جمعية البلاغ الثقافية
Al-Balagh Cultural Association

مقالات شرعية

الحرية - والإلحاد - والتراث

إدارة التحرير

مقالات شرعية
الحرية - والإلحاد - والتراث

إعداد
لجنة التحرير بشبكة "إسلام أون لاين.نت"
جمعية البلاغ الثقافية قطر

رقم الإيداع بدار الكتب القطرية
٤٤ / ٢٠١٧
الرقم الدولي (ردمك)
٨ / ٤٧٢ / ٠٠

ترخيص رقم (٢٠١٦/٥٦)
إدارة الجمعيات والمؤسسات الخاصة
وزارة التنمية الإدارية والعمل والشؤون الاجتماعية

جميع الحقوق محفوظة
لجمعية البلاغ الثقافية

الطبعة الأولى
١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م

المحتويات

تقديم	4
الفصل الأول: الحرية في الفقه الإسلامي	**5**
حفظ الحريات أساس مقاصد الشريعة	6
فقه الحرية.. الباب الغائب	11
الحرية ونظرية العقد الاجتماعي عند الجويني	17
حرية الاعتقاد والمواثيق الدولية	27
حرية التعبير .. مشهد قرآني	30
الفصل الثاني: الإلحاد في العالم الإسلامي وأثره	**31**
الإلحاد..من يقف وراءه وكيف يروج له ؟	32
فقه الإلحـــــــــاد	36
ظاهرة الإلحاد.. خطاب ما قبل الدين والتدين	40
الإلحاد والعالم الموازي.. الإنترنت ساحة التقاء	44
الإلحاد والوطن العربي.. أرقام وتعليلات	48
كيف نقي شبابنا من الإلحاد ؟	52
الفصل الثالث: التراث الإسلامي وفقه التراث	**55**
سبع وسائل للاستفادة من تراث الفتاوى	56
نشأة الاجتهاد والتقليد في التراث الفقهي	62
التقليد وإغلاق باب الاجتهاد في التراث	66
الاحتجاج السياسي والفقه الأحول	70
التعامل الوسطي مع التراث مفتاح نجاح الأمة	73
أزمة التراث في الجامعات العربية	77
تجربة الاستشراق في التراث الإسلامي	81
تراثنا في خطر وبعض مخطوطاتنا النادرة خارج ديارنا	85
الفقيه "العلواني".. مصارع في حلبة التراث	90

تقديم

إن دراسة الواقع والنظر في مشكلاته وأسبابها ومؤثراتها يسهم إلى حد بعيد في العلاج، وهذا النوع من الدراسة يعرف في أدبيات الفقه الإسلامي بفقه الواقع. وتأتي أهمية هذه الدراسة في المقام الأول أن الواقع يترجم لغة العصر وعادته، فكان على المسلم المكلف أن يتعرف على لغة زمنه ليصلح دينه ودنياه، فيفهم خطاب الله في الواقع الذي يعيشه. وكذا على الفقيه الذي يريد تبيين حكم الله فيما استجد من الوقائع أن يتحرى فهم لغة وقته وعرفه، فيتصور حكم الله بما يناسب واقعه، ولا يحرف كلام الله بأن يغلط في وضع حكم ينسبه إلى الشرع ولا يناسب الواقع، فيرخص في موضع العزيمة، أو يشدد في موضع الرخصة، ويكون السبب عدم حسن تصور الواقع، والقاعدة تقول: الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ومتى أخطأ التصور أخطأ في الناتج. ولهذا كان الحكم بالحق يتقرر بنوعين من الفهم، أحدهما: فهم الواقع على حقيقته إلى غاية الإحاطة به تعريفا، وتفصيلا، وتأثرا وتأثيرا، والثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو حكم الله المناسب للواقع، بعد تدقيق النظر في دليله من الكتاب أو السنة، أو من أدلة أخرى. والعالم كما قال ابن القيم هو من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى حكم الله ورسوله .[1]

ونلحظ مع النظر في واقع الأمة اليوم عددا من القضايا يلح التعريف بها، والإجابة عنها، والتدليل عليها بما يتوافق مع أصول الشريعة ومبادئها بعيدا عن الاحتمالات والتوقعات. وقد حاول موقع "إسلام أون لاين. نت" من خلال منشوراتها تغطية بعض هذه القضايا بالتعاون مع عدد من الباحثين.

وإن مادة هذا الكتاب تتناول قضايا: الحرية، والإلحاد، والتراث، من زوايا مختلفة، وبمناهج متنوعة التي تشمل مناقشات علمية، وحوارات ميدانية، وتحقيقات صحفية، وتنظيرات فقهية؛ لذلك قمنا بتصنيف مقالات هذا الكتاب حسب مجالاتها، فجاءت على النحو التالي:

- **الحرية في الفقه الإسلامي**
- **الإلحاد في العالم الإسلامي وأثره**
- **التراث الإسلامي وفقه التراث**

والله نسأل أن يتقبل منا هذا العمل، ويجعله جهدا مباركا خالصا لوجهه الكريم، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه أجمعين.

1- أعلام الموقعين لابن القيم (165/2).

الفصل الأول
الحرية في الفقه الإسلامي

حفظ الحريات أساس مقاصد الشريعة

حينما اعتبرَ الحريةَ أساسا تقوم عليه مقاصد الشريعة الإسلامية لم يبعد عن الحقيقة العلامةُ محمد الطاهر بن عاشور، الذي يعد ـ فيما أعلم ـ أول من جعل الحرية من مقاصد الشريعة الإسلامية وأصَّل لها، لا سيما في كتابه: "أصول النظام الاجتماعي في الإسلام". ولا أقصد بالحرية هنا ما يتبادر إلى الذهن في مباحث علم العقيدة حيث الجبر والاختيار، إنما المقصود بها أن يتمكن الفرد من التصرف دون معارض في نفسه وماله وسائر شئونه في ضوء أحكام الشرع.

ويستمد الحديث عن الحرية من الأوضاع المتردية في عالمنا ومن حولنا أهمية كبرى، لا سيما في هذا العصر؛ الذي تُقَيَّد فيه الحريات الشخصية والمالية، وكل ما يكرس ذلك في مجتمع من المجتمعات مما انتشر انتشارا واسعا، ليس في مصر فحسب لكن في المنطقة العربية، بل في العالم كله.

وهذا من المنكرات التي يجب أن يركز عليها العلماء في أحاديثهم، ويسلط الدعاة عليها الضوءَ في خطبهم ومحاضراتهم، لأنها لا تقل - إن لم تزد - عن الكبائر والموبقات التي صرح بها الإسلام من عقوق للوالدين وشهادة الزور وقتل النفس وأكل مال اليتيم، وغير ذلك.

ولقد أحسن فضيلة العلامة الشيخ يوسف القرضاوي حينما طالب علماء الإسلام أن يعطوا كلمة (الحرام) حقها، وقال: إن كبت الحريات، والتعدي على حرمات الناس، واعتقالهم، ومحاكمة المدنيين محاكمات عسكرية، وتزوير الانتخابات، ونهب الأموال العامة.. كلها محرمات ينبغي أن يعلن عنها العلماء، كما يبالغون في الإعلان عن المحرمات الأخرى المعروفة.

ومن المعلوم أن تعيين المقصد الشرعي سواء كان كلياً أو جزئياً كما قرر علماء المقاصد لا يكون إلا بعد استقراء أحكام الشريعة، واقتفاء آثار الفقهاء وأقوالهم في المسألة التي يراد البحث فيها خاصة في المسائل التي وردت فيها نصوص شرعية ثابتة.

ومن سُمُوّ الشريعة الإسلامية ودلائل عظمتها أنها تشرع أحكاما تعمل على إيجاد هذا

المقصد وتحصيله، وتشرع أحكاما أخرى تعمل على بقائه واستمراره.

ففي المال مثلا شرع ما يضمن إيجاده وتحصيله، فحث على السعي لكسب الرزق وتحصيل المعاش، وأباح المعاملات العادلة التي لا ظلم فيها ولا اعتداء على حقوق الآخرين، كما شرع ما يضمن بقاءه واستمراره، فضبط التصرف في المال بحدود المصلحة العامة، ومنع إنفاق المال في الوجوه غير المشروعة، وحث على إنفاقه في سبل الخير، وسن التشريعات الكفيلة بحفظ الأموال وبقائها، وهكذا فعل الشرع مع الدين والنفس والعقل، وغيرها من مقاصد. وفي حفظ الحريات خلق الله الناس أحرارا، ونحن نذكر كلمة عمر بن الخطاب التي خاطب بها عمرو بن العاص يوما، فقال له: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا".

ويقول العلامة الطاهر بن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة: "ومن قواعد الفقه قول الفقهاء: (الشارع متشوف للحرية) واستقراء ذلك واضح من تصرفات الشريعة التي دلت على أن من أهم مقاصدها إبطال العبودية وتعميم الحرية، لكن دأب الشريعة في رعي المصالح المشتركة وحفظ النظام وقف بها عن إبطال العبودية بوجه عام وتعويضها بالحرية".

ثم يبرر موقف الشريعة من إبطال العبودية بوجه عام مراعاة للمصالح المشتركة وحفظ النظام بسبب قيام المجتمعات في ذلك الوقت على نظام الرق، وعندما كان مقصد الإسلام نشر الحرية وحفظ النظام العام سلط عوامل الحرية على عوامل العبودية مقاومة لها بتقليلها، وعلاجاً للباقي منها، وذلك بإبطال أسباب كثيرة من أسباب الاسترقاق.

ثم يقول مستنتجا: "فمن استقراء هذه التصرفات ونحوها حصل لنا العلم بأن الشريعة قاصدة بث الحرية بالمعنى الأول - يعني إبطال العبودية - وأما المعنى الثاني الذي هو تمكن الفرد في التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارض، فله مظاهر كثيرة هي من مقاصد الإسلام تتعلق بأصول الناس في معتقداتهم وأقوالهم وأعمالهم، ويجمعها أن يكون الداخلون تحت حكم الحكومة الإسلامية متصرفين في أحوالهم التي يخولهم الشرع التصرف فيها، غير وجلين ولا خائفين أحداً".

حرية غير مطلقة

ومن أجل بقاء حريات الناس محفوظة ومستمرة حرم الشارع الحكيم الإكراه بكل صوره، إلا إذا كان إكراها بحق، وجعل للمكره أحكاما خاصة مراعاة لهذا المعنى.

كما حرم تقييد حريات الناس، ظلما وعدوانا، وجعل الظلم هو الشيء الوحيد الذي حرمه على نفسه:"يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ". وبالطبع فإن لكل ذلك قوانين وحدودا حددتها الشريعة، حيث لا يستطيع أحد أن يحملهم على غيرها، مثل حرية الاعتقاد وحرية الرأي وحرية العلم والتعلم، كما يقسمها ابن عاشور إلى "حرية اعتقاد -يقول عنها إنها أوسع الحريات دائرة- وحرية التفكير، وحرية القول، وحرية الفعل."

ويضيف ابن عاشور أمثلة تشريعية تصب كلها في حفظ الحريات بقاء واستمرارا فيذكر منها: "الحجر على الإنسان إذا ما تبين أن عمله ليس سديداً، وأنه لا يحسن التصرّف ولا يفرق بين ما هو ضار ونافع، فيحجر عليه لسفهه صوناً لأمواله من التلف، وحفاظًا عليه من أن يتحيّل عليه، فكان السفيه محجوراً عليه لمصلحته، ومثله الصبي الذي لا يميز حتى يبلغ سن الرشد، كما تحجر الشريعة الإسلامية على الإنسان، إذا ما كان عمله مضرّا بالآخرين، بحيث تتعارض مصالحه مع مصالح المجموعة الاجتماعية، وحاطت الشريعة الإسلامية في كثير من تصاريفها حرية العمل بحائط سد ذرائع خرم تلك الحرية."

والحرية في الإسلام ليست كما يدعو إليها الغربيون؛ حيث يصبح كل شيء مشاعا لأي أحد، بل إن الشرع يقيدها بقيود ليحفظ للغير نصيبه من الحرية وقدره من الحركة، وهذا مما شرعه الله تعالى حفاظا واستمرارا للحرية كذلك.

يقول ابن عاشور في هذا المعنى: "ولما كان أفراد البشر سواء في هذا الإذن التكويني، كلٌّ على حسب استطاعته، كان إذا توارد عدد من الناس على عمل يبتغونه ولم يضايق عمل أحدهم مراد غيره بقيت حرية كل واحد خالصة سالمة عن المعارض فاستوفى ما يريد، كالذي يقيم منفردا في مكان، ولكن إذا تساكن الناس وتعاشروا وتعاملوا طرأ بينهم تزاحم الرغبات، فلم يكن لأحدهم بد من أن يقصر في استعمال حريته رعيا لمقتضيات حرية الغير، إما بدواعي الإنصاف من نفسه، وإما بتقدم غيره إليه -برغبة أو رهبة- بأن يكف من بعض عمل يريده، لا جرم نشأ في المجتمع البشري شعور بدواعي التقصير من الحرية،

ومن شأن ذلك الشعور أن يَحْدُث في تطبيقه حق التطبيق تنازع وتغالب وتهارج ".

والضابط في ذلك هو تحقيق المصلحة العامة بين بني البشر، ودفع الضرر عنهم بما يوازن بين حرية الإسلام ومصلحة المجتمع، يقول ابن عاشور: " هذه الحرية الفسيحة لا يقيدها إلا بما يقيد بقية الحريات الأخرى، وهو قيد المصلحة العامة، فما لم تسبب مضرّة للناس ولا للأفراد، وما لم تضر بالآداب، وقواعد السلوك، والأعراف التي تصالح الناس عليها، فهي مباحة، وإلا قيدتها الشريعة بما يحقق التوازن بين أفراد المجتمع، ويحقق أمنه وسلامته ".

على أن هذه القيود في الحقيقة ليست تقييدا له بل هي في مصلحة الإنسان ـ مطلق الإنسان ـ في نهاية الأمر؛ لأننا لو أطلقنا الأمور للناس لطغى بعضهم على بعض وظلم بعضهم بعضا، فبهذه القيود - التي ضبط بها الشرع العظيم أمور الحلال والحرام - يأخذ كل إنسان حظه من الحرية ويتمتع بنصيبه الذي فرضه الله له دون طغيان على حق أحد، بما يحفظ في النهاية العدالة في قسمة الحرية لكل بني البشر؛ ولهذا كان الإسلام عظيما حينما عمل بالمبدأ القائل: "حريتي تنتهي حيث تبدأ حرية الآخرين ".

ولعل الفقهاء لم يجعلوا الحرية مقصداً شرعياً مستقلاً بذاته مع الكليات الخمس في الضروريات؛ لأنها داخلة في ضمنها من حيث كونها أساسا لها، ومهادا لحقوق الإنسان؛ ولأن غاية الشريعة هي تحقيق المصالح الكبرى للبشرية من حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل، والحرية فطرة بشرية لا تتحقق هذه المقاصد الضرورية الخمس لحياة الإنسان إلا بها.

فحفظ الدين أساسه عدم الإكراه في الإيمان به؛ إذ لا إكراه في الدين، ولا يتحقق إلا بحرية الاعتقاد، وهي الجزء الأساسي من حرية الإنسان، وحفظ النفس لا يتحقق إلا بحريتها في التصرف في جميع شؤون الحياة بعيداً عن الإكراه والاستعباد، فلا معنى لحياة إنسان مقيد في تصرفاته أو أسير رغبات سيده، وحفظ العقل لا يتحقق إلا بحرية الاختيار، فهو مناط التكليف وشرط صحة لجميع التصرفات، ولا خلاف بين الفقهاء أن التكليف يسقط عن المكره وفاقد العقل، وحفظ المال لا يتحقق إلا بحق الإنسان في التملك وحرية التصرف في أمواله وأملاكه بما يراه الشرع والقانون، وحفظ النسل لا يتحقق إلا بحرية الإنسان في اختيار الشريك الذي يحقق النسب الشريف.

وهكذا فإن حفظ الحريات أساس تنبني عليه كل المقاصد الشرعية، ومهاد تنشأ فيه حقوق الإنسان، ولهذا لم يكن عجيبا أن يُقدِّم الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي حفظ الحريات ويجعل لها الأولوية على تطبيق الشريعة في حلقة من برنامجه الشهير: " الشريعة والحياة " والتي أثارت جدلا وقتها؛ ذلك أنه بدون الحريات لن يصح تطبيق شعيرة واحدة من شعائر الإسلام، فضلا عن حرية الرأي وحرية التعليم، وحرية التحرك وممارسة الحياة بشكل طبيعي.

فماذا عن إهدار الحريات؟

وإذا كان إهدار مقصد شرعي واحد من هذه المقاصد المذكورة يعتبره الشارع كبيرة من الكبائر، ويرتب على ارتكابه حدا من الحدود المعروفة؛ حيث جعل للمرتد الذي أهدر حفظ الدين حدا، وجعل للقاتلين الذين يهدرون حفظ النفس حدا، وجعل للسكارى الذين يهدرون حفظ العقل حدا، وجعل للسارقين الذين يهدرون حفظ المال حدا، وجعل للزناة الذين يهدرون حفظ النسل حدا، ومن الثابت أنه لا يكون الحد إلا مع كبيرة من الكبائر.

أقول إن كان هذا هو حكم من يهدر مقصدا واحدا من هذه المقاصد، فماذا يكون حكم من يهدر هذه المقاصد جميعا، بل يعطل أصل هذه المقاصد وأساسها الذي تقوم به وتنبني عليه؟؟!

لا شك أن الذين يهدرون حريات الناس ويضيقون عليهم بغير حق بما يسنونه من قوانين، ويضعونه من تشريعات يبوءون بإثم كبير، ويقترفون ذنبا عظيما، هو أكبر عند الله من الكبائر؛ لأنهم يهدرون بإهداره ما تشوَّفَهُ الشرع الحنيف من مقاصد، ويعطلون ما تقوم عليه حقوق الإنسان مطلق الإنسان.

فقه الحرية.. الباب الغائب

كثيرة هي النصوص قطعية الثبوت والدلالة التي تفتح الباب على مصرعيه لفطرة الإنسان الحرة لتتعامل مع عالم الشهادة وعالم الغيب كما تريد، فقط هو التحذير من ولوج باب بعينه، لا سيطرة ولا إكراه ولا حتى إيماء بهما..

وهذا ما يلمح إليه قوله تعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا * إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ (الإنسان: 2-3)، وقوله جل شأنه: ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ (الكهف: 29) وقوله عز من قائل: ﴿ إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ (المزمل: 19)، وقوله تعالى: ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (البلد: 10).

وكأن تلك النصوص تؤكد أن الله سبحانه وتعالى قد زود الإنسان من خلال فطرته بالقدرة على معرفة الخير والشر والتمييز بينهما، ما لم تدنس تلك الفطرة، ويأتي الوحي الإلهي فقط لمجرد كشف الغطاء عن الشرور الكامنة فيما ظاهره لذة أو تشهٍ..

وكما في الآيات السابقة نجد التأكيد واضحا وقاطعا على حق الإنسان في الاختيار الحر لعقيدته ومبادئه وأسلوب حياته، بل أعمق من هذا حريته في أن يؤمن ويكفر به هو سبحانه جل شأنه.

ومن ثم منع القرآن بوضوح تام أي إكراه على الإيمان، بل لابد فيه من الاقتناع والرضا، ففي سورة البقرة نجد التقرير الحاسم: ﴿لا إكراه فى الدين﴾، دليل ينفي الإكراه في كل أحواله نفيا عاما لا يخصصه إلا دليل أقوى منه او في رتبته..

بل كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم حاسما فلم يرسل ليفرض على الناس عقيدة أو ليكرههم على اعتناقها، بل ما هو إلا مذكر ومبلغ وبشير ونذير.. وليس أبدا مسيطرا: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ ﴾ (الغاشية: 21-22)، ولا جبارا: ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ ﴾ (ق: 45)، ولا مكرها لهم على الإيمان: ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ (يونس: 99).

لكل هذا جعل الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الحرية مقصدا من مقاصد الشريعة، وجعل « الاعتداء على الحرية من أكبر أنواع الظلم » .[1]

والحرية في الإسلام حق فطري للإنسان، يستمده من تكريم الله له : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: 70) ومن تزويده بالعقل والقدرة على التمييز، فهو بذلك حق سابق على تكليفه، بل لا تكليف ولا مسؤولية ولا جزاء بدون حرية..

ولذلك جعل الأصوليون من شروط التكليف: الاختيار، ويعنون به حرية الإنسان في اختياره أن يفعل أو لا يفعل، وفي الحديث الصحيح عند الطبراني والحاكم وغيرهما عن ثوبان: "وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"، فإذا أكره الإنسان فلا مسؤولية ولا تبعة. ومن الملفت للنظر أن عمر بن الخطاب عبر عن كون الحرية حقا فطريا للإنسان بحكم ولادته في قولته المشهورة :" متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا؟ ".

إن الحرية بهذا العمق الرباني الواسع وذاك الفهم الراقي من سلف الأمة هي إحدى المقومات الأساسية للشورى، وإحدى الدواعي الكبرى لإرسائها، وما الشورى في حقيقة الأمر إلا تطبيق عملي لحرية الفرد في المشاركة برأيه وعمله في بناء مجتمعه، كذلك ما هي إلا وسيلة للمساواة بين الجميع في الحرية.

إننا نستنتج هنا أمرين في غاية الأهمية :
الأول: أنه لا شورى بلا حرية.. إذ كيف يمكن أن يدعي كيان أو تدعي هيئة أنها تطبق الشورى إذا كان الفرد لا يملك الحرية الكاملة في التعبير عن رأيه والجهر به والدفاع عنه دون أي ضغط أو إرهاب نفسي أو فكري؟

والثاني: أنه إذا كانت الحرية حقا للإنسان سابقا على تكليفه، فإنه بالتالي سابق على تنظيم المجتمع وعلى الشورى، فلا يجوز أن تكون الشورى بأي حال من الأحوال وسيلة ولا مبررا للتضييق على حرية الفرد ما دامت لا تعتدي على حرية الآخرين. وبعبارة أخرى إذا كان من بين معاني الشورى تنظيم الحرية فيجب ألا ينتهي بها الأمر إلى إلحاق الضرر بهذه الحرية، فضلا عن إلغائها؛ لأننا بذلك نكون قد ألحقنا الضرر بإحدى المعاني الكبرى لوجود الإنسان وتكليفه. وكأننا ظمآى للحرية، يطول الحديث عنها دون أن ندري وطوله تعبير عن طول شوقنا لها!!

1- مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 139.

على أي حال الحديث عن الحرية ينبغي أن يكون حديثا عن المفهوم وعلاقته بالواقع، حديث عن إفرازات لتراث يستبطن قدرا هائلا من المقويات التي يقف الواقع المستبد أمامها يمنعها من الحركة بانسيابيتها المعتادة في حياة الأمة.

وفي هذا الإطار ينبغي الإجابة على مجموعة من الأسئلة التأسيسية التي يتضح معها المفهوم وضوحا لا لبس فيه أو بعده، بما يسمح لإدارة نقاش جاد حول تجلياته على مستويات سياسية واجتماعية بل وحتى عقائدية، ومعرفة حدوده وخطوطه الحمراء إن كان له خطوط حمراء من الأصل.

هل نستطيع بداية أن نجد لتلك الكلمة المحببة إلى القلوب - الحرية - أصلا قرآنيا على مستوى التركيب أو المعنى على السواء؟ وإذا كان القرآن والسنة كأصلين تعاملا مع هذا المفهوم بهذه الطريقة اللامتناهية من التكريس، فلماذا لم نر مثل تلك العناية من الفقه الإسلامي؟!!

ربما _ فيما أعلم _ باستثناء ابن عاشور لم تقم محاولات حقيقية لتأصيل مفهوم الحرية فقهيا داخل أبواب الفقه؟ أم أن الفقه قد استخدم تعبيرات مناظرة أو تساوي تعبير الحرية ؟

ومن باب القياس هل الرق السياسي يوازي رق الرقاب القديم ؟ ولماذا لم يتم تطوير مفهوم الرقيق القديم ليشمل الرق السياسي؟ وهل نمط الملكية اختلف بحيث لم يعد فردا بل طبقة أو حزبا؟!!

ففي العالم الغربي كان إنهاء حالة الرق مرهونا بقوانين المواطنة والحقوق المدنية وليس فقط بوقف البيع والشراء، وعلى هذا لم ينته الرق عمليا في بعض الدول الا منذ عقود.
وامتدادا لتلك الأسئلة وفي سياق المصطلحات هل يمكن الحديث عن الديمقراطية دون ربطها بمنظومة مقومها الأول وهو الحرية؟

هذه أسئلة ربما تليها مجموعات أخرى ينبغي البحث عن إجاباتها، فلا توجد في القرآن مقيدات أو شروط أو عوائق حول الإفصاح عن الرأي وطرحه للتداول، لا ينطبق هذا على الإنسان فقط، بل إن التأصيل القرآني طرحه في صورته اللامتناهية مع ألد أعداء الخالق جل وعلا إن صح التعبير وألد أعداء الإنسانية بالتبعية، إنه إبليس.

وانظر الآيات التالية: ﴿ قَالَ يَاإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ * قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ **خَلَقْتَنِي** مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ * قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ * وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ * قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ * قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ (ص: 75-83).

وانظر الحوار في قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾
(الأعراف: 14-17).

بهذه الحرية ذات السقف الفارغ من أي عوائق يفتح القرآن الأفق، ليعلم البشرية أنها أعلى القيم التي يتوجب الحفاظ عليها فبدونها ينحط الإنسان في دركات الحيوانية.

وفي الإطار ذاته يفتح القرآن ما تبقى من عوائق متوهمة في عقول البعض حينما يجعل النص الإلهي موضوعا لتكريس الحرية، فيطرح على معارضيه ومناوئيه محاولة الإتيان بآيات أو سورة مثله أو من مثله في تحدٍّ يجعل النص المقدس ذاته موضوعا لممارسة الحرية: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ **(البقرة: 23). وتؤكد آية أخرى:** ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾
(يونس: 38).

معنى ذلك ببساطة أن الله لم يطلب من المسلمين أن يكبتوا غير المسلمين، أو أن يحولوا بينهم وبين التعبير عن أفكارهم وآرائهم، أو أن يقدموا الدين على أنه أمر إلهي هكذا دون محاولة للفهم أو التعليل أو التدبر وإدراك الحكم الكامنة فيه، بل طلب منهم أن يحاجوهم وأن يقدموا البراهين والأدلة على صحة ما يقولون.

وببساطة أيضا أن المسؤولية تقع على المسلمين في إقناع غير المسلمين بالبرهان والحجة، ولا يجوز لأمة هذا نصها المقدس أن تتكاسل عن القيام بتبعة هذا الأمر، أو أن يستبدلوا الوصية هذه بكبت الآخرين وصدهم عن التعبير عنها مداراة على عجزهم وكسلهم

العلمي.

قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ **(النساء:** 174**)، وقال أيضًا:** ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ **(النحل:** 125**)، وقال:** ﴿قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ **(آل عمران:** 64**).**

حسب هذه الآيات أرى أن كبت رأي الآخرين إثم، لا يجوز للمسلم أن يمارسه، نعم هو كذلك لأن الكبت يعطل القوى والطاقات الإنسانية التي أودعها الله في عباده والتي تبرر تحمل مسؤولية الإنسان على ما يقول ويفعل، وإذا تم كبت الناس فإنه يتم حرمانهم من الاستماع لمختلف الحجج ووجهات النظر، ويحرمون من فرصة اختبار قوة آرائهم ومدى قربها أو بُعدها عن الحقيقة، مما يؤدي في النهاية لتوارث أجيال مشوهة تحمل اسم الدين دون جوهره ويفرح بعضهم بالعدد وبالكم على حساب الكيف!

أمر آخر يتولد عن تلك الطريقة في التعامل مع الحرية، وهو فقدان الثقة في المجتمع الذي يفرض كبتا على أفراده، فإذا فقد الإنسان فرصة التعبير فإنه يلجأ إلى العمل سرًا وتحت الأرض، لصنع جو يستطيع معه أن يمارس طاقاته الإنسانية، وهو ما يعرض المسلمين وغير المسلمين إلى حالة عدم استقرار ونزاعات قد تكون دموية.

على كل حال، هذه مسألة من المفروض أنها محسومة ضمنًا في الخَلق من حيث إن الله خلق الناس وجعل حرية الاختيار مفطورة فيهم، والاختيار عبارة عن تعبير قد يكون كلاميًا أو يدويًا أو آليًا أو إيماءً. وهنا كذلك ينبغي أن نصوغ تلك الحقائق في سياق أسئلة صادمة تعيد العقل الشارد إلى نبع القرآن الصافي.

فنقول مثلا: هل يوجد في القرآن الكريم ما يشير من قريب أو من بعيد إلى ما يمكن أن يقيد حرية التعبير؟

وكيف نفهم الإشارات الكثيرة التي تطلب من الإنسان أن يعبر عن رأيه ويجادل ويناقش حول أي موضوع يريد بلا سقف. فالنص القرآني نفسه جعل من نفسه موضوعا للتحدي

والنقاش، وبالمناسبة فقد كسب الجولة ولم يستطع أحد من يومها وإلى أن تقوم الساعة أن يدخل حلبة التنافس عليه!! فازداد قوة ومنعة.
وهل الإنسان الذي يملك الحرية وهو مدعو من قبل القرآن أن يحاول تأليف سورة، وأن يحشد من يستطيع ويراه مناسبًا لإنجاز هذا التأليف، هل يمكن أن يشرع الإسلام ما يقف حائلا أمام تلك الحرية التي أعلى سقفها لهذا النحو؟

ولماذا لم تكن تلك الآيات معينة للتدليل على حق التعبير دون أدنى نوع من الكبت أو القهر؟ والمسألة لا تقف عند هذا الحد، وإنما لدى الإنسان الفرصة للدفاع عن آلهة من دون الله يؤمن بها ويحاجج لإقناع الآخرين بها.

وكيف نفهم حديث القرآن هذا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ (البقرة: 159).

بناء على هذا، هل يمكن الاستنتاج بأنه لا يجوز حجب الحقيقة عن الناس وأن الحقائق يجب أن تكون في متناول الجميع؟؟ وماذا يعني هذا على مستوى النشر والصحافة؟

وإذا كان الله قد أنظر إبليس وأعطاه الوقت ما دامت الحياة الدنيا قائمة ليفعل ما يراه مناسبًا، بما في ذلك إغواء الناس الذين يُفترض أن يطيعوا الله ويتبعوا وصاياه، فهل من الممكن أن تكون هناك تقييدات على حرية الإنسان في التعبير؟

ألم أقل إنه الباب الغائب عن طريقة تفكير المسلمين على مستويات شتى؟! ألم أقل إنه أصل كل بلية يمكن أن تعيد الإنسان إلى عصور من التخلف والجهل وما يكتنفه من سوءات الإنسانية؟!

أطلقوا الحرية فلستم أوصياء على البشر، استمتعوا بما ارتضاه ربكم لكم من أفق فسيح لا سقف له، لا يحجرن بعضكم على بعض متذرعا بمتوهمات في عقله وينسبها زورا وبهتانا لهذا الدين وهو منها براء، تحرروا ففي الحرية إنسانيتكم.

الحرية ونظرية العقد الاجتماعي عند الجويني

يستغرب بعضنا حين يرى عنوان المقال يربط الإمام الجويني بنظرية العقد الاجتماعي، كونها نظرية ظهرت واشتهرت في القرن السابع عشر أوان الثورة البرجوازية الفرنسية أو إبانها، وبرز تأصيلها في يد المفكر الفرنسي جان جاك روسو، من خلال كتابه "في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي"، وتأثر به اليوم الفكر السياسي الغربي ، وتشهد لذلك أدبيات الغرب السياسية التي تتحلق حوله، وهو أمر مقبول إلى مستوى معين، لكن حين يرى رواج هذه النظرية في المجتمع الإسلامي، ومناهجها تقرر في جامعاتنا، ويواجه أي تفكير أو تجديد يخرج عن مبادئ هذه النظرية بالسؤال والتبكيت، وهذا بلا شك أبعد تراثنا الإسلامي في أرفف المكتبات، وأطبق الغطاء على ثقافة الأمة من بني جلدتنا أولا قبل غيرهم! في وقت يوظف الغرب كفاءاته لدراسة تراثنا!

وأكاد أجزم أن فكرة العقد الاجتماعي ذاتها مؤصلة بطريق أفضل في الإسلام، بنظامه الشامل للحياة: الدين والدنيا والمعاد، وهذا ما تناوله كتاب الجويني كأبرز النماذج الماثلة للعقد الاجتماعي، إن الجويني ألف كتابه "غياث الأمم في التياث الظلم أو المعروف بالغياثي" قبل روسو بنحو ستة قرون، وهذا التقدم في وقت التأليف يجعلني لا أستبعد أن تكون الفكرة ذاتها استفادها روسو بطريق مباشر أم غير مباشر من الغياثي! لا سيما إذا راعينا جانب التوالد والتلاقح بين الثقافات، ولإثبات هذا المقصود أتطرق لبعض القضايا بشكل موجز لها ارتباط قريب بموضوع المقال، من ذلك:

- **نظرية العقد الاجتماعي والحق الطبيعي أو القانون الطبيعي.**
- **مبادئ نظرية العقد الاجتماعي عند جان جاك روسو.**
- **أصول انعقاد الإمامة عند الجويني**
- **المقارنة بين الجويني وجان جاك روسو .**

الحق الطبيعي أو القانون الطبيعي

انطلقت فكرة العقد الاجتماعي لدي العلماء التنويريين في الغرب من مفهوم الحق الطبيعي أو القانون الطبيعي، وعلى الرغم من أن مصطلح القانون الطبيعي يتعذر تحديد مفاهيمه بالدقة، غير أنه يقرر بوجود أمر طبيعي وهو الحق أو الصواب، يخضع له البشرية جمعاء، وليس من اختراع البشر وابتداعه، ويحتكم إليه الجميع بالطباع، وبحسب هذا

القانون لا يمكن لحاكم أو قطر أو شعب بإرادته أن يحول أمرا من الأمور الخاطئة صوابا، أو يموه حقا من الحقوق باطلا، أو أن يقلب ظلما عدلا، فالحق والقانون بمعناهما النهائي كائنان خارج جميع الشعوب وفوقهما، فهما عالميان ومتساويان بالنسبة للجميع، لا يستطيع أي شخص أن يكيفهما وفق هواه .[1]

ومن ملامح القانون الطبيعي أنه يعتبر ملاذا يلجأ إليه المستضعفون في كل عصر من أطراف العلاقة الاجتماعية والسياسية لتبرير الثورة على واقعهم المختلف ثقافيًا أو حضاريًا أو اقتصاديًا أو سياسيًا، كما يعتبر ذريعة قانونية لجأ إليها نظار الغرب قديمًا وحديثًا عند التحسس بقصور تشريعهم الوضعي. بل يعد القانون الطبيعي المثل الأعلى للقانون الذي يسمو على أي قانون وضعي حين لا يحقق أهداف الحكام والمحكومين. ويهدف القانون الطبيعي إلى رسم النظام العالمي الذي يحكم الإنسان أولا، وإلى تمجيد الحقوق الثابتة للأفراد والتي تدعى بالحقوق الطبيعية للإنسان وهي التي لا تقبل التجزئة ولا الاغتصاب.

وهذا القانون يمثل الأساس الفكري لحقوق الإنسان، وهو قديم قدم التاريخ البشري على صعيد المعمورة، لذلك عني به الفلاسفة اليونانيون وغيرهم، وربطوا نظرياتهم الاجتماعية أو الإنسانية المختلفة به، وحين ظهرت نظرية العقد الاجتماعي فإنه لا يستبعد أن نجد من القانون الطبيعي منفسا رحبا، لا سيما ما تزامن مع ظهورها من الهيمنة الكنسية على الشعب الغربي، وسيطرة الحكومات المستبدة المطلقة في القرون الوسطى في أوروبا، وكان من ردة فعل المفكرين التنويريين في القرن السابع عشر تأطير نظرية العقد الاجتماعي لاسترداد حقوق الناس الطبيعية من الحرية والعدالة والمساواة حسب ما يقتضيه قانون الحق الطبيعي، وكان من أبرز المفكرين المساواتيين توماس هوبز - جون لوك - ثم جون جاك روسو.

وخلاصة القول إن هذا القانون الطبيعي يمثل القيم الفطرية التي تتوافق عليها جميع الشعوب، فهي تسبق كل القوانين الوضعية، والفلسفة، وعلوم الديانات، وهو فكرة حقوق الإنسان الطبيعية التي نقلت حضارة الإنسان المستبد إلى حضارة الإنسان المستنير، وهي فكرة تسبق القانون، وتتأصل في فطرة الإنسان قبل أن تأتي الشرائع والمعاهدات والمواثيق الدولية والداخلية لتؤكدها.

1- عبد مجيد، مكي: العقد الاجتماعي- الأسس النظرية وأبرز المنظرين.

جان جاك روسو ونظريته العقد الاجتماعي

يؤمن روسو أن الإنسان يتمتع قبل وجود الدولة بحرية كاملة وكان سعيدا في حياته، ولم يصب إلا بالقليل من الأمراض، وحين قامت له حاجات طبيعية ظهر عجزه الشخصي، فاضطر إلى الانضمام والتعاون مع غيره من أبناء نوعه بشكل مؤقت، لكن هذه الحاجات مع الوقت اتسعت عليه وتكاثرت، بل وقع الإنسان في كوارث طبيعية مثل الزلازل والفيضانات فأحرجته إلى الاجتماع بصفة مستديمة، وهنا بدأ يتغير سلوك الإنسان، وتكون عند الإنسان العيش الاجتماعي، ونشأت لديه الحياة المدنية المنظمة بالقوانين التي تثبت الملكية والطبقية بين الناس، وتحول الإنسان الطيب بالطبع إلى اجتماعي شرير.

إن الاجتماع البشري هذا عند روسو أهدر جوانب الخير من حياة الإنسان، وأدخلها في دواليب التدهور والانحطاط باعتبار أن المجتمع الإنساني تأسس على المصلحة الخاصة وليس على المصلحة العامة، وحين تتضارب المصالح تقع الصراعات والنزاعات. ومن أجل تلافي هذا الوضع الاجتماعي المريض أسس جان جاك روسو "نظرية العقد الاجتماعي"، وهو يبحث عن مبادئ الحق السياسي ويوضحها؛ للوصول إلى التنظير لمجتمع سياسي متماسك، يكفل العدل والمساواة والحق الطبيعي لجميع المواطنين، يتم ذلك على ضوء التعاقد. ويتنازل كل أفراد المجتمع عن حقوقه الفردية بإرادته المطلقة لمصلحة الاشتراك، ويحتل القانون الأعلى مكان الإرادة الفردية، ويصبح بالعقد الاجتماعي كل أفراد المجتمع متساوين في ظل القانون. وهذا ما عبر عنه روسو بقوله: "يضع كل واحد منا شخصه وكل قدرته موضع اشتراك تحت الإمرة العليا التي للإدارة العامة، ونحن نتقبل كجسم واحد كل عضو كجزء لا يتجزأ من الكل". [1]

ويرى أن هذا التعاقد ينتج فعل الاجتماع بدلا من الشخص الجزئي، ويعتبر كل فرد من المتعاقدين جسما معنويا في الدولة، ويحمل هذا التكتل الاجتماعي التعاقدي حسب رأيه اسم الجمهورية أو الجسم السياسي. أما السلطة السيادية - في نظر روسو- فهي واحدة لا تتجزأ، وهي ملك للشعب الذي لا سيادة لأحد سواه، والحرية والمساواة هما المبدآن الموجهان للإرادة العامة.

1- في العقد الاجتماعي، جان جاك روسو: 94.

أصول عقد البيعة عند الجويني

رغم ما نال الإمام الجويني وكتابه "الغياثي" من الشهرة في أوساط العلم الشرعي وطلبته، إلا أن نظريته السياسية لا يكاد تذكر بين نظار علوم السياسات أو العلاقات الاجتماعية أو الدولية. وفي حين تعتمد أغلب الدول المسلمة المعاصرة النظام الديمقراطي دستورها، يبرره الفقهاء المعاصرون بوسائل مختلفة، فإنه لا يأتي ذكر الغياثي في اللسان إلا في معرض الاستشهاد والتبرير للديمقراطية. أما الجويني فقد وضع كتابه هذا في بيان أصول السياسات وتنظيم الدولة الإسلامية، للوزير الحسن بن علي الطوسي، الملقب بـ: "نظام الملك وغياث الدولة"، كان وزيرا للسلطان السلجوقي (ألب أرسلان). أخذ الكتاب عنوان "الغياثي" من لقب الوزير غياث الدولة، وكان غرض الجويني إرشاد الوزير إلى أحكام السياسة، لتكون واضحة بين يديه، ويكون دستوره في إمارته، يأخذ منه ويدع! وهذا الكتاب يمثل نظرية مكتملة لنظام السياسة في الفقه الإسلامي.

وخلال هذا المقال أحرر بعض اختيارات الجويني السياسية التي ترتبط بمرتكزات العقد الاجتماعي، ثم أقوم بالمقارنة بينها وبين نظرية العقد الاجتماعي لجان جاك روسو.

يعرف الجويني الإمامة بأنها رئاسة تامة وزعامة عامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا، ووظيفتها حفظ البلد والمجتمع، والشعب، وإنصاف المظلوم، ورد الظلم، واستيفاء الحقوق الفردية والمجتمعية.

وبهذا التعريف أدخل الجويني غايات الإمامة ووظيفتها كالسلطة العليا في الدولة، وأشار إلى حماية حريات الناس الفردية والجماعية، وحماية أمن البلاد والأفراد، بجميع مستوياتهم، وهذه من قوائم القانون الطبيعي أو الحق الطبيعي لدى البشر كما سبق الحديث عنه.

ومن الحقوق الإنسانية التي تناولها الإمام الجويني ودافع عنها، حرية الناس في اختيار الرئيس المشرف على أمورهم وإراداتهم، ورأى أن الإدارة العامة حق الأمة بأسرها، تقيم مكانها من ينوب عنها من أهل الحل والعقد، وهم أهل الوجاهة والنظر والخبرة في السياسة. ويرى ضرورة أن يتصف هؤلاء النواب بمصطلحنا السياسي اليوم بالاستقلالية والنزاهة المطلقة والتجربة بأمور السياسة.

كما اشترط الجويني أن يعتد في بيعة الإمام للرئاسة العامة حصول عدد كبير من الأتباع

والأنصار، حيث تحصل بهم شوكة ومنعة، وهو في هذه النقطة يرى بحكم الكثرة والغالب من أهل الحل والعقد، ويمنع أن ينفرد شخص واحد بتعيين الإمام فقال: اتفق العلماء قاطبة على أن رجلا من اهل الحل والعقد لو استخلى بمن صلح للإمامة وعقد له البيعة لم تثبت الإمامة[1] ؛ لأن حق الشعب - حسب قوله - لا يؤديه فرد واحد. وأكد على انعقاد الإمامة بالعدد فقال: إن بايع رجل واحد مرموق، كثير الأتباع والأشياع، مطاع في قومه.. انعقدت الإمامة .[2]

ومن نظرياته في حماية الحقوق الفردية في المجتمع، رعاية أملاك الناس، واحترام إراداتهم وعدم النيل منها سواء من الحاكم وأصحاب السلطة أو فيما بين أفراد المجتمع أنفسهم. فرفض أن تمتد يد الإمام إلى أموال الناس إلا بحقها، ومن حقها الزكوات والأموال المرصدة للمصالح العامة. وأوجب على الإمام إقامة مؤسسة القضاء والمحاكم لفض النزاعات بين الشعب.

وأبرز الجويني رعاية أمن المجتمع من أهم واجبات الإمام، ودراسته المستفيضة للأمن الداخلي والخارجي، والأمن الديني في المجتمع على وجه الخصوص تعكس تفطنه لقيمة الأمن في المجتمع الإنساني، ويرى أنه أساس النعم كلها ودوامها، وفيه انتظام الحكم والإدارة العامة للدولة، وكان مما نظر له: أنه إذا اظطربت الطرق وانقطعت الرفاق وانحصر الناس في البلاد، وظهرت دواعي الفساد، ترتب عليه غلاء الأسعار، وخراب الديار.. فالأمن والعافية قاعدتا النعم كلها، ولا يهنأ بشيء منها دونها .[3]

ويؤصل الجويني لخلع الإمام أو انخلاعه إذا ظهرت منه حقائق الاستبداد، والظلم، وهضم لحقوق الشعب، أو ضعفت قوته وشعبيته في المجتمع، أو وقع في أسر الكفار، وهذا يؤكد ما بدأنا به أن حق اختيار الإمامة للشعب، وأمر الحكم ابتداء وانتهاء يرجع إليهم، ولهم القول الأخير في الخلع، وهذا بطبيعة الحال يرد ما يثار أن الإمام الجويني يؤصل للاستبداد، يقول في الغياثي: "أما التمادي في الفسوق إذا جر خبطا وخبلا في النظر.. فذلك يقتضي خلعا وانخلاعا.. " ، ثم قال:"وانقطاع نظر الإمام بأسر بعد انفكاكه، أو بسقوط طاعته، أو مرضة مزمنة، يتضمن اختلالا بينا واضحا، وخرما في الرأي لائحا، يوجب الخلع".

1- الغياثي، ص251 2- المرجع السابق 3- الغياثي، ص311

بين الإمام الجويني ونظرية العقد الاجتماعي

إذا أردنا أن نبين العلاقة بين أصول السياسة عند الجويني ونظرية روسو في العقد الاجتماعي، فإنه لا بد من إبراز بعض الجوانب المشتركة التي تناولها كل منهما، نقارن بينهما ونوضح الفوارق، لنصل إلى أي نظريتين قعدت لحقوق الإنسان الطبيعية، حسب ما يقتضيه "القانون الطبيعي أو الحق الطبيعي". واستيفاء بذلك تتمخض لنا ثلاثة مبادئ دارت حولها نظريات العقد الاجتماعي.

المبدأ الأول – سيادة الدولة وزعامتها

إن أداة الحكم والسلطة عند روسو تمثل حريات الأفراد الطبيعية، وعبر عن هذه الأداة بالإرادة العامة، ويفترض أن أفراد المجتمع يتنازلون عن حرياتهم الفردية المختلفة من أجل تكوين السيادة العظمى للمجتمع، وهذه السيادة عبر عنها روسو بالجسم السياسي أو صاحب السيادة، وهذه السيادة تكسب القدسية أو السيطرة بمقتضى السلطة القانونية، ولا يحل لها تقديم مصلحة فردية أو خاصة لصاحب السلطة على مصلحة المجتمع، بل يجب أن تكون المصالح كلها مشتركة بين أبناء الوطن. وليست السيادة عند روسو سوى ممارسة الإرادة العامة، فإنه يمتنع أبدا التنازل عنها، ومن يمارسها ليس إلا موجودا جماعيا.

كما أن السيادة عند روسو لا تقبل التجزئة أو التعددية، بل يزعم أن الدعوى إلى تجزئة السيادة إلى سلطة تشريعية، وتنفيذية، وكذا تقسيم القوى إلى قضائية وجنائية وحربية، أو الإدارة إلى الشؤون الداخلية والخارجية، كلها ترهات أهل السياسة .[1]

أما الإمام الجويني فإنه يرجح أن تنعقد سيادة الدولة وزعامتها للإمام باختيار الناس، وواجباته في الحكم بمثابة إنفاذ حكم الله على أرض الله بين عباد الله، حيث يشمله هذا الحكم كذلك، وبهذا يتوجه الرأي أنه ليس للإمام أو من يوليه من أهل الحل والعقد من أمر التشريع شيء، إنما الشارع الحقيقي هو الله، والمسلمون جميعا أئمة وولاة وكذا الرعية يجب عليهم الالتزام بأوامر الله تعالى، وهنا يضع الجويني فرضية انعدام الإمام أو الحاكم - وهو من أحد ميزات كتابه الغياثي- يقول: والذي يجب التعويل عليه أن كل واقعة وقعت في الإسلام تعين على ملتزمي الإسلام أن يقيموا أمر الله فيها، إما بأنفسهم إذا فقدوا من يليهم، أو بأن يتبعوا أمر واليهم.. فالمسلمون هم المخاطبون، والإمام في التزام أحكام الإسلام كواحد من الأنام، ولكنه مستناب في تنفيذ الأحكام .[2]

1- في العقد الاجتماعي، روسو، ص107-108. 2- الغياثي، الجويني، ص 391.

وعبر عن الحقيقة ذاتها في موضع آخر، فقال: والإمام في التزام الأحكام، وتطوق الإسلام كواحد من مكلفي الأنام، وإنما هو ذريعة في حمل الناس على الشريعة، غير أن الزمان إذا اشتمل على صالحين لمنصب الإمامة، فالاختيار يقطع الشجار، ويتضمن التعيين والانحصار، ولا حكم مع قيام الإمام إلا للمليك العلام .[1]

يرجح الجويني هنا صريحا أن الحاكم ليس له وصف غير منفذ لحكم الله تعالى، وهذا لا يكسبه أي قدسية أو عصمة لأن الحاكم أثناء تنفيذ الأحكام يحتاج إلى النظر في الواقعة وبذل الاجتهاد في إصابة الحق، ويتطلب منه أخذ مشورة أهل الرأي، ولا يستنكف عن الشورى لأن ذلك مدعاة لطريق الاستبداد .[2] بل يرجح جواز عزله أو انعزاله إذا قارف ذنبا استوجب ذلك، كما قررنا في أصول الإمامة.

ويظهر لنا الفرق بين نظرية الجويني ونظرية روسو، ففي حال يختار روسو قدسية السلطة القانونية إو إطلاقيتها، يخالفه الجويني، ويرى عدم قدسية السلطة الحاكمة، وإنما تكسب الشرعية من الشعب، ومن التزامه بأحكام الشرع. لكن مع إمعان النظر نرى نظرية روسو في النتيجة خذلت الشعب وروجت للطبقية، حين صارت هذه النظرية آلة بيد دعاة الاشتراكية والشيوعية، بدءا من القرن الثامن عشر وما بعده. لقد استعدى روسو بنظريته الدولة على الشعوب، وشرّع لسيطرة السلطة العليا المطلقة على ممتلكات الناس، وأعجب من ذلك كله أن نظرية العقد الاجتماعي عند روسو دعت إلى تكدس السلطة بيد السياسيين، حين لم تقبل تجزئة السلط وتقسيمها!

المبدأ الثاني – نوع التعاقد بين السلطة والشعب

إتماما للمبدأ الأول فإن نظرية العقد الاجتماعي عند روسو تقرر أن نوع التعاقد بين المجتمع والسيادة من قبيل عقد التنازل من الإرادة الفردية إلى الإرادة العامة التي يمثلها صاحب السيادة، وليست عقدا بين الأفراد، أو عقدا بين المجتمع والسلطة، فإن السيادة عند روسو ليست سوى ممارسة الإرادة العامة، لأن كل واحد يتحد مع الكل، فالعقد هو بين المجموعة بحيث يضع كل واحد شخصه وقدرته في الشراكة تحت سلطات الإرادة العامة، وسيكون كل شريك متحدًا مع الكل ولا يتحد مع أي شخص بشكل خاص، ويخسر الفرد حريته اللامحدودية لمصلحة القانون العام.

1- المرجع السابق، ص 434. 2- المرجع السابق، ص 261.

هذا بخلاف أصول عقد الإمامة عند الجويني، فإنه يرجح شرعية الإمامة بعقد البيعة بين المجتمع - وهم أهل الحل والعقد - والصالح للإمامة، ويكون باختيار منهم في حرية كاملة، واستند إلى ما تواتر عن صفقة بيعة الخلفاء الراشدين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويقول: والبيعة تواتر النقل فيها وظهر، بما يغني عن البحث، وأن الإجماع فيها أقوى من الاحتجاج المتكلف .[1]

وحيال ذلك فإن الجويني يؤكد بخلاف روسو أن السلطة الشرعية تنعقد باختيار الشعب من ينيبهم في شؤون الأمة العامة والخاصة، وبإرادة منه مطلقة، ولو أجبر الشعب على إرادته فإنه ينقاد للملك المتسلط طوعا وكرها، لكن هذا لا يسلب من الشعب حريته وأحقيته في السلطة، وأما ما رسمه روسو ويطلق عليه العقد الاجتماعي فإنه يجبر الشعب على التنازل من إرادته لإرضاء القانون الوضعي، ولم يتفطن لقابلية استيلاء السلطة الحاكمة على إرادات وحريات الشعب فيتعسف في استعمال القانون، كيف لا، والنفوس جبلت على محبة الاستيلاء! وحين يطلب روسو تنازل الناس عن حرياتهم الخاصة بدعوى أنهم سيربحون بمقابله الحرية الاجتماعية فإنه يناقض القانون الطبيعي أو الحق الطبيعي، ويطل عليه بالهدم، ويقدم القانون الوضعي - وإن كان عن عقد - على القانون الطبيعي.

المبدأ الثالث – حماية الحقوق الفردية

واخترت هذا البند ليكون المبدأ الثالث لأنه يلخص محتوى هذا المقال من المقارانات، وتمثل الحقوق الفردية التي يصونها القانون الطبيعي أو الحق الطبيعي، ويتطبع الإنسان بأصله وطلبه، وكان لا يجوز التنازل عنه بحال، ويتفق جميع الشعوب على ضرورته، ويشمل حق الحرية - والمساواة - والملكية، لذلك كان أخصب مثال لتقييم النظريتين بين روسو والجويني.

نجد روسو يقرر للدولة حق التدخل في ممتلكات المواطن العينية فتتحكم فيها، وتقيد تصرفه فيما هو خارج عن حاجاته الضرورية، وأن ما فضل من ذلك كان من الحيازة العمومية لأنها الأصل، وهنا نص كلامه:"إن الدولة فيما يخص أعضاءها، هي السيد على جميع ممتلكاتهم بمقتضى العقد الاجتماعي الذي هو بالنسبة إلى الدولة بمثابة القاعدة لجميع الحقوق، ولكن الدولة ليست كذلك بالنظر إلى القوى الأخرى إلا بما لها من حق المتحوز الأول الذي جاءها من الأشخاص، أما حق المتحوز الأول - وهو من وجد الحق تحت حيازته - .. فإنه لا

1- الغياثي، ص 240.

يصير حقا حقيقيا إلا بعد إرساء حق الملكية. لكل إنسان بالطبع في كل ما هو ضروري، لكن الإجراء الوضعي الذي يجعل منه مالكا لبعض الخيرات يقصيه عن كل الباقي. فإذا ما حددت حصته وجب عليه أن يتقيد بها، ولم يعد من حق البتة ينافي الجماعة" .[1]

أما الجويني رحمه الله فإنه يدافع عن حقوق الأفراد في المجتمع، ويحرص على منع أي محاولة لمصادرة حقوقهم، ويدعو إلى ضرورة الدفاع عن الممتلكات الخاصة وحمايتها من أيدي المتلصصين وقطاع الطرق، بل ناقض مذاهب التي ترى جواز أخذ السلطة أموال الناس إذا ظهرت لها حاجة، حتى وصفه الدكتور عبد العظيم الديب رحمه الله برجل المجتمع! فقال في حقه: كأن الجويني رأى بعيني بصيرته ما سيبتدعه حكام عصرنا من شعارات ونداءات يسوغون بها عدوانهم على حريات الشعب وأمنه!

كما أبرز الجويني رحمه الله ضرورة استشارة الإمام لرعيته، ليصحح خطواته، ولا يحمل الناس على هواه ورأيه الخاص، لا سيما إذا تعرى عن المصلحة، وهذا ما يمهد للاستبداد، قال: إن صاحب الاستبداد لا يأمن الحيد عن سنن السداد..وسر الإمامة استتباع الآراء وجمعها على رأي صائب.. .[2]

وهكذا إرادة الشعب لها اعتبار دائما في فكر الجويني سواء في أصل انعقاده أو أثنائه أو في انتهائه. بل يرى الجويني أن مصادرة إرادة الشعب في السيادة الكبرى نوع من الاستيلاء، وما وقع من هذا القبيل في دابر الأزمان بعد انقراض حكم الخلافة الراشدة اعتبره ملكا عضوضا .[3]

أما حق الناس في الملكية وحرية التصرف فيها فإن الجويني يشدد على عدم المساس به بحال من الأحوال، ولو اضطر صاحب السلطة إلى طلب شيء من أموال الناس لحاجة كإمداد العسكر، أو دفع نازلة عن المسلمين والإسلام، فإنه يطلب من أموال الناس الخاصة بإذن منهم دون إكراه أو إجبار، يقول: الأملاك محترمة كحرمة ملاكها.. والملاك مختصون بأملاكهم، لا يزاحم أحد مالكا في ملكه من غير حق مستحق.. فالأمر الذي لا شك فيه تحريم التسالب والتغالب، ومد الأيدي إلى أموال الناس من غير استحقاق .[4]

1- في العقد الاجتماعي.. ترجمة عبد العزيز لبيب، ص 101.

2- الغياثي، ص 261-262. 3- المرجع السابق، ص 298. 4- الغياثي، ص 540-541.

أخيرا يمكن القول إن نظرية العقد الاجتماعي عند روسو حاولت إبراز حق الشعوب في تقرير مصيرها وتلبية حقوقها الطبيعية، وكانت صرخة في وجه السيطرة الكنسية التي كانت تصادر حقوق الناس في الحياة بدعوى الحق الإلهي، وتسيطر على حياة البشر وتتحكم فيها حسب أهواء الأباطرة، ورغبات الملوك. ولكن حيال تحقيق هذا المسعى وضعت النظرية تصورا عن عقد التنازل، كان تكأة للسيطرة الطبقية في النظام الشيوعي والاشتراكي.

في المقابل، نرى أن حقيقة العقد الاجتماعي بمعنى إمتاع الشعب بحقوقه الطبيعية: الحرية - المساواة - الملكية تتجذر بحق في أصول البيعة عند الجويني رحمه الله، فإنه أصّل لنوع العقد الذي يتم إبرامه بين الشعب والسلطة، وأن عقد البيعة عنده لا يصلح لمصادرة حقوق الناس الطبيعية، وكذا لا يجيز اقتطاع خيرات الناس لمصلحة عامة، والحاكم في نظريته ليس له تفويض إلهي ولا هو معصوم من اقتراف الخطأ، وهو في الشرع منفذ لحكم الله، نائب عن الشعب في زعامة الدولة.

حرية الاعتقاد والمواثيق الدولية

ورد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان المادة/18 : "لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حريته في تغيير دينه أو معتقده، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة ... "

المواثيق الدولية تملك كافة الوسائل لرسم لوحة فنية مقبولة لحرية الاعتقاد، فهناك الألوان الموحية، والخلفية البارزة، والريشة المواتية، والأنامل الماهرة التي يدفعها الهوى، ويمدها التصور، فينتج ذلك تلك الصورة المعبرة عن مستوى التطور الفكري لدى أصحابها! لكن الغريب في الأمر أن تلك الوسائل كلها لم تضمن لوحة سليمةً فَنِّيّاً، بل جاءت الصورة متناقضة مع خلفيتها، فما هي تلك الصورة التي من خلالها نَفْهم حرية الاعتقاد المطلقة في تلك المواثيق؟

الاعتقاد كما تصوره المواثيق الدولية عبارة عن أمر خاضع للمزاج الشخصي، غير منضبط بأي معيار، وهذه الصورة تناقض خلفيتها، فما هي تلك الخلفية؟ وكيف تناقضها الصورة؟ الخلفية التي تعتمد عليها تلك الصورة: هي تكريم الإنسان بالاحترام التام لإرادته، لكنها تهمل اعتبار سبب التكريم، وهو العقل الذي إذا نقص دوره في اختيارات الإنسان، قل مستوى التكريم الذي يستحقه بقدر ذلك؛ فكيف نُسَوِّي بين من يلتزم مسار العقل، وبين المنحرف الذي قد يسير عكس اتجاه السير، فيعظم الجمادات، بل قد يعبدها!

أليس ذلك دليلا على الخلل العقلي؟ ألم يتفق العقلاء على وجوب تقييد الحرية في تلك الحالة؟ ألا يستحق تصرف ذلك الشخص أن يقابل بالاستنكار المبني على الحجة والبرهان لعله يصحح المسار؟ ألا تقتضي مصلحة البشرية أن يحجر عليه بالقدر الذي يمنع نشر العدوى بين الناس؟

كل ذلك تتجاهله المواثيق الدولية، وبذلك يظهر تناقضها مع الخلفية التي اعتمدتها في تلك الصورة، وهي تكريم البشرية!!!

هكذا تبدو صورة حرية الاعتقاد في المواثيق الدولية بالتحليل عن قرب، فما هي الصورة الحقيقية للاعتقاد؟ وكيف رسمتها الشريعة الإسلامية؟
الصورة الحقيقية للاعتقاد كما رسمتها الشريعة تبدو في لوحة موحية بالحياة والنور، والطاقة الباعثة على السُّمُوِّ والنهوض برؤية واضحة، والدافعة إلى الانطلاق والسير على

صراط مستقيم، هذه اللوحة يرسمها القرآن الكريم بمجموعة من الآيات، فتشع من ألوانها تلك المعاني المتضافرة على حقيقة واحدة: هي أن مسمى: (اعتقاد أو عقيدة) لا يصح إطلاقه على أمر لا يجمع تلك المعاني كلها!

ما هي الآيات التي ترسم هذه اللوحة؟

قال تعالى: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام:122)

وقال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (الملك: 22)

وقال تعالى: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (هود:24).

هل المواثيق الدولية توافق منهج الإسلام في حرية الاعتقاد؟

منهج الإسلام يخالف المواثيق الدولية، فلا يَعُدُّ كل اختيار حَرِيّاً بالاحترام، ما لم يتناسب مع مقتضى التكريم، فلذلك ينتقد كل انحراف بالحجة والبرهان دون مجاملة، ويواصل ذلك نظريا وعمليا، حتى تقوم الحجة، فلا يبقى للمخالفين إلا أن يقولوا: آمنا، أو يقولوا ولو بلسان حالهم مثل ما قص الله عن قوم موسى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ (النمل: 14). هذا منهج الإسلام، أما المواثيق الدولية، فكأنها تقول للإنسان: لا عليك، لا تكلف نفسك عناء النظر والتفكير، فأنت إنسان حر!!!

هل أسيء فهم ضمان حريات الأفراد في الدولة الإسلامية؟

لا شك من وجود سوء فهم أو سوء قصد فيما يتعلق بضمان حريات الأفراد في الدولة الإسلامية، أما سوء الفهم: فيظهر في اعتبار تطبيق ضوابط النظام الإسلامي تضييقا للحريات، جهلا بمزية ذلك، وأما سوء القصد: فيظهر في السعي من وراء ذلك للغاية التي حذر منها قوله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً﴾ (النساء: 89)، فالنظام الإسلامي له ضوابطه الخاصة، ككل نظام متميز عن غيره، فما هي مزية تلك الضوابط؟

تظهر مزية بعض تلك الضوابط عند بيان موقف الإسلام من حرية تغيير الدين، وهي مثار

جدل واسع بين المفكرين، فما موقف الإسلام منها ؟

الدين الإسلامي يقبل الدخول فيه، ولا يقبل الخروج منه، وذلك أن الإسلام يأخذ على عاتقه مصلحة الفرد والجماعة، فكما لا يسمح بالانتحار، ولا ما دونه من أذية النفس، فلا يأذن في الردة باعتبارها ضررا أكبر؛ فلذلك شرع الإسلام العلاج لبذرة الشر في كل مراحلها، فعلاجها في المرحلة القلبية هو البيان المقنع الذي تزول به الشُّبَه، فليست معالجة الإسلام للردة قاصرة على علاج مظاهرها في الأقوال أو الأفعال، وإنما هذا المستوى منها هو الذي يمكن تنزيل الأحكام عليه، ويتعدى أثره للمجتمع.

وذلك يبين أن التدين في ذلك المستوى ليس أمرا شخصيا، فالاعتناء بتقويمه ليس تدخلا في شأن الفرد الخاص؛ إذ شأن الفرد الخاص هو ما بينه وبين ربه، وذلك لا سلطان للناس عليه! وما يوجه إلى الإسلام من انتقاد في هذا الموضوع، يعود إلى تصور خاطئ: هو أن الإسلام دين كالأديان الأخرى، فلماذا لا يقبل الانتقال منه وإليه كغيره؟!

والأمر ليس كذلك فالإسلام دين الله الذي لا يقبل غيره، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران: 85)، والإسلام لا يسمح بفتح باب الفساد، ولا بزيادة رقعته، لذلك يعتبر بذرة الكفر في القلب (جرثومة) يشتد خطرها كلما تطورت، فيحاصرها في أُولَى مراحلها بالحجة الدامغة، وتشريع العقوبة الرادعة، فإن لم يكف ذلك، فتطورت الجرثومة من القلب إلى اللسان ثم إلى الجوارح، فهنا تتطلب حالة هذا الشخص حجرا صِحِّيّاً؛ لأن حالته أصبحت معدية، كما تستدعي مضاعفة العلاج، وهذا ما يعرف في الشرع الإسلامي بالاستتابة، وهي علاج تمتد مدته بحسب تقدير المشرفين على الحالة من المختصين، فقد تطول ما دام احتمال الشفاء مَرْجُوًّا، لأن الشرع لم يجعل لها مدة محددة، فإذا فقد الأمل في الشفاء، لم يبق إلا تغليب المصلحة العامة بتخليص المجتمع من مصدر العدوى.

حرية التعبير .. مشهد قرآني

لما أمر الله جل في علاه نبيه موسى - عليه السلام - أن يذهب إلى فرعون المستكبر داعياً مبلغاً رسالة الله ... ﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ (طه: 24) . رد موسى - عليه السلام - بأدب نبوي جم، معبراً بحرية أمام الحضرة الإلهية العلية عن أمرين :

أولهما - تخوف يختلج في نفسه ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ .. وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾ (الشعراء: -12 14).

والثاني - كما عبر مقترحاً ما فيه الصلاح والخير للدعوة والرسالة - فيما يرى - ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾ (القصص: 34).

فجاء الرد الإلهي - بكل معاني اللطف والكرامة - معطياً له ما أراد وما اقترح ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ﴾ (القصص: 35)، مؤمّناً له من كل مخاوفه وهواجسه ﴿قَالَ لا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ (طه: 23). حتى يستطيع تأدية الرسالة على أكمل وجه أمام طاغية أرهب الناس واستخف بهم واستعبدهم .

إنه حقاً لمن المذهل أن نشهد في هذا العرض القرآني لهذه القصة - الأكثر وروداً في القرآن - ما يمثل حرية التعبير بكل ما فيها من معان وأبعاد وإيحاءات ورقي، لقد أذن الله - جل جلاله - لنبيه في مقام التكليف بالنبوة وأمانة الرسالة أن يعبر ويقترح ويراجع ويخاطب بما في ذلك من المصلحة لخيري الدين والدنيا.

إن هذا المشهد - وغيره في القرآن - يعرض بصراحة ووضوح مدى التشريف الذي حبا الله به الإنسان، بأن وهبه من حق حرية التعبير، ما يحفظ به كرامته وقيمته ووجوده، ويستثمره لما فيه عمارة الأرض وصلاحها .إن الرسالات السماوية لم تأت لكبت الإنسان وتقييد فكره وحريته وقتل الإبداع لديه - كما يزعم دعاة الإلحاد - بل على العكس من ذلك، فقد أطلقت له قدراته وإبداعاته ووجهته نحو الخير والصلاح .

الفصل الثاني
الإلحاد في العالم الإسلامي وأثره

الإلحاد..من يقف وراءه وكيف يروج له ؟

لم يعد بالإمكان إنكار شيوع ظاهرة الإلحاد في المجتمع العربي المسلم في الفترة الأخيرة؛ فمنتدى اللادينيين العرب، يضم 7000 عضو، وكان عدد زواره يتجاوز 4000 زائر فى اليوم الواحد.. وعلى (اليوتيوب) نجد عدة قنوات بعضها تجاوز حاجز المليون مشاهدة! بالإضافة إلى مئات الحسابات التي تضم عضوية قليلة بالمئات أو بالعشرات. وموقع الحوار المتمدن يدخله 70 ألف زائر يومياً، وعدد كتاب المقالات 18 ألف كاتب، و موقع إلحاد الذي يدخله 10 آلاف زائر يوميا، ويضم 14 ألف عضو، و شبكة اللادينيين العرب يدخلها 4 آلاف زائر يوميا، وتضم 7000 عضو.

فمن الذي يقف وراء هذه الدعوة؟ ومن يمولها؟ وما مصلحته؟

من يقف وراء الإلحاد؟

ثمة مؤسسات عالمية ترعى الإلحاد و ترعى الملحدين منها مثلا: التحالف الدولي للملاحدة ATHEIST ALLIANCE INTERNATIONAL، ورابطة الملاحدة، ومؤسسة ريتشارد دوكنز لدعم العقل والعلم [1] ، والاتحاد الدولي للاتجاه الإنساني والأخلاقي، والرابطة الدولية لغير المتدينين والملحدين، حتى إن بعضها تعطي مساعدات مالية كبيرة للمنظم فيها حسب فاعليته بتقسيم مساعد وثني مستثمر كافر مرتد متحمس ممول متحرر داعم عقلاني تصل إلى 350 دولار شهريا وهو مبلغ جيد في بعض الدول الفقيرة.

ومهما يكن من هيئات ومؤسسات وشخصيات ودول تدعم الإلحاد وتسوق له، فإن الأهم هو رصد ما يقدمونه من شبهات يزخرفون بها هذا الباطل، فالإلحاد في النهاية موقف فكري من الدين، معاداة لوجود إله للكون، أو هكذا يسوق له على أنه موقف فكري ناضج ومتقدم على ما سواه من الخرافات والأوهام!!!

وهذا يقتضينا بدوره أن نرصد أهم هذه الشبهات العقلية التي يروجون للإلحاد من خلالها، لندل أصحاب الفكر والعقل للقيام بواجبهم في تفنيدها، والتحذير من الانزلاق وراءها، وفيما يأتي بيان لأهم هذه الأراجيف :

1- انظر: كيف يستخدم مصطلح العقلانية والعلمية

مداخل الإلحاد وأبرز أنواعه

يمكن تصنيف مداخل الإلحاد ومدارسه وأنواعه إلى الآتي :

1- الإلحاد الصبياني: ويكون بالإلحاح على السؤال الصبياني، إذا كان الله قد خلق الكون؟ فمن خلق الله؟

وعلاج هذا المدخل يكون بتعليم وتبسيط أدلة التوحيد الموجبة لوجود الله المعروفة.

2- إلحاد المراهقين: وهي تلك المرحلة العمرية، التي يتصور فيها الإنسان أن عنده من العقل ما يُمكِّنه من الوصول إلى الحقائق، وأن عقله يعلو على عقل الجميع، ومن صور هذا الإلحاد:

(أ) - إلحاد الندية والكِبر، وأبرز من مثلها في التاريخ النمرود، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ (البقرة: 259).

ويذكر الدكتور عمرو شريف أن شابا قتل بعوضة، ثم قال له: إذا كان الله قادرا على أن يعيدها إلى الحياة فليفعل!

ومن أمثلته المعاصرة قولهم: إذا كان الله لن يستفيد شيئا من عبادتي فلِم يُتعبنا؟

ومن الأجوبة السديدة عن هذه الشبهة: إن قواعد المنظومة يضعها الإله الخالق، وليس أمام العبيد سوى الالتزام بالقواعد، فمثلا أمامك لعبة الكرة، بها مجموعة من القواعد، وأنت إما أن تلعبها حسب هذه القواعد أو لا تلعب، لكن لا يمكنك التعديل والتغيير.

(ب) - إلحاد التمرد، كقول بعضهم: أنا مستعد أن أدخل النار حرا، ولا أدخل الجنة عبدا.

(ج) - إلحاد خالف تُعرف: يذكر بعض المربين في هذا المجال أن طالبا رسب في الدراسة، بينما نجح إخوته، فلم يجد إلا أن يثير وينشر أحاديث الإلحاد في المدرسة؛ ليُعرف ولو بالشر!

(د) - إلحاد الاستغناء: يذكر بعض المربين في هذا المجال أنه التقى شابا سار في طريق الإلحاد، مبررا سلوكه بأنه "مبسوط كدة" وبأنه لا يشعر بالحاجة إلى الإيمان.

3- إلحاد الربوبية يقول أصحابه: نؤمن بأن لهذا الكون خالقا، لكن لِمَ لا يكون خلقنا وتركنا ؟ ما الدليل على أنه طلب منا عبادته؟

وعلاج هذا المدخل: أن من يصنع شيئا في دنيانا دون غاية أو هدف معدود في البلهاء، فكيف

نصف الله بما ننزه عنه أنفسنا.

4- إلحاد الجبر والتسيير يقول أصحابه: لماذا يُجبرني الله على شيء دون أن يأخذ رأيي قبل أن يخلقني؟

ومن الردود السديدة ما قاله الدكتور عمرو شريف لصاحب هذا المنطق: إذا لم تكن راضيا بهذه التكاليف انسحب بالانتحار، فليس هناك كما تتصور حساب، فما يمنعك من الانتحار؟ ومن صور هذا النوع:

(1) - إلحاد الإله العاجز - يقول أصحاب هذا المنطق : هل يستطيع الله أن يخلق أحدا أقوى منه؟ أو صخرة يعجز عن حملها؟ فإذا كان لا يستطيع فهو عاجز، وإن استطاع فليس هو الأقدر- تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

والإجابة أن هذا السؤال مبني على تناقضات عقلية، كالطلب من إنسان أن يرسم دائرة مربعة! كيف يمكن خلق إله، والإله يكون خالقا لا مخلوقا!

(2) - إلحاد الإله المخادع - يقول أصحاب هذا النوع أنتم تقولون: إن الإسلام هو الدين الحق، فكيف يرسل الله أنبياء بأديان باطلة؟

وجواب هذه الشبهة: أن الرسالات السماوية جميعا هي الإسلام، وأنه ما من نبي أُرسل إلا وبين لأتباع الرسالات السابقة ما شابها من تحريف.

(3) - إلحاد الإله القاسي:يقول أصحاب هذه الشبهة: كيف يعذب الله االعاصي بعذاب أبدي، لا يحتمله بشر؟

ويقال جوابا عن هذه الشبهة: إن الله أرسل رسله مبشرين ومنذرين، ولم يأخذهم عَنوة، وينبغي أن ننظر إلى ميزان الحسنات والسيئات لنعلم كم كانت رحمة الله عز وجل، ففي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيما يرويه عن ربه: "إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة " [1]

ويُضيف أصحاب هذه الشبهة: إن مادة العذاب ذُكرت في القرآن قرابة أكثر من 400 مرة، بما يفوق أي كلمة أخرى، ولا شك أن هذا يدل على الشدة والقسوة!

1- أخرجه البخاري (6491) ومسلم (207).

والجواب: أن ذكرها على هذا النحو جاء تحذير الإشفاق من الوقوع في العذاب، بما يدل على كمال الرحمة.

(4) - إلحاد التعنت والسَّفه: يقول أصحاب هذا المنطق كيف يعطيني الله القدرة على المعصية، ثم يطلب مني ألا أقع في المعصية؟ كيف يُركِّب فيَّ حب الغرائز ثم يحرمُ علي إشباعها!

والجواب عن هذه الشبهة: أن الله لم يأمر الإنسان بمحاربة غرائزه، ولكنه أباح لها إشباعها وفق منهج منضبط لا يؤدي إلى أضرار تُفسد المجتمع،فحرم الزنا، وأباح النكاح وهكذا، فلم يُحرِّم إلا الضار المفسد، وأباح كل نافع طيب.

فقه الإلحـــــــــاد

الإلحاد إحدى الظواهر الغريبة عن المجتمع المسلم، وهو ظاهرة لها أسباب متعددة من أهمها: الانفتاح الثقافي والإعلامي على المجتمعات الملحدة، مع ضعف الوازع الديني لدى طوائف من المجتمع المسلم، والغربة التي يعيشها المسلمون عن دينهم، فتلاقي هذه الشبهات ضعفا في بعض النفوس، فتصاب بعض العقول في المجتمعات المسلمة بأفكار الملحدين.

والإلحاد في اللغة يعني الميل والعدول عن الشيء، وهو في الشريعة يقصد به الطعن في الدين أو الخروج عنه. ومن الإلحاد أن يطعن أحد في دين الله تعالى وأن يشكك فيه مع أنه قد ينتمي اسما إلى الإسلام، أو التأويل في ضرورات الدين، كأن يقول: الصلاة ليست واجبة، أو أنها لا يشترط أن تصلى كما يصلي المسلمون، أو أن الحجاب ليس فريضة، أو أن الربا ليس محرما ونحو هذا.

ومن المصطلحات التي تتشابه مع الإلحاد ما يلي:

أولا- الردّة: هي أن يكفر المسلم البالغ العاقل باختياره دون إكراه من أحد بعد ثبوت إسلامه، حتى وإن لم ينطق بالشهادتين، مع علمه بأركان الإسلام، بأن يصرح بكلمة الكفر كأن يقول: كفرت بدين الإسلام، أو يأتي فعلا لا يحتمل غير إرادة الخروج عن الإسلام.

ثانيا - النّفاق: هو أن يظهر الإنسان الإيمان بلسانه، فينطق بالشهادتين، وربما يأتي ببعض أفعال الإسلام الظاهرة كالصلاة والحج والزكاة ونحو ذلك، لكنه يكتم كفره بدين الله بقلبه، وهذا النفاق يختص بالعقيدة وحدها دون غيرها، فمن أخفى شيئا وأظهر خلافه في غير العقيدة لا يسمى منافقا.

ثالثا - الزّندقة: هي أن يبطن الإنسان الكفر مع اعترافه بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك مذهب الإباحية الذي يرى أن المحرمات مباحة، فالزنى والربا وشرب الخمر وغيرها من المحرمات قطعا في الإسلام عندهم حلال، وهو الوجه الفكري للشيوعية .

رابعا - الدّهريّة: هي فرقة تؤمن بقدم الدهر، ولا يؤمنون بالبعث، وينكرون حشر الأجساد، ويقولون: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ (الجاثية: 24)، ولا

يعترفون بإسناد الحوادث إلى الخالق سبحانه وتعالى.

والعلاقة بين الملحد وبين الزنديق والمنافق والدهري أن الملحد أوسع فرق الكفر حدا، وهو أعمهم جميعا، فهو الكافر مطلقا، سواء تقدمه إسلامه أم لا، أظهر كفره أم أخفاه، فالملحد يشمل كل أوصاف السابقين.

حكم الملحد:

قد يأخذ الملحد حكم المشرك إن كان مشركا في أصله، وقد يكون ذميا فيطعن في دينه من اليهودية أو النصرانية فينتقض بذلك عهده الذي كان عليه في بلاد المسلمين، ولم يعد بعد إلحاده من أهل الذمة ولا يأخذ أحكامهم، وقد يكون في الأصل مسلما فيلحد، فيأخذ حكم الردة أو الزندقة.

ومن كان مسلما فألحد، فيجلس معه بعض أهل العلم، ويناقشونه في الشبهات التي جعلته يعتنق أفكار الإلحاد، ويبين له وجه الصواب والخطأ، ويتلطف معه في الحديث حتى يرد إلى عقله ورشده، ويرجع إلى دين الله تعالى، وأن يبين له حكمة الشريعة فيما يعترض عليه من أحكام في الدين، فإن تاب إلى الله تعالى ورجع إلى دين الإسلام، وذلك بأن ينطق بالشهادتين مرة أخرى، وأن ينكر ما عدا الإسلام من الأديان، وأن يشهد أن دين الإسلام هو الحق، وما سواه من الأديان والمعتقدات باطل.

الأحكام التي تتعلق بالإلحاد:

1- قضاء العبادات: اختلف العلماء فيمن ارتد، هل يجب عليه قضاء العبادات من الصلاة وغيرها، فذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يجب عليه قضاء العبادات من الصلاة ونحوها، لأن الكافر لا يجب عليه شيء من العبادات حال كفره، والملحد كافر، وذهب آخرون إلى أنه يجب عليه قضاء ما فاته من العبادات وقت ردته،كما اختلفوا إن فاته صلاته أو بعض العبادات قبل ردته هل يجب أن يقضيها أم لا؟ محل خلاف بين الفقهاء.

واختلفوا: هل يجب عليه إعادة الحج الذي حجه قبل ردته، والذي يترجح أنه لا يجب عليه إعادة الحج مرة أخرى.

2- زواج الملحد: إن ألحد الرجل المتزوج بعد إسلامه، فقد اختلف الفقهاء في حكم الزواج،

فذهب البعض (الحنفية وبعض المالكية) إلى أنه إن ألحد فقد انفسخ النكاح ولا يحتاج إلى طلاق، ولها نصف المهر إن طلقها بعد العقد وقبل الدخول، ولها المهر كاملا إن ألحد بعد الدخول بزوجته.

ورأى فريق (المالكية) إلى أنه إن ألحد فقد طلقت زوجته منه طلقة بائنة، فإن تاب إلى الله تعالى جاز له أن يتقدم للزواج من زوجته بعقد ومهر جديدين.

وذهب فريق ثالث (الشافعية وبعض الحنابلة) إلى أن الزوجية باقية بين الملحد وزوجته فترة العدة، فإن تاب وعاد إلى الإسلام فهي زوجته، لم يحصل طلاق ولا فسخ بينهما، فإن انتهت العدة ولم يرجع إلى الإسلام، فقد وقعت الفرقة بينهما فسخا لا طلاقا.

وذهب فريق رابع (بعض الحنابلة) إلى أن الفرقة تقع بمجرد إلحاده فورا، فإن كان ذلك بعد العقد وقبل الدخول، فللزوجة نصف المهر إن ألحد زوجها، أما إن كانت هي التي ألحدت، فليس لها شيء من المهر، وأما إن كان بعد الدخول، فقد وقع الفرقة بمجرد إلحاده.

3- زواج المرتد من المسلمة: اتفق الفقهاء على أن المسلم إذا ألحد ثم تزوج فلا يصح زواجه ؛ لأنه لا ملة له ، فليس له أن يتزوج مسلمة ، ولا كافرة ، ولا مرتدة.
ومن هنا، كان واجبا على المسلمين أن ينتبهوا من أن يزوجوا ابنتهم من ملحد، فهذا حرام شرعا باتفاق العلماء، وإن حصل وعقد الملحد على المسلمة فلا اعتبار للعقد، وليست بزوجته، وتقع الفرقة بينهما دون حاجة إلى الطلاق.

4- أولاد الملحد: إذا أنجب من ألحد ولدا قبل ردته فهو مسلم باتفاق، وكذلك إن ارتد الزوج وحده، أو ارتدت الزوجة وحدها، وكانت حاملا فوضعت، فالمولود مسلم، تبعا لقاعدة: يتبع المولود خير الأبوين دينا، أما إن ارتد الزوجان ثم أنجبت، فقد اختلف الفقهاء في حكمه، فمنهم من حمل المولود على الكفر، ومنهم من ألحقه بالإسلام إن كان في أصوله مسلمون.

5- ميراث الملحد: اتفق فقهاء المسلمين على أن المرتد فإنه لا يرث أحدا من أقاربه المسلمين، لأن الصلة بينه وبينهم انقطعت بالردة، وفي ذات الوقت لا يجوز له أن يرث قريبه الكافر، لأنه لا يقر على الدين الذي صار إليه . ولا يرث ملحدا مثله أيضا . كما أن وصية الملحد لا

اعتبار لها، لأن الوصية من القربات وهي لا اعتبار لها مع الإلحاد والردة عن الإسلام.

لكن هل يجوز لأقارب الملحد أن يرثوه إن مات على إلحاده، وكان قد ترك مالا؟ اختلف الفقهاء على ثلاثة آراء:

الأول: أن مال الملحد بعد وفاة لبيت مال المسلمين، فلا يختص به أقاربه من الورثة.

الثاني: أن أقاربه من الورثة أحق بماله.

الثالث: أن ما كسبه من المال أثناء إسلامه يكون لورثته من الأقارب، وما كسبه أثناء إلحاده يكون لبيت مال المسلمين.

6- دفن الملحد: ومن مات ملحدا، فلا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين؛ لأنه ما على غير ملة الإسلام، ويحرم على أهله وأقاربه وأصدقائه القيام بدفنه أو الصلاة عليه، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران: 85)، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: 217).

على أن الحكم على أحد بالإلحاد أو الكفر ليس لآحاد المسلمين، بل هو للقضاء في بلاد الإسلام ولجماعة العلماء الثقات.كما أنه لا يتسرع في الحكم على من عنده بعض الشبهات بأنه ملحد أو خارج عن الملة، بل يتمهل معه، وكل أمر احتمل أن يكون كفرا، واحتمل أن يكون إيمانا؛ حمل على الإيمان؛ لأن الإيمان هو الأصل، ولأنه لا يكفر أحد بشبهة، ثم ليكن المسلم حريصا على رد من ألحد إلى الإسلام، ولا يكن قصده الحكم عليه بالكفر فحسب.

ويحذر على العوام الانشغال بالحكم على الناس بالكفر والإلحاد، فليس هذا من وظيفتهم، فضلا عن الجهل بأحكام الدين التي قد تؤدي إلى الحكم على البعض بالإلحاد وقد لا يكون ملحدا، أو تؤدي إلى قتل من يحكم عليه بالإلحاد دون تثبت.

ظاهرة الإلحاد.. خطاب ما قبل الدين والتدين

كانت قضية الإلحاد هامشيةً في التاريخ، ولم تتبن رسميا كباقي الأديان، إلا أنّ الحضارة الغربية المعاصرة نسفت هذه الحقيقة، ودعت إلى الإلحاد وتبنتها بصورة أو بأخرى، وبنت سلوكياتها على مبدأ المادية البحت، ومعاداة النظرة الغيبية والروحية، فهل بهذا أبعد الدين عن الحضارة الغربية نهائيا، أم وجِد نمط جديد من التدين بالجمع بين الإلحاد والدين؟

مفهوم الإلحاد ونفي الخالق

يكمن مفهوم الإلحاد في نفي دور الله في الكون والحياة بتفاصيل متنوعة، ومن صوره:

1- نفي دور الله في الخلق: بعزو الموجودات إلى الصدفة أو إلى الطبيعة، وبتفسير الحياة بنظرية التطور والانفجار الكبير.

2- إثبات العلة الأولى: وذلك بإثبات شيء يرجع إليه أصل الخلق والكون، دون تسميته إلهاً ومن غير أن توجه إليه أعمال العبادة، وأن وصفه بالخلق لا يشترط منه وقوع الخلق بالفعل والإرادة، ويعرف بـــ "الفيض"، و"العلة الأولى"، و" واجب الوجود. "

3- إثبات وجود الله ونفي الحشر والبعث: وهذا مذهب عدد من الفلاسفة، وعرفوا في الخطاب القرآني بالدهريين، ولعل هذا هو النوع الوحيد من صور الإلحاد المذكور في الخطاب القرآني: ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ (الأنعام: 29)، وهذه الآية تكررت بصيغ مختلفة ثلاث مرات في القرآن الكريم، ووقع جميع سياقاتها في إنكار البعث، وليس في إنكار وجود الله، وكان هذا النوع من العقيدة سائدا في الجاهلية، يؤيده سبب نزول هذه الآيات. وكان الاعتقاد ذاته موجودا لدي الصدوقيين Sadducees، وهم طائفة من اليهود، ويؤمنون بالمبدأ ذاته كما أشار الإنجيل .

4- تقاس ديانة أهل الهند قاطبة على مقولة الصدوقيين وبعض الفلاسفة، فهم في دياناتهم يؤمنون بالحياة الأبدية للروح، وبإنكار الحياة الآخرة، وإن كانوا لا ينكرون وجود الله.

5- إثبات وجود الله، وقطع علاقته بإدارة الكون: فالسببية هي المحكمة، ويدخل في هذا أغلب النظريات الفلسفة الحديثة، على رأسها "العلمانية الشاملة" و"الحداثة" و"ما بعد الحداثة" و"الفلسفة الإنسانية" و"العقلانية"، و"الليبرالية"..

فلسفة الإلحاد في الخطاب القرآني

جماع معنى (لحَد) ومشتقاته في العربية لغةً وفي الخطاب القرآني هو الميل، ويأتي بمعنى ترْك القصد ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (الحج: 25)، أو إخراج الشيء عما وضع له بسوء تفسير أو تأويل: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ (الأعراف: 180)، وكذا الطعن: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ (فصلت: 40)، كما يرد بمعنى الإشارة إلى الشيء ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ﴾ (النحل: 103)؛ يشيرون إليه. ومن جذوره الملتحد: ملجأ، واللحد القبر لكونه حفرة مائلة.

فلم يستخدم القرآن الكريم الإلحاد بمعناه القائم اليوم، ولا عرفته "الكتب المقدسة" الأخرى، والسبب هو عدم الحاجة إلى ذلك، لإيمان الناس قديما بوجود الله، وأن له دورا كبيرا في إدارة الكون وتفسير الوجود. ويمكن إجمال أنماط الإلحاد في القرآن الكريم وفق الآتي:

1- الله ليس خالق الكون فحسب، بل القائم عليه، وكل شيئ عنده بمقدار وهو عليم بكل شيء، فيجب الإيمان به وبالقدر، وبيوم الحشر.

2- وتجب عبادته وحده، إذ بعبادته تتحسن حياة الخلق، فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، وهو الرازق، ويصنع الصانع وصنعته، وسر كل هذا هو الإيمان.

3- والدعاء مخ العبادة، فإن الله هو الذي ينصر، والأسلحة والاستراتيجيات وسائل ليست غايات في ذاتها، والحضارة تبنى بالإيمان لا الخطط والمصانع والإدارة.

وغير هذه الأمور من مستلزمات الإلحاد، وإقصاء الله عن الحياة.

فلسفة الإلحاد في العصر الحديث ومظاهره

عقيدة الإلحاد في العصر الحديث تقوم على أغلب النقاط الخمس السابقة سردها في صور الإلحاد، ويرون أنه لا حاجة إلى الدين من أجل تفسير الظواهر الكونية أو لإدارة الحياة وفهمها، وأن العلم شرح كثيرا من المجهولات دون الالتفات إلى الدين، وتبعا لهذه الفلسفة يمكن توليد قيم أخلاقية وإيجاد السعادة والعدالة دون الحاجة إلى الفكر الديني. وتتضح لنا مظاهر الإلحاد في مجالات، منها:

في الثقافة والعلم: يقر كثيرون بانتفاء العلاقة بين الدين والخرافة والمعجزة، وبين لغة البحث العلمي، وإنما العلم بإدراك المجهول، فبالعلم يُعرف سر الزلازل والفياضانات وأوقاتها، وبه تصنع الأجهزة والأسلحة.

في السياسة: يدير الإنسان حياته بنفسه، بناء على ما يرى، لا بخبر خارجي.

في الاقتصاد: تشجيع العمل والكسب والتنافس الشريف، ومبدأ الربح هو قوام الفكر الاقتصادي القائم على نظرية الندرة والحاجة، يديره الإنسان لا الدين.

في الاجتماع: بناء العلاقات الإنسانية وسبل تنظيمها من معطيات الفكر الإنساني وفق الحاجة.

في الفن: يلاحظ أن الفن يركز على هذه المبادئ في منتجاتها، فالإنسان هو البطل، وبجهوده وتخطيطاته يغلب الشرير، دونما دعاء وصلاة وروحانيات، وإن احتاج أحيانا إلى رجل خارق يحل المشاكل دوما، يبقى أن الحل مادي محسوس لا غيبي.

في الدين : تدرس الأديان بعيون إلحادية؛ لا بوصفه حقيقة قائمة، بل لكونه إحدى الظواهر الآتية:

1. الدين من صنع الإنسان: أنتجه خيال الإنسان وحالته النفسية (ودفيغ فويرباخ - 1841) -ورغم ذلك لا بد من دراسته.

2. وجود الله حقيقة لكنه مات، وترك إدارة الحياة للناس. (نيتشة - 1900).

3. ظاهرة من ظواهر الحياة: أوجد الإنسان الدين لإشباع حاجته لما كان بدائياً لا علم له (دوركايم)، ويحتاج الإنسان إلى الدين لتنظيم الحياة الاجتماعية ومراعاة الروابط الاجتماعية (ماكس ويبر)، والدين سبب للاضطرابات النفسية من خوف ورعب وحزن (سيجموند فرويد). ظاهرة الإلحاد: خطابُ ما قبل "الدين والتدين"

لا يمكن الحديث عن التدين بدون الإقرار بالدين، وإذا ما تم تعريف الدين بأنه يتمحور حول الإيمان بالخالق، يصنف الإلحاد حينئذٍ خارج مسمى الدين، وتكون ظاهرة الإلحاد: خطابَ ما قبل"الدين والتدين". وإذا عرفنا الدين بأنه يتمحور حول عقيدة ما فإن الإلحاد يصنف بأنه دين، ويكون التدين ما يتبع ذاك الاعتقاد من الصور والمظاهر السابقة.

وعلى أي حال، هناك دين يؤمن بغياب دور الله في الكون خلقا ومراقبة ومحاسبة (إلحاد)، وهناك أديان تتمحور حول الإيمان بالله (الأديان المعروفة)، من هذه الأديان ما يؤمن بأكثر من إله، ومنها ما يؤمن بإله واحد، ويمتاز الإسلام عن هذه الأديان بدعوة التوحيد الخالص. والناس مصنفون في الإسلام إلى: مسلم، وكافر، ومنافق. المسلم من آمن بعقيدة الإسلام وعاش طبقا لذلك، والكافر من أنكر عقيدة الإسلام، والكفر أصناف، إلحاد، وشرك، وديانة أهل كتاب، وأما من يخالف معتقده ظاهره فإنه منافق.

الإلحاد والعالم الموازي.. الإنترنت ساحة التقاء

"سنخلق عالمنا بأيدينا، انتهى عصر تكميم الأفواه، لن يستطيع أحد أن يقف أمام عالمنا الجديد، وسنكتسب كل يوم أعضاء جدد في دنيانا البعيدة عن أيديكم.."

تلك إحدى العبارات التي تمتلىء بها صفحات الملحدين العرب على مواقع التواصل الاجتماعي، والتي تعد أحد أهم معايير قياس مدى تأثيرهم في دوائر الشباب العربي والإسلامي. لا أحد يستطيع التقليل من زخم الوجود الإلحادي على الشبكة العنقودية، لكنه وفي الوقت نفسه لا يمكن اعتبار هذا الزخم دليلا على نفوذ في العالم الواقعي، حيث إمكانية التضليل في أعداد المتعاملين مع تلك الشبكة بوسائل كثيرة.

مجهول الهوية

ربما أحد أسباب زخم التواجد على شبكات التواصل الاجتماعي فيسبوك وتويتر ويوتيوب والمدونات، يعود لكونها تحفظ للشخص رغبته في أن يظل مجهول الهوية، بسبب خوف الملحدين العرب الدائم من الكشف عن هوياتهم حتى لا يتعرضوا للعقوبات التي تقررها أغلب دولهم.. وعن أعداد صفحاتهم وأشهرها على الشبكة العنكبوتية، فإن بحثا كان قد أجرته هيئة الإذاعة البريطانية عن كلمة "ملحد" باللغة العربية والإنجليزية على شبكات التواصل أظهر أن مئات من صفحات فيسبوك وحسابات تويتر التابعة لـ "ملحدين" من العالم العربي جذبت آلاف المتابعين لها.

ويحتوى فيسبوك على العديد من الصفحات التي تدعو الملحدين العرب إلى الانضمام إليها، منها: "الملحدين التونسيين"، التي تضم أكثر من 10 آلاف متابع، و"الملحدين السودانيين" التي تضم أكثر من 3000 متابع، وأيضا "شبكة الملحدين السوريين" التي تضم أكثر من 4000 متابع. وعلى تويتر، يتراوح عدد متابعي الحسابات التي يعلن أصحابها عن إلحادهم بين المئات والآلاف، فمثلا يتجاوز عدد متابعي حساب "أراب أثيست" الثمانية آلاف متابع.

ويتنوع محتوى النقاشات التي يجريها أصحاب هذه الحسابات، فبعضهم يقول إنهم يريدون "هدم خرافات الدين باستخدام العقل"، والبعض الآخر ينشر على حسابه تعليقات

وصورا مضادة للإسلام مثل صور لنسخ للقرآن الكريم ممزقة. بعض هؤلاء يقول إن هدفه إعمال العقل ونشر العلم وهناك من يقول إن تغريداته موجهة للأتباع الملحدين، وهناك من يصف نفسه بأنه "كافر وملحد" وينشر مشاركات تدعي "بأن الخطاب الإسلامي يشجع على العنف ضد الديانات الأخرى".
وعلى يوتيوب، أنشأ بعض الملحدين العرب العديد من القنوات التي تجذب آلاف المشتركين، وغالبا ما ينشر أصحاب هذه القنوات مقاطع فيديو ضد الدين الإسلامي تحمل عناوين مثل: "خرافات الدين".

وفي مكان آخر على شبكة الإنترنت، أطلق بعض الشباب العربي قناة تلفزيونية على الإنترنت تسمى "العقل الحر". ويعرف موقع تلفزيون "العقل الحر" على الإنترنت بنفسه على أنه "إحدى وسائل الإعلام العلمانية عبر الإنترنت التي تهدف إلى تقديم أخبار بعيدة من هيمنة الرقابة الدينية والحكومية إلى شعوب الشرق الأوسط والعالم".

نشاطات محلية

على المستوى الإجمالي كان الحال كذلك بالنسب لعلاقة الملحدين العرب بالعالم الافتراضي، لكن نشاطات محلية على مستوى بعض الدول العربية كانت على أشدها، برغم بيئاتها المحافظة لدرجة التشدد عند البعض!

فتحت عنوان "موجة إلحاد تضرب السعودية" جاء تقرير موقع "مرئا" الإسرائيلي في أبريل 2014م، والذي اعتبر وقتها أن الإسلام بات يتلقى الضربات في عقر داره، وهو شيء كان من الصعب تصديقه.. بحسب التقرير. واستدل الموقع بتحقيق نشرته صحيفة"العرب" اللندنية بتاريخ 29 مارس 2014 حول انتشار الإلحاد في السعودية، وكيف أن نسبة الملحدين في المملكة هي الأعلى بين الدول العربية والإسلامية حيث تصل إلى 6% من إجمالي السكان.

شبكات التواصل الاجتماعي مثل تويتر وفيس بوك تلعب دورًا كبيرًا في نشر هذه الظاهرة بين الصغار، وقد رصدت مجموعة باسم "جمعية الملحدين السعوديين" جائزة بقيمة مليون دولار لمن يثبت وجود الله. كذلك قام أحدهم بالتقاط صورة على مقربة من الكعبة - أقدس الأماكن لدى المسلمين- حملت عبارة Proud to be Atheist وتعني "ملحد وافتخر".

ويطرح الملحدون السعوديون عبر مواقعهم الإلكترونية أسئلة كثيرة من قبيل لماذا يحرم شيوخنا الاستماع للموسيقى؟ ولماذا يتوجب على المرأة أن تغطي وجهها؟ ولماذا التعصب الأعمى للإسلام الذي يحط من قيمة العقل؟

وينشرون صورة للافتة قالوا إنها بإحدى المتنزهات بالمملكة وقد كتب عليها "عفوًا..بأمر من هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يمنع لعب الإناث فوق سن (9) سنوات". بينما علق ملحدون على الصورة بالقول:"الصورة من السعودية.. 9 سنوات..هو العمر الذي يبدأ بعده الرجال في السعودية في النظر للأنثى كأنها جسد يشتهونه.. 9 سنوات هو نهاية طفولة الفتاة وبداية إغراء الأنثى!! البيدوفيليا في أوضح صورها".

وعلى ما يسمى بمنتدى شبكة الملحدين العرب يتساءل أحد الأعضاء الجدد والذي يظهر أنه أحد الوافدين عن إمكانية مراقبته من قبل السلطات والقبض عليه إذا نشر على الموقع، لكن عضوا قديما يطمئنه بالتأكيد إن السلطات السعودية ليست معنية حاليًا بمحاربة الملحدين، وأن ما عليه فقط هو تجنب التطرق للسياسة.

"مرئا" الإسرائيلي الذي يعني"المشهد" بالعربية قال إن الملحدين السعوديون ذهبوا إلى أبعد من ذلك حيث قاموا بتمزيق القرآن في خطوة لتحدي المتشددين.

ردود الفعل

وفي محاولة لفهم ردود الأفعال تجاه هذا الانتشار على شبكة المعلومات الدولية من قبل المعنيين بالأمر على المستوى المؤسسي أو الفردي وصف هلال أبو غازي الخبير في إدارة التفاعلات على مواقع التواصل الاجتماعي هذه الردود بأنها بدائية على مستوى التكنيك وسطحية على مستوى الطرح وغير مؤسسية على مستوى التعامل.

وقال أبو غازي إن منتديات الإلحاد تشهد نقاشات حادة لا تقف عند سقف معين، وبالتالي فإن العمل عليها يحتاج إلى درجة من الوعي العلمي على مستويات شتى من العلوم الاجتماعية إلى جانب العلم الديني. ولفت إلى ضرورة مأسسة العمل في إطار تلك الردود، بحيث لا يكون الرد فرديا يمكن أن يؤدي لنتائج عكسية، بل يجب أن تتم مأسسة العمل للحصول على نتائج أكبر وأدوم في إطار معركة فكرية تضرب فيها الفكرة بالفكرة

والحجة بالحجة للوصول إلى أفضل النتائج مع هؤلاء الشباب.

وأشار أبو غازي إلى أن إدراكات هؤلاء الشباب ليست واحدة، وإنما متعددة بتعدد أسباب إلحادهم، حيث منهم الناقم على خطاب متشدد، ومنهم غير المؤمن بالرسالات مع إيمانه بالإله، ومنهم ضحل الفكر والثقافة الذي دخل إلى عالم الإلحاد كموضة اقتضتها بيئته الجديدة داخل الجامعة أو غيرها، وبالتالي فلابد للمتصدين لهذه الموجات من إدراك الفوارق بين هؤلاء جميعا؛ لأن كلا منهم يحتاج بالضرورة إلى ردود ومداخل مختلفة.

الإلحاد والوطن العربي.. أرقام وتعليلات

"لقد وجدت في التاريخ مدنا بلا حصون، وأخرى بلا قصور، وغيرها بلا مدارس، لكني لم أجد أبدا مدنا بلا معابد"

هكذا عبر المؤرخ الإغريقي الأشهر "بلوتارك" مؤكدا أن فكرة إنكار وجود الخالق تعد استثناء في التاريخ البشري..

وعلى مستوى الواقع العربي لا أحد يستطيع التحدث بأرقام محددة عن أعداد الملحدين العرب، وبالتالي لا يمكن اعتبارها ظاهرة، لكنها تبقى في النهاية أحد الشواغل التي اتجهت إليها أدوات الباحثين في محاولة لفهمها وتحليل تجلياتها على مستويات عديدة. وبقدر ما حاولت بعض الجهات إصدار ما يشبه الإحصائيات عن أعداد هؤلاء في الوطن العربي إلا أن تلك الإحصاءات أثارت الكثير من اللغط بسبب عدم دقتها حسب كثير من المراقبين.

وفي هذا التقرير سنحاول رصد تلك التفاعلات حول أعداد الملحدين العرب وتجلياتها وما يمكن أن يتمخض عنه من نتائج على المستوى الاجتماعي والديني والسياسي.

لغط الإحصاءات

في يناير من العام 2014م أصدرت دار الإفتاء المصرية تقريرا حول أعداد الملحدين في الوطن العربي، حيث قالت إن عددهم في مصر هو 866 ملحدا، وفي المغرب 325، وفي تونس 320، وفي العراق 242، و في السعودية 178، بينما كان عددهم 170 في الأردن، 70 في السودان، 56 في سوريا، 34 في ليبيا، و32 في اليمن.. وهو ما يساوي 2293 ملحدا بين سكان الوطن العربي البالغ عددهم وقتها قرابة 400 مليون نسمة.

وفي حين أثار تقرير دار الإفتاء كثيرا من الاستهجان لدى البعض بوصفه يقدم حصرا بدون آليات دقيقة، فإن آخرين تصوروا أن التقرير تعامل مع نشطاء الملحدين الذين جاهروا بإلحادهم، بعيدا عن قواعد جماهيرية كبيرة تتفاعل مع رؤاهم على صفحات التواصل الاجتماعي.

وعودة إلى ما قبل تاريخ إصدار دار الإفتاء المصرية لهذا التقرير وتحديدا في عام 2012، فإن

مؤسسة "وين جالوب" قد أجرت استطلاعا للرأي أثبتت من خلاله أن خمسة بالمائة من المواطنين السعوديين - أي أكثر من مليون شخص وقتها بحسب تعدادهم - يعتبرون أنفسهم "ملحدين مقتنعين". وهي نفس النسبة في الولايات المتحدة بالمناسبة، بينما يعتبر 19 بالمائة من السعوديين - حوالي ستة ملايين نسمة - أنفسهم "غير متدينين"

ليست ظاهرة

وبعيدا عن ما أثاره هذا الاستطلاع كذلك من لغط على مستوى التشكيك في نتائجه، فإن هذه الأعداد لا يمكن اعتبارها ظاهرة كما يؤكد د. كريم عبد الرحمن أستاذ علم الاجتماع بجامعة القاهرة، وإنما يؤشر فقط على وجود حالة من الخلل العقدي لدى قطاعات من الشباب نتيجة لأخطاء بعض الخطابات الدينية إن على مستوى سطحيتها أو على مستوى تشددها.. حسب تعبيره.

لكن أستاذ علم الاجتماع يعود فيقول تعليقا على استطلاع "جالوب": يمكنني تصور ذلك في المملكة العربية السعودية وأكثر، حيث بيئات التشدد يمكن أن تفرز ردة فعل عكسية لدى شباب منفتح على تصورات ورؤى مضادة لبيئته، وهو ما يثبت أن الخطاب الديني المتشدد على المستويات الاجتماعية والسياسية ينتج سيرا في الاتجاه الآخر بصورة أعنف من الخطابات السطحية.

ويدعو عبد الرحمن إلى ضرورة إنتاج خطاب ديني قادر على احتواء أجيال لم تعد تؤمن إلا بالعلم ومنهجيته كأداة للإقناع بعيدا عن العواطف، مؤكدا أن أي محاولة لسوق هذه الأجيال من قبل قيادات دينية لا تحسن لغة العصر فإنها ستؤدي لنتائج عكسية تماما.

تسييس الخطاب الديني

وفي إطار آخر ترى الدكتورة نهاد العشب أستاذة علم الاجتماع بالجامعة الأمريكية بالقاهرة أن أحد أهم روافد الإلحاد هو تسييس الخطاب الديني على مستوياته المختلفة.. وأن ظهور جماعات الإسلام السياسي ليس هو المقصود الوحيد من هذا التسييس، لكن تماهي بعض المحسوبين على العلم الديني مع الأنظمة الحاكمة هو أشد ضراوة في تأثيره من تلك الجماعات.

وتؤكد العشب أن صناعة خطاب ديني يخدم أهداف الأنظمة ويقدم تفسيرات وتعليلات دينية لأفعالها هو أحد أسباب احتقار كثير من الملحدين للأديان، خاصة حينما تعلو تبرة تلك الصناعة بصورة فجة، كذاك الذي رفع بعض السياسيين إلى مرتبة الرسالة، والآخر الذي قال إن جبريل صلى خلف أحدهم في رؤيا رآها!!

وتشير أستاذة علم الاجتماع إلى وجوب أن ينشغل فريق من علماء الدين سواء الإسلامي أو المسيحي في عالمنا العربي بتقديم خطاب وسط بين هذين النوعين، خطاب يقوم على الحقائق المجردة بعيدا عن السياسة، وبعيدا عن الموروثات التي تم إنتاجها في سياقات سياسية واجتماعية مختلفة.

وعن تجليات تفشي الإلحاد على المستوى الاجتماعي قالت العشب إنها من أخطر ما يمكن حيث تفتح الباب على مصرعيه لصراعات فكرية غير اعتيادية، ربما لا تكون صحية في إطارها العام، حيث يعيش الطرفان في عالم منغلق على تقاليد دينية تجرم تلك الأفعال وربما تصل بها إلى صياغات قانونية اكثر إلزاما بعكس الحال في الغرب.

وأوضحت أستاذة علم الاجتماع أن شروخا كثيرة تحدث في جدار الأسر العربية بسبب وجود بعض أفرادها ضمن هؤلاء، وبالتالي فإن دراسات ومراكز يجب أن ينصب جهدها لا على تصحيح الاعتقاد فتلك مسئولية المؤسسات الدينية وعلمائها، بل على إيجاد مخارج لصيغ أكثر انفتاحا للتعامل بين هؤلاء وبين المجتمع بحسبانهم على الأقل حالة مرضية يرجى برؤها ولو بعد حين!

المؤسسات الدينية

"خطاب المؤسسات الدينية في عالمنا العربي والإسلامي ربما يكون أحد أسباب تفشي هذا الوباء الإلحادي بشكل أو بآخر"

هكذا عبر الدكتور عبد المنعم مسعود أستاذ العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر عن رؤيته مؤكدا أن نظرة واحدة على نتاج خطاب المؤسسة الدينية في مصر مثلا يمكن أن يكون كاشفا لمستوى الضحالة التي يلمسها الشباب في تلك المؤسسات، وبالتالي تحدث حالة من الكفر البواح بها بحسبانها رمزية الدين في أعينهم!! ودلل على ذلك قائلا: لن نتحدث بعيدا عن الإلحاد كموضوع نحاول بحث أسبابه لتجنبها، ولذا فسأحدثك عن تقرير دار

الإفتاء المصرية الذي فوق أنه أعطى أرقاما غير دقيقة، كانت مثار سخرية وتندر كثير من الشباب، فإنه أيضا حاول أن يجعل من هذه القضية التي يجب أن تؤرقه مطية لخدمة أهداف سياسية في صراع النظام مع الإسلاميين.

ويلفت أستاذ العقيدة والفلسفة إلى ما قال إنه دليل على صحة كلامه حيث يقول: حينما تتحدث دار الإفتاء المصرية عن أسباب انتشار الإلحاد فتقول: "الممارسات العنيفة للإرهابيين والتشدد لدى بعض الجماعات الإسلامية سبب انتشار الإلحاد في بعض البلدان العربية"، فهي بالضرورة تحاول الصيد في الماء العكر عن طريق غمز الإسلاميين عموما دون تحديد من هو صاحب الفكر المتشدد من غيره؟!!!

ويضيف: وتستمر دار الإفتاء في التاكيد على المعنى ذاته في ثنايا تقريرها حينما تقول: كما أن تغلغل "الإسلام السياسي" في الحياة الخاصة والعامة يمكن أن يكون سببا آخر لردة الفعل ضد الدين....

ويعلق مسعود قائلا: بالطبع لن أتحدث هنا عن شباب ثائر ضد ظلم واستبداد ثم يجد من يحدثه باسم الدين عن حرمة التظاهر وأنه من الخوارج لو فعل ذلك، ويصل الامر مداه حينما يجد هذا الرمز الديني يأمر بقتل المخالف فقط لأنه مخالف دون مراعاة لحقوق دين أو وطن، فماذا تنتظر من هؤلاء غير ردة على هذا الدين الذي يعتبرون هؤلاء ممثلين له؟!!

كيف نقي شبابنا من الإلحاد ؟

تجتاح العالم - شرقيه وغربيه - موجات من الإلحاد ليست عنا ببعيد، وإذا كان البعض يستبعد إلحاد من نشأ بين المسلمين؛ فإن عصر السموات المفتوحة جعل الأفكار - عظيمها وحقيرها- تقتحم على الناس عالمهم الخاص.

ولماذا يغيب عنا أن الإيمان يزيد وينقص، ينقص حتى يقترب من التلاشي، وأن بعض الناس آمن كما آمن من حوله دون أدنى معرفة بالحق سبحانه بل قلما استمع إلى ما يتعلق بالإرشاد الديني ، حتى في ظلال الإسلام ؛وتوافر العلم النافع والعلماء الربانيين، وجد من يصف الذات الإلهية ببعض صفات النقص وهم القدرية الذين عاصروا بعض صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

في الوقاية:

قبل أن نتعرض لبعض ما ينبغي عمله تجاه شبابنا حتى لا يقعوا في براثن الإلحاد، تجدر الإشارة إلى أن جزءا من الوقاية، هو محاولة إعادة من ألحد إلى الإيمان، ذلك أن هؤلاء يبثون أفكارهم، ومن واجبنا أن نبين لهم الحق، عملا بالأمانة التي افترضها الله علينا، فمن وفقه الله وهداه فحمدا لله الذي أنقذه من النار، وبذلك نكون قد قلصنا عدد الملحدين ومن ثم تأثيرهم، وهذه خطوة مهمة في سبيل الوقاية أما بقية الخطوات فتتمثل فيما يلي:

1- ينبغي النظر إلى الشباب الحائر نظرة من يحمل أفكارا تؤرقهم، ومن ثم فهم يحتاجون إلى من يناقشهم لا لمن يتهمهم بالكفر والإلحاد لأنه لا يبالي بهذه الاتهامات بل يعتبر من يوجهها له يحجر على الحريات. وقد كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يتعامل مع من ارتكب كبيرة بمنتهى الشفقة لدرجة أنه بدا الأسى عليه - صلى الله عليه وسلم - عند تطبيق حد السرقة لأول مرة حتى قال الصحابة: (يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَأَنَّكَ كَرِهْتَ قَطْعَهُ ؟ قَالَ: وَمَا يَمْنَعُنِي، لَا تَكُونُوا عَوْنًا لِلشَّيْطَانِ عَلَى أَخِيكُمْ) [1] كره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قطع يد السارق لتسببه - بسرقته - في قطع يده وكان من الممكن أن تقدم هذه اليد الخير لنفسها وللناس، هذا الشعور النبيل ينبغي أن يغمرنا عندما نرى ملحدا أو من يسير نحو الإلحاد ،

وينبغي أن نضع نصب أعيننا ونحن نتعامل مع المخطئين "لا تكونوا عونا للشيطان على أخيكم" لا تساعدوا الشيطان في إضلالهم، مدوا أيديكم وقدموا كل ما يمكنكم من

1- أخرجه أحمد في المسند (3977)، (4168)، وهو حسن بشواهده، انظر: تخريج الأرناؤوط وفريقه على المسند.

معونة ليتبين الرشد من الغي.

2- ينبغي أن نتلقى كل سؤال يتعلق بذات الله تعالى وصفاته بكل اهتمام، فربما كان شكا يعتري ذهن السائل أو شبهة ألقيت عليه لو لم يجد لها ردا توغلت في عقله، وجذبت ما يشابهها من أفكار وإن لم تكن الإجابة حاضرة عند من يُسأل فليبحث ولا يتحامل على السائل.

وتأسيا بالمنهج القرآني الذي أجاب عما يجول في الخواطر من أفكار مقلقة بأبلغ رد من مثل قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى﴾ (البقرة: 260)، ينبغي ألا يخشى القائمون على التربية من مناقشة هذه المسائل مع الشباب.

3- إتاحة الفرصة للشاب أن يبدي كل ما عنده اقتداء بالنبي - صلى الله عليه وسلم - عندما حاول عتبة بن ربيعة تقديم عروض مغرية للنبي - صلى الله عليه وسلم - لكي يترك دعوة الإسلام، ومع أن الرجل منذ اللحظة الأولى تكلم بكلام لا يمكن للنبي - صلى الله عليه وسلم - أن يقبله إلا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - تركه حتى فرغ ثم سأله أفرغت يا أبا الوليد (عتبة بن ربيعة)؟ قال نعم ثم تلا آيات بينات بدى تأثيرها على عتبة، وصاحبه هذا التأثير إلى أن عاد إلى قومه حتى قال أحدهم: (لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به) نفذت كلمات الله إلى قلبه بعد أن أبدى كل ما عنده، وصار قلبه محلا لقبول ما يلقى عليه أو التفكير فيه لنعطي الفرصة كاملة لكل من يؤرقه الشك لكي يبدي كل ما في نفسه وليكن شعارنا: "أفرغت يا أبا الوليد" .[1]

4- ينبغي أن نقتدي بالقرآن الكريم وهو يتحدث عن الألوهية فتجده خاطب المنكرين خطابا ينفذ إلى أعماق القلب والعقل قال سبحانه ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (الأحقاف: 4).

يا له من خطاب يملك على الإنسان أقطار نفسه ويقودها إلى الحق ، وبمثل هذه الطريقة القرآنية التي تخاطب الإنسان وتجعل منه قاضيا على نفسه وشريكا في البحث عن الحقيقة ،يبدوا نور الحق لكل من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

1- أخرجه البيهقي في الاعتقاد (267)، وابن إسحاق في المغازي كما في المطالب العالية (272/17)، عن محمد بن كعب، وقال الألباني: وسنده حسن مرسل. انظر: حاشيته على فقه السيرة (116).

حوار يقبل فيه المحاور المسلم أن تتعدد جولاته، وأن يقوم محاوره وهو مستعد - على أقل تقدير - للتفكير فيما دار بينهما وإعادة النظر في موقفه.

5- ينبغي أن تكون المناهج الدراسية باعثة على الإيمان واليقين لا مجرد معلومات تدرس ثم تنسى ،ويبقى الدور الأهم للمعلم المؤمن برسالته والذي يستكمل النقص - إن وجد- في المنهج. كما ينبغي تدريس العقائد بشكل يتناسق فيه الفكر مع العاطفة ، وأرى أن المطلوب هو صياغة علم العقائد صياغة يتعلق فيها القلب بالله سبحانه وتعالى تعلقا ينجيه من المهالك ويشعره بمحبة الله سبحانه لخلقه وذلك اقتداء بطريقة القرآن الكريم ولنأخذ مثلا قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (غافر: 64).

6- تعاون المناهج الدراسية على إبراز قدرة الله وعظمته في الكون، من دقة وتناسق وتعاون بين المخلوقات على إتمام رسالتها وربط ذلك بآية كريمة كقوله تعالى ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ (الملك: 3).

7- تحصين الشباب مما يمكن أن يعرض لهم في المستقبل من أفكار قد تثير شكوكا عند البعض، وكيفية مواجهتها، فعندما أمر الله تعالى نبيه - صلى الله عليه وسلم - أن يحول قبلته من بيت المقدس إلى الكعبة المشرفة أخبر نبيه أن السفهاء سيتساءلون في المستقبل ما الذي جعل المسلمين يحولون قبلتهم؟ ولقن الله تعالى المسلمين الجواب ﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (البقرة: 142)، وفي هذا درس لنا فالشبهات التي يثيرها الملحدون قديمة، وأقصى ما يمكنهم هو صياغتها صياغة جديدة تزيد اللبس، والتحصين يقتضي أن يجمع المختصون هذه الشبهات ويجيبوا عنها بعبارة واضحة وبشكل جماعي وموسوعي، مفندين للشبهات مع مراعاة الطبيعة النفسية والعقلية للفئة المستهدفة، وأن ينشر ذلك عبر وسائل الإعلام المختلفة.

8- تعريف الناشئة بما يعود عليهم من نفع عندما يؤمنون بإله يملك الكون ويرعى عباده المؤمنين ويكافئهم على أعمالهم بحياة طيبة، ومدى التناسق بين المؤمن والكون فكلاهما يسبح بحمد ربه.

ما سبق من أفكار ينبغي على كل من يرى أن الإيمان إذا ضاع فلا أمان وأن الإلحاد هو إفساد للكون أن يبادر إلى بذل ما يمكنه من جهد في سبيل إعادة الإنسان إلى فطرته فيأمن الجميع وتتنزل رحمات السماء وتستخرج خيرات الأرض .

الفصل الثالث
التراث الإسلامي وفقه التراث

سبع وسائل للاستفادة من تراث الفتاوى

اعتنى فقهاء الإسلام بالتأليف في علم الفقه أكثر من علم الإفتاء، فلم ينل علم الإفتاء في التصنيف والتأليف ما ناله كثير من العلوم كالفقه والتفسير والعقيدة وأصول الفقه وعلوم العربية وغيرها من علوم الإسلام. والسر في ذلك أن الإفتاء يلتصق بواقع الحياة وحوادث الناس اليومية وما يستجد له من أحوال وعوارض، فلم يكن قصد المفتي حين يقول فتواه أو يحررها أن تكون مسارا للتدريس أو القراءة والاطلاع، إنما قصده بيان حكم الله تعالى في النازلة للسائل الذي توجه له بالسؤال. أما الفقه وغيره من العلوم فقد كان علما يدرسه العالم على طلابه، ويدون الطلاب ما يكتبه الشيخ، أو يجلس بعض العلماء للتصنيف والتأليف حتى يبقى مرجعا لطلاب العلم في فقه المذهب الواحد أو المذاهب المتعددة، أو فيما يكتبونه من مسائل في في بعض القضايا الفقهية، ومن هنا كان علم الفقه هو أقرب للتعريف والمعرفة، وعلم الإفتاء أقرب لإسعاف السائلين عن بيان النوازل بكشف ما يظنه المفتي أن ذاك حكم رب العالمين.

غير أن هذا لم يمنع عدد من العلماء أن يصنفوا في الفتوى ويكتبوا لنا عددا من الكتب، أو يجمع تلاميذهم لهم الفتوى بعد تحريرها.

كيفية الاستفادة من تراث الفتاوى:

لا شك أن تراث الفتوى واجب الانتفاع به، فلا يسع من يتصدى للإفتاء الإعراض عما كتبه الأقدمون في الفتاوى، سواء أكانت فتاوى فردية، أو فتاوى جماعية، سواء تعلقت الفتوى بآحاد الناس أم بظواهر المجتمع. وإن الأهم في النظر إلى تراث الفتاوى كيفية الاستفادة منه، حتى يكون لذلك النظر أثر إيجابي في عملية الإفتاء في القضايا المعاصرة. ومن وسائل الاستفادة من تراث الفتاوى ما يلي:

أولا - الاطلاع على كتب تراث الفتاوى

والناظر إلى تراث الفتاوى من حيث التصنيف يجد أنها متنوعة، فمنها ما هو فتاوى لآحاد من الناس أجاب عنها آحاد المفتين، ومنها ما كان فتاوى جماعية حيث أفتى بها جماعة من المفتين، ولكن ذلك حصل في فترة متأخرة، وذلك من جهة التصنيف، أما من جهة وجود الإفتاء الجماعي فهو قديم ولد مع الإفتاء الفردي، فقد كان الصحابة رضوان الله عليهم إذا

حلت بهم نازلة اجتمع لها فقهاؤهم وأبانوا فيها حكم الله، كما كان يفعل أبو بكر وعمر وعثمان وعلي - رضي الله عنهم-، وهو ماتولد عنه الإجماع.

كما صنف العلماء في الفتاوى التي تتعلق بالمسائل القديمة، ومنهم من أفرد التصنيف عن نوازل الفتاوى والمستجدات في عصرهم. وأفرد البعض التصنيف عن آداب وأحكام الفتوى، وهو ما يدخل ضمن تصنيف أصول الفقه.

النوع الأول: الفتاوى الفردية

فمن المصنفات في الفتاوى التراثية التي تمثل فتاوى الأفراد في المسائل غير المستحدثة: الفتاوى الكبرى للإمام ابن تيمية، وله أيضا مجموع الفتاوى، وفتاوى السبكي، وفتاوى قاضي الجماعة لابن سراج الأندلسي، والحاوي للفتاوى للسيوطي، وفتاوى الرملي، والفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي، وفتاوى الخليلي على المذهب الشافعي، وفتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك للشيخ عليش، وغير ذلك.

النوع الثاني: الإفتاء الجماعي

ومما يمثل الإفتاء الجماعي: الفتاوى الهندية، والتي قام بتصنيفها علماء الهند برئاسة الشيخ نظام الدين البلخي وهي تعد من بواكير الفتاوى الجماعية، ويعدها البعض من أوائل العمل الموسوعي بخلاف ما كان العمل عليه من غلبة الفتاوى الفردية.

النوع الثالث: فتاوى النوازل

كما صنف الفقهاء فيما يتعلق بالنوازل التي نزلت بعصرهم وحلت ببلادهم، فأبانوا حكم الله تعالى فيهم، وصنفوا فيها كتبا ومؤلفات عديدة، من ذلك: مجموع نوادر المسائل المدلل بالدلائل، الشهير بـ"فتاوى النوازل في الفقه الحنفي" لأبي الليث السمرقندي، طبع باهتمام عزيز الرحمن بانيزتي، وعيون المسائل: لأبي الليث السمرقندي، و أنفع الوسائل إلى تحديد المسائل: لإبراهيم بن عليّ العرسوسي، وواقعات المفتين: لعبد القادر بن يوسف الشهير بـ"عبد القادر أفندي"، والفتاوى الخيرية لنفع البريّة: لخير الدين الرملي بن أحمد بن عليّ، ومذاهب الحكام في نوازل الأحكام، للقاضي عياض وولده محمد، وضياء السياسات وفتاوى النوازل مما هو من فروع الدين من المسائل، عبد الله بن محمد بن فودي، ومختارات النوازل: (قسم العبادات) تأليف علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني،

والنوازل... لأبي الحسن علي بن عيسى بن علي الحسني العلمي المالكي. و ديوان الأحكام الكبرى: والمعروف بـ (الإعلام بنوازل الأحكام وقطرٍ من سِير الحكام). لأبي الأصبغ عيسى بن سهل بن عبد الله الجياني. والمسائل المختصرة من كتاب البرزلي. لأبي العباس أحمد بن عبد الرحمن الزليطني المعروف بحلولو. وتقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد ابن لب الغرناطي. و بلوغ الأمنية: بفتاوى النوازل العصرية. محمد علي حسين المالكي. و مواهب ذي الجلال في نوازل البلاد السائبة والجبال. لمحمد بن عبد الله الكيكى. والنوازل الجدية الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى المسماة بالمعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب. تأليف أبي سيدي المهدي الوزاني.

النوع الرابع: التصنيف في أدب الفتوى

كما صنف البعض في آداب وأحكام الفتوى. وذلك من الناحية الأصولية. وتعد تلك الكتب ضمن كتب أصول الفقه. وذلك أن من موضوعات أصول الفقه الحديث عن الاجتهاد والتقليد والإفتاء. وبيان الفرق بين الفتوى والحكم الشرعي والحكم القضائي وصفات المفتي ومؤهلاته. وواجباته عند الفتوى. والآداب التي يستحسن مراعاتها في الفتوى. وما يتعلق بالمستفتي من آداب وأحكام. ولا يخلو كتاب أصول فقه من تخصيص باب للفتوى. لكن هناك من أفرد الحديث عن الفتوى بالتصنيف. من ذلك: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح الشافعي. وأدب الفتوى والمفتي والمستفتي للإمام النووي الشافعي. وصفة الفتوى لابن حمدان الحنبلي. وتعظيم الفتيا لابن الجوزي. وغيرها من المصنفات في أدب الفتوى.

ثانيا- الاستفادة من الاجتهادات السابقة من خلال الإجابات

فلأهل العلم الاستفادة من تراث الفتاوى من خلال إجابات المفتين. وما يمكن أن يحصل من التشابه بين الفتاوى التراثية والأسئلة التي يتعرض لها أهل العلم. فربما ظن المفتي أنه لم يسبق في اجتهاده. وقد سبقه غيره ممن عاصره. بل ممن سبقه. وقد قال ابن عبد البر: "لا يكون فقيها في الحادث من لم يكن عالما بالماضي" .[1]

ثالثا- الوقوف على مناهج المفتين

وذلك من خلال النظر إلى فتاويهم. فكيف يجيبون على الفتوى. وما طريقتهم في الإجابة.

1- جامع بيان العلم (47/2).

وما مصادرهم، ومدى الاستدلال في فتاويهم، وكيف يوجهون السائل، وهل يقفون عند حد الإجابة وبيان الحكم الشرعي، أم للفتوى وجوه للإصلاح والإرشاد والتوجيه، والوقوف على كيفية فهم الواقع والفقه فيه، وهو ما أشار إليه الإمام ابن القيم فقال: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا؛ فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله" .[1]

رابعا- التحلي بأخلاق المفتين

من خلال معرفة سلوكهم في الفتوى، فقد نص العلماء على أنه يجب على المفتي أن يتجرد في الفتوى، ويحرم عليه أن يفتي بالتشهي أو التخير، فلا يتخير من آراء الفقهاء ما يوافق هواه، بل يجعل الاجتهاد هو معيار الاختيار، ولا يؤثر هذا في إفتائه للناس، فإن كان لشخص عنده منزلة أفتاه وتخير له بما يحب [1]. والتجرد هنا يعني التوسط في الفتوى، بحيث لا يدفعه التشهي في أن يفتي بالإباحة مقابل حرمة، ولا أن يضيق على الناس خشية التشهي، بل يجرد قلبه لله تعالى حين الإفتاء، ويفتي بما يغلب على ظنه أنه الصواب الذي يقابل الله تعالى به .

ولا يجوز للمفتي أن يلفق بين المذاهب في الفتوى، فيفتي مثلا بجواز الزواج بدون موافقة الولي وبدون الشهود ملفقا بين المذهب الحنفي والمذهب المالكي. كما أنه مما يلاحظ في الإفتاء المعاصر أنه كثر فيهم حكاية الخلاف بدون إفتاء، فحكاية الخلاف ليست إفتاء، و ليس للمفتي أن يقتصر في فتواه على حكاية الخلاف، بأن يقول :"فيها قولان"، أو "وجهان"، من غير ترجيح، فكأنه لم يفت بشيء.

وضرب الأقدمون مثلا بهذا في امرأة جاءت إلى أبي بكر بن داود، فقالت له : ما تقول في رجل له زوجة، لا هو ممسكها ولا هو مطلقها؟ فقال أبو بكر: اختلف في ذلك أهل العلم، فقال قائلون: تؤمر بالصبر والاحتساب، ويبعث على التطلب والاكتساب، وقال قائلون: يؤمر

1- إعلام الموقعين لابن القيم (162/4)، والبحر المحيط للزركشي الشافعي (8/ 318)، ورد المحتار على الدر المختار لابن عابدين الحنفي (74/1)، طبع دار الكتبي .

بالإنفاق، وإلا يحمل على الطلاق. فلم تفهم المرأة قوله فأعادت السؤال، وقال: رجل له زوجة، لا هو ممسكها ولا هو مطلقها؟ فقال: يا هذه، قد أجبتك عن مسألتك، وأرشدتك إلى طلبتك، ولست بسلطان فأمضي، ولا قاض فأقضي، ولا زوج فأرضي، انصرفي. فانصرفت المرأة ولم تفهم جوابه.

فقد ابتعد ابن داود عن منهج الفتوى، وكل مفت قال في موضع الخلاف يرجع لرأي الحاكم، فإنه ما أفتى، وصنع كما نقل عن أبي حامد محمد بن يونس أنه سئل في مسألة فكتب " إن فيها خلافا"، فقال له الحاضرون فكيف يعمل المستفتي، فقال: يتخير له القاضي أحد المذهبين. وهو كلام فاسد، لأن الحاكم قد لا يكون أهلا للفتوى .[1]

كما أن من الاستفادة من منهج التراث في الفتوى أن يحرم على المفتي أن يتتبع الحيل المحرمة والمكروهة، وهو ما شوهد في عصرنا، وليس له تتبع الرخص لمن أراد نفعه فإن تتبع ذلك؛ فسق وحرم استفتاؤه وإن حسن قصده. لكن يجوز له ذلك في حيلة جائزة لا شبهة فيها ولا مفسدة لتخلص المستفتي بها من حرج جاز، كما أرشد الرسول (صلى الله عليه وسلم) بلالا إلى بيع تمر رديء بدراهم ثم يشتري بالدراهم تمرا أجود، حتى يتخلص من الوقوع في الربا .[2]

وقد أرشد الله - تعالى - نبيه أيوب عليه السلام إلى التخلص من الحنث بأن يأخذ بيده ضغثا فيضرب به المرأة ضربة واحدة، و "أحسن المخارج ما خلص من المآثم، وأقبح الحيل ما أوقع في المحارم، أو أسقط ما أوجبه الله ورسوله من الحق اللازم" .[3]

خامسا- مراعاة الواقع

فعلى الفقيه أن يراعي واقعه وزمانه، ولا ينقل تراث الفتاوى الذي روعي فيه زمان الفتوى أن ينقله الفتوى كما هو دون مراعاة لاختلاف الزمان والمكان، فإنه كما نص الفقهاء، قال ابن القيم: "ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم

1- أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص: 97- 100

2- كشاف القناع عن متن الإقناع (307/6).

3- إعلام الموقعين لابن القيم .ج42/170-171.

وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم" . [1]

سادسا- الاجتهاد الجديد

لا يشترط في الإفتاء المعاصر أن يجد فيه المفتي بغيته، بل ربما يقف على مسائل ليست في تراث الفتاوى، فإن كان من أهل الاجتهاد في الفتوى أعمل آلة الاجتهاد دون النظر إلى تراث الفتاوى، يقول ابن القيم:"ومن له مباشرة لفتاوى الناس يعلم أن المنقول، وإن اتسع غاية الاتساع فإنه لا يفي بوقائع العالم جميعا، وأنت إذا تأملت الوقائع رأيت مسائل كثيرة واقعة وهي غير منقولة، ولا يعرف فيها كلام لأئمة المذاهب، ولا لأتباعهم" .[2]

سابعا: عدم أخذ العوام من تراث الفتوى

إن كان دور الفقهاء المجتهدين الاستفادة من تراث الفتاوى، فإن العوام يقتصر دورهم على الاطلاع والقراءة دون التنزيل على أحوالهم، فلا يحل لعوام الناس وغير المتخصصين النظر في هذه الفتوى للعمل بها، لأن لها خصوصية، كما أنه ليس أهلا لإفتاء نفسه، بالإضافة إلى أن الفتوى لها خصوصية للسائل والزمان والمكان والحال.

1- إعلام الموقعين عن رب العالمين (3/ 66)

2- إعلام الموقعين عن رب العالمين (4/ 204).

نشأة الاجتهاد والتقليد في التراث الفقهي

تمثل المذاهب الفقهية في عصر الاجتهاد النهضة الفكرية والعلمية، والازدهار الحضاري الذي احتلته الأمة الأسلامية خلال القرون الثلاثة الأولى والمفضلة، وذلك لما تميز به العلماء من الحرية في التفكير والنظر، ومناقشة الأحداث المتزامنة مع عصرهم، وكان إذا وقعت حادثة انبرى لها العالم المجتهد بمحصلاته العلمية لوضع الحلول المناسبة، ويتوخى الحق الذي يوافق مراد الشارع.

فكان أبوحنيفة النعمان رحمه الله، أول الأئمة الأربعة المجتهدين يتصدر بالعراقين؛ الكوفة والبصرة بعد إتقانه فقه علماء وقته، ومالك رحمه الله في المدينة يتخرج بين يدي أئمة الأثر والنظار بالمدينة المنورة، ومحمد الشافعي جمع بين العلوم العقلية والنقلية، ويضع الخطوط الأولية لعلم أصول الفقه والاستنباط، وهو ينعم بمذاهب علماء المدينة والعراق، وأحمد بن حنبل المحدث - وإن كانت إمامته في الحديث والأثر أظهر، وكانت النسبة إليهما أحب إليه - إلا أنه نال السبق في فقه الحديث والاجتهاد.

كانت دعوة هؤلاء الأئمة واحدة، طلب الحق وبذل الجهد لنيله، ونبذ التقليد والتبعية ، يقول محمد الحجوي في كتابه "الفكر السامي" قال: كل المجتهدين كان يقصد غاية واحدة، وهي استنباط أحكام الوقائع من القرآن والسنة على ما يقتضيه روح التشريع الإسلامي متوخّين الوصول إلى مراد الشارع، لا قصد لواحد منهم سوى هذا.

نشط في هذا الوقت الفقه الإسلامي بمحاذاة الحديث النبوي رواية وتدوينا، بل كان مادة الفقه، وكان يتفرد كل واحد من الفقهاء المذكورين بمرويات خاصة في الحديث، اعتمدها في منهاجه الفقهي، وإجابات الفتاوى، بل جدير أن نذكر أن هذا التطور الفقهي الذي سجل ثمرة المحور الثقافي في المجتمع المسلم لم يقف عند هذا العدد من أئمة السنة المشهورين، فقد كانت الدول الإسلامية وقتها برقعتها الواسعة، وحواضرها المختلفة تزخر بقاعدة كبيرة من العلماء يعدون بالعشرات بل المئات، ونال أكثرهم أعلى درجات الاجتهاد ومعرفة النصوص الشرعية وفقهها وتفسيرها، ولا توجد مدينة ضمن الحواضر الإسلامية حينذاك تخلو من عالم فقيه، وكان ينفرد كل منهم باختياراته الفقهية يستقيها من مصادر التشريع الصافية، وقد ذكرهم بالتفصيل ابن حزم في كتابه الإحكام، وعنه نقل ابن القيم في الإعلام.

وأنوه هنا أن العالِم أو الفقيه في القرنين الأول والثاني لا يعتد به أو بعلمه في أوساط الفكر الإسلامي حتى يستقل بالاجتهاد، فالعالم بالنسبة لهم يرادف المجتهد، وعليه يفهم كلام ابن حزم: أن من استهلك في التقليد فلم يخالف صاحبه في شيء فليس أهلا أن يذكر في أهل الفقه ولا يستحق أن يلحق اسمه في أهل العلم، لذلك نرى كتب أصول الفقه يرجح التصنيف الثنائي للمكلفين، فالناس مجتهدون أو مقلدون، لا ثالث لهما.

لكن هذه المسيرة الطيبة للاجتهاد والثراء العلمي أجهضت مع نهاية القرن الثالث، عندما استنكف الناس عن الاجتهاد، وتنادى كل تلميذ لشيخه جلالة العلم ونهاية الفهم، وعكفوا على تدوين آراء العلماء في جزئيات الأحكام الشرعية على صور الكتب والتآليف، ورأى هؤلاء الطلبة ضرورة قراءتها وخدمتها بوضع الحواشي والتعليقات عليها، وتظاهر للناس أن هذه الكتب هي الغاية القصوى المحصلة من العلم، والعجيب أن ثورة التدوين والتقليد للمذاهب بدأت في الأصل بثلاثة عشر مذهبا، ولم تلبث أن تقلص هذا العدد حتى استقر على المذاهب الأربعة الرئيسية، وانحصر فيها التقليد دون غيرها، و ترجع أسباب التقليد المذهبي إلى مبررات متعددة منها:

المبرر الأول - حصر الخيرية مع القرون الثلاثة الأولى: لا شك أن أصحاب القرون المفضلة خير القرون بالنص النبوي الشريف، ووردت هذه الأفضلية في الحديث بلفظة مطلقة، وتتوارد عليها قيود مختلفة، من ذلك أن قرن الرسول الله صلى الله عليه وسلم كان فيهم الصالح والطالح، والمؤمن والفاجر، ولو أطلق هذا المعنى لشمل غير المؤمنين.

وكذا أن بعض الروايات أوضحت سبب الأفضلية لهذه القرون، في قوله صلى الله عليه وسلم: "ثمَّ يَجِيء قوم تسبق شَهَادَة أحدهم يَمِينه، وَيَمِينه شَهَادَته"، وهو يشير إلى الأسبقية في الديانه والورع، والترفع من الكذب والحلف عليه ظلما، وهذا كانت سنة الصحابة، فإنهم لم يكونوا يجترؤن على الكذب والاستهانة به بالحلف، وانتشر هذا الأمر بعد ذلك بين الخلف فتأخروا عن نيل هذا الخير، لأن المتأخرين لا يتورعون في أقوالهم، ويستهينون باليمين والشهادة.. وهذه القيود المذكورة - اكتفيت ببعضها هنا - تضع أمام عبارة خيرية القرن تفسيرات (احتمالات) آتية:

1- أن الخيرية التي تنصرف إلى القرن الأول لوجود الصحابة الأبرار -رضوان الله عليهم- فيه ، ووجود أبنائهم من بعدهم في القرن الثاني، وهم أهل الفضل، لذلك يلحق بهم من عمل مثل أعمالهم ولو في القرون اللاحقة.

2- أن الخيرية هنا للقرن من حيث الإجمال والتغليب، وعليه فالحديث عام مخصوص، والخيرية تنصرف إلى هذه القرون لما غلب عليها من الصلاح والخير والتمسك بالهدي وقلة الشر والبدعة فيها.

3- أن الخيرية إشارة إلى فضل السابق على اللاحق، وحاجة التزام المتأخر بطريق سلفه وعدم البعد عن سبيله خصوصا في مجال أصول الأحكام والعبادات والكليات الكبرى، وعلى هذا يحمل كلام علماء السلف، منهم ابن مسعود يقول: من كان منكم مستنا فليستن بمن قد مات.. فإن الصحابة أبر الناس قلوبا وأعمقهم علما وأقلهم تكلفا.

وهذه الاحتمالات كلها واردة لكن لا يفهم منها حصر العلم والاستقامة في السابقين، كما لا يدل على جهل المتأخرين ونسبتهم إلى الفسوق والانحلال بالإطلاق، وغاية ما يمكن قوله علم السابقين حجة على الخلف، وكان المفروض أن يفتق ذهن المتأخر، وينير عليه دروب الاجتهاد المضاءة، وليس أن يقفل باب العلم النافع.

ولكن ثقافة حصر الخيرية أثرت سلبا على ثورة الفكر الإسلامي منذ نعومتها، وكانت بدلا أن تخصب فنون العلم لدى الأمة أحالتها إلى الجمود والتقليد، ولم تفرق بعدُ بين الكليات والجزئيات، وبين الثوابت والمتغيرات، وبين الأصول والفروع، فصار علم الفقه ينال بحفظ جزئيات فقه المذهب، وتحصيل العلم بترديد فتاوى العلماء.

المبرر الثاني - المبالغة في تضخيم معرفة أئمة المذاهب: وذلك أن أتباع هذه المذاهب السنية بالغوا إلى حد كبير في مدح معارف أئمة المذاهب، وأن العلم دونهم لا يكتمل، فوضعت فتاوى بغلق باب الاجتهاد، بدعوى أن الفقه ما أنتجه هؤلاء، ولا حاجة إلى المزيد عليه. ومناهج أتباع المذاهب في مؤلفاتهم قرينة واضحة على مدى تأثير هذه الأقوال في الأمة وفكرها، أستعرض بعض هذه الأقوال في الجزء الثاني من هذا المقال إن شاء الله.

المبرر الثالث - دعوى نضج الفقه واحتراقه بأقوال شيوخ المذاهب: فإنه يطلب من المكلف الالتزام بما ورد في كتب الفقه والمذاهب دون إحداث قول جديد، ولو اقتضت الحكمة والمصلحة خلافه، لأن علم الفقه نضج بجميع قواعده، وكذا احترق لأنه بلغ النهاية في النضج، جاء مثلا في كتاب رد المحتار - الموسوم بحاشية ابن عابدين، أن العلوم ثلاثة أنواع:

1. علم نضج وما احترق، وهو علم النحو وأصول الفقه لأنه تقرر قواعدهما ولكن لم يبلغا

النهاية.

2. علم لا نضج ولا احترق، وهو علم البيان والتفسير، لأنه لم يقفوا على ما في القرآن جميعه من بلاغته وفصاحته ونكته وبديعاته وأسراره.

3. علم نضج واحترق وهو علم الحديث والفقه، نضج علم الحديث واحترق لأنه تم المراد منه، من حيث الرواية والدراية، وأما نضج الفقه واحتراقه فكما يقول ابن عابدين: لأن حوادث الخلائق على اختلاف مواقعها وتشتتاتها مرقومة بعينها أو ما يدل عليها، بل قد تكلم الفقهاء على أمور لا تقع أصلا أو تقع نادرا، وأما ما لم يكن منصوصا فنادر، وقد يكون منصوصا غير أن الناظر يقصر عن البحث عن محله أو عن فهم ما يفيده مما هو منصوص بمفهوم أو منطوق ط، أو يقال المراد بالفقه ما يشمل مذهبنا وغيره فإنه بهذا المعنى لا يقبل الزيادة أصلا فإنه لا يجوز إحداث قول خارج عن المذاهب الأربعة.

يتضح لنا من هذا النقل كيف تأصل التقليد المذهبي والدعوة إليه، وسبب أزمة الجمود لا يمكن الانفكاك منها، حتى أثارت قضية أصولية تساءل عنها الفقهاء والأصوليون قديما أنه إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث ؟! وهذا التساؤل لم يفرق بين جزئيات المسائل التي تتسع للاجتهاد وما لا يتسع له، فكأن أقوال أصحاب المذاهب مثل نصوص الوحيين!

المبرر الرابع - فتاوى غلق باب الاجتهاد، وهذه النقطة تأتي نتيجة ما سبق من المبررات، وهي زيادة على ما أفادها الأستاذ أحمد الخمليشي، في كتابه "جمود الدراسات الفقهية"، فإن المبررات السابقة اعتضدت بما صدر من الفتاوى التى صدعت بأن باب الاجتهاد أغلق، وهذه الفتوى عمقت طريق التقليد، وصادرت جهود بعض العلماء الذين وصلوا درجة الاجتهاد بشهادة اختياراتهم الفقهية، ومسالكهم الاجتهادية.

والهدف من هذا الطرح مراجعة منهج العلماء ومصادرهم، وفهم غايات الفتاوى في أصلها التي وسمت في الحاضر بالمذهبية بدلا من سرد كتب الفقه واجترارها، وأن أصحاب المذاهب ومؤسسيها لجؤوا إلى الاجتهاد كوسيلة معرفة الحق وإصابته والعمل به، وليس من أجل حمل الناس على التقليد.

التقليد وإغلاق باب الاجتهاد في التراث

إن موضوع التقليد في أمور الدين يعد من القضايا الفقهية التي لاقت اهتماما عاليا لدى العلماء في القديم والحديث، وأثره في المجتمع والحركات الإسلامية المعاصرة يلاحظ بشكل صارخ، ووضع العلماء تعاريف متعددة له حسب توجهاتهم، نرى ابن عبد البر ومن نحا نحوه مثلا يختارون أن يكون التقليد قبول قول الغير من دون مطالبة بحجة، وأبو المعالي الجويني يحرر المقصود بالتقليد أنه اتباع من لم يقم باتباعه حجة، وبين هذين التعريفين فرق واضح من حيث المحترزات، لكن يتفق القولان إلى حد معين على أن المقلد في غالب أمره يأخذ بالقول دون النظر في دليله أو قائله، والتقليد بهذا الوصف نقل ابن عبد البر إجماع الفقهاء على فساده، وحكى نحوه ابن القيم وأضاف بأن المقلد ليس معدودا من أهل العلم، وأن العلم معرفة الحق بدليله .[1]

واتفق كلام الفقهاء كذلك على أن التقليد المحظور عنه هنا تقليد العالم أو القادر على الاجتهاد لغيره، ويخرج من هذا المعنى تقليد العامي غير طالب العلم لمذهب أو مجتهد، كما أنه ترجح أن التقليد لا يعد منهاجا قويما للعلم وتحصيله، وكذا أن العمل بمقتضاه دون الوقوف على دليل القائل أو منزلته ممنوع، وعلى حسب تعبير ابن القيم رحمه الله فإن المتعصب بالهوى والمقلد الأعمى يخرجان عن زمرة العلماء، ويكفينا في إبطال التقليد جملة ما استقر لدى فقهاء المذاهب من إبطال تقليد قولهم ومعارضته بما ثبت في النصوص الشرعية الصحيحة.

وإن التقليد في الدين من أشنع ما ابتليت به الأمة بعد انقراض القرون الفاضلة، وعقب تدوين فتاوى الفقهاء المجتهدين [2] ، وأحدث التمذهب عوام المقلدة لأنفسهم من دون أن يأذن بها إمام من الأئمة المجتهدين ، وتواضع الناس دعوى "لا اجتهاد بعد استقرار المذاهب وانقراض أئمتها"، ولسان حالهم أن عقول الناس بعد هذه الأحقاب محتجزة، والأحداث على أعقاب العصور ثابتة أبدا، وأي حادثة وقعت لكأنه يستحيل أن يلفى لها حكم خارج إطار المذهبية، والخيار والخلاص للناس هو التقليد لا غير! وهذا تحكم بعينه!

وبالدخول في المائة الرابعة للهجرة النبوية مال العلماء إلى التقليد واتسمت به مدارس

1- إعلام الموقعين عن رب العالمين (6/1)
2- القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد (45)

العلم وحلقاته، وغلبت نسبة العلماء المقلدين على أهل الاجتهاد المطلق، وكلما تقدم زمن قلت نسبة المجتهدين، وتقلص عددهم، حتى صار الفقه في أقوال الفقهاء، وزهد في السنة النبوية للتفقه منها، ونشأت سدود بين الأمة وبين نصوص الشريعة، وأجهض الاجتهاد المطلق تماما في هذا القرن، بل رجح النووي انقطاع الاجتهاد المطلق دهرا قبل المائة الرابعة[1] ، وحرمت مخالفة المذهب كما حكى القاضي عياض عن بعض المشايخ: "أن الإمام لمن التزم تقليد مذهبه كالنبي عليه السلام مع أمته، ولا يحل له مخالفته."[2]

وهذه الفتوى قصرت مهمة الفقيه والمتفقه على حفظ نصوص المذاهب وترديدها والاجتهاد في إطارها دون الخروج عنها، مما نشط كثرة التآليف والحواشي على هذه الكتب.

ويبلغ عدد ما وضع في المذهب الواحد من الكتب كثرة، يضعف اجتهاد الطالب دون إدراكها، وهذا مما عقد مهمة التحصيل والتفقه، وهذه الظاهرة يصفها ابن خلدون في تاريخه حين قال: فإن ممّا أضرّ بالنّاس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التّآليف واختلاف الاصطلاحات في التّعاليم، وتعدّد طرقها، ثمّ مطالبة المتعلّم والتّلميذ باستحضار ذلك. وحينئذ يسلّم له منصب التّحصيل فيحتاج المتعلّم إلى حفظها كلّها أو أكثرها ومراعاة طرقها، ولا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا جرّد لها فيقع القصور ولا بدّ دون رتبة التّحصيل .[3]

وجنت الأمة جراء هذا التقليد المستحكم أضرارا متعددة أذكر بعضها:

1- تجميد الرصيد الفكري لدى الأمة وكوادرها، فإن الاجتهاد هو روح الأمة وقلبها النابض، إذ الحياة حولها لا تتوقف لحظة، وحين يغلق دون علمائها الاجتهاد فإن ذلك يجمد رصيد الأمة العلمي والفكري، وتنقطع صلة أبنائها بالتراث والتاريخ، وتتوقف نوالها، وتبقى تكرر الماضي دون مواكبة الحادث واستشراف المستقبل، وهذا يخالف مبدأ التجديد الذي تشوفت الشريعة إلى تحقيقها.

1- المجموع شرح المهذب (43/1)، وهنا كلامه: المفتي الذي ليس بمستقل ومن دهر طويل عدم المفتي المستقل وصارت الفتوى إلى المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة، ثم قال: وللمفتي المنتسب أربعة أحوال.. وذكر هذه الاحوال بالتفصيل.

2- ترتيب المدارك وتقريب المسالك (63/1)، ويتبين أن القاضي عياض ناقل لهذا القول ولم يقره، ليس كما انتشر لدي المصنفين في هذا الموضوع، أن القاضي يقول: "إن لفظ الإمام يتنزل عند مقلده بمنزلة ألفاظ الشارع"، ويتبنى هذا المذهب، وإنما الصواب أنه أقر هذا النوع من التقليد في العامي أو طالب العلم المبتدئ، وحجته في طالب العلم أنه لو كلف بالاجتهاد على كل أمر يقع له يعسر ذلك عليه، لكن دعا بعد باستعنائه عن التقليد حيثما يحصل آلية الاجتهاد.

3- تاريخ ابن خلدون (727).

2- ضعف الملكة الفقهية وصناعة الفتوى: وبات التفقه حفظ نصوص المذاهب والفتوى بمقتضاها، وعدم الخروج عنها بحال، حتى انتشرت مقولة "إذا كان في المسألة قولان فلا تحدث ثالثا"، وتبنى البعض مقولة الإمام أحمد: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام، وهم للأسف لا يفرقون بين القضايا العقدية وغيرها، وبين الخلاف السائغ وغير السائغ، وبين ما وجد له نص من أقوال العلماء وما لم يوجد له نص. وهذا السقف الموضوع أخفى ظهور كفاءة العلماء المجتهدين في عصور لاحقة بعد التدوين.

وتجذر هذا الضعف في المكنة الفقهية حين عوملت أقوال الفقهاء واجتهاداتهم مثل النصوص الشرعية التي هي أدلة الأحكام. يقول القرافي مثلا: الناظر في مذهبه والمخرج على أصول إمامه نسبته إلى مذهبه وإمامه كنسبة إمامه إلى صاحب الشرع في اتباع نصوصه والتخريج على مقاصده .[1]

3- ضياع الثقة في العلماء: انتشر التقيد بالمذاهب الفقهية في المدن الكبرى، فكان كل مدينة تقلد إماما من الأئمة، ولا يقبل الناس أن يستقل عالم أو مفت برأيه خارج عن مذهب أهل بلده، بل أغرب من ذلك أن العالم المجتهد يهاب مخالفة مذهب أهل مدينته، فهنا مثلا أحمد بن ميسَر - ابن الأغبش [2] - كان يقول في فتواه: إن الذي أذهب إليه كذا [3]، وإن مذهب أهل بلدنا كذا .
وكان منذر بن سعيد البلوطي [4] قاضي القضاة بقرطبة أيام الحكم المستنصر ظاهري المذهب، وكان لا يقضي ولا يفتي إلا بمشهور مذهب مالك. [5]

وكذا الطحاوي - العلامة - ذاكره أحدهم فأفتى بخلاف مذهب أبي حنيفة فاعترض عليه.[6]

بل ظهر حيال ذلك أن أي مجتهد تجرأ بفتواه على مخالفة مذهب أهل بلده، يساء الظن به، ويؤلب عليه الحكام والعامة، وحدث في دول الأندلس أن الالتزام بمذهب بلده صار شرطا

1- الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق (107/2) (727).

2- كان ميالا للنظر والحجة، توفي سنة 328 ثمان وعشرين وثلاثمائة. انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (127/2).

3- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (181/2)

4- كان فقيها محققا، وخطيبا بليغا مفوها، قاضي الجماعة بقرطبة، ينسب إلى قبيلة يقال لها: كزنة، وهو من موضع قريب من قرطبة، يقال له: فحص البلوط. سير أعلام النبلاء (173/16) .

5- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (522/2).

6- جاء في لسان الميزان (280/1): قال ابن زولاق وسمعت أبا الحسن علي بن أبي جعفر الطحاوي يقول سمعت أبي يقول وذكر فضل أبي عبيد بن جرثومة وفقهه فقال كان يذاكرني بالمسائل فأجبته يوما في مسألة فقال لي ما هذا قول أبي حنيفة فقلت له أيها القاضي أو كل ما قاله أبو حنيفة أقول به فقال ما ظننتك إلا مقلدا فقلت له وهل يقلد إلا عصي فقال لي أو غبي قال فطارت هذه الكلمة بمصر حتى صارت مثلا وحفظها الناس

يؤخذ على قضاة قرطبة، وهو أن يتقيدوا بمذهب المالكية، ولا يخرجوا عنه، وسبب ذلك كله دعوى ضياع الورع والثقة في أهل الفتوى.[1]

وهذه الحقائق تتجلى أكثر في عصرنا فإن جميع الحركات الإسلامية بدون استثناء تنصب لنفسها مرشدا أو شيخا تتقيد برأيه ولا يخرج أتباعها عنه قيد الأنملة، ويحتكر هذا الشيخ، صاحب رأيهم هذا الحق دون غيره، وأي رأي يخالف ما عليه هذا الشيخ يعتبر لاغيا غير متاح للتطبيق في داخل الجماعة، وأي إصرار على العمل بما يخالف رأس الشيخ، فإن كان من داخل الجماعة فإن الشخص يعاقب بما يمليه دستور الجماعة، بل يصل أحيانا إلى إلغاء العضوية، وإذا حاول أحد من الخارج أن ينبري برأي يخالف الجماعة فإنه سينال نصيبه من الاتهامات والألقاب، ويتعرض له عوام الناس الذين يباح في حقهم التقليد أصلا، فالعالم إما يكون مع الجماعة أو ضدها! وكأننا نسينا أن الحق يعرف فيعرف أهله، وأنه لا يقاس الحق بالرجال. وهذه الترجمة الخاطئة لفتوى إغلاق الاجتهاد في التراث على الواقع المعيش.

1- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (510/1)، (522/2)، الموافقات للشاطبي (101/5).

الاحتجاج السياسي والفقه الأحول

معلوم أن الاستبداد جرثومة كل فساد بتعبير الكواكبي، والظلم مؤذن بزوال العمران كما يقول ابن خلدون، والإسلام يريد أحرارا من عبودية أي شيء غير الله عز وجل، والمستبد مستعبد.. ومعلوم كذلك أن الثقافة نتاج العلوم والتجارب والبيئة، والفقه الإسلامي كعلم شكل أساسا من أسس الثقافة الإسلامية، والفقهاء تنازعتهم نظرتان لمبادئ الطغيان السياسي.. إحداهما قوامها العدل، وعندما فشلت من وجهة نظرهم حلت الثانية وهي نظرية الأمن.. وعلى أساسها ظل المسلمون يعيشون آلاف السنوات في كنف مقولات من قبيل: "سلطان غشوم خير من فتنة تدوم"..

فهل نستطيع القول بأن برنارد لويس كان على حق عندما قال إن الثقافة الإسلامية بكل مفرداتها لم تؤسس لمكافحة الطغيان؟ خاصة مع وجود ما اعتبره البعض حالة من التدريب على الخنوع مارسه فقهاء مسلمون تجاه من بيده القوة، كما كان يقول المودودي.. الغريب أن تلك الحالة أفرزت أسئلة ربما اعتبر البعض أن الواقع قد قفز عليها بعد ثورات الربيع العربي، لكن الانتكاسة الفقهية الرسمية وغير الرسمية والتي صاحبت انتكاسة تلك الثورات أعادة إفرازها من جديد.

أسئلة من قبيل هل المظاهرات حرام أم حلال؟ نذهب للانتخابات أم نقاطع ؟ نضرب عن الطعام أم أن ذلك انتحارا؟ ما حدود الانتماء الوطني وما معاييره؟ ومن صاحب الحق في هبته أو نزعه؟

هذه الأسئلة وغيرها تولدت عنها مدرستان إحداهما تبيح بالدليل والأخرى تحرم بالدليل .. إسلام ضد إسلام.. هكذا يرى عموم الناس، وفي كلتا الحالتين القرار مبرر بمجموعة من المصطلحات من أمثال: مراعاة مصلحة الأمة، أو الانتماء الوطني، أو الحفاظ على الأمن والأمان المقدم على كل شيء لدى كثيرين!!!

ولذا فأنا أعتقد أن الجهد الفقهي والأصولي اليوم ينبغي أن يكون معنيا بالأساس بالنظر في هذه المتاهة. ينبغي أن يجيب على أسئلة من نوعية: كيف أقام المسلمون في صدارة دعوتهم حكما شوريا مدنيا ثم تحول إلى ملك سلطوي استبدادي؟ وهل محاولات التغيير ضد هكذا أنظمة حرام بالإطلاق؟ وهل كل ناصح معارض؟ وما الفرق بين المعارضة والخروج،

أقصد ما الشعرة التي يمكن أن توصف بعدها الحركة المعارضة بالخروج، ذاك المصطلح سيء السمعة في التاريخ الإسلامي؟! أم أن السؤال بتلك الصيغة ينبغي أن يتغير لدراسة كل حالة على حدة، بحسبان الأحكام الثابتة لا تصلح لكل فتاوى الواقعة ذاتها، فما يمكن قوله في مصر لا يصلح للحالة السورية مثلا؟

وهل حركات التغيير بغاة يستحقون القتل؟ ولماذا يغض فقهاء السلطان كما يسميهم البعض النظر عن سياقات بعض النصوص والوقائع ويحاولون استلالها من تراث مليء بما يفسرها ويضعها في موضعها الصحيح؟ وما الحكمة في الزج بنصوص الخروج المسلح في مقام المعارضة السلمية ؟؟ أليس هناك فرق بين نصح الحاكم ومطالبته بالشورى وبين الخروج عليه بالسلاح؟

والسؤال الذي أراه هو الأهم ومفتاح كل ما سبق: هل يجوز بالأساس إطلاق أسئلة تفصيلية كهذه؟ أم أن الحديث في المقاصد العليا للشريعة كفيل بأن يجعل كل ما سبق بدهيات لا ينبغي البداية منها بل ينبغي تجاوزها خدمة لتلك المقاصد وإعلاء لغاياتها العليا؟

يساورني شك في أن كثيرين من هؤلاء قد قرأوا الثلاث والعشرين سنة وبضعة الأشهر التي قضاها النبي صلى الله عليه وسلم كمشرع وأمين على الوحي، ورئيس لدولة، وقائد لجيش، ومصلح اجتماعي، وغيرها من أدواره المتعددة..

نعم يساورني شك.. فالقراءة الأولى ستجيب على أسئلة تأسيسية مثل: هل كان صلى الله عليه وسلم يقبل الاحتجاج أو المعارضة لقراراته؟ وهل أصل القرآن الكريم وهو الوحي الإلهي لهذا الفعل الاحتجاجي أساسا؟ وما المستويات التي أقرها القرآن ومارسها النبي صلى الله عليه وسلم؟..

اعتقادي أن هذه الأسئلة التأسيسية كما قلت قادرة بكل بساطة على أن تكون منطلقا للإجابة عن كل ما سبقها من أسئلة تفريعية، لكن الفكر الإسلامي والفقه أحد مكوناته قد تنازعته في موضوع الاحتجاج هذا مدرستان، كان ظهورهما مصاحبا لظهور الفرق الإسلامية، والمدرستان هما: مدرسة الثورة أو الخروج، ومدرسة الصبر كما سميت في التاريخ الإسلامي..

مدرسة الثورة أبطالها الخوارج وبعض الشيعة، ومدرسة الصبر يمثل أهل السنة القطب الرئيسي لها مع أولئك الشيعة الذي ينتظرون الغائب..

وفي التاريخ الإسلامي تجارب يمكن أن نطلق عليها ثورات.. مرت عليها قرون وقرون، ومازالت أصداؤها تتردد.. ثورة الحسين، والزبير، وابن الأشعث التي سميت بثورة الفقهاء.. مازال الكثيرون يستلهمون منها..

لكن كانت ثورة ابن الأشعث تحديدا، والتي سميت "فتنة" فيما بعد، لحظة فارقة في تشكل النظرية السياسية السنية، حيث استقرّ في وعي فقهاء أهل السنة أن المعارضة المسلحة ليست وسيلة صحيحة لمواجهة الظلم وتفشي المنكرات الدينية والدنيوية. وبدا وكأن الإحباط يعم جمهرة الفقهاء السنيين الذين رفعوا شعار الأمن قبل العدل، وقال ابن العربي "قتل الحسين بشرع جده".. لكن بالمواجهة أثار البعض سؤالا في رده على تلك المدرسة قائلا: إذا كنتم متفقين على أن مصادرة البيت الأموي للنموذج الراشدي كان شذوذا عن التجربة والمعيار النبوي لماذا إذاً تتخذون رد فعل كهذا؟!

السجال لم يتوقف منذ ذلك الحين.. خاصة حينما يرفع مكرسوا الاستبداد راية الأمن، راية الاستقرار.. راية "للي نعرفه أحسن من للي منعرفوش"، ومنذ ثورة الحسين رضي الله عنه، وتلك المقارنة السمجة بينه وبين ما فعله الحسن رضي الله عنه مع معاوية لم تتوقف..
مقارنة تسقط السياقات والموازنات، تسقط اطراف المعادلة من عينها.. أعني هنا معاية كاتب الوحي.. هي فقط تُصَدِّرُ النتائج ومستتبعاتها، فتصدر معها جبنا يزرع كجينات داخل العقلية السنية المسلمة لم يشذ عنها في تاريخ فقهائنا غير ندرة نادرة بدو وكأنهم نقطة بيضاء في جسد ثور أسود. ألا قبح الله فقها مصلحيا أحول!

التعامل الوسطي مع التراث مفتاح نجاح الأمة

معضلة التعامل مع التراث تبقى دوما هي العقبة الأهم في طريق أي أمة نحو انطلاقة تستند إلى جذورها الثقافية وهويتها الاصيلة.. فبين داع لتجاوزه بالكلية واعتباره جزءً من الماضي لا يجوز استدعاؤه لحاضر مختلف ومتغير، وبين مستغرق فيه شكلا بغير مضمون تحت دعاوى ظاهرية هي في الحقيقة عصبية ومذهبية.. يقف الفريقان عائقا أمام نهضة الأمة وتخطيها عقبات حاضرها نحو مستقبل أكثر رفاهية..

"إسلام أون لاين" استطلعت آراء اكاديميين وخبراء في الطريقة المثلى للتعامل مع التراث وعلاقة ذلك بنجاح الامة أو فشلها، فكان ما يشبه الاتفاق على ضرورة التسلح بسلاح الوسطية في التعامل مع هذا التراث.. وبشيء من التفصيل أكد الخبراء على ضرورة أن يكون التعامل في إطار احترام للجهد البشري المبذول، مع ضرورة وضعه في سياقه الصحيح زمانا ومكانا، وإمكانية القياس عليه تبعا للقواعد المعروفة، مع ضرورة أن يمارس تلك العملية متخصصون مؤهلون قادرون على ذلك حتى لا ينتج غيرهم أفكارا مشوهة تزيد من البون بين الأمة وتراثها..

روح التحدي

وفي البداية طالب الدكتور مجاهد الجندي ـ رئيس قسم التاريخ الاسلامي والملقب بمؤرخ الأزهر ـ طالب بأن تكون معالم الطريق واضحة وأن تكون خُطوات الأمة ثابتة واثقة وأن يسودها روح التحدي للتخلف، والتمرد على الواقع المرير الذي جعلها في ذيل الأمم، مشددا على أن هذا لن يكون إلا من خلال حسن التعامل التراث واستلهام ما فيه من ذخائر، تمثل دفعة إلى الإمام للحاق بالآخرين، وخاصة أن تراثنا زاخر بنماذج أكثر من رائعة من الإبداع والابتكار والاختراع في مختلف ميادين العلوم الإنسانية والتطبيقية.

وأوضح الجندي أن النهوض بالتراث والتفاعل مع العصر وتحقيق التقدم بمفهومه الشامل وخاصة من الناحية العلمية ليس مستحيلا، أو قاصرا على فعله العرب والمسلمون الأوائل فقط، وإنما لدينا نماذج معاصرة يمكن أن تعطينا الأمل في إمكانية التخلص من غبار التخلف العلمي، مثلما فعلت اليابان وألمانيا بعد أن دمرتهما الحرب العالمية الثانية، ومع هذا استطاعتا بالإرادة والتخطيط أن يكون اقتصادهما من أقوى الاقتصاديات في العالم،

مؤكدا أن هذا التقدم لم يحدث نتيجة قطيعة معرفية مع تراثهما بل نتيجة الاحتفاظ بهذا التراث واستلهامه والقدرة الكبيرة على الافادة منه وجعله منصة انطلاق.
ويتابع مؤكدا: لست مبالغا أنه إذا توافرت الإرادة بمفهومها الشامل لدي الحكام والشعوب لتمكنت الأمة من استعادة عزتها المفقودة في عقود قليلة، شريطة التعلق بتراثنا والبناء عليه واستخراج ما فيه من ذخائر.. خاصة الروح الوثابة داخل حلقات تاريخنا الإسلامي التي تثبت قدرتنا كعرب ومسلمين على استعادة وجودنا في بؤرة القيادة الحضارية.

خطوات عملية

وبصورة عملية يطرح الدكتور أيمن سيد فؤاد أستاذ المخطوطات ورئيس جمعية المؤرخين العرب، مجموعة من الخطوات العملية التي يمكن من خلالها جعل التراث وسيلة للنهوض بالأمة وأولها: ضرورة دراسة التاريخ الحضاري العالمي وخاصة فترات الأزمات العصيبة التي مرت بالأمم، وثانيها: تحول هذه الدراسات الجادة لتجارب الآخرين إلى روح وإرادة عامة في الأمة، وثالثها: أن يقدم الأكاديميون حلولا عملية قابلة للتطبيق لمشكلات الأمة وكيفية النهوض بها من خلال احتفاظها بتراثها واستلهام ما فيه من قيم وذخائر روحية وعلمية وأدبية وغيرها، والبناء عليها.. وكذلك التواصل مع الثقافات العالمية المعاصرة..

ويتابع أستاذ المخطوطات قائلا: ولعل أهم تلك الخطوات هو العمل الجاد على إزالة معوقات البحث العلمي، واتخاذ وسائل التقدم الاقتصادي مع الاستفادة من تجارب الآخرين في قهر التخلف، مؤكدا أن لدينا نماذج أخرى مثل الصين وكوريا وماليزيا وغيرها، مما يؤكد أن النهضة ليست مستحيلة إذا ما تم اتخاذ أسبابها العملية ورغبت في ذلك الشعوب والحكام، وتوافرت لديهم الإرادة الحقيقية وليس الكلامية.

وحذر فؤاد من الفهم المغلوط لدى بعض التغريبيين من أن تراثنا سبب تخلفنا ولا بد من التخلص منه، وإلقائه في مزبلة التاريخ، وتقليد الغرب تقليدا أعمي حتى نصل إلي ما وصل إليه من تقدم علمي، مشددا على أن تلك الرؤية تنم عن عداء دفين لكل ما له علاقة بالإسلام وتراثه، بل التنازل عن مقومات العروبة ولغتها والدعوة إلي ارتداء عباءة الآخر بشكل آلي، دون احترام للخصوصية بمعناها الشامل والذي يميز أمة عن أمة، بل وإنسان عن إنسان، فهؤلاء يريدون منا أن نكون "إمعة" وليس "أمة" لها دين وتاريخ وحضارة وتراث وهوية.
لكن فؤاد عاد واستدرك مؤكدا أن هناك بوادر صحوة نحو إحياء التراث لابد من تشجيعها

وتصحيح تعاملها مع قضية التراث؛ لأن عدم الاتفاق على قواعد محددة سيؤدي إلى مزيد من الانقسام والتشرذم الذي عانت منه الأمة كثيرا لأنها فصلت حاضرها عن ماضيها..

الإيمان بالمصدر

أما الدكتور صبري عبد الدايم العميد السابق لكلية اللغة العربية فيشير إلى أن الانطلاق بالتراث إلى النهضة يتطلب أن نؤمن بأن المصدر الأساس للتراث الإسلامي والعربي هو القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، وما فجراه من إبداعات علمية وفكرية وثقافية، انطلقت من جعل طلب العلم فريضة وإتقان العمل عبادة، والعمل الجماعي قيمة ايجابية، حتى أنه جعل يد الله مع الجماعة ، وحرم كل ما يتنافر مع الفطرة السوية مثل السرقة والكذب والخيانة وضياع العدل وانتشار الظلم والتمييز والعنصرية بين البشر، وغيرها من السلبيات التي حولت واقع المسلمين من التقدم الذي كان عليه أجدادنا إلي تخلف وتشرذم وتفرق وضيق أفق نعاني منه جميعا، ولهذا فإن التراث يعتبر من أهم الوسائل الفعالة في ترسيخ الهوية بمفهومها الشامل وخاصة الهوية الثقافية.

وتابع عميد كلية اللغة العربية: الأمة بين معضلتين كبيرتين في التعامل مع التراث أولهما: إفراط الظاهريين الذين يقدسون كل التراث ويرفضون إعمال العقل في التعامل معه بل ويريدون حبس الأمة فيه، وثانيهما: تفريط الحداثيين الذين يرفضون تراثنا جملة وتفصيلا، وكل من الفريقين علي خطأ يجعل من التراث مشكلة بسوء فهمه له وطريقة التعامل معه والنظر اليه.

وفي خطوة قال إنها تأسيسية قال عبد الدايم: في قضية التراث لابد من التفرقة بين نوعين:

الأول - نصوص سماوية ممثلة في القرآن الكريم أو وحي الهي بالمفهوم العام للوحي الذي يشتمل على السنة النبوية الصحيحة، وهذا النوع لا يصح بأي حال التلاعب به زيادة أو نقصا أو تبديلا أو إخضاعه لعملية النقد البشري، أما النوع الآخر فيتمثل في الاجتهادات البشرية في فهم هذه النصوص وتطبيقها على الواقع، وهذا موروث تاريخي يمكن الانتفاع به، بل الانطلاق منه إلي تحقيق نهضة الأمة إذا أحسنا البناء عليه.

وأنهى عبد الدايم كلامه مؤكدا علي أن طريقة التفكير الظاهرية العاجزة عن فهم التراث جعلت منه وسيلة لجمود وتخلف الأمة، وعجزها عن حل مشكلات العصر أو استيعاب

مستجداته، وضيقوا الإسلام وجعلوه جامدا عاجزا عن معالجة أية مشكلات أو استيعاب أية مستجدات، وبالتالي فقد صلاحيته لكل زمان ومكان وهذا ما أعطي الحداثيين والعلمانيين بل واللادينيين فرصة ذهبية للنظر إلى التراث الإسلامي كله - بما فيه القرآن والسنة - على أنه يمكن الاستغناء عنه لعدم مناسبته مع عصرنا وبالتالي أداروا ظهورهم لكل هذا الموروث.

أزمة التراث في الجامعات العربية

تقود الجامعات - في كل دول العالم - قاطرة النهضة والتقدم في مختلف المجالات والعلوم، سواء التطبيقية أو الإنسانية، لما تضمه من خيرة العقول سواء من الأساتذة أو الطلاب علي حد سواء..

ولهذا فإن لهذه الجامعات دورا في حفظ تراث الأمة، وجعله ركيزة النهوض لما يمثله من قاعدة أو جذر تستند إليها الأمة في انطلاقها من الماضي إلى المستقبل لتحسين أوضاعها في الحاضر. لكن عملية مقاربة التراث العربي والإسلامي داخل تلك الجامعات قد اكتنفتها عوائق كثيرة، حيث اعترف أكاديميون لـ "إسلام اون لاين" أن عدم ارتباط الطالب بالمكتبات والبحث، إضافة للمستوى المتدني لبعض أساتذة الجامعات على مستوى تعاملهم مع التراث، وأيضا ما أسموه حالة العزلة بين الجماهير وبين التراث لغة وإدراكا، كلها أسباب أدت لوجود ازمة في التعامل معه داخل أروقة الجامعات العربية والإسلامية..

لا بد من الاعتراف

في البداية يؤكد الدكتور محمود فهمي حجازي العميد الأسبق لكلية الآداب جامعة القاهرة وعضو مجمع اللغة العربية، أنه لابد من الاعتراف بوجود تقصير من الجامعات في القيام بدورها الذي تأمله الأمة في حفظ التراث واتخاذه وسيلة للانطلاق إلي المستقبل ، وإذا كانت هناك جهود مشكورة قام بها البعض في مختلف الجامعات إلا أنه اقل من تطلعات الأمة..

ويدلل حجازي قائلا: الواقع خير شاهد حيث يغلب علي الجامعات أسلوب الحفظ والتلقين امتدادا لنظام التعليم قبل الجامعي ، وعدم ربط الطلاب بالبحث في المكتبات والاطلاع علي أمهات كتب التراث، ثم قيام طلاب الدراسات العليا بتحقيقها.

ويوضح عضو مجمع الخالدين أن أصل كلمة "تراث" في اللغة من مادة "ورث" التي تعني لدي العامة "ما يتركه الإنسان لمن بعده "أو بمعني آخر" ما تركه السلف للخلف"وقد اجتهد الكثيرون في تعريف التراث تعريفا علميا لعل ابسطها أنه هو السجل الكامل للنشاط الإنساني في مجتمع ما على مدى زمني طويل، وما تم حفظه في الذاكرة الجماعية لشعب

من الشعوب من خلال التراكم التاريخي الطويل، مما يسهم في تشكيل هوية المجتمع وخصوصيته مما يميزه من الروحيات والماديات عن غيره من المجتمعات..

ويعقب على هذه التعريفات قائلا: وكل تلك التعريفات تؤكد على ضرورة تواصل الجهد الإنساني، فكما ترك السلف للخلف، لا بد وأن يتعامل الخلف مع هذه التركة معاملة تصونها وتزيدها ألقا وتجعل منها قاعدة انطلاق حقيقي لتكتمل منظومة الجهد البشري، وهو للأسف ما نفتقده بصورة مؤسسية في جامعاتنا..

ويرى عميد آداب القاهرة الأسبق أن شمولية هذا التراث لكل المجالات الحياتية سواء كانت مادية وروحية من خلال المخطوطات والذخائر العلمية والأدبية، ليفرض جهدا متنوعا بين نشر وتحقيق ودراسة.

ويستدرك حجازي قائلا: لكن الصورة ليست سوداء تماما، وإنما هناك بوادر صحوة لدي بعض الطلاب والمعلمين والأكاديميين النابهين، الذين يهتمون بتحقيق النصوص التراثية ونشرها، وهناك كذلك دعوات تنطلق من حين لآخر لتعاون المؤسسات الجامعية والعلمية والثقافية والإعلامية في ذلك بشكل منظم ومدروس، بعيدا عن العشوائية التي تهدد تراث الأمة وحاضرها ومستقبلها بسبب غياب الأولويات.

وفي نهاية حديثه حذر حجازي من أن يكون التيسير المطلوب في تقريب التراث للأمة، وخاصة طلابها في المدارس والجامعات تشويهاً منظماً، أو تخريباً مقصوداً للتراث؛ لأن هذه جريمة لا تغتفر.. نظرا لأنها تؤدي إلي ضياع الوحدة الثقافية للأمة، ويقوي عوامل التشتت والتمزق الذي يصل لدرجة الإحساس بالضياع وفقدان الهوية، وزيادة حدة الفصام بين ماضي الأمة وحاضرها.

إستراتيجية النهوض

وفي السياق نفسه يشير الدكتور جعفر عبد السلام، الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية، إلى أن تراث أي أمة هو المعبر عن الهوية الثقافية لها، ودونه تضعف وتضمحل حتى تتفكك داخلياً، وبقدر اعتزاز الأمة بتراثها وحمايتها له وحفاظها عليه تكون نهضتها، والعكس صحيح..

ومتحسرا يقول الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية: نظرة واحدة علي واقع طلاب الجامعات المصرية والعربية يجعلك تتأسى.. حيث لا يعرف غالبيتهم شيئا ذا قيمة عن تراثه إلا القشور فقط ، وحتى من يعرف لا يعتز به بالشكل الكافي ، لأنه لم ير المعلم القدوة الذي يغرس في نفسه عشق وحب تراثه ويجعله يؤمن أنه من لا ماضي له فليس له حاضر ولا مستقبل..

ويتابع: على العكس من ذلك نجد الجامعات الإسرائيلية تحاول تضخيم تراثها وربط شعبها - وليس طلابها فقط - بهذا التراث الذي غالبيته مفتعل ومزور، فضلا عن اعتزازها باللغة العبرية التي كانت مواتا قبل عشرات السنين، فجعلوها لغة للبحث والدراسة فضلا عن حث الشعب علي تعلمها والاعتزاز بها أما نحن فنهمل تراثنا العريق الذي يعد أعظم تراث إنساني.

وعن دور المؤسسات الثقافية والتعليمية في عملية نقل التراث إلى الأجيال المعاصرة قال عبد السلام: هذه العملية ليست سهلة بل إن هناك العديد من المخاطر التي تواجهها، مثل احتمال التحريف المتعمد للقيم التراثية بسبب الغزو الثقافي الذي تعرضت له أرض العروبة والإسلام، مما أدى إلى إحلال قيم ثقافية جديدة تتصل بالحضارة الغربية ولا ترتكز إطلاقاً على جذورنا الثقافية.

وكشف عبد السلام عن تبني رابطة الجامعات الإسلامية إستراتيجية متكاملة للحفاظ علي تراث الأمة وتحقيقه وربطه بحاضرها ومستقبلها وخاصة أنها تضم 170 جامعة عربية وإسلامية، يتم العمل بكل جد علي تطوير مناهجها بحيث تزيد فيها جرعة تدريس التراث بوسائل مبتكرة، والاستفادة من التقدم العلمي من جانب ، وكذلك دراسة تجارب الجامعات في الدول الكبرى وكيفية عنايتها بالتراث، وكذلك دعم التعاون والتكامل بين جامعاتنا العربية والاسلامية..

وختم عبد السلام قائلا: نحن نؤمن أن ثمار تلك الأعمال في الحفاظ على التراث وإعادته لواجهة العملية التعليمية بصورة صحيحة لن تكون بين يوم وليلة، بل إن تحقيق ما نطمح إليه من قيام الأمة بواجبها تجاه تراثها سيستغرق وقتا..

تراث عريق

أما الدكتور محمد غنيم عميد كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر، فيؤكد أنه لا يوجد أمة لها تراث ممتد مثل التراث الإسلامي، سواء من حيث الامتداد التاريخي حيث يبلغ عمره 14 قرنا من الزمان، وكذلك الامتداد الجغرافي في مختلف قارات العالم حيث انتشرت الفتوحات الإسلامية، وترك العرب والمسلمون بصمات تراثية واضحة في كل مكان وصلوا إليه، بل أنهم تمكنوا من صهر تراث حضارات الأمم التي فتحوها في تراثهم، مما أدى إلي حفظ هذا التراث الإنساني غير الإسلامي لارتباطه بتراث العرب والمسلمين..

ولذا طالب الدكتور محمد غنيم الأكاديميين في مختلف المؤسسات التعليمية والثقافية والإعلامية العمل على كسر العزلة بين الجماهير التراث من خلال تيسيره، قائلا: ليس من المعقول أن نطالب عامة الناس بالارتفاع بمستواهم وحثهم على التعامل مع التراث، في الوقت الذي نجد فيه معظم الأكاديميين يهملونه ولا يهتمون به، بل لا يعتزون بلغته أصلا!! ودلل غنيم قائل: معظم المحاضرات في الكليات الأدبية المتخصصة لا تُلقى باللغة العربية الفصحى بل باللغة العامية، وكذلك فإن معظم المحاضرات في الكليات التطبيقية أو العلمية تلقى باللغات الأجنبية مما يجعل الطلاب عرضة للتمزق بين العامية واللغات الأجنبية.

وينهي عميد كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر كلامه متحديا أن يستطيع 10% من طلاب الجامعات العربية الحديث باللغة العربية الفصحى نصف ساعة بلا خطأ نحوي، مؤكدا أن غالبيتهم لن يستطيع أن يتحدث بها أصلا، في حين أنه يتحدث اللغة العامية وبعض اللغات الأجنبية بيسر وأريحية تامة دون عناء... حسب تعبيره.

تجربة الاستشراق في التراث الإسلامي

إن تراث الأمم هو أغلى ما تحرص عليه بعد إيمانها بمعبودها؛ إذ يحكي ماضيها الحافل بالأمجاد الحقيقية أو المصطنعة ويصور الحياة بحلوها ومرها، ويمثل بالنسبة للعقلاء موطن الاعتبار، والخاصية التي اختص بها تراثنا أن منبعه الوحي الإلهي وإن كنا التزمنا به حينا وحدنا عنه أحيانا.

تعددت آراء الباحثين في تحديد بداية الاستشراق وعرفه بعضهم بأنه: "الدراسات الغربية المتعلّقة بالشرق الإسلامي في لغاته وآدابه وتاريخه وعقائده وتشريعاته وحضارته بوجه عام" .[1]

وقد بدأت حركة الاستشراق حركة معرفية لكن ظهرت تيارات داخلها تقدم خدماتها لصانع القرار لكي يسيطر على الشرق.

جهود المستشرقين في التعامل مع التراث:

1- اشتملت أعمالهم على نشر التراث، وتحقيقه وترجمته من العربية والتأليف في مختلف موضعات العلم، فمن حقق التراث: الفرنسي ليفي بروفنسال قام بتحقيق الروض المعطار للحميري، ومن حقق وترجم إلى جوار التأليف فرانز روزنتال وانصب اهتمامه على أعمال المؤرخين المسلمين، فحقق وترجم إلى الإنجليزية مقدمة ابن خلدون، وتاريخ الطبري، وكتاب "المختصر في علم التاريخ" لمحيي الدين الكافيجي، ودرّس هذه الأعمال في جامعة "يال" الأمريكية وأصدر دراسة معمقة عن "علم التاريخ عند المسلمين" ونشر فريتز كرانكوف أعمال شعراء الجاهلية.

2- وضعوا الفهارس المفيدة لما في المكتبات من مخطوطات وأصدروا المجلات العلمية المتخصصة.

3- إنشاء المكتبات الخاصة بالمخطوطات وترميم التالف منها، وما يؤسف له أن كمّا ضخما من تراثنا موجود في المكتبات الغربية ومكتبات الأديرة وما آلمني أن أجد مخطوطة في الحديث أو التفسير في أحد المكتبات المتخصصة في المخطوطات في العالم الإسلامي مدون

1- الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري د محمود حمدي زقزوق

عليه: "نسخة مصورة من دير كذا"
4- العناية بالعادات والتقاليد والفلكلور لدرجة أن أحد المؤسسات الاستشراقية أرسلت باحثة لتجمع الرسومات التي تنقش على الحوائط ابتهاجا بقدوم الحجاج من الأراضي الحجازيه.

5- الدأب في البحث ومن ذلك أن المستشرق الهولندي "سنوك هورجرونيه" عندما أراد أن يكتب عن مكة المكرمة سافر إليها وانتحل اسماً إسلامياً ليتمكن من دخولها لأنه مسيحي، وتمت هذه الزيارة عام 1884م وأقام فيها لمدة خمسة أشهر، وساعده على هذا أنه كان يجيد اللغة العربية كأحد أبنائها، وبعد رحلته هذه كتب عن مكة كتابين: الأول بعنوان (الحج إلى مكة) والثاني: كان بعنوان (مكة وجغرافيتها في القرن التاسع عشر) في جزأين وصف مكة وصفاً دقيقاً وشاملاً مع الخرائط العديدة لها.

6- التأليف الجماعي وخير مثال على ذلك دائرة المعارف البريطانية،وهي بمثابة جامع لجهود الاستشراق على امتداده وقد تعددت جنسيات الكتاب فيها بين بريطاني وفرنسي وألماني ومجري وغيرهم، واعتنت الموسوعة بكل ما يتصل بالحضارة الإسلامية، دينيًّا، وسياسيًّا، وجغرافيًّا، وعلميًّا، وأدبيًّا، منذ عصر الجاهلية إلى العصور الحديثة، ورتبت على الحروف الهجائية.

ومن باب الإنصاف ينبغي أن نراعي عدة نقاط عند تقييم تعامل المستشرقين مع تراثنا:

1- عدد الكتب التي أخرجوها محققة أو بدون تحقيق مقارنة بما يملكون هم ونملك نحن من التراث الزاخر بشتى ألوان المعرفة.

2- تصنيف الكتب التي حظيت باهتمامهم نشرا وتحقيقا وإعداد دراسة حولها وفي أي فرع من فروع المعرفة وما قيمتها بالنسبة لغيرها في هذا اللون من ألوان المعرفة؟

3- تقييم عملهم في تحقيق الكتب تقييما علميا .[1]

ويمكن تقسيم مدارس الاستشراق بحسب الغاية المرجوة من ذلك التقسيم؛ فهناك التقسيم الذي يعتمد على الانتماء الجغرافي، وهناك التقسيم الموضوعي بحسب التخصص.

1- المستشرقون والتراث، عبد العظيم الديب.

ولئن سجلت الكتابات التي عنيت بالاستشراق الفوائد التي عادت على التراث الإسلامي مبالغة أو مقتصدة إلا أنه لا ينبغي أن يغيب عن أذهاننا الفوائد التي عادت على العالم الغربي من الاستيلاء على تراثنا من تأثر ثقافتهم القانونية بالفقه الإسلامي، ومن نهضة العلوم التجريبية عندهم بتطبيقهم لقواعد البحث العلمي، ومن نهضة العلوم الاجتماعية على إثر استفادتهم من نظريات علماء المسلمين وخصوصا ابن خلدون بل في مجال الأدب يبدوا التأثر الواضح بين الأعمال التي حازت سمعة عالمية وأعمال أدبية عربية سبقتها بمئات السنين ولعل الفرق يتضح عندما نقارن بين حالة الغرب قبل الاستيلاء على تراثنا وبعده

ومن أهم المعوقات بين بعض المستشرقين وتراثنا:

1- دراسة التراث منفصلا عن الوحي لأنهم لا يؤمنون به بل يعتبرون الدين ظاهرة بشرية ومن ثم تخضع لما تخضع له سائر الظواهر البشرية في القياس.

2- عدم مراعاة الفارق بين البيئة التي ألف فيها التراث والبيئة التي نشأ فيها المستشرق.

3- اللغة التي كتب بها التراث، فللتراث لغة لا يدرك أسرارها إلا من غاص في أعماقها وقد لا يصل إلى أغوارها كثير ممن ولدوا في العالم العربي بسبب تطور اللغة.

4- الحقد الذي توارثه بعضهم والحقد يعمي ويصم ويدفع صاحبه إلى اختلاق الأباطيل وسوء التأويل ولا يمكن لحاقد أن يصل إلى الحق.

5- تسببت الترجمات المشحونة بالأخطاء المنهجية والعلمية في تشكيل تصور مغلوط عن الإسلام و كانت هذه الترجمات هي المصدر الوحيد الذي استقى منه كثير من المستشرقين معرفتهم بالإسلام.

واجبنا نحو التراث:

1- وأرى أنه من الواجب على الأمة الإسلامية بعلمائها وأغنيائها وصناع القرار فيها أن يولو عنايتهم بهذا التراث الضخم وهذا الإرث الإنساني المعرفي ويقدموه للعالمين في السياق الذي كتبه أصحابه ومؤلفوه مبينين لما أشكل فيه عارضين للمسائل والقضايا في سياقاتها محققين لهذه المخطوطات تحقيقا يستوفي أعلى درجات الدقة والموضوعية.

2- ومن الواجب على المنبهرين بهذا الانتاج العلمي الضخم والمتنوع للمستشرقين ألا يقبلوا آرائهم على أنها مسلمات بل ينبغي تطبيق المنهج العلمي في الثبوت واستخراج الدلالات فكم من قضية أثاروها وكان أساسها جرف هار لا يثبت عند تطبيق قواعد المرويات وكم من حكم أصدروه مبرهنين عليه ببراهين لا تتوافق مع مناهج البحث والاستدلال لكن الحب المبالغ فيه يعمي ويصم.

واجبنا نحو المستشرقين:

1- ومن الواجب أن نمد يد التعاون إلى كل منصف وباحث عن الحق نفسر له ما التبس عليه ونشكره على إنصافه وليكن رائدنا في التواصل معهم البحث عن الحقيقة وهي غاية يسعى لها كل صاحب فطرة سليمة يعتمد على المنهج العلمي الصحيح.

2- إعادة طباعة ما أنتجه المستشرقون المنصفون ليكون أدعى لغيرهم إلى الاقتناع بالحق.

3- تقديم ترجمة للقرآن الكريم يتخلص فيها من يقوم بها من أخطار وأخطاء الترجمة الحرفية وينظر فيها إلى القرآن على أنه جملة واحدة تأخذ آياتها برقاب بعضها البعض ويراعى فيها أن هذا الكتاب نزل ليخرج الناس من الظلمات إلى النور وأنه رحمة وهداية وشفاء ويزال فيها سوء الفهم الذي أثير قديما وأعاد المستشرقون صياغته فليس أفضل من كلام الله للدلالة على مراد الله.

4- ولا زلت أحلم باليوم الذي تقدم ردود علمية مستوفاة على الأغلاط العلمية التي في دائرة المعارف البريطانية وأن تطبع نسخة منها باللغات الأصلية التي طبعت بها الموسوعة تشتمل هذه الطبعة على الردود العلمية.

التراث هو صورة للفكر والعواطف والاتجاهات والاهتمامات وبمعرفة ذلك تستطيع التعامل مع أصحابه وإذا كان يفصلنا عن هذه الذخائر مئات السنين فلا زالت آثارها تتوارثها الأجيال وتبقى فاعلة في اللاوعي وإن خفت تأثيرها حينا فإن تحت الرماد نار تحتاج لمن ينفخ فيها من روحه لتتقد جذوتها ولتكون نارا على الأعداء ونورا لمن يبتغي النور.

تراثنا في خطر وبعض مخطوطاتنا النادرة خارج ديارنا

حوار مع فيصل الحفيان مدير معهد المخطوطات العربية

حلقات التواصل الزمني تمثل للأمم شريان حياتها، وفقدان حلقة من تلك الحلقات يفقد الأمة هويتها ويجعلها بلا جذر يغذيها ويمدها بما تستطيع معه الحياة.. ذاك هو تراث الأمم وجهدها في خدمة البشرية، به تقاس حضارتها، وعليه تقوم نهضتها، ومن خلاله تستمد مكانتها، وبقدر حفاظها عليه بقدر حفاظها على دخول عوالم المستقبل مسلحة بجذر عميق..

والمخطوطات أحد آليات نقل هذا التراث قبل تطور البشرية في وسائل التعامل مع المنتج العلمي بهذه الطريقة المذهلة والمتنوعة، لذلك فإن تلقي الأمة العربية والإسلامية تراثها عن طريق المخطوطات وتكون ثقافتها من خلالها واجهه العديد من الصعوبات وكذا من الأسئلة التي تحتاج لجهد في تذليلها والإجابة عليها.

من هنا تأتي أهمية الحوار مع الدكتور فيصل الحفيان مدير معهد المخطوطات العربية، والذي يعد واحدًا من أهمّ المراكز المعنيَّة بالمخطوطات في الوطن العربي والعالم وأقدمها، حيث أنشئ عام1946.. ليكون جهاز خدمات علمية متخصص من أجهزة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم "إحدى منظمات جامعة الدول العربية"..

ويُعنى المعهد _حسب تعريفه على موقعه الرسمي_ بالتراث العربي المخطوط بمختلف أصعدته؛ جمعًا وإتاحةً، صيانةً وترميمًا، فهرسةً وتعريفًا، دراسةً وتوظيفًا، ويقوم على تجميع نصوص التراث وييسر تداولها، ويساعد على صيانة المخطوط العربي وحفظه، ويكشف عن المخبوء من التراث بالفهرسة والتعريف، ويشارك وينسق عملية الدَّرس العلمي للكتاب المخطوط؛ تحقيقًا ونشرًا، وتوظيفًا للمعرفة الإنسانية المعاصرة، معتنيًا بجانبيه المادي "علم المخطوطات" والمعنوي "التحقيق والدَّرس"...

فإلى نص الحوار

- باعتباركم عميدا لمعهد المخطوطات التي تعد جزءا أصيلا من التراث ، فماذا يعني بالنسبة لكم ؟

تراث الأمة أساس نهضتها تلك هي القاعدة مهما كانت قيمة هذا التراث ، فما بالنا إذا كان هذا التراث هو التراث العربي الذي يعد الأكثر غنى وثراء وتنوُّعًا وامتدادًا ومساحة جغرافية في العالم ، وفي مختلف العلوم والمعارف الإنسانية سواء ما هو متصل بالدين أو العلوم العربية والشرعية وكذلك العلوم الإنسانية والتطبيقية لأننا أبناء حضارة عظيمة ، وهذا بالطبع لم يأت من فراغ وإنما لقدرة هذا التراث على التأثير بما يملكه من قيَم روحية ودينية حيث يضم هذا التراث حضارات متنوعة ونزلت في أرض هذا التراث الأديان السماوية التي فجرت طاقات من الإبداع والابتكار في مختلف المجالات وارتقت بقيمة وفكر الإنسان .

- هل التراث العربي موجود في أرض العرب فقط كما يظن البعض ؟

بالطبع لا؛ لأن العرب عبر تاريخهم أمة متحركة وخاصة بعد ظهور الإسلام حيث صالوا وجالوا لنشر الدعوة الإسلامية وكذلك القيام بالرحلات التجارية إلى مختلف مناطق العالم وخاصة المناطق المجاورة في قارات آسيا وأفريقيا وأوربا ولست مبالغا أن بعض المكتبات العامة والخاصة في تلك القارات وكذلك جامعاتها فيها مخطوطات فريدة ويتم الحصول عليها أو تصويرها عن إرسال خبراء المخطوطات في بعثات للقيام بتلك المهمة

- كيف يتم تيسير الاطلاع على تلك المخطوطات وفي نفس الوقت الحفاظ على قيمتها التاريخية ؟

هناك وسائل متعددة تؤدي لتيسير الاطلاع على المخطوطات وذلك عن طريق تصويرها وإصدار فهارس لها وإعداد قوائم بما صورته البعثات الداخلية والخارجية واستخدام الوسائل الحديثة في جعلها ميسرة للاطلاع عليها مع الحفاظ على الأصل من خلال ترميمه وهناك مشروعات تراثية كبري يسرت ذلك مثل "المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع".

- قلتم: إن جزء من التراث العربي ليس موجودا في أرضه ، فكيف يتم التعامل معه وضمان بقائه على قيد الحياة ؟

ما لا يدرك كله لا يترك كله بمعنى أنه لو لم يكن ممكنًا إعادة المخطوطات من غربتها، كما لم يكن ممكنًا إصلاح أوضاع المخطوطات في أماكنها وخاصة أن جزءًا كبيرًا منها في حوزة أشخاص أو أُسر تعتز بها بوصفها جزءًا من ماضي الإنسانية دون أن يكون لديها الدراية بكيفية حفظه وحمايته بشكل صحيح ولهذا فإن من يقتنون بعض المخطوطات كانوا يضعونها في صناديق أو أكياس دون أن يدركوا خطورة ذلك مما جعل بعضه تُهدده الأرضة بل وتأكله الحشرات

- ما هي أشهر الدول الخارجية التي تنتشر بها المخطوطات التراثية العربية ؟

موجود في مكتبات الجامعات الأوربية والأمريكية الكبرى وفيها مخطوطات نادرة كما أن هناك مخطوطات موجودة أيضا في دول الجوار العربي سواء من دول الجوار المباشر مثل تركيا وإيران واسبانيا والبرتغال وايطاليا وغيرها أو الدول التي كان فيها وجود إسلامي أو ربطتهم بالعرب المسلمين علاقات قوية مثل الهند وباكستان وأفغانستان و التي بمكتباتها كم كبير من المخطوطات العربية كما توجد مخطوطات في دول الاتحاد السوفيتي السابق والاتحاد اليوغسلافي السابق وكذلك بريطانيا وفرنسا وهولندا وألمانيا باعتبارها دول استعمارية احتلت العالمين العربي والإسلامي واستولت على تراث العرب والمسلمين

محن التراث

- رغم الجهود الكبيرة للحفاظ على التراث العربي إلا أن البعض يرى أنه ما زال في خطر ولا بد من إنقاذه. فما الحل؟

من المؤسف القول بأنه قد أصابت التراث العربي محن قاسية عبر تاريخه بسبب ضعف الأمة وتعرضها للحروب الفتاكة التي استهدفت الإنسان العربي وإبادة تراثه ولعل ما جرى على يد التتار في بغداد أبرز مثال على ذلك ومثل هذه المحن أدت إلي تلك الغربة المزدوجة التي عانى منها التراث ولا يزال يعاني منها حيث تعرض للسرقة والنهب وعمليات الاتجار غير المشروعة حتى أصبح معظمه خارج الوطن العربي كما أنه لم يجد العناية والحماية بين أهله الذين هم أولي بذلك من غيرهم فمثلا قد تم إلقاؤه في كثير من الأحيان - عبر العصور التاريخية المختلفة - في أماكن لا تتوفر فيها الظروف الملائمة لحفظه وحمايته من عبث العابثين - بكل ما تعني كلمة العابثين من معان - مع هذا ما زال حيا ولكن ليس كما ينبغي أو يحب كل عربي غيور على تراثه ومعتز به

- كيف يمكن إعداد أجيال للمحافظة على هذه المخطوطات التراثية النادرة سواء الموجودة في بلاد العرب أو خارجها؟

لا بد أن نعلم أن ترميم المخطوطات أصبح علمًا تستخدم فيه احدث الأجهزة العلمية التي تتطور باستمرار ولهذا لا بد من إعداد أجيال فنية متخصصة قادرة على صيانة هذا التراث العربي الفريد الذي ليس له مثيل وحمايته

- قد يقول قائل لسنا مؤهلين لذلك بالشكل الكافي ؟

نحن نعيش في قرية كونية صغيرة وبالتالي يمكن الاستفادة من المراكز التدريبية المتخصصة في البلاد الأجنبية المتقدمة في هذا الميدان حيث لديهم خبراء وكفاءات في كيفية التعامل مع المخطوطات التراثية وترميمها وحفظها وكذلك لابد أن تعمل البلاد العربية علي تكوين كفاءات عربية جيدة حتى تعتمد علي نفسها في حفظ تراثها وكذلك التواصل مع المراكز العالمية المتخصصة للاستفادة بكل ما هو جديد.

انجازات المعهد

- بإيجاز نود التعرف على معهد المخطوطات الذي تقودون العمل فيه ؟

أصدر مجلس جامعة الدول عام 1946م ، قراره بإنشاء المعهد ويُعَد من أقدم إدارات الجامعة ومهمته جمع فهارس المخطوطات العربية الموجودة في دور الكتب العامة والخاصة وكذلك فهارس المخطوطات التي يمتلكها الأفراد لتوحيدها في فهرس عام وأيضا تصوير أكبر عدد ممكن من المخطوطات العربية القيِّمة ووضع هذه المصورات تحت تصرف العلماء وعرضها لمن يطلبها، للاطلاع عليها بواسطة الآلات العارضة المكبِّرة أو بإعطاء صورة مكبرة منها بأسعار مناسبة أو بإعارة نسخة ثانية منها للعلماء الذين يطلبونها من البلدان الأخرى عن طريق المؤسسات العلمية أو بإرسالها رأسًا إليهم بأسعار مناسبة فضلا عن طبع صور المخطوطات القيِّمة التي نصها صحيح وخطها مقروء ونشر نصوص المخطوطات ذات الأهمية الكبرى.

- ما دور المعهد في تنظيم التعاون بين العلماء والمؤسسات العلمية في سبيل نشر المخطوطات؟

يقوم المعهد بتنظيم ذلك من خلال تزويد الناشرين بالمعلومات اللازمة عن المخطوطات التي يعنون بها وإعلامهم بأسماء من يعنى بمخطوطات ماثلة لمخطوطهم أو مشابهة له كما يقوم المعهد بإصدار نشرة دورية عما طُبع أو يُطبع من المخطوطات العربية مع الإشارة إلى ما هو معد منها للطبع.

- بإيجاز شديد جدا، ماذا أنجز المعهد ؟

رغم ما مر به المعهد من تعثرات في مسيرته إلا انه استطاع جمع التراث العربي المخطوط

المبعثر في مناطق شتى ومكتبات عامة وخاصة سواء داخل الوطن العربي أو خارجه بل وإيفاد البعثات إلى أماكن وجود المخطوطات لتقوم بالانتقاء والتصوير من فهرسة وتحقيق ونشر للنصوص الجيدة وغير ذلك.

الفقيه "العلواني".. مصارع في حلبة التراث

قالها مستشعرا ثقل الوحدة إلا من الأفكار.. "ويل للمفكر من الفكر" لكنه ربما كان يقصد "الفقيه" لا المفكر.. فالفقيه إذا فكر في إرثه الفقهي، ربما وصل إلى درجة من درجات الرغبة في الثورة على ما لا يستسيغه عقله الذي تكون أساسا من هذا التراث وذاك الفقه.

يقول صاحبنا: "تأتي أوقات يتمنّى فيها المفكّر المحبط، لو توقّفت لديه القدرة على التفكير، وتوقف عن طرح الأسئلة الصعبة على نفسه وعلى من سواه، فيما لا يدرك أحد عذابات أسئلته التي لا يجد لها الإجابات الشافيّة".

إنه الفقيه الأصولي أ.د طه جابر العلواني.. عراقي الأصل والنشأة، أزهري التعليم والصبغة، أمريكي الجنسية بخمس وعشرين سنة قضاها بها، غزالي التلقي والنزعة، فيه صرامة العراقيين، وعبق الأزهريين، وانفتاح الأمريكيين، و"ثقل" تلامذة الغزالي المقربين.

تجلت فيه متقابلات كما يتصور البعض، فهو الأزهري التراثي الذي حقق "المحصول" للرازي، وغاص من أجل تحقيقه في ما يقارب الألف كتاب كما يقول هو، وهو تلميذ خاتمة الأصوليّين الأزهريّين بدون منازع الشيخان مصطفى وعبد الغني عبد الخالق، ومع ذلك لا يقول بحد الردة ولا بالرجم.

وهو العراقي الذي عاش فترة أهلت كثيرين من أقرانه لسلوك طريق التنظيمات، سرية أو علنية، لكنه تأبى عليها، منطلقا من رؤية مفادها أن أربعة يجب أن يكونوا ملكا للجميع القاضي والجندي والشرطي وعالم الدين إضافة لرجالات الدولة.

من الأزهر قلعة التراث كانت البداية، وفي عقر دار السلفية كانت عشر سنوات بجامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلاميَّة، وفي عضوية المجامع الفقهية ورئاستها وما تضمه من خليط المذاهب كانت الانطلاقة..

وفي جامعة قرطبة بولاية فيرجينيا الأمريكية مؤسسا ورئيسا كانت محاولة تحقيق الحلم.. حلم تدريس العلوم الشرعية بطريقة ربما تكون مختلفة، وفي رئاسة المعهد العالمي للفكر الإسلامي بعد رحلة طويلة في قيادات التجديد جمال الدين الأفغاني، وآية الله

النائيني، ومحمد عبده، ورشيد رضا وانتهاءً بصداقة وثيقة للغزالي كان المستقر... ثم.. ثم في شقته الكائنة في حي الزمالك بالقاهرة كان المقام الدائم الذي لم يرض به بديلا إلى الآن، يصارع الأفكار وتصارعه الأفكار.. حتى أجبرته على أن يقول: "ويل للمفكر من الفكر".

حياة حافلة، وخليط من الأفكار إذن هو الفقيه الأصولي الدكتور طه جابر العلواني، يستحق الإبحار في عالمه.. ومحاولة فهم طبيعة تلك الشخصية التي يراها كثيرون من زوايا مختلفة.. لكنه يبقى هو هو.. حتى ولو رآه الآخرون بأية صورة!!

الحكاية من البداية

المولد كان في 1935م، والمكان كان في "الفلوجة" العراقية، والفترة كانت من فترات مخاض للأمة بأسرها، حيث نمو المشروع الصهيوني، وفجيعة انهيار الخلافة وما ترتب عليها من استعمار ومحاولات تحرر..

من 1935 وحتى 1953 عام مجيئه للأزهر بالقاهرة ليبدأ حياته الحقيقية، كان العلواني يتشكل داخل البيئة العراقية بكل ألوانها وأطيافها المتعددة، تعلم في كتاتيب الفلوجة (الملا) وفي المدارس الملحقة بالمساجد، ثم انتقل إلى بغداد ليدرس على علمائها أمثال الشيخ العلم أمجد الزهاوي، والشيخ قاسم القيسي مفتي العراق وقتها، والشيخ الآلوسي وغيرهم.. ويبدو أن ما ظنه البعض تناقضات في شخصية الرجل يعود في جزء كبير منه إلى اختلاف روافد التلقي الأولى لدى الفتى العراقي، فمن شيخه بالفلوجة الذي رباه أربع سنوات جعله فيها شديد المحافظة يرى "كشف وجه المرأة من الكبائر"، إلى شيخه الزهاوي الذي علمه كيف يكون واسع الأفق كطبيعة الفقه الحنفي الذي يحمله الشيخ الفقيه المحامي!

ويبدو أيضا أن حاسة النقد تولدت لديه من هذا الاختلاف في مصادر تلقيه، فبينما يتجاهله شيخه "الفلوجي السامرائي" عندما رآه عند الزهاوي في بغداد يلبس بنطالا تحت الجبة، إذا به يرى الزهاوي ذاته لا يلقي بالا لمثل تلك المسائل.. حسب واقعة يرويها العلواني في ذكرياته عن تلك المرحلة.

فما اعتاده العلواني إذن مما يقرب أن يكون ثوابت عند شيخه في القديم ينهار شيئا فشيئا

مع شيوخ جدد أوسع علمًا، وأكثر انفتاحًا، فبان للفتى من البداية أن ليس أمام العلم مقدس إلا الكتاب وصحيح السنة!!

ومن هنا أصبح للثوابت في عرفه معنى آخر، وللمقدس فلسفة مغايرة.. فالأشخاص متبدلون فلا ثوابت منهم ولا قدسية لهم.

المهم أن الشاب العراقي وفد إلى القاهرة.. إلى الأزهر قلعة التراث والنور في العالم الإسلامي، وقبلة العلماء وطلاب العلم، ولحدث وفوده معنى يؤكد على طبيعة الرجل التي صنعتها الأقدار، حيث رافق في مجيئه للقاهرة شيخه الزهاوي المعروف بعلمه وفقهه ومكانته بين علماء الأمة على رأس وفد من العلماء أتوا للقاهرة استحثاثا للهمم على نصرة الفلسطينيين، وترتيبا لمؤتمر القدس الذي كان مقررا عقده في المدينة المقدسة في هذا العام.. وكأن العلواني الشاب من البداية يدخل إلى صميم قضايا "الأمة" وما تفرضه من تبعات على كل مرحلة من مراحل حياته..

حركيّ الفكر أمتيّ الانتماء

ونقصد بحركيّة الفكر، تلك المعانقة التي لا تنتهي بين أسئلة المفكر والفقيه وتغيرات الواقع ، فتتحرر الذهنية مع تلك الأسئلة من أسر التقليد إلى براح التجديد، ولعل هذا أهم درس استفاده العلواني من شافعيّته ، التي يعتنقها مذهبا ومنهجا، وحبًا للإمام الشافعيّ يجعله يذكر اسم الشافعيّ مقرونًا بـ «رضي الله تعالى عنه» لا تقليدا حرفيًّا، أما حركيّة التنظيم فربما تصبح خانقة للمبدعين أو المجددين، وكم من فقيه حبسه تنظيمه وحزبه عن الجهر بالأفكار.. ولذا فإن العلواني يحرص كثيرا أن يصف نفسه بأنّه «أمّتيّ. »

وبالتالي كان العلواني صريحا مع نفسه حينما حدد طريقه وعزم على عدم الانتماء لأي من الحركات والتنظيمات، ووجه لها كلّها نقدًا علميًّا شديدًا في كتابه «أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الدينيّة»، ولعل هذا مما يسهم في جلية طبيعة الرجل العقليّة والنفسيّة.

فالفرد داخل الجماعة في بعض الأحيان عليه قبول ما لا يستسيغه عقله بنسب متفاوتة،

حسب مبدأ السمع والطاعة، وشخصية نقدية كالعلواني اعتادت على التفكير والسؤال عن العلل ومحاولة الوصول إلى أعلى درجات اليقين _حسب ما تعتقد_ في كل ما يعرض عليها، لا يمكن مطلقا أن تصلح داخل تنظيم هذا تصوره، وتلك بنيته..

فللتنظيمات حسابات أخرى.. خاصة في تلك الفترة التي كان لتلك التنظيمات طبيعة فرضتها طبيعة الأنظمة الحاكمة، والسياق العام من استعمار وخلافه.

يحكي عن بداية معرفته بالتنظيمات فيقول: "في عام 47 أو 48 تقريبا، وفي يوم أخذني أخي معه وخرجنا إلى سوق المدينة، رأيت دكانا صغيرا مكتوب عليه «جمعية الأخوة الإسلامية»، وهي جمعية عراقية يرأسها شيخ أزهريّ مع الشيخ الصواف، فلما دخلنا وجدتهم يعرفون أخي، ووجدت عندهم كتبا لفتت نظري، كما وجدت مجلة "المسلمون" التي كان يحررها سعيد رمضان ومجلة "الأخوة الإسلامية" التي كان يصدرها الشيخ الصواف، كما وجدت رسائل لحسن البنا رحمه الله، وجمعوا لي مجموعة لأقرأها فرأيت كلامًا طيبا لم يعلمنا الشيخ إياه، ولعله لا يعرفه فبدأت أتعامل مع الموضوع بهدوء، لأن شيخنا كان قد نبهنا ألا ننحاز إلى صوفيين ولا سلفيين، وألا ننتظم في جماعات وجمعيّات من هذا القبيل، فـ "العالم" - حسب شيخنا - يفترض فيه أن يكون محايدا، ولا يتحيز لفئة من فئات الناس، لأنه يصلي بالناس جميعا، والجامع لجميع المسلمين.." فلا ينبغي أن ينحاز الإمام إلاّ للأمّة كلّها.

ويعلل ذلك قائلا: "وما زلت أرى صواب هذا، وأرى أن أربعة عناصر لا يجوز لها أن تنتمي إلى أية أحزاب: القاضي والجندي والشرطي وعالم الدين، إضافة إلى رجال الدولة لا يجوز أن ينحازوا لأي فريق مهما كان ذلك الفريق، إلا الأمة بمجموعها وبما تمثل، لأن هذه مؤسسات للأمة كلها.. فإذا انحاز الإمام إلى فئة سوف ينحرف بالمؤسسة كلها، سينحرف بالمسجد، ويجعله مسجد سلفيين، أو صوفيين، أو إخوان، أو تحرريين، ويحرم الآخرين منه كما هو حاصل في بعض الأماكن، وهذا لا يجوز."

الأمر إذن فوق أنه طبيعة شخصية فهو ناتج عن رؤية ربما توافقت مع تلك الطبيعة، ولا يعني ذلك انتقاصا من المنتسبين أو اتهاما لهم بشكل أو بآخر.

التراث.. من التكوين إلى المراجعات

كتاب "المحصول" للإمام الرازي، مع كتاب "إحكام الأحكام" للآمدي يعتبران أهم كتابين آل إليهما علم أصول الفقه، ولذا فإن تحقيق أحدهما بمثابة غوص في بحر بعيدة شطآنه... وهذا ما فعله العلواني حينما اختار تحقيق "المحصول" أو اختاره له القدر.

لقد غاص الرجل في التراث غوصا عميقا، فعلم الأصول حين تتعامل معه فأنت تتعامل مع علم يشتمل على حديث، وتفسير، ولغة عربية، وفقه، وعقائد، وعلم كلام.. وسائر علوم الشريعة ربما، ومع الرازي تحديدا أنت تقرأ شرحا وزبدة لأمهات كتب الأصول كمستصفى الغزالي، و"المعتمد" لأبي الحسين البصري المعتزلي، و"العمد" لشيخه عبد الجبار، و"البرهان" لإمام الحرمين.. وهذا يعني أن الجسد التراثي لكل العلوم الشرعية موجود على طاولة الجراحة... ومبضع الجراح الماهر حتما سيرى نقاط قوته، كما سيلحظ نتوءات ضعفه ووهنه.

من هنا كان العلواني على موعد بطبيعته التي لا تمل السؤال والتفكير مع مواجهات من نوع خاص.. إنها مواجهة فكرة مناطق "ممنوع الاقتراب" داخل هذا الجسد، فكرة المقدس داخل تراث العلوم الشرعية..

وبدأت بالفعل المواجهة باستدراكات على الرازي، ربما استسيغت بعضها بحكم كونه يمارس تحقيقا علميا، لكن الاستدراكات زادت وطالت مناطق في صميم ما اعتبره شيخه "عبد الغني عبد الخالق" ثوابت لا ينبغي لباحث كالعلواني وقتها أن يجترئ على المساس بها، وثارت بينهم جدالات ما بين الأستاذ وتلميذه.. فكان الأستاذ يعجب بتلميذه ويحاوره، ويقدم له تأويلات لبعض ما ينتقده على الإمام الرازي وغيره.

فقضية النسخ مثلا من المسائل التي بدأت مع العلواني حين تحقيقه المحصول يقول عنها: "مسألة النسخ مثلا كان الإمام الشافعي رحمه الله، يرفض فكرة نسخ القرآن بالسنة، و كنت معجبا برأي الشافعي، وأظن أنه كان يريد أن ينفي النسخ أصلاً، لكنه لم يجترئ، والدليل أنه علل ذلك بأنه لو نسخ القرآن السنة والعكس، فكأن الله عز وجل يبطل أقوال نبيه، وكأن النبي صلى الله عليه وسلم يبطل قول الله تعالى، وهذا التعليل وحده ينفي النسخ كله، فإذا لم ينسخ الله تعالى قول نبيه فلماذا ينسخ قوله هو جل شأنه؟ فالشافعي في رأيي لم يكن يرى النسخ، ولكنه حاول أن يقدم حلا سياسيا توفيقيًّا

ينسجم مع شخصيّته وموقعه.."

وكان رد شيخه عليه حسبما نقل هو: يا ابني نحن مقلدون، ولا شأن لنا بالأئمة الكبار فإذا أردت أن تكتب في هذا فاكتب دفاعا عن رأي الشافعي، لكن لا تصرح بعدم الأخذ بالنسخ. لكن العلواني لم يستسلم لشيخه، وكتب تعليقا لم يزل موجودا في المحصول، وقال: إن هذا الرأي لو أمكن له أن يمتد لوجدنا الإمام الشافعي ممن ينفي النسخ، وحسب روايته فقد قرأه على شيخه، فعدل فيه، وحاول أن يضغط عليه أكثر كي يعتبر ما قاله الشافعي غلطة كما اعتبرها بقية العلماء، لكن العلواني لم يستسلم لشيخه!!

ومن هنا نمت نزعة المراجعة لدى العلواني، صحيح أنها لم تكن بهذا النضج الذي يمارسه الآن، لكنها في النهاية أضحت ميراثا تركه تحقيق المحصول لديه، حيث فجر بداخله أسئلة وقلقا نحو الكثير من المسائل التراثية، وعليه بدأت متوالية تفتيش الرجل داخل مخزون التراث الفقهي والأصولي.

لا إكراه.. حدود الحدود

يبدو أن الشرارة الأولى للجدل حول العلواني وفكره قد انطلقت ربما مع كتاب "لا إكراه في الدين.. إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم" والذي بحسب العلواني نمت فكرته، وربما الـ "ماكيت" الخاص به وقت ابتلائه بسؤال عن جواز إعدام الشيوعيّين العراقيّين، وكتبها بعد صحبة طويلة للغزالي في الجزائر ومصر وماليزيا.

وقد قرأ الغزالي مذهب العلواني في الردة حسب العلواني، وأكد له أن مثل تلك الآراء ستفتح عليه وابلا من الاتهامات، وسيعارضه الكثيرون وربما اتهموه في دينه وعقيدته، فسأله العلواني: وماذا عن موقفك وقتها؟ فأجابه الغزالي مبتسما: لئن أدركني يومك أنصرك!!

ولقد بنى العلواني كتابه على ما يمكن أن نسميه الحكم أو القرار الإلهيّ بالحرية المطلقة لبني البشر، وهو ما أظهرته نصوص القرآن الكريم ابتداء في أكثر من 200 آية ترسخ هذه الحرية بكل معانيها، ثم رسخه "التأويل" النبوي، بوصفه التطبيق الفعلي لهذه النصوص القرآنية.. كما يفهمه العلواني.

وبحسب الكتاب فإن حرية الاعتقاد من أسمى تلك الحريات التي شدد عليها القرآن الكريم بالآية "القانون" في سورة البقرة "لا إكراه في الدين.." فهي عامة في الزمان والمكان والأشخاص، لا تقبل نسخا لعمومها المطلق، ووروودها بصيغة هي أقرب للخبر.

وحتى إن قبلت نسخا حسب من يعتقد بوجود النسخ، فإنّ من القواعد الأصولية أن الدليل لا ينسخ إلا بدليل مثله أو أعلى منه رتبة، وآية السيف التي يتحدث البعض عن نسخها لتلك الآيات مختلف فيها وفي المراد بها على أقوال كثيرة، وبالتالي فهي غير متعينة في قتل المرتد، وهذا مما يضعف الاستئناس بها نسخا لدليل بقوة ووضوح آية "لا إكراه في الدين.."

هكذا على مستوى التفاصيل يؤصل العلواني فكرته بكل مفرداتها، وعلى مستوى المنهج يلفت إلى أمر غاية في الأهمية يتصل بأصل التعامل مع التراث، وفكرة المقدس بداخله، ذلك أن نصوص القرآن الكريم انزاحت من قيادة العقل المسلم لصالح مقدسات أخرى بفعل عوامل كثيرة أسهب العلواني في شرح أبعادها.

كما لم يفته وهو يتحدث عن بناء منهج جديد، أو بالأحرى إعادة إحياء منهج جيل التلقي _كما يسميه في مواضع كثيرة من كتبه_ أن يؤكد على ضرورة الوعي بأصول الرسالة المحمدية وخصائصها، ووجود تداخل بين الثقافات والحضارات والأديان، تؤدى بوعي كامل ممن يتولون كبرها لتشويه أهم معالم الرسالة المحمدية الخاتمة، والتي من أهم محدداتها الرحمة والتيسير، بحسب تعبيره.

المكتبة القرآنية

طبعي في منهج تلك بدايته أن يصل إلى تلك النتائج.. بمعنى أن محاولة التعامل مع القرآن كأصل أو بتعبير العلواني كـ"منشئ للأحكام" لا بد وأن يقود إلى محاولة وزن التراث بميزانه، ورد كل المعارف النقلية التي أنتجها العقل الإسلامي على مر العصور إليه، في محاولة للوصول إلى حالة من ضبط تلك العلوم بالبوصلة القرآنية.

ولذا حاول العلواني أن يقف مع القرآن الكريم في خطوة ربما كانت مستغربة من البعض على فقيه يرون عمله محصورا في الأحكام والفتاوى.. لكن الأمر مع العلواني مختلف..

فهو فقيه يرى الفقه الحضاري المستوعب لحركة الحياة هو الأصل، لا الفقه الحكمي الجزئي الذي يمثل قيدا على تلك الحياة ويشل حركتها بافعل ولا تفعل.

وبالتالي كان الوقوف مع القرآن من خلال محاولة تحديد منهج معرفي قرآني في كتابه " نحو منهجية معرفية قرآنية" ثم قراءة أزمة الإنسانية من خلال النص القرآني، في كتابه المعنون: "الأزمة الإنسانية ودور القرآن الكريم في الخلاص منها" وأيضا محاولته فهم الكون من خلال النص القرآني في كتابه: "الجمع بين القراءتين.. قراءة الوحي وقراءة الكون" وأيضا كتاب "الوحدة البنائية في القرآن الكريم" إضافة لغيرها من الكتب التي تضمنتها مكتبة العلواني القرآنية.

على كل.. يبقى من العلواني محاولته الدؤوبة ممارسة الفكر داخل منظومته التراثية، والتي ربما جرت عليه عذابات كثيرة.. لكنها في النهاية فوق أنها تضيء مشعل نور أمام الأمة فهي _لو خلصت النية_ تعد من أجَلِّ القربات إلى الله عز وجل.

وهنا نذكر بأن ابن تيمية قد سجن بسبب ثلاثة قضايا اختلف فيها مع الجمهور، ومات في سجنه، وشيّع منه إلى قبره، وبعد قرون اكتشفنا أنّه شيخ الإسلام ومرجع الأمّة!! وصرنا نقلده ونكرمه ولا ندعوه إلا شيخ الإسلام؛ فهل يكون مصير كثير من علمائنا أصحاب أطروحات التجديد _ومنهم العلواني_ كمصير ابن تيميّة ؟ سؤال ربما اكتشفنا إجابته أيضا بعد عدة قرون!!

/ISLAMONLINE /ISLAMONLINE_NET

@ISLAMONLINE /ISLAMONLINE

islamonline.net/apps

T : +974 444 57888 F : +974 445 67766 P.O.Box : 22212 Doha-Qatar
Email : info@islamonline.net Web : balaghcs.org

جمعية البلاغ الثقافية

Al-Balagh Cultural Association