

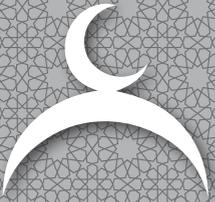
# القطر

- ❖ قراءة التاريخ .. جدل القداسة والأنسنة
- ❖ التوحيد والشرك وترشيد الفاعلية الحضارية
- ❖ إشكاليات مفهوم العداوة في النظام السياسي العربي
- ❖ الإشكالية الثقافية والمرجعية القرآنية
- ❖ مستقبل الشرق الأوسط على ضوء القضية الفلسطينية
- ❖ الوضع في الحديث الشريف.. دراسة في المواجهة ولسانها
- ❖ تاريخانية السنّة بين الظهم التاريخي وتعطيل السنّة
- ❖ آليات التجديد في الاجتهاد الفقهي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾





تكفلت مجلة البصائر منذ انطلاقتها أن تكون معبرة عن الفكر الإسلامي الأصيل، بعيداً عن تعقيدات اللغة وغموض المفاهيم، مع احتفاظها بعمق المضمون وحرصاً على المحتوى...

- من هنا ترحب المجلة بالدراسات والبحوث الإسلامية التي تسهم في نشر الوعي الديني والثقافي الفكري.. وذلك وفقاً للقواعد والشروط التالية:
- ١- أن تكون الدراسات أصيلة لم يسبق نشرها. وتعالج القضايا بأسلوب رصين، وتلتزم قواعد البحث العلمي بتوثيق المصادر واستيفاء بياناتها.
- ٢- تخضع الدراسات لمراجعة إدارة التحرير، كما إنها لا تعاد، سواء نشرت أم لم تنشر، ولا تلتزم المجلة بإبداء أسباب عدم النشر.
- ٣- ترتب الدراسات والأبحاث عند النشر وفق اعتبارات فنية.
- ٤- يرجى أن ترفق الدراسات والأبحاث المقدمة للمجلة، بموجز تعريفي بالكاتب.
- ٥- للمجلة حق نشر الدراسات والأبحاث مجتمعة أو مستقلة. بلغتها الأصلية أو مترجمة إلى لغة أخرى.
- ٦- تستقبل المجلة الدراسات والأبحاث في مختلف أبوابها، كما ترحب بمراجعة الكتب، وتغطية الندوات، ومناقشة الأفكار المنشورة في المجلة.

المقالات والدراسات التي تنشرها البصائر لا تعبر بالضرورة عن آراء المركز أو المجلة



■ لبنان ٣٠٠٠ ل. ل	■ العراق ١٠٠٠ دينار	■ بريطانيا جنيهان ونصف
■ سوريا ٦٠ ل. س	■ إيران ١٠٠٠٠ ريال	■ سويسرا ١٠ فرنكات
■ الأردن دينار ونصف	■ اليمن ١٧٠ ريال	■ ألمانيا ١٠ ماركات
■ مصر ٥ جنيهات	■ السودان ٧٠ دينار	■ إيطاليا ٥٠٠٠٠ ليرة
■ الكويت دينار ونصف.	■ ليبيا دينار ونصف	■ هولندا ١٠ فلورن
■ السعودية ١٥ ريالاً	■ تونس دينار ونصف	■ كندا ٥ دولارات
■ البحرين دينار ونصف	■ المغرب ٢٠ درهماً	■ أمريكا ٥ دولارات
■ الإمارات العربية ١٥ درهماً	■ موريتانيا ١٥٠ أوقية	■ أستراليا ٦ دولارات
■ عمان ريال ونصف	■ الجزائر ٢٠ ديناراً	■ الدول الأوروبية والأمريكية
■ قطر ١٥ ريالاً	■ فرنسا ٣٠ فرنكاً	■ الإفريقية الأخرى ٥ دولارات



التوزيع خارج لبنان: الفلاح للنشر والتوزيع

لبنان - بيروت ص.ب ١١٣/٦١٥٩

فاكس: ٨٥٦٦٧-١-٩٦١



مجلة إسلامية فكرية  
يصدرها مركز الدراسات والبحوث  
الإسلامية في حوزة الإمام القائم العلمية

#### هيئة استشارية



- ✽ الأستاذ حسن العطار (الكويت)
- ✽ الشيخ زكريا داوود (السعودية)
- ✽ الشيخ صاحب الصادق (العراق)
- ✽ الشيخ محمد العليوات (السعودية)

#### رئيس التحرير



- ✽ السيد جعفر العلوي (السعودية)

#### مدير التحرير



- ✽ الشيخ محمد زين الدين (السعودية)

#### هيئة التحرير



- ✽ الشيخ حسن البلوشي (الكويت)
- ✽ الشيخ عمار المنصور (السعودية)
- ✽ السيد محمود الموسوي (البحرين)
- ✽ الشيخ معتصم سيد أحمد (السودان)
- ✽ الشيخ ناجي أحمد زواد (السعودية)

#### للتواصل

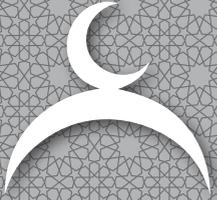


✽ لبنان- بيروت - الحمراء، ص.ب: ١١٣/٦١٥٩.

✽ P.O.Box 113/6159 Hamra -Beirut-Lebanon

✽ [www: albasaer.org](http://www.albasaer.org)

✽ E-mail: [albasaer@gawab.com](mailto:albasaer@gawab.com)



# ٤٧

السنة الثانية والعشرون

١٤٢٢هـ، ٢٠١١م

## من المحرر

٦..... □

## مفتاح

٧..... □ قراءة التاريخ .. جدل القداسة والأنسنة - الشيخ زكريا داوود

## من بصائر الوحي

١٢..... □ الأفاق والملامح العامة لقيمة الكرامة في القرآن الكريم - الشيخ محمد العليوات

٢١..... □ القرآن منطلق رسالة النهضة - الشيخ ناجي زواد

٣٤..... □ الوضع في الحديث الشريف.. دراسة في المواجهة وأساليبها - حيدر حب الله

٥٥..... □ تاريخانية السنّة بين الفهم التاريخي وتعطيل السنّة - محمد حسن زراقط

٧٥..... □ آليات التجديد في الاجتهاد الفقهي - صادق العبادي

٩٢..... □ كيف نفهم حق الزوجة في المعاشرة؟ مقارنة معاصرة - السيد محمود الموسوي

## قضايا إسلامية وفكرية

١٠٣..... □ مستقبل الشرق الأوسط على ضوء القضية الفلسطينية - آية الله السيد هادي المدرسي

١١٩..... □ التوحيد والشرك وترشيد الفاعلية الحضارية - السيد جعفر العلوي

١٥٤..... □ العقوبات في الإسلام وحرية الإنسان - محمد محفوظ

١٦٢..... □ نظرات في الثقافة والملتقف - إبراهيم محمد جواد

# 47

22th year

1432h - 2011m

## رأي ونقاش

□ إشكاليات مفهوم العداوة في النظام السياسي العربي - السيد جعفر العلوي .. ١٧٥

## نافذة الأدب

□ إرادة الحياة - الشاعر أبو القاسم الشابي ..... ١٨١

## من الذاكرة

□ الإشكالية الثقافية والمرجعية القرآنية - الشيخ عبداللطيف الشيبب ..... ١٨٤

## إصدارات حديثة

□ ..... ١٨٩

## تقارير ومتابعات

□ ندوة: التجربة النبوية في الدعوة.. الأسس والأفاق..... ١٩٦

□ المؤتمر التخصصي للفقهِ والحديث في مشهد..... ١٩٧

□ الحوزة العلمية في قم المقدسة تكرم المرجع السبحاني..... ١٩٨

□ ندوة: مناقشة سبل رفع مستوى النشاطات الجامعيات..... ١٩٩

□ ندوة: المسيح والحسين نماذج بشرية لكمال الإنسانية ..... ١٩٩

## من المحرر

تنوع دراسات العدد (٤٧) يأتي بضرورة تقديم رؤى متعددة نضعها بين يدي القارئ الكريم، سعياً لتقديم كل ما هو مفيد، وما من شأنه أن يعالج جملة من القضايا المعرفية لساحة الإسلامية. ففي مفتتح العدد يقدم لنا زميلنا الباحث الشيخ زكريا رؤيته لقراءة التاريخ: «ونحن عند قراءتنا للتاريخ يمكننا أن نجعله جسراً للتلاقي والتواصل والمحبة بيننا..».

ويطالعنا ملف (من بصائر الوحي) بدراسات متعددة، ففي الشأن القرآني يقدم لنا الباحث الشيخ العليوات، تصوره عن الملامح العامة لقيمة الكرامة، أما الشيخ الزواد فيقرأ رسالة النهضة من منطلق قرآني. وبمشاركة للباحث حيدر حب الله عن الوضع في الحديث دراسة في المواجهة وأساليبها. ويناقش الباحث محمد حسن زراقات مسألة «تاريخانية السنة بين الفهم التاريخي وتعطيل السنة». أما الباحث الشيخ العبادي فإنه يتأمل في آليات التجديد في الاجتهاد الفقهي. وأخيراً دراسة بعنوان: «كيف نفهم حق الزوجة في المعاشرة» بحث فقهي للزميل الباحث السيد الموسوي.

وفي حقل الدراسات الإسلامية يقرأ آية الله المدرسي مستقبل الشرق الأوسط على ضوء القضية الفلسطينية. أما رئيس التحرير فيقرأ (التوحيد والشرك) بهدف الكشف عن دور الدين المحوري في بناء الحضارة، في سياق استكشاف علاقة التوحيد ونقيضه الشرك في رسم صبغة الدين لحضارته وفي المفارقات الجوهرية بين الثقافات البشرية والدين الإلهي.. وعن العقوبات في الإسلام وحرية الإنسان دراسة للباحث الزميل الشيخ محمد محفوظ. وأخرى عن الثقافة والمتقف للزميل إبراهيم جواد. وفي زاوية (رأي ونقاش) تقرأ حول مفهوم العداوة في النظام السياسي العربي وإشكالياته. ومن (الذاكرة) نقرأ الإشكالية الثقافية والمرجعية القرآنية للأستاذ الراحل الشيخ الشبيب. وأخيراً تقدم -في زاوية (الأدب) - للانتصار الكبير الذي حققه الشعبان (التونسي، المصري)، قصيدة الشاعر الشابي، (إرادة الحياة) عنواناً وفاءً منا للشباب المجاهد الذي أسقط أعداء الحرية والكرامة. وهو أقل الوفاء.. نسأل الله تعالى منه القبول وللقارئ الفائدة.



مفتح

## قراءة التاريخ ..

جدل القداسة والأنسنة

الشيخ زكريا داوود\*

تكوين وعي صحيح بالتاريخ أمر في غاية الصعوبة لتداخل عوامل شتى في صنعه، لكنه أمر في غاية الضرورة لتجاوز أزمات واقعنا المعاصر، لأن التاريخ يُعدُّ مكوناً أساسياً في صنع عقلية الأمة وتكوين نظامها المعرفي، ولا يمكننا أن نحلل الأزمات ونوجد آليات الخروج منها بعيداً عن نقد التاريخ وقراءته بشكل موضوعي يجعل الهدف الأساس هو تحرير الحقيقة من مشتهياتنا الفكرية وميولنا الثقافية ونظرتنا المتوارثة.

ولعل نظرة متأملة لواقعنا والبحث في أكثر مكوناته تأثيراً في حركته وصيرورته يرشدنا إلى أن التاريخ بأحداثه وشخصه وتياراته لا زال حاضراً بقوة في تكوين وعينا وميولنا الفكرية وعلاقاتنا الاجتماعية، بل إن جزءاً من التاريخ لا زال يحركنا كدمية لا تملك التفكير والقدرة على الاختيار، ولا زال التاريخ يفرض مواقف شخصه ونظرتهم في التعامل مع الآخر وكأنه هو نفسه الذي عاش تلك الحقبة الزمنية.

وهنا يتضح أن تاريخنا يحركنا في اتجاه قد لا يكون صحيحاً في عصرنا الراهن، أو لا ينبغي أن نتماهى في السير فيه إلى أقصاه، بل ومن الحكمة أن نمارس حالة الشهود الموكلة لنا من قبل خالقنا في التصحيح والتغيير لفكرنا وثقافتنا وعلاقتنا ونظرتنا للآخر وللحياة بأكملها، وهذا الأمر لا يمكننا القيام به ونحن ننظر لتاريخنا على أنه منجز نهائي لا يمكننا أن ننتقده فضلاً عن تصحيح مساره.

\* عالم دين، كاتب وباحث، الهيئة الاستشارية - السعودية.



إننا نؤمن أن تاريخنا يمثل جزءاً هاماً من شخصيتنا المعاصرة وأن لا انفكاك منه بشكل تام، وأن السعي لتحديد التاريخ من هويتنا المعاصرة يفقدنا القدرة على التقدم والتطور والإبداع وتحقيق منجز معرفي صحيح له القدرة على الحضور في عالمنا المعاصر، لكنه كذلك يمثل عائقاً كبيراً إذا نظرنا إليه باعتباره النموذج المثالي الذي لا شائبة فيه.

إن تاريخنا صنعه الإنسان الذي تؤثر فيه الميول والأهواء والمحيط وما تكتفه من ثقافات وما تشربه من قيم وسلوك وما تحيط به من طبيعة، ولا يمكن للإنسان أن ينعق من تأثير تلك الأمور إلا إذا ربه الله بهديه ومنهاجه، وليس ذلك إلا لبشر خصَّهم الله بكرامته.

وما دام الإنسان هو من صنع التاريخ فلا بد أن يكتفه النقص والاشتباه والخطأ، لأن من طبيعته ذلك، وما دام الأمر كذلك فإن التأمل في أحداث تاريخنا ونقده لأخذ العبر ضرورة حضارية، وهذا بالذات ما قامت به الأمم المتقدمة التي استطاعت أن تتحرر من ربقة التاريخ وتستفيد منه في صنع حاضرها ومستقبلها من خلال ممارسة النقد والتصحيح وإزالة أوهام القداسة عن العديد من أحداثه وشخصياته ورموزه الذي كان يرى فيهم يوماً ما خطأ أحمر يحرم على العقل الاقتراب منه أو التفكير في نقده أو تخطئته.

إن ما نراه اليوم من أحداث معاصرة يمثل بعضها اجتراراً لحقب تاريخية معينة لنسقطها على واقعنا ونترسم من خلالها تلك المواقف التي صنعت التاريخ، وليس بالضرورة أن تكون تلك المواقف أو أشخاصها مصيبين فيما رأوه، ولكي نكتشف ذلك لابد أن نفتح باب الاجتهاد في قراءة التاريخ، ويعني ذلك أن من يصيب في قراءته لأحداثه فله أجران ومن يخطئ فله أجر، وليس من الصحيح أن نصمَّ أسمعنا عن الحقائق لمجرد توارثها كمقدسات وليس من الصحيح أن نخرج من يجتهد في قراءته للتاريخ فيأتي برأي يخالف ما توارثناه أن ننتعه بالسفه أو الجنون، لأن هذا بالذات هو ما مارسه المجتمع الجاهلي تجاه كل دعوة جديدة تأتي بما يخالف موروثاته.

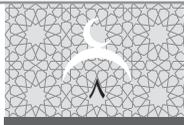
إننا مدعوون أن نعمل عقولنا ونمارس الحوار الجاد والموضوعي في قراءة التاريخ، لكن ذلك لا يعني أن نمارس الشثيمة والسباب لأشخاص صنعوا التاريخ وأثروا في تكوين فكر وثقافة الآخر، ليس لأن ذلك مخالف لمنهج القرآن فحسب، بل لأنه يحرف الحوار والثقافة بين المختلفين عن مساره الصحيح، ولأنه يخلق حالة من الاحتقان بين أطراف مجتمعاتنا، وهو أمر لا يساعد الأمة على تجاوز أزماتها الخائفة.

لكن للأسف الشديد، إن عصرنا الراهن ساده منهجان في قراءة التاريخ وكلاهما لا يساعدان على فهمه بشكل صحيح:

الأول: منهج التقديس المفرط للتاريخ ومن صنعوه.

الثاني: منهج شيطنة التاريخ برموزه وأحداثه.

وكلا المنهجين لا يساعدان على فهم حقيقة ما وقع في التاريخ ولا حقيقة الأشخاص الذين



صنوعه، ولو نظرنا لعصرنا الحاضر لرأينا كلا المنهجين حاضراً وبشكل قوي في ذهنية وتفكير أطيايف الأمة وتياراتها الفكرية، لتشهد سلطة تمجدها ألتها الإعلامية وكأنها المنقذ الوحيد والفريد للأمة من أزمتها، وأن شخوصها عبقریات لا يمكن أن يوجد بمثلهم الزمان أبداً، وفي الجهة المقابلة تشهد الاتجاه المعارض للسلطة على النقيض تماماً فيسلب تلك السلطة ورموزها كل فضيلة ليحول حتى المنجزات الحقيقية والجادة إلى أكاذيب وأوهام ومظاهر خداعة.

ولعل هذا الأمر هو الذي يعقد أزمتنا ويجعل الحل مستعصياً على التحقق رغم الجهود الكثيرة التي يبذلها المفكرون والمصلحون ومن حملوا راية التغيير والإصلاح في العديد من بلداننا العربية والإسلامية، وبسبب تلك الجدلية المستعصية على الحل نما اتجاه داخل منظومتنا المعرفية يدعو للقطيعة التامة مع تاريخنا وبناء رؤيتنا وثقافتنا ومجتمعاتنا المعاصرة بعيداً عنه، وهو أمر لا يمكن تحقيقه أبداً لأن ذلك يعني الانسلاخ عن هويتنا وديننا، لأن التاريخ مكون أساس في صنع هويتنا وشخصيتنا ومكون أساس من وعينا الديني.

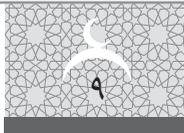
لكن الأمر الذي تدعو إليه الحكمة هو ممارسة الاعتدال في قراءتنا للتاريخ، وأن نعي أن العديد ممن ساهم في صنعه لا يملك العصمة من الخطأ، وما دام الأمر كذلك فليس من الصحيح أن نتهيب من عملية النقد والتأمل في أحداثه وتقييم شخصياته، لأن هذا ما دعانا إليه ربنا في كتابه:

﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ \* هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾<sup>(١)</sup>، ﴿وَإِن تَكْفُرُوا فَقَدْ كَذَّبْتُمْ عَنْ قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ \* أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ \* قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ \* يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾<sup>(٢)</sup>. وإذا كنا ننتقد تاريخ الأمم وشخصه وأحداثه فليس من الإنصاف أن نلبس تاريخنا ثوب القداسة وأن ننظر لكل من أسهم في صنع أحداثه نظرة تقديس، لأن القرآن الكريم عندما يذكر أحوال الأمم والأحداث التي جرت من خلال أكثر من ثلثي آياته، إنما يريد من ذلك أن نستلهم العبر وأن ننظر لتجارب الإنسان في التاريخ فنستفيد من ذلك في تجاوز أخطاء الأمم، أما إذا نظرنا لتاريخنا نظرة قداسة فإن الفائدة من تلك الآيات تنتفي، لأن القرآن الكريم ذكر ما حدث في الأمم السابقة وذكر كذلك العديد من الأحداث والمواقف التي أفرزتها الأطيايف والشخصيات التي ساهمت في صنع التاريخ ممن التف حول الرسول الأكرم محمد ﷺ.

﴿قَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ

(١) القرآن الكريم، سورة آل عمران آية ١٣٧ - ١٣٨.

(٢) القرآن الكريم، سورة العنكبوت آية ١٨ - ٢١.



الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾ وإذا كنا نرفض التخطئة والتقدير المطلق، فإننا نعتد بمنهج القرآن الكريم في النظر للأحداث أو الأشخاص التاريخية، وهو المنهج الذي يدعو للاعتدال والوسطية، فليس كل من ساهم في صنع أحداث تاريخنا مقدساً وكذلك ليسوا كلهم مخطئين، إنما هم بشر يصيبون ويخطئون، وبعض هؤلاء يرجعون للصواب بعد الخطأ وبعضهم يصر على الخطيئة إلى آخر رمق من حياته، هذا هو منهج القرآن الكريم في نظره للأشخاص مهما كان قريهم أو بعدهم عن صاحب الرسالة، قال تعالى في كتابه وهو يوضح هذه الحقيقة:

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ مَّنْ بَعْدَ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ (٤).

إن النقاش والنقد الموضوعي لأحداث التاريخ ضرورة ملحة للتخلص من أوهام القداسة، كما أنه ضرورة كذلك للعبور للمستقبل وتحقيق نهضة حضارية، ومن خلال النقد الموضوعي المنضبط بأخلاقيات القرآن الكريم تبدأ عملية إصلاح العقل العربي الذي ارتهن لموروثات وقيم ساهمت في تكريس ثنائية القداسة والشيطنة، ونحن من خلال التدبر في آيات الذكر الحكيم نعرف أن التاريخ صنعه البشر وهم مختلفو المعادن، نتؤكد الآيات أن الأصل في النظر لمن صنعوا التاريخ ليس القداسة، فالأصل أنهم بشر، وأنهم يمكن أن يصنعوا تاريخاً ناصعاً ويتصفاوا بالقداسة، ويمكن أن يكونوا غير ذلك، ولكي نعرف حقائق التاريخ بشكل صحيح ليكون الاقتداء عن بصيرة لا بد أن نمارس النقد والتحليل والقراءة الجادة والموضوعية البعيدة عن الأهواء والمشتبهات الفكرية والموروثات الثقافية.

وهذا الأمر بالذات يستدعي أن نستحضر المنهج القرآني في طرح ما يختلف حوله البشر، والذي يمكن أن نحدد ملامحه من خلال الآتي:

١- أن القراءة التاريخية هدفها الأساس أخذ العبرة والموعظة، وليس إظهار عيوب

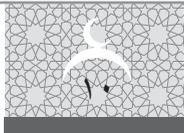
الآخرين. قال تعالى:

﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (٥). قراءة التاريخ تمثل في المنهج القرآني مدخلاً مهماً لتصحيح مسار العقل البشري، لكنها في الوقت ذاته تستلزم تحري الصدق والأمانة في النقل، كما أن تحديد مسارها من خلال طلب العبرة والاستفادة منه في

(٣) القرآن الكريم، سورة يوسف آية ١١١.

(٤) القرآن الكريم، سورة البقرة آية ٢٥٣.

(٥) القرآن الكريم، سورة يوسف آية ١١١.



تأسيس حياتنا المعاصرة تستدعي ألا نخوض في التاريخ لنكرس حالة القطيعة والتمزق، لأن هذا ما يرفضه النهج القرآني الذي يرى أن القراءة التاريخية هي من أجل تكريس البصيرة وإشاعة قيم التواصل، فالرحمة في الآية الكريمة تتجلى في إشاعة التراحم أي التواصل بين البشر الذين خرجوا من رحم واحدة، واقتضت حكمة الله أن يتفرقوا أمماً وشعوباً وقبائل وملل مختلفة في الفكر متصلة في الرحم.

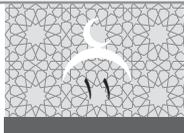
ولا يمكننا أن نكرس قيم التواصل بين أبناء الأمة إذا كنا ننظر للتاريخ من زاوية المختلف فيه فحسب، لأن ذلك خلاف تحري البصيرة وأخذ العبرة، إذ إن ما نخلف حوله أقل بكثير مما يمكن أن يشكل أساساً للتفاهم والتواصل بين أطراف الأمة، كما أن النظر للتاريخ من زاوية المختلف فيه يشكل خطأً منهجياً يؤدي إلى قطع أواصر الأخوة في الدين والخلق، كما أنه يمثل قراءة ناقصة للحقيقة وتشويها لها.

٢- قراءة التاريخ لمعرفة الآخر وإشاعة قيم الحوار، وليس للفتنة وخلق عدا بين أطراف الأمة. إن من يقرأ التاريخ وينظر لسيرة الاختلاف في الأمم الماضية، ويشاهد ما يحدث في عالمنا المعاصر من التباين في المواقف والتمايز في الأفكار والمذاهب والثقافات، يتبين له أن عصرنا هو امتداد لماضيها بتلون أطرافه وتمايز شعوبه واختلاف أفكاره وثقافته، وهذا يوصلنا إلى نتيجة قرآنية مهمة في معرفة التاريخ وهي استحالة حمل الناس جميعاً على مذهب أو دين أو عقيدة أو رأي واحد، وأن هذا الاختلاف طبيعي وأتينا مطالبون أن نتعايش مع هذا الواقع وأن نكرس قيم التواصل والحوار والثقافة بين بعضنا البعض، لأنه السبيل الوحيد لتقصير مسافات البعد في وجهات النظر المختلفة.

ونحن عند قراءتنا للتاريخ يمكننا أن نجعله جسراً للتلاقي والتواصل والمحبة بيننا، ويمكننا كذلك أن نجعله وسيلة لإثارة الفتن وخلق العدا بين أطراف الأمة، ولعل التركيز على نقاط التباين والاختلاف والنقد الجارح وغير المتزن للآخر ولرموزه وما يعتز به، لا يمثل خطأً منهجياً في قراءة التاريخ وتجاوياً عن الرؤية القرآنية فحسب، بل إن ذلك يمكن أن يحرف مسيرة الأمة لتصبح رهينة الفتن والحروب والتقاتل بين أطرافها.

قال تعالى في محكم كتابه وهو يبين الحكمة من الاختلاف وكيفية التعامل معه:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَرَالُونَ مُخْتَلِفِينَ \* إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ \* وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُبِّئْتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ \* وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ \* وَانظُرُوا إِنَّا مُنظِرُونَ \* وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (١)





من بصائر الوحي

## الآفاق والملاح العامة لقيمة الكرامة

في القرآن الكريم

الشيخ محمد العليوات\*

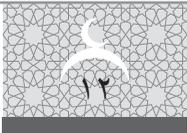
الكرامة الإنسانية هبة ونفحة إلهية وعطاء رباني للإنسان، حيث إن الخالق عز وجل، جلل خلقه وإنسانيته ورفعها ومنع من انتقاصها والحطّ منها والاعتداء عليها بأي وسيلة ومن أي أحد.

فالكرامة الإنسانية فوق كل شيء، ومنها تبدأ مسيرة إعمار الحياة، ومن كرامة الإنسان تبدأ عمارة الأرض وحضارتها، فلا شيء قبل كرامة الإنسان، وكل شيء لا قيمة له إلا بها، بل إن الحياة برمتها وما فيها تكسب القيمة بكرامة الإنسان، إنها المنحة الأولى والعطاء الأول لبني آدم: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾، فالخالق عز وجل هو المانح لهذه الكرامة والإنسانية بقدرته وكبريائه وقهره وعظمته ومنّه.

ولأنها هبة من الوهاب الكبير المتعال فليس لأي أحد من البشر أن يسلب هذه المنحة والعطاء الرباني؛ لأن ذلك سلب للحياة برمتها، ولأن ذلك اعتداء على عطاء الله وخلقته وتشريعها وعظيم منه، إن الاعتداء على كرامة الإنسان هي اعتداء على حدود الله وتجاوز لشرائعه، وهذا صريح وواضح للواهب المنان.

وفي المقابل لا يجوز لأحد مهما كان أن يمتدّ على الأدميين بمنّ، فليس لأحد أن يدّعي منحها والمنّ بها، إنها عطاء إلهي ومنّة ربانية لا يجوز سلبها ولا يجوز ادّعاء منحها من أي أحد عدا رب العباد.

\* عالم دين، باحث في الشأن الإسلامي، السعودي.



## الكرامة حق شائع:

ثم إن هذه الكرامة الممنوحة ليست خاصة لأحد من الناس فكل بني آدم متشاركون من هذه الناحية، أي أن إنسانيتهم مصانة وكرامتهم محترمة، فالكرامة الإنسانية حق شائع لكل فرد من أفراد البشر بما هم بشر، وهم متساوون في أصل الكرامة الإنسانية، فالكرامة ليست لجنس على حساب جنس، فلا تفضيل لأحد على أحد، ولا فضل عرق على عرق حيث تسقط كل المسميات البشرية والنظريات الاستعمارية، تسقط نظريات الجنس والعرق واللون والقبلية والطائفية والقومية، وكل الإضافات التي يحاول البشر أن يضيفها على أنفسهم من أجل التفضيل والتمييز.

فاللّه سبحانه وتعالى أراد لبني آدم أن تكون لهم كرامتهم الإنسانية بمعزل عن أي شيء آخر، وماعدا ذلك عنصرية وتجبر وطغيان واعتداء على حرمة الإنسان وكيانه، ولأن الخالق منحنا كرامتنا فلا يجوز لنا التنازل عنها طوعاً، والاستسلام لمن يريد مصادرتها. إن علينا الدفاع عن هذه الكرامة والذود عنها واسترجاعها، فالكرامة الإنسانية حق غير قابل للمساومة، فلا إنسانية عندئذ بلا كرامة، فالكرامة مع الإنسانية ومن دونها لا حقيقة للإنسان.

## الإنسان بين كرامتين:

يمكن عند البحث عن الكرامة الإنسانية أن نُميز ونُفَرِّق بين كرامتين: الأولى: الذاتية التي وهبها الله عز وجل لكل بني آدم، ولكل فرد من أفراد البشر، وهي كرامة عامة ولا فرق فيما بين أفراد الجنس البشري «فلكم لأدم وأدم من تراب»، فالبشر فيها سواء، وهي التي تشير إليها الكريمة ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾، فكل بني آدم يولدون محصنون بها، وهي سياق لإنسانيتهم المصونة بها.

وهناك كرامة أخرى أعلى وأسمى يكتسبها الإنسان، لكل إنسان بعمله وجهده وسعيه نحو الكمال، واكتساب الفضائل والقيم الإنسانية والربانية، كرامة ترتبط بمقاومة الإنسان لوساوس الشيطان، والتغلب على الشهوات، وكبح جماح النفس الأمارة بالسوء، ومن ثم الارتقاء بالنفس الإنسانية إلى مدارج العلو والكمال الإنساني، ليقطع مسافات طويلة بكدحه وسعيه ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى \* وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾، إن هذا السعي والكدح الذي يرتفع به الإنسان درجات عند الخالق عز وجل ليحوز على أعلى درجات الكرامة الإنسانية.

يقول عز من قائل: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، فهذه الكرامة ليست تلك الأولى والثانية الممنوحة والموهوبة له باعتباره من بني آدم وحسب، وإنما هذه كرامة مكتسبة بعمله وسعيه، وحاز عليها نظير سمو نفسه نحو الكمال، وهنا نجد التفاوت بين الكرامتين.

فالكرامة الذاتية مرتبطة بأصل الذات الإنسانية، في حين تتصل الكرامة المكتسبة بالتقوى والعمل الصالح، وبالتالي فهي كرامة ترتقي وتترجح وتتطور وتعتظم، ويرتقي بها

الإنسان إلى درجات الصُّدِّيقين والشهداء والأوصياء الصالحين. كما أن الكرامة المكتسبة تشير إلى تمسك الإنسان بكرامته الذاتية الممنوحة له من خالقه، وتذكره أن مكانته وعظمته وارتقائه مرتبطان بمن تذكره بتلك الكرامة التي وهبها له الخالق عز وجل. وأرادها أن تكون منصة الانطلاق إلى فضاء القيم والسمو، فليس هي آخر المطاف، بل هي نقطة البدء والانطلاق، ومن هنا تتميز الكرامتان، فأصل التقوى لهن الكرامة الأعلى والأسمى، وفيها أيضاً يتنافس المتنافسون دون غيرهم.

### الكرامة الخَلْقِيَّة:

حيث تفرَّد خلق الإنسان من بين سائر الأحياء بحسن الهيئة والتركيب، إعلاءً لشأنه وتكريماً له على سائر الأحياء، فأحسن الباري عز وجل خلقه وصورته، يقول عز من قائل: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(١)</sup>. ويقول تبارك وتعالى مُذَكِّراً الإنسان (كإنسان) بعظيم هذه النعمة والكرامة التي وهبها له: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ (٦) الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (٧) فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾<sup>(٢)</sup>.

### التكريم بالصفات والمواهب:

كما خلق جل شأنه الإنسان في أحسن هيئة وتركيب كذلك زوَّده بصفات فذة ومواهب رائعة تكريماً له وإعلاء من شأنه، يقول عز من قائل: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾<sup>(٣)</sup>. فليس هناك خلق أرقى من الإنسان حيث خلقه حيًّا، عالماً قادراً مريداً متكلماً سميعاً بصيراً، يقول عز من قائل: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾<sup>(٤)</sup>. ويقول جل شأنه: ﴿اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>(٥)</sup>. إنها كرامة الاستعدادات التي أودعها الخالق في الإنسان، والتي من خلالها يعمر الكون والحياة.

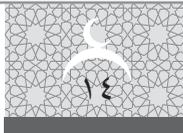
(١) سورة غافر، الآية ٦٤.

(٢) سورة الانفطار، الآيات ٦-٨.

(٣) سورة التين، الآية ٤.

(٤) سورة الإنسان، الآية ٢.

(٥) سورة النمل، الآية ٨٧.



## سجود الملائكة والتكريم الإلهي:

لقد أعلن الخالق عز وجل تكريم الإنسان من اللحظة الأولى لخلقه، حيث كَرَّمَه بذلك الاستقبال الملائكي الضخم، وبذلك الأمر الإلهي للملائكة بالسجود له مباشرة بعد نفخ الروح، فيقول عز من قائل: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ (٢٨) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (٢٩) فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿<sup>(٦)</sup>

والآية المذكورة تقرير قرآني واضح وصريح لشرف الإنسان وعظمة مكانته، فكل الملائكة يقومون بالسجود له بعد اكتمال خلقه.<sup>(٧)</sup>

ويقول عز من قائل: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿<sup>(٨)</sup>

وتؤكد بعض الروايات حقيقة التكريم الإلهي للإنسان لسجود الملائكة له، ففي قصص الأنبياء عن ابن بصير قال: قلت لأبي عبد الله لم سجدت الملائكة، ووضعوا جباههم على الأرض؟ قال نعم تكرامة من الله تعالى.<sup>(٩)</sup>

## العقل: الكرامة الأسمى:

لقد كَرَّم الخالق عز وجل الإنسان ووهب له العقل وخصه به، «فبنو آدم مكرمون بما خصهم الله به من بين سائر الموجودات الكونية، وهو الذي يمتازون به عن غيرهم، ويعرفون به الحق من الباطل والخير من الشر والنافع من الضار»<sup>(١٠)</sup>.

وبالعقل اكتشف الإنسان أسرار الكون، وسخَّر الحياة بما فيها لمصالحه، وأبدع الحضارات، ولا زال عقله يعمل على بلوغ الكمال المقدر للحياة.

فتكريم الإنسان بالعقل كرامة لا تضاهيها أي كرامه، لأنها هي أسمى وأرفع الكرامات وأجلها وأعظمها، ولن يشعر أحد بكرامته من دونه. وقد تكررت الإشارة إلى هذه النعمة، الكرامة كثيراً في القرآن الكريم لأهميتها وفضلها بصيغ عديدة، وتكررت مفرداتها كثيراً.

فقد تكررت بصيغة التعقل، يقول عز من قائل: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونْ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آدَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿<sup>(١١)</sup>

(٦) سورة الحجر الآيتان ٢٨-٢٩.

(٧) تفسير الأمل ج ١ / ١٢٣.

(٨) سورة الأعراف، الآية ١١.

(٩) تفسير الميزان ج ١ / ١٢٤.

(١٠) تفسير الميزان ج ١٣ / ١٥٦.

(١١) سورة الحج، الآية ٤٦.

وتكررت بصيغة التفكير، يقول عز من قائل: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>(١٣)</sup>.

ووردت بصيغة (أولي الالباب)، يقول عز من قائل: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾<sup>(١٣)</sup>.

وكذلك وردت بصيغة (أولي النهى)، يقول عز من قائل: ( أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمَا أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاجِدِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النَّهْيِ ) طه/١٢٨  
ووردت كذلك بصيغة (أولي الابصار) يقول عز من قائل: ﴿يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾<sup>(١٤)</sup>.

### الكرامة التشريعية:

والمقصود فيها جملة من التشريعات الإلهية التي تحمي وتصون كرامة الإنسان وتعلي من شأنه، وهي تشريعات عامه يستفيد منها كل البشر بدون استثناء، وتشكل بمجموعها حماية وصيانة للحقوق الإنسانية من أي تجاوز أو اعتداء من قبل أصحاب الغلظة أو النفوذ أو القوة.

تحت أي ذريعة كانت وممن كان، فكرامة الإنسان سياج عظيم تشيده تشريعات السماء حتى لا يتجاوز البشر على كرامة الآخرين والتي هي كرامتهم!  
فهي حماية لكرامه الإنسان من نفسه، وتشريعات من أجل تحقيق كرامته على أرض الواقع، ويمكن الإشارة إلى جملة من هذه التشريعات ومنها:

### أولاً: حرمة النفس البشرية:

فالنفس البشرية من أي جنس كانت وإلى أي دين انتمت معصومة لا يجوز ممارسة أي نوع من أنواع الأذى عليها جسدياً أو نفسياً، ولا يجوز هدر دم الإنسان مسلماً كان أو كافراً، إن لم يكن بموجب شرعي، فالحياة من الحقوق الأساسية للبشر.

وحرمة النفس من أعظم الحرمات في القرآن الكريم، يقول عز من قائل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾<sup>(١٥)</sup>.

ولشناعة جرم الاعتداء على النفس الإنسانية، اعتبر الخالق عز وجل الاعتداء على النفس هو اعتداء وقتل للناس جميعاً، يقول عز من قائل: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي

(١٢) سورة الجاثية، الآية ١٣.

(١٣) سورة آل عمران، الآية ١٩.

(١٤) سورة النور، الآية ٤٤.

(١٥) سورة الأنعام، الآية ١٥١.

إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴿١٦﴾.

وقد جعل الله حرمة النفس أول بند من بنود الميثاق الذي أخذه على بني إسرائيل، وهو أهم بند في الميثاق الاجتماعي الذي تبني على أساسه حضارة البشر، يقول سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿١٧﴾.

### ثانياً: الاحترام لكل البشر:

باعتبارهم بشر ونظراؤنا في الخلق، فالناس إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق كما يقول الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام).

فالبشر محترمون بما هم بشر ومُكْرَمُونَ، وبالتالي فإن احترامهم وتقديرهم والبر بهم والإحسان إليهم جزء من الكرامة الإنسانية التي لا تتجزأ، ومن هنا جاءت الآيات القرآنية لتُوصل إلى هذه الحقيقة، يقول عز من قائل: ﴿لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿١٨﴾.

فالقاعدة العامة: المحبة والعلاقة الحسنة والصّلات الاجتماعية مع كل البشر بلا استثناء. والقاعدة العامة هي التواصل والتعارف والتقارب في مقابل التنافر والتباغض، مهما اختلفت مكونات القرب العرفية والدينية، يقول عز من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴿١٩﴾، فالكرامة للجميع وبمقتضاها كان التواصل والتعارف والاحترام، وإن كانت الكرامة متفاوتة من حيث كسب الإنسان وسعيه نحو الفضائل والملكات الإيمانية.

نعم هذا هو الأصل في العلاقات الإنسانية المقصورة حول الكرامة الإنسانية، والاستثناء من ذلك كله، هم أولئك الذين يقاتلون المسلمين ويتآمرون عليهم ويظهرون العداوة، يقول عز من قائل: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٠﴾.

فهؤلاء لا يجوز التواصل معهم ولا احترامهم، فلا كرامة للقاتل والعدو الكافر.

(١٦) سورة المائدة، الآية ٣٢.

(١٧) سورة البقرة، الآية ٨٤.

(١٨) سورة الممتحنة، الآية ٨.

(١٩) سورة الممتحنة، الآية ٩.

### ثالثاً: أصالة الحرية وحرية المعتقد:

لقد خلق الله كل الناس أحراراً، ولهم حرية الاختيار، ولا يجوز لأحد إجبارهم أو إكراههم أو التسلط عليهم، فالإنسان سيد نفسه، وكرامته في ذلك، وهذا مصداق لقول الإمام علي عليه السلام: «لا تكن عبد غيرك وقد خلقك الله حراً».

فالمخلق والحرية توأمان، والحرية جزء لا يتجزأ من كرامة الإنسان، حتى أن الإسلام أعطى لكل إنسان حرية اختيار الدين الذي يراه، يؤمن به، ويعتقده، ولا يجوز لأي أحد أن يكره الناس على اعتقاد ما لا يريد، فالدين لا يعطي أحد الحق في حمل الناس على ما يعتقدوه هو، فحرية الإنسان - خصوصاً حرية اعتقاده - جزء من كرامته، لا يجوز لأحد التعدي عليها، يقول عز من قائل: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.

يقول الطبرسي في مجمع البيان عن سبب نزول هذه الآية: «كان لرجل في المدينة اسمه أبو الحصين ولدان دعاهما إلى اعتناق المسيحية بعض التجار الذين كانوا يغدون إلى المدينة، فتأثر هذان بما سمعا واعتنقا المسيحية، ورحلا مع أولئك التجار إلى الشام منذ عودتهم، فأزعج ذلك أبو الحصين، وأقبل يخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بما حدث، وطلب منه أن يعمل على إعادة ولديه إلى الإسلام، وسأله إن كان يجوز إجبارهما على الرجوع إلى الإسلام، فنزلت الآية المذكورة».

وجاء في تفسير المنار أن أبا الحصين كان يريد إكراه ولديه على الرجوع إلى أحضان الإسلام، فجاءوا مع أبيهما لعرض الأمر على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: أجزى لنفسي أن أنظر إلى ولدي يدخلان النار دون أن أفعل شيئاً؟ فنزلت الآية.

ويقول صاحب تفسير الأمل في سياق تفسير هذه الآية المذكورة: «إذ لو كان حمل الناس على تغيير ديانتهم بالقوة، والإكراه جائز في الإسلام، لكان الأولى أن يجيز للأب ذلك، في حين أنه لم يعط مثل هذا الحق، ومن هنا يتضح أن هذه آية لا تنحصر بأهل الكتاب فقط كما ظن ذلك بعض المفسرين، وكذلك لم ينسخ حكم هذه الآية لما ذهب إلى ذلك آخرون، بل إنَّه حكم سارٍ وعام ومطابق للمنطق والعقل».

وتدعم الآيات القرآنية الأخرى مبدأ حرية المعتقد الإنساني، يقول عز من قائل: ﴿لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُضْطَرٍ﴾<sup>(٢٠)</sup>، ويقول: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾<sup>(٢١)</sup>.

وفي روايات متواترة نرى أن إلزام الإسلام كل أهل دين بما يلتزمون به، حيث يقر لهم الحرية في دينهم مثل ما ورد عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الاحترام، قال: «تجوز على أهل كل ذي دين بما يستحلون»<sup>(٢٢)</sup>.

(٢٠) سورة الفاشية، الآية ٢٢.

(٢١) سورة الكافرون، الآية ٩.

(٢٢) الصياغة الجديدة، ص ٢٩٠.

### رابعاً: العدالة للجميع:

إقامة العدل في الإسلام حق لجميع الناس، فلا يجوز التعدي على حقوق الآخرين، وظلمهم من أي ديانة كانوا أو عرق، فقد أمرنا ربنا أن نقوم دائماً بالقسط وإيتاء الناس حقوقهم وصيانتها فإن ذلك جزء لا يتجزأ من كرامة الإنسان، قال عز من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٢٣)</sup>.

فالعدالة قيمة إنسانية، يتساوى فيها جميع النوع الإنساني حيث يطبق القانون على جميع الناس دون النظر إلى خلفياتهم الدينية والسياسية والوطنية والاقتصادية، كل ذلك ينتفي عند الاحتكام إلى القانون. يقول عز من قائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾<sup>(٢٤)</sup> صيانة للكرامة الإنسانية.

### كرامة التسخير:

لقد سَخَّرَ اللهُ عز وجل للإنسان الكون والوجود بما فيه من إمكانات هائلة لا حدود لها، ليستثمر كل ذلك في إعمار الأرض وحضارتها. لقد أراد الخالق تبارك وتعالى أن يكون الإنسان السيد على جميع الكائنات، والمتصرف في هذا الكون كرامة له، وإعلاءً لشأنه. ولقد تحدث القرآن الكريم في آيات عديدة عن هذا التكريم الإلهي للإنسان، يقول عز من قائل: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٢٥)</sup>.

ويقول عز من قائل: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>(٢٦)</sup>. ويقول تبارك وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(٢٧)</sup>. ويقول عز من قائل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾<sup>(٢٨)</sup>.

(٢٣) سورة المائدة، الآية ٨.

(٢٤) سورة النحل، الآية ٩٠.

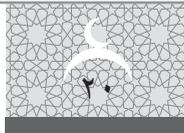
(٢٥) سورة إبراهيم، الآيتان ٣٢-٣٣.

(٢٦) سورة النحل، الآية ١٤.

(٢٧) سورة الحج، الآية ٦٥.

(٢٨) سورة الإسراء، الآية ٧٠.

فتسخير الطبيعة بما فيها من بر وبحر وأرض وسماء تكريم من الخالق جل شأنه لبني آدم جميعاً، وكرامة الإنسان في سيادته على كل أمر، وهذه هي العلاقة الحقة التي تحفظ كرامة الإنسان، فإذا اختلَّت هذه العلاقة بحيث أصبح الإنسان أسيراً للطبيعة، وأصبح مُسَخَّراً لها وليست هي مسخرة له، عندها تتقلص مساحه الكرامة في ذاته، ويتنازل عن كرامته التي وهبها الله له ليكون أسيراً ويحتقر إنسانيته أمام الأشياء، فكل محاولة لتسليع الإنسان وتشبيئه تحطُّ من كرامته وتنتقص من كرامته، فكرامته في سيطرته وتسخيره للأشياء وليس العكس □



---

# القرآن منطلق رسالة النهضة

---

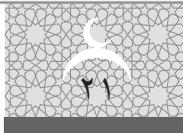
الشيخ ناجي زواد\*

لقد أضحى الذكر الحكيم عبر المدى التاريخي المتصاعد المنهج الراقى والأصيل الذي يحقق للبشرية المقاصد والأهداف الإنسانية النبيلة، وظل وما زال يجدد معالمها ومفاهيمها حسب مقتضيات المراحل الزمنية والمكانية، ولقد أرسى أرقى المناهج والرؤى لاستنباط الحقائق الكبرى التي تحيط بزوايا ومكونات الواقع الإنساني وتستوعب كافة احتياجاته ومطالبه الحساسة، ليكون بمثابة المرآة التي تعكس الطموحات والأفكار لإنماء حراك الواقع ورفد نهضته وتقدمه.

فمنذ إطلالته الأولى على البشرية مهّد لغرس نواة منظومة المعارف والعلوم التي تتشعب من ظلالها الوارف أفكار وثقافات النهضة والتقدم لمجالات الحياة وعمارتها، وفق نظم وقوانين محكمة ومتناسقة، لتنتشل الإنسانية من أسوار البلادة والانقياد لأموج الثقافات والأفكار التي تؤدي بمكوناتها ومقدّراتها نحو الغياب والضياع، فمنذ الوهلة الأولى لمقدمه أرسى أصول معالنه العلمية لرفد الواقع بالمستلزمات الضرورية التي تلامس الطموحات والأهداف، وهي لا تناقش المفردات الجزئية الطارئة على المسرح الحياتي، بل تتحدث عن الكليات والمرتكزات التي تنضوي إليها سائر المستجدات والمستجدات لتلبي للواقع احتياجاته وتحقق مقاصده، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى

---

\* عالم دين، كاتب وباحث، أسرة التحرير، السعودية.



وَرَحْمَةً وَيُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ ﴿١﴾ . وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ ﴿٢﴾ .

وليس من ريب أن الزخم الهائل من التوجيه والإرشاد القرآني لم يأت تدوينه لالتماس التبرك والاستشفاع بنوره الميمون فحسب، إنما لتتحول كل مفردة من مفرداته إلى حركة فاعلة تتجسد بكافة مفاهيمها ومعالمها على حراك النسيج الإنساني، لترقد مساعيه الخيرة بالبصائر والرؤى، فالحقائق القرآنية بكافة موضوعاتها ومفرداتها تشكل المدخل الأساسي لفقه المعارف والعلوم التي تطلق المسيرة الإنسانية نحو البناء والتعمير، وتؤهل الواقع البشري لاكتشاف العناصر المفقودة والرموز الغائبة لتحقيق الكرامة والعدل والحرية بكافة لوازمها ومكوناتها، فضلاً عن مناخات الأمن والاستقرار التي ظلت تفتقدها الحياة الإنسانية، ولم تتحقق حتى حاضرنه الراهن رغم ادعاء النظم المطالبة بتحقيقها والالتزام بمضامينها.

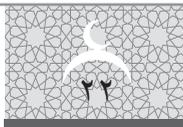
وثمة حقيقة ناصعة أن الفكر القرآني لم يأت ليصنع مساحات الحياة بملامح الإيمان الراقية، والتفاني من أجل إحياء شعائره في أرجاء المعمورة، كي تتهاوى ألوية الشرك والإلحاد من كافة البقاع ولا يبقى إلا شعار التوحيد، إنه لا يعزو لذلك فحسب، بل جاءت منطلقاته الإيمانية متزامنة برغد الواقع بالرؤى والتصورات التي تطلق مساعي الإنسان ليكرس جهده لتحقيق أرقى القيم والمبادئ التي تحقق المكاسب والإنجازات في طور البناء والتعمير، وكان النداء البارز الداعم للحراك الإنساني وتطوير مجالاته المتنوعة، ليتصدر المكانة المرموقة في السلم الحضاري، وهو ما يلمس من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ نُحْشَرُونَ﴾ ﴿٣﴾ .

إن هذه الدعوة احتضنت منذ انطلاقتها المباركة كمًّا هائلاً من مفردات الإصلاح والتغيير لاستنقاذ الواقع البشري من أزماته ورهاناته الحرجة، وبما أن البشرية كانت تسير على مفترق طرق متشعبة، وتتجاذبها التيارات الاستكبارية على مر الزمان والمكان، لسحق كل قيمة إنسانية خلّاقة تلي للبشرية مطالبها ومقاصدها، كان نداء الإصلاح ينتصر للمعاني والمفاهيم الإنسانية، ليجدد الصياغة التي تقوم عليها العلاقة بين الإنسان وما حوله من أشياء، وتضع له القوانين والنظم التي تؤسس الواقع الأفضل لتكافل القدرات والإمكانات ضمن صعيد مشترك، ولم تكف بالحض على ترسيخ مناهج الدعوة للانسجام والتعاطي مع الحراك الإصلاحي، إنما شجبت كل لون من العيب والتشويه للتلاعب بمصير

(١) النحل ٨٩.

(٢) الإسراء ٩.

(٣) الأنفال ٢٤.



النسيج الإنساني، يقول تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>(٤)</sup>.

ولأن الفكر القرآني لم يغفل المجريات والأحداث التي تتكبدتها البشرية طوال الحقب التاريخية، فإن خطابه لأمس أمهات القضايا والأزمات التي تتمحور حولها الظواهر والعلل المستعصية، لا لكي يكشف عن مدى المأساوية، وألوان القهر والاستبداد، وما يساورها من طرق الغي والضلال، إنما ليثري الواقع البشري بالحقائق الكبرى التي تطلق الحراك الإنساني من وهدة ضياعه وغيابه لتحقيق الكرامة والحرية في كافة مجالاته وأصعدته الحياتية، فهي حركة ونهضة واعدة للانتفاض على الظلم والقهر والامية والتبدل، والتفاني للخلاص من التبعية لتقاليدها وأعرافها البالية، ولا غرو أنها بمثابة النواة المباركة التي تطلق الحراك نحو التصحيح والتجديد لتحقيق المقاصد المنشودة، وقد بين الباري عز وجل معالم التركيبة التي تخطو بوعي للخروج من مصائرها القاتمة: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾<sup>(٥)</sup>.

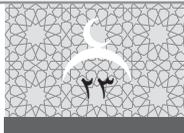
ذلك الاتباع الراشد استطاع أن يحط على مرسى الحقيقة لتندمل جراحه المتكلسة، كل ذلك حين كرّس مساعيه الحثيثة لنفض غبار الجاهلية والانعقاد من أعبائها ورواسبها، لتتهياً له الأرضية الخصبة التي تؤهله للبناء والنمو وفق تصور وبصيرة راقية، ودون الالتفات لتلك البؤر والثقوب السائدة والاعتراض عليها سيمتد البقاء لأوزار الجاهلية المتبلدة إلى ما لا نهاية، فتلك الوثبة الخلاقة غيّرت وأصلحت الكثير من الأوضاع المعاشة، وقفزت بالنعوع الإنساني إلى التكامل نحو المقاصد والأهداف، ومن هذا المنطلق فإن الأجيال متى ما استفاقت من سباتها وغفلتها وتحملت مسؤولياتها للخلاص من ثقافتها المغشوشة وموروثاتها المتقاعسة فإنها ستحقق الأمن والاستقرار والحرية والكرامة.

انتفاضة المعرفة والبصيرة:

الركيزة الأساس لكل نهضة حضارية في الوجود لا تقوم على الجهل والبلادة والتقاعس والدعة، إنما المعرفة والبصيرة الثقافية مبعث كل أمة ونهضة ومأسسة منطلقاتها، فلا تجد حضارة واعدة في أرجاء المعمورة وليدة الفراغ والعجز، ولا تجد نهضة إنسانية عملاقة نتاج استئثار البلادة والتقاعس والهروب عن تحمل المهام الجسام، بل إثارة مكونات المعارف والعلوم وانتهاز الفرص للمثابرة بالعمل الدؤوب منشأ حركات التحضر والتقدم في رحاب

(٤) الأعراف ٥٦.

(٥) الأعراف ١٥٧.



الكون الفسيح، فكما أن هناك ملازمة بين الجهل والضياع وما تتكبد به البشرية من دمار، وانتشار للعلل والظواهر البوائية الجالبة للهلاك والدمار، فكذلك العلوم والمعارف تشق طريقاً للتقدم والتطور والازدهار، وأساس كل صحوة ونهضة في مجالات الحراك الإنساني، وفي خضم هذا الصعيد ورد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام دعوته لكسب العلوم والمعارف لدى أهميته وما يتركه من أثر ملموس على واقع الحياة، فيقول عليه السلام: «اكتسبوا العلم يكسبكم الحياة»<sup>(٦)</sup>.

وإذا كانت وظائف الحياة ومهامها الملحة بحاجة إلى عتاد ومداد تستند إليه لإنجاز أكبر قدر من المكاسب وتحقيق النتائج المتنوعة، فإن الثروة الحقيقية التي ينبغي توفيرها بكل حرص وتفان هي اكتساب أكبر قدر من العلوم والمعارف، لتصبح الأمة ذات كفاءة عالية تؤهلها لاحتضان بنود النهضة والتقدم، وترغد حراكها لتفجير القدرات والإمكانات الدفينة، ولذا يقول الإمام علي عليه السلام: «إن العلم حياة القلوب، ونور الأبصار من العمى، وقوة الأبدان من الضعف»<sup>(٧)</sup>.

ولقد تميّزت رسالة الإسلام عن سائر الأمم والديانات المختلفة بما كانت تعيشه وتنبعث منه من عمق حضاري، ولقد كان هذا التميز متجلياً منذ نشء حركة الدعوة، وأروع معاني هذا العمق الحضاري البدء بالكلمة والدعوة إلى نهضة العلم والتفقه في شتى ميادين المعرفة، ومما أدركه الرعيل الأول من الأجيال المسلمة مدى أهمية هذا العنصر الأساسي في تأسيس مكونات الأمة ونهضتها، إذ إن الأمم لا تتقدم إلا بما تمتلك من ذخائر العلوم والمعارف، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَسَسَّعُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾<sup>(٨)</sup>.

وثمة حقيقة لا ينبغي إهمالها وتجاهلها هي أن الثروة القرآنية مادة خصبة لا تهمش بحال من الأحوال وليس لنا أن نقصوها عن مزاولتها ومهامها ووظائفها في ميادين الحياة، لا لأنها تفرض أفكارها ومعارفها للاتباع قسراً، بل لاحتضانها الأصالة الفكرية والعقدية التي لا يساورها زيف وزور، ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾<sup>(٩)</sup>. وعلى مرور القرون المتطاولة وتشعب وسائل العلوم والمعارف بثرائها الهائل، لم يأت ما ينقض حقائقها ويخالف ما تنبئ عنه، بل ظل البريق القرآني طوال عهوده الكتاب الذي يقرأ ملامح واقع الحياة بمنظار لا تسجل عليه مثلبة، ولا تتزلزل قيمه ومبادئه إزاء المتغيرات والمستجدات

(٦) ميزان الحكمة، ج٦، ص٤٥٢.

(٧) المصدر، ج٦، ص٤٥٢.

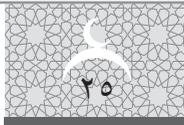
(٨) المجادلة ١١.

(٩) البقرة ٢.

على مدى الزمان والمكان، ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾<sup>(١٠)</sup>. ورغم ما يحيط به من حقائق ومفاهيم راقية لا نظير لها تتجلى على مسارح الحياة ومدارجها، فهو بمثابة المختبر لبناء الأجيال الصالحة وإنماء حراكها، وشريان الحياة الزاخر بجوهر الكنوز والمآثر التي تعرج بالإنسان نحو الحضارة والتقدم.

ولا غرو أن التخلف الذي أحدث انقلاباً مغايراً في بنية الأمة ومكوناتها كان منشؤه تغييب هذه الحقائق وطمس معالمها الأصيلة، ومغادرتها مع مرور الزمن أدراج المسرح الحياتي، فبعد أن كان الاجتهاد والمثابرة على الاستزادة والكسب المعرفي وقود هذه الأمة وعتادها للانطلاق والتقدم في الركب الحضاري، باتت منشغلة بهموم ثانوية لا تمت بصلة إلى تطورها وتقدمها، لا لأن منابعها الفكرية نضبت وتلاشت، إنما أصبح هذا الاهتمام يتخذ جوانب أخرى لا تلامس الرهانات الحساسة التي تواكب مجريات الواقع، ويبد أن التاريخ المشرق للأمة حافل بالإسهامات العلمية والمعرفية في كافة الحقول والميادين، وما وصل من تجارب رائدة صالحة لتدشين نواة الانبعاث بركب التقدم الحضاري، وتأهيل الواقع واندماجه بمكونات النهضة الإصلاحية ولوازمها، إلا أن عصورنا الراهنة بما يتوافر لديها من عناصر حديثة تخدم قضاياها وهمومها، أضحت بعيدة عن رهانات الواقع وما ينبغي استحضاره من صناعة فكرية ومعرفية لمواجهة المجريات والأحداث المואكة، في الوقت الذي يتجسد هذا الاهتمام عند الآخر المغاير فيستأثر بكل ما لديه لتجديد أفكاره ومنطلقاته لتحقيق أكبر قدر من الرقي والتقدم.

ناهيك عن أنه أضحت الصناعة الفكرية والمعرفية لدى المعسكرات الغربية والشرقية لا تتوقف على منتجها ومؤسستها، ولو كانت كذلك لتضاءلت فرص النجاح لها ولم يكن لها الصدى الواسع في الانتشار، غير أن المؤسسات التبشيرية والشبكات الإعلامية الكبرى التي تقف لتصدير المنتج الثقافي تمارس دوراً بارزاً في الترويج لتلك الأفكار، هذا لا يعني أن المحتوى ركيك ويشوبه ضعف الصياغة، إنما الإشارة إلى الدور الذي تقوم به تلك الدوائر لتصنع من الأفكار والمنتج الثقافي حالة متميزة تقوم على حراك الرأي العام للتوجه نحو المستنقح وتداول أفكاره في فضاء طلق، ولا غرو أنه قد تتوافر من الانتاجات الثقافية والأدبية ما يضاهاى تلك الإصدارات ويتفوق عليها، إلا أن تلك الإنتاجيات لها طابع خاص عند تلك المعسكرات الغربية والشرقية، ولذلك فإن أقل ما يطبع قد يصل إلى عشرة آلاف، أما بالنسبة لعالمنا العربي والإسلامي فلا تجد هذا الصدى والانتشار، وإذا كان هناك صخب إعلامي فهو لتسويق أقلام مأجورة، وصفحات ماجنة مغشوشة لا تصلح إلا للتبعية والانهمام، أما ما يخص المنتج الثقافي والمعرفي الحر والمستقل فإنه في أقل التقادير لا يتجاوز ثلاثة آلاف نسخة، والتسويق معتمد على التوفيق، هذا فضلاً عن المعاناة الشاقة التي يلقاها



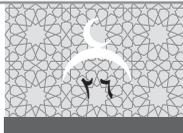
صاحب الفكرة حيث لا يتاح له المناخ الملائم لطرح مرئياته واستنتاجاته في فضاء تسوده الحرية والانفتاح، وليس لها الحظ في التداول والمطارحة ما يشغل الساحة ويحركها نحو الطابع الثقافي والمعرفي.

روافد التحرير من التبعية:

من بين المهام التي انبعث بها الفكر القرآني وسعى لتكريس معالمها ومفاهيمها عند المجتمعات الإنسانية، الدعوة لتحرير العقل البشري من سباته وضياعه؛ لعتقه من الأغلال والقيود التي كُبل بها طوال الحقب المترامية في عرصات التاريخ، إذ لم تكن المشكلة المؤرقة التي عانى منها في المرتبة الأولى مرتبطة بأزماته الاقتصادية أو الاختناقات الاجتماعية والسياسية فحسب، إنما هي أزمة استهدفت شل قدرات العقل وتعطيل روافده الخيرة، ولذا كان الهدف ينبعث نحو استرداد الحقوق إلى مكانتها الطبيعية، إذ أشد ما تخشاه أن يسوغ للتلاعب بالمصير الإنساني واستباحة مكانتها لتغييب قيمة العقل ووظائفه الراقية.

وربما كان السبب الحقيقي وراء غياب دور العقل وإعاقته عن النمو عند جل المجتمعات الإنسانية، أن كثيراً من الصلاحيات والخصائص تسلب منه، ولا تتاح له الفرصة الكافية لانطلاقة حركته الفكرية والمعرفية، وهو المشهد الذي نلمسه لحال العقل المسلم والعربي الذي بات مشوهاً ومغيباً تتلاعب به النظم الفاسدة كيف تشاء، وتحجب عنه الحقائق والرؤى مهما كان لونها وأثرها، وهو ما ساعد على إعاقته وتضييع مكانته ليألف الضياع والهوان، وإذا كان الاجتهاد فيما مضى من دواعي النهضة وتحقيق الإنجازات المتتالية، فإنه أضحى يكتنز أرصدة الجهل والتبذل في ظل تفتح ثورة العلوم والمعارف، بعكس الدوائر الغربية التي هيأت الوسائل والإمكانات الهائلة، وكوّنت جهودها لإزالة الحواجز والعوائق لتمهيد أرضية الانبعاث والتقدم.

إن الإلغاء لوظائف العقل ومهامه من أخطر ما تصاب به المجتمعات ليس لأنه يُكسّر الأمية والتبذل، ويدفع الواقع إلى التقهقر والتخلف فحسب، إنما هو تعطيل للحقائق والبصائر ويقود الواقع إلى الهاوية، ثم ما يقع من كوارث ونكبات ومأس ليس إلا شيء قليل مما ينتج عن مناهج مغايرة إزاء الحقوق الإنسانية، ولا غرو أن ذلك لا يبرر إعفاء الإنسان من مسؤولياته الملقاة على عاتقه، وما ينبغي أن يتحصل عليه لإبراز كفاءته وقدراته، فبرغم الوثوق بحقيقة ما يساوره من ضغوط مواجه نهضته وانطلاقته، إلا أنه يتحمل قسطاً مما يتكبده من مجريات وأحداث، فحديث القرآن لم يُسهب في وضع الحلول ليعطل الفكر الإنساني عن السعي والمثابرة، والبحث عن الخارطة التي يسلكها الإنسان للخروج من الأزمت المريعة، فرغم أن الأنبياء والرسل عليهم السلام امتلكوا سلاح الإعجاز الخارق لنواميس الطبيعة وأنظمة الكون، التي تفوق قدرات البشر وإمكاناتهم، ولها أن تحقق الانتصارات الكبرى بمنظور المقاييس والمعايير الحياتية، إلا أن ذلك لم يحدث إلا ضمن مجالات خاصة،



وفي خضم ظروف قهرية تستلزم استخدام تلك الوسائل، ذلك أنهم لم يبعثوا لتأصيل حالة الاستبداد والتسلط والقهر، إنما كانت رسالتهم تستنهض أدوات العقل لتفجير طاقاته المكبوتة ولإثراء الواقع بالفكر الصادق الذي يحقق الهداية والرشاد، ويبعد الواقع عن الغي والفساد، كي لا تبقى الأجيال تجتر التخلف جيلاً بعد جيل دون اكتراث لما يحدث لها.

وعند قراءة هذا الشأن من خلال النداء القرآني للبصائر والأفئدة يستشف من ظلاله المبارك متابعتة الدائمة للمحطة المركزية التي تتسبب باستيطان الرواسب والتبعات التي تنتشر بين البشر دون رقيب وحسيب، لا ليكشف عن مدى القصور والتهيه والتخبط لمسيرة العقل البشري قديماً وحديثاً فحسب، بل ليطالبه بالكسب والإنجاز في كافة ميادينها ومجالاته الحياتية، ولا يحتاج الأمر لبذل جهدٍ من البحث والتنقيب لإدراك حقيقة ذلك، فالخطاب في غاية الوضوح، واسترساله التصويري لمحتويات الكون الفسيح مناداة صريحة لإثارة العقل وتفتحه على الحقائق المتجلية في رحاب الكون الرحب، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَضْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾<sup>(١١)</sup>.

إن تسليط الضوء للإبحار بالفكر نحو الآفاق رافد لتجديد النظرة وتصحيح المنطلقات، لتتشكل النواة الخصبة التي يركز عليها الفكر البشري في تتبع الرؤى والبصائر التي تنتشل الإنسان من براثن الانحطاط والضياع، ولذا فإن الآيات الكريمة تواتت بتذكيرها للإنسان كي يختبر مواقفه بمجهر الفكر المتفتح على آفاق الحقائق المنتشرة في أرجاء الوجود، قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾<sup>(١٢)</sup>. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾<sup>(١٣)</sup>.

ولا غرو أن العناية والإحاطة الشاملة بأدوات الفكر وآلياته تجلّت كسمة بارزة في المفردات القرآنية، وترد الأهمية القصوى لما يعترض طريق الفكر من عوائق هائلة تحجب عنه كشف الحقائق والرؤى، ورغم الشحذ الدائم لوقف مسلسل الضياع طوال العهود التاريخية، وإطلاق إشارات التحذير بكل ما يحتاجه من تصورات وبراهين، إلا أن ما يتسلل من أمواج الثقافات والأفكار المغايرة يختطف المساعي والجهود بين فينة وأخرى لتلقي بالإنسان في أنفاق التيه والتخبط، ليكون فريسة سهلة بين يدي تجار وسماسرة النظم الفاسدة تتقاذفه كيفما تملئ عليها مقاصدها ومصالحها، وما يواكبه الفكر البشري في كل زمان ومكان يساير ذلك الحال، وفي ظل ظروفنا الراهنة وما يحاك بخفاء من

(١١) البقرة ١٦٤.

(١٢) البقرة ٢٤٢.

(١٣) العنكبوت ٣٥.

قبل الدوائر والنظم الاستكبارية وأتباعها، لانتهاك الحقوق الإنسانية والتلاعب بمكوناتها وخصائصها بمسميات وعناوين مختلفة، ليجرد الإنسان المستضعف من هويته وتراثه، كيما تتقلص مكاسبه وإنجازاته فيما يُغيّر ويُصلح من واقعه المزري، ولا غرو أن ذلك يستدعي استحضار المختزل الموروث لاستنقاذ الواقع من أزماته المريرة، وشحذ منطلقاته بأفاق الفكر الأصيل.

إن فاتورة الضرائب الباهظة التي تدفعها البشرية من تضحياتها ودماؤها طوال العهود البائدة لم تُنتهك لتحقيق مصلحة إنسانية نبيلة، تقوم على الشراكة وتبادل الاستحقاقات في الأدوار والوظائف الحياتية، أو لتحقيق مساحة أكبر من الحرية والأمن والاستقرار، إنما كان تسخيرها لغايات محدودة لا تكثرث لقيمة إنسانية كريمة، فهذا الإسراف المتعاقب في زهق أرواح الملايين من البشر لا يصح بأي حال من الأحوال أن يكون لإنجاز مهام علمية تتورط بتبعاتها البشرية بشتى أعراقها وألوانها، ورغم أن جلها قد يسهم في تحقيق مصالح مشتركة تعود منافعها على الجميع، إلا أن هناك ما يصبو لسحق وانتهاك كل قيمة إنسانية بديعة، ذلك حينما يتبين طغيان التكنولوجيا الحديثة التي لا يقتصر تهديدها على نشر الرعب الصامت لمناطق نائية في بقاع المعمورة، إنما فيما يستبطن من إضرار واعتداء صارخ ضد كل ما هو قائم على وجه البسيطة. وكافة ما يستخدم من غوغائية تعسفية هي دعوة صريحة لتكريس نظم التبعية وشل قدرات الشعوب عن التحرر والانعتاق من أسوار النظم الاستكبارية.

من هذا المنطلق فإن المسؤولية الملقاة على كافة النخب والشرائح الاجتماعية لا تقصر على مزاوله بعض المهام الهامشية والتفاضلي عن أمور جوهرية، إنما هي بحاجة ماسة إلى ملامسة الأزمات المزمنة التي تعيشها مجتمعات الأمة. وما ينبغي الإشارة إليه أن ما يهدر من ثروات طائلة وميزانيات لا حصر لها في أقطار وطننا العربي والمسلم، وما يستنزف من قدراتها وإمكاناتها على قضايا جانبية لا تقدم من شأن الأمة ومشاريعها التنموية، فضلاً عن الاهتمامات القشرية المبالغ في المزايدة على إنمائها، لتتضاعف الانكسارات والهزائم عليها دون اكتراث والتفات إلى ما يُتسابق عليه في عصورنا الراهنة وما تعترضنا من رهانات حرجة، إذ إن الأمم الإنسانية تخوض معركة حاسمة نحو البناء والإنماء لكسب أكبر قدر ممكن من الإنجازات والاكتشافات وعالمنا لا يزال يغط في سباته، فلو فرغ جزء يسير من تلك الإنفاقات الهائلة لتشبيد المعاهد والصروح العلمية لاستثمارها في بناء العقول والاهتمام بالقدرات لما كانت أوضاعنا على ما هي عليه من تخلف وتبعية لاستيراد أبسط وأتفه الموارد، علماً أن رسالة ديننا الحنيف لم تُغفل تلك الجوانب، بل كان حرصها الدائم الاهتمام لتلك المسارات التي تزيد من فاعليتها ونشاطها لتحقيق المكاسب والإنجازات على كافة الأصعدة والميادين، وشجبت منذ نشأتها الأولى جميع ألوان الجهل والتبذّر والتعاس

الذي يكرّس فيها التخلف والتقهقر.  
مجتمعات إنسانية متجانسة:

المجتمعات الإنسانية على سطح كوكبنا المعمور تتكون من طبقات متعددة ومتنوعة في منطلقاتها وأفكارها، وهكذا بالنسبة لمستوياتها وتوجهاتها، ورغم التباين والاختلاف في المستويات والمسارات، والمهن والوظائف، إلا أن ذلك لم يؤسس لطفيان جهة ضد أخرى، أو انتهاك لخصائص وحقوق أمة ضد أمة، إنما منشأ التعدد والتنوع جاء ليؤسس دعامة راسخة لرفد مسيرة البناء والإنماء في نهضة واقع البشرية.

وفي ظل النزاعات المحمومة بين الأمم البشرية وما يقع عليها من كوارث ومأس تجلب لها الدمار والهلاك، وتُوقّض أمنها واستقرارها، فضلاً عن الخسائر الهائلة التي مُنيت بها طوال العهود التاريخية المنصرمة فخلفت لها تركة متخمة بالانتكاسات المتعاقبة، ومروراً بالتراكمات والترسبات المتكلسة التي ظلت ولا زالت تفرض قوانين وشرائع تنصب حواجزاً عائقةً بين المجتمعات الإنسانية، لتتصاعد وتيرة المقت والكرهية في طبيعة نظم العلاقات القائمة، تتبعث الصياغة القرآنية لتؤسس الرؤية الأصيلة لتعيد الذاكرة إلى قراءة الحقائق بمنظار ثاقب يجدد شبكة العلاقة بين الأمم بما تملك من أفكار وحضارات، وإذا أصاب الذاكرة عطوب نتيجة الأحداث والمجريات المتوالية عليها، فإن الفكر القرآني يدشن لعلاقة وطيدة بين كافة المجتمعات الإنسانية باختلاف مشاربهم وأعرافهم، ومن خلال مضامين الخطاب الهادئ والمتسامح يأتي التأكيد على أن البشرية تنضوي بكافة أعرافها ولغاتها إلى أسرة واحدة، لينشأ من خلالها التنوع والتعدد الذي يضيء التجانس والتكاتف على حراك الواقع الإنساني، من أجل تحقيق المزيد من التقدم والتطور فيما يُكتشف من إنجازات ومكاسب على مسرح الحياة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾<sup>(١٤)</sup>.

ورغم أن الآيات القرآنية سلّطت الضوء على حقيقة الاختلاف السُنني بين طوائف البشر، وما يستوجب ذلك من تعدد وتنوع في الوظائف والمهام، فضلاً عما يساورها من تغاير عقدي وفكري يُفضي إلى التباين، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾<sup>(١٥)</sup>. غير أن ذلك لم يكن مسوغاً لنشوب النزاعات والصدامات بين الأمم الإنسانية لتلقي بمقدراتها وجهودها إلى الضياع والتشتت، إنما لتتعارف وتتواصل الأفكار والثقافات ضمن مسارات متوافقة ومتجانسة لتشكّل نواة مشتركة في التبادل المعرفي وتميرير وسائلها وآلياتها بتسامح ومحبة واحترام، دون عرقلة ذلك بعقد وهواجس مصطنعة تؤسس للصدام والاحتراب بين القنوات

(١٤) الحجرات ١٣.

(١٥) يونس ١٩.

الإنسانية المتشعبة، التي ظلّت ولا زالت النزعة المحمومة الذي تستوطنها أجندة القوى المتصدرة حضارياً ومعرفياً، في قبضها على وسائل العلم والمعرفة والتقدم، وحجبها عن الانتشار والتداول بين الأمم الإنسانية.

ولا ريب في أن معالم الدين ومفاهيمه الأصيلة كانت التجسيد الحقيقي لحفظ الخصائص والحقوق في تشكيل الخارطة لأسس العلاقة المشتركة بين التنوعات المتعددة، التي لا تقوم على حفظ نسيج دون آخر، إنما حقوق مشتركة لا يجوز بأي حال من الأحوال تجاوزها والتعدي على مبادئها وقيمها، فكما أن للمسلم الحصانة الكاملة في الحقوق والخصائص، وكذلك المغاير يحظى بقسط وافر لحماية حقوقه وخصائصه، وفيما ينبغي أن يتبادل من احترام وتقدير وتسامح في مسارات التعايش المشترك، وقد ورد في الحديث أن الإمام الصادق (عليه السلام) قال لبعض أصحابه: «ما فعل غريمك؟ قال: ذاك ابن الفاعلة؟ فنظر إليه أبو عبد الله (عليه السلام) نظراً شديداً، فقال الرجل: «جعلت فداك إنه مجوسي نكح أخته، قال (عليه السلام): أوليس ذلك من دينه»<sup>(١٦)</sup>. وفي حديث آخر، أن رجلاً سبَّ مجوسياً بحضرة الإمام الصادق (عليه السلام) فزجره الإمام (عليه السلام) ونهاه، فقال له الرجل: إنه تزوج بأمه؟ فقال: أما علمت إن ذلك عندهم النكاح؟<sup>(١٧)</sup>.

إن منظومة الأفكار الدينية بما تحتضن من معارف وقيم لم تسع بحال من الأحوال إلى تحريض وتعبئة المجتمعات ودفعها في أتون الصدامات والاحترابات الدامية، بل على العكس من ذلك فقد أصلت لإنماء قيم التسامح والتعايش في ظل نسيج اجتماعي متعدد الثقافات والأعراق، لتكون المدخل الرئيسي للخروج من أنفاق الأزمات المستعصية، ورغم ما يتجلى من حقائق وبصائر تجاه قيم الدين ومبادئه الراسخة، إلا أنه لم يقسر الآخرين على الانقياد والاندماج بوسائل القهر والاستبداد، إنما على أسس التسامح والحوار الخصب، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾<sup>(١٨)</sup>.

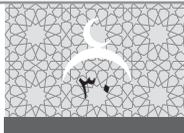
نواة التربية الصالحة:

تسامت حكمة الدين ومبادئه في التعامل مع الإنسان فانبعثت مساعيه الحثيثة لهيئة الوسائل والآليات التي تقوم حياة البشر وتصلح أحوالهم، لا اقتصاراً على ما يقع من مجريات وأحداث على المسرح الإنساني، إنما انطلاقاً مما تصبو إليه رسالة الدين من مقاصد وأهداف، ورغم أنها تتبعث لتحقيق ركائز العدل والحرية والأمن والاستقرار للبشرية

(١٦) الشيرازي، آية الله السيد محمد الحسيني، الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام، ص ٧٥.

(١٧) المصدر، ص ٧٥.

(١٨) يونس ٩٩.



كافة، إلا أن ذلك لم يكن الغاية فحسب، بل هو أعمق من ذلك بكثير، ولعل من جملة ذلك أنها تطلق في الإنسان التطلع والطموح، وتسלحه بأرقى المبادئ والقيم لتتولد لديه الكفاءة والتميز لشق طريقه الإصلاحية في مضمار الحراك الحياتي.

ولقد حرصت رسالة الدعوة منذ نشأتها على صناعة المناخيات الصحية الملائمة لاستنبات الأفكار والرؤى الواعدة في سائر مرافق الحياة الاجتماعية، وانطلقت مساعيها الحميدة لتنقية الأجواء وتطهيرها من الرواسب والتبعت المضرة بشبكة العلاقات الاجتماعية، ومن خلال توجيهاتها وإرشاداتها الدائمة سعت لغرس النواة الصالحة في أرضية المجتمع كي لا ينسجم أو يتعاطى مع الثقافات والأفكار الهدامة أو يميل إليها، فلم تسوغ بأي حال من الأحوال مهانة الظلم والاستبداد السياسي والاقتصادي والعقدي، أو تدفع لإنماء وبناء حالة من العدوانية المقيتة، لتصطبغ شخصية المجتمع بالحق والكراهية، فمنذ الوهلة الأولى لنشأتها نفت عنه تلك التوجهات والميولات التي لا تتوافق مع قيمه ومبادئه ومنطلقاته الخالقة، وجاءت هذه الدعوة لتؤسس:

#### ١: المنطلق الصالح:

الذي ينبعث نحو بناء وإنماء مشروع الإصلاح في الحياة، ومن خلال قراءة هذا البعد في التوجيه القرآني تلمس مدى عمق هذا المنطلق في بناء حراك الأمة والمجتمع، الذي تقوم ركائزه على أسس الصلاح والإصلاح، فبرغم الدعوة المتكررة لتنشيط دوائر العمل وما له من أهمية راقية في طور التقدم والكسب لتحقيق الغايات والمقاصد، إلا أنه مع مطالبته الحثيثة لتجسيد الحراك والنشاط على كافة الأصعدة والمجالات المهنية والعلمية فإنه يقترن ذلك بالصلاح، ليس لأنه لا يكتثرت للنتائج إنما لاهتمامه بالجواهر الصالح في تحقيق المقاصد والأهداف، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾<sup>(١٩)</sup>. وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾<sup>(٢٠)</sup>.

#### ٢: الأفق الربح:

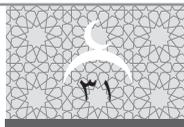
الذي لا ينطلق في غمار الحياة من زوايا ضيقة وأفكار ومفاهيم متبلدة لا يمكنها أن تتعايش وتتأقلم إلا ضمن نطاقات إقليمية أو فتوية محدودة، وإنما هي نظرة شاملة ومتفتحة على نافذة الحياة، تستوعب كل ما حولها من أشياء، وترفد بعطائها الاستزادة والإفادة لكافة التنوعات البشرية، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>(٢١)</sup>. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>(٢٢)</sup>.

(١٩) الرعد ٢٩.

(٢٠) الكهف ٣٠.

(٢١) الأنبياء ١٠٧.

(٢٢) سبأ ٢٨.



ومن هذا المنطلق فإن المعيارية الحقيقية في تقييم الشخصية البشرية هو ما يحققه من إنتاج صالح تعود منفعته لتقدم الحراك الإنساني مع اختلاف الهوية والانتماء، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلْقِسْطِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٢٣)</sup>.

٣: الإيمان بالحقائق:

من مزايا المجتمعات المتقدمة أنها لا تنقاد للخرافات والأساطير والثقافات القشرية المتبلدة، ولا تُذعن للهواجس والوساوس البلهاء، بل إنها تعيش الواقع حسب المعطيات والحقائق التي تجسد ملامح الفكر والرؤى التي تطلق القدرات والإمكانات لتحقيق أرقى النتائج والمكاسب، وترفد مساعيها بمزيد من الاستزادة والتقدم للوصول إلى أرقى المقامات الرفيعة، أما المجتمعات المتخلفة فتتجلى مشاهد التقاعس من خلال اهتماماتها للأمر القشرية والهامشية، والمبالغة المفرطة في مدى الرعاية والاهتمام لوسائلها وأدواتها، لتصل إلى حد التمسك والاعتقاد بفوائدها ونتائجها، فضلاً عما تحظى به من قناعة وثقة راسخة، وفي المقابل يتجلى النفور والانزواء عن تطبيق الحقائق وما تحتضن من رصيد خصب لإصلاح قضايا المجتمع وردم مثالبه ونواقصه.

وفي خضم انقلاب المفاهيم وتبدل المعايير في منظومة السلوك التربوي، ليصبح المفاير بفعل المؤثرات والمساحيق التجميلية حق من الواجب أتباعه وعدم مخالفته، وربما يُعاقب على رفضه وتركه، وتُشوّه آيات الحقائق ويُتلاعب بقيمها ومبادئها، ليُسلب منها جميع الصلاحيات، لتتحول بمرور الزمن إلى ظواهر منبوذة لا ترقى إلى فكر المجتمع ومشهده الثقافي، في ظل ذلك الصخب تنبثق حقائق الذكر الحكيم بعنادها العلمي والمعرفي لتُحلّق بأفاق الفكر الإنساني للتخلص من التبعات والأفكار المناقضة، لتتحقق الكرامة والحرية للبشرية كافة، قال تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾<sup>(٢٤)</sup>.

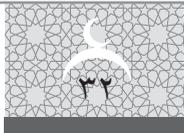
إن هذه المعرفة لا تعتمد أساليب القهر والقسر في فرض مشاريعها ومناهجها المعرفية، إنما هذه المطارحات تستنهض أدوات الفكر لانتخاب واختيار الأفضل، عن طريق عرض المختلف والموافق بأسلوب علمي راقٍ، لتتم عملية الاستنتاج والاستنباط ضمن قنوات متفتحة ومستتيرة تقود إلى منابع الحقيقة الراقية.

#### خاتمة

ما يمليه علينا الفكر القرآني من حقائق ومفاهيم لا يربطنا بمساحات ضيقة محدودة، ولا يأخذ بالبابنا ليلفت أنظارنا لاكتشافات آنية، إنما هو امتداد لحقائق متجددة ودائمة، لا لأنه يواكب حراك التطور ونهضة العقل إلى تكامل أبعاده وحيثياته، بل إن ذلك كله في سباق

(٢٣) المائة ٨.

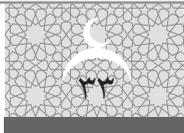
(٢٤) الأعراف ١٥٧.



متواصل للوصول إلى مستوى الطرح القرآني بما يحتضن من أسس وركائز ثابتة ومتمينة في منظومة المعارف والعلوم بكافة فروعها وتشعباتها، وكل ما يلامس بعض حقائقه هي محاولات للكشف عمّا يبتغيه من معانٍ فريدة في تصورهما، وكلما سبر الإنسان غور العلم تبين له مداخل ومفاتيح مستجدة على ما استنتجه من معلومات ومفاهيم، وهذا الشأن لا يتوقف شلال عطائه بأي حال من الأحوال ما بقيت الحياة وتضاعفت حاجة الإنسان، وكلما انتهل من نهره الزاخر كان بحاجة إلى الاستزادة دون أن ينقص منه شيئاً، قال تعالى:

﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

من هذا المنطلق فإن النبي ﷺ حين يتحدث عن القرآن فإنه يؤكد على الحاجة الماسة لامتلاك بُعد النظر والمدى الرحب في الاستنباط والاستنتاج للوصول إلى المعاني الخصبة، من خلال قراءة المفردات القرآنية بطريقة تنقيبية متقدمة لاستظهار ما به من كنوز ومآثر ترفد الواقع البشري وتخلصه من أعبائه وأزماته المستعصية، وتستنقذه من التيه والهلاك في حياة الدارين، فيقول ﷺ: «اقرأوا القرآن واستظروا، فإن الله لا يعذب قلباً وعى القرآن»<sup>(٢٥)</sup> □



---

# الوضع في الحديث الشريف

## دراسة في المواجهة وأساليبها

---

حيدر حب الله\*

### تمهيد

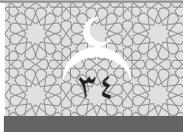
لا يختلف اثنان من دارسي الحديث النبوي وغيره في وجود ظاهرة الوضع في الحديث، وأنّ هناك في التاريخ من مارس هذا الكذب والدسّ في أحاديث النبي والصحابة وأهل البيت. بل إنّ الحديث النبوي المتواتر، كما عدّوه، يصرّح -برأي البعض على الأقلّ- بأنّ الكذب على الرسول قد شهد بداياته في زمن النبي صلّى الله عليه وآله، وأنّ النبي كان يحذّر دائماً من الكذب على لسانه، في إشارة منه وتوجّس لما سيؤول إليه الحال بعد وفاته. ومن الواضح عند باحثي السنّة والحديث أنه من الضروري دراسة هذه الظاهرة التي تفسّدت في كتب المسلمين، بهدف تمييز الأحاديث وردّ الموضوع والأخذ بما سواه، ومن هنا تماماً جاءت هذه الورقيات، لتدرس أساليب المواجهة مع الحديث الموضوع، ولتعالج السبل التي قد تساعد على اكتشاف الأحاديث الموضوعية.

### ١- مواجهة ظاهرة الوضع، دراسة تاريخية وتحليلية

لم يقف العلماء المسلمون مكتوفي الأيدي إزاء ظاهرة الوضع، بل هبّوا لمواجهتها، وقد استخدموا وسائل متعدّدة في هذا المجال، وتركوا آثاراً قيمة تستحق الوقوف عندها، دون أن

---

\* باحث في الشأن الإسلامي، رئيس تحرير مجلة نصوص معاصرة، لبنان.



تزول الحاجة إلى مزيد من الجهود في هذا المضمار.

ويمكن مطالعة هذه الجهود ضمن العناوين التالية:

## ١-١- أصول مواجهة الوضع في الحديث في التراث الإسلامي

اعتمد العلماء المسلمون أصولاً في مواجهة الوضع في الحديث أبرزها:

### الأول: تشييد علوم النقد السندي

فقد سعى بعض العلماء المسلمين منذ القرن الهجري الثاني لإحياء ثقافة التثبث في الأسانيد وتقويمها والاحتياط فيها، وذلك عبر الطرق التالية:

١- تشييد علم الرجال والجرح والتعديل، حيث ألفت عشرات الكتب والموسوعات في القرون الهجرية الستة الأولى، تبحث في أحوال الرواة وأوضاعهم ومصنفاتهم، وعمّن رواها، وعمّن روى عنهم؛ لتصبح الأسماء منكشفة أمام الباحثين في الحديث يعلم حال ولو شطر معتدّ به منها. وقد بذل نقاد الجرح والتعديل جهوداً مضنية في تتبع أحوال الرواة على أكثر من صعيد وتركوا لنا نتاجاً ثرائياً هائلاً يستحقّ كل الشكر والتقدير.

٢- كشف الكذبة والوضاعين، وذلك إما بكتب مستقلة صُنّفت في الضعفاء الذين يستوعبون الوضاعين تلقائياً، كما فعل العقيلي في كتاب الضعفاء، وابن الغضائري في كتاب الضعفاء، والبخاري في الضعفاء الصغير، والنسائي في كتاب الضعفاء والمتروكين، وابن داود الحلبي في القسم الثاني من كتاب الرجال، وابن حبان في كتاب المجروحين، وأبو نعيم الإصفهاني في كتاب الضعفاء، وابن حجر في كتاب طبقات المدلسين، وغيرهم من العلماء الذين تفرّغوا للبحث في أحوال الضعفاء - ومنهم الكذابون والوضاعون - مجوّزين فضحهم أمام المسلمين، تقديماً للمصالح الإسلامية الكبرى على حماية الحقوق الشخصية لهؤلاء.

وقبل عصر المصنفات الكبيرة هذه، كان أئمة أهل البيت ووجوه علماء أهل السنة مثل عامر الشعبي وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي.. يبثون مواقف كثيرة جداً في كشف بعض الوضاعين والكذابين، ويحذرون منهم بأسمائهم وأحوالهم، وقد أشرنا إلى بعض ذلك سابقاً.

٣- تأسيس علوم الحديث وما يرتبط بها، لمعرفة أنواع الأسانيد من الاتصال والانقطاع والإرسال والرفع والوقف والتدليس والنعنة والإدراج والقلب وغير ذلك الكثير، وظلّ هذا العلم عظيماً نافعاً، يكشف أحوال الأسانيد بعد التتأم رواة السند فيها، كما كان علم الرجال ينظر في أحوال رجال السند، لكن كلاً على حدة غير ملحوظين في هيئتهم الاتصالية التي جمعهم السند فيها.

وهكذا، ومن خلال هذه الخطوات الثلاث، تم اعتماد التثبث في الأسانيد والتزامها وعدم التساهل في أمرها تحسباً لتزييف كذاب هنا أو اختلاق وضّاع هناك.

## الثاني: تشييد علوم النقد المتني

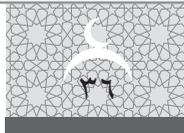
فقد قام العلماء في علم الدراية وخارجه بوضع قواعد لنقد متن الحديث تسهّل اكتشاف الحديث الموضوع أو تجعل الناظر قريباً من ذلك، مثل قوانين العرض على الكتاب، أو العرض على روايات الثقات ومدى تشابه الحديث معها، وغير ذلك مما بحثوه في علم نقد المتن، وسوف يأتي بعض ذلك في الأبحاث القادمة، بعون الله تعالى.

## الثالث: التصنيف في علم الموضوعات

صنّف العلماء المسلمون العديد من الكتب في موضوعات الحديث، ومنها:

- ١- تذكرة الموضوعات، لمحمد بن ظاهر المقدسي (٥٠٧هـ).
  - ٢- كتاب الأباطيل، للحافظ الحسن بن إبراهيم الهمداني الجوزقي (٥٤٣هـ).
  - ٣- الموضوعات، لابن الجوزي (٥٩٧هـ).
  - ٤- الدر الملتقط في تبيين الغلط، للصاغاني (٦٥٠هـ).
  - ٥- الموضوعات، لابن تيمية الحراني (٧٢٨هـ).
  - ٦- المنار المنيف، لابن قيم الجوزية (٧٥١هـ).
  - ٧- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، لجلال الدين السيوطي (٩١١هـ).
  - ٨- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، لابن عراق (٩٦٣هـ).
  - ٩- تذكرة الموضوعات، لجمال الدين الفتني (٩٨٦هـ).
  - ١٠- الموضوعات الكبير، للملا علي قاري (١٠١٤هـ).
  - ١١- المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، للملا علي قاري (١٠١٤هـ).
  - ١٢- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، لمحمد بن علي الشوكاني (١٢٥٥هـ)، وله - كما ذكر الطهراني في الذريعة - كتاب التعقيبات على الموضوعات، والنكت البديعات على الموضوعات، كما نسب في الذريعة كتاباً باسم المجردات عن الموضوعات، للشيخ سراج الدين حسن المعروف بالشيخ فدا حسين، لكنّ عنوان الكتاب يظهر منه التنزيه عن الموضوع لا العكس<sup>(١)</sup>.
  - ١٣- الموضوعات في الآثار والأخبار، لهاشم معروف الحسيني (١٤٠٣هـ).
  - ١٤- الأخبار الدخيلة، لمحمد تقي التستري (١٤٠٥هـ).
  - ١٥- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، لمحمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ).
- هذه الكتب وغيرها حاولت كشف الأحاديث الموضوعة في التراث الإسلامي، وساهمت - ولو أخفقت هنا وهناك - في تشييط ثقافة نقد الحديث الموضوع.

(١) انظر: الذريعة ٢: ١١، ٢٠: ٨، ٢٤: ٣٠٣، ٢٦: ٢١٢.



## ١-٢- الشيعة في سياق حركة مواجهة الوضع

من الواضح أنّ الشيعة الإمامية يتقدّمهم أئمة أهل البيت عليهم السلام قد سعوا لمواجهة الحديث الموضوع وحركة الوضع في الحديث، تارةً من خلال التحذير من الكذابين، وطوراً من خلال تأليف بعض الكتب المخصّصة لحال المثّمين والضعفاء والكذابين، مثل ضعفاء ابن الغضائري، وقسم المتروكين من بعض الكتب الأخرى، وثالثة عبر الاهتمام في بعض الحقب والعصور بعلم الرجال والجرح والتعديل، إلى غير ذلك من طرق نقد المتن والسند التي استخدمها العلماء عبر التاريخ.

لكن الملاحظ هنا أنّ الإمامية لم يتركوا كتاباً في الأحاديث الموضوعية، ولعلّ أول كتاب - كما يرى بعض الباحثين المعاصرين<sup>(٢)</sup> - هو كتاب «الأخبار الدخيلة» الذي أنهى مؤلّفه الشيخ محمد تقي التستري المجلّد الأول منه عام ١٣٦٩هـ، فيما أنهى المجلّد الرابع والأخير منه عام ١٤٠١هـ.

يطرح هذا الأمر تساؤلاً: لماذا لم تشتغل الإمامية على التصنيف في الموضوعات كما اشتغل سائر المسلمين؟ هذا ما قد يثير تساؤلاً آخر: لماذا تُهمَل دراسات علم الحديث والدراية عند الشيعة، حتى أنّ أقدم مصنّف في ذلك يعود إلى القرن العاشر الهجري مع الشهيد الثاني وربما قبله بقليل؟<sup>(٣)</sup> حتى أنّ الإخباريين حاربوا بشدّة هذا العلم واعتبروه سنيّاً، وقلّمًا وجدنا تهمة الوضع والكذب في حقّ شخص في مصادر الرجال الإمامية، نعم، الضعف موجود، لكنّ الوضع والكذب قليل، كما يذهب إلى ذلك الدكتور عبد الهادي الفضلي أيضاً<sup>(٤)</sup>.

هل هناك إشكالية ما في هذا الموضوع تستدعي اليوم نهضة حديثية شيعية تستعيض ما فات أم أنّ الوضع بشكله هذا صحّي لا إشكال فيه؟  
ثمّة وجهات نظر في هذا الموضوع، وهي:

الأولى: ما يراه الدكتور عبد الهادي الفضلي، حيث يذهب إلى أنّ العامل السياسي الناتج عن دعم السلطة الأموية وغيرها للوضّاعين لم يكن موجوداً في الوسط الشيعي الإمامي، لهذا قلّ الحديث الموضوع عندهم جدّاً، الأمر الذي استتبع عدم وجود اهتمام عظيم بالموضوعات على غرار ما حصل عند الفرق الإسلامية الأخرى، وأنّ العنصر الأبرز للوضع عند الشيعة كان الغلوّ، من هنا حاربه أهل البيت وواجهوه وأضعفوه<sup>(٥)</sup>.

لكنّ هذا التفسير غير دقيق من وجهة نظرنا؛ فإنّ العامل السياسي لا ينحصر في

(٢) رضا أستاذي، سخني دربارہ اخبار الدخيلة، مجلّة: آيينه بزوهش (الفارسية)، العدد ٣٣: ١٦.

(٣) انظر: حيدر حب الله، نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي: ٢٠٠ - ٢٠٢.

(٤) انظر: الفضلي، أصول الحديث: ٢١٠ - ٢١٣.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٢١٢ - ٢١٣.

السلطة، وإنما تعرفه المعارضة أيضاً، وكما تشوّه السلطة صورةً معارضيها يشوّه المعارضون فيما بينهم صورة السلطة أيضاً، علماً أنّ فترات تدوين الحديث بشكل مركز عرف عند الشيعة الإمامية في القرن الرابع الهجري، وهو القرن الذي كانت السلطة فيه بيد الشيعة مع الدولة البويهية التي حكمت منذ عام ٣٢١هـ إلى عام ٤٤٧هـ، إلى جانب دول مثل الدولة الفاطمية التي ظهرت على يد أبي عبد الله المهدي عام ٢٩٧هـ، ودولة الأدراسة منذ نهايات القرن الثاني الهجري على يد إدريس بن عبد الله بن الحسن، لتستمرّ قرنين من الزمان، والدول الزيدية المتعدّدة في اليمن منذ القرن الثالث الهجري، والحمدانيين (٣١٧ - ٣٩٤هـ)، وحركة أبي الحسن المادرائي في طبرستان (مازندران)، وغيرها من الحركات والقوى التي دعمت الشيعة أو سهّلت أمرهم أو رفع الجور عنهم ليصبحوا على مسافة جيدة من السلطة.

لم تكن السلطة دائماً عدوّاً للشيعة، بل ظهرت الكثير من الدول والقوى المؤيّدّة للعلويين أو المتعاطفة معهم، فلا يصحّ القول بأنّ العامل السياسي لم يعرفه الشيعة في شقّه السلطوي، فضلاً عن جانب المعارضة، إلا إذا أثبتنا عدم سعي كلّ هذه الدول للاستفادة من الحديث النبوي ونزهاها عن ذلك.

من هنا، لا بدّ من البحث عن سبب آخر، لا سيما وأنّ سائر العوامل المسيّبة للوضع ظلّت موجودة غير العامل السياسي.

الثانية: ما ذهب إليه الباحث المعاصر الشيخ رضا أستاذي، من أنّ السبب في إجحام الشيعة عن مثل هذه التصنيفات يرجع إلى:

أولاً: إنّهم قاموا بتصنيفية كتبهم الحديثية مرّتين، مرّة قبل عصر الكليني، حيث بالغوا في النقد والتحميص، كما هي الحال مع مدرسة قم الشهيرة بمواقفها المتطرّفة والمتحفّظة من الرواة، وأخرى مع المحمّدين الثلاثة: الكليني، والصدوق، والطوسي، وهذا معناه أنّه لم تعد هناك حاجة لمزيد من التصنيفية، من هنا يعتقد أستاذي أنّ الشيعة وإن لم يؤلّفوا كتباً في الموضوعات، غير أنّهم سبقوا السنّة في هذا المجال، أي مجال نقد الحديث وتصنيفيته<sup>(٦)</sup>.

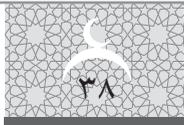
ثانياً: لم تكن عند الشيعة رغبة في التهاون، واتّهام الرواية بالكذب لمجرّد احتمال ذلك، فلذلك آثار خطيرة على مرجعية السنّة واعتبار الحديث<sup>(٧)</sup>.

وهذا الكلام من الشيخ أستاذي فيه غمز بالجهود التي بذلها السنّة في الموضوعات؛ من حيث الاستعجال الذي فيها في الحكم على الحديث بالوضع والكذب.

الثالثة: ما رآه السيد هاشم معروف الحسني (١٤٠٣هـ)، حيث ذهب إلى أنّ محدّثي أهل السنّة كانوا أكثر وعياً من الشيعة بالأخطار التي كانت تحدق بالسنّة النبويّة، فاهتمّوا

(٦) سخني دربارہ الأخبار الدخيلة، مجلّة آيينه بزوهش، العدد ٣٣: ١٦.

(٧) المصدر نفسه: ١٥.



بشكل أكبر بالنقد، وآلّفوا في الموضوعات، أمّا الشيعة فقد تجاهلوا -بحسب رأي الحسن- المسألة، كأنّ الأمر لا يعنيهم، مع أنّ ما عندهم لا يقلّ خطراً عما هو مسطور في مصادر الحديث السنّة<sup>(٨)</sup>.

ويؤيد معروف الحسن بعض حركات النقد الشيعي المعاصرة، مثل حركة التطهير العقدي، وحركة تهذيب الحديث... كما يبدو أنّ التيار المدّريّ في المؤسسة الدينية الشيعية يميل إلى وجهة نظر الشيخ أستاذي.

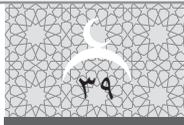
والحكم في هذا الموضوع يتبع -فيما أظن- طبيعة قراءة الباحث للموروث الشيعي الحديثي، فإنّ الباحثين الواثقين من هذا الموروث، والمنسجمين عقدياً وثقافياً وفقهياً معه كأغلب التيارات المدّريّة، لا يجدون -بل لا يشعرون- بعدد هام من الأحاديث الموضوعية، حتّى يرموا باللائمة على محدّثي الإمامية السابقين كيف لم يصنّفوا في الموضوعات، أمّا أولئك الذين يملكون قراءة نقدية لمضمون الكثير من الروايات، لاسيما العقدية، فهم يقرؤون الموروث الشيعي حافلاً بالنصوص الحديثية الباطلة غير المقبولة، ممّا يثير فيهم إحساس ضرورة التصنيف في الموضوعات، وتصفية الأحاديث، كما يثير حفيظتهم لنقد تجربة علماء الحديث السابقين.

ولدينا بعض الوقفات مع الرأيين الأخيرين:

أولاً: إنّ الشواهد التاريخية المسجّلة تؤكّد أن فريقاً مهماً من الإمامية على الأقلّ قد ساهم بقوة في القرون الخمسة الهجرية الأولى في نقد الحديث، برز فيهم رجال مدرسة قم المتشدّدين، وعلى رأسهم أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، الذي طرّد من مدينة قم بعض من وُصفوا بأنهم من كبار رجال الحديث، لا لضعفهم، بل لروايتهم عن الضعفاء وإكثارهم من المراسيل، وكذلك تحقّظ هذه المدرسة مما كانت تعتبره غلوّاً في الدين، وعليه، فمن المؤكّد أن فريقاً نقّاداً في الوسط الشيعي ظهر قبل الكليني.

كما لا نشك في وجود ظاهرة متشدّدة عموماً من الحديث كانت موجودة في القرنين الرابع والخامس، أمّا القول بأنّ الشيعة صنّفوا أحاديثهم من الموضوعات على دفعتين، فلم تعد هناك حاجة للتصفية، فهو قول يحتاج إلى مزيد من التأمل، إذ هل لدينا اطلاع على ما كان عند الشيعة من روايات حتى نعرف هل أحسن الكليني بشكل كامل في الانتخاب أم لم يحسن؟ كيف يمكن غضّ الطرف عن موقف مثل الشيخ المفيد من الشيخ الصدوق وفريق المدّثين آنذاك وهو يحمل عليهم بعدم التمييز والنقد المضموني للأحاديث؟! هل شهادة المرتضى التي نقدت رجال الحديث -وقد ذكرنا هذه الكلمات في كتابنا (نظرية السنّة في الفكر الإمامي الشيعي) - هامشية لا ينبغي الوقوف عندها؟! ربما احتجنا إلى المزيد من البحث لنعرف هل أصاب المدّثون آنذاك أم أخطؤوا؟ وبأيّ مقدار؟

(٨) هاشم معروف الحسن، الموضوعات في الآثار والأخبار: ٨٨ - ٨٩.



ولسنا نقصد بذلك إبطال ما بأيدينا قدر ما نقصد مجموع ما بأيدينا وما حذفوه ولم يصل إلينا، فلعلنا لو اطلعنا على ما حذف -مع ما أبقى- لأخذناهم واختلفنا معهم في موازينهم، فأبقينا بعض ما حذفوه وحذفنا بعض ما أبقوه.

ثانياً: إذا كان الشيعة قلقين على انهيار مكانة السنّة بفتح ملفّ الموضوعات فهم مخطئون، وشاهدنا على هذا الخطأ رصد الموقف السنّي، فقد صنّف السنّة في الموضوعات الكثير، لكن اعتقادهم بمصادرهم الحديثية ظلّ أقوى من اعتقاد الشيعة بتلك المصادر، حيث نجدهم صحّحوا بعض الكتب بطريقة مبالغ بها جداً كصحيح البخاري ومسلم، إنّ هذه تجربة تاريخية حيّة تؤكّد أن فتح باب الموضوعات قديماً لن يؤدي إلى ما توجّس منه الشيخ أستاذي، بل لقد وجدنا الشيعة أكثر نقداً لمصادرهم الحديثية من السنّة!<sup>(٩)</sup>.

ثالثاً: إنّ الشيخ أستاذي نفسه يَحتمل أن تكون خطوة الشيخ حسن صاحب المعالم (١٠١١هـ) في كتاب (منتقى الجمان) مشابهة في ذلك العصر لخطوة التستري في القرن الرابع عشر<sup>(١٠)</sup>، ونحن نسأل: إذا كان الشيعة أقلوا باب الموضوعات قلقاً على مكانة السنّة، فكيف نفسّر الجهود النقدية اللازمة التي قامت بها مدرسة العلامة الحلّي؟ وكيف نفسّر كتاب «منتقى الجمان» والاتجاه الفكري الذي صاحبه مع المحقق الأردبيلي (٩٩٣هـ) أو صاحب المدارك (١٠٠٩هـ)؟ بل كيف نفسّر الموقف الأصولي المشكّك بالكتب الأربعة منذ عصر الوحيد البهبهاني، وقد رصدناه من قبل في كتابنا: «نظرية السنّة في الفكر الإمامي الشيعي»؟ إنّ الشيخ أستاذي حفظه الله هو من يشعر بالقلق من خطوة كهذه، لا أسلاف الشيعة وعلماء الإمامية.

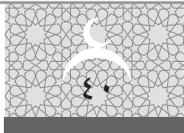
رابعاً: لو سلّمنا أنّ الشيعة قد أخضعوا مصادرهم الحديثية لتصنيفتين تاريخيتين، هل يعني ذلك عدم وجود أحاديث موضوعة؟ بل الصحيح أنّه إذا عنى شيئاً فإنه يعني قلة هذه الأحاديث، ومن ثمّ فما المانع -مع قلة الأحاديث- من فتح باب التصنيف في هذا المجال، ليكون الحسّ النقدي نشطاً دائماً إزاء دسّ الروايات واختلاق الأكاذيب؟

خامساً: إنّ النزعة المفرطة للفريق المعتقد بوجود الموضوع في الحديث الشيعي، ونقصد بالموضوع المختلق من رأس، غير دقيقة، فقد أفرطت هذه الحركة في تضعيف الحديث على أساس فكرة الوضع، وقد كانت لنا وقفة مع هؤلاء في كتابنا: «نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي».

المهم أننا نميل إلى رأي السيد هاشم معروف الحسني، ونرى أنّه أن الأوان لعلماء الحديث الشيعة أن يفتحوا هذا البحث، ويضبطوا قواعده. ولا يكتفوا بجهود السلف، مهما كانت الموضوعات قليلة، شرطاً ألا يُفرضوا في ذلك خارج إطار الدليل والحجّة. وبهذا يمكن الجمع بين الأمور، فنقول: إنّ عدم تصنيف الشيعة في الموضوعات كان لأنهم

(٩) أقصد هنا الاتجاهات الكلاسيكية الممتدة عبر الزمن، لا الحركة النقدية المتأخرة.

(١٠) المصدر نفسه: ١٨.



بذلوا جهوداً مشكورة في القرون الخمسة الهجرية الأولى لمواجهة حركة الوضع والوضاعين، فضَعَفُوا الكثير من الروايات الفاسدة، وكانوا مقتنعين بأنَّ عدد الروايات الموضوعة لم يكن كبيراً في موسوعاتهم الحديثية الكبرى، لكنَّ هذا لا يمنع اليوم - نتيجة تعدُّد مصادر الإمامية الحديثية - من فتح باب نقد المتن بذهنية متحرّرة من التقديس هنا واستراتيجية البحث عن العفريت هناك؛ لأننا إذا أخذنا كلَّ مصادر الحديث والتفسير .. الإمامية فستظهر روايات موضوعة، حتى لو لم تكن بحجم كتب الموضوعات التي صنَّفها أهل السنَّة.

كما نوافق الشيخ أستاди في ضرورة التحفظ من الاستعجال بادِّعاء وضع هذا الحديث أو ذلك، لهذا فإطلاق مشروع التأليف في الموضوعات عند الإمامية منذ التستري يجب أن يصاحبه وضع ضوابط حاسمة ومدرسة لتصنيف الموضوع وفرزه عن غيره، حذراً من الوقوع فيما وقع فيه بعض المصنِّفين من أهل السنَّة مثل ابن الجوزي.

وأشير أخيراً إلى نقطة مهمة، تُعيق في بعض الأحيان عند الإمامية بالخصوص ادِّعاء وضع الحديث، وهي وجود احتمال صدور الحديث بنحو التقية، فلا يطابق الواقع لكن لا يكون موضوعاً ومكذوباً على أهل البيت، ولعلَّ مسألة التقية هي التي خَفَّت أيضاً من حديث الشيعة عن وجود موضوع في كتبهم، وهذا ما يستدعي المزيد من الضوابط لتمييز الموضوع عن الصادر تقيّة، فلا يبالغ بادِّعاء التقية في كل شيء كما نلاحظه في أدبيات الأبحاث الفقهية عند الإمامية، ولا ادِّعاء الوضع في كل شيء كذلك.

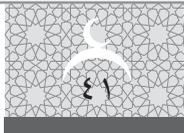
## ٢- أمارات الوضع وعلائمه أو منهج معرفة الحديث الموضوع

تتعدَّد المؤشرات التي تطلُّ بالناقد على الحديث الموضوع لاكتشافه، فتارةً تأتي هذه المؤشرات من السند وأخرى من متن الحديث، ويجب أن نعرف أنَّ الناقد الحصيف قد يكتشف الوضع في الحديث من مؤشر واحد أو قرينة واحدة، وقد لا يكفي الشاهد الواحد لذلك فيكون تعدُّد الشواهد مفضيلاً إلى الاقتناع بالوضع.

على صعيدٍ آخر، من الضروري أن نعرف التمييز بين الوضع الذي يمارسه الراوي الكذاب، والخطأ الذي قد يقع فيه، فبعض هذه الشواهد قد تثبت الوضع، لكنها في بعض الأحيان لا تثبت سوى العنصر الأعم الشامل لاحتمال الوضع واحتمال الخطأ أو عدم الدقة، ولا بدَّ من عدم الاستعجال في توجيه تهمة الوضع للحديث ما دامت الاحتمالات متوفرة لا دافع لها بعدُ. وعلى أية حال، فنحن نذكر أمارات الوضع على الشكل التالي:

### ٢ - ١- العلامات السندية للوضع

تحدَّث العلماء عن عدة علامات للوضع يمكن اكتشافها من خلال السند، وهي:  
ألف: ما يعدُّ أشهر العلامات وأوضحها، وهو اعتراف الراوي بكذبه، فعندما يقوم راوٍ



-مثل أبي عصمة نوع بن أبي مريم وعمر بن صبح- بالاعتراف قبيل إعدامه أو غير ذلك بأنه وضع الحديث الفلاني أو الأحاديث الفلانية، فإنّ ذلك أمانة واضحة على الجعل<sup>(١١)</sup>.  
لكن يلاحظ على هذه الأمانة أنّ إقرار الواضع بالوضع قد يكون بنفسه إقراراً كاذباً يهدف من خلاله إلى تشويش الأمور على الناس، فكيف يمكن تصديق شخص بأنه وضع الحديث، إذ لو صدّق لكان رجلاً كذاباً، ومع كونه كذلك كيف لا نحتمل أنه كذاب في نوعية الأحاديث التي زعم وضعها أو في عددها أو في موضوعها؟!<sup>(١٢)</sup>. نعم، من الناحية الشرعية يؤخذ بإقرار المقرّ ويعاقب شرعاً؛ عملاً بموجب حجية الإقرار في باب القضاء.  
مع ذلك يفيد الإقرار الظنّ القويّ بحصول الوضع ويشكّل أمانة على ذلك قد تضاف إلى غيرها في هذا المجال.

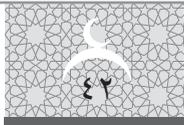
وليس من البعيد أن نفصل في هذا الأمر؛ وذلك أنّ العاقل لا يجلب الضرر إلى نفسه، فلماذا يقف شخص ليقرّ بأنه كذاب ويفضح نفسه أمام الناس إذا لم يكن كذاباً واقعاً؟! من هنا يجب أن ندرس -إذا توفرت المعطيات السياقية التاريخية- ملابسات صدور هذا الإقرار من صاحبه؛ فقد يلقي القبض عليه ويحال للإعدام بتهمة الزندقة مثلاً -كما حصل مع بعضهم- ثم يقرّ وهو على المقصلة بوضع كذا وكذا، إنّ هذا النوع من الإقرار ضعيف الإضاءة؛ لأنّ الرجل يعرف بأنه ميت، وأن صورته عند الناس مشوّهة، فلعلّه أراد الانتقام منهم في تحويله إلى الموت، لاسيما إذا أكثر من الأرقام التي وضعها في الحديث، كأن يتحدث عن آلاف الأحاديث أو عن الدسّ في الكتب بشكل كبير دون وجود اسمه في الأسانيد.  
أما لو لم يكن الأمر كذلك، بل عرفنا من ملابسات الإقرار أنه رجلٌ تاب إلى الله وصار إنساناً صالحاً، ثم عرف بالصلاح فيما بعد، فإنّ هذا الإقرار تغدو إضاءته قوية جداً وفقاً للمنطق الاحتمالي العقلاني، إذ ما الداعي لإنسان صالح أن يفضح نفسه وتاريخه إلا أن يكون تقيّاً يخشى الله تعالى؟! إنّ رصد ملابسات صدور الإقرار يظلّ هو المعيار في حجم وثوقنا بمضمون هذا الإقرار.

يضاف إلى ما تقدّم، أنّ الإقرار لا بدّ أن يثبت بطريق معتبر شرعاً وعقلانياً، فلا يكفي تداول إقرار شخص ما في كتب الحديث والدراية لترتيب النتائج على ذلك دون إثبات هذا الإقرار؛ إذ ثمة احتمال في أن يكون خصوم هذا الراوي قد نسبوا إليه هذا الإقرار -ولو بعد وفاته- لتشويه صورته أو إسقاط مروياته التي لا ينسجمون فكرياً وعقدياً معها.  
إلى جانب ذلك، لا يهمنّا في الإقرار مجرد صدوره، بل لا بدّ من النظر في مضمونه والمساحة التي يقدّمها، فقد يقرّ بوضع حديث بعينه، كإقرار عمر بن صبح بأنه هو الذي

(١١) انظر: محمد عجاج الخطيب، أصول الحديث: ٤٢٢؛ والفضلي، أصول الحديث: ٢٠٦ - ٢٠٧؛ وصبحي

الصالح، علوم الحديث ومصطلحه: ٢٨٢؛ ومقباس الهداية ١: ٤٠٠ - ٤٠١؛ والمنهل الروي: ٥٤.

(١٢) انظر: دروس في وضع الحديث: ١٥٤ - ١٥٥؛ وتدريب الراوي ١: ٢٢٢.



وضع خطبة النبي<sup>(١٣)</sup>؛ وهذا القدر من الإقرار واضح مفهوم، لكن المقرّ قد يقرّ بوضع مجموعة من الأحاديث دون أن ينصّ على مضمونها، كما ينقل عن محمد بن سعيد الدمشقي الذي صلب بتهمة الزندقة، حيث يقول: «إذا كان كلام حسن لم أر بأساً أن أجعل له إسناداً»<sup>(١٤)</sup>. وفي هذه الحال لا يستفاد وضع حديث بعينه، بل يورث احتمال الوضع في كل حديث رواه هذا الراوي، وهكذا لو قال بأنّ مضمون أحاديثه الموضوعه كان في القدر أو الغلو أو قدم القرآن أو...

باء: ما هو في قوّة الإقرار من الراوي بحسب تعبيرهم، بأن يقوم شاهداً على أمر لا يفهم إلا في سياق الوضع، ومثال ذلك أن يروي الراوي عن شيخ نجزم أو يصرح هو نفسه بأنّه لم يلقه، أو لم يعيش في عصره أساساً، أو عن شيخ في بلد نجزم بأنّ الراوي لم يرحل إليه قط<sup>(١٥)</sup>.

ويمثلون لذلك بادعاء أحمد بن سليمان القواريري الذي ولد عام ١٥١هـ أنه سمع من ابن إسحاق الذي توفي عام ١٥٠هـ<sup>(١٦)</sup>.

هنا لا يمكن الاستعجال بادعاء الوضع إلا بعد التأمل في طبيعة السند، فإذا كان السند بين الشخصين عبارة عن كلمة (عن)، مثلاً: القواريري عن ابن إسحاق، فإنّ هذا لا يثبت الوضع أبداً، بل غايته إثبات التدليس؛ لأن كلمة (عن) وإن قبلنا -جدلاً- انصرافها عند الإطلاق إلى حالة اللقيا والسماع، إلا أنّها تحتل حالة العدم أيضاً، فيحتمل أنه دلّس بما يوهم اللقيا، وهذا غير الوضع في الحديث.

أما لو عبّر بـ(حدثنا) و(سمعت منه) و(لقيت فلاناً فقال لي) وما شابه ذلك، فإنّ احتمال الوضع يغدو قريباً جداً، شرط ثبوت السند إلى الراوي نفسه، بحيث يثبت أنه قال ذلك.

ومن موارد ما هو في قوّة الإقرار أن يدعي الراوي رواية إلا أننا لا نجد لها عند أحد من الرواة ولا في أيّ مصدر آخر ويكون الراوي معروفاً بالكذب، فإنه يحكم على روايته بالوضع<sup>(١٧)</sup>.

وهذا في الحقيقة مؤشّر على الوضع وليس دليلاً مستقلاً بعينه، لكن كلّما كان الموضوع المتضمّن في الرواية مما تكثر الدواعي إلى تكرّر صدوره من النبي وتكرّر سماعه وتكرّر

(١٣) انظر: البخاري، التاريخ الصغير ٢: ١٩٢؛ وابن عدي، الكامل ٥: ٢٤؛ وابن الجوزي، الموضوعات ٣: ٢٥٤ و...

(١٤) صحيح مسلم ١: ٥٦؛ وانظر: الجرح والتعديل ٧: ٢٦٣؛ وتاريخ مدينة دمشق ٥٣: ٧٧ و...  
(١٥) راجع: الخطيب، أصول الحديث: ٤٣٢ - ٤٣٣؛ والكفاية: ١٤٧ - ١٤٨ وتدريب الراوي: ٢٣٢ - ٢٣٣؛ ومقياس الهداية ١: ٤٠٢.

(١٦) راجع: تاريخ بغداد ٤: ٣٩٧ - ٣٩٨.

(١٧) محمد عجاج الخطيب، أصول الحديث: ٤٣٣.

نقله كان ذلك مفيداً لكذب الراوي، إذ كيف لم ينقله أحد مع كثرة صدوره وكثرة تكرر سماعه وكثرة الدواعي لنقله؟! كأن يقول بأن المعصوم قد كان يواظب في المسجد على قراءة هذا الدعاء أو هذا الذكر أو هذه الزيارة، ولا نسمع أحداً ينقل ذلك لنا إلا هذا الراوي المعروف بالكذب أو المضعف، فإن ذلك يضاعف من احتمال وضع الرواية. أو يقول بأنه سمع هذه الخطبة من النبي في المسجد أمام الناس ولا ينقلها أحدٌ غيره، مع توفر الدواعي لنقلها وهكذا.

ومن قرائن الوضع ممّا جعل في قوّة الإقرار، أن يدّعي الراوي الرواية عن شخص لم يلقه، ولو كان معاصراً له أو يدّعي السماع منه، وعندما يُسأل عن أوصاف الشيخ الذي نقل عنه لا يعرفها. أو ينقل خبراً عن الشيخ وعندما يُسأل عنه الشيخ ينكره، أو يذكر لقباً للشيخ في مكان لم يذهب إليه الشيخ قطّ، أو يذكر أخذه الحدث منه في مكان لم يكن قد أنشئ بعد في زمن الشيخ، أو ينسبه إلى كتاب الشيخ ولا يوجد في أيّ مصدر أو نسخة مثل هذه النسبة، إنّ هذا كلّ من أمارات الوضع في الحديث<sup>(١٨)</sup>.

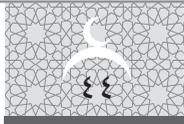
ولا شك -بنظري المحدود- في إفادة ذلك الظنّ بالوضع في الجملة، لكنّ ذلك غير مطّرد ولا غالب؛ إذ كيف نعرف أنّ زيدا لم يلق عمراً، حتى نستفيد عدم اللقيا؟ فإذا كان ذلك بشهادة شخص من علماء الرجال جاء بعد قرون، فهذا لا ينفع؛ إذ تكون هذه الرواية نفسها شاهداً على اللقيا، وإذا كان من شخص معاصر، فكيف أحرز هذا المعاصر أن زيدا طيلة حياته لم يلق عمراً ولو في سفر سريع، نعم يحتاج ذلك إلى أن يكون ملازماً له أو قريباً جداً منه بحيث يحرز أحواله وأسفاره في الغالب، أما في غير ذلك فيصعب دعوى الوضع.

وأما عدم الجواب عن أوصافه عندما يُسأل عنه، فهذا جيّد، لكنه نادر التحقّق في الروايات التي بيد المسلمين، علماً أنه يجب أن نأخذ بعين الاعتبار أنّ السؤال قد يكون بعد فاصل زمني طويل قد يوجب النسيان أحياناً.

وأما إنكار الشيخ أنّه قال ما نقل عن لسانه، فهذا لا يؤكّد الوضع، وإنما يوقع التعارض بين خبر الشيخ والراوي عنه؛ إذ ثمة احتمال في أن يكون الشيخ قد نسي روايته لهذا الحديث مع كونه رواه منذ عشرين سنة، حتى لو بدا قاطعاً بأنه لم يروه، وهذا يختلف باختلاف الشيوخ وحفظهم ومعرفتهم ووزنهم في عالم الحديث.

وأما ذكره لقيا الشيخ في مكان لم يذهب إليه الشيخ قطّ، فهذا كحال ادّعائه السفر للقيا للشيخ في أنه ينفع في بعض الموارد فقط؛ إذ كيف نعرف أنّ الشيخ لم يسافر إلى ذلك المكان؟ لاسيما في الشيوخ الصغار الذين لا نعرف الكثير من المعلومات عنهم وعن أسفارهم.

(١٨) انظر: دروس في وضع الحديث: ١٥٦ - ١٥٧؛ والكفاية في علم الرواية: ١٦٨ - ١٧٠.



نعم، ادّعاؤه أنه أخذ منه في مكان لم يكن موجوداً في عصر وجود الشيخ، كمدينة حديثة الإنشاء مثل بغداد والكوفة، جيّد ومفيد.  
وأما عدم وجدان الحديث في نسخة أخرى، فهذا كما يجامع الزيادة الجعلية من الراوي، يجامع أيضاً الإنقاص الجعلي في النسخة الثانية. نعم، لو تكرّرت النسخ وتعدّدت واختلفت مصادرها يزداد احتمال الوضع حينئذٍ.

ويجب أن نعلم أيضاً أنّ هذه القرائن المدّعاة تغدو أكثر دلالة واحتمالاً عندما نفرض سلفاً أنّ الراوي الذي وقع في السند ونحتمل وضعه للحديث معروف مسبقاً بالكذب ومتهم عندهم بالوضع، فإنه كلّما كان حاله كذلك كان أقرب إلى احتمال الوضع بحشد هذه القرائن، وكلّما كان مجهولاً في حاله وعدالته أو كان قد شهد بوثاقته وعدالته، فإنّ القوة الاحتمالية للوضع من خلال هذه القرائن تبدو أضعف وهكذا.

جيم: من هنا لا نوافق على ما اعتبره بعضهم<sup>(١٩)</sup> من علامات الوضع في الحديث، وهو أن يكون الراوي مضعفاً متهماً في كتب الرجال والجرح والتعديل.

نعم، اشتهار الراوي بالكذب يضعف الحديث سنداً، أما أنّه يثبت وضعه وجعله، فهذا أمرٌ آخر؛ إذ ليس كلّ حديث يرويه وضاع أو كذاب فهو بالضرورة موضوع أو مكذوب. لكن يجب أن نلتفت إلى أنّ اتهامه بالوضع يؤمّن بنيةً تحتيةً للحكم بوضع الحديث عندما تتوفر المعطيات الأخرى، لا أنّ اتهامه بالوضع كافٍ في اعتبار حديثه موضوعاً، وهذا ما وقع فيه غير واحدٍ من المصنّفين في الموضوعات حين جعل الراوي الوضع دليلاً على وضع الحديث، ثم إدراجه في قسم الموضوعات.

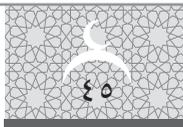
وفي هذا السياق، نقول فيما يخصّ انسجام الراوي مصلحياً مع طبيعة الحديث الذي يرويه من عوده بمصالح مذهبية أو سياسية أو شخصية له<sup>(٢٠)</sup>، فهذا يهيئ الأرضية للحكم بالوضع عندما تأتي هذه الشواهد، لا أنه يوجب الحكم بالوضع، كيف وكلّ روايات المسلمين تتسجم مع مصالحهم بوصفهم مسلمين، فهل يحقّ لغير المسلم اعتبارها جميعها موضوعة؟!

نعم، توافق الحديث مع الاتجاه الفكري والسياسي للراوي يؤدّي إلى تحديد قوّة احتمال الصدق فيه، لا أنه يفيد وضعه بالضرورة، فهناك فرق بين أن نقول: هذه الخصوصية تبطل حركة الوثوق بالحديث، وبين أن نقول: هذه الخصوصية تفيد وضعه، فهي لا تفيد لكنها تفسح المجال من جهة وتعيق من أخرى.

دال: أن يكون السند في جملته مثيراً وملفتاً، كأن يشتمل على سلسلة من الكذابين أو

(١٩) انظر: صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه: ٢٨٥؛ والفضلي، أصول الحديث: ٢٠٧.

(٢٠) راجع: دروس في وضع الحديث: ١٥٧ - ١٥٨.



يحيوي سلسلة من الأشخاص المجهولين جهالةً تامة<sup>(٢١)</sup>، بحيث لا تعرف أسماؤهم ولا تتداول في كتب الحديث والرجال والجرح والتعديل.. إنَّ هذا ما يثير حفيظة ناقد الحديث في الصدفة التي جمعت هذه الأسماء، لا سيما لو تكررَّت في أحاديث ترجع إلى موضوع واحد.

## ٢ - ٢- العلامات المتنية للوضع

وكما تنوّعت العلامات السندية لوضع الحديث، كذلك الحال مع الأمارات المتنية، ونحن نذكر أهمّها مع التوضيح والتعليق، وهي:

١- أن يكون متن الحديث ركيكاً في عبارته يحيوي لحناً، إذ هذا يكشف عن وضعه؛ لأنَّ أفصح من نطق بالضاد لا يمكن صدور مثل هذا الكلام عنه.

من هنا، يعتمد النقاد على تركيبية الحديث وبلاغته وجودته وانسجام كلماته وفصاحتها؛ فإنَّ هذا الأمر يقوِّي الوثوق بصدوره أو يقرب الناقد إلى الاقتناع بوضعه<sup>(٢٢)</sup>.

لكنَّ الخبراء من علماء الحديث توقفوا هنا ملياً، فذكروا أنَّ ركافة اللفظ إنما تضرُّ عندما يظهر من الراوي أنه ينقل باللفظ بحيث يصرِّح به أو يبيته بشكل من الأشكال، فهنا نتهمه بالكذب؛ لُبعد نطق النبي وأهل بيته بكلام ركيك متهافت نطقاً وفصاحة. أما لو لم يذكر الراوي أو يفهم من تحليل السند أنه ينقل باللفظ، فإنَّه يوجد احتمال في كونه ناقلاً بالمعنى، وعندها تكون الركافة من الراوي نفسه دون أن يُتهم بالوضع<sup>(٢٣)</sup>.

ويمكننا هنا أن نلفت النظر إلى أنَّ العصور المتأخرة عرفت ظاهرة الإملاء، فحول أئمة أهل البيت عليهم السلام كان بعض التلامذة يتحلّقون ليكتبوا عنهم، وهذا ما كان قليل الحصول في القرن الهجري الأول، من هنا كلّما كانت الرواية عن أحد المعصومين في القرن الهجري الأول وكان فيها ركافة لفظية كان احتمال النقل بالمعنى أكبر، ومن ثمَّ لا تؤثر الركافة اللفظية على صحّة الحديث، وكلّما كانت عن أحدهم في القرون اللاحقة كان احتمال النقل بالمعنى أقلّ، ومن ثمَّ زاد احتمال الوضع.

٢- ألا يكون في الحديث ركافة أو نحو ذلك، وإنما يشتمل على نمط من التركيب أو استخدام بعض المفردات التي نجزم بعدم عودها إلى عصر صدور النص، فمثلاً لو جرى استخدام مصطلحات فلسفية أو منطقية أو أصولية عرفها المسلمون في القرن الهجري الثاني أو الثالث أو الرابع، جرى استخدامها في رواية عن الإمام علي عليه السلام أو النبي محمد عليه السلام، ففي هذه الحال يكون ذلك دليل الوضع؛ لعدم إمكان صدور هذه التعابير آنذاك،

(٢١) انظر: الفضلي، أصول الحديث: ٢٠٧.

(٢٢) راجع: تدريب الراوي ١: ٢٣٣؛ ومقibas الهداية ١: ٤٠٢ - ٤٠٣.

(٢٣) راجع: الخطيب، أصول الحديث: ٤٣٣؛ والصالح، علوم الحديث: ٢٨٣ - ٢٨٤؛ وتدريب الراوي ١: ٢٣٣؛ ومقibas الهداية ١: ٤٠٣ - ٤٠٤.

لاسيما وأنّ السامعين لم يسألوا عن معناها.

ومثال ذلك، التعبير الوارد في كلام الإمام علي (عليه السلام) في رواية مرسلة عن المرأة بأنها: «ريحانة وليست بقهرمانة»<sup>(٢٤)</sup>، فقد قيل بأنّ كلمة: «قهرمانة» كلمة تركية، واللغة التركية لم تغزُ اللغة العربية إلا في القرن الثاني الهجري، فكيف يقف الإمام علي قبل عام ٤٠هـ لقول هذه الكلمة دون أن يسأله أحدٌ عنها؟!

ومن أمثلة ذلك عند بعضهم ما جاء في بعض خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) أو الإمام الصادق (عليه السلام) أو الرضا (عليه السلام)، وفيها مصطلحات ذات طابع فلسفي، وهي روايات ذات أسانيد مناقش فيها، مثل: «وكيف أصفه بالكيف؟! وهو الذي كيّف الكيف حتى صار كيفاً، فعرفت الكيف بما كيّف لنا من الكيف. أم كيف أصفه بأين؟! وهو الذي أيّن الأين حتى صار أيناً فعرفت الأين بما أيّن لنا من الأين. أم كيف أصفه بحيث..»، وقريب منه غيره<sup>(٢٥)</sup>.

وهذا النوع من أمارات الوضع يحتاج إلى تأمل كثير وخبرة طويلة وثقافة واسعة لاكتشافه وكشف مستوره.

٣- مخالفة مضمون الحديث لظاهر القرآن الكريم دون أن يقبل تأويلاً مستساغاً في العرف وعند العقلاء<sup>(٢٦)</sup>، وذلك أنه إذا أمكن الخروج بتوفيق عرفي بين نصّي الكتاب والسنة لم تكن هناك حاجة لطرح الحديث وأدعاء أنه موضوع، كما في قواعد الجمع العرفي التي حقّقها الأصوليون، لكن إذا استحكمت التعارض لم يكن هناك مفرٌّ من طرح الخبر.

والمستند في ذلك الروايات العديدة -التي بحثناها بالتفصيل في مناسبة أخرى- والدالة على لزوم عرض الحديث على القرآن وطرح ما خالف الكتاب دون حاجة إلى افتراض وجود تعارض بين روايتين في المرحلة السابقة، وهذه غير روايات الترجيح بين المتعارضين بموافقة الكتاب التي تنفع أيضاً في موردّها.

وقد ذهب بعض الآراء في فكر أهل السنة إلى القول بأنّ هذه الأحاديث هي بنفسها موضوعة أو لا يمكن الأخذ بها، لاسيما وأنه ليس هناك في القرآن ما يدلّ على لزوم عرض الأحاديث عليه، فتكون هذه الأحاديث غير موافقة للكتاب.

لكن يناقش في محلّه بما نوجزه هنا، وهو أنّ بعض هذه الأحاديث لا بأس به سنداً، إلى جانب تعدّدّها، إضافةً إلى أنها منسجمة مع المنطق العقلاني، فإنّ المنقولات التي تأتيك

(٢٤) نهج البلاغة ٣: ٥٦، والكافي ٥: ٥١٠؛ وكتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٥٥٦، ٤: ٣٩٢؛ وتحف العقول: ٨٧؛ وخصائص الأئمة: ١١٨.

(٢٥) الكافي ١: ١٠٣ - ١٠٤، ١٣٨؛ والصدوق، التوحيد: ٦١، ١١٥ ..

(٢٦) تدريب الراوي ١: ٢٣٣؛ ومقباس الهداية ١: ٤٠٤؛ والفضلي، أصول الحديث: ٢٠٧؛ والخطيب، أصول الحديث: ٤٣٤.

من المولى من الطبيعي أن ترفض إذا عارضت نصاً قطعياً له من حيث الصدور، وحتى لو كان الكلامان ظنيين من حيث الدلالة، فإنَّ العقلاء يقدّمون حيثية السند على حيثية الدلالة ما دامت الدلالة واضحة ولو لم تبلغ مستوى النصية والصرحة المفيدة للقطع. من هنا، تأتي أهمية عرض الحديث على الكتاب، لاسيما وأنَّ بعض روايات العرض على الكتاب في المصادر الشيعية ظاهرها نفي قول المعصوم ما خالف الكتاب، الظاهر في نفي حيثية الصدور لا الجهة، الأمر الذي يرفع من احتمال الوضع في الحديث المعارض للقرآن الكريم.

لكنَّ القضية الأهم في موضوع معارضة الكتاب تطلُّ في تحديد هويّة هذه المعارضة، وذلك أنّها تخضع عند كثير من العلماء لقانون النسب الأربع المنطقي، إذ يرى العلماء أنّ النسبة بين الحديث والقرآن لا تخرج عن حالات أربع هي:

أ- نسبة التساوي: فالنصّ القرآني يقول: تجب عمرة التمتع، والنص الحديثي يقول: عمرة التمتع واجبة، لا يزيدان عن ذلك ولا ينقصان بما يغيّر النتيجة، ومن الواضح هنا أنه لا يوجد اختلاف فيؤخذ بهما معاً دون أيّ محذور.

ب- نسبة العموم والخصوص المطلق: بأن يكون النصّ الكتابي أو الحديثي أوسع دائرة من النصّ الآخر، وهنا يقدّم النصّ الأضيق دائرةً على ذلك الأوسع، بلا فرق بين كون الأوسع قرآناً أو حديثاً، وذلك لقانون الجمع العرفي عبر نظريات التخصيص والتقييد ..

ج- نسبة العموم والخصوص من وجه: بمعنى أن يكون هناك نقطة يتحدّثان معاً عنها، فيما يختصّ الحديث بنقطة أخرى لا يتحدّث عنها القرآن، ويختصّ القرآن بالحديث عن نقطة لا يتطرّق إليها هذا الحديث.

وهنا إن كانا متوافقين في نقطة الاشتراك فالأمر واضح؛ إذ لا معارضة، أما إذا كانا مختلفين فقد يقال بسقوط حجية النصّ القرآني والحديثي في هذه النقطة بالخصوص، وبقاء الحجية لهما في نقاط الامتياز، أي أنّ هناك نوعاً ممّا يسمّى بالتبويض في الحجية، فحديث واحد نصفه حجة ونصفه غير حجة، وقد يقال بجريان أخبار الطرح في مادّة الاجتماع، ولهذا الموضوع دراسات مطوّلة لا تعيننا هنا.

د- نسبة التباين التام: بأن تقول الآية مثلاً: تجب صلاة الظهر، ويقول الحديث: لا تجب صلاة الظهر، ويتعدّر الجمع العرفي بينهما، فهنا تقع المعارضة، ويقول العلماء: إنّ المفروض طرح الرواية جانباً لمعارضتها للكتاب.

هذا المنهج القائم على مقولة النسب الأربع المنطقية يقلل كثيراً من مخالفة الحديث الموجود بين أيدينا للكتاب الكريم، إذ قلّما تجد نصّاً يباين تامّة القرآن الكريم، بحيث تغدو المباينة صريحة وجريئة وواضحة لا مجال للتأويل العرفي فيها، خصوصاً في دائرة العمليات كالفقه والأخلاق، حيث يمنع الكثير من الأصوليين عن مقولات اكتشاف الملاك ... فتبقى الأمور مفتوحة، كما أنّ الواضعين لم يكونوا سدّجاً ليضعوا أحاديث تعارض

القرآن بهذا الوضوح وبكثرة.

إلا أنّ السيد محمد باقر الصدر، وشاركه في الفكرة أمثال السيد محمد حسين فضل الله والسيد علي السيستاني و...<sup>(٢٧)</sup>، ذهب إلى أنّ مخالفة الكتاب لا تعني ذلك، بل تعني مخالفة الروح العامة للقرآن الكريم، وما لا يكون له شبيهه أو نظير في الكتاب. ولأهمية هذه النظرية ننقل كلام السيد الصدر -بحسب تقارير درسه- حين يقول: «لا يبعد أن يكون المراد من طرح ما خالف الكتاب الكريم، أو ما ليس عليه شاهد منه، طرح ما يخالف الروح العامة للقرآن الكريم، وما لا تكون نظائره وأشباهه موجودة فيه، ويكون المعنى حينئذٍ لم يكن حجة، وليس المراد المخالفة والموافقة المضمونية الحديثية مع آياته، فمثلاً لو وردت رواية في ذم طائفة من الناس وبيان خسّتهم في الخلق أو أنهم قسم من الجن، قلنا: إنّ هذا مخالف مع الكتاب الكريم الصريح في وحدة البشرية جنساً وحسباً ومساواتهم في الإنسانية ومسؤولياتها مهما اختلفت أصنافهم وألوانهم، وأما مجيء رواية تدلّ على وجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلاً فهي ليست مخالفة مع القرآن الكريم، وما فيه من الحث على التوجه إلى الله، والتقرب منه عند كلّ مناسبة، وفي كل زمان ومكان، وهذا يعني أنّ الدلالة الظنية المتضمنة للأحكام الفرعية فيما إذا لم تكن مخالفة لأصل الدلالة القرآنية الواضحة تكون -بشكل عام- موافقة مع الكتاب وروح تشريعاته العامة، خصوصاً إذا ثبتت حجيتها بالكتاب نفسه»<sup>(٢٨)</sup>.

ولا يجدر الاستهانة بنظرية كهذه. إذ إنها ستفصح المجال للإطاحة بعدد أكبر من نصوص السنّة انطلاقاً من معارضتها للقرآن، فما يتحدّث عنه الصدر من الرواية التي تدمّ طائفة من الناس ليس مثلاً افتراضياً بل هو مثال واقعي، إذ هناك رواية في الأكراد وأنهم قوم من الجن كشف عنهم الغطاء<sup>(٢٩)</sup>، وقد أفنت بعض الفقهاء بكراهة التزويج منهم بل والتعامل معهم اقتصادياً<sup>(٣٠)</sup>، ومن الواضح أنّ هذه الرواية لو أردنا أن نتعامل معها طبق منهج التعارض السائد لقلنا: إنها -على أبعد تقدير- تخصّص أو تقيّد ما دلّ على إكرام كلّ بني آدم.

ونحن نعتقد بأنّ بعض الآراء غير المألوفة التي طرحها على سبيل المثال كلّ من الشيخ محمد مهدي شمس الدين والسيد محمد حسين فضل الله والشيخ يوسف صانعي تعود إلى هذه النقطة بالذات لمن راجع مناهج بحثهم الفقهي وتطبيقاته، فالموضوع ليس موضوع

(٢٧) الصدر، بحوث في علم الأصول ٧: ٣٣٣ - ٣٣٥؛ ومباحث الأصول ٥: ٦٥٢ - ٦٥٣؛ والسيستاني، الرافد في علم الأصول ١: ١١ - ١٢؛ وانظر: هاشم معروف الحسني، دراسات في الحديث والمحدثين: ٣١٤؛ ولا حظ -لمزيد من الاطلاع- كلام: حسين إمامي كاشاني، أصول الإمامية: ٤٦ - ٤٧.

(٢٨) الصدر، بحوث في علم الأصول ٧: ٣٣٣ - ٣٣٤.

(٢٩) الكليني، الكافي ٥: ٢٥٢؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٠: ٨٣ - ٨٤.

(٣٠) انظر على سبيل المثال: الحلبي، الجامع للشرائع: ٢٤٥؛ والشهيد الثاني، مسالك الأفهام ٣: ١٨٦.

جسم آية أو جسم رواية نتعامل حرفياً معهما، بل موضوع مضموني يعود لروح التشريع، فأنت تضع الرواية هنا أمام جماع معطيات النص القرآني، ولا تبحث عن آية خاصّة لتعطيك دلالة، فتقيس نسبتها إلى الرواية، وهذه النزعة المقاصدية والروحانية في التشريع من شأنها أن تخلق ثورة في نهج التعامل مع السنّة، وإذا لم تكن فعلت ذلك مع الصدر، أو فعلته بشكل بسيط مع غيره، فإنّ ذلك ربما يعود لعدم الجرأة على تفعيل هذه المقولة، أو يعود لعدم وجود ضوابط محدّدة لها بعد، بصرف النظر عن أنّ هؤلاء العلماء قد أحسنوا الاستفادة من هذا الفهم الجديد الذي قدّمه السيد الصدر أم لم يحسنوا ذلك.

٤- مخالفة مضمون الحديث للسنّة القطعية الصدور بظواهرها أو نصّها وصريحها<sup>(٣١)</sup>، بما لا يقبل التأويل المستساغ، فلو وردت رواية تجيز الكذب على رسول الله ﷺ اعتبرت موضوعاً؛ لتواتر الحديث الناهي عن الكذب عليه ﷺ كما ذكروا، وهكذا ما جاء في مقابل كلّ حديث متواتر أو معلوم النسبة للمعصوم.

والمدرک في ذلك عدم مناهضة الأحاد للمتواتر وفقاً للأصول العقلانية؛ فإنّ العقلاء لو بلغهم خبر بطريق ظني يناقض خبراً قطعي الصدور، ولم يكن هناك مجال للتوفيق بين الخبرين لا يعيرون الخبر الظني أيّ اعتبار، دون أن ينظروا إلى عنصر الدلالة، بل المهم عندهم ألا يكون الخبر القطعي الصدور مشتبه الدلالة مجملاً.

نعم، وفقاً لمبدأ التقيّة قد يقال بإمكان صدور خبرٍ مخالف للسنّة القطعية على نحو التقيّة، ومن ثم لا يحرز كونه موضوعاً حينئذٍ، فلا بدّ من ملاحظة المعصوم الذي صدر الخبر منه في احتمال كون الخبر كان على نحو التقيّة أم لا، فلو نسب الخبر للنبي لم يكن معنى لاحتمال التقيّة وهكذا..

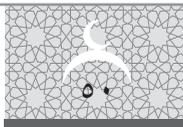
٥- مخالفة مضمون الحديث للإجماع<sup>(٣٢)</sup>، حيث ذكر بعض الباحثين أنّ هذه المخالفة تسقط قيمة الخبر.

والذي يبدو لنا أنّ الإجماع ليس حجّة في نفسه، كما حقّق في علم أصول الفقه، خلافاً لما اشتهر في أصول الفقه السني، لهذا لا تكون له حجية إلا من باب كشفه عن قول المعصوم وموقفه، وهنا نقول: إذا كان هذا الإجماع ظنيّاً في كشفه لم يكن حجّة في نفسه، فضلاً عن أن نسقط به اعتبار رواية حجّة في نفسها أو الحكم عليها بأنها موضوعة.

وأما إذا كان قطعياً في كشفه -وتحقّقه نادرٌ جدّاً؛ لاحتمال المدركية في أكثر الإجماعات حتى لو تحقّقت صغرى الإجماع- أمكن الحكم بالوضع، ما لم يطرأ احتمال التقيّة بالمعنى الذي أسلفناه آنفاً، أو يمكن إيجاد توفيق عرفي.

(٣١) انظر: الفضلي، أصول الحديث: ٢٠٧؛ وتدرى الراوي ١: ٢٣٣؛ ومقاييس الهداية ١: ٤٠٤.

(٣٢) تدريب الراوي ١: ٢٣٣؛ ومقاييس الهداية ١: ٤٠٤؛ ومحمد عجاج الخطيب، أصول الحديث: ٤٣٤، ٤٣٥.



٦- مخالفة مضمون الحديث لواضحات العقول والبديهيات التي لا تحتاج إلى نقاش<sup>(٣٣)</sup>. ومثلوا له بخبر عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في المصادر السنّية، حيث قيل له: حدّثك أبوك عن جدّك أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ سفينة نوح طافت بالبيت وصلّت خلف المقام ركعتين»؟ قال: نعم<sup>(٣٤)</sup>. ونحو هذه الرواية خبر علي بن أبي حمزة في المصادر الشيعيّة قال: قال لي أبو الحسن (عليه السلام): «إنّ سفينة نوح (عليه السلام) كانت مأمورة طافت بالبيت... ثم رجعت السفينة وكانت مأمورة، فطافت بالبيت طواف النساء»<sup>(٣٥)</sup>.

وهذا المعيار واضح من حيث المبدأ، إلا أنّ الكلام في معنى العقل الذي إذا خالفته الرواية اعتبرت موضوعة، فمن الواضح أنّ البديهيّات الواضحات التي لا يختلف فيها اثنان تعدّ مصداقاً أبرز وأوضح للعقل، وكذلك الأحكام الأولية للعقل العملي كحسن العدل وقبح الظلم. لكن متى يقوم الواضع بوضع حديث يعارض بكلّ بساطة ببديهيّات العقل بهذا المعنى؟!

من هنا، يحاول النقاد أن يذهبوا إلى أنّ العقل هنا هو المنطق الطبيعي للأشياء، لا العقل النظري البديهي أو العملي الأولي فحسب. فهذه الرواية التي قرأناها قبل قليل -سواء بشكلها الوارد في المصادر السنّية أو بطريقة بيانها الشيعي- لا تخالف العقل بهذا المعنى، لكن مع ذلك يقال بأنها تخالف العقل.

من هنا، يبدو أنّ المراد بالعقل كلّ عقل سليم يفهم منطق الأشياء ويحمل ذوقاً سليماً معتدلاً، مثلاً يمكن أن يكون النبي سليمان له ألف زوجة أو ألفين يجامعهنّ كل ليلة، فالعقل بالمعنى الأول لا يمانع ذلك، لكنّ العقل السليم الذي يملك ذوقاً لطبيعة الأشياء يرى ذلك غير صحيح، ما لم تأت الشواهد الداعمة على وجود إعجاز استثنائي في الأمر.

كذلك الحال على مستوى العقل العملي، فإذا جاءت رواية تجيز لأب معاقبة الابن بقضم لحمه بالمقاريض أو قطع إصبعه وهو لم يبلغ الحلم، فإنّ العقل هنا لا يقبل منطق هذا التشريع؛ لأنه يرى فيه ظلماً وجوراً، والله أجلّ من أن يظلم. وعلى هذا فقس، مثل ما جاء من أنّ بني إسرائيل كانوا يطهّرون لحومهم بالمقاريض عند إصابة البول، وأنّ الله وسّع على أمة محمد<sup>(٣٦)</sup>.

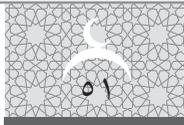
فالعقل هنا يؤخذ بمعناه الأعمّ من البديهيّات الأولية، لكنّ خطورته أنه قد يلتبس أمر العقل الذوقي الفردي بالعقل السليم الموضوعي الجمعي، فيسرع الإنسان إلى اتهام الحديث

(٣٣) انظر: الصالح، علوم الحديث: ٢٨٤ - ٢٨٥؛ والفضلي، أصول الحديث: ٢٠٧؛ وتدريب الراوي ١: ٢٣٣؛ ومقاييس الهداية ١: ٤٠٤.

(٣٤) انظر: كنز العمال ٥: ٥٥؛ ومصنف الصنعاني ٥: ٩٤؛ وإرواء الغليل ٥: ٣٢٢؛ وابن الجوزي، الموضوعات ١: ١٠٠؛ وتهذيب التهذيب ٦: ١٦٢.

(٣٥) تفصيل وسائل الشيعة ١٣: ٣٠٠.

(٣٦) انظر: تفصيل وسائل الشيعة ١: ١٣٤.



بالوضع لعدم مجيئه على ذوقه ومزاجه، إن في مضمونه الخبري أو في مضمونه التوجيهي؛ لهذا احتاج الأمر إلى صفاء ذهني وصناعةٍ للذوق السليم، وسعي للموضوعية والابتعاد عن التسرع والابتسار والانحياز.

٧- مخالفة الحديث للمشاهدة والتجربة وحقائق العلم والحياة<sup>(٣٧)</sup>، وهذا عنوان يتصل بعض الشيء بمخالفة العقل بالمعنى الذي طرحناه.

فمقتضى التجربة وسنة الحياة أن يحصل الإنسان على الدفاء من خلال الحرارة، فالحصول عليه من خلال الثلج يحتاج إلى عناية استثنائية. ومقتضى طبيعة الأمور وسنة الحياة أن يولد الابن من الأم الأنثى، أما مجيء رواية في كتاب الهفت والأظلة تفيد أن الأوصياء يولدون من أمهات ذكور، فهذا أمرٌ يستحق الاستنكار<sup>(٣٨)</sup>.

ومن هذا المنطلق، مواجهة الأحاديث للحقائق العلمية الثابتة، فإنه إذا تناقض حديث مع هذه الحقائق يطرح، فالحديث الذي يُرجع المدّ والجزر إلى ملاك يضع رجله في البحر أو يرفعها يناقض أصول العلم في تأثير القمر على ذلك، وكذلك الأحاديث التي تجعل الرياح مسجونةً تحت الركن الشامي أو اليماني للكعبة، فإذا أراد الله أرسلها للجنوب أو الشمال<sup>(٣٩)</sup>، وكذلك تفسير الزلازل بأنّ الله خلق الأرض على حوت، فقالت الحوت: حملتها بقوتي، فأرسل الله إليها حوتاً قدر فتر، فدخلت منخرها، فاضطربت أربعين صباحاً، فإذا أراد الله أن يزلزل أرضاً تراعت لها تلك الحوتة الصغيرة<sup>(٤٠)</sup>.

وما ورد أن في الصين شجرة تحمل كلّ سنة وريداً يتلون كل يوم مرتين، فإذا كان أول النهار نجد مكتوباً عليه: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، وإذا كان آخر النهار فإنا نجد مكتوباً عليه: لا إله إلا الله، علي خليفة رسول الله<sup>(٤١)</sup>.

وعندما نقول بأنّ مخالفة الحقيقة العلمية أو المشاهدة والتجربة أو الحسّ والعيان وسنة الحياة علامة الوضع، فهذا لا يعني الاستعجال بتهمة الوضع قبل التأكد من الأمر، وأن تكون المعطيات العلمية حقائق وليست نظريات أو آراء أو وجهات نظر لم تبلغ مرتبة الحسم والقطع العلمي، وأن تكون نافية قطعاً لدلول الرواية ولا يكفي أن يقول العلم أو المشاهدة أو التجربة: لم يثبت ذلك عندي؛ فإنّ عدم الثبوت لا يعني ثبوت العدم، فلعله أمرٌ واقع لم يبلغه العلم بعد، فلا بدّ من التمييز بين هذه الأمور جيداً.

٨- مخالفة الحديث للحقائق التاريخية، فإنه إذا تحدّثت رواية عن أمرٍ يخالف الحقائق

(٣٧) تدريب الراوي ١: ٢٢٣؛ ومقياس الهداية ١: ٤٠٤.

(٣٨) راجع: الفضلي، أصول الحديث: ٢٠٨ - ٢٠٩.

(٣٩) كتاب من لا يحضره الفقيه ٢: ١٩٣.

(٤٠) المصدر نفسه ١: ٥٤٢ - ٥٤٣.

(٤١) بحار الأنوار ٤٢: ١٨.

التاريخية كان ذلك دليل كذبها ولو في الجملة، وقد اعتمد العلامة التستري على هذه القرينة في العديد من المواضع، مثل ما جاء في أنّ البراء بن معرور قد أكل بعد معركة خيبر ذراعاً مسمومة مشوية، حيث اعتبر التستري هذه الرواية موضوعة؛ لأنّ البراء مات قبل الهجرة<sup>(٤٢)</sup>.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره العلامة الطباطبائي من الردّ على الرواية الواردة عن عبدالله بن الزبير عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنما سمى الله البيت العتيق؛ لأنّ الله أعتقه من الجبابرة، فلم يظهر عليه جبار قط»<sup>(٤٣)</sup>، وقد علّق الطباطبائي بقوله: «أما هذه الرواية فالتاريخ لا يصدّقها، وقد خرّب البيت، ثم غيّر عبد الله بن الزبير نفسه، ثم الحصين بن نمر... ويمكن أن يكون مراده عما مضى على البيت»<sup>(٤٤)</sup>.

ومن أمثلة ذلك رواية شهر بن حوشب الواردة في الكافي من أنّه سأله الحجاج عن خروج النبي إلى مشاهده؟ فقال: شهد رسول الله بدرًا في ثلاثمائة، وشهد أحدًا في سبعمائة، وشهد الخندق في تسعمائة، فقال: عمّن؟ قلت: عن جعفر بن محمد (عليه السلام) فقال: ضلّ والله من سلك غير سبيله»<sup>(٤٥)</sup>.

وقد علّق العلامة التستري بأنّ الحجاج توفي عام ٩٥هـ، وإمامة الصادق (عليه السلام) كانت عام ١١٤هـ؛ لهذا يبعد تصديق الخبر<sup>(٤٦)</sup>.

لكن توجد إشكالية مهمّة هنا وقع فيها غير واحد من ناقدَي الحديث، وهي أنّ التاريخ الذي نعتمد عليه في نقد الحديث يجب أن يكون مؤكّداً، لا أن يكون ثابتاً بخبر آحادي مماثل للخبر الذي نريد توجيه النقد إليه؛ وإلا فكما يمكن كذب الخبر الأول كذلك الثاني وبالعكس، فلا يصحّ الاستعجال هنا أيضاً، بل لابدّ من التريث للترجيح.

٩- أن يكون مضمون الحديث بحيث تكثر الدواعي إلى نقله، ولو كان لبان، فإنّ عدم وروده إلا في رواية أو روايتين دليل كذبه<sup>(٤٧)</sup>، وهذا منطوق عقلائي يستخدمه العقلاء في حياتهم، فلو ادّعت رواية أن الإمام الحسين (عليه السلام) ظلّ حيّاً إلى وصولهم إلى الشام وأن يزيد بن معاوية أعدمه في الشام، فلا يمكن تصديقها، بصرف النظر عن حقائق التاريخ الأخرى؛ لأنه لو كان هذا صحيحاً لنقل وعرف واشتهر لكثرة الدواعي لنقل أحداث الحسين (عليه السلام) عند المسلمين، فكيف لم يرو هذا الخبر غير واحد أو اثنين؟!

١٠- أن يشتمل الحديث ثواباً عظيماً على أمرٍ بسيط، أو عقاباً هائلاً على معصية

(٤٢) الأخبار الدخيلة: ١٦٣.

(٤٣) النيسابوري، المستدرک ٢: ٢٨٩.

(٤٤) الميزان ١٤: ٣٧٩.

(٤٥) الكافي ٥: ٤٦.

(٤٦) الأخبار الدخيلة: ١١.

(٤٧) مقياس الهداية ١: ٤٠٤.

صغيرة<sup>(٤٨)</sup>، فهنا تشم رائحة الوضع، كأن يقول: من رفع الأذى من الطريق ولو مرة كان له ثواب جميع الأنبياء، فإن هذا الأمر لا يمكن تصديقه، أو يقول: من نظر نظرة حرام خلد في جهنم ولم يقبل الله له توبة قط.

إن هذا النوع من الروايات كثير في الفضائل وعند القصاصين أيضاً، ويحتاج إلى حذر شديد كي لا يقع الباحث في شرك وضاع ذكي.

هذه هي أهم علامات الوضع في الحديث، وأما ما ذكر غيرها فهو راجع إليها لا حاجة إلى إفراده بعنوانه، بل لا خصوصية تقتضيه، مثل ما فعله الدكتور الفضلي من علامات إضافية، كاشتغال المتن على الإسرائيليات المخالفة للعقيدة الإسلامية، أو اشتغاله على فكرة من أفكار الغلو، أو احتوائه منقبة أو مثابة لمن ليس لها بأهل أو بمستحق، أو الإشارة إلى معجزة أو كرامة في موقف لا يتطلبه<sup>(٤٩)</sup>، وغيرها من الموارد<sup>(٥٠)</sup>.

فإن الأولى لا موضوعية لها؛ لرجوعها لمخالف العقل والكتاب والسنة؛ لأن هذا هو معيار مخالفة العقيدة، والثانية لا موضوعية لها كالأولى؛ لأن هذه الثلاثة هي المعيار في تحديد الغلو أو التقصير، والثالثة تفترض علماً مسبقاً بعدم الأهلية أو الاستحقاق ولا يكون إلا بحس أو تجربة أو كتاب أو سنة أو تاريخ أو نحو ذلك، والرابعة محض تأول؛ فإن المعجزة غير مشروطة - عقلاً ولا شرعاً - بموارد الحاجة بحسب فهمنا نحن للحاجة، بل الكرامة في ذلك أوضح.

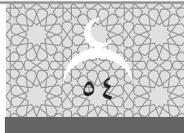
## الخاتمة

ظهر من مطاوي ما أسلفناه أهمية دراسة الوضع والحديث الموضوع، ورأينا كيف أنّ هذا الأمر يكاد لا يخلو منه كتاب في الحديث، وأنّ الأهم من كل شيء أن يملك المشتغل بالحديث ثقافة وخبرة وحسّاً تسمح له مع اجتماعها بالتقاط عناصر القوة والضعف في هذه الرواية أو تلك، كي لا يطيح بحديث قد صدر واقعاً، نتيجة استعجاله الأمور أو حرقه المراحل، ولا تنطلي عليه كذبة كاذب فيدخل في الدين ما ليس منه □

(٤٨) انظر: الخطيب، أصول الحديث: ٤٣٦؛ والصالح، علوم الحديث: ٢٨٥؛ ومقباس الهداية ١: ٤٠٤.

(٤٩) عبد الهادي الفضلي، أصول الحديث: ٢٠٩.

(٥٠) انظر: المامقاني، مقباص الهداية ١: ٤٠٥ (الهامش).



---

# تاريخية السنة

## بين الفهم التاريخي وتعطيل السنة

---

محمد حسن زراقت\*

### بين يدي البحث

لعلّ البدء بالحديث عن المفاهيم والعناوين قدر لا مفرّ منه، فلا يمكن الوصول إلى البقاء دون المرور بالألف وما بعدها. وربما لا ينبغي أن يعاب علينا التراجع قليلاً إلى الوراء كي نجدّد الانطلاق إلى الأمام، وما يعزّينا هو أمل الوصول إلى المقصد، ولو متأخّرين، ومكمن الخطر الذي ينبغي أن يخشى هو المراوحة والانفعال الدائم باختراع العجلة وعدم القدرة بعد طول المحاولات على استخدامها والاستفادة منها. ثم إنّ البدء بالمفاهيم يعزّيني على المستوى الشخصي، فحسبي أن أوضح مفهوماً إن لم أستطع الوصول إلى أحكام مقنعة أطلقها عليه أو له.

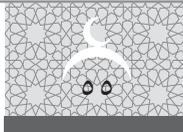
### محاولات للتفاهم حول المصطلحات

#### التاريخية أم التاريخانية:

ولد مصطلح (Historicism) التاريخانية، في الغرب وترجم إلى اللغة العربية مع شيء من الإرباك وعدم الوضوح في دلالاته النهائية، فهل التاريخانية التي هي كلمة منحوتة

---

\* كاتب وباحث - لبنان.



حديثاً تعني فلسفة التاريخ كما يرى بعضهم<sup>(١)</sup> أم أنّ التاريخانيّة ما هي إلا أحد الاتجاهات في دراسة فلسفة التاريخ وغيره من الميادين العلمية عندما يكون للتاريخ دور مؤثر بحسب اعتقاد الدارس؟ ويبدو لي أنّ الأرجح هو الثاني، وذلك أنّ العودة إلى بعض المعاجم الفلسفية المتخصّصة، نجد أنّهم يعرفون المفهوم بصيغته الأجنبية (Historicism) في سياق الحديث عن المدارس التي أخذت من التاريخ وصفاً لها وعنواناً، ومن ذلك ما يأتي:

- 1- historical explanation
- 2- historical knowledge
- 3- historical materialism
- 4- historical relativism
- 5- historicism

وضمن هذا السياق، وفي هذه البيئة الاصطلاحية يعرفون المصطلح بما يأتي: «التاريخانيّة وجهة نظر حاصلها أنّ فهم الأشياء لا يمكن أن يتمّ، إلا من خلال وضعها ضمن ظروفها وسياقاتها التاريخيّة. والمصطلح في الفلسفة القاريّة (continental philosophy)<sup>(٢)</sup> له دلالاته الميتافيزيقية كما له دلالاته المنهجية. وتنطلق الرؤية التاريخانيّة من الاعتقاد بأنّ حركة التاريخ وتطوره محكومة لقوانين موضوعية ثابتة»<sup>(٣)</sup>. كما يُلاحظ عند عدد من ممثلي هذا الاتجاه الفكري، من أمثال هيغل، وماركس الذي يرى أنّ التاريخ له قوانينه المستقلّة بالكامل عن الإنسان،<sup>(٤)</sup>

ويعرف أ. آر. لايسي التاريخانيّة (historicism) بأنّها «كلمة تدلّ على كلّ الرؤى التي تولي اهتماماً خاصّاً وعناية بالتاريخ. وخاصّة تلك الرؤية التي تؤمن بأنّ الأشياء يجب أن يُنظر إليها على ضوء تطوّرها التاريخي»<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: زهير توفيق، «التاريخانيّة بين المؤرخ والفيلسوف»، مقالة منشورة في جريدة الحياة، بتاريخ:

١-١٢-٢٠٠٧؛ نقلاً عن: موقع كنيسة القديسة تيريزا بحلب، على الرابط الآتي:

<http://www.terezia.org/section.php?id=1245>

تاريخ الدخول إلى الموقع: الأربعاء، ١٦ حزيران، ٢٠١٠؛ حيث يعطف الكاتب في أكثر من مورد

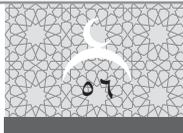
تركيب: (فلسفة التاريخ) على (التاريخانيّة)، بحرف العطف (أو).

(٢) الفلسفة القارية، هي: مصطلح فلسفة قارية في معناه المعاصر يدلّ على مجموعة من المدارس الفلسفية التي تنشط في أوروبا، وتفكر خارج نمط وإطار الفلسفة التحليلية، وتتسع دائرة معنى هذا المصطلح لتشمل الظواهرية، والمثالية الألمانية، والوجودية على تنوع اتجاهات هذه المدارس والفلاسفة الذين ينتمون إليها.

(3) Nicholas Bunin And Jiylian Yu, The Blackwell Dictionary of Western Philosophy, Blackwell Publishing, 2004, Pp. 307.

(4) Ibid.

(5) A. R. Lacey, A Dictionary of Philosophy, third edition, Routledge, London, 1996, P. 136.



والمعنى عينه مع شيء من التفصيل نجده في معجم كامبريدج للعلوم الاجتماعية حيث يميّز محرّرو المعجم بين مفهومين أحدهما ما ذكرته المعاجم المشار إليها أعلاه، وهو توقّف فهم البنى الاجتماعية والأحداث بل والنصوص على ضوء تطوّرها التاريخي والظروف التاريخية التي احتضنتها<sup>(٦)</sup>.

وهذه هي النزعة التي حكم عليها كارل بوبر بالبؤس في كتابه الشهير «بؤس التاريخانية»، وقبل إدانة كارل بوبر وبعدها يتشعّب أنصار هذه الرؤية المشتركة إلى شعب ومدارس تعمل في ميادين عدة، تبدأ من فلسفة التاريخ والمتافيزيقا، ولا تنتهي عند الأدب والنقد الأدبي وغيره من أشكال التعبير الفني.

وبعد الاكتفاء بهذا القدر من الحديث عن هذا المصطلح الملتبس أنطلق من افتراض الاتفاق -ولو الأولي والموقّت- على أنّ مرادنا من مصطلح تاريخية عندما نقول: «تاريخية السنة»، نقصد به معنى آخر ولو كان قريباً من هذا المعنى كما سوف نلاحظ فيما يأتي. ثم إنّي أودّ أن أختتم في هذا الصدد بالإشارة إلى عدم وجود فرق كبير يدعو إلى اشتقاق مصطلح خاص هو التاريخانية بدل التاريخية، كما يحاول عدد من الكتاب العرب فعله وتأكيد، وإن كان الداعي إلى ذلك هو إغناء الترمينولوجيا العربية في هذا المجال، فلا بأس منه، وعلى أيّ حال لا مشاحة في الاصطلاح كما تعلّمنا في حلقات الدرس التي نعتزّ بالانتماء إليها.

## التاريخية:

عندما يُطلَق هذا المصطلح قد يُقصد به أحد معنيين، هما:

١- التحقّق في التاريخ: بمعنى الحدوث أو الحصول فيه، وعندما يوصف شيء ما بالتاريخي بهذا المعنى يكون المراد هو القول: إنّه تحقّق وحصل في التاريخ. وبهذا المعنى ينطبق على كل كائن يستوعبه ظرف تاريخي محدد، سواء كان هذا الحادث أمراً مادياً، أم كان كائناً معنوياً. ويعدّ هذا المصطلح بهذا المعنى من مصطلحات اللاهوت المسيحي الذي يتبنّى حضور الله في التاريخ بواسطة عيسى (عليه السلام). وما كان محلّ جدل بهذا المعنى، أو قريب منه، في التراث الإسلامي هو القرآن الكريم عندما طُرِح التساؤل المعروف الذي يقال إنّه سبب تسمية البحث حول العقائد الإسلامية بـ«علم الكلام»<sup>(٧)</sup>. وهو أنّ القرآن هل مخلوق وحدث أم لا، ومن المعروف أنّ المسلمين انقسموا فريقين تبنتى فريق منهم القول بتاريخية القرآن أو فقل حدوثه في التاريخ، وتبنتى فريق آخر القول بقدّم القرآن

(6) Bryan S. Turner (editor), The Cambridge Dictionary of Sociology, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, P. 271.

(٧) كما تشير إلى ذلك أكثر كتب علم الكلام عند بحثها حول سبب التسمية، وانظر كمثال على ذلك: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، ١٩٩٦، ص ٣١.

وبالتالي القول بعدم تاريخيته، وتداولوا المحن بحسب تداول الدول فيما بينها. هذا وأما السنة النبوية الشريفة، فلم يقل أحد إنها غير تاريخية بهذا المعنى. فمن المتفق عليه بين المسلمين أنّ النبي ﷺ كان يعيش بين الناس وصدرت عنه مجموعة من الأقوال والأفعال والإمضاءات شكّلت مجموعها ما عُرف بعد ذلك بالسنة، ولم يدع أحد منهم قديم السنة وخروجها من دائرة التاريخ الإنساني كما فعلوا مع القرآن.

٢- التاريخي بمعنى الموقّت: والمقيّد بالظرف التاريخي الذي تحقّق فيه. وهذا المعنى الثاني هو محل الكلام. فالتاريخي بهذا المعنى؛ أي المرتهن أو التابع للظروف التاريخية التي تحقّق فيها وصدر خلالها. فعندما يقال سنة النبي ﷺ تاريخية يراد عادة أنّها مرتهنة بالظروف التي ظهرت فيها صدوراً وبقاءً، وبالتالي إذا صدر عن النبي ﷺ أمر أو نهي أو تعليق على حادث أو تصرّف، فتتحصّر صلاحية هذا القول والتصرّف بالظروف التي صدر فيها، ولا يمكن لمن يعيش في بيئة أخرى غير بيئته ﷺ أن يبني على ذلك الموقف أو يرى نفسه محكوماً له. وبعبارة أخرى تكون سنة النبي ﷺ مقيّدة بالظروف والأحوال المحيطة بها، ولا ينعقد لها إطلاق أحوالي وأزماني لتشمل ما بعد عصره وخاصة العصور اللاحقة والبيئات التي تختلف عن تلك البيئة اجتماعياً وثقافياً واقتصادياً. ولتوضيح ذلك نعطي بعض الأمثلة لما قيل فيه إنّه تاريخي:

- دية قتل الخطأ: ورد في الفقه الإسلامي أنّ دية قتل الخطأ تحملها العاقلة وهم الأقارب الذكور، ففي رواية عن الإمام علي (عليه السلام)، في رجل قتل مسلماً وادّعى عدم وجود قرابة له في البلد الذي قُتل فيه، وادّعى أنّه من أهل الموصل، فكتب الإمام (عليه السلام) إلى عامله على الموصل قائلاً: «أما بعد فإنّ فلان بن فلان وحليته كذا وكذا قتل رجلاً من المسلمين خطأ وقد ذكر أنّه من أهل الموصل وأنّ له بها قرابة... فافحص عن أمره وسل عن قرابته... فاجمعهم إليك ثم انظر، فإن كان هناك رجل يرثه له سهم في الكتاب... فألزمه الدية وخذه بها ثلاث سنين...»<sup>(٨)</sup>. فقد قيل في هذا الحكم؛ أي تحمّل العاقلة دية قتل الخطأ الذي يستند إلى هذه الرواية وغيرها من الروايات الدالة على هذا الحكم، إنّ طابعه ينسجم مع المجتمع القبلي القائم على التضامن بين أبناء القبيلة الواحدة. وأمّا في المجتمعات غير القبلية وفي عصر التأمين والمسؤولية الفردية، فلا معنى لمثل هذا التشريع، وبالتالي لا يمكن العمل بهذا التدبير التشريعي حتى لو كان صادراً عن النبي ﷺ أو عن غيره ممّن يعدّ قوله حجّة على اختلاف المذاهب الإسلامية في توسيعها لدائرة السنة وتضييقها لها<sup>(٩)</sup>.

(٨) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، تحقيق علي أكبر غفاري، جامعة المدرسين، قم، ١٤٠٤هـ، ج٤، ص١٤٠.

(٩) انظر: الشيخ آذري قمي، في كلمة له في مؤتمر علمي عقد في مدينة قم، نقلاً عن: حيدر حب الله، نظرية السنة في الفكر الإمامي: التكون والصور، دار الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٦، ص٧٣٦.

- قضية الرق: يرى بعض الكتّاب ومنهم سيد قطب في تفسيره «في ظلال القرآن»، أنّ الإسلام لم يشرّع الرق، وإنّما جاء وتعامل معه كأمر واقع ومن باب المجازة للناس، ومن عباراته في هذا المجال: «وذلك حين كان الرق نظاماً عالمياً تجري المعاملة فيه على المثل في استرقاق الأسرى بين المسلمين وأعدائهم، ولم يكن للإسلام بد من المعاملة بالمثل، حتى يتعارف العالم على نظام آخر غير الاسترقاق»<sup>(١٠)</sup>. وممن تبنّى الموقف نفسه تقريباً الشيخ محمد الغزالي الذي يقول في سياق نقاشٍ مع من يدعو إلى إلغاء حدّ السرقة؛ بحجّة أنّه فليُنسخ كما نُسخ غيره من التشريعات الإسلامية: «... قصّة الرقيق التي نتحدّى الإنس والجنّ أن يأتوا بنص في القرآن يأمر بالاسترقاق... ولكنّ الجهل المركب جعل المدافع عن الضلال يقول: إنّ فيه أمراً قرآنياً نسخه المسلمون... ولكنّ الأمر بالاسترقاق موجود في العهد القديم... لأنّ الإسلام جاء والرقيق موجود في القانون الروماني والدنيا مليئة بالإماء والجواري والعبيد... والإسلام جاء ومنع الاختطاف وهو أساس الاستعباد... صحيح أنّ الإسلام استبقى نظام العبودية كما يسمّى؛ من قبيل المعاملة بالمثل؛ لأنّه يستحيل تحريره إلا بمعاهدة دولية، ومن الجنون أن أحرم الرق وأترك أولادي يُسترقّون ويُخطفون...»<sup>(١١)</sup>.

ونكتفي بهذين المثالين اللذين نحسب أنّهما يضيئان على الفكرة إلى حد كبير، ونختم بنص ذي دلالة واضحة على المراد من نظريّة تاريخيّة السنّة لننتقل بعد ذلك إلى البحث حول مفهوم السنّة: «وتعني فهم الأحاديث في سياقها التاريخي، بما يوجب حصر مفهومها الظاهري في إطار زمكاني، مما يعني حصوله إلغاءً أو تعديلاً في الصورة المستنتجة، ومن ثمّ حصول تغيّر ما في الحكم الشرعي على تقدير كون الحديث ممّا يتصل بالجانب العملي. هذا هو بالضبط ما نعنيه بتاريخية السنّة...»<sup>(١٢)</sup>.

### مفهوم السنّة:

السنّة في اللغة من مادة (س ن ن)، وسنّ الحديد إسالته وتحديده، «وباعتبار الإسالة، قيل سننت الماء؛ أي أسلته. وسنّته الوجه: طريقته، وسنّته النبيّ ﷺ طريقته التي كان يتحرّرها، وسنّته الله تعالى: قد تقال لطريقة حكمته وطريقة طاعته...»<sup>(١٣)</sup>. ومن الملفت استخدام كلمتي: «سنّة» و«شريعة» للدلالة على المعنيين اللذين تدلان عليهما في البيئته الاصطلاحية الإسلامية، فهل لهذا الأمر دلالاته التاريخية أيضاً؟

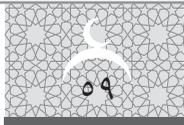
(١٠) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج٣، ص١٦٦٩؛ ويكرر هذا المعنى أو ما يشبهه في موارد أخرى عند تفسير الآيات ذات الصلة بالرق وأحكام العبيد.

(١١) الشيخ محمد الغزالي، في تسجيل مرثي منشور على موقع: إخوان تيوب: [www.ikhwantube.org/](http://www.ikhwantube.org/)

video، بعنوان: الرق في الإسلام للشيخ العلامة محمد الغزالي، تاريخ زيارة الموقع: ١٦-٦-٢٠١٠.

(١٢) حيدر حب الله، نظريّة السنّة في الفكر الإمامي الشيعي: التكون والسيورورة، مصدر سابق، ص٧١٣.

(١٣) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة (س ن ن).



وأما في الاصطلاح، فالسنة بعد أن استقرت على معنى اصطلاحى هي كما عند التهانوي، مثلاً: «... على معاني منها الشريعة، وبهذا المعنى وقع في قولهم الأولى بالإمامة الأعلام بالسنة...، ومنها ما هو أحد الأدلة الأربعة الشرعية، وهو ما صدر عن النبي ﷺ من قولٍ ويُسمى الحديث، أو فعلٍ أو تقريرٍ... ومنها ما يعمّ النفل وهو ما فعله خيرٌ من تركه من غير افتراض ولا وجوب... ومنها الطريقة المسلوكة في الدين ونعني بالطريقة المسلوكة ما واطب عليه النبي ﷺ ولم يتركه إلا نادراً...»<sup>(١٤)</sup> وبالتأمل في تعريف التهانوي للسنة نجد أنه استقصى أكثر المعاني التي استُخدمت فيها كلمة سنة، في السنة الفقهاء وفي الروايات. ولعلّ في الإشارة إلى بعض هذا التنوع الاصطلاحى فائدة.

فقد استُخدمت كلمة «سنة» بمعنى النفل وفي مقابل الواجب في العبارات الآتية:

النفل: من النماذج التي يستشف منها النفل في مقابل الوجوب في الفقه الإمامي، تعبير ابن بابويه القمي: «السنة في أهل المصيبة أن يُتخذ لهم ثلاثة أيام طعاماً لتشفهم في المصيبة»<sup>(١٥)</sup>، ويحتمل أن يكون هذا بمعنى الطريقة المسلوكة. ومنه أيضاً: و«السنة أنّ القبر يُرفَع أربعة أصابع مفرجة من الأرض...»<sup>(١٦)</sup>، وقد ورد تعبير يلمح إلى استخدام السنة بمعنى المستحب في نصّ للشيخ الصدوق يقول فيه: «ولو أنّ رجلاً نذر أن يشرب خمرًا، أو يفسق، أو يقطع رحماً، أو يترك فرضاً أو سنة؛ لكان يجب عليه ألا يشرب الخمر ولا يفسق ولا يترك الفرض والسنة...»<sup>(١٧)</sup>، وفي نصّ آخر للشيخ المفيد يظهر منه هذا المعنى بشكل أوضح يقول: «باب صفة الوضوء والفرض منه والسنة، والفضيلة فيه: وإذا أراد المحدث الوضوء من بعض الأشياء التي توجبه من الأحداث المقدم ذكرها فمن السنة أن يجعل الإناء الذي فيه الماء عن يمينه...»<sup>(١٨)</sup>، وفي نصّ آخر له يقول: «ووضوء المرأة كوضوء الرجل سواء، إلا أنّ السنة أن تبتدئ المرأة في غسل يديها بعد وجهها بباطن ذراعيها...»<sup>(١٩)</sup>.

وقد بقي المصطلح يُستخدم في هذا المعنى حتى عصور متأخرة من تاريخ الفقه الإمامي، ومن ذلك تعبيرهم بـ«قاعدة التسامح في أدلة السنن»، وما شابهه من العبارات التي تدلّ على إرادة النفل أو الاستحباب من كلمة سنة، كما في عبارات عدد من الفقهاء المعاصرين، ومن ذلك العبارة التي تتكرّر في كثير من الرسائل العملية للمراجع المعاصرين: «إنّ كثيراً

(١٤) التهانوي، مصدر سابق، ص ٩٧٩ - ٩٨٠.

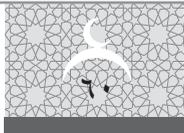
(١٥) علي بن بابويه القمي، فقه الرضا، ص ١٧٢.

(١٦) المصدر نفسه، ص ١٧٥.

(١٧) الشيخ الصدوق، الهداية، ص ٢٨٠.

(١٨) الشيخ المفيد، المقنعة، ص ٤٣.

(١٩) الشيخ المفيد، المقنعة، ص ٤٥، وغيرها من الموارد المشابهة، مثل: «ومن توضع على ما شرحناه... فقد أتى بالفرض والسنة...» (المصدر نفسه، ص ٤٥). ومن ذلك أيضاً قوله: «واقصاره على التكبير الإجماع مجزّ له في الفرض والسنة (المصدر نفسه، ص ١١١).



من المستحبات المذكورة في أبواب هذه الرسالة يبتني استحبابها على قاعدة التسامح في أدلّة السنن، ولما لم تثبت عندنا فيتعين الإتيان بها برجاء المطلوبية...»<sup>(٢٠)</sup>.

السنّة بمعنى الطريقة المسلوكة (المشروع): إذا افترضنا أنّ المراد من مفهوم الطريقة المسلوكة في النصّ المنقول عن التهانوي هو الطريقة المشروعة، فإنّ أوضح استخدامات كلمة سنة في هذا المعنى عندما يستخدم الفقهاء تركيب «طلاق السنّة» في مقابل «طلاق البدعة»، وهذا المعنى متداول بكثرة في عبارات الفقهاء المتأخرين خاصّة. ومن المعاني التي يمكن أن تدرج في هذا السياق تعبير في سياق الطلاق أيضاً؛ ولكنّه يدلّ على طريقة خاصة في الطلاق والرجعة، وهو تعبير مروى في الفقه الإمامي عن الأئمة (عليهم السلام): «طلاق السنّة، هو إنّه إذا أراد الرجل أن يطلق امرأته، تربّص بها حتّى تحيض وتطهر ثمّ يطلقها من قبل عدّتها بشاهدين عدلين فإذا مضت بها ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر فقد بانّت منه وهو خاطب من الخطّاب، والأمر إليها إن شاءت تزوّجته وإن شاءت فلا»<sup>(٢١)</sup>.

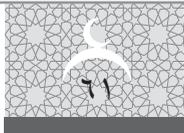
السنّة بمعنى الدليل: وقد تطوّر مصطلح السنّة في العرف الاصطلاحيّ الفقهي والأصولي إلى أن استقرّ على العبارة المعيارية الآتية: «السنّة هي قول المعصوم وفعله وتقريره»، وهذا المعنى يتكرّر عند كلّ محاولة فقهية أو أصولية لتعريف السنّة، سواء في ذلك الفقه الإمامي الذي يستعمل فيه أحياناً مصطلح حديث وسنّة بمعنى واحد<sup>(٢٢)</sup>، أم في الفقه السنيّ على اختلاف مذاهبه ومشاربه<sup>(٢٣)</sup>. وعلى أيّ حال هل يختلف حال السنّة بين أن تكون تقريراً أو فعلاً وبين أن تكون قولاً؟ يبدو لي وبشكل أوّلي على الأقلّ وجود فرق بين أشكال السنّة الثلاثة، وذلك لاتفاق الفقهاء على أنّ الفعل لا إطلاق له، وإنّما يدلّ على الجواز وربما يستفاد منه غير الجواز مع توفر بعض القرائن الدالة، ولكن بشرط تشابه الظروف التي صدر فيها مع الظروف التي يراد إثبات حكمها، استناداً إلى هذا الفعل، وسيأتي مزيد معالجة لهذه النقطة بالتحديد.

(٢٠) السيد أبو القاسم الخوئي، منهاج الصالحين، ط ٢٨، مدينة العلم، قم، ١٤١٠هـ، ج ١، ص ١٢.

(٢١) الشيخ الصدوق، الهداية، ص ٢٧١.

(٢٢) الشيخ البهائي، الجبل المتين، ص ٤؛ الشيخ البهائي، مشرق الشمسين، ص ٢٦٩؛ النراقي، عوائد الأيام، ص ١٦٥؛ محمد علي الأنصاري، الموسوعة الفقهية المختصرة، ج ٣، ص ٥٠٨؛ ضياء الدين العراقي، نهاية الأفكار، ج ١، ص ١٩؛ السيد محسن الحكيم، حقائق الأصول، ج ١، ص ١٢؛ السيد محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، ج ١، ص ٦٢؛ السيد الخوئي، أجود التقريرات، ج ٢، ص ١٢٣؛ السيد محمد الروحاني، منتقى الأصول، ج ٤، ص ٣١٧...

(٢٣) أبو حامد الغزالي، المنحول من تعليقات الأصول، ط ٣، دار الفكر، دمشق، ص ١٢٧؛ الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ط ٢، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٤٠٢، ج ٣، ص ١٠٧؛ وغيرهما كثير ولو بعبارات مختلفة.



## تجليات تاريخية السنة في التراث الفقهي الأصولي

لا بدّ من الاعتراف بادئ ذي بدء بأنّ فكرة التاريخية ولو بحدودٍ سوف نحاول اكتشافها فيما يأتي، ليست جديدة بالكامل على ساحة الفكر الإسلامي عموماً والأصولي والفقهي منه على وجه التحديد، وسوف نحاول استعراض تجليات هذا الأمر في التراث الفقهي الإسلامي فيما يأتي من هذه المقالة:

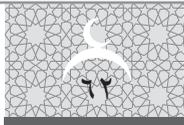
### منطلقات عامة:

١- النسخ: النسخ من الظواهر المعروفة بين الشرائع كما في داخل الشريعة الواحدة، وقد تجادل المسلمون واليهود في إمكانه، ووقع جدال آخر بين المسلمين أنفسهم في وقوعه بعد الاتفاق على إمكانه، وبالغ بعضهم بالإشارة إلى عشرات الأحكام المنسوخة في الشريعة الإسلامية. وناقش آخرون في أكثر الموارد التي صُنِّفت في باب النسخ والمنسوخ. يقول السيد الخوئي، في بحثه حول النسخ في كتاب البيان: «في كتب التفسير وغيرها آيات كثيرة ادّعى نسخها. وقد جمعها أبو بكر النحاس في كتابه «الناسخ والمنسوخ» فبلغت ١٣٨ آية. وقد عقدنا هذا البحث لنستعرض جملة من تلك الآيات المدّعى نسخها ولنتبيّن فيها أنّه ليست -في واقع الامر- واحدة منها منسوخة، فضلاً عن جميعها. وقد اقتصرنا على ٣٦ آية منها، وهي التي استدعت المناقشة والتوضيح لجلاء الحق فيها، وأما سائر الآيات فالمسألة فيها أوضح من أن يُستدلّ على عدم وجود نسخ فيها»<sup>(٢٤)</sup>. وينتهي بعد البحث في المسألة وتمحيص ما يراه الحقّ فيها، إلى أنّ النسخ ممكن ولكنه لم يقع في القرآن، أو على الأقل لا يوجد له مثال يمكن الجزم به<sup>(٢٥)</sup>. وانطلاقاً من إمكان النسخ، وبناء على فرضية وقوعه، يمكن عدّه شكلاً من أشكال تاريخية التشريع؛ وذلك لأنّ مبرّر النسخ المعقول والوحيد بحسب الظاهر، هو تبدّل الظروف التاريخية المحيطة بالتشريع الأول ما يدعو إلى استبداله بتشريع جديد، ولولا تبدّل الظروف والأوضاع لما أمكن النسخ للزوم نسبة الجهل إلى الله -تعالى عن ذلك علواً كبيراً- أو إلى النبيّ ﷺ وهو لا ينسجم مع مبدأ العصمة التي يؤمن بها الإمامية على الأقل. ولكن لا بدّ من الاعتراف بأنّ النسخ حتى في ميدان السنة ليس بتلك الدرجة من الوضوح لغموضٍ يعترى الأمثلة التي تذكر عادة في لهذه الحالة<sup>(٢٦)</sup>.

(٢٤) السيد أبو القاسم الخوئي، البيان في تفسير القرآن، ط٤، دار الزهراء، بيروت، ١٩٧٥، ص ٢٧٧.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٢٧٩.

(٢٦) رغم اعتراف عدد من الباحثين في هذا المجال بإمكان نسخ السنة بالكتاب، وإمكان نسخ السنة المتواترة بمثلها، إلا أنه يوجد تشكيك في بعض الأمثلة التي تذكر لذلك، ومن الأمثلة التي يشار إليها في سياق البحث عن هذه الحالة التشريعية: أحاديث بريدة وهي مجموعة من الروايات تتضمن إنذاراً من النبي ﷺ بعد نهيه سابق، وهي: «كنت نهيتكم عن الأشربة في ظروف الأدم فاشربوا في كل وعاء»، (صحيح مسلم، ج ٦، ص ٩٨). و«كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام، فكلوا وادخروا» (سنن ابن



٢- التدرّج: التدرّج في تبليغ الأحكام أيضاً هو تجلُّ وشكل من أشكال تاريخية السنّة، وذلك أنّ السنّة النبوية الشريفة سواء كانت فعلاً أم قولاً أم تقريراً، إنّما هي فعل تحقق في التاريخ وهي إما تعليق على فعل من شخص وإقرار له على فعله، وإما جواب عن سؤال طرحه أحد أصحاب النبي ﷺ عليه فأجاب عنه، أو مبادرة من النبي ﷺ للدعوة إلى شيء وتغيير واقع سيئ يريد تغييره. وحبذا لو أمكن فتح باب البحث في أسباب صدور السنّة كما فُتح باب البحث في أسباب النزول، ومهما يكن من أمر فالأحكام الصادرة عن النبي ﷺ وغيره من المعصومين لم تصدر دفعة واحدة. إلا أنّ هذا الشكل من أشكال التاريخية قد يبدو بعيداً عمّا نحن بصدده، فالكلام هو في بقاء ما ثبت من السنّة وخلوده، لا في أصل ارتباط بيان السنّة بالظروف التاريخية؛ ولكنّه على أي حال شكل من أشكال التاريخية وإن لم يكن محلّ نقاش. والسيد الخوئي واحد من الفقهاء الذين يتبنّون نظرية التدرّج في بيان الأحكام وخاصة عند الأئمة (عليهم السلام): «... إنّ ديدن الأئمة (عليهم السلام) جرى على التدرّج في بيان الأحكام وما اعتُبر فيها من القيود والشروط ولم يبيّنها بقيودها وخصوصياتها في مجلس واحد مراعاة للتقية ومحافظة على أنفسهم وتابعيهم من القتل أو غيره من الأذى أو لغير ذلك من المصالح...»<sup>(٣٧)</sup>.

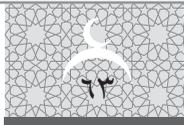
### منطلقات أصولية فقهية:

أشرت فيما سبق إلى المنطلقات العامة لتاريخية السنّة، وتحدّثت عن منطلقين هما النسخ والتدرّج في بيان الأحكام، وتحت هذا العنوان سوف أحاول الحديث عن التجليات الأصولية والفقهية لنظرية تاريخية السنّة.

### ١- تقييد السنّة بإطار صدورها:

إنّ كثيراً من الروايات التي تحكي عن بعض مصاديق سنّة النبي ﷺ أو الأئمة (عليهم السلام) تقيّد بظروف صدورها خلال معالجتها الفقهية ومحاولة الفقهاء اكتشاف الحكم الشرعي من خلالها. والتعبير الذي يُستخدَم عادة في هذا السياق هو «قضية في واقعة». ولجلاء حقيقة الحال سوف أستعرض بعض النماذج التي يحكم فيها بعض الفقهاء على رواية بأنّها خاصة بالواقعة التي صدرت فيها.

ماجدة، ج٢، ١٠٥٥. و«كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزورها، فإنها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة» (سنن ابن ماجدة، ج١، ص٥٠١). للاطلاع على النقاش في صحة هذه الأمثلة: انظر: علي أكبر غفاري، دراسات في علم الدراية، (تحقيق وتخليص)، ط١، جامعة الإمام الصادق، طهران، ١٣٦٩، ص٢٦٢. (٢٧) السيد الخوئي، الاجتهاد والتقليد، ط٣، دار الهادي، قم، ١٤١٠هـ، ص١٦١؛ وفي الفقه السنّي يرى سيد سابق أن الخمر حُرمت على نحو التدرج. انظر: سيد سابق، فقه السنّة، دار الكتاب العربي، بيروت، ج٢، ص٣٦٨. ويناقش بعض الفقهاء في صحة هذا التحليل لتحريم الخمر.



- ينقل المحقق الحلي رواية عن محمد بن قيس عن الإمام الباقر (عليه السلام): «في وليدة نصرانية، أسلمت عند رجل وولدت منه غلاماً ومات، فأعتقت وتزوَّجت نصرانيةً وتصرّت وولدت. فقال (عليه السلام): ولدها لابنها من سيدها، وتحبس حتى تضع. فإذا وضعت فاقتلها»<sup>(٢٨)</sup>، وفي النهاية يفعل بها ما يفعل بالمرتدة» ويعلق المحقق على هذه الرواية بأنها «شاذة»<sup>(٢٩)</sup>. وأما صاحب الجواهر فيعلق عليها بأنها قضية في واقعة رأى أمير المؤمنين (عليه السلام) المصلحة في قتلها ولو من حيث زناها بنصراني وغيره»<sup>(٣٠)</sup>.

- وفي المختصر النافع يقول: «إذا تداعيا حُصّاً قُضي لمن إليه القمط (الحبل الذي يشد به الخص)... وعن منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّ عليّاً (عليه السلام) قضى بذلك وهي قضية في واقعة»<sup>(٣١)</sup>.

- يطرح الفقهاء في كتاب الجهاد، مسألة جواز عقد الذمة والتأمين بين أحاد المسلمين وبين المحاربين، فيميّز عدد منهم بين إعطاء الذمة لأحاد المحاربين وبين إعطائها لأهل إقليم أو جماعة منهم. ويستند المجوزون إلى فعل أمير المؤمنين (عليه السلام) حيث أجاز ذمام الواحد لحصن من الحصون. وأمّا المانعون من ذلك فيعلق كثير منهم بأنّ فعل الإمام وإجازته ذلك هو «قضية في واقعة» فلا يجوز التعدي عنها إلى غيرها من الحالات<sup>(٣٢)</sup>.

- ومن هذه الموارد أيضاً ما ينقل عن الإمام علي (عليه السلام) في قضية ستة غلمان في الفرات ففرق واحد فشهد اثنان على ثلاثة وبالعكس، أنّ الدية أخماس بنسبة الشهادة<sup>(٣٣)</sup>.

(٢٨) النص المنقول أعلاه منقول عن كتاب الشرائع، وأما النص كما هو في الوسائل فهو الآتي: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في وليدة كانت نصرانية فأسلمت وولدت لسيدها، ثم إن سيدها مات (وأوصى بها) عتاقة السرية على عهد عمر فنكحت نصرانيةً دبرانيةً وتصرّت فولدت منه ولدين وحبلت بالثالث، فقضى فيها أن يعرض عليها الإسلام، فعرض عليها الإسلام فأبت، فقال: ما ولدت من ولد نصرانيةً، فهم عبيد لأخيهم الذي ولدت لسيدها الأول، وأنا أحبسها حتى تضع ولدها، فإذا ولدت قتلتها» (الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٣٣١).

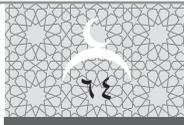
(٢٩) المحقق الحلي، شرائع الإسلام، تحقيق صادق الشيرازي، ط ٢، الاستقلال، طهران، ١٤٠٩هـ، ج ٣، ص ٦٨٩.

(٣٠) الشيخ محمد حسن النجفي، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ٣٤، ص ٣٨٤.

(٣١) المحقق الحلي، المختصر النافع، مؤسسة البعثة، طهران، ١٤١٠هـ، ص ٢٧٧. وانظر أيضاً في القضية نفسها: الفاضل الآبي، كشف الرموز في شرح المختصر النافع، ط ١، جامعة المدرسين، قم، ١٤٠٨هـ، ج ٢، ص ٥٠٨؛ وابن فهد الحلي، المهذب البارع، جامعة المدرسين، قم، ١٤١١هـ، ج ٤، ص ٤٨٧، ويقول ابن فهد الحلي، في تعليقه على مورد آخر: «والحق أن هذه قضية في واقعة، وقضايا الوقائع لا يجب تعديها إلى نظائرها» (المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢٠٢).

(٣٢) انظر مثلاً: المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج ١، ص ٢٣٨؛ والشهيد الثاني، مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام، ج ٣، ص ٢٩.

(٣٣) انظر: الشهيد الأول، اللمعة دمشقية، تحقيق علي الكوراني، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٤١١هـ، ص ٢٥٩.



- وينقل ابن فهد الحلي رواية عن مبارزة جرت بين النبي ﷺ وبين أحد المشركين، حيث عرض المشرك على النبي ﷺ المصارعة فسأله ماذا يجعل له إن صرعه، فصرعه رسول الله ﷺ، ثم طلب منه العود وهكذا إلى المرة الثالثة، وأخيراً سأله المشرك أن يعرض عليه الإسلام ففعل رسول الله ﷺ، فأسلم الرجل فأعاد النبي ﷺ عليه غنمه. ويردّ ابن فهد الاستدلال بالرواية على جواز الرهان على المصارعة، لأنّ الرواية قضية في واقعة<sup>(٢٤)</sup>.

هذا ولكنّ بعض الفقهاء وخاصة ذوي الاتجاه الأخباري يرفضون ربط بعض هذه الروايات بظروفها ويعمّمون حكمها إلى غيرها من الحالات، ففي رواية عن الصادق عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام: «دخل رسول الله ﷺ على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السّوق (نزع الروح) وقد وجّه إلى غير القبلة، فقال وجّهوه إلى القبلة، فإنكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة...»، وهذه الرواية ردّها العلامة في المعتمد بأنّها قضية في واقعة فلا تدلّ على العموم<sup>(٢٥)</sup>. ويعلّق صاحب الحقائق على هذا الموقف من العلامة بقوله: «وأنت خير بما فيه من الوهن والقصور؛ إذ لو قام مثل هذا الكلام لانسدّ به باب الاستدلال في جميع الأحكام، إذ لا حكم وارد في خبر من الأخبار إلا ومورده قضية مخصوصة، فلو قصر الحكم على مورده لانسدّ باب الاستدلال فإنّه إذا سأل سائل الإمام إني صليت وفي ثوبي نجاسة نسيته، فقال: أعد صلاتك، فلنقل أن يقول في هذا الخبر كما ذكره هنا (أي أنّه قضية في واقعة)، مع أنّه لا خلاف بين الأصحاب في الاستدلال على جزئيات الأحكام والنجاسات مما هو نظير هذه الواقعة»<sup>(٢٦)</sup>. هذا ولكنّه في مورد آخر له صلة بحالة قضاء يعالج بعض الأخبار المتعارضة ويقترح لحل التعارض الحكم على أحد الخبرين بأنّه «قضية في واقعة»<sup>(٢٧)</sup>، ويكشف هذا الموقف عن قبوله لفكرة تقييد بعض السنة بظروف صدورها، فهل هو تهافت من الشيخ البحراني وقبول تارة لعين ما أنكره أخرى؟ يبدو لي أنّ الدفاع عن الشيخ البحراني ممكن ومتاح، بوجود فرق بين الحالتين فهذه الحالة الأخيرة هي حالة قضاء، وفي القضاء يمكن تقييد الحكم القضائي بالواقعة التي صدر فيها، وأما حالة التوجيه إلى القبلة فليست قضاء بل هي أمر نبوي وإن كان صادراً في حالة خاصة. وسوف أحاول لاحقاً تقويم هذه الحالة من تاريخية السنة بين الفقهاء بعد الحديث عن تاريخية السنة الفعلية.

(٢٤) ابن فهد الحلي، مصدر سابق، ج٣، ص٨٢.

(٢٥) المحقق الحلي، المعتبر في شرح المختصر، مؤسسة سيد الشهداء، قم، ١٣٦٤هـ. ش، ج١، ص٢٥٨.

(٢٦) الشيخ يوسف البحراني، الحقائق الناضرة، جماعة المدرسين، قم، ج٣، ص٣٥٥؛ والموقف نفسه يكرره السيد الكلبايكاني، في: كتاب الطهارة من تقريرات درسه، ج١، ص١٥٨.

(٢٧) الشيخ يوسف البحراني، الحقائق الناضرة، ج٢٥، ص٣٣.

## ٢- تاريخية السنة الفعلية:

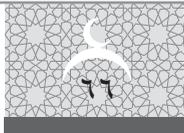
يبدو من النقاشات التي تدور بين الفقهاء حول حجية فعل المعصوم وحدود دلالاته أنّ كثيراً من الأفعال التي يستدلّ بها، تُقيّد بالظروف التي صدرت فيها، أي تحصر دلالة الفعل في حدود البيئة التي صدر فيها، فإذا خفي شيء من الظروف لم يعد بالإمكان توسيع دلالة هذا الفعل والاستناد إلى عمومته أو إطلاقه للحالات المشابهة. وتوضيح ذلك أنّه إذا شاهدنا الإمام (عليه السلام) يصليّ صلاة الظهر ركعتين بدل الأربع أو وردت بذلك رواية ولم نعرف هل كان مسافراً أم حاضراً، أو هل كان مريضاً أم معافى، أو هل كان في حالة حرب أم في حالة سلم، إلى غير ذلك من الخصوصيات التي يمكن أن تكون مؤثرة في صلاته بهذه الطريقة، لا نستطيع الاستفادة من هذا الفعل والحكم بجواز قصر صلاة الظهر دائماً، كما في المثال. وهذا الأمر أي حصر دلالة الفعل بحدود الظروف المشابهة، هو من الأمور المتفق عليها في علم الأصول، وإليك بعض النصوص في هذا المجال. يقول الشهيد السيد محمد باقر الصدر: «أما الفعل فتارة يقترن بمقال أو بظهور حال يقتضي كونه تعليمياً فيكتسب مدلوله من ذلك، وأخرى يتجرّد عن قرينة من هذا القبيل، وحينئذ فإن لم يكن من المحتمل اختصاص المعصوم بحكم في ذلك المورد دلّ صدور الفعل منه على عدم حرمة بحكم عصمته، كما يدلّ الترك على عدم الوجوب لذلك، ولا يدلّ بمجرد على استحباب الفعل ورجحانه إلا إذا كان عبادة - فإنّ عدم حرمتها مساوق لمشروعيتها ورجحانها - أو أحرزنا في مورد عدم وجود أيّ حافز غير شرعي، فيتعيّن كون الحافز شرعياً فيثبت الرجحان، ويساعد على هذا الإحراز تكرار صدور العمل من المعصوم، أو مواظبته عليه مع كونه من الأعمال التي لا يقتضي الطبع تكرارها والمواظبة عليها»<sup>(٢٨)</sup>.

ويتابع الصدر بحثه من خلال طرح أسئلة عدّة حول دلالة الفعل، من قبيل: هل يدلّ الفعل على عدم كونه مرجوحاً، وخاصة مع التكرار؟ ويعلق الإجابة على الموقف الكلامي من فعل المعصوم. وينتهي أخيراً إلى السؤال الأساس وهو: هل يمكن الاستفادة الحكم الشرعي للمكفّ في كلّ عصر من فعل المعصوم؟ ويجب عن السؤال بقوله: «إنّ هذه الدلالات إنّما تتحقّق في إثبات حكم للمكفّ عند افتراض وحدة الظروف المحتمل دخلها في الحكم الشرعي، فإنّ الفعل لما كان دالاً صامتاً وليس له إطلاق، فلا يعيّن ما هي الظروف التي لها دخل في إثبات ذلك الحكم للمعصوم، فما لم نحرز وحدة الظروف المحتمل دخلها لا يمكن أن نثبت الحكم»<sup>(٢٩)</sup>.

وتولّد هذه الإجابة سؤالاً آخر، وهو أنّ صدور الفعل عن المعصوم وعصمته التي

(٢٨) السيد محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، ط٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٤٠٦هـ، ج١، ص٢٣٢.

(٢٩) المصدر نفسه، ص٢٣٢ - ٢٣٣.



هي من أهمّ خصائصه، ينبغي أن تمنع من الاستفادة من فعل المعصوم بالكامل، وبالتالي يؤدي ذلك إلى سدّ باب استنباط الأحكام الشرعيّة من السنّة الفعلية! وهذه إشكالية لا بدّ من حلّها، والحلّ من وجهة نظر الصدر يستفاد من الوصف القرآنيّ للمعصوم بأنّه «أسوة حسنة». ومن هنا، فإنّ الأصل في أفعاله أن تصدر عنه من هذه الجهة، إلا ما ثبت بدليل خاصّ أنّه من الأحكام الخاصة به<sup>(٤٠)</sup>. وعلى أيّ حال يبدو أنّ هذا الموقف من دلالة فعل المعصوم، هو موقف يتبنّاه أكثر الأصوليين، وإن كان هو أكثرهم دقّة في التعبير عنه<sup>(٤١)</sup>.

### المنطلق الروائي لتاريخية بعض السنّة:

ولا تقتصر منطلقات قصر السنّة على ظروف خاصة، على ما تقدّم وحده بل تتسع هذه المنطلقات لتضمّ السنّة نفسها إليها، ففي الروايات الواردة عن المعصومين (عليه السلام)، ما يشير إلى تقييد بعض السنّة بظروف صدورها وهي روايات عدّة أكتفي بالإشارة إلى بعض النماذج منها:

- النهي عن مغادرة بلد الوباء: ورد في صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: سألت عن الوباء يكون في ناحية المصر فيتحوّل الرجل إلى ناحية أخرى، أو يكون في مصر فيخرج منه إلى غيره. فقال: «لا بأس إنّما نهى رسول الله ﷺ عن ذلك لمكان ربيّة كانت بحيال العدو، فوقع فيهم الوباء فهربوا منه، فقال رسول الله ﷺ: الفارّ منه كالفارّ من الزحف كراهية أن يُخلّوا مراكزهم»<sup>(٤٢)</sup>. ومن الواضح أنّ هذه الرواية تشير إلى فلسفة النهي عن مغادرة البلد الموبوء، وبالتالي تقيّد النهي النبويّ بالظروف التاريخية التي صدر فيها.

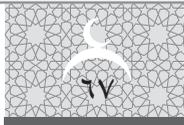
- حبس لحوم الأضاحي: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام): «قال: كان النبيّ ﷺ نهى أن تُحبس لحوم الأضاحي في منى فوق ثلاثة أيام من أجل الحاجة، فأما اليوم فلا بأس»<sup>(٤٣)</sup>. وهذه الرواية أيضاً تبين فلسفة النهي النبويّ عن حبس لحوم

(٤٠) المصدر نفسه.

(٤١) انظر: السيد الخوئي، مصباح الفقاهة، ط٣، وجداني، قم، ١٣٧١هـ-١٤٠٠ش، ج١، ص٣٣٥، «إن فعل المعصوم وإن كان حجة كسائر الأمارات المعبرة، إلا أنه مجمل لا يدل على الوجوب»؛ السيد الكلبيكاني، تقريرات الحج، مخطوط، نقلًا عن برنامج المعجم الفقهي، «فإن الفعل من حيث هو لا دلالة له إلا على الجواز، وأما وجه الجواز وأنه هل كان مضطراً على ذلك أو لا فلا يدل الفعل على ذلك...»؛ محمد علي الأنصاري، الموسوعة الفقهية الميسرة، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ، ج١، ص٤٣٦، «إذا فعل المعصوم شيئاً فإن دلالته على الجواز بالمعنى الأعم المقابل للحرمة واضحة؛ لأنه لا يفعل الحرام، وأما دلالته على خصوص كونه واجباً أو ... فغير واضحة».

(٤٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ج٢، ص٤٢٩ - ٤٣٠.

(٤٣) المصدر نفسه، ج١٤، ص١٧٠.



الأضاحي وتبرّر ذلك بحاجة الناس إليها، وأمّا مع ارتفاع الحاجة، فقد تبدّل الحكم وألغى النهي السابق.

- النهي عن أكل لحوم الحمير: عن محمد بن مسلم ووزارة، أنّهما سألا الإمام الباقر عليه السلام عن أكل لحوم الحمر الأهلية؟ فقال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن أكلها يوم خيبر؛ وإنّما نهى عن أكلها في ذلك الوقت؛ لأنّها كانت حمولة الناس، وإنّما الحرام ما حرّم الله في القرآن»<sup>(٤٤)</sup>. وهذه أيضاً كسابقتها، وتوجد غير هذه الروايات ممّا يدلّ على المعنى نفسه، وهو أنّ بعض الأوامر أو النواهي المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله، صدرت في ظروفٍ خاصّة ولا بدّ من فهمها في إطار الظرف التاريخي الذي صدرت فيه، ولا تُعمّم دلائلها إلى غيره من الظروف التي قد تختلف في مقتضياتها.

### دواعي لا تاريخيّة السنّة ومبرراتها

في مقابل ما تقدّم من المبررات لإثبات تاريخيّة السنّة، يبرّر الفقهاء اعتمادهم على السنّة وتعميم دلالة ما تدلّ عليه إلى غير العصر والظرف التاريخي الذي صدرت فيه، بمبررات عدّة، منها:

١- خلود الشريعة وختم النبوة: من البديهيات الأولى التي ينطلق منها الفقه الإسلامي عبر تاريخه والمعاصر منه كذلك، فكرة خلود الشريعة الإسلاميّة وأنّ النبوة حُتّمت برسول الله صلى الله عليه وآله. وترتكز هذه الفكرة على أدلّة كلاميّة لا أجد ضرورة للخوض فيها بالتفصيل، وتعبّر عنها القاعدة المشهورة: «حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرّامه حرام أبداً إلى يوم القيامة...»<sup>(٤٥)</sup>. وممّا يؤدّي المعنى نفسه، الرواية النبويّة المشهورة: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»<sup>(٤٦)</sup>. ويترتب على فكرة خلود الشريعة أنّ باب النسخ قد أُقفل بانقطاع حبل الوحي من الأرض، والحكم بتاريخيّة السنّة ما هي إلا نسخٌ سُمّي باسم معاصر. وكما أنّ نسخ القرآن ممنوعٌ بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، كذلك نسخ السنّة فكلّ منهما وحي ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾<sup>(٤٧)</sup>.

٢- انسداد باب الاستفادة من السنّة: يرى بعض الفقهاء أنّ فتح باب احتمال تقييد القضيّة بواقعها يسدّ باب استنباط الأحكام من السنّة، وقد نقلنا قبل قليل نصّاً عن الشيخ يوسف البحراني يشير إلى هذا المعنى بشكل دقيق، وبعبارة أخرى إذا كنّا نؤمن بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد بيّن خلال حياته مجموعة من الأحكام وكان لكلّ منها مناسبة بشكل أو بآخر،

(٤٤) المصدر نفسه، ج ٢٤، ص ١١٧.

(٤٥) أصول الكافي، ج ١، ص ٥٨، باب البدع والمقائيس، حديث ١٩.

(٤٦) ابن أبي جمهور الإحصائي، عوالي اللآلئ، ط ١، مطبعة سيد الشهداء، قم، ١٤٠٣هـ، ج ١، ص ٥٦.

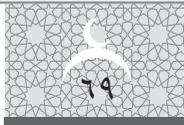
(٤٧) سورة النجم: الآيتان ٣ - ٤.

فإنّ كلّ كلام يصدر عن إنسان يعيش في بيئة اجتماعية يرى نفسه مسؤولاً عنها ومدبراً ومديراً لشؤونها، لا بدّ أن يكون ما يصدر عنه من مواقف وأوامر ونواهٍ وتوجيهات مرتبطاً بتلك البيئة إمّا لإصلاح فاسد من أمورها، وإما لتأسيس واقع غير موجود وهكذا. فإذا أردنا ربط كلّ قضية من القضايا بالبيئة والظروف التي صدرت فيها، لم يعد من مجال للاستفادة من السنّة، ولا يبقى إلا القرآن، والقرآن أولاً ليس فيه تفصيل كلّ الأحكام ولا يغطّي جميع الوقائع، مع العلم أنّه هو نفسه، يدعو إلى العمل بالسنّة والتأسي بالنبي ﷺ ومن المعلوم أنّ الفقهاء عندما يستدلّون على حجّية السنّة، إنّما يستدلّون بالقرآن، ولا تكفي السنّة لإثبات حجّية نفسها للزوم الدور.

٣- الإطلاق والعموم الأزماني والأحوالي: من المباحث التي يتعرّض لها الأصوليون مبحث المطلق والمقيّد، وهو بحث طويل الذيل كثير التفاصيل كما يعلم المطلعون على هذا العلم والذين خبروا تدقيق الفقهاء والأصوليين في مثل هذه المباحث. والمقصود بالإطلاق هو إرسال الكلام دون تقييده بفردي أو حالة أو صفة، فيقول الفقهاء إنّ المتكلم الحكيم لو كان يريد فرداً خاصاً لكان عليه بيان ذلك بذكر القيد الذي يدلّ عليه، مثلاً لو كان المطلوب من المكلف قراءة سورة خاصة من القرآن في الصلاة أو في غيرها من الحالات، لما صحّ من الله الحكيم ولا من النبيّ أن يأمرنا بقراءة القرآن دون ذكر تلك السورة المرادة. ويعتبرون عن هذه القاعدة بقولهم: «المتكلم الحكيم يقول ما يريد، ويسكت عمّا لا يريد». ومبدأ الإطلاق كما ينطبق على أفراد المكلفين أو متعلقات التكليف في عصر، كذلك ينطبق على العصور اللاحقة، فيقال: لو كان الحكم الذي أعلنه رسول الله خاصاً بزمانٍ دون آخر، وبيئته تاريخية دون أخرى؛ لكان عليه أن يبيّن ذلك في كلامه ولا يوهم الناس خلود الحكم وهو ليس خالداً؛ ويضاف هذا إلى وجود عدد من النصوص النبوية تشير إلى التفات النبيّ ﷺ بل والمسلمين أيضاً، إلى العصور اللاحقة<sup>(٤٨)</sup>، ولا يُستفاد من النصوص أنّه كان يعتني بأهل عصره ويغفل ما بعده من العصور وأهلها. وما قيل عن الإطلاق يقال عن العموم حرفاً بحرف. ويرى الفقهاء في بعض حالات التعارض الأولي، أنّ ظهور اللفظ في العموم الأزماني قويّ إلى درجة يُرجّح على النسخ، ومثال ذلك إذا ورد خاص مثل: «لا تكرم العلماء الفاسقين»، ثم ورد بعده عام متأخّر معارض له، كقوله: «أكرم العلماء». ففي مثل هذه الحالة يدور الأمر بين اعتبار الخاص منسوخاً لاغياً وبين تخصيص العام به، فيقول عدد من العلماء: إنّ تخصيص العام أولى من عدّ الخاص منسوخاً لقوة دلالته على الاستمرار والدوام<sup>(٤٩)</sup>.

(٤٨) فقد ورد في الرواية عن رسول الله ﷺ أنه سئل: أحبنا لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال: بل للأبد. وفي بعضها الروايات: «للأبد إلى يوم القيامة».

(٤٩) الشيخ علي المشكيني، اصطلاحات الأصول، طه، الهادي، قم، ١٤١٣هـ، ص ٢٤٢.



٤- المورد لا يخصّص الوارد: من القواعد المقرّرة في الفقه الإسلامي إلى جانب قاعدة تقييد بعض السنن بالواقعة التي صدرت فيها، ويستند كثير من الفقهاء إلى هذه القاعدة في كلّ مرة يريدون توسعة القضية والاستفادة منها في غير المورد الذي قيلت فيه<sup>(٥٠)</sup>. وليست هذه القاعدة منفصلة عمّا تقدّم، بل هي مرتبطة بها وذلك أنّ عدم تخصيص الوارد بالمورد، لا يعني الأخذ بالوارد كيفما كان، بل الأخذ به حيث يساعد النص على ذلك تبعاً لما فيه من عموم أو إطلاق<sup>(٥١)</sup>.

٥- الاستناد إلى الظهور العرفي: يتّضح ممّا تقدّم أنّ استناد الفقهاء إلى رواية والفتوى على أساسها لا يكون إلا بعد الاقتناع التامّ، بظهورها العرفي في الدوام والاستمرار ومن أهمّ ما يكشف عن هذا ما تقدّم من حكمهم على بعض الروايات بأنّها قضية في واقعة، وهذا يعني أنّهم ملتفتون إلى تاريخيّة بعض السنن، وما فتواهم بمقتضى رواية إلا لأنّها لها دلالة عرفيّة على الدوام والاستمرار، وهذا هو ديدن أهل اللغة في تفسير الكلام، فهم عندما يريدون تفسير رأي شخص في مسألة وأنّ مضمونها هو بحسب رأيه حكم ثابت لها إلى الأبد أم موقّت بوقت، فإنّما يفعلون ذلك تبعاً لما يدلّ عليه كلامه في النصّ المراد تفسيره.

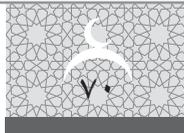
هذه هي أهمّ المبرّرات التي يستند إليها الفقهاء للتمسك بعموم السنّة بلحاظ الزمان، ولا شكّ في إمكان وجود غيرها من الدلائل الدالّة على هذه الحقيقة التي إن أهملها الأصوليون ولم يبحثوها فذلك لوضوحها وإحساسهم بعدم الحاجة إليها. ونتيجة ما تقدّم من مبرّرات لتاريخيّة السنّة وللاتاريخيّة، يبدو أنّه لا يمكن اعتماد أحد الرأيين ومعارضة الآخر بالكامل، فبعض السنّة هو تاريخي من دون شك، وبعضها الآخر خالد ولا تنتهي مدة صلاحيته. وبعد فالمهمّ هو تحديد وسائل التمييز بين التاريخي وغيره.

### معايير في التمييز بين التاريخي وغيره:

لقد كنّا نشكو ونحن في حلقات الدرس من عدم وضوح الدوافع التي تدعو الفقيه مرّة إلى إغفال الخصوصيّات الواردة في الرواية وتعميم دلالتها أحياناً، والوقوف على حرفيّة الرواية أحياناً أخرى ودعوى عدم إمكان غضّ النظر عن الخصوصيّات الواردة في الرواية. وكنا نشعر أنّ الأمر يعتمد على الذوق الفقهي الذي يتطوّر نتيجة ممارسة العمل الفقهي والاستنباط، ونشكّ في بعض الحالات ونتهم الفقيه بالذاتية وعدم السير في مثل هذه الأمور وفق منهج محدّد له قواعده وضوابطه الصارمة. وقد قرأت خلال العمل على إعداد هذه الدراسة نصّاً للمحقّق النراقي استوقفني وأسفت لأنّه لم يتوسّع في البحث بما يستحقّ

(٥٠) انظر: الشيخ محمد حسن النجفي، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ١، ص ٢١٥؛ وج ١٥، ص ٤٥٠؛ وج ١٧، ص ٩٤؛ والسيد محسن الحكيم، مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ١٩٠. إلى غير ذلك من الموارد وهي كثيرة.

(٥١) انظر كمثال على هذه الالتفاتة: السيد محسن الحكيم، مستمسك العروة الوثقى، ج ٢، ص ٣٥٠.



ليؤسس لقواعد منهجية واضحة تساعد على ضبط التوقّف عند الخصوصيات التاريخية وتجاوزها. ولحسن ما ذكر النراقي أسمح لنفسني بتقرير وجهة نظره أولاً ثمّ أحاول متابعة ما بدأه لعليّ أحظى بشرف المحاولة ولو لم أنل حظوة الوصول إلى ما يساهم في تطوير مسيرة البحث والاستنباط الفقهي.

### محاولة النراقي في العوائد:

يشكو النراقي في كتابه «عوائد الأيام» من عدم وضوح منهج الفقهاء في التعامل مع «حكايات الأحوال» كما يسمّيها، ويقصد الروايات التي تدلّ على ما كان يفعله النبيّ ﷺ أو الأئمة (عليهم السلام)، سواء كان ذلك في القضاء أو في غيره من الحالات. ويذكر أمثلة عدّة أفتى الفقهاء على أساسها ولم يعترض أحد منهم بأنّها قضية في واقعة، بينما نراهم في حالات أخرى يردّون الاستدلال بمثل هذه الروايات بحجة أنّها قضية في واقعة. «فكيف الحال؟» على حدّ تعبيره.

يرى هو أنّ حكاية الحال لا بدّ فيها من ثلاث خصوصيات حتّى يمكن تعميمها والاستفادة منها لغير الواقعة التي تعالج حكمها.

الأولى: أن ترد في جواب يصدر من الإمام (عليه السلام) عن سؤال يوجّهه إليه أحد السائلين، كما في كثير من الحالات التي يستشهد فيها الإمام (عليه السلام) في جوابه بقضاء من قضية رسول الله ﷺ، أو أمير المؤمنين (عليه السلام) أو فعل من أفعالهما، ومن الواضح أنّه لا معنى للاستشهاد بالقضية إن كانت في واقعة، فيكشف استشهاد الإمام بها عن أنّها سنّة ثابتة وقاعدة في القضاء أو في غيره.

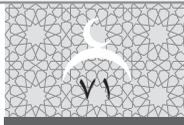
الثانية: أن يكون الموضوع المراد اكتشاف حكمه من حكاية الحال مساوياً لموضوع القضية بحيث لا يحتمل وجود فرق بين الأمرين، كما لو كان ما ورد في السنّة، حكماً في قضية جمل، فلا أحد يحتمل أنّه لو كان فرساً أو غيره لاختلف الحكم، فعندما يتنازع اثنان في جمل فيحكم الإمام لمن هو في يده، في مثل هذه الحالة لا يحتمل اختلاف الحكم لو كان محلّ النزاع فرساً، بل وربّما سياراً في عصرنا هذا.

الثالثة: التعميم بتفكيح المناط القطعي أو الأولويّة، كما لو حكم الإمام لمن أتى بيّنة من شاهدين، فلا أحد يحتمل أن من أتى بثلاث شهود لا يحكم له<sup>(٥٧)</sup>. هذا تمام كلامه بشيء من التصرّف وإضافة الأمثلة.

### تعليق ومحاولة:

رغم حسن ما نقلت عن النراقي واستحساني إيّاه واعترافي له بالفضل في هذه

(٥٧) المحقق النراقي، عوائد الأيام، العائدة ٧٢، ص ٧٤.



الإشارات التي كنت أتمنى لو أكملها ليصل بها إلى أقصى غاياتها المتاحة، إلا أنه يصعب قبول الأمرين الأخيرين بسهولة، فتتقيد المناط القطعي عهدته على من يتقيد عنده المناط، والثاني عدم الفرق ينفذ فيما لو كانت كل ظروف القضية واضحة، ولكن عندما تخفى بعض الملابس تشكل إمكانية التعميم، ومثال ذلك إذا ورد في رواية أن الخصمين أتيا ببيئة فحكم الإمام بالبئنة الأولى. هنا نقول مع النراقي نعم لا فرق بين كون المتنازع فيه جملاً أو فرساً ولكن ليس هذا هو المهم، بل المهم هو معرفة لماذا حكم بمقتضى البيئنة الأولى؟ فهل سبق في إقامة الشهادة مرجح من المرجحات في باب القضاء؟ هنا يمكن لأي فقيه أن يقول هذه قضية في واقعة، فربما حكم الإمام بعلمه، بناء على جواز ذلك له على الأقل، وبحسب علمه بضعف البيئنة الثانية حكم بالأولى دون أن يبين لنا سبب ذلك ودواعيه. ولذلك لا بد من متابعة تحديد بعض الضوابط الصالحة لتكون قواعد، ولست أدعي القدرة على حسم ذلك في مثل هذه الدراسة، فأبني أقرّ بحاجة هذه الضوابط إلى اختبار؛ والاختبار يحتاج إلى استقصاء العدد الأكبر من الروايات لتعرف دقة ما يُدعى.

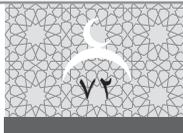
- حالة القاعدة: في بعض الحالات قد تقترن القضية الواردة في واقعة بما يوحي بأنها تؤسس لقاعدة عامة في مجال التشريع، وفي مثل هذه الحالات يقوى احتمال لا تاريخية السنة؛ ولذلك أمثلة كثيرة في الروايات المنقولة، منها قضية معروفة هي قضية سمرة بن جندب الذي باع بيته واحتفظ بنخلة وأصرّ على حقّه في الدخول إلى نخلته دون استئذان، وبعد عروض عدّة قدّمها النبي ﷺ لصاحب النخلة، أذن لصاحب الدار بقلع النخلة ورميها إليه، وقال: «لا ضرر ولا ضرار»<sup>(٥٣)</sup>، وكذلك بعض الروايات التي يستدلّ بها الأصوليون لإثبات الاستصحاب، فإنّ بعضها ينتهي بتأسيس قاعدة عامة مفادها أنّ اليقين لا ينقض بالشك<sup>(٥٤)</sup>.

- حالة التكرار: في عدد من الروايات الواردة في وقائع نقاط مشتركة تتكرّر بين روايات عدّة، مثلاً عندما ترد مجموعة من الروايات تبين أموراً مختلفة وتشارك في أمر واحد، كما لو ورد في باب القضاء أنّ النبي ﷺ أو الإمام (عليه السلام) قضى في أمر بكذا، وفي آخر بكذا، وفي ثالث بثالث، وكانت بين هذه القضايا الثلاثة نقطة مشتركة هي الحكم بحسب البيئنة. فإنّه يمكن استفادة حجّية البيئنة وكونها من وسائل الإثبات في النظام القضائي الإسلامي في عصر النبي ﷺ أو في غيره من العصور.

- حالة التكرار: في بعض الحالات قد ترد روايات خاصّة بوقائع متعدّدة، ولكن نلاحظ أنّ الحكم فيها واحد، ففي مثل هذه الحالة يكشف تكرار الموقف النبويّ الواحد تجاه عدد من الوقائع عن كون ما ورد هو القاعدة التي ينبغي أن تُتبع في مثل هذه الحالات

(٥٣) الكليني، الكافي، ط٣، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٧هـ، ج٥، ص٢٩٣.

(٥٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج١، ص٤٧٣.



والحالات المشابهة، حتّى لو بُعد الزمان.

- حالة الأمر العبادي: إنّ قسماً كبيراً من الروايات الصادرة عن النبي ﷺ تتحدّث عن العبادات والأمور العبادية، وفي مثل هذه الأمور يضعف احتمال التاريخية، لأنّ طبيعة العبادة مبنية على التوقيف والامتثال، ولا داعي أو مبرّر يدعو إلى طرح احتمال التاريخية، فإذا وردت رواية بالتيمّم بالتراب في حالة فقد الماء، فلا داعي يدعو إلى طرح احتمال استبدال الماء بغيره من السوائل في حالات فقدته والاستغناء به بدل التراب الذي دلّت السنة على كونه هو البديل عن الطهارة الترابية.

ما تقدّم بعض الضوابط التي تساعد على نفي التاريخية، ولكن توجد بعض المؤشرات التي قد تساعد على دعوى تاريخية السنّة، ومن ذلك ارتباط السنّة بأمر اجتماعي متغيّر وعدم ظهور الخبر الناقل للسنّة في العموم والتأبيد. مثلاً ورد في القرآن والسنّة إمكان نفي الولد بالتلاعن بين الزوجين؟ وفي عصرنا هذا استجدّت وسائل تساعد على إثبات النسب ونفيه كاختبارات الحمض النووي، فهل تقتصر في نفي النسب على ما ورد في النصّ، مع افتراض أنّ ما ورد في النص لا يدلّ على أكثر من كون مضمونه وسيلة من الوسائل وليس وسيلة منحصرة.

وفي بعض الحالات أيضاً توجد مؤشرات ترفع منسوب احتمال التاريخية، ومثال ذلك الروايات التي يستدلّ بها على حرمة الرسم والنحت، ومن الروايات الصحيحة التي يستدلّ بها الفقهاء: رواية صحيحة عن محمّد بن مسلم يقول فيها: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر؟ فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان»<sup>(٥٥)</sup>؛ فإنّنا أوّلاً عندما ننظر في هذا الحكم في البيئة الثقافية الإسلامية يقوى في أذهاننا أنّ علّة التحريم هي محاربة الإسلام للوثنيّة، وثانياً عندما ننظر في غيرها من الروايات الواردة حول هذا الأمر نجد أنّ محلّ الابتلاء بحسب ما تكشف عنه الروايات الواردة في أبواب الصلاة، هو كفيّة التعامل مع هذه الرسوم أثناء الصلاة، وإذا ضمّمنا إلى ذلك كلّ أنّ البلاد التي كان فيها الراوي لم تكن بلاداً لتصنيع الرسوم والمنحوتات، والراوي نفسه لم يكن رسّاماً أو نحّاتاً، فعندما تضمّم كلّ هذه القرائن إلى بعضها، يصعب علينا الفتوى بتحريم النحت أو الرسم بناءً على هذه الرواية، خاصة بعد ملاحظة أنّ وجهة السؤال غير واضحة في الرواية. وأخيراً ممّا يقوّي احتمال التاريخية ورود بعض الروايات المخالفة للقاعدة والجوّ التشريعي العام، ففي مثل هذه الروايات لا بدّ من تقييدها بظرفها التاريخي التي صدرت فيه.

(٥٥) الحر العاملي، وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت، قم، ج. ٥، ص. ٣٠٨.



## خاتمة

في ختام هذه الدراسة أتضح لنا أنّ التعامل مع السنّة النبويّة الشريفة والسنّة الإماميّة لا يمكن أن يتمّ بطريقة واحدة ولا بدّ من التمييز بين رواية وأخرى، فبعض الروايات صدرت وقيّدت بظرفها التاريخي، وبعضها الآخر صدرت لتكون قاعدة عامّة للأجيال إلى أن يشاء الله غير ذلك. وبناء عليه لا بد من التعامل مع كلّ واقعة على حدة، وكما أنّ الحكم على السنّة كلّها بأنّها تاريخيّة مجافٍ للصواب ومجانِبٌ للحقّ وتعطيل مذموم للشريعة التي تمثّل السنّة أحد أهمّ أركانها، كذلك الأخذ بكل ما ورد في السنّة، دون التمييز بين ما يريد صاحب السنّة صلّى الله عليه وآله تخصيصه بظرف وما يريد تعميمه، هو قول على الله والنبيّ بغير علم □

---

# آيات التجديد في الاجتهاد الفقهي

---

صادق العبادي\*

## مقدمه: الحاجة إلى الاجتهاد في الفقه الإسلامي

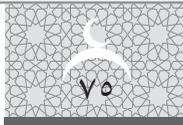
يشهد العالم في القرن الواحد والعشرين تطوّرات وتغييرات اقتصادية واجتماعية وعلمية هائلة، تجاوزت سرعتها كمّاً وكيفاً التطورات التي حدثت طول الفترات الماضية. وهذه التطورات، التي أثرت سلباً وإيجاباً في العالم الإسلامي، تبعتها تغييرات في الأنظمة الاقتصادية والاجتماعية والقانونية، فقضايا (حقوق الإنسان) و(اللجوء الإنساني والسياسي) و(الهجرة) و(الأمن الغذائي) وتوسع (القنوات الفضائية) و(شبكة الإنترنت) وما شابهها أوجدت قضايا ومشاكل حديثة استتبعت وضع أنظمة حقوقية محلية ودولية وظهور حقوق ومسؤوليات جديدة على الانسان المعاصر أيضاً.

وفي عالم الاقتصاد، الذي يلعب دوراً كبيراً في تأمين مصالح الشعوب، حدثت تطورات جديدة مثل توسع التجارة الدولية وشبكة البنوك والبورصات العالمية إلى الصناعة والزراعة وإلى توسع مشكلة ديون العالم الثالث ونظام السوق العالمية الحرّة، وكل ذلك وضع المسلمين والحكومات الإسلامية أمام تحدّ كبير هو: هل يمكن للأحكام ولقوانين الاقتصادية الإسلامية أن تواكب هذا التطور السريع. لقد سيطرت نظم المصارف والبنوك والضرائب الحديثة على

---

\* باحث في الشأن الإسلامي، ايران.

---



الأسواق والمجتمعات الإسلامية، ولا يمكن للمسلم اليوم أن يعيش داخل إطار ذاته وقوانينه التي وضعت لبيئة تختلف اختلافاً أساسياً مع البيئة التي نعيشها اليوم. ولأننا نؤمن بهويتنا وشريعتنا الإسلامية يطرح السؤال التالي: كيف يمكن التوفيق بين قيمنا ورؤيتنا الدينية والمتغيرات المعاصرة؟.

## الفقه والحاجة إلى اجتهاد معاصر

في مثل هذه الأجواء كيف يمكن للأفراد والمؤسسات والحكومات الإسلامية أن تستوعب المتغيرات المعاصرة؟ وكيف يمكن تطبيق بعض أحكام الفقه والأنظمة الإسلامية، التي وضعت بعضها قبل مئات السنين على حياتنا المعاصرة؟ هل يمكن أن تؤدي الأنظمة المالية الإسلامية كالخمس والزكاة مثلاً دوراً إيجابياً في مسيرة مشاريع التنمية الشاملة؟ وما هي دورها في حل الأزمات الاجتماعية والاقتصادية لمجتمعاتنا الإسلامية؟ بعد أن نجحت بعض البلدان الإسلامية من تحويل الزكاة والوقف من عمل فردي إلى مؤسسي، كيف يمكن لهذه المؤسسات إعداد نفسها لمواكبة التحولات الاقتصادية والقانونية والمعلوماتية؟ كل هذه الأسئلة وغيرها بحاجة إلى إجابات شافية ومقنعة لتعزيز الثقة بالدين والقيم والأحكام الدينية.

لقد حاول بعض الباحثين والمؤسسات البحثية الإجابة عن هذا النوع من الأسئلة ضمن دراسات وبحوث خلال العقد الأخيرين<sup>(١)</sup>، وتبقى هناك أسئلة وقضايا عديدة وأخرى بحاجة إلى مراجعة وبحث ودراسة. لنضرب مثلاً من أحكام الزكاة والخمس، نظراً لأن (الزكاة) أو (الخمس) مفهوم ونظام ديني وشرعي، ويعتبر أصلاً من الأصول الأساسية لعقيدة الإنسان المسلم ونظامه في الحياة، فإنه ليس من الصالح لنا إيجاد أي تغيير في نظامنا المالي خارج إطار المنهجية الإسلامية وخصوصاً نظام (الاجتهاد الفقهي) الذي استطاع تاريخياً أن يحلّ مشاكل المسلمين الحياتية خلال أكثر من ألف عام وفي أفضل عصوره الذهبية.

وإذا استبعدنا الحلول المتغيرة والعلمانية خارج الدائرة الإسلامية، فإن هناك داخل الدائرة الإسلامية روافد فكرية متعددة واتجاهات مختلفة تحاول الوصول إلى أفضل الخيارات المطروحة في الدعوة إلى (تطبيق الشريعة الإسلامية) و(قضايا التنمية الشاملة في المجتمع الإسلامي) ومدى توافقها مع الرؤى الدينية.

وبالرغم من نمو التيار الإسلامي الداعي إلى تجديد الحياة الإسلامية ضمن منظور حضاري وتنموي يستطيع أن يجمع بين الرؤية الإسلامية وأهداف الشريعة ومتطلبات العصر

(١) انظر مثلاً: قائمة البحوث والدراسات الحديثة التي وردت عن التجارب المعاصرة للزكاة، مثلاً: صادق العبادي، الكشاف عن الزكاة - ورقة مقدمة إلى المؤتمر العالمي الخامس لبيت الزكاة ١٩٩٨ الكويت.

ومشكلاته ومستجداته، إلا أن شريحة كبيرة من قيادات وعلماء الدين لازالت تؤمن بخطورة الاتجاهات التحديثية على الدين، وتدعو إلى الأصالة والرجوع الى الفقه التقليدي والتمسك بالتراث الفقهي والفكري، ولا ترى نفسها مسؤولة عمّا يجري في الساحة الإسلامية من تحديات أساسية على جميع الأصعدة.

وإيماناً بضرورة التغيير والتحول في المنهجية الفكرية الإسلامية كمرحلة أساسية للنهوض الإسلامي، أرى أن تطوير عملية الاجتهاد في الفقه الإسلامي يعتبر المفتاح الأساس للتوفيق بين (الأصالة والمعاصرة) و(الدين والحياة) و(التراث والتجديد)، وهو الطريق الأسلم لمواجهة التحديات المعاصرة والمحافظة على هويتنا الإسلامية.

تحاول هذه الورقة إغناء الحوار حول الطريق المناسبة للخروج من مأزق التحدي التشريعي والقانوني الذي أوجده الغرب لنا بعد أن غزا قوانيننا التشريعية وأنظمتنا المالية في معظم المجالات محاولة طرح وجهة نظر متوافقة مع الإطار الديني ومن داخله.

## الرجوع إلى الفقه الإسلامي أم القانون الحديث

إن قضية التوفيق بين الفقه والقانون الإسلامي من جهة ومتطلبات العصر ومشاكله وهجوم القوانين الوضعية الغربية من جهة أخرى كانت ولا تزال من القضايا الأساسية التي تشغل بال المصلحين والقادة المسلمين، وقد كانت هناك محاولات قابلة للتأمل في هذا المجال أمام الهجوم الغربي على البلاد الإسلامية فكرياً وقانونياً، وقد أخذ هذا الموضوع اهتماماً أساسياً واستراتيجياً بعد صعود القوى الإسلامية للسلطة في أكثر من بلد إسلامي خلال العقود الأخيرة، وكذلك أخذ موضوع تطبيق الشريعة الإسلامية حيزاً هاماً في الخيارات الدستورية لهذه البلاد.

وهناك نقطة هامة جدية بالاهتمام هي أن طرح خيار الفقه الإسلامي بوصفه حلاً من دون التوسل بآليات جديدة للاجتهاد والتجديد هل يمكن أن يلبي الحاجات الدستورية للدول والمجتمعات الإسلامية؟

وللجواب يعتقد الباحثون في هذا المجال أن الأمر ممكن ولكن بشروط. فالدكتور عبدالرزاق السنهوري، الذي قضى عقوداً من حياته في إعداد الكثير من القوانين المدنية في العراق ومصر في مرحلة تدوين القوانين الوضعية يقول بأن: الفقه الإسلامي إذا أحبيبت دراسته وانفتح باب الاجتهاد فإنه سوف يعطينا قانوناً حديثاً لا يقل في الجودة وفي مسابرة العصر عن القوانين اللاتينية والجرمانية، ويكون هذا القانون مشتقاً من الفقه الإسلامي اشتقاق هذه القوانين الحديثة من القانون الروماني العتيق. ولكن السنهوري يشترط أن تدرّس مذاهب الفقه الإسلامي المختلفة السني والشيعي والخارجي والظاهري وغير ذلك من المذاهب دراسة مقارنة، ثم تقارن هذه بالفقه الغربي الحديث حتى يتضح ما بينها من

الفروق ووجوه الشبه<sup>(٢)</sup>.

أما المستشرق البريطاني كولسون N.J. Coulson، الذي الذي قضى فترة طويلة من حياته في دراسة الفقه الإسلامي وتدريسه بجامعة لندن ومقارنته بالقانون الغربي مما أتاح له القدرة على تناول مسائل الفقه الإسلامي من وجهة نظر جديدة قابلة للتأمل، يقول في هذا الشأن: إن القانون الذي ينبغي الاحتفاظ بدوره المطرد كقوة حية لا بد له أن يمثل روح المجتمع الذي ينظمه وهو الإسلام، وليست العلمانية في أية صيغة لها بقادرة على أن تعكس روح المجتمع المسلم المعاصر، وكذلك فإن الكتب الفقهية الموروثة من العصور الوسطى لا تقل عنها عجزاً في هذا الصدد.

من هنا يمكن القول بأن تطور التشريع الإسلامي لا يمكن أن يكون معتمداً أساساً على القوانين الغربية، وفي المقابل كذلك إن الوقوف عند تقليد الآراء الفقهية السابقة ليس هو الحل الأمثل، بل الحل الأمثل هو الاعتماد على آلية جديدة في الاجتهاد بحيث يستطيع أن يوفق بين نصوص الشرع وظروف العصر وحاجات المجتمع الإسلامي وبعد مراجعة دقيقة للسنة. وكما أن القيم العلمانية ووسائل التغرب لا تصلح لنا كحل لمعالجة المشاكل المعاصرة، كذلك فإن الصياغات الفقهية القديمة أثبتت أنها لا تصلح للتطبيق بوضعها الموروث وبصيغها القديمة وفي ظروف المجتمعات المعاصرة، ولا بد من البحث عن صياغات جديدة تحقق مصلحة الأمة في إطار النصوص الشرعية<sup>(٣)</sup>.

## ضرورة التجديد في الاجتهاد الفقهي

لقد جاءت الحركة الحديثة للتجديد التشريعي لتنتهي حالة الجمود التي كان عليها الفقه الإسلامي طوال الفترة الماضية. ويرى المجددون إمكان تطوير الفقه حتى يتلاءم مع حركة المجتمع، ويدعم تقدمه في العصور الحديثة. إن الحكم القانوني في الإسلام لا يتحدد فقط وفقاً لاحتياجات وتطلعات المجتمع وحدهما، إنما يمكن إعمال هذه الاحتياجات وتلك التطلعات على نحو مشروع في حدود المعايير والمبادئ التي أمر بها الشرع على نحو لا يقبل التغيير ولا التبديل. لكن المسألة التي لم تحسمها حركة التجديد الحديثة هي إلى أي مدى يمكن إعمال هذه الاحتياجات والتطلعات في إطار المبادئ الشرعية<sup>(٤)</sup>.

إن الصدام بين أحكام الفقه التقليدي التي يدعى البعض عدم قابليتها للتغيير والتوافق

(٢) عبدالرزاق السهنوري، مقال: القانون المدني العربي، ص ٢٦.

(٣) ن. كولسون، في تاريخ التشريع الإسلامي، ترجمه د. محمد أحمد سراج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، صفحة ٢٩١.

N.J. Coulson. A History of Islamic Law. 1964

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٣.



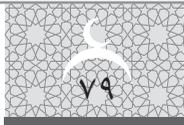
مع متطلبات المجتمع الحديث يثير أمام فقهاء ومفكري الإسلام مشكلة ذات طبيعة أصولية: أنه لا يمكن للمصلحين تبرير إصلاحاتهم القانونية اعتماداً على مجرد ما تمليه الضرورة الاجتماعية، إذا أريد للقانون أن يظل محتفظاً بطبيعته، بإعتباره تعبيراً عن الحكم الإلهي، وإذا أريد له أن يبقى في النهاية قانوناً إسلامياً، وعلى هؤلاء المصلحين إذن أن يجدوا الأسس الفقهية والأدلة المؤيدة لأرائهم في المبادئ التي قررتها الشريعة صراحةً أو ضمناً.

ويتمثل مستند اتجاه التجديد التشريعي بصورته المتطرفة في فكرة أن التشريع الإلهي لم يرد بأحكام تفصيلية مستوعبة ولا أحكام جامدة خلافاً لما ذهب إليه الاتجاه المحافظ، وإنما جاء بمبادئ عامة ومجتملة تحتمل عدة تفسيرات وتأويلات تختلف باختلاف الأحوال والعصور. وعلى هذا يمكن لمساعي التجديد أن ترسي أرسخ دعائمها على فهمها الصحيح للتطور التاريخي للفقه، والحق أن علم تاريخ التشريع يكتسب أهمية حاسمة لم تكن له هذه الأهمية في الماضي<sup>(٥)</sup>.

إن تجربة التأثير الأجنبي في المسلمين وتأثرهم في القوانين الأوروبية منذ دخول الاستعمار للبلاد الإسلامية واصطدامها بالوضع الإسلامي، وتلاقي الحضارتين الإسلامية والغربية بشكل مباشر، بدأت المفارقات بين النظامين تظهر بوضوح، وبدأ التأثير الغربي يزداد يوماً بعد يوم على التطورات القانونية عند المسلمين. وقد استمدت الخلافة العثمانية من القانون الأوروبي على نطاق كبير، وكذلك تأثر القانون الإيراني والمصري بالقوانين الأوروبية، بل وحتى تم أحياناً ترجمة القوانين الفرنسية حرفياً في القانون المدني على حساب الشريعة الإسلامية، ولكن كان ذلك الى جانب المحاولات الجادة للتطوير. فمثلاً تعد مجلة الأحكام العدلية في تركيا العثمانية، عملاً قانونياً ذا مغزى هام في تطور التشريع الإسلامي. فقد دلت بوضوح، رغم تقيدها بدائرة المذهب الحنفي عموماً، على أن أحكام الفقه الإسلامي يمكن بقليل من المعالجة أن تأخذ الإطار الحديث الذي يحقق لها مزايا كثيرة في مجال التطبيق الواقعي. وقد جاءت المجلة في ستة عشر كتاباً و١٨٥١ مادة تتناول أحكام العقود المختلفة التي تشكل موضوعات القانون المدني. وقد استمر تطبيق أحكامها في البلاد العثمانية إلى أن ألغاه أتانورك عام ١٩٢٦م. كما استمر موضوع التطبيق في لبنان إلى سنة ١٩٣٢م، وفي سوريا إلى سنة ١٩٤٩م، وفي العراق إلى السنة ١٩٥٣م، وما تزال موضع التطبيق عموماً في بعض البلدان الإسلامية.

ومنذ أواخر القرن التاسع عشر اقتصر العمل بالأحكام الفقهية الخالصة في مجال قانون الأحوال الشخصية كالميراث والوقف في بلدان الشرق الأوسط، إلا بلدان شبه الجزيرة العربية فقد بقيت بوجه عام محصنة وحدها من تأثير القوانين الأوروبية حيث استمر التشريع الإسلامي التقليدي فيها هو التشريع الأساسي الذي يحكم كل أوجه العلاقات

(٥) ن. كولسون، في تاريخ التشريع الإسلامي، ص ٢٣ - ٢٤.



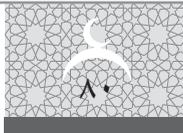
القانونية مع إدخال بعض التعديلات الشكلية القليلة. أما البلدان الإسلامية فيما سوى منطقة الشرق الأوسط، فلقد كان تغلغل القوانين الغربية وثيق الارتباط بأنظمه الحكم المختلفة فيها وقوى الدول الاستعمارية<sup>(٦)</sup>.

## رواد الدعوات الأولية إلى إحياء الاجتهاد

لم يكن انتصار الغرب على البلاد الإسلامية واستعمارها في القرون الماضية بسبب قوتهم الذاتية بقدر ما كان لأسباب الضعف التي برزت داخل الساحة الإسلامية من تفتت سياسي، وسيطرة الروح الاستبدادية، واستغلال الدين للمصالح السياسية، وعدم الاهتمام بتوعية المسلمين وأخيراً توقف دور علماء الإسلام في تجديد الفكر والفقهاء الإسلامي لمواكبة التطورات الحياتية كما كان أيام عز المسلمين وحضارتهم وقيادتهم للعالم. ونظراً إلى أن تفوق الاستعمار لم يكن تفوقاً عسكرياً فحسب بل كان تفوقاً في العلم والثقافة أيضاً، وإن التحرر من ربة الاستعمار لم يكن يتحقق إلا عبر تحرر فكري وثقافي بكل معنى الكلمة. ولم تظهر في تلك المرحلة حركات جديّة لإحياء الاجتهاد والتجديد الفكري، الذي كان شرطاً من شروط الاستقلال، إلا في بداية القرن ١٣هـ ونهايات القرن ١٩م عندما بدأ الشيخ جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤ - ١٣١٤هـ / ١٨٣٨ - ١٨٩٧م)، ثم الشيخ محمد عبده (١٢٦٦ - ١٣٢٣هـ / ١٨٤٩ - ١٩٠٥م) دعوة جديدة إلى إحياء الاجتهاد وإرجاع دوره الأصيل في الحياة الإسلامية. فقد دعا الأفغاني وعبده إلى إعادة المبادئ المتضمنة في نصوص الوحي الإلهي كأساس للإصلاح في القوانين التشريعية، وأيد هذه الدعوة علماء آخرون في الهند ومصر والشام وبلاد أخرى. لقد كان الأفغاني بالإضافة إلى نهوضه السياسي ودعوته إلى الإصلاح الديني، في مقدمة المطالبين بـ(فتح باب الاجتهاد) ومن المحرضين على ممارسته، وتميزت ردوده على أهل التقليد بالصرامة والعنف، ونادى بالتوفيق بين العلم والدين والإطلاع على الفكر الحديث وقبول ما يتفق منه مع أحكام الشريعة.

وقد عاش محمد عبده واقع الاحتلال البريطاني لمصر عام ١٨٨٢م، وانشغل بالدفاع عن الإسلام في مواجهة ادعاءات بعض الفلاسفة والمفكرين الفرنسيين وحدد أهداف حركته في العمل الدائم من أجل الإصلاح الديني، عن طريق تحرير الفكر الديني من قيد التقليد وتطهيره من البدع والشوائب التي غلّفت بها، والدعوة إلى إعلاء قيمة العقل، فالمسلم الحقيقي حسب عبده هو من يستعمل عقله في شؤون العلم والدين، والمجتمع الأمثل هو الذي يذعن لأوامر الله ويؤولها تأويلاً عقلياً في ضوء المصلحة العامة. وأعطى اهتماماً خاصاً إلى الدعوة إلى الاجتهاد وتجديد الفكر الإسلامي وفقهه للاستجابة لمطالب النهوض

(٦) ن. كولسون، في تاريخ التشريع الإسلامي، ص ٢٠٠ - ٢٠٧.



والصحة. ولتعزيز دعوته إلى الاجتهاد والتجديد فقد عمل عبده على خلق نظام متطور للقانون الإسلامي مستفيداً في ذلك من توليه منصب القضاء في المحاكم الشرعية لعموم الديار المصرية الذي كان يسمح للقاضي بالاجتهاد، في حال غياب النص، واختيار الحكم الملائم للحالة المعروضة من بين المذاهب الأربعة دون تقيد بمذهب معين. والشخصية الأخرى التي نادى بضرورة التجديد هو إقبال اللاهوري الذي عاصر الحياة الغربية والمرحلة الاستعمارية ودرس الفكر الإسلامي بعمق، وقد كتب العلامة إقبال: إن ممارسة الاجتهاد أو التفكير المستقل ليس حقاً فحسب للأجيال الحالية من المسلمين بل هو واجب عليهم إذا أرادوا لدينهم التلازم مع العالم الحديث<sup>(٧)</sup>.

### تاريخ دعوات الفقهاء لفتح باب الاجتهاد

وكان من الطبيعي أن يثير موضوع التجديد في الاجتهاد الذي يبدو في تعارض مع طبيعة الركود الفقهي السائد طيلة القرون الماضية أن يثير جدلاً عنيفاً في أوساط فقهاء السنة. فرآه المعارضون ابتداءً في الدين لخروجه على (إغلاق باب الاجتهاد) وهو العرف الذي ساد لفترة بعض الأوساط الفقهية والذي استقر عليه بعض الاجماع لشريحة من الفقهاء. وردّ المؤيدون بإنكارهم وجود إجماع على هذا الحكم أو اعتباره ذا طبيعة ملزمة من جهة أخرى. والحقيقة أنه لم ينعدأ بدأ إجماع مطلق على مثل هذا الأصل. فقد ظهر طيلة المرحلة السابقة مجتهدون أعلنوا بصراحة عن آرائهم الاجتهادية وحتى آرائهم التجديدية في بعض القضايا كالإمام الغزالي (٤٥٠ - ٥٥٠هـ / ١٠٥٨ - ١١١١م)، والعز بن عبد السلام (٥٧٧ - ٦٦٠هـ / ١٦٩٩ - ١٧٧٢م)، والقرافي أحمد بن إدريس (٦٢٦ - ٦٨٤هـ / ١٢٨٥ - ١٣٤٣م)، وولي الله دهلوي (١١١٠ - ١١٧٦هـ / ١٦٩٩ - ١٧٦٢م)، والشوكاني محمد بن علي (١١٧٣ - ١٢٥٠هـ / ١٧٦٠ - ١٨٣٤) وآخرون.

أما في محيط الفقهاء الشيعة، فبالرغم من عدم سيطرة مدرسة التقليد على فقهاء واشتراط الحياة على كل مجتهد صاحب فتوى، إلا أنها مرت بتجربة عسيرة خلال القرنين العاشر والحادي عشر الهجري، عندما ظهرت (المدرسة الأخبارية) على يد الميرزا محمد أمين الاسترآبادي (القرن ١١ الهجري)، ودعوته إلى الاجتهاد التقليدي القائم فقط على الأخبار والأحاديث، ونفي جواز الاعتماد على العقل والتجديد في الاجتهاد. ولكن بظهور الشيخ محمد باقر أكمل المعروف بالوحيد البهبهاني (١١١٨ - ١٢٠٦هـ / ١٧٠٦ - ١٧٩١م) ونشاطه المتواصل والعنيف ضد العقلية الأخبارية، انتصرت (المدرسة الأصولية) في الاجتهاد وظهر دور علم أصول الفقه من جديد، ليحيا بذلك الفقه الإمامي من جديد بعد ركود دام قرنين، وظهر بعد ذلك مجتهدون كبار من أمثال بحر العلوم (١١٥٥ - ١٢١٢هـ)، وجعفر كاشف

(٧) ن. كولسون، في تاريخ التشريع الإسلامي، ص ٢٦٤.



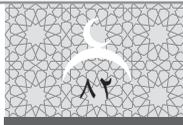
الغطاء (ت ١٢٢٧هـ - ١٨١٢م)، ومحمد حسن النجفي صاحب جواهر الكلام (ت ١٢٦٦هـ)، وكان على رأسهم الشيخ مرتضى الأنصاري (١٢١٤ - ١٢٨١هـ / ١٨٠٠ - ١٨٦٤م) الذي يعتبر أبا التجديد في علوم أصول الفقه. وتعتبر مدرستا النجف وكربلاء الفقهية المعاصرة (في العراق) ومدرسة قم المعاصرة (في إيران) حصيلا الجهود التي بذلها الوحيد البهبهاني والشيخ مرتضى الأنصاري وتلامذتهم من الفقهاء الأصوليين.

## المرحلة المعاصرة من حركة الاجتهاد

بعد أن انتهى عصر الاستعمار المباشر، ومرت الدول الإسلامية بمرحلة ظهور الحكومات القومية والعلمانية، وجربت الأحزاب والقوى غير الإسلامية من علمانية ويسارية وقومية تجاربها على المسلمين ولم تثبت نجاحها، ظهرت أخيراً صيحات تدعو الى ضرورة العودة إلى الهوية الإسلامية والأصالة الدينية لهذا المجتمع، وشاركت القوى الإسلامية في أكثر من بلد في السلطة السياسية عبر الانتخابات أو التغيير الجذري (من ثورة أو انقلاب)، واهتمت بعض من هذه الحكومات بضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية، وفي إيران انتصرت الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩ م وشكلت حكومة الجمهورية الإسلامية داعية لتطبيق النظام الإسلامي. وفي مثل هذه الظروف برزت الحاجة أكثر فأكثر لتجديد دور الاجتهاد في الفقه الإسلامي، وإظهار مدى قابلية القانون الإسلامي لإدارة المجتمع على مختلف الأصعدة. لقد ظهرت في الفترة الأخيرة دعوات جادة في مصر وإيران والباكستان ودول الخليج والشام لتجديد دور الاجتهاد، وشكلت مجامع فقهية استشارية، ولجان للفتوى معتمدة على المصادر الشرعية وعلى أساس الرأي الجماعي والرؤية العصرية لحل مشاكل المسلمين.

وفي الساحة الشيعية ظهر فقهاء مجددون من أمثال روح الله الخميني ومحمد الشيرازي وحسين علي منتظري ومحمد باقر الصدر ومحمد تقي المدرسي ومحمد حسين فضل الله<sup>(٨)</sup>، وهؤلاء أدوا أدواراً جديّة في إحياء الفقه الإسلامي وعرضه في إطار يستطيع أن يلبي حاجات العصر، إلا أن هذه الدعوات واجهت أمامها مجموعة من الصعوبات والعوائق المنهجية والشكلية، ومن دون حلّها لا يمكن توظيف آلية الاجتهاد في تجديد الفقه الإسلامي وتوسيع دائرته التطبيقية.

(٨) ويعتبر الامام روح الله الخميني المنادي بنظرية ولاية الفقيه، والشيخ حسين علي منتظري مؤلف كتاب ولاية الفقيه، والشهيد محمد باقر الصدر مؤلف كتاب اقتصادنا؛ من المجتهدين المجددين في الفقه الإمامي المعاصر، وهم امتداد لمدرسة الشيخ الأنصاري الأصولية. وكذلك تعتبر موسوعة الفقه الإسلامي للسيد محمد الشيرازي، وموسوعة التشريع الإسلامي للسيد محمد تقي المدرسي أمثلة على هذا النهج .



## اشكاليات المنهج التقليدي في الاجتهاد

## وضرورة المراجعة النقدية

إذا كنا نعتز ونفخر بأننا نملك تراثاً فقهياً ومعرفياً بالغ الثراء، تكوّن خلال حقب زمنية طويلة، حصيلة اجتهادات مفكرين وفقهاء عظام قدموا زاداً فقهياً وعلمياً ومعرفياً بلغ أوجه في عصر ازدهار وتألّق الحضارة الإسلامية، ونؤمن بأهمية الحفاظ على هذا التراث الفقهي واستمرار ديمومته وحياته كأمر لازم لإغناء المصادر الفكرية التي تعوزها الأمة في مسيرة معالجة مشاكلها وقضاياها الراهنة والمستقبلية، فإنه من الضرورة بمكان وضع منهجية جديدة للتعامل مع الواقع المعيش ومع التراث الفقهي، وبحاجة في الوقت ذاته إلى مراجعة نقدية لهذا التراث.

إن قيمة الاجتهاد في الفقه الإسلامي تتبع من كونه عملية فكرية يتواصل معها الحاضر والماضي، وتتقاطع عندها قيمومة الدين وعبقرية البشر، في حوار مستمر لا يكاد ينتهي. وفي وقت تتزايد فيه المشكلات وتتعاظم فيه التحديات تبرز الحاجة إلى الاجتهاد وتعميق دوره وإحياء حركته في سبيل استنهاض القيم الصالحة كلها، من قيم عقيدية وأخلاقية وتشريعية في محاولة لبناء الذات بعيداً عن القيمومة الخارجية. ولكن من دون (مراجعة نقدية) لهذه العملية لا يمكن لنا الوصول إلى الغاية المطلوبة. ويمكن عرض هذه المراجعة النقدية في النقاط التالية:

## ١- سيطرة الدراسات التقليدية في علم الأصول وضرورة تطويرها:

يعتبر علم أصول الفقه الإسلامي الوسيلة الأساسية لاستنباط الأحكام الشرعية من مصادر التشريع (القرآن والسنة). وقد كان ظهور علم الأصول كعلم مستقل على يد الإمام الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤هـ)، ويعتبر كتاب الرسالة أول مصنف علمي في علم الأصول، ووظف بشكل جيد من قبل الفقهاء<sup>(٩)</sup> في حينه. ألا أن التراجع في العملية الاجتهادية في القرون التالية جعل علم الأصول أيضاً خارج دائرة التجديد والتطوير، أو أن يُوظف في أهداف ومجالات غير فقهية. يقول الشيخ محمد مهدي شمس الدين: إن علم الأصول، باعتباره أساساً من مكونات الاجتهاد، يجب أن يستجيب لرؤية فقهية أوسع من الرؤية السائدة الآن، وهذا يقتضي أن يفحص الفقهاء والأصوليون عن أوجه النقص في علم الأصول في وصفه الحاضر. فمثلاً طوّروا الأصوليون الإمامية علم الأصول في القرنين الأخيرين تطويراً مهماً في اتجاه العمق، خرج به في كثير من الأبحاث عن مجاله الأصلي وهو الشريعة، ليجعل منه بحثاً فلسفياً كلامياً تجريبياً، من دون أن يساهم في توسع مجال الاستنباط الفقهي. لذلك أَدْعُو إلى تطوير وتوسيع مجالات الاجتهاد وتطوير علم الأصول ليخدم التوجه الفقهي، أي أن يتسع ليستوعب مشكلات المجتمع

(٩) للمزيد انظر: د. طه جابر العلواني، اصول الفقه الإسلامي منهج بحث ومعرفة، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينا ١٩٨٨م.

والأمة. هناك ضرورة لتجديد مناهج دراسة العلوم الأصولية، وما تم تحديثه هو الأسلوب الجديد وليس التغيير في المنهج، إنه منهج قديم أعيدت صياغته، والكلام في منهج التفكير. الكلام في التجديد ليس هو تجديد مصادر التشريع أي القرآن والسنة وإكتشاف مصدر جديد لأنه خروج عن الشريعة، المشكلة تكمن في التعامل مع علم الأصول، فعلم الأصول ليس كتاباً ولا سنة، إنما هو وسيلة لتنظيم التفكير والاستدلال، وهي وسيلة لفهم المنطق الداخلي والعلاقات الداخلية للنص التشريعي في الكتاب والسنة. إن الخلل في علم الأصول هو تأثيره في وقت مبكر بعلم الكلام والفلسفة، فأصبح مقصداً بذاته، بينما هو آلة ومنهج ووسيلة. فدخلت الأبحاث الفلسفية في علم الأصول، وأصبحت غاية بحد ذاتها، وهذه ناحية خطيرة شلت الفقه الإسلامي. لأننا نتعامل مع نص تشريعي في الكتاب والسنة وفقاً لمنهج لا يتناسب مع الغاية ولا مع طبيعة الكتاب والسنة. إن علم الأصول مثلاً تطوّر عند الشيعة الامامية تطوراً كبيراً كمّاً وكيفاً، وهذا صحيح في الاهتمامات والأبحاث، ولكن هذا التطور بقي شكلياً من حيث النتائج. إن أي تبديل في المنهج يؤدي إلى تبديل في النتائج ولو نسبياً إما في نوعية الإنتاج أو في كمها وفي مساحة النتائج، وهذا يقتضي أن يظهر أثر هذا التطور في مجال الاجتهاد والاستنباط، لكننا لا نجد لهذا التطور تأثير كبير عندما نراجع كتب الفقه المعاصرة والماضية، وليست هناك فروق أساسية، المشكلة هو عدم تطور المنهج، لذلك النتائج واحدة.

إن في أصول الفقه المتداولة ثمة طغيان لطرق الاستنباط الخاصة بالعبادات على حساب المعاملات ومع غياب واضح لدائرة الاجتماعيات والتنظيمات، أي إدخال ما يسمى بعلم الأصول بالتعبد الشرعي، واعتباره معياراً عاماً في جميع الحقول. إنهم يعتبرون النصوص الواردة في السنة غير قابلة للتحرير وغير قابلة للفحص والمقارنة والتنظير لأنها تعبدية، إن التعبّد في العبادات أمر لا ريب فيه ومسلم به، وأما في مجالات إدارة المجتمع والفقه العام لا بد أن تنزل الأمور وفقاً للأدلة العليا والقواعد العامة للشريعة، وعلى مقاصد الشريعة والمناطات. إن تعميم مقولة التعبّد الشرعي وعدم الفحص عن مناخ النص وزمانه ومكانه وعن طبيعة الجماعة السائلة، أو الشخص السائل قد يكون غير صحيح. إذن نحن بحاجة إلى تأصيل علم أصول جديدة، وتحديث الأصول الموجودة. وكما سعى العلماء السلف في تطوير علم الأصول لكي يواكب الظروف التشريعية في حينها فإن وظيفة الفقهاء المعاصرين متابعة هذه المسيرة بروح من الأصالة والتجديد وليس المتابعة والتقليد فقط، حتى يمكن التعامل مع تلك المنهجية والاستفادة منها والبناء عليها لتتابع ما تجدد من ظروف ومتغيرات وإمكانات وحاجات وتحديات.

إننا نواجه فراغات في المنهج الأصولي، والمطلوب ليس تجديد المنهج وإنما إعادة فحص المنهج لسدّ النواقص الموجودة فيه وتنقيته من التأثيرات الفلسفية والكلامية والمذهبية<sup>(١٠)</sup>.

(١٠) محمد الحسيني، الاجتهاد والحياة، حوار مع الشيخ محمد مهدي شمس الدين، دار الغدير، بيروت ١٤٧١هـ - ١٩٩٦م، ص ١٣-١٨.

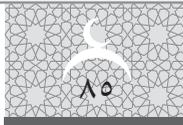
## ٢- كيفية التعامل مع القرآن والسنة، ثبات النص وحركية المضمون

إن الإشكال الآخر عند بعض الأصوليين والفقهاء هو نظرتهم إلى النص التشريعي باعتباره نصاً مطلقاً من جميع الجهات. وإذا أخذنا برأي من يعتقد بأن النص القرآني نصاً مطلقاً وليس نسبياً إلا أن المسلم به هو أن أبعاده الزمنية وإطلاقه الزمني مرتبط بتغيرات الزمان والمكان ووضع المجتمع الإسلامي، أما النص الوارد في السنة الصحيحة فهو مطلق أحياناً ونسبي أحياناً أخرى. كذلك فإن النص القرآني ثابت على كل الأزمان، ولكن نص السنة يمكن أن يكون ثابتاً وهو ما يعبر عنه الأصوليون بالحكم الشرعي، بينما هناك نصوص في السنة لا تتضمن أحكاماً شرعية بل أحكام إدارية وتنظيمية أو إرشادية، ولكن جرى العرف عند الفقهاء على اعتبار هذا النوع من الحديث أيضاً من مجموع الأحكام الشرعية أيضاً، وهذا الأشكال جاء من ذلك المنهج الأصولي الذي اعتبر كل ما جاء في السنة ورد لبيان الحكم الشرعي. يقول السيد محمد حسين فضل الله: إن النص وإن كان ثابتاً، وهو ثابت، إلا أن مضمونه متحرك، لأنه يتحدث عن فكرة وتشريع ومنهج، ومن الطبيعي أن الفكرة والتشريع والمنهج لا يمكن أن يحكم عليهم بالتجمد، بل إنه يتحرك بأفق واسع. ولذلك يملك الفقيه الذي يعالج النص الشرعي الثابت حرية الحركة، وملاحقة الواقع الذي يرافق هذا التشريع من حيث حركته في الموضوعات المتغيرة، فقاعدة «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»، وأيضاً «ما جعل عليكم في الدين من حرج»؛ تخزنان حركية ومرونة تشريعية اجتماعية كبيرة، لأن الضرر لا يمكن له أن يتجمد في عنوان دون آخر، وكذلك الحرج فإنه يختلف بحسب اختلاف الأزمان والأشخاص والأوضاع والحيثيات.

لذلك لا يمكن لثبات النص أن يلغي حركية المضمون، وبعبارة أخرى: إن كان النص لما يحتويه من ألفاظ ثابتة، فإنه يخزن مضموناً متحركاً لا يقف عند حد من حدود الزمان والمكان، إن كان في حيثياته ما يوحي بالشمول والعموم طبعاً. وهذا الحركية تفرض على الفقيه واقعاً مريراً ومعاناة كبيرة لملاحقة الواقع واكتشاف قدرات النص المتحركة التي لا يمكن اكتشافها بسهولة إلا بعد استنطاق النص وقراءته وفقاً لآليات معقدة يدرسها الفقيه لغرض معالجة النص. إن المشكلة التي تواجه الفقيه هي مشكلة تعارض النصوص التي تعالج قضية واحدة وكذلك مشكلة توثيق هذه النصوص، فضلاً عن عملية الاستيعاب والاستنطاق مما يجعل الفقيه في حالة استفار دائمة<sup>(١١)</sup>.

وعن إمكانية الوصول إلى القواعد الفقهية عبر استنطاق القرآن الكريم يعتقد السيد فضل الله: أن عملية الاجتهاد محكمة بالرجوع إلى مصادر بعضها متفق عليها وبعضها مختلف فيه. والسؤال المطروح: هل يمكن تأمين وتأسيس أكبر عدد من القواعد الفقهية

(١١) محمد الحسيني، الاجتهاد والحياة، حوار السيد محمد حسين فضل الله. دار الفدير، بيروت، ١٤١٧هـ/



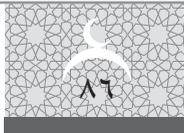
والأصولية؟ يمكننا من خلال الرجوع إلى القرآن أن نحصل على جملة قواعد فقهية عامة قد تغطي مساحات واسعة في حياة المسلمين، وكذلك هناك في السنة بعض التجارب المماثلة للطريقة القرآنية التي تحدثت عن الخطوط العامة والعريضة لحياة الإنسان ولكنها دون مستوى القرآن. إن استنطاق القرآن الكريم كفيل بتزويدنا بعدد كبير من القواعد الفقهية، ومثال ذلك مسألة الضرر التي تحدث عنها القرآن الكريم بصدد حديثه عن علاقة الرجل بالمرأة في آية ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾. إننا نواجه قاعدة ترسم حدوداً للتعامل فيه عملية نقل المال وتملكه والتصرف فيه، وهي قاعدة تمتك من المرونة ما يجعلها متحركة وفاعلة ومنفتحة على المستقبل. كذلك الآية ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾، إننا نواجه قاعدة عامة مفادها: أن كل ما كان ضرره أكثر من نفعه فهو حرام. وكذلك قوله: ﴿فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾ يرسم قاعدة عامة تحدد علاقة الرجل بالمرأة بحيث لا يملك الرجل أن يجمد حياة المرأة. كذلك آية ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ يمكن أن نستخلص منها قاعدة نفي الضرر بشكل أساس. ولكن المشكلة أن أسلوب الاجتهاد الفقهي السائد لدى الكثير من الفقهاء يتعاطى بأسلوب ضيق جداً، إذ إنهم ينظرون إلى كل نص في مورد خاص، بحيث تبدو لكل نص شخصية خاصة تختلف عن شخصية النص الآخر<sup>(١٣)</sup>.

### ٣- قدسية النص القرآني فقط أم قدسية التراث الفقهي أيضاً

يغلب الاعتقاد بأن النص القرآني والسنة الصحيحة نصوص مقدسة ولها مرجعيتها التشريعية وثباتها المصدري، إلا أن الكم الهائل من تراثنا الفقهي والتاريخي وعلم التفسير والكلام التي لها تأثير كبير على الاجتهاد في الفقه، ليست نصوصاً مقدسة وإنما هي اجتهادات بشرية لفقهاء الإسلام في فترات مختلفة جاءت ضمن ظروفها الزمانية والمكانية، وهي ليست مقدسة حتى تكون أرفع من التطوير والتجديد، ومن حق العلماء والمجتهدين أن يخضعوها للدراسة والمراجعة والتجديد كما حدث ذلك من قبل. إن هناك صعوبات تواجه تلك المراجعة، وثقلاً في مسؤولية مواجهة هذا الكم الهائل من التراث في العقائد والتصورات والاجتهادات الفقهية ولكنها أصبحت ضرورية وملحة لكي نعيد للإسلام علوه وسموه وصفائه.

إن إضفاء القدسية على أقوال علماء السلف رحمهم الله وإلحاق أقوالهم واجتهاداتهم الوحي وبالسنة هو قصور منهجي ويخالف اعتقادنا بأن لا قداسة إلا للوحي. ويعتبر البعض أن النقد الموجه للفقه أو لعلم الأصول يقلل من قيمة الفقه ومركزه

(١٢) محمد الحسيني، الاجتهاد والحياة، حوار مع الشيخ محمد مهدي شمس الدين، ص ٣٩.



القانوني في حياة المسلمين، ولكن من المؤكد أن الفقيه لا يملك الحقيقة المطلقة حتى لا يمكن نقده، وليس الخروج على الفقه هو خروج على أصول الدين أو كلام الرسول ﷺ، ذلك أن الفقيه يستهدي القواعد والمناهج التي توثق النصوص من جهة أو تفسرها له من جهة أخرى. وهي فتوى ورأي شخصي ولكنها رأي يطرح في دائرة الملتزمين بالأحكام الشرعية ولذلك يمكن انتسابها إلى دائرة الشريعة، ولكن يبقى من حق الفقهاء الآخرين مناقشتها على ضوء القواعد والمناهج الأصولية.

إن المدخل للمراجعة النقدية هو التمييز بين القيم والأصول الإسلامية الثابتة كالقرآن والقيم والأصول الإسلامية المنصوص عليها أو المستوحاة من القرآن والسنة الصحيحة، وبين الفكر والتراث العلمي الإسلامي للمسلمين من فقه وتفسير وعلم أصول وأخلاق وتاريخ، وضرورة التفريق بين قدسية النصوص الإسلامية وضرورة اعتبارها أصول ذات قابلية للتفسير والانطباق مع الواقع المعاصر وعدم قدسية اجتهاد الفقهاء والعلماء والفلاسفة وتراثهم وعدم اعتبارها أصول ثابتة وأمكانية تجاوزها ونقدها والتجديد فيها، كما فعل فقهاء وعلماء السلف. من هنا لا بد من طرح فكرة المراجعة النقدية والجذرية لعلوم كعلم أصول الفقه كما فعل فقهاؤنا السابقون، والخروج بالفقه الإسلامي من دائرة الأحكام الفردية إلى الدائرة الاجتماعية، وتحويل الاجتهاد من عمل فردي يقوم به فقهي واحد إلى عمل جماعي متخصص ومؤسسي تقوم مجموعة من الفقهاء<sup>(١٣)</sup>، حتى يمكن لنا البحث عن إجابات مناسبة للأسئلة المعاصرة.

إن الاجتهاد الإسلامي تشريع ضمن مصلحة الأمة، وهو جهد بشري نسبي وليست حقيقة حاسمة كالحقيقة الدينية المعصومة. إن الاجتهاد الفقهي خاضع لمؤثرات بيئية وثقافية معينة، ولذلك فإن حركة الاجتهاد لا تختلف عن حركة التقنين والتشريع الوضعي لاكتشاف مصالح الشعوب<sup>(١٤)</sup>.

#### ٤- توسع الفقه الفردي على حساب فقه الأمة

ومن المشاكل الأخرى التي طرأت على الفقه الإسلامي هو سيطرة مجموعة أحكام (الفقه الفردي) على حساب (الفقه العام) وفقه المجتمع والأمة، فنلاحظ أن الخطابات الإلهية لم تكن موجهة للأفراد كأفراد وإنما إلى الأمة. فمثلاً تشريع الجهاد هو تشريع للأمة وليس للأفراد، ولكن العقلية الفردية جعلت من أحكام الجهاد كأنه واجب كفائي على الفرد بينما هو واجب كفائي على المجتمع، فإذا أذاه جماعة من المسلمين سقط عن الآخرين،

(١٣) د. علي فهد الزميع، رؤية في الآفاق المستقبلية لتجديد الفكر الإسلامي. ورقة مقدمة إلى ندوة مستجدات الفكري الإسلامي المعاصر الرابعة، الكويت ١٩٩٥، ص:٤٤.

(١٤) الاجتهاد والحياة، محمد حسين فضل الله، ص:٣٤.

فالمكلف هو الأمة وليس الفرد<sup>(١٥)</sup>.

هناك نقطة أخرى هي ضرورة التفريق بين نوعين من الأحكام. إن أحكام العبادات هي (أحكام تعبدية) ولها أصول ومنهج خاص، إلا أن الأحكام في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ليس أحكاماً تعبدية. ولذلك لا بد من الاهتمام بمقاصد الشريعة للوصول إلى الحكم الصحيح. فأحكام الزكاة مثلاً إنما وضعت لإدارة المجتمع وأي اجتهاد ضمن الإطار التعبدية وخارج إطار مقاصد الشريعة، سوف يواجه صعوبات للتوفيق بين النصوص التشريعية والواقع المعاش.

لقد ولدت قضايا حديثة بحاجة إلى أحكام فقهية مستجدة كالحقوق المدنية والدولية، وقضايا البيئة والتنمية وأنواع جديدة من التجارة الدولية والأرباح والمكاسب والعقود، وهذه القضايا بحاجة إلى فقه واجتهاد جديد يستطيع تغطية ذلك ضمن الأصول الإسلامية ضمن الأحكام الفردية.

إن الرؤية الفردية في الفقه جعلت بعض الفقهاء يخصص خمسمائة آية فقط في القرآن من أصل ستة آلاف آية، أي أقل من ١٠٪، خاصة بالأحكام، واعتبروا الباقي مواضع وقصص وعقائد، وهذا النوع من التعامل الضيق مع القرآن يعكس عن ضيق المنهجية لأنهم ينظرون إلى آيات الأحكام المباشرة أي ما يتصل بفقه الأفراد كعبادة الفرد، وتجارة الفرد وجريمة الفرد، وغفلوا عن البعد التشريعي للمجتمع وللأمة في المجال السياسي والتنظيمي والعلاقات الداخلية داخل المجتمع وعلاقة المجتمع المسلم بالمجتمعات الأخرى<sup>(١٦)</sup>.

ويبقى أن نتساءل: ما هو دور المفاهيم العامة القرآنية لاكتشاف المفردات المتناثرة في مواقع الأحكام الشرعية. نحن نفهم من قول الرسول ﷺ: «ما خالف كتاب الله فهو زخرف»<sup>(١٧)</sup>. أي ما خالف المفاهيم العامة في كتاب الله، ولذلك فإن للمفاهيم الدور الكبير في فهم النصوص الشرعية، لأنها تمثل القاعدة الفكرية للتشريعات المختلفة، ولكن المشكلة أن بعض الفقهاء كما في معالجاتهم في القضايا الاقتصادية مثلاً يتناولون جسمه وشكله ولا يتناولون روحه على أساس تعاملهم الضيق مع المفاهيم<sup>(١٨)</sup>.

ويعتقد البعض أن الفقه الإسلامي قد بحث علاقة الإنسان بالإنسان حقيقة، وقد انحصر في تأثيراتها المختلفة على ضمير الأفراد ومحاسبتهم في اليوم الآخر، وقد أدى انحصار الفقه في هذا الجانب إلى إهمال الفقهاء لمباحث القانون العام Public Law التي تعني بتحديد نظام الدولة ومؤسساتها الإدارية والتي ترعى المصالح العامة للمجتمع<sup>(١٩)</sup>.

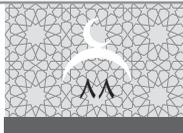
(١٥) انظر: محمد الحسيني، الاجتهاد والحياة، حوار مع الشيخ محمد مهدي شمس الدين ص ١٩.

(١٦) محمد الحسيني، الاجتهاد والحياة، حوار مع الشيخ محمد مهدي شمس الدين ص ١٢.

(١٧) أصول الكافي: ج ١/ ٥٩، باب الرد الى الكتاب والسنة، حديث ٤.

(١٨) الاجتهاد والحياة، محمد حسين فضل الله، ص ٤٧.

(١٩) ن. كولسون، في تاريخ التشريع الإسلامي، ص ١١.



## ٥- إهمال مقاصد الشريعة وأهداف التشريع وفلسفة الفقه

ما هي منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي وكيف يمكن ملؤها؟ منطقة الفراغ تعبر عن المواقع التي لم يشرع الشارع فيها حكماً ما، لأن الزمن قد يتطور في التنظيم الإداري الذي لم يكن فيه نص، ولا بد أن يصار إلى صيغة تنظيمية تشريعية تملأ هذا الفراغ، وتترك هذه المنطقة لأولي الأمر ليملأها ضمن الضوابط العامة مما يعرف من مقاصد الشريعة وملاكات أحكامه، وهذا ليس نقضاً في الشريعة الإسلامية<sup>(٢٠)</sup>.

وتعتبر دراسة (قيم التشريع) من البحوث الأساسية اليوم في التشريع المعاصر، وهي مدخل أساسي للوصول إلى كثير من الأحكام الجديدة بعد دراسة القيم الأساسية في التشريع الإسلامي<sup>(٢١)</sup>.

لقد اهتمت بعض المذاهب الإسلامية كالمالكية بموضوع مقاصد الشريعة<sup>(٢٢)</sup>، فقد بدأها فقهاء الشافعية في القرن الخامس الهجري مع إمام الحرمين الجويني، ثم فقهاء الحنابلة والمالكيين على يد الشاطبي<sup>(٢٣)</sup>، والقرافي في القرن الثامن الهجري، وهذا طبعاً في دائرة الفقه التقليدي.

أمّا في دائرة الأبحاث الفقهية الحديثة فإن من الآثار الإيجابية التي أنتجت محاولات تطبيق الشريعة الإسلامية في إيران وباكستان ودول الخليج وبعض البلاد الإسلامية والعربية الأخرى، وما واجهه العاملون في هذا الحقل من بلورة الصيغ التطبيقية للشريعة ومن مشكلات؛ فإنها فتحت هذا الباب في الفكر الأصولي والاجتهاد الفقهي عند الفقهاء. يقول الشيخ شمس الدين: «لم يلج العقل الأصولي الشيعي عالم المقاصد التي توغل فيه العقل الأصولي في بعض المذاهب الإسلامية كالشافعية والمالكية، وإن السبب في تقصير الفكر الشيعي الفقهي والأصولي عن ولوج حقل مقاصد الشريعة في مجالات الاستنباط، بينما كان موضع اهتمام كبير من المذاهب الأخرى، هو سبب تاريخي وليس سبب فكري. فالفقيه الشيعي لأسباب تتعلق بالوضع السياسي انعزل عن السلطة وعن المجتمع العام وعن علاقة المجتمع والإنسان بالسلطة من جهة، وعن العلاقات داخل المجتمع الإسلامي العام وداخل مجتمع المسلمين. في هذا الحقل المرسوم بالحذر والذي يحكمه منهج فقهي قاصر، نمت نزعة الحذر من تجاوز النصوص البيئية والحدود العامة، بل أدى إلى ظاهرة موجودة في الفقه

(٢٠) الاجتهاد والحياة، جوامع السيد محمد حسين فضل الله، ص ٥٠.

(٢١) للمزيد انظر: محمد تقي المدرسي، موسوعة التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، الجزء ٣، مبحث قيم التشريع، ص ٢٩٣ - ٣٨٣، دارالبصائر، طهران ١٤١٥هـ.

(٢٢) انظر: يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، فرجينيا، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩١.

(٢٣) انظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي، فرجينيا، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٥.

الشيعي وتنبئ بأحد مظاهر الخلل في المنهج وهي ظاهرة (الاحتياطات الفقهية) في مقام الفتوى، فالمكلف محكوم بالعمل بالاحتياط في نسبة عالية جداً من الفروع الفقهية»<sup>(٢٤)</sup>. وكذلك من الأبحاث الهامة التي يجب ان تأخذ موقعها في هذا المجال هو الإهتمام بمبحث(فلسفة الفقه) الذي أهمل من قبل الفقهاء.

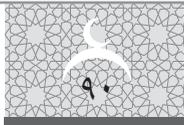
## ٦- ضرورة التخصص والبناء المؤسسي في الإفتاء

لا زالت الفتاوى الفردية والعامية في الاجتهاد الفقهي هي السمة البارزة في فتاوى الفقهاء المجتهدين. إن الأسلوب القديم الذي يجعل المجتهد مسؤولاً عن الإفتاء في كل أبواب الفقه ومسائله الفرعية ربما كان ناجعاً في الماضي، ولا يمكن الاعتماد عليه وتطبيقه في هذا العصر الذي توسعت وتعقدت فيه مجالات الحياة وبالنتيجة قوانينه وأحكامه. فقد توسعت مجالات الطب والقانون والمجتمع والاقتصاد وتغيرت أحوال المجتمع وأنواع علاقاتهم وأصبح (التخصص في العلوم) سمة العصر، ولذلك لا يمكن للأساليب التقليدية للأحكام الفقهية من تلبية حاجات المجتمع الإسلامي. إن تخصص الفقيه في مجال معين كالعبادات أو المعاملات وتشكيل هيئات استشارية ومجالس للإفتاء إلى جانب الفقيه، وهذا ما عملت به بعض المرجعيات المعاصرة، كفيلة بالوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح والمناسب، وهي طريقة أكثر فاعلية من الجهود الفردية. وقد ظهرت تجارب عديدة ناجحة في هذا المجال في السعودية والكويت ومصر وإيران وباكستان وأمريكا الشمالية.

ولقد حان الوقت لدراسة الشريعة على مستوى متخصص في الاقتصاد أو الاجتماع أو السياسة، لتتعاون هذه الدراسات المتخصصة فيما بينها على رسم صورة أدق للأحكام، وعلى طلاب دراسات الشريعة الإسلامية أن يتجهوا إلى التخصص لأنه سنة العصر.

إن الإفادة من معطيات العلم الحديث في عملية الاستنباط الفقهي انطلاقاً من التطور الهائل في ميدان الطب وعلوم الاجتماع وعلوم الاقتصاد أمر ضروري. وكمثال في ميدان الطب الحديث، إذا استطاعت اكتشافات العلم الحديث في بعض الموضوعات الشرعية كسن اليأس، أو ثبوت الموت أو تحديد سن البلوغ أن تحقق لنا حالة يقينية فإنها أقرب للشرع من الاعتماد على اجتهادات فردية وغير مسندة علمياً، ولا يمكن ذلك عبر الجهود الفردية من دون الرجوع إلى متخصص في كل علم. فالمسألة تكمن في أن (الموضوعات والمسائل الشرعية) إنما تترتب عليها (أحكام شرعية خاصة) سلباً أو إيجاباً، فإذا كانت يقينية أو قامت عليها الحجة يمكن للعلم أن يؤكد لنا ذلك إما على أساس اليقين أو الاطمئنان، ويمكن الرجوع إلى علماء الطب بما هو قول أهل الخبرة الذي يوجب الاطمئنان. ويعم هذا أيضاً في القضايا

(٢٤) الاجتهاد والحياة، ص ٢٤.



الاقتصادية لمسائل الزكاة والمعاملات المصرفية<sup>(٢٥)</sup>.

ويمكن الاعتماد على أصل (جواز التجزؤ في الاجتهاد) الذي تبناه بعض من الفقهاء كالمحقق الأردبيلي لدعم مسيرة التخصص في الفقه. وقد دعا أحد فقهاء الشيعة، وهو الشيخ عبدالكريم الحائري (١٢٧٢ - ١٣٥٥هـ) مؤسس الحوزة العلمية في قم، إلى تخصص الفقهاء في المسائل الشرعية حسب أبواب الفقه وذلك بأن يتخصص كل فقيه في اجتهاده في أحد أبواب الفقه، ولكن لم يحالفه الزمن في تطبيق ذلك.

نحن مضطرون إلى التخصص في حقول الفقه، فقد بلغت الحاجة الى تطوير الفقه الإسلامي وتوسعه في القرنين الأخيرين حدًا من النمو والتكامل لا يمكن فيه الاحتفاظ بالصيغ التقليدية للاجتهاد، واعتماد التقليد للفقيه الواحد في جميع أبواب الفقه، ولا بد للفقهاء من التخصص في كل باب من أبواب هذا العلم، كما يعرف الناس التخصص في سائر فروع المعرفة الإنسانية، وليس ذلك بدعاً في الشريعة، فقد طرحت هذه القضية في باب الاجتهاد المطلق وجواز التجزؤ في الاجتهاد، فليراجع في مظانه.

وإذا كان تطوير الاجتهاد الفكري والفقهي في الحوزات الدينية هو أحد الطرق لإحداث النهضة الفكرية والقانونية المرجوة، فإن ذلك باعتباره عملاً فقهياً يتعين أن يولد وينمو في مؤسسات فكرية وعلمية توفر للعلماء والفقهاء والباحثين أسباب العلم والمعرفة ومتطلبات البحث والدراسة، وفرص التطور وإنضاج الخبرات، وتهيئ لهم المناخ الملائم والمؤاتي لممارسة حرية التفكير والبحث والاجتهاد، كما لعبت جامعة الأزهر قديماً دوراً مهماً في هذا الإطار<sup>(٢٦)</sup>.

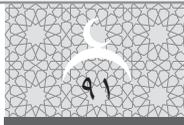
إننا أمام نوعين من المؤسسات الدينية الرسمية والشعبية. بالنسبة إلى قدرة المؤسسات الدينية الرسمية على التجديد والاجتهاد الفكري، ودورها كمرجعية دينية لعامة المسلمين، قد عرفنا تراجعها إلى حد كبير في الوقت الراهن، ويُعزى ذلك إلى مجموعة من الأسباب لسنا بصدها. ولكن يمكن الاعتماد على المؤسسات الدينية الشعبية أو نصف الرسمية وإعطاء هذه المؤسسات دورها واعتبارها لتلعب دوراً أكثر في هذا المجال<sup>(٢٧)</sup> □

(٢٥) الاجتهاد والحياة، حوار مع فضل الله، ص ٥٠

(٢٦) انظر: ماجدة على صالح ربيع، الدور السياسي للأزهر ١٩٥٢ - ١٩٨١، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة،

كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٩٠، ص ١٠.

(٢٧) د. علي الزميع، ورقة رؤية في الأفق المستقبلية، ص ٥٠.



# كيف نفهم حق الزوجة في المعاصرة؟

## مقاربة معاصرة في التشريع الإسلامي

السيد محمود الموسوي\*

لقد جاء الحكم في التشريع الإسلامي بأن من واجبات الزوجة أن تلبّي رغبة زوجها في المعاصرة متى ما أراد، وإلا عدّت ناشزاً ومقصرة في حق زوجها، وقد عبّرت فتاوى الفقهاء عن ذلك بالوجوب، وفي المقابل فإن حق الزوجة في المعاصرة مع زوجها لم يكن له هذا الوضوح في التشريع الإسلامي، بل قد ذكر الفقهاء بأن ما يحرم على الزوج بخصوص المعاصرة، هو أن يمتنع عنها مدة أربعة أشهر، عندها يكون آثماً، وعلى ذلك يكون واجباً على الزوج أن يأتي أهله كل أربعة أشهر مرة واحدة.

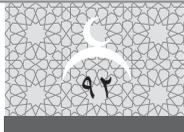
فكيف نفهم هذا الاختلاف وهذه المباينة في الحقوق الزوجية؟ والتي قد يرى البعض بأنها ليست متكافئة، ولا تلبّي حاجة الزوجة في الفراش.

نود قبل الإجابة عن التساؤل، في هذا البحث، أن نشير إلى مجموعة حقائق مهمة فيما يختص بالحقوق في المنهج الإسلامي، باعتبارنا نتناول شأنًا حقوقيًا، وهي على سبيل المقدمات التي ينبغي أن توضع في الاعتبار عند تناول أي موضوع حقوقي، لكي تكون النظرة مستوعبة ومنصفة، وهي:

### أولاً: تكافؤ الحقوق بين الجنسين:

إن حقوق الزوجية متكافئة بين الزوج والزوجة، فإن الله تعالى بعدله، وعلمه بجنس كل منهما، جعل لكل من الزوج والزوجة حقوقاً تتناسب وطبيعتهما التكوينية، لأن الخالق

\* عالم دين، باحث من أسرة التحرير، مملكة البحرين.



أعلم بمخلوقاته من أنفسهم، وقال تعالى: ﴿لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>(١)</sup> فللزوجة حقوق مثل التي عليها للزوج، ولكن لا بمعنى التساوي والتطابق التام، وإنما بمعنى أن الحقوق التي تحتاجها المرأة كأثني لها خصوصياتها التكوينية، والفسولوجية، ومكانتها الاعتبارية في الأسرة، كلها مكفولة لها من غير نقصان، وكذلك الحقوق التي يحتاجها الرجل بالنظر لتكوينه وبالنظر إلى موقعه الاعتباري، كلها مكفولة له غير منقوصة، فالعدالة متوفرة بالنظر للخصوصيات الجنسية لطبيعة الطرفين.

ولأن ﴿اللَّهُ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾<sup>(٢)</sup>، فإن العدالة تقتضي أن يأخذ كل ذي حق حقه بما يتناسب ووضعه واحتياجاته هو، لا احتياجات الجنس الآخر، والمطالبة بالمساواة خلاف العدالة، فالعدالة تقتضي التكافؤ وتلبية كل لاحتياجاته.

تماماً كما نطالب بحقوق العمّال على سبيل المثال بالعدالة في الأجرة - الرواتب -، فنرى أن العدل يقتضي أن يأخذ كلُّ حقه بما يتناسب ومؤهلاته واحتياجاته، فليس من العدل أن يتساوى كل الناس في الأجرة، فيأخذ الطبيب أجرة بمقدار ما يأخذ حارس المستشفى!؟ هذا مثال تقريبي لمسألة العدالة بين التكافؤ والتساوي.

فالمماثلة في قول الله تعالى: ﴿لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾<sup>(٣)</sup>، هي الحقوق التي تناسب كل واحد من موقعيته وظروفه وحاجاته التكوينية وغيرها، ولذلك جاء ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾، أي فيما يختص بمكانته الإدارية، «وذلك لأنه المدير لها، واللازم أن يكون المدير ذا مزية حتى يتمكن بمزيتها من إدارة المدار»<sup>(٤)</sup>.

## ثانياً: الحقوق والبعد الأخروي:

إن نظام الحقوق في التشريع الإسلامي، لا ينظر فيه إلى الآثار الدنيوية فحسب، بل يتصل بالآثار الأخروية أيضاً، ليحصل التوازن في الرؤية، فإن أي حق يجب على الإنسان أن يؤديه، له في المقابل أجره في الآخرة، بأضعاف ما له من الفائدة في الدنيا، فإننا إن ذكرنا أي حق للزوج أو للزوجة، فينبغي أن نضع في اعتبارنا الآثار الأخروية لذلك الواجب والحق، لأنه بذلك سيكون باباً من أبواب الجنة ورحمة وضعها الله تعالى لعباده ليحصلوا من خلالها على الثواب، بالإضافة إلى تحقيقه العدالة، وإلى نظره للاعتبارات الدنيوية. ففي الحديث: «الدنيا قطرة الآخرة»، وفي قول الله تعالى: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾<sup>(٥)</sup>.

(١) سورة البقرة، آية ٢٢٨.

(٢) سورة آل عمران، آية ١٨٢.

(٣) سورة البقرة، آية ٢٢٨.

(٤) تبين القرآن، الإمام الشيرازي، ص ٤٦.

(٥) سورة الأعلى، آية ١٧.

ومثال على الأثر الأخروي، والثواب العظيم الذي تحصل عليه الزوجة عند أدائها لحقوقها، قد ورد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِذَا صَلَّتْ الْمَرْأَةُ خَمْسَهَا، وَصَامَتْ شَهْرَهَا، وَحَجَّتْ بَيْتَ رَبِّهَا، وَأَطَاعَتْ زَوْجَهَا، وَعَرَفَتْ حَقَّ عَلِيٍّ، فَلْتَدْخُلْ مِنْ أَيِّ أَبْوَابِ الْجَنَانِ شَاءَتْ»<sup>(٦)</sup>.

ومثال آخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنْ رَجُلًا مِنَ الْإِنصَارِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم خَرَجَ فِي بَعْضِ حَوَائِجِهِ فَمَعَدَ إِلَى امْرَأَتِهِ عَهْدًا أَلَّا تَخْرُجَ مِنْ بَيْتِهَا حَتَّى يَقْدَمَ. قَالَ: وَإِنْ أَبَاهَا مَرَضَ فَبِعِثْ الْمَرْأَةَ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم فَقَالَتْ: إِنْ زَوْجِي خَرَجَ وَعَهْدٌ إِلَيَّ أَلَّا أُخْرَجَ مِنْ بَيْتِي حَتَّى يَقْدَمَ، وَإِنْ أَبِي قَدْ مَرَضَ فَتَأْمُرْنِي أَنْ أَعُودَهُ؟ فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: لَا، اجْلِسِي فِي بَيْتِكَ وَأَطِيعِي زَوْجَكَ. قَالَ: فَتَنْقُلُ، فَأَرْسَلْتُ إِلَيْهِ ثَانِيًا بِذَلِكَ، فَقَالَتْ: فَتَأْمُرْنِي أَنْ أَعُودَهُ؟ فَقَالَ: اجْلِسِي فِي بَيْتِكَ وَأَطِيعِي زَوْجَكَ. قَالَ: فَتَأْمُرْنِي أَنْ أَصْلِي عَلَيْهِ؟ فَقَالَ: لَا، اجْلِسِي فِي بَيْتِكَ وَأَطِيعِي زَوْجَكَ. قَالَ: فَدَفَنْتِ الرَّجُلَ فَبِعِثْ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: إِنْ اللَّهُ قَدْ غَفَرَ لَكَ وَلَأَبِيكَ بِطَاعَتِكَ لَزَوْجِكَ»<sup>(٧)</sup>.

فأمام هذه الواجبات والالتزامات فإن الله لا يضيع الأجر. وهذا الجانب من الضروري أن نضعه في الحسبان، فإن أداء تلك الواجبات هي أبواب رحمة الله تعالى، كما هي عوامل لبناء المجتمع وتكامله.

### ثالثاً: مراعاة الحالات الخاصة في الحقوق:

إن الحقوق ينظر فيها إلى الحالة العامة من أجل تحقيق النظام العام، فإن السمات العامة للناس هي التي تؤخذ في اعتبار الحقوق، من أجل صلاحها بشكل عام، ومن أجل تحقيق احتياجاتها الغالبة، لذلك فإن صيغة العموم في الأحكام لها تخصيصات، ولها نظر آخر للحالات ذات الاحتياجات الخاصة ولها استثناءات تفي بمتطلبات التنوع البشري، ولكن فيما لا يضر بأصل التشريع بحيث لا يحرف نظام الحقوق عن عدالته.

وذلك تحت قواعد عديدة منها ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾<sup>(٨)</sup>، و﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾<sup>(٩)</sup>، و﴿لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ﴾<sup>(١٠)</sup> وغيرها.

فعندما نتناول حق الزوجين في الجماع وواجب تلبية احتياجات كل للآخر في الممارسة الجنسية، ينبغي أن ننظر إلى تلك الجوانب ونضعها في اعتبارنا، ثم نتناول الموضوع لكي تكون نظرتنا وافية.

(٦) وسائل الشريعة، ج ٢٠، ص ١٦٠، باب ٧٩ ج ٣.

(٧) الكافي، ج ٥، ص ٥١٤.

(٨) سورة البقرة، آية ٢٨٦.

(٩) سورة المائدة، آية ٦.

(١٠) وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٣٦٥.

## حق الزوج في المعاشرة:

لقد جاءت الأحكام الشرعية بخصوص حق الزوج في المضاجعة ومجامعة الزوجة، بالأتمتع نفسه عندما يحتاج إلى ذلك وعندما يطلب منها ذلك في ظروف وحالات مختلفة، للروايات العديدة، منها: عن أبي جعفر عليه السلام قال: «جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: يا رسول الله، ما حق الزوج على المرأة؟ فقال لها: أن تطيعه، ولا تعصيه ولا تتصدق من بيته إلا بأذنه، ولا تصوم تطوعاً إلا بإذنه، ولا تمنعه نفسها وإن كانت على ظهر قتب..»<sup>(١١)</sup>. بل وقد أرشدت الروايات الزوجة إلى ألا تجعل حتى صلاتها وعبادتها مانعاً لأداء حق الزوج في الجماع، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تطولن صلاتكن لتمنعن أزواجكن»<sup>(١٢)</sup>. فمن تلك الروايات وغيرها، ثبت أن للزوج حقاً على زوجته وهو الاستجابة لتلبية رغبته الجنسية وإشباعها متى ما احتاج وأراد، واعتبر الشرع المقدس امتناعها عن ذلك نشوزاً منها.

إلا أن تلك الاستجابة من الزوجة -في وجوبها- ليست مطلقة، فهناك حالات لا يجري فيها هذا الحكم، فهو مرهون بالاستطاعة وعدم وجود المانع الشرعي والعقلي، الذي لا يمكن المرأة من أداء هذا الحق للزوج، مثل أن تكون في أيام حيضها، أو أن تكون صائمة صياماً واجباً، أو معتكفة واجباً، أو أن تكون مريضة، وما شابه ذلك. أو يكون ذلك ضرراً معتبراً عليها، فهنا تأتي قاعدة نفي الضرر والخرج، لتستثني تلك الموارد، فلا يكون واجباً عليها الاستجابة للزوج، بل تنقلب في بعضها إلى الحرمة كما في الصيام الواجب. وعندما لا يجب عليها الاستجابة في تلك الظروف المختلفة، يجب على الزوج مراعاة هذه الخصوصيات.

## حق الزوجة في المعاشرة:

إن للزوجة حقوقاً مهمة في الحياة الزوجية، ومنها إشباع رغبتها في المعاشرة التي تتفاوت بين امرأة وأخرى، لكيلا يكون ذلك ضرراً عليها ولا يؤدي إلى حرمانها من حاجتها الفريزية الطبيعية، كما جاء عن الإمام زين العابدين عليه السلام في رسالة الحقوق في بعض نصوصها عن حق الزوجة: «فان لها حق الرحمة والمؤانسة، وموضع السكون إليها قضاء اللذة التي لا بد من قضائها، وذلك عظيم»<sup>(١٣)</sup>.

وكما هو الدليل العام في قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>(١٤)</sup>، فعلى الزوج

(١١) وسائل الشريعة ج ٢٠ ص ١٥٩، باب ٧٩ ح ١ (القتب هو رجل صغير على قدر السنم).

(١٢) الكافي: ج ٥ ص ٥٠٨.

(١٣) بحار الأنوار، ج ٧١ - ص ١٥.

(١٤) سورة النساء، آية ١٩.

أن يلتزم بالعشرة بالمعروف التي لا ترجع بالضرر على الزوجة في أي ناحية كانت ومنها الحقوق الجنسية، فمن هنا أفتى الفقهاء بأنه «لا يجوز ترك مجامعة الزوجة (الشابه وغيرها) إذا كان الترك مسبباً للإضرار بها أو كان مخلاً بالعشرة معها بالمعروف». وقد قال السيد المدرسي: «يجوز ترك المباشرة في الحالات التالية:

١- عند رضاها.

٢- عند اشتراطه عليها حين العقد.

٣- عدم التمكن من الجماع بسبب أو آخر.

٤- خوف الضرر عليه أو عليها.

٥- نشوزها»<sup>(١٥)</sup>.

فكما يجوز للمرأة عدم تلبية رغبة زوجها في حالات خاصة ذكرناها سابقاً مثل المرض والصوم وغيره، كذلك فإن الزوج يجوز له ترك المباشرة الجنسية مع زوجته إذا كان ذلك برضاها، أو لشروط في العقد، أو عدم التمكن، أو خوف الضرر، أو غيبتها باختيارها أو نشوزها.

ويتأكد الحكم في ضرورة تلبية رغبة الزوجة في المعاشرة، عند خوف الوقوع في الحرام، فعندها يجب على الزوج أن يلبي رغبة زوجته في ذلك، لكيلا تقع في الحرام.

وقد جاء عن الإمام علي (عليه السلام): «إذا أراد أحدكم أن يأتي زوجته فلا يجعلها فإن للنساء حوائج»<sup>(١٦)</sup>.

وفي هذه الرواية إشارة إلى ضرورة إشباع رغبة الزوجة.

وإن لم يحكم الفقهاء بوجوب التلبية الفورية من قبل الزوج لحاجة زوجته، إلا أن كلماتهم فيما يختص بخوف الضرر حاسمة في الموضوع، بل يمكننا أن نقول: إن الدليل العام في وجوب العشرة بالمعروف، هو بليغ في مطلوبنا.

### الترك أربعة أشهر إنثم:

لقد جاء في رواية عن صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) أنه سأله عن الرجل تكون عنده المرأة الشابة فيمسك عنها الأشهر والسنة لا يقربها، ليس يريد الإضرار بها، يكون لهم مصيبة، يكون في ذلك آثماً؟

قال: «إذا تركها أربعة أشهر كان آثماً بعد ذلك»<sup>(١٧)</sup>. (زاد في رواية: إلا أن يكون باذنها).

(١٥) الوجيز في الفقه الإسلامي، أحكام الزواج وفقه الأسرة، ص ١٥٧، آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي.

(١٦) وسائل الشيعة، ج١٤، ص ٨٤، ب ٥٦ ح٤.

(١٧) وسائل الشيعة ج٢٠ ص١٤١ ب ٧١ ح١.

فهنا نلاحظ في هذه الرواية مجموعة حقائق:

الأولى: أن السؤال عن ترك مباشرة الزوجة ليس لأنه يريد الإضرار بها. وهنا فيها إشعار بأن الإضرار قد يحصل، ولكنه هنا ليس متحققاً بشكل قطعي، أي أن السائل قد يشير إلى عدم الضرر في هذه الحال.

الثانية: أن تركه المباشرة بسبب المصيبة، أي أن الحالة النفسية والانصراف الذهني الذي يعتري العائلة جرّاء المصيبة التي تحل بهم، تؤثر بلا شك في الرغبة الجنسية لكلا الزوجين.

الثالثة: أنه برغم عدم توفر نية الإضرار من الزوج، ولأن العائلة في أجواء مصيبة وحزن، فإن من الإثم أن يصل بالإنسان أن يترك مباشرة زوجته أربعة أشهر.

الرابعة: أن الإثم يتحقق بعد أربعة أشهر إن لم يكن هنالك إضرار أو أي طارئ آخر، أما مع الإضرار، فإن الرواية أجنبية عن مقام الإشارة إليه، لأنها رواية جوابية عن سؤال محدد، فيؤخذ حكم ذلك من عموم الأدلة أو روايات أخرى في المقام نفسه.

### الأربعة أشهر والإيلاء:

قال الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَأُوأ فَإِنَّ اللّٰهَ عَزْمُوْرٌ رَّحِيْمٌ. وَإِن عَزْمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ﴾<sup>(١٨)</sup>.

حيث جاء في باب الإيلاء - وهو أن يحلف الزوج ألا يباشر زوجته - أن تتربص الزوجة أربعة أشهر، ولها الحق في أن ترفع أمرها للحاكم الشرعي، ليخيّر الزوج بين الرجوع عن حلفه ومباشرة زوجته، أو الطلاق، لكيلا يقع الضرر عليها.

كيف نفهم الترك إلى أربعة أشهر؟

تلخص مما ذكرناه أن:

- ١- الامتناع أربعة أشهر عن واقعة الزوجة يعدّ إثماً.
  - ٢- عند الحلف بعدم المقاربة، بعد الأربعة أشهر يجبر على المباشرة، أو يطلق.
  - ٣- يحرم الإضرار بالزوجة فيما يختص بالمعاشرة، ويجب أن يحقق العشرة بالمعروف، والذي من مصاديقه تلبية حاجاتها الأساسية في الرغبة الجنسية (وسنأتي على بيانه).
- ولكي نستوعب المدة التي قررت للزوج في إباحة تركه لمقاربة زوجته، وهي الأربعة أشهر، لا بد أن نعرف أن أي حكم تشريعي إنما جاء متوافقاً مع الأحكام الشرعية الأخرى، ليحصل الانسجام بين أحكام الله، ويحصل الانسجام في واقع الإنسان عندما يمتثلها. كما أنه من الضروري لحصول الانسجام التام بين الأحكام في مقام الامتثال، أن يأخذ الإنسان بأحكام الله تعالى بكاملها، ويحاول تطبيقها على نفسه وعلى أهله، لكيلا يقع في خطأ

(١٨) سورة البقرة، آية ٢٢٦ - ٢٢٧.

التجزيء، والأخذ بحكم دون آخر، فقد لا يحصل على الفائدة المطلوبة من ذلك الحكم لذلك السبب، لهذا جاء الاستتكار على من يُجزئ في الدين في قوله تعالى: ﴿أَفْتُوْهُمْ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ﴾<sup>(١٩)</sup>.

فكيف يحصل على لذة الصلاة والمناجاة مثلاً من يتعمد غيبة الناس أو سرقتهم وظلمهم؟ وكيف يحصل على فائدة الصوم في تحقيق التقوى من لا تصوم جوارحه؟، لذلك يقول الإمام علي (عليه السلام) في نهج البلاغة: «كم من صائم ليس له من صيامه إلا الظمأ والجوع، وكم من قائم ليس له من قيامه إلا السهر والعناء»<sup>(٢٠)</sup>.

وفي موضوع صبر المرأة أربعة أشهر في الحالات الاستثنائية التي حلف فيها الزوج أو قرّر أن يؤذي بها زوجته من خلال عدم مقاربتها، نؤكد على أن هذا الحكم لا بد أن يفهم في سياق تعاليم الدين الأخرى الخاصة بالمرأة العفيفة، في وجوب سترها وعدم اختلاطها المحرم، وغض البصر، والاستقرار في البيت وعدم الفحش في الكلام وما إلى ذلك مما يحفظ المرأة ويصونها من أي إثارات تهيج رغبتها.

ونشير إلى ما يقوله المختصون في علم النفس وشأن العلاقات الزوجية، وكذا الأطباء، في رغبة المرأة وشعورها وحاجتها للمعايشة، يقولون: إن المرأة بحاجة في الأغلب إلى المثير في ابتداء شعورها بالرغبة الجنسية، بخلاف الرجل<sup>(٢١)</sup>، الذي لا يحتاج إلى عوامل خارجية تثير فيه شعور الرغبة ذلك. ويؤكد الخبراء أن «عدد الزوجات اللواتي يعادلن الرجل في الشهوة الجنسية يتراوح بين العشرة والعشرين بالمائة فقط»<sup>(٢٢)</sup>. ولعل هذا يفسّر مدى صبر المرأة عن الممارسة الجنسية مادامت لا تتعرض لمثيرات.

فالمهلة المحددة بأربعة أشهر إنما تنظر إلى حال الزوجة دون دخالة أي مؤثر أو مثير في الموضوع، ويمكننا أن نعي ذلك من خلال معرفتنا بتوجيهات الدين في تنظيم شأن البيت الإسلامي والأسرة المسلمة، فالحال الأفضل هو أن الزوج عليه واجب الإعالة وهو من يعمل ويكّد ليحصل على معاشه، فهو يختلط بطبيعة هذه المهمة مع الناس بمختلف أنواعهم، أي أنه معرض للإثارة بأشكال مختلفة، أما المرأة فإن الحال الأفضل أن تلتزم بإدارة البيت وتربية الأولاد وإعانة الرجل من داخل البيت، وإن جوّز لها الشرع أن تعمل، إلا أن الحال الأفضل بلا شك هو الاستغناء عن ذلك، والاهتمام بالإدارة البيتية، فبالتالي هي لا تتعرض لما يتعرض له الرجل من إثارات، نتيجة المشاهدات والاختلاطات التي تحصل للرجل. والشرع المقدّس ينظر لحال الإنسان والمحيط الاجتماعي بكل اهتمام، فيرتب عليه

(١٩) سورة البقرة، آية ٨٥.

(٢٠) وسائل الشريعة، ج ١ ص ٧٣، ب ١٢ ح ٨.

(٢١) انظر: واجبات الزوجة الجنسية، كارل بلانشه، ترجمة علي رضا وسوزان فران.

(٢٢) واجبات الزوجة الجنسية، كارل بلانشه، ص ١٥٩.

الكثير من الأحكام التي تراعي الظروف المحيطة، وهذا يجعلنا نثق بأن الروايات التي جاءت لتحدد أن الرجل يأثم بتركه مباشرة زوجته بعد أربعة أشهر، إنما هي كانت تراعي النظام الأساس للزوجية، كما في قول الله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾<sup>(٣٣)</sup>، وتقسيم الأدوار بين الزوج وزوجته، وطبيعة حياة المرأة في السر وعدم التعرض للمثيرات، أما إذا اختلفت الظروف المحيطة فإن الحاجات تختلف تبعاً لها.

### ضرورة رجوع المرأة إلى حياة العفاف

ولا يعني ذلك المطالبة بتغيير حكم الله تعالى، بل لابد أن يدعونا ذلك إلى العودة إلى التقيد بالنظام الإسلامي في السلوك لتعود المرأة بخاصيتها المتماسكة العفيفة والقادرة على الانسجام مع الأحكام الشرعية.

ففي الوضع الاعتيادي المنسجم مع حياة العفاف يأتي هذا الحكم الذي نؤكد أنه لا يعني أن للزوج أن يترك معايشة زوجته هذه المدة، وإنما يحرم عليه تركها إلى هذه المدة، ضمن الظروف المذكورة من الحلف والإيذاء، فإن المرأة يمكنها أن تصبر تلك المدة في حال وقعت في مشكلة حلف زوجها بالأ يواقعها، وقد علقت الروايات عن أهل البيت (عليهم السلام) هذه المدة بأن الله تعالى يعلم بأن غاية صبر المرأة عن الرجال هي هذه المدة، كما في هذه الرواية:

عن محمد بن سليمان، عن أبي جعفر الثاني (عليه السلام) قال: «قلت له: جعلت فداك، كيف صارت عدة المطلقة ثلاث حيض أو ثلاثة أشهر، وصارت عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً؟ فقال: أما عدة المطلقة ثلاثة قروء فلاستبراء الرحم من الولد، وأما عدة المتوفى عنها زوجها فإن الله تعالى شرط للنساء شرطاً، وشرط عليهن شرطاً فلم يحابهن فيما شرط لهن ولم يجر فيما اشترط عليهن، أما ما شرط لهن في الإيلاء أربعة أشهر إذ يقول الله عزوجل: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ فلم يجوز لاحد أكثر من أربعة أشهر في الإيلاء لعلمه تبارك اسمه أنه غاية صبر المرأة عن الرجل، وأما ما شرط عليهن فإنه أمرها أن تعتد إذا مات زوجها أربعة أشهر وعشراً، فأخذ منها له عند موته ما أخذ لها منه في حياته عند الإيلاء، قال الله عزوجل: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، ولم يذكر العشرة الأيام في العدة إلا مع الأربعة أشهر، وعلم أن غاية المرأة الأربعة أشهر في ترك الجماع، فمن ثم أوجب عليها ولها»<sup>(٣٤)</sup>.

فالزوجة العفيفة التي التزمت تعاليم الإسلام بغض النظر وعفة الفرج وعدم التعرض للمثيرات، هي القادرة على الصبر إلى هذه المدة، ومع ذلك فإن الشرع يلزم الزوج بأن يتخذ قراراً حاسماً لإنهاء

(٣٣) سورة الأحزاب، آية ٣٣.

(٣٤) وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٥٣.

تركه، إما بأن يقرر الطلاق والانفصال عن زوجته، وإما أن يبأشرها ويقضي حاجتها. ومن هنا نفهم عدم الحرمة على الرجل في الأربعة أشهر - ما لم يتحول إلى أذى أو ضرر- كما في الرواية:

عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) أنهما قالوا: «إذا آلى الرجل ألا يقرب امرأته فليس لها قول ولا حق في الأربعة أشهر، ولا إثم عليه في كفه عنها في الأربعة أشهر، فإن مضت الأربعة أشهر قبل أن يمسهما فسكتت ورضيت فهو في حل وسعة، فإن رفعت أمرها قيل له: إما أن تفيء فتمسها، وإما أن تطلق»<sup>(٢٥)</sup>.

### العشرة بالمعروف وحق الزوجة

ما ذكرناه سابقاً هو في الحال الاعتيادي العام، أما إذا تغير العنوان، وتحقق الضرر على الزوجة بترك زوجها معاشرتها، وأصبح خلاف العشرة بالمعروف بحسب ظرف الزوجة، فإن الحكم يختلف، كما هي عمومات الأدلة التي دلت على وجوب العشرة بالمعروف، ونهت عن الإضرار، وأكدت على ضرورة إشباع رغبة الزوجة. ففي هذه الحالة يجب على الزوج أن يلبى رغبة زوجته في المعاشرة، لكيلا يقع عليها الضرر أو الحرج.

فالعشرة بالمعروف، أي «لدى العقل والشرع»<sup>(٢٦)</sup>، من أهم مصاديقها هو تلبية الحاجة الجنسية لدى الزوجة، لما ثبت من أنها رغبة ملحة، وقد يؤدي تجاهلها إلى الانحراف، فإذا شعرت المرأة بتلك الرغبة الجامحة وشعرت بضرورة تلبيةها فعلى الزوج أن يستجيب، لكيلا يقع في الإثم جزاء مخالفته للعشرة بالمعروف.

وبذلك حكم بعض الفقهاء بأنه «لا يجوز -على الأقوى- ترك المجامعة بالنسبة إلى الزوجة الشابة الدائمة وكذلك في غيرها، إذا كان الترك مسبباً للإضرار بها أو كان مخللاً بالعشرة معها بالمعروف»<sup>(٢٧)</sup>.

وإذا قلنا بوجوب العشرة بالمعروف، فهذا يعني أنه يكفي وجود الحاجة العرفية لدى المرأة، مما يساهم في الحياة الهانئة والعشرة الحسنة، دون حصرها في الوصول إلى الضرر.

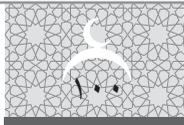
### التشريع الإسلامي وموارد في مراعاة حق الزوجة:

استتباعاً للبحث، وتأكيداً على أن السمة الأساسية للحياة الزوجية وتبادل الحقوق فيها، إنما هو محكوم بقاعدة العشرة بالمعروف، التي تراعي احتياجات الطرفين ولا توقع

(٢٥) وسائل الشريعة، ج ٢٢ ص ٢٤٣، كتاب الإيلاء والكفارات ب ٢ ح ١.

(٢٦) تبين القرآن، آية الله العظمى السيد محمد الشيرازي.

(٢٧) الوجيز في الفقه الإسلامي، أحكام الزواج وفقه الأسرة، آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي،



عليهما الضرر أو الحرج، فإننا نسوق بعض الأمثلة من التشريع الإسلامي والتي نلاحظ في أحكامه مراعاة حقوق الزوجة في المعاشرة، وإعطائها أهمية بالغة.

### ١- ترك المعاشرة وحق الانفصال:

نرى في جانب آخر من الإيلاء وهو حلف الزوج بالألّا يقارب زوجته، أو في تعمد ترك الزوج المعاشرة من دون يمين، بأن الشرع يحكم بوجوب التزام الزوج بإعطاء زوجته حقها في المعاشرة، أو يقرر الطلاق، لكيلا تتأذى، ولكيلا يسلب حقها، كما في رواية حسن حفص عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا غاضب الرجل امرأته فلم يقربها من غير يمين أربعة أشهر استعدت عليه، فاما أن يفىء وإما أن يطلق، فإن كان من غير مغاضبة أو يمين فليس بمؤلٍ»<sup>(٢٨)</sup>.

### ٢- حقوق الزوجة وعيوب الرجل:

ومما جاء به الشارع المقدس في حفظ حقوق الزوجة في المعاشرة، في أحكام عيوب الزوج في عقد النكاح، بحيث لا يتمكن الزوج من تلبية حاجات الزوجة في المعاشرة، سواء في عدم قدرته على الجماع، أو في خصائه، وقد ذكر الفقهاء أربعة عيوب، هي:

أ - الجنون.

ب- الخصاء.

ج- العنن «وهو مرض تضعف معه القوّة في نشر العضو بحيث يعجز عن الإيلاج»<sup>(٢٩)</sup>.

د- الجب، «وهو قطع الذكر، بشرط ألّا يبقى منه ما يمكن معه الوطي»<sup>(٣٠)</sup>.

فإذا اكتشفت الزوجة أن زوجها عنين مثلاً، ولا يتمكن من أداء المعاشرة، فإن كان به هذا المرض قبل العقد واكتشفته بعد ذلك، فلها الخيار في قبوله أو تفسخ العقد، بل ولها الحق حتى فيما إذا أصيب بالمرض بعد العقد لوجود الضرر على الزوجة، قال ذلك السيد المدرسي، معلقاً على استثناء حق الفسخ بعد العقد: «هذا في فسخ العقد الناشئ من العيب، أما في الفراق الناشئ من تضرر المرأة بسبب عدم المباشرة الجنسية أو وقوعها في الحرج، فإن الفراق يتم حتى بعد الوطي سنين عديدة، ولعل صحيحة الكفاني تدل على ذلك»<sup>(٣١)</sup>. وهذا يؤيد ما ذكرناه من محورية العشرة بالمعروف، واتصال ذلك بالضرر وعدمه، وصحيحة الكفاني التي أشار إليها السيد المدرسي، هي:

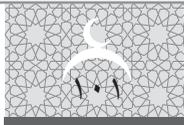
(٢٨) المصدر السابق.

(٢٩) كنز المسائل والمآخذ، الشيخ عبد الله الستري البحراني، ج٣، ص ٤٣٠.

(٣٠) الفقه الإسلامي (تعليقات على العروة الوثقى ومهذب الأحكام) آية الله العظمى السيد محمد تقي

المدرسي، ج٤، ص ٢٠٠.

(٣١) المصدر، ص ٢٠٠.



عن أبي الصباح الكناني قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأة ابتلي زوجها فلا يقدر على الجماع أبداً أتفارقه؟ قال: نعم إن شاءت»<sup>(٣٣)</sup>.

### ٣- حق الزوجة والمضارة بالولد:

ليس للزوج أن يترك معاشرته زوجته بحجة أن بين يديها مولوداً رضيعاً، خوفاً من أن تلد عليه أو ما شابهه، بحيث يكون ذلك ضرراً عليها، وكذا العكس، فليس للزوجة أن تمتنع لذات السبب، لقول الله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ﴾<sup>(٣٣)</sup>، وإن كانت الآية واردة في الضرر بالرضاعة في نفقة الوالدة أو المولود، إلا أن هذه الآية هي قاعدة عامة تنهى عن الإضرار بالزوجة استغلالاً لوضع الولادة، وبما في ذلك الضرر الجنسي، كما توضحه رواية أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (عليه السلام):

عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألت عن قول الله عز وجل: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ﴾، فقال: كانت المراضع مما تدفع إحداهن الرجل إذا أراد الجماع تقول: لا أدعك إني أخاف أن أحبل فأقتل ولدي هذا الذي أرضعه، وكان الرجل تدعوه المرأة فيقول: إني أخاف أن أجامعك فأقتل ولدي فيدفعها فلا يجامعها، فنهى الله عز وجل عن ذلك أن يضار الرجل المرأة والمرأة الرجل»<sup>(٣٤)</sup>.

### ٤- الزوج يتحمل إثم التقصير في حق الزوجة:

إن الله تعالى أودع في كل من الرجل والمرأة الحاجة والرغبة الجنسية، وأمرهما بأن يشبعانها بالطرق الشرعية، لأن إشباعها يجعل الإنسان في حصانة من الانحراف بسبب تلك الشهوة العارمة، والتي يستغلها الكثير من أهل السوء، لهذا فإن على الزوج أن يراعي هذه الحاجة، لكيلا تحصل الآثار السلبية الناشئة منها، فعليه أن يُلبّي حاجة زوجته في ذلك، وإن جمع أكثر من زوجة فينبغي أن يلاحظ هذا الأمر ويضعه في الحسبان، وقد ورد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من جمع من النساء ما لا ينكح فزنى منهن شيء فالإثم عليه»<sup>(٣٥)</sup>.

فالزوج يتحمل إثم تقصيره في عدم تلبية حاجة زوجته إذا اتجهت لتلبية حاجتها من الحرام، لأنه كان السبب في لجوئها للحرام.

بمعرفة هذه الخصائص والتفاصيل نعي أن الحق مكفول للزوجة والزوج على حد سواء في التشريع الإسلامي حسب متطلبات واحتياجات كل منها للممارسة الجنسية □

(٣٢) وسائل الشيعة، ج١٤، ص ٦١٢، ب١٤، ح٦.

(٣٣) سورة البقرة، آية ٢٣٣.

(٣٤) وسائل الشيعة، ج١٥، ص ١٨١، باب ٧٢ ح١.

(٣٥) وسائل الشيعة ج٢٠، ص١٤٢، ب٧١ ح٢.



قضايا إسلامية وفكرية

## مستقبل الشرق الأوسط

على ضوء القضية الفلسطينية

آية الله السيد هادي المدرسي\*

إذا نظرنا إلى قضية فلسطين بعين المؤرّخ فستختلف استنتاجاتنا تماماً، عمّا لو نظرنا إليها بعين الصحفي.

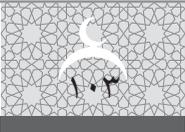
ذلك أن المؤرّخ ينظر إلى ما وراء الحدث، أما الصحفي فينظر إلى وقائع الأحداث اليومية، والمؤرّخ ينظر إلى النتائج، أما الصحفي فينظر إلى الأسباب.

فعندما ينظر الصحفيون إلى قوة إسرائيل العسكرية، وإمكاناتها المادية، والتأييد المطلق الذي تحصل عليه من الولايات المتحدة الأمريكية، فإنهم ربما يحكمون بأن الدولة الصهيونية ستبقى كما هي إلى الأبد، وأن العرب ومن ورائهم المسلمون، لا يملكون إلا الاستسلام للواقع، والقبول بما هو كائن، وعدم التطلع إلى ما يمكن أن يكون.

لكن المؤرّخ ينظر بعين أخرى إلى هذه المسألة.. فهو في الوقت الذي يأخذ (الواقع) الفعلي بعين الاعتبار إلا أنه ينظر أيضاً إلى نقاط ضعف القوة، لأنه يعرف أن الحق يبقى إذا كان قوياً، وأن القوة تبقى إذا كانت مع الحق، وأن هزيمة الحق على يد القوة لن تكون هزيمة نهائية، كما أن انتصار القوة من دون الحق لن يكون انتصاراً نهائياً.

إن المزيج من الحق والقوة هو الذي يكتب له الدوام، أمّا إذا انفصل أحدهما عن الثاني فإن بقاء الآخر أمر مشكوك فيه. وما نحتاج إليه ليس هو زرع القناعة بقوة الصاروخ والمدفع والطائرات الحربية، بل القناعة بالعيش المشترك والالتزام بالحقوق والاحترام المتبادل.

\* مفكر إسلامي - العراق.



إنّ مما لا شك فيه أن لليهود حقاً في أن يعيشوا آمنين مطمئنين في أي مكان كانوا فيه، ولكن بشرط ألا يكون ذلك على حساب الآخرين، أو أن يفرضوا إرادتهم بقوة السلاح.

إن من المشاكل التي ابتلي بها اليهود على مرّ التاريخ أنهم كانوا يريدون لأنفسهم انتزاع الامتياز من المحيط الذي يعيشون فيه، وذلك من خلال السيطرة عليه، وهذا ما كان يؤدي بالآخرين إلى ردة الفعل تجاههم. ولذلك وقعت الكثير من المجازر بحق اليهود، كما ارتكب اليهود الكثير من المجازر بحق الآخرين.

ومن دون أن تتفتح عقول اليهود على الحقائق.. ويخرجوا من قوقعة أحلام السيطرة، والامتياز، من دون ذلك فإن من غير الممكن أن يحدث التعايش بينهم وبين الذين يعيشون في أوساطهم في أي وقت، وفي أي مكان.

وعلى كل حال فإن ما وقع في فلسطين هو أمر غريب للغاية، حيث إن اليهود كانوا يعانون من مشاكل في التعايش مع الشعوب الأوروبية، ومن ثم فقد تعرضوا للمجازر في النمسا وألمانيا ومناطق أخرى، وبعد الحرب العالمية الثانية قرر الأوروبيون حل المشكلة اليهودية، ولكن ليس من خلال إنصافهم في بلادهم والتعايش معهم هناك، وإنما من خلال نقل المشكلة إلى منطقة أخرى.

من هنا جاء وعد (بلفور) -وزير الخارجية البريطاني الأسبق- لليهود بإعطائهم قسماً من أرض فلسطين لإقامة دولتهم، وذلك بعد تحالف اليهود إبان الحرب العالمية الثانية مع قوات الحلفاء ضد ألمانيا، وبعد هزيمة هتلر ومطالبة الحركة الصهيونية بتأسيس دولة في فلسطين ونتيجة تفاعلات كثيرة، بعضها يرتبط بضعف العرب وبعضها يرتبط بالجانب الأوروبي، قامت دولة إسرائيل، واعترفت بها الأمم المتحدة، ولأن العرب شعروا بالغبن والهزيمة والظلم فقد حاولوا استرداد أراضيهم بشتى الطرق فوقعت خمسة حروب بينهم وبين إسرائيل، وكان الغرب دائماً يقف إلى جانب إسرائيل، ومن ثم يفرض الهزيمة على العرب بشكل أو بآخر.

وهكذا قامت دولة إسرائيل بقوة السلاح، وعلى حساب حقوق الجيران تمادت في مصادرة أراضي الفلسطينيين.

لقد جاء اليهود الأوروبيون الذين فرّوا من النازية إلى أرض غيرهم، ليحتلوها ويصادروها، وذلك بمساعدة الأوروبيين أنفسهم، خاصة بريطانيا أي بمساعدة الشعوب الذين كانوا يذبحون اليهود في أوروبا.. وكأنهم أرادوا أن يُكفّروا عن ذنبهم ذاك بذنوب أكبر، حيث أعطوا اليهود وطن شعب آخر. وأخذت أمريكا مكان أوروبا في مدها بما تريد من مال وسلاح، حيث تتلقى إسرائيل -وباستمرار- أكبر جزء من المساعدات الخارجية الأمريكية، وهو ثلاثة مليارات دولار في العام، حسب التقديرات الرسمية، وسبعة مليارات دولار حسب الواقع. هذا بالإضافة إلى أن إسرائيل تدّعي احتكار الميراث الإبراهيمي، والدين اليهودي،

وتستغلها في المجال السياسي، وبذلك فإنها تستدرّ العطف الديني من جهة، وتمنع أي تهجم عليها معتبرة إياه معاداة للسامية من جهة أخرى. وكان لتأثير اللّوبي الصهيوني على السياسة الأمريكية وامتلاكه لوسائل الإعلام ومن ثم على الناخب الأمريكي، الدور الكبير في وقوف أمريكا إلى جانب إسرائيل.

هذا هو الواقع الموجود، وعين الصحفي تلاحظه فتقول: إن إسرائيل دولة قائمة، والغرب يؤيدها بلا حدود، ومن ثم فهي باقية.

لكن المؤرخ ينظر بعين أخرى، وهو يقول: إن القوة في إقامة الدولة أمر ممكن، ولكن حينما لا تكون القوة إلى جانب الحق، فإن الحق سيثار لنفسه إن عاجلاً أو آجلاً، وإذا كان الضعف الفلسطيني والتمزق العربي، وضياع الإرادة لدى قادتهم، ووجود حكومات ظالمة في البلاد العربية تمنع تفجر طاقات الأمة، إلا أن هذا الواقع ليس بالضرورة سيستمر إلى الأبد، فكم من شعوب كانت ضعيفة ثم أصبحت قوية، وكم من شعوب كانت قوية ثم أصبحت ضعيفة. ولن يبقى ميزان القوة كما هو إلى أبد الأبد.

صحيح أن إسرائيل اليوم تعادل نصف الشرق الأوسط من الناحية السياسية، كما تعادل كل الشرق الأوسط من الناحية العسكرية، وتملك مائتي قنبلة نووية، وعندها إمكانات مالية ضخمة تساوي كامل مبيعات النفط في الدول العربية.

وتحظى إسرائيل أيضاً برعاية عالمية، خاصة من الولايات المتحدة الأمريكية التي تضعها في مصاف ولاية من ولاياتها، وتلتزم بالحفاظ على تفوقها الاستراتيجي على كل جيرانها، الأمر الذي يدفع إسرائيل إلى ارتكاب مزيد من الظلم بحق الفلسطينيين والإصرار على احتلال الحق والأرض، وعدم الاستعداد لدفع أي ثمن للتعايش. صحيح كل ذلك، إلا أن هذا لن يكون بالضرورة أبدياً.

لقد كانت قوة اليهود قبل قيام إسرائيل تكمن في ضعفهم، حيث كانوا مستضعفين في الأرض. أمّا اليوم فإن ضعف اليهود يكمن في قوتهم، وكما تغيّر ميزان القوة لمصلحة اليهود بعد أن كانوا ضعفاء فأصبحوا أقوياء، كذلك فإن الميزان يمكن أن يتغير ضدهم، فيصبحوا ضعفاء بعد أن كانوا أقوياء ويصبح العرب أقوياء بعد أن كانوا ضعفاء. وإن في تاريخ الأمم الأخرى التي ضعفت بعد قوة، وفي الحضارات التي سادت ثم بادت، لخير دليل على أنه ليس بالقوة وحدها يستمر وجود الأمم وتستمر حضارتها.

فقد قامت إمبراطورية (بني أمية) على حساب أهل البيت (عليهم السلام)، ووجدنا كيف أن الظلم الذي لحق بأهل البيت أسقط فيما بعد إمبراطوريتهم، ثم قامت الإمبراطورية العباسية تحت شعار «إلى الرضا من أهل بيت محمد ﷺ»، ولما سلكوا سبيل بني أمية في ظلم أهل البيت، فإن لعنتهم لاحقت الظالمين حتى سقطت الإمبراطورية العباسية أيضاً. ثم استمرت الإمبراطوريات تقوم هنا وهناك، ثم ترتكب الأخطاء نفسها التي ارتكبتها

الأمم السابقة فتسقط، وتقوم غيرها.

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ﴾ (٦) أَنْ رَأَاهُ اسْتَفْتَى .

إنَّ الطغيان يضرُّ بالطاغين أكثر مما يضرُّ بمن وقع عليهم الطغيان، ومن أمثلة ذلك الإمبراطورية السوفيتية التي سقطت وتمزقت مع أنها كانت تملك من القوة، ومن ترامي الأطراف ما لا تشكل إسرائيل إلا بمقدار دولة واحدة من عشرات الدول التي كانت منضوية تحت لوائها. كما أن عشرين ألف قبيلة نووية كان يملكها الاتحاد السوفيتي لم تمنعه من التفكك والتمزق، فكيف بمن يملك مائتين فقط؟

وهكذا فإن عين المؤرخ تنظر إلى الواقع من خلال النتائج، وليس من خلال الأحداث، ومن خلال الجذور لا من خلال الأغصان. إن شجرة تقوم على رمال متحركة، مهما كانت باسقة، فإنها آيلة إلى السقوط لا محالة.

وإن بناية تُبنى في أرض الآخرين مرشحة، مهما ارتفعت، للانهار. وكما يقول الحديث الشريف: «إن الحجر المغصوب في البناء هو ضمان سقوطه».

إن دولة إسرائيل قامت على ظلم عريض، ليس فقط للجيران القريبين، بل للجيران البعيدين أيضاً، فكيف يمكنها أن تستمر؟

\*\*\*

وهنا مجموعة ملاحظات لا بد من أخذها بعين الاعتبار:

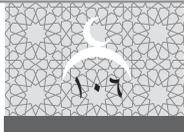
الملاحظة الأولى: إن اليهود نجحوا في إقامة دولة قومية لهم، لكنهم خسروا بسبب ذلك دينهم، فقد اضطروا للحفاظ على دولتهم لمخالفة نصوص التوراة، ومخالفة تعاليم الأنبياء العظام بمن فيهم موسى بن عمران (عليه السلام). ولم تكن خسارة الدين مسألة جانبية، حتى يقال مادام النجاح هو حليف اليهود اليوم، فما ضرهم لو تراجعوا عن معتقداتهم السابقة؟

اليهود أساساً إنما انزلوا على مرّ التاريخ عن الآخرين، وتقوقعوا داخل مجتمعاتهم حفاظاً على دينهم، وخشية الذوبان في المجتمعات التي عاشوا فيها. فما قيمة وطن قومي يُبنى على أنقاض كل القيم والمثل العليا التي دعتهم إلى بنائه؟ لقد أراد اليهود إقامة دولة يهودية كي يحتفظوا بدينهم. ولكن هذه الدولة جاءت على حساب هذا الدين.

ولكي نعرف هذه المسألة لا بد من العودة قليلاً إلى القرن التاسع عشر حيث احتدم النقاش بين اليهود في أوروبا بين مدرستين:

الأولى: مدرسة تطالب بالاندماج في المجتمعات التي يعيش اليهود فيها.

الثانية: مدرسة تطالب بالعكس، فقد رأوا أن القيصرية الروسية قد حدّدت حركة اليهود في مقاطعات معينة في بولندا الغربية وجنوب روسيا، وبالرغم من أن هذه المقاطعات



كانت أكبر حجماً من مساحة فرنسا إلا أنها سميت بحزام الاستيطان، وتدفقت الهجرة خارج روسيا القيصرية بسبب القوانين التي فرضت التفرقة على اليهود وكذلك في الاتجاه إلى العالم الجديد: الولايات المتحدة الأمريكية. وخاض اليهود فيما بينهم الحرب على جانبيين: جانب يقول بالاندماج في المجتمعات الغربية التي أخذت تتحرر من العنصرية، والانصهار في هذه المجتمعات كمواطنين عاديين، وجانب آخر يدعو إلى إيجاد أرض تجمع اليهود لأن الاضطهاد والعزلة التي جرى عليها تاريخهم في أوروبا لا بد أن توقظ حتى في البلدان الليبرالية، بعض عناصر الاضطهاد.

وعند هذه النقطة تقدم الفكر السياسي لليهود، بالحل فقد قدم (موزيس مندلسون) فكرة فصل الدين اليهودي عن القومية اليهودية، لأن أمان القرون الوسطى التوراتية لم تقدم لليهود إلا الاضطهاد والشتات، في مقابل أجواء الحرية الغربية المتفتحة التي كانت تدعو اليهود للتجنس بجنسيات بلدانهم التي ولدوا فيها، والخروج من الغيتو الضيق والدخول في معترك الحضارة الغربية، وقد وافق على صحة هذه الدعوة جمع من الحاخامات، واعتنقها كثير من اليهود في أوروبا الغربية، وبرر بعضهم ذلك بأن عبارة (صهيون) الواردة في التوراة إنما هي رمز على سيادة العدل والإصلاح، وليس معناه جبل صهيون والأمر باحتلال فلسطين.

أمّا المدرسة الفكرية الثانية فقد وُصّلت الدين بالقومية، وأنكرت الفتوى بنسيان فلسطين، وقدم (موزيس هيث) الألماني الاشتراكي من بين كتّاب آخرين نظرية تقول: «إن من المستحيل أن ينهض اليهود في الشتات الأوروبي المسيحي، بل لا بد من إقامة دولة يهودية في فلسطين كشرط مسبق لإعادة اليهودية»، وأضافت هذه المدرسة: «إن ذلك لن يتحقق مادام أن اليهود لا يعملون بفلاحة الأرض، فلا بد أن يتعلم اليهود كيف يعتنون بالأرض ويزرعونها».

وقال أحدهم: «إن الله يفضل أن يعيش مع أبنائه اليهود في أرض فلسطين، ولو لم يتقيدوا بتعاليم التوراة، على أن يظلوا في الشتات متقيدين بها».

وهكذا نجد أن المحور في قضية إقامة الدولة اليهودية أو عدم إقامتها كان هو كيفية الحفاظ على الديانة اليهودية، فإذا جاءت إقامة الدولة على حساب هذه الديانة يكون اليهود قد ناقضوا الهدف الذي من أجله أقاموها.

هذا بالإضافة إلى أن بقاء هذه الدولة أمر مشكوك فيه من خلال الرؤية التاريخية، وليس من خلال الرؤية الصحفية.

إن النقاشات ما بين اليهود أنفسهم حول المدرستين المختلفتين وصلت إلى محصلة هي المؤتمر الصهيوني الأول في (بازل) في سويسرا، والذي انعقد في عام 1897م وقد كان المفكر الرئيسي خلف هذا المؤتمر هو (هرتزل) الصحفي النمساوي اليهودي الذي أخذ على عاتقه

وضع الخطوط العريضة لمعالم الطريق إلى دولة يهودية في فلسطين، وبعد عشرين عاماً من هذا المؤتمر - أي في نوفمبر عام ١٩١٧م - صدر وعد باسم وزير الخارجية البريطاني «بلفور» الذي كان نصه: «إن بريطانيا العظمى تنظر بعين العطف إلى إنشاء وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين»، وكان هذا الوعد محركاً جديداً لتدفق الهجرة اليهودية إلى فلسطين.

ولا شك في أن هذا الوعد كان له التأثير الكبير في تحويل حلم بعض اليهود لتأسيس دولة يهودية في فلسطين، ووجد الدعم الكافي من قبل الدول الغربية في أوروبا، وبعد ذلك من قبل أمريكا لتحقيقه.

ولكي نعرف كيف أن هذا الحلم تحقق خلافاً لأصوله ودوافعه، لابد أن نذكر ما يقوله الكاتب الإسرائيلي (ياروت إزراحي)، وهو مّمن يوصف بأنه مّطلع على أحوال إسرائيل الحديثة، في كتابه (الرصاصات المطاطية) والذي عنوانه الفرعي: (القوة والضمير في إسرائيل). ولنستنتج أن القوة في إسرائيل جاءت على حساب الضمير، ومن ثم فإن الدافع إلى إقامة دولة إسرائيل، وهو الضمير، قد قُضي عليه تماماً لدى تحقيق هذا الحلم.

يقول في مشهد افتتاحي: «في إحدى ليالي يناير من سنة ١٩٨٨م، أي بعد حوالي أربعة أسابيع على اندلاع الانتفاضة الفلسطينية الأولى، كنت جالساً في غرفة العائلة في المنزل أشاهد التلفزيون، وكان والدي (ياريز) البالغ من العمر ثمانية وأربعين سنة، جالساً خلفي وابني البالغ الثالثة عشر من عمره (ياريل) جالساً قريباً من قدمي، والصور في التلفزيون تتغير من اشتباك مع الفلسطينيين، إلى اشتباك آخر.. وفجأة توقفت الكاميرا على جندي إسرائيلي، كان يتحرّق من الغضب، وهو يوجه فوهة بندقيته، سريعة الطلقات على مجموعة من الفلسطينيين الصغار، الذين كانوا يصرخون ويرمون الأحجار عليه، شعرت بعرق بارد إنساب في سلسلة ظهري رغم البرد، وتملكتني رغبة عارمة بأن أغطي عيني والدي بيميني، بينما بطريقة ما أفتح عين ولدي بيساري، بعد ذلك عرفت أسباب هذه الرغبة، وهي جزئياً لتغطية عيني والدي الذي شب على الحلم الصهيوني حتى لا يعرف ما حدث لهذا الحلم، وتصميمي على أن أوفر الألم على ابني».

إن إسرائيل في التحليل النهائي هي دولة غربية - وليست في واقعها يهودية - تعيش في الشرق الأوسط، بالرغم من أن ثلاثة أرباع مواطنيها هم إسرائيليون، ولذلك فإنها الدولة الوحيدة من بين دول المنطقة التي تحظى بموازنة وصلت إلى ٦٠ مليار دولار، وأن نصيب الفرد من الناتج المحلي يزيد على أحد عشر ألف دولار سنوياً، في حين أن متوسط ذلك في مصر وسوريا والأردن وحتى لبنان بالإجمال هو ألف وخمسمائة دولار سنوياً، وهو مستوى معيشي يحاذي المستوى المعيشي في الدول السبعة الأوروبية.

أمّا الناتج المحلي الإسرائيلي فتشير الأرقام إلى أنه يعادل نواتج الأقطار العربية الممتدة

من مصر إلى العراق، مما يعكس انكسار التكافؤ في كل المعايير بين الدول العربية وإسرائيل، وكل هذا ليس بفضل العقل اليهودي، ولا التنظيم اليهودي، وإنما لأن إسرائيل تحصل على معاملة (البنت المدللة) من قبل كافة الدول الغربية، بحيث نستطيع أن نقول: إنها ببساطة دولة غربية في هذه المنطقة ولا غير.

والسؤال هنا هو: كيف سيتم التمازج بين إسرائيل وبين محيطها الذي ينتمي إلى الشرق الأوسط، الذي له ثقافة تختلف عن ثقافتها، ودين يختلف عن دينها، وهي في المحصلة النهائية تبحث عن الامتياز وليس عن التعاون، وعن السيطرة وليس عن التعايش، وعن الأخذ وليس عن العطاء، وعن القوة وليس عن الحق.

\* \* \*

الملاحظة الثانية: إن هنالك واقعاً مهترئاً في العالم العربي الذي يتحمل القضية الفلسطينية، وتكمن المشكلة مع هذا العالم المهترئ في أن الدور المرسوم للمنطقة العربية يأتي من خارجها، فالذي يقرر مصير المنطقة ومستقبلها ليس أبناءها بل الأجانب، ومن البديهي أن ذلك يجري بغض النظر عن توافق هذا العامل مع مصالح الأمة، أم عدم توافقه معها، كما يجري ذلك بمعزل عما إذا كان ذلك يعبر عن متطلبات المستقبل في التطور الاقتصادي والسياسي للمنطقة، أو لا يعبر عنها.

فالمصالح الاستراتيجية العليا للدول الكبرى هي الراسم للمستقبل في هذه المنطقة، وهي المقرر، وهي المنفذ.. والمنطقة ظلت ضحية لمصالح الدول الكبرى منذ عام ١٩٢٠ تقريباً، وجلُّ اهتمام الدول الكبرى ينصب على ما في المنطقة من ثروة مالية تقدر بين ٩٠٠ أو ألف مليار دولار في العام، وهي تمثل ثروة العرب الاستثمارية والمالية والمصرفية؛ حيث إن من المؤسف أن هذه الثروة تسبح في فضاء غير فضائها، وفي مجال غير مجالها، وفي بناء مستقبل لا يمت بصلة لمستقبلها، وتدور في حلقة لا ترتبط بدورتها الحضارية.

وهذه المنطقة هي محط جشع قلّ نظيره في التاريخ، لأنها تملك ثلثي الاحتياطي النفطي في العالم أجمع، وستظل هذه المادة الذهبية حتى منتصف القرن المقبل على الأقل كما هي، وبمقدار ما تكون الحاجة إليها كمادة أساسية للصناعات في أمريكا، وأوروبا، وآسيا على حدّ سواء، بمقدار ما يكون التكاليف عليها لنهبها شديداً بين الدول الكبرى.

بالإضافة إلى أن هذه المنطقة تعتبر من أكبر الأسواق العالمية في استيراد المنتجات الغذائية، والصناعية والدوائية والتكنولوجية... إلخ. في حين لا يتعدى حجم المبادلات التجارية فيما بين دول المنطقة نفسها نسبة ٨٪ من مجموع المبادلات التجارية مع الآخرين، وتصل نسبة ٩٢٪ الباقية من تجارة العرب الخارجية مع أوروبا وأمريكا واليابان.

إن ٢٥٠ مليون نسمة من العرب، يعيشون فوق ما يعادل ١٤ مليون من الكيلومترات

المربعة - وهي قياسات قارية في مفهوم الدول - ومع ذلك فإنه ليس هنالك ما يدعو الغرب لإجراء مخططات عن مقياس المنطقة ووزنها، فستة أعمار صناعية مع حاملتي طائرات أمريكية، كافية لحراستها ضد أي مشاكل داخل هذه المنطقة أو خارجها، ولذلك كله فإن الغرب يحذر من أية محاولة لإيقاظ أبنائها، خاصة إذا جاء هذا الإيقاظ عن طريق الإسلام، وقد رأينا - عقب انتهاء الحرب الباردة - كيف أن الإعلام الغربي - المدفوع بخلفية يهودية واضحة - قام برسم عدو جديد على وزن الشيوعية الأكلة اسمه.. الإسلام!

وقبل (حرب الخليج الثانية) عام ١٩٩١م احتفل الإعلام الأمريكي بذكري هزيمة المسلمين أمام بوابات فينا، ثم نحت المفكرون الأمريكيون - على طريقة أفلام هوليوود - (دراكولا) إسلامية قادمة على الطريق.

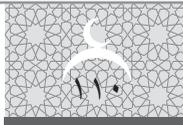
أمّا عن الخطر الماحق فقد نشرت (صنداى تايمز) بقلم يهودي متطرف في حينها افتتاحية تقول: «في كل شهر يتراجع الخطر القادم من بؤر وتوترات عديدة في هذا العالم، ليحل محله تهديد جديد قادم من الإسلام، إنه تصعيد يختلف بالنوع والذريعة عن تهديدات الحرب الباردة، وعلى الغرب أن يتعلم كيفية محاصرته واحتوائه».

ومن الواضح أن هذا العدو وهمي، وأن هذه المعركة هي معركة وهمية، وأن الإعلام الصهيوني العالمي يهدد السبيل لخلق المسوّغات من أجل استمرار العدوان على هذه الأمة واستمرار المقاطعة لها، والمحاصرة لشعوبها وتفتيت المنطقة، لإعادة احتلالها من قبل القوى العظمى.

\* \* \*

الملاحظة الثالثة: بناءً على ما سبق فإنه لا يمكن الاعتماد على تسوية منصفة تأتي من الغرب، بحيث تأخذ بعين الاعتبار مصالح جميع شعوب المنطقة، ف وراء الوجوه المبتسمة هنالك مصالح جشعة، ودوافع غير إنسانية تجاه هذه الشعوب. والمشكلة الرئيسية لا تكمن في العدو الخارجي المتمثل بإسرائيل أو الدول المساندة لها، وإنما تكمن في داخل المنطقة: أي في تفتتها وتمزقها وفي عدم تمسك المنطقة بحبل الله المتين الذي أمر الله عز وجل بالتمسك به قائلاً: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾، والقائل: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾.

إن المشكلة تكمن في أن ميزان العدالة مختل في هذه المنطقة، فهنالك من الحكام من هو موبوء الضمير، ويقبل بأن يعيش على حساب الآخرين. كما تكمن أيضاً في النظام السياسي المستبد الحاكم على معظم بلاد المنطقة، وفي الغنى الفاحش لدى الطبقة الحاكمة، إلى جانب الفقر المدقع لدى الشعوب، وفي قبول الهيمنة الخارجية في مقابل دور ضحل يُعطى لمسؤول هنا أو مسؤول هناك.



فلدى العودة إلى حساب الأرقام نكتشف مثلاً أن كل دولار عربي يستثمر في المنطقة العربية، يقابله سبعون دولاراً عربياً تستثمر في خارجها، وأن ألف دولار يبقى في هذه المنطقة يقابله مليار دولار ينحدر إلى الخارج، هذا في الوقت الذي تصل الديون العربية مائة مليار دولار! فقسم من العرب يستثمر أمواله في الخارج، والقسم الآخر يستدين من الخارج حتى يعيش، وتبقى المنطقة على كل حال رهينة الغرب!

هذا بالإضافة إلى أن الوطن العربي يستورد سنوياً ما قيمته مائة وخمسون مليار دولار من السلع المصنعة، والأدوات، والغذاء والأسلحة، إما الدولارات التي تصرف على الليالي الحمراء في مواخير أوروبا وآسيا فهي بلا حساب، وبالرغم من أن البعض يملك إلى حد التخمّة، فإن على الجانب الآخر من الحياة العربية ما يزيد على أربعين ألف طفل يموتون سنوياً من سوء التغذية، كما أن هنالك فوارق نجومية بين متوسط الدخل في الوطن الواحد تبعث على الأسى، ففي حين لا يصل دخل ابن الصعيد المصري إلى متوسط ثلاثمائة دولار سنوياً، فإن هنالك -في بعض الأمصار النفطية- يصل متوسط الدخل إلى اثنين وعشرين ألف دولار سنوياً. وتعاني بعض الأقطار العربية مثل السودان والصومال وموريتانيا من المجاعة.

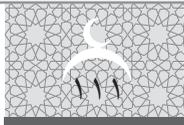
ولو أن المرء استعرض جدولاً بالدول الأعلى دخلاً والأقل دخلاً في العالم سيجد أنهما يعيشان جنباً إلى جنب في هذه المنطقة الاستثنائية من العالم.

\* \* \*

الملاحظة الرابعة: أن المؤسسات العربية غير قادرة بأي شكل من الأشكال على أن تؤدي دوراً في ترتيب الأوضاع من جديد، وأصحاب القرار في المنطقة ليسوا مؤهلين، ولا جادين، ولا مرشحين لكي يقوموا بأي دور لإصلاح الخلل القائم، لأنهم جزء من المشكلة، ولا يمكن أن يكونوا جزءاً من الحل لها.

إن كل الحلول المطروحة لمشكلة فلسطين -والتي يصفها أصحابها بأنها حلول واقعية- ليست في حقيقتها إلا مناهج تُفرض على المهزوم لكي يقبل بالهزيمة، والقضية تشبه أن اثنين يدخلان في معركة فيخسر أحدهما ويربح الثاني، ويكون الرابع على باطل والخاسر على حق، ولذلك فإنه يبدأ بالصراخ مطالباً بحقه فيضربه الذي يرضه عليه، فيأتي شخص ثالث ويطلب من الذي يصرخ أن يقبل بالحل، لكن الحل الذي يعرضه عليه هو عبارة عن مطالبته بأن يسكت عن المطالبة بحقه، لا أن يُعطي له حقه، في مقابل ألا يعتدي عليه غاصب حقه. وكل العروض والتسويات والحلول التي عرضت حتى الآن من (كامب ديفيد) إلى (أوسلو) إلى (شرم الشيخ) كانت تدور ضمن هذه الحلقة المفرغة.

ولنأخذ مثلاً على ذلك ما سمي بعملية السلام التي انطلقت من مدريد، ووصلت



مفككة إلى أوسلو، فبعد مرور أكثر من ست سنوات عليها، سقطت الأقتعة الإعلامية عنها لينكشف أنها لم تكن اتفاق سلام، بل اتفاق على استمرار الهيمنة الإسرائيلية على الأراضي الفلسطينية، من خلال الاتفاقيات المقيدة للفلسطينيين ومن خلال القوة العسكرية الإسرائيلية. وأيضاً قبول أطراف ضعيفة بدور تجزيئي صغير على حساب الحق العام للشعب الفلسطيني.

فلقد تحوّل الذين كانوا يناضلون من أجل تحرير فلسطين، إلى مجرد شرطة للأمن الإسرائيلي.. وهكذا تريد إسرائيل من الفلسطينيين أن يكونوا خدماً لها وشرطة لحراسة أمنها، وعليهم تحمل العقاب إذا فشلوا في ذلك، بحيث إنه إذا وقعت عملية تفجير في وسط القدس في المكان الذي تكون فيه إسرائيل هي المسؤولة عن الأمن فيها فإن على كل الفلسطينيين أن يتحملوا عبء ذلك تنكياً وتشريداً ومصادرة أموال، ومنعاً من العمل وإلى آخر القائمة، ولا يوجد أحد يعترض على ذلك. فحينما يُنزل العقاب الجماعي على أكثر من مليونين من البشر جرّاء عملية يقوم بها رجل مجهول، فإنك لا تسمع اعتراضاً إلا من مسؤول صغير في دولة منسية من الدول الغربية فيتمنى على إسرائيل أن ترفع الحصار على الضفة الغربية مثلاً.. فما دام أن البعض من الفلسطينيين يقبل بأن يؤدي دور الحارس للأمن الإسرائيلي، وأن يكون غطاءً للإجراءات الإسرائيلية، وما دام أن هنالك قبولاً من قبل الأكثرية من الحكومات في العالم العربي بما يجري في فلسطين فكيف يُطالب الآخرين بأن يعترضوا؟!

ثم نجد أيضاً امتهاناً للكرامة الإسلامية حينما يتم الاعتراف الرسمي من قبل الإدارة الأمريكية بالقدس عاصمةً (أبديةً) لإسرائيل، متجاهلين الارتباط الإسلامي بهذه المدينة المقدسة التي فيها مسرى رسول الإسلام محمد ﷺ، ومسجد الصخرة. فتعترف الإدارة الأمريكية بالقدس المفتتحة ملكاً لليهود على قاعدة: «وهب من لا يملك، لمن لا يستحق» و«شر البلية ما يضحك»، فالكونجرس منح ما ليس يملكه وهو «القدس» لمن لا يستحقه وهم يهود إسرائيل. ويبدو أنه في عصر الفطرسة الغربية لا يوجد في السياسة ما يجب إخفاؤه أو التغطية عليه، فتحدّي الشعوب والسعي لإذلالها عن سابق تصميم وإصرار لا يثير لدى أصحابه أدنى شعور بالظلم.

فالغرب الذي ظلم اليهود في السابق من أجل نفسه، لا مانع لديه من أن يظلم المسلمين اليوم من أجل اليهود، فهو عالم قائم على العنف والتحايل والظلم والعدوان. فترى (الكونجرس الأمريكي) الذي يفترض أن يضم نخبة من القادة السياسيين الذين يفكرون في مستقبل العالم والبشرية، يتورطون في مخالفة الحق والمنطق جهاراً، وارتكاب الأذى الصارخ مجاناً من دون أن تكون فيه فضيلة من الفضائل الأخلاقية، أو حتى أدنى مصلحة لأمریکا، أو أية منفعة لأصحاب القرار سوى بالطبع إرضاء مصالحهم الانتخابية،

وهكذا فإن الإدارة الأمريكية لا تمنع من المشاركة في الاغتصاب الاستيطاني في هذه المنطقة، باعتبار أن إسرائيل هي الولاية الحادية والخمسون لأمريكا، دون الإعلان عن ذلك.

فكما أن أمريكا تسمح لنفسها بأن تدفن الجنود العراقيين أحياء في حرب الخليج الثانية، وأن تقصف بيروت على رؤس الناس إبان تدخلها هناك، وأن تصدر أراضي هذه الدولة أو تلك ما دامت لها مصلحة في ذلك، على طريقة (الكابوي) في مواجهة السكان الأصليين من الهنود الحمر، فلماذا تمتنع عن ذلك على مستوى الأمم والشعوب؟ خاصة وأن الإعلام لديهم قادر على أن يحوّل الحق باطلاً، والباطل حقاً، والمنفعة مضرّة، والمضرة منفعةً. وأن يصوروا أناساً مسلمين مؤمنين كالمسلمين وكأنهم أعداء من دون أي سبب، وهم الذين يستفيدون منهم ومن أراضيهم ومن أموالهم؟

ترى كيف يقرر (الكونجرس) بما يشبه الإجماع نقل سفارة أمريكا إلى القدس، ويخصص مائة مليون دولار لتغطية نفقات النقل، في ذروة الهجمة الاستيطانية التي كان يقوم بها رئيس وزراء إسرائيل السابق؟!

إن ذلك يعني أنه لا فرق في صميم الموقف بين الولايات المتحدة الأمريكية، والمشروع الصهيوني في فلسطين. ويتم كل ذلك حتى من دون مشاورة الدول الصديقة للولايات المتحدة الأمريكية في المنطقة، وليست المسألة مقتصرة على الأراضي الواقعة تحت الاحتلال الإسرائيلي، بل يراد لإسرائيل أن تكون اليد الضاربة للغرب في منطقة الشرق الأوسط كلها، وفي الوقت نفسه العقل المفكر، والسيد المطاع.

ومن هنا نجد معاناة الجنوب اللبناني قبل تحريره في ظل الاعتداءات الإسرائيلية اليومية، برّاً وبحراً وجوّاً، ولا أحد يلتفت إليها أو يتساءل عنها، وتتجدد هذه المعاناة باستمرار، وتأخذ أطراً مختلفة في كل مرة تعمد فيها إسرائيل إلى ضرب صمود السكان بغية تهجيرهم، وتحويل أراضيهم إلى منطقة محروقة كما يعترفون بذلك، ومع ذلك يجري الحديث عن السلام والأمن، ويُقصد به السلام لإسرائيل، والأمن لليهود، في حين تشهد الشواطئ الجنوبية الممتدة من جنوب صور، حتى القاسمية والصرفنة حصاراً قديماً تزامن مع وجود الاحتلال الإسرائيلي للبنان، وتعمل إسرائيل من وقت لآخر إلى تضيق هذا الحصار، وقد فعلت ذلك عام ١٩٩٥م معطلة عمل الصيادين، ومعرضة حياتهم للخطر، حيث إن الزوارق المطاطية الإسرائيلية كانت تعمل دائماً على ملاحقة زوارق الصيادين والدوران حولها، في محاولة لإثارة الرعب، وتطلق النار لترهيبهم وتعطي الأوامر للصيادين بخلع ملابسهم، والنزول في الماء.

ومن جهة أخرى هنالك الاعتداء يوميّاً على الجنوب والبقاع الغربي بالمدفعية، والقصف، والتمشيط، وحرق المزروعات والكمائن وما شابه ذلك، ولا أحد يتحدث عن أمن هؤلاء وعن السلام لهم.

وهناك أيضاً عانى في سجون إسرائيل العشرات من اللبنانيين، في حين لم يكن هناك يهودي واحد معتقلاً في البلاد العربية كلها، ولو تم اعتقال مثله لأقام الغرب الدنيا ولم يقعدتها حتى يتم إطلاقه.

إن إسرائيل والولايات المتحدة تطالبان بوقف الإرهاب والعنف، وكأن إسرائيل تخلت بالفعل عن طائراتها، وفككت مفاعل ديمونة الذي ينتج القنابل النووية.

وكان إسرائيل توقفت عن قصف فلسطين وجنوب لبنان، وسحبت قوات الاحتلال من الـ ١٧٪ من الأراضي الفلسطينية في الضفة الغربية التي لا تزال تحت سيطرتها.

وكان إسرائيل أزالته الحواجز العسكرية التي تعزل بها المدن الرئيسية الفلسطينية عن بعضها، وبالطبع لا أحد يسأل عن هؤلاء، بل نجد تأييداً غربياً لها في ضرب المدنيين فلقد نشرت (الإنديبندنت) بعدها (٩٧٧٨) - وهي صحيفة بريطانية رصينة - تقريراً حملت فيه الولايات المتحدة مسؤولية مقتل النساء والأطفال في (قانا)، وتوصّلت بعد بحث موسّع أجرته في دول شرق أوسطية، وواشنطن، أن إسرائيل تعمل على بناء ترسانتها العسكرية على حساب القوات العسكرية الأمريكية ذاتها، وذكرت الصحيفة أن معظم القذائف والصواريخ التي تطلق من الجو إلى الأرض، والتي أطلقتها القوات الإسرائيلية في عام ١٩٩٦م في لبنان سُلمت بالأصل للجيش الأمريكي، وليس لإسرائيل.

وأفاد تقرير أجراه مراسل الصحيفة في الشرق الأوسط (روبرت هيسك) أن هذه الذخائر نقلت من المخزونات العسكرية الأمريكية من دون أية قيود، وأوردت على سبيل المثال صاروخ (الفاير) الذي قتل في نيسان ١٩٩٦م امرأتين وأربعة أطفال في سيارة إسعاف بجنوب لبنان، حيث باعته في الأصل شركة (مارتن ماريتا) في فلوريدا إلى قوات مشاة البحرية الأمريكية، ونقل في وقت لاحق إلى إسرائيل.

وأضاف مراسل (الإنديبندنت) أن الولايات المتحدة تلقت في مطلع حزيران ١٩٩٦م من إسرائيل طلباً للحصول على ٩٨ ألف قذيفة مدفع من عيار ١٥٥ ملم، يبلغ سعرها الإجمالي ٣٠ مليون دولار، هي كمية تزيد ثلاث مرات على القذائف التي ألقيت في لبنان خلال ثلاثة أسابيع من العملية التي أطلقت عليها إسرائيل اسم (عناقيد الغضب) وقد وافقت اللجان البرلمانية في واشنطن على هذا الطلب، مع أن إسرائيل لم تقدم أي تفسير للأسباب التي تدعو إلى مثل هذا الطلب الضخم من الذخيرة، بعد ست سنوات من رعاية الولايات المتحدة لمبادرة السلام في الشرق الأوسط.

والغريب في ذلك أن تكاليف القذائف سوف تدفع من قيمة برنامج المساعدات العسكرية الذي تعهدت به واشنطن لإسرائيل، والبالغة رسمياً ملياراً وثمانمائة مليون دولار في العام.

وقالت الصحيفة البريطانية: «إن عملية عناقيد الغضب، عند قصفها لجنوب لبنان في

عام ١٩٩٦م والتي أودت بحياة مائتي مدني لبناني وأربعة عشر عنصراً من أفراد المقاومة اللبنانية، استهلكت ما لا يقل عن ألف وسبعمئة قنبلة وصاروخ، نقلت كلها من المستودعات العسكرية الأمريكية إلى إسرائيل، بدون أي رادع أو تحريم لاستخدامها ضد المدنيين». وأضافت: «أنه في الجلسات الخاصة يُعبّر المسؤولون الأمريكيون عن قلقهم تجاه إساءة إسرائيل في استخدام الأسلحة الأمريكية، بما فيها صواريخ جو أرض الخاصة بقوات المارينز، والتي قتلت عشرات المدنيين في لبنان في السنوات الماضية». وقالت: «إن عمليات نقل الأسلحة من الولايات المتحدة إلى إسرائيل أصبحت مسألة

طبيعية، لا تحتاج إلى دعاية أو نقاش».

«وشكا بعض الأمريكيين من أن إسرائيل الآن تملك تفويضاً مطلقاً لنهب المستودعات الأمريكية، لإدراكها أن المتعاطفين معها في «كابيتال هول» (الكونجرس)، لن يثيروا أي تساؤلات حول استخدامها التكنولوجية العسكرية الأمريكية ضد الدول العربية».

وتحدث البعض الذين أشاروا إلى أن معظم القذائف والصواريخ، التي استخدمت في عملية عنقايد الغضب، كانت تعود للجيش الأمريكي، تحدثوا عن آلاف الدبابات والأسلحة والمدفعية التي نزعت من مستودعات الولايات المتحدة في أوروبا خلال العشرين عاماً الماضية تمّ نقلها إلى إسرائيل، رغم الاحتجاج الخجول من قبل وزارة الدفاع الأمريكية.

وقال مسؤول عسكري أمريكي متقاعد، ممن لعب دوراً في نقل الأسلحة إلى الدولة العبرية: «إن وزارة الخارجية الأمريكية تستجيب لكل مطلب، أو رغبة إسرائيلية، وإن كل ما تريده إسرائيل تتم الموافقة عليه بلا مشاكل».

مشيراً إلى أنه لا يصاحب هذه العملية أية أسئلة، وتتمّذ في الحال، في الوقت الذي ينص القانون المتعلق بتصدير الأسلحة من الولايات المتحدة، على أن يبيع أو تأجير الأسلحة للدول الصديقة يجب أن يتم بدواعي الأمن الداخلي، أو للدفاع المشروع عن النفس، وليس للعدوان على الآخرين.

وحسب مصادر وزارة الدفاع الأمريكية فإن الحكومة الأمريكية لم تقدم أية شكوى حول الغارات العسكرية على جنوب لبنان حتى الآن. وقالت (الإنديبندنت): إن الولايات المتحدة هي التي صنّعت القذائف التي أطلقت على مقر الأمم المتحدة في قانا، متسببة في قتل مائة وتسعة لاجئين مدنيين من ضمنهم خمسة وخمسون طفلاً في ١٨ نيسان ١٩٩٦م.

ويسود الاعتقاد أيضاً أن الصواريخ الأمريكية مسؤولة عن مقتل تسعة أفراد من عائلة واحدة، عندما أُطلق، في اليوم ذاته، صاروخ إسرائيلي على المبنى الذي يقيمون فيه في النبطية، وكان عمر أصغر ضحية في العائلة يومين فقط، وقال (هيسك) مراسل (الإنديبندنت): «إنه بعد أن نشرت (الإنديبندنت) صورة الصاروخ الذي قذف على سيارة إسعاف، لاحظ خبير أسلحة أمريكي أن الرمز المكتوب على الصاروخ يؤكد أنه صناعة

(مارتن) في (فلوريدا)).

والتقى (هيسك) مع خبير أمريكي آخر في دولة أوروبية، حيث حمل معه دراسة أكدت أن الصواريخ التي أُقيمت في جنوب لبنان كانت مباحة للجيش الأمريكي، وليس لإسرائيل. وقال محلل أمريكي لشؤون الدفاع: «إن كميات كبيرة من القذائف تنقل إلى إسرائيل ولا أحد يعلم عنها شيئاً».

وأضاف: «إن الأجهزة العسكرية هنا تريد التخلص من بعض الأسلحة القديمة، لكن هناك كمية كبيرة من القطع الجيدة تنقل من مستودعاتنا إلى إسرائيل، عبر (قنوات شرعية) حسب تعبيره، لكن من دون أن يسجلها أحد، ولا أحد أيضاً يثير تساؤلات حولها، ولا أحد يسأل عن كيفية استخدامها أو ضد من تستخدم؟ وإذا ما قتلت مدنيين أبرياء فإن الإدارة الأمريكية ستقول: إن انتقادها لإسرائيل سيدمر عملية السلام، مشيراً إلى أن كل التطمينات التي أعطيت لإسرائيل تقول: إنها لا تُمس، وتحتاج الأسلحة التي تنقل إلى إسرائيل إلى تقديم طلب مسبق إلى الكونجرس بحوالي ثلاثين يوماً، بالنسبة إلى معدلات التسلح الكبيرة التي تصل قيمتها إلى حوالي ١٤ مليون دولار، ولكن المعدات التي تقل قيمتها عن ١٤ مليون دولار فإنها لا تحتاج إلى ذلك. ولكيلا يتم إبلاغ الكونجرس فإن كثيراً من طلبات الأسلحة يتم تقسيمها إلى دفعات صغيرة، قيمة كل واحدة أقل من ١٤ مليون دولار، وتم الصفقات من دون مراجعة الكونجرس».

وقال مسؤول عسكري سابق: «إن كل شخص في (الكونجرس الأمريكي) يعرف أن تحدي إسرائيل لا يخدم مستقبله السياسي الانتخابي». وأضاف: «إن اللوبي الإسرائيلي يتمتع بنفوذ قوي، ويضمن عدم توجيه أي نقد للدولة العبرية».

وقال (هيسك): «إن كلمة (مصنفة) كثيراً ما تستخدم في الوثائق العسكرية الأمريكية في موضوع الأسلحة المنقولة إلى إسرائيل، وأن أرشيف الأمن القومي يتضمن تعبيرات كثيرة من هذا النوع والتي تعني: «أقر نقلها شرعياً إلى إسرائيل لكنها غير مسموحة للعامة»، مشيراً إلى أنه لا أحد في واشنطن يستطيع تفسير أسباب طلب إسرائيل ثمانية وتسعين ألف قذيفة ويتساءل: هل تكون لضرب مدن الضفة الغربية؟ مع ظهور بوادر انتفاضة جديدة، أم أنها لضرب لبنان في المستقبل؟ فالقضية ليست مهمة ما دام الذين سيقتلون بها هم من المسلمين والعرب».

وأفاد (هيسك) أنه بالرغم من تحقيقات وزارة الخارجية حول قوانين بيع الصواريخ الأمريكية، التي استمرت أربعة أسابيع وشملت ثلاثين مكاملة هاتفية أعطت رمز الصاروخ الذي قتل ضحايا سيارة الإسعاف في ٣١ نيسان وتؤكد أنه صناعة أمريكية، إلا أن أية منها ما وجدت نفسها قادرة على الإجابة عن أسئلة صحيفة (الإنديبندنت). وأضاف: «إن وزارة الدفاع زعمت أن وزارة الخارجية هي المعنية بالرد على الأسئلة، فيما قالت الخارجية إن

الأسئلة يجب أن ترد عليها وزارة الدفاع. وهكذا ضاعت أرواح شهداء لبنان ما بين وزارة الخارجية الأمريكية وما بين وزارة الدفاع، أما إسرائيل فبقيت في منأى من أيّ تساؤل؟»  
والسؤال الأساسي هنا الآن: إلى أين من هنا؟

\* \* \*

هذا هو الواقع الموجود: إسرائيل قوة بحجم المنطقة، والولايات المتحدة الأمريكية بشكل خاص، والغرب بشكل عام معها، وهي ظالمة. والعرب مشتتون، والأمة الإسلامية غير متفقة على عمل، فهل معنى ذلك أن الوضع سيستمر؟  
لا شك في أن هذا الوضع القائم سيستمر مادامت الأمور كما هي عليه. لكن المسلمين ومن ضمنهم العرب، يملكون إمكانيات تغيير الواقع عندما يتغير شيء ما في نفوسهم، فيقومون بتغيير الواقع بجدية عملية، وليس بهزلية شعاراتية.  
إن الله عز وجل خلق هذه الحياة دار صراع وتنافس، وأعطى الجميع القدرة على ذلك. ومن كان ضعيفاً اليوم قد يصبح قوياً غداً..

إن هنالك حقيقتين:

الأولى: أن الغلبة للقوة.

الثانية: أن كل الأطراف يمكن أن يصبحوا أقوياء. فإذا كانت إسرائيل قوية اليوم، فلا يعني أن المسلمين سيبقون ضعفاء إلى الأبد.

ثم إن كل عنجهية إسرائيل لم تستطع أن تسلب من الأمة إرادتها في التحرر، بل إن إسرائيل فشلت حتى الآن في التطبيع مع أولئك الذين يعيشون تحت احتلالها منذ عام ١٩٤٧م. والأمة تملك إمكانيات هائلة، فمن جهة يزداد المسلمون عدداً في القرن المقبل، فإذا كانوا اليوم يشكلون خمس البشرية جمعاء فإنه سوف يتجاوز عددهم المليارين في القرن القادم.

ومن جهة أخرى فإن سرعة انتشار الدين الإسلامي هي الأولى، بالقياس إلى المسيحية وبقية الديانات، إذ إن الإسلام ينمو بمعدل ١٥٪.

كما أن المسلمين أصبحوا قوة في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية. ومن الناحية الحضارية فإن الحضارة آخذة بالانتقال من الغرب إلى جنوب شرق آسيا حيث ليس لليهود نفوذ فيها، مما يجعل يد اليهود ضعيفة في المستقبل.

ثم إن مجانية القيم، ومن ضمنها قيمة العدالة والحق، تجعل إسرائيل ضعيفة، بينما كون الحق إلى جانب المسلمين يجعلهم أقوياء، وهذا أمر لا شك فيه.

ونستطيع أن نقول: إنه مع اقتراب المسألة إلى درجة اليأس المطلق، فإن الحل الوحيد للخروج من النفق المظلم سيجده المسلمون في العودة إلى الأصالة، والرجوع إلى الذات،

والاضطلاع بمشروعهم الحضاري بعيداً عن الاتكال على الآخرين في مثل ذلك. إن اليأس عما في أيدي الناس - حسب تعبير الأحاديث والروايات - الذين لا يردون حقاً ستكون عاقبة وضع المسلمين، وسيقول هؤلاء: إنا إذا تغافلنا وبقينا ننتظر من العدو أن يرحم، ومن الخصم أن يعدل، ومن الظالم أن يترك ظلمه، ومن الطاغوت أن يُنهي حكمه؛ فإن انتظارنا سيطول، وسوف يبدأ هؤلاء بترتيب أوضاعهم بالاعتماد على أنفسهم، وتغيير ما بأنفسهم وحينئذ يتغير ميزان القوة بينهم وبين إسرائيل.

ولا بد هنا من أن نضيف أن حماقات الحكومات الإسرائيلية المتعاقبة وتطرفهم ستؤدي إلى ضعف الدولة العبرية في نهاية المطاف.

إن الحديث الشريف يقول: «الحمد لله الذي جعل أعداءنا من الحمقى». وهذا ينطبق بالتأكيد على التطرف الإسرائيلي، فبعد أن وصل الحكام العرب إلى حافة القبول بإسرائيل كدولة صديقة في المنطقة أدى التطرف الإسرائيلي إلى أن يهربوا منها ويؤيدوا المقاومة لها. لقد قبل بعض العرب أن يؤديوا دور الموتى لكن العدو رفض أن يسمح لهم بأداء هذا الدور، ولم يبقَ أمامهم في الدفاع عن حقهم، واسترداد أرضهم، إلا أن يعودوا إلى الحياة ويؤديوا دور الأحياء.

لقد صدق الإمام علي عليه السلام الذي قال:

«خف من الضعيف إذا كان تحت راية الإنصاف، أكثر من خوفك من القوي وهو تحت

راية الجور، فإن النصر يأتيه من حيث لا يشعر، وجرحه لا يندمل» □

---

# التوحيد والشرك

## وترشيد الفاعلية الحضارية

---

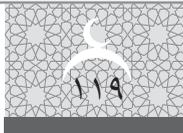
السيد جعفر العلوي\*

### توطئة

مفردة «الحضارة» لها جاذبية لارتباطها بالتقدم والرفاه، خصوصاً لمن يعيشون في خضم التخلف. وحيث إن تحقيق النهوض الحضاري من قبيل «الممكن» والمرتبط بالسعي فإن البشرية منذ نشأتها تسعى إلى تحقيق هذا الطموح. وأمتنا كان لها شأن في غابر الأيام، واليوم هي على ما هي عليه، ويجدر بها أن تعاود السعي لتحقيق تقدمها وكرامتها، بيد أن سؤال النهضة هو سؤال يحمل إشكاليات متشعبة عن أسباب التقدم والتخلف، عن نقطة البدء، عن الطموح والأنموذج. والإسلاميون عموماً يرون أن دينهم الذي ارتضاه الله لعباده سبيل الخلاص فيتجاوزون الأنموذج الغربي في نقد غالبه عند المفكرين إيجابياً لا يشكل قطيعة عن التجربة البشرية العمرانية دون أن يكون التاريخ الأنموذج البديل وأيضاً عند قسم من المفكرين. والحديث هنا تحديداً عن الصلة والقطيعة بين الدين والحضارة، وأيضاً المفارقات بين تأسيس الفاعلية على أساس الدين أو على أساس القطيعة. وظاهراً؛ فإن أساس الصلة هو وصف الإنسان بـ«الكائن الثقافي»؛ وأن للثقافة فاعلية في ضبط إيقاع الفعل البشري وتوجيهه، حيث إن الرؤى الفلسفية التي تشكل الثقافة

---

\* عالم دين، رئيس التحرير، كاتب وباحث، أستاذ الدراسات العليا في حوزة القائم العلمية، السعودية.



لمعتنقها هي البناء التحتي الذي يصوغ «شاكلة» الشخصية، وبالتالي تتحدد سلوكاته.

## أولاً: جولة في المفاهيم

### في معنى الحضارة:

يعتبر مفهوم الحضارة من المفاهيم التي تستعصي على التحديد، وذلك بفعل التطور الدلالي الذي حظي به عبر تاريخ الحضارة نفسها، وأيضاً لمبتنيات من يصنع التعريف العلمية والفلسفية.. ونحن هنا إنما نود التقريب بما يناسب الموضوع.

#### ١- في اللغة:

ففي العربية<sup>(١)</sup>، الحضارة بكسر الحاء وفتحها تعني الإقامة في الحضر، ومعناها ضد غاب، والحاضرة والحضارة [ويفتح] خلاف البادية. والحضور نقيض الغيب... والحضر خلاف البدو، والحاضر خلاف البادي (البدو من الانكشاف البصري خارج العمران / الأحياء السكنية)، وفي الحديث: «لا يبيع حاضر لباد».. والحاضرة الحي العظيم والمدينة الكبيرة. فالحضارة في عرف اللغة ترتبط بالحضر (حضور الإنسان مع أخيه الإنسان)، والعمران.. فالاستقرار الجغرافي يؤسس لاستقرار أنماط للعلاقات الاجتماعية، وتفاعل وترابط المصالح، يؤسس لسبل التعاون وتنظيم العلاقات بحيث يتوفر الأمن والحاجات المادية والمعنوية. ومع التطلع وتحدي عوائق الطبيعة وغيرها تُنشئ الجماعة عمرانها الخاص.

#### ٢- في منشئها الغربي:

«الحضارة»<sup>(٢)</sup> هو الترجمة الشائعة للفظة الإنجليزية «Civilization»، والتي يعود أصلها إلى عدة جذور في اللغة اللاتينية؛ «Civilties» بمعنى مدنية، و«Civis» أي ساكن المدينة، و«Cities» وهو ما يُعرف به المواطن الروماني المتعالي على البربري. ولم يُتداول الاشتقاق «Civilization» حتى القرن الثامن عشر، حين عرفه دي ميرابو في كتابه «مقال في الحضارة» باعتباره رقة طباع شعب ما وعمرانه ومعارفه المنتشرة بحيث يراعي الفائدة العلمية العامة.

(١) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٣م، ١٠/٢. ابن منظور؛ لسان العرب، ٩٦ / ٤ - ١٩٧.

(٢) اعتمدنا بصورة أساسية هنا (الحضارة في منشئها الغربي، وفي الترجمة العربية) على «اختلاف الدلالات باختلاف الحضارات» د. نصر محمد عارف، أستاذ مشارك - جامعة جورج تاون؛ <http://www.islamonline.net>. وأيضاً راجع: في فلسفة التاريخ، أحمد محمود صبحي، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، ص٣. وأيضاً؛ التغيير الحضاري وتنمية المجتمع /د. محي الدين صابر ص ٤١.



ويبدو أن ما عناه غالبية من استخدموا الكلمة لأول مرة هو مزيج من الصفات الروحية والخلقية التي تحققت على الأقل بصورة جزئية في حياة البشر في المجتمع الأوروبي، وفي الثقافة العربية مقارنة بين أخلاقيات الحضر والبداوة في الخشونة والرفقة...، وهكذا فالعنصر الأساس للحضارة كما يتضح هو الاستقرار.

وتتطور التعريفات لمفهوم «Civilization» من التركيز على العمران وتأثيره في طباع البشر المحدودة إلى العنصر الثاني في الحضارة بعد الاستقرار وهو المرتبط بحقل المعرفة والثقافة.

والمتتبع لمضامين التعاريف يرى تفاوتاً بين جعل المفهوم مرادفاً لمفهوم الثقافة، وبين جعله قاصراً على نواحي العمران وبين جعله مشتملاً على البعدين. بل وتركز بعض التعريفات على وظيفة الحضارة (البيئة الحضارية/ تمكين الإنسان من التقدم).

فمثلاً يُعرِّفه وول ديورانت بأنه «نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة في إنتاجه الثقافي، ويتألف من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون».

ويعرّفها تاييلور بأنها: «درجة من التقدم الثقافي، تكون فيها الفنون والعلوم والحياة السياسية في درجة متقدمة».

فديورانت ينظر إلى الحضارة من جهتين؛ الأولى أنها نظام اجتماعي يقدم للإنسان القدرة على تحقيق إنجازات ثقافية، وأخرى أنها مرحلة متقدمة تكون فيها الحياة الإنسانية تتجه نحو التنظيم عندما تتوفر لها مجموعة من العناصر، أما تاييلور يعرف الحضارة على اعتبار أنها درجة من التقدم الثقافي لها نتائجها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فهو في تعريفه هذا يتجه إلى تعريف الحضارة كمرادف لـ«مفهوم الثقافة»، والتي هي مجموع المعارف والمعتقدات، والفن والقانون، والأخلاق والتقاليد، وجميع الإمكانيات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان كعضو في مجتمع معين.

ويبدو أن رأي تاييلور أخذ مكانه، لذا ثمة آراء لإرساء التمايز بين مفهومي «الحضارة» و«المدنية»، حيث تكون الحضارة عبارة عن المضامين الثقافية والروحية، وتكون المدنية موازية لمعنى العمران.

### ٣- الحضارة في الترجمة العربية:

في بدايات القرن العشرين، ومع دخول الاستعمار الأوروبي إلى الدول العربية، انتقل لفظ «Civilization» إلى القاموس العربي، وقد حدث اضطراب واضح في المفاهيم لعدم وضوح تعريفات ألفاظ: «ثقافة» و«حضارة» و«مدنية»، خاصة مع وجود المفاهيم الثلاثة في اللغة العربية، على حين لا يوجد سوى مفهومين في اللغة الإنجليزية، مما أدى إلى انقسام



اتجاهات ترجمة المصطلح إلى اتجاهين:

- اتجاه ترجمة «Civilization» إلى «مدنية»: على الرغم من عدم شيوع هذه الترجمة لمفهوم «Civilization» إلا أنها أكثر دقة في اختيار اللفظ العربي، وقد بدأ هذا الاتجاه منذ أوائل القرن التاسع عشر، حيث تُرجم في عهد محمد علي باشا كتاب «إتحاف الملوك الألباب بسلوك التمدن في أوروبا»، كما استخدم رفاة الطهطاوي في كتابه «مناهج الألباب المصرية» مفهوم التمدن في التعبير عن مضمون المفهوم الأوروبي مشيرًا لوجود بُعد التمدن في الدين والشريعة.

وظل هذا الاستخدام لمفهوم المدنية سائدًا حتى وقت قريب وبالذلات والمعاني نفسها التي تمثل بها مفهوم «Civilization»، فقد استخدم المفهوم عام ١٩٣٦م على أنه «حالة من الثقافة الاجتماعية تمتاز بارتقاء نسبي في الفنون والعلوم وتديير الملك»، وكذلك أطلق عام ١٩٥٧م على الظواهر المادية في حياة المجتمع مقابل إطلاق لفظ الحضارة على «Culture»، قاصدًا الظواهر الثقافية والمعنوية في هذه الحياة، حيث المدنية تُثقل وتُورث، في حين أن الحضارة «Culture» إنتاج مستقل يصعب اقتباسها ونشرها.

- اتجاه ترجمة «Civilization» إلى «حضارة»: يُعد هذا الاتجاه هو الأكثر شيوعًا في الكتابات العربية ابتداء من النصف الثاني من القرن العشرين.

وبملاحظة التعريفات المقدمة لمفهوم «الحضارة» نلاحظ أنها هي نفسها التعريفات التي وضعت إزاء «المدنية»، فالخلاف لفظي والمحتوى واحد وهو المضمون الأوروبي. فعادة، يربط مفهوم الحضارة إما بالوسائل التكنولوجية الحديثة، أو بالعلوم والمعارف والفنون السائدة في أوروبا، أي خلاصة التطور الأوروبي الحالي. وينطلق هؤلاء من أن الحضارة هي جملة الظواهر الاجتماعية ذات الطابع المادي والعلمي والفني الموجود في المجتمع، وأنها تمثل المرحلة الراقية في التطور الإنساني.

### جولة التعاريف:

بصورة مجملة؛ مدرستان للحضارة عند المفكرين الغربيين، تُعبّر كل منهما بطريقتها الخاصة عن الحضارة، مدرسة تعبر عن الحضارة بمصطلح (Civilization) أي المدنية، والمدرسة الثانية تعبر عنها بمصطلح (Culture) أي الثقافة. بيد أن المشارب متعددة في علاقة «الثقافة» بـ«الحضارة»، فمع إغفال الترادف بينهما فإن البعض يرى الحضارة جزءاً من المكون الثقافي والعكس أي أن الثقافة تشير للجانب المعنوي من الحضارة. وثمة من يرى أنهما أمران مستقلان مع وجود العلاقة بينهما، سواء بتغليب المادي وجعل الفكري نتاج الشروط المادية أو بجعل نمط العمران وليد الثقافة.

ومصطلح الحضارة ظاهراً يشمل المصطلحين معاً (الثقافة والعمران) كما هو شأن

الكثير من الباحثين، وحينها الحضارة بيئة صالحة ليحقق الإنسان اجتماعه الملائم، أو الإنجازات التي يحققها. وكلا الأمرين «الشروط/ البيئة الحاضنة» و«الإنجاز» يمكن أن تُترجم مادياً أو ثقافياً. فالبيئة<sup>(٣)</sup> التي هي شرط التقدم قد ينظر إليها ضمن القيم التي تصنع التقدم العمراني أو الشروط المادية الكفيلة بتحقيق التقدم، وأيضاً في سياق الإنجاز قد ينظر لها في «الرفاه» أو في «النظم القانونية» و«الحقوقية». ونسجل الملاحظات الآتية:

١- تتمايز الأمم كما تشترك من جهات أخرى لوحدتها البشرية وتجانس الجغرافيا وتقارب الثقافات، ويكون لها شخصياتها الفريدة تبعاً لتمايز ثقافتها ومكوناتها التاريخية.. وبالتالي تمايز الأمم في عمرانها ومدنيتها يتبع بصورة طبيعية تمايزها الثقافي.. حيث إن الاجتماع البشري ليس سطحياً أو نمطياً، فالبشر لا يعيشون علاقات اجتماعية فقط وإنما يصنعونها وفق خياراتهم المتولدة من حاجاتهم وأفكارهم، كما أن العلاقات الاجتماعية المنشأة والأدوات المادية المعاشة في المجتمع تُهيئ الأرضية لنمو أفكار جديدة وحصول تطورات ثقافية. وبالتالي ننظر إلى مفردة الحضارة في شقيها (الثقافي/القيمي) و(العمراني/المدني) بصورة متفاعلة بدرجة عالية التعقيد.

٢- تحديد سمة «الحضارة» متشعب لاتجاهين علمي يُنظر لشروط الحضارة وهو اشتغال علم التاريخ مثلاً، وآخر معياري يُنظر إلى الأنموذج الصالح، وفي هذا الإطار نرصد اتجاهين: :: معيارية الأنموذج الغربي. حيث يكون الاقتراب منه اقتراب من الحضارة. وهو أنموذج يجعل التقدم المادي/العمراني هو الأساس، وإذا ما انفتح على القيم الثقافية فإنما يكون بمقدار ما تنجز له التقدم العمراني.

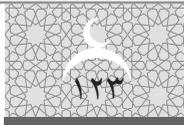
:: معيارية القيم الإنسانية. وهو اتجاه يتبناه قسم كبير من الإسلاميين؛ حيث تكون الحضارة في أساسها العميق<sup>(٤)</sup> مجموعة القيم المعنوية التي تنظم محاور العلاقة بين الإنسان والإنسان من جهة، وبينه وبين الإمكانيات الطبيعية التي خلقها الله عز وجل في هذه الأرض وسخرها له، لتكون رصيماً له في مسيرة التكامل والرقى.

٣- على هذا يختلف معنى «التقدم» تبعاً للأنموذج الغربي والقيم الإنسانية.. ويكون من تداعياته:

:: سقوط معيارية الأنموذج الغربي دون أن تحدث القطيعة التامة بلحاظ ما يتضمن من إنجازات إنسانية، فالتقدمية الغربية هي بحاجة لتقييم ونقد لصالح البشرية. :: إن أساس المفارقة بين الرؤيتين؛ بعد الالتقاء على أهمية المنجز العمراني هو في

(٣) راجع الحضارة السيد المدرسي.. فصل البيئة الحضارية. المجتمع الإسلامي الجزء الثالث: كيف نبني حضارتنا.

(٤) تطلع أمة؛ عبد الفني عباس: <http://www.almodarresi.com/books/24/a20g560v.htm>



الغاية.. بمعنى أن الرؤية القيمية ترى في العمران وسائل من أجل الخير الإنساني. ومتى أصبحت أداة تقويض للإنسان وفي اتجاه مخالف للقيم النبيلة فهي وإن اعتُبرت حضارة لكن لن تكون إنسانية وإنما «ذئبية».

ومن هنا؛ يخرج «التحضر / التقدم» من النزاع اللغوي إلى الجدل الفلسفي حول المعنى الإنساني وفاعلية الإنسان والاجتماع البشري وغاياته.

### في معنى التوحيد والشرك:

«أول الدين معرفته»، وهكذا يكون التوحيد ثمرة المعرفة وكمالها بأن يزيل عن نفسه حجب الخلق، ولا يجعل في اعتقاده أن موجوداً ما له قدرة مستقلة ذاتية، فمثل هذا الاعتقاد هو منزلق الشرك. ونقارب التحديد من خلال ثلاثة عناوين.

#### ١- التعريف ومراتب التوحيد:

البحوث المرتبطة بالتوحيد عند معظم الباحثين يمكن اختزالها في ثلاثة أقسام<sup>(٥)</sup>:  
١- التوحيد في الذات؛ كما هو مفاد سورة التوحيد. فهو تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>(٦)</sup>. وهو ﴿هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾<sup>(٧)</sup>. وهكذا يكون له شقوق ثلاثة: نفي الشرك ونفي الشبيه (الأحدية) ونفي التركيب (الصمدية). ونفي التركيب يتفرع عنه البحث في الصفات. أما نفي الشرك فيتضح حاله من التوحيد الأفعالي.

٢- التوحيد في الأفعال (الخالقية)؛ كما هو مفاد ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾<sup>(٨)</sup>، و﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾<sup>(٩)</sup>.. وهكذا يتضح بُغدها في: «الخالقية» و«التدبير / الربوبية». ويتولد عنهما نفي التفويض المطلق إلى أحد من الخلق ونفي مطلق الاستقلال عنه تعالى.

٤- التوحيد في العبادة؛ أي أن العبادة لا تكون إلا لله وحده، وأنه لا يستحق أحد

(٥) يمكن مراجعة أبحاث الشيخ السبحاني (دام ظلّه) في: الله خالق الكون بقلم جعفر الهادي، وأيضاً سلسلة مفاهيم قرآنية الأول «التوحيد»، والإلهيات بقلم حسن مكي العاملي.. وسنلاحظ تفاوت التقسيمات وتنوع التسميات. فقد جعلها سبعة في الجزء الأول من سلسلة المفاهيم، وخمسة في الإلهيات.. وواضح أن الفصل والتكثر ربما يناسب التوسع والموسوعات، لكن في التصنيف الموضوعي الأليق به الاحتكام لمياريّة تبرر التقسيم. ونحن هنا نبغي الإيجاز بقدر مقارنة التحديد.

(٦) سورة الشورى، الآية ١١.

(٧) سورة الزمر، الآية ٤.

(٨) سورة الرعد، الآية ١٦.

(٩) سورة يونس، الآية ٣.

أن يتخذ معبوداً سوى الله حيث هو تعالى الخالق.. وبالتالي يُبحث في حقيقة العبادة كما يُبحث في جهة استحقاق العبادة. ويتفرع على هذا مباحث تتصل بـ: «التوحيد في الولاية التشريعية»، «التوحيد في الحاكمية»؛ أي شرعية الحكم تؤسس على «الإذن الإلهي»، «التوحيد في الطاعة»؛ فالطاعة «هي لجهة كونه المعبود الحق» حق منحصر بالله سبحانه لا يشاركه فيها شريك ولا ينازعه أحد.

ونجد القرآن يصف اليهود والنصارى بأنهم اتخذوا أبحارهم ورهبانهم أرباباً. قال سبحانه: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾<sup>(١٠)</sup>.

وليس المراد أنهم اعتقدوا بأن علماء دينهم ورهبانهم خالقون أو مدبرون للكون بل كانوا يعتقدون أنّ لهم شأناً من شؤونه سبحانه، وهو تحليل الحرام وتحريمه وأنه فوض إليهم زمام التشريع.

## ٢- في تحديد مفهوم العبادة:

وللعبادة معنى سلبي وآخر إيجابي؛ والسائد المتعارف في الكلام هو الشق السلبي.. وهو بمعنى عدم الشرك في العبادة، وإنما يستهدف تحديد السلوك العبادي لتمييزه من غيره من جهة التحفظ عن الشرك وفي حده القانوني لا التقوائي.

قال الراغب في المفردات: «العبودية: إظهار التذلل، والعبادة أبلغ منها، لأنها غاية التذلل، وقال الفيروزآبادي في القاموس المحيط: «العبادة: الطاعة».. وهكذا يكون بُعدا العبادة لغة: الطاعة مع الخضوع.

وواضح أن مطلق الخضوع ومطلق الطاعة ليسا حقيقة العبادة، وهكذا يكون البُعد الثالث في المعنى كامناً في منشأ الخضوع المؤسس للطاعة.

وهو الخضوع لجهة/ ذات بوصفها «الإله» المستحق للعبادة، بمعنى أنه الخالق أو المدبر والمتصرف في الخلق.. قال سبحانه: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾<sup>(١١)</sup>. فقد علل الأمر بعبادة الله سبحانه في هذه الآية بشيئين: «إنه «ربكم»، وأنه «خالق كل شيء»».

ومع أن مشركي الجزيرة العربية على أقل تقدير ظاهراً<sup>(١٢)</sup> لم يكونوا على جهالة

(١٠) سورة التوبة، الآية ٣١.

(١١) سورة الأنعام، الآية ١٠٢.

(١٢) يرى البعض أن المانوية استثناء كما يُنسب إليهم في الشرك في الخالقية. وكما يذكرون؛ المانوية من الديانات الثنوية أي تقوم على معتقد أن العالم مركب من أصليين قديمين أحدهما النور والآخر الظلمة، وكان النور هو العنصر الهام للمخلوق الأسمى وقد نصب الإله عرشه في مملكة النور، ولكن لأنه كان نقياً غير أهل للصراع مع الشر فقد استدعى «أم الحياة» التي استدعت بدورها «الإنسان القديم» وهذا

الشرك في الخالقية (في غالبهم) كما يحكي ظاهر الآية: ﴿وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْحَلِيمُ﴾<sup>(١٣)</sup>، إلا أنهم كانوا في مسألة التدبير التي نعبّر عنها بالربوبية على طرف النقيض من الحق وعلى خلاف الصواب، فكانوا يمتقدون بأرباب مكان الرب الواحد، ولكل ربّ شأن في عالم الكون.

قال سبحانه: ﴿قُلْ أَنتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(١٤)</sup>.

وقال سبحانه حاكياً عن لسان المشركين يوم القيامة: ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ إِذْ تُسْوِيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(١٥)</sup>.

أما الشق الإيجابي من معنى العبادة فنذكره بملاحظة الآتي:  
﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ \* مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونِ \* إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾<sup>(١٦)</sup>. الإنسان خلق الله، ومادام مخلوقاً فهو فقير إلى خالقه. مما يُبين لنا:

:: أن العبادة ليست لمصلحة الله بل هو الغني وهو الرزاق لعباده.

:: أن سبيل كمال العبد ورقيه هو ارتباطه بالغني، وبه ينسجم مع الخلقة القويمة والفضرة السليمة ومن دونه يتسافل لدرك البهيمية. إذن؛ العبادة وسيلة التكامل وسبيل

الثالث هو تمثيل «للأب والأم والابن»، ثم إن هذا الإنسان -والذي سمي أيضاً «الابن الحنون»- اعتبر مخلصاً لأنه انتصر على قوى الظلام بجلده وجرأته، ومع ذلك استلزم وجوده وجود سمة أخرى له وهي سمة المعاناة، لأن مخلص الإنسان الأول لم يحقق انتصاره إلا بعد هزيمة ظاهرية. ويعد موضوع آلام الإنسان الأول وتخليصه الموضوع الرئيس في الميثولوجيا المانوية، فالإنسان الأول هو المخلص وهو نفسه بحاجة للافتداء.

نعم تحكي آية عن الدهريين: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ الجاثية: ٢٤، فتشير لوجود منكري الخالق رأساً لا الشرك، كم تشير آية: ﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ الطور: ٣٥، وتشير آية: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ الرعد: ١٦، إلى الشرك في الخالقية ومثلها الآيات التي تثبت الوحدانية.

مما يشير إلى وجود تيارات إحدانية وأخرى شركية (في الخالقية) وإن بصورة محدودة متأثرة بمحيط الجزيرة العربية. ولا يخفى أن كثير من الباحثين ينفون وجود الشرك في الخالقية أو الإلحاد في جزيرة العرب. راجع: الشرك الجاهلي وآلهة العرب المعبودة قبل الإسلام، د. يحيى الشامي، دار الفكر اللبناني، ط١، ١٩٨٦م، ص٢٨.

(١٣) سورة الزخرف، الآية ٩.

(١٤) سورة فصلت، الآية ٩.

(١٥) سورة الشعراء، الأيتان ٩٧ - ٩٨.

(١٦) سورة النازيات، الآيات ٥٦ - ٥٨.



التحرر من الآلهة المزيفة التي يقدها البشر وتكون سبباً لفرقتهم وشقائهم. وفي الحقيقة؛ الآية تشير إلى المبرر الفعلي لخضوع البشر للآلهة من جهة النفع والضرر (التأثير في حياتهم ومصائرهم)، وبينما يكون الإنسان خادماً للآلهة وأداةً في سبيلها ففي رحابة التوحيد هو المستفيد بصورة واقعية.

### ٣- في معنى الشرك:

#### ألف: في معنى الشرك:

إن حديث القرآن عن الشرك في الأمم السالفة ليس قصة تاريخ منفصل، وإلا فثمة قسم من القرآن لا يعيننا.. وفهم الشرك بالصورة النمطية المستقاة من المشركين العرب يجعله حديث تاريخ.

ومما سبق نصل إلى خلاصة مفادها أن الشرك لا يستبطن نفي الخالق، ومع الغض عن الشرك في الخالقية لمحدودية انتشاره في مشركي العرب وانعدامه ظاهراً في الأمم في هذا العصر فإن الشرك السائد (التدبير/ الربوبية، العبادة) يتضمن عنصرين هما في حقيقتهما شيع واحد.. وهما (الفصل والتقديس).

والفصل هو فصل بين الرب تعالى وفعله/ خلقه؛ بأن يجعل التدبير لغيره فيفصل عنه تعالى، ومنه النزعات الحتمية العقلية في تفسير السببية والحتميات في السنن المتصلة بالاجتماع البشري حيث تنفصل صيرورة الخلق في الكون والبشر عن مشيئته تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾<sup>(١٧)</sup>، وهو نوع من التفكير القدرى.

إن الجاهليين الذين كانوا يعبدون الأوثان لم يكونوا ناقصي العقول إلى درجة أن يزعموا أن الأحجار التي يصنعونها بأيديهم هي التي خلقتهم فعلاً.. وإنما يرون أن ما تمثله له شأن في التدبير وتقرير مصائرهم.

فهم من جهة تأثروا بالحنفية فيما يتعلق بالخالقية، ومن جهة تأثروا بثقافات الأمم من حولهم في تفسير الكون وصيرورة الأشياء<sup>(١٨)</sup>.

(١٧) سورة المائدة، الآية ٦٤.

(١٨) نظير تأثر المسيحية بالثقافات الشركية السائد، فيعتبر القرآن الكريم «فضية التثليث» مرتبطة بالأديان السابقة على المسيحية والمسيح (عليه السلام) إنما كان يدعو إلى الله «الواحد» الأحد إذ يقول: ﴿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﴾. فالنصارى هم الذين أدخلوا هذه الخرافة في

وللتقريب لنلاحظ التصور السائد في الأزمان السائدة فيما يُعرف اليوم بـ«القانون الكامن/ حيوية الطبيعة»<sup>(١٩)</sup>، فينظر للطبيعة ككائن عضوي يتمتع بالحياة والعقلانية شأن الإنسان العاقل. وهكذا عُرف بأن جاذبية المغناطيس نوع عشق وانجذاب. والمهم أن العلة الفاعلة وسر فاعلية الطبيعة داخلية، فما ترصده الحواس هو مظهر لروح/ نفس كلية هي منبع الفعل. ومن خلال الفاعلية الذاتية فهي وجود مستمر يخبو وينمو في دورات الكمون والظهور. وهذه الروح الكلية قد تُسمى بالصانع في إشارة مقارنة للرب تعالى لكن في رؤية حلولية غير مفارقة، وقد تكون آلهة متعددة كما يُذكر عن تاريخ اليونان. وقد تجتمع النظرات فثمة قوة كبرى ووسائط للتأثير هي بمثابة آلهة اليونان أو الجن أو الأنواء والكواكب في ثقافة بين النهرين. وتترمز وسائط التأثير في الأصنام الحجرية.

وبمقاربة عصرية مختلفة؛ فيما يُعرف اليوم بـ«القانون العلمي المفروض» ففي القرن التاسع عشر في مناخ ميكانيكا نيوتن كانت النظرة للكون/ الطبيعة بأنه آلة كبيرة حركتها تفاعلية ميكانيكية، فالطبيعة نسق من العلاقات المغلقة بين العناصر المادية تحكمها قوانين المادة (الكتلة، الكثافة، الحجم) وقوانين الحركة (التجاذب والتنافر والتسارع). ويتسق هذا التصور مع فكرة الإله المفارق للطبيعة تبعاً لمبدأ القصور الذاتي (كل شيء يبقى على ما هو من السكون أو الحركة المنتظمة المستقيمة حتى يتعرض لمؤثر خارجي)، لكن دور القوة الخارجية/ الإله (عند المؤمنين!)، أما عند الملاحدة فهي الصدفة) يقتصر على الخطوة الأولى ثم تنتظم الحركات في الفعل ورد الفعل ضمن سببية ضرورية. وهكذا ينفصل الخالق عن الخلق، ويكون الكون دائرة مغلقة لا يتوسع ولا يزداد.. وهو بمثابة مقولة اليهود أيضاً في ﴿يَدُ اللَّهِ مَعْلُومَةٌ﴾<sup>(٢٠)</sup>.

وفصل الخلق تديبيراً عن الخالق يتمظهر في مقولات فلسفية مختلفة منها الحتميات التي تحكم صيرورة الكون وتفصلها عن المشيئة الإلهية، وأيضاً في تقديس بعض القيم بعيداً عن محور القيم «التوحيد» كالعلم والتقدم والحرية...

وهكذا التشريع حيث يفصل عنه تعالى. وبالفصل تتجلى ظاهرة تقديس غير الله بغير

العقائد المسيحية إذ يقول:

﴿وَقَالَتِ الْنَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَتُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَتَى يُؤْفَكُونَ﴾. يقول: غوستاف لوبون: «لقد واصلت المسيحية تطورها في القرون الخمسة الأولى من حياتها مع أخذ ما تيسر من المفاهيم الفلسفية والدينية اليونانية والشرقية، وهكذا أصبحت خليطاً من المعتقدات المصرية والإيرانية التي انتشرت في المناطق الأوروبية حوالي القرن الأول الميلادي، فاعتنق الناس تثلثياً جديداً مكوناً من الأب والابن وروح القدس مكان التثلث القديم المكون من تروبي تر، وژنون، ونرو». ننظر: الشيخ جعفر السبحاني، مفاهيم قرآنية ١/ - ٢٩٠. وهكذا الحال في الشرك الجاهلي عند العرب، وأطنب المؤرخون في تبيان ذلك.

(١٩) انظر: فلسفة العلم، د. بدوي عبد الفتاح محمد ص ٢٩٠، ٢٨١.

(٢٠) راجع: الفكر الإسلامي السيد المدرسي (دام ظلّه)،



الله. فتقديس الأبحار والرهبان جعل التشريع منوطاً بهم منفصلاً عن الله. وهكذا يصح أن نقدر الحجر الأسود بحيثية الأمر الإلهي ولذا تقديسه يربط بالله ولا يفصلنا عنه سبحانه. ف«الأمر الإلهي» هو المقياس.. وبذلك يكون «التسليم» لأمره تعالى شرط التوحيد وحقيقته.

### باء: أثر الشرك في الواقع الاجتماعي:

ولعل الثمرة الأولى لنبت الشرك والعمل بالتوحيد تحقيق وحدة الإنسان؛ وهدم جدران العنصرية والعصبية التي تقدر غير المقدس من التراب والوطن والعرق والمال.. الفاصلة بين البشر. ذلك أن القيم والنزعات النفسية المرتبطة بالقيم هي الوسيط بين البناء الاجتماعي والأفكار والعقائد. ف«مركب القيم/ النزعات النفسية» تصبح علاقات اجتماعية، فحب المال حباً جماً يفرز الطبقة، والتكبر يولد الاستكبار والعلو في الأرض، والجبن يسبب الاستضعاف، والحرص يجر إلى الفساد الاقتصادي.

قال تعالى: ﴿وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا وَمَأْوَأَتُهُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٢٥) فَاَمَّنْ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾<sup>(٣١)</sup>.

وسورة العنكبوت<sup>(٣٢)</sup> تشدد على ضرورة جعل محور العلاقة بين الإنسان ونظيره الإنسان علاقة الإيمان بالله، ورفض المحاور الوثنية الأخرى، لأنها زائلة وضارة. وباستثناء التجمعات التوحيدية انحدرت البشرية إلى درك الوثنية بطريقة أو بأخرى، إذ إنها ارتبطت ببعضها عبر المصالح والعصبية والخرافات البعيدة عن العلاقة التوحيدية. فطبقة المترفين محورهم حب المال، ويتمظهر هذا المحور بصورة بدائية في الذهب أو النيل.. وقد يتمظهر بصورة معاصرة في رموز مادية (تمثال الحرية، برج إيفل)، وقد يكون المحور يتمظهر في الشعارات الثقافية.

حيث كانت الأوثان (المادية والثقافية) رمزاً لتجمعهم، وتعبيراً عن نوع العلاقة التي ارتضوها لأنفسهم حيث تنعكس في تنظيمهم الاجتماعي والسياسي، ولذلك كانت الأصنام تكبر وتصغر حسب حجم القبيلة، فهناك صنم قريش (هبل) يعتبر أكبر الأصنام في الجزيرة، لأن تلك القبيلة كانت تزعم أنها كبرى قبائل العرب، وأصغر منه حجماً كان صنم ثقيف (مناة) لأن تلك القبيلة كانت أقل مستوى من قريش.

إن هذه الأوثان التي كانت تعبيراً عن نزعات نفسية شاذة ومنحرفة جرّت المزيد من الولايات على البشرية، وارتكبت باسمها الجرائم وسوغت الحروب.

(٢١) سورة العنكبوت، الآيتان ٢٥ - ٢٦.

(٢٢) من هدى القرآن، السيد المدرسي (دام ظلّه)، ط١، ج٩، ص٤٤٤.

## ثانياً: الدين والحضارة

### أصالة الإنسان:

الحضارة ثمرة جهد بشري لعمارة الأرض وتأسيس اجتماعه الحضري. والجهد البشري في إطار عمارة الأرض وفي الاجتماع يتبع الثقافة الخاصة بالجماعة البشرية، فكل أمة منهجها وكفاءتها فبالتالي مدنيتهما الخاصة. والرؤية التي تنطلق منها هي محورية الفكرة/ الثقافة في الحضارة تبعاً لثنائي الوعي والإرادة في الطبيعة البشرية. ويبدو أن الباحثين في تفسير الحضارة والحراك التاريخي في نشأة الأمم ونموها واندثارها ينقسمون بصورة عامة على الأغلب إلى فريقين؛ الأول يجعل الإنسان محور الفاعلية في البناء الحضاري، والآخر يربط البناء بعوامل خارج الإنسان على اختلاف في سعة هامش الإرادة البشرية. إن تعاقب الأحداث التاريخية ليس وليد المصادفات وإنما ثمة نظام قابل للمعقولية والفهم!. وعلى أساس أنه ثمة منطوق وغائية للتاريخ فيشرع التساؤل: فيأى أين!، وما دور الإنسان!.

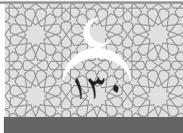
إن البحث في دور الإنسان في التاريخ يتأسس على الحرية والفاعلية الإنسانية، كما أن نفي العشوائية يقتضي أن الصيرورة التاريخية تمضي وفق مبادئ وقوانين موضوعية تحكم الفعل البشري. ومن جهة يتراءى أن الإنسان يصنع قدره، وتارة يتراءى أن إنجازات البشر وليدة ظروف ملائمة.

وواضح إن نفي دور الإنسان لا يتلاءم إطلاقاً مع الواقع، فلو لا فاعلية الإنسان لم يكن التاريخ.. فالكلام في التفسير (النظرية الملائمة لفهم التاريخ) ومساحة الفاعلية البشرية. وتنوعت الإجابات، ونعرض عنها اكتفاءً بما يتصل بغرضنا:

الأمر الأول: تطور علم التاريخ من التوثيق إلى الفهم، ومنه إلى العبرة ضمن إرادة التقدم والسيطرة على الحاضر عبر فهم الماضي.. وهذا جعل دراسة التاريخ تستهدف فهم أسباب التقدم والتأخر.. وهو يعتمد على حقيقتين (وحدة النوع البشري، والسنن الشاملة).

وثنائي العلية والحتمية هو بوابة التفكير العلمي في القرن التاسع عشر وسمته وامتيازه، وضمن التفكير المادي فإن الإنسان جزء من المنظومة الكونية، فهو كشقائقه أفراد الحيوانية. وبعبارة حتى تكون العلوم الإنسانية علماً لا بد أن تتسم بالعلية والحتمية.. فالثنائي هو مدخل العلوم الإنسانية للعلمية وهو مشكلتها.

ومن خلال النزعة العلمية ظهرت مدارس واتجاهات علمية وفلسفية تقول بولادة الإنسان القادر على التحكم بالطبيعة وظواهرها المختلفة، وبالتالي تحديد مصيره، وبمعنى



آخر: إمكانية الإنسان على صنع تاريخه البشري.

وفي ظل هذا المناخ التفاضلي بالتطور والتقدم ظهرت نزعات تؤمن بالاحتمية من خلال الاعتقاد بأن التاريخ الإنساني يتطور في شكل خطي متصاعد ويخضع لقوانين ثابتة. وترى النزعة (التاريخانية) أن (التنبؤ) التاريخي هو غايتها الرئيسية، وتفترض إمكانية الوصول إلى هذه الغاية بالكشف عن (القوانين) و(الاتجاهات) أو (الأنماط) التي يسير التطور التاريخي وفقاً لها.

وتعتمد هذه النزعة على النجاحات التي حققتها العلوم الطبيعية، ومن ثم إمكانية التنبؤ بوقوع (الظواهر الطبيعية)، وفقاً لـ «السبب، النتيجة».

والمذهب التاريخاني يرى أن علم الاجتماع ليس إلا علم التاريخ. فعلم التاريخ الذي يدرس القوى المؤثرة بوجه عام، وقوانين التطور الاجتماعي بوجه خاص والقوانين الاجتماعية الصادقة صدقاً كلياً، هي قوانين تاريخية، ولذا فإن على علماء الاجتماع أن يحاولوا الوصول إلى فكرة عامة عن الاتجاهات (العريضة) التي تتغير الأبنية الاجتماعية وفقاً لها. وأكد دوركايم<sup>(٣٣)</sup> على تطبيق مبدأ (السببية) في تفسير الظواهر الاجتماعية بالاستناد إلى ثلاث فرضيات رئيسية هي: «أن هناك وحدة في الطبيعة»، «أن الظواهر الاجتماعية هي جزء من عالم الطبيعة»، «تخضع الظواهر الاجتماعية لقوانين خاصة بها».

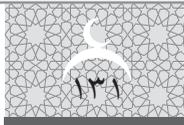
وهكذا تكون إرادة الإنسان هامشية جداً، ويمكن أن نُميز بين نزعتين في هذا التهميش: القدرية الجبرية المفروضة كمثالية هيغل. وأخرى سببية مادية كاحتمية البيئة أو الاقتصاد أو البيولوجيا...

الأمر الثاني: لا ريب في أنّ معظم الاختلاف في تفسير الحركة الاجتماعية مرده التباين الأيديولوجي. فبعضهم اعتبر على سبيل المثال أن نقطة البداية في رحلة الحضارة يتم بعد وفرة متجانسة من الثروات الطبيعية وإمكاناتها المادية، كصلاحية التضاريس الجغرافية وملائمة المناخ.

وآخرون يرون «الجنس/ العرق» وما يتضمنه من صفات مميزة وموروثة في جماعات معينة من البشر هو أساس التفوق، ويرون أن التفوق مسألة ترتبط باللون، وتضع النظرية بهذا الخصوص (السلالة النوردية) على منصة الشرف، وهي السلالة ذات البشرة البيضاء والشعر الأصفر والعيون الشهب والرأس الطويل.

وثمة رأي يقول بأن الذي يُغيّر من مسيرة المجتمعات نحو الأفضل هو إرادة سماوية تدفع الإنسان في هذا الطريق. لكن (هيغل) وقع في شرك تكبيله لإرادة الإنسان، حيث آمن بمسألة الجبر الإلهي. وثالث مشابه، وهو رأي الفيلسوف الألماني (سبنجلر) الذي يؤمن

(٢٣) قباري محمد إسماعيل، إميل دوركايم - مؤسس علم الاجتماع المعاصر نظرياً ونقدياً، منشأة المعارف ١٩٧٦م - ص ٧١.



بالجبرية وإرادة غير حرة تُسيّر حركة الإنسان نحو التطور والرقى. وهناك نظرية أخيرة تقول بأن نقطة البدء تكمن في وجود (بطل) يسوق المجتمع نحو هدف حضاري عال، كما يقول بذلك (لامارك). لكنه بهذه النظرية يحصر عموم التقدم الاجتماعي في شخص واحد فقط، وهذا بدورة يعتمد تجاهل دور المجتمع في هذه العملية إلى حد كبير<sup>(٢٤)</sup>.

وهذه الآراء وغيرها من النظريات المتداولة تتغافل عن دور الإنسان الفعّال في بناء الحضارة. بينما يرى الباحثون الإسلاميون وكثير غيرهم أن الإنسان هو حجر الزاوية في العملية الحضارية. ولا يعني هذا إغفال دور الأسباب وأدوات تحقيق التقدم، وإنما الكلام في محور البناء الرئيس.

ولا ريب في أن ثمة حكمة إلهية تسوق الخلق، لكن من التقدير حرية الإنسان ومسؤوليته عن واقعه. ولا ريب في تأثير العوامل المادية، والاجتماعية، والشهوات، والأهواء في تحديد مسير الإنسان، بيد أن الكلام في كونها حتميات لا تحديات.

الأمر الثالث: إن التاريخ لا يحكي الحتميات بقدر ما ينطق بالحرية الإنسانية وروح التحدي. وهذه الحرية لا تتنافى مع القانون التاريخي، لأن القانون التاريخي هو قانون اجتماعي إنساني ليس فيه حتمية القانون الطبيعي.

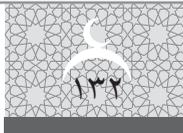
فـ«السنن» في الرؤية الإسلام متصلة بحركة التاريخ والاجتماع البشري في مقابلة لأمرين: الأول؛ مقابل العثية في الخلق وفي صيرورة الأحداث، حيث إن غاية الخلق ينتظم في إطارها السنن. الثاني؛ مقابل الحتمية (التي تهمش الإرادة لا بمعنى ثبات العلاقة بين طرفي السنة) في شتى صورها التي تعتمدها النظريات الأخرى الوضعية.

وتتوضع السنة ضمن القدر «التقدير الإلهي»، حيث تكون السنة هي القوانين المجعولة. ويكون إنفاذها هو «القضاء». وتحدد علاقة الإرادة البشرية بالسنة ضمن «أمر بين أمرين»، وبتعبير يناسب المورد: إن السنن على نحو القضية الشرطية، فالمقدمات اختيارية. والنتائج ليست حتمية بصورة قطعية.

ولا يقتصر الأمر على حرية الإنسان في المقدمات وإنما أيضاً لتداخل السنن على نحو «المقتضي والمانع» وجملة من المؤثرات الخارجية (عن شخص موضوع السنة).

ويمكن تقسيم السنن إلى سنن تنظم حركة الفعل الاجتماعي وتشابك علاقات الأحداث، وهي غالباً تأتي على صيغة القضية الشرطية ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾، إلا ما كان على نحو القضية الناجزة كالابتلاء والتنوع العرقي والقومي وتفاوت الأرزاق. وأخرى تعكس الإرادة الإلهية في هذه الدنيا كتجلٍ لحكمة الخليفة، وتعتبر موجّهات للصيرورة التاريخية، وترد غالباً في التعبير القرآني بتعبير الإرادة أو تقرير

(٢٤) المنطق الإسلامي، السيد المدرسي (دام ظله):



بحتميتها، مثل إتمام النور والعاقبة وورثة الأرض، ومن هذا القبيل بعث الأنبياء. إن الحتميتين في المستوى الإنساني هما الحرية والوعي. ومن ثم تفهم أكثر النظريات المتداولة في فلسفة التاريخ على أنها عوامل ومؤثرات وتحديات خاضعة للإرادة والوعي، وكمثال ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّا كَافٍ﴾ \* أَنْ رَأَهُ اسْتَعْتَى ﴿﴾، فالآية كما قررت تأثير المال في خلق الطفيلين إلا أنها أرجعته للوعي ﴿أَنْ رَأَهُ﴾، أي أن ثقافته خلقت الطفيلين بتأثير الوفرة المادية.

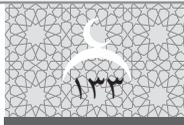
فإذن؛ فمع أن تطورات الحياة خاضعة للسنن، فهي لا تقودها الحتميات. نعم الظواهر الاجتماعية هي تخضع للسنن، لكن السنن واسعة متعددة متداخلة تجعل التنبؤ عسيراً، ومن التقدير/ السنن الحرية الإنسانية، ومن هنا تجتمع السنن واللاحتمية.

### الدين والحضارة:

نعم؛ النهوض الحضاري والدين ليسا شيئاً واحداً، ولا تربطهما سببية ميكانيكية. بالتالي كما يشهد التاريخ قيام حضارات بعيدة عن الدين كذلك نجد أخرى مرتبطة بالدين، والأنموذج الغربي المعاصر مؤسس على تقويض الدين وامتلاكه على أنقاضه. إن الصيرورة إلى مقولة (الإسلام هو الحل) عنوان عام مضلل من جهة إغفال شرائط البناء الحضاري الموضوعية، وبينما نرى العلاقة الوثيقة بين الدين والنهوض الحضاري فإن الكلام في حقيقة الدين وفصله عن التدين الكائن في مجتمعاتنا، ولا نعني بهذا أن التمسك بشعائر الدين في ظاهرها سبب كاف للحضارة وإنما يمتد عميقاً في تغيير طريقة التفكير والقيم التي تصنع السلوك فعلياً. فالمشكلة الأكبر تكمن في تداخل الثقافة المريضة والتحريف المتطاوّل عبر قرون مع العقائد الدينية، بحيث تصبح جزءاً مقدساً من العقيدة. ولدينا رؤيتان متباينتان؛ أولاهما ترى في الدين والإسلام خصوصاً الخلاص وسبيل تحقيق النهضة لعالمنا الإسلامي، وأخرى ترى العكس، وتفسر استمرار التخلف في عالمنا مع اتصاله وتأثره بالغرب لبقايا ما زالت مترسبة في النفوس تُشكّل معوقات للتقدم.

### ١- الثقافة؛ العقل المكوّن:

أن الدين الحق هو شرط الحضارة لكي تكون إنسانية تسودها العدالة وقيم الخير إلا أن شرط الحضارة في تشييد عمران مدينتها هو العقل والذي به تستطيع عمارة الأرض.. «أن الحضارات تختلف عن بعضها؛ فهناك حضارات جمالية، وأخرى قانونية، وثالثة علمية أو تقنية.. ولكن هذه الحضارات جميعها تشترك مع بعضها في خصوصية واحدة هي (العقلانية)؛ فأى حضارة لا بد أن تبحث عن العقل، وتعمل بالعلم والمعرفة، وتولي لهما الاحترام والتقدير، فمثلاً؛ كان الإغريق القدماء يتمتعون بحضارة راقية تميّزت بتقديس



العقل والعلم والعمل ومنهجية التفكير، وكذلك الحال بالنسبة إلى الحضارة العربية الإسلامية في عصورها الذهبية، فقد كانت تتميز هي الأخرى بالعقلانية والعلمية، ونفس الشيء يمكن أن يقال عن الحضارة الغربية الحديثة»<sup>(٢٥)</sup>.

ومع اشتراك الحضارات في العقل المشترك (الفطري) وتمجيده فيما يُعرف بـ«العقلانية» على اختلاف مشاربها والذي يخلق اختلاف مزايا الحضارات فإن قيمة «العقلانية» في صيرورتها عقلاً (المكوّن) لأفرادها يرسم تفكيرهم وطبيعة علاقاتهم بما حولهم، وهو ما يُعرف بـ«الثقافة».

### عن الثقافة:

وعلى الرغم من شيوع مصطلح الثقافة، إلا أن التعريفات في حقل الاجتماع والأنثروبولوجيا كثيرة إلى حد الإرباك. لكن يمكن ملاحظة أن (الثقافة) هي تحليل لطبيعة العلاقات بين أنماط الإنتاج الفكري وسماته العامة من جهة، ومعطيات البنية الاجتماعية بكل أبعادها. ومن هنا يشغل الدارسون لثقافة ما بتحليل النظم الاجتماعية التي هي تجلٌ للثقافة<sup>(٢٦)</sup>.

ومن أهم التعريفات للثقافة لتايلور في كتابه «الثقافة البدائية» بوصفها ذلك الكل الديناميكي المعقد الذي يشتمل على المعارف والفنون والمعتقدات والقوانين والأخلاق والتقاليد والفلسفة والأديان والعادات التي اكتسبها الإنسان من مجتمعه بوصفه عضواً فيه. وأكد تعريف تايلور - كما يقول جامس ميكي<sup>(٢٧)</sup> - على نقطتين أساسيتين، هما: النقطة الأولى: يكتسب كل منا الثقافة بوصفه عضواً في مجتمعه. والأخرى: الثقافة ليست مادية فحسب، بل هي معنوية. وتتكون من الأشياء المادية والأحداث التي يمكن عدها أو قياسها، ومن الأشياء المادية كاللغة والفنون... إلخ. لذا ذهب جامس ميكي إلى أن الثقافة هي المركب الشامل من التفاعل الاجتماعي.

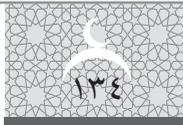
بينما يرى معن زيادة في تعريف تايلور عموميته وطابعه الوصفي، وإهماله حركية وديناميكية الظاهرة الثقافية، إضافة إلى إهماله العلاقة بين الثقافة والمجتمع البشري الحامل

(٢٥) من معالم الحضارة الإسلامية، السيد المدرسي «دام ظلّه»، انتشارات محبان الحسين، قم، ط٢، ص١٤٢.

(٢٦) راجع: اختلاف الدلالات باختلاف الحضارات، د. نصر محمد عارف، مرجع سابق. والثقافة التفسير الأنثروبولوجي، آدم كوبر، ترجمة تراجي فتحي. عالم المعرفة ٢٤٩، ٢٠٠٨م، الفصلان الأول والثاني. معالم على طريق تحديث الفكر العربي، للدكتور معن زيادة، منشورات عالم المعرفة - الكويت، عام ١٩٨٧م، ص٢٩.

(٢٧) [http://www.mokatel.com/openshare/Behoth/Mnfsia15/Culture/sec01.doc\\_cvt.htm](http://www.mokatel.com/openshare/Behoth/Mnfsia15/Culture/sec01.doc_cvt.htm)

والثقافة التفسير الأنثروبولوجي ص٧٠.



لتلك الثقافة من جهة، والبيئة أو المحيط الخاص بتلك الثقافة من جهة أخرى»<sup>(٢٨)</sup>. ويرى السيد المدرسي (دام ظلّه)<sup>(٢٩)</sup> أن الثقافة منظومة من الرؤى والأفكار المؤثرة في حياة الإنسان، والتي تحدد مسار سلوكه وطبيعة مواقفه هي ثقافته.. إذ لا تعتبر العلوم الطبيعية من الثقافة بالرغم من تأثيرها غير المباشر على الفكر والسلوك. كما أن الفكرة اليتيمة التي لا تنتظم إلى غيرها ولا تشكل مجموعة مترابطة لا تسمى ثقافة، إذ إن الثقافة كما تدل كلمتها هي الفكرة التي تقوم الإنسان. أوليست العرب تقول: ثقّف العود وتعني أنه عدّله.

والنواة المركزية للثقافة هي الرؤية الكونية.. حيث تشكل المعارف المتعلقة بـ«أصل الوجود وطبيعته وغايته، وحقيقة الإنسان وغاية وجوده، وحقيقة الفلاح وسبله» الأساس لـ:

- النظام الأخلاقي القيمي ومعايير الحسن والقبح والجمال.  
- وكيفية تفسير حدوث الأشياء على مستوى الطبيعة (الخرافة والعلم) وعلى مستوى الحياة البشرية (السننية المرتبطة بالإرادة أو القدرية الجبرية).

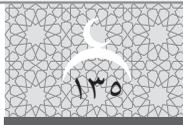
وهكذا يمكن ملاحظة جملة المفارقات في الثقافات على أساس الرؤية الكونية وعلى أساس ما يتولد عنها. فعلى سبيل المثال؛ في حقل السياسة وشرعية الحكم واستنادها للتعاقد المطلق أم المؤسس على النظام الأخلاقي (الحقوق) أم الاستبداد. وفي حقل الاقتصاد النظر إلى وظيفة المال وإلى وسائل الكسب... وفي حقل العلم والمعرفة ووظيفة العلم وحقيقة العقلانية وسعتها لما وراء الحس أو الاقتصار عليه... وفي حقل الاجتماع الأخوة والمساواة أم العنصرية، والحرية أم الحتميات...

وهكذا نجد أن ثقافة أي مجتمع تحدد أسلوب الحياة فيه، سواء من ناحية وسائل الإنتاج والتعامل والأنظمة السياسية والاجتماعية، أو من ناحية الأفكار والقيم والعادات والتقاليد وآداب السلوك، وغير ذلك.

وبتتبع عناصر الثقافة في إطارها النظري المعرفي الكامن وراء السلوك سنجد أن الدين يشكل قاعدة ثقافية لمعتنقيه. والدين ثقافة كاملة، فهو يعبر عن رؤية للعالم، للطبيعة، للوجود والإنسان وهو كذلك يقدم تصوراً لبناء الاجتماع الإنساني على نحو يغطي أحياناً أدق تفاصيل هذا الاجتماع اقتصاداً وسياسةً وأخلاقاً وأحوالاً شخصيةً، فهو نمط من القيم والعادات والشعائر، وطريقة ثابتة الملامح في ممارسة الحياة في بناء الاجتماع وإعادة إنتاجه.

(٢٨) معالم على طريق تحديث الفكر العربي ص ٢١.

(29) <http://almodarresi.com/books/244/am0s2dgl.htm>



## الشاكلة والعمل:

تقرر آية «الشاكلة»: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكَلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾<sup>(٢٠)</sup>؛ أن العمل يصنع الهوية الإنسانية. والهوية الإنسانية الأولية «العقل، الإرادة، النفس» هي أساس الحقيقة البشرية واشتراكها في الأحكام، لكنها مع التشخص في عالم الدنيا لن يكون الإنسان إلا فرداً متواجداً في بيئة اجتماعية. وهذان (التشخص والتواجد) يشكلان تحديات للإنسان؛ فلازم الوجود الدنيوي (الجسد)، وإذا كانت بنية الجسد نتاج حتمي للانتساب البيولوجي، فإن البيئة الاجتماعية (الهوية الثانية) ستكون خياراً أولياً قابلاً للخروج عنه بفعل ثنائي الوعي والإرادة.

والخروج أو الانصياع هو خيار الفرد بوصف الإنسان عاقلاً قادراً على المعرفة والتجاوز للبيئة. حيث ترسم الثقافة الموقف من البيئة (الانصياع، التجاوز) من خلال قيمها المعيارية فتحدد لدى الفرد الدوافع والأهداف، بل وتحدد الوسائل من خلال القيم الأخلاقية.

والبنية الثقافية الفردية (القيم، المعارف) في تفاعلها مع (الطبيعة البشرية) تنتج نمطاً فريداً لكل إنسان يرسم سلوكياته. ومن هنا يتميز البشر تماماً كما يتميزون بهوياتهم -المنفردة على الهوية الاجتماعية- القانونية والسياسية (الانتماء)، ويسوغ تصنيف البشر من خلال أفكارهم وسلوكهم. وبعبارة أكثر وضوحاً فإن العمل الذي هو نتاج (الشاكلة) هو محدد للهوية (الثالثة) الشخصية التي تعطي الإنسان الفرادة في الهوية الاجتماعية. و«الشاكلة» حين تصنع العمل، فإن العمل يصنع شاكلة المجتمع، كما أنه يبلور الشاكلة الشخصية ويُرسِّخ القيم التي أنتجته.

ف«الشاكلة» وهي الشخصية الباطنية، الصفات الباطنة للنفس وأنماط التفكير تنتج العمل وتحدد موقف الإنسان من محيطه وما يماس به من شخوص وأحداث ومعارف مما يقودنا إلى أن «الشاكلة» تساق الثقافة الفعلية للفرد (المركب المتفاعل من الدوافع والمعارف والصفات الخلقية).

إن الأخلاق الحضارية المرتبطة بالعمل والتقدم (الجد والاجتهاد والحيوية والطموح والتطلع والإتقان والاهتمام بالزمن والشورى والمسؤولية) كسائر الأخلاق والسلوك لها جذورها الباطنة؛ فالصدق نابع من الاستقامة في النفس، والإصلاح ناتج عن رؤية هادفة وإيجابية إلى الحياة، والوفاء منبثق من شجاعة نفسية لدى الإنسان.. أما الكذب والنميمة والتهمة والغيبة، فإن هذه الصفات السلبية نابعة من انحرافات نفسية، وتشوُّش واضطراب في الرؤية، وفقدان البصيرة في الحياة. وهكذا فإن معالجة الباطن ليكون سويّاً إيجابياً

(٢٠) سورة الإسراء، الآية ٨٤.

وعقلانياً عبر مزاجية تزكية النفس والمعارف السليمة للحياة. فنقطة البدء هي (تصحيح النظرة للإنسان وللواقع وللحياة) لإعادة تخليق الإنسان الحضاري.. فالانبعثات الحضاري هو تجلُّ رُوحِي يُترجم في إرادة وسعي عقلائي حثيث. ويتضح لدينا مما سبق أمران؛ أولهما قابلية أن يكون الدين مؤسساً لقيم الفاعلية، والثاني أن سبر هذه القابلية تكمن في مراجعة للرؤية الفلسفية للحياة التي يؤسسها دين ما أو ثقافة ما.

## ٢- السنن المحايدة:

شروط الحضارة أو قوانين الحركة التاريخية «السنن» التي يسير وفقها الوجود كله وتتحرك بمقتضاها الحياة. والذي يتصل بموضوعنا من علائقها أنها: «حيادية» فهي دائماً في صالح من يأخذ بها، قال تعالى:

﴿مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا (١٥) وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا (١٦) وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا (١٧) مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَدْمُومًا مَدْحُورًا (١٨) وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا (١٩) كَلَّا لَمُدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا (٢٠) انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾<sup>(٣١)</sup>.

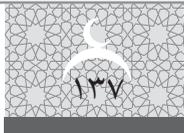
وتقرر هذه الآيات أن الإنسان هو المسؤول عن واقعه.. وفي مطلع سورة الإسراء أبرزت العلاقة بين العمل والمصير: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾. وتؤكد هذه الآيات هذه الحقيقة، وهي مسؤولية الإنسان الفرد أو المجتمع، فتدعوه إلى السعي والعمل الجدي، والتحدي، وما إلى ذلك من أسباب التقدم، والتي تبدو صعبة على النفس البشرية.

ومن بين البصائر المبتوثة في هذه الآيات نشير للآتي:

## علاقة الفساد بهلاك الأمم:

وهكذا نجد علاقة الترف بالهلاك ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾. وهذه الآية أشارت لجملة من الحقائق والتي منها:  
- أن بعث الرسل الذي قرره الآية السابقة لها رحمة وحجة إنما يكون حين تقترب

(٣١) سورة الإسراء، الآيات ١٥ - ٢١.



علائم هلاك الأمة، فيكون البعث فرصة للأمة أن تثوب لرشدها وتصح مسار مدينتها؛ بدلالة وجود المترفين فيها، مما يعني أنها مدنية عامرة وأنها موبوءة بالترف السلبي. وهكذا كان لتلك الأمة مدنية قبل بعث الرسول فيها.

- تهلك الأمم عبر تفشي الفساد فيها وفسق المترفين / الملائ، وهكذا أكدت الآية التالية لها ذلك: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾.

### إن السعي يثمر في الدنيا ولو كان بعيداً عن الإيمان:

فالأية: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ تقرر أنه إذا أراد الإنسان الدنيا فإن الله يؤتیه منها بقدر حكمته ووفق سنته.. ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾. وهكذا هي السنة الإلهية: ﴿كَلَّا نُمَدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾.

وبمراجعة قصص الأنبياء سنجد أن كثيراً من الدعوات لم تحقق نجاحاً دنيوياً بهداية القوم، كما قصّ أن لهؤلاء الأقسام مدينيات عامرة. بل إن جملة وافرة من الآيات تهديداً للمؤمنين بأن مصيرهم الهلاك إن لم يأخذوا بأسباب الرشده: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالِدَارُ الْأُخْرَىٰ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾<sup>(٣٣)</sup>.

﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا﴾<sup>(٣٣)</sup>.  
﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلُ عَنِ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أُمَّتًا لَكُمْ﴾<sup>(٣٤)</sup>.

### ٣- الدين وترشيد الفاعلية الحضارية:

اتباع السنن هو سبيل النهوض، لكن سنن الحضرة متعددة ومتفاعلة، والبشر على مرّ التاريخ أخذوا ببعضها فحققوا إنجازات، وكان إهمال البعض الآخر سبباً في هلاكهم، وصيرورة تمدنهم وبالاً على الإنسانية.. ومتابعة قصص الأنبياء في القرآن إنما تحكي ذلك.. أي اختلال قيمي يؤدي لهلاكهم، وارتباط ذلك الاختلال بالشرك، وتكون دعوة الأنبياء فرصة للتصحيح في حال استجابتهم.

(٣٢) سورة الأعراف، الآية ١٦٩.

(٣٣) سورة مريم، الآية ٥٩.

(٣٤) سورة محمد، الآية ٢٨.

إن نقد الباحثين إسلاميين وغيرهم الحضارة المادية المعاصرة المعنونة بالحدثة باختلال التوازن وصيرورة الإنسان أداة للعمران لا غاية له، والذي يُترجم في تدمير البيئة وفي العلاقة الاستغلالية تتولى كبره الأمم المتقدمة في استضعاف الأمم الأخرى. وهو نقد لا يقلل من شأنها، ولا يبغض أسباب العمران المادية حقها، فللعمران أسبابه المادية، وإنما يؤكدون على القيم التي تجعل العمران في خدمة الإنسان.. أولاً، وثانياً إن الاختلال القيمي سيؤدي لتقويض العمران في نهاية المطاف.. قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ أَمْنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (١١٢) وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾<sup>(٣٥)</sup>.

وهكذا يمكن الإشارة للآتي:

#### ١- معرفة السنن:

القرآن يغطي مساحة زمنية طويلة وما وقع فيها من الأحداث، كاشفاً عن العلل ومبيناً الأسباب، وتمتاز هذه الرؤية بـ:  
أولاً؛ وضوح الرؤية: محدودية المعرفة البشرية تولد معرفة غير مكتملة، وحتى لو سجلت المادة التاريخية بدقة وشمولية فإن الباحث لا يستطيع أن يكتشف كل الأسباب الموجودة خلف هذه الأحداث، خصوصاً تلك الأسباب الخفية التي تربط بنوازع النفس الإنسانية أو بالقضايا الغيبية الأخرى.

بينما ينفذ القرآن إلى باطن الحدث لكي يكشف عن الأسباب الخارجية. فالقرآن الكريم وهو يحلل نتيجة غزوة حنين وسبب انكسار المسلمين، وأنه لا يرجع فقط إلى مسألة عسكرية، تتمثل في استفادة الكفار من الموقع الجغرافي الأفضل، واستغلال عنصر المفاجأة، يكشف أيضاً عن جانب نفسي لا ينتبه إليه عادة الباحثون، وهو الإعجاب بالكثرة: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً...﴾.

ومثال آخر في مسألة الدعوة إلى الحق، فيبين كافة العوامل المؤثرة في إبعاد الناس عن الحق، سواء الأفكار الفاسدة والسابقيات الذهنية «الجبث» إضافة إلى السلطة السياسية المستكبرة «الطاغوت»، كما أنه لا يهمل في هذا السياق أثر الوراثة والبيئة المتمثلة في التقاليد الاجتماعية التي تُضل أو تساهم في الإضلال.

ثانياً؛ الموازنة بين الغيب وإرادة الإنسان: وتأرجحت الرؤى البشرية على طرفي نقيض. البعض أنكر أي مساحة للغيب ولو بحدود الهامش، واعتبروا ما يجري في الحياة إنما هو فعل الإنسان في ساحة الحياة، ودون ذلك غير موجود. وآخرون جعلوا الغيب بديلاً

(٣٥) سورة النحل، الآيات ١١٢ - ١١٣.

عن الإرادة الإنسانية.

بيد أن «الإيمان بالغيب» ومساهمته الفاعلة في الحدث واضحة في ثنايا القرآن، و«السعي البشري» بوصفه عنصراً فاعلاً «الإرادة والوعي» مؤصلاً في البصائر القرآنية، لذا كان التأكيد على «الكسب والجزاء». وتنتج الموازنة بين «الغيب والشهود» قيمة «التوكل».

وتستند (الحضارة) على (السببية الواقعية)، التي هي هدف البحث العلمي استكشافاً، تمهيداً للانتفاع الإنساني.. وهي أساس مفهوم العقلانية (والحديث عن العقلانية بما هي تيار واسع ومتشعب).. لذا قد يتراءى للبعض تنافي الغيب مع بناء الحضارة.

ومفهوم (الغيب) مضطرب عند الكثير.. ومطلع سورة البقرة التي جعلته أول هرم الصفات أبعدته عن حصره في الإيمان (العقلي) بالله أو المعاد.. ليقارب الآتي:

١- الإيمان بقوة العقل المعرفية المتجاوزة للإحساس المادي المباشر.

٢- حقيقتي (الهيمنة، والتدبير الإلهيين)، ويستحضر الإيمان بالسنن المتجاوزة للشهود الحسي القادر على رصدها العلم المادي المعروف.. ويقترّب من (الفائية، والحكمة) وليؤسس مفهوم السعي والتوكل معاً. فيكون الإيمان بالإمام الثاني عشر عليه السلام إيماناً بالغيب، وأصل (ضرورة الحجة ووجودها) تجلياً للهيمنة والتدبير الإلهي. ومن ثم الغيب لا ينسف الشهود.. بل يفتح أفقاً أرحب.. يُتيح للإنسان فهماً أعمق للحياة.

وهاهنا نفرق عن العقلانية المادية. وهاهنا نرى التوكل هو لون من ألوان الدعاء الخفي؛ أي أن الإنسان يمضي في عمله مستمداً اللطف والتوفيق من الله تعالى، وهاهنا نرى السعي وبلوغ الأهداف كل ذلك يتوقف على أمرين هما: «موافقة السنن» الإلهية والعمل بها، وهو قوة الشهادة. و«ذكر الله» دعاءً أو توكلاً أو اتقاً، وهو قوة الغيب. ونشير لملاحظتين:

الأولى: إن السنن الإلهية النازمة للعلاقات في الاجتماع البشري والصيورة التاريخية متجلية عن حكمة الخلق، فلا تنافياها ولا تحكماها، بل هي (أي الحكمة) حاكمة على السنن. ويتجلى ذلك في (نصر المؤمنين) عند توافر شروطه (الصدق والصبر) حين يكون التدخل حفاظاً على الحكمة، ومنه في بدر كان النصر ضرورياً لاستقامة الجماعة الناشئة ولو انكسرت لاستأصلت الجماعة التي تقيم التوحيد، وقد أشار إلى ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم.

الثانية: إن التدخل الإلهي له صورتان، خفية (التلطف بالتدبير) ظاهره تداخل الأسباب، ومن ذلك توفير أحد عوامل النصر بـ(التسديد في التخطيط بالإلقاء بالروع من حيث لا يشعر أحد) وبـ(إنزال السكينة) وهو الغالب، أما الصورة الظاهرة المتجلية مع الأنبياء وما في حكمهم من الأوصياء فهي استثناء.

والحكمة في كونه استثناءً ألا يختل معه التوازن بين الغيب والشهود، وهذا الاستثناء له غاياته وغالبها في إتمام الحجة، ولنلاحظ أن الرب تعالى قادر أن يتلطف ويرسل السحاب

ويُطفئ نار النمرود، إلا أن ما حدث يُشكّل الحجة القاطعة لتلك الأمة الكافرة. إن حكمة الابتلاء وحرية البشر والتدافع وقيمة السعي وما شابه يقتضي أن يكون التدخل الظاهر استثناءً، ومن هنا توالى الأنبياء وكذبوا وأوذوا وقتلوا. وقد هُزِمَ المسلمون في أحد وهكذا.

## ٢- مشكلة الإنسان:

وأحد نواحي الحاجة الإنسانية للوحي تكمن في أحد مبرراتها الأساسية هنا، حيث يمارس الدين دوري التزكية والتعليم في آن واحد. ومن هنا؛ فإن الإنسان المنفصل عن نور الوحي مآله التحول من ﴿أَحْسَنَ تَقْوِيمٍ﴾ إلى ﴿أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾، حيث إن هذا الإنسان الفقير هو:

﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا، وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا، إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا، وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَؤُوسًا، وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَنُورًا، يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا عَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ، إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا، فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ، وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيْطَعَى، إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾.

وهكذا تتضافر جملة من البصائر القرآنية لتزكية الإنسان، ومنها ما ينساق في:

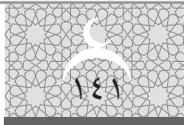
## أولاً: الإنسان المخلوق المتميز:

لقد خلق الله الإنسان في أحسن تقويم ليتسامى؛ وإنما تدس هذه الفطرة في ركام الوسواس والأوهام. وسبيل التوقي من التسافل بالعمل من أجل تزكية النفس وتطهيرها من الإصر والأغلال، وتصحيح نظرة البشر إلى ذاته، ليعلم أنه كائن فوق مادي ومخلوق كريم ليخرج عن «إنسان الخطيئة» وعن «السوبر مان»، خلق ليدخل الجنة ويحظى برضوان الرب.

## ثانياً: التحرر من الجبت والطاغوت:

الإصر والأغلال التي تعوق تطلع الإنسان ليبيني عمرانه الإنساني هي المشكلة الأساس. ففطرة البشر تمضي نحو التقدم، وإنما يصنع التخلف العوائق التي يصطنعها الهوى والجهل والطاغوت... قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾<sup>(٣٦)</sup>. فالأهواء الذاتية والحميات التي يلبسها البشر لباس القداسة هي من معنى الجبت، والتخلص منها شرط التحرر. فالحسد والبخل، وعصبية العشيرة، والتمسك بعبادتها،

(٣٦) سورة النساء، الآية ٥١.



والعنصرية والتأثر بثقافتها، والطبقية والتقييد بأفكارها، والقومية والوطنية وطاعة رموزهما طاعة عمياء.. كل ذلك أغلال تقيد حركة البشر، كما تحجب عقله وتمنعه من التفكير السليم.

بينما الطاغوت كل إنسان يستضعف الناس بغير الحق. وقد صد المستكبرون البشر عن سبيل الله، وعن الصلاح والفلاح، وعن تسخير الطبيعة لمصلحتهم، وعن النهوض والتحرر. ومن دون الكفر بالطاغوت، يبقى البشر مرتهاً بالتخلف، ولا يحقق شيئاً من تطلعاته.

### ثالثاً: التطلعات الإيجابية:

طبيعة الإنسان التطلع للمزيد والأفضل، وهذه الروح هي ما يجعل المجتمعات البشرية تتقدم. فالعمل نتيجة الطموح، لكن يعترى البشر الانحراف في تطلعاته فيكون عقبى سعيه الإضرار بالمجتمع. من هنا التأكيد على العمل الصالح: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾<sup>(٣٧)</sup>، والذي يتأكد بالتطلع للآخرة: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾<sup>(٣٨)</sup>.

### ٣- التشريع الحضاري:

ثقافات البشر خصوصاً في وهج تألقها تستحضر قيمة الإنسان، وقوة العقل تتبصر ببعض الحقائق ومن ثم يشق العمران البشري طريقه.. بيد أن الثقافات في طور تكونها البشري من خلال تجاربهم ومعاناتهم يختلط في بنائها نور العقل وتضليل الهوى. وهنا؛ أي من تسرب الهوى والجهل تغمض الثقافات بعض القيم جهالةً أو تجاهلاً لتباينها مع مصالحهم.

ومن خلال مطالعة القصص القرآنية نجد أن بجانب التوحيد بعداً قيمياً وأخلاقياً له تواليه التشريعية، وله صلة بمشكلة المجتمع مسرح دعوة النبي.

فشرعة المدنيات البشرية ممزوجة بالجهل (بأبعاد الحق التفصيلية وسنن الفطرة فلا يتأتى الموازنة بينها)، وبالانحياز لصالح ذوي النفوذ فتجانب العدل، وقد تعانى أيضاً إسرافاً في الشهوات بصورة مدمرة (قوم لوط).

وتتورط التشريعات البشرية أو الدينية التي ينالها التحريف بكثرة معوقات التقدم أو تجعل بناءه معوجاً. إن جوهر التوحيد الكفر بالجيت والطاغوت، وحين يُطهّر الإسلام القلب من دنس الشرك وتداعياته المعرفية والقانونية التي تكبل الإنسان:

(٣٧) سورة الكهف، الآية ١١٠.

(٣٨) سورة القصص، الآية ٨٣.

## قيم للمجتمع الحي:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾<sup>(٣٩)</sup> ، والحياة هي القوة الكامنة في الشيء، والتي تعطيه القدرة على استثمار الموارد المتاحة لتحقيق الأهداف، وبعبارة: إن الحياة هي متقومة بالفاعلية والنمو. إن المجتمع الحي هو ذلك المجتمع الذي تكون علاقات أبنائه ببعضه قائمة على أساس العقلانية والقيم السليمة، والعمل الصالح، فالعلاقات الإيجابية المتفاعلة هي أهم شيء في تكوين المجتمع الحي.. ومن تلك القيم الحيوية؛ «التفاضل بالسعي» و«التعاون» و«العدالة» و«التكافل» و«التواصي».

## فقه الحياة:

فلا تستهدف التشريعات تكبيل الفاعلية وإنما ترشيدها، وهكذا يذكر القرآن الإنسان بأفاق الحياة الرحيبة التي تنفتح أمامه، كل شيء حلال وكل شيء طاهر، والحياة نعمة إلهية، ورحمة الله تسبق غضبه، والكائنات خليفة الله، وهكذا.. يكرس في ضمير الإنسان الروح الإيجابية، والنظرة المتفائلة:

- الانتفاع من الطبيعة، والتمتع بها.. ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾<sup>(٤٠)</sup>. وحذر من الانطواء، ومن الأفكار التي حرمت زينة الله فقال سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾<sup>(٤١)</sup>.

- حلية الطيبات تساهم في الروح الخلاقة للإنسان والفاعلية. وهي الأصل في الحياة، وإنما المحرمات من الطعام محدودة بالنص. وهكذا نجد التشريع يجعل الحياة رحيبة، قال الله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾<sup>(٤٢)</sup>. وقال سبحانه: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِعَیْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(٤٣)</sup>.

- واليسر في التشريع يجعله واقعياً في سياق تحقيق أهدافه، قال ربنا سبحانه: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَلَّةً أَعْيُنُكُمْ

(٣٩) سورة الأنفال، الآية ٢٤.

(٤٠) سورة الملك، الآية ١٥.

(٤١) سورة الأعراف، الآية ٣٢.

(٤٢) سورة البقرة، الآية ١٦٨.

(٤٣) سورة الأنعام، الآية ١٤٥.

إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴿٤٤﴾ .

- والعقد والتعاون أساس الاجتماع البشري في شتى حقوله، فجعل التشريع الوفاء شرعته والصحة أصله، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾<sup>(٤٥)</sup> . وقال سبحانه: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾<sup>(٤٦)</sup> .

- وكي يُحترم الجهد البشري، وكيلا تضيع الحقوق؛ فإن العدل قاعدة التشريع وغايته، قال الله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾<sup>(٤٧)</sup> .  
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٤٨)</sup> .

### ثالثاً: مراجعة في الرؤى المعرفية:

ال عمران البشري للأرض ينبغي معايرته بأمرين: الانجاز المادي المحقق للبشر الرفاه، والآخر أن تكون العمارة في صالح الإنسان بوصفه إنسانا.  
وهكذا تحكي سورة التين خطوطا عريضة (كما هو شأن السور القصيرة) في أسباب المدنية وتجعل المحور الأساس هو نور الوحي لتصويب الفاعلية الحضارية درءا له عن التسافل:

﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ (١) وَطُورِ سِينِينَ (٢) وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ (٣) لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (٤) ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (٥) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (٦) فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ (٧) أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾ .

ذلك أن أصول مدنيّة الإنسان: الطعام، والأرض، والسلام. بيد أن محور المدنية الإنسان وخلقته السوية، وإنما يستطيع الإنسان من خلال المعارف الحقّة أن يستثمر أسباب المدنية لتشديد المجتمع الكريم ودون ذلك يتحول الاجتماع البشري للبهيمية.

ويرتبط الاهتمام بالقيم الإنسانية في المدنيات بالنظرة الواقعية للحياة الدنيا:  
﴿وَقَالُوا لَوْ لَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ (٣١) أَهُمْ يَقْسِمُونَ﴾

(٤٤) سورة الحج، الآية ٧٨.

(٤٥) سورة المائدة، الآية ١.

(٤٦) سورة البقرة، الآية ٢٨٢.

(٤٧) سورة النحل، الآية ٩٠.

(٤٨) سورة المائدة، الآية ٨.

رَحِمْتَ رَبِّكَ نَحْنُ فَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحِمْتَ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (٣٢) وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِنْ فِصَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ (٣٣) وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُورًا عَلَيْهَا يُتَكَوَّنُ (٣٤) وَرُحْرُفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾ .

وبمراجعة سورة الفجر نراها تنطق بهذه الحقيقة:

ثلاثة أقوام مدياتهم كانت عامرة و متميزة في حينها: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (٦) إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ (٧) الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ (٨) وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ (٩) وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾ .

بيد أن مرض الطفغان وما يتولد عنه من فساد استشرى ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ (١١) فَأَكْتَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ (١٢) فَكَانَتِ الْعَاقِبَةُ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ (١٣) إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمُرْصَادِ﴾ . وهكذا مع أن القرآن أشار لعمرانهم فلم يُولي له بالاً، وإنما نظر للطفغان والفساد.

وتحلل الآيات جذر المشكلة العميق والمشارك؛ أي النظرة المادية التي تجعل زينة الحياة والوفرة مقياس الخير والمدنية:

﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ (١٥) وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ﴾ ، وهذا له تواليه من تهميش قيمة الإنسان وحقوقه، وأكثر ما يضيع في المجتمعات المادية الذئبية الضعفاء: ﴿كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ (١٧) وَلَا تَحَاضُونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ (١٨) وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا (١٩) وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ .. وهكذا يكون المقياس هو رعاية حقوق البشر والإعلاء من قيمة الإنسان.

وجذر النظر المادية التي تطيح بالقيم هو غياب النظرة الواقعية للحياة الدنيا، وأن ثمة دار حساب وجزاء:

﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا (٢١) وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (٢٢) وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذُّكْرَى (٢٣) يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ .

وتنعكس النظرة المتوازنة في طموح المؤمنين ودعائهم. ويلخص بصيرة التوازن بين الدنيا والآخرة: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (٥٠) . وتتفصل في آيات كثيرة منها:

- فمن الطموح الدنيوي: الأمن والرزق من الثمرات: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ

(٤٩) سورة الزخرف، الآيات ٣١ - ٢٥ .

(٥٠) سورة البقرة، الآية ٢٠١ .

فَأَمَّا نُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿٥١﴾ .

- ومن طموح الآخرة: قال الله تعالى: ﴿وَأَجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ﴾ (٥٢).

ونجد آيات في سورة الصف تعبيراً عن أهمية الآخرة، وأن طموح المجاهدين بالنصر هو ما يحبونه هم، أما ما يعده الله لهم فهو الجنة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ (١٠) تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١١) يُغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٢) وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٥٣).

ونوجز القول في استجلاء لبعض المفارقات في الرؤية الحضارية لتبين أن الدين والثقافات البشرية ليسا سواء:

### أولاً: حكمة الخلق:

لا يمكن تلئس الرؤية الحضارية الدينية بعيداً عن الحكمة الإلهية أي: «العبادة غاية خلق الإنسان» والتي هي جوهر الفلسفة الدينية. فمن خلال هذه القاعدة تتوالد جملة توالي منها:

- :: تفسيرها لمسؤولية الإنسان على الأرض.
- :: والنظام الاجتماعي المدني السياسي مؤسس على الولاية لله وغايته تحقيق الأمانة وبسط الرحمة.
- :: استثمار الطبيعة وسبيله العلم والذي هو تكريم إلهي، إنما هو وسيلة تحقيق الرحمة.
- :: فلسفة الابتلاء.
- :: نفي التقابل السلبي بين الدنيا والآخرة.

فالخلاص الأخروي والفلاح عبر تشييد حياة دنيوية منضبطة بالقيم. فيصح القول: إن الدين غايته الفلاح البشري في الدارين إلا أن الآخرة هي الأساس والهدف النهائي؛ إذ ليست القيمة النهائية للحياة سوى تدريب البشر لحياة أخرى.. ﴿هَلْ آتَىٰ عَلَىٰ الْإِنْسَانَ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً \* إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ﴾. وإذا كانت المهمة الأولى التي لا بد أن يحققها البشر في الدنيا هي تهيئة الذات البشرية للحياة الأخرى.. فإن كل شيء في الدنيا لا بد أن يوضع لتحقيق هذه المهمة.. مهمة تزكية الإنسان

(٥١) سورة البقرة، الآية ١٢٦.

(٥٢) سورة الشعراء، الآية ٨٥.

(٥٣) سورة الصف، الآيات ١٠ - ١٣.

وتربيته. من هنا فليست الحياة تهدف عمارة الأرض، بالرغم من أن عمارة الأرض، ضرورة لاستمرار حياة الإنسان عليها، إلا أنها ليست غاية نهائية للحياة، وهذا هو الفرق بين حضارة السماء وحضارات البشر.

إن الغاية النهائية لحضارة السماء، هي تزكية البشر لتهيئة نفوسهم لدخول جنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين، بينما حضارة الأرض هي في إنتاج أكبر قدر مستطاع من زخرف الدنيا وزينتها ومتاعها، وإن على حساب تهذيب الإنسان، وإعداده للحياة الأخرى.

يقول القرآن الكريم عن هذه الحقيقة. ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾، فالزينة في بصيرة القرآن، إنما هي (وسيلة) للتهذيب بينما حضارة الأرض تجعلها (غاية) بذاتها.

### ثانياً؛ بين التوحيد والشرك:

تراوحت الثقافات البشرية بين الحلولية ونفي الإله، وكلا المسارين هو تقويض للمعنى الإنساني.

والحلولية هي فلسفات تزعم وجود نوع من القرابة بين الله وبين بعض عباده. واليهود اتبعوا هذه النظرية، في النبي عزيز عليه السلام والنصارى في المسيح ابن مريم عليه السلام: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيزٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَتُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَاتَّكَلَمَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾.

وتتطور النسبة لله فهم أيضاً (أبناء الله): ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ \* بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾.

وهكذا هي بوابة التفكير المنصري: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ أُنْتَهَى بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ أُنْتَهَى بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ فَإِنَّ ذَلِكَ بَأْتُهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥) بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾.

والصلة عبر النبوة لا تُخرج النبي عن العبودية كما لا تخرجه عن الحق مطلقاً.. وتشرف أمة برسالة السماء إنما هو تكليف ومسؤولية لها بحمل نور الهداية لسائر الأمم لا استغلالها أو استصغارها.

أما تأليه الإنسان في الضفة الأخرى ونفي الإله لصالح تأليه الإنسان لن يُفوض العنصرية وإنما سيؤسسها بوسيلة شركية أخرى هي تقديس الإنسان الفرد. فتأليه الإنسان يجعله معيار كل شيء حيث يصنع الإنسان الفرد معايير الخاصة للخطأ والصواب.

## أولاً؛ التقوى والتحرر من الشرك:

التقوى هي الأرضية الصلبة التي يؤسس عليها الإسلام البنيان الاجتماعي، يقول تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾<sup>(٥٤)</sup>.  
و﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾<sup>(٥٥)</sup>.

وهي حصيلة المعرفة بالله تعالى والتي تورث الخشية والالتزام: ﴿أَقَمَنْ أُسِّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ حَيْرٌ أَمْ مَنْ أُسِّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنْهَارَ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ﴾<sup>(٥٦)</sup>.

إن مجتمع الجبت تسوده القيم المادية ويكون الطاغوت رمز تلك القيم في الاجتماع السياسي، وخضوع الإنسان لسلطان الثروة والشهوات هي المشكلة الأبدية، والعلاج القرآني ينطلق من تصحيح المعادلة في علاقة الإنسان بالثروة: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾<sup>(٥٧)</sup>.

ويحرم على المسلم الخضوع لسلطان غير سلطان الله، ويعتبر ذلك شركاً. ويبدو أن الشرك المتفشي في البشرية هو المناقض لخلوص العبودية لله عند المتدينين من حيث الخضوع لجاذبية «زينة الحياة». إن التقوى في حقيقتها تحرير الإنسان من الآلهة المصطنعة بجعل الإنسان يتمحور حول قيمة التوحيد وقيم الخير.

إن التقوى تُقوِّضُ نُقُوضَ القيم الفاسدة التي قد يتدرب بها الناس في أكلهم لحقوق الآخرين، والتي تتيح للمفسدين التعالى في المجتمع. ونسف القيم الفاسدة يوفر لفاعلية أفراد المجتمع القنوات الصحيحة كما يوفر مبررات السعي، حيث إن نتائجه محفوظة لا يلتهمها المفسدون.

## ثانياً: أصالة الإنسان؛ وأنسنة القيم:

إن تعميم المعايير القيمية يتطلب هوية إنسانية تتسم أصولها بالثبات والاشتراك لتأسيس التفريع على هذه الهوية من السيادة والحقوق وما شاكل.

وواضح أن سبر إنسانية حضارة ما تتجلى نظرياً بمقدار إقرارها لـ«الحرمان/الحقوق» المادية (المتصلة بنتاج جهد الإنسان) والمعنوية (المتصلة بكرامته وحرثته)، وتكريسها

(٥٤) سورة النساء، الآية ١.

(٥٥) سورة التوبة، الآية ١٠٨.

(٥٦) سورة التوبة، الآية ١٠٩.

(٥٧) سورة الكهف، الآية ٤٦.

«شمولية النظرة الحقوقية» الإنسانية مقابل العنصرية والتمييز. وتأسيس «النظرة الحقوقية الشمولية» المتضمن سواسية البشر يتكئ على أساسين: أصل الخلقة ووحدة الخالق. إن التفكير المادي المقابل للمعارف الدينية يتورط بالفشل في: :: أن ثبات الحقيقة الإنسانية وخروجها عن عالم المادة وقوانينها يدل على أن ما وراء المادة الظاهرة هو حق لا ريب فيه. إن نمط التفكير الفلسفي المادي السائد لا يمكن أن يفسر الحقيقة الإنسانية والقيم والحقوق الفطرية/ الطبيعية. :: النظرة المادية تهدم الطبيعة الإنسانية. ويمكن البدء بالداروينية الأخلاقية الاجتماعية تُخرج الإنسان إلى «ذئبية» يعزها نظام السوق الذي يقيم الإنسان بما ينتج. ومن جهة أخرى فإن النزعة المادية العلمية اختزلت الإنسان في البيولوجيا، ومن ثم تتوالى تداعيات تُلغي كافة الأبعاد الإنسانية الفارقة له عن الحيوان. ونهاية المطاف فالمشترك البشري هو بيولوجي، أما الوعي هو استجابة لتفاعل كيمياء الجسد مع البيئة وبالتالي الإرادة كذلك.

:: افتقاد ضمانة الأخلاق؛ أي التقوى المعززة بالإيمان بالمصير الأخروي. إن تاريخ الأمم هو تاريخ الحرب وظلم الأقوياء للضعفاء وهذه هي خلاصة الحضارة البشرية، وفي العصر الحديث فإن إنفاق الدول على الحرب المستحوذ على قدرات الدول، وارتباط التطور العلمي في غالبه بشؤون الحرب لهو دلالة كافية لطبيعة البشر وحضاراتهم. ودوماً؛ من يمتلك أسباب القوة والتقدم والمعرفة والرفاه يرى في عرقه أو بلاده خصوصيةً وامتيازاً تسمح لهم باستغلال الآخرين. وهذه العنصرية والتمحور على الأنا هو داء الحضارات المزمّن ومرضاها العضال. فلنا أن ننظر بجديّة بالغة في تقويم الثقافات المؤسسة للفاعلية الحضارية بهذا المعيار.

### ثالثاً: أصالة الإنسان وغائية العمران:

قد يجد البعض أن ثمة تناقضاً بين «مركزية الإنسان» وبين السلوك العمراني/ التقني الذي يضر بالإنسان.. بيد أن التنبه إلى «المركزية» هي للفرد، وتتجلى قيمة الفرد ضمن معادلة السوق والقيمة في إطار الدارونية الاجتماعية، فإن الإنسان في نهاية المطاف يساوق الملاً/ المترفون.. فهي مغالبة على الانتفاع الفردي بغض النظر عن العواقب والأثمان الباهظة.

وإذن؛ فإن أحد معايير استكشاف الأنسنة هو في غائيات العمران وعواقبه. وقضية «البيئة» وسلامتها والأخطار المحدقة بها جرّاء السلوك غير المسؤول أصبحت أحد شواغل التفكير العالمي في مستقبلها يمكن اعتبارها من كواشف اتجاهات العمران. إن الإنسان العرفي يدرك بفطرته أن الكون مسخر لأجل منفعته وتآزرت في هذا

الخطاب رسالات السماء. ولكن ثمة مسارات. فالكون في الرؤية الدينية هو مجال لفاعلية الإنسان لا بوصفه مالكا وإنما مستخلفاً.. لذا الإسراف والإفساد (إهلاك الحرث والنسل) وما شاكل ذلك هو من جملة المحظورات.

بينما «مركزية الإنسان» التي تعتبر الطبيعة مملكته تجعل كافة السلوك متاحاً، وفي إطار الفردية فإن مصالح النخبة تبرر السلوك التدميري الذي يحرم الأجيال اللاحقة بل والمعاصرة من خيرات الطبيعة.

### ثالثاً: فلسفة الحق:

اللَّهُ خالق الخلق بالحق، وفعله، الذي هو الموجودات والسنن الناظمة لها، حق. والبشر خلق الله فهم عبيده سواء بسواء فلا معنى لتعالى بعض الأمم على أخرى.. فالإنسانية مفهوم سيان على كافة البشر لهم حق العيش بكرامة على وجه البسيطة.

### ألف: الإيمان بالحق كله:

إذا ما كان الإنسان مضطراً للإيمان بسنن الطبيعة فهو غير مضطر لذلك فيما يتصل بالحقوق الإنسانية.. إن الإيمان بالله يبرر تساوي البشر والاعتراف بحقوقهم. إن الإيمان بالله يقتضي التحرر من شح الهوى إلى رحاب الحق، وحين يُوفَّق الإنسان إلى ذلك، فلماذا يفرق بين حق وآخر بينما الملاك واحد (وهو أنه الحق)؟ فإن فرَّق فقد دلَّ على أنه يتبع الهوى في التفريق، وحينئذ فلا يصدق في ادِّعائه الإيمان بالحق. إن الإيمان بكل حق من دون تمييز بين حق وآخر، هو القيمة الأساسية التي تخالف النفاق. والكافر -بعكس المؤمن تماماً- يفرق بين الحقائق، فيؤمن بما تهواه نفسه، ويكفر بما سواه، فمعياره الهوى، وليس الحق، فهو -إذاً- يعيد هواه. إن دعامة الإيمان بالحق كله تتمثل في ركنين؛ قمع الهوى، والثاني أن فعل الله حق ومن آمن بالله آمن بخلقه وآمن بسننه في خلقه بلا تعضية. ويبدو أن التفكير السنني إحدى المهمشات في ثقافة المسلمين السائدة.

### باء: الحق والمنفعة:

والحق تقابل مقولتين من مقولات الثقافة البشرية المعاصرة وهما؛ (المنفعة، الدارونية الأخلاقية/ الحق للقوي) اللتين تبرران استغلال الأقوياء لغيرهم.

وربما نستطيع أن نجعل مقابل المنفعة مفهوم الخير في الثقافة الدينية، قال تعالى:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٧٧) وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَلَّةً أَيْبِكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا

شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ<sup>(٥٨)</sup>. وواضح أن المنفعة الضيقة ليست من الخير في شيء، فالخير هو خير من كل الجهات.. وما دامت منفعة ما تخدم بعضاً دون بعض، بمعنى أن تضرهم أو تُمنع عنهم (لا لطبيعة الأشياء) فليست من الخير. بل إن مفردة الخير أوسع من الإحسان من جهة اختصاص الإحسان بمنفعة الآخر وعموم النفع في الخير.

وتقابل الخير والمنفعة هو إحدى الفوارق الرئيسية بين الدين والثقافات المادية. «المنفعة الفردية» هي فلسفة تُساق لتبرير الفعل كدافع للسلوك البشري، وتؤسس على أساس الرؤى المادية لتفسير الكون والحياة التي تحذف المصير الأخروي.

نعم؛ تفترض أن السعي الفردي لمنفعته يفضي إلى مصلحة المجموع. بيد أن إطلاق معيارية (المنفعة الفردية) هو أساس الظلم والاعتداء بين الأمم والأفراد. وواضح أن المجتمعات إنما تنمو بالعطاء والتضحيات خصوصاً في نشوئها وأثناء التحديات، والشعوب الغربية ليست بدعاً من البشر.

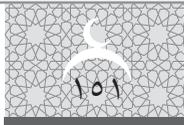
#### رابعاً: قيمة الفعل والسعي:

إن محرك التنمية الأساس هو مفهوم الفعل. والفعل هو امتياز الكائن الحي، كما أن غائيته هو امتياز الإنسان. إن الفعل قضية أساسية يستهدف إحداث التغيير والتطور وتحقيق التنمية، وفي المقابل فأساس عوامل التخلف هي الجمود والتقاعس عن العمل. ومن هنا فإن الثقافات والفلسفات غير المنتجة للعمل تقف عادة وراء تخلف الأمم. وربما من أسباب فشل جهود التحديث أو التنمية في عالمنا الشرقي العجز عن تفعيل الشعوب في المساهمة الحقيقية في التنمية. ومن هنا نلاحظ في مقابل مقولة «شرفية العلم» ربط قيمة العلم بما ينفع الناس في بصائر القرآن.

ومن الإنصاف التمجيد بهذا الجانب المشرق من الفلسفة البرجماتية (المنفعة) التي أعطت للفعل قيمة أساسية شكّلت أحد مكونات الفاعلية الحضارية في العصر الحديث. ونتوقف عند ثلاث ملاحظات:

#### الأولى: الفعل والإنجاز:

إن إحدى مقومات العمل الصالح هو الأثر الذي ينتجه، وهكذا يتكاثر الأجر على قدر النفع الحاصل منه. وربط قيمة العمل بعواقبه يتوالى منه احترام الوقت بربطه به والتنظيم والمراجعة النقدية لوسائل تحقيق الأهداف. وهكذا نلاحظ تأثير التفكير البرجماتي واضحاً في شقه الإيجابي على تمجيد العمل.



## الثانية: الفعل والسنن / العقلانية:

مما يُذكر في غايات «التفكير السنني» تحقيق الانسجام معها والعمل بمقتضاها وتلافي الاصطدام بها. لكن ذلك يشكل التمهيد للغاية الأهم؛ أي الأخذ بأسباب النهوض والتقدم والابتعاد عن عوامل التخلف، والتعامل مع التحديات.

وبعبارة: التفكير السنني يستهدف في أهم غاياته أن يجعل «الحضارة، المدنية» حصيلة الجهد البشري الواعي، عبر التخطيط والسعي.

ويبدو أن إحدى امتيازات الحضارة المادية المعاصرة أنها جعلت السلوك خاضع للعقلنة من حيث التخطيط والتقدير العلمي للأشياء.

إن تحول العلم من الشرفية الذاتية المنفصلة عن الجدوى والنفع ودخوله (في الثقافة الغربية) من بوابة التخطيط، والاستعانة به في مواجهة التحديات - كان له أبلغ الأثر في التقدم العمراني في الحضارة المعاصرة.

## الثالثة: الفعل والإطار الأخلاقي:

واضح أن الفاعلية متأخرة بدرجة عن الأخلاق، فالأخلاق منهاج والفاعلية حركة. والقاعدة الأخلاقية الموجهة للفعل البشري في الثقافة المادية تنطلق من مقولات: «الأنا الحر» و«المنفعة الفردية».. مما يجعل الناحية القيمية الأخلاقية هي الخاصرة الرخوة وبشدة في جسد الثقافة المادية.

من هنا، ورغم النجاح الذي حققته الحضارة الغربية في المجالات العلمية والتكنولوجية والاقتصادية، إلا أنه لا يمكن اعتبار النموذج الغربي رمزاً للكمال الإنساني. إذ إنه يعاني من نقائص نلاحظ بعضاً منها بوضوح في عنصريتها واستغلالها للشعوب المستضعفة.

وفي إطار مقارنة نقدية للذات فاصلة بين المعارف الإلهية وثقافة المسلمين السائدة ومن خلال قيمة السعي كأنموذج نشير به إلى بعض مواطن الخلل نبين الآتي:

أننا لسنا بحاجة في الإطار النظري لتبين موقع الفعل والعمل الصالح والسعي في بصائر القرآن لشدة وضوحه وكثرة اقتران الإيمان بالعمل، ومن ذلك:

﴿وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾، فاستثنت الآيات من الخسارة بشروط منها العمل الصالح، ووعد التمكين يرتبط أيضاً بالعمل: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ

الْفَاسِقُونَ ﴿٥٩﴾ .

فالثقافة السائدة بين المسلمين مع أنها تمجد العمل الصالح ظاهراً فهي تحمل في طياتها تخريباً ثقافياً لقيمة العمل.

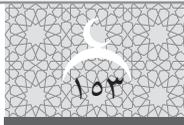
من قبيل تحريف قيمة الشفاعة حيث تتبدل من تعزيز الانتماء للولاية كإطار للعمل الصالح وفتح باب الأمل والرجاء قبال أمواج الابتلاءات التي سيواجهها المنتمي للحق، فإذا بها تصبح بديلاً عن العمل.

ومن قبيل اختلال معادلة «الغيب والشهود» التي تفتح الأفق المعرفي على الهيمنة الإلهية لتعزز السعي بالتوكل على القوي العزيز، وإذا به يصبح مدعاة لإبطال السننية والتفكير السببي مما يبطل قيمة السعي الغائي والفاعلية العقلانية.

وأيضاً من قبيل تحريف تفسير العمل الصالح. قال تعالى: ﴿أَجْعَلْنَاهُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، والملاحظ هنا أن ثمة مقياساً باطنياً هو (الخشية من الله فقط)، ويتجلى بالمقياس الخارجي (الجهاد في سبيله).

وهذه إشارة إلى أن غياب الأهداف العليا، أو التغافل عنها خشية تبعاتها.. يجعل الإنسان يتمسك بالقشور، أو يبحث عن المريح وإن كانت أولويات الواقع والتي تفرضها الأهداف العليا غيرها.

وختاماً؛ فإن هذه الإطلالة استهدفت الكشف عن دور الدين المحوري في بناء الحضارة، من حيث إن الرؤى الفلسفية التي تُشكّل أساس الثقافة لمعتقبيها هي «شاكلة» الشخصية التي تحدد فاعليتها.. وأيضاً أن الدين الحق هو شرط الحضارة لكي تكون إنسانية تسودها العدالة وقيم الخير مع إيماننا بأن للحضارات في قيامها واندثارها سننها الموضوعية. والإطلالة كانت في سياق استكشاف مقاربة علاقة التوحيد ونقيضه الشرك في رسم صبغة الدين لحضارته وفي المفارقات الجوهرية بين الثقافات البشرية والدين الإلهي □



---

# العقوبات في الإسلام

## وحرية الإنسان

---

محمد محفوظ\*

### مفتتح:

تتميز المنظومات المعرفية المتكاملة بأن جميع مفرداتها وجزئياتها في إطار نسق فكري متناسق ومتناغم بعبءه مع بعض، لا تخالف ولا تناقض بينهما. فهي مجموعة مفردات لم تتركب تركيباً ولم تُفحم في البنيان المعرفي، وإنما هي منبثقة انبثاقاً ذاتياً في الإطار المعرفي المذكور.

وفي الدائرة الإسلامية، حيث يُشكّل الدين الإسلامي، تلك المنظومة المعرفية المتكاملة والشاملة لجميع الأبعاد؛ نجد أن جميع مفردات وجزئيات هذه المنظومة، لا يتناقض بعضها مع بعض، وإنما تتكامل تكاملاً مذهباً، بحيث يتشكل لدينا بناء تشريعي متراس ومتكامل. يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾<sup>(١)</sup>.

فالإسلام كبناء معرفي لا يُعلي من شأن قيمة على حساب الأخرى، وإنما هو دين التوازن والاعتدال في كل شيء.

فهو يوازن بين حاجات الإنسان الجسدية والمعنوية، والقيم المادية والقيم الروحية، وضرورات السلطة والنظام ومتطلبات الحرية.

---

\* كاتب وباحث، مدير تحرير مجلة الكلمة الدراساتية - السعودية.

(١) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية ٨٢.

---

## الغيب والعقل:

والدين الإسلامي بكل تشريعاته ونظمه، وبالرغم من تقريره للغيب، فإنه ذو سمة عقلانية، أي أنه جاء ليوافق منطق العقل الإنساني وأحكامه. لذلك لا نجد أن هناك حكماً في الدائرة التشريعية للإسلام، لا ينسجم وحقائق العقل الإنساني. وعالم الغيب في المنظور الإسلامي، ليس نفيّاً أو تغييراً لعالم الشهود والعقل. وإنما بالنظر العقلي المستند إلى حقائق الوحي يتم اكتشاف بعض جوانب عالم الغيب وأبعاده. ولا يخلو أي نظام من تشريعات عقابية، تعاقب المجرمين والمركبين للفضائح، وتحول دون تكرارها؛ وذلك من أجل أن يخلو المجتمع من الموبقات والجرائم التي تضر بأمن واستقرار الجميع.

ولكن تختلف هذه الأنظمة في مسألة هل أن تشريعاتها وعقوباتها المنصوصة، تناقض حقوق الإنسان وحرية، أم هي منسجمة ومقتضيات هذه الحرية والحقوق؟ وإنما نعتقد، ومن خلال ملاحظة كل الأحكام الفقهية المتعلقة بالعقوبات (الحدود والتعزيرات)، أن العقوبات في المنظور الإسلامي لا تتجاوز على حرية الإنسان وحقوقه. بل هي شُرعت من أجل هذه الحرية، وإن تفاصيل هذه العقوبات ليست نقيضاً لحرمة الإنسان وصيانة حرمة وحقوقه الأساسية.

لذلك يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُصِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨) وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

وقد نستوحي من هذه الآية «أن القاعدة التي تحكم التشريع هي إبعاد الحياة عن مواقع الخطر، فلا مجال للتلاعب بالحياة كمبدأ. وذلك بالمستوى الذي يجعل الاعتداء على حياة الفرد اعتداء على حياة الناس كلهم؛ لأنه يمثل الاعتداء على المبدأ، لأنه لا فرق في قيمة الحياة وقدسيتها بين فرد وآخر، كما أن الحفاظ على حياة الفرد يمثل في القيمة المحافظة على حياة الناس جميعاً، لأنه يمثل احترام الحياة كمبدأ مما يؤدي إلى امتداده في حياة الآخرين»<sup>(٣)</sup>.

## العقوبات وحرية الإنسان:

وتتضح حقيقة مدى انسجام العقوبات في الرؤية الإسلامية وتناغمها مع حرية الإنسان من خلال الأبعاد التالية:

- ١- مفهوم العقوبة في الرؤية الإسلامية.
- ٢- الشروط التي ينبغي أن تتوافر لتثبيت الجرم والعقوبة.

(٢) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية ١٧٨ - ١٧٩.

(٣) السيد محمد حسين فضل الله، تفسير من وحي القرآن المجلد الأول، الجزء الثالث، ص ١٦٦، الطبعة الثالثة، دار الزهراء، بيروت ١٩٨٥م.

وقد عُرِّفت العقوبة بأنها «الجزاء الذي يستحقه الجاني نظير ما وقع منه من معصية لأمر الشرع أو نهييه سواء أكان الجزاء مقدرًا من قبل الله تعالى حقًا لله أو للعبد، أو مقدرًا من قبل ولي الأمر بما خوله الله له مسلطة»<sup>(٤)</sup>.

ويقول الباري عز وجل: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾<sup>(٥)</sup>.

ويقول تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(٦)</sup>.

ولقد أكدت النصوص الإسلامية أن الجرائم التي يرتكبها الإنسان، هناك عقوبات دنيوية مترتبة عليها كالحدود والتعزيرات، وهناك عقوبة أخروية موكولة إلى الخالق عز وجل. يقول تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾<sup>(٧)</sup>. ويقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَانتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٨)</sup>.

«فالمصلحة أو المنفعة الحقيقية التي يحددها الشرع هي مناط التجريم والعقاب في آن واحد، فلا تجريم لفعل إلا إذا كان مضرًا بالفرد أو المجتمع، ولا عقاب على فعل إلا إذا حقق تنفيذه مصلحة للفرد أو المجتمع كذلك. بالإضافة طبعاً إلى تحقيق العدل والعدالة، لأن الله سبحانه وتعالى قد حرم الظلم على نفسه وجعله محرماً بين الناس. يقول عز من قائل: ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾<sup>(٩)</sup>. ويقول أيضاً: ﴿وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نَفْسَهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾<sup>(١٠)</sup>، وإذا كان الله سبحانه وتعالى عادلاً لا يظلم خلقه، فالعقوبات الشرعية المقدرة عدل كلها ومصالحة للفرد وللمجتمع الإسلامي.

أما بالنسبة للعقوبات غير المقدرة والتي أعطت الشريعة للحاكم المسلم أو القاضي حق تقديرها بما يتناسب مع المصلحة والمنفعة العامة والخاصة، فقد طالبت الشريعة وأهدافها، وحذرت كما جاء في الآية الأخيرة، وغيرها كثير، من الظلم وعواقبه الوخيمة في الدنيا والآخرة»<sup>(١١)</sup>.

(٤) محمد دكير، التشريع الجنائي الإسلامي وحقوق الإنسان، دراسة مقارنة، ص ١٢١، الطبعة الأولى، دار اقرأ، بيروت ٢٠٠٥م.

(٥) القرآن الكريم، سورة النحل، الآية ١٢٦.

(٦) القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية ٢٨.

(٧) القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية ١٢٤.

(٨) القرآن الكريم، سورة الروم، الآية ٤٧.

(٩) القرآن الكريم، سورة ق، الآية ٢٩.

(١٠) القرآن الكريم، سورة الفرقان، الآية ١٩.

(١١) محمد دكير، التشريع الجنائي الإسلامي، مصدر سابق، ص ١٤٨.

أما بالنسبة إلى الشروط التي ينبغي أن تتوافر لتثبيت الجرم والعقوبة. فقد أكدت النصوص الإسلامية على ضرورة التثبيت والتأكد الكامل من عناصر الجريمة. وسنت عقوبة الجريمة القذف لتوخي الدقة والحذر.

إذ يقول عز من قائل: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَدْبَعَةٍ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾<sup>(١٣)</sup>. وتوجه النصوص في الوقت ذاته خطابها إلى القضاة للالتزام بكل مقتضيات النزاهة والعدالة. إذ يقول تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾<sup>(١٤)</sup>، وعن الرسول الأكرم ﷺ: «إن القاضي العادل ليُجاء به يوم القيامة فيلقى من شدة الحساب ما يتمنى ألا يكون قضي بين اثنين في ثمرة قط»<sup>(١٥)</sup>.

وعنه ﷺ أيضاً يقول: «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاضٍ في الجنة، قاضٍ قضى بالهوى فهو في النار، وقاضٍ قضى بغير علم فهو في النار، وقاضٍ قضى بالحق فهو في الجنة»<sup>(١٥)</sup>.

إضافة إلى كل التدابير الاحترازية التي توفرها الشريعة، وتفسح المجال واسعاً للمذنب للعودة عن ذنبه وجريمته من ضرورة التعاون على البر قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ النَّبِيِّتِ الْحَرَامَ يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾<sup>(١٦)</sup>، إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾<sup>(١٧)</sup>، إلى تحريم إشاعة الفواحش، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَدْبَعَةٍ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾<sup>(١٨)</sup>.

إلى التوبة والاستغفار قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ

(١٢) القرآن الكريم، سورة النور، الآية ٤.

(١٣) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية ٥٨.

(١٤) محمدي الريشهري، ميزان الحكمة، الدار الإسلامية، لبنان، ج ٨، ص ١٢٩.

(١٥) المصدر السابق، ص ٢٠٢.

(١٦) القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية ٢.

(١٧) القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية ١٠٤.

(١٨) القرآن الكريم، سورة النور، الآية ٤.

وَأَصْلَحَ فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٩﴾، ولا تكتفي الشريعة الإسلامية بذلك، بل تؤكد ضرورة أن تتوافر كل الشروط لإثبات الجريمة سواء على صعيد الدوافع أو على صعيد البيئة والفضاء الاجتماعي.

فجريمة السرقة مثلاً لا يمكن إثباتها أو ترتيب الأثر الشرعي عليها إلا إذا خلت دوافع السارق من الحاجة الملحة أو الفقر المدقع ف«هناك مراعاة كبيرة لأسباب ودوافع جريمة السرقة، فإذا انتفت الأسباب المعتبرة شرعاً وهي الحاجة أو الفقر، وتبين أن السبب الوحيد للسرقة هو الاعتداء على أموال الناس بهدف الإثراء السريع أو أي هدف آخر، فإن العقاب يأتي لتحقيق أمرين كذلك، الأول حماية أموال الناس وفي ذلك مصلحة الأفراد والمجتمع، وثانياً تحقيق الردع والزجر، لعدم التكرار من طرف السارق ولتحذير غيره من الاعتداء على أموال الناس، لأن ما سينتظره هو العقاب القاسي والشديد أي قطع اليد، وهذا يحد ذاته تديير احترازي ووقائي. كذلك الأمر بالنسبة لباقي جرائم الحدود مثل البغي والحراية، فالنظام الإسلامي العادل يعمل على إلغاء جميع الأسباب الدافعة إلى البغي والحراية، مثل الظلم الاقتصادي والاجتماعي والسياسي أو اللامساواة في الحقوق، بحيث لا تبقى لدى البغاة أو المحاربين حجة أو مبرر للاعتداء أو الإفساد في الأرض، وإذا ما أصروا على البغي من أجل البغي، فلا بد من قتالهم حتى يفيئوا إلى الحق، وكذلك بالنسبة للمحاربين لله ورسوله والساعين في الأرض فساداً، لا بد من معاقبتهم عقاباً شديداً، لأن الحفاظ على أمن المجتمع الإسلامي وبقائه وسلامته من مخاطر الفتن السياسية والاجتماعية من أهم مقاصد الشريعة»<sup>(٢٠)</sup>.

لذلك نجد أن التجربة الفكرية الإسلامية، لدى أقطاب الأمة وزعمائها في العصور الأولى للإسلام، تجربة دائمة البحث عن الجديد وتتواصل مع مكتسبات الأمم الأخرى العلمية والمعرفية، وتحت على التعرف عليها وكسبها. ولم تتوقف هذه التجربة عن البحث عن الجديد، أو التواصل الفعال مع منجزات الأمم الأخرى الحضارية والإنسانية.

لذلك نستطيع القول: إن تلك التجربة الفكرية وخصوصاً في زخمها الأول ونبضاتها الأساس، لم تعرف الانكفاء، ولم تشرع للمفاصلة مع تجارب الآخرين، وإنما على العكس من ذلك تماماً. حيث حثت المسلمين من مختلف مواقعهم على التعلم والتفكير واكتساب مهارات جديدة. والتواصل مع المعارف والثقافات الإنسانية الأخرى، لا يعني ذلك بأي شكل من الأشكال القبول بكل شيء تقول به هذه المعارف والثقافات. وإنما للدخول معها في عملية جدل وتناقض تثري الواقع الإنساني برمته.

وإن الرفض أو القبول يتم على قاعدة الوعي والمعرفة التامة به. وهذا لا يتأتى على

(١٩) القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية ٥٤.

(٢٠) محمد دكير، مصدر سابق، ص ٢١٨.

الصعيد الواقعي إلا بالانفتاح والتواصل.

والحرية الحقيقية للإنسان، تبدأ حينما يثق الإنسان بذاته وعقله وقدراتهما. وذلك لأن التطلع إلى الحرية بدون الثقة بالذات وبالعقل، تحوّل هذا التطلع إلى سراب واستلاب وتقليد الآخرين بدون هدى وبصيرة. لذلك فما لم يكتشف الإنسان ذاته، ويفجر طاقاته المكنونة، لن يستطيع اجترار تجربته في الحرية وبناء واقعه العام على قاعدتها ومتطلباتها. من هنا ووفق هذا المنظور، نحن ننظر إلى مسألة التشريعات الجزائية أو العقابية في الإسلام.. فالعقوبات في الرؤية الإسلامية، ليست بعيدة عن الحرية ومستلزماتها.. بل حين التدقيق نجد أن هناك علاقة وطيدة بين نظام العقوبات ونظام الحرية في الرؤية الإسلامية.

حيث من الطبيعي في الدائرة الإسلامية والإنسانية أن توضع أحكام جزائية، لأجل تطبيق العدالة، وصيانة المصالح الخاصة والعامة، ومكافحة جميع أنواع الفساد والانحراف. لذلك فإن نظام العقوبات في الإسلام، ليس لتقييد الحريات أو تكبيل الإنسان عن الفعل والحركة في الحياة. وإنما من أجل صيانة مصالح الجميع، وضمان عدم تعدي بعضهم على بعض. من هنا عدّ القرآن الكريم الاقتصاص من المجرم، إدامة لحياة المجتمع وحفظ مصالحه. حيث قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>(٢١)</sup>.

لذلك لا يخلو نظام من الأنظمة العامة، من وجود أنظمة عقابية وجزائية، وذلك لأنه لا يمكن أن تسير الحياة بشكل سوي ومستقيم بدون نظام الجزاء والعقوبات. وعليه نستطيع أن نجزم بأن تشريع قوانين وأحكام الجزاء لا يعد عنفاً، لأن المراد من تشريع هذا النوع من القوانين، هو حفظ النظام، وحماية الحقوق الفردية والاجتماعية، وضمان الوصول إلى الأهداف التربوية والأخلاقية اللازمة لأي مجتمع.

وهكذا فإن قوانين الجزاء وأحكامه في الإسلام، لا يراد بها الانتقام مطلقاً، وإنما هي وسيلة إدامة حياة المجتمع وحفظ قيمه ونظامه، وتطهيره من عوامل الانحراف والجريمة.

لذلك يؤكد الذكر الحكيم على ضرورة تنفيذ الأحكام بعيداً عن المواربة والمحاباة. إذ يقول تبارك وتعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٢٢)</sup>.

(٢١) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية ١٧٩.

(٢٢) لقرآن الكريم، سورة النور، الآية ٢

## أهداف العقوبات في الإسلام:

وبإمكاننا توضيح هذه الحقيقة، من خلال بيان أهداف العقوبات في الإسلام، التي تتمثل في النقاط التالية:

١- حفظ حقوق الأفراد والمجتمع.. فالعقوبات ليست في مقابل نقض حرية الاختيار والتعرف لدى الإنسان، وإنما هي موضوعة من أجل حفظ الإنسان والمجتمع من الأخطار التي قد تعصف به.

٢- بسط وسيادة العدل وعدم تفويت الحقوق. وهذا بطبيعة الحال يحافظ على مصالح الجميع فرداً ومجتمعاً وكذلك مصالحهم النوعية.

ولا نحسب أن هناك شريعة من الشرائع أو قانوناً من القوانين، لا يعترف ويقرر أهمية العقوبة في درء الأخطار والدفاع عن أمن الأمة والمجتمع ومصالحهما.

فالعقوبات في الإسلام، لا تشرّع للانتقام والتكيل وامتهان كرامة الإنسان، وإنما لحماية المجتمع من الآفات والمخاطر التي قد تهدد وجوده وأخلاقه.

لذلك من الطبيعي القول: إن العدل هو حصن الحقوق، وإن نظام العقوبات في الإسلام لا يخرج عن مقتضيات العدل والحرية، بل هو خادم لهما. إذ لا يمكن أن يتم الحفاظ على حقوق الأفراد والجماعات ومكتسباتهم الحضارية بدون العدالة. فهي حصن الحقوق، وهي بوابة الأمن الشامل. وبدونه تشيع الفوضى، وتزدهر الفتن والاضطرابات، وتزداد أسباب الاحتقان والانفجار في المجتمع.

فالعدالة بمفرداتها (القسط والإحسان والبر)، هي التي توفر الأمن والاستقرار في حياة الأفراد والجماعات. فلا فلاح إلا بالعدل، فهو سبيلنا الوحيد لإنجاز الاستقرار والأمن والتقدم. وإن الخروج من سجن التخلف والتأخر إلى رحاب التقدم والحرية والتطور بحاجة إلى العدالة، وإن الحرية الإنسانية لا تتجز على الصعيد العملي، إلا على قاعدة توفير المصالح التي يسعد بها الإنسان ويحيا حياة كريمة، ودفع الأضرار التي تجلب إليه الشقاء والبعد عن الجادة والحياة الكريمة. لذلك فقد اعتنى الدين الإسلامي أيما اعتناء بهذه المسألة. وأسس الفقه الإسلامي استناداً على النصوص الإسلامية العديد من القواعد الفقهية والقانونية، التي تحول دون الشقاء، وتجلب للإنسان الفرد والجماعة كل أسباب المصلحة والسعادة. فقد جاء في المأثور أنه «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام».

فالحرية في المنظور الإنساني، لا تتعدى هذا الفهم وهذه القواعد التي أرساها النص الإسلامي. إذ يقف الإسلام ضد كل الأضرار (النفسية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والسلوكية) التي تؤثر سلباً في حياة الإنسان الخاصة والعامّة.

من هنا فإن العقوبات في الإسلام، لا تقف ضد حرية الإنسان بكل أبعادها وآفاقها، ولا تحول دون حركة الإنسان في الحياة.

بل هو نظام لحماية الإنسان في هذه الحياة من المخاطر. ومن الخطأ أو الظلم التعامل مع نظام العقوبات في الإسلام، بمعزل عن المنظومة القيمية الإسلامية. إذ إن عملية العزل هذه، تُشوِّه هذا النظام، وتُحوِّله وكأنه سيف مسلط بشكل دائم على الإنسان وحقوقه الأساس. لذلك فإننا ندعو إلى النظر إلى نظام العقوبات في السياق الإسلامي العام المحكوم بقيم العدالة والحرية.

فكل العقوبات يتم تنفيذها تحت سقف العدالة والحرية. وكل ممارسة دون ذلك، لا تتسجم وروية الإسلام لنظام العقوبات.

فالعدالة والحرية وكل مقتضياتهما ومتطلباتهما، هي البيئة التي تتحكم في مسار العقوبات في الرؤية الإسلامية.

وعلى هدى هذا القول: فإن الأصل في الإسلام هو العدالة والحرية. وإن نظام العقوبات، جاء من أجل حماية هذه القيم على الصعيد الإنساني.

لذلك كلما اقترب الإنسان الفرد والجماعة، من مقتضيات العدالة والحرية، تلاشت الحاجة الفعلية إلى نظام العقوبات.

بمعنى ضمور الموضوعات والتجاوزات التي تقتضي عقوبة أو جزاءً. وعليه فإن جميع الجهود، ينبغي أن تتجه إلى تكريس مقتضيات هذه القيم (العدالة والحرية) في الفضاء الاجتماعي، وذلك من أجل سعادة الإنسان واستقراره النفسي والاجتماعي.

وجماع القول: إن حرية الإنسان هي الأصل والقاعدة، وإن نظام العقوبات، لا يناقض هذا الأصل، بل جاء من أجل حمايته وتميته وديمومته □

# نظرات في الثقافة والمثقف

إبراهيم محمد جواد\*

## مفهوم الثقافة بين اللغة والاصطلاح

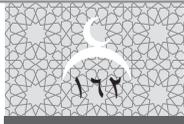
الثقافة والمثقف كلمتان غائمتا المفهوم، غامضتا الدلالة، واسعتا النطاق، يصعب أن يحويهما تعريف أو يحدهما مصطلح، وذلك لتعذر الوقوف على معانيهما الدقيق. ولقد أثارنا كثيراً من التساؤلات، وتعددت الإجابات حول مفهوميهما، «حتى أنه يمكن إحصاء مئات التعريفات لمصطلح الثقافة»<sup>(١)</sup>، وما من شك أن التعريفات ستستمر على مرّ الزمان وتنوع المكان<sup>(٢)</sup>.

سألت صاحبي وأنا أحدثه عن الثقافة: أي المعرفة؟ قال: لا، أردفت: أي العلم؟ قال: لا، قلت: أي الحضارة أم المدنية أم العقيدة أم التاريخ أم الأفكار والفنون والآداب... أم.. أم؟ وكان جوابه دائماً بالنفي، قلت: ما هي الثقافة إذاً؟ قال: جميع هذه المفردات بعض مكوناتها.

\* إجازة في الشريعة الإسلامية من جامعة دمشق - سوريا.

(١) معالم على طريق تحديث الفكر العربي للدكتور معن زيادة، منشورات عالم المعرفة - الكويت عام ١٩٨٧م ص٢٩.

(٢) انظر «الجغرافيا الثقافية - أهمية الجغرافيا في تفسير الظواهر الإنسانية» ص١٤ تأليف «مايك كرانك»، ترجمة د. سعيد مشتاق، منشورات عالم المعرفة - الكويت عام ٢٠٠٥م، حيث أحصى فيه أكثر من ١٥٠/ تعريفاً إلى ما قبل نصف قرن من الآن.



إن كلمة «الثقافة» لم ترد إطلاقاً في القرآن الكريم، ولا في السنّة النبوية المطهّرة، كما لم ترد أيضاً في نصوص العرب وأشعارهم لا في الجاهلية ولا في الإسلام، وقد وصفها المعجم الوسيط بأنها كلمة مُحدّثة في اللغة العربية، مما يدل دلالة قاطعة على أنها لم يكن لها عند العرب والمسلمين ذلك الوزن الذي يُعطى لها اليوم، ومن هنا فإن العرب والمسلمين حتى إلى ما قبل قرن من الزمان لم يكونوا يولونها أي حظ من الاهتمام، بينما هي اليوم كل شيء في حياة البشرية، بل هي مرآتها.

إن جذر كلمة «ثقافة» هو «ثقف»، ولهذا الجذر معنيان رئيسيان متباينان في اللغة العربية: الأول- ثَقَّفَ: قال الفيروز أبادي: ثَقَّفَهُ: أي صادفه أو أخذه أو ظفر به أو أدركه، وأثَقَّفْتُهُ: قُبِضَ لي، وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَنَقَّطْتَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مِّنْ خَلْفُهُمْ لَعَلَّهُمْ يَدَّكَّرُونَ﴾<sup>(٣)</sup>.

الثاني- ثَقَّفَ يَثَقِفُ، وَثَقَّفَ يَثَقِّفُ، ثَقْفًا وَثَقْفًا وَثِقَافَةً: صار حاذقاً خفيفاً فطناً<sup>(٤)</sup>، ومنه: ثَقَّفَ الكلام: حذقه وفهمه بسرعة، ثَقَّفَ الرمح: قومه وسوّاه، ثَقَّفَ الولد: هدّبه وعلمه، ثاقفه مثاقفة: غالبه فغلبه في الحذق<sup>(٥)</sup>.

ويبين ابن منظور في لسان العرب أن معنى ثَقَّفَ: جَدَّدَ وَسَوَّى، ويربط بين التثقيف والحذق وسرعة التعليم.

ويعرّف المعجم الوسيط الثقافة بأنها: «العلوم والمعارف والفنون التي يطلب فيها الحذق».

هذا في اللغة العربية، أما في اللغة الإنكليزية فكلية «Culture» التي تترجم إلى العربية على أنها الثقافة والتهديب والحراثة، وقد يعطونها أحياناً معنى الحضارة، هذه الكلمة جذرها «Cult»، ومعناها عبادة ودين، ومن مشتقاتها «Cultivation»، ومعناها: حراثة، تعهد، تهذيب، رعاية، و «Cultural» ومعناها ثقافي، مستولد<sup>(٦)</sup>.

ونلاحظ أن معناها في الإنكليزية لا يخرج عن معناها في العربية، غير أنه يضيف مصداقاً آخر من مصاديقها، وهو حراثة الأرض، ورعاية الزرع، والاستنبات والتوليد، لكنه بشكل ما يربط مفهوم الثقافة بالعبادة والدين فهما من جذر واحد، فالدين كان المنبع الأول إن لم نقل الوحيد للثقافة قديماً، وأظن أنه حتى الآن لا يزال المنبع الأساسي والمركّز الأهم للثقافة، فكانت الثقافة تعني الدين أو الحكمة أو الفلسفة، وكان المثقف هو النبي أو الحكيم أو الفيلسوف.

(٣) سورة الأنفال / الآية ٥٧.

(٤) الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مادة ثقف ١٢١/٣.

(٥) القاموس المحيط - المعجم الوسيط - المنجد.

(٦) منير بعلبكي، المورد القريب.

## تعريف الثقافة

على ضوء ما تقدم، يتبين لنا أن مصطلح «الثقافة» هو مصطلح غربي، ولذلك فإنه لا بد لنا أن نتفحص تعاريف الغربيين للثقافة.

تعريف تايلور: «الثقافة هي ذلك المركب الكلي الذي يشمل المعرفة والمعتقد والفن والأدب والأخلاق والقانون والعرف والقدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع»<sup>(٧)</sup>.

يلق الدكتور معن زيادة على هذا التعريف بقوله: «على ضوء الدراسات المستجدة، أصبح بمقدورنا أن نأخذ على تعريف تايلور عموميته وطابعه الوصفي، وإهماله حركية وديناميكية الظاهرة الثقافية، إضافة إلى إهماله العلاقة بين الثقافة والمجتمع البشري الحامل لتلك الثقافة من جهة، والبيئة أو المحيط الخاص بتلك الثقافة من جهة أخرى»<sup>(٨)</sup>.

تعريف كوينسي رايت: «الثقافة هي النمو التراكمي للتقنيات والعادات والمعتقدات لشعب من الشعوب، يعيش في حالة الاتصال المستمر بين أفراد، وينتقل هذا النمو التراكمي إلى الجيل الناشئ، عن طريق الآباء، وعبر العمليات التربوية»<sup>(٩)</sup>.

ويلق الدكتور زيادة على هذا التعريف أيضاً بقوله: «إن تعريف رايت لم يتمكن كلياً من التخلص من الطابع الوصفي الذي أخذ على تعريف تايلور، كما أنه لا يتضمن الدور الذي يمكن أن تلعبه الثقافة في توجيه سلوك الفرد، وبالتالي لا يتضمن دور الثقافة في صنع حاضر الإنسان ومستقبله»<sup>(١٠)</sup>.

تعريف مالفينوفسكي: «الثقافة هي جهاز فعال ينتقل بالإنسان إلى وضع أفضل، وضع يواكب المشاكل والطروح الخاصة التي تواجه الإنسان في هذا المجتمع أو ذلك، في بيئته وفي سياق تلييته لحاجاته الأساسية»<sup>(١١)</sup>.

تعريف غوستاف فون غرونيوم في كتابه (هوية الإسلام الثقافية): «الثقافة نظام مغلق من الأسئلة والأجوبة المتعلقة بالكون وبالسلوك الإنساني»<sup>(١٢)</sup>.

وهناك من هذا القبيل تعريفات أخرى، مثل: «إن الثقافة هي الجهد المبذول لتقديم مجموعة

(٧) معالم على طريق تحديث الفكر العربي ص ٣٠ - ينقله عن كتاب إدوارد ب تايلور «الثقافة البدائية»، الصادر عام ١٨٧١م ، والجدير ذكره أن تايلور لا يفرق بين الحضارة والثقافة، فهذا التعريف لديه ينطبق على كليهما على السواء.

(٨) المصدر السابق.

(٩) معالم على طريق تحديث الفكر العربي ص ٢١، وانظر جان فريمون «تلاقي الثقافات والعلاقات الدولية» في مجلة «العلاقات الدولية العدد ٢٤».

(١٠) معالم على طريق تحديث الفكر العربي ص ٢١.

(١١) معالم على طريق تحديث الفكر العربي ص ٢١، وانظر جان فريمون أيضاً.

(١٢) معالم على طريق تحديث الفكر العربي ص ٢١.

متماسكة من الإجابات، عن المآزق المحيرة التي تواجه المجتمعات البشرية في مجرى حياتها، أي هي المواجهة المتكررة مع تلك القضايا الجذرية والأساسية التي تتم الإجابة عنها عبر مجموعة من الرموز، فتشكل بذلك مركباً كلياً متكامل المعنى متماسك الوجود قابلاً للحياة»<sup>(١٣)</sup>.

هذه التعريفات كلها تبرز بشكل واضح أهمية العقيدة ودور الدين في صنع الثقافة وتوجيه سلوك الإنسان لدى الغربيين، فماذا لدى العرب حول الثقافة؟

يقول الدكتور عبد الكريم عثمان: «إن الثقافة في اللغة العربية تعني الحذق والفهم، والتثقيف بمعنى التثذيب والتهديب والحذق والتقويم والفظانة، وقد عرّفت المعاجم الحديثة للغة العربية هذه الكلمة بأنها: العلوم والمعارف والفنون التي يطلب فيها الحذق»<sup>(١٤)</sup>.

وسواء كانت الثقافة هي العلوم والمعارف والفنون التي يطلب فيها الحذق، أو كانت هي الحذق وفهم العلوم والمعارف والفنون... إلخ، هل يعتبر هذا تعريفاً كافياً في عصرنا للثقافة؟

مالك بن نبي يعرّف الثقافة في كتابه «مشكلة الثقافة» فيقول إنها: «مجموعة الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته، وتصبح لا شعورياً العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه»<sup>(١٥)</sup>.

فما هي الثقافة إذاً بين كل هذه التعريفات الغربية منها والعربية؟

- هل الثقافة هي: «العلوم والمعارف والفنون... التي يطلب فيها الحذق»؟
- أم هي: «الحذق وفهم العلوم والمعارف والفنون...»؟
- أم هي: «المركب الكلي الذي يشمل المعرفة والمعتقد والفن والأخلاق والقانون والعرف والقدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع»؟
- أم هي: «النمو التراكمي للتقنيات والعادات والمعتقدات لشعب من الشعوب يعيش في حالة الاتصال المستمر بين أفرادها، وينتقل هذا النمو التراكمي إلى الجيل الناشئ عن طريق الآباء وعبر العمليات التربوية»؟
- أم هي: «جهاز فعال ينتقل بالإنسان إلى وضع أفضل»؟
- أم هي: «الجهد المبذول لتقديم مجموعة متماسكة من الإجابات على المآزق المحيرة التي تواجه المجتمعات البشرية»؟
- أم هي: «نظام مغلق من الأسئلة والأجوبة المتعلقة بالكون والسلوك الإنساني»؟
- أم هي: «المنجزات الفكرية المعنوية التي يبتكرها الإنسان في تنظيم حياته مع الآخرين»؟

(١٣) المصدر السابق.

(١٤) الدكتور عبد الكريم عثمان، الثقافة الإسلامية ص ٩.

(١٥) فوزي الجودة، الثقافة والغزو الثقافي، دراسة منشورة في دورية «المناضل» السورية، العدد ٢٨٠ ص ٤٤.

إذا نحن بسطنا الموضوع قليلاً، وتجنبنا محاولة الوقوع في مطب تعريف الثقافة تعريفاً جامعاً مانعاً كما يقول أهل الاصطلاح، واكتفينا من كل ذلك بالحديث عن الثقافة كمفهوم حديث أو كمصطلح حديث، فلربما أمكننا القول عن الثقافة: إنها المخزون الحي في الذاكرة، كمركب كلي ونمو تراكمي، مكوّن من محصّلة العلوم والمعارف والأفكار، والمعتقدات والفنون والآداب، والأخلاق والقوانين والأعراف والتقاليد، والمدرجات الذهنية والحسية، والموروثات التاريخية واللغوية والبيئية، التي تصوغ فكر الإنسان، وتمنحه الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تصوغ سلوكه العملي في الحياة.

هذا المخزون الحي، قد يتمثل لدى الشعوب على شكل عقيدة فعالة محرّكة لما يصدر عن أفراد الشعب من قول أو عمل، وما ينجزه على الصعيدين الفكري والعملي، الفردي والاجتماعي على السواء، من مهام ووظائف.

ترى هل تجاوزنا بهذا المفهوم الواسع الذي قدمناه للثقافة كل التعريفات التي تتراوح كما يقول الدكتور معن زيادة «بين القول: إن الثقافة هي مجرد اكتساب درجة من العلم والمعرفة، أي أنها تعني الإبداع والابتكار الفني والجمالي، وبين القول: إنها السلوك أو نمط التعبير الخاص بمجتمع من المجتمعات، أو إنها تقتصر على الضروب الرفيعة من التفكير النظري والتجريد، مروراً بالعشرات من وجهات النظر والآراء، التي تفهم الثقافة من زوايا خاصة، ووفق أغراض محدّدة؟»<sup>(١٦)</sup>.

وينبغي ألا يغيب عن البال أن مفهوم الثقافة يختلف باختلاف الزمان والمكان، ولعله لا يطول بنا الزمان، لنرى الثقافة قد خرجت من أسر القومية والإقليمية والعرقية والطائفية، لتدخل أفق العالمية، وتنتشر ظلالها الصحية على البشرية في جميع أنحاء المعمورة.

## كيف تتكون الثقافة؟

### أ- الثقافة الفردية:

يخلق الطفل مزوداً منذ الولادة - بل منذ يتشكل في الرحم - بحوافز ودوافع وقدرات وإمكانات، يميّز ببعضها عن جميع المخلوقات الأخرى غير البشرية، تدفعه لأنماط من السلوك الفطري الغريزي، وتتيح له ابتداءً تلمّس حاجاته الجسدية والنفسية، في ظل الشعور التام بالأمن في حضن الأم، التي تحوطه بالمحبة وتغمره بالحنان وتشمله بالرعاية، فلا يلبث أن يحاول تركيب ومطابقة ما يرى وما يسمع، وأن يحاول التعبير عن ذلك بالمحاكاة والتقليد.

إن المدرجات الذهنية والحسية النابعة في السنوات الخمس الأولى من الحوافز والدوافع

(١٦) معالم على طريق تحديث الفكر العربي ص ٢٩.

والقدرات المخلوقة مع الطفل، قد يصح لنا أن نسميها «ثقافة فطرية». وللطفل ثقافة أخرى مكتسبة، وهي ما يتراكم فوق الثقافة الفطرية وحولها بعد السنوات الخمس الأولى، وتتكون لدى الفرد هذه الثقافة المكتسبة عن طريقين:

- التعلّم الذاتي، حيث يتم اكتساب القدرات والمهارات بالتقليد والمحاكاة واللعب، وبمعايشة الحوادث، والاستقراءات المتلاحقة عن قصد وعن غير قصد.
- التعليم من الغير، وفق -أو على غير- خطة مرسومة ومنهج مدروس.

وبين هاتين الثقافتين -الفطرية والمكتسبة- جسراً واصلٌ أو حاجزٌ غير واضح تماماً، فالجزء البسيط من المدركات والمكتسبات في مرحلة ما قبل سن التمييز أقرب إلى الثقافة الفطرية، أو لنقل هو انبثاق عنها وختام لها، والجزء المركّب والمعقد من هذه المدركات والمكتسبات في نفس هذه الفترة، أقرب إلى الثقافة المكتسبة، أو لنقل هو ابتداء فيضها، وهو منبعها وأساسها.

ونظراً لدور الغير في هذه الفترة من حياة الإنسان، والأثر المهم الذي يخلّفه، قال رسول الله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة، وأبواه يمجّسانه أو يهودانه أو ينصرّانه»<sup>(١٧)</sup>.

## ب- الثقافة الاجتماعية:

يمكن التفريق في هذا المجال بين ثقافتين:

- الثقافة البدائية التلقائية التي «توجد حيث يوجد المجتمع، وهي تسود كافة المجتمعات الإنسانية، ولا يخلو منها مجتمع، وتتجلى في عموم الحالة السائدة في المجتمع»<sup>(١٨)</sup>.

- والثقافة الموجهة التي «تم التخطيط لها على أسس متينة وقواعد ثابتة»<sup>(١٩)</sup>. وهذه الأخيرة هي الثقافة الحقيقية المنتجة والحركة للمجتمع، وهي المعول عليها في تقدم المجتمعات وتطورها، وبها يتميز مجتمع عن آخر، وذلك بقدر ما تكون الخطة المرسومة سليمة ومتكاملة، وفي هذا المجال تدخل المعتقدات والعادات والعلوم والمعارف، وسوى ذلك من مكونات الثقافة.

## العلاقة بين الثقافة والحضارة والمدنية

صحيح أن الثقافة ليست هي الحضارة، ولكنها العنصر الهام في عملية البناء الحضاري، فبمقدار شمولية الثقافة وتوازنها واستقرارها وصحة متبنياتها يرتفع عمود الحضارة

(١٧) رواه أبو يعلى والطبراني والبيهقي.

(١٨) رسالة المثقف في عصر النهضة، مجلة «البصائر» العدد ١٩ ص ٥٤.

(١٩) المصدر السابق.

وتترسخ أركانها في المجتمع، وليس لقوة مهما بلغت أن تهزم أو تهدم حضارة قائمة على ثقافة صحيحة سليمة جامعة.

وكما أن الثقافة هي الركن الأساسي لبناء الحضارة، فإن البنيان الحضاري بعد أن يرتفع ويستوي على قواعده المتينة، يُلقى بظلاله على الثقافة، بحيث يمكن اعتبار الحضارة القائمة رافداً جديداً من روافد الثقافة المستقبلية، وهكذا تقوم علاقة نمو متبادل مضطرد بين الثقافة والحضارة.

وما يقال عن الحضارة والعلاقة المتبادلة بينها وبين الثقافة، يقال كذلك عن المدينة التي هي وليدة الحضارة ومظهرها الواقعي العملي.

من المهم أن نشير هنا، إلى أن هناك من يساوي بين الثقافة والحضارة ويجعلهما مفهوماً واحداً، ومن أشهر هؤلاء تابلور، وهناك من يفرق بينهما، إما على أساس أن الثقافة تشير إلى ما هو عقلي، في حين تشير الحضارة إلى ما هو مادي، أو على أساس أن الثقافة تعني المظاهر المادية للحضارة كالتقنية والصناعة، وأن الحضارة تعني المظاهر الأدبية والفلسفية والعقلية، وكل ذلك الاختلاف عائد إلى التعاريف التي عرّفوا بها الثقافة، والتي نقلنا معظمها فيما مضى من هذه الدراسة.

وعلى سبيل المثال، فإن المفكرين الأوروبيين في عصر النهضة، ولا سيما الألمان منهم، يقصرون الحضارة على الإنجازات التقنية والمعرفة العلمية الموضوعية، التي يمكن أن تقاس قياساً كمياً، في حين يرون أن الثقافة تشير إلى المعرفة الذاتية غير الوصفية ذات الأحكام التقويمية، كالديانات والاعتقادات والأخلاق والفلسفة والآداب والفنون<sup>(٢٠)</sup>.

ومن جهتنا نحن، فإننا نستطيع أن نرتاح إلى حقيقة أن الثقافة والحضارة متداخلان إلى ما دون الامتزاج والتساوي، ومتمايزان إلى ما دون الافتراق والتباعد.

## غزو ثقافي أم تفاعل ثقافات؟

الحقيقة أنه لا يمكن وضع سقف للتقدم الثقافي في عالم سريع التطور والتقدم، دائم التغيير والتبدل، بل والتحول، لأن وضع سقف لثقافة أمة، يعني وقف نمو الأمة والإخلال بشروط بقائها واستمرارها، وبالتالي الحكم عليها ببداية شوط السقوط والموت.

ولكي تبقى الثقافة في حالة نمو، فإنه لا بد من انفتاح الثقافات المتنوعة المتباينة على بعضها، الانفتاح الذي يسمح لها بالفعل والانفعال، من أجل الإطلال على آفاق جديدة من عوامل الثقافة ومكوناتها، لكن ذلك مشروط بالانفتاح الحر، الذي يتيح التفاعل الطبيعي دون ضغطٍ أو قهرٍ أو إجماعٍ، لينضج في بوتقة التفاعل فعل الثقافة الأصح والأكمل والأشمل، في الثقافات الأقل صحةً وكمالاً وشمولاً، أو لنقل: لتجذب كل ثقافةٍ ما تحتاجه لكمالها

(٢٠) معالم على طريق تحديث الفكر العربي ص ٤٤-٤٥.

وشمولها، من الثقافات المنفتحة عليها بشكل حر، وبما يشبه انتقال السوائل في الأواني المستطرقة، ولا أقول يشبه التفاعل بين السخونة والبرودة، بحيث يبرد الساخن ويسخن البارد، حتى تتساوى درجة الحرارة في السائلين المتجاورين.

إن هذا التفاعل الحر الذي ينطوي على الفعل والانفعال، قد يؤدي للوصول إلى ثقافة عالمية باتت ملامحها اليوم شبه واضحة، يتوحد عليها البشر في يوم من الأيام مهما طال انتظاره.

ومن هنا دعونا نطل بموضوعية على ما سمّي بالغزو الثقافي، الذي يقابله في الجانب المغزو ما يوصف بالانهزام الثقافي، ونقرر مبدئياً أن كل الثقافات الإقليمية والقومية والعرقية، قابلة بكل المقاييس لأن تمارس الغزو الثقافي، كما هي قابلة أيضاً لأن تقع فريسة له بسبب الانهزام الثقافي.

إن أسباب الانهزام الثقافي في مثل هذه الأحوال لا تخرج عن سببين اثنين:

- إما داخلي ذاتي، ناجم عن التراخي والكسل، أو عن التجرد والجمود والانغلاق على الذات، لفترة من الزمن تطول أو تقصر.

- أو خارجي ناجم عن امتداد الثقافات المتقدمة والمتطورة عند الشعوب والأمم المحيطة والمجاورة، والتي تطرق الأبواب باستمرار بهدف أو بآخر.

أما عندما تكون الثقافة إنسانية عالمية، فلا ينطبق على تحولاتها عنوان الانهزام الثقافي، كما لا يمكن أن يوصم أثرها في الثقافات القومية والعرقية والإقليمية وما شاكلها بالغزو الثقافي، إنما هو التفاعل الثقافي فعلاً وانفعالاً.

لا ينكر هنا أن القوى الاستكبارية الفاشمة، سواء منها العسكرية أو الاقتصادية أو الإعلامية، قد تستطيع أن تساند ثقافة ما فتصمد لفترة أطول، أو قد تفرضها على الشعوب فرضاً لحين من الزمن، لكن ذلك لا يمكن أن يدوم طويلاً، فكم من أمة مهزومة عسكرياً، استطاعت أن تهزم مستعمرها ثقافياً، وما زالت ماثلةً للأذهان حالة التتار والمغول الذين اكتسحوا العالم الإسلامي عسكرياً، ليجدوا أن الإسلام قد استحوز عليهم ثقافياً، ولم يترك أمامهم أي مجال سوى اعتناق عقيدته، وتبني ثقافته، وتمثّل قيمه الإنسانية العليا، فاستسلموا لذلك دون أية مقاومة تذكر.

إن الشعوب التي يخفت في أعماقها ووجدانها صوت ثقافتها، وتبهر أبصارها بوهج بريق ثقافة الغير، لا بد أن تنهزم أمام هذا الغير وأمام ثقافته، وانهزام الشعوب ليس بالضرورة انهزاماً للثقافة التي كانت تحملها.

فالثقافة القائمة على أسس صحيحة سليمة وأركان قوية متينة، لا تنهزم لا في السلم ولا في الحرب، وإن هي كمنت إلى حين تحت ضغوط عوامل خارجية طارئة ومؤقتة.

أما الثقافات الأخرى التي لا تملك مثل هذه الشروط والمقومات، فإنها سرعان ما

تزول وتنهزم مهما لمع بريقها في حين من الأحيان، ومهما روّجت لها الأنظمة القوية المسيطرة عسكرياً واقتصادياً وسياسياً، فالحق لا بد أن يسود، والباطل لا بد أن يمحو من الوجود، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٢١)</sup>.

## دور المثقف

بعد أن أوضحنا مفهوم الثقافة بما لا يدع أي مجال للبس والغموض، بات واضحاً كذلك معنى المثقف، لأن المثقف هو مظهر الثقافة ومصداقها والمعبر عنها وحاملها وموصلها لسواها، وهو الذي ينقلها من السكون إلى الحركة، ومن الخمول إلى النشاط، وله الأثر البين فيها وعليها، ولكنه ليس الموجد لها والمحدد لأسسها وأركانها. وإذا كان الأمر كذلك، وكانت الثقافة الصحيحة السليمة تحتفظ في داخلها بشروط بقائها واستمرارها، فماذا يبقى للمثقف من دور؟

وجواب هذا السؤال، أن المثقف هو في الحقيقة والواقع أحد بل أهم شروط ظهور الثقافة وانتشارها، فلا ظهور ولا انتشار للثقافة دون مثقف، لأن القيم والمفاهيم والمعلومات والعقائد والفلسفات والمثل والأخلاق، وكل مكونات الثقافة ومقوماتها، تبقى صوراً تجريديةً ذهنيةً ما لم تظهر على أرض الواقع، وتتجسد في مصاديق مادية عملية. إن الصراع والتصادم أو الحوار والتعارف والتفاعل بين الحق والباطل، لا يكون إلا إذا كان لكل منهما مصاديق ظاهرة واضحة معبرة بصدق عما تجسده، ولذلك فإنه لا بد لكل منهما أن يجد من يحمله ويبشر به، ويجعل من نفسه المصداق العملي له على أرض الواقع.

فدور المثقف إذاً:

- أن يتمثل ثقافته جيداً فكرياً وسلوكياً.
  - أن يعمل جاداً للتبشير بثقافته.
  - أن يدفع عنها عوامل الانهزام الداخلي، وعوادي الغزو الخارجي.
- وإنما يدفع المثقف عن ثقافته عوامل الانهزام الداخلي، بما سبق أن ألمحنا إليه من التفاعل الحر مع الثقافات الأخرى، وعدم الخلط بين الثابت من الحقائق والمتغير من التراث والعادات والتقاليد، والتمييز الواضح بين ما هو من الأسس والأركان، وما هو من المتممات والمكملات، «أي ما هو من هيكل البناء، وما هو من الإضافات والديكورات»، والحرص على عدم تخلف الثقافة عن العصر، وعن الفعل فيه فعلاً إيجابياً، والتحرك داخل العصر وعينته على المستقبل الآتي، بما يحمل من آمال وتطلعات، وبما يحقق من أغراض وأهداف.

(٢١) سورة الرعد / الآية ١٧.

ويدفع المثقف عن ثقافته الغزو الخارجي بالتخطيط الدقيق، والتكافل والتضامن والتعاون مع أبناء ثقافته، أيًا كان عرقهم ولونهم ولفتهم. ونفهم من هذا كله أن: «أهمية المثقف إنما تتبع من أهمية الثقافة نفسها، وحاجة المجتمع إليها»<sup>(٢٢)</sup>.

يميز الأستاذ الشيخ زكي الميلاد:

- بين مثقّفٍ ساكنٍ ومثقّفٍ متحرّكٍ، الأول لا دور له في مجتمعه، وأما الثاني فينهض بدور في المجتمع.
- وبين مثقّفٍ منغلِقٍ ينتج ثقافة الجمود، ومثقّفٍ منفتحٍ ينتج ثقافة التجديد، الأول يعيش خارج الزمن، فمسيرته إلى التوقّف، والثاني يواكب المجتمع ويعيش فيه، فمسيرته إلى النمو والتجدّد.
- وبين مثقّفٍ النخبة الذي يعيش بعيداً عن الناس، ويتحدّث بخطاب القلّة أو النخبة فقط، ومثقّفٍ الجمهور الذي يعيش الناس ويتحدّث بخطابهم - خطاب الجمهور والكثرة -.
- وبين مثقّفٍ مستبدٍّ يتحول قلمه إلى رفض الآخر ويمارس القمع والإرهاب، ولا يتحدّث إلا بلغة الرفض والنفي والإقصاء، ومثقّفٍ شوروي «ديموقراطي» يتحدّث قلمه بلغة التعددية والتعايش والتسامح، ويمارس الحرية والعدالة.
- ويميّز أخيراً بين مثقّفٍ السلطة الذي يكرّس الاستبداد ويمارس الظلم ويعشق المال، ومثقّفٍ الأمة الذي يعشق العلم وينشر العدل ويزرع الحرية<sup>(٢٣)</sup>.

ونحن مع الأستاذ الشيخ زكي الميلاد، نريد ظهور المثقّف المتحرّك مع آمال الأمة وتطلعاتها وقيمها ومفاهيمها، المنفتح على كل الثقافات القديمة والمعاصرة، المثقّف الذي يتبنى الحرية والعدل والشورى، ويخاطب جماهير الناس ونخبتهم على السواء كلاً بما يناسبه، ولا يقصر خطابه للنخبة فقط.

نريد المثقّف الذي يستشعر المسؤولية الخطيرة والجسيمة، فيتمثّل دور النبي لا دور الفيلسوف، نريد المثقّف الذي ينطلق من جوهر مفهوم الثقافة، والذي يفترض فيه التحرك لنشر رسالته الثقافية داخل المجتمع وعلى الصعيد الإنساني العالمي، وتوضيح آفاقها ومنطلقاتها وأهدافها، وترسيخ مفاهيمها الرسالية باللغة التي يفهمها الناس، والتي تحرّكهم لأنها تتحدّث عن قضاياهم ومشاكلهم التي يعانون منها، والظروف التي يعيشون تحت أسرها، والآمال التي تراودهم والأهداف التي تعيش في قلوبهم وأفتدتهم، لغة من قد وطّد العزم على كسر القيود وفك الأغلال عن الإنسان، ورفع الظلم والحيث والاستبداد، ونشر الأمن والحرية والعدالة في المجتمع الذي يعيش فيه أولاً، وبين الناس كلهم في شتى أرجاء الأرض ثانياً.

(٢٢) مجلة «البصائر»، عدد ١٩ ص ٥٥.

(٢٣) المثقف والمجتمع ص ٨-٩ لعدد من الباحثين.

## المثقف الإسلامي: رسالياً ومجدداً

إن الرسالة الإسلامية - بطبيعتها وجوهرها - رسالة تغييرية تجديدية، وذلك بحكم واقعياتها وتوازنها وشمولها وعالميتها، وقد جاءت على فترة من الرسل لتضع عن الناس الأصار التي خلفتها فيهم القرون المنصرمة، بسبب الانحراف عن الشرائع والتكبر عن خط الأنبياء، ولتفك عنهم الأغلال التي قيدهم بها التقليد الأعمى للتطبيقات البشرية خلال العصور الغابرة، ولتكسر عنهم صخور الجمود على التراث بما يحمل من تراكمات، وما ينطوي عليه من قصور في الاجتهاد، وعجز في التطبيق، وميل للهوى، وتدخّل من أصحاب السلطان والنفوذ، وأتباع للأطماع والمصالح العاجلة والميول والنوازع النفسية الآنية.

والرسالة الإسلامية متجددة متطورة كذلك، بحكم ما صيغت عليه لتكون صالحة لكل زمانٍ ومكان، ولتكون - بحق - الرسالة الخاتمة التي يصلح بها الناس إلى آخر الزمان. ولكي يكون المثقف الإسلامي رسالياً حقاً ومجدداً فعلاً، يجدر به أن يتوقّر على تحصيل عدّة عوامل يحققها في نفسه، ويحاول تحقيقها فيمن حوله من المثقفين الإسلاميين. نذكر بعضاً من هذه العوامل والضوابط دون حصر، ليبقى باب الاجتهاد في هذه المسألة مفتوحاً على مصراعيه:

### 1- فهم اللغة:

لم تعد مصيبتنا الحالية محصورة في عدم فهمنا للغة العربية، بل تعدّت ذلك إلى ما هو أشدّ خطراً، وهو أننا بتنا نفهم لغتنا بشكل مغلوّط، ونصرّ على أنه الفهم الصحيح الذي لا تشوبه شائبة، الأمر الذي يجب عنا مدى الخطأ الذي نقع فيه، ويمنعنا من الإحساس بالحاجة الفعلية إلى التصحيح والتغيير.

فتحن بسبب هذا الفهم الخاطئ للغة نغدو بين تيارين:

- تيار يتمسك بدينٍ موهوم، ويتجمّد على مفاهيم مغلوطة وممارساتٍ خاطئة.
- وتيار ينفر من الدين، ظناً أن هذه المفاهيم والممارسات هي من هذا الدين، وناعبة من مشكاته.

ولكي نخرج من هذه الحالة المزرية، لا بد من الإحساس بالخطأ الفادح في فهمنا للغتنا، ولا بد من المحاولة الجادة للعودة إلى الفهم السليم للمعاني الأصلية للغتنا العربية. إن هذا هو أهم شرط من شروط التجديد والتغيير، لأن الفهم السليم والصحيح للغة العربية هو السبيل الأوحى للاستفادة الحقيقية من المصادر الأساسية لثقافتنا الإسلامية، وخاصة القرآن الكريم والسنة النبوية.

ومن متطلّبات فهم اللغة عدم الجمود على ظواهر الألفاظ، وإنما الغوص وراء دلالاتها

الجوهريّة، وما تتضمّن من إلماحات وإيماءاتٍ ورموزٍ وإشاراتٍ: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾<sup>(٢٤)</sup>.

## ٢- التفريق بين الدين والتراث:

هناك حقيقة لا تقبل الجدل، ولا يختلف فيها أصحاب البصائر والفظن، وهي أن الدين الذي أنزله الله تعالى على الأنبياء شيء، وتطبيقات الأمة له خلال العصور شيء آخر، ولا يجوز الخلط بين الشئيين:

- الدين المنزل من الله سبحانه بصائر معصومة، ونهجٍ سديد لا خلل فيه ولا شك ولا ريب: قال تعالى: ﴿أَلَمْ (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾<sup>(٢٥)</sup>، وقال عز وجل: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾<sup>(٢٦)</sup>.

أما التطبيقات البشرية فقد يكتنفها الكثير من الجهل والخطأ والهوى والعجز والتقصير، إنها في أحسن الأحوال - ومع حسن النوايا - لا تعدو أن تكون محاولات اجتهادات وتطبيقات الأسلاف في عصرٍ من العصور، للاهتداء ببصائر الدين والسير على نهجه في أزمانهم، ولذلك فإن الجمود عليها لا يؤدي إلا إلى التخلف، فلا بد إذن من التفريق الواضح بين الدين والتراث، وأن نعلم أن الدين للاتباع، وأن التراث للاسترشاد.

إن رفع القدسية عن التراث وعن الأسلاف الذين خلفوه لنا، لا يعني بحالٍ من الأحوال إهمال هذا التراث أو ازدياد أولئك الأسلاف، إنما نهدف فقط لأن لا نجعل هذا التراث حجاباً بيننا وبين الدين، وأن لا نتخذ منه سداً حاجزاً عن الوصول إلى الفهم الحقيقي للدين، أو على الأقل محاولة فهم جديدة تخصّ زماننا، واقتناص فرصة اجتهادٍ حيٍّ لمشاكل العصر الذي نحن فيه، وتجربة تطبيقٍ للدين من جيلٍ آخر، له قضايا ومشاكل وحاجاته.

## ٣- التفريق بين الثابت والمتغير في الدين:

وليس هذا العنوان غريباً عن أسماعنا، ولا مستهجناً في أفكارنا، ولا بعيداً عن أفهامنا، فلقد استقر لدى المسلمين من زمن بعيد أن الإسلام صالحٌ لكل زمانٍ ومكان، وأجمع فقهاء الإسلام على تغيير الأحكام بتغيير الزمان والمكان، إلا أن المعاصرين منهم قد تهيّبوا ولوج

(٢٤) سورة محمد/ الآية ٢٤.

(٢٥) سورة البقرة/ الآية ١ - ٢.

(٢٦) سورة الإسراء/ الآية ٩.

ميدان التطبيق العملي لهذا المفهوم، الذي استقرّ في الأذهان بشكل عام، ولهم الحق في هذا التهيّب بعد الإغلاق الطويل لباب الاجتهاد، لكن لا ينبغي أن يتحوّل هذا الإغلاق إلى جمودٍ وتحجّر، بالقدر الذي لا ينبغي أن يكون فتحه مجالاً لأن يهجم على الاجتهاد كل من تحدّثه نفسه أنه قد ملك شيئاً من الأهلية، أو حاز نصيباً من المعرفة أو الثقافة.

إن العودة إلى أهل العلم - وخاصةً الراسخين منهم فيه-، والاعتماد على أهل الاختصاص- وخاصةً أهل التقوى منهم-، شرطٌ ضروريٌّ للنجاح في مضمار التجديد والتغيير المجدي في حياة الأمة، ولا يمكن الاستغناء عن هذا الشرط في حال من الأحوال. وإن تهيّب أهل العلم والاختصاص من الولوج إلى عالم التجديد والتغيير، لا ينبغي أن يستفزّنا لنستنفر من دونهم للقيام بهذه المهمة، لأن التغيير والتجديد لا يأتيان طفرةً واحدةً، ولا يهجم على المجتمع دون مقدماتٍ، فإن ما يأتي عن طريق الاستعجال قد ترفضه الأمة ولا تهضمه، ولا تستطيع أن تتمثله في عقلها وقلبها وسلوكها: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾<sup>(٢٧)</sup>، عدا عن أن الاستعجال قد يأتي بما يضر ولا ينفع.

ولعلّ من المفيد - إن لم يكن من الضروري- أن يكون فقه التغيير والتجديد جماعياً أو شبه جماعي، بحيث تنهض به مؤسساتٌ ثقافيةٌ تقوم على الشورى واحترام الرأي الآخر، وتعدّد الاختصاصات العلمية والمناهج الفكرية والمدارس الفقهية، بحيث تنال ثقة الأمة وتشعر تجاهها بالاطمئنان، وبذلك تتفاعل معها وتدعم مسيرتها وتتحرك بحركتها □



رأي

## إشكاليات مفهوم العداوة

في النظام السياسي العربي

السيد جعفر العلوي

معرفة العدو قضية محورية في رسم علاقات الإنسان بمحيطه وتحديد سلوكه.. وهكذا تكتسب أهمية معرفة ما يندرج تحته، ومن ذلك ما قاله أمير المؤمنين (عليه السلام): «أَصْدِقَاؤُكَ ثَلَاثَةٌ وَأَعْدَاؤُكَ ثَلَاثَةٌ. فَأَصْدِقَاؤُكَ: صَدِيقُكَ، وَصَدِيقُ صَدِيقِكَ، وَعَدُوُّ عَدُوِّكَ. وَأَعْدَاؤُكَ: عَدُوُّكَ، وَعَدُوُّ صَدِيقِكَ، وَصَدِيقُ عَدُوِّكَ». وأكدت الآيات القرآنية على معرفة العدو، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾<sup>(١)</sup>.

بيد أن العداوة لا تنحصر في الجهة التي تتعدى على الحقوق (العدوان)، حيث قد يصطنع الإنسان العدو من خلال الخلل في العلاقة التي يبيدها الإنسان مما يصنع العداوة. وهذا المعنى يتشظى في أكثر من اتجاه؛ منه العجز عن تمييز العدو من الصديق، وحينها يقوم الإنسان بسلوك عدواني تجاه غير الأعداء، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾<sup>(٢)</sup>، وحينها تكون خيارات سلوك العدو المصطنع مفتوحة، ومنها أن يكون الطرف الآخر حياديًا، وإنما ينتج الأذى عن طبيعة العلاقة التي يرسمها الإنسان، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ

(١) سورة فاطر، الآية ٧.

(٢) سورة يوسف، الآية ٥.



وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٣﴾ . فالمال لن يؤذي الإنسان وإنما هو سلوك الإنسان ما يجلب له الأذى.

بالأحرى؛ إن ما يصنع العداوة أو الصداقة في قسم كبير منه هو طريقة تفكير الإنسان وما يحمله من معارف تجاه الآخرين أو ما يرسمه لذاته من موقعية تجعل الآخرين مناوئين كأن يود استغلالهم.

### استعداد الشعوب

هذا الحديث ليس دردشة ثقافية وإنما هو لتصويب النظر على داء الأنظمة السياسية في العالم الثالث، ومنه بطبيعة الحال العالم العربي.

فضبايية تحديد العدو الخارجي هي مشكلة السياسات الخارجية لأنظمة العالم الثالث، وأيضاً تحديد العدو الجدي والداخلي هو الأكثر تعقيداً ممّا يصنع تباين المسارات بين الشعوب والأنظمة.

إن إشكالية ما يُعرف بالإرهاب لا تعدو أن تكون تضخيماً وتهويلاً، بل وأحياناً تخليقاً وافتراءً ناتجاً عن النظرة العدوانية للشعوب من قبل النخب السياسية، أو يكون «الإرهاب!» نتيجة (رد فعل) الممارسة العدوانية الفرعونية.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسِدَ﴾ ، فالحكم الفاسد كما هو السبب في تقويض المجتمعات وتدهور الاقتصاد فهو أيضاً سبب أساس للثورة الاجتماعية.

ويبدو أن من مناشئ الاستعداد هو «العلو» و«الاستكبار» بحيث إن التربع على العرش يتطلب ممارسة استضعاف شريحة واسعة من المجتمع لتكون عمالة منخفضة الأجر، كما يتطلب تمييز طبقة يعتمد عليها للحكم وتدافع عنه لأنها تستفيد منه:

قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدِيحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾<sup>(٤)</sup> .

ومن جهة أخرى تكون العنصرية باختلاف مشاربها العرقية والقبلية والدينية والاقتصادية هي أحد أسباب استعداد عامة الشعب، خصوصاً حين تتداخل مع «العلو» فتشكل عصبية الحكم الفاسد.

والحمية الجاهلية (العصبية/ العنصرية) تعرقل التقدم الحضاري الذي ينشده الإنسان في ظل القيم المثلى، خصوصاً العمل الصالح الذي يستبدل بالعصبية.

وإذا كنا اليوم نلاحظ بوضوح العنصرية الصهيونية، فهي إنما بدأت بالافتراء على

(٣) سورة الأنفال، الآية ٢٨.

(٤) سورة القصص، الآية ٤.

اللَّهِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾<sup>(٥)</sup>.

وهذه العنصرية تجعل الآخر منعدم الحقوق والاعتبار، قال تعالى: ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِعِنطَارٍ يُودِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِيَدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾<sup>(٦)</sup>.

فالنفسية المتشكلة بالنظرة العنصرية تضيق بالخير للآخر لأنها لا تراه يستحق الحياة إلا أن تكون حياته في إطار منفعة الشعب المختار أو القبيلة المختارة.. فهذه النظرة الاستعمارية تفسر لنا سلوكيات النخب السياسية حين تمنُّ على الشعوب ببعض الفتات مما هو حق لها أصلاً، وهكذا يتخذون عباد الله خولاً ومال الله دولاً.

إن مشكلة الشريحة المساندة للنخب السياسية، والتي تستجيب للسياسات الفاسدة والظالمة، أنها تنتفع بالفساد مهما تذرعت بمبررات التعقل والواقعية أو الدين. قال تعالى: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا فَاسِقِينَ﴾<sup>(٧)</sup>. فما كان لفرعون أن يستخف القوم ويبيدهم عن العقل والرشد إلا أن استثار غرائزهم وشهواتهم (مصالحهم)، وما كان لاستثارة الأهواء أن تؤثر فيهم فيطيعون فرعون إلا بوصفهم فاسقين قد استمروا الفساد وظلم العباد.

## لو تمثل الفقر رجلاً لقتلته

إن النظم العربية في غنى عن اختلاق الأعداء ومعاداة شعوبها فليدبر ما يكفيها من التحديات الكبيرة التي تشدها في درك التخلف.

ويبدو أن الباحثين الاستراتيجيين يشيرون عادة للمخاطر (ندرة المياه، الأقليات العرقية والمذهبية، الصراع العربي الاسرائيلي، الأرهاب...)، ويشير بعضهم للفقر والفساد ضمن المخاطر الاستراتيجية.. ويبدو أنهما الأهم لاتصالهما بالاقتصاد والمجتمع والسياسة، وأيضاً البنية الفاسدة المنتجة للفقر لا تستطيع التغلب على التحديات الأخرى بصورة جيدة.

وإذا كان ثمة مرادف للتخلف بمعنى التلازم فهو الفساد. وهكذا فالتخلف عنوان لأوجه الفساد المتعددة.. ومن بين الأوجه السيئة للفساد التي قد تكون من أشدها هدماً، أو ربما يكون آلية الفساد في تقويض المجتمعات.. تحديداً نقصد «الفقر».. فالتلازم بين الفقر جدلي، فهو إحدى نتائج الفساد، كما أن استشراف الفقر يُعمِّق ويُعمم الفساد.

(٥) سورة المائدة، الآية ١٨.

(٦) سورة آل عمران، الآية ٧٥.

(٧) سورة الزخرف، الآية ٥٤.

إن من توالي الفسادِ الفقرَ العام والغنى الفاحش الخاص.. والفقر يقمع النوازع الخيرة في الإنسان لصالح البحث عن البقاء، بينما يقتل الغنى الفاحش النوازع الأخلاقية لتستبدل بقيم الثروة.

وهاتان صورتان (الغنى والفقر) نجدهما بوفرة في عالمنا العربي، فالبیوت المتهاككة والقصور الفارهة، وطواير الخبز وحفلات البذخ. وهذا التقابل ليس في دولتين أو شعبين وإنما في البلد الواحد، وأيضاً ليس ثمة بلد عربي بمنأى عن ذلك حتى دول الخليج النفطية.

ويُصاب الإنسان بالاشمئزاز من هذه الصور المتقابلة والمتفاوتة بفحش، والذي يتعجب المرء منه ألفتها، كأنما الفقر قدر المجتمع والغنى قدر حفنة من المحظوظين، والأ علاقة بين فحش ثراء هؤلاء وفقر المجتمع.

ويُصاب الإنسان بالغيثان من تخمة خطاب الإشفاق على الفقراء من النخب السياسية، والأكثر سوءاً أن يُتجاهل سلوك النخب السياسية في أسباب التخلف أو عدم الاستقرار الاجتماعي..

إن تراجع القيم الأخلاقية وتآكل الروح الاجتماعية وزعزعة الثقة بالنظام السياسي، كل ذلك يصدر عن الفقر، ويسهم الفساد في إحصاء أبواب المعالجات الهادئة، مما يجعل مقارنة المجتمعات غير لينة، فتتكاثر الاعتصامات والمظاهرات التي أصبحت مألوفة في أفتية الأخبار، والقادم أعظم.

## الفقر في العالم العربي

وبحسب كتاب الفقر والفساد في العالم العربي (د. سمير التنير): إن أكثر البلدان العربية ذات الثقل السكاني تقع في مرتبة متأخرة من حيث التنمية البشرية بين دول العالم الـ١٧٧، وفق تقرير التنمية البشرية لعام ٢٠٠٦ - الجزائر ١٠٢، مصر ١١١، المغرب ١٢٣، السودان ١٤١، اليمن ١٥٠، وتشير دراسات معاصرة إلى انهيار الطبقة الوسطى العربية التي شكّلت شريحة أساسية في المجتمعات العربية أواسط القرن الماضي، ما أدى الى تراكم الفقراء في أحزمة البؤس المحيطة بالمدن العربية التي باتت تشكل أكثر من ٥٦% من العرب، وإلى تفاقم الهوة بين الأغنياء والفقراء منذ الثمانينات.

وقد ارتفع متوسط معدل البطالة في البلدان العربية إلى أكثر من ١٥٪، كما أدى انخفاض النمو الاقتصادي العربي إلى ارتفاع معدل البطالة، حيث لم تتجاوز نسبة النمو ١,٢٪، وذلك في الفترة الممتدة من عام ١٩٨٠ إلى العام ٢٠٠٠.

ويرى المختصون أن المتراكم من إجمالي الدخل القومي العربي للنصف الأخير من القرن العشرين (١٩٥٠ - ٢٠٠٠) يقدر بنحو ثلاثة آلاف مليار دولار، أي ( ثلاثة تريليونات

دولار)، ويقدر ما صُرف على التسليح من هذا المبلغ بحدود ألف مليار دولار. أما عملية إعمار البنى التحتية وما حُصِّص للقطاعات الصناعية والزراعية والخدمية فقد استهلك بحدود ألف مليار دولار أخرى في الفترة ذاتها. أما الألف الثالثة فيقدر أنها ذهبت إلى أشخاص ومؤسسات عملوا وسعوا من أجل تسهيل وتسيير العمليات والأعمال المطلوبة للشقين الأولين. وهذا يعني -إن صحت هذه الأرقام- أن ثلث ثروة الأمة نُهبَت وحُجبت عن مشروعات التنمية نتيجة الفساد.

وبحسب جريدة الوقت البحرينية (العدد ٨٠١) فاللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا التابعة للأمم المتحدة (أسكوا) تشير إلى أن نصف سكان العالم العربي يعيشون بأقل من دولارين في اليوم. وجاء في الدراسة أن صورة العرب الأثرياء هي الصورة الطاغية، إلا أن الواقع يُظهر أن بين ٤٠٪ إلى ٥٠٪ من السكان يعيشون بأقل من دولارين يومياً. في هذا الصدد، يصف بول سوليفان الوضع العربي بالقول: «رغم الكثير من القوى المولدة للعنف وعدم الاستقرار والغضب في العالم العربي، إلا أن الجمود الاقتصادي في العقدين الأخيرين، لم يساعد على تبريد سخونة المنطقة، فانحدار الدخل والأجور وعدم المساواة في الدخل والثروات وأزمات التعليم والفساد الاقتصادي والقمع السياسي والتوترات، كل ذلك زاد من المشكلات السياسية والاقتصادية.

وكما اتَّسعت الفجوة بين الحاجات الأساسية للفقراء وقدرتهم الشرائية، ازداد الميل إلى عدم الاستقرار الاجتماعي وأصبحت البيئة ملائمة للتطرف وهدر الإمكانيات المادية والبشرية. وفي هذا الصدد، أشار الأمين العام السابق للأمم المتحدة كوفي أنان في اختتام مؤتمر الأمم المتحدة حول الدول الأقل تقدماً، إلى «ارتفاع عدد الدول الأكثر فقراً من ٢١ دولة العام ١٩٧١ إلى ٤٩ دولة العام ٢٠٠١». وهذا يعني أن الإخفاق الاقتصادي في ٤٩ دولة في العام قاد إلى وضع إنساني بائس لشعوبها، وهيئاً البيئة لاضطرابات وأزمات عدة، حيث إن السياسة الاقتصادية تهدف في الأساس إلى تحقيق رفاهية المجتمع ورفع مستوى المعيشة.

## تصحيح العلاقة

أصبح واضحاً عدم كفاية الحلول والإجراءات الأمنية لمواجهة التحديات التي تهدد الأمن والاستقرار في العالم العربي.. وعلى أقل تقدير ينبغي أن تكون المعالجات الأمنية بعد بدء جهود الإصلاح السياسي والإداري والاقتصادي.

إن أزمة الثقة بين المواطن والنظام السياسي ناتجة بدءاً من استهدافات النخب السياسية استغلال جهد المواطن دون اعتبار لحقوقه وكرامته، ومن جهة أخرى تباين مساراتها مع تطلعاته وثقافته.. وبعبارة موجزة: إن بدء الأزمة هو أن المواطن يستشعر أن النخب السياسية تلحق به الأذى وتستغله فمن الطبيعي أن يبادلها العداوة.

ومن هنا فإن المقولات المؤسسة على انصياع المواطن لإرادة النظام، وتحديد المواطن الصالح وفقاً لمزاج النخب السياسية؛ هي ثقافة فرعونية تمتهن الإنسان وتجانب الحق، ولن يكون مآلها إلا المزيد من المشاكل.

إن أساس شرعية النظام السياسي أن ينبثق عن إرادة المجتمع، وأن يمتثل لقيم العدالة والحرية، وأن يستجيب لتطلعات المجتمع. وبالتالي بقدر ما يكون النظام السياسي مخطئاً في معاداة المواطن فإن استشعار المواطن العدا للبرنامج السياسي الذي يُلحق به الأذى يكون مبرراً من حيث المبدأ.

إن المبادرة لتصحيح العلاقة تبدأ من النخب السياسية لأنها المشكلة أساساً ولامتلاكها أدوات القدرة والفاعلية، وبالتالي هي التي تتحمل المسؤولية بالدرجة الأولى.. بينما قصارى ما يتحمله المواطن في مجابهة العدوان الذي تمارسه النخب هو الحكمة في ممارسة حقه الطبيعي □



## إرادة الحياة\*

الشاعر: أبو القاسم الشابي\*\*

إلى صانع مجد الكرامة في تونس الخضراء ومصر الكنانة، إرادة شعبٍ، وعزم الشباب. (المحرر).

إِذَا الشَّعْبُ يَوْمًا أَرَادَ الْحَيَاةَ      فَلَا بُدَّ أَنْ يَسْتَجِيبَ الْقَدْرُ  
وَلَا بُدَّ لَيْلٍ أَنْ يَنْجَلِي      وَلَا بُدَّ لَلْقَيْدِ أَنْ يَنْكَسِرُ  
وَمَنْ لَمْ يُعَانِمَهُ شَوْقُ الْحَيَاةِ      تَبَحَّرَ فِي جَوْهَا وَأَنْدَثَرَ  
فَوَيْلٌ لِمَنْ لَمْ تَشْقُهُ الْحَيَاةُ      مِنْ صَفْعَةِ الْعَدَمِ الْمُتَنَصِّرُ  
كَذَلِكَ قَالَتْ لِي الْكَائِنَاتُ      وَحَدَّثَنِي رُوحَهَا الْمُسْتَتِرُ

\*\*\*

وَدَمَدَمَتِ الرِّيحُ بَيْنَ الْفِجَاجِ      وَفَوْقَ الْجِبَالِ وَتَحْتَ الشَّجَرِ

\* ديوان أبي القاسم الشابي، ورسائله، قدم له وشرحه: مجيد طراد، الناشر: دار الكتاب العربي، ط ٢، ١٩٩٤م.  
\*\* ولد عام ١٩٠٩م في بلدة توزر التونسية، شاعر وأديب، عاش عمراً قصيراً، إثر مرض ألم به توفي عام ١٩٣٤م، نال بعد وفاته عناية كبرى، ألفت لجنة لإقامة ضريح له، نقل رفاته إليه باحتفال مهيب حضره جمع غفير من رجال العلم والأدب والسياسة. له ديوان شعر (أغاني الحياة) جمع قصائده فيه على مدى ثماني سنوات، وهو بهذا شاعر مكثّر، إذا قيس بأمثاله من الشعراء المعاصرين له، وعن شاعريته قال شارح ديوانه مجيد طراد: «شاعر وجداني يندرج شعره في إطار المذهب الرومانطيسي، حيث سعى الشاعر إلى تأكيد ذاته الشخصية في زمن كانت البيئة السياسية والاجتماعية تحاول سلب حرية الفرد وخصوصيته، تلك الفردية التي حاول الاستعمار في بلدان الشرق أن يكفها عن المطالبة بحقوق بلدانها ورفقي شعوبها».



رَكِبْتُ الْمُنَى وَنَسِيتُ الْحَذْرَ  
وَلَا كُتِبَ اللَّهَبِ الْمُسْتَعْرَ  
يَعِشْ أَبَدَ الدَّهْرِ بَيْنَ الْحَفْرِ  
وَضَجَّتْ بِصَدْرِي رِيَا حُ أْحْرَ  
وَعَرَفَ الرِّيَّاحَ وَوَقَعَ الْمَطْرَ  
أَيَا أُمِّ هَلْ تَكْرَهِينَ الْبَشْرَ؟-  
وَمَنْ يَسْتَلِدُّ رُكُوبَ الْخَطَرِ  
وَيَقْنَعُ بِالْعَيْشِ عَيْشِ الْحَجَرِ  
وَيَحْتَقِرُ الْمَيْتَ مَهْمَا كَبُرَ  
وَلَا النَّحْلُ يَلِثُ مَيْتَ الزَّهَرِ  
لَمَّا ضَمَّتِ الْمَيْتَ تِلْكَ الْحَفْرَ  
مَنْ لَعْنَةَ الْعَدَمِ الْمُتَّصِرَا!

\*\*\*

مُثَقَّلَةٌ بِالْأَسَى وَالصَّجَرِ  
وَعَنَيْتُ لِلْحُزْنِ حَتَّى سَكِرَ  
لِمَا أَذْبَلْتُهُ رِبِيحَ الْعُمْرِ؟  
وَلَمْ تَتَرْتَمِ عِنْدَارَى السَّحَرِ  
مُحَبَّبَةً مِثْلَ حَفْمِ الْوَتْرِ  
شِتَاءَ الثَّلُوجِ، شِتَاءَ الْمَطَرِ  
وَسِحْرُ الزُّهُورِ وَسِحْرُ الثَّمَرِ  
وَسِحْرُ الْمُرُوجِ الشَّهِيِّ الْعَطَرِ  
وَأَزْهَارُ عَهْدِ حَبِيبِ نَضْرٍ  
وَيَذْفُنْهَا السَّيْلُ أُنَى عَبْرٍ  
تَأَلَّقَ فِي مُهْجَةٍ وَأَنْدَثَرَ  
دَخِيرَةَ عُمَرِ جَمِيلِ عَبْرٍ  
وَأَشْبَاحَ دُنْيَا تَلَاثَتْ زَمَرَ  
وَتَخَّتْ الثَّلُوجَ وَتَخَّتِ الْمَدْرَ  
وَقَلْبَ الرَّبِيعِ الشَّنِيِّ الْخَضِرِ  
وَعَطَرَ الزُّهُورِ وَطَعَمِ الثَّمَرِ

\*\*\*

إِذَا مَا طَمَعْتُ إِلَى غَايَةٍ  
وَلَمْ أَتَجَنَّبْ وَغُورَ الشُّعَابِ  
وَمَنْ لَا يُحِبُّ صُغُودَ الْجِبَالِ  
فَعَجَّتْ بِقَلْبِي دِمَاءَ الشُّبَابِ  
وَأَطْرَفْتُ، أَصْغِي لِقُصْبِ الرَّغُودِ  
وَقَالَتْ لِي الْأَرْضُ - لَمَّا سَأَلْتُ:  
أَبَارِكُ فِي النَّاسِ أَهْلَ الطُّمُوحِ  
وَأَلَعَنُ مَنْ لَا يُمَاشِي الزَّمَانَ،  
هُوَ الْكَوْنُ حَيٌّ، يُحِبُّ الْحَيَاةَ  
فَلَا الْأَفْقُ يَحْضُنُ مَيْتَ الطُّيُورِ  
وَلَوْ لَا أُمُومَةُ قَلْبِي الرَّؤُومِ  
فَوَيْلٌ لِمَنْ لَمْ تَشْفُهُ الْحَيَاةَ

وَفِي لَيْلَةٍ مِنْ لَيَالِي الْحَرِيفِ  
سَكِرْتُ بِهَا مِنْ ضِيَاءِ النُّجُومِ  
سَأَلْتُ الدُّجَى: هَلْ تُعِيدُ الْحَيَاةَ  
فَلَمْ تَتَكَلَّمْ شِفَاهَ الظَّلَامِ  
وَقَالَ لِي الْغَابُ فِي رِقَّةٍ  
يَجِيءُ الشِّتَاءُ، شِتَاءَ الضَّبَابِ،  
فَيَنْطَفِئُ السَّحْرُ، سِحْرُ الْغُصُونِ  
وَسِحْرُ الْمَسَاءِ الشَّجِيِّ الْوَدِيعِ  
وَتَهْوِي الْغُصُونُ وَأُورَاقُهَا  
وَتَلْهُو بِهَا الرِّيحُ فِي كُلِّ وَاذٍ  
وَيَمْنَى الْجَمِيعُ كَحُلْمِ بَدِيعِ  
وَتَبْقَى الْبُذُورُ الَّتِي حُمِلَتْ  
وَذَكَرَى فُصُولِ، وَرُؤْيَا حَيَاةٍ  
مُعَانِقَةً وَهِيَ تَحْتَ الضَّبَابِ  
لَطِيفِ الْحَيَاةِ الَّذِي لَا يُمَلُّ  
وَحَالِمَةً بِأَعْيَانِي الطُّيُورِ

وتذوي صروفٍ وتحيا أُخْرُ  
 مُوشَّحَةً بغموضِ السَّحَرِ  
 وسِحْرُ المساءِ؟ وضوءِ القمرِ؟  
 ونحلٌّ يغنِّي، وغيمٌ يمرُّ؟  
 وأين الحياةُ التي أنتظرُ؟  
 ظمئتُ إلى الظلِّ تحت الشجرِ!  
 يغنِّي، ويرقص فوق الزَّهرِ!  
 وهمسِ النَّسيمِ، ولحنِ المطرِ  
 وأنسى أرى العالمَ المنتظرِ؟  
 وفي أفقِ اليقظاتِ الكُبرِ  
 حتَّى نَمَا شَوْقُهَا وَأُنْتَصِرُ  
 وأبصرتِ الكونَ عذبَ الصُّورِ  
 وأحلامه وصباهُ العطرِ  
 تعيد الشَّبَابَ الذي قد عَبُرُ  
 وخُلِّدتِ في نسلِكِ المُدَخَّرِ  
 شبَابَ الحياةِ وخصبِ العُمرِ  
 يباركُهُ النورُ أنسى ظَهرِ  
 إليك الثَّرى، الحالمِ، المُزْدَهَرِ  
 إليك الوجودَ الرحيبَ النَّضِرِ  
 بحلو الثمارِ وغيضِ الزَّهرِ  
 وناجِي النجومِ، وناجِي القمرِ  
 وفئنةَ هذا الوجودِ الأغرِ

\* \* \* \*

يشبُّ الخيالَ ويُذكي الفكرَ  
 يُصَرِّفُهُ سَاحِرٌ مُقْتَدِرُ  
 وَضَاعَ البَحُورِ، بَحُورِ الزَّهرِ  
 بِأَجْنِحَةٍ مِنْ ضِيَاءِ الْقَمَرِ  
 فِي هَيْكَلِ حَالِمٍ قَدْ سَجِرُ  
 لَهَيْبِ الْحَيَاةِ وَرُوحِ الظَّفَرِ  
 فَلَا بُدَّ أَنْ يَسْتَجِيبَ الْقَدْرُ

ويمشي الزمانُ، فتنمو صروفُ  
 وتُصبِحُ أحلامُها يقظةً،  
 تُسائلُ: أين ضبابُ الصباحِ،  
 وأسرابُ ذاك القَراشِ الأنيقِ؟  
 وأين الأشعةُ والكائناتُ؟  
 ظمئتُ إلى النورِ، فوق الغصونِ!  
 ظمئتُ إلى النَّبْعِ، بين المروجِ،  
 ظمئتُ إلى نَعَمَاتِ الطيورِ،  
 ظمئتُ إلى الكونِ! أين الوجودُ  
 هو الكونُ، خلف سُباتِ الجمودِ  
 وَمَا هُوَ إِلَّا كَخَفَقِ الْجَنَاحِ  
 فصَدَّعتِ الأرضَ من فوقها  
 وجاءَ الرَّبِيعُ بأنغامه  
 وقبَّلها قُبلاً في الشفاهِ  
 وقالَ لَهَا: قد مُنحتِ الحياةَ  
 وبارككِ النورُ فاستقبلي  
 ومن تعبدُ النورَ أحلامُهُ  
 إليك الفضاءِ، إليك الضياءِ  
 إليك الجمالَ الذي لا يبيدُ  
 فميدي كما شئتِ فوق الحقولِ  
 وناجِي النَّسيمِ، وناجِي الغيومِ  
 وناجِي الحياةِ وأشواقِهَا

وشفَّ الدُّجَى عن جمالٍ عميقِ  
 ومُدَّ عَلَى الْكَوْنِ سِحْرٌ عَرِيبُ  
 وَضَاعَتْ شُمُوعُ التُّجُومِ الوِضَاءِ  
 وَرَفَّرَفَ رُوحٌ عَرِيبُ الْجَمَالِ  
 وَرَنَّ نَشِيدُ الْحَيَاةِ الْمُقَدَّسِ  
 وَأَعْلَنَ فِي الْكَوْنِ: أَنَّ الطُّمُوحَ  
 إِذَا طَمَحَتْ لِلْحَيَاةِ النَّفُوسُ



## من الذاكرة الإسلامية

كلمات تشعُّ نُوراً مَدَى الأَيَّامِ مِنْ تَرَاثِنَا الخَالِدِ

# الإشكالية الثقافية والمرجعية القرآنية\*

الشيخ عبداللطيف الشيب\*

(١)

في رواية يرويها المحدث المجلسي رحمته الله في بحاره في إسناده إلى جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ فِي زَمَانٍ هُدْنَةٍ وَأَنْتُمْ عَلَى ظَهْرِ السَّفَرِ وَالسَّيْرِ بِكُمْ سَرِيحٌ؛ فَقَدْ رَأَيْتُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ يُبْلِيَانِ كُلَّ جَدِيدٍ، وَيُقَرِّبَانِ كُلَّ بَعِيدٍ، وَيَأْتِيَانِ بِكُلِّ مَوْعُودٍ، فَأَعِدُّوا الْجَهَازَ لِبُعْدِ الْمَفَازِ. فَتَمَّ الْمَقْدَادُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا دَارُ الْهُدْنَةِ؟»

قَالَ عليه السلام: دَارُ بَلَاءٍ وَأَنْقِطَاعٍ فَإِذَا التَّبَسَّتْ عَلَيْكُمْ الْفِتْنُ كَقَطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ فَعَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ؛ فَإِنَّهُ شَافِعٌ مُشَفَّعٌ، وَمَاجِلٌ مُصَدَّقٌ. مَنْ جَعَلَهُ أَمَامَهُ قَادَهُ إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَنْ جَعَلَهُ خَلْفَهُ سَاقَهُ إِلَى النَّارِ، وَهُوَ الدَّلِيلُ يَدُلُّ عَلَى خَيْرٍ سَبِيلٍ، وَهُوَ كِتَابُ تَفْصِيلٍ وَبَيَانٍ وَتَحْصِيلٍ، وَهُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلِ، وَلَهُ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، فَظَاهِرُهُ حِكْمَةٌ، وَبَاطِنُهُ عِلْمٌ، ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ، لَهُ نُجُومٌ، وَعَلَى نُجُومِهِ نُجُومٌ، لَا تُحْصَى عَجَائِبُهُ، وَلَا تُبْلَى عَرَائِبُهُ، فِيهِ مَصَابِيحُ الْهُدَى، وَمَنَازِلُ الْحِكْمَةِ، وَدَلِيلٌ عَلَى الْمَعْرُوفِ لِمَنْ عَرَفَهُ»<sup>(١)</sup>.

\* ورقة مقدمة لمؤتمر القرآن وتحديات العصر، نظمه منتدى القرآن الكريم ما بين ٢٠ - ٢١ يناير ١٩٩٨م.

\*\* عالم دين، مختص بالشأن القرآني، أستاذ الدراسات العليا في حوزة القائم العلمية - السعودية.

(١) بحار الأنوار: ج٨٩، ص١٧.



لكي نتعرف على حقيقة المشكل الثقافي لأبد من وضع فواصل وميزات تميز لنا نوع المشكل الثقافي الذي نعيشه، ولعلنا نُصنّفه إلى أصناف أو أنواع ثلاثة من جملة التصانيف: النوع الأول: المشكل الثقافي الذي ينبع من صميم الواقع الاجتماعي الذي نعيشه وننتمي إليه، سواءً كان واقعاً إقليمياً أو مذهبياً أو أمميّاً تعيشه الأمة ككل، إلا أن الجامع الذي يجمع كل هذه المشاكل أنها تنبع من صميم واقعنا وليست مفروضة علينا.

النوع الثاني: مآزق ثقافي تعيشه فئة أو نخبة أو طليعة من الناس، هذا المآزق ليس بسبب أنه مآزق الأمة أو المجتمع بقدر ما هو مشكل تعرفت إليه هذه الفئة أو النخبة من خلال احتكاكها بالواقع الثقافي العالمي أو بواقع الكتاب أو الإعلام، فقد يصور لنا البعض قضايا ومآزق ثقافية ويفرضها على المجتمع بصورة عامة ويطالبنا بإيجاد حلول لها ويجعل القرآن مرجعاً لها، بينما ليست المشكلة أساساً نابعة من صميم واقعنا الاجتماعي بقدر ما هي خليقة تفكير هذا المثقف أو المحيط الذي يعيше هذا المثقف.

النوع الثالث: الثقافة التي تصدّرها إلينا وسائل الإعلام وتفرضها علينا، إذ لم تعد الطريقة التي يريد الآخر أن يُصدّر ثقافته وفكره ومآزقه محصورة بقناة في الإعلام، أو كما في العقود السابقة أن يربّي الآخر مجموعة من المثقفين على مبادئه الثقافية وعلى أساليبه وقناعاته ثم يصدّرههم إلى مجتمعاتنا ليبتئوا مواقف أو أفكاراً وثقافات لا تمتّ لواقعنا بصلة لكنها تمتّ لواقع الآخر، ولكنه اليوم استغنى عن هذه الطريقة بطريقة الثقافة للجماهير، فالיום في بيت كل واحد منّا مصدر تنقيف شئنا أم أبينا، وصرنا نتعاطى مع المشاكل التي تُطرح وتُناقش في وسائل الإعلام كأنها مشاكل وقضايا نابعة من صميم مجتمعنا، بينما لو فتشت في الساحة الاجتماعية العامة لا تجد لهذه المشكلات أو القضايا أي أثر أو أي خبر. إن الطبقة الاجتماعية العامة لا تعني بشيء من هذه المشاكل، إلا أنهم يرونها في القنوات الفضائية وفي المجالات والدوريات والإعلاميات وبالتالي يظنون أنها مشكلة يعيشونها، وهي أشبه شيء بالترف الفكري.

حين نقسّم المشاكل إلى هذه الأقسام الثلاثة، لا لكي نعالج قسماً ونترك القسم الآخر، بل نحن بحاجة إلى فرزها لسببين مهمين:

السبب الأول: أن نتعرف على المشكل الأهم الذي يضغط علينا بإلحاح ونحتاج إلى معالجته، وهو المشكل الذي ينبع من صميم مجتمعنا ويمتّ إلى واقع أرضنا، فإذا فرغنا من معالجته وصرنا لدينا الوقت الكافي والفرصة لمعالجة بقية الأزمات فيها، أما أن نشغل بمعالجة مشاكل وإشكاليات ثقافية تمتّ للواقع الآخر ولا تمتّ إلينا بصلة فهو نوع من الترف، بل نوع من الانشغال الذي يُريد الآخر أن يشغلنا به.

السبب الثاني: لأن طريق العلاج من مشكل لآخر يختلف، فلا يمكنك أن تعالج كل الإشكاليات الثقافية باختلاف منابعها وباختلاف أرضها بأسلوب واحد. أسلوب المعالجة

للمشكل الثقافي الداخلي يختلف عن أسلوب المعالجة للمشكل الثقافي الذي تعيشه طائفة ما أو مذهب ما، والأسلوب الذي تعالج به المآزق الثقافي الذي تعيشه طائفة يختلف عن الأسلوب الذي تعالج فيه مشكلاً تعيش فيه الأمة.

ينبغي علينا أن نتذكر دائماً أن الأمم حين تنتصر سياسياً تنتصر ثقافتها بالتبع وتسود ثقافتها الأمم، وحين تنهزم الأمة سياسياً تنقل هذه الهزيمة أيضاً إلى واقعها الثقافي، وستعود ثقافتها منهزمة بالتبع، منهزمة عند كل فرد من أفراد الأمة قبل أن تكون منهزمة عند الآخر. لاحظوا حين تنهزم دولة ما أو أمة ما أو حركة ما أو دعوة ما أول فعل يتصدى له القائمون على هذه الدعوة أو الحركة أو الدولة.. هو مراجعة بُنيتهم الثقافية عليهم يجدون من خلال ثقافتهم ما يبررون به هزيمتهم، وآخر ما يلجأ إليه هو معالجة السلوك لدى القائمين لأن أفضل الطرق هو التعليق على شماعة الغير، هل نحن في زمن نعد أمة أو طائفة أو مجتمع متقدماً سياسياً وبالتالي ثقافتنا تسود الأمم لا تسودنا فقط؟.

الواقع يعكس غير ذلك، وبالتالي يحتاج حين نراجع ثقافتنا بين المراجعة التي تملئها علينا هزيمتنا السياسية وبين المراجعة التي تملئها علينا المشاكل الواقعية، قد يتراجع إنسان عن فكرة أو ثقافة أو عقيدة تبناها لسنوات، لا لأن الفكرة تشكو من خلل، ولا لأن الثقافة تشكو من عقدة، لكنها هزيمة صوّرت له أن العقدة في ثقافته فراح يحاول التخلص منها علّه يستطيع أن يصل بثقافة أخرى مطورة إلى النصر السياسي.

نحن بحاجة إلى استجلاء أثر الصراع مع الغرب في مشكلتنا الثقافي في الوقت نفسه الذي ننفي فيه نظرية المؤامرة، حيث كثيراً ما يُتهم الإسلاميون بأنهم يرفعون هذا الشعار دائماً، نحن لا نريد أن نُرجع كل خطأ وكل إشكال إلى مؤامرة الغرب علينا، أيضاً حين ننفي نظرية المؤامرة لا نريد أن ننفيها بشكل قاطع ومطلق بحيث نعتقد أن الغرب في صراعه السياسي مع هذه الأمة لا شأن له بثقافتها ولا شأن له بفكرها ولا شأن له بعقيدتها.

إنه خطأ محض أن نتصور أن الغرب الذي يشنّ علينا الحرب بكل سبيل ينسى الطريق الثقافي وينسى المشكلة الثقافية. وحين نحاول أن نراجع ثقافتنا ونعرضها على القرآن الكريم علينا أن نستجلي ونستوضح أين أثر الصراع مع الغرب في مشكلتنا الثقافي؟، وبعبارة أوضح: أين المواضيع التي يريد الآخر أن يجعل عليها علامة استفهام في ثقافتنا وفكرنا لأنها قضايا تمس واقعه أو لأنها قضايا تشكل المحور الأساسي في ثقافتنا التي تتصارع مع الآخر؟.

## (٢)

أما حين نريد الحديث عن مرجعية القرآن الكريم في عرض مشكلتنا الثقافي عليه فإن هذا الحديث يعتمد على بلورة مجموعة من النقاط:  
أولاً: ما أسميته بأرضية التعاطي مع القرآن الكريم، هل هي أرضية تتبع من أن هذا



القرآن نص سماوي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؟ أم أنه نتاج -وهذا تعبير بعض المثقفين العرب-، ثقافة أرضية صاغها فكر بشري. وبالتالي هذه النظرية تحدد لنا نمط العلاقة مع القرآن الكريم، حين نتعاطى مع القرآن على أنه نص سماوي لا يقبل الرد ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾<sup>(٢)</sup>، منهج يعتمد على القبول المطلق لكل ما يستنبط من هذا القرآن، أم إنك تتعاطى مع هذا القرآن على أساس أنه ثقافة أرضية قابلة للتقويم وبالتالي قابلة لأن يأخذ منها شيء ويترك منها شيء.

ثانيًا: هل ننظر إلى القرآن -وهو مأزق يثيره البعض أيضًا- على أساس نظرية الخاتمية والهيمنة؟، أم أننا ننظر إليه على أساس أنه نص نابع من ثقافة أرضية؟، أو من ثقافة سماوية لكنه مؤطر بزمان معين وهو الزمان الذي بُعث فيه خاتم الأنبياء ﷺ؟.

الذي نقوله هنا ليس ترفاً بل مجموع من النظريات طُرحت في بعض الكتابات، بينما لو راجعنا مراجعة بسيطة نجد هذا التعبير، كما في الحديث عن الرضا (عليه السلام): «هُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ، وَعُرْوَةُ الْوُثْقَى، وَطَرِيقَتُهُ الْمَثَلِيُّ، الْمُؤَدِّي إِلَى الْجَنَّةِ، وَالْمُنْجِي مِنَ النَّارِ، لَا يَخْلُقُ مِنَ الْأَزْمِنَةِ، وَلَا يَبُتُّ عَلَى الْأَلْسِنَةِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُجْعَلْ لِزَمَانٍ دُونَ زَمَانٍ، بَلْ جُعِلَ دَلِيلَ الْبُرْهَانِ وَحُجَّةً عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴿تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾»<sup>(٣)</sup>.

وفي نص آخر عن الصادق (عليه السلام) وقد سُئل: «مَا بَالُ الْقُرْآنِ لَا يَزْدَادُ عَلَى النَّشْرِ وَالِدَّرْسِ إِلَّا عَضَاةً؟»

فَقَالَ (عليه السلام): لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ لِزَمَانٍ دُونَ زَمَانٍ، وَلَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ، فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ وَعِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ عَصٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»<sup>(٤)</sup>.

هذه النصوص ومثلها كثيرًا تؤكد أن القرآن الكريم يجب أن يُقبل كنص سماوي مهيمن.

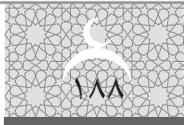
ثالثًا: هل نطالب النص القرآن بعلاج المشكل الثقافي بأقسامه المتعددة؟، أم أن هناك مشكلات أنتجتها ظروف لا تتصل بهيمنة القرآن وسيادته؟، ومن ثم لا يصح بمطالبة القرآن بمعالجتها الجزئية، بل المطلوب معالجة الظروف وإرجاع الهيمنة للتعاليم القرآنية، ثم يُحل المشكل تلقائيًا، فلا يخفى أن كثيرًا من المجتمعات لا تسودها ثقافة القرآن ولا يهيمن على سلوك أبنائها القرآن، خلقت في أوساطها مجموعة من الإشكاليات الثقافية، ليس مطلوبًا من القرآن أن يعالج كل جزئية من هذه الجزئيات لأنها لم تُفرز نتيجة هيمنة القرآن، بل أفرزت نتيجة هيمنة ثقافة أخرى، والمطلوب هو معالجة الظرف ككل.

(٢) سورة القصص، آية: ٦٨.

(٣) بحار الأنوار: ج١٧، ص٢١٠.

(٤) بحار الأنوار: ج١٧، ص٢١٣.

- رابعًا: إن عملية الرجوع إلى القرآن الكريم لكي تتم في مسارها الصحيح ينبغي أن تكون ضمن المقاييس التالية:
- ١- النص القرآني كلٌّ لا يتجزأ ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾<sup>(٥)</sup>، فيجب النظر إلى القرآن على أساس أنه وحدة متكاملة ومنظومة متكاملة تعالج قضايا متكاملة.
  - ٢- توأمية الكتاب والسنة، أما تكرار المقولات التاريخية التي تقول: «حسبنا كتاب الله» والتي تتكرر اليوم على ألسنة بعض المثقفين حين يطالبوننا بالرجوع إلى القرآن كنص ظاهر بعيدًا عن كل تفسير للقرآن من ألسنة مطلقًا سواءً كانت سنة النبي ﷺ أو السنة التي خلفها في الأمة - أعني أهل البيت (عليهم السلام) -، فإن الرجوع إلى القرآن تحت شعار «حسبنا كتاب الله» لا يصح إلا مع جعل السنة بشرطها.
  - ٣- معرفة أدوات الاستنباط أيضًا ضرورة في عملية الرجوع، اللغة وآدابها، علوم القرآن، علوم الحديث، أدوات استنباط ينبغي لمن يريد الرجوع للقرآن الكريم أن تكون حاضرة عنده.
  - ٤- أن يتمتع المراجع للقرآن بروح إيمانية تسليمية لأن القرآن فيه شفاء وفيه هدى ولكن للمتقين، أما الظالمين فلا يزيدهم إلا خسارًا، فالروح التي تراجع القرآن روح استيعابية، روح مُسلمة للقرآن □





## إصدارات حديثة

إعداد هيئة التحرير

ويتناول سورة لقمان)، وهي تهتم بأفاق الحياة التي نجهلها ونجهل التعامل معها. وكانت فيها الإجابة عن سؤال: كيف نستفيد من لآلئ الحكمة المكنوزة في سورة لقمان؟ وجاء في النص: «إن من رحمة الرب بعباده أنه أنزل إليهم كتابًا فرقانًا فيه ما يحتاجون إليه من المناهج الصائبة في الحياة». وهذه المناهج هي الحكمة. وسورة لقمان قد احتوت على الكثير من أبعاد الحكمة. وقد يرى البعض ان مسؤوليته تكمن في تفسير القرآن، ولكن سماحة المرجع يؤمن بأن مسؤوليتنا الأساسية مبنية على تفسير واقعنا بالقرآن؛ لأنه نور وضيء وفرقان وهدى.. ولو أننا عرضنا حياتنا وما فيها من آفاق مجهولة على القرآن، إذًا لعرفنا المزيد منها. وهذا الكتاب مساهمة في هذا الأمر بإذن الله تعالى، حيث يضيء لنا جوانب من واقعنا المظلم.

□ □ □

## بيّنات من فقه القرآن

دراسة قرآنية تعتمد استنباط السنن الإلهية من آيات الذكر الحكيم (سورة لقمان)

المؤلف: آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي الناشر: دار المحجة البيضاء، لبنان، بيروت. الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. (٣٠٨ صفحة). اهتمامًا من سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي، بتقريب المسافة بين المسلمين وكتابهم المجيد، عدّ سماحته القرآن الكريم بمنزلة الروح لمسيرة العطاء الثقافي والفكري فأطلق مبادرته الرائدة في (التدبر في القرآن الكريم) محاولةً منه لكسر الطوق التقليدي للتعاطي مع كتاب الله العظيم. وحتى تكون الفكرة مُجسّدة على أرض الواقع ارتأى سماحة المرجع المدرسي أن يُودع هذا التدبر بين دفتي كتاب يُضاف إلى مكتبته الثقافية والفكرية الحافلة. والكتاب هو تكملة لسلسلة كتب التدبر، وجاء تحت عنوان (بيّنات من فقه القرآن)،



## الحكم الإسلامي

في مدرسة الإمام علي عليه السلام

المؤلف: آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي  
الناشر: دار أقلام، ودار المحجة البيضاء،  
لبنان، بيروت.

الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. (٢٧٥ صفحة).

إن العدل وتحكيم القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية، تبدو اليوم عند البعض وكأنها من المثاليات التي لا يجوز لها الخروج من بطون الكتب المرصوفة في المكتبات، لكن أتباع أهل البيت عليهم السلام والموالين الحقيقيين لأمر المؤمنين عليهم السلام يعتقدون بغير ذلك، لأن أمامهم إرث ضخم خلفه لنا أهل البيت عليهم السلام، ومنه عهد أمير المؤمنين عليه السلام للصحابي الجليل مالك الأشتر النخعي عندما ولّاه مصر.

وقد عمد سماحة المرجع الديني السيد محمد تقي المدرسي إلى تسليط الضوء على هذا العهد مستخرجاً منه الدروس والعبر، حيث تناول هذا العهد في سلسلة من الدروس ألقاها على نخبة من طلبة العلوم الدينية في كربلاء المقدسة، وذلك إبان كتابة الدستور العراقي بعد حوالي عامين من الإطاحة بنظام صدام.. هذه الدروس ظهرت مؤخراً على شكل كتاب جديد لسماحة المرجع المدرسي جاء تحت عنوان (الحكم الإسلامي في مدرسة الإمام علي عليه السلام).

ولقد عمل سماحته في شرحه للعهد على إقامة جسور العلاقة بين هذا العهد

المبارك والواقع الذي نعيشه، وهو يعاني الكثير من الإسقاطات والإشكاليات فيما يتعلق بإدارة الحكم، فقرأ العهد بنظرة جديدة ومن وحي الواقع، فتوزعت وصايا أمير المؤمنين عليه السلام في هذا العهد، على عدة عناوين من قبيل (الدولة والضمان الاجتماعي)، و(إعلان الحرب ضد الفساد الإداري)، و(النظام العسكري)، و(الدولة والمواثيق الدولية)، و(القاضي والقضاء)، و(عناوين أخرى، تؤكد للقارئ من الوهلة الأولى أن ثمة حرصاً كبيراً على استلهام الدروس المضيئة من كلام الإمام وتقديمها حلولاً لما نعاني منه من أزمات وتداعيات في النظام السياسي. وضرورة الأخذ بهذه الدروس والعبر تتأكد عندما نجد أنفسنا أكثر من يدعي النظام المتكامل والنموذجي في الحياة بين الأنظمة السائدة في العالم، بل ونتباهى أحياناً بأن لنا الأسبقية في كثير من الإجراءات الحكومية. وعندنا من نقتدي به في نظام الحكم العادل والناجح بحق، ألا وهو نظام حكم الإمام علي عليه السلام.

□ □ □

## شرح أصول الكافي

المؤلف: السيد جعفر الحسيني الشيرازي  
الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م (١٠٢٤ صفحة).  
الناشر: دار العلوم للتحقيق والطباعة  
والنشر، لبنان

كتاب أصول الكافي للشيخ الكليني  
من كتب الحديث المشهورة والتي تضمنت

ذلك في المقدمة، وعله بأن كلامهم مقتبس من القرآن الكريم، حيث إنهم عدل الكتاب، كما صرح به رسول الله ﷺ في حديث الثقلين المتواتر لدى الفريقين، ولأننا أمرنا أن نأخذ بما وافق كتاب الله وترك ما خالفه، وكلامهم ﷺ كله موافق للكتاب العزيز.

□ □ □

## سمير القنطار: قصتي

المؤلف: حسان الزين.

الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م (٥١٢ صفحة).

الناشر: دار الساقى، لبنان - بيروت.

الكتاب يرصد حياة سмир قنطار الموزعة بين (زمنين)، منذ وداع (أبو العباس) ولغاية لقاءه بسماحة الأمين العام لحزب الله السيد حسن نصر الله.

يحكي القنطار للكاتب معلومات وذكريات، يرويها للمرة الأولى، فيما هما يستعيدان القصة من بدايتها. هكذا، تتحاور أصوات الماضي والحاضر، وتتصارع، في نصٍّ بضمير ال(أنا).

المجاهد سмир قنطار، وكُلُّ ثائر، ترك مقعده في المدرسة، وقاد عملية نهاريا في فلسطين المحتلة نيسان/ أبريل ١٩٧٩، ثم اعتقل.

عاش القنطار ثلاثة عقود في السجون الإسرائيلية. صار الفتى رجلاً، واختمر المناضل الذي خاض سلسلة إضرابات مطلبية من داخل زنرنته. حصل مع رفاقه حقوقاً للأسرى. ولم يضيّع لحظة في حبسه فانتزع

الروايات عن أهل البيت (عليهم السلام)، في أبواب عديدة استوعبت أصول الدين وفروعه. وكتاب شرح أصول الكافي صدر منه مجلدان شرح فيهما المؤلف الروايات التي اندرجت ضمن كتاب (العقل والجهل)، وكتاب (فضل العلم) الذي تندرج تحته عدة أبواب منها باب فرض العلم، وباب ثواب العالم والمتعلم، وباب حق العالم، وباب بذل العلم، وباب استعمال العلم والتقليد، وباب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب. هذا ما في الجزء الأول والذي جاء في: (٤٤٦ صفحة).

أما الجزء الثاني - يقع في (٥٧٨ صفحة) - من الشرح فتناول فيه المؤلف كتاب (التوحيد) الذي يحتوي عدة أبواب، منها: باب حدوث العالم وإثبات المحدث، وباب الكون والمكان، وباب صفات الذات وحدث الأسماء والحركة والانتقال، وباب الروح وجوامح التوحيد وغيرها من الأبواب المهمة التي تناولت التوحيد من جوانب عديدة.

الكتاب كما أشار المؤلف في مقدمته، هو عبارة عن مدارسة تمت من قبل المؤلف مع جمع من طلبة العلوم الدينية، حيث ارتأى أن يُدوّن شرحه في كتاب، وكانت منهجيته في الشرح الأسلوب السهل في العبارات، يبدأ بشرح معاني الكلمات، ويشعر في شرح العبارات المركبة، والمراد منها. كما أن المؤلف يقوم بعرض مجموعة من البصائر المعرفية والعقدية المستوحاة من الروايات، وقد اعتمد في بيان الروايات على المقاربة مع الآيات القرآنية والمطابقة معها في المعاني والدلالات. كما بيّن المؤلف نفسه

## التحوّلات الاجتماعية في فكر السيد جمال الدين أسدآبادي

المؤلف: مجيد كافي.

الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. (٣٥٠ صفحة).  
الناشر: مركز أبحاث الحوزة والجامعة، قم،  
إيران.

يهدف الكتاب إلى دراسة فكر السيد  
جمال الدين أسد آبادي المتعلقة بالتغييرات  
التي تطرأ على المجتمع.

يسعى المؤلف في كتابه لاستعراض  
وقراءة المسألة التي يؤمن بها السيد  
جمال الدين الأسد آبادي. على أساس  
النموذج الرباعي للتحوّل السياسي لتوماس  
اسبرينغز، التي يبين فيها أسباب تحوّل  
المجتمع من الوضع المناسب إلى الوضع غير  
المناسب؛ وبعبارة أخرى: دراسة المسائل  
والعقبات التي تواجه المجتمع المعاصر للسيد  
جمال الدين، وأسبابها، والبحث عن سبل  
حلّها، ثمّ تصوير المجتمع والوضع المناسب  
له في رأي السيد جمال الدين.

إنّ أول الأسئلة التي طرحها المؤلف في  
هذا الكتاب من أجل فهم فكرة التحوّل على  
ضوء أفكار سيد جمال الدين أسدآبادي،  
هو: «ما هي المشاكل التي تواجه المجتمع  
في رأي سيد جمال؟» وما هو العيب والخلل  
المحدد الذي يريد أن يعالجه؟

وفي مقام الإجابة عن هذا السؤال،  
يقول المؤلف: إنّ الأزمات التي جعلت السيد  
جمال الدين يسعى من أجل التعرّف عليها  
والكشف عن أسبابها وإيجاد الحلول لها،

لنفسه شهادة البكالوريوس من جامعة تل  
أبيب المفتوحة.

□ □ □

## الدين حدوده ومدياته دراسة في ضوء النص القرآني

المؤلف: مصطفى كريمي.

الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م (٤٠٠  
صفحة).

الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر  
الإسلامي، لبنان، بيروت.

ينطلق الباحث مصطفى كريمي  
في كتابه هذا من الاعتقاد بأن القرآن له  
صلاحية رسم حدود الدين، وتحديد  
أطره، ومساحات التدخل الديني في الحياة  
الإنسانية.

وعلى ضوء هذه الرؤية رجع إلى  
القرآن الكريم ليستخرج منه نظرية قرآنية  
تبيّن حدود الديني وغير الديني، وبالتالي  
ترسم الدوائر التي ينبغي أو يتوقع من  
الدين أن يتدخّل فيها ويبيدي وجهة نظر  
حولها. ويميّزها عن تلك الدوائر التي توكل  
الشريعة أمر معالجة ما أشكل منها إلى العقل  
الإنساني، لتكون مسرحاً له لاكتشاف الخطأ  
والصواب، وفقاً لقاعدة التجربة والخطأ، أو  
على أساس ما أودعه الله فيها من قوانين  
فطرية لا تخطئ الواقع.

□ □ □

سلسلة السند... إلا أنّ السؤال الذي يرد هنا هو: ما مقدار اعتبار الحديث المرسل، وهل أنّ الإرسال يؤدي إلى ضعف الحديث أم لا؟. هذا الكتاب يُجيب عن هذه الأسئلة بشكل تخصصي.

□ □ □

## الانتماء المقدس

الإمام الحسين الحداثة والقداسة

المؤلف: السيد محمود الموسوي.

الناشر: مؤسسة أهل الكساء، مملكة البحرين.  
الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م. (١٢٨ صفحة).  
الكتاب يناقش فكرة أساسية وهي أن التعاطي مع الإمام الحسين عليه السلام لا بد أن يكون تعاطياً عقدياً، حيث يعتقد أنه إمام مفترض الطاعة. هذا مقصد الكتاب الذي دوّن في أوله معتمداً على قول الإمام الحسين عليه السلام: «أطيعونا فإن طاعتنا مفروضة»، فيضع المؤلف نصب عينه هذا المقصد، فيناقش ففتين في فصلين، تناول في الفصل الأول مناقشة المتأثرين بالفكر الحدائي والعلماني بشكل عام من الداخل الإسلامي، حيث عمد إلى البدء بمبحث القيم ومنشأ القيم، ليثبت أن منشأ القيم هو الله تعالى، وبالتالي ينتقل إلى حقيقة أن الإمام الحسين عليه السلام يمثل كافة القيم التي يؤمن بها سائر الناس بما فيهم أصحاب الفكر الحدائي، ليخرج بنتيجة صريحة وهي أنه لا بد لهم أن يتعاملوا مع الإمام الحسين عليه السلام على أنه إمام ممثل لكل قيم الحق.

كانت تركز على المشاكل الثقافية والسياسية والاجتماعية.

إنّ الفكرة الكلية لهذا لكتاب تُبيّن أنّ السيد جمال كان يأمل في طرحه المتعلق بالمجتمع المناسب، أنّ يرفع عن النظام الجديد، كلا الضعفين اللذين كانا يُعاني منهما المجتمع، على أن يجتنب هذا النظام الاستبداد؛ أي معالجة قدرة الحكومة المتجاوزة عن الحد، وتجنّب الفوضى؛ أي القضاء على تشتت المجتمع الناجم عن عدم وجود حكومة الدولة.

□ □ □

## البحث في اعتبار

### الأحاديث المرسلة

المؤلف: محمد حسن رباني.

الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م. (٤٥٠ صفحة).  
الناشر: مؤسسة بوستان كتاب للنشر، قم، إيران.

إنّ الحديث المرسل هو الحديث الذي حُذفت رواته أجمع من سلسلة سنده، أو بعضها واحداً وأكثر، أو ينقل بصورة إجمالية.

ويُقسّمه علماء الدراية: إلى قسمين: الأول: إذا حُذف من سلسلة السند أحد الرواة يطلق عليه الحديث المنقطع. والثاني: إذا حذف أكثر من واحد يطلق عليه الحديث المنفصل.

بناء على ذلك، فإنّ الحديث المرسل هو الحديث الذي ينسبه الراوي إلى المعصوم عليه السلام، بعد حذف مجموعة من الرواة من

الصفاء، والخواجة نصير الدين، والشيخ إشراق السهروردي، والسيد جمال أسدآبادي، والشهيد مرتضى مطهري، والشهيد السيد محمد حسين الحسيني البهشتي.

أما الجزء الثاني فقد تضمنت مقالاته الفقه السياسي وأبعاده عند كل من: الشيخ المفيد، والشهيد الثاني، والمحقق الكركي، والمحقق الأردبيلي، والمحقق النراقي، وصاحب الجواهر، والشيخ الأنصاري، والمحقق النائيني.

أما الجزء الثالث فقد بُحث فيه الفكر السياسي لسبعة فقهاء معاصرين، من جملتهم السيد عبدالحسين لاري، والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، والسيد حسن المدرس، والسيد محمد باقر الصدر، والإمام الخميني، وآية الله السيد علي الخامنئي.

دوّنت مقالات هذا الكتاب بقلم مجموعة من المؤلفين مثل: الدكتور محسن مهاجرنيا، والدكتور علي فريدوني، والدكتور مرتضي يوسف راد، ومحمد كريمي زنجاني اصل، والدكتور غلام رضا ضابط پور، والدكتور محمد حسن قدردان قراملكي، وإبراهيم طالب داري، والسيد فاضل موسوي، والسيد محمد رضا موسويان، والدكتور سيد محمد علي حسيني زاده، وعلي خالقي، والدكتور السيد عبد القيوم سجادي، وعباس إيزدي فرد، والدكتور عباس حيدري بهنويه، وعلي اخترشهر، ومشتاق الحلو، ورضا عيسي نيا، والدكتور أحمد جهان بزركي.

□ □ □

وقد تناول المؤلف في الفصل الثاني من الكتاب مناقشة مع المسلمين الذين لا ينتمون لمذهب أهل البيت (عليه السلام)، فوقف على مجموعة من الروايات الصحيحة التي وردت في الكتب الصحيحة والمعتبرة، الروايات التي جاءت في حق الإمام الحسين (عليه السلام) وفي شأنه ومقامه وحقه، وبيّن دلالاتها العقيدية التي تفضي إلى ضرورة الاعتقاد بأن الإمام الحسين (عليه السلام) هو إمام مفترض الطاعة.

الكتاب جاء بأسلوب مباشر وصريح في المعالجة ليختصر المناقشة، ولكيلا يضيع مقصدها في دهاليز المصطلحات، ليقف القارئ على مسؤوليته العقيدية بعيداً عن الترف الفكري، حيث طرح في مقدمة الكتاب سؤالين صرح بهما العقل، وهما: «أنت حدثي؟ إذا ما هو نوع إيمانك بالإمام الحسين (عليه السلام)؟. أنت مسلم؟. إذا ما هو نوع إيمانك بالإمام الحسين (عليه السلام)؟».

□ □ □

### الفكر السياسي الإسلامي (١-٣)

المؤلف: مجموعة من المؤلفين.

الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. (١٥٢٥ صفحة).  
الناشر: مؤسسة النشر في أكاديمية الثقافة والفكر الإسلامي، قم، إيران.

يتألف الكتاب من ثلاثة أجزاء، يتضمن الجزء الأول -الذي يختص بالفلسفة السياسية- سبع مقالات مستقلة بأقلام سبعة من المفكرين، بُحث فيها الفكر السياسي للمعلم الثاني أبي نصر الفارابي، وإخوان

## الكلام الجديد

المؤلف: الدكتور حسن يوسفیان.

الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠١٠م. (١٥٢٥ صفحة).

الناشر: مؤسسة دراسة وتدوين كتب العلوم

الإنسانية في الجامعات، قم، إيران.

علم الكلام الذي اشتهر بين المسلمين في

القرن الثاني الهجري تقريباً، هو علم يتناول

تبيين العقائد الإسلامية والدفاع عنها.

ولكون هذا العلم يدرس المباني العقائدية

وأصول الدين في مقدمتها مسألة التوحيد

وصفات الله. عُرف بأسماء أخرى مثل:

(الفقه الأكبر) في مقابل الفقه الأصغر الذي

يقوم ببيان التكاليف العملية وفروع الدين.

ويطلق على هذا العلم (الكلام الجديد)؛

لأنه يتناول دراسة بعض التحديات التي

يواجهها الدين في العالم الجديد، مثل: مسألة

الشر، والعقل والوحي، والتجربة الدينية.

يتكون الكتاب من اثني عشر فصلاً

وهي بالترتيب: الدين والدراسات الدينية،

ومنشأ الدين، وإثبات وجود الله، وصفات

الله، ودور الشرور في نظام الخلقة، والحاجة

للدين، ولغة الدين، والعقل والوحي، والتجربة

الدينية، والميل إلى الكثرة الدينية، والدين في

ميدان المجتمع، والدين والأخلاق.

وجاءت فصوله مختصرة، إلا أنّها

تتمتع بشمولية نسبية، بحيث يمكن لنا

أحياناً أن نجد بعض المسائل ملحقة في

موضوع، لا نجدها في الآثار المستقلة التي

تناولت هذا الموضوع نفسه.

ويعتبر الكتاب منهجاً درسياً طرحه

المؤلف ليكون ضمن الكتب الدراسية

الحوزوية والجامعية في إيران.



## متابعات وتقارير

إعداد هيئة التحرير

### ندوة: التجربة النبوية في الدعوة.. الأسس والأفاق

أقام ملتقى القرآن الكريم ندوته  
القرآنية الثامنة لعام ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م، تزامناً  
مع ذكرى ميلاد منقذ البشرية الرسول  
الأعظم محمد ﷺ، وذلك بمشاركة  
الكاتب والباحث سماحة الشيخ زكريا داوود  
(المستشار بمجلة البصائر الدراساتية).

أشار سماحة الشيخ الداوود في مقدمة  
بحثه إلى أن كل تجربة تكتسب مكانتها من  
خلال آثارها ومعطياتها ومدى توغلها في  
الوعي الإنساني، وبقدر ما تكون التجربة  
ذات أثر في بعدٍ ما تكتسب أهميتها وضرورة  
الإحاطة بها، وتزداد الحاجة لقراءتها ووعيتها  
كلما تعددت أبعاد تأثيرها وحاجة المجتمع  
إليها.

كما أكد سماحته أن طريقة الرسول في  
الدعوة مثّلت الأساس الفكري والأيدولوجي  
الذي يفترض أن الأمة أسّست عليه أصولها

الفكرية في التعااطي مع متغيرات الحياة  
وثوابتها.

وعن آفاق وأسس دعوة الرسول  
ﷺ، أشار سماحته إلى أن الرسول  
ﷺ كان ينظر إلى الأفق الذي سوف تصل إليه  
دعوته، ويرى المستقبل مشرقاً أمام الدين  
الجديد. وأضاف: فبقدر ما تكون الأسس  
مترسّخة وواضحة يصل الإنسان إلى هدفه  
ويحقق طموحاته وينجح في مسيرته.

ويعتبر الداوود الرؤية القرآنية من  
الثوابت التي تُشكّل الخطوط العريضة  
والمعالم الأساسية للفكر الإنساني، ولا يمكن  
لأي دعوة أن تحقق نجاحاً على أي صعيد  
إذا لم تكن الثوابت واضحة وجليّة.

كما ذكر سماحته العوامل التي تحقق  
بها الدعوة نجاحها في أي صعيد، وهي:

١- تكامل شخصية صاحب الدعوة  
وصفاته.

٢- الأسس والمنطلقات الفكرية التي  
يعتمدها في كل المراحل.



الواقع، أحدهما: أن يذكر الراوي قسماً من الحديث ويترك قسماً آخر، أي أن التقطيع في كلام الراوي. والآخر: التقطيع في المصنفات مثل وسائل الشيعة الذي قسّم مؤلفه الأحاديث وأورد الحديث المشتمل على موضوعات مختلفة في أبواب مستقلة.

وأضاف قائلاً: وبنحو كلي يبحث في بيان الأحاديث واختصارها وتلخيصها وتقطيعها كل منها بمفتاح مفرداته الخاصة.

وصرّح حجة الإسلام النوري بأن تقطيع الحديث لا يشمل كتاب أحاديث الشيعة فحسب، فغير التقطيع في النص يوجد التقطيع في الكلام، أي أن الراوي ينقل من البداية حديثاً ناقصاً. كما أن تقطيع الروايات يذكر في المجال الكلامي والأخلاقي. وقد قبل علماء الشيعة وأهل السنة أن للتقطيع في النص مضرات وفوائد، ومنافع التقطيع في وسائل الشيعة أكثر من مضراته.

وذكر مبيّناً الأقوال في التقطيع: تنقسم الأقوال في التقطيع إلى اثنين:

القول الأول: جوازه، والتقطيع بالمعنى الأول مخالف للجواز غالباً، لأنه يبعث على عرض المطالب بنحو كلي. وينقسم جواز التقطيع نفسه إلى شقين: جواز مطلق وجواز مشروط. والقائلون بالجواز ينقسمون إلى مجموعتين: مجموعة ترى الجواز في المطلقات، وأخرى ترى المطلقات مشروطة بعدة شروط منها: إن جواز تقطيع الحديث مشروط بأن القسم المتروك لا يلحق ضرراً بمعرفة ودلالة وبيان القسم المذكور، وأن

٣- تأثر المحيط الاجتماعي بالدعوة من خلال تلبية الهموم والطموحات والحاجات.

٤- شخصية الطلائع التي تتبنى الدعوة وتناصرها.

وعندما تكلم الداود عن ملامح شخصية الرسول ﷺ، اعتبر سماحته أن التسامح والعفو هي أسس وثوابت فكرية مهمة في منهج الدعوة عند الرسول الأكرم، ولا يمكننا أن نفهم قيم الدين وأحكامه بعيداً عن ثوابته، ولا يمكننا أن نحقق مجتمعاً متحضراً بالسيف أو بفتاوى تبيع الدماء وتجعل العنف منهجاً وسيرةً وسلوكاً، يقول الله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾.

□ □ □

## المؤتمر التخصصي للفقهاء

### والحديث في مشهد

أقام مكتب الإعلام الإسلامي بمدينة مشهد المقدسة ثالث مؤتمر لأعمال قسم الفقه والحديث، وبحث موضوع تقطيع روايات المعصومين (عليهم السلام)، وحضره أعضاء لجنة أفق العلمية.

قال حجة الإسلام النوري في هذا المؤتمر: إن تقطيع الحديث يتطلب وعياً وانتباهاً لأصل الحديث في صدره وذيله. ولتقطيع الحديث والروايات فرضان في عالم

كما تجب قراءة كثير من المراجع الروائية والصادر الأصلية، لأن التقطيع في بعض الموارد يحدث في السند والنص أيضاً.

□ □ □

## الحوزة العلمية في قم المقدسة تكرم المرجع السبحاني

نظراً إلى الجهود العلمية المضنية التي بذلها سماحة آية الله العظمى الشيخ جعفر السبحاني في مجال تدوين المعارف الإسلامية، ارتأت اللجنة المنظمة تكريمه تمييزاً لمساهمته الحثيثة. وقد أقيمت مراسم التكريم المقامة برعاية ممثلة الولي الفقيه في الجامعات وجامعة العلوم والمعارف الإسلامية، في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.

وفي كلمة له في هذه الاحتفالية، أكد سماحة الشيخ السبحاني على أن العلم والإيمان بحسب منطق الوحي متلازمان ولا يفترق بعضهما عن بعض.

إلى ذلك، أوضح سماحة الشيخ محمد محمديان، رئيس ممثلة الولي الفقيه في الجامعات، بأن الحوزة والجامعة ليسا خصمين وإنما هما زميلان، مضيفاً: بات هناك تعامل بناءً بين الحوزة والجامعة على جميع الأصعدة؛ ولذا كثيراً ما نشاهد طلبة جامعيين انخرطوا في السلك الحوزي، وبالعكس.

إلى ذلك، تلى في المراسم كلمة السيد علي لاريجاني، رئيس مجلس الشورى الإسلامي، والسيد كامران دانشجو، وزير العلوم والبحث العلمي، كما شهدت قراءة

يكون من يجري التقطيع أو شخص آخر قد نقل ذلك الحديث بنحو كامل من إلى واحد أو أكثر، ويعلم أن من نقله إليه كان قد حفظه. ومنها: أن من يجري التقطيع يشترط فيه أن يكون عارفاً بعلوم الحديث. القول الثاني: عدم جواز التقطيع. ومن ذهب إلى هذا القول أيّد رأيه بعدة أدلة كحذف القرائن والشواهد، وعدم فهم الحديث كاملاً، وإبطال وتغيير معنى الحديث، ولزوم وقوع الكذب والخطأ في معناه.

وأشار حجة الإسلام النوري إلى ثلاثة أدلة رئيسية في تقطيع الحديث من وجهة نظر أهل السنة والشيعية فقال: وبعضهم جوّز التقطيع وفقاً لمصادر أهل السنة حيث استندوا إلى رواية للرسول صلى الله عليه وآله وسلم تقول بأنه رحم الله من روى حديثي بدون زيادة للآخرين. كما تمسك أهل السنة بالاستدلال بالرؤيا على جواز التقطيع. وجاء في بعض مصادر الشيعة عن الإمام علي عليه السلام ما معناه أنه يمكنك توضيح الحديث ونقله حينما تكون مدركاً لمعانيه.

وعن بيان أهداف وأغراض تقطيع الحديث أضاف قائلاً: إن هدف تقطيع الحديث مقدس حيث يروم إيصال معانيه بنحو سليم، ولكن أغراض التقطيع مختلفة، فمثلاً الأغراض السياسية والمذهبية من العوامل الباعثة على تقطيع الحديث.

وصرح هذا الباحث الحوزي في ختام حديثه بأن آثار تقطيع الحديث تبرز أكثر في مجال الاستنباط الفقهي، فمثلاً الروايات ضرورية في الاستنباط من آيات الأحكام،

التعليم والنشاطات القرآنية ونشر الثقافة القرآنية في الجامعات.

بدوره، أكد محمودي خلال كلمته ضرورة الإخلاص في النشاطات القرآنية، داعياً إلى العمل على زيادة الميزانيات الخاصة بالنشاطات القرآنية في الجامعات.

وفي الختام تحدث رضائي وقدم تقريراً عن النشاطات القرآنية التي نظمها مجلس القرآن والعترة بالمنطقة الثامنة في طهران خلال العام الماضي.

□ □ □

## ندوة: المسيح والحسين نماذج بشرية لكمال الإنسانية

أقامت الوحدة النسائية المركزية في (حزب الله) اللبناني ندوة فكرية في قاعة مجمع الإمام الصادق في بيروت بعنوان: (السيد المسيح والإمام الحسين نماذج بشرية لكمال الإنسانية).

وأقيمت الندوة بحضور مسؤولة الهيئات النسائية المركزية في (حزب الله) عفاف الحكيم، وعقيلة سفير الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ووفود نسائية من الأحزاب والجمعيات إضافة إلى فعاليات نسائية من مناطقية.

وأدارت الندوة الإعلامية نلا الزين. وحاضرت فيها رئيسة قسم الإذاعة والتلفزيون في الجامعة الأنطونية الإعلامية رانيا بارود، وأستاذة الفلسفة الإسلامية في الجامعة اللبنانية الدكتورة سعاد الحكيم،

كلمة لسماحة الشيخ محمد رضائي، عضو الهيئة العلمية في أكاديمية الثقافة والفكر الإسلامي، مبيناً أبرز خصائص كتاب (الفكر الإسلامي) من تأليف سماحة آية الله العظمى الشيخ جعفر السبحاني.

يشار إلى أن الاحتفالية شهدت كذلك إهداء لوح تقدير من قبل ممثلة الولي الفقيه في الجامعات، ومجلس الشورى الإسلامي، والمجلس الأعلى للثورة الثقافية، وأكاديمية الثقافة والفكر الإسلامي، ورئاسة جامعات طهران، وتبريز، والعلامة الطباطبائي، وقم، وشيراز، وكاشان، وبرديس قم، تجليلاً للخدمات العلمية للمرجع الديني آية الله الشيخ جعفر السبحاني.

□ □ □

## ندوة: مناقشة سبل رفع مستوى النشاطات الجامعيات

أقيم على هامش الدورة الثامنة عشر للمعرض الدولي للقرآن الكريم بمصلى الإمام الخميني في طهران، ندوة قرآنية تحت عنوان: (مناقشة سبل رفع مستوى النشاطات القرآنية في الجامعات).

وشارك في الندوة مسؤول أكاديمية القرآن والعترة طالب تاش، ورئيس مجلس القرآن والعترة بالمنطقة الثامنة في طهران محمودي، وأمين مجلس القرآن والعترة بالمنطقة الثامنة في طهران سعيد رضائي.

وتحدث تاش خلال الندوة عن الظروف الحالية في الجامعات وسبل رفع مستوى

الوحي الصادق والعلم اللدني وقدموا نموذجاً كاملاً للعطاء والتضحية).

ثم استعرضت جمعة حركة الإمام الحسين في (السياق التاريخي والحضاري للإنسانية)، ودعت المسلمين والمسيحيين لأن «يقاربوا مناسبتي ولادة السيد المسيح واستشهاد الإمام الحسين ليستقوا منها القيم الراقية التي تجمعهم؛ لأن التقاء الفرع بالحزن يشكل معاني راقية وسامية».

والباحثة الإسلامية زينب جمعة. وقدمت رانيا بارود مقارنة بين شخصيتي السيد المسيح والإمام الحسين أظهرت فيها أوجه الشبه بينهما والهدف المشترك الذي أرسلنا من أجله. أما الحكيم فقد شددت في مداخلتها على (حق كبراء الإنسانية بالاعتراف بتميزهم لأنهم جسدوا معاني الكمال الإنساني عبر صراعهم مع الشر وامتلاكهم معاً سلاح

# ALBASA'ER

## المشاركون في العدد

آية الله السيد هادي المدرسي

عبدالمطيف الشبيب

أبو القاسم الشابي

زكريا داوود

محمد العثبات

ناجي زواد

حيدر حب الله

محمد زرافط

صادق العبادي

محمود الموسوي

جعفر العلوي

محمد محفوظ

ابراهيم جواد