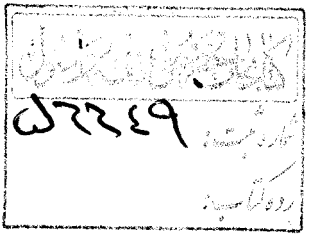
الشيخ حميد المبارك



مقالات
في فهم الدين

الانتشار العربي

Arab Diffusion Company

مقالات
في فهم الدين

الشيخ حميد المبارك

ص.ب. 113/5752

E-mail: arabdiffusion@hotmail.com

www.alintishar.com

بيروت - لبنان

هاتف: ٦٥٩١٤٨ - ٩٦١١ فاكس: ٦٥٩١٥٠ - ٩٦١١

ISBN 978-9953-507-04-0

الطبعة الأولى ٢٠٠٧

فهرس المحتويات

مقدمة ٧

١ ـ مقالات عن مقاصد الشريعة ١٣

٢ ـ مقالات عن مقاصد الشريعة ١٩

٣ ـ مقالات عن مقاصد الشريعة ٢٥

٤ ـ دعوة إلى إحياء جدلية النص والواقع ٣٣

٥ ـ الاعتدال فضيلة ٣٩

٦ ـ الاعتدال والعقل ٤٥

٧ ـ قبس من فكر الشهيد الصدر ٥١

٨ ـ السيرورة التاريخية في النصوص التطبيقية ٥٧

٩ ـ مدخل إلى أدوات فهم النص ٦٣

١٠ ـ الدين والحياة ٦٩

١١ ـ حديث بشأن الدين والحداثة ٧٧

١٢ ـ الاجتهاد: نظرة جديدة قوامها التأثير والتفاعل ... ٨٣

١٣ ـ كيف ننصر الإسلام؟ ٩١

١٤ ـ المساجد في أميركا ٩٧

١٥ ـ الإصلاحيون بين الفكر والسياسة ١٠٣

١٦ ـ نظرة في مقاصد الحج ١٠٩

١٧ ـ تطوير أحكام الأسرة بين السلب والإيجاب ١١٥

١٨ ـ ليكن يوم الغدير منطلقًا للوحدة ١٢٣
١٩ ـ الحوار وجدلية العقل: نموذج منطق اليهود والفلسطينيين ١٢٩
٢٠ ـ نريدها إسلامية... لا أموية ولا صفوية ١٣٥
٢١ ـ لكي نجعل الرثاء الحسيني أداة للتواصل الحضاري ١٤١
٢٢ ـ الظاهرة الدينية بين السلب والإيجاب «أمر بين أمرين» ١٤٧
٢٣ ـ الدين بين العقل والعقل «مجرد تساؤلات» ١٥٣
٢٤ ـ ردّاً على الكاتب سعيد الحمد: كيف نصنع الوعي؟ ١٥٩
٢٥ ـ الدين والمواطنة ١٦٥
٢٦ ـ الدين والمواطنة ـ مستوى آخر ١٧١
٢٧ ـ علي شريعتي ومبدأ العودة إلى الذات ١٧٧
٢٨ ـ نظرة في ثنائية الهوية والحقيقة ١٨٣
٢٩ ـ الفكر الديني بين النقد والأيديولوجيا ١٨٩
٣٠ ـ نظرة في تاريخ القاضي الرئيس قاسم المهزع ... ١٩٧
٣١ ـ الاجتهاد الديني ودعاة الأنسنة ٢٠٥
٣٢ ـ واقع الإنسان في المنظومة الدينية ٢١١
٣٣ ـ بين الدين والمدنية ٢١٧
٣٤ ـ بين الدين والمدنية ٢٢٣
٣٥ ـ التجديد الفقهي وأصول الاستنباط ٢٢٩
٣٦ ـ نظرة في عوامل الأمن الاجتماعي ٢٣٥

مقدمة

أمامك عزيزي القارئ مجموعة من المقالات التي تتحدث في مجال فهم الدين، وهي وإن كانت بحسب الظاهر متنوعة الموضوعات ومتفرقة الأفكار إلا أنها تنتهي إلى محورين جامعين، أحدهما أهمية المنهج النقدي مع عدم التقليل من أهمية المنهج الجزمي، إذ إن لكل منهما دوره ومجاله، فلغة الأيديولوجيا من لوازم النظام الفكري والأخلاقي للوجود الإنساني، ولذلك يصح النظر إليها على أنها الواجهة الأمامية لثقافة الأمة (دعاواها في قبال الثقافة الأخرى)، كما يصح النظر إلى النقد القلق على أنه عمقها الأقل بروزاً ولكنه يمّدها بالحيوية والقوة المتجددة، فلغة النقد يجب أن تكون قلقة تنفتح على آفاق التأمل والاحتمال.

فكل منظومة فكرية ـ مهما ادعت الحيوية والبراءة من الدوغمائية ـ هي لا محالة قائمة على ثوابت أساسية تكون محوراً في تحققها وتحصلها وتنتفي بانتفائها، وكل تموضع اجتماعي أو سياسي أو ديني فهو ينطوي في داخله على محور يدور حوله ويختزن الرغبة في محاولة إقناع الآخرين به على أساس أنه الحق، وهذا شأن كل فكرة فعالة ترتبط بما يسمى «رهانات المعنى» ولكن المنهج النقدي قادر على أن يفتح آفاقاً جديدة لمنظري الأيديولوجيا، فهو يزحزح السبقيات التي ينطلق

منها المنظرون إلى احتمالات أكثر تعدداً وأوسع مساحة، فالنقد والسؤال المتواصلان هما المؤهلان فحسب لصنع الوعي الحقيقي، وقد قلت مقتبسًا «إن الوعي ليطرق أبواب الأمم فإن وجد السؤال حراً وإلا انصرف»، فلعلنا نستطيع القول بأننا حالياً بحاجة إلى إثارة الأسئلة أكثر من حاجتنا إلى مراكمة الأجوبة والوقوف عندها بدعوى أنه «ما وراء عبادان قرية»!

ويمكن الإشارة إلى مبررات النقد في المفهوم الديني من خلال الإلفات إلى قصور الفهم البشري وكذا التحول التاريخي للأديان، فالإشكال ليس في الأديان ذاتها، بل في تفسير الإنسان لها، إذ كان ولا يزال يساء فهمها دائماً منذ نشوئها، فماذا كان مصير الأتباع الأوائل لإبراهيم ونوح عليهما السلام لقد آل بهم الأمر إلى عبادة الأصنام انطلاقًا من الدين نفسه، فالرواية التاريخية تقول إنه لما مات صلحاؤهم صنعوا التماثيل على شاكلتهم تعظيماً لهم ثم انتهى بهم الأمر إلى عبادتهم والاعتقاد بأنهم يرزقون ويتصرفون في أمور العالم، وما إن رجع موسى من الميقات حتى رأى بني إسرائيل يعبدون العجل لأنهم فهموا الرب بطريقتهم البشرية الساذجة، وما إن رحل النبي محمد (حتى اختلف الناس في أهم قضية في الإسلام وهي قضية الإمامة، فهذا المسلسل المتواصل من تحريف الأديان يرشدنا إلى الحاجة إلى نقد التراث الديني بصفة جادة ومستديمة من قبل الذين يملكون أدوات النقد، خصوصاً وأن قسمًا كبيرًا من التراث تشكل تاريخيًا في أجواء التحدي السياسي والمذهبي، وقد لا يمت للعناصر الأولى للدين بصلة، فمن المهم العاجل تعريض عناصر

التراث الديني للنقد الجاد مع الوعي بأن ذلك سوف يكلف غاليًا.

والمحور الآخر لهذه المقالات هو التأكيد على أهمية العلاقة بين الاجتهاد والحياة، ويعني ذلك لا بدّية البحث في واقع التفسيرات الدينية وتأثيراتها على الحياة سلباً أو إيجاباً، فإن ذلك يرتبط بمدى حقانية تلك التفسيرات إذ لا يراد الدين لذاته، بل لتكون له جدوى في حياة الإنسان، وتحسين الوضع الإنساني هو الهدف النهائي للحقائق الدينية ورسالات الأنبياء كما روي عن النبي ﷺ أنه قال في حديث مشهور «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»، ولذا فكل أنماط التدين يجب أن تخضع لمقياس مدى تأثيرها على الوضع الأخلاقي التربوي للفرد والمجتمع، أي إخضاع الفهم الديني للتجربة، ولا ضير في ذلك، إذ إن غير المعقول هو إخضاع الميتافيزيقيا، أي الاعتقادات الماورائية للتجربة، وليس القانون العملي النظمي الذي يخضع للاجتهاد وعوامل الفهم، ولذا فقد يحق للخبير الاقتصادي مثلاً أن يقول إن تنظيراً فقهيًا محددًا يضر بالاقتصاد العام، وبالتالي يكشف عن خلل ما في ذلك التنظير ويدعو الفقيه إلى إعادة النظر في قراءته للدليل الشرعي، أو يقول خبراء السياسة إن تنظيرًا فقهيًا لا ينسجم والمصلحة الوطنية العامة أو يؤجج الكراهية في المجتمع، وبالتالي يخلُّ بالنظام العام أو يضر بالتعايش السلمي بين الشعوب أو بين الطوائف في المجتمع الواحد فيتوقف الفقيه عند تلك الملاحظات، وقد يكتشف من خلال ذلك طريقة جديدة في التعامل مع النص، فالإبداع المعرفي لا يتأتى عادة إلا في سياق

البحث عنه والقناعة بالحاجة إليه، وهذه سنة عامة في كل شيء، فالذي يكتشف الجديد في طريقة الحياة هو من يكون لديه طموح التغيير إلى الأفضل، وهو فقط من يكون لديه وعي بنواقص الحاضر، فما لم يشعر الفقيه بالحاجة إلى فهم جديد للنص فلن يكون له مدخل إلى ذلك الفهم أبداً، فما نفهمه من النص يتأثر إلى حد بعيد بما نحن في صدد البحث عنه في ذلك النص، أي السبقيات والتوقعات التي ندخل بها على النص، وهذا يؤيد ضرورة إحداث جدلية متواصلة بين الواقع والنص.

وكذلك سوف يلاحظ القارئ في هذه المقالات تأكيدًا على أهمية البحث التاريخي كمقدمة ضرورية للاستنتاج الفقهي لا تقل أهمية عن البحث الأصولي الذي يتولى تنقيح القواعد الدلالية، وتستند هذه الأهمية إلى أساس أنه لا يمكن التعرف إلى الأبعاد الحقيقية للنص بمعزل عن الظروف والملابسات التي صدر فيها، فالذي يقرأ قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾[1]، لا يمكنه أبدًا أن يتعرف إلى المقصود الحقيقي منها ما لم يفحص السياق الذي صدرت فيه وتقولبت في وعائه، ويتفرع على ذلك ضرورة النظر في الغايات، التي تضطلع بها نصوص الكتاب والسنة، فهل هي برمتها بصدد بيان المضمون الديني المطلق فحسب؟ أم تشتمل على مضامين أخرى ترتبط بالتنظيم المدني خارج الإطار الديني الثابت؟

(١) سورة البقرة: الآية ١١٥.

هذا البحث يجب أن يسبق البحث الفقهي الاستنطاقي الدلالي، لأنه يحدد في مرحلة سابقة مدى علاقة النص بنا، فكيف يصح الاستغراق في الفرع قبل تحكيم الأصل؟ ففي مورد النصوص التي جعلت إطعام المساكين وعتق الرقاب ضمن خصال الكفارة، يجب البحث أولاً في تصنيف تلك النصوص، وذلك قبل البحث التفصيلي في ما هو المقصود بالمساكين وما هو المقصود بالرقاب، فهل مضامينها من قبيل المبدأ الثابت أم التطبيق الذي لاحظ الأولويات وقت صدور النص؟

هذه بعض الإثارات التي تحاول هذه المقالات طرحها للمناقشة، وكلي أمل أن تنال عناية المهتمين بشؤون البحث الديني وأن تحظى بالنقد المفيد البناء.

ولا أنسى في الختام أن أقدم جزيل شكري وامتناني لأخي سماحة العلامة الشيخ حسن الصفار لما يقدمه من مساندة دائبة وحثّ متواصل على بروز هذه الأفكار.

حميد المبارك
البحرين

ـ ١ ـ
مقالات عن مقاصد الشريعة(*)

يعاني الاستنباط الفقهي الحاضر على التقدم الذي أحرزه في بعض المجالات من عدة إشكالات، منها إغفال البحث الجاد عن المعاني الأصلية للفظ المستخدم في النص اتكالاً على ما اصطلحوا عليه (أصالة عدم النقل في معاني الألفاظ) ويعني ذلك استصحاب المعنى المتبادر الآن من اللفظ قهقرائياً إلى زمن صدور النص، ولكني لا أعتقد بواقعية هذا الأصل إلا بمقدار أن العقلاء لا يعتنون باحتمال تغير المعنى عندما يكون ضعيفاً جداً، وهذا غير حاصل في الكثير من الألفاظ المستعملة في النص حيث طول المسافة الزمنية واختفاء السياقات التاريخية وتبدل الدلالات تبعاً لتبدل الثقافة ما يعني ضياع الكثير من مرامي الألفاظ ومقاصدها، ويتصل هذا الإشكال إلى حدٍّ ما بإشكال آخر وهو استغراق الاستنباط الفقهي الحاضر في المفردات الفقهية وتشعباتها على حساب الغايات الأصلية لتلك الفروع كالذي يهيم في تفرعات الطريق فيمعن في بعده عن

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٤٦٣ ـ الجمعة ٨ سبتمبر/أيلول ٢٠٠٦ الموافق ١٥ شعبان ١٤٢٧هـ..

الجادة الأصلية، وأصبح المتدين يجد نفسه أمام ركام هائل من الفتاوى ولكنه لا يدري بوضوح ما هي الغاية العقلانية من كل هذه الخطوط الحمراء والخضراء الكثيرة جداً التي تحيط به من كل جانب، والشيء الوحيد الذي يقال له هو إن في التقيد بها ثواباً وفي التساهل فيها عقاباً، والأساس في هذه المعضلة هو توقف البحث المقاصدي الفقهي في مراحله الأولية وكأنه ذنب ارتكبه بعض الفقهاء المتقدمين وتبرأ منه المتأخرون، مع أن الدين الحق ـ كما يقول ابن رشد ـ يجب أن يكون موافقاً للفطرة والعقل لأنه بني على هذين الأساسين فالدين هو الفطرة ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[1]، وهو كذلك العقل ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾[2]، فما خالف ذلك فقد يرجع إلى العادات التي كانت سائدة عند العرب يومذاك، والتي قد يراعيها الدين ظاهرًا لضرورة السيرورة التاريخية للتقنين ولكننا لا يجب أن نقف عندها بل يجب أن نتخطاها إلى غيرها، لأن ذلك هو مقتضى الحركية الطبيعية للتاريخ، مع أنه لا ينبغي أن نغفل ما أُلصق ظلماً بالدين من الزيف الكثير لغايات سياسية أو مذهبية أو طبقية أو عرقية أو حتى شخصية محضة، وقد قال ابن رشد أيضًا إننا نعتقد بصحة الأديان لا بسبب المعجزات فإنها أدلة يسوقها الأنبياء مراعاة للضعفاء في أفهامهم ولكن الدلالة الكبرى لحقانية الأديان هي مضامينها ومقاصدها، فعندما نتحدث عن مقاصد

(١) سورة الروم: الآية ٣٠.

(٢) سورة محمد: الآية ٢٤.

الشريعة لا بد أن ننظر في مضامينها وما تحمله من دلالات عقلانية لنتقدم بذلك تجاه عقل المعرفة والتدبر ١/٢ العقل الحقيقي في مقابل عقل الدهشة والانبهار ١/٢ العقل الزائف السائد.

وهنا يستوقفنا سؤالان مهمان جداً يطرحان عادة من خارج الأديان ولكنهما ـ للأسف الشديد ـ لا يتلقيان بجدية كافية في المحافل الفكرية الإيمانية وهما: إذا كان المقصود بالدين هو صلاح الإنسان، فما هو مدى تحقق هذا الهدف على مرّ التاريخ؟ وما الذي حققته الأديان منذ نشوئها إلى اليوم من تهذيب للإنسان أو رقي بمستواه المعيشي؟ وما هي إنجازات الأديان في تعليم الإنسان الطريقة العملانية المثلى للحياة وما هي انعكاسات ذلك على الأرض؟ وعندما أقول العملانية فإني أحترز عما يسميه هيغل (الذهنية المثالية الحالمة) التي تسوق كلاماً جميلاً لكنه لا يمكن أن يأخذ طريقه إلى واقع الإنسان فمحله بطون الكتب ومجالس الوعظ ولا يتخطى ذلك إلا إلى الأفراد الاستثنائيين جداً، مع أن القانون يجب أن يراعى فيه المستوى المتوسط من الناس وليس الأوحدي الاستثنائي، وأعتقد أن الإجابة عن هذا السؤال تحوج الباحثين إلى الغوص بعيداً في أعماق التاريخ لاكتشاف وتحليل الإنجازات العظيمة للأديان وتأثيراتها في مجمل الحضارة الإنسانية وليس الاكتفاء باجترار المكررات وتكرار المسموعات.

والسؤال الثاني: عندما نتحدث عن إيجابيات الدين فكيف نغفل وقائع تاريخ الأديان والمذاهب وما شهده من صراعات مريرة أدَّت إلى سفك الدماء الكثيرة وتقطع الأواصر الإنسانية وتشويه

العلاقات المجتمعية؟ ويبدو الإشكال في غاية الجدية عندما نلتفت إلى الشحنات العاطفية الهائلة المختزنة في الدين التي تتجلى بإيجابية صاعدة لصالح الدين الحق = الأنا، وبسلبية حدية ومتعاظمة جداً في وجه الدين الباطل = الآخر، وهذا ما يجعل الفكر التعددي في التركيبة الدينية شيئاً أشبه بالمستحيل التعقل، ومن هذه الأرضية انطلق الذين دعوا إلى الفصل بين الدين والحياة، فالدين عندهم هو سبب الإشكال فلا يصلح أن نبحث فيه عن الحل.

ولكن الجدل في نظري لا ينتهي عند هذا الحد، وذلك لأنه بالإمكان أن يقول أحد: المشكلة ليست راجعة إلى جعل الدين نظاماً للحياة بقدر ما هي راجعة إلى استغلال الدين بمعنى تحويله إلى أداة للوصول إلى أهداف دنيوية دانية، وهنا تتضح حجة الداعين إلى الدمج بين الدين والحياة إذ يقولون إن الدين كأية منظومة فكرية يشكّل أداة ذات وجهين أحدهما يخدم الخير، والآخر يخدم الشر، وقد تحدث القرآن الكريم عن نفسه بما يشبه هذا المعنى ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾[1]، وفي سورة أخرى ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾[2].

(١) سورة التوبة: الآيتان ١٢٤، ١٢٥.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٧.

فلا توجد منظومة قانونية أو معرفية إلا ويمكن أن تستغل للشر كما الخير، ولأجل ذلك فإن أمام خبراء الأديان مسؤولية ضخمة وهي العمل بجد على تثوير الجوانب الإنسانية والعقلانية للدين في مواجهة تضخم الوجه الوظيفي البارد والجامد فيه، وقد باتت السمة البارزة للدين مجموعة من الأوامر الجزمية والقسرية التي تنظر إلى الإنسان على أنه مجرد أداة مسخرة لإنجاز التكاليف والوظائف، بل هو أداة سخرية حقاً لأنه من الممكن بحسب بعض المفسرين الحاليين للأديان أن يوظف الإنسان لبعض التكاليف التي لا هدفية لها إلا اختبار مدى خضوعه، وبالتالي استحقاقه للجنة أو النار، وليت شعري كيف يمكن أن نتوقع من الإنسان أن ينظم حياته بطريقة فاعلة ونشطة على أسس لا يفهم مغزاها ولا يدرك لماذا هي مطلوبة منه، وماذا سيكون شعوره غير الامتهان المطلق؟ وهنا تحديداً تبرز أهمية فقه المقاصد ليس إلى الفقيه المتخصص فحسب بل إلى كل المتدينين الذين يرغبون في أن يكون الدين برنامج حياتهم.

وقد ساهم تصاعد ثقافة الاستغراق في التعبد إلى حد التبعية العمياء جداً في تنامي الوجه العبوس للدين الذي يجعل وضع الأغلال على الإنسان أصلاً أولياً ويتربص بحركية الإنسان وإبداعاته في الحياة ويضع عليه القيود والأغلال ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، ولا يعطيه الحرية إلا بمقدار ما يضطر إلى ذلك وعلى مضض شديد وذلك في مواجهة الدين الفطري الذي يجعل فك الأغلال هو الأصل الأولي ويعترف بإبداع الإنسان وانطلاقته في سائر مجالات

إنسانيته ولا يضع عليه القيود إلا بمقدار الضرورة التي لا مناص عنها كما قال تعالى ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[1].

(١) سورة الأعراف الآية: ١٥٧.

ـ ٢ ـ
مقالات عن مقاصد الشريعة(*)

إشكالية العقل في فقه المقاصد: فهم الشريعة يبدأ بفهم الفرد والمجتمع

تلقيت الكثير من الأسئلة والتعليقات بشأن مقال الأسبوع الماضي ورأيت بعضها جديرًا بالمناولة، وما وردني قول بعض الإخوة: إن الحديث عن فقه المقاصد يعني إطلاق دور العقل في فهم الأحكام الشرعية وهذا أمر غير مستساغ وذلك لقصور العقل البشري وعدم وجود ضمانات لصحة إدراك العقل للمقاصد الأصلية من الشريعة، ولكن هذا الكلام وإن بدا عند البعض صحيحًا إلا أنه أشبه بالمغالطة فهو كمن يقول: عندما نسافر إلى مقصد بعيد فلا يجب أن نعتمد على العلامات التي ترشد إليه لأننا لا نضمن أنها ستوصلنا إلى النهاية المنشودة فلعلها خطأ أو لعلنا نخطئ في فهم إشاراتها ودلالاتها،، مع أن احتمال الخطأ وإن كان واردًا إلا أن الأخذ بالعلامات هو الأقرب إلى الوصول

(*) نشر هذا المقال في جريدة الوسط البحرينية، العدد ١٤٧٠ ـ الجمعة ١٥ سبتمبر/أيلول ٢٠٠٦ الموافق ٢٢ شعبان ١٤٢٧هـ.

من السير على غير هدى، وصحيح أن الله هو العالم بحقائق الأشياء ولكنه عندما ألقى النص إلى الإنسان فقد أوكل فهمه إليه وعلى الإنسان أن يبحث عن الطريق الأصوب لفهمه بما أعطاه الله من قدرات العقل الذي به يثاب ويعاقب.

والذي أعتقده هو أن الطريقة الاستنباطية السائدة تسير سيرًا معكوسًا في مقام فهم الدين، إذ تبدأ بقراءة النص تجريديًّا وتنتهي بفرضها على الإنسان مع أن الصحيح في نظري هو البدء بفهم الإنسان أولاً، ثم الانطلاق من ذلك إلى دراسة النص على قاعدة أن الدين لأجل الإنسان وليس الإنسان لأجل الدين، فلما كان الدين معدًّا لمصالح الإنسان وجب أن يكون على مقاسه الذي يجب أن نعرفه في مرحلة سابقة، ولذلك فقد سلك القرآن طريقة التعليل بالمصالح والمفاسد في التحليل والتحريم ففي الخمر والميسر ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾[1] وعندما حصر المحرمات علل تحريمها بأنها رجس يعني (القذر) والقذر هو الشيء الضار، وأيضًا مثل القرآن للتدين باللباس الذي يعد للإنسان ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ﴾[2]، ولكي نفهم اللباس المناسب للإنسان يجب أن نفهم كينونته ونستطلع طبيعته في بادئ الأمر، وبما أنه يمثل موضوع الدين ومقاصده لذلك ينبغي أن ننطلق من فهم حاجاته أولاً، ثم نبحث في النص عمَّا

(١) سورة المائدة: الآية ٩١.

(٢) سورة الأعراف: الآية ٢٦.

يغذي تلك الحاجات، فنكون قد تعاملنا مع النص على أساس أنه أداة للتطوير وإغناء للحاجات البشرية المتحركة على الدوام (المستحدثة)، وليس مجرد تراكم عبثي رتيب، ولعلي أستطيع أن أمثل للنص الديني بالموارد الطبيعية وكيف يجب أن يتعامل الإنسان معها، فيوجد فرق بين التعامل المنطلق من وعي مدى ونوعية الحاجة إلى الموارد وبين الاستهلاك العشوائي لها الذي قد يحقق رقمًا كميًّا قياسيًّا لكنه يسجل مؤشرًا نوعيًّا متدنيًّا، وهذه الطريقة تساعدنا على فهم أفضل للعلاقة التبادلية التي يجب أن تكون بين الواقع والنص، فالواقع هو الشارح الحقيقي للنص كما يقول الشيخ محمد عبده رحمه الله، ويدلنا ذلك على أن المعرفة الدينية يجب أن تكون خاضعة للتجربة والاستقراء كأية معرفة بشرية، وكذلك يجعلنا هذا الكلام ننفتح على الدراسات الإنسانية التي لا تقل اكتشافاتها عن الاكتشافات الطبيعية والتقنية التي غيَّرت التاريخ البشري إلى الأبد، وكذلك ننفتح إلى حد بعيد ـ وليس بنحو مطلق ـ على الفلسفة الوجودية لا تسليمًا بكل نتاجها واستتباعاتها، بل من حيث دراستها لوجود الإنسان ومصالحه، وملاحظة أن الإنسان كائن مركب من مشاعر وغرائز وأفكار، وأن الحدَّ لأيٍّ واحد منها في الحقيقة هو تحديد لكينونته ويشكل نوعًا من الإعاقة له، فيجب أن نقتصر في تأطير غرائزه ومشاعره وأفكاره على ما تقتضيه ضرورة النظم والأخلاق وإن كان هذا الكلام سينتهي بنا إلى السؤال عن مدى تبعية الأخلاق للثقافة ويعني ذلك البحث في كونها مطلقة أو نسبية ولكنه ليس جوهر البحث الآن.

وعجبي ممن يسعى إلى فهم الشريعة من دون أن يبدأ بفهم موضوعها وهو الإنسان الفرد أو المجتمع، فلكي نفهم القانون جيدًا يجب أن نفهم الأسس الثقافية والمعرفية التي يجب أن ينطلق منها القانون وأن نتعرف إلى الجوانب الثابتة والمتحركة في ضمنها، ونظرًا لغياب هذه النظرة عن الفقه السائد فمن الطبيعي أن نجد الكثير من الاستنباطات الفقهية بعيدة عن تلبية حاجات الإنسان بما هو إنسان أو بما هو في سياق ثقافي محدد فتضطره إما إلى التنكر لها والطفرة عليها أو الاحتباس في ظلها بكل ما يعني ذلك من جمود وعقد وشلل في إبداعية الإنسان.

ولأننا مستغرقون في مظاهر التدين من دون الاعتناء بغاياتها فلذلك تضمر عندنا ثقافة البحث في نتائج تلك المظاهر وما يترتب عليها من آثار ـ مطلوبة أو غير مطلوبة ـ على واقع الحياة، ولأننا نفتقر إلى ثقافة الاستقراء والتجربة فلذلك ليس من أجندة مؤسساتنا الدينية اليوم القيام بدراسات ميدانية بشأن مدى جدوائية الوظائف والشعائر الدينية التي يمارسها المتدينون منذ زمن بعيد، فمن خلال ذلك فقط نستطيع اكتشاف الخلل في الفهم أو التطبيق لتلك الشعائر ومن خلال الإذعان بأهمية التجربة في اكتشاف الخلل في الفهم أو التطبيق تتضح بشكل أكبر أهمية دراسة النص من خلال الواقع الحاضر.

ونسمع الكثير من يجمعنا معهم البحث في هذه النقطة يقول إن الله هو الذي يصنع الدين وهو عالم بواقع الإنسان فما هي حاجتنا نحن البشر لدراسته؟ ولكنه غفلة خطيرة عن حقيقة ناصعة

وهي أن الإنسان وإن لم يشارك في صنع الدين في طور المصدر إلا أنه لا محالة شارك ويشارك في صنع دين ما بعد التلقي من المصدر، فالإنسان هو الذي يفسر النص ويفك رموزه ويحدد دلالاته، فهو بكل أبعاده البشرية الإمكان دخيل في صيرورة الدين في مقام الفهم وإن لم يكن دخيلاً في صيرورته في مقام الصدور، ولعل من توضيح الواضحات القول بأن ما يعرض في كتب الفقه والفتوى ليس شيئًا ربانيًا خالصًا، بل شارك البشر في جاهزيته النهائية، وهذه العملية البشرية هي ما يسمى بالاستنباط الفقهي، ومن الغريب حقًّا أن يفسر الفقهاء مصطلح الاجتهاد بأنه بذل الوسع من قبل المجتهد، وأن الفقه هو الفهم أي فهم الفقيه، ثم يدَّعي مُدَّعٍ أن ناتج تلك العملية البشرية هو دين الله الخالص الذي يتعالى على البشر والتاريخ.

وليس مفترضًا أن يكون الخلل في أصل الدين، فإن أصل الدين لا خلل فيه قطعًا، لأن مصدره الكمال، ولكننا لا نكون معنيين بالدين إلا إذا تنزل بيننا بواسطة النص المستند على الإفهام والتفهيم والخاضع لقواعدهما، وهما مؤطَّران دائمًا بالأبعاد النفسية والذهنية للفهم البشري.

وهنا قد يقول أحد: لماذا يتعينَّ في مقام دراسة واقع الإنسان أن نهتم كثيرًا بالمنافع الدنيوية للتدين ونهمش النتائج الأخروية له؟ ولكنني أعتقد أننا لكي نصل إلى المنافع الأخروية يجب أن نمرَّ عبر المنافع الدنيوية لأن الآخرة استمرار طبيعي للدنيا، وحقًّا قيل (الدنيا قنطرة الآخرة) ولذلك فإن الفهم الديني غير القادر على إصلاح

الإنسان في الدنيا يستحيل أن يكون قادرًا على إصلاحه في الآخرة، وكما اشتهر عن النبي الخاتم قوله «كما تموتون تبعثون»، فإذا كنا نعاني هنا في الدنيا من الفوضوية والعبثية والكراهية الاعتباطية والأحقاد الماضوية والقشريات الجوفاء فمن الخيال الباطل الظن بأننا سنتحول إلى موجودات ملكوتية بمجرد أن نموت.

ـ ٣ ـ
مقالات عن مقاصد الشريعة(*)

مقاصد الدين في التاريخ البشري

قلت في مقال سابق إن الفهم الديني الذي يقف عاجزاً عن تغيير الدنيا إلى الأفضل لن يكون قادراً على صنع حياة أخروية فاضلة، وذلك لأن الآخرة هي ديمومة للحال الدنيوية ولكن في عالم آخر، وقد أوضح القرآن هذه الحقيقة بقوله: ﴿وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًا﴾(١). لذلك فمن الواضح أن الفتن الدينية لن تتحول إلى سلام في الآخرة والكراهية لن تتحول إلى محبة وصفاء والدماء المراقة لن تتحول إلى ورود جميلة.

وقبل أيام صدرت عن بابا الفاتيكان تصريحات عن الإسلام هي تعبير صارخ عن الكراهية الماضوية المتوارثة بين المسيحية والإسلام وخصوصًا أنه استشهد بمقولات من أعماق تاريخ الصراع، ولاشك في أن تلك التصريحات حتى لو أعقبها اعتذار شخصي من البابا نفسه ستبقى دلالاتها الجدية فاعلة في الأجواء الدينية

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد١٤٧٧ ـ الجمعة ٢٢ سبتمبر/أيلول ٢٠٠٦ الموافق ٢٩ شعبان ١٤٢٧هـ.

(١) سورة الكهف: الآية ٤٩.

والسياسية، وبالتالي الحضارية وستقيّد في سجل الصدام الديني والحضاري بين المعسكرين الإسلامي والمسيحي، وهي لا شك ستساهم في شدة الإحباط لدى المهتمين في مجالات حوار الأديان والحضارات، وهذه في نظري مناسبة للتساؤل عن المقصد الأصلي للأديان فهو ليس إيجاد العصبية والكراهية بين البشر قطعًا، ولكنهما حصلا ويحصلان بين أتباعها دائماً، وهذا يقودنا إلى سؤال فلسفي وهو: كيف ينتصر الشر الذي هو إرادة الشيطان على الخير الذي هو إرادة الله؟ وقد سألني يوماً سائل عن الآية ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾[1]، وقال هل هي إعلان رسمي عن انتصار الشر في الإنسان الذي هو خلق الله وتحت حمايته؟ فقلت له شبيه هذا النص تجده مكرراً في النصوص المقدسة قبل الإسلام أيضاً كما في الرسالة الأولى من رسائل يوحنا «ونحن واثقون أيضاً بأننا من الله وأن العالم كله خاضع لسيطرة إبليس الشرير» وقد عالج الفلاسفة قديماً وحديثاً قضية وجود الشر في العالم من جوانب مختلفة وقد طرح هذا السؤال بقوة الكاتب الأميركي ولتر ستيس في كتابه «الدين والعقل الحديث» ترجمة رئيس قسم الفلسفة بجامعة الكويت إمام عبدالفتاح إمام، ولكن المهم جداً في هذه القضية هو أن الله وعد بانتصار الخير في النهاية ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنَجۡعَلَهُمۡ أَئِمَّةً وَنَجۡعَلَهُمُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ۝٥﴾[2]. فالخير سينتصر في نهاية المطاف، ولكن بأية آلية؟ إن القرآن يخبرنا أن ذلك سيتم على يد

(١) سورة يس: الآية ٣٠.

(٢) سورة القصص: الآية ٥.

الإنسان نفسه ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾[1]، فالمشاركة في صنع هذه النتيجة ستكون بإرادة الإنسان وحسن اختياره، وهذه الحقيقة لاشك تجعل على عاتق الإنسان مسؤولية البحث عن آليات المشاركة في الانتصار النهائي للخير، وفي نظري أن الخطوة الأولى لذلك هي البحث عن الطرق الممكنة للاستخدام الإيجابي للدين في الحياة، فالدين كان ولا يزال سلاحاً ذا حدين، وقد استخدم الإنسان في معظم تاريخه الوجه السلبي له فطحنت الجماجم واستبيحت الأعراض وانتهكت الذمم تحت راية الدين والمذهب فهل آن الأوان لتسخير الجوانب الإنسانية في الدين للخروج من المأزق الخطير الذي وقع فيه الإنسان؟

وإذا نظرنا إلى منطقة الشرق الأوسط فقط فسنجد أنه قد وقعت خلال العقود القليلة الماضية حروب ثلاث على الأقل ذات طابع ديني، آخرها الحرب الأخيرة على العراق التي قال عنها الكاوبوي بوش إنها حرب صليبية، وقد قال لي صديق أميركي بعدها إن بوش معروف لدينا نحن الأميركيين بأنه من النوع الذي حذاؤه في فمه، أي لا يعي ما يقول وكثيرًا ما يخطئ في الكلام، ثم يضطر المحيطون به إلى التصحيح، ولكني شخصياً لا أعتقد أن هذه الواحدة صادرة عن حذائه الذي في فمه، وذلك لأن التحالف الوثيق في هذه الحرب بين معسكر بوش وبين اليمين المسيحي المتطرف يعطيها دلالة دينية غير قابلة للإنكار وإن كان ذلك لا ينفي وجود دلالات أخرى مضافًا إلى طابعها الديني، ثم هل

(١) سورة محمد: الآية ٣٨.

يصدق أحد أن كلام البابا المشار إليه في أول المقال هفوة لسان؟ كيف ذلك وهو يمثل قمة الوعي المسيحي لمرحلة العلاقة الدينية الراهنة مع الإسلام؟ التي هي علاقة لم تعرف التفاهم أبدًا وإن مرّت ببعض فترات الهدنة.

وعندما نتحدث عن الاستخدام الإيجابي للدين فإن النقطة الفاصلة هي معالجة المعوقات الجدية أمام حوار الأديان والحضارات التي يستحيل في نظري تخطيها جميعًا، ولكن من المفيد محاولة التخفيف من أضرارها التي من أبرزها وجود تفسيرات مختلفة للدين الواحد فمن يحاور من؟ ومن الذي له حق تمثيل الدين؟ إذ نجد في الدين الواحد تفسيرات معتدلة تميل إلى المسالمة والتعايش على أسس الاحترام المتبادل بين الأديان والمجادلة بالتي هي أحسن ولكن توجد أيضاً تفسيرات ترفض ذلك وتقول إن الدين الحق لا يمكن أن يتساوى مع الأديان الباطلة فيجب أن يتمايز أهل الحق عن أهل الباطل بالولاء لأهل الحق قولاً وفعلاً والبراء من أهل الباطل قولاً وفعلاً، وكذلك نجد الأكثر في العالم الإسلامي ينادي بربط الدين بالسياسة والأقل ينادي بالتفكيك بينهما ولكل واحد منهما حجته وطريقته الخاصة في فهم الدين، فالأولون يقولون إن الله هو الأعرف بمصلحة الإنسان من الإنسان نفسه فهو الأحق بوضع نظام حياته، والآخرون يقولون إن النص الديني ثابت والإنسان كائن متحرك في لغته وثقافته فكيف يرتهن المتحرك بالثابت؟ ويستتبع هذا الاختلاف اختلاف في دور عالم الدين في الحياة فالأولون يستنتجون من دخالة الدين في نظام الحياة أولوية عالم الدين بالتنظير والحكم لأنه

سيكون الأقدر على التدبير المنسجم مع الدين والآخرون يتشبثون بزعم التضاد بين تقدس عالم الدين من حيث نسبته لله والدين وبين استحالة التقديس في مدبري السياسة العامة واقتضاءاتها البشرية، ويقولون لقد وقعنا في عقد مستعصية منذ تزعم علماء الدين السياسة اليومية من حيث إصرارهم إلى جنب ذلك على الاحتفاظ بميزات القداسة وتبعية الناس لهم في كل ما يقولون بعنوان التقليد الشرعي، فلا هم حافظوا على مقتضيات القداسة ولا هم قبلوا بالنزول إلى مستوى النشطاء العاديين حيث يجوز نقدهم وتخطئتهم من دون أن يستتبع ذلك تجريم إلهي.

ومازال هذا الجدل بكل استتباعاته جارياً في العالم الإسلامي ولم ينته بعد، بل يمكن القول إنه لم يبدأ بشكل جاد وذلك لأن منظِّري الخط الأول يملكون السلطة الفائقة على إسكات الخط الثاني وعزله عن الوجدان العام بكل اقتدار، ولكن هذا الجدل في الغرب قد انحسر منذ أمد بعيد وذلك بعد معارك طويلة ودامية انتهت بانتصار المعسكر الليبرالي انتصاراً حاسماً بحيث أصبح لا يوجد لهذا الجدل هناك إلا بعض بقاياه القليلة، وهنا يبرز أحد أهم إشكالات الفهم بين الحضارتين الغربية والإسلامية وهو اختلاف الوعي العام لعلاقة الدين بالحياة، وبالتالي اختلاف الخطاب في اللغة والمضمون، فنجد مثلاً أن اصطلاح العلمانية يستدعي في الوعي الغربي مفاهيم إيجابية مثل حرية الفكر والاعتقاد على أساس أنها حق أولي للإنسان، ولكنها في العالم الإسلامي مشحونة بدلالات سلبية جداً وتساوق التنكر للدين وقد يكون الإلحاد، ومن هنا فإنه

لا يمكن في المرحلة الحالية أن يوجد حوار حقيقي بين الغرب والعالم الإسلامي نظراً لاختلاف المنهجية الفكرية أصلاً، أضف إلى ذلك التاريخ الطويل من الصدام والصراع بين أتباع الأديان والطوائف الذي يصعب حذفه من الذاكرة مهما تقدمنا تجاه حوار الأديان والحضارات، بل نجد أن المسافة بين المسيحية والإسلام تتسع في عصرنا الحاضر وذلك لاشتغال الشحن المتبادل بين السلفية الإسلامية وبين اليمين المسيحي، ولا أمل في التخفيف من حدة هذا التجاذب في الأمد القريب ولعل ذلك ينذر بكوارث لا أحد يعلم مداها ولعلنا موعودون بحروب صليبية قذرة قد بدأت ميدانياً في فلسطين والعراق ويشارك الطرفان في تأجيجها، واللافت هو أن كل واحد منهما يجرُّ معه تراثه المقدس على أنه الدليل الناصع على أحقيته من دون أن يفكر أي منهما في نقد تراثه فلعله يشتمل على الكثير من الزيف والمغالطات والخلل؟ ولكن لا صوت يعلو على صوت المعركة، وإن كنا هنا يجب أن نسجل بأن الغرب المسيحي تقدم على العالم الإسلامي في علاقاته الداخلية البينية، فهو وإن بقي سجين ماضويته في علاقته بالعالم الإسلامي واحتفظ بصور الحروب الصليبية محفورة عميقاً في ذاكرته ولكنه استطاع أن يتجاوز إلى حدٍّ بعيد ماضيه الدامي داخل معسكره وانطلق إلى حاضر جديد ومستقبل واعد، ولكن العالم الإسلامي، ماذا صنع؟ لم يتجاوز ذاكرة الصراع المريرة على مستوى جبهته الخارجية وهذا قد يكون مبرَّرًا، لأن الطرف الآخر بقي محتفظاً بالموقف نفسه في قباله ولكن الأمر المؤسف حقاً أنه في جبهته الداخلية ليس فقط لم يتجاوز

ماضويته الطوائفية والمذهبية بل هو يسير نحو تشديد الصراع وإشعال الفتن، فما تلك الدماء الغزيرة التي تهدر يوميًا في العراق؟ وما الذي يجري بصمت مفضوح في السعودية وإيران ومصر والبحرين ودول إسلامية أخرى؟!

ـ ٤ ـ

دعوة إلى إحياء جدلية النص والواقع(*)

يُعَدُّ البحث المقارن في مجال الأديان من أهم المجالات في البحث الديني ويتفرع على ذلك في الأهمية البحث في آليات التقييم والمفاضلة بينها إذ إن المدارس الدينية في العالم الإسلامي كمدارس اللاهوت التابعة للكنيسة المسيحية مازالت تحصر اهتمامها بأبحاث الميتافيزيقا وتمحيص الأدلة العقلية والنقلية من دون اعتناء بالبحث في واقع التفسيرات الدينية وتأثيراتها على الحياة سلباً أو إيجاباً مع أن لذلك ارتباطاً بمدى حقانية تلك التفسيرات، إذ لا يراد الدين لذاته بل لتكون له جدوى في حياة الإنسان كما هو واضح في نصوص دينية كثيرة منها الآية الكريمة من سورة الجمعة ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾(١).

ولعل الكثير من الناس لا يرضيه كلامي هذا لأنه يفترض أني

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٤٨٤ ـ الجمعة ٢٩ سبتمبر/أيلول ٢٠٠٦ الموافق ٧ رمضان ١٤٢٧هـ.

(١) سورة الجمعة: الآية ٢.

أدعو إلى إخضاع دين الله لتقييم الإنسان، ولكن الحقيقة هي أنني أدعو إلى إخضاع فهم الإنسان للإنسان نفسه، لأننا لا نتحدث عن الدين ذاته بل عن فهم الإنسان له، فما هو المانع من إدخال عنصر التجربة في تقييم هذا الفهم البشري أسوة ببقية المعارف البشرية؟ فمن خلال ذلك فقط نستطيع أن ننظر إلى الأديان بعينين مفتوحتين ونخفف من حدة التجريد في التنظير الديني ونقرّبه إلى مستويات أكثر واقعية إذ إن الإشكال ليس في الأديان ذاتها، بل في تفسير الإنسان لها، إذ كان ومازال يُساء فهمها دائمًا منذ نشوئها، فماذا كان مصير الأتباع الأوائل لإبراهيم ونوح؟ لقد آل بهم الأمر إلى عبادة الأصنام انطلاقًا من الدين نفسه، فالرواية التاريخية تقول إنه لما مات صلحاؤهم صنعوا التماثيل على شاكلتهم تعظيمًا لهم، ثم انتهى بهم الأمر إلى عبادتهم والاعتقاد بأنهم يرزقون ويتصرفون في أمور العالم، وما إن رجع موسى من الميقات حتى رأى بني إسرائيل يعبدون العجل لأنهم فهموا الربَّ بطريقتهم البشرية الساذجة، وما إن رحل النبي محمد ﷺ حتى اختلف الناس في أهم قضية في الإسلام وهي قضية الإمامة.

وهذا المسلسل المتواصل من تحريف الأديان يرشدنا إلى الحاجة لنقد التراث الديني بصفة جادة ومستديمة من قبل الذين يملكون أدوات النقد، ولكننا دائمًا نخاف من نقد عناصر التراث متمثلة في النصوص أو الشخوص، لماذا؟ لأنها أسلحتنا في المعركة الدائرة مع الأديان والمذاهب الأخرى كما صرح بذلك بعض المفكرين الإسلاميين في سياق ردّه على حسن حنفي الذي انتقد في

كتابه (الدين والثورة) أداء بعض الصحابة، هذا مع أن قسمًا كبيرًا من التراث تشكل تاريخيًا في أجواء الصراع المحموم بين الأديان والمذاهب، وقد لا يمت بصلة للعناصر الأولى للدين، فمن المهم العاجل تعريض عناصر التراث الديني للنقد الصارم وإنهاء فترات التلميع والتبرير والاستسلام المتواصل، وقد قلت في مقال سابق إن ثقافة التعبد ساهمت في نمو الوجه العبوس للدين ففهم بعض المنتقدين من ذلك بأنه دعوة إلى سلب الدين من طابعه التعبدي، وقال: ما الذي سيبقى من الدين حينئذ؟ إذ ليس الجوهر الأصلي له إلا التسليم والتعبد لديّان الدين، وقالوا: هل تسعى من وراء هذا الكلام إلى مقارنة الثقافة الدينية بالثقافة البشرية العادية؟

وفي الحقيقة كنت أشير بثقافة التعبد إلى عدة مظاهر ساهمت في تراكم ثقافة دينية لا معقلنة، ومن هذه المظاهر انحصار دور غير الفقيه في التقليد والتلقي المطلق بمعنى التسليم للتفسيرات الدينية التي يتبناها متخصصو الشريعة الفقهاء من دون الجرأة على مساءلتها، فالإنسان العادي أو العامي ينحصر دوره بناء على هذه الثقافة في التلقي البسيط وليس له أي دور في مقام فهم النص، وهذه قضية محيِّرة حقًّا، إذ إن الخطاب بقراءة القرآن عام لجميع المتدينين وهو يدل بالملازمة على إمكان أن يفهمه القارئ المخاطب بالقراءة كل حسب سعته وطاقته على غرار ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾[1]، إذ لا يعقل أن يكون الأمر بقراءته لمجرد البركة أو

(١) سورة الرعد: الآية ١٧.

إهداء الثواب للأموات مثلاً، ونجد أن القران ذمَّ عوام اليهود بأنهم ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾[1]، وقد جاء في تفسير الآية عن أهل البيت عليهم السلام بأن أولئك الناس ما ركعوا وما سجدوا لأحبارهم ولكن أطاعوهم في كل ما يأمرون وينهون، وقد يعترض أحد بأنه كيف يكون للفرد العادي حق البحث والمساءلة وهو غير متخصص في فهم الشريعة؟ ولكن لا يجب أن نغفل إمكان أن يكون للفرد العادي حظ من فهم النص وملابساته يميز به تمييزًا إجماليًا بين الصواب والخطأ وإن غفل عن التفاصيل، كما قد يدرك الفرد العادي من خلال المعاناة العملية بأن الدواء الذي وصفه له الطبيب يزيد صحته تدهورًا وإن لم يستطع معرفة تفاصيل التركيبة الكيماوية للدواء الذي أضرَّ بصحته، فكذلك قد يدرك غير الفقيه بمقتضى الملاحظة العملية وجود خلل ما في تنظير ديني محدَّد وأنه عمليًا لا يتقدم بالإنسان إلى الأمام وإن كان لا يمكنه معرفة تفاصيل مواطن الخلل، وقد يحق للخبير الاقتصادي مثلاً أن يقول إن تنظيرًا فقهيًا محدَّدًا يضر بالاقتصاد العام، وبالتالي يكشف عن خلل ما في ذلك التنظير ويدعو الفقيه إلى إعادة النظر في قراءته للدليل الشرعي، أو يقول خبراء السياسة إن تنظيرًا فقهيًا لا ينسجم والمصلحة الوطنية العامة أو يؤجج الكراهية في المجتمع، وبالتالي يخل بالنظام العام، أو يضر بالتعايش السلمي بين الشعوب أو بين الطوائف في المجتمع الواحد فيتوقف الفقيه عند تلك

(١) سورة التوبة: الآية ٣١.

الملاحظات، وقد يكتشف من خلال ذلك طريقة جديدة في التعامل مع النص، إذ إن الإبداع المعرفي لا يتأتى عادة إلا في سياق البحث عنه والقناعة بالحاجة إليه، وهذه سنة عامة في كل شيء فالذي يكتشف الجديد في طريقة الحياة هو من يكون لديه طموح التغيير إلى الأفضل وهو فقط من يكون لديه وعي بنواقص الحاضر، فما لم يشعر الفقيه بالحاجة إلى فهم جديد للنص فلن يكون له مدخل إلى ذلك الفهم أبدًا. ولاشك في أن ما نفهمه من النص يتأثر إلى حدٍّ بعيد بما نحن في صدد البحث عنه في ذلك النص، أي السبقيات والتوقعات التي ندخل بها على النص، وهنا يتضح إلى حدٍّ بعيد ما ادَّعيناه في مقال سابق من ضرورة إحداث جدلية متواصلة بين الواقع والنص في حال أن إهمال هذا السياق المهم جدًا مع إلحاح ضرورات الواقع أدى إلى الاستعانة بما يسمى فقه النوازل أو الضرورات، وبالتالي الوقوع في مطبٍّ غلبة مساحة الأحكام الثانوية على الأحكام الأولية حتى صار الاستثناء فيها يكاد يغلب القاعدة، فالكثير من التنظيرات الفقهية المرتبطة بمجالات الحياة المعاصرة كشؤون الاقتصاد والمرأة وإدارة الدولة والعلاقات بين المسلمين وغيرهم تستند إلى مبدأي الضرورة والحرج، وهما حكمان استثنائيان في الأصل ولكنهما أصبحا غالبين على الأحكام الأولية النظمية التي اضطررنا إلى تنحية الكثير منها جانبًا وتجميد فاعليتها لصالح الأحكام الثانوية، فنحن نستسلم عمليًا للربا ونتعامل مع قوانين الدولة الوضعية ونسوغ أن تدرس المرأة وتعمل في أجواء مختلطة ونسكت على بناء الكنائس والأديرة في بلادنا ثم نعلل كل ذلك

بالضرورة، فهل بقي شيء من شؤون الحياة لم نلبسه ثياب الاضطرار؟ يرجع الكثير من المهتمين تردي الأحوال المعنوية للمسلمين مثلاً إلى التقصير في تطبيق الدين، ولكنني أعتقد بأن قسمًا كبيرًا منها يرجع إلى خلل في مرحلة سابقة وهي الفهم ذاته، فلماذا لا يدعونا تردي الأوضاع إلى إعادة النظر في تفسيراتنا للدين فلعلنا نكتشف أين الخلل.

ـ ٥ ـ

الاعتدال فضيلة(*)

الاعتدال في الشيء هو تلقّيه كما هو بلا تطرف ولا ميلان، فالاعتدال في الدين هو فهمه بحقيقته الأولية الناصعة كما جاء من الله وبشر به النبي، ولكن ذلك يبدو أمراً صعب المنال إن لم يكن محالاً، فإن الفهم البشري لا يخلو عادة من التأطير بطبيعته، فالعقل البشري محدود كمحدودية البصر والسمع فإذا كنا لا نرى ولا نسمع كل شيء فكذلك لا ندرك كل شيء، وهل يمكن للعقل العادي أن يحيط بكل أبعاد النص ومراميه؟

ولا أقصد من ذلك أنه لا جدوى من البحث العقلي في مجال فهم الدين بل مقصودي هو استحالة الفهم الكامل الأكيد، ويمكننا الحصول على نتيجة أكثر وضوحًا عندما نلتفت إلى مدّيات التأطير الاكتسابي لتفكير الفرد، إذ إنه يستحيل انفكاك المفكر عن المؤثرات الخارجية من حوله التي تحدّد لديه مساحة المفكر واللامفكر فيه بصورة غير قابلة للاجتناب حتى لو قام لله مثنى أو فرادى. وأما الآيـة ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد١٤٩١ ـ الجمعة ٦ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٦ الموافق ١٤ رمضان ١٤٢٧هـ.

﴿تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾[1]، فيمكن أن تكون بصدد التخفيف من العوامل المجتمعية الضاغطة وليس حذفها نهائيًا، فإن ذلك غير ممكن أصلاً لأنه دائمًا توجد جذور ثقافية وركام اجتهادي وعادات موروثة وعوامل سياسية وغير ذلك من المؤثرات. ومن هنا أمكن القول باستحالة تحقق فهم ديني خالص فليست عملية التفكير سوى تحريك للمخزون الذهني والنفسي لدى المفكر وإعادة ترتيب عناصره ويستحيل أن يتعداه إلى غيره، وحتى عندما يخرج الفرد عن الموروث ويتمرد عليه فإن ذلك يعود إلى تأثير تجربة مرّ بها ذلك الفرد في زمان ما وانعكست على طريقة نظرته للأشياء. وعليه، فالمفكر فيه عند شخص هو لا مفكر فيه عند آخر وبالعكس، والنتيجة استحالة الفهم الحر عند الناظر في النص، ولذلك يختلف الأفراد المتعددون في طريقة تلقيهم للنص الواحد ويستحيل التطابق المطلق في الممارسة الدينية في مقام النظرية وفي مقام السلوك، وكذلك يستحيل الاعتدال التام فلا نكون بعيدين عن الحقيقة عندما نقول إننا جميعًا متطرفون في الممارسة الدينية وإنما نختلف في مراتب التطرف فحسب.

ولكي أدلل على أهمية التقارب تجاه الاعتدال فمن المناسب أن أذكر ببعض الأمثلة. فلقد تناولت في مقال سابق مقولة التقليد بشيء من النقد ولم يكن هدفي الدعوة إلى حذفها من مساحة التدين فإنها مقولة شرعية وعقلائية، ولكن المقصود هو بيان أن التقليد كأية حال ترتبط بنظام الحياة له مساحة طبيعية يشتغل في ضمنها ويكون مقبولاً

(١) سورة سبأ: الآية ٤٦.

في إطارها لكونه يساعد على حفظ النظم ويراعي الصلاحيات ولكنه عندما يتخطاها إلى حال التجميد المطلق للعقل فإنه يصبح أرضية مناسبة جدًّا لتنامي الثقافة الشعبوية التي لا تفقه شيئًا من لغة الاستدلال والبحث الموضوعي، وتزداد حينئذٍ فرص الفوز لدى القادرين على التعبئة فحسب، الذين هم الأرفع صوتًا والأكثر قدرة على استغلال العواطف وشحذ الهمم والتوظيف الحسي لكل رمز مقدس، وتضمحل فرص الدليل ويتواضع العقل ويصبح التفكير الحرُّ مخيفًا جدًّا كأسلحة الدمار الشامل، وكذلك الحال في تنامي ذهنية الاحتياط في الفتوى في العصور الفقهية الأخيرة (ثلاثة قرون إلى الآن) وهو شيء حسن في نفسه مادام يعبِّر عن حرص واعتناء بالالتزام الديني وقيمه، ولكننا إذا نظرنا إلى الكم الكبير للاحتياطات في مجموع المسائل الفقهية فسنكتشف تراكمًا قد يُصيِّر الشريعة السهلة السمحة شريعة ضيقة وصعبة التناول إلى حدِّ العسر، وقد قال الله ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[1]، فمن ذا يستطيع ادِّعاء العلم بأن صاحب الدين يرضى بمخالفة إرادته؟ فالذين استحسنوا الاحتياط بصفة مطلقة نظروا إلى إحدى ضفتيه ولم يعبروا إلى الجانب الآخر، بمعنى أنهم لاحظوا الذي له ولم يلاحظوا الذي عليه، وهذه النظرة المنقوصة للأشياء هي سبب رئيس لمجمل حالات التطرف الفكري والسلوكي في مجتمعاتنا.

وواضح جدًّا أن المغالاة في المقولة الدينية حتى لو كانت

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

بدافع الحرص الشديد على الدين هي خروج عما هو لازم من أخذ الأمور بطبائعها بلا زيادة أو نقصان. فالصلاة والدعاء لله مثلاً هما خير موضوع، ولكن لا يحسن التزيد فيهما إلى حد الإخلال بالأشياء الأخرى في الحياة، ويغالي الفرد في الصدقات حتى يُعدُّ مسرفًا أو مخلاً بحقوق عياله أو يغالي في الحرص على عياله حتى يكون بغيضًا لا يبالي بالضعفاء من الناس، والمغالاة في الصراحة صلف وسماجة، والمغالاة في المداراة جبن ونفاق وبينهما مساحة اعتدال هي مزال الأقدام وموطن العثرات، فمن منا لم يعاتب نفسه كثيرًا لأنه تمادى في قول أو قصَّر في كلام؟ والحاصل أنه لا توجد مسطرة دقيقة لمساحة الاعتدال والموازنة بين الأمور، ومن استحالة الاعتدال الحقيقي صار غاية طموح الفرد هو الاعتدال التقريبي.

وعندما يتورم أنموذج الفضيلة فإنه يفقد خاصيته الإيجابية ويكتسب اتجاهًا معاكسًا، وقد جاء عن المعصوم عليه السلام «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه» والسبب في ذلك هو أن الرخصة داخلة في مقاصد الشريعة كما هي الفريضة ولا فرق بينهما في قدر الأهمية، فإنه كما للفريضة وجوه مطلوبة وفي التساهل فيها مخاطر وخيمة فكذلك للرخصة منافع ذات أهمية ويستتبع الحرمان منها تشوهات تربوية ونفسية لا يستهان بها، خصوصًا إذا كانت تلك الرخص يقتضيها واقع متجدد ليس من السهل الخروج عن عهدته، وقديمًا قال أرسطو: «الوسطية فضيلة بين رذيلتين».

وقد سألني أحد الناس يومًا عن واجب النهي عن المنكر

وقال: أليس هو المسؤول الأول عن حالات التشنج والإكراه والكراهية في المجتمعات المتدينة؟ فكان جوابي له هو: إن النهي عن المنكر في ذاته ليس فقط ضرورة شرعية بل هو ضرورة عقلانية لحفظ النظام الاجتماعي إذ لا يوجد تجمع بشري يكون خالياً من ضوابط وقيود تكرس لأجلها الكثير من الطاقات وتسهر على حمايتها الكثير من الفئات كرجال الدين ومشرعي القانون والقضاة والشرطة وحتى الناس العاديين، ولولا ذلك لم يأمن الناس على أنفسهم من دعاة الشر، ولكن أين الخلل؟ هو في نظري عندما يتضخم الجانب الوظيفي في النهي عن المنكر على حساب الجانب الإنساني فيه، فما مدى محاولات فهم دواعي مرتكب المنكر والبحث عن طرق علاجها في مجتمعاتنا؟ وما مدى وجود آليات التأهيل في نظم العقوبات والتأديبات الرسمية وغير الرسمية؟ وقد قلت يومًا: إن نظام التأهيل المقترن بالعقوبات هو من الاكتشافات الحديثة كغيره من الاكتشافات الإنسانية المعاصرة مثل مقولة التعددية التي لا تقل في أهميتها عن الاكتشافات التقنية التي غيَّرت وجه العالم، ولعلي لا أكون مغالياً إذا قلت إن حقيقة التعددية يجب أن تكون مقياسًا للتطور الاجتماعي والسياسي فنحن متقدمون سياسيًّا واجتماعيًّا بقدر انفتاحنا على التعددية بمقدماتها واستتباعاتها ومتخلفون سياسياً واجتماعياً بقدر ضيقنا بمبادئها.

ثم مَنِ الذي له حق تشخيص المنكر وتنفيذ عقوباته؟ أوَلسنا هنا نعاني من مشكلة تضخم الذوات واهتزاز النظم؟ وهل حسم البحث عن آليات اختيار المرجعية، خصوصًا في المجتمعات المختلطة

من الأديان والأعراق والطوائف؟ ويطرح عادة في المجتمعات التقليدية تصوران لكل منهما محاسنه ومساوئه، فهل نعتمد المرجعية الشعبية التي يمثلها رموزها المتخالفة أصلاً ويترتب على ذلك الوقوع في نوع من الفوضى والتجاذب المتواصل بين القوى المختلفة في الرؤى؟ أم نعتمد المرجعية الرسمية ويترتب على ذلك الوقوع في فخ التسليم للقوى الغالبة التي قد تصل إلى السلطة بالطرق غير المشروعة؟ فهل نستطيع أن نفترض طريقًا ثالثاً تذوقته الدول المتقدمة وهو حال من التكامل المحيِّر بين القوى الشعبية والرسمية يدعمها توازن بينهما في القوى والامتيازات، أقول (محيِّر) لأنه يشتمل على تمازج غريب بين التناغم والتضاد لا نعرفه بوضوح في مجتمعاتنا التي تتأرجح غالباً بين المعارضة الموغلة في التحدي للسلطة وبين الموافقة الفاقدة لإرادة نقدها، ولكن ما يسمى بمؤسسات المجتمع المدني في الغرب تقوم بأدوار جادة في دعم القوى الرسمية في كل ما يعود إلى حفظ النظام والاستقرار وحماية الوطن ومكتسباته، ولكنها لا تنفك بالتزامن مع ذلك تمارس نقدًا صارمًا ولكنه موضوعي في قبال السلطة، فالقوى الشعبية هناك تقوم بدور التأييد للسلطة والتفاعل معها وعيًا منها بأهمية النظام والمصالح الوطنية المشتركة ولكنها أيضًا تمارس المعارضة والنقد وعيًا منها بأهمية العدل وكرامة الإنسان، فهل نحلم بوعي الوسطية؟

ـ ٦ ـ

الاعتدال والعقل(*)

تحدثت في المقال السابق عن الاعتدال وكونه فضيلة مرغوبة في كل قضايا الحياة والفكر، ولعل من أهم تلك القضايا موضوع العقل فهو يصبح هدَّامًا عندما يتضخم ويكون عامل تأخر وضياع عندما ينكمش ويتضاءل، ومن الغريب العجيب أننا مبتلون بالنقيضين فيما يرجع إلى مكانة العقل في ثقافتنا فهي تعاني من تنامي الوثوق بالعقل في بعض المساحات وتضاؤله في مساحات أخرى.

فخلال تاريخ طويل اعتقد الفلاسفة والمتكلمون أن بإمكانهم الإجابة عن كل الأسئلة، وأن براهينهم العقلية قادرة على تفكيك رموز الحقائق بلا استثناء، وبالتالي فهم قادرون على إطلاق الدعاوى الجزمية التي ليس وراءها إلا الضلال، وقد تسبب ذلك في تصلب الأديان والمذاهب وفقدانها لأسباب الطراوة والمرونة والانعطاف، فعندما يتضخم الوثوق بالعقل يفقد قدرته على المرونة ويكتسب طابعًا تعصبيًّا، وبالتالي يقع الإنسان في فخ الجدل العقيم، ولذلك فلعله يمكن القول إن الانتصار التاريخي للمنطق

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٤٩٨ ـ الجمعة ١٣ أكتوبر/تشرين الأول٢٠٠٦ الموافق ٢١ رمضان ١٤٢٧هـ.

الأرسطي الجزمي على المنطق النقدي السفسطائي شكّل بدايات الدخول الرسمي في عصور الكراهية العقدية وتشكل الهويات الإيمانية، وقد يتظاهر الكثير من الاستدلاليين بأنهم في صدد الوصول إلى الحقيقة ولكنهم في واقع الحال إنما يجعلون ذلك قناعًا لإرادة الغلبة وإثبات الهوية، فهل رأيت أحدًا من المشاركين في المناظرات المكتوبة أو المسموعة تنازل عن بعض دعواه واعترف لخصمه بالحق؟ ذلك لم يحصل ولن يحصل أبدًا في سياق هذه المناظرات المبنية أساسًا على الهوية وليس الحقيقة.

ولكن في المقابل نجد أنه يكاد يكون العقل غائبًا في الكثير من مساحات الثقافة الغالبة (وأقصد بالعقل هنا كل فهم لا يعود إلى الاستنطاق الدلالي للنص) فمن ذلك ما يعود إلى تعاملنا مع القرآن الكريم حين اشتغلنا كثيرًا بشؤون القراءة الطقوسية عن إعمال عقولنا في فهمه ونلاحظ أن المبالغة في العناية بشكليات القراءة من شأنها أن تضعف فرص التفكير المتأمل في المضامين القرآنية فإنه ﴿وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾[1]. وعندما تكون مسابقات حفظ القرآن وتجويده تفوق عشرات المرات مسابقات الأبحاث القرآنية فذلك يعني وجود حاجة جادة للموازنة بين الشكل والمضمون.

وكذلك نجد أن التفكير العقلاني في مجال السنّة النبوية والمعصومية باهت جدًا وبات البحث في تلك الأحاديث يكاد يقتصر على الشروح اللفظية وفي المرتبة القصوى الجمع بين مداليلها بتقييد أو تخصيص أو ترجيح أو تساقط، فلا يزال التفكير في

(١) سورة الأحزاب: الآية ٤.

تفكيك السُّنة النبوية لا يكاد يبين في الأبحاث التخصصية في مجال فهم الدين، نعم لاحظنا هنا كلامًا رائدًا لدى عدد من المنظرين الدينيين كالإمام المجدد الشيخ محمد شمس الدين في كتاب (تجديد الفكر الديني) إذ قرر هناك بأن النبي له مقامان، مقام النبوة وتبليغ الدين ومقام الحكم والإدارة فهو بلحاظ المقام الأول يحكي الدين الثابت على طول الزمان وهو المعني بقوله حلال محمد حلال إلى يوم القيامة ولكنه بلحاظ المقام الثاني أي الحكم والإدارة يشرع ويسن قوانين تنظيمية للواقع يراعي فيها الأوضاع الخاصة المناسبة لتلك القوانين.

والقانون في لغته ومضمونه لا محالة تابع للواقع الذي هو في صدد التعامل معه بكل خصوصياته الدخيلة، وبعبارة ثانية ظرفه وسياقه التاريخي أي (الزمكان)، ولا ينبغي أن يفهم من ذلك أنه دعوة إلى أرخنة الدين والانتهاء إلى اعتباره شيئًا منقضيًا بل هو دعوة للتفكيك بين ما هو ديني متواصل في الزمان والمكان وبين ما هو تنظيمي إداري (تدبيري بحسب شمس الدين)، الذي هو لا شك مرتهن بظرفه (ولو كانت تدبيرات النبي غير مراعى فيها ظروفها المزامنة لانتفى كون النبي حكيمًا ومسدَّدًا من قبل الله تعالى) ففي كلام النبي حلال وحرام وإلزامات عبادية ترتبط بحاجة الإنسان الأبدية ولكن في كلامه أيضًا نظم إدارية يجب أن نحقق في شروطها التاريخية المنظورة فيها ثم ننظر في نسبتنا إليها، وليس هذا الذي نقوله بِدعًا من القول، فإنه يمكن العثور على الكثير من النماذج الصريحة في كلام من قوله حجة، فقد روى الحر العاملي في أبواب الذبح من كتاب الحج من وسائل الشيعة عن جميل بن

دراج قال (سألت أبا عبد الله الصادق عن حبس لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام بمنى قال لا بأس بذلك اليوم، إن رسول الله إنما نهى عن ذلك أولاً لأن الناس كانوا يومئذ مجهودين، فأما اليوم فلا بأس) فنلاحظ أن الإمام فسّر كلام النبي بما يرجع إلى ظرفه الذي صدر فيه، وإني لأعجب أن يكون هذا الكلام يثير غضب البعض أو استغرابه مع أنه واضح في منطلقه وشفاف في غايته إذ إن مقتضى حكمة القانون الإداري أن يراعي الواقع الموجود وإلا كان عشوائيًا عبثيًا، ولذلك فإني أعتقد بأنه لا يجب أن يستغرق الاستنباط الفقهي في دراسة النص بحسب قواعد الظهور اللفظي مفصولاً عن التاريخ المقارن له فهو وعاؤه الذي تقولب فيه وتحددت أبعاده على مقاسه، ويمكننا هنا أن نمثل بعدة موارد منها نهي النبي عن بيع الغرر إذ استفيد منه حكم تعبدي مطلق وقد سراه بعض الفقهاء إلى معاملات التأمين لأنه لا يعلم قدر ما يعود على المؤمَّن له من طرف المؤمِّن، ولكن قد يختلف الفهم بملاحظة سياق نهي النبي والذي هو تكرار تنازع بعض المتعاملين في بيع الثمر قبل أوانه حيث كان البائع يدعي فساد الثمر ليضيع على المشتري حقه[1] فهو قد يكون نهيًا حكومتيًا عن المعاملة التي تنتهي بالتنازع والشقاق وعدم القدرة على التوصل إلى حقوق الأطراف لعدم وجود آلية لتمحيص الحق لا أنه تشريع عام بعدم جواز الجهالة في المعاملة في كل حال، وعند الرجوع إلى معاملة التأمين التي مثلنا بها نجد أنها وإن اشتملت على جهالة إلاّ أنها ليست في معرض التنازع وضياع

(١) لاحظ مدونة الفقه المالكي وأدلته للدكتور الصادق عبد الرحمن الغرياني ج٣ ص ٢٨٦ طباعة مؤسسة الريان.

الحقوق، وذلك لأن الطرفين يتفقان على ضوابط محددة المعالم ومعلومة النتائج.

ومن أمثلة ملاحظة السياق التاريخي (الزمكان) وإسقاط ذلك على نصّ الفتوى الشهيرة للإمام الخميني في حلية الشطرنج إذا خرج عن كونه آلة قمار عرفاً مع أن النصوص الناهية عنه مطلقة، وقد سبقه إلى تلك الفتوى فقهاء معتبرون جدًّا، كالسيد أحمد الخوانساري صاحب المدارك، وقد علَّل الإمام فتواه بأن النص وإن كان مطلقًا إلاَّ أنه صدر في ظرف كان الشطرنج فيه آلة قمار عرفًا، ونحن وإن لم نتمكن من القطع بأن النص المذكور مقيَّد بظرفه فلا أقل أننا نحتمل ذلك، ولا يجب على صاحب النص أن يبيِّن تقيد نصه بالواقع مادامت توجد قرينة سياقية عامة وهي كونه في صدد معالجة الوضع الخاص المقارن للنص، وأما قضية أن خصوص المورد لا يقيد الوارد فهي فيما إذا لم نحتمل دخالة خصوصية المورد في الوارد، وحيث إن النصوص في هذه القضية ليست على مستوى واحد فذلك يؤكد أهمية التفكيك بين النصوص الدستورية المطلقة وبين النصوص القانونية التي هي أصلاً متقيدة عقلاً وعرفًا بظرف صدورها، فلا تسري إلَّا إلى الظرف المتطابق معها في كل الخصوصيات المحتملة الدخالة، وهذا الذي قلناه يبدو واضحًا جدًّا في التطبيقات الميدانية للمبادئ العامة، فالمبادئ ذاتها لها ثبات وسراية إلى كل الحالات، ولكن تطبيقاتها التنظيمية للواقع ليست كذلك أبدًا، فكان مقتضى العدل مثلاً أن يوزع الإمام علي عليه السلام كلَّ ما في بيت المال، ثم يكنسه كدلالة على أنه لم يتبق فيه شيء أبدًا، ولكن هل يحسن مطالبة الدولة الحديثة بأن توزع الخزانة العامة

على الشعب كدلالة على العدل؟ بالطبع لا، إذ إن الفرق بين وظائف دولة النبي والخلفاء الراشدين من بعده وبين الدولة الحديثة كبير جدًّا، فالدولة الحديثة ليست دولة نظام سياسي وأمني فحسب، بل تتحمل تجاه الشعب أعباء خدماتية معقدة وواسعة وترتبط بنظام اقتصادي عالمي ما يجعل التوزيع المجاني للخزانة يساوي سقوط الدولة وانهيار مؤسساتها.

وبالإمكان أن نجد في أبواب السياسة والمعاملات الكثير من الأمثلة على هذا التفكيك المهم والضروري جدًّا فهو شيء يؤثر تأثيرًا بالغًا في حيوية الفقه وتجاوبه مع متغيرات الزمكان، والضابطة حينئذ هي ارتباط الحكم بالمبدأ أو التطبيق فالذي يرتبط بالمبدأ يكون تشريعًا، وما يرتبط بالتطبيق يكون تدبيرًا، ولعل من أمثلة هذا التفكيك القول المشهور عن النبي ﷺ (من أحيا أرضًا فهي له) فيمكن القول إنه بذلك لا يشرِّع حلالاً وحرامًا له سراية في كل زمان ومكان، بل يضع قانونًا تدبيريًّا ولايتيًّا لاحظ فيه أوضاع الأرض والإنسان التي قد طرأ عليها التغير فعلاً حيث تبدلت التركيبة الديموغرافية للمجتمعات البشرية وتضاءلت المنابع الطبيعية قياسًا إلى عدد السكان، والأهم من كل ذلك هو اختراع الآلة التي مكّنت أصحاب رؤوس الأموال القادرين على اقتنائها من إحياء البلاد كلها خلال فترة قياسية ثم إلقاء الفقراء في البحر، بل ابتلاع البحر أيضًا وإلقاء الفقراء في المزابل!

ـ ٧ ـ

قبس من فكر الشهيد الصدر(*)

قال لي بعضهم هل: ينسجم التفصيل في كلام النبي ﷺ من حيث التشريع المطلق أو التدبير المؤقت مع شهادة القرآن له بأنه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[1]؟، فالآية تدل على أن كل ما يقوله النبي وحي واجب الاتباع على كل مسلم وفي كل زمان ومكان، فقلت له: إنني لا أفهم الملازمة هنا بين المقدمة والنتيجة، فالآية الكريمة تشهد للنبي بأن كل ما يقوله صواب نابع من تسديد إلهي، وليس اجتهادًا يقبل الخطأ، ولكن من هذا الصواب القطعي تشريع ديني مطلق ومنه تدبير مدني مؤطر بظرفه وسياقه الذي صدر لمعالجته.

وصحيح أنه قد يوقعنا هذا التفصيل في شيء من الإرباك، وذلك لعدم وجود ضوابط ومقاييس واضحة لحدٍّ الآن، ولذلك فقد ينفتح الباب للمتصيِّدين الذين يسعون إلى تخفيف الشريعة ـ كما يزعمون ـ وسيرمون الكثير من الأحاديث الآمرة أو الناهية بأنها

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٥٠٥ ـ الجمعة ٢٠ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٦ الموافق ٢٨ رمضان ١٤٢٧هـ.

(١) سورة النجم: الآيتان ٣ ـ ٤.

تدبيرية توصُّلاً إلى أرخنتها، وبالتالي التخلص منها نهائياً، ولكن هذا الغموض يقرر مسؤولية على منظري الأصول للبحث عن الضوابط أكثر من كونه مشكلة نحاول القفز عليها، وخصوصاً أن لها شواهد في النصوص ذاتها وقد ذكرت بعضها في المقال السابق، وأيضاً قد جاء في رواية عن الإمام علي عليه السلام أنه سئل عن سبب عدم اختضابه مع أن النبي صلى الله عليه وآله اختضب وأمر بالخضاب، فقال: إن النبي إنما فعل ذلك، لأن المسلمين كانوا قلة، فأراد أن يكثر مظاهر الشباب فيهم واليوم قد كثر المسلمون ولا داعي لذلك، ومن الغريب حقًّا أنه لا يزال يوجد من يصرُّ على أن من سنن النبي الأكيدة استعمال مسواك الخشب ولعق الأيدي بعد الطعام لأن النبي كان يفعل ذلك! فإنه غفلة أو تغافل عن كونها ليست سوى الوسائل المتوافرة للتنظيف في زمن النبي ولا ظهور لها في التعبدية والثبات أصلاً، ولذلك صح القول بأن التطبيقات والتدابير في كلام وفعل المعصوم لا تعبِّر عن الأرقى بنحو مطلق، وإنما تعبِّر عن الأرقى حسبما هو المتاح والممكن في عصره فحسب.

وإذ إن من ضمن الأمثلة التي ذكرتها في المقال السابق قول النبي صلى الله عليه وآله «من أحيا أرضاً فهي له» فلذلك رأيت من المفيد جدًّا أن أستعين بكلام للسيد الشهيد محمد باقر الصدر يرتبط بهذا البحث، إذ قال في كتابه اقتصادنا (تحت عنوان مسؤولية الدولة في الاقتصاد الإسلامي): فالمبدأ التشريعي القائل مثلاً إن من عمل في أرض وأنفق عليها جهدًا حتى أحياها فهو أحق بها من غيره... يعتبر في نظر الإسلام عادلاً، لأن من الظلم أن يساوى بين العامل الذي أنفق على الأرض جهده وغيره ممن لم يعمل فيها شيئاً، ولكن هذا المبدأ

بتطور قدرة الإنسان على الطبيعة ونموها يصبح من الممكن استغلاله، ففي عصر كان يقوم إحياء الأرض فيه على الأساليب القديمة لم يكن يتاح للفرد أن يباشر عمليات الإحياء إلا في مساحات صغيرة، وأما بعد أن تنمو قدرة الإنسان وتتوافر لديه وسائل السيطرة على الطبيعة فيصبح بإمكان أفراد قلائل ممن تؤاتيهم الفرصة أن يحيوا مساحة هائلة من الأرض باستخدام الآلات الضخمة ويسيطروا عليها، الأمر الذي يزعزع العدالة الاجتماعية ومصالح الجماعة فكان لا بُدَّ للصورة التشريعية من منطقة فراغ يمكن ملؤها حسب الظروف فيسمح بالإحياء سماحاً عامًّا في العصر الأول ويمنع الأفراد في العصر الثاني ـ منعًا تكليفيًّا ـ عن ممارسة الإحياء إلا في حدود تتناسب مع أهداف الاقتصاد الإسلامي وتصوراته عن العدالة.

وبين كلامنا وكلام الشهيد اختلاف في بعض التفاصيل يدركه القارئ الحصيف ولكنهما يلتقيان في أصل المضمون خصوصًا إذا تتبعنا بقية كلامه، فإنه بعد صفحة واحدة من هذا الكلام ساق أربعة نماذج على النصوص الحكومتية التي صدرت بعنوان التدبير لا بعنوان التعبد، ومن ذلك قوله: جاء في النصوص أن النبي ﷺ نهى عن منع فضل الماء والكلأ، فعن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «قضى رسول الله بين أهل المدينة في مشارب النخل أنه لا يمنع فضل ماء وكلاء» وهذا النهي نهي تحريم كما يقتضيه لفظ النهي عرفًا، وإذا جمعنا إلى ذلك رأي الجمهور القائل بأن منع الإنسان غيره من فضل ما يملكه من ماء وكلأ ليس من المحرمات الأصلية في الشريعة كمنع الزوجة نفقتها وشرب الخمر أمكننا أن نستنتج أن النهي من النبي صدر عنه بوصفه ولي الأمر،

فهو ممارسة لصلاحياته في ملء منطقة الفراغ حسب مقتضيات الظروف، لأن مجتمع المدينة كان بحاجة شديدة إلى إنماء الثروة الزراعية والحيوانية، فألزمت الدولة الأفراد ببذل ما يفضل من مائهم وكلأهم للآخرين تشجيعًا للثروات الزراعية والحيوانية. وقال أيضًا في موضع آخر من الكتاب نفسه تحت عنوان (نظرية توزيع ما قبل الإنتاج ـ الأحكام): وهناك في الفقهاء من يرى أن الإحياء لا يجوز ولا يمنح حقًّا ما لم يكن بإذن خاص من ولي الأمر، ولا يكفي الإذن الصادر من النبي في قوله: «من أعمر أرضاً فهو أحق بها»، لأن هذا الإذن صدر من النبي بوصفه حاكمًا ورئيسًا للدولة الإسلامية، لا باعتباره نبيًّا فلا يمتد مفعوله مع الزمن بل ينتهي بانتهاء حكمه.

ولو تأمل منصف في مجموع كلام الشهيد لاتضح له أن ما قررناه في المقال السابق ليس بدعة منكرة ولا هو خروج عن دائرة المسموح التفكير فيه دينيًّا، ولكن الكثير من الناس قد يتوهم أن كل ما لم يطرق سمعه من قبل فهو باطل قطعًا! ولقد قلت لبعض زملائي أيام دراستنا في الحوزة العلمية: لو قُدِّر للشهيد أن يباحث فقهيًّا في مسائل المعاملات والسياسات لأصبحت لدينا اليوم نظرة للفقه المعاملاتي مختلفة جدًّا عما هو سائد اليوم، وإني لأظن بأن الكثير مما تصوروه، ويقترب جدًّا من هذه الدعوى ما قرره الشهيد الصدر أيضًا في بحوثه الأصولية بأن النص الديني في المعاملات ليس تأكيدًا لما كان عليه الناس في خصوص زمانه، بل هو تأكيد وإمضاء للضابطة العقلائية النوعية التي تختلف تطبيقاتها بحسب الأزمان، وملخص كلامه على ما قرره السيد الهاشمي في كتاب

بحوث في علم الأصول (مباحث الظن ـ مقدار مفاد الإمضاء للسيرة العقلائية): قد يقال إن السكوت وعدم الردع لا يدل على أكثر من إمضاء ما وقع خارجًا من عمل العقلاء... ألا أن الإنصاف دلالة عدم الردع على إمضاء تمام النكتة العقلائية... ومقام المعصوم ظاهر في النظر إلى النكات الكبروية التشريعية نفيًا أو إثباتًا.

وبناء عليه، فلو أخذنا الضابطة العقلانية في قول الله ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[1] لوجدناها تأخذ أشكالاً في الأنظمة الاقتصادية الحديثة مختلفة عمَّا كان سائدًا في عصر نزول الآية، حيث نشأت معاملات جديدة لم تكن في زمن النص، ولكن تلك الأشكال المتجددة تندرج أيضًا في الضابطة العامة المنظورة في الآية، ولا حاجة في تصحيحها لإدراجها تحت شكل قديم للمعاملة، إذ إن ضابطة (التجارة عن تراض) تتساوى نسبتها إلى الأنماط القديمة والمستحدثة.

ولكن الإشكالية نشأت حين اختلطت المبادئ الثابتة بالتطبيقات المتغيرة وجعلت جميعًا في سلة واحدة هي (الدين الثابت في كل زمان ومكان)، وحين أكسب المتحرك سمة الثبات وارتهن المتغير بالمقدس، فلا استطاع الثبات المزعوم إيقاف المتغير بحسب طبيعته ولا هو أصبح قادرًا على الحركة معه، وكانت النتيجة لذلك هي التخلف عن إصلاح الواقع والدين معًا!

(١) سورة النساء: الآية ٢٩.

ـ ٨ ـ

السيرورة التاريخية في النصوص التطبيقية(*)

ادَّعيتُ في مقالين سابقين ضرورة التفريق بين المضمون الديني الثابت وبين المضمون التنظيمي المتغير، الذي قد يحدِّده النص، ولكنه لا يمثل السقف الأعلى في كل العصور، بل يكون مؤطراً بالبعد الحضاري المعاصر له، وليس مطلقاً، وذلك لأنه لا يمثل تشريعاً دينيًّا فوقيًّا، بل هو عمل ميداني يسعى إلى استغلال الوسائل المتاحة في عصره لغاية التوصل إلى ذلك المبدأ المتعالي، فالمبدأ الإلهي بذاته مترفع على الظرف البشري، ولكن تطبيقه الميداني يستحيل أن يكون كذلك، لأنه يراد له أن يكون في سياقه، ونسقه، فكيف يتعالى عليه؟

وتذكرني هذه القضية بقول الله تعالى ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ۝٩﴾[1]، فلكي

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٥١٢ ـ الجمعة ٢٧ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٦ الموافق ٥ شوال ١٤٢٧هـ.

(١) سورة الأنعام: الآية ٩.

يكون النبي فاعلاً ومتفاعلاً مع الناس وداخل دائرة التفهيم والتفاهم معهم يجب أن يكون من نوعهم، وغير متعال على بشريتهم ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[1]، فكذلك العمل الميداني في الواقع الخارجي يجب أن ينسجم مع طبيعة حركة التاريخ، وإلا خرج عن كونه جزءًا منه، ولم يحقق فيه الفاعلية المرجوة.

ومن هنا نقول إن المصلحين يتقدمون بالمجتمعات خطوات مهمة نحو التغيير، ولكن يستحيل عليهم أن يقفزوا على مقتضيات التاريخ مهما كانت آفاقهم واسعة وهممهم عالية، وليس الأنبياء والمعصومون استثناء من هذه القاعدة فالمعصوم (الشخصية الكاملة إنسانيًا) يستخدم الحد الأقصى المتاح حضاريًا واجتماعيًا في زمانه لسلوك الطرق الأقرب إلى مبادئه العالية، ولكن يستحيل عليه أن يخترق الممكن.

ولذلك نجد أن الأنبياء والمعصومين يتعاملون ـ طول تاريخهم ـ مع الحياة العملية بالطرق البشرية المتعارفة، ويجري عليهم ما يجري على غيرهم من عوامل القوة والضعف، وليس ذلك لقصور فيهم، بل القصور في الأرضية الثقافية والحضارية للمجتمع الذي يتحركون فيه، حيث لا يمكن التعامل معه إلّا في حدود أفقه الطبيعية القابلة لفهم وإدراك الناس العاديين، والنتيجة من كل ذلك هي ثبات المبادئ وحركية التطبيقات الميدانية لتنسجم مع سيرورة التاريخ.ومن التطبيقات المهمة لهذا التنظير قضية الأمر بالمعروف

(١) سورة الكهف: الآية ١١٠.

والنهي عن المنكر، فإنه في نفسه مبدأ يمثل حاجة دائمة ثابتة ما دام النظام البشري قائمًا، ولكن من الطبيعي جدًّا أن نتحدث عن تطوير آلياته وتطبيقاته الميدانية، فقد بات من الواضح جدًّا بأن الوعظ المتمثل في الخطبة أي الأمر والنهي اللسانيين لا يمثل في عالم اليوم سوى مساحة ضئيلة في مجال مكافحة الفساد، وصار ممكنًا القول إن من الابتذال والسطحية الساذجة إرجاع سبب تفشي المنكرات إلى قصور أو تقصير الوعاظ الدينيين في القيام بأدوارهم المنوطة بهم.

وبدلاً عن ذلك فقد تركزت الأنظار على معالجة الأسباب المادية لمظاهر الانحراف، التي من أهمها المشكلات الأسرية والفقر والقنوط من توافر الحياة الكريمة، وهذا ما يلقي مسؤوليات خطيرة على الجهات الرسمية والشعبية المطالبة بالسعي إلى رفع معدلات التعليم والعمل في مجتمعاتها وتتحمل الجهات الرسمية الجزء الأكبر من عبء المسؤولية، وذلك لأنها الطرف الذي يمسك بالجزء الأوفر من مقدرات الأمة وأسباب قوتها وضعفها.

وكذلك أصبح من الأهمية بمكان العناية بآليات البحث النفسي لأجل التعرف الدقيق إلى خريطة الإنسان الذي نكون في صدد التعامل معه، إذ قررت الأبحاث الإنسانية بأن العوامل النفسية هي المسؤول الأول عن الانحرافات السلوكية عادة، ولذلك، صار التأهيل النفسي للفرد المذنب حقًّا طبيعيًّا له كما أن من حق المريض أن يوفر له العلاج.

وهكذا نجد كيف تطورت النظرة إلى الإنسان المرتكب

للذنب، وتطورت بالتالي النظرة إلى آليات التعامل معه، وصار الاقتصار على عقوبة المذنب دون تأهيله ظلمًا له، وتضييعًا لحقه! وقد لا يكون هذا محل اعتناء أو التفات لدى الإنسان القديم، وقد لا يكون أيضًا واضحًا في النص (وإن كان قابلاً للاستفادة من مجموع النصوص بنحو المفاد الالتزامي)، ولكنه لا يضر بمكانته أبدًا مادام هذا الحق يرتبط بتطبيقات ميدانية تخضع لسيرورة تاريخية وليس على النص أن يلاحقها إلا في حدود ما يقتضيه التطبيق الميداني في زمانه، وهذا من قبيل ما يقال بأن مقتضى العدل هو استقلال السلطات الثلاث، فلا يضر بالنص أن لا يدل عليه صريحًا فهو ليس سوى آلية تطبيقية للتوصل إلى المبدأ الأعلى الذي هو العدل، وخلو النص الديني من هذه الآلية التطبيقية لا يخلُّ بصلاحيته لكل زمان ومكان، لماذا؟ لأن هذه الآلية تخضع لمنطقة الفراغ التي جعلها النص الديني مفتوحة للسيرورة التاريخية، وإذا تعرَّض النص لشيء منها فهو في هذه المساحة لا يعبر عن المضمون الديني الثابت إلا بلحاظ غايته، ومدلوله الالتزامي، وليس المطابقي، وذلك نظير قول النبي ﷺ «لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر»[1]، فالمصاديق المذكورة فيه باتت لا تمثل شيئًا تجاه المقصود الأصلي وهو الاستعداد والقوة، ولذلك من الممكن أن يستبدل بها مصاديق أخرى تناسب العصر وتكون أقرب وصلة إلى الغاية الدينية.

ويجرُّنا هذا البحث إلى قضية إحياء ذكرى العظماء ومآثرهم،

(١) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب حكم السبق والرماية.

فهي تخضع إلى مبدأ ثابت وهو الاعتبار بالذكرى وإيحاءاتها، وذلك شيء لا يتحول مع الزمان والمكان، ولكن ماذا عن طرق ووسائل الإحياء؟ وما هو مسوِّغ الجمود على الوسائل القديمة ذاتها وإعطائها طابعًا تقديسيًّا في حال أن آليات التعبير لا تبقى على حالها، بل هي في حال تطور دائم، فقد انبثقت طرق جديدة للدلالة على التفاعل مع الحدث المحتفى به أكثر توافقًا وانسجامًا مع النسيج الثقافي المعاصر، وأقوى في الدلالة وأقدر على إبلاغ الموقف من الطرق التقليدية القديمة، التي قد تضاءل التأثير الدلالي في مساحة كبيرة منها نظرًا إلى اضمحلال السياق الثقافي الذي نشأت فيه.

ويدخل في سياق هذا البحث أيضًا العناية بأسباب التوافق النفسي، وما لذلك من تأثير بالغ على صلاح الإنسان الذي هو غاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحقيق ذلك يكون بمعالجة أنماط التطرف والغلو التي من شأنها أن تصير الإنسان إلى حال مشوَّهة وغير مستوية وتؤدي به إلى انحرافات سلوكية فرديًّا واجتماعيًّا، ولذلك أمكن القول بأنه يخطئ أولئك الذين يتمادون في دفع المجتمع نحو العقلنة إلى حد إضعاف روح الإقدام وعزيمة التغيير فتتحول العقلنة عندهم إلى حال من الكساح والشللية، وكذلك في الدرجة من الخطأ أولئك الذين يتمادون في أدبيات الحماسة والفخر إلى مستوى الاندفاع نحو التصعيد مع كل الأطراف من دون عمل حسابات دقيقة.

ولأن العقل والعاطفة يشتغلان ضمن منظومتين مختلفتين،

فحيث يقوى أحدهما يضعف الآخر، وكلما غلب الجانب الاحتفالي على الثقافة ضعف الجانب النقدي العقلاني فيها، والعكس صحيح، ومن هنا تبرز خطورة التمادي في المظاهر الاحتفالية لدين أو دنيا بدعوى أنها خير نستزيد منه ما قدرنا على ذلك سبيلاً، وذلك لأن كمال التركيبة البشرية لا يتم إلا بتعادل القوى الدخيلة في كينونتها، فصحيح أنه لا مناص عن مستوى معقول من الممارسة الشعائرية، توصلاً لتحقيق الشعور الذي لا غنى عنه لضمان التوازن النفسي والشبع الروحي لدى الإنسان، ولكن من المهم أيضًا الحذر من أن تتحول الثقافة العامة إلى ثقافة صياح دائم!

ـ ٩ ـ
مدخل إلى أدوات فهم النص(*)

تصلني ردود فعل مختلفة بشأن بعض الأفكار التي أطرحها في مقالاتي، ولا أنكر أن بعض الملاحظات مفيدة وجديرة بالاهتمام ولكن الإشكالية عندما لا يدرك القارئ ما هو المقصود من الكلام، فلا يحاول أن يستوضح من القائل مقاصد قوله، بل يختار الاستغراق في تفسيره الخطأ والمضي فيه قدمًا أخذًا بالسهل طالما لا تترتب عليه تبعات اجتماعية! وهذا بذاته يكشف عن وجه من وجوه الأزمات اللاأخلاقية التي تتنامى فينا بمستوى يدعو إلى القلق الشديد.

ولقد أدهشني تفسير البعض لدعوتي إلى ملاحظة الواقع في مقام تفسير النص بأنها تفريغ للنص من مضمونه وإلغاء لقواعد الاستنباط الدلالي المتبانى عليه في الصناعة الفقهية، إذ إن هذا التفسير ليس صحيحًا أصلاً، فإن مقصودي هو الإشارة إلى الدعوة القديمة/ الحديثة إلى جعل الواقع أداة من أدوات فهم النص إلى جانب الاستنطاق الدلالي للنص وإلى جانب الصناعة العقلية، فهي

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٥١٩ ـ الجمعة ٣ نوفمبر/تشرين الثاني ٢٠٠٦ الموافق ١٢ شوال ١٤٢٧هـ.

إذاً منظومة ثلاثية الأبعاد لا يكتمل فهم النص إلا بمراعاتها من دون إنقاص لأحد جوانبها.

وقد يعترض البعض على العنصر الثالث الذي هو العقل، بأننا لا نضمن أن يصيب الحق، ولكن هذا الاعتراض يغفل عن أنه لا ضمان لصواب أيِّ فكر بشري، وحتى الاستنطاق الدلالي المحض للنصوص الدينية ليس بمأمن عن الخطأ، لأنه لا يزيد على كونه فهمًا بشريًّا لنص إلهي، ولذلك تختلف فتاوى الفقهاء وتتعارض أفهامهم للنص الواحد، ومن هنا ندرك خطأ المفاضلة بين العقل والنص استنادًا إلى افتراض العقل في قبال النص، فالحقيقة هي أن النص والعقل ليسا في عرض واحد بل يكون أحدهما دائمًا مكملاً للآخر وفي طوله، فتارة يتقدم العقل على النص لأننا لا يمكن أن نسلِّم للنص إلا بعد قناعتنا بصدق مصدره، إذ نختار نصوص الإسلام مثلاً لأننا توصَّلنا بعقولنا إلى نبوة النبي محمد ﷺ، ولولا ذلك لكانت نصوص القرآن والسنة لا تعني لنا شيئًا... وهكذا يكون العقل هنا في مرحلة سابقة على النص، وقد يكون العقل في مرحلة لاحقة، وذلك لأنه يستعمل أداة لتفسير النص بعد التسليم بصحة الدين الذي صدر عنه، ولعل أجمع كلمة في الدفاع عن الاستدلال العقلي هي قول العلامة صاحب الميزان «إن من يعترض على الاستدلال العقلي هو كمن يسعى إلى نقض الشيء بالشيء ذاته، فحتى الاستدلال على إبطال العقل هو استدلال عقلي أيضًا، إذ ليس العقل إلا فن الاستدلال بقبول الشيء أو رفضه»[1].

(١) لاحظ: الشيخ قاسم الهاشمي في كتابه (دروس من القرآن للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي تحت عنوان: التفكر في القرآن الكريم.

وقد أشار الإمام المجدد الشيخ عبد الكريم الزنجاني في بعض مقالاته الشهيرة إلى أهم حيثيات العقل الديني وهو استنطاق مقاصد النص ومراميه، إذ قال: «وإن النقص الموجود في تأليف الكتب الدينية ومنهاج التعليم الديني أوجب اختفاء أسرار التشريع وحقيقة فلسفة الدين الإسلامي فقصرت عقول الناس عن إدراك حقيقتها الواضحة الغامضة وأوجد ذلك حيرة عميقة في النفوس فانفسخ المجال لقلب الحقائق الإسلامية والتلفيق فيها وإفراغها في غير صورها وتلوينها بغير ألوانها حتى تشابهت بالأديان الأخرى التي لا يستفاد منها إلا في المعابد فاتخذها جمع من بسطاء المسلمين معتقدين بأنها التعاليم الإسلامية وناتج ذلك بعث بعض الألسن بتنقيص الدين والقول بأنه يعطل التفكير والإبداع ويدعو إلى الجمود والانحطاط ويصطدم بأسباب الرقي والتقدم ويخالف الحياة في جميع نواحيها»[1].

وكذلك تحدثت في مقالات سابقة عن ضرورة فهم الواقع الذي يتحرك فيه النص مشفوعًا ببعض الأمثلة، ولأنني أظن أن الفكرة عند بعض المهتمين لا تزال بحاجة إلى مزيد إيضاح، فإني سأستعين بنقل كلامين أحدهما لأخينا العلامة الشيخ علي حبّ الله، إذ قال بعد أن قرر افتراضيًا أن الإمضاء الشرعي للمعاملات هو إمضاء للارتكاز العقلائي النابض بشتى أشكال التعامل، ولذلك لا ينحصر بزمان المعصوم، بل يشمل الأعراف كلها شرط عدم تعارضها مع الشريعة، «ومن أمثلة ما يتبدَّل من الأعراف بالأزمان مع بقاء هذا الارتكاز: إمضاء الشارع الدِّية على العاقلة في القتل الخطأ المحض، والملاحظ أن

(١) لاحظ: محمد هادي الدفتر في كتابه (صفحة من رحلة الإمام الزنجاني وخطبه ج١ تحت عنوان: مثال من إصلاحه الديني).

الإمضاء مبني على نمط الأعراف القبلية المؤسس على الجماعة، بينما هذا الحكم لا يمكن تطبيقه في زماننا مع تشرذم الوحدة القبلية هذه. وكذلك الحال في الغناء والموسيقى، إذ كان فيما مضى وسيلة لهوية عبثية، أما الآن فيعدُّ من أهم الوسائل التعبيرية. وكذلك الشطرنج، إذ كان متمحِّضًا في القمارية، وهذا التمحُّض ارتفع مع تغيُّر العوائد والأعراف، وهذا الارتكاز العقلائي يتجاوز الأدلة المقطوعة المنصوصة وحاكم عليها لأنها مترتبة عليه ومتولدة منه بمعنى أنه ملاحظ في اعتبارها. ويلاحظ مع ذلك مثلاً أن حرمة الربا لوحظ فيها المنفعة المتأتية من القرض، ومع الاستقرار النقدي في المجتمعات القديمة كان هناك شبه اتحاد بين الكم النقدي والقيمة، بينما نجد الآن أن الرقم النقدي غير مرتبط بالقيمة، فمن اقترض مئة دولار بقيمة شرائية معيَّنة محدَّدة وأراد زمن الاستحقاق سداد الدين وكانت القيمة الشرائية متدنية يمكن القول بإمكان الزيادة في الرقم حتى يساوي القيمة اعتبارًا بالارتكاز العقلائي. وكذلك حال المرأة في السابق، إذ لم تكن ذات مستوى ثقافي عالٍ، فاعتبر ألا تكون متولية لأمر من الأمور الخطيرة وألا تقبل شهادتها إلا منضمة، ومن الطبيعي ألا يكون التعامل مع المرأة التي كانت تخرج إلى الدنيا ثم إلى حفرة الوأد هو نفسه مع امرأة حالها الآن أنها تخرج إلى الجامعات والكليات»[1]. وإني وإن كنت قد لا أتفق مع بعض التطبيقات في كلام أخينا العلامة ولكنني أرى أصل كلامه جديرًا بالاهتمام حقًّا.

والكلام الآخر للسيد الإمام الخميني (قده)، إذ حاول تبرير

(١) دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد، تحت عنوان: (نظرية الزمان والمكان في الأحكام الشرعية.

اللغة المتشددة جدًّا في نصوص تحريم صنع التماثيل مثل «من صور التماثيل فقد ضاد الله»، ومثل «أشد الناس عذابًا يوم القيامة رجل قتل نبيًّا أو قتله نبي ورجل يضل الناس بغير علم ومصور يصور التماثيل»، فقد قال في كتابه (المكاسب المحرمة) في بحث صنع التماثيل: «والمظنون الموافق للاعتبار وطباع الناس أن جمعًا من الأعراب بعد هدم أساس كفرهم وكسر أصنامهم بيد رسول الله ﷺ وأمره كانت علقتهم بتلك الصور والتماثيل باقية في سرِّ قلوبهم، فصنعوا أمثالها حفظًا لآثار أسلافهم وحبًّا لبقائها كما نرى حتى اليوم علاقة جمع بحفظ آثار المجوسية وعبدة النيران في هذه البلاد حفظًا لآثار أجدادهم فنهى النبي عنه بتلك التشديدات والتوعيدات التي لا تناسب إلا الكفار ومن يتلو تلوهم قمعًا لأساس الكفر ومادة الزندقة ودفعاً عن حوزة التوحيد، وعليه تكون تلك الروايات ظاهرة أو منصرفة إلى ما ذكر». ومن خلال النَّصين السابقين تبرز أهمية البحث التاريخي كمقدمة ضرورية للاستنتاج الفقهي لا تقلُّ أهمية عن البحث الأصولي الذي يتولى تنقيح القواعد الدلالية، وتستند هذه الأهمية إلى أساس أنه لا يمكن التعرف إلى الأبعاد الحقيقية للنص بمعزل عن الظروف والملابسات التي صدر فيها، فالذي يقرأ قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾[1]، لا يمكنه أبدًا أن يتعرف إلى المقصود الحقيقي منها ما لم يفحص السياق الذي صدرت فيه وتقولبت في وعائه.

(١) سورة البقرة: الآية ١١٥.

ـ ١٠ ـ

الدين والحياة(*)

في شهر يونيو /حزيران ٢٠٠٦م كانت لنا زيارة عمل لواشنطن، وذلك بالتنسيق بين وزارة الشؤون الإسلامية بمملكة البحرين والسفارة الأميركية، وهدف الزيارة هو التعرف إلى طريقة التفكير لدى الفاعلين الدينيين في أميركا، وكيف ينظرون إلى الإسلام والمسلمين، وكذلك المساهمة في التعريف بالإسلام، وكيف ينظر المسلمون إلى الغرب في بعديه الحضاري والديني.

وقمنا بزيارات لعدة مؤسسات ومراكز أبحاث ذات أهمية في أميركا، ولأن التجربة كانت محمَّلة بمعاني مفيدة لذلك ارتأيت عرض بعض الأفكار التي نوقشت خلال الزيارة.

كانت محطتنا الأولى هي المركز العالمي للأديان والدبلوماسية بواشنطن ورئيس المركز هو السيد دوغلاس جونستن (Mr. Douglas Johnston).

والمركز أهلي، غير مموَّل من قبل الحكومة. وفي بدء اللقاء

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٥٢٦ الجمعة ١٠ نوفمبر/تشرين الثاني ٢٠٠٦ الموافق ١٩ شوال ١٤٢٧هـ.

تحدث رئيس المركز موضحاً أهداف المركز وطريقة عمله، وأوضح أن الهدف الأصلي للمركز هو إدخال الدين جزءاً من الحل للمشكلات الحاصلة في المجتمعات في قبال الدعاة إلى الفصل بين الدين والسياسة وهم الأكثرية في أميركا وبقية دول الغرب.

وأضاف أن النظام والثقافة في الغرب بالغ في فصل الدين عن الدولة وأدى ذلك إلى الحرمان من الاستفادة الإيجابية من القيم الدينية في التقريب بين الطوائف الإنسانية المختلفة، فالذي أعتقده أن بالإمكان أن نجعل من الدين مثيرًا للجانب الرحماني في الإنسان، ومساعدًا له على نبذ العدوان. ولذلك يتلخَّص عملنا في ممارسات دبلوماسية معززة بالدين، ونسعى إلى تحقيق درجة معقولة من دمج الدين والسياسة لتحقيق السلام بين الشعوب والجماعات في قبال الفصل التام الذي ينادي به الكثير هنا، والأمر المحيِّر هو أن الدين هنا في أميركا محترم جدًا، وله انعكاسات في مساحات الحياة، ولكن لأجل الفصل الدستوري بين الدين والسياسة، فإن الدولة لا يمكنها الاستفادة من العامل الديني في الدبلوماسية الخارجية. ومع ذلك، فإنه توجد منظمات أهلية تهتم بهذا الأمر.

ومن المهمات الأساس لهذا المركز، التدريب العملي على كيفية التعامل في مساحة الاختلاف فدائمًا توجد مفاهيم يمكن طرحها بأساليب مختلفة، وفي كثير من الأحيان لا تكون المشكلة في مضمون الطرح بل في أساليبه وطرقه، وحتى أنه توجد اصطلاحات وتسميات في التفكير الديني قد يغفل الفاعلون الدينيون عن تداعياتها السلبية لأنهم لم يتدربوا جيِّدًا على محاورة الآخر،

فهم يستخدمون تلك الألفاظ في مساحات مغلقة، ومن دون الالتفات إلى كونها صادمة للآخر، فقد يكتسب المصطلح إيحاء سلبياً بتأثير ممارسات تاريخية سلبية كمصطلح أهل الذمة لليهود والنصارى، فهو في حد ذاته إيجابي جدًّا، لأنه مأخوذ من الذمام والعهد، ولكن نتيجة لبعض الممارسات فقد اكتسب دلالات عارضة وصار يعكس حالاً من الطبقية في التعامل السياسي والاجتماعي داخل المجتمع الواحد.

قد يكون اكتساب السلبية نتيجة لمسار تاريخي معينٌّ، كمفهوم التقية عند بعض المسلمين مثلاً، فهو في نفسه يعني حالاً عقلائية يستخدمها كل أحد في حياته اليومية، وحتى داخل أسرته. فلكي تعيش الحياة بمرونة معقولة يلزمك أن تتأقلم إلى حدٍّ ما مع الواقع الذي تختلف معه، ولكن هذا المفهوم اكتسب إيحاء سلبيًّا، لأنه اقترن بتاريخ من غالبية سياسية ومذهبية قاهرة إلى حدِّ الحكم بالموت على من يخالفها، حتى في تفاصيل العبادات الفردية وأقلية مقهورة إلى حدِّ الخوف المطلق، وكذلك من التدريبات المهمة أن يتعلم الفرد كيف يخرج من دائرة الانتقام والمغالبة عند مماحكة الآخر، وأن ينظر إلى الأمور من خارج الإطار الضيق الذي تصنعه تحديات المجابهة والمنافسة.

وجاء عن النبي محمد ﷺ الحث على عدم الاستمرار في الجدال والمراء، ولو كان الشخص يرى نفسه محقًّا، فهذه أيضًا دعوة لعدم الانسياق في غمار التحدي البيني، الذي يمكن أن تنتجه أجواء المناقشات والتحديات الفكرية، ولدى هذا المركز تجربة مهمة في كشمير، إذ حاول مساعدة بعض قادة الصراع على التخلُّص من

روح الانتقام والتحدي في الصراع بين المسلمين والهندوس، ففي نهاية بعض الجولات صرح أحد قادة المسلمين بأنه قرر التسامح مع بعض المعتدين الذي قتل بعض أفراد عائلته أثناء الحرب، وكان يقول ذلك بتأثر بالغ، وهذا ما جعلنا نلتفت إلى الإمكانات الكبرى لدى المسلمين في سياق التسامح والعفو عند المقدرة كما هو مكرَّس في النصوص الإسلامية.

والجانب الثالث في عمل المركز هو التدريب على ثقافة النقد والبحث، ففي باكستان مثلاً، كانت جهود لإصلاح مناهج الدراسة في المدارس الدينية إذ تحولت إلى مجرد أماكن لحفظ القرآن وتعليم بعض العقائد ويتلقاها الطلاب بالتسليم من دون نقد ومناقشة، وكان الرفض من جهة المدارس شديدًا خوفًا من علمنة المناهج كما يقولون، ولكن الحقيقة هي أنه لا توجد لدينا خطة محدَّدة لإصلاح المناهج، والذي نفعله هو محاولة إصلاح البيئة بين المعلم والطالب، وتشجيع الطلبة على النقد والبحث، ولكن لا نخفي أننا نحاول طرح أفكار ترتبط بحقوق الإنسان، والتسامح الديني!

واليوم نجد أنه بدأت تنبثق قناعات بضرورة إصلاح مناهج التعليم ولكن مع التأكيد على كون الإصلاح من الداخل وأن يكون التغيير منبعثًا من التراث الإسلامي نفسه.

وأعقب كلام (جونسون) بعض المداخلات الناقدة لدعوته إلى إعادة إحياء الدين سياسيًّا، التي تمحورت حول سلبيات استخدام الدين في الحياة، وسأكتفي هنا باستعراض بعضها وأترك التعليق عليها إلى مقالات لاحقة:

١ - وجود تفسيرات مختلفة للدين الواحد، ولكل واحد من هذه التفاسير طريقته الخاصة في فهم نمط العلاقة بالحياة والإنسان وآليات التعامل مع الآخرين، فما هي الآلية المفيدة والعادلة للترجيح بين هذه التفسيرات المتعارضة؟

٢ - زعم التضاد بين تقدس المقولة الدينية وبين إنزالها إلى مستوى السياسة العملية التي يستحيل فيها التقديس، وذلك لأنها متغيرة، ولأنها تستوجب اللعب على أرضية المصالح والمخادعات، والجمع بينهما يؤدي إلى تضاربات وعقد لا تثمر سوى التخريب لطبائع الأشياء والخروج عن ذاتياتها، فمحاولات الدمج بين الدين والسياسة تؤول دائمًا إلى تشويه الدين والسياسة معاً!.

٣ - التاريخ الطويل من الصدام والصراع بين أتباع الأديان والطوائف، بل إن المسافة بين الأديان والمذاهب تتسع يومًا بعد يوم حيث تراكم التلوينات الدينية في كل مرافق الحياة وما تستتبعه من الأفعال وردود الأفعال في سياق ماضويات مجنونة لا تنتج سوى الوهم والخراب.

٤ - إشكاليات الفهم بين الحضارتين الحديثة والدينية وتنشأ الإشكالات عن اختلاف منطلق التفكير، فالحضارة الدينية تنطلق عن محورية الله، ولذلك فهي تتمحور حول التكاليف التي تلزم الإنسان تجاه الله، وتبحث عن طريقة الحياة في النصوص الدينية وتتحدث بلغتها وتتقولب على أساس مضامينها، وبالتالي فحقوق الإنسان طبقًا لهذه الحضارة ليست شيئًا ذاتيًا، بل هي حقوق معطاة من قبل

الله بمقدار ما يدل عليه النص الديني، ولكن الأمر على العكس تمامًا بحسب الحضارة الحديثة، فهي تنطلق من محورية الإنسان، وتنظر إليه كصاحب حق ذاتي يتم اكتشافه من دراسة الطبيعة البشرية وتركيبتها من عقل وشعور وغريزة ـ حسب سارتر ـ ويجب أن يعطى الإنسان كامل الحرية في مساحتها ـ ما عدا القيود الضرورية لحماية هذه الأبعاد نفسها ـ إذ كل قيد عليها هو قيد على إنسانية الإنسان ومناف لحقه الأولي الذي هو أن يعيش طبيعته الأولى من دون إكراه، ولذلك لا تقبل هذه الحضارة أيَّ قيد على الإنسان من خارج الإنسان نفسه، وبالتالي فهي وإن كانت لا تعارض المضمون الديني بشكل مطلق، لأن فيه الكثير مما ينسجم مع الطبيعة البشرية، ولكنها أيضًا لا تقبله كذلك، بل تدعو إلى تفكيكه والتعامل معه على أساس انتقائي، وهذا التناقض بين المنطلقين يجعل التصادم بين دعاة الحضارة الحديثة ودعاة الدين أمرًا حتميًا لا مفر عنه مهما كانت محاولات التوفيق بينهما، ولا يمكن أن يساهم في تخفيف هذا الصراع أولئك الذين يزعمون عدم التناقض بين الدين والحداثة ولا يفترون عن إطلاق الشعارات في هذا الصدد وذلك لأنهم يستندون إلى أرضية قلقة جدًا ويعجزون عن إثبات مدَّعاهم انطلاقًا من متن الدين نفسه.

وأصبح على زعم التوفيق بين الإسلام والحداثة موضة شائعة بين دعاة التجدد والإصلاح الديني في العالم الإسلامي، ولكنهم لن

يجدوا في النص الديني ما يثبت مدَّعاهم أبدًا، ولذلك فخطابهم يثير دائمًا قلق تجاوز النص حتى لو تظاهروا بغير ذلك، كما أنهم لا يجدون من يصدِّقهم بين المسلمين إلا القليل من أمثالهم، بل هم في حقيقتهم إما إسلاميون يتقمَّصون الحداثة ويشتغلون بالخطاب السجالي الاعتذاري أمام تحديات المعاصرة، وإما حداثيون يتستَّرون بالإسلام لأنهم لا يجرؤون على مصادمة الوعي الديني العام!

هذه محصلة المداخلات وأترك التعليق عليها إلى المقالات المقبلة.

ـ ١١ ـ

حديث بشأن الدين والحداثة(*)

هل الدين والحداثة مقولتان متناقضتان؟ هذا هو السؤال الذي يشغل بال الكثيرين اليوم، وليس غريبًا أن يحوز هذا الأمر اهتمام المسلمين وخصوصًا المهتمِّين منهم بالتحديات الخطيرة التي تواجه الإسلام بما هو يمثل الحقيقة والهوية معًا، والإشفاق عليه، إشفاق عليهما.

ومن هذا المنطلق يمكن النظر إلى دوافع الداعين والرافضين لتجديد الفكر الديني معًا، فكلا الفريقين يشتركان في الدافع الذي هو الخوف على الإسلام، وكل واحد منهما يعبِّر عنه بطريقته الخاصة.

ولكن المثير حقًّا، هو اهتمام الكثير من المؤسسات العاملة في الغرب عمومًا وفي أميركا خصوصًا بالفكر الإسلامي ومراحل تطوره، وتعدُّد مذاهبه ومدارسه، ولا نحتاج إلى بحث مفصل لمعرفة أسباب هذا الاهتمام منذ بدء التفاعل والاحتكاك بين العالمين الإسلامي والمسيحي مرورًا بالحروب الصليبية والفتوحات العثمانية،

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد١٥٣٣ ـ الجمعة ١٧ نوفمبر/تشرين الثاني ٢٠٠٦ الموافق ٢٦ شوال ١٤٢٧هـ.

وانتهاءً بالتفجر الخطير الذي سمَّاه بعضنا غزوتي واشنطن ونيويورك!

ولمسنا قدرًا كبيرًا من هذا الاهتمام خلال لقائنا بالمعهد الأميركي للسلام في واشنطن (United States Institute of Peace) وهي منظمة غير حزبية، تديرها الحكومة ولكنها لا تخضع لها والدليل على ذلك ـ بحسب قول مديرها ـ هو التقرير الذي أصدره المركز عن احتلال العراق إذ اعتبرها حربًا غير عادلة.

ويدعم هذا المركز أيضًا الأبحاث المرتبطة بإبراز الجانب المعتدل في الأديان الإبراهيمية، توصلاً إلى السِّلم بين أتباع الأديان، ونشر المركز عدة أبحاث وتقارير عن الدين، ومثال على ذلك التقرير الصادر بعنوان: (الاجتهاد: إعادة تفسير مبادئ الإسلام للقرن الحادي والعشرين) وهو خلاصة لورشة عمل نظَّمها المعهد بالتعاون مع مركز دراسة الإسلام والديمقراطية، وحاولت هذه الورشة معالجة موضوعات مهمة من قبيل اعتقاد الكثير من المسلمين بوجود تضاد حتمي بين الإسلام والحداثة، وأن على المسلمين أن يختاروا بينهما، وكذلك عالجت الورشة محاولات البحث عن تفسيرات جديدة للنصوص خصوصًا فيما يتعلق بالقضايا الحياتية المهمة، مثل أوضاع المرأة، والاقتصاد، والعلاقات بين المذاهب الإسلامية، والعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين، ودور المسلمين في المجتمعات غير الإسلامية، والتقسيم الكلاسيكي للعالم إلى دار الإسلام ودار الحرب، إذ إن هذا التقسيم ينتج دلالات سيئة جدًّا تضر بعلاقة المسلمين ببقية دول العالم.

وكذلك عولج في الورشة ما تعانيه ممارسة الاجتهاد من قيود تفرضها المؤسسات الدينية القائمة على القراءة الرسمية، وهل إن تفسير النصوص مخصوص بعلماء الشريعة أو أنه يمكن فتحه أمام ذوي الخيال الإبداعي من غير علماء الشريعة؟

وسأل رئيس مركز دراسة الإسلام والديمقراطية رضوان مصمودي: لِمَ تتحول مبادئ الشريعة إلى مجموعة من القواعد الجامدة التي لا تتطور بتطور حاجات الإنسان؟ فمن المهم جدًّا ـ في رأيه ـ التوصل إلى قواعد استنباطية تسمح بتفسيرات جديدة للنص على أساس الحاجات المتغيرة بحيث يكون ذلك الاستنباط فهمًا متطورًا للحكم الأول، لا من قبيل فقه النوازل والضرورات والقواعد الثانوية التي هي أشبه بالتنظيرات الترقيعية منها بفهم جوهر الدين.

وأشار مصمودي أيضًا إلى أن اجتهاد القدماء كان يتَّسم بعلامة إيجابية وتتلخص في مقولة «هذا رأيي وقد أكون مخطئًا، وهذا رأي آخرين، وقد يكون صواباً»، وهو يرجع إلى قيمة أخلاقية دينية وهي إنصاف الآخر، أي الطرف المقابل في الدين والسياسة والاجتماع، هذه القيمة التي خفت ضوؤها بيننا منذ زمن، وأصبح كل ما يتصل بنا فهو سائغ ومبرَّر، وكل ما يتصل بالخصم فلا بد أن يكون شرًّا محضًا، وهذا وجه من وجوه التأزم الأخلاقي التي ليست بمنأى عن التأخر الحضاري، فإذا نظرنا إلى أسباب التخلف الحضاري فسنكتشف بأنه يتفاعل تباديًّا النظرة القاصرة للآخر، إذ يترتب عليها تضخم الذات وتخيُّل الاستغناء، وفقدان دافعية

الاستفادة من تجارب الغير، والنتيجة الحتمية لذلك هي الوقوف بل التراجع، وفي المقابل، فإن الإحساس بالتخلف أمام تقدم الآخرين من شأنه أن يقوّي الشعور بالخطر الداهم على الذات، فتندفع إلى التمترس وراء الهوية ومكوناتها التي هي العادات والتقاليد والأديان بمضامينها الثابتة والمعبرة عن اللون الواحد فحسب وتستوحش حينئذٍ من كل جديد قد يربطها بالآخر الغالب، لأن الانفتاح على الغالب قد يؤدي إلى فضحها أو تفكيك بناها التحتية وتدميرها، فالذي يبدو لي هو أن تضخم الذات الدينية وبروز معالم على طريق الأدلجة المغالية والتسارع في رمي الآخر بالجاهلية والفساد المطلق، وما استتبع ذلك من تصلب للفهم الديني من جهة واحتقار لكل الإنجازات المعنوية للآخر من جهة أخرى، ما هي إلا ارتدادات للزلزال العنيف الذي نتج عن الضربات المفاجئة والقاسية الآتية من جهة الحداثة الغربية بكل امتداداتها الواسعة على شؤون الحياة، والذي يبعث الأسف هو أنه كلما ازداد تمسكنا بالتفسيرات المستصحبة من الزمن القديم اتسعت الفجوة بين التنظير والواقع المعيش وتراكمت الأسئلة الصعبة التي تواجه التنظيرات الدينية في أجواء غفلات أو تغافلات مستديمة للمنظرين ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[1]! وتكاثرت الأصوات في الشرق والغرب بدعاوى التضاد بين الدين والحداثة بحيث أصبح المتدين المسلم ـ مثلاً ـ الذي اختار الإسلام عقيدة ومنهجًا عليه أن يرفض الحداثة بشكل قاطع وشامل، وقد

(١) سورة القمر، الآية: ١٥، ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠، ٥١.

ساهم ذلك بلا شك في تأجيج الصراع بين العالم الإسلامي والحضارة الغربية، فهل نستسلم لحتمية الصراع بين الحضارتين أم نحاول التفكير في نهاية لهذا النفق المظلم؟ خصوصًا مع اعتقاد الكثير بأن وضوح الرؤية في هذا البحث يتبع مدى الانفتاح على تطلعات جديدة في الاجتهاد الديني مع الأخذ في الاعتبار قابلية المنظومة الحداثية للتفكيك، فلعل بصيصًا من النور يمكن التشبث به لو تم العمل على استثارة الجوانب الإنسانية في الدين بشكل أقوى مما هي عليه الآن، وكذلك إعادة المفهوم الأخلاقي إلى الصدارة التي استلبها منه الفقه الوظيفي ظلمًا، فالمشهور عن النبي الخاتم ﷺ أنه قال «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»، فالمطلوب إذاً هو زحزحة الفقه الوظيفي عن مكانته الحالية لتصبح الأخلاق أو الفقه الأخلاقي في المرتبة الأولى ولتصبح الاعتقادات القابلة للإدراك الوجداني في المرتبة الثانية، على أن يخفف الاشتغال بالميتافيزيقيا الثقيلة التي يتكلّف الكلاميون إثباتها بالنقولات التاريخية الظنية والتلفيقات العقلية، إذ ليس بعيدًا عن الصواب القول بأن غالبية الاستدلالات الكلامية لا تزيد أن تكون توجيهات لاعتقادات محسومة سلفًا، بل ساهم الكلاميون تاريخيًا في تشديد الخصومات داخل مجتمعاتهم من خلال التلوينات الحدية التي تمخض عنها تصلب الاعتقادات الفرعية وفقدان الذهنية العامة لسياليتها التي هي شرط التسامح والأريحية في التعامل بين الأطياف، ونتج عن ذلك كله ماضوية بائسة لا نجد منها مخرجًا إلا بمراجعة شاملة للبنى الفكرية للفهم الحاضر.

وإنما أُخّرت رتبة الاعتقادات الوجدانية عن الأخلاق مع أهميتها لأقول إن من الضروري الاشتغال بالبناء العقائدي في بيئة إنسانية نظيفة، فالنفس الإنسانية هي أرض الزرع الاعتقادي والعملي، وماذا سيكون الزرع مع فساد الأرض؟ ويأتي الفقه الوظيفي الأحكامي في رتبة متأخرة جدًّا عن البناء الروحي للإنسان، وذلك لأن القانون الجيِّد يفسده المجتمع الفاسد، وقد يصلح القانون الفاسد في مجتمع صالح، فالإنسان إذًا قبل القانون، لأنه هو الذي يفسِّر القانون، وهو الذي يطبِّقه، ولذلك اشتهر عن الإمام الشيخ محمد عبده قوله «لا يهمُّني أن يكون لي قانون جيِّد، ولكن يهمُّني جدًّا أن يكون لي قاضٍ جيد».

ولكن ما العمل إذا كانت التعاليم المشتغلة في مساحة المعنى الإنساني قد تحولت هي أيضًا في السيرورة التاريخية للأديان إلى قوانين حادة وصارمة فابتعدت عن ملامسة الروح واشتغلت بالأشكال والأطر؟ إذ إن الفارق الأساسي بين القانون والتعليم الروحي هو أن القانون يشتغل بالأشكال والنظم الظاهرية، ولكن التعليم يشتغل بالروح والمعنى، وبالتالي يكون تحويل المعنى إلى قانون جناية عليه، وتكون محاولة تحويل القانون إلى معنى جهدًا بلا طائل!

ـ ١٢ ـ
الاجتهاد:
نظرة جديدة قوامها التأثير والتفاعل(*)

هل توجد حاجة للتجديد في آليات الاجتهاد؟ سؤال يشغل بال الكثيرين، ولكني أعتقد أن الجواب يجب أن يكون بديهيًّا، لأن كل المنظومات الفكرية مهما كان مصدرها هي في معرض التفاعل، بمعنى التأثير والتأثر المتبادل مع المنظومات الأخرى بحيث قد تؤول الصيرورة الفعلية لتلك المنظومة إلى نتيجة مختلفة أشد الاختلاف مع سيرورتها الأولى، فهذه في نظري حتمية تاريخية تنتهي إليها كل التأسيسات الفكرية والأخلاقية على حد سواء.

وقد تميَّز الإسلام عن سائر الأديان التي سبقته باتفاق المسلمين على حفظ النص الأول، الذي هو القرآن الكريم وكونه بمنأىً عن التحريف والتبديل، وهذا الإجماع لا يتوافر لدى الأديان

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد١٥٤٦ ـ الجمعة ٣٠ نوفمبر/تشرين الثاني ٢٠٠٦ الموافق ٩ ذو القعدة ١٤٢٧هـ.

السابقة، ولكن هذه الحقيقة المتفق عليها إنما تضمن خصوص المداليل المفادة بظاهر القرآن، ولا تتسع لمضامين الحديث، التي وقع فيها التلاعب الكثير من قبل القوى السياسية والمذهبية، ولا تزال محل اختلاف شديد في النقل والفهم معًا. بل إن فهم واستنباط ظواهر القرآن أيضًا ليس بمعزل عن التأثر بالعوامل التاريخية والتأطيرات المذهبية، فلو لاحظنا مثلاً تفسيري الزمخشري والرازي اللذين ينتميان إلى مدرستين مختلفتين لوجدنا أن كل واحد منهما يفسر الآيات بما ينسجم مع مذهبه الكلامي، وكل واحد منهما لديه قدرة فائقة على تلفيق الأدلة العقلية وتشكيل القياسات المنطقية التي تأخذ بلب الناظر إليها من داخلها، ولكنها قد لا تساوي شيئًا لدى من يجعل بينه وبينها مساحة معقولة وينظر اليها من خارجها!

وتكشف هذه القدرة الفائقة على تلوين الاستدلال عن إمكان التوصل دائمًا إلى آليات مبتكرة في الاستنباط، خصوصًا مع وضوح أن الاجتهاد يرتكز على مقدمات اكتسابية لها قابلية التطوير كعلوم اللغة وأصول الفقه، ويكفي لإدراك ذلك أن نلقي نظرة فاحصة على مراحل تطور علم الأصول، وخصوصًا لدى الشيعة الذين تمتعوا بقدر معقول من فتح باب الاجتهاد على مدى عقود مديدة، فمن ابن الجنيد إلى الشيخ الطوسي والعلامة الحلي والشهيدين وصولاً إلى المقدس الأردبيلي وصاحب المدارك، وانتهاء بالشيخ الأنصاري والنجفي صاحب الجواهر، وكانت الخاتمة بالشهيد محمد باقر الصدر الذي كان بحق علامة مضيئة على جبين الفكر

الشيعي المعاصر (وقد طرح نظريات جديرة بالاعتناء في أبحاثه الأصولية وفي كتابيه اقتصادنا والأسس المنطقية للاستقراء)، وقد ألمحت إلى بعض تجديداته الكبروية في بعض مقالاتي السابقة، وقد أخصص لها عددًا من المقالات لاحقًا.

هل يعقل ألّا يؤثر تطور علم الأصول على آليات الاستنباط؟ وهل يعقل ألّا يؤدي تطور آليات الاستنباط إلى تطور النتائج الفقهية؟ وأخيرًا، إذا كان تطور الفهم ضرورة تاريخية زمنية فهل يعقل أن يقف الآن دولاب الزمن؟ وقد أشرت في المقال السابق إلى ندوة أقامها المعهد الأمريكي للسلام في واشنطن (United States Institute of Peace) وهي خلاصة لورشة عمل نظمها المعهد بالتعاون مع مركز دراسة الإسلام والديمقراطية، وقد شارك في الندوة عضو مجلس الفقه في أميركا مزمل صديقي إذْ دعا في مشاركته إلى إحياء طريقة تأمل المبادئ والمقاصد العامة للشريعة، وهو ما يعرف بالاستحسان أو الاستصلاح، أي الأخذ في الاعتبار مصلحة الجماعة، وقد أشار إلى بعض المعوقات أمام عملية الاجتهاد المنتج فمن ذلك أن الفقهاء لا يستعملون في تفسيراتهم للنصوص الوسائل التي توفرها لهم علوم اللغويات والدلالات (علوم الألسنيات الحديثة)، بل إن الكثير منهم ليس مقتنعًا بعد بأن إنجازات الحضارة الحديثة في مجالات العلوم الإنسانية لا تقل أهمية عن انجازاتها التقنية حتى أن الكثير من الأنظمة التعليمية الفقهية باتت غير قادرة على تهيئة المجتهد لفهم الزمان والمكان، وأشار كذلك إلى أن المجتمعات الإسلامية عمومًا والشخصيات المفكرة خصوصًا تفتقر إلى

أجواء الحرية اللازمة لاستنباط المعلومات من مواردها ومناقشة القضايا بحرية نظرًا للقيود التي تفرضها عليها السلطات السياسية والمؤسسات الدينية، وقد طرح مزمل صديقي أفكارًا مهمة تتلخص في ما يلي:

١ ـ لا يكون اجتهاداً حقيقياً ما لم يكن للعلماء الحرية في التعبير عن آراءهم فحرية التعبير ملازمة لمفهوم وممارسة الاجتهاد، فما لم نكرس ثقافة حرية التعبير فلا مجال لتوقع انطلاقة حقيقية للاجتهاد.

٢ ـ إعادة النظر في مناهج المدارس والمعاهد الدينية بحيث يفسح المجال لانفتاح الطلبة على جميع المدارس والمذاهب وليتمكنوا من الاطلاع على الأدلة التي استخدمت فيها، فمن الضروري جدًّا تطوير مناهج البحث المقارن في الأديان والفلسفة والتاريخ.

٣ ـ تحويل الاجتهاد إلى جهد جماعي وتطوير مجالس الفقه، ولا ينبغي أن تقتصر العضوية على الدارسين للشريعة، بل يجب أن تشمل المتخصصين في كل المرافق المرتبطة بمعرفة الأحكام وتشخيص الأحكام التي تبتني عليها، وتوجد نقطة مهمة جدًّا محصلها أن عمل المجالس لا يجب أن يقتصر على إصدار الفتاوى، بل ينبغي أن يتجاوز ذلك إلى إعطاء الأدلة والمنهجيات لتحقق قدرًا معقولاً من الوعي العام بتلك المنهجيات، بدل أن يكون دور الرأي العام هو التلقي المفرط والتبعية العمياء.

وكذلك شارك الأستاذ إمام حسن قزويني في هذه الورشة، وهو المدير الفعلي للمركز الإسلامي الأمريكي، وملخص كلامه هو أن من أفدح الأخطاء التي ارتكبها المسلمون هي إغلاق باب الاجتهاد، وعندي أن ذلك يعود إلى دوافع سياسية إذ إن العباسيين (٧٥٠ ـ ١٢٥٨) قرروا حظر كل المذاهب الأخرى ليحكموا سيطرتهم على الدين وسائر الأمور السياسية، وإن الحكومات في البلاد الإسلامية تجني أكبر فائدة من غياب الاجتهاد الحقيقي وتسعى إلى رهن إرادة المؤسسات الدينية بسياساتها، فالخطوة الأولى نحو فتح باب الاجتهاد هي تحرير المؤسسات الدينية من سلطة الأنظمة السياسية كي تتمكن من إصدار تفسيراتها للدين بصورة مستقلة، فمسؤولية السلطة تجاه الفكر بشكل عام والديني منه بشكل خاص هي توفير الدعم والحماية فحسب، وليس توجيه الفكر أو الهيمنة عليه، ومن هنا ننفتح على إشكالية كبرى فيما يرجع إلى قضية تعديل المناهج الدراسية، فهل ستعود الدول الإسلامية وتكرر الخطأ التاريخي ذاته الذي تمثل في فرض مناهج فكرية محددة بقوة السلطان؟ أم أنها سوف تستفيد من الدرس وتبحث عن منهج أكثر اتساعًا ليس المقصود به الجمع بين المتناقضات، بل الاقتصار على الأفكار الدينية العامة التي لا تمثل مذهبا معيّنًا، وقد عرضت ـ كاتب المقال ـ هذا الرأي أمام لجنة تعديل المناهج بوزارة الشؤون الإسلامية في مملكة البحرين وقلت ينبغي أن يُكتفى بالطرح الديني العام وتترك التفاصيل المذهبية للمؤسسات الأهلية، لأنها الأقدر على التعبير عن توجهاتها الحقيقية.

وأما السيدة انجريد ماتسون (أستاذ الشريعة الإسلامية في كلية هارتفورد، وهي مسلمة) فكان لها رأي متميز محصله أن الاجتهاد ليس شكلاً من أشكال التفكير التشريعي فحسب، بل هو أيضًا تفكير إبداعي خلَّاق، والحضارة الإسلامية كأي حضارة أخرى، لم تبن على أساس قانوني محض يعبِّر عن الحلال والحرام ويصاغ في غرف مغلقة، بل كانت أيضًا بناء على روح المبادرة والخيال والإبداع، فيجب أن تكون دائمًا لدينا رؤية لغد مختلف على أساسه نصل إلى إبداعات في التخطيط والاجتهاد، والدليل على غياب هذه الروح الإبداعية هو الصعوبة التي وجدها علماء المسلمين في القرن التاسع عشر في إدانة الرق والدعوة إلى إلغائه حتى ألغته المدنية الوافدة ولم يستطيعوا تخيل عالم بلا رِقٍّ، واكتفوا بالقول بأن التشريعات التي تنظم الرق أتاحت حسن معاملة العبيد، ونلاحظ أن الكثير من الاستنباطات تكتفي بترقيع الوضع الموجود ولا تملك بعدًا إبداعيًا لتغيير الوضع القائم، ولأننا لا نشعر بالحاجة إلى تغيير الوضع الموجود فلا نكتشف في النص ما يلبي تلك الحاجات فكما قيل «الحاجة أم الاختراع» ولأننا لا نسير في فهم الدين ابتداء من فهم الإنسان فلا ننطلق فيه بنفسية البحث عن حاجة الإنسان واقتضاء الواقع بل معزولاً عنها وغير مكترث بها، بل مكابر عليها في بعض الأحوال وقد يعكس ذلك تأثرًا بمبادئ المنطق الأرسطي الصوري الذي يعتني بتشكيل الأقيسة كبرويًا على حساب دراسة الصغريات واستقراء النتائج على الأرض، ولذا نلاحظ غلبة البحث الكلامي الكبروي المشتغل بإثبات الحقائق الدينية على البحث في النتائج

الميدانية لها مع أن قياس صحة الفكرة لا يجب أن يكون مفصولاً عن استتباعاتها على الإنسان وواقعه، إذ إن تحسين الوضع الإنساني هو الهدف النهائي للحقائق الدينية ورسالات الأنبياء ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[1]، وقد قال النبي ﷺ في حديث مشهور «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»، فكل أنماط التدين يجب أن تخضع لمقياس مدى تأثيرها على الوضع الأخلاقي التربوي للفرد والمجتمع، وعندما نفهم الدين مفصولاً عن واقع الإنسان فالنتيجة هي لَيٌّ عنقه لينسجم قهرًا مع ذلك الفهم وحينئذٍ يفقد الدين خصوصية كونه دين الفطرة الإنسانية.

(١) سورة الملك، الآية: ٢.

ـ ١٣ ـ

كيف ننصر الإسلام(*)؟

كل من يزور أميركا لا بد أن يلحظ أن المجتمع الأميركي يتميز بخصائص إيجابية منها احترام النظام ودرجة كبيرة من التلقائية في التعامل وإبراز المشاعر والأفكار والتمتع بقدر واسع من الحرية الفكرية والسلوكية بعيدًا عن الضغط الرسمي والمجتمع، فالمجتمع الأميركي تعددي النزعة أصلاً لأنه تشكل من خليط أعراق وأديان مختلفة، وهذا ما يفسر المساحات المعقولة من الحرية، التي يتمتع بها المسلمون في أميركا وخصوصًا في الفترة التي سبقت ١١ سبتمبر/ أيلول.

لامسنا الحضور القوي للمسلمين في أميركا من خلال زياراتنا للمؤسسات الإسلامية هناك، ومن ذلك الزيارة المتميزة لمجلس علاقات المسلمين في أميركا (Cair) الذي يترأسه نهاد عوض ومدير الأبحاث محمد منير، وتأسس المركز العام ١٩٩٤ بدافع إزاحة الصور النمطية عن الإسلام والمسلمين في الغرب والدفاع عن

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٥٥٤ ـ الجمعة ٨ ديسمبر/كانون الأول ٢٠٠٦ الموافق ١٧ ذو القعدة ١٤٢٧هـ.

الحقوق المدنية للمسلمين، ويقوم المركز بعدة أعمال منها القيام بدراسات عن أحوال المسلمين وشؤونهم في الغرب، وكذلك الدفاع عن الحقوق المدنية للمسلمين في أميركا ومحاولة إيصال رسالة للأميركيين محصِّلها أن المطالبة بحقوق الأقليات والدفاع عنها هو شيء لمصلحة أميركا في نهاية المطاف، فنضال السود الذي دام طويلاً هو الذي صنع من المجتمع الأميركي أنموذجًا للحرية والتسامح.

وأشار نهاد عوض إلى أسباب نجاح المنظمة، إذ إن لها ٣٢ مكتبًا في أميركا ومكتبين في كندا، فهي لا تعتمد خصوصية مذهبية أو سياسية ولا تشتغل بخصومة أية دولة أو فئة من الفئات، وكذلك لا تتبنَّى العمل الدعوي، إذ ينظر الناس هنا في أميركا بطريقة سلبية جدًا إلى المراكز الدعوية التي تحاول تكريس ديانة معينة، وطرحت في الجلسة عدة أفكار للمناقشة، منها ما يرتبط بالهجمة الإعلامية الكبيرة ضد المسلمين في أميركا خصوصًا بعد حوادث ١١ سبتمبر/أيلول التي استغلتها مجموعات يهودية ومسيحية يمينية متطرفة أبشع استغلال، وتم نشر الكثير من الكتب التي تهاجم الإسلام بشكل عنيف، ومن المهم معرفة أن الكتاب في أميركا مؤثر جدًّا، فالإقبال عليه أكثر من الإقبال على أي شيء آخر، ويمثل جزءًا مهمًا من حياة الأميركيين، وكذلك فقد ساعد على نجاح الحملة ضد المسلمين ضآلة نسبة المسلمين في أميركا فهي لا تتجاوز الاثنين في المئة من مجموع الشعب الأميركي، والأهم من كل ذلك، النتائج العكسية للتصرفات السيئة التي يقوم بها

بعض المسلمين هنا مضافًا إلى غياب الدور الإيجابي الفاعل للدول الإسلامية، فالعالم الإسلامي يتعايش مع الأزمات ويستسلم لها، ولكنه لا يستوعبها ولا يدرس أسبابها، لأنه لا يملك نظرة استراتيجية مستقبلية، ولعل الخطاب الديني المحقّر للدنيا ليس بمنأى عن أسباب ضعف النظرة المستقبلية عند المسلمين، وكما هو ملاحظ في تجربة البروتستانت التي حاولت تصحيح النظرة الكاثوليكية التقليدية إلى الحياة ونجحت في تطوير حياة الإنسان الغربي إلى مدى بعيد.

ونلاحظ من جهة أخرى أن ردود الأفعال السلبية ضد الدين في الغرب هي نتيجة لتجربة خلط الدين بالدولة في أوروبا إذ إن الكثير ممن هاجر من أوروبا إلى أميركا هرب متذمّرًا من السلطة الدينية هناك، وهنا ينقدح السؤال الأهم عن دلالة التجربة الغربية وهل أن الإشكال يعود إلى استغلال الدين من قبل رجال الأكليروس كحال قابلة للتجنب من خلال تصحيح التجربة أو أن دخالة الدين في السياسة يجعل الدين دائمًا في معرض الاستغلال من قبل بعض المتحدثين باسمه إلا في حالات العصمة الخاصة التي هي غائبة عن حاضرنا المعيش، ولكن عوض أشار في الوقت نفسه إلى حال إيجابية، وهي أنه يوجد نضج فقهي وثقافي لدى الكثير من المسلمين في أميركا، فالفقهاء المسلمون هنا لديهم الوعي الكافي للتفريق بين فقه الغالبية وفقه الأقلية، والتفكيك بين الأحكام المترتبة على كون المسلمين في حال الغلبة وبين الأحكام المترتبة على كونهم في حالات الضعف والقلة، ولكن هذا لا يعني أن الصورة

وردية، إذ يوجد من يخالف هذا النهج ويدعو إلى التعامل مع الغرب بمنطلقات متطرفة، وناقش بعض الحضور كلام عوض، إذ إن اصطلاح فقه الأكثرية وفقه الأقلية لا يخلو من انتهازية تعود إلى اختلاف نمطي للأخلاق في حالتي النصر والهزيمة، وذلك يتنافى مع المبدأ الأخلاقي الواحد ويلتقي مع ما يسمى أخلاق القدرة، وهذا التلوُّن قد ادَّعته بعض المدارس الفلسفية على أساس أنه مقتضى الطبع الإنساني، ومن العبث أن نحاول السير على خلافه، لأنه سيكون محاولة لسلخ الطبيعة البشرية الذاتية في تكوين الإنسان وترتب على ذلك ادِّعاء بعض الفلاسفة وجود إشكال محصِّله أنه إذا كان هدف الأديان هو تهذيب الإنسان بمعنى طمر نوازع الشر فيه، فهذا أمر لا يتيسَّر إلا لأفراد استثنائيين جدًا، وفي ظروف استثنائية، وإن لم يكن هدفًا للدين، فما معنى الوعيد بالعقاب عليه في النصوص المقدسة؟ ولكني أعتقد أن الأديان لا تهدف إلى إماتة نوازع الشر في الإنسان فذلك شيء محال أصلاً، ولكنها تسعى إلى تحجيم تلك النوازع والتقليل من مخاطرها فلذلك تحدث القرآن الكريم بإيجابية عن الذين ﴿خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

والشيء اللافت للنظر هو أن نهاد عوض يحاول أن يغلِّب الانطباع الإيجابي تجاه المجتمع الأميركي وإن كان لا يفتر عن نقد السلطات الأميركية نتيجة أخطائها الكبيرة في التعامل مع المسلمين،

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٢.

إذ قال إنه من خلال إقامتي في أميركا أستطيع القول إن المجتمع الأميركي هو أقرب المجتمعات إلى أخلاق الإسلام، وهذا شيء له جذور حتى في تاريخ التشريع الأميركي، فتوماس جيفرسون مثلاً هو أحد المشرِّعين الأميركيين الكبار ولقد اطلع على القرآن والقانون الإسلامي، ويمكنك أن تجد عند نصبه التذكاري في واشنطن لافتة تتضمن أنموذجًا للتشريعات التي ساهم في إصدارها، وعندما تقرأها تشعر بأنك تقرأ شيئًا لا يبتعد كثيرًا عن التشريع الإسلامي، بل إن الثقافة الأميركية هي حصيلة ثقافة شعوب وحضارات مختلفة، فالمواقف الحادة جدًّا ضد الثقافة الأميركية فيها الكثير من الظلم والسطحية والتعميم، ولا بد من تمييز المساحات، فأميركا بلد عظيم جدًّا كشعب وحضارة تتميز بالحرية والتعددية، ولكن السياسيين وأرباب المال والقدرة هنا هم الذين أوقعوا أميركا في مآزق أخلاقية خطيرة، ويضيف نهاد عوض أنه بعد ١١سبتمبر/أيلول زاد الاهتمام بالإسلام، وهذا أمر له حدَّان، فقد زادت الكراهية للإسلام إلى جانب زيادة الفضول في شأنه فلا ينبغي أن نغفل أبدًا اتساع مدى تصلب الأفكار السلبية ضد الإسلام بعد الحوادث المذكورة، ومن الغريب أن نجد زعماء الإرهاب يحاولون تلميع أفعالهم الجنونية بدعوى ازدياد عدد الداخلين في الإسلام في أميركا بعد تلك الحوادث المأسوية، وهذه معلومة مغلوطة جدًّا، وقد أكد عدم صحتها مدير وإمام المركز الإسلامي في واشنطن عبدالله خوج، فمن ضمن أعمال هذا المركز توثيق حالات الدخول في الإسلام ورصد تحولاتها من حيث الزيادة والنقصان، وصرح بتضاؤل حالات دخول

الأميركيين في الإسلام منذ ١١ سبتمبر/أيلول، وكان ذلك في لقاء معه على هامش وجبة غداء أقامها على شرف الوفد البحريني سفير جلالة ملك البحرين في واشنطن ناصر محمد البلوشي، وحضر اللقاء سفراء بعض الدول العربية في واشنطن، والمؤسف هو أن الرأي العام الإسلامي يكاد يميل إلى تبرير أفعال الإرهابيين بدافع أن هؤلاء ينتقمون لمشاعر المسلمين والظلم الذي يلحق بهم من قبل القوى الطاغية في العالم، وذلك في الحقيقة غفلة واضحة عن أن هؤلاء لا يفعلون شيئًا لصالح المسلمين سوى أنهم يضاعفون أسباب التكالب على الإسلام والمسلمين، وهكذا اختطف الخطاب الإسلامي وتصدر المتطرفون الواجهة الإعلامية للأمة في حال أن الساحة الإسلامية عمومًا وفي أميركا خصوصًا قد تنبئ عن مفاجآت خطيرة، فقبل فترة وجيزة قامت أستاذة الدراسات الإسلامية بجامعة فرجينيا الأميركية أمينة ودود بإمامة الرجال والنساء في صلاة مختلطة وبطريقة استفزازية جدًا، وكذلك نلاحظ ظاهرة وفاء سلطان السورية الأصل والمقيمة حاليًا في أميركا وقد بدأت تناقش بعض الأفكار التي كانت مجمدة نسبيًا كالقاديانية والبهائية، وكل هذا قد يكشف عن تحولات خطيرة على المستويين الثقافي والسياسي تحوجنا إلى دراسة مدّيات قدرتنا على تحمل الصدمات والتعامل معها بوعي تام يحاول استيعابها والتخفيف من تبعاتها وأخطارها، وليس التعامل الفوضوي الذي يصيّر المشكلة الواحدة إلى عشرات القنابل الصوتية والانشطارية التي تصيب مفاصل وعينا الإنساني بالتشوه والشللية قبل أن تلحق الضرر بالآخر.

ـ ١٤ ـ
المساجد
في أمريكا(*)

في اليوم الرابع من وصولنا إلى واشنطن كانت لنا زيارة إلى مسجد سيدا رابيدس، وهي منطقة جميلة وشبه ريفية في ولاية آيوا (Iowa) التي تقع في الغرب الأوسط وفيها أقدم مسجد في أميركا، وقد بناه بعض المهاجرين الأتراك في مطلع القرن العشرين.

وحضرنا صلاة الجمعة التي أقيمت في المسجد المذكور، إذ ركز الإمام في خطبته على ضرورة الاهتمام بروح الدين وجوهره الذي هو مراعاة الخلق الكريم مع الخصم كما الصديق، ثم شرح حقوق الجار، وأضاف إننا ندعو إلى أن ينظر المسلمون هنا إلى سائر الأميركيين على أنهم جيراننا وليتذكروا كم أوصى النبي بالجار. وفي اعتقادي أن هذا الكلام جميل ولكنه قاصر جدًّا، وذلك لأن افتراض أن علاقة المسلمين الموجودين في أميركا مع سائر الأميركيين من قبيل علاقة الجيرة فحسب لا ينسجم مع ضرورة اعتبار المسلمين الأميركيين جزءاً من الوطن الأميركي، إذ إن هذا هو الطريق الوحيد

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٥٦١ ـ الجمعة ١٥ ديسمبر/كانون الأول ٢٠٠٦ الموافق ٢٤ ذو القعدة ١٤٢٧هـ.

للوصول إلى حل المشكلات الناتجة عن الازدواجية في الولاء لدى المسلمين المغتربين، ولا بد من التأكيد أن هذه ليست دعوة إلى نبذ الخصوصية الدينية، بل هي دعوة إلى محاولة فهم الدين بالطريقة التي لا تخلق تعارضًا مع الولاء للمواطنة ومصالح الوطن ولا ترتبط بولاءات خارجية، فإننا لا نتعقل صحة الفهم الديني الذي ينتج تضاربًا داخل المجتمعات وتعطيلاً لمصالحها، وقد لمسنا بوضوح هذا الهاجس لدى قادة المسلمين الذين التقيناهم هناك. وبعد صلاة الجمعة دعينا إلى طعام الغداء مع مجموعة من النخب الناشطة في المسجد، وقد دارت أحاديث متفرقة عن شتى الموضوعات إلا أن الذي لفت نظري هو ما نقله أحد الحاضرين، إذ قال: في الصباح الباكر لأول جمعة بعد حوادث سبتمبر/ أيلول رأينا أفرادًا من الجيران المسيحيين من أهالي المنطقة يتجمعون أمام المسجد فأخافنا ذلك كثيرًا، إذ إننا سمعنا عن حوادث اعتداءات حصلت ضد المسلمين في مناطق أخرى من أميركا، ولكن فوجئنا بهم يقولون لنا: جئنا لنحميكم من أيِّ اعتداء قد تتعرضون له! فهذه الحادثة دليل على أن أمام الشعوب فرصًا كبيرة للتلاقي والتفاهم والتراحم لو أن القوى الدينية والسياسية المتسلطة رفعت أيديها عن مقدَّرات الشعوب وتخلت عن محاولات استغلال الأوضاع لمصالحها، ولا يعني هذا أن جميع فئات الشعوب على نمط إيجابي واحد، فحتى الشعب الأميركي تتنازعه تيارات متعددة، ولكنه يتعايش مع تعدديته ويعدُّها شيئًا بديهيًّا، ولكن البعض من الفوقيين ـ الذين يصرُّون دائمًا على وصم المجتمعات الغربية بالسلبية بكل ما أوتوا من حيلة في كل مناسبة تسنح لهم ـ لا يستطيعون هضم هذه التعددية، فقد

عدُّوها تناقضات وتعارضات داخل المجتمع الأميركي وصيَّروها علامة سلبية، ومنشأ ذلك في الواقع غلبة الثقافة التماثلية التي تضيق ذرعًا بكل اختلاف فتصفه بشق الصفوف والخروج عن المألوف كما كانت تصمه في الماضي بشق عصا الطاعة والخروج عن الجماعة، والأنكى من ذلك ربط تلك الثقافة الاستبدادية بثوابت الدين ودعائمه، فصار كل من يدعو إلى غير ذلك كمن يصارع المقدس الهائل، وأصبحنا نحسب أية محاولة للحركة والتغيير مظنة للمخاطر العظيمة في الدنيا والآخرة، وأن النجاة والسلامة في السكون والثبات، وقد صدقنا أن الاستصحاب (إبقاء ما كان على ما كان) هو الأصل الأصيل في كل شؤون الحياة، ولكنها غفلة عن أنه لو كانت السلامة في السكون والثبات فحسب، لما ذم الله الذين أصروا على نهج آبائهم إذ قال في كتابه الكريم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا۟ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾﴾[1]، وعندما حاول بعض المسلمين بمنطقة (فورهيز) (Voorhees) في ولاية نيوجيرسي بناء مسجد لهم انتشرت الملصقات التي تحذر من خطورة ذلك على أساس أنه إذا ما تمّ بناء المسجد فقد يجتذب الإرهابيين إليه! ولكن في مقابل هذا السلوك حصلت تحركات إيجابية من طرف فئات أخرى إذ شاركت جماعات مسيحية وحتى يهودية في نقد تلك التصرفات وإدانتها مؤكدةً حرية الأهالي المسلمين في بناء ما يحتاجونه من مساجد، كما عدَّ القائمون على

(١) سورة المائدة: الآية ١٠٤.

الكنائس والمعابد أن هذه التصرفات لا تعبر عن الغالبية من الأهالي الذين يرون في الإسلام دينًا مسالمًا كغيره من الأديان الأخرى، ومن ذلك مثلاً أن القسيسة ميليني سوليفان (Sullivan Melanie) من كنيسة جامعة الدراسات اللاهوتية بمدينة (تشيري هيل) قامت بتنظيم حملة تمثل مختلف الديانات لدعم طلب الأهالي المسلمين ببناء المسجد، وتعكس هذه الحال وغيرها وجهي أميركا فيما يخص التعامل مع الجالية المسلمة، أحدهما سلبي تمثله أقلية نشطة تتخذ من مهاجمة المسلمين ودينهم وأماكن عباداتهم هدفًا لها، والثاني إيجابي تمثله الغالبية من المواطنين الأميركيين الذين لا يرون الإسلام والمسلمين مصدرًا للخوف والهلع، وينظرون إلى الإرهابيين من المسلمين على أنهم شرذمة لهم نظائر في الفرق الشاذة في الديانات الأخرى، مع أن القلق الذي يبديه بعض الأميركيين تجاه انتشار المساجد في أميركا ينطلق من عدم انحصار دور المسجد بإقامة الصلوات كما هو الحال عليه في الكنيسة، بل يتعدَّاه إلى مركزية تنطلق منها مواقف سياسية واجتماعية، فقد قال مدير الشؤون العربية بمجلس العلاقات الإسلامية الأميركية (Cair) علاء بيومي: تتميز المساجد في أميركا بكونها مصادر طبيعية لتوعية المسلمين بقضاياهم وتتميز بترابط المترددين عليها واستعدادهم للتفاعل معها، وهذا الدور فرضته ظروف المسلمين هنا كمجتمع مهاجر أعاد اكتشاف نفسه وهويته في المحيط الأميركي الذي يتميَّز بقدر كبير من الحرية التي ساعدت المساجد في العودة إلى دورها التاريخي بشكل تلقائي وطبيعي وسلس، مع العلم بأن عدد المساجد في أميركا يربو على ألف وثلاثمئة مسجد بحسب دراسة قامت بنشرها (Cair) وهي

جزء من مشروع عن الأديان في أميركا يسمى (المجتمعات الدينية اليوم) تنسقه جامعة هارتفورد لدراسة الأديان، وقد قدم الإحصاء بعض المعلومات المفيدة منها أن المناطق المحيطة بالمساجد في أميركا تعدُّ مناطق اجتذاب سكاني للمسلمين إذ يفضلون السكن قريبًا من المسجد ليكوّنوا معًا تجمعًا سكنيًا مسلمًا متميزًا عن النسيج الأميركي العام، وهذه إحدى جهات القلق لدى المهتمين الأميركيين. إلا أن وجود المساجد في مناطق معينة ساهم كذلك في تعمير تلك المناطق وجعلها أماكن جذب اقتصادي وسياحي، وقد تم بناء معظم هذه المساجد في الولايات المتحدة خلال العشرين عامًا الأخيرة، وقدَّمت الدراسة بعض الأرقام ذات الدلالة، منها:

١ - من مجموع ٧ ملايين مسلم موجودين في أميركا يحضر المساجد مليونا شخص تقريبًا، وهو رقم جيِّد إذا استثنينا الصغار وأصحاب الأعذار الذين يعيشون في أماكن بعيدة عن المساجد، إذ إن أميركا بلد مترامي الأطراف.

٢ - أكثر من ٧٠٪ من مرتادي المساجد في أميركا يؤيدون دخول المسلمين في المؤسسات الرسمية والمشاركة في العملية السياسية هناك، إلا أن ٣٪ منهم فقط شارك عمليًا في توطيد علاقات مع مسؤولين أميركيين رسميين.

٣ - ٦٦٪ من المساجد في أميركا تصلي فيها النساء خلف ستائر أو في حجرة مستقلة، وخلال خمس سنوات سبقت تاريخ التقرير لوحظ أن ٣١٪ من المساجد لا يسمح للنساء بالمشاركة في إدارتها.

٤ - ٧١٪ من مرتادي المساجد يؤيدون الأخذ بالمقاصد

والظروف المعاصرة عند اتخاذ قرارات دينية، و٢١٪ يؤكدون التفسير الحرفي للكتاب والسُّنة، مع العلم بأن نسبة الوعي الديني للمسلمين في أميركا أعلى منها عند نظرائهم في أوروبا، إذ تقول بعض الدراسات إن أكثر من ٤٠٪ من المسلمين الموجودين في بريطانيا يؤيدون تطبيق الشريعة الإسلامية هناك!

٥ ـ مساجد الأفارقة الأميركيين هي الوحيدة التي تعاني من تناقص في أعداد مرتاديها مع أن نسبة دخولهم في الإسلام هي الأعلى بين الأميركيين، ويرجع هذا ـ بحسب الدراسة ـ إلى المستوى الاقتصادي المتدني لديهم، وكذلك اضطراب الهوية لدى السود الأميركيين بالقياس إلى البيض.

٦ ـ ٨٢٪ من المسلمين الموجودين في أميركا يقول عن المجتمع الأميركي إنه مجتمع متقدم تكنولوجيًّا، ويمكن أن نتعلم منه في هذا المجال، بينما ٣٥٪ فقط يعتقد أنه أنموذج للحرية والديمقراطية، وتفاوت النسبة بينهما فيه غرابة، لأنه من الصعب تعقل التفكيك بين التقدم العلمي التكنولوجي وبين التطور في النظرة إلى الإنسان والحياة.

٧ ـ ٢٨٪ فقط يعتقدون أنه مجتمع لا أخلاقي وفاسد، و١٥٪ فقط يعتقدون أنه مجتمع يعادي الإسلام!

ـ ١٥ ـ

الإصلاحيون بين الفكر والسياسة(*)

كنت في دولة الكويت مشاركًا في ورشة عمل عن قضايا الأسرة بدعوة من منظمة فريدوم هاوس بالتعاون مع صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة والجمعية الثقافية الاجتماعية النسائية بدولة الكويت حين بلغني نبأ وفاة العلامة الشيخ عبد الأمير الجمري رحمه الله، ذلك الشخص الفذ في عقله وقلبه وجهاده وحسن معشره وجميل أخلاقه، فرأيت من اللازم أن أخصِّص مقال هذا الأسبوع للإشارة إلى دور علماء الدين في الإصلاح السياسي والفكري وذلك عرفانًا مني لمقام الفقيد الكبير.

وسأبدأ بسؤال شائع: لماذا يحظى علماء الدين بالمكانة الأرفع بين كل خَدَمة العلم والمجتمع؟ الذي أعتقده هو أن الجواب عن السؤال يتضح من خلال التعرف إلى مكانة الدين نفسه، إذ إنه لا يشك أحد في أن المساحة التي يحتلها المفهوم الديني في عقل ووجدان الإنسان تفوق كل المنظومات الفكرية الأخرى، فهو المكون الأساسي للتشكل الذهني والنفسي للفرد والمجتمع، وبالتالي المحرك

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٥٦٨ ـ الجمعة ٢٢ ديسمبر/كانون الأول ٢٠٠٦ الموافق ٢ ذو الحجة ١٤٢٧هـ.

الأصلي للإنسان في الحياة لأنه يمس الجانب الوجداني فيه ويعلِّمه الشعائر التي تحقق الاطمئنان الروحي ويتحدث عن الماورائيات التي لا تدرَك بالحس ولا تخضع للتجربة، ولا يمكن للعقل البشري أن يكتشفها بدقة مأمونة عن الخطأ، وقد مرت السيرورة الحضارية للإنسان بفترات غرور العقل التي كانت على أشدها في القرن التاسع عشر، حتى قال بعضهم: لقد مات الإله وأصبح الإنسان قادرًا على أن يتدبر أموره بنفسه، ولكن ماذا حصل بعد ذلك؟ فمنذ أوائل القرن العشرين تنبَّه الإنسان بشكل واضح إلى خطئه وتبدَّت له مساحات الضعف مرة أخرى عندما انفجرت في وجهه الأزمات الأخلاقية والبيئية الخطيرة، وتبدد غرور العقل وأوهام استقلاله، وأدرك الإنسان أنه غير قادر على أن يتصرف في الكون كما يريد، وأن ما يجهله فيه أكثر مما يعلمه، وقد استتبع ذلك تضاؤل ثقة الإنسان في نفسه، وفي المصدر الداخلي للمعرفة (العقل)، وبالتالي تزايد الثقة في مصادر المعرفة الخارجية (الماورائيات)، وقد شكَّل ذلك تحولاً خطيرًا في الفهم البشري تمخض عن أنماط معرفية وسلوكية مختلفة حسب اختلاف الخصوصيات الحضارية وتراكمات التاريخ، فقد ظهرت النتائج في العالم الإسلامي بتلونات الصحوة الدينية وتفتقت في الغرب عن إرهاصات ما بعد الحداثة.

وفي اعتقادي أن الإصلاح في مجالي السياسة والفكر خطَّان متلازمان يؤثر كل واحد منهما في الآخر ويتأثر به، فكل التحولات السياسية الكبيرة لا تمرُّ دون أن تحدث تموجًا فكريًا جديدًا، كما أن التطورات الفكرية يمكن أن تتمخض عن استتباعات سياسية، ويظهر

ذلك بوضوح عندما نلاحظ تاريخ الإصلاح الديني الحديث في شقَّيه المسيحي والإسلامي، فعصور التنوير في الغرب مثلاً بدأت بالحركة الدينية التصحيحية التي كان بطلها مارتن لوثر الذي ولد في ألمانيا العام ١٤٨٣م وثار على النظام الكنسي الكاثوليكي وأسَّس حركة الاعتراض (البروتستانت) على تجارة الكنيسة الكاثوليكية بالجنة والنار وبيع صكوك الغفران للمخطئين، وقد قاوم بشكل استثنائي كل ألوان الاضطهاد والتضييق، وأبدى شجاعة عالية في الدفاع عن مبادئه المخالفة للمألوف يومذاك على رغم ما شاب حركته من مغالطات كثيرة وخصوصًا فيما يرتبط باليهود، إذ كان يعتقد بأنهم أبناء الله، إلا أنه لم يكن يدور في خَلَدِه أن تُؤدي مسيرته الإصلاحية في مجال فهم الدين إلى اتفاق (وستفاليا) الشهير في العام ١٦٤٨ الذي وضع حجر الأساس للتغيير السياسي الشامل في الغرب كله، وكذلك عندما ننظر إلى الجانب الإسلامي بشقَّيه السني والشيعي، ففي التاريخ المعاصر يمكن أن نأخذ النهج الإصلاحي للسيد محسن الحكيم مثلاً، وقد استفادت مرجعية الإمام الحكيم من التجارب الإصلاحية التي ظهرت قبله من أمثال الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء والسيد محسن الأمين والسيد أبو الحسن الأصفهاني والشيخ محمد جواد البلاغي والشيخ محمد رضا المظفر وغيرهم من أعلام الإصلاح وروَّاده، إلا أن ما نحن بصدد الإشارة إليه هو ما كان لخطى السيد الإصلاحية في مجال الفكر من استتباعات سياسية انتهت بتأسيس بعض الأحزاب السياسية الإسلامية التي ارتهنت بها المسيرة السياسية للمنطقة عمومًا والعراق خصوصًا إلى يومنا هذا، وكذلك نلاحظ ارتباط الحركة السياسية

للإمام الخميني بحركة فكرية إصلاحية واضحة التقاطع مع الخط التقليدي في الفهم الديني، فلقد عانى كثيرًا في هذا الصدد، حتى قال في رسالته التاريخية إلى الحوزات العلمية سنة ١٩٨٩: «وليس قليلاً خطر المتحجرين والمزيفين الحمقى في الحوزات العلمية، وقد كان عدد من المزيفين يعتبرون كل شيء حرامًا، فلم يكن هناك من يستطيع أن يعلن عن موقفه في مقابلهم... فيما أصبح تعلم اللغات الأجنبية كفرًا وتعلم الفلسفة والعرفان ذنبًا وشركًا، وعندما شرب ابني الصغير المرحوم مصطفى الماء من إناء في المدرسة الفيضية أخذوا ذلك الإناء وطهّروه بالماء لأنني كنت أدرّس الفلسفة! إن الطعنة التي تلقاها أبوكم العجوز من هؤلاء المتحجرين لم يتلق مثلها من الآخرين»، ولا يختلف حال الشهيد السيد محمد باقر الصدر عن ذلك كثيرًا، فقد كتب (قده) إلى بعض تلاميذه متحدثًا عن التحديات التي كانت تواجه مجلة الأضواء الإصلاحية التي كان يشرف على إصدارها: «غير أن حملة هائلة على ما أسمع يشنّها جملة من الطلبة ومن يُسمى بأهل العلم أو يحسب عليهم، وهي حملة مخيفة وقد أدت على ما قيل إلى تشويه سمعة الأضواء في نظر بعض أكابر الحوزة حتّى كان جملة ممن يسمون مقدسين أو وجهاء لا يتورعون عن إلصاق التهم بالأضواء وكل من يكتب فيها»، وكذلك نجد ارتباطًا واضحًا بين الحركة السياسية الإصلاحية في مصر بقيادة البطل العربي سعد زغلول وبين الحركة الفكرية الإصلاحية التي كانت في أوج مجدها في القاهرة العتيدة فهو ـ بشهادة الجميع ـ قد تأثر أثناء دراسته في الأزهر الشريف بالسيد جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده وخصوصًا الثاني منهما إذ

كان صديقًا له على رغم السنوات العشر التي كانت تفصل بينهما في العمر، وكدلالة أخرى على التداخل بين الفكري والسياسي يمكن أيضًا أن نشير إلى تجربة الكواكبي (المولود في العام ١٨٥٤ في ولاية حلب بسورية ويتصل نسبه بمؤسس الأسرة الصفوية التي حكمت إيران قرابة قرن ونصف القرن من الزمان إسماعيل الصفوي)، فمن الصعب جدًّا على من يقرأ كتابه (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد) أن يعرف بالتحديد ما الذي كان ينعى عليه في ذلك الكتاب، فهل ينعى على الاستبداد السياسي أم الديني أم كليهما؟ والمتحصَّل هو أنه لا يتعقل التفكيك بين الفكري والسياسي لدى حملة هموم الإصلاح، فهما أمران مترابطان ويرتهن أحدهما بالآخر، ولكن الذي يحصل هو أن المهتمين بالإصلاح على درجات متفاوتة، فمنهم من يناضل في الإصلاح السياسي ولكنه يتكتم على نزعته الإصلاحية في مجال الفكر لعلة يقتنع بها، ومنهم من يكون على عكس ذلك، فتراه لا يتوقف عن الكلام في الإصلاح الفكري ولكنه في المجال السياسي يعمل بالحكمة القائلة «لا أسمع ولا أرى ولا أتكلم»، والسبب في هذه المفارقات في نظري هو ما جُبِلَ عليه الإنسان من التشبُّث بخيط الحياة، فإذا كنت في صدد التضحية بإحدى قدميك فعليك أن تبقي الأخرى كحد أقل لكي يمكنك البقاء واقفًا! وقليلون جدًّا بل استثنائيون أولئك الذين يعرضون كلتا القدمين للخطر ويسيرون باتجاه التضحية بكل شيء، ولكن اللافت للنظر هو أنه غالبًا ما يأتي بعدهم من يأخذ أقدامهم المقطوعة ويتكئ عليها مرفوع الرأس!

ـ ١٦ ـ
نظرة في مقاصد الحج(*)

في هذا اليوم يقف ملايين المسلمين على صعيد عرفة ليشكلوا بذلك أكبر تجمع بشري عبادي على وجه الأرض وليؤدوا أهم منسك من مناسك الحج، فقد قال النبي ﷺ: «الحج عرفة» وقال كذلك: «من أدرك المشعر فقد أدرك الحج»، ويثير هذان الحديثان سؤالاً مهمًا وهو: لماذا اختزل النبي كل مناسك الحج في الموقفين دون المناسك الأخرى كالطواف والسعي والنحر على أهميتها؟ فهل هو شيء يرتبط بتاريخ هذين المنسكين أم بشيء آخر؟

ويمتاز الحج عن سائر العبادات الدينية بكثرة الأسئلة التي يثيرها في الأذهان، ولعل ذلك لأجل ما يختزنه من رمزية واضحة وأكيدة، فمن الأسئلة ما يثيره البعض عن مظاهر تقديس الأحجار والأمكنة ومدى اختلاف ذلك عن الوثنية التي نهى عنها الإسلام ذاته! والحقيقة هي أن الإنسان ميَّال بطبعه إلى توسيط الحس والمعاينة، فلذلك لا يوجد دين سماوي أو غير سماوي يخلو من الوسائط العينية في مقامي التوجه والتقديس، ولكن الفارق هو أن

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد١٥٧٥ ـ الجمعة ٢٩ ديسمبر/كانون الأول ٢٠٠٦ الموافق ٩ ذو الحجة ١٤٢٧هـ.

الوسائط في ديانات التوحيد تكون بإذن الله الذي هو مصدر التقديس، وفي سواها بغير إذنه، وذلك هو المعبَّر عنه في القرآن بكونه من دون الله، كما في الآية ١٨ من سورة يونس: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾، وفي الآية ٢٤ من سورة النمل: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾، فالإشكال إذًا هو في السجود للشمس من دون الله، أي بغير إذنه، فلذلك لمّا أمر الله الملائكة بالسجود لآدم صار السجود أمرًا مشروعًا، ولم يكن عبادة له من دون الله. والسؤال الآخر هو قول بعضهم: إذا كان الحج الإسلامي لا يختلف كثيرًا عن الطقوس التي كان متعارفًا عليها في الجاهلية، فحينئذٍ ما الذي صنع الإسلام سوى محاكاة التقاليد العربية في جزيرة العرب؟ ولكن الواقع هو أنه لم يكن من مقاصد الدين الإسلامي نفي كل عناصر الثقافة الموجودة يوم ذاك، سواء كانت يهودية أم عربية، وذلك لأن الكثير منها يمثل بقايا الأديان الإبراهيمية السابقة، فكان الإسلام بصدد تنقيتها وتهذيبها فحسب، ولم يكن بصدد استبدال كل عناصرها ونفيها بشكل مطلق ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[1]، ولكن السؤال الأهم في نظري هو: ما الذي سيرجع به الحجاج من مناسكهم؟ فهل ستتغير أخلاقهم وعلاقاتهم بمن حولهم إلى الأفضل أم ستبقى كما هي قبل أداء الحج فيكون الحال كما قال الإمام علي بن الحسين عليه السلام: «ما أكثر الضجيج وأقل الحجيج»؟ وهذا ما يدعونا إلى التدبر في مقاصد الحج التي أصبحت

(١) سورة المائدة: الآية ٤٨.

في واقعنا باهتة بالقياس إلى ركام الشكليات الكثيرة بحيث صار أكثر همّ الحاج أن يتقن كيف يأتي بالمناسك بحسب الشروط المقررة لصحة الحج وبمقدار لا يخلو عن المبالغة ولكن مع الغفلة أو التغافل عن المقام الأرفع والأرقى وهو مقام القبول والنفع المعنوي لتلك المناسك، فمثلاً كيف ينسجم تحريم لبس المخيط الذي يساوق التجرد عن القيود والبهرجات مع ألوان الرفاهية التي يتسابق إليها الحجاج وتتزايد مظاهرها عامًا بعد عام؟ ولماذا لا تتحقق الغاية الأساس للحج، وهي التآلف والتراحم بين المسلمين ولا يحصل أي تقدم في هذا المجال؟ أليس ذلك لأننا نستصحب كل مستويات العصبية والفئوية التي نتصارع تحت سقوفها في بلداننا ثم نعيشها في الحج بكل تفاصيلها ولا شيء يتغير؟ وكذلك لا نحاول أن نستقيل ولو مؤقتًا من عاداتنا السيئة في التعامل مع الآخرين التي نمارسها في حياتنا اليومية العادية، مع أن القرآن يقول في آية ١٩٧ من سورة البقرة: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾، ثم ما هو مدى تأثير إيحاءات المناسك في نفوسنا، وما مدى تأملنا في مداليلها؟ فماذا يعني الإحرام؟ وماذا يعني رمي الجمار؟ وماذا تعني الأضحية؟ وقبل ذلك ماذا تعني عرفة؟ وماذا يعني الترتيب بينها وبين المشعر؟ وتعجبني هنا التفاتة لطيفة للمرحوم الدكتور علي شريعتي ذكرها في بحث له عن الحج ومحصلها أن عرفة دلالة على المعرفة والمشعر دلالة على الشعور الذي يجب أن يبنى على المعرفة، فلذلك صار المشعر بعد عرفة، ولأنه لا تقدُّس في المعرفة فلا توجد معرفة مدنَّسة ومعرفة مقدَّسة، ولكن مِنَ الشعور ما هو نبيل ومقدس وهو الحب

لله والحق، ومنه ما هو شرّير ومدنّس وهو العداء لله والحق، لذلك لم تكن عرفة من الحرم، ولا يقال عرفات الحرام كما يقال المشعر الحرام، وحيث إن المعرفة المقبولة تتعدد وذلك لأن العبرة ليست بتوحد القناعات، بل بطريقة التفكير وإن تعددت النتائج، فلذلك تجمع عرفة فيقال عرفات، ولكن الشعور المقبول يجب أن يكون واحدًا وهو الشعور بالرحمة والخير للإنسان والعالم، ولذلك نلاحظ أن القرآن الكريم عدَّ الشرائع الدينية المتعددة شيئًا واحداً، إذ قال في الآية ١٣ من سورة الشورى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾، مع أنها مختلفة في أحكامها وقوانينها، والسبب في ذلك هو أنها واحدة بلحاظ الحس والشعور الواحد الذي تسعى لصنعه في النفوس، وكذلك نجد أن الطواف يكون بحركة دائرية، لأنه شعار الحركة إلى الله، وهي حركة ليس لها انتهاء، فلا يصل الإنسان إلى نقطة النهاية فيها، ولكن السعي بين الصفا والمروة هو رمز للسعي إلى معاش الدنيا ـ رمزية بحث هاجر عن الماء ـ وهو وإن كان سعيًا دؤوبًا وطويلاً ولكن له نهاية ينتهي إليها، ثم إنه من المهم ملاحظة يسر الشريعة وسعتها في مقام أداء مناسك الحج كغيرها من وظائف الشريعة، وهذه القضية المهمة لعلَّها منشأ اهتمام القرآن بقصة تاريخية ماضية، كقصة البقرة وكيف أن بني إسرائيل تمادوا في الأسئلة والتفريعات مع أنه كان الأجدر بهم الأخذ بمطلق الأمر وسعته، فنجد في هذه القصة الكثير من العبر والدلالة لقارئها، ولذلك ورد عن النبي ﷺ في حديث مشهور «لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه».

ولا نغالي كثيرًا إذا قلنا إن حال المسلمين اليوم لا يختلف كثيرًا عن أحوال مَنْ قبلهم من الأمم من حيث النشوء التراكمي للتوالدات التي تحيد وتبتعد تدريجيًّا عن النواة الأولى للشريعة، فهل يتلاءم التدقيق الشديد في كيفية الطواف مثلاً والسمت الذي يجب أن يلتزمه الحاج في طوافه مع كون النبي ﷺ طاف راكبًا على ناقته كما في رواية مشهورة؟ وفي رواية أخرى أن بعض الصحابة شهد النبي ﷺ يخطب يوم النحر، فقام إليه رجل فقال: كنت أحسب أن كذا قبل كذا، ثم قام آخر فقال: كنت أحسب أن كذا قبل كذا، حلقت قبل أن أنحر ونحرت قبل أن أرمي وأشباه ذلك، فقال النبي ﷺ: افعل ولا حرج. فما سئل يومئذٍ عن شيء إلا قال افعل ولا حرج.

ويوجد سؤال شائع وهو: لماذا لم يتفق نقل جيل الصحابة الأول في الكثير من الفروع الفقهية التي كان يمارسها النبي ﷺ بينهم مكررًا، كقضية البسملة قبل السورة ومسائل الجهر والإخفات وغير ذلك من الممارسات العبادية المتكررة في سلوك النبي ﷺ بصورة واضحة لا لبس فيها، ما أدى إلى اختلاف الفقهاء في تلك المسائل؟ وقد تعددت التفسيرات والأجوبة وتراوحت بين السلب والإيجاب، ولكن من المحتمل في نظري أن يعود جزء كبير من ذلك إلى حال التلقائية والسعة التي كانت لدى الجيل المعاصر للنبي في نظرتهم إلى الشريعة، تلك الحال التي فقدتها الأجيال اللاحقة في سياق التطور التاريخي للتشكل الفقهي طيلة قرون متلاحقة.

ـ ١٧ ـ
تطوير أحكام الأسرة بين السلب والإيجاب(*)

خلال ورشة عمل عن قضايا الأسرة أقيمت بدولة الكويت، قدَّمت أفكارًا أرغب في استعراض بعضها في مقال اليوم.

من ذلك، يوجد رأيان في القوانين المرتبطة بالرجل والمرأة، أحدهما يقول إنها مرتهنة بالطبيعة الثابتة لدى كل منهما، فالرجل هو الرجل إلى الأبد، والمرأة هي المرأة إلى الأبد. وكذلك نمط العلاقة بينهما.

وعليه، يجب أن تقرر القوانين المنظمة لتلك العلاقة على أساس من الثبات واللاتغير. أما الرأي الآخر فيقول إنها تخضع إلى تغيُّر وتبدُّل متواصل يفرضه التطور التاريخي للمستوى الثقافي لكل من الرجل والمرأة، وبالتالي في نوع العلاقة بينهما.

وتبحث النظرية الأولى عن أحكام الرجل والمرأة والعلاقة

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد١٥٨٢ ـ الجمعة ٥ يناير/كانون الثاني ٢٠٠٧ الموافق ١٦ ذو الحجة ١٤٢٧هـ.

بينهما على أساس الفوارق الطبيعية الثابتة منذ أول النشأة البشرية من دون افتراض أيِّ تطور تاريخي يمكن أن يحصل على تلك العلاقة. أما النظرية الثانية فتبحث عن ذلك في سياق الوضع الحضاري الذي يتشكّل ضمن تنوع مكاني وتراكم زمني تدريجي، فلا يكون موضوع الحكم الديني أو القانون المدني هو الرجل بشكل مطلق ولا المرأة بشكل مطلق، بل هما معًا بالإضافة إلى الزمان والمكان.

ومن هنا، يمكن الانطلاق إلى أصل فقهي مشهور، وهو تغيُّر الحكم بتغيُّر الموضوع. فإذا كان الزمكان دخيلاً في الموضوع فإن تغيُّر الحكم بتغيره ليس من قبيل نسخ الشريعة ولا استبدالها، بل هو تغيُّر من داخلها وفي نطاقها. وقد نقل الشيخ محمد مجتهد شبستري عن الشهيد الصدر (قده) ما يتصل بذلك إذ قال في كتابه (نقد القراءة التقليدية للدين ـ طبع وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي في الجمهورية الإسلامية الإيرانية ـ تحت عنوان الفقه الإسلامي وحقوق المرأة): «قبل أربع وعشرين سنة كان لي سفر إلى العراق، وذهبت إلى زيارة المرحوم السيد محمد باقر الصدر الذي كان فقيهًا متنورًا، وتحدثت معه بشأن حقوق الزوج والزوجة وقال لي صريحًا: إنه في الزمان السابق كانت الحقوق بين الزوجين متفاوتة لأجل أن مسؤوليات الحياة كانت جميعها على عاتق الرجل، وكان النسيج الاجتماعي يقتضي ذلك فأعطيت حقوق للرجل تتناسب مع ذلك النسيج، ولكن مع تغير النمط الاجتماعي وتطور وضع المرأة إذ أصبحت تضاهي الرجل في فرص التعليم، والعمل، والثقة بالنفس،

والوعي الاجتماعي، والقدرة على الاستقلال في التدبير والإنفاق فمن اللازم تغير الأطر القانونية بالتبع، وقد قرر الفقهاء اختلاف الحكم باختلاف الموضوع، فالحكم ثابت على موضوعه ولكن تختلف مصاديقه باختلاف الحالات».

وينبني على هذا البحث أمور كثيرة، مثلاً: يوجد خلاف فقهي قديم في مصطلح البينة في قول النبي ﷺ: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»، فهل المقصود بها خصوص الشاهدين أم كل ما يعطي القاضي وضوحًا واطمئنانًا، فبناء على الرأي الفقهي الثاني تكون وسائل الإثبات القضائي قابلة للتطور مع الزمان، بل من الممكن ذلك أيضًا حتى على الرأي الأول نظير محاولة المرحوم الفقيه الشيخ محمد جواد مغنية في كتابه فقه الإمام جعفر الصادق (ج٦) تحت عنوان علم الحاكم ومدى تأثيره في القضاء إذ قال: «أما حديث إنما أقضي بينكم بالبينات والأيمان فهو منزل على الغالب من عدم العلم بالواقع وإن الحكم بهما يكون حيث لا طريق سواهما»، وكذا لا مانع عن دعوى تطور تطبيقات (المعروف) في قول الله تعالى ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[1] فالمعروف في زمان كان يتمثل في أن يطعمها الزوج، ويكسوها، ويغار عليها، ويحميها من اعتداء سائر الرجال فحسب. ولكنها اليوم اكتسبت حقوقًا جديدة باكتسابها قدرات متجددة، فهذا نظير تطور مصاديق العدل التي ذكرتها في بعض المقالات السابقة.

(١) سورة النساء: الآية ١٩.

لقد أصبحت المرأة بمستوى وعي الرجل اجتماعيًا، فلا معنى مثلاً لأن يحكم عليها بحرمة السفر إلا بصحبة محرم، وخصوصًا مع أمن السبل وسهولة السفر خلافاً لما كان عليه الحال في الماضي. ذاك الحكم كان تدبيرًا وحماية لها يوم كانت محتاجة إلى ذلك، وأما اليوم فقد اختلف حالها فاختلف حكمها.

وهذا في الحقيقة ليس تصرفًا في الحكم الشرعي، بل هو ربط الحكم بموضوعه وعلته الواضحة في سياق النص، ولعل ما نقل عن بعض الأفاضل أخيرًا من انتفاء العدة عن الزوجة التي يفارقها زوجها مع علمها القطعي بانتفاء الحمل يمثل الذروة في هذه الطريقة التي تعبر عن تقييد الأحكام بمقاصدها وعللها. وهي طريقة ليست معيبة في حد ذاتها، ولكن يجب أن نعترف بأنها لا تخلو عن شيء من الغموض وأسباب الحذر، وذلك لكونها محاصرة بين الجمود السلبي وبين الانسياق وراء دعوات التجديد التي لا تستند إلى تأصيل متين. مع أن المناداة بتجديد النظرة إلى أحكام المرأة ليست بالضرورة نتيجة هزيمة نفسية تجاه الغرب بشكل مطلق كما يحلو للبعض أن يقول، بل يمكن أن تعكس تغيُّرًا ثقافيًا حقيقيًا، فالقانون مرتبط بالثقافة ومرتهن بها، والثقافة شيء متغيِّر دائمًا.

ولذلك نجد أن القوانين في دول العالم تتطور باستمرار بحسب ما يلحظه المشرع من تطور الحاجة الواقعية، وبحسب ما يكتشفه من نقاط الخلل في القانون من خلال المتابعة الميدانية.

وفي هذا الإطار، كان لنا لقاء مع البروفيسور آن لاكور وهي أستاذ القانون في كلية الحقوق بجامعة آيوا في الولايات المتحدة الأميركية، إذ تمّ استعراض بعض جوانب القانون الأسري الأميركي الذي مرَّ بمراحل من التطور والتعديل خلال عقود عدة. فالطلاق كان محظورًا إلا في حال الخيانة الزوجية بحسب نظرة قديمة متوارثة ادُّعيَ أنها من ثوابت المسيحية، ولكن ضرورات الواقع فرضت الخروج عن ذلك التحديد، وأجاز القانون المدني الأسري أخيرًا أن يحكم القاضي بالطلاق بطلب من أحد الزوجين، على شرط أن يقتنع القاضي بصعوبة التوافق بين الزوجين.

اشتمل القانون كذلك على إلزامات عملية ضرورية، فعندما تتعرض الزوجة للتهديد وتشكو أمرها إلى القاضي فإنها تحصل على أمر بإبعاد الزوج المستخدم للعنف، أو تحصل على أمر قضائي بملجأ آمن توفره الدولة.

واللافت هو أنه نتج عن ذلك تضاؤل عدد الرجال الذين يقتلون على أيدي زوجاتهم دفاعًا عن أنفسهن! في حال أن العنف الأسري في أميركا ظاهرة مقلقة، فبناء على بعض التقارير فإن ٧٩٪ من الرجال في أميركا يضربون زوجاتهم، كما بلغت نسبة الطلاق هناك ٦٠٪ من عدد الزيجات، ولأن الإحصاءات أثارت قلق المهتمين هناك، فقد بدأت أوساط ثقافية بفعاليات إرشادية عرفت باسم «الثورة الصامتة» التي تحاول من خلال التوعية الأخلاقية والدينية إنقاذ الوضع الأسري والاجتماعي الذي تعصف به مخاطر كبيرة.

أعتقد أنه يمكن ادّعاء أن الأسرة في البلاد الإسلامية أكثر استقرارًا منها في الغرب، وهذا في حدّ ذاته يصلح مبرّرًا لرفض دعوات محاكاة النموذج الغربي وتقليده بطريقة غير متأنية، ولكن هذا لا ينفي وجود مشكلات كبيرة داخل الأسر في العالم الإسلامي لكنها مشكلات مخبأة وغير مكشوفة.

الجميع يهتم بأن يظهر بمظهر مقبول اجتماعيًا ولو كان ذلك على حساب الحقائق، فالإحصاءات المتعددة المصادر في الغرب تقابلها ندرة وجود إحصاءات دقيقة في بلدان العالم الإسلامي، ولذلك فمن غير الدقيق أن نجعل من الإحصاءات المعلنة في الغرب منطلقًا للمقارنة بين الواقع الأسري والاجتماعي في الغرب وبينه في العالم الإسلامي، فهذا في نظري يقع ضمن سياق الاندفاع العارم نحو التقاطع الحدي مع الثقافة الغربية على أساس التمجيد المطلق للأنا والذم المطلق للآخر. وإن كان التصادم بين الثقافتين هو أمر لا مفرّ عنه، وذلك لاختلاف المنطلقات بينهما، ويكفي في فهم ذلك إلقاء نظرة على قرارات المؤتمرات العالمية الصادرة في شأن المرأة نظير اتفاق (القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ـ السيد أو CEDAW Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination Against Women) التي تم التوقيع عليها دوليًا في ١٨ ديسمبر/ كانون الأول ١٩٧٩ وقوبلت بتحفظ من قبل بعض الدول الإسلامية وخصوصًا المادة (١٦) منها التي تتعلق بقوانين الزواج إذ يدعو ذلك الاتفاق بمجمله إلى المساواة المطلقة في الحقوق بين المرأة والرجل في جميع الميادين السياسية

والاقتصادية والثقافية والمدنية. كما دعا الاتفاق في بعض من مواده إلى تعميم استخدام موانع الحمل، وإدخال وسائل استخدامها ومعلوماتها ضمن مناهج التعليم والترويج لها!

وفى هذا الإطار يتم تدويل قضايا المرأة عبر تسييسها واستخدامها كورقة ضغط على الدول والشعوب التي تقاوم النمط الحضاري الغربي، وتتأبى عليه.

ـ ١٨ ـ

ليكن يوم الغدير منطلقًا للوحدة(*)

مرَّت ذكرى يوم الغدير الذي يحتفل به المسلمون الشيعة في كل بقاع العالم، إذ رفع النبي ﷺ يد علي عليه السلام كما في الحديث الذي رواه الفريقان، وقال في لفظ مشهور: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه وانصر من نصره وأدر الحق معه حيثما دار».

ولا يشكّ منصف في أن الإمام علي عليه السلام حصل من الأوسمة والثناء من جهة النبي ﷺ ما لم يحصل عليه أحد من الصحابة، فهو شخصية فريدة لا في تاريخ الإسلام فحسب، بل في التاريخ كله، ولكن السؤال هو: كيف يمكن أن نجعل من مناسبة الغدير منطلقًا للوحدة بين المسلمين وخصوصًا في هذه الظروف التي تنذر بفتن طائفية بغيضة وخطيرة؟

وقد تميَّز الإمام علي بصراحته وصرامته في مبادئه، ولكنه لم يكن يومًا من دعاة التفرقة والطائفية الضيقة، فبعد وفاة الرسول مباشرة افترق المسلمون فكان علي معارضًا لما أنتجه اجتماع سقيفة

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد١٥٨٩ ـ الجمعة ١٢ يناير/كانون الثاني ٢٠٠٧ الموافق ٢٣ ذو الحجة ١٤٢٧هـ.

بني ساعدة، وكان يصرح بأن خلافة النبي هي حقه بلا منازع، ولكنه لم يقم بأي عمل يمكن أن يؤدي إلى العنف أو التحريض ضد الآخرين، بل اكتفى بالاعتصام السلمي في بيته مع جمع من خواصه وأهل بيته، ثم تحوَّل إلى الاعتزال السلمي وبقي على ذلك زمنًا، ولكنه لما رأى بعد ذلك أن في كسر عزلته الاحتجاجية مصلحة عالية للأمة لم يتردد في فعل ذلك، وقد بلغت مشاركته أوجها في زمن الخليفة الثاني ﷺ، فكان عمر يستشيره في الكثير من الأمور حتى قال قولته المشهورة: «لا أبقاني الله لمعضلة ليس لها أبو الحسن»، وكان الإمام منتقدًا لبعض سياسات الخليفة الثالث ﷺ ولكنه كان ملازمًا له وناصحًا صادقًا، وكانت العلاقة بينهما دائمًا بين مد وجزر، ولكنها لم تصل أبدًا إلى حد القطيعة! وقد عبَّر عن عدم رضاه بقتل عثمان ﷺ حين قال عن الذين قتلوه بأنهم جزعوا فأساءوا الجزع.

وعندما تولى الخلافة نتيجة ضغوط شعبية بدأ بالتأكيد على المساواة بين الناس من دون تمييز بين مؤيديه ومعارضيه، وكان كذلك إنسانيًا جدًّا حتى مع المحاربين له والمؤلبين عليه، وقد قال الإمام الشعبي: «لـمَّا قُتِل طلحة ورآه علي مقتولاً، جعل ـ أي عليٌّ ـ يمسح التراب عن وجهه ويقول: عزيزٌ عليَّ أبا محمد أن أراك مُجدّلاً تحت نجوم السماء، ولما جيء له بسيف الزبير بعد مقتله رفعه عاليًا ثم قال: (سيف طالما جلَّى الكرب عن وجه رسول الله) ثم ذكَّر بحديث رسول الله (بَشِّرْ قَاتِلَ ابْنِ صَفِيَّةَ بِالنَّارِ)، ولما سئل عن أهل الجمل قيل: أمشركون هم؟ قال: من الشرك فرُّوا، قيل:

أمنافقون هم؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً، قيل: فما هم؟ قال إخواننا بغوا علينا. ولـمّا كانت صفين واحتدم القتال فطاحت الرؤوس وقطعت الأيدي والأرجل لم يتمالك بعض أصحاب عليٍّ أنفسهم، فرفعوا أصواتهم بسبٍّ معاوية وأصحابه والوقيعة فيهم، فلمّا سمعهم الإمام زجرهم ونهاهم وقال كما رواه الشريف الرضي في نهج البلاغة: «إني أكره لكم أن تكونوا سبَّابين، ولكنكم لو وصفتم أعمالهم وذكرتم حالهم كان أصوب في القول وأبلغ في العذر وقلتم مكان سبِّكم إياهم: اللهم احقن دماءنا ودماءهم وأصلح ذات بيننا وبينهم».

وهذه السيرة العلوية هي بحق منطلق لتأسيس ثقافة الاحترام ونفي الضغائن بين الفرق الإسلامية، وقد حصل في تاريخ المسلمين أن حاول الكثير من المصلحين أن يبنوا على تلك الأسس ويحققوا غاياتها، ولكن تلك المحاولات سرعان ما اصطدمت بالتصلُّبات المذهبية المتكونة عبر التاريخ، وانتصر التطرف مرة أخرى، وآلت تلك المحاولات إلى الفشل والانزواء، فأين هو واقعنا المعاصر عن السيد جمال الدين الشيعي والشيخ محمد عبده السني؟ وأين نحن عن الشهيد السيد محمد باقر الصدر الذي خاطب الشعب العراقي قائلاً: يا أبناء علي والحسين ويا أبناء أبي بكر وعمر؟ وأين هي ثقافتنا السائدة عن الشيخ محمود شلتوت الذي أفتى بجواز التعبد بالمذهب الشيعي الاثني عشري، والإمام الخميني الذي أفتى بجواز أن يصلي الشيعي خلف الإمام السني صلاة جماعة حقيقية لا صورية؟ أوَلا يمكن للأمة أن تعيد إنتاج هؤلاء العظماء؟

وها نحن اليوم في أمسّ الحاجة إلى أصوات جريئة تكسر الصمت الرهيب وتبدد غيوم الشك والريبة وتهدم الحواجز النفسية وتنفي الأحقاد الدفينة والكراهية المراكمة عبر السنين، ولا يتحقق ذلك بالخطب الرنانة ولا المؤتمرات الطقوسية، بل يكون عن طريق القيام بتأصيل جادٍّ وحقيقي يمكن أن يبدأ بتفكيك التراث لدى الجانبين وتمييز الصحيح منه والسقيم، وبالتالي التخلّي عن التراث المنحول أو الذي لا يمتلك مقومات الوثوق.

فلو أخذنا مدرسة أهل البيت عليهم السلام كأنموذج بين المدارس الإسلامية فسوف نجد في نصوصها الصحيحة ما يفي بهذا الغرض، ففي كتاب أصول الكافي ـ أبواب الإيمان والكفر ـ موثقة سماعة عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال: الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله، وفي صحيحة حمران بن أعين عن الإمام أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام أنه قال: الإسلام هو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح واجتمعوا على الصلاة والزكاة والصوم والحج فخرجوا بذلك عن الكفر وجروا في الأحكام والحدود وغير ذلك مجرى واحدًا.

وفي صحيحة الحارث بن المغيرة (وسائل الشيعة الباب ١٢١ من أبواب العشرة) قال أبو عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله (المسلم أخ المسلم، هو عينه ومرآته ودليله لا يخونه ولا يخدعه ولا يظلمه ولا يكذبه ولا يغتابه). وفي رواية أخرى عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: (المسلم أخو المسلم لا

يظلمه ولا يخذله ولا يخونه). ويحق على المسلمين الاجتهاد في التواصل والتعاقد على التعاطف والمواساة لأهل الحاجة وتعاطف بعضهم على بعض حتى يكونوا كما أمرهم الله عز وجل رحماء بينهم متراحمين مهتمين بما ينوب على بعضهم على ما مضى عليه المهاجرون والأنصار على عهد رسول الله.

فالرجوع إلى التراث الصحيح يمثل في نظري الجزء الأساس لحل المعضلة، لأنها في الغالب تتمثل في التراث المصنوع نتيجة دخالة عوامل عارضة على الأصول الإسلامية الأولى التي تنتج أفعالاً وردود أفعال خارج النطاق الديني الأصيل والواسع. ولذلك نجد أن البلدان الإسلامية تختلف في مستويات الاستعداد لفهم وقبول الفرق الأخرى، ومازال مستحيلاً على سبيل المثال أن يصدِّق القضاء الشرعي في بعض الدول الإسلامية على عقد زواج يختلف فيه الزوجان مذهبيًا!

وهنا تبرز خصوصية مهمة لمملكة البحرين فيما تمتلكه بأهلها من اقتضاءات التعايش والسلم بين الطوائف على رغم العواصف المحيطة دائمًا، وقد تعزَّز هذا الاستعداد في ظل المشروع الإصلاحي لجلالة ملك البحرين حمد بن عيسى آل خليفة حفظه الله وما يتمتع به شخصيًاً من روح طيبة وحكمة راقية وعقل راجح، كما أن للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ورئيسه معالي الشيخ عبد الله بن خالد آل خليفة دورًا إيجابيًا في البحث عن طرق التأسيس العلمي لثقافة التقريب والاحترام وإن كان الطريق أمامه لا يزال طويلاً وخصوصًا أن المعوقات ليست بالقدر الذي يستهان به، فلا

تزال توجد حاجة إلى بذل المزيد من الجهود والتحلي بالكثير من الشجاعة لكسر بعض الحواجز النفسية الموروثة والمتوالدة في طول الزمان. ولا أخفي هنا إعجابي بالخطوة الكبيرة التي قامت بها قبل ثلاث سنوات جمعية التوعية الإسلامية إذ أقامت موسمًا ثقافيًا تقريبيًا شارك فيه علماء ومثقفون من السُّنَّة والشيعة وطرحت فيه أطروحات متميزة نظير ورقة سماحة الشيخ عيسى قاسم من جانب الشيعة وأطروحة فضيلة الشيخ الدكتور فريد يعقوب المفتاح من السُّنَّة وكان لذلك الموسم نتاج جيِّد.

فلماذا يا ترى لم نعد نسمع عن فعاليات حقيقية في هذا الصدد، لا من قبل الجمعيات الثقافية ولا المؤسسات الفكرية ولا الشخصيات الفاعلة؟ أما آن لهذا الصمت أن ينتهي؟!

ـ ١٩ ـ

الحوار وجدلية العقل: نموذج منطق اليهود والفلسطينيين(*)

تأكد لي من خلال حوار جانبي جرى بيني وبين أحد الباحثين اليهود مدى الحاجة إلى حوار تعريفي للأنظار المختلفة لأجل فهم الخارطة الذهنية عند الآخر، لأنك سوف تكون أقدر على التعامل مع الطرف الذي تعرف كيف يفكر، وتستطيع أن تصوغ خطابك وسلوكك بناء على فهمك له، ونرى أن من الإشكاليات الرئيسة في الخطابين الديني والسياسي عدم وجود قواعد وأسس واضحة لبناء الخطاب الذي يفترض أن يكون محصل العلاقة والارتباط بالآخر، وليس مجرد حديث النفس للنفس، فكيف نستطيع أن نحقق خطابًا يمثل ارتباطًا ناجحًا دون أن نعرف الاقتضاءات النفسية والفكرية للآخر؟ وحيث إن القوى المهيمنة في الجانبين تحول دون تحقيق الارتباط المباشر بين الشعوب والحضارات، فالخطوة الأولى في طريق الحوار هي تخلّي القوى السياسية

(*) نشر هذا المقال في موقع **مجالسكم**. كوم: [الحوار وجدلية العقل: نموذج منطق اليهود والفلسطينيين، الخميس ١١ يناير/كانون الأول ٢٠٠٧].

والإعلامية المهيمنة عن إدارة العلاقات البينية وفتح المجال أمام الشعوب لتحقيق التعارف وفهم مناشئ اختلاف المرافعات بين الأطراف المتخالفة في الرؤية والتاريخ، وليس المقصود هو التوصل إلى الاتفاق في وجهات النظر، فإن ذلك غير ممكن الحصول نظرًا لتباين المنطلقات الثقافية والتاريخية، ويمكنني أن أستدلَّ على ذلك ببعض النماذج:

١ - يقول أنصار الدولة اليهودية: إن إسرائيل سيطرت على الأراضي بطريقين، إما شراء الأراضي من أصحابها أو الاستيلاء أثناء الحرب حماية لأمنها وأمن مواطنيها، وكلا الطريقين مشروع في قياس العقل، فيجيب أصحاب الأرض بأن الذي تمّ الاستيلاء عليه بالقوة باقٍ على ملك أصحابه ولا يخرج عن ملكهم مهما كانت الذرائع، والطريق الوحيد للصلح هو إرجاع الحق إلى أصحابه، فيجيب الصهاينة بأننا لو أرجعنا الأرض إلى أصحابها فما الذي يضمن لنا أن لا يعاود العرب أساليبهم الاستفزازية؟ فيقول العرب: إنكم أيها اليهود قد بدأتم التحرُّش بالعرب مقدمة لتنفيذ مخططكم العدواني، فيقول الصهاينة: إذا كان لدى بعض اليهود مخطط عدواني فقد نجح بناء على سوء تصرفاتكم أنتم العرب... الخ، وهكذا يمكن الاستمرار في الجدل إلى ما لا نهاية.

٢ - يقول أنصار الحق الفلسطيني: لقد ارتكب اليهود المحتلون جرائم ومجازر مخالفة للإنسانية ومنافية للأديان! فيجيب أنصار اليهود: إن الدولة العبرية ليست مسؤولة عن تلك

المجازر فإن الذين قاموا بتلك المجازر انطلقوا من منظمات متطرفة خارجة عن سلطة الدولة الرسمية، ولولا الجهود التي تبذلها الدولة لتحديد أعمال تلك المنظمات لكانت المجازر أكثر بكثير، فاللازم على العرب أن يشكروا الدولة العبرية، لأنها تقوم بدور حمايتهم من المنظمات اليهودية المتطرفة، لا أن تحملهم مسؤولية تلك الأعمال! فيجيب أنصار الحق الفلسطيني: ولكننا وجدنا أن قادة بعض تلك المنظمات والمخططين لأفظع الجرائم تسنَّموا أكبر المناصب في الدولة اليهودية، أوَليس ذلك دليلاً على انسجام قوي بين المؤسسات اليهودية الرسمية وبين المنظمات الإرهابية اليهودية؟

٣ ـ يقول أصحاب الأرض: لقد أخرج اليهود أصحاب الأرض (الفلسطينيين) من بيوتهم ومساكنهم ظلمًا وعدوانًا! فيجيب اليهود: وهل نسيتم أيها العرب أنكم أخرجتم اليهود من الجزيرة العربية؟ ولقد أجبرهم نبيكم على الجلاء من أكثر أراضيهم وواصل سياسته خلفاؤه من بعده! فيقول أنصار فلسطين: ولكن سياسة النبي وخلفائه الراشدين من بعده تجاه اليهود تعود في الحقيقة إلى نكث اليهود لعهودهم ومواثيقهم ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾[1]، فيقول اليهود: ولكن آباؤنا اضطروا إلى نكث المواثيق نظرًا للحيف والظلم الذي لحق بهم، وبالخصوص ما

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٠.

يرجع إلى أحكام الذمة التي هي أحكام مهينة لأهل الكتاب عمومًا ولليهود خصوصًا، لأنهم كانوا أكثر من المسيحيين في الجزيرة العربية! فيقول الفلسطينيون: ولكن أحكام أهل الذمة إنما شرعت بعد أن ثبت عناد أهل الكتاب وتحالفاتهم المشبوهة ضد المسلمين ولم تكن تشريعًا أولـيًـا: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾[1].

ويقول بعض اليهود: أنتم لا تسمحون لنا بدخول مكة ولو لساعة واحدة، فكيف تطلبون منا التنازل لكم عن البقعة التي نتوجه إليها بالتقديس والحج، أوَلم يقل نبيكم: (عاملوا الناس بما تحبون أن يعاملوكم به)؟ فيجيبهم المسلمون: يوجد فرق بيننا وبينكم، وذلك لأنه لا تقدِّسون مكة ولا الكعبة، فنحن لا نأمن أن ترتكبوا فيهما ما يخلُّ بحرمتهما ويتنافى مع قداستهما، ولكننا نؤمن بقداسة بيت المقدس والبقعة المحيطة به فقد تساوينا فيه معكم، فيقول اليهود: يمكنكم السماح لنا بدخول مكة ووضع ضوابط وقوانين تمنع من تدنيسها من قبل المخربين، فكيف تمنعونها على مطلق غير المسلمين وفيهم ذوو الأهداف النبيلة كالاستطلاع والتوثيق التاريخي أو الصحفي أو الاطلاع على هذه الشعيرة الإسلامية عن قرب حبًّا في جوِّها الشاعري أو غير ذلك من الأهداف؟ فيقول المسلم: وهل نأمن منكم أن تقوموا بمثل الدسائس التي قمتم بها في فلسطين وتاريخكم مليء بها؟

---

(١) سورة الممتحنة: الآية ٨.

وعندما نلاحظ هذه النماذج للجدل يتضح لنا بشكل واضح قدرة العقل على التصرف في حقائق الأشياء والمضي في جدليات لا حد لها ولا نهاية في كل مساحات الحياة، وقد أثبتت حركة التاريخ خطأ الوهم بأن الاستدلال الفلسفي والكلامي قادر على إيضاح الحقائق بنحو قاطع للجدل.

ولكن هذا من جهة أخرى شاهد أيضًا على ضعف العقل الإنساني، فهذا العقل الذي يبهرنا ادِّعاؤه هو قدرة متواضعة جدًّا، لأنه محكوم عادة بأبعاد الإنسان الذهنية والنفسية والزمكانية وهو فاقد لاستقلاله دومًا، فالإنسان إلى العقل المستقيل أقرب منه إلى العقل المستقل.

ـ ٢٠ ـ
نريدها إسلامية ...
لا أموية ولا صفوية(*)

تلوح في الأفق بوادر فتنة طائفية تنطلق من العراق، وتتفاعل بالتدريج في كل المساحة الإسلامية، لتشكل خطرًا على النسيج الاجتماعي، والوضع السياسي على طول تلك المساحة، وهذا ما يلقي بمسؤوليات كبيرة على عاتق الفاعلين الدينيين والسياسيين معاً، ليبذلوا قصارى جهدهم في دفع هذا الخطر الداهم.

ويكفي ذلك أن يكون مسوِّغًا للدعوة إلى التخفيف من اقتضاءات العصبية المذهبية واستتباعاتها، توصلاً إلى دفع الضرر الأكبر، الذي هو اشتعال حرب طائفية تقضي على كل إنجازات الإنسان في هذه المنطقة من العالم. وإذا كانت الحروب في الغالب تبدأ بالكلام والتنابز بالألقاب، فذلك يعني أنه قد دقت طبول الحرب الطائفية في كل المنطقة، وليس العراق فقط، إذ لا يمر يوم إلا وتصمُّ آذاننا أصواتها البغيضة! فبعض الشعارات هنا تكاد تنبز

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد١٥٩٦ ـ الجمعة ١٩ يناير/كانون الأول ٢٠٠٧ الموافق ١ محرم ١٤٢٨هـ.

أهل السُّنَّة بأنهم أمويون، وبعض الشعارات هناك تكاد تنبز الشيعة بأنهم صفويون، ويكرر البعض هذه الأيام مصطلح (الصفويون الجدد) ليرمز بذلك إلى خطر مزعوم يتهدد الأمة الإسلامية، وفي سياق ربط غير حكيم بين الماضي والحاضر، وكأن تاريخ المسلمين ناصع البياض جدًّا، ما عدا بقعة سوداء تسمى الصفوية! وكأن الأمويين والعباسيين والعثمانيين كانوا مثلاً للعدالة واحترام الإنسان!

ولكن الحقيقة هي أنه ليست مساوئ الأمويين والعباسيين والعثمانيين تنجرُّ على أهل السُّنَّة، ولا مساوئ الصفويين تنجرُّ على الشيعة، فقد راح الكثير من أهل السُّنَّة ضحايا لأولئك، وراح الكثير من الشيعة ضحايا لهؤلاء، فما ذنب الدين أو المذهب عندما يتلبَّس الطاغية بمسوحه، ثم يقتل النفوس ويهتك الحرمات باسمه؟ وما الداعي لاجترار الماضي وإسقاطه على الحاضر؟ أليس ذلك غفلة أو تغافلاً عن حركة التاريخ وتطور التجارب لدى الأمم؟ فلا الشام اليوم أموية، ولا إيران اليوم صفوية، وإن برز في كل منهما عدد قليل يتمثل أولئك وهؤلاء، فهل من الصواب حصر أمة بكاملها داخل سياج ماضيها، ثم الاشتغال معها في دوامة الصراع القديم وتكراره عبثياً؟

صحيح أن التجربة الحاضرة لا يمكن فصلها عن التاريخ، ولا تكون الظواهر الاجتماعية والسياسية مقطوعة عن جذورها، ولكن علاقة الجيل الحاضر بالتاريخ هي علاقة بتجربة مرَّت وانقضت بكل ما فيها، ولا يلحق الجيل الحاضر شيء من وزرها، ولا يناله شيء من أجرها، ولكن الذي عليه فحسب، أن يتعلم من خلالها كيف

يقرر حياته الآن بحيث لا يكون رهينة للتاريخ، ولا محبوسًا وراء قضبانه، ولا أسيرًا لرهاناته، فالأمم القوية هي التي تعيد صوغ نفسها من خلال استثمار المساحات الإيجابية في تاريخها، والاستفادة من أخطائها، ومحاولة تجاوزها، وليس التمترس وراءها وتحويلها إلى حدود مقدسة غير قابلة للاختراق، بحيث تكون معيقة عن ملاحظة كل طرف للسمات الإيجابية لدى الطرف الآخر.

ولو رجعنا إلى التاريخ الإسلامي سنكتشف أنه بزغ في الشيعة رجال عظماء قدموا خدمات جليلة إلى الأمة، وساهموا في ارتفاع شأنها، كابن سينا والعلامة الحلي مثلاً، وقد برز كذلك في تاريخ السُّنَّة رجال أفذاذ يفتخر بهم تاريخ الإسلام كالإمامين الرازي والغزَّالي.

وكنت الأسبوع الفائت في طهران للمشاركة في مؤتمر علمي، أقيم بالتعاون بين رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، وبين المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في مملكة البحرين، وذلك لغاية تكريم واحد من هؤلاء الأفذاذ، وهو العلامة الشيخ ميثم البحراني رضي الله عنه، إذ كنت ضمن وفد من البحرين ترأسه رئيس المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية الشيخ عبد الله بن خالد آل خليفة، إذ كان لنا لقاء بقائد الجمهورية الإسلامية في إيران آية الله السيد علي الخامنئي، الذي أكد إدانة أية كلمة أو سلوك يمكن أن يؤدي إلى تأجيج الفتنة وإيغار الصدور بين السُّنَّة والشيعة، وعدَّ ذلك حرامًا وخيانة للمصالح العليا للإسلام، سواء صدر ذلك عن سنِّي أو شيعي.

وكان الانطباع السائد في المؤتمر هو ضرورة تجنب الفتنة الطائفية والحذر من تبعاتها، وخصوصًا مع وجود القوى الآتية من خارج الجسد الإسلامي، التي تسعى إلى ضرب كل مناطق القوة لدى المسلمين. وقد تناقلت وسائل الإعلام قبل أيام تصريح أحد كبار المسؤولين الأميركان، إذ قال: «إننا الآن في وضع أفضل في العراق، في ظل الاحتراب الطائفي بين السُّنَّة والشيعة».!

وتجدر الإشارة إلى أن الاعتدال المذهبي يعدُّ من الملامح الواضحة في فكر العلامة الشيخ ميثم، وقد يكفي في ملاحظة ذلك مطالعة شرحه لنهج البلاغة، الذي تجنب فيه كل إثارة سلبية تجاه من يخالفه الرأي، بل كان يكتفي بالعرض العلمي للآراء، ثم يختار أحدها بأسلوب رصين، بل إنه كان يتلمس الأعذار للآخرين، إذ قال في مقدمة شرحه للخطبة المعروفة بـ «الشقشقية» التي اشتملت على نقد ما جرى بعد النبي ﷺ إلى حين مقتل الخليفة عثمان رضي الله عنه: «إن من الشيعة من تطرف في دعوى تواترها، ومن السُّنَّة من تطرف في إنكارها ونسبها إلى الشريف الرضي»، ثم قال معتذرًا عن المنكرين: «إذا كان قصدهم هو توطية العوام وتسكين خواطرهم عن إثارة الفتن والتعصبات الفاسدة، ليستقيم أمر الدين، ويكون الكل على نهج واحد، فيظهروا لهم أنه لم يكن بين الصحابة الذين هم أشراف المسلمين وساداتهم خلاف ولا نزاع فيقتدي بحالهم من سمع ذلك، فهذا مقصد حسن ونظر لطيف لو قصد». وكان رضي الله عنه كذلك لا يتأبى أن يترحَّم على العلماء من غير مذهبه في سياق ذكرهم والتعرض لأقوالهم، كالإمام الرازي وابن

أبي الحديد المعتزلي، هذا في حال أن العصر الذي عاش فيه يُعدُّ زمن الفتنة المذهبية بامتياز، وخصوصًا في العراق، وفي حاضرتها بغداد، ولكنه لم يتأثر بذلك الهيجان، ولم تعصف بفكره الفتنة العمياء التي كانت مشتعلة.

ولعل من العوامل التي أكدت هذه الطريقة المعتدلة لديه، منهجه العرفاني، فإننا وجدنا أن طريقة العرفانيين تختلف عن المتكلمين والفقهاء، وذلك لأجل أن دور المتكلم هو صنع الأدلة العقلية التي يفترض أن تميّز بين الحق والباطل، وتضع الحدود بينهما، ثم الدفاع المتواصل والدؤوب لحماية تلك الحدود.

وإلى حدٍّ ما، لا يخرج الفقهاء عن سياق المتكلمين في صنع الحدود بين الصواب والخطأ وتمييزهما والإشارة إلى كل منهما، ولكن العرفاء لا يقرّرون براهين قاطعة وفاصلة بين الحق والباطل، بل يستندون إلى الوجدان، الذي هو مختلف من شخص لآخر، ولذلك قال بعضهم: «الوجدان محكمة بلا قاض». وكذلك نجد أن الغالب عند العرفاء والمتصوفة، الميل إلى نفي أو تخفيف الحدود المذهبية، والتعالي على الخصوصيات العَقَديَّة، كما قال ابن عربي:

وقد صار قلبي قابلاً كل صورة، فمرعى لغزلان، وبيت لأوثان، ودير لرهبان، وكعبة طائف، وألواح توراة، ومصحف قرآن. أدين بدين الحب، أنّى توجهت ركائبه أرسلت ديني وإيماني.

ويقول الشاعر الإيراني المعروف الملا عمر جامي، في شعر له بالفارسية: «إنه لشيء يسبب الغثيان أن يسألني أحد عن مذهبي

وهل أنا سُنِّي أم شيعي؟»، وقرَّر جلال الدين الرومي في ديوانه المثنوي بأن اختلاف المسلم والمسيحي واليهودي ليس في الحقيقة ذاتها، بل هو في طرق الوصول إليها، أو بمعنى آخر، ليس في الجهة المنظور إليها، بل في طريقة النظر، وأنا في الحقيقة لا أتفق بشكل مطلق مع هذا التوجه الذي لا يخلو عن تطرف في حدِّ ذاته، ولا أدعو إلى التخلي عن البحثين: الكلامي والفقهي لدى المختصين، وذلك لأنهما ضروريان لتقرير الاعتقادات الصحيحة، واستنباط الأحكام المقصودة للشريعة ولكن الضرورات لها استتباعاتها التي يجب أن نتعلم منها ـ مع المحافظة عليها ـ كيف نتجنب مساوئها ونستزيد من خيراتها، فنحن لا نضايق بالبحث المذهبي الموضوعي ولكننا نرفض الشحن الطائفي وكل أساليبه البغيضة.

ـ ٢١ ـ
لكي نجعل الرثاء الحسيني أداة للتواصل الحضاري(*)

لا ينفك البعض عن القول إن مراسم عاشوراء تساهم في الشحن السلبي وتشديد اللغة الطائفية وتعميق المسافة بين المذاهب الإسلامية، ولعلهم يستندون إلى بعض الممارسات أو الأطروحات المقارنة لإحياء الذكرى، ولكن ذلك لا يجب أن ينعكس سلبًا على أصل تلك الشعيرة الحقَّة، التي يمكن أن تكون منطلقًا لاستثارة المعاني الإنسانية الراقية، وأساسًا لإنماء روح القبول والتفاهم، ليس بين المسلمين فحسب، بل بين بني الإنسان جميعًا.

ولأن الرثاء الحسيني أداة من أدوات التعبير والدلالة على مضمون النهضة، فمن الممكن أن يحقق تواصلاً إيجابيًّا مع الآخرين إذا روعي فيه اقتضاءات تطور أدوات التعبير والدلالة بحسب الزمان والمكان. فصحيح أن الدين متقوِّم باللغة والمضمون معًا، ولكنَّ بينهما فرقًا من جهة أن المضمون يتَّسم بنوع من الثبات ولكن اللغة

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٦١٠ ـ الجمعة ٢ فبراير/شباط ٢٠٠٧ الموافق ١٤ محرم ١٤٢٨ هـ.

في طور التحرك دائمًا، لأن تغيُّر أساليب الدلالة والإيحاء هو السمة البارزة للتطور الثقافي لدى الأمم والذي لا يتوقف أبدًا، ولذلك كان الإصرار على ثباتها لا يخلو من عبثية مضرة بالتفهيم والتفاهم.

وحصل الاتفاق على ثبات لغة النص القرآني لأنه يمثل نصًّا دستوريًّا يجب أن يكون له ثبات واستقرار، فتلك ضرورة لا مناص منها ولا تنسحب على سائر مساحات اللغة وأدوات التعبير. فالرثاء ـ في الحقيقة ـ هو لغة يراد منها إيصال المعاني إلى المخاطب بها، فمن اللازم أن تكون دلالاته مفهومة لدى المخاطب ليتحقق التواصل المطلوب، وذلك يستدعي مراجعة دائمة لآليات الرثاء لكي تناسب التطور الثقافي الذي يؤدي إلى اختلاف أرضية القبول والاستجابة. فتوجد إذًا في هذا العصر حاجة حقيقية إلى استحداث أدوات جديدة تعكس الجوانب الإنسانية في القضية بشكل مباشر وشفاف، إذ تحظى تلك المساحة باهتمام كبير لدى الثقافة المعاصرة.

ولعل دراسة فاحصة للاستتباعات والعوارض التاريخية للنهضة الحسينية، تكفي لتكوين انطباع بأنها تمثل أنموذجًا إنسانيًّا فريدًا بين الثورات التي عرفها التاريخ، إذ إن طبيعة أية ثورة هي أنها محاولة لتغيير الواقع القائم ونفي شيء موجود وإحلال وضع آخر محله، فلذلك تصطدم عادة بعقبات المخالفين لها الذين يهددون مصالحها، فينتج عنها الكثير من الكراهية والتلوين داخل المجتمع الواحد. وكذلك، فالثورة في العادة حال هادرة ومفعمة بالعاطفة والأحاسيس، ولذلك فقد تقترن بسلوكيات غير عقلانية ومصاحبة لضياع بعض الحقوق، وتضرُّ بعض الأبرياء. وكذلك يكون لكل

ثورة قادة يحركون مفاصلها ويوصلونها إلى غاياتها، ولذلك فهي تولد تلقائيًا طبقية غير قابلة للاجتناب، وقد يعمد بعض القادة إلى منح أتباعهم وعودًا كثيرة لأجل تحريكهم في اتجاهها ودفعهم إلى التجاوب معها، وقد تصطدم هذه الآمال بصخرة الواقع الذي قد ينكشف بأنه أقل بكثير من سقف الطموحات.

وكل هذه الاستتباعات تشكل سيرورة لازمة للنهضات أو امتداداتها في طول الزمان، مهما كانت النهضة حقّانية أو ربانيّة، لأن تلك العوارض قد لا تنشأ عن مصدر النهضة، بل تتوالد من خلال تفاعل الأتباع البشريين عبر التاريخ. ولكن، من المهم الإشارة إلى أن نقاء المصدر له تأثير لافت على نوعية تلك السيرورة وكونها تستتبع الحد الأقل من العوارض المشار إليها... فهذا ما نجده بوضوح في نهضة الحسين عليه السلام إذ نقاء المصدر وخلوُّه من أي شائبة في المساحة الإنسانية، فهي نهضة لا تختلف فيها الأهداف المعلنة عن غير المعلنة، بل امتازت بالوضوح الإعلامي التّام وتجردت عن عامل الدعاية.

فعندما خطب الحسين في مكة قال: «ألا ومن كان باذلاً فينا مهجته موطّناً على لقاء الله نفسه فليرحل معنا فإني راحل مصبحًا إن شاء الله تعالى»، وقد تفرق عنه أقوام من العرب لما علموا بأنه لا يعد بمال ولا سلطان.

وفي ليلة العاشر من المحرم جمع أنصاره وقال لهم: «إن هؤلاء يطلبوني أنا ولو ظفروا بي لذهلوا عن غيري، فتفرقوا في سواد هذا الليل واتخذوه جملاً»... وهكذا نجد الحسين وهو في أوجّ الأزمة والضيق وقلة الأنصار وكثرة الخصوم، لا يغفل عن

جزئيات مشكلات أصحابه مع شدة المحنة وهول الموقف، فعندما وصل الخبر إلى محمد الحضرمي ـ أحد أصحاب الحسين ـ بأن ابنه قد أُسِر في ثغر من الثغور مع المشركين، قال له الحسين: «إنك في حلٍّ من بيعتي فاذهب واعمل على فكاك ولدك»، لكنه أصر على البقاء إلى جانب الإمام فأعطاه خمس حلل ليستعين بها على فكاك ولده.

وكان بمقدور الحسين أن يمارس دور المعارضة في مكة، فلعل ذلك كان أكثر أمنًا له وأكثر تأثيرًا لدعوته، ولكنه علل خروجه عنها بتعليل أخلاقي رفيع، وهو قوله لأخيه محمد ابن الحنفية: «يا أخي خفت أن يغتالني يزيد بن معاوية في الحرم فأكون الذي يستباح به حرمة هذا البيت»، وعندما أتى الحرُّ وأصحابه ورآهم الحسين عطاشى، أمر بسقيهم وسقي خيولهم، لأن الخصومة لا تبيح أن يحرم الخصم حق الحياة والكرامة، ثم استقبل توبة الحر بترحاب، وهو الذي كان سببًا مباشرًا في حصاره وحصار أهل بيته.

واعتنى الإمام كثيرًا بنصح عمر بن سعد عندما اجتمع به يوم العاشر من المحرم بين الصفين وقال له: «يا عمر... كيف تقدم على قتلي وأنت تعرف نسبي ومقامي؟!» فقال عمر بن سعد: «أخاف أن تهدم داري»، فقال الحسين: «أنا أبنيها لك»، فقال عمر: «أخاف أن تؤخذ أرضي» فقال له الحسين: «وأنا أعوضك بالأملاك التي عندي في الحجاز»، وكان الحسين يعرف بأن تراجع عمر بن سعد عن قتله لن يؤثر على النتيجة كثيرًا، وذلك لأن عبيد الله بن زياد سيكلف

شخصًا آخر بقيادة الجيش كشمر بن ذي الجوشن مثلاً، الذي كان متحرقًا للمهمة، ولذلك كان واضحًا أن محاولات الحسين بإقناع عمر بالتخلي عن قتله كانت بدافع الشفقة على عمر بن سعد، وأن لا ينتهي إلى ذلك المصير الأسود وهو أن يبوء بدم الحسين وأهل بيته.

وعندما حان وقت صلاة الظهر طلب الحسين هدنة ليؤدي آخر صلاة، وقال: «إن الله يعلم بأني أحب الصلاة وكثرة الاستغفار»، فأعطوه هدنة لم تخل من مماطلة ومشاغبة، فوقف الحسين للصلاة ووراءه أصحابه، ووقف سعيد بن عبد الله الحنفي صابرًا بين يدي الحسين، يقيه السهام الطائشة، وما إن فرغ الحسين من الصلاة حتى سقط سعيد صريعًا وفي جسده أكثر من ثلاثة عشر سهمًا.

وقد أذِنَ الحسين لجون الذي كان عبدًا لأبي ذر الغفاري ثم صاحب أهل البيت، فقال له: «يا جون لقد تبعتنا طلباً للعافية، وقد آل حالنا إلى ما رأيت، فهلا نجوت بنفسك؟»، فقال جون متأثرًا: «يا بن رسول الله، إن لوني لأسود، وإن ريحي لنتن، وليس نسبي كنسبكم، ولا حسبي كحسبكم، ولكني والله لا أفارقكم حتى يختلط دمي بدمائكم»... وعندما يسقط شهيدًا يقف الحسين مؤبنًا له فيقول: «اللهم بيِّض وجهه، وطيِّب ريحه، واحشره مع الأبرار، وعرِّف بينه وبين محمد وآل محمد»، ثم يضع خده على خده فيفتح العبد عينيه ويقول: «مَنْ مثلي والحسين واضع خده على خدي؟!»

وهكذا، يمكننا من خلال التركيز على المساحات الإنسانية في نهضة عاشوراء أن نجعل، من إحياء الذكرى، منطلقًا لبناء الأواصر الإسلامية والإنسانية، وأن نلفت أنظار سائر الأمم إلى هذه الصفحة الناصعة من تاريخ الأمة الإسلامية.

ـ ٢٢ ـ
الظاهرة الدينية بين السلب والإيجاب «أمر بين أمرين»(*)

كل مشاهد للوضع الاجتماعي في العالم الإسلامي يدرك أن الحال الدينية تعيش أوج فاعليتها وقوتها، ويكفي في الإذعان بذلك دراسة نتائج الانتخابات التي جرت في كل من الأردن وفلسطين والعراق والبحرين، وكذلك ملاحظة تسارع انتشار مظاهر التديُّن بين الرجال والنساء على السواء بدرجة قياسية، والجموع الغفيرة التي تؤم المساجد في الجمعات والجماعات.

وهذه الظاهرة من الوضوح بحيث لا يستطيع أن يجادل في شأنها أحد، بل أصبح الجميع أنظمةً وأفرادًا ومؤسسات في سباق محموم للاستفادة منها بل استغلالها إلى حد المزايدة عليها، ولكن السؤال المهم هو عن دلالات هذه الظاهرة، فهل تعكس تطورًا في الخطاب الديني استحق بسببه أن يحقق هذه الفاعلية والقدرة في التأثير كما يقول الدينيون؟ أم الأمر على النقيض، إذ إن انتشار

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٦١٧ ـ الجمعة ٩ فبراير/شباط ٢٠٠٧ الموافق ٢١ محرم ١٤٢٨ هـ.

الظاهرة الدينية إنما هو بسبب حال تقهقر في الوعي العام سمحت بهيمنة الفكر الأسطوري الحديث الذي يعيد إنتاج المخيال القديم ولكن بصوغ جديد خلاب ومخادع كما يقول اللادينيون أو الناقدون للفكر الديني السائد؟

ويستدل هؤلاء على ما يقولون بأن الخطاب الإسلامي المعاصر لم يسجل أيَّ تقدم ملحوظ في مواكبة تطورات الحياة، إذ لا يزيد في مجمله على الخطاب الخمسيني، الذي يمثل رجوعًا للسلفية الأولى في ثوب جديد قد يبعث الرضا في النفوس إلى حين، لكونه يوهمنا بالتغيير والحركة، ولكنه سرعان ما يعيدنا إلى دائرة الفشل عندما نكتشف لاحقًا بأنه لا تقدم يذكر في مجال صنع النظرية، إذ مازال الأمر يكتنفه الكثير من الغموض في شأن الكثير من المساحات المهمة في الحياة المعاصرة، كقضايا المرأة والاقتصاد وشؤون الدولة والعلاقات مع غير المسلمين.

كما أنه لا تقدم يذكر في مجال السلوك، إذْ لم نلاحظ لذلك الانسياق الجماعي نحو التديُّن أثرًا إيجابيًّا ملحوظًا على الأخلاق والعلاقات البينية في المجتمع، والأدهى هي تلك الثقافة المصاحبة لاتساع ظاهرة التديُّن والحجاب والجلباب، إذ نلاحظ انتشارًا للإيمان بالخرافات والشعوذة وعزوفًا عن تطوير الحياة وقبولاً عامًّا بالعنف الفعلي أو القولي كوسيلة رائجة للتعبير والتغيير.

وكل هذه الشواهد تعزز احتمال دخالة أسباب من خارج الخطاب الديني ساهمت في تقدُّمه ميدانيًّا، ومن ذلك عوامل الشدّ السياسي بين المسلمين والقوى المهيمنة في الغرب، وفشل المشروعات

السياسية غير المنتمية للدين في العالم الإسلامي، فهذا هو منطق الناقدين أو الناقمين على الفكر الديني السائد، ولكن في مقابلهم استدلال آخر يقول: إن هيمنة الفكر الديني وتأثيره القوي دليل على جدارته ومقبوليته في الناس، وتناغمه مع ضمائرهم وتطلعاتهم وآمالهم ولا ينجرُّ عليه سوء الأوضاع الاجتماعية والسياسية في العالم الإسلامي، فذلك في الحقيقة يعود إلى أسباب كثيرة من الظلم بمكان أن نحصرها في العامل الديني.

ومهما تكن الحال، فإنه لا ينبغي إغفال ضرورة التأمل في واقع التنظير الديني من حيث افتقاره إلى فهم عملاني يتناسب مع تطورات الحياة وتغير البُنَى الاجتماعية والثقافية، وهذا ما كان يؤكد عليه المصلحان العظيمان السيد جمال الدين وتلميذه الشيخ محمد عبده منذ عقود مضت، فقد تحدَّثا كثيرًا عن ضرورة الاستعانة بالواقع في مقام فهم النص وصنع النظرية، بل نجد نظير هذا الوعي أيضاً لدى من يعتبره الكثيرون رائداً للسلفية الحديثة وهو العلامة أبو الأعلى المودودي رحمه الله، إذ قال بضرورة الربط بين النظرية الدينية وبين الحاجات الواقعية الميدانية، كما نقل عنه محمد عمارة في كتابه (مقالات الغلو الديني واللاديني): «إن الشريعة الإسلامية لم تعطنا دستورًا مفصلاً لكل زمان ومكان، ولم تعطنا ضابطة تفصيلية لإدارة الحكومة بكل تفاصيلها، ومعنى ذلك أن أوكل إلينا أن نضع الضوابط التفصيلية في قانوننا الإداري حسب حاجاتنا وأحوالنا على مثل ما قد وكل إلينا في قانوننا الدستوري وذلك ضمن الشريعة وقواعدها الأساسية. فالأمة نائبة عن الله

وهي تنتخب حاكمها ونوابها بطريقة ديمقراطية الأمر الذي يجعل الخلافة الإسلامية ديمقراطية متقيدة بقانون الله عز وجل»، فنلاحظ في كلامه ثلاث نقاط مهمة وهي: أولاً عدم وجود قوانين شرعية تفصيلية في النظم الحياتية، بل مجرَّد ضوابط وأسس عامة تبنى تحت ظلها القوانين المبنية على دراسة تفاصيل الحياة، وثانيًا نفي النظام الثيوقراطي وتأكيد حاكمية الأمة على نفسها، وثالثًا نفي التضاد بين الأُطُر الدينية العامة والديمقراطية.

ولكن أبطال الصحوة الإسلامية لم يأخذوا هذا الكلام مأخذ الجد، بل لا يزال بعضهم يصرُّ على وجود ثوابت منصوصة في كل المساحات الفكرية والسلوكية من اعتقادات أصلية إلى مسلمات فرعية ارتقت بفعل عوامل التاريخ إلى درجة الأصلية ومن المعاملات إلى العبادات وصولاً إلى مسائل جزئية جدًّا، كتقليم الأظافر واستعمال السواك! وكذلك لا يزال الكثير من المنظِّرين الدينيين المحدثين يكابرون على مشروعية الأخذ برأي العموم في سندية الحاكمية والسلطة وفي كيفية نظام الحكم، وقد أشار محمد عمارة في كتابه المذكور آنفًا إلى انتهازية بعض السلفيين الذين اقتطعوا كلمات المودودي من سياقاتها واستدلوا بها على ما كانوا يرومون إليه ولم يلحظوا مجمل كلماته التي جاءت في سياقات وظروف مختلفة.

وفي الحقيقة فإن جميع الأطروحات المقترحة لتطوير الخطاب الديني قابلة لأن تقاس بمعايير مختلفة ومتعددة الوجوه، وحتى الدعوة إلى احترام العقل، كشرط أولي للنهضة الفكرية فسيتلقَّاها بعضٌ على أساس تسييد العقل ليتجاوز أُطُر النص وقيوده وخصوصا

الغيبية منها، ولكن سيتلقَّاها طرف آخر على أساس الرجوع للنص والتقيُّد به حرفيًا، لأن مقتضى العقل هو التقيُّد بقول من يستمد التسديد من الله، وهو المعصوم في قوله وفعله، فخلاف العقل جدًّا أن يستبدل الفرد ذلك القول بغير ما لا يرقى إليه في درجة الوثوق، وسيتلقَّاها طرف ثالث بطريقة مختلفة تمامًا، وهي عقلنة النص، أي تفكيكه على أساس عقلاني وفصل الثابت فيه عن المتحرك والتشريعي فيه عن التدبيري.

ثم إن الدعوة إلى إطلاق العقل قد يتلقَّاها آخرون بأنها منافية للعقل ذاته، وذلك لما يترتب عليها من مفاسد خطيرة تصل إلى حدِّ التلاعب بالثوابت الدينية وتضعيف ثقة سواد الناس بالدين، لأن تأثير إلقاء الشبهة أكثر سرعةً وإيغالاً في النفوس العامة من جوابها والردّ عليها، هذا في حال أن العقل البشري عاجز عن إدراك كل المصالح الواقعية، ولذلك فإن مساحة واسعة من التديُّن تستند إلى التسليم، ولذلك قال الفقيه الشيخ محمد جواد مغنية في كتابه «الدين والعقل»: «إن الدين لا يدعو إلى العقل المطلق ولو دعا إليه لقضى على نفسه بنفسه!»، ولكن آخرين سيقولون إنه لا معنى للتسليم بالدين ونصوصه إلا بعد الإذعان بكونه حقًّا وطريق ذلك هو العقل فحسب، فهذا الاستدلال يثبت أسبقية للعقل على النص، وقد صرح فقهاؤنا الأقدمون بأنه يحرم التقليد في الأصول العَقَدية وعدم جواز التقليد يساوي وجوب البحث، وهو يقتضي تقبّل كل الأسئلة المترتبة عليه وما يمكن أن يستتبع ذلك من نتائج مختلفة من شخصٍ لآخر ومن بيئةٍ لأُخرى.

وهكذا نجد أن كلاً من الأفكار والظواهر تتأرجح دائمًا بين السلب والإيجاب، ولكن الشيء المهم هو الفهم الذي يحقق توازنًا بحيث لا يكون تطرُّف في القبول ولا تطرُّف في الرفض، فليس شيء من النتاج البشري يستحق القبول المطلق، وليس شيء منه جدير بالرفض المطلق، بل الأمر دائمًا بين أمرين.

ـ ٢٣ ـ

الدين بين العقل والعقل «مجرد تساؤلات»(*)

كان ولا يزال دور العقل في مساحة فهم الدين مثار جدل وخلاف على أساسه تمايزت الأطياف والمذاهب المختلفة داخل الدين الواحد، ولكن لا أحد يجادل في أصل إعمال العقل في تلقي المضمون الديني، فالخلاف في الحقيقة يعود إلى مراتب العقل وليس في أصله.

فالنص هو طرف المعادلة، والطرف الآخر هو الإنسان الذي يتلقَّاه ويستنبط مدلوله، ولذلك نستطيع القول إن الذين ينكرون العقل كمصدر من مصادر التشريع لا يقصدون نفيه بشكل مطلق، ولكنهم يناقشون في تفسير مراتبه وحدود اعتباره فحسب، فما هي حدود العقل المسموح بها في مقام فهم النص؟ إذ إن القضية مثار جدل قديم يتأرجح بين منظومتين متباينتين، وسبق لي أن التقيت مدير مركز تطوير المهارات والقدرات التابع للاتحاد الإسلامي لشمال

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٦٢٤ ـ الجمعة ١٦ فبراير/شباط ٢٠٠٧ الموافق ٢٨ محرم ١٤٢٨ هـ.

أميركا (إيسنا) لؤي صافي، ودار الحديث معه عن نقاط الاختلاف بين أنماط التفكير لدى الغرب وأنماط التفكير لدى المسلمين وما نتج عنه من سوء الفهم بين الثقافتين، ثم انساق الحديث إلى كتابه الشهير «إعمال العقل من النظرة التجزيئية إلى الرؤية التكاملية» ـ دار الفكر ١٩٩٨ ـ الذي مايز فيه بين عقلين يتعاطيان مع النصوص بمنهجية مختلفة، إذ قال: «يوجد عقلان: العقل التراثي المكبَّل بالقرائن اللفظية للنصوص والدلالات التاريخية للألفاظ، والعقل التكاملي الذي يفهم النص ضمن سياقه الخطابي والحالي ويسعى إلى تحديد مقاصده الكلية ويربطها بالمقاصد العامة للخطاب».

وأثناء الحديث معه، مثّل لؤي صافي لربط النصوص بسياقها الخطابي والحالي ومقاصدها الكلية بحديث «من بدل دينه فاقتلوه ـ رواه الفريقان»، فقال: إنه لا يتعيَّن أن يكون مضمونًا تشريعيًّا ثابتًا، فمن الممكن أن يكون حكمًا تنظيميًّا يرتبط بسياق تاريخي معيَّن، وتحدث عن هذا الموضوع كذلك جملة من الفقهاء والمتفقهين المعاصرين، أمثال الشهيد السيد محمد باقر الصدر وجمال بدوي ومحمد مهدي شمس الدين والسيد محمد حسين فضل الله وحسن الترابي والسيد محمد الشيرازي وطه جابر العلواني وعبدالكريم الأردبيلي ومعروف الدواليبي وآخرين، ولكني أثرت مع لؤي صافي عدة إشكالات ترتبط بهذا المنهج، إذ لم تتم بعد بلورة منهجية واضحة ولا ضابطة محددة للتعرف إلى الغايات الحقيقية للنصوص أو سياقاتها التاريخية الصالحة لتقييد مضامينها، فمن الممكن حينئذٍ أن تنفتح هذه المنهجية على فوضى عارمة في استنباط

الأحكام الشرعية ويختلط الحابل بالنابل كما يقول المثل، ثم ما هو مدى إمكان احتمال سراية هذا البحث إلى النص القرآني؟ فهي قضية في غاية الخطورة من حيث استتباعاتها ولوازمها ويجب التعامل معها بحذر شديد، وذلك لخصوصية النص القرآني من حيث كونه دستورًا للإسلام الذي هو خاتم الأديان الوحيانية، ومقتضى ذلك أن يترفَّع على التاريخ والزمان والمكان، بل ما هو الدليل أصلاً على إمكان أرخنة النصوص الدينية، بمعنى ربطها بسياقاتها وتقييد مضامينها، مع أن النصوص ذاتها خالية من التنبيه على مشروعية هذه الأرخنة، أو حتى الإشارة إليها ولو بطرف خفي مع أهميتها القصوى في مقام فهم الدين؟

ولعل هذه الإشكالات أو بعضها كانت دواعي لمشهور الفقهاء الذين لم يرتضوا هذه المنهجية في مقام الاستدلال، ولكن هذه الإشكالات الخطيرة ـ مع إمكان التخفيف من حديَّة بعضها وخصوصًا الأخير منها ـ تقابلها قرينة عقلية سياقية تحتفي بالنصوص التدبيرية التطبيقية ـ وليس كل النصوص ـ وتلك القرينة هي لزوم أن يراعي النص الخصوصيات الشخصانية والزمنية للحال الاجتماعية أو السياسية التي هو في صدد علاجها، وذلك ليتناسب معها ويكون على مقاسها، فكيف يمكن فرضه متعاليًا عليها وخارجًا عن مقتضياتها؟ وهكذا نعود إلى أول الجدل من جديد بعد ظن الفراغ عنه!

وجدير هنا أن نذكر مفارقة بارزة، فبينما لا تنفك النصوص الدينية عن الإشادة بدور العقل وكونه الأمانة التي يتمايز بها عن

سائر الموجودات وأنه الشيء الذي به يثاب الإنسان ويعاقب، إلا أن البحث العقلي الحر في المعاهد والحوزات الدينية مازال يعاني من صعوبات كثيرة بلغت أوجها في بعض الفترات الزمنية بتحريم الفلسفة واعتبار متعاطيها منحازًا عن الطريق القويم، فقد اشتهر «من تمنطق فقد تزندق»، ولكن الشعور بالمفارقة يضعف كثيرًا عندما نتأكد بأن الجدل في الحقيقة ليس عن العقل ذاته، بل هو في مداه وحدوده، أو لنقل في تفسيره، وما هو المقصود به «ما هو العقل؟» وهل يمكن أن يُفرض على العقل قيد من خارجه؟ وهل المقصود بالعقل في كلام الفقهاء هو ذاته في كلام الفلاسفة؟ وهل المقصود به في كلام الفقهاء النصوصيين (الإخباريين) هو ذاته المقصود به في كلام الفقهاء العقلانيين؟ وما هو الفرق بين العقل النظري الكلي التجريدي وبين العقل الاستقرائي التجريبي الواقعي؟ وهل إن ثنائية بسكال مثلاً «نحن نلتزم بالدين لأنه إن كان حقًّا فسنفوز بالجنة، وإن لم يكن حقًّا فلن نخسر شيئاً» تندرج تحت ضابطة العقل، مع أن البعض يعدُّها استعاضة عن العقل ومغالطة عليه؟ وهل يوجد عقل سيِّد في قبال العقل الموجّه؟ أم الجميع أسير تكوينه الذهني والنفسي، وأن التفكير عند الإنسان ليس سوى تحريك للمخزون عنده وكل ما يرد عليه من خارجه يتفاعل مع ذلك المكون الداخلي ويتكيف حسب قوالبه؟ وهل يوجد عقل فردي في مقابل العقل الجمعي؟ أو أن الأمر كما ذهب إليه عبد الله العروي في كتابه مفهوم العقل؟ إذ قال: «العقل لا يورث ولا يكتشف بل يكتسب بالتجربة المتجددة، عقل الفرد هو حصيلة تجربة جماعة تتلخص في

عقلية، العقل إذاً عقول، كل واحد مرتبط بسلوك جماعي» ولعله اقتبسه أو استوحاه من بعض كلام ابن رشد كما نقله عنه عمر فروخ في كتابه (عبقرية العرب في العلم والفلسفة).

فهذه الأسئلة وأشباهها هي مواطن الجدل والنزاع وليس اعتبار أصل العقل، فالخلاف ـ إذاً ـ واقع في داخل العقل ومراتبه وليس في خارجه، والأمر في الحقيقة ليس دائرًا بين العقل ونفي العقل، بل هو دائر بين العقل والعقل.

ـ ٢٤ ـ

ردّاً على الكاتب سعيد الحمد: كيف نصنع الوعي(*)؟

قرأت مقال الكاتب سعيد الحمد المنشور في صحيفة الأيام البحرينية بتاريخ ١٣ فبراير/شباط ٢٠٠٧م تحت عنوان «الشيخ حميد المبارك مقدمة مشروع جديد»، الذي دعا فيه إلى إعادة نظر جديدة في خطابنا الثقافي العربي بعمومه، إذ إن ثقافة المسلمات قد فرضت قيودها وأصبح نقدها خروجاً عن بيت الطاعة في المفهوم العام السائد وهو ما شكل جدارًا صلبًا تحطمت عليه محاولات ثقافية وفكرية حاولت وفشلت في ظل سطوة إيديولوجية التسليم والجزم المطلق.

إلا أن عنوان المقال المذكور لا يخلو ـ في نظري ـ من بعض الإثارة، وذلك لأن افتراض وجود مشروع جديد في مساحة الفكر الديني ـ وبالخط العريض ـ هو أمر من شأنه أن يثير القلق لدى فئة من الناس مع أن واقع الحال هو أن الذي أقوم به في الحقيقة لا يزيد على كونه تقارير لآراء قيلت سابقًا، وتداولها الفقهاء والمفكرون

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٦٣١ ـ الجمعة ٢٣ فبراير/شباط ٢٠٠٧ الموافق ٥ صفر ١٤٢٨ هـ.

الدينيون قديمًا وحديثًا، ولكني أحاول طرحها بطريقة مختلفة تكون أقرب إلى لغة العصر ليسهل فهمها وتناولها للقارئ المعاصر، فلا أعتقد بأنها مقدمة لمشروع جديد ـ بمعناه الحقيقي ـ كما أنها لا تشكل محاولات للخروج عن مساحة الاجتهاد الديني ـ بالمعنى الذي قد تنصرف إليه بعض الأذهان ـ وذلك لأن لها نظائر في تاريخ الفكر الديني كما مثّل الكاتب الحمد بجمال الدين ومحمد عبده والكواكبي وخير الدين التونسي.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو: هل نتعقل نسيجًا فكريًا ـ بشريًا أو يدَّعي التعالي على البشري ـ يستغني عن المسلمات؟ لا أظن أن هذا ممكنًا، وذلك لأن كل منظومة فكرية مهما ادَّعت الحيوية والبراءة من الدوغمائية، فهي قائمة لا محالة على ثوابت أساس تكون محورًا في تحققها وتحصُّلها وتنتفي بانتفائها، وكل تموضع اجتماعي أو سياسي أو ديني فهو ينطوي في داخله على محور يدور حوله ويختزن الرغبة في محاولة إقناع الآخرين به على أساس أنه الحق. وهذا شأن كل فكرة فعالة ترتبط بما يسمى (رهانات المعنى)، فليس المقصود بالعولمة مثلاً سوى تعميم الفكر الواحد المدعوم بالقوة الغالبة، وعندما نشأت الحداثة لتقضي على المقدس الديني فقد حملت في صيرورتها تقدسًا لما هو في قبال الدين، ولذلك سمَّاها بعض النقاد «الوضعانية المتعالية» أي المتعالية على الثقافات الأخرى من جهة، والمتعالية على الجانب المعنوي في الإنسان من جهة أخرى. ونلاحظ أن الثورة التنويرية في فرنسا استتبعت دينًا علمانيًا دوغمائيًا عاجزًا عن استيعاب التعددية الثقافية (قضية الحجاب في فرنسا مثلاً).

وكذلك يتجه الفكر المعاصر إلى الخروج عن العقل المطلق المتعالي إلى العقل النسبي المتواضع (ما يسمى بالانتقال من الحداثة إلى ما بعد الحداثة)، ولكن مقولة ما بعد الحداثة نفسها والداعية إلى العقل اللا متعالي ستنتهي لا محالة إلى التسليم والتقديس لما بنيت عليه، ونظير هذا سيكون مصير ما يسمى بالانتقال من العصر الإيديولوجي الادّعائي إلى العصر النقدي الابستمولوجي، بل وحتى مقولة التعددية وضرورة احترام الآخر لا يمكن أن تنفك عن تقديس ما أسست عليه، فهذا أمر تقوم عليه موضوعية الأشياء أصلاً، فما إن تخلق الفكرة ويتبناها أحد من الناس وتبدأ بالاشتغال، حتى تدخل في سياق البحث عن موضع لها بين الأفكار، فتلج مرحلة النضال مع الأفكار النافية لها ولا مناص لها حينئذٍ عن التمحور حول ذاتها واستتباع إرادة القوة لإقناع الآخرين بها، وقد قيل «كلما اتسعت القدرة اتسع المعنى»، أي إن إرادة فرض المعنى تتجلى بمقدار ما يتمتع به متبني الفكرة من سلطة مادية أو معنوية وذلك ما يسمى في البرمجة اللغوية العصبية «توسيع الحدود»، فالفكرة الحية تسعى إلى توسيع حدودها بمقدار ما يمتلكه متبنيها من مقومات السلطنة والقدرة.

ويستتبع ذلك أن لكل نظام بشري ـ سواء انتمى إلى الدين أو انفصل عنه ـ ذروة عليا تمثل الرمز أو «المقدس» وإنما تختلف مواضع الرمزية والتقدس، فالمقدس في نظام الدولة مثلاً هو شعارها وفي النظام الفكري هو المقولة أو مجموعة المقولات التي يستند اليها بناؤه، فإن كان نظاماً دينياً فالمقدس فيه مجموعة مقولات دينية وإن

كان نظاماً ليبرالياً فالمقدس فيه مجموعة مقولات ليبرالية، وحتى مذهب الشك فهو يتمحور حول الشك ذاته ويقوم على افتراضه أمرًا مسلماً وكأنه يبدو يناقض نفسه، فليست المشكلة في وجود مسلمات مفروغ من صحتها فإنها لا غنى عنها بل هي ضرورة التفكير أصلاً وذلك لأن التفكير هو عملية انتقال وحركة بين المشكوك والمتيقن، ولكن المشكلة في نظري تكمن في إلغاء إضافة اليقين للفرد المتيقن واعتبار اليقين شيئًا مطلقًا لا يتقيَّد بخصوصية الشخص ولا ينتسب إليه وحده، ولذلك تتم محاكمة الآخر على أساس ذلك اليقين ويتوقع منه أن يتطابق معه كشرط لقبوله واحترامه ما يضطر الآخر إلى تكلف التماثل ليحظى بالاحترام والقبول، وهكذا أصبحت مجتمعاتنا تشابهية بامتياز، واستتبع ذلك أن أكثر طاقاتنا الفكرية والنفسية تصرف في سبيل التحايل للتوصل إلى التشابه والتجانس مع الآخرين بدل أن تصرف في الإبداع والابتكار، ولذلك فنحن اليوم مشغولون بصنع الأقنعة أكثر من انشغالنا بأي شيء آخر!

واللافت في مقال الكاتب الحمد أنه يأخذ عليّ نسق الخطوة بين الخطوتين ـ بحسب تعبيره ـ أو الأمر بين الأمرين ـ بحسب تعبيري ـ ففي رأيه أن هذا الأسلوب لا يؤهل لكسر الجدار الصلب الذي تحطمت عليه كل محاولات التجديد الفكري والثقافي، وأنا أحترم هذا الرأي جدًّا وأقر بأن الفقهاء والمفكرين بحاجة إلى مزيد من دافعية «كسر التابو» كما يقال، ولكني مع ذلك أفضل الطرح القلق على الصراحة القاطعة، وهذا لقناعتي بأن النقد والسؤال

المتواصلين هما المؤهلان فحسب لصنع الوعي الحقيقي، وقد قيل «إن الوعي ليطرق أبواب الأمم فإن وجد السؤال حراً وإلا انصرف»! والطريقة الصحيحة في التعليم هي أن نعلم الفرد كيف يفكر - وهذا ما ينقص مناهج التعليم عندنا - وليس أن نعلمه كيف يحفظ الأجوبة ويدَّعي العلم، فقد قال الإمام علي عليه السلام: «من قال إني علمت فقد جهل»، ولذلك فلعلنا نستطيع القول بأننا حاليًا بحاجة إلى إثارة الأسئلة أكثر من حاجتنا إلى مراكمة الأجوبة والوقوف عندها بذريعة إنه «ما وراء عبادان قرية»! ويعجبني هنا نقل رأي حصيف لعبد الله العروي في كتابه «مفهوم العقل» إذ قال: «لا يوجد فكر حديث وبجانبه نقد، بل الفكر الحديث كله نقد، هذه هي الثورة الكوبرنيكية، فلا يكفي الكلام عليها بل يجب الكلام بها». وأخيراً فمهما قيل في الشك الديكارتي فإني أعدُّه الانطلاقة الحقيقية لرياح التنوير والنهضة الفكرية في أوروبا التي غيَّرت وجه العالم إلى الأبد.

ـ ٢٥ ـ

الدين والمواطنة(*)

الحديث عن العلاقة بين الدين والمواطنة بمعنى الشراكة المتكافئة بين أبناء الوطن الواحد في الحقوق والواجبات هو حديث بالغ التعقيد، مع أنه قد يختزله بعضنا في دعوى أن الدين لا يتعارض مع حب الوطن ويسوق النصوص والشواهد على ذلك نظير الحديث المدعى روايته عن النبي ﷺ: حب الوطن من الإيمان.

ومع أن المحدثين يشككون في صحة هذا الحديث، بل جزم الألباني بأنه موضوع كما نقل عنه، وقال بعضهم إن معناه عجيب، إذ لا تلازم بين حب الوطن وبين الإيمان! ولكن قضية حب الوطن ليست هي المعضلة المستعصية على الحل، فهو أمر تقضي به الفطرة السليمة والعقل الواضح، بل الحديث الأهم هو عن التوفيق بين اقتضاءات الوطنية وما تستتبعه من ولاءات وسلوكيات قائمة على أساسها وبين اقتضاءات الولاء الديني الذي يتقاطع معها في مساحة كبيرة. فالمنظومة الفكرية الدينية تقتضي عدم تساوي المسلم وغير المسلم في الحقوق المدنية، وكذلك تستدعي امتداد الولاء إلى

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٦٣٨، الجمعة ٢ مارس/آذار ٢٠٠٧ الموافق ١٢ صفر ١٤٢٨ هـ.

مساحات خارج الوطن، فقد تفرض الضوابط الشرعية وجوب طاعة المرجعية الدينية بغض النظر عن انتمائها الجغرافي، وتبرز هذه الإشكالية بوضوح في الدول الإسلامية ذات التلوينات المذهبية والدول الغربية التي توجد فيها الجاليات الإسلامية بكثافة مثل بريطانيا وفرنسا.

وهنا تتباين الآراء إلى حد كبير، فيوجد من يدَّعي بأن المواطنة من البدع المحرمة التي تقوم على إنكار دور الدين في تصريف شؤون المجتمع واعتباره حالة روحانية فردية، فهي تستبدل الحاكمية الإلهية بنظرية العقد الاجتماعي كما هو عند مفكرين وفلاسفة غربيين من أمثال روسو وجون لوك وفولتير، مع أن المعلوم من الدين بالضرورة أن الرابطة الإيمانية هي الرابطة الوحيدة التي اعتبرها الشرع الإلهي الواجب الاتباع، فقد فرَّق بين الأب وابنه وبين الزوج وزوجته بحسب إيمانهم أو كفرهم، وأمر بتولي المؤمنين ونهى عن تولي الكافرين، ومايز بين المسلم وغيره حتى في دية القتل، فإذا تعارضت المصلحة الدينية مع المصلحة الاجتماعية والوطنية فالمصلحة الدينية مقدمة على كل المصالح الأخرى، وقد قال الله تعالى ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[1]، فهذا رأي يقابله رأي آخر يقول إننا لا نتعقل تشريعًا يؤدي إلى الفتنة والتفرقة وينتج تضادًّا وتضاربًا بين أبناء الوطن الواحد الذين ينتمون إلى مرجعيات دينية مختلفة داخل الوطن أو خارجه ما من شأنه أن يعطل مصالح المجتمع ويجعله في دائرة من العنف القولي

(١) سورة البقرة: الآية٢١٦.

والفعلي، وعليه فلا بُدَّ من العمل على تفكيك تلك البُنَى التي تجعل من الدين أساسًا للعلاقات السياسية والاجتماعية. ويعني ذلك الفصل بين الدين والدولة، بمعنى الاقتصار على المرجعية الدينية بالمعنى القيمي والأخلاقي العام من دون أن يحكمَ الدينُ في الحياة اليومية، فذلك ـ في نظر هؤلاء ـ هو شرط تحقيق المواطنة المبنية على التكافؤ والمساواة في الحقوق بغضّ النظر عن الدين والمذهب.

وهذا الرأي ـ لدعاة الفصل ـ يستتبع سؤالاً آخر وهو: إذا كنا مضطرين للفصل بين الدين والدولة، فهل يمكن تقرير ذلك على أساس اجتهاد ديني ينطلق من النص ذاته، كما حاول أمثال علي عبد الرازق ومحمد أحمد خلف اللّه؟ أو أن الفصل بين الدين والدولة غير ممكن أصلاً إلا بالقفز على المنظومة الدينية برمتها، وذلك لأنه لا يمكن تجاوز النصوص الدينية الكثيرة الواردة في مجالات السياسة والاجتماع والعلاقات البينية ومنها أحكام أهل الذمة والدِّيات والولاء والبراء (تولِّي المؤمنين والبراءة من الكافرين)، فهذه النصوص لا مجال لأرخنتها، لأنها مطلقة من حيث الزمان والمكان، كما أنه لا مجال لفصلها عن الحياة، لأنه سيكون مخالفًا لطبيعة مضامينها، فكأننا نريد حينئذٍ أن نجرِّدها مما هي في صدده أساسًا، وعليه فلا مجال ـ في نظر هؤلاء ـ للمصالحة بين الحياة العصرية وبين الأرضية التي انطلقت منها تلك النصوص، وذلك يعني أننا في مفترق طريقين لا ثالث بينهما! هكذا يحلو للبعض أن يقول، ولكن الحقيقة هي أن المشكلة لا تنتهي بالتنظير المتعالي على الواقع الفكري والثقافي، وبالتالي فأيُّ تنظير للفصل أو الوصل بين

الدين والدولة سيخضع لا محالة للواقع الثقافي وما تفرضه القوى الفاعلة في المجتمع بكل توازناتها المادية والمعنوية.

ويطرح البعض حلاً للمشكلة من خلال التقرير بأنه يمكن تجاوز مضامين النصوص الواردة في هذا السياق من خلال آلية ثانوية اضطرارية تندرج في فقه النوازل ـ فقه المستحدثات ـ وهذه الآلية تتلخص في اعتبار أن مراعاة اقتضاءات المواطنة هو من صالح الدين أو المذهب في الظروف الراهنة، فمن اللازم العمل داخل الشراكة الوطنية حفظًا لتلك المصالح الأهم، واللافت هو أن هذه الطريقة من التفكير يتبنّاها بعض أصحاب الفكر من الإسلاميين المتنورين في الغرب ويعدُّون ذلك تقدُّمًا في الوعي على السلفيين النصوصيين الذين لا يعبأون بمقتضيات الزمان والمكان، كالذين دعوا إلى تطبيق الشريعة الإسلامية في بريطانيا! وهو كذلك ما تبرِّر به غالبية المواقف سواء المتشددة تجاه السلطة أو الداعية إلى التعامل والتعاون معها، وهذا المنهج يندرج تحت ما يسمى «فقه القوة وفقه الضعف» أو «فقه الأكثرية وفقه الأقلية» فتسوَّغ أمور عندما نكون في موقع الأكثرية والقوة، ولا تسوَّغ تلك الأمور ذاتها عندما نكون في موقع الأقلية والضعف، فهو إذن لا يخلو عن معيارية معيبة وذاتية ضيقة وذرائعية غير محببة، إذ إنه لا ينفتح على حق الآخر وأخذه في الاعتبار، بل ينغلق على الذات ومصالحها فحسب، في حال أن الاستغراق في هذا الاتجاه من شأنه أن يوحي للآخرين بأننا لا نبالي بمصالحهم أو من الممكن أن نقفز عليها في أول فرصة سانحة، وذلك أحد دواعي فقد الثقة وإرباك العلاقة وتفاقم حالات الشد والجذب بين الأطراف.

وقد حاول المرحوم الشيخ شمس الدين تجاوز هذه الإشكالات في مجموعة من كتبه ـ وكنت ولا أزال أدعو إلى التدبر في فكر هذا الإمام، فهو بحق من روَّاد التجديد الفكري والفقهي ـ حيث تبلور مشروعه في رفض التقسيمات الطائفية والمطالبة بما سمَّاه «الديمقراطية العددية» القائمة على اعتبار المواطن الفرد هو الوحدة القانونية في العملية الديمقراطية بدلاً من الطائفة، وقد قرَّر في كتابه «في الاجتماع السياسي الإسلامي» بأن «اعتبار مسائل الحكم السياسي والدولة والنظام تشريعًا إلهيًّا وتكليفًا شرعيًّا غير قابل للأخذ والرد استنادًا إلى نصوص غير مسلَّمة الدلالة يجعل هذه المسائل قضايا غيبية تعبديَّة محضة، ومن شأنه إضعاف موقف الإسلاميين من فقهاء وعلماء دين ومفكرين في مواجهة الأطروحات الأخرى، ومن الأمور الواضحة عند كل فقيه مستنير متبحِّر أن مسائل الحكم والولاية والمعاملات والأحكام المتعلقة بسير المجتمع وتنظيمه إنما هي مسائل بعيدة كل البعد عن التعبد المحض»، وذلك يعني أنها أحكام تدبيرية تخضع للضوابط العقلانية تحت إطار شرعي قيمي عام، وفي كتاب «الأمة والدولة والحركة الإسلامية» دعا إلى «اندماج العرب والمسلمين في مشروع النظام الدولي مع إعداد الذات الذي يتطلب المصالحة والمهادنة الداخلية على جميع المستويات وفي مختلف الاتجاهات»، وقد وجَّه في هذا الكتاب رسالة أساسية إلى الشيعة في العالم مفادها «توصية الشيعة بالاندماج الكامل في محيطهم الوطني والقومي والإسلامي والالتزام بحفظ النظام العام والسلم الأهلي في أوطانهم والابتعاد عن أي سلوك سلبي

انكفائي أو هجومي»، وقد أكّد ﷺ على هذا المضمون في كتاب الوصايا الذي هو مجموعة وصايا سياسية واجتماعية وثقافية موجّهة إلى عموم الشيعة في مختلف الأوطان سجلها بصوته قبل نحو أسبوعين من وفاته في العاشر من يناير/ كانون الثاني ٢٠٠١ إذ قال: «أوصي أبنائي وإخواني الشيعة الإمامية في كل وطن من أوطانهم وفي كل مجتمع من مجتمعاتهم أن يدمجوا أنفسهم في أقوامهم وفي مجتمعاتهم وفي أوطانهم، وأن لا يميّزوا أنفسهم بأي تمييز خاص، وأن لا يخترعوا لأنفسهم مشروعًا خاصًا يميّزهم عن غيرهم» وقد أكد كذلك في كتابه المذكور ضرورة أن يلتزم حكام المسلمين بشروط الحرية والديمقراطية ومراعاة حقوق الأمة وذلك لكي تتوافر الأرضية المناسبة لتحقيق المواطنة الصالحة على أرض الواقع.

ـ ٢٦ ـ
الدين والمواطنة ـ مستوى آخر(*)

لعل أنسب تعريف للمواطنة هو أنها حال يضمنها العرف والقانون يحقّ بموجبها لأعضاء المجتمع تسيير الشأن العام على قدم المساواة وفي كنف الحرية بغض النظر عن الخصوصيات العرقية أو الدينية أو المذهبية.

ولأن ظواهر النصوص الإسلامية الواردة في سياقات مختلفة هو امتياز المسلم على غيره في الخصوصيات الاعتبارية والحقوق المدنية نظير القصاص والدِّيات والزواج والميراث والشهادة والجزية، فحينئذ لا مناص ـ في مقام تقرير العلاقة بين الدين والمواطنة ـ عن أحد طريقين: أحدهما تكلُّف مطابقة المضمون الديني مع مفاهيم القاموس الحديث، ومن ذلك مفهوم المواطنة، ويتم ذلك من خلال تجاوز تلك النصوص المقدسة بدعوى أنها من قبيل الأحكام التدبيرية الزمنية لا التعبدية المطلقة، ولكنني أعتقد بأن المضي قُدمًا في هذا الطريق من الصعوبة بل الاستحالة بمكان، وذلك لأن قسمًا كبيرًا

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٦٤٥ الجمعة ٩ مارس/آذار ٢٠٠٧ الموافق ١٩صفر ١٤٢٨ هـ.

من تلك النصوص هي مضامين قرآنية يستحيل فيها دعوى التفكيك الذي يتنافى مع كون القرآن الكريم كتاب الله إلى كل البشر إلى يوم القيامة ﴿لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾[1]، فالكثير من التنظيرات لا تبدو بحجمها الحقيقي إلا بعد ملاحظة لوازمها واستتباعاتها التي قد تكون من الخطورة بحيث لو التفت إليها صاحب النظرية لكان له رأي آخر، فدعوى إمكان استنباط المواطنة ـ بالمعنى المتعارف عالميًا ـ من النصوص الدينية هي كدعوى استنباط قواعد التعددية والديمقراطية ـ كما هو مقصود بهما في الفلسفة الحديثة ـ من تلك النصوص، فهي في نظري لا تزال تفتقر إلى أساس متين، ويكون الركون إليها بسبب الغفلة أو التغافل عن الفارق البنيوي بين منظومتي القيم الحديثة والدينية والذي يجعل التلاقي بينهما مستحيلاً.

وهذا في الحقيقة يقودنا إلى مستوى آخر وهو البحث في المضمون الديني عن التعايش والاحترام بين الأطياف انطلاقًا من قوله تعالى ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾[2]، وينطلق ذلك من فهم الآخر ودوافعه الحقيقية في رؤاه وسلوكه، وهذا يتوقف على ترويج الدراسات المقارنة التي تكتسب أهمية قصوى لا من حيث التعرف إلى حقائق الأديان والمذاهب المختلفة فحسب - مع أنه أمر مهم في ذاته ـ بل لما لذلك من تأثير كبير على تحقيق علاقات أكثر إيجابية

(١) سورة الفرقان، الآية: ١.

(٢) سورة الممتحنة: الآية ٨.

بين أتباع تلك الأديان والمذاهب لكونها تساهم في بناء حال من القبول بصدقية الدين أو المذهب المخالف من خلال التعرف إلى حقيقة منطلقاته ومضامينه وملاحظة واقع ظروفه في التأسيس والسيرورة، والشيء المهم جدًّا في هذا السياق هو التغلب على العوائق النفسية في العلاقات البينية من خلال الالتزام بأدب التعامل انطلاقًا من قوله تعالى ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[1]، وهنا تبدو ضرورة مراجعة النصوص الروائية والفتوائية وكذلك الممارسات السلوكية لدى أهل الأديان والمذاهب التي قد لا تنسجم مع هذا المبدأ المهم، ولذلك فلا مناص عن القول بأنه قد حان الوقت لتصحيح الواقع اللا أخلاقي لدى المسلمين من خلال أدوات اجتهادية تنطلق من النص الأول (القرآن الكريم) وتجعله مرجعًا أصليًا في الفهم والتعامل وتخترق بذلك التراث المنحول والمتلاعب به الذي ساهم في مراكمة الحدود اللامعقولة بين المذاهب، فلا بدّ مثلاً ـ كخطوة أولى ـ من اعتراف جميع المسلمين بمذهب أهل البيت عليهم السلام والكفّ عن وصم أتباعهم ـ بغير حق ـ بالشرك تارة والخروج عن الملة أخرى. كما أنه لا مناص أيضًا عن تخلي بعض عوام الشيعة عن إهانة الرموز الدينية لسائر المسلمين، فمن يتأمل في السيرة العامة لأئمة أهل البيت الأطهار يذعن بأنهم ليسوا من أهل ذلك الدَّيدَن، ولا هو لائق بشأنهم الذي هو من شأن النبي المخاطب بقوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ ۝٤﴾[2].

وقد نقل بعض أهل السير أن جماعةً من العراق جاءت تريد

---

(١) سورة العنكبوت: الآية ٤٦.

(٢) سورة القلم: الآية ٤.

الإمام علي بن الحسين عليه السلام وبعد أن دخلوا عليه ذكروا أبا بكر وعمر وعثمان بسوء ونالوا منهم، فقال لهم: ألا تخبروني من أنتم! أنتم من ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾[1] قالوا: لا. قال: أفأنتم من ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[2] فقالوا: لا فقال: أما أنتم قد تبرأتم من أن تكونوا من هذين الفريقين وأنا أشهد بأنكم لستم من الذين قال الله في حقهم ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا﴾[3] اخرجوا فلا بارك الله فيكم![4]

ومهما ادُّعيَ بأن الترويج إلى تفهم دوافع الأديان والمذاهب قد يؤدي في نهاية المطاف إلى ضياع الحقيقة وصولاً إلى العدمية، بمعنى عدم التأكد من حقانية أي شيء، إلا أن الذي لا ريب فيه هو أنه لا خلاص من دوامة العنف القولي والفعلي الجاريين على قدم وساق بين أتباع الأديان والمذاهب إلا من خلال التفكير في بناء أخلاقي قيمي يستند - في مقام التعامل مع الآخر - إلى اعتراف حقيقي بحقه في الوجود والتعبير انطلاقًا من ذاتية ذلك الحق المستند

(١) سورة الحشر: الآية ٨.
(٢) سورة الحشر: الآية ٩.
(٣) سورة الحشر: الآية ١٠.
(٤) سيرة الأئمة للسيد هاشم معروف الحسني.

إلى أصالة الكرامة ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[1] وليس انطلاقًا من مصالح دين أو مذهب بعينه، فإن ذلك لا يخلو في نظري عن ذرائعية غير محببة، ولن ينتج سوى المزيد من الشك والريبة بين الأطراف، وقد قرأت ـ قبل فترة وجيزة ـ كلامًا لأحد الدُّعاة يحث فيه المسلمين الموجودين في الغرب على استثمار الحريات هناك بالدعوة إلى الإسلام ونشره في بلاد الكفر ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً!

ولكن، هل سألنا أنفسنا عن تلك الحرية الغربية التي نريد استثمارها في مواجهته؟ أهي شيء مقبول لدينا أم لا؟ فإن كانت حسنة، فلماذا لا نتحمَّس لها جدًّا في أوطاننا؟ وإن كانت سيئة، فلماذا عادت علينا بالنفع؟ هذا كلام يجب أن يقال مكرراً وذلك لتبدو بعض وجوه المفارقات في ثقافتنا السائدة قولاً وفعلاً، وما أكثرها!

(١) سورة الإسراء: الآية ٧٠.

ـ ٢٧ ـ

علي شريعتي ومبدأ العودة إلى الذات(*)

يُعدُّ علي شريعتي من ألمع المفكرين الإيرانيين في النصف قرن الماضي وأكثرهم تأثيرًا على الجيل المعاصر له، الذي كان جيل الثورة الإسلامية الإيرانية التي انبثقت بقيادة الإمام الخميني (قده).

ولكن المتتبع لأفكار شريعتي لا بد أن يلاحظ غالبية الحال الخطابية الثائرة، التي لا تخلو من اضطراب وعدم تناغم في مقام التنظير ـ ولعل ذلك يعود إلى المرحلة الزمنية التي عاصرها والتي كانت مشحونة بالأدلجات لدى اليمين واليسار على حد سواء.

ويمكن أن نأخذ كتابه (العودة إلى الذات) مثالاً على ما نقول، إذ يبدأ الإرباك والغموض لدى القارئ منذ مطالعته للمقدمة التي جاء فيها «والآن أقولها صريحة إن منطلقنا هو الذات الإسلامية نفسها، وينبغي أن نجعل شعارنا هو العودة إليها، لأنها الوحيدة القريبة منا من بين الذوات»، ثم يقول: «ولكن ينبغي أن لا يطرح الإسلام بصورته المكررة وتقاليده اللاواعية العفوية فذلك أكبر عوامل

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد١٦٥٢ الجمعة ١٦ مارس/آذار ٢٠٠٧ الموافق ٢٦ صفر ١٤٢٨ هـ.

الانحطاط، بل ينبغي أن يطرح في صورة إسلام واعٍ وتقدُّمي، وهو مسؤولية المفكر دينيًا كان أو علمانيًا... وفي الوقت نفسه وعن طريق تغيير ما، يتحوَّل الإسلام من صورة تقليد اجتماعي إلى صورة إيديولوجية، ومن صورة مجموعة من المعارف تدرّس في المعاهد العلمية إلى إيمان واعٍ للحياة».

ولكني أعتقد بأن القارئ لو أكمل قراءة المقدمة والكتاب معًا، فلن يفهم ما هي أدوات العودة إلى الذات؟ وما هي عناصر الطرح الواعي للإسلام؟ وكيف نفرّق بين الإسلام التقليدي وبين الإسلام التقدمي؟ وكيف يكون ذلك مسؤولية المفكر الديني والعلماني معًا؟ وكيف يمكننا البحث عن الذات التي قذفها هو نفسه ـ بوسائط أو بغير وسائط ـ بألوان السخرية والتذمر؟! وكذلك نجده في ثنايا الكتاب يتحامل على التراث الديني بضراوة ويعدُّ سببًا لتأخر المسلمين، ثم يعود فيدفع بشدة تجاه الماضي المجيد ويؤكد عدم الاستعاضة عنه بالجديد، مع أن التراث ـ الذي ما فتئ يتهكَّم عليه ـ هو مرآة ذلك الماضي ونتاجه والناقل له، والعلاقة بينهما هي علاقة الصنو إلى صنوه، أو الفصيل إلى أمه، ولا يتحقق التفكيك بينهما بمجرد ادعائه أو الدعوة إليه.

ثم كيف ينسجم اندفاعه الكلامي تجاه الماضي مع إصراره على «أن الإنسان وليد التاريخ، والشخصية الإنسانية هي مجموعة الخصائص التي استمدها من تاريخه» فهذا الكلام كما يربط الإنسان بتاريخه من حيث تأثره به وتفاعله معه فهو في الحقيقة يفصله عنه من جهة أخرى.

وذلك لأن التاريخ ـ بحسب إقراره ـ حال تراكمية تبدأ من الماضي السحيق وتتصل باللحظة الراهنة، وهي تسير إلى الأمام بنحو يستحيل معها الرجوع إلى الوراء وذلك لأنه إلغاء لحركية التاريخ التي لا تتوقف لحظة، فلو رجعنا مثلاً عشرين سنة إلى الوراء وتقمصنا الحال المناسبة لتلك الفترة فسنضطر لا محالة إلى إلغاء تلك العشرين سنة وكل نتاجها وكل حال التراكم المسببة عنها.

ومن هنا، فإن الدعوة إلى تقمُّص الماضي في الوقت ذاته الذي يُعَدُّ فيه الإنسان وليداً للتاريخ هي دعوة لا تخلو من إرباك وغموض، وهكذا عندما نريد العودة إلى الذات، فهل هي الذات المفصولة عن تلك الحقبة أم الذات المتصلة بها؟ فإذا كانت المفصولة فذلك يتنافى مع تراكمية التاريخ، وإذا كانت متصلة فهي لا تنفك عن الحاضر الذي لا تتمايز فيه الذات بشكل مطلق عما حولها من البشر ـ ومن ذلك خصومها الحضاريين أيضًا ـ بل هي متفاعلة معها بالتأثير والتأثر ويستحيل أن نضع بينهما جُدرًا حاجزة، وهكذا نستطيع استكشاف الخلل في قوله الآتي: «أول ما فعله الاستعمار وخصوصًا في المجتمعات ذات الحضارة التاريخية هو أنه فصل الجيل الحالي عن تاريخه باسم التحديث والعصرنة... هذا التحديث وهذه العصرنة التي قدموها لنا نحن البشر البسطاء المظلومين باسم الحضارة، أي إنهم نقلوا عقولنا إلى عيوننا واستبدلوا عندنا الوعي الحقيقي بالمظاهر الخادعة»، ثم يواصل كلامه مستغرقًا في سياق نظرية المؤامرة وما سبَّبه الاستعمار من تخلف ودمار حضاريين، ويكاد يوحي كلامه بأن الاستعمار هو الوحش الأوحد الذي دخل

الجنة الوارفة فأفسدها! ويا ويل الاستعمار البغيض! فقد أفسد علينا متعة العيش الكريم تحت ظل عدل السلاطين المسلمين من الترك والفرس!

ولكن السؤال هو: كيف استطاع الاستعمار أن يزرع عوامل التخلف فينا بمعزل عن التراكم التاريخي لماضينا وحاضرنا؟ وكيف أمكنه أن يقطع تلك التراكمية التي هي ـ بحسب شريعتي نفسه ـ حتمية غير قابلة للاجتناب؟ وهل صنع الاستعمار أسباب تأخرنا على كل المستويات من لا شيء؟ أم هي نتيجة لاستتباعات تاريخية مترابطة كان الاستعمار مجرد حلقة من حلقاتها المستطيلة؟

ثم يقول: «ينبغي أن يصل الناس إلى الوعي بحيث يصبحون هم أنفسهم أصحاب ذوات إنسانية ويرتقون من مرحلة التقليد والتبعية لقياداتهم الدينية والعلمية التي تحتكر الفتوى والقدوة وعلاقتها بالناس هي علاقة المراد والمريد والعالم والعامي والإمام والمأموم إلى مرحلة النضج الاجتماعي والسياسي ليكون فيها أولئك القادة هم الخاضعون لإرادة الناس وخط سيرهم الواعي»، وعجبي! كيف تنسجم هذه الدعوة الصريحة إلى إلغاء المرجعية الدينية مع ادعائه الرغبة في استعادة الماضي الذي هو ـ في الحقيقة ـ الرَّحِم الذي تمخضت عنه تلك المرجعية والمنبت الذي أنتج نظامها العتيد؟

ومع ذلك كله، فلعلنا نتفهَّم بعض الغموض في تلك التنظيرات، وذلك لخطورة المضامين التي حاول هو ويحاول آخرون معالجتها وخصوصًا ما يتصل بتحديد هوية الذات وكونها مطلقة أو

نسبية، وهل لها ثبات وهوية محددة أم هي حال سيَّالة دائمة الحركة؟ وهل يمكننا صون ذاتنا ـ بكل مكوناتها ـ عن التغيُّرات الوافدة من خارجها؟ أم أننا نعيش الآن في عالم قد سقطت فيه الحدود المعنوية وأصبحنا نتجه ـ فعلاً ـ إلى الخروج عن العوالم المتعددة إلى عالم واحد متداخل في التأثير والتأثر؟ ولكن الشيء المؤسف هو أن تداعيات هذا التفاعل دائرة لدينا ـ في الغالب ـ بين استغراق في الجمود على الأشكال الماضية وتحريم كل أنماط التفاعل الثقافي والتجديد الفكري وذلك كردة فعل غير صحية تجاه الوحش الجديد الغازي للديار، وبين انفلات نحو الآخر طابعه الدهشة والطيش والانبهار، بل إننا ـ في الواقع ـ نقيس الأفكار بغير ميزانها فنخضعها لمزاجية مفرطة أدواتها الرغبة وعدم الرغبة، وليس الدليل وعدم الدليل، ولذلك افترقنا إلى منقبضين هنا إلى مستوى التحجر، ومنبسطين هناك إلى مستوى التحلل، وكما يقول شريعتي في كتابه المتقدم: «هنا فئة تعطي كل وجودها من أجل منظومة دينية لا تعرف كنهها ولا تميِّز بين حقائقها ودخائلها، وهناك فئة تفعل الشيء ذاته، ولكن من أجل حضارة وافدة لا تعرف ماذا تعني أصلاً، وما هي حسناتها وسيئاتها، فلو فرضنا المجتمع شخصية إنسانية فليس هؤلاء وأولئك سوى أعضاء ميتة في جسده ولا حياة لهم سوى الأشكال والقشور»، وكذلك لا ينسى شريعتي بأن «الأفكار الجديدة تبدأ مرفوضة لدى الأكثرية وعلى صاحبها أن يخوض المعارك من أجلها، ولكن ما إن يكتب لها النجاح واختراق المعوقات حتى تصبح موضة سمجة وركيكة يرددها من لا يدرك

مغزاها ولا يعرف نتائجها ولا منابعها ـ كما يفعل الكثيرون اليوم بمفهومي الديمقراطية والتعددية مع أنهما كانا من أعظم الكبائر قبل سنين قليلة ـ فالمفكر الواعي في عناء على كل حال سواء حظيت أفكاره بالقبول أم صدمت بالرفض».

والملاحظ هو أن الدكتور شريعتي يحاول أن يقف في الوسط بين الصفين متأنيًا بين طرفي الجمود والانفلات ولكن مثله محكوم عليه ـ غير حق ـ في ثقافتنا السائدة بأنه إما جاهل لا يفقه حقائق الأشياء، وإما مراوغ يسعى إلى التذاكي والاستكال بالأطراف.

ـ ٢٨ ـ
نظرة في ثنائية الهوية والحقيقة(*)

واضح جدًّا أن الهوية ضرورة لا تنفك عن وجود الأشياء، فهي تمثل الأبعاد التي تتبلور من خلالها واقعيتها، ولا يعقل تجردها أو انفكاكها عنها، وكما قيل قديماً: «الشيء ما لم يتحدَّد لا يوجد».

فلكل من الفرد والمجتمع تشخُّص بلحظات متعددة كالدين، والنسب، والوطن، فهي قوام تحققهما وواقعيتهما، ولا مجال لإنكارها أو مصادرتها، ولكن ذلك لا يلغي السؤال من جانب آخر وهو: هل الهوية المحددة هدف للإنسان يسعى إليه ويسهر على حمايته؟ أم أن الهدف هو تطور الإنسان وفاعليته في الحياة بأي هوية استظل، وتحت أي عنوان اندرج فذلك لا يهم مادام يخدم مصلحة الإنسان؟

وبالتالي، هل يجب أن يكون الإنسان طوعًا للهوية المحدَّدة أم يجب أن تكون الهوية تابعة لحركية الإنسان؟ أو بتعبير آخر: هل

(*) نشر هذا المقال في **جريدة الوسط البحرينية**، العدد١٦٥٩ الجمعة ٢٣ مارس/آذار ٢٠٠٧ الموافق ٤ ربيع الأول ١٤٢٨ هـ.

هي مخدومة للإنسان أم خادمة له؟ هذه أسئلة ليس من السهل الجواب عنها، ولكنها تعكس تحدِّيًا حقيقيًا قوامه ثنائية الهوية والحقيقة، إذ العلاقة بينهما عكسية دومًا، فكلما تضخمت الهوية تضاءل مستوى البحث عن الحقيقة، وكلما قوي دافع الحقيقة خفّ القلق على الهوية المحددة سلفًا.

وهنا تبرز الحاجة لدى حرّاس الهويات إلى تنمية الشعور بالاستغناء عن تجارب الغير، والادِّعاء بأن جرابنا يحوي كل شيء، وكل ما يصنعه الآخر خارج هذا الوعاء فهو زيف ومحض افتراء، كما أنه على هذا الأساس يصبح الواقع أحاديًا، بالإضافة إلى الهوية، فهي انتماء كانتماء النسب، ولذلك لا بُدَّ من الحذر جدًّا من تأثيرات الخارج إلا في حال الاضطرار. فيجب أن يتقدَّر بقدره فحسب، مع تعزيز الشعور بعدم الرضا تجاه ذلك اللون الوافد من المساحة الأخرى، وهكذا تصبح قضية الإنسان الأولى ليست هي البحث عن الطرق المناسبة للتكامل والتعاون بين أفراده وفئاته، بل هي معركة الصراع والمغالبة بين الهويات المتخندقة وراء حواجزها المصنوعة، ويكون فيها التلفيق، والتزوير، والفخر الكاذب، أدوات فاعلة للوقوف بقوة في قبال الآخر، ويسوغ حينئذٍ نسج الأمجاد الزائفة والخادعة في مقام النضال من أجل الذات التي تعلو على غيرها ويتداعى أمامها سواها.

ولذا فلا مانع ـ على سبيل المثال ـ أن يكون دخول الغير بقوة السلاح إلى أراضينا احتلالاً بغيضًا، ولكن الفعل ذاته إذا صدر منا ضد الآخر فسيصبح فتوحات عظيمة! فازدواجية المعايير هي

مشكلة البشر منذ القدم، وإذا كانت أميركا موسومة بهذه الحربة الآن، فذلك لأنها القوة الأكبر وقد قيل «الظلم بحسب القدرة»، فالإشكالية في الحقيقة لا تخص ثقافة دون أخرى، بل هي مقتضى ذاتية الإنسان، التي هي من القوة بحيث تحرك كل السيرورات الفكرية والأخلاقية تجاهها.

ولذا أمكن الادِّعاء بأن الأصل في الأديان ـ بلحاظ مبدئية الله ـ هو كونها في سياق تقرير الحقائق والدعوة إليها، ولكنها تنتهي ـ بلحاظ الإنسان ـ إلى الاستغراق في شكليات الهوية وما تستتبعه من تصلب وعصبية فتتداخل مع الكينونة الثقافية وتحولها إلى سياج دوغمائي منغلق على نفسه. وعلى هذا الأساس تتشكل صورة الذات الناصعة التي يستحيل التنازل عنها أو القبول بإعادة النظر في صوغها، فمن اللازم في هذا السبيل التلاعب بالحقائق التاريخية لأجل الاحتفاظ بتاريخ نظيف جدًّا، يرفع الرؤوس عاليًا أمام الآخر، ولذا فإن صاحب كتاب (الدين بين التنوير والتزوير) يرفض نقد شخصيات التاريخ الإسلامي الأول، فقد اعترض في الكتاب المشار إليه علي حسن حنفي (صاحب كتاب «مقدمة في علم الاستغراب» وصاحب «موسوعة الدين والثورة») الذي انتقد بدوره بعض شخصيات الصدر الأول وناقش بعض ممارساتها، فيقول احتجاجًا: إذا أسقطنا رموزنا التاريخية فماذا يبقى لنا في قبال الغرب؟!

فهو يرفض النقد تمامًا إذا كان يمثل تعريضًا بكاريزما الرمز الذي هو بوابة الهوية وعنوانها، وفي هذا السياق نلاحظ أن الزعيم

السياسي يرفض النقد بحجة الحفاظ على هيبة النظام، والزعيم الديني يرفض النقد أيضًا، ولكن بحجة الحفاظ على هوية الدين وصونها من الأخطار، فهناك قانون أمن الدولة، وهنا قانون أمن الدعوة، ولا نعرف أيهما أشدُّ خطرًا من الآخر! وأمام هذين النمطين يصبح المنقاد أكثر قبولاً من المنتقد، ويكون ميزان القبول هو الطاعة، وليس النصيحة، كما أن من يريد الدخول إلى معبد الهوية فعليه أن يخلع رداء العقل، لأنه لا يسمح في ذلك المعبد بسوى الثناء والانقياد، وهما أمران بينهما وبين العقل النقّاد منافرة شديدة، وأساسًا: ما هي حاجة المتملق إلى العقل؟

وقد تنساق أجيال من العلماء والمفكرين ـ فضلاً عن غيرهم ـ باتجاه شعار خلَّاب، فتشتغل الأدبيات الشفوية والمكتوبة بتمجيده وإعلاء شأنه أو اعتباره الأمل النهائي في الخلاص، ولكن الذي يحصل هو أنه بمرور الزمن، وتراكم التجارب الفكرية، والعملية يتوصل إلى أن مقتضيات الواقع أكثر عمقًا من الشعار الجميل الذي يشبع رغبة أو يؤكد هوية.

وكثيرًا ما نسمع شعار أن لا تقدُّم للمسلمين إلا بالرجوع إلى هويتهم، وهذا شعار يطلقه الكثير لغاية صحيحة ظاهرًا، ولكن ما هي مدى واقعيته؟ فما هي الهويَّة التي يُنادى بالرجوع إليها؟ إذ إن الإسلام اليوم له تفسيرات كثيرة تتشظَّى هويَّاته بعددها، فهل هي السلفية النصوصية، أم الصوفية الباطنية، أم العقلية الاعتزالية؟ وهل هي مدرسة الخلافة،أم مدرسة الإمامة؟ وهنا قد يقول أحد: لماذا لا نستند إلى الثوابت المتفق عليها بين المسلمين جميعًا، التي لا مجال

لإنكارها أو التشكيك في وجودها من حيث إنها المكون الأصلي والنواة الأولى للإسلام الذي هو هوية المسلمين جميعًا؟

ولكن يمكن لآخر أن يجيب بأن الذي يشكل خريطة الحياة وتنعكس تنظيراته على نظم الدولة والمجتمع، ليس خصوص ما يصطلح عليه (الثوابت) بل هو مجموع المكون الثقافي بكل عناصره الشاملة للمتفق عليه والمختلف فيه والثابت منه والمتحول، فيكون لا مناص عن العودة إلى إشكالية التشظّي من جديد.

ولذا يمكن مقاربة الإشكالية في تفسير الهوية المرجع بما يصطلح عليه (التاريخ الإسلامي) فمع أن التاريخ كتب تحت ظل التأثيرات السياسية والمذهبية والأهواء الشخصانية فهو كذلك ليس حال بسيطة ذات لون واحد، بل هو صورة مركبة مشتملة على ألوان متنافرة ومتقاطعة، وكذلك هو حالة تراكمية سيّالة تبدأ من الزمن السحيق وتتصل باللحظة الحاضرة، ويستحيل اقتطاع جزء محدد منها ومن ثم الإشارة إليه على أنه المقصود بالهوية المنشودة.

وهذا كله قد يصل بنا إلى ضرورة إعادة النظر في دوافع التمترس وراء الهويات المحددة ـ على حساب طراوة الحقيقة وسياليتها ـ الذي لن يؤدي في نهاية المطاف إلا إلى المزيد من التحديات الاعتباطية وأنماط الكراهية العبثية.

ـ ٢٩ ـ

الفكر الديني بين النقد والأيديولوجيا(*)

سألني البعض: هل أنت بمنأى عن الإشكالية التي سبق أن نقدت بها علي شريعتي في أحد مقالاتك؟ ألست تطرح أفكارك في سياقات قلقة وغير محسومة النتائج؟

ولكني أرى أن من المهم جدًّا الالتفات إلى اختلاف السياق الذي تشتغل فيه الأفكار، وكونها في سياق صناعة الأيديولوجيا أو في سياق الصناعة النقدية، والفرق بينهما كبير إذ إن لغة الأيديولوجيا بطبيعتها جازمة ومبتنية على الاستدلال الصارم في المقدمات والنتائج، ولكن لغة النقد يجب أن تكون قلقة تنفتح على آفاق التأمل والاحتمال، ولا ينبغي أن يفهم هذا الكلام على أنه انتصار لأحد الاتجاهين على الآخر، فكلا المنهجين شريك في الصنع الثقافي والبناء الحضاري ولكل واحد منهما خصوصياته ومسوغاته نظير اختلاف متعاطي الفقه عن متعاطي الأدب واختلاف الواعظ عن السياسي.

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٦٨٠ الجمعة ١٣ ابريل/نيسان ٢٠٠٧ الموافق ٢٥ ربيع الأول ١٤٢٨ هـ.

فلا نتوقع من الأديب أن يتحدث بلغة الفقيه، كما لا نتوقع من الفقيه أن يتحدث بلغة الأديب، ولا يصح أن يتحدث السياسي بلغة الواعظ ولا الواعظ بلغة السياسي، وذلك يعني بوضوح أني لست ضد الأدلجة بالمطلق فهي من لوازم النظام الفكري والأخلاقي للوجود الإنساني، ولذلك يصح النظر إلى الأيديولوجيا على أنها الواجهة الأمامية لثقافة الأمة (دعاواها في قبال الثقافة الأخرى)، كما يصح النظر إلى النقد القلق على أنه عمقها الأقل بروزًا، ولكنه يمدها بالحيوية والقوة المتجددة، وهذا يقترب من تقسيم العلوم ـ في بعض التنظيرات ـ إلى علوم الدرجة الأولى وعلوم الدرجة الثانية.

فالأولى كالفقه والكلام والقانون والطب والهندسة، والثانية هي فلسفة تلك العلوم بمعنى تحليل مقدماتها ونتائجها، فذات تلك العلوم يجب أن تنتج نظريات نافية للشك وقاطعة للحيرة وإلا انتفت الفائدة منها، فلا نتعقل نظريات هندسية ذات جدوى، إذا لم تستند إلى قواعد لها استقرار وثبات، ولا أثر لعلم الطب إذا لم ينتج وصفات يثق بها الطبيب والمريض معًا، وكذلك لا فائدة من فقه لا ينتج فتاوى يطمئن إليها الملتزمون بالدين، كما أن الوظيفة الأساسية لعلم الكلام هي الاستدلال على صحة عقائد محددة وبطلان سواها، فلا يمكنه التخلي عن هذه الوظيفة الدائرة بين النفي والإثبات، لأنها الشيء الذي يبتني عليها وجوده وغاياته.

ونتوصل من ذلك إلى ضرورة الأيديولوجيا، بمعنى النتائج الجزمية التي تدخل في نظام الحياة، وكونها أمرًا لا غنى عنه خلافًا لبعض أدعياء التجديد، ولكن لا ينبغي أن ننسى أنه يجب على

صانع الأيديولوجيا الالتزام بأدواتها وشروطها، فيلزمه أن يكون واضحًا وصارمًا، بخلاف الناقد فإنه لا يجب أن يكون كذلك، بل إنه لو تحدث بلغة الجزم لانتفى كونه ناقدًا بالمعنى الذي أقصده هنا، وهو الوقوف عند مستوى التحليل لتلك النظريات الجازمة ومحاولة المقارنة أو المقاربة بينها لغاية صنع حال من التحريك والتوسيط بين تلك النظريات والنتائج.

وفائدة هذا المنهج النقدي ـ مضافًا إلى كونه يساهم في تنمية القدرة على الاستماع إلى الآراء المختلفة ـ هي أنه يفتح آفاقًا جديدة لمنظِّري الدرجة الأولى، لأن من شأنه زحزحة السبقيات التي ينطلق منها المنظرون إلى احتمالات أكثر تجددًا وشمولاً.

وكمثال على فائدة هذا المنهج، تجدر بي العودة إلى ما أشرت إليه في مقال سابق، وهو أن عقدة التضاد بين الدين والمدنية تبرز في مساحة الميتافيزيقيا الدينية، كالاعتقاد باليوم الآخر، وضرورة تسخير الطاقات لصالحه، ويضاف إلى ذلك كثرة الوظائف الأخروية بفروعها الاجتهادية المتشعبة والمتراكمة على مرور الزمان، في حال أن الإنسان ذو طاقة محدودة فلا يمكنه استيعاب جميع احتياجاته وطموحاته.

فحاجات الإنسان الدنيوية فضلاً عن الأخروية هي دومًا أكبر من قدراته وطاقاته، وذلك ما يسمِّيه علماء الاقتصاد (مفهوم الندرة) الذي يدخل في كل شؤون الحياة، فمضاعفة الوظائف لا تنتهي لصالح الإنسان بل تزيد في إرباكه وحيرته.

ويزيد المشكلة تعقيدًا، إصرار المنظِّرين الدينيين على اشتمال نصوص التشريع الإسلامي على تفاصيل النظم السياسية والاقتصادية والقانونية، التي يحتاج إليها الإنسان في كل الظروف والعصور، مع أن الأمر الآن اختلف كثيرًا، إذ كان من الممكن في زمان سابق أن يدار المجتمع من خلال الحلال والحرام الذي يتكفل بمراعاة النظم والعادات والأعراف والتقاليد، وكان نظام الحلال والحرام الشرعيين كافيًا لإشباع هاتين المساحتين (النظم والأعراف) وخصوصًا أن الشريعة ـ بهيبتها الهائلة ـ قادرة على بناء عادات وأعراف متناسبة مع غاياتها وأهدافها، ولكن هذا الحال كان قبل هجوم المدنية بكل أبعادها الثقافية والسياسية والاجتماعية. حيث أصبحت الهويات بعد ذلك مشوّشة وغير محددة سلفًا، فلا يمكن إخضاعها لقواعد ثابتة ودائمة، فالمدنية الجديدة تعني الانبثاق الدائم لآفاق جديدة غير معلومة النتائج، كما أنها أوجدت واقعًا جديدًا ومتحركًا لا مناص عن التأقلم معه والتناسب مع مقتضياته، وأصبحت التنمية بأنواعها مرتبطة بخطط طويلة الأمد لا يمكن التعرف إلى تفاصيلها من الفقه السائد، فهي ترتبط بمحاسبات لا تتطرق إليها الضوابط الدينية، ولا تستنبطها الصناعة الفقهية، إذ ليس من شأنها تحليل الواقع الموجود ولا وضع خطط طويلة الأمد لتطويره أو التعامل مع تعقيداته.

بهذا الكلام أو نظيره يحاول مدعو التضاد بين المدنية والدين إثبات مدَّعاهم، ولكن يجب أن نقول بأن الأطياف المحسوبة على الفكر الديني تختلف في تعاطيها مع هذه الدعوى، فالمحافظون يقولون إننا لا نبالي بدعوى التضاد هذه وكونها صحيحة أم لا،

فلسنا أمام خيارات متعددة لكي نحتاج إلى بحثها، لأنه لا مناص ـ على فرض التضاد ـ عن حسم الموقف لصالح الدين (الإلهي)، الذي لو أردنا التعرف إلى حقيقته للزمنا الرجوع إلى مصادره الأصلية وهما الكتاب والسُّنَّة، فهما اللذان يعبران عن مضمونه ومقاصده. والطريق إلى تلك المصادر هي صناعة الاستدلال بشقيه الكلامي والفقهي، فلو رجعنا إلى الصناعة الكلامية لوجدنا أنها ترشدنا إلى أن الحياة الأخروية، هي الجزء الأهم والأرقى في مستقبل الإنسان ومصيره الحقيقي ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾[1]، فلا عيب في أن يسخِّر لها الإنسان جل طاقاته، ولو على حساب التطوير الدنيوي.

كذلك تدلّنا الصناعة الكلامية على وجوب أن يدبِّر الإنسان حياته كما يريدها الله الذي هو المالك الحقيقي، وليس كما يريدها الإنسان الذي هو خليفته العامل بأمره فحسب، ولذلك فالمدنية الحقيقية هي طريقة الحياة التي تحقق إرادة الله في الأرض، وليست إرادة الإنسان ورغباته وأهواءه، وبعد ذلك يأتي دور الصناعة الفقهية، لتعريف الإنسان بالشيء الذي يريده الله منه.

ونتيجة ذلك هي أنه لا مناص في سياق معرفة الدين ـ من خلال مصادره ـ عن الرجوع إلى ما يقرِّره علماء الكلام وأساطين الفقه، وما عدا ذلك فهو تنظير من خارج الدين وليس من داخله، كما أن الدليل على دخالة الدين في تفاصيل الحياة، هو اشتمال

(١) سورة القصص: الآية ٧٧.

نصوص الكتاب والسُّنَّة على بيان ما يحتاج إليه الناس من المعاملات والسياسات وأحكام العقوبات. ولكن هذا الاستدلال على متانته، لا يمثل نهاية الجدل، إذ يوجد في قبالة استدلال آخر، يقول عن هذا النمط من التفكير، بأنه متأثر بسبقيات تفترض أن كل ما اشتملت عليه نصوص الكتاب والسُّنَّة هو جزء من الدين الواجب الاتباع في كل زمان ومكان، مع أن هذه الفرضية قابلة للمناقشة، إذ لا بُدَّ من النظر أولاً في الغايات، التي تضطلع بها نصوص الكتاب والسُّنَّة، فهل هي برمَّتها بصدد بيان المضمون الديني المطلق فحسب؟ أم تشتمل على مضامين أخرى ترتبط بالتنظيم المدني خارج الإطار الديني الثابت؟

هذا البحث يجب أن يسبق البحث الفقهي الاستنطاقي الدلالي، لأنه يحدِّد في مرحلة سابقة مدى علاقة النص بنا، فكيف يصح الاستغراق في الفرع قبل تحكيم الأصل؟ ففي مورد النصوص التي جعلت إطعام المساكين وعتق الرقاب ضمن خصال الكفارة، يجب البحث أولاً في تصنيف تلك النصوص، وذلك قبل البحث التفصيلي في ما هو المقصود بالمساكين، وما هو المقصود بالرقاب، فهل مضامينها من قبيل المبدأ الثابت أم التطبيق الذي لاحظ الأولويات وقت صدور النص؟

وعليه، فالمحافظون يرتكبون مغالطة مكشوفة عندما يفترضون الفراغ عن هذا البحث الأساس، مع أنهم لم يحاولوا علاجه ولم يتطرقوا إليه بشكل جادٍّ لحد الآن.

ومن خلال هذا العرض المقارن، يمكن للقارئ أن يدرك مستوى الآفاق التي من المحتمل أن ينفتح عليها المنهج النقدي التوسيطي، تجاه فهم وتلقي مضامين الكتاب والسُّنَّة، ولكنه مع ذلك لا يجب أن يلغي دور الأيديولوجيا الصارمة ولا يقلل من أهميتها، فلكل واحد منهما دوره في الصنع الثقافي والحضاري ولا يُستغنى بأحدهما عن الآخر.

ـ ٣٠ ـ
نظرة في تاريخ
القاضي الرئيس قاسم المهزع(*)

شاركت الأسبوع الماضي في ندوة علمية أقامها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمملكة البحرين، وذلك تكريمًا للمرحوم الشيخ قاسم المهزع، الذي عاصر الفترة ما بين (١٢٦٣ ـ ١٣٥٩ هجرية/ ١٨٤٧ ـ ١٩٤١ ميلادية) قضى منها أكثر من نصف قرن قاضيًا مميزًا في البحرين.

ولعل بالإمكان إلقاء الضوء على بعض الأدوار الكبيرة، التي تحمل أعباءها من خلال مراجعة ترجماته، وما قيل في سجاياه وخصائصه، التي تدل على الشأن الكبير والمقام الرفيع الذي تبوأه بين الناس، خاصّهم وعامّهم، حاكمهم ومحكومهم، فمن إنجازاته المهمة جهوده في مجال القضاء، فقد عيِّن قاضيًا عام ١٨٧٥ وكان عمره يومذاك ٢٨ سنة، وأصبح ـ في فترة قياسية ـ القاضي الذي يقصده الناس من داخل البحرين وخارجها، فكان دؤوبًا في متابعة قضايا الناس ومرافعاتهم، حتى أنه قال في رسالة وجّهها إلى حاكم

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٦٨٧ الجمعة ٢٠ ابريل/نيسان ٢٠٠٧ الموافق ٣ ربيع الآخر ١٤٢٨ هـ.

البحرين الأسبق الشيخ عيسى بن علي: «على أنني لا أعلم أني احتجبت عن متخاصمين أو متعاقدين قلّوا أو كثروا في ليل أو نهار أو صحة أو انحراف مزاج».

وقد عُرِفَ عنه الصرامة في القضاء والتنفيذ، فقد حكم على أحد أبناء كبار المنامة بعقوبة، فشفع فيه الشافعون من التجار والأمراء، فلم يقبل شفاعة أحد وأصرّ على إقامة الحد الشرعي، وتمّ تنفيذ الحكم بسبب إصرار الشيخ على ذلك، وكذلك كان شديد الحزم في شأن استقلال القضاء، فقد استعجله حاكم البحرين الأسبق الشيخ عيسى بن علي في حكم قضية فكتب إليه: «فإن هذه القضية من دواهي المعضلات في القضاء ولا تعاجلني بالقضاء فيها».

ولكن السمة الأكثر بروزًا والأجدر بالدراسة، هي ذكاؤه وفطنته العالية، ودوره الإيجابي تجاه ما يطرح عليه من منازعات، فالدور الإيجابي للقاضي ـ في مقابل أن يكون القاضي آلة قانونية باردة ـ محل بحث فقهاء الشريعة، وخصوصًا القصديين منهم، وكذلك هو محل اعتناء فقهاء القانون الحديث، ومن الدور الإيجابي للقاضي محاولته التوصل إلى إقرار الخصم دون التوسل بالإكراه أو الإلزام بغير ما التزم به، وذلك يتوقف على فراسة ومرونة عالية، وقد قال الشيخ المهزع في بعض أحكامه عن أحد البحارة في قضية نزاع له مع أحد النواخذة: «فاستبنت من النوخذي ما عنده من حجة فوجدته مندهشًا على غير محجة وخوّفته الله وحذّرته فخاف واستحذر، وأعلمته بدلائل القرائن فاستلزم بتسليم المال».

ويقول في قضية أخرى، حين تفرس في أحد الخصوم

علامات الغفلة والقصور: «فاستبنت من مهنا بن فضل فأبدى مقالاً فهمت أن (مهنا) صحيح في ديانته مغفل في فطنته»، ثم أحال القضية إلى التحقق من أهل الخبرة والثقاة خارج المحكمة، معللاً ذلك: بأن (مهنا) أبدى ما يوجب النظر والاستبانة، فنلاحظ أنه لم يكتف بقصور إفادة الخصم في الحكم لغير صالحه، بل استدعى ذلك أن يستبين ممن له عقل ودين، وذلك يعني إنصاف الخصم الذي يبان منه القصور في إدلائه بحجته وإفصاحه عن دعواه، فذلك من موارد التدخل الإيجابي للقاضي تجاه الخصومة الواقعة، ولكنه يحوج إلى دقة متناهية من قبل القاضي، وذلك لأنه واقع بين محذور السلبية تجاه قصور الخصم، وبذلك لا يتوصل إلى العدل والحق الذي هو أساس القضاء، وبين أن يؤدي تدخله إلى تلقين الخصم الحجة أو إكمالها تبرُّعًا عنه، وذلك أيضًا خلاف العدل، ولذلك كانت هذه المساحة مزالَّ أقدام القضاة عادة، والتخفيف من تلك المحاذير يتوقف على تعلم وممارسة دائمين مع استعداد ذهني ونفسي للتعلم، وكنت قد اقترحت سابقًا على المسؤولين في وزارة العدل والشؤون الإسلامية عمل توثيق ودراسة للأحكام القضائية التي أصدرها كبار القضاة في تاريخ البحرين، ومنهم الشيخ المهزع والقاضي المميز الشيخ عبد الحسين الحلي وأمثالهما، وجدير بالملاحظة أن السوابق القضائية في بعض الدول المتقدمة تكتسب أهمية تفوق أهمية القانون المدوّن، وذلك لأنها تعكس خبرة القاضي المتمرس في تعامله مع خصوصيات القضايا.

وكان اعتزال الشيخ المهزع للقضاء، بعد استحداث القضاء المدني الوضعي، ومشاركته للقضاء الشرعي وذلك سنة ١٩٢٣،

فكانت القضايا التي ينظرها القضاء الشرعي لا تقتصر على الأحوال الشخصية، بل تمتد إلى المنازعات المالية والقضايا الجنائية، ولكن منذ ١٩٢٣ تدخل الاحتلال البريطاني في إنشاء المحكمة المدنية، واقتصرت المحاكم الشرعية على النظر في الأحوال الشخصية، وإن من دواعي الأسف الآن وجود مساعٍ لدى بعض الجهات تجاه تقليص صلاحيات القضاء الشرعي، ليصبح خاصًّا بالأحكام الأسرية (الزواج والطلاق وما يتصل بهما)، بدعوى أن سائر الأحوال الشخصية، كالأوقاف، والوصايا، والهبات، والمواريث من اختصاص القضاء المدني، مع أن ذلك مناقض للقوانين المنظمة لأحكام السلطة القضائية، ومن ذلك المادة ١٣ من مرسوم بقانون رقم ٤٢ لسنة ٢٠٠٢ التي نصت على أن المحكمة الكبرى الشرعية تنظر في دعاوى الأحوال الشخصية، والمقصود بها بحسب الاصطلاح القانوني أنها «مجموعة ما يتميز به الإنسان عن غيره من الصفات الطبيعية أو العائلية، التي رتّب القانون عليها أثر قانونيًّا في حياته الاجتماعية، مثل كونه ذكراً أو أنثى، وكونه زوجًا أو أرمل، أو مطلقًا أو أبًا أو ابنًا شرعيًّا، أو كونه تام الأهلية، أو ناقصًا لصغر سن، أو عتَهٍ، أو مجنون، أو كونه مطلق الأهلية، أو مقيَّدها، لسبب من أسبابها القانونية» فهي عنوان أوسع من الأحوال الأسرية في القاموس القضائي.

ومن الأمور اللافتة في تاريخ الشيخ المهزع هو اعتناؤه بالهمِّ العام، مع ما كان يتمتع به من مكانة رفيعة عند أهل النفوذ والسلطة والحكام الذين عاصرهم، والأمثلة على ذلك كثيرة، ومنها القضية التي ذكرها المرحوم مبارك الخاطر في كتابه «القاضي الرئيس

قاسم بن مهزع» والتي عرفت بانتفاضة الغواصين ضد النواخذة، وكان ذلك في بداية العشرينيات من القرن الماضي، وهي وإن قمعت في بداية أمرها لكنها أجبرت الإنجليز على الاستجابة لبعض المطالب لصالح الغواصين، وقد حظيت بتأييد علماء الدين من السنة والشيعة وفي طليعتهم الشيخ المهزع، ومن تلك المطالب كسر الاحتكار الذي كان يمارسه النواخذة، وبالتالي إعطاء الغواصين الحرية في أن يلتحق من شاء منهم مع صاحب سفينة آخر أو بعمل آخر، على شرط أن يسدِّد دينه في وقت لاحق.

وما يؤكد اعتناؤه بالشأن العام، ملاحظة رسائله إلى الحكام الذين عاصرهم، ومن ذلك قوله في رسالة إلى الشيخ حمد بن عيسى: «ولو أنك تسمع عجيج رعيتك، وضجيجهم، وأنينهم، لما قرَّت لك عين على مهاد ووساد، ومقتُ الله أكبر من مقتكم لأنفسكم، فإنه جلَّ جلاله حرم الفواحش ما بطن منها وما ظهر، وإن قلبي من ذلك ليبكي ولساني عندك أيها الملك يشكي».

وكذلك من الجوانب اللافتة في حياة الشيخ المهزع موقفه من الاتجاه الديني الإصلاحي الذي عاصره، والذي كان له انتشار بين شباب البحرين الذين درسوا في الأزهر، وجامعة عليكره في الهند، إذ تأثروا بأفكار السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي ومحمد رشيد رضا صاحب المنار وأمثالهم، ويمكن أن نَعدَّ في سياق هذا التوجه كلمته الشهيرة أمام المعتمد البريطاني: «إن المنتمي للفكر له حرية الفكر في ما يبدي في الشريعة وقانون الدول، وكان ذلك الخط الفكري يهدف إلى

الأخذ بأسباب القوة الفكرية لمقارعة الاستعمار، على قاعدة أنه لا طريق للخلاص من هيمنة الأجنبي إلا بالإيمان الواعي والمدرك جيِّدًا للجدل الدائر من حوله، وليس الإيمان الغافل والمندهش بما حوله».

وقد ناقش البعض في انسجام الشيخ مع الفكر الإصلاحي، بحجة أنه يغلب عليه الطابع السلفي المحافظ، إلا أن الأستاذ مبارك الخاطر يقول في مقدمة كتابه المشار إليه: وكان الشيخ يقرأ في هذه الصحف، ويتابع بحوثها، وخاصة فيما تنشره عن التبشير والمبشرين، وكان يعتبر آراء مثل مجلة «المنار» المصرية الأقوال الفاصلة بالحق، وكانت رسائله إلى أخيه أحمد الطالب بالأزهر آنذاك تحمل طابع الإصلاح الإسلامي، وكان علماء الأزهر في تلك الآونة يطرحون تلك الرسائل في سياق تعابيرها المتسمة بالسلاسة.

ولكن من المحتمل أن يكون الدافع لتعامل الشيخ مع الاتجاه الإصلاحي ـ مع كونه في نفسه محافظًا ـ هو الاستعانة به ضد التبشير، الذي كان على أشدُّه في المنطقة يومذاك، وكان بطله المستشرق الانجليزي صموئيل زويمر، صاحب الكتاب الشهير (العالم الإسلامي اليوم)، فقد واجه الشيخ تيار التبشير، مستعينًا بأخيه الشيخ أحمد الذي جلب معه من مصر مجلة (العروة الوثقى) للأفغاني، التي اعتبرت يومذاك الفكر الأقدر على الدفاع عن حيوية الإسلام، لأنها كانت تنفتح على الجدل الجاري في الغرب حول الإسلام.

وقد مرَّ التبشير في البحرين بمراحل ثلاث، بدأت بالدعوة

المباشرة إلى التنصير، وبعد أن لاقى ذلك فشلاً ذريعًا لجأ إلى أساليب التشكيك في مبادئ الإسلام، عبر تجمعات يقيمها في أماكن مختلفة، وقد عبَّر زويمر عن هذا التحول في مؤتمر القدس التبشيري عام ١٩٣٥م حيث وقف يقول: «مهمة التبشير التي تربيكم لها الدول المسيحية في البلاد الإسلامية، ليست في إدخال المسلمين في المسيحية، فإن في هذا هداية لهم وتكريمًا، وإنما مهمتكم هي أن تخرجوا المسلم من الإسلام، ليصبح مخلوقًا لا صلة له بالله، وبالتالي لا صلة له بالأخلاق التي تعتمد عليه الأمم في حياتها»، ولكن زويمر وصحبه لقوا جفاءً شديدًا من الشعب البحريني.

فقد تصدّت لهم مجموعة من الشباب المسلمين من الطائفتين منهم: خليل المؤيد، ومحمد حسن العريض، ويوسف كانو، ومحمد علي التاجر، بحسب الأستاذ مبارك الخاطر، فلجأ زويمر وزمرته بعد ذلك إلى الدعوة غير المباشرة، عن طريق التطبيب والتعليم، مدَّعيًا أن ذلك يحقق الغاية من غير إثارة، ولكن الشيخ المهزع لم يألُ جهدًا في مقارعة التبشير، حتى أنه تمكن من استصدار أمر من حاكم البلاد الأسبق الشيخ عيسى بن علي بطرد زويمر من البلاد، وقد سبق له أن أصدر فتاوى تمنع الناس من التعاون معه، أو تقديم تسهيلات لرفاقه، وعمل على توعية الناس بأغراضه وأهدافه، عن طريق العلماء والوجهاء والتجار.

فهذه نبذة سريعة عن تاريخ شخصية من أكابر الشخصيات التي عرفها تاريخ البحرين الحديث.

ـ ٣١ ـ

الاجتهاد الديني ودعاة الأنسنة(*)

لا ريب في اشتمال التشكل الأول للأديان على مضامين تُعنى بتفسير الشأن الإنساني، وذلك أمر بارز في غالبية السور المكية، ففي سورة الانشقاق ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾(١)، وفي سورة الإنسان ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾(٢).

بل من الواضح في المضامين القرآنية اعتبار الإنسان محورًا للخلق العاقل ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾(٣)، وكذلك ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾(٤)، ولكن هل يعني ذلك إمكان أن ينتج النص الديني ما يساوق المفهوم الفلسفي الحديث لحقوق الإنسان؟ مع أن مفهوم حق الإنسان يختلف بحسب النظرة إلى الإنسان ذاته

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، ١٦٩٤ الجمعة ٢٧ إبريل/نيسان ٢٠٠٧ الموافق ١٠ ربيع الآخر ١٤٢٨ هـ.

(١) سورة الانشقاق: الآية ٦.

(٢) سورة الإنسان: الآيتان ٢ـ ٣.

(٣) سورة البقرة: الآية ٣٤.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٧٠.

من خلال قياس نسبته إلى المبدأ والمعاد = نسبة الإنسان إلى الدين، وبالتبع لذلك نسبة الإنسان إلى الحياة، فماذا يعني مثلاً حق الإنسان في اختيار الدين؟ إذ هو قابل للفهم على مستويات عدة أولها عدم قابلية الاعتقاد لأن يكون قهريًا، لأنه أمر قلبي في داخل النفس ولا يخضع للإكراه ولكنه لا ينفيه بالإضافة إلى السلوك الخارجي.

والمستوى الآخر لحرية الدين هو أنه من اختار دينًا من الأديان فذلك لا يسلبه حق الحياة = نفي القتل بدافع الاختلاف في الدين. والمستوى الثالث هو أن اختيار الدين لا يؤثر على حقوق الإنسان السياسية، كالانتخاب والاعتراض، ولا على حقوقه المدنية كالزواج والديات والمواريث، فمن اللازم أن نعرف أيّ المستويات التي يمكن أن تندرج تحت قول الله تعالى ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾[1]، وهل المستوى الثالث ممكن في ظل الدولة ذات الهوية الدينية؟ فأقلُّ ما تقتضيه الهويَّة الدينية هو التميز الإعلامي للدين الذي يشكل أساس نظامها، وإلَّا كان ذلك نفيًا للهوية وسلبًا لخصوصيتها، كما أن الدولة القومية تقتضي تمييزًا إعلاميًا لصالح اللغة أو العرق، وأيضًا فإن عنوان التسامح تندرج تحته مصاديق متفاوتة، فتارة يقصد به الصبر على الآخر لصالح الذات من جلب نفع أو دفع ضرر ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[2]، أو يراد به تسامح القوي مع الضعيف في سياق الشفقة والرحمة ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾[3] أو يراد به

(١) سورة البقرة:الآية ٢٥٦.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٠٨.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٣٤.

في مرتبة ثالثة الاعتراف بحق الآخر على أساس التكافؤ وفي سياق تعدديَّة حقيقية تنطلق من التساوي في الإنسانية، فهذه مراتب مختلفة المضمون والمنطلقات ويكون بعضها ممكنًا في سياق ثقافي معين، لكنه مستحيل وغير ممكن التعقل في سياق ثقافي آخر.

ولذلك فلا يمكن الحصول على تعريف واحد ومحدَّد لحق الإنسان من خلال أطر اجتماعية وسياسية مختلفة، فمن الخطأ محاكمة نظام اجتماعي انطلاقًا من أسس نظام آخر، وهذا يبرز إشكالية في قضية تفاهم الحضارات والأديان، فهذه الإشكالية تبدو اليوم بكل وضوح في الجدل الدائر بين التنظيرين الإسلامي والغربي وكذلك في تفهم الشرق لمبادئ الغرب وتفهم الغرب لمبادئ الشرق، فالكثير من المستشرقين ينقد ما اشتمل عليه تاريخ النبي محمد ﷺ من ممارسات لا ترتضيها الفلسفة الحديثة لحق الإنسان نظير أحكام الأسْر والغنيمة، ولكن ذلك النقد يكشف عن قصور خطير في نمط التفكير فإن السلوك النبوي سيكون مقبولاً جدًّا، بل هو الأرقى إذا نظرنا إليه في أطره وحواضنه الاجتماعية التي لا تحتمل غير ذلك السلوك، فماذا لو كان الوضع التاريخي المعاصر للرسالة مختلفًا وكانت أطياف المجتمع يومذاك (المسلمون والمشركون واليهود وغيرهم) قد تفاعلت مع دعوة النبي بشكل مختلف؟ أو كان مستوى الوعي الثقافي والإنساني لدى تلك المجتمعات أكثر تقدُّمًا؟ فلا محالة سينعكس ذلك على سيرة النبي، بمعنى أنه سوف يعطي مجالاً أوسع لتجلي المعاني الرفيعة في الوحي الإلهي وفي ذات النبي نفسه، وهذا يلتقي بما يقرِّره العرفاء من أن تجليات المقامات الربوبية

والنبوية بحسب قابلية عالم الإمكان بكل تقلباته وتحولاته، وقد قال الله تعالى ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾﴾[1]، أي بحسب مخلوقاته لا بحسبه هو، فإنه ذات أزلية لا تعرضها الحركة ولا التغيُّر، ولذلك قال الإمام الرازي في تفسير الآية: «هذا ـ أي كل يوم هو في شان ـ بالنسبة إلى الخلق... والله تعالى لا يشغله شأن عن شأن أصلاً لكن أسبابه تمنع أسباباً أخر».

فالمعنى الإنساني في الدين وإن كان مطلقًا بحسب المبدأ «شأن الله = الفاعل» إلا أنه لا مناص عن لحاظه مقيَّدًا ومؤطَّرًا بأبعاد لها انتهاء وتحول حسب إمكانات التلقي «شأن الإنسان = المنفعل» ولا بُدَّ من الاعتراف بأن هذا الكلام يعبِّر عن القبول إلى حد ما بمقولة نسبية الأخلاق «وليس بالنحو المطلق»، فما هو مستساغ في حقبة زمكانية يكون غير قابل للقبول في حقبة أخرى، وأظن أنه المقصود بما نُقل عن الشيخ الرئيس ابن سينا، وهو أن تطبيقات حسن العدل وقبح الظلم من قبيل التأديبات الصلاحية، أي ما يكتسب من العرف والعادة الجارية وليس أمرًا يكتسبه الفرد بالفطرة الأولية، والعرف والعادة أمران نسبيان لهما أبعاد وحركة، وعلى هذا الأساس فقد لا تكون أمام المنظر الديني أو الاجتماعي في كثير من الأحيان خيارات واسعة أمام سياقات الواقع حتى نسأل لماذا اختار هذا النظام من دون ذاك، وهذه آلية مهمة نحن في أمسّ الحاجة إليها عندما ندرس السيرة النبوية بشقَّيها القولي والفعلي،

(١) سورة الرحمن: الآية ٢٩.

فالسلوك العام للأنبياء لا يتحرك في إطار الإعجاز وخرق قانون الطبيعة «وأما الإعجاز فيتم في سياقات استثنائية» قال الله تعالى ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ﴾[1]، والمقصود بالحكمة هو مراعاة مدى قابلية المتلقي كما جاء في الحديث الشريف «أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم».

وعلى هذا التأسيس لا يمكن تعقُّل حرية الأديان بمرتبته الثالثة «بمنطلق التعددية الحقيقية» في مراحل تاريخية متقدمة، وهذا يكشف عن إشكالية المطالبة بالعودة إلى ما يسمى بالعصر الكلاسيكي (القرون الخمسة الأولى من تاريخ الإسلام) بمنطلق اعتبارها أنموذجًا، فمن الخطأ النظر إلى قطعة زمنية من تاريخ الحضارة الدينية على أساس أنها أنموذج تجب محاكاته والركون إليه كأساس مرجعي، بل من اللازم أن نعالج مشكلات الوضع الديني في الوقت الحاضر انطلاقًا من تفهم السياقات المعاصرة لهذا الوضع ومحاولة تفكيكها، وليس من خلال أنمذجة العصر الكلاسيكي كما يكرر ذلك المفكر الجزائري محمد أركون في عدة من كتبه التي قام بترجمتها إلى العربية المفكر هاشم صالح، هذا مع أن وجود قدر من التعدُّدية والعقلنة في تلك الحقبة من التاريخ الإسلامي لا يمكن نسبتها إلى تنظيرات دينية ذات ديناميكية عالية حتى يحلم دعاة الأنسنة بالتشبث بها بدافع المصالحة بين الاجتهاد الديني والأنسنة، بل كانت نتيجة دوافع سياسية لدى السلطات التي آثرت أن تكون هي

(١) سورة النحل: الآية ١٢٥.

المسيطرة على الفقهاء والمتكلمين وأنتج ذلك حالة من العلمنة غير منظر لها دينيًا ولا فلسفيًا، فلذلك وجدناها قد اختفت بمجرد انتهاء دوافعها السياسية.

وختامًا، فإنه لا يمكن اعتبار دعوات الأنسنة انتصارًا لبعض نماذج الاجتهاد الديني بل هي في حقيقتها نزعات تجاه الخروج عن الاجتهاد الديني برمته.

ـ ٣٢ ـ

واقع الإنسان في المنظومة الدينية(*)

تتشكل كل منظومة دينية من ثلاثة أجزاء أساسية، وهي النص والاجتهاد والتاريخ، ويترتّب على ذلك تفاعل هذه المساحات وتأثير كل واحد منها في الآخر.

ولكن هذا التفاعل قد يكون في سياق تكامل وانسجام بين تلك المساحات، فيعبّر عن صحة تلك المنظومة الحضارية، وقد يكون في سياق مفارقات بين التاريخ والنص، أو بين النص والاجتهاد فيكشف عن خلل ما في تلك المنظومة، وهذا يدل على ضرورة البحث التضامني بين تلك المساحات بمعنى البحث (الأركيولوجي) العميق في مدى الترابط بينها، فلا غنى للباحث في الحالة الدينية عن البحث في الدوافع التاريخية للنص والاجتهاد، كما أن عليه البحث كذلك عن مدى تأثير النص والاجتهاد في صنع التاريخ، فهي علاقة تبادلية يكون كل طرف فيها فاعلاً ومنفعلاً معًا، ويمكن اعتبار هذا الكلام دعوة إلى التوسع في باب الاجتهاد ليضم إلى

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٧٠٨ الجمعة ١١ مايو/أيار ٢٠٠٧ الموافق ٢٤ ربيع الآخر ١٤٢٨ هـ.

البحث في داخل النص نتائج البحث خارجه نظير نتائج الأنثروبولوجيا الدينية (البحث الاجتماعي في الظاهرة الدينية)، إذ من الممكن القول بأنه ينطبق على المضمون الديني خصائص الحدث التاريخي لا بمعنى أنه غير صالح للعمل به الآن كما قد يتوهَّم بعضنا، بل بمعنى أنه حالة ذات أبعاد لغوية ومضمونية تتفاعل مع طرف يعيش في التاريخ، وهو الإنسان الذي تجلَّت حقيقته على طول الزمن الممتد آلاف السنين بكل نقاط ضعفه وقوته، وخيره وشره، وكل قيوده وحدوده، وليس الإنسان المثالي الحالم كما تصوره الفلسفة الأفلاطونية التي ترجمت إلى الشرق واختلطت بالمضمون الديني من خلال كتب الأخلاق التي حاولت المواءمة بين تلك الفلسفة وبين النص فصنعت منهما مزيجًا غير فاعل، وأقول (غير فاعل) لأنه يشتغل بالإنسان الوهمي، أي الفوق تاريخي وفي سياق المثل العليا التي انبنت عليها أسس المدينة الفاضلة ـ والتي لم تتحقق أبدًا في طول التاريخ البشري.

ولكننا نلاحظ أن النص القرآني مفعم بالنظرة الواقعية إلى الإنسان، نظير قوله تعالى في سورة الأحزاب في الآية ٧٢: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾، وقوله تعالى في سورة الإسراء في الآية ١١: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ ۖ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾، بل وكذا قوله تعالى في سورة طه في الآية ١١٥: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾﴾، بناء على أن «آدم» في الآية وما بعدها من الآيات

إشارة إلى طبيعة النوع البشري، كما قرّبه العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان، وعلى ذلك فليس المقصود بتلك السياقات هو التشنيع على صنف خاص من الإنسان، بل المقصود بها البيان والكشف عن واقع النوع الإنساني الذي لا يكون بمنأى عن تبعاته إلّا بعناية خاصة نظير قوله تعالى في سورة الأحزاب في الآية ٣٣: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، فلو خُلّيَ الإنسان وطبيعته، فإنه لا يزيد في أرقى حالاته عن أولئك الذين ﴿خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾[1].

وهذا النحو من الفهم الواقعي للإنسان يمثّل انطلاقة صحيحة إلى فهم أكثر وعياً بالنص وهو كذلك الأجدى والأقدر على دفع الاعتراضات على مضامين الدين وذلك لأنه يتجاوز أشكال المضامين إلى تفهم مبرراتها الحقيقية، فلو أخذنا قضية فرض الجزية على أهل الكتاب مثلاً (التي يستخدمها بعض الناقدين سلاحًا ضد أخلاقية الإسلام)، فمن اللازم ملاحظة أن أهل الكتاب أنفسهم كانوا يفرضون الجزية على الأمم المغلوبة كما ذكر ذلك كتاب (المرشد إلى الكتاب المقدس) الذي قام بنشره مجلس كنائس الشرق الأوسط ووزّع منه أكثر من مليون نسخة حول العالم. فما فرضه النبي محمد ﷺ عليهم هو في الحقيقة معاملة بالمثل تندرج تحت أساس عقلاني مبرَّر، ولذلك فإن كل الشرائع النظمية وحيانية أم غيرها

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٢.

تشترك في معنى الآية (١٩٤) من سورة البقرة ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾، وكذا آية القصاص (٤٥) من سورة المائدة ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾، فالقصاص هو الأداة الفاعلة لنفي القتل العشائري الفوضوي في سياق الأفعال وردود الأفعال حيث يؤخذ البريء بجريرة المذنب وحيث يكون الثأر متوارثًا، فالقتل قصاصًا هو الأنفى للقتل، لأنه يقتصر على من يثبت عليه الجرم فحسب، ولأنه يتمُّ تحت سلطة القانون المحايد.

وفي هذا السياق أيضًا الحديث عن مدى حرية الأديان في سيرة النبي محمد ﷺ مقارنة بالتنظير الحديث لحقوق الإنسان، فقد أشرت في مقال سابق إلى قصور هذه المقارنة، لأنها تتم بين منظومتين مختلفتين في الفلسفة وفي خصوصيات المرحلة التاريخية فهي قياس مع الفارق، مع أننا لا نتعقَّل الانطلاق إلى حرية الأديان من المنظومة الدينية ذاتها، كما لا نتعقَّل ذلك في أيِّ منظومة أخرى، فهل يعقل أن تسمح منظومة أخلاقية بما يتعارض معها ويضر بمبادئها؟ فلو نظر النظام الفكري أو الأخلاقي إلى ما يخالفه بذات المستوى الذي ينظر إلى ذاته لكان مناقضًا لغرضه وجوهره، سواء كان نظامًا دينيًا أو علمانيًا، والنتيجة المترتبة على ذلك هي استحالة التوصل إلى التعددية الفكرية أو الاجتماعية من داخل المضمون نفسه، فلا مناص عن النظر من خارجه، ولكن لا على أساس ما اشتهر عن الإمام الشافعي «رأيي صواب يحتمل الخطأ

ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب»، فإنها مقولة لا واقع لها وراء الكلام بل هي أشبه بالخيال، وذلك لأن الوجدان قاضٍ بانسياق حامل الفكرة في اتجاهها وفي إطارها فحسب، ولا يكون اعتناؤه بما يخالفها إلا على جهة السلب والسعي إلى نفيها، فهذا واقع المذاهب الدينية والوضعية دومًا، مع أنه لا يصح هذا التسبيب في حال المتصل بالوحي (المعصوم) الذي هو الحامل الأصلي للدين، إذ إن المفروض انكشاف الأمور له كما هي، فكيف يحتمل الخطأ في نهجه والصواب في نهج الآخر؟ وحينئذٍ، فلا مناص عن تأسيس آخر ينطلق من أفق أكثر رحابة لا يقصر نظره على تكريس الدين الحق من داخله فحسب، بل يتسع إلى ملاحظة ما تنتجه محاولات الإكراه ـ قولاً أو فعلاً ـ على النهج الواحد من آثار وتبعات سيئة على الشأن الإنساني العام كما يشهد به تاريخ المذاهب منذ العصور الأولى، فقد نتج عن استغراق التنظيرات الدينية في النضال من أجل الدين أو المذهب الحق في قبال الأديان أو المذاهب الأخرى ـ مع الغفلة عن الجامع الإنساني العام ـ أن استتبعت تلك التنظيرات أشكال الكراهية وصولاً إلى العنف القولي والفعلي، ولكني أرى أن ذلك لا يعني تلازمًا بين الدين ذاته وبين تلك الاستتباعات، إذ من المحتمل تأثر الاجتهاد بعوامل وأسباب لا تنتمي إلى النص، فلو لاحظنا قوله تعالى في سورة الحجرات في الآية ١٣: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ﴾، لأمكن أن نستشرف منها آفاقًا تسمو على حدود التلوين المذهبي لتنفتح على المساحة الإنسانية الواسعة،

فقد ذكر المرحوم آية الله السيد رضا الصدر في كتابه (تفسير سورة الحجرات) المطبوع بالفارسية تحت إشراف مكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة العلمية بمدينة قم، أن المستفاد من الآية هو الارتباط بين التقوى وبين الغاية المذكورة فيها، وهي التعارف بمعنى التكامل والتفاهم بين أفراد الإنسان، ولذلك فقد جاء في القرآن الكريم ما يدل على أقربية المعاني الإنسانية للتقوى نظير الآية ٨ في سورة المائدة ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾، وكذا في سورة البقرة الآية ٢٣٧ ﴿وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾، فهل نتطلّع إلى اجتهاد أكثر مواءمة لهذه المقاصد ينبثق عنه واقع تاريخي جديد أكثر احتضانًا لواقع الإنسان مما هو عليه الآن؟ على أمل ذلك.

ـ ٣٣ ـ
بين الدين والمدنية(*)

يمكن اعتبار حديثي في مقالين سابقين بشأن «العودة إلى الذات وثنائية الهوية والحقيقة» مقدمة لمقالات لاحقة، وخصوصًا فيما يتصل بنمط العلاقة بالمدنية الغربية، هذه القضية التي تشكل تحديًا كبيرًا أمام المهتمين بالعلاقات البينية من حيث الدين والسياسة.

والحديث عن العلاقة مع مدنية الغرب يستدعي الحديث عما هو المقصود بالمدنية أولاً، فلعل بالإمكان تفسير اصطلاح «المدنية» ـ الحضارية في قبال البدائية وليس الحضرية في قبال البداوة ـ بأنها تعني ضوابط الحياة الاجتماعية التي تتشكل من عنصرين أساسين، وهما «الأخلاق والقانون»، فالأخلاق هي القيود التي يتقيّد بها الفرد ذاتيًا في طريقة حياته وتعامله مع الآخر، والقانون هي القيود التي توضع على الفرد أو الأفراد من الخارج لتنظيم العلاقة مع الغير.

ولكن ضوابط الأخلاق والقانون تختلف بحسب التنوع الحضاري، بل حتى داخل الحضارة الواحدة وبحسب المراحل

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد١٦٦٦ الجمعة ٣٠ مارس/نيسان ٢٠٠٧ الموافق ١١ ربيع الأول ١٤٢٨ هـ.

التاريخية المختلفة، ولذلك عندما نتحدث عن العلاقة مع الغرب يتداعى هذا السؤال: ما هو المقصود بالغرب؟ فهل هو تلك البقعة الجغرافية الواقعة في غرب الكرة الأرضية فحسب؟ أم هو العالم المسيحي الذي دخل مع المسلمين في حروب صليبية تواصلت مئتي عام ولا يزال يحتفظ بذهنية تاريخية عنها، فهو إذاً العدو التاريخي الذي لن يتخلى عن عداوته للإسلام والمسلمين، ولن يكف عن كيده لهم مهما تلبس بلبوس المدنية وحقوق الإنسان؟ أو أننا يجب أن نتجاوز هذا الحاجز التاريخي المقيت، لننظر إلى الغرب على أنه محصل المدنية الحديثة بكل تجاربها الغنية والمهمة جداً؟

ولكننا سنقف حينئذ أمام حضارة مرّت بمراحل وتلونات مختلفة ومتفاوتة انطلقت من عصور الظلام، مرورًا بعصور التنوير إلى عصر الحداثة، وانتهاء بإرهاصات ما بعد الحداثة، وانبثقت تلك المدنية في سياق الدعوة إلى ما سمَّاه الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو (١٧١٢ ـ ١٧٧٨) «جرأة المعرفة» وهو صاحب الكتاب التأسيسي «العقد الاجتماعي» الذي كان يومًا إنجيل الحركة التنويرية في أوروبا وخصوصًا جيل الثورة الفرنسية، ومما جاء في ذلك الكتاب مقولته الشهيرة «يولد الإنسان حرًا ولكننا محاطون بالقيود في كل مكان».

وكان روسو يؤكد ـ خلافًا لفولتير ـ على الاحتفاظ بمظلة الدين وقد ناضل من أجل ذلك طويلاً، بل إن التاريخ الأوروبي في الأساس هو تاريخ ديني بامتياز، وكانت محاولات المتنورين تنصب في جهة الإبقاء على الدين قدر الإمكان، ولكن تلك المدنية تخلت

ـ بعد معارك طويلة ـ عن التمسك بالمضمون الديني عندما تغلبت الفلسفة القائلة باستحالة الجمع بين الحداثة النقدية وبين المنظومة الدينية القائمة على الغيب.

فجرأة المعرفة ـ التي نادى بها روسو وفولتير وايمانويل كانط وأمثالهم ـ تعني الحق المطلق في السؤال، انتهاء بالليبرالية، أي الحاكمية المطلقة للعقل في قبال الحاكمية المطلقة للنص الديني، ومع أن الكنيسة عارضت بشدة محاولات التنوير ـ حتى تلك المحاولات التي كانت تدعو إلى عدم التخلي الكامل عن الدين ـ إلا أنها ـ على الأرجح ـ لم يَدُرْ في خَلَدِها يومًا بأن الفكر النقدي سيذهب بعيدًا إلى حدِّ البحث في تاريخانية الكتاب المقدس، وبالتالي زحزحة الأساس الرَّباني للمسيحية الكنسية.

ولكن توجد الآن دعوات في الغرب اصطلح عليها هناك «الثورة الصامتة» وهي تدفع باتجاه العودة إلى الدين، لا بالمعنى الكنسي القروسطي، بل بمعنى العودة إلى الجانب الروحي والقيم المعنوية في الإنسان، أي البحث في محاولة تهذيب «العقل المادي» الذي أطلقته قوى الحداثة، وعلى نحو ما يشير جان فرانسوا ليوتار، فيلسوف ما بعد الحداثة، أنها «إعادة اللجوء إلى الضمير كمصدر للفعل الإنساني وليست بمعنى العودة النكوصية للفكر الديني القديم».

وحينئذٍ، فملاحظة مجمل هذه التحولات والتفاعلات في تلك الحضارة، بكل ما تحكيه من ديناميكية هائلة قد يبدو معها أنه

من الصعب أن نتعقَّل موقفًا محدَّدًا تجاهها، لأننا سنتساءل عن الأساس الذي سيتم من خلاله تقييم تلك الحضارة الدائبة في التلون والحركة.

لكن ذلك لم يمنع من بروز آراء جازمة في هذا السياق حتى لدى الغربيين أنفسهم، فها هو صموئيل هنتغنتون يصرُّ في كتابه «صِدام الحضارات» على حتمية الصدام في نهاية المطاف بين الحضارتين الإسلامية والغربية، على أساس التناقض بين الهويَّتين، وذلك لأنه لا يمكن أن تعرف أمة حقيقة انتمائها إلا بمعرفة ما يتمايز عنها ويباينها، أي الذين لا تتفق معهم.

فوضوح الهويَّة إذاً يقترن دائمًا بالشعور بتميُّز الذات والتضاد مع الآخر، وتحدث في هذا الكتاب ـ الذي قال عنه وزير خارجية أميركا السابق هنري كيسنجر إنه من أكثر الكتب التي نشرت بعد الحرب الباردة أهمية ـ عن اتجاهات مختلفة في بلاد المسلمين تجاه العلاقة بمدنية الغرب، إذ يوجد من يرى بأن طريق التحديث يجب أن يمرَّ عبر المدنية الغربية، ومن هؤلاء مصطفى كمال أتاتورك الذي كان من الطلبة الأتراك الذين درسوا في الغرب أواخر الدولة العثمانية، ودهشوا لحجم التقدُّم هناك قياسًا بمستوى التخلف في بلاد المسلمين ومنها تركيا نفسها ـ عاصمة الدولة الإسلامية يومذاك ـ وكان أتاتورك يقول: إنَّ المدنية الغربية أعطت تجربة ناجحة في قبال الدين الذي لا يملك نظير تلك التجربة وعلى طول التاريخ، ولذلك يجب التمسك بتلك المدنية لأنها الطريق الوحيد للتحديث حتى لو أدَّى ذلك إلى نبذ الدين.

ولكن الكماليين ـ نسبة إلى كمال أتاتورك ـ وقعوا في ورطة

المغالاة عندما ربطوا التحديث بضرورة تقمُّص الهوية الغربية كما يقول هنتغنتون: «إن هؤلاء يرون أن تقمُّص الهويَّة الغربيَّة هو الباب الذي يفتح على بستان الحداثة، فحتى الحروف العربية يجب استبدالها ـ في نظرهم ـ بالحروف الإفرنجية».

ويوجد اتجاه آخر يقارب هذا الاتجاه، إذ يقول بحتمية التحديث على الطريقة الغربية، ولكن بسبب آخر، وهو ما يمكن أن يسمى «الحتمية التاريخية»، بمعنى أن السَّير التاريخي الحالي يجبرنا على قبول المدنية الغربية بغض النظر عن كون التغريب هو الخيار الراجح أم لا، لأن تلك المدنية تزحف إلينا بقوة ضاربة، ولا يوجد لدى الشرق أدوات فاعلة لإيقاف هذا الزحف الجارف، أو التخفيف من وطأته على الأقل، كيف وإننا الآن لا نملك شيئًا من عناصر التقدم والإنتاج، إذ أصبحنا مستهلكين للسلع والأفكار الآتية من هناك، فالعلوم الطبيعية والإنسانية التي تدرس في جامعاتنا ما هي إلا ترجمات عن الغرب، بل إن جامعاتنا لا تعرف ـ إلى الآن ـ بعض التخصُّصات العلمية التي مضى على تدريسها في أكاديميات الغرب زمن طويل.

ولذلك فقد فات أوان التنظير في المفاضلة بين الحضارتين، وأصبحت المدنية الغربية هي قدرنا الآتي شئنا أم أبينا، بحيث أمكن القول ـ بحسب هذا الاتجاه ـ بأنه ليس المشتغلون الآن بالمفاضلة بين الحضارتين سوى أشخاص حالمين بغير واقعهم، فهم كمن ينتظر وصول قطار قد وصل فعلاً وتجاوز المحطة، ولكنه لا يعي ذلك فيجلس على كرسي المحطّة متأملاً: إذا وصل القطار فبأي قدم أصعد إليه؟ اليمنى أم اليسرى؟!

ويلاحظ القارئ وجود جامع بين الاتجاهين، وهو التسليم المطلق لحضارة الغرب، بل هويّته أيضًا لدى فئات أكثر تطرُّفًا، ولكن الأتاتوركيين يسلّمون للغرب باعتباره الخيار الأفضل، وأما الحتميون فهم يسلّمون للغرب باعتبار الحتمية التاريخية التي لا مفرَّ عنها بحسب دعواهم، ولكن كِلا الاتجاهين قابلان للمناقشة من خلال بلورة اتجاه ثالث يقف في الوسط بينهما، وذلك ما سأحاول استعراضه في مقال لاحق.

ـ ٣٤ ـ

بين الدين والمدنية(*)

من الصعب تعقُّل التوفيق بين الحضارة الإسلامية وبين المدنية الغربية، وذلك لاختلاف الأسس التي تستند إليها مكونات كل منها، بكل ما تختزنه من تاريخ وفلسفة ودين.

فلو انتقلنا إلى مستوى آخر من السؤال وهو: هل يوجد تضاد بين الدين، وبين تطور العلاقات الإنسانية على أساس تطور النظرة إلى الإنسان؟ هكذا يجب أن يكون السؤال، وليس عن تناسب الدين مع التطور التقني والعلوم الطبيعية، فهو لا يعبِّر عن المشكلة الحقيقية، وإن كان التطور في تلك المجالات (مجالات التقنية) يُعَدُّ من الانجازات الكبرى للمدنية الحديثة، بل يستحيل أن يكون بمعزل عن التأثير في طريقة التفكير، وأنماط تعامل الفرد مع الحياة ومع الآخر، إذ إن العلاقة بينهما تبادلية بمعنى أن كلاً منهما يؤثر في الآخر.

وقد يدَّعى بأن ما يتراءى من التضاد بين الدين والمدنية ينشأ

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٦٧٣ الجمعة ٦ ابريل/نيسان ٢٠٠٧ الموافق ١٨ ربيع الأول ١٤٢٨ هـ.

في الغالب عن قصور فهم الإنسان للدين وليس الدين نفسه، فعطاء الدين يكون بمستوى الوعي لدى المتلقين له، نظير النص الواحد الذي يقرؤه عدة أفراد تختلف مستوياتهم في الفهم، ونظير العناصر الكونية التي تختلف مستويات الاستفادة منها، حسب تطور فهم الإنسان للطبيعة وطرق استثمارها، فعطاء الشمس إلى القرن الماضي ينحصر بالتدفئة والتجفيف فحسب، ولكنها اليوم تعطينا الطاقة الشمسية التي تحرك الحياة، وكذلك عطاء الدين يكون بقدر أسئلة الناس وتطلعاتهم وعلى قدر وعيهم بمضامينه ونسبته إلى الواقع.

ومن الضروري القول إن تطور النظرة إلى الإنسان والحياة ليس أمرًا صنعه العدو ليغزوَنا أو يدمِّرنا به، بل هو تطوّر تراكمي للتجربة البشرية عبر فترات زمنية متواصلة، فلا بُدَّ من تفكيك ذلك التراكم والتعرف إلى نقاط قوته وضعفه، فلقد ساهمت المدنية في تقليل نسب الفقر، بسبب ارتفاع المداخيل ووفرة الإنتاج، والخدمات، وساهمت في ارتفاع متوسط عمر الإنسان، بفضل الوسائل الحديثة للعلاج والعناية الصحية، والأهم من كل ذلك هو أنها ساهمت في نمو معدل الحرية الفردية، وحققت حوافز حقيقية للإبداع والابتكار.

ولكن لا توجد حالة قانونية أو ثقافية تخلو عن بعض النتائج السلبية في مقام الفهم أو التطبيق، ويشمل ذلك الثقافات التي تنبثق عن مصدر إلهي أيضًا، لأنها تنتهي حتميًا إلى الإنسان في مقام التلقي والفاعلية، فهو يترك عليها بصماته بكل ما فيها من إبداع خلَّاق من جهة أو قصور وتقصير من جهة أخرى، ويكفي في

التصديق بهذه الدعوى ملاحظة ما آلت إليه المسيرة التاريخية للأديان، فلا توجد حضارة دينية ناصعة وخالية عن الأخطاء والعثرات، بل الانتكاسات عبر التاريخ، ولذلك فلا مناص عن البحث النقدي في مكونات الحضارات سواء انتمت إلى مصدر إلهي أم إلى مصادر بشرية.

وتبرز عقدة التضاد بين الدين والمدنية في مساحات ثلاث، هي أولاً: الميتافيزيقيا الدينية كالاعتقاد باليوم الآخر، وضرورة تسخير الطاقات لصالحه، وثانيًا: الوظائف الدينية بفروعها الكثيرة والمتشعبة، وثالثًا: رهانات القوة الناتجة عن الحالة الدينية (سأحاول شرحها في مقال لاحق)، وكذلك مدى تناسب الدين مع مفاهيم جديدة في مجال فهم الإنسان، والعلاقات الإنسانية نظير علاقة المتمسك بالدين أو المذهب بسواه، ونظير قضايا الدولة وأحكام المرأة وحقوقها المدنية، ومنها الإرث، والديات، والشهادة، وعلاقتها بالزوج ومدى سلطته عليها وانحصار الطلاق بيده ومنع سفرها بغير محرم وعدم صلاحيتها للتصدي لشؤون الولايات كالقضاء ورئاسة الدولة.

وبرزت عدة محاولات من داخل الصناعة الفقهية لتخطي هذه الأسئلة، نظير دعوى الخروج عن الفهم الحرفي للنص، وإسقاط إطلاقه من خلال تقييد مدلوله بقرينة ظرفه وسياقه، وناتج ذلك حصر الثبات في الحكم المنصوص بمصاديقه المعهودة في زمن النص والتحرك بما عداها انطلاقًا من ضوابط الأصل العقلاني أو الشرعي العام (ما يصطلح عليه في علم أصول الفقه: الأصل العملي)، ويكون هذا مراد الإمام الخميني (قده) في مقولته الشهيرة «تغيُّر

الأحكام بتغير الزمان والمكان»، ولعل ما يترتب على هذا الاتجاه التفصيل المتداول في بعض الكلمات بين الربا الاستهلاكي، وبين الربا الاستثماري وحصر دليل حرمة الربا بالأول بدعوى كونه المتعارف في زمن النص.

ولكن من الممكن أن يقال إنه ليس بالإمكان التوصل من خلال هذا المنهج إلى ديناميكية حقيقية، تستجيب لمتطلبات الواقع المختلف بنيويًّا مع الواقع المعاصر للنص، فمثلاً ماذا يستطيع أن يفعل هذا المنهج تجاه الأسئلة المتقدمة بشأن المرأة؟ فهذا المنهج يبقي على قدر كبير من التأطير بمضامين تلك النصوص، التي لا شك في أنه روعي في مداليلها وسياقات خطاباتها كل الخصوصيات الثقافية والاجتماعية يومذاك، وصحيح أن مصدر تلك النصوص رباني مطلق، ولكن منتهاها هو الإنسان في مقامي التفسير والتطبيق، ويراد لها أن تتحرك في واقعه وأن تتفاعل معه، فمقتضى الحكمة أن تراعي أبعاده وحدوده، كما قال الله تعالى ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ۝٩﴾[1].

وقد قيل إن القانون وليد الثقافة فمهما كان القانون الحكيم إصلاحيًّا وتقدميًّا للواقع المعاصر له، فإنه يستحيل أن يكون متصادمًا معه بالمطلق، ومصادرًا له بشكل تام، بلا فرق بين أن يكون مصدر القانون إلهيًّا أو بشريًّا، فهذا نظير ما يصطلح عليه علماء الكلام «القصور في القابل وليس الفاعل».

---

(١) سورة الأنعام: الآية ٩.

ولذلك فمن السائغ أن نتطلَّع إلى تنظير آخر، قد يستنبط من كلمات بعض كبار الأصوليين كالشيخ الأصفهاني الكمباني (نهاية الدراية في شرح الكفاية)، والشهيد السيد محمد باقر الصدر (رحمهما الله) حيث قررا في أبحاثهما الأصولية بأن الشريعة قد أمضت النكتة العقلائية في أبواب المعاملات والسياسات، بمعنى التأكيد على المناط العقلاني للتعاملات المتعارفة في زمانه وليس أشكالها وصورها الخارجية.

ويعني ذلك الثبات على أصالة النظم والعدل، مع تغيُّر تطبيقاتهما بحسب الأعراف المتجددة، لأن ما هو نظر الشريعة تلك المناطات العقلانية وليس تطبيقاتها ومصاديقها الخارجية، وبناء على هذا الاتجاه فلا حدَّ أعلى ولا أدنى لتطبيقات النظم يقتضيهما النص، ما عدا التأطير القيمي العام المتمثل في النظم ذاته.

وغير خفي أن لهذا التنظير نتائج ولوازم، قد تكون خطرة على الفقه السائد، ولكننا مع ذلك لا نرى وجود إشكال حقيقي فيه، إذ إنه لا مانع من حيث العقل ولا الشرع في تأسيس فقهيٍّ مبتكر، إذا كان لا يتصادم مع مسلمات الشريعة الواضحة، إلا أن العقدة الحقيقية في هذا الاتجاه تكمن في مدى إمكان الاستدلال عليه والبحث في مؤكداته، وهذا ما يدعوني إلى التوسع في هذا البحث في مقالات قادمة.

ـ ٣٥ ـ

التجديد الفقهي وأصول الاستنباط(*)

غالبًا ما تثير الدعوة إلى تطوير الاجتهاد قلقًا لدى البعض من حيث إيحائها بالخروج على ضوابط وأصول الاستنباط المتعارفة في الحوزات والمعاهد العلمية.

ولكن يجب ألَّا يوجد مبرر للقلق إذا كان المقصود هو تطوير أدوات الاستنباط ضمن ضوابط تلك الأسس وداخل أطرها، فمثلاً في مجال البحث الدلالي لا ينبغي الاكتفاء بالبحث عن معنى الكلمة الواردة في النص ضمن القاموس اللغوي، كما أنه لا ينبغي الاكتفاء بالمعنى المتبادر الآن، بل يجب البحث في موارد الاستعمال في النصوص ذاتها للتعرف إلى الاصطلاح الحقيقي للكلمة في لسان النبي أو الإمام، وهو ما يسمى في علم الأصول (الحقيقة الشرعية أو المتشرعية)، كما صنع الشهيد محمد باقر الصدر في بحثه الفقهي حول الآية الكريمة ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾(١)(٢).

(*) نشر هذا المقال في جريدة **الوسط البحرينية**، العدد ١٧١٥ الجمعة ١٨ مايو/أيار ٢٠٠٧ الموافق ٢ جمادى الأولى ١٤٢٨ هـ.

(١) سورة التوبة: الآية ٢٨.

(٢) لاحظ بحوث في شرح العروة الوثقى ج١.

ومن اللازم في مجال البحث المضموني التوقف بجديَّة عند بعض الإشكاليات نظير التقطيع في بعض المتون الحديثيّة، ونظير ضياع الكثير من أسباب النزول ومناسبات الصدور، ونظير الغموض في التفكيك بين النصوص التعبُّدية والإرشادية، ولكن من اللازم معالجة هذه الإشكاليات داخل قواعد العلم وفي مساحته فحسب، ولذا لا يجوز أن يراد بالبحث المقاصدي ما يساوي اللجوء إلى التخمين والظن غير المنضبط، بل يراد به البحث عن المقصود الحقيقي من النص استنادًا إلى قرائن، وإن كانت غير منصوصة، لكنها معتبرة عقلاً أو عقلائيًا، من قبيل ما ادُّعي في قضية النهي عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه، وأنه بداعي تجنب النزاع والخصومة التي تحصل بين المتعاملين وذلك بقرينة الظرف الذي صدر فيه النهي[1]، ومن قبيل ما قرَّره المرحوم الشيخ محمد جواد مغنية في بحث الزكاة من عدم اشتراط النقدين، أي الذهب والفضة المسكوكين في وجوب الزكاة، لأننا نعلم علم اليقين أن علة الزكاة في النقدين موجودة بالذات في النقود الورقية، وهي أن يكون للفقير سهم في مال الغني ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾[2] فليس ذلك التعميم استنادًا إلى قياس ظنّي محرَّم، بل هو استناد إلى مناط معلوم، إن لم يكن منصوصًا، فهو بمنزلته[3].

---

(١) مدونة الفقه المالكي وأدلته للدكتور الصادق عبدالرحمن الغرياني، المعاملات، بيع الأصول والثمار.

(٢) سورة الحشر: الآية ٧.

(٣) فقه الإمام جعفر الصادق: بحث زكاة النقدين تحت عنوان الشروط.

ولكننا مع ذلك نلاحظ بروز بعض التلفيقات التي تحاول القفز على الأسس العلمية للاستنباط بطرق لا تعبّر عن التزام علميٍّ صارم، فقد قرأت بحثًا للكاتب السوري محمد شحرور بعنوان (نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، فقه المرأة ـ الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع) وقد تحدَّث فيه عن موضوعات عدة ترتبط بأحكام الوصية والإرث والقوامة وتعدد الزوجات وأحكام اللباس، ولا أنكر أنه قد أبلى حسنًا في الكثير من مواطن بحثه، إلا أنه أخفق في الكثير منها أيضًا، ومما أخفق فيه معالجته للآية ٣١ من سورة النور، فخلاصة كلامه هناك هو أنه توجد ثلاث آيات مرتبطة بأحكام لباس المرأة، فالأولى هي آية الحجاب ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْئَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾[1]، ولكنها خاصة بنساء النبي ولا دليل على شمولها لغيرهن من النساء، ثم آية الجلباب ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾[2]، ولكن سياقها وسبب نزولها يشهدان بأنها ناظرة إلى معالجة شروط موضوعية كانت في عهد النبي، والغاية منها تجنب المظهر الذي يوجب الأذى وهو يختلف بحسب العادات والأعراف، ومن هنا فهي آية تعليميَّة لا تشريعيَّة، والآية الثالثة هي آية الخمار والزينة ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[3]،

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٣.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٥٩.

(٣) سورة النور: الآية ٣١.

وقد علّق عليها الكاتب المشار إليه بأن الآية قد دلت على كون الزينة قسمين، فقسم غير ظاهر بالخلق وهي المعبر عنها بالجيوب فهذه يجب تغطيتها ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾، والقسم الآخر هي المواضع الظاهرة بالخلق وهي ما أظهره الله في خلق المرأة كالرأس والبطن والرجلين واليدين، فهذه لا يجب تغطيتها بدليل الاستثناء ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، إلا أن يستوجب كشفها محذورًا آخر، كالذي ذكر في آية الجلباب، وأما ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «كل المرأة عورة ما عدا وجهها وكفيها» فهو ناظر إلى الحدِّ الأعلى فحسب، بمعنى أنه ناظر إلى النهي عن المزايدة عليه بستر الوجه والكفين، ولكن يجوز الإنقاص عنه حسب اختلاف اقتضاء العرف أو المصالح العقلانية.

ولكن في كلامه كثير من مواطن الخلل، لأن الظاهر من قوله تعالى ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ هو الإطلاق في النهي عن إبداء الزينة ما عدا الزينة الظاهرة، فمن أين صحَّ له أن يصرف مدلول الآية إلى خصوص الجيوب حتى يفرّع عليه جواز إبداء الجيوب الظاهرة بالخلق؟ وأما ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ فقد يكون من قبيل ذكر الخاص بعد العام، فهذا أسلوب مألوف في التشريعات حتى الحديثة منها، فقد ينصُّ المشرِّع على خاص بعد عام، ليلفت النظر إلى مدى اعتنائه بذلك الخاص، فلا يصلح تقييدًا لإطلاق النهي في الآية.

مع أنه لا يظهر من الآية أنها بصدد التأكيد على العرف العام السائد قبل نزولها وهو العرف الجاهلي، بل الظاهر من

تصديرها بعنوان ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ﴾ هو كونها في سياق التأسيس لوضع جديد في قضية اللباس استنادًا إلى خصوصية الإيمان، ومن هنا يجب الرجوع في تفسير ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ إلى قرائن أخرى سوى العرف السائد قبل الآية، نظير حديث شارح لمدلولها، أو عرف لاحق لها ومتحقق بعدها استنادًا إلى مضمونها، وهو ما يعبَّر عنه في كلمات الفقهاء (السيرة المتشرعية) أي السيرة المستقرة بين الأتباع والممتدة إلى زمن المعصوم بحيث تعبِّر عن التزام مستند إلى الشريعة.

كما أنه لا يمكن قبول الادِّعاء بأن الحديث النبوي المتقدم ناظر إلى بيان الحدِّ الأعلى فحسب، بمعنى الحدِّ الذي لا ينبغي الزيادة عليه، ولكن يجوز الإنقاص منه بحسب الحالات والمقتضيات، فالحديث ظاهر لغويًا في كونه بصدد تحديد ما يلزم على المرأة ستره وما لا يلزم، لأنه جاء بأسلوب التحديد والحصر لغة، فهو يشتمل على عموم مثبت «كل المرأة عورة»، واستثناء نافٍ «ما عدا الوجه والكفين»، ولذلك فإن ضمَّ كل من السيرة والحديث إلى الآية في سورة النور، ثم ضمَّ كل ذلك إلى نظير التعليل في قوله تعالى ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ هو اعتبار شرطين أساسين في الحجاب الشرعي، أحدهما مطلق، والآخر مقيَّد، فالمطلق هو ستر ما عدا الوجه والكفين وهو شرط مطلق في كل الأحوال، والمقيَّد هو أن لا تكون زينة الثياب أو البدن من شأنها أن تكون سببًا لفتنة الرجال، فهذا شرط يختلف بحسب الأعراف والعادات. وإنما استطردت في هذه النقطة لأوضح أنموذجًا

لبعض الأبحاث الرائجة أخيرًا، التي يراد لها أن تنتسب إلى التنظير الفقهي إلا أنها لا تلتزم بضوابط الصناعة الفقهية في اللغة أو العرف أو العقل، حتى صرنا نسمع فتاوى تكشف عن جهل ذريع بأوليات اللغة فضلاً عن القواعد الدقيقة للاستنباط نظير العثرة في تفسير الضرب في قوله تعالى: ﴿فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾[1] بالابتعاد عن الزوجات، وهو خلط في أصول اشتقاق الكلمة.

فليس مقبولاً أن يلفِّق الباحث مقدمات غير منتجة ليتوصل إلى نتائج محدَّدة لديه سلفًا أو يرغب في التوصل إليها حتى لو كان ذلك بدافع موضوعي، نعم، قد تدفع إشكاليات الواقع إلى البحث عن فهم أفضل لحدود النص ومدى دلالته ليكون أكثر تطبيقًا ومرونة مع مستجدات الزمان والمكان، ولكن لا مناص عن الالتزام بما تقتضيه الشروط العلمية للبحث الفقهي، وما عدا ذلك لا يعدو أن يكون مجرد أمنيات في نفوس أصحابها.

(١) سورة النساء: الآية ٣٤.

ـ ٣٦ ـ

نظرة في عوامل الأمن الاجتماعي(*)

فيما يلي ـ عزيزي القارئ ـ استعراض لبعض الأفكار التي شاركت بها منتصف الشهر الماضي، في ندوة نظمتها ممثلية المرجع الديني السيد محمد تقي المدرسي تحت عنوان «قيمة الأمن وواقع النزاع في القرآن الكريم».ويجدر البدء بتعريف الأمن، فالشائع هو أنه شعور الإنسان بعدم الخوف على نفسه أو ماله أو عرضه، وربط معنى الأمن بالشعور يجعله نسبياً بمعنى كون عوامل الشعور تختلف بحسب اختلاف الثقافة ومستوى الحياة، فلعل أمراً يكون سبباً للقلق وعدم الأمن بالنسبة إلى مجتمع لكنه لا يوجب ذلك بالإضافة إلى مجتمع آخر، فالمجتمعات تتفق على طلب الحياة الكريمة ولكنها تختلف في مستويات التطلع بحسب ظروفها الثقافية والتاريخية، وكذا تتفق المجتمعات على حماية المقدسات لكنها تختلف في تعريفها وفي تطبيقاتها، ولذلك أمكن أن يقاس مستوى تطور المجتمع أو الفرد من خلال معرفة ما يقلقه ويشغل باله من الأمور. ولأن الأمن الاجتماعي ليس سوى أمن الأفراد بالتضامن، لذلك فكل ما

(*) نشر في جريدة **الوسط البحرينية** بتاريخ العدد ١٧٤٣ الجمعة ١٥ يونيو/كانون الثاني ٢٠٠٧ الموافق ٣٠ جمادى الأولى ١٤٢٨ هـ.

يؤدي إلى الإخلال بأمن الفرد فهو ينعكس في النتيجة على الأمن العام، وهذا معنى الربط في كلام مشهور للإمام علي عليه السلام بين الفتنة وبين «الحق المضيع» فليس متوقعاً أن يبالي بحق غيره من وجد حقه مضيعاً، ولذلك فإن أقصر الطرق إلى الأمن الاجتماعي هو رعاية حق الأفراد، وهذا مدخل مهم إلى فهم أسباب تدهور الضمير الاجتماعي وحس احترام الحقوق في المجتمعات التي لم تعرف الترشيد في المجالين القانوني والسياسي، فالضمير في حقيقته هو «حس الالتزام» الذي يدفع إلى احترام الحق انطلاقاً من حب الخير ومن روح الالتزام تجاه الآخر. ومن هذا الربط بين مقولة الضمير وبين الحس الاجتماعي يمكن أن ندرك الخلل في فهم الضمير على أساس استغراق الفرد في ما يراه صوابا بعيداً عن اقتضاءات النظم العام كما نراه في قول القائل:

هـمّـي ضـمـيـري فـإن أرضـيـتُـه فـعـلـى
رأي الـعـبـادِ سـلامُ الـمـسـتـخـفّـيـنـا

في حال أن مراعاة الشعور العام هو جزء من اقتضاءات الضمير إذ يرتبط بحق الآخرين، ونجد ذلك في النصوص الشرعية ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾[1] وصولاً إلى بسائط الأمور كالنصوص التي دلت على استحباب التزين وحسن الهيئة للناس، فقد نقل أن النبي صلى الله عليه وآله كان يتجمل لأصحابه فضلا على تجمله لأهله، وقال: (إن الله يحب من عبده إذا خرج إلى إخوانه أن يتهيأ لهم ويتجمل)[2]. كما أن للقانون دوراً رئيسياً في تأكيد الأمن الاجتماعي، ولكن

(١) سورة الأعراف: الآية ١٩٩.

(٢) وسائل الشيعة (كتاب الصلاة) الباب ٤ من أبواب أحكام الملابس

المقياس الحقيقي للقانون الجيد هو قابليته للتطبيق ضمن آليات فاعلة، فما لم يشتمل القانون على آليات حقيقية لتطبيقه على نحو عادل فلن يجدي نفعاً بل قد ينعكس سلباً، إذ اللافت أنه كلما زادت نسبة القوانين الكسيحة زادت رغبة المتنفذين في معاكستها وكسر مضامينها.

وفي الوقت الذي ينبغي التأكيد على مصدرية الدين للتقنين في مجال الحقوق ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[1] إلا إن ذلك لا ينبغي أن يعوق التطلع إلى تطوير التقنين انطلاقاً من المساحة التي تركها النص للاجتهاد عبر العصور، وذلك ما أطلق عليه الشهيد السيد محمد باقر الصدر (منطقة الفراغ)، إذ يجعل من الممكن للفقيه أن يفرع قوانين بحسب الأوضاع المستجدة واستناداً إلى آراء متخصصين في الشأن العام شريطة اندراجها تحت الضابطة الشرعية العامة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾[2] ولقد أعجبني حقاً ما قاله ابن القيم في كتابه «الطرق الحكمية»: (إن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان فثَم شرع الله ودينه) وهذا يتصل ببحث المقاصد أو المفاهيم التأسيسية كما يسميها بعض الفقهاء المعاصرين.

ولا شك في أن تقدم القوانين الاجتماعية ومدى فاعليتها من

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٦.

(٢) سورة النحل: الآية ٩٠.

حيث آليات التطبيق من جهة ومن حيث مواكبتها للحاجات المستجدة للمجتمعات من جهة أخرى هي المقياس الأهم للتطور الحضاري لأية أمة من الأمم، وأوضح ذلك القوانين التي تهدف إلى تحقيق التكافل الاجتماعي بين الأجيال المتعاقبة أو بين فئات الجيل الواحد نظير قوانين الضمان الاجتماعي وما يتصل بها، فكل ذلك يندرج تحت قاعدة العدل المتقدمة، بل قد نجد له إشارات في بعض النصوص الفرعية أيضاً كما نقل أن الإمام علي عليه السلام كان يسير في أسواق الكوفة ذات مرة فشاهد رجلاً كبير السن كفيف البصر يستعطي فالتفت إلى من معه قائلاً: ما هذا؟ فقيل: إنه نصراني فقال: استخدمتموه شاباً ولما كبر وعجز تركتموه، فأجرى له راتباً. وقد أصبحت آليات الضمان الاجتماعي بكل أشكالها ـ مضافاً إلى كونها معياراً لمستوى رفاهية المجتمع ـ عاملاً مهماً وأساسياً في ترسيخ عوامل الأمن الاجتماعي، إذ من الواضح وجود علاقة بين الأمن الاقتصادي وبين الاستقرار المعنوي والنفسي وبالتالي استعداد الفرد للمساهمة في عوامل الأمن العام، ونلاحظ أن الآيات في سورة قريش قرنت بين الأمن الاقتصادي والنفسي وبين العبادة كمؤشر على المستوى المعنوي للفرد ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ۝٣ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾[1] كما أنه من المهم جداً العناية بأسباب الربط الاجتماعي خصوصاً في هذا العصر الذي تنشط فيه عوامل التفكك إذ التطور التقني والانشغال

(١) سورة قريش: الآيتان ٣ ـ ٤.

بالآلة وتراكم متطلبات الحياة علمياً وعملياً، يضاف إلى ذلك الاكتساب الثقافي المتسارع والذي نتج عنه عجز في الوعي العام عن الموازنة بين الموروثات والمكتسبات، إذ قد تسبب في إرباك على المستويين الثقافي والاجتماعي تزداد حدته يوماً بعد يوم، فمن الذي لا يلاحظ تفاقم مظاهر الانفلات الديني والاجتماعي لدى فئة من الناس إلى جانب تعاظم مظاهر التعصب الديني والاجتماعي لدى فئة أخرى إلى مستوى التصادم الخطير والذي من المتوقع أن نشهد له تصاعداً في الفترة المقبلة، فقد أججت نيرانه المتوحشة في العراق (ما يجري في العراق ليس فقط صراعاً طائفياً أو سياسياً بل جزءاً كبيراً منه يرتبط بالصراع الديني العلماني) وكذا النزاع المسلح بين منظمتي فتح وحماس في فلسطين، بل بدأت فتنة هذا الصراع بالاشتغال في كل حواضر الإسلام وبأشكال مختلفة خفية وظاهرة، ومن يدري فلعله المخاض الذي تعقبه الولادة السعيدة وكذا لا مناص عن الإذعان بالربط بين الأمن الاجتماعي وبين وجود مؤسسات رقابية فاعلة تهتم بالحق العام وحقوق الأفراد، وكذلك وجود مؤسسات تُعنى بالتعرف على الطاقات واستيعابها، فقد ذكر في بعض التقارير أن من أبرز الدول التي تنخفض فيها نسبة الجريمة على مستوى العالم هي اليابان، وذلك لأنها من أبرز الدول التي تحتضن مؤسسات اجتماعية تُعنى بالشباب، ومن بينها مؤسسة يُطلق عليها (وحدة الإرشاد والتوجيه للشباب) تضم ١٢٦ ألف عضو متطوع. وكذلك (مؤسسة المرأة لإعادة التأهيل) تضم ٣٢٠ ألف متطوعة. فكل مشكلة من المشاكل تجد لها مؤسسة متخصصة

بدراستها وبوضع الخطط لمواجهتها وبالتحرك تجاهها، بينما لا يتجاوز الاهتمام عندنا مجال الحديث عن المشكلة دون أن نندفع باتجاه تأسيس المؤسسات واللجان المتخصصة لدراستها والبحث عن حلولها.

ويتصل بدور المؤسسات الاجتماعية ما يعرف في الفقه الإسلامي بنظام الحسبة وتعني العمل للصالح العام بدافع الله والضمير، ولها ضوابط كضوابط الأمر بالمعروف بل هو من تطبيقاتها ومصاديقها، ولذا فمن أبرز شروطها توفر المصلحة، والتي تستدعي حفظ النظام الاجتماعي وأولوية العلاقات البينية، خلافاً لما تقوم به الكثير من الفئات التي تنسب نفسها إلى الدين لكنها تغفل أو تتغافل عن ذلك الأصل الإنساني والديني الهام فتقع في ممارسات تزرع الفتنة وتوجب الفرقة بذريعة العمل لمصلحة الدين والمجتمع فتجعل من اختلاف الرأي منطلقاً للفتنة والتفرق وهتك الحرمات وتدنيس المقدسات، وهكذا نجد أن اختلاف وجهات النظر لدينا لا ينتج آراء تتفاعل فيما بينها بل يولد مواقف تتصارع لتصبح مشكلة تنعكس سلباً على كرامة الفرد وشعوره بالأمن وبالتالي على المجتمع، حيث أصبح التعبير المتعارف لإبداء الرأي لدى القوى المتنافسة هو العنف القولي والفعلي ضد الآخر والتخريب المتعمد لكل دواعي الاستقرار والنظام.