التجديد

نحو منهاج إصلاحي جديد ..

خمسة مليارات كافر وأكثر أم لا يُوجَد اليوم كافرون؟!

التقليد الفقهي .. مناقشة غير تقليدية

بين التجديد والحداثة

التجديد

رئيس التحرير
فريال علي الصيرفي

مدير التحرير
أحمد شوقي

أسرة التحرير
نادر أحمد رجب
فتّاح حسن أحمد
جليلة السيد عبد الله

التصميم الفني
وحدة الانتاج الفني

مجلة التجديد تصدر عن
جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية
Aljadeed Cultural & Social Society
نحو مشروع إصلاحي جديد

رقم التصريح stte 414
ص . ب : ١٠٤٩٣
المنامة - مملكة البحرين

هاتف : ٠٠٩٧٣ ١٧٢٧٣٧٨٧
فاكس : ٠٠٩٧٣ ١٧٢٧٤٧٨٧

الموقع الإلكتروني :
www.tajdeed.org

البريد الإلكتروني:
tajdeed@tajdeed.org

نتقبل النقد الحق من كل أحد، ونرده عليه بالثناء والشكر. ونذعن للحق كيفما طلع بدره، ومن أين انبلج فجره، ونتقبل الحكمة أينما وجدت.

إنّ رؤيتنا لمستقبل الأرض يمرّ عبر الدعوة إلى الكلمة السواء التي أوجب ديننا علينا أن ندعو الآخرين إليها: (تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم)، في إطار نصرة الحقّ والخير والعدل في كلّ مكان، بصرف النظر عن الجنس أو العرق أو اللون أو المذهب أو الرأي، إنّ الحوار الإيجابي البنّاء هو الجسر الحضاريّ الذي يجب أن يمتدّ في كلّ اتّجاه، لتمتزج أفكار بني الإنسان ومشاعره على موقف موحّد من قضايا الإنسان الكبرى.

كلمة العدد

بجولة سريعة خاطفة إلى عصر ازدهار الحضارة الإسلامية الذي كان فيه العلماء ورثةَ الأنبياء، وكانت مشاعلُ هذه الحضارة الفتية تُبدّد ظلمات الجهل، وتضم بين جنباتها جميع الثقافات، وكان للعلم مدن فكانت دمشق والكوفة وبغداد والقيروان وقرطبة والقاهرة ومراكش وفاس تمثل مراكز العلم والمعرفة في العالم، وكانت جامعاتها مزدهرة وصناعاتها متقنةً ومتقدمةً والعلم في تطور مستمر، فكانت البلادُ العربيةُ مناراً لطالبي العلم والمعارف من شتى الأجناس والأديان، ورُغم ما كان يفصلُ بين هذه الدول من فواصل زمانية ومكانية إلا أنها كانت ترتبطُ جميعاً بحضارة واحدة ذات قيم خالدة والتي كانت بحق إنسانيةً عالميةً، قامت على التوحيدِ في العقيدة، والاستقامة في الأخلاق، والتسامح الديني والمساواة.

كما اعتمدت الحضارةُ الإسلاميةُ على المزاوجة بين رافدين: رافد خارجي ناتج عن العلاقة المثمرة مع علوم الآخر المختلف دينا وجنسا وفكرا، ابتداءً من حركة الترجمة وانتهاءً باستقطاب المفكرين، ورافد داخلي أصيل يغرفُ من المعين الذاتي ويعبّر عن الخصوصية الثقافية الخاصة بها، فكانت "المعرفة هي سبيل بلوغ الغايات الإنسانية الأخلاقية الأعلى: الحرية والعدالة والكرامة الإنسانية" كما أوضحه تقرير التنمية الإنسانية لعام ٢٠٠٣، وكان تجديدُ المعرفة هو ضمان المحافظة على تلك الأخلاقيات ودوام شموخ الإنسان بإنسانيته ودوام بقائه على موقع التكريم الذي أمده به الله.

وبالنظرِ إلى واقعنا فإننا اليوم نرى بأن حضارتنا الإسلامية أفلَ نجمُها، وثقافتنا العربية حُوصرت وقُيدت فأصبحت هذه الثقافة كما صورها د. طاهر لبيب في تقرير المعرفة العربي ٢٠٠٩ بأنها "تعيش في ظل نصوص وثوابت ومعارف راسخة وموجهة للقناعات والسلوكيات، فقيود الأعراف السائدة والمتوارثة أكبر وأكثر من القيود التشريعية والقانونية، وهذا الموروث الثقافي يشكل الإطار العام للمجتمع ويحدد اتجاهاته بصورة تجعل من الصعب الانعتاق منه أو الخروج من دائرة هيمنته، ما تسبب في جمودٍ فكري سيطر على الثقافة وجعل المجتمع يُفكر بطريقة أحادية يرفض على ضوئها التغيير والتجديد والإبداع، ويؤمن بالقيود ويستسلم لها. كما نتج عنه الاهتمام الزائد بالمظاهر والطقوس على حسابِ الروح العميقة للأديان وقيمها السامية وتعاليمها المتسامحة وتطبيقاتها المعتدلة. فازدادت مساحةُ الانغلاق، وازداد تهميشُ العقل وإسناده إلى المرجعيات، وازداد التفككُ بين أبناء الأمة الواحدة.

يُقدّمُ كُتّابُ هذا العدد باقةً من رياحين فكرهم التي أطلت على تفاسير بعض النصوص لتعيدَ لها حلتها المتوافقة مع روح الدين وسماحته وطبيعته المتجددة المتوافقة مع الطبيعة الإنسانية، فتم تسليط الضوء على مفاهيم راسخة كمفهوم "التكفير والكافر"، وبيان من هو الكافر؟ أم لا كافرَ اليوم؟.. وبإرجاعِ مفهوم "العوام" الذي كان يعني عامة الناس من دون الفقهاء، إلى صفوف الإنسان بعد أن أُدرج مع الأنعام!!

وهناك تطلعاتٌ وتساؤلاتٌ عن من يكون مثيلاً للوحي؟ في زمن اللاوحي!!.. وعن إمكانية إيجاد أدواتِ قياسٍ للخير والشر على شاكلة مقياس رختر؟.. وأهمية الحوار ومرتكزاته.

وقراءات تكشفُ عن مشروعٍ يحفظُ للمرأة حقها، متمثلةً في مريم (ع) منذ عهد زكريا (ع).

وهناك وقفاتٌ تُطلق للفكر عنانه بين مفهوم الحداثة والتجديد، وتُظهرُ بأنَّ المجتمع الفاضل والدولة الفاضلة هي دولةٌ حداثيةٌ دائمةُ التجديد.

كل ذلك لأجل المساهمة في إعادة اللُحمة بين الثقافة العربية والأخلاق الإنسانية من جانب، والفكر الإنساني وتثويرِ العقل من جانبٍ آخر لتعودَ الأمةُ إلى ما كانت عليه "أمةَ الحضارةِ الفاضلة".

أ. فريال علي الصيرفي

محتوى التجديد

العدد السادس (مارس ٢٠١٠)

ملف العدد: التجديـــد

٦ بين التجديد والحداثة

٣٤ خمسة مليارات كافر وأكثر

٢٤ القرآن .. دعوة إلى التجديد

١٦ التقليد الفقهي..
مناقشة غير تقليدية

٣٠ الإحصاء كمصدر
معين للتشريع

٦٠ الرحمة المهداة للعالمين

٥٦ التضليل الإعلامي
والبديل الإسلامي

٥٠ الحوار وقبول الآخر

٦٦ الخير والشر ..
على مقياس ريختر

٧٠ العوام الممنوعون
من الصرف والكلام

٧٥ قصص وعبر

٤٤ زكريا يتكفل مريم
ببرنامجه لا بالقرعة

ملف العدد .. التجديـــد

مقدمة الملف

قسم الدراسات والبحوث

يواجه التجديد الديني حملة تشكيك من الوطنيين والقوميين المخلصين والمتعصبين على حد سواء، كما أنه بالطبع يواجه التهمة نفسها من الدينيين المحافظين، وربما من الحكام والسلاطين، حيث يشير الجميع إلى أن دعوات التجديد إنما هي بغرض موائمة الدين لحاجات غربية سياسية وثقافية، وأنها وسيلة من وسائل تهجين الدين.

وفي الوقت الذي لا يمكن لنا أن ننفي التهمة عن كل من تصدى للتجديد الديني حيث لا يخفي بعضهم غرضه من التجديد والمتمثل في مواكبة الحضارة الغربية، فإننا أولا لا نريد أن نشكك في صدق نوايا هؤلاء لمجرد سعيهم نحو المشاكلة مع مظاهر التقدم الغربية، إذ ربما الأمر نابع من ظنهم أن عزة المسلمين وتقدمهم تقتضي هذه المشاكلة، وإن كنا نرى أن التجديد هو ضرورة لمواكبة الزمن ولعدم التخلف عن العصر كل العصر، سواء قبل تقدم الغرب وبعد تقدمه، بل التجديد ضرورة لاستباق الزمن لا مواكبته، ولصناعة التقدم لا مجاراته.

وبهذا يتضح موقفنا في جمعية التجديد من عملية التجديد، فهي ضرورة لا ترف، وهي منهج لا منقلة، وليس هدفه الموائمة مع العالم بقدر ما هي استباقه وإثبات قدرة الإسلام على الفوز ونيل العزة، فالعزة هدف أساس في التجديد لا التبعية، والتجديد عامل تميز لا تماهي، ووسيلة فرق لا مشاكلة، اللهم إلا فيما توصل له الغرب من أفكار تنويرية إنسانية، كمثل مواثيق حقوق الإنسان، وحقوق المرأة والطفل، وحقوق الأسرى، وحماية البيئة، الأمور التي لا يختلف عليها عقل سوي وضمير حي، فالتجديد لا يحمل روح التعصب وإلا لكان تخلفا لا تقدما، ولا يمكن له أن يعادي الحكمة كيف وهي ضالة المؤمن؟! ولكنه أيضا لا يريد أن يصوت بالموافقة مع كل فاسد العقل، منحرف الطبع، طافح الشهوة، متعال النفس، باخس الحق، معتد أثيم، لمجرد أنه غربي غني قوي متقدم القدرة مهاب السطوة.

وإذا كان لنا أن نصف بعض معالم التجديد الذي نؤمن به فمن الممكن أن نقول: إن التجديد الديني، يؤمن بالزمن سيرورة تغيير، ولكنه يؤمن بالقرآن نصا جعله قائله حمّالا، لينال من معانيه كل أهل زمان بحسب قدراتهم، الأمر الذي عبر عنه القدماء بالبطون السبعة وماهي بسبعة، ويعبر عنه علم اللسانيات بشراكة القارئ في معاني الكاتب حسب الأحوال والأزمنة، أو كما قيل مجازا: "موت الكاتب".

إن أول ما ينبغي تغييره في العقل المسلم، هو التحول من التعلق بالقوالب والأشكال، إلى الارتباط المتجدد والدائم بالمقاصد والقيم، التي تولد بشكل مستمر أنواعا مختلفة من القوالب والأشكال مع تغير الزمان والمكان والأحوال، فالقصد من تشريع الزكاة هو إثبات الحق العام في المال الخاص، ثم كانت التفاصيل في المقادير والأنصبة بما يناسب جهات الاستثمار وطبيعة الظروف ومستوى الرخاء في مجتمع النزول، وهي قوالب يجوز الخروج عليها في بلاد أخرى وظروف أخرى ومستويات اقتصادية أخرى.

فينبغي علينا مواجهة المستجدّات لتلافي الخلل عن طريق التدخّل في حركة التشريع تنظيماً لأحوال المجتمع، واضعين مقاصد الشرع موضع الممارسة الفعلية، وإنْ خالفت أقوال المحافظين على القوالب والأشكال من الفقهاء واجتهاداتهم.

جملة من القوانين تنظم الكون كله وتحكمه، وإن معرفة منطق هذه القوانين يعني فهم الأسباب والمسببات، يعني الفهم الأولي للظواهر القابلة للتوقع، و الوعي العام لمجريات الأمور وآثارها، أو بلوغ حد من تطبيق الحكمة، إن تعلم وتعليم الحكمة مهمة أرادها الدين وبدأ بها،(كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ)، وأمر بأن تظل ضالة المؤمن، وما الحكمة إلا معرفة وفهم جملة القوانين التي تنظم الكون وتحكمه، ومن ثم توقع النتائج والعمل على تطبيقها، وهذه عملية مستمرة ولا نهائية، لأن علم الله لا نهائي.

التجديد ليس تهديدا، وإنما سبيلا بالتي هي أحسن، لتجديد الوعي، وتنبيه الفهم، وأخذ بالعلم، وتبيانِ المنطق، وتساوي الحقوق بين الناس، وتحرير الضمير ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾

إن الأداة الأكثر استعمالا في إدارة شؤون التفكير المنظم وإنتاج المعرفة، هي صياغة وإنتاج ألوان كثيرة من الأسئلة المركبة وتهذيبها، فتهذيب الأسئلة يؤول إلى توليد المعرفة وخدمتها، والسؤال مفاتيح لمستودع خبرات واسعة، بسعة الوجود.

فمن هنا نستطيع أن نتعلم الكثير، نتعلم ما لم نكن نحصل عليه من قبل، وما لم نكن بحاجته أصلا، إما لعدم معرفته أو الجهل التام به، ما العلم إلا سؤال وجواب، وما الفقه إلا سؤال وجواب، وما الثقافة إلا سؤال، وما الجواب إلا عن معرفة.

إن تضليل عقول العباد باسم الدين من أشد أدوات القهر نفاذا إلى أعماق الضمير بغية كسره أو تطويعه لأهداف ضد وجوده وحياته،إنها عملية إخصاء الضمير تلعب بها إرادة الدوائر السياسية دورا رئيسا، فهي لا تقدم حلولا ولا وصفات وإنما تكتفي بضرب الرقاب تحت مسمى مخالفة الدين أو غيره من المسميات.

إن كثيرا من الناس للأسف مولعون بانعكاساتهم التي تلتهم عقائد ومبادئ ومواقف الآخر، بل إن كلَّ شيء يجب أن يُفسَّر بهم، وإلا فكل من خالفهم خائن مارق وضال، فهم دائماً الوحدة القياسية للإله والدين والمذهب والناس والمأكل والمشرب والملبس والقيام والقعود وكلِّ الأشياء، فهم عصارة الوجود، وبقية الله في الأرض وما دونهم (لا شيء).

الانتقال من التقليد للتجديد في حد ذاته نقد لمشروعية التقليد، ورجوع عن حالة طارئة (إذ التقليد حالة طارئة فائدتها ترسيخ مبادئ الحق) إلى حالة أساسية، فمنها تقدم البدائل ومنها تنطلق أمواج ورياح التغيير.

فوحدة الأمة ونهضتها أو عودتها كطرف فاعل ومؤثر في الإنسانية والعراقة والنفوذ يمر عبر امتلاك ناصية التجديد، فالتجديد هو جسر العبور بثبات بين وهم الماضي ومبهمات الحاضر وغيب المستقبل.

التجديد هجرة إلى المستقبل وحياة أفضل، التجديد خطوة ضرورية نحو الإصلاح، وخطوة واقعية للتقدم، وخطوة وقائية للثبات على المبدأ، التجديد قدرتنا على التعامل مع عدد من الأفكار وتعريفها وإدارتها في الاتجاه الصحيح، التجديد قوة دافعة نحو الإحساس بالمشكلات واحتوائها.

بين التجديد والحداثة

بقلم: أ. عيسى الشارقي

الحداثة:

الحداثة كلمة تُستخدَم اليوم كمعيار عند مناصريها على المصيب والخاطئ، والمتقدم والرجعي، من الأفكار والاتجاهات، ومؤخراً أصبحت عند معارضيها معياراً للكفر والإيمان.

ثم إنها الأمّ للكثير مما نتداوله من مصطلحات وألفاظ، من مثل الحريّة، الديمقراطية، المجتمع المدني، حقوق الإنسان، العولمة، فصل الدين عن السياسة، وهي الأمّ كذلك لأكثر التوجهات والأيدلوجيات المعاصرة، من ليبرالية ومحافظة، واشتراكية ورأسمالية، وغيرها.

وهي شيء آخر غير التحديث، فما كل من قام بالتحديث حداثيا بالمعنى الاصطلاحي، خلافا للدكتور عبد الله الغذامي في كتابه (حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية) الذي تسامح في اعتبار الملك عبد العزيز حداثيا بمعنى ما، فيما لو كان يمارس الحداثة بوعي أنها موائمة مع العصر، فالتحديث بمعنى المواكبة قد لا يعني الإيمان العقدي بالحداثة، بل لمجرد المنفعة والمواكبة الدولية، فالحداثة اليوم عقيدة والتحديث مجرد وظيفة قد يمارسها الرؤساء القبليون المحافظون، كما أننا لن نُفرق هنا بين الحداثة بالمعنى النظري الذي تبلور في مراحل متأخرة نوعا عنها في زمن تبلورها الفعلي زمن عصر التنوير، إلا أننا هنا لا نعتني بخصوص ما خص الأدب والنقد منها، وإن كانت هذه من تلك.

> لا شك أن الحداثة لم تفلح في الإجابة على السؤال الأبدي الذي ظل يلح على الإنسان منذ أول وعيه، والذي لولاه لما كان الدين؛ من أنا؟ ولم وجدتُ؟ وكيف وجدتُ؟ وأين سأذهب من بعد الموت؟

> الحداثة ليست عقيدة ونظرية منجزة، تضم أجوبة شمولية حول كافة القضايا، بل هي توجه وطريقة في التفكير، لها آثار ونتائج مستمرّة في التتابع وقد ينقض بعضها بعضاً.

الحداثة ثمرة أوربيّة:

تنظر أوروبا لنفسها على أنها مركز التفكير العقلاني، فالغرب عقلاني والشرق دينيّ، يعتمد على الأنبياء والرسل والصالحين، بينما أنبياء الغرب هم الفلاسفة العقلانيون والمشرعون المدنيون، فأفكار الغرب تنطلق من الإنسان وتعود إليه، أما الشرق فأفكاره فوقانية سماوية. ولهذا تجد أن الغرب يُؤرّخ للتقدّم والتطور ابتداءً منه، واستمراراً به، وبقاء فيه، فخط التقدم يبدأ من اليونان وينتهي بالحضارة الغربية المعاصرة.

وسُميّت العصور الوسطى بعصور الظلام، لأنها الفترة التي غزا فيها الدين المسيحي والفكر الكنسي أوروبا، وسيطر عليها قروناً طويلة، وصادر منها حق التفكير العقلاني المستقل، إنها فترة غزو الشرق للغرب، غزو الطوباوية اللاعقلانية لأوربا العقلانية الواقعية بطبيعتها.

ولهذا فالغرب يُؤرّخ للتقدّم من اليونان وينتهي به إلى حضارته المعاصرة، وأما بقية العالم فهم على الهامش، لا يكاد يقرّ لأي منهم بفضل، بسبب عدم استقلال عقلهم بالتفكير، والعقل الغربي عند عامة الأوربيين ينظر للناس من خلال هذا المنظار، سواءً منهم العنصريون أو الإنسانيون، فالعنصريون ذهبوا مذهب التميّز على الناس، وأما الإنسانيون فنظروا بإيجابيّة لتفوقهم حمّلتهم رسالة لتطوير البشرية كافة، وأن تطوير الإنسان مهمة غربيّة.

إن أوروبا تنظر إلى الدين كله كما لو كان نسخة كنسيّة، وموقفها من كل تفكير ديني أنه لا عقلاني لا تقدمي لا واقعي، ينطلق من مُسلّمات جاهزة، ونصوص ثابتة معيقة للتقدّم غير قادرة على التكيّف مع التغيير الذي هو سنة حتمية، فالغربي عموما غير قادر على استيعاب أن هناك فكرا دينيا وتقدميا في آن، فهما أمران متناقضان، فالديني ثابت والواقع متحول، والثابت غير قادر بالطبيعة على حكم المتحول، فالدين والعلم لا يمكن لهما أن يسيرا بالتوازي أبداً، فالدين يتخلف عن العلم، إن لم يكن اليوم فسيكون غداً، مادام العلم يتقدم

باستمرار والدين واقفا باستمرار، فلأجل ألا يتخلّف المجتمع علينا أن نفصل الدين عن السياسة ، فنتبع العلم ونكون علمانيين، ونترك لمن أراد التدين الحرية في مجاله الشخصي.

الحداثة توجه:

الحداثة ليست عقيدة ونظرية منجزة، تضم أجوبة شمولية حول كافة القضايا، بل هي توجه وطريقة في التفكير، لها آثار ونتائج مستمرّة في التتابع وقد ينقض بعضها بعضاً، فليست هناك نظرة ولا نظرية واحدة في الحداثة، بل هناك أصول عامة غالبة تُمثّل خطها ومنهاجها، وهي من حيث الوجود متقدمة عليها من حيث التنظير الذي ظهر في الأدب والنقد، فهي حقيقة يمكن تأريخها منذ أن انقلب عقل عصر التنوير على العقل الكنسي واستلم منه قيادة أوروبا.

تعريفات الحداثة:

ليس هناك تعريف واحد للحداثة، بل ذهب الغذامي للقول بأن كل حداثي له تعريفه الخاص بالحداثة، ولكن الأمر ليس بهذه الرخاوة، فالعبارات تتعدد ولكن ضمن مزاج متقارب، فمن هذه التعريفات[1]:

١. ماركس ودوركايم: "هي صورة نسق اجتماعي متكامل، وملامح مجتمع صناعي منظم وآمن، وكلاهما يقوم على أساس العقلانية في مختلف المستويات والاتجاهات".

٢. جيدن: "نسق من الانقطاعات التاريخية عن المراحل السابقة حيث تهيمن التقاليد والعقائد ذات الطابع الشمولي الكنسي."

٣. كانط: "الأنوار" (الحداثة) أن يخرج الإنسان من حالة الوصاية التي تتمثل في استخدام فكره دون توجيه من غيره "، " إن شرط الحداثة هو الحريّة بمعنى أن العقل يجب أن يتحرر من سلطة المقدس ورجال الكهنوت والكنيسة وأصنام العقل". "تستبدل فكرة الله بفكرة العلم، وتقصر الاعتقادات الدينية على الحياة الخاصة بكل فرد"

٤. أدونيس: "هي الصراع بين النظام القائم على السلفية والرغبة العاملة لتغيير هذا النظام."

٥. ناصيف: "الحداثة حالة خروج من التقاليد، وحالة تجديد".

٦. كمال أبو ديب: "الحداثة هي وعي الزمن بوصفه حركة تغيير".

" الحداثة انقطاع معرفي (عن التراث) ذلك أن مصادرها المعرفية لا تكمن في المصادر المعرفية للتراث"

" كانط " فيلسوف الحداثة:

منذ فرانسيس بيكون، والفلسفة ماضية في إجلال العقل وتعظيمه وتأليهه، فقد أصبح العقل - بعد أن كان الدين- هو مصدر الحق والعلم والتطور وتعاضد على ذلك من بعده سبينوزا ثم فولتير، فما جاء ما سمي عصر الأنوار إلاّ والعقل إلهاً يعبد، يُحّكم في الأمور كلها، وتراجعت منزلة الدين، وانتشر الإلحاد بين المثقفين والفلاسفة بل وحتى بعض رجال الدين، وتبناه بعض الملوك والأمراء وصار يُنشر برعاية ملكية.

ثم بدأ العقل يأكل منزلته بنفسه، وذلك حينما طالب جون لوك بتحكيم العقل في العقل؛ كيف يعمل هذا العقل؟ وكيف تبدأ المعرفة؟ وكيف تنشأ؟ هل هناك مسلّمات أولية فطرية تولد معنا وعلى أساسها يعمل العقل ويفكر؟ هل نحن نميّز بين الخير والشر بشكل فطري؟

جون لوك: (١٦٣٢-١٧٠٤)

" قال بأن جميع أنواع المعرفة تأتينا بالتجارب عن طريق حواسنا، وأن لا شيء في العقل سوى ما تنقله له الحواس، والعقل صفحة بيضاء حين الولادة خالياً من كل شيء، وتأخذ الحواس والتجارب في الكتابة عليه، فتتكون الذاكرة، والذاكرة تلد الآراء، فنحن لا نعرف

١

٢

٣

شيئاً سوى المادة ومنها نستمد أفكارنا ".

جورج بركلي (١٦٨٤- ١٧٥٣)

سلم بنفس مقدمات لوك ولكنه قلب النتيجة، فقال نحن لا نعرف المادة إلاّ من خلال الحواس، فمعرفتنا بأي شيء هي مجرد أحاسيسنا عنه، ولا توجد معرفة خارج الأحاسيس، إن الشيء مجرد حزمة من الإحساسات، تمثل الشكل واللون والملمس والرائحة والوزن، ولو فقدنا حسّ اللون لما كانت البرتقالة عندنا برتقالية، ولو فقدنا كل الأحاسيس لما كان هناك شيء موجود خارج الذات، وعليه فإن المادة ليست سوى حالة عقلية، والعقل هو الشيء الوحيد الذي نعرفه، فنحن لا ندري عن خارجنا إلاّ ما أحسسنا به منه وهذه الأحاسيس تولد أفكارنا فالمادة وهم لا نعرف جوهرها.

دافيد هيوم (١٧١١- ١٧٧٦)

قال: كما أننا لا نعرف المادة إلاّ من خلال الأحاسيس كما قال بركلي، فإننا أيضاً لا نعرف العقل إلاّ من خلال الإحساس الدَّاخلي، فإننا لا نشعر بالعقل كذات مستقلة كما نشعر بالرجل أو الدماغ أو العين، فليست هناك ذاتٌ مستقلة فينا يمكننا أن نشير إليها بالعقل، بل هو مجرد حزم من الأحاسيس، وكل ما ندركه هو مجرد آراء منفصلة وذكريات ومشاعر، فالعقل ليس جوهراً هو الآخر، أو عضواً له آراء إنه مجرد أسم لسلسلة الآراء، فالمشاعر والإحساسات والذكريات هي العقل، وليس هناك نفس وراء عملية الفكر، وعليه فالعقل هو الآخر ليس ذات موجودة ، فنفى هيوم وجود النفس والعقل والمادة كجواهر ثم نفى فكرة القانون والحتمية، وقال بجواز تخلف القانون العلمي.

فانهار العقل كما انهارت المادة. ثم جاء "كانط".

كانط (١٧٢٤- ١٨٠٤)

تساءل "كانط" هل حقاً أن العقل لا يملك مسلّمات أولية تولد معه؟ هل حقاً لا توجد حقائق ثابتة وإنما مجرد احتمالات غير يقينية كما ذهب هيوم؟ قد نقول نعم إن النار التي تحرق الأشياء قد لا تحرقها في كوكب آخر، أو أن الشمس قد لا تشرق غداً، ولكن هل يمكن أن يوجد وقت أو زمان تكون فيه ٢+٢ لا تساوي ٤؟

وتوصّل إلى أن العقل ليس أداة سلبيّة تنقش عليها الأحاسيس ما تريد، ولكنه عنصر فاعل يتصرف في الأحاسيس ويُرتبها وفق أنماط مقصودة لينتج منها أفكاراً تتوصل إلى الحقيقة بقدر دقتها في ضبط هذه الأنماط بعيداً عن مفسدات التفكير، إن الأحاسيس مشّوشة والتجارب غير مُنظّمة، فإذا ما استلمها العقل حَوَّلها إلى وحدة من الفكر المنظم والمرتب، وعليه فقد أعاد كانط للعقل استقلاليته وأثبت وجود المسلمات الفطرية لديه والتي على أساسها ينظم الأحاسيس والتجارب ليتوصل إلى الأفكار.

إن العقل يستقبل أحاسيس منفصلة ومشوشة، ولكنها إذا اجتمعت عنده في الزمان والمكان كونت معرفة، كالبرتقالة ينبغي أن تجتمع كل الأحاسيس في زمان ومكان واحد ليدرك العقل أنها برتقالة ويكوّن معرفة حولها، ولكن العقل ليس سلبيّاً حتى في تلقي الأحاسيس، فقد يرفض إحساساً ولا يتقبله إنه يختار بنفسه ما يريد التركيز عليه، فقد تستمع إلى حديث شخص واحد ضمن ضوضاء ، وقد لا ترى إلاّ طائراً في السماء تتبعه بعينيك فلا تلحظ آلاف الأشياء التي من حوله، فالعقل مريد ومتصرف وليس مجرد مستقبل لضرورات الإحساس، العقل سيد وليس مسوداً.

إن العقل هو الذي يُنظّم الأحاسيس والتجارب وفقاً لقوانين عقلية ثابتة كقانون الزمان والمكان، وقانون السببية وقانون استحالة اجتماع النقيضين والقوانين الرياضية، ولولا العقل المتصرف لما انتظمت معرفة ولا تولدت أفكار، وإن قوانين العقل هي نفسها قوانين الطبيعة، فالوجود كله يقوم على أساس من العلم والمنطق وليست أموره قائمة على الفوضى والعبثية، إن العلم مطلق والحقيقة خالدة.

٤

٥

١ أدونيس
٢ جورج بركلي
٣ كانط
٤ جون لوك
٥ دافيد هيوم

اليقين النسبي:

ومع هذا فإن هذا اليقين محدود ونسبي، محدود داخل التجربة، ونسبي لهيئة تجربتنا البشرية، فظاهر الشيء كما يبدو لنا قد يكون مخالفاً كل المخالفة للشيء الخارجي قبل أن يجيء في دائرة حواسنا، ويستحيل علينا أبداً أن نعرف حقيقة ذلك الشيء الأصلي، لأن الإنسان لا يعرف إلاّ ما يصادفه في تجربته، فإن وقع (الشيء في ذاته) في حدود التجربة تغير أثناء مروره خلال الحواس والفكر " إننا نجهل حقيقة الأشياء وماهيتها المستقلة عن إدراك الحواس جهلاً تاماً، إننا لا نعرف شيئاً عن الأشياء إلاّ كيفية إدراكنا لها، ولما كانت تلك الكيفية خاصة بنا، لم يكن من الضروري أن تشترك فيها كل الكائنات ولو أنها لا ريب عامة بين البشر جميعاً." فنحن نعلم الشيء بعد تحويله إلى فكرة.

الدين الأخلاقي:

إن حفظ الدين يكون بالابتعاد به عن العقل النظري، وإخراج الدين عن متناول حكم العقل وسيادته، وليشيد الدين على أساس الأخلاق، الأخلاق المطلقة المستمدة من باطن النفس، يجب أن نجد أخلاقا عامة وضرورية، مبادئ أخلاقية مسلماً بها، ومطلقة وتعينيّة كالرياضيات، إن الأخلاق فطرية فينا ولم تستمد من التجربة وهي أساس الدين، وبسبب هذا القانون الأخلاقي المفطور في نفوسنا يكون العمل صالحاً.

الفرد والمجتمع:

هناك تنازع طبيعي بين الطبيعة الفردية والطبيعة الاجتماعية، فالطبيعة الفردية ميالّة نحو الطموح والزهو والحسد والغيرة والاستئثار والغلبة والتسلط، ولولا هذه الدوافع الطبيعية لعمّ الخنوع والتخلّف وماتت روح المغامرة والمنافسة، ولكن الحياة الاجتماعية تتطلب بالضرورة تنظيم المجتمع وسيادة القانون والمشاركة وحفظ النظام.

النظام الدولي:

وكذلك الحال في النظام الدولي، فالدول فيه كالأفراد وتجمعها كالمجتمع، ينبغي فيه للدول أن تسعى نحو النفوذ والقوة والحرية التامة اتجاه الدول الأخرى، وفي الوقت نفسه ينبغي على العالم أن يخلق مجتمعاً دولياً يحفظ النظام بين الدول ليسمح بالتنافس والنظام في آن واحد.

التاريخ تقدميّ:

إن تاريخ الجنس البشري يدل على أنه يتجه نحو تحقيق خطة خفية للطبيعة تستهدف إقامة نظام سياسي متكامل يتيح التطور لكل الإمكانيات والطاقات، ولولا هذا التطور والتقدم إلى الأمام لكانت جهود أعمال المدنيات المتعاقبة أشبه شيء بما حدث إلى " سيفيوس" كلما بلغ بصخرته القمة أعادته إلى السفح.

الديمقراطية أساس السلام:

إن شروط السلام الأبدي بين الدول هي أن يكون الدستور المدني لكل دولة دستوراً جمهورياً، وأن لا تشن الحرب فيها إلاّ بعد استفتاء الجمهور، لقد وقف "كانت" مؤيداً للديمقراطية والحرية ودعا إلى إقامة النظام الديمقراطي في كل مكان.[٢]

الركائز العامة للحداثة:

ترتكز الحداثة في كل مسيرتها وعلى تنوع تناقضاتها وتضاداتها، على محاور مشتركة، وهي مستمرة في النمو والتفاعل على امتداد تاريخها ولا تزال وهكذا ينبغي لها لكي تكون حداثة.

١. المحور الأول:

العقل في مقابل النقل، فالنقل كلمة مرتبطة بالأديان خاصة السماوية منها لأنها تعتمد على النص الديني الثابت، على المعرفة المرتبطة بالمعرفة الغيبية المنزلة، والمستمدة من الوحي، حيث عادت أوروبا جرّاء مسيرة الإحباط مع الكنيسة، لبدايات سيرتها العقلانية مع الفلاسفة اليونان، فتعرفت عليهم من خلال التراجم العربية ثم من خلال العودة للغة القديمة، ثم التراث القانوني الروماني قبل المسيحية " تشريعات مدنية "، فصار التوجه نحو الثقة في عقل الإنسان وأنه قادر على التوصل إلى المعرفة والحقيقة دون الحاجة إلى وحي السماء، أو وصاية رجل الدين، وأن مصادر المعرفة هي شيء آخر غير النصوص، بل هي في الفكر والتجربة والبحث المستمر عن كل جديد.

وبالفعل تفجرت العلوم نتيجة هذه الثقة وهذا التوجه، وتمكن الإنسان الأوروبي من إثبات ما يناقض نصوصه الدينية بشكل علمي ومثبت، وتمكن من اكتساب فاعلية هائلة ومتطورة في الاكتشاف والابتكار والإبداع، مما ساعده على التيقن من صحة مذهبه العقلي، وتمكن من تجريد المعرفة من بعدها الماورائي، وكسر التحريم واحتكار المعرفة حتى في النظر في النصوص المقدسة، وجعل العلوم ماثلة بين يديه يسقط منها كل يوم جزءً ويضيف إليها أجزاء في متوالية لا تنتهي.

٢. المحور الثاني:

العودة لاكتشاف الحق وما ينبع عنه من رؤية قانونية جديدة كأساس لبناء عدالة اجتماعية، فالحق لا يعني الشريعة، لأنه لا يرتبط بالانصياع لأحكام منصوص عليها أو مطلوب تطبيقها من قبل سلطة إلهية عليا فكرَّت في العدالة مرة واحدة وإلى الأبد، إنه جزء من التفكير المستمر في العدالة الإنسانية، تفكير المجتمع نفسه بعدالة أسسه وصلاحيتها، وهو ينبثق من الاعتقاد بأن على المجتمع (الجماعة) ككل واجب هو تحقيق العدل، وتكوين القوة العامة التي تتكفل بتطبيق القانون واحترامه، كقانون اجتماعي وليس ديني، فالمجتمع يحدد أهدافه ويصوغ تشريعاته وفقاً لحالته وظروفه بعيداً عن أوامر دينية أو تقليدية من خارجه أو من فوقه، وهكذا استقل مفهوم الحق بالمعنى المدني القانوني وتطبيقه عن مفهوم، الشريعة، ورجل الدين، وكتب الدين، وأصبح القانون مقدساً اجتماعياً ولكنه مفتوح على التغيير المستمر أيضاً.

٣. المحور الثالث:

النظر إلى الإنسان على أنه ذات حرَّة مريدة، وأن أفراده متساوون في الحقوق والواجبات فهم أنداد، فليس هناك ناس أعلى من ناس، فكل شخص سيد، والمجتمع يتكون من أفراد متساوين وعليهم مسؤوليات وواجبات ولهم حقوق متساوية ومن هذه ظهرت فكرة الديمقراطية وحقوق الإنسان ونبذ أنواع التمييز وحق الناس في رسم برامج حياتهم ومجتمعهم.[٣]

بين التجديد والحداثة:

و الآن أين نحن من هذا؟ وأين هو الحق وأين هو الباطل في الحداثة؟ وكيف هو السبيل؟

لا شك أن الحداثة لم تفلح في الإجابة على السؤال الأبدي الذي ظل يلح على الإنسان منذ أول وعيه، والذي لولاه لما كان الدين؛ من أنا؟ ولم وجدتُ؟ وكيف وجدتُ؟ وأين سأذهب من بعد الموت؟ فإجاباتها المادية البحتة لم تتمكن من إبعاد الناس عن الحاجة لجواب الدين عن نفس الأسئلة، بل كانت أجوبة الدين أكثر قربا من نفس الإنسان ووجدانه، فأجوبة النظريات العلمية لم تجعل لخلق الإنسان هدفا، فقد نشأت الحياة في الأرض بالصدفة، ثم تطورت أشكال الحياة بالطفرة، ثم أثبت وجوده منها ما هو قادر على البقاء في الصراع. تسلسل لم يخرج الإنسان في وجوده عن اللاغاية، وهو جواب لا زال الإنسان يشعر ببعده عن تركيبته النفسية والعقلية والروحية.

كذلك لم تعتن الحداثة بالبحث العلمي الرصين عن سر النبوات السماوية، فهل يعقل أن يكون كل هذا الذي عند البشرية من تراث عن النبوات كذبا؟ ألا تعد كل هذه الآثار المتواصلة منذ القدم دليلا على صحة وجود الأنبياء والرسل؟ وصحة دعوى وجود عالم عاقل وراء عالمنا؟ وأنه يريد منا شيئا أن نفعله؟ لا شك أن آثار الدين هي أوسع وأظهر بكثير من آثار الحيوانات المنقرضة التي شغل العلماء أنفسهم بها طويلا ليثبتوا الديناصورات أو وجود الإنسان القرد، ولكن من ذا الذي لا تغلبه الأيدلوجيا؟

ولا شك أيضا أن الحداثة لم تتصف الأديان السماوية كعامل أساس في تطوير الإنسان منذ فجر الإنسانيّة، بل قامت بفعل موقفها المعادي للدين الكنسي بسرقة كل آثار الأديان السماوية وثمراتها ونسبتها للملوك والأباطرة والطواغيت عبر التاريخ، فلا ترى دراسة علمية تبحث في آثار آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وغيرهم من الرسل ولكنك تجد تعظيما لمن لا أثر له في تاريخ البشرية كالفراعنة وملوك الروم واليونان وفارس والصين وغيرهم على قلة تأثيرهم في الإنسان قياسا لتأثير أولئك الذين لا يخلو موجود بشري سابق أو لاحق من تأثيراتهم العميقة فيه، ولكن من ذا الذي لا تعميه الأيدلوجيا؟

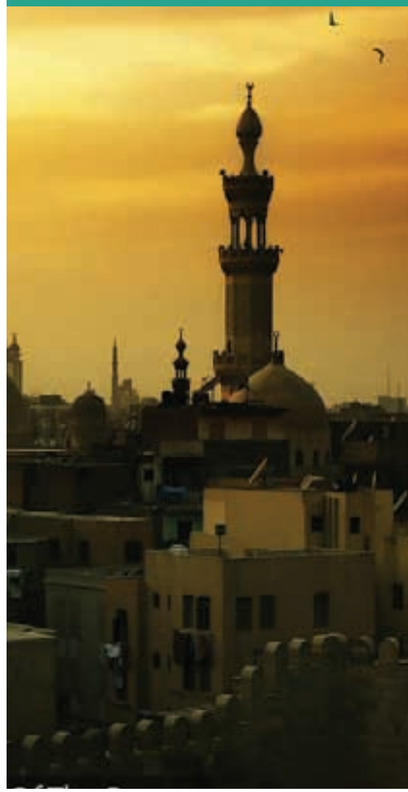
ولا شك أيضا أن الحداثة قد قامت في الناس على منظومة من الإسراف، بدأ إسرافا في الإنتاج مع الطفرة الصناعية ثم بلغ النتيجة الطبيعية لتلك المقدمة فصار إسرافا في

إن أوروبا تنظر إلى الدين كله كما لو كان نسخة كنسيّة، وموقفها من كل تفكير ديني أنه لا عقلاني لا تقدمي لا واقعي، ينطلق من مُسلّمات جاهزة

إن الدين الصحيح

لا يمكن أن

يخالف العلم الصحيح



الإنتاج والاستهلاك، فنحن اليوم في حضارة الإسراف الذي يوشك أن يقضي على الطبيعة ونظامها، ويقضي على البشرية ونواميسها، فقد استهلك البشر في النصف ساعة الأخيرة من يوم البشرية أضعاف ما استهلكته كل الأجيال السابقة لنا، فنسدت الطبيعة وفسدت طريقة حياة الإنسان المنسجمة مع قدرة الطبيعة على توفير الموارد.

ولاشك أيضا أن الحداثة، قد قتلت منهاج الروح الذي عرفته البشرية منذ وجودها، فلا مجال للروحانيات في الحداثة وذلك بسبب الصرامة المنهجية في البحث العلمي والعقلي، الذي حدد أدوات المعرفة بما يثبت بالعقل والتجربة، فغاب عنا علم كثير مما تعجز أدواتنا العلمية على حضوره وإحضاره، بل لم يعد ما وراء الطبيعة يستحق أن يدخل دائرة العلم فهو عندها مجرد وهم، أو حالات نفسية على أفضل تقدير.

ولكن لا شك أيضا أن الحداثة قد وضعت يدها على الداء العضال الذي أصاب الدين، وأثارت حوله إشكالية عظيمة لا زال الفكر الديني ماكثا في حلها بما يعرف بجدلية الأصالة والمعاصرة، الثابت والمتحول، وهناك بالفعل من قدم جديدا في هذا المجال، إلاّ أنه يوجد أيضاً الكثير من الحلول المُزيّفة، التي لا تملك حلاً حقيقياً وإنما طرقاً ملتوية تتلبس التجديد شكلا، لتعود تستقر عند الموروث التقليدي المقدس في النفوس، فتلبس القديم ثوب الجديد، وإنما ليظل القديم قديماً خالداً وثابتاً مهما تخطاه العصر.

كل حركة تسعى نحو التجديد في الفكر الإسلامي والمجتمع المسلم مطلوب منها الوعي الدقيق لهذه المسألة بالذات، لأنها إذا لم تستوعب الأمر بدقة فقد تتوه فتخرج عن الدين، أو قد تعود للمحافظة على الجامد القديم، وبالتالي تذهب جهودها هباءً، وتعود ثمارها كقبض الريح، أو كالسراب يحسبه الظمآن ماء.

علينا أن ندرك أولاً أن مسألة التجديد ليست مسألة ثانوية يمكن للحياة والدين وخط السماء أن يستمر قائدا بدونها، فإنه وبالأخص في هذا الزمان الذي فجرت الحداثة الغربيّة طاقاته، فإنه إما التجديد وإما الموت والفناء واضمحلال خط الإيمان الحي الحيوي القادر على قيادة الإنسان نحو الريادة والسبق مع الهداية والتمسك بالمقدس، وهو كما ترى خيار لا خيار فيه.

إن ضمائر المؤمنين لا تزال متمسكة بالدين كمنجاة لها ومخلص، ولكن الناس متى لم يجدوا عنده الشفاء فسيبحثون عنه عند غيره، فلا أحد يريد البقاء مع العاجز الضعيف المتخلف عن التقدم والابتكار، وتطوير الحياة بالتقنيات الجديدة، وتوفير نسمات الحرية.

فأين التجديد من الحداثة؟

يشترك التجديد مع الحداثة في الإقرار للزمن بأنه عامل تغيير، وأن مسيرة التاريخ تقدميَّة، وأن العلوم تراكمية، وأنه من الواجب القيام بتطوير الحياة كلها بما ينسجم مع القدرة العلميّة والعمليّة للإنسان، فكلما زدنا علما وجب أن نزداد عملا بذلك العلم وإلا فلن يكون للتطور العلمي معنى عند الناس ولن يعودوا يكترثون به فيموت داعيه فيما بينهم.

ولكن التجديد يفترق عن الحداثة، أو قل المشتهر من مفهومها، بأنه لا يعارض وجود الأصول الثابتة ما دامت تقدمية، أو تسمح بوجود فهم تقدمي، فالحداثة بمفهومها السائد تعارض الأصولية بمعنى وجود ثوابت فلا ثابت فيها إلا عدم الثبات، بينما التجديد الديني لا يمكن له ليكون دينيا إلا أن يتمسك بالقرآن نصا ثابتا ومتجددا في آن، ثابتا في المبنى ومتجددا في المعنى، وهذا هو وجه إعجازه الأكبر. التجديد يرفض التقليد وهو هنا يشترك مع الحداثة، ولكنه لا يعارض إلا خصوص تثبيت الأصول المعيقة للتقدم سواء في مبناها أو جمود معناها، مع أن واقع الحداثة لا يرفض وجود أصول ثابتة بثبات انسجامها مع الطبيعة الإنسانية وقيمها، فلا شك أن جوهرة الحداثة وهي قائمة قوانين حقوق الإنسان هي أصول ثابتة على قيم راسخة لا يتصور تبدلها ما دام الإنسان إنسانا، فهذه أصول ثابتة وتقدمية في آن، والذين يرفضون كل الثوابت والأصول باسم الحداثة مشتبهون.

إذا ما تبين ذلك فيمكن القول أن مقتضى التجديد يلزمنا بأمور عدة منها:

أولاً: إنه وعلى عكس الفهم الديني السائد والمتشبث بالسلفية على ألوانها المختلفة، فإن المجتمع الفاضل والدولة الفاضلة هي دولة دائمة التجديد "حداثية"، لا يوقف تطورها جمود على نص تشريعي مهما كان مصدره، لأن التشريع ما جاء ليجمد التطور بل ليرتقي به، فمهما وجد المسلمون تشريعا هو أرقى وأحسن من التشريع الذي فهموه من النصوص فينبغي عليهم التحول نحوه، ولقد ضرب الله لنا مثلا بقضاء داود وسليمان في حكمهما في الحرث، فتنازل داود لحكم سليمان لما وجده أفضل من حكمه، رغم أن داود قد حكم بالشرع الذي كان يعلمه، فشرع الله دائما مع الأحسن والأكثر عدلا والأوسع رحمة بالناس، فالنبي شرع بلحاظ واقعه، وبما يصلح لعرب الجزيرة في زمانه لا بما يصلح للبشرية طوال دهورها.

وحتى القرآن الكريم، فإنه لابد من التفريق بين آيات القرآن بحسب فئاتها، فمنها ما هو من أم الكتاب ومنها ما هو من العلوم والسنن والتاريخ، ومنها ما هو من القيم الإنسانية الأصيلة، وهذه حق لا تتبدل ، ولكن آيات التشريع ليست مخلدة، فقد لا يكون ثابتاً، بل قد لا يكون مطلوباً إلاّ على نحو الكراهة بحسب ظروف التشريع أيام النزول، فمما لا شك فيه أن القرآن لم يكن ليحب العبودية، ولا التمييز بين الناس في الحكم بحسب مواقفهم الثقافية والفكرية، ولكن التشريع لا يمكن أن يحلّق في الهواء بل لا بد له من ملامسة الواقع، فآيات كآية اللعان والظهار وغيرها ينبغي السعي لجعلها منسوخة من حياتنا بالتقدم على موضوعها وقد حدث ذلك بفضل الله ورسوله.

وأحكام العبودية والأسرى والمحاربين كلها محكومة بظروفها الخاصة، وحتى الضرائب وغيرها من شئون الإدارة محكومة بظروفها الخاصة، يجب التحول عنها كلما عثر الناس على ما هو أحسن، أو كلما تغيرت الظروف التي اقتضتها، فأنْ توجد اتفاقية دولية تنظم معاملة الأسرى وتنظم الحروب وأنواع السلاح وحقوق المدنيين في الحرب وحقوقهم في الأراضي المحتلة، وأن يوجد عهد دولي لحقوق الإنسان يحفظ كرامته بما هو إنسان، وأن توجد عهود لحقوق الأسرة والطفل وغير ذلك مما تقدمت به البشرية ولم يكن ممكنا أيام نزول التشريع، لعدم إمكانية ذلك في ظل تخلف علمي و تقني هائل عن اليوم، هذا كله يوجب التخلي عن ما ورد من تشريعات ما كانت هي أفضل ما عند الله بل كانت أفضل ما يناسب الناس في ذلك العهد.

وقس على ذلك في كل مجال من العلاقات الأسرية إلى العلاقات الاقتصادية والسياسية، فالطلاق حلال مبغوض عند الله، ولو أمكن الرقي بالعلاقات الإنسانية حتى يبلغ بغضها للطلاق بغض الله له فلا تفعل ما يوجبه، أو تبتكر حلا بديلا عنه هو أرحم بالأسرة والأولاد لكان ينبغي الأخذ به وبكل سرور، فالتشريع يدور دائما وما ينفع الناس.

ولكن ذلك لا يعني استغناء الإنسان عن توجيه السماء، ولا استغناء المؤمنين عن أصول للتشريع، نعم هناك ثوابت في التشريع وهي المقاصد الشريفة للشريعة، من إحقاق الحقوق وإقامة العدل ورعاية الضعفاء وحفظ العقول و الأموال والأنفس، ورعاية الأسرة، ومحاربة الإسراف والتبذير، وحفظ عزة المسلمين.

ثانياً: إن الدين قد بلغ بالإنسان تدريجيًّاً نحو مرحلة القدرة على ممارسة عدد من واجبات الخلافة، ونيل الثقة في نفسه وعقله، وأنه قادر على تمييز الخير من الشر والفاسد من الصالح، وإقامة أوجه العدل، دون الحاجة إلى التوجيه في كل صغيرة وكبيرة، ، فقد اغتنمت الحداثة الفرصة، وأثبتت للناس قدرتهم، وأعادت لهم الثقة في أنفسهم، التي أفقدتهم إياها التربيّة الدينية الخاطئة، التي استبدّت بعقولهم وسلبتهم حريتهم وجعلتهم أسارى خوف الخطأ والخطيئة، وحاصرتهم بالوعد والوعيد، وحبست علمهم في النصوص دون السير في الآثار، في الوقت الذي لم يتكرر شيء في القرآن كما تكرر الحديث عن الخلق والحث على التدبر فيه، وأخذ المنافع المسخرة لنا منه، فآن للإنسان أن يتولى التشريع والاختيار لنفسه ومجتمعه، ولن تكون مهمة الدين إلاّ إرشاده لئلا يتجاوز حد القيم الفاضلة، ولقد كانت هذه إرادة الله منذ البداية حينما ترك كتابه الكثير من أمهات حاجات الإنسان والمجتمع دون تشريع، تركها للناس فهي من أمرهم الذي

> إن المجتمع الفاضل والدولة الفاضلة هي دولة دائمة التجديد "حداثية"، فمهما وجد المسلمون تشريعا هو أرقى وأحسن من التشريع الذي فهموه من النصوص فينبغي عليهم التحول نحوه، فالنبي شرع بلحاظ واقعه، وبما يصلح لعرب الجزيرة في زمانه لا بما يصلح للبشرية طوال دهورها.

هو شورى بينهم والذي أسماه بعض العلماء بمنطقة الفراغ، وهي واسعة ولكن ينبغي أن ندخل ضمن التجديد كل ما هو خارج عن العبادات والعقائد والمقاصد الموافقة لكرامة الإنسان.

ثالثاً: إن الدين الصحيح لا يمكن أن يخالف العلم الصحيح، ولأن التأكد من الإثبات العلمي التجريبي هو أكثر مصداقية ويقيناً من التأكد من القول الديني الذي هو ظني الصدور أو الدلالة، فإنه متى ما اختلف ثابت العلم مع شيء من الدين علمنا أن ذلك الشيء من الدين إما أنه قد وقع له خطأ في الفهم أو أنه مما نسب للدين ولم يكن منه، فنتمسك بثابت العلم، ونتأول من الدين بما يزيل التناقض بينهما، وإذا لم يمكننا ذلك تركنا فهمه للتاريخ وتمسكنا بما علمنا من علم وتجربة، بل لو حدث وأن ثبت بالعلم والتجربة عدم موائمة ونفع تشريع ما في معالجة المسألة التي من المفترض أنه مجعول لمعالجتها، لكان واجبا علينا أن نعيد النظر في التشريع بما يعيد هذه الموائمة ويحقق الوظيفة، لأن الأحوال والأنفس لا تثبت على حال واحد، والتشريعات وظيفية توصلية وليست مرادة في حد ذاتها.

رابعاً: الحداثة لا يمكن لها إن أرادت أن تكون علمانية بحق وحقيقة، أن تقول لا لأي أمر لم يثبت عندها خطأه، ذلك أن أحد جواهر الحداثة الأصيلة هو القول بلا نهائية العلم، وأنه دائماً يوجد وراء كل علم علمٌ، وأننا لا نزال نجهل أكثر مما نعلم، وعليه فإنه يوجد من العلم المجهول ما لا نهاية مما لم نتوصل إليه، وهذا واضح في الكثير من الأسئلة التي يمكن طرحها في كل باب من العلم دون أن نجد لها إجابة، وواضح في عدم قدرتنا على تفسير العديد من الظواهر التي نلحظها ولا نعلم لها تفسيراً، وبالتالي فإذا وجد في الدين من الأمور التي لا نعلم خطأها ولكننا لا نعلم صحتها وثبوتها علمياً، فإن على العلمانية أن تتوقف ولا تجزم فيها بقول إن أرادت أن تظل علمية، وعليه فإنه قد يوجد في الدين ما ليس خطأً ولكنه غير مثبت بالعلوم.

خامساً: يجب التسليم مع الحق في أن هناك العديد جداً من الحقائق التي لا يزال انكشافها لنا نسبيّاً بل وسيظل نسبيا، وأن الظواهر الاجتماعية بالخصوص هي نسبيّة الحقيقة، وقد لا تُشكّل أكثر من أفضليات عند قوم وهي ليست كذلك عند آخرين حتى لو جمعهم دين واحد، فإنّ أكثر الحسن والقبح اجتماعي وليس عقليًا محضاً، وبالتالي فإن دواعي تغير التشريع تظل قائمة اجتماعياً، كلما مَرَّ الزمان وتغير المكان.

سادساً: قد يتوهم البعض من أن حقيقة الإسلام والدين ستذهب إذا ما تغيرت التشريعات فيه، وهذا ليس صحيحاً البتة، فإن التشريعات في الإسلام لا زالت تتبدل وتنسخ وتجدد من لدن آدم حتى محمد (ص)، عقيدة في التوحيد ثابتة، وأخلاق أصيلة كبرى مستمرة، ثم تشريعات ونظم ومستحسنات ومكروهات وأعراف متناسخة على مر التاريخ، فإن التشريعات والأعراف وما شابه؛ كثوب الجان، لا بد من سلخها إذا ما ضاقت على نمو البدن، وما عادت تناسب حركته ونموه، والمسلم اليوم يجد المسلم مع نوح وإبراهيم يقفان في ذات الخط والاتجاه الذي يقف عليه، لا يفرق بينه وبينهم أنه

يصلي الخمس ويصوم رمضان ويتزوج اثنتين أو واحدة فقد اختلف الشكل وبقي المضمون الأكبر، وهو الجوهر.

سابعاً: إن مما نؤمن به وينسجم مع الحداثة أن التشريع في الشأن العام الذي يمارسه البرلمان ينبغي إعادة النظر فيه بحسب القدرة التي تجدد بها علومه، فكلما ازداد علما وجب توظيف ذلك العلم في منفعة الناس تشريعا وتعليما وتربية وصناعة، والعلم الآن بلغت سرعته أن يتجدد كل خمس سنين، فينبغي مراجعة التشريعات في البرلمان كل خمس سنين، أو جعل هذه المدة مسوغا لطلب إعادة النظر في التشريعات.

ثامناً: إن علم الإحصاء هو سند التشريع، ينبغي توظيفه لتوفير قاعدة البينات اللازمة له، لأنه مؤشر علمي على فشل التشريع المعمول به من نجاحه، فينبغي تطوير أجهزة الإحصاء لتتابع كل أنماط السلوك المجتمعي وبعلمية رصينة لتكون هاديا في متابعة الظواهر الاجتماعية والاقتصادية وغيرها.

تاسعاً: إن الناس عبر أهل الحل والعقد منهم (النواب) مخولون بالتشريع وليس رجال الدين، لأن عملية التشريع إذا كان ينبغي لها أن تنظر من خلال ظروفها الحاضرة فلا معنى لمتابعة رجال الدين في ذلك لأنهم لا يؤمنون حتى اليوم بهذه الحيوية في التشريع، وإذا آمنوا بها فهم وغيرهم فيها على حد سواء، وليس صحيحا أن التشريع في الشأن العام هو حكر على رجال الدين، فقد شرّع المهاجرون والأنصار لأنفسهم طريقة الأذان وأقرّهم الرسول عليها وأخذ بها، بل وصارت دينا.

عاشراً: إن هذا التخويل للنواب بالتشريع يتطلّب شروطا للأهلية، فليس كل من أتقن الكتابة والقراءة صار مؤهلا للنظر في مصالح الناس والتشريع لهم، فلابد من توفرهم على درجة كافية من العلم والثقافة والأدب والتجربة والحكمة والموضوعية، وأما فتح الباب لكل من هبَّ ودبَّ من الانتهازيين والمتعصبين دينيا وسياسيا، أو البائعين ضمائرهم لمن يدفع من الحكام وذوي المال والنفوذ، فإنما يحقر هذه المجالس في أعين الناس ويفقدهم الثقة فيها، ويجعلها حقا غير مستحقة لأداء هذه المهمة الخطرة.

أحد عشر: إن التجديد قد يحمل صفات حداثية وصفات ما بعد حداثية، فهو من جهة يؤمن كما الحداثة بوجود حقائق منجزة وثابتة، وقيم إنسانية خالدة، ونصوص تتأبد مع الإنسان، ولكنه يؤمن في نواح أخرى باللاثبات وبنسبية الحقيقة في بعض معانيها، الأمر الذي يتطلّب تجددا مستمرا ولكن وفق مبادئ يقينية، ففي التجديد لا تؤخذ المواقف من الأيدلوجيا دونما محاكمة موضوعية، فالعلم والتجربة بما يثبت الفعل الايجابي للفكرة أمر مهم في التجديد، وإلا فلندعها ولنستبدل بها ما هو خير منها، فالمؤمنون هم الذين وصفهم الله سبحانه بأنهم" الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه"، ولكن الأعراف والأفضليات المتفاوتة قد تشكل جانبا من النسبية و اللاثبات التي ينبغي احترامها.

اثني عشر: إن التجديد كما الحداثة غير مقتصر على جانب التشريع بل هو نمط من التفكير الحر القائم على احترام البرهان وعلى الإبداع وسعة المخيلة، والثقة بأن الإنسان قادر عليها، وأنه يسير بتطور في نهج تقدمي يزيد فيه كل جيل على من سبقوه علما وتجربة، بل إنه قد أبطأ طويلا، و تأخر كثيراً عن الدرجة التي يراد منه بلوغها، إلا أن التجديد الديني يظل مهتديا بالنص القرآني وما لا ينافيه من سنة الإنسان المعصوم وبالتجارب الإنسانية وبما تبين من مقاصد الشريعة في الفرد والمجتمع، في إطار من القيم الإنسانية الأساسية التي لا يمكن لها أن تتغير وإلا لأصبح الإنسان كائنا آخر، فالتجديد كما الحداثة ينبغي أن يظل طبيعة حياة ومنهج عمل يستحث الإنسان على البحث عما هو أفضل والتخلي عن المفضول، في إطار هدى نص سماوي مرشد لا مقيد، ودون الركون إلى السكون لمجرد أن هذا الذي بين أيدينا هو حكم شرعي، فهناك دائما في دين الله ما هو أحسن إذا ارتقينا للدرجة التي تؤهلنا له (اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم)، والدين في عمومه له غايات عليا ألا وهي الارتقاء بالإنسان نحو معالي الأخلاق وبالعمران نحو الحضارة، وكانت هذه رسالته ولا زالت.

---

(١) علي وطفة، مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، موقع الجابري.

(٢) ول ديورانت، قصة الفلسفة، ف ٦، ص٣١٥.

(٣) برهان غليون، محاضرة: الحداثة ومركزية الإنسان (في ذكرى رحيل محمد باهي)، مكناس ٢٠٠٦.

التقليد الفقهي .. مناقشة غير تقليدية

بقلم: الشيخ إبراهيم الجفيري

بداية ننبه القارئ إلى أن الحديث هنا لا يدور حول أهميّة أخذ الناس علمهم وعملهم وهدايتهم من الفقهاء، بل يدور حول طبيعة هذا الأخذ التي عرفت بالتقليد وهو إتّباع الغير من دون نظرٍ إلى أدلته" أو "قبول قول الغير من غير حجة أو شبهة"[١]، أي عدم تمحيص قول الفقيه، فمتى ما علمته عالما عادلا فخذ بقوله دون تمحيص وذمتك بريئة.

الاختلاف بين العلماء في التقليد:

منذ بداية الاهتمام بكتابة الفتاوى، في القرون الأولى للإسلام، بدأت الحرب وما تزال سجالاً بين العلماء، بين محرّم للتقليد وناهٍ عنه، وبين من يراه مهماً وواجباً، بل وفي منتهى الضرورة، فكان فقهاء المسلمين في ذلك فريقيْن يختصمون، وكانا فريقين متكافئين، مقاماً وعدداً - مع ملاحظة - أن الفريق المناهض للتقليد، كان هو الأكثر عدداً في القرون السابقة بينما هم الأقل في القرون الأخيرة، ولو كنا في تلك القرون التي كانت الغلبة فيها للفقهاء المناهضين للتقليد لظننا أنّ جميع علماء المسلمين يحرمون التقليد، تماماً كما يظن البعض في هذا الزمان أن جميع علماء المسلمين - منذ بداية الإسلام وإلى يومنا هذا - يوجبون التقليد على كلّ مكلف لم يبلغ درجة الفقاهة، والحال أنّ التقليد لم يحظ بكلّ هذا التبجيل والتقديس سواء على أيدي الفقهاء أو مقلديهم إلاّ في القرن الأخير، فمما تميز به التقليد في القرن الأخير والذي كان سبباً للغلو فيه هو قول الفقهاء "إنّ عمل العامي من دون تقليد باطل" حيث كان السيد اليزدي رحمه الله هو أوّل من أفتى بهذه الفتوى، وأوّل من توسع وفرع وفصل في مسألة الأعلم، وما الذي يجب على المكلف فعله في حال مات مقلده، وإلى من يرجع، وكيف يعرف الأعلم من غيره، وما إلى ذلك، بحيث أصبحت هذه التفاصيل، ومتابعة العلماء لها، بحثاً واستدلالاً، المادة التي جعلت من التقليد صرحاً عظيماً، علماً بأنّ أوّل رسالة عملية تناولت موضوع التقليد - في فصل خاص - هي العروة الوثقى التي أودعها السيد اليزدي تلك التفاصيل[٢].

ومما يلفت الانتباه هنا أنّ أئمة المذاهب الأربعة عند جمهور المسلمين الإمام أبا حنيفة والإمام مالك بن أنس والإمام محمد بن إدريس الشافعي والإمام أحمد بن حنبل، هم من الفريق المناهض للتقليد - بمعناه الذي قدمناه، قال الإمام أحمد بن حنبل: "لا تقلدني ولا تقلد مالكاً ولا الشافعي ولا الأوزاعي ولا الثوري وخذ من حيث أخذوا"[٣] ، وقال الشافعي لا يُقلَّد أحدٌ دون رسول الله (ص)"[٤]. وهناك كثيرون غيرهم. قال السيوطي، "(مازال السلف والخلف يأمرون بالاجتهاد ويحضون عليه، وينهون عن التقليد ويذمونه ويكرهونه، وقد صنف جماعة في ذم التقليد كالمزني، وابن حزم، وابن عبد البر، وأبي شامة، وابن القيم الجوزية، وصاحب القاموس المحيط)[٥] .

أما ابن حزم فإنّه لم يكتفِ بتحريم التقليد بل رآه بدعة حيث يقول: "وليعلم مَن قرأ كتابنا، أن هذه البدعة العظيمة - نعني التقليد - إنما حدثت في الناس وابتُدئ بها بعد الأربعين ومائة من تاريخ الهجرة"[٦].

أما علماء الإماميّة فقد قال الشهيد في الذكرى: "خالف فيه بعض قدماء الأصحاب، وفقهاء حلب – رحمة الله عليهم- فأوجبوا على العوام الاستدلال"[٧]. ووافقهم على ذلك من المتأخرين جماعة من الإخبارية على رأسها محمد أمين الإسترابادي، وتابعه آخرون على رأسهم الحر العاملي صاحب وسائل الشيعة[٨]، ويشير الشريف المرتضى إلى الخلاف بين العلماء حول التقليد في رسائله بقوله: "طعن قوم في صحة الاستفتاء، فقالوا:

> حاجة الجدل الفقهي، للصفة العلميّة المنهجيّة، والتي تفرض على المختلفين، ألاّ يتحدثوا عن آرائهم وكأنّ كلّ واحد منها حقيقة نهائيّة، ويرتبون عليها ما يترتب من آثار، كما لو كانت حقائق ثابتة بالفعل، كما هي طريقة علماء الطبيعة وسائر العلوم الماديّة.

إنّ الفتاوى التي هي عمدة التقليد هي فتاوى ظنّية، قد يصيب فيها الفقيه وقد لا يصيب إذاً فاحتمال الخطأ فيها واردٌ، فكيف نُلزِم المكلفين بأمورٍ احتمال الخطأ فيها وارد.

العامي المستفتي لا يخلو من أن يكون عاميًّا في أصول الدين أيضاً أو عالماً بها"[٩]، وأشار إلى هذا الخلاف في موضع آخر بقوله "إنّ في الأمّة من يحظر القبول من المفتي بالتقليد له، ويلزم المستفتي النظر والبحث، كما يلزمه ذلك في أصول الدين"[١٠]، وقال أيضاً "أن كثيراً ممن نفى الاجتهاد والقياس ولم يعمل بخبر الآحاد في الشريعة لا يوجب تقليد العامي ولا العمل بقوله إلاّ بعد العلم بصحته ولا يلتفت إلى هذا التكثير والتعظيم والتفخيم الذي عول عليه في هذا الفصل"[١١].

معنى هذا الخلاف أنّ التقليد ليس بديهي الوجوب، وليس محلَّ اتفاق بين الفقهاء، كما يعني هذا الخلاف أيضاً، أنّ الفريقين المؤيد والمعارض، تباريا في ميدان الأدلة، ويفترض أنّ كلّ فريق مارس هذه المباراة بطريقة الإثبات والرد، فما دام الموضوع ليس بديهياً، وفي العلماء من لا يرتضيه ويقيم الأدلة على بطلانه، فمن الطبيعي أن يتولى الفريق القائل بوجوب التقليد، إقامة الأدلة الموجبة له، ومن ثمّ يرد أدلة الفريق الآخر، التي استدل بها على بطلان التقليد -كما هو مقتضى أصول الجدل العلمي- وهذه حقيقة وملاحظة مهمّة، يكفينا أن نسجلها هنا، ذلك أنّ ما يبتغيه هذا المقال من هذه المقدّمة، هو معرفة أنّ المناهضين للتقليد، كانت لهم أدلتهم الكثيرة، التي أثبتوا بها بطلان التقليد[١٢].

التقليد ميدانٌ، احتدم فيه النقاش، وما يزال مستمراً بين الفريقين، وفي ضوء هذا الجدل، نبدأ مناقشتنا غير الاعتياديّة للتقليد، معتبرين مناقشة الفريق المناهض لأدلة التقليد مناقشة اعتيادية، حيث الدليل يواجه الدليل، فلا يبتغي هذا المقال أن يناقش أدلة التقليد دليلاً دليلاً، فقد تداول على ذلك علماء وباحثون[١٣]، إلاّ أنّ ذلك لا ينفي وجود مسائل تقليديّة لا تزال قابلة للنقاش كمسألة العامي مثلاً، إلاّ أنّنا سننظر للتقليد من زاوية مختلفة قد تكون غير تقليدية. ما تزال عالقة على الرغم من نضجها وإسقاطها بأدنى ملامسة، غير أنّ المناقشين لأدلة التقليد لم يقتربوا منها، مع أنّها عماد التقليد، إلاّ أنّ سقوطها أقرب من كلّ شيء.

عدم التمييز والتفريق بين عاميّة من لا يفقه شيئاً ولا يميز الحرف من الكلمة ولا كلام الخالق من المخلوق، ومن شارف الفقاهة، فكان منها قاب قوسين أو أدنى، هي من المسائل التي ينبغي أن يقف عليها الفقهاء لمناقشتها، إذ كيف يمكن أن نعتبر الأخير عاميًّا، ونلزمه بالتقليد، كما نلزم ذاك الذي لا يميز كلام خالقه من غيره؟! وقد ذهب المرتضى إلى أن العامي على حالتين، عامي " لا يتمكن من إصابة الحقّ في أصول ولا فروع، فهو خارج من التكليف وجار مجرى البهائم، ولا حاجة إلى الفتيا، فليس شيء بمحرم عليه ولا واجب"[١٤]، وعامي يتمكن من ذلك، وهو "ممن يصح أن يعلم الأحوال التي نشأ عليها صحّة الاستفتاء إمّا على جملة أو تفصيل، لأنّه إن لم يكن عالماً كان مقدماً من العمل بالفتيا على ما لا يأمن كونه قبيحاً، وإنّما يأمن أن يكون كذلك بأن يعلم الحجة في جواز الاستفتاء وصحته"[١٥]. نلاحظ هنا أنّ المرتضى قد سوغ التقليد لمن يميز الحقّ من الباطل، ونفاه عن غير المميز، فكان الأحرى به أنّ يوجب التقليد على من لا يميز الحق من الباطل، بينما المميز إن شاء قلّد الفقيه، وإن شاء أعتمد على مصادر علميّة أخرى، أو اتبع منهجيّة علميّة في إصابة الحقّ في الفروع كما هو ملزم بها في الأصول، والتي هي بحسب قوله أدق وأغمض من الفروع، كما في قوله: "لا خلاف بيننا في أنّ العامي مكلّف للعلم بالحق في أصول الدين، وهي أدق وأغمض وأوسع وأكثر شبها، وإذا جاز أن يطيق العامي معرفة الحق في أصول الدين وتميزه من الباطل، مع ما ذكرناه من غموضه وكثرة شبهه، أولى أن يطيق ذلك فيما هو أقل غوراً وأوضح طرقاً"[١٦]. إنّ هذه المسألة مما يجب على الفريقين مراجعتها، ولا يكفي القول أنّ ذلك اصطلاح اصطلح عليه الفقهاء، ولا مناقشة في الإصطلاح، صحيح أنّ المصطلحات لا تناقش، لكن ذلك ما لم يقلب المصطلح واقعاً ثابتاً وحقيقةً مرئيةً. إنّ مسألة

العامي من المسائل الكبرى الأساسيّة في جدل التقليد، وقد حان أوان اقتطافها، ونكتفي في هذه المساحة الضيقة بهذه الإثارة حولها.

طبيعة آراء الفقهاء:

أمّا أوّل ما نتناوله، هو التنبيه على حاجة الجدل الفقهي، للصفة العلميّة المنهجيّة، والتي تفرض على المختلفين، ألاّ يتحدثوا عن آرائهم وكأنّ كلّ واحد منها حقيقة نهائيّة، ويرتبون عليها ما يترتب من آثار، كما لو كانت حقائق ثابتة بالفعل، كما هي طريقة علماء الطبيعة وسائر العلوم الماديّة.

ففي المجالات العلميّة الأخرى يميز العلماء، بين النظريّة والحقيقة العلميّة، فقبل الوصول إلى رأي قاطع (الحقيقة) عادة ما تكون هناك عدّة آراء (نظريات)، ويقف خلف كلّ نظريّة، فريق من العلماء ينتصرون لرأيهم، يجمعون ما أمكنهم من المعلومات، ويدعمونها بالأدلة، وربما حاولوا في الأثناء الرد على أدلة الفرق الأخرى، ويجري كلّ ذلك بين العلماء بنحوٍ طبيعي، لأنّ الجميع يحاولون الوصول إلى الرأي الصحيح من بين الآراء، وما دامت الآراء (النظريات) في مرحلة ما قبل الحسم، لا يمكن أن يتحدث أي فريق عن نظريته، كما لو كانت حقيقة علميّة، حتّى إذا تبينت الحقيقة، وتمثلت في رأي معين، ترك الجميع بقية الآراء والنظريات وألغوها، وتبنوا الرأي الحقّ، وهنالك تندمج الفرق وتصبح فريقاً واحداً، يقف كلّه خلف الحقيقة، مبشراً بالوصول إليها، طارحاً كلّ ما عداها، ومن ثمّ تأخذ مجراها المناسب كحقيقة.

طبيعة جدل الفقهاء حول التقليد:

إنّ الجدل والخلاف الدائر بين العلماء، حول التقليد، هو خلاف علمي ديني، لم ينتهوا منه إلى رأي حاسم - حتّى الآن - فهو ما يزال في طور النظريّة، وهذه المرحلة لا تسمح لأحد الفريقين لأن يتحدث عن رأيه، كما لو أصبح رأياً قطعياً، ومع ذلك فإنّ القائلين بنظريّة التقليد، راحوا يتحدثون عنها كما لو أجمع عليها العلماء ووافقوا على أهميتها القصوى، وهذا لم يحصل في يوم من الأيام منذ أن عرفت هذه الأمّة التقليد وإلى يومنا هذا، ومع ذلك رتَّب القائلون بنظرية التقليد ما يترتب عليه من نتائج وآثار، من ذلك - مثلاً - بطلان عمل العامي من دون تقليد، ووجوب تقليد الأعلم.

ويفترض أنّ هذه الآثار والنتائج لا تثبت إلاّ بعد ثبوت أصل التقليد، فكيف أُثْبِتَتْ وأصلها لم يثبت بعد؟ وكيف أُنْتِجت في مرحلة لا تسمح بالقطع بالنتائج والآثار، وكيف نقشنا ولمّا نُثْبِتُ العرش بعد؟ وكيف يحدث هذا في مسائل لابد وأن منتهاها إلى القرآن الداعي إلى الدليل والبرهان؟

حتّى لو افترضنا جدلاً، انتهاء هذا الخلاف، حول التقليد، لصالح القائلين بوجوبه، فإنّنا مع ذلك، لا يمكننا الجزم، بتلك النتائج التي أفتى بها معظم الفقهاء المتأخرين، أعني إلزام المكلفين بالتقليد، والحكم ببطلان عمل العامي من دون تقليد، ووجوب تقليد الأعلم، فمعظم فقهاء القرن الأخير قطعوا بهذه الأحكام، والمنطق يدفعنا لأن نقول سائلين: هذه نتائج قطعية فكيف تفرعت على أساس غير قطعي؟!

فتاوى الفقيه اجتهادات ظنيّة لا توجب التقليد:

إنّ الفتاوى التي هي عمدة التقليد هي فتاوى ظنّية، قد يصيب فيها الفقيه وقد لا يصيب- وهذا أساس الموضوع كلّه - إذاً فاحتمال الخطأ فيها واردٌ، فكيف نُلزِم المكلفين بأمورٍ، احتمال الخطأ فيها وارد، فلو سُئِلتَ عن الطريق وأنت على يقين من معرفته، فإنّه من حقّك أن تحمِّل السائل تبعات مخالفته لإرشادك، لكن هل لك أن تُحمِّله المسئولية حتّى لو لم تكن على يقين، أنّك عارف بالطريق، والحال أنّك مجرد ظان، فحقيقة الأمر، أنك لا تعلم، إن كان إرشادك له سيوصله إلى غايته أم يضله عنها؟! فالأليق هنا أن تقول هذا ما أظنه، وعليك أن تتحمل مسئولية اختيارك، فقد يوصلك ظني إلى غايتك، وقد لا يوصلك، كذلك فإنّ الأليق بطبيعة الأمور هنا في موضوع التقليد، أن يكون الخيار للمكلف، إن شاء قلّد، أي ساغ وجاز له التقليد، وقد أشار إلى ذلك الشريف المرتضى بقوله: "لأنّ العامي في الفروع (يسوغ له) الاستفتاء والعمل به"، وليس وجوب الاستفتاء، وقال أيضاً "بأنّ العامي (المسوغ له) تقليد العلماء في الفروع"، وأيضاً "أنّ العامي لا يجوز أن (يسوغ له) العمل بفتيا العلماء"[١٧]، وأيضاً قوله "وقد علمنا أن الاستفتاء مشروع، ومن جملة ما سمعناه بالسمع من جهة الرسول صلى الله عليه وآله، فلابدّ من أن يكون هذا العامي الذي (سوغنا له) العمل بالفتيا متمكّنا من العلم بصحة الشرعيّة وصدق الرسول صلى الله عليه وآله. وكذلك لابدّ من أن يكون عالماً بما يبتني على صحة الرواية من التوحيد والعدل"[١٨]. والتسويغ هنا بمعنى طاب له وجاز فعله. والجواز غير الوجوب؛ وإن شاء العامي لم يقلّد واتخذ طريقاً علميًّا آخر يوصله للأحكام الشرعية، وذلك لأنّ أنّ فتاوى الفقيه ما هي إلاّ اجتهادات ظنيّة وإن اعتمدتْ على أصول وقواعد الاستنباط.

الطبيب حينما يكون قاطعاً بعلاجه يحمِّل المريض المسئولية لو رفض العلاج، أمّا في الحال الذي لا يكون فيها الطبيب قاطعاً بالنتيجة، فإنّه لا يُلزم المريض بالموافقة، ومن الخطأ حينئذٍ أن يحمّله أي مسئولية، وإنّما يجعل الخيار خياره، هذا ما يقتضيه المنطق، وهذا ما يتناسب مع طبيعة الاجتهاد والتقليد، وهذا عين ما حكم به الإمام الحسن العسكري (ع) في الرواية المشهورة (فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً

لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه)[١٩]، فقوله عليه السلام "فللعوام" أي يجوز لهم، فالأمر راجع إليهم، ولو قصد (ع)، أنّ الواجب الشرعي يحتّم عليهم التقليد، لقال "فعلى العوام" فالرواية صريحة في عدم إلزام العوام بالتقليد، ففرق بين "للعوام أن يقلدوه" وبين "وعلى العوام".

عرض التقليد على الإسلام:

ما دام التقليد بعد في مرحلة التنظير الفقهي، وبالمستوى الذي عرفنا حيث يبلغ الخلاف حوله بين الوجوب والحرمة، فهو لا يعدو كونه رأياً في الإسلام كأيّ رأي، وكما أنّ أيّ فكرٍ أو رأيٍ لا يمكن نسبته للإسلام، إذا اصطدم بثوابته وتناقض مع روحه، وجوهره، فكذلك يجب عرض مسألة التقليد على عموميات الإسلام لمعرفة صلاحيتها الأوّلية. فهل يتماهى التقليد مع التوجهات العامّة للإسلام؟

نحسب أنّ التقليد بضخامته غير الواقعيّة المعروفة في زماننا، والآثار السلبية التي أنتجها في حياة المسلمين، لم يكن – من حيث تضخيمه وتهويل أمره ومن حيث نتائجه السلبية على وحدة المسلمين – في نسق واحدٍ مع الإسلام، فقد اختلف الكثير من المسلمين، بسبب التقليد وتلاعنوا وكفر بعضهم بعضاً، بل وتقاتلوا، ووحدة المسلمين أولى من التقليد برمته، فلو دار أمرنا بين أن نتحد كمسلمين – من دون هذا التقليد – وبين أن نقلد، وبسببه نتفرق ونتمزق كما تمزقنا، فإنّ وحدة المسلمين أولى من وجوب التقليد، فقد أوجبها الله تعالى بأبلغ بيان، وأكدها رسوله الكريم (ص) بما يملك من أدوات التأكيد، ما جعلها أوجب الواجبات، والتقليد – حتى لو كان واجباً – لا يرقى إلى المستوى الذي تلغى بسببه وحدة المسلمين.

إن التقليد الفقهي الذي مارسه المسلمون لا يتلاءم كلّ الملاءمة، مع الأغراض التي يتوخاها الإسلام في أمّته، سواء على مستوى ما يربيها عليه من صفاتٍ، أو دعوته لها بالوحدة ورصّ الصفوف، وكان من تربية الإسلام للمسلمين أن دعاهم للتفكير وعدم اتباع غير العلم، وألاّ يكون الواحد منهم إمّعةً، يقول الآخرون فيتبعهم، وقد ذمّ القرآن أكثر الناس، لأنّهم لا يعلمون، كما ذمّ الأقوام الذين اتبعوا عقائد آبائهم الباطلة، تحذيراً للمسلم، من اتباع الآخرين – ويتخذ قراراته بنفسه– فلا يتأثر بكثرة ولا نسبٍ ولا بالمؤثرات الأخرى التي أثّرت سلباً على تفكير واستقلاليّة أكثر الناس، فكيف تستقيم هذه الدعوة القرآنيّة للمسلم مع التقليد الذي عرّفوه بأنه "اتباع الغير من دون نظرٍ إلى أدلّته" إن هذه مفارقة عجيبة، بين القرآن والداعين للتقليد، فبينما يدعو القرآن المسلم لفحص ما يرده من الآخرين، والسؤال عن دليله، ويدعوه لمضاعفة التفكير من أجل المعرفة الصحيحة، وكلّ ذلك حذراً من الوقوع في مصيبة التبعيّة العمياء، فمن ذا الذي استثنى التقليد من ذلك؟

هذه بعض مفارقات التقليد لتوجهات الإسلام في أمته، وهي مفارقات جوهريّة، ومراعاة للمساحة المحدودة لهذا المقال سنكتفي باستعراض مفارقة أخرى لكنها مفارقة كبيرة جداً، لما لها من علاقة مباشرة بركنٍ أساسي في موضوع التقليد، وذلك الواجب اتباع أحسن القول:

في ضوء قول الله تعالى في وصف الذين يخلصون لله دينهم (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ)(الزمر:١٨)، فبأسلوبه المتنوع، الذي يربي به المسلم، اختار القرآن هنا أسلوب توصيف المؤمنين المهتدين أولي الألباب، أي الذي يجب عليك أيّها المؤمن أن تجتهد لتكون واحداً ممن ينطبق عليهم هذا التوصيف فتكون ممن يتبع أحسن القول،

> **فمما تميز به التقليد في القرن الأخير والذي كان سبباً للغلو فيه هو قول الفقهاء "إنّ عمل العامي من دون تقليد باطل" حيث كان السيد اليزدي رحمه الله هو أوّل من أفتى بهذه الفتوى، وأوّل من توسع وفرع وفصل في مسألة الأعلم.**

علماً بأنّ اتباع الأحسن هو منتهى الغايات التي يدعو الإسلام إليه أتباعه، ليكون اتباع الأحسن منهجهم في الحياة، ونستطيع القول أنّ هذا المنهج منهج عام وشامل للدنيا والآخرة.

إتباع الأحسن هو اختيار الأفضل من بين خيارات، وقد وُصف المؤمنون المهتدون – هنا في عرض الآية الكريمة – بأنّهم يستمعون القول – والقول هنا جنس يشمل الأقوال في الموضوع الذي هم بصدده – فيختارون أحسن الأقوال، أمّا ما هو مقياس الأحسن فتلك مسألة أخرى، إنّما الأهم الآن أن نركز على هذا التوصيف الذي يجب تحليله، ومن ثمّ محاولة تطبيقه على التقليد.

إنّ اختيار الأحسن يعني أنّهم يمارسون اجتهاداً نسميه (اجتهاد الاختيار) ففي المجالات التي تتعدّد فيها الآراء، كالتفسير والفتاوى مثلاً، فإنّ الطريقة الفضلى التي تمدح الآية متبعيها هي أنّهم لا يتبعون قائلاً واحداً من القائلين، مهما بلغت درجته ومكانته، لا بل لا يقتصر الأمر على تمحيص الأقوال ليختاروا بين متعدّد بل يمحّصون القول ولو لم يكن إلاّ قولاً واحداً يجمع عليه الناس فإجماع الناس ليس برهان صحّة عند أولي الألباب فقد يكون الأحسن هو الرد والرفض، وليس مهمًّا أن يتعرفوا على أصحاب الأقوال، ولا أن ينسبوا الأقوال، كلاً إلى صاحبه، لأنّ الذي يهمّهم هو القول ودليله، وأفضليته على غيره، ولذلك لا ترى للقائلين ذكراً في الآية الكريمة، (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ)، لأنّ المفترض في المؤمن الواعي أن يختار من الأقوال ما يختار؛ متجرّداً غير متأثرٍ بقائل، ولا بأيّ مؤثرٍ من تلك المؤثرات التي توجه الناس بعيداً عن اختيارهم الحقيقي.

ونتأمل في مفردة (القول) فنزداد قناعةً وإيماناً، بأنّ التقليد ليس بالمحلّ الذي وضعوه فيه، فالقول الوارد في (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ) هو جنس يشمل كلّ قول، أو يصدق على كلّ قولٍ، لكن لفظه لفظٌ مفردٌ، ومدلوله في النهاية مفردٌ، سواء قلنا إنّه جنس يصدق على كلّ فردٍ أو قلنا أنّه مفرد، وفي حال أخذنا هذا توصيفاً، لأولي الألباب المهتدين من المؤمنين، فإنّ ذلك يعني أنّهم يقارنون الأقوال قولاً بقول، ولا يعطون صكاً لقائل أنّ أقواله فوق أن تقارن بغيرها أو هي أقوى من أن تناقش، وهم بهذه الطريقة يختارون الأحسن ويتبعونه، فمقارنة الأقوال ببعضها، لتمييز الأحسن، يفرض على الآخرين ذلك الفحص المناسب، وبهذا يمارس المسلم الفحص المطلوب منه، ويمارس التفكير والاختيار، كما أنّ قراره مستقلّ، ويمارس الاجتهاد الأدنى وفي ذات الوقت هو الذي يتحمّل مسئولية اختياره.

الأقوال دون القائلين

قد تسمح الآية الكريمة، بتركيزها على الأقوال دون القائلين، بنسف مقولة (وجوب تقليد الأعلم) إلى الأبد، لأنّ المجالات الفقهيّة التي يفتي فيها العلماء، متنوّعة وعديدة، وذات طبيعة مختلفة عن بعضها، وبالتالي فإنّ أدلتها التفصيليّة، هي الأخرى مختلفة، ولكلّ قضية دليلها، المختلف والمتميز عن الأدلّة الأخرى، لذلك من الطبيعي والمطلوب أن ينظر في دليل كلّ قولٍ، أو فتوى على حدة، لأنّ أدلتها مختلفة، فقد يحالف التوفيق الفقيه في فتوى معيّنة، فتكون الأفضل والأحسن من بين الفتاوى، وقد لا يحالفه التوفيق في فتوى أخرى، وإذا كان المرشد للقول الأحسن هو الدليل الأقوى – مثلاً – فالعمدة في ترجيحه على غيره لا يرجع إلى قائله، مهما كان أعلماً أو أتقى أو غير ذلك من المرجحات الشخصيّة الأخرى، ولو كان القول يتبع قائله لم تركز الآية على القول وتهمل القائل، ولم يكن هناك داعٍ لسماع الأقوال، وبالتالي لا معنى لتوصيف المؤمنين بأولي الألباب، لأنّه في حال اتبعوا القائل فهم لا يحتاجون إلى نظرٍ ولا إلى تفكير، وقد قال الإمام علي (ع) "لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال"[٢٠]، وهذه مقولة قريبة جداً من الآية الكريمة، تقال حيث الحاجة إلى التجرد في مناقشة الأقوال، حتى لا يُرجَّحُ قول على غيره، لأنّه قول فلان.

إنّ الآية تدعونا إلى اتّباع أحسن الأقوال، وليس اتّباع أحسن القائلين، والفارق أن أحسن القول يجعلنا نُحَكِّم الدليلَ بينما أحسن القائلين

> **وكان من تربية الإسلام للمسلمين أن دعاهم للتفكير وعدم اتباع غير العلم، وألاّ يكون الواحد منهم إمّعةً، يقول الآخرون فيتبعهم.**

يجعلنا نُحَكِّم الأشخاص، ألا يصلح ما تطرحه الآية الكريمة، ليكون حلاًّ شافياً لكافة إشكالات ومعضلات التقليد، وفي ذات الوقت يكون هذا الحلّ حلاًّ قرآنياً ومنطقياً فهو:

أوّلاً- ليس تقليداً أعمى، ففيه يتحمّل المكلّف ممارسة اجتهاد الاختيار.

ثانياً- هذه الطريقة تتماهى مع المستوى الأدنى الذي يوجبه القرآن على الأمّة كافة، لأنّ المكلّف سيكون مضطراً حينئذ معتمداً على نفسه، فيتفكر ويتأمل ليكون اختياره مستنداً إلى المستوى العلمي المشترك بين قطاعات الأمّة كلّها.

ثالثاً- يكون الفرد بهذه الطريقة خارج دائرة الإمّعة[٢١] الذي نهى عنها رسول الله (ص).

رابعاً- لا يوجد هنا تبعيّة لأحد من الناس، لا طائفة، ولا عشيرة، ولا قوميّة، ولا أهل بلد ولا أيٍّ من التبعيات التي ذُمت في القرآن، لأنّ الإتباع هنا لأحسن الأقوال.

خامساً- بهذه الطريقة نتخلص من التعصب للأشخاص وما ينجم عن ذلك من تبعات كانت قد أرهقت الأمّة وحملتها الكثير من تبعاتها.

سادساً- هذه الطريقة تنشر في الأمّة روح السؤال عن الحقّ قبل السؤال عن أهل الحقّ، والأمّة اليوم ممزقة بسبب انقلاب هذه القاعدة.

سابعاً- تنتهي مشكلة اتباع الفقيه حتى مع خطئه وضعف دليله.

١- الشريف المرتضى، رسائل المرتضى، ج٢، ص٢٦٥.

٢- اليزدي، العروة الوثقى، باب الاجتهاد والتقليد، ج١، ص١٢.

٣- الشنقيطي، أضواء البيان، ج٧، ص٣٤٧.

٤- مروان خليفات، وركبت السفينة، ص٣٨.

٥ - مروان خليفات، م. ن.، ص٤٩.

٦- ابن حزم، الأحكام، ج٦، ص٨٥٨.

٧- الشهيد الأول، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ج١، ص٤١.

٨- يحيى محمد السوداني، تاريخ التقليد والأدلة عليه، موقع : فهم الدين (http://yahya-mohamed.blogspot.com)

٩- الشريف المرتضى، م. س.، ج٢، ص٣٢١.

١٠- الشريف المرتضى، م. س.، ج١، ص٣٨.

١١- الشريف المرتضى، م. س.، ج١، ص٤٢.

١٢- أنظر: يحيى محمد السوداني، م. س. موقع : فهم الدين (http://yahya-mohamed.blogspot.com)

١٣- أنظر: يحيى محمد السوداني، م. س. موقع : فهم الدين (http://yahya-mohamed.blogspot.com)

١٤ - الشريف المرتضى، م. س.، ج٢، ص٣٢١.

١٥- الشريف المرتضى، م. س.، ج٢، ص٣٢٠.

١٦- الشريف المرتضى، م. س.، ج١، ص٤٢.

١٧- الشريف المرتضى، م. س.، ج٢، ص٣٢١.

١٨- الشريف المرتضى، م. س.، ج٢، ص٣٢٠.

١٩- الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٣١.

٢٠- المتقي الهندي، كنز العمال، ج١٦، ص١٩٧.

٢١- وفي الحديث: أغد عالماً أو متعلّما ولا تغد إمعة. (الخليل الفراهيدي، كتاب العين، ج٢، ص٢٦٨). و قال الإمام موسى الكاظم (ع): تفقهوا في دين فإنّ الفقه مفتاح البصيرة وتمام العبادة والسبب إلى المنازل الرفيعة والرتب الجليلة في الدين والدنيا. ومن لم يتفقه في دينه لم يرض الله له عملاً. (ابن شعبة الحراني، تحف العقول، ص٤١٣).

إنّ الجدل والخلاف الدائر بين العلماء، حول التقليد، هو خلاف علمي ديني، لم ينتهوا منه إلى رأي حاسم - حتّى الآن - فهو ما يزال في طور النظريّة

ومع ذلك فإنّ القائلين بنظريّة التقليد، راحوا يتحدثون عنها كما لو أجمع عليها العلماء ووافقوا على أهميتها القصوى.

شعر..
الأنوار والظلمة

بقلم: أ. عبد الهادي عباس

أنوارٌ تخترقُ الظلمةَ كي تنزعها.
ترقُبُ كفَ اليأس القاسي كي تقطعها.
ترسمُ بسمهْ. تبعث للإنسان التائه فيض الرحمة.
آيات تلهمنا الحكمة.

هيا نمضي نحو الآفاق لنَعْمرها
نكتب أغنية للحبِ نعزفها لحنا نُسمعها
فالإنسان توارى وبقي فينا رسمه
وخبا خجلا فينا نجمه

من يكتبني غيري حرفا في الأخلاق يفي معناها.
صادقةً في الملأ الأعلى لا تخطئُ عينٌ سيماها.
في أبدٍ لا يفنى يوما أفعالا في الوحي مداها.
في غايات عالية عشقا نرقاها.
في درب الخدمة للملة حتى ترقى هذي الأمة .

القرآن .. دعوة إلى التجديد؟

بقلم: أ. رابحة الزيرة

هل القرآن يدعو إلى التجديد؟

أحد الأسئلة المفتوحة التي قد لا تجد لها إجابة مباشرة في آية محدّدة من آيات القرآن الكريم، وربما لهذا السبب فإن أكثر ما كُتب كان عن التجديد في الإسلام وما يتفرّع عنه من "التجديد في الخطاب الديني"، و"التجديد في الفقه الإسلامي"، و"المجدّدون في الإسلام"، وخصائصهم، وما واجهتهم من تحدّيات، وما إلى ذلك من مباحث قيّمة ولكنها أغفلت الإجابة على سؤال: "هل القرآن يدعو إلى التجديد"؟

ثمّة خشية تنتاب أكثر المفكرين والمنظرين الإسلاميين قبل الخوض في أي مفهوم جديد ذي علاقة بالإسلام دون الاستناد إلى شاهد قرآني، أو الاعتماد على مأثور نبوي شريف، يعاضد رأيهم، ويستقووا به على منتقديهم والمتربّصين بهم، ليكونوا في مأمن من الاتهام بأنهم طرف في المؤامرة المحاكة ضد الإسلام باسم التجديد أو التنوير أو الحداثة وغيرها، أو يتحصّنوا به خوفاً من تهم التكفير والرِّدة والتخوين التي أُطلقت على الكثير من المفكّرين المجدّدين، لذلك لا تكاد تقرأ موضوعاً أو بحثاً أو مؤلَّفاً عن التجديد في الدين إلاّ وفيه ذكرٌ للحديث اليتيم المأثور عن رسول الله (ص): "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة عام من يجدد لها دينها" كجواز عبور، وتصريح مرور للأفكار التي سيسوقها الكاتب في بحثه من بعد، مع أن الدعوة لكل ما هو أحسن مفتوحة في القرآن تحث الإنسان فضلا عن المسلم للبحث عنها والعمل بها..

لم ترد كلمة "تجديد" في القرآن الكريم، ولكن تكرّر لفظ "جديد" ثماني مرات، وجميعها ارتبطت بـ(الخلق): "أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ" (قّ:١٥) "إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ"، "أَإِذَا كُنَّا تُرَاباً أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ" (الرعد: من الآية٥).

ومع ذلك إلا أنه يمكن القول أن روح القرآن كلّه تدعو إلى التجديد، فالدعوة إلى عمل ما قد تأخذ صوراً وأشكالاً متعدّدة، باستخدام المفهوم ذاته صراحة، أو بمرادفاته، أو بتطبيقاته العملية على أرض الواقع، أو بذم مقلوبه، وقد ذمّ القرآن الجمود، والتقليد الأعمى، ومحاكاة الأمم السالفة "قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ" (الأعراف: من الآية١٣٨)، وجدّد عملياً في الكثير من العادات الرذيلة والعقائد الفاسدة، وأحيا ما درس من السنن الاجتماعية الطيبة.

التجديد حصاد مزارع الأنبياء ..

"يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ"

التجديد حصاد مزارع الأنبياء، كلما أسنت الحياة بعث الله رسولا يبين الصواب لتجديد الحياة، فكان كلّ نبي ورسول مكمّلاً ومجدّداً لشرائع من سبقه من الأنبياء والرسل، إلى أن بُعث النبي محمد (ص) ليضع أسس الرسالة الخاتمة، ويقوّم الاعوجاج الذي نال من تعاليم من جاء قبله من الأنبياء (ع)، ويجدّد الأحكام التي بُليت أو المنتهية صلاحيتها، ويُقرّ ما سلم منها من التشويه والتحريف، فكان الكتاب الذي أُنزل إليه (مصدقاً) لما بين يديه من الكتب في الوصايا الأخلاقية والثوابت القيمية التي لا يخلقها الزمان ولا يختلف عليها العقلاء كالوصايا العشر، و(مهيمناً) عليها في العلوم

> لا تكاد تقرأ موضوعاً أو بحثاً أو مؤلَّفاً عن التجديد في الدين إلاّ وفيه ذكرٌ للحديث اليتيم المأثور عن رسول الله (ص): "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة عام من يجدد لها دينها" كجواز عبور.

> أوضح صور التجديد في القرآن نراها في تبدّل الأحكام استجابة لتغيّر الظرف، فعندما ينسخ القرآن أحكاماً من الشرائع السابقة بأحكام من الشريعة الجديدة فهذا تطبيق عملي للتجديد

والمعارف وفيما يُستجد من قضايا وأحكام، فجاء محمد (ص) مجدداً لمن قبله من الرسل كآخر حلقة من سلسلة متّصلة تربط رسالات دين الله الواحد ببعضها، وبُعث (ص) بكتاب خالد دُوّنت فيه تراكم خبرات الأنبياء والرسل (ع) مع أقوامهم مذ آدم (ع) إلى محمد الخاتم (ص).

قبل أن نأتي على تفصيل مجالات (صور) التجديد في القرآن الكريم، لابد من الإشارة إلى أن مصطلح التجديد موضوع بحثنا نعني به (الجِدّة) في مقابل (الخَلق). جاء في معنى (جدّ) عند الراغب الاصفهاني أنه (قطع الأرض المستوية)، وفي المقاييس: جادة الطريق أي سواؤه وكأنه قُطع عن غيره، و(جُدّ) هو البئر حيث تُقتطع الأرض، و(قطع) هي نفسها (cut) باللغة الإنجليزية، وهي تومئ إلى (الحزم والعزيمة والصرامة) الملازمة للجِد في العمل والسير.

التجديد يحتاج إلى (جدّ) يقطع (المجدّد) عن حالته السابقة ويسلك به طريقاً (جديداً) واضحاً مستوياً، وإنه تجديد لما (خلُق) أو (بلى) من الأفكار نتيجة جمود أو تعصّب، أو تجديد فهم وتفسير ما لم يعد صالحاً منها بسبب تغيّر الظروف.. تجديد يبدو وكأنه يقطعه عما سلف فيظهره في حلّة جديدة مختلفة، مع احتفاظه في جوهره بمكوناته الأصيلة الثابتة.

ذمّ تقليد واتّباع عقيدة الآباء الفاسدة .. دعوة للتجديد

لقد شاء البارئ جلّ وعلا لهذه الرسالة الخاتمة أن تحمل بين دفّتي (كتابها) سرّ بقائها وتجدّدها واستمراريتها ودوامها، لذا فدعوة القرآن للتجديد نجدها بصراحة حين يدعو المرسل إليهم، لمناقشة العقائد السالفة، ونبذ عقيدة الآباء الفاسدة ويستنكر عليهم الجمود عليها، ويثبت فسادها "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ" (التوبة: من الآية٢٣)، ويسفّهها في أكثر من موقع كقوله تعالى "... أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ" (البقرة: من الآية١٧٠)، "قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ" (لقمان: من الآية٢١)، وحين يعدّ الإطاعة والإتباع الأعمى في مرتبة الشرك بالله: "اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ" (التوبة: من الآية٣١)، وعندما يحرّض على الاستجابة لدعوة الأنبياء المصلحين المجدّدين "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ" (الأنفال: من الآية٢٤) ويقرّر أن حياتهم فيها، فأعظم أدوات التجديد وأهمها وأولها وجذرها هوتحرير العقل من أصنام الفكر وحث الإنسان على التفكير الحر المتوازن بعيدا عن كل ضغط خارجي أو ذاتي، وهذه من أعظم القضايا التي حرص عليها الدين فلم يقبل إلا الاتّباع المختار الواعي عن قصد ونية بل ولم يقبل عملا من الإنسان إلا عن وعي وقصد ونية منبعثة من الذات لا بالتبعية، وحمّل الإنسان تبعية عمله والمسؤولية عنه رافضا التعلل والتبرير بقول إنما كنا تبعا، وليت شعري فهذه فكرة التجديد.

نسخ الأحكام .. تطبيق عملي للتجديد في القرآن

أوضح صور التجديد في القرآن نراها في تبدّل الأحكام استجابة لتغيّر الظرف، فعندما ينسخ القرآن أحكاماً من الشرائع السابقة بأحكام من الشريعة الجديدة فهذا تطبيق عملي للتجديد، لأن الشرائع وضعت لتنظّم الحياة المدنية والاجتماعية ولتكون مواكبة للتغيرات الطبيعية التي تطرأ عليها، فتأبيد حكم جاء تأديباً لقوم ما، أو تعميم حكم فُرض ليعالج مشكلة خاصة لفئة معينة، ليس من الحكمة، كبعض الأحكام التي فُرضت على اليهود وكانت نتيجة لتعنّتهم كما في قوله تعالى: "فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً" (النساء:١٦٠)، فجاءت أحكام النبي عيسى (ع) لتخفّف عنهم بعض الشيء: "وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ" (آل عمران: من الآية٥٠)، ثم جاءت شريعة النبي محمد (ص) لتضع عنهم إصرهم "الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" (لأعراف:١٥٧)، لذا فالقرآن يقول أن بعض الأحكام التي نُسخت (أي مُحيت) استُبدلت بأحسن منها والتي أنسئت (أي أُجّلت) جيء بمثلها ولكن بما يتناسب مع ظرفها.

جاءت أحكام الشريعة الخاتمة لتصحح أوضاعاً خاطئة وتعيد الناس إلى جادّة الصواب، وتطوّرت مع تطوّر المجتمع الذي أُرسلت له، فتدرّجت، وتنوّعت، وتبدّلت بحسب الحاجة والمرحلة، أي أنها لم تكن أحكاماً جامدة، بل أتت (محكمة) على ظرفها، وهذا هو منهج القرآن في الدعوة إلى التجديد، فبُعث محمد (ص) بالرسالة الخاتمة ليدعو الجميع بترك الجمود على شرائعهم القديمة واعتناق شريعته (ص) لأنها جاءت ميسَّرة ومنسجمة مع حاجاتهم، وقد جمعت إلى جانب فضائل شرائعهم مزايا وفضائل أخرى، فكان التجديد الذي جاء به القرآن بمثابة حصاد ثمار مزارع الأنبياء (ع).

أما على صعيد القرآن فإن الأحكام لا تتناسخ فيما بينها كما ذهب القائلون بالنسخ حتى نسخوا أكثر القرآن، بل تتنوع بحسب تنوع الظروف ومناسبة الحكم له، فعلى سبيل المثال يرى بعض المفسّرين أن آية ٦٦ نسخت آية ٦٥ من سورة الأنفال: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ (الأنفال:٦٥) الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ" (الأنفال:٦٦)، والواقع أن حكم الآيتين باقٍ وكل يعمل في الظروف المناسبة له، ففي زمن القوة والقدرة لابد من العمل بناء على الحكم الأول، عشرون في مقابل مائتين – أي لا يحق لهم الفرار من الزحف – إذا كان العدو عشرة أضعافهم لأنهم أقوياء وقادرون على إلحاق الهزيمة به، ولكن سُمح لهم في وقت الضعف أن يستمروا في القتال إذا كان عدد عدوهم ضعف عددهم فقط (هذه المعادلة تتحدث عن القتال الجماعي وليس الفردي بمعنى أن فرداً واحداً لا يمكن له أن يصمد أمام عشرين مقاتل ولكن أدنى عدد لهم هو العشرون فإذا كان عشرون صابرون يمكنهم أن يقاتلوا مائتين وبهذه النسبة مهما تزايد العدد) إذا هما حكمان أحدهم لزمن القوة والآخر لحين الضعف، وبناء على تقييم الواقع يتم اختيار الحكم المناسب لمستوى الصمود والاستمرار في القتال.

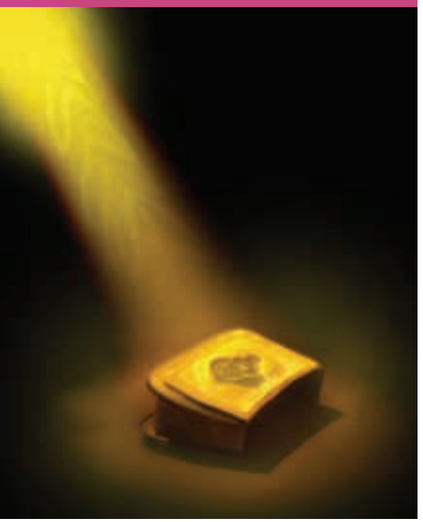
وكذا هناك من يقول أن حكم جلد الزانية (المتأخر) نسخ حكم الحبس في البيت حتى تموت (المتقدّم)، ولكن بالنظر إلى الحكمة التي عالج فيها القرآن الكريم المفاسد الاجتماعية آنذاك، فإننا نستنتج من هذين الحكمين المختلفين كعقوبة لذنب واحد هو اختلاف الظروف، ومناسبة أي الحكمين للواقع المعاش، فإذا كان المجتمع اعتاد ارتكاب الفاحشة، بل ربما كان جزء من الناتج القومي للدولة (يُذكر أن في الهند وحدها يوجد خمسة عشر مليون بائعة هوى بحسب تقارير منظمات حقوق الإنسان!)، فمن الصعوبة بمكان البدء بتطبيق عقوبة الجلد دفعة واحدة، فالحكم الأنسب لهذه الحالة هو البدء بحبس بائعات الهوى ومنعهن من ارتكاب الفاحشة وإشغالهن بأعمال تدر عليهن دخلا، وتربيتهن وتزكيتهن ومنع كل سبل العودة لطريق الفاحشة فإذا استقرت الأمور ومُنعت أسباب ارتكاب الخطيئة يبدأ تطبيق الحكم الثاني لأن أسباب ارتكاب الفاحشة انتفت وليس هناك من عذر للعودة إليها.

فتغيّر الأحكام بتغيّر الأزمنة والظروف عمل به النبيّ محمد (ص) والخلفاء الراشدون من بعده بحكمة ودراية بمتطلبات الظرف الراهن، فعلى سبيل المثال عطّل عمر حدّ السرقة في عام الرمادة حين جفّت الأرض وأصبحت كالرماد ومات الناس جوعاً، كما أنه عطّله عندما سرق رعاة حاطب بن أبي بلتعة ناقة من قطيعه وذبحوها وأكلوها، فلما سألهم عن ذلك قالوا: "يستعملنا ويأكلنا" (أي يستخدمنا ولا يدفع أجرنا)، فقال له عمر: "أما والله لولا أعلم أنك تجوعهم لقطعت أيديهم، ولئن سرقوا مرة أخرى لأقطعن يدك"، فالشريعة لم تأتِ لقطع رقاب الناس بل لحمايتهم وإعطاء كل ذي حق حقّه، فإن لم تفعل فلابد من إعادة النظر في فهمنا وتفسيرنا لأحكامها.

الدعوة إلى تغيير نمط حياة المسلمين .. تجديد

القرآن يدعو إلى التجديد حين يخاطب من أُرسل لهم في تفاصيل حياتهم، في مأكلهم، وملبسهم، وسكناهم، وعاداتهم، وسلوكياتهم، ليتأطّر الدين الجديد بإطاره الخاص به ويتميّز عمّا سواه، فحين يأمر نبيه (ص) "وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ"

فالقرآن الكريم كله دعوة للتجديد، فقد كان القرآن كتاباً حيّاً متحركاً في قومه، يُسدّد، ويعاتب، وينهر، ويذكّر، ويعلّم، ويزكّي، ويدعو للتفكر والتأمل والتعقّل والتدبّر، ويسأل، ويستنكر ليحفّز على التفكير وليُحرّر الإنسان من قبضة الركون إلى النفس والهوى، أو الجمود على العقائد البالية.



(المدثر:٤) في مجتمع اعتاد كبراؤه على الخُيلاء بلبس الملابس الطويلة، فهي دعوة لنبذ القديم السيئ وتبنّي الجديد، وحين يأمر من اعتادوا على رفع أصواتهم في خطابهم مع رسول الله بـ"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ" (الحجرات: من الآية٢)، وهذه السورة بمجملها تعيد تنظيم العلاقات الاجتماعية في المجتمع المسلم الفتي، في علاقتها مع قيادتها المتمثلة في شخص رسول الله (ص) وفي علاقة الأخوة الإيمانية فيما بينها، لترسم أسلوباً (جديداً) في التعامل الإنساني بينهم، وحين يهذّب عادة دخول البيوت من غير أبوابها بأن "أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا" (البقرة: من الآية١٨٩)، وحين يحرّم عليهم أكل ما لم يُذكر اسم الله عليه "وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ" (الأنعام: من الآية١٢١) وحين يتدخل ليخلّص الناس من الأعراف غير المقبولة في المجتمع الجديد فيحرّم الظهار مثلاً، ويدعو لدعوة الأبناء لآبائهم ويمنع التبنّي، ويحافظ على علاقات الرحم الأخوية فيحرّم الزواج من الأختين، وحين يرفض التشبّه باليهود والنصارى فيما لا يتناسب وقيم الدين الجديد، بل وحتى في المظهر والهيئة، وحين يحرّم شرب الخمر، والتعامل بالربا، ووأد البنات وغيرها، فيأتي بقيم وسلوكيّات ومظاهر جديدة لم يعهدها المجتمع آنذاك فإنه بذلك يختط طريقاً جديدة لحياة متجددة، فيبقي الصالح، ويقوّم المعوج، ويصلح الفاسد، ويجدّد البالي، فجاء بدين (جديد) في حزمة متكاملة بحيث يُعرف أصحابه ويتميزّون عن غيرهم، وهي دعوة لنا بأن نفعل كذلك كلما اقتضت الحاجة.

تطوير أساليب الدعوة وتنويع أدوات الردع .. تجديد

ونفهم دعوة القرآن الكريم للتجديد ضمناً حين يستعرض أساليب دعوة الأنبياء (ع) وطرق هدايتهم لأقوامهم المتعدّدة، والمتنوّعة، والمتجدّدة، فلم يكرّر نبي إعجاز نبي آخر، بل أتى كل منهم بجديد يبهر أبناء زمانه، فبين مهتد بآيات موسى (ع) كالسحرة الذين خرّوا ساجدين عندما علموا يقيناً أن ما عند موسى ليس سحراً، ومهتد بطبابة عيسى (ع) وإحيائه للموتى، ومتكلّم في المهد، أو صائم عن الكلام، وفي العقوبات أو أدوات الردع التي استخدمها مع أقوامهم من صيحة وخسف وإغراق وإبادة وغيرها، كلّ ذلك متماشياً بما يتناسب مع ثقافة كل قوم وعلمهم ومشاكلهم وذنوبهم وزمانهم، فمن كان يشكو من ظلم اجتماعي شُرّعت له قوانين تزيل هذا الظلم كقوم شعيب (ع)، ومن ابتلي بشذوذ أخلاقي كقوم لوط (ع) أُعطي دواء لدائه، وهكذا تتقدّم البشرية ومعها تتجدّد الشرائع.

الدعوة لممارسة الحكمة .. دعوة للتجديد

يدعو القرآن للتجديد حين يحثّ على الدعوة إلى سبيل الله بـ(الحكمة) فإنه عندما يفعل ذلك إنما يدعو لوضع الأشياء في مواضعها الصحيحة لتحقّق أغراضها، دون تقييد لمفاعيل (الحكمة) التي تتباين من ظرف لآخر في تطبيق تلك القوانين والأحكام، ولكنها حتماً مناسبة تماماً و(محكمة) على ظرفها الخاص، كما (الحكيم) الذي يصف الدواء الأفضل، ويخلط مكوّناته بمقادير دقيقة بما يتناسب وحالة المريض وبحساب محكم، وكذلك في الدعوة لمجادلة المخالفين بالتي هي أحسن، لتتسع معاني (أحسن) فتشمل المجادلة بأحسن الحجج، أو باختيار أحسن الفرص، أو أحسن السبل، أو بتذكيره بأحسن ما لديه لينعطف قلبه نحو الداعي فيستمع إليه ويهتدي به، وغيرها من معاني لا يمكن لأحد أن يدّعي احتكارها، يريد بذلك أن يوصل إلينا رسالة مهمّة، مفادها أن الجمود في عالم متغيّر ليس من الحكمة ولا ينبئ عن وعي أو يقظة لمجريات الأمور وآثارها، فهناك جملة من القوانين والسنن التي تنظّم الكون كله وتحكمه منطقياً وإن معرفة منطق هذه القوانين هو فهم الأسباب والمسببات وهو الفهم الأولي للظواهر القابلة للتوقع عند توافر الشروط، ما يعني بلوغ حدّ من تطبيق الحكمة.

وكما أنه ليس من الحكمة، بل ليس من المعقول ولا من الممكن أن يظلّ المرء مرتدياً ملابس الطفولة في سنّ الشباب، وغير مقبول منه ولا من المنطق السليم أن يتصرّف في سنّ الرشد بجهالة الطفولة أو رعونة الشباب، فكذا من غير المنطقي أن ندّعي أن القرآن يخلو من الدعوة إلى تجديد الحياة والفهم لعدم وجود آية صريحة تدعو إلى التجديد.

التجديد جدّ في تفسير الوجود

إذا آمنّا بأن التجديد هو (جدّ) في تفسير الوجود، فالقرآن الكريم كله دعوة للتجديد، فقد كان القرآن كتاباً حيّاً متحركاً في قومه، يُسدّد، ويعاتب، وينهر، ويذكّر، ويعلّم، ويزكّي، ويدعو للتفكر والتأمل والتعقّل والتدبّر، ويسأل، ويستنكر ليحفّز على التفكير وليُحرّر الإنسان من قبضة الركون إلى النفس والهوى، أو الجمود على العقائد البالية، ويخلّصه من تحكّم الآخرين بعقله ومصيره، آباءً كانوا أو أجداداً، كبراء أو سادة، فطالما لم تبلغ الحياة كمالها فنحن بحاجة إلى التجديد.

كما النور الذي يملأ المكان ضياء ولكن لو سئلت ماذا ترى لعدّدت كل شيء ولأغفلت وجود النور، هكذا الدعوة للتجديد في القرآن متضمّنة في كل شيء ولكن لعدم وجود دعوة مباشرة إليه خفي علينا وتردّدنا وتساءلنا: هل القرآن يدعو للتجديد؟ والجواب أن القرآن كله يدعو إلى التجديد تصريحاً وتلميحاً وتطبيقاً وتعليماً، وخير أداة لعدم الجمود والاستمرار في إنتاج المعرفة هي ممارسة صياغة السؤال وتهذيبه، فتلك كانت أدوات الأنبياء (ع) التي انبثق عنها الإلهام ومن ثم اجتاحهم الوحي مؤكّداً أن لهذا الوجود خالق.

> جاء محمد (ص) مجدداً لمن قبله من الرسل كآخر حلقة من سلسلة متّصلة تربط رسالات دين الله الواحد ببعضها

> لقد شاء البارئ جلّ وعلا لهذه الرسالة الخاتمة أن تحمل بين دفّتي (كتابها) سرّ بقائها وتجدّدها واستمراريتها ودوامها.

الإحصاء
كمصدر معينٍ للتشريع

بقلم: أ. كريمة عبد الكريم

بعد التطوّر التكنولوجي الهائل، طرأت الحاجة للتجديد في وسائل وأساليب استنباط المعارف، وفي إعادة النظر إلى ما صدر من أحكام، بقصد حيازتها على المصداقية والقبول، وفي هذا المجال لا يمكن إنكار دور علم الإحصاء في معالجة الموضوعات الاجتماعية والإنسانية، والبحوث الفلسفية والنفسية، وفي إثبات العلوم الطبيعية وتصديق النظريات العلمية، فالأساليب الإحصائية أصبحت في عالم اليوم من الأعمدة الأساسية التي يركن إليها في التوصّل إلى حلول مناسبة قريبة من الواقع للكثير من المشاكل والقضايا التي تهمّ المجتمع، كقضايا الصحة والتعليم والزراعة والصناعة والتجارة.

يعرّف علم الإحصاء بأنّه علم تجميع المعطيات وتفسيرها، وبعبارة أخرى هو المنهج العلمي المعتمد لتقصّي الحقائق واستخلاص النتائج، والمنهج الإحصائي هو مجموعة من أساليب العمل تتوخّى التوصّل إلى مخرجات صادقة من خلال دراسة علاقات الارتباط بين المتغيّرات المختلفة، وإجراء المقارنات، ووضع الفروض والاختبارات الإحصائية كمقدّمات أساسية لتقديم تفسيرات منطقية وحلول علمية لما تعترض الباحث من مسائل ومشكلات، في ضوء متغيرات العصر وتطلّعات الناس وخبراتهم وآمالهم.

هذا الانفتاح الواسع للتطبيقات الإحصائية على كافة العلوم يجرّنا للتساؤل عن مدى إمكانية تطبيق الطريقة الإحصائية في علم الفقه واستنباط الأحكام الشرعية، فالسائد هو أنّ الأحكام – على مدى قرون وإلى يومنا هذا- تُستنبط من كتاب الله، أو من سنّة رسول الله أو بحصول إجماع الصحابة والتابعين، ثم اعتمد القياس في عصور متقدّمة، فأصبح بالإمكان إلحاق أمر ليس فيه حكم شرعي بآخر منصوص على حكمه لاتحاد العلة بينهما، كما اعتمد العقل لاحقاً وصار أداة يعتدّ بها في استنباط الأحكام الشرعية حين لا يكون ثمة نص شرعي، وفي أغلب الأحوال فإنّ الحكم الشرعي يعدّ موثوقا حين يجمع عليه العلماء المجتهدون من أمة محمد رسول الله (ص).

لكنّ الملاحظ أنّ الفقه لم يزل يقف وراء نقولات سابقة لا يحيد عنها، ما يجعله-في بعض الأحيان- بعيدا كلّ البعد عن الواقع الاجتماعي والفعلي للأفراد والجماعات، وكأنّ الفقه والواقع يسيران في اتجاهين متعاكسين، وكأنّ الأحكام تتجاهل ما تقرّه الأبحاث العلمية، هذا الأمر يجعل الحاجة ماسّة لربط الفقه بالواقع المعاش وبحركة المجتمعات وتقدّم المعارف، فمعالجة المسائل من منظار المناهج العلمية المعاصرة من شأنه أن يساعد على التخلّي عن التأصيل الجاف النظري للأحكام الشرعية، ويهيئ لالتحام الفقه بالمنطق وسهولة اندماجه في قلوب العامة وبالأخص الشباب منهم.

من هنا تبرز الحاجة إلى اعتماد أساليب ومناهج حديثة لاستنباط الأحكام، ومنها المناهج الإحصائية كجزء معتمد من وظائف "العقل" الذي أنيطت به مهمّة التشريع لدى البعض، هذه المناهج تُكوّن معطياتها ومادّتها من سبر دخائل الواقع والنبش في أعماقه، مع الأخذ بالاعتبار وجهة نظر الناس ومشاكلهم ومخاوفهم ومنافعهم ومضارهم فيما يحيط بهم من قضايا وأحوال، ثم استخلاص ما يقرّه العقلاء منهم تحقيقا لمصالحهم ودرءا لما يفسد أحوالهم، وفي زماننا المتقلّب والمتقدّم، فإنّ علم الإحصاء وحده يستطيع أن يقدّم قراءات دقيقة للقضايا المختلفة، وعلى ضوء هذه القراءات يمكن بناء قرارات سليمة وإصدار أحكام مناسبة، غالبا ما تكون صائبة، وفي ذات الوقت مقبولة عند المكلّفين.

في فترة الوحي، ينزل التسديد الإلهي بناءاً على وقائع علمية حقيقية وشاملة ودقيقة جداً مصدرها ربّ العالمين عالم الغيب، فالوحي في زمن الأنبياء يأتي بتوصيات لمعالجة مشكلة، أو

> اعتماد علم الإحصاء من شأنه أن يوسّع دائرة مصادر المعرفة، ويعين على بناء الأنظمة والتشريعات، مع الحفاظ على أصول الشريعة الثابتة وهوية الأمة المؤمنة.

> الحاجة إلى اعتماد أساليب ومناهج حديثة لاستنباط الأحكام، ومنها المناهج الإحصائية كجزء معتمد من وظائف "العقل" الذي أنيطت به مهمّة التشريع لدى البعض.

هذا الانفتاح الواسع للتطبيقات الإحصائية على كافة العلوم يجرّنا للتساؤل عن مدى إمكانية تطبيق الطريقة الإحصائية في علم الفقه واستنباط الأحكام الشرعية.

لتغيير واقع، أو لفرض أمر، آخذاً في الاعتبار ما يحيط بهذه المشكلة أو ذلك الواقع أو الأمر من ظروف وملابسات، فيقدّم الحلّ من نظرة إحصائيّة عليمة محيطة بكل التفاصيل وفاحصة لجميع المعطيات، فقوله تعالى –على سبيل المثال–: " الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ"(الأنفال-٦٦)، هذا التسديد نزل ليحل مشكلة عجز المؤمنين عن تنفيذ أمر سابق بأن يغلب الواحد من المؤمنين عشرة من الكافرين، " يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضْ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ " (الأنفال- ٦٥)، إذ لم يكن المؤمنون حينها قادرين على هذه المواجهة، فجاء الوحي بحلّ آخر بعد أن تغيّر الظرف الواقعي والنفسي وتبيّن صعوبة تطبيق الأمر السابق، ورضي منهم بأن يغلب المؤمن الواحد اثنين، وما كان ذلك ليكون لولا حصول العلم الواقعي (الإحصائي أو المسحي) بحال المؤمنين، وباستعدادهم النفسي والجسدي وبعد استقراء لوضعهم ولمتوسط قابليتهم، هذا العلم "وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً" هو سبب رئيسي لهذا التخفيف، وهكذا فقد كان الوحي في زمن التنزيل هو الباب المتاح لحصول هذا العلم، أما بعد انقطاع الوحي، فعلى المشرّع أن يبتكر أساليب أخرى يبني عليها تشريعاته، ومن الممكن لمنهج الإحصاء أو الدراسات المسحيّة أن يحتلّ دورا رياديا مهما في هذا الجانب، لأنّه قادر على تقديم حقائق ونتائج مرضية وسليمة إلى حدّ كبير.

إذن كما أنّ الوحي يعلّم ويسدّد، فكذلك الإحصاء إن أسّس على مبادئ علمية نزيهة وشاملة يمكن أن يعلّم ويسدّد، وأولى هذه المبادئ مراعاة مقاصد الشريعة وغاياتها، لأنّ مقاصد الشريعة تعنى بروح الفعل وجوهره، وتبقى الحكم الشرعي في إطار المصلحة العامة، ثم لا بدّ أن تُستثمر المسوحات الإحصائية لتفعيل القيم الرفيعة والأخلاق الإنسانية وأن تنشد بلوغها، فلا تخرج عنها، لأنّ المراد والغاية أن يعين هذا العلم المرء على تحقيق حالة السلم مع نفسه، ومع من حوله، وأن يدفع باتجاه رفع العوائق التي تقف أمام سمو الإنسان ومصلحة المجتمعات.

ومع ذلك، فإنّ الإحصاء إن اعتمد في التشريع، فإنّه لا يسمح له أن يطال إلا الأحكام التي يمكن إعادة النظر فيها، فليس المراد الانقلاب على جميع ما جاءت به نصوص الفقه في الثوابت التي ليست مدار الاجتماع والسياسة المدنية، فالعبادات وما يرتبط بها من تفاصيل هي أمور غير قابلة للتغيير، لأنّها لا تتأثّر بتبدّل الزمان ولا بتغيّر المجتمعات وليست ذات علاقة تداولية بين الناس، وهي أشبه ما تكون بتشريعات مغلقة، واضحة في فلسفتها ومقاصدها وتامّة في موضوعها وتفصيلاتها، فأحكام الصلاة وعموم أحكام الصوم ومناسك الحجّ أحكام ثابتة علّمها النبي(ص) لأمته، هدفها صنع إنسان صالح متوازن روحيا ونفسيا وبدنيا، والإنسان هو الإنسان، ما خفّت حاجته لتلك العبادات لينال منها القدر المطلوب من هذا التوازن.

لكن ما عدا ذلك، من قبيل فقه المعاملات وبعض الأحكام الجزائية، إضافة إلى ما يستحدثه العصر من مسائل وابتلاءات، ومن أحكام تقبل المراجعة وتحتمل التجديد، فإنّه من الممكن للمنهج الإحصائي ولنظام الاحتمالات أن يتناولها بالبحث والاستقصاء، وأن يقدّم حلولا مرضية ومناسبة، وأن يسنّ أحكاما شرعية أقرب للواقع ولطبيعة الإنسان واحتياجاته.

من الأمثلة التي يمكن للعلوم الإحصائية أن تبحثها، موضوع سن اليأس عند المرأة القرشية وغير القرشية، فالقرشية هي المرأة التي تنتسب إلى بني هاشم، والمشهور بين الفقهاء (الشيعة) أنَّ غير القرشيّة تبلغ سنَّ اليأس ببلوغها سنّ الخمسين، أمّا القرشية فببلوغها سنّ الستين، والمعلوم أنّ هذا الحكم يترتب

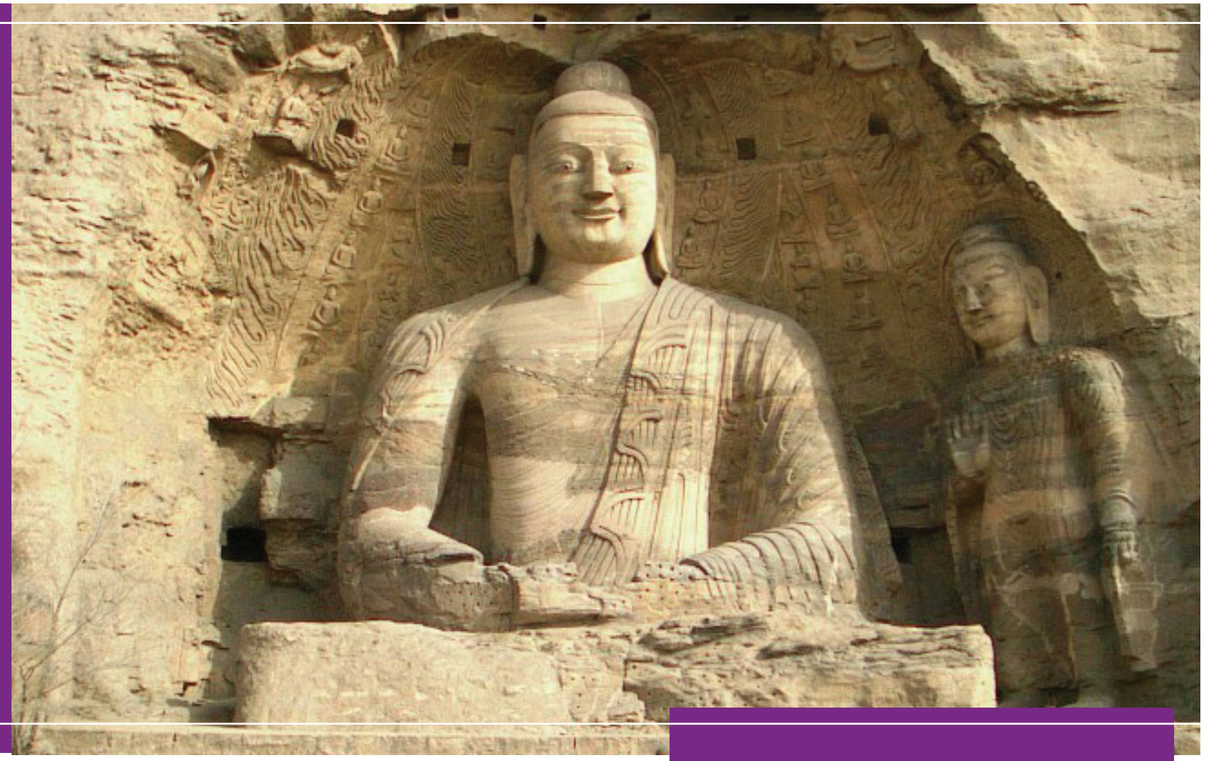
عليه جملة أحكام تتعلّق بعبادة المرأة وعدّتها، وهو حكم مثبت ومتوارث في جميع كتب الفقه، ومرجعه روايات عن الأئمة والصالحين، وهو أيضاً موضع إجماع بين فقهاء الأمة، إلا أنّ المفارقة أنّ الواقع بدا أنّه لا يتوافق معه تماماً، ويؤكّد أنّ هذا الحكم- مع إطلاقه- ليس دقيقا، إذ أنّ كثيرا من النساء القرشيات وغير القرشيات ييأسنّ في سنّ مبكّرة، ربما في الأربعين أو حولها، كما أنّ كثيرا منهنّ لا ييأسنّ إلا بعد الستين بكثير، الأمر برمته لم يخضع في يوم من الأيام للفحص أو الاستقراء، فلو تُقصّي الأمر وجُمِعَت الحقائق واستقرأ الواقع، بالاستناد إلى مسح إحصائي يدرس الحالة دراسة موضوعية علمية، فمن الممكن أن تُستنبط قواعد أكثر دقّة ومصداقية، مبنية على المعطيات العلمية الدقيقة، وأن تُستخلص نتائج مختلفة، تربط الأمر بأسباب موضوعية أخرى غير النسب الهاشمي، مثل متغيّرات الظروف الزمانية والمكانية، وتأثيرات الأغذية والأجواء البيئية وغيرها.

ولنأخذ مثلا آخر، مسألة سن الرشد، وهي أيضا قضية جدلية بين الفقهاء، فمنهم من يحدّده ببلوغ المرء الثامنة عشر، ومنهم من يقول أنّه قبل أو بعد ذلك، أما النصّ القرآني فمفتوح في هذه المسألة، إذ تذكر الآية في شأن اليتامى قوله تعالى: "وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ" (آل عمران-٦)، فكيف يمكن أن نحدّد سنّا دقيقا للرشد العقلي الذي يعقب البلوغ الجنسي، وهل يمكن اعتماد معايير صادقة تعيّن الراشد، من خلال دراسة الحالة الذهنية للإنسان في هذه المرحلة، والاسترشاد برأي المختصين والباحثين الاجتماعيين والسيكولوجيين، ذلك بالتحديد ما تقوم به المسوحات الإحصائية أو العيّنات الاستقرائية، فهي تطرح عدداً من الأسئلة التي تدرس أحوال البالغ، وتختبر حسن تصرّفه في المشكلات، وقدرته على إدارة أحواله ورعاية شئون من حوله، وتمتحن صواب تفكيره، ورأيه في معالجة الموضوعات وإبداء الآراء، وغيرها من التقييمات التي تعين على اقتراح عمر مناسب للراشد، أو تحسمه وتجعله اختباراً فرديا يختلف من شخص لآخر بحسب تكوينه النفسي والبيئي.

مثال أخر يمكن أن تعالجه العمليات الإحصائية، هو حدّ السرقة، فآية حدّها آية مفتوحة: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"(المائدة -٣٨)، فقد أوصت الآية بقطع يد السارق، أي بمعناها العام بقطع الطريق أمامه لكي لا يعود للسرقة، وفي ذلك اختلفت المذاهب، فمنها من رأى قطع كامل اليد، ومنها من اكتفى بقطع جزء منها، وفي الدين اليهودي يصيّر السارق عبدا لمن سرقه، أما في المذاهب الوضعية، فقد اعتمد السجن عقوبة للسارق، لكنّ السؤال أي تلك العقوبات أجداها وأكثرها ردعا، أهو السجن أم قطع اليد أم غيرها، فإن أعيد دراسة هذه المسألة بحسب البيئة وبنية المجتمع، وخضعت للمنهج الإحصائي، فبُحثت ملابساتها ومعطياتها، واستُقرئت أيّ العقوبات أنفع في تحسين سلوك اللصوص و"قطع أيديهم" عن السرقة، مع الاستهداء برأي علماء النفس والاجتماع، وكذلك رأي الناس الذين تعرّضوا للسرقة، فإنّ حصيلة كلّ ذلك يمكن أن يفتح الأبواب أمام المشرّعين والقضاة لإصدار أحكام فعّالة تساعد على معالجة هذه الحالة ضمن مقاصد الشريعة وغايات وإطار نصّ الآية نفسها.

الأمثلة على ما يمكن لعلم الإحصاء أن يبتّ فيه من الأحكام الشرعية كثيرة، منها موضوع الطلاق، فدراسة هذا الموضوع إحصائيا يمكن أن يساعد على الحدّ من فوضى فتاوى الطلاق التي انتشرت بشكل كبير، ومعالجة الجهل الشائع بين الأزواج، والابتعاد عن حالات طلاق الغضب والطلاق التعسّفي، للمحافظة على حقوق الأفراد واستقرار المجتمع. مثال آخر، مناقشة أنواع الزواج، والتي أصبحت مبتكرة في يومنا هذا، وأعطيت لها مسميات ظريفة مثل المسيار والمصياف والمسفار والفريند وغيرها، لكن كلّها لم تستند على أساس علمي موثوق، فلو تولّت جهات إحصائية دراسة هذا أنواع هذه الزيجات، وتناولت آثارها على كلّ من الرجل والمرأة، ثم على الأبناء والأسر، لأمكن للمشرّع أن يفرض واقعاً آخر يحافظ على جوهر الزواج كرابطة مقدّسة مبنية على المودة والرحمة والسكن والاستقرار، وكوسيلة لغاية أخرى هي حفظ النسل وتربية الأجيال، فيقدّم بذلك حلاً يضبط تلك الأنواع ضمن المصلحة العامة.

اعتماد علم الإحصاء من شأنه أن يوسّع دائرة مصادر المعرفة، ويعين على بناء الأنظمة والتشريعات، مع الحفاظ على أصول الشريعة الثابتة وهوية الأمة المؤمنة، والدين طالما يؤكد على حجية العلم الواقعي ومنزلته وموثوقيته، وأهميته في تنظيم حياة الأمة وتشريعاتها، فإن اتصلت مراكز الإفتاء بمراكز البحث العلمي، قبل أن تصوغ فتوى أو تصدر حكماً، فإنها ستشرّع لا بحسب الموروثات السائدة التي مضى زمانها أو انتهت صلاحيّتها، ولا وفق الظروف والأزمات، أو الميول النفسيّة، بل وفقا لمنطق العقل وطلبا للحقيقة والمصالح العامة، وسوف تظهر بحلية زاهية تتقبلها العقول قبل القلوب، وستتطوّر مع تطوّر العلوم، مادامت لم تجاوز حدود الأخلاق والعدل، وحدود الله المحافظة على الفطرة.



خمسة مليارات كافر وأكثر.. أم لا يُوجَد اليوم كافرون؟!

بقلم: أ. جلال القصاب

من يتأمّل الذين يُحاربون الفساد في العالم والجوع والفقر والأمراض بكلّ إخلاص وجهدٍ ولو على شقائهم، والذين يواجهون الظلم والاستكبار وينشدون التحرّر والعدل، والذين يقفون مع قضايا الإنسان في فلسطين وأفغانستان وغيرها ومع الحقوق والكرامة ضدّ البشاعة والقسوة من أيّ دينٍ كانوا، بعضهم ربّما أصدقاؤه ورفقاؤه شاركوه شظف الآلام وشرف النضال، يتساءل إن كان حقّا هؤلاء "كفّاراً"، يُعاملون بمنطق القرآن "ككفّار"، ويُحشرون "كافرين" بلا نصيب في الآخرة وهو يراهم ضحّوا بدنياهم وبحياتهم لمبادئ الشرف والخير وتحرير الإنسان!

ليستْ محاولة لقراءة النصوص بأدوات الحاضر، ولا لإعادة تفسيرها (أو تطويعها) بما يلائم الواقع، وهذه الإعادة مشروعةٌ في بعض النصوص المفتوحة على الزمان والمكان والقابلة للحركة والتأويل، إنّما هو أساساً إعادةٌ لقراءة النصوص -التي نزلت بالحقّ- بالحقّ، قراءتها وفق منهجية سليمة تُتيح فهمها بالمنطق والعدل الإلهي، أي بما يليق بمقام الله وبشأن الإنسان، وذلك هو "تنزيلها بالحقّ".

ثمّة مشكلة عويصة وشائكة وضاربة أشبه بالسرطان المستفحل في كامل مفاصل جسم الشريعة الغرّاء، سيواجهها الإسلام الحنيف في دعوى صلاحيّة عالميّته، كونه يقوم على العدل، واحترام العقل، ويدعو للتحرّر والتحرير، ويرحّب بالتنوّعات والخيارات الفكريّة والحضاريّة السلمية أنّى كانت، هي مشكلةُ نقلِ واستزراعِ مفاهيم إفرازات العصر الرسالي الأوّل وتمخّضاته، من "كفر" وإيمان" وبالتالي أحكامها الشديدة المترتّبة عليها، وهو نقلٌ -حين جَرّد الأحكام من بيئتها أي سياقها التاريخي والموضوعي- أزرى بمنطقيّة وعقلانيّة الدين العالمي وبشّع مفاهيمه وتعاليمه ومقاصده، وأخرج نصوصه من رحمتها وحكمتها التي كانت متألّقة بها يوم التنزيل، وفارقتها بعصور التأويل!

مفهوم "الكفر" هو أقسى تلك المفاهيم التي استشرت، لا تُطلق على ديار غير المسلمين غربيّةً وشرقيّةً فحسب مهما كانت مللُهم وأعمالهم، بل كانت أيضاً السيف البتّار الذي شهرناه لنتراشق به وصفاً، ويضرب به بعضُنا رقاب بعض.

ساعد على ترسيخ صورة المفهوم ونسقِه، حالة الاستعداء التي رافقت نشأة الدولة الإسلامية الفتيّة الأولى، من قبل أباطرة فارس والروم، فأنتجت سياسات الفتوح ردّاً سواء كان دفاعيا أو استباقياً، فتوحٌ استمرّت قوّة وضعفاً حتى الدولة العثمانية، سيّدت مفهوم الخارج أنّه "الكافر"، إذ كان الشعورُ الديني الرافعة الأهمّ في تحفيز شحنة الهجوم على الآخر والشراسة معه لتنزيل كلّ آيات القتال والخذلان والكفر واللعنات عليه، فتوصيف العدوّ السياسي "بالكافر" -مع أنّه لم يسبق دعوته إلى شيء بيّن وجحده!- انفلت عن معناه المفهومي الحقّ القارّ فيه ليغدو خطاباً تعبويّاً توظيفيّاً مسخّراً في غير منازله الحقّة، ضدّ محارب المسلمين، سواء كان معتديا أو معتدىً عليه!

أمّا في القرنين الأخيرين، فساعدت هجمة المُستعمر الغربيّ، وشراسته، ومضادّته لديننا، ودأبه لمسخ قيمنا وتدنيس مقدّساتنا، في تأصيل مفهوم "الكافر" عليه وعلى كلّ معتدٍ أثيم.

ونحن على عادتنا منهجيّاً، ولتطهير الدين ممّا علق به من رُكام، وائتماراً بوصاياه سبحانه وأوامر رسوله (ص)، بالردّ إلى القرآن، والانتهال منه، والعرض عليه، لتمييز الحقّ من الباطل، ولو خالف تفاسير أهل الإسلام قاطبة،

ملف العدد .. التجديـد

"الذين يواجهون الظلم والاستكبار وينشدون التحرّر والعدل، والذين يقفون مع قضايا الإنسان ومع الحقوق والكرامة ضدّ البشاعة والقسوة من أيّ دينٍ كانوا، يتساءل إن كان حقّا هؤلاء "كفّاراً"، يُعاملون بمنطق القرآن "ككفّار"، ويُحشرون "كافرين" بلا نصيب في الآخرة وهو يراهم ضحّوا بدنياهم وبحياتهم لمبادئ الشرف والخير وتحرير الإنسان!"

"فالمنطق يقول أنّ "الكافر" اليوم من لا يُذعن لحجّة "بيّنة" بَلغتْه شخصيّاً لتعارضها مع مصلحته العاجلة، مع أنّه يجد في نفسه الضلالة والخطأ، ويجد الحقّ فيما طُرح عليه يقينًا.

> مفهوم "الكفر" هو أقسى تلك المفاهيم التي استشرت، لا لتُطلق على ديار غير المسلمين غربيّةً وشرقيّةً فحسب مهما كانت مللُهم وأعمالهم، بل كانت أيضاً السيف البتّار الذي شهرناه لنتراشق به وصفاً، ويضرب به بعضُنا رقاب بعض.

ونافى كلّ تسطيرات المسطّرين التاريخيّين واقتراحاتهم، فالحقّ لا يُوزن بالرجال.

نستعجل قول ذلك مقدّمةً بين يدي البحث، لأنّ نتائج البحث فعلاً ستُخالف كلّ ما سُطِّر وما اتُّفق عليه واصطُلح واستُحسن، وليكنْ، لكنّها لن تُخالف القرآن ولا سنّة نبيّه (ص) ولا سماحة دين الإسلام وعدالة مُنزله الرحمن.

إنّنا في هذه المهمّة لو حللنا مسألة "تكفير الآخر" الديني المختلف، فبالتبع سنحسم مسألة "تكفير الأخ" المسلم المذهبي المختلف، على الأقلّ على المستوى العقدي، إذ أنّ المستوى العملي مظهرٌ نفسانيّ لا علاج له إلا بتهذيب النفوس من همجيّتها وحميّات جاهليّتها للدخول "في السلم كافّة" استجابة لنداء الرحمن.

كان منهجنا الثابت والدائم بالرجوع للذكر الحكيم وتحكيم نظامه، بما يعنيه من تحقيق سياقه اللغويّ والتاريخيّ، واستنطاق منطقه، والالتزام بقواعد لسانه العربي المبين؛ والتي ضمنها أنّ أزمنة الأفعال كما هي بلا تقليب، وأنّ الضمائر كما هي بلا تبديل، وأنّ الخاصّ خاصّ والعامّ عامّ بلا خلط وتداخل، وأنّه لا تقديرات اعتباطية ومحذوفات مقدّرة باعتسار.

وإنّ من ضمن منهجنا القول بخاصّية زمن التنزيل (٢٣ سنة) التي نزل منبسطاً على مساحتها القرآن فرقاناً، ليعمل في سياقاتها ومنازلها بأحكامه الحكيمة اللائقة، وبالتالي فخاصّية تلك الحقبة المنفتحة على تنزيل السماء، صيّرتها حقبة "بيّنات" مشهورة ومشهودة، يكون الفرد فيها المبَلَّغ من "الشاهدين"، يشهد مباشرة "بيّنات" السماء وأحكامها القطعيّة في مواضعها ومواضيعها، والتي لا يُمكن استعارتها لنقلها إلى عصر آخر لاحق أو تابع التابع، ولا إلى جغرافية أخرى، هذه الخاصية تمنح مُزامنيها أحكامهم وعناوينهم التنزيلية الخاصّة بهم، لا تُستصحب لغيرهم لاختلاف الموضوع بمكوّنات عناصره، وبالأخصّ غياب عنصر "البيّنة" وهو الرسول (ص) ذاتُه ببرهانِه.

عنوان "الكافر" و"الكفر" يندرج ضمن الأحكام الخاصّة المُزامنة لعصور الوحي والتنزيل، أي عصور شهود "البيّنة"، هو فرعٌ لازم لوجود "الرسل"، ونتيجةٌ تتمخّض عن طرح رسالاتهم على معاصريهم، أمّا بعد غياب الرسل/الحجّة/البيّنة فلا "كفر" ولا "كُفّار" بالمرّة، بل يتجمّد هذا المصطلح وأحكامُه وينتهي بانتهاء وجود الرسل، فالنتيجة المتمخّضة من البحث أنّه لا يُوجد "كافر" إلا أزمنة الرسالة، واليوم الناس في أقطار العالم كلّه ليسوا "بكافرين"، بل بعضهم "مشرك"، وبعضهم موحّد، وبعضٌ وثنيّ، وبعض ملحد، هذا من حيث التوصيف الخاصّ للعقائد، أمّا التسميات العامة فهي هويّات إرثية بحسب طبيعة الدين الموروث ومصطلحه: مسلم، مسيحي، يهودي، مجوسي، زرادشت، بوذي، هندوسي، طاوي، شنتو، براهمي ..الخ.

كما أنّ مصطلح "مرتدّ" دينيّ (الذي جاء به القرآن) لا يعمل خارج سياق زمن الرسالة، في حين أنّ المكافئ الحالي (التأويليّ) "للردّة" المستخدمة نبويّاً وتاريخيّاً هو الخيانة الوطنيّة إبّان الحروب، فالخارج من دين الإسلام اليوم لو وُجد، أو تارك دينه، لا يمكن تسميته "مرتدّا" ولا "كافرًا"، هو "مرتدّ" إذا خان وطنه لجهة عدوٍّ قاهر حربيّ، وانقلب على جماعته الآمنة ليغدر بهم ويُخاطر بسلمهم وأمانهم، وهو "كافر" إذا كان عن بيّنة وحجة وبرهان وهذا غير متيسّر الفحص، من حيث أنه قد يكون غير ممتنع بكثير من حيثيات اجتهادية أو مدسوسة لا يجدها عادلة أو حقيقية أو منطقيّة، ألحقت بالدين وجُعلت من ضروراته!

وإذا كان تنظيرُ وتقعيدُ فقهِ القرون الهجرية الأولى هو الذي أسّس لمفهوم "الكفر" هذا، ولمعنى "الارتداد" ونظائره، فلأنّ السياق الاجتماعي والحضاري آنذاك لا يفرق كثيراً عن بُنية العصر الرسالي بحيث يُثير إشكاليةً، ويُورث خطأً فاحشاً في التأويل المُحاكي للتنزيل، لكنّ الاستمرار على هذا الفهم قرونا متفارطة عن عصر التنزيل، مختلفة السياقات الحضارية والثقافية، يبيّن الخطأ جليّاً في التطبيق.

الناس اليوم في المنظور القرآني إمّا "مهتدون" أو "ضالون" (مضلّلون) اعتقاداً، بحساب الكمّية والمِلل والأمم، وليسوا "كافرين"، "الكفر" موجودٌ فقط على مستوى فرديّ في السرائر غير منظور للقياس والحُكم، يعلمه الذي يعلم ما في الصدور، وحتى كلمات "الكفر"، ليست كفراً إلا مع وجود نقيضها الواضح المقنِع بصيغة البيّنة والبرهان بحيث يُعد التشبّث بها عناداً صريحاً واستكبارا وتكذيبا للحقّ البيّن، وهاتان الخاصّيتان أي إيجاد "برهان" و"بيّنة" صادعة، مع كشفٍ دامغ "لسريرة" الآخر أنّ اختياره المناقض للحقّ ليس عن شبهة "ضلالة" بل عن جحود "كفر"، لا تكشفها إلاّ السماء في عصور النبوّات والرسالة، أو بيوم الحساب حين يُنبّئنا كاشف السرائر ما كُنّا فيه نختلف، وهذا تدعمه شبكةٌ من مئات الآيات، لذلك ليس من فراغ أن سمّى الأوائل سورة "الكافرون" بسورة "الجحد"، وأنّ الله ميّز بين المغضوب عليهم والضالين بسورة الفاتحة التي نقرأها كلّ يوم عشر مرّات، فالمغضوب عليهم هم الجاحدون بالآيات أي "الكافرون" "بالبيّنات".

"الكفر" موقفٌ يُناقض "الإيمان"، وليس وصفاً متوارثاً أو تمييزاً لملّةٍ دون سواها، وهو غير موجود الآن على مستوى الجماعات والأديان (بل ولم يُوجد أبداً على مستواهما حتى في عصور الرسالات)، هو موجودٌ فقط على المستوى الفردي كخيار يُتّخذ بوعي كامل وبإرادة حرّة قبال دعوة/رسالة ذات بيّنة لا تُدحض، فيكون "الكفر" محض تكذيب وخسّة نفسية واستكبارٍ وتمرّدٍ، فطبيعي أن يكون مصيرُ هذا الاختيارِ الحرّ الواعي الخسيسِ النارَ والعذابَ والخسران واللّعنات من حيث كونه رفضًا للخير والحقّ ونبذاً لسبيل النجاة الوحيد وردًّا ليد الله الممدودة وإيثاراً للباطل وللشرور.

فالمنطق يقول أنّ "الكافر" اليوم من لا يُذعن لحجّة "بيّنة" بَلغتْه شخصيّاً لتعارضها مع مصلحته العاجلة، مع أنّه يجد في نفسه الضلالة والخطأ، ويجد الحقّ فيما طُرح عليه يقينًا، فهذا سيُحشر مع أشباهه التاريخيين كأبي جهل وفرعون، لكن أنّى لنا أن نكتشف هذا "الكافر" الفرد، وبأيّ جهازٍ تِقنيّ؟ بل نُوكل أمره وعلمه إلى الله، وحسابه على الله، والذي يُحدّده هو الله القائم على كلّ نفس، ليس لأحد أن يحكم على أحد "بالكفر" والنّار وبطلان الأعمال، لكوننا جميعاً نفتقد الشرطيّن اللازمين المُقوِّمين؛ إبرام الحجّة وإقامتها، ونفتقد علم الصدور، وليس لأحد أن يقوم مقام النبيّ (ص) ليُنزل وحياً "بكفر" أحد.

البحث وإشكاليّاته:

لقد استقرأنا كلّ آيات "الكفر" في الذكر الحكيم وموارِدها، فكان مجموع وُروداتها بصيغ اشتقاقاتها (٥٠٥) مرّة:

كَفَر (١٩) مرّة، كَفَرْتُ (١)، كفرْتَ (١)، كَفَرْتَ (٢)، كفرتُم (٨)، كفرْنا (٣)، كفَروا (١٩٤)، أكفُر (٢)، تكفر (١)، تكفروا (٤)، تكفرونَ (١٤)، تكفرونِ (١)، نكفر (٢)، يكفر (١٢)، يكفروا (٦)، يكفرون (١٤)، اكفُر (١)، اكفروا (١)، كُفِر (١)، يُكفَر (١)، يُكفَروه (١)، أكفرَه (١)، كُفْر (١٧)، كفراً (٨)، كفرك (١)، كُفره (٣)، كُفرهم (٨)، كافر (٥)، كافرون (٣٦)، كافرين (٩٣)، كفَرة (١)، كُفّار (١٩)، كُفّارا (١)، كفّاركم (١)، كافرة (١)، كوافر (١)، كُفورا (٣)، كَفور (٨)، كَفورا (٤)، كَفّار (٤)، كَفّارا (١).

بدايةً ينبغي التنبيه أنّ "كفر" في القرآن استُخدمت للإشارة إلى سيّئ فعل الإنسان تجاه رسائل ربّه، بنحوين[1]:

١- تجاه النعم، ما يجعل الإنسان طاغيا، مفسداً، مغروراً، بطراً، مسرفاً، هذا "الكفر" يقابله "الشكر"، ومثاله (قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ) (النمل:٤٠)، وقوله في القرى الطاغية: (فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ) (النحل:١١٢).

٢- كفر بآيات الله، المُساقة مع رسالة ورسول، وهذا هو موضوعنا، وهو "الكفر" الفعليّ العُمدة في عصب القرآن.

إنّ الإشكالية تتبدّى في مظاهر عديدة، منها:

الاعتقاد بأنّ قوله تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ) (يونس:٤) (النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ) (الحج:٧٢) والكثير أشباهها، الاعتقاد بعمومها وانطباقها على غير المسلمين أين كانوا ومتى وُجدوا، خريطةٌ فكرية

متتامة تنسج من آيات الله كفناً يدفن الإسلام الحقيقي، وتطمر مغزى القرآن الحكيم، لتُثير ثقافة الأحقاد والكراهية للآخر غير المسلم، وبأنّ أعماله باطلة مُحبطة (مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ)(إبراهيم:١٨)، (وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْساً لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ) (محمد:٨)، بل تُساق الآيات سوقاً لتنطق بالأهواء والعصبيّات لفعل التحطيم والنقمات ووجوب قتل الكافر متى ما سنح وأُمنت العقوبة (فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ)(محمد: ٤)، (فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمَانَ لَهُمْ)(التوبة:١٢).

كلّها آيات انتُزعت من سياقها نزعاً عنيفاً، لكن بطريقة القطع واللصق فعلت أفاعيلها طوال التاريخ وأنشأت فقهًا يقوم على القطيعة والكراهية والعنف، وحينما احتار أربابُ التفسير في معنى (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً)(النساء:١٤١) في واقعهم الحالي والتي ظلّت ردحاً تُفسَّر أنّ (المؤمنين غالبون بإذن الله دائما) أي المسلمون ستظلّ لهم اليد الطولى والغلبة على غيرهم بوعدٍ إلهيّ، الأمر الذي كذّبه التاريخ بمتتالية هوان الأمّة واستعبادها واستعمارها، لكن سرعان ما وُظّفت الآية لتُزاوَج بأخريات (لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ)(آل عمران:٢٨) (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ)(النساء:١٤٤)، لتكون المحصّلة قطيعة تامّة مع أهل الملل والنّحل، وانزواء وعزلة حضاريّة، وظنون التفوّق العقليّ والأخلاقيّ والحضاريّ على الآخر غير المسلم، فأورثتْ قائمةً عريضة من أحكام العزلة والريبة وآلاف من مسائلها "الشرعيّة"؛ من تنجيس للآخر؛ وعدم جواز مودّته وملابسته ومؤاكلته والتزاوج معه، إلى المحاربة وحرمة الاستعانة بـ "الكفّار"، وحرمة السلام عليهم، ومهاداتهم، والترحيب بهم، والبشاشة في وجوههم، وحرمة تمكينهم، وحرمة تركهم يتقدّمون على "أهل الإسلام"، إلى جواز استباحتهم، وسرقتهم، وتخريب ممتلكاتهم ..الخ، وذهب الأغلب إن لم يكن الجميع أنّ العالَم غير الإسلامي لا يُؤمن برسالة محمّد (ص) لذلك هم "كفّار" ونصيبهم النار (وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيراً) (الفتح:١٣)، بل زاد مجتهدون أنّ جميع العالم اليوم كفّار بمن فيها الأنظمة العربية والإسلامية، باعتبارهم يتبعون أنظمة وضعيّة لا تحكم بالشريعة المنزلة، والدليل طبعاً (وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) (المائدة:٤٤)!

ولقد شاهدتُ منذ أيّام أحد البرامج الدينية على محطّة فضائيّة، تستضيف "فقيها"، يُعلن أنّ كلّ المسيحيّين كفّار، والقرآن صريحٌ بهذا (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ) (المائدة:٧٣)، (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ) (المائدة:١٧)!

نقول: هذا حال من وصفهم القرآن بأنّهم أقرب الناس مودّة للذين آمنوا، إذن فما حال اليهود والمجوس، ومليارين من البوذيّين والهندوس، وسائر المذاهب الفلسفية والوضعيّة؟ يقيناً هم كفّار وحطبُ النار!

وربّ قائل يقول: فعلاً الآيات واضحة وصريحة، فهل تريد تحريفها لسواد -أو لزرقة- أعين الغزاة الأمريكيين؟! فنقول: أوّلاً؛ صريحةٌ هي الآيات فعلاً لكن في سياقها وفق خطابها الحكيم لا المبعثَر، وثانياً؛ ليس الأمريكيّون هم المسيحيّين فقط، بل الروس أيضاً! هناك ٢ مليار مسيحي في العالم، ملايين منهم من العرب؛ فلسطينيّين ولبنانيّين وطنيّين ومصريّين أقباط، وهناك شرقيّون مسيحيّون، ولاتينيّون وأمريكيّون جنوبيّون يقفون مع قضايانا القوميّة وقضايا الإنسان والعدل، وأفارقة مظلومون، وأوربيّون وغربيّون مسالمون، وكثيرون أشراف يُناهضون الاستكبار العالمي والهيمنة والفساد في "دافوس" وبمؤتمرات البيئة والأرض وحقوق الإنسان وغيرها، ويقومون بأعمال البرّ والخير والإغاثة العالميّة، وثالثا: لماذا تُنسى الآيات الأخرى التي تصف المسيحيّين بالمؤمنين، ولا خوف عليهم، وأنّ لهم أجرهم وجزاءهم، وأنّ منهم قسّيسين ورهبانا ومُصلحين، وأنّهم أقرب الناس مودّة للمسلمين، وأنّهم لا يستكبرون، ومنهم ورقة بن نوفل الذي بشّر النبيّ (ص) بالنبوّة، والنجاشي العادل الذي آوى المسلمين حين تغرّبوا وفرّوا بدينهم، وصلّى من بُعدٍ عليه النبيّ الرحيم (ص) وترحّم.

بعض المفكّرين ممّن دهمتهم إشكالاتُ المعاصرة وعالميّة الإسلام ودعوته الحضاريّة، تساهل فقال: هم "كفّار" بالعقيدة وجزاؤهم النار كونهم غير مسلمين حسب النصّ، لكنّا مأمورون بالتعايش السلمي في الدنيا معهم ودعوتهم بالتي هي أحسن لهدايتهم وإنجائهم، وللتعاون معهم في إعمار الأرض!

نقول: حسناً، من يقبل بأن نهزأ باعتقاده الروحيّ ونُرسله إلى الجحيم، ونُعامله كنجسٍ وكافر وملعون بالنصّ، ثمّ نتوقّع أن يُحسن التعامل والتعاون معنا ويرضى بدعوة ديننا ومنطقيّته، وقد نفّره هذا الدين واحتقره حين بدأ بالسيّئة قبل الحسنة؟! وعاجله وأهلَه بالعقوبة قبل البيّنة؟! دينٌ لا يأبه بالقيَم والصلاح والعمل الخيّر والاستواء الذي عليه المرء الآخر، ولا يرضى بالاختلاف الذي نتج من أثر الموروثات والتنوّعات الذهنية والثقافية (في واقع الحال)، ويتجاوز العدل الإلهيّ والمنطق ليبعث كلّ الصالحين الخيّرين على غير الطريقة الإسلامية إلى جهنّم وبئس المصير!

إذن مصطلح "الكفر" ليس مصطلحا هيّناً فحسب، والتفسير لم يعد تفسيرًا للمعرفة وكفى، بل صار قاموس حياة، يسيّر ماكينة فقه السلوك الفردي والمجتمعي، والفقه السياسي والحضاري، ويرسم حدود المواصلة أو القطيعة، التعاون أو الاحتراب مع أقطار المعمورة قاطبة، أي هو مصطلح عمدة للإسلام الحضاري العالمي، أو لنهاية الإسلام وزواله وبطلانه، هو مدماكٌ أساس بمشروع أنسنة الإنسان أو توحيشه.

فإن قال قائل: كأنّك تريد إبطال الآيات عن عملها العصري وكأنّ القرآن ليس صالحا لكلّ زمان، قلنا: بل لأنّا نريد أن نجعله صالحا لكلّ زمان وليس صالحًا لزمان وفاسداً لغيره، فعلينا أن نُعمل الآيات فيما جاءت فيه وأشباه مواقعها العصريّة، إنّها عمليّة أشبه بإعادة قوّة الذرّة لتكون نوراً وطاقة كهرباء وانتفاعاً، لا قنبلة مدمّرة للبشرية وسلاح دمار شامل.

الكفر يعوزه البيّنة ووجود رسول:

بيّن القرآن في كلّ آياته، بما لا يدع مجالا للشكّ، أنّه لا "كُفر" دون "بيّنة" ووضوح، بل إنّ كلمة "كفر" في حدّ ذاتها باللسان العربيّ لا تُعطي إلا هذه الدلالة، فإنّ "كَفَر" تعني غطّى ، بل كلّ تصويتاتها المقاربة تعني الأمر نفسه "كفر/غفر/خفر"، تعني غطّى[٢]، والتغطية تعني بالدلالات التضمنية، الستر، والحراسة، والمنع، ومن هذا "مِغفر" وهي خوذة تُغطي الرأس لحمايته، والغفير والغفر والخفير الحارس والذِّمام، والغفّار الذي يستر الذنب ويُكنّنا من سيّئات نتائجه، والكَفْر الأرض المغطّاة بالزروع والأشجار، والغطاء (كَفر/غفر) حتى بالإنجليزية التي أُخذت من العربي (Cover) وتعني لديهم: غطّى/ستر/أخفى، بل أنّها في جذرها الحريفّي الأقدم (كف + ر "الفاعلية") أي وسيلة المنع والكفّ، فالغطاء والدرع والحارس والمانع كلّها "كَفر".

"فالكافر" يرى الحقّ لكنّه يمنعه ويحبسه ويدفعه ويُخفيه ويكفّه عن قبول نفسه ويغطّيه ويجحده، ومن لم يتبيّن له الحقّ بهذا الاعتبار وأنكره ودفعه لشبهة أو لفتنة وضلالة وسوء تفكير لا يُسمّى "كافراً" بالحقّ لأنّه لمْ يتجلّ له، "الكفر" موقفٌ عمديّ قبال وضوح وبيّنة وحجّة وبرهان وبلوغ، هكذا هي في القرآن وفي الاستعمال العربيّ وفي جذرها الأوّل.

وبعض أدلّة أنّ "الكفر" بعد "بيان": (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ)(البقرة:٨٩)، (كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ) (آل عمران:٨٦) (جِئْتُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ) (المائدة:١١٠) (وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا..)(الأنعام:٢٥)، (ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا)(الإسراء:٩٨)، (وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ)(الكهف:٥٦)، (وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ) (الجاثية:٣١)، (بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ) (البروج:١٩) والعشرات أشباههنّ.

و"البيّنة" المقتضية "كفراً" بحكم السماء لا تكون إلاّ مع وجود "الرسول" المتّصل بالسماء وتعمل في زمنه فقط: (بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُبِينٌ، وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ) (الزخرف: ٢٩-٣٠) فالآباء لم يُطلق عليهم

الآراء الهشّة المنطق المخالفة للسان الذكر الحكيم، هي التي حكمت الفقه مدى التاريخ، وطمّت على عقائدنا! فجعلت كلّ "مشرك" وكلّ "كتابي""كافراً"ببيّنة وبغير بيّنة، واختلطت المفاهيم، وتناقضت آيات القرآن فلا يُدرى أيّ من أيّ، وصار بعد رحيل البشير محمّد (ص) كلّ العالمين كفّاراً إلاّ المسلمين وراثةً أو انتقالاً.

كافرين بل المعاصرون للرسالة، (وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً) (الرعد: ٤٣)، (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ) (إبراهيم:١٣).

وحين نقل سبحانه خطابه لعيسى (ع) يُبشّره برفعه: (وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) (آل عمران:٥٥)، ضربت التفاسيرُ أخماسها بأسداسها، كيف هذا، واليهود اليوم يحكمون النصارى ويتحكّمون بالعالَم المسيحي؟! البعض أجاب: لكنّ النصارى هم الأكثريّة! أمّا أهل التفسير فمَن افترض: (أنّ المؤمنين بعيسى من النصارى والمسلمين ستفوق حجّتهم على حجة الكافرين به من اليهود إلى يوم القيامة)! ومنهم مَن استعرض الأوجه الكثيرة لتفسير الآية، وصاحب أحد التفاسير (ره) ناقشها وعرض احتمالاتها ثمّ ختمها بوجهٍ قائلاً (وهذا أحسنُ الوجوه في توجيه الآية)!!

إذن الآية تحتاج توجيهاً ومعالجةً! فما دامت الآياتُ يعوزها توجيهٌ ومُعالجة(!) وليست هي التي "تُوجِّه" و"تُعالج" فمن الطبيعي أن يبقى مفهوم "الكفر" و"الإيمان" ملتبسيْن، مع أنّ السياق بيّن الأمر، بقوله تالياً (فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ، وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ) (آل عمران:٥٦-٥٧).

عثرة التفسير أنّه يحاول أن يمطّ دائماً الآيات خارج إطارها الزمني وسياقها الاجتماعي الجدليّ، وبالتالي تزحف أحكامها خارج زمن الخطاب الحكيم فيحصل تناقض الواقع الجديد المُختلف مع النصّ القديم الثابت، "فالذين كفروا" كصياغة عربية -كما هي في الآية- هم من قام بالكفر اختياراً في الماضي، مثلها مثل: (الذين هاجروا، الذين اعتدوا، الذين أجرموا) أفعال ماضويّة، فليست تساوي (الذين يكفرون) لتشمل الاستمرار، فالذين "كفروا" هم خصوص بني إسرائيل الذين "حاربوا" و"كذّبوا" و"آذوا" عيسى (ع) مع وضوح "بيّناته" لهم فقط، لا كلّ يهود الأزمنة والأمكنة، "والذين آمنوا" عكسهم آنذاك، وسبحانه بعد رفعه عيسى (ع) وعده أن يجعل "الذين آمنوا" من أتباعه وعلى رأسهم الحواريّون فوق "الذين كفروا" به، وقد نصر الله فعلاً أتباع عيسى في العصور الأولى وانتشرت دعوتهم (قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَآمَنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ) (الصف:١٤)، أمّا أنّهم فوقهم إلى يوم القيامة، فباعتبار أنّ الحياة وما بعد الحياة سلسلة متّصلة للأعمال وعقوبات الأعمال، فهي عقوبة على تسلّط كفرة اليهود على مؤمني النصارى أيام عيسى، جازاهم ربّهم بتغلّبهم عليهم بعده في حياتهم، وسيظلّون فوقهم في حياتهم الأخرى التي في البرزخ: هؤلاء المؤمنون بعيسى السادة وأولئك الذين "كفروا" الأذلاء، أمّا يوم القيامة فالحكمُ لله وحده مع عمليّة جرْد الحساب الأخير كلّه.

"فالكفر" مفهوم لا ينشأ إلاّ في بيئة عصر "الرسالة" مع إقامة الحجّة/"البيّنة" على معاصري الرسول (الشاهدين) فقط (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ) (آل عمران:٧٠)، فلذلك "المشرك" قبل "البيّنة" وحتّى مع الدعوة لم يُسمِّه القرآن أبداً "كافراً" إلا بعد مجيء "البيّنة" واستحكامها وبلوغها إيّاه وعناده إزاءها، بوجود "رسولٍ" إلهيّ يدعوه إلى غير ضلالات شركه وغفلتها وفساد عقائدها، واليهود لم يُسمّهم القرآن "كافرين" أبداً مع أنّهم يقولون بالأباطيل والانحرافات ليس أولّها أنّ عزيرًا ابن الله، لكنّ الذين حاربوا عيسى (ع) كفّرهم ولعنهم، والذين جاءهم محمّد (ص) ودعاهم "بالبيّنات" وعرفوه وكذّبوه وآذوه سمّاهم "كافرين" ولعنهم أيضاً: (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ) (البقرة:٨٩).

سورة البيّنة، عيّنةٌ من منظومة متتامة:

الفكرة الآنفة مترامية وموزّعة في كلّ أصقاع الآيات، لكنّ سورة البيّنة ضغطتها وأفصحت عنها بجلاء وحسمت الموضوع كلّه، والتي ذهب المفسّرون المذاهب لمحاولة فكّ ألغازها وللآن لا تجد لها تفسيراً لائقاً في كُتبهم، ولو فُسّرت هذه السورة فقط صحيحًا وفق اللسان المبين، وسياق التنزيل الحكيم، لسقط مُعظمُ فقه العنف وتكفير الآخر الملّي بقولهم أنّ "الكفر ملّةٌ واحدة" وهو صحيح لكنّهم فسّروه أنّهم النصارى واليهود والمجوس وغيرهم كلّهم كفّار وملّتهم واحدة، وحين أعلن سبحانه: (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ، رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً، فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ، وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَةُ) (البينة:١-٤)، فقد بيّن أنّ المشركين لم ينفكّوا عن شركيّتهم، وأهل الكتاب لم ينفكّوا عن كونهم أهل كتاب، إلاّ بعد مجيء "البيّنة"، التي هي الرسول (ص) مع صحفه المطهّرة (القرآن)، "فتفرّقوا" في دروب الكفر بدل التوحّد والالتمام على الحنيفيّة، فصاروا بذلك حينها "شرّ البريّة"، من لزمته "البيّنة" منهم ولم يُؤمن بها عُدّ "كافراً" وشرّيراً، فهناك "الذين كفروا" من أهل الكتاب، وهناك "الذين كفروا" من المشركين، (و"من" تبعيضيّة) وهم خصوص المُزامنين للرسالة المُكذّبين للدعوة المحمّدية بعد بيانها، آثروا الباطل و"تفرّقوا" كرهاً للحقّ، وكلّ مشرك آخر، وكتابيّ آخر في غير ذاك الزمان والمكان وإلى الآن لم "ينفكّ/ ينفصل" عن هويّته الشركيّة والكتابيّة ولا عن عناية السماء به، ومحاولة هدايته، ولا يصير "كافراً" لأنّ "البيّنة" بوجود "رسول" مع "صحفه" المطهّرة (القرآن) لم يشهدها فيجحدها ويُكذّبها و"يُفارقها"! كانت سورة "البيّنة" أشبه ببيان ختامي يحجّم "الكفر" في مكانه ويُحدِّد ميدانه، وينفتح على الأديان والمذاهب والتنوّعات بلغة دعوية مسالمة غير "تكفيريّة".

لكنّ المفسّرين كعادتهم جعلوا السورة لغزاً، (قال الواحدي في كتاب البسيط: هذه الآية من أصعب ما في القرآن نظمًا وتفسيرا، وقد تخبّط فيها الكبار من العلماء)[٣]. وتساءلوا: "منفكّين" عن ماذا؟! فاقترحوا: - لم يكن الذين كفروا برسالة النبي (ص) لينفكّوا عن سنّة الهداية والبيان حتى تأتيهم البيّنة، والبينة هي محمّد (ص).. (ثم قال المفسِّر:) وهؤلاء وإن كانوا بعض أهل الكتاب والمشركين، لكن من الضروري أنْ لا فرق بين البعض والبعض في تعلّق الدعوة، فتعلقّها بالبعض لا ينفكّ عن تعلّقها بالكلّ! (أقول: وبهذا الرأي طبعاً صار الكلّ كافراً!).

- وقالوا: التقدير؛ لم يكن الذين كفروا منفكّين عن كفرهم، حتى تأتيهم البيّنة التي هي الرسول..

- وقالوا: والمعنى لم يكن الذين كفروا منفكّين عن ذكر محمّد بالمناقب والفضائل، حتى تأتيهم البيّنة، قال ابن عرفة: أي حتى أتتهم، فاللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضي! (أقول: وهذا من المصائب أيضا، أنّ المضارع = الماضي!).

- وقالوا: وفي الآية وجهٌ رابع وهو أنّهم ما كانوا منفكّين عن كفرهم إلى وقت مجيء الرسول، وبعدها فالمجموع ما بقوا على الكفر بل تفرّقوا فمنهم من صار مؤمنا، ومنهم من بقي كافرا! (أقول: بهذا الرأي هم كانوا كفّاراً قبل مجيء البيّنة وظلّوا بعدها، فسبحان الله وياللمنطق!).

- وقالوا: وجه خامس؛ هو أنّ اليهودي كان قبلُ جازمًا في يهوديته وكذا النصرانيُّ وعابدُ الوثن، فلمّا بعث محمد (ص) اضطربت الخواطر والأفكار وتشككّ كلّ أحد في دينه ومذهبه فصاروا منفكّين عن جزمهم بها.

(ثمّ أردف:) الكفّار كانوا جنسين أحدهما: أهل الكتاب كفرَق اليهود والنصارى وكانوا كفّارا بإحداثهم في دينهم ما كفروا به كقولهم: "عُزيرٌ ابن الله"، و"المسيحُ ابنُ الله"، وتحريفهم كتاب الله ودينه، والثاني: المشركون، الذين كانوا لا يُنسبون إلى كتاب، فذكر الله تعالى الجنسين بقوله: "الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين"، وكلمة "من" هاهنا ليست للتبعيض بل للتبيين!!!

أما الترجمة التي ذهبت للعالمين[٤] :

YUSUFALI: Those who reject (Truth). among the People of the Book and among the Polytheists. were not going to depart (from their ways) u - til there should come to them Clear Evidence.

PICKTHAL: Those who di - believe among the People of the Scripture and the idolaters could not have left off (erring)

محاربة الغاصب الإسرائيلي والمحتلّ الأمريكي وغيرهما من غزاة وصليبيين قدامى وجدد وتتار ليس لأنهم "كفّار" (يهود ونصارى ومجوس ومشركون..)، بل لأنّهم معتدون وظالمون وباغون فقط، وقد يُحاربهم معنا شرفاء.. نصارى ويهودٌ ومشركون ومَن لا دين لهم كما هو الآن.

till the clear proof came unto them.

SHAKIR: Those who disb - lieved from among the fo - lowers of the Book and the polytheists could not have separated (from the faithful) until there had come to them the clear evidence.

فتكون "منفكّين" ترجمتها أحد ثلاثة احتمالات، بحسب المترجم إمّا:

were not going to depart (from their ways) :

أو:

could not have left off (erring)

أو:

could not have separated (from the faithful)

فالترجمة الأولى لـ "منفكّين": (لن يتركوا طرائقهم)، والثانية: (لن يستطيعوا ترك إثمهم وخطأهم)، والثالثة: (لن ينفصلوا أي يتميّزوا عن المؤمنين)، وهي كحال التفاسير السابقة تقوم على افتراض محذوفاتٍ لُغزيّة تركَها الله ليقترحها المفسّر والمترجم!

مع أنّ أحكم القائلين لم يذكر مفعول الانفكاك لأنّ الانفكاك ذاتيّ وليس موضوعيّا يُطلب ويُبحث عنه بالخارج، فالمشرك ما انفكّ مشركاً، واليهودي ما انفكّ يهوديّا، أي ما زالا، ولا زالت هذه هويّتهم وهذا هم وسيظلّون هكذا ما لم تأتِهم "البيّنة" لتتحدّد على ضوئها وبعدها هويّات جديدةٌ تفصلهم و"تفكّهم" عن هويّاتهم الشركيّة والكتابيّة وذواتهم السابقة، فيُصبحون أحد فريقين فقط: "الذين كفروا" (سواء كانوا من أهل الكتاب أو المشركين سابقاً)، أو "الذين آمنوا" لا غير، هذه هويّاتهم الجديدة بعد "البيّنة" عند الله وبها يُحاسبون، أمّا من دون "رسول" و"بيّنة"، وقبله أو بعده أو معه ولم يشهدوه ولم تبلغهم حجّته "البيّنة" فلن "ينفكّوا" ويزالوا عن هويّتهم ولن تُعطَ لهم هويّة "الكفر" الجديدة[٥] .

لكنّ المؤسف أنّ جميع المفسّرين اجتهد باحثاً عن مفعول الانفكاك، وراح يُقدّره، فصار: (لم يكونوا منفكّين عن: سنّة الهداية – كفرهم – ذكر مناقب محمّد – جزمهم بأديانهم – طرائقهم – آثامهم –فريق المؤمنين)، اختر منها، أنت وحظّك!

هذه الآراء الهشّة المنطق المخالفة للسان الذكر الحكيم، هي التي حكمت الفقه مدى التاريخ، وطمّت على عقائدنا!

فجعلت كلّ "مشرك" وكلّ "كتابي" "كافراً" ببيّنة وبغير بيّنة، واختلطت المفاهيم، وتناقضت آيات القرآن فلا يُدرى أيّ من أيّ، وصار بعد رحيل البشير محمّد (ص) كلّ العالمين كفّاراً إلاّ المسلمين وراثةً أو انتقالاً.

الخيار الذي ضاع، والمشروع الذي لم يكتمل، إنّ كلّ مجوسي هو مجوسيّ وليس كافرا، والمسيحي، واليهودي كذلك، الكفّار منهم فقط على وجه اليقين من دعاهم النبيّ (ص) وعرفوا أن الرسول حقّ[٦] ، من يهود المدينة والجزيرة ونصاراها، وهرقل الروم وكسرى المجوس، فحمّلهم النبي (ص) في رسائله آثام المجوس وأريسيّي النصارى، كما حمّل اليهود آثام الأجيال الآتية، ولو آمن كلّ أولئك لما ظلّ ممّا انفرج عن الإبراهيمية على الأقل من يهود ومجوس وصابئة ونصارى اليوم إلا وهم مسلمون محمّديون، لكن بهذا لا يُوجد "كافرون"، والكل تحتويه عين السماء، ويبقى الإسلام الخاتَم الملاذ الأخير بشرط توفّر براهينه واحترامه العقل وتطهيره من التذييلات البشرية والتفاسير التي أفشلت انسيابه في الأمم، من تكفير وتنجيس وتعارض مع المنطق والعلم والرحمة.

ولقد اشتبه المفسّرون، وبالتالي من قعّدوا قواعد العقيدة، بأنّ القرآن حافل بكفر اليهود، (وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ) (النساء:٤٦)، وفاتهم أنّ الآيات هذه باستقرائها يتبيّن خطابها مع المعاندين الذين واجهوا النبيّ (ص) الذي عرفوا نبوّته، ودائما لسانها يتكلّم عن البعض وليس الكلّ (مِنَ الَّذِينَ هَادُوا) (النساء:٤٦)، فهي لا شأن لها بيهود العالم بتكفيرهم وإرسالهم إلى النار من حيث اختلاف العقيدة أو فسادها، كما لا شأن لها بتكفير النصارى، فخصوص من كفَر منهم من واجه النبيّ (ص) فقط ورأى بيّنته، فليس من يقول (عيسى بن الله) هو "كافر"، ولا من يقول (الله ثالث ثلاثة) هو "كافر"، وإن كانت عقيدته غير صحيحة، وإنّ قراءة الآية بسياقها يُجلي المسألة: (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ، لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (المائدة:٧٢-٧٣) ومثلها (النساء:١٦٢-١٧٥)، السياق حجاجيّ، بين النبيّ (ص) مع المزامنين من النصارى، وقد كان أقرّ بإيمان أهل الكتاب في آيات أخرى وبأنّهم لا خوف عليهم، فسبحانه يُخاطب النصارى المجادلين رسوله (ص) بأنّ المسيح ما أمرهم إلاّ بعبادة الله وحده لا بالشرك به ببنوّته معه وبتثليثه معه، هؤلاء القائلون بأنّ الله ثالث ثلاثة معاصرون "للبيّنة الرسوليّة"، بدليل زجره لهم "وإن لم ينتهوا عمّا يقولون"، بل حتى المعاصرون التثليثيّون ليسوا كلّهم "كفّاراً" إلاّ من "شهَد" أي العارفون بالحقيقة المعاندون لها، بدليل "ليمسّنّ الذين كفروا منهم"، فالقائلون بالتثليث منهم "كافرٌ" وهم خصوص المعاندين للحقيقة بعد

تبيّنها، ثمّ خاطبهم بعدها (أَفَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ.. انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ ..) (المائدة:٧٤-٧٥)، فهي فئة معاصرة أُلقيت عليها الحجّة من السماء مباشرة ويُخاطبها النبيّ المؤيَّد (ص) ويُجادلها، حالهم حال أهل الشرك من العرب.

فبالتالي لا علاقة لآبائهم الضالين بفكرة التثليث ولا لأبنائهم بعدهم بألف عام ولا الذين لم يسمعوا بالإسلام ولا بمحمّد (ص) ولم "يشهدوا" بيّناته، لا علاقة للجميع بهذا الوصف التكفيريّ (العناديّ) الذي استحقّوه ليهلكوا عن "بيّنة"، لقد تكلّم مباشرة بعدها سبحانه عن عقيدة آبائهم التراثيّة "كضلالة" لا "ككفر"، آمراً نبيّه بمخاطبتهم (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ) (المائدة:٧٧). الموضوع شائك، وبه تفريعاتٌ كثيرة، وآياتٌ ستتجلّى بوضوحها من عتمة الإشكالات وفق هذا الاستبصار، وإنّ من لوازم هذه النتيجة أيضاً؛ التفريق بين الدفاع عن الأوطان والدين والشرف والحرّية ومجابهة الظلمة ومنابذة الاستبداد الذي هو واجبٌ، وبين "تكفير" وقتل الآخر الدينيّ والمذهبي لدينه وعقيدته الذي هو حرام.

فليس معنى عدم وجود "كافر" ظاهراً، عدم جواز مشروعية الحرب الدفاعيّة، فالحرب أجيزت بالأديان وبالإسلام وبكلّ الشرائع ضدّ الظلم والاعتداء لا ضدّ "الكفر"، وبيانُ القرآن صريحٌ بهذا، حتى عبّر أهلُ الفهم: "الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم"، فمحاربة الغاصب الإسرائيلي والمحتلّ الأمريكي وغيرهما من غزاة وصليبيين قدامى وجدد وتتار ليس لأنهم "كفّار" (يهود ونصارى ومجوس ومشركون..)، بل لأنّهم معتدون وظالمون وباغون فقط، وقد يُحاربهم معنا شرفاء.. نصارى ويهودٌ ومشركون ومَن لا دين لهم كما هو الآن.

هذه الإجازة لحرب الباغي إفشاءً للسلام موجودةٌ ومُجازة حتى ضدّ بُغاة المسلمين (فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي) (الحجرات:٩)، هذا كلّه يستتبع القول أنّه ليس هناك حربٌ دينيّة مشروعة لنشر الدين، ولا عنفٌ قهري مع الخارج عن الدين لإكراهه على الإيمان، ولا قتلٌ لمرتدّ فكريّ بمعنى أنه ترَك الدين أو بدّل دينه، بل كان لمرتدٍّ حربيّ بظروف العدوان، بمعنى أنه أجرم وخان وطنه وقتل وأفسد، هكذا كان سياق نصوصها وأحكامها التاريخيّة، بغضّ النظر عن التأصيلات الفقهية والمناهج الأصولية التي أدخلت الأمّة والدين في إشكالاتها العقليّة والإيمانية، وأصبح لا يتمّ التفكير إلاّ بها وبمناظيرها المُعتمة.

---

١ – ورد في كتب اللغة، (مختار الصحاح مثلا، ص ٣٦٩): "الكفر" ضد الإيمان، و"الكفر" أيضا جحود النعمة وهو ضدّ الشكر.

٢– مختار الصحاح– "كفر": ص٣٦٩، "غفر": ص٣٠٩

٣– تفسير الرازي– ج١٧– سورة البيّنة، وبقيّة التفاسير الحديثة والقديمة.

٤– http://www.usc.edu/dept/MSA/quran/qmt.html.٠٩٨

٥– عدا أنّ أسلوب (لم يكن فاعلاً) تنفي الفعل الماضي المستمر المزامن للحال، الفعل الإهلاك، والحال: الغفلة، في مثال: (لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ) (الأنعام:١٣١)، والفعل الانفكاك والحال وجود البيّنة، في مثالنا، فكما أنّ إهلاك القرى الظالمة لم يكن إلا بعد البيان والإنذار وانتفاء الغفلة، فكذلك الانفكاك عن الشرك والكتابية إلى الكفر لم يكن إلا بعد البيان البيّن.

٦ – آيات ذلك كثيرة، فقد خُوطب يهود المدينة (وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ) (البقرة:٤١).

فتوصيف العدوّ السياسي "بالكافر" –مع أنّه لم يسبق دعوته إلى شيء بيّنٍ وجحده!- انفلت عن معناه المفهومي الحقّ القارّ فيه ليغدو خطاباً تعبويّاً توظيفيّاً مسخّراً في غير منازله الحقّة، ضدّ محارب المسلمين، سواء كان معتديا أو معتدىً عليه!

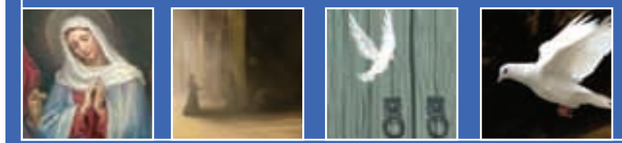
زكريا يتكفل مريم ببرنامجه لا بالقرعة

بقلم: الشيخ أحمد العريبي

قيل أن امرأة عمران "حنّة" قد كبرت ولم تلد، فأبصرت طائرا يزقّ فرخا، فنذرت إن ولدت أن تجعله من خدَمة بيت المقدس، فحررت ما في بطنها ولم تعلم ما هو، ثم مات عمران وامرأته "حنّة" حامل فلما وضعتها إذا هي أنثى فقالت عند ذلك: (رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ)، ثم لفتها في خرقة وحملتها إلى المسجد ووضعتها عند الأحبار أبناء هارون، فقالت: دونكم هذه المنذورة، فتنافسوا فيها لأنها بنت إمامهم وصاحب قربانهم، فقال زكريا: أنا أحقّ بها لأن خالتها عندي، فقالوا لكنا نقترع عليها، فألقوا أقلامهم في نهر جار قيل هو نهر الأردن، فألقوا فيه أقلامهم التي كانوا يكتبون بها التوراة، فارتفع قلم زكريا فوق الماء، ورسبت أقلامهم، فأخذها وكفلها وضمها إلى خالتها أم يحيى، واسترضع لها حتى كبرت، فبنى لها غرفة في المسجد لا يرقى إليها إلا بسلّم ولا يصعد إليها غيره، وكان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء، فيقول أنّى لك هذا؟ فتقول هو من عند الله."[1]

فهل عاطفة الأمومة وفي حالتها المتلهفة للولد يناسب تسليم فرخها (رضيعا) إلى رهبان المعبد ليقترعوا عليه؟ أم تسلّمه بعد اشتداده ليناسب أوان الخدمة والتعليم؟

(زكريا) كان أجدر من غيره حال المنافسة على الكفالة، وإن لم يبين تفصيل الجدارة وبيانها، وحتما هي جدارة مخطط لها وفق برنامج واع وتخطيط واضح، أراد منه تغيير مفاهيم المجتمع الذكوري الظالم لوضع المرأة؛ حتى تتحول إلى حالة استواء إنساني،



أقوال المفسرين في إلقاء الأقلام

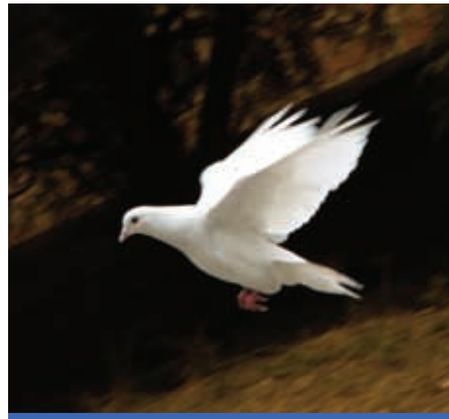
يتكرر القصّ التاريخي في كيفية إلقاء الأقلام في لسان كتب التاريخ والتفاسير وكتب الفقه التي تناولت القرعة التي اقترعها زكريا ومن تنافسوا معه في كفالة مريم[2] في قوله تعالى: (ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ) (آل عمران:٤٤).

دليل المفسرين في مفهوم إلقاء الأقلام (القرعة)

قالوا: أن المساهمة في اللغة بمعنى الاقتراع، ويلقون أقلامهم، أي سهامهم للاقتراع[3]، أي يضعون أقلامهم في الماء للاقتراع. وأوضح البعض أنّ: "ساهم بمعنى قارع بالسهام، وقيل للسهم القلم، لأنه يقلم أي يُبرّى، وكلّ ما قطعت منه شيئا بعد شيء فقد قلمته"[4]. ولمناقشة هذا القول يمكن أن نورد ما يلي:

١. ربما يُتوهم أنّ مريم المنذور بها قد سلمتها أمها إلى الأحبار وهي رضيعة ليأخذوها مباشرة إلى المعبد، لكن الرواية تبين أنّ حنّة اشتهت الولد برؤية الطير يزقّ فرخه، فهل عاطفة الأمومة وفي حالتها المتلهفة للولد يناسب تسليم فرخها (رضيعا) إلى رهبان المعبد ليقترعوا عليه؟ أم تسلّمه بعد اشتداده ليناسب أوان الخدمة والتعليم؟ إنه إشكال منطقي قوي في الرواية نفسها، فمن المنطقي أنّ الأم أرضعت بنتها ثمّ أخذتها للرهبان لتعرض عليهم كفالتها، وهنا انبرى زكريا باستعداده لكفالة مريم مقدما أول حججه الوافية بإقناع الرهبان وطمأنة قلب أم مريم، بأنها ستكون تحت رعاية خالتها (وهي امرأته) لتقوم مقام أمّها، وبذلك أسقطت الأم ولايتها ووفت أيضا بنذرها محررة بنتها المنذور بها من سلطتها ومن اشتغالها بهموم بيت أمها، ولا علاقة لهذا بالقرعة ولا لازم لها.

٢. قالوا أنّ آية (...إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ) واردة لحكاية الاقتراع، وأنّ القرعة أمر مشروع في شريعة من قبلنا وفي شرعنا حيث هي سنّة النبي محمد (ص) لحديث عائشة: "كان رسول الله(ص) إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فأيتهنّ خرج سهمها خرج بها"[5]، فإنّ فعل النبي محمد(ص) في مثل هذا الحدث ليس دائما وفق القرعة، وقد أورد القرطبي في نفس المصدر أنّ محمدا (ص) "مرة يقرع ومرة يسافر بأوفقهنّ في السفر"، ومعنى ذلك أنّ المعيار متى كان واضحا في اختيار واحدة



> زكريا كان يمتلك مشروعا للمرأة لإعطائها حقها في مجتمع ذكوري.

معينة أخذها دون قرعة، أما استعمال القرعة فمن أجل عدم إيجاد أي اتهام له في نفوس نسائه وأصحابه وتطييب خواطرهن، وإيجاد الجو العادل في بيت النبي، ولهذا كان يقرع بين نسائه، أما لو كانت الحجة واضحة في تعيين واحدة دون غيرها فلا يلجأ قطعا إلى القرعة، وإلا ضاعت المصلحة في واحدة بعينها. وكون القرعة جائزة عندهم لا يعني أنهم اقترعوا عليها.

وفي موضوعنا ما دامت حجة زكريا أقوى الحجج فالحجة تمنع من استعمال القرعة في المجال نفسه، لقد كان دأب محمد(ص) مشاورة أصحابه ليكون الرأي أقرب لكشف الواقع، وكان مع الدليل والحجة والبرهان والحسم في المواقف، والتفويض الواسع للكوادر القيادية في إدارة مهماتهم، وزكريا النبي لا يعقل أن يكون ضعيف الحجة والبرهان، ولهذا بادر في استعداده لكفالة مريم، ولو كان كذلك (ضعيف الحجة) ما اختاره الله سبحانه لمهمة النبوة والتغيير في أفكار الناس وعقائدهم وسلوكهم، ورسم مناهج التفكير السديد، وهذا الدور التربوي من أغلى المهمات عند قادة الإصلاح والأنبياء.

٣. ما دلالة تأخّر "إذ يختصمون" على "إذ يلقون أقلامهم"؟

اختلف المفسرون في مفهومي: "إذ يلقون أقلامهم" و"إذ يختصمون" في ثلاثة أقوال: الأول: "إذ يلقون أقلامهم حين أيتمت من أبيها، وإذ يختصمون عند ولادتها بعيسى أيهم يكفلها ويكفل ولدها"[٦]، والقول الثاني: "يلقون أقلامهم أي يضربون بسهامهم، واختصامهم تشاحهم في كفالة مريم"[٧]، وكما في بعض المصادر: "بلغوا في التشاح عليها إلى حدّ الخصومة"[٨]. أما القول الثالث فهو: "يلقون أقلامهم يقترعون حين أيتمت من أبيها، ويختصمون تنافسا في كفالتها"[٩].

والجواب على القول الأول هو احتمال صحة الاقتراع لكفالة مريم، ولكن النصف الثاني من القول غير معقول، لأنّ الامتحان صعب أن يطمئنّ الأحبار إلى شرف مريم وعفتها حينما ولدت بعيسى من غير أب، وبالتالي لا يمكن أن يحدث تنافس في كفالتها وكفالة ابنها عيسى، ووقتئذ الكلّ قد تبرأ من فعلها، سوى زكريا الذي هو متيقن من عفتها وشرفها. وهو الذي استمر في الدفاع عنها وتبرئة ساحتها من كلّ دنس إلى أن أظهر الله الحق على لسان ولدها الرضيع.

أما القول الثاني والثالث فهما خلاف المنطق، فالترتب الزمني أن يحدث التنافس والاختصام أولا في شأن الكفالة ثم ينتهي الخصام والتنازع بالقرعة دون العكس، وآية موضوعنا: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ فوضع الأقلام أي كتابة كلّ واحد من الأحبار (المتنافسين في كفالة مريم) برنامجه للكفالة حصل أولا، وعلى أثر وضع البرامج اشتدت المنازعة كلٌّ ينتصر لرأيه حتى يتمّ عرض الآراء والأدلة جميعها ويتم مقارنتها وتستقر الآراء على اختيار البرنامج الأفضل، ثم يسلّم الجميع للرأي الأوفق والأكمل، وهذا مفهوم الاختصام المتأخر زمانا عن وضع الأقلام.

٤. اشتهرت قاعدة على لسان الفقهاء عند الاستدلال على مشروعية القرعة، هذه القاعدة تنصّ على أنّ "القرعة لكلّ أمر مشكل" و"القرعة في كلّ أمر مجهول"[١٠] وقد أوردوا هذه القاعدة عن أئمة أهل البيت، وقد طبقوها في موارد عديدة، ومنها موضوعنا في اختصاص القرعة عند تنازع الكهنة على تعيين كافل مريم في تأويل آية: (إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ) حيث أنهم تساهموا

على اختصاص حالة كفالة مريم بالأمر المشكل والمجهول، فيتعين القرعة لحلّ الأزمة.

وجوابنا ينطلق من التأكيد على أنّ الحالة ليس فيها أزمة حتى تتعين فيها القرعة، بل هي حالة طبيعية، وإن عُبر عنها بحالة الاختصام (وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ) والاختصام ليس مختصا بالتنازع، فالاختصام بالحجة والبرهان والدليل، ويقال للرأي المغاير والدليل المناقض خصما، وخاصمه: حاججه، وزكريا كان يمتلك مشروعا للمرأة لإعطائها حقها في مجتمع ذكوري، ولهذا حين نذرت امرأة عمران ما في بطنها محررا، وتبين بعد الولادة كون الجنين أنثى خاطبت الواهب الباري: (رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى) لكن زكريا تقدم لهم باقتراح في كفالة مريم: أن يُلقي الجميع أقلامهم أي كلٌ يكتب بقلمه برنامجه فيما ينوي أن يفعل في كفالة مريم، ويوضح مشروعه، وخطته المعدّة، فمن يتقدم بأفضل برنامج يفوق برامج الآخرين فهو الجدير بالكفالة، وحينئذ تنتفي الحاجة للقرعة دون منازعة سوى بالاحتجاج العلمي والخصومة بالدليل والمنطق، وهذا هو دور النبي زكريا غير التقليدي والذي نُظر إليه بعيون باهتة تقليدية أجحفت بسلوك زكريا المتقدم.

٥. نؤكد ما ذهبنا إليه من رأي بما تحصلنا عليه من أدلة من مجموع الكتب التي رجعنا إليها:-

أ- قال ابن هشام الأنصاري في آية: (إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم) أنّ "التقدير ينظرون أيهم يكفل مريم، وقيل يتعرفون"[١١].

وقال الفيروز آبادي في تفسير الآية: (أيهم يكفل) أي يأخذ (مريم) للتربية، (إذ يختصمون) يتكلمون بالحجة لتربية مريم[١٢].

فالاختصام كان حلّه هو الحجة والدليل والبرهان، لا التنازع والقرعة، وإذا كان زكريا هو يخطط لكفالة مريم ليمرر عبر كفالتها مشروع حرية المرأة وحقها الإنساني كأخيها الرجل، فكما يكون الرجل واقفا نفسه لخدمة المعبد فكذلك هو حق للمرأة لا فرق بينهما، أو بالأحرى، إيصال صوت المرأة الوعظي والتربوي إلى عموم الإنسان من منطلق المكان المقدس، والقرعة ليست طريقا عقلائيا في كشف الواقع، وليست كاشفة عن المجهول، وإنما هي لمجرد رفع النزاع والتنازع الذي لا حلّ له، وكما قال أحد العلماء: " أنّ القرعة تختصّ بما إذا كان هناك واقع مجهول، وأما في غير ذلك فلا وجه للرجوع إلى القرعة فيه"[١٣].

ب- قال البعض أنّ زكريا استحق كفالة مريم من غير قرعة: "كفلها زكريا بغير قرعة، ثم أصابتهم أزمة ضعف بها عن مؤنتها، فقال: ليأخذها أحدكم فتدافعوا فاقترعوا فقرعهم زكريا"[١٤] فهذا رأي يوضح فيه أنّ تكفلها من دون قرعة وإن كان يؤخذ عليه عدم تفسيره وجه اشتراك زكريا معهم في القرعة بعد إعلان عجزه عن الكفالة، مع أنّ الآية فيها نص على الاختصام، وهذا بالطبع كما قلنا اختصام علمي وغلبة ودحض للآراء المقابلة لرأي زكريا، فالآخرون كانوا المدحضين، وزكريا هو الفائز بمشروعه وبرنامجه، وبالتالي تعينت له الكفالة، كما مدح هذا التخطيط القرآن الكريم عن جدارة واستحقاق في قوله تعالى: (فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا) فالمقام مقام مدح بدليل الجمل الثلاث: (فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ) (وَأَنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً) (وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا) لبيان أصل النعمة بدءا من خلوص النية لله في النذر ومرورا بالإنبات الحسن في بيت التقوى والإخلاص والوعي واحترام الذات الإنسانية، وانتهاء بكفالة زكريا لا غيره، فلو لم يكفلها من هو جدير بكفالتها (زكريا) لما تمّت النعمة، وكلّ هذه النعم الإلهية ما كانت من غير جهد بشري ووعي تام بأصول التربية، ومع هذا الجهد والإرادة الإنسانية تحلّ فيها النعمة الإلهية وتزدان الدرة شجرة مباركة ونباتا حسنا.

ج- قال الإمام الشافعي في تفسيره للآية: ﴿... وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ..﴾ (آل عمران، ٤٤). "فأما مريم

> لا شكّ أنّ إعضال الكهنة لها لإخراجها من دار العلم وإرجاعها للحبس في البيوت والتضييق عليها في الرزق، كان له الأثر في بخس مكانة المرأة وسلب حقوقها إلى اليوم.

فلا يعدو الملقون لأقلامهم يقترعون عليها أن يكونوا سواء في كفالتها، لأنه إنما يقارع من يدلي بحق فيما يقارع، ولا يعدون إذا كان أرفق بها وأجمل في أمرها أن تكون عند واحد، لا يتداولها كلهم مدة مدة، ويكونوا يقسموا كفالتها، فهذا أشبه معناها عندنا والله أعلم"[١٥] وهذا قول صريح في تصور الحالة وقتئذ بأن القوم الذين تشاحوا في كفالة مريم كانوا كلهم جديرين بالكفالة، إلا أنّ (زكريا) كان أجدر من غيره حال المنافسة على الكفالة، وإن لم يبين تفصيل الجدارة وبيانها، وحتما هي جدارة مخطط لها وفق برنامج واع وتخطيط واضح، أراد منه تغيير مفاهيم المجتمع الذكوري الظالم لوضع المرأة؛ حتى تتحول إلى حالة استواء إنساني، وللقارئ أن يتساءل أين هو الظلم وهم جميعا يتنافسون في الكفالة لها وهي أنثى؟ وعلام غلبهم زكريا؟ والوجه أن الأحبار لم يريدوها إنسانا خالصا لله والعبادة، بل كما يتعامل السدنة مع النذور مالاً يؤكل أو عبدا يُستخدم أو فتاة تُنكح، وأما زكريا فأرادها إنسانا لا يقصر عن الرجال في العبادة والزعامة الدينية، ومن هنا كانت الخصومة بينهم وبين زكريا فيها.

وفي ذات الوقت هو يرسم لجيله وللأجيال من بعده كيف يُحترم الرأي ويخلد في التاريخ، ويرفع مستوى الفكر التربوي والإداري، وهكذا أسس (زكريا) للإنسان كيف يضع الوزير والرئيس والنيابي وغيرهم برامجهم التي على أساسها يُنتخبون ويميزون ويعرفون ويتعاقد الناس البيعة معهم، وفق برامجهم ويحاكمون على أساسه، ويؤخذون به ويحاكمون وفق بنوده، حال نكث العهود والمواثيق، والتراجع عما سطّر وكتب على نفسه بقلمه.

٦. قالوا كما تقدم: أنّ "ساهم بمعنى قارع بالسهام، وقيل للسهم القلم، لأنه يقلم أي يُبرّى، وكلّ ما قطعت منه شيئا بعد شيء فقد قلمته" وقالوا أيضا أنّ الأقلام هي ما يكتبون بها الوحي، لكن المعنى الأخير هو الأظهر، والتقليم هو التصنيف للمعلومات وهي وظيفة الكتابة في وضع البرامج والعلوم، فكيف ابتعدوا عن هذا المعنى الواضح الجلي إلى غيره؟ لهذا فإن أحد العلماء شكك في انطباق الآية على القرعة حيث أوضح أنّ: "في الآية نفسها إيهام فإنّ كون جملة (إذ يلقون أقلامهم) بمعنى الاقتراع غير واضح"[١٦]. والعجيب أنهم لجؤوا إلى الغرابة التي لا تتقبلها العقول إلا بنحو من الإعجاز حيث نقلوا في مروياتهم التاريخية أنهم "انطلقوا إلى نهر، فألقوا إليه أقلامهم التي كانوا يكتبون بها الوحي، على أن من ارتفع قلمه فوق الماء فهو أحق بها، وقيل إن أقلامهم كانت من الحديد، فألقوا أقلامهم ثلاث مرات، وفي كلّ مرة يرتفع قلم زكريا وترسب أقلامهم" (أي تركس في النهر)، فكانت من نصيب زكريا دون غيره.

فإذا كانت الأقلام متشابهة من حيث مادتها التي صنعت منها، ومن حيث طولها وحجمها وهيئتها ووزنها، فكيف يطفو في الماء قلم زكريا و تركس الأقلام الأخرى؟ أو بالعكس، لا يكون ذلك إلا بتدخل إعجازي، فكيف نؤول حدوث الأمر بالإعجاز ونترك الأخذ والإيمان بالطريق الطبيعي الموافق لجميع العقول البشرية!؟ نعم لا يمكن أن ننفي بأنّ مريم حظيت بالألطاف الإلهية والكرامة والعناية الخاصة في مسيرة وحياة مريم منذ نذر أمها وولادتها، وكفالة زكريا لها، على أنّ اللطف الإلهي لا يكون خلاف السنن، بل يتماشى مع الأسباب الطبيعية والعلل المؤثرة وهي تتهيأ وتتسخر وفق إرادة الله تعالى على أيدي خلقه وإرادتهم.

٧. إنّ مشروع زكريا وبرنامجه في كفالة مريم والذي اشتدت فيه الخصومة والتنازع البياني بعد عرضه وعرض مشاريع الآخرين، واستقرار الأحبار على اختيار مشروع زكريا، استدعى منه العمل الدؤوب لإقرار حقوق للمرأة لم تكن مكفولة لها في المجتمع الذكوري ومن أهم هذه الحقوق هو حق التعلم والتعليم للمرأة، فإصرار زكريا أن تكون في المعبد تحت رعايته واجهت ممانعات من الأحبار، وكونها في المعبد يوازي التحاق نساء اليوم في الجامعة والمكث في السكن الداخلي للطالبات في الجامعة، تسكن وتدرس فيها وتمارس كل أنشطتها العلمية فيها دون قيد من أحد أو قانون يستهين بمكانتها، والمكان الطبيعي للتعلم والتدارس والتأمل والالتقاء بالناس في أفضل أوقات الجدّ وقتئذ هو المعبد، وشرعية تواجد مريم فيه هو إقرار لحقها الكامل في التعلم والتعليم، فلم يعُد حق المرأة في التواجد في هذه المضامير مختصا بالرجال كمدارس الفقه، والخدمة للمجتمع، وإمكانية فهم الشريعة، والتأهّل للوعي بمسائل الدنيا والدين، ولا شكّ أنّ إعضال الكهنة لها لإخراجها من دار العلم وإرجاعها للحبس في البيوت والتضييق عليها في الرزق، كان له الأثر في بخس مكانة المرأة وسلب حقوقها إلى اليوم، ويظهر ذلك جليا في تفسير الآيات التي تحكي واقعها ومكانتها كإنسانة لها كامل حقها الإنساني، إلا أنّ تواجد امرأة تمارس نشاطها العلمي والاجتماعي وقتئذ كانت بمثابة المرأة الموفدة المضحية عن النساء المضطهدات؛ مما شجعن النسوة وقتئذ على التعاطف والوقوف معها في ثباتها على حقها، وكنّ يهزّبن لها أفضل ما لديهن مما لذّ وطاب من الأطعمة، وهذا الذي دفع زكريا للتعجب وسؤالها عن مصدر هذه العناية وهذا الرزق، وتجيبه الصدّيقة "هو من عند الله"، وكل نعمة هي من عند الله فعلا.

٨. ومما أيدّ برنامج زكريا في الكفالة وساعده على تهيئة الأجواء لتقبل المجتمع وتغيير مفاهيمه بإعطاء المرأة حقها الإنساني في صف أخيها الرجل، ما كتب الله للنذر أن يكون أنثى لا رجلا، كما قالت امرأة عمران: (رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى)، فلو لم تنذر أم مريم ليكون مولودها خالصا لله في المعبد؛ لما أمكنها أن تأخذ ابنتها للمعبد من دون النذر، ولو رزقها الله ولدا بدل مريم الأنثى لما أمكن لها ولا لغيرها ولا لزكريا أن يجعلوا المجتمع راضياً بوجود امرأة للخدمة والعبادة والعلم في صف الرجال في المعبد، وهكذا أيدت السماء مشروع زكريا الهادف لتحرير المرأة واصطفافها مع أخيها الرجل في نفس المعبد تزاول كلّ النشاطات العبادية والعلمية.

---

(١) الكامل في التاريخ، ابن الأثير، المجلد ١، ص ١٧٠، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٦، ١٩٨٦م

(٢) ارجع إلى الكتب التالية: فقه القرآن، للقطب الرواندي،ج٢ ص١٢٤ / بحار الأنوار، للعلامة المجلسي، ج١٤، من ص ١٩٤/ السنن الكبرى، للبيهقي، ج١٠، ص٢٨٦/ القواعد الفقهية، للشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج١، ص٣٢٥/ تفسير الرازي، فخر الدين الرازي، ج٨، ص٤٧/ تفسير ابن عربي، ابن العربي، ج١، ص١٢٨ / تفسير الثعالبي، الثعالبي، ج٢، ص٤٤ / تفسير الآلوسي، الآلوسي، ج٣، ص ١٥٨،/ البداية والنهاية، ابن كثير، ج٢، ص٦٩/ السيرة النبوية، ابن هشام، ج٢، ص٤٦٩/ القواعد الفقهية، السيد البجنوردي، ج١، ص٥٩ / تفسير ابن كثي، ابن كثير، ج١، ص ٣٧٠

(٣) مائة قاعدة فقهية، السيد مصطفوي، ص ١٩١ / تفسير البغوي، البغوي، ج١، ص ٢٠١ / الأصول الغامة للفقه المقارن، السيد محمد تقي الحكيم، ص ١٥١ / تفسير البحر المحيط، أبي حيان الأندلسي، ج١، ص ٤٧

(٤) زاد المسير، ابن الجوزي، ج١، ص ٢٢٠

(٥) تفسير القرطبي، القرطبي، ج٤، ص٨٦

(٦) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج١٤، ص ١٩١

(٧) تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج٣ ن ص١٩٠

(٨) بحار الأنوار (مرجع سابق)

(٩) التفسير الأصفى، الفيض الكاشاني، ج١، ص١٥١

(١٠)) أورد هذا الكثير في أغلب المصادر التي رجعنا إليها في الهوامش السابقة ومنهم: قاعدة القرعة، حسن كريمي، ص ٢٢

(١١) مغني اللبيب، ابن هشام الأنصاري، ج٢، ص ٤١٧.

(١٢) تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، الفيروز آبادي، ج٢، ص ٤١٧.

(١٣) المصطلحات، إعداد مركز المعجم الفقهي، ص ٢٠٥٢.

(١٤) تفسير العربي عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، ص ٢٦٢.

(١٥) كتاب الأم، الشافعي، ج٥، ص ١١٩.

(١٦) القواعد الفقهية، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج١، ص ٣٣٦

"أن يُلقي الجميع أقلامهم أي كلٌ يكتب بقلمه برنامجه فيما ينوي أن يفعل في كفالة مريم، ويوضح مشروعه، وخطته المعدّة، فمن يتقدم بأفضل برنامج يفوق برامج الآخرين فهو الجدير بالكفالة.

الحوار وقبول الآخر

بقلم: الشيخ عباس النجار

الاختلاف شيءٌ طبيعي جُبل عليه بنو البشر، وقد خلق الله عزّ وجلّ الناس مختلفين ولا يزالون كذلك (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ)(هود:١١٨)، ولن تجدَ قوماً يتفقون تمام الاتفاق في كل شيء، سواءً في الأفكار والتوجهات أو الميول والرغبات أو الاهتمامات أو غيرها، وذلك لاختلاف ظروف التنشئة بين الأفراد واختلاف مستوياتهم في الفهم والاستيعاب والقدرات، والواقع شاهدٌ على ذلك حتى أنّك تجد أصحاب الدين الواحد والكتاب الواحد والقبلة الواحدة واللغة الواحدة، بل وأصحاب المذهب الواحد يختلفون بدرجات تكبر أو تصغر في الكثير من المسائل المتعلقة بالدين أو الدنيا على السواء، وقد يصل الاختلاف أحيانا في بعض المسائل الدينية إلى حد التناقض التام كقول فريق بحرمة الشيء وقول الفريق الآخر بحليته! فما هو الحل إذن لاستيعاب الاختلاف ودرء التصادم بين المختلفين؟ وهل من سبيل لتوظيف هذا الاختلاف للاستفادة منه في توسعة العقول والصدور حتى يغدو رحمةً للناس لا نقمة كما هو الحاصل في الوقت الحاضر؟

إنّ الحل يكمن في النظر إلى الاختلاف والتنوّع كآية من آيات الله سبحانه وابداعاته في خلقه، أضفى بها على الوجود رونقاً وجمالاً كُنّا حُرمناه لولا وجود ذلك الكم الهائل من التعدّد والتنوّع والاختلاف في الألوان والهيئات والأشكال التي اتسمت بها عوالم المادة والنبات والطير والحيوان، ولم يشذ عن تلك القاعدة عالم الإنسان أيضا (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ)(الروم:٢٢)، وما كان اختلاف الألسن والألوان كمظهر خارجي طبيعي إلا ترشّحاً عن اختلافٍ في الثقافات والحضارات والجغرافيا، وقد جعل الله سبحانه هذا الاختلاف مادةً للتواصل والتلاقح المعرفي والاجتماعي بين بني الإنسان لا مدعاةً للتمايز والتباغض والتحارب (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا)(الحجرات: ١٣)، ولا يتم ذلك إلا عبر التلاقي والحوار.

فإذا كان الحوار مطلوباً لتحقيق التعارف المنشود بين بني الإنسان كافة بغض النظر عن أديانهم ومذاهبهم وأعراقهم وأوطانهم، فكيف به بين أصحاب الوطن الواحد الذين يتشاركون همومه ويتقاسمون مسئولية بنائه والحفاظ عليه، أليس الأحرى بهم أن يتآلفوا ويتحدوا ويتعاونوا على صيانة هذا الوطن والنهوض به وإن اختلفوا في رؤاهم وأطروحاتهم لتحقيق ذلك الهدف بناءً على اختلاف أيديولوجياتهم؟ بلى، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالتلاقي والحوار لاختيار المناسب من الحلول لتذليل العقبات التي تعترض تحقيق السلم الأهلي والعيش المشترك، ولكي يتحقق ذلك لابد أولاً من حل الاشكالية في جذورها الثقافية، أي كيف ينبغي أن تكون عليه العلاقة بين أصحاب الأديان والمذاهب المختلفة وبين المؤمنين وغيرهم، وهل هي علاقة تباغض وتحارب أم علاقة تعايش وتعاون؟ بحيث يُصار إلى تصحيح النظرة إلى الآخر المختلف فكراً أو مذهباً أو ديناً، فيتم الاعتراف له بحقه في الوجود والمشاركة، بل والتعاطي الإيجابي معه في الشأن الوطني المشترك دون تهميش أو إقصاء بسبب الاختلاف في الرأي أو المذهب أو الدين، فسفينة الوطن ينبغي أن تسع الجميع ويجب المحافظة عليها من قبل الجميع.

لقد أقرّ الله سبحانه لغير المؤمنين به حقهم في الوجود ولم يمنع عطاءه عن الكافرين، وأجرى الأسباب الطبيعية عليهم وعلى المؤمنين بالسواء ولم يعلقها على الإيمان به فقال تعالى: (كُلّاً

> فإذا كان الحوار مطلوباً لتحقيق التعارف المنشود بين بني الإنسان كافة بغض النظر عن أديانهم ومذاهبهم وأعراقهم وأوطانهم، فكيف به بين أصحاب الوطن الواحد الذين يتشاركون همومه ويتقاسمون مسئولية بنائه والحفاظ عليه.

> فالحوار هو الوسيلة الوحيدة الناجعة للتعاطي مع الاختلاف في الآراء والمعتقدات وإنْ بلغ الاختلاف أقصاه كما في أمور العقيدة والايمان بالله سبحانه.

نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً) (الإسراء:٢٠)، وآخر حسابهم إلى يوم الحساب، ودعا المؤمنين إلى التعامل البار والعادل مع المسالمين منهم والتعايش السلمي معهم فقال تعالى: (لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) (الممتحنة:٨).

وكان التوجيه القرآني للرسول(ص) في هذا الصدد واضحاً وهو يضع القاعدة الأساس من قواعد أدب الحوار مع الآخر المختلف وهم المشركون الذين يختلفون معه في صلب العقيدة، أمَرَه بأن يطرح عليهم ما يراه صحيحاً حسب اعتقاده مع القبول بالنزول إلى مستوى احتمالية الخطأ ليكون هو والآخر عند ابتداء الحوار على قاعدة سواء، وليكشف لهم بالحجة والبرهان عبر آلية الحوار صحة ما يراه، ولهم بعد ذلك الأخذ به أو رده، قال تعالى مخاطباً رسوله (ص): (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) (سبأ:٢٤)، ثم يشفع ذلك بما يؤكّد حسن النية تجاه الآخرين وعدم التشكيك في نواياهم بإصدار أحكام مسبقة، بل يذهب أبعد من ذلك احتراماً لمحاوريه حين يصف عمله في التقييم الأخروي عند الحساب بالإجرام اتهاماً للنفس، تاركاً وصف أعمالهم لحكم مَنْ يعلم النوايا وهو العليم بذات الصدور (قُلْ لا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ) (سبأ:٢٥).

فمرتكزات الحوار الناجح لابد أن تقوم على أسس ثابتة لا غنى له عنها وإلا صار كحوار الطرشان، أولُها: أن يقوم الحوار على قاعدة (وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)، فلا يدعي أيُّ طرفٍ امتلاك الحقيقة كاملة أو احتكارها، يفعل ذلك لا من باب التكتيك والتصنّع الخارجي وإنما إيماناً عميقاً منه بهذه الحقيقة، وثانيها: الاحترام المتبادل بين الأطراف وتقديم حسن الظن والابتعاد عن شخصنة الموضوع باتهام المحاور في نيته أو النيل من شخصيته بدل التركيز على موضوع الحوار، وثالثها: تحديد المفاهيم وتعريفها عند الأطراف المتحاورة بحيث لا يكون عنوان الموضوع واحداً بينما معناه أو مصاديقه عند المتحاورين مختلفة.

معنى الحوار

الحوار هو المراجعة في الكلام من (يحور أي يرجع)، وفي القرآن الكريم: (إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ) (الانشقاق:١٤) أي يرجع، وقد سمّى القرآن الكريم في مَثَله المضروب الحديثَ الذي جرى بين الرجل الكافر وصاحبه المؤمن حواراً فقال: (وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً) (الكهف:٣٤)، وبالمثل سمّى ردَّ صاحبه عليه فقال: (قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً) (الكهف:٣٧)، فالحوار هو الوسيلة الوحيدة الناجعة للتعاطي مع الاختلاف في الآراء والمعتقدات وإنْ بلغ الاختلاف أقصاه كما في أمور العقيدة والإيمان بالله سبحانه، ففي هذه الآيات لم ينفِ اللهُ عزّ وجلّ وجود الصحبة بين المؤمن والكافر ولم يستنكرها، فمن حق كل فرد أن يعتقد ما يشاء وإنْ عبد الحجر، ولمن خالفه الحق في إبداء النصيحة له بالتي هي أحسن ومحاورته في ذلك دون إكراه له على التخلي عن اعتقاده إلا أن يختار هو ذلك عن قناعة (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) (يونس:٩٩). إذن فالحوار هو الحديث المتبادل أخذاً ورداً في الآراء والأفكار ووجهات النظر المختلفة بقصد التعريف أو التعارف في جو من الاحترام المتبادل بين طرفين أو أكثر كأندادٍ وليس بين طرفٍ قوي وآخر ضعيف يُفرض عليه الرأي بمنطق القوة لا بمنطق القناعة.

لماذا الحوار؟

في عالمنا العربي والإسلامي يغلب على أكثر المتحاورين في الشأن الثقافي والعقدي الرغبة في تحقيق الانتصار على الطرف الآخر، وذلك لأن العقلية التي تُدار بها تلك الحوارات عقليةٌ استعلائية ترى الحق من نصيبها هي فقط، أو عدائية تريد إخضاع الآخر وتركيعه لرؤاها دون الاعتبار لحرية فكره وعقيدته، ولن يجدي إقصاءُ الآخر أو إلغاؤه وشطبه من الواقع نفعاً في حل مشكلة الاختلاف، فهذا الأسلوب يزيد المشكلة تعقيداً والموقف تصعيداً وتطرّفاً، بينما هدف الحوار هو البحث عن الحقيقة المختلف عليها بمقابلة الأفكار بالأفكار والبراهين والأدلة ببعضها البعض حتى يحصل التغيير في القناعات وتتبدّل الأفكار دون ضغط أو إكراه، وقد يحصل ذلك أحياناً وقد لا يحصل أبداً ومع ذلك يبقى الحوار دليلا على التسامح وتقبّل الآخر بآرائه المختلفة وهو غاية ما يسعى إليه المجتمع للحفاظ على سلمه الأهلي وقيمه الإنسانية، لأن رفض الحوار يعني عدم القبول بالآخر وعدم احترام حريته وكرامته كإنسان وبالتالي عدم الاعتراف له بحق الوجود ما يهيئ الأرضية لخلق الخصومات الفكرية والعداوات العقدية المفضية إلى الاقتتال.

الاستماع جزء من الحوار

الحوار يبدأ أولاً بتوفير الفرصة لطرح الآراء المختلفة ولابد في المقابل من الاستماع لها، وهذه الفرصة هي حقٌ لجميع الأطراف ذات العلاقة دون تمييز إلا ما تمتاز به وجهة النظر أو الرأي بعد ذلك من قوة في الاستدلال والمنطق. حسن الاستماع هو جزء ضروري من عملية الحوار، ولقد ذمّ القرآن الكريم أسلوب سدّ الأسماع عمّا يقوله الآخرون بغرض عدم التأثّر به فقال عن قوم نوح (ع): (وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَاراً) (نوح:٧) وعن قوم شعيب(ع): (قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً وَلَوْلا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ) (هود:٩١) وعن قريش: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ) (فصلت:٢٦)، بل دعا إلى عكسه تماما حين قال تعالى: (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ) (الزمر: ١٨)، إذْ يُفترض بالإنسان المؤمن بأفكاره الواثق بصحتها أن لا يخشى طرحها ومواجهة الآخرين بها والدفاع عنها بأدلتها التي شيّد عليها إيمانه، وأن يتحلى بالشجاعة والمرونة الفكرية لتغييرها في حال اكتشف خطأها فالحكمة ضالة المؤمن أنّى وجدها اقتنصها.

لكل فرد كامل الحرية في التمسك بآرائه وإنْ خطّأها الآخرون سواءً أكان التمسك بها بسبب القناعة العقلية بصوابيتها أو لهوى نفسي يدفعه للاحتفاظ بها، طالما بقيت ضمن إطار الاختلاف لا تتجاوزه إلى التعدي والإضرار بالآخرين، وإن كانت الحكمة تقتضي في هذه الحالة تحكيم العقل والعمل وفق مقتضى المنطق ولو على حساب المصالح الآنية أوالاعتبارات الشخصية ولهذا قيل في الحِكَم: (العاقلُ يبدّل رأيه والجاهلُ عنود)، فالتمسك بالرأي الشخصي وبقوة لا يدل دائماً على صحته، فصحة الرأي تنبع من ذاته ومدى موافقته للحقيقة الموضوعية التي تكشف عنها البراهين المنطقية الصحيحة.

> رفض الحوار يعني عدم القبول بالآخر وعدم احترام حريته وكرامته كإنسان.

> سفينة الوطن ينبغي أن تسع الجميع ويجب المحافظة عليها من قبل الجميع.

أما قائله فلا يمكن أن يكون مقياساً للحق إلا أن يكون معصوماً من الخطأ، ولهذا قال الإمام علي(ع): (لا تعرفوا الحق بالرجال ولكن اعرفوا الرجال بالحق) وقال: (اعرف الحق تعرف أهله).

التسامح أولاً

القبول بالحوار مع الآخر لا يأتي إلا ثمرةً لما يتحلى به المتحاورون من التسامح وإلا أصبح الحوار شكلاً بلا مضمون، وأعني بالتسامح هنا أن تسمح للآخرين بطرح أفكارهم وإن عارضت ما تؤمن به من فكر أو عقيدة، لهذا تجد في الكثير من الحوارات القرآنية التي دارت بين الأنبياء-صلوات الله وسلامه عليهم- وأقوامهم أو بين بعض المؤمنين وأصحابهم أو أقربائهم من غير المؤمنين تجد القدر العالي من التسامح والتلطّف وسعة الصدر وحسن الخلق التي يتصف بها هؤلاء المحاورون الذين ينشدون الإصلاح ويريدون الخير والهداية للآخرين، فهذا خليل الله إبراهيم (ع) يخاطب أباه بتلطف وتودد رغبةً منه في إنقاذه من مغبة عبادة الأصنام، بأسلوب هو مزيج بين مخاطبة العقل واستثارة العاطفة، فهو من جهة يستثير فيه وشائج صلة الرحم بتكرار النداء (يَا أَبَتِ)، ومن جهة أخرى يخاطب عقله يستحثّه على التفكير بتهيئة المقدمات المنطقية الصحيحة للوصول إلى القرار السليم (يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً. يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً) (مريم:٤٢-٤٣)، ورغم الردّ القاسي وأسلوب التهديد والوعيد بالرجم لم يزدْ على أنْ قال: (سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيّاً) (مريم:٤٧). يفعل ذلك رغبةً في إيصال الخير للآخرين والأقربون هم أولى به، وربما تجاوزت تلك الرغبة أحياناً حدود الواجب في التبليغ لتصادر على الآخرين حريتهم في عقيدتهم، هنا تتدخل السماء لتضع الحد الفاصل بين أداء واجب التبليغ وبين حرية العقيدة (وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ) (آل عمران: الآية٢٠)، جاء في المرويات أنّ إبراهيم الخليل (ع) كان لا يأكل الطعام وحده، فإذا حضر طعامه أرسل يطلب من يأكل معه، فلقي يوماً رجلاً فلما جلس معه للطعام قال له (ع): ألا تذكر اسم الله على ما تأكل؟ قال له الرجل: لا أدري ما الله!! فقال له إبراهيم (ع): اخرج عن طعامي، فلما خرج الرجل نزل إليه جبرئيل فقال له: يقول الله عز وجل: إنّه يرزقه على كفره مدى عمره، وأنت بخلت عليه بلقمة!

ذلك هو المنهج الرباني في التعاطي مع قضية الاختلاف في العقيدة والأفكار، لا يرفض أحداً إلا من بغى وظلم فهو مرفوض لظلمه وبغيه لا لعقيدته، ويبقى الحبلُ ممدوداً والبابُ مفتوحاً للتواصل والتعارف مع الآخر بل والتعاون على تحقيق المكتسبات الإنسانية من قيام بالقسط وتطبيقٍ للعدالة وحفاظٍ على كرامة الإنسان التي باتت مهددة اليوم أكثر من أي وقت مضى بسبب عقيدته.

مرتكزات الحوار الناجح:

أولها:

أن يقوم الحوار على قاعدة (وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ)، فلا يدعي أيُ طرفٍ امتلاك الحقيقة كاملة أو احتكارها، يفعل ذلك لا من باب التكتيك والتصنّع الخارجي وإنما إيماناً عميقاً منه بهذه الحقيقة.

ثانيها:

الاحترام المتبادل بين الأطراف وتقديم حسن الظن والابتعاد عن شخصنة الموضوع باتهام المحاور في نيته أو النيل من شخصيته بدل التركيز على موضوع الحوار.

وثالثها:

تحديد المفاهيم وتعريفها عند الأطراف المتحاورة بحيث لا يكون عنوان الموضوع واحداً بينما معناه أو مصاديقه عند المتحاورين مختلفة.

التضليل الإعلامي والبديل الإسلامي

بقلم: تقية النجار

رغم سلامة المبادئ الأولى التي قامت عليها الكثير من النظريات الإعلامية إلا أنها لم تصمد أمام اختبار الواقع، وتعثرت عند تداخلها مع مصالح أصحاب الآلة الإعلامية. ففي كل المدارس الإعلامية حتى تلك التي ترمي لأن يكون الجمهور هم سادة هذه الآلة ومحركها الرئيسي بما يجعلها معبرة كليّةً عنه، وناطقة بلسانه، تبقى هناك مساحةٌ للتضليل والهيمنة، حيث لابد وأن تتبدى سلطة أعلى لأحد الأطراف حين نتحول من النظرية للتطبيق. إنّ نظرية "النظام الإعلامي الحر" التي ظهرت في القرن السابع عشر في الدول التي شهدت ولادة أنظمة ديمقراطية في العالم الغربي، والتي نظّر لها أصحاب الأطروحات التحررية كجون لوك Locke، وستيوارت ميل S. Mill، وديفيد هيوم Hume، كانت تهدف إلى كسر النظام الإعلامي الأول السائد "النظام السلطوي" بصفته بوقاً رامياً بكل ما يبث وينشر، بكم المعلومات، ونوعية الأفكار، وطريقة إنتاج البرامج، إلى تثبيت سلطة الحاكم وتعزيز نفوذه.

فاعتنى نظام الإعلام الجماهيري تحت كنف النظرية التحرّرية بكل ما يوافق "المصالح الجمعية" واضعين في الاعتبار أهمية دعم اقتصاد "السوق المفتوح"، وتنوير المجتمع، وحماية الحريات الفردية، وحق الترفيه، أما في السياسة فحثوا للمساهمة في تشكيل رأي عام مستنير عبر بث واعٍ للمعلومات ليكون هذا الرأي بدوره مساعداً للأنظمة الحاكمة ومعيناً لها في إدارة سياساتها.

ونجح هذا الطرح في تجاوز النظام الانفرادي للسلطة، فكفَّ الإعلام عن كونه أداةً بيدها تديره كيفما تشاء وتعمل على صياغة توجهات الجماهير حسب ما تمليه ظروف ومصالح النظام الحاكم، ليكون أداة في يدِ النظام الإعلامي نفسه ولا أحد سواه.

ولكن هذه النظرية التي افترضت تحرير المتابع للإعلام من رق السلطة وتضليلها أوقعته في رق المضمون المبتذل، والترفيه الخاوي، وسقط المنتجون والصحفيون في فخ الممارسات الإعلامية السيئة كالمبالغة في طرح مواد العنف والجنس والجريمة، نضيف إلى ذلك تعاظم سيطرة الإعلان التي تضخمت بشكل غير مسبوق أيّا كان شكل الإعلان وتأثيره والقيم المبثوثة عبره.

ولم تكن نظرية "المسؤولية الاجتماعية" التي تمخضت من سيئات تجربة "النظام الحر" سالمةً ولم تخل المجتمعات التي هي بحاجة ماسة لتطبيق هذه النظرية من هيمنة القائم بالاتصال الذي لم ينجح في استيعاب مفهوم "المسؤولية الاجتماعية" وتوجيهها الوجهة الصحيحة في اتجاه تنوير الجمهور، فتاهت في العموميات وبقيت في حيِّز النظرية.

وهكذا، نرى أن أي نظام إعلامي تتولى مقوَدَه جهة/مؤسسة/أيديولوجية واحدة لابد وأن تنزع لوضع مصالحها كأولوية، وعبر هذا الإطار يجمع وينسِّق صحفيوها ويصوغون المادة الإعلامية وفق فهمها الخاص للوظيفة الإعلامية، وأجندتها الخاصة، مما يؤدي في أغلب الأحيان لممارسات إعلامية خطيرة يتصدرها "التضليل" كأسوأ انتهاك لعقل المتابع ووعيه.

التضليل في الإعلام العربي

وتخطت بعض وسائل إعلامنا العربي التضليل الممارس من قبل جهة سلطوية واحدة لأجل مصلحة محدّدة، وتخطت أيضاً التضليل المعلوماتي البسيط حول بعض الجزئيات أو الوقائع والأحداث لتنتقل إلى شكلٍ أشد تأثيراً

> أن أي نظام إعلامي تتولى مقوَدَه جهة / مؤسسة / أيديولوجية واحدة لابد وأن تنزع لوضع مصالحها كأولوية، وعبر هذا الإطار يجمع وينسِّق صحفيوها ويصوغون المادة الإعلامية وفق فهمها الخاص للوظيفة الإعلامية، وأجندتها الخاصة، مما يؤدي في أغلب الأحيان لممارسات إعلامية خطيرة يتصدرها "التضليل" كأسوأ انتهاك لعقل المتابع ووعيه.

> مع ظهور الإعلام الجديد الرقمي والنظم التي يصطلح عليها "غير الخطية" كالإنترنيت بتنا نشهد فيضاناً من المعلومات المضللة في عالمٍ لا يُعرف فيه من أنتج المعلومة ومن قرأها.

وأكبر، هو التضليل في منظومة القيم التي يتوجّب ثباتها، فأُلبس الباطل الحق، وجُعِل المعروف منكراً والمنكر معروفًا، وحُسِرت المفاهيم الأصيلة، وطُمِست الهوية العربية المسلمة، كل ذلك أدّى لتعميق واقع التيه، وهو ما يبرر ضياع موقف عربي بالنسبة لقضايانا المصيرية، ويؤسس لنمط جديد من أنماط العبودية، ولون آخر من ألوان التبعية والعمى.

إنّ التضليل هو إخفاء للمعلومة كلها وتقديم معلومة أخرى مغلوطة، أو إخفاء جزء منها وتقديمها منتقصة، وهو في الحقيقة كذبٌ ودجل، وزيف وادعاء، ليٌّ للحقيقة وتوجيهها، بالتحليل المبرمج، واستخدام التعريفات التي تتضمن همزاً ولمزاً، والمصطلحات التي لها أصابع اتهام والتي تُشكّل بحد ذاتها شهادة إدانة، أما هي معرّاة فليست إلا فجة وبعيدة عن المطابقة ولا تتعدى كونها أداة للساسة، تحققُ مآربهم.

ونستطيع القول إن التضليل كان مبرمجًا في زمن الوسائل التقليدية، وتعاظَم أثره ومصدقوه والآخذون به أمام وسائل تتصف بالجماهيرية تأسر الألباب وتأخذ بالحس والعاطفة كالفضائيات، وما يزال الكثير رغم سقوط نظرية الرصاصة السحرية منذ وقت طويل- يتعامل مع ما يبث في الفضائيات على أنه حقيقة!

أما مع ظهور الإعلام الجديد الرقمي والنظم التي يصطلح عليها "غير الخطية" كالإنترنيت بتنا نشهد فيضاناً من المعلومات المضللة في عالمٍ لا يُعرف فيه من أنتج المعلومة ومن قرأها.

إن هذا الطغيان للوسائل التي يتكاثر مستخدموها يومًا بعد يوم يخلق توجساً من حجم تأثير التضليل على الرأي العام ومدى تمكُّنه من الاستحواذ على صفة المصداقية، ومن كم المنبهرين بالبريق الإعلامي للمفاهيم المقولبة، والمفتتنين بسحر التشويق والقصة الخبرية التي تأخذ طابع الاستقصاء.

فكم مهدت الفضائيات الأجواء لأفعالٍ سياسية من الحجم الثقيل كاتخاذ قرارات الحرب غير المبررة ولكنها خلقت القصة، ودقت أجراسها، وأوهمت العالم بضرورة تلك الخطوة كما جرى في حرب العراق/٢٠٠٣.

أما الجدل السياسي بل والديني الذي ساهمت بعض الفضائيات العربية في صناعته حول شرعية حصار غزة والحرب عليها/ديسمبر ٢٠٠٨ فليس إلا تعبيراً عن حالة من التيهان وأن هناك من لا يعرف بعد: من هو عدوُّ الأمة الحقيقي؟ وما هي قضاياها المصيرية!

إن اللعب على الجمهور العربي وتجهيله وتضليله يضع الأمة في مواجهة سهلة لصالح أعدائها، "فأينما وجدت جهلاً وجدت سلطةً للشيطان مبسوطةً على الواقع".

البديل الإسلامي

إننا في حاجة ماسة لإصلاح جهازنا العربي، والتأسيس لنمط آخر من العمل الإعلامي المرتكز على النظرة الإنسانية الشاملة، والإسلامية بعالميّة خطابها لا بمفهومها الضيق. وينبغي الإشارة في هذا السياق إلى عدم الاتفاق مع مصطلح "الإعلام الإسلامي"، فالإعلام الإسلامي بمعناه التقليدي – أي يقوم على إدارته مسلمون، ويطرح مضامين دينية كبرامج الإفتاء، ويعرّف بالدين الإسلامي، وينصر قضاياه- يبقى دون تطبيق روح الدين، لعدم قدرته على تكوين النموذج "العالمي" المنبثق من المبادئ الإسلامية الحاكمة، ذلك النموذج الذي يمكننا تقديمه للأمم الأخرى المتخبطة في نظم اتصالية موبوءة، ناهيك عن وقوع أغلب الفضائيات الدينية في مستنقع الطائفية.

إنّما يمكننا من الآيات القرآنية الشريفة استلهام نهج إعلامي جديد يحترم الإنسان، ويعلي من حظه. ولابد لنا هنا ونحن نشير إلى بعض الأمثلة التشديد على القاعدة الإعلامية الأولى التي تصدّقها الآية الكريمة (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) فالتبيُّن والتوثّق من كل القصص الإخبارية مهما كانت تمس شريحة بسيطة من الناس ضروريٌّ قبل إذاعتها على الملأ، ولو كان التبيّن على حساب السرعة والتنافسية والسبق، ولو تطلب ساعات من الانتظار، فإذا كان بيد الصحفي كتابة القصة فمما ليس بيده السيطرة على رد فعل الملايين إزاءها.

و"للتبين" وجهٌ آخر عند المتابع وهو التحرّز الذي يحتّم عليه امتلاك القدرة على قراءة ما وراء الخبر، وما وراء المعلومة والتحليل، والتقرير، لأنها أشكال صحفية تتزاحم خلفها مصالح سياسية وأيديولوجية كبرى ولا يؤمن إلا على عقل متيقّظ من مكائدها. ثم التنبّه تجاه الأخبار والتحليلات غير ذات المصدر وغير الموثقة والتي قد تفبرك خلالها قصة كاملة مفتتحة بكلمة "يُقال"!

إن "تبين سبيل المجرمين" كما تشير إليه الآية الكريمة (وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيات وِلِتَسْتَبِين سَبِيلُ المُجْرِمِين) يعني أن نعرّف ونكشف زيف المتورطين في تضليل الرأي العام في قضايا الأمة، ونبيّن السبيل المعوج الذي يسلكونه، أي أن نواجه السياسيات الإعلامية المضلِّلة بالفضح مما يؤسس لبناء منظومة إعلامية جديدة تتبنى ترسيخ منظومة القيم السامية مقابل منظومة هدر القيم السائدة، منظومةٌ تسمي الأمور بمسمياتها الحقيقية الخالصة وتعيد الشرعية لأصحابها لتصبح واضحة جليّة دون لبس.

يجب ترسيخ منظومة القيم الجديدة ليتحوّل الوعي إلى ظاهرة اجتماعية لا يقتصر على مجموعة دون أخرى، لنصحو جميعا من غفوة عمتنا والتي اشتملت على تخدير الوعي وضياع الوقت وما يهز القلب ألما.

تحدياتٌ في مواجهة "إعلامنا الحربي"

في الحروب ومناطق النزاع يشكل نقل الحقيقة الكاملة للمشاهد تحديًا صعبًا، ليس فقط لكثرة التضليل والإيهام، ووعورة طرق الوصول للمصدر، ولكن لأن هناك من يطعن الصحفي الباحث عن الحقيقة في مهنيّته والتزامه الأخلاقي، ويتهمه بالانحياز وأنه آلة حربية وبوق لجبهة.

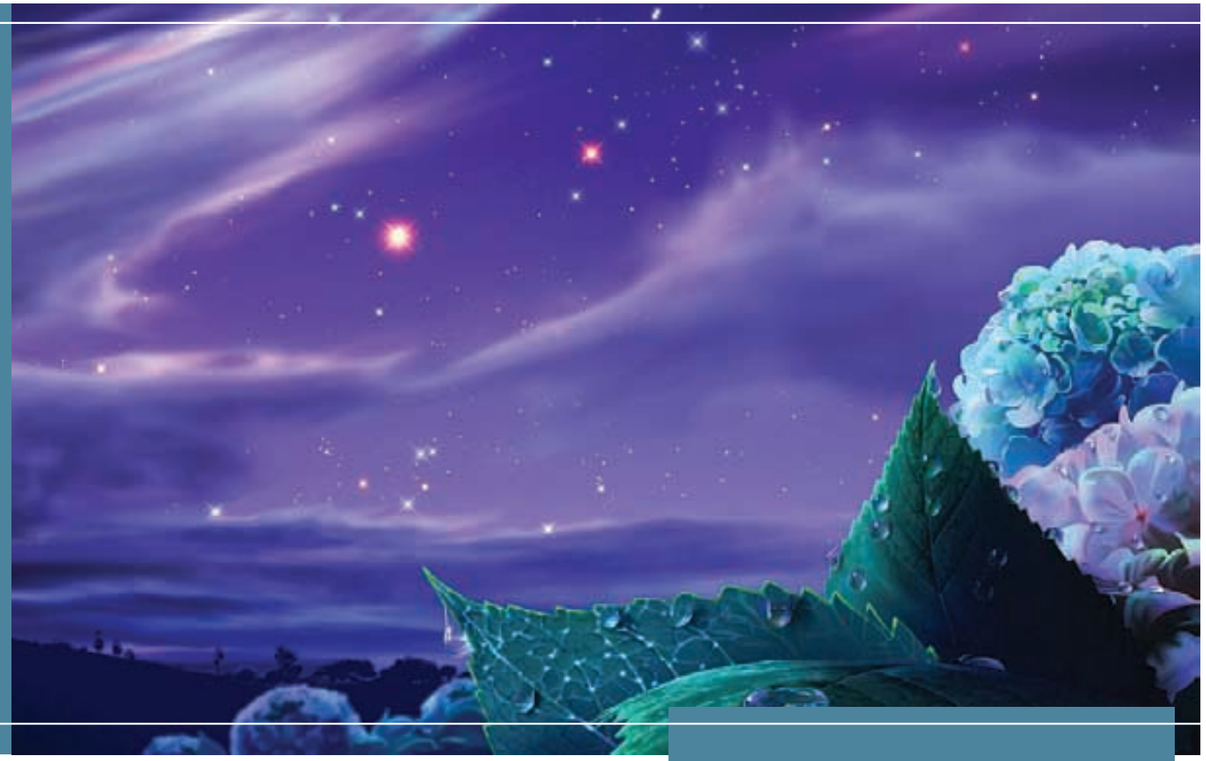
في حين أن المتأمل في حال أمتنا وتعاطيها مع الإعلام الحربي يرى أن الحياد مبدأ باطل، والوقوف في المنتصف تجاه القضايا المصيرية انتهاك سافر، والتغطية على هذا المبدأ -الذي يقول بضرورة اتخاذ موقف- بكلمات براقة تشرّع للتضليل، وللمواقف المهزوزة، وتضييع حقوق المظلومين والمضطهدين غير مبرر، هذه الكلمات البراقة من أمثال الحياد في التغطية الخبرية، والوسطية كمنهج فكري! لأنها أصبحت تعني أن يتفرّج الصحفي على المنعطفات والأزمات الخطيرة التي تمر بها الأمة مساوياً بين الجاني والضحية بين الظالم والمظلوم، بين المنتهَكة حقوقهم وبين القوى المنتهِكة المدعية للشرعية!

إن هذا بحد ذاته تشويه للحقيقة ومساواة غير عادلة! ولست أدري حين أسمع كل هذا المطالبات للصحفيين العرب الشرفاء بالحياد: هل أن أعداء هذه الأمة كانوا أو سيكونون حياديين تجاه قضايانا يوماً؟ هل دخل صحفيوهم لتغطية حروبهم في الشرق الأوسط إلا وهم متمترسون بآلة الحرب؟!

يروى عن نابليون بونابرت قوله "الصحافي مقامر، ورقيب، وناصح، ووصي على الملوك، ومعلم للأمم. وأربع صحف معادية أشد ترويعاً وتخويفاً من ألف حربة مسنونة"!

فمن الطبيعي في منطقة مليئة بالصراعات والحروب أن نطالب بإعلام حربي ذكي، يقول تعالى في كتابه الكريم (وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلاً) . إن أي معلومة أو إشاعة تبث عبر وسائل الاتصال الجماهيرية لها خصوصية وأهمية حال توقع الحرب، خاصة إذا نسبت لمصدر رفيع في سُلّم السياسة، وحُسن التعامل معها يؤكد اقتدارنا على المواجهة، والآية الكريمة تستنكر إذاعة الأخبار وتدعو لحصرها على القائد، من هنا على الصحفي التأكد في كل تغطية خبرية أو مقابلة إعلامية يجريها من عدم إعطاء المعلومات التي يمتلك للعدو، ومن المؤسف أن نتابع في مقابلات ولقاءات مباشرة مع قيادات حربية إلحاح الصحفي على تحصيل معلومات بهدف السبق والتميّز ناسياً أو متناسيًا أن هذا الإنجاز الشخصي يأتي على حساب أمة.

سخر جورج برنارد شو يومًا من الإعلام غير المسؤول فقال "يبدو أن الصحف غير قادرة على التمييز بين حادث دراجة وانهيار حضارة" وهذه المقولة رغم منحاها الساخر ما تزال فاعلة في زماننا ومكاننا.. في مرحلةٍ حرجةٍ من عمر أمة لا يزال قدر ليس بيسير من إعلامييها يطمسون الوعي ويغشون العيون عن الحقائق، فتحيةً للشرفاء منهم فقط.



الرحمة المهداة للعالمين

بقلم: أ. أحمد عباس

تسمَّر أصحابه متلفعين بظلال الأشجار وأعينهم ممتدة إلى الأفق البعيد ينتظرون قدومه، وإذا بصوت أحد اليهود يعلو من فوق الآطام: "يا بَنِي قَيْلَةَ، هَذَا جَدُّكُمْ قَدْ جَاءَ"، فقال قائلهم: أين هو؟ قال: انظروا عند تلك الثنيّة، تمعنّوا وتحققوا، فلاح لهم من بعيد خيال رجال قادمين فلمّا علموا أنَّ الحبيب أحدهم، أشرقت الوجوه، وعمّت البسمة، وتعالى الحمد والتسبيح، وتعانقت الصدور، وانطلقوا مسرعين لاستقبال الركب بظهر الحرّة وهاتفهم ينشد بنغْم جميل والصغار والكبار والنساء والرجال خلفه يرددون:

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع
وجب الشكر علينا ما دعا لله داع
أيها المبعوث فينا جئت بالأمر المطاع
جئت شرفت المدينة مرحبًا يا خير داع

سار الأنصار معه سماطين، كلّ يدعوه إلى داره ليظفر بهذا الشرف العظيم، هذا يقول: "يا رسول الله، أقم عندنا في العزّ والثروة والمنعة"، وذاك يقول: "يا رسول الله فينا العدد والعدّة والحلْقة ونحن أصحاب الحلائف والدرك"، والنبي يبتسم داعيًا لهم ويقول: "خلّوا سبيل الناقة فإنّها مأمورة".

لم يشأ أن يختار لنفسه فيضرَّ بالصلح الذي مهَّد له في بيعتي العقبة الأولى والثانية عندما بايع رجالاً من الأوس والخزرج على السواء كان في نيته منذ ذاك اليوم أن يئد الحرب الضروس المضطرمة منذ أربعين عامًا بين هذين الحيين، فقال: "خلوا سبيل الناقة فإنّها مأمورة"، ترك الأمر لله وما يختار، فهذا أزكى للقلوب، وأرضى للنفوس؛ فإحن الحرب لا زال جمرها متوقدًا تحت الرماد.

واصلت الناقة مسيرها فمرّت بمنازل بني بياضة، فبني ساعده، فبني النجار، ولمّا بلغت منازل عدي بن النجار، تناهى إلى مسامعه هتاف جوارٍ يقلن:

نحن جوار من بني النّجار يا حبذا محمّد من جار

فابتسم وقال: اللهم بارك فيهنَّ.

واستمرت الناقة في المسير فلمّا وصلت منازل بني مالك بن النجار بركت عند مِرْبَد١ لغلامين يتيمين من بني النجار فلم ينزل فسارت غير بعيد ، فرجعت إلى مبركها الأوّل فبركت فيه، فنزل عنها فأسرع أبو أيوب خالد بن زيد الأنصاري لاستقبال النبي، واستأذنه بنقل رحله فأذن له وقال: "المرء مع رحله"، وأخذ سعد بن زرارة ناقته إلى داره ليتعهدها.

كان منزل أبي أيوب من طابقين، فقال: يا رسول الله منزلك في الأعلى، فقال: يا أبا أيوب إنَّ الأرفق بنا وبمن يغشانا أن نكون في سفل البيت. وكان للرسول ما اختار، غير أنَّ أبا أيوب استأذن على النبي لمّا أصبح وقال: يا رسول الله ما بتّ الليلة أنا ولا أمّ أيوب، قال له النبي: ولم يا أبا أيوب؟ قال: كنتَ أحقَّ بالعلو منَّا، تنزل عليك الملائكة، وينزل عليك الوحي، فقال السفل أرفق بنا. قال أبو أيوب: لا يكون ذلك والذي بعثك بالحقّ، لا أعلو سقيفة أنت تحتها، وما زال في رجائه يتضرع، حتّى قبل النبي أن يتحول إلى أعلى، وبقي في بيت أبي أيوب سبعة أشهر.

كان يوم وصول النبي يومًا مشهودًا، عدّه أصحابه من أعزّ وأمجد أيامهم حتّى جعلوه لاحقًا أول سنتهم، وسموا سنتهم بالهجريّة.

باشر الرسول في الإصلاح الديني والاجتماعي

> كان يوم وصول النبي يومًا مشهودًا، عدّه أصحابه من أعزّ وأمجد أيامهم حتّى جعلوه لاحقًا أول سنتهم، وسموا سنتهم بالهجريّة.

> فليت المسلمين اليوم يعرفون حرص نبيهم على احترام شعائر الأديان الأخرى، ورفضه أن ينازعهم في شيء اختصوا به، وحبّه في أن يعيش مع جميع أهل الأديان بسلام.

> إن الله قد وضع بالإسلام من كان في الجاهلية شريفاً، وشرَّف بالإسلام من كان في الجاهلية وضيعاً، وأعزَّ بالإسلام من كان في الجاهلية ذليلاً.

> باشر الرسول في الإصلاح الديني والاجتماعي والاقتصادي والسياسي والعسكري فور وصوله، فغيَّر اسم يثرب إلى طيبة.

والاقتصادي والسياسي والعسكري فور وصوله، فغيَّر اسم يثرب إلى طيبة؛ لأنَّ يثرب من التثريب وتعني الإفساد واللؤم. وسمى المسلمين من أهل المدينة بالأنصار، ومن قدم معه من خارج المدينة بالمهاجرين، جمعهم تحت اسم جامع يذكرهم بدينهم الجديد، وينسيهم التعصب إلى قبائلهم. هذه كانت سنته من قبل لمّا اختصمت في وضع الحجر الأسود، فما كان منه إلا أن أخذ ثوبًا ووضع الحجر الأسود فيه، وأمر كلّ فخذ أن يأخذ بطرف من الثوب، إلى أن انتهى بالحجر إلى مكانه فحقن بهذا التدبير دماءً كادت أن تصبغ الحرم بحمرتها.

أراد أن يؤسس في مهجره مسجدًا يجمع المسلمين في الجمعة والجماعة ويكون مناراً للعلم والدين فاشترى المِرْبَد الذي بركت بجواره ناقته بعشرة دنانير، وبنى فيه مسجده، فكان مَبْرِك الناقة بابه، شارك في البناء جميع المسلمين، وكان النبي كأحدهم يحمل الطوب والطين وينقل الماء والتراب حتّى أجهده التعب، وكثر عليه الغبار. كان البناء متواضعًا جدرانه من الآجر والطين، وسقفه من سعف النخيل، ترك آخر المسجد مكشوفًا، وعن يمين المسجد كان مصلى النساء، وعن شماله كان بيته وبيوت بعض أصحابه، وأفرد جناحًا في آخر المسجد لأهل الصفّة من الفقراء والمساكين الذين تقطعت بهم السبل فلم يجدوا مسكنًا يؤويهم.

أصبح المسجد النبوي دار الحكم والعلم والعبادة، فيه يلتقي المسلمون برسول الله يعلمهم ويزكيهم، يستمعون إلى خطبه وأوامره ونواهيه ويعرفون آخر الأخبار، إليه تفد الوفود من قبائل العرب وغيرهم للاجتماع بالرسول ومنه تصدر.

شاور أصحابه يومًا في علامة تؤذن بدخول وقت الصلاة، فأشار بعضهم بدق الناقوس كما يفعل النصارى، فكره دقَّ الناقوس كعلامة للصلاة خشية أن يشاغب على النصارى فتختلط عليهم العلامة فلا يعرفون أهذا الناقوس لصلاتهم أم لصلاة المسلمين فنحى هذا الاقتراح جانبًا، وواصل المشورة حتّى انتهت إلى الأذان المعروف. فليت المسلمين اليوم يعرفون حرص نبيهم على احترام شعائر الأديان الأخرى، ورفضه أن ينازعهم في شيء اختصوا به، وحبّه في أن يعيش مع جميع أهل الأديان بسلام.

فعّل (وَأَمْرُهُمْ شُورَى) وهو ما يعرف اليوم بالديمقراطيّة بتفعيل دور النقباء الذي أرسى دعائمه في بيعة العقبة الثانية إذ أمر كلّ قبيلة من قبائل الأوس والخزرج أن تختار منها نقيبًا فاختاروا اثني عشر نقيبًا فقال للنقباء: "أَنْتُمْ عَلَى قَوْمِكُمْ بِمَا فِيهِمْ كُفَلَاءُ كَكَفَالَةِ الْحَوَارِيِّينَ لِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ، وَأَنَا كَفِيلٌ عَلَى قَوْمِي قَالُوا : نَعَمْ"، فكان النقيب كفيلاً لقومه يحاورهم ويحاورونه ويشاورهم ويشاورونه فيرفع إلى الرسول خبرهم ويوصل إليهم من الرسول ما يخصهم ويهمهم ويعنيهم، وإذا مات نقيب اختار قومه مكانه نقيبًا آخر.

آخى بين المهاجرين والأنصار، فجعل لكل مسلم أخًا في الله، يذهب عنه وحشة الغربة، ويؤنسه عن مفارقة الأهل والعشيرة، ويعينه على الطاعة، ويقويه إذا ضعف، وينصحه إذا جَنح، فأذاب بالمؤاخاة الفوارق الاجتماعيّة والعرقيّة والطبقيّة والمناطقيّة بين المهاجرين والأنصار، حتّى كان الأخ يؤثر أخاه في الله على نفسه ويوصي له إذا استشهد أو مات،

فهذا سعد بن الربيع يعرض على عبد الرحمن بن عوف بستاناً، وبيتاً، ودكاناً فيقول له عبد الرحمن: بارك الله لك في مالك، لكن دُلّني على السوق، فدخل إلى السوق، وتاجر، واغتنى.

كان الأنصار أصحاب مزارع فقالوا: "يا رسول الله اقسم بيننا وبين إخواننا النخيل، فقال: لا، فقالوا لإخوانهم المهاجرين: تكفونا المئونة ونشرككم في الثمرة، قالوا: سمعنا وأطعنا" فصار المهاجرون يزرعون نخيل الأنصار ليحصلوا على نصف الثمرة، وهو ما عرف بالمساقاة.

أرسى أسس نهضة زراعية كبرى عندما شرَّع إحياء الأرض فقال: "من أحيا أرضًا مواتاً فهي له" فعمرت بهذه السياسة أودية كثيرة في المدينة كوادي العقيق، ووادي بطحان، ووادي مهزوز، ووادي قناة، ووادي رانونا، ووادي القرى، ووادي وج ووادي ليه في الطائف، وبذلك أغنى أصحابه عن الحاجة وحرر المسلمين اقتصادياً من أسر اليهود المتحكمين في المال والطعام.

أقطع بعض أصحابه عيوناً وأراضٍ وأودية لتزرع فأقطع أبابكر وعمر أراضٍ، وأقطع علي بن أبي طالب عيونًا بينبع اشتهرت فيما بعد بكثرة إنتاجها، عمل فيها علي بنفسه، وأقطع الزبير بن العوام أرضاً بالمدينة استثمرها في الزراعة. ونظَّم أمور الريّ ليؤلف القلوب ويقضي على أي نزاع يعكر صفو الإخوة بين المسلمين، فقضى في سيل مهزور لأهل النخل إلى العقبين١، ولأهل الزرع إلى الشراكين٢، ثم يرسلون الماء إلى من هو أسفل منهم، ومنع قطع الأشجار فقال: من قطع شجرة فليغرس مكانها". فعمرت أودية كثيرة، فأمن النّاس المجاعة وابتزاز اليهود.

شجَّع العمل في التجارة والصناعة فقال: "ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده"، و"طلب الحلال مثل مقارعة الأبطال في سبيل الله، ومن بات عيياً من طلب الحلال بات والله تعالى عنه راضٍ"

شرّع الزكاة ليحل مشكلة الفقر، ويحدَّ من التفاوت الطبقي بين الأغنياء والفقراء فسدَّ بذلك باب النهب والسلب الذي ساد مجتمع الجزيرة العربيّة في ذلك الزمان، فساد الأمن الاجتماعي والاقتصادي فأمنت السبل.

وضع أسس النظام القضائي فشرَّع الحدود للقتل، والسرقة، والزنا، واللواط، والقذف، وشرب الخمر، وأقام موازين القصاص، والديات، والميراث، وأبطل النسيء في الشهور (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ) وفعّل الأشهر الحرم فحدَّ من الثارات والحروب والفساد الأخلاقي.

جعل المدينة حرماً آمناً محفوظ السياسة فحصَّنها بخندق في معركة الأحزاب، طوله ٥ر٤ كيلومتر، وعرضه ٧ أمتار، وعمقه ٥ أمتار، حفره في أقل من ١٥ يوماً، بـ ١٥٠٠ مقاتل، قسمهم إلى ٦٠ مجموعة عمل، كلّ مجموعة مكونة من ٢٤ فرد +١ رئيس، وقسَّم العمل ١٢ يعملون، و٦ يرتاحون بالتناوب كلّ ست ساعات، و٦ يراقبون الوضع لأي طارئ، كل مجموعة عليها أن تحفر من ٧٥ إلى ٨٠ متراً . وحصَّن البيوت القريبة من الخندق حتّى لا يؤتى منها. واتخذ لجنده معسكرات خارج المدينة، فأقام معسكر الجرف على مسافة ثلاثة أميال شمال المدينة، ومعسكر أسامة بن زيد الذي عسكر به الجند عند ذهابهم إلى مؤتة.

وأقام دوراً للضيافة واستقبال الوفود، فكانت الضيفان الكبرى لعبد الرحمن بن عوف، ودار رملة بنت الحارث الأنصارية التي نزلتها وفود غسان وبني ثعلبة وعبد القيس، وبني فزارة، وخصص مكاناً لصلاة العيد خارج المدينة، وحدد سوقاً للناس معفىً من الضرائب لترخص الأسعار، كان ذلك عندما جاءه أحد أصحابه فقال: يا رسول الله إني نظرت موضعا للسوق أفلا تنظرون إليه؟ قال: "بلى"، فقام معه، فلما رآه أعجبه وركض برجله، وقال: نعم سوقكم هذا، فلا ينقصن ولا يضربن عليكم خراج".

سعى لإذابة فوارق اللون والعرق والنسب والحسب فاعتبر المسلم كفؤ المسلمة، قال لجويبر: لو تزوجت امرأة فعففت بها فرجك، وأعانتك على دنياك وآخرتك. فقال جويبر: يا رسول الله بأبي أنت وأمي من يرغب فيّ؟ فوالله ما من حسب ولا نسب ولا مال ولا جمال، فأية امرأة ترغب فيّ؟ فقال يا جويبر إن الله قد وضع بالإسلام من كان في الجاهلية شريفاً، وشرَّف بالإسلام من كان في الجاهلية وضيعاً، وأعزَّ بالإسلام من كان في الجاهلية ذليلاً، وأذهب بالإسلام ما كان من نخوة الجاهلية وتفاخرها بعشائرها وباسق أنسابها، فالناس اليوم كلّهم أبيضهم وأسودهم وقرشيهم وعربيهم وأعجميهم من آدم، وإن آدم خلقه الله من طين، وإنَّ أحب الناس إلى الله عز وجل يوم القيامة أطوعهم له وأتقاهم، وما أعلم يا جويبر لأحد من المسلمين عليك اليوم فضلاً إلا لمن كان أتقى لله منك وأطوع، انطلق إلى زياد بن لبيد، فإنَّه من أشرف بني بياضة حسباً فيهم، فقل له: إني رسولُ رسولِ الله إليك وهو يقول لك: زوج جويبر ابنتك الدلفاء. فانطلق جويبر فاستأذن، وسلَّم فقال: يا زياد إني رسولُ رسول الله إليك في حاجة فأبوح بها أم أسرَّها إليك؟ فقال زياد: بل بح بها فإنَّ ذلك شرف لي وفخر. فقال جويبر: إنَّ رسول الله يقول لك: زوج جويبر ابنتك الدلفاء. فقال زياد: أرسول الله أرسلك إليَّ بهذا يا جويبر؟ فقال: نعم

ما كنت لأكذب على رسول الله، فقال زياد: إنا لا نزوج فتياتنا إلا أكفاءنا من الأنصار، فانصرف يا جويبر حتى ألقى رسول فأخبره بعذري، فوالله ما بهذا أُنزل القرآن ولا بهذا ظهرت نبوة محمد، فسمعت مقالته ابنته الدلفاء وهي في خدرها، فأرسلت إلى أبيها فقالت له: ما هذا الكلام الذي سمعته منك تحاور به جويبراً؟ فقصَّ عليها الخبر، فقالت له: والله ما كان جويبر ليكذب على رسول الله بحضرته فابعث الآن رسولا يردّ عليك جويبراً. فبعث زياد رسولاً فلحق جويبراً، فقال زياد: يا جويبر مرحبًا بك، اطمئن حتى أعود إليك. ثم انطلق إلى رسول الله فقال له: بأبي أنت وأمي إن جويبراً أتاني برسالتك، وقال: إن رسول الله يقول: زوج جويبراً ابنتك الدلفاء، فلم ألن له في القول، ورأيت لقاءك، ونحن لا نزوج إلا أكفاءنا من الأنصار. فقال: يا زياد جويبر مؤمن، والمؤمن كفؤ للمؤمنة، والمسلم كفؤ المسلمة، فزوجّه يا زياد ولا ترغب عنه. فهيأ له زياد منزلاً وفراشاً وكساه ثوبين وزوجّه.

علَّم أصحابه الرحمة بالصغير والكبير والرجل والمرأة كان لأنس بن مالك أخ صغير يدعى عُمَيْرًا، وكان لعُمَيْر طائر يحبه، فكان النبي كلَّما رآه يقول له يا عُمَيْر ماذا فعل النُّغَيْر (أي الطائر) وذات يوم رآه حزيناً فقال له مالك يا عُمَيْر؟، قال الطفل: الطائر مات، فأخذ يلاعب الطفل ليفرِّج عنه، فقال أصحابه: ما هذا يا رسول الله؟، قال النُّغَيْر قد مات فأردت أن ألاعب عُمَيْراً، ثم أتى عُمَيْراً في اليوم الثاني زائراً.

ومرت به يوماً امرأة ترافث١ الرجال وهو يأكل ثريداً على طربال، فقالت: انظروا إليه يجلس كما يجلس العبد ويأكل كما يأكل العبد !! فقال النبي: وأي عبد أعبد مني؟ قالت: ويأكل ولا يطعمني!! قال: فكلي! قالت: ناولني بيدك ! فناولها، فقالت: أطعمني مما في فيك فأعطاها فأكلت فغلبها الحياء فلم ترافث أحداً حتى ماتت.

جاءه عبد الله بن سلام أحد أحبار اليهود ليسأله عشرة أسئلة ليختبر صدقه ومعه ابنه، فلما رآه قال: أنت رسولُ الله، فقال له ابنه: أبتي إنك لم تسأله فكيف عرفت أنّه رسول الله؟ فقال إن هذا الوجه لا يكذب أبداً.

قدم النبي إلى مجتمع فيه قبائل شتّى وأديان شتّى فجمع هذا النسيج المختلف على أهداف مشتركة، وعقد بينهم معاهدات تحترم حقوقهم وأديانهم ودماءهم وأموالهم وتنظم أمور الدفاع المشترك عن وطنهم.

فأبرم معاهدة بين قبائل المسلمين تنظم أمورهم: أنّهم أمّة واحدة، تفدي كل قبيلة ديّة الدمّ والأسرى، وتعين بالمعروف المثقل بالدين والكثير العيال والمطلوب بدية أو فداء. وأنَّهم يد واحدة على من بغى منهم وابتغى ظلماً أو إثماً أو عدواناً أو فساداً بين المؤمنين، وأن لا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر، وأن لا ينصر مؤمن كافراً على مؤمن، وأنَّ ذمّة الله واحدة يجير عليهم أدناهم، فإذا أجار مولى١ مسلم كافراً قبلت إجارته واحترم أمانُه، ومن تبع المسلمين من اليهود فإنَّ له النصّرة والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم، ولا يجوز لأحد من المسلمين أن ينفرد بعقد معاهدة صلح مع أحد من غير المسلمين إلا بموافقة المسلمين، ويتناوب المسلمون في المشاركة في الجهاد ليكون الدم المراق بينهم في الحروب على السواء، وأن لا يجير مشرك من أهل المدينة مالاً أو نفساً لقريش، وأن لا يمنعه عن مؤمن، ومن قتل مؤمناً بلا جناية يُقْتَل به قصاصاً إلا أن يرضى وليّ المقتول، وأن لا يحلّ لمؤمن أن ينصر صاحب بدعة ولا يؤويه ولا ينصره، وما اختلف فيه المسلمون فمردّه إلى الله ورسوله.

وكان عهده مع يهود الأوس والخزرج: أنّهم أمّة من المؤمنين، ينفقون مع المؤمنين دفاعاً عن المدينة ما داموا محاربين. لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنّه لا يهلك إلا نفسه وأهل بيته، وأن تغلبَ حسناتُهم سيئاتهم، وأن المتحالفين مع اليهود من الموالي كأنفسهم، وأن لا يخرج أحد ممن وقّع هذه المعاهدة إلا بإذن محمّد، وأن لا يضيع بينهم دمّ حتّى الجرح، ومن فتك بأحد فبنفسه وبأهل بيته فتك إلا أن يكون المفتوك به ظالماً، وأنَّ على كل جماعة من اليهود والمسلمين أن يقوم بنصيبه من نفقات الحرب، وأن بينهم النصر على من حارب هذه الصحيفة، وأن يكون بينهم النصح والبرّ دون الإثم، ولا يحقّ لأحد أن يظلم حليفه، وأنَّ النصر للمظلوم لو فعل أحد ذلك، وأنَّ من دخل في جوار أحد كالنفس غير مضارٌّ ولا آثم فلا يجوز إلحاق الضرر به، وأن لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها، وما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو شجار يخاف فساده فإنَّ مردّه إلى الله ورسوله، وأنَّ الله ناصر وولي من التزم بهذه الصحيفة. وإنَّ بين المسلمين واليهود النصرة على من دهم يثرب، وعلى اليهود أن يوافقوا على كل صلح يعقده المسلمون مع الأعداء، وعلى المسلمين أن يقبلوا بكل صلح يعقده اليهود مع الأعداء إلا من حارب الدين. وأن لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وآثم، ومن خرج من المدينة فهو آمن، ومن قعد آمن إلا من ظلم وأثم، وإنَّ الله لمن جار.

وكان له عهد آخر مع يهود بني قريظة وبني النضير وبني قينقاع بأن لا يعينوا على رسول الله ولا على أحد من أصحابه بلسان ولا يدٍ ولا بسلاح ولا بخيل ولا ركاب في السرّ والعلانيّة لا بليل ولا بنهار، الله بذلك عليهم شهيد، فإن فعلوا فرسول الله في حلٍ من سفك دمائهم، وسبي ذراريهم، ونسائهم، وأخذ أموالهم. ووقع هذه المعاهدة حيي بن أخطب عن بني النضير، وكعب بن أسد عن بني قريظة، والمُخَيْرق عن بني قينقاع. وأعطى كلّ قبيلة منهم كتاباً حتّى لا ينسى ما له وما عليه من عهود، فساد الأمن بالمدينة وضواحيها فكانت حرماً آمناً.

كان محمد رحمة مهداة من رب العالمين، فمتى يتعلم العالمون منه كيف يتعايشون دون تعصب، ويتكافلون دون جشع، ويحبون بعضهم دون كره، ويرحمون بعضهم بدل التقاتل والتعادي، ويقبلون بعضهم كما هم، متى يتعلمون منه كيف يستردون إنسانيتهم المفقودة، فالعالم اليوم أمسى لا يطاق امتلأت الدنيا ظلماً وجوراً، وأصبحت الدماء رخيصة الثمن، وحلَّ المخلب والناب محل الدين والعقل والمنطق، صارت الدنيا جحيماً فمتى تكون نعيماً بدين محمّد.

وضع أسس النظام القضائي فشرَّع الحدود للقتل، والسرقة، والزنا، واللواط، والقذف، وشرب الخمر، وأقام موازين القصاص، والديات، والميراث، وأبطل النسيء في الشهور .

قدم النبي إلى مجتمع فيه قبائل شتّى وأديان شتّى فجمع هذا النسيج المختلف على أهداف مشتركة، وعقد بينهم معاهدات تحترم حقوقهم وأديانهم ودماءهم وأموالهم .

الخير والشر.. على مقياس رختر

بقلم: أ. عبد الهادي طريف

اسأل الناس من حولك عن معنى الخير ومعنى الشر، بل ابدأ بنفسك قبل غيرك ثم حاول الإجابة على السؤال، هل تجد إجابة شافية كافية؟ الخير والشر مفردات عرفها الإنسان منذ القدم وشغلت تفكيره، بل الخير والشر ثنائية تحكم تفكيرنا، ولها تجلياتها على أرض الواقع، ولأنها كذلك فلكل منا نظرته الخاصة وزاويته الفريدة التي منها ينظر و بها يشخص حتى وإن لم يمتلك تعريفا لهما. الرئيس الأمريكي الأسبق جورج بوش مثلا أوجد تعريفه للشر وحدد محورا له، وصرح مرارا وتكرارا مبينا مواصفات محور الشر، وسمى دولا كمصاديق له، كما لم يغفل تسمية الخير والإشارة إلى مصداقه، ويقدمه في أنموذج العالم الغربي الذي يسعى لتحقيق قيم الديمقراطية ونشر العدالة. فهل نملك نحن تعريفا واضحا لمعنى الخير والشر على المستوى الفردي؟ وإذا وجد هل يصلحُ ويرقى لكي يكون معيارا نضبط من خلاله سلوكنا؟ ونحدد به ونقرر خياراتنا؟ هل نستطيع ذلك حتى تكون خياراتنا خاضعة لمعايير واضحة ودقيقة وصحيحة؟

"الخير" لفظة اعتنى بها الوحي وأعطاها مساحات ومعاني عديدة لأنها مفهوم يحمل وجهين، أحدهما ثابت وآخر متغير. نرى القرآن زاخر بلفظة "الخير" والخير لغة كما جاء في المقاييس هو "الخاء والياء والراء أصله العَطْف والميْل، ثمَّ يحمل عليه. فالخَير: خِلافُ الشّرّ؛ لأنَّ كلَّ أحدٍ يَميلُ إليه ويَعطِف على صاحبه"، وإجمالا نقول أن اللفظة في القرآن حين تذكر فإنها تعني ما تميل إليه الفطر السليمة من الأخلاق والفضائل وهو ما يمكن الاصطلاح عليه على أنه خير مطلق ومثال عليه قوله تعالى ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ...﴾(آل عمران:١٠٤)، فالخير هنا اسم مُعرف ولا يفترض فيه أن يشتبه على الإنسان وبالتالي فهو يشير إلى ماهو معروف بالنسبة له، وأي معروف عنده أكبر مما ترتضيه الفطرة من القيم والأخلاق، ولذلك هو ثابت لا يتغير بتغير الأشخاص والزمان والمكان.

وأما الوجه الآخر للخير فهو نسبي وفيه أشار القرآن للنعم التي يمن الله به على الإنسان وقد ذكر القرآن أمثلة منها كالمال في قوله تعالى ﴿إِن تَرَكَ خَيْراً...﴾ (البقرة:١٨٠)، والمأكل كما في قصة موسى ﴿...رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ (القصص:٢٤)، وسائر النعم من خيل وولد صالح وغيرها الكثير، وفي هذا النوع من الخير منطقة ابتلاء وامتحان وفتنة، وفيه يقول المولى عز وجل ﴿...وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً...﴾ (الأنبياء:٣٥)، فالنعم موائز بين العباد في العطاء وتفضيل للبعض على البعض الآخر، وهي إما أن تكون وبالاً حين يسقط الإنسان بها ويخلد إلى الأرض، وإما أن تكون رافعة حين تشكر وتستثمر في خيره وخير الآخرين، فلذلك النتيجة لا تخرج عن احتمالين تذكرهما الآية ﴿... إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا...﴾ (الإنسان:٣).

ثمة من يجادل بأن الخير والشر قضية نسبية خاضعة لتفضيلاتنا وأمزجتنا، وهذا رأي نرى لأسباب موضوعية أنه لا يمكن الركون إليه لأنه مجاف للحقيقة، فالإنسان اتخذ قيمه وتبلورت مبادئه منذ قديم الزمان، مبادئ استحسنها وعمل بها منذ اصطفاه الله فسواه ثم نفخ فيه من روحه، لأنها في كنه فطرته وتكوينه لاتصاله بعالم الروح، حيث هو صنيعة الرب وخليفته، فهذه الروح بوصلة الإنسان الذي تشير دائما إلى سيادة القيم. الإنسان "الخليفة" يحاول جاهدا تمثل أسماء الرب ليجسدها واقعا فعليا بمواقف يحياها على هذه الأرض، يحاول تسييد الروح وتغليبها على النفس، وفي هذا السبيل

> "الخير والشر مفردات عرفها الإنسان منذ القدم وشغلت تفكيره، بل الخير والشر ثنائية تحكم تفكيرنا، ولها تجلياتها على أرض الواقع.

> "الخير" لفظة اعتنى بها الوحي وأعطاها مساحات ومعان عديدة لأنها مفهوم يحمل وجهين، أحدهما ثابت وآخر متغير.

الروح بوصلة الإنسان الذي تشير دائما إلى سيادة القيم.

عاضدته الملائكة، كرسلٍ من السماء تأتيه بتعاليم الرب بعد خروجه من الجنة لترسخ القيم، فالملائكة تذكر الإنسان بمنسي الفطرة أولا، ثم تهذب أخلاقه وتطورها جيلا بعد جيل، لتستقر هذه الأخلاق في معاملات الناس وفي ذاكرة الأجيال المتعاقبة من الإنسانية وسلوكياتهم، لذلك قال رسول الرحمة "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" التي بدأ بها آدم وحملها الرسل من بعده وبوصفه الرسول الخاتم يتم منظومتها ويضع لبنة تطويرها، وهي قيم تحول بعضها مع مرور الزمن عرفا قد لا يُعرف لهُ أصلٌ ديني ولا مصدر حضاري ولكنه حتما ينمى إلى مستحسن السلوك الإنساني.

بعض هذه القيم والمبادئ تحولت بمرور الأيام بنضج تجربة الإنسانية وغياب الأصل الذي تنتمي إليها إلى قوانين إنسانية، يتوافق عليها الناس ويعتقدون ظلما أنها فقط نتاج التجربة الإنسانية في العالم المتحضر ولكن المؤكد أن وجهها الجميل لا يمكن له ولا ينبغي إلا أن يكون من ذات المصدر ونفس مشكاة النور التي نهل منها آدم الأول معنى الحب والسلام، والصدق والشرف وغيرها من القيم. فلا مجال إذا للقول بأن الخير رأي شخصي متحول فهذا رأي يرجعنا إلى فوضى وعبثية تُسقط جميع المعايير الأخلاقية وهو عودةٌ لحياة الهمجية وسيادةٌ لقانون الغاب، وحينها فقط يمكن أن تغدو الأمزجة والتفضيلات الشخصية التي تغذيها النفس والمتبلورة كسلوك في خلق كالغدر والبطش والسرقة والكذب سلوك مستحسن في عرف "أخيار الغابة".

الجدل الذي ذكرنا أعلاه يقودنا إلى تلمس حاجتنا إلى وجود تفريق جوهري بين الخير والشر، يجعلنا على بصيرة في جميع أمورنا، فالخير والشر لم يعودا واضحين في أرض الواقع، لأن الشيطان طور أساليبه، وعمى مقاصده، وألبس الشر حلة الخير حتى بات لا يعرف هذا من ذاك إلا لمن سما روحيا فوق كل هذا الضجيج الذي يملأ الآفاق، لا يتأتى ذلك إلا لمن ألقى السمع وهو شهيد، لا ينبغي ذلك إلا لمن كان له عين يبصر بها وقلب يعقل كل شيء وكان له فرقانٌ يفرق بين الأشياء وأضدادها، والخير والشر هما الضد الأول الذي كان وما يزال "الواجب" الذي على كل إنسان معرفته ولا يعفيه من هذا الواجب إلى أي دين انتمى وبأي شريعة تعبد.

الخير هو اليقظة من سبات الجهل، هو حالة يكتسبها الإنسان ولا يولد بها، والخير حالة من الشفافية تجعلنا متحكمين في عالمنا لا مسلوبي الإرادة، هو حالة تخرجنا من الغفلة والسبات التي تسيطر على الإنسان، وفي هذا العصر يتم إخلادنا إلى السبات بأدوات تخدير متعددة الأشكال والتعقيد، فالمعركة اليوم بين الخير والشر تتمثل في القدرة على النفاذ والسيطرة على وعي الإنسان، ليصبح بعد ذلك أداة طيعة يوجهها الكبراء كيفما يشاؤون، هؤلاء الكبراء الذين يريدون للإنسان أن يظل إمعة من غير أن يشعر، فتارة يخلعون عليه لباس الذل والاستكانة ليوظفوه في أحقر الأعمال كمملوك صريح لأيمانهم"عبد" بالمعنى الحقيقي، وأخرى يستميلونه باسم الحرية الشخصية والخروج على منظومات الأخلاق التي طورتها الإنسانية، فأي خير مثلا في إنسان يريد التفلت من قيم العفة باتخاذ صديقة هربا من مشروع الزواج الذي رسخته الفطرة الإنسانية والشرائع السماوية، وأي خير في تقليد سلوك اجتماعي ما دون محاولة للوقوف على سلبياته وايجابياته لتكون الممارسة واعية تدفعها إرادة حقيقية لفعل الخير المتأتي عنها.

ليس هناك سبات أعمق من الجهل بالذات، فأمير المؤمنين علي بن أبي طالب "ع" يقول "ما عرض لي أمران إلا اخترت أشقهما على نفسي" وهذه تفتح الأفق في وعينا على أن الحياة واللحظات مواقف وخيارات تتجدد وتتعدد مع استمرار أنفاسنا، وأن الخيارات الصحيحة تتطلب قرارات واعية تخالف أحيانا طبيعة النفس البشرية وهو ما يشير إليه علي عليه السلام "بأشقهما على نفسي" ولا تكون مشقة من دون معاناة تتمثل أحيانا في الصبر والحرمان من أمور يستجيب لها آخرون طلبا لخير آجل أو حتى منظور، وكذلك فعل سيدنا ونبينا محمد "ص" من قبله حين هجر الناس أولا إلى أخلاق أشد بريقا ولمعانا وتوافقا مع الفطرة من التزام بالصدق والأمانة إلى منهج وممارسة متعففة عن الوقوع فيما يشين ليتميز عن كل أقرانه وهو في مقتبل العمر شابا يافعا، وثانيا وهو رجل بصعوده إلى غار حراء القصي النائي عن العيون والقلوب ليتفكر في كل شيء

من حوله بحثا عن حقيقة الوجود، وفي هذا خروج كبير على منظومة الأخلاق والتفكير والعقائد السائدة في مجتمع مكة التي توارثتها أجيالها آنذاك .

فمعرفة الذات درجات، وعددها بعدد أنفاسنا، وأدناها هي أولى درجات رقينا، ولا يعني الرقي كما نراه إلا التطور الشخصي على جميع الصعد في سلم صناعة الوعي، أو بعبارة أخرى الخروج من الممارسة اللاواعية التي تحركها نوازع وأغراض آنية لا تمت لبرنامج واضح طويل الأمد بشيء إلى ممارسة منضبطة بهدف استراتيجي محدد حتى تنتظم كل الأعمال مهما كانت صغيرة أو كبيرة في عقد واحد، وهنا مرة أخرى أشير إلى إنسان نموذج تعلمنا سيرته وترسم لنا معالم هذا الطريق وهو يدعو الله أن يوفقه لأن يجعل "أوراده" التي هي أعماله من عبادة وتعاملات وفكر وقبلها النوايا "وردا واحدا" ليس فيه عمل نشاز لا يؤدي إلى هدف استراتيجي تيقن من الحاجة للسعي له وتحقيقه. نشير هنا إلى أن غاية كل هذا السير والعمل الحثيث هو الوصول إلى هدف حددناه مسبقا بتوافق إرادتنا مع إرادة خالق هذا الكون ورب الوجود، فالله سبحانه وتعالى يريد لنا أن نصل لقمة الكمال الروحي الذي يمكننا من العودة إلى جذورنا، يمكننا من تحقيق جوهر وجودنا "الإنساني"، هذا الجوهر الذي يريد لنا تفعيل الروح الذي هو نفخة الرب فينا، فنحن نظل دائما وأبدا نحن إلى جذورنا، ولن نلتحق به ونحظى بشرف التمتع بلقائه سوى بتحقيق الكمال والخلود، ولا يمكن لنا أن نتعرف الخير إلا بالتحلي بأعلى درجات اليقظة فالمزالق كثيرة ودقيقة ومتعددة الأشكال والأحوال.

عرفنا الخير فما هو الشر؟ انه عكس ما ذكرنا، تكلمنا عن الوعي واليقظة والصعود في سلم الكمال الروحي حتى الوصول إلى أعلى درجات الوعي والالتحاق بمصدر النور الذي يشع في داخلنا، فنحن إذا حين نتكلم عن الشر نتكلم عن كل ما يؤدي إلى تخدير الوعي، بل نتجاوز ذلك إلى كل ما يمنع التخلص من تلك الغيبوبة التي نغط فيها، وكل ما يعرقل مساعينا ومحاولاتنا لتحقيق ذواتنا الحقيقية للوصول إلى كمالنا الروحي، فالشر يتجلى بصورة كبيرة في الممارسات اليومية التي تغرقنا في التعلق بالقشور والانشغال بها حتى نصبح في غيبة تامة عن إدراك أبسط حقائق هذه الحياة، فالمنشغل بجمع المال مثلا من أجل تكديسه يستحيل عليه الوصول إلى حقيقة أن هذه الأموال إنما يجمعها لورثته ليستمتعوا بها من بعده وقد يدرك الوارث بها من الآخرة ما لم يستطع المورث تحصيله بها وهو جامعها قبل أن يدركه الموت، فينفقها الوارث الذي تحلى بمقدار ما من الوعي وسار محققا كماله الروحي على مساعدة المحتاجين والفقراء والمساكين عملا بما تمليه عليه فطرته الإنسانية، فأي غفلة قادت الأب للتكديس وأي شر احتطب لنفسه وهو يغط في سبات غفلته.

أخيرا ينبغي لمن يتعامل مع مفهومي الخير والشر أن يعي أنها منظومات تتعدى الخير الظاهري والشر الظاهري إلى معاني أعمق، وينبغي فصل الخير والشر عن مظاهرهما المادية فقط فلا يجوز أن نعتقد بأي حال من الأحوال بأن كل ما يسبب ألما هو شر، وليس كل ما من شأنه أن يحقق متعة آنية هو خير مطلق، وإنما المعيار يبدأ بتغيير نظرتنا ووعينا بهدف وجودنا، بمعرفة إرادتنا الحقيقية وتعريفها، بتعميق نظرتنا للهدف الأوحد لعلة وجودنا، بذلك نصل إلى مقياس دقيق مؤداه أن نُكَونَ إرادة تدعونا لأن نكون في أعلى مقامات الكمال الروحي، ونسعى لذلك بفعل كل ما يحقق هدفنا وإرادتنا مهما تعاظم ألمه، ومهما تطلب من مجالدة لأنه داخل في جوهر الخير.

بمعرفة الخير على أنه حالة من اليقظة الدائمة، والشر على أنه حالة من السبات التي تغرقنا في الانشغال بالقشور بعيدا عن جوهر القيم التي تسمو بنا يُصبح لنا "فرقان" مقياس نرصد به ونقيس مثل مقياس رختر الذي يقيس درجة الكوارث التي يمكن لها أن تنزل على معمورة وعينا وإدراكنا.

الخير والشر هما الضد الأول الذي كان وما يزال "الواجب" الذي على كل إنسان معرفته ولا يعفيه من هذا الواجب إلى أي دين انتمى وبأي شريعة تعبد.

العوام الممنوعون من الصرف والكلام

بقلم: أ. سعيد سبت

لا ريب أنّ اختلاف الناس يعدّ أمراً طبيعيًا في المجتمعات المدنيّة، سواء كان ذلك من ناحية القدرات أو الأذواق أو التوجهات أو المعتقدات أو المعارف، إذ ليس من الطبيعي أن يكون الجميع فلاسفة أو حكماء أو أطباء أو فلاحين أو فقهاء، وإلا تعطلت كلّ شؤون الحياة، فالكلّ يكمل الآخر ويحتاج إليه، وهذه سنّة طبيعيّة، أكّد عليها القرآن ودعا إليها، ففي مجال التفقه في الدين، مثلاً دعا القرآن إلى استنفار طائفة من المجتمع ليتفقهوا في الدين، بينما يبقى الآخرون مع النبي لتسيير شئون المجتمع الأخرى ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ (التوبة:١٢٢) وفي قوله سبحانه ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ (التوبة:١٢٢).

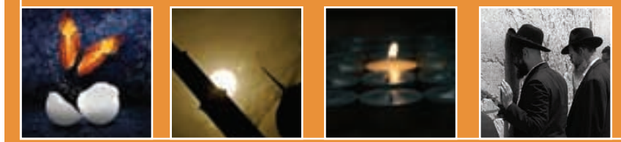
ولكن الأمر غير الطبيعي والمرفوض هو أن لا تسود هذا الاختلاف روح من المحبّة والتآلف والانسجام والاحترام والتقدير وفق القيم الإنسانيّة الرفيعة، ويحلّ محلّها الترفّع والغرور والازدراء، والطبقية، كما هو حاصل مع فئة من يسمون بـ (العوام أو العامّة). هذا اللفظ الذي استعمل في تراثنا الثقافي على نطاق واسع مقابل فئة الخواص من الفلاسفة والحكماء والفقهاء، إذ كانت هذه العلوم حينها هي السائدة، ومن أوتي واحدة منها فقد أوتي قدراً واسعاً من الاحترام والتبجيل وهذا أمر حسن، أمّا من كان ينضوي تحت عنوان العامّة فتلك مهانة ما بعدها مهانة ويرادف معناها السطحيّة والغباء أو كما يقول الدكتور حسن حنفي في كتابه "التراث والتجديد": "عدم القدرة على فهم الحقائق النظريّة المجرّدة، ولا يقدر على التحقق من صدق ما يقال له لأنّه أقرب إلى الطاعة العمياء أو التقليد"[١].

لم يكن لهذه الفئة وجود في أيام الرسول (ص)، بل كان الناس سواسية كأسنان المشط، لا تفاضل بينهم إلاّ بالتقوى، وكان الدين ميسراً للجميع، ودين الله أسهل من أن لا يفهمه أميّ. "روي أنّ رجلا جاء النبي (ص) ليعلمه القرآن فانتهى إلى قوله تعالى ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ × وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾ (الزلزلة:٨،٧)، فقال يكفيني هذا، وانصرف فقال رسول الله (ص): انصرف الرجل وهو فقيه"[٢]، والفقيه كلّ الفقيه هو من يسر للناس دينهم ولم يعسره.

إنّ القرآن قد حارب هذه النظرة الاستعلائية للمشركين حين قالوا ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾ (هود:٢٧)، ولكن فترة الحكم الأموي ومن بعده العباسي، بدأت مرحلة التمايز وبدأت المسميات الجديدة تظهر في الأفق الثقافي والمعرفي، كمفهوم "الخواص والعوام"، وذلك مع انتشار المسلمين على رقعة جغرافيّة كبيرة، وانفتاحهم على شعوب وثقافات وعلوم جديدة وانتشار علم الترجمة، وظهرت مسميات جديدة لدى فئة الخواص كالفلاسفة والفقهاء والكتاب والحكماء إلى غير ذلك في المجتمع الجديد، ومن جانب آخر ظهرت ألقاب غير لائقة في توصيف العوام، كمسمى السفلة والهمج والرعاع والغوغاء، ويراد بالغوغاء "الجراد إذا ماج بعضه في بعض وبه سمي الغوغاء من الناس"[٣]، وقال الفراء: الغوغاء:

> (العوام أو العامّة). هذا اللفظ الذي استعمل في تراثنا الثقافي على نطاق واسع مقابل فئة الخواص من الفلاسفة والحكماء والفقهاء.

> فترة الحكم الأموي ومن بعده العباسي، بدأت مرحلة التمايز وبدأت المسميات الجديدة تظهر في الأفق الثقافي والمعرفي، كمفهوم "الخواص والعوام"، ظهرت ألقاب غير لائقة في توصيف العوام، كمسمى السفلة والهمج والرعاع والغوغاء.



إنّ أوّل من استخدم الخطاب الاستعلائي بشكل جماعي وأسبغوا عليه غطاءً شرعيا كما يدّعون على الله كذبا هم طائفة من اليهود.

الجراد يركب بعضه بعضاً من الهول[٤] ، ويقصد بالغوغاء من الناس "السفلة من الناس والمتسرعين إلى الشر"[٥] ، وأمّا لفظة الرعاع فيقصد بها "العوام والسفلة وأمثالهم، الواحد رعاعة ومنه إن الموسم يجمع رعاع الناس، أي أسقاطهم وأخلاطهم"[٦] ، وقيل هم "الجهلة الرذلاء وقيل الشباب منهم"[٧] ، وقال أحدهم "تفقه الرعاع فساد الدين وتفقه السفلة فساد الدنيا"[٨] ، وفي مقولة لعلي (ع): "الناس ثلاثة: عالم رباني، ومتعلّم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباعُ كلّ ناعق". الرباني: العالم الراسخ في العلم والدين...، العالم العامل المعلم، الهمج: جمع همجة، وهي ذباب صغير يقع على وجوه الغنم والحمير، وقيل: هو ضرب من البعوض، وشبه به الرذلاء من الناس، فقيل لهم: همج. الرعاع: السفلة. نعق الراعي الغنم: إذا صاح بها فهو ناعق، شبههم بالغنم في اتباعهم كلّ من يدعوهم كما تتبع الغنم الراعي إذا نعق بها"[٩] . هذه الصفات لا تطلق على العامة بما هم عوام، وإنما تطلق على من ينطبق عليهم هذا الوصف في موقف ما، أي يتسم الناس في موقف ما بالغوغائية أو بالهمج أو الرعاع أو السفلة، وليس الفلاح الذي لا علاقة له بموقف من هذه المواقف يطلق عليه هذا الوصف لأنّه فلاح لم يحظ بتعليم. وهذا ما أشار إليه أمير المؤمنين في نهج البلاغة عندما وصف الغوغاء فقال "هم الذين إذا اجتمعوا ضروا، وإذا افترقوا نفعوا، فقيل قد عرفنا مضرة اجتماعهم فما منفعة افتراقهم؟ فقال: يرجع أصحاب المهن إلى مهنتهم فينتفع الناس بهم، كرجوع البناء إلى بنائه، والنساج إلى منسجه، والخباز إلى مخبزه. نلاحظ هنا أنّ أمير المؤمنين طبّق معنى الغوغاء على فئة معينة من الناس وليس كلّهم، وهم من يتبعون الآخرين في تجمعهم لأمر ما من دون تعلّم وتبصر حتّى ولو كانوا علماء.

نعتقد أن مفهوم العوام يختلف عن هذه المفاهيم التي ذكرت، فلا يمكن لأحد أن يصف العوام بالغوغائية من دون حدوث موقف يدل على غوغائيتهم، أو سفالتهم، أو همجيتهم.

إنّ كثيراً من العلماء استعملوا هذه الألفاظ في أدبياتهم لوصف أتباع غيرهم بها، كما في وصف أحد العلماء أتباع المخالفين له في الرأي، فيقول: "فإني لما توالى على سمعي تصدي جماعة من المتسمين بسمة الصلاح، وثلة من غوغاء الهمج والرعاع، أتباع كلّ ناعق الذين أخذوا من الجهالة بحظ وافر، واستولى عليهم الشيطان فحلّ منهم في سويداء الخاطر لتقريض العرض وتمزيق الأديم، والقدح بمخالفة الشرع الكريم، والخروج عن سواء النهج القويم..."[١٠] ، فهذا العالم يرى أنّه على النهج القويم وغيره لا وأنّ من يتبع غيره فهذه صفاته، ثمّ يعقب لتعظيم رأيه باستعمال ألفاظ المدح والتعظيم للعلماء الذين يتبعهم حتّى يقلل من الرأي الآخر في قوله: "مقتفين في ذلك أثر جمع كثير من العلماء وجمع غفير من الكبراء والأتقياء"[١١] .

ونلاحظ أيضاً كيف يحطّ من مكانة العوام ويرفع من شأن العلماء في تعقيب لأحد العلماء على جواب أحد أئمة أهل البيت (ع) عندما سئل عن العشق فقال "تلك قلوب خلت من محبّة الله فأذاقها الله حلاوة غيره". فقال المعقب: وهذا العشق إنّما يعتري غالباً الرعاع وأصحاب النفوس العاميّة دون الأشراف وكبراء النفوس والمحتشمين والخواص"[١٢] ، علماً أنّ قول الإمام لا إشارة فيه لما حكم به هذا العالم على العوام والخواص. وكلّ ذلك خلاف ما جاء به الإسلام، فقد جاء ليهذب النفوس بالنهى عن التنابز والتعيير والسخرية، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَلا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ وَلا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (الحجرات:١١)، فهذه عادات جاهليّة حرص النبي (ص) على وأدها، ولكنها عادت وانتشرت بكثافة في مرحلة ما بعد الوحي، وبابتعاد الناس شيئاً فشيئاً عن قيم الإسلام الأصيلة.

فهذه الفئة التي تشكل الغالبية الساحقة من الناس تعامل صراحة بشكل غير إنساني، إذ

يكفي المرء أن يمرّ سريعاً على بعض مسميات الكتب، أو التعبيرات المنسوبة للخواص عن هذه الفئة ليكتشف مدى الازدراء فعناوين الكتب فقط تكفي عن قراءة ما بباطنها ككتاب العلامة أبي حامد الغزالي مثلاً (إلجام العوام عن علم الكلام) هذا التعبير ينحدر بتوصيف هذه الفئة إلى مستوى الدواب، فمعلوم أن اللجام إنّما يستخدم للسيطرة على الدواب، وهو بدون شك يستبطن عمق المشكلة التي نحن بصدد الحديث عنها وقد أوصى الغزالي باستعمال الحديد والسيف مع العامّة، ويقول الغزالي في مكان آخر "ولا يحل أن يوضع الورد بين الحمير ويطرح الدر في فم الخنازير"[١٣] ، كما ألف القاضي محمد بن إسحاق الصيمري المتوفى ٢٧٥هجرية كتاباً أسماه (مساوئ العوام وأخبار السفلة والأغنام) وبالطبع لا يحتاج العنوان إلى تعليق، إذا كانت هذه الألفاظ منسوبة لحكماء الأمّة المفترضين فماذا بقي لغيرهم من العامّة؟ مع مكانة هذه الشخصيات العلميّة واحترامها وتقديرها، إلاّ أنّ هذا لا يعني أن نغض الطرف عن مكامن الخلل فيها والمشكلة التي أثاروها ورسخوها والتي نحن بصدد مناقشتها، إذ بلغت في بعض من مراحلها درجة القتل، بسبب سوء الفهم والمعاملة بين الطائفتين الخاصة والعامة، ومن أمثلة ذلك ما قيل عن ابن عربي حين شطح ذات مرة أمام العامة فقال: "أنتم وما تعبدون تحت قدمي هذه، وفهم العامّة جملته على ظاهرها فقتلوه، وباطن الجملة أن الناس وما يعبدون المقصود به المال"[١٤] .

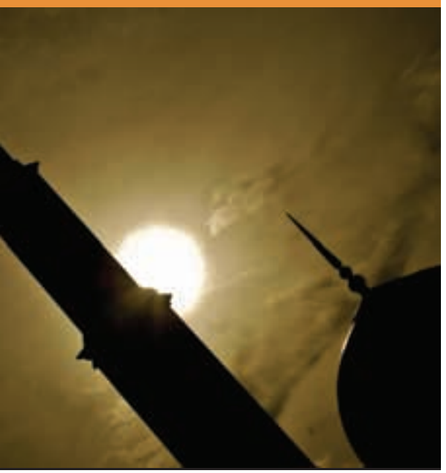
كانت مشكلة ذات بعد عمودي، ثمّ توسّعت لأبعاد أفقيّة أيضاً، كانت عموديّة في بداية الأمر بين طبقتين، وبعد دخول عوامل ظرفيّة على الخطّ اتخذت بعداً أفقيّاً وتضخمت، وذلك بعد احتدام الصراع المذهبي في الساحة الإسلاميّة، إذ صار أصحاب المذهب المخالف هم العامّة والدهماء الذين لا يعقلون.

ولو عدنا لصفحات التاريخ القديم لوجدنا أنّ جذور لغة الاستعلاء منبت شيطاني، ابتدأه إبليس لعنه الله، ومن ثمّ تبعه من هم على شاكلته، وإنّ أوّل من استخدم هذا الخطاب الاستعلائي بشكل جماعي وأسبغوا عليه غطاء شرعيا كما يدّعون على الله كذبا هم طائفة من اليهود فلفظ (الغويم) بالعبرية، أي الأغيار أو الأميين أو العامّة، وذلك من باب الاحتقار والتميّز عن الآخرين، وكان كهنتهم يميزون أنفسهم عن أتباعهم، إذ احتكروا تفسير التوراة عن بقيّة الأتباع من اليهود ليتلاعبوا بمصائر الناس البسطاء من أتباعهم ويجعلون منهم أسرى لأهوائهم، ثمّ حذا حذوهم الفلاسفة الإغريق بعد أن سادت هذه النظرة تجاه العامّة أو العوام، ومن ثمّ تبعهم الفلاسفة والحكماء العرب مع الأسف الشديد، مع أنّ القرآن كشف عن طباع عتاة اليهود المنحطّة، ونبه إلى خطورة النظرة الاستعلائية التي كانوا يعيّرون بها من يسمونهم الأميين، أي العرب الذين ليس عندهم علم من الكتاب كما يدعون.

أما في عصرنا الراهن ومع تطوّر العلوم وتشعبها وتداخلها في ذات الوقت، فإنّ الهوّة قد ضاقت، كما أنّ بعض الألقاب والمسمّيات قد توارت إلى حدّ كبير مثل الحكماء والفلاسفة وغيرهم، وانحصر التصنيف بين العوام والخواص بين الفقهاء وبين عامّة الناس، بسبب حالة شبه الجمود التي رافقت هذا الحقل العلمي المهم، الذي احتفظ بالشكليات المتوارثة في طريقة التعامل مع العامّة أو العوام، دون مراعاة للعامل الزمني، والمتغيرات الكبيرة على الأرض.

فكلمة العوام تعني إلى اليوم وحسب التصنيف الفقهي هي ما يميّز بين العالم بعلوم الدين والفقه والمنتمي للمؤسسة الدينية حتّى ولو كان طالباً في سنواته الأولى، وبين من هم خارج هذه المؤسسة، ولا يقتصر هؤلاء- أي العامّة- على الأميين من المسلمين الذين لا يقرأون

كلمة العوام تعني وحسب التصنيف الفقهي ما يميّز بين العالم بعلوم الدين والفقه والمنتمي للمؤسسة الدينية حتّى ولو كان طالباً في سنواته الأولى، وبين من هم خارج هذه المؤسسة.



ولا يكتبون، بل هي تشمل الأطباء والأساتذة والمفكرين والمهندسين وأمثالهم ممن لم يتلقوا العلوم الشرعيّة في الجوامع والحوزات العلميّة المعتمدة ولم تصدّق على شهاداتهم. جميع هؤلاء لا يجوز لهم التكلّم في الحلال والحرام، أو فهم القرآن وتفسيره وتدبره، حتّى لو نالوا ما نالوا من التحصيل العلمي الفقهي بمجهود ذاتي أو خارج جدران المؤسسة الدينيّة أو الحوزة، فجميع هؤلاء ممنوعون من الصرف في سوق الفقاهة، ولا يزال حكم أبي حامد الغزالي نافذ في حقّهم (إلجام العوام عن علم الكلام).

إنّ التخلص من أسر هذا الواقع بات يشكّل حاجة ماسة وضرورية، ويساهم في إخراج الأمّة من واقعها السلبي المتخلف، ويتطلّب جهداً نفسيّاً كبيراً للخروج من هذه الحالة والسعي لنقل هذه الفئة من الناس إلى فضاء أرحب من الكرامة والحرية والسمو. إنّ هذا التصنيف الاستبداديّ لا ينتج سوى ثقافة الخوف والتردّد في النفوس، ومن آثاره السلبية:

١- تعطيل فئة كبيرة من غالبية أفراد الأمّة، ووضعهم في الصف الخلفي، وحرمان الأمّة من مساهماتهم العلميّة المفيدة في مجال الفقه، على الرغم مما يمتلكون من معارف وعلوم تطبيقية ذات درجة عالية من الدقة، كالفلكيين في تحديد الهلال والأطباء في تحديد وجوب الحج من عدمه في حالة انتشار الأوبئة والأمراض، أو جواز الصوم ووجوبه من عدمه.

٢- إنّ مساهمة أصحاب الكفاءات العلميّة وخاصّة من يحملون شهادات عليا في العلوم التطبيقية ستعتبر إضافة نوعية لعلوم الفقه والتفسير، كما يعتبر ذلك دافعا لتطوير مناهج علوم الفقه والفقهاء أنفسهم بما يتناسب وحاجات العصر.

٣- إنّ إعادة النظر في طريقة التعامل ستحرك قطاعاً كبيراً من الأمّة يختزن في لا وعيه مفهوماً مغلوطاً كرّس في نفسه الدونية والكسل والخمول عن القيام بواجبه الديني من خلال اتكاله على فئة تحدّد له كلّ الأمور والخيارات صغيرها وكبيرها، والنتيجة تعطيل عقول هذه الفئة الكبيرة وجعلها رهينة لدى الفقهاء وحسب، وهذا لا يتناسب بالطبع مع تعاليم ديننا التي تحثّ على الجماعية في كلّ شيء من الصلوات الخمس التي نردد فيها ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ× اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة:٥،٦)، إلى المسؤوليّة المجتمعيّة (كلّكم راع وكلّكم مسئول عن رعيته) [١٥].

١- خليل المياح، النظرة الاستعلائية و تبخيس العامة عبر التاريخ، جريدة الصباح ٢٠٠٩/١٠/٢١، http://www.alsabaah.com/

٢- المجلسي، بحار الأنوار، ج٨٩، ص١٠٧.

٣- موقع شبكة الفلق الثقافية –تعريف الغوغاء

٤- الثعلبي، تفسير الثعلبي، ج١٠، ص٢٧٤.

٥- المجلسي، بحار الأنوار، ج٥٠، ص١٧٤.

٦- الطريحي، مجمع البحرين، ج٢، ص١٩٤.

٧- ابن حجر، فتح الباري، ج١٢، ص١٢٩.

٨- ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج١، ص١٦٠.

٩- الزمخشري، الفايق في غريب الحديث، ج٢، ص١٠.

١٠- المحقق الكركي، الخراجيات، ص٣٧.

١١- المحقق الكركي، الخراجيات، ص٣٧.

١٢- الجزائري، التحفة السنية، ص٢٦٣.

١٣- حسن الألوسي، دراسات في الفكر الإسلامي، ص ٢٦٥.

١٤-خليل المياح، م. س.، جريدة الصباح ٢٠٠٩/١٠/٢١، http://www.alsabaah.com/

١٥- محمدي ريشهري، ميزان الحكمة، ج٢، ص١٢١٢؛ البخاري، الصحيح، ج١، ص٢١٥.

إنّ التخلص من أسر هذا الواقع بات يشكّل حاجة ماسة وضرورية، ويساهم في إخراج الأمّة من واقعها السلبي المتخلف، ويتطلّب جهداً نفسيّاً كبيراً للخروج من هذه الحالة والسعي لنقل هذه الفئة من الناس إلى فضاء أرحب من الكرامة والحرية والسمو.

قصص وعبر..

إعداد: أ. أحمد عباس

العصفور الفيلسوف ..

حبس رجل عصفوراً، وفي غفلة منه هرب، ولكنه تفاجأ به بعد ثلاثة أيام واقفاً فوق القفص، فتح الباب وأدخله. أراد أن يعاقبه حتّى لا يتجرأ على الهرب مرة أخرى، فقطف ريش جناحيه، فبكى العصفور بكاءً مراً. وأراد أن يكتب لأسره كتاباً يعرّفه عظيم جنايته، فامتشق ريشة من ريشه المقطوع واتخذه يراعاً وغمسه في دموع عينيه وأنشأ هذا الكتاب:

إلى آسري وبعد...

بعد تجربتي معك استبدلت اسمك بغليظ، ما الذي حملك على إعادتي إلى الأسر ثانيةً، ألأني جئتك طاوياً ثلاثاً فكان جزائي أن تعمد إلى أغلى ما عندي جناحيّ اللذين بهما أطير وأتجمل فتقطفهما؟ ماذا تقول لمن قطع يديك؟ أتحبه وتشكره وتسبح بحمده؟ أما كفاك الجوع والعطش والأسر عقاباً حتى ضممت إليهما عقاب الروح والبدن؟ أم أردت أن تجعلني عبرة لكل عصفور يتجرأ على قهر القيد؟ لم لم تطعمني قبل أن تعيدني إلى الأسر من جديد، ألأنك لا تريد أن تطعم من قهر إرادتك وخرج عن تحكمك.

سبحان الله تشعر بالزهو أن عُدت إليك!! فوالله ما عدت إليك مختاراً بل قهراً.. فأنا لم يربني في فضاء الحرية أبوان، يعلماني أين أجد طعامي وشرابي، وأين آوي في ليلي ونهاري، لذا تعسّر عليّ الطعام والشراب والمأوى.. فما أصنع غير الرجوع إلى حيث كنت؛ لأسدَّ رمقي، وأبلَّ حشاشة فؤادي، وما ظننتك بهذه القسوة، تمنع طعاماً وماءً عن مسكين جاءك ملتمساً قراك فما قريته. أتصبرعن الماء والطعام أياماً؟ فإذا كنت لا تقوى فأنى بطائر ضعيف لا يعرف أحداً في هذا الوجود أن يقوى على ذلك؟ عدت إليك لأن جناحيّ لم يقويا على السباحة بي في الفضاء بعيداً عن قفصك، وقلبي لم يُطِق بعدُ المغامرة في المجهول. كنت تبرر أسرك لنا ومصادرتك لحريتنا، بأنك تطعمنا وتسقينا وتؤوينا، وتتباهى بين أقرانك بفرسك شجرة تذكرنا بأشجار الأرض، لنحلَّ عليها ونطير، فما أكرمك إذ اختزلت الوجود كلَّه في شجرة وقفص.

دعني أذكرك لأنسيك مِنتك علينا بالماء والطعام ألم تنسَ يوماً إخواناً لي بدون طعام وشراب فماتوا؟ فمن يضمن أن يضربك النسيان يوماً فتنسانا كما نسيتهم؟ وأين قفصك من أرض الله الواسعة؟ وأين شجرتك من ملايين الأشجار المختلفة الألوان والأشكال؟ وأين طعامك وماؤك النكد من ثمار الأشجار وحبوب الثمار ورحيق الأزهار، أين الطعام الذي يأكله الطير بكده وسعيه من طعام الأسر والعبوديّة؟ هل في قفصك نرى شروق الشمس الجميل، وغروبها البديع، هل في قفصك نحس ببرد الندى ونسيم الصبا، هل نجد في قفصك أوراقاً تظللنا من الشمس وتحمينا من المطر هل في قفصك نشم روائح الأشجار والأزهار والثمار؟

أيا آسري..

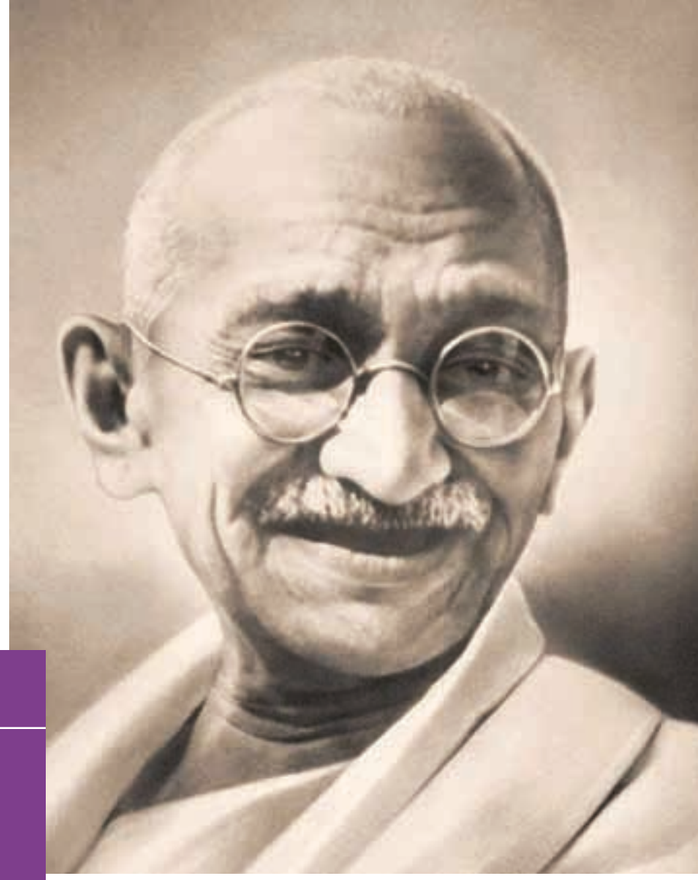
أين مدى طيراني في قفصك.. بضعة أقدام!! إذا طرت انتهى الدرب وإذا ارتفعت ضربني السقف.. أين قفصك من الدنيا الفسيحة، كلَّما طرت وجدت المزيد في الفضاء وكلما أوغلت وجدت الطويل من الطرقات. وهل خلق الطير للأسر..؟ لماذا تمتع ناظريك بأسري، وتشبع نشوتك بقهري؟ لقد خلقني الله لأن أكون حراً، أطير حيث أشاء وآكل ما أشاء، وأغدوا وأعود كما أشاء.. لما لا تتمتع بجمالي وبلحن صوتي وأنا طليق في الفضاء.

لا أدري أأنت المسكين أم نحن المساكين؟!! تطرب إذا سمعت الطيور تبكي، تحسب بكاءها تغريداً.. غافل أنت، بل جاهل أو هل يغرد المأسور المقهور.

كم كنت أغبط العصافير التي تحل على قفصنا، إذ أراها حرّة طليقة فقلت: لأحدها يوماً، لماذا يأسرني الإنسان ولا يأسرك؟ فقال: لأنَّ لونك جميل وصوتك جميل وكعادته يريد أن يحوز كلَّ شيء جميل، فحازك وجعلك من أملاكه ولما كان جاهلاً بلغتك تساوى عنده التغريد والبكاء، أمّا أنا فلوني لا يغريه وصوتي لا يطربه، وقد علم من أمري أنّي لا أرضى الأسر أبداً، ومتى ما وقعت فيه فضلت الانتحار فزهد في فلم يفكر في أسري، ولكي أبقى مستغنياً عنه عائفاً لدنياه آليت على نفسي أن آكل كل شيء لئلا يضربني الجوع بسوطه فيضطرني لأن ألقي بنفسي بين قدميه، أمّا أنت فلا تأكل إلا طعاماً خاصاً، فإن لم تجده مِت جوعاً فسهُلَ عليه أسرك، ورآك تقبل الأسر وترتضيه فأسرك، فإذا أرت أن تكون حراً كُلْ ما تجد واشرب ما تجد وقاوم أسرك ما استطعت، وإذا تحررت من أسر بطنك ومن ذلّ نفسك فلن ترضى عن الحرية بدلا.

الحرية ثمن نفيس يستحق العصفور أن يتحمل من أجله الجوع والظمأ، أنت لم تذق طعم الحرية يوماً. لو ذقت طعم الحرية لوجدت الطعام أشهى والشراب أعذب لأنّه من كدك وتعبك تناله بغير منّ، وسترى الهواء منعشاً متجدداً، ستبصر البحر والنهر والشجر والثمر. ستأكل المتنوع اللذيذ، فطعم ثمرة تجنيها من إحدى الأشجار أحلى من حبوب الأسر، ورشفة ماء تشربها من نهر أو مطر أو طل أعذب من مياه القهر. ثم اعلم أيها العصفور أنَّ لهذا ثمناً، وثمنه الصبر إذا ما قلَّ الطعام والشراب، وإذا أردت أن تكون حراً فعدَّ منقارك ومخالبك للدفاع عن نفسك إذا ما اعتدى عليك معتد، ولسانك لطيب الكلام، وقلبك للحب الشريف لتحبك وتألفك الطيور. ثم ودعني وطار.

وعيت كلامه، فأحببت الحرية وعشقتها. ولكنّي لم أتعود بعد على الصبر فعدت مضطراً مهزوماً بعد أن عضني الجوع والظمأ، ولكني سأحاول الفرار مرة أخرى. ولن أكفَّ حتى أنال حريتي، وما سكوتي في قفصك إلا لأقيِّم تجربتي كي لا ترى إلا غباري في المرة الأخرى.



كلمة ..

حررت الهند ..

لم يفق من ذهوله إلا وهو يتدحرج على الرصيف، جلس القرفصاء وسط الطريق، أسند رأسه على راحتيه، أطرق برأسه متفكراً يخاطب نفسه: ماذا جنيت؟ ألأني رفضت أن أقوم من مقعدي لرجل أبيض ضُربت ورُكلت وأُهنت وأُلقيت من الحافلة كما يلقى كيس القمامة وسط صرخات إعجاب البيض لمن فعل بي هذا؟!!

جرّ أنّة طويلة عندما زفرها كاد أن يحرق لهيبها وجهه، وتساءل: أهكذا تكون زفرات المقهور؟!!

أخذ شريط الذكريات يطوف في مخيلته، تذكر استعمار الإنجليز لبلاده، واحتقارهم لشعبه، لاحت أمام ناظريه معاناة الهنود وهم يشيدون مدنية وحضارة بريطانيا بأجسادهم النحيلة، كيف خاضت بهم حروباً لا ناقة لهم فيها ولا جمل، وعندما ظفروا في الحربين العالميتين كان الغنم لبريطانيا والغرم على الهنود.

أحسّ بلسع الدموع على وجنتيه، فخالها شفرات حادّة تحفر أخاديد لها في خديه، رفع يده ليمسحها بكمه، ولكنَّ الدموع لم تكف عن

الانحدار، استحى من نفسه أن يرى نفسه باكياً كطفل صغير، أو امرأة مقهورة، وقال: أتبكي الرجال يا غاندي؟!!!

تفاجأ بجواب غريب انطلق من أعماق العقل والوجدان، نعم تبكي الرجال إذا قهرت، لأنَّها إن لم تبكِ وتفرغ شحنات القهر فستنفجر وتموت، فإذا أردت أن لا تبكي فحوّل قهرك المكبوت إلى عمل.

في الأثناء كانت صافرة قطار ينهب الأرض تلمع من بعيد، يمم طرفه جهة القطار، شدته الأدخنة التي ينفثها وهو يطوي الأرض بعرباته فخالها أنفاس قهر تكسرت في صدره فنفثها. استدرك وقال: ولكنَّ القطار حوّل قهره إلى حركة وعمل فجرَّ القاطرات خلفه دون أن يحسّ بثقلها أو يرهقه طول المسير، وأنت يا كرمشاند١ إن أردت أن لا تفضح نفسك بدموع القهر أمام النّاس فحوّل قهرك إلى عمل، عندها ستجر شعبك المثقل بالآلام إلى فضاء الحريّة، كما يجر القطار عرباته.

كسر غاندي حبوته١ واستوى على قدميه واقفاً كأنّما نشط من عقال، أعاد تنظيم هندامه، حمل حقيبة المحاماة المثقلة بقضايا الهنود المظلومين الذين يترافع عنهم في جنوب أفريقيا وانطلق.

انطبعت صورة القطار وهو ينفث أدخنته ويجر عرباته في عقله وقلبه، صممّ أن يحوّل قهره إلى عمل فحزم أمره وقرّر العودة إلى الهند؛ ليبدأ المسير بشعبه إلى فضاء الحريّة، إنّه حلُم فهل ستقهر به بريطانيا العظمى؟ نعم، نعم إذا حولت الحلُم إلى حقيقة، هكذا قال: فكما القطار لا يشعر بثقل ما يحمل فعليك يا كرمشاند أن لا تشعر بثقل ما ستحمل، حوّل قهرك إلى عمل، حوّل قهرك إلى عمل .... هكذا أخذ يردد.

تساءل كيف أبدأ المسير؟ ومن أين أبدأ؟ ومن دليلي في هذا الدرب الموحش، بأي مصباح استضيء.

استعرض سير الثائرين من الأولين حتّى الآخرين من ظفر منهم ومن أخفق، من كسب النزال ومن خسر، وأخيراً لاح له من بعيد محيا ثائر قديم مثقل بالجراح، خضبت شيبته بالدماء، وغيرت الترب محاسن وجهه، ثائر امتشق حسامه، ورفع مبادئه على رمحه، وحمل روحه على كفّه، وتلفع بكفنه، وقطع الفيافي إلى مصرعه، لم تغره الوعود، ولم ترهبه الحشود، ولا أوحشه قلة الناصر، ولا كلب العدو، ولا هول النزال، ولم يقعده العطش والنزف، فسمع رنين صوته يدوي في أذنيه قد اخترق الزمان، وعبر المكان، وتخطى الأديان، "والله لا أعطيهم بيدي إعطاء الذليل، ولا أفرُّ فرار العبيد"، فشعر بهيمنة روح القائل عليه، وعرف أنَّ لكلمة الصدق قوة وسلطان، وأنّها تفعل بالأرواح المعجزات، عرف أنَّ المبادئ كالشمس ملك مشاع لكل أحد وأنَّ العظماء قدوة لكل أحد لا يحصرون في مكان، ولا يستفرد بهم مكان.

وجد نفسه مسوقاً لتتبع آثار هذا الثائر يبحث عن شعار يبعث الحماس، ويلخص الهدف ويرسم الطريق، شرع ينثر درر كلامه الذي نثره على الطريق من المدينة إلى مكة ومن مكة إلى كربلاء، فطالعته كلمّة اهتزّ لها كيانه، وملكت عليه لبّه، وتيقن أنَّها رسالة السماء إليه: "والله ما خرجت أشراً ولا بطراً، ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنّما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدي". طأطأ رأسه إعظاماً لما سمع، فقال: هيَ هي شعار ثورتك.

ثمَّ أخذ يزن الثائرين بالحسين، فوجد الحسين قد بصم على الزمان، لا يرقى إلى مقامه راقٍ، وجده أرجح الثائرين عقلاً، وأعظمهم حِلمًا، وأثقلهم وزنًا، وأنبلهم قصداً، وأعفهم نفساً، لم يساوم على مبدأ، ولم يجامل في حق، ولم ينحرف عن طريق، قرن القول بالعمل، والوعد بالوفاء، فدى أمته بنفسه وبأهله وبأصحابه، كان الإصلاح هدفه، فتراءى له بون شاسع بين الحسين والثائرين الذين أسرفوا في الدماء وسهل عليهم زهق الأرواح، أو تنصلوا ممّا قالوا. فتساءل أكذب هؤلاء فيما وعدوا؟ ربما، وربما، ولكنّهم بالتأكيد صاروا أسرى الأهواء لمّا ظفروا فحادت بهم عن الجادة، فاستشعروا الطمع، ومالوا إلى الاستبداد، فاستعبدوا شعوبهم.

بدا لغاندي أنَّه أبصر الطريق، وآن له أن يضع قدميه عليه. قرّر أن يقهر نفسه بالزهد لكي يكون أقوى منها حتّى لا تقهره أهواؤه عند الظفر فيتخلى عن مبادئه، ولتكن ثورته سلميّة، فحسب تعاليم دينه أنَّ اللحم عليه حرام؛ لئلا يزهق روح حيوان فكيف يطيق أن يزهق روح إنسان، ووجد أن دماء الحسين المظلوم انتصرت على سيف يزيد، فثلّت عرشه، وهدمت سلطانه، فقال: فلأكن كالحسين مظلوماً لأنتصر على بريطانيا.

زينـــــب
بنت رسول الله (ص)

هي أكبر أخواتها، تَزَوَّجَهَا ابن خالتها أبو العاص في حَيَاةِ أُمِّهَا؛ فَوَلَدَتْ لَهُ أُمَامَةَ، كان أبو العاص من رجال مكة المعدودين مالاً وأمانة وتجارة، وكانت أمه هالة بنت خويلد أخت خديجة بنت خويلد، وكانت خديجة هي التي طلبت من رسول الله (ص) أن يزوجه بابنتها زينب.

لما بعث النبي (ص) قالت قريش لأبي العاص: "فارق صاحبتك ونحن نزوجك بأي امرأة من قريش شئت" قال: "لا والله لا أفارق صاحبتي وما أحب أنَّ لي بامرأتي امرأة من قريش"، وكان رسول الله (ص) يثني عليه.

دعت زينب زوجها إلى الإسلام ولكنه رفض أن يترك دين آبائه، وقال: "والله ما أبوكِ عندي بمتهم، وليس أحب إليّ من أن أسلك معك يا حبيبة في شعب واحد، ولكني أكره لك أن يقال: إن زوجك خذل قومه وكفر بآبائه إرضاء لامرأته"

بعد الهجرة أمر (ص) بإحضار ابنتيه فاطمة وأم كلثوم إلى المدينة، أما رقية فقد هاجرت مع زوجها عثمان من قبل ولم يبق سوى زينب التي كانت في مأمن من بطش المشركين وتعذيبهم وهي في بيت زوجها الذي آمنها على دينها.

شهد أبو العاص بدرًا فأسر فلما بعث أهل مكة في فداء أسراهم بعثت زينب في فداء أبي العاص بمال، وبعثت فيه قلادة لها كانت خديجة أدخلتها بها على أبي العاص حين بني عليها، فلما رآها رسول الله (ص) رقَّ لها رقة شديدة وقال: "إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها، وتردوا عليها الذي لها فافعلوا". قالوا: "نعم! يا رسول الله، فأطلقوه وردوا عليها الذي لها". و أخذ (ص) على أبي العاص أن يخلي سبيل زينب.

لما رجع أبو العاص إلى مكة، طلب من زينب اللحوق بأبيها فتجهزت فلما فرغت من جهازها قدّم إليها أخو زوجها كنانة بن الربيع بعيراً فركبته وأخذ قوسه وكنانته، ثم أركبها هودجًا وخرج بها نهاراً

كان رسول الله (ص) قد بعث زيد بن حارثة ورجلاً من الأنصار فقال: كونا ببطن يأجج حتى تمر بكما زينب فتصاحباها فتأتياني بها وأعطى زيدًا خاتمه لتتعرف عليه وتأتي معه.

تلطف زيد إلى راعٍ فأعطاه الخاتم ليوصله إلى زينب، فلمّا أوصله إلى زينب عرفته فقالت: من دفع إليك هذا؟ قال: رجل في ظاهر مكة.

علمت قريش بخروجها فخرجت في طلبها، فأدركوها بذي طوى وكان أول من سبق إليها هبّار بن الأسود بن المطلب فروّعها هبّار بالرمح وهي في الهودج، وكانت حاملاً فطرحت وبرك حموها كنانة ونثر كنانته وقال: والله لا يدنو مني رجل إلا وضعت فيه سهماً فتكركر الناس عنه.

أتى أبو سفيان في جلة من قريش فقال: يا أيها الرجل كف عنا نبلك حتى نكلمك، فكفَّ فأقبل أبو سفيان حتى وقف عليه فقال: إنك لم تصب، خرجت بالمرأة على رؤوس الناس علانية وقد عرفت مصيبتنا ونكبتنا وما دخل علينا من محمد، فيظن الناس إذ خرجت بابنته إليه علانية على رؤوس الناس من بين أظهرنا إن ذلك عن ذل أصابنا، وإن ذلك ضعف منا ووهن، ولعمري ما لنا بحبسها من أبيها من حاجة. ولكن ارجع بالمرأة حتى إذا هدأت الأصوات وتحدث الناس أن قد رددناها فسلها سراً وألحقها بأبيها، قال: ففعل.

أقام أبو العاص بمكة على كفره وبقيت زينب عند أبيها بالمدينة حتى إذا كان قبيل الفتح خرج أبو العاص في تجارة لقريش، فلما قفل من الشام لقيته سرية فأخذوا ما معه وأعجزهم هرباً وجاء تحت الليل إلى زوجته زينب فاستجار بها فأجارته.

فلما خرج رسول الله (ص) لصلاة الصبح وكبّر، وكبَّر الناس صرخت من صفّة النساء: أيها الناس إني قد أجرت أبا العاص بن الربيع، فلما سلَّم رسول الله (ص) أقبل على الناس فقال: أيها الناس هل سمعتم الذي سمعت.

قالوا: نعم !

قال: أما والذي نفس محمد بيده ما علمت بشيء حتى سمعت ما سمعتم وإنه يجير على المسلمين أدناهم. ثم انصرف رسول الله (ص) فدخل على ابنته زينب فقال: أي بنية أكرمي مثواه ولا يخلصن إليك فإنك لا تحلين له.

بعث رسول الله (ص) إلى السريّة فحثهم على ردّ ما غنموا فردوه، فأخذه أبو العاص، فرجع به إلى مكة فأعطى كل إنسان ما كان له ثم قال: يا معشر قريش هل بقي لأحد منكم عندي مال لم يأخذه؟ قالوا: لا فجزاك الله خيراً فقد وجدناك وفياً كريماً.

قال: فإني أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، والله ما منعني عن الإسلام عنده إلا تخوف أن تظنوا أني إنما أردت أن آكل أموالكم، فلما أداها الله إليكم وفرغت منها أسلمت. ثم خرج حتى قدم على رسول الله (ص). ردَّ عليه رسول الله (ص) زينب على النكاح الأول.

عَبْدُ اللّهِ بْنُ أُنَيْسٍ الجُهَني

بلغ الرسول (ص) أنَّ سفيان بن خالد بن نُبَيْح الْهُذَلِيّ يُعِد العدَّةَ ويجمع الرجال والسلاح بِعُرَنَةَ لغزو المدينة، فأراد (ص) أن يقطع دابره ويردَّ كيده في نحره، وَيئدَ فتنته في مهدها فدعا عبدَ الله بن أنيس وكان رجلاً شجاعًا لا يهاب الرجال وأمره بالمسير، وقال له "انتسب لخزاعة".

قال عبد الله: يَا رَسُولَ اللّه انْعَتْهُ لي حَتّى أَعْرِفَهُ.

فقال (ص): إنّك إذَا رَأَيْته أَذْكَرَك الشَّيْطَانَ وَآيَةُ مَا بَيْنَك وَبَيْنَهُ أَنّك إذَا رَأَيْته وَجَدْت لَهُ قُشَعْرِيرَةً.

فقال عبد الله: يا رسول الله ما فرقت من شيء قط.

فقال (ص): بلى، آية بينك وبينه أن تجد له قشعريرة إذا رأيته.

قال عبد الله: "استأذنت النبي (ص) أن أقول فيه، فقال قل ما بدا لك. فأخذت سيفي لم أزد عليه، وخرجت أنتسب إلى خزاعة، وأخذت أُخبِرُ من لقيت أني أريد سفيان بن خالد لأكون معه حتى إذا كنت ببطن عُرَنَة لقيته يمشي، ووراءه الأحابيش وآخرين انضموا إليه، فلما رأيته هِبته، وعرفته بالنعت الذي نعته لي رسول الله (ص) ورأيتني أقطر فقلت: صدق الله ورسوله وقد دخلت في وقت العصر حين رأيته، فصليت ماشياً أومئ إيماء برأسي، فلما دنوت منه قال من الرجل؟ فقلت: رجل من خزاعة، سَمِعتُ بجمعك لمحمد فجئتك لأكون معك. قال أجل إني لفي الجمع له.

فمشيت معه وحدّثته فاستحلى حديثي، وأنشدته شعراً، وقلت: عجبا لما أحدث محمد من هذا الدين المحدث فارق الآباء وسفه أحلامهم، قال وهو يتوكأ على عصا يهدّ بها الأرض لم يلقَ محمد أحداً يشبهني.

فلمّا انتهى إلى خبائه وتفرّق عنه أصحابه إلى منازل قريبة منه، قال هلمَّ يا أخا خزاعة فدنوت منه فقال لجاريته احلبي فحلبتْ ثم ناولتني، فمصصتُ (الحليب) ثم دفعته إليه فعبَّ كما يعبُّ الجمل حتى غاب أنفُه في الرغوة ثم قال اجلس. فجلست معه حتى إذا هدأ الناس وناموا وهدأ اغتررته فقتلته وأخذت رأسَه، ثم أقبلتُ حتى صعدتُ جبلاً فدخلت غاراً.

وأقبل الطلب من الخيل والرجال في كل وجه وأنا مختف في غار الجبل وضربت العنكبوت على الغار وأقبل رجل ومعه إداوة ضخمة ونعلاه في يده وكنت حافياً، وعطشاناً، فوضع إداوته ونعله وجلس يبول على باب الغار ثم قال لأصحابه ليس في الغار أحد. فانصرفوا راجعين وخرجت إلى الإداوة فشربت منها وأخذت النعلين فلبستهما. فكنت أسير الليل وأتوارى النهار حتى جئت المدينة فوجدت رسول الله (ص) في المسجد فلما رآني قال: أفلح الوجه قلت: أفلح وجهك يا رسول الله فوضعت رأسه بين يديه وأخبرته خبري، ثُمّ قَامَ بِي فَأَدْخَلَنِي بَيْتَهُ فَأَعْطَانِي عَصاً، فَقَالَ أَمْسِكْ هَذِهِ الْعَصَا عِنْدَك يَا عَبْدَ اللّهِ بْنَ أُنَيْس. فَخَرَجْت بِهَا عَلَى النّاسِ فَقَالُوا: مَا هَذِهِ الْعَصَا؟ قُلْت: أَعْطَانِيهَا رَسُولُ اللّهِ (ص) وَأَمَرَنِي أَنْ أُمْسِكَهَا عِنْدِي. قَالُوا: أَفَلَا تَرْجِعُ إلَى رَسُولِ اللّهِ (ص) فَتَسْأَلَهُ لِمَ ذَلِكَ؟ قَالَ فَرَجَعْت إلَى رَسُولِ اللّهِ (ص) فَقُلْت: يَا رَسُولَ اللّه لِمَ أَعْطَيْتنِي هَذِهِ الْعَصَا؟ قَالَ آيَةٌ بَيْنِي وَبَيْنَك يَوْمَ الْقِيَامَةِ. إنّ أَقَلّ النّاسِ الْمُتَخَصّرُونَ يَوْمَئِذ، فَقَرَنَهَا عَبْدُ اللّهِ بْنُ أُنَيْس بِسَيْفِهِ فَلَمْ تَزَلْ مَعَهُ حَتّى مَاتَ ثُمّ أَمَرَ بِهَا فَضُمّتْ فِي كَفَنِهِ ثُمّ دُفِنَا جَمِيعًا.

قال عبد الله بن أنيس يصف قتله لسفيان بن خالد

أَقُولُ لَهُ وَالسّيْفُ يَعْجُمُ رَأْسَهُ
أَنَا ابْنُ أُنَيْس فَارِسًا غَيْرَ قُعْدُدِ
أَنَا ابْنُ الّذِي لَمْ يُنْزِلِ الدّهْرُ قِدْرَهُ
رَحِيبُ فِنَاءِ الدّارِ غَيْرُ مُزَنّدِ
وَقُلْتُ لَهُ خُذْهَا بِضَرْبَةِ مَاجِدٍ
حَنِيفٍ عَلَى دِينِ النّبِيّ مُحَمّدِ
وَكُنْتُ إذَا هَمّ النّبِيّ بِكَافِرٍ
سَبَقْتُ إلَيْهِ بِاللّسَانِ وَبِالْيَدِ

الآن ..

سلسلة عندما نطق السراة متوفرة لدى وكلاء دار كيوان للنشر والتوزيع في البلدان العربية التالية

مملكة البحرين:
مكتبة الأيام

المملكة العربية السعودية:
المكتبة التراثية

جمهورية مصر العربية:
مكتبة مدبولي
مكتبة روز يوسف
مكتبة دار المدى
عمر بوك ستور
دار آفاق
مكتبة سندباد

الأردن
عالم الكتب الحديث

لبنان
مكتبة نهى

الإمارات العربية المتحدة
مكتبة المجرودي
مكتبة الحكمة

العراق
مكتبة العدنان

سوريا
دار كيوان
مكتبة النوري

تونس
دار بو سلامة
مكتبة الطريق

المغرب
دار الأمان

الجزائر
دار الوليد

كما يمكنكم شراء نسخكم المطبوعة من أي مكان في العالم عبر موقع النيل والفرات،
www.neelwafurat.com

www.tajdeed.org
E-mail:tajdeed@tajdeed.org

جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية
Aljadeed Cultural & Social Society
نحو منهاج إصلاحي جديد

هاتف: ١٧٢٧٣٧٨٧ (٩٧٣+) Tel:(+973) 17273787
فاكس: ١٧٢٧٤٧٨٧ (٩٧٣+) Fax:(+973) 17274787
ص.ب. ١٠٤٩٣ P.O.Box 10493
المنامة – مملكة البحرين Manama- Kingdom of Bahrain

٣-٥ أبريل ٢٠١٠
الموافق ١٨-٢٠ ربيع الثاني ١٤٣١ هـ
قاعة السفراء الكبرى
فندق الدبلومات راديسون ساس

مؤتمر

شرائع السماء وحقوق الإنسان...

عودة للجذور

الإنصاف هو المساواة الحقيقية

العودة لشرائع السماء

صحوة الضمير ضرورة إنسانية

القانون الإنساني دعوة ربانية

القضاء على العبودية المتحضرة

لسنا أحراراً إلا بمقدار ما يكون الآخرون أحراراً

جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية
Altajdeed Cultural & Social Society
نحو منهاج إصلاحي جديد

www.tajdeed.org
E-mail: tajdeed@tajdeed.org

Tel:(+973) 17273787 (٠٩٧٣) ١٧٢٧٣٧٨٧ هاتف
Fax:(+973) 17274787 (٠٩٧٣) ١٧٢٧٤٧٨٧ فاكس
P.O.Box 10493 ص.ب. ١٠٤٩٣
Manama- Kingdom of Bahrain المنامة - مملكة البحرين