدي المدرسة المالكية وممن ساهم في كتابه ترتيب المدارك وتقريب المسالك في تأسيس ما يشبه العبادة لإمام المذهب مالك بن أنس الذي لا يتردد في رفع موطنه إلى منزلة القرآن⁴.

هذا وإن مصنف السيرة الحلبية "للحلي" لا يكتفي بالقول بأن معجزاته ﷺ لا تنحصر، بل يضيف وفي كلام آخر إنه ﷺ أعطي ثلاثة آلاف معجزة⁵.

¹ - أبي محمد عبد الملك بن هشام الحميري المعروف بـ ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت، 2001، ج1، ص178.

² - جورج طرابيشي: المعجزة أو سبات العقل في الإسلام، ص 36.

³ - المرجع السابق، ص 39.

⁴ - جورج طرابيشي: المعجزة أو سبات العقل في الإسلام، ص48.

⁵ - أبو الفرج الحلي: السيرة الحلبية، ج 3، 191.

وإذا انتقلنا إلى الضفة الثانية، قاصدين الشاطئ الشيعي، فإن أول ما يلفت النظر في أول معجزة يرويها الطبري الشيعي عن أول الأئمة عليّ بن أبي طالب هو انقلاب الخيال من عقاله إلى حد يستحضر إلى الذهن غرائب ألف ليلة وليلة، وخورق الإلياذة الأوربية¹.

ويمضي الأستاذ "جورج طرابيشي" في بيان هذا التضخم لدى "الخصيبي" في الهداية الكبرى، فإن تعداد معجزة الأئمة الإثني عشر يتعدى المائة، ومع "الطبري الكبير" في توارد المعجزات ارتفع العدد إلى نحو مئتين وخمسين، ومع "الطبري الصغير" في دلائل الإمامة فاق العدد على الثلاثمائة، ولكن مع البحراني في المعاجز ارتفع العدد إلى ألفين².

وفيما يلي بيان بالمعجزات التي جاءت على يد الأئمة حسب رواية البحراني³:

- ✓ الإمام علي: 555 معجزة.
- ✓ الإمام الحسن بن عليّ 99 معجزة.
- ✓ الإمام الحسين بن عليّ 193 معجزة.
- ✓ الإمام عليّ زين العابدين 106 معجزة.
- ✓ الإمام محمد الباقر 116 معجزة.
- ✓ الإمام جعفر الصادق 263 معجزة.
- ✓ الإمام موسى الكاظم 132 معجزة.
- ✓ الإمام محمد الجواد التقي 84 معجزة.

¹ - جورج طرابيشي: المعجزة أو سبات العقل في الإسلام، ص 96.

² - المرجع السابق، ص 105.

³ - المرجع السابق، ص 125.

✓ الإمام عليّ الهادي النقي 93 معجزة.

✓ الإمام حسن الزكي العسكري 134 معجزة.

✓ الإمام محمد المهدي 127 معجزة.

وننوه بأن غايتنا ليست التعريف بالمعجزة وطبيعتها الذاتية وكنهها، وما هي المعجزات في الإسلام وعددها بالفعل، وإنما القول إن المعجزة، هنا بالأصل هي معجزة عقلية لا حسية «الإعجاز القرآني»¹، وقد أخذ حجج المعجزات بالاتساع والزيادة مع الزمن حتى دخل الخيال الشعبي في الموضوع، ومما زاد في هذا العدد طبيعة الكتب التي صنفت في هذا المجال، والتي ساهمت في إزكاء الخيال الشعبي المهيأ بطبيعته لتقبل الشعوذة والمعجزة والخوارق والعجائب والبعد عن أمور العقل والمنطق.

¹ - جورج طرابيشي: المعجزة أو سبات العقل في الإسلام، ص 165 . 166.

إلغاء العقل إلغاء للدين

قال الإمام الشيخ محمد عبده أن إلغاء الأسباب إلغاء للعقل وفي الوقت نفسه فالإلغاء العقل للدين أي الشرك المبين.

وهزيمة العقل في حضارتنا كانت سيفاً حاداً في تصدع هذه الحضارة وتصوحها وذهاب ريحها، ولن يعود ألق هذه الحضارة إلا بإعطاء العقل مكانته ودوره الذي يستحقه في معركة الحياة.

هل نكتفي بالموقف الذي اتخذته الخديوي إسماعيل حين طلب من شيوخ الأزهر أن يقرؤوا له صحيح بخاري والدعاء لجيش مصر بالنصر المؤزر عندما كان يقاتل في الحبشة، أم نكتفي، على سبيل المثال لمواجهة مشكلة الجفاف بدعاء الاستسقاء.

لا أحد ينكر ما للدعاء من قيمة وفضل وأهمية ولكن هذا لن يكون إلا من شعب مؤمن يتقي الله حق تقاته ومع الأخذ أيضاً بالأسباب دون هدرها والتكسر لها، وهذا هو لب المسألة في التوكل على الله.

يقول "الإمام الغزالي": ((إن ملاحظة الأسباب والاعتماد عليها بالكامل شرك في التوحيد، والتثاقل عنها بالكلية طعن بالسنة وقدح في الشرع))¹.

¹ - راجع مقارنة ذلك فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 158 و 159.

لقد أفتى "الإمام الجويني" بحرمة قيام ولي الأمر بأداء فريضة الحج إذا رأى ذلك إلى تعطيل مصالح المسلمين¹، وكل ذلك تأكيد على الأخذ بالأسباب والاستعداد لمواجهة الأخطار، فهل يتحلى رجال السلطة لدينا بذلك، فيأخذون كل قضية بعواملها وعناصرها وأسبابها، ويستعدون لها، ويضعون كافة الاحتياطات اللازمة؟

إن بركات السماء ليست هبات توزع بالمجان على القاعدين والعاجزين والمتوكلين المقصرين، بل هي مضاء الهمة والإيمان والصبر.

ولا حاجة للتدليل بأن حضارتنا بالأساس والأصل أعلت من شأن وأهمية العقل، ونبراسنا في ذلك القرآن الكريم الذي ما فتئ وما انفك يؤسس ويبني ويرسي صرح العقل، وكلمات: يعقلون، يتدبرون، يفقهون... إلخ، تملأ نصوص القرآن الكريم. لكن هذه الحضارة أخذت تتصوح وتجف بها العروق، وتفقد توازنها باتجاه أحادية القطب بعد أن كانت حضارة متوازنة الفاعليات والقوى: الله والإنسان، الدنيا والآخرة، الدين والدنيا، الجسد والروح... إلخ.

وعلى خلاف الغزالي، يعتبر الماوردي آخر خفقة في السراج، أما الغزالي فلم يمثل في نهاية الأمر، انحرافاً في واقع الأمر، لفكرة ألمح إليها الماوردي نفسه، ومارسها فريق من الزهاد والمتصوفة، هي الجنوح بالحياة الدنيا نحو الآخرة بصورة تتخطى ما تضمنته الحقيقة، الوحي من أمر تلك الحياة².

هكذا مضينا في نفق الانهيار الدامس، وما إن وصلنا حدود 1908 حتى قال "اللورد كرومر" في كتابه الصادر بهذا التاريخ: الإسلام مات أو يكاد يموت... لنذكر القارئ، على سبيل المثال، أن ابن المقفع يقول:

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 163.

² - د. فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، بيروت، 1979، ص 51 - 70.

((إذاً فظلم الحاكم كان موضع إقرار واعتراف وقبول، والظلم هو اللبنة الأساس في تصوح الحضارة وانهايار الحياة)).

وها هي شآبيب الألم والشكوى والحسرة تتساقط على رأس هذه الأمة كما يتضح من قول "ابن أبي محلى" في كتابه الأصلية الخريت:

((لقد جفت إذا العروق في الروح والقلب والنفس والوجدان، وفي مقدمة كل شيء العقل، وهنالك الكثير من الرواسب لا تزال تاوية في قعر حياتنا)).

ولا عجب أن ينتاب عقلنا هزيمة أخرى تضاف إلى هزيمة عام 1967، عندما تفهم هذه الهزيمة بأنها غضب الله تعالى علينا بالذات دون الإسرائيليين.

والمسألة ترددت بالذات في الكويت على وجه التحديد، عندما وقف أحد خطباء الجمعة أمام المصلين في شهر رمضان المبارك ليعلم بأن ما حل بأممتنا من كوارث وهزائم سببه انتشار المعاصي والآثام، فرد عليه رئيس مجلس إدارة جريدة الوطن السيد محمد مساعد ليقول: ((الخطيب لم يحترم عقول الناس لأنه ليس من المتصور أن يؤدي غضب الله إلى انتصار اليهود على عبيد الله المسلمين))¹.

ونعود ونذكر بما جرى على عهد الخديوي إسماعيل الذي أزعجته هزائم الجيش المصري في حرب الحبشة، فجمع العلماء أمام القبلة القديمة في الأزهر لتلاوة صحيح البخاري والدعاء لنصرة الجيش وتمت القراءة، لكن الهزيمة توالى ووجه اللوم إلى العلماء، لكن أحد صغارهم انبرى ليقول: ((إن المسؤولية تقع على السلطة وعلى الشعب)).

واستدل بالحديث الشريف: ﴿لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُسَلِّطَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ شِرَارَكُمْ فَيَدْعُو خِيَارَكُمْ فَلَا يَسْتَجَابُ لَهُمْ﴾.

كان رأي الفقيه الناشئ مطابق لما قاله خطيب الجمعة في الكويت، لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو: هل الأحباش الذين هزموا الجيش المصري بغير رذائل² ؟؟

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 269.

² - المرجع السابق، ص 269 وما بعدها.

وقريب من ذلك ما حدث في اليمن الشمالي سنة 1982 عندما حدث زلزال في منطقة ذمار أصاب أكثر من خمسمائة شخص فاعتصم كثيرون بالمساجد يرددون الدعاء: يا لطيفاً لم تزل ألطف بنا فيما نزل، غير أن الهزات الأرضية لم تتوقف وارتفع عدد القتلى إلى 1600 شخص، وتصاعدت الحناجر: هذا غضب الله وزاد بعضهم أن الذين حل بهم الغضب لا يستحقون العون!! ووزع بعضهم بياناً طالبوا بوقف بعض المسلسلات التلفزيونية والحد من تجارة الفيديو وتغطية وجوه المسافرات... الخ، هذا مع العلم أن لواء ذمار من أكثر أهل اليمن تديناً وإقبالاً على الله، حيث تعد المنطقة أحد معاقل الفقه الزيدي وكان يطلق عليها كرسي الزيدية¹.

إن من يطل على واقعنا المترف والمتراخي والممسك عن الكد والعمل، يحسب لأول وهلة، أننا أمة فرغت من هموم الدنيا، وتفرغت للمتعة والبطالة واللهو والترثرة في مختلف أمور الحياة، ولن يتاح له أن يدرك حجم المأزق أو المأساة، إلا عندما يحتك بذلك الواقع ويعجمه ويسبره، ويلمس بعد الشقة بين صلابة الظاهر ورخاوة الباطن.

إن أول ما يجب أن نهجس به ونرنو إليه هو هموم الحاضر وتحدياته والقبض على الحاجات الملحة ومتطلباتها وأداة ذلك عيون الحاضر وسواعد الحاضر وأن نكرس لذلك ما نسميه فقه الأزمة.

فالإمام الغزالي أحد الذين حذروا من الاستسلام لذلك الخلل في ترتيب الأولويات، حيث اعتبر أن «فقد الترتيب بين الخيرات من جملة الشرور»، وهو الذي اشترط في المناظرة، أي مناظرة، ألا تخوض في أمر وتشغل الناس به، بينما هناك ما هو أجدر منه بالعناية والبحث، وقال في المحاور أو المناظر إنه إذا «رأى ما هو أهم وفعل غيره، عصى بفعله»، أي أن ذلك الخلل لا يعد مجرد حرف للناس عن

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 271.

همومهم الأساسية، وتشتيت لطاقتهم المادية والمعنوية، لكنه يصبح أيضاً معصية يحاسب المرء على ارتكابها، من قبل الله سبحانه وتعالى¹.

إننا نمارس ترفاً فكرياً لا قبل لنا به في هذه المرحلة، التي نواجه فيها تحديات على الصعيدين السياسي والاقتصادي، وفي كل جانب هموم بغير حصر، يعد صرف النظر أو الجهد عنها خيانة للحاضر والمستقبل.

ونأخذ مثلاً على استخفافنا بنواميس الله في الاجتماع والكون، هذا المثال هو صلاة الاستسقاء، وبيان ذلك أن بعض المتدينين يحلو لهم أحياناً أن يقيموا جداراً عازلاً بين الإيمان والعمل الصالح، فيتعاملون مع الوجه الأول، ويتغافلون عن الوجه الثاني، ويتصورون أن إيمانهم يعطيهم الحق في إجازة مفتوحة من التكليف والالتزام، بينما يضمن تدخل القوى الغيبية الخارقة لصالحهم في كل الحالات ويذهبون إلى أن مشكلات المسلمين ينبغي ألا تكون خاضعة لما يخضع له سائر البشر في مشكلاتهم، وأن رفع شأن المسلمين يكون بعدم سريان نواميس نمو الحياة والتقدم عليهم.

لقد تصدى الأستاذ "جودت سعيد" للأمر بمنطق سليم وناقشه في كتاب له بعنوان حتى يغيروا ما بأنفسهم، وقد رفض تلك العقيدة العبثية، قال: ((إن الناس في بلادنا يتطلعون بشوق إلى تغيير الواقع، دون أن يخطر على بالهم أن ذلك يستلزم أولاً تغيير الأنفس، ويضيف أن الموقف العقلي الإسلامي من المشاكل، يجب أن يتجلى بأسئلة عدة مثل: هل تخضع هذه المشاكل لقوانين وسنن أم لا؟ وهل يمكن كشف هذه القوانين والتعامل معها؟ وكيف يمكن توظيفها في السيطرة على المشكلة وتسخيرها بجهد الإنسان؟)).

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 165.

وهو يسقط من الحساب الذين يجيبون بالسلب على تلك الأسئلة، رغم كثرتهم، ممن ينتظرون المهدي أو أشراط الساعة، ويعتبرون أن المشكلة ليس لها من دون الله كاشفة، وأن سعي العالمين ضلال، فهؤلاء لا يمكن أن يصلوا إلى نتائج، فعدم اعترافهم بالقانون لا ينفي القانون، وإنما يمنعهم من السيطرة عليه وتسخيرها، ويجعل منهم أداة يلعب بها الآخرون، الذين يعرفوا القوانين الصحيحة. وهو يستدعي الآيتين القرآنيتين: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ الرعد/11، و﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ الأنفال/53.

ونسلم كذلك بأن الآثام والمعاصي مما يورث غضب الله وسخطه، ولكن صيغة هذا الغضب، والصورة التي يتبدى فيها، وكونه يحل بهم في الحياة الدنيا أو في الآخرة، أو في الاثنين معاً، ذلك كله يدخل في علم الله ولا يتصل بعلم البشر، والخوض في ترتيبات وأحوال المشيئة، تدخل غير مبرر في علم الله، وعدوان على حق من حقوقه سبحانه وتعالى، منهي عنه شرعاً، في الأحاديث النبوية، فإن الخائضين في أمور الغيب كذبه مفترون على الله والمصدقين لهم لا تقبل صلاتهم طيلة أربعين يوماً¹. نسلم كذلك أن قضاء الله قد يحل بالعصاة والمؤمنين، فينزل بالعصاة زجراً وعقاباً، ويصيب الآخرين ابتلاءً واعتباراً، وفي الحديث يقول الرسول الكريم ﷺ: ﴿إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا ابْتَلَاهُ﴾.

نسلم أخيراً بأن التوجه إلى الله لرد القضاء أو اللطف فيه، أو حتى لاستعجاله كما في صلاة الاستسقاء «عندما يشح المطر»، مما يقبله التدين السوي، ولجوء المسلم إلى الله في وقت الشدة سلوك محمود، لكن الاستجابة لا تتحقق بمعجزة، وإنما تتم

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 373.

بتوفير الأسباب، ووفقاً لنواميس الكون وقوانينه، وفيما يلي بعض الشهادات التي تؤكد ذلك:

القضاء والقدر اللذان ورد في القرآن ذكرهما، وجعلهما الناس مرتبطين بفعل الإنسان ومسلكه في الحياة، ليسا سوى النظام العام الذي خلق الله عليه الكون وربط فيه الأسباب والمسببات، والنتائج والمقدمات، سنة كونية دائمة لا تختلف¹.

إن دائرة الغيبيات لا بد أن يبرز محيطها بجلاء، حتى لا تستغل عاطفة التدين في إشاعة الباطل وترويج الخرافات بأن توسع دائرة المغيبات، ومحاولة جعل الدين طلاسماً فوق العقل، أو معميات ينكرها المنطق، ليس إلا ضرباً من الكهانة ينقله بعض الناس القاصرين ذوي النزعات الأسطورية، وما أكثرهم في ميدان التدين! .
مبدأ ثبات السنن الإلهية، ينفي عن العقلية الإسلامية ما يقال من تعطيلها للأسباب، فكما لا تتعلق المشيئة العليا بنقض سنته تعالى في خلقه، لا تتعلق بنقض سائر سنته الثابتة التي يجري عليها نظام الكون، ومنها قانون السببية، وقوانين الطبيعة².
إن الله لا ينصر الدين بالخرافق، ولا يفني أعداءه بالمعجزات، ولكنه يترك نواميس الكون الذي خلقه بالحق، كما أنزل كتابه بالحق... يتركها لتعمل عملها في الفرد والمجموع.

ذلك كله حق، ومن الحق أيضاً أن نقول بان معادلة الله، الإنسان وما يتصل بها من ثواب وعقاب، تختلف فيها المعايير بين الدنيا والآخرة، وبين الأرض والسماء، «فالقسط» رכיذة عمل الدنيا، «والقصد» رכיذة الحساب في الآخرة.

القسط، بمعنى العدل، محور رسالات السماء وهدف الأنبياء والكتب المنزلة قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ الحديد/25.

¹ - الإمام الشيخ محمد شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة.

² - د. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ: الشخصية الإسلامية.

وإرساء قيمة القسط وتشبيتها في الأرض هدف أسمى، مطلوب ليس إزاء المسلمين وحدهم، وليس من غيرهم من أتباع الأديان السماوية فقط، ولكنه مطلوب أيضاً في مواجهة الكفار أيضاً قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ المائدة/8، «ولا يجرمنكم شنآن قوم، أي عداوتهم».

لقد مضى فقهاؤنا على ذلك الطريق، رافعين لواء العدل وذائدين عن حياضه حتى قال ابن القيم في كتابه **إعلام الموقعين**: ((فإذا ظهرت إمارات الحق، وقامت أدلة العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره)).

وذهب شيخه ابن تيمية إلى ما هو أبعد، فذكر في كتابه **الحسبة**، ما نصه: ((وأمر الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم، أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق، وإن لم تشترك في إثم))، ولهذا قيل: (إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة))، ويقال: ((الدنيا تدوم مع العدل والكفر ولا تدوم مع الظلم والإسلام)).

وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: ﴿مَا مِنْ ذَنْبٍ أَجْدَرُ أَنْ يُعَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَىٰ لَصَاحِبِهِ الْعُقُوبَةَ فِي الدُّنْيَا مَعَ مَا يَدْخُرُ لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِثْلُ الْبَغْيِ وَقَطِيعَةِ الرَّحِمِ﴾، فالباغي، والكلام لا يزال لابن تيمية، يصرع في الدنيا، وإن كان مغفوراً له، مرحوماً في الآخرة.

وذلك أن العدل نظام كل شيء، فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت، وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاف، ومتى لم تقم بعدل لم تقم، وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يجزى به في الآخرة.

وهذا المعنى ذاته رده بعض أهل السلف، عندما قال قائلهم: ((إن الكافر العادل أفضل من المسلم الجائر، لأن الأول كفره عليه وعدله لنا، بينما الثاني إسلامه له وجوره علينا)).

وكأننا بهؤلاء جميعاً يقولون بالصوت العالي، إن الله يبارك العدل حيث وجد، ويمكن للقائمين به أياً كانوا، وبصرف النظر عن ملتهم أو دينهم، وغير ذلك من الدخائل التي قد يحاسب عليه المرء يوم القيامة¹.

نعم، هناك وعود بالتفوق والنصرة للمؤمنين، سجلها الله سبحانه على نفسه في مواضع عدة من القرآن الكريم، لكنها ليست وعوداً مطلقة «وعلى بياض»، وإنما هي معلقة على شرط سبق المسلمين أنفسهم ومبادرتهم إلى نصرته الله، ليس بمجرد الإيمان والتسليم، ولكن أيضاً بالعمل الصالح الذي هو عنوان يتسع لكل عمل إيجابي يسهم في عمارة الأرض وإشاعة العدل والقسط.

وذلك كله له شروطه وأسبابه، من وفاها حقها نال جائزته، ومن تقاعس أو انصرف عنها استحق أن يأخذ مكانه في المؤخرة مع المخلفين والقاعدين وساقطي القيد في سجلات الجدارة وبالبقاء.

والأمر مختلف في الآخرة، فمن ابتغى وجه الله وصلح قصده أثيب وكوفئ وإن حبط عمله، ومن خاب قصده وأصاب الدنيا بفعله، جاهاً أو نفاقاً أو كذباً ومعصية، لقي جزاءه وإن صلح عمله، وفي ذلك كله فإن علم الله غير علم الناس، وفي الحديث الشريف: ﴿إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلًا أَهْلَ الْجَنَّةِ فَيَمَّا يَبْدُو لِلنَّاسِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلًا أَهْلَ النَّارِ فَيَمَّا يَبْدُو لِلنَّاسِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ﴾، في الدنيا يحاسب الناس على أفعالهم، وفي الآخرة تتشقق الصدور وتفتح كفة على أخرى، وتتحدد في ضوء ذلك المصائر.

والمعاصي عند فقهاء المسلمين نوعان، معاصي القلوب، التي ينصرف فيها المعنى إلى الأخلاق والقيم والمثل، ومعاصي الجوارح، التي تنصب على الممارسات والأفعال.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 275.

وفي مقارنة منكر بمنكر ومعصية بمعصية، تظل معاصي القلوب أفدح وأثقل في الميزان من حيث أنها تعد انحرافاً في السوية واعوجاجاً في الطباع، مما يصعب تقويمه وعلاج الرتق فيه، أما معاصي الجوارح فالأمر فيها أهون، من حيث أنها أفعال قد يمكن وقفها أو التراجع عنها في أي وقت، وربما جاز لنا أن نقول بأن الفرق بين الاثنين أشبه بالفرق بين المرض الخبيث والمرض العادي.

من ناحية أخرى فليس صحيحاً أن المعاصي والآثام هي فقط ما يقترفه المرء انتهاكاً للأوامر والنواهي وتعدياً لحدود الله، هذا هو النوع «المبسط» بمعاصي القلوب، يتمثل في كل قعود عن ممارسة مسؤوليات خلافة الله في الأرض.

كل تراخ في الأخذ بأسباب التقدم، وكل انتهاك لمحور القسط والعدل، وكل خطوة عن طريق التخلف والتبعية¹.

هذه كلها آثار مركبة تعشش في حياة المسلمين وتعم حياتهم وتجرح التزامهم الإيماني، وتعرضهم لحساب الله سبحانه وتعالى وعقابه يوم الدين.

تلك المنكرات واجبة التصحيح، والتصدي لها أوجب من غيرها، من حيث إن آثارها تنعكس على الأمة بأسرها،، إذ لا قيامة للدين في دنيا للمسلمين مصابة بالعجز والموت.

والاستسلام لهذه الآثار والمنكرات، والقبول بها، هو من «ظلم النفس»، الذي يدينه المنطوق القرآني ويحذر منه، ويتوعد الماضين على طريقه بغضب الله وسخطه، ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَأَسِعَةَ فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأَوْلَتْكُمْ مَا وَاوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ النساء/97.

ما شأن ذلك كله بتفسير هزيمة عام 1967، وغيرها من مختلف انتكاسات ونوازل الأمة، وكون ذلك كله من غضب الله أم بسبب عجز الناس؟

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 276.

لا شك أن عدل الله «رب كل الناس» يأبى أن يتساوى الآخذون بالأسباب مع المهدرين لها، وأن يكافأ صناع التقدم وحضارة العصر بمثل مكافأة القاعدين المتفرجين، وبالمعايير والنواميس التي قررها الله سبحانه لإدارة الكون وترتيب حياة البشر، فإن البقاء والعلو والتمكين لا يناله أو يستحقه إلا من يأخذ بأسبابه، حتى لا يمكث في الأرض إلا ما ينفع الناس.

وللشيخ محمد الغزالي كلمة صائبة ولاذعة في هذا الصدد يقول فيها: ((إذا كان المسلم يبيت آمناً على نفسه في لندن وباريس وواشنطن، وبييت خائفاً ومتوجساً شراً في بعض عواصم العرب، فمن بريك يصبح أجدر بالتمكين وقيادة العالم))^٥.
وفضلاً عن ذلك، فإنه من العبث وقصور العقل وقلة العلم، أن نشغل في واقعنا الذي لا يخفى أمره على أحد بفقهِ الآخرة، ونذهل عن فقهِ الدنيا.

وأن نمد أبصارنا إلى السماء، ونغمضها عما يجري في الأرض، وأن نحصر أنفسنا في انتظار القضاء ورصد المقادير، ونحن نعلم أن الإنسان تسلم قيادة مصيره، ونصبه الله خليفة عنه في عمارة الأرض، منذ انقطع الوحي نزلت آخر رسالات السماء، ومن خيانة الأمانة وهتك الرسالة، أن نطوي صفحة الأسباب لتتجادل في ملف الغيب، مؤثرين تقليب المجهول على تقديم المعلوم، ومثل هذه الجدل، في فقهِ الدنيا، يعد من الكبائر التي تشين المقارفين لها، وتجرح عدالتهم.

وإذا كان الإمام الشافعي قد أفتى بأن: ((من زعم أنه يرى الجن أبطلنا شهادته))، فربما كان القائل بما نحن فيه أجدر بمثل هذا، والأمر الذي يسوغ لنا أن نقرر بأن «من دعا إلى تغييب وعي الأمة أبطلنا شهادته»، لأنه ما دعي فهو متهم في خلقه، وإما صادق في دعوته فيكون متهماً في كفاءة عقله^١!

والخلاصة أننا نختم حديثنا هذا بالذهاب مع ابن القيم والقول بأنه ليس في الشريعة ما يخالف العقل وليس في الشريعة شيء يخالف القياس، ولا في المنقول

^١ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 278.

عن الصحابة الذي لا يعلم لهم فيه مخالف، وأن القياس الصحيح دائر مع أوامرها ونواهيها وجوباً وعدمياً، كما أن المعقول الصحيح دائر مع أخبارها وجوداً وعدمياً، فلم يخير الله رسوله بما يناقض صريح العقل، ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل¹.

¹ - ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ج2، 2003، ص 40.

مجتمع العمل والإنتاج

استخلف الله تعالى الإنسان على الأرض لعمرائها وبنائها والإخصاب والإبداع والإنتاج فيها . فالعمل بهجه ونشوة وسرور وتجدد وعطاء وقيمة تسد عن طريقها حاجات أخوة الإنسان ويقوم بأوده .

والمجتمعات القائمة على الزيف والكداية والبطالة واليأس قائمة على قناعات كاذبة، لا بد لهذه المجتمعات أن تتقوض وتغور .

لنلق نظرة على الطبيعة فماذا نجد فيها ؟؟ نجد كل مخلوق، صغر أو كبر، أنيط به عمل ووظيفة معينة تتكامل مع الغايات والوظائف الأخرى .

وما دللنا به واعتمدناه أمر بديهي لا يحتاج إلى نقاش، إذ ينكر على العمل حقيقة كبرى هي معبر دخولنا إلى الحداثة، ألا هي تحويل اقتصادنا إلى اقتصاد ضربية، وتحويل الاقتصاد الريعي إلى اقتصاد إنتاجي... فالاقتصاد العربي يطغى فيه الربح بكل مكوناته وتوابعه من عطاء وعقليه ربيعية... الخ، وهو يعاني في كل قطر عربي تشوهات وأمراض مؤقتة لا سبيل إلى التغلب عليها، إلا في إطار تكامل اقتصادي سوي وفي إطار سوق عربية مشتركة تفسح المجال لقيام وحدة اقتصادية بين الأقطار العربية، فذلك وحدها الكفيلة بإرساء الأساس الضروري لتنمية عربية مستقلة¹ .

¹ . د . محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، محدداته وتجلياته، مركز دراسات الوحدة

العربية، ط1، 1990، ص 374 .

إذاً يجب أن نحارب البطالة والتعود والبطالة المقنعة ونحارب الهدر والتبذير والاحتيايل في التكسب بأقل جهد وجهاد في الحياة.

ولقد تنبه أسلافنا إلى هذه الظواهر المرضية المتمثلة في اللا عمل أو العمل المغشوش فتصدوا لها، وانبروا يعلنون زيفها، ومن هؤلاء الأعلام الإمام أبو حامد الغزالي تحت عنوان الحرف الخسيصة، فقد أدرج تحت بند اللا عمل أو اللا حرفة أو اللا جهد الحقيقي فأسمى ذلك «الكدايه» ووضعها جنباً إلى جنب مع اللصوصية¹.

يقول الإمام المذكور في كتابه إحياء علوم الدين: ((ومن الناس من يغفل عن ذلك -الدنيا- في الصبا، فلا يشتغل به، ويمنعه عنه مانع، فيبقى عاجزاً عن الاكتساب لعجزه، حيث أنهم ليسوا أصحاب بضاعة ولا باع في العلم، وإنما هم مشغولون باستمالة القلوب ودغدغة العواطف، وقبض الأموال في نهاية الأمر، ومن هؤلاء كثيرون في زماننا، ليس بين الوعاظ وهدمهم، ولكن بين غيرهم من احترفوا خطاب الناس، بالكلمة المنطوقة والمرئية والمكتوبة أولئك الذين يقولون ولا يشبعون، ويصرخون ولا يسمعون، ويبيعوننا حروفاً جوفاء وكلمات مزورة ومغشوشة))².

عمارة الأرض، أساس الاستخلاف، أن يكون الإنسان منتجاً لا مستهلكاً، فهي وحدها التي تبوئ الإنسان المكانة الرفيعة: خلافة الله في الأرض.

لقد وضع الإمام الغزالي «الكدايه» على صعيد واحد مع اللصوصية فأسمها الخسيصة، وما يهمننا هنا «الكدايه»، وهي أضراب من احتالوا للتعلل بالعجز، إما بالحقيقة كجماعة يعمون أولادهم وأنفسهم بالحيلة ليعذروا بالعمى فيعطون... وإما بالتعامي والتفالج والتجانف والتمارض، وإظهار ذلك بأنواع من الحيل³.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 77.

² - المرجع السابق، ص 78.

³ - المرجع السابق، ص 79.

ثم يتابع الإمام الغزالي في إظهار مظاهر الكداية: التمسخر والمحاكاة والشعوذة والأفعال المضحكة، والأشعار الغريبة، والكلام المنتثر المسجح من حسن الصوت... الخ¹.

ويدخل في هذا الجنس، من المهن الخسيسية، الوعاظ والمكدون على رؤوس المنابر، إذا لم يكن وراءهم طائل علمي².

وإذا كان الإمام الغزالي قد أحصى على زمانه أنواع الكداية في ألف نوع أو الفين³ فما عدد أنواع الكداية وأضرابها في راهنيتنا وعهدنا، لا سيما إذا أدخلنا في ذلك ضروب ابتزاز وتكشيط القطاع العام.

لقد جاء الإسلام ليضع الأمة في الاتجاه الصحيح...، وليدعو ويحض وينادي ويهيب بالمسلم إلى العمل والإنتاج حتى أن هذه الدعوة أخذت تتكرر في كل مناسبة، بل تشغل حيزاً كبيراً من نسيج النص الإسلامي ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ التوبة/105.

إن ما يسمى «الفهلوة» في قاموسنا الشعبي، ليس إلا وصفاً لنوع من الاحتيال يقوم على توظيف القدرات، بدقيق الفكرة كما يقول الغزالي، للإنجاز والتكسب بغير جهد أو حرفة، وهو أمر تقاس فيه الكفاءة بكيفية توظيف القدرات أو الخبرات الشخصية لإحداث شيء من لا شيء، في أي اتجاه، مما يتعارف الناس على اعتباره «شطارة»!

والإمام الغزالي في موقفه الذي يحط فيه من قدر التكسب بغير جهد، ينطلق من خلفية عقيدية وفكرية تجل الإنسان وتعتبره مخلوق الله المختار وخليفته في الأرض، وتقدر أن عمارة الكون هي التعبير الوحيد عن جدارة الإنسان بخلافته لله

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 79.

² - المرجع السابق، ص 80.

³ - المرجع السابق، ص 80.

سبحانه وتعالى، وهو ما تقول به نصوص الكتاب والسنة التي كان الغزالي، حجة الإسلام واحداً من المبرزين في استيعابها، وفهم أسرارها ووسائلها ومقاصدها .

فالقعود والبطالة والاحتيال، ربما أقامت وداً أو أكسبت مالا، لكن أياً من تلك المهن لا يتصل بعمارة الأرض بسبب أو نسب، فقد تمثل إرضاء الحاجة، أو إشباعاً لشهوة، أو استجابة لهوى، لكن ذلك كله شيء وعمارة الأرض شيء آخر، لا يتحقق إلا في حالة وحيدة هي: أن يكون الإنسان منتجاً قبل أن يصبح مستهلكاً¹.

العمل المنتج هو العمل الشريف، وهو وحده ما يمكن أن يؤهل الإنسان لكي يتبوأ تلك المكانة الرفيعة: خلافة الله في الأرض.

أما كل صور العمل من اللا عمل إلى الاحتيال في التكسب بالكداية أو غيرها، فلا نجد أبلغ من وصف الإمام الغزالي لها من أنها، في حقيقة الأمر، ليست سوى مهن «خسيسة» وإن أثرى منها بعض أصحابها وصاروا من الوجهاء وعلية القوم!. وفي المجتمع العربي الذي كان يعتز بالتجارة والرعي، ويحط من قيمة الحرفة، جاء الإسلام ليضع الأمة في الاتجاه الصحيح، مقدراً على لسان النبي عليه الصلاة والسلام: ((إن الله يحب المؤمن المحترف))، و((أن من أمسى كالأ من عمل يده، أمسى مغفوراً له))، في حديث آخر، وقبل ذلك وبعده، فإن التوجيه الإلهي الذي يحث على أن يظل الإنسان دائماً، خليفة حية ومنتجة، يتخلل آيات القرآن بغير حصر حتى أن الإيمان لا يذكر في نصوص القرآن في الأغلب إلا مرتبطاً بالعمل الصالح والبناء.

وهي ظاهرة لها دلالتها التي يدركها المؤمنون أنه ما من نبي إلا ورعى الغنم، كما يقول الحديث النبوي: الذي يضيف في موضع آخر أن آدم كان حراثاً، والنبي داوود كان زراداً «يصنع الزرد والدورع»، وكان نوحاً نجاراً، وكان إدريس خياطاً.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الفكر الديني، ص 80.

في سيرة محمد ﷺ أنه كان يعلف بعيره، ويخصف نعله، ويرقع الثوب والدلو... ويأكل مع خادمه ويطحن عنه إذا تعب.

وكان أبو بكر رضي الله عنه، يخرج إلى السوق، يحمل الثياب فيبيع ويشترى، وظل كذلك حتى بويع للخلافة، فسعى إلى السوق يواصل تجارته، لكن الصحابة منعه وخصصوا له راتباً من بيت المال، وكان عمر يحمل القربة على ظهره لأهله، وعلي يحمل لأهله التمر والملح في ثوبه.

وكان أبو هريرة رضي الله عنه، وهو أمير المدينة، يحمل الحطب وغيره من حوائج نفسه، ويقول للناس: ((افسحوا لأميركم. افسحوا لأميركم))¹.

وأبو حنيفة، الإمام الأعظم، كان خرازاً «بائعاً للأقمشة»، والإمام مالك اشتغل بالتجارة، وعمل أحمد بن حنبل في استتساخ الكتب.

وهذا الإمام الخصاص أحمد بن عمر" يؤلف "للمهتدي" بالله كتاب الخراج ويصنف كتبه العظيمة في الفقه، في حين يعيش من خصف النعال، وهذا "الكرابيسي" يبيع الكرابيس، أو الثياب الخام، وهذا "القفال" يخرج يده فإذا بآثار ظاهرة عليها، فيقول، هذا من عملي في صناعة الأقفال، وهذا "ابن قطلوبغا" يعمل خياطاً و"الجصاص" شيخ زمانة ينتسب إلى العمل في الجص.

وفي عالم الفقه أسماء كبيرة مثل الصفار الذي كان يبيع الأواني الصفرية أو النحاسية، والصيدلاني «من يبيع العطور»، والحلواني الذي كان أبوه يبيع الحلوى، والرقاق والصابوني، والبقال والقُدوري وغيرهم.

هؤلاء وغيرهم، كانوا فقهاء وصناعاً، يتكسبون مما تصنع أيديهم وتحمل ظهورهم، وواعين بقيمة أن يكون المرء منتجاً مهماً علا مقامه واستفاض عمله أو بلغ منه العمر ما بلغ.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 81.

وكان ما فعله الغزالي أنه نهل مما نهلوا، ومضى بعيداً على دريهم، وصاغ لنا رؤيته في كلمات نفاذة لا تزال تتوهج منذ تسع مئة سنة... وكان على حق عندما ضمنها كتابه إحياء علوم الدين فيمثل هذا يتم إحياء الدين وأهله، وتتم عمارة الأرض في كل زمان، أننا ندعو إلى الاجتهاد في حكم من يمارس غشاً في إرادة الناس، ومدى جواز اعتباره، أيضاً، خارجاً عن الملة، خاصة وأن المفسد المترتبة على الغش السياسي ليست أقل من مثيلاتها المترتبة على الغش التجاري، بل قد نزع من أن الأولى أشد خطراً وأبعد أثراً في حياة الناس، بحسبان أن الضرر التجاري ينصب على الحاضر، وقد يمكن علاجه وتطويق نتائجه، أما الضرر في الغش السياسي، فهو يصيب الحاضر والمستقبل، فضلاً عن أنه مما يصعب علاجه في الأمد القريب.

والحق إننا بحاجة ملحة إلى اجتهاد جديد، فيما يمكن أن نسقيه فقه المرحلة حيث وجدت في واقعنا أمور حيوية بغير حصر، نفتقد فيها حكم الشرع، إذ لم يدركها السلف وسكتت عنها أكثر فقهاء الخلف لسبب أو آخر.

على سبيل المثال، فإن من يطالع اجتهادات فقهاءنا في شأن العدوان على ما هو عام من مصالح ومنافع وأموال، يلحظ غيبة واضحة لأولئك الفقهاء عن ذلك الميدان حتى لا يكاد المرء يعثر على موقف حاسم يعالج تلك المفسد الكبيرة، التي اتسع محيطها في العصور الحديثة.

وهو غياب مبرر من جانب فقهاء السلف، لسبب بسيط وواضح، وهو أنهم لم يدركوا تلك الأشكال المختلفة من المعاملات، وحسبهم أنهم ما تركوا قضية في زمانهم، صغيرة أو كبيرة، إلا وعالجوها، بل وأشبعوها بحثاً، فتعددت آراء أصحاب المذهب في المسألة الواحدة، وأحياناً تعددت اجتهادات أصحاب المذهب الواحد في الموضوع الواحد، حتى إن خلافات الحنابلة في الاجتهاد ملأت اثني عشر مجلداً في كتاب الإنصاف في الراجح من الخلاف¹.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 84.

لقد كان المال العام ممثلاً في بيت المال أو المغانم بالدرجة الأولى، ولم يكن للدولة شأن يذكر في الحياة الاقتصادية، وإنما الدور السياسي للدولة كان أبرز وأوضح وهو دور كان شخص الخليفة أو الحاكم يمثل عموده الفقري ومحوره الأساسي، ولذلك كانت عناية الفقهاء بقضية السلطة أكبر من عنايتهم بمسألة الثروة، فاهتموا بالبيعة والشورى وإمارة الغلبة «تولي السلطة بالقوة» وجور الحكام والخروج على الإمام، الذي يطلق عليه الشرعيون وصف «البغي» أما في المسألة الاقتصادية، فقد انصرف اهتمامهم إلى قضايا البيوع والربا والقراض، والزكاة والخراج والأرض الموات، وغير ذلك.

من شواغل أزمتهم السرقة، مثلاً، كانت في شكلها المبسط، إذ عرفت بأنها «أخذ مال الغير خفية بقصد ملكه»، وظل المعنى منصباً على صورة الاعتداء على مال الفرد. وقد اعتبر قطع الطريق لإرهاب الناس أو سرقة أموالهم، أو الاعتداء على أشخاصهم، ذروة الترويع والعدوان على المال، وانتهاك ما نسميه الآن بالنظام العام للدولة، وهو ما أطلق عليه الفقهاء وصف «الحرابة»، من حيث أن الجناة اعتبروا بفعلهم هذا، محاربين لله ورسوله، ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ المائدة/33.

ثمة جدل لا محل للخوض فيه هنا، حول ما هو للردع أو التهديد في تلك العقوبات، (عرض له الدكتور محمد العوا في كتابه حول النظام الجنائي الإسلامي 182)، لكن القدر المتفق عليه هو أن القتل هو جزاء تلك «الحرابة»، التي عدتها الآية الكريمة هذه حرباً على الله ورسوله، وإفساد في الأرض.

ورغم اتفاق الفقهاء في مسألة سرقة المال الخاص، أو قطع الطريق والسرقة المسلحة وتهديد الأمن العام، إلا أنهم لم يتعاملوا مع المال العام بالمنظور نفسه حتى

اختلفت أقوالهم في توقيع الحد على سارق بيت المال، إذ ذهب الأحناف والشافعية والزيدية والحنابلة إلى أن السارق من بيت المال أو المغنم لا يطبق عليه الحد، وكان دافعهم في ذلك نبيلاً، إذا افترضوا فيه الفقر، وسعوا إلى حمايته، قائلين بأن له في بين المال حقاً، فأصبح ذلك شبهة تدرأ عنه حد السرقة¹.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 85.

قوة الحي والحياة والحج

لنستمة يسيراً إلى هذه القوة في فعاليتها وتأثيرها ومردودها وجدواها يقول عالم الاجتماع "بوتول": ((إن سوسولوجيا اليوم هي سياسة الغد)). ويقول عالم آخر: ((إن السياسة إبرة مغناطيسية تحركها الساحة المغناطيسية ألا وهي المجتمع)).

ويدلل عالم إيطالي بهذه الأهمية لفعاليات الحياة فيقول: ((دعني أدون أغاني الشعب فهي الأهم ولا تهمني بعد ذلك سياستها)).

ويقول بهذا المعنى "ريمون دو بولان": ((الدولة حضارة بأسرها، وقد استجمعت قواها وأفصحت عن نفسها في مؤسسات))¹، ويؤكد ميشيل دوبريه ذلك فيقول: ((إذا أردت أن تلتمس الإيديولوجيا فالتمسها في السياسة، وإذا أردت أن تلتمس السياسة فالتمسها في الدين وإذا أردت أن تلتمس الدين فالتمس في الفيزياء الاجتماعية))².

¹ - ريمون دو بولان: الأخلاق والسياسة، ترجمة د. عادل العوا، دمشق، دار طلاس 1986، ص 301.
² - ميشيل دو بويه: نقد العقل السياسي، ترجمة، عفيف دمشقية، بيروت، دار الآداب، ط 1، 1986، ص 27.

هذه المعاني لخصها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ ﴿20﴾ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿المسلمات/20-21.﴾

فالحياة البسيطة لا بد لها من قوة وطيدة تستكن بها وقرار مكين تعتمده وتستجمع بها قوته .

هل يمكن التأسيس على جرف هار ؟؟.. قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ التوبة/109 .

بعد هذا المدخل الطويل نتساءل: هل نقول للمسلم، في حال الاختيار، تزوج أم أد فريضة الحج ؟؟.. أين الضرورة هل هي قوة الحي والحياة أم فريضة عبادة الحج . في الآيتين نوعين من التغيير: تغيير الله وتغيير القوم «لاحظ أن كلمة القوم عامة، إذ هي تشمل أي قوم، المسلمين وغيرهم»، والإشكال يحدث عندما يختل ترتيب التكليف في وعي الناس، فيتوقعون أن ينزل الله التغير الذي يخصه، قبل أن يقوم المجتمع بالتغيير الذي خصه الله به، مع أن الأول مبني على الثاني ومترتب عليه .

وهو يطلق على هذا المنطق وصف «العقيدة العبثية في الكون»، ويعرفها بأنها تعني: عدم رؤية النظام، وعدم رؤية السنن، وعلاقة الطاقة المفكرة الإنسانية بسنن الكون، وهذا هو ظن العبثية في الوجود ويستطرد قائلاً: ((أن الذي لا يرى هذه العلاقة، وهذا الارتباط، لا يمكن أن يقدر المسؤولية الدنيوية، ولا المسؤولية الأخروية، ولا يعول عليه في فهم حاضر ولا بناء مستقبل!)).

ورسالته التي بيعت بها إلينا عبر كتابه، هي: ((لنبدأ بتغيير أنفسنا، ولنسح إلى كشف قوانين حل المشكلات، ولنبدل غاية الجهد في السيطرة على تلك المشكلات

والقبض على مفاتيحها... لننجز ذلك كله قبل أن نتوقع التغيير من الله سبحانه))¹.

ولا شك أن خضوع حركة الكون ومصائر الناس وخلجات القلوب للمشیئة الإلهية، مسلمة أولى يجب أن نطلق منها، وفي ظلها نؤمن بأن مشیئة الله سبحانه وتعالى لا تتوزع اعتباراً، فللكون نواميسه وقوانينه، والمعجزة لم يكن لها دور في الخطاب الإسلامي، والسببية ركن أساسي في ترتيب عالم الشهادة ودنيا الناس، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ﴾ هود/117.

والكون لم يخلق عبثاً، والمشیئة الإلهية والحكمة صنوان، ومن ثم فحكمة الله أوسع من أن تحتويها مدارك البشر، فالنسبي والمحدود يظل عاجزاً عن استيعاب المطلق، وما يصيب الأفراد والأمم من مشیئة الله، ثواباً أو عقاباً، بعضه ملموس وبعضه غير محسوس، وما لا نراه أو ندركه ليس بالضرورة منعدماً أو منتفياً.

ومعرفة قصة من تبقى من مسلمي الأندلس بعد سقوط غرناطة، الذين تعرضوا للنفي والتقتيل والتنصير، حيث بقيت قلة صامدة وثابتة على دينها وعاجزة عن الهجرة وللحاق بإخوانهم وذويهم الذين نزحوا إلى دول المغرب العربي، هؤلاء الذين صمدوا، كتبوا إلى الفقيه "الونشريسي"² يسألونه: ((ما قولكم دام فضلكم، هل تجوز إقامة المسلم في بلد يغلب عليه النصارى)).

استحضر الفقيه بعضاً من الآيات والأحاديث النبوية وآراء الفقهاء، مستخرجاً منها حكماً بالنهي عن ذلك، وقال: ((فلا تجد في تحريم هذه الإقامة وهذه الموالاة الكفرانية مخالفاً من أهل القبلة... فهو تحريم مقطوع به في الدين، كتحریم الميتة والدم ولحم الخنزير وقتل النفس بغير حق... ومن خالف الآن في ذلك أورام

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 168.

² - أحمد بن يحيى الونشريسي المعروف بأبو العباس الونشريسي، هو الونشريسي مولداً ومبدأً، التلمساني منشأً وأصلاً، الفاسي منزلاً ومدفنًا، من علماء الجزائر الأعلام وفقهائها البارزين في القرن التاسع الهجري.

الخلافاً، من المقيمين معهم والراكنين إليهم، فجوز هذه الإقامة واستخف أمرها واستهل حكمها، فهو مارق من الدين ومفارقة لجماعة المسلمين.

وسئل المفتي: هل يجوز لرجل مسلم أن يتخلف عن الهجرة من بلد النصارى للقيام بشؤون إخوانه المدجنين «الكلمة مشتقة من دجن أي أقام خاضعاً» ؟ فرد الشيخ الونشريسي قائلاً إن: الاعتلال بما عرض لا يخلص من واجب الهجرة... لأن مساكنة الكفار من غير أهل الذمة لا تجوز ولا تباح ساعة من نهار)).

وقد اتضح بهذا التقرير نقص صلاة «المدجنين» وصيامهم وزكاتهم وجهادهم، وإخلالهم بإعلاء كلمة الله وشهادة الحق... فكيف يتوقف مشروع أو يشك متورع في تحريم هذه الإقامة، مع استصحابها لمخالفة جميع القواعد الإسلامية الشريفة الجليلة... فلا فسحة للفاضل المذكور في إقامته بالموضوع المذكور للغرض المذكور، ولا رخصة له ولا لأصحابه فيما يصيب ثيابهم وأبدانهم من النجاسات والأخبث، ولا عسر على اختيارهم للإمامة!.

وقد عقب "الدكتور مؤنس" على الفتوى قائلاً إن "الشيخ الونشريسي" حصر نفسه في تأويله لبعض النصوص، متغافلاً عن الواقع ((وقد فاتته أن ضعفاء الناس أكثر من الأقوياء، وأن العاجزين عن الرحلة والهجرة هم الغالبية العظمى، وأن الهجرة لم تكن حين ذاك رحلة هنية، تتوقف على رغبة المسلم الذي وقع في ذلك المأزق، بل كانت أمراً عسيراً حافلاً بالصعوبات والمخاطر والمكاره إذ كان لا بد للعازم عليها أن يؤدي قدراً من المال ذهباً حتى تأذن له السلطات في الانتقال، وكانت الطرقات مخوفة، ولا يأمن أن يسطو عليه من يلقاه ويقتله، أو يأسره ويبيعه ببيع الرقيق، وكان البحر نفسه مخوفاً، وكان رجال الدولة في المرافئ لا يطلقونه حتى يدفع لهم مالاً، فإذا كتب له السلامة والوصول إلى العدو المغربية، لم يجد من يرحب به أو يفتح له باب الرزق...))

وأضاف... غابت كل هذه النواحي الإنسانية عن صاحب الفتوى، وفاته أيضاً أنه كان عليه، وعلى أصحابه الشيوخ، قبل أن يصدر هذه الفتوى، أن يفعل شيئاً

لاستنقاذ أولئك الناس، كأن وجود بشيء من ماله ويتصدى لجمع المال لاستنقاذهم، فقد كانت الهجرة في ذلك الوقت مسألة مال، وفاته أن ينهض أو يحث غيره على النهوض لاستقبال أولئك المساكين أو تيسير أمر مقامهم ومعاشهم في بلد المغرب، وذلك أبسط ما كان يتوقع.

ثم قال "الدكتور مؤنس" : إن هذا الموقف التزم به فقيه من طراز آخر هو "أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي المعروف بالمازري"، نسبة إلى "مازره" من مدن صقلية، إذ كان يكرم من يفد على بلاد غرب إفريقية، من بين مسلمي صقلية المهاجرين، فيوسع على فقيرهم ويساعد بالنصيحة الميسور منهم، عطفاً على أولئك اللاجئين المصابين بفقدان الوطن... حتى كان المازري أكبر معين لهم على استقرارهم في الوطن الجديد)).

في الوقت ذاته، فقد أصدر فتوى تعذر مسلمي صقلية من مهاجرة بلادهم، وتظهر الرأفة والشفقة بمن بقي منهم فيها، وهم أعلم الناس بحالهم، وبما كانت تكنه نفوسهم من الحسرة على مبارحة أوطانهم.

لقد كان لفتوى "الونشريسي"، التي كفرت من بقي من مسلمي الأندلس أسوأ الأثر على تلك الجماعات البائسة، العاجزة عن الهجرة، مما دفع بعضهم إلى الدخول في النصرانية للنجاة من عذاب الدنيا الذين كانوا يلقونه، خاصة وأن بقاءهم على الإسلام، كان يعرضهم لذلك العذاب، وجاء تكفيرهم بمثابة نذير لهم بعذاب الآخرة أيضاً، وبات منطقياً في ظل ذلك الوضع أن يسعى البعض إلى التصبر، لتخفف من عذاب الدنيا على الأقل، طالما أنه لا مفر من عذاب الآخرة¹!

والذين حثوا الناس على أداء فريضة الحج وتقديمه على تزويج ابن أو شقيقة تأخر بها السن، كانوا يدعونهم إلى توقي الحساب في الآخرة، والرضا بالمشقة والعذاب في الدنيا، غابت عنهم معاناة الشاب الذي تعجزه أوضاعه المادية عن الزواج، لسنوات تطول أو تقصر، وغاب عنهم المأزق الذي تقع فيه فتاة سنحت لها

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 112.

فرصة الزواج، ولم تجد مورداً يعينها على ذلك، في مرحلة من العمر دقيقة وحساسة لم يخطر على بال المفتين قدر الخير الذي يمكن أن يفتح بيتاً مسلماً يقوم على طاعة الله ومرضاته، لم يخطر على بالهم الثواب الذي يجزى به المرء، والمصالحة التي يحققها، إذا ما ستر المرء شقيقته وأمنها، وكفل لها إمكانية حل المشكلة المادية التي قد تعطل زواجها، إلى الأبد.

لم تخطر على بالهم صعوبات الحياة وقسوتها، ولا المفاصد والمخاطر التي قد تتجم عن حرمان شاب من الزواج، أو تضييع الفرصة على فتاة تضيق أمامها الحياة، ويوشك قطار الزواج أن يفوتها.

لقد حصروا أنفسهم في النصوص، ولم يروا سوى أن الحج فريضة لازمة، بينما حجبت عنهم أية مصالح أو مطالب أخرى، فوقعوا في محذور الانفصال عن الواقع، وجاز لنا أن نقول في حقهم مقولة "الجويني": ((إن فتاواهم تجر إلى تعطيل القربات وحسم أسباب الخيرات)).

إن أحداً لا يستطيع أن يقول: ((إن الزواج أهم من الحج، ولا أنه مقدم عليه إطلاقاً، لكن غاية ما نقوله: إنه في ظروف الأزمت التي تطحن الناس في زماننا، فإن المصلحة المرجوة من الحج، دون المفسدة التي تنشأ من جراء حل المشكلات الدنيوية التي تعترض من هم في ذمة صاحب الشأن، أبناء كانوا أم أشقاء وشقيقات، ذلك لا يؤثر بطبيعة الحال على وزن الفريضة وضرورة الالتزام بها، لكنه قد يؤثر فقط على توقيت أدائها، ومدى ملاءمة الظروف للوفاء بذلك الالتزام)).¹

وعلى أهمية تلك القضية الجزئية، إلا أن المشكلة الأهم تتمثل في تلك العزلة الملحوظة لبعض فقهاءنا عن متغيرات المكان والزمان، التي يتجه مؤشرها العام إلى السلب، المقترن بالحدة والتعقيد والإحباط، حتى إننا قد لا نبالغ إذا قلنا إننا

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 123.

بحاجة إلى أن نحیی ما سبق أن أسميته «بفقه الأزمة»، وإذا كان المالكية قد عرفوا «فقه العمل أو النوازل»، استناداً إلى استدلال الإمام مالك بعمل أهل المدينة، وشاع بين فقهاء المغرب الرجوع إلى «عمل أهل فاس و عمل أهل قرطبة أو غرناطة وسوسة» فإن «فقه الأزمة» هو أشد ما نحن بحاجة إليه الآن.

لا نتحدث عن الضرورات التي تبيح المحظورات، ولا نرجو أن نتنظر حتى يبلغ الأمر مبلغ الضرورة الملجئة، التي نكون بها على أبواب الخطر أو الكارثة، وإنما نتحدث عما دون تلك المرتبة، عن الحاجة لا الضرورة، عن أزمة تثقل كاهل الناس وتملاً بالعسر والعنت حياتهم، ولا تصل بهم إلى حد المأزق الذي لا خيار فيه عندما تضيق موارد الرزق ويهدد الضنك أغلبية الناس، مثلاً، فتلك هي الحاجة التي ندعو إلى اعتبارها، أما إذا استمال الأمر مجاعة أو مخمصة، فتلك هي الضرورة التي تبيح المرء أكل الميتة أو غير ذلك من المحظورات، وليست هناك مشكلة فقهية في مواجهة هذا الموقف.

لقد قرر العلماء أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة، واشتهرت هذه القضية حتى غدت من المسلمات عندنا، كما يقرر الشيخ "محمد مصطفى شلبي" في كتابه **تعليل الأحكام/ص 303/**، وهو يستشهد على ذلك بمقولة "للسيوطي" في **الأشباه والنظائر** يفتي فيها أن «الحاجة عامة أو خاصة تنزل منزلة الضرورة».

وبصدد هذه النقطة التي ندعو إلى التفكير الفقهي الجاد فيها، لدينا كلام نفيس صادر عن إمام الحرمين، يقول فيه ما معناه: ((إننا يجب ألا ننظر حتى تحل الضرورة بالناس، حيث تصبح الدنيا على وشك الخراب، والناس على شفا الهلاك، فتسقط القوى وتصاب الأمة بالهزال وتتعطل الصناعات، ويتوقف الزرع والحرث، وتسد طرائق الاكتساب))، بينما الشرع لم يرد بما يؤدي إلى بوار أهل الدنيا، ثم يتبعها اندراس «ضياع» الدين.

في نهاية الأمر يقرر "الجويني" أنه: ((إذا عمت البلوى، وضافت على الناس معاشهم، فإن الحاجة تنزل منزلة الضرورة التي نرعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر، فإن الواحد المضطر، لو صابر ضرورته، ولم يتعاط الميتة لهلك، ولو صابر الناس حاجاتهم، وتعدوها إلى الضرورة، لهلك الناس قاطبة، ففي تعدي الكافة الحاجة من خوف الهلاك، ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد، فافهموا ترشدوا¹)).

هذا المعنى ذاته ذكره الفقيه "العز بن عبد السلام" في قواعد الأحكام حينما قرر: ((لو عم الحرام في بلدة، بحيث لا يوجد فيها حلال، جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورة، لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العبادة واستيلاء الكفار وأهل العناد على بلاد الإسلام ولا نقطع الناس عن الحرف والصنائع، والأسباب التي تلم بمصالح الأنام)).

إن فقيهنا الجليلين يبيحان لنا في ظروف الحاجة أن نستعمل الحرام لتسيير حياتنا، فما بالنا إذا كنا نختار بين حلال وحرام، وبين فرد وسنة، ألا ترون أن أبواب اليسر والمصلحة أرحب وأوسع، ولكننا نحن نضيق على أنفسنا ونستعذب تعسير حياة الناس، فنضيف إلى همومهم هموماً جديدة².

¹ - إمام الحرمين أبو المعالي الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم، ص 114.

هل نبقى مكتوفي الأيدي حتى يقام المجتمع الإسلامي؟

ذكرنا سابقاً أنه كثيراً ما تواجهنا ظواهر اجتماعية أخلاقية، وقلنا إنه يجب على المسلمين أن يهتموا لمواجهة هذه الظواهر، وضرينا أمثلة على ذلك في سيدنا يوسف وهرعه وتصديه لمشكلة التموين في مصر لصالح الفقراء ثم حلف الفضول في إسلام النجاشي، وأخيراً خلافة الأواه المنيب الراشد عمر بن عبد العزيز.

لذلك فإننا ننعى على بعض الآراء التي تدلل بوقوف المسلمين مكتوفي الأيدي حتى يتم إشادة وبناء المجتمع الإسلامي، وحجة هؤلاء أن الإسلام ليس مطلوباً، ولا مقبولاً منه أن يوجد حلولاً فقهية لمجتمع غير إسلامي، لمجتمع أنشأ مشكلاته هذه لأنه لم يعرف الإسلام، أو لأنه هجر الإسلام¹.

والمسألة المطروحة والملحة هي: هل نتنظر إلى ما شاء الله، وما المانع من تقوية النزعة الإنسانية والعمل بها وتفعيلها، أليس الحل الإنساني يلتقي في النهاية مع الإسلام؟

ولنأخذ الدول العربية حالياً فالأصح وصفها بأنها منتقصة إسلامياً، وليست غير إسلامية بالإطلاق، بل هنالك بعض المظاهر الإسلامية، ومن جهة أخرى يجب أن تغلب وتقوي عنصر الخير فيها، كطريق ووسيلة إلى الهدف الإسلامي، ولنا أن

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص، 128.

نتساءل أليس الخط الفكري للقرآن الكريم مع الخير المطلق والأقرب إلى الخير والأبعد عن الشر، نجد ذلك في حديث الأخدود وبالموقف من زوجتي نوح ولوط ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأةَ نُوحٍ وَامْرَأةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ﴾ التحريم/10، وفي الوقت نفسه أشاد القرآن الكريم، وابتهج لموقف امرأة فرعون إذ قالت ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ التحريم/11.

نعم هناك تحديات تواجه المجتمع المسلم دون أن تكون دولة الإسلام قائمة ويجب على هذا المجتمع أن يواجهها ويتغلب عليها، وقد تبلغ قوة هذا المجتمع المسلم شأواً لا يستهان به، وبالتالي فمصدر القوة الحقيقية هو الشعب وليس السلطة، وإن اجتماع اليوم هو سياسة الغد كما أن المجتمع هو الساحة المغناطيسية التي تحرك الإبرة المغناطيسية التي هي السلطة.

والخطاب القرآني موجه إلى الأمة لا إلى السلطة، وما السلطة إلا وكيل عن الأمة، والتأسيس القرآني للأمة، هي المقدسة كما سبق ذكره.

وفي النهاية فالمجتمع الإسلامي يجب أن يختبر ويتدرب على الحلول ويضطلع بها في حدود استطاعته حتى إذا توفر له تحقيق الدولة الإسلامية، فهو آتئذٍ حيال مسؤولية أخلاقية ودينية لها واجباتها والتزامها .

إننا حيال حضارة تقلص شمولها وسعتها والمطلوب إنجاز ما يمكن إنجازه في حدود المستطاع والقدرة على الإنجاز، بل على ضوء استشراف ورنو لصنع المستقبل مراعين الواقع دون الوقوع فيه .

ثم إن النهوض في ذاته عمل تدرجي ينحني إلى الواقع وينهض فيه دون أن يقع في مطباته، وهذا هو مغزى الناسخ والمنسوخ في القرآن، بل إن كل نسيج القرآن الكريم يقوم على قاعدة التدرج في الأمر انطلاقاً من الظروف والحال والواقع .

هل نتصور أن الحل الإسلامي مفتاح سحري ما عليك إلا أن تديره في أي قفل حتى تتحل العقدة ولا يبقى للمشكلة أثر، وربما كان استخدام كلمة «الحل» يشكل أحد مصادر ذلك اللبس، من حيث إنها قد تحمل بذلك المعنى، وتجنباً لذلك فإننا نرجح استخدام عبارة التصور الإسلامي، بدلاً من الحل الإسلامي لأن هذه الكلمة تحمل إيحاء أخف، في ظله يتحقق الحل بشروطه لا بذاته¹.

وزيادة في الإيضاح فالأحكام الشرعية القطعية في أمور المعاملات محدودة للغاية، لحكمة ليست خافية، وأكثرها ينصب على المواريث والحدود وبعض شؤون الاقتصاد «منع الربا وتقرير الزكاة مثلاً»، أما خارج هذه الدائرة، هناك مبادئ يهتدى بها في وضع النظم واستخلاص الأحكام المختلفة، وهناك قواعد ومناهج مستقرة تتبع في بلوغ هذه الغاية، مفصلة في علم أصول الفقه.

وكتاب هداية كالقرآن الكريم، ليس مطلوباً منه أن يضع للناس قواعد مفصلة تنظم أمور السياسة والاقتصاد والإنتاج والخدمات، ففي ذلك ظلم للرسالة وظلم للناس، إذ ليس من شأن الرسالة السماوية أن تتضمن مراسيم أو موسوعات قانونية، كما أنه من العسف أن تفصل هذه الأمور المتغيرة في كتاب أنزل منذ 14 قرناً، ويلزم بها المسلمون في كل زمان، ولهذا قال فقهاؤنا إن الأصل في العبادات هو الإلتباع، بينما الأصل في المعاملات هو الابتداء، وقال ابن القيم إن الدين في أمور العقائد «مخبر»، أي أنه يخبر الناس عن الله والآخرة والثواب والعقاب، أما في العبادات فهو منشئ، من حيث إنه قرر صوراً محددة وفرائض معلومة لم يكن أكثرها من قبل، وفيما يتعلق بالمعاملات، فالدين «مصلح»، يهذب ويصحح المعاني القائمة، والمتغيرة على مدار الزمن، ويحيطها بالمبادئ والقواعد التي هي مصالح الخلق في الدنيا والآخرة، بحيث يكونون أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 132.

فعندما ينهي القرآن عن أكل أموال الناس بالباطل ويعلي من شأن كرامة الإنسان، ويشدد على مسؤولية الدولة عن الفقراء والمستضعفين أصحاب الحق في مال الله، ثم يؤكد على أن القسط أو العدل هو الهدف من ابتعاث الرسل وإنزال الكتب... عندما يقرر هذه المبادئ بوضوح وقطع في كتاب الله وسنة رسوله، ألا تكفي لتكون مرشداً لاستخلاص السياسات والنظم التي تتبع في مختلف مجالات الخدمات.

إن فقهاءنا عندما خاضوا في أمور البيوع وغيرها من صور تعامل الناس، وعندما فصلوا في مختلف الحقوق والواجبات والمواجبات لم يفعلوا أكثر من أنهم اجتهدوا في استلهاهم تلك المبادئ والمثل وأدركوا أن اجتهاداتهم تلك تتفق مع مقاصد الشريعة أو تحققها، وعالجوا بهذا الأسلوب مشكلات زمانهم، وكانت تلك هي الحلول التي انتهوا إليها.

وليس الأمر ألبتة أو أسراراً، فالمبادئ والقواعد بين أيدينا والمبادئ لا خلاف عليها، والمشكلات وفيرة.

وما علينا إلا أن نجتهد مثلما اجتهدوا، ونستخلص الحلول مثلما استخلصوا، وتلك مسؤولية أهل الاختصاص والخبرة أولاً، الذين يأتي بعدهم دور الفقهاء وأهل الاجتهاد.

لسنا بذلك نرد الكرة إلى مرمى أهل الاختصاص، ونخلي مسؤولية الفقه، وكلنا نحسب أننا بذلك نضع «الكرة» في مكانها الطبيعي ليؤدي عمله وواجبه في مجاله، ولأن مسؤولية بناء الدولة الإسلامية ليست ملقاة على عاتق الفقهاء وحدهم، وإنما تنهض بها أيضاً كل النخب الذين اصطلح على تسميتهم بأهل الحل والعقد.

وفي الحقيقة يجب أن يعاد النظر في تعريف وشروط تحقيقه، بحيث يتجاوز دارسي العلوم الشرعية ليشمل كل من حسن إسلامه وتعمق في أي فرع آخر من فروع المعرفة الإنسانية والعملية.

وقد أشار إلى هذا المعنى الدكتور "عبد الحميد متولي"، وهو أحد أعمدة المتخصصين في القانون الدستوري، إذا عبر في كتابه أزمة الفكر السياسي الإسلامي، عن دهشته إزاء الاعتراف بجدارة فقيه القانون الدستوري المسلم للفتوى في المسائل الدستورية المتعلقة بالأنظمة العربية وغيرها من أنظمة الحكم للدول الأجنبية، ثم عدم الاعتراف به مجتهداً في المسائل الدستورية الشرعية الإسلامية¹.

وأكد هذا المعنى الدكتور "حسان تحوت"، وهو من علماء الطب المتخصصين في أمراض النساء، إذ دعا إلى صياغة جديدة لتعريف الفقيه المسلم، في ضوء تنوع العلوم المعاصرة وتعددتها، مما يتعذر على دارس العلوم الشرعية استيعابه أو حتى ملاحقته.

ومن الطريف أنه حينما كان عالم القانون الدكتور "وحيد رأفت" يرحمه الله، ينتقد الإسلاميين، ويعتبرهم أخطر على النظام من الشيوعية ويعارض تطبيق الشريعة قائلاً: ((إنها دعوة إلى الحكم الإلهي وسلطة الكهنوت، وقتذاك رحلت مناقش الأمر مع أستاذنا المستشار عبد الحلیم الجندي صاحب الكتب النفسية حول أئمة الإسلام، فكان مما قاله عن الدكتور وحيد رأفت: أنه من فقهاء المسلمين في القانون الإداري)).

بهذا المعيار فإننا نعد الدكتور "عبد الباقي إبراهيم"، عضو اللجنة العربية العليا للإسكان، أحد فقهاء المسلمين في تخصصه، الأمر الذي يدعونا لأن نعقد عليه وعلى أمثاله الأمل، ونتوجه إليهم بالسؤال الكبير: نريد حلاً؟

وهناك مسألة تدعو إلى التساؤل، هي أي إسلام يتبع حيال هذا الفيض من الآراء؟ والسؤال مثار على أكثر من صعيد بين الباحثين الغرب والمستشرقين، الذين لا ينفكون يتحدثون عن إسلام فارسي وآخر حجازي وثالث مغربي ورابع هندي... وهكذا.

¹ . د . عبد الحميد متولي: أزمة الفكر السياسي.

ولا نعرف لماذا يعد تعدد الآراء واختلافها أمراً معيباً، وليس علامة على الثراء والسعة، ولا نفهم كيف غاب عن نقاد التعدد حجم المخاطر والأضرار التي يمكن أن تنشأ عن إلزام المسلمين برأي واحد و رؤية واحدة، وتحويل الكل إلى نسخ متشابهة أو متماثلة، وهو أمر لا يقبل ديناً، حتى إذا كان مقبولاً ومتصوراً عملاً وواقعاً، شريطة - وفي ظل الآراء الخصبة والمتنوعة - أن ينبثق الرأي الواحد من خصوبة الآراء المتعددة حسب قاعدة دع الزهور كلها تتفتح ولنتبار وقاعدة إذا كان في التوحد قوة فإن هنالك قوة في التنوع تضاف إلى القوة الأولى.

لقد اختلفت آراء المسلمين منذ عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى يومنا هذا، ورفض الإمام مالك أن يلزم المسلمين باجتهاده في الموطأ، ونصح ابن حنبل من أراد أن يصنف كتاباً في الاختلاف في الاجتهاد، أن يسميه كتاب السعة وليس الخلاف، وقد أشرنا من قبل إلى كتاب الإنصاف في الراجح من الخلاف، الذي ضم 12 مجلداً، احتوت على الروايات المتعددة والمتباينة في داخل المذهب الحنبلي وحده.

منذ رفض الإسلام الكهانة واحتكار العلم الديني، وأعطى كل من استوفى شروط الاجتهاد الحق في أن يرى رأيه ويعمل فكره، ومنذ شاعت بين المسلمين مقولات مثل «هم رجال ونحن رجال»، وانصرف المعنى إلى الأئمة الأعلام، ومثل «استفت قلبك ولو أفنوك»، ومثل «التقليد إبطال لمنفعة العقل»، منذ ذلك الحين، أصبح تنوع الاجتهاد وتعددتها من علامة صحة وحيوية المجتمع الإسلامي، بقدر ما غدا التقليد وتعطيل الاجتهاد من شواهد الجمود والانحطاط.

المفسدون

الفساد خلق وظيفي فnctionnelle

بعيد في جسد الأمة، ويعيث فيه ويستشري بمقوماته من قبل فئة معينة تمتص دماء الشعب وتنتهك قواه في سبيل شرها وجشعها .

هل نحن بحاجة إلى التدليل والتمثيل بالأغذية المغشوشة وفسادها الواضح كالشمس وإذا لم يكن مثلنا يتدخل في التدليل فمن ذا الذي يتدخل في ذلك؟ لقد ترامى إلى مسامعنا ظاهرة استيراد اللحوم الفاسدة واللبن المحمل بالإشعاع الذري في أحد الأقطار العربية، فهل هناك مسائل أهول وأشنع من ذلك، وأفتك بالأمة والشعب المسكين؟.

هل يصدق على هؤلاء وصف المواطنين، أو أنهم من الأمة، قال ﷺ: ﴿مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا﴾ .

كيف يكون من الأمة ذلك الرجل الذي يستورد اللحم المسموم أو اللبن المبيتر الفاسد، ألم يكن أمثال هذا الرجل، في الجاهلية، يكتب اسمه على لوحة ويعرض في الساحات العامة أثناء الحج .

لقد كان الوجدان العام شديد الحساسية واليقظة والامتعاض، فقد كان الزاني والزانية يرجمان بالحجارة على مشهد الناس، والأمر نفسه بالنسبة لقطع يد السارق، كي يكون عبرة لمن يعتبر يشاهدها ويتاقلها الناس، ثم كانت النتيجة

بالنسبة للذين يتقاسمون عن تلبية الجهاد، قال تعالى: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ التوبة/118. كيف عامل العرب في الجاهلية "أبي رغال" الذي خان وطنه وكشف للعدو "أبرهة الحبشي الأشرم" الطريق إلى الكعبة... وحتى ساعتنا هذه يرجم قبره بالحجارة كما يرمى إبليس في مناسك الحج¹.

نحن لا نشرع هنا في هذا المقام ولا نجتهد لأننا لا نملك القدرة على الاجتهاد أو تتوفر بنا شروطه، ولكن من حقنا أن نشير إلى روح الشريعة وامتعاضها وغضبها في سبيل الله والوطن والشعب، فالتشريع كاللباس يتنوع ويختلف في الحر والقر ليرفع الأذى عن الناس، وبالتالي فهو في الظروف الشديدة والطارئة فالاستثنائية غيره في الظروف العادية.

وهناك مسألة جديرة بالتنويه هي أن آباءنا وأسلافنا لم يعيروا اهتمامهم ويقدموا فتاواهم واجتهاداتهم في مسائل الاعتداء على ما هو عام من مصالح ومنافع وأموال، ولكن الأمر اختلف جذرياً في راهنيتنا بسبب تدخل الدولة في الوظيفة الاقتصادية وتحولها من دولة حارسة le etat gendarme إلى دولة حانية le Etat providence، لا بل إنه عندما كان يجد الجد كان فقه الآباء لا يتوانى عن الردع بشدة، والمثال على ذلك قطع الطريق لإرهاب الناس أو سرقة أموالهم أو الاعتداء عليهم «جرم الحرابة»، فقد اعتبروا ذلك مخالفاً للنظام العام، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ المائدة/33.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 85.

ثم ماذا عن الغلول وهو سرقة المال العام؟

ثم إننا إذا تكلمنا على قسوة وبشاعة حد السرقة «قطع اليد»، ألا يجب أن تسد الثغرة بعقوبات تردع السارقين العابثين بحق الشعب ولقمة عيش أبنائه؟⁸⁵ وبصورة عامة فقد كان الاعتداء على المال العام أمراً نادراً، لذلك كان هنالك شفقه من أحكام الفقهاء في توقيع الحد على سارق بيت المال، إذ ذهب الأحناف والشافعية والزيدية والحنابلة إلى أن السارق من بيت المال لا يطبق عليه الحد، وكان دافعهم في ذلك نبيلاً، إذ افترضوا في ذلك الفقر وسعوا إلى حمايته قائلين بأن له حقاً من بيت المال¹، والأمر عليّ خلافه في عصرنا الراهن، إذ أن وراء السرقات المزيد من الجشع والطمع والفساد والإفساد في الأرض.

لقد ارتبط وصف الإفساد في الأرض بالحراية، أي بالخروج المسلح على السلطة الشرعية، وقطع الطريق للترويع والسرقة، وهو ما يعبر عنه في كتب التفسير بـ «إشهار السلاح وقطع السبيل».

وفي هذا الصدد يقول صاحب المنار، الشيخ رشيد رضا: ((إن الإفساد في الأرض الذي تعنيه آية الحراية مقصود به أولئك الذين يمارسون السلب والنهب أو القتل، أو إهلاك الحرث والنسل، ومثل ذلك أو منه الاعتداء على الأعراض)).

ولقد اعتبر الشيخ "محمود شلتوت" الغش التجاري نوعاً من الإفساد في الأرض، واستند في ذلك إلى سياق القصة التي وردت في القرآن الكريم بشأن النبي شعيب عليه السلام، الذي دعا الناس أولاً إلى توحيد الله، واستتبع دعوته بالنهي والتحذير من نقص الكيل والميزان، معتبراً ذلك إفساداً في الأرض بعد إصلاحها، قال تعالى: ﴿وَأَلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 85.

قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾ الأعراف/85.

ولقد استند الشيخ شلتوت في ذلك إلى قول الرسول عليه الصلاة والسلام: ﴿مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا﴾، فعرف الغش بأنه تقديم الباطل في ثوب الحق، ووسع من دائرته، حيث ذكر أنه يكون، أيضاً، في الرأي والعمل والفتوى والإرشاد والتوجيه والوظيفة، ثم أضاف أن المفسدة المرتبة على غش الطعام ((أقل بدرجات من الغش في هذه النواحي، الممتد أثرها الشامل ضررها، وهو فيها أجدر بأن يزعج صاحبه من صفوف المؤمنين، ويهوي به في مكان سحيق))¹.

وضرب شيخنا مثلاً بقصة النبي شعيب، وكيف قرن السياق القرآني بين الغش التجاري وبين الإفساد في الأرض، ثم حذر من الانتقاص من حقوق الناس ومن تسخير المنافع العامة وحقوق الناس في سبيل المنافع الخاصة، منتهياً إلى أن هذا هو الذي يعقب حقاً الإفساد في الأرض، وزلزلة الحياة العامة على أصحابها.

وإذا دعا الموظف والكاتب والموجه والمشير والمعلم إلى أن يأخذوا لأنفسهم عبرة من قصة شعيب، فإنه عاد وأكد أن انتقاص الكيل والميزان فيما وراء السلع المادية لأشد خطراً، وأقبح أثراً، وأعم ضرراً من انتقاص حفنة من قرح، أو أوقية من رطل، بمعنى أنها ليست مسألة كيل أو ميزان، ولكن قضية بخس حقوق الناس، وأكل أموالهم بالباطل.

بهذا الفهم النير تناول الشيخ شلتوت مسألة غش الناس، وعالج في حدود رؤيته منذ ربع قرن قضية المنافع العامة، وجسامة الضرر الذي يصيبها سواء من جراء الغش في التجارة، أو الغش في الرأي والعمل والفتوى.

وإذا كنا نقدر في شيخنا الجليل سعة فهمه وبعد نظره، إلا أننا نحسب أننا ما زلنا بحاجة إلى بحث مستفيض يعالج قضية غش الناس من مختلف جوانبها، المادية

¹ - الشيخ الإمام محمد شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، ص 268.

والأدبية والسياسية، في الظروف العادية لواقع المجتمع، وفي ظل مثل الظروف الاستثنائية التي نمر بها .

نريد شيئاً أشبه برسالة العالم الحنبلي "نجم الدين الطوفي" المتوفى/سنة 716 هـ/، في رعاية المصلحة، فقد توقف أمام حديث نبوي من أربع كلمات هو: لا ﴿ضَرَرَ وَلَا ضَرَارَ﴾، فأسهب في شرحه وأفاض، حتى قدم لنا بحثاً أصولياً في أدلة الشرع على الأحكام، ومنزلة رعاية المصلحة من هذه الأدلة، وذهب بعيداً في استجلاء أبعاد الموضوع، حتى كان له اجتهاده المتميز.

بالمثل، فإن الحديث النبوي: ﴿مَنْ عَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا﴾، يحتاج إلى تفصيل وتأسيس، بالأخص في المرحلة التي نمر بها، حيث عمت البلوى، وكاد الغش يتحول إلى قيمة في المعاملات التجارية، وأسلوباً في الأداء والعمل، ومدرسة في الممارسة السياسية¹.

و الفقيه "ابن القيم" الذي بحث الموضوع تحت عنوان ردع المفسدين مستحسن في العقول، قال: ((أما قوله: كيف تردعون عن سفك الدم بسفكه وإن ذلك كإزالة النجاسة بالنجاسة، سؤال في غاية الوهن والفساد، وأدل ما يقال لسائله: هل ترى ردع المفسدين والجناة عن فسادهم وجناياتهم وكف عدوانهم مستحسناً في العقول موافقاً لصالح العباد ولا نراه كذلك؟ فإن قال كذلك كفانا مؤونة جوابه يا قراره على نفسه بمخالفة جميع طوائف بني آدم على اختلاف مللهم ودياناتهم وآرائهم، ولولا عقوبة الجناة والمفسدين لأهلك الناس بعضهم بعضاً، وفسد النظام وصارت حال الدواب والأنعام والوحوش أحسن من حال بني آدم))².

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 89.

² - ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج 2 ص 77.

فلسفة الكآبة أم فلسفة البهجة والسرور

هل يجب أن نرسي فلسفة الكآبة والجهامة والقتامة والعبوس، والزفير المقموع على حساب قيم البهجة والسرور والأمل وعطر الحياة وبوحها وأريجها وانطلاقها قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الأعراف/32، ويدخل في هذا الباب فلسفة الكآبة، وكان الإسلام كئيب عبوس قمطير، قال رسول الله ﷺ: ﴿رَوْحُوا عَنْ أَنْفُسِكُمْ سَاعَةً بَعْدَ سَاعَةٍ فَإِنَّ النُّفُوسَ إِذَا كَلَّتْ عَمِيَتْ﴾.

فبعض الناس قد يروحون عن أنفسهم بالتماس التلفزيون أو في لعب النرد والشطرنج، فهل يجب أن نواجههم بوجوه صارمة، وحواجب معقوده، ونمنع عنهم هذه الألعاب كما كان يفعل رجال الحسبة في تاريخنا .

نعتقد أن هذه الأمور تسلت إلينا من رصيدنا الحضاري، أي من الجفاف الذي مر على أمتنا، وهي لا تمت إلى الدين بصلة من قريب أو بعيد، هل نتذكر أن الرسول الكريم ﷺ كان إذا رأى الزهرة يداعبها بأنامله ويقبلها بفمه، وكان إذا رأى القمر يناجيه قائلاً: ﴿اللهم أهله علينا عَلَيْنَا بِالْيَمَنِ وَالْإِيمَانِ، وَالسَّلَامَةِ وَالْإِسْلَامِ﴾.

ولا شك أن هذه الكآبة والصرامة أتتتا من مصدرين: ظروف الانحسار التاريخي وضغوط تقاليد الصحراء.

وفضلاً عن ذلك فالرسول ﷺ كان يعشق الطيب ويقول: ﴿إِنَّمَا حَبَّبَ إِلَيَّ مَنْ دُنِيَائِكُمُ النَّسَاءَ وَالطَّيِّبَ وَجَعَلَتْ قُرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ﴾ .

ففي مراحل التفكك والتحلل جنحت الاجتهادات الفقهية إلى التشدد على الناس لكبح الجماع وضبط التسيب والانفراط عن قوة الحياة وجدها، يقول الشيخ رشيد رضا صاحب المنار: ((رأيت كثيراً من أئمة العلماء والزهاد شدد المنكر على أهل اللهو لما أسرف الناس فيه عندما عظم عمران الأمة واتسعت مذاهب الحضارة فيها .. وجاء أهل التقليد من المصنفين فرجحوا أقوال الحظر، وزادوا عليها في التشدد حتى حرم بعضهم سماع الغناء مطلقاً، وسماع الآلات جميعاً إلا طبل الحرب ودف العرس)) .!

يشير إلى هذا المعنى الدكتور "فتحى عثمان" في كتابه الدين في موقف الدفاع قائلاً: ((إن الصورة التاريخية -السلبية- للعزف والغناء في واقعها الفني والاجتماعي، كانت لها انعكاساتها على متون الفقه، فتأصلت روح العدا للسمع والقيان في الفتاوى والأحكام، ولم يكتف فريق من الناس بتأويل النصوص وفق ميولهم، أو الاجتهاد في الرأي إن لم تسعف النصوص للوصول إلى التحريم والحظر، بل اتجه هؤلاء إلى اصطناع الأحاديث القارعة الرادعة، تقريباً إلى الله، وتفسيراً للناس من مقارفة الآثام)) .

شهد بذلك أيضاً الدكتور "مصطفى السباعي" في مؤلفه عن السنة فقال: ((تساهل الناس في أحاديث الترغيب والترهيب، واستساغ بعضهم الوضع فيها، لأنه يعتقد بها الحث على الخير والبعد عن الشر)) .

باحث آخر، هو الدكتور "محمد جابر عبد العال"، ذكر في مؤلفه عن حركات الشَّيعة المتطرفين أنه: ((في عصر الأمين، أخذت اللذة تفتن قلوب أهل بغداد والترف يلعب بعقولهم، والمجان الشعراء في هذا الجو الفاتن بما في اللذة من فتنة.. في هذا الجو الفاتن الأخاذ بقلوب الذين سيطرت عليهم الحضارة العباسية، وجد

رجال الحديث أنفسهم لا يستطيعون للحال إصلاحاً، فأخذوا يصورون هذا الفساد الخلقي في صورة أحاديث نسبت إلى النبي ﷺ).

وهذه الحركة من رجال الحديث بدأت في عصر الرشيد فيما يظهر، وأخذت مستمرة في طريقها، وكان القصد منها لفت الناس إلى ما هم عليه من تحول خلقي، ثم جذبهم إلى تعاليم الدين.

سئل "أحمد بن محمد المعروف بغلام خليل" عما وضعه من أحاديث فقال: ((وضعناها لنرقق بها قلوب العامة¹)).

من هذه الأحاديث الموضوعية على سبيل المثال:

- ✓ يكون في أمتي خسف ومسح وقذف، إذا ظهرت القينات والمعازف والخمور.
- ✓ من جلس إلى قينة فسمع منها، صب الله في أذنيه الآنك يوم القيامة.
- ✓ من مات وعنده جارية مغنية، فلا تصلوا عليه.
- ✓ ما رفع رجل عقيرة صوته بغناء، إلا ارتدفه شيطانان يضربانه على صدره وظهره حتى يسكت.

✓ من لعب بالميسر «النرد والشطرنج» ثم قام يصلي، مثل الذي يتوضأ بالقيح ودم الخنزير، أفنقول يقبل الله صلاته؟

✓ الشطرنج ملعونة، ملعون من لعب بها، والناظر إليها كآكل لحم الخنزير.

✓ لئن أعبد وثناً من دون الله، أحب إلي من أن ألعب الشطرنج!

إلى غير ذلك من الأحاديث التي وصفها القاضي "أبو بكر العربي" في أحكام القرآن بأنها: ((باطلة سنداً وباطلة معتقداً، خيراً وتأويلاً))².

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 150.

² - المرجع السابق، ص 151.

كانت أمثال تلك الأحاديث الموضوعية، والاجتهادات التي اتصلت بها وانبتت عليها مادة لكتابات المقلدين الذين ذهبوا إلى حصار مختلف أنواع الترويح، حتى اشترط بعضهم في الدف الذي يستخدم في الأعراس أن يكون من نوع خاص لا يبعث على الطرب، وأفتى آخرون بحرمة بيع الشطرنج، وقال من قال بأن الضحك يسقط هيبة صاحبه ويجرح عدالته، فلا تسمع شهادته!.

وممن تصدوا لتنفيذ تلك الآراء وأسانيدهم الإمام "ابن حزم" في المحلى فقد كشف بطلان الأحاديث المنسوبة إلى النبي عليه الصلاة والسلام، وقرر أن ((بيع المزامير والعيوان، والمعازف والطنابير، حلال كله، ومن كسر شيئاً ضمنه.. وبيع الشطرنج حلال، ومن كسر شيئاً ضمنه)).

وناقش مدلول اللغو الذي ذمه القرآن في الآية: ﴿وَمَنْ النَّاسَ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ لقمان/6.

وفي بعض التفاسير أن اللغو هو الغناء، والى هذه الإشارة استند القائلون بحرمة إطلاقاً، ولكن ابن حزم فند هذه الحجة، وقرر أن اللغو في أصله مباح، وأن ما تشير إليه الآية عام في مدلوله ((فهذه صفة من فعلها كان كافراً بلا خلاف، إذ اتخذ سبيل الله هزواً، ولو أن امرأ اشترى مصحفاً ليضل به عن سبيل الله تعالى ويتخذها هزواً، لكان كافراً، فهذا ما ذمه الله تعالى، وما ذم عز وجل، قط، من اشترى لغو الحديث ليلتهى به ويروح عن نفسه، لا ليضل عن سبيل الله تعالى.

وعقب ابن حزم على تلك القصة قائلًا، إن إنكار النبي على أبي بكر فيه الحجة على أن الغناء مباح مطلق لا كراهية فيه، وأن من أنكره فقد أخطأ ولا شك)).

لكن البعض يفض الطرف عما قاله النبي ﷺ، ويحتج بما قاله أبو بكر الصديق في وصف الغناء بأنه مزار الشيطان، ليشوه الغناء مطلقاً ويصل غايته في التحريم!.

نقل ابن حزم أيضاً ما روته السيدة عائشة: ((من أن بعض الأحباش جاؤوا يرقصون في يوم عيد بالمسجد فدعاني النبي ﷺ حتى وضعت رأسي على منكبه، فجعلت أنظر إلى لعبهم، حتى كنت أنا التي انصرفت عن النظر)).

وكان أكثر ما حرص عليه "ابن حزم" هو تقرير أصل الإباحة في اللهو، ودعوته إلى التفرقة بين ما هو حلال منه وما هو محرم، ومحاولة كبح دعاة إطلاق التحريم، بالتعسف في تفسير النصوص ومصادرة فطرة بني البشر.

الإمام "الشوكاني" صاحب نيل الأوطار كان له باعه في الدفاع عن مختلف صور الترويح، بحديثه عن: ((إجازة النرد وفوائد الشطرنج، ومشروعية المسابقة بين الخيل، ومشروعية المسابقة على الأرجل بين الرجال والنساء المحارم، وأن مثل ذلك لا ينافي الوقار والشرف والعلم والفضل وعلو السن، ثم إجازته المصارعة بين المسلم والكافر، وهكذا بين المسلمين.. وعلى جواز لعب أهل الحبشة في المسجد، كما جاء في قصة السيدة عائشة، التي رواها البخاري، وهي التي استخلص منها فقيه آخر، هو المهلب، أن: المسجد موضوع لأمر جماعة المسلمين، فما كان من الأعمال يجمع منفعة الدين وأهله، صلاة أو ترويح نبيل، جاز فيه))¹.

من بين المعاصرين من بذل جهوداً كبيرة في مجال الفرز الذي ندعو إليه، بين ما هو حلال وما هو حرام من فنون الترويح، بحيث لا تتسحب اجتهادات الإدانة المطلقة التي تأثرت ظروف تاريخية معينة على مختلف صور الترويح، في مختلف مراحل التاريخ.

الشيخ "رشيد رضا" في المقدمة من هؤلاء، حيث حقق كافة الأحاديث المنسوبة إلى النبي عليه الصلاة والسلام، وانتهى إلى الخلاصة التي أشرنا إليها من قبل.

الشيخ "محمود شلتوت" عالج القضية من أساسها في الفتاوى، فذكر أن الإنسان ما كان له أن ينهض بهمته في الحياة ((إلا إذا كان ذا عاطفة غريزية توجهه نحو

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 153.

المشتهيات، وتلك المتع التي خلقها الله معه في الحياة، فيأخذ منها القدر الذي يحتاجه وينفعه))، من هنا قضت الحكمة الإلهية أن يخلق الإنسان بتلك العاطفة، وصار من غير المعقول أن يطلب الله منه، بعد أن خلقه هذا الخلق وأودع فيه لحكمته السامية هذه العاطفة، نزعها أو إماتتها أو مكافحتها في أصلها .

ليس معنى ذلك أن يطلق العنان للغرائز والأهواء بطبيعة الحال فينبغي انتزاع الغرائز واقتلاعها، وبين إرخاء العنان لها وإتباعها، تقف الشرائع موقفاً وسطاً يتمثل في كبح جماحها فحسب، بحيث تنظم الغرائز ولا تُلغى، وبحيث يتعامل الإنسان مع زينة الحياة الدنيا، والطيبات التي أحلها الله لعباده، بما يليق أشواقه الطبيعية، ويعينه على أن يعيش، في الحلال، متوازناً وسوياً .

وأهاب "الشيخ شلتوت" بالجميع ألا يسارعوا إلى حرمان الناس من متع الحياة وفنونها المشروعة، وقال: ((نرجو ألا نسمع القول يلقي جزافاً في التحليل والتحريم، فإن تحريم ما لم يحرمه الله، أو تحليل ما حرمه الله، كلاهما افتراء على الله بغير علم)).

"السيد سابق ومحمد الغزالي ويوسف القرضاوي"، لهم موقف مماثل من فكرة الترويح وصورها، وإن لفت نظرنا في هذا الصدد ما ذكره الأستاذ "البهي الخولي" في كتابه المرأة بين البيت والمجتمع من أنه: ((يباح في احتفال الزواج، قياساً على الدف، كل ما كان من قبيله، كالعود والقانون والكمنجة والمزمار أو غيرهما من الآلات الحديثة، ولا بأس باللعب والمونولوجات والتمثيل والرقص المباح، على النحو الذي رقصه الأحباش أمام رسول الله ﷺ، ولا يحرم من ذلك إلا ما خرج عن الآداب وانتهكت به الحرمات))¹.

لماذا تستخلص الآن مختلف النصوص والاجتهادات الداعية إلى مصادرة الترويح والدعوة إلى الكآبة والجفاف؟.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 154 .

أحسب أن هناك ثلاثة أسباب وراء تلك الظاهرة:

أولها: الأزمات المتلاحقة التي يعيشها الإنسان العربي على الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، التي خلقت مزاجاً عاماً عصبياً ومنحرفاً، أكثر استعداداً للجهامة والقساوة.

ثانيها: تضيق منافذ التربية الإسلامية الرشيدة، إغلاقها تماماً في بعض الأوطان العربية - مما فتح مسارب جانبية وخفية للترويج لمختلف صور التعاليم وفكر الظلام لا سلطان عليه ولا أمان له.

ثالثها: كثافة الجهود التي تبذلها القيادات المنتسبة إلى السلف، التي تبنت تلك الأفكار، والفسحة التي أتاحت لتلك التيارات، سواء نتيجة التركيز على التصرف السياسي، أم نتيجة للإمكانيات الوفيرة المتاحة لها، أو بسبب الفراغ الديني الذي نعيشه، والذي سمح لتلك التيارات بالتمدد والانتشار دون عوائق.

هذا وإن تقاليد مجتمع الصحارى العربية لها دورها الذي لا ينكر أيضاً في تطويق مساحة الترويج، التي تحتل موقعاً متدنياً في سلم قيم مجتمع البداوة، ومعلوم أن للبيئة دورها في الشخصية والسلوك والتقاليد، وبالتالي فإن جفاف الصحارى العربية ترك بصماته على سلوكيات مجتمعاتها في مجالات عدة، ونحن نلاحظ مثلاً أن بعض المذاهب والمدارس الفقهية التي تجنح إلى التشدد لم تستقر ولم يكتب لها الاستمرار إلا في البيئة الصحراوية، والمذهب الحنبلي وامتداده النسبي المتمثل في التيار الوهابي لم يتجاوزا حدود شبه الجزيرة العربية كقاعدة عامة.

هناك نموذج آخر أشد وضوحاً وأكثر أهمية، للكيفية التي أثرت بها التقاليد العربية، الصحراوية أيضاً، على تعاليم الإسلام، بصورة سلبية.

ونحن نعني هنا الموقف من قضية المرأة، الذي عرضه الشيخ "محمد الغزالي" في كتابه سر تأخر العرب والمسلمين، وقال: ((إن تعاليم الإسلام هزمت فيه أمام تلك التقاليد التي تمتد جذورها إلى العصر الجاهلي)).

يذكر "الشيخ الغزالي" ما نصه: ((إن المجتمع الإسلامي الأول وعى المرأة تتردد على المسجد من الفجر إلى العشاء، وتتعلم الدين كما يتعلم الرجل، وقد تقاتل مع المقاتلين، وتأمر وتتهي وتنصح... الخ، إلا أن التقاليد العربية الجاهلية عزَّ عليها أن يظفر الإسلام بالمرأة هذه الظفرة، فعادت تسلب ما منح الدين، وتكر ما أقر، وتعامل المرأة على أساس أنها متعة وحسب)).

ومن ثم صدر تحريم، من جهات غير معروفة، بألا تصلي امرأة في مسجد، استناداً إلى كلام بعض الصحابة الذين أبدوا استياء من بعض المخالفات، وتجاهلاً لكلام النبي ﷺ الواضح الحاسم، في أنه لا يجوز ((منع إماء الله مساجد الله... وظل هذا الحظر قرابة اثني عشر قرناً، ولا يزال إلى الآن يقاوم نصائح المصلحين.

وصدر تحريم مثل الأول بألا تنتسب المرأة إلى مدرسة، ولو لمحو الأمية، بله التعليم المتوسط والعالي... ولولا ضغط شديد من أولي النهي، ما أمكن تعليم النساء في عصرنا، ولبقيين لا يعقلن شيئاً من أنواع العلوم.

وصدرت فتاوى بأن وجه المرأة عورة «ولو من غير فتنة»، وصوتها عورة، وأخذت الفتوى حكم الأمر اللازم وليس الرأي الاحتمالي.. وقيل إن المرأة إجمالاً لا علاقة لها بالنشاط الثقافي والاجتماعي، أما سائر الأنشطة المدنية والعسكرية، فالوجود النسائي فيها منكر غليظ جملة وتفصيلاً)).

وأضاف الشيخ الغزالي في موضع آخر:

((إن نصوصاً صحيحة، في القرآن والسنة، أهملت عمداً أو حرّف معناها، وقدمت عليها أحاديث موضوعة تحض على جعل النساء أميات، أو أخبار واهية تفيد أن المرأة لا ترى أحداً، ولا يراها أحد... وهي آثار منكورة، تخالف مخالفة جلية ما ثبت عن السلف الأولين بطريق التواتر أو الصحة، وقد أخذ المسلمون في تجهيل النساء، وإهمالهن، حتى أصبحن في العصور الأخيرة من سقط المتاع، وأصبحت الأنوثة

رهن الهوان، وتفاهة الشأن.. وكان ذلك انتصاراً لتقاليد البداوة العربية على
تعاليم الإسلام))¹.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 157.

مشروعية الموسيقى والغناء

الله جميل ويحب الجمال والطبيعة، القائمة على الفطرة، فيها الكثير من آيات الجمال والروعة والجلال، وهي آيات الله في خلقه وإبداعه. كثيرة وغنية هي تلك الآيات.. زقزقة العصافير، جمال الطيور، خريف المياه ومنظر الشمس عند الغروب، فهل نقول إن ذلك مخالف للدين وهو من عظم الأمور. الموسيقى في ذاتها انسجام والإسلام في ذاته هو ذلك الانسجام في المبادئ والتصورات، بل مع الانسجام في كل مظهر له، والله تعالى خلق الكون وأطفى عليه آيات الانسجام والترتيب والانتظام وإن حظ الكائن الحي في الانسجام هو حظه في البقاء والاستمرار..

والموسيقى والغناء انسجام على مستوى اللحن، والشعر بحد ذاته انسجام على مستوى الكلمة، وإعجاز القرآن بحد ذاته هو ذلك النغم الداخلي للجمل، وهو إعجاز ينطبق عليه قول الشاعر:

حلف الزمّاه ليأنيّه بمثله حثتّ بمينك يا زمّاه فلف

هل الإسلام يأنف الموسيقى بذاتها ويتحاشى الجمال بطبيعته الذاتية والنغم في مقوماته أم في مضمونه إذا تضمن نداء للغرائز والمشاعر المأفونة المتبلدة العمياء. هل يقف الإسلام ضد البهجة بذاتها والسرور بذاته والنغم بذاته والفرح بطبيعته، وهو آية من آيات الله.

تخبرنا الموارد التاريخية أن النبي الكريم سمع الأغاني والدفوف إذاً فماذا لو سمعنا أغنية أم كلثوم تتشد قصيدة ولد الهدى في مديح الرسول الكريم ﷺ أو سمعنا قصيدة نهج البردة للبوصيري أو قصيدة «اللَّهُ أكبر» التي انطلقت من روح الشعب العربي سنة 1956 .

ثم إن الفن في مجمله، الموسيقى والغناء والشعر والنثر والآداب والرسم والنحت... إلخ، أداة قالب يمكن أن يفرغ ويسكب، موضوعياً، في مختلف مجالات الحياة ويساهم، عملاً وإنجازاً، في كافة الأنشطة الحيوية لا سيما بعد الازدهار والتطور والاستبحار فيها، وها نحن نسمع أنها كانت تساهم في المعارك في الجاهلية والإسلام، لكن هل إن الأمور، على مستوى التطبيق والواقع، قضت على هذا النهج؟

بعد اشتراك الإسلاميين في الانتخابات التي جرت في مصر ودخولهم إلى مجلس الشعب وزعت رسالة بعنوان: القول السديد في أن دخول المجلس مناف للتوحيد. أليس ذلك إسفاف وأي إسفاف؟

لقد اعتبر هؤلاء كل مستحدث بدعة وضلالة حتى وإن كان في الدنيا وليس في الدين، وهذا المجال الأخير هو الوحيد الذي يطلق وصف البدعة على ما يستحدث فيه¹.

ولنتذكر قصة الشيخ محمد الغزالي مع الخل، التي رواها في أحد كتبه، وخلاصتها أنه ذهب إلى إحدى محافظات صعيد مصر، فإذا بأحد الشبان يسأله عن حكم الخل، حلال هو أم حرام، وجرت مناقشة حول الموضوع حسمها الشيخ الغزالي بقوله، هو حلال لأن الأصل في الأشياء الإباحة، وعلى ما يدعى غير ذلك أن يأتي بما يثبت دعواه.

بعد ذلك سافر الشيخ إلى إحدى دول الخليج، فإذا بشاب ينبري بين سامعيه ليسأله: ما حكم الخل يا مولانا، حلال هو أم حرام؟

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 142 .

فوجئ الشيخ بالسؤال وارتاب في الأمر، فعقب على الواقعة قائلاً ما معناه أن هذه دسياسة مدبرة، إذ لا يمكن أن يكون الأمر مجرد صدفة، جعلت من الخل، على قلة شأنه، شاغلاً للبعض في صعيد مصر وفي منطقة الخليج في آن واحد، وإزاء ذلك فقد رجح الشيخ أن يكون هناك طرف خبيث المقصد أراد أن يفرقنا في سفاسف الأمور، بحيث لا نلتفت إلى ما هو حيوي ومصيري في حاضر أمتنا المهزومة ومستقبلها .

ثم ما معنى أن تواجه كل من ماليزيا ومصر ذلك الكم من التحديات الجسام، ثم تتفجر هنا وهناك تلك المعارك الجانبية التي تشتت الوعي العام وتصرفه عن همومه الحقيقية¹ .

إن لدينا الكثير من الشواهد التي تؤكد أن هذا الذي يجري، ليس كله من قبيل الصدفة البريئة، فهناك من يهمله تشتت الجهد الإسلامي وتفرغته في صغائر الأمور وتوافهها، وهناك من يسعى إلى استدراج بعض الإسلاميين إلى معارك جانبية تشوه العمل على جملة، وتقدمه في أتعس وأبأس صورة، وهناك من يسارع إلى النفخ في كل حبة، خصوصاً إذا صدرت عن طرف إسلامي، لتتحول إلى قبة شائهة تخيف الناس وتفرهم.

فضلاً على أن هناك بطبيعة الحال من يخوض في الموضوع بغيره أو حساسية، ولكن حديثه يصب في تلك الدوائر جميعها .

ومن أسف أن بين الإسلاميين من يشارك في عملية التشتيت وصرف الجهد إلى التوافه والشكليات، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن في ظل الفراغ الديني الذي نعيشه، وفي غيبة منابر الرشد الإسلامي المنشود، فإن هناك من يحاول ملء الفراغ بتلك البضاعة الهزيلة والسقيمة² .

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 140 .

² - المرجع السابق، ص 141 .

لقد استلقت أيدي مجهولة رأي "ابن القيم" الذي يحرم فيه الغناء والموسيقى، من مؤلفه إغاثة اللهفان، وطبعته منفصلاً، ثم روجت له، بالصدفة!، في القاهرة، وهؤلاء الذين أجهدوا أنفسهم، وكلفوها، لتفجير تلك المعركة، هم أنفسهم الذين يناضلون لإثبات أن النقاب هو الدين، وليس مجرد رأي ضعيف قال به أحد الفقهاء، وهم أنفسهم الذين باتوا يحكمون على سلامة إيمان المسلم والتزامه، بطول لحيته وقصر ثيابه، وهم أيضاً الذين يفجرون المعارك بين الطحاوية والأشعرية، والذين يعلنونها حرباً مقدسة ضد الصوفية، وهم الذين دفعوا المسلمين الأفارقة إلى التصادم وإراقة الدماء بسبب النزاع حول قبض اليدين وإرسالها أثناء الصلاة.

وعندما وصل مبشروهم ودعاتهم إلى المجاهدين الأفغان، فإن غاية ما شغلوا به هو ما أسموه بتثبيت عقيدة التوحيد، لم يكن الجهاد ولا شحذ عزائم الناس لتحرير أرضهم المحتلة هو شاغلهم الأول، وإنما كان ذلك الشاغل هو:

تحرير نفوسهم من الشرك! حتى وجدنا فصيلاً بين المجاهدين تمتحن المنتمين إليه فيما يسمى «بالمسائل الثلاث» المنقولة عن بعض أئمة السلف المتأخرين حيث كانوا يسألون كل واحد من الأتباع والمريدين: من ربك؟ ومن دينك؟ ومن نبيك؟.

وبعد اشتراك الإسلاميين في الانتخابات ودخولهم إلى مجلس الشعب، وزعت في مصر رسالة بعنوان: القول السديد في أن دخول المجلس مناف للتوحيد!، أي أن ذلك التصرف، من وجهة نظرهم، لا يعد خطأ في الاجتهاد السياسي مثلاً، وإنما هو من قبيل التردّي الذي يفسد الاعتقاد وينقل المرء إلى مربع الشرك!، هذا وقد درسنا هذه الظاهرة في بحثنا من هذا الكتاب الموسوم بعنوان هل نبقى مكتويي الأيدي.

هذا النزوع مدرسة عاجزة عن التعامل مع الحاضر وفي الوقت نفسه، لا تسأل عن المستقبل!، وقد عمدت إلى المضي في طريقتين متوازنتين، فقد تذرعت فيهما بحماية العقيدة، التي هي الأصل والأساس، ومخاصمة الواقع ومحاكمته، وهو

طريق واحد عند البعض، ممن اعتبروا كل مستحدث بدعة وضلالة، حتى وإن كان في الدنيا وليس في الدين.

وكل ما يقدر له أن يطوف بالبلاد العربية والإسلامية، لا بد له أن يلحظ مدى تأثير تلك المدرسة في مجتمعات المسلمين بدرجات متفاوتة، وخاطئة في المناطق الإسلامية النائية، في آسيا وإفريقيا.

والاختراق الفكري حدث، وسرى على تلك الساحة ما سرى في ظل ما يسمى بالانفتاح الاقتصادي، الذي تحول إلى انقلاب في بعض مراحلها، فلم يعد الأمر مقصوراً على أفكار شاذة وعاجزة تروح بين بعض المسلمين، وإنما تجاوز ذلك إلى إفساح المجال لنشاط طائفة (البهرة) الهندية، التي اتخذت من أحد مساجد القاهرة معقلاً لدعوتها، وأسماه (الأنور)، حتى يكون نداً للأزهر، بل لقد وجد بعضاً من الدعاة الباكستانيين، من المنتمين إلى جماعة التبليغ، وقد راحوا يطوفون ببعض القرى المصرية لتبصيرهم بتعاليم الإسلام!!، وقبل ثلاث سنوات كنت في زيارة لباكستان، وعندما مررت بمدينة لاهور، دعيت لزيارة معسكر أقامته جماعة التبليغ لدعاتها على بعد عشرة أميال من المدينة، وأدهشني أن أجد بين أولئك الدعاة ثلاثة من الفلاحين المصريين، لم يجدوا في مصر ما يشبع رغباتهم في المعرفة الدينية، فراحوا ينشدونها على أصولها على أيدي الدعاة الباكستانيين!.

ما أريد أن أخلص إليه هو أن الأمر أكبر من مجرد كونه جدلاً حول الحل والحرمة في الموسيقى أو الاختلاط أو اعتبار لمس المرأة ناقضاً للوضوء أم لا، فتلك كلها متعددة الأوجه، ويتعين علينا أن ندرك أبعادها ونتعامل مع حقائقها بوعي وانتباه¹.

«الفراغ الديني» هو عنوان الأزمة التي نعاني منها، والتي ينبغي أن نعالج أسبابها، قبل أن ننساق وراء الجدل في الأعراض والظواهر.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 143.

لقد كان الفراغ الديني هو الذي أفسح المجال لفكر التكفير، ومثله معه الكثير، أن يظهر في أوائل السبعينيات، وما كان لذلك الفكر أن يجد أنصاراً له، إلا في ظل خلو الساحة من أي فكر إسلامي آخر، وهو الظرف الذي توفر في ظل تلك المرحلة، وعندما بدأ غيرهم يتحرك بعد ذلك، في الحدود المتواضعة التي أتاحت له، انحسرت الموجة، وتحول التفكير من جماعة إلى شراذم وآحاد.

والفراغ الديني هو الباب الذي تتسلل منه بقية الأفكار الشاذة الأخرى، والتي تجرنا إلى تلك المعارك الصغيرة التي تثار بين الحين والآخر.

وفيما يتعلق بالغناء بالموسيقى، فكل الذين حرموهما انصب كلامهم على الغناء أو الموسيقى التي ترتبط بالخلاعة والمجون والتحلل، والتي تلهي الناس عن ذكر الله، أما الذين أدركوا ما هو بريء ونبيلاً في أي منهما، فقد أفتوا بإجازتهما، وابن حزم له فتوى شهيرة في هذا الصدد قال فيها: ((إن من نوى باستماع الغناء عوناً على معصية فهو فاسق... ومن نوى ترويح نفسه ليقوى بذلك على طاعة الله عز وجل، وينشط نفسه بذلك على البر، فهو مطيع محسن، وفعله هذا من الحق.

ومن لم ينو طاعة ولا معصية، فهو لغو معفو عنه، كخروج الإنسان إلى بستانه متنزهاً وقعوده على باب داره متفرجاً))¹.

والرسائل التي تدحض دعوى تحريم الغناء والموسيقى، رسالة الإمام "أبو حامد الغزالي" في إحياء علوم الدين ج5 بعنوان: القول في السماع قبلاً وإيثاراً، ورسالة "الإمام الشوكاني" صاحب نيل الأوطار/ج8/بعنوان: إبطال الإجماع على تحريم مطلق السماع، و"الإمام ابن قتيبة" في كتابه الرخصة في السماع، والإمام المؤرخ "أبو الفضل الأدفوي الشافعي" صاحب كتاب الإمتاع بأحكام السماع، الذي ذكر فيه أن بين ما أجازوا السماع، "العز بن عبد السلام، وابن دقيق العيد، والحافظ ابن رجب الحنبلي"، في كتابه نزهة الأسماع في مسألة السماع، وللإمام

¹ - أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي القرطبي: المحلي بالآثار، 710/9.

"أبو الفتوح أحمد الغزالي" كتاب ذهب فيه بعيداً في الحماس للسمع حتى اختار له عنواناً هو بوارق الإمام في تفكير من يحرم مطلق السماع، والعلامة التونسي "جعفر بن إدريس الكتاني"، في كتابه مواهب الأرب المبرأة من الجلب، في الآلات والسمع والطرب وللعلامة "أبو زيد بن مصطفى العيد روس اليميني المصري" رسالة بعنوان تشنيف الأسماع ببعض أسرار السماع، ولفقيه "محمد البستي المعروف بالدراج" كتاب أسماء الكفاية والغناء، في أحكام الغناء. ومن فقهاءنا المعاصرين الذين أباحوا الغناء والموسيقى في كتبهم المنشورة، الشيوخ: "رشيد رضا، محمود شلتوت، حسنين مخلوف، سيد سابق، محمد الغزالي، يوسف القرضاوي"¹.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 147.

علياء الأمور لا سفاسفها

هذالك أمور لا تمس المشروعية، لكنها تجرح الذوق السليم وتقض مضاجع الملائمة، ولا يبنى عليها أية فائدة، ونجد كثيراً من الناس يتهافتون عليها ويدفعهم بذلك نفوسهم المقيتة المنكوبة المذعورة الخائفة المتوجسة الكثيرة الشكوك وعدم الثقة، بدلاً من أن يقبلوا على الحياة بدافع النشوة والصبوة والبهجة والامتلاء بالمحبة والثقة والتفاؤل والحيوية والسرور.

وهكذا غصت مكاتبنا بالكتب التي تتحدث عن السحر والغيب والشعوذة والغرائب والعجائب وعذاب القبر والقيامة وأعمال الجن والأمور الخارقة، وليس بعيداً أن تغض السلطة الطرف عن هذه الكتب لظالمات تلهي الناس عن السياسة، وتفرغ جهودهم في التفاهات.

لقد أصبحت الكتب المتعلقة بذاك «حديث الساعة» تشكل غذاء يومياً لقاعدة عريضة من القراء، حتى أن متوسط ما يطبع من الكتاب في المرة الواحدة يتراوح بين 100 و 150 ألف نسخة.

ها نحن نسرد على سبيل المثال والذكر بعض هذه الكتب¹:

- ✓ القيامة رأي العين للشيخ محمد محمود الصواف.
- ✓ عذاب القبر ونعيمه لعبد اللطيف عاشور.
- ✓ أهوال القيامة لعبد الملك قليب، طبعة القاهرة وطبعة الكويت.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 54.

- ✓ الانشداد للموت وسؤال القبر تأليف زيد الدين بن عليّ المعبدي من علماء القرن العاشر الهجري.
- ✓ يوم الفزع الأكبر للإمام القرطبي المتوفى سنة 671 هـ.
- ✓ بعد الموت لإبراهيم محمد الجمل.
- ✓ كتاب الموت، سكرات الموت وشدته وحياة القبور حتى النفخ في الصور للإمام الغزالي دراسة وتحقيق عبد اللطيف عاشور.
- ✓ علامات الساعة الصغرى والكبرى لمؤلفته ليلي مبروك.
- ✓ التداوي بالقرآن والاستشفاء بالرقى والتعاويذ لمحمد إبراهيم سليمة.
- ✓ عجائب الجن للشيخ بدر الدين أبي عبد الله محمد الشبلي الحنفي المتوفى سنة 769 هـ.

ونشير إلى أن مقدمة كل كتاب من هذه الكتب تحاول الإقناع بعد أن تثير في النفوس الهول والذعر والخوف لاسيما في هذا الزمن الذي كثرت فيه الفتن وانحراف الناس بها، والحل إذاً أن يستذكر الإنسان عذاب القبر وهول الموت ويوم الفزع الأكبر. ولاشك أن الإيمان بالغيب شرط من شروط الإيمان بدليل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ البقرة/3. فالقرآن الكريم تحدث فقط عن ذلك، ولكن ما هو هذا الغيب، وما هي شروطه، كل ذلك تصد وتند عنه الكلمات، ولهذا جاء الحديث عنه موجزاً، والسؤال عنه محدداً في الحدود الواردة، فقد كان الرسول ﷺ يحدث الصحابة وهم يسألونه: ((يا رسول الله، أهذا هو الوحي أو الرأي والعقل والمشورة))، فإن كان وحياً التزموا القول به، ولا يتعدون ذلك إلى البحث والتتقيب وكثرة القيل والقال¹.

والقرآن الكريم جاء على ذكر أمور الغيب «بمنطق محكم».

¹ د. محمد عمارة: الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، ص 118.

ولكن ما هو المنهج المحكم المنيع الذي سلكه الرسول ﷺ وصحبه حيال النصوص المتعلقة بهذه الأمور؟⁶⁶.

لنأخذ أولاً مسألة الغيب، فالإيمان بهذه المسألة ولاشك جزء من سلامة اعتقاد المسلم، لكن هذه القضية لا ينبغي أن تعالج منفصلة عن منطوق الخطاب الإسلامي، فلا تنتزع عن السياق بالصورة التي تخل بتوازن اعتقاد المسلم، ولا تذوب في السياق بما يطمس معالمها أو يلغي دورها وفعاليتها، فالتذكير بالآخرة مطلوب والتنبيه إلى حقيقة الموت والحساب والعقاب مرغوب¹.

ولكن كيف هذا الحساب، ما هو مقدار العقاب، كل ذلك محدود ومحصور في الشكل الذي جاء في القرآن والحديث الصحيح دون تزييد ودون نقص، ولا يترك لخيال ومبالغات وإسراف وتهاويم القصاصين الحالمين.

فالإسلام في ذلك خاطب اللب والعقل والمنطق والمحسوس ولم يلجأ إلى الخوارق والمعجزات والمغيبات والتهويمات والشعوذات وغير ذلك.

فالخطاب الإسلامي، وهو يدعو الناس للإيمان بالله الواحد واعتناق الدين، إنما استخدم في الأساس لغة العقل وتوجيه الوعي والتدليل المحسوس والمعلوم، ولم يخاطبنا بالخوارق والمعجزات، ولم يدلنا على طريق الله بالخرافات والأساطير، ولم يخض أحداً من أتباعه، كائناً من كان بأسرار تخفى عن بقية الخلق، ولم يكلفنا بطقوس غامضة تستعصي على الإدراك السوي والحس السليم.

حينما أراد أن يدل على وجود الله سبحانه وتعالى، فإن الخطاب الإسلامي توجه إلى العقل، ودعا إلى استنفار المدارك وإعمال النظر:

○ ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ يونس/101.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 66.

○ ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾ ﴿20﴾ ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾
الذاريات/20-21.

○ ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ البقرة/164.

تقول لنا هذه الآيات، وغيرها كثير، بصريح العبارة: افتحوا عقولكم وعيونكم، انظروا وأبصروا وتفكروا واعقلوا.

في مواضع أخرى يستدعي القرآن اهتمامنا إلى أمور أكثر تفصيلاً لما نعينه ونلمسه ولا تخطئه عين، فيقول في سورة النبا مثلاً: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مَهَادًا﴾ ﴿6﴾ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿7﴾ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴿8﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿9﴾ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴿10﴾ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿11﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿12﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا ﴿13﴾ وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ﴿14﴾ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿15﴾ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾ انبأ/6-16.

لقد بنى "ابن رشد"، كتابه الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، على تلك الفكرة التي تقول بأن الخطاب الإسلامي اعتمد على الدعوة والتبليغ على إثارة الاهتمام بالموجودات والمحسوسات، وأن النظر السوي يستخلص من تلك الموجودات قناعته بأن وراءها خالق حكيم في صنعه.

فهذه سورة النبا لا تخاطبنا بالغيب، وإنما تستدعي أمام وعينا وأبصارنا مشاهد وصوراً مما ندركه ونحسه، لتدلنا بها على الله سبحانه وتعالى، تحدثنا عن الأرض والجبال، والرجال والنساء، والليل والنهار، والسماء التي نراها، والمطر والزرع، وما إلى ذلك.

على النهج ذاته تمضي الآية 164 من سورة البقرة التي ذكرناها إذ تتحدث أيضاً عن مختلف الموجودات والمحسوسات، بحسبانها «لَأَيَّاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» الرعد/4، أي أن النظر السليم والعقل السوي هما السبيل لإدراك ما هو وراء هذه الظواهر، واستخلاص ما تشير به وتدل عليه.

في التعامل مع الغيب، كان للخطاب الإسلامي موقفه ومنهجه الواضحين، فالإنسان لم يخلق عبثاً، بالنص القرآني، ولكنه مكلف بعمارة الأرض والسعي في منابها، ومن أجل هذا فقد نصبه الله سبحانه وتعالى خليفة عنه في هذه الأرض، وسخر له الكون ليوظف موارده وطاقاته في تحقيق تلك الغاية الجليلة، التي بها يتعبد الناس لله سبحانه وتعالى.

ولأنه مخلوق مكلف، فمن المنطق أن يحاسب على أدائه، بحيث يثاب الأبرار ويعاقب العصاة والفجار، حتى يلقي كلُّ جزاءه العادل، غير أن هذا الجزاء قد لا يتحقق بالضرورة في الحياة الدنيا، فما أكثر الفضلاء التعساء في حياتهم، وما أكثر الأشرار الذين ينعمون بخيرات الدنيا وزينتها، لهذا السبب فلا بد إذناً من حياة أخرى تسود فيها موازين الحق والعدل المطلقين، ويلقي كل جزاءه الذي يستحقه.

من هنا كانت ضرورة القيامة والبعث والحساب والجنة والنار، لكننا عندما نلاحظ الكيفية التي تعامل بها القرآن مع هذه الأمور، فسوف نجده يتبع منهجاً محكماً غاية في الدقة والتوازن، فما لا يفيد الإنسان لا يتجاوز حدود استيعابه إما أغلق باب الحديث فيه، أو أشير إليه باختصار شديد، مثل موعد القيامة والروح والملائكة، أما ما يهمه، وما يتصل بحثه على الخير ومنعه من الشر، فقد رزق من التفصيل فيه مطلوب، وله وظيفته، وهذا ما حدث مع مشاهد القيامة، والصور التي رسمها القرآن الكريم للجنة والنار، مما له دوره في الترغيب والترهيب.

تحضرنا هنا، وتفيدنا للغاية، تلك الملاحظات النيرة التي سجلها "الإمام الشاطبي" في كتابه الموافقات، وهو يهين قارئه للبحث في أصول الفقه، بتقريره عدة مقومات، يقول في خامستها: ((كل مسألة لا يبنى عليها عمل، فالخوض فيها خوض فيما لم

يدل على استحسانه دليل شرعي))، وذلك على رأيه بلغة القرآن الكريم، قائلاً إن البيان الإلهي أعرض دائماً عن الخوض فيما لا يفيد الناس، مثال ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ البقرة/189.

فقد جاء الجواب منصباً على الشق الذي يفيد الخلق ويتعلق به العمل، رغم أن السائل كان معنياً بأمور أخرى، مثل كنه الهلال وأشكاله المتغيرة على مدار الشهر.

تجاهل الرد القرآني تلك التفاصيل، وأجاب على من سأل بما يعود عليه بالنفع المباشر، وهو كون هذه الأهلة لها وظيفة في تحديد المواقيت، بداية الأشهر ونهايتها، وفي تحديد موعد الحج.

وأكثر من ذلك، فقد اعتبر القرآن أن الخوض في تلك الأمور التي أراد السائلون تقصيها، وهي لا تعود عليهم بفائدة تذكر، من قبيل اختيار المدخل الخطأ، تماماً مثل دخول البيوت من ظهورها، وليس من أبوابها، فأضاف بعد ذلك مباشرة:

«وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها»، وإنما البر هو التقوى، «وليس العلم بمثل تلك الأمور التي لا تفيد نفعاً في التكليف ولا تجر إليه»، كما يقول الشاطبي.

بالمنطق نفسه كان الرد القرآني على من سأل عن الساعة «القيامة»: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ ﴿42﴾ ﴿فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا﴾ «أيان مرساها»؟ إذ جاء الرد: «فيم أنت من ذكراها»؟ أي أنه سؤال عما لا يعني، إذ يكفي من علمها أنه لا بد منها، ولذلك لما سئل النبي عليه الصلاة والسلام عن الساعة، فإنه قال للسائل: ((ماذا أعددت لها؟))، إعراضاً عن صريح سؤاله إلى ما يتعلق بها مما فيه فائدة، ولم يجبه عما سأل.

والذين تعلموا في مدرسة الإسلام الأولى، ومن سار على نهجهم، كان هذا هو موقفهم، فقد روي أن عمر بن الخطاب، أمير المؤمنين، أدب رجلاً اسمه ضبيع لأنه كان كثير السؤال عن أشياء في علوم القرآن لا يتعلق بها عمل، وعلى مثله أجاب

عليّ بن أبي طالب: ((ويلك، سل تفقهاً ولا تسأل تعنتاً))¹. ونقل عن الإمام مالك أنه كان يكره الكلام فيما ليس تحته عمل.

وذكر "الشاطبي" أن كراهة الخوض في مثل هذه الأمور مبنية على أسباب عدة، منها أنها تشغل الناس بأمور خارجة على التكليف، إذ لا ينبغي على ذلك فائدة، لا في الدنيا ولا في الآخرة ((فالمرء لا يسأل في الآخرة إلا عما أمر به ربه أو نهى عنه، وأما في الدنيا فإن مثل هذا العلم لا يزيده في تدبير رزقه ولا ينقصه)).

ومنها أن الشرع جاء ببيان ما تصلح به أحوال الناس في الدنيا والآخرة، وما خرج عن ذلك يظن أنه يتجاوز إطار الصلاح المرسوم إذ أن عامة المشتغلين بالعلوم لا تتعلق بها ثمرة تكليفية، تدخل عليهم فيها الفتنة والخروج عن الصراط المستقيم، فإذا تركوا من العلم ما يعني، وخرجوا إلى مالا يعني، فذلك فتنة على المتعلم والعالم، وإعراض الله سبحانه وتعالى عن الجواب، مع حصول السؤال، من أوضح الأدلة على أن إتباع مثله من العلم فتنة، أو تعطيل للزمان في غير تحصيل¹.

هناك إذاً حدود وضوابط للتعامل مع الغيب، وهناك منهج للخطاب المتعلق به، إذ الأصل أن الإنسان مكلف، ومطالب بالسفر في الأرض وإعمارها، حتى يدعو الحديث النبوي إلى مواصلة الغرس الزرع، وإن لاحت علامات الساعة، لأن عمارة الآخرة لا تتم إلا بعمارة الدنيا، ومقتضى ذلك كله أن يظل المسلم واعياً بتحديات حاضره، متمكناً من أسباب ووسائل التصدي لهذه التحديات والانتصار عليها.

وجرعة الغيب الزائدة تخل بالتوازن النفسي والعقلي المطلوب للنهوض بمختلف مسؤوليات التكليف ومتطلباتها، من حيث إنها تصرف الوعي عن واجباته الأساسية، وتسهم في تعطيل الزمان بغير تحصيل، كما قال الشاطبي بحق.

¹ - الحافظ إبراهيم بن موسى الشاطبي: الموافقات في بيان مقاصد الكتاب والسنة والحكم والمصالح الكلية الكامنة تحت آحاد الأدلة ومفردات التشريع والتعريف بأسرار التكليف في الشريعة، ص46 وما بعدها.

ومن فقهائنا المعاصرين من أدرك هذه الحقيقة واستوعب المنهج القرآني، فأعطى للمسائل الغيبية حجمها الطبيعي في عرضه لعقيدة الإسلام، نخص بالذكر هنا ثلاثة منهم هم: الشيخ "محمود شلتوت" في كتابه الإسلام عقيدة وشريعة، والدكتور "محمد يوسف موسى" في كتابه الإسلام وحاجة الإنسانية إليه، والشيخ "محمد الغزالي" في مؤلفه عقيدة الإسلام.

في الشق المتعلق بالعقيدة، تعرض الشيخ شلتوت إلى عوالم الغيب، فقال عن الملائكة ما نصه: ((والمسلمون الذين يؤمنون بأن مصدر العقيدة في الشؤون الغيبية هو القرآن وحده، يقفون من الإيمان بالملائكة عند الحد الذي أخبر به القرآن عنهم إخباراً لا يحتمل التأويل، ولا يحملون أنفسهم شطط الاعتقاد بما وراء الخبر اليقيني، لا من جهة كيفية خلقهم، ولا من جهة تشخصهم أو رؤيتهم، وهم، في معتقدهم، عالم غيبي لا يعرفه الإنسان بإدراكه البشري، وإنما يعرفه عن طريق الخبر الصادق عن الله سبحانه))¹.

عن الجن، عرض الشيخ شلتوت للآيات القرآنية المتعلقة بهم، وقال: ((إنهم يتلقون الوحي عن الأنبياء، ويعقلونه ويؤمنون به، ويدعون قومهم إليه، ويبشرونهم على الطاعة، وينذرونهم على المعصية، وذكر أن القرآن على كثرة ما تحدث به عن الجن لم يجعل الإيمان بهم عقيدة من عقائد الإسلام كما جعل الملائكة، وإنما تحدث عنهم فقط كما يتحدث عن الإنسان وعن كل شيء.

وإذاً، فالتصديق بوجودهم من مقتضيات التصديق بالقرآن، وصدقه في كل ما حدث عنهم.

وفرق شيخنا بين الملائكة والجن في أسطر معدودة، ثم انتقل إلى الروح، فأورد الآيات المحدودة التي أشارت إليها، ثم قال إن الروح: شيء يبعثه الله في جسم الإنسان فتكون به حياته، وإذا انتهى أجله خرج من جسمه فكان موته))².

¹ - الإمام الشيخ محمد شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، ص30.

² - المرجع السابق، ص33.

وعن اليوم الآخر أو يوم البعث والحساب، لم يقل الشيخ شلتوت أكثر من أنه: ((قرره القرآن، وجعل حياة الإنسان فيه من جهة اللذة والألم، والنعيم والجحيم، مرتبطة بما اختاره لنفسه في الحياة الدنيا، فهي جزاء ما قدم من عمل.. ومن هنا كان الإيمان باليوم الآخر أقوى ما يدفع الإنسان إلى الكمال والرقى في حياته الدنيا، ليحوز المكانة السامية عند الله في الحياة الآخرة.

وعما يجري في الآخرة من نعيم أو جحيم لم يخض الشيخ في الروايات والتفاصيل، ولكنه أشار إلى أن القرآن الكريم تحدث كثيراً عن نعيم الإنسان وعذابه في هذه الدار، وذكر كثيراً من أنواع النعيم وأصناف العذاب، بعبارات ألف الإنسان في حياته الدنيا التعبير بها عما يعرفه من شقاء ونعيم، أو لذة أو ألم، ومصادر الإسلام تؤكد أن الحياة هناك نشأة أخرى ليس لها من حياة الدنيا إلا الأسماء.

وبعد أن أورد بعض الآيات التي وعد المتقين بنعيم الجنة، والعصاة الآثمين بجحيم النار، استخلص المفيد من الكلام، وقال: ((إن القرآن يذكر نعيم الآخرة وعذابها، بما يحمل الإنسان على الإيمان والعمل))¹.

أما الدكتور محمد يوسف موسى اتبع ذات المنهج، فقد دل على أن البعث إن كان من حقائق الدين، إلا أنه مما يدل عليه العقل السليم والمنطق الصحيح، وقال في عبارات موجزة: ((إن هذه الدنيا تكليف وعمل، والآخرة دار حساب وجزاء، وإن الله وحده استأثر بعلم قيام الساعة، وحلول يوم الدين والحساب والجزاء، وهذا اليوم لا يأتي إلا بغتة ومفاجأة لنا، مع ذلك فإن له مقدمات تلقي في روع الخلق أنه قد أطلهم وقتها، وحن مجيئها، وتسمى هذه المقدمات «أشراط الساعة-علاماتها» في لغة القرآن.

ثم أضاف: وقد ورد في بيان هذه الأشراط والعلامات أحاديث وآثار.

¹ - الإمام الشيخ محمد شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، ص 43.

كما أشار إلى بعضها القرآن، وأكثر بعض المؤلفين من الحديث إكثاراً يعوزه التحقيق والدقة، ولهذا نكتفي بأن نشير إلى أن قيام الساعة معناه فساد الأرض وما عليها من حياة، فيكثر فيها الفساد حتى يكون عاماً في العالم كله ويضعف شأن الإسلام حتى ليعود غريباً كما بدأ، على ما جاء في الحديث الصحيح.

وقال: فإذا كان يوم القيامة، ذهبت الأرض بما عليها، وفنيت السماوات، وأصبح الملك حقاً خالصاً لله وحده ذي القوة والجبروت، ثم يكون بعد ذلك البعث للحساب والجزاء، فإذا كان الحساب، سيق كل إلى مستقره من الجنة أو النار، فلكل منها فريق يعلمه الله العليم الحكيم، وحينئذ يعيد إلى الجنة ونعيمها أهلها، وإلى النار وعذابها أهلها.. فإذا استقر كل حيث قاده عمله، كان للأوليين ما لا يخطر على قلب بشر من نعيم، وللآخرين ما لا يعلمه إلا الله من العذاب الأليم، ولا نرى داعياً لأن نطيل بالكلام في هذا أو ذاك، فإن القرآن مليء بما يجعلنا ندرك أطرافاً منه)).

شيخنا محمد الغزالي له رأيه المثبت في عديد من كتبه، والذي يقول فيه بوضوح: ((إن دائرة الغيبات لا بد أن يبرز محيطها بجلاء، حتى لا تستغل عاطفة التدين في إشاعة الباطل وترويج الخرافات))¹.

وربما كان التوجه إلى الغيب والآخرة، رد فعل لموجات الفكر المادي وتأثيرات الدنيوية الضاغطة، المرصودة في مختلف مظاهر الحياة المعاصرة، والسلوك الفردي والجماعي، فعندما تميل كفة الدنيا بصورة حادة، ربما كان منطقياً لأن يفرز ذلك ميلاً حاداً من نوع معاكس في كفة الآخرة... إذ لكل فعل رد فعل لا ينبغي أن نستغربه أو ننكره.

قد تتعدد الأسباب في تفسير الظاهرة، ولكن النتيجة تظل واحدة، وهي أن مثل هذه الكتب مؤشر لفكر صحيح يروج بين الناس، يذهل ولا يوقظ، يميت ولا يحيي، يهدم ولا يبني، في زمن نحن أحوج ما نكون فيه إلى تنشيط كل خلية حية

¹ - الشيخ محمد الغزالي: دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص 41.

ففي سواعد البشر وعقولهم، للتصدي لأهوال الدنيا ومحو عار التخلف والهزيمة عن أمة الإسلام.

إنه فكر لا يفسد واقع المسلمين فقط، وإنما يشوه عقائدهم أيضاً، إنها ثقافة عصور العجز والفسل، وبضاعة دكاكين أشهرت إفلاسها، وغذاء قوم رضوا بأن يكونوا مع القاعدين والمخلفين والمهزومين في الدنيا والآخرة!.

المغلاة في الحق كالمغلاة في الباطل

في رأي للإمام الغزالي أنه لا يمكن تحقيق شروط الظاهرة أو المسألة الإسلامية مبعثرة بل يجب أن تتسق هذه العناصر وتأخذ مكانها المناسب تماماً بدون تقديم أو تأخير، زيادة أو نقصان، فقد لا ترتدي الزوجة اللباس الإسلامي، فهل يكون جزاؤها الطلاق مع أن الزوجة قد تكون محتشمة وعلى خلق كريم، بما يتأتى ويتفرع عن ذلك من ويلات وخيمة على الأسرة والأولاد.

أمامنا ولا شك مسألتان ومصلحتان الحشمة وركن الأسرة، وما علينا إلا أن نوازن بينهما، فنجد أيهما أرجح في الاعتبار، وأقرب إلى تحقيق الحق. يعرف ابن القيم السياسة الشرعية بأنها الأقرب إلى تحقيق الحق ولو لم ينزل بها قرآن...

أمثلة كثيرة من هذا القبيل مثل الذين يبدون استشهادهم في سبيل منع حفل غنائي أو تحطيم «صندوق بيوه» أو الذين يعتبرون إحراق شرائط الفيديو جهاداً في سبيل الله. والحق، فظاهرة المبالغة في الإيمان أمر معروف لدى كافة الشعوب من ذلك مذابح الكاثوليك والبروتستانت وفضائح محاكم التفتيش والمشانق التي نصبها اليعاقبة بعد الثورة الفرنسية والخطايا التي ارتكبتها الحرس الأحمر في الصين¹.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 14.

وفي تاريخنا ظاهرة الخوارج، فقد وصفوا في مواردنا التراثية بأنهم «متطهرو الإسلام»، وجاء في قول المبرد عنهم في كتابه الكامل أنهم يبرؤون من الكاذب ومن ذي المعصية الظاهرة، وقد قتل أحدهم واستدعى خادمة ليصف حاله، فقال: ((ما أتيته بطعام ينهار قط «من كثرة الصيام»، ولا فرشت له فرشاً بليل قط «من كثرة القيام»)).

والخلاصة قد تواجهنا مصلحتان، فإذا تعذر جمعهما، هنا يجب الموازنة بينهما والترجيح، والأخذ بالأقرب إلى الصلاح والأبعد عن الفساد، كما جاء في حديث ابن القيم.

مبدأ سلطان الإرادة وهل هو مطلق أم مقيد؟

يختلف هذا المبدأ سعة وضيقاً حسب النظم الاجتماعية والسياسية السائدة، فمن النظم ما يطلق هذه السعة والحرية نسبياً، ومنها ما يعتمد نهج ومسلك التقييد، والأمر يتفاوت أيضاً تبعاً للمجال الذي يعمل به هذا المبدأ، أي هل يتحرك في المجال المدني أم الإداري أم الدستوري أم الجزائي. وبصورة عامة فحرية سلطان الإرادة مقيدة وليست مطلقة absolute أو تحكيمية arbitraire .

ويمكن القول إن حرية المبدأ وإطلاقته النسبية في الأمور المدنية، هي التي دفعت وتدفع بعض الإسلاميين إلى التمسك بل التعنت في تقريرها، وعلى حد رأي هؤلاء أن الأصل في الأشياء هو تحديد القيمة على ضوء العرض والطلب، وبالتالي فلا يجوز لولي الأمر، أن يتدخل في التحديد، والشريعة لا تعرف أبدية العقود ولم تعهد توريث عقد الإيجار¹ إلى غير ذلك من الحجج والمسائل والأقوال، لكن ألسنا في أزمة لم تطرح على علمائنا في الماضي، ومن ثم فإذا لم تعالج الأزمة بروح ضوء القسط والعدل، فإننا نرمي الناس بالشوارع، وهذا ما يخالف صراحة عدل الله وحكم الله وإرادة الله.

وهناك ملاحظة جديرة بالتنويه، وهي أنه كثيراً ما يستعمل الناس تعبير رأي الإسلام، أو حكم الله فذلك أمر منهى عنه شرعاً.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 120 .

وقد حذر النبي عليه الصلاة والسلام صحابته من أن يوجهوا خطابهم إلى الآخرين بهذه الصيغة، وقال لأحدهم، بعد النهي: ((فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا، ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك)).

وعقب ابن القيم على ذلك بقوله: ((تأمل كيف فرق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد ونهى أن يسمى حكم المجتهدين حكم الله، وثى على ذلك بأن روى قصة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عندما قضى في أمر، فدون كتابه عبارة: هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر، ولكنه اعترض قائلاً: لا تقل هكذا، ولكن قل: هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب))¹.

وبيان ذلك يجب تمييز الأحكام الاجتهادية من الأحكام الشرعية والفرق بين الاثنين واضح، فالأول يبطل إذا لم يكن متفقاً مع واقع الزمان، أما الثاني فلا يلحقه البطلان، وإنما يظل سارياً وملزماً، طالما توفرت الشروط الموضوعية لتطبيقه، وإن غاب أحد هذه الشروط بسبب أو آخر، امتنع التطبيق مؤقتاً، بينما يظل الحكم قائماً.

ثالث تلك المحاذير، أن محاولة البحث عن نصوص في القرآن والسنة لعلاج أمثال تلك المشكلات الحياتية المستجدة والمتغيرة هو جهد لا طائل من ورائه فضلاً على أنه يشكل خطأ في المنهج، وفي فهم طبيعة الحل أو الحلول الإسلامية.

لقد سمعت أحد المفكرين الإسلاميين التقدميين في ندوة عقدت لمناقشة الحل الإسلامي يقول إن الحديث عن حلول إسلامية لمشكلات الصناعة والزراعة والكهرباء والإسكان، لا محل له ولا جدوى منه إذ أنه لا يوجد نص «ديني» يمكن أن يستند إليه في أي من تلك الأمور، وبنى على ذلك أن إقحام الإسلام في أمور الدنيا التي من هذا القبيل هو عمل لا يخلو من عسف وتأويل، وتوظيف للنصوص في غير مواضعها.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 117.

والخطأ الذي وقع فيه أستاذنا أنه اعتبر الشريعة نصوصاً فقط، وفاته أن الشريعة مقاصد تسعى إليها، وقيماً تبثها وتدافع عنها، وإذا كنا في القانون نتحدث عن نصوصه وروحه وهدف الشارع منه، فكذلك في الشريعة، إذا لم تسعفنا النصوص، فالباب يظل مفتوحاً للاستتباب، استدلالاً بمقاصد الشارع وقيم الإسلام الثابتة، واستناداً إلى القواعد المقررة في علم أصول الفقه التي وضعت خصيصاً لهذه المهمة.

ومعروفة قصة "ابن عقيل" الذي اعترض على من قال بأن السياسة الشرعية هي كل ما نطق به الشرع، وقرر أن السياسة هي كل ما كان الناس به أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ولا نزل به وحي¹.

رابع تلك المحاذير أننا ينبغي ألا نبالغ في شأن أمثال تلك الاجتهادات بحيث نعطيها قيمة أو حجماً أكثر مما تستحق، وإذا اعترضنا على نسبة رأي الإسلام إلى فرد، فلنا أن نسجل تحفظاً آخر على نسبة رأي فرد إلى التيار الإسلامي في مجموعته، وبالتالي فإن لجوء بعض حملة الأقلام إلى تقديم آراء الأفراد، خصوصاً إذا جنحت وشطت، بحسبانها موقفاً للإسلاميين في مجموعهم، يعد تجنباً ظالماً، ومسلكاً يفتقر إلى حسن التقدير، وربما يفتقر إلى حسن النية أيضاً، وفضلاً عن هذا وذاك، إن الإنصاف قد يقتضينا أن نستوثق من أن من يتصدى للاجتهاد مؤهل له وممكن من أدائه، فليس كل من أطلق لحيته مؤهل للفتوى، وليس كل من ارتدى زي العلماء صار عالماً، وليس كل عالم قادر على الاجتهاد، هذا إذا كان دارساً لأصول الفقه، وليس مخصصاً في اللغة أو التاريخ أو الحديث أو التفسير، أو غير ذلك من الفروع التي باتت دارسوها يتصدرون منابر الفتوى في أجهزة الإعلام المختلفة.

وهناك نقطة أخيرة تطرح وتتعلق بمدى حرية الرجل المسلم في مسألة تعدد الزوجات.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 118.

وبيان ذلك أن المفهوم شعبياً أن الإسلام أعطى الحرية في الزواج ضمن النصاب الشرعي، وهذا هو الجانب القانوني الشرعي في الأمر، ولكن هذه الحرية لسلطان إرادته التقديرية، وأن يكون سليماً يخضع لضوابط العقل والشرع، والضمير والوجدان، وأخيراً التعسف في استعمال الحق.

ذلك لأن لدينا سلطتان تمنحان للفرد سلطة مقيدة: *liée* وسلطة تقديرية *discretionnaire* فهذه السلطة تخضع لضوابط عدم إساءة استعمال حق.

والشريعة الإسلامية تحمل هذه الضوابط، وبالتالي فالحق في الزواج مشروط باستعمال حقه استعمالاً مشروعاً.

إذاً فالسؤال يطرح نفسه: هل يتزوج الرجل مثنى وثلاث ورباع حتى ولو أدى منطقاً واحتمالاً مؤكداً إلى الفقر وانشقاق أمر العائلة وغير ذلك من الأمور؟^{٩٩}.

الضمير العام والجريمة الفنية

والغرب يستعمل بدلاً من الضمير العام المخيال الاجتماعي: *Imaginaire Social*. ونحن نفضل استعمال الضمير العام أو الحس العام أو الوجدان الشعبي، فهذه التعبيرات الأخيرة إطار لأحكام القيمة ولضمير الأمة ووجدانها وأحاسيسها وجمالاتها وموروثاتها الروحية والشعبية وأريجها الروحي وحسها بالسماء والأرض.

وكثيراً ما يحدث المساس أو التعرض لهذا المعتقد العام بأسلوب الفن الصياغي المحكم والمصاغ فنياً فيلجأ إلى الصورة أو التعبير الفني أو الأدبي أو الصحفي أو السينمائي، وغيرها من وسائل التعبير المرئية أو المسموعة أو المتخيلة.

وفي رأينا يجب اللجوء في مثل هذه الحال إلى أهل الفن والخبرة قبل اللجوء إلى الهياج الشعبي والضرب على وتره بالوسائل السياسية، فذلك أكثر مساساً والتماساً لدقة العدالة، ففي حدود هذه الدقة تتم المساءلة لاسيما إذا كانت تشكل حدثاً جزائياً، فهنا تكون حكمة القضاء وفي حدود قوله وفهمه وضميره العلمي تتم المساءلة على ضوء الاعتبارات والقيم الجزائية.

ولنا على ذلك سابقة مجيدة رائعة هي حادثة هجاء الشاعر الحطيئة للزيرقان بن بدر، فقد صاغ الحطيئة قصيدته صياغة فنية رائعة دقيقة وخفية لا يدركها ولا

يلتقط معناها إلا صاحب الحس الشعري الرائع، ومن جملة ما قاله الحطيئة في هذه القصيدة:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم اللاسي

فالحطيئة يقول للزبرقان اجعل اهتمامك بالطعام واللباس واقعد مرتاح البال عن المكارم، فهنا شعر الحطيئة ينطوي على معنيين ظاهري وآخر خفي يكمن فيه المساس بالزبرقان.

ما الموقف الذي اتخذته الخليفة سيدنا عمر بن الخطاب؟

أحال الشاعر إلى لجنة عالية من الشعراء نظرت في التهمة على ضوء الاعتبارات الفنية الشعرية المحض، مع أن الخليفة عمر يتمتع بذوق أدبي شعري عال، لكنه أبى أن يتحمل المسؤولية وترك تحديد العقوبة على ضوء رأى أهل الخبرة، ولعل هذا المسلك من أرقى مسالك إجراءات وأساليب فنون العدالة التي تم التوصل إليها في العقل الحديث.

ونعتقد أن علينا أن ندعم سابقة سيدنا عمر كي نثمر رصيماً أخلاقياً وحضارياً يجلي تجربتنا الإنسانية سعياً وراء العدل والحق والخير والجمال.

التراث العباء والتراث الحافز

لقد أشرنا سابقاً وبصورة موجزة وسريعة أن الثقافة هي المحرك والمهماز الذي يحرك الأمة ويدفعها إلى المغامرة والتحفز والثوب والنهضة والحركة الإيجابية، ومن جهة أخرى فهناك من الثقافة ما هو ضرر للأمة يضع في عنقها وأيديها الأغلال والأصفاذ التي تشدها عن الحركة والانطلاق.

والتراث هكذا مجموع تجارب الأمة الثقافية، وطبعاً فهذا التراث ينطبق عليه الوصف السابق، ففيه ما هو غث وما هو سمين..

وما تجدر الإشارة إليه أن تراثنا الثقافي ضخم جداً ولدينا قمطر من المخطوطات بلغ تعدادها حوالي ثلاثة ملايين مخطوطاً، وهذا يعني سعة وشمول هذا التراث.

ولهذا فلن نستطيع في هذه الرقعة الضيقة مواجهة كلية هذا التراث، بل سنكتفي بباقة عطرة ممثلة في الآتي ذكره وبيانه.

ويمكن القول في النتيجة، إن ما من نشاط إنساني إلا ويحدث فيه انحراف وأخطاء، وقد تصل هذه الأخطاء إلى مستوى الجريمة، وهنا يجب أن يترك الأمر للقاضي الذي يعالج الأمر مستعيناً في ذلك بأهل الخبرة والاختصاص الضالعين في الموضوع.

ويعلن الفقه الإداري أن الشكل formelle أو الإجراء ¹ procédure يتبعان «قوة وضعفاً سمواً ورفعة» الموضوع الذي يعملان لأجله، فكلما صعد وارتقى وسما هذا الموضوع في سلم التقدير والصون والحماية، كلما صعدت الأشكال والإجراءات في سلم التقدير.

وهذا أمر طبيعي وبيدهي فأسرار المهنة الطبية أو بيع أعضاء الجسم وزرعها، وأمراض النساء، هذه الأمور من الأهمية ووجه الاعتبار ومكانة التقدير والرعاية والصون والحماية ما يجعلها تحتل درجة رفيعة من الاهتمام والرعاية والاحترام والتقدير، لأنها تمس الإنسان في ذاته وجوهره وطبيعته الإنسانية، ولا عجب فقد لفتت هذه الأمور اهتمام الفكر الإنساني منذ أيام الحكيم ابيقراط، حيث وعى وأدرك طبيعتها الخاصة *suis - générique* وراح يوفر لها الحماية والاعتبار.

ولا عجب إذاً أن يعقد في شهر نيسان 1987 في رحاب المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت اجتماع ضم أهل الفقه والطب لمعالجة ومناقشة إيجاد الحلول للمسائل الآتية:

أسرار المهنة الطبية، اختلاف القانون الوضعي عنه في الشريعة، قضايا أمراض النساء، بيع أعضاء الجسم وزراعتها .

ومما لا شك فيه أن هذه المسائل إنسانية عامة تهم الجنس البشري لكنها لها الخصوصية الإسلامية، الأمر الذي يجب معالجتها في هذه السمة المعنية وقديماً قال سقراط: ((يجب أن ندلي الدلاء بالبئر، ونخرجه يتلألاً بسماته الخاصة)).

وفي الحقيقة فأمامنا الحلقة الثالثة من حوار فتحت أبوابه المنظمة سنة 1983، حيث طرح موضوع الإنجاب من الرؤية الإسلامية وقد أثير فيه كل ما يتعلق بالهندسة الوراثية وأطفال الأنابيب والتلقيح والإجهاض وموقف الفقه من

¹ - يتعلق الشكل بالمظهر الخارجي للعمل القانوني، أما الإجراء فهو الخطوات التي يسلكها ويمر بها هذا العمل.

المشكلات والتحديات الخطيرة التي فرضتها الأبحاث المثيرة الجارية في تلك الميادين.

وفي سنة 1985م عقدت دورة ثانية، خصصت لموضوع بالغ الدقة هو: بداية الحياة الإنسانية ونهايتها، أو متى، في رأي العلم والشرع، يعتد بوجود الإنسان في الحياة، ومتى تنتهي تلك الحياة، وخصوصاً في ظل مبتكرات إنعاش القلب التي توحى بإطالة أمد الحياة، وما يترتب عليه من نتائج مهمة في الواقع العلمي، سواء في إمكانية الإجهاض الذي لا ينبغي أن يتم بعد أن تحل الروح في الجسم، أم فيما يتعلق بحقوق الإرث والوصية، أو حتى باستمرار علاج من تحقق موت جذع المخ لديه، حيث أجاز الفقهاء والأطباء إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعية بالنسبة له.

ولئن كان ذلك اتجاهاً إيجابياً على عمومه، وإن كانت ثماره يجب أن تكون أفضل بكثير، لو أن تلك القنوات الثلاث عملت بالتنسيق فيما بينها، ذلك أن الوحدة صارت كلمة مذمومة عند أهل التوحيد، في السياسة والعلم، بينما هي هدف يركض نحوه أهل «التثليث» في أوروبا، ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً¹.

ولا يستطيع الوافد على مقر المنظمة لأول مرة أن يكتفم انبهاره بعمارة المباني، أو بتعدد الوظائف البحثية والعلاجية التي تباشرها، كما أن المرء لا يستطيع أن يحجب تقديره، أو قل دهشته، من كون ذلك المشروع الضخم الذي تجاوزت تكلفته 25 مليون دولار، قدمته إحدى الأسر الكويتية العريقة، ولم تتحمل الدولة «فلساً» واحداً من تلك الكلفة، وهي سنة حميدة جرت عليها بعض الأسر الكويتية، حيث أقامت إحداها أيضاً مركزاً علمياً كبيراً لعلاج وأبحاث السرطان، وأقامت أخرى مركزاً مرموقاً لأمراض الحساسية.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 104.

وأنفق في كل منها حوالي 20 مليون دولار، مما يعد إحياء لقيمة جلييلة عرفتها مجتمعات المسلمين منذ قرون، عندما كان القادرون والخيرون منهم يتسابقون في خدمة المجتمع والناس، حسبة لله واستجابة لدعوة التعاون على البر، ووعي تحقيقه، ففي المال حق سوى الزكاة، كما يقول الحديث الشريف، فتدافعوا ينشؤون المدارس والبيمارستانات «المستشفيات» والسقايات والخانات التي تؤوي الغرباء، إضافة إلى التكايا ومراكز إعانة الضعفاء والمعوزين، حتى عدد الدكتور "مصطفى السباعي" في كتابه حول روائع حضارتنا، ثلاثين مجالاً للخدمة العامة كان للوقف فيها دوره المعلى¹.

لقد جرى العمل على أن يعرض الأطباء قضيتهم أولاً، ثم يدلي الفقهاء بدولهم، ويجري الحوار بين الطرفين للحل أو للاتفاق على الرأي.

فتح الحوار بموضوعين كان التصالح بشأنهما ميسوراً هما: أسرار المهنة الطبية، والاختلاف بين القانون والشريعة في المجال الطبي.

لم يثر موضوع أسرار المهنة الطبية جدلاً طويلاً، إذ لا خلاف حول مبدأ احتفاظ الطبيب بأسرار مهنته، وهو أمر ثبت عند الفراعنة واليونان الذين ضموا إلى وظائف المحتسب أن يأخذ على الأطباء قسم أبقراط في حفظ السر.

وفي البحث الذي عرضه الدكتور "حسان تحتوت" حول الموضوع، وفي الأوراق الأخرى التي عرضت، نماذج من حالات تؤرق ضمير الطبيب المسلم من حيث إنها تشكل انتهاكات للتعاليم لا يعرف الطبيب ما إذا كان عليه أن يبلغ عنها أم لا، ومن قبيل تلك الحالات الواقعية، قضية امرأة إذا حملت سفاحاً، ورفض الطبيب إجهاضها لوازعه الديني، وقصة امرأة حملت ويعلم الطبيب أن زوجها عقيم، ومشكلة طيار مدمن على المخدرات، وحالة مريض نفسي اعترف لطبيبه بارتكابه

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 305.

جرماً يحاكم من جرائمه شخص آخر، ومريض صارح طبيبه بأنه مصاب بالشذوذ الجنسي.

لقد استقر الاتفاق على أنه بالإضافة إلى واجب الطبيب في الحفاظ على سر المهنة، فالطبيب المسلم مطالب بأن يستر عورات الناس ولا يفضحهم، وأن يكون عوناً للمخطئين على التوبة والتماس رحمة الله، يقوم بدور ضابط الشرطة والتوجيهات النبوية تدعوه إلى ذلك، والدين أحرض على هداية الناس وفتح باب التوبة لهم، أكثر من حرصه على تجريمهم أو عقابهم، وهنا ذكر الشيخ الغزالي أن بعض العلماء أجازوا الكذب لستر العورات وإصلاح ذات البين، واستثنت من ذلك حالتان، أن يكون الإفشاء وجوبياً بناء على قاعدة ارتكاب أهون الضررين، وتحمل الضرر الخاص لدرء الضرر العام، ويصبح الإفشاء جوازياً إذا ترتب على ذلك جلب مصلحة عامة، أو درء مفسدة عامة، مع الالتزام بمقاصد الشريعة الداعية إلى ضرورة الحفاظ على الدين والنفوس والعقل والمال والنسل، ويضاف إلى حالات جواز إفشاء السر، ما إذا سمح به صاحب الشأن، لشخص أو جهة ما¹.

وأضافت التوصيات أنه ينبغي أن يعرف الجميع بوضوح، في قوانين مزاوله المهنة الصحية، حالات الإفشاء المسموح بها على سبيل الحصر، وحدود ذلك الإفشاء والجهات التي يمكن أن تتلقاه.

واتجه الرأي إلى أن الطبيب ليس مطالباً شرعياً ولا مهنياً بأن يبلغ عمّن حملت سفاحاً ولا أن يفشي سر العقيم الذي حملت زوجته، أو سر المصاب بالشذوذ الجنسي، وإن كان له أن يؤدي دور الناصح والمبصر، وعليه أن يبلغ عن الطيار مدمن المخدرات، الذي قد يهدد حياة مئات الناس بالخطر، وله أيضاً أن يبلغ إذا ما اعترف له مرتكب الجريمة التي يحاكم بسببها أنه بريء، وحبذا لو استطاع أن ينفي التهمة عن البريء دون أن يفصح عن اسم مريضه المعترف.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 107.

فيما يتعلق بمخالفة القانون للشريعة في المجال الطبي، لم يثبت أن المشكلة قائمة من الأساس، والبحث الرئيسي الذي قدمه الطرف الطبي في هذا الصدد الدكتور "صلاح العتيقي"، تضمن حالات لا تعبر بدقة عن التخالف المفترض فعندما يرفض شخص أن يتولى طبيب الكشف على زوجته، أو يرفض إجراء جراحة مستعجلة لأحد من أوليائه لسبب أو آخر، أو عندما يصر الزوج أو الزوجة على الإجهاض بعد مضي أربعة أشهر، خشية التشوه أو الإصابة بأمراض الدم الوراثية.. أمثال هذه الحالات إما أنها تتعلق بالتقاليد، أو أنها منظمة بحكم القانون، كما في مسألة الإجهاض.

وفضلاً عن ذلك، فلم يذكر خلال المناقشات أن ثمة أوضاعاً قانونية تشكل تصادماً مع النصوص الشرعية، مثل إجراء التعقيم للرجال أو النساء، أو إطلاق الإجهاض، أو التداوي بالخمر، وهو مما يسمح به في أوروبا وأمريكا على سبيل المثال، وقد أشار البعض إلى أن الأطباء المسلمين العاملين في المستشفيات الأوروبية والأمريكية، يرفضون إجراء مثل هذه العمليات¹.

وفي بحث قانوني هام قدمه الدكتور منصور مصطفى ناقش موقف الطبيب في حالة التعارض بين القانون والشريعة، وذكر أن الأصل في الإسلام أن لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وإلى جانب ذلك، فالضرورات تبيح المحظورات، طبقاً للقاعدة الشرعية، ومن ثم، فإذا لم تكن إطاعة أمر القانون ضرورة بالنسبة للطبيب، فعليه، إذا حرص على رضا الله، أن يمتنع عن تنفيذ حكم القانون، ويعمل بمقتضى الشريعة، ويتحمل ما عسى أن توقعه الدولة من جزاء على مخالفة القانون، أما إذا كانت إطاعة القانون تعتبر بالنسبة للطبيب ضرورة، فله، في حكم الشريعة رخصة في أن يطيعه، مخالفاً بذلك الحكم الأصلي في الشريعة، ولا يكون عندئذٍ آثماً ديانةً.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 308.

وجاءت توصية الندوة في هذه النقطة مشيرة إلى أنه لا يوجد في محيط الممارسة الصحية في البلاد الإسلامية ما يشكل حرجاً للطبيب المسلم وهو يزاول مهنته، وإزاء احتمالات التعارض بين القانون والشريعة قررت الندوة أنه من الواجب تعديل القانون بما يتفق مع الشريعة، ولا يسع الطبيب المسلم، في نهاية الأمر، إلا الالتزام بالشرع الحنيف¹.

والقضية التي طال حولها الجدل واستحکم الخلاف تمثلت في مسألة بيع أعضاء الجسم، وسلامة هذا التصرف من الناحية الشرعية، إذ اتجه أكثر الأطباء إلى قبول البيع، بينما انحاز أكثر الفقهاء إلى عدم جوازه، وخلال المناقشات، كانت الأسئلة الأساسية التي طرحت على النحو التالي:

هل يملك الإنسان حق التصرف في جسمه بالبيع أو التبرع؟.. هل ينال ذلك من كرامته، حياً أو ميتاً؟ وما هو موقف الشرع من البيع والتبرع؟ وإذا جاز البيع فهل يقتصر فيه على ما قد ينقذ الحياة، مثل الكلى، أم يشمل أيضاً محاولة تحسين وضع فاسد لا يتعلق به مصير الإنسان، كما في حالة ترقيع قرنية العين؟ وهل هناك اختلاف في الإذن بالبيع أو الشراء بين المسلم وغير المسلم؟.. وكيف يضبط ميزان التعامل في القضية بحيث لا يصب الحل لصالح الأغنياء في نهاية الأمر، حيث يستطيعون أن يشتروا ما يشاؤون من أعضاء، بينما يعجز الفقراء عن الحصول على ما قد يحتاجونه لإنقاذ حياتهم؟..

وحول هذه النقطة الأخيرة، ذكر أن أحد مهرجات الهند سافر إلى إنجلترا للعلاج منذ سنوات قليلة، واصطحب معه أربعة من فقراء الهند ليحصل منهم على ما يشاء، مقابل عرض مالي مفر قدمه لهم! ورويت قصص عديدة عن عمليات الإتجار في الأعضاء.. وسوقها المليئة بالغرائب...

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 309.

لم تضق شقة الخلاف، وإن تم الاتفاق على أن الفهم السوي للإسلام لا يفرق بين المسلم وغير المسلم، باعتبار أن الله كرم بني آدم على إطلاقهم في القرآن الكريم، دون تمييز بين دين ودين، أو حبشي وآخر.

في النهاية وجه الدكتور "حسان تحتوت" سؤاله إلى معارضي البيع من الفقهاء، قائلاً: ((لنفترض أن أحدكم له ابن مشرف على الهلاك، ولم يجد كلية تنقذه من الخطر عند أحد من المتبرعين، أو من المصابين في الحوادث، ولم يكن أمامه سبيل إلا الشراء، فهل يشتري أم لا؟)).

"الشيخ طنطاوي" مفتي مصر، قال إن الأمر يحتاج إلى دراسة، وإنه مستعد للإجابة المفصلة إذا وجه إليه السؤال مكتوباً.

الشيخ "عز الدين الخطيب" مفتي الأردن، قال: ((إن رجال الإفتاء يتعرضون للإرهاب الفكري من جانب الجميع، الأغنياء يضغطون لإباحة الربا، وها هم الأطباء يضغطون للاستجابة إلى طلباتهم)).

وإزاء استمرار الخلاف بين الطرفين، فقد تمت صياغة التوصيات في هذه النقطة على الوجه التالي¹:

✓ الأفضل أن يتم الحصول على الأعضاء بالتبرع من جثث الموتى والضوابط المعتبرة «انقضاء الضرر أو القسر».

✓ لا يجوز بيع الأعضاء، وإذ لم يمكن الحصول عليها بالتبرع، ولم يكن هناك سوى الشراء، فقد اعتبر البعض أن ذلك من المحظور الذي يباح عند الضرورة بينما يرى البعض الآخر عدم جواز ذلك.

✓ في كل الأحوال، يجب ألا يترك الأمر عرضة لمنافسة المريض الغني للفقير، بل تنشئ له الدولة هيئة تحكمه وتنفي محاذيره، وتدبره وفق قانون مفصل يوضع لذلك.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 311.

لقد ظلت حرارة الجدل مستمرة، كما ظل الخلاف قائماً، في مسألتى التجميل ومصير البويضات الملقحة.

موضوع التجميل تركزت المناقشة حول نقطتين أساسيتين: الحديث النبوي: ((لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة))، وهو الذي يدين وصل الشعر وإجراء الوشم على الجسم وفي هذا المعنى وردت أحاديث عدة، بصياغات مختلفة. النقطة الثانية هي إذا كانت عمليات التجميل، بالجراحة أو غيرها، مما يدخل في تغيير خلق الله، المنهي عنه شرعاً، أم لا، ثم هل تعد عمليات تغيير الجنس من قبيل تغيير خلق الله؟.

رغم تعدد وجهات النظر واختلافها، فقد رجح الرأي القائل بأن الموضوع كله يعد من المعقولات وليس من أمور العبادات، وبالتالي فالحكم فيه لما يدل عليه العقل وتقره المصلحة، وفي هذا الإطار فالتوجيه النبوي يحمل على معنى النهي عن الغش والتدليس، خصوصاً وأن الرسول عليه الصلاة والسلام اعتبر الوصل في حديث آخر له نوعاً من التزوير¹.

وبالنسبة لعمليات التجميل، فإنه قصد بها إعادة الخلقة إلى وضعها السوي، مما هو متعارف عليه، فإنها لا تعد تغييراً لخلق الله.

وجاءت التوصيات معبرة عن ذلك الرأي الراجح، ومقررة ما يلي:

✓ الجراحات التي تستهدف علاج مرض خلقي جائزة شرعاً، ويشمل الجواز إصلاح عيب أو دمامة تسبب للشخص أذى عضوياً أو نفسياً.

✓ لا تجوز الجراحات التي تخرج بالجسم أو العضو عن خلقته السوية، أو يقصد بها التكر فراراً من العدالة، أو للتدليس، أو لمجرد إتباع الهوى.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 312.

✓ لا يجوز إجراء جراحات تغيير الجنس استجابة للأهواء المنحرفة، إلا إذا كانت علاجاً لخلل مرضي أو رداً إلى أصل خفي.

قضية البويضات الملقحة أثارها إختصاصيو أمراض النساء من أساتذة الطب، فبعد أن أقر الفقهاء مبدأ الإخصاب خارج الجسم، فيما بين الزوجين فقط، فيما يعرف بأطفال الأنابيب، عاد الأطباء فقالوا إن نجاح العملية يقتضي تخصيب عدد أكبر من البويضات، التي يزرع بعضها في رحم المرأة، بينما تظل هناك بويضات فائضة عن الحاجة، ثم تساءلوا: ما مصير هذه البويضات الملقحة: هل تحفظ، أو تعدم، أو تستخدم في أغراض البحث العلمي؟.

وكانت النقطة التي تركز حوله الخلاف هي إذا كانت هذه البويضات الملقحة حاملة «لبذرة» حياة الإنسان أم لا، الأطباء يستندون إلى الحقائق العلمية التي تقول بأن الحياة في الجنين تبدأ منذ لحظة التلقيح، بينما الفقهاء يستندون إلى أن الروح تدب في الجنين في مرحلة لاحقة لبدء الحمل، تتراوح بين 40 و 120 يوماً.

لهذا قال الأطباء إن البيضة الملقحة لها حرمة، بينما قال الفقهاء أن لا حرمة لها، ويجب أن تعدم درءاً لمفاسد عديدة وخطيرة يمكن أن تترتب على الاحتفاظ بها، فضلاً عن أن البويضة الملقحة لا تعد جنيناً، إنما الجنين هو الذي يكون في رحم الأم، وقبل الزرع في الرحم، لا قيمة لتلك البويضة فلا إرث للكائن الذي تحمله ولا وصية تشملها، ولا صلاة عليه عند دفنه وأمام تمسك كل طرف بموقفه، جاءت التوصية على النحو التالي: الوضع الأمثل ألا يكون هناك فائض في البويضات، أما إذا حدث ذلك، فإن البعض يرى أن البويضة الملقحة لا حرمة شرعية لها قبل أن تتغرس في جدار الرحم.

ولذلك يجوز إعدامها، ويجوز إجراء التجارب العلمية عليها، ويرى آخرون أن البويضة الملقحة هي أول أدوار الإنسان الذي كرمه الله تعالى، وفيما بين إعدامها،

أو استعمالها في البحث العلمي، أو تركها لشأنها للموت الطبيعي، يبدو أن الاختيار الأخير أخفها حرمة، إذ ليس فيه عدوان إيجابي على الحياة¹.

تقدير وتقويم

تطرح الارتبادات والنجاحات العلمية على الوعي الإسلامي قضايا في منتهى الدقة والأهمية والخطورة، الأمر الذي يقتضي حيالها التسلح بالوعي العميق والفهم الدقيق لمختلف القضايا العلمية والطبية، وهنا يجب التذرع بالعلل الغائية الكبرى والبعيدة في الإسلام مثل أصالة الإنسان وكرامته وصونه واحترامه، كما يجب التسلح أيضاً بالمرونة الكبرى التي تقتضي الأخذ بهذه العلل.

ولا ننسى الجرأة في الاجتهاد ولنا في الحيل التي لجأ إليها الإمام الأعظم أبو حنيفة، كما لا ننسى اجتهادات سيدنا عمر وخصوصاً بشأن أراضي السواد فقد لجأ إلى تركيب ذهني دقيق لحل المسألة اعتماداً على معطيات إسلامية.

وتبقى مقاصد الشريعة العليا المنارات المشرقة العظمية والنبراس الهادي لأي حل وطريق وإذا كانت الفجوة بين العلم والشريعة لم تنحصر في هذا المجال الدقيق فالمهم سلامة المنهج والحوار المستمر، ففضيلة الحوار هي القمينة بتتقية الشوائب عندما يمرر الحوار في جملة رؤوس وعقول.

الشريعة هي أحكام قيمة تنتمي إلى ما يجب أن يكون بخطوات هادئة ووثيدة، بينما العلم حكم واقع يستهدف الكشف عن واقع الحال وبحث الخطأ في كل لحظة، والمهم إخضاع ما هو مستمر أكيد لما هو وثيد، ولن يتم ذلك إلا إذا استمرت الجهود وتواصلت المساعي بصورة مستمرة لما هو وثيد وأكيد، ويبقى الرأي الأخير للقاضي، ورجل الشرع لأن القاضي أو رجل الدين السوي هما خبيراً الخبراء لأنهما يمثلان رأي الدين.

¹ - فهمي هويدي: أزمة الوعي الديني، ص 314.

التراث العبد والتراث الحافز

«مسألة إحيائه والتعامل معه»

التراث العبد والتراث الحافز عبارة تترد إلى مبدعها الدكتور قسطنطين زريق¹ الذي خلف لنا في تراثنا العربي مآثر خالدة في عالم الخلق والإبداع والإنتاج..

فتراثا مثله مثل أي تراث إنساني تضاريس تعلوه الذرى الشاهقة، وتحسر عنه الوهاد السحيقة، وما علينا، إذا أردنا الانطلاق، إلا أن نرنو ونحدق في الضرب من التراث الخالد فننفض عنه الغبار، ونبرزه في صميم حياتنا لتتحلى به في عالم سلوكنا وآفاق حياتنا .

فالتراث هو نسغ الحياة الذي يجب أن يضخ في شرايين الأمة وقنوات حياتها لينير ويدفع ويشير الهمة والمضاء والعزيمة والحيوية في حياتها .

والتراث هو، على حد رأي الدكتور حسن حنفي، «المخزون النفسي للجماهير»² ومستودع معارفهم، وفحوى قصصهم الشعبية وملاحم بطولاتهم ومنطقهم العام في الحياة.

إنه باختصار أريجهم الروحي¹، ونبل مآثرهم وشرف محتدهم وفضل مآثرهم ومجلى بطولاتهم..

¹ . د . قسطنطين زريق: نحن والتاريخ.

² . د . حسن حنفي: الاسلام من العقيدة إلى الثورة.

هكذا تبرز أهمية تراثنا الفكري والروحي والإنساني، وضرورة المحافظة عليه، والحاجة الملحة إلى إحيائه والتعريف به وتحويله من «ركام مخطوطات وأوراق صفراء» إلى طاقة فاعلة وسارية في كيان الأمة، تؤثر وتدفع تقدمها وتطورها².

والأمم الحية هي هاتيك الأمم التي تضع الخطط الحية الفاعلة لإحياء تراثها ونفض الغبار عنه وتزيين جيدها ومفرقها بلألئه، وبالتالي التسلح برؤية منهجية دقيقة للقبض الحي على هذا التراث.

ومع أن رواد نهضتنا آمنوا بالتخطيط ونبهوا النفوس عليه، وقرعوا الأجراس من أجل أهميته، لكن النتيجة كانت التقدم إلى الخلف³.

لقد قال أسلافنا القدماء بالعبارة الزاهية: اختيار المرء قطعة من عقله، ونحن نريد لهذا الحقل الهام، الذي تزيد مخطوطاته عن الثلاثة ملايين⁴ من حقولنا الفكرية، أن يعود بالتخطيط والتخطيط الواعي المتقدم إلى الإسلام في يقظة هذه الأمة وكسب معاركها وإعلاء شأنها وقيمها الحضارية.

وليس معنى هذا أن حركتنا الفكرية لا تفيد ولا تستفيد مما تنشره لجان إحياء التراث ودوائرها المختصة من كتب التراث، فكل ما ينشر هو بلا ريب مفيد، لكن عندما تكون إمكانيات النشر محدودة، فلا بد أن يكون هنالك تدرج وأولوية في الاعتبار، والتخطيط هو العمل المنهجي الذي يكفل ويغطي ذلك لننظر إلى العدو الصهيوني، فهو ليس له تاريخ، ومع ذلك فهو لا يفتأ ولا يني يسرق ويزور وينهب تاريخنا من الأرض المحتلة وينسبه إليه، وفي الوقت نفسه يعتمد الأسطورة

¹ - العبارة لكارل ماركس.

² - د. د. عمارة: التراث في ضوء العقل، ص 19.

³ - المرجع السابق، ص 17.

⁴ - المرجع السابق، ص 19.

والقصص الخيالية «أرض الميعاد» ليظهر أمجاده، وأين نحن من كل ذلك، فنحن حفرنا الأرض وحرثناها وأجرينا فيها اللبن والعسل.

لقد آن الأوان كيما نفكر في هذا الحقل بعقلية نافذة ومصلحة وتخطيط ومنهج الأمة، وليس بعقلية ومصلحة الناشر في القطاع الخاص الذي لا هم له إلا الربح، ولو كان ذلك عن طريق نشر سفاسف العقول والأسطورة والخرافة.

وهناك نقطة هامة هي أن الكثير من مخطوطات تراثنا لم تهجر من أوطاننا كما تفعل اليوم عقول المفكرين، وإنما سرقت ونهبت وابتزت من مكتباتنا ومساجدنا وأديرتنا ومغارات جبالنا من قبل المستعمر منذ عصر النهضة الأوربي واستعانوا بذلك في دعم هذه النهضة، ثم إن الذين درسوا عاداتنا وتقاليدينا ومزاجنا ولغتنا ولهجاتنا وظفوا عملهم وأبحاثهم في خدمة المد الاستعماري، بل إن العديد من المستشرقين كانوا جنوداً عاملين في دوائر المخابرات، وهنا كان المغزى لعملية النهب التي حدثت لمخطوطات تراثنا الفكري، فهي السبيل لدراسة عقلية إنساننا، ونقاط قوتنا وعناصر ضعفنا والثغرات التي باستطاعتهم أن ينفذوا ويخترقوا حياتنا، كما أن هذا النهب يحرمننا من ذلك الزاد الفكري لانطلاقنا ووثبنا.

هذا وتغص المكتبة الوطنية بباريس، والمتحف البريطاني بلندن، ومكتبة ميونيخ وليبزخ بألمانيا، تغص بهذه المخطوطات، وهي ثاوية الآن فقط في هذه المتاحف وغيرها وإعادة هذا المغتصب المنهوب أمر من الصعوبة بمكان، ويقترح "الدكتور عمارة" أن يجري تصوير ما أمكن من هذه الكتب بواسطة دوائرنا التابعة للسفارات والقناصل، وأن تبعث رسمياً إلى مكتباتنا لتدرس وتضخ في نسخ حياتنا¹.

¹ . د . د . عمارة: التراث في ضوء العقل، ص 2.

لنعود إلى القول العربي اختيار المرء قطعة من عقله، فكيف لعمري إذا كان الأمر استرداد قطعة من عقله المسروق المنهوب؟ وهل ذلك واجب كل إنسان عربي لأن السرقة عمت وسرت على الجميع.

لقد وقع تحت يدي كتاب موسوم بعنوان أخبار النساء تأليف ابن المبرد الحنبلي الدمشقي¹.

وقد اخترت للقارئ عينة من الكتاب، ومع أنني أوّمن بضرورة مسح التراث ونشر كامل تعرجاته، لكنني أوّمن أيضاً بتحكم قاعدة التدرج في كل الأمور أي بضرورة الابتداء بالأريح الذكي انتهاء بالأدنى ثم الأدنى، وليس بالعكس، وفيما يلي القصص المختارة ونترك للقارئ تقدير قيمتها على ضوء بواعث نهضة الأمة.

قصة الزوجين الصالحين

أخبرني جماعة من شيوخنا: ثنا أبو المحب، ثنا القاضي سليمان، ثنا الحافظ صفي الدين ثنا أبو المعالي بن صابر، ثنا أبو الحسين الربيعي، ثنا أبو عثمان الأصبهاني، بداره بالقدس، ثنا أبو الحسن علي بن عمر، ثنا أبو الحسين أو رزمة، ثنا محمد بن عبيد بن عامر، ثنا إبراهيم بن الأشعث.

قال: سمعت الفضيل بن عياض² يقول: ((بلغني أن رجلاً وامرأته، كانا مسكينين محتاجين، لا يعلم لهما وجه معيشة، إلا أن امرأته كانت تغزل، فإذا جمعت غزلها،

¹ - تحقيق وتقييم ودراسة ماهر محمد عبد القادر، دار المعارف، حمص، ط1، 1993.

² - الفضيل بن عياض/105 - 187هـ/ابن مسعود بن بشر، التميمي اليربوعي المروزي أبو علي، خراساني المنشأ من ناحية مرو من قرية لها قندين، من أكابر العلماء والصالحين ومن مشاهير الزهاد في التاريخ الإسلامي، وكان ثقة في الحديث، قال فيه الذهبي، كان ثقة لا نزاع، أخذ عنه خلق كثير، منهم: الإمام الشافعي، وحدث عنه، ذكر الزركلي في الإعلام: أن الفضيل دخل الكوفة وهو كبير السن ويبدو أنه نقل هذا عن ابن كثير في البداية والنهاية فهو قال بهذا أيضاً. والصحيح ما قاله عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد: ((إنه قدم الكوفة شاباً وسمع من منصور وطبقته، ثم جاور بمكة إلى أن مات فيها في محرم سنة 187هـ، وقبره بالأبطح

ذهب به فباعه، فاشترى به طعاماً، وبعضه قطناً، ليس لهما معيشة غيرها، فجمعت غزلها يوماً، فانطلق به إلى السوق، فباعه بدرهم، ثم أقبل يريد أن يشتري به طعاماً، فإذا هو برجلين يقتتلان كل واحد منهما آخذ بشعر صاحبه.

فقال: فيم تقتتلان؟ قالاً: في درهم، فدفع الدرهم لهما، وحجز بينهما، ثم انقلب إلى امرأته، فقالت له: ما فعل غزلك؟ قال، فقال لها:

كان من الأمر كذا وكذا.. فقالت له: أصبت وأحسن، فصبروا حتى جمعه غزلاً أيضاً، فذهب به إلى السوق ليبيعه، فكسد عليه، فلم يساومه به أحد، قال إبراهيم: قال الفضيل: وكذلك المؤمن، ربما ذهب بثوبه إلى السوق ليبيعه، من الحاجة، فيعسر عليه، ولا يساومه به أحد، قال: فلما لم يطلبه أحد، قفل به راجعاً ليرده، فإذا هو برجل بين يديه سمكة قد تروحت وكسدت عليه. قال: يا هذا، أرى معك سلعة قد كسدت عليك، ومعي سلعة قد كسدت علي، فهل لك أن تبايعني بها؟

قال: نعم، فدفع الغزل، وأخذ السمكة، فأتى بها امرأته، فقامت فشوتها، طواعيةً له، فشقتها وغسلتها، فبدرت من بطنها درة، قال إبراهيم: وربما قال الفضيل: لؤلؤة فأخذتها فقالت لزوجها: أتعرف اللؤلؤ؟ قال: نعم، ولكن ليس لي علم بثمنها، لكن أعرف من يعرفها..

مشهور يزار))، عبد الحي بن أحمد ابن العماد العكري: شذرات الذهب 316/1، خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي: الأعلام، 154/5، ابن كثير: البداية والنهاية، 198/10، أبو عبد الرحمن السلمى: طبقات الصوفية، 9/ أحمد بن عبد الله أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، 84/8، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان البرمكي الإربلي: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 415/1، عبد الوهاب بن أحمد الحنفي الشعرائي: الطبقات الكبرى، 68/1، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي: تذكرة الحفاظ، 225/1، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، 294/8، عبد الرؤوف بن تاج العارفين، سالم أحمد محمد: الجواهر المضية في بيان الآداب السلطانية، 409/1، ألفه الحافظ أبو الفرج بن الجوزي: صفة الصفوة، 132/2.

فذهب بها إلى صاحب اللؤلؤ، فلما نظر إليها قال: أنى لك هذا؟ قال: هو من رزق الله.. قال: لك بها أربعون ألفاً، ولكن إنَّ فلاناً فإنه أبصر مني، وهو أئتمن لك مني.. فأتاه، فلما نظر إليها قال: أنى لك هذا؟ قال: هو من رزق الله.. قال لك بها ثمانون ألفاً، ولكن إنَّ فلاناً فإنه أبصر مني...

فأتاه فلما نظر إليها قال: أنى لك هذا؟ قال: هو من رزق الله.. قال: لك بها مائة وعشرون ألفاً، وما أرى أحداً يزيدك، فقرب ذراعك واحمل مالك فحمل اثنتي عشرة بكرة¹، في كل بكرة عشرة آلاف، فذهب بها إلى بيته، فلما وضعه في بيته وجلس وامرأته يحمدان الله تعالى.

فبينما هما على ذلك، إذا سائل بالباب يقول: رجل مسكين محتاج ذو عيال. فقال لامرأته: هذا والله أحق منا بها² أدخل. فدخل..

فقال: نقاسمه نصف المال ست بدرات، فحملها، فذهب غير بعيد، ثم رجع. فقال: يا عبد الله، لست بسائل، ولكني رسول ربي إليك، إن الله عز وجل قد ابتلاك بالضير³، فوجدك صبوراً كريماً، وإن الله قد شكر لك ما صنعت، فأعطاك بذلك الدرهم الذي حجزت به⁴ بين الرجلين، أربعة وعشرين قيراطاً⁵، فهذه مائة وعشرون، عجلها لك في الدنيا، فهي قيراط واحد، ودخّر لك ثلاثة وعشرين قيراطاً، يعطيكها يوم القيامة)).

¹ - البكرة: كيس به ألف أو عشرة آلاف.

² - غير واضحة في الأصل، أظنها كما ذكرت.

³ - الضير والضور: واحد بمعنى الضر.

⁴ - غير موجود في الأصل.

⁵ - القيراط: جزء من أجزاء الدينار، وهو نصف عشره في أكثر البلاد، وأهل الشام يجعلونه جزءاً من أربعة وعشرين والباء فيه بدل من الراء وأصله قرّاط، اللسان، مادة (قرط).

لقمة بلقمة

أخبرني: أبو العباس بن زيد، أخبرتنا عائشة بنت عبد الهادي، ثنا ابن اللتي، ثنا أبو الفتوح الطائي، ثنا أبو عليّ إسماعيل بن أحمد، ثنا أبو عثمان الصابوني، ثنا أبو عمران بن الفرات، ثنا عمران بن موسى، ثنا أبو بكر محمد ابن أحمد السلمي، ثنا أحمد بن نصر، ثنا عبد الرحيم بن سليمان، ثنا سلام الطويل عن زيد العمي، عن أبي الصديق الناجي، قال:

((بينما رجل وامرأة، من بني إسرائيل، يتعشيان، إذ حضر إليهما سائل، فقال: تصدقوا على المسكين رحمكم الله، وقد رفعت المرأة اللقمة لتضعها في فيها، فردت اللقمة عن فيها، وقامت حتى وضعتها في فم السائل.

فلما كان في الغد، عدا زوجها إلى مزرعة لها، وكان زراً¹. فلما تعالى النهار قامت المرأة فحملت طعام زوجها، وبنيتها² معها، فمرت ببقول في الجبال، فوضعت بنيتها، وجعلت تجمع البقول، قال: فجاء الذئب فأخذ بنيتها، فرفعت يدها إلى السماء، وقالت: اللهم، كما رددت اللقمة عن فمي، فوضعتها في فم السائل، رد عليّ بني، قال: فعطف³، فوضع الصبي، وقال لها: إن هذه اللقمة بتلك اللقمة)).

¹ - زراً: يحترف الزراعة.

² - كذا بالتصغير.

³ - عطف: أي انعطف وعاد إليها.

الفقيه وزوجه الزاهدة

أخبرنا جماعة من شيوخنا: ثنا ابن المحب، ثنا أبو بكر¹ عبد الله بن طرخان، ثنا أبو العباس بن عبد الدائم، ثنا الحافظ عبد الغني، ثنا أبو الفتح بن عبد الباقي، ثنا أبو عبد الله ابن أبي نمر، حدثنا أبو العباس الكاتب، حدثني أبو عبد الله محمد بن شجاع الصوفي² قال:

((كنت بمصر أيام سياحتي، فتأقت نفسي إلى النساء فذكرت ذلك لبعض إخواني فقال لي: ها هي امرأة صوفية، لها ابنة مثلها جميلة قد ناهزت البلوغ، قال فخطبتها وتزوجتها، فلما دخلت عليها، وجدتها مستقبلة القبلة تصلي، قال: فاستحييت أن تكون صبية في مثل سنها تصلي وأنا لا أصلي، فاستقبلت القبلة وصليت ما قدر لي، حتى غلبني عيني، فتمت في مصلاي، ونامت في مصلاها، فلما كان في اليوم الثاني، كان مثل ذلك أيضاً، فلما طال عليّ قلت: يا هذه، ما لاجتماعنا معنى! قالت: أنا في خدمة مولاي، ومن له عليّ حق، فما أمنعه إياه، قال: فاستحييت من كلامها، وتماديت على أمري نحو شهر، ثم بدا لي³، فقلت يا هذه،

¹ - في المخطوط: (أبو عبد الله بن طرخان) والصحيح ما ذكرناه، لأن ابن المحب أخذ عن عبد الله ولم يأخذ عن أبي عبد الله. انظر أبو سعد عبد الكريم ابن محمد التميمي السمعاني المروزي: الأنساب، طبعة مرغليوث، A/370.

² - محمد بن شجاع الثلجي - وقيل البلخي - البغدادي الحنفي أبو عبد الله/181 - 266 هـ/فقيه، محدث حافظ، متكلم، من أهل العراق احتج لفته أبي حنيفة، وأظهر علته، وقوّاه بالحديث وتوفي وله نحو من تسعين سنة، من آثاره (تصحيح الآثار، النوادر في فروع الفقه، المضاربة الكفاءات، المناسك)، أخباره في: تذكرة الحفاظ، للذهبي، 184/2، اسم بن قطلوبغا السودوني أبو الفداء: تاج التراجم، 40 و 41، ابن العماد: شذرات الذهب، 151/2، أبو محمد عبد الله بن أسعد الياقعي اليمني المكي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، 180/2، عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين 64/10، خير الدين الزركلي: الأعلام، 157/6 وغيرها.

³ - أي: بدالي بداء، أو خاطر في السفر.

قالت: لبيك. قلت: إني قد أردت السفر، قالت: تصاحب بالعافية، قال: فقمتم، فلما صرت عند الباب، قالت لي: يا سيدي، كان بيننا في الدنيا عهد لم يقض بتمامه، عسى في الجنة إن شاء الله.. فقلت لها: عسى... قالت: استودعك الله خير مستودع، قال: فتودعت منها، وخرجت، قال: ثم عدت إلى مصر، بعد سنين فسألت عنها، فقيل عنها، فقيل لي: هي على أفضل مما تركتها عليه من العبادة والاجتهاد¹!!

ثمرات الصدقة

نسب إلى الحافظ عبد الغني، ثنا عبد الرزاق، ثنا شيرون الديلمي، ثنا أبو يعقوب الوراق، ثنا أبو العباس بركات، ثنا محمد بن الحسين، ثنا أبو بكر الوارزمي، ثنا إبراهيم بن الهيثم، ثنا عبد العزيز بن عبد الله، عن سفيان الثوري²، عن جعفر بن محمد قال³:

¹ - وردت في: روض الرياحين في مناقب الصالحين، أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي، وفي ابن الجوزي: صفة الصفوة (باب المجهولات الأسماء)، 4/332.

² - سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله، 97/161هـ، من بني ثور بن عبد مناة، من مضر، أمير المؤمنين في الحديث، وكان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى، له من المؤلفات: الجامع الكبير، الجامع الصغير، الفرائض، رسالة إلى عباد الأرسوي، المراجع: لابن الجوزي كتاب في مناقبه، وكذلك للدكتور عبد الحلیم محمود كتاب نفيس - طبع في سلسلة أعلام العرب، وانظر ابن خلكان 1/210، محمد بن سعد بن منيع المشهور بابن سعد: الطبقات الكبير، 6/257 أبو نعيم الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء 6/356، أحمد بن علي بن ثابت المعروف بـ الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 9/151 وغيرها.

³ - جعفر الصادق ابن محمد الباقر بن عليّ زيد العابدين بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، أبو عبد الله، 80/148هـ، هاشمي علوي، وأمه فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر، فهو علوي الأب، بكري الأم، روى عن أبيه وجده القاسم وطبقتهما، وكان سيد بن هاشم في زمانه وهو سادس الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، كان من جلة التابعين، وله منزلة رفيعة في العلم، أخذ عنه الإمامان أبو حنيفة ومالك، له رسائل يقال: إن جابر بن حيان قام بجمعها، ورد ذكرها في كشف الظنون وفي شذرات الذهب، ترجمته: في جميع كتب التراجم.

((سمعت أن امرأة من بني إسرائيل، خرجت ذاهبة¹ إلى قرية لتجارة، مع ابنين لها، ومعها رغيفان، فتصدقت بهما حين خرجت من الدار، ومرت على شاطئ البحر، وجاء ذئب وأخذ أحد ابنيها، فبكت وحزنت، وذهب الذئب به، فأيست منه، وركبت مع ولدها الآخر في البحر، فانكسرت السفينة، فوقع الولد في البحر، وكان معها مائة دينار، فوقع في الماء، وبقيت على لوح، فطرحتها الريح إلى مكان في ساحل البحر، فخرجت من الماء، ودخلت السوق لتشتري طعاماً، فإذا ابنها الذي حمله الذئب مع رجل، فتعلقت به، فمنعها الرجل، فاخصما إلى القاضي، فقال القاضي: ما شأنك؟.

فقصت عليه قصتها، فقال القاضي للرجل: من أين لك هذا الولد؟ قال: خرجت إلى الصحراء لطلب الرزق، فجاء ذئب بهذا الصبي، فاجتهدت حتى أخذته منه، فهو عبدي، فقال القاضي: سلم إليها ابنها.. فسلمه إليها، ثم مشت مع ابنها هذا، فإذا فارس خلفه ابنها الآخر، فتعلقت به، فخاصمها الرجل، واجتمع الناس، فقالت: هو ابني، وقال الفارس: هذا غلامي...

فقال الناس: اذهبوا إلى القاضي، فلما حضروا عند القاضي، قال للرجل: كيف حال هذا الصبي؟ قال: أنا ملاح، رأيت هذا الصبي على رأس الماء، فأخذته، وهو عبدي.. فقال القاضي: سلمه إلى أمه.. فسلمه إليها، فجاءت بولديها، واشترت لهما خبزاً وسمكتين، فإذا في بطن إحداهما المائة دينار، وفي بطن الأخرى لؤلؤتان، باعتهما بمال كثير، ورأت في المنام، إن الله قد غفر لك ولولديك ويدخلكم الجنة بالرغيفين)).

¹ - غير واضحة في الأصل، أظنها كما ذكرت.

أربع ضرائر في غار

أخبرنا الحافظ أبو العباس «إذناً» وأخبرنا جماعة عنه، ثنا أبو المعالي الأزهري، أخبرتنا عائشة بنت علي، ثنا أحمد بن علي، ثنا البوصيري والأرتاحي ثنا ابن الغراء، ثنا أبو القاسم بن الفرات، ثنا أبي، ثنا أبو بكر الدنيوري، ثنا إسماعيل بن يونس، ثنا الرياشي والزيادي، قالوا: ثنا الأصمعي¹، قال: سمعت سعيد بن مسلم² يقول: سمعت أبي يقول:

((رأى أربع ضرائر، في غار واحد، ما لهن بيت)).

تحية النوبية³

أخبرنا جدي، ثنا الصلاح، ثنا الفخر، ثنا ابن الجوزي⁴، ثنا محمد بن عبد الباقي، ثنا رزق الله بن عبد الوهاب، ثنا أبو عبد الرحمن السلمي⁵، سمعت الماليني¹ يقول:

¹ - عبد الملك بن قريب الباهلي، أبو سعيد الأصمعي: /122 . 216هـ/، رواية العرب، وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان، نسبته إلى جده أصم مولده ووفاته بالبصرة، كان كثير التطواف بالبادية، يقتبس علومها، ويتلقى أخبارها، ويتحف بها الخلفاء، سماه الرشيد (شيطان الشعر) له تصانيف كثيرة، وكان يحفظ آلاف الأراجيز، ترجمته في جميع كتب التراجم.

² - لم أعثر له على ترجمة.

³ - تحية النوبية: نسبة إلى (النوبة) وهي بلاد واسعة من السودان جنوبي مصر، بعد أسوان، قال في أعلام النساء، الأستاذ كحالة 1/167: عابدة من عابدات مصر، وروى عنها الخبر المذكور.

⁴ - أورده العلامة ابن الجوزي في كتابه صفة الصفوة.

⁵ - أبو عبد الرحمن السلمي: /325 . 412هـ/، محمد بن الحسين الأزدي البنايوري صوفي، محدث، حافظ، مفسر، مؤرخ، ولد في 10 جمادى الآخرة، وكتب الحديث بمرور ونيسابور، وقدم بغداد مرات، وحدّث بها عن شيوخ خراسان، وتوفي في نيسابور، وذكر الذهبي في تذكرة الحافظ أن تصانيفه بلغت المائة، منها: عيوب النفس، الفتوة، طبقات الصوفية، حقائق تفسير القرآن، وغيرها، أخباره في تاريخ بغداد 2/248، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لعبد الرحمن بن علي أبو الفرج ابن الجوزي، 6/8، تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، 3/60، بالمعروف أبو

((دخلت على تحية النوبية زائراً، سمعتها من داخل البيت، وهي تناجي، وتقول في مناجاتها: يا من يحبني وأحبه.. فدخلت إليها، وسلمت عليها، وقلت: يا تحية، هبي أنك تحبين الله عز وجل، فمن أين تعلمين أنه يحبك؟! فقالت: نعم، كنت في بلاد النوبة، وأبواي كانا نصرانيين، وكانت أمي تحملني إلى الكنيسة، وتجيء بي إلى عند الصليب، وتقول: قبلي الصليب، فإذا هممت بذلك أرى كفاً ترد وجهي، حتى لا أقبله فعلمت أن عنايته بي قديمة)).

آمنة الرملية وبشر بن الحارث

ونسب إلى ابن الجوزي، ثنا محمد بن أبي القاسم، ثنا محمد الحميدي، ثنا اسماعيل بن أحمد، أخبرني أبي، ثنا عبد الله بن محمد الحافظ، ثنا أبو بكر بن أبي ذاك، حدثني أبو محمد المصري، ثنا جعفر بن محمد، صاحب بشر بن الحارث، قال:

((اعتل بشر بن الحارث²، فعادته آمنة الرملية، من "الرملة"¹ فإنها لعنده إذ دخل أحمد بن حنبل يعوده، فقال: من هذه؟ فقال: هذه آمنة الرملية بلغتها علتني فجاءت

عبد الله محمد بن أحمد الذهبي: تذكرة الحفاظ 233/3، الكامل في التاريخ، لعز الدين أبي الحسن علي بن محمد الشيباني ابن الأثير، 112/9، وكتابه البداية والنهاية، 12/12، وطبقات المفسرين لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، 31، شذرات الذهب 196/3، الأعلام للزركلي، معجم المؤلفين للكحالة، 258/9 وغيرها .

¹ - الماليني: أحمد بن محمد الأنصاري الهروي، الملقب طاووس الفقراء (أبو سعد) محدث، حافظ، صوفي، سمع بخراسان، والحجاز، والشام، ومصر، وجمع وصنف، وحدث ولعله مات بمصر، توفي 419هـ، من تصانيفه: الأربعون في شيوخ الصوفية ترجمته في: الشذرات 195/3 التذكرة 256/3، يوسف بن تغري بردي جمال الدين أبو المحاسن: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة 256/4، الأعلام للزركلي، 211/1، معجم المؤلفين للكحالة، 71/2 وغيرها .

² - بشر بن الحارث بن عليّ المروزي، أبو نصر/150 - 227هـ/من كبار الزهاد في التاريخ الإسلامي، عرف بالحافظ، قيل: كان في حدائته يطلب العلم، ويمشي حافياً في طلبه، هو من الثقات في الحديث،

تعودني، قال: فسألها تدعو لنا، فقالت: اللهم إن بشر بن الحارث، وأحمد بن حنبل، يستجيرانك من النار، فأجرهما ... قال أحمد: فانصرفت فلما كان الليل طرحت إلي رقعة فيها: بسم الله الرحمن الرحيم: قد فعلنا «ذلك»² ولدينا مزيد³.

رابعة وزوجها أحمد بن أبي الحواري

ونسب إلى ابن الجوزي، ثنا ابن ناصر، وابن عبد الباقي، قال: ثنا جعفر بن أحمد، ثنا أحمد بن علي، ثنا محمد بن عبد الله، ثنا الحسين بن صفوان، ثنا أبو بكر القرشي، حدثني محمد بن إدريس، ثنا أحمد بن أبي الحواري⁴ قال: ((سمعت

وفي الفقه كان على مذهب سفيان الثوري، ولد في مرو، وكان من أبناء الرؤساء، سكن بغداد وتوفي فيها، لم يتزوج قط، ترجمته في كتاب أحمد بن عبد الله الاصبهاني: حلية الاولياء وطبقات الاصفياء 336/8، عبد الوهاب بن أحمد الحنفي الشعراني: الطبقات الكبرى، 62/1، أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية، البداية والنهاية، 297/10، شذرات الذهب، 60/2، أعلام الزركلي، 60/2.

¹ - الرملة: مدينة مشهورة في فلسطين.

² - غير موجودة في مخطوطاتنا، أخذتها من طبقات الشعراني.

³ - هذه القصة ذكرها الأستاذ كحالة في أعلام النساء 187/5 ونسبها إلى (نفيسة بنت الحسن العلوية) وكان قد ذكرها في ترجمة (آمنة الرملية) ونسبها للرملية هذه 10/1 - وذكرها ابن الجوزي في صفة الصفة، 305/4، ونسبها لآمنة الرملية، وفي طبقات الشعراني، 67/1 نسبها إليها أيضاً، مما يرجح أن القصة للرملية.

⁴ - أحمد بن ميمون، الشهير بابن أبي الحواري، الزاهد الكبير، أو الحسن الدمشقي، سمع أبا معاوية وطبقته، وكان من كبار المحدثين والصوفية، وأجل أصحاب أبي سليمان الداراني، الشذرات 110/2 وقال ابن كثير: ((أصله من الكوفة، وسكن دمشق، وقد شهد محنة خلق القرآن، وحبسه المأمون بسببها، حتى أجاب مورياً، فأطلق سراحه))، البداية والنهاية 348/10 وما بعدها، وقال السنحاوي في طبقات الأولياء: ((وله أخي قال له: محمد يجري مجراه في الزهد والورع وابنه عبد الله بن أحمد بن أبي الحواري من الزهاد، وأبوه ميمون أيضاً كان من العارفين والورعين، فبيتهم بيت الورع والزهد)).

رابعة العدوية¹ تقول: إنني لأضن باللقمة الطيبة، أن أطعمها نفسي، وإنني لأرى ذراعي قد سمن فأحزن.. قال: وربما قلت لها: أصائمة أنت اليوم؟ قال فتقول: وما مثلي يفطر في الدنيا..!!.

قال: وربما نظرت إلى وجهها ورقبتها، فيتحرك قلبي على رؤيتها، ما لا يتحرك مع مذاكرتي أصحابنا، من أثر العبادة، وكانت تقول لي: لست أحبك حب الأزواج، إنما أحبك حب الإخوان، وإنما رغبت فيك، رغبة في خدمتك، وإنما كنت أحب وأتمنى أن يأكل مالي مثلك، ومثل إخوانك، قال أحمد: وكان مالها سبعة آلاف، فأنفقتها علي، وكانت إذا طبخت قدرأ قالت: كلها يا سيدي فما نضجت إلا بالتسبيح، وكانت تقول: لست أستحل أن أمنعك نفسي، ولا غيري، اذهب فتزوج، قال: فتزوجت ثلاثاً، وكانت تطعمني اللحم وتقول: اذهب بقوتك إلى أهلك. وكنت إذا أردت جماعها نهاراً، قالت: أسألك بالله لا تقطرنى اليوم، وإذا أردتها بالليل قالت: أسألك بالله، أما وهبتني لله الليلة، وكانت تقول: ما سمعت الأذان إلا ذكرت منادي القيامة، ولا رأيت الجراد إلا ذكرت الحشر)).

¹ - ذكر ابن الجوزي: في صفة الصفوة، 300/4، (رابعة بنت اسماعيل، زوجة أحمد ابن أبي الحواري) وقال: ((كذا نسبها أبو بكر بن أبي الدنيا، وقد ذكر أبو عبد الرحمن السلمي: أن رابعة العدوية تشارك هذه في اسمها واسم أبيها، وعموم ما يأتي في الحديث عن زوجة أحمد، أنها رابعة، بالباء، والعدوية بصرية، وهذه شامية.. وقد أخبرنا ابن ناصر قال: أنبأ أبو الغنائم بن النرسي قال: رابعة، بنقطة من تحتها، عدوية، ورابعة، بالياء، شامية))، ثم أورد ابن الجوزي الأخبار المذكورة، كاملة كما ذكرها صاحب (الرسى)، ولا أدري كيف قال هذا: رابعة العدوية، مع أنه أخذ عن ابن الجوزي؟.

مفهوم الضرورة

لا شك أن معيار الضرورة في الإسلام شديد التطور مثله مثل أية ظاهرة اجتماعية، ولذلك لا يجب مسخه واختزاله على مفهوم للضرورة يعتمد على اعتبارات أقيمت في القرون الوسطى، وبالتالي فعلى الاجتهاد الإسلامي الحديث أن ينفذ ما يمكن أن يكون قد علق عليه من غبار موروث لا يتلاءم مع راهنيتنا. لنأخذ مثلاً مسألة الاقتراض، من بنوك الدولة من أجل تأمين مسكن ومعالجة هذه الأزمة لدى محدودى الدخل.

والقضية لدينا ذات شقين الحاجة الماسة للسكن وعدم رمي المحتاج في الشوارع ثم، الافتراض بفائدة من بنك الدولة مع العلم أن هذا البنك يتقاضى فوائد رمزية قد لا توازي النفقات الإدارية للبنك، ويختلف الأمر عن عبارة «أضعاف مضاعفة» الواردة في القرآن الكريم والتي توصف وتحرم الربا. فالقضية إذاً تكمن في المقصدين الآتين: حفظ الحياة، ثم مخالفة حكم شرعي، ونعتقد أنه يجب تغليب المقصد الأول لأن الشريعة جاءت لحفظ الدين والحياة والعقل والنسل... الخ.

والحقيقة أن تقرير الفقهاء لقاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» واستادهم فيها إلى معنى الاضطرار والضرورة، وتأكيدهم في إباحة المحظور على وجوب الوقوف عند حد سد الرمق أو الجوع، وانطلاقهم في ذلك من مثال «إباحة الميتات عند المخمصة والضرورات» للفرد، أمر يؤدي مباشرة إلى تعميمه، كما سيؤدي إلى نسف قاعدته التي يقوم عليها ومخالفتنا بالتالي لمقاصد شرعية يقينية، وهكذا

نلاحظ أن "الجويني"، بعد أن أكد أن الحل لافتراضه الإشكالي السابق لا يمكن أبداً في الاستناد على ما أصّله علماء الأصول قبله بقاعدتهم القائمة على مفهوم الاضطرار إلى أكل الميتة: ينبه إلى أن اشتراط التأدي إلى حد «الضرورة» كي يسمح شرعاً باقتراب المحذور، من شأنه أن يلحق ضرراً خطيراً بالمجتمع قاطبة، الأمر الذي يهدد نمو الصناعات والحرف وعزوف أصحابها عنها بحجة انطباق الحرام واختلاطه! وفي ذلك (الإفضاء إلى ارتفاع الزرع والحراثة وطرائق الاكتساب وإصلاح المعاش التي بها قوام الخلق قاطبة)¹، بل إن السير وفق تلك القاعدة الفقهية الواقفة عند مفهومي الضرورة والإضرار من شأنه أن يؤدي في النهاية إلى نسف الدولة الإسلامية جملة، من حيث إن النصح بالاعتصام على حد الضرورة والكفاف عند التياث ظلم المكاسب، حتماً يؤدي إلى هلاك الناس أجمعين¹، وهم مادة الإسلام وحماته وجنوده، وإذا اقتصروا على الضرورة من العيش لسد الرمق دخلهم بذلك ضعف ووهن واستجرأ الكفار وتخللوا ديار الإسلام وانقطع السلك وتبتر النظام².

اعتماداً على الاستقراء، حاول "الجويني" أن يدفع بقاعدة الضرورات إلى غايتها ممتحناً قيمتها وتحديد الفقهاء لها، وهكذا فبمجرد ما وسع من مجال تطبيقها تبين له أن الأمر يؤول إلى نسف القاعدة ذاتها من حيث إن ذلك التطبيق يؤدي إلى هلاك الناس أجمعين! وهذا ما يصطدم مع المقصد الشرعي في حفظ النفس والعقل والنسل، مثلما يؤدي ذلك التطبيق إلى نسف دولة الإسلام، وهو ما

¹ - غياث الأمم في التياث الظلم للجويني، فقرة 740.

² - الفقرة السابقة ويكاد هذا يكون ما سيردده بالحرف أبو حامد الغزالي في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ص 245 - 246، وفي إحياء علوم الدين، ج II، ص 107 - 108، غير أن فضل الجويني ظاهر في نزعه التنظيرية للمفاهيم الشرعية، والغزالي لم يشرّب بفكره إلى آفاق المقاصد الكلية كما حاول أن يفعل الجويني.. وقارن أيضاً بكلام مماثل لعز الدين ابن عبد السلام حول قاعدته (فيما لو عم الحرام) ومشكلة المكاسب، قواعد الأحكام، ج I، ص 73 - 75 - 109، ج II، ص 37، حيث لا يخرج كلامه عما يقرره الجويني هنا.

يتعارض مع المقصدين الشرعيين الآخرين المتمثلين في حفظ الدين والمال، وبذلك يتبين خروج المعالجة الأصولية القديمة لقاعدة الضرورات عن المقاصد الشرعية الكلية، التي انطلق منها إمام الحرمين في تصوره العام لمفهوم المقاصد الضرورية.

إن خطأ فهم الفقهاء الأصوليين لقاعدة «الضرورة» يكمن في كونهم ظلوا في افتراضهم السابق يحومون حول معنى الندرة مصبغين عليه طابع الاستثناء، الشيء الذي لم يستطيعوا معه تصور إمكانية ذلك الافتراض إلا على المستوى الفردي.

فلم تصل بهم المخيلة، أو ربما لم تتغشاهم هواجم المحن والفتن، بتعبير "الجويني"، فتدفعهم إلى تصور إمكانية انطباق ذلك الافتراض على المجتمع قاطبة، وحينئذ يصبح حتماً تجاوز طابع الاستثناء والندرة والفردية إلى ما يجعل الإشكال عاماً، ثم قاعدة كلية «تعم بها البلوى» مما يساعد على النظرة الكلية ورعاية المقاصد العامة، وإذا كان ممكناً اشتراط الوقوف عن حد الضرورة «في حق آحاد الناس في وقائع نادرة»، لعدم انطواء ذلك على ضرر عام شامل، فإن الإصرار على نفس الشرط في حق الجماعة، زمن التياث الظلم، من شأنه أن يؤدي إلى بوار أهل الدنيا، ثم يتبعها إندراس الدين¹.

لهذا، وبعد افتراض حلول زمن التياث الظلم المتوقع وفساد المكاسب جميعها واختلاط الحلال بالحرام فيها، ودفعاً لما يهدد استمرار الجماعة الإسلامية فإن رعاية المقاصد الشرعية الضرورية والكلية تلزم بإنزال (الحاجة في حق الناس كافة.. منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر)، وبالتالي تصبح الحاجة وطلب استيفائها وإشباعها مطلباً مشروعاً ضرورياً².

¹ - غياث الأمم في التياث الظلم للجويني، فقرة: 741.

² - المرجع السابق، فقرة: 742 . 743.

هذا الموقف الذي تفرد به الجويني من بين كل الفقهاء دفعه ليبين نسبية مفهوم الضرورة المتداولة بين الفقهاء، مدافعاً عن مشروعية تجاوزه إلى وجوب إشباع «الحاجة» نفسها، ثم بقي عليه بعد ذلك أن يوضح مفهوم هذه الحاجة وضابط إشباعها في ضوء المقاصد الكلية للشريعة.

وفي سائر الأحوال، فالحاجة المقصودة شرعاً والتي تنزل منزلة الضرورة، أبعد أن تكون مجرد لذة أو نشوة ورغبة محضة، إذ المشتهي إلى طعام مثلاً قد لا يضره امتناعه عنه، ولذلك كانت الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، تلك التي تقصد إلى «دفع الضرار» وتساعد على «استمرار الناس على ما يقيم قوامهم»¹، مما يجعل من وجوب دفع الضرار مقصداً شرعية عاماً، وعليه، فكل ما من شأنه، إذا مورس أو روعي، أدى في الحال أو في المآل إلى إلحاق ضرر بحياة الناس، فهو منهي عنه شرعاً، والضرر يزال وجوباً.

وإذا كانت الحاجة مفهوماً «مشتركا» بتعبير المنطقة، فإن ضابطها الشرعي أن تكون تحقيقاً لمصلحة عامة، ورفعاً لضرر حاضر، أو دفعاً لآخر متوقع آجل، وهو ما سمح لإمام الحرمين في الأخير باستنتاج ما يشبه قاعدة كلية حول العلاقة بين مفاهيم الضرورة والحاجة والضرار، صاغها بقوله: ((إن الناس يأخذون² ما لو تركوه لتضرروا في الحال أو المآل، والضرر الذي ذكرناه... عنينا به ما يتوقع³ منه فساد البنية أو ضعف يصدر عن التصرف والتقلب في أمور المعاش))⁴.

لهذا وجب، في ضوء القاعدة الجديدة لدفع الضرار هذه، رفض التحديد الفقهي والأصولي القديم لنظرية الضرورة، اعتباراً لمبالغته في تضيق مفهوم ومجال الاضطرار، وتأديه من ثم إلى التضحية بمقاصد شرعية كلية، مما يسقطنا

1 - غياث الأمم في التياث الظلم للجويني، فقرة: 745.

2 - أي من حقهم أن يأخذوا شرعاً..

3 - أي مطلق التوقع وما غلب على الظن.

4 - غياث الأمم في التياث الظلم للجويني، فقرة: 746.

فعلاً في مفهوم الضرر المرفوض شرعاً، وهو ما يؤدي إلى تقليص القدرة على التكيف أو التقلب في أمور المعاش بتعبير الجويني.

وبذلك يصبح «دفع الضرر» في رأي الجويني أنجع وسيلة للتكيف مع ظروف الانحطاط والتراجع، بما ينطوي عليه من قاعدة كلية، قائمة على «استقراء» مقاصد الشريعة، وقابلية «للتعميم» وتطبق على سائل المكاسب، ليس فحسب على مستوى الضرورات بل وحتى على مستوى الكماليات أيضاً، وهو ما لم يكن مقبولاً عند سائر الفقهاء والأصوليين الذين لم يجيزوا تعدي مستوى «الضرورة» في إباحة المحظور، وبقدر لا يتجاوز سد الرمق، في حين أن الجويني بخلاف ذلك، ورغبة منه في توسيع دائرة قاعدته المنوّه بها، فهو يتعمد تطبيقها على سائر المكاسب، حتى منها تلك التي اعتبرت من منظور الفقهاء والأصوليين، من باب الحاجيات والتحسينات والكماليات:

1- فحري بالحاجيات أن تنزل بين الناس منزلة الضروريات لما يترتب عن الانكفاف عنها من الضرر، بل حتى لو كانت الحاجيات متلبسة بالحرام يصعب تمييزها منه، فطلبها واجب ما دام الامتناع عنها يؤدي إلى حرام، وهو الضرر المتمثل في هدم الحياة المتوقفة على مثل تلك الحاجيات.

أما إذا اعتبر الفقهاء وعلماء الأصول وجوب الاقتصار، زمن اختلاط الحلال والحرام، على الضروري من العيش، اكتفاء بأقل الشرور وهروباً من التمتع بما من شأنه أن يكون أكثر تلبساً بالحرام، كنصحهم بالاكْتفاء بالخبز مثلاً، اعتباراً لضرورته ولكونه أساس العيش وبلغته، وتحريمهم اللحوم باعتبارها كمالاً في العيش وترفاً فيه! فإن الجويني، خلافاً لذلك، وانطلاقاً من قاعدة رفع الضرر آنفة الذكر، يلاحظ (أن في انقطاع الناس عن اللحوم ضراراً عظيماً، يؤدي إلى إنهاك الأنفس وحل القوى)¹. وهو ما يعني رفضاً منه للتمييز الفقهي والأصولي

¹ - غياث الأمم في التياث الظلم للجويني، فقرة: 749.

بين مفهوم الضروريات ومفهوم الحاجيات، وما دامت هذه الأخيرة تقوم في حياة الناس مقام الضرورات أيضاً، وما دام تحقيقها يسد حاجة ضرورية لولاها لتوقعنا الفساد، وهو ضد مقاصد الشرع.

2 - ومن جهة ثانية، فالجويني أثناء نخله ومراجعته لهذه الآراء الفقهية المتداولة، يلح على أن تلبس الحاجيات واختلاطها بالحرام لن يقوم دليلاً على وجوب الكف عنه أو الاكتفاء منها بقدر الكفاية، «فلا تعيين ولا تحديد فيما يتعاطاه الناس» من تلك الحاجيات التي أصبحت هي الأخرى، انطلاقاً من مفهوم الضرر والضرار، «ضرورة» واجب طلبها بما يساعد على التكيف والتقلب في أمور المعاش.

ولا علاوة على كل هذا، نلاحظ أن الجويني ينتقل من مثال اللحوم، كنموذج للحاجيات، إلى الحديث عن الفواكه كرمز لما ينتشر بين الناس من كماليات، ورغم كونها كذلك، فهو لا يرى بدأً من إنزالها هي الأخرى منزلة الضروريات؛ لأنه «ما من صنف منها إلا ويسد سداً» ويحقق غرضاً ضرورياً ومنفعة عامة، مقصودة شرعاً، ويدراً ضراراً متوقعاً، «وكل ما يدرأ استعماله ضراراً» فهو في حكم الضروري¹.

هذا وقد اعتبر الجويني كلامه هنا عن إنزال الحاجيات والكماليات منزلة الضروريات في حق الكافة من الناس، أنه ليس من مسالك الظنون، بل هو أمر مقطوع به مستند إلى الكليات اليقينية².

3، ومن جهة ثالثة، إذا كان طلب سائر المطاعم ينزل منزلة الضرورة في سائر الأحوال، فإن الجويني، قياساً على اجتهادات سابقة، يدافع عن مشروعية الحفاظ على الحال المتوسطة في اللباس بالنسبة لكل فئة مجتمعية بما يتجاوز حالة الضرورة إلى ما يبقي على «المروءة»، بل حتى لو عم التحريم سائر المكاسب فإن

¹ - غياث الأمم في التياث الظلم للجويني، فقرة: 751 - 752.

² - المرجع السابق، فقرة: 757.

طلب اللباس الذي يحفظ مروءة المرء، حسب فئته ومنصبه، يعتبر ضرورة ومقصداً شرعياً، وما يقال في الملابس في هذا الزمن يقال بصفة أكثر توكيداً في حق المساكن، إذ مسكن الرجل قد أظهر ما تمس إليه حاجته... ما لا غناء به عنه¹. فلا بد من طلب المسكن الذي يأوي إليه الإنسان حتى لو كانت المساكن قد عمها التحريم، نعم! لا بد من طلب الحلال إذا وجد، لسد تلك الحاجيات كما سبق توضيحه².

تلك هي قاعدة رفع الضرر المقامة على المقاصد الشرعية «اليقينية»، وهذه نتائجها المساعدة على التكيف والتصرف والتقلب في العيش، وقد استحقت تلك القاعدة وصور تطبيقاتها من الجويني أن أعتقد مع نفسه أنه أتى فيها بالبداية والآيات مؤيدة بالحجج والبيانات³.

غير أن ماله دلالة بعد هذا التأسيس لقاعدة دفع الضرر، ذلك السؤال الذي يطرحه الجويني والذي ندرك مغزاه داخل مشروعه الكبير من غياث الأمم، إنه تساؤل حول: ((ما هي العلاقات والقرائن الأساسية لانطباق الحرام وشيوعه بين الناس، وما هي أسباب ابتلائهم به))⁴.

وليس غريباً، قبل صياغته لجوابه، أن تضغط ظروف السياسة القاسية المعاصرة لتجعله يتوقع فساداً سياسياً أكبر، جاعلاً بداية تلك القرائن والعلامات المؤدية إلى الخراب الاقتصادي ثم إلى الابتلاء بشيوع الحرام، إنما تتمثل قبل كل شيء فيما إذا استولى الظلمة وتهجّم على أموال الناس الغاشمون... ثم فرقوها وبثّوها،

¹ - غياث الأمم في التياث الظلم للجويني، فقرة: 759.

² - المرجع السابق، فقرة: 762.

³ - المرجع السابق، فقرة: 758.

وفسدت مع ذلك الساعات، وحادت عن سنن الشرع المعاملات، وتصدى ذلك إلى ندور الأوقات، وتمادى على ذلك الأوقات؟ وامتداد الفترات¹.

هذه هي الصورة المأساوية، سياسياً واقتصادياً، والتي يتوقع الجويني حدوثها في زمن التياث الظلم مع انعدام المجتهدين والمفتين، بل إنها صورة يلمح الجويني إلى أن علاماتها السياسية الأولى قد بدأت في الظهور، إذ لإخفاء بتصوير ما نحاوله، كما يقول، إشارة منه إلى الانهيار السياسي الذي تسير نحوه الدول السلطانية ودولة الخلافة ذاتها على عهده.

وإن انعكاس هذه الصورة على المكاسب أمر واضح منه حيث التعدي الذي يصيب أموال الناس، فتقل الحاجيات من أيديهم، في الوقت نفسه الذي ينزل فيه «رجال السياسة» بكل ثقلهم الاقتصادي، ذي المصادر المشبوهة إلى حياة الناس العملية، فيتحولون بذلك إلى سلطة اقتصادية خطيرة محتكرة لأقوات الناس، مما يتسبب في ضيق العيش و«ندور الأوقات» واتساع فترات الضيق والحر، وهو ما ينعكس في الأخير على كل المكاسب والمعاملات الاقتصادية، فيجعلها مطبوعة «بالشبهات» وحيث تقرر، حسب قاعدة دفع الضرر السابقة، جواز بل وجوب «أخذ الكفاية من المحرمات»، جاز، بالأولى، أخذها من الشبهات التي عمّت المكاسب في ظل وضع مترد سياسياً واقتصادياً وعلمياً، والذي كان تدخل السلاطين «الظلمة» في المعاملات أولى علاماته وأهم ممهدهاته التي ستؤدي، في النهاية، إلى خلو الزمان عن الإمام العادل وعن المفتين ونقله المذاهب، ثم عن كل قيمة فيما عدا أصول الشريعة مبادئها الكلية، التي يعمل الجويني على الاستمساك بها للخروج من زمن التياث الظلم هذا، أو للتكيف معه على الأقل.

¹ - غياث الأمم في التياث الظلم للجويني، فقرة، 765، لنتنبه إلى خصوصية مفهوم (الفترة) في الفكر الإسلامي، فهي تتميز بغموض معرفي وافتقار اليقين.

وهكذا لم يبق للجويني بعد أن حدد هذا الإطار السياسي، الاقتصادي الذي تعم فيه البلوى بالمكاسب اللا مشروعة زمن «الفترة»، وبعد أن أسس قبل ذلك لقاعدة دفع الضرار التي تساعد على التكيف في ظل مثل هذا الوضع، انطلاقاً من مفاهيم ومقاصد شرعية كلية، لم يبق له بعد تمهيده لهذه الأرضية الأساسية، سوى أن يقدم نماذج عامة من «التصرف والتقلب في العيش»، مجدداً أسسها ومصادرها الشرعية ومقاصدها الكلية، مجرداً هذه المصادر من كل ما اعتبره تقييداً زائداً عارياً عن السلطة الشرعية، حتى وإن كان ذلك معدوداً من أقوال المذاهب الفقهية والأصولية¹.

لذلك كانت نقطة البداية في التمييز بين الحلال والحرام، زمن الفترة، والتي تساعد في آن واحد على أكبر قدر من التصرف والتكيف، تتمثل في أن مثل تلك «الدقائق» من الاجتهادات الجديدة تحتاج، كي تفهم وتدرك أسرارها وحكمتها، إلى متخصصين في علوم الشريعة، فكيف تناط عملية الإنقاذ بوجوب إدراكها وفهم أسسها الكلية في زمن يخلو هو ذاته من علماء الشريعة المؤهلين لمثل ذلك الإدراك والفهم²، وبمعنى آخر، إذا كان «العلماء» هم الذي قاموا في تاريخ الإسلام بدور التنظير لشروط الشريعة والحفاظ على إرث النبوة، ورعاية حدود مشروعية النظم الإسلامية، فكيف يتصور الخروج من أزمة الانحطاط المعرفي والسياسي دون الاستناد على مثل أولئك «العلماء»، مع افتراض انقطاع دروس علومهم الفرعية والأصولية، وهم وحدهم المؤمل فيهم أن يدركوا أي قول أو طرح جديد حول المقاصد والكليات القطعية³.

إن مثل هذا الاعتراض الإشكالي مدفوع عند الجويني إثر تأكيده السابق على حتمية التراجع، وتمييزه بين الدوائر التي ستنتهي بزمن الفراغ الكبير والجهل المطبق، وهو تراجع كما يشمل الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، يشمل حتماً الحياة الفكرية والعلمية، وإذا كان تقدير خلو الزمان عن الخلفاء العادلين ثم

عن السلاطين المقتدرين، بل وعن كل مرجعية سياسية أخرى، يعتبر أمراً ممكناً في تقدير الجويني، دون أن ينعكس سلبياً على استمرار الحياة المجتمعية في شكلها الطبيعي، ما دامت تلك المرجعية تعود لتتمثل في «الجماعة» الإسلامية التي يجب على كل فرد منها «البدار على حسب الإمكان إلى درء البوائق» ورعاية المقاصد، وعدم تعطيل المصالح التي كان ينوب فيها الخليفة أو السلطان.. إذا كان هذا ممكناً، فجائزاً أيضاً تقدير خلو الزمان عن العلماء المجتهدين والمفتين المقلدين، بل خلوه عن كل مرجعية علمية، دون أن يؤدي ذلك إلى أن يموج الناس بعضهم في بعض مهملين سدى¹.

أما ضمان هذا التسديد وذلك التحويل للمرجعية العلمية، من جمهور العلماء المنقرضين إلى جمهور الأمة والجماعة، فيمكن في أن إغاثة الأمة لا تتم إلا بفضل إناطة الأحكام والمسؤوليات ومختلف المعاملات بقواعد وأسس مستندها القطع والوضوح واليقين، وما كان كذلك كان قاسماً مشتركاً بين الناس، لذا كان على أهل الزمان «الشاعر عن السلطة العلمية» بذل المجهود في دركه، فإننا إذا فرضنا بقاء أصول الشريعة، فمن أجلها بقاء علم بني الزمان بأن ما يتصور الوصول إلى الاستيقان فيه فيتعين التوصل إليه²، خاصة وأن مما يساعد على سير الجماعة الإسلامية نحو الاستقلال بإدراك تلك المقاصد والأصول اليقينية والوقوف على مبادئها الواضحة، أنها مقاصد ومبادئ، مستدرکه بأساليب العقول قائمة على مبادئ وأسس نظرية كلية مستقراة، وما كان كذلك لم يكن عسيراً إدراکه، شأن المقاصد في ذلك شأن القول في قواعد العقائد التي هي مشتركة بين

¹ - غياث الأمم في التياث الظلم للجويني، فقرة: 810.

² - المرجع السابق، فقرة: 815.

كافة المسلمين وفي متناول إدراكهم، ورغم طابعهم التركيبي وأسسها النظرية المجردة¹.

معنى كل هذا عند إمام الحرمين، أن سلطة الجماعة الإسلامية ستعوض السلطة العلمية المتراجعة، مثلما عوضت قبل تلك الجماعة ذاتها السلطة السياسية الضائعة، وبذلك ستصبح الجماعة الإسلامية، زمن التيات الظلم والتراجع الأكبر، تجسيدا للسلطتين، السياسية والعلمية، يساعدها في الاستقلال بالسلطتين وقوفها على المقاصد الشرعية الكلية «المستدركة بأساليب العقول» والمساعدة على التكيف والتقلب في أمور المعاش، وعلى الخروج من ضيق دائرة الظن والاختلاف إلى بعض اتساع مجال اليقين والاتفاق.

غير أنه بعد كل هذا المجهود الذي بذله الجويني طيلة كتابه لضبط أصول وقواعد كل أمر أو سلطة وتقييدهما بأول ومقاصد الشريعة الكلية، بعد اندراس الفروع الفقهية... ورغم النتيجة التي انتهى إليها، والتي تبدو إيجابية الطابع، فإنه لم يجد بدأ من السير إلى النهاية وراء افتراضه الكبير حول حتمية انحلال الزمان وتراجعها وافتقاد المرجعية الشرعية فيه، وإذا كان الجويني قد حاول ضبط حدود الشرعية وحصر مصدر السلطة خلال المرتبة الثالثة من الزمان².

¹ - غياث الأمم في التيات الظلم للجويني، فقرة 816.

² - الملاحظ أن المراتب الثلاثة المذكورة في الغياثي تحتمل دوائر زمنية أربعة، وما يسميه الجويني الآن بالمرتبة الرابعة هو افتراض دائرة زمنية جديدة ومغايرة للدوائر الزمنية السابقة.

السلفية في الميزان

في كتابات حديثة كثيرة نجد مصطلح «السلفية» يستخدم في غير معناه، أو يقصد به أن يدل على غير ماله من مضمون!!.

فمعروف أن المعنى الأصلي لهذا المصطلح هو الدلالة على الفكر الذي كان عليه «السلف»، سلف الأمة، أي قداماء أئمتها وعلمائها، فالسلف هو الماضي، ثم أطلق على أهل القرون الماضية، وخاصة منهم أصحاب الفكر والمذاهب والآراء، لكن.. أي «سلف» من أعلام الماضي وعلمائه أولئك الذين نصبح «سلفيين» إذا نحن نهجنا نهجهم وعدنا للتلمذ على ما خلفوا لنا من آراء؟! هل هم «سلف» العصر الملوكي، العثماني؟ عصر الركافة والتخلف والجمود في حضارتنا؟..

تلك إذاً «سلفية»، ولكن المتميزة، ومن نوع خاص!. وهل هم سلف العصر الذي تألفت فيه حضارتنا، عندما تميزت بالفكر المبدع والخلّاق؟.. إنها إذاً سلفية.. لكنها غير «سلفية» الذين يهتدون بفكر عصر المماليك والعثمانيين!.

ثم.. إن فكرة هذه الأمة! في أي عصر من عصورها، مزدهراً كان ذلك العصر أم خاملاً، هو حصيلة تيارات ومذاهب، بينها الكثير من التمايز، بل التناقض والاختلاف، فحتى في عصر نهضتنا كان هناك الذين يقفون عند ظواهر النصوص، ويرفضون «التأويل»، أو يقتصدون فيه، ومن ثم لا يعتمدون كثيراً على «العقل» في فقه النصوص والمأثورات.. وكان هناك العقلانيون - مثل المعتزلة - الذين قالوا إن الأدلة أربعة، وليست ثلاثة: العقل، الكتاب، السنة، الإجماع... فجعلوا العقل واحداً منها، بل وحكماً تعرض عليه المآثورات!. وكان هناك من هم

بين بين، وقفوا بين «النصوصيين» وبين العقلانيين¹. وبديهي أن «السلفيين» الذي يقتفون آثار ذلك العصر هم أكثر من اتجاه يختلفون باختلاف التيار الذي يستلهمونه من تيارات السلف هذه¹.

وأيضاً ففي أي ميدان تكون السلفية؟! إنَّ منا من يريدون العودة إلى فكر السلف وتطبيقاتهم في أمور الدنيا وتنظيم المجتمعات، ومنا من يقول باستحالة ذلك لتغير هذه الأمور والتطبيقات بحكم حتمية التطور والتغير في المجتمعات، لكنهم يرون السلفية في أمور الدين وأصوله وقواعده، لأنها ثابتة خالدة، لا تخضع للتطور، في الزمان ولا المكان، ولأن العودة إلى أصولها الأولى تعني رفض البدع والزوائد والخرافات، وهنا تكون السلفية موقفاً مستديراً ومستقبلياً.. فهي تعود، في الثوابت إلى الجوهر والأصل، كي تنفض عنه غبار البدع والخرافات.. وهذا النوع من السلفية هو الذي نسميه التجديد في الدين، فكل حركات التجديد الديني كانت سلفية، لأنها في إطار ما لا يقبل التطور ولا التغير، فالعودة للأصل هنا تعني الكشف عن الطاقات الكامنة كي تفعل فعلها في التقدم.. وهنا تكون السلفية «مستقبلية»، بكل ما وراء هذا المصطلح من مضامين¹!

فإذا كانت السلفية هي: العودة لفكر «السلف».. فقبل أن نصف مفكراً أو تياراً فكرياً، مع السلفيين أو ضدهم.. وقبل أن نقيم هذا الفكر «السلفية» بالسلب أو الإيجاب.. علينا أن نتبين: أي «سلف» يعود إليه هذا المفكر؟ هل هو السلف الصالح؟ أم غير الصالح؟! وما معنى الصلاح هنا؟ ومن وجهة نظر مَنْ؟.. وهل هذه السلفية فيما يتعلق بالثوابت الدينية، فتكون تجديداً وتقدماً؟ أم فيما تستحيل فيه العودة إلى الوراء من أمور الدنيا وسياسة الأمة وتنظيم المجتمعات؟!¹.

¹ . د . محمد عمارة: التراث في ضوء العقل، ص 145 .

فليس أكثر ظلماً في حياتنا الفكرية من ذلك التعميم الذي تطلق فيه كلمة «السلفية» كي تصنع ظللاً تظلم أبرياء، وتضفي الشرعية على المذنبين!». وفي أمور الدين لا الدنيا يكاد يتفق علماء الإسلام على أنه لا مجال للرأي أو الاجتهاد، ويشترك في هذه النصوص، من قبل غير السلفية، أن تكون قطعية الدلالة وقطعية الثبوت، والأكثرون يشترطون في النصوص الدالة على أمور اعتقادنا أن تكون متواترة، ولا يرون بالتالي على العقائد بأحاديث آحاد. أما علماء السلفية، فهم يرون في وجود النصوص والمأثورات مانعاً من إعمال الرأي فيها، وذلك بقطع النظر عن قطعية دلالتها وقطعية ثبوتها، والإمام أحمد بن حنبل أتى بوجوب الالتزام بالحديث الضعيف والامتناع عن الرأي فيه¹. وبشأن القياس فهم يأخذون به إذا كان رد الشيء إلى نظيره شريطة أن يكون التماثل بينهما ومن كل الوجوه، أما إذا كان المراد بالقياس المعنى المستتبط من النص لتعدية الحكم من المنصوص عليه على غيره فهو عند السلفية غير مقبول². ونعتقد أن العصر الحاضر يفرض على المسلمين الرححة واليسر في الأمور بشكل يأخذ برأي السلفية في أمور العقائد وبآراء الجمهور في بقية الأمور لاسيما المعاملات.

¹ - د. د. عمارة: التراث في ضوء العقل، ص 203.

² - المرجع السابق، ص 208.

العصبية أم الاعتزاز بالنفس

فرق جوهرى وكبير بين «التعصب والعصبية» وبين «الاعتزاز!». فكل المواريث القومية والحضارية لكل الأمم الكبرى والعريقة تزكى اعتزاز الإنسان بقومه ووطنه وأمته.. على حين نرى الإنسانى والمستنير من هذه المواريث يكره التعصب والعصبية وينهى عنها ويبرأ منها.. ذلك أن اعتزاز الإنسان بأمته وقومه وحضارته ليس نقيضاً لتقديره وإجلاله للحضارات الأخرى ولمواريث الآخرين، على حين نجد «العصب» كثيراً ما يجعل صاحبه يرى في قبح قومه حسناً، وفي سلبياتهم الخطيرة أعظم الإيجابيات!. ولذلك كثيراً ما قاد التعصب أهله إلى التخلف، بل والدمار، لأنه يحجب عن بصائرهم وبصيرتهم العيوب والسلبيات فلا يتمكنون من تصحيح المسار.

ولخطر «التعصب والعصبية» هذا، كان موقف الإسلام واضعاً وحاسماً ضدها.. فالقرآن الكريم، بعد حديثه الكثير عن وحدة أصل الجنس البشري، يرجوع الناس جميعاً إلى أب واحد وأم واحدة، جعل اختلاف الناس في الألوان والألسنة، أي اللغات آية من آيات الله في الكون، ومن ثم اتخاذها سبباً للقهر أو الاستعباد أو الاستعلاء من قوم ضد الآخرين، بل لقد تحدث القرآن الكريم عن آية الله هذه، بعد حديثه عن وحدة الجنس البشري، وعن الطبيعة الراقية للعلاقة المطلوبة بين الناس.. ﴿وَمَنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ ﴿20﴾ وَمَنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِيَّ

ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿21﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ
الْسِّنَتِكُمْ وَالْوَالِدَاتِ لِقَوْمٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴿الروم/20-22﴾.

وفي موطن آخر يحدد القرآن الكريم هذه الصلات والعلاقات بين الأجناس
والقوميات، فيعلمنا أن الهدف يجب أن يكون التعارف الذي يثري انطلاقة من
التمايز والتعدد، حياة الجميع! ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى
وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ الحجرات/13.

ولقد سارت السنّة الشريفة على ذات الدرب، فوضع الرسول للعروبة مضموناً
حضارياً وإنسانياً تجاوز ورفض عصبية العرق والتعصب للجنس، فضلاً عن
القبيلة.. وحذر المسلمين كثيراً من عصبية الجاهلية ونعراتها، فقال ﷺ في الحديث
الذي يرويه أبو داود: ﴿لَيْسَ مِنْنا مَنْ دَعَا إِلَى عَصَبِيَّةٍ وَلَيْسَ مِنْنا مَنْ قَاتَلَ عَلَى
عَصَبِيَّةٍ وَلَيْسَ مِنْنا مَنْ مَاتَ عَلَى عَصَبِيَّةٍ﴾!.

وعندما قامت الدولة العربية الإسلامية الأولى، بعد الهجرة، أقامت أساساً جديداً
ومعايير جديدة تكونت بناء عليها الرعية الواحدة لهذا الدولة، وانتفت العصبية
والتعصب من هذه المعايير.. ولقد كان دمج الموالي، الذين أصبحوا «عرباً
بالحضارة والولاء»، وإن لم يكونوا منحدرين من أصلاب عربية، من حيث العرق..
كان دمجهم في الكيان الواحد للرعية الواحدة، التطبيق لهذا الفكر العربي،
الإسلامي الجديد.

وفي هذا الصدد جاءت السنّة النبوية، بالكثير من الأحاديث، من مثل قول الرسول
ﷺ: ﴿الْوَالِدَاتُ لِحِمَّةٍ كُلِّحِمَّةٍ النَّسَبِ، لَأَبْيَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَقَالَ: مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ﴾،
فأصبح الموالي بعضاً من القبائل العربية التي كانوا فيها، بالماضي، رقيقاً.. ومن
شاء منهم إقامة كيان مستقل كان ذلك لهم، مع التسوية بين الجميع في الحقوق
والواجبات، لأنهم قد أصبحوا جميعاً عرباً، سواء منهم من ولد من أصلاب عربية،
أم تعرب باللغة والحضارة والولاء، لقد انتفت العصبية والتعصب من ساحة الفكر
الجديد، وبدأ العرب بذلك طوراً إنسانياً جديداً!.

فهل نعي ذلك، وهل نطبقه على راهنيتنا، وهل ننقي مجتمعنا العربي من كافة تشوهات عدم التسوية؟. ويكون العدل أساس الملك وتقوم دولتنا العربية الواحدة على العدل لا فرق بين كبير أو صغير وبين غني أو فقير.

تعليق وتقدير العقل في الإسلام

في الفقه الفلسفي يكون مقام العقل أعلى ما يكون.. فالبرهان العقلي هو أداة في تحصيل المعرفة وبلوغ شاطئ اليقين!.

ومصطلح «الفلسفة» طارئ على اللغة العربية، أي أنه مولود جاء إلى العربية بعد الترجمة عن اليونان.. فهل يعني هذا أن مقام العقل لم يكن عالياً في الحضارة العربية قبل ذلك؟! وهل يفهم من ذلك، أو يشتَم منه أن العرب لم يكن لهم فكر عقلائي قبل أن تعرف لغتهم كلمة «الفلسفة»؟!.

إن الجواب الأكيد على ذلك هو بالنفي!

فالعقل في تراثنا اللغوي يعني: التثبت في الأمور... ويعني: التميز، الذي يتميز به الإنسان عن الحيوان.. ويعني: الفهم، وجمع الأمر والرأي.. أي أنه القوة المميزة للإنسان عن الحيوان.. والقرآن الكريم يجعله مناط التكليف والتكريم، ويذكره في تسع وأربعين موطناً بلفظة الصريح.. وفي ستة عشر موطناً آخر يتحدث عن العقل مستخدماً كلمة «اللب» للدلالة عليه.. والقدماء من علمائنا يقولون: إن العقل السليم سمي «لباً» لأنه جوهر الإنسان وحقيقته!.

ولا نعتقد أن تراثاً يقف هذا الموقف العظيم من العقل يمكن أن يتهم أهله بالتكرار للعقل أو إغفال العقلانية، لأنه هو أداة النهي عن القبيح من الأمور، لوجوب الانتهاء والوصول إلى ما يأمر به!.

وفي أربعة مواضع تحدث عن التدبر، بمعنى التأمل العقلي، والنظر العقلاني كما استخدم مصطلح الاعتبار في سبع آيات، بمعنى: الاستدلال الشيء على الشيء، والنظر والقياس..

وأكثر من هذه الإشارات، التي هي جزء من كل، والتي تشهد بمكان العقل وعلوه في تراثنا، وقبل عصر الترجمة.. أكثر من هذه الإشارات يأتي استخدام القرآن الكريم لمصطلح «الحكمة» دليلاً على أن العرب لم يكونوا غرباء عن «الفلسفة»، حتى قبل الترجمة عن اليونان، وحتى قبل أن تعرف لغتهم مصطلحها!.

فلقد كانت الحكمة تعني، قديماً، ضمن ما تعني: الفلسفة، وكان حكماء العرب هم فلاسفتهم، حتى قبل أن يظهر الإسلام.. والقرآن الكريم يستخدم هذا المصطلح في تسعة عشر موضعاً..

ومن بين آياته التي جاءت في هذه المواضع ما يجتذب، بشدة، نظر المتأملين والمتدبرين.. فعندما يقول الله سبحانه لئنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ النحل/125، يصبح الحق مع فيلسوف كابن رشد في تقسيمه أدوات المعرفة وطرق اليقين إلى: مواظ.. للجمهور، وجدل.. للمتكلمين، وحكمة.. للحكماء الفلاسفة!.. كما يصبح واجباً علينا أن نقف في تدبر أمام قول الله سبحانه للناس عن رسالة محمد ﷺ: ﴿وَيُعَلِّمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ البقرة/151، ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ﴾ البقرة/231.

فنحن لسنا أمام «النقل» فقط، بل وأمام «العقل» أيضاً.. وسبيلنا ليس «المأثورات» وحدها، بل و«الحكمة»، أي النظر والتأمل الفلسفي، كذلك.. إن أمة تجد ذلك في قرآنها الكريم، ليس بغريب أن تجد في تراثها كلمات الجاحظ التي يقول فيها: ((إن العقل هو وكيل الله لدى الإنسان، وكذلك القرآن، فهما وكيلان

جعلهما الله سبيلين لهداية خليفته: الإنسان، ولا يعقل التخالف أو التناقض أو التضاد بين وكيلين لموكل واحد)).!

ونؤكد ما قلناه سابقاً من أن العرب كانت تتنزل الحكمة منزلة رفيعة وكان للحكيم لقمان، الذي جاء ذكره في القرآن الكريم، منزلة رفيعة في ذاكرة العرب أو ضميرها وروحها، وقديماً قال "أحيقار"¹ إمام الحكماء عند الشعوب السامية، إن العرب أحب شعوب الأرض للحكمة، وقد أكد ذلك النبي سليمان بن داوود، وعقد هذا اللواء للعرب، وإن كان قد وصف نفسه بأنه يفوق العرب حكمة كناية عن دور الشعب العربي في هذا الميدان، فهل نلقي السمع إلى تراثنا وإلى هذه الشهادات فنعود لاسترداد دورنا في هذا المضمار لاسيما في مضمار الفلسفة أم العلوم.

¹ أحيقار، كان وزيراً آشورياً ينصب إليه كتاب حكم أحيقار المكتوب بحوالي 500 ق.م بالأرامية والذي عثر عليه في الفنتين بمصر العليا.

السلطة الدينية في الفكر الإسلامي

في الفكر الإسلامي عندما تذكر عبارة «السلطة الدينية» يكون المعنى المراد هو المرادف للمعنى الذي تدل عليه، في الحضارة الأوروبية، عبارة: «الحكم بالحق الإلهي»! وليس المراد بالسلطة الدينية سلطان الدين وتعاليمه على النفوس في العبادات والأخلاق والسلوك، ولا حتى ما يورثه الدين للإنسان المتدين من تصورات للكون ومواقف يلزم بها في كثير من أمور الحياة.

وفي أوروبا كانت النشأة لنظرية «الحكم بالحق الإلهي» على يد اللاهوتيين الكاثوليك، الذين عاشوا في ظل القيصرية وسلطة الأباطرة، وكان هؤلاء القياصرة والأباطرة، على عهد الوثنية، آلهة أو أبناء آلهة، قد رفعتهم هذه الصفة المزعومة عن مساءلة البشر، فهم معصومون لا يسألون عما يفعلون! فلما دخلوا المسيحية، وأدخلوا أوروبا فيها، طوعوها لقسمات حضارتهم أكثر مما طوعوا حضارتهم لجوهرها الذي تميزت به في الشرق، وكان من مظاهر ذلك استمرار تفرد القياصرة والأباطرة بالسلطة والسلطان، وارتفاعهم عن مستوى المساءلة والحساب من قبل الرعية.. وحتى لا يبدو ذلك مناقضاً للمسيحية، جعلوا القيصر رئيساً للكنسية، وغدت الكنسية مكاناً لتتويجه، حيث يضع البابا على رأسه التاج.. وعلى الصعيد النظري قال اللاهوتيين إن رئيس الدولة يحكم بالتفويض والنيابة عن السماء، فسلطانه مستمد من السلطان الإلهي، وهو يحكم في المجتمع بحق الله! فكانت هذه النظرية التقنين والتبرير للمتفرد بالسلطة، ولحرمان الأمة من الاشتراك فيها، وإلضفاء الشرعية على ما يمارسه القياصرة والأباطرة من مظالم وتجاوزات!.

وفي مقابل هذه النظرية، وكنقيض لها ظهرت، في الفكر الأوروبي، نظرية «الحكم بالحق الطبيعي».. أي نيابة الحاكم عن الأمة وليس عن الله، باعتبار الأمة هي في السياسة وشؤون المجتمع، مصدر السلطان!.

والذين ينصفون الفكر الإسلامي، ويفقهون أصوله و منطلقاته، ويعون روح تجربة الرسول ﷺ، والخلفاء الراشدين في الحكم والسياسة، يدركون رفض الإسلام للسلطة الدينية بهذا المعنى.. فبعد الرسول ﷺ، ليس لأحد سلطان ديني، والمسلمون سواسية يسعى بذمتهم أدناهم، ولكل منهم، عند القدرة، يأخذ دينه من أصوله دون واسطة أو وصي.. وحق الله هو حق المجتمع ككل، والخلافة عنه إنما هي لجنس الإنسان..

لكن الفكر الإسلامي.. وتراث الإسلام السياسي قد شهد هو الآخر وتبلورت فيه السلطة الدينية نظرية، وأصبح لها فيه تيار كبير، هو تيار الشيعة، الذين قالوا: ((إن الإمامة، وهي السلطة العليا في المجتمع، هي شأن من شؤون السماء، ولا دخل للأمة في اختيار صاحبها، وإن الله قد اختار لها، سلفاً، الأئمة المعصومين: علي بن أبي طالب وبنوه، وأنه قد نص عليهم وأوصى لهم بالإمامة قبل وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام))!، وهكذا أصبح للسلطة الدينية في تراث الإسلام وتاريخه فرقة وتيار، كما كان الحال عند الأوروبيين وأمم وحضارات أخرى شاركتهم هذا الاتجاه!.

لكن.. من الحق أن نتساءل: لقد نشأت نظرية «الحكم بالحق الإلهي» في أوروبا تبريراً لتسلط سلطة بشرية قائمة، وإضفاء للشرعية على مظالمها، وارتفاعاً بها عن النقد والمساءلة.. على حين كانت الشيعة، عندما صاغت نظريتها في السلطة الدينية، حركة معارضة، تعاني من الاضطهاد الشديد الذي صبّه عليها الأمويون؟! فكيف يتسق ذلك؟ وكيف تصوغ نظرية تبرر سلطان دولة تناصبها العداة؟! لكن الجواب بسيط.. لقد اختلف منطلق نظرية «السلطة الدينية» عند الشيعة عنه عند اللاهوتيين الكاثوليك.. فكان في أوروبا تبريرها لسلطة بشرية قائمة وظالمة،

على حين كان عند الشيعة رفضاً للسلطة البشرية الظالمة القائمة، وحلماً مثالياً خيالياً بسلطة إلهية تعينها السماء، وتختار أمامها المعصوم، ذلك الذي سيملاً الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً؟! فاختلف المنطلق، لكنهما في التطبيق سواء!.

نصادق من يصادقنا... ونعادي من يعادينا

بعض الكتاب الغربيين يظلمون فكر الإسلام وموقف المسلمين من الذين يخالفونهم في الدين، وذلك عندما يتوهمون أن فكرة الجهاد في الإسلام تعني أن على المسلم أن يحارب مخالفيه في العقيدة الدينية، حتى تزول الديانات الأخرى من الدنيا ويكون الدين كله لله!

وينقض هذا الوهم أن مراد الإسلام بكون «الدين كله لله» أن يعبد الجميع الله الواحد، بصرف النظر عن الشرائع التي يسلكونها، كمناهج وطرق، إلى التدين بالدين الإلهي الواحد، وبصرف النظر عن الرسائل السماوية والرسائل التي حملوها إلى أممهم... ذلك أن تعدد أمم الرسائل سنة من سنن الله سبحانه، أزلاً وأبداً، فلقد جعل لكل شرعة ومنهاجاً، وحكم بأنهم لا يزالون مختلفين، ولذلك خلقهم، وهو لو شاء لجعلهم أمة واحدة! «سبق أن حددنا رأى الإمام أبي حنيفة حول ذلك»، كما أن الجهاد في الإسلام لا يعني القتال فقط... وإنما يعني أخذ النفس بالجهد والمعاناة التي ترقى بها عن مراتب الكسل والمراتب الدنيا والنصيب الدون... والقتال سبيل من سبيل الجهاد وشكل من أشكاله، وليس هو كل الجهاد..

ثم.. إن القرآن الكريم قد رسم للمسلمين معيار المصادقة والموادة مع مخالفينهم في الدين، ومعيار العداء والجهاد، ومنه القتال، ضد هؤلاء المخالفين.. وهو في هذا المقام لا يجعل المخالفة في العقيدة هي المعيار، وإنما يجعل بدء هؤلاء المخالفين بقتال المسلمين دينهم وفتنتهم عن عقيدتهم، أو إخراجهم من ديارهم، اقتلاعاً

بالطرد والتهجير، أو عزلاً بانتزاع مقدرات الوطن من أيديهم، وكذلك المساندة والمساعدة على الإخراج للمسلمين من ديارهم... جعل ذلك هو المعيار في المصادقة والموادة، أو في ضدها، بين المسلمين ومخالفهم في الاعتقاد ...

فلقد تكون بين المسلمين وبين غيرهم عداوة لم تتحول إلى قتال.. وفي مثل هذه الحالة يتحدث القرآن عن الأمل والرجاء في أن تحل المودة محل العداوة!.

﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ كَفَرْتُمْ مَوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المتحنة/7.

وظالما أن هؤلاء المخالفين لم يقاتلوا المسلمين في الدين، ولم يخرجوهم من ديارهم، فإن مهادنتهم، والسعي لمودتهم غير منهي عنهما في الإسلام ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ المتحنة/8.

فإذا ما تحول عدا هؤلاء الأعداء إلى قتال في الدين، أو احتلوا أرضاً إسلامية، فأخرجوا منها أهلها، أو سلبوا السلطة والسلطان عليها من أصحابها، أو ساعدوا وظاهروا على شيء من ذلك، فهنا ينهي الإسلام عن المودة والموالة لأحد من هؤلاء، ويدعو للنهوض للجهاد ضد هؤلاء الأعداء بكل سبل الجهاد ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ المتحنة/9.

ولقد كان تاريخ الإسلام والمسلمين، وخاصة في عهود نهضتهم وعصور ازدهار حضارتهم، التطبيق والتصديق لهذه التعاليم... فصادقوا، بناء على المصلحة، وقاتلوا الغزاة الذين سعوا لاحتلال أوطانهم واغتصابها، أو من ساعد منهم على هذا الاحتلال... وذلك دون أن يعيروا كبير اهتمام أو التفات للتناق أو الاختلاف في المعتقدات¹!

¹ . د . د . عمارة: التراث في ضوء العقل، ص 161 .

هذا هو رأي الإسلام، ويجب أن يسود هذا الرأي بالدرجة الأولى على أرض العراق وفلسطين لأن العراق ظهر العروبة وأضلاعها وقطب الرحى فيها، ولأن فلسطين تضم في جوانحها القدس المباركة المقدسة لدى المسلمين والمسيحيين في أرجاء المعمورة والتي عمدها تاريخهم بالدم الطاهر دفاعاً عن شرفها وحرمتها .

معنى الوسطية في الإسلام

ده السمات البارزة التي تميز بها الفكر الإسلامي: سمة الموقف المتوازن الذي اتخذها، في العديد من القضايا والمشكلات، بين موقفين مغرقين في التطرف، ومن ثم ملتقيان على الخطأ والفساد!.

وليس مبعث هذا الموقف المتوازن في الفكر الإسلامي، «التلفيق» بين المتناقضات، ولا (الوسطية)، بمعنى الهروب من مواجهة جوهر المعضلة وإغماض العين وتعطيل العقول عن العمل لإيجاد الحلول، ولا مبعثه، كذلك التقليد الأعمى التي أرساها أرسطو/384، 322 ق.م/ عن أن الفضيلة هي وسط بين رذيلتين!.

ذلك أن هذا الموقف المتوازن الذي اتسم به الفكر الإسلامي حيال قضايا عديدة، منها مثلاً: المادة الروح و: الفرد والجماعة، والحرية والمسؤولية «الضرورة»... الخ. إن هذا الموقف إنما ينبع من نظرة واقعية وإدراك تجريبي علمي لما بين هذه «الأقطاب» من علاقات.. فالفكر الإسلامي يدرك ويؤكد، ويؤسس نتائجه، على حقائق ترى أن وجود تناقض بين هذه المحاور والأقطاب لا يعني انتفاء العلاقات بينها، فالعلاقات والروابط قائمة، بل وكثيرة إلى الحد الذي يجعل استقلال طرف منها وانفراده دون الآخر هو أمر داخل في نطاق المستحيلات، ولذلك فإن النظرة الواقعية المقدره لهذه العلاقات وخطرها تزكي اتخاذ الموقف الذي يوازن بين

هذه المحاور، ويتخذ منها جميعاً، بـ «التوفيق لا التفليق»، موقفاً وسطاً، أي حقاً يضمن البعد عن التطرف الخاطئ في أي اتجاه من الاتجاهات.

ولقد كانت العلاقة بين «المادة والروح» أحد الميادين الفكرية التي اتخذ منها الفكر الإسلامي موقفه المتوازن بين طريفي الصراع... فهو قد رفض تعذيب «الجسد لحساب تنمية الروح»، ومن ثم رفض الإغراق والاستغراق في الزهد، وعزف عن الرهبنة، وطلب رهبان الليل أن يكونوا فرسان النهار!. وادخل العمل والكد والجهاد في إطار الشعائر والعبادات ١٩.

وهو أيضاً، قد رفض الشهوانية المادية، ووضع القيود والحدود التي تهدب الغرائز الحيوانية، وأباح لهذه الغرائز طرقاتاً ومسالك تستفرغ بعض طاقتها وتتسامى ببعضها الآخر.

ولقد نبه القرآن الكريم، في مواطن كثير، إلى هذا الموقف المتميز، وقدمه على أنه الموقف الوحيد المتفق مع الطبيعة التي خلق الله عليه الإنسان ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾ الأنبياء/8، ومن هنا دخلت مباحث الحياة المادية للإنسان المسلم، وللإنسان عموماً، دائرة الدراسات الإسلامية، ورأينا فقهاء الإسلام ومشرعي قوانينه يطرقون من مباحث هذا الحقل ما ظل دائماً، في حضارات أخرى غير حضارتنا الإسلامية، غريباً عن مباحث مثل هؤلاء الرجال... ففقهاؤنا ومشرعونا ليسوا «رجال دين»، يقتصر اهتمامهم على مباحث «الروح أو الأخلاق»، لان ديننا لا يعرف للدين رجالاً يختص به، وإنما عرفت حضارتنا وشريعتنا «علماء في الدين وفي الدنيا معاً»!... ومباحث هؤلاء الفقهاء والمشرعين في الجوانب المادية للحياة لا تأتي ولا تساق بمعزل عن فكرهم الديني، لأن الإدراك لعلائق الطرفين قد أثمرت فكراً واقعياً، زواج بينهما، عندما استخدم أصحابه

المنهج العلمي الذي ربط بين الظواهر، ونظر للقضايا من كل الزوايا، وعلى ضوء ما اكتنفها من عوامل ولايسها من ظروف¹!

¹ . د . عمارة: التراث في ضوء العقل، ص 184 .

الإسلام دين حضاري

إذا قلنا إن الإسلام هو دين «التحضر والحضارة»، وأنه قد استهدف، ضمن ما استهدفه في المجتمع العربي، على عصر البعثة، نقل الجماعة العربية من طور «البداءة إلى طور الحضارة»، إذا قلنا ذلك لم نعدم الحق والحقيقة قيد أنملة واحدة!

لكن... ماذا نعني بالحضارة؟

إننا نعني بها ما تعنيه في تراثنا العربي الإسلامي.. ذلك الطور الأرقى في سلم تقدم الإنسان العربي، عندما يتجاوز حياة البداءة فيستقر ويتوطن ويصبح «حاضراً» في المكان، بكل ما يترتب على هذا الحضور من امتلاك «قيم ونظم وعادات وتقاليد وأعراف وأفكار وعلوم» تمثل بناء الحضاري الجديد!. هذا هو مفهوم الحضارة في تراثنا، وهو الذي نعنيه..

فهي بالمقابل للبداءة والترحال.. ولقد كانت «القرية والمدينة» حاضرة متحضرة، قياساً على مضارب البدو، غير المستقرة، وغير «الحاضرة»... ﴿وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ الأعراف/163، أي مستقرة وحاضرة متحضرة على شاطئه.. هكذا استخدم مصطلحها القرآن الكريم، وهو كتاب العرب الأول...

وهذه المعاني نفسها، التي تؤكد على أن الحضارة والبداءة نمطان متميزان، بل ومتقابلان في كل الميادين، تقريباً، نطالعا في مواطن عدة من تراثنا الحضاري فشاعرنا أو الطيب المتبي/303، 354 هـ- 915، 965 م/يقول:

الناس للناس مه بدو وحاضرة بعض لبعض واه لم يقصدوا فعلوا

وعنده أن هذين النمطين، «البداءة والحضارة» متميزان حتى في الذوق والحس الجمالي¹.. فهو يقول عن الجمال والتجمل في كل من «الحضر والبيد»، ولدى بنات كل منها:

ما أوجه الحضر المستحسنات به كأوجه البدويات الرحايب

حسه الحضارة محبوب بنظرة وفي البداءة حسه غير محبوب!

إذا كان الإسلام قد ظهر في أكثر البيئات العربية تخصراً، في مكة (أم القرى) فلقد ميز، حتى في الإطار الديني، بين البدو وبين الحضر، بين الأعراب وبين المتحضرين، حتى لقد كاد أن يقول قرآنه الكريم: عن السمة الأساسية والغالبة هي ملاءمة «الإيمان» بالإسلام للحضر والحضارة والمتحضرين، وإنه:

○ «وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» التوبة/98.

○ «وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ» التوبة/101.

¹ . د . عمارة: التراث في ضوء العقل، ص 185.

○ ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا﴾
الفتح/11.

○ ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَأَن يَلْتِكُمْ مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ الحجرات/14.

وإذا كانت الهجرة من مكة إلى يثرب «المدينة»، قد مثلت نجاة نواة الأمة المؤمنة بدينها من الاضطهاد والحصار، فلقد استمرت الدولة العربية الإسلامية بالمدينة، وهي قاعدة «الإسلام: الحضارة» وياكورة إنجازات العرب المسلمين الحضارية، استمرت في دعوة الأعراب والبدو للهجرة إلى المدن وما حولها، أي الهجرة إلى «التحضر والحضارة»، حتى لقد اعتبرت السنة النبوية الشريفة رجوع المهاجر من «المدينة، والتوطن، والحاضرة» إلى «البدو، والتعرب»، اعتبرته «ردة» فاستخدمت مصطلح «الردة» في وصف العودة من الحضارة على البدوة؟! حتى لقد سأل الحجاج بن يوسف، كما يروى البخاري ومسلم والنسائي، سأل "سلمة بن الأكوع"، مستنكراً: ((يا بن الأكوع، ارتددت على عقبيك؟ تعربت؟ لا، أي ارتددت أعرابياً بدوياً، بعد تحضرك؟ لا فقال له سلمة: لا، ولكن رسول الله أذن لي في البدو))!.

وفي الحديث الذي يرويه عبد الله ابن مسعود نقراً: ((والمرتد أعرابياً، بعد هجرته، ملعون على لسان محمد))! فهل بعد ذلك دليل على الارتباط الوثيق بين الإسلام، كدين، وبين الحضارة؟ وهل غريب، ذلك أن يؤسس المسلمون أعظم الحضارات؟! لقد بلغ الأمر بالعرب أن هذا الحس الحضاري (بالتمييز بين أهل الوبر وبين أهل المدر أخذ بالرعاية والاهتمام في كافة أهل المدر، فقد كانوا يميزون ويكبرون خط التوضع بالقرى - المدن - على حياة البدو).

وقد برز هذا التمييز منذ حضارة اليمن، ونحن نسمع عن معاهدة بين أهل قتيبان وحلفائهم في الأعراب وبين جهة أخرى، حيث برز التمييز في الجهة الواحدة بين أهل البداوة وغيرهم من أهل القرى مع أن الفريقين طرف واحد.

لقد اجتهد الفقه الإسلامي، فيما اجتهد، أنه لا يجوز قبول شهادة البادي على الحاضر، ولقد هاجر بعض العرب، فيما هاجر به أهل مكة، وطمحو أن تشملهم تسمية المهاجرين، فرفض الرسول ﷺ ذلك.

وبينما كان الرسول ﷺ مع زوجته عائشة في منزله: ﴿إِذْ دَخَلَ حَصِينَ بْنُ عَيْنَةَ مَسْكَنَ الرَّسُولِ ﷺ دُونَ اسْتِئْذَانٍ فَوَجَدَ الرَّسُولَ ﷺ مَضْجَعًا وَقَرِيْبَهُ أُمَّنَا عَائِشَةَ، وَهَنَا بَادِرَةُ الرَّسُولِ ﷺ بِالْقَوْلِ: أَيُّنَ الْإِذْنِ فَأُجَابُهُ حَصِينُ أَنَا زَعِيمٌ قَوْمِيٍّ أَدْخَلَ دُونَ إِذْنٍ، وَأَسْتَطْرَدَ فِي حَدِيثِهِ: زَوَّجْتِي هَذِهِ الْحَمِيرَاءَ وَأَنَا أُزَوِّجُكَ زَوْجَتِي﴾، وهنا نزلت الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النور/27.

وأحضرت أم سليم للرسول ﷺ كمية من الحليب كهدية، وقد رفضت سيدتنا عائشة استلام الهدية لأن الرسول الكريم ﷺ كان قد أوصاها بذلك وحصلت مشادة بين سيدتنا عائشة وأم سليم حول ذلك، وهنا حضر الرسول ﷺ، وأمرها بأخذ الحليب فأم سليم ليست بدوية.

وشهد الرسول ﷺ إحدى غزواته وعند الأوية، انفرد بدويان كان قد أستأجرهما الرسول في غزوته، وقتلا بعض الرعاة في المدينة وأخذا سلبهما «دلالة على عبث البداوة».

إذاً كانت هنالك ومنذ الجاهلية حرب تشن على البداوة، وعلى مستوى الأمة، وقد أركى الإسلام نفسه، ذلك، الانقلاب الذي حمل منارته المسلمون والعرب.

بين التقليد والتجديد

أحياناً تتشابه المواقف وتتحد الأدوات، في الحياة الفكرية، ورغم اختلاف البلاد والعصور والحضارات، إلى حد الذي يثير الدهشة ويستوجب التأمل العميق!. فالذين يتحفظون على العقلانية ويغضون من شأن العقل وسلطانه، في حضارتنا، ينحازون، مثلاً، إلى فكر الإمام الغزالي/450-505 هـ، 1058، 1111م/ضد فكر الفيلسوف ابن رشد/520-595 هـ، 1126-1198 م/. ولذلك كان للغزالي وفكره المكان البارز والفسيح في العصر العثماني، على حين ظل ابن رشد مجهولاً، تقريباً، حتى ظهرت مدرسة التجديد الديني في عصرنا الحديث!.

ونحن ندهش، وإن كان لا مبرر لهذه الدهشة، عندما نعلم أن هذا هو ما حدث في أوروبا إبان المخاض الذي أثمر عصر نهضتها وإحيائها، فلقد رفع دعاة التقدم وخصوم اللاهوت الكنسي رايات الفكر الرشدي، حتى لقد تبلور هناك تيارهم الذي عرف «بالرشديين اللاتين»!.، على حين استخدم عدد من اللاهوتيين فكر الغزالي في محاربة ابن رشد، ومنازلة هؤلاء اللاهوتيين!. والكنيسة الكاثوليكية الأوربية، إذا نظرنا إليها كمؤسسة أوربية، فإننا نجد تراثها الحق والطبيعي هو تراث اليونان، والإغريق، لكن هذه الكنيسة قد اتخذت من هذا التراث العقلاني، رغم أنه جوهر تراثها، موقفاً عدائياً، ووقفت عند المواريث المتخلفة التي أفرزتها عصور أوروبا المظلمة، وقالت: ((إن هذا، وهذا فقط، هو التراث)).!

ومن عجب أن ما صنعه هذه الكنيسة الكاثوليكية الأوربية هو الذي صنعه بعض مؤسساتنا القديمة في الموقف من تراثنا، مع مطلع العصر الحديث، فأعلام هذه

المؤسسات قد درسوا، فكر العصر المملوكي، العثماني، وكان عصر «الجمع والتصنيف و الشرح و التعليق و التهميش و التحشية على المتون»، ولم يكن عصر الخلق والإضافة والإبداع، ثم وقفوا عند هذا الفكر لم يتعدوه، بل استلهموا الفكر العقلاني والمبدع والمتقدم والخالق، الذي مثل وجسد ازدهار امتنا الحضاري، الذي أضاء الدنيا قبل عصر الجمود والركاكة الذي حل بنا مع سيطرة العسكر المماليك!.

وزاد الأمر سوءاً أن هذه المؤسسات التقليدية قد أضفت على تراثها هذا قداسة الدين فكان أن أصبحت بمثابة القيود التي تحاول أن تشد المجتمع إلى الخلف، وإلى العصور المظلمة على وجه التحديد.. وهكذا لم نجد في تراثها هذا الذي بشرت به الحرية الإنسانية والاختيار.. بل وجدنا: الجبرية التي تريد من انسحاق الإنسان أمام الكون وتجاه ظالميه، ولم يكن في هذا التراث الذي دعت إليه «العقلانية» التي صاغها المتكلمون العقلانيون الأوائل، فشيّدوا بها وعليها عصر ازدهارنا الحضاري القديم... بل وجدنا عندها:

الذيلية العمياء للنصوص والمآثورات، بصرف النظر عن الانسحاق الذي تخطى به مضامين هذه النصوص والمآثورات!.. ولم يكن في التراث الذي بشر به أعلام تلك المؤسسات: العروبة، التي غدت قسمة وسمة أعلام الإسلام الحضاري والحضارة العربية الإسلامية مكانها، بحكم ما للعرب من مكان الريادة والقيادة في الدين والدنيا بهذا المحيط الذي نعيش فيه.. بل لقد بشروا بالتبعية للعثمانيين في عصر كانت الدولة العثمانية فيه ثوباً مليئاً بالثغرات التي تتسلل منها الغرب الاستعماري في صورة امتيازات وتسهيلات وحماية للأقليات... الخ، حتى أصبح يلتمهم ديار العروبة والإسلام إقليماً وراء إقليم¹!

هكذا كان تراثهم الذي له يدعون، وبه يبشرون.. وهكذا تتشابه المواقف وتتحد الأدوات، في الصراع الفكري، رغم اختلاف البلاد والعصور والحضارات!.

¹ . د . د . عمارة: التراث في ضوء العقل، ص 689.

والخلاصة نجد ذلك الميل الواضح في فكر رجال النهضة العربية الأولى ومن جاء بعدهم "لصالح الجويني وابن رشد" على حساب الغزالي تبشيراً أو تمسكاً بدليل العقل وأدواته في معترك الوجود والتقدم وبناء الحياة.

القانون والشريعة

الذي حدث في الواقع أنه منذ أن ارتادت مصر عصر التنوير واليقظة والنهضة في ظل الدولة المدنية الحديثة التي أسسها محمد علي باشا الكبير/1184، 1265هـ- 1770، 1849م/ في النصف الأول من القرن التاسع عشر، أصابت الازدواجية الحياة التعليمية، ومن ثم الحياة العقلية للمثقفين والمفكرين العرب، فهذه اليقظة والنهضة قد تمت في ارتباط وثيق بعلوم الحضارة الغربية وثمراتها، وأيضاً في ظل الجمود الذي كانت تعيشه مؤسساتنا التعليمية والفكرية التقليدية، هذا الجمود الذي جعل هذه المؤسسات تعيش قابضة في ظل تصورات العصور المظلمة، عصور المماليك والعثمانيين، الأمر الذي حجب عنها، ومن ثم عن رواد اليقظة والنهضة، الجوهر الحقيقي العقلاني والمتقدم والخلق في تراثنا الفكري والحضاري.

فالكوادر الثقافية التي تطلعت إلى تجديد حياة الأمة، فكرياً ومادياً، قد نهلت من منابع الحضارة الأوروبية، أساساً وبالدرجة الأولى، ومن تطلع من هؤلاء الكوادر إلى موارث أمته الفكرية والحضارية نفرته منها تلك الصورة التي كانت لها والتي أصبحت عليها عند المؤسسات التقليدية، تلك التي وقفت تصوراتها لهذه الموارث عند تصورات عصر المماليك!.

وعندما حاول بعض هؤلاء الكوادر التوفيق بين بعض من حضارة الغرب وبعض من موارثنا الفكرية، على نحو ما حاول رفاة الطهطاوي/1216، 1290 هـ- 1801- 1873 م/، اجهضت محاولته هذه اتهامات المؤسسات التقليدية له بالتهم

التي جعلته يؤثر السلامة، فلاذ بحمى الحضارة الوافدة، وترك الحضارة القومية الخالدة أسيرة الذين لا يعون ولا يعرفون!. وقصة أمتنا مع القانون والتشريع مثل شاهد على هذا الذي نقول.. في مطلع سبعينات القرن التاسع عشر طلب الخديوي إسماعيل/1245، 1312 هـ- 1830، 1895م/من رفاة الطهطاوي أن يدعو شيوخ الأزهر الشريف إلى تقنين الفقه، «فقه المعاملات» الإسلامي، ليكون قانوناً وتشريعاً متطوراً للدولة الحديثة، يلبي احتياجات العصر ويستجيب لما جد في واقع الحياة من أحداث ومعاملات، لكن الطهطاوي اعتذر للخديوي عن القيام بهذا المسعى، لأن الشيوخ يعدون مثل هذا العمل بدعة وضلالة..، ثم أنهم يتهمونه في عقيدته، حتى دون أن يطلب منهم تقنين فقه المعاملات¹.

وبعد أن رفض الشيوخ النهوض بهذه المهمة التطويرية والتنظيمية «لفقه المعاملات» اعتقد الخديوي أنه قد أبرأ ذمته، فطلب إلى رفاة الطهطاوي ترجمة القانون الفرنسي، واعتمد العمل به، وأصبح القانون والتشريع الغربي، بوجه عام، المصدر الذي نستلهمه منذ ذلك التاريخ، وانسلخت أمتنا عن قسمة من قسمة حضارتنا وتراثها، وحرمت من إيجابيات في تراثها القانوني، ربما كانت، لو طور هذا التراث وقنن، أكثر تقدماً، في كثير من المجالات، من ذلك التراث القانوني الغربي الذي احتل عقولنا التشريعي والقانوني كما احتلت جيوش الغزو الاستعماري قواعداً، وكما سيطرت الشركات الاستعمارية على مواردنا الاقتصادية سواءً بسواء!

وما حدث في ميدان القانون والتشريع، حدث في كثير من المجالات، إذ تقدمت المؤسسات الحديثة فاستلهمت حضارة الغرب، على حين احتبس الجمود تراثنا في بطون المخطوطات والكتب الصفراء¹!

¹ . د . عمارة: التراث في ضوء العقل، ص 291.

أين تقف أقدامنا في نطاق هذه الثنائية الحادة؟

في بعض الحضارات تواجهنا الثنائية الحادة، التي لا تدع مجالاً للموقف الوسط الذي يستخدم التوفيق في بلورة معالم «نظرة ثالثة» لا تقف، فقط، عند طرف من الأطراف أو قطب واحد من أقطاب الظاهرة موضع التقويم.

فأحياناً تميل كفة الميزان مع «العقل ضد النقل» أو مع «الروح ضد المادة» أو مع «الدين ضد الدنيا» أو مع «الذوق الصوفي ضد كل من العقل والنقل» على حد سواء.. أو قد يكون الميل، في هذه الحضارات، إلى العكس والنقيض..

ونحن لا نعدم لهذه الثنائية الحادة أنصاراً في حضارتنا العربية الإسلامية.. لكن مواقف أنصار هذه الثنائية، ولله الحمد، ليست التعبير الأدق عن الموقف الأصيل والتميز لحضارتنا في هذا الموضوع، ذلك أن التيارات الفكرية التي عبرت، عن الجوهر الأصيل لعبقريّة هذه الأمة، قد برئت منهاجها من هذا الاستقطاب الحاد، بل على العكس، نجد لديها الموقف المتوازن، الذي يوفق، دون أن يلفق، بين ما يحسبه آخرون متناقضات وأقطاب ظواهر لا سبيل إلى الجمع بينها، فضلاً عن التوفيق!.

وهذه السمة المميزة لحضارتنا، والتي لا تزعم أنها تنفرد بها دون كل الحضارات، هي ما يسميه البعض «وسطية الإسلام»، ليس بالمعنى الدارج والسوقي للوسطية، وإنما بمعنى الموقف الحق بين باطلين، والصحيح بين خطأين لعجز أصحابها عن الرؤية الشمولية والشاملة للجوانب المتعددة والمختلفة للظواهر التي يدرسون..

وكثيرة لهذه الخاصية التي نلاحظها في حضارة أمتنا كان ذلك الموقف الذي وازن ما عده آخرون متناقضات متنافرات.. فكانت الموازنة، في «علم الكلام»، المعبر عن عبقرية أمتنا والمجسد لإبداعها في الفلسفة بين «العقل و النقل»، وكانت الموازنة في تراثها الخلاق بين «الروح و المادة و الدنيا»... إلخ، حتى لقد تدينت الفلسفة في حضارتنا كما تفلسف الدين!؟.

وهذا الموقف الأصيل في حضارتنا هو الذي تمثل، لحسن الحظ، في فكر مدرسة التجديد الديني الحديثة، عندما لم ترفض التراث كما رفضه «التيار المتغرب» الذي أصبح، بعد الغزوة الاستعمارية الحديثة، الامتداد للحضارة الغازية في بلادنا، والساعي كي نتحول إلى هامش حضاري لأوروبا الاستعمارية، كما حولتنا جيوشها وشركاتها إلى هامش في الاقتصاد والنفوذ!. وأيضاً فإن هذه المدرسة التجديدية لم تتغلق على قطاع من تراثنا، هو الذي أثمرته مرحلة التراجع الحضاري والجمود، كما كان الحال عند أهل المؤسسات التراثية التقليدية، الذين عاشوا بأجسادهم في العصر الحديث، على حين زلت عقولهم وأفتدتهم في عصر المماليك، بل لقد وجدنا هذه المدرسة التجديدية تميز بين لونين من الفكر التراثي.

1 - فما هو دين، قد تمثل في الوحي وعلومه الشرعية، دعوا في إحيائه إلى النظرية السلفية العقلانية المستتيرة، التي ترى ضرورة نفض غبار البدع والخرافات والإضافات عن علوم الوحي والشرع والدين، والعودة في فهم هذه العلوم إلى المنابع الأصلية الأولى، على أن يكون التجديد في هذه العلوم معتمداً على العقل المستتير، حتى عندما نكون بإزاء النصوص والمآثورات.

2 - وما هو دنيا و حضارة، قد تمثلت في العلوم العقلية والتجريبية، دعوا في إحيائه وتطويره إلى الانطلاق من صفحات التراث ومقولاته وتياراته التي نجد لدينا ما يصلح أن يكون جذوراً تبعث الزاد والنماء في الأطوار الجديدة لهذه العلوم، تلك الأطوار المحكومة باحتياجات الأمة ومصالحها في الحاضر والمستقبل.. وما

يصلح أن يكون خيوطاً تجعل تاريخ الأمة الحضاري سلسلة موصولة الحلقات، الأمر الذي يبعث في النفوس والعقول والقلوب إحساس الأصالة والعراقة، فيعين، بالكبرياء المشروع، هذه الأمة على التصدي لعظيم التحديات التي فرضها ويفرضها عليها أعداؤها الكثيرون.

ففي الدين.. علينا أن نكون «سلفيين، عقلانيين، مستيرين!» .. وفي الدنيا والحضارة.. لنكن مستقبليين إلى أبعد الحدود .

مدرسة الجامعة الإسلامية

في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، واجهت الأمة العربية الإسلامية مشكلة كبرى، عندما طرحت في ساحتها، وهي تفكر في النهضة والبعث والتطوير عدة تساؤلات.

✓ من نحن.

✓ ومن أين ننطلق.

✓ وإلى أين؟ وما هي الغايات؟

ذلك أن صفة هذه الأمة، في ذلك التاريخ، كانت تتوزعهم مواقف ثلاث:

1 - موقف: أهل المحافظة والجمود، أولئك الذين كان يتألف جمهورهم من رجالات الأزهر، الذين وقفت بهم دراساتهم لعلوم العربية عند ثمرات عصر الركافة والانحطاط «المملوكي، العثماني» عصر الاهتمام بالشكل، وإهمال المضامين في سبيل الحرص على المحسنات البديعية! كما وقفت بهم دراساتهم للإسلام عند ثمرات ذات العصر، وهي التي امتلأت بالشعوذة والخرافة، فلقد كان ذلك العصر عصر جمع وتصنيف وتبويب وتهذيب وشرح وتحشية وتعليق، ولم يكن، في جوهره ومجمله، عصر خلق وإضافة وإبداع، حتى لقد شاعت في أوساط أصحاب هذا الموقف عبارات من مثل: «ما ترك الأولون للآخرين شيئاً!»، و «لا جديد تحت الشمس!»، «ومن حفظ المتون حاز الفنون»، «الخير كل الخير في

الأتباع، والشركل الشر في الابتداء» ، مطبقين هذا المبدأ على علوم الدنيا، التي لا تعرف التوقف عن التطور والابتداء ١٩.

وكانت دعوة أصحاب هذا الموقف، عندما طرحت تلك التساؤلات بساحة الأمة، تحبذ «العودة» بالحاضر والمتقبل كي يصب ثانياة في قوالب الماضي وماضي العصر «المملوكي، العثماني» على وجه الخصوص والتحديد ١٩.

2 - والموقف الثاني: كان موقف الصفوة من المفكرين والمثقفين الذي سلكوا إلى الفكر والثقافة سبيل المدارس المدنية، غير الدينية، تلك التي أنشأها، بمصر، محمد عليّ باشا الكبير/1184، 1265هـ، 1770، 1749م/، ثم عرفت طريقها إلى خارج مصر من ديار العروبة والإسلام... وهؤلاء قد عرفوا علوم العربية وعلوم الشرع، على النحو الذي قدمه لهم أهل المحافظة والجمود، فنفرت عقولهم وقلوبهم من هذه العلوم، ثم ازدادوا نفرة عندما بهرتهم الحضارة الأوربية، التي ذهبوا إلى مراكزها فنهلوا من علومها ومعارفها، وشاهدوا هناك تطبيقاتها التي قدمت الكثير والكثير لتقدم الإنسان..

ولقد كانت دعوة أصحاب هذا الموقف، بعد أن قارنوا حضارة أوربا المزدهرة المنتصرة بالحضارة «المملوكية، العثمانية» الغاربة المتعفنة، هي ان السبيل للتطوير والبعث والنهضة هو البدء من حيث انتهى الأوربيون، فالحضارة واحدة وهي الآن حضارة أوربا، والهدف هو اللحاق بها كي نصبح أوربيين في الحضارة، وكي تصبح بلادنا قطعة من أوربا ١.

3 - أما الموقف الثالث: فكان موقف التجديد الديني والحضاري، الذي تبلور تحت شعار «الجامعة الإسلامية» بقيادة جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده أولئك الذين رفضوا أن تصبح هذه الأمة هامشاً حضارياً لأوروبا الغازية المنتصرة، لأن في ذلك تكريساً وتأييداً للاستعمار، وخطراً على الذاتية الحضارية المتميزة لهذه الأمة.. مع مرونة وتفتح يستهدفان الاستفادة من الحضارات الأخرى جميعها،

بل والتسلح بأسلحتها لمنازلة ما هو سلبي فيها وفي أهلها. ثم هم رفضوا، كذلك، ما ورثناه عن عصر المماليك والعثمانيين، فدعوا إلى تخطيه وتجاوزه، وذلك حتى تستلهم الأمة تراث عصر ازدهارها الحضاري، عندما كان الإبداع والابتكار والخلق هو الطابع المميز لإنتاج أعلامها في مختلف الميادين فكانت الأصول النقية للتراث هو منطلقهم، والتجدد الذاتي هو سبيلهم، والبعث الحضاري... هو هدفهم، أليست هذه هي مواقفنا أمام هذه التساؤلات ؟؟

رجل الدين لا السلطة الدينية

في مقدمة خلاقات الإسلام مع اللاهوت المسيحي ما استقرت عليه المسيحية من وجود طبقة «رجال الدين»، أحياناً وقساوسة ورهباناً، بما لهم من سلطات دينية وسلطان ديني، يجعلهم واسطة بين الإنسان وربه، ويجعل لهم مدخلاً في تحليل الأمور أو تحريمها، وهذا ما يرفضه الإسلام الأساسي وينهى عنه نهياً واضحاً وقاطعاً!.

ذلك أن الإسلام لا يرى الدين مهنة يمتنها موظفون مخصوصون، بل يسوي بين المسلمين في أخذ الدين من مصدره، الذي أوحى السماء به إلى الرسول ﷺ، عليه الصلاة والسلام، ومن السنة التشريعية التي فسرت مجمل الوحي وفصلته، ومن علوم الشرع التي زادت هذا الدين إيضاحاً وتفصيلاً.. وعلى كل مسلم أن يصل إلى الدليل بنفسه، فإن عجز فليسأل أهل الذكر من علماء الدين، الذين لا يميزهم عن غيرهم سوى العلم، وليس لعلمهم هذا سلطان ديني يبيح لهذا احتكار الحديث باسم الدين!.

ولما كان الإسلام قد قرر أن الأصل في الأشياء هو الإباحة، وأنه ما من تحريم إلا بنص قاطع في ثبوته وفي دلالاته، فإن «التحريم والتحليل» قد أصبح سلطان السماء. وتدل الآية القرآنية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن تَبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوُكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تَبَدَّلَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ المائدة/101.

على رغبة الإسلام في الاقتصاد في التحريم، لأنه كختم للشرائع، ولكي يبقى صالحاً لكل زمان ومكان، وملائماً للتطور والتغير، فلا بد من ترك أوسع المساحات أمام التجربة الإنسانية والعقل الإنساني، ليدركا «النافع والضار»، فيكون الإقبال على النافع والامتناع عن الضار، هو الامتثال لروح الدين، وذلك دون إضافات صفات ومصطلحات «التحريم والتحليل» على كل شيء، وفي كل المجالات، منعاً لتوسيع ما أراد الله الاقتصاد فيه، وحتى لا يتخرج الإنسان من الإقدام على النافع نقد كان ضاراً في ظل ملاسبات مغايرة... إلخ.

ويكشف لنا عداء الإسلام لوجود طبقة من رجال الدين تعطي نفسها سلطان الله في التحريم والتحليل، تأملنا لقول الله سبحانه عن النصارى إنهم: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سَبَّحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ التوبة/31، فهو قد جعل وجود رجال الدين، أحباراً وأنصاراً، بمثابة الشرك بالله، وبمثابة تأليه المسيح، لأن هؤلاء الرجال قد شاركوا الله سلطان التحريم والتحليل.

وعندما نزلت هذه الآية الكريمة غمز مرادها على بعض من أسلم من النصارى، فقالوا للرسول عليه الصلاة والسلام: ﴿يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا لَسْنَا نَعْبُدُهُمْ؟ فَقَالَ: أَلَيْسَ يُحَرِّمُونَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فَيُحَرِّمُونَهُ، وَيُحِلُّونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَسْتَعْمِلُونَهُ؟ قَالَ: قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: فَذَلِكَ عِبَادَتُهُمْ؟﴾؛ فالزاعمون لأنفسهم سلطة «التحريم والتحليل» وأنهم ليسوا مجرد علماء دين هم مغتصبون لسلطان الله، الأمر الذي يدخل بهم في نطاق الشرك.

إن ديننا يقرر أن الناس سواسية.. وأن المسلمين يسعى بذمتهم أدناهم، ليمثل ثورة عظمى ضد القيود التي تكبل الإنسان من «الأحبار والرهبان»، ومن هذا حدوهم، فصدقت عليهم نبوءة الرسول عليه الصلاة والسلام: ﴿لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شَبْرًا بِشَبْرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّىٰ لَوْ سَلَكَوا جُحْرَ ضَبٍّ... شَبْرًا بِشَبْرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ وَبَاعًا بِبَاعٍ، حَتَّىٰ لَوْ دَخَلُوا جِحْرَ ضَبٍّ لَدَخَلْتُمُوهُ﴾؛.

العدل أساس الملك

شعيرة تلك الحكمة المتألقة في تراثنا العربي الإسلامي، والتي تقول: «العدل أساس الملك»^١. ولقد فصل أسلافنا إيجاز هذه الحكمة بحكمة أخرى تقول إنه لا دولة إلا برجال، ولا رجال إلا بمال، ولا مال إلا بعمران، ولا عمران إلا بالعدل^٢.

وكثيراً من الناس من يظن أن العدل هو غاية ما يطلبه الإسلام من الإنسان مع أخيه، مع أن الأمر ليس كذلك، إذ الإسلام يطلب مع أخيه المسلم، بل ومع الصديق غير المسلم ما هو الأكثر من العدل^٣. على حين يجعل العدل أمراً واجباً على المسلم حتى إزاء الأعداء^٤.

فنقيض العدل هو الظلم والعدوان، وهما محرمان على المسلم حتى مع أعدائه، وإذا كان العدل هو واجبنا في معاملة الأعداء، فلا بد وأن هناك مرتبة أعلى من العدل يجب أن نلتزمها ونستهدفها عندما يكون التعامل مع إخوتنا في الله والدين، أو مع الأصدقاء الذين يختلفون معنا في الاعتقاد^٥.

وعندما كان المشركون، من قريش وحلفائها، يناصرون الرسول ﷺ، والمسلم العدا، وعندما دفعهم هذا العدا إلى صد المسلمين عن زيارة المسجد الحرام عام الحديبية، أوحى الله إلى نبيه ﷺ قرآناً ينهي المسلمين عن الإثم والعدوان على هؤلاء الأعداء، إذ لا يجب أن تحملهم عداوة المشركين لهم على النزول عن درجة

العدل، كمعيار في المعاملات ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ المائدة/2.

وفي آية أخرى، قيل إنها نزلت في أهل الكتاب، يتحدث المولى سبحانه وتعالى إلى المؤمنين فيقول ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ المائدة/8.

فالمولى سبحانه يطلب من المؤمنين ألا يحملهم بغض أعدائهم و عدوانهم على ترك العدل كمعيار في التعامل مع هؤلاء الأعداء الممتلئة نفوسهم بالبغضاء...

و يدعوهم بصيغة الأمر إلى العدل «اعدلوا»... ثم يعلمنا أن العدل ليس الذروة والقمة في التعامل بين الإنسان و الإنسان، فهو ليس ذات «التقوى» التي هي الضمير الذي بلغ به المتدين حدا من الرقة و الحساسية تتنفي معه شبهاة الميل عن الصراط المستقيم!.

فالعدل أقرب للتقوى و ليس هو ذات التقوى!.

و إذا كان على المسلم أن يعدل حتى مع أعدائه، فإن عليه أن يتقي الله مع غير الأعداء.

و لأن هذا هو نهج الإسلام في تربية أهله قال المفسرون لقول الله سبحانه: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ الممتحنة/8، قالوا: ليس المراد «بالقسط» مع هؤلاء مجرد العدل، لأن العدل واجب الالتزام حتى مع المحاربين للمسلم!.

وقالوا إن المراد بالقسط هذا، هو إعطاؤهم ما يزيد عن العدل مما يتسق مع «البر» الذي أمر الله لهم به!.

و لقد سأل رجل الإمام أبو عبد الله جعفر الصادق/80-148هـ، 699-765م/ عن ما يجب عليه في ماله لأخيه المسلم، فقال جعفر: ((أزيد من النصف..! فلما تعجب الرجل قال له جعفر: إنك إن اقتسمت معه مالك كان ذلك هو العدل الذي وجب بتشريع المؤاخاة بين المسلمين في عهد البعثة النبوية، فلا فضل لك في ذلك، أما إن أعطيته أزيد من النصف الذي هو نصيبك فإنك تكون بذلك من المتقين))¹...

¹ - د . عمارة: التراث في ضوء العقل، ص 218.

التغيير رهين بالكتلة التاريخية

في العقد السادس من القرن الثالث الهجري كانت سيطرة الجند الأتراك المماليك قد بلغت الذروة وعلى مقاليد الخلافة العباسية وأصبح قادة الأتراك يولون الخلفاء ويعزلونهم، ويضعونهم في السجن، أو يضعون لهم السم في الطعام، أو يقتلونهم جهاراً ليضعوا على عرش الخلافة من هو أكثر سمعاً وطاعة للأوامر والتعليمات. ٩٩. وفي وصف هذه الحال الذي وصلت إليه الدولة والخلافة يقول الشاعر:

أصبح الترك مالكي الأمر والعالم ما بين سامع ومطيع

ولقد أدت هذه السيطرة من العسكر الغريب حضارياً عن روح الأمة وسمات حقبة الازدهار الحضاري لهذه الأمة، وتراجعت العروبة لأن هذه المؤسسة العسكرية التركية كانت غريبة تماماً عن هذه السمات والقسمات، وكذلك تراجع «العدل والإنصاف» ليحل محلها الظلم الذي توالى على رؤوس الخلق من القادة والجنود!.

لكن روح المقاومة في هذه الأمة لم تخمد، بل لم تتوقف، فكانت تلك الحقبة من أكثر فترات التاريخ التي اندفعت فيها الهبات والانتفاضات والثورات، فحمل منتصف ذلك القرن شهدت أرض العراق وفارس وحددهما أكثر من سبع ثورات، قادها ثوار زيديون رفضوا الخضوع لهذه السيطرة التركية الغاشمة، بل إن روح المقاومة لم تنقطع حتى عن بعض الخلفاء الشباب، اللذين كان المماليك يختارونهم

للجلوس على عرش الخلافة في بغداد، وكان الخليفة المهدي بالله/ت 255-256 هـ، 869-870 م/وأحداً من هؤلاء، فلقد راودته أحلام العدل بين الناس، والتغيير للواقع الظالم الذين يعيشون فيه، وكانت صورة عمر بن عبد العزيز وما أقام من عدل وما أزال من ظلم تراود خيال المهدي بالله.. فجمع إليه عدداً من أمراء بني هاشم!.. وحاول استنهاض هممهم لذا العمل، وقال لهم: ((يا بني هاشم، دعوني حتى أسلك مسلك عمر بن عبد العزيز، فأكون فيكم كما كان في بني أمية))!..

لكن قادة الجند الأتراك كانوا له بالمرصاد، فتقدموا يقطعون عليه طريق العدل والإصلاح... ولقد جادلوه محذرين إياه من السعي في هذا السبيل، لأنهم وجنودهم لا يرغبون في العدل، ولا يستجيبون لأحد السعي نحو تحقيقه!.. ويومئذ دار بينهم وبينه هذا الحوار «الصارخ والطريف» والذي بدأه متسائلين: ((أتريد أن تحمل الناس على سيرة عظيمة لم يعرفوها!، أريد أن أحملهم على سيرة الرسول وأهل بيته والخلفاء الراشدين!، فإنهم أعاجم. لا يعلمون ما يجب عليهم من أمر آخرتهم، وإنما غرضهم ما استعجلوه من هذه الدنيا، فكيف تحملهم على الشريعة العادلة!)).

وبعد هذا الحوار العجيب والمثير، تطورت العلاقات تعقدت بين الخليفة الشاب المهدي بالله وبين الجند الأعاجم المماليك، حتى انتهت بأن حبسوه، وخلعوه وعذبوه... ثم قتلوه، جزاء له وعقاباً على رغبته في العدل، وعزمه على التأسى بعمر عبد العزيز، ولم تكن خلافته قد امتدت لأكثر من أحد عشر شهراً!..

هكذا يتضح لنا أن الإصلاح لا يقوم به فرد واحد، بل لا بد أن تتصدى له «كتلة تاريخية» تقوم بدوره ومسؤوليته.

ما هو دين يتبع.. وما هو رأي وعقل؟

عندما ننظر في السيرة النبوية نتأمل في شؤون الدولة العربية الإسلامية الأولى على عهد الرسول ﷺ، نلمح موقفاً يتكرر كثيراً، وفي مواطن عدة، وملابسات مختلفة، بين الرسول ﷺ وبين صحابته، عليهم رضوان الله.

فعندما يواجهون قضية من القضايا أو أمراً من الأمور، ويدلي فيه الرسول ﷺ برأي ويكون لدى الصحابة في هذه القضية وذلك الأمر ما يودون أن يقولوه، تعليقاً أو تعديلاً على ما قال الرسول ﷺ، عند ذلك كانوا يسألون النبي ذلك السؤال التقليدي والشهير: ((يا رسول الله، أهو الوحي؟ أم الرأي والمشورة؟)) فإن قال لهم: إنه الوحي، كان السمع والطاعة منهم، وإسلام الوجه لله. الذي هو المعنى الحقيقي لمصطلح الإسلام! أما إن قال لهم النبي ﷺ: إنه الرأي.. فإنهم، عند ذلك، يدلون بما لديهم من آراء وملاحظات، فتكون الشورى والأخذ والرد والتصويب، وصولاً إلى القرار الذي يتفق عليه الجميع!.

وهذه القضية التي تلقانا كثيراً في سيرة الرسول ﷺ، وخاصة ممارساته السياسية والإدارية لشؤون الدولة، جديرة بأن نلتفت إلى ما نسميه «تمييز» الإسلام، وليس الفصل، بين ما هو دين وما هو دنيا!.. فعندما يكون الأمر ديناً، أي وحيًا إلهيًا، أو السنّة التشريعية تفسر هذا الوحي وتفصله فليس هناك «للرأي أو المشورة»، بل الواجب هو الطاعة، «الإسلام»، والتسليم والانقياد.. ومكان العقل هنا هو مكان

أداة الفهم، حتى تكون الطاعة على فهم وعن بينة!. وفي ضوء هذه الحقيقة نستطيع فهم إجماع علماء الإسلام على تحريم القول بالرأي في الدين!.
أما إذا كان الأمر ديناً و سياسة فإن الرأي والمشورة يصبحان هما السبيل لإنضاج الفكر والطريق لاتخاذ القرار!.

ويزكي هذا الموقف الإسلامي ويزيدنا اقتناعاً أن مصطلح «الشورى» في القرآن الكريم، قد ارتبط بمصطلح «الأمر»، الذي يعني السياسة، والذي، لذلك، اشتق منه مصطلح «الأمير وأمير المؤمنين»... والذي يرتبط به «الائتمار» أي التشاور في المؤتمرات.. فالله سبحانه وتعالى يقول لنبية ﷺ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ آل عمران/159، وقال: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ الشورى/38.

أما في أمور الدين وأصوله، وقضايا الغيب وأخباره، ومسائل الشرع الإلهي وعلومه، فلا مكان «للرأي ولا للشورى»، بل الواجب هو الطاعة والالتقياد!. فما كان ديناً فإن مرجعه ومصدره هو «الوحي والتنزيل»، لأن فيه من الغيب ما قد لا تدرك العقول الإنسانية بذواتها ومع استقلالها بالنظر.. أما ما كان ديناً فيما فيها الدولة والسياسة فالمرجع فيها هو العقل والتجربة الإنسانية المحكومان بالمصلحة في إطار كليات الدين ومثله العليا ووصاياها..

وعن هذا التمييز تحدث رسول الله ﷺ في القضية الشهيرة التي عرفت بقضية «تأبير النخل».. فعندما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة وجد أهلها يلقحون إناث النخيل من ذكورها.. فأشار إلى أن ترك ذلك لن يضر الإثمار.. فتركوه «فشاص» الثمر، فلما راجعوه قال لهم: ﴿مَا كَانَ مِنْ أَمْرٍ دِينُكُمْ فَالِيٍّ، وَمَا كَانَ مِنْ أَمْرٍ دُنْيَاكُمْ فَانْتُمْ أَعْلَمَ بِهِ﴾ 16.

فهناك «التمييز، وليس الفصل»، بين «ما هو دنيا وبين ما هو دين». وتلك
واحدة من ثمرات النظر في سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام¹.
مما تقدم يجب أن نميز القطاع الذي نناقش فيه، ونعمل فيه الرأي، هل هو من
أمور الدين الذي يجب التسليم به، أم شأن عقلي يقتضي المناقشة والتصويب
والرد والمخالفة... إلخ.

¹ . د . عمارة: التراث في ضوء العقل، ص 223.

صراعنا مع الغرب

لقد بدأت الدولة العثمانية، في آسيا الصغرى، قوة عسكرية مقاتلة، فقط... وظلت تلك ميزتها الأساسية، بل الوحيدة، إلى زمن طويل... ويوم فقدت هذه الميزة كانت قد فقدت كل ما لديها من رصيد ١٩.

ولقد استطاع العثمانيون في عهد قوتهم أن، يقضوا مضاجع أوروبا بفتوحاتهم الأوربية، كما ضموا لسلطنتهم أغلب أجزاء الوطن العربي في القرن السادس عشر الميلادي.. ولعدة قرون كانت دولتهم الجدار الذي أخرج الغرب الاستعماري الطامح للوطن العربي، لكن هذا الجدار لم يستند إلى حضارة تدعم بنيانه وترمم ثغرتة وتتعهده بالمساندة والتجديد.. وزاد من خطر هذه السلبية ازدياد تجاوزات الجند ومظالمهم والفوضى التي أشاعوها في الولايات والأقاليم، وذلك لإحساسهم بأنهم كل ما لدى الدولة من رصيد وإمكانيات.. ثم كانت محاولات الدولة موازنة قوة الجند بنفوذ الولاة وسلطة بقايا المماليك، الأمر الذي أشاع عدم الاستقرار وتضارب المصالح والأهواء في ربوع السلطنة فاستفحلت مظاهر السلطة والجمود الحضاري في البلاد، وكانت قد ورثت عن المماليك من ذلك ميراثاً.. وزاد الطين بلة أن العثمانيين اتخذوا موقفاً شذوا به عن الأسر والدول غير العربية التي بسطت سلطانها على العرب من قبلهم، فتلك قد تعربت على تفاوت نجاحها في امتلاك القسامات العربية وارتقائها وعمقها فيها، أما العثمانيون فلقد شذوا عن هذا

السبيل عندما احتفظوا بتركيبتهم، حتى لقد احتقروا العرب والعروبة، بل وراودتهم أحلام تترك الرعية، فكان صراعهم ضد العرب وقسماتهم القومية من أعظم العوامل الداخلية التي عجلت بزوال سلطنتهم المترامية الأطراف!.

ومضافاً إلى عوامل الضعف الذاتية هذه، كان سعي أوروبا الاستعمارية للإجهاد على هذه الدولة العثمانية، التي احتفظت بذلك الرمز الذي يورق أوروبا تاريخياً، وهو وحدة الشرق والعرب تحت أعلام الخلافة الإسلامية.. ولقد تضافر هذان العاملان، الداخلي والخارجي، فزادا من ضعف العثمانيين حتى غدا الجدار الذي مثلوه أمام أطماع الغرب مليئاً وكانت الامتيازات الأجنبية التي منحها السلاطين العثمانيون للبورجوازية الأوروبية واحدة من صور التسلل الاستعماري إلى عالمي العروبة والإسلام من ثغرات هذا الجدار.. هذه الامتيازات التي منحت للبنديقية سنة 1521م وفرنسا سنة 1578م وإنجلترا سنة 1579م، وهولندا 1598م، ولروسيا القيصرية سنة 1700م، وللسويد سنة 1737م، ولنابولي سنة 1740م، وللولايات المتحدة الأمريكية سنة 1830م، وبلجيكا سنة 1837م، ولبرتغال سنة 1843م، ولليونان سنة 1854م!.

وعند هذا الحد من الضعف والعجز العثماني، وأمام هذا الخطر الاستعماري الذي بدأت طلائعه العسكرية، ممثلة في حملة نابليون سنة 1798م، زحفها خلف أعلام التجارة ومصالح التجار.. أمام ذلك الضعف وهذا الخطر بدأت انتفاضة الروح القومية في كيان الأمة العربية، فأخذت سبيلها للبحث عن الذات، ووقفت، في هذا المنعطف التاريخي، نفس موقف أسلافها القدماء، قبيل ظهور الإسلام، يوم عجز الفرس عن قيادة الشرق في الصراع ضد الروم البيزنطيين، فسقطت أجزاءه تحت احتلالهم، فتقدم العرب، تحت رايات الإسلام وبواسطة فتوحاته، لقيادة الشرق وتحريره من الغزاة البيزنطيين!.

هكذا كانت حركة اليقظة العربية الحديثة، تطبيقاً لقانون الصراع الحضاري والتاريخي بين هذين المنطقة وأعدائها، فتجاه أطماع الاستعمار العربي الحديث، وإزاء عجز العثمانيين عن حماية البلاد من الغزاة، كانت حركة القومية العربية التعبير عن هذا الطور الجديد من أطوار هذا الصراع القديم.. طور قيادة العرب للشرق، خروجاً من المأزق، وتصدياً للتحديات التي فرضها الأعداء.. ثم كان ذلك السباق والرهان الذي قام بين حركة القومية العربية وبين الاستعمار الغربي من حول دولة الرجل المريض، أيهما يسبق فيكسب التركة والميراث ١٩.

وفي هذا السباق كسب الاستعمار جولات.. ثم اضطر للتراجع في جولات أخرى، ولكن الصراع ما يزال قائماً على قدم وساق، وما زال الغرب ينفذ في أعماقنا، ويتحدى وجودنا وتقدمنا في كل شيء، وأبرز مثال على ذلك زرع إسرائيل، ثم الاجتياح الأخير للعراق، **فهل هو مدكر؟**.

وحدة الدين واختلاف الشريعة

في كتاب صلة القرآن باليهودية والمسيحية "للدكتور فلهم رودلف" صفحات يدرجها المؤلف، بزعمه، تحت ما يسمى بـ «مقارنة الأديان»، وفيها يقدم حديثاً يصل إلى حد من التعصب والجهل يثير الاشمئزاز، بل والغثيان ١٤.

فهذا المؤلف، الذي يلبس مسوح العلماء يوهم قارئه أن القرآن قد نقل هذه، حتى ليعزز المؤلف بعضاً من صفحات كتابه بجداول يقارن فيها آيات القرآن الكريم بأصولها في العهد القديم والعهد الجديد ١٥.

والأمر الذي غفل عنه المؤلف أو تغافل، هو و أضرابه، أن دين الله واحد، لم تتبدل أصوله بل ولم تتطور، منذ أن بدأ الوحي من الله لآدم وحتى محمد ﷺ، خاتم الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام ١٦.

فالألوهية، والعمل الصالح، والبعث والجزاء هي أصول هذا الدين الإلهي الواحد، عند كل الرسل، وفي كل الأمم التي شرفت بالرسالات... أما الشرائع فإنها قد تعددت بتعدد الأمم والرسالات، ففيها التجدد والتجديد، والاختصاص والتمايز، وليس في الدين وأصوله وعقائده ١٧. بل إن وجوه الشبه لم تختف من هذه الشرائع أيضاً.. ذلك أن من هذه الشرائع ما يظل مجارياً لأطوار لاحقة، فلا يلحقه النسخ والتجاوز.

وإذا كانت شريعتنا الإسلامية قد أقرت أعرافاً جاهلية صالحة وعقوبات جاهلية على جرائم كان قد تعارف عليها العرب قبل الإسلام، أفلا يكون أكثر منطقية أن تتبنى هذه الشريعة بعضاً من موارث الأمم السابقة على أمة محمد ﷺ في التشريع ١٨؟

لقد قال علماء الأصول المسلمون: إن شرع من قبلنا هو شرع لنا ما لم يثبت فيه النسخ. وكان هذا الموقف تجسيدا أو تعبيراً عن وحدة الدين، واستمرارية المسيرة الإنسانية على طريق الاقتراب من تطبيق تعاليم الله ومثله العليا التي ضربها للناس! وفي قضية وحدة الدين الإلهي، أزلاً وأبداً، يصل وضوح موقف القرآن إلى الحد الذي يجعلنا نشك في سلامة نوايا الذين يرمونه بالنقل عن التوراة للإنسانية: أن الدين واحد.. بما يترتب على هذه الحقيقة من إخاء ديني، لا يفهمه المتعصبون، الذين تمتلئ أفئدتهم بالروح الصليبية، رغم تزينهم بأزياء العلماء!؟

فكما قال عيسى في بشارته: ((لا تظنوا أن جئكم لأنقض الناموس.. بل لأكمل))، قال عنه القرآن إنه قال لقومه إنني قد جئكم: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ﴾ الصف/6، أما عن محمد ﷺ، فإن الله، سبحانه، يعلمنا أنه بعثه مصدقاً لما تقدمه من ذات الدين، فيقول: ((ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم))..

وبالقرآن يتحدث النبي، باسم الله، إلى بني إسرائيل قائلاً: ﴿وَأْمَنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ البقرة/41، وفي آية أخرى يقول الله سبحانه: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ البقرة/101، ثم يتحدث الله، سبحانه، عن قرآنه الكريم على أنه: كتاب من عند الله مصدق لما معهم، وأنه قد نزل بإذن الله مصدقاً لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين... إلخ.

فوحدة الدين الإلهي حقيقة الذين يصدقون بالرسول والرسالات جميعاً... أما الذين لا يعون هذه الحقيقة، أو يحركهم العداة فإنهم هم الذين يتحدثون، في الديانات، عن «السراقات و النقول» تحت ستار مقارنة الأديان!.



السيرة الذاتية

الدكتور برهان خليل زريق

ولد في محافظة اللاذقية - قضاء الحفة- قرية الجنكيل (القادسية حالياً)، 1933. المؤهلات العلمية:

- الثانوية العامة الفرع العلمي - ثانوية البنين (جول جمال) اللاذقية عام 1951.
- إجازة في الآداب - قسم اللغة العربية وعلومها - جامعة دمشق عام 1958.
- إجازة في الحقوق - جامعة حلب عام 1965.
- ماجستير في القانون الإداري من كلية الحقوق جامعة القاهرة عام 1970.
- دكتوراه في الحقوق - جامعة المنصورة عام 1984.

العمل المهني:

- التدريس في ثانويات محافظة اللاذقية عامي 1952-1953.
- العمل في المديرية العامة للتبغ والتبناك حتى عام 1975.
- العمل في مهنة المحاماة من بداية عام 1976 حتى آذار 2007.

النشاط المجتمعي:

- عضو في الاتحاد الاشتراكي فرع سوريا حتى عام 1975.
- عضو نقابة المحامين حتى عام 2007.
- عضو المؤتمر القومي العربي حتى وفاته 2015.
- شارك في العديد من الندوات والمؤتمرات أبرزها ندوة الوقف التي أقامها مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت عام 2002.
- ✓ تم الاستعانة بخدمات محرك البحث Google لتدقيق وتصويب أسماء المراجع والمؤلفين، وبعض محتويات هذا المؤلف بسبب رحيل الكاتب قبل النشر، فالشكر كل الشكر للقائمين على هذا المحرك للخدمات الجليلة التي تقدم للإنسانية.

محتوى الكتاب

- البحث الأول: فضيلة الحوار 7
- الفرع الأول: الحوار مبدأ عام وأصل في النسيج القرآني 9
- الفرع الثاني: الحوار بين أهل القبلة 15
- البحث الثاني: الإسلام هو الصورة التي تزين إطار العروبة 43
- البحث الثالث: خطاب الإسلام الموجه إلى العلمانية في العالم 47
- الإسلام دين ودولة ومسألة التمييز دون الفصل بينهما 51
- البحث الرابع: سيكولوجيا التلاقي وقوانين التفاعل بين الشعوب والأمم 55
- البحث الخامس: خطبة الجمعة هي المدرسة الشعبية الأولى 89
- البحث السادس: هل نحن بحاجة إلى انقلاب لاهوتي 109
- البحث السابع: الدار العربية في تونس (وهل البورقيبية ديكور كاريكاتوري) .. 113
- البحث الثامن: ما هي معجزة الإسلام؟ 117
- البحث التاسع: إلغاء العقل إلغاء للدين 141
- البحث العاشر: مجتمع العمل والإنتاج 153

161	البحث الحادي عشر: قوة الحي والحياة و الحج
169	البحث الثاني عشر: هل نبقى مكتوب في الأيدي حتى يقام المجتمع الإسلامي؟
175	البحث الثالث عشر: المفسدون
181	البحث الرابع عشر: فلسفة الكآبة أم فلسفة البهجة والسرور
191	البحث الخامس عشر: مشروعية الموسيقى والغناء
199	البحث السادس عشر: علياء الأمور لا سفسافها
211	البحث السابع عشر: المغالاة في الحق كالمغالاة في الباطل
213	البحث الثامن عشر: مبدأ سلطان الإرادة، وهل هو مطلق أم مقيد
217	البحث التاسع عشر: الضمير العام والجريمة الفنية
219	البحث العشرون: التراث العبء والتراث الحافظ
231	البحث الحادي والعشرون: التراث العبء والتراث الحافظ (مسألة إحياءه)
245	البحث الثاني والعشرون: مفهوم الضرورة
257	البحث الثالث والعشرون: السلفية في الميزان
259	البحث الرابع والعشرون: العصبية أم الاعتزاز بالنفس
265	البحث الخامس والعشرون: تعليية وتقدير العقل في الإسلام
269	البحث السادس والعشرون: السلطة الدينية في الفكر الإسلامي

- البحث السابع والعشرون: نصادق من يصادقنا... ونعادي من يعادينا 271
- البحث الثامن والعشرون: معنى الوسطية في الإسلام 277
- البحث التاسع والعشرون: الإسلام دين حضاري 277
- البحث الثلاثون: بين التقليد والتجديد 285
- البحث الحادي والثلاثون: القانون والشريعة 289
- البحث الثاني والثلاثون: أين تقف أقدامنا في نطاق هذه الشائبة الحادة؟ 291
- البحث الثالث والثلاثون: مدرسة الجامعة الإسلامية 295
- البحث الرابع والثلاثون: رجل الدين لا السلطة الدينية 299
- البحث الخامس والثلاثون: العدل أساس الملك 301
- البحث السادس والثلاثون: التغيير رهين بالكتلة التاريخية 305
- البحث السابع والثلاثون: ما هو دين يتبع، وما هو رأي وعقل 303
- البحث الثامن والثلاثون: صراعنا مع الغرب 311
- البحث التاسع والثلاثون: وحدة الدين واختلاف الشريعة 315