الوسطية

إسلامية - وسطية - فصلية - مستقلة

العدد الرابع والأربعون - السنة الثالثة عشرة - صفر ١٤٤٧هـ / آب ٢٠٢٥م

من أعلام الوسطية

الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني
رائد الوحدة والإصلاح

التفكير السنني بوصلة النهوض الحضاري وفهم النص القرآني

مركزية الوسطية والاعتدال في السنة النبوية

الفصل بين السياسي والدعوي في مسيرة العمل الإسلامي: الرؤى والمآلات

من فعاليات الملتقى

الأردن وسط أزمات الإقليم
الخيارات المتاحة

د. وصفي أبو زيد
فقه المقاصد مدخل للتجديد الديني

حميد سعيد
شاعر الاغتراب والهوية

مقامات الشهداء الثلاثة
في المزار الجنوبي

الهيئة الاستشارية للمجلة

الدكتور سعد الدين العثماني / المغرب

الدكتور محمود السرطاوي

الدكتور مصطفى عثمان إسماعيل / السودان

الدكتور محمد طلابي / المغرب

الأستاذ الدكتور أبو جرة السلطاني / الجزائر

الدكتور محمد الحاج / الأردن

الدكتور محمد الحلايقة / الأردن

الدكتور زيد المحيسن / الأردن

الدكتور محمد طاهر المنصوري / باكستان

هيئة التحرير

المهندس مروان الفاعوري

الدكتور زهاء الدين عبيدات

الدكتور سليمان الرطروط

الدكتور علي الحجاحجة

الدكتور رشاد الكيلاني

الدكتور مازن الفاعوري

الدكتور زيد المحيسن

الأستاذ بسام ناصر

المشرف العام

الأستاذ بسام ناصر

المراسلات

باسم رئيس التحرير

تصميم وإخراج

سمير اليوسف

المواضيع المنشورة لا تعبّر بالضرورة عن رأي المنتدى العالمي للوسطية وحق الرد مكفول للجميع

الوسطية

إسلامية – وسطية – فصلية – مستقلة

العدد الرابع والأربعون- السنة الثالثة عشرة

صفر ١٤٤٧هـ / آب ٢٠٢٥م

تصدر عن

المنتدى العالمي للوسطية

تحت رقم إيداع

د/ ٢٠١٨/٧٠٨

المملكة الأردنية الهاشمية، عمّان

الجبيهة - شارع ياجوز - عمارة السلامة رقم ٢٢ الطابق الثالث

هاتف: ٥٣٥٦٣٢٩ - فاكس: ٥٣٥٦٣٤٩ - ص.ب: ١٢٤١ عمّان ١١٩٤١ الأردن

E-mail: mod.inter@yahoo.com - Web Site: www.wasatyea.net

المحتويات

- ولنا كلمة:		**3**
- الوحدة أو الضياع	المهندس مروان الفاعوري	
- من أعلام الوسطية		**5**
- سماحة الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني.. رائد الوحدة والإصلاح		6
- في وداع الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني	د. حسن مبيضين	12
- دراسات وأبحاث شرعية		**14**
- المفتي والمستفتي بين الإفراط والتفريط	د. ماهر الشلال.	15
- فقه استكشاف قوانين الكون وتسخيرها لخدمة الإنسان:	رابحي لخضر.	20
- التكفير جريمة كراهية ومعصية لسانية:	د. أحمد الزقاقي.	24
- هل نجحت تجارب البنوك الإسلامية في تقديم بدائل شرعية مأمونة؟	د. حمزة مشوقة	28
- تجليات الوسطية		**32**
- مركزية الوسطية والاعتدال في السنة النبوية	د. كريم مصطفى	33
- بين محاسن النقد وآفات النقض	د. حفيظ هروس.	37
- مفاهيم ورؤى		**41**
_ (وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين)	أبو جرة سلطاني.	42
_ مفهوم الهجرة بين القديم والحديث	د. إبراهيم أبو محمد.	45
_ سقوط الأمم يبدأ من الداخل	د. جمال الباشا.	49
- مدارات فكرية وتربوية		**51**
_ الاتساق المنطقي في العقيدة الإسلامية	د. جهاد إبراهيم.	52
_ ما الذي أرّق الفيلسوف طه عبد الرحمن فكتب؟	معتز أبو قاسم.	56
_ التحليل النقدي للخطاب علم ومنهجيات وليس رؤى وانطباعات	د. عاصم الخوالدة.	59
- فقه السنن الإلهية		**64**
_ التفكير السنني بوصلة النهوض الحضاري وفهم النص القرآني	د. عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني.	65
_ التفكير السنني ومنهجيات الإصلاح والتغيير والنهوض الحضاري	د. بدران بن لحسن.	68
_ تجليات مفهوم السنن الإلهية في أحداث السيرة النبوية ووقائعها	د. ابتهال أبو زيد.	75
- حوارات ومقابلات		**80**
- حوار مع الدكتور وصفي عاشور أبو زيد حول الفقه المقاصدي	حاوره بسام ناصر	81
- ثقافة التعايش والتنوع		85
- إدارة الخلافات المذهبية والطائفية	د. إحسان الحيدري.	86
- قضية للحوار		**91**
- الفصل بين السياسي والدعوي في مسيرة العمل الإسلامي: الرؤى والمآلات	أنور بن قاسم الخضري.	92
- مدارات ونوافذ أدبية		**97**
- الشاعر حميد سعيد	سمير اليوسف	98
- ثلاثية خالد إسماعيل	ميسر السردية	104
- عبد السلام ياسين أدبيا وناقدا	عبد الهادي المهادي	108
- ذاكرة المكان		**113**
- مقامات الشهداء الثلاثة في المزار الجنوبي	د. زيد المحيسن	114
- فعاليات المنتدى		**116**

ولنا كلمة:

الوحدة أو الضياع

المهندس مروان الفاعوري

منذ أن بُذرت بذور المشروع الصهيوني في نهايات القرن التاسع عشر، والأمة العربية والإسلامية تواجه أخطر مخطط استعماري عرفه تاريخها الحديث. مشروع لم يقتصر على اغتصاب أرض فلسطين وتشريد شعبها، بل تجاوز حدود الجغرافيا ليمتد إلى طموح لا يخفيه قادة الصهيونية: إقامة إسرائيل الكبرى، كيان يتمدد على حساب أوطاننا وثقافتنا وسيادتنا، ويطمح إلى بسط هيمنة سياسية واقتصادية وفكرية على العالم العربي والإسلامي بأسره.

لقد أدرك الرواد الأوائل للحركة الصهيونية أن احتلال الأرض لا يكفي، بل لا بد من تفكيك البنى الحضارية للأمة، وزرع الفرقة في جسدها، وإشغال شعوبها بصراعات جانبية تستهلك طاقاتها وتضعف مقاومتها. وهكذا، ارتبط المشروع الصهيوني منذ بدايته بمظلة استعمارية غربية مدعومة بالقوة، تمهد له وتوفر له الحماية والدعم المالي والسياسي والعسكري. وما وعد بلفور عام ١٩١٧ إلا حلقة في سلسلة طويلة من التآمر، جسّدت أول إعلان رسمي عن التواطؤ بين المشروع الاستعماري الغربي والحركة الصهيونية العالمية.

لكن الخطر لم يكن يوماً جغرافياً محصوراً في فلسطين، بل كان وما يزال خطراً حضارياً شاملاً. فإسرائيل الكبرى ليست مجرد شعار سياسي، بل رؤية تقوم على السيطرة على مقدرات الأمة العربية والإسلامية، وإحكام النفوذ على ثرواتها وأسواقها وقرارها السيادي. من هنا نفهم كيف تحول الكيان الصهيوني إلى مركز استراتيجي لتصدير النفوذ، وكيف سعت قوى عالمية إلى ربط أمن المنطقة واستقرارها بمصالحه، حتى غدا الوجود الصهيوني أشبه بخنجر مزروع في خاصرة الأمة.

إن قراءة واعية لمسار العقود الماضية تكشف أن المشروع الصهيوني اعتمد على ثلاث ركائز متكاملة:

١. القوة العسكرية: بترسانة مدعومة من القوى الكبرى، تضمن لإسرائيل التفوق النوعي على جيرانها.

٢. التغلغل السياسي والاقتصادي: من خلال فرض التطبيع وتصفية القضية الفلسطينية وتوجيه اقتصاد المنطقة بما يخدم مصالحه.

٣. الحرب الناعمة: عبر الإعلام، والثقافة، والدعاية الممنهجة، لبث روح الهزيمة والتشكيك في جدوى المقاومة والوحدة.

ولئن نجح هذا المشروع في تحقيق خطوات مؤلمة، فإن الأمة ما زالت تملك في رصيدها سلاح الوعي والإيمان. فالتاريخ يشهد أن شعوبنا كلما توحدت حول هدف مشترك، استطاعت أن تفرض إرادتها وتستعيد حقوقها، كما حصل في محطات فاصلة من الصراع. ويكفي أن نستذكر أن أولى الهزائم الكبرى للمشروع الصهيوني لم تكن بفضل سلاح خارق، بل بفضل إرادة متحدة تمثلت في لحظات نادرة من تماسك الصفوف.

واليوم، ونحن نرى كيف يزداد تغوّل الكيان الصهيوني، ليس فقط في فلسطين، بل في محيطها العربي والإسلامي، فإن النداء الذي يفرض نفسه علينا هو: الوحدة أو الضياع. وحدة لا تقتصر على البيانات ولا على اللقاءات الرسمية، بل وحدة حقيقية تتجسد في تنسيق الجهود السياسية، وتفعيل أدوات المقاومة، وحشد الطاقات الفكرية والاقتصادية والإعلامية لمواجهة الخطر المشترك.

إن إسرائيل الكبرى مشروع لم يختفِ من أدبيات الصهاينة، بل ما زال حاضراً في خرائطهم الذهنية، وفي سياساتهم التوسعية، وفي خطابهم الموجَّه للعالم. وما يجري من محاولات اختراق ثقافي وإعلامي، وفرض أمر واقع في القدس، وتكريس الاحتلال الاستيطاني في الضفة، ليس إلا خطوات عملية في مسار هذا المشروع. فهل يجوز أن تبقى الأمة متفرقة، يواجه كل جزء منها مصيره منفرداً، بينما العدو يوحد قواه ويستثمر كل إمكاناته؟

إن مجلة الوسطية وهي تطرح هذا الملف تحت عنوان «توحد في مواجهة الخطر الصهيوني»، لا تدعو إلى خطاب شعاراتي مجرد، بل إلى إحياء وعي تاريخي يدرك حجم التحدي، وإلى خطاب وجداني صادق يستنهض العزائم، ويعيد التذكير بأن الصراع مع الصهيونية ليس صراع حدود فحسب، بل صراع وجود وهوية وحضارة.

فلنجعل من هذا العدد منبرًا لإعادة التأكيد أن القضية الفلسطينية ليست شأناً محلياً، ولا صراعاً إقليمياً، بل قضية أمة بكاملها، وأن مواجهة المشروع الصهيوني مسؤولية جماعية لا تحتمل التردد ولا الانقسام. ولتكن وحدتنا في الرؤية والعمل أقوى رد عملي على كل محاولات الاختراق والتجزئة.

فاللحظة التاريخية التي نعيشها لا تسمح بترف الخلافات ولا باستنزاف الطاقات في معارك جانبية. إنما هي لحظة وعي وتوحد، لحظة إدراك أن الحفاظ على فلسطين هو حفاظ على كرامة الأمة ومستقبلها، وأن مواجهة إسرائيل الكبرى ليست خياراً سياسياً، بل واجباً دينياً ووجودياً.

إننا أمام خيارين لا ثالث لهما: إما أن نتوحد لنصنع مستقبلنا بأيدينا، أو نترك فرقتنا سبيلاً لهيمنة صهيونية تستهدف حاضرنا وغدنا معاً.

ولذلك، تفتح الوسطية صفحاتها في هذا العدد لكل فكر صادق، ولكل صوت حر، ولكل مشروع يتافع عن هويه الامه، لتكون ساحة حوار وتنوير وتذكير بأن الخطر الصهيوني لا يواجه إلا بوعي عميق وإرادة موحدة.

من أعلام الوسطية

- سماحة الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني: رائد والوحدة والإصلاح
- في وداع الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني..

مسيرة سماحة الشيخ الأستاذ الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني... رائد الوحدة والإصلاح

في عالم يضج بالتطرف على شتى الأصعدة، تبرز الحاجة الماسة إلى صوت يصدح بالاعتدال والوسطية، لا سيما في المجال الإعلامي الذي يمتلك قدرة هائلة على تشكيل الوعي العام. لطالما كان إعلام الوسطية ركيزة أساسية في بناء المجتمعات المستقرة والمتوازنة، وهو ما جسدته بجلاء مسيرة وفكر سماحة الشيخ الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني، الذي يُعدّ قامة فكرية وإعلامية بارزة في نشر قيم التسامح والاعتدال.

ولد سماحة الشيخ الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني عام ١٩٣٧ في مدينة السلط الأردنية، ونشأ في كنف أسرة عريقة امتدت جذورها في العلم والدعوة، فوالده هو سماحة الشيخ عبد الحليم زيد الكيلاني، مفتي السلط، وجده هو الشيخ مصطفى أفندي القادري الكيلاني، مفتي البلقاء زمن الدولة العثمانية، وقد كان لهذين العلمين أثر دعوي طيب في مدينة السلط وجوارها، مما أسهم في تنشئة الشيخ إبراهيم زيد الكيلاني على حب العلم الشرعي والالتزام بقضايا الأمة.

تلقى تعليمه الأولي في السلط، ثم انتقل إلى دمشق ليلتحق بجامعتها، وهناك درس على يد عدد من كبار علمائها، أمثال مصطفى السباعي، ومصطفى الزرقا، ومحمد المبارك، وكان من زملائه في الدراسة الشيخ سعيد حوى، وعدنان زرزور، وعبد الحميد الأحدب، بعد ذلك أكمل دراسة البكالوريوس في جامعة بغداد، وتخرج منها وكان الأول على كليته، التحق بالأزهر

الشريف حيث نال درجتي الماجستير والدكتوراه، هذه المسيرة العلمية الرصينة مكنته من الجمع بين الأصالة والمعاصرة في طرحه الفكري.

مسيرة حافلة بالمواقع القيادية والعطاء الإعلامي

لم يقتصر تأثير الشيخ الكيلاني على المجال الأكاديمي، بل امتد ليشمل الإعلام الأردني ومواقع قيادية مؤثرة، فقد شغل عدة مناصب هامة عكست ثقة الدولة والمجتمع في فكره ورؤيته:

* رئيس قسم البرامج الدينية في إذاعة المملكة الأردنية الهاشمية.

* عميد كلية الشريعة في الجامعة الأردنية.

* وزير الأوقاف.

* عضو مجلس النواب، حيث حصل على أعلى الأصوات في دائرة تنافس فيها أقطاب السياسة، مما يدل على شعبيته وقبول الناس لفكره الوسطي.

* عضو مجمع اللغة العربية الأردني.

* نائب رئيس جمعية أصدقاء بنك العيون والوقاية من فقدان البصر.

* عضو هيئة الرقابة الشرعية ورئيس الهيئة لعدة دورات في البنك الإسلامي الأردني.

كان لسماحته تأثير واضح في إذاعة المملكة الأردنية الهاشمية، حيث قدم برنامجاً دينياً يومياً لمدة خمسة عشر عاماً، كما كان له برامج تلفزيونية أسبوعية استضاف فيها كبار علماء العصر، أمثال الشيخ علي الطنطاوي، والدكتور يوسف القرضاوي، والشيخ محمد متولي الشعراوي، حيث سجل معه سبعين حلقة عام ١٩٧٢ كان لها أثر كبير في تعريف العالم الإسلامي بالشيخ الشعراوي، أصبح هذا البرنامج مصدراً للتوجيه الديني لجمهور واسع في المدن والأرياف، وحتى خارج المملكة، مما عكس قدرته على التواصل مع مختلف الشرائح وتبسيط المفاهيم الشرعية.

لطالما آمن الشيخ الكيلاني بأن الإعلام يجب أن يكون أداة للبناء لا الهدم، وللتوحيد لا للتفرقة، وقد تجلى هذا الإيمان في نهجه الإعلامي الذي اتسم بالشمولية والعمق، ساعياً إلى تقديم رؤية متوازنة للإسلام بعيداً عن التشدد أو التساهل المفرط، وكان يرى أن إعلام الوسطية هو الإعلام الذي يتبنى خطاباً عقلانياً، يستند إلى الأدلة الشرعية والبراهين العقلية، ويخاطب جميع شرائح المجتمع بأسلوب واضح ومفهوم.

بعد مسيرته الإعلامية، التحق الشيخ الكيلاني بالجامعة الأردنية، حيث عمل على تطوير خططها الدراسية، وتميز عمله في الجامعة الأردنية بدمج فقه المقاصد مع فقه الواقع، وهو ما أصبح من أبرز سمات مدرسة كلية الشريعة في الجامعة الأردنية، وهذا الدمج يعكس رؤيته الشمولية التي تجمع بين أصالة الفقه وواقعية الحياة المعاصرة.

من مؤلفاته وبحوثه

ترك سماحة الشيخ الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني إرثاً فكرياً غنياً من المؤلفات والبحوث، نذكر منها:

* معركة النبوة مع المشركين.

* خصائص الأمة الحضارية كما تعرضها سورة المائدة.

* خصائص الألوهية كما تعرضها سورة الأنعام.

* وله ديوان شعر بعنوان ومضات.

إحياء فكرة وحدة الأمة الإسلامية.

آمن الشيخ الكيلاني إيماناً راسخاً بأن وحدة الأمة الإسلامية هي السبيل الوحيد لمقاومة الاحتلال والتخلف ونبذ التفتيت المذهبي والطائفي، وكان الشيخ يحسن توظيف التاريخ لخدمة فكر الوحدة، مستشهداً بأحداث محورية كصلح الإمام الحسن بن علي الذي حقن دماء المسلمين ومهد لانتشار الإسلام في أفريقيا وما وراء النهر.

لم تقتصر رؤيته للوحدة على المسلمين فقط، بل امتدت لتشمل مكونات الأمة العربية كافة، وكان يؤمن بأن الإسلام بمنهجه وأخلاقه، قد كوّن ثقافة شعوب المنطقة بمسلميها ومسيحييها، جاعلاً إياها ذات ثقافة واحدة، ولطالما ردّد في خطبه: «إذا كان الإسلام للمسلم ديناً وعقيدة، فهو للمسيحي العربي ثقافة وحضارة»، مستشهداً بأبيات رشيد سليم الخوري ومقولة فارس الخوري الشهيرة: «أنا مسيحي ديانة مسلم ثقافة»، وقد بيّن في كتابه المنهجي «دراسات في الفكر العربي الإسلامي» أن الإسلام هو المكون الفكري للعروبة، مؤكداً على هذه الرؤية الجامعة.

وكان سماحته يدعو لوحدة الأمة المسلمة على اختلاف مذاهبها، مُدركاً أن الجوامع أكبر من أسباب الاختلاف، وقد

تجسد ذلك في علاقاته الطيبة مع الإخوة في عُمان، ووده الصادق مع الشيخ أحمد الخليلي، مفتي عُمان، وكانت ثمرة هذا الود تكليف سلطنة عُمان فريقاً من خبراء التربية والتعليم الأردنيين برئاسة الشيخ الكيلاني لوضع مناهج التربية الدينية لكافة المراحل الدراسية، دون أن يروا في الخلاف المذهبي مانعاً من العمل المشترك، معللاً ذلك بقوله: «التقينا معهم في أصول العقيدة، والتقينا معهم في مقاصد الفقه الكلية، والتقينا معهم في كليات الأخلاق». هذا النهج المقاصدي الذي يركز على الكليات لا الجزئيات كان جوهر تفكيره الإصلاحي.

كما أظهر الشيخ الكيلاني قدرة فريدة على توظيف التراث الإباضي في عُمان، ليجعله لبنة في بناء الأمة الحضاري. في مؤتمر الفقه عام ١٩٨٨، خاطبهم بشعره: «أعمانُ يا بلدَ الإمامةِ عودي...»، جاعلاً القضايا التاريخية خادمة لمعركة التنمية والوحدة.

الوحدة بوابة التحرير ومواجهة التدخل الخارجي

كانت مقولة سماحة الشيخ الكيلاني: «إن الوحدة الإسلامية بوابة التحرير»، وهي عبارة تردد صداها في خطبه بمسجد الجامعة، وكان يؤكد أن صلاح الدين الأيوبي لم يحرر القدس إلا بعد أن وحّد مصر والشام، ليرسخ بذلك فكرة أن الفرقة هي مدخل للتدخل الخارجي.

وقد عبّر سماحته عن هذا المعنى بكلمات مؤثرة حين زار قرطبة، فقال معبراً عن ألمه من حال الأمة وتشتتها: «تقطع قلبي أن أرى المجد عارياً...». كان يرى في الطغاة والغزاة والغلاة والجفاة نواقض أربع لسيادة الأمة، مؤكداً أن الإيمان والعزم هما ما يحفظ الإسلام لا مجرد الرسم والزخرف.

بناء العقل المقاصدي في التعليم

في سبيل بناء فكر الوحدة الجامع، تم صياغة الخطة الدراسية في كلية الشريعة بالجامعة الأردنية على أساس يتجاوز الخلاف المذهبي الضيق ويبني العقل المقاصدي الكلي. يقول الشيخ الكيلاني في ذلك: «وكان همّنا أن ننقل الطلاب من دراسة الفروع الجزئية في الفقه إلى فهم مقاصد هذه الفروع ومقاصد الشريعة الكبرى، التي تنقلنا من التعصب المذهبي والفقهي، وتساعد في وحدة علماء المسلمين».

كما حرص على استقطاب المفكرين والعلماء، وفتح الأبواب الإعلامية أمامهم. فاستضاف في برنامجه التلفزيوني الشيخ الشعراوي عام ١٩٧٢ قبل أن تعرفه الفضائيات، وكذلك الشيخ علي الطنطاوي والمفكر الجزائري مالك بن نبي، إيماناً منه بأهمية تبادل الأفكار والخبرات لخدمة نهضة الأمة.

النهضة الشاملة: حرية، تعليم، هوية

آمن الشيخ الكيلاني بأن النهضة تقوم على أسس متينة، منها الحرية السياسية، والمحاسبة، وتحسين نوعية التعليم، وبناء الهوية والثقافة الجامعة. وقد حرص على الانفتاح على التراث الإسلامي كله، بغض النظر عن المذهب أو الملة، جاعلاً منه مادة نافعة للمستقبل لا مادة للاحتراب والاصطراع، وكان يرفض أن يكون الماضي عبئاً، بل مصدراً للاعتبار والإفادة، ودليل ذلك تدريسه «الكشاف للزمخشري» وتقديره له رغم أن الزمخشري معتزلي، وتقديره لأدب أبي حمزة الشاري في تعظيمهم لروح الجهاد، مؤكداً أن التراث الإسلامي مادة ثرية ينتفع بها العالم.

توظيف الأدب لبناء الفكر الجامع

لم يغفل الشيخ الكيلاني دور الأدب العربي والشعر العربي في خدمة بناء فكر الأمة الجامع، واقترح فكرة لإعداد الخطيب بأن يتولى كل أستاذ شريعة أربعة طلبة يقرأ معهم نصوصاً أدبية تنمي ذوقهم وتحلل العبارات وكيفية توظيفها، وكانت اختياراته الأدبية تمثل تنوعاً مذهبياً من إباضي وشيعي وسني، جاعلاً هذا التنوع في إطار الوحدة لا الفرقة، وربط الجمال بالمقاومة والعمل الصالح.

إيمان عميق بالمشترك الإنساني

كان لديه إيمان كبير بوجود مشترك إنساني ينبغي الإفادة منه وتعظيمه، ففي برنامجه الإذاعي «من سير الأبطال»، لم يقتصر على أبطال المسلمين، بل قدم حلقة عن ماري كوري، مشيداً بإنجازاتها وقيمها الإنسانية، وحرصها على هويتها البولندية رغم جنسيتها الفرنسية، مُؤكداً على قيم فقه العمران الحضاري.

كما دعا إلى الإفادة من خبرات الأمم في التمكين السياسي للشعوب عبر الانتخابات، مؤمناً بأنها وسيلة للمشاركة وخير من الاستبداد.

أهمية العمل الجماعي ومواجهة الاستبداد

كان الشيخ الكيلاني يؤمن بضرورة العمل الجماعي المنظم وبناء مؤسسات المجتمع المدني وتمكين الأفراد ومحاربة الاستبداد والتفرد في اتخاذ القرارات. من أقواله في ذلك «إن التعاون على الإثم والعدوان الذي تفرضه الأنظمة الفاسدة... لا يواجهه إلا التعاون على البر والتقوى الذي يفرضه الإسلام عن طريق مؤسسات المجتمع المدني... والعمل الجماعي المنظم».

إحياء روح المقاومة

دعا سماحته إلى إحياء روح المقاومة في الأمة؛ مقاومة المحتل ومقاومة التخلف والجوع والفقر. وفي ذلك يقول: «إن الشعب في ظل القمع والجوع والتنكيل لا يستطيع أن يدافع عن نفسه... ولكن الشعب حين يجد القيادة المؤمنة الواعية الهادية... تكون قد وحدت الأمة من الداخل وجعلتها كالبنيان المرصوص».

كما حرص على استثمار وسائل الإعلام في الدعوة، فكان له برنامج إذاعي يومي، وآخر تلفزيوني أسبوعي، وخطبة جمعة مذاعة، ومقال شهري، ودروس يومية، مؤمناً بأهمية الوصول إلى أوسع نطاق.

إحياء دور المسجد والمدرسة

آمن الشيخ الكيلاني بضرورة إحياء المسجد والمدرسة ببث الوعي بدورهما الحضاري والجهادي والأخلاقي، وكان يكثر من الاستشهاد بعبارة: «وإن نور الدين زنكي بنى من القلاع والحصون بقدر ما بنى من الربط والمساجد لأن القلعة من غير مجاهد يحميها تصبح متحفاً للسواح وإن إعداد المجاهدين مهمة المدارس والمساجد»، وعبّر عن هذا المعنى بقصيدة في ذكرى حريق الأقصى.

كان يؤمن بوظيفة المنبر الدعوية وأنه من أقوى الأدوات للداعية، معبراً عن علاقته الخاصة بالمنبر والدعوة إلى الله شعراً: «سيذكرني المحراب والمنبر الذي نفثت به لله ما عج في صدري».

القرآن الكريم أساس للنهوض وخطاب الواقع

كان يرى في آيات القرآن قواعد للنهوض ومنهج حياة، وليس مجرد آيات للتبرك، وآمن بأن كل عمل إصلاحي على منهاج النبوة سيواجه بما يلقي الشيطان، ثم ينسخ الله ما يلقي

الشيطان ويحكم آياته، لذلك عمل بالوسائل القانونية المتاحة في المناهج المدرسية، وفي إصلاح القانون المدني، وفي بناء جمعية المحافظة على القرآن الكريم، متوقعاً عوائق الشيطان ومنتظراً نصر الله وتمكينه.

أجاد توظيف النص القرآني ليكون طاقة تواجه الواقع، وخطابه الموجه إلى دعاة الإسلام في خطر المسجد الأقصى والقدس وفلسطين، وتحذيره من الانسلاخ عن هداية القرآن، يعكس قدرته على الربط بين النص والواقع.

تحميل الأمة مسؤوليتها ووعي موازين القوى

كان يتميز بالخطاب الواقعي وإدراك ما يمكن تحصيله، مع العمل الجاد لزيادة المكاسب لصالح تمكين الأمة والوعي بموازين القوى الدولية. حرص على تحميل الأمة مسؤوليتها، وبناء الوعي لدى الأفراد، مستشهداً بقوله تعالى: «{إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ}»، موظفاً الآية لبناء الوعي بالمسؤولية.

الإيمان بدور الأردن ومكافحة الإرهاب

آمن الشيخ الكيلاني بدور الأردن الآمن وأنه قوة لتحرير فلسطين، وعبّر عن ذلك بقصيدة «أردننا يا غابة الأسد». وفي المقابل، كان له موقف واضح من رفض العمل الإرهابي، فأدان تفجيرات عمان الآثمة في مقاله «عمى الألوان وتفجيرات عمان»، واعتبر ترويع الآمنين من الإجرام المحرم.

الصبر في العمل الدعوي وحسن مخاطبة الحكام

دعا سماحته إلى الصبر في العمل الدعوي، مؤكداً على أهمية أن يتحلى أبناء جمعية المحافظة على القرآن الكريم بالصبر والمصابرة لينشأ الجيل القرآني المجاهد الصابر.

كان يتمتع بمهارة فريدة في حسن مخاطبة الحكام ونصحهم، والقدرة على إقناعهم بوجهة نظره وتقريب وجهات النظر حتى في المسائل الشائكة والمعقدة، ويتجلى ذلك في قصة احتفال الحركة الإسلامية بنجاح الثورة الإيرانية، حيث استطاع بإقناعه للملك أن يرفع قرار المنع عن الاحتفال.

تقوية العلاقات العامة وتمكين الدعوة

كانت له قوة في العلاقات العامة، فحرص على زيارة الناس في مناسباتهم وتكريم أهل الفضل منهم، وعمل على التمكين للدعوة بتقوية الوضع القانوني وخدمة العلماء والدفاع عنهم وقضاء حوائجهم، كما شهد بذلك الدكتور محمد سعيد حوى.

معالجة الخلل الأصلي ورفض الحلول الجزئية

كان يحرص على مواجهة المشكلات بمعالجة الخلل الأصلي، وليس الحلول الجزئية، وكان يرى أن القضاء على الخلافة والفرقة هو أساس المشكلات المعاصرة، وأن العلاج يكمن في تجاوز الحكم الفردي إلى الحكم الشوري الديمقراطي، ورفض المساعدات الأجنبية كأداة للهيمنة الغربية.

الصدع بالحق ضمن حدود القانون

جاء في وداع سماحته بمقال في صحيفة السبيل: «من يستعرض مواقف الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني رحمه الله؛ يدرك أن الرجل كان يستعذب الصدح بكلمة الحق، ويستلذّ بممارسة فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر...». كان يقدر قيمة خطبة الجمعة ويحضر لها جيداً، ويهتم بمتابعة التحليلات السياسية، ويحرص على ألا يطيل الخطبة ويلتزم بوحدة الموضوع.

وفي معالجة الموضوعات الخطيرة، كان يتعامل مع الكلمات وكأنها سير بين حقل ألغام، فيحرص على انتقاء الكلمات وكتابتها حتى لا يعبر بمعنى يتجاوز حدود ما قصد، محافظاً على أمن الوطن واستقراره وانتمائه، ومن خطبه المشهورة استنكاره لإقامة حفل فني راقص بعد عام ١٩٦٧، وتصديه لمحاولة الحكومة تقييد الوعظ والإرشاد، حيث نجح مع مجموعة من العلماء في تقديم مشروع قانون بديل يحمي حرية الرأي والتعبير.

نصرة قضايا المسلمين والحرص على القرآن

كان سماحته يعتقد أن المسلم أخو المسلم، ويسعى لنصرة إخوانه ولو غضب في ذلك من غضب. من صور النصرة التي نسأل الله أن يتقبلها: التصدي لمحاولة فصل أساتذة إسلاميين من الجامعات، حيث لعب دوراً مهماً في إقناع الملك الحسين (رحمه الله) بأن الدعاة هم حماة أخلاق الوطن.

كما حرص على ربط الطالب بالقرآن، إتقاناً لتلاوته وتدبراً لمعانيه، وسعى جاهداً لفتح مواد جديدة لتعلم التلاوة والتجويد في كلية الشريعة.

معركة تمكين الشريعة في القانون المدني والأحوال الشخصية

لعب الشيخ الكيلاني دوراً محورياً في تمكين الشريعة الإسلامية في القانون الأردني، خاصة في «معركة القانون المدني» عام ١٩٦٤، حيث قاد حملة واسعة ضد إلغاء «مجلة الأحكام الشرعية» وتبني القانون المدني الفرنسي، مستنكراً تحدي عقيدة الأمة وحضارتها، وحرّض المساجد والخطباء والتجار على إرسال البرقيات إلى الملك، مما أدى إلى استجابة جلالته لنداءات العلماء والأمة.

كان له أيضاً أثر كبير في صياغة قانون الأحوال الشخصية الأردني بصيغة مقاصدية ترفع المعاناة عن المكلفين وتحافظ على شخصية الإنسان، كما تصدى لمحاولة فرض نصوص من اتفاقية «سيداو» التي تتصادم مع الدين والقيم الأخلاقية، كإلغاء ولاية الأب على ابنته، مبيناً مخالفتها للشريعة وإساءتها للفتاة.

رسالة جمعية المحافظة على القرآن الكريم

حرص سماحته على دعم العمل في جمعية المحافظة على القرآن الكريم لتعليم القرآن تلاوة وخلقاً، وحث العاملين على الصبر والخلق الحسن، مما أدى إلى انتشار فروع الجمعية في العديد من مدن الأردن وقراها.

المواجهة الشاملة للمخططات التدميرية

في مقال بمجلة الفرقان، طرح سماحته رؤيته حول كيفية مواجهة المخطط التدميري بالوحدة والجهاد، وأشار إلى أن المخطط الاستعماري بعد القضاء على دولة الخلافة الإسلامية قام على التقطيع السياسي والثقافي والفكري، وتشجيع الحركات القومية المنفصلة عن الإسلام، وتحويل الأوطان إلى دويلات ضعيفة، ونشر أفكار غربية تحارب الإسلام.

وفي المقابل، بيّن أن الإسلام بمنهجه في بناء وحدة الأمة قد حققها على أسس إعلان الهوية، وترسيخ الأخوة الإسلامية، والتآخي بين المهاجرين والأنصار، وتوحيد القبائل العربية، لتنطلق الأمة في الفتوحات والانتصارات. وحذّر من الفرقة والنزاع، مؤكداً على أن الطاعة لله ورسوله هي القاعدة التي تتوحد عليها الأمة.

لقد أكد أن الوحدة ليست مجرد شعار بلا مضمون، وأن العقيدة الحقة هي التي تصهر صاحبها في رسالته، وأن القمع والجوع والتنكيل تضعف الشعب، وأن القيادة المؤمنة الواعية هي التي توحد الأمة من الداخل وتجعلها كالبنيان المرصوص. واستعرض أمثلة تاريخية من غزوة بدر وفتح مكة ومعركة اليرموك وحطين وعين جالوت، مبرزاً دور الوحدة في تحقيق النصر.

وختاماً، كان الشيخ الكيلاني يؤمن بأن الوحدة هي خلق وتربية وثقافة، وأن الإسلام يصنع هذه الوحدة في شعائره وعباداته وسلوك أبنائه، وأنها تحتاج إلى الإمام القائد والشعب الواعي لمواجهة الحملة التدميرية الصليبية اليهودية، ودعا الأمة إلى الوحدة والجهاد، مُذكّراً بحديث النبي الكريم: «ليس منا من دعا إلى عصبية... ذروها فإنها منتنة»، مختتماً بقوله تعالى: «{إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ}».

رحم الله سماحة الشيخ الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني، فقد كان بحق رائداً للوحدة والإصلاح، ونموذجاً للعالم العامل الذي يجمع بين العلم الشرعي والفهم العميق للواقع، ويسعى بفكره وجهده لنهضة أمته.

في وداع الشيخ إبراهيم زيد الكيلاني

د. حسن مبيضين

حظيتُ، وأنا في مقتبل العمر، بشرف التعرف إلى سماحة الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني، رحمه الله. أتيحت لي فرصة ثمينة لأجمع ما حفظته ذاكرته الجميلة عن علاقته الوطيدة بالشاعر الأردني المعروف المرحوم إبراهيم المبيضين (أبو فيصل)، فقد عملا معاً في دار الإذاعة الأردنية، كلٌّ في مجال اختصاصه، يقدم أو يعدّ ما فاض من غزير العلم والمعرفة والأدب لديهما على جمهور المستمعين الذين كانوا يترقبون تلك البرامج من مصدرها الإعلامي الأول في المملكة.

عندما يسر الله لي مهمة جمع شعر أبي فيصل رحمه الله، كان لزاماً أن ألتقي بأصدقائه الكثر الذين عايشهم، وما أن ذكرت هذه المهمة على مسامع الشيخ الكيلاني، رحمه الله، حتى علت الفرحة محياه الطاهر، ومستبشراً بما أنا قادم لأجله، أشار إلى ضرورة إنجاز عمل أدبي يوثق سيرة أبي فيصل منذ زمن، فهو في عرفه شاعر يستحق أن يُنشر شعره على أكثر من صعيد.

كان سعيداً جداً لأن مجالستي إياه كانت تذكره بما كان يدور بينهما من حوارات وطرائف ونوادر أدبية، تتعلق بمن شملهم أبو فيصل بهجائه أو مدحه أو مناكفاته، التي اتسعت دائرتها فشملت أشخاصاً ورموزاً كان يصعب ذكرهم في مواطن الهجاء إلا في شعر إبراهيم المبيضين، الذي عاين بعضاً من حياتهم السياسية والاجتماعية فأزال الغموض عن كثير من حقيقتهم، وهذا ما كان يلمح إليه سماحته - رحمه الله - في حديثه تلميحاً، إذ يتحاشى ذكرهم بالطريقة التي أوردها أبو فيصل رحمه الله.

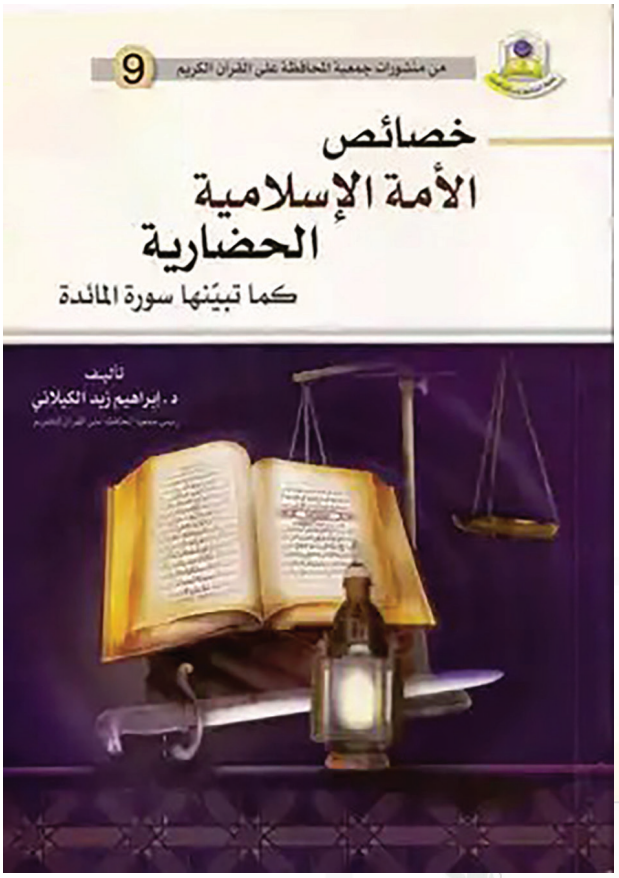
إن تكرار اللقاءات به، رحمه الله، جعلتني أرى فيه صورة العالم الورع، والخطيب المفوه، والسياسي البارع، والداعية الوادع بلفظه وصوته الحاني، وجرأته المسؤولة، ووعيه المتقدم، وعلو كعبه في الأدب والشعر خصوصاً. لقد جعلهما معاً في مركب الدعوة والمنهج الرباني، الذي آمن به في سبيل الحكمة المانعة الجامعة المستوجبة لاستحضار المعاني والألفاظ، وفق ما تقتضيه مقتضيات الحال والمقام. فهو وقّافٌ عند كل مكرمة، لنشر فضائلها، مثلما هو وقّافٌ لمنع كل رذيلة في مجتمعه في جوانب الحياة بأجمعها، إن كانت في السياسة أو الاقتصاد أو الأخلاق أو غيرها.

لقد كانت حياته، رحمه الله، سجلاً إنسانياً متميزاً ومتفرداً في أسلوبه الدعوي، الذي تنزه عن الرياء في ظاهره أو باطنه بإذن الله.

ولعل ما يجمل المعنى في مقصدنا، ما كتبه فيه صديقه الشاعر إبراهيم المبيضين ذات زمان، إذ يقول فيه:

> يا وعاء العلم يا مالكه يا غزالياً تخطيت الرقاب

> من عرفناه هماماً باسلاً وأريباً نابهاً دون ارتياب



> قد رأى الناس به معجزة حيةً في شرح آيات الكتاب

ويقول:

> شهباً يرسلها صاعقة في نداءات لها فعل الشهاب

> دأبه التنديد دوما بالذي جرأوا الناس على هتك الحجاب

ويقول:

> يأسر الألباب في توجيهه ويرى في قوله فصل الخطاب

> وحديث الهدى عذبٌ شيق واضح الصحة سلس مستطاب

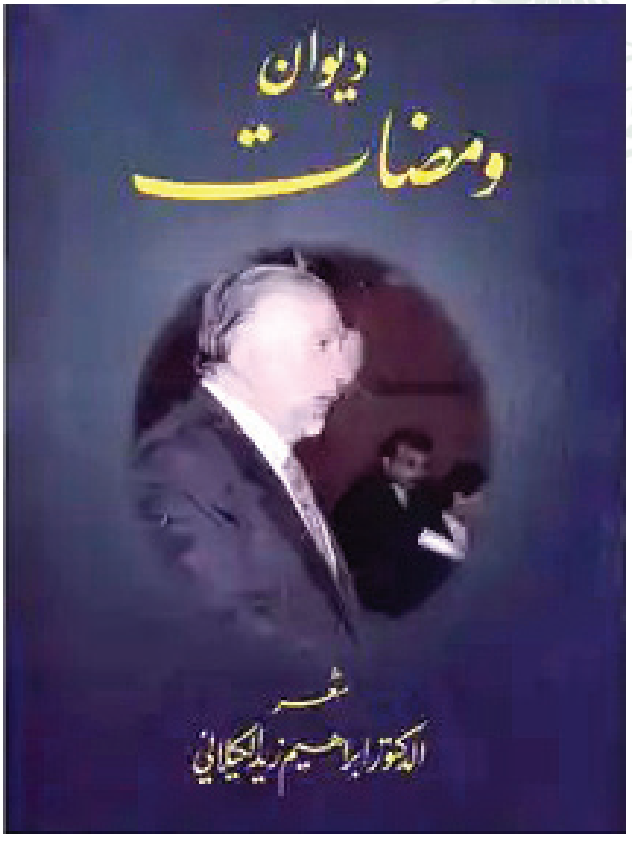
> خلق عال عظيم مرتضى يشهد الإخوان فيه والصحاب

> يرقب الله ويخشى بطشه ويخاف الحشر في يوم الحساب

ويقول:

> ليس بدعاً إنه من معشر لهمو في عترة الزهرا انتساب

> أذهب الرحمن رب الناس عن آل طه الرجس في نص الكتاب



نعم، إنه - رحمه الله - من معشر سادة نجب، كان لهم وسيبقى بإذن الله، كل أثر طيب في الدعوة والتربية والحكمة وعمل الخير، الذي توارثه كل جيل منهم عن سابقه، واعتمدوه إرثاً وتراثاً وعبقاً معطراً بالطهر والفضيلة، من لدن جدهم المصطفى صلى الله عليه وسلم، حتى قيام الساعة بإذن الله - فهم من آل بيت النبوة المنذورين لخدمة دينه وخلقه.

ولا نقول في مقام استذكار سيرة ومسيرة الراحل الطيب (أبو الطيب) إلا الدعاء بأن يجعل له من فكره وعلمه ونسله شجرة طيبة تؤتي أكلها الطيب للبشرية جمعاء، حتى يوم الدين، إنه ولي ذلك والقادر عليه، مع أخلص الدعاء له بالرحمة والمغفرة، ولذويه ومحبيه بجميل الصبر مع حسن العزاء، إنه سميع مجيب.

دراسات وأبحاث شرعية

- المفتي والمستفتي بين الإفراط والتفريط ... د. ماهر الشلال.
- فقه استكشاف قوانين الكون وتسخيرها لخدمة الإنسان ... رابحي لخضر.
- التكفير جريمة كراهية ومعصية لسانية ... د. أحمد الزقاقي.
- هل نجحت تجارب البنوك الإسلامية في تقديم بدائل شرعية مأمونة؟.. د. حمزى مشوقة

المفتي والمستفتي
بين الإفراط والتفريط

د. ماهر الشلال
باحث سوري متخصص في العقيدة ومقارنة الأديان

إن احتياجات المسلمين وتحديات العصر والفوضى المقيتة في الفتوى، وتجرؤ من لا يمتلك الأهلية للإفتاء بإطلاق الفتاوى والأحكام وظهور فئات وتيارات تفسد على المسلمين دينهم وذلك بإطلاق أحكام التكفير والتفسيق والتبديع جزافا، بل والأدهى من ذلك وصلت بهم الجرأة غير المحمودة إلى التشكيك بالمرجعيات الدينية والعلماء الثقات وكل ذلك بدعوى مخالفة من يتخذونهم مرجعيات، ولعمري هذا هو نفس المنهج الإقصائي للخوارج ومن مشى مشيهم وسار دربهم، فكل ما سبق وغيره يحتم علينا الركون لمنهج متكامل يمكن لنا أن نعالج القضايا التي تواجه أمتنا، ولاسيما أن الفتوى تكتسب قوتها من سلطة الدين في نفوس المتلقين وكلما كانت الفتوى سديدة ومعتمدة على أدلتها الصحيحة تكون أدعى لحمل الناس على أداء تكاليف الشريعة على الوجه الذي أراده الله ورسوله.

ومن عظم شأن الفتوى وخطرها أن السلف كانوا يتدافعونها كل منهم يحيلها الى صاحبه؛ طلبًا للسلامة وللخلاص من تبعاتها.

ثم إن القضايا الشرعية من شأنها أن تتغير في واقعنا أيضا فيتغير الحكم الشرعي الاجتهادي تبعا لهذه التغيرات الطارئة على أهل الزمان صالحا كان أو فاسدا؛ لذلك حرصت في تناولي لهذا الموضوع على بيان أهمية هذا المنصب (المفتي) وشروط من يتولاه وتوضيح المعايير والأسس التي اعتمدها العلماء في الفتوى لمن أراد أن يتولى هذه المهمة الخطيرة.

أهمية هذا المقال تكمن في:

١- بيان قدرة النص الشرعي على التجديد والاستمرار من خلال الاجتهاد المتنوع والممتد زمانا ومكانا لربط الواقع بالنص وفهمه وتطبيقه من خلال الواقع.

٢- شدة الحاجة الى الفتيا الشرعية، ولا سيما بعد ظهور مستجدات الانفتاح الإعلامي بكل وسائله والتي اخترقت العالم الإسلامي، وظهور قضايا لم يخطر ببال أحد وقوعها، ووجود وسائل وطرائق معاصرة طارئة مما يتطلب منا طرحا هادفا ومثمرا لبيان وتحديد الضوابط الشرعية للفتيا والمبنية على الأسس العلمية والقواعد الأصولية.

٣- عدم مراعاة مقاصد الشريعة في الفتوى والميل إلى الحيل المحظورة والمنافية لتحقيق المقاصد.

٤-التوظيف السياسي للفتوى؛ لإضفاء الشرعية الدينية وإخراجها من محتواها ودورها في الفقه السياسي.

فتعريف الفتوى:

الفَتْوَى والفُتْيا هي: (ذِكْرُ الحُكْم المسؤول عنه للسَّائل) [«أنيس الفقهاء» للقونوي (١/ ٣٠٩)، وانظر: «المصباح المنير»

(ص٢٣٩/ فتي)، و«فيض القدير» للمناوي (١/ ١٥٨)]، أو: (هي جوابُ المفتي) [«التعاريف» للمناوي ص (٥٥٠).].

وهي بهذا التعريفِ تَشمل ما يتعلَّق بالسؤال عن الحكم الشرعيِّ وغيره، والمقصودُ بها هنا: ما يتعلَّق بالحكم الشرعيِّ.

يقال: (أَفتاهُ في المسألة يُفْتيه: إذا أجابَهُ. والاسم: الفَتْوى) [«لسان العرب» (٥/ ٣٣٤٨)، (فتا).]

والحكمُ الشرعيُّ هو: (حكمُ الله تعالى المتعلِّقُ بأفعال المكلَّفين) [التعريفات» للجرجاني ص (١٢٣).].

المفتي:

في الاصطلاح الشرعي أخصُّ منه في المعنى اللغوي، فهو لغةً: من يُجيب على كلِّ ما أشْكَلَ من الأمور، واصطلاحًا: من يجيب على ما أشكل من الأمور الدينية.

قال الصيرفي: «هذا الاسم موضوع لمن قام للناس بأمر دينهم، وعلم جمل عموم القرآن وخصوصه، وناسخه ومنسوخه، وكذلك السنن والاستنباط، ولم يوضع لمن علم مسألة وأدرك حقيقتها، فمن بلغ هذه المرتبة سموه بهذا الاسم، ومن استحقه أفتى فيما استفتي فيه». وقال الزركشي: «المفتي من كان عالمًا بجميع الأحكام الشرعية بالقوة القريبة من الفعل، وهذا إن قلنا بعدم تجزؤ الاجتهاد».

خطورة الإفتاء:

والفتوى من المناصب الإسلامية الجليلة، والأعمال الدينية الرفيعة، والمهامِّ الشرعية الجسيمة؛ يقومُ فيها المفتي بالتبليغِ عن ربِّ العالمين، ويُؤتمَنُ على شرعه ودينه؛ وهذا يقتضي حفظَ الأمانة، والصدقَ في التبليغ؛ لذا وُصِفَ أهلُ العلم والإفتاء بأنهم: ورثةُ الأنبياء والمرسلين، الْمُوقِّعون عن ربِّ العالمين، الواسطةُ بين الله وخَلْقه.

قال محمد بن المنكدر: (العالِمُ بين الله تعالى وخلقه، فلينظرْ كيف يدخلُ بينهم) [أخرجه البيهقي في «المدخل إلى السنن» (٨٢١)، والخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (٢/ ٣٥٤)، ومن طريق البيهقي أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٣/ ٣٦١)].

وقال النووي: (اعلم أن الإفتاءَ عظيمُ الخطر، كبيرُ الموقع، كثيرُ الفضل؛ لأن المفتيَ وارثُ الأنبياء صلواتُ الله وسلامه عليهم، وقائمٌ بفرض الكفاية، لكنه مُعَرَّضٌ للخطأ؛ ولهذا قالوا: المفتي مُوَقِّعٌ عن الله تعالى) [«آداب الفتوى» (ص١٣)].

ويقولُ ابن القيم مبيِّنًا مكانةَ المفتي ومسؤوليتَهُ: «وإذا كان منصبُ التوقيعِ عن الملوك بالمحَلّ الذي لا يُنكَر فضلُه، ولا يُجهل قَدْرُهُ؛ وهو من أعلى المراتب السَّنِيَّاتِ، فكيف بمنصب التوقيع عن ربِّ الأرض والسموات؟! فحقيقٌ بمَنْ أُقيم في هذا المنصب أن يُعِدَّ له عُدَّتَهُ، وأن يتأهَّب له أُهْبَتَهُ، وأن يعلم قَدْرَ المقام الذي أُقيمَ فيه، ولا يكونَ في صدره حَرَجٌ من قول الحق والصَّدْع به؛ فإن الله ناصرُهُ وهاديه، وكيف وهو المنصبُ الذي تولاَّه بنفسه ربُّ الأرباب؛ فقال تعالى: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ ﴾ [النساء: ١٢٧]، وكفى بما تولاَّه الله تعالى بنفسه شرفًا وجلالة؛ إذ يقول في كتابه: ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ﴾ [النساء: ١٧٦]، ولْيَعْلَمِ المفتي عمَّن يَنُوبُ في فتواه، وَلْيُوقِن أنه مسؤولٌ غدًا وموقوفٌ بين يدَيِ الله)[«إعلام الموقعين» (١/ ١٠-١١)].

صفات المفتي:

قال النووي: (وينبغي أن يكونَ المفتي ظاهرَ الوَرَع، مشهورًا بالدِّيانة الظاهرة، والصِّيانة الباهرة. وكان مالكٌ رحمه الله يعمل بما لا يُلْزِمُهُ الناسَ، ويقول: لا يكونُ عالمًا حتى يعملَ في خاصَّةِ نفسِهِ بما لا يُلزمه الناسَ؛ مما لو تَرَكَهُ لم يأثمْ، وكان يحكي نحوَهُ عن شيخِه ربيعةَ) [«آداب الفتوى» (ص١٨-١٩)].

وأضاف أبو بكر الحافظ أبو بكر أحمد الخطيب البغدادي: إلى هذه الشروط إضافات أخرى أوجب توفرها في المفتي، وقد فصلها بقوله: «وينبغي أن يكون قوي الاستنباط جيد الملاحظة،

رصين الفكر، صحيح الاعتبار، صاحب أناة وتؤدة، بصيراً بما فيه المصلحة مستوقفاً بالمشاورة، حافظاً لدينه مشفقاً على أهل ملته مواظباً على مروءته حريصاً على استطابة مأكله، فإن ذلك أول أسباب التوفيق، متورعاً عن الشبهات صادقاً عن فاسد التأويلات صليباً في الحق، دائم الاشتغال بمعادن الفتوى وطرق الاجتهاد، ولا يكون ممن غلبت عليه الغفلة واعتراه دوام السهر، ولا موصوفاً بقلة الضبط منعوتاً بنقص الفهم معروفاً بالاختلال يجيب عما يسنح له ويفتي بما يخفى عليه»[انظر هذا في كتاب الفقيه والمتفقه للبغدادي ج٢ ص١٥٧ - ١٥٨].

وقد أجمل الإمام الشافعي هذه الشروط بقوله: «لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله بناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به، ويكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيراً باللغة بصيراً بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن، ويستعمل هذا مع الإنصاف ويكون بعد هذا مشرفاً على اختلاف أهل الأمصار وتكون له قريحة بعد هذا فإذا كان هكذا فله أن يتكلم في الحلال والحرام وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي»[انظر هذا في كتاب الفقيه والمتفقه للبغدادي ج٢ ص١٥٧ - ١٥٨].

آداب المفتي:

١- التورع عن الفتيا إن لم تلزمه.

٢- وإن لزمته، فعليه التأني فيها والنظر، وألا يقوم عليها إلا بعد فهمها حال اعتدال مزاج.

٣- استشارة أهل العلم.

٤- حفظ أسرار الناس.

٥- ذكر الحكم بدليله وتعليله إن احتمله عقل السائل.

٦- التمهيد للحكم إن كان مستغرباً.

٧- الإرشاد إلى البديل المناسب، إن كان المسؤول عنه محظوراً.

٨- أن تكون فتواه بألفاظ النصوص الشرعية.

٩- الاختصار والوضوح في الفتوى شفاهاً أو كتابة، وعدم إيقاع السائل في حيرة أو شك، ومن ذلك التفصيل في محلّه.

١٠- التورع عن الجزم بالحل والحرمة فيما لا يعلم نصه.

١١- الصدع بما يعتقد صدقه، ولو خالف غرض السائل، ما لم تكن المصلحة في السكوت.

١٢- الصبر على تفهم سؤال المستفتي وتفهيمه الجواب.

١٣- التعلّق بالله سبحانه، والتوجه إليه في طلب الهداية والسداد.

١٤- التوقف عند عدم العلم، وله أن يدل على غيره من أهل الفتوى.

آداب المستفتي:

١- ألا يسأل إلا عند جهله بما يلزم شرعاً مما يترتب عليه عمل [انظر في الأسئلة المذمومة: الموافقات (٢/٥١٩-٥٢٠)] مما وقع أو يتوقع حصوله.

٢- أن يجتهد في البحث عن المفتي الأعلم والأدين؛ لتحصل له الطمأنينة، وله أن يكرر في طلبها السؤال على مفتين، لا لتشهٍ، أو تتبع رخص.

٣- التزام الأدب والتوقير للمفتي.

٤- إيضاح المسألة بوجه وافٍ للمفتي.

فقد أخرج مسلم في (صحيحه) من رواية محمد بن زياد، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خَطَبنا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فقال: «يأيها الناسُ قد فرَضَ الله عليكم الحجَّ فحُجُّوا»، فقال رجل: أَكُلَّ عام، يا رسول الله؟ فسكَتَ، حتى قالها ثلاثًا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لو قلتُ:

نعم، لوَجَبَتْ، ولما استَطَعْتُم»، ثم قال: «ذَروني ما تَرَكتُكُم، فإنما هَلَكَ من كان قَبلَكُم بسؤالهم واختِلافِهم على أنبيائهم، فإذا أمرتُكُم بشيءٍ فَأْتُوا منه ما استَطَعتُم، وإذا نَهيتُكُم عن شيءٍ فدَعُوه». [برقم (١٣٣٧)].

وكان من عادةِ السَّلَفِ الحذرُ من الفُتْيا والخوف منها:

قال عبد الرحمن بن أبي ليلى: (أدركتُ عشرين ومئةً من الأنصارِ مِن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسأل أحدُهم عن المسألةِ، فيردُّها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا، حتى ترجعَ إلى الأوَّلِ) [أخرجه يعقوب بن سفيان في «المعرفة والتاريخ» (٣/ ١١٥)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤١٢)].

وقال عطاء بن السائب: (أدركتُ أقوامًا إنْ كان أحدُهم لَيُسألُ عن الشيء، فيتكلَّم وإنه ليُرعَدُ) [أخرجه يعقوب بن سفيان في «المعرفة والتاريخ» (٣/ ١١٥)].

وكان مالك بن أنس يقولُ: (من أجاب في مسألةٍ، فينبغي من قبل أن يجيبَ فيها أن يعرضَ نفسَهُ على الجنةِ أو النارِ، وكيف يكونُ خلاصُه في الآخرةِ، ثم يجيبُ فيها) [«أدب المفتي والمستفتي» (ص٧٩-٨٠)].

هل تَتَغَيَّر الفتوى بِتَغَيُّر الزمان والمكان؟:

ومن أوائل من عُرِف عنه ذكر تغيُّر الفتوى بِتَغَيُّر الزمان: ابنُ القيِّم رحمه الله، ومع ذلك فهو يقول: (الأحكام نوعان: نوعٌ لا يَتغيّرُ عن حالةٍ واحدة هو عليها، لا بحسَب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهادِ الأئمة؛ كوجوبِ الواجبات، وتحريمِ المحرَّمات، والحدودِ المقررة بالشرعِ على الجرائمِ، ونحوِ ذلك؛ فهذا لا يتطرَّق إليه تغييرٌ، ولا اجتهادٌ يخالف ما وُضع عليه.

والنوع الثاني: ما يَتغيَّرُ بحسَب اقتضاء المصلحةِ له زمانًا ومكانًا وحالاً؛ كمقاديرِ التعزيرات، وأجناسها، وصفاتها؛ فإن الشَّرعَ يُنوِّع فيها بحسَب المصلحة) [«إغاثة اللهفان» (١/ ٣٣٠-٣٣١).]. اهـ

وذكر الدكتور محمد الزُّحَيلي بعضَ الضوابط لتلك الأحكام التي تتغيَّر بتغيُّر الأزمان والأشخاص، فقال:

١- إن الأحكامَ الأساسيةَ الثابتةَ في القرآن والسنة والتي جاءت الشريعةُ لتأسيسها بنصوصها الأصليَّة: الآمرة والناهية- كحُرْمَة الظلم، وحرمة الزِّنى والربا، وشرب الخمر والسَّرقة، وكوجوب التراضي في العَقْد، ووجوب قمع الجرائم وحماية الحقوق- فهذه لا تَتبدَّلُ بتبدُّلِ الزمان، بل هي أصولٌ جاءت بها الشريعةُ لإصلاح الزمان والأجيال، وتَتَغَيَّر وسائلُها فقط.

٢- إن أركان الإسلام وما عُلم من الدين بالضَّرورة لا يتغيَّر ولا يتبدل، ويبقى ثابتًا كما ورد، وكما كان في العصر الأول؛ لأنها لا تَقْبَل التبديلَ والتغييرَ.

٣- إن جميعَ الأحكامِ التعبُّديةِ التي لا مجالَ للرأي فيها ولا للاجتهاد، لا تقبل التغييرَ ولا التبديل بتبدُّلِ الأزمان والأماكن والبلدان والأشخاص.

٤- إن أمورَ العقيدة أيضًا ثابتةٌ لا تَتَغَيَّر ولا تتبدَّلُ ولا تقبلُ الاجتهادَ، وهي ثابتةٌ منذ نزولها ومن عَهْد الأنبياء والرسل السابقين، حتى تقومَ الساعة، ولا تَتَغَيَّر بِتَغَيُّر الأزمان [«القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي» (٣١٩)].

وهكذا فإن النصوصُ الشرعية فيها التأكيدُ على مراعاة المصالح والمفاسدِ؛ مثل أن يكونَ فعلُ الشيء سنَّة، ويُترك لما يُخاف من ترتُّب مفسدةٍ عليه؛ كما في قوله صلى الله عليه وسلم لعائشةَ رضي الله عنها: «لولا أن قَومَكِ حَديثُو عَهْدٍ بجاهِليَّة- أو قال: بكُفْر- لأنفَقْتُ كنزَ الكعبةِ في سَبيلِ الله، ولجَعَلتُ بابَها بالأرضِ، ولأدخَلتُ فيها من الحِجْرِ»[أخرجه البخاري (١٥٨٥ و١٥٨٦)، ومسلم (١٣٣٣)].

وهذا يدُلُّ على أن المفتيَ ينبغي أن يكون مُرَبِّيًا قبل أن يكون مفتيًا، يَعلم ما ينبني على الفتوى من مصالحَ ومفاسدَ، ويجهد نفسَهُ في هداية الناس، وليس مُلْزمًا بذكر الحكم الشرعيِّ إذا خاف مفسدةً على السائلِ، ففي النصح والتوجيه،

والوعظ والتخويف، والترغيب والترهيب- مندوحةٌ عن ذكر الحكم الشرعيِّ إذا خاف على السائل، وتقدم أن السَّلفَ كانوا يُفَرِّقون في الفتوى بين ما وقع وبين ما لم يقَعْ.

ومن هنا تظل قضية الفتيا هامة وإذا حافظ المسلمون على ما وضعه فقهاء الإسلام من الشروط والقواعد والضوابط لها فإن ذلك كفيل بحماية الشريعة من العبث من قبل متعمد بَعُدَ عن الحق بعد أن أعماه الهوى، أو من قبل غافل يجيب عن كل ما يُسأل وما لا يُسأل عنه وهو لا يدري ما تؤدي إليه فتاواه من آثار، والله المستعان.

المفتي وفهم الواقع

يقول ابن القيم : «ولا يتمكَّن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحقِّ إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهمُ الواقع، والفقهُ فيه، واستنباطُ علمِ حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع. وهو فهمُ حكمِ الله الذي حكَم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع. ثم يطبِّق أحدهما على الآخر. فمَن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدَم أجرين أو أجرًا.

فالعالِمُ مَن يتوصَّل بمعرفة الواقع والتفقُّه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصَّل شاهدُ يوسف بشَقِّ القميص من دُبُرٍ إلى معرفة براءته وصدقه. وكما توصَّل سليمان - صلى الله عليه وسلم - بقوله: «ائتوني بالسِّكِّين حتّى أشُقَّ الولدَ بينكما» إلى معرفة عين الأم. وكما توصَّل علي بن أبي طالب بقوله للمرأة التي حملَتْ كتابَ حاطب لما أنكرته: «لَتُخْرِجِنَّ الكتاب أو لَنُجَرِّدَنَّكِ» إلى استخراج الكتاب منها.

وكما توصَّل الزبير بن العوَّام بتعذيب أحد ابني أبي الحُقَيق بأمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، حتَّى دلَّهم على كنز حُيَيٍّ، لما ظهر له كذبُه في دعوى ذهابه بالإنفاق بقوله: «المال كثير والعهد أقرب من ذلك».

وكما توصَّل النعمان بن بشير بضرب المتَّهَمين بالسرقة إلى ظهور المال المسروق عندهم، فإن ظَهَر وإلا ضرَبَ من اتَّهَمهم كما ضرَبهم. وأخبر أن هذا حكم رسول الله - صلى الله عليه وسلم -. ومن تأمَّلَ الشريعةَ وقضايا الصحابة وجدها طافحةً بهذا. ومن سلك غيرَ هذا أضاع على الناس حقوقهم، ونسب ذلك إلى الشريعة التي بعث الله بها رسولَه. [إعلام الموقعين: ١/١٩٠-١٩١]

فقه استكشاف قوانين الكون وتسخيرها لخدمة الإنسان

رابحي لخضر / كاتب وباحث في الفكر الإسلامي من الجزائر

التسخير كما عرفه أهل اللغة في « لسان العرب» و» المحيط»، وعند ابن فارس، التذليل والتطويع والإخضاع، وسفن سواخر إذا أطاعت وطاب لها الريح، وسخره قهره وأخضعه كما قال ابن منظور في « اللسان».

ومن تتبعنا للنصوص القرآنية التي تناولت كلمة التسخير، من مثل قوله تعالى: {وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه} (الجاثية: ١٢)، وقوله تعالى: {وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون} (النحل: ١٤)، وقوله تعالى: {وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون} (النحل: ١٢) فإن معنى التسخير القرآني موصول بالدلالة اللغوية، فالكون كله خلقا وتقديرا جعل في خدمة الإنسان وتسهيل حياته، ليبصر النعمة ويتعرف على الخالق ويشكر، وحكمة بالغة، أن يفتح الله ما طوى من قوانين في الكون، لكل إنسان مؤمنا كان أو كافرا جاحدا {كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا} (الإسراء:٢٠).

فالإيمان وظلاله العملية والتزاماته الأخلاقية، يحقق السعادة والاستقرار والطمأنينة في شبكة العلاقات الاجتماعية ويزيدها متانة وتماسكا {من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون} (النحل: ٩٧)، أما استكشاف قوانين الكون والاستفادة منها في رغد العيش ودفع أذى الطبيعة، وتسهيل الحياة، ودفع المشقة فيتطلب جهدا فكريا ومنهجا علميا وعمليا، والبحث والنظر وتقليب الأمور ومخابر للتجارب، والمقارنة والرصد والتتبع وفهم الظواهر والربط بين المقدمات والنتائج، والتراكمية، والبناء على ما سبق والاستفادة من كل وعاء مهما كان دينه وعرقه ومذهبه، والتحرر من التبعية السلبية، والأحكام المقولبة، وذهنية الاستسلام وأنه «ليس في الإمكان أبدع مما كان» التي شكلت عقليه «إنسان ما بعد الموحدين» كما يرى الأستاذ مالك بن نبي، المستسلم للظروف، والخاضع للفكر الكهنوتي، والمنقاد مثل الخراف، المؤمن بالخرافة والوهم.

فقه التسخير في القرآن وتطبيقات الهدي النبوي

بعث النبي محمد صلى الله عليه وسلم في أمة أمية ،»لا تقرأ ولا تحسب»، كما جاء وصفها في حديث البخاري، وأمة عطلت العقل والتفكير والتدبر، بحجة اتباع الآباء ومن سلف {إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون} (الزخرف: ٢٢)، وحتى مع استهانتهم بالعلم وعدم تقدير العقل {أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون} (البقرة: ١٧٠) وهي تبعية مقيتة ،وتقليد معطل لخاصية التفكير، خصوصا وسط الحشد وإنتاج عقلية القطيع التبيع، وقد طالبهم القرآن لإبصار الحق بالتخلص من ضغط الحشد، وتبني الحوار المنتج وضرورة التأمل باستقلالية {قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا } (سبأ: ٤٦) ، فمع المثنى يتحقق الحوار المنتج، ومع فرادى يتحقق التأمل والتفكير المستقل.

وقد تبنى القرآن وتطبيقات الهدي النبوي منهجية علمية لصناعة بيئة صالحة للنشاط العلمي، ارتكزت على التوجيهات التالية قد تكون هي الدعامات الأساسية لصناعة عقل قادر على استكشاف قوانين الكون والاستفادة منها:

- «فك الارتباط بين عدد من العلوم كعلم الفلك .. وبين جنوحها الخاطئ باتجاه الخرافة والتنجيم والسحر واللامعقول» (عماد الدين خليل صفحات من حضارة الإسلام ص ١٣١)، فقد خسفت الشمس في موت إبراهيم ولد النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فقال الناس: «خسفت لموت إبراهيم»، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد».

- اعتبار القراءة، وفك رموز الحروف وظيفة معرفية، تحقق الاستقلالية في التفكير، وتحرر الإنسان، وتفتح أمامه الآفاق، قراءة الحروف أو قراءة الكون والتدبر فيه {قل انظروا ماذا في السماوات والأرض} (يونس: ١٠١)، فكان أول ما نزل {اقرأ} ثم سورة «القلم»، وهي رمزية ذات تقدير لتوجيه العقل نحو أدوات المعرفة، وكان النبي الأمي يحرص على تعليم القراءة والكتابة لأصحابه، وكان فداء جزء من أسرى بدر تعليم القراءة لمجموعة من الشباب، الذين تحول معظمهم لاحقا إلى رسل وسفراء النبي كما هو مدون في طبقات ابن سعد ومختلف السير، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعتمد القراءة ومعرفة اللغات أداة معرفية، لمعرفة الباطل وكشف خططه، فقد أمر زيد بن ثابت لما وصل إلى المدينة أن يتعلم السريانية أو العبرية، لمعرفة كتاب يهود، وقال: «إني أخشى على ديني من يهود».

- نسف التصورات الخاطئة عن الإله، وعن الكون، ودحض المعتقدات الفاسدة، التي تشكل في الغالب بيئة طاردة للتفكير الحر، فقد اعتمد الفكر الكهنوتي لإخضاع العباد إلى سلطته، منظومة عقدية تشل إرادة الإنسان، وتجرم التفكير الحر، واستمر هذا الحال صورة لأوروبا حتى القرن السادس عشر، ولم تتخلص من لوثته إلا بعد الثورة الفكرية وعصر التنوير.

- اعتبار الحقيقة لا تثبت إلا بالدليل القاطع، والبرهان الذي لا ينكر من العقلاء، {قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا} (الأنعام: ١٤٨)، {قل هاتوا برهانكم} (البقرة: ١١١).

- إيكال أمور الدنيا من طب، وفلاحة، وصناعة، واكتشافات، وعمران وحربية، وكل ما تعلق بالوسائل والتدبير، إلى العقل الصريح، الواعي والمدرك، وقد وضع النبي قاعدة في الباب فقال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم».

- ما من داء في الأبدان، أو في الفلاحة، أو في الحيوان إلا وله دواء، بناء عقليه تبحث عن الحل، وعن العلاج، وعدم الاستسلام للطبيعة، أو الأفكار السلبية «تداووا عباد الله ما أنزل الله من داء إلا وأنزل معه الدواء علمه من علمه وجهله من جهله»، ومثل هذا التوجيه كان في نهايات القرن السادس ميلادي، حيث كانت أوروبا تعتبر العلاج مواجهة للقدر، وخروجا عن الدين، وأخذا بفعل الشيطان.

- الأخذ بالتجربة الحسية التي أثبتها الدليل، فقد كانت العرب تعتقد أن إتيان المرأة المرضع يضر الولد، وكانت ثقافة سائدة كما يقول ابن خلدون، لا ينكرها أحد، وحتى النبي ابن بيئته، كاد يأخذ بها، لكن مع ظهور تجربة حسية صحيحة ومنقولة عن بلاد الكفار، غير رأيه فقال: «لقد هممت أن أنهى عن نكاح الغيلة (جماع المرضع) لولا أني رأيت فارس والروم يصنعون ذلك وما يضرهم».
- أخذ العلم عن الآخر المختلف دينا أو مذهبا، فالحقيقة العلمية فيما تعلق بنواميس الكون، يصل إليها الجميع، فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم سعدا أن يتداوى عند طبيب مشرك هو الحارث بن كلدة، طبي العرب فقال: «آت الحارث بن كلدة فإنه رجل يتطبب»، وترك حقول خيبر مناصفة عند اليهود فقد كانوا أمهر بالفلاحة.

ودفع المسلمون ارتباط العبادات، بالقمر والشمس وجهة القبلة والمواقيت، إلى تطوير علم الفلك، فأبدعوا وسادوا العالم، وظلت كتبهم معتمدة في جامعات باريس وإيطاليا وإنجلترا قرونا طويلة، كما دفعهم ضبط مواقيت الصلاة إلى معرفة علم المثلثات والحساب وخطوط الطول والعرض، واستطاع أبو علي المراكشي تحديد نظام دقيق للمواقيت وله مؤلف مهم في الباب (جامع المبادئ والغايات في علم الميقات)، كما دفعهم فقه الميراث والقسمة وإحصاء الغنائم وضبط دواوين المالية إلى تطوير علم الرياضيات والجبر والمحاسبة، وأبدع الخوارزمي في كتابه (الجبر والمقابلة) الذي ألفه بطلب من الخليفة المأمون، ولم يجد المسلمين في دينهم ما يمنعهم من البحث والتفكير في أمور الدنيا، كل ذلك ساهم في صناعة بيئة حاضنة ومشجعة على التفكير والعلم والبحث والنظر، فوصلوا إلى أزهى العصور في زمن هارون والمأمون، وفي مختلف البلدان التي كانت تحت سلطان الإسلام .

وما عرف المسلمون الانتكاسة إلا مع القرن الرابع وتجريم الاجتهاد، والدعوة إلى التقليد وظهور فقه الحواشي والمتون لاحقا مع استمرار حركة النزول والتدهور.

ولم يخطىء من قال «ما ضاع دين المسلمين إلا بضياع دنياهم»، ففقه اكتشاف قوانين التسخير المبثوثة في الكون، عطله الفكر المأزوم، بتبريرات واهية، مخالفة لمنهج القرآن والسنة، فقد شرع الإسلام صلاة الاستسقاء تعبدا، وشغلا للحيز، حتى لا يعبد غير الله، نتيجة الخوف والحاجة، ومع ذلك اهتم النبي بالآبار وترك بعد وفاته ثمانية آبار، وكان يقول: «من يحفر لي بئر رومة وله الجنة»، ولو كان معنا اليوم لأخذ بفكرة تحلية مياه البحر، فالله يقول: {الله الذي سخر لكم البحر}، (الجاثية: ١٢).

وفي عصر عمر بن الخطاب حدثت سيول جارفة جرفت الكعبة، ورمت بمقام إبراهيم في الوادي بعيدا، فبنى عمر رضي الله عنه «سد أم نهشل» باسم المرأة التي ماتت في السيل، لتغيير اتجاهات المياه، وصرفها عن الكعبة، وحدثت في عهده مجاعة كبرى، رغم العدل وتطبيق الشريعة، سميت «عام الرمادة»، واجهها بالتخطيط والتحكم في الميزانية الصرف وتقليل النفقات، وبعد فتح القدس، أصاب الفاتحين طاعون عمواس ومات خيرة الصحابة، وأخذ عمر بتدابير العزل، ومنع انتقال العدوى، استجابة لتوجيهات النبي صلى الله عليه وسلم.

وفي قوله تعالى: {ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحري بأمره}، (الحج: ٦٥)، تصريح يبين أن قوانين الكون محل نظركم تكتشف بالتدبر والتأمل والبحث، فكل الكون مسخر للإنسان لينتفع به، ويدفع الأذى، وتسهيل حياته، وليشكر المنعم.

{وسخر لكم الليل والنهار} (النحل: ١٢)، {وسخر لكم الأنهار} (إبراهيم: ٣٢)، {وسخر لكم الشمس والقمر} (إبراهيم: ٣٣) {والسحاب المسخر بين السماء والأرض} (البقرة: ١٦٤)، {وتصريف الرياح والسحاب المسخر} (البقرة ١٦٤)، لتعلموا عدد السنين والحساب من تتبع حركتي الشمس والقمر، وتستفيدوا من حركة الرياح في صناعة الطاقة، ومن الأنهار والسدود ، ومن تحلية مياه البحر لمواجهة الجفاف، وتستكشفوا باطن الأرض

وباطن البحر، والمعادن المبثوثة هنالك {وألنا له الحديد }(سبأ: ١٠)، {وأسلنا له عين القطر} (سبأ: ١٢) ، وقصة ذي القرنين، كل ذلك دعوة لاستكشاف قوانين الكون، وتتبع هدي الأنبياء والصالحين.

فعالم الشهادة، لا يعبث بقوانينه فكر غيبي بليد، وأي دعوة للتعامل مع عالم الشهادة كعالم غيب خاطئة، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا قامت القيامة وفي يد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن يغرسها فليغرسها»، وتلك رمزية عالية، لو فقهها المسلمون ، فحكمة الله أن جعل الكون مسخرا للإنسان، من أخذ بالسنن، وصل وإن كان كافرا جاحدا، ومن عطل السنن أخفق وانكسر، وإن كان موحدا ذاكرا.

سنة التسخير

يقول الشيخ محمد الغزالي: «إن الله سبحانه وتعالى حينما سخر لنا البحر والأرض والشمس، لفت نظرنا لأهمية اكتشاف قوانين التسخير الكونية، ولست أقصد الاجتماعية بين الناس، فمعرفتنا لهذه القوانين التي تنتظمها هي التي تمكننا من القدرة على تسخيرها، أي أن التقدم العلمي لا يمكن أن يتحقق إلا بفهم قوانين التسخير.. الله لفت نظرنا إلى قوانين التخسير..

هذا تعبير جديد لحقيقة أخرى: {خلق لكم ما في الأرض}.

فنحن مكلفون بأن نرتفق ما سخره الله لنا.

الأوروبيون الآن اكتشفوا قوانين التسخير، فأحسنوا تسخير الأرض والبحر.. إلخ.

هم طوّعوا الأدوات التي أتاحها العلم لهم في خدمة قضاياهم، وخدمة مبادئهم..

ألا نستطيع أن نقول: بأن هذه القضايا لها قانون؟ المادة لها قانون، والتعامل معها لا يمكن أن يتم ما لم يتعرف الإنسان على هذا القانون، وأن القرآن عندما جعل هذه الأمور الكونية (مسخرات بأمره).

فكيف نحقق التسخير والعمارة ما لم نكتشف السنن التي تحكمها؟

ممكن.. لكن الخلاف الذي بيني وبينك هنا، هو في أن «قانون التسخير» عنوان جديد.. لكن المعنى كنا ذكرناه في أن الإنسان خليفة الله في أرضه، ولا بد أن يستولي على كل شيء مسخر لخدمته..

هذا لا بد منه لتحقيق عمارة الأرض واستخلاف الإنسان وغير ذلك، لكن تسميتي لهذا القانون: بقانون التسخير، كانت حتى يلتفت المسلمون لما ورد في القرآن من قوانين لإدراك كل هذه القوانين.. (كيف نتعامل مع القرآن، ١٣٢، الشيخ محمد الغزالي).

«التكفير»
جريمة كراهية ومعصية لسانية

د. أحمد زقاقي
أكاديمي مغربي، عضو الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين

الكفر تغطية للعقل، وتظليم للقلب، ولقد كان قصد الدعوة الإسلامية الأساس هو إخراج الأفراد والجماعات من الظلمات إلى النور، في مبتدأ تلك الدعوة كان المسلمون يتعاملون مع أناس لم يطرأ عليهم الكفر حتى يخصوهم بحكم خاص هو «التكفير»، وإنما كان المجتمع كله بالمقاييس الإبراهيمية التوحيدية «كافرا»، أي مشركا بالله، خارجا عن طاعته، يشيع فيه التظالم بين الناس، إلا ما كان من بقايا «الحنيفية السمحة»، ورغم ذلك لم يكن المسلمون يعيِّرون غيرهم بالكفر بل بالظلم، ورافق تنزلات القرآن الكريم مشروع التأسيس للتناغم والانسجام الاجتماعي تحت عنوان عام هو «الولاية بين المؤمنين» وما تستتبعه من حقوق وواجبات، تستوطن تلك الولاية القلوب المؤمنة السليمة، ويُلحظ عند استقراء آيات القرآن الكريم سلوكه منحيين اثنين في تثبيت «الولاية» العامة بين المؤمنين: منحى فردي يتمحور حول «الإخلاص»، ومنحى جماعي يتمحور حول «الولاية» نفسها، ولا ريب في أن «التكفير» يمثل تقطيعا لتلك «الولاية»، يتفرع إلى تقطيعين اثنين: تقطيع أفقي يشمل الأفراد ويفضي إلى بناء «مجتمع كراهية»، وتقطيع عمودي يتجلى في التعصب والتكفير والتقاتل على الزعامات والرئاسات والانتصار للمذاهب بغير وجه حق ، وتضطرب معه العلاقة بين الحاكم والمحكوم ويفضي إلى انتشار الفساد وتكريس الاستبداد.

وإلى هذا المعنى يَنظُر قول الباري عز وجل: ﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم، أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم﴾ (محمد،٢٣-٢٤)، نبه الإمام القرطبي في سياق تفسيرها على أربع مسائل منها «المعنى هل عسيتم إن توليتم الحكم فجعلتم حكاما أن تفسدوا في الأرض بأخذ الرشا» ، ويتوسل إلى التقطيعين الأفقي والعمودي لرباط الولاية أول شيء باللسان الذي يترجم عن القلب، فقلب مظلم تسكنه الكراهية فهو يتلبس «بجريمة كراهية»، تسبقها أو تصاحبها أو تتلوها «معصية لسانية».

«التكفير» جريمة كراهية ومعصية لسانية

إن شيئا من البحث والتنقيب سيكشف اللثام عن أسبقية الإسلام في التأسيس لأخلاقيات تدبير الكلام وحفظ اللسان، فالكلمة قد ترفع وقد تخفض، وقد تعز وقد تذل، وقد تنصر وقد تهزم، وقد تنجي وقد تقتل،ولقد اشتمل القرآن الكريم بين دفتيه على حكم وتوجيهات إلهية تبين خطورة اللسان وأوجه العلاقة بين القول والفعل، بين العقيدة والسلوك، والتصور والتصرف، كما أتى على ذكر أنواع وفنون من القول، وأضفى عليها نعوتا وصفات لا على سبيل الترادف، وإنما على سبيل التفاوت في الغرض والأفضلية، فالقول المعروف المراد به «تَلْيين الْخِطَاب وَالْوَعد الْجَمِيل» ﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ (النساء:٥)، هو غير القول السديد المراد به العدل والصواب ، ﴿وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ (النساء:٩)، وهو غير القول البليغ الذي يعني بلوغ الإنسان «بلسانه كنه ما في قلبه» ﴿وَقُلْ لَهُمْ

فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴾ (النساء:٦٣)، وهو غير القول الكريم «السالم عن كل عيب» ﴿وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ (الإسراء:٢٣) .

وفي مضمار التفاعل مع الواقع ونصوص الوحي أبدع الإمام أبو حامد الغزالي فيما سطره يراعه من موقع التضلع من علوم اللغة والفقه والأصول والكلام والفلسفة والحكمة والمنطق والمناظرة والتزكية والسلوك، فنبه على خطورة اللسان، بضرب من ضروب التفصيل والبيان، ولم يكتف بالعموم والإجمال في مصنفه الأخلاقي «إحياء علوم الدين»، إذ يمكن حسبان نظراته في «آفات اللسان»سبقا تاريخيا في إبراز ما يمكن أن ينعت «بخطاب الكراهية».

ففي «كتاب آفات اللسان» من «ربع المهلكات» ذكر عشرين آفة من آفات اللسان استهلها ببيان خطورة اللسان، فهو «صغير جِرمه عظيم طاعته وجُرمه» و»ما من موجود أو معدوم خالق أو مخلوق متخيل أو معلوم مظنون أو موهوم إلا واللسان يتناوله ويتعرض له بإثبات أو نفي» و»كل ما يتناوله العلم يعرب عنه اللسان إما بحق أو باطل» وهو- أي اللسان-»رحب الميدان ليس له مرد ولا لمجاله منتهى» و»أعصى الأعضاء على الإنسان اللسان فإنه لا تعب في إطلاقه ولا مؤنة في تحريكه « ، وعلى هذا النحو نقف على عجيب ما ذكره الغزالي ويمكن اتخاذه متكأ للتسامح في استعمال مصطلح «جريمة الكراهية» قوله:» اللسان صغير جِرمه عظيم طاعته وجُرمه» ،كما أن قوله سبحانه (ولا يَجرِمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا) قرئ أيضا (ولا يُجرِمنكم) قال الكسائي: هما لغتان، وَقَالَ الزَّجاج : مَعْنَى » لَا يُجْرِمَنَّكُم » لَا يُدخِلَنَّكُم فِي الْجُرم، كَمَا تَقُولُ : آثَمَنِي أَيْ أَدْخَلَنِي فِي الْإِثْم» .

كلمات رصاص

عد الإمام الغزالي عشرين معصية من «المعاصي اللسانية» فقال: «آفة الكلام فيما لا يعني ثم آفة فضول الكلام ثم آفة الخوض في الباطل، ثم آفة المراء والجدال، ثم آفة الخصومة، ثم آفة التقعر في الكلام بالتشدق وتكلف السجع والفصاحة والتصنع فيه وغير ذلك مما جرت به عادة المتفاصحين المدعين للخطابة، ثم آفة الفحش والسب وبذاءة اللسان، ثم آفة اللعن إما لحيوان أو جماد أو إنسان ، ثم آفة الغناء بالشعر، ثم آفة المزاح، ثم آفة السخرية والاستهزاء، ثم آفة إفشاء السر، ثم آفة الوعد الكاذب، ثم آفة الكذب في القول واليمين، ثم بيان التعاريض في الكذب، ثم آفة الغيبة، ثم آفة النميمة، ثم آفة ذي اللسانين الذي يتردد بين المتعاديين فيكلم كل واحد بكلام يوافقه، ثم آفة المدح، ثم آفة الغفلة عن دقائق الخطأ في فحوى الكلام لا سيما فيما يتعلق بالله وصفاته ويرتبط بأصول الدين، ثم آفة سؤال العوام عن صفات الله عز وجل وعن الحروف أهي قديمة أو محدثة وهي آخر الآفات وما يتعلق بذلك وجملتها عشرون آفة» .

أقسام الكلام من حيث الضرر والنفع:

- ضرر محض لا بد من السكوت عنه
- نفع محض لا يجب السكوت عنه
- فيه ضرر ومنفعة لا حرج في السكوت عنه
- لا ضرر فيه ولا منفعة فهو فضول والاشتغال به تضييع للزمان

أقسام الكلام باعتبار القصد:

- المراء هو كل اعتراض على كلام الغير بإظهار خلل فيه إما في اللفظ وإما في المعنى وإما في قصد المتكلم، والغرض من ذلك الاعتراض فقط هو تحقير الغير وإظهار مزية الكياسة.
- المجادلة: قصد إفحام الغير وتعجيزه وتنقيصه بالقدح في كلامه ونسبته إلى القصور والجهل فيه، وغالبا ما تكون المجادلة في إظهار المذاهب وتقريرها.
- التقعر: التشدق وتكلف السجع والفصاحة والتصنع فيه بالتشبيهات والمقدمات، هو تصنع مذموم وتكلف ممقوت.
- الخصومة: لجاج في الكلام ليستوفي به مال أو حق مقصود وذلك تارة يكون ابتداء وتارة يكون اعتراضا، تكون الخصومة

بالحق مذمومة من جهة « مزج الخصومة بكلمات مؤذية – أن يكون الحامل على الخصومة مَحْض الْعِنَاد لِقَهْرِ الْخَصْم وَكَسْرِه.

أقسام الكلام من حيث التعبيرات «الجنسية»:

- الفحش: التعبير عن الأمور المستقبحة بالعبارات الصريحة وأكثر ذلك يجري في ألفاظ الوقاع وما يتعلق به، وتتفاوت العبارات في الفحش وبعضها أفحش من بعض وربما اختلف ذلك بعادة البلاد وأوائلها مكروهة وأواخرها محظورة وبينهما درجات يتردد فيها.
- القذف: إذا كان من مقاصد الشريعة حفظ الأعراض، فمن الغيبة التفكه بالطعن فيها.

تعبيرات اللعن (لحيوان أو جماد أو إنسان)

- اللعن بالوصف الأعم: كقولك: لعنة الله الكافرين والمبتدعين والفسقة
- اللعن بالوصف الأخص: كقولك لعنة الله على اليهود والنصارى والمجوس وعلى القدرية والخوارج والروافض أو على الزناة
- لعن أوصاف المبتدعة: فيه خطر، لأن معرفة البدعة غامضة ولم يرد فيه لفظ مأثور فينبغي أن يمنع منه العوام لأن ذلك لأن ذلك يستدعي المعارضة بمثله ويثير نزاعاً بين الناس وفساداً.
- اللعن للشخص المعين: كقولك فلان لعنه الله وهو كافر أو فاسق أو مبتدع، وهذا فيه خطر لأن الأعيان تتقلب في الأحوال ويجهل بما ختم لها.
- لعن أهل المعاصي: لا يجوز، الرحمة بهم أولى، يذكر في هذا الباب حديث شرب نعمان الخمر فحُدَّ مرات في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعض الصحابة لعنه الله ما أكثر ما يؤتى به فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا تكن عوناً للشيطان على أخيك وفي رواية لا تقل هذا فإنه يحب الله ورسوله.

تعبيرات السخرية والاستهزاء:

- الاستهانة والتحقير والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه، وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول وقد يكون بالإشارة والإيماء.
- الضحك على كلام المستهزأ به إذا تخبط فيه ولم ينتظم أو على أفعاله إذا كانت مشوشة كالضحك على خطه وعلى صنعته أو على صورته وخلقته إذا كان قصيراً أو ناقصاً لعيب من العيوب فَالضّحِك مِنْ جَمِيع ذَلِكَ دَاخِل فِي السخْرِيَةِ المنهي عنها.
- السخرية الطوعية: من جعل نفسه مسخرة وربما فرح من أن يسخر به كانت السخرية في حقه من جملة المزاح.

تعبيرات «الغيبة»:

- متعلقة بالبدن: فكذكرك العمش والحول والقرع والقصر والطول والسواد والصفرة وجميع ما يتصور أن يوصف به مما يكرهه كيفما كان
- متعلقة بالنسب: أن تقول أبوه نبطي أو هندي أو فاسق أو خسيس أو إسكاف أو زبال أو شيء مما يكرهه كيفما كان
- متعلقة بالخُلُق: كأن تقول هو سيء الخلق بخيل متكبر مراء شديد الغضب جبال عاجز ضعيف القلب مُتَهَور وَمَا يَجْرِي مَجْرَاه
- الغيبة الخفية: غيبة القراء المرائين، يفهمون المقصود على صيغة أهل الصلاح ليظهروا من أنفسهم التعفف عن الغيبة، كقولهم: الحمد لله الذي لم يبتلنا بالدخول على السلطان (يعرض بمن يدخل) نعوذ بالله من قلة الحياء نسأل الله أن يعصمنا منها وإنما قصده أن يفهم عيب الغير فيذكره بصيغة الدعاء، وقد يتوسل المغتاب بطريقة أخرى: فيقدم مَدْح من يريد غِيبَتَه فيقول ما أحسن أحوال فلان ما كان يقصر في العبادات ولكن قد اعتراه فتور وابتلي بما

يبتلي به كلنا وهو قلة الصبر.

- الغيبة بالمحاكاة: كمن يمشي متعارجاً أو كما يمشي فهو غيبة بل هو أشد من الغيبة لأنه أعظم في التصوير والتفهيم الغيبة بالكتابة فإن القلم أحد اللسانين كذكر المؤلف شخصاً معيناً وتهجين كلامه في الكتاب غيبة إلا أن يقترن به شيء من الأعذار المحوجة إلى ذكره.

- غيبة القلب: عَقْد الْقَلْبِ وحكمه على غيره بالسوء فَأَمَّا الْخَوَاطِرُ وَحَدِيثُ النَّفْسِ فَهُوَ مَعْفُوٌّ عنه.

ويجمع الغزالي الأمر فيقول:» فالتعريض باللسان كالتصريح والفعل فيه كالقول والإشارة والإيماء والغمز والهمز والكتابة والحركة وكل ما يفهم المقصود فهو داخل في الغيبة وهو حرام».

أقسام الكلام المؤذي باعتبار المآل:

إذا كان الغضب وخبث الباطن هما اللذان يحملان في الغالب على صدور «خطاب الكراهية «، فإن عدم كفاية الكلام في التشفي يؤدي – في رأي الغزالي- إلى احتقان الغضب في الباطن فيُنتج الحقدَ الذي يثمر هو أيضا ثمانية أمور، بحسب درجات تبدأ من الفعل الأدنى والأخف، إلى الفعل الأعلى والأشد:

فمن المحاكاة والسخرية والاستهزاء، إلى الغيبة والكذب، إلى الحسد، إلى الشماتة بما يصيب المحقود من شر وبلاء، إلى الإعراض والاستصغار، إلى الهجران والقطيعة، إلى المنع من الحق، إلى الإيذاء بالضرب،

والتكفير يشتمل على كل هذه الآفات ابتداء من أدنى درجاته التكفير باللسان إلى أعلاها وهو استحلال الدم.

إن حاصل ما ذكره الغزالي يلتقي أكثره من حيث العناوين مع أحدث التعريفات المعاصرة «تقدمية» لخطاب الكراهية لاسيما:

- التأكيد على وقوع الضرر للفرد والمجتمع، الضرر بالاعتداء على الأعراض، والتسلط على الضمائر، والشق على قلوب العباد.

- والشدة على أهل المعاصي وتعييرهم بالذنوب مما يزهدهم في التوبة عندما يستشعرون أن كرامتهم هي التي مُسَّت.

- والسخرية من العرق أو الجنس أو اللون، ومن أصل الخلقة أو الصورة من عرج أو عور أو عمش أو عمى بشتى الوسائل من قول أو كتابة أو إشارة أو إيماء، أو تصريح أو تعريض أو محاكاة.

- اعتماد «الشرطية» و»الجاسوسية» في مراقبة السلوك العام، وقد مر بنا نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه عن لعن مدمن الخمر، وعن لعن الغامدية التي تلبست بخطيئة الزنا، وأعلمهم حين تنفيذ العقوبة أنها تابت توبة لو قسمت على أهل الأرض كلهم لوسعتهم.

خاتمة القول:

إن «التكفير» جناية على الدين، وجناية على النفس، وجناية على العقل، وجناية على المال، وجناية على العرض، و»التكفير» إعدام للفكر، وتزكية للنفس، وعتو واستكبار، ومرض يحتاج صاحبه إلى علاج، ليُكفى المجتمع والفرد شره وبلاءه، وحتى لا نُخسر الميزان نقول: إن لجوء الكثير من الشباب «المتدين» إلى التكفير يأتي – في كثير من الأحيان- ردا على طعن بعض التيارات العلمانية واللادينية فيما يُعلم من دين المسلمين بالضرورة.

لاسيما وأن تلك التيارات تستقوي بهراوة الحاكم، ولم تعد تعادي حركات الإحياء الإسلامي فقط، بل تعادي اعتقادات الجمهور، بدعوى «الإصلاح الديني» الذي يتنزل معناه عندها على إصلاح دين واحد فقط وهو الإسلام، والغرض هو تحويل منظومة القيم والأخلاق الإسلامية إلى ساحة مستباحة لتسهل هيمنة القوى الكبرى على ثروات بلداننا المادية والمعنوية، ولا وحدة ولا انسجام ولا تفاهم يرجى تحقيقه بدون التخلص من تكفيرين يقسمان مجتمعاتنا:»تكفير سياسي» يجرد فريقا من «الوطنية»، و»تكفير ديني» يجرد الفريق الآخر من «الإيمان».

هل نجحت تجارب البنوك الإسلامية في تقديم بدائل شرعية مأمونة؟

بقلم الدكتور حمزة عدنان مشوقة

رئيس قسم المعاملات المالية في دائرة الإفتاء العام الأردنية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد أصبحت الصناعة المالية الإسلامية اليوم تمثل ظاهرة كبيرة في النظام الاقتصادي العالمي، وشهدت هذه الصناعة تطوراً ديناميكياً من سبعينيات القرن العشرين حتى يومنا هذا استطاعت فيه تحقيق إنجازات حقيقية على أرض الواقع، وكان للبنوك الإسلامية نصيب الأسد من هذه الإنجازات، وقد استطاعت البنوك الإسلامية أن تمثل بديلاً للمجتمعات الإسلامية عن البنوك التقليدية الربوية، ولكن مسيرة البنوك الإسلامية تخللها شوائب كثيرة منذ تأسيسها وحتى يومنا هذا، وهذا ما يدعو إلى السؤال: هل حققت تجارب البنوك الإسلامية بدائل شرعية مأمونة للمجتمعات الإسلامية؟

تأسيس الفكر المصرفي الإسلامي

غزت المصارف التقليدية الربوية عالمنا العربي الإسلامي مع الغزو الاستعماري الغربي في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، وترسخت في عالمنا مخلفة مؤسسات تتعامل بنظام قروض الفائدة والمتاجرة بالديون، وبقيت هذه المؤسسات بعد رحيل الاستعمار السياسي، واستطاعت أن تنتشر انتشاراً كبيراً، ولذلك بدأت دعوات العلماء والمفكرين إلى إنشاء مصارف توفر البديل الشرعي للمسلمين.

وكان من أبرز العلماء والمفكرين الذين نظروا للبنوك الإسلامية وسُموا بعد ذلك بالآباء المؤسسين :

١. الدكتور محمد عبدالله العربي الذي قدم هيكلة لمصرف يعتمد على المضاربة في بحثه (المصرفية المعاصرة ورأي الإسلام فيها) في المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية في عام ١٩٦٥م، وقد بحث فيه هيكل المصرف الإسلامي الذي يأخذ أموال المدخرين ويستثمرها على أساس المضاربة.

٢. الدكتور أحمد عبد العزيز النجار الذي قدم تجربته في أول مصرف للادخار في ميت غمر بمصر عام ١٩٦٣، وكتب لهذه التجربة كتابه (بنوك بلا فوائد).

٣. الدكتور عيسى عبده الذي ساهم في تأسيس بيت التمويل الكويتي وبنك قطر الإسلامي، وجمع فكره في كتاب (بنوك بلا فوائد).

٤. العلامة محمد باقر الصدر الذي قدم فكره في كتاب (البنك اللاربوي في الإسلام) في نهاية الستينات.

٥. الدكتور محمد نجاة الله صديقي من باكستان، والذي قدم فكره في عدد من كتبه في الستينات، والذي فصل في هيكل عمل المصرف الإسلامي ومصادر أمواله واستخداماتها وعلاقته مع البنوك المركزية، وأفاد من تخصصه الاقتصادي في تقديم نموذج مصرفي إسلامي بالطريقة الفنية المعتادة.

٦. الدكتور محمد عزير والذي قدم فكره في الستينات في باكستان، وكان أول من بنى نموذج (المضارب يضارب) كأساس لعمل المصرف الإسلامي، وشرحه بطريقة فنية تشرح فهمه الدقيق لعمل البنوك.

وكان فكر الآباء المؤسسين منصباً - باستثناء باقر الصدر الذي اعتبر البنك الإسلامي مؤسسة وساطة مالية - على أن البنك الإسلامي يقوم بأخذ أموال الناس أساس عقد المضاربة واستخدامها في تمويل من يعمل فيها مقابل الاشتراك فيها بالربح أو الخسارة، وتطلع الآباء المؤسسون إلى المصرف الذي يُعنى بتحقيق مقاصد الشريعة في المال والقيام بإعمار الأرض والتوزيع العادل للثروات بين الناس، وحذروا من محاذير تورط المصارف الإسلامي في المداينات؛ لما للمداينات من آثار سلبية على الأفراد والمجتمعات.

ويرى الدكتور محمد نجاة الله صديقي أن أدبيات البنوك الإسلامية في الكتابات العربية ناقشت في الأغلب كيف يمكن لمؤسسة مالية أن تعمل بدون سعر فائدة مع تطبيق العقود المسماة في الفقه الإسلامي مثل المضاربة والمشاركة، وإن هذه الكتابات لا تجيب عن السؤال الأكبر عن كيفية تنظيم النظام الاقتصادي والمالي للدولة بعيداً عن سعر الفائدة، وأما أدبيات البنوك الإسلامية فبدأت في شبه القارة الهندية - كما يرى صديقي - نحو تأسيس نظام مصرفي على مستوى الدولة دون فائدة .

تأسيس البنوك الإسلامية وتطور منتجاتها

وكان أول مؤسسة هو بنك الادخار المحلي الذي تأسس في مدينة ميت غمر بمصر في سنة ١٩٦٣م، لصاحبها الدكتور أحمد عبد العزيز النجار، ولم يُكتب لهذه التجربة الاستمرار بعد ذلك، ولكنها فتحت الباب لتأسيس مصارف إسلامية، فكانت فترة السبعينيات الفترة الذهبية لتأسيس البنوك الإسلامية، فكان تأسيس بنك ناصر الاجتماعي سنة ١٩٧١م في مصر، ثم البنك الإسلامي للتنمية بجدة سنة ١٩٧٣م، وفي سنة ١٩٧٧ تأسست ثلاثة مصارف إسلامية وهي: بنك فيصل السودان وبنك فيصل الإسلامي في مصر وبيت التمويل الكويتي، وتأسس في نفس العام الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية والذي عُرف لاحقاً باسم المجلس العام للبنوك الإسلامية، وفي عام ١٩٧٨م تأسس البنك الإسلامي الأردني، ثم توالى تأسيس البنوك الإسلامية في جميع أنحاء العالم الإسلامي وتعدى ذلك إلى البنوك الإسلامية التي تأسست في دول غير إسلامية مثل بريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة وغيرهم.

وفي السبعينيات من القرن العشرين بدأ الفكر المصرفي الإسلامي ينحنى بطريق مختلف عن طريق الآباء المؤسسين؛ فظهر الدكتور سامي الحمود أول مدير للبنك الإسلامي الأردني والذي كتب رسالته للدكتوراة عام ١٩٧٥ بعنوان (تطوير الأعمال المصرفية بما يتوافق والشريعة الإسلامية) ونشرت رسالته بعد ذلك، وكان أول من ابتكر - بتوجيه من أستاذه العلامة عبد الرزاق السنهوري - منتج المرابحة للآمر بالشراء بديلاً عن القرض بفائدة، وابتكر منتج المضاربة المشتركة الذي يقوم المضارب فيه بضمان رأس المال قياساً على الأجير المشترك، وابتكر أيضاً منتج المشاركة المتناقصة.

وبدأت البنوك الإسلامية بالتوسع بعد ذلك بتطبيق منتج المرابحة للآمر بالشراء ثم الإجارة المنتهية بالتمليك في الثمانينات بعد أن انتشرت في العالم وطورها البنك الإسلامي للتنمية لتتناسب مع قواعد التمويل الإسلامي ثم عرضها على مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثانية عام ١٩٨٥م، وابتعدت البنوك الإسلامية عن تطبيق عقود المضاربة والمشاركة.

وفي نهاية التسعينيات من القرن العشرين بدأت تنتشر فكرة فتح البنوك التقليدية للنوافذ الإسلامية التابعة لها، وظهر في ذلك الوقت منتجات التورق المنظم، ومن أوائل المصارف التي مارست هذه الأداة البنك الأهلي السعودي، حيث مارسها قبل نهاية الألفية الثانية، وسماها: «تيسير»، وفي عام (٢٠٠٠م)

أطلق البنك السعودي البريطاني صيغة التمويل بالتورق المصرفي المنظم، وسماها: «التورق المبارك» و«مال»، وفي عام(٢٠٠٢م) أطلق بنك الجزيرة السعودي صيغة التمويل بالتورق المصرفي المنظم، وسماها: «دينار «، وفي السنة نفسها أطلق البنك السعودي الأمريكي صيغة التمويل بالتورق المصرفي المنظم، وسماها: «تورق الخير»، وتوالت البنوك الإسلامية بعد ذلك بتطبيق منتجات التورق المنظم .

وظهر بعد ذلك منتجات جديدة تستخدم التورق في تسديد مديونيات العملاء، ثم توسعت بعض البنوك الإسلامية فقامت بإصدار بطاقات الائتمان القائمة على التورق يقوم من خلالها البنك عند تأخر العميل في سداد مديونية البطاقة ببيع سلعة معينة يملكها تقارب قيمتها قيمة مديونية العميل ويبيعها على العميل بيعاً فضولياً دون علمه، ويقسط الثمن على مدة زمنية محددة، وفي حالة عدم اعتراض العميل خلال فترة محددة فيعتبر ذلك إجازة منه ، كما ظهرت منتجات التورق العكسي التي يقوم فيها البنك الإسلامي بدور المتورق ويقوم العميل بدور الممول، ويقوم البنك الإسلامي بدور الوكيل بشراء السلعة لصالح العميل ثم بيعها لنفسه بثمن مؤجل .

تقويم مسيرة البنوك الإسلامية

تهدف فلسفة الصناعة المالية الإسلامية إلى ابتكار أدوات ومنتجات مالية تجمع بين الكفاءة الاقتصادية والمصداقية الشرعية، وإذا كان هدف المصداقية الشرعية يتطلب الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها، فإن هدف الكفاءة الاقتصادية يتطلب تحقيق مقاصد المتعاملين بأقل قدر ممكن من التكاليف الإجرائية والتعاقدية، وتوسيع الفرص الاستثمارية في مشاركة المخاطر وتخفيض كلف المعاملات وتلبية حاجات الناس في القطاعات الاقتصادية المختلفة .

فهدف الكفاءة الاقتصادية يتضمن أن تقوم المصارف الإسلامية بتلبية حاجات الناس في القطاعات الاقتصادية المختلفة وتنوع المنتجات والأدوات المالية الإسلامية بما يتناسب مع القطاعات المختلفة؛ فقطاع التصنيع يحتاج إلى عقد الاستصناع، وقطاع تمويل السلع يحتاج إلى عقد المرابحة، وقطاع تمويل العقارات يحتاج إلى عقد التأجير المنتهي بالتمليك أو عقد المشاركة المتناقصة، وقطاع تمويل الخدمات يحتاج إلى عقد إجارة الخدمات، وقطاع تمويل المشاريع الاستثمارية يحتاج إلى عقود المضاربة والمشاركة، وقطاع التمويل النقدي يحتاج إلى عقد القرض الحسن.

فالمصداقية الشرعية والكفاءة الاقتصادية متكاملان في الصناعة المالية الإسلامية، وهذا يعني أن الفتوى في الصيرفة الإسلامية لابد أن تراعي تحقيق الكفاءة الاقتصادية للصيرفة الإسلامية أو ما يسمى بمراعاة الواقع الذي تُنزل عليها الفتوى؛ قال الإمام ابن قيم الجوزية: «ولا يتمكَّن 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 علمًا، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر» فكلام الإمام ابن القيم يشير إلى أن المفتي يجب أن يفهم الواقع ويفهم الحكم الذي يجب تنزيله في ذلك الواقع.

وهذا يعني أن الفتوى في الصيرفة الإسلامية تحتاج لمراعاة الأصول والفلسفة التي بنيت عليها الصيرفة الإسلامية، ومراعاة الفروق الحقيقية والجوهرية بينها وبين الصيرفة الربوية، وإذا كانت الصيرفة الإسلامية تقوم على أساس تحقيق الكفاءة الاقتصادية من خلال تنويع العقود وشمولها للأنشطة الاقتصادية المختلفة، فإن الصيرفة الربوية تهدف إلى تلبية حاجة الناس إلى النقد، وليس لها سوى عقد واحد تختلف صوره ولكنه يرجع إلى القرض بفائدة.

ولكن الإشكالية أن أكثر البنوك الإسلامية لم تتخذ من هدفي المصداقية الشرعية والكفاءة الاقتصادية مقصداً في ابتكار

منتجاتها، وفي المقابل تأثرت بواقع الصناعة المالية التقليدية وقدمت المنتجات التي تشابه منتجات الصناعة التقليدية؛ فمع انتشار البنوك الإسلامية في نهاية السبعينيات أصبحت الصيغة المفضلة لدى البنوك الإسلامي هو عقد المرابحة للآمر بالشراء؛ بسبب انخفاض مخاطرها مقارنة بعقود المضاربة والاستصناع والسلم، ثم تطورت صيغ المرابحة ليكون العميل وكيلاً عن البنك في الشراء والقبض فيما يسمى بتوكيل الآمر بالشراء، وصدرت بعد ذلك بطاقات المرابحة التي توكل العميل في شراء السلع التي يرغب بها على البطاقة وتبيعه إياها في رسالة «SMS»، فتحول عقد المرابحة للآمر بالشراء إلى منتج صوري لتمويل شراء السلع يتشابه مع منتجات بطاقات الائتمان التي تصدرها البنوك التقليدية.

ومع انتشار النوافذ الإسلامية للبنوك التقليدية نهاية التسعينيات ظهرت منتجات التورق المنظم، وأصبح التورق العقد المفضل بديلاً عن المرابحة للآمر بالشراء؛ ليتحمل العملاء مخاطر التسليم والقبض، بل أصبحت منتجات التورق المنظم تتم على سلع البورصات الدولية لتتحول إلى عقود تمويل صورية تمارس البيع والشراء على شاشات التداول دون أن يظهر أي أثر لعمليات اقتصادية حقيقية على أرض الواقع.

وتطورت صيغ التورق المنظم لتشمل تمويل العملاء المتعثرين لدى البنك نفسه، وتطورت أكثر لتصدر بطاقات التورق التي تخول البنك شراء سلعة للعميل ـ دون علمه ـ عند عجزه عن سداد مديونية البطاقة ثم تبيعها عن العميل وتسدد مديونيته القديمة فيترتب عليه مديونية جديدة، فأصبح التورق المنظم أشبه بجدولة الديون الذي تمارسه البنوك التقليدية (إما أن تقضي وإما أن تربي).

تصحيح مسيرة البنوك الإسلامية

إن أساس المشكلة كما يراها الباحث أن الصناعة المالية الإسلامية وجدت نفسها أسيرة في بيئة الصناعة المالية التقليدية التي وجدت قبلها بأكثر من مائتي عام، بالإضافة إلى الحواجز والعوائق التي يفرضها النظام الاقتصادي العالمي عليها، فأصبحت الصناعة الإسلامية تقلد الصناعة الربوية، وتقدم منتجات ذات فروق شكلية مقارنةً بالمنتجات التقليدية.

ولذلك فإن البنوك الإسلامية اليوم بحاجة إلى محفظة منوعة من المنتجات المالية الإسلامية التي تتيح لها المرونة الكاملة للاستجابة للمتغيرات الاقتصادية الذي يفرضه الواقع وتغطي حاجات الناس المختلفة، وهذا يفرض على البنوك الإسلامية إنشاء أقسام داخلية تتعلق بتطوير المنتجات المالية الإسلامية، بالإضافة إلى ضرورة وجود مراكز بحثية داخل كل دولة تهتم بدراسات الهندسة المالية الإسلامية التي تُعنى بتصميم وتطوير الأدوات والمنتجات المالية الإسلامية.

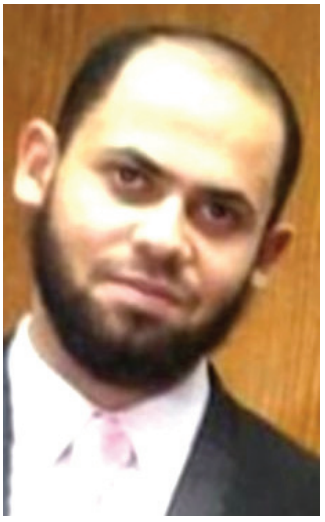
وختاماً يقول الدكتور عبد الكريم قندوز: (إن التحدي الأكبر أمام المؤسسات المالية الإسلامية في الوقت الراهن هو بالإضافة إلى المحافظة على المكاسب المحققة خلال مسيرتها هو المسؤولية عن النظام المالي الإسلامي ككل من خلال استيعاب المنتجات الحديثة في الصناعة المالية، ولا يتحقق ذلك إلا من خلال الأخذ بالهندسة المالية الإسلامية) .

تجليات الوسطية

-مركزية الوسطية والاعتدال في السنة النبوية ... د. كريم مصطفى

-بين محاسن النقد وآفات النقض.. د. حفيظ هروس.

مركزية الوسيطة والاعتدال في السنة النبوية



د. كريم مصطفى نفادي
باحث متخصص في الحديث النبوي وعلومه من مصر

لقد امتاز الإسلام بخصيصة فريدة جعلته صالحًا لكل زمان ومكان، وهي الوسطية والاعتدال، وتُعد السنة النبوية والسيرة العطرة للنبي محمد ﷺ النموذج الأوضح والأكمل في تجسيد هذا المنهج المعتدل، حيث كان ﷺ يجمع بين الصرامة في الحق، والرحمة بالخلق، والتوازن في الحياة، فبعث الله به أمة «وسطًا» لتكون شاهدة على الناس.

ومن أبرز الخصائص التي امتاز بها الإسلام عن غيره من الشرائع والأديان، خاصية الاعتدال، وهذه الخاصية ليست مجرد شعارات نظرية بل هي حقيقة عملية متجذرة في كل تعاليمه وتشريعاته، وتظهر جلية في كل نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وسيرة النبي محمد ﷺ، سلوكًا وتوجيها، عقيدة، وشريعة، عبادة ومعاملة؛ وذلك لأن الإسلام جاء ليكون الدين الخاتم، ولابد أن يتصف دين الله الخاتم بما يجعله صالحًا لكل زمان ومكان، وكان الاعتدال واليسر من أهم مقومات صلاحيته وخلوده.

وفي هذا المقال نسلط الضوء على مظاهر الاعتدال والوسطية في السنة والسيرة النبوية، من خلال المواقف النبوية العملية، والتوجيهات الحديثية، لنرى كيف جسد النبي ﷺ وسطية الإسلام في العبادات، والمعاملات، والأخلاق، والدعوة، والقضاء، والتربية.

أولًا: مفهوم الوسطية في الإسلام:

الوسطية تعني في اللغة: التوسط بين الإفراط والتفريط، وهي أقرب إلى معنى العدل والخيرية. قال ابن فارس في «مقاييس اللغة»: «الواو والسين والطاء أصلٌ يدل على العدل والنَّصَف».

أما في الاصطلاح، فتعني: الاعتدال في جميع شؤون الدين والدنيا دون غلوٍّ أو تقصير، ودون تشددٍّ أو تساهل. وقد وصف الله تعالى هذه ا لأمة بالوسطية في قوله: {وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا} [البقرة: ١٤٣] ـ قال الطبري: «وسطًا أي عدلًا خيارًا».

ثانيًا: مظاهر الوسطية في العقيدة

الإسلام وسط بين الغلو والإلحاد، وبين التثليث والتعطيل، فهو يؤمن بالله الواحد الأحد الذي ليس كمثله شيء، دون تشبيه أو تعطيل. بين اليهود الذين شبَّهوا الله بخلقه، والمسيحيين الذين ألهوا الخلق وجعلوا لله ولدًا، جاء الإسلام بعقيدة نقية صافية. في الإيمان بالأنبياء: الإسلام وسط بين من كفر بهم (كاليهود في حق عيسى)، ومن غالى فيهم (كالمسيحيين في عيسى)، فجعلهم بشرًا مصطفَين مكرمين.

قال النبي ﷺ: «لا تُطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبد، فقولوا عبد الله ورسوله»، (رواه البخاري).

ثالثًا: مظاهر الوسطية في الشريعة

١. العبادات:

جاءت العبادات في الإسلام على نحو معتدل لا يشق على النفس السوية، مراعية لطاقات البشر، ودون تحميل فوق الوسع:

قال الله تعالى: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: ٢٨٦]، وقال تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} [البقرة: ١٨٥] وقد جاء التيسير في السنة أيضًا، كما في حديث النبي ﷺ: «إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحدٌ إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا...»، (رواه البخاري).

أمثلة تطبيقية:

رُخَص السفر: كقصر الصلاة، والفطر في رمضان. الوضوء والتيمم: في حال فقد الماء أو المرض. قيام الليل: مندوب لا واجب. تخفيف الصلاة في حال المشقة: كما قال صلى الله عليه وسلم: «إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف، فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة» (رواه البخاري ومسلم).

٢. المعاملات:

الإسلام أباح البيع وحرم الربا، أباح الكسب الحلال وحرّم الغش والاحتكار، ونظّم العلاقات على أساس العدل والرحمة.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: «رحم الله رجلا سمحا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى» (رواه البخاري).

كما أمر بالتيسير على المعسرين: {وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ} [البقرة: ٢٨٠].

رابعًا: الوسطية في السنة النبوية: توجيهات نبوية جامعة

١ – النهي عن الغلو والتشدد:

الغلو سبب الانحراف، وقدْ حذر منه النبي ﷺ مرارًا، وفي موقف شهير، جاء ثلاثة من الصحابة يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبِروا بها كأنهم رأوها قليلة، فقال أحدهم: أني أصوم ولا أفطر، وقال الآخر: أقوم الليل ولا أنام، وقال الثالث: لا أتزوج النساء، فقال ﷺ لهم: «أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني» (رواه البخاري ومسلم).

وهذا الحديث يبين أن الغلو في العبادة ليس من منهج الإسلام، بل يخالف السنة، وأن العبادة لا تكون نافعة إلا إذا كانت معتدلة ومستديمة.

٢ – الاعتدال في العبادة

وكان النبي ﷺ إذا خ ير بين أمرين اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا) رواه البخاري (، وفي صلاة الجماعة قال:

«إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف، فإن فيهم الضعيف والمريض وذا الحاجة».

وكان يرخص بالصلاة قاعدًا لمن عجز، وبالقصر في السفر، والفطر في رمضان للمريض والمسافر، وفي هذا دلالة على أن العبادة لا تعني المشقة، بل تقترن بالتيسير والاعتدال.

٣ – رفع الحرج عن الأمة

قال النبي ﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة» (رواه أحمد).

وفي حديث آخر: «إنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين». (رواه البخاري).

خامسا: نماذج من السيرة النبوية في تطبيق التيسير

١ – في الصلاة:

عندما مرض النبي صلى الله عليه وسلم وخشي أن يشق على الأمة، قال «مروا أبا بكر فليصلِّ بالناس» (رواه البخاري). وفي مرضه كان يصلى جالسا مراعاة لحاله.

٢ – في الدعوة:

عندما بعث النبي ﷺ معاذًا وأبا موسى إلى اليمن، قال لهما: «يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا». (رواه البخاري ومسلم).

سادسًا: الوسطية في التعامل والقضاء

١ – التسوية بين الخصوم

كان ﷺ يتحرى العدل المطلق عند الحكم بين الناس، ويحرص على الحياد الكامل. قال عليه الصلاة والسلام: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار» (رواه البخاري ومسلم). فحتى وهو القاضي والحاكم، كان ﷺ يُذكر الناس بمقام العدالة، ويخش ظلم من لا يحسن الكلام، وهذا غاية في الإنصاف والاعتدال.

٢– الرحمة في تطبيق الحدود

عن عائشة رضي الله عنها أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقال: من يُكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقالوا: أسامة بن زيد، فكلمه، فقال صلى الله عليه وسلم: «أتشفع في حد من حدود الله؟ وأيم الله، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» (رواه البخاري ومسلم). وهذا ليس تشددا، بل عدالة مطلقة لا تعرف محاباة، وهي قمة الاعتدال القضائي الذي يُزيل الفساد ويحفظ الحقوق.

وجاءه رجل يشتكي جاره، فقال عليه الصلاة والسلام: «اصبر»، ثم كررها ثلاثا، فلما كثر شكواه قال: «اطرح متاعك في الطريق»...، فشكا الجار، وتاب. (رواه أبو دواد).

سابعاً: الاعتدال في معاملة الأعداء

فالنبي ﷺ قاتل من قاتله، وعفا عمن تاب ورجع. لم يكن يحب القتال، وإنما كان وسيلة اضطرارية للردع والدفاع.

في فتح مكة، لما ظن الناس أنه سينتقم، قال لهم: «اذهبوا فأنتم الطلقاء» (رواه البيهقي، وصححه الألباني).

ولما قُتل رأس النفاق عبد اللَّه بن أُبي، ترك النبي ﷺ الصلاة عليه بعدما نُهِي عنها، ولم يُمثل به ولا حرض على أبنائه، مع أنه آذاه طويلا.

هذا هو الاعتدال في معاملة الخصوم: عدل بلا ظلم، وعفو بلا ضعف.

ثامناً: الاعتدال في الدعوة والتعليم:

١ – التيسير في الدعوة

حين بعث النبي ﷺ معاذًا وأبا موسى إلى اليمن قال لهما: «يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا» (رواه البخاري ومسلم).

وهذه القاعدة الذهبية في الدعوة تمثل جوهر الاعتدال النبوي، وهي دليل على أن التيسير والرفق أقرب للقلوب من الشدة.

٢– الرفق بالجاهلين:

جاء أعرابي فبال في المسجد، فقام الصحابة ليزجروه، فقال ﷺ: «دعوه، وأريقوا على بوله ذنوبًا من ماء، فإنما بُعثتم ميسرين ولم تُبعثوا معسرين» (رواه البخاري).

فالنبي ﷺ لم يُعامل الأعرابي بجفاء، بل اعتبر جهلَه سببًا للعذر، ورباه برفق، فحُفِظ المسجد، ورُبِي الأعرابي، ووقع الموقف في قلوب الناس وقعًا حسنًا.

كما دخل أعرابي المسجد وبال فيه، فثار عليه الصحابة، فقال ﷺ: «دعوه، وأريقوا على بوله ذنوبًا من ماء... إنما بعثتم ميسرين» (رواه البخاري)

تاسعا: الوسطية في الأخلاق والسلوك:

١. ضبط الغضب والتوازن النفسي:

قال النبي ﷺ: «ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب» (رواه البخاري ومسلم).

فالإسلام لا يمنع الغضب تمامًا – فهو انفعال بشري – ولكنه يدعو لضبطه والاعتدال فيه.

عاشرا: التوازن في الإنفاق والطعام والشراب

قال ﷺ لسعد بن أبي وقاص لما أراد أن يتصدق بكل ماله: «الثلث، والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس» (رواه البخاري ومسلم).

فأرشد النبي ﷺ إلى الاعتدال بين البذل والإمساك.

في الطعام والشراب: { وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا }

وأخير، فإن من مظاهر الوسطية في سيرته الشخصية: أنه كان صلى الله عليه وسلم يضحك ويمازح أهله وأصحابه، ولا يكون عبوسا دائما، وكان يأكل ويصوم، ويعمل ويعبد، ويجتهد ويرتاح.

وقال ﷺ: «إن لربك عليك حقًا، وإن لأهلك عليك حقًا، وإن لنفسك عليك حقًا، فأعط كل ذي حق حقه» (رواه البخاري).

وهذا الحديث يوجز فلسفة الاعتدال النبوي: لا تهمل حق الله، ولا تنسَ حق النفس، ولا تُفرط في حق الناس.

أثر الوسطية في صلاح المجتمعات:

وسطية الإسلام ليست ترفًا فكريًا، بل لها آثار عملية عظيمة:

١. الاستقرار الاجتماعي: فالتوازن يمنع التطرف ويعزز السلم.

٢. الرحمة في التعامل: فدين ينهى عن التعسير لا يمكن أن يكون دين قسوة.

٣. التوازن النفسي: لأن المكلف يعرف أن الله لا يكلفه إلا وسعه، فيعيش مطمئنًا.

٤. القبول العالمي للإسلام: فاليسر والتوازن جعلا من الإسلام دينًا مقبولًا في بيئات وثقافات متعددة.

منهج النبي في مواجهة التطرف

التطرف والغلو صفتان دخيلتان على المنهج النبوي.

فالنبي ﷺ حذر من الخوارج: «يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية» (رواه البخاري).

ودعا إلى الحكمة والرفق: «ما كان الرفق في شيء إلا زانه، وما نُزع من شيء إلا شانه» (رواه مسلم).

الخاتمة

لقد مثلت السنة النبوية والسيرة المحمدية التطبيق العملي لأعلى صور الوسطية والاعتدال؛ فكان النبي ﷺ إمامًا في التوازن بين الجسد والروح، بين العمل والعبادة، بين الحزم والرحمة، بين العدل والعفو. وقد ربى أصحابه على ذلك حتى صاروا أمة شاهدة، تحقق الخير وتنأى عن التطرف والانغلاق.

وسطية الإسلام لا تعني التفريط ولا التمييع، بل تعني الاعتدال الواعي والميزان الراشد، وهو ما جسده النبي ﷺ بكل تفاصيل حياته، وسار عليه أصحابه ومن تبعهم بإحسان، وفي زمننا المعاصر، لا سبيل للخروج من أزمات الغلو والإفراط والتكفير والانحراف، إلا بالعودة إلى السنة النبوية، حيث نور الهداية، ومنهج الاعتدال، وسيرة الرحمة.

كما أن وسطية الإسلام ليست شعارًا إعلاميًا، بل حقيقة قرآنية وسنة نبوية مطبقة، وهي من أكبر الأدلة على أن هذا الدين هو دين الرحمة والعدل واليسر، وأنه صالح لكل الناس في كل زمان ومكان، وقد جسد النبي ﷺ هذه الوسطية في حياته وسيرته وتعليمه لأصحابه، حتى صار ميزان الدين قائمًا على الاعتدال والتوازن في كل شيء. وما أحوج الأمة اليوم إلى العودة إلى هذه الوسطية النبوية، بَعيدًا عن الغلو والتساهل، وعن الانغلاق والتسيب، لتعيش نور الهداية كما أرادها الله: أمة وسطا.

بين محاسن النقد

وآفات النقض

د.حفيظ هروس
باحث في الفكر الإسلامي من المغرب

لا أحد ينكر أهمية النقد والتفكير النقدي، بل يمكننا القول أن التفاضل بين العقول إنما يكون على قدر تلبس هذه العقول بالحس النقدي، وشتان بين عقل منحبس، مفطور على اجترار الأقوال، واتباع الآراء دون تمييز بين غثها وسمينها، حسنها وقبيحها، وبين عقل منفتح، مجبول على إعمال آلة النقد، ومبضع التشريح قبل أن يقبل بأي قول مهما كان مصدره، أو يُسلم لأي رأي مهما كان قائله.

بل إنني أزعم أن الفرق الذي نجده اليوم بين الأمم والحضارات إنما يرجع إلى تفاضلها في إعمال آلة النقد، والتمكن من ملكة التقويم، فالأمة المنحدرة في دركات التخلف تجد أبرز سماتها الكَلف بوجوه التقليد المختلفة، وذلك من جانبين متضادين على الأقل: فهي على المستوى النظري غارقة في اجترار الماضي، مستكينة إلى تبجيل التراث وأقوال العلماء السابقين، بالقدر نفسه الذي نجدها على المستوى الواقعي المعيش منشغلة بتقليد الحضارات الظافرة، مولعة بالانبهار بأفكارها وأشيائها، متبعة لها حذو القذة بالقذة. وبناء على هذا التناقض البيّن يمكن تفسير الكثير من مظاهر الاهتزاز النفسي والقلق الاجتماعي اللذين يطبعان سلوك الأمم المتخلفة ونفسياتها أفرادا وجماعات.

فأمة هذا شأنها هي أحوج إلى ملكة النقد من غيرها، ذلك أن الزيادة في جرعة النقد عن غيرها من الأمم والشعوب إنما هو بقصد روم الوسط والاعتدال الذي كان يطبع واقعها قبل أن يغلب عليها التقليد والاجترار، فهي في مرحلة البناء مطالبة بأن تتطلع لتاريخها وتراثها بعين الناقد البصير، بنفس القدر الذي يجب أن تتعامل به مع ما يفد إليها من أفكار وفلسفات من خارج ذاتها، فالمواقف الحدية الصلبة التي تتعصب إلى التراث بكل ما فيه، أو تجنح إلى قبول كل فكرة، وكل شيء وافد دون فحص وتقويم، إنما تؤول إلى التكلس في الماضي أو الانسلاخ عن الروح.

وفكرة أخرى تعضد الأولى وتفتل في حبلها وهي أن قوة العقائد والأفكار، ورسوخها في العقول والنفوس، وقدرتها على الصمود والبقاء، إنما تتولد جميعها من قوة النقد والتبصر، وتقليب تلك العقائد والأفكار من وجوه الرأي المختلفة، إذ ليس من السائغ في شيء أن يأخذ الناس أفكارهم ومعتقداتهم من غير طريقي البحث والنظر، أو يكون مستندهم في الرأي هو التقليد، وشعارهم في الاعتقاد «اعتقد ثم استدل»، بل المطلوب أن يكون مستندهم هو الاجتهاد، وشعارهم «لو انتقدتم لبطل ما اعتقدتم» -كما قال بديع الزمان الهمذاني في المقامة الجاحظية- ما لا يليق بالإنسان أن يعتقده.

وفكرة ثالثة تؤيد ما سبق وهي أن مفهوم العالم أو المثقف لا يكتمل كلاهما إلا بممارسة النقد، فالعلم الحقيقي هو ما كان فيه إضافة واجتهاد، وهذا لا يتحقق إلا بقراءة العلوم والمعارف

السابقة بعين النقد من أجل البناء عليها وإتمامها، لهذا لم يكونوا قديما يطلقون لفظ العالم إلا على المجتهد المحقق، والأمر نفسه يقال عن مفهوم المثقف الذي هو مصطلح حديث ارتبطت ولادته مع إيميل زولا في حادثة دريفوس الشهيرة أساسا بممارسة وظيفة النقد، وهي تتوزع في رأيي على ثلاثة محاور رئيسة ومتوازية هي:

نقد السلطة السياسية من خلال تهشيم الأساطير المؤسسة للهيمنة على المجتمع والناس، ونقد المجتمع نفسه عن طريق نسف الخرافات الاجتماعية المكبلة للإبداع والحرية، ثم نقد الأفكار والمقولات المكرسة للجهل والتخلف سواء أكانت هذه الأفكار مسوقة من التراث والتاريخ أم مستوردة من الخارج.

وهذه المداخل الثلاثة للنقد تؤول في النهاية إلى نقد الأفكار والمسلكيات، لهذا فإن النقد الحقيقي هو الذي يُعنى أساسا بتصويب الأفكار وتوجيه السلوك، أما النقد الذي يتوقف عند محاكمة الأشخاص، أو التفتيش في النوايا واختبار ما انطوت عليه القلوب، فإنه بين مرتبتين لا يعدوهما: أعلاهما أن يكون هناك داع لنقد الأشخاص يُقدره الناقد بقدره خدمة لنقد الأفكار أو السلوك، ومن ثمة يكون لهذه الوسيلة -مادام التعامل معها أنها وسيلة لا غير- حكم مقصدها، وأدناهما هو العناية بنقد الأشخاص في حد ذاتهم لا بنقد أفكارهم أو مسلكياتهم في الحياة، وغالبا ما يكون الدافع لهذا النوع من النقد هو الاغتيال المعنوي لتلك الشخصيات التي توجه إليها سهام النقد. ومعلوم أن هذا النوع من النقد إنما يرتبط بأدنى مراتب العقول: فالعقول الكبيرة تُعنى بالأفكار بينما العقول الصغيرة تُعنى بالأشخاص.

فالنقد في نهاية المطاف ليس مجرد ظاهرة صوتية تملأ المكان ضجيجا وصراخا، بحيث تصبح القاعدة عندنا هي طلب النقد لذاته، بل الحق أن عملية النقد ينبغي أن تنطوي على مقصد وهدف، وهدف النقد البنّاء كما هو معروف يكمن في البناء، لهذا وُصف به وأُضيف إليه، إذ إن النقد الذي يحاول هدم كل شيء، ولا يُسهم في بناءٍ هو نقد هدّام، يُحيل الأرض يبابا والعمران خرابا.

فالنقد كما يظهر من خلال ما سبق هو غير النقض والتقويض، إذ الغرض من العملية النقدية هو تقويم الأفكار وتوجيه السلوك بغية البناء عليهما، والمساهمة من خلال ذلك في تشييد معمار العلم ورصّ عمران السلوك، ولكي لا يتلبس النقد بالنقض، والبناء بالهدم، وجب تمييز آفات النقض عن محاسن النقد، وكمالات التقويم عن نواقص التبخيس، والغرض من ذلك هو وضع ضوابط لعملية النقد تروم توجيهها، وليس الغرض من ذلك الحد من النقد والحط عليه، فنقع في نقيض ما قصدنا إليه من تصويب الخلل ومعالجة الزلل. ولعل آفات النقض التي تشوب العمل النقدي وليست منه في شيء كثيرة، أكتفي بالإشارة إلى ثلاث منها فقط وهي:

آفة الشخصنة، وأقصد بالشخصنة الاهتمام بإظهار عيوب الكاتب، أو التعريض بأحواله بدل الاهتمام بنقد فكرته، وذلك من خلال التفتيش في نيته، أو تتبع سقطاته، أو الطعن عليه بمغامز شخصية، وهذا في الحقيقة جرح لا نقد، والجرح مثله مثل التعديل له ضرورته في رواية الأخبار ونقل الأحاديث قصد تمييز المقبول من المردود، لكن الجرح لا تعلق له بالأفكار والآراء، والدليل على ذلك هو قبول عامة الإخباريين والمحدثين الرواية عمن اعتبروهم مبتدعة، ولم يعدّوا الرأي في حد ذاته من خوارم العدالة بإطلاق بل بشروط، لأن اعتناق الأفكار والآراء ليس نقلا لخبر ولا إدلاء بشهادة.

والشخنصة كذلك فيها نوع مغالطة لأنها تركز على العيوب الشخصية للإنسان، ولا تلتفت إلى الاشتغال على أفكاره وأرائه، ومناقشة حججه وبراهينه، انطلاقا من اعتقاد ساذج وهو أنك إذا شنّعت على الشخص القائل فقد دحضت فكرته، لكننا نعرف يقينا أن الفكرة إذا لم تُفند في نفسها فإن حياتها أو موتها لا تعلق له بإبراز المطاعن في صاحبها.

ومشكلة الشخصنة أنها لا تؤسس للحوار والبِناء، وإنما هي مدعاة للمجادلات الفارغة، ومظنة للاتهامات الفاسدة التي يتراشق بها الأفراد والطوائف كل حزب بما لديهم فرحون، حتى يؤول الجميع في نظر الجميع ساقطا غير معتبر، إذ الغرض من الشخصنة هو الاغتيال المعنوي للآخر من خلال تشويه صورته أمام الجمهور، ولا يأتي نقد الأفكار إلا تبعا لذلك.

ولتتضح الفكرة أقدم نموذجا واحدا فقط على هذا النوع من النقض، وهو ما قام به مصطفى صادق الرافعي عند نقده لديوان العقاد في مقالاته «على السفود» التي نشرها في أواخر عشرينات القرن الماضي في مجلة «العصور» -نشرت بعد ذلك في كتاب مستقل-، فرغم جودة الكثير من الملاحظات النقدية التي قدمها الرافعي حول شعر العقاد فإن خلطه لهذا العمل النقدي بالطعن في شخص العقاد أفسد الكثير من محاسن عمله، فما فائدة السِباب والشتم اللذين ملأ بهما الرافعي مقالاته، ولما التعريض بأصل العقاد عن طريق الطعن في منبته والتشكيك في نسبه، ووصفه بأنه «زنيم» و«لقيط».. وغيرها، تصديقا للشائعات، وترويجا للاتهامات الباطلة في عمل مخصص في الأصل للنقد الأدبي.

آفة المصادرة، وأقصد بها مصادرة حق المخالف في التعبير عن رأيه، بحيث تجد أن الكثير من المختلفين مع فكرة ما أو اجتهاد محدد يستَعْدون السلطة أو الرأي العام ضد حق المخالف في التعبير عن رأيه، وذلك بدل نقد الفكرة مع حفظ حق الآخر في التعبير، وهي آفة قديمة لم يتخلص منها العقل المنغلق رغم كل التقدم الذي أحرزه الإنسان في مجال الحقوق الأساسية للإنسان التي على رأسها الحق في التعبير عن الرأي والمعتقد.

وأشكال المصادرة كثيرة، قد تظهر في شكل الدعوة إلى إحراق كتب المخالفين، وإتلاف صحفهم، أو الدعوة إلى منعها من النشر والذيوع، أو المناداة بحجبها إن كانت قد نشرت، والأمثلة أكثر من أن تحصر في واقعنا المعاصر فما بالك بالعهود القديمة، وقد تظهر أيضا في شكل محاكمات فكرية ودينية لبعض الآراء مثل الحكم على صاحبها بالمروق أو الهرطقة أو الخيانة وغيرها، وقد تظهر في شكل التحذير من مطالعة تلك الآراء والأفكار، حتى أصبحنا نرى مؤلفات مستقلة تكتب وتسوّد في التحذير من الكتب التي يحرم مطالعتها في نظر هؤلاء المؤلفين، وقد يصل الأمر بطبيعة الحال إلى إلحاق الأذى بالكتاب والمؤلفين أو المعبرين عن أرائهم عن طريق الاغتيالات أو المحاكمات أو النفي...

ويكفي مثلا الرجوع إلى مقدمات كتاب «كتب حذر منها العلماء» لتعرف حجم المصادرة التي تتم للآراء باسم الدفاع عن الدين، والذود عن حياضه، فقد سمى المؤلف عشر وأربع مائة كتابا يجب الحذر منها في مختلف حقول المعرفة الدينية، وذكر أن القاعدة التي يجب أن تحكم مسألة النشر والتوزيع هي «نشر ما يحتاجه المطلعون لا ما يطلبونه» (٢٦/١)، واستظهر في سبيل إثبات ذلك بالكثير من الفتاوى التي تحرم النظر في الكتب المخالفة للدين والاعتقاد (٢٨/١)، بل حتى كتب التاريخ والأدب والشعر مما يُظن أن فيها كذبا ونحوه لم تسلم بدورها من التحريم. قال صاحب الكتاب عن الشعر المعاصر: «وعلى رأس الشعر المحرم هذه الأيام شعر نزار قباني الخالع، وشعر محمود درويش الملحد... فيحرم بيع كتبهم» (٣٠/١).

ومما يدلك على عبث هذا اللون من النقض أن تجد مؤلف هذا الكتاب نفسه يحذر قارئه من الاستماع إلى تحذيرات علماء آخرين من كتب يعتقد هو بصلاحها وصحتها فيقول: «وهؤلاء المحذرون من مصنفات هؤلاء الأئمة...، فكن أخي القارئ على حذر من تحذيراتهم...» (١٩/١). ولو أنا أخذنا بقاعدة صاحب الكتاب من كل صاحب مذهب أو اتجاه لما صفا لنا مؤلَف أو مكتوب من الذم والمقت.

ثم إن المصادرة تستبطن داءين كبيرين هما: داء أول هو العجز عن المقارعة الفكرية، والمواجهة في ساحة العلم والمعرفة، فالمصادرة في المحصلة سلاح العاجز المفتقر إلى أدوات

النقد العلمي، أما القوي صاحب النفس النقدي فدونه التدافع في ميادين الفكر والعلم، وداء ثان هو الوصاية على الناس والضن عليهم بمعرفة الآراء المختلفة، والتعامل معهم على أنهم قاصرين فكريا لا يستطيعون التميز بين الحسن والقبيح من الأفكار والمذاهب، وأننا مكلفون بأن نحجب عنهم ما نعتقد أنه لا يصلح لهم.

آفة التبخيس، وأقصد بالتبخيس استصغار عطاءات الآخرين الفكرية، والتقليل من شأن آراءهم، وكأن الناقض ينطلق من اعتقاد مفاده: كل ما أقوله صحيح لا يقبل الخطأ، وكل ما يقوله خصمي خطأ لا يقبل الصواب، وهي طريقة تستضمر استصنام الناقض لأرائه الشخصية، واختياراته الفكرية، وتنمّ عن تضخم الأنا المريضة عنده، الغارقة في أوهام العجب والتكبر.

والتبخيس علة ملازمة للنقض، أما النقد فأساسه الإنصاف، ومن القواعد القرآنية الكبرى التي تفيد هذا المعنى وتقرره قوله تعالى «ولا تبخسوا الناس أشياءهم»، ورغم ارتباط السياق القرآني لهذه القاعدة بالبعد الاقتصادي في قصة شعيب الذي نهى قومه عن التطفيف في الكيل والميزان فإن البخس على الحقيقة كما يقول الإمام الزمخشري في تفسيره «عامّ في كل حق ثبت لأحد أن لا يُهضم»، وبناء على هذا الفهم الواسع تصبح القاعدة المذكورة كلية وعامة ومجردة.

ومن أساليب التبخيس التي يعمد لها الناقض القاصد إلى تبخيس جهد غيره اتهام خصومه بالضعف العلمي بلا دليل، أو لمزهم بالتطفل على تخصص معين، أو تعيرهم بعدم الأخذ عن شيوخ وأساتذة محددين دون أن تدعو الضرورة إلى ذلك، أو التنقيص منهم لعدم إدراكهم لشهادات أو إجازات معينة، وكل ذلك بدل مراجعة الفكرة ومواجهة الحجة بالحجة.

والغرض من بيان وجوه المفارقة بين النقد والنقض هو التعويل في العمل النقدي على ما هو علمي والابتعاد عما هو نفسي، والتمسك بما هو أخلاقي وترك اتهام الناس في أعراضهم والانتقاص من شخوصهم، وعلى الناقد أن يعرف أن النقد مرآة الناقد قبل أن يكون مرآة العمل الذي وجه إليه النقد، وأن عمله -أي الناقد- هو أيضا يمكن أن يكون محل بحث ومراجعة، لهذا فكما يحب أن يعامله غيره بالعدل والإنصاف فعليه أن يعامل هو أيضا غيره بالعدل والإنصاف.

الدين النصيحة

أخرج الإمام مسلم في صحيحه، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «حَقُّ المُسْلِمِ علَى المُسْلِمِ سِتٌّ قيلَ: ما هُنَّ يا رَسولَ اللهِ؟ قالَ: إذا لَقِيتَهُ فَسَلِّمْ عليه، وإذا دَعاكَ فأجِبْهُ، وإذا اسْتَنْصَحَكَ فانْصَحْ له، وإذا عَطَسَ فَحَمِدَ اللَّهَ فَشَمِّتْهُ، وإذا مَرِضَ فَعُدْهُ وإذا ماتَ فاتَّبِعْهُ».

أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، عن تميم الداري رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الدين النصيحة»، قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم».

روى أبو داود عن أبي بكر رضي الله عنه قال: يا أيها الناس! إنكم لتقرؤون هذه الآية: يا أيها الذين ءامنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضلّ إذا اهتديتم. وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه».

مفاهيم ورؤى

_ (وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين).. أبو جرة سلطاني.

_ مفهوم الهجرة بين القديم والحديث ... د. إبراهيم أبو محمد.

_ سقوط الأمم يبدأ من الداخل.. د. جمال الباشا.

«وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين»

أبوجرة سلطاني
رئيس المنتدى

* شهداء أمتنا شهود على سقوط همتنا.

* لا يتنفس صبح عزتنا حتى يعسعس ليل نكبتنا.

* خُلق الناس ليموتوا ولكن شتان بين شهداء الخنادق وبين جيف الفنادق.

* ما يحدث في عالمنا اليوم محيّر وباعث على اليأس من كل المؤسسات التي نشأت بعد الحرب العالمية الثانية (المؤسسات الوطنية والإقليمية والدولية) ، كلها كشفت الأيام عوراتها، وأسقطت المقاومة آخر أوراق التوت التي كانت تستر بها سوآتها، وآن الأوان أن تغسل الإنسانية منها أيديها سبع مرات إحداهن بالتراب، وتكبر عليها أربعا وتقول: « لله ما أخذ ولله ما أعطى.

أما نحن فلنتفت إلى رحمة الله بهذه الأمة ونأخذ بالمتاح من الأسباب لبناء طور جديد من أطوار تاريخ البشرية، تاريخ جديد بدأ بطوفان الأقصى وسوف لن ينتهي حتى يعري المؤامرة العالمية الكبرى التي بدأت باصطناع أحداث ١١ من سبتمبر ٢٠٠١ لتجفيف المنابع وتبرير مسمى «الضربات الاستباقية»!، وزحفت على أمتنا باسم «الربيع العربي»! بعد مرور عشر سنوات على «خدعة تفجير البرجين»! لتبدأ بخدعة أخرى في شهر يناير ٢٠١١، خدعة واسعة أغرت المستضعفين في الأرض بالثورة على «فراعنة زمانهم»!، فنجحوا في إسقاط الشخص وغفلوا عن محو آثار الرمز فدمروا أوطانهم واستنجدوا بأعدائهم ليعيدوا بناءها فكان الحصاد هشيما.

وكانت محطة نكبتنا الثالثة، بعد عشر سنين أُخر تمثلت في تعميم موجة التطبيع - بالموازاة مع بدعة الإبراهيمية - بين ٢٠٢١ إلى ٢٠٢٧ التاريخ المقرر لإعلان قيام «إمبراطورية يهوذا» والحكومة العالمية لإسرائيل الكبرى التي ستحول بقية سكان الأرض إلى «غويم» خلقهم الله لخدمة شعب الله المختار أو فإن مصيرهم القتل والإبادة على أيدي جيوش الرب.

* ويمكرون ويمكر الله الذي لا يغفل عما يعمل الظالمون، فالنهايات عنده ليست كما يشتهيها الطغيان، ولا كما يخطط لها الذين يملكون البداية ولكنهم لا يملكون تحديد وجهة رياح أقدار الله ولا يعلمون إلى أين تأخذهم، وفي التاريخ عبر وشواهد.

فكما كانت نهاية «جالوت» على يدي شاب صغير يسمى داود خرج في جيش «طالوت» ولم يكن يعرفه ولم يحفظ له التاريخ سابقة بطولة ولا ذكرا ولا سيرة عسكرية.. فبنفس أقدار الله التي أردت جالوت بضربة مقلاع خاطفة لم يحسب لها حساب ستنتهي قوى الشر والطغيان كلها بضربة ربانية على أيدي فتية آمنوا بربهم فزادهم الله هدى.

فتية أفسدوا أعراس الاستكبار العالمي بوسائل متواضعة حملت للأرض المحتلة الموت الزؤام فجر يوم السابع من أكتوبر سنة ٢٠٢٣ والقوم يومئذ يحتفلون بيوم زينتهم وقد غفلوا عن أقدار الله الذي خلق لكل فرعون موسى، وسخر لكل نمرود بعوضة، وجعل لكل قارون يوم زينة يُستدرج فيه إلى لحظة خسف لا تبقي من مظاهر بغيه في الأرض شيئا.

* صحيح أن فاتورة التغيير ثقيلة ومكلفة ومؤلمة، وصحيح كذلك أن ألم التقتيل والتهجير والترويع والتجويع... لا يطاق، وأن مشاهد التدافع إلى «بؤر الموت» من أجل الحصول على كيس طحين أو حفنة أرز.. قد مرغت أنوفنا جميعا في أوحال الخزي والمهانة والعار.. ولا عذر لأحد إذا وقفنا بين يدي العزيز الجبار وسألنا: لمَ أسلمتم إخوانكم في أرض الرباط؟ ولمَ أطعتم سادتكم وكبراءكم؟؟

إن كلفة تغيير مسار التاريخ كبيرة وثقيلة وجريئة.. ولا يملك الأخذ بأزمتها سوى الرجال. رجال من معادن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم. الذين تجرعوا مرارة الهزيمة مرتين ثم لم يتجرعوها بعدهما أبدا حتى خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات:

مرة يوم أُحد: في معركة فاصلة غدر بهم فيها المنافقون بالعودة بثلث الجيش من منتصف الطريق، وخذلهم اجتهاد بعض الرماة - قبل حسم المعركة - اجتهادا غير موفق خالفوا به أوامر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتسببوا بهذا الاجتهاد في فقدان خيرة رجالهم، وتجرعوا مرارة تشفي أعدائهم فيهم، وذاقوا نكسة استرجاع «الطابور الخامس» بعض الغيظ الذي أصابه يوم بدر.

ولكن، وهم يتجرعون هذه المرارات القاتلة، حوّل الله (جل جلاله) بواسع قدرته الانكسار انتصارا في معركة «حمراء الأسد» التي أرادها الله نكسة للكفر قبل أن تصل أخبار انتصار المشركين مكة، وقبل أن يفرحوا بها.

في تلك الواقعة تذكر جيش الإسلام أن القرح الذي مسهم في غزوة أحد قد مسّ أعداءهم المشركين قبل عام واحد في غزوة بدر. وأن الأيام دُول بين الناس.

- وثانية يوم الأحزاب: وهو يوم تجمعت فيه على الفئة القليلة جحافلُ الشرك والكفر والنفاق والمؤامرة الداخلية التي دبرها يهود يثرب ضد المسلمين، فزحفوا عليهم من فوقهم ومن أسفل منهم حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وبلغت القلوب الحناجر وظن الذين في قلوبهم مرض بالله الظنون، وقالوا: {هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا* وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا} [الأحزاب: ١١-١٢].

ثم فجأة حدث ما لم يكن في الحسبان: أرسل الله على أعدائهم ريحا من جنوده فمزقت خيامهم وأكفأت قدورهم وكشفت زورهم وفجورهم وأفسدت حسابهم وطوت كتابهم.. وكفى الله المؤمنين القتال.

* ما أشبه اليوم بالأمس: نعم مسنا الضر، وآلمنا القرح جميعا، وطالنا الذل والهوان جميعا، ومسّ أحبتنا في أرض الرباط عامة وفي غزة خاصة الضرّ المرير وعاشوا المسغبة المهينة وقضى بعضهم «شهيد الحرمان» وخشعت الأصوات الرسمية أمام حرب إبادة بشعة لم يسلم منها طفل ولا شيخ ولا امرأة ولا عالم ولا مسلم ولا نصراني ولا حتى موظفو الوكالات الدولية.. فهي حرب إبادة وجريمة حرب مكتملة الأركان.

* بعد كل هذا الهوان صار من حقنا الآن أن نسأل: العالم إلى أين؟

والجواب اليقيني يأتينا من كلام الله القائم الدائم:

- لا تهنوا مهما حميّ الوطيس وتطايرت الرؤوس.

- ولا تحزنوا مهما سُدت الآفاق وسادت سياسة النفاق.

فأنتم الأعلون إذا كانت صدوركم عامرة بالإيمان: {وَلَا تَهِنُوا

وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} [آل عمران: ١٣٩]، فما أنتم فيه اليوم من هوان وذلة وقرح وجوع ومسغبة.. هو اختبار صغير وابتلاء عارض ستطويه سنّة التداول بين الناس قريبا وسيكتب التاريخ أربع قواعد للأجيال تدرك بحفظها أن الله (جل جلاله) لا يمكّن لهذه الأمة في الأرض حتى يتخذ من أزكى دمائها شهداء، وقد وقع الخيار على الدم الفلسطيني الشاهد على الصمت الرسمي..

فبشراكم اليوم بما فزت به من اصطفاء واجتباء، أما الصامتون فقد كره الله انبعاثهم فثبطهم لتكون نهايتهم كنهاية فرعون وهامان وقارون والسامري.. والقائمة سوداء في تاريخ البشرية.

القاعدة الأولى: الفتنة جزء من ضريبة التمكين، فلا يكتب الله لهذه الأمة عزة في الأرض حتى يبتليها ويختبر ما بالنيات من أسرار، وهو بها عليم، وقد كشفها الطوفان وبان الخليط.

القاعدة الثانية: غرابيل التمحيص شغالة في الأفكار والآراء والسياسات والأقوال والأفعال.. وقد تمت غربلة طحيننا وعرفنا المنخول من المدخول..

القاعدة الثالثة: ليس لحال دوام، فالقوي اليوم ضعيف غدا، والمستضعف اليوم وريث غدا.. ولن تتم مداولة الأيام بين الناس حتى يميز الله الخبيث من الطيب، وقد كشف طوفان الأقصى أن الخبيث في دنيانا كثير، ولكنه غثاء كغثاء السيل.

القاعدة الرابعة: لا يأتي نصر الله حتى يستفرغ الناس كل ما بوسعهم من فكر وجهد ومال وقوة وشوكة.. فإذا أعدوا المستطاع من أنفسهم وفي واقعهم أتم الله لهم ما ليس في طوقهم، وجاء نصره في لحظة اليأس القصوى: {حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ} [يوسف:١١٠]، وبأس الله شديد مهما كثر عدد المجرمين في الأرض، وسننه ماضية مهما تعددت أقنعة الذين لا يعلمون.. فمن تحت أقنعة العار تفوح ريح الخيانة والنذالة والهوان، وربك عزيز ذو انتقام.

من فعاليات المنتدى

مفهوم الهجرة بين الأمس واليوم

أ.د. إبراهيم أبو محمد
مفتي أستراليا

أولا: نافذة التاريخ

حين نتناول واقعة الهجرة النبوية الشريفة في سياقها الزمني نجد عجبا.

فالشخصية المحورية التي تدور حولها أحداث الهجرة ليس رجلا عاديا، وإنما هو رسول يحمل رسالة فوق العادة في نصوصها وهدفها ومحتواها.

أما من حيث نصوصها: فهي تمثل الأساس والمصدر الأول لدين معجزته «كتاب يتحدى»، والكلمة الأولى في هذا الكتاب «إقرأ».

وأما من حيث هدفها: فهي تستهدف هداية البشر أفرادا ومجتمعات، ويرتبط بها مصير البشر سعادة أو شقاء، ونجاة وفوزا.. أو هلاكا ودمارا، وهدف الرسالة الارتقاء بحياتهم وإنسانيتهم بقانون الامتداد في الإيمان والعمران ليتبوأوا ما يليق بهم في قيادة الحياة ضمن منظومة الكون والوجود الكبير.

وأما من حيث المحتوى: فمن خصائصها: أنّ الحق فوق القوة، وأنَّ العدل فوق الخصومة، وأن إنسانية الإنسان فوق كل اعتبار.

وقد تضمنت تلك الرسالة أعظم عناصر تربية الإرادة الحرة في التكوين الإنساني بعيدا عن الضغط والإكراه.

واستهدفت أن تكون عملية ضبط السلوك الإنساني من قبيل الضبط الإرادي وليس الضبط القهري، فمراقبة الله للفرد وابتغاء رضاه هي الدافع الأقوى والحافز الأعلى في الإقبال على الفعل إيجابا وسلبا.

بين الحزن والأمل

لذلك يمزج التاريخ في تصويره وتوثيقه لحدث الهجرة بين أمرين:

الأول: نغمة الحزن والإحساس بالغربة حين قرر الهجرة ومفارقة الوطن، وتذكر الروايات أن رسول الله ﷺ بعد أن تمادى كفار قريش في إيذائه بكل صنوف الشر قرر الانتقال من تلك البيئة رغم أنها مسقط الرأس ومحضن الطفولة وموطن الذكريات فقال: «والله إنك لخير أرض الله وأحب أرضٍ إليَّ ولولا أن أهلك أخرجوني منك ما خرجت منك».

الثاني: أن البطل المهاجر قسرا لم تنكسر إرادته أمام ضغط هؤلاء الذين هجَّروه، ولم تهن عزيمته في استرداد حقه في العودة إلى الوطن ولو بعد حين.

مخزون الأمل النبوي في العودة لذات الوطن لم يكن مجرد أحلام يقظة معطرة بحنين وشوق لفرحة الانتصار، وإنما كان ثقة مطلقة في معية الله له ولصاحبه حين راود القلق والحزن رفيق دربه فطمأنه قائلا: «ما ظنك باثنين الله ثالثهما»

وفي الغار الضيق والمحاصر ومن طرف خفي، كانت الاستجابة فورية ومتوجة بتحقيق الوعد الحق، ومكللة بأكاليل النصر في حياة النبي العظيم محمد ﷺ بينما الإعلان عنها كان مؤجلا.

ثانيا: البلطجة السياسية:

في ظروفنا الراهنة يعيش الوطن الإسلامي الكبير زمن الوجع المؤلم أو قل: عصر الأزمات وصفًا وحقيقة وبالجمع.

جموع بشرية مدفوعة للهجرة قسرًا، باعثها الأول هو اليأس من الحصول على مجرد وجبة طعام، فضلا عن فرصة حياة هروبا من أمطار القذائف التي تتساقط على رؤوسهم، وتحصد كل يوم مئات القتلى والجرحى في عملية إبادة جماعية ليس لها نظير في تاريخ الحروب الحديثة.

ومن العجيب الغريب أن البلطجة السياسية العابرة للقارات لزعامات فقدت إنسانيتها، تعتمد القتل والإبادة سمة التنوير، ولا تكتفي بذلك وإنما تلوم الضحية وتجعل القاتل بطلا، وعلى المستوى الدولي تحميه من الملاحقة بجرائم الحرب التي ارتكبها، ثم تتدخل وتحميه داخل مجتمعه حتى من جرائم فساد مالي وأخلاقي بين بني قومه.

وعجيب أن تأتي هذه الذكرى وملايين النفوس من البشر تعاني انكسارًا في كبريائها وكرامتها، لأنها لا تهاجر، وإنما تُهَجَّر قسرًا من بلادها تحت قذائف المدافع وغارات الطيران واستعمال كل أدوات القتل والتدمير، وهناك من يطمع في أرضها ليجعل منها منتجع «الريفييرا» في الشرق الأوسط.

وإلى الآن فإن كثيرا من هؤلاء المهجرين قسريا يعانون مرارة الاحتجاز في معسكرات المحتجزين المشردين لأنهم من جنس معين، وليسوا من أوكرانيا، ومن خلفية معينة، وليسوا من البيض، ومن ثم فلم يحظوا بما حظيت به بعض الحيوانات المائية من الحماية والرعاية، وضمان المأمن مهما كانت قريبة من الصياد الغادر، حيث القانون الدولي يوفر الحماية لهذه الحيوانات المائية، بينما لا يوفرها لهؤلاء المهجرين «قسريا» الذين كانوا أعزة في أقوامهم، ولهم حياة كريمة ومستقرة وآمنة، يملكون فيها حقولا وبيوتا ومصانع ومتاجر في أوطانهم.

وبينما تبلغ المعاناة ذروتها لملايين المهجرين قسريا ينظر إليهم العالم الغربي ـ وبخاصة اليمين المتطرف ـ في مجتمعات المهجر على أنهم «مشكلة فائض سكاني» تهدد استقراره وتغير بنيته الاجتماعية وتؤثر في نسيجه النقي الذي يجب أن يظل نقيًا، وبرغم مخزون الحزن المحبط يتساءل العقل: هل يوجد في مقابل كل ذلك الحزن أمل بوعد جديد لعودة كل من هجروا قسرا...؟

ثالثا: زعماء الخزلان والعار

أزمة الهجرة رغم تكرارها وفداحتها لم يتعرض لها إلا قلة قليلة بالدراسات الجادة تحقيقًا وتحليلًا، ومع يقيننا أن هناك باحثين غاية في المنهجية العلمية إلا أن أصواتهم وربما نتائج أبحاثهم لن تكون محل عناية في ظل منظومة عربية مهترئة لا تنشغل بالبحث العلمي ولا تعيره اهتمامًا، ولا تعتمد غير القوة الخشنة في التعامل مع كل المشكلات، ولو كانت نفسية وأخلاقية أو اجتماعية، وهو منطق لا يؤمن بقوة العقل أو العلم بقدر ما يؤمن بمنطق «الفهلوة» والضحك على الناس وخداع الجماهير، واستغلال بساطتهم وسذاجتهم، والتغرير بهم واللعب في عقولهم عن طريق الأذرع الإعلامية التي تضمن له مساحة من الجدل كوسيلة لتفريغ طاقات الغضب، أو تحويل الاهتمام لأمور بعيدة عن القضايا الحيوية التي تتمركز حولها اهتمامات الناس، وبخاصة الطبقات الشعبية.

رابعا: أسئلة مسكوت عنها

الهجرة من مكان إلى مكان لا تتم عادة إلا إذا كانت هناك مشكلة في المكان الأول، فهل الهجرة تشكل مشكلة في زمن العبث المعاصر؟، وإذا تحولت المشكلة إلى أزمة فكيف يمكن أن نواجهها وأن نوجهها؟، وكيف نطبق نصوص الهجرة في كتابنا الخالد لنواجه بها أزماتنا المعاصرة؟، وهل يمكن أن نجد تشابها في حقل التطبيق بين الواقع الذي فرضته الحروب العبثية وبين النصوص؟، وهل فعلا لدينا أزمة، أم أن كل شيء على ما يرام؟

إن الباحث الجاد سيواجه بأسئلة كثيرة مهمة ومشروعة تصدع الرأس بحثًا عن الأسباب الحقيقية التي تجعل المواطن

الحر يترك بلده ووطنه وأهله ويذهب بعيدًا ليعيش معاناة الغربة والوحشة، والضياع أحيانًا، وهي أسئلة مهمة إذا أردنا توصيف الظاهرة وبحث أسبابها ودوافعها وبواعثها وحالة المهاجر ذاته وظروفه وبيئته، وهي أسئلة مشروعة لأن بعض هذه الأسئلة يتصل بغياب المشروعية القانونية لكثير من الممارسات التي تتم في غيبة القانون ذاته، أو بالازدواجية في تطبيقه من جهة، وبعضها الآخر يرتبط بدراسة سيكولوجية الناس على مدى نصف القرن الأخير وما طرأ عليها من تغييرات وعناصر جديدة أكثرها سلبي من جهة ثانية.

وقبل الدخول في الموضوع عرضًا وتحليلًا نود أن نسأل أسئلة تتصل بالواقع:

لماذا يهاجر الإنسان أصلًا ويترك وطنه وأهله ويتخلى عن كل الروابط التي جمعته بالمكان والزمان والناس...؟ ما الأشياء التي تجعل الوطن يضيق بأهله؟ وه هل الضيق في المساحة المكانية أو الجغرافية ومن ثم الضيق في مصادر الثروة وفقدان فرص العمل هو الدافع إلى الهجرة...؟ أم هو في غياب سلطان الدولة على مؤسساتها بعدما توغلت بعض هذه المؤسسات، وأصبحت تتصرف وتمارس دورها لا كمؤسسة في دولة، وإنما كدولة فوق الدولة لا تخضع للقانون العام، وكأن كل مؤسسة جزيرة منعزلة تفعل ما يحلو لها، وكأنه لا رابط يربطها بالنظام العام الذي يحكم المجتمع.

أم أن المسألة ظاهرة فساد تجتاح العالم كله بما فيها الدول الكبرى، نتيجة الديون العامة ونفوذ مؤسسات المال الدولية وشروط الممول، غير أنها تظهر جلية واضحة في الدول الصغرى ودول العالم الثالث نتيجة ضعف الأنظمة واهترائها وعدم قدرتها على ممارسة الشفافية خوفًا من الفساد المتفشي...؟، وإذا كان الأمر كذلك فلماذا يهاجر مواطنو العالم الثالث بينما مواطنو الشمال لا يتركون بلادهم.؟

وهل التشرذم والهجرة والمعاناة لنا وحدنا بينما هم لهم وحدهم الثراء والثروة والاستقرار؟، وأين الخطط الخمسية والعشرية والإنجازات التي تحدثوا عنها في العالم الثالث؟ وأين التنمية والنهضة والدخول في الركب الحضاري والاستفادة من التكنولوجيا الجديدة في تنمية الموارد والمواهب والاكتفاء الذاتي والعمل على استقلال القرار...؟، أم هو الضيق في مساحة الحرية وفي فقدان الضمير، وانتشار الوساطة والمحسوبية، وشيوع الفساد وغياب الرقابة، والازدواجية في تطبيق القانون ذاته حيث يطبق بحزم على أناس بينما لا يسأل آخرين من أين لكم هذا...؟ ومن ثم تكون الأزمة أخلاقية في الأصل والمنشأ، تولد منها الفساد والاستغلال والاحتكار وإساءة استعمال الثروة.

خامسا: الاستبداد واختلال الحال

أم أن الأزمة في اختلال الحال وإساءة استعمال السلطة واستغلال النفوذ، واحتلال الوطن بوجود مستعمر محتل من الخارج، أو دكتاتور محتل من الداخل يصادر الحريات ويحطم القدرات والكفاءات، ويحقر أهل العلم ويقرب الجهلاء...؟ فيُقَرّبُ الدنيء ويتهم البريء، ويحب المنافق ويقدم الموافق الواقع يخبرنا بأن كل هذه العوامل أدت إلى هجرة العقول من موطنها الأصلي لتستثمر أو لتستنزف في بلد آخر، كما يحدث الآن في الكفاءات والعقول العربية المهاجرة من أوطاننا.

أسئلة تجعل الباحث حيران لا يعرف من أين يبدأ في ترميم الصورة وإعادة رسم الملامح، ولا من أين تبدأ طرق المعالجة بعد أن اتسع الخرق وأصيب الإنسان في إرادته فأضحى مشلولًا بين الحياة والموت، يصدق عليه بيت الشعر الذي يقول:

أو مسلمون وأمة شلاء ... لا ميتون ولا همو أحياء

وأخيرا: كارثة تسطيح العقول وتجريف القيم

أمام كل هذا الكم من تشخيص الواقع المؤلم تطمئنك كتبة الأنظمة وسدنة إعلامهم فهم يجتهدون في تصوير الواقع بأنه وردي، وأن الحياة «بمبية» اللون، ويستدلون على ذلك بزيادة عدد الهواتف الجوالة وزيادة استيراد السيارات، ومن ثم فالناس يعيشون في التبات والنبات وينجبون صبيانًا وبنات، كما يقول كتبة الأمن والطبقة المخملية؟

إن كارثة تسطيح العقول هي أول تلك الأزمات حيث تظهر آثارها في زمن الوجع الحاد، وترتد بقوة وبشدة مخيفة على من فعلوها وسطحوا عقول هؤلاء وحولوهم إلى مجرد بلطجية واستعملوهم في فترة من الفترات وسيلتهم في إسكات الخصوم وتهديد حياتهم.

أحسب أن حالات اللامسؤولية والفوضى والعبثية والإحباط أغلبها في التحليل النهائي يعود لغياب مشروع قومي أو وطني كبير تلتقي فيه إرادة الجماهير مع آمالها في التطور والتغيير والنهضة تلاقيا حرًا بعيدًا عن حشد القوى الخشنة أو القوى الناعمة لشعارات مفرغة من محتواها تسببت في ضياع كبير يستشعره الآن الخاصة والعامة ومن يملكون ومن لا يملكون؟

وكذلك فإن العبث السياسي الذي تعيشه جماهير الوطن الكبير مخيف وخطير، وينبئك بخبرة الواقع وتحليل الأحداث وتراكم المواقف المتشابهة أن القطار خرج بالقطع عن القضبان، وأن مهمة المحولجي لم تعد تجدي، وأن أدوات التحذير لديه لم تعد مسموعة وسط صراخ الركاب وضجيج العجلات التي تتعثر خارج الشريط الحديدي.

عوامل الإغاثة والإنقاذ يجب أن تكون في حالة استعداد تام لإنقاذ الضحايا، لأنهم سيكونون بالملايين، وأزمة الهجرة المعاصرة في سوريا وليبيا واليمن غيرها لن تكون النهائية، لأنها نموذج صغير لحالات الاستبداد والفساد والإحباط التي تنتشر وسط شعوب الأمة، والخوف كله أن يتحول هذا الإحباط إلى العقل الجمعي الذي يسود في الأزمات فلا يترك فرصة لعقل الفرد أن يفكر قبل الإقدام على الخطر، وهذا ما يخشاه المهتمون بالوطن شعوبًا وثقافة وتاريخًا، والخشية تحديدًا من حدوث حالة هياج عشوائية تأكل الأخضر واليابس ولا تبقي ولا تذر، لأنها لا تملك أدوات التمييز بين ما هو من ممتلكات الشعب، وما هو ملك سادة الأنظمة وأعوانهم.

وأخيرًا: ثمة سؤال آخر، هل الحديث عن هجرة القلوب من الارتباط بغير الله ليكون ارتباطها بالله الواحد طلبا للهداية والرشد، «فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» ﴿العنكبوت: ٢٦﴾ هل لا يزال لهذه المعاني مكان بين ضجيج السعار العالي حول تحسين المعيشة، وهتافات الجائعين وتظاهراتهم للمطالبة بتحسين أحوالهم؟ وثمت سؤال آخر: هل المعاني الروحانية العظيمة عن الهجرة والفتح والجهاد والصبر وقيام الليل وأداء الفرائض لا يزال له سوق وسط سيطرة تجار العلمانية وأدعياء الحداثة على إعلامنا صحفًا وجرائد ومجلات وقنوات فضائية؟

هل بقي لهذه الروحانيات مكان وسط بقايا الإنسان الذي تضافرت مؤسسات الشر على تحطيم قيمه وتغييب إيمانه وضغط رسالته ووجوده وبقائه في البحث عن تأمين البيت والزيت والطعام والجنس فقط؟، وهل بقي وسط هذه الغرائب والخرائب مكان لسلطان العقل والقلب والمشاعر السامية والوجدان النظيف؟ {وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا} (النساء: ١٠٠).

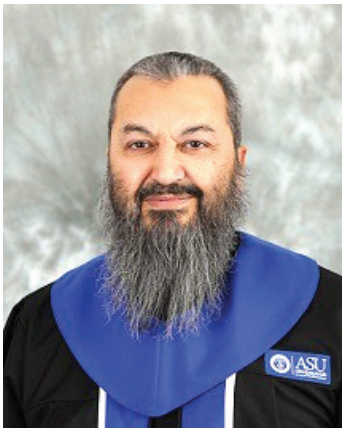
وهل بقي من هذه المعاني العظيمة شيء ... أم أن تخريب شحرور وجهوده في هز الثوابت وخلخلة العقائد، وغرور كيال الاكتشافات، وبحيرى سمسار التشكيك والتدليس، ومنتصر للباطل دوما، وعيسى دجال التزوير والتحرير من كل القيم، وماهر في الصراخ والنعي على البخاري ومناهج الأزهر، والأهبل المعتوه المجنون بحلم تحويل الحج من مكة إلى طور سيناء، وغيرهم من كتيبة الأذرع المستأجرة قد طال كل شيء، ونال من كل قيمة واستباح كل مقدس...؟

إذا كانت الهجرة حدثا من أحداث التاريخ، فإن التاريخ هو ابنها البكر، فقد ولد من رحمها، وبها كانت بدايته، وليطمئن كل المهاجرين، فليست الهجرة إلا بداية التاريخ، وليست أبدا نهايته.

سلام على كل من هاجر، ولم يجد بعد مأواه ...

سقوط الأمم

يبدأ من الداخل



د. جمال الباشا
باحث وأكاديمي من الأردن

«الأمم العظيمة لا تُهزم من الخارج، حتى يتمَّ تفكيكها من الداخل»، تعدَّدت عبارات العلماء وصياغات المفكرين من الشرق والغرب بهذا الشأن، لكنَّ المضمونَ واحد.

كثيرًا ما نميل في تفسير سقوط الدول والحضارات إلى العوامل الخارجية: الغزو، الاحتلال، المؤامرات، أو تفوق الأعداء، لكن هذا التفسير ـ وإن كان ينضوي على شيءٍ من الحقيقة ـ يُغفل جانبًا هو الأعمق والأخطر ألا وهو الانهيار الداخلي للأمة.

فالأمم لا تُهزم في العادة من خارجها، ما لم تكن قد انهزمت من داخلها أولًا.

وسنن الله تعالى لا تحابي أحدًا، والبداية دائما من النفس، قال ربنا سبحانه: {إنَّ الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم}، وقد تكلم أبو بكر بن العربي في (أحكام القرآن) عند تفسير الآية الكريمة عن فساد الداخل، وأوضح أنه سبب رئيس في تسليط العدو الخارجي أو في زوال النعم، قال: «إنَّ سنن الله في الخلق قائمة على أنَّ الفساد من الناس أولًا، ثم يأتي العقاب من الخارج».

فالتغيير الحقيقي يبدأ من الداخل؛ من النفس، والفكر، والسلوك، والنظام القيمي والاجتماعي، أما من ينتظر أن تتغير أحواله دون أن يُغيِّرَ ما في داخله، فقد أخطأ فهمَ سُنن الله في الكون.

وينبهنا ابنُ خلدون، في مقدمته الشهيرة، إلى أنَّ للدول أعمارًا وأطوارًا، تبدأ بالنشأة ثم الازدهار، ثم تعصف بها عوامل الوهن، وعلى رأسها الترف والفساد والاستبداد.

قال: «إذا استحكمت طبيعةُ الترف في الدولة، فإنها تقود إلى الانهيار من داخلها».

فهو يؤصِّل لهذه القاعدة التي تُقرر أنَّ الدول تنهار بسبب عوامل داخلية كالترف والفساد، والظلم والاستبداد، وحين تُصابُ الدولة بهذه الأسقام، لا تعود قادرةً على مقاومة الخطر الخارجي.

وهكذا، فالهزيمة تبدأ من الداخل، أما الأعداء فليسوا سوى أدوات في يد سنة الله التي لا تتبدل.

ومعلوم أنَّ الجراثيم لا تهاجم الجسمَ وتفتك به إلا عندما يضعف جهاز المناعة لديه ويفقد قدرته على المقاومة.

وهذا المعنى عينه نجده عند مالك بن نبي، حين قرَّر قاعدةً أصبحت مبدأً في الفكر الحضاري: «الاستعمار لا يتسلّط على شعبٍ إلا إذا كان هذا الشعبُ قابلًا للاستعمار»، فهو يُحمِّل مسؤوليةَ سقوط الأمة على القابلية الذاتية للضعف والانقسام، لا على قوة المستعمر فحسب.

فحينما تنهار القيم في مجتمع ما، وتفقد الأمةُ وحدتها، وتُستباح فيه الكرامة، ويُغيب العدل، وتُستبدل الكفاءة بالولاء،

فإنَّ الجسم الاجتماعي يُصاب بالهشاشة، ويصبح في وضع قابل للكسر عند أول صدمة.

وفي التاريخ الإسلامي شواهد كثيرة على ذلك؛ فغزو المغول للخلافة العباسية لم يكن إلا تتويجًا لقرون من التمزُّق والانحلال.

وسقوط الأندلس لم يأتِ فجأة، بل كان نتيجةً لتشرذُم الدويلات وتنازع الأمراء على مصالحهم الضيِّقة.

حتى في الفكر الغربي، نجد قادةً كبارًا أقرُّوا بهذه القاعدة.

قال أبراهام لنكولن: «إذا دُمّرت أمريكا فسيكون ذلك من الداخل، لا من الخارج».

وقال تشرشل: «قوة أيِّ أمةٍ لا تُهزم من الخارج، إلا إذا انهارت من الداخل».

الخلاصة: إنَّ واجب النهوض لا يبدأ من خارج حدود الأمة، بل من داخلها: من الفرد، ثم الأسرة، ثم المجتمع، فالدولة.

والأمة التي تُحصِّن نفسها من عوامل التفكك والانقسام والظلم، تبقى متماسكة، وتكون عصيةً على الانكسار، مهما تكاثرت عليها الأعداء، أما التي تُهمل الداخل بتضييعها للقيم الإيمانية والأخلاقية، فستجد نفسها ذات يوم آيلةً إلى الاندثار والاضمحلال، ولا ينفعها حينئذ ملامةٌ ولا ندامة.

لماذا المنتدى العالمي للوسطية ؟

من نعمة الله على هذه الأمة وتشريفه لها أن جعلها أمة وسطاً خياراً عدولاً فقال ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾(البقرة: ١٤٣). فهي خير الأمم التي أخرجت للناس وقد وصفها المولى عزوجل ويشهد لها بذلك فقال تعالى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاَللَّهِ﴾(آل عمران: ١١٠). ثم اصطفى الله سبحانه وتعالى لها رسولاً من خيارها وأوسطها نسباً ومكانة فبعثه فيها نبياً ورسولاً.

ولكنَّ نفراً من الأمة في العصر الحاضر ابتعد عن منهج الإعتدال والتوسط الذي رسمه القرآن الكريم ومارسه في الحياة سيد المرسلين، فإنَّ المتدبر في الواقع الذي تعيشه الأمة اليوم يرى أنَّ بعض المسلمين قد غلا وأفرط في الغلو، حتى عادت أفكار الخوارج القديمة، وهناك من فرّط وجفا، وأضاع معالم الدين وأصول العقيدة، مما أدى إلى ضياع المسلمين بين تيارين، تيار الإلحاق والتغريب، وتيار التطرف والتكفير.

وبين هؤلاء وأولئك وقفت فئة تقتفي الأثر، وتُصحّح المنهج وتقود الناس إلى الصراط المستقيم، ينفون عن هذا الدين غلو الغالين، وإنتحال المبطلين، وتفريط الكسالى، ودعاوى المرجفين الزائفين.

وفي وسط هذا الواقع المؤلم، والإضطراب المهلك، تشتد الحاجة إلى إرشاد الأمة إلى الصراط المستقيم، والمنهج الوسط القويم لإنقاذها من كبوتها وإيقاظها من رقدتها، وتذكير الدعاة والمصلحين ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (الأنعام: ١٥٣)

مدارات فكرية وتربوية

_ الاتساق المنطقي في العقيدة الإسلامية.. د. جهاد إبراهيم.

_ ما الذي أرّق الفيلسوف طه عبد الرحمن فكتب؟ معتز أبو قاسم.

_ التحليل النقدي للخطاب علم ومنهجيات وليس رؤى وانطباعات ... د. عاصم الخوالدة.

الاتساق المنطقي في العقيدة الإسلامية من الإمام الغزالي إلى كيرت غودل

د. جهاد محمود إبراهيم
كاتب وباحث في فلسفة العلوم من الأردن

المقدمة

يهدف هذا المقال لتقديم رؤية حديثة ومتكاملة عن الاتساق المنطقي (Logical Constency) في المنظومة العقائدية الإسلامية باعتباره شكلا من الإعجاز المعرفي (الإلهي المصدر)، وفي ذلك السياق يصبح الوحي هو الضامن النهائي لعدم الوقوع في تناقضات منطقية أو عقلانية كما سيتم شرحه لاحقا، ولتحقيق هذه المهمة تمت الاستعانة بطروحات عالم المنطق الرياضي كيرت غودل (الذي يعتبره الكثيرون أهم المناطقة منذ أرسطو)، وبالتحديد نظرية عدم الاكتمال التي صاغها عام (١٩٣١) كإطار علمي حديث لفهم حدود المنظومات المنطقية، كذلك تمت الاستعانة بأعمال الإمام أبي حامد الغزالي في مراحله الفكرية المختلفة كإطار مرجعي لفهم المنطق الصوري وأدواته في التراث الإسلامي، وهو ما نأمل أن يفتح آفاقًا جديدة للتفاعل بين العقيدة الإسلامية والمنطق الرياضي الحديث من جهة، وأن يعرّف القارئ على وجه من الإعجاز الديني قلّ أن يتم التعرض له في تراثنا الفكري من جهة أخرى.

الاتساق المنطقي في الإسلام

يقول سبحانه وتعالى: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ * وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} (النساء: ٨٢)، وقد ورد في تفسير القرطبي لهذه الآية الكريمة: «وفيه دليل على الأمر بالنظر والاستدلال وإبطال التقليد، وفيه دليل على إثبات القياس. قوله تعالى: ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا أي تفاوتا وتناقضا؛ عن ابن عباس وقتادة وابن زيد، ولا يدخل في هذا اختلاف ألفاظ القراءات وألفاظ الأمثال والدلالات ومقادير السور والآيات. وإنما أراد اختلاف التناقض والتفاوت، وقيل: المعنى لو كان ما تخبرون به من عند غير الله لاختلف. وقيل: إنه ليس من متكلم يتكلم كلاما كثيرا إلا وجد في كلامه اختلاف كثير، إما في الوصف واللفظ؛ وإما في جودة المعنى، وإما في التناقض، وإما في الكذب، فأنزل الله عز وجل القرآن وأمرهم بتدبره؛ لأنهم لا يجدون فيه اختلافا في وصف ولا ردا له في معنى، ولا تناقضا ولا كذبا فيما يخبرون به من الغيوب وما يسرون».

تّجسد الآية الكريمة والتفسير أعلاه مفهوما مركزيا في علم المنطق الرياضي الحديث حيث يعتبر الاتساق المنطقي أحد أهم الشروط المنطقية لتقييم استقامة أو فساد أية منظومة سواء كانت منطقية رياضية أو فكرية، ومن هذا المنطلق يمكن الحديث عن الاتساق المنطقي كأحد الركائز الأساسية في الفكر الإسلامي، حيث يسعى العقل إلى التوفيق بين النقل والعقل، بين الوحي والمنطق وكذلك بين النصوص والأحكام المختلفة

بشكل لا يسمح بظهور أية تناقضات داخلية.

لقد كان الإمام أبو حامد الغزالي (١٠٥٨-١١١١م) أحد أبرز المفكرين الذين تناولوا هذه القضية بعمق، خصوصًا في كتابيه «تهافت الفلاسفة» و«إحياء علوم الدين»، أما في العصر الحديث، فقد طوّرت نظرية عدم الاكتمال لكورت غودل (١٩٠٦-١٩٧٨م) لتضيف بعدا جديدًا لفهمنا للاتساق المنطقي في الأنظمة الفكرية والرياضية المنطقية.

في هذا المقال، سيتم توضيح مفهوم الاتساق المنطقي في الإسلام وبالتحديد من خلال عدسة الإمام الغزالي، ثم مناقشة تداعيات نظرية غودل على منظومة العقيدة الإسلامية، مع محاولة التوفيق بين الرؤيتين.

الغزالي ونقد العقل الفلسفي

لسبب أو لآخر، وبمساهمة من كثير من المستشرقين ومن تبعهم من المفكرين العرب، تم خلق انطباع عام أن الإمام الغزالي كان من معارضي العقل والعقلانية، وتم اتهامه بأنه كان من أسباب انحدار التقدم المعرفي في الحضارة العربية الإسلامية دون فهم حقيقي لطروحاته، وحقيقة الأمر هي ربما عكس ذلك، فالغزالي كان من أول من أدخل المنطق الأرسطي إلى العلوم الشرعية وقدّمه كأداة لفهم وتحليل النصوص الدينية، لكن الغزالي، وكما فعل الفيلسوف برتراند راسل وعالم المنطق الرياضي كيرت غودل بعده، تحدث عن حدود العقل والتفكير المنطقي وليس عن تعطليه، وبنفس الوقت استخدم الغزالي علم المنطق وآليّاته في معارضة الفلسفات السائدة في وقته، ومن أمثلة ذلك معارضة الإمام الغزالي في كتابه «تهافت الفلاسفة» لبعض الفلاسفة المسلمين مثل ابن سينا والفارابي، متهمًا إياهم بعدم الاتساق المنطقي في بعض قضاياهم، خاصة فيما يتعلق بقدم العالم وعلاقة الله بالخلق.

ويمثل الغزالي لذلك بقوله «فإن الفلاسفة اضطربوا في هذه المسائل اضطرابًا بينًا، وتناقضوا تناقضًا فاحشًا، فكيف يُعتمد على قولهم؟» (تهافت الفلاسفة، ص ٤٥). من ذلك المنطلق يرى الغزالي أن العقل البشري محدود، وأن هناك حقائق تتجاوز قدرته على الاستيعاب والإثبات، مثل طبيعة الذات الإلهية والغيبيات وبالتالي فإن أي نظام فلسفي يحاول تفسير كل شيء بالعقل فقط سيواجه تناقضات داخلية.

العقل عند الغزالي

يؤكد الغزالي في كتابه (إحياء علوم الدين) على ضرورة التكامل بين العقل والوحي. فهو لا يرفض العقل أبدا لكنه يضع له حدودًا إذ يقول: «العقل نور، ولكن ليس كل شيء يُرى بالنور، بل إن النور نفسه يحتاج إلى هداية من نور آخر أعلى منه» (إحياء علوم الدين، ج١، ص ١٢٠)، هنا نرى أن الغزالي يتبنى موقفًا متوازنًا: العقل ضروري لفهم قضايا الدنيا والدين، لكنه ليس كافيًا بذاته، بل يحتاج إلى الوحي لتصحيح مساره.

لم يرفض الغزالي العقل كما يُشاع أحيانًا، بل جعل له موقعا محوريا لكنه بنفس الوقت قيده بالشريعة والوحي، ويمكن تلخيص رؤيته للعقل كما يلي:

- العقل هو أصل المعرفة وأساس التكليف، فبدونه لا يُدرك الإنسان الوحي ولا يفهم الشريعة.
- العقل هو وسيلة لفهم النصوص، وليس خصمًا للوحي.
- العقل محدود إذا انفصل عن الوحي حيث يحذّر الغزالي من الغرور العقلي الذي يوهم الإنسان بأنه قادر على إدراك كل شيء بمفرده، فالفلاسفة في نظره تجاوزوا الحد حين اعتمدوا على العقل وحده وتركوا الوحي.
- إذا تعارض ظاهر النص مع العقل القطعي، فإن النص يُؤول لا يُرفض.
- في المرحلة الصوفية من حياته، أدرك الغزالي أن العقل وحده لا يكفي للوصول إلى اليقين، بل يحتاج إلى الذوق والتجربة الباطنية (التي تتحقق في التصوف).

نظرية عدم الاكتمال لكيرت غودل

في عام ١٩٣١، أثبت عالم المنطق الرياضي النمساوي كيرت غودل أن أي منظومة رسمية (شاملة بما فيه الكفاية) ستكون إما:

- غير كاملة: أي توجد عبارات صحيحة لا يمكن إثباتها داخل النظام.
- غير متسقة: أي تحتوي على تناقضات داخلية.

هذه النتائج الثورية تظهر أن:

- هناك حقائق لا يمكن إثباتها داخل النظام نفسه.
- المعرفة البشرية تتجاوز منظومات المنطق الصوري.
- هناك حاجة دائمة إلى مرجعيات خارج النظام.

من الجدير ذكره بأن هذه النظرية قد هزت أسس المنطق الرياضي وأظهرت أن هناك حدودًا لما يمكن إثباته داخل أي نظام مغلق.

هل يمكن اعتبار الإسلام منظومة رسمية Formal system؟

قبل الاستمرار في المقاربة والتحليل في هذا السياق، ينبغي طرح السؤال المحوري التالي: هل يمكن اعتبار الإسلام منظومة رسمية (صورية) بما يتطلبه ذلك من وجود مسلّمات مرجعية وإطار عام وقواعد وآليات للربط والاستنتاج، الإجابة هي «نعم» حيث إن الإسلام:

- يقوم على مسلّمات أساسية مثل الإيمان بالله، والقرآن كوحي، ومحمد عليه السلام كرسول.
- يحتوي على قواعد وتأويلات وأسس للاشتقاق كما في الشريعة والفقه
- يسعى للإجابة على أسئلة أخلاقية، قانونية، روحية، وميتافيزيقية.

من هذه الزاوية، يوجد تشابه بين الإسلام والنظام الصوري: فالإسلام يبدأ بمسلّمات، ثم يبني عليها منظومة شاملة من خلال آليات ربط واستنتاج محددة.

تطبيق النظرية على المنظومة الفكرية الإسلامية

إذا طبقنا فكرة غودل على الفكر الإسلامي، يمكننا أن نستنتج أن:

- النظام العقدي الإسلامي لا يمكن أن يكون مغلقًا تمامًا، بمعنى أن هناك أسئلة قد لا يُجاب عنها داخل المنظومة نفسها دون الرجوع إلى مصدر خارجي (الوحي).
- محاولة بناء نظام فلسفي إسلامي كامل بعيدًا عن الوحي ستواجه تناقضات، كما أشار الغزالي في نقد الفلسفة حيث يقدم الغزالي في «معيار العلم» (ص ٨٩) رؤية تتقاطع مع هذه النظرية حيث يؤكد أن:
- العقل البشري محدود في إدراك الحقائق المطلقة.
- الحاجة إلى الوحي كمصدر معرفي يتجاوز المنطق الصرف وذلك لوجود حقائق غيبية لا تخضع للقياس المنطقي المادي.

يقول الغزالي: «إن العقول محدودة، والحقائق لا متناهية» (إحياء علوم الدين، ج١، ص٥٦)، بنفس الوقت يقول غودل:

«كل نظام شامل يحتوي على عبارات لا يمكن إثباتها ولا دحضها داخل ذلك النظام»، هذا يتوافق مع فكرة الغزالي أن بعض الحقائق الإلهية (مثل حقيقة القضاء والقدر) تتجاوز العقل البشري.

التكامل بين الرؤيتين

كلا الغزالي وغودل يؤكدان على أن هناك حدودًا للمعرفة العقلية الصرفة:

- الغزالي: العقل يحتاج إلى الوحي لمعرفة الحقائق المطلقة.
- غودل: الأنظمة المنطقية تحتاج إلى «مسلّمات خارجية» لتحقيق الاتساق الداخلي.

وإذا كانت الأنظمة العقلية غير مكتملة، فإن الوحي في الإسلام يعمل كـ«نظام خارجي» يملأ هذه الفجوات، يقول الله تعالى :

{وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا} (الإسراء: ٨٥)، تؤكد هذه الآية محدودية المعرفة البشرية بما يتوافق مع فكرة عدم الاكتمال، لكن هل يعني ذلك أن الإسلام «غير متسق»؟ بالتأكيد لا، لأن نظرية غودل لا تقول إن كل الأنظمة غير متسقة، بل إنها إما غير مكتملة أو غير متسقة، الإسلام كمنظومة يعترف بعدم اكتمال العقل البشري فيكمله بما يتنزل من السماء، وبالتالي يتجنب التناقض من خلال الرجوع إلى الوحي.

الخاتمة

يظهر من هذا التحليل أن فكر الغزالي ونظرية غودل يشتركان في إدراك حدود المنطق البشري، وبينما حاول الغزالي أن يحذر من الاعتماد الكلي على العقل، جاء غودل ليقدم أساسًا رياضيًا لفكرة أن بعض الحقائق لا يمكن إثباتها داخل الأنظمة المغلقة، ويتجاوز الإسلام، من خلال تكامله بين العقل والوحي، هذه الإشكالية، حيث يوفر الوحي الإلهي الإجابات التي يعجز العقل عن الوصول إليها بمفرده، وهكذا، يبقى الفكر الإسلامي متسقًا منطقيًا لأنه لا يدّعي اكتمال العقل، بل يضع الوحي كمرجعية نهائية.

من الجليّ أن الاتساق المنطقي ضمن منظومة معرفية متكاملة هو بحد ذاته إعجاز خارج عن أي قدرة بشرية، أضف لما سبق، فإن هذا التكامل بين النظرية الحديثة والتراث الإسلامي يفتح آفاقًا جديدة للدراسات المنطقية المعاصرة في ضوء الفكر الإسلامي.

المراجع

١- القرطبي، محمد بن أحمد (١٩٦٤). الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني. القاهرة: دار الكتب المصرية.

٢- الغزالي، أبو حامد. (١٩٩٧). *تهافت الفلاسفة*. تحقيق: سليمان دنيا. القاهرة: دار المعارف.

٣- الغزالي، أبو حامد. (٢٠٠٥). *إحياء علوم الدين*. بيروت: دار ابن حزم.

٤- الغزالي، أبو حامد. (١٩٦١) *معيار العلم في المنطق*. تحقيق: د. سليمان دنيا. القاهرة: دار المعارف

٥- هوفستاتر، دوغلاس. (٢٠٠٧). *غودل، إيشر، باخ*. ترجمة: محمد مستجير. الكويت: عالم المعرفة.

6- Gödel, K. (1931). *On Formally Undecidable Propositions of Principia Mathematica and Related Systems*.

ما الذي أرَّق الفيلسوف طه عبد الرحمن فكَتب

معتز أبو قاسم
كاتب أردني مهتم بالشأن الفكري

تمحورت انشغالات الدكتور طه عبد الرحمن وهمومه الفكرية حول الإجابة عن السؤال الذي طرحه على نفسه بعد نكسة ١٩٦٧م التي هُزم فيها العرب، وهو «ما كُنَهُ العقل الذي هزم العرب والمسلمين (١)؟» فطرح الشعر جانبا بعد أن بلغ فيه شأوا يُشهد له به.

واتخذ التحليل عنده مسالك ؛ فمسلك يطلب فيه إدراك منطق العقل والتفكير عموما وآفاقه وحدوده وتنوعاته داخل إطار واحد هو الغرب، ومسلك أبصر فيه تنوع الإطارات التي تبدّا من خلالها العقل، فهناك عدة أطر للنظر، لقد أراد في البداية أن يتعرف إلى العقل فقط باعتباره الأفقَ الوحيد للتعرف والرصد والتفكر، ثم فُتح له بابٌ آخر جعل التعقل الذي هو مجردٌ، ليس إلا أحدَ آفاق النظر والإدراك والفهم، فهناك مساحات واسعة يقف دونها العقل المجرد لخلوه من ذلك العنصر المهم الذي هو العمل الشرعي وما له من مقتضيات ومسلمات ومصادرات، وسواء في مقاصد الشريعة أو وسائل شرعيتها.

وفي سائر كتبه قام بتفكيك هذا العقل وتحليله ليكتشف بعد ذلك أن العقل الذي هزم العرب لم يكن متفوقا كُليةً بقدر ما كان التعقل الإسلامي قد انحرف عن مساره الإبداعي ليفقد فاعليته بعد ذلك وينهزم أمام العقل الآخر.

وكما قال الدكتور طه « كنت أريد أن أعلم كيف يفكر هذا العقل الذي هزم العرب على عظمة تاريخهم وكثرة عددهم «.

ولا شك أن الغاية من وضع الفيلسوف طه عبد الرحمن لتساؤلاته الكبيرة في محصلتها النهائية هي إرادة بناء مفهوم للإنسان(٢) جديدٍ ، إنها نهوض بالإنسان المعاصر يقوم بواجبٍ جديد يُصلِح واقعا فاسدا، ولن يكون هذا الإصلاح بمكنٍ بأي «واجب « كان، بل لا يكون إلا بـــ»واجب» يتجاوز بقدرته ونظرته وإدراكه ومقاصده ووسائله وإقناعيته إمكانيات الواقع المعاصر، فضلا عن مقاصده التي أفضى إليها ، أي لابد أن يكون متجاوزا للعقل الذي سيصبح موضوعا للنظر، وأن يكون من خارج هذا العقل، وإلا لو كان من جنسه لاحتواه العقل وأعمل فيه عمله وقَلَبه عن وجهته كما يحصل مع كثير من «أشباه الواجبات» التي يُنتجها الفكر الغربي ليعالج بها شيئا من الآفات التي اجترحها الفكر الغربي نفسه، ولكن لما كان الواجب المجلوب للعلاج هو من جنس الواقع الذي أنتج الآفة فإنه لا يلبث أن ينقلب إلى ضد فكرة الواجب مندمجا في الواقع ذي الآفات ومنشغلا معه فاقدا لوظيفته التي جُلب من أجلها.

ولقد مُنيت محاولات الإصلاح في صناعة الإنسان بالفشل الذريع، بل إنها تسببت في تأخير نهوضه لمّا أصابته بنكسات وتشوهات عميقة تكاد تصبح بنيوية اليومَ، وتستدعي علاجَه منها ليُرد إلى إنسانيته وحياته الصالحة، قبل أن يُطالب بتقديم

مبادراته وإبداعاته لتفعيل أمانته وشهوده على هذا الكون خشية الانتهاء التام إلى عالم ما بعد الأمانة والفطرة (٣).

لقد جاء انشغال طه عبد الرحمن - كغيره من الانشغالات المتوازنة والواعدة - ليقدم بديلا عن النماذج والحلول التي طُرحت بمرجعية علمانية دنيانية دهرانية؛ وهي نماذج تقوم على فصل ما يجب وصله وتفريق ما يجب جمعه(٤)، وجاء بديلا كذلك عن الانشغالات الإسلامية المتلكئة والمتذبذة، والمطالِبة بالحد الأدنى من الوصف الإسلامي، أو المتوهِّمة للطريق الإسلامي، والمتوسلة بأدوات التحديث الغربي باعتبارها كونية بامتياز ومجردة عن الخصوصية - ودون أن تنتبه إلى الحصيلة الدينية اليهودية المسيحية والعلمانية المؤسسة هكذا أدوات - وإن كانت مقاصد مشاريعهم إسلامية(٥).

لقد قدم طه عبد الرحمن نموذجا أخلاقيا ائتمانيا يتجاوز الآفات التي أفضى إليها العقل الغربي المجرد من العمل الشرعي، ويتجاوز كذلك العقل الإسلامي الذي جمد على الأحكام دون أن يفعل القيم التي جاءت الأحكام من أجلها، وبذلك تجاوز نوعين من التفكير العلماني المتفلت من الدين والتفكير التراثي من المتفلت من الأخلاق العميقة.

الهوامش:

(١) لقد تسببت الهزيمة بسؤال «من نحن؟ ومن هذا الآخر؟»، وكان هذا السؤال بداية رحلة طويلة في تعلم اللغات الأجنبية، لغة هؤلاء الذين هزموا العرب في عام ١٩٦٧م، وكانت الألمانية والفرنسية والإنجليزية واليونانية واللاتينية وربما غيرها كذلك ، وكانت رحلة طويلة في قراءة تراث هذه الأمم الغربية وحياة عقولها وأطوارها التاريخية ونهوضها ونزولها وانتصاراتها وهزائمها، كانت رحلة طويلة تناقش أسباب النصر وأسباب الهزيمة، أسباب نصرهم وأسباب هزيمتنا، لماذا هُزمنا؟ ولماذا هزمونا؟

وكانت خلاصة السبب المتعلق بنا أننا فقدنا أسباب النصر الخاصة بنا، والتي لا يمكن أن توجد إلا مع أسباب الإبداع والتجديد، لقد فقدنا فاعليتنا.

(٢) لما كان هذا الوجود يحتوي على ثنائية مهمة وأساسية جدا هي الوقائع من جهة ، والتي تحصل فيه حاملة في داخلها الصواب والخطأ، الصلاح والفساد، الخير والشر، ومن جهة ثانية نظام معياري إرشادي يوجه هذه الوقائع ويحكم عليها ويعطيها قيمها، فقد جعلنا ما يجب تغييره هو «الواقع»، وما يجب تسكينه وتوطينه في الواقع هو «الواجب»، وهذه هي صفة الأنظمة الإنسانية التي تأخذ القيم الإلهية بالحسبان، وترى أن «ما هو كائن» و «ما يجب أن يكون» يجب أن يكونا شيئا واحدا يمثل حياة الإنسان، والناظر في أحكام الشرع الإسلامي يجد هذه الظاهرة واضحة جدا ؛ فالحكم الشرعي وهو يأمرك بأمر ما أو ينهاك عن أمر ما إنما هو يرسم لك واقعا أخلاقيا معياريا تمارسه في حياتك ، فليس هناك فجوة تفصل بين السلوك وبين الأخلاق ، فللحكم الشرعي وجه قانوني ووجه أخلاقي ولا يجوز أن يتناقضا.

(٣) عالم ما بعد الأمانة أو ما بعد الفطرة، هو الصورة المتطرفة جدا من نسيان الإنسان المخلوق لتلك الأمانة التي حُمِّلها من خالقه سبحانه ، وألقى بالفطرة وما فيها من ذاكرة أخلاقية تضم سامي الأخلاق والأحكام وراء ظهره ، وبدأ حياة يقوم ساقها على النسيان لعالي الأمور ومهماتها، والاهتمام بالمشروط ونسيان الشرط، إنها حياة بلا قيم متعالية حقا ، أو بلا قيم متعالية متصلة بصاحب العلو سبحانه ، فهي قيم يتم الاستفادة منها وهي مفصولة عن مددها وقاعدتها الأصلية ، وبدل أن يُمنَح العلوَّ لأهله ، يتم منحه لمخلوق هو «الإنسان القاصر» الذي يأتي ليدعي أخذ دور الإلهي وكمالاته وصفات غيبه حيث يقرر ويحكم بلا مسؤولية أمام الإنسان الآخر والمخلوقات الأخرى.

(٤) إن «الدُّنيانِيَّة» ليست إلا الاسم الجامع لتلك الظاهرة التي تقوم بفصل الدين عن كل مناحي الحياة، اجتماعية كانت أم سياسية أم اقتصادية أم أخلاقية أم غيرها، إنها تعلق بالدنيا باعتبارها مكتفية بذاتها ولا حاجة إلى خالق يخلق، أو رازق يرزق، أو فاطر يفطر النفوس على القيم والأخلاق، إنها بإيجاز تمركز للإنسان حول ذاته مُصعدا هذه الذات إلى مقام الألوهية والربوبية والحِكامة المطلقة.

وبحسب طه عبد الرحمن فالعِلمانية -بكسر العين- هي نوع الفصل الذي يحصل بين الدين والسياسة ، وأما الدهرانية فهي نوع الفصل الذي يقع بين الدين والأخلاق ، وأما العَلمانية -بفتح العين- فهي القطع بين الدين والعلم.

(٥) تفرقت بعض المشاريع الإسلامية التي ذهبت تبحث عن مخرج لأزمة الإسلام المعاصر إلى مذاهب شتى، ومع أنها لا تختلف تقريبا

بمقاصدها التي هي بعث الأمة الإسلامية لتؤدي رسالتها في هذا الكون ، إلا أن الكثير منها أراد أن يحقق هذه المقاصد الدينية بأدوات ووسائل لا دينية ، ظانّا أن الوسائل لا تتضمن مطلقا مضامين معرفية تخالف المقاصد الدينية عموما، وبذلك ذهب هؤلاء البعض إلى استبدال مفاهيم سياسية واجتماعية بمفاهيم إسلامية في هذه الحقول، ما ترتب عليه فوضى معرفية في ذهن المسلم بلغت حد التناقض بين مقاصد دينية وأدوات لا دينية يُراد منها تحقيق المقاصد الدينية، وهذه مفارقة عميقة وقاتلة، ومن هذه المفارقات في السياق المفاهيمي وضع مفهوم «المواطنة» مكان مفهوم «الأخوة» أو «الانتماء» إلى الأمة الإسلامية (ما كان دينُكَ)، وبلا شك يضيق مفهوم المواطنة عن طموحات دلالات المؤاخاة الإسلامية، فضلا عن انطواء المواطنة على آفات التعصب والعنصرية التي تُفرزها عادة.

أهداف المنتدى العالمي للوسطية

* ترسيخ **مفاهيم الوسطية الإسلامية كطرائق للتفكير السديد وإنتاج الفكر وفي الممارسة العملية بين أبناء الأمة ومؤسساتها ، وتعزيز قدرة الأمة على القيام بدورها الحضاري من خلال وسطيتها.**
* **تبليغ رسالة الإسلام الإنسانية، والتعريف بها بين الأمم والشعوب.**
* **التصدي لمشكلات الأمة، وتقديم التصورات والبرامج والحلول لتجاوزها، من خلال الرؤية الوسطية الإسلامية.**
* **تعزيز قيم الحرية والعدالة وحقوق الإنسان كافة والدفاع عنها، بوصفها ركيزة من ركائز الإسلام.**
* **الدعوة إلى التسامح والحوار ونبذ العنف بين الأمم والشعوب، عن طريق توسيع دائرة التواصل والحوار مع الآخر.**
* **مُواجهة ومُعالجة ظواهر الغلو في الدين، والانحراف في تأويل نصوصه، بما تمليه وسطية الإسلام وسماحته وشموله: عقيدة وشريعة، عبادة ومعاملة، فكراً وسلوكاً.**
* **تعزيز دور المرأة المسلمة في بناء المجتمع من خلال إسهامها في النشاطات المختلفة.**
* **الدعوة إلى كفالة حقوق المجموعات الوطنية ذات التمايز الثقافي والإثني والديني والمذهبي التي توفرها البيئة الإسلامية الرحبة والمتسامحة والمستوعبة.**
* **إقامة آصرة تعاون والتقاء وتشاور وتكامل بين القوى والشخصيات الإسلامية كافة.**
* **الحفاظ على الهوية الإسلامية للأمة، لتبقى دائماً أمة وسطاً، شاهدة على الناس، آمرة بالمعروف، ناهية عن المنكر، بعيدة عن الإفراط والتفريط.**
* **توحيد قوى الأمة، بمختلف مذاهبها واتجاهاتها، وتوحيد جهود العلماء ومواقفهم الفكرية والعلمية في قضايا الأمة الكبرى، لتواجه التحديات صفاً واحداً، وتحريم تكفير المسلم من أتباع المذاهب الثمانية المعتمدة.**
* **إنشاء مرصد لجمع الفتاوى الجامعة للأمة** من منظور الوسطية والإعتدال، والعمل على نشرها.

التحليل النقدي للخطاب
علم ومنهجيات وليس رؤى وانطباعات

د. عاصم الخوالدة
أكاديمي أردني مختص بالبراغماتية وتحليل الخطاب

يعود الخطاب في أصله القديم عند الإغريق إلى كونه كلاما أمام الجمهور بغرض الإفهام والإقناع يسوده الحجاج والجدال، فهو مع تعدد تعريفاته إلا أنه يشكّل حدثا لغويا تواصلياً في سياقه الاجتماعي بين طرفين (المرسل والمتلقي). وفي عصرنا تطورالاهتمام بالخطاب ليرتبط بعلوم اللسانيات الغربية التي تجاوزت حدود الجملة والنماذج الشكلية في البحث اللغوي فأصبح علما خاصاً له هويته ومعالمه وأدواته وهو ما يعرف اليوم بعلم «تحليل الخطاب» أو «لسانيات الخطاب» التي تُعنى بالخطاب كوحدة لغوية كبرى لها قانونها ونظامها.

وتفرّع عنه لاحقاً ما يُعرف بالتحليل النقدي للخطاب وهو موضوع هذه المقالة، ومن أبرز رواده ومنظريه من اللغويين البريطانيان روجر فاولر (Roger Fowler) ونورمان فيركلف (Norman Fairclough)، والهولنديان تووين فان دايك (Teun van Dijk) وثيو فان ليووين (Theo van Leeuwen) والنمساوية روث ووداك (Ruth Wodak) ، ومع أن المقام يضيق عن تتبع بدايات هذا العلم وتشكلاته وتفرعاته إلا أننا نريد أن نوضح باختصار غير مخل ماهيّة هذا العلم وأبرز اشتغالاته ومعالمه التي تميزه عن غيره.

التحليل النقدي للخطاب -وهي ترجمة للتسميّة الغربية (Critical Discourse Analysis)- هو الاسم الأشهر لهذا العلم وثمة تسميات أخرى أقل شهرة مثل «اللسانيات النقدية» (كما عند روث وودك) وغيرها وكلها تخرج من مشكاة واحدة، لكن فان دايك له توصية تبناها باحثون لاحقا وهي تغيير التسمية إلى «الدراسات النقدية للخطاب» بحجة أنها تتيح المجال لدمج المزيد من التخصصات والحقول المعرفية لتطوير هذا النوع من التحليل، وللدلالة أيضا أن هذا العلم ليس مجرد تحليل جاهز للاستعمال والتطبيق وإنما يجمع بين التنظير والتطبيق. وقد أشارت روث ووداك إلى أن هذا العلم هو وليد أصول نظرية متعددة منها الفلسفة والأنثروبولوجيا وعلم النفس الاجتماعي والتداولية والدراسات اللسانية والأدبية والبلاغية والتي كان لها أثر في ظهوره ونموّه.

يقوم التحليل النقدي للخطاب على دراسة العلاقة الجدلية بين اللغة والخطاب والنظام الاجتماعي، ويرى أن اللغة هي الخطاب في سياقه الاجتماعي باعتباره شكلاً مركزياً من أشكال الممارسة الاجتماعية للإنسان ويُنظر إليه هنا على أنه متحيز بوجه ما فما من خطاب محايد، فكلها تسعى إلى التأثير في المتلقي للاستحواذ أو الاستقطاب لا لمجرد الإبلاغ والإفهام، فهو يستقصي تأثر وتأثير الخطاب من خلال لغته في المجتمع وتفاعلهما وكيفية تشكله وانتاجه وتأويله وما إذا كان يعيد انتاج النظام الاجتماعي القائم ليحافظ عليه ويعزز بقاءه أو ليسقطه ويثوّر المخاطبين عليه وذلك من خلال توظيف الأشكال اللغوية التي تستتر وراءها الإيديولوجيات عن أعين

المتلقي، ويكاد يختص بمواضيع او إشكاليات اجتماعية بارزة كالسلطة أو القوة والهيمنة واللامساواة والعنصرية والتهميش والجريمة والمقاومة.

وعلى سبيل المثال، وفي مجتمع تتسلط فيه العنصرية كنظام اجتماعي وتسوده كايديولوجية مسيطرة فالخطاب من خلال مكوناته اللغوية (وتشمل الألفاظ والعبارات والتراكيب التي يستتر وراءها المتكلم ويفضحها المحلل) إما ان يكون عنصريا في مراميه يدعمها ويشرعنها متأثراً بالبنية الاجتماعية السائدة والمهيمنة أو أن يكون معادياً لها محرضاً عليها وكاشفا لعوارها وداعياً لمقاومتها وتغييرها ليؤثر من خلال الخطاب في النظام الاجتماعي. وقد تتعدد الخطابات في الواقعة الواحدة وكل واحد منها يُوَظّف فيها اختيارات لغوية تختلف عن غيرها بحسب وجهة المتكلم ومنطلقاته وقد يصل الأمر إلى التلاعب والتضليل والتحايل على المتلقي بإنتاج خطاب مخالف للواقع من خلال بث عناصر لغوية ليستجيب له ويتبناه أو على الأقل يسكت عنه ولا يعاديه.

وقد عبّر روجر فاولر عن غاية هذا العلم بأنه يستهدف استعادة وكشف المعاني الاجتماعية التي يعبّر عنها الخطاب عبر تحليل الأبنية اللغوية على ضوء سياقاتها التفاعلية والاجتماعية حيث إن الخطاب لا يعيد إنتاج هذه المباني الاجتماعية فقط بل يشكّل ساحة لضروب الصراع والتحول الاجتماعي والثقافي في حياتنا. فالخطاب قد يكون ذا قدرة تمثيلية لبنية اجتماعية يعكسها الخطاب ويدعمها ويحافظ عليها أو قدرة تحويلية لتغيير هذه البنية ومقاومتها. وعليه فإن هذا العلم يؤمن بأن العلامات اللغوية في الخطاب واختيارها لها دوافع اجتماعية وأيديولوجية ومهمة المحلل النقدي الكشف عن هذه الدوافع والعلاقة بينهما من خلال بنية الخطاب.

ولا تكون الدراسة تحليلاً نقدياً للخطاب إلا أن يكون موضوعها هو الخطاب باعتباره وحدة لغوية قائمة بذاتها (كما أن الجملة هي وحدة لغوية) في سياقه الحقيقي بطرفيه المتكلم والمتلقي وما يحيط بعملية انتاج الخطاب وتلقيه وتأويله، وأن تكون الدراسة نقدية تُسَاءِل الخطاب وتحفر فيه ولا تنظر إلى الأمور كمسلمات، وأن تستدل على تحليلها من البنية اللغوية للخطاب نفسه من خلال العلامات اللغوية التي وظفها المتكلم في الخطاب.

ففي الخطاب الإعلامي فإن واقع «التهجير القسري تحت القصف» لأهل غزة من أرضهم يتحوّل في خطاب سلطة الاحتلال ومن يتبنّاه إلى «تسهيل الانتقال الآمن» و«الحرب على غزة» إلى «الحرب في غزة» و«الأسرى» إلى «مخطوفين» أو «رهائن» و«العدوان» إلى «عملية عسكرية». وفي الخطاب الديني قد يتحول «الرأي الجديد» باختيار لغوي إلى «ابتداع» أو «تنوير» وكلها تعكس موقفا إيديولجيا منه. وفي الخطاب الدعائي قد يأتي في آخر الإعلان «بادر لحجز مقعدك» وصيغة الأمر بطلب الحجز تعامل المتلقي وكأنه اقتنع بالدعاية لكنه متردد في المبادرة أو التأني في الحجز، فهي تتسلط عليه وتوجهه إلى ما يريده صاحبه.

وكذلك التناص (اقتباس نصوص الغير) في استعمال السياسي في خطابه نصوصا دينية لإضفاء نوعٍ من الشرعية والمصداقية وتوظيف الدين للتأثير في المخاطب لِمَا للدين من سلطة مؤثرة في الممارسة الاجتماعية عند المتلقي في المجتمعات المتدينة، وكذلك ما فعله الرئيس ترامب بتسمية فيروس كورونا ب«الفيروس الصيني» في حينها وهذا الوصف يعكس موقفه واتهامه للصين بأنها وراء ظهوره وانتشاره ومحاولة منه لصنع موقف إيديولجي عند المتلقي لتبنّي هذا الاتهام. وقد يتغول الخطاب على المخاطب ويهيمن على إرادته من خلال إشراكه بالمضمون وكأنه يسلم به كقول بعض المتكلمين «كما يعلم الجميع» أو «ولا يخفى على أحد» وربما المتلقي لا علم له بالأمر. وقد يختار متحدث وصفاً لغوياً مثل «محجبة» للحديث عن سيدة ارتكبت جريمةً أو وصْفَ «غير محتشمة» لملابس

فتاة تعرضت للتحرش وكلا الوصفين قد يحمل موقفاً مؤدلجا متناقضاً من الملابس.

ولهذا العلم ثمرة كما يقول نورمان فيركلف وهي توعية الجمهور بالتأثيرات المتبادلة بين اللغة والنظم الاجتماعية وبكيفية محاولة طرف السيطرة والهيمنة على طرف آخر أو تضليله والتلاعب به من خلال فرض وتمرير إيديولوجيات معينة وبهذا تتشكل الخطوة الأولى للتحرر من هذه السيطرة المتمثلة في الخطاب فبإطلاع القارئ على نماذج واقعية من حياته الاجتماعية للاستعمالات اللغوية المؤدلجة في الخطاب -والتي تُوظف كأداة للسيطرة أو التوجيه أو التضليل- يصبح هذا حافزاً له للمقاومة والتغيير، وهذه الغاية الإنسانية النبيلة لهذا العلم تعلي من شأنه وتجذب إليه الباحثين.

وعودة إلى تسمية هذا العلم لنفصل قليلا في مفرداته: «التحليل»، «الخطاب»، «النقدي».

ف«التحليل» يُراد به النظر في الخطاب في سياقه التواصلي وذلك بتفكيكه إلى مكوناته الفاعلة والمتفاعلة الداخلية والخارجية في النظم الاجتماعية والثقافية المحيطة به والمؤثرة في تشكيله ومعالجته وتأويله. وكلمة «الخطاب» تشير إلى الناتج اللغوي بصورته المنطوقة أو المكتوبة في العملية التواصلية باعتباره ممارسة اجتماعية بقطع النظر عن موضوعه ومضمونه وشكله كالخطابات السياسية والدينية والاقتصادية والقانونية والأدبية والطبية والإعلامية...الخ)، والتي قد تمثلها مؤسسات أو جماعات أو أفراد. أما كلمة «نقدي» فهي التي التبس معناها على غير المتضلعين من هذا العلم فتاهوا عن غايته وأدخلوا فيه ما ليس منه وهي كما يعرّفها فان دايك بأنها توظيف التفكير العقلاني لمساءلة الأفكار وسبر أغوارها قبل قبولها أو مقاومتها.

ويرى نورمان فيركلف أنها كشْف المخفي والمتواري عن الأنظار وراء البنية اللغوية للخطاب: أي أنها ليست توصيفا للخطاب أو شرحاً لموضوعه كما يتوهم بعضهم وليست عملية نقدية بالمعنى الأدبي لتمييز مواطن الجودة من الرداءة وإنما بحثٌ وتنقيب وكشف عمّا تحمله التشكيلات اللغوية في الخطاب من رسائل ومواقف اجتماعية مستترة خلفها. فالنقد هنا سبر الخطاب وفهم مكوناته وتأثيره وتأثره بالظواهر الاجتماعية. والبنية اللغوي هي عمود التحليل النقدي للخطاب لأن اللغة تشكل نشاطا مركزيا في ممارسات الإنسان اليومية وبعض الاختيارات اللغوية ليست بريئة.

ومن المفاهيم الأساسية لهذا العلم: السلطة، الأيديولوجيا، التاريخ، التناص والتي سنشرحها بإيجاز غير مخل.

مفهوم «السلطة»: هي قوة الفاعل الاجتماعي في التأثير في الآخرين وقد يكون الفاعل فرداً أو جماعة أو مؤسسة وهي علاقة غير متكافئة بين فاعلين اجتماعيين (كالحاكم والمحكوم). فالسلطة قد تكون سلطة عسكرية، أو إدارية أو دينية أو قضائية أو أسرية (الوالدين أو الزوج) أو علمية تربوية (الأستاذ مع طلابه) أو طبيّة (الطبيب مع المريض) وغيرها من السلطات التي تتباين في درجة قوتها وتسلطِها، وكذلك المحكومون بهذه السلطة يتفاوتون في درجة الامتثال والاختلاف والمقاومة للسلطة وكل هذا ينتجه الخطاب أو يعيد انتاجه أو يقاومه سواء خطاب السلطة للمحكوم أو خطاب المحكوم لسلطته.

والسلطة في جميع أحوالها من خلال خطابها قد تحظى بالشرعية أو الهيمنة أو تلقى الرفض والمقاومة من المخالفين لها للنيل من شرعيّتها وهيمنتها فمثلا سلطة الخطاب الديني ثمة مَن يثبتها ويشرعنها ويحاول فرض هيمنتها وفي المقابل ثمة مَن يقاومها ويشيطنها ويحاول إسقاطها. لذلك الأشكال اللغوية قد تُوضع كخادم للسلطة أو هادم لها بحسب القصد الخطابي للمتكلم. وينبثق من مفهوم السلطة مفهوم «الهيمنة» كممارسة اجتماعية تتجلى في الممارسة الخطابية وهو الشكل التنظيمي للسلطة في المجتمع بفرضٍ صارمٍ للقواعد والأعراف.

وهذا يظهر في خطاب المسؤول لمن تحته أو الطبيب

للمريضه أو القائد لجنوده أو المعلم لطلابه، فمثلا في الخطاب الطبي المتعلق بمحادثة بين الطبيب والمريض تظهر سلطة الطبيب وذلك بتحكمه بمفاصل التفاعل الخطابي بالرغم من أنه بين طرفين وذلك من خلال أسلوب الاستفهام كصيغة نحوية يوظفها الطبيب لتنظيم الخطاب وضبط تناوب الأدوار التي يديرها الطبيب بسلطته والتي من خلالها يهيمن على الخطاب وتتمظهر باستعمال خيارات لغوية مثل «يجب فعل كذا» أو «يمنع فعل كذا»، ومن أوجه التحكم أن المريض لا يملك حرية اختيار موضوع الخطاب في حين أن الطبيب يملكه كأن يسأله بعض الأسئلة الشخصية التي لا يملك المريض أن يسألها الطبيب.

وعلى الاغلب لا يملك المريض حرية مدة الخطاب لكن الطبيب يملك خيار إطالة الحديث او انهاءه، وهو الأقدر على المقاطعة وإعادة توجيه التفاعل وكذلك الأمر في الخطاب بين الأستاذ والطالب، وأحيانا قد يكون الخطاب صراعا على الهيمنة أو فرض إيديولوجية من طرف على طرف آخر فمثلا كالخطاب الأسري بين زوجين يتعاملان بنديّة أو بين ضيفين محتدين في لقاء تلفزيوني في موضوع «مثير».

مفهوم «الأيدولوجيا»: التعريف التقليدي له هو أنه نظام أفكار يخدم مصلحة خاصة لمجموعات مسيطرة ومهيمنة، لكن في التحليل النقدي للخطاب هو -كما عند فان دايك -نظام معتقدات أو أفكار أو قيم في البنية الاجتماعية كالشيوعية والعلمانية والنسوية وليس بالضرورة أن تكون سلبية. والأيديولوجيا قد تنتج علاقات السيطرة والهيمنة أو تعيد إنتاجها أو تقاومها. وتصطبغ اللغة في الخطاب بالأيديولوجيا بطرائق متنوعة ودرجات متفاوتة ولأغراض مختلفة.

فالنسوية تحاول توظيف اللغة لكسر الهيمنة الذكورية باستعمال صيغ لغوية بديلة وفعّالة وتكشف أيضا أيديولوجية التهميش في بعض أشكال الخطاب الاجتماعي في المجتمعات العربية مثل الإشارة إلى المرأة باختيارت لغوية بديلة عن اسمها الصريح النابعة من خلفية أيديولوجية ذكورية وثقافية فمثلا في بطاقات الدعوة لحفل زفاف في كثير منها في المجتمع الأردني يُلاحظ تعمية اسم «العروس» الصريح وإغفاله ويستعمل بدلا منه عبارة مثل «كريمته» في حين أن في البطاقة نفسها تصريحاً باسم «العريس» وهذا يعكس أن بعض الخطاب الاجتماعي لا يُعَرّف بالمرأة إلا من خلال علاقة تبعيّة بمحيطها الذكوري وهذا يعد شكلا من أشكال اللامساواة الذي يسعى هذا العلم لكشفه في المجتمع.

وقد طوّر فان دايك ما يعرف بـ«المربع الأيديولوجي» الذي يلخص تمثّل الإيديولوجيا عند المتكلم وهي بين قطبين «نحن» (ومن ينتمي إلينا) و«هم» (ومن لا ينتمي إلينا) واختصارا هي أن نبرز محاسننا ونبرز مساؤئ الآخر وأن نتغاضى عن مساوئنا ونتغاضى عن محاسن الآخر.

مفهوم «التاريخ»: هذا المفهوم هو نتاج لتأثير الفكر الماركسي ومدرسة ميشيل فوكو في تحليل الخطاب، فالخطاب لا يمكن عزله عن سياقه التاريخي فقد لقي اهتماما بالغاً وممن جعله ركيزة في التحليل النقدي روث ووداك في مقاربتها المسماة «المنهجية التاريخية لنقد الخطاب» وتقوم على دراسة الخطاب في زمان إنتاجه وتلقيه وما للحظة التاريخية من دور في توظيف وتفكيك الخطاب وفك شيفرته فربما خطاب سلطة ما يختلف عن السلطة نفسها في لحظة تاريخية أخرى سواء من جهة المتكلم أو المتلقي وخاصة في طبيعة ونوع الاستراتيجات اللغوية التي قد توظف أو لا توظف نتيجة لمؤثرات تاريخية. وقد يكون لخطاب فاعليته في إطاره التاريخي الذي يتفاعل معه ومن دونه قد يفقد الخطاب حيويته ووظيفته وشرعيّته.

مفهوم «التناص»: هو اقتباس نصوص سابقة وإدراجها في الخطاب والتفاعل معها فإعادة انتاجها وتفعيلها قد يكون لتثبيت أو زعزعة سلطة اجتماعية أو ايديولوجية معينة وهذا يعتمد على مدى تبجيل المتناص وقداسته كما في الاقتباس الديني من الأحاديث النبوية التي تكثر على ألسنة الدعاة والفقهاء لتثبيت سلطة «الحديث النبوي» كمصدر تشريعي

وقد يُدرج المتناص بهدف التهكم منه أو التشكيك فيه وقد يُرافق باختيار معجمي مثل كلمة «زعم» أو «افترى» او اختيار نحوي مثل صيغة المجهول «يقال» أو «يُحكى» فمثلا يكثر منكرو السُنة في خطاباتهم الحجاجية من إيراد «احاديث نبوية» لهدم سلطتها وبيان «مخالفتها» للقرآن باعتباره السلطة الوحيدة والحاكمة. ومن انماط التناص تصريحات القادة والمسؤولين التي ينقلها الإعلام للجمهور بممارسة خطابية تختلف باختلاف أيديولوجية القناة والمحللين الذين تستضيفهم.

لم تسلم مدرسة التحليل النقدي للخطاب من سهام النقد أو الاتهام ومن أبرزها اعتمادها على التأويل الذاتي والانتقائية البحثية وقلة الاتساق المنهجي والوظيفي وتأثير ميولات المحللين في العمل النقدي والتنظير المفرط في كشف خطاب السلطة على حساب التنظير في مقاومة خطابها وأن هذا قد يفضي إلى أن يكون التحليل مجرد مزاعم ذات وثوقيّة متوهمة وسَوْقٍ للخطاب رغم أنفه ليوائم المنهج النظري.

من فعاليات المنتدى

من فعاليات المنتدى

فقه السنن الإلهية

_ التفكير السنني بوصلة النهوض الحضاري وفهم النص القرآني ...

د. عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني.

_ التفكير السنني ومنهجيات الإصلاح والتغيير والنهوض الحضاري...

د. بدران بن لحسن.

_ تجليات مفهوم السنن الإلهية في أحداث السيرة النبوية ووقائعها...

د. ابتهال أبو زيد.

التفكير السنني:

بوصلة النهوض الحضاري

وفهم النص القرآني

بقلم : ا.د عبدالله ابراهيم زيد الكيلاني

في خضم التحديات المعاصرة، يبرز التفكير السنني كمنارة تهدي المجتمعات نحو الفاعلية والنهوض الحضاري، وتعين على فهم أعمق للنصوص الشرعية، إنه ليس مجرد إضافة فكرية، بل منهجٌ متكامل يربط بين حِكم الشرع ونواميس الكون والمجتمع، محررًا إيانا من الاتكالية نحو العمل الواعي والمسؤول.

السنن الإلهية: أسس ثابتة لحياة متوازنة

إن الكون الذي نعيش فيه، والمجتمعات التي ننتمي إليها، تحكمها سنن إلهية ثابتة لا تتبدل ولا تتحول، هذه السنن هي تعبير عن كمال الله وحكمته وعدله في تدبير خلقه، وقد وردت الإشارة إلى هذه السنن في القرآن الكريم دعوةً للتأمل والاعتبار.

يقول الله تعالى: {قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ} (آل عمران: ١٣٧)، هذه الآية تدعونا إلى تجاوز مجرد السير المادي في الأرض، إلى السير الفكري لاستقراء التاريخ البشري، وفهم كيف أن مخالفة السنن أدت إلى هلاك الأمم السابقة، فالعواقب التي لحقت بهم لم تكن استثناءً، بل نتيجة طبيعية لمن خالَف نواميس الاستخلاف والعمران.

ويؤكد الله سبحانه على ثبات هذه القوانين بقوله: {فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا} (فاطر: ٤٣)، هذا الثبات يمنحنا يقينًا بأن هناك نظامًا محكمًا يحكم الوجود، وأننا لسنا متروكين للصدفة أو العشوائية، مما يحفزنا على فهم هذا النظام والتفاعل معه بإيجابية.

بل إن القرآن الكريم يدعونا إلى التأمل في السنن الكونية ذاتها كدليل على عظمة الخالق ونظامه البديع، مما يعزز قدرتنا على تنظيم مجتمعاتنا، يقول تعالى: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} (البقرة: ١٦٤)، إن هذا المشهد الكوني البديع من دوران الأفلاك إلى هبوب الرياح وانسياب الماء، يعلمنا الدقة والتناغم والترابط، وهذه الدروس الكونية ليست بعيدة عن حياتنا الاجتماعية؛ فبقدر ما نتعلم من نظام الكون، نستطيع أن ننظم اجتماعنا البشري على أسس العدل والتكامل، بعيدًا عن الفوضى والاضطراب.

التفكير السنني: منهج للنهوض وتطبيق النص

إن إدراك هذه السنن يغير جذريًا من منهجياتنا في الإصلاح والتغيير والنهوض الحضاري. فبدلًا من الاكتفاء بالحلول

السطحية أو ردود الأفعال، يدعونا التفكير السنني إلى رؤية شاملة تستوعب الأسباب والنتائج، وتأخذ في الاعتبار العوامل المتعددة التي تؤثر في مسار المجتمعات، فالتغيير الإيجابي لا يأتي بالصدفة أو التمني، بل هو ثمرة جهد وعمل دؤوب، كما يؤكد القرآن الكريم: «{إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ} (الرعد: ١١)، هذه الآية ترسخ قاعدة التغيير من الداخل، من إرادة الأفراد وسعيهم، وربط النتائج بالمقدمات.

يؤدي إدخال منهج فهم السنن في دراسة النصوص الشرعية إلى نتائج مختلفة وأكثر عمقًا من مجرد فهم النص بمعزل عن هذه السنن، هذا المنهج يؤسس لمدرسة فكرية تجمع بين الدراسات الفقهية والاجتماعية، وتُثري فهمنا لمقاصد الشريعة.

أمثلة توضح العلاقة بين فهم النص والسنن:

* حديث «من قتل قتيلًا فله سلبه»:

يُروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من قتل قتيلاً فله سلبه» (أي ما كان على المقتول من سلاح ولباس)، فقد يُفهم هذا النص ظاهريًا على أنه حكم عام يُطبق في كل المعارك.

لكن الإمام مالك، بفهمه العميق للسنن الاجتماعية والنفسية والعسكرية، رأى أن تطبيق هذا الحديث بإطلاقه قد يؤدي إلى نتائج عكسية، فالمقاتل قد ينشغل بجمع السلب ويترك دوره في الخطة العسكرية، وقد يستهدف الأعداء الذين يملكون سلباً ثميناً، حتى لو لم يكونوا الأشد خطراً على سير المعركة، هذا قد يؤدي إلى تفكك الصفوف وضعف الالتزام بالاستراتيجية الكلية.

لذلك، فهم الإمام مالك أن هذا الحديث ليس حكماً عاماً، بل هو تحفيز مؤقت يعلنه القائد في ظروف معينة لرفع الروح المعنوية وتشجيع الجنود، وهذا يُراعى فيه تحقيق المصلحة العامة للجيش والانتصار، هذا الفهم يُراعي سنن إدارة الجيوش والتحفيز في الظروف القتالية.

* آيات النهي عن الإسراف والتبذير:

تُحرم آيات كثيرة الإسراف والتبذير: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا * إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ} (الأعراف: ٣١).

فهم هذه الآيات لا يقتصر على مجرد التزام فردي، بل يمتد ليشمل فهم السنن الاقتصادية والاجتماعية، فالمجتمع الذي يسود فيه الإسراف والتبذير سيعاني لا محالة من ضعف الموارد، وتكدس الثروات لدى قلة، وانتشار الفقر والحرمان، مما يؤدي إلى اختلالات اجتماعية واقتصادية تعيق النهوض الحضاري، السُّنة هنا هي أن الوفرة والبركة في الموارد تتحقق بالحفاظ عليها وترشيد استهلاكها، وأن الإسراف يؤدي إلى الهلاك الاقتصادي والاجتماعي على المدى الطويل.

* الأمر بالشورى والتعاون:

أمر القرآن الكريم بالشورى: {وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ} (الشورى: ٣٨)، وحثَّ على التعاون على البر والتقوى: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ} (المائدة: ٢).

عند فهم هذه النصوص في إطار السنن الاجتماعية، ندرك أن المجتمعات التي يسود فيها الاستبداد والانفراد بالرأي، وتغيب عنها ثقافة التعاون والمشاركة، هي مجتمعات محكوم عليها بالتأخر والتفكك، فالسُّنة هنا هي أن قوة المجتمعات تكمن في وحدة صفها وتكامل جهود أفرادها والاستفادة من عقولهم وخبراتهم، فالشورى ليست مجرد توصية، بل هي سنة إلهية تضمن استمرارية المجتمعات ونجاحها.

التفكير السنني في مجالات التعليم والتنمية

يمتد تأثير التفكير السنني ليشمل مجالات حيوية كالتعليم والتنمية، مقدمًا إطارًا منهجيًا لمعالجة التحديات وتحقيق الأهداف:

في مجال التعليم:

* التعليم القائم على السنن الفطرية: يشدد التفكير السنني على أهمية تصميم المناهج والأساليب التعليمية بما يتوافق مع السنن الفطرية للإنسان وطبيعة التعلم، فمثلاً سنة التدرج في التعلم، وسنة التكرار لأجل التثبيت، وسنة الممارسة لأجل الإتقان، وسنة اختلاف القدرات والميول بين المتعلمين، تجاهل هذه السنن يؤدي إلى فشل العملية التعليمية، مهما كانت جودة المحتوى، المناهج التي تراعي هذه الفطرة تحقق أقصى استفادة وتخرج أفرادًا مبدعين وفاعلين

* ربط التعليم بالواقع العملي: يتأصل في التفكير السنني الربط بين المعرفة النظرية والتطبيق العملي، فالسنة الكونية هي أن العلم لا ينتج ثمرته إلا بالعمل، لذا يجب أن يوجه التعليم نحو حل مشكلات المجتمع، وتنمية المهارات اللازمة لسوق العمل، وتعزيز ريادة الأعمال، وهذا يقود إلى تعليم منتج، لا مجرد استهلاك للمعرفة، ويسهم في التنمية المستدامة.

* بناء القيم والأخلاق: يدرك التفكير السنني أن بناء الحضارات لا يعتمد فقط على الجانب المعرفي، بل يتطلب غرس القيم والأخلاق. فمن السنن الاجتماعية أن المجتمعات التي تفتقد القيم تنهار، مهما بلغت من تقدم مادي. لذا، يجب أن يركز التعليم على تنمية الضمير، والمسؤولية، والعمل الجماعي، والنزاهة، وهي دعائم أساسية لأي نهضة حضارية.

في مجال التنمية:

* التنمية المستدامة القائمة على سنن الكون: يدعو التفكير السنني إلى تبني نماذج تنموية تراعي سنن الكون الطبيعية، مثل الحفاظ على الموارد، والتوازن البيئي، وعدم الإفساد في الأرض. تجاهل هذه السنن يؤدي إلى كوارث بيئية واقتصادية، لأن الله قد جعل لكل شيء قدراً، وللكون نواميس لا يمكن تجاوزها دون عواقب. التنمية الحقيقية هي التي تضمن استمرارية الموارد للأجيال القادمة.

* التنمية الشاملة والمتوازنة: تركز السنن الإلهية على مبدأ التوازن والشمولية. فالتنمية لا يمكن أن تنجح إذا ركزت على جانب واحد (اقتصادي مثلاً) وتجاهلت الجوانب الأخرى (الاجتماعية، الثقافية، الروحية). التفكير السنني يدعو إلى تنمية متوازنة تحقق العدل الاجتماعي، وتوفر الفرص للجميع، وتقلل الفجوات بين الطبقات، لأن الإخلال بالعدل هو سنة للهلاك الاجتماعي.

* تعزيز دور الإنسان كفاعل أساسي: يؤكد التفكير السنني على دور الإنسان كـمستخلف في الأرض، ومحور التنمية. هذا يعني تمكين الأفراد، وتنمية قدراتهم، وتعزيز مشاركتهم في صنع القرار، وتحفيزهم على الإبداع والإنتاج. فالسنة هي أن نهضة الأمم تكون بجهود أبنائها المخلصين، وليس بالاعتماد على الغير أو الاتكالية.

في الختام، إن تبني التفكير السنني ليس مجرد خيار فكري، بل هو ضرورة حتمية للنهوض الحضاري والانعتاق من الاتكالية. إنه دعوة للعمل الواعي، والبصيرة الثاقبة، والالتزام بالمنهج الرباني الذي يضمن للإنسان سعادته في الدنيا والآخرة، ويقدم لنا بوصلة للفهم العميق للنص وتطبيقه بما يحقق مقاصده السمحة في إعمار الأرض وبناء الإنسان.

التفكير السنني ومنهجيات الإصلاح والتغيير والنهوض الحضاري

د. بدران بن لحسن

أستاذ باحث مشارك، مركز ابن خلدون للعلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة قطر

مقدمة

تُعدُّ السننية إحدى الخصائص الجوهرية التي تُميز الرؤية القرآنية للعالم، إذ تتأسس على مبدأ أن حركة الكون والإنسان والاجتماع تخضع لقوانين إلهية ثابتة لا تحابي أحدًا، وقد بسط القرآن هذه السنن في مجالات متعددة، سواء في التكوين الطبيعي، أو الإنساني، أو العمران البشري، أو في سنن النصر والهزيمة والتمكين والسقوط والتدافع والتداول، وغيرها. وقد أكد القرآن على ثبات هذه السنن بقوله: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: ٦٢)، وقوله: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٧). وهي تأكيدات تُثبت أن التاريخ لا يسير اعتباطًا، ولا يخضع للمصادفات، بل يتبع قوانين دقيقة يمكن قراءتها وفهمها واستثمارها في عمليات الإصلاح والتغيير والنهضة الحضارية.

من هذا المنطلق، يطرح هذا المقال سؤالًا مركزيًا: كيف ينعكس التفكير السنني على منهجيات الإصلاح والتغيير والنهوض الحضاري؟ وبصيغة تفصيلية: كيف يمكن توظيف السنن الإلهية بوصفها نظامًا معرفيًا وعمليًا في فهم مشكلات الأمة المعاصرة، وفي بناء رؤية إصلاحية حضارية متكاملة؟

أولًا: ماهية التفكير السنني ومكانته في الرؤية الإسلامية

السنن، جمع «سُنّة»، وتعود في أصلها اللغوي إلى معنى الجريان والاطراد بسهولة وانتظام، كما تشير إلى الطريقة المعتادة أو المنهج المتبع، وتُطلق كذلك على العادة أو النهج العام في الأمور، ويتمحور معناها اللغوي حول النفاذ الممتد في الشيء على نحو يُهيّئه ويُسوّيه، وقد جاءت بمعنى الطريق أو المنهج المستمر، كما في قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ (الإسراء: ٧٧)، أي أن السُّنّة تصرّف أو نهج مهيّأ للاستمرار والصلاحية الدائمة، قائم على الامتداد والنفاذ.

وقد ورد لفظ «السُّنّة» في القرآن الكريم ست عشرة مرة، بصيغ مختلفة، وفي سياقات متعددة، تدلّ جميعها على المعنى العام للعادات الجارية والطرائق الثابتة والسير المستمر في واقع الناس أو في تعامل الله مع خلقه. فـ«سُنّة الله» تُطلق على نمط حكمته الجارية، وسيرته في خلقه، كما في قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الفتح: ٢٣)، وهي دالة على نسق إلهي لا يتبدل ولا يتخلف.

وعند نسبتها إلى الله تعالى، فإن السُّنّة تعني «القانون الإلهي الجاري في الخلق»، فهي طريق عام وسيرة ربانية تجري وفقها أفعال الله في عباده، كما في قوله تعالى: ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَد* خَلَت* فِى عِبَادِهِۦ*﴾ (غافر: ٨٥)، فهي سنن إلهية مطّردة تحكم مجريات الحياة والوجود، بحسب ما كسب الناس من سلوك وأفعال.

وقد تنوعت عبارات المفسرين في بيان معنى «السُّنن»، لكنها تجتمع جميعًا حول مضمون واحد، وهو أنها طرائق الله الجارية وسُننه الثابتة التي يعامل بها عباده وفق ما يصدر عنهم من أفعال، حسنًا كانت أو سوءًا، وهي بهذا الاعتبار تمثل القوانين التي سنّها الله ونظّم بها حركة الكون والمجتمعات.

ويعرفها الدكتور رشيد كهوس في حوار له منشور على صفحة مركز الأمانة للأبحاث والدراسات بقوله: «السنن الإلهية هي: إرادة الله الكونية، وأوامره الشرعية، وأفعاله المطلقة، وأحكامه القدرية في وقائع الاجتماع البشري، وكلماته التامات، ووعوده الحقة، وحكمته في آفاق الكون وتسلسل التاريخ، الجارية بالعباد من المعاش إلى المعاد..» ، وبتعبير آخر «هي المنظومة السننية الحاكمة لصيرورة العمران البشري، الناظمة لحركة الاستخلاف الإنساني والوجود الكوني وسير المجتمعات عامة، ولسلوك الإنسان وحركته في المجتمع، وصيرورته في عالم الشهادة الدنيوي، وفاعليته في التاريخ خاصة.. التي تهدف إلى إصلاح الإنسان - فردا ومجتمعا وأمة - في المعاش وإسعاده في المعاد، وتحقيق شهوده العمراني على الأمم».

ما تفضل به الدكتور كهوس يقدم تعريفًا مركبًا للسنن من خلال مستويين من التعبير؛ المستوى الأول يعرض عناصرها التكوينية التي تشمل إرادة الله الكونية، والأوامر الشرعية، وأحكامه القدرية، وأفعاله المطلقة، وكلماته التامات، ووعوده، وحكمته في الكون والتاريخ، وهذه العناصر ترسم تصوّرًا توحيديًا شاملاً للسنن، بوصفها جزءًا من أفعال الله الجارية في الوجود البشري والطبيعي. أما المستوى الثاني فيقوم بتوسيع المعنى ليبرز الوظيفة الحضارية والسننية لهذه القوانين، حيث تصبح السنن منظومة حاكمة لصيرورة العمران البشري، وموجهة لحركة الإنسان في المجتمع، ولعلاقته بالتاريخ، ولتمثله لدور الاستخلاف، وهذا التصور ينقل السنن من نطاق القانون التفسيري المجرد إلى كونها آلية فاعلة في التاريخ والاجتماع والسياسة والثقافة، ويربطها بمقاصد كبرى كإصلاح الإنسان في واقعه، وإسعاده في مآله، وتحقيق شهوده العمراني كأمة ذات رسالة.

ومن هنا، فإن هذا التصور للسنن يتصف بالشمول والاتساق، ويجمع بين البعد القدري والتكليفي، ويتمركز حول الإنسان باعتباره فاعلًا مكلفًا في واقع محكوم بقوانين لا تحابي، وهي قوانين لا تقتصر على التفسير بل تحمل وظيفة هادية، تُعين الإنسان على أداء مهمته الحضارية، وبهذا لا تُفهم السنن باعتبارها قوانين طبيعية صماء، بل هي دلائل إلهية تُفعل عقل الإنسان وإرادته وفق حكمة ربانية تهدف إلى تحقيق التوازن بين المعاش والمعاد، والفرد والمجتمع، والعمران والقيم.

كما يبرز التعريف رؤية مبدئية تجعل من فهم السنن شرطًا لازمًا للإصلاح والنهضة، إذ لا يمكن للإنسان أن يغير واقعه من دون وعي بالقوانين التي تحكم الوجود والتاريخ، كما لا يمكنه الشهود في العالم ما لم يُحسن قراءة حركة السنن واستثمارها في إصلاح ذاته ومجتمعه.

وهذا يبين أن أحد أبرز الملامح المنهجية المتميزة في الرؤية الإسلامية للكون والإنسان والتاريخ هو الإيمان بأن هذا الوجود محكومٌ بنظام دقيق، وبقوانين ثابتة، لا مجال فيها للعبث أو الفوضى. لقد قرر القرآن هذه الحقيقة حينما وصف الخلق بأنه محكوم بقدر وحساب: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، وفي موضع آخر قال تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢]، وهي آيات تُقرّر بوضوح أنّ لله في خلقه قوانين مطّردة تحكم سَير الأحداث، وتربط الأسباب بالنتائج، وتحقق الغايات والمقاصد.

والسنن الإلهية، في هذا السياق، ليست مجرد قوانين طبيعية تتعلّق بالفيزياء أو المادة، وإنما تشمل كذلك قوانين الاجتماع والتاريخ والحضارة، فالسنن هي القوانين الثابتة التي أودعها الله في عوالم الآفاق (الكون والطبيعة) والأنفس (الإنسان والمجتمع والتاريخ)، لتُحقّق التوازن الكوني والغائية

الوجودية، وتوجّه حركة العالم نحو تحقيق الاستخلاف، ومن هنا نشأ ما يمكن تسميته بـ«المعرفة السننية»، وهي إدراك الإنسان لهذه القوانين الإلهية، ومحاولة وعيها والتعامل معها وفق مقتضياتها، وإذا كانت العلوم الحديثة تسعى لاكتشاف قوانين الطبيعة وتفسيرها، فإن المعرفة السننية توسع الأفق ليتضمن الوعي بالقوانين الطبيعية وتفسيرها واستثمارها، وكذلك اكتشاف قوانين التاريخ والمجتمع والعمران، والسعي لفهم العلل والعوامل التي تحكم صعود الأمم وسقوطها، وعمران الشعوب وانهيارها، وازدهار الحضارات وتقهقرها.

وعليه، فالتفكير السنني هو ذلك النمط من التفكير الذي يتجاوز القراءات السطحية أو الانفعالية للواقع، إلى قراءة واعية تبحث في الجذور والأسباب لا في النتائج، وهو تفكير يجمع بين الإيمان بقدر الله وبين فهم قوانينه، بين التوكل والعمل، وبين الدعاء والتخطيط، إنه وعي يقوم على إدراك أن العالم يسير بمنطق سنني دقيق، يربط بين الفعل والمآل، وبين السلوك الفردي والجماعي وبين مصير الأمم. وقد قرر القرآن هذه الرؤية في عشرات المواضع، وأبرزها قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١].

من هذا المنطلق، فإن التفكير السنني يُمثّل ركيزةً معرفيةً مركزيةً، بل هو أحد أعمق أدوات الوعي الحضاري، لأنه يُحوّل الفهم إلى مجال الفعل الواعي والمسؤولية التاريخية، كما يدعو الفكر السنني إلى البحث في الأسباب الذاتية، وفي عوامل الضعف البنيوي داخل المجتمعات نفسها، وبدل أن يُنتظر النصر بطريقة استسلامية دون عمل، يقتضي المنطق السنني أن يُبنى النصر خطوة خطوة، على قاعدة من الإصلاح الذاتي، وتزكية النفوس، وبناء المنظومات المعرفية والسلوكية والمؤسساتية المؤهّلة لحمل مشروع التغيير.

وفي ضوء ذلك، فإن التفكير السنني منهج للتغيير وصناعة المستقبل، فالأمم التي تفقه السنن تدرك أن المجد لا يُورث، وأن النهوض لا يكون بلا إعداد، وتدرك في الوقت نفسه أن النصر لا يأتي إلا حين تُستوفى شروطه، وأن الهزيمة نتيجة من نتائج التقصير أو الفساد أو غياب الوعي.

ثانيًا: التفكير السنني ضد العقلية التبريرية

التفكير السنني يُحدث تحولًا معرفيًا جذريًا في الرؤية الإصلاحية، لأنه يقف على النقيض التام من «العقلية التبريرية» التي سادت في فترات الانحطاط الذي حصل للمسلمين، والتي طالما علّقت الإخفاقات على مشيئة غامضة، أو على فاعلين خارجيين، أو على مؤامرات لا تنتهي، متجاهلة بذلك القوانين التي تحكم حركة التاريخ والاجتماع والعمران، هذه العقلية تبرر العجز، وتُؤبّد الانكفاء، وتعزل الأمة عن القدرة على التأثير في مجريات وجودها، لأنها تضعها في موقع رد الفعل بدل الفعل، وفي موقع الانتظار بدل المبادرة.

ولقد نبه القرآن الكريم إلى هذه المغالطة المنهجية والفكرية عندما قرر القاعدة الكبرى في التحول الاجتماعي: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]، أي أن التغيير لا يبدأ من الخارج، بل من الداخل الإنساني والمجتمعي، عبر إدراك الخلل والعمل على تغييره، وهذه الآية تُجلي المفارقة الجوهرية بين من ينتظر التغيير دون بذل الأسباب، وبين من يسعى لقراءة السنن وفهم علل الواقع وتحريك العوامل الفاعلة فيه.

في ضوء هذا، فإن التفكير السنني يشكّل نقلة نوعية من «القدرية السلبية» - التي تؤول الفشل وكأنه قدر محتوم لا مناص منه - إلى «الفاعلية السننية» التي تنطلق من أن لله سننًا في النهوض والانحدار، لا تحابي أحدًا، بل تتعامل مع المجتمعات على قدر التزامها بهذه السنن، ومن ثم فإن المجتمعات التي تنكص عن الإصلاح، أو تغفل عن الأسباب الحقيقية لتخلفها الحضاري، إنما تحكم على نفسها بالجمود والتكرار.

وهذا الفهم هو ما يجعل التفكير السنني أساسًا لنقد الفكر الخرافي والفكر الكسول، الذي طالما اختزل التغيير في انتظار منقذ مجهول أو ظهور المعجزة أو زوال العدو من تلقاء نفسه، متناسياً أن كل نهضة في التاريخ كانت فعلًا بشريًا واعيًا، وأن السنن لا تُخترق لمصلحة أحد، وهكذا، فإن التفكير السنني لا يقتصر على الفهم، بل يمتد إلى تشكيل العقلية الحضارية الفاعلة التي تؤمن بأن التغيير لا يُستورد، ولا يُصنّع خارج إرادة الأمة، بل يُبنى من داخل الإنسان، ومن داخله فقط تبدأ رحلة الإصلاح، وهذا ما يجعل الفكر السنني منهجًا عمليًا، لا مجرد نظرية تجريدية، لأنه يحوّل المصلح من ناقد للواقع إلى مهندس له، ومن مستهلك للفكر إلى صانع له، ومن متألم من التاريخ إلى شريك في صناعته.

بذلك، يصبح الفارق بيّنًا بين من يعيش داخل عقلية التبرير والتواكل، فينتج خطابًا بكائيًا مشلولًا، وبين من ينطلق من رؤية سننية ناهضة، تؤمن بأن الله قد أودع في الكون قوانين، وأن من سار على نهجها بلغ مقصوده، ومن أعرض عنها فلا يلومن إلا نفسه.

ثالثًا: السننية والتأسيس الواقعي لمنهج الإصلاح

التفكير السنني يُعطي جهود الإصلاح أقدامًا تمشي على أرض الواقع، ويُخرجها من دائرة الأوهام والنيات الحسنة والشعارات الفضفاضة، إلى دائرة العمل الفاعل المؤسس على قوانين التاريخ والاجتماع البشري، فالتفكير السنني لا يتعامل مع الواقع كحالة جامدة تحتاج إلى صدمة عاطفية أو انقلاب مفاجئ، بل بكونه حالة حيّة تتحرك وفق شروط وقوانين دقيقة، لا يتجاوزها من أراد التغيير، بل يَعبُر من خلالها.

فالسننية إذًا هي أساس المنهج الواقعي في الإصلاح، فهي تُلزم المصلح بفهم الواقع قبل تغييره، وتربطه بسنن الآفاق والأنفس والمجتمع والتاريخ، ليكون تدخّله إصلاحًا لا انفعالًا، واستجابة لقانون لا تمرّدًا عليه، فليست كل رغبة في الإصلاح إصلاحًا، ما لم تكن منضبطة بمقدمات صحيحة تؤدي إلى نتائج صحيحة، وهذا ما يميّز التفكير السنني عن غيره.

ومن أهم ركائز هذا الفهم: أن الإصلاح يبدأ من الإنسان لا من الأنظمة فقط، وأن التغيير الخارجي لا يُنتج أثرًا دائمًا ما لم يُواكبه تغيير داخلي في وعي الناس وفكرهم ومواقفهم، فالإنسان في الفكر السنني هو المحور لا الملحق، هو الذات الفاعلة لا الموضوع المتأثر، وهذا ما عبّر عنه مالك بن نبي بمنهجيته العميقة، حين اعتبر أن «الإنسان هو أول عناصر الحضارة»، وأنه متى فُقدت فعاليته تعطلت الحضارة نفسها، وقد لخّص مشروعه كله في معادلته: «إنسان + تراب + وقت = حضارة»، ليؤكد أن مادة الحضارة ليست في الموارد فقط، بل في تفعيل الإنسان أولًا، بوصفه عقلًا يعي، وإرادة تتحرك، وضميرًا يستبصر.

ويترتب على هذا أن أولى مراحل الإصلاح ليست هي تغيير القوانين أو الأنظمة أو المؤسسات، بل إصلاح الأفكار وتحرير الوعي وبناء الإنسان من الداخل، فالأنظمة ليست سوى انعكاس لما ترضاه الشعوب أو تسكت عنه، وما لم يتغير الإنسان، ستعيد الأنظمة إنتاج الفشل نفسه بأشكال مختلفة، ولهذا فإن النهضة لا تُبنى على انفعالات الجماهير، بل على ترشيد العقول وتزكية النفوس، وهو ما لا يتحقق إلا بوعي سنني، يدرك العلاقة بين العمل والنتيجة، وبين السبب والمآل.

من ناحية أخرى، يدعو التفكير السنني إلى إدراك سنة التدرّج والتراكم والعمل طويل النفس، بدل الوقوع في فخ التغيير الفجائي أو الانقلابات اللحظية، كما يعلمنا الفكر السنني أن التاريخ لا يتحرك بطريقة سحرية، وأن الإصلاح ليس مشروعًا عاطفيًا أو ارتجاليًا، بل هو مسيرة حضارية، تبدأ من بناء الفرد وتنتهي بإصلاح الكيان العام، وكل قفز على هذه السنن لن يؤدي إلا إلى إعادة إنتاج الأزمة، وربما بأسوأ مما كانت عليه.

لهذا فإن المفكر السنني لا يتوهم أن استيراد نموذج، أو

ترديد خطاب، أو استثارة جمهور، كافٍ لإحداث نهضة، بل يعرف أن النهضة لا تشتعل إلا إذا اشتعل الوعي، وأن الوعي لا يُصاغ إلا بالتربية، والتعليم، والتنظيم، وبناء النخبة، وترسيخ القيم، وزرع الرؤية الحضارية في الجيل الصاعد.

بهذا الفهم، يُعيد التفكير السنني ضبط البوصلة الإصلاحية من أعلى إلى أسفل، ومن الخارج إلى الداخل، ومن الفورات إلى البناء المتين، ومن استنساخ التجارب إلى فهم السنن التي تحكم نجاحها أو فشلها. وبذلك، يتحول الإصلاح إلى مسار حضاري ناضج، لا إلى فورة مؤقتة أو صدام كارثي مع الواقع.

رابعًا: التفكير السنني واستيعاب سُنن التدافع والصراع

يُعد فهم سنة التدافع من أبرز مظاهر التفكير السنني وأكثرها حضورًا في الوعي الحضاري القرآني، فالقرآن الكريم يقرر بوضوح أن الصراع بين الحق والباطل ليس طارئًا على التاريخ، بل هو قانون لازم لحفظ التوازن في العالم، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١]، وقوله: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠]. إن هذه السنة تدلّ على أن بقاء القيم، والمؤسسات، والمقدسات، لا يتحقق إلا في ظل هذا الدفع المتواصل بين قوى الخير والشر، والحق والباطل، والتوحيد والكفر، والصلاح والفساد.

ومن خلال هذا الفهم، يصبح التدافع سُنّة لا استثناء، وأمرًا ضروريًا لبقاء الحياة على سويّتها الأخلاقية، وليس مجرد عرض طارئ يمكن تجاوزه عبر الخطابات التوافقية أو الأمنيات الساذجة. ولهذا، فإن الوعي السنني يحرّر الإنسان من أوهام الحياد الحضاري أو إمكانية تجاوز صراع القيم، ويؤكد أن معركة الحق لا تُخاض خارج ميدان الصراع، بل ضمنه، وأن بقاء كلمة الله في الأرض مرهون باستمرار فاعلية أهل الحق وصمودهم.

كما أن التفكير السنني يُعلّم الإنسان أن هذا التدافع لا يُحسم بالعاطفة أو الحماسة أو الشعارات، بل بمنهجية واعية تُراكم الفعل، وتستوعب سنن النصر والهزيمة، وتُخضع الجهد البشري لشروط التمكين، فالنصر لا يتحقق لمجرد أن «الحق هو الحق»، بل لأن حملة الحق استوفوا شروطه، وأعدوا له عدته، وتحمّلوا تكاليفه، ولعل هذا ما يوضحه قول الله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ * وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، حيث تؤكد الآية أن التداول سنة من سنن التاريخ، وأن الهزيمة ليست مؤشرًا على بطلان الفكرة، كما أن النصر المؤقت للباطل ليس دليلًا على شرعية مشروعه.

وفي هذا السياق، يرفض التفكير السنني أن يُحوَّل الدين إلى مظلة لتبرير الانهزام أو القدَرية المريحة، بل يكشف أن الهزيمة، حين تقع، فإنها تعبير عن اختلال في ميزان السنن، نتيجة فشل بشري في الفهم أو التخطيط أو السلوك، وهذا ما تشير إليه قراءة واقعة أحد، حين بيّن الله أن سبب الهزيمة لم يكن نقصًا في صدق النبي ﷺ ولا في عدالة القضية، بل في فشل جماعي في الالتزام والانضباط والتنظيم: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٢]. وهنا تتجلّى وظيفة التفكير السنني في تفكيك الأسباب الموضوعية للهزائم والانكسارات، وتوجيه العقل المسلم إلى تجاوز ثقافة التبرير إلى ثقافة التغيير.

لقد ميّز مالك بن نبي في هذا المجال بين الاستعمار كفعل خارجي، والقابلية للاستعمار كخلل داخلي في بنية الأمة، مؤكدًا أن الاحتلال لا يتم إلا حين تستوفي البيئة شروط الضعف والتفكك. وبالتالي، فإن تجاوز هذا الضعف لا يكون بالدعاء أو التمنّي، بل بإعادة بناء الوعي والعلاقات ومصادر القوة الذاتية، ومن هنا يظهر أن التفكير السنني لا يتوقف عند تشخيص العطب، بل يرسم منهجية للمدافعة الحضارية، تقوم على الصبر الإستراتيجي، والإعداد الطويل، والإيمان بأن الهيمنة ليست قدرًا أبديًا، بل حالة تاريخية تخضع لسنة التداول: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠].

ولأن التفكير السنني يجمع بين البصيرة والعمل، وبين الواقعية والأمل، فهو يُنتج عقلًا مقاومًا لا يغترّ بالانتصار، ولا ينهار عند الهزيمة، بل يدرك أن معركة الحق لا تنفصل عن شرطها التاريخي ومقدار تحقق السنن فيها.

خامسًا: السننية والتوازن بين المثالية والواقعية

التفكير السنني يُقدّم للمشروع الإصلاحي رؤية متوازنة بين المثالية والواقعية، بحيث لا يُفرّط في المبادئ، ولا يُغفل حدود الواقع، ففي الوقت الذي تندفع فيه بعض التيارات الإصلاحية إلى أقصى درجات المثالية، مطالبةً بتغيير شامل وفوري يُعيد إنتاج «المدينة الفاضلة»، نجد تيارات أخرى تنكفئ نحو الواقعية المنهزمة، فتتكيّف مع الواقع وتبرّر القعود باسم «الممكن»، وتنتهي إلى الاستسلام والذوبان، وهنا يأتي التفكير السنني ليُعيد ضبط الإيقاع بين طرفَي النقيض، عبر فهم دقيق للسنن التي تحكم حركة المجتمعات، وسُبل التغيير، ومآلات الفعل البشري.

فالتفكير السنني لا ينطلق من عالم المثال المجرّد، بل من سنن ربانية تحكم التاريخ والاجتماع، وتربط النتائج بمقدماتها، وهذه السنن لا تُقصي القيم، لكنها تشترط تنزيلها بحكمة، ووفق معادلات واقعية تراعي الزمن، والبنية الاجتماعية، ودرجة النضج الحضاري. فمثلًا، الدعوة إلى العدل، أو الحرية، أو الشورى، أو النزاهة، هي مبادئ جوهرية في المشروع الإسلامي، لكن تطبيقها لا يتم دفعة واحدة ولا خارج شروط الوعي المجتمعي، وإلا انقلبت إلى شعارات تُستعمل ضدها.

كذلك، يُسهم التفكير السنني في بناء عقل إصلاحي يُفرّق بين الممكن والمطلوب، وبين ما ينبغي فعله وما يمكن فعله الآن، دون خيانة للقيم أو انبطاح للواقع، وهذا التوازن لا يتأتّى إلا بفهم سُنن التحوّل في المجتمعات، لا سيما سُنن التدرج، والتعقيد الاجتماعي، وبطء التغيير العميق، فالمثالية حين تُفقد الوعي بالسنن تتحول إلى عبء، والواقعية حين تُفقد الإيمان بالمُثل تنتهي إلى العبث.

لذلك، يدعو التفكير السنني إلى ما يسميه بعض المفكرين بـ«المثالية العملية» أو «الواقعية المؤمنة»، وهي التي ترى المبادئ النبيلة بعيون الممكن، وتتحرك نحوها بخطى محسوبة لا قفزات عشوائية، وهذا النهج هو ما طبّقه النبي ﷺ في بناء المجتمع المدني، حين لم يَفرض كل القيم دفعة واحدة، بل غرسها في النفوس، وهيّأ لها الأرضية، وتعامل مع الواقع بمرونة القائد، لا بجمود المنظّر، حتى تحولت تلك القيم إلى واقع معاش، لا مجرد نصوص منزّلة.

خاتمة: نحو مشروع إصلاحي سنني شامل

ختاما نقول: إن التفكير السنني ليس ترفًا فكريًا، بل هو أساس ضروري لأي مشروع إصلاحي حضاري جاد، لأنه يوفر المنهج العلمي لفهم الواقع، وتحليل التاريخ، واستشراف المستقبل، ويمنح الفعل الإصلاحي قاعدة معرفية صلبة، فالإصلاح لا ينبني على العواطف والانفعالات، بل على وعي بقوانين تحكم حركة المجتمعات صعودًا وهبوطًا، ومن هنا تأتي أهمية السننية باعتبارها فلسفة شاملة لفهم الإنسان والكون والتاريخ، ومنهجًا عمليًا لإحداث التغيير.

والمشروع الإصلاحي المنشود لا بد أن يقوم على هذا التفكير من عدة أوجه متكاملة: فهو أولًا يوفر وعيًا حضاريًا يعيد ترتيب العلاقة بين الفرد والمجتمع، وبين القيم والفعل، وثانيًا يكسر الثنائيات العقيمة ويؤسس لمنطق التكامل بين مكونات العمل الإصلاحي، وثالثًا يوجّه الفعل ضمن مسار سنني يبدأ من الداخل (النفس، العقل، الوعي) وينتقل إلى البنية الاجتماعية والسياسية والثقافية، كما أن السننية لا تكتفي بالتنظير بل توجّه نحو بناء شامل لمجالات الحياة الحضارية من تعليم واقتصاد وقيم وإبداع وسياسة، وتهيّئ الإنسان للقيام بمسؤوليته في التغيير، بعيدًا عن الاستقالة من الفعل أو تبريره بالقدر.

ومن جهة أخرى، تمثل السننية حلًّا لأزمة الفكر التجريدي المنفصل عن الواقع، حيث تربط النص بالسياق، والمقاصد بالوسائل، وتمنح للفكر الإسلامي مشروعية الفعل وقدرته على الإنجاز، وهي كذلك تربط التاريخ بالواقع والمستقبل، فتُكسب الوعي الجمعي ذاكرة حضارية حية قادرة على التعلم من التجارب، واستخلاص القوانين الكونية التي لا تحابي أحدًا.

غير أن تفعيل التفكير السنني لا يتم بشعارات مجردة، بل من خلال مؤسسات قادرة على تحويله إلى برامج تعليمية، ومشاريع بحثية، وخطط إعلامية، وسياسات عامة، تنقل هذا الفكر من دائرة النخبة إلى فضاء الأمة، فالطاقة والنية لا تكفيان وحدهما، إنما يُحتاج إلى منهج عميق، والسننية هي التي تملك قدرة تنظيم الجهود وتوجيهها نحو مشروع نهضوي فعال.

ويبدأ هذا المشروع من إعادة بناء العقل المسلم وتحريره من الجبرية والسطحية، وتعليمه القراءة السننية للقرآن والتاريخ والواقع، قراءة تؤمن أن التغيير سنة، وأن الفاعلية قدر، وأن الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.

علم السنن الإلهية

والعلم بسنن الله - تعالى - من أهم العلوم وأنفعها، والقرآن سجل عليه في مواضع كثيرة، وقد دلنا على مأخذه من أحوال الأمم إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها، ولا يحتج علينا بعدم تدوين الصحابة لها فإن الصحابة لم يدونوا غير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها الأصول والقواعد، وفرعت منها الفروع والمسائل، (قال) وإنني لا أشك في كون الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن وعالمين بمراد الله من ذكرها، يعني أنهم بما لهم من معرفة أحوال القبائل العربية والشعوب القريبة منهم ومن التجارب والأخبار في الحرب وغيرها وبما منحوا من الذكاء والحذق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سنن الله - تعالى - ويهتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياستهم للأمم التي استولوا عليها؛ لذلك قال: وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل أنفع من العلم النظري المحض وكذلك كانت علومهم كلها، ولما اختلفت حالة العصر اختلافا احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام وعلم العقائد وغيرهما كانت محتاجة أيضا إلى تدوين هذا العلم، ولك أن تسميه علم السنن الإلهية أو علم الاجتماع أو علم السياسة الدينية. سم بما شئت فلا حرج في التسمية.

ثم قال: ومعنى الجملة: انظروا إلى من تقدمكم من الصالحين والمكذبين؛ فإذا أنتم سلكتم سبيل الصالحين فعاقبتكم كعاقبتهم، وإن سلكتم سبل المكذبين فعاقبتكم كعاقبتهم. وفي هذا تذكير لمن خالف أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - في أحد، ففي الآية مجاري أمن ومجاري خوف، فهو على بشارته لهم فيها بالنصر وهلاك عدوهم ينذرهم عاقبة الميل عن سننه، ويبين لهم أنهم إذا ساروا في طريق الضالين من قبلهم فإنهم ينتهون إلى مثل ما انتهوا إليه، فالآية خبر وتشريع، وفي طيها وعد ووعيد.

وأقول: السنن جمع سنة وهي الطريقة المعبدة والسيرة المتبعة أو المثال المتبع، قيل إنها من قولهم: سن الماء إذا والى صبه، فشبهت العرب الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب، فإنه لتوالي أجزائه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد. ومعنى (خلت): مضت وسلفت. أي إن أمر البشر في اجتماعهم وما يعرض فيه من مصارعة الحق للباطل وما يتبع ذلك من الحرب والنزال والملك والسيادة وغير ذلك قد جرى على طرق قويمة وقواعد ثابتة اقتضاها النظام العام وليس الأمر أنفا كما يزعم القدرية، ولا تحكما واستبدادا كما يتوهم الحشوية. (تفسير المنار، محمد رشيد رضا)

تَجَلّياتُ مَفْهومِ السُّنَنِ الإلهيّة في أَحْداثِ السّيرَةِ النبويّة وَوَقائِعها

د. ابتهال أبو زيد
باحثة أردنية متخصصة في السنة النبوية وعلومها

إن فَهْمَ «السُنَن الإلهيّة» مِنْ أعْظم أبواب الدين، ومِنْ مَرْكزياته الْكُبرى؛ فكم تَعثّرتْ أقدامٌ وطاشتْ عقولٌ بسبب الجهل بهذا الباب، فحلّ اليأس والإحباط في نفوس كثير من المسلمين بعد أنْ طال عليهم أمَدُ الاستضْعاف، وتسلَّطتْ عليهم الأُمَم ،وعاثتْ فساداً وتقتيلاً في ديارهم، ونهباً لخيْراتهم، ،فاخْتلَطتْ في أذهانهم على إثر ذلك معاني النّصر وأسبابُه، وتضاربتْ الآراءُ في ذلك ليُصبح المشْهد ضبابياً مُشوّشاً، فأعْقب ذلك هشاشةً عقديةً، وضعْفاً في يقين الأمّة، تجلّى في استيراد الثقافة الغرْبية، والالتصاق بهُويتها؛ بحثاً عن الحلول الناجعة لنهْضة أمّتنا، وأصبح هذا نهجاً متبعاً من قِبَل الكثير من النُّخب الإسلامية من الدعاة والمفكرين..

والحقيقة أننا كأمّة مغلوبة أُولِعْنا باللّحاق بتلك الثقافة الغالبة، ولمْ نتمكنْ من مُجرّد التّغريد خارج أُطُرِها الأيْديولوجية فضلاً عن التّحليق بحرّية في فَضاءات الفهْم الصحيح لدين الله الحق، ومقاصده العَليّة، والفهم الناضج لسُنَن الله تعالى في كونه؛ لكنْ كيف الطريق لهذا الفهم؟ هذا ما سنتناوله بإذن الله في عجالة في سطور هذه المقالة..

بدايةً نقول : إنه لن يَصْلُحَ أمرُ هذه الأمة إلا بما صَلُحَ به أوَّلُها؛ فإنّ السيرة النبوية بما بثّتْه من عِبَر وحِكَم من خلال مجتمع الصحابة الذي ربّاه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كنموذج مِعْياريّ للأمة الإسلامية إلى قيام الساعة هو السبيل الصحيح لفهم سُنن الله تعالى، مُستصحبين لإدراكها آياتِ الله تعالى التي رافقتْ أهمَّ مفاصل السيرة النبوية في كافة مراحلها من مرحلة البداية، حيث الابتلاء والاستضعاف، إلى مرحلة النهاية، حيث النصر والتمكين، وما تخلّل ذلك من تداول ومدافعة، كل هذا إذا لم يَضعْه المُصْلِح أمام ناظريْه كخارطة طريق يُحْسِن تتبّعها، وإسقاط مساراتها على واقعه بعد أن يفهم طبيعة الصراع الدائر فيه؛ فإنه لا ريْبَ خاسر، لذلك كان لابد من توحيد الجهود وتركيزها لفهم السنن الإلهية فهماً سليماً؛ ليتحققَ لنا النصر بإذنه تعالى.

ماذا نعني بـ«السُنَن الإلهية»؟

السنة في اللغة هي: الطبيعة والطريقة والسيرة ، وذكر الراغب الأصفهاني في مفرداته أن «سنة الله»هي:»طريقة حكمته» . وقال ابن تيمية: «وَسُنَّتُهُ عَادَتُهُ الَّتِي يُسَوِّي فِيهَا بَيْنَ الشَّيْءِ وَبَيْنَ نَظِيرِهِ الْمَاضِي وَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّهُ سُبْحَانَهُ يَحْكُمُ فِي الْأُمُورِ الْمُتَمَاثِلَةِ بِأَحْكَامِ مُتَمَاثِلَةٍ»

«السنن الإلهية» وتجلّياتها في أحداث السيرة النبوية، وربط مفاهيمها بواقعنا:

تجلّت «السنن الإلهية» في السيرة النبوية بشكل واضح، حيث كانت حياة النبي- صلى الله عليه وسلم- تطبيقًا عمليًا دقيقًا لقوانين الله في الكون والمجتمعات، وهذه السنن تمثّل قوانين ثابتة لا تتغير، يجريها الله في الأمم والأفراد قال تعالى: {سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ * وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا}

وعند الاطلاع على أحداث السيرة النبوية وربطها بما نزل من القرآن، يمكننا جمع ثماني سُنَن إلهية، وتجدر الإشارة إلى أن الأولى والثانية (التدرج والسببية) هما سنتان من سنن الله بنى الكون والخلق عليهما، وينبغي مراعاتهما، فلا نصر بلا تدرُّج في بناء الإنسان ومراعاة أثر الزمان لتحقيق ذلك، ولا نصر أيضا بلا بذل للأسباب قدر الاستطاعة، أما باقي السنن فهي ممّا ينبغي التنبّه إليها؛ لفهم مُجْريات الأمور، وإحسان الظنّ بالله، مما يعين المؤمنين على الصبر وعدم اليأس... وفيما يلي عرض لهذه السنن:

سُنَّة «التدرُّج» – ١

«التدرّج» من سُنن الله تعالى في كوْنه، خَلَقَه في ستة أيام وهو قادرٌ على إيجاد كلّ شيء وإتمامه في صورته النهائية في لَحْظة يَصعُب علينا كبشر إدراك مدى قِصَرِها.

وهكذا عاملَ الله البشريّة وِفْقاً لخبراتهم ،وفهمهم، فتدَرَّج بهم شيئا فشيئا فيما كَتَبه من شرائع ،إلى أن أصبحتْ مُؤهلةَ لاستيعاب النُسْخة التشريعية النهائية لدينه عَبْر إرسال آخر أنبيائه محمد- صلى الله عليه وسلم- بآخر رسالاته ، ونجدُ التدرُّج واضحاً أيضا في التشريع الإسلامي؛ فقد نزل القرآن مُنجَّما (مفرقا) على مدى ثلاثة وعشرين عاما، قال تعالى: {وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا} ، ولو شاء الله لأنزله بكل ما فيه من أحكام، وتكاليف، وتصورات عقدية وأخلاقية دُفعة واحدة؛ لكنّ الله لطيف خبير بعباده فترفّق بهم؛ لذلك فإن البناء العقدي، والاخلاقي للصحابة، وفهمهم لمقاصد الشريعة، وسُنَن الله في كوْنه لم يتحققْ في يوم وليلة، بل عبْر سنوات طويلة من تربية النبي- صلى الله عليه وسلم- وتوجيهه لهم، وكان عمادُ هذه التربية هو: التذكير بمركزية الآخرة، وهوان الحياة الدنيا ..غرسٌ للعقيدة، ثمّ تعلُّمٌ لمعاني القرآن وأخلاقه، ثمّ بعد أنْ انْعقد ذلك في نفوسهم جاءت التكاليف الشرعية شيئا فشيئا بعد أن قَوِيَتْ النفوس على حَمْل أمانة أَدائها ابتغاءَ مرضاة الله.

فعلى ضوء ذلك لا يُتَصوّر أن يتمّ النهوض بالأمّة في أيامنا هذه عبْرَ قَفزات كبيرة تتجاوز كلّ مراحل الإعداد الصحيح، وتتخطّى سنة الله في التدرُّج كما رأيْنا ونرى بل لابد من أنْ نقتديَ بمنهجية تربية رسولنا -صلى الله عليه وسلم- لأصحابه، ومراعاته للأولويات والمعايير التي ضَبَطَها في بنائهم العقديّ والدّعَوي، وتنشئتهم على معاني القرآن الكريم ،فلم يكن الحال كتعجُّل الدعاة في زماننا على التمكين والتصدُّر، واختصارهم مراحل كثيرة من ذلك البناء التربوي والتّزْكوي والإيماني بحفظ ظاهر القرآن، وفهم ما تيسّر من بعض آياته؛ لتتشكّل رؤاهم الفكرية - في ظلّ الهَيْمنة الغرْبية - مختلةً مختلطةً بأطروحاتها تحت شعار التّجْديد، فذبُلَ الزّرْع قبْل أنْ يستويَ على عودِه واسْتُعْجِلَ في قطْف الثمار، فطال علينا أَمَد النّصر، فالتبستْ علينا الطريق، فُتهْنا وتَخَطَّفَنا قُطّاعُها.

سُنَّة «السَبَبيّة»–٢

قال تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ}

أقام الله عزوجل هذا الكون كلّه على «قانون السببية»، فقضى ألاّ يحدث شيء بلا سبب -إلا ما شاء- وهذا أمر يُعَدُّ من المعلومات الأوّلية التي أوْدَعها الله في الإنسان عند خَلْقه، لا يحتاج إلى اكتسابها.

وعند العودة إلى سيرته -صلى الله عليه وسلم- نجد أنّ منهجه كان يتّكِئ على الأخذ بالأسباب، يظهر هذا في حيْثيّات هجرته مع ابي بكر -رضي الله عنه-؛ فقد أخذ بالأسباب سواء كان ذلك في اختيار وقت الخروج في الظهيرة ،أو في جعل علي بن أبي طالب يبيت في فراشه، أو في اختيار الطريق المُسْتبعد في اتجاه معاكس للمدينة إلى غار ثَوْر، أو في اختبائه في الْغار ،أو في الحرص على إخفاء آثار عبدالله بن أبي بكر-رضي الله عنه- الذي كان يأتيهما بأخبار قريش بقطيع من الغنم يقوده عامرُ بن فُهَيْرة وراءه فيأتيهما -الأخير-ويسقيهما من ألبانها، أو في استئجارهما لعبدالله بن أُرَيْقِط كدليل يقودهما خلال طريق الساحل غير المَعْهودة للناس.

في قصّة الهجرة عِظَة عظيمة للمسلمين، مفادها: أنّه لا مَفرّ من بذل كافة الأسْباب صغيرها وكبيرها وإنْ تجلّتْ خِلال مسيرتكم الدعوية كراماتٌ عظيمة؛ فقدْ بَذَلَ الرسول -صلى الله عليه وسلم -جميع الأسباب، ثمّ اعتمد على الله، والنتيجة أن هذه الأسباب لم يكن اتخاذها مُؤثّرا في الواقع؛ فقد وَصَل المشركون إلى الغار مع كلّ هذه الاحتياطات؛ لكنّ الله حماهما بقدرته ،ولَحِق بهما سُراقة بن مالك طمعاً بما فرضَتْه قريش من جائزة؛ لكنّ الله أيضا حَماهما بأن بثّ فيه الرُّعب بعد أن ساختْ قَدَما فَرَسِه في التراب، فَعَمّى عنهما وكتمَ خبرَهما ...والخلاصةُ :أن للمؤمنين السائرين على درب الحق كراماتٍ من الله غير مشروطة عليْه، لكنْ لا مَفرّ لهم من بَذل الوُسْع في الأخْذُ بالأسباب.

وقد أخذ رسول الله- صلى الله عليه وسلم- بمشورة أهل الرّأي والخبرة في عدة مواقف، منها: في موْقعة بدر، حيث أخذ برأي الحُباب بن المُنْذر ، وفي غزوة الأحزاب، حيث أشار عليه سلْمان الفارسيّ بحفر خنْدق حول المدينة لِصدّ الأحزاب عنهم.

وعلى ذلك فإنّه لا ينبغي للمؤمنين انتظار المعجزات والكرامات لتيسير طريق الدعوة، فلابُدّ لهم من الأخذ بالأسباب جميعها، في التخطيط، والتنظيم، وإعداد القوة، وعدم التّرفع عن مشورة أهل الرأي والخبرة.

٣- سُنّة «الابتلاء والاسْتضْعاف والتّمْحيص»

قال تعالى: {أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ}

وقال: {مَّا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ}

وقال: {وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ * وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ}

ما أنْ أصْبحتْ الدعوة في مَكّة إلى الإسلام جَهْرية بعد انقضاء ثلاث سنوات من الدّعوة بالسّر، حتى انْهالتْ قريش على المسلمين بالعذاب والتّنْكيل ،وتَسلّطتْ أكْثرَ ما تَسلّطتْ على الضعفاء من العبيد، والفقراء، ومَنْ ليس له عشيرة تحْميه، وطال أَمَدُ ذلك على المسلمين وشَكَوْا الى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ما يلقوْنه، وطلبوا إليه أنْ يدعوَ الله أنْ يرفعَ عنهم هذا العذاب، فكان توجيهه لهم مُنْصَبّا على عدم اسْتعجال النّصر، وعلى وجوب التضحية في سبيل إعلاء كلمة الله، والصبر على ذلك، والاقْتداء بمن سبقهم من أهْل الإيمان أتباعِ الأنبياء، فعن عَنْ خَبَّابِ بْنِ الأَرَتِّ، قَالَ: شَكَوْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ بُرْدَةً لَهُ فِي ظِلِّ الكَعْبَةِ فَقُلْنَا: أَلاَ تَسْتَنْصِرُ لَنَا أَلاَ تَدْعُو لَنَا؟ فَقَالَ: (قَدْ كَانَ مَنْ قَبْلَكُمْ، يُؤْخَذُ الرَّجُلُ فَيُحْفَرُ لَهُ فِي الأَرْضِ، فَيُجْعَلُ فِيهَا، فَيُجَاءُ بِالْمِنْشَارِ فَيُوضَعُ عَلَى رَأْسِهِ فَيُجْعَلُ نِصْفَيْنِ، وَيُمْشَطُ بِأَمْشَاطِ الحَدِيدِ، مَا دُونَ لَحْمِهِ وَعَظْمِهِ، فَمَا يَصُدُّهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ، وَاللَّهِ لَيَتِمَّنَّ هَذَا الأَمْرُ، حَتَّى يَسِيرَ الرَّاكِبُ مِنْ صَنْعَاءَ إِلَى حَضْرَمَوْتَ، لاَ يَخَافُ إِلَّا اللَّهَ، وَالذِّئْبَ عَلَى غَنَمِهِ، وَلَكِنَّكُمْ تَسْتَعْجِلُونَ) ...واستمر هذا الحال وازداد بعد محاصرة المسلمين ونبذهم في شعب أبي طالب مدة ثلاث سنوات ،حتى ألْجَأهم الْجوع إلى أكل أوراق الأشجار، وربط الْحجارة على بطونهم، ورسول الله يقاسي معهم ويلقى أذى عظيما؛ ولكنّ سنة الله جارية بالابتلاء، وطول الاستضعاف؛ تمحيصا، وتمييزا للخبيث من الطيب ،حتى ينكشف حالهم للمؤمنين، وليس للمؤمن الصادق حينها إلا الثبات.

وعلى الدعاة في زماننا أن يتوقعوا البلاء، وألا يتسلّل إليهم اليأس مع مرور الوقت، وفي أيامنا هذه يحاصر الصّهاينةُ المحتلّون الثلّة المؤمنة الصابرة في غزة ويقتّلونهم، ويُجوّعونهم على مرأى العالم كلّه، ويُعَذّبُ أهل الحق ويُغيّبون في السجون في كثير من البلاد، وحسبنا الله ونعم الوكيل!

٤- سُنّة «الاسْتبْدال»

قال تعالى: {وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم}

من السُنن الإلهية «سنة الاستبدال»، ففي بداية الدعوة عندما كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يبحث عمّن يناصرُه خارج مكة؛ ليأوي إليهم هو ومن أسلم معه، قابلتْه الكثير

من القبائل بالرّفض أو باشتراط الشروط، فكفاه الله بالأوْس والخزرج من أهل المدينة ، حيث بايعوه على الدّفاع عنه، والسمع والطاعة على أن لهم الجنّة، فاستخدم الله أهل المدينة، واستبدل الله غيرهم بهم.. و»الاستبدال» سنة جارية على قدم وساق، فمن يتقاعس عن نصرة دين الله محجوب عن شرف اسْتخدام الله له، وهذا ينسحب على الأفراد والجماعات، فلا يْغترَّنّ أحدٌ بعلْمه، أو بنَسَبِه، أو بمنْصبه، فكلُّها أحوال لا تنفع ساعة الاستبدال.

٥- سُنّة «التدافع بين الحقّ والباطل وتصاعد وَتيرَتِه»

يقول تعالى: {وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ}

جاء نصر الله العظيم في بدر مقتلعاً رؤوس قادة الكفر من قريش، وجاءت بعدها غزوة أحد كل ذلك في تدافع بين الحق والباطل، يقول تعالى: {وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ * وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا..} ، وكان من أعظم نتائج هذا التدافع أن فُضِح المنافقون في «أحد»، وظهر من أوْقَعَهُ الحرص على الدنيا في الزّلل ومخالفة أمر رسول الله -صلى الله عليهم وسلم- فكان ذلك تأديباً لهم، وتصحيحاً لمسارهم، فعفا الله عنهم، واسْتُشهد سبعون من كبار الصحابة، وثبتتْ فئة من المسلمين ثبات الأُسود حول رسول الله-صلى الله عليه وسلّم- فحَموْه بأرْواحهم وأجسادهم، وما أن انْتهتْ المعركة حتى أمر رسول الله من ثبت معه أن يتحرّكوا إلى» حَمْراء الأسد» وهي موقع يبعد قرابة ثماني كيلو مترات عن المدينة، فخرجوا بجراحهم يتعكّز بعضهم بعضاً، فعَسْكروا فيها، وأشعلوا نارا عظيمة، فبلغ ذلك قريش التي كانت تنوي معاودة قتالهم، فقذف الله الرُّعب في قلوبهم، وعادوا إلى مكة.. هذا المسير نحو «حَمْراء الأسد» كان تمحيصا للمؤمنين فوق تمحيصهم، وتنقيةً لهم زيادة على نقائهم؛ لاستجابتهم لأمر الله تعالى ورسوله، يقول تعالى: {الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِن بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ * لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ} واستمر هذا التدافع حتى تصاعدت وتيرته وانتهى بنصر المسلمين في فتح مكة.. والسيرة مليئة بهذا التدافع.

٦- سُنّة «المداولة في التمْكين»

قال تعالى: {وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ}

هذه السُنّة تأتي كنتاج طبيعي لسنة التدافع بين الحق والباطل؛ فإن الله عزوجلّ في غزوة بَدْر أَدالَ للمسلمين على المشركين ونصرَهم، وانْقلبَ الحال في غزوة أحد فأدالَ للمشركين على المسلمين، وكذلك، فإننا نجد سنة «المداولة في التمكين» ساريةً بين الأمم جميعها، حتى الكافرة منها، وقد يتحقق النصر لأهل الحق إن أحسنوا استغلال ما يحدث من تبدُّلات في القوى الدّوْلية؛ لكن هل ثمة انفصال بين (اختلاف موازين القوى وتحركاتها وتداعياتها وما يحيكه الأعداء من مؤامرات) وبين (إرادة الله تعالى)؟، أم أنّ كلّ هذا واقعٌ حَتْماً تحت «سنة التداول»؟ ألا يُعدُّ الاختلاف في موازين القوى في بداية الدعوة الإسلامية بين الروم والفرس -حيث أدال الله للروم على الفرس أيامها- مُمهّداً لنصر المسلمين ونشر دينه في الأرض؟ قال تعالى : {الم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ} ، لم يكن انتصار المسلمين نتيجة مباشرة لانقلاب القوى بين الروم والفرس، لكنّه جاء متزامنًا مع هذا التحوّل، ممّا جعل الجوّ العام السياسي والمعنوي في صالح المسلمين، وهكذا الأمر في واقعنا الحالي فإن أحسن المسلمون استغلال اختلال هذه الموازين وتَغيُّر المصالح ،وتحالفوا فيما بينهم ،واعتصموا بحبل الله، فإنّ النّصْر حليفهم بإذنه تعالى.

٧- سُنّة «إمْهال الظالمين واسْتِدراجهم»

قال تعالى: {سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِي لَهُمْ * إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ }

أكتفي لإبراز هذه السُنّة بالإشارة إلى ما حدث في صُلْح الْحُدَيْبية في السنة السادسة للهجرة، حيث أمْهلَ الله المشركين إلى وقتها ما يزيد عن تسع عشرة سنة يحادّون الله ورسوله

فيها، إلى أنْ آن أوان استدراجهم عبر عقدهم لصلح بينهم وبين المسلمين بعد أنْ صدّوهم عن المسجد الحرام .. صلحٌ جائر في بنوده على المسلمين، يحمل الخير للمشركين في ظاهره، حتى اغتمّ الصحابة، وما دَرَوْا أنه كان مقدمة الفتح العظيم لمكة واستدراجا من الله للمشركين لهزيمتهم وإذلالهم .. لكنّ صُلْحَ الحديبية لم يكن صُلْحَ استسلام واسْتكانة، بل كان صلحَ الثابت على الحق المُتطلّع إلى هُدْنة تُهيّئ له استعادة القوة؛ لمواصلة الكفاح من جديد.. ونتائج هذا الصلح تُثْبتُ ذلك، وبَنْد وجودِ حلفاء لكلّ طرف يثبت عدم التّماهي مع أهل الباطل؛ لذلك فإن أيّة محاولة لإسْقاط ما حدث في صلح الْحُدَيْبية على «معاهدة السلام والتطبيع» التي أبْرَمها البعضُ مع من اغتصبوا أرضنا ومقدساتنا، فهي محاولة فاشلة تنمُّ عن تخاذل كبير وجهل عظيم.

٨- سُنّة «النّصر والتمْكين لعباد الله المؤمنين، وإهلاك الظالمين»

قال تعالى: {إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا}

وقال أيضا: {وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ}

وقال: {وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ}

وقال: {قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ}

مِنْ أعظم سُنَن الله في خَلْقِه سُنّة نَصْره وتَمْكينه لعباده المؤمنين وإهلاك عدوّهم بعد مسيرة طويلة من التدافع بينهم وبين أهل الباطل الذين أمهلهم الله، فصبر المؤمنون، ورابطوا على الجهاد، ومدافعة الأعداء، وأخذوا بالأسباب، حتى هيّأ لهم النصر باسْتدراج أعدائهم، لكنّ هذا النصر الكامل مع طول انتظاره تَسْبقه انتصارات جزئيّة تدْفع بالصراع في صالح أهل الحق ،وهذه الانتصارات الجزئية تتخلّلها انتكاسات وتداول على مقام التمكين إلى أن يَتحقَّق النصر المبين الذي غالبا ما يأتي فجأة وفي أحوال تجعله مستحيلا في الوقت الذي تم به ..فسبحان العزيز الحكيم. ولو أننا نسْتذكر حال أبي سفيان وهو ينْظر من مضيق الوادي إلى مقاتلي القبائل المتحالفة مع المسلمين حال مرورهم وحشْدهم لقتال قريش قبل فتح مكة وهو يردّد مصدوما مفجوعا :(مالي ولِسُلَيْم..مالي ولِمُزَيْنَة...) وهو الذي كان قبلها فَرِحا ببنود «صلح الحُدَيْبية» لَعَلِمْنا ماذا تعني سُنّة الاسْتدراج التي يعقبُها إهلاك للظالمين ،ونصر وتمكين للمؤمنين الثابتين.

إنّ مسيرة المسلمين نحو النصر والتمكين منذ فجر الدعوة كانت مسيرة متيقظة تأخذ بالأسباب، وبذل الوسع فيها دون خرم للتوكل على الله الذي وعدهم بالنصر، فقد فَهِموا أنّه ليس وعداً مطْلقا، بل هو وعد مرهون بطاعتهم له ولرسوله، ومشروط بنبْذ الفُرْقة والتنازع فيما بينهم اكتفاءً بما عند الله في الآخرة.. ولا بد من الإشارة إلى أنّ الْحفاظ على هذا النصر المُبين بعد تحقُّقه لا يتمُّ إلا بِمِثل ما تحقّق به النّصْر ابتداءً ممّا ذكرناه وإلا فإن» سنة الاستبدال» حاضرة مُتنزّلة عند تقاعس أهْل الحق عن دوْرهم، فالله ينْظر لسيرتهم بعد اسْتخلافهم في الأرض، هل يَثبُتون على الْحقّ، أم تَتخطّفهم الدُّنيا وزينَتُها عن اتباع منْهج الله تعالى؟!

قال تعالى: {عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ}

وختاما.. إنّ لله سنناً في كونه لا تَنْخرِم، قد تتداخل، وقد تأتي بعضُها نتيجة أو سبباً لبعضها الآخر، وعلى المؤمنين تَتبُّع هذه السنن في كتابه تعالى، وربطها مع أحداث السيرة النبوية ومنعطفاتها؛ لفهمها، ثم إسقاطها على واقعهم إسقاطا مُوَفّقا سديداً إن أرادوا تحقيق النصر، ورفع كلمة الله تعالى في الأرض ...نسأل الله تعالى أن يهدِيَنا سواء السبيل، وأن ينوّرَ بصائرنا، ويعلمَنا، ويفهمنا، وأن يَمُنّ علينا بنصره، إنه على ذلك قدير.

حوارات ومقابلات

- حوار مع الدكتور وصفي عاشور أبو زيد حول الفقه المقاصدي.

في حوار مع عَلم من أعلام «المقاصدية»

د. أبو زيد: الفقه المقاصدي مدخل أساسي للتجديد الديني ومواجهة تحديات العصر

حاوره: بسام ناصر

«المقاصدية» أو «الفقه المقاصدي» أحد العناوين التي أصبحت تتردد بكثرة في العقود الأخيرة، وهو ذلك الفقه الذي يعنى بالكشف عن مقاصد الشريعة، ويقوم باستحضارها وإعمالها في الفهم والاستنباط، إلا أنه مع أهميته المركزية في استنباط الأحكام الخاصة بنوازل العصر ومستجداته، بات من القضايا التي تثير جدلا متجددا في الأوساط الدينية والثقافية والفكرية.

تدور تلك النقاشات والسجالات حول أصالة هذا الفقه، وتحديد مفهومه، وطبيعة الدور المنوط به، وكيفية استثماره في الاجتهاد الفقهي المعاصر، واستنباط الأحكام للنوازل المعاصرة، والتخوف من سوء استخدام هذا الفقه، وتوظيفه في تجاوز الأحكام الشرعية المقررة وإلغائها.

وفي السياق ذاته تُثار تساؤلات عديدة حول طبيعة العلاقة بين أصول الفقه والفقه المقاصدي، وهل يُعد الأخير علما مستقلا بذاته أم أنه جزء من مباحث علم أصول الفقه؟ وتتوالى الأسئلة عن مصادر هذا الفقه، إن كانت هي ذات مصادر الفقه بعمومه أم ثمة مصادر زائدة عليها؟ ومن هو الفقيه المقاصدي.. وبماذا يمتاز عن الفقيه التقليدي؟

عند الحديث عن الفقه المقاصدي غالبا ما تجري المقابلة بين المدرسة المقاصدية والمدرسة النصية (الظاهرية)، ببيان خصائص كل واحدة منهما، وتحديد العلاقة بينهما نظريا وفي الممارسة الفقهية الإسلامية، وفي ذات الإطار تثور نقاشات حول العلاقة بين النصوص الشرعية الجزئية والمقاصد الكلية، ويتم التأكيد على أن فقه المقاصد يساهم في فهم معاني ودلالات النصوص بشكل أعمق وأدق.

لعل من أكثر المحاور إشكالا في فقه المقاصد دخول دعاة القراءات الحداثية للنصوص الشرعية على خط المقاصدية، ومن اللافت أنهم يتخذون من الدعوة إلى إعمال المقاصد وسيلة لتجاوز الأحكام الشرعية الثابتة والمقررة، بذريعة تاريخيتها، وذهاب زمانها، وهو ما يثير تخوفات ومحاذير شديدة من سوء فهم هذا الفقه وتنزيله على غير مواضعه، وتوظيفه توظيفا مضللا وزائفا، ما يستدعي تصدي العلماء لهذا المسلك المنحرف بضرورة التقيد التام بالضوابط المنهجية التي تضمن استثمار هذا الفقه استثمارا صحيحا، وتصونه عن كل مسالك الانحراف والتضليل.

ولتوضيح مفهوم «الفقه المقاصدي»، وتحديد موضوعاته وقضاياه، وإبراز دور الفقه المقاصدي في استنباط أحكام النوازل

المعاصرة، وتحديد ضوابط إعمال فقه المقاصد، وبيان مخاطر القراءات الحداثية على المقاصدية ومآلات ذلك، أجرت مجلة «الوسطية» هذا الحوار مع الدكتور وصفي عاشور أبو زيد، أستاذ الفقه وأصوله ومقاصد الشريعة، وصاحب عشرات الكتب والبحوث المتخصصة في هذا المجال.

فإلى نص الحوار:

**** يتردد في الكتابات الإسلامية المعاصرة مصطلح «الفقه المقاصدي»، فهلاّ تكرمت بتعريف هذا العلم وبيان موضوعاته بلغة يفهمها عامة المثقفين؟**

- الفقه المقاصدي هو ذلك الفقه الذي يُعمل مقاصد الشريعة - التي هي الغايات التي أرادها الشارع من وراء التشريع - ويجعلها أساسًا لفهم الأحكام وتنزيلها على الواقع؛ فالشريعة الإسلامية لم تأتِ لمجرد الأمر والنهي فقط، بل جاءت لتحقيق مصالح الإنسان، وحفظ ضروراته الكبرى: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وهذه المقاصد لا تُفهم من خارج الشريعة، بل تُستنبط من مجموع نصوصها، وروحها العامة، وتاريخ تطبيقها.

الفقه المقاصدي يهتم بكشف هذه المقاصد، واستحضارها في الفهم والاستنباط، وفي تكييف النوازل والوقائع المستجدة، وفي الترجيح بين الأقوال الفقهية، أو بين المصلحة والمفسدة، ومن موضوعاته الأساسية: تعريف المقاصد وبيان مراتبها (ضرورية، حاجية، تحسينية)، علاقة المقاصد بالنصوص الشرعية، مسالك الكشف عن المقاصد، أنواع المقاصد، توظيف المقاصد في الاجتهاد الفقهي، قواعد فقه المقاصد، تطبيقات مقاصدية في قضايا العصر.

وهو بذلك لا يلغي الفقه المقرر، بل يضيف إليه بعدًا غائيًّا يجعل الأحكام الشرعية أكثر اتصالًا بواقع الناس وأكثر تعبيرًا عن روح الشريعة.

****ما هي مصادر الفقه المقاصدي.. هل هي ذات المصادر التي يستقي منها الفقيه التقليدي؟**

- نعم، الفقه المقاصدي يستند إلى نفس مصادر الفقه التقليدي وهي: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس، والمصالح المرسلة، والعرف، والاستحسان، وسد الذرائع، وقول الصحابي، والاستصحاب، لكنه يُعطي أولويةً عليا للمقاصد المستنبطة من هذه النصوص، ويُحسن قراءة الواقع وربط الأحكام بمآلاتها، مما يُضيف بُعدًا منهجيًّا في الفهم، دون أن يخرق أصول الفقه أو ينقض مرجعياته.

****من هو الفقيه المقاصدي؟ وبماذا يمتاز عن الفقيه التقليدي؟**

- الفقيه المقاصدي هو الذي لا يقف عند ظاهر النص، بل يغوص في دلالاته، ويتفطن إلى مراميه، ويُدرك علاقة الحكم بمقصد الشارع منه، ويمتاز عن الفقيه غير المقاصدي - وأنا لا أحب لفظ الفقيه التقليدي لدلالاته السلبية - بالنظر الكلي لا الجزئي، ومراعاة المآلات والعواقب، وترجيح الأحكام وفق المصلحة الراجحة، والربط بين الأحكام الجزئية والمقاصد الكلية.

وليس المقصود تفضيل فقيه على آخر، بل التمييز بين منهج يركّز على حرفية النص، ومنهج يجمع بين النص والمقصد، وهو أولى بالاتباع خاصة في قضايا العصر.

**** عادة ما تتم المقابلة بين المدرسة المقاصدية والمدرسة النصية (الظاهرية)، فما هي سمات كل منهما؟ وما طبيعة العلاقة بين المدرستين في الممارسة الفقهية الإسلامية؟**

- المدرسة المقاصدية ترى أن النصوص نزلت لهداية الناس وتحقيق مصالحهم؛ ولذلك فهي تستصحب المعاني والمآلات في فهم النصوص. أما المدرسة الظاهرية فتركز على ألفاظ النصوص وتجمد على حرفيتها، وترفض القياس والتعليل،

وتتحفظ على العمل بالمصلحة أو المقصد ما لم يكن منطوقًا.

المدرسة المقاصدية تؤمن بالتعليل والربط بين الأحكام ومقاصدها، بينما المدرسة الظاهرية تقف عند ظاهر اللفظ ولا تتجاوزه، لكن في الواقع الفقهي، لا يوجد تعارض حتمي، إذ يمكن لكل منهج أن يُكمّل الآخر ما دام المنطلق الشرعي محفوظًا، أما المدرسة الظاهرية وحدها فهي تمثل خطرا على الشريعة وفهمها، وعلى تنزيلها وتفعيلها على السواء..

**** ما هي العلاقة بين النصوص الشرعية الجزئية والمقاصد الكلية؟ وهل الاعتناء بفقه المقاصد يساهم في فهم معاني ودلالات النصوص بشكل أدق وأعمق؟**

- العلاقة بينهما علاقة تفسير وتكميل، فالنصوص الجزئية هي التفاصيل التي تُبين كيفية تحقيق المقاصد الكلية، والاعتناء بالمقاصد لا يعني تجاوز النصوص، بل يعني فهمها في ضوء غاياتها. فمثلًا: تحريم السرقة (نص جزئي) يُحقق مقصد حفظ المال (مقصد كلي)، ومن هنا، فإن فقه المقاصد يساعد في فهم النصوص بشكل أعمق، ويُعين الفقيه على تأويلها حين تتعدد دلالاتها، وعلى تطبيقها في الواقع بما يحقق مراد الشارع.

**** ثمة من يقول بأن حاجة المسلمين اليوم ماسة جدا إلى فقه المقاصد نظرا وتنزيلا.. ما مدى دقة هذا القول وما هي دواعيه ومسوغاته؟**

- هذا القول صحيح تمامًا؛ لأن فقه المقاصد يُعد من أنجع الوسائل لقراءة الواقع المعاصر وفهم قضاياه، التي لم تكن موجودة في العصور السابقة، فالعالم اليوم يواجه مشكلات معقدة تتعلق بالسياسة، والاقتصاد، والبيئة، والعلاقات الدولية، وحقوق الإنسان...، وكلها تحتاج إلى فقه متجدد يراعي روح الشريعة وليس فقط شكلها، ويصل بين الثوابت والمتغيرات.

كما تتجلى حاجة المسلمين لهذا الفقه في الفهم السليم لنصوص الشريعة بين الغالين فيها والجافين عنها، وكذلك فهو مهم جدا للتعامل مع النوازل والمستجدات، وما أكثرها في عصرنا.

**** ما هو دور الاجتهاد المقاصدي في معالجة المستجدات المعاصرة، وإيجاد حلول وبدائل شرعية لها؟**

- الاجتهاد المقاصدي يُعدّ من أهم الأدوات الفاعلة في استنباط الأحكام الشرعية للنوازل، وقد أشرنا لذلك أعلاه قريبا؛ فهو:

يُحدد المصلحة المعتبرة شرعًا.

يُوازن بين المصالح والمفاسد.

يربط بين الحكم وعلته وغايته.

يتعامل مع الوقائع الجديدة بروح الشريعة لا بحرفية المنقول فقط.

ومن أمثلة ذلك: التعامل مع تقنيات الذكاء الصناعي، أو الأخلاقيات الطبية الحديثة، أو الاقتصاد الرقمي... وكلها تحتاج اجتهادًا مقاصديًّا حيًّا ومرنًا، وإذا وقفنا وقصرنا فهمنا على حرفية النصوص فلن نستطيع أن نقدم قول الشريعة في كل هذه النوازل الكبرى.

**** في خضم فوضوية الإفتاء، والتجرؤ على الخوض في علوم الدين من غير الباحثين المتخصصين في علوم الشريعة، ما هي الضوابط التي يجب التقيد بها عند إعمال قواعد وأصول الفقه المقاصدي؟**

- يشتهر في الوسط الفكري والدعوي أن المقاصد بوابة للتفلت من أحكام الشريعة، وإبطال أحكامها، وفي ظل هذه الشائعات وفي وسط فوضى الإفتاء، لابد من ضبط الاجتهاد المقاصدي بعدة أمور، منها:

أن يكون المجتهد راسخًا في العلم بالنصوص والأصول.

أن يكون على دراية بالمقاصد الشرعية، ومدى حجيتها.

ألا يقدم المصلحة على النص القطعي.

أن يراعي ترتيب المقاصد، ومآلات الأحكام.

ألا يُفتي بغير تحقيق مناط الحكم في الواقع.

أن يستقي المقصد من مسالكه المقررة.

أن يكون المقصد منضبطا بضوابط اعتباره.

فالاجتهاد المقاصدي لا يعني التسيب، بل يعني اجتهادًا منضبطًا بالأصول والنصوص والمقاصد جميعًا.

**** ثمة تخوفات من التوسع في تقدير المصالح وتجاوز النصوص، كمن يدعو إلى إعادة النظر في أحكام المواريث المقررة**

- فالمهم في نظرهم تحقيق العدل.. كيف يمكن مناقشة تلك الرؤى في ظل أصول الفقه المقاصدي وقواعده؟

فقه المقاصد لا يُجيز بحالٍ تقديم المصلحة الظنية أو الشخصية على نص شرعي قطعي؛ فمن يدعو إلى إلغاء أحكام المواريث بدعوى «العدل»، أو إلى التساهل في لباس المرأة بدعوى «الحشمة»، فهو يُخرِج المقاصد من إطارها الشرعي إلى إطار أيديولوجي أو ذوقي؛ فضلا عن أنه لم يفهم حقيقة أنصبة المواريث ولم يتأمل فيها ولا في حكمها وفلسفتها، وأستاذنا د. صلاح الدين سلطان - فرج الله عنه - له رسالة لطيفة عن المرأة وقضية الميراث، أحصى فيها ٣٤ حالة، منها أربع حالات فقط ترث فيها المرأة نصف الرجل حين يكون هناك تساوٍ في الدرجة، وبقية الحالات منها ما تتساوى فيه المرأة مع الرجل، ومنها ما تزيد فيه المرأة عن الرجل، ومنها ما ترث فيه المرأة ولا يرث غيرها من الرجال!

فالعدل الحقيقي هو ما عرّفته الشريعة لا ما تخيله الناس، والحشمة لا تُحدَّد بالمزاج الاجتماعي، بل بما أمرت به النصوص، وفي نصوص المواريث في القرآن دائما نجد الله تعالى يقول: «تلك حدود الله»، ومن ثم فإن هذه الدعاوى تُردّ إلى أصول الفقه المقاصدي المنضبطة، لا إلى هوى المصلحين.

**** غالبا ما يجرُّ الحديث عن فقه المقاصد إلى إثارة جملة من التخوفات والمحاذير عن سوء استخدامه وتوظيفه من قبل أرباب القراءات الحداثية للنصوص الشرعية، وهم يتذرعون في ذلك بضرورة إعمال المقاصد، وتجاوز أحكام فقهية ثابتة ومقررة بحجة تاريخيتها وذهاب زمانها.. في تقديرك هل تلك التخوفات والمحاذير حقيقية وجدية، وما السبيل لمعالجة ذلك؟**

- نعم، التخوف حقيقي ومشروع، وقد رأينا في بعض القراءات الحداثية تجاوزًا صريحًا للنصوص باسم «المقاصد»، بل وصل الأمر إلى إلغاء الأحكام كلها بزعم «تاريخيتها»، وهذا أمر عرف من قديم، وتوسع أكثر مع الغزوة الاستعمارية؛ حيث خضع كثير من المفكرين والدعاة للضغوط الغربية وانهزموا أمام الآلة الجبارة للفكر الغربي؛ فأرادوا أن يظهروا الإسلام بمظهر «متطور» أو «حداثي» كما تراءى لها، وحبسوا الإسلام في قفص الاتهام يدافعون عنه، وهم في الحقيقة جهلة بالإسلام وبالحداثة الغربية معا.

لكن المقاصد الشرعية ليست بوابة لهدم الشريعة، بل لبنائها وتجديدها في إطار المرجعية الإسلامية، والحل يكمن في:

تكوين فقهاء راسخين في العلم يجمعون بين النص والمقصد.

بيان الفرق بين المقاصد الشرعية والمقاصد الأيديولوجية.

ضبط المصطلحات والمفاهيم.

تنقية المجال من المتطفلين عليه باسم التجديد.

وستظل مقاصد الشريعة والفكر المقاصدي والعمل المقاصدي هو رائد الأمة، وقائد صحوتها الفكرية، ومحل الرجوع في الفتاوى والنوازل، والواقع الذي نعيشه خير من يصدق هذا، شريطة أن يكون الاجتهاد بالمقاصد وللمقاصد وفي المقاصد من أهله وفي محله.

ثقافة التعايش والتنوع:

- إدارة الخلافات المذهبية والطائفية..

د. إحسان الحيدري.

إدارة الخلافات المذهبية والطائفية
(إشاعة ثقافة التنوّع والتعايش من أجل مجتمعات مستقرة ومزدهرة)

أ.د. إحسان علي الحيدري
أستاذ فلسفة الدين والأخلاق في كلية الآداب/ جامعة بغداد

أولًا: فهم الخلافات المذهبية والطائفية وأهمية إشاعة ثقافة التنوّع والتعايش

تُعد الخلافات المذهبية والطائفية تحديًا معقدًا ومتعدد الأوجه تواجهه العديد من المجتمعات حول العالم، هذه الخلافات، التي غالبًا ما تظهر على شكل نزاعات وعداوات بين الجماعات الدينية أو المذهبية المختلفة، لا تنبع بالضرورة من اختلافات لاهوتية بحتة، بل تتشكل وتتفاقم بفعل تحيّزات عميقة الجذور ومظالم تاريخية، إذ إنها تتجاوز مجرد التباينات العقائدية لتتحول إلى صراعات على السلطة والنفوذ، وتُستخدم كأدوات لتحديد الهوية الثقافية والتحكم السياسي، يمكن أن تتراوح مظاهر هذه الصراعات من الخلافات اللفظية إلى المواجهات العنيفة والحروب المدمرة.

في مواجهة هذه التحديات، تبرز أهمية إشاعة ثقافة التنوّع والتعايش بوصفها حلًا استراتيجيًا وضرورة حتمية لتحقيق الاستقرار والتقدم المجتمعي، فالتنوّع الثقافي والديني ليس مجرد واقع يمكن ملاحظته، بل هو مصدر غني للإثراء الاجتماعي والثقافي، يهدف تبني ثقافة التعايش إلى تحويل هذه الاختلافات من كونها مصدرًا محتملًا للصراع والتشرذم إلى محرك قوي للتنمية والازدهار، وحينما يتم تعزيز التفاعل والتفاهم والاحترام المتبادل بين المجموعات الثقافية المختلفة، يمكن للمجتمعات أن تعزز شعورها بالهوية المشتركة وتتعلم من بعضها البعض؛ مما يؤدي إلى تبادل الأفكار والتعاون البنّاء.

ثانيًا: جذور وتأثيرات الخلافات المذهبية والطائفية

إن فهم الخلافات المذهبية والطائفية يتطلب تحليلًا عميقًا لجذورها المتشابكة، والتي غالبًا ما تتجاوز التفسيرات السطحية التي تركز على الجوانب الدينية البحتة. هذه الخلافات هي نتاج تفاعلات معقدة بين عوامل تاريخية، سياسية، اجتماعية، واقتصادية.

الجذور التاريخية والسياسية للخلافات

تُظهر دراسة تاريخ المنظومة الطائفية في الواقع الإسلامي أن نشأتها لم تكن مدفوعة بأهداف دينية أو عقائدية خالصة، بل كانت تعمل في الأساس على وفق أهداف سلطوية وسياسية، وعلى مر الزمن، تحولت هذه الأهداف السياسية إلى عقائد وفرق ومذاهب، مؤطرة بألوان طائفية سياسية، فعلى سبيل المثال، كان الخلاف حول خلافة الرسول محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، والذي نظر إليه فريق على أنه شأن عقائدي وديني، وفريق آخر على أنه شأن سياسي ودنيوي، نقطة انطلاق لسجالات وروايات كلامية وفقهية، بالإضافة إلى الصراعات السياسية التي بدأت في عهد الخليفة عثمان بن عفان وتفاقمت

مع سيطرة بني أمية، هذا التطور التاريخي أدى إلى أن يصبح الموضوع الطائفي خليطًا من السياسة والسلطة والرواية والعقيدة والتفسير والفقه.

يُعد مفهوم «الطائفية» بوصفه مشكلة حديثة نسبيًا، إذ ظهر لأول مرة في الإمبراطورية العثمانية في القرن التاسع عشر، وارتبط بشكل وثيق بأسئلة المساواة والتعايش والمواطنة والإمبريالية، وهذا الظهور تزامن مع تحولات سياسية كبرى، مثل مرسوم المساواة الثورية بين المسلمين وغير المسلمين في منتصف القرن التاسع عشر تحت الضغط الأوروبي، والذي قوبل بمقاومة أدت إلى أعمال شغب وُصفت بأنها «طائفية».

تُسهم التدخلات الخارجية بشكل كبير في تأجيج هذه الانقسامات، كما حدث في تقسيم بعض الحكومات على أسس طائفية، وهو تفسير إمبريالي للتنوّع في المجتمعات، لم يكن محددًا بشكل موضوعي، يختزل هذا التفسير الهويات المعقدة للأفراد إلى انتماء طائفي واحد؛ مما يغفل الروابط التاريخية والجغرافية والوطنية، ويُفهم من هذا التحليل أن الطائفية، على الرغم من تصويرها غالبًا كصراع ديني قديم وأبدي، هي في جوهرها بناء سياسي حديث، يتم استغلاله بشكل متكرر من قبل النخب والقوى الخارجية لتحقيق أهداف جيوسياسية والسيطرة على السلطة.

الأسباب الاجتماعية والاقتصادية للصراعات الطائفية

تتضافر مجموعة من العوامل الاجتماعية والاقتصادية لتغذية الصراعات الطائفية، إذ تُعد صراعات القوى، والمناخ السياسي والاجتماعي والثقافي، والظروف الاقتصادية، من الأسباب الرئيسة للفتنة الطائفية، وتُعرف الطائفية السياسية بأنها صراع سياسي على السلطة يستغل الدين أو المذهب الديني كأيديولوجيا لتحقيق أهداف سياسية والوصول إلى الحكم، وتعمل هذه الطائفية على تحويل العقائد المتنوّعة إلى منظومة فكرية عقائدية مغلقة وغير قابلة للتغيير، من خلال إنشاء «سياجات دوغمائية مغلقة» بين الطوائف، وعدّ عقائدها سامية وأفضل من غيرها، ورفض الحوار مع الآخر.

يُعد التفاوت في الدخول والفقر من العوامل التي تُسهم في انتشار التعصب والكراهية، وحينما تكون الموارد موزعة بشكل غير متساوٍ، قد تتنافس الطوائف على الأرض والوظائف والتعليم، وقد تلجأ الطوائف المحرومة اقتصاديًا إلى الصراع حينما تُغلق أمامها السُبل السلمية للتغيير، وتلعب التنشئة الأسرية والمجتمعية الخاطئة والخطاب الديني المغلق دورًا محوريًا في تغذية التعصب، فالعائلات والمجتمعات التي تربي أبناءها على التعصب لمذهب معين والنظر إلى الآخرين نظرة دونيّة، إلى جانب الخطاب الديني الذي يركز على الاختلافات بدلًا من المشتركات، تُسهم في ترسيخ هذه الانقسامات.

تُستخدم الانقسامات الطائفية للحفاظ على السلطة، وتحويل اللوم عن الإخفاقات، وعرقلة التحول الديمقراطي، وهذا يتطلب نهجًا شموليًا ومتعدد الأبعاد لحل النزاعات، ويعالج عدم المساواة الهيكلية والتلاعب المتعمد بالهوية.

مظاهر وآثار الطائفية المدمرة على المجتمعات والتنمية

تتجلى الطائفية في مظاهر مدمرة تُهدد النسيج الاجتماعي للمجتمعات وتُعيق مسار التنمية، من أبرز هذه المظاهر انقسام المجتمع وتشرذمه إلى جماعات متخاصمة تفتقر إلى الود والتماسك، وهذا الانقسام يؤدي إلى تفكك النسيج الاجتماعي وتمزق أركانه البنيوية الأساسية؛ مما يُضعف قدرة المجتمع على تحقيق أبسط أهدافه ويُعيقه عن أداء مهامه لأفراده وجماعاته، كما تُسفر الطائفية عن ظهور مشكلات اجتماعية خطيرة، مثل الفقر والمرض والجهل، وغياب الأمن الاجتماعي؛ مما يُهدد كيان المجتمع ويُفضي إلى انهيار بنائه الاجتماعي، وفي الحالات الأكثر تطرفًا، يمكن أن تُفضي الطائفية إلى نشوب حروب أهلية مدمرة بين طوائف المجتمع وكياناته الاجتماعية.

على المستوى الوطني، تُضعف الطائفية الهوية الوطنية بشكل كبير، إذ يصبح الولاء للطائفة أقوى من الولاء للوطن؛ مما يُهدد الاستقرار الوطني، كما إن هذا التحول في الولاءات يُعيق بناء الدولة الوطنية ويُشجع على التمييز بين أبناء الوطن الواحد على أساس انتماءاتهم الطائفية، أما على صعيد التنمية، فإن النزاعات الطائفية تُعطّل التقدم الاقتصادي والاجتماعي بسبب حالة عدم الاستقرار التي تُحدثها، تُدمّر هذه النزاعات العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع وتحد من قدرتهم على تطويره وتحقيق الازدهار، كما تُعيق تكامل الثقافات وعملية التنمية في المجتمعات المتصارعة، تُظهر الدراسات أن غياب الثقة بين المجموعات المجتمعية يؤدي إلى انخفاض في توفير السلع العامة، وتفاقم الصراعات، وانخفاض الإنتاجية.

ثالثًا: أسس ثقافة التنوّع والتعايش

إن بناء مجتمعات مستقرة ومزدهرة في ظل التنوّع يتطلب ترسيخ ثقافة التعايش، التي تتجاوز مجرد التسامح السلبي لتصل إلى التفاعل الإيجابي والتقدير المتبادل.

المبادئ والأُطر النظرية للتنوّع والتعايش السلمي

يُعرّف التعايش بأنه شكل من أشكال التعاون المشترك الذي يقوم على أساس الثقة والاحترام المتبادلين، ويتم بطواعية واختيار بهدف تحقيق أهداف يتفق عليها الأطراف، ويُعد الاعتراف بمبدأ الاختلاف والتنوّع البشري في شتى المجالات ضرورة حتمية للبقاء وليس مجرد خيار هامشي، ويترتب على هذا الاعتراف ضرورة التفاهم والتعارف بين الناس؛ مما يقتضي الحوار بين المختلفين وتجنب الصدام والصراع.

من الأهمية بمكان التأكيد على أن التعددية والتنوّع يجب أن يكونا في إطار الوحدة الجامعة والروابط المشتركة، وليس التشرذم والقطيعة التي لا جامع لآحادها، تُقدم نظرية التعايش التوافقي (Harmonious Coexistence Theory) إطارًا لفهم وتعزيز العيش المتناغم بين الأفراد والجماعات ذات الخلفيات المختلفة، وتؤكد هذه النظرية على أهمية التعاطف، والتواصل الفعّال، والالتزام بالقيم المشتركة التي تدعم السلام والتعاون، تتضمن المبادئ الأساسية لهذه النظرية الآتي:

١. التكيّف، الذي يصف قدرة الأفراد على الاستجابة للتغيير.

٢. التعددية، حيث تُقدر التنوّع الثقافي وتُعترف بالحقوق الأساسية للآخرين.

٣. المساواة التي تضمن وجود مؤسسات اجتماعية تحمي حقوق الإنسان الأساسية.

الفوائد الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للتنوّع والتعايش

يُعد التنوّع الثقافي مصدرًا غنيًا للإثراء الاجتماعي والثقافي، إذ يمكن للأفراد من خلفيات ثقافية مختلفة أن يتعلموا ويستفيدوا من تجارب بعضهم البعض، وعلى الصعيد الاقتصادي، يُحفّز التنوّع الثقافي الإبداع والابتكار، ويُسهم في توليد أفكار ومنتجات وخدمات مبتكرة، كما يُعزز التنوّع الثقافي السياحة والصناعات الثقافية، حيث يجذب السياح الباحثين عن تجارب ثقافية غنية ومتنوّعة، ويُسهّل فهم الرؤى الثقافية المختلفة الكفاءة والتواصل والتفاوض مع الشركاء الدوليين؛ مما يُعزز التعاون الاقتصادي ويفتح الأبواب أمام فرص جديدة في التجارة العالمية.

من الناحية الاجتماعية، يُقوي التنوّع الثقافي الروابط الاجتماعية ويُعزز الشعور بالهوية المشتركة والتماسك الاجتماعي، ويُساعد التعرض لثقافات وتقاليد مختلفة على تعزيز التعاطف والتسامح والتفاهم بين الناس من خلفيات متنوّعة، كما يُوسع التنوّع منظور الأفراد ويُحفّز تعلم اللغات والثقافات الجديدة.

رابعًا: استراتيجيات إشاعة ثقافة التنوّع والتعايش

تتطلب إشاعة ثقافة التنوّع والتعايش نهجًا متعدد الأبعاد يشمل مختلف قطاعات المجتمع ومستوياته.

دور التعليم

يُعد التعليم حجر الزاوية في بناء ثقافة التنوّع والتعايش، فهو لا يقتصر على نقل المعرفة والمهارات، بل يُسهم بشكل حاسم في تشكيل النسيج الاجتماعي للمجتمع، تكمن أهمية التعليم في قدرته على غرس قيم التسامح والتعددية منذ سن مبكرة، وذلك من خلال المناهج الدراسية والخطاب الديني المعتدل. يجب تصميم المناهج التعليمية بحيث تعزز التفاهم بين الطلبة من خلفيات مختلفة، وتوفّر بيئة تعليمية متساوية للجميع دون تمييز، كما يجب أن تُضمن مبادئ الديمقراطية والحرية، وتُعزز قيم ورموز ومعايير وأنماط ثقافية خاصة بالمتعلم، يمكن تنظيم ورش عمل للتوعية الثقافية وبرامج تبادل ثقافي لكسر الصور النمطية وتعزيز التعاطف.

دور الحوار

يُعد الحوار عنصرًا حيويًا في بناء السلام والتعايش السلمي، فهو جسر للتفاهم بين الثقافات والأديان المختلفة، كما يمثل الحوار أداة حيوية لتعزيز الحق في حرية الدين والمعتقد، وهو وسيلة فعّالة لمواجهة التعصب والعنف، ويُركّز الحوار الفعّال على القيم والمبادئ المشتركة التي تجمع الناس، متجاوزًا الخلافات الفرعية، أما مبادرات الحوار المجتمعي والتبادل الثقافي فتسهم في ردم الفجوات من خلال تنظيم ندوات ولقاءات تجمع بين مختلف المذاهب لتعزيز التفاهم، وتُقدم برامج التبادل الثقافي المحلية والدولية وورش العمل فرصًا فريدة للأفراد لمشاركة تراثهم والتعلّم من بعضهم البعض، وتُشير «فرضية الاتصال» في علم النفس الاجتماعي إلى أن التفاعل بين المجموعات، تحت ظروف مناسبة، يمكن أن يُقلل بشكل فعّال من التحيّز.

دور الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي

يلعب الإعلام، بجميع أشكاله التقليدية والرقمية، دورًا محوريًا في تشكيل الرأي العام، ومن ثَمَّ يمكن أن يكون إما محركًا للصراع أو جسرًا للتعايش السلمي، يمتلك الإعلام قدرة كبيرة على تشكيل وجهات نظر المواطنين وسلوكهم، ويمكنه استخدام قوة النشر لنقل رسائل سلمية وتعزيز التفاهم والتسامح، ومن الضروري مكافحة التحريض والكراهية ونشر رسائل تُعزز قيم الاحترام والتعايش السلمي، وتُعد محو الأمية الإعلامية أداة حاسمة لتمكين الأفراد من تحليل الرسائل الإعلامية بشكل نقدي، وتحديد التحيّزات والمعلومات المضللة.

الإصلاحات القانونية والسياسية

تُعد الإصلاحات القانونية والسياسية ضرورية لترسيخ ثقافة التنوّع والتعايش، حيث تُوفّر الأطر المؤسسية التي تُضمن حقوق الأقليات وتُعزز المشاركة العادلة، كما يُعد سنّ وتطبيق قوانين صارمة تُجرّم التحريض على الكراهية والعصبية المذهبية خطوة أساسية لمكافحة التمييز، ويجب أن تُركّز الأُطر القانونية على حماية وجود الأقليات وهويتها القومية أو الإثنية، وثقافتها ودينها ولغتها، ويُعد تقاسم السلطة آلية حاسمة لحل النزاعات العِرقية وتعزيز المصالحة في المجتمعات المنقسمة، وتُستخدم نظم الكوتا والتمثيل النسبي لضمان تمثيل الأقليات في الهيئات التشريعية والتنفيذية والقضائية.

دور الشباب والفنون والرياضة

تُشكّل هذه العناصر قوة ناعمة هائلة يمكن استثمارها لتعزيز ثقافة التنوّع والتعايش على المستويات المجتمعية والشعبية. يُعد الشباب عنصرًا حاسمًا في تعزيز عالم مسالم، ولديهم القدرة على أن يصبحوا شركاء استراتيجيين في جميع مراحل جهود صنع السلام وبناء السلام. من الضروري توجيه الشباب وتوعيتهم بالمخاطر وكيفية استهدافهم، وتعزيز قدراتهم كصنّاع سلام في مواجهة التطرف والفكر السلبي. تُقدم الفنون وسيلة فريدة للتواصل عبر الانقسامات الثقافية، فهي تروي القصص، وتنقل المشاعر، وتُشارك وجهات النظر، تُعد الرياضة أداة قوية لجمع الناس، وهدم الحواجز، وخلق فرص للاندماج الاجتماعي بغض النظر عن الخلفية الاجتماعية والاقتصادية أو الثقافة أو الدين.

خامسًا: التوصيات لتعزيز ثقافة التنوّع والتعايش

إن بناء مجتمعات تُشيع فيها ثقافة التنوّع والتعايش يتطلب جهودًا متكاملة ومتضافرة من مختلف الجهات الفاعلة.

١. توصيات للسياسات الحكومية والمؤسسات الرسمية:

* سن وتطبيق قوانين صارمة لمكافحة التمييز وخطاب الكراهية: يجب على الحكومات إصدار وتفعيل تشريعات تُجرّم التحريض على الكراهية والعصبية المذهبية والدينية، وتُعاقب بشدة على أي ممارسات تمييزية.
* إصلاح الأنظمة الانتخابية والسياسية لضمان التمثيل العادل: ينبغي مراجعة وتعديل القوانين الانتخابية لضمان تمثيل عادل وشامل لجميع المكونات المجتمعية، بما في ذلك الأقليات.
* تعزيز اللامركزية الإدارية والسياسية: يُسهم تضمين مبدأ اللامركزية في الدستور في تمكين الأقليات من إدارة شؤونها الثقافية واللغوية والدينية بشكل مستقل.
* دعم المؤسسات الدينية المعتدلة: يجب على الحكومات دعم المؤسسات الدينية التي تُعزز قيم التسامح والاعتدال والوحدة.
* الاستثمار في برامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية: تُعد معالجة المشكلات الاقتصادية والاجتماعية، مثل الفقر والتفاوت في الدخول، أمرًا حيويًا لتقليل أسباب الاحتقان والتوتر.

٢. توصيات للمجتمع المدني والمنظمات غير الحكومية:

* تنظيم مبادرات الحوار بين الأديان والطوائف: يجب على منظمات المجتمع المدني تنظيم ندوات ولقاءات دورية تجمع بين مختلف المذاهب والأديان لتعزيز التفاهم.
* تطوير برامج تبادل ثقافي ومشاريع خدمة مجتمعية مشتركة: تُسهم الأنشطة المشتركة، مثل برامج التبادل الثقافي ومشاريع الإغاثة الإنسانية، في بناء الثقة والعلاقات الإيجابية.
* المناصرة لحقوق الأقليات: يجب على منظمات المجتمع المدني أن تُلعب دورًا نشطًا في المناصرة لحقوق الأقليات، والضغط من أجل تطبيق الإصلاحات القانونية والسياسية.

٣. توصيات للقطاع التعليمي والإعلامي:

* إعادة صياغة المناهج الدراسية: يجب أن تُراجع المناهج التعليمية لتُضمن قيم التسامح والتعددية والتفكير النقدي، وتُقدم قراءة غير منحازة للتاريخ.
* تبني الإعلام لسياسات تحريرية مسؤولة: يجب على المؤسسات الإعلامية تبني سياسات تحريرية تُنبذ خطاب الكراهية والتحريض، وتُركّز على «إعلام السلام».
* تعزيز محو الأميّة الإعلامية: يجب الاستثمار في برامج محو الأميّة الإعلامية لتمكين الأفراد من تحليل الرسائل الإعلامية بشكل نقدي.

٤. توصيات لتعزيز دور الشباب والفئات المؤثرة:

* إشراك الشباب في عمليات بناء السلام وصنع القرار: يجب إعطاء الأولوية لمشاركة الشباب في جميع مراحل جهود صنع السلام وبناء السلام.
* استخدام الفنون والرياضة كأدوات لردم الفجوات: يجب استثمار الفنون والرياضة كقوى ناعمة لتعزيز الاندماج الاجتماعي والتعاطف.
* تمكين المؤثرين في وسائل التواصل الاجتماعي: يجب دعم وتمكين المؤثرين الذين يُمكنهم استخدام منصاتهم لنشر رسائل التسامح والتهدئة.

قضية للحوار

- الفصل بين السياسي والدعوي في مسيرة العمل الإسلامي: الرؤى والمآلات... أنور بن قاسم الخضري.

الفصل بين «السياسي» و«الدعوي» في مسيرة العمل الإسلامي: الرؤى والمآلات

أنور بن قاسم الخضري
باحث وكاتب يمني مهتم بالفكر السياسي الإسلامي

تمهيد:

لا تزال قضية الفصل بين «السياسي» و«الدعوي» في مسيرة العمل الإسلامي محلَّ جدل واسع في الساحة، تفرضه عدَّة معطيات نظرية وواقعية، ويتداوله طرفان، طرف يذهب نحو عدم الفصل، وضرورة أن يبقى العمل الدعوي حاضرًا في السياسة بذاته وشخوصه ومفاهيمه ومرجعيَّاته ومعاييره، وطرف آخر يذهب نحو فصل تامٍّ بين العمل الدعوي والسياسي حدَّ التنظير لمبدأ مدنية العمل السياسي.

هذا الجدل المحتدم لم يسبق له أن ظهر في الأمَّة في القرون الماضية، ذلك أنَّ الدولة في التاريخ الإسلامي لم تكن منفكَّة عن الإسلام عقيدة وشريعة، بغضِّ النظر عن مستوى الفهم والتطبيق له، وهذا جعلها محلَّ رضا مِن المجتمع، وأتاح للعمل الدعوي -عمومًا- السير والنمو في ظلِّ هذه الدولة الإسلامية عبر التاريخ، وانشغاله بالتعليم والتربية والتوجيه والاحتساب والخطابة والفتوى، دون أن يجد أيَّ معوِّقات سياسية أو قانونية تعمل على تقييده، إلَّا في حالات نادرة حكمتها ظروف صراع مذهبي أو خلاف شخصي.

أمَّا في ظلِّ الأنظمة المعاصرة التي تعاني مِن حالة انفكاك بين النخب الحاكمة وهويَّة الأمَّة، وبروز جماعات إسلامية تدعو لاستعادة حكم الإسلام وإقامة دولته في الحياة والمجتمع، وسريان مفاهيم علمانية مناهضة للدين في ميدان السياسة ومكوِّنات السلطة، ودخول بعض الجماعات ميدان العمل السياسي عبر وسيلة الأحزاب في الأنظمة الديمقراطية، فإنَّ هذا الجدل أصبح حاضرًا، ويتنامى مع كلِّ تجربة حديثة ومنعطف جديد.

هذا المقال يحاول الإسهام بإضاءات سريعة في هذا الشأن، بما يسمح له المقام.

الدولة الحديثة وبنية الأنظمة المعاصرة:

مِن الأمور التي ينبغي استحضارها في هذا المقام هو تحديد طبيعة رؤيتنا السليمة للدول القائمة الحديثة، وبنية الأنظمة المعاصرة فيها، ذلك أنَّ فهمنا لطبيعة هذه الدول القائمة وبنية الأنظمة التي تحكمها، ومدى قربها أو بعدها عن الالتزام بالإسلام في الحكم، هو خطوة أولى نحو تشخيص الحالة التي نحن بصدد توليد علاج مناسب لها، ودون هذه الرؤية الدقيقة والتي ينبغي أن تقوم على معطيات شاملة وواضحة ومعيارية، وتمييز كلِّ بلد عن الآخر حسب الواقع والحقائق، دون تعميم أو إسقاطات متكلَّفة، فما يمكن أن نقرِّره في بلد يمكن ألَّا نقرِّره في بلد آخر، والعكس صحيح.

وفي حالة التقييم ينبغي أن نُبعِد التقييم الانطباعي، أو التقييم الذي يستصحب التاريخ الذي جرت عليه أحداث غيَّرت

مجراه ووجَّهت مساره، بمعنى أنَّنا مطالبون بتقييم الواقع كما هو، وفق دراسة علمية وموضوعية، تأخذ بعين الاعتبار المعطيات القائمة مع تحديد أوزانها وتأثيرها.

ومِن ثمَّ، وبعد إجراء التقييم ينبغي تحديد ما هي المساحات المتاحة التي ينبغي العمل فيها، وما هي الجوانب التي ينبغي إصلاحها، والجوانب التي ينبغي تعزيزها، ومِن ثمَّ تحديد ما هي الوظيفة الكلِّية التي يريد العمل الإسلامي تبنِّيها، أهي الإصلاح أم التغيير، وما هي الطرق السياسية السلمية الأنسب للإصلاح، وتلك الأنسب للتغيير.

هذه أولى خطوات البحث الذي يفترض أن يسبق التأصيل للمسألة.

التجارب السابقة.. النجاحات والإخفاقات:

لا شكَّ أنَّ مائة عام على سقوط الخلافة العثمانية، وبروز الدولة الحديثة، وظهور جماعات إسلامية، كان كفيلًا بوجود ثراء في التجارب، في الميدان السياسي، وهذه التجارب تمتدُّ على مستوى الرقعة الجغرافية مِن المحيط إلى المحيط، حيث ينبغي اعتبار التجارب الإسلامية لا العربية فقط، وهي تجارب ينبغي تقييمها، مِن حيث أهدافها وتشكُّلاتها ووظائفها وإنجازاتها وإخفاقاتها، مع مراعاة السياقات التاريخية وفوارق البيئة والمجتمع على امتداد الجغرافيا، وطبيعة التحدِّيات والفرص التي واجهتها، ومدى تأثير اجتماع الحضور «الدعوي السياسي» ممزوجين في كيان واحد، ومدى تأثير حضورهما منفصلين عن بعضهما البعض، والتبعات والآثار التي ترتَّبت هنا وهناك، سواء على الجماعة نفسها، أو على الحالة الدينية والدعوية، أو على المجتمع، أو على السلطة والدولة.

فلا يمكن إقرار آثار دون العودة إلى تجارب فعلية، والبحث في العلل والمؤثِّرات والعوامل والأسباب، وتقديم قراءة تحليلية شاملة ومعمَّقة للظروف والملابسات، بعيدًا عن أيِّ نظرة منحازة تفتقد للحياد الموضوعي الذي ينبغي أن يتحلَّى به البحث لضمان العدل والإنصاف في تقدير الأمور والحكم عليها.

كما أنَّ مقارنة نتائج وآثار هذين الخطَّين مِن التجارب، الدعوي السياسي والسياسي المنفكِّ عن الدعوي، ينبغي أن تحكم بمعايير قابلة للقياس، وإحصاءات وأرقام وبيانات، وأن ترتبط بتفسيرات علمية نابعة مِن البيئة ذاتها والظرف الذي حكم تلك الآثار، مع اعتبار أنَّ الحكم النهائي سيكون لتغليب تلك الأوزان بعد المقارنة بينها.

معنى الفصل بين الدعوي والسياسي:

رغم الجدل الدائر بين الأطراف الإسلامية حول مدى جدوى فصل السياسي عن الدعوي إلَّا أنَّ مِن الواضح أنَّ هذه الأطراف تؤسِّس دون شعور مِنها للاتِّفاق على أنَّ هناك تخصُّصان وميدانان: سياسي ودعوي، ومِن ثمَّ مدى إمكانية الفصل بينهما، لأنَّه لا يمكن الجدال عن فصل شيء واحد له هوِّية أو ماهيَّة واحدة. إذن فالطرفان المتجادلان -شعرا أو لم يشعرا- يميِّزان في وعيهما بين الأمرين، غير أنَّ جدلهما حول ما إذا كان الأولى بقاءهما معًا في كيان واحد ودور واحد ووظيفة واحدة، أم فكُّ الارتباط بينهما بحيث ينصرف كلٌّ مِنهما عن ميدان الآخر.

إذا سلَّمنا بهذه الحقيقة في وعي الطرفين، وانطلقنا مِنها للقول بأنَّ هناك فوارق فعلية بين الدعوة والسياسة، إن على صعيد الميدان والأدوار والوظائف والمرجعيَّات، لا في عالم الواقع فقط بل وفي عالم التنظير أيضا.

فالدعوة اشتقاقًا تتضمَّن بعدًا إعلاميًّا لا سلطويًّا، بخلاف السياسة إذ هي تشير في العرف إلى بعد سلطوي لا إعلامي. فكوني أدعو مجتمعا ما لدين أو مذهب، لا يستلزم أن أكون متسلِّطًا عليهم، بخلاف السياسة إذ لا يمكنني سياسة مجتمع دون سلطة وتحكُّم، إذن معنى الدعوة والسياسة وما يستلزمه كلٌّ مِنهما في البعد النظري يختلف مِن لفظ لآخر، وهذا يعني

أن نعطي لكلٍّ مِنهما تصوُّرًا صحيحًا قبل النزول إلى عالم الواقع العملي.

كما أنَّ الدعوة جانب إرشادي يرتبط بالضمير والإيمان، أمَّا السياسة مِن حيث هي ترتبط بالواقع وعالم الشهادة، وفي حين تعتمد الدعوة على الكلمة تعتمد السياسة على القوَّة والمال والسلطة وغيرها مِن الأدوات، لهذا أشار عدد مِن علماء الإسلام إلى أنَّ غياب العلماء عن ميدان السياسة في التاريخ الإسلامي شكَّل تحوُّلًا في افتراق القرآن عن السلطان، والكتاب عن الحديد، بحيث أصبح الحكَّام رجال دولة وأصبح العلماء رجال دعوة؛ وأولئك سلطانهم على الأبدان وهؤلاء سلطانهم على الأرواح. وفي الأثر: «صنفان إذا صلحوا صلح الناس، وإذا فسدوا فسد الناس: العلماء والأمراء» ، وهم حسب تعبير شيخ الإسلام ابن تيمية: «أهل الكتاب وأهل الحديد» ؛ «ولهذا كان في الأزمان المتأخِّرة الكتاب للعلماء والعُبَّاد، والميزان للوزراء والكتَّاب وأهل الديوان، والحديد للأمراء والأجناد» .

وهذا التباين في الأدوار، بما يقتضيه مِن تباين في الخصائص والسمات والقدرات والملكات، جاء في النصِّ القرآني مثبتًا، فحين طلب بنو إسرائيل مِن نبي لهم أن يبعث لهم ملكًا، لم يعترض النبيُّ على طلبهم، ولم يقدِّم نفسه ملكًا سياسيًّا، بل سأل الله تعالى أن يصطفي مِن بينهم ملكًا، فكان طالوت، لأنَّ الله زاده بسطة في العلم والجسم، ومعلوم أنَّ العلم هنا هو علم السياسة والحرب لا علم الشريعة، فالنبيُّ أعلم بها مِنه. فأبان الله تعالى أنَّه يمكن أن يقوم في الأمَّة المسلمة نبيٌّ وملك، هذا يبلِّغ الدين ويربِّي أمَّته عليه، وهذا يقيم سلطان الأمَّة ويدافع عن حقوقها ومصالحها.

وهنا يمكن عدَّة معاني لفصل الدعوي عن السياسي:

١- فصل الكيانات والأشخاص: بأن يكون لكلِّ ميدان كيانه ورجاله المنشغلون به، فهذا حزب سياسي يعمل في مجال السياسة، وهذه جماعة دعوية تعمل في مجال الدعوة والتعليم والتربية والإرشاد والإفتاء والوعظ والتذكير.

٢- فصل في الأدوار والوظائف: بأن يمارس المنشغلون بالسياسة وإن كانوا دعاة أو علماء بالمجال السياسي اختصاصًا، متخفِّفين مِن الأدوار الدعوية، وهذا يتطلَّب مِنهم تمييزًا بين أدوارهم كعلماء ودعاة وبين أدوارهم كسلطة وقيادة، بحيث لا يقعوا في الخطأ، وهذا كتمييز الداعية الطبيب بين دوره كداعية في المسجد، ودوره كطبيب في المشفى، ففي المستشفى هو معني باستنقاذ الأنفس مِن الموت، وفي المسجد هو معني باستنقاذ الأرواح مِن العذاب.

٣- فصل في المرجعيَّات والمعايير: فالداعية مرجعيَّاته المصالح الأخروية، والسياسي مرجعيَّاته المصالح الدنيوية، لهذا يجوز للسياسي أن يتألَّف بعض الناس بالمال رغم فجورهم، رغم ما في إعطائهم مِن المال مِن إعانة على فجورهم، لأنَّه ينشد مصلحة دنيوية، كما يجوز للسياسي إكراه الناس على الطاعة ولا يجوز للداعية إكراه الناس على الإيمان، والداعية يختار للأمور الصالح مِن الناس، والسياسي يختار للأمور القويَّ مِن الناس.

٤- فصل الخصومة والعداء: وهو الفصل العلماني، الذي يفصل الدين والدعوة عن الدولة مطلقًا، وربَّما نفاهما عن الحياة، ورأى في الدين والدعوة تهديدًا للعلم والعقل والمصلحة.

ولا أظنُّ الجدال داخل التيَّارات الإسلامية ينحو في مفهوم الفصل بين الدعوي والسياسي إلى المعنى الرابع، فهذا مخالف لمبادئ الإسلام، بل لمفهوم الإسلام الصحيح، لكنَّه يدور في المفاهيم الثلاثة الأولى، وهي مفاهيم لا تستعدي الدين، ولا تحاصره، وإنَّما تميِّز بين دوائر الاختصاص والمهام والصلاحيَّات.

وقد ذهب ابن خلدون، في مقدِّمته، إلى أنَّ «العلماء ـ مِن بين البشر ـ أبعد عن السياسة ومذاهبها»، فلا يرى صلاحهم

للسياسة، لا مِن منطلق خصومة معهم، أو كراهية للدين الذي يحملوه، ولكن لطريقة تفكيرهم، لهذا يقول: «والسبب في ذلك أنَّهم معتادون النظر الفكري، والغوص في المعاني، وانتزاعها مِن المحسوسات، وتجريدها في الذهن أمورًا كلِّية عامَّة، ليحكموا عليها بأمر العموم لا بخصوص مادَّة ولا شخص ولا جيل ولا أمَّة ولا صنف مِن الناس، ويُطبِّقون مِن بعد ذلك الكلِّي على الخارجيَّات؛ وأيضًا يقيسون الأمور على أشباهها وأمثالها، بما اعتادوه مِن القياس الفقهي، فلا تزال أحكامهم وأنظارهم كلُّها في الذهن، ولا تصير إلى المطابقة إلَّا بعد الفراغ مِن البحث والنظر، ولا تصير بالجملة إلى مطابقة، وإنَّما يتفرَّع ما في الخارج عمَّا في الذهن مِن ذلك، كالأحكام الشرعية فإنَّها فروع عمَّا في المحفوظ مِن أدلَّة الكتاب والسنَّة، فتُطلُب مُطابقة ما في الخارج لها، عكس الأنظار في العلوم العقلية التي تُطلب في صحَّتها مطابقتها لما في الخارج، فهم متعوِّدون في سائر أنظارهم الأمور الذهنية والأنظار الفكرية، لا يعرفون سواها، والسياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج، وما يلحقها مِن الأحوال ويتبعها، فإنَّها خفيَّة.. « .

إذن، فطريقة علماء الشريعة وأهل الدعوة في تعاملهم مع السياسة تحكمها عقلية ومنهج تفكير لا يتناسب مع الحوادث والوقائع، وهذا يوقعهم في أخطاء بالغة، نتيجة التعميم والقياس دون النظر للفروق الخفية والجانب المركَّب في هذه الحوادث والوقائع، هذا فضلًا عن نفسيَّاتهم التي تنشأ في بيئات صالحة متشاكلة، وتربية طيِّبة وورعة، يسودها الصدق والإخلاص، وهذا ما جعل رسول الله -صلَّى الله عليه وسلَّم، وقد أثنى على صدق أبي ذرٍّ -رضي الله عنه، أن يقول له: «يا أبا ذَرٍّ.. إنِّي أراكَ ضَعِيفًا، وإنِّي أُحِبُّ لك ما أُحِبُّ لِنَفسِي، لا تَأَمَّرَنَّ علَى اثنَيْنِ، ولا تَوَلَّيَنَّ مالَ يَتِيمٍ» . فكون الشخص صالحًا وصادقًا وأمينًا وتقيًّا شيء، وكونه مؤهَّلًا للسلطة والحكم والسياسة شيء آخر، وإذا جاز أن يوجِّه النبيُّ صاحبيًّا إلى عدم التأمُّر والولاية مع صدقه فمراعاة ذلك في مَن تتحقَّق فيهم هذه المعاني مشروع.

هذا الملحظ يجعل مِن الضروري الاعتدال في الموقف إزاء المطالبين بفصل الدعوي عن السياسي، فهذا كلام لابن خلدون قديم، قبل ظهور العلمانية ومفاهيمها، وهو يقوم على بعد تحليلي لنفسية وشخصية الفقيه والسياسي، وكيف أنَّ التفاوت بينهما يمنع مِن قيام بعضهم بأدوار البعض الآخر، فالفقيه والعالم والداعية ينبغي أن يتجنَّب السياسة باعتبارات في الجوانب النفسية والشخصية والمعرفية والتفكيرية، ما لم يتأهَّل للأمر تأهُّلًا مناسبًا، خصوصًا وأنَّ أمر السلطان والقرآن افترقا في الأمَّة مِن وقت مبكِّر، حيث ندر أن يوجد عالم بالشريعة خبير بالسياسة يدبِّر شئون الأمَّة على أحسن ما ينبغي تدبيره مِن السنَّة المهدية الراشدة. وفي الأثر: «ألا إنَّ الكتابَ والسُّلطانَ سيفترِقان» .

وقد أشار ابن تيمية -رحمه الله- إلى أزمة بعض الفقهاء الجاهلين بالسياسة زمن خلافة بني العبَّاس، حيث «احتاجوا إلى سياسة الناس، وتقلَّد لهم القضاء مَن تقلَّده مِن فقهاء العراق، ولم يكن ما معهم مِن العلم كافيًا في السياسة العادلة، احتاجوا حينئذ إلى وضع ولاية المظالم، وجعلوا ولاية حرب غير ولاية شرع، وتعاظم الأمر في كثير مِن أمصار المسلمين، حتَّى صار يُقال: الشرع والسياسة، وهذا يدعو خصمه إلى الشرع، وهذا يدعو إلى السياسة، فسوَّغ حاكمًا أن يحكم بالشرع والآخر بالسياسة، والسبب في ذلك أنَّ الذين انتسبوا إلى الشرع قصَّروا في معرفة السنَّة، فصارت أمور كثيرة إذا حكموا ضيَّعوا الحقوق، وعطَّلوا الحدود، حتَّى تُسفك الدماء وتؤخذ الأموال وتستباح المحرَّمات» .

وذكر ابن القيم -رحمه الله- الجدل الذي نشأ في حقبة مِن تلك الحقب التي تراجع فيها إدراك بعض العلماء والفقهاء للسياسة، فقال: «وجرت في ذلك مناظرة بين أبي الوفاء ابن

عقيل وبين بعض الفقهاء، فقال ابن عقيل: العمل بالسياسة هو الحزم، ولا يخلو مِنه إمام؛ وقال الآخر: لا سياسة إلَّا ما وافق الشرع؛ فقال ابن عقيل: السياسة ما كان مِن الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول -صلَّى الله عليه وسلّم، ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك: لا سياسة إلا ما وافق الشرع.. أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة، فقد جرى مِن الخلفاء الراشدين مِن القتل والمُثُل ما لا يجحده عالم بالسِّير، ولو لم يكن إلَّا تحريق المصاحف كان رأيًا اعتمدوا فيه على مصلحة، وكذلك تحريق علي -رضي الله عنه- الزنادقة في الأخاديد، ونفي عمر -رضي الله عنه- نصر بن حجَّاج».

المآلات.. بين التبشير والتحذير:

يتنازع طرفا الجدال صور المآلات التي قد تصيب العمل الإسلامي في حال فصل الدعوي عن السياسي، ما بين فريق يبشِّر بالنجاحات والمكاسب استنادًا إلى أنَّ التخصُّص والتفرُّغ والتأهُّل كفيل بحسن الأداء واستغلال الفرص وتقديم الحلول الأنسب وخلق النجاحات، وفريق يحذِّر مِن الانتكاسات والانحرافات التي قد تطرأ على العاملين في الميدان السياسي استنادًا إلى تجارب ونماذج سابقة، وقراءة الطرفين للمآلات نابعة مِن موقع نظره للأمور، ومِن ثمَّ ففي كلا الطرحين شيء مِن الصواب، وهذا يتطلَّب ابتداء تقرير الرأي الأصوب، ثمَّ معالجة ما ينتج عنه مِن آثار سلبية، فإذا كان الرأي الأصوب أن يتقدَّم للسياسة أبناء الحركات والجماعات الإسلامية المؤهَّلين والأجدر بها، وإن لم يكونوا مِن العلماء والدعاة، فيفصل العمل الدعوي عن العمل السياسي ويكون لكلٍّ مِنهما كيانه وخطَّته ورجاله، رُجِّح هذا الخيار وعولجت السلبيَّات التي قد تنشأ عنه، وإن كان الرأي الأصوب أن تبقى الحركات والجماعات الإسلامية جامعة بين السياسة والدعوة رجِّح هذا الخيار وعولجت السلبيَّات التي قد تنشأ عنه.

والمفاضلة لا تتوقَّف على اعتبار واحد، بل تتوقَّف على عدَّة عوامل تشمل قدرات الحركات والجماعات الإسلامية وإمكاناتها، وطبيعة بيئاتها المحلِّية مجتمعيًّا وعلى صعيد النخب والنظام السياسي، والتحدِّيات والمخاطر الداخلية والخارجية، وغير ذلك مِن العوامل، كما أنَّها لا تتوقَّف على تجربة هنا وأخرى هناك، ما لم تجري مقارنة دقيقة، وتقييم عميق لكلِّ تجربة في ظروفها وسياقاتها؛ وليس مِن العدل إسقاط تجربة في بلد ومجتمع على بلد ومجتمع مختلف، ولا في زمن وسياقات ظرفية على زمن وسياقات ظرفية مختلفة، فالقياس والمثال ينبغي أن يكون متطابقًا.

الخاتمة:

نخلص ممَّا سبق أنَّ فصل الدعوي عن السياسي ثبت بالقرآن الكريم في قصَّة طالوت، وأشارت إليه وصيَّة الرسول -صلَّى الله عليه وسلَّم- وهو يحثُّ بعض خيار الصحابة -رضي الله عنهم- على عدم التأمُّر وتولِّي ولاية للمسلمين، رغم صلاحهم وصدقهم وأمانتهم وحفظهم للكتاب والسنَّة، ووقع مثله في التاريخ الإسلامي، وصرَّح ابن خلدون بمثله مِن قبيل رعاية النفسيَّات والشخصيَّات وطرق التفكير والحكم، ومِن ثمَّ فافتعال أزمة وتهمة لمَن يحملون هذا المطلب نصحًا في وسط التيَّار والعمل الإسلامي استدراكًا على الواقع الذي تحيط به الإخفاقات والتجارب الفاشلة والتهديدات والمخاطر، في سبيل أن يتولَّى الشأن العام مَن هو أهل له، على المستوى النفسي والعقلي والمعرفي والسلوكي والقدرات لا يليق بمؤمن أمر باستماع القول واتِّباع أحسنه.

مدارات ونوافذ أدبية

- الشاعر حميد سعيد.. سمير اليوسف
- ثلاثية خالد إسماعيل ... ميسر السردية
- عبد السلام ياسين أديبا وناقدا.. عبد الهادي المهادي

حميد سعيد

شاعر الاغتراب والهوية بين رماد الذاكرة وشجن الرموز

سمير اليوسف

*** حياته وبيئته الأدبية:**

- **نبذة عن حياته:** حميد سعيد شاعر عراقي وُلد في فترة شهدت اضطرابات كبيرة وتغيرات سياسية واجتماعية مهمة في العراق والمنطقة العربية. هذه المرحلة كانت مليئة بالأحداث التي طبعت توجهاته الشعرية وأسهمت في تشكيل رؤيته للأدب والحياة. تجربة حميد سعيد الشخصية وما مرّ به من تنقلات ونفي كانت لها تأثيرات واضحة على قصائده.
- **البيئة الثقافية والأدبية:** نشأ حميد سعيد في بيئة ثقافية غنية، حيث كان الأدب والشعر جزءًا من التراث الذي يُقدَّر ويُحتفى به في المجتمع. تأثر بتيارات أدبية وفكرية متعددة؛ فمن جهة، كانت هناك تيارات الشعر التقليدي ومن جهة أخرى كانت الموجات الحديثة التي سعت إلى تجديد الشعر العربي. إضافةً إلى ذلك، كانت قضايا مثل الحرية والنضال والاستقلالية تطفو على السطح بشكل كبير، ما جعله متأثرًا بقوة بالشعراء الوطنيين والمقاومين، وسعى لتوظيف تجربته الشعرية في التعبير عن قضايا شعبه وأمته.

– التأثيرات الأدبية:

تأثر حميد سعيد بتيارات الشعر الحر والحداثة الأدبية، مما انعكس في أسلوبه وتراكيبه الشعرية. وجد في الأدب الغربي، وخاصة شخصيات مثل كابتن أهاب من رواية «موبي ديك» وهمنغواي في «الشيخ والبحر»، ما يمكن أن يشكّل رموزًا تعبيرية قوية عن مشاعر التحدي والبحث عن الهوية. كما تأثر بالشعر العربي القديم وأعلامه، فجمع بين الرمز والتجديد وبين عمق المعاني المستوحاة من التراث العربي.

- **طبيعة التجربة الأدبية:** تجربة حميد سعيد الأدبية كانت ذات طابع إنساني ووجودي، حيث تناول في قصائده قضايا مثل الاغتراب والمنفى والبحث عن الحقيقة والهوية. هذه الموضوعات جعلت قصائده قريبة من نفوس القراء، حيث استطاع من خلالها أن يعبر عن مشاعر مشتركة يعاني منها كثيرون في العالم العربي، مثل الإحساس بالمنفى حتى داخل الوطن.

*** السمات الأسلوبية في شعره:**

- **اللغة الشعرية:** يمتاز حميد سعيد بلغة شعرية تجمع بين الرمزية والوضوح، حيث يُعتمد على التعبير برموز كثيفة

المعاني تجعل القارئ يتأمل ويبحث عن المعنى المخفي وراء الكلمات. في كثير من قصائده، تجد التراكيب اللغوية معبرة بشكل غامض يحمل دلالات عميقة، خصوصًا عند الحديث عن القضايا الوطنية والوجودية.

هذا الأسلوب يخلق تجربة قراءة ذات طابع تأملي، حيث تتداخل عناصر الواقع مع الصور الخيالية، ليعبر عن مشاعر مثل الألم والحنين والانتماء بأسلوب غير مباشر لكنه مؤثر.

- **البناء الشعري:** تتسم قصائد حميد سعيد بمرونة في البناء، حيث يستخدم أساليب متنوعة تتراوح بين الشعر العمودي والشعر الحر، مما يمنحه حرية أكبر في التعبير عن أفكاره وتجاربه.

في شعره الحر، يعتمد على تقسيم الأسطر بطريقة تخدم المعنى، مما يعزز الإحساس بالانسيابية ويضيف تأثيرًا موسيقيًا خاصًا لقصائده، إذ يمكن للقصيدة أن تتسع لتشمل عواطف وتأملات واسعة دون قيود الشكل التقليدي.

- **الإيقاع والتكرار:** يشكل التكرار عنصرًا أساسيًا في شعر حميد سعيد، إذ يستخدمه بمهارة لخلق إيقاع داخلي قوي يعكس توتر المشاعر وصراع الأفكار. التكرار عنده ليس مجرد إعادة لفظية، بل هو وسيلة للتأكيد على الفكرة وتكثيف التعبير، ويعبر عن الإحساس العميق بالقضية التي يتناولها.

قد نجد في بعض قصائده تكرارًا لكلمات معينة، مثل «الماء» في قصيدة «تجليات الماء»، حيث يحمل هذا العنصر دلالات غنية ترمز إلى البحث عن الحقيقة أو المقاومة، ويخلق حالة من التوحد بين الصورة الشعرية والموضوع المطروح.

- **الصور الشعرية والاستعارات:** تظهر الصور الشعرية عند حميد سعيد بوضوح، حيث يستخدم الاستعارات الغنية بالألوان والتفاصيل لإيصال مشاعر مركبة ومواقف إنسانية عميقة. يتبنى أحيانًا صورًا من الطبيعة، مثل البحر، ليعبر عن معاناة الإنسان وتحدياته، أو شخصيات أدبية مثل كابتن أهاب، ليرمز إلى التحدي والبحث المستمر عن الهدف رغم العوائق.

- **التوازن بين الواقعية والرمزية:** يعتمد حميد سعيد على مزيج من الواقعية والرمزية، حيث تعكس قصائده واقعًا مؤلمًا لكنه محاط برموز ودلالات أوسع، تجعل من قصيدته تجربة شعرية تعبر عن مواقف وأحاسيس تمتد إلى ما هو أبعد من الحدث المباشر. يستخدم الرمزية كوسيلة لفهم أكبر للواقع أو للالتفاف حول القيود المجتمعية، مما يمنح شعره عمقًا إضافيًا ويجعل القارئ

* الموضوعات الرئيسية في شعر حميد سعيد

- **الوطنية والانتماء:** تُعتبر موضوعات الوطن والانتماء من أبرز محاور شعر حميد سعيد، حيث يتناول فيها قضايا تتعلق بالهوية، والمعاناة التي يعيشها الأفراد بسبب الغربة، سواء كانت غربة مادية أو معنوية. يظهر في قصائده تعلّقٌ شديد بالأرض والانتماء، إضافةً إلى مشاعر الحنين تجاه الوطن والألم الناتج عن الفراق.

غالبًا ما يرمز للوطن بتعابير وجدانية وشخصية، بحيث يصبح الوطن ليس مجرد مكان جغرافي، بل يمثل قيمة معنوية كبرى تعكس الأمل والمستقبل، ويصور حالة الاغتراب بوصفها فقدانًا للروح والمعنى، فيجعلها تتجاوز الواقع لتصبح تعبيرًا عن واقع عربي عام.

- **الإنسانية والمعاناة:** شعر حميد سعيد يعبر عن معاناة الإنسان على المستويين الشخصي والإنساني العام. كثيرًا ما نجد في قصائده تأملات عن حالة الإنسان المعاصر، وتجاربه مع الألم والصراع، في مشاهد تجمع بين الخاص والعام. يتناول في شعره قضايا إنسانية كالظلم، والفقر، والحروب، ويعبر عن هذه القضايا بطرق تحفّز القارئ على التفكير والتعاطف، محوّلاً تجربته الشخصية إلى تجربة شمولية ترتبط بالهموم الإنسانية المشتركة.

- **التأمل الفلسفي والوجودي:** أعمال حميد سعيد الشعرية تتسم بتناول مواضيع ذات بُعد وجودي، حيث ينشغل بأسئلة عن الوجود والمصير والهوية. يعبر في بعض قصائده عن التساؤلات العميقة حول معاني الحياة، وأهمية أن يكون للإنسان رسالة وهدف في مواجهة التحديات والصعاب. هذه التأملات تتجلى في صوره الرمزية واستخدامه للشخصيات الأدبية (مثل شخصية كابتن أهاب) التي تعكس رحلة البحث عن المعنى في عالم يعاني من الضياع والتشظي.

- **التحدي والإصرار:** يظهر في شعر حميد سعيد إحساس قوي بالتحدي والإصرار، سواء كان ذلك في مواجهة الألم الشخصي أو التحديات الاجتماعية والسياسية. هذه الروح تتضح من خلال استخدامه لشخصيات أدبية مثل كابتن أهاب أو الشيخ في «الشيخ يعود إلى البحر»، حيث تمثل هذه الشخصيات رموزًا للتحدي والتمسك بالأهداف حتى النهاية. يعبر عن أن التحدي ليس مجرد مقاومة بل رحلة بحث مستمرة عن الحقيقة والوجود، مما يعطي عمقًا إضافيًا لقصائده.

- **البحث عن الهوية:** تعدّ مسألة الهوية محورًا آخر مهمًا في شعر حميد سعيد، حيث يطرح تساؤلات حول الانتماء والهوية في عالم يشهد تغيرات جذرية وسريعة. يظهر هذا الموضوع في علاقته بالأماكن والأشخاص والرموز، التي تشكل جزءًا من هويته الشخصية والثقافية، وتخلق لديه الإحساس بالمسؤولية تجاه تاريخه وتراثه. غالبًا ما تأتي هذه التساؤلات كنوع من التأمل الهادئ، مما يضفي على شعره طابعًا فلسفيًا وعميقًا.

* الرموز والإشارات الأدبية في شعر حميد سعيد

- **استخدام الرموز الأدبية والشخصيات العالمية:** حميد سعيد يستعين بشخصيات أدبية معروفة من الأدب العالمي ليعبر عن أفكاره ومواقفه بطرق رمزية ومؤثرة. فعلى سبيل المثال:

- كابتن أهاب في قصيدة «تجليات الماء»، المستوحاة من رواية «موبي ديك» لهيرمان ميلفيل، يمثل رمزًا للتحدي والعناد في البحث عن الحقيقة رغم الصعوبات والمخاطر. يعكس أهاب هنا جوانب من شخصية حميد سعيد نفسه أو جوانب من الإنسان الباحث عن الحقيقة في عالم مليء بالتحديات. يجسد أهاب العناد في مواجهة المصير، والتمسك بالأهداف، حتى وإن كانت محفوفة بالمخاطر، مما يجعل من شخصية أهاب رمزًا للأمل والبحث عن الذات.

- الشيخ في قصيدة «الشيخ يعود إلى البحر»، المستوحاة من «الشيخ والبحر» لأرنست همنغواي، يرمز إلى الصمود في وجه الزمن والتجارب القاسية. يُصور هذا الشيخ كنموذج للإصرار والعمل المستمر بالرغم من الإخفاقات والخسائر، مما يعكس فلسفة حميد سعيد في التحمل والبحث الدائم عن الأمل.

- **الرموز الطبيعية:** يستخدم حميد سعيد عناصر الطبيعة، مثل الماء، كرمز متعدد الأبعاد في شعره. على سبيل المثال:

- في «تجليات الماء»، يمثل الماء رمزًا للتطهير والتجدد وكذلك للتحدي والتحول. يعتبر الماء عنصرًا يعبر عن التدفق المستمر والتجدد، ويظهر كرمز قوي للبحث عن الحقيقة وسط ظروف صعبة.

- البحر، كرمز للمجهول وللرحلة الداخلية، يتكرر في شعره، ويعكس شغفه بالتحدي والمغامرة. البحر في أعماله لا يمثل فقط مظهرًا طبيعيًا، بل هو بمثابة مرآة لصراع الإنسان مع ذاته ومع العالم المحيط به، حيث يمكن أن يحمل معاني الأمل والخوف والمصير.

- **الاستعانة بالرموز التراثية والتاريخية:** يوظف حميد سعيد رموزًا من التراث العربي، سواء من الشعر القديم أو الشخصيات التاريخية، ليعبر عن ارتباطه بالتراث وتقديره له. هذه الرموز تضفي عمقًا على تجربته الشعرية، وتعبر

عن رؤيته لهويته وانتمائه. تتجلى هذه الرموز كأداة للحفاظ على الهوية العربية وتأكيدًا على استمرارية التراث بالرغم من التحولات المعاصرة. يمكن اعتبار هذا استخدامًا لإبراز قيمة التراث في رسم الهوية الفردية والجماعية.

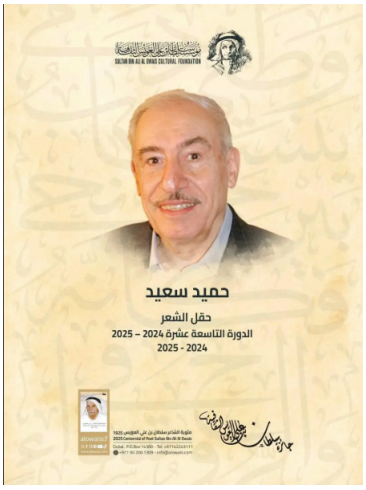
- **الرموز الفلسفية والوجودية:** في بعض قصائده، نلاحظ استخدام رموز فلسفية تعكس تفكيره العميق بالوجود، والبحث عن الحقيقة، والصراع بين الإنسان وقدره. الرموز الفلسفية في شعره غالبًا ما تكون متجسدة في عناصر تجسد المعاناة الإنسانية، مثل الرحلة والبحث عن الضوء. هذه الرموز تعكس قلق الشاعر تجاه أسئلة كبرى حول الحياة والمصير، وتجعله في حالة تأمل - دائم حول حقيقة الوجود.

- **الرموز المرتبطة بالاغتراب والمنفى:** الاغتراب والمنفى من المواضيع الحاضرة بقوة في شعره، وتبرز من خلال رموز تعبر عن هذه المعاناة، كالشجرة التي جذورها في الأرض ولكنها تفتقد الثبات، أو الطيور المهاجرة التي تبحث عن مأوى. هذه الرموز توحي بحالة الاغتراب الروحي، حيث يشعر الفرد بأنه منفصل عن وطنه، وأحيانًا عن ذاته، فيسعى للعودة إلى أصله أو جذوره، رغم الظروف.

* الصور الشعرية في شعر حميد سعيد

- **الصور الشعرية المتصلة بالطبيعة:** تُعد الطبيعة مصدرًا أساسيًا يستمد منه حميد سعيد صوره الشعرية، فنجد في قصائده مشاهد من الطبيعة مثل البحر، الشمس، الرياح، والماء. هذه العناصر الطبيعية تساهم في خلق أجواء شاعرية وغنية بالرمزية، وتساعده في التعبير عن معاني مثل الاستمرارية، والتحدي، والصفاء.

على سبيل المثال، تصويره للماء كعنصر متجدد ودائم الحركة يعكس استمرارية الحياة وتحدي المصاعب، فيما يعكس البحر بالنسبة له مسرحًا للصراعات الداخلية والبحث الوجودي، ليحاكي حالة الإنسان وهو يواجه مجهولات الحياة.



- **الصور الحسية:** يميل حميد سعيد إلى استخدام صور حسيّة قوية تربط القارئ بالمشاهد التي يصفها، مما يعزز التجربة القرائية ويجعلها أكثر حيوية. يوظف الحواس، مثل اللمس، والسمع، والبصر، ليجعل القصيدة ليست مجرد نصٍ مكتوب، بل تجربة تشعر القارئ بأنها ملموسة وحقيقية.

في إحدى قصائده، قد يصف ملمس الأرض أو صوت الرياح، وهذا النوع من الصور الحسية يعطي شعورًا واقعيًا للقارئ ويجعله يتفاعل مع النص على مستوى عميق.

- **المركبة:** تتميز صور حميد سعيد بالتركيب والعمق، حيث يعتمد على جمع عدة عناصر في صورة واحدة، مما يتيح له التعبير عن مشاعر وأفكار مركبة. في بعض قصائده، قد يجمع بين صورة البحر وصورة الطيور المهاجرة، مما يرمز إلى الرحلة والتحدي، ولكن أيضًا الاغتراب وعدم الثبات.

هذا الأسلوب في التركيب يسمح له بنقل تعقيد المشاعر الإنسانية من خلال صورة واحدة تعبر عن الصراع الداخلي والتحدي في مواجهة المصير، ويعكس تداخل الذات مع العالم الخارجي.

- **الصور الرمزية:** تغلب الرمزية على صوره الشعرية، حيث يستخدم عناصر بسيطة ولكنها تحمل معانٍ متعددة. على سبيل المثال، يُستخدم الماء كرمز للتطهير والتجدد، والبحر

كرمز للتحدي والمجهول، والليل قد يظهر كرمز للبحث عن الذات في ظلمة الحياة.

الرمزية في صوره تفتح المجال للتأويل، وتتيح للقارئ أن يجد تفسيرات متعددة، وهذا يمنح قصائده عمقًا وقوة تجعل القارئ يعيد النظر في الصور عدة مرات لاستخلاص دلالاتها.

- **الصور الوجدانية والشخصية:** حميد سعيد يُضفي في شعره طابعًا وجدانيًا، حيث تعكس صوره مشاعر شخصية وتجارب خاصة، كالشوق، والحنين، والألم. هذه الصور تجعل قصائده أكثر قربًا للقارئ وتخلق رابطًا عاطفيًا مع النص.

قد نجد في شعره صورًا تعبر عن الحنين للوطن أو ذكريات الطفولة، وتكون هذه الصور مليئة بالدفء والعاطفة، فتجعل من القصيدة تعبيرًا صادقًا عن مشاعر عميقة وإنسانية.

*** الخاتمة:**

إن تجربة الشاعر حميد سعيد تندرج ضمن تجارب الشعراء الذين جعلوا من الشعر وسيلتهم الأصدق لمواجهة التحولات القاسية التي عصفت بعالمهم العربي، وتعبيرهم الداخلي العميق عن الذات الإنسانية وهي تعاني من الاغتراب والمنفى والتحدي. لقد استطاع حميد سعيد، عبر مسيرته الطويلة، أن يشيد معمارًا شعريًا مميزًا، تتكامل فيه الصورة الفنية مع المضمون الوجودي والوطني، وتتعانق فيه الرموز الكبرى مع تفاصيل اليومي والذاتي، ليصنع من القصيدة مجالًا مفتوحًا للتأمل والتساؤل والتأثر.

من خلال هذه الدراسة، أمكن الوقوف على ملامح بارزة في تجربته، تبدأ من البيئة التي نشأ فيها وتمر بالتقلبات التاريخية والسياسية التي عايشها، ولا تنتهي عند حدود المنفى الجغرافي، بل تتجاوزه إلى منفى داخلي يتمثل في أسئلته عن الهوية والانتماء والمصير. لقد كانت لغة حميد سعيد بوابته إلى هذا العالم الشعري المركب، إذ شكلت بتراكيبها الرمزية وكثافتها التأملية مدخلًا لفهم تعقيدات التجربة التي ينقلها. فالقصيدة عنده ليست استجابة لحظة عاطفية فقط، بل هي موقف فكري وجمالي من العالم، تتكثف فيه الرؤيا عبر صورة شعرية ذات طابع رمزي، غالبًا ما ترتبط بعناصر الطبيعة أو شخصيات أدبية عالمية استعارها الشاعر ليعيد إنتاجها وفق منظوره الخاص.

وقد لاحظنا أن شعر حميد سعيد يقوم على توازن دقيق بين الواقعية والرمزية، بين المباشر والإيحائي، وبين التوثيق الشعوري والتأمل الفلسفي، وهو ما جعله قادرًا على التعبير عن قضايا عامة ذات بعد سياسي واجتماعي وإنساني، من خلال إطار شعري محكم ومتجدد، يتجنب الشعاراتية المباشرة ويغوص في عمق النفس البشرية. أما التكرار والصور المركبة والرموز المتعددة الوظائف، فهي بعض من أبرز التقنيات التي اعتمدها في تشكيل نسيجه الشعري، لإيصال إحساسه بالمأساة أو الحنين أو التحدي.

وعلى مستوى الموضوعات، اتسعت خارطة اهتماماته لتشمل قضايا الإنسان العربي، في ألمه اليومي، وفي جراح الوطن، وفي اضطراب الهوية، وفي خيبة الحلم. فالوطن في شعره ليس مساحة جغرافية، بل هو مكان وجداني وروحي، يُحمَّل بدلالات الانتماء والفقد والحنين. والهوية ليست مفهومًا جاهزًا، بل سؤال دائم، يسكن الذات في رحلتها بين الأماكن والتجارب، أما المقاومة، فهي ليست شعارًا بل جوهر وجودي، يتحقق عبر الإصرار على المعنى، والبحث عن النور في وجه المجهول.

إن حميد سعيد لا يقدم في قصائده إجابات جاهزة، بل يدفع قارئه إلى المكوث طويلًا داخل النص، يتأمل الصور ويحلّ الرموز ويسائل المعاني. وهذا التفاعل الحيّ بين النص والمتلقي

هو ما يضفي على شعره قيمته الجمالية والفكرية، ويجعله تجربة تتجاوز لحظتها التاريخية لتظل قادرة على ملامسة القارئ في كل زمان ومكان.

ولعل أبرز ما يُقال في نهاية هذه الدراسة، أن حميد سعيد قد نجح في أن يكون صوتًا شعريًا فريدًا، لا يتقاطع فقط مع تجربة الشاعر العربي المعاصر، بل يُسهم في تشكيل ملامح هذه التجربة، من خلال خصوصية رؤيته، وعمق لغته، وصدقه الإنساني. إنه شاعر النفي والانتماء، شاعر التحدي والبحث، شاعر الرموز والدلالات المفتوحة على أسئلة لا تنتهي.

بهذا يكون حميد سعيد، لا مجرد شاعر كتب عن وطنه ومنفاه، بل شاعرًا جسّد بتجربته الشعرية معاناة الإنسان العربي في النصف الثاني من القرن العشرين وبدايات القرن الحادي والعشرين، بكل ما حمله هذا الزمن من جراح وأسئلة، وانكسارات وآمال مؤجلة. وتبقى قصائده، بذلك، شاهدة على هذا الزمن، ومضيئة بما يكفي، لتقود قارئها إلى دروب التأمل والمراجعة والدهشة.

من قصيدة (تأتي كما تشاء)

«تَزورني بغدادُ في معتزَلي
تُعيدُ لي
ما كانَ من طفولةٍ في لُغتي
ما كُنتُ قد أودعْتُه في زمن العشقِ..
من الأسرارْ
أكلّما رأيتُها تُدخِلُني مَضاربَ الريحِ
وتستقبِلُني قبيلةُ الأنهار
رأيت تحتَ كلِّ خيمةٍ قصيدةً تَعرِفُني
وعندَ كلِّ باب
حكايةً أعرفها
سألتُها.. أهذا إرثُ شهريار ؟
تقولُ لي
دَعْ عنكَ ما كانَ من الذي مضى..
ولتنسَ أيها العجوزُ .. كلَّ ما علَّمْتَني
وما كتَبتَ عَنّي
وكلَّ ما غنَّيتَ لي..
. . . . . .
«. . . . . .

ثلاثية خالد إسماعيل... الهويات المقهورة والاستغلال والبحث عن الحرية

ميسر السردية
كاتبة وبرلمانية أردنية سابقة

يقول المفكر إدوارد سعيد: «إن الاستحواذ على التاريخ والقبض على الماضي بوصفه تاريخًا، أو تحويل المجتمع إلى رواية، تحكي كلها عناصر تعطي الرواية قوتها»، ويقدر الفيلسوف والناقد جورج لوكاتش أن النموذج الروائي يتحقق برسم شخصيات ذات ملامح ذهنية، لها مفهومها في الوجود، وأسلوب تفكير يحكم سلوكها وعلاقاتها بالآخرين والمجتمع وبالقضايا الكبرى لعصرها .

رؤية المفكرين أعلاه هي الرؤية التي انبثقت منها أعمال ثلاثة تشكلت من أجناس أدبية، تضمنت القصص القصيرة في «غرب النيل»، وقصص رواية النوفيلا في «مقتل بخيتة القصاصة»، ورواية «أبو القمصان» للأديب والصحفي المصري خالد إسماعيل، الذي قدم خلال مسيرته الأدبية ما يقرب من ستة عشر عملاً بين رواية ومجموعة قصصية ودراسة حتى الآن.

اتسمت هذه النتاجات الأدبية بتكثيف خصوصية الشخصيات والمجموعات الإنسانية المختلفة والمتضادة، بحيث تمت الإضاءة على الملامح والمشكلات المميزة للحظة التاريخية، مما شكل سجلاً لتجربة الجماعة عبر وثبات زمنية، وشَرَح صراع الهويات الفرعية، والطبقية الاجتماعية، والطائفية، والمظاهر الدينية الشعبية، والفئات النضالية، والصور النمطية عن الآخر من خلال الحقل الروائي للأعمال التي قدمت الشخصيات الاستغلالية والمستغَلة والمنكفئة حينًا، والمتمردة على واقعها حينًا آخر، حسب منظورها وأساليب تفكيرها .

تشكلات التدين الشعبي والطقوسي :

في مجموعة «غرب النيل»، تكاد تكون ثيمة «التدين الطقوسي» والشعبي السطحي الذي يخلط بين النص المحقق والموثق مع المتخيل الموروث ميزة طبعت أفكار وتصرفات الشخصيات الرئيسة والثانوية شبه الواعية أو الجاهلة، ومن ثم طريقة تفاعلها ومعالجة مشكلاتها وتعاطيها مع واقع حياتها وبيئتها فما أن يبدأ الاستهلال بذكر سيرة الشيخ أحمد الطيب الثائر على الظلم والعسف زمن الخديوي إسماعيل، حتى ينزاح هذا النموذج لتسود المشهد عقليات مغايرة وسلوكيات مزدوجة لـ«مشايخ» الدروشة والنفاق والاستكانة، الحاضرة في معظم القصص؛ بحيث يتجلى التدين الطقوسي من خلال الفصل بين الالتزام الحقيقي بأخلاق الدين وقيمه الجوهرية، والحياة الخاصة، في إسقاط أقرب ما يكون إلى «أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله».

يرافق ذلك التشبث بالممارسات الخرافية والمعتقدات الشعبية، كزيارة الأضرحة، والتبرك بالأولياء، والموالد، والشعوذة، وحفلة الزار، والاستعانة بالعوالم الخفية ففي قصة «نعش

الميت المبروك يتحرك وحده»، وشيخ يمزج بين الوعظ والعرافة، ولص يبرر سرقته راديوًا للاستماع للقرآن، وقضاء وقدر كتب على امرأة تسرق فقطعت يدها في موسم الحج، وشخص يصف شيخًا بالعالم لكنه أعمى القلب، وآخر يقول: «الجامع جامعنا، واللي مش عاجبه ما يدخلش»، أما البر والإحسان والاتساق بين الأفعال والأقوال، فهي قيم لا مكان لها في سلوكيات الشيخ جوهر الذي يحابي السلطات وينافق ويقطع الرحم ويقمع أسرته في رواية «أبو القمصان».

التوتر الطائفي وتوظيف المنبر الديني

في «غرب النيل»، يلامس خالد إسماعيل تناحر الفرق الدينية في الإشارة عندما حرم الشيخ عابد أبو لواية الناس في خطبة الجمعة التوسل بالأموات والأولياء والأضرحة؛ ليعترض عليه شيخ «الطريقة السعدية» الصوفية معاتبًا على تلك الخطبة، والذي يُقتل لاحقًا على يد مريديه الذين فسروا ظاهريًا مقولته الباطنية عندما قال لهم في إحدى الخلوات: «معبودكم تحت رجلي»، ليتبين لهم أنه قصد كنزًا مدفونًا عثروا عليه بعدما زار أحدهم في الرؤيا، فبنوا له مقامًا كسوه بالأقمشة الخضراء، ثم صاروا يتوسلون به ويتبركون ببركته.

من جهة أخرى، يتمظهر التوتر الديني بين المسلمين والأقباط، تبعًا لقوة الأقلية والأكثرية للمجموعة السكانية في قرية ما؛ فنجد وقوع إشكال ما بين عائلة قبطية وأخرى مسلمة بسبب تافه، مما يوجب تدخل القمص سمعان الذي يحاول تهدئة الموقف مستشهدًا بالسور القرآنية (مريم، وآل عمران)، ومساندته من قبل دكتور قبطي بحديثه عن حبه للاستماع لمشاهير القراء (كعبد الباسط والمنشاوي)، مما يؤدي لإنهاء التشنج والمصالحة بين كلا الطرفين، في حين بلغ التوتر ذروته في ذكر قضية فتنة (الزاوية الحمراء بين الأقباط والمسلمين عام ١٩٨١) التي أريقت فيها الدماء. ورغم ذلك، لا يخلو القصص من تصوير علاقات تسامح وتعايش تتجاوز التشنج غير المنطقي، في قصة «قفص الفروج» التي تشير إلى المصير المشترك للصديقين المسلم والقبطي.

استثمار «الصوت والمنبر الديني» فيتجلى عندما يلقب السارد صفحات الجريدة التي تنشر مجموعة صور عائلية مختلفة للسادات في بيته وحديقته، ومع بيجن وكارتر في كامب ديفيد، وفي صفحة تقابل الصور، يقرأ تصريحًا للشيخ الشعراوي يقول فيه: «الشورى غير ملزمة» فإذا عزمت فتوكل على الله»، إشارة على تبرير اتفاقية السلام مع الكيان الصهيوني.

يتضح توظيف المنبر في الشأن السياسي في قصص «مقتل بخيتة» من خلال تدخل الدولة في توجيه خطباء المساجد؛ بهدف التأثير بعقول القرويين من خلال توجيههم لتشويه الذين لا ترغب الحكومة بفوزهم بالانتخابات البرلمانية، كاتهام أحدهم بالكفر والإلحاد.

الانتهازية النضالية والانسحاب إلى الظل

تسقط الأقنعة الخادعة عن الشخصيات الانتهازية النضالية في «مذكرات رفيق»، التي نشرت عقب وفاته، وكشف فيها «صابر نعمان» زيف شعارات المناضل «فوزي الغندور» الذي كان ينقل البندقية من كتف لآخر، مستغلًا آمال البسطاء ورغبة المهمشين بتغيير واقعهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي، فالغندور يمرق كالسهم عابرًا المراحل من القومية إلى الحزب الشيوعي فالحزب الوطني الحاكم نهاية المطاف، ويشير كاتب المذكرات إلى هدفه بتسجيل شهادته للأجيال على نقص وعيهم وخبرتهم، وكيف كانوا ضحية للزيف وفساد الأحزاب التي لا علاقة لقادتها بما يرفعونه من شعارات، وكانت بمثابة وسيلة للثراء لبعضهم، كالغندور الذي كدس عقارات وأموالاً وحسابات مصرفية داخل البلاد وخارجها.

قصة «سيرة مناضل» تصدم رفاق ومؤيدي (قدري التوني) الذين قرروا إصدار عدد صحفي خاص تكريمًا له في ذكرى أربعين وفاته، حيث كان نجمًا تلفزيونيًا يرفع شعارات نصرة العراق

ودعم غزة ورفض اتفاقية كامب ديفيد، وجاءت المفاجأة عندما زار صحفي قرية التوني لإعداد ريبورتاج، فتبين له أن المناضل كان منقطعًا عن أسرته، عاقًا لوالده، مستوليًا على ميراث إخوته بعقود مزورة

بعد سقوط الرمز، تروى حالة مناضل هدّه اليأس، فقرر تسوية معاشه مبكرًا، منسحبًا إلى الظل، منكفئًا على هامش الحياة، بدلاً من استمرار الانخراط في خداع الكفاح الحزبي.

لعنة الهويات الفرعية وتنافر الطبقات

تصور رواية «أبو القمصان» محطة مهمة، حيث تتفاعل شخصياتها في فضاء مدينة القاهرة لتطرح (أم قضايا) المجتمعات عامة، المتبلورة بصراع الهويات الفرعية: الجذور واللون، والتسامي الطبقي، والتناقض الحاد بين الفئات المهمشة ذاتها، بالاستناد إلى استلهام التاريخ الرسمي والشعبي في تقديم النماذج المستبدة والمقهورة عبر الزمن.

تنتمي الهوية الفرعية لعائلة الشيخ جوهر أبا القمصان إلى فئة الرقيق، من ذوي البشرة السوداء، والذين عمل أجدادهم تحت سيادة عائلة عربية في الصعيد، وخلال السرد يصف الراوي غربة هويته التي عانى منها بسبب لون بشرته، منذ طفولته وفي المدرسة والحارة والجامعة، بل وحتى داخل نفس العائلة؛ حيث تعاني والدته كراهية أهل زوجها كونها ليست من ذات المكون.

ظروف القهر ووصمة العبودية والثورة عليها يستحضرها الراوي بالاسترجاع التاريخي القريب والبعيد، وبخط عكسي، من خلال صورة الخدم في الدراما، وبطولة عنترة العبسي، ومكانة الصحابي بلال بن رباح، وحكم كافور الإخشيدي، وصولاً لثورتي الزنج الأولى والثانية إبّان العهدين الأموي والعباسي.

يتمظهر الاحتقار الطبقي ومحاولة التسلل من التسامي الاجتماعي، عبر محاولات «التغيير الناعم» باختراق الهويات والمهن التي تزدريها طبقة الإقطاع والأسياد. وفي ذات السياق، يبدو التنافر حتى بين الفئات «المطحونة»؛ فتنظر «الهوية السوداء» نظرة دونية «لهوية الغجر»، ورغم ذلك، يصبح العامل المادي صاحب «الفضل وتلميع الأصل»؛ فلا تصمد أمامه لا هوية ولا تصنيف اجتماعي، فهذا «الشيخ جوهر» يرفض تزويج ابنته من قريب نجار فقير، ويفخر بمصاهرة غجري يمتلك محلات تجارية، ويحاول التسلل بـ«تطبيق» زواج لابنه بامرأة غنية من غير طبقته وهويتِه.

يبدو أن المكونات المهاجرة من الأطراف إلى العاصمة، تعاني مشاعر الاغتراب فتظل «متوجسة توجس الديك» من كل شيء؛ فتحاول الاحتماء ببعضها البعض، عبر «التقوقع السكني» من جهة، والدفاع عن شخصيتها المستهدفة – حسب وجهة نظرها – في تفسيرها للأحداث، ومقاومة الصور النمطية المشوهة التي شُكلت عنها عبر الزمن، فبعض شخصياتها تؤكد «نظرية المؤامرة» ضد الصعيد، عندما شوهت الحكومة والصحافة معًا بطولة «عبد العال وحسب الله» الشهيرين في قضية ريا وسكينة، وحولتهما من مقاومين للاحتلال الإنجليزي إلى مجرمين.

معجزة البحث عن الخلاص والتحرر:

تقدم رواية «أبو القمصان» نموذجين متقابلين في محاولتهما الخلاص من ربقة القهر والتسلط بكافة أشكاله.

النموذج الأول (اليأس): يتبلور من خلال فحوى رسالة يجدها «سعيد» في صندوق جدته، مرسلة من عمه «فرج» إلى «الإمام الشافعي»، يشكو إليه تفاصيل التفاصيل لما كابده من ظلم وإجحاف، وما شاهده من فساد، وتهمة هوية لونه التي لاحقته حتى أثناء خدمته العسكرية في حرب اليمن، رسالة «فرج» دلالة واضحة على القنوط والانكسار واليأس من تغيير الواقع، مما حدى به إلى مكاتبة الأموات بانتظار معجزة.

النموذج الثاني (التمرد): يتبلور بدور جيل الأحفاد ومعارضة إملاءات السلطة الأبوية، حيث يتمرد «سعيد» على قسوة والده «الشيخ جوهر» لحد التصادم بينهما، ومن ثم طرده من البيت،

وقطع الصلات العائلية معه؛ بسبب رفضه تنفيذ خيارات الوالد في حياته الشخصية، وهذه الدلالة المهمة التي أرادها الراوي مؤشرًا إلى ضرورة التغيير من داخل الشخصية، في نسق الأفكار والثقافة، من قاعدة الهرم.

يلجأ سعيد إلى صديقه يونس الهلالي سليل الحسب والنسب، الذي يدخله نطاق الصالونات الثقافية والأمسيات الشعرية ومسارح اللهو الليلي، ويروي يونس حكاية تغريبة بني هلال وبني سليم اللتين وصلتا كقبائل محاربة إلى أقصى المغرب العربي، والتوزيع الجغرافي لأماكن استقرار «الهلالية» في مختلف أنحاء مصر، في رسالة مفادها: أن الهوية العربية جامعة وقادرة على أن تشكل مظلة آمنة لجميع الهويات الفرعية الأخرى شرقًا وغربًا

يبحث سعيد عن حريته وتحقيق إحساسه بالمساواة بزيادة الاندماج بالآخرين ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، طارحًا صداقته من خلال أفكاره وثقافته، مستبعدًا عامل لونه وأصله، فيتعرف على «ناهد الصياد»، أنثى متحررة، متخصصة بالأنثروبولوجيا، يرافقها في زياراتها البحثية إلى الصعيد، ويساعدها في إعداد دراسات التراث الغنائي الجنوبي، تنشرها في مجلات خارجية مقابل مكافآت نقدية. فيما يتوهم سعيد – الذي بذل قصارى جهده في نجاحها المهني – أن العلاقة بينهما هدمت جدران الفصل «الهوياتي» وأذابت الفارق الطبقي؛ ليكتشف أن ذات «البشرة البيضاء» استغلت إيمانه بعقلها المتنور المحب لتراث منطقته، وتلاعبت بعواطفه وجرحت كرامته. ليتضح له أنهما قطبان متنافران.

يقتل سعيد ناهدًا على مرأى من الناس، يُحكم عليه بالسجن المؤبد، رغم ذلك، لا يخفي الراوي بهجة سعيد بتحرر ذاته من سجن «هويته وطبقته»، فها هو مستمتع بالقراءة والكتابة والمساواة مع السجناء في حياة يراها طبيعية، وإن كانت خلف الأسوار، بعيدًا عن القهر والاستغلال والإقصاء في مجتمعات ما زالت تمشي إلى الأمام ورأسها مركب إلى الخلف.

الحوار والبنية والدلالات:

حضرت المرأة كما الرجل في معظم القصص: المرأة الأمية المؤمنة بالخرافات، المسلوبة الإرادة، القوية التي تقسم بالطلاق، المتسلحة ببندقية ويخشاها العمدة، الحارسة للموروث والناقلة للتراث، أما المتعلمة فبدت عاملة في وظائف أولية، باحثة بقضايا محلية وإقليمية، وهناك المرتشية والمحرضة؛ فالأمراض الاجتماعية لا تعرف الجندر، وأبرز الشخصيات النسائية هن: الجدة، حورية محارب، وناهد الصياد، وبخيتة القصاصة، قمر العجوز.

الاهتمام بالثقافة والدراسات والصحافة والإعلام كانت مهنًا لازمت الراوي في كل القصص، أما القهر الذي شكل بؤرة التوتر في الأعمال الثلاثة، فظهر: كقهر فردي، وأسري، وبيئة العمل، وطبقي، وتاريخي.

لم يكن خط الحوار تعبيرًا سطحيًا عن المواقف وتحقيق التواصل بين المكونات الفاعلة؛ بل كانت تدور حوارات تستجلي عمق الأشياء، حتى في حوار الأنا الأحادية.

يتشكل البناء المعماري لـ «غرب النيل»، و «مقتل بخيتة»، و «أبو القمصان «من بنية لغوية مزدوجة، وأصوات للسرد التقريري المباشر، ولغة الاسترجاع الزمني، إضافة للغة التضمينية المتمثلة بالأمثال والأقوال و»العدودات» الصعيدية وتعدد الأصوات والمستويات اللغوية داخل النصوص كشف عن وعي الشخصيات وما تمثله في أنماط الثقافات التقليدية.

البناء الروائي في نتاج خالد إسماعيل ليس معقدًا، ويتطلب أيضًا قراءة غير «برية»، فالدلالات المزدوجة، والتناقضات الحادة في تصرفات أبطاله تصور مدى التشوهات النفسية، والأخلاق الفاسدة والمستغلة، كثمرة طبيعية للأوضاع الاجتماعية المتدهورة التي رسختها الأبنية والنظم القبلية والسياسية والثقافية والدينية وتحالفاتها المصلحية عبر الزمن حتى وقتنا الحاضر.

عبد السلام ياسين
أديبا وناقدا

عبد الهادي المهادي
كاتب وناقد من المغرب

قبل أن يصبح عبدُ السلام ياسين مُصلحا ومفكّرا وسياسيا ومربّيا كان أستاذا، وكشأن كلّ الأساتذة الأكفاء كان يُعلّم تلامذته الذّوق والأدب قبل العلم، ويصرّ عليهم أن يبدؤوا بصغير المعارف قبل كبيرها؛ فلا قفزات في التّعلمات، إنما هي التربية والتراكم إذا أراد الإنسان أن يكون صاحب شأن معرفي، والذي يقرأ ـ مثلا ـ الجزء الثاني من السيرة الذاتية لتلميذه الأديب واللغويّ صاحب التآليف والترجمات الكثيرة، الأستاذ عبد الغني أبي العزم، والموسومة بـ»الضريح الآخر» لن يقف فقط عند إشارات لامعة حول هذا الأمر بل سيجد نفسه أمام قصص وحكايات كاملة تروي باحتفائية كبيرة هذا المنزع. وهناك شهادات لجل مُجايليه في ذلك الوقت تؤكّد أنّه كان فنّانا في اختياراته وتقديراته التربوية والمعرفية، بل وفي حياته اليومية، لذلك فاقترابه من الأدب، وخاصّة الشعر، وتذوّقه له، وقرضه، كان أمرا طبيعيا، تجاوزه فيما بعد إلى عالم النّغم والموسيقى؛ فعزف ولحّن وترنّم.

وفيما بعد، حينما دخل الأستاذ ياسين في تحوّلين اثنين سيغدو للشّعر مكانة مرموقة في حياته الفكرية والتربوية والدّعوية؛ أوّل التّحوّلين كان تحت إلحاح سؤال تربوي يروم إيجاد مخرج لأزمة روحيّة شخصية هجمت عليه فخضّته خضّا عنيفا ودفعته، بعد بحث تجريبيّ مضن طلبا لمداخل متعدّدة نحو الجثوّ بين يدي شيخ تربية في «زاوية» بعيدة أقصى شرق المغرب قريبا من الحدود مع الجزائر، وهناك هدأ وارتاح واطمأنّ حين وجد ضالّته، وكانت «الصّحبة والذّكر» هما العنوانان الكبيران لهذه المرحلة من عمره.

منذ وعيه إلى حدود هذا التّحوّل لم يكن له من شغل ولا شاغل سوى نفسِه ونفسِه وحدها؛ في البداية كان همّه وظيفتَه، ثم الاشتغال الحثيث على امتلاك اللغات الحيّة، من فرنسية وإنجليزية وغيرهما، لم يكن يهتمّ لا بالاجتماع ولا بالسياسة، حتّى إنّه وصف نفسه ذات حوار مع الصّحفي عزّام التّميمي في برنامجه «مراجعات» بأنه كان ـ من هذه النّاحية ـ «خُبزيا»، فلا يدري ما الذي يجري حوله ولا نيّة له في معرفة ذلك، أمّا عندما وضع رجله في «مداغ»، نواحي بلدة بركان الصغيرة، فقد تهمّم بنفسه أيضا، ولكن هذه المرّة بما سمّاه «التجربة الشخصية» التربوية؛ وضمنها كان يبحث عن «الخلاص الفردي» المنجي غدا يوم القيامة، وقد وصف جزءا منها في كتابه الأوّل الموسوم بـ»الإسلام بين الدّعوة والدّولة» الذي صدرت طبعته الأولى والوحيدة عام ١٩٧٢م.

أمّا التّحوّل الثاني؛ فحين غادر «الزّاوية»؛ يوم عرف أنّ المؤمن الحقيقيّ، كما تُقدّمه سوابق سيرة الأنبياء وأصحابهم وكافة المصلحين، ليس هو من يكتفي بإصلاح خاصّة نفسه،

بل هو «الشاهد بالقسط» بين النّاس، يدعوهم ويربّيهم، ويساهم ـ مجتمعيا ـ في الأمر والنهي والإقامة والإزالة، إنه الذي يحمل همّا مجتمعيا يهدف إلى «الخلاص الجماعي الجهادي»؛ الجهادي بمعناه الواسع الذي يشمل جهاد الدّعوة والبناء، فكان أوّل ما فعله أنه فكّر في مشروع مجتمعي، وصاغه، ثمّ اقترح على ابن شيخه، في رسالة طويلة تحت عنوان «جماعة الإرشاد»، أن تكون «الزّاوية» هي التي تحتضن المشروع وتتبنّاه.

ولكنّ الخلفية الفكرية والتربوية والاجتماعية والسياسية للزّاوية والقائمين عليها لم تكن تحتمل القيام بمثل هذا المشروع، فتمّ الفراق، ولم يكن هذا الفراق سهلا على الرّجل؛ فقد عزّ عليه أن «يقطع» مع من كانوا سببا في أهمّ تحوّل في حياته، بعدها سيُخاطب ملك المغرب، الحسن الثاني، برسالة قويّة جدا أسماها «الإسلام أو الطوفان»، ومن خلالها «أراده» أن يكون هو الحامل للمشروع التغييري الذي اقترحه، ولكن الرّد كان عبارة عن «جواب الملوك» حين يستبدّون، لم يقتله، وكان قريبا من ذلك كما تحكي الرّواية الشفهية، ولكنّه اتّهمه في عقله وأدخله مصحّة الأمراض العقلية! بعد أكثر من خمس وعشرين عاما بعد ذلك سيعترف الأستاذ ياسين في رسالته للملك الجديد، والمعنونة بـ«رسالة إلى من يهمه الأمر»، بصيغة مُخفّفة ـ والتعبير منّي ـ بأنّه كان حالما وغير واقعيّ في اقتراحه ذاك.

بعد خروجه سيبدأ في تأسيس التنظيم الذي سيسهر على احتضان مشروعه؛ لقد فقد اليأس من بناءات قائمة ـ فردية وجماعية ـ فأراد أن يجرب حضّه مع بناء من صنع يديه، فدشّن الأمر في بداية ثمانينيات القرن العشرين باسم «أسرة الجماعة»، ليُطلق عليه عام ١٩٨٧م اسم «جماعة العدل والإحسان»، فانطلق يكتب ويؤلّف وينشر، وكان الشّعر واحدا من المداخل التي اختارها للتّعبير عن أفكاره وتقديراته وأفقه، ومن خلاله ـ وعلى وجه الخصوص في المقدمة التي وضعها بين يدي ديوانه الثاني «المنظومة الوعظية» سيقدّم وجهة نظره في الأدب: تعريفا وأشكالا وإشكالا ووظيفة.

في عام ١٩٨٩م أنشأ ديوانين اثنين؛ الأوّل وسمه بـ«شذرات» وصدر عام ١٩٩٢ بفرنسا، والثاني عنونه بـ«قطوف»، صدر بداية من ٢٠٠٠م مقسّما إلى عشرة أجزاء، أمّا «المنظومة» ـ السابقة الذكر ـ فقد أنشأها عام ١٩٩٦م وصدرت في نفس العام.

يقع ديوان شذرات في ثمانين صفحة من القطع الصغيرة، وقد أهدى نسخته الإلكترونية إلى «براعم الإيمان»، لأنّ النسخة الورقية صدرت خلوا من أي إهداء، ويضمّ مائة وواحدا وعشرين شذرة شعرية، لامس فيها الكثير من الموضوعات والقضايا، وكانت الأولوية لـ«التربية» و«الجهاد»، وهي الثنائية المنسجمة التي فرّط فيها الكثير من أهل العلم وأهل التربية ممن يُسمّون متصوّفة.

يفتتح الأستاذ ياسين شذراته بـ «ديباجة» يقول فيها:

وعظتُـك نـثرا وعظتـك شـعرا

وعظتـك بالصّبـح والغَلـس

دعوتُـك تصحـبُ جمـعَ الأخيـار

وتذكـرُ ربّـك في أُنُـس

وتطلـبُ وجـه الإلـه بصـدق

وابـذُلُ نفسـك في الأنْفُـس

ثمّ، في الشذرة ١١٨، يرفع عقيرته بقوّة قائلا:

يا إخوتي سيروا على النّهج السّعيدْ / لا تقبلوا الذّلَّ وأخلاقَ العبيد

كونوا حُماةً من ذوي البأس الشديدْ / والأمر شورى ليُرى الرّأيُ السّديدْ

ويمّمـوا قصدَكـم القصـدَ الرّشـيدْ

فالنّـصرُ مـن مولاكـم غـيرُ بعيـدْ

ويختمه بقوله:

تمزّقـت أمّـة المختـار عُـصُرٍ

تـداع الأمـمُ الأقـوى عـلى النَّفَـلِ

في فتنـة غُـصَّ باديهـا بحاضرهـا

والـكلُّ يربـضُ في رُكـنٍ عـلى وجـل

قوموا فشـمسُ الهُـدى قد حان مشرقها

ووحّـدوا الصّفَّ وابنـوا في خُطى الأُوَل

وقد لُحّن الكثير من هذه الشّذرات وغنّتها مجموعات غنائية مغربية كثيرة غالبيتها من تلامذة الأستاذ ياسين ومحبّيه، كما أن الفنّان المغربي المشهور رشيد غلام، وهو أحد تلامذته، سبق أن ترنّم ببعض هذه الشذرات.

وفي عام ٢٠٠٢م، وكما فعل الكثير من العلماء وأهل التربية في تاريخنا، كتب الأستاذ ياسين وصيّته ـ وكان آخر ما ألّفه ـ ثمّ نظمها شعرا، في سبع وسبعين بيتا، وسجّلهما بصوته. يقول في مبتدئها:

نَصحتُك حِبّي أخي في حياتي / وهذه الوصيّةُ من مَرْمَسي

بُنيّةَ روحيَ أُختَ الجهاد / إليكِ كساءً منَ السُّندسِ

إليكم عصارةَ عُمرٍ مضى / تَصرّمَ في النُّجْحِ والمَبْأسِ

إليكم وصيّة مَن قد ثوى / دُجى القبر شخصٌ لهُ ونُسِي

وللأستاذ ياسين قصائد أخرى قيلت في مناسبات شتى، أشهرها تلك التي بعث بها رسالةً إلى طلبة جماعته، صيف عام ١٩٩٨م، وهم يعقدون مؤتمرهم العاشر بمدينة الرباط، وتبدأ بقوله:

نُصحي إليك يُملُّه إشفاقي / لا تقربنَّ من ليس ذا أشواق

شوق الخليّ للذّة يُفني بها / عُمرا، وشوقي للعزيز الباقي

أمّا المنظومة الوعظية فتضمّ، بالإضافة إلى قصيدة افتتاحية، عشَرةَ نصوص معنونة بأسماء «الخصال العشر» باعتبارها مقولات خلقية روحية عملية منسجمة، وباعتبارها أيضا ـ كما يقول في الصفحة ٤٤ من كتابه الثاني «الإسلام غدا» ـ «موقفا تصوريا يغطي موقف الإنسان في الجماعة، وموقفه من العقلانية، وموقفه من الله، ومن العادة، كما تغطي التربية والتأثير المتبادلين وسط الجماعة».

إن هذه الخصال تعد من أهمّ ركائز مشروع الأستاذ ياسين لتغيير الإنسان على أرضية «المنهاج النبوي»، وهي على التّوالي: الصحبة والجماعة، الذكر، الصدق، البذل، العلم، العمل، السمت الحسن، التؤدة، الاقتصاد، الجهاد.

يقول في المُفتتح بأنّه حذا في منظومته هذه حذوَ بيتين عثر عليهما، نسبهما أبو العباس المقري للإمام البخاري رحمه الله،

يقول فيهما:

اغتنم في الفراغ فضلَ ركوع / فعسى أن يكون موتُك بغته

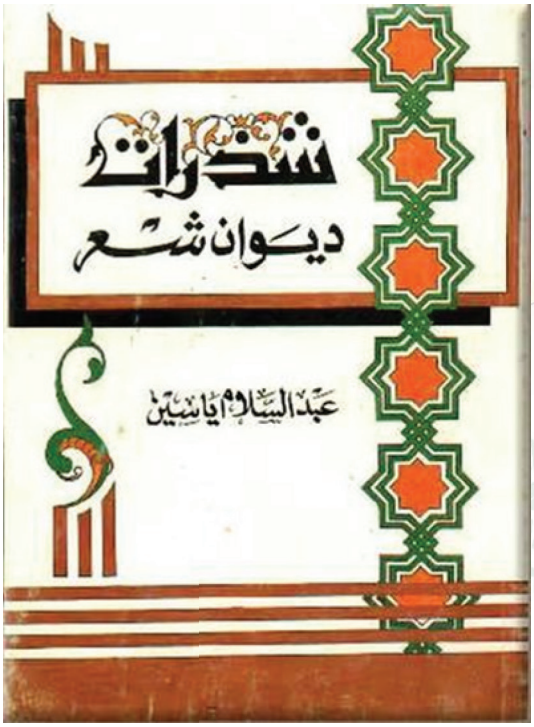
كم صحيحٍ قد مات قبل سقم / ذهبتْ نفسه النفيسة فَلْتَه

وقد قدّم بين يدي المنظومة بمقدّمة تنظيرية نقدية من ثلاثين صفحة لخّص فيها رؤيته للأدب ومن وظيفته ومن أمور كثيرة سنعمل على عرضها فيما يأتي من كلام.

وقبل ذلك نرى أن نتطرّق إلى مسألة مهمّة، فبدون توضيحها لن يُفهم فكر الرّجل ولا كتاباته ولا أسلوبه، أقصدُ «مفهوم الكتابة» عنده.

الكتابة عند الأستاذ ياسين تتفوّق بشكل كبير على الشفهي باعتراف كل قُرّائه بما فيهم ابنته السيدة نادية، وهي عنده عبادة شأنها شأن الصلاة والذكر والتبتّل، من أجل ذلك كان يختار لها أحسن الأوقات وأفضلها؛ في جوف الليل والنّاس نيام، وهي عنده من ضمن الوسائل التي كان يتوخّاها لإنجاح وظيفته التربوية والدعوية والسياسية، إنها تعبير عن الرسالة والموقف، إنّها إطار ينقل من خلاله تجاربه المختلفة لأنه كان يعي أن الكلمة هي وحدها التي تمتلك القدرة على الصمود في وجه عاديات الزمن، لذلك فالكتابة عنده ليست ذات طابع أكاديمي، فهو لا ينضبط لضوابطها، من قبيل الإحالة، وعدم المزج بين "الذاتي" و"الموضوعي" والابتعاد عن الخطاب الوعظي التوجيهي الإرشادي.

وقد قال مرّة عن الكتابة الأكاديمية: "ليست منّي ولستُ منها"، إنّها تُعبّرُ عن شخصيته، من أجل ذلك عمل على اكتشاف أسلوبه الخاص، رغم أنه كان متأثّرا أيما تأثر بأستاذه غير المباشر علّامة المغرب الأستاذ المختار السوسي؛ فالمطلع على أعمال الرّجلين سيقف عند حجم الأثر الذي تركه صاحب «المعسول» في صاحب "الإحسان"، من أجل ذلك كان ينصح تلامذته ـ خاصة في "لقاء الكتبة"، وهو لقاء كان يعقده بانتظام مع تلامذته المشتغلين بالفكر والتّأليف ـ بأن لا يقلّدونَه، وأن يجدوا لأنفسهم أسلوبهم، بل وألا يكثروا من الإحالة على كتاباته، لأن ذلك مما قد يُسيء إليه وإليهم؛ كان يقول فيما معناه: "استوعبوا أفكاري وتشرّبوها ثم عبّروا عنها بأسلوبكم". وهي عنده ليست من جملة أبواب الرّزق المادي، فلم يُعرف عنه أنه أخذ مقابلا عن كتبه التي تجاوزت الثلاثين، وهي ـ أخيرا ـ جزء مهم منها مرتبطة بـ"عالم الغيب"؛ مَشْربا وأصولا، وتشوّفا لمستقبل الأمة والعالم.



يعترف الأستاذ ياسين في بداية تلك المقدمة بأنّ منظومته لا ترقى «إلى مراتب الصنعة الشعرية، لكنّها تطمح أن يضرب لها بسهم في مضمار الأدب الإسلامي الرافع راية الدّعوة بين قوم غافلين»(المنظومة الوعظية. ص:٣). وها هو، ومنذ البداية، يضع شعره أمام الوضوح النّقدي؛ فلا يدعي بأنّه شاعر مفلّق بل يؤكّد بأنّ شعره «أشبه شيء بنظم الفقهاء وأراجيزهم» (ص:٤). ولكنّه يكشف بأنّه مهموم بالهدف والوظيفة الذي يجب أن يقف خلف «الأدب الإسلامي» عامّة؛ إنّه الهدف

التربوي التعليمي الدّعوي؛ فهو مشغولٌ بتنويع المداخل إلى «أفئدة النّاس في دنيا القلق والسّرعة» (ص:٤). إنّه يروم إزعاج الرّاقد، الغافل «لعلّ الموعظة المكتسية حلّةً شعريةً تنفذ إلى أعماق النّفس» (ص:٤).

وما إن يحسّ بأنّ فكرته الرئيسية هذه قد منحها ما يكفي من التّفسير كي ترسخ في ذهن قارئه حتى ينطلق في طرح أسئلته الشائكة عن الأدب والنّقد.

وقبل ذلك يحسم في مسألة ثار حولها نقاش كبير بين توجّهين؛ إذ يؤكّد أن «الأدب» الذي يدعو إليه لم يكن يحتاج أن يُضاف إليه نعت «إسلامي» لولا ضرورة «تمييزه» عن «الأدب المادي» البعيد عن الرؤية الإسلامية تُجاه الله والإنسان والعالم.

«فبأي صنعة أدبية، وبأية أداة لغوية، وبأية منهجية تعليمية يعالج الأدب الإسلامي والفن الإسلامي والمسرح الإسلامي والنشيد الإسلامي نفوسا صبغتها قليلا أو كثيرا الثقافة المادية السائدة ليمس النبض العميق لفطرة طمست فديارها خراب، وأخرى دنست من نكت الزنابير والذباب؟

كيف يلتمس الأدب الإسلامي الرواية والقصة طريقا ليعانق الفطرة بعد طرق الأبواب والنفاذ إلى اللباب؟ ثم ليغذي طفولة النفس حتى تكتمل رجولة ورشدا؟» (ص:٥)

أثناء حديثه عن الأدب ـ الذي يريده ـ ينطلق الأستاذ ياسين من أساس لا يحيد عنه؛ إنّه الخلفية التي يتّكئ عليها كل قول أدبي؛ فلا بدّ أن يكون «على تبليغ رسالة القرآن أمينا، وببيان النبوءة مُبينا» (ص:٩)

هل هذا يعني أن ينزع الأدب عنه «حُلل الجمالية وزينة الإبداع ليرتدي وقار الوعظ»؟ (ص:٩). يسارع الأستاذ إلى النّفي؛ ولكنّه يَمنح الأولوية للمعنى واللّب، إلى «النّبأ العظيم»؛ نبأ الغاية من وراء خلق الإنسان ووجوده، نبأ المعاد وخبر الآخرة وما بعد الموت، لذلك يلحّ بأنّ «صدق المضمون وبيان الحقيقة هما الكيف الذي به يكتسب الأدب الإسلامي قوّته ونفوذه وفضيلته، ليغزو ضمير الإنسان في عالم التجارة» (ص:١٢) وعلى هذا الأساس فإن الأدب ينبغي أن يكون «وسيلة من وسائل التربية (...) لا أداة تسلية وبضاعة استهلاك (...) تأخذ من العصر وسائله، وتروّضها وتتزيّن بزينة الله، وتتلطّف بأشكال المقبول شرعا من أدوات التعبير العصرية» (ص:١٥/١٦)

يمنح الأستاذ ياسين قيمة كبيرة للأدب باعتباره يندرج ضمن الخصلة العاشرة (الجهاد)، وهي سنام نظام الخصال العشر الذي يبنى عليه كلّ مشروعه الفكري والتربوي والسياسي والاجتماعي، وفي كتابه التّأسيسي يرتّبه خامسا ضمن «أبواب الجهاد» تحت عنوان: «جهاد الكلمة والحجّة»، وهناك يطيل الكلام ويتفنّن في الإجابة على السؤال المحوري: «أيّ خطاب يوجّهه جند الله للأمّة وللناس قاطبة؟».

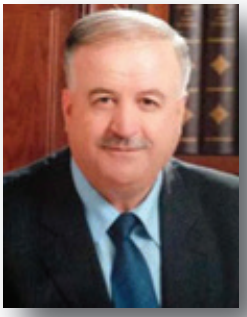
يُقرّ الأستاذ ياسين بأنّ الخطاب الإسلامي دون المستوى المطلوب بمراحل، فالعيّ بيّن وهو ناتج عن قصورنا، فنحتاج إذن إلى «تجديد في الخطاب» وتنويعه؛ خطاب عدلي: يعافس الهمّ اليوم، وآخر إحساني: ينشغل بالعرفان والتقرب إلى الله تعالى، وبين الخطابين «مساحة خصبة؛ يتموّج فيها الخطاب القرآني ليناجي الروح في أشواقها، والنّفس في أغوارها، والعقل في تجريده، والجسم في حاجاته» (المنهاج النّبوي، ص:٣٩٨). إنه لا يفتأ يذكّر بأنّ خطابنا يجب أن يكون قويّا؛ «فلا نسكت عن بعض ما لا تسيغه عقول الجاهلية المريضة (...) نجهر ولا نهمس» (ص:٣٩٩)، لذلك لا بدّ من تسمية الأشياء بمسمّياتها: موتا، وقبرا، وحفرة، وجنة، ونار، وحقا، وباطلا، ومؤمنا، وكافرا...

إنّ الأدب في تصوّر الأستاذ ياسين جزء لا يتجزّأ من البديل الإسلامي الذي يجب أن نعرضه على البشرية.

ذاكرة المكان:

- مقامات الشهداء الثلاثة في المزار الجنوبي.. د. زيد المحيسن

مقامات الشهداء الثلاثة في المزار الجنوبي: درب النور والبطولة الخالدة



الدكتور زيد أحمد المحيسن

في جنوب الأردن، وعلى بُعد ١٤٠ كيلومترًا من العاصمة الأردنية عمّان، حيث تتشابك روابي الكرك مع ذاكرة التاريخ، وتتعانق جبال مؤاب مع سُحب العزّ والكرامة، يقف لواء المزار الجنوبي شاهدًا خاشعًا على ملحمة إيمانية خالدة خُطّت بدماء الصحابة الأبرار، وعبقها ما يزال يملأ الأفق روحانية وسكينة.

في هذا المكان الطاهر، ترتفع قباب ثلاثة من أعظم القادة الذين اصطفاهم النبي الكريم صلى الله عليه وسلم لقيادة معركة مؤتة في العام الثامن للهجرة: زيد بن حارثة، وجعفر بن أبي طالب، وعبد الله بن رواحة، رضوان الله عليهم جميعًا.

هنا، في موطن الشهادة والبطولة، يرقد أولئك الذين مضوا على درب النور، رافعين راية التوحيد بقلوب مؤمنة لا تهاب الموت، بل تستعذبه في سبيل الله في المزار الجنوبي، لا تقف على أضرحة فحسب، بل على دروب الخلود.

فما إن تقترب من مقام زيد بن حارثة حتى تتنسم عطر الإخلاص الأول، وتسمع رجع صيحته يوم انقضّ على جحافل الروم وهو قابض على اللواء، حتى خرّ شهيدًا بأيدي الأعداء.

وهناك، يلوح لك مقام جعفر الطيار، وقد ضم جناحيه في السماء بعد أن تكسّرت في الأرض ذراعاه وهو يحمل الراية بصدره، مؤمنًا أن الحق لا يسقط ولو سقط الرجال.

ثم تسير إلى مقام عبد الله بن رواحة، الشاعر المجاهد، فتلمح وهج كلماته الأخيرة وهو يضمّد جراحه باليقين، ويحثّ إخوانه على الذود عن الإسلام، قبل أن يُسلِم روحه في مشهد من أسمى صور الفداء.

هذه المقامات ليست مجرد أبنية، بل محاريب نور، ومرايا لوجوه من صدقوا ما عاهدوا الله عليه.

أُعيد ترميمها في عهد الملك الحسين بن طلال، طيّب الله ثراه، ضمن مكرمة ملكية سامية، واستُكمِل إعمارها في مشروع عمراني مهيب بدأ عام ١٩٩٩م، فجُعلت المساجد والمرافق والساحات تحفّها هيبة، وتليق بعظمة من تُخلّد.

فمسجد جعفر بن أبي طالب، الذي يتسع لآلاف المصلين،

يرتفع بهدوء على ربوة من ربى مؤاب، حيث تتناثر حوله الأروقة، وتنتظم في محرابه الرؤية الشرعية التي تجعل من المقام متاحًا للزائرين دون الحاجة إلى دخول المسجد، حفاظًا على قدسيته وطهارته.

وفي المكان، لا تخطئ العين رُقيّ المعمار، ولا يفوت القلب عمق الرمزية.

فالمقامات متصلة بممرات، كل ضريح منها يشهد على فصل من فصول البطولة، تحفّها نقوش مملوكية، وألواح بالخط الكوفي والنسخي، تركها الفاطميون والأيوبيون والمماليك شاهدة على مكانة هؤلاء الأبرار.

ومن بين جدران متحف المزار الإسلامي – أقدم متحف إسلامي متخصص في الآثار الإسلامية بالأردن – تخرج الحكاية لتلامس وجدان كل زائر، عربيًّا كان أو أعجميًّا؛ فالمقامات تستقبل وفود الزائرين من أصقاع الأرض، من العراق إلى ماليزيا، ومن لبنان إلى إيران، في محجّ روحاني ينضح بالإجلال.

ولأن للمكان طبيعته الساحرة، فإن المزار الجنوبي، الذي يرتفع عن سطح البحر بـ ١٢٦٠ مترًا، يتمتع بمناخ عليل صيفًا، وبارد نقيّ شتاءً، يزيد من روحانية المكان، ويضفي على الزيارة صفاء القلب وتخشع الروح.

وما تزال بلدة مؤتة المجاورة تحتفظ بذاكرتها الحيّة عن المعركة الخالدة، وعن «المشهد» التذكاري الذي أقامه المماليك تخليدًا لأولئك القادة، حيث التلة التي تتوّجها قنطرة قديمة، كأنها بوابة إلى الزمن الأول.

ليس غريبًا أن يتحول هذا المقام الثلاثي إلى منارة للسياحة الدينية في الأردن، يجمع في دفئه أبعاد العقيدة، وسحر التاريخ، ووقار الجغرافيا.

ففي المزار، تختلط الدموع بالفخر، والدعاء بالتسبيح، وتزهر الرحلة الإيمانية في قلوب السائرين على خطى الصحابة الذين بذلوا أرواحهم لتبقى هذه الأمة عزيزة بدينها، منيعة بعقيدتها.

في المزار الجنوبي، لا تزور مقامًا، بل تدخل زمنًا مقدسًا...

زمن الرجال الذين كتبوا أسماءهم بالنور، وعلّموها الأجيال عنوانًا للثبات، ومعنى للتضحية، ورمزًا للخلود.

فعاليات المنتدى

** ندوة فكرية في المنتدى العالمي للوسطية بعنوان: «الأردن وسط أزمات الإقليم.. الخيارات المتاحة».

عقد المنتدى العالمي للوسطية صباح يوم الاثنين الموافق ٢٠٢٥/٦/٢٣ ندوة فكرية تحدث فيها معالي الدكتور مروان المعشر وزير الخارجية الأسبق.

وفي بداية الندوة رحب المهندس مروان الفاعوري الأمين العام للمنتدى بالمحاضر والحاضرين وقال:

نلتقي اليوم للحديث عن موضوع هام هو (الأردن وسط أزمات الإقليم.. الخيارات المتاحة)، وقد اخترنا للحديث في هذا الموضوع معالي الدكتور مروان المعشر نظرا لسعة اطلاعه على قضايا الشأن المحلي والخارجي وهو خير من يقدم لنا تصورا علميا عن الخيارات المتاحة للأردن في ظل هذه الصعوبات التي يواجهها الأردن على الصعد كافة.. فمتحدثنا صاحب خبرة ومعرفة وتجربة علمية وعملية طويلة

وفي مستهل حديثه قال الدكتور مروان المعشر رغم كل الملاحظات حول إيران أقول إنه بالرغم من كل السلبيات التي يراها البعض في إيران.. فإن ذلك يكون في سبيل تقوية إسرائيل، لذا علينا أن ندرك ذلك فإيران ليست حليفا لنا ولكن إسرائيل هي العدو لنا جميعا..

إن ترامب يقول إنه استطاع تدمير المفاعل النووي وهذا غير صحيح فتدمير المنشآت يختلف عن تدمير البرامج فالبرنامج النووي الإيراني قديم وعمره أكثر من ٧٠ عاما، وهو برنامج يفخر به الإيرانيون ولا يستطيعون نسيانه أو التخلي أو التنازل عنه.. وقال الاختلاف في المفاوضات قائم حول هل سيتم التخصيب داخل إيران أم خارجها؛ وأمريكا ترفض البرنامج للأغراض السلمية والعسكرية.. إن ردة الفعل الإيراني لم تصل للمصالح الأمريكية وهم سيحاولون المناورة حتى يحمون برنامجهم النووي، لقد بدأ نتنياهو بالحديث حول تغيير شكل الشرق الاوسط ولا شك أن إضعاف إيران سيضعف أذرعها في اليمن والعراق ولبنان.. ولغاية الآن

لم نرَ انقسامات داخلية داخل إيران في الوقت الذي نرى معارضة في أمريكا حول تدخل قواتها العسكرية في إيران وغيرها، ففي أمريكا جناح يرفض بشكل كبير هذا التدخل العسكري.

أما فيما يتعلق بالموضوع الفلسطيني فإن ضربة إيران حولت الأنظار بشكل نسبي عن الموضوع الفلسطيني وهذا سيزيد من غطرسة إسرائيل، وهو يدل على عدم وجود رد عربي والرد العربي محصور في كيفية إعمار غزة.. فالخطة العربية لا تحوي إجماعا عربيا ولا يوجد اتفاق حول من سيحكم غزة، مما يجعل الحديث عن الإجماع العربي نظريا. أما موضوع الحديث عن حل الدولتين فأصبح بالنسبة لي هو ما يعين اسرائيل مع إعطائها مزيدا من الوقت للحرب. فالوقت الذي لا يقدم فيه أي مساعدة للفلسطينيين فقد أصبح الحديث عن حل الدولتين فقط إبراء للذمة.

وأضاف: إن فرنسا والسعودية كانتا من المعترفين بإقامة مؤتمر والاعتراف فيه بدولة فلسطين، وللأسف مكالمة هاتفية من واشنطن عملت على تأجيل وإلغاء هذا المؤتمر. وإبان رئاسة بايدن كان يسعى لتوطيد العلاقة مع السعودية من أجل التطبيع بينهما وبين إسرائيل.

وقال: إن اسرائيل ترفض حتى الاشارة اللفظية لحل الدولتين.. وقالوا إن حل الدولتين هو مكافأة للإرهاب.. وبعد مجيء ترامب إلى أمريكا اقتنعت السعودية أن هذا الأمر غير ممكن وأثناء زيارته للسعودية لم يتم الحديث حول الشأن الفلسطيني. فالسعودية رغم قناعتها بحل الدولتين إلا انها لم تدع ذلك عائقا في علاقتها مع أمريكا.

وقال إن كل علاقاتنا مع الجميع تتعرض إلى حالات ضعف، فعلاقة الأردن مع السعودية لم تعد كما كانت، فالأموال المقدمة للأردن توقفت تقريبا منذ عام ٢٠١٤ والموازنة الاردنية فيها عجز مالي سنوي. والسعودية كانت تدفع أموالا تذهب لدعم الخزينة.. واليوم لا يوجد مثل هذه الأسباب لأسباب متعددة فالسعودية غيرت طريقة تعاملها مع المنطقة إلى غير رجعة.. وإذا كنا ننتظر تحسن الظروف في هذه العلاقة، فهذا أمر غير مجدٍ..

وقال كنا نصدر العمالة إلى الخليج واليوم لا يمكننا فعل ذلك.. لذا فحجم البطالة أصبح ٥٠٪ وحجم البطالة الرسمي ٢٢٪، ولو أعلنت هذه الأرقام في دولة أخرى لسقطت الحكومة فورا. وقال نحن اعتمدنا على مساعدات أمريكا بشكل كلي، فالمساعدات تذهب للخزينة وأمر هذه المساعدات غير واضح فمبلغ ٨٥٠ مليون لا يصرف كما يجب.

وقال يأتي الأردن مساعدات من دول الاتحاد الأوروبي ومن غيرها، لكن للأسف في كل عام نحتاج ٢ مليار والحديث عن الحاجة للأموال ليست ترفا.. بل حاجة ضرورية جدا.. وأشار الى أن العلاقات مع الجميع ليست كما يرام عربيا وخارجيا.. وحول موضوع البطالة قال المعشر: إن الإصلاحات الاقتصادية التي قامت بها الحكومات غير صالحة لأنها لم تقض على البطالة، فالتعليم يجب إصلاحه حتى يتم التعبير عن الرأي بصراحة.. وحتى يتم تعزيز الفكر النقدي.. فنحن نريد من يتساءل ويبدع ويبتكر من أجل زيادة الإنتاجية في المجتمع، فالتلقين لا يقدم شيئا جديرا بالاهتمام، وقال لا ينقصنا إلا القرار في ايجاد إنتاج علمي وصناعي وتكنولوجي ففي مقارنة مع إسرائيل نجد كل شيء موجود لدينا من الأموال والقدرات العلمية وغيرها وفي نهاية الندوة أجاب المحاضر عن أسئلة الحاضرين واستفساراتهم.

** المنتدى العالمي للوسطية يدين ويستنكر التفجير الإجرامي الذي استهدف كنيسة مار إلياس في سوريا.

أصدر المنتدى العالمي للوسطية بيانا أدان فيه بأشد العبارات «التفجير الإجرامي الجبان الذي استهدف كنيسة مار إلياس في الجمهورية العربية السورية، والذي أسفر عن سقوط عدد من الضحايا الأبرياء، وترويع المصلين الآمنين في أحد دور العبادة التي تمثّل رمزا للتسامح والسلام».

وأكدّ المنتدى في بيانه «أن هذا العمل الإرهابي الآثم إنما يأتي في سياق محاولات خبيثة من جهات خارجية حاقدة، تسعى إلى تقويض وحدة سوريا الوطنية، واستهداف نسيجها الاجتماعي المتماسك، عبر إثارة النعرات الطائفية والمساس بحرمة المقدسات».

وأضاف «إن استهداف دور العبادة، أيا كانت ديانتها هو اعتداء على الإنسانية جمعاء، ولا يمكن تبريره بأي شكل من الأشكال، ودعا المنتدى إلى تحرك وطني ودولي عاجل لمواجهة الفكر المتطرف ومحاسبة الجهات التي تقف وراء هذه الجرائم، سواء بالتخطيط أو التمويل أو التحريض».

وتقدم المنتدى «بخالص التعازي والمواساة لأسر الشهداء، ولأبناء الطائفة المسيحية الكريمة في سوريا، متمنيًا الشفاء العاجل للمصابين، ومؤكدًا على تضامنه الكامل مع كافة مكونات الشعب السوري في وجه الإرهاب والتفرقة».

وجدد المنتدى في ختام بيانه «دعوته إلى التمسك بخط الوسطية والاعتدال، كسبيل وحيد لحماية المجتمعات وصون التعددية والتعايش، ومواجهة كل محاولات زرع الفتنة والفرقة بين أبناء الوطن الواحد».

** الفاعوري يحضر الاجتماعات الإدارية لاتحاد المنظمات الأهلية في تركيا.

في إطار الاجتماعات الإدارية والدورية التي يعقدها اتحاد المنظمات الأهلية في العالم الإسلامي، شارك المهند مروان الفاعوري في اجتماعها الأخير المنعقد في تركيا يوم الأحد الموافق ٦/٧/ ٢٠٢٥، وجرى خلال اللقاء بحث إمكانية عقد مؤتمر تحت عنوان «الأسرة في المجتمعات المعاصرة الفرص والتحديات»، وقد أبدى الاتحاد رغبته الأكيدة بالمشاركة في هذا المؤتمر، حيث من المقرر عقده في شهر أيلول ٢٠٢٥ في العاصمة الأردنية، عمان. وتجدر الإشارة إلى أن مثل هذا اللقاء يعزز التعاون القائم ما بين اتحاد المنظمات الأهلية والمنتدى العالمي للوسطية، ويصب في صالح نشاطات المنظمتين.

** الفاعوري يشكر مدير الأمن العام ويشيد بدور جهاز الدفاع المدني في إسناد عمليات إطفاء الحرائق في الساحل السوري.

بعث المهندس مروان الفاعوري، الأمين العام للمنتدى العالمي للوسطية رسالة شكر وثناء إلى مدير الأمن العام، ثمّن فيها جهود جهاز الدفاع المدني في إسناد عمليات إطفاء الحرائق التي اندلعت مؤخرا في الساحل السوري.

وتاليا نص الرسالة:

عطوفة مدير الأمن العام الأكرم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته:

نتقدم إلى عطوفتكم بخالص الشكر وعظيم التقدير على الجهود الكبيرة والمميزة التي بذلتها مرتبات الأمن العام، ممثلة بجهاز الدفاع المدني، في إسناد ومساندة الأشقاء في الجمهورية العربية السورية لإطفاء الحرائق التي اندلعت مؤخراً على الساحل السوري.

لقد عكست هذه الجهود صورة مشرّفة عن روح المسؤولية والإنسانية التي يتمتع بها جهاز الأمن العام الأردني، ورسخت مكانته الريادية على المستويين الوطني والإقليمي.

وفقكم الله، وسدد على طريق الخير والعطاء خطاكم، وحفظكم لخدمة وطننا العزيز تحت ظل القيادة الهاشمية المظفرة.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

المهندس مروان الفاعوري الامين العام للمنتدى العالمي للوسطيه عمان الأردن.

** الأمين العام للمنتدى العالمي للوسطية يلتقي وزيرة التنمية الاجتماعية لبحث إقامة مؤتمر مشترك حول الأسرة والتحديات المعاصرة.

زار المهندس مروان الفاعوري، الأمين العام للمنتدى العالمي للوسطية يوم الثلاثاء الموافق ٢٠٢٥/٧/٨ معالي وزيرة التنمية الاجتماعية، السيدة وفاء بني مصطفى، حيث جرى خلال اللقاء بحث إمكانية إقامة مؤتمر مشترك بعنوان «الأسرة في المجتمعات المعاصرة: الواقع والتحديات».

وأكدّ المهندس الفاعوري خلال اللقاء أهمية تسليط الضوء على القضايا الأسرية في ظل التغيرات المتسارعة التي تشهدها المجتمعات، مشيرا إلى أن تعزيز القيم الأسرية يشكل أساسا لبناء مجتمعات متماسكة وآمنة.

من جانبها، رحبت الوزيرة بني مصطفى بالمبادرة، وأعربت عن اهتمام الوزارة بالمشاركة في مثل هذه الفعاليات التي تُعنى بقضايا الأسرة، مشيدة بالدور الذي يضطلع به المنتدى العالمي للوسطية في تعزيز ثقافة الحوار والاعتدال.

كما وعدت الوزيرة بدراسة المقترح بعناية والتنسيق مع الجهات ذات العلاقة تمهيدا لاتخاذ الخطوات العملية اللازمة لتنظيم المؤتمر.

**الأمين العام للمنتدى العالمي للوسطية يستقبل وفد أكاديمياً رفيع المستوى من جامعه أزمير كاتب شلبي.

استقبل المهندس مروان الفاعوري الأمين العام للمنتدى العالمي للوسطية في مكتبه يوم الأربعاء، الموافق ٢٠٢٥/٧/١٦ رئيس جامعه أزمير كاتب شلبي الدكتور صفوت كوسا ونائب الرئيس الدكتور محسن أكبس.

وفي بداية اللقاء رحب الفاعوري بالوفد الضيف، وعبر عن سعادته لزيارته المنتدى وقدم لهم إيجازاً عن المنتدى والنشاطات التي يقوم بها في المجال المحلي والإقليمي والدولي ودوره في نشر مبادئ النهج الوسطي والاعتدال، ومحاربه الغلو والعنف، وتعزيز منظومة القيم الأخلاقية والإنسانية، وقد أبدى الضيف إعجابه بالنشاط الفكري والثقافي الذي يقوم به المنتدى والمستوى الرفيع الذي وصل اليه في الصعد كافة؛ الفكرية والثقافية، بعد ذلك قدم رئيس الجامعة الدكتور صفوت كوسا شرحاً تفصيلياً عن الجامعة والتخصصات التي تدرس في الجامعة، وأبدى رغبته في التعاون مع المنتدى، وفي المقابل أكدّ المنتدى رغبته في التعاون، وبحث سبل توقيع مذكرة تفاهم في المستقبل القريب لقبول الطلبة الأردنيين في الجامعة وتبادل زيارات بين الوفود.

وقد حضر اللقاء كل من الدكتور زيد أحمد المحيسن أمين سر المكتب التنفيذي للمنتدى، والدكتور زهاء الدين عبيدات عضو الهيئة الإدارية للمنتدى.

وعلى هامش اللقاء قدم الأمين العام درع المنتدى ومجموعة من الكتب من إصدارات المنتدى للوفد الضيف

.

**المنتدى العالمي للوسطية يشيد بجهود الملك

في مساندة عمليات إطفاء الحرائق في الساحل السوري.

رفع أمين عام المنتدى العالمي للوسطية أسمى آيات التقدير والاعتزاز، والتعبير عن بالغ الشكر والعرفان إلى جلالة الملك عبد الله الثاني، لموقفه الإنساني النبيل، وللمبادرة الأردنية الكريمة في مساندة الأشقاء في الجمهورية العربية السورية، إثر الحرائق التي اجتاحت مناطق واسعة هناك مؤخرا.

وأشاد الفاعوري بمبادرة جلالة الملك، التي جسدت أسمى معاني الأخوة العربية والتضامن الإنساني، وأكدّت مجددا الدور الريادي للمملكة الأردنية الهاشمية في نصرة القضايا الإنسانية، والوقوف إلى جانب الشعوب المنكوبة في أوقات المحن والشدائد.

وتاليا نص الرسالة:

صاحب الجلالة الهاشمية الملك عبد الله الثاني ابن الحسين المعظم حفظه الله ورعاه

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته:

يسرنا أن نرفع إلى مقامكم السامي أسمى آيات التقدير والاعتزاز، معبرين لجلالتكم عن بالغ الشكر والعرفان لموقفكم الإنساني النبيل، وللمبادرة الأردنية الكريمة في مساندة الأشقاء في الجمهورية العربية السورية، إثر الحرائق التي اجتاحت مناطق واسعة هناك مؤخراً.

لقد جسدتم يا صاحب الجلالة، بمبادرتكم الكريمة، أسمى معاني الأخوة العربية والتضامن الإنساني، وأكدتم مجدداً الدور الريادي للمملكة الأردنية الهاشمية في نصرة القضايا الإنسانية، والوقوف إلى جانب الشعوب المنكوبة في أوقات المحن والشدائد.

نسأل الله العلي القدير أن يحفظ جلالتكم ويديمكم ذخراً وسنداً للأردن العزيز وللأمة العربية والإسلامية، وأن يديم على المملكة أمنها واستقرارها ورفعتها في ظل قيادتكم الحكيمة.

وتفضلوا، يا صاحب الجلالة، بقبول فائق الاحترام والتقدير.

الأمين العام للمنتدى العالمي للوسطيه المهندس مروان الفاعوري

ورشة حوارية توعوية في مقر المنتدى العالمي للوسطية

بعنوان: «دروب السكينة والتفاهم بين الزوجين».

أقامت لجنة المرأة في منتدى الوسطية للفكر والثقافة صباح الأحد الموافق ٢٠٢٥/٧/٢٠ ورشة حوارية توعوية تحت عنوان: «دروب السكينة والتفاهم بين الزوجين»، أدارتها وتحدثت فيها المحامية الشرعية وأخصائية العلاقات الأسرية الأستاذة أمل زاهدة.

تضمنت الورشة عدة محاور أهمها مفهوم السكينة بين الزوجين، وهل السكينة شعور دائم أم لحظات تبنى، وتضمنت الخطوات العملية لتعزيز السكينة بين الأزواج من الحوار وحسن الاستماع والتعبير عن الاحتياجات بأسلوب واضح وطريقة غير هجومية، وبينت أن الخلافات الزوجية ليست مشكلة بل هي فرصة لفهم الطرف الآخر والتعرف إليه أكثر.

وقد تميزت الورشة بطابع حواري بامتياز، حيث شارك الحضور بآرائهم وخبراتهم الشخصية، مما أضاف عنصر التشويق والحماس لوقائع الورشة.

** ندوة فكرية في المنتدى العالمي للوسطية تدعو لتعليم يعزز صناعة الإبداع والابتكار

عقد المنتدى العالمي للوسطية يوم الأربعاء، الموافق ٢٠٢٥/٧/٢٣، ندوة فكرية بعنوان: «نحو تعليم من أجل صناعة الإبداع والابتكار» شارك فيها أ.د حسين الخزاعي، الدكتور ذوقان عبيدات، والدكتور محمد الرواشدة، وأدارها الدكتور علي الحجاحجة.

في بداية الندوة رحب الدكتور علي الحجاحجة بالمحاضرين والحضور، وشكر المنتدى العالمي للوسطية ممثلا بالمهندس مروان الفاعوري، الأمين العام للمنتدى العالمي للوسطية على تنظيم هذه الندوة.

استهل الدكتور الحجاحجة حديثه بالتأكيد على أهمية التعليم بكل مراحله ودوره في إنشاء الجيل، وتشكيل عقولهم، وشدد على ضرورة تطوير العملية التعليمية للانتقال من التقليد والحفظ، وتفعيل كل ما من شأنه أن يعزز صناعة الإبداع والابتكار.

من جانبه استعرض الدكتور محمد الرواشدة أستاذ الدراسات الفقهية والقانونية بجامعة مؤتة، في مشاركته واقع التعليم العالي في الأردن، ذاكرا كثيرا من الصعوبات والمشاكل والتحديات التي تواجه العملية التعليمة بكل مراحلها.

وتساءل الدكتور الرواشدة: هل ما زال التعليم العالي في الأردن قابلا للحياة في عالم متسارع ومتغير؟ وأضاف «هناك أزمات حقيقية تواجه التعليم العالي في الأردن، فالجامعة تحولت من مؤسسة تعليمية إلى مؤسسة مجتمعية، وبات المجتمع يتدخل في كثير من الأحيان سلبيا في التعليم وشؤونه.

وتابع متسائلا: هل التعليم العالي يؤدي دورا محوريا في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، لافتا إلى أن التعليم يواجه جملة من المشاكل الأكاديمية، منها ضعف المناهج الدراسية، وضعف التمويل، ونقص الكفاءات التدريسية.

أما بخصوص إيجاد حلول لهذه المشكلات فأكد الدكتور الرواشدة على ضرورة وأهمية إيجاد استراتيجيات، وتخصيص موازنات كافية لتطوير العملية التعلمية.

وذكر في سياق تعداده لأهم أسباب تراجع التعليم العالي في الأردن: هجرة ا لكفاءات الأكاديمية الأردنية إلى خارج الأردن، والاعتماد على نتائج الثانوية العامة كأساس للقبول الجامعي، وتفشي ثقافة الواسطة.

وشدد الدكتور الرواشدة في ختام مشاركته على أن تطوير التعليم العالي في الأردن لا يمكن إلا بالنظر إلى التعليم بوصفه منظومة متكاملة في كل مراحلها التعليمية.

فيما تحدث الدكتور حسين الخزاعي، أستاذ علم الاجتماع عن الواقع المحزن للجامعات الأردنية، وواقع التعليم العالي في الأردن، وداعيا إلى ضرورة إيجاد حلول ناجعة لمشاكل التعليم في الأردن، وأهمية تطوير العملية التعليمية.

وأشار الدكتور الخزاعي في سياق حديثه عن المشاكل والصعوبات والتحديات التي تكتنف العملية التعليمية إلى ظاهرة خطورة التسرب في المدارس، وخطورة التسرب في التوجيهي.

وحذر الخزاعي من خطورة توسع الأردنيين عامة، والطلاب خاصة في استخدام الإنترنت بشكل سلبي، ومدى انعكاساته السلبية على العملية التعليمية.

وشدد على أن صناعة الإبداع والابتكار في التعليم ينبغي أن تبدأ بنشر ثقافة مجتمعية تؤسس للتعليم الإبداعي، وإثارة العقل والتفكير لدى الأطفال منذ بواكير حياتهم الأولى.

بدوره استعرض الدكتور ذوقان عبيدات الأكاديمي والخبير التربوي طرق وآليات تنمية مهارات الإبداع والابتكار، وتحدث عن الموانع والمعوقات التي تعوق التعليم الإبداعي، والانتقال من عملية التعليم بالحفظ والتلقين إلى إثارة التساؤلات وترك مساحة للطلاب للبحث عن إجاباتها.

ولفت الدكتور عبيدات إلى أن من سمات تعليمنا السائد أنه استهلاكي واستعلائي، أما التعليم الإبداعي فقاعدته الأساسية تقوم على أهمية الخروج عن المألوف، فالذي يقتل الإبداع هو التفكير المنطقي.

أما عن آليات إنتاج الإبداع وتعزيزه فذكر الدكتور عبيدات أربع آليات: نفي المسلمات، وعكس المسلمات، وتشويه المسلمات، والعشوائية، وهو ما يحفز الطلاب في التعليم الإبداعي على إعمال العقل، وتحفيز التفكير لإنتاج الفكر وإبداعه.

وشدد في نهاية مشاركته على أن مشكلة التعليم القائمة تكمن في تحديده للإجابات مسبقا، وتزويد الطلاب بها، أما التعليم الإبداعي فينبغي أن يدفع الطلاب فيه للبحث عن الإجابات، والتفكير بها.

وفي نهاية الندوة أجاب المحاضرون عن أسئلة الحضور ومداخلاته بما أثرى موضوع الندوة بكثير من الأفكار والرؤى الإبداعية.

المنتدى العالمي للوسطية

هيئة فكرية إسلامية عالمية ذات رسالة فكرية مستنيرة، تسعى إلى التجديد في حياة الأمة وإعادة صياغة المشروع النهضوي الإسلامي، من خلال امتلاك وسائل عملية وواقعية تجديدية في إنتاج خطاب إسلامي مستنير، يهدف إلى تعميم الفهم السليم للإسلام وقيمه وتشريعاته.

رؤيتنا:

عمل إسلامي مجدد ومتجدد في خدمة الدين، عالم عادل متوازن عبر ترسيخ التدين في إطار العقيدة الإسلامية السمحة، والإسهام في تأسيس حضارة إنسانية عادلة في نهجها، متوازنة في مسيرتها، غايتها المثلى حفظ النظام الكوني.

رسالتنا :

تأكيد وتأصيل منهج الوسطية والاعتدال، وإبراز صورة الإسلام الحقيقية فكراً وثقافة وسلوكاً على الصعد كلها، ونشر رسالة الاعتدال في فهم الإسلام ديناً وحضارة. وتعميم الهوية الفكرية والثقافية لإنسانية الإسلام. وبثّ روح التسامح والحوار الإنساني إنطلاقاً من وسطية الإسلام، ورفضاً لمفاهيم التطرف والغلو بكل صوره ومفرداته، للوصول لعالم يسوده الاعتدال ويعتمد الحوار، عالمٍ خالٍ من الغلو والتطرف.

المملكة الأردنية الهاشمية، عمّان

الجبيهة - شارع ياجوز - عمارة السلامة رقم ٢٢ الطابق الثالث

هاتف: ٥٣٥٦٣٢٩ - فاكس: ٥٣٥٦٣٤٩ - ص.ب: ١٢٤١ عمّان ١١٩٤١ الأردن

E-mail: mod.inter@yahoo.com - Web Site: www.wasatyea.net