المسألة الإسلامية المعاصرة

(رؤية خاصة)

عنـوان الكتـاب: المسألة الإسلامية المعاصرة
التـــــأليف: عمـــاد الســـيد فهمـــي
تقـــــديم: أحمـــد ســـعد زايـــد
إخـــراج فنـــي: عمـــرو ســـالم ســـواح
مراجعـة لغويـة: سواح للخدمات عبر الإنترنت
تصـميم الغـلاف: بـــــلال محمـــــد
رقـــم الإيـــداع: 2020/ 1993
التـرقيم الـدولي: 978 -977 -6639 -81 -2
الناشـــــــر: دار تويتـــة للنشـــر والتوزيـــع
www.facebook.com/Tweetforpublish
tweetpublishing2017@gmail.com
٧ش محمد أبوالعطا- محطة العريش-فيصل- الجيزة
رئيس مجلس الإدارة: م/ أحمد عبد العزيز
المدير العام: أ/ رشا العمري
01017799799
01225762066

تويتة
Tweeta
للنشر و التوزيع

#غرّد_للعالم

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة

المسألة الإسلامية المعاصرة

(رؤية خاصة)

ثلاثية بحثية

تأليف

عماد السيد فهمى

تقديم

أحمد سعد زايد

فهرس المحتويات

الإهداء ٧

مقدمة بقلم أ / أحمد سعد زايد ٩

مقدمة بقلم المؤلف..... ١٣

المسألة الإسلامية..... ٢١

الفقرة الأولى الإسلام والمسألة الإسلامية.. ٢٢

الفقرة الثانية الجذور التاريخية ٥١

الفقرة الثالثة جوهر المسألة وآثارها ٩٥

الفقرة الرابعة الخطوط العريضة للحل... ١١٩

إلى العزيزةَ كبِري الزوجةَ والصديقَةَ لكِ

خالص محبتَي وامتناني.

مقدمة بقلم أ / أحمد سعد زايد

طلب مني صديقي الباحث والمترجم الأستاذ عماد أن أكتب له مقدمة هذا الكتاب. والواقع أنني ترددت في البداية، وكان سبب ترددي هو انشغالي الدائم، وخوفي - في حالة القبول - أن أكون سببًا في تأخير نشر الكتاب بسبب عدم تمكني من الالتزام بالموعد المحدد لرفع ستار المطبعة، حيث كنت فعليًّا وليس مجازيًّا موزعًا فوق سحاب ثلاث قارات. ولكن حين شرح لي موضوع الكتاب في "إيميل" مفصَّل وأرفق مع هذا الإيميل نص الكتاب الذي اطلعت عليه مساء يوم وصوله بعد يوم عمل طويل وشاق قررت - فورا - حسم ترددي، وتحدي مشاغلي، وقبول عرض صديقي العزيز وذلك لأهمية موضوع الكتاب محل التقديم.

كانت أول ملاحظة لي حين قرأت شطرًا معقولًا من الكتاب - وفي تقديري ستكون محل نظر وملاحظة القارئ - هي مدى الجهد الذي بذله الكاتب في كتابة هذا الكتاب، حتى إنك تكاد تلمس وأنت تقرأ سطور هذا البحث حبات عرق الكاتب وهي تسيل من فوق كل سطر من سطور هذا البحث الممتع والصادق.

وهاتان الصفتان - وأعني المتعة والصدق - هما الملاحظة الثانية التي لاحظتها أثناء رحلة القراءة المثمرة معرفة وتأملا؛ فعلى الرغم من صعوبة موضوع البحث إلا أن صديقي الكاتب استطاع برشاقة أسلوبه أن يصوغه في قالب سهل ومستساغ وذي إيقاع بلاغي لطيف، أما الصدق فهو واضح من

أول كلمة في هذا الكتاب، ولا يحتاج إلى جهد خاص من القارئ لملاحظته. فرغبة الكاتب الصادقة - النابعة من حبه - معًا- للإسلام وللإنسان على إطلاقه – أي مجردًا من أي هوية إلا الهوية الإنسانية - في فهم وعرض المسألة الإسلامية بحيادية، ثم الوصول إلى حل لها واضحة في كل نبضة حرف رسمه الكاتب بريشته على مدى رحلة الكتابة.

ينطلق الكاتب في رحلته من سؤال مركزي وهو:

هل الإسلام يمثل مشكلة أم يمثل حلا؟

وهو في معرض إجابته على هذا السؤال المحوري يعرض لنا وجهتي نظر متقابلتين انقسمت عموم الناس وخاصتهم حولهما، ثم يعرض وجهة نظره هو مِن مدخل أعم وهو الوظيفة الحقيقية للدين - أي دين كان - في حياة المجتمعات. حيث يرى الكاتب أن فهم الناس المغلوط لوظيفة الدين (إسلام أو غير إسلام) هي أصل المشكل.

بعد ذلك ينطلق الكاتب في رحلته نحو هدف الكتاب الأصلي وهو المسألة الإسلامية حيث يستعرض لنا من خلال قراءته التاريخية الجذور الأولي للمسألة ثم مراحل تطورها وهو عمل ليس بالسهل على الإطلاق لذا وجب شكر الكاتب عليه إلا أنه – في تقديري - كان يحتاج إلى تفصيل أكثر من قبله. حيث أرى أن إحدى مشاكل هذا الكتاب هو الإجمال في نقاط كانت تحتاج إلى تفصيل خاصة للقارئ غير الملم بتاريخ الإسلام.

إن سبب إجمال الكاتب يرجع -كما صرح هو نفسه- إلى عدم رغبته في إطالة الكتاب حتى لا يصيب القارئ بالملل الذي فقد الحماس – أصلًا- للقراءة منذ عهد طويل. إلا أنني أزعم أن هناك سببًا آخر يضاف إلى هذا

السبب خاصة في الجزء الأخير من الكتاب والمعني بتقديم حل للمسألة وهو التزام الكاتب بقيود دينية نابعة من انتمائه الديني ومن ثمّ الخوف من التفصيل الذي قد يوقعه في المحظور، حيث إن الكاتب متدين (أي ينتمي إلى دين وليس ملحدًا). وأنا بدوري أتفهم هذا وأعذره فيه تمام العذر، وأرجو أيضًا من القارئ العزيز أن يشاركني هذا التفهم. حيث إنه من الثابت أنه من السهل على الباحث الذي يتخفف من القيود الدينية وينزع الانتماء العقدي أن يتخطى بحرية كل الخطوط الحمراء ويفصل - كما يشاء - في نقده وعرضه لأفكاره، إلا أنه من الصعب جدًّا - في الحقيقة - أن تكتب وتحلل وتنقد وأنت داخل المنظومة الدينية محتفظًا في ذات الوقت بانتمائك وهويتك وإيمانك.

ولكن رغم ذلك، ورغم القيود الدينية والقيود الذاتية - على حد سواء استطاع الكاتب - بقدر كبير من المهارة والشجاعة - أن يعرض تاريخ المسألة الإسلامية وأن يضع يده على نقاط محددة ومؤثرة أدت إلى تفاقمها والوصول بها إلى الحالة الراهنة من تشدد وعنف وجمود دون أن يخدش المحظور. ثم استطاع رغم القيود المشار إليها أن يتلمس كذلك المدخل للحل، أو إن شئت فقل المخرج من المشكل الإسلامي التاريخي.

إن الكتاب الذي بين أيدينا كتاب - فعلًا - يستحق القراءة والتأمل، فهو كتاب جاد يعبر عن فكر وجهد مخلص لإنسان يبحث - بصدق - عن الصياغة الإنسانية للإسلام أو ما يسميه الكاتب (الإسلام الإنساني).

وفي نهاية هذه المقدمة القصيرة لدي مطلب من الكاتب العزيز ونصيحة للقارئ الكريم.

أما مطلبي، فأرجو من صديقي الكاتب أن يقبل شكري على اختياره لي لكتابة هذه المقدمة لهذا العمل الفكري الراقي، كما أرجو منه أن يقبل اعتذاري عن التأخير في تسليم المقدمة لانشغالي الدائم وأسفاري المستمرة.

في حين نصيحتي للقارئ فهي أن يقرأ بتأمل ونقد، وألا يقبل أي اجتهاد من الكاتب إلا بعد أن يختبره ويفحصه ويوازن بينه وبين الاجتهادات والآراء المختلفة. باختصار نصيحتي للقارئ الكريم أن يقرأ بوعي، وأن يكون له رأي.

أحمد سعد زايد

بكين/ الصين

ديسمبر ٢٠١٩

مقدمة بقلم المؤلف

حين شرعت في الإعداد لهذا العمل - منذ حوالي عام تقريبًا - كان لدي تصور لمنهجه وأسلوب تنفيذه مغاير لما انتهى إليه. كان موضوع العمل هو المسألة الإسلامية، وكانت الخطوة الأولى في منهج العمل هي جمع كل المراجع والدراسات المتاحة حول المسألة لقراءتها والاستفادة منها أثناء الكتابة. وبالفعل استطعت جمع عدد كبير من هذه المراجع قرأت معظمها، ثم فجأة توقفت عن القراءة. وكان سبب توقفي شعوري بالتشتت وفقدان التركيز من غزارة المعلومات التي كانت تفتقد للترتيب في هذه المراجع، ومن الأفكار المتضاربة التي كانت تصل إلى حد التناقض فيها، ومن وجهات النظر المتعارضة التي كانت تهدم بعضها البعض ربما في نفس الكتاب الواحد.

كانت معظم هذه المراجع تنقسم إلى نوعين أو صنفين.

الأول: كتب تجارية تفتقد للجدية ويغلب عليها الطابع الصحفي الذي يميل إلى المبالغات بحثًا عن الشهرة والتوزيع.

في حين كان النوع الثاني كتبًا متحيزة تفتقد للموضوعية والنزاهة العلمية، وهذا النوع الأخير- غالبًا - ينقسم إلى اتجاهين:

اتجاه ضد الإسلام على طول الخط وعرضه لسبب أو لآخر.

واتجاه أو نوع يدافع بشراسة وجهل عن كل ما هو إسلامي، لا فرق عنده بين ما هو أصيل في الدين، وبين ما هو تاريخي فيه. لا اختلاف عنده بين ما هو قطعي الثبوت قطعي الدلالة، وبين ما هو ظني الثبوت ظني المعنى.

والنوعان في سبيل تحقيق أهدافهما -هجومًا كان أو دفاعًا- لديهما الاستعداد لتحريف المنطق عن موضعه، والتخلي عن كل نزاهة علمية وحكمة إنسانية، وقبول كل خرافة وتُرَّهَةٍ وإنكار كل ما هو معلوم من العلم بالضرورة.

صحيح كانت هناك مراجع مختلفة، مراجع جادة تقدم رؤية عميقة ومرتبة، فضلًا عن حيادها وموضوعيتها، لكنها كانت - للأسف - قليلة إلى حد كبير. وفوق قلة عددها كان أغلبها يتصف بالتعقيد، حيث يغلب على هذا النوع - في العادة - الطابع الأكاديمي الجامد في العرض والتناول.

لذا كان قراري بتغيير مسار العمل لكن مع الاحتفاظ بجوهر فكرتي الأم. كانت فكرتي الرئيسية - كما أشرت منذ قليل - أن أكتب كتابًا حول المسألة أو الأزمة الإسلامية المعاصرة لقناعتي بأهمية الموضوع القصوى، أتناول فيه بالتفصيل جذور الأزمة وتطورها عبر التاريخ حتى أيامنا هذه، ثم أتوقف عند هذه الأيام لأُفصِّلَ جوانب المسألة تفصيلًا دقيقًا، ثم أعرض آثار الأزمة وتوابعها عرضًا شاملًا، ثم أبين تأثير كل ذلك على الإسلام وعلى المسلمين، ثم أنهي البحث بتقديم رؤيتي الخاصة للحل.

وبدأت فعلًا في الكتابة لكن مسار العمل اتخذ منهجًا مختلفًا عما كان مُخططا له فيما سبق. لقد قررت عدم الاستعانة بأي كتاب أو مرجع. لقد قررت أن أكتب - بشكل عفوي - رؤيتي الشخصية للأزمة كمسلم يعيش داخلها، وكمهتم وباحث في الشأن الديني مطلع على تاريخ تطورها.

لقد قررت أن يكون هذا الكتاب تعبيرًا وانعكاسًا لفكر وشعور رجل الشارع المسلم العادي، المسلم المسالم المعتدل في تدينه، المسلم الذي يئن في

صمت تحت وطأة هذه الأزمة كل صباح، هذا المسلم الذي مثل ويمثل - في تقديري- الأغلبية الساحقة من المسلمين سواء اليوم أو في أي وقت مضى.

لقد قررت أن أبتعد عن سخافات الكتب التجارية التي تستغل المسألة الإسلامية كقضية الساعة تحقيقًا لأهداف مادية رخيصة. كما قررت الابتعاد عن مبالغات وتحيزات الكتب ذات الهوى الخاص المليئة بالمغالطات والتناقضات. وأخيرًا قررت أن أتجنب تعقيدات الكتب الأكاديمية التي - غالبًا - لا يستفيد منها إلا المتلقي المتخصص، هذا أن استفاد.

لقد قررت أن يكون الكتاب سهلًا بسيطًا سلسًا وفي متناول كل عقل، وفي نفس الوقت عميقًا وموضوعيًا وغير مخل بجوانب المسألة محل العرض. والواقع لا أدري هل نجحت في تحقيق هذا أم أخفقت؟ فحكم هذا إنما يعود للقارئ. لكن ما أود التأكيد عليه هو أني حاولت وبذلت قصارى جهادي على مدى عام كامل لتحقيق ما قررت.

وبالفعل استعنت بالله، ثم استحضرت ما بداخلي من ملاحظات وتصورات ورؤى حول المسألة وبدأت في الكتابة، ومضيت في العمل إلى حد ليس باليسير، وقد أدركت أثناء الكتابة أن موضوع الكتاب بهذا الشكل الذي تصورته متسع جدًا ومتشعب ومليء ويفيض بالمعلومات والأحداث، ومن ثم تأكد لي أن الكتاب بهذا الشكل سيخرج - على الأرجح - في نحو ستمائة صفحة من القطع المتوسط.

ولما كنت حريصًا على أن يكون الكتاب محل اهتمام من القارئ وأن تتم قراءته إلى النهاية بتركيز عال. ولما كنت -كذلك- أعلم بناء على تجارب شخصية سابقة في مجال التأليف أن القارئ المعاصر لا يفضل الكتب ضخمة الحجم

لأسباب عديدة يأتي على قمتها – للأسف - ظاهرة قلة قراءة الكتب خاصة المطبوع منها، هذه الظاهرة التي ترجع - في الغالب - إلى الإيقاع السريع للعصر، ومشاغل الحياة، وتعدد وسائل المعرفة التي لم تعد قاصرة فقط على الكتاب المطبوع، وأسباب أخرى لا يتسع المقام هنا لذكرها.

رأيت أن أقسم موضوع الكتاب إلى ثلاثة أقسام يتم صدروهم تباعًا في شكل ثلاثية بحثية منفصلة متصلة.

وقد عزمت أن أتناول في الكتاب الأول -الذي بين يدي القارئ الآن- المسألة الإسلامية متتبعها من حيث التاريخ والأصول والجذور وظروف التكوين وصولًا إلى الوقت الحالي، مبينًا حجم الأزمة المعاصرة ومدى تأثير هذه الأزمة على مستقبل الإسلام وعلى واقع المسلمين، ثم أختم بعرض وتقديم الخطوط الرئيسية للحل. على أن يكون هذا التناول تناولًا عامًّا بقدر الإمكان دون التوقف عند التفاصيل والجزئيات، ودون التحليل العميق للأسباب والتحولات. فالهدف العام للكتاب هو فقط إعطاء صورة عامة غير مخلة بلُبِّ أو جوهر المسألة بحيث يتمكن القارئ (غير المتخصص) من الإحساس بأهمية المشكلة وفهم جوانبها العامة.

في حين أتناول في الكتاب الثاني تحديد ثم تحليل لحظة ميلاد الأزمة في القرن الهجري الأول – حسب تصوري - من خلال عرض السيرة التاريخية لشخصية بارزة، أرى – في تقديري الخاص – تحملها المسؤولية شبه الكاملة لتحويل مسار الإسلام ومَجْراه من الإسلام النبوي / الراشدي الحكيم إلى ما يمكن تسميته بالإرهاصات الأولى للأسلمة خاصة في سياقها الاجتماعي السياسي، ومقدمات اختطاف الدين واستغلاله لحساب السياسة، ومن ثَمَّ

ميلاد البدايات الأولى للأزمة أو المسألة الإسلامية.

أما الكتاب الثالث فقد عقدت العزم على تخصيصه لتقديم رؤيتي الخاصة للحل أو المخرج من الأزمة، على أن يكون هذا العرض أو التقديم تقديمًا تفصيليًّا مصحوبًا بالأدلة وبالأمثلة.

وغني عن البيان أن الكتابين الثاني والثالث موجهان – في المقام الأول - للقارئ الراغب في الإلمام بالمسألة بشكل أدق وأعمق، في حين يوجه الكتاب الأول - تحديدًا - للقارئ الذي يرغب في فهم الموضوع فهمًا عامًّا دون الوقوف عند التفاصيل الدقيقة، ربما لظروف خاصة كضيق الوقت مثلًا أو فتور الرغبة في القراءة وحب الاطلاع.

والمقصود بالثلاثية البحثية هنا أن تصدر تباعًا في ثلاثة كتب مستقلة وليس ثلاثة أجزاء لكتاب واحد، مما يمنحني كمؤلف حرية أكبر في طريقة تناول القضية وتحديد ترتيب وتوقيت الصدور.

أما المقصود بكونها منفصلة متصلة فيعني أنها مرتبطة فيما بينها بموضوع رئيسي وهو (الأزمة الإسلامية) إلا أن كل كتاب منها منفصل من حيث موضوعه الخاص الذي يبدأ وينتهي بين دفتيه هو دون أن يكون ملزمًا بتقفي خطى الكتاب الذي قبله أو تعبيد وتمهيد السبيل للذي بعده. وهذا يهب القارئ حرية أوسع في الاطلاع والقراءة في الوقت الذي يحدده وبالترتيب الذي يراه مناسب لظروفه ووقته.

وأخيرًا أقول إن الأزمة الإسلامية المعاصرة اليوم لها وجهان رئيسيان. الأول هو الجمود، والثاني هو العنف. وكِلا الوجهان له تأثير سلبي مباشر على

الإسلام وعلى المسلمين وعلى غير مسلمين. هذا التأثير الذي لا يمكن بأي حال من الأحوال إنكاره أو تجاهله. فمن منا لا يشعر بتزايد حالات الإلحاد ووصولها إلى معدلات غير مسبوقة في العالم الإسلامي؟

ومن منا لا يري الهوة الكبيرة بين (الفقه الديني المتوارث) وبين متطلبات واحتياجات المسلم المعاصر؟

ومن منا لا يلاحظ حالات الصدام المستمر بين المسلمين سواء كانوا أغلبية أو أقلية وبين بقية العالم؟

ولكن بالرغم من قولي هذا، وبالرغم من تأكيدي عليه، وبالرغم من حالة الكآبة واليأس والإحباط والانهزامية التي تسيطر على المشهد الإسلامي الراهن. وبالرغم من حقيقة أن الأزمة الإسلامية الحالية ربما كانت أصعب وأخطر أزمة في تاريخ الإسلام، هذه الخطورة التي تعود إلى أسباب عدة، يأتي في مقدمتها واقع التخلف الحضاري والجمود الديني وتنامي معدلات العنف باسم الدين والانهيار الأخلاقي الذي يعيش فيه معظم العالم الإسلامي، وحقيقة الأوضاع الاقتصادية شديدة الصعوبة التي يرزح تحت وطأتها غالبية المسلمين اليوم. فضلًا عن ثورة الاتصالات والتدفق المعلوماتي والانفجار المعرفي الذي سهل الوصول إلى المعلومات الدينية التي كانت مقبورة لقرون عديدة في كتب التراث، مما أعاد اكتشاف جوانب عديدة في التراث الديني كان لاكتشافها تأثير غير إيجابي على موقف المسلم العادي تجاه الدين.

وبالرغم من الأصوات والأقلام العديدة التي تكرر على مسامعنا كل يوم أن الأزمة الإسلامية هي مشكلة بدون حل، وأن الإصلاح الديني الإسلامي المنشود هو إصلاح في حكم المستحيل.

أقول بالرغم من كل هذا، وبالرغم من إدراكي لحجم الأزمة، ووعيي بمدى صعوبة الوصول إلى حل، إلا أنني مؤمن إيمانًا جازما بإمكانية الإصلاح.

هذا الإيمان المرتكز على حقيقية مؤداها أن البنية الإسلامية الداخلية من عقائد ومبادئ، وأن الهيكل التأسيسي أو النظام الأساسي للإسلام من تشريعات وأخلاقيات يساعد على الوصول إلى حل، ويسمح بتحقيق الإصلاح دون تعسف أو لَيّ لأعناق النصوص والأفكار والمبادئ.

أنني لا أبالغ حين أقول إن الإسلام – إذا ما تم فهمه فهمًا صحيحًا - هو أكثر الأديان القادرة على تأسيس مشروع إصلاحي متناغم مع الحياة، وذلك لطبيعة مبادئه وأفكاره الكبرى التي يغلب عليها الطابع (الإنساني المدني) ويكاد ينعدم فيها الطابع (اللاهوتي).

وفي الختام، أؤكد على أن اختياري لموضوع (المسألة الإسلامية) بالغ الأهمية خاصة في الوقت الحالي، ليس نابعًا فقط من كوني مسلما يقطر قلبه دمعًا وأسى لما وصل إليه حال الإسلام من تشويه وتشهير على يد أقوال وأفعال أبنائه المسلمين خاصة الجماعات التكفيرية المتأسلمة منهم، ولكن من كوني إنسانا قلقا على مستقبل الإنسانية وحريصا على تأصيل وتفعيل التعايش السلمي بين الناس من منطلق إنساني بحت وبعيدًا عن أي اعتبارات أخرى دينية كانت أو إثنية.

إن الطريق الوحيد – في تقديري الشخصي – للإصلاح وللتصالح مع الحياة هو الطريق الإنساني. هذا الطريق الذي يسمح لهذا الدين أو ذاك إسلامًا كان أو غير إسلام، بالخروج من ضيق النظرة الذاتية الأحادية إلى

الفضاء الرحب للإنسانية حيث نسبية الحقيقة، وحيث الأخوة الإنسانية، وحيث النظرة التعددية القائمة على فلسفة (الإنسان أولًا)، الإنسان قبل البنيان، وقبل النص، وقبل كل شيء.

هذا المعنى الجميل الراقي هو في الحقيقة جوهر الإسلام، الإسلام بمعناه الواسع، الإسلام الذي جاء ذكره في الآية التاسعة عشر من سورة آل عمران. فما الإسلام بمعناه العام إلا رسالة الله للإنسان للإيمان بالله، ولتعمير الأرض، ولشد أزر وعضد أخيه الإنسان. الإنسان مجردًا من كل شيء إلا من إنسانيته. فالإنسان - في مطلقه - في التصور الإسلامي البكر قبل أن يتلوث بالسياسة وأهواء البشر صنفان: إما أخ في الدين أو نظير في الخلق، كما يقول المبدأ الإسلامي بالغ الرقي والذي غيبته عمدًا - للأسف - الأزمة الإسلامية الراهنة.

والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل

عماد السيد فهمى

برمنجهام / المملكة المتحدة

يوليو ٢٠١٩

المسألة الإسلامية

الفقرة الأولى الإسلام والمسألة الإسلامية

ثَمَّة طرح ما للإسلام تُقدمه التيارات الإسلامية الراديكالية بتنويعاتها المختلفة ملخصه هو أن الإسلام هو الحل لكل المشاكل والأزمات المعاصرة.

هذا الطرح الذي تتوافق عليه كل هذه التيارات سواء المعتدلة منها أو المتشددة هو طرح - في واقع الأمر - دعائي محض حيث إنه يخلو من أي منهج نظري منطقي، فضلًا عن خلوه من أي برنامج عملي منضبط ومحدد وقابل للتطبيق.

تنطبق هذه الملاحظة أيضًا - ونعني بها الدعائية – على الأفكار والشعارات الداخلية التي يتضمنها هذا الطرح مثل الحاكمية لله والقرآن دستورنا والإسلام دين ودولة إلى آخر مثل هذه الأفكار.

ورغم أن أي تحليل متأنٍّ وموضوعي لهذا الطرح وشعاراته سالفة الذكر يثبت وهَنه من المنظور العملي التطبيقي التاريخي وأيضًا من المنظور النظري التجريدي، فضلًا عن مخالفته لصحيح الدين والعقل (وهذا ما سنتعرض له بالإيضاح والبيان لاحقًا خاصة في الكتاب الثالث من هذه الثلاثية) إلا أن المفارقة أنه يحظى بقبولٍ حسنٍ وتأييدٍ قويٍّ من السواد الأعظم من عامة المسلمين وخاصتهم.

ولعل تفسير هذا التأييد الشعبي الجارف إنه تأييد في معظمه قائم على إيمان ساذج وبسيط من جهة، وتعبير تلقائي عن رفض غاضب لحاضر معقد ومتأزم من جهة أخرى.

إن تكرار ذكر هذا الطرح ليلًا ونهارًا على مسامع نفس مؤمنة بالسليقة، ومنجذبة إلى الدين بالفطرة، جعل منه وكأنه مسلمة من المسلمات، تلك المسلمات التي يسلم بها العقل مباشرة دون نقد أو نظر أو تفكير بحكم تكرارها في الحاضر أو توارثها عن أجيال سابقة.

ومما عَزَّزَ وأَصَّل هذه المسلمة هو تأزم حاضر هذه النفس (المؤمنة) سواء اقتصاديًّا أو سياسيًّا، وتسارع وتصاعد معدلات هذا التأزم إلى مستويات غير مسبوقة وغير محتملة نفسيًّا واجتماعيًّا.

في المقابل هناك طرح آخر للإسلام تقدمه تيارات أخرى معظمها من خارج دائرة الإسلام أو حتى من خارج دائرة الإيمان عمومًا، مضمونه هو أن الإسلام كدين وفكر ومعتقدات وأوامر ونواهٍ يمثل في مجمله (مشكلة)، مشكلة للمسلمين ولغير المسلمين.

إن الإسلام في تصور هذه التيارات يجسد عائقا لأي تقدم، كما إنه يتحمل مسئولية كل تخلف، فضلًا عن إنه يمثل تهديدا لكل سلام.

إن المتأمل أيضًا في هذا الطرح وفي مضمونه يلحظ بوضوح مدى تَحَيُّز هذه التيارات – تَحَيُّز مُسَبَّق ومُبيت - ضد الإسلام وضد كل ما هو إسلامي بشكل عام، سواء كان إسلامًا إصلاحيًّا تقدميًّا أو إسلامًا محافظًا متشددًا. كما يلحظ كذلك مدى خلط أصحاب هذا الطرح للأوراق. فهم يخلطون مثلًا بين المبادئ وبين الأشخاص. بين الأفكار وبين المواقف. وأخيرًا بين ما هو سياسي تاريخي وبين ما هو ديني مقدس.

ولعل السؤال الذي يتبادر إلى الذهن الآن بعد الإشارة إلى هذين الطرحين المتعارضين كمدخل لحديثنا هو: هل الإسلام هو الحل أم هو فعلًا المشكلة؟

في الواقع أن تقديم الدين – في النموذج الأصولي - كحل سحري لمشاكل الإنسان وأزماته هو في الحقيقة طرح ديموجاجي يتعارض مع طبيعة الأشياء وأبجديات العقل والمنطق. فضلًا عن تعارضه مع مصلحة الإنسان ووظيفة وتوجه الدين ذاته.

إنه خلط في الأدوار والمهام والأوراق والقوانين والسنن المنظمة لحركة الحياة على الأرض.

إن الله خلق الإنسان وأراده من بداية لحظة الخلق والتكوين كائنا عاقلا حرا مسئولا. لم يخلقه ملاكا مطيعا أو حيوانا مسيرا، وإنما كائن حر مخير. صاحب إراده وقرار ووعي.

وكما أنه - ﷻ- منحه (العقل) كسلاح في يديه لتعمير الأرض وإصلاحها، وهبه كذلك (الدين) كمرشد روحي منير يسترشد به في طريق الإصلاح والتعمير.

لكن يظل نجاح الإنسان في الأرض مرهونًا بمحافظته على الأدوار وفقًا لخطة الخلق الأولية وإرادة الخالق... محافظته على دور العقل وعلى دور الدين.. العقل في مقدمة الصورة فهو المحرك الأصلي والفاعل الأساسي... والدين في أعلاها كنور هادٍ ينير الطريق للعقل دون أن يتدخل في مهامه أو سير عمله.

في الحقيقة أن الأصل النظري التجريدي لـ«الدين» يتمحور حول التأكيد على أن الوظيفة الرئيسية له من حيث هو «دين» هي العناية بـ«الروح الإنسانية»، وذلك من خلال تفعيل أو تنشيط العلاقة التي تربطها بالمصدر السماوي إلى أقصى مستوى ممكن.

إلا أن التعامل الإنساني (غير الحكيم) مع هذه الحقيقة اتخذ على مر التاريخ شكلين متضادين:

الأول: سعي إلى تجميد العلاقة التي تربط تلك الروح بعالمها الخارجي الأرضي والهبوط بها إلى أقل مستوى ممكن بغية الوصول إلى حالة «تصفير» حياتي. بحيث يصبح - وفقًا لهذا التصور - إقامة عدل أو تعمير أرض خصمًا من رصيد علاقتها مع المصدر أو السماء.

الثاني: سعي إلى ربط مصير الأرض بالسماء ربطًا حرفيًّا ومن ثَمَّ إقحام الدين في كل نشاط إنساني، مما ترتب عليه آليًّا سحب البساط من تحت أقدام العقل وقوانين التاريخ.

ورغم الاختلاف البين بين الأسلوبين أو بين شكلي التعامل في التناول والممارسة إلا إنهما اتفقا في النتائج لأنهما بشكل أو بآخر يمثلان وجهين لأصولية واحدة.

ومن ثَمَّ ارْتَدَّا على آثار موقفهما الأصولي المنحرف سالف الإشارة نتائج سلبية جمة. ويأتي على رأس قائمة هذه النتائج نتيجتان:

الأولى: تثبيت عقارب التاريخ والتجربة الإنسانية عند المرحلة التاريخية التي تكلمت فيها السماء للمرة الأولى.

الثانية: تضخيم وتقديس كل تفاصيل هذه المرحلة؛ بحيث يصبح نقل هذه التفاصيل التاريخية - نقلًا حرفيًّا وليس مجازيًّا - إلى اللحظة المعاصرة (وما أُضيف إليها من تفسيرات وتأويلات اختلطت بالأصل ثم أصبحت فيما بعد أصلًا) الهدف الأعظم للجماعة المؤمنة في كل العصور، وذلك بغضِّ النظر عن ظروف وملابسات هذه العصور، بمعنى آخر: تصبح العودة إلى

الماضي - بالمعني الحرفي للكلمة - هدف كل حاضر ومستقبل.

ولا شك أن (الدين)، بهذا الشكل، فضلًا عن خروجه عن مجال عمله الطبيعي أو وظيفته الأصلية، فإنه يمثل من جهة (عبئًا) على المستوى الشخصي و(مصدرًا) للتطرف والشطط الإنساني، ومن جهة أخرى يُشكل (عائقًا) لتطور وتقدم المجتمع.

أما الشكل الصحيح للدين وبالتالي تصوره فهمًا وتناولًا فيتأسس على أن وظيفة الدين الأساسية هي تقويم الإنسان أخلاقيًا واصطحابه ومرافقته برفق وأناة نحو تحقيق جنته النفسية أو استقراره الروحي. هذا الاستقرار القائم على التوازن بين الأرض والسماء أو بين العمل والإيمان.

هذا التوازن المنشود يصبح في سياقه وتحت ظلاله إعمار أرض أو إقامة عدل عبادة يؤجر عليها الأنسان. كما يصبح الزهد والتنسك والصلاة طاقةً إيجابية روحية بنَّاءة تساعد على الانخراط والتفاعل مع الحياة المادية الأرضية.

إلا أن تحقيق هذا التوازن يتطلب الالتزام الحكيم بمجموعة من المحددات والشروط والتي من أهمها الحفاظ على الوظيفة الأساسية للدين والمعنية في الأساس بالاهتمام فقط بالنسق الأخلاقي والروحي من جهة وعدم مزاحمة العقل في مهامه ووظائفه من تخطيط وتنظيم وقيادة وتعمير من جهة أخرى.

وبناءً على هذا وتحقيقًا له تطلب بالضرورة أن يتصف الدين في صورته الصحيحة تلك بصفتين - على أقل تقدير - وهما:

الأولى: وضوح وسهولة عقيدته ومن ثَمَّ انتفاء الحاجة إلى (رجال السماء) أو رجال الدين وإلى سلطتهم الطاغية التي تأخذ بتلابيب نفس المؤمن وحياته حتى في أبسط تفاصيلها فتكاد تميتها موتًا بطيئًا في فضاء الخضوع والاستكانة والسلبية.

الثانية: مرونة شرائعه وقوانينه وبُعدها عن التصلُّب والتشدد وميْلها دائمًا إلى خير الإنسان ومصلحته.

وترتبط الصفة الأخيرة بحقيقة تؤكدها الديانة الإسلامية وهي حقيقة صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان لكونه الرسالة الإلهية الخاتمة. إلا أن هذه الحقيقة الإسلامية التي تُعد من ثوابت الدين قد أُسيء فهمها إساءة بالغة خاصة من أصحاب التيارات الإسلامية المحافظة. حيث أنهم حرصوا - وما زلوا – على (نسخ) الإسلام الأول بكل تفاصيله المتناهية في الصغر، وبكل ما يحمله من جوانب اجتماعية وسياسية، و(لصقه) في المجتمع المعاصر دون أدنى تعديل حتى في الرتوش الخارجية. رغم أن قبول هذه الحقيقة على فرض قبولها يتطلَّب منطقيًّا العكس.

فهو يتطلب -أولًا - التأكيد على عدم تثبيت عقارب التجربة الإنسانية عند المرحلة التاريخية لهبوط الوحي الإلهي وما أعقبه من عمل وسعي نبوي في سبيل الدعوة، وذلك تجنبًا للجمود وعدم التطور - من جهة -، وخشية من خلق دين موازٍ للرسالة الأصلية - من جهة أخرى -.

دين موازٍ قائم على الملابسات الاجتماعية التاريخية المرتبطة بظروف المرحلة «الأولى» في جانبها الإنساني والحياتي أكثر من جانبها الديني الأصلي.

وثانيًا: يتطلب الحرص على التأكيد على العموميات والكليات والبعد كل البعد عن التفاصيل والفرعيات والجزئيات.

ولعل من الملاحظات المهمة الخاصة بالاتجاه العام أو الفلسفة الكلية ل «النص التأسيسي» للإسلام ونعني القرآن تتمحور حول هذه الفكرة تحديدًا. حيث أن الدارس للنص القرآني يلحظ بوضوح حرصه في توجهه العام على المبادئ والكليات والقواعد العامة التي تصلح اتخاذها أساسا صلبا يُبنى عليها منهج عام يتميز بالحكمة والمرونة. فمثلًا يأمر القرآن الإنسان ويوجهه نحو الالتزام بالعدل كأصل عام أو كلية ثابتة ذات أهمية بالغة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ ﴾ [النحل: ٩٠] لكنه لا يوجب الالتزام بشكل محدد لتحقيقه، فهو لا يحدد - مثلًا - شكلًا معينًا للقضاء (كدرجات التقاضي أو أنواع المحاكم وتخصصاتها) وإنما يترك ذلك لسعي الإنسان واجتهاده.

أو يوجه الناس إلى التعاون والتآزر والتحالف فيما بينهم على الخير والبر ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ ﴾ [المائدة: ٢] لكنه يترك صور هذا التعاون والتحالف (سواء الفردية أو العامة) وفقًا لمتغيرات اللحظة ومستجدات العصر.

إلا أن هذا التوجه العام لم يلق – للأسف - الاهتمام الكافي من معظم المدارس الفقهية والتفسيرية المعنية بدراسته وتفسيره. تلك المدارس التي ركزت في معظم دراستها على جزئيات وتفاصيل أحداث مرتبطة تاريخيًّا بأسباب نزولها ثم التوسع في تطبيق القاعدة التي أرستها هذه المدارس والتي فحواها (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) مما أعطى انطباعًا مخالفا

للتوجه الأصلي للقرآن. هذا التوجه بالغ الحكمة الهادف إلى توجيه الإنسان الوجهة الصحيحة في سعيه نحو إعمار الأرض وخلافة الإله. مع التأكيد على منحه في الوقت نفسه وبالدرجة نفسها مطلق حرية التصرف والسعي والنظر العقلي وفقًا لظروف وخصائص مكانه وزمانه التي تجري عليها قوانين الحياة وسننها من تبديل وتغيير.

نفس هذا التوجه نجده في سيرة النبي محمد صلى الله عليه وسلم حيث أنه كان دائم التأكيد في روح أعماله على عدم تثبيت عقارب الزمن عند مرحلة أو بيئة معينة من خلال تجاوزه للتفاصيل واهتمامه بالمبادئ والقواعد العامة والدفع دائمًا نحو سياسة «أنتم أعلم بأمور دنياكم» كما جاء في حديث تأبير النخل الذي رواه مسلم وذلك تجنبًا للجمود وعدم التطور. لقد كان رائدًا ومعلمًا للتطور والتيسير والمرونة، ومثالًا وقدوة في الاجتهاد والتفهم للمصلحة والخير العام.

لقد ذكرنا في أكثر من دراسة منشورة لنا (ولا مانع من التكرار هنا مرة أخرى لكن باقتضاب حتى لا نصيب القارئ بالملل) ضرورة تلازم قضية الصلاحية زمنيًّا ومكانيًّا مع حقيقة الرسالة الخاتمة، تلك الرسالة التي لن تعقبها رسالة أخرى تضيف أو تحذف.

غير أن قضية الصلاحية تلك لا تصح - وجودًا وإقرارًا - إلا من خلال منظور التطور وحرية الفعل الإنساني ورحابة الاجتهاد البشري. ومن ثَمَّ فإن قضية الصلاحية التي يدافع عنها التيار المحافظ تصطدم –في مفارقة تستحق التأمل - بمشروعهم الأصولي القائم على منهج النقل قبل العقل.

إن تغيُّر الحياة وتغيُّر الإنسان وتطوره (فردًا ومجتمعًا ووجودًا بشريًّا عامًّا) حقيقة لا يستطيع إنسان يحترم عقله وعلمه وتاريخه البشري إنكارها.

ولقد ترتَّب على هذه الحقيقة المتفق عليها بالفطرة والمنطق – استدلالًا واستنباطًا - وجوب اتصاف الأحكام والقواعد والنصوص التي تنظم هذه الحياة المتغيرة والتي تحكم مسيرة هذا الكائن الحي المتطور بالتغير والتطور هي الأخرى.

فكيف يمكن للعقل قبول تطور الواقع والحياة مكانيًّا وزمنيًّا «من البيئة البدوية - مثلًا - إلى بيئة المدن الصناعية شديدة التعقيد» أو «من عصر الناقة إلى عصر الصواريخ عابرة القارات» وفي الوقت نفسه يقبل فكرة صلاحية النص «الثابت» مكانيًّا وزمنيًّا لكل هذه البيئات والعصور شديدة الاختلاف والتباين؟

إن الحل الوحيد المقبول لهذه المعضلة هو تبني منهج الكليات والمبادئ العامة التي يتشكل منها هذا النص الثابت، فضلًا عن تبني منهج روح النص وليس حرفية النص في فهم وتأويل المضمون الداخلي للنص. وفي الوقت نفسه تجنب (نسخ) التفاصيل والجزئيات سواء للنص أو البيئة التي تكون فيها النص و(لصقها) حرفيًّا في الواقع المعاش أو اللحظة المعاصرة.

يُذكر في هذا السياق المعرفي أيضًا جانبٌ آخر في غاية الأهمية وهو ضرورة ترسيخ الوعي بأن قوانين الحياة وسننها مختلفة ومنفصلة تمامًا عن قوانين الدين خاصة في سياق الآليات والوسائل.

فالحياة لا تُبنى ببناء المساجد وتقصير الجلباب وارتداء الحجاب وإطلاق اللحى واستعمال السواك، وإنما ببناء المدارس وبالعلم والعمل والحرية

وترسيخ ثقافة التسامح وإقامة العدل واحترام الإنسان كإنسان بغض النظر عن أي اعتبارات أخرى.

إن هذا الجانب بالغ الأهمية يمثل في حد ذاته «روح المنهج الحضاري».. المنهج العلمي العملي التفاعلي الإيجابي مع الحياة.. المنهج المتسامح القائم على العلم والعمل وتحقيق المصلحة الإنسانية.. المنهج المدني اللاثيوقراطي المنفتح والمتجدد، الذي يتسع للجميع، مسلمين وغير مسلمين، والذي يتأسس على رابطة الأخوة الإنسانية والمواطنة الحقيقية، والذي يقوم على المشاركة والتفاعل، والذي يرى الاختلاف بين الناس سواء في الأديان أو في الأعراق إثراء وإضافة حقيقية للمشروع الإنساني.

على النقيض تمامًا من هذا الاتجاه الحضاري الإنساني، ذهب الفريق الذي اختصر الإسلام إلى حل.. حل جاهز أو حل معلَّب في كتب التراث وتفاصيل سنة الأولين، متجاهلًا ليس فقط الحاضر المعاش بما يحمله من ملايين التفاصيل والتحديات والمتغيرات، ولكنه تجاهل أيضًا (وهذا هو جوهر القضية) قانون السببية الذي يمثل منطق الحياة وقانونها الأصلي، معتمدًا - وفقًا لمنظومته الفكرية الجامدة - على البعد الغيبي في حدوث الأشياء.

بمعنى المدد الإلهي المباشر له انطلاقًا من أنه ممثل الله على الأرض أو ظل الإله وذلك بمجرد تبنيه لنظرية «الإسلام هو الحل» وانتهاجه سياسات «الأسلمة» في كل نواحي الحياة وفرض الإيمان بالقوة على الناس. ولك أن تتخيَّل كيف يمكن أن تُدار عجلة الحياة داخل تجربة إنسانية قانونها الرئيسي المُنظم لها هو «الغيبية» و«الإكراه».

إن القاسم المشترك بين مختلف تجارب الحكم الإسلامي التي انتهجت هذه النظرية، والتي انتهت كلها بالفشل أو ما زالت تعاني الفشل والأزمات المتعاقبة هو الهلامية والارتجالية في المحددات والمعايير والسياسات الحاكمة - من جهة - والديكتاتورية والفساد في أسلوب الحكم - من جهة ثانية - والعداء للإنسان المواطن، خاصة المرأة والأقليات، والتضييق عليه واغتصاب حريته الشخصية - من جهة ثالثة -. وأخيرًا: الاهتمام «المبالَغ فيه» بالمظاهر الشكلية على حساب المضمون، وهو ما يُنتج - في العادة - حالة من الفراغ الإيماني على مستوى المضمون، والنفاق الاجتماعي في السلوك العام وفي الشخصية الجمعية، فضلًا بطبيعة الحال عن الفشل التام في أي نهضة أو تقدم.

إن شعار (الإسلام هو الحل) وهو شعار عاطفي وبراق فعلًا وجاذب بلا شك لكل مسلم، لكنه يبقى مجرد أكلشيه أو شعار نظري بدون تأثير حقيقي على المستوى العملي والتطبيقي، خاصة إذا ما اكتشفنا أن تحت هذا الشعار البراق لا توجد أي ترجمة عملية أو حلول حقيقية لمواجهة مشاكل وقضايا الوطن والمواطن.

إن سيناريو نجاح التيارات الإسلامية الراديكالية للوصول للسلطة بشكل أو بآخر رافعة هذا الشعار ثم فشلها في الحكم وبالتالي انقلاب الشعب عليها تكرر كثيرًا وسوف يتكرر لا محالة.

إن تكرار فشل هذا السيناريو ليس ناتجا فقط عن قصور في الرؤية والفكر والافتقار إلى الكوادر والكفاءات لدى مثل هذه التيارات المنغلقة والأصولية، ولكنه ناتج بالدرجة الأولى عن الشعار ذاته لما فيه من فراغ وتناقض وتسطيح لآلية وفلسفة مواجهة الواقع وتحدياته.

لأن شعار (الإسلام هو الحل) هو خلط صارخ بين ما هو ثابت وبين ما هو متغير، أو بين ما هو مطلق وما هو نسبي.

فالدين في مضمونه التأسيسي - أيًّا كان نوعه أو هويته – هو مطلق. والمطلق يعني التام أو الكامل المتجاوز وغير المتربط بزمان أو مكان. الخالد المتسم بالثبات وعدم التغيير، الخالي من كل قيد أو شرط أو استثناء.

في حين أن حال الإنسان وظروفه والحياة وشؤونها وما بينهما من تواصل وتفاعل هو حال نسبي. والنسبي يتصف بإنه مقيد وناقص ومحدود. مرتبط بالزمان والمكان ومتغير بتغيرهما.

ومن ثَمَّ الخلط بين النسبي والمطلق، والتعامل مع النسبي (المتغير) بقوانين المطلق (الثابت) يعني بلا أدنى شك الوصول لنتيجة مفادها الجمود والتصلب والاحتقان والانسداد الحضاري والإنساني وأخيرًا الفشل. وهذا هو جوهر وملخص الموقف الرافض لمثل هذا الشعار.

إن الحل الوحيد للخروج من هذا المأذق الحضاري هو فصل المطلق عن النسبي. والفصل لا يعني الانتصار لجانب في مقابل الجانب الآخر. ولا يعني تعطيل أحدهما في مقابل تفعيل الآخر. لكنه يعني أن كل منهما يجب أن يعمل في مجاله الطبيعي وفقًا لقوانينه الذاتية.

هذا بخصوص الإجابة على الجزء الأول من السؤال الذي طرحناه في بداية حديثنا، في حين تتمحور باختصار شديد الإجابة على الجزء الثاني من نفس السؤال والخاص بالطرح القائل بأن (الإسلام هو المشكلة) حول عدة نقاط، يأتي في مقدماتها أن موقف معظم القائلين بهذا الطرح من الدين بشكل عام - بغض النظر عن ماهية أو نوعية الدين – هو موقف معروف

ومسبق. حيث يرى هذا الفريق أن فكرة (الإله) من الأساس هي اختراع بشري محض وأن الدين ما هو إلا بديل خيالي أو أسطوري للعلم.

من هذه الأرضية المسبقة تنطلق بداية المسيرة الفكرية لهذه الأطروحة وهي بداية أقل ما يقال عنها إنها متحيزة وغير موضوعية سواء إزاء الإسلام أو غيره من الديانات الأخرى. فضلًا عن اتصافها بعدم الحكمة خاصة في بلاد عاطفية ومتدينة كبلاد الشرق.

فالشرقي بحكم الفطرة وبحكم تاريخه الخاص مرتبط وجدانيًّا بالدين ارتباطًا حميميًّا. حيث أن الدين شكّل دائما في الشرق الوحدة العضوية التي تمركزت حولها الجماعة / المجتمع / الدولة في النشوء والتطور. إضافة إلى أن الدين بشكل عام – وبشكل خاص في الشرق لطبيعته الخاصة – لبى ويلبي حاجات نفسية ومعرفية وسلوكية عميقة سواء للإنسان الفرد أو للمجتمع.

ومن ثَمَّ اتخاذ موقف عدائي من الدين ومحاولة هدمه هو في الواقع اتخاذ موقف عدائي من المواطن (الشرقي) الذي من المفترض أنه الجمهور المستهدف من (المشروع اللا ديني) المفترض أيضًا أنه البديل (للمشروع الديني) المطروح.

ولا شك أن الموقف مع الإسلام لأصحاب هذا الطرح اللا ديني يصبح أكثر تعقيدًا وأكثر حدة وأكثر تحيزًا، لأن الإسلام هو الدين أو الخصم الأكثر قربًا لهؤلاء سواء جغرافيًّا أو اجتماعيًّا أو حتى نفسيًّا بحكم نشأتهم في واقع إسلامي.

حتى من يؤمن من القائلين بهذا الطرح بفكرة الدين عمومًا (سواء كان يتبع الإسلام أو أي ديانة أخرى) فإن موقفه لا يختلف كثيرًا خاصة في النتائج

بسبب تأثره بمعظم مسلمات هذا الطرح.

تلك المسلمات التي تتأسس على خلفية نظرية تراكمية تاريخية معادية للإسلام أو على ما يمكن تسميته (بالسلفية المعادية للإسلام)، والتي تدور مثلًا حول الادعاء بتعارض الإسلام مع العقل والمنطق وميله إلى الجمود والتعصب، وحضه على الكراهية والعنف، وتحقيره للعقل والاستعلاء عليه بعدم السماح له بدراسة نصوصه الأساسية من قرآن وسنة. إضافة إلى موقفه السلبي من الحريات وحقوق الإنسان والأقليات والمرأة.

ولا شك أن هذه الخلفية أو ما اصطلحنا على تسميته في السطور السابقة بالسلفية المادية المتحيزة والمعادية للإسلام ذات جذور غربية استشراقية.

صحيح أن هناك دراسات استشراقية غربية محايدة وموضوعية وذات قيمة علمية جيدة خاصة التي تم كتابتها في المائة عام الأخيرة، إلا إنه من الصحيح أيضًا أن هناك سيلا جارفا من الدراسات الاستشراقية على النقيض تمامًا، خاصة التي تم كتابتها في بدايات اهتمام الغرب بدراسة تاريخ العرب والإسلام وهو اهتمام يعود إلى أكثر من عشرة قرون تقريبًا.

إن المتأمل في إنتاج القائلين بأطروحة (الإسلام / المشكلة) يجد أن هذا الانتاج يتصف على الأقل بثلاث صفات أساسية وهي: عدم الأصالة، واللاموضوعية، وأخيرًا الخلط والتخبط والانتقائية.

فأطروحات هذا الفريق تفتقد في الغالب للأصالة، حيث إن معظمها خاصة المتأخرة منها لا تعدو إلا أن تكون إعادة إنتاج لأفكار قديمة في قوالب جديدة مع إضافات يسيرة جدًّا.

تلك الأفكار التي طُرحت مئات المرات على مدى تاريخ الدراسات الشرقية خاصة على أسنة أقلام الأجيال الأولى من المستشرقين أو من الدارسين الغربيين والشرقيين المهتمين عمومًا بالشأن الإسلامي والعربى. هذه الأفكار التي تتصف بالتحيز فضلًا عن الانتقائية الفجة والخلط المفرط بين ما هو ديني وما هو تاريخي أي بين المبدأ والتطبيق.

وللأمانة العلمية فإن هذه الصفة الأخيرة ونعني الانتقائية والخلط تنسحب أيضًا على المعسكر المقابل الذي يقول بإطروحة (الإسلام / الحل). وليست هذه الصفة الوحيدة التي يتفق فيها المعسكران اللذان يقفان على طرفي نقيض، فهناك صفة أخرى تجمعهما وهي صفة التجارة بالإسلام.

إن التجارة بالإسلام تستحق دراسة منفصلة وذلك لأهميتها القصوى ولزخمها المعلوماتي سواء على مستوى النصوص أو الوقائع التاريخية خاصة إذا ما تم تناولها من منظور سياسي/ سوسيولوجي، إلا أننا يمكننا القول هنا - إيجازًا - إن الفئات الرئيسية التي تاجرت بالإسلام وما زالت هي ثلاث فئات:

الفئة الأولى: السلطة الرسمية والدوائر المقربة منها خاصة دائرة فقهاء السلطان.

والفئة الثانية أصحاب التيار الراديكالي الإسلامي الذي يرفع شعار (الإسلام هو الحل).

وأخيرا الفئة المتبنية للطرح المقابل الذي يتمحور حول قضية (الإسلام هو المشكلة).

فأما الفئة الأولى، فقد سعت دائمًا وأبدًا إلى توظيف الدين واستغلاله - ترغيبًا وترهيبًا - استجلابًا أو طلبًا لشرعنة وجودها وتثبيت أركان حكمها

وخدمة مصالحها، وذلك على مدى طول وعرض التاريخ الإسلامي الممتد لأكثر من أربعة عشر قرنًا.

فإنطلاقًا من أحداث الفتنة الكبرى ورفع المصاحف على أسنة السيوف طلبًا للحكم والسلطة ثم بداية تأسيس المُلك الأموي، دأبت السلطة الحاكمة (أيًّا كان لونها أو جنسها) على التجارة بالإسلام سواء في تعاملاتها مع جمهور المسلمين أو في صراعها مع الأحزاب والتكتلات المناوئة لها.

وفي سبيل تحقيق ذلك أرست مؤسسة المُلك (أو ما كان يسمى بالخلافة) مبدأين ارْتَدّ على أثرهما ميلاد إسلام خاص يختلف عن إسلام العصر النبوي والخلافة الراشدة.

وكانا هذان المبدأن هما:

مبدأ الجبر والمبالغة في الإيمان بالقضاء والقدر ومحاربة الفكر الحر والتفسير التقدمي الإنساني للإسلام ومحاولة تمرير(الخلافة) على أنها تفويض إلهي مباشر من الله لشخص (الخليفة) أو (لجماعة عرقية ما) لإظهار الحق وتطبيق شرع الله، فالله عند السنة هو الذي أراد أن يكون معاوية خليفة، وهو الذي اختار العباسيين ظلًّا له في الأرض، وهو عند الشيعة من اختار عليًّا إمامًا من خلال أوامر ووصايا النبي محمد. فهذا قضاء الله وقدره، من هنا، ومن هنا تحديدًا جاء التأكيد على مبدأ (الجبر) في روح سياسات الإسلام الرسمي السلطوي سنيا كان أو شيعيا.

والمبدأ الثاني الذي تم إرساؤه كان الطاعة الكلية والعمياء للسلطة - (في الحديث المنسوب للنبي: اسمع وأطع الأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك) - ومساواة الخروج عليها – أي السلطة - أو حتى مجرد معارضتها بالتجديف

والهرطقة والزندقة ومحاربة الله ورسوله (ففي حديث آخر منسوب للرسول من قبل قبيلة حدثنا: من كره من أميره شيئا فليصبر فإنه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية).

وتطبيقًا لهذه السياسات انطلق فقهاء السلطة وشعراء البلاط (الجهاز الإعلامي الرسمي وقتئذ) ومن خلفهم مؤرخو الدولة ومثقفوها (لا فرق في ذلك بين الدولة السنية والدولة الشيعية) يجذُرون هذه الرؤى في عقول العامة، وينظرون لثقافة القطيع والرضى بما تم تقديره فيما سبق أو كتابته منذ الأزل في اللوح المحفوظ. وذلك من خلال آلاف النصوص التي اشتملت على آلاف القواعد والأحكام، استنادًا لآلاف الروايات والأحاديث والأحداث التي كان معظمها مختلقا ومكذوبا.

هذه النصوص شكَّلت - فيما بعد - شطرًا كبيرًا من التراث الإسلامي (المعتمد) الذي تم البناء عليه - فيما بعد- آلاف القواعد والأحكام والفتاوى.

وتوازي مع هذه السياسات الممنهجة - تخطيطًا وتطبيقًا - تعمد الخليفة (الملك) تقمص شخصية (البطل الديني) حامي حمى الدين والبلاد والعباد، البطل الذي تؤازره قوى السماء، تلك التي اصطفته من قبل لُتظهر به الحق وتدحض به الباطل.

كان الخليفة / الملك، ظل الله في أرضه، الإمام المهدي المعصوم. يجلس على كرسي الخلافة أو يسير في المواكب أيام الجمع أو في الأعياد موزعًا العطايا والصداقات، ومُعممًا بعمامة سوداء وعلى كتفيه بردة النبي وحاملًا سيفه وفي يديه مصحف عثمان، وفي إصبعه خاتم الخلافة منقوش عليه الشهادتان (أول ركن من أركان الإسلام الخمسة) إضافة إلى لقب الخليفة.

كان الهدف من هذه الطقوس هو ترسيخ صورة ما في ذهن العامة. صورة أن الخليفة (عند أهل السنة) والإمام (عند الشيعة) هو امتداد للنبي ووريثه في سلطته على الناس سواء كانت السلطة الروحية أو الزمنية.

لذا واستكمالًا لتحقيق هذا الهدف جرت العادة أو السياسة أن يتم الدعاء له من على المنابر وأن يؤم هو الناس في الصلاة خاصة في الأعياد وأن يحج بهم، وإن لم يحج هو بشخصه أناب غيره كأمير للحج، وأن يقوم بكسوة الكعبة وأن يخطب في الحجيج، وأن يتلقب بلقب يحمل دلالة دينية، كالمنتصر بالله والقاهر بالله والمقتدي بأمر الله والمعتصم بالله والناصر لدين الله والحافظ لدين الله إلى آخره.

هذه الصورة الإعلامية (المصنوعة) بدقة ومهارة كانت تقابلها صورة أخرى (حقيقية)، صورة خفية ومستترة عن أعين الناظرين لمعظم هؤلاء الملوك والسلاطين. كان معظم هؤلاء الأمراء يحيا حياة لهو وبذخ، فقد كان معظمهم لا يتحرج من الشراب، والاستماع إلى الألحان، وبذل الأموال والعطايا على الندماء والغانيات وأفاقين البلاط، ولا يستنكف ارتداء الحرير والذهب واللهو مع الغلمان، والعبث بالمقدسات والاستخفاف بثوابت الدين قولًا وعملًا.

واستكمالًا للصورة الرسمية المصنوعة (صورة الملك المؤمن) كان على الخليفة أن يبالغ في وصف الأخطار التي تحيط بدار الإسلام من جهة، وأن يهتم بضرورة نشر الدين من جهة أخرى. ومن ثَمَّ كان معظم الخلفاء (= الملوك) يتباهون بأنهم يغزون عامًا ويحجون عامًا.

إلا أن واقع الأمر لم يكن كما يدعون، تداعي الأخطار على المسلمين كما تداعى الأكلة إلى قصعتها. كما لم يكن أيضًا الدافع هو الرغبة الصادقة في

دعوة العالمين إلى دين الرحمن كما كانوا يعلنون.

كان الدافع في الحقيقة استخدام الإسلام كغطاء أو تبرير لأحلام ملك طموح يسعى للتخلص من منافسيه وخصومه في الممالك والإمارات الأخرى، محاولًا إقامة إمبراطورية مترامية الأطراف طمعًا في الذهب والفضة.

من هنا وتحقيقًا لذلك سعت دائمًا ماكينة الفقه البلاطي للدولة بإيعاز من صاحب البلاط خليفة الله في الأرض إلى تبرير حروبه وتأييد أفعاله، كما سعت هذه الماكينة نفسها إلى التوسع في مفهوم الجهاد وقتال الناس والتنظير لمفاهيم كمفاهيم الولاء والبراء، وداري الإسلام والحرب، وتكفير المخالفين، والتنفير من أهل الكتاب والحض على التضييق عليهم.

واستمر هذا النهج النفعي للدين على مدى تاريخ الإسلام.

الفئة الثانية التي تاجرت بالإسلام وما زالت هي فئة أصحاب التيار الأصولي الراديكالي أو تيار الإسلام السياسي التي تحاول تسييس الدين، والتي تتخذ من شعار (الإسلام هو الحل) رمزًا لها وعنوانًا لفكرها ونهجها.

إن الخلط بين الدين والسياسة في الإسلام أدى إلى عواقب وخيمة على مر تاريخه الطويل، هذه العواقب التي أضرت أشد الضرر بكل الأطراف، سياسة ودين ومتدينين.

فالمسلمون تفرقوا شيعًا ومذاهب ودخلوا في دوامة التخلف والعنف ولم يخرجوا بعد، والفضل الأول يعود إلى هذا الخلط الأحمق.

والدين توقف عن التجديد والتطوير والنمو ومواكبة العصر، حيث تحول (الإطار التاريخي المتغَير) إلى (مضمون ثابت مقدس) لا يمكن المساس به، ومن ثَمَّ تحنط الدين (= الإسلام) في تابوت السكون والجمود.

والسياسة خلت من البحث والدراسة والتنظير الحقيقي لنظرية سياسية في الحكم والإدارة، فكل ما تم إنتاجه على مدى التاريخ الإسلامي الطويل في هذا الباب لا يعدو إلا أن يكون شَخْصَنة للسلطة وإرشادات وآداب ونصائح للملوك والأمراء.

وقد كان بداية هذا الخلط هو الأحداث التي حدثت في نهاية عصر الخليفة الثالث عثمان بن عفان صهر النبي الذي قُتل على يد المتمردين الذين جاؤوا من الأمصار، والذي دُفن سرًّا خارج المدينة (يُقال في مقابر اليهود) خوفًا من التمثيل بجثته. ثم ما تلاها من أحداث وصراعات وحروب.

إن كل هذه الصراعات التي حدثت فيما بعد بين الأمويين والهاشميين والخوارج والعلويين والعباسيين والفاطميين إلى آخره لم تكن - في الواقع - صراعات دينية (وإن اتخذت الدين واجهة لها)، وإنما كانت - في الحقيقة - صراعات سياسية طمعًا في السلطة والحكم.

وبما أن هذه الصراعات السياسية التي فرقت المسلمين شيعًا وفرقًا وأحزابًا كانت تجري – للأسف - باسم الدين، ولا تُسمى باسمها الحقيقي كصراعات سياسية دنيوية، فقد اعتصم كل فريق سياسي بآيات من القرآن وبأحاديث منسوبة للنبي، وتم تأويل الدين من كل فريق وفقًا لموقفه السياسي، وكانت النتيجة تكفير كل مخالف واتهامه بالإفساد في الأرض وإباحة دمه وعرضه.

وقد أسفرت هذه الصراعات بطبيعة الحال عن منتصر ومهزوم، أو عن فائز وخاسر، أو بالأحرى عن سلطة ومعارضة.

فأما السلطة فخلطت (بتشجيع من فقهاء البلاط الذين كانوا يبررون مظالمها بتفسير ملتوٍ مغرض وقراءة دينية منحرفة) بين مقام النبوة ومنصب الخلافة.

ومن ثَمَّ أصبح الأمير أو الخليفة (الذي يستند إلى ظهير ديني تبريري قوي) مستبدًا في الرأي وفي الحكم، وأصبحت دولة الخلافة (بما فيها من رقاب الناس وأرزاقهم وأعراضهم) ضيعة له ولخاصته المقربة.

وأما الفرق المناوئة للسلطة، الطرف الخاسر في سباق الحكم، - المعارضة إن جاز التعبير- فقد انقسمت إلى فريقين:

فريق مسلح لا يعترف بالسلطة ويكفرها ويعلن الحرب صراحة عليها.

وفريق يعترف بها اسمًا ولكن يعمل على إسقاطها سرًّا. وكلا الفريقان (مثل السلطة تمامًا) كان يستخدم الإسلام كحصان طروادة لتحقيق أهدافه السياسية.

لم يتوقف أمر المعارضة عند ذلك ولكن تجاوزه - في انتهازية سياسية واضحة ونفاق اجتماعي وإنساني صارخ - إلى التعاون مع السلطة لتحقيق أهداف مرحلية. فكانوا يكفرون السلطة نهارًا أمام الناس ويتعاونون معها ليلًا من خلف الستار لأسباب خاصة أو مآرب شخصية أو حزبية. ولا يزال - إلى الآن- هذا السلوك الانتهازي يمثل سمة رئيسية لسياسات معظم فرق الإسلام الراديكالي خاصة القيادات منهم والرموز.

ونتيجة لجور السلطة وخروجها عن الجادة وانحرافها عن الصواب واستبدادها في الأمر والحكم على مر التاريخ – إلا ما رحم ربي - عمَّ الظلم العالم الإسلامي.

وكانت هذه هي الورقة التي كانت تلعب بها الفرق المناوئة والجماعات المعارضة الطامعة في كرسي الحكم والخلافة. تلك الفرق والجماعات التي كانت لا تملك – في واقع الأمر - إلا الدين سلاحًا لها ومن ثَمَّ فقد زايدت عليه أيما زيادة. وتشددت في مواقفها منه وبالغت في حرصها على ثوابته وأصوله. وفسرت نصوصه وفقًا لهواها الشخصي ووظفت أفكاره لخدمة أهدافها السياسية. وقدمت نفسها على أنها الفرقة الناجية وما عداها وأولهم السلطة ورجالها مَرَدَة وشياطين.

واستغلوا حالة السخط المكتوم التي كانت تتملك العامة من ظلم السلطة ومن الفقر ومن سوء الحال وقدموا لهم مشروع (الإسلام هو الحل) كطوق نجاة.

لكن أي إسلام؟ إسلامهم هم بطبيعة الحال وليس إسلام السلطة. وهكذا أصبحنا أمام إسلامين.. إسلامين كلاهما مر.

إسلام السلطة وهو إسلام الجمود والتحجر والخضوع والجبر وضرورة قبول الإرادة الإلهية دون تفكير كأصل من أصول الإيمان، تلك الإرادة التي أرادت أن يكون في السلطة من هم في السلطة، إسلام الصبر على ظلم الأمير حتى ولو ضرب ظهرك وأخذ مالك من باب إن ضررا أخف من ضرر، بمعنى إن الظلم أفضل من الفوضى. ولا شك إن إسلام كهذا كان يتطلب دائمًا وأبدًا محاربة كل إرادة حرة، وكل تفكير حر، وكل مفكر وفقيه حر، وكل تجديد للدين وتطوير لمناهج دراسته وتفسيره.

وإسلام الخارجين على السلطة وهو إسلام العنف والتنطع والمغالاة والتشدد والمبالغة في القشور وفي الشكليات، من باب المزايدة والظهور بمظهر

التقاة في الأرض، للفوز بتعاطف العامة واكتساب تأييدهم وولائهم في الصراع الدائر حول كرسي الحكم ومقعد الخلافة.

الإسلام الذي كان يُقدم كبديل لكل شيء لأنه يحتوي على كل شيء، الإسلام الذي يشتمل على كل الإجابات لكل الأسئلة ولكل الأحداث والنوازل والمشاكل. فلا ضرورة لعلم أو فن أو فكر أو اجتهاد أو فلسفة. لا ضرورة لعلماء أو فلاسفة أو مفكرين فيكفي رجال الدين. يكفي التقاة الصالحين.

ورغم أن فكرة حاكمية النص الديني وشموله لكل مجالات النشاط البشري (الأصل الذي يقوم عليه مشروع : الإسلام هو الحل) هي فكرة من تبوء السلطة فيما بعد، لأنها فكرة أو خدعة أموية تم اللجوء إليها في (موقعة الصفين) عام ٣٧ هجرية في واقعة التحكيم الشهيرة، تلك التي طالبوا فيها تحكيم القرآن في صراع سياسي، إلا أن من حمل لواءها بعد ذلك وأسس عليها مشروعه وتاجر بها وغرر بها المسلمين خاصة الشباب منهم وباع لهم الوهم وحولهم إلى قتلة وسفاحين كانوا الخارجين على السلطة، بدءًا من فرقة الخوارج التي خرجت على الخليفة الرابع ابن عم النبي علي بن أبي طالب إلى الفرق والجماعات الحالية التي تحمل لواء الإسلام السياسي.

هذه الفرق التي حولت العقيدة إلى أيديولوجية، والصراع السياسي إلى جهاد مقدس، والإسلام إلى سلعة تساوم عليه مع من يملك السلطة والنفوذ والمال. وحولت الدين إلى أمانٍ خادعة بجنة موعودة تجري من تحتها الأنهار، جنة كاذبة تبيعها لشعوب معدومة مهزومة مقهورة مسلوبة الإرادة والكرامة.

الفئة الثالثة التي تاجرت بالإسلام – وما زالت تتاجر - هي الفئة صاحبة الطرح القائل بأن (الإسلام هو المشكلة).

فعلى ضفاف نهر الإسلام التاريخي نمت – منذ المنبع وعلى مدى تاريخ التكوين - فئة اتخذت موقفا فكريا عدائيا واضحا من الإسلام.

كانت هذه الفئة في تشكيلها الداخلي متنوعة الأطياف والمذاهب والهويات، بمعنى أنها لم تكن ذات صبغة واحدة أو لون واحد أو هوية واحدة وإنما تعددت داخلها الألوان والهويات والتيارات. وهذا راجع إلى تعدد واختلاف الأسباب التي شكلت موقفها المشار إليه.

فكانت هذه الأسباب تارة أسباب عرقية كالتيار الذي عُرف باسم (الشعوبية) والذي ظهر في نهاية الدولة الأموية وبزغ بوضوح واكتمل في عهد الدولة العباسية. وهو التيار الذي كان يدور حول بغض العرب والعروبة.

ورغم أنه تيار سياسي في الأصل إلا أنه استخدم الإسلام كدين وتاجر بمشاعر الناس الدينية بغية اكتساب تعاطفهم وتأييدهم للحركة، تلك التي كانوا يطلقون عليها اسم (حركة التسوية) أي تسوية العجم مع العرب في المعاملات والحقوق.

هذا كان في الظاهر، أما في الباطن، فإن هذا التيار - الذي كان معظمه من الجنس الفارسي- كان يرى أفضلية العجم على العرب، ويؤمن (وإن لم يجاهروا بذلك علنًا) أنه لا فرق بين الإسلام والعرب.

حيث إن دين الإسلام الذي حملته العرب (البدو، في نظرهم) قضى على دولتهم المتحضرة وجعلهم من الموالي أو مواطني الدرجة الثانية.

وللتضليل أضفوا - ظاهريًّا - على أسلوب عملهم السياسي وإنتاجهم الفكري والأدبي والخطابي طابعا روحيا ومسحة إسلامية، وإن كانت مسحة إسلامية موغلة في المذهبية والعنصرية.

في حين كانت الحقيقة هي سعيهم من خلال الإنتاج الفكري والعمل السياسي على حد سواء إلى تأجيج المشاعر القومية والترويج إلى إشاعة اليأس بين الناس من الإسلام كدين ونظام حياة، والقضاء على نظام الخلافة الإسلامية (= الخلافة العربية)، والعودة لنظام ما قبل الإسلام خاصة النظام الحضاري والثقافي الفارسي.

ولقد تحالفوا وتعاونوا فكريًّا ودعائيًّا مع كل أمير معارض طامح في السلطة، ومع كل صاحب قوة ونفوذ يريد أن ينال من الإسلام (العربي) وذلك كله مقابل امتيازات حصلوا عليها.

وقد اتفقت وتشابهت أطياف هذه الفئة جميعها في هذا النقطة الأخيرة، تلك الخاصة بتسخير إمكانياتهم ومواهبهم في الهجوم على الإسلام وذلك بالتحالف مع أصحاب النفوذ والسلطة الذين يتخذون موقفا عدائيا من الإسلام لسبب أو لآخر.

فالتيار الإلحادي مثلًا الذي يشكل تيارا قويا وعريضا داخل هذه الفئة، أو التيار الديني الذي يتكون في مجموعه من بعض المجموعات التي تنتمي إلى بعض الديانات الأخرى، تلك المجموعات التي تناصب العداء للإسلام لأسباب خاصة متعلقة بانتماءاتها الدينية وأحوالها الاجتماعية، أو حتى التيار الثالث الذي يتكون معظمه من مسلمين سابقين، نقول إن هذه التيارات الثلاثة فضلًا بطبيعة الحال عن التيار الرابع الذي أشرنا إليه من قبل وهو التيار الشعوبي الذي يعادي العروبة كفكرة، جميعهم اشتركوا في تسخير إمكانياتهم لمن يدفع ولمن يشتري .

إنهم جميعًا اتخذوا وما زالوا يتخذون من الهجوم على الإسلام مطية أو

وسيلة لتحقيق منفعة ما أو مكسب خاص.

إن تصوير الإسلام في صورة سلبية وتقديمه للعالم على أنه تهديد ومشكلة، كان – وما زال - عملا أو تجارة أو وظيفة دائمة لكثير من أبناء هذه الفئة.

مهنة أو حرفة يعيشون من دخلها. هذا الدخل الذي تتعدد صوره وتختلف أشكاله من مال إلى شهرة إلى دعم إلى حماية.

إن معظم هؤلاء الذين يدورون في فلك هذه الفئة والذين يعلنون ليلًا ونهارًا الحرب على الإسلام ويأملون في القضاء عليه، لا يريدون في الحقيقة التخلص منه والقضاء عليه فعلًا، بل أكثر من ذلك لا يريدون حتى توقف مسلسل حماقة وإجرام وعنف وإرهاب التطرف الإسلامي.

وذلك لأن التخلص من الإسلام أو حتى توقف المتطرفين المسلمين عن تطرفهم، وعن إفسادهم في الأرض وعن إرهابهم، يعني حرفيًّا بوار بضاعتهم وانقطاع موارد أرزاقهم وتجفيف مصادر دخلهم.

فهم يكذبون على العالم، ويكذبون على جمهورهم، ويكذبون على من يدفع لهم ليشتري بضاعتهم.

وهذه ليست كذبتهم الوحيدة، ولكن كذبتهم الأخرى والكبرى تكمن في بضاعتهم ذاتها التي يسوقونها ويقتاتون من ريعها كمرتزقة لا خلاق لهم ولا مبدأ.

فبضاعتهم هذه هي في أغلبها (خاصة في العقود الأخيرة) بضاعة منحولة ومكررة ومقتبسة من كتابات وأفكار قديمة قدم الإسلام ذاته. كل ما في الأمر أن هذه الأفكار تم ويتم إعادة كتابتها وإعادة إنتاجها في قوالب جديدة وأشكال

عصرية تتناسب مع الظروف الحالية والأحداث الراهنة.

تجدر الإشارة هنا إلى تحديد ملاحظتين فيما يخص هذه الفئة.

الأولى: إنه يُثتثني من هذه الفئة تيار محدود جدًّا لم يتربح من هجومه على الإسلام وفي الوقت نفسه اجتهد في البحث والدراسة وحاول تقديم رؤى وأفكار جديرة بالتأمل والبحث. من هذا الفريق مجموعة صغيرة جدًّا من العقلانيين العرب، إضافة إلى مجموعة محدودة من المستشرقين.

يقابل هذا التيار المحدود جدًّا تيار آخر محدود جدًّا أيضًا لكن من الفريق أو المعسكر المقابل، أي من المناصرين المنتمين للدين الإسلامي ونعني تيار المدرسة الإصلاحية الإسلامية التقدمية. هذا التيار هو الآخر لم يتربح من الإسلام بل تحمل تاريخيًّا عبء قضية الإصلاح وخاض معارك فكرية ضد الإسلام الأصولي ورموزه واجتهد بقدر ما سمحت به الظروف والأحوال في تقديم رؤى تقدمية وأفكار جريئة في هذا الاتجاه.

الملاحظة الثانية: إن خطاب هذه الفئة يشوبه جملة أخطاء منهجية، فهو خطاب انتقائي بالدرجة الأولى. فضلًا عن إنه خطاب غير منضبط يتعمد التشكيك في كل شيء، ويقوم بخلط الثوابت بالمتغيرات، والكليات بالجزئيات، والأصول بالفروع، والمبادئ العامة بحالات التطبيق الفردية. وأخيرًا فإنه بالرغم من تقديمه بعض الأطروحات القليلة الصحيحة التي تبدو منطقية في الشكل، إلا أنها خاطئة في المضمون، لأنها تقوم على أساس خاطئ وأحيانًا مزيف.

يبقى القول فيما يخص هذا الفريق أو هذه الفئة أنها تنتهج سياسة (خلط الحق بالباطل) بمعنى أنها ترصد ظواهر وأحداثًا وأحيانًا تفسيرات

ونصوصًا مجزأة ومنزوعة من سياقها (لا يختلف فعلًا اثنان على رفضهما لما فيهم من خطورة على الإنسان المجرد، وخصومة مع منطق السليم) وتقديمهم للعالم على أنهم هم الإسلام بالمعنى (المطلق) وليس بالمعنى (التاريخي) لكلمة إسلام وذلك تحقيقًا لأغراض خاصة.

إن الحد الأدنى من الأمانة الفكرية والعلمية أو حتى الإنسانية يفرض على كل باحث أو مهتم بالشأن الإسلامي تحديد – بوضوح وتجرد – للمتلقي الفارق بين (الإسلام) وبين (المسألة الإسلامية).

فالإسلام بالمعنى المطلق السماوي شيء، والإسلام التاريخي الإنساني (= المسألة الإسلامية) شيء آخر.

***

وهكذا رأيت في هذه الفقرة – في مفارقة تستحق التأمل - أن الكل تاجر والكل يتاجر بالإسلام، مسلمين وغير مسلمين. خصوم ومناصرين. ساسة ورجال دين وعلمانيين.

كما رأيت أن الفريق الوحيد الذي لم يتاجر بالإسلام هو المسلم البسيط.. رجل الشارع المسلم... عموم المسلمين أو الشعب أو العامة أو الرعية حسب التعبير المتداول في فضاء العلوم الشرعية الإسلامية.

هذا المسلم العادي الذي لم يتاجر يوما بالإسلام هو نفسه الذي تحمل تاريخيًّا – وما زال - يتحمل عبء تجارة الآخرين بالإسلام وتربحهم منه.

ما زال يتحمل هذا المسلم البسيط (الذي يمثل الغالبية العظمى من المسلمين) النتائج السلبية للاستخدام النفعي للإسلام سواء من الخصوم أو من المناصرين.

ما زال يدفع من وجوده ومن حياته ومن حضارته ومن مستوى معيشته ومن سلامه النفسي والاجتماعي ثمنًا باهظًا للتجارة المشار إليها. يشاركه في تقديم هذا الثمن الباهظ الإسلام نفسه كدين وكفكر وكقبلة روحية لأكثر من ٢ مليار إنسان.

كذلك رأيت في الفقرة نفسها كيف أشرنا أنه من الخطأ وصف الإسلام بأنه (حل)، كما أنه من الخطأ وصفه على إطلاقه بأنه (مشكلة).

فالإسلام على إطلاقه لا يمثل مشكلة، الإسلام كدين صافٍ بسيط خالٍ من التأويلات لا يمثل مشكلة. الإسلام صاحب النصوص الأولى القليلة والمحدودة لا يمثل مشكلة.

ولكن الذي يمثل مشكلة هو الإسلام التاريخي، بمعنى كل التراكمات التاريخية والسياسية والاجتماعية التي علقت به من أحداث وتصورات وتفسيرات ومذاهب وآراء وفتاوى والتي شكلت في النهاية الإسلام الذي بين أيدي المسلمين. هذا الإسلام الذي يشكل جوهر المسألة الإسلامية المعاصرة.

لكن ما هي هذه المسألة الإسلامية المعاصرة توصيفًا ومضمونًا؟ كيف نشأت؟ وكيف تراكمت حتى أصبحت مشكلة؟ ثم ما هي آثار هذه المشكلة ونتائجها على العالم، مسلمين وغير مسلمين؟

هذه كلها تساؤلات ونقاط بحث ودراسة، سنحاول التعرض إليها والإجابة عليها، ونحن نحاول فهم ومناقشة جوانب (المسألة الإسلامية) أو (الحالة الإسلامية) في الفقرة التالية.

*****

الفقرة الثانية الجذور التاريخية

في أحيانٍ كثيرة تصبح الصور أو المشاهد الواقعية من الحياة اليومية أقرب إلى الذهن وأفضل بكثير من مئات الكلمات في التعبير عن حالة ما؛ لذا تداعت إلى خاطري وأنا أحاول في هذه اللحظات عبر هذه الأوراق التعبير أو بالأحرى وصف المسألة أو الحالة الإسلامية الراهنة صور عديدة معاصرة، تعد أصدق وأبلغ في الوصف وفي التعبير عن الحالة المتدنية والمذرية التي وصل إليها الواقع الإسلامي أو الإسلام (التاريخي).. الجانب المُمارس أو المُعاش من الإسلام.

من هذه الصور العديدة اخترت صورة تنقسم إلى نصفين، في نصفها الأول نرى تذلل المهاجرين المسلمين على أعتاب أوروبا (العلمانية) وهم حفاة عراة من كل حياة وحضارة طمعًا وأملًا في عبور هذه الأعتاب العلمانية المبهجة والمقدسة. هذه العلمانية نفسها التي ينتقدونها، وتلك أوروبا ذاتها التي يقدحون وينالون من قيمها عشية وضحى، في استعلاء غير مفهوم وغير مبرر وهم جالسون يثرثرون على قباب نسق قيمي زائف في أوطانهم التعيسة.

إذا نظرنا إلى تفاصيل النصف الآخر من الصورة ليتضح المعنى في مخيلتنا أكثر، نجد خروج العامة من المواطنين الأوربيين لاستقبال هؤلاء اللاجئين (المختلفين معهم حضارة وعرقًا) بحفاوة إنسانية بالغة، وهم محملين بلافتات الترحيب وزجاجات المياه وباقات الورود والوجبات الجاهزة والقيم العلمانية.

هنا يتضح المعنى الأساسي لهذه الصورة الذي يدور حول تأكيد حقيقة نجاح نموذج الدولة المدنية العلمانية حضاريًّا وإنسانيًّا في مقابل فشل نموذج الأسلمة (= الدولة الدينية حتى وإن لم تسمِّ نفسها صراحة بالدولة الدينية، والتي تم إعادة إنتاجها من جديد بداية من سبعينيات القرن الماضي، والتي يمثلها هؤلاء المهاجرون التعساء).

إذا أضفنا جزءًا أخيرًا في خلفية الصورة لتثبيت المعنى المشار إليه سلفًا أكثر وأكثر، نرى حشودا كبيرة من المهاجرين المسلمين الذين عبروا مؤخرًا بوابات أوروبا وهم يتحرشون ويغتصبون جنسيًّا ويطاردون نساء ألمانيات في الشوارع والأزقة الخلفية وذلك عشية احتفالات رأس السنة بمدينة كولونيا غرب ألمانيا العام الماضي، في إشارة واضحة ومعبرة عن الانهيار الأخلاقي والإنساني والحضاري الصارخ لقيم ومبادئ هؤلاء المهاجرين القادمين من واقع متخلف وهمجي. واقع توقف عن العطاء الحضاري والإنساني منذ أكثر من عشرة قرون على الأقل.

هناك صور أخرى متداخلة فيما بينها، تتراءى أمام العين والعقل، تعبر هي أيضًا تعبيرًا جيدًا - فعلًا لا رمزًا - عن أزمة (الإسلام التاريخي) مع نفسه ومع العالم، منها على سبيل الإشارة احتجاز رهائن وخطف طالبات وتفجيرات انتحارية بأحزمة ناسفة أو سيارات مفخخة وهجمات إرهابية على مدنيين وإطلاق نار على جنود وزرع قنابل في حافلات عامة ودهس أبرياء بالسيارات وطعن بالسكاكين والآلات الحادة، إلا أننا هنا نتوقف عند صورة هي - في تقديرنا - أكثر تأثيرًا من الناحية الإنسانية وأكثر تعبيرًا عن مدى عمق وخطورة هذه الأزمة.

في أحد أجزاء هذه الصورة نرى الطيار الأردني المسلم معاذ الكساسبة وهو في قفص من الحديد يشبه الأقفاص التي تُحبس فيها الحيوانات وهو يُحرق حيًّا باسم الإسلام في شتاء عام ٢٠١٤.

في الجزء الثاني من الصورة نجد القس المسن الهَرِم الذي تخطى الثمانين من العمر الأب جاك هامل راعي كنيسة (سان اتيان) في شمال غرب فرنسا، والذي كان قد تبرع في وقت سابق بقطعة أرض لبناء مسجد للمسلمين، وهو جاثٍ على ركبتيه قبل أن يُذبح ذبح الشياه أمام شعبه داخل الكنيسة بأيدي شابين مسلمين وهما يُكبران وذلك في صيف ٢٠١٦.

في الجزء الثالث من الصورة نجد الفتاة السودانية مريم إبراهيم إسحاق وهي جالسة داخل أحد السجون السودانية برفقة طفلها الثاني الذي وضعته في محبسها في ربيع عام ٢٠١٤ وهي في انتظار تنفيذ الحكم بالجلد مائة جلدة ثم الإعدام شنقًا، وذلك على إثر حكم قضائي صادر في حقها من المحكمة السودانية لاتهامها بالردة عن الإسلام وفقًا لقوانين الشريعة الإسلامية المطبقة في السودان منذ عام ١٩٨٣.

في الجزء الأخير من الصورة نجد لقطتين متقابلتين معنى وتوجهًا، الأولى: لقطة لخطيب الجمعة التي تصل لحيته لمنتصف صدره في إحدى بقاع العالم الإسلامى، وهو يحرض على جهاد الكفار ويذكر فوائد أسر رجالهم وسبي نسائهم، ثم يختم في حماس خطبته بالدعاء على غير المسلمين بالهلاك والإبادة، وترديد المصلين خلفه قول آمين في خضوع وخشوع واستسلام.

في حين نرى في اللقطة الثانية من الجزء نفسه إحدى النائبات العلمانيات الممثلة لأحد الأحزاب السياسية اليسارية في برلمان الاتحاد الأوروبي

وهي تدافع بصدق عن حق المسلمين الأوروبيين مواطنين كانوا أو أجانب في بناء مساجد وفي ممارسة شعائر دينهم بحرية وكرامة وأمان.

كل هذه الصور وغيرها الكثير من الصور وأيضًا الأفكار والأرقام تتراءى – بالضرورة - أمام العين وتتداعى بزخم - بحكم قوة الواقع - على العقل حين نفكر في مأساة (الإسلام التاريخي) الحالية.

كنا فيما مضى (حتى وإن لم نعترف بذلك - صراحةً- حفاظًا على ماء وجوهنا ونحن ننظر في مرآة الزمن صباح كل جيل) نعلم علم اليقين أننا نعيش (كعالم إسلامي) عالة على العالم، حضارة وعلمًا وابتكارًا واختراعًا وتصنيعًا وإنتاجًا وتصديرًا.

كنا – وما زلنا - نتخفى خلف قناع من أرقام وهمية ومشاريع خايبة وخطاب ديني زائف وإعلام سياسي مضلل، إلا أن الحقيقة التي صوتها يعلو فوق كل صوت، وفوق كل وهم، وكل زيف، وكل تضليل، تثبت أننا منذ قرون عديدة خلت وعهود طويلة مضت، نعيش بشكل طفيلي على هامش العالم دون أي تأثير ودون أي حضور ودون أي دور.

كان حديث الإفك وخطاب التضليل يدعي - في انفصال حاد عن الواقع وعن الحقيقة - أننا الأفضل وأننا الأرقى، وكانت الشعوب الإسلامية المُغيبة تحت تأثير سحر تضخيم الذات وعزوبة أسطورة الشعب المختار ووَهم خير أمة، تصدق في - نشوة ولذة - هذا الكذب المفضوح وهذا اللغو الساقط من الدعاية المهترئة.

واستمر هذا الحال هكذا في ثبات وسكون وسلبية أَمَدًا طويلًا وشمل فيما شمل عهودًا وأحقابًا عديدة، عهودًا قد يربو عمرها الزمني على الألف

عام، عهودًا غربت فيها شمس الحضارة وجف فيها رحيق الإنسانية ودخل على إثرها الإسلام غياهب جُبّ الجمود الفكري والتحجر الديني.

وكان حديث الإفك السياسي الديني يبرر شدة ووطأة الواقع الداخلي من فقر وظلم وفساد وإفساد، بانهماك وانشغال القيادة في الدفاع عن العالم الإسلامي من الأخطار الخارجية التي تقف على أبوابه، كارهة له وطامعة فيه.

من هنا جاء الاهتمام المبالغ فيه على مدى التاريخ الطويل للنصوص والأطروحات الإسلامية بالجهاد بالمعني الحربي أو القتالي لكلمة جهاد.

هذا الاهتمام الذي ترتبت عليه أحكام ونظريات فقهية عديدة قسمت العالم إلى دار حرب ودار سلام، وصنَفت البشر إلى ملائكة وشياطين، وبررت ثقافة العنف، وأصَّلت لإيديولجيات الإرهاب، ونظرت لديكتاتورية السلطة.

فالجهاد في التصور المعلن للسلطة: (الدفاع عن الأمة من الأخطار الخارجية، وغزو الآخرين بهدف نشر الدين) أو الجهاد في التصور المعلن للمعارضة الخارجة عن السلطة: (الدفاع عن الأمة من ظلم السلطة وجور الحكام)، هذا الجهاد كان الشماعة التي يعلقون عليها (حكام ومعارضين) كل أخطائهم السياسية وكل تجاوزاتهم الإنسانية.

لقد كان هذا التصور المعلن لكلا الفريقين تصورا غير صادق.. تصورا لا يعكس الحقيقة.. لقد كان الأمر كله لا يعدو إلا أن يكون أطماعا سياسية وحروبا توسعية وصراعا على السلطة وكرسي الخلافة.

من هنا كان - في تقديرى- أن أحد أطراف الخيط لإصلاح الإسلام، إذا قُدر أن يكون هناك إصلاح يومًا ما، هو ضرورة إعادة قراءة مفهوم الجهاد من جديد (وكل المفاهيم الجانبية المتعلقة به)، انطلاقًا من رده إلى معناه الأصلي

في الإسلام الأول. الإسلام النبوي، الإسلام البكر، الإسلام الصافي من فتن السياسة ومكائد الحكم.

هذا المعنى الأصلي الذي يمكن تلخيصه الآن بإيجاز في أنه هو كل سعي مبذول، وكل اجتهاد مقبول، في دعم الخير وإصلاح وتعمير الأرض.

هو كل تثبيت للإسلام في نفوس المسلمين بالحب والرحمة والعلم والعمل الصالح والحكمة والموعظة الحسنة.

إن الجهاد بهذا المعنى الحضاري والإنساني يمثل المنبع الذي لا ينقص والذي ينهل منه المسلم دومًا مستمدًا الطاقة التي تؤهله لتحمل مسئوليته، خاضعًا لإرادة الله عن وعي ويقين.

قلنا إن الجهاد كان شماعة الأخطاء أو وسيلة التبرير التي لا يمكن نقدها أو ردها، لأن هذا الرد أو حتى هذا النقد كان قد تم صياغته وفقًا للآلة (السياسية / الفقهية) الدعائية بحيث يعادل – شرعًا وقانونًا - جريمة الخيانة العظمى.

هذا التبرير السياسي الملتوي كان أصل (أو على الأقل كان أحد الأصول الرئيسية) لنظرية المؤامرة، تلك النظرية التي تبلور وجودها ونما وتشكل على مر التاريخ حتى اكتمل في النصف الثاني من القرن العشرين وصار عقيدة لا تقبل الشك.

ومفاد هذه النظرية أن العالم كله أو قل بالأحرى الغرب تحديدًا، يتآمر على الإسلام ويحقد على المسلمين ويسعى إلى تدمير العالم الإسلامي.

ولتحقيق هذا يقوم (أي الغرب) إما بالحرب العسكرية المباشرة. أو بتنظيم حملات منظمة وممنهجة للهجوم على الإسلام، وتشويه صورته عالميًّا

وإلصاق تهمة التطرّف والإرهاب به.

كما يسعى دومًا إلى تمزيق وتفتيت وحدة العالم الإسلامي بإحداث القلاقل والفوضى وذلك بإثارة النعرات العرقية والخلافات والنزعات المذهبية والطائفية بين الفرق الإسلامية.

كذلك يدعَم – سرًّا – كلا من: الجماعات المتطرفة الإرهابية لإحداث المزيد من التشويه للإسلام. ويساند الجماعات الصوفية بهدف خلق نوع من الإسلام السلبي الصامت والميت الذي لا يتأثر بالحياة ولا يؤثر فيها.

وأخيرًا يدعم الجماعات العلمانية الداعية إلى علمنة الدولة والتحرر من كثير من القيم والأخلاقيات الإسلامية وفصل الإسلام كليةً عن الحياة. وتقديم رموز هذه الجماعات العلمانية من جهة كدعاة للمدنية والتقدم، ومن جهة أخرى الدفع بمشروعهم العلماني إلى الأمام وتسويقه كمشروع وطني بديل عن المشروع الإسلامي.

وإذا توقفنا قليلًا عند النقد الخارجي لهذه النظرية فإننا يمكنا القول في عجالة إن فكرة أو نظرية المؤامرة هذه تتعارض مع أبجديات المنطق والعقل وطبيعة قانون الحياة. فمن المنطق أن يتآمر الضعيف على القوي (وليس العكس) وذلك بهدف إضعافه. أما إذا كنت أصلًا ضعيفًا فما هو جدوى أو هدف التآمر عليك؟

إن نظرة سريعة للتشتت الإسلامي وللصراعات المذهبية الإسلامية ولموقع العالم الإسلامي في جداول القوى الاقتصادية والسياسية العالمية من إنتاج ودخل قومي وتأثير سياسي دولي كفيلة بهدم هذه النظرية من أساسها. فيكفي القول فقط إنه رغم إن المسلمين يمثلون تقريبا ثلث العالم فإن أكثر من

نصف فقراء العالم (٥٢٪) يعيشون في العالم الإسلامي.

إن نظرية أو فكرة تخفي الدول الغربية الكبرى عن الأعين واجتماعها كل ليلة على ضوء الشموع في غرف مغلقة منذ قرون خلت بهدف التخطيط للقضاء على المارد العملاق الإسلامي هي فكرة أو نظرية أقل ما يقال عنها إنها هزلية وسخيفة. وربما لم يسبقها في هذا الهزل وفي هذا السخف إلا النظرية الأم أو نظرية (المؤامرة الكبرى) التي ترى هي الأخرى اجتماع حفنة من الأشرار (حكومة عالمية سرية) في أحد الكهوف المظلمة الباردة المعلقة على قمم أحد الجبال البعيدة والشاهقة، بهدف استعباد البشر والتخطيط لحكم وإدارة العالم.

إلا أننا يجب أن نشير هنا - حتى يكتمل تصورنا حول مفهوم المؤامرة قبل أن ننتقل إلى نقطة أخرى- إلى أن نفي نظرية المؤامرة لا يعني نفي استغلال دولة ما أو تكتل ما من دول عدة سواء في غرب العالم أو شرقه لحالة اجتماعية أو سياسية ما (كالتخلف أو الجهل أو الاضطرابات) أو حتى حالة دينية (كالتطرف) لدى شعب معين أو قومية معينة أو دين معين، سواء كان هذا الدين هو الإسلام أو غيره، وذلك لتحقيق هدف معين بغض النظر عن طبيعة هذا الهدف مشروعًا كان أو غير مشروع.

فمثلًا، الأحاديث الخافتة التي تدور حول تعاون أجهزة استخبارات بعض الدول مع كثير من الجماعات الإسلامية المتطرفة وإمدادها بالمال والسلاح (وفي روايات أخرى إنشاء وتكوين هذه الجماعات من الأصل) قد تصح وقد تكون روايات حقيقية. لكن ما لا يمكن إنكاره – عقلًا ومنطقًا – أنه بدون وجود الفكر المتشدد المتطرف لدى بعض الرؤى والمذاهب والمدارس الفكرية

والفقهية الإسلامية ما كان يمكن إيجاد هذا التعاون أو تكوين هذه الجماعات من الأصل.

فاستغلال حالة (التطرف) يستلزم وجود هذا (التطرف) من البداية. فلا يمكن استغلال شيء هو في الأصل غير موجود أو غير كائن.

وإليك مثال آخر، يُشاع وفقًا لتقارير ومعلومات من جهات ذات ثقل في الدوائر السياسية والدبلومسية العالمية أن الولايات المتحدة ورطت - من خلف الستار- "صدام حسين" في غزو الكويت عام ١٩٩٠ بتشجيعها له على الغزو بإيهامه أن موقفها في حالة وقوع الغزو سيكون محايدا وسلبيا.

وتمشيًا مع هذه التقارير - على فرض صحتها - تكون قراءتها وفقًا لمنهج نظرية المؤامرة: (تآمر) الولايات المتحدة على صدام كفصل من فصول نظريات المؤامرة الكبرى على العرب والمسلمين. في حين أن القراءة الصحيحة لهذه الواقعة إذا تخلينا عن هذا المنهج في التفكير تصبح: (استغلال) الولايات المتحدة لصدام (كحالة سياسية) بكل ما تحمله هذه الحالة من طموح وطمع وغرور وتهور وبلطجة.

إن القراءة الأولى تمنعنا من دراسة ما حدث دراسة علمية جادة وحقيقية، وتجعلنا نحمل أخطاءنا للغير وأن نتقبل الأمر على أنه مسلمة من المسلمات، أو قدر محتوم ومكتوب على واقع العرب والمسلمين.

في حين أن القراءة الثانية تتيح لنا معرفة أسباب ما حدث فعلًا وتفتح أعيننا وعقولنا على دراسة ومناقشة قضايا مثل قضية الديمقراطية وتداول الحكم وتوازن السلطات، وقضية أسباب عدم ثورة الشعوب الإسلامية ضد ديكتاتورية السلطة، وقضية حكم الفرد المطلق دون رقابة أو معارضة،

وانفراد هذا الفرد الأوحد باتخاذ قرار قد يؤثر على مصير دولة بأكملها لعقود طويلة، وهو ما حدث فعلًا للعراق الشقيق، والذي ما زال يعاني إلى اليوم من آثار قرارات وسياسات صدام.

إن أهمية القراءة الثانية ومن ثَمَّ أهمية مناقشة القضايا السابقة هو عدم تكرار الأخطاء مستقبلًا من خلال تدشين سياج فكري وسياسي ودستوري آمن.

إن منطق منهج نظرية المؤامرة المتُخيل يتطلب إيجاد الحدث من العدم. في حين الذي يحدث فعلًا – في العادة- هو استغلال الحدث الموجود فعلًا.

فالولايات المتحدة لم تُوجد "صدام" من العدم ولم تُوجد طموحه ولم تُوجد غروره ولم تُوجد تهوره، وإنما وجدت كل ذلك موجودًا وكائنًا، ومن ثَمَّ كل ما قامت به هو توظيف الواقع (الكائن بالفعل) لخدمة مصالحها. وهذه نقطة فارقة في قراءة الأحداث وفي تحديد معانيها.

هناك فرق بين الصراعات السياسية والتنافس الدولي وبين نظرية المؤامرة. إن ما يحرك الأحداث العالمية هو (فكرة المصالح) وليس (فكرة المؤامرة).

لكن لماذا توقفنا هنا عند نقد نظرية المؤامرة بعض الوقت؟

رأينا التوقف قليلًا لارتباط هذه النطرية:

أولًا: ارتباطًا عضويًّا بحديثنا عن (جسد المسألة الإسلامية).

ثانيًا: لخطورة الإيمان بهذه النظرية وخطورة اعتناق منهجها في التفكير وفي تحليل الأحداث. وتكمن هذه الخطورة في تشكيلها ثقافة مريضة لدى قيادات مُخدرة وجماهير مُغيبة، قيادات وجماهير تتشدق بشعارات عاطفية

دينية، وتتحرك خلف أطروحات خاوية المعنى متهالكة المضمون.

ومن ثَمَّ تجميد أو شل الإرادة العامة عن القيام بالدراسة المعرفية المنظمة والتحليل العلمي الجاد لما يحدث في الحياة وبالتالي عدم القدرة على تصحيح الأخطاء أو التغيير نحو الأفضل.

إن عدم رد الأزمات والكوارث والنكبات والحوادث إلى أسبابها أو عللها الأصلية وعدم تفسيرها حسب معطياتها الواقعية والمنطقية واختصارها في نظرية المؤامرة، ومن ثَمَّ تجسيد دور(الضحية) المُقدر لها حتمًا الاستسلام والإذعان أمام قوة وجبروت المارد المتآمر الشرير، هو(مخدر) لعقل أديان وشعوب هي أصلًا على وشك الانقراض مما يؤزم موقفها أكثر مما هو مُتأزِم في الأصل. أديان وشعوب تئن من آلام الجمود والتطرف والجهل والفقر والخرافة والفساد والخوف من كل جديد، فضلًا عن أنه (سم زُعاف) لكل رغبة صادقة في إصلاح مأمول أو منشود.

ورغم السعي المحموم للسلطة السياسية (وشقيقتها السلطة الدينية المتحالفة معها على مدى تاريخ قهر المسلمين بالحديد والنار وبالنصوص وفتاوى التكفير) في التعلق بأستار فكرة تآمر العالم الخارجي على الإسلام والمسلمين، كمبرر للحالة الحضارية والاجتماعية والاقتصادية المزرية التي وصل إليها العالم الإسلامي، فإنها لم تنجح بالشكل الذي كانت تأمله خاصة في العصر الحالي أو عالم اليوم. وذلك لعدة أسباب منها على سبيل المثال تفاقم الأوضاع الشعبية الإسلامية خاصة على المستوى الحقوقي والاقتصادي تفاقمًا بلغ مستويات لم تسبقها من قبل على مدى أربعة عشر قرن هي كل تاريخ الإسلام، ومن ثَمَّ أصبحت لا تجدي مع هذه الحالة المتدنية سياسات

(الترقيع والتدليس والتضليل) والتماس الأعذار في صورة عدو مُتخيل يقف في الظلام مختبئ خلف بوابة الوطن والتاريخ والهوية والدين.

ومنها أيضًا إن المتغيرات التي حدثت في عالم اليوم خاصة في الخمسين عاما الأخيرة والتي يأتي على قمتها بدون شك ثورة تكنولوجيا الاتصالات، تلك التي حولت العالم بقفزاتها التقنية المتسارعة إلى قرية صغيرة. فما يحدث هنا أو هناك أو في أي مكان - قريب أو بعيد - أصبح في الامكان رؤيته ومتابعته والإحساس به بكل يسر ودون مشقة تُذكر. وهذا أدى بطبيعة الحال إلى إسقاط الحدود الذهنية قبل الإسمنتية بين الناس، وإلى ميلاد ظاهرة العولمة، وإلى سهولة المقارنة بين الشعوب وأحوالها، وإلى يسر المقارنة بين الثقافات والأديان المختلفة، وإلى إمكانية الاطلاع على حقائق الأشياء كما هي وليست كما تُقال أو تُصنع في معامل السياسة وكواليس رجال الدين. وبالتالي أصبح إقناع الناس في ظل هذا العالم المفتوح بفكرة خير أمة أو بنظرية المؤامرة صعب إن لم يكن مستحيلا.

من هنا نلتقط هذا الخيط المتعلق بعالم اليوم ومتغيراته لِنلِجَ أو ندخل مباشرةً إلى عمق ومضمون (المسألة الإسلامية المعاصرة) من خلال هذا السؤال المباشر والصريح:

هل الإسلام أصبح اليوم مشكلة؟

الإجابة باختصار شديد ودون موارية أو تجميل هي أن الإسلام التاريخي (بمعنى الإسلام التراكمي أحداثا وتأويلات وليس الإسلام على إطلاقه) هو الآن مشكلة.

مشكلة حقيقية سواء للأنا (المسلم) أو للآخر (غير المسلم) ... معضلة أو مشكلة تاريخية تراكمية تفاقمت وتضخمت في العصر الحالي، ومن ثَمَّ تحولت الآن إلى كارثة بكل المقاييس... كارثة تهدد وجود وبقاء الإسلام ذاته على هذه الأرض.

إن تحليل المسألة الإسلامية المعاصرة ومحاوله فهمها يضعنا أمام حقيقة مجردة وهي أن مضمون المسألة محل النظر يتشكل أو يتكون من وجهين متداخلين ومتفاعلين فيما بينهما، هذان الوجهان هما الجمود والعنف.

هذان الوجهان المتداخلان فيما بينهما ينبعان من أصل رئيسي تفرع منه تباعًا أصول ثانوية سواء على المستوى العملي الحياتي أو على المستوى النظري الفقهي، هذا الأصل هو خلط المطلق بالنسبي أو الثابت بالمتغير، بمعنى أوضح خلط ما هو ديني بما هو دنيوي.

هذا الأصل الرئيسي كانت ترجمته المباشرة أو الصورة الأكثر تعبيرًا وتجسيدًا له في حياة الإسلام والمسلمين هي خلط الدين بالسياسة، واستغلال وتوظيف السياسة للدين، وتقديم الدين (مُمثل في كثير من رجال الدين عبر التاريخ) الغطاء الفقهي لأحلام وأطماع الحكام والسلاطين، كل ذلك كان على حساب أصول الدين من جهة، وعلى حساب حقوق وحياة المسلمين من جهة أخرى.

والآن فلنطل إطلالة تاريخية سريعة على المسألة منذ البداية في محاولة للفهم والعرض ثم التحليل.

كان النبي محمد ﷺ يتمتع بمكانة خاصة بين المسلمين لكونه نبيا وحاكما في آن واحد. فكان رسولًا من عند الله، لا ينطق عن هوى أو ميل شخصي وإنما

يوحى إليه من السماء من لَدُنْ حكيم عليم. وفي الوقت نفسه كان قائدًا للجيوش وحاكمًا يسَوِّس ويدير دولة المسلمين الوليدة.

هذه الحالة التي توحد فيها الدين مع السياسة، والنبوة مع الرياسة، وامتزجت في ثناياها السلطة الروحية مع السلطة الزمنية كانت مجرد استثناء. بمعنى أنها كانت حالة خاصة جدًّا للرسول محمد كرسول ونبي وحاكم دولة وقائد جيوش.

ورغم إقرار وإيمان المسلمين بهذا نظريًّا (استحالة اجتماع النبوة والرياسة بعد وفاته، حيث أن الإيمان الإسلامي يتأسس على أنه لا نبي بعد النبي محمد) إلا أنه عمليًّا وواقعيًّا لم يكن الأمر كذلك. حيث أنه دائمًا وأبدًا في التاريخ العملي والتصور النظري الإسلامي اختلط الدين بالسياسة، وامتزجت التأويلات والفتاوى بتصورات وقرارت الساسة، وتآكلت الحدود الفعلية بين (مقام النبوة) بما فيه من تشريف واختيار إلهي يستلزم الطاعة كما جاء في سورة الأحزاب آية ٣٦ ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٦]

وبين (منصب الخلافة) القائم - على الأقل نظريًّا - على الاقتراع البشري، والذي يخلو بدوره من أي قدسية أو التزام إلهي.

وكان هذا الخلط والامتزاج تحديدًا في العقل الإسلامي وفي التجربة الإسلامية العملية على حد سواء هو الباب الخلفي الذي تسللت منه معظم الفتن التي أنهكت عقل الإسلام وحياة المسلمين، سواء على مستوى الواقع أو على مستوى الفكر.

فبعد فترة وجيزة من وفاة النبي محمد ﷺ وتحديدًا بعد انتهاء خلافة أبي بكر الصديق (حوالي سنتين) وخلافة عمر بن الخطاب (عشر سنوات) والذي استمر في عهدهما روح وأسلوب حكم النبي الخالي تمامًا من أي هوى شخصي أو سياسي أو حتى من أي مظهر سلطوي دنيوي، والقائم على القيم والمبادئ الأخلاقية العالية، بدأت الخلافات والفتن بين المسلمين.

دعونا نقدم ملاحظة هنا على عهدي الصديق والفاروق لها علاقة بحديثنا قبل أن نواصل كلامنا. والملاحظة التي نود الإشارة إليها هي أن خلافة أبي بكر لا يمكن اعتبارها عهدا مستقلا قائما بذاته ولكن يمكن إلحاقها تاريخيًّا بالعهد النبوي كامتداد له سواء في الروح العامة أو في المضمون العملي ولكن بدون وحي يوحى.

وذلك الاعتبار راجع في تصوري لقرب الولاية الشديد من العهد النبوي لكونها الولاية أو الخلافة الأولى في تاريخ الإسلام، ثم لقصر مدتها (حوالي عامين) وأخيرًا للعلاقة الإنسانية والشخصية القوية التي كانت بين النبي محمد ﷺ وبين أبي بكر رضي الله عنه مما جعلت الأخير يتأثر بالنبي ﷺ تأثرا شديدا سواء في التفكير القائم على نسق أخلاقي رفيع أو في أسلوب الإدارة المرتكز على الحكمة والرحمة.

أما الملاحظة الخاصة بعهد الفاروق عمر رضي الله عنه فهي تتلخص في كون عمر شخصية خاصة لديها صفات وقدرات خاصة قلما تتكرر وتجتمع في شخص آخر. فعمر فضلًا عن إنه أنه كان رجلًا ملهمًا، توافق كلامه مع القرآن عدة مرات أوصلها بعضهم إلى أكثر من عشرين مرة كما ذكر السيوطي في تاريخ الخلفاء. منها مثلًا ما أخرجه الشيخان على لسان عمر نفسه حيث قال:

(وافقت ربي في ثلاث، قلت: يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى فنزلت: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة: ١٢٥]. وقلت: يا رسول الله يدخل على نسائك البر والفاجر فلو أمرتهن يحتجبن فنزلت آية الحجاب، واجتمع نساء النبي صلى الله عليه وسلم في الغيرة فقلت عسى ربه إن طلقكن إن يبدله أزواجًا خيرًا منكن فنزلت كذلك).

نقول فضلًا عن كونه ملهمًا كان أيضًا رجل دولة وإدارة من نوع خاص وفريد. فعمر كان يمتلك العديد من مهارات العمل التنظيمي والإداري والقيادي. فضلًا عن امتلاكه الكثير من الصفات الإنسانية الشخصية والتي يأتي على رأسها الإحساس العميق بالعدل وأهميته في الحياة وكذلك التواضع والتجرد والزهد والتقوى والحكمة والذكاء الحاد.

لكن في تقديري رغم أهمية كل هذه المهارات وكل هذه الصفات، إلا أن أهم صفة كان يتمتع بها عمر كخليفة وقائد مسؤول هي إحساسه الحكيم ووعيه الثاقب كرجل دولة بحركة الزمن سواء على مستوى متغيرات الحاضر أو على مستوى التأسيس للمستقبل. وهذا واضح جدًّا في قراراته واجتهاداته إذا تم قراءتها من هذا المنظور الخاص.

انظر إلى إسقاطه سهم المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة رغم وجود نص وارد في القرآن وذلك حين تغير الحاضر وأصبح الإسلام في غير حاجة إلى المؤلفة قلوبهم ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠ ﴾ [التوبة: ٦٠].

وانظر كذلك – كنموذج للنظرة المستقبلية والتخطيط بعيد المدى– في قراره الخاص برفضه المطالب بتقسيم أرض السواد في جنوب العراق على جيش المسلمين الذي فتحها رغم مخالفة هذا لتصرف النبي محمد الذي كان قد قسم أرض خيبر حين فتحها المسلمون في عهده على أفراد الجيش الفاتح وتفضيله – أي عمر- تقسيم الأموال السائلة فقط مع إبقاء الأرض في أيدي أصحابها وفرض خراج عليها لتظل الأرض منفعة جارية ومستمرة تنتفع بها الأجيال القادمة.

يقول في ذلك أبوعبيد صاحب كتاب الأموال: (لما فتح المسلمون السواد قالوا لعمر: اقسمه بيننا فإنا فتحناه عنوة. قال فأبى، وقال: ما لمن جاء بعدكم من المسلمين. قال فأقر أهل السواد في أرضهم وضرب على رؤوسهم الجزية وعلى أراضيهم الخراج).

إن قراءة عمر وتاريخه من المنظور المشار إليه يعني وصولنا إلى نتيجة محددة مفادها إن سر نجاح إدارة عمر لا تكمن في (ثيوقراطيته) أو في أصوليته أو سلفيته أو تضيقه على المسلمين أو تشدده في تطبيق ظواهر النصوص الدينية كما قد يتصور البعض ولكن تحديدًا في العكس. أي في (مدنيته) وفي (وعيه العصري).

إن سر نجاح إدارة عمر تكمن في تغليبه الجانب المصلحي المعاش لحياة الناس بما لا يخل بالأصول العامة للدين متجاوزًا بحس عملي إصلاحي حكيم تفاصيل تطبيق النص لأول مرة.

بمعنى في قدرته على فهم الحدود الفاصلة بين ما هو مطلق وبين ما هو نسبي، ومن ثَمَّ عدم الخلط بينهما في مجالات التنظير والتطبيق، مع وعيه

الشديد بما هو ثابت كالنصوص وخلافه، وما هو متغير كالحياة وشؤونها وشجونها. وأخيرًا في مهاراته الإنسانية فائقة التميز، تلك القائمة على الحكمة وحسن الإدارة، والمتمثلة في مرونته في فهم روح النصوص ومن ثَمَّ تطبيقها أو تعطيلها وفقًا لاتجاه مؤشر مصلحة الرعية انطلاقًا من قاعدة ثابتة (تم تغييبها في عصور الجهل الإسلامي) ملخصها تقديم الإنسان على البنيان.

هذا المنهج العُمري الذي تعود كثير من جذوره وأصوله إلى المنهج المُحمدي الحقيقي وليس المنهج المُحمدي المُتخيل الذي صاغت ملامحه فيما بعد كثير من كتب السيرة والتاريخ وعلم الحديث، والذي تشكل على أساسه (الإسلام التاريخي). هو المنهج الذي كان من المفترض أن يتبناه الإسلام (عقلًا) و(تطبيقًا)، إلا إنه للأسف لم يحدث هذا ولا ذاك (لأسباب وأحداث تاريخية) من جهة و(لتأصيل نظري لفكر ما) من جهة أخرى.

فعلى مستوى التاريخ والتطبيق والأحداث والواقع أخذت القافلة الإسلامية بعد اغتيال عمر وتولي عثمان بن عفان الخلافة اتجاه مغاير إلى حد ما وإن لم يكن اتجاها معاكسا تمامًا وذلك لنُبل وصلاح وورع وتقوى عثمان، تلك الخصال التي خففت إلى حد كبير وقللت من مساحة الفراغ القيادي في محيط السلطة الذي أنتجه ضعف مهاراته الإدارية والقيادية وميله إلى أهله وخاصته من بني أمية من باب صلة الرحم وتأليف القلوب وكرم الأخلاق خاصة في مسائل المال وتسمية الأمراء والولاة.

إلا أن هذا الضعف رغم امتصاصه واختصاره إلى حد كبير- لشخصية ومكانة عثمان - كان الثغرة التي تسللت منها الفتن التي عصفت بالإسلام والمسلمين.

هذه الفتن التي كانت أول فصل في مُجلد ضخم كان عنوانه (خلط المقدس المطلق بالمدنس النسبي). بمعنى خلط الدين ومبادئ الشريعة بالسياسة والهوى الإنساني خاصة من جانب الثأرين المتمردين الذين خرجوا على الخليفة الثالث صاحب رسول الله طمعًا في الدنيا لا طلبًا للحق والعدل كما كانوا يدعون.

وكان – للأسف – الخليفة الورع هو أول الدافعين لفاتورة هذه الفتن التي تسبب هو فيها - دون قصد أو سوء نية - حيث تم قتله في داره وهو يقرأ القرآن وكان شيخ كبير نيَّفَ على الثمانين. وقد دُفن عثمان سرًّا وخفيةً خارج مقابر المدينة مخافة نبش قبره والتمثيل بجسده من الثائرين الذين شكلوا فيما بعدُ معظم تشكيلات جيش على بن أبي طالب وقياداته وحملة ألويته.

ثم تلت ذلك بداية أحداث «الفتنة الكبرى» وحروب المسلمين فيما بينهم وصراعات على بن أبي طالب والصحابة وأم المؤمنين عائشة ومعاوية بن أبي سفيان ومعارك مثل «الجمل»، سنة ٣٦ من الهجرة، و«الصفين»، سنة ٣٧ من الهجرة، التي سالت فيها دماء المسلمين أنهارًا على أيدي إخوانهم المسلمين.

ولقد كان من أهم أحداث الأولى (موقعة الجمل) أن قُتل فيها صاحبا النبي محمد طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام، وكلاهما من العشرة المبشرين بالجنة (وفقًا للحديث المشهور الذي أخرجته معظم كتب الحديث، تلك الكتب نفسها التي أخرجت حديث: إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار)، على أيدي جيش صهر النبي وابن عمه وأحد العشرة المبشرين بالجنة أيضًا على بن أبي طالب.

أما الثانية - ونعني بها «موقعة صفين» - فقد كانت من أهم وقائعها: «واقعة التحكيم»، بعد أن رفع جيش معاوية المصاحف على أسنَّة السيوف حين أوشك جيش علي على الانتصار وحسم المعركة لصالحه.

وكان من الآثار المباشرة لهذه الواقعة حدوث انشقاقات داخل جيش على بن أبي طالب؛ حيث خرجت طائفة عليه بعد واقعة التحكيم وكفَّرته ورأت وجوب قتاله.

وبالفعل، درات معركة بين جيش علي والمنشقين، وهي معركة «النهروان»، التي قُتل فيها الكثير من المسلمين من كلا الطرفين.

وبعد إن انتهت المعركة، اجتمع ثلاثة رجال من قادة جيش على بن أبي طالب السابقين، الذين قادوا حركة التمرد والخروج عليه، هم: عبد الرحمن بن ملجم، والحارث بن عبد الله التميمي، وعمرو بن بكر التميمي؛ حيث قرر هؤلاء ضرورة التخلص من علي ومعاوية وعمرو بن العاص؛ وذلك بالتصفية الجسدية.

وبالفعل، تم اغتيال على بن أبي طالب في المسجد وقت صلاة الفجر على يد ابن ملجم وفشل الآخران في الوصول إلى معاوية وابن العاص للإجراءات الأمنية المحيطة بهما.

بعد تلك الأحداث والمعارك، استقر أمر السلطة لمعاوية بن أبي سفيان وتحوَّل الحكم رسميًّا من «الخلافة الراشدة» إلى «الملك الوراثي»، وانتقل مركز السلطة من مدينة الرسول إلى دمشق، وكان في ذلك دلالة واضحة على التأكيد على أن القافلة الإسلامية أخذت اتجاها معاكسا تمامًا وليس مغايرًا فقط كما كان عهد عثمان بن عفان.

ثم تلا ذلك، بعد سنوات، حادثة كربلاء الشهيرة وقتل الحسين بن علي سنة ٦١ من الهجرة والتمثيل بجثته (لم يكن الحسين هو الوحيد من البيت النبوي الذي مُثل بجثته على يد الأمويين فزيد بن علي زين العابدين أخُرجت جثته بعد دفنها وصلبت أمام الناس حتى تحللت في عام ١٢١ هجرية) ، ثم استباحة مدينة النبي ثلاثة أيام وليالٍ انتُهكت فيها الحرمات وقُتل الكثير من أصحابه وأبنائهم في موقعة «الحرة» على يد مسلم بن عقبة، قائد جيش يزيد بن معاوية، سنة ٦٣ هجرية.

يقول في ذلك ابن حجر العسقلاني، في «الإصابة في تمييز الصحابة»: (وقد أفحش مسلم القول والفعل بأهل المدينة وأسرف في قتل الكبير والصغير، حتى سموه مسرفًا، وأباح المدينة ثلاثة أيام لذلك والعسكر ينهبون ويقتلون ويفجرون، ثم رفع القتل وبايع من بقي منهم على أنهم عبيد ليزيد بن معاوية).

ثم حصار مكة - في السنة التالية - وضرب الكعبة - بيت الله الحرام - بالمنجنيق وإحراقها بالنار على يد الحصين بن النمير على إثر إعلان عبد الله بن الزبير خلع يزيد بن معاوية - ثاني خلفاء بني أمية - وأخذ البيعة لنفسه.

ولم تكن هذه هي المرة الوحيدة التي ضُربت فيها الكعبة بالمنجنيق؛ ففي عهد عبد الملك بن مروان - خامس الخلفاء الأمويين - وتحديدًا سنة ٧٣ هجرية، إبان استمرار صراع الأمويين والزبيريين، الذين كانوا قد استولوا على أجزاء من الجزيرة، حاصر الحجاج بن يوسف الثقفي مكة حصارًا شديدًا حتى أصابتها مجاعة شديدة، ثم نصب المنجنيق على قمة جبل أبي قيس وضرب الكعبة بكرات اللهب.

ثم انتهى الصراع الأموي مع الزبيريين بقتل عبد الله بن الزبير الذي أرسلت رأسه إلى عبد الملك بن مروان في الشام وصُلب جسده بأمر من الحجاج في مكة. فما زال مصلوبًا حتى أرسل عبد الله بن عمر إلى الحجاج قائلًا: أما آن لهذا الراكب أن ينزل؟ فتم إنزاله ودفنه بعد أن قام أخوه عروة وأمه أسماء بنت أبي بكر ذات النطاقين بالصلاة عليه.

ثم الصراع الأموي العباسي فيما بعدُ، الذي شهد مذابح بين الفريقين، يقول في ذلك الذهبي في «تذكرة الحفاظ»: (تحوَّلت دولة الإسلام من بني أمية إلى بني العباس في عام اثنين وثلاثين ومائة، فجرى بسبب ذلك التحول سيول من الدماء، وذهب تحت السيف عالم لا يحصيهم إلا الله بخراسان والعراق والجزيرة والشام).

ولم تتوقف هذه المذابح عند الأحياء، بل تعدتهم إلى الأموات، وفي ذلك يذكر ابن الأثير في «الكامل»: (لم يكتفِ بنو العباس بالانتقام من الأحياء فقط من بني أمية، بل أمروا بنبش قبور من مات منهم، فنبشوا قبر معاوية وابنه يزيد وعبد الملك بن مروان وهشام بن عبد الملك، والأخير وجدوا جثته لم تتحلل تمامًا، فأخرجوها وضربوها بالسياط ثم أحرقوها).

ويجدر الإشارة إلى أن أول خلفاء بني العباس - وهو أبو العباس عبد الله بن محمد بن علي - كان يلقب نفسه متفاخرًا بلقب (السفاح). ويذكر في هذا السياق أن هذا السفاح كان قد دعا من بقي من الأمويين إلى قصره ثم أمر بقتلهم شر قتلة، ثم فرش البُسط على أجسادهم – وبعضهم لم تفارقه الحياة بعد – ومد السماط وجلس يأكل هو وأعوانه، ثم قال بعد أن شبع: إنه لم يأكل أشهى من ذلك الطعام.

واشتهر العباسيون في أثناء حكمهم - الذي امتد طويلًا - عمومًا بالشراسة في التنكيل ليس فقط بالخصوم ولكن أيضًا بالحلفاء، ويكفي أن نقول: إن أول من تم البطش بهم بعد إن استتب لهم الأمر والحكم كان العلويين، حلفاءهم الذين ساعدوهم في إقامة دولتهم. وقد استمر البطش بالعلويين وقمع ثوراتهم فترة طويلة، وكان من أشهر ثورات العلويين في العهد العباسي ثورة محمد بن عبد الله بن محمد بن الحسن بن علي، الملقب بـ«النفس الذكية» وأخيه إبراهيم، وكلاهما قُتل على يد عيسى بن موسى، عم الخليفة أبو جعفر المنصور وقائد جيشه.

واستمر هذا حال التاريخ والسياسة في الإسلام حتى أُلغيت الخلافة الإسلامية. أحزاب وفرق وشيع ودول تتصارع وتتقاتل من أجل السلطة ومن أجل الحكم متخفية خلف راية الإسلام والدين والشريعة.

وكان هذا الوضع، وضع صبغ السياسة بالدين وتلوين التحزب بالشريعة يحتاج إلى فكر يظاهره وحجج شرعية تسانده في معركة الصراع على السلطة، تلك المعركة التي أخذت شكلا دينيا ومن ثَمَّ نقلت الأمور- على الأقل ظاهريًّا - إلى مجال الحِل والحُرمة، وليس - كما هو من المفترض أن يكون – مجال الخطأ والصواب البشري.

لقد كانت كل أسرة من هذه الأسر وكل فرقة من هذه الفرق المتصارعة على كرسي الخلافة تدعي لنفسها احتكار الحق وتزعم أنها وحدها الفرقة الناجية، وأنها حزب الله على أرضه، وتتهم غيرها بأنها حزب الشيطان وترميها باتباع الباطل.

وفي الوقت نفسه كان هناك فكر إسلامي ما قائمٌ على تفسيرات ورؤى خاصة وناتجٌ عن أسباب مختلفة ومتشابكة، منها ما هو عام ومنها ما هو شخصي، بدأ في الظهور منذ منتصف القرن الأول الهجري، كان هذا الفكر يميل إلى إقحام الدين في كل نواحي الحياة، ويسعى إلى عدم الاعتراف بالخطوط الفاصلة بين ما هو مطلق وبين ما هو نسبي، أو بين ما هو ديني وبين ما هو دنيوي. هذا الفكر الذي يُعرف في أيامنا هذه بما يسمى (بالأسلمة).

ولا شك أن هذا الفكر (الخاص)، بهذا الميل (الخاص) المتجاوز للمعاني التنويرية التقدمية التي كانت مستقرة في العقل الإسلامي الأول (أي العقل النبوي / الراشدي) لاقى هوى في نفس الفرق السياسية المتصارعة وقتئذ على الحكم. ثم لاقى –فيما بعد - دعما ومساندة من الفرق التي نجحت بالفعل في الوصول إلى سُدّة المُلك، بحيث أصبح هو الفكر الرسمي الممثل لها وللدولة التي تحكمها مع بعض التعديلات والإضافات ليتلائم مع موقعها الجديد كسلطة شرعية رسمية مستقرة.

إن العلاقة - بشكل عام - بين هذا الفكر الخاص وبين السياسة في الإسلام هي علاقة وطيدة. حيث أن الإرهاصات الأولى لهذا الفكر نشأت بالفعل في حضن الصراع السياسي / الحربي. وذلك تحديدًا في (موقعة صفين) حين رفع جيش معاوية المصاحف على أسنَّة السيوف طلبًا للتحكيم.

كان طلب التحكيم هذا أول طلب تحكيم (نص ديني) في (صراع اجتماعي سياسي) في التاريخ الإسلامي، مما أسس مبدأ في غاية الخطورة في تاريخ العقل الإسلامي، وهو مبدأ (حاكمية النص وشموله لكل مجالات النشاط البشري) على حد قول نصر أبو زيد.

وكان من الآثار المباشرة لواقعة التحكيم (أو الخدعة الأموية بمعنى أصح) حدوث انشقاقات – كما أشرنا - داخل جيش على بن أبي طالب، حيث خرجت طائفة عليه بعد هذه الواقعة وكفَّرته ورأت وجوب قتاله، استنادًا إلى مبدأ (حاكمية النص) ذات الأصل الأموي والذي قبله على نفسه من قبل، والذي كان فحواه فكرة أو فلسفة احتواء (النص الديني) على إجابات عن كل المشكلات والنوازل والأسئلة السياسية والاجتماعية السابقة والحالية واللاحقة.

وهذه الفكرة أو هذه الرؤية تحديدًا هي أصل الفكر الأصولي الجامد المتشدد الذي يرفع راية الأسلمة، والذي نما فيما بعد وغلب على العقل الإسلامى، خاصة بعد أفول شمس الحضارة الإسلامية.

هنا يجب علينا الإشارة إلى ملاحظة ذات مدلول مهم وهي أن (السلطة الرسمية أيًّا كانت) و(المنشقين على السلطة الرسمية أيًّا كانوا) على مدى معظم التاريخ الإسلامي كانوا يؤمنون ويدعمون بشكل أو بآخر هذا الفكر الأصولي القائم على مبدأي (حاكمية النص) و(الفرقة الناجية)، انطلاقًا من إيمانهم الذاتي بأنهم يمثلون الفئة المختارة أو الفرقة الناجية التي يشير إليها هذا النص خاصة في صورته النبوية أو المنسوبة إلى النبي.

هذا الفكر الأصولي الذي تفرعت منه عدة خيوط أخرى، شكلت فيما بينها – تباعًا وعلى مراحل متعاقبة - النسيج الداخلي لهذا الفكر المنغلق العدواني توجهًا ومضمونًا. تلك الخيوط التي تأتي على قمتها شرعية ديكتاتورية السلطة (نظرية الحاكم المتغلب في الفقه الإسلامي) وأسلمة المجتمع وتعبيد الناس لله بالقوة والوصاية عليهم وتكفير الخصوم واستباحة دمائهم

وأملاكهم وأعراضهم.

إن الاختلاف الوحيد بين السلطة وبين الخارجين عليها على مدى قصة الإسلام الطويلة فيما يتعلق بتبني هذه الرؤى الظلامية لم يكن أبدًا في (النوع) ولكن كان دائمًا في (الدرجة)، تلك الدرجة التي كانت تحددها غالبًا مصالح وملابسات وحسابات الموقف والظرف الراهن.

كان الفكر الجديد أو الاتجاه الجديد الذي لاقى ترحابًا في عالم السياسة يحتاج أولًا إلى نصوص ثم ثانيًا إلى تنظير (تأصيل الأصول) لينمو ويحتل مساحة معتبرة في الفضاء الفكري الإسلامي، وفي الوقت نفسه كانت الفرق السياسية المتحاربة في بلاط الخلافة وساحات المعارك تحتاج هي الأخرى إلى نصوص لإثبات شرعيتها وأحقيتها في النفوذ والمُلك والسلطة المتنازع عليها، من هنا كان العثور على النصوص هدفا أولا مشتركا لكل من أصحاب الفكر الأصولي ورجال السياسة.

في حين كان الهدف الثاني – كما أشرنا – هو تنظير وتفسير وتأويل هذه النصوص لاستخراج منها قواعد وأصول وأحكام تؤسس لإسلام معين ومقصود.

و لما كان القرآن نصا ثابتا ومعروفا ومكتوبا ومحفوظا في الصدور، وبالتالي لا يمكن التدخل فيه سواء بالإضافة أو بالحذف، ولما كانت أيضًا قواعد تفسيره (التي حددت فيما بعد توجهات ومعاني ومضامين كثير من آياته ،هذا التحديد الذي تأثر في أحيان كثيرة بموقف المفسر العقلي والمذهبي) لم تستقر بعد، ولم تأخذ شكلها وهيكلها ووظيفتها النهائية، خاصة في مجال استخراج الأحكام، كانت السنة النبوية إذنْ المتداولة شفهيًّا بين

المسلمين وغير المعروف حجمها على وجه الدقة والتحديد هي المجال الطبيعي المرشح للبحث فيه عن نصوص جديدة، نصوص تصلح أن تكون أدلة وقرائن وأساس لأحكام وفتاوى وقواعد ونظريات وأصول.

من المعروف ومن المقرر أنه بخلاف القرآن فإن النص النبوي (أي المرويَّات المنسوبة إلى النبي محمد) مرت بظروف مختلفة تدوينًا ورواية.

فعلى العكس من الموقف الإيجابي من تدوين القرآن، فإن الموقف من السنة - في الغالب - كان المنع، أو على الأقل كراهية التدوين. وقد جاءت نصوص واضحة وصريحة، سواء عن الرسول أو كبار الصحابة في ذلك، منها على سبيل المثال قول النبي محمد الذي أخرجه مسلم في صحيحه: (لا تكتبوا عني شيئًا سوى القرآن، فمن كتب عني شيئًا سوى القرآن فليمحُه).

وقد استمر اتجاه منع التدوين أو التحفظ والكراهية حتى بعد وفاة النبي وهذا ينفي ادعاء البعض بأن نصوص إباحة تدوين الأحاديث كانت قد نسخت نصوص المنع. فقد ذكر الحافظ الذهبي في «تذكرة الحفاظ» قول السيدة عائشة: جمع أبي الحديث عن رسول الله وكانت خمسمائة حديث فبات ليلته يتقلَّب كثيرًا، فلما أصبح قال: أي بنية.. هلمي بالأحاديث التي عندك. فجئته بها فحرقها. قلت له: لِمَ حرقتها؟ فقال: خشيت أن أموت وهي عندي فيكون فيها أحاديث عن رجل قد ائتمنته ووثقت به ولم يكن كما حدثني فأكون قد نقلت ذاك.

وعن عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن فاستشار الصحابة، فأشاروا عليه أن يكتبها فطفق يتخيَّر الله فيها شهرًا، ثم أصبح يومًا وقد عزم الله له فقال: إني كنت أريد أن أكتب السنن، وإني ذكرت قومًا كانوا

قبلكم كتبوا كتبًا، فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله، وإني والله لا ألبس شيئًا بكتاب الله أبدًا.

ولم يتوقف الأمر عند كراهية تدوين الحديث، لكنه شمل أيضًا كراهية الإكثار من رواية الحديث؛ فقد جاء عن أبي بكر الصديق أنه جمع الناس بعد وفاة النبي فقال: إنكم تحدثون عن رسول الله أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشد اختلافًا. فلا تحدثوا عن رسول الله شيئًا، فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه.

كما جاء عن عمر بن الخطاب أنه منع الإكثار من الرواية عن النبي، وأنه حبس بالمدينة ابن مسعود وأبا الدرداء وأبا مسعود الأنصاري لهذا السبب.

وأظن أن السؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: ما هي العلة أو ما هو السبب في منع أو كراهية تدوين ورواية الأحاديث، خاصة أنه ليس هناك موقف إسلامي سلبي (قرآنًا أو سُنَّةً - معرفيًّا أو تاريخيًّا)، من التدوين أو من الرواية على الإطلاق؟

والعلة أو السبب باختصار شديد - في تقديري وفي تقدير كثير من الباحثين - أن النبي محمد بحكمة وذكاء وفهم عميق لطبيعة الحياة، تلك الطبيعة التي تتأسس على قانون تغير وتبدل الحال، لم يرغب في أن تصبح أقواله وأحاديثه -التي معظمها ترتبط بحوادث وقتية وليدة اللحظة- أو ترتسم دينًا جديدًا وثابتًا وموازيًا (للدين الأصلي).

لأن هذا معناه:

أولًا: خصم من حضور وفاعلية ووظيفة الدين أو الإسلام الأصلي (إسلام القرآن وتوجيهات النبي العامة وسنته العملية المرتبطة فقط بأصول وأركان

الدين كهيئة الصلاة أو الصوم أو كيفية ممارسة شعائر الحج مثلًا).

وثانيًا: إن الثبات (المخالف بطبيعة الحال لقانون الحياة – قانون الحركة والتغير والتبدل-) سيؤدي حتمًا إلى الجمود وسيساهم بشكل أو بآخر في نشوء التشدد، والجمود والتشدد بلا شك سيؤديان إلى موت المجتمع الإسلامي سواء على مستوى الفكر أو مستوى الفعل.

والصحابة - خاصة الكبار منهم - كانوا بحكم قربهم منه أكثر وعيًا بمنهجه الحكيم، لذا واصلوا نهجه فيما يتعلق بمسألة التدوين ومسألة الرواية. بل – في الواقع - كانوا أكثر تشددًا منه في هذا الشأن، وذلك خوفًا من الوقوع في الكذب عليه دون قصد أو تعمد، خاصة أن الرسول حذر من ذلك تحذيرًا شديدًا في حديثه المتواتر: (من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار).

ولكن، مع مرور الزمن والبعد تاريخيًّا – نسبيًّا - عن العصر النبوي ونبعه الصافي، ثم تتداخل الظروف والملابسات السياسية والاجتماعية، ونشوء الفرق والأحزاب المختلفة في سماء الواقع السياسي المتأزم والفكر الإسلامي المضطرب، توارى تدريجيًّا المنهج النبوي / الراشدي الحكيم، وبدأ انتهاج منهج جديد قائم على ضخ مئات الآلاف من النصوص والمرويات المنسوبة كذبًا للنبي محمد، تلك التي شملت نواحي الحياة كلها تقريبًا خاصة النواحي المتعلقة بالسياسية، فضلًا عن المرويات التي غطت الأمور المتعلقة بخلق العالم ونهايته وبالموت والبعث والحساب والجنة والنار وما شابه ذلك من غيبيات وأمور لا يعلمها إلا الله خالق الخلق.

والواقع إن اتجاه تيار هذا الفيضان من النصوص والمرويات كان يسير عكس المنطق، ليس فقط في (محتواه ومضمونه) الذي كان معظمه يعارض

كل قرآن، وكل معقول، وكل حكمة، وكل علم. كالنصوص التي تفسر غروب الشمس بالسجود تحت العرش، أو النص الذي يرى أن الحمار والمرأة والكلب الأسود يقطعون صلاة الرجل، أو نص ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشه فتأبى عليه إلا كان الذي في السماء ساخطًا عليها، أو نص إن الله يحب العطس ويكره التثاؤب، وإن التثاؤب من الشيطان، أو نص لا يُقتل مسلم بكافر، أو نص لا تبدءوا اليهود ولا النصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه، أو نص من أطاع الأمير فقد أطاع الرسول، أو من كره من أميره شيئا فليصبر فإنه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية. ولكن أيضًا في (في حجمه العددي). فالمنطق يفرض علينا تصور أنه كلما ابتعدنا عن مصدر النصوص زمانيًّا قلت هذه النصوص عددًا، إلا أن الذي حدث في حالة النصوص النبوية هو العكس تمامًا وهذا يؤكد شبهة الكذب على النبي.

فبعدما كان حجم الأحاديث في العصر النبوي والعصر الراشدي لا يزيد عن المئات أو على أقصى تقدير مُتخيل لا يزيد عن بضعة آلاف قليلة، وصل في القرون الهجرية الأولى إلى مئات الآلاف وأحيانًا تخطى حاجز المليون.

فالبخاري مثلًا الذي دون في صحيحه ما يقرب من ثلاثة آلاف حديث كان يحفظ مائة ألف حديث صحيح ومائتي ألف غير صحيح، ورُوي عنه قوله إنه أخرج صحيحه من ستمائة ألف حديث، وأحمد بن حنبل الذي دوَّن في مسنده ثلاثين ألف حديث، كان يحفظ وحده «ألف ألف حديث» أي مليون حديث.

ولا شك أن التوسع (كمًّا) في النص النبوي تم – عمليًّا – عبر منهجين:

المنهج الأول: التوسع في مفهوم (السُّنَّة) ذاتها. حيث تحول مفهوم السُّنَّة من (كل ما نُسب إلى الرسول محمد من قول أو فعل فيما يخص الأمور الدينية) إلى (كل ما نُسب إلى الرسول محمد من قول أو فعل في الأمور الدينية والدنيوية، وكذلك كل ما نُسب إلى الصحابة والتابعين من أقوال وأفعال).

وبناءً على هذا، تم تقسيم السُّنَّة عند المشتغلين بها إلى:

حديث مرفوع وهو: (ما أُضيف إلى النبي من قول أو فعل أو تقرير أو صفة، سواء أكان المضيف هو الصحابي أو مَن دونه، متصلًا كان الإسناد أو منقطعًا).

وحديث موقوف وهو: (ما أُضيف إلى الصحابي من قول أو فعل أو تقرير، سواء أكان السند متصلًا أم منقطعًا).

وحديث مقطوع وهو: (ما أُضيف إلى التابعي، أو مَن دونه، من قول أو فعل، سواء اتصل السند إلى التابعي أو انقطع).

ولم يتوقف التوسع عند هذا التقسيم؛ وإنما ذهب المتخصصون إلى أن هناك ما هو «من الموقوف ما له حكم المرفوع»، وهو المتعلق بالغيبيات، بمعنى أن يُروى لنا حديث موقوف على صحابي لا يمكن إن يصل إليه بالاجتهاد؛ فهذا الموقوف (كلام الصحابي) له حكم المرفوع (كلام النبي).

كقول الصحابي ابن مسعود: «ما بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام، وبين كل سماء مسيرة خمسمائة عام، وبين السماء السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي والماء مسيرة خمسمائة عام، والعرش على الماء، والله تعالى فوق العرش».

فقالوا: هذا لا يمكن أن يكون من اجتهاد ابن مسعود؛ لأنه من الغيبيات، ولا بد أن يكون من «الوحي»، وبالتالي له حكم المرفوع، أي: حكم قول رسول الله.

المنهج الثاني: التوسع في محتوى السُّنَّة من حيث «درجة قبول الأحاديث وردّها». فالتقسيم الأصلي - فضلًا عن المنطقي - للحديث هو: مقبول أو مردود فقط، إلا أن المقبول تم تقسيمه إلى صحيح وضعيف، ثم في مرحلة تالية تم تقسيمه إلى صحيح وحسن وضعيف.

لكن أمر تقسيم الأحاديث (من حيث القبول والرد) ازداد تعقيدًا تبعًا لاجتهادات أهل العلم المتتابعة والمتوالية؛ فالحديث الصحيح، تم تقسيمه إلى نوعين: حديث صحيح لذاته وحديث صحيح لغيره.

والحديث الحسن، تم تقسيمه أيضًا إلى نوعين، هما: حديث حسن لذاته وحديث حسن لغيره.

أما الحديث الضعيف، فتم تقسيمه إلى أنواع كثيرة أوصلها الحافظ ابن حبان إلى حوالي ٤٩ نوعًا، منها على سبيل المثال: الحديث المرسل والمعلق والمنقطع والمعضل والمدلس والشاذ والمنكر والمضطرب والمدرج والمجهول والمقلوب.

وقد أجاز البعض العمل بالحديث الضعيف في الحلال والحرام والفرض والواجب والفضائل والترغيب والترهيب، ولكن بشرطين، الأول: أن يكون ضعفه غير شديد. والثاني: ألَّا يوجد في الباب غيره وألَّا يوجد معارض له أصح منه.

ومن أشهر أصحاب هذا الرأي الشافعي وأحمد بن حنبل. وقد رُوِي عن الأخير أنه كان يرى أن الحديث الضعيف إذا ما توافر فيه هذان الشرطان فهو أقوى من رأي الرجال؛ لذلك كان منهجه أن يقبل الأحاديث ولا يردَّ منها شيئًا إذا كانت أسانيدها صحيحة وإن نَبَا الحديث عن الأسماع أو استوحشه السامع.

ولم يكن التوسُّع كمًّا أو عددًا في النص النبوي هو التوسُّع الوحيد الذي اعترى هذا النص ولكن كان هناك توسُّع آخر من حيث الأصل الإلهي للنص.

حيث تم التوسع في مفهوم الوحي كأصل للسُّنَّة حتى شمل تقريبًا معظم السُّنَّة النبوية، استنادًا لقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ [النجم: ٣-٤] ، على الرغم من أن ضمير «هو» في الآية الكريمة لا يعود على الرسول وعلى سنته، ولكن يعود على القرآن الكريم، خاصة إن الآية كانت تستهدف الرد على كفار مكة الذين كانوا يزعمون أن القرآن ما هو إلا سحر أو شعر أو إفك افتراه الرسول.

وكذلك استدلالًا بقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ﴾ [النساء: ١١٣]؛ حيث تم تفسير «الحكمة» بمعنى «السنة النبوية».

والواقع أن هذا التفسير (الذي كان الشافعي أول من ذكره وأول من نظّر له وذلك في الرسالة) هو تفسير غير دقيق فكلمة «حكمة» لغةً واصطلاحًا لا تعني كلمة «سُنَّة» وإنما تقترب من معاني الفهم أو المعرفة أو الإدراك.

والقرآن نفسه أورد كلمة (حكمة) بهذا المعنى كقوله في سورة البقرة ﴿ يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ﴾ [البقرة: ٢٦٩]، كذلك فإن القرآن أورد في أكثر من آية كلمة (الحكمة) بمعنى لا يُمكن فهمه أبدًا (بالسُنَّة) كالآية ١١٠ من سورة المائدة حيث يقول مخاطبًا عيسي بن مريم ﴿ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴾ [المائدة: ١١٠] فهل يعقل أن يكون معنى" الحكمة " هنا سنة النبي محمد الذي أتى بعد عيسى بحوالي ٥٧٠ عاما ؟

ثم إن السؤال التلقائي هنا: إذا أراد القرآن أن يتحدث عن (سُنَّة النبي محمد) لماذا لا يستخدم كلمة السُنَّة مباشرة؟ ما هو الداعي من استخدام كلمة مخالفة للتعبير عن مقصده؟ وإذا استخدم (الكلمة المخالفة) في آية أو موضع لسبب أو لآخر، فهل يُعقل استخدامها في كل الآيات التي أراد فيها التعبير عن السُنَّة؟

وقد ترتب على ذلك، ونعني التأسيس لمبدأ (الأصل الإلهي للسُنَّة) نتائج في غاية الأهمية خاصة من المنظور الفقهي والتشريعي.

وقد كانت أهم هذه النتائج هي:

أولًا: إلغاء المسافة بين القرآن والسنة من حيث المصدر؛ فهي كالقرآن وحي وإن كان وحيًا غير مَتْلُوّ، أي وحي بالمعنى.

ثانيًا: استخلاص نتيجة أو قاعدة مفادها إن السُنَّة قاضية على الكتاب، وليس الكتاب قاضيًا على السُنَّة حتى ولو كانت (أي: السُنة) خبر آحاد ما دام الخبر صحيحًا؛ وذلك لأن القرآن إلى السُنَّةِ أحوج في البيان من السُنَّة إلى القرآن، كما ذكر الخطيب البغدادي في «الكفاية في علم الرواية».

وأخيرًا: قاعدة جواز نسخ السُّنَّة «المتواترة» للنص القرآني الكريم عند الكثير، و«الآحاد» وليس فقط «المتواتر» عند أهل الظاهر، كالإمام ابن حزم الأندلسي الظاهري.

والحقيقة أننا إذا تأملنا القاعدتين أو النتيجتين الأخيرتين، نجد أن الأمر لم يتوقف عند مساواة السُّنَّة بالقرآن كما حدث في ضوء النتيجة الأولى، التي ألغت المسافة بينهما من حيث المصدر، ولكن في الواقع التطبيقي يمكن القول: إن السُّنَّة تخطت (عمليًّا) القرآن - أهمية وتأثيرا - من حيث التناول التشريعي بموجب هاتين القاعدتين.

حتى عند من لم يأخذ بالقاعدة الثالثة المتعلقة بنسخ السُّنَّة للقرآن وأخذه فقط بآلية الناسخ والمنسوخ عمومًا؛ وذلك لأن تحديد ومعرفة الآيات الناسخة والمنسوخة ومن ثَمَّ تعطيل أو عدم تعطيل أحكامها إنما يُرجع فيه، في العادة لدى المفسرين والفقهاء، إلى روايات وأخبار السُّنَّة.

والخلاصة لكل هذا فيما يتعلق بالنص النبوي إن أصبح لدينا نص ضخم يتجاوز بكثير حاجز المليون. نص صعب التوثيق خاصة في ضوء التوسُّع في سياسة الترخُّص التي أنتهجها الكثير من المشتغلين به، وذلك في سباقهم المحموم لاختصار أكبر قدر ممكن من مساحة القياس والاجتهاد والرأي و(العقل)، لصالح المساحة المتاحة للكلمة الثابتة والنص قيد التدوين أي (النقل).

نص ظل ينتقل من فم إلى فم شفهيًّا دون تدوين على الأقل لفترة تتجاوز القرن والنصف قرن. نص رُوي في جانب كبير منه بالمعنى (وفي ذلك يقول حذيفة بن اليمان، المتوفَّي عام ٣٦ هجرية: «إنَّا قوم عرب نورد الأحاديث،

فنقدِّم ونؤخِّر»

ويقول أبو سعيد الخدري: «كنا نجلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم، عسى أن نكون عشرة نفر، نسمع الحديث، فما منا اثنان يؤديانه، غير أن المعنى واحد».

وفي ضوء هذه الحقيقة، حقيقة الرواية بالمعنى - ومع استبعاد احتمال كذب الصحابة والتابعين المتعمَّد - يبقى احتمال تحوير المعنى لبعض المرويات - دون قصد - باستبدال أو حذف مثلًا حرف أو كلمة أو جملة لسوء فهم أو سوء سمع أو ضعف ذاكرة احتمال قائم وموجود.

يؤكد صحة هذا الاحتمال اختلاف الروايات، وأحيانًا تعارض معانيها، ليس فقط بين الأحاديث المختلفة ولكن للحديث الواحد خاصة في ظل وجود حقيقة أخرى كان لها تأثير بالغ عن المعنى الأصلي المقصود من صاحب الحديث (أي النبي محمد) وهي حقيقة ممارسة التقويم والإصلاح اللغوي للحديث الذي فيه لحن خاصة أن كثيرًا من رواة الحديث كانوا من أصول غير عربية.

نص تكّون رواية وجمعًا وتدوينًا في رحم ظروف وملابسات وأحداث مذهبية واجتماعية وسياسية متوترة غاية في التوتر. تلك الظروف التي كانت لها الدور الحاسم في إنتاج نصوص من العدم (الموضوعات) أو انتقاء وتغليب نصوص معينة (ذات توجهات ما) قيلت (في ظروف معينة) مقابل نصوص أخرى تم تغييبها أو محوها بالكلية في مجال التداول والتطبيق.

ورغم محاولات البعض المخلصة لتوثيق هذا النص وغربلته - نظريًّا – ووضع الضوابط لتمييز الصحيح فيه من الموضوع، إلا أن هذه الضوابط

عمليًّا – نكرر عمليًّا – ظلت في كثير من الحالات غير فاعلة وغير مؤثرة. فمثلًا الضابط أو الشرط المتعلق باختبار سلسلة الرواة؛ بمعنى ضرورة أن يكون كل منهم عدلًا روي عن عدل، وألا يكون مجروحًا. يؤخذ عليه عمليًّا إن تقدير جامعي الحديث للرواة كان تقديرا شخصيا ونسبيا يختلف من جامع إلى آخر، فبينما يرى أحدهم أن راويًا ما غير عدل أو مجروح، لا يراه الثاني كذلك. هذا فضلًا عن أن الشروط التي وُضعت لقبول الحديث عن الراوي اختلفت من جامع لآخر، سواء من حيث الشروط نفسها أو من حيث درجة التشدد أو التساهل في قبول الرواية، فشروط قبول البخاري تختلف عن شروط مسلم مثلا (فالبخاري مثلًا اشترط في إخراج الحديث أن يكون الراوي قد عاصر شيخه وثبت عنده سماعه منه، بينما لم يشترط مسلم مبدأ السماع عن المروي منه، واكتفى بمجرد معاصرتهما لبعض)، وفيما يخص الاختلاف البين في التشدد والتساهل بين جامعي الحديث فيكفي المقارنة بين تشدد الصحيحين في قبول الرواية، وبين تساهل جامعي السنن كالنسائي والترمذي وأبو داود مثلًا.

أيضًا يُؤخذ على شرط أو ضابط ضرورة صحة الإسناد، أن بعض واضعي الأحاديث وضعوا لها إسنادًا صحيحًا؛ بحيث لا يمكن التحقق من وضع الإسناد وتتبع سلسلة الرواة (خاصة بعد وفاتهم) إلا إذا اعترف واضع الحديث بذلك. مما يجعل من الاستحالة عمليًّا اكتشاف السند (الصحيح / الموضوع).. يُذكر في هذا ما أقر به ميسرة بن عبد ربه الفارسي أنه وضع أحاديث في فضل على بن أبي طالب. أو ما قاله عبد الكريم بن أبي العوجاء وكان من الزنادقة قبل أن تُضرب عنقه سنة ١٦٠ هجرية في خلافة المهدي: (لقد وضعت فيكم

أربعة آلاف حديث، أحرم فيها الحلال وأحلل فيها الحرام).

أو كما جاء أنه قيل لأبي عصمة نوح بن أبي مريم، الملقَّب بـ«نوح الجامع» لغزارة علمه: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن وليس عند أصحاب عكرمة هذا؟ فقال: «إني رأيت الناس أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبي حنيفة فوضعت هذا الحديث».

يُروى في ذلك السياق أيضًا أن شخصًا يُدعى أبو حاتم دخل مسجدًا فسمع شابًّا يقول: حدَّثنا أبو خليفة عن أبي الوليد عن شعبة عن قتادة عن أنس... قال: ثم ذكر حديثًا. فسأله أبو حاتم: هل رأيت أبا خليفة (الذي روي عنه)؟ قال: لا. فقال له: كيف تروي عنه ولم ترَه؟ فقال: أنا أحفظ هذا الإسناد، فكلما سمعت حديثًا ضممته إلى هذا الإسناد.

كذلك يؤخذ على شرط ضرورة عدم مخالفة المتن (نص الحديث) للعقل، أن المسلمين أسقطوه عمليًّا، وذلك من خلال قصر النظر العقلي على الجامع الأول للحديث وحده كالبخاري أو مسلم أو النسائي مثلًا (على فرض أن الجامع الأول أعمل عقله) بحيث لا يجوز لأي شخص آخر بعد ذلك أن يُعمل عقله، بل عليه أن يبرر ويسوّغ إذا اصطدم بمشكل تعارض الحديث بالعقل أو بالعلم أو بأحداث التاريخ الموثقة.

باختصار تكون في فضاء الواقع والوعي الإسلامي نص مليء بالمشاكل المعرفية وغير المعرفية، نص ظني من حيث الثبوت فضلًا عن ظنيته من حيث الدلالة (وهذا لاختلاف الرؤى وتوجهات التفسير والتطبيق منذ بداية إنتاج النص).

ويكفي أن نشير مرة أخرى للتأكيد على ظنيته من حيث الثبوت (فضلًا عما أشرنا إليه من قبل) إلى نقطتين بالغي الأهمية وهما:

الأولى: أن ليس كل ما جاء عن الصحابة مما رووه عن النبي محمد كانوا قد سمعوه مباشرة منه بآذانهم، وإنما كانوا يروون في العادة عن بعضهم البعض؛ فمن لم يسمع من النبي كان يأخذ ممن سمع منه، ثم إذا ما رواه لغيره لم يرجعه إلى الصحابي الذي تلقاه عنه، بل يرفعه إلى النبي من دون ذكر اسم الصحابي.

يروى في ذلك عن الصحابي البراء بن عازب الأنصاري أنه قال: (ليس كل ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولكن سمعنا بعضه وحدثنا أصحابنا ببعضه).

الثانية: إن بحث اتصال الرواة في الفترة ما قبل التدوين لم يكن محط تحقيق وتوثيق وتثبُّت، وإن كل ما أمكن التثبُّت منه هو الاتصال بين الراوي أو المدون (الذي دوّن الحديث) وشيخه الذي سمع منه، أما هل كان هناك اتصال بين الرواة بعد «شيخ المدون» حتى الراوي الأول عن الرسول محمد فليس هناك توثيق وإنما هو افتراض. وهذا معناه أن كل الأحاديث التي بين أيدينا والتي تُعتبر صحيحة هي أحاديث (قد تكون) مرسلة. والحديث المرسل - كما هو معروف - هو نوع أو صيغة من صيغ الحديث الضعيف.

يعمق من هذا المشكل أن الإسناد لم يكن معروفًا في القرن الأول من تاريخ الإسلام، وإنما تم الاعتماد عليه فيما بعد في القرون التالية.

وهنا يتبادر إلى الذهن تساؤل: من أين أتى للمتأخرين من المحدثين سلسلة أسماء الرواة حتى عهد الرسول مع أن القدماء منهم لم يرووا لنا عمن

أخذوا؟

لكل ما تقدم قال البعض: (وأما الأخبار – يقصد الأحاديث - التي بين أيدينا الآن، فإنما نتبع فيها غالب الظن لا العلم المحقق) وهذا القول هو قول العالم الموسوعي ابن النفيس المولود في ٦٠٧ هجرية في كتابه (المختصر في علم أصول الحديث).

فوق هذا النص بمفهومه الواسع (= بمعنى كل ما نُسب إلى النبي وإلى الصحابة وإلى التابعين من عمل وقول وتقرير وصفة وعادات وتقاليد)، وفوق كل ما استخرج منه – أي النص - من رؤى فكرية وقواعد فقهية وأسس تفسيرية للنص القرآني وآليات معرفية لاشتقاق دلالات آياته واستنباط أحكامها وتحديد ما هو ساري منها وما هو معطل (ما نُسخ منها وما لم يُنسخ) فضلًا عن معرفة أسباب نزولها تشكلت معظم أصول الدين، تلك التي أصبحت قانونه المؤسس ودستوره العام.

وفوق هذه الأصول وهذا القانون المؤسس بالغ الأهمية والقدسية، وتحت سماء الأحداث السياسية والحربية والصراعات المذهبية الإسلامية تم بناء إسلام معين ذات توجهات معينة. إسلام كانت نتائج أصوله وقوانينه وأحكامه ذات تأثير مباشر على الحياة الإسلامية، إسلامًا ومسلمين.

إسلامًا: دينًا.. وفكرًا.. ومعرفة.

ومسلمين: سكونًا ونشاطا.. وقيمًا وسلوكًا.. وبيعًا وشراء.. وزواجًا وطلاقا.. وحربًا وسلامًا.

في ظل هذ الإسلام الخاص شديد الولاء للنص والقائم على امتزاج الثابت بالمتغير، والنسبي بالمطلق (هذا الامتزاج الذي تجسد بشكل رئيسي في امتزاج

الدين بالسياسة) ذابت قيم الإسلام السامية، الإسلام الحقيقي، الإسلام السهل البسيط الإنساني الخالي من الرغبات الشخصية الضيقة والمطامع الدنيوية، إسلام النبوة والخلافة الراشدة.

وعاد المسلمون إلى الخلف وتقاتلوا على عروض الدنيا. وانقسم معظم المشتغلين بالدين إلى فريقين أو ثلاثة.

الأول: طلب الدنيا وتقرب من السلطة وبرر لها كل المظالم وتطوع - خوفًا أو طمعًا - بإصدار فتاوى التأييد والتبرير.

والثاني: آثر الابتعاد عن السلطة والنأي عن الخوض في أي شيء يمس السلطان من قريب أو من بعيد. وفضّل الانكفاء على الذات والإسراف في توافه المسائل وقشور المباحث مثل موضوعات الحيض والنفاس وما شابه.

وثمة فريق ثالث من الفقهاء ارتمى في حضن المعارضين والمناوئين للسلطان، فتشدد وبالغ في التشدد وذهب إلى تكفير الحكام والولاة ومعظم المسلمين.

وفي ظل هذا الإسلام الخاص تفرق المسلمون شيعًا وفرقًا، كل منهم يعتصم بآيات من القرآن ويتحدى بأحاديث للنبي ويحتمي بآراء قادته وفتاوى فقهائه. فقامت خصومات شديدة بين هذه الشيع والفرق، ظاهرها الدين وباطنها السياسة، دعواها الشريعة وحقيقتها السلطان. وصار الاتهام بالكفر اتهامًا شائعًا من كل فرقة إلى أخرى. وفي ذلك أبيح دم الجميع وأُهدرت حرمات الجميع.

ومن جانب آخر فإن المظالم السياسية الشنيعة – التي برُرت دائمًا بالدين وسوندت بالفتاوى – أثرت على أخلاقيات عامة المسلمين فجعلتهم

ينسحبون من الحياة العامة إلى شئونهم الخاصة، وأفقدتهم كل اهتمام بالعمل العام والتضحية من أجل المجموع والتضامن مع الآخرين، فانطوى كلّ على مصالحه الخاصه وتفرّق في توافه المسائل وسفاسف الحياة، فصار الجميع إلى طباع جافة من الأنانية والخوف والجبن والفساد والتملق والانتهازية.

وقد ظل هذا الإسلام الخاص جدًّا - والذي تكون بسبب الواقع السياسي المعاش والنص المضاف - ينمو داخل الإسلام الحقيقي، أي إسلام محمد رسول الله والذين معه، بسبب عوامل كثيرة، كان من أهمها عاملان: عامل إنساني، وعامل تاريخي. عامل الأطماع الشخصية والشهوات السياسية، وعامل الزمن والبعد عن المنبع الأصلى.

هذا الإسلام الخاص كان يتشكل وكان يتلوّن وفقًا لظروف وملابسات اللحظة التاريخية التي يعيشها. فتارة تجده إسلام الدولة الرسمي، وتارة تجده إسلام الخارجين عن الدولة.

تارة تجده إسلام الخاصة، وتارة تجده إسلام العامة.

تارة تجده إسلامًا منغلقًا متحكمًا متشددًا متطرفًا، وتارة تجده إسلامًا أقل انغلاقًا وأقل عنفًا وتشددًا.

هذا الإسلام ظل كامنًا ومختبئًا في عباءة الإسلام الأصلى، تلك العباءة التي لم يبقَ منها إلا القليل.

كان يظهر أحيانًا وكان يختفي أحيانًا. ولكن كان في كل ظهور له يأخذ هيئة جديدة مختلفة عن هيئته السابقة. كان في العادة يُضاف إليه في كل ظهور نصوص جديدة، وآراء جديدة، ورؤى جديدة، ومذاهب جديدة، وفتاوى

جديدة، مما يغير في النهاية من هيئته الأخيرة أو شكله الخارجي وإن بقت النواة الأصلية كما هي، الجمود والتطرف والعنف ومعاداة الحياة.

وقد ظلت هذه الحالة، حالة الشد والجذب والكر والفر، كائنة ومستمرة بينه وبين الإسلام الأصلي في مشهد الحضور والوجود على مسرح الوعي والتاريخ الإسلامي طيلة ١٤٠٠ عام.

ففي لحظات الإشراق الحضاري الإسلامي كان يتصدر المشهد العام الإسلام الأصلي الحقيقي، في حين كان الإسلام الخاص يقبع - في تلك اللحظات- مذمومًا مدحورًا في دوائر الظلام، خلف الكواليس والأنوار. أما في لحظات الأفول الحضاري (وما أكثرها) فكان هذا الإسلام الخاص يتبوَّأ مقعد الصدارة ويلعب دور البطولة فكرًا وواقعًا.

نقول ظلت هذه الحالة من شد وجذب، وأفول وإشراق، واختفاء وظهور، حتى انتصر – للأسف – في النهاية هذا الإسلام الخاص. ومن ثَمَّ دخل الإسلام والمسلمون - نخبة وعامة – أزمة فارقة، أظن أنها أخطر أزمة في التاريخ الإسلامي. وأعني الأزمة الإسلامية الإنسانية الحضارية الراهنة، والتي يمثل الجمود والعنف والعدوانية أهم وأبرز ملامحها.

إنني أظن (وأتمنى – حقًّا - أن أكون مخطئًا في ظني هذا) أن استمرار هذه الأزمة دون حل جذري لقرن آخر من الزمان ربما يتسبب في اختفاء الإسلام كليةً من فوق الأرض كدين حقيقي مؤثر، مع استمراره حيًّا ميتًا.

وأعني باستمراره حيًّا ميتًا، استمراره في شكل ممارسات جوفاء وعادات وطقوس شعبية بسيطة خاوية من أي معنى أو فلسفة أو فائدة وجودية أو روحية.

لكن ما هو هذا الإسلام الخاص؟
ما هي ملامحه؟
وما هي مفرداته؟
ثم ما هي آثاره ونتائج وجوده؟

هذا ما سوف نناقشه في الفقرة التالية..

*****

الفقرة الثالثة جوهر المسألة وآثارها

لا تولد الأفكار والتصورات ولا حتى الوقائع هكذا من العدم، بمعنى أنها لا تولد دفعة واحدة دون مقدمات ودون إرهاصات. وإنما هي تولد كما يولد كل شيء في هذا العالم بشكل تدريجي تراكمي.

وبالتالي فإن تصورميلاد هذا (الإسلام الخاص) المتسم في بنيانه والمتصف في نتائجه بالجمود والانغلاق والتعصب، بسبب - كما يقول بعضهم – (فقط) إغلاق باب الاجتهاد في القرن الرابع الهجرى بأمر من السلطة وقتئذ، تلك التي تخوفت على عرشها من حرية الرأي وحرية الاجتهاد، فتذرّعت بالخوف من الفوضى الفقهية، وعدم تحقيق شروط المجتهد في علماء العصر، فأخرست كل صاحب اجتهاد، هو تصور – بحق - مُخلّ وواهٍ ومجافٍ للمنطق وللتاريخ.

إن الأمر في رأيي أعمق بكثير من هذا التبسيط المخل، حيث إن الإرهاصات والملامح الأولى لهذا الإسلام الخاص بدأت تتشكل بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة، ثم تعمّقتْ فيما تَلَا الوفاة من أحداث ووقائع، تلك الأحداث التي كان وقودها – في الغالب - من ناحية المحن التاريخية والأزمات الشخصية والأهواء الفردية، ومن ناحية أخرى المطامع والصراعات السياسية. وإن الأمرظل ينمو بشكل تراكمي - كما استعرضنا وأشرنا في النقاط السابقة – حتى وصل إلى صورته الحالية.

إن الإسلام ابتُلِيَ بمحن كثيرة وخرج عن مساره الصحيح مرات، وتكونت على ضفافه أفكار ورؤى وتصورات ما أنزل الله بها من سلطان، تلك التي أضرت به ضررًا بالغًا، لكن لم يبلغ ضرر كل هذه المحن مجتمعة ضرر هذا الإسلام الخاص الذي نعيش جميعًا في تفاصيل طبعته الحالية.

تلك الطبعة التي من أهم ملامحها التغول والتوغل قياسًا بطبعاته التاريخية المتعددة السابقة. فأما التغول والتوحش فقد بلغ في الطبعة الحالية مبلغًا لم يبلغه من قبل في كل صوره وكل طبعاته السابقة على مر تاريخ قصة الإسلام؛ فقد فاق العنف في هذه الطبعة كل حد، وتعدت اللا إنسانية كل وصف، وتجاوز الاستخفاف بالإنسان وبقيمته وبحياته كل تخيل.

وأما التوغل، فإن هذا الإسلام الخاص أو الإسلام التاريخي بات اتجاهًا عامًّا جمعيًّا يتبنّاه بدرجة أو بأخرى معظم المسلمين (= العقل الإسلامي العام) متصورين أنه الممارسة الدينية الأصح والأقوم. لدرجة أن من لا يستطيع منهم المحافظة على ممارسته وتطبيقه- لسبب ما أو لآخر- يشعر في قرارة نفسه بالتقصير، وربما أيضًا بالذنب. فالتصورات الدينية – للأسف - لكثير من المسلمين الآن في عاصمة ما من عواصم الدول الإسلامية التي قد نصنفها بأنها عصرية، باتت في الجوهر لا تختلف كثيرًا عن التصورات الدينية للمسلمين الذين يعيشون مختبئون على قمم جبال تورا بورا.

بمعنى آخر إن الاختلاف الحقيقي بين معظم المسلمين اليوم أصبح محصورًا فقط في (الدرجة) وليس - كما كان سابقًا - في (النوع).

إن العقل الإسلامي الجمعي المعتدل الوسطي المتسامح والذي كان يعد التصورالأدق للإسلام الحقيقي فقد كثيرًا جدًّا جدًّا من وجوده ونفوذه أمام زحف هذا الإسلام المتشدد الجامد المعادي للإنسان وللحياة على حد سواء.

فمن الممارسات اليومية العادية للمسلم العادي التي أصبحت تتسم بالسطحية والانغلاق والجهل إلغاء مبدأ السببية في التعامل مع الحوادث والأحداث واللجوء إلى التفسير الغيبي لها (السحر أو الحسد مثلًا)، أو شيوع ثقافة الجبرية والاستسلام. أو تبني مبدأ الأخذ بالأحوط بما فيه من تشدد وتضييق على النفس كمنهج يومي، أو التعامل بحذر وتكلف مع غير المسلمين. إلى ممارسات الجماعات المتطرفة الإرهابية كتكفير العالم، وإعلان الحرب على القاصي والداني، واحتقار غير المسلمين وقطع رقاب المخالفين أو بيعهم – في أفضل حال- كرقيق في أسواق النخاسة. مرورا بالفتاوى الغريبة والدعوات التي ليس لها محل من منطق أو مصلحة مرسلة. نقول بين كل هذا تهاوت قلاع العقل الإسلامي المعتدل المستنير، ورفرفت على حطامه تلك الرايات السوداء لهذا الإسلام الخاص.

لكن يجب الاشارة هنا إلى ملاحظة هامة وهي أن فقد الوجود والنفوذ وتهاوي الصروح والقلاع على مر التاريخ، لم ينشأ فقط من جمود وتصلب وإنتهازية تعامل الخطاب الديني خاصة الفقهي منه مع الواقع والإنسان في مطلقه، ولكن نشأ أيضًا من ديكتاتورية السلطة ومن جهل أو تجهيل المجتمع وتجويعه.

وفي تقديري أن هناك عوامل مختلفة ساعدت بدرجة كبيرة على هذا التوغل في ربوع المجتمعات الإسلامية في الخمسين سنة الأخيرة منها إجهاض المشروع المدني التنويري الذي بدأ أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين على يد ميلاد المشروع القومي العسكري شبه العلماني الذي ظهر بعد الحرب العالمية الثانية في كثير من بلاد العالم الإسلامي، وتحوله (أي القومي) بمرور الوقت إلى مشروع فاشل اقتصاديًّا وظالم اجتماعيًّا ومستبد سياسيًّا. مما أدى إلى فقد الجماهير الثقة فيه بعد تشجيعها له في البداية، وتباعًا لذلك بدأت هذه الجماهير المهزومة في حلمها وفى مشروعها رحلةَ البحث عن مشروع جديد، عن بديل أو مخلّص آخر، فكان المشروع الديني / السياسي هو هذا البديل.

تزامن هذا مع ظهور سياسات لبعض الدول رأت من مصلحتها دعم مشروع الإسلام السياسي حتى في جانبه الجهادي وإعادة إنتاج كل تراثه الفقهي المرعب ونشره عالميًّا، وتسويقه وتقديمه للمسلمين وغير المسلمين على أنه هو الإسلام الصحيح بغية تحقيق فائدتين لها في آن واحد، الأولى: ضرب المشروع القومي شبه العلماني (رغم أن هذا المشروع كان يحتضر أصلًا، لخروجه عن مساره الوطني بسبب فساد القائمين عليه). والثانية: دعم مركزها وتوسيع نفوذها إقليميًّا وعالميًّا.

وكانت اللحظة الفاصلة – في رأيي – لتحول المشروع الإسلامي السياسي (الذي بدأ بعثه قبل ذلك بعشرات السنين من كتب التراث) من مجرد تصورات نظرية أو محاولات عملية غير ذات شأن إلى مشروع حقيقي ملموس إقليميًّا وعالميًّا هي لحظة الغزو السوفيتي لأفغانستان في نهاية السبعينيات وبداية الدعوة لفتح باب الجهاد ضد الروس

الشيوعيين واحتضان معظم العالم الإسلامي وكثير من دول العالم الغربي (كل له مأربه الخاصة) لهذه الدعوة، وإصباغ الشرعية على عمل الجماعات الإسلامية الدعوية التي تحولت إلى ميلشيات مسلحة شبه رسمية تحارب باسم الله، تلك التي استندت في قتالها إلى فتاوى شرعية أُستلهمت من الجانب الأكثر تشددًا في التراث الفقهي الإسلامي العام. هذا الجانب الاكثر تشددًا الذي تخطى لحظة الحرب الأفغانية بكل ما فيها من ملابسات وتفاصيل واستثناءات وتحول فيما بعد (خاصة في جانبه الاجتماعي) إلى أصل من أصول العقل الجمعي الإسلامي المعاصر.

وتأثر رجل الشارع المسلم البسيط المهزوم اقتصاديًّا وسياسيًّا في معظم مدن وقرى العالم الإسلامي بنموذج ما يمكن تسميته (المسلم المجاهد الأفغاني). هذا النموذج الذي يتشكل بنيانه الديني الثقافي من مزيج من تراث اجتماعي محافظ وثقافة فقهية متشددة.

ولا يعنى تسميتنا للنموذج المشار إليه بالأفغاني أننا نقصد أفغانستان تحديدًا، ولكننا نعني النموذج الذي تشكل في (الحدث الأفغاني) كحدث سياسي وإنساني فاصل تاريخيًّا ومعرفيًّا في العقل والشعور الجمعي الإسلامي.

هذا النموذج الأفغاني - في الواقع - كان فقط (التعبير المجسد النهائي) لتراث فقهي وسياسي عميق وقديم وممتد بجذوره إلى القرون الهجرية الأولى. هذا التراث الذي يمثل جوهر (الإسلام التاريخي) كان موجودًا بالفعل على مستوى الممارسة قبل الحدث الأفغاني في محيط بعض البيئات الإسلامية البعيدة عن الحواضر العالمية، والمنعزلة عن التواصل والتفاعل الدولي بحكم واقعها الحضاري والجيوسياسي.

إلا أن الأثر الذي أحدثه الحدث الأفغاني كحدث فارق وفاصل هو أن أصبح نموذج المسلم الأفغاني (الذي كان مجرد نموذج محلي يُمارس في سياق واقع داخلي ولا يعلم عنه العالم الخارجي تقريبًا شيئا) نموذجًا عالميًّا غزا قلوب وعقول المسلمين من المحيط إلى الخليج، محمولًا على جناحي سحر الملحمة الأفغانية الرومانسية وأموال النفط المتدفقة دون حساب.

وقد ساعد على سرعة وحجم الانتشار سببان: الأول، طبيعة اللحظة وخصوصيتها (خاصة منذ التسعينيات) من حيث التقدم المذهل والمتسارع لتكنولوجيا الاتصالات، مما أدى بدوره إلى سقوط الحواجز التي كانت موجودة في الماضي والوصول بالنموذج بسهولة وبيسر وفى أقل وقت ممكن لملايين الملايين من الناس خاصة الشباب منهم. أما الثاني فهو خاص بطبيعة الخطاب، حيث يتمتع خطاب النموذج المشار إليه على مستوى المضمون بالوضوح والإيجاز والمباشرة والاتساق، أو كما يقول جيرالد برونر، أستاذ علم الاجتماع في جامعة ديدرو الفرنسية بالمعقولية. ويعني هنا بالمعقولية، المعقولية في إطارالسياق المتطرف.

فإذا كان الفكر العادي يقبل بوجود تناقضات بين المعتقدات المتعايشة داخل العقول أو في المجتمعات، فإنّ الفكر المتطرّف (والإسلام التاريخي مثال عليه) لا يقبل بها إطلاقًا ويصرعلى نبذها، ويبني بالمقابل عقيدة متماسكة متجانسة بسيطة تسير في اتجاه واحد. عقيدة تستخدم أقصر الطرق الممكنة وصولًا لأهدافها. من خلال الاستناد إلى مقولات دينية تأسيسية لا خلاف عليها بين المسلمين كالحق والباطل مثلًا، والاعتماد على مبادئ منطقية بدائية مبسطة خالية من التعقيد

تتناسب مع عقلية رجل الشارع، والاستشهاد بظواهر النصوص المقدسة بعد انتزاعها من سياقها الذاتي، ثم إسقاط كل ذلك بشكل مباشر وحاد على الواقع المأسوي والأزمات الحياتية الجارية.

وبالتالي ففى الإسلام التاريخي خاصة في صيغته الأكثر تطرفًا، لا مجال لحلول وُسْطَى ولا مكان لأيّ توافق بين المتناقضات. لا تنوع ولا تعدد بين الأفكار، لا اختلاف ولا تدرج بين الألوان. هناك فقط لونان أبيض وأسود. حق وباطل. إيمان وكفر.

هذا الوضوح، وهذا التحديد، وهذا التبسيط، وهذا الإيجاز الذي يبدو مترابطًا وعمليًّا في آن واحد – رغم عواره الشرعي وفساده المنطقي - يسهل جدًّا وصول الرسالة وجذب أكبرعدد من الاتباع.

وهنا، ومن خلال هذه الملاحظة الأخيرة ننتقل تلقائيًّا للحديث عن ملمحين أراهما من أهم ملامح هذا الإسلام التاريخي وهما: الإقصائية والنصية.

الأولى أفرزت لنا العنف سواء في شكله الاجتماعي أو شكله المسلح.

والثانية تمخض عنها الجمود والتصلب في العقل والشعور الإسلامي.

والإقصائية هي ملمح أو موقف نهائي مركب من عدة عناصر ورؤى وقناعات عقدية متجذرة في التاريخ الإسلامي منذ أحداث الفتنة الكبرى، وبالتالي نرى أنه من التبسيط المخل الذي يصل إلى حد التلفيق توصيفها أو محاولة عرضها على أنها موقف ذاتي عابر لجماعة ما في ظل ظرف ما.

وتقوم الإقصائية في أهم ما تقوم به على فكرة أو قناعة (الفرقة الناجية) استنادًا لحديث منسوب للنبي محمد صلى الله عليه وسلم تعددت صيغه في كتب الحديث، وإن لم ترد أيٌّ من هذه الصيغ في

الكتابين الصحيحين لدى أهل السنة (البخاري ومسلم) ومنطوق الحديث هو: (افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة).

ورغم ما قيل في الحديث، ورغم النقاشات التي دارت حوله وتناولت ضعفه وتعارضه مع القرآن، ورغم ما ذكره كثيرون من أن هذا الحديث له دوافع وظلال سياسية واضحة، وأنه تم إضافته لاحقًا لأقوال الرسول لتكريس وضع سياسي ما من جهة ما اعتبرت نفسها (الفرقة الناجية) في حين اعتبرت الجهة المناوئة لها الفرقة الهالكة. (المفهوم نفسه والرؤية نفسها ينطبقان تمامًا على الحديث المعتمد لدى الشيعة والذي يدورمنطوقه حول هذا المعنى: أنت يا علي وشيعتك خير البرية – أو أنت وشيعتك في الجنة).

نقول رغم كل ذلك فإن أحداث التاريخ الإسلامي بما فيها من صراعات حربية وصدامات مذهبية حولت هذا الحديث وغيره من تنظيرات فقهية ذات طابع إقصائي (كالولاء والبراء أو جهاد الطلب) إلى ما يشبه (أصلًا تأسيسيًّا) لبنية ذهنية تتحكم في طريقة التفكير لدى المسلمين حتى على مستوى المسلم البسيط. بنية ذهنية تقوم على إقصاء المخالف من دائرة الضوء والإيمان وربما الحياة نفسها، بادعاء حصرية امتلاك الحقيقة الكاملة. بنية ذهنية عنصرية تحتكر الطريق إلى الجنة والحديث باسم الله والوصاية على الناس.

إن عدم الإيمان بتعدد طرق الوصول إلى الحقيقة والاعتقاد الجازم بأن ثمة طريقًا واحدًا للحقيقة، وثمة حقيقة واحدة ليس غير، وأننا

نمتلكها، يلحق بالعقل (سواء الجمعي أو الفردي) أمراضًا وتشويهات خطيرة. أقلها خطرًا الغرور والاستعلاء والعنصرية. وأعظمها تأثيرًا استباحة دم وعرض ومال المخالف.

ورغم أن هذه الرؤية تتناقض مع الإسلام الأصلي (إسلام القرآن وإسلام الرسول) فإنها في الإسلام التاريخي تصدرت المشهد، وكانت دائمًا حاضرة في الصفوف الأولى منذ اللحظات الأولى بعد وفاة النبي محمد.

إن هذه الفكرة الاستعلائية التي تتعارض مع أبسط القواعد الإنسانية من تعددية وتكامل ونسبية المعرفة، فضلًا عن تعارضها مع المفاهيم القرآنية الأساسية ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٥ ﴾ [الإسراء: ٨٥]،

﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ ﴾ [هود: ١١٨] أنتجت لنا سلسلة من الصدامات المحملة باللعنات والتكفير والطرد من رحمة الله.

على المستوى الاجتماعي، أشاعت روحًا متشنجة ومتصلبة وصدامية، في العلاقات بين الناس سواء على المستوى الإسلامي / الإسلامي، أوعلى المستوى الإسلامي / غير الإسلامي.

هذه الروح في أحيان كثيرة كانت تتطور إلى عنف معنوي وأحيانًا مادي. إلى أن أصبحت لدى فريق خاص من المسلمين منهجَ ومذهبَ وجود، وممارسة يومية.

هذا الفريق الخاص يبدأ طرف تاريخه القاصي عند الخوارج وينتهي إلى الجماعات الإرهابية المعاصرة. وبين طرفي التاريخ القاصي والداني تناثر رذاد هذه الروح المتشنجة الغرور على كثير من أفكار وسلوكيات

عامة المسلمين ولكن بدرجات متفاوتة.

إن الإقصائية خاصة تلك المشبعة بفكرة اليقين بامتلاك الحقيقة الكاملة هي مصدر كل عنف وكل شر في هذا العالم.

إن قناعاتي تزداد بهذا كلما نظرت إلى التاريخ الإسلامي من أعلى، ورأيت طرفيه الممتدين بين القرن الهجري الأول والقرن الخامس عشر. بين ذبح الخوارج عبد الله بن الخباب بن الأرت وهو تابعي حسن الإسلام ابن صحابي من أصحاب الرسول الكريم وموته بهذه الطريقة البشعة على شاطئ النهر لاختلافه معهم، ثم بقر بطن زوجته الحامل بدم بارد وضمير ميت، وبين حرق الطيار الأردني الشاب معاذ الكساسبة على يد تنظيم داعش الإرهابى.

وإن قلبي يدمى كلما تأملت في هذا التاريخ وقارنت بين قديمه وحديثه، فبدا لي إلى أي وحشية وهمجية واستخفاف بحياة الآخرين وصلنا. إن خوارج القرن الأول بكل ما فعلوه من انتهاكات وجرائم لم يعتدوا على غير المسلمين، بل كانوا يؤمنونهم على حياتهم وممتلكاتهم. في حين تحول غير المسلمين (والمسلمون قبلهم) في القرن الخامس عشر الهجري إلى هدف مستباح الدم والمال لكل التيار الإسلامي المتطرف. قارن بين موقف الخوارج من رجل من أهل الكتاب كانوا قد اعتدوا بالخطأ على بعض ماله وزرعه وكيف لم يستحلوا ماله وكيف سألوه العفو، وبين ذبح الأب جاك هامل في بلدة سان اتيان دي روفري الفرنسية وهو يصلي على يد إرهابيين مسلمين منذ سنوات قليلة.

إن هذه الإقصائية وما يترتب عليها من إلغاء للآخر (مسلم أو غير مسلم) لا تقتصر فقط – كما قد يتوهم بعضهم – على جماعات

التطرف سواء المتقدمة منها أو المتأخرة. وإنما الحقيقة أنها فقط تصل إلى أقصى ما يمكن أن تصل إليه من استعلاء وإلغاء وعنف مع هذه الجماعات التي تخطت كل الخطوط واستباحات كل الحرمات. غير أنها موجودة بدرجات أقل- بطبيعة الحال- في فكر وسلوكيات كثير من المسلمين الذين لا ينتمون إلى مثل هذه الجماعات ولا تربطهم بها أي رابطة، وذلك لأنها تحولت عبر التاريخ الطويل بسبب وجود نصوص دينية وتنظيرات فقهية (الموقف من قضية الردة أو عدم توريث الزوجة الكتابية في زوجها المسلم أو لا يقتل مسلم بكافر على سبيل المثال) إلى أصل تأسيسي للعقل الإسلامي الجمعي.

الملمح الثاني الذي نود الإشارة إليه في عجالة هو ملمح مرتبط بشكل مباشر بالنصوص، وهو الذي نسميه (ملمح النصية)، فبخلاف تأصيل العنف من خلال النصوص، يرتبط هذه الملمح أولا وقبل كل شيء بالجمود الرافض لأي تطور أو تكيف مع الظروف المعاصرة، هذا الجمود أو التحجرالذى يمثل أحد أهم أوجه الإسلام التاريخي أو المسألة الإسلامية المعاصرة.

كنا قلنا قبل ذلك في نقاط سابقة من هذا الكتاب، إن التيار الديني المحافظ المتشدد الذي وُجد في أتون الفتنة التي ألمت بالمسلمين بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وما تلاها من صراعات، كان يحتاج إلى نصوص لتثبيت أركانه في فضاء الفكر الديني الإسلامي الوليد الذي كانت تتجلى أولى ملامحه وصوره.

كما قلنا أيضًا إن هذا التيار كان قد لاقى ترحابًا من القوى المتصارعة سياسيًّا وقتئذ، تلك التي كانت تحتاج هي أيضًا إلى نصوص لإثبات

شرعيتها وأحقيتها في الصراع والمُلك والسلطة المتنازع عليها، لذا كان العثورعلى النصوص هدفًا أول مشتركًا سواء لأصحاب هذا الفكر أو للأحزاب السياسية.

من هنا نشأ تيار سُمي بتيار النص، كان من أشهر مدارسه مدرسة سميت بمدرسة الحديث، على ضفاف هذه المدرسة نشأت مدارس وفرق أخرى أقل حجمًا وأكثر غلوًّا في التمسك بالنصوص وتقديس كل ما هو منقول.

فى المقابل نشأ تيار ثانٍ سُمي بتيار العقل، كان من أشهر مدارسه مدرسة سُميت بمدرسة الرأي، على ضفاف هذه المدرسة أيضًا نشأت مدارس وفرق أخرى أقل حجمًا وأكثر جرأة في استعمال العقل وتخطي حاجز ظاهر النص من خلال أداة التأويل المرن.

واشتعل الصراع بين التيارين بدرجاتهما المختلفة وفرقهم المتعددة. وبرزت على الساحة الإشكالية الإسلامية التاريخية: النقل والعقل.

ولأسباب تاريخية وسياسية ما حُسم الأمر الذي كان فيه يتنافسان الفريقان، بشكل شبه حاسم إلى النقل مقابل العقل. وكانت درجة الحسم تختلف من مرحلة تاريخية إلى مرحلة تاريخية أخرى. فأحيانًا تكون المسافة أو الفارق بينهما قليلًا. وأحيانًا أخرى يكون هذا الفارق كبيرًا. إلى أن وصلنا إلى العصر الحالي حيث أصبح الفارق بينهما يُحسب بمقياس السنوات الضوئية.

والحقيقة أن مسألة تقديس النص هي مسألة دقيقة ومركبة، مسألة تعتريها مشاكل معرفية عديدة، وينتج عنها كذلك نتائج هامة، ذات تأثير مباشرعلى حياة الإنسان العادي وعلى الدين ذاته فضلًا

بطبيعة الحال عن العلاقة التفاعلية بينهما. فمن جهة عامة هناك مشكلة أساسية للنص، أي نصٍّ كان، في مقابل الواقع الإنساني، أي واقع إنساني كان، وهي باختصار شديد أن النص ثابت مكانيًّا وزمانيًّا، والواقع متغير ومتطور زمانيًّا ومكانيًّا. والمشكل هنا في حالة تقديس النص (خاصة النص الديني) والتمسك بفكرة صلاحيته لكل زمان ومكان هو: كيف للنص الثابت أن يكون صالحًا – زمانًا ومكانًا - للواقع المتغير؟ وقد أشرنا قبل ذلك في هذا الكتاب إلى أن الإجابة الوحيدة المقبولة لهذه المعضلة هي تبني منهج الكليات والمبادئ العامة والتمسك بالروح الكلية للنص الثابت في الفهم والتأويل ثم في التطبيق على الواقع المتغير.

ومن جهة ثانية فإن النص الإسلامي (محل حديثنا) الذي اعتُمد عليه منذ بداية أحداث ما بعد وفاة الرسول لم يكن النص القرآني الكريم (الوحي الإلهي المنزه عن أي خطأ) وإنما كان النص النبوي المنسوب للرسول. وهذا راجع فيما نظن إلى أن القرآن الكريم وإن كان بإجماع المسلمين المتقدمون منهم والمتأخرون، قطعيَّ الثبوت، إلا أنه لا ينطق، وإنما ينطق به الرجال، وإنه كذلك حمَّال أوجه، ففيه ما هو قطعي الدلالة وفيه ما هو ظني الدلالة. والدلالة كما هو معروف هي ما يفهم من النص. ولعل ما يثبت هذه المسألة هو اختلاف المفسرين والعلماء فيما بينهم حول تفسير عديد من آياته. كذلك أيضًا فالقرآن الكريم جاء في كثير من الموضوعات التي تعرّض لها مجملًا غير مفصل. هذا فضلًا عن أن القرآن لم يتعرض من الأصل لعديد من الموضوعات والمستجدات الحياتية خاصة في الشؤون السياسية.

لذا كان النص المرشح للتعامل مع الأحداث هو النص النبوي الذي كان يشتمل على كثير من التفاصيل الحياتية، إلا أن هذا النص - كما أشرنا أيضًا قبل ذلك- كانت تعتريه عديد من علامات الاستفهام ومن المشكلات البنيوية الذاتية في النشأة والتكوين، فضلًا عن المشكلات الدلالية فيه كنص شفاهي مسموع ومنقول عبر سلسلة من الأشخاص.

ومن جهة ثالثة فإن (النص الإسلامي) لم يتوقف عند حدود (النص النبوي) ولكن تعداه إلى النصوص الشارحة له وإلى التفسيرات القرآنية التي ظهرت بعد ذلك تباعا، وإلى إسهامات العلماء والفقهاء من الأجيال الأولى، تلك المستخرجة من النصوص والمرتبطة بشكل مباشر بظروف وأحداث وملابسات عصرهم من جهة، وبخبرتهم الشخصية والحياتية والنفسية من جهة أخرى.

ومن جهة رابعة فإن هذا النص الذي تضخم بشكل كبير جدّا في القرون الأولى من التاريخ الإسلامي، والذي ابتعد كثيرًا عن جذره الحقيقي والطبيعي (القرآن الكريم) لم يتوقف عند دوره كنص ولكنه تحول في العقل الإسلامي إلى قوة جاذبة إلى يوتوبيا الماضى.

تحول النص إلى (مرحلة / خير القرون) والى (أشخاص/ منتجي النصوص)، ثم فيما بعد إلى (حراس النصوص)، وهنا كان مكمن الخطورة، حيث تحول هذا (النص / المرحلة / الأشخاص) بفعل حراس النصوص إلى (حاجز عقلي وحضاري شاهق) بين المسلمين وبين كل حاضر وكل مستقبل.

تحول إلى (سد نفسي منيع) لا يستطيعون أن يظهروه أو يرتقوه من أعلى، ولا يستطيعون أن ينقبوه من أسفل.

وبالتالي فمشكلة النص في (الحالة الإسلامية) هي مشكلة مضاعفة قياسًا لحالات دينية أخرى، فبخلاف مشاكل النص المعتادة في الحالات المماثلة الأخرى، فإن النص في الحالة الإسلامية تطور من (نص) إلى (نصوص) ثم إلى (نصوص مهيبة ذات أبعاد خاصة زمنيا ونفسيا)، ثم تكون حول أعتاب هذه النصوص طبقة من (حراس بدرجة كهنة) كانت وظيفتهم الأولى من قرن إلى قرن، ومن عصر إلى عصر، وأُدَ العقل والنقد، وتقديس النقل وتأليه النص.

ولا شك أن هذا الموقف خلّف أو أنتج حالة من الجمود العام، حالة من التحجر، حالة من تبديع كل مستحدث، حالة من رفض تطويع وتكييف الشأن الديني - الذي أكثر من أربعة أخماسه نسبي زمني متغير- للمستجدات والظروف الجديدة.

هذه الحالة أسهمتْ بشكل كبير في خلق مناخ ظلامي محمل بالجهل والتخلف عَمَّ سماء المسلمين، ذلك المناخ الذي أخرج المسلمين من سياق حركة الزمن ليست فقط مجازًا ولكن حقيقةً، بالإضافة إلى أنه أشاع روحًا من التعصب والتشنج الاجتماعي تلك التي كانت مدخلًا طبيعيًّا للعنف الديني الذي شهده التاريخ الإسلامي.

هذا المناخ الظلامي الذي أسهمت في نشوئه مئات الآلاف من المرويات النصية التي تم تقديسها، تلك التي كانت في منأى دائمًا وأبدا عن كل نقد وكل تمحيص عقلي بسبب إرهاب أصحاب (سلطة النص)، نقول إن هذا المناخ أوجد عشوائية ذهنية وتخبطًا فكريًّا واتجاهًا عامًّا لا عقلاني بين المسلمين في نظرتهم للحياة. كانت من أبرز صوره اختلال ترتيب الأولويات لديهم، والاهتمام بمظاهر وقشور سلوكية تافهة، وإلغاء

قانون السببية في تخطيط وتفسير مجريات شؤونهم كافة، ولجوئهم إلى التفسيرات المشوهة القائمة على الخرافة والوهم. هذا الاتجاه أنا أظن أنه يمثل ملمحًا قائمًا بذاته من ملامح الإسلام التاريخي، وليس فقط أثرًا من آثار أو تبعة من تبعات ملمح النصية السابق.

الظن نفسه – في تقديري - ينطبق على ملمح رابع تجب الإشارة إليه لهذا الإسلام ونعني به ملمح (الجبرية)، تلك التي تأصلت وترسخت منذ القدم في الشعور العام والممارسة اليومية الحياتية للمسلم العادي وليس فقط في مجال التنظيرالعقدي أو الفلسفي.

لقد كان للسلطة السياسية بداية من حكم بنى أمية ثم ما تبعها من أسر حاكمة ودول متعاقبة، دور كبير في إرساء وتضمين قواعد هذا الملمح المحدد في فن عمارة الفكر الإسلامي، بدأ هذا الدور بالترغيب والتشجيع والاستحسان، ثم انتهى بإقراره مذهبًا فكريًّا رئيسيّا للسلطة وإن كان هذا الإقرار تم بشكل غير صريح أو غير رسمي. إن فكرة الجبرية سياسيًّا تتلخص في جملة بسيطة جدًّا وهي (تحقيق مصلحة السلطة)، لأن الجبرية هي قبول الأمر الراهن دون تذمر، قبول السلطة الراهنة باستسلام وإذعان. قبول حكم بنى أمية أو قبول حكم بنى العباس أو قبول حكم البيت النبوي ممثلًا في علي وبنيه رضي الله عنهم؛ لأن ذلك ببساطة هو أمر الله وإرادته الذي قرره وكتبه في اللوح المحفوظ. وأمر الله وإرادته لا سبيل إلى تغييرهم، بل إن مجرد التفكير في تغييرهم هو نوع من التجديف والتمرد والعصيان والخروج عن سياج الشرع والدين.

لذلك كانت كل فرقة سياسية تصل إلى سدة الحكم تدفع بالمسلمين نحو هذا الاتجاه، من خلال حثها حراس النصوص وخازنيها على

استحداث نصوص أو استنطاق نصوص بشرعية مفهوم الجبرية وتقديمه للعامة كأساس من أسس الإيمان الصحيح. وفى الوقت نفسه إيعازها هؤلاء الحراس بتشويه ومحاربة كل فكر تصحيحي عقلاني يحاول الخروج عن نطاق هذه السياسة بتقديم قراءة إسلامية تنويرية تتفق والإسلام الصحيح، إسلام النبوة القائم على مفهومي الحرية وإعمال العقل، حرية إرادة الإنسان خليفة الله على الأرض وضرورة إعمال عقله في التعمير والتغيير.

إلا أن قوة السلطة وذهب المعز وسيفه كانت دائمًا – على مر التاريخ الإسلامي- أقوى من الدعوات التنويرية لبعض أعلام المسلمين المخلصين الذين حاولوا فعل شيء، مما أَصلَ وجَذَّرَ مفهوم الجبرية في اللاشعور الإسلامي، ومن ثَم أخرجه من عالم السياسة ومن صراعات البلاط إلى شؤون الاجتماع وسلوكيات الحياة اليومية.

فالمسلم العادي - على مر التاريخ - بات دون أن يشعر يتصرف حتى في أبسط اختياراته وأقل تفاصيل حياته من منطلق هذا المفهوم ووفقًا لأبجدياته، حتى وإن لم يعِ هو هذا ولم يفهم فهمًا دقيقًا مضمون هذا المفهوم.

وبالتالي فالأمر لم يعد يتوقف على الإذعان للأمر الإلهي المزعوم بضرورة قبول حكم بني أمية أو حكم شيعة علي، ولكن الأمر تعداه لأنْ يفقد المسلم الإيمان بضرورة المبادرة الشخصية وبأهمية الحرية الفردية، وأن يكفر بجدوى الإيجابية وبحتمية الفاعلية. وأن يتحول إلى شخص سلبي عاجزعن الاختيار وعن التدبير في أي أمر من أموره من منطلق أنه لا يحسن الاختيار ولا يحسن التدبير، أو أن كل شيء مكتوب

وأن الأمر كله تحصيل حاصل.

وفي ختام الجزء الأول من هذه الفقرة أقول إن هذه الملامح الأربعة التي أشرت إليها وأعني الإقصائية والنصية واللامعقولية والجبرية (وغيرها من ملامح أخرى أشرت إليها عرضا من قبل في فقرات السابقة ولم أشر إليها تفصيليًّا في هذه الفقرة) يشكلون – في تقديري - أبرز ملامح (الإسلام التاريخي) إسلام العنف والجمود. هذا الإسلام الذي أوجد أزمة حقيقية للمسلم، تلك المسألة أو الأزمة التي تفاقمت بشكل كبير جدا في الفترات الأخيرة، خاصة في ظل التغيرات الكبرى التي شهدها وما زال يشهدها عالمنا المعاصر.

والسؤال ما هي هذه الأزمة وما هي طبيعتها؟

هذا ما سوف نحاول الإجابة عليه الآن – بإيجاز- في الجزء الأخير من هذه الفقرة.

كعادتنا في هذه الرحلة التأملية نحاول جاهدين أن نبسط الأفكار محل البحث بقدر الإمكان، وأن نعرض الظواهر محل الدراسة بشكل مباشر دون تعقيد لا فائدة منه ولا جدوى. وأن نقدم تلخيص التلخيص لرؤيتنا ووجهة نظرنا حتى لا نطيل في الحديث، فيصيب القارئ الملل وينتهي به إلى أن يهجر الكتاب ويكف عن القراءة.

فحين تكلمنا مثلًا عن جوهر أو مكون الإسلام التاريخي حددنا – وفقًا لرؤيتنا – هذا الجوهر بمكونين أساسين وهما الجمود والعنف دون أن ندخل في تفاصيل وفرعيات أخرى كثيرة غالبًا ما كانت ستدفعنا إلى التوسع والاسترسال في الحديث. هذا التوسع والاسترسال الذي كان سيصيب القارئ حتمًا بالضجر والملل كما قلنا، فضلًا عن أنه كان

سيخرجنا بالضرورة عن الإطار العام لخطة هذا الكتاب وهي عرض المسألة الإسلامية عرضًا عامًّا وإرجاء التفاصيل إلى الكتاب الثانى من هذه الثلاثية.

والآن حين نتحدث عن طبيعة مشكلة المسلم المعاصر أو طبيعة الأزمة الإسلامية الحالية نتبع المنهج القائم نفسه على التحديد المختصر المبسط، لذا نقول بشكل مباشر إن تشخيص هذه الأزمة يتلخص – في رأينا – فى: عدم التوافق والتصادم.

فالإسلام التاريخى بقيمه وأفكاره الذاتية المتراكمة لا يتوافق إطلاقًا مع الحياة المعاصرة زمانيًّا ومكانيًّا، لا يتوافق مع واقع القرية العالمية، ولا مع حقيقة الألفية الثالثة.

إن الإسلام في عدم التوافق هذا يتشابه فعلًا مع أديان أخرى مرت بالمشكلة نفسها فيما سبق، وربما ما تزال تمر بهذه المعضلة إلى الآن، إلا أنه يختلف عنها – في تقديري - في أمرين، الأول: حجم مساحة عدم التوافق التي تتسع جدا في حالة الإسلام. والثاني: المرحلة اللاحقة لعدم التوافق ونعني بها مرحلة التصادم الصاخب المحمل بالصراع والعنف سواء على المستوى الفردي أو المستوى العام.

إن عدم التوافق في العادة يمكن رصده في صورتين:

الأولى: الغياب التام - من الأساس- للقيم والأفكارالمطلوب وجودها لتحقيق حالة من التناغم الحياتي واستمرارية الوجود الإنساني المتوازن، كقيم المواطنة – مثلًا - التي يتساوى فيها الناس في الحقوق والواجبات بغض النطرعن مسألة الإيمان والكفر، أو الذكورة والأنوثة.

الثانية: وجود هذه القيم والحقوق والأفكار فعلًا، إلا أن هذا الوجود هو وجود اسمي فقط. بمعنى أن ماهية أو مضمون هذه القيم والمفاهيم المطلوبة مختلف اختلاف كلي وجزئي في كلا الطرفين. طرف الإسلام من جهة، وطرف الحضارة الحديثة والواقع المعاصر من جهة أخرى. فمفاهيم مثل الحريات العامة وحقوق الإنسان أو قوانين الحرب ومواثيق الأسرى –على سبيل المثال - تتشابه فقط في الاسم، بين الإسلام التاريخي المحمل بفكر عصور سحيقة لها طبيعة خاصة وظروف مختلفة، وبين الواقع المعاصر المعاش التي وصلت فيه هذه المفاهيم لحالة من التطور الحقوقي الكبير والنضج الإنساني الثري أصبح معه مضمونها يعني شيئًا مغايرًا تمامًا عما سبق.

إن عدم التوافق هذا يتمخض عنه – كنتيجة طبيعية ومنطقية - مقابلة أو تصادم حاد في مجال الممارسة العملية بين الإنسان والواقع. هذا التصادم – في الغالب – يتجسد في شكلين اثنين. الأول: الرفض السلمي. والثاني: الرفض المسلح.

فأما الأول، فهو حال الغالبية من المسلمين. فمعظم المسلمين اليوم يعانون من صراع مكتوم بين ما يؤمنون به وما يتصورون أنه الإسلام وبين الرؤى والقيم والمبادئ الإنسانية المعاصرة التي تنظم واقعهم وتحكم تصرفاتهم اليومية. هذا الصراع قد يكون صراعًا نفسيّا يدور حول قضايا فكرية مثل قضية الهوية. وقد يكون صراعًا وجوديا مثل قضية أو إشكال أولوية الانتماء والولاء في ثنائيات عديدة أهمها ثنائية القانون الوضعي والشريعة.

وأما الثاني، ونعني الرفض المسلح، فهو حال فئة قليلة من المسلمين تبنت الإرهاب والعنف كوسيلة للتغيير والتعبير، وكنتيجة لاعتناقها فكرًا منحرفًا نابعًا من رحم الإسلام التاريخي. فهو ليس وليد – كما يحاول بعضهم تفسيره – ظروف اجتماعية ما، ولكنه أصل أصيل من تأصيل فقهي تاريخي لبعض الفرق والمذاهب الإسلامية التاريخية.

إن واقع الرفض والتصادم والصراع الحاد (سواء السلمي أو المسلح) بين الإسلام وبين الواقع، لا يعود فقط إلى (عدم التوافق) ولكنه يعود إلى سيطرة فكرتي (الإقصائية والنصية) على عقل وعلى وجدان المسلم المعاصر، سواء كان هذا المسلم متشددًا أو غير متشدد، جاهلًا أو متعلمًا، متدينا أو غير متدين.

فمعظم المسلمين اليوم بغض النظر عن موقعهم على خريطة الممارسات الدينية وإقامة الشعائر اليومية يؤمنون إيمانًا عميقًا بفكرة (أسلمة الحياة). هذه الفكرة التي هي الهدف النهائي لسياسات إقصاء المخالف وتقديس النص تقديسًا حرفيًّا.

ولما كان من الصعوبة بمكان تحويل (الفكرة) إلى (واقع) أو تحويل (الأسلمة) إلى (حياة) لاستحالة تطبيق الفكرة ولفسادها البنيوي من الأساس، فقد أدى هذا – في معظم الحالات والظروف - إلى دخول المسلم المهزوم نفسيا (سواء كان أغلبية أو أقلية) إلى غياهب أزمة خانقة مع نفسه ومع واقعه على حد سواء.

إن حالة الصراع أو الاشتباك هذه نابعة من عدم الرضا الشخصية للمسلم ومن إحساسه المركب بالتقصير، ومن سعيه الدائم لفرض إيمانه وقيمه على الآخرين وعلى الواقع المحيط، قناعة منه أنه يمتلك

وحده الحقيقة الكاملة وأنه مأمور بذلك حتى ولو كان بالقوة.

ومن ثَم أصبح المسلم المعاصر (صداعًا) في رأس نفسه، و(صداعًا) في رأس العالم، سواء كان أغلبية يعيش في دولة إسلامية، أو أقلية يعيش في دولة غير إسلامية.

أصبح إنسانًا ممزقا يعيش بين عالمين متناقضين ومتعارضين، عالم واقعي لا يعترف به ولا يؤمن بنسق قيمه، وعالم افتراضى متخيل يحاول أن يعيش داخله وأن يطبق قيمه ومبادئه في محيط حياته الشخصية أو الأسرية.

هذا النموذج الممزق (الذي يعيش في حالة اغتراب وحالة انفصام دائم) يُوجد أكثر وتتجلى أزمته ومأساته أوضح في واقع الأقليات المسلمة في الغرب، وذلك لاتساع الهوة بين الإسلام التاريخي وبين الواقع الغربي، على عكس واقع العالم الإسلامي المعاصر الذي تتشابه بعض جوانبه خاصة في جانب الموروث الثقافي مع الإسلام المشار إليه.

إذا أضفنا إلى جانب التمزق هذا جانب العنف، ولا نعني هنا فقط بالعنف (العمليات الإرهابية) ولكن نعني - في المقام الأول - اختطاف المجتمع بالقوة، أو اختطافه بسياسة الأمرالواقع. وأقصد محاولة فرض كثير من المسلمين شعائرهم وأفكارهم وقناعاتهم الدينية بالقوة على الآخرين في السلوكيات اليومية العادية البسيطة خاصة في المجتمعات التي تحترم الديمقراطية وحقوق الإنسان، وفى الوقت نفسه - في صورة صارخة من ازدواجية المعايير - رفضهم لأي معاملة بالمثل لشعائر وأفكار وقيم الآخرين. ولك أن تتخيل مدى تأثير ذلك على العلاقة بين المسلم والمجتمع الذي يعيش فيه من توتر وتأزم، أو حتى مدى تأثير ذلك عليه

هو نفسه وعلى سلامه النفسي الداخلي.

ثم إذا أضفنا أيضًا لحالتي التمزق والعنف حالة التخلف الحضاري والتردي الثقافي والأخلاقي الذي يعيش فيه المسلم المعاصر سواء على مستوى الفردي أو المجتمعي لاكتملت أمام أعيننا جوانب أزمة المسلم الحالية.

وهكذا ترى أن هذه الأزمة هي أزمة ذات طبيعة معقدة ومركبة حيث تتعدد جوانبها وتتداخل فيما بينها. فهناك الجانب النفسي من قلق وتوتر، وهناك الجانب الاجتماعي سواء كان صدامًا وصراعًا أو انفصالًا وعزلة، وأخيرا هناك الجانب السياسي من إرهاب وعدم استقرار.

وفي النهاية يمكن رصد أهم جوانب ونتائج المسألة أو الأزمة الإسلامية التي تفاقمت بشكل ملحوظ في النصف قرن الأخير فيما يلي:

أولًا: تفريغ الإسلام من محتواه الروحي والإنساني وإقحامه فيما لا يتناسب مع قدسيته أو دوره تحت دعوى (الأسلمة) مما أثر تأثيرًا سلبيًّا عليه كدين.

ثانيًا: تغيير شخصية المسلم من مواطن مسالم ومعتدل إلى حد كبير إلى مواطن لديه استعداد لتبني صيغ دينية واجتماعية أكثر تشددًا وأكثر تطرفًا وأكثرعنفًا.

ثالثًا: تحويل المجتمعات الإسلامية إلى مجتمعات منغلقة ورجعية ورافضة لقيم الاختلاف والتعدد.

رابعا: تحويل المجتمعات الإسلامية إلى مجتمعات داعمة للدكتاتورية والجهل والتفسير الخرافي اللامنطقى للأحداث والظواهر.

خامسًا: تحويل المجتمعات الإسلامية إلى مجتمعات منافقة دينيًّا وأخلاقيًّا واجتماعيا.

سادسًا: وأد كل الاتجاهات الفكرية والدينية الإصلاحية التقدمية المتبنية لمنهج العقل قبل النقل.

سابعًا: استعداء واستحلال معظم العالم غير الإسلامي من بعض المسلمين، وقد ترتب على هذا الاستعداء توجس وكره ونفور معظم مواطني العالم من الإسلام والمسلمين على حد سواء.

ثامنًا: انتشار الإرهاب والعنف باسم الإسلام خاصة في دول العالم الإسلامي نفسه.

تاسعًا: التمزق النفسي الذي يعاني منه المسلم البسيط من جراء تعارض أفكاره الدينية مع متطلبات واقعه.

عاشرًا: انتشار موجات الإلحاد والردة بين شباب المسلمين كرد فعل للعنف والرجعية.

هذه في تقديرى أهم جوانب ونتائج ومظاهر المسألة الإسلامية الحالية، والسؤال الآن: ما هو الحل؟ ما هو المخرج؟ هذا ما سوف نتعرض له بشكل عام في النقطة التالية والأخيرة من هذا الكتاب.

*****

الفقرة الرابعة الخطوط العريضة للحل

كما أشرنا فيما سبق أننا سوف نخصص – بإذن الله - الكتاب الثالث من هذه الثلاثية لعرض (الحل) للمسألة الإسلامية وفقًا لرؤيتنا، وذلك بإسهاب وتفصيل يتناسب وأهمية المسألة محل العرض. إلا أننا رأينا أنه من الضروري والمناسب – الآن - أن نختم هذا الكتاب الأول الذي عرضنا فيه المشكلة الإسلامية عرضًا عامّا بتقديم رؤية مختصرة للحل المشار إليه، وذلك يعود – في تقديرنا- من جهة إلى عدم ترك القارئ الكريم في يأس وقنوط بعد كل ما ذكرناه من أحزان وأَوْجاع. ومن جهة أخرى ليكتمل عرضنا للمسألة الإسلامية كوحدة متكاملة تتكون من مدخل ومتن وحل.

لذا فإننا سوف نحاول الإجابة في هذه النقطة الرابعة والأخيرة على هذا التساؤل: ما هي الخطوط العريضة لإصلاح (للمسألة الإسلامية)؟

لكن قبل الإجابة على هذا التساؤل، علينا الاجابة عن تساؤل مبدئي يسبق – منطقيًّا- تساؤلنا الرئيسي وهو: هل (الحالة الإسلامية) قابلة للإصلاح؟ بمعنى آخر: هل يمكن أصلًا إصلاح (المشهد الإسلامي) الراهن؟

فى الواقع لا توجد إجابة واحدة، بل توجد إجابتان، وذلك لوجود فريقين رئيسين حاول كل منهما تقديم إجابة ما، انطلاقًا من موقفه الإيماني والإيديولوجي تجاه الإسلام.

فأما الفريق الأول فتبنى الرفض والنفي، رفض الإصلاح ونفيه نفيا مطلقًا عن الإسلام. وأما الفريق الثاني – الذي أرى صحة موقفه وأومن بطرحه –

فقد تبنى القبول والإثبات، بمعنى تبني إمكانية ومعقولية الإصلاح، بل ورأى في موقفه هذا ضرورة وحتمية هذا الإصلاح المنشود.

الفريق الأول يتكون من ألوان شتى من المتطرفين والمتشددين الإسلاميين وغير الإسلاميين.

أعلم التساؤل الذي يدور الآن في ذهن القارئ: كيف يقف الأصولي الإسلامي مع من ينتمي إلى حركة الإسلاموفوبيا في معسكر واحد؟ أليس من المفترض – نظريا وأيضًا منطقيا - أن يكون هؤلاء أعداء، أو على الأقل ألا يقفا في جانب واحد؟

الإجابة - يا عزيزي - بسيطة وهي: تتعدد الوجوه والتطرف واحد.

المنطلقات الفكرية عينها، الآراء والقوالب السابقة نفسها، النتائج النهائية ذاتها.

الرؤى المتشددة نفسها، المواقف المتشنجة ذاتها، النظرة الأحادية عينها، التعصب الأعمى ذاته..

الذي يختلف بين هذه الوجوه وتلك هو فقط المحتوى. فقد يكون محتوى دينيّا (إسلاميا أو غير إسلامي)، وقد يكون محتوى لا ديني (إلحاديا أو علمانيا).

يبنى موقف المتشددين الإسلاميين على الرؤية التي فحواها أن الإسلام قد اكتمل، وأن الدين قد تم، وأن المسلمين في غير حاجة لأي إصلاح أو ما شابه. وأن كل ما يثار من ادعاءات حول عدم توافق الإسلام مع قضايا الحداثة أو المعاصرة أو حتى الديمقراطية وحقوق الإنسان هي أمور لا يجب التوقف عندها ولا يجب إضاعة الوقت والجهد في إثبات أو عدم إثبات التوافق من

عدمه، لأن الإسلام - من جهة - ليس في حاجة إليها،- ومن جهة أخرى – فإن مثل هذه القضايا هي قضايا حكمها حكم البدع التي هي ضلالات إن لم تكن كفريات. وأن ما يتعرض له المسلمون اليوم من كبوات إنما يرجع إلى أن الإسلام (نموذجهم المتصور للإسلام) غير مطبق. وأن الحل لمعالجة هذه التعثرات وهذه الكبوات يكمن – في رأيهم - في ضرورة (أسلمة الحياة) من خلال صبغ كل شيء بصبغة الدين. أسلمة السياسة والاقتصاد والتعليم والتربية والعلوم وشؤون الاجتماع.

الحل يكمن في تطبيق النصوص الدينية تطبيقًا كليا وحرفيًّا. الحل يكمن في استحضار حياة المسلمين الأولى (في صورتها البكر ودون أي معالجة) لواقع اللحظة المعاصرة وممارساتها حتى في أدق تفاصيلها الشخصية.

الحل - في تقديرهم – هو المزيد من الإسلام التاريخي. المزيد من التراث. المزيد من العودة إلى الماضى.

وغني عن البيان أن هذا التصور الموغل في الانغلاق هو أسوأ تصور يمكن أن يتبناه مسلم حول الإسلام. هو أسوأ تصور يمكن أن يُقدم للعالم عن الإسلام. هو أسوأ (روشِتّة) يمكن تقديمها للمسلمين لمعالجة واقعهم المتأزم المريض. إن هذا التصور الذي يخلط بين الدين والدنيا في صورة فِجة تفتقد للحكمة والكياسة. إن هذا التصورالذى يحلم بالعودة بعقارب الزمن ١٤٠٠ عام ويتبنى إلغاء الحاضر مقابل استحضار الماضي ضاربًا بعرض الحائط كل قوانين التاريخ وكل مبادئ تأسيس الحضارات. إن هذا التصور الذي يخلط بين البدع الدينية (كالزيادة مثلًا أو النقص في عدد ركعات الصلوات المفروضة) وبين ضرورات الواقع ومستجدات الحياة ومكتشفات

العصر الذي لا حرج دينيًّا ولا دنيويا في الأخذ بها. إن هذا التصور الذي يفسر اكتمال الدين وتمام الإسلام اكتمال تفاصيل، رغم أن الفهم الصحيح هو اكتمال كليات. هذا التصور ينظَّر لكل ظلام، ولكل تطرف، ولكل استبداد متخيل. هذا التصور يؤسس لكل جهل، وكل رجعية، وكل تخلف متصور.

أما الموقف الثاني في هذا الفريق الأول، وأعني موقف المتشددين غير الإسلاميين فيصل إلى النتيجة نفسها التي وصل إليها المتشددون الإسلاميون وهي: عدم جدوى الإصلاح. الاختلاف فقط في السبيل المتبع، في المحتوى، في مضمون عريضة الدعوى. فأصحاب الموقف الأول يدعون – كما أشرنا منذ قليل - أنه لا حاجة للإصلاح. في حين يرى أصحاب الموقف الثاني استحالة الإصلاح. النتيجة النهائية واحدة بغض النظر عن إمكانية أو استحالة الإصلاح، النتيجة النهائية هي: أنه لا إصلاح.

يبني أصحاب الموقف الثاني تصورهم القائل باستحالة الإصلاح على عدة أسباب، من أهم هذا الأسباب، أن الإسلام نفسه – في رأيهم – يرفض عبر نظامه الداخلي عملية الإصلاح من الأساس. فيقولون إن الإسلام يرفض كل تحديث وكل إصلاح ويسميه بدعة، والبدعة في الإسلام تُصنف على أنها ضلالة وكل ضلالة – إسلاميا - هي في النار. والإسلام يرفض التساؤل ويرى أن الإجابة قد تمثل إساءة وهذا بصريح القرآن. والسؤال على إطلاقه – كما هو معروف - هو مفتاح المعرفة. والمعرفة هي الطريق الشرعي للإصلاح.

والإسلام يرفض (الشك) ويساويه بالشرك، ففى الحديث النبوي: اللهم إنى أعوذ بك من الشك والشرك والشقاق والنفاق. فكيف إذنْ تطلب إصلاحا لدين يرفض الشك، والشك هو أول النقد، والنقد هو الخطوة الأولى نحو

التفكير، والتفكير هو أول الغيث في الإصلاح. ويقولون كيف تصلح دين أصله الأول – يقصدون القرآن – نص إلهي حقيقة لا معنى. بمعنى أنه كلام الله حرفيا وفقًا للمعتقد الإسلامي. كيف لك كإنسان أن تتعامل معرفيا مع نص إلهي بهذه القدسية، تلك التي تضعه فوق أي نقد بشري؟ كيف لك كمصلح أن تتحرك وتفكر وتشك وتتساءل حول آية ما، بهدف إثبات حكم توفيقي بين النص والواقع أو إبطال أمر ربما أصبح لا يتناسب مع ظروف العصر؟ ثم يضربون مثالًا باليهودية وكيف أنها أحسن حالًا من الإسلام باعتمادها على البعد الفلسفي (وليس الحرفي) للنصوص الدينية. وبالمسيحية التي تؤمن أن الأناجيل موحى بها من الله معنى فقط، أما اللفظ فمن عمل الكتبة والرواة. ويقولون كيف تصلح دينًا ممنوعا عليك الاقتراب من أصله الثاني بالبحث والنقد – ويقصدون السنة النبوية – رغم أن هذا الأصل مُتْخَمٌ بروايات وأحاديث وأخبار ومواقف تتعارض مع ابسط قواعد العقل والمنطق وما توافق عليه الناس من حقوق إنسان؟ إن مجرد التساؤل حول شخصيات (خاصة شخصية النبي محمد ﷺ) أو نصوص هذا الأصل يعرضك للاتهام بالتكفير. وتبعات هذا الاتهام إسلاميا - في حال ثبوته – هي تبعات في غاية الخطورة خاصة في المجتمعات ذات الأغلبية المسلمة.

ويقولون إن عملية الإصلاح تحتاج للانفتاح على (الآخر) والإفادة من تجاربه في الإصلاح، والإسلام لديه موقف سلبي من الآخر حيث ينظر إليه من أعلى، والمسلمون في العموم يسيطرعليهم شبح (نظرية المؤامرة)، ومن ثم فإن النتيجة استحالة الإفادة من خبرة هذا الآخر، بل استحالة حتى مجرد التعامل معه باحترام وتساوٍ إنساني ونِدّيّة وعدم تخوين. ثم يقولون في النهاية

إن الإسلام يفتقد لمؤسسة - كمؤسسة الكنيسة مثلًا- يمكن لها أن تتحدث باسم الإسلام ويمكن لها أن تقود الإصلاح وتطبقه في حالة – فرضًا - إمكانية حدوثه.

لا شك أن هذه الأسباب أو هذه التصورات التي يتبناها أصحاب هذا الموقف الأخير فيها تحيّزٌ شديد ضد الإسلام انطلاقًا من موقف مبدئي سلبي تجاهه. فضلًا عن أن فيها خلطًا وتدليسًا وانتقائية وليَّ أعناق للحقائق والوقائع. وسوف نبين ذلك بعد قليل في معرض عرضنا لرؤيتنا العامة للإصلاح في نهاية هذه الفقرة.

لكن يمكن القول الآن باقتضاب الآتي:

فيما يخص تحريم التساؤل، فهذا غير دقيق. فالموضع الذي جاء فيه تحريم التساؤل في سورة المائدة كان لسبب خاص في موقف خاص: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾ [المائدة: ١٠١]. وقد قال العلماء إن النهي في الآية خاص بزمن النبي، وهو وقت نزول الوحي، دون ما بعده من الأزمنة، فلا يكون هذا مانعا من طلب العلم، وتعلم الإنسان ما ينفعه أو يحتاج إليه في أمر معاشه ومعاده.

فى مقابل هذه الآية جاء القرآن ليدعو الناس إلى البحث وإلى السؤال بشكل دائم كما جاء مثلًا في سورة النحل: ﴿ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [النحل: ٤٣].

وفيما يخص البدعة، فهذا كما أشرنا منذ قليل خلط سافر غير حكيم، ولعلنا نفصل الأمر هنا بعض الشيء.

فأولًا، يجب التفريق بين (البدعة في الدين) وبين (الإبداع أو الاستحداث في نظم وشؤون الحياة). فالنص النبوي كان يتحدث – بداهةً- عن الأولى، ولا دخل إطلاقًا للثانية في المقصود من النص المشار إليه. فإقحام الثانية في الحديث لا ينم فقط عن سطحية في فهم الدين، وإنما ينم عن جهل بقوانين الحياة من تغير وتطور.

وثانيًا، حتى في المفهوم الإسلامي (للبدعة في الدين) لا تصنف كل البدع ضلالات. حيث قال العلماء: (البدعة فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهي منقسمة إلى: بدعة واجبة، وبدعة محرمة، وبدعة مندوبة، وبدعة مكروهة، وبدعة مباحة.

والطريق في معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة: فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهى واجبة، وإن دخلت في قواعد التحريم فهى محرمة، وإن دخلت في قواعد المندوب فهى مندوبة، وإن دخلت في قواعد المكروه فهى مكروهة، وإن دخلت في قواعد المباح فهى مباحة.

وخلاصة القول فيما يخص البدعة الدينية ما قاله الإمام الغزالى في (إحياء علوم الدين): (ليس كل ما أبدع منهيا عنه، بل المنهى عنه بدعة تضاد سنة ثابتة، وترفع أمرا من الشرع). وما قاله الإمام الشافعي: (المحدثات من الأمور ضربان، أحدهما: ما أحدث مما يخالف كتابا أو سنة أو أثرا أو إجماعا، فهذه بدعة الضلالة، والثانى: ما أحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذا، فهذه محدثة غير مذمومة).

ولعل أقوال هؤلاء العلماء تأكيد لقول النبى الذي رواه الإمام مسلم: (من سن في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها من بعده لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا).

وفيما يخص الشك وكيف أنه مرفوض ومَذْمُومٌ في الإسلام ومساوٍ للشرك. فأولًا دعنا نقول إن ذكر الشك مع الشرك في الدعاء نفسه لا يعني مساواة الشك بالشرك. وثانيًا دعنا نتساءل ما هوالمقصود بالشك الذي يتعوذ المسلم بالله منه في الدعاء؟ هل المقصود هو عدم التفكير وعدم إعمال العقل بغية الوصول للحق؟

إذا كان هذا هو المقصود فهذا محال تصديقه عقلًا، فموقف الإسلام الحقيقي، إسلام القرآن والسنة الصحيحة هو موقف إيجابي من العقل ومن التفكر ومن التدبر. فمن الثابت والمتفق عليه إسلاميًّا أن الإيمان الإسلامي لا يتشكل عبر (القلب) ولكنه يتشكل عبر (العقل). فالعقل في الإسلام هو المصدرالأول لمعرفة الله، وما يتبع تلك المعرفة من معرفة صدق الرسالة والرسول (وهذا محل اتفاق لدى المذاهب الإسلامية كافة). فالإسلام لا يذبح –كما في بعض الأديان الأخرى – العقل فوق مذابح الخوارق والطلاسم والتجليات والأسرار.

إن عبارات مثل (اقبل الإله في قلبك أولًا ثم تعرف عليه فيما بعد) لا تجدها أبدًا في الإسلام، لأن في الإسلام لن تكون مؤمنًا إلا بالعلم... فالله في الإسلام لا يُعبد بالجهل. فالعلم في الإسلام قبل العبادة، والعالم مقدم على العابد، ففى الإسلام فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدرعلى

سائر الكواكب. والملائكة في الإسلام تضع أجنحتها لطالب العلم تكريمًا له ورِضًا بما يصنع كما جاء في معنى الحديث النبوي.

إن ممارسة (الشك العلمي) في الإسلام ممارسة غير مذمومة على الإطلاق، بل على العكس هي ممارسة محمودة ومطلوبة أيضًا، حتى إن فريقًا من العلماء اختلف في إيمان المسلم المقلد هل هو يصح أم لا؟ وإذا صح هل يكون آثمًا على تركه للنظر والاستدلال؟

إن القارئ للقرآن الكريم - المصدر الأول للاسلام - يلحظ ملاحظة في غاية الأهمية تتعلق بحديثنا هذا، وهي أن كلمة (عقل) هكذا مجردة لم تُذكر في القرآن، وإنما الذي تكرر ذكره بصورة ملحوظة هو كلمة عقل في صيغة فاعلة متحركة، فلا تكاد تخلو سورة قرآنية من عبارات من قبيل (يتفكرون ... يتدبرون ... يعقلون ... يبصرون)، وتفسير ذلك أن وجود (العقل الخام) في حد ذاته ليس هو المطلوب وإنما المطلوب هو (إعمال العقل).

كما أن الدراس للفقه الإسلامي، والفقه هو فهم الدين عبرالتاريخ، يرى أن معظمه - إن لم يكن كله – ظني ومختلف في قضاياه ومسائله، وأنه مشحون بالأراء والأفكار والرد والقبول حتى حول المسألة الواحدة. وهذا كله دليل على التحريض على الشك وعلى الحث على إعمال العقل والنظر في المسائل الدينية للوصول إلى الحقيقة. إذنْ ما هو المقصود بالشك في الدعاء؟ هل المقصود هو التردد وعدم اليقين؟

دعونا نتساءل مرة أخرى، هل هناك دين على وجه الأرض سواء كان إسلامًا أو غيره يدعو ويشجع مؤمنيه وأتباعه على الحيرة والتشكك في معتقداته؟ أم أن الحاصل هو الدعوة إلى اليقين والثبات والإيمان؟

وإذا كان هذا حال كل دين، والدين في تعريفه المجرد هو إيمان واعتقاد، فلماذا توجه هذه التهمة للإسلام فقط؟ ولماذا تثار كحجر عثرة في وجه الإصلاح الديني فيه دون غيره من الأديان؟

إن المقصود بالشك الذي يتعوذ بالله منه في الدعاء – يا سادة – هو التعوذ من الحيرة والاضطراب والظنون والدوران في حلقات مفرغة وعدم الاستقرار والتخبط. وهذا أمر – أظن - لا غبار عليه وليس له أدنى علاقة بالعقل والتفكر والتدبر والإصلاح. بل إذا أردت – بالضرورة - أن تربطه بإصلاح، فلك أن تقول إن الشك بهذا المعنى هو معوق لكل إصلاح. فكيف يكون هناك إصلاح منتظر يقوم به إنسان تتخطفه الوساوس وتهوي به رياح الظنون ويعيش في بيئة يشوبها الاضطراب والتخبط؟

وفيما يخص النص القرآني وكونه كلام الله حرفيا، هذه الحقيقة لا تعد إطلاقًا سببًا وجيهًا للاعتماد عليها في تبني رؤية مماثلة ومن ثم الوصول لحكم نهائي وجازم باستحالة الإصلاح. وذلك لأن التاريخ والواقع أيضًا يثبتان أن القرآن كان وما زال محورًا أساسيّا للدراسات الإسلامية منذ فجرالإسلام.

إن تاريخ اهتمام المسلمين بالقرآن وبدراسته تاريخ طويل ومتنوع ويشمل مجالات معرفية ولغوية عديدة كمجالات التفسير بأنواعه المختلفة وأسباب النزول ودراسات المكي والمدني والمحكم والمتشابه وقضايا الإعراب والقراءات وعلوم البلاغة بألوانها المتعددة.

صحيح أن هناك نقصًا في دراسات تتعلق بنواحٍ معرفية معينة لها ارتباط مباشر بقضية الإصلاح كالنواحي المتعلقة مثلًا بدراسات تاريخ القرآن خاصة

في الجانب النقدي منها أو تلك المتعلقة بالتحليل الداخلي للنص القرآني أو أخيرا تلك الهادفة لاستخراج مفهوم جديد للآيات يتفق والواقع المعاصر وذلك من خلال اتباع منهج علمي رصين ومحايد ومتحرر من الرؤى السابقة، إلا أن هذا لا يعنى أبدًا استحالة الاقتراب من النص القرآني بالفحص والدراسة. إن هذا النقص الحاصل – للأسف - يعود إلى أسباب أخرى لا دخل فيها لطبيعة النص محل البحث. الرؤية نفسها تنطبق على الدراسات المتعلقة بالسنة النبوية والسيرة والفقه وتاريخ الصحابة والتاريخ الإسلامي بشكل عام.

نعم هناك خوف وهناك حظر من الباحثين خاصة في المناطق الشائكة في هذه العلوم، لكن هذا لا يرجع إلى استحالة البحث ابتداءً لوجود موانع ذاتية من داخل المنظومة العقدية الإسلامية وإنما يرجع في الحقيقة إلى أسباب وظروف بعيدة كل البعد عن طبيعة الدين.

وأخيرا تجب الإشارة إلى عدم دقة الطرح المتعلق سواء بفكرة التناول الفلسفي للنصوص الدينية في اليهودية وتقديمها كمبدأ مستقر ومتفق عليه بين كل الطوائف الدينية اليهودية، لأن عقيدة وواقع الطوائف اليهودية المختلفة على مر التاريخ يدحض هذا الطرح أو على الأقل يضعفه، أو الطرح المتعلق بفكرة الوحي في المسيحية وكيف أنها منحت المؤمن حرية التعامل مع النص لكون صياغته اجتهادًا من كاتبه. وذلك لأن هذا أيضًا مخالف لتاريخ تعامل كثير من الطوائف المسيحية مع الكتاب المقدس، حيث إن هذا التصور لم يمنع طوائف عديدة من التمسك والالتزام الصارم بظاهر وحرفية النص. كما لم يمنع اختلاف هذه الطوائف حول النص وحول تفسيره.

أما فيما يتعلق بمسالة الانفتاح على الآخر، فيمكن القول – بصراحة - إن هناك أكثر من قراءة داخل الإسلام تتعلق بالعلاقة بالآخر. الأمر برُمَّتِهِ يتوقف على توجه القارئ وعلى اختياراته. وإن كنت أنا أومن أن النصوص وأحيانًا الوقائع التي تدعو إلى الانفتاح على الآخر وإلى بره وإلى معاملته بالقسط أكثر بكثير من غيرها داخل المنظومة الإسلامية. كما أومن أننا إن كنا مخلصين – حقا - لإنسانيتنا بغض النظرعن هويتنا الدينية فعلينا واجب تشجع المسلمين بالأخذ بالقراءة الإنسانية للإسلام، لا أن نلقي في وجوههم بحكم استحالة الإصلاح.

أما فيما يخص عقبة (نظرية المؤامرة) فالأمر اجتماعي سياسي أكثر منه ديني. نعم هناك قشرة دينية للقضية ولكن جذورالقضية وتاريخها الطويل ينبآن عن ظروف تكوينها وعن أسباب استمرارها من خلال واقع اجتماعي متخلف واستغلال سياسي بشع للمشاعرالدينية، استغلال ضارب بجذوره في عمق التاريخ الإسلامي منذ تكوين أول إمبراطورية إسلامية في النصف الثاني من القرن الهجري الأول.

وأخيرا فيما يخص غياب مؤسسة رسمية تقود الإصلاح وتعتمده، فالواقع أن مسالة الغياب هذه على إطلاقها هي مسالة إيجابية، لأنها منعت - على مر التاريخ الإسلامي الطويل - ميلاد طبقة من رجال الكهنوت تقف حائلًا بين تواصل الإنسان مع الإله تواصل مباشر. صحيح أن وجود مثل هذه المؤسسة ربما يؤدى إلى تسهيل تدشين وتمرير عملية الإصلاح، وربما أيضًا كان يتعين على المسلمين البحث عن بدائل لمعالجة هذا الغياب في هذا الظرف الاستثنائي. لكن في الوقت نفسه ليس هناك دليل قاطع على أن وجود مثل

هذه المؤسسة يعني ضمان تحقيق عملية الإصلاح ضمانًا كاملًا، خاصة أن مثل هذه المؤسسة في الأديان الأخرى لم تقُدْ –تاريخيًّا- ثورة الإصلاح بل كانت هي نفسها عقبة أمام حركة الإصلاح الديني التي قامت في الأصل ضد سلطانها.

أما الرأي الثاني أو أصحاب الفريق الثاني والذين يقولون بالإصلاح ويرونه ضرورة ويتبنونه من حيث المبدأ والمنهج، ويؤمنون بأنه ليس هناك في الإسلام ما يمنع هيكليا – من حيث تنظيمه الداخلي – من حدوثه فيمكن رصد بداياتهم كتيار إصلاحي منذ تقريبًا القرن الثامن عشر.

فى الواقع إن فكرة (التجديد) ليست بغريبة عن أدبيات الإسلام. فالنصوص الإسلامية تزخر بمفهوم التجديد، والرسول محمد صلى الله عليه وسلم في الإسلام هو المجدد الأعظم. وحديثه المشهور (يبعث الله على رأس كل مائة عام من يجدد لهذه الأمة أمر دينها) يمثل مَعْلمًا أساسيّا من معالم الوعي الجمعي الإسلامي. هذا الوعي الذي استقر في يقينه أن قضية التجديد التي بدأت بالرسول هي قضية محورية دينيا، كما أنها قضية مستمرة إسلاميًّا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وأمر التجديد بعد الرسول وفقًا لمفهوم الحديث غير مقصور فقط على شخص واحد، بعكس ما قد يُفهم من القراءة الأولى للحديث، ولكن يصح تماما أن يكون (المجدد) مجموعة من الأشخاص، بمعنى آخر يصح أن يكون تيارًا علميا كبيرًا ينضوي تحت لوائه زُمرة من العلماء والمجددين. وفى ذلك المعنى يقول المتخصصون والمفسرون إن: كلمة (مَن) في الحديث اسم موصول تفيد الإطلاق بمعنى أنه يحتمل أن يكون المجدد فردا، ويحتمل كذلك أن يكون طائفة من الناس.

إلا أن مفهوم التجديد يختلف عن مفهوم الإصلاح؛ لأن التجديد يعنى أكثر إعادة النشاط والحيوية للشيء الذي يتم تجديده - وهو في هذه الحالة الدين – من خلال العودة به إلى أصله وإزالة ما علق به على مر الزمان من ضلالات. لذلك قال أهل العلم – قديمًا - في شرحهم للتجديد والمجددين: (يحمل هذا العلم من كل خلف عُدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين). في حين أن الإصلاح – في الحقيقة - يعنى أبعد من هذا، يعني، أولًا أنه يوجد عطب ما، وثانيًا يعني التقويم والتغيير.

فلا يكتفى الإصلاح بإعادة الشيء على ما كان عليه من قبل كما هو الأمر في التجديد، ولكنه غالبًا يرمي إلى أبعد من ذلك بكثير. ولكن تيارالإصلاح الديني الإسلامي الذي بدأ في القرن الثامن عشر بدأ متأثرًا بفكرة (التجديد) إلى حد كبير. فكان – في تقديري - تجديديا أكثر منه إصلاحى أو إصلاحيا محافظا جدا. كان الدافع الرئيسي لميلاد هذا التيار هو واقع المسلمين من جهل مطبق وتخلف وجمود، حتى إن هذا الواقع المزري كان قد أدى إلى ميلاد دين شعبي جديد ليس له علاقة بالكتاب والسنة، وإنما له علاقة مباشرة بأقوال الشيوخ وشارحي المذاهب والأفّاقين من مدعي العلم الشرعي ومختلقي الكرامات، لذا كان الهدف الرئيسي لهذا التيار هو العودة بالدين إلى منبعه الأصلي من كتاب وسنة وإزالة ما علق به من بدع ضالة وطقوس أشبه بالطقوس الوثنية.

هكذا نشأت حركة الإصلاح الديني لمحمد بن عبد الوهاب في شبه الجزيرة العربية في القرن الثاني عشر الهجري، الثامن عشر الميلادي، والتى كانت تدعو إلى العودة بالإسلام إلى صفائه الأول، وإلى نقاء التوحيد، وإلى

التمييز بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، ما يؤدي إلى إنكارالشفاعة والوساطة بين الرب والخلق باعتبارهم – الشفاعة والوساطة - شركًا. كما ظهرت في اليمن دعوة الإمام محمد بن علي الشوكاني المولود عام ١٧٥٩ ميلادية صاحب كتاب (نيل الأوطار) والتى كانت تدعو إلى الاعتماد على كتاب الله وسنة نبيه، وتنقية الدين الإسلامي مما لحق به من بدع وضلالات ورفض التقليد وفتح باب الاجتهاد. كما ظهر في العراق شهاب الدين محمود الألوسي المولود عام ١٨٠٣ ميلادية صاحب تفسير (روح المعاني) والذى دعا إلى تنقية الدين مما علق به من شوائب. كما ظهر في شمال أفريقيا أيضًا محمد بن علي السنوسي المعروف بالسنوسي الكبير والمولود عام ١٧٨٧ ميلادية. والذى أسس الحركة السنوسية في ليبيا، تلك التي كانت تقوم على مبادئ عدة مثل العودة بالإسلام إلى نقائه الأول، واعتبار الكتاب والسنة مصدري الشريعة الإسلامية، وفتح باب الاجتهاد، وتنقية الدين مما علق به من بدع.

إلا أن بعض هذه الحركات وغيرها تأثرت مع مرور الوقت بخلفيتها ومرجعيتها العقدية والفكرية التي انطلقت منها فتحولت عن طريق الإصلاح المنشود إلى الطريق التقليدي المحافظ. فالسنوسية ذات المرجعية الصوفية رغم نجاحها في إصلاح المجتمع البدوي الليبي، ونشر العلم والمعرفة في الصحراء، إلا أنها مالت مع الوقت إلى الإيمان بأقوال الصوفية في الرؤيا والاتصال والكشف والإيمان بالمهدوية. والوهابية ذات النزعة السلفية والتى نجحت بفضل تحالفها مع السلطة السياسية والعسكرية آنذاك في القضاء على كثير من البدع وظهرت كحركة فتية مجددة، تحولت مع مرور الوقت إلى حركة أصولية منغلقة ومتشددة، متأثرة في ذلك بظلالها السلفية الأولى.

كانت هذه هي الموجة الأولى من تيار الإصلاح أو قل الجيل الأول من الإصلاحيين الذي خرج من رحم فكرة التجديد الإسلامية.

ثم كان الجيل الثاني الذي كان أقرب إلى الإصلاح منه إلى التجديد. والذى ظهر في منتصف القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، جيل جمال الدين الأفغاني المتوفي ١٨٧٩ م وتلميذه الأستاذ الإمام محمد عبده المتوفى ١٩٠٥ م. كان الأفغاني – في رأيي – زعيما سياسيا ثوريا أكثر منه قائدًا أو منظرًا دينيا، لذا امتزج عمله وإنتاجه الفكري النهضوي دائمًا بالقضايا الوطنية الراهنة وشؤون الكفاح والصراع ضد السلطة وضد نفوذ المحتل المغتصب لثروات وأراضي المسلمين. ففى دعوته لإحياء الرابطة الدينية بين الشعوب الإسلامية كان يرمي إلى ضرورة تعاون المسلمين لمكافحة المحتل، وفى إعادة تفسيره من جديد لعقيدة القضاء والقدر بحيث تكون دافعا إلى العمل كان يهدف إلى إرساء مفهوم ضرورة مكافحة المحتل في الوجدان الإسلامي العام، فإذا كان الموت قدرا فإن ذلك لا يعني انتظاره، بل يعني العمل ويعني بذل الشهادة من أجل الثورة ضد الظلم وضد المستعمر. حتى في كتابه (الرد على الدهريين) كان يسعى لضرب التيار المادي الشرقي المرتبط بثقافة وفكر الغرب، والذى كان يرى أنه أحد أسباب تخلف المسلمين. في المقابل حاول الأفغاني أن يثبت أن الأخلاق وليست المادة هي أساس المجتمع، كما أن الأمانة والصدق والإخلاص هي قوانين التاريخ.

لذا فإن فكرة الإصلاح الديني لم تتبلور وتزدد إحكامًا في هذا الجيل إلا بعد الأفغاني، وتحديدًا في أفكار أعمال الإمام محمد عبده خاصة في فترة ما بعد فشل الثورة العرابية وخفوت الدافع الثوري.

كان محمد عبده على اقتناع تام بأن ضعف المسلمين سببه سوء (فهم) العقيدة والجهل بأصول الدين، وأن العلاج الوحيد هو إصلاح التعليم الديني. ويؤكد الشيخ تصوره هذا بقوله: " إذا استقرينا أحوال المسلمين للبحث عن أسباب الخذلان، لا نجد إلا سببًا واحدًا: وهو القصور في التعليم الديني، إما بإهماله جملة - كما هو في بعض البلاد- وإما بالسلوك إليه من غير طرقه القويمة .كما في بعض آخر".

ورؤية محمد عبده للإصلاح الديني بصفة عامة وإصلاح التعليم الديني بصفة خاصة كانت تمتد لتشمل إصلاح العقيدة وإصلاح المؤسسات الإسلامية كالأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية. وقد اهتم اهتمامًا بالغًا بإصلاح العقيدة وتنقيتها مما طرأ عليها من تشويه. فكتب "رسالة التوحيد" التي حاول فيها أن يعيد بناء علم العقائد ليكون أساسا للإصلاح والنهضة الإسلامية. وقدم تفسيرًا جديدًا للقرآن " تفسير المنار" حاول أن يقدم فيه رؤية عقلية اجتماعية إصلاحية معاصرة إلا أن القدرحال دون إكماله لوفاته. وفي ذلك يقول: (إننا نريد تصحيح الاعتقاد، وإزالة ما طرأ عليه من الخطأ في فهم نصوص الدين، حتى إذا ما سلمت العقائد من البدع، تبعها سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب، واستقامت أحوال الأفراد، واستنارت بصائرهم وتهذبت أخلاقهم).

وظل محمد عبده أشعريا في التوحيد، ومع ذلك قلت لديه السمعيات، فقبل بعضها ورد بعضها وحاول تفسير بعضها الثالث تفسيرًا عقليا عصريًّا. وانتقل من الأشعرية إلى المعتزلة فيما يخص نظرية الحسن والقبح العقليين، فالأفعال حسنة وقبيحة في ذاتها، والعقل قادرعلى إدراكها، والإرادة حرة

تختار الحسن وتتجنب القبيح.

كما انتقل من تشاؤم القدماء إلى تفاؤل المحدثين، فبدل أن كان التاريخ عند القدماء منهارا تدريجيا ذو اتجاه هابط من أعلى إلى أسفل، من النبوة إلى الخلافة إلى الملك العضود، من الأفضل إلى المفضول، من الصحابة إلى التابعين إلى تابعي التابعين، من السلف إلى الخلف، أصبح التاريخ عند محمد عبده صاعدا. وفي هذا السياق يشير إلى أن السبق في الزمان ليس آية من آيات العرفان، ولا معليًا لعقول على عقول. فالسابق واللاحق يستويان في التمييز والفطرة. وهناك إمكانات متوافرة أمام اللاحق لم تكن متاحة لمن سبقه: " فاللاحق له من علم الأحوال الماضية واستعداده للنظر فيها والانتفاع بما وصل إليه من آثارها في الكون ما لم يكن لمن تقدمه من أسلافه وآبائه ". ومن ثم فالإصلاح ممكن والإسلام قادم بالرغم من كبوته الحالية ومن غربته الآنية.

لم يتأثر محمد عبده – كما يظن كثير من الناس – فقط بجمال الدين الأفغاني ولكنه تأثر أيضًا بالحركة الثقافية وزعمائها أمثال رفاعة الطهطاوي وعلي مبارك وغيرهم التي بدأت في عهد محمد علي واستمرت بعد ذلك، حيث لعب هؤلاء المثقفون دورا واضحا في إنشاء المدارس الحديثة وترجمة مئات الكتب والدعوة - في أعمالهم- إلى أفكار جريئة مثل الحرية والكرامة الوطنية وإلى ضرورة إتاحة التعليم الحديث للبنين والبنات على حد سواء.

لذا امتد المشروع الإصلاحي عنده لإصلاح الفكر الذي لا ينفصل أبدًا عن الدين. ويعبر الشيخ عن ذلك بقوله: "ارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين: الأول: تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف

الأمة قبل ظهورالخلاف... والأمر الثاني: إصلاح أساليب اللغة العربية في التحرير سواء كان في المخاطبات الرسمية أو المراسلات بين الناس".

ومن هنا كان تأكيده في دعوته الإصلاحية على أهمية العقل وأهمية الفكر في إحداث الإصلاح المنشود، فإذا استقام الفكر استقام الفهم للدين، واستقامت أمور الحياة، وانفتح الطريق ممهدًا أمام الإنسان نحو تجديد الحياة وتطويرها والارتقاء بها وبناء الحضارة الإنسانية على أسس سليمة راسخة.

وقد كانت هذه النظرة للعقل الإنساني هي مرتكز دعوته التي خاض في سبيلها نضالًا طويلًا على جميع الأصعدة. لقد دعا الشيخ إلى أن " العقل يجب أن يحكَّم كما يحكم الدين، فالدين عُرف بالعقل، ولا بد من اجتهاد يعتمد على الدين والعقل معًا حتى نستطيع أن نواجه المسائل الجديدة في المدنية الجديدة، ونقتبس منها ما يفيدنا، لأن المسلمين لا يستطيعون أن يعيشوا في عزلة، ولا بد أن يتسلحوا بما تسلح به غيرهم. وأكبر سلاح في الدنيا هو العلم، وأكبر عمدة في الأخلاق هو الدين. ومن حسن حظ المسلمين أن دينهم يشرح صدره للعلم ويحض عليه، وللعقل ويدعو إليه، وللأخلاق الفاضلة التي تدعو إليها المدنية الحاضرة ".

بالتوازى مع تيار محمد عبده الإصلاحي في مصر ظهر تيار إصلاحي آخر في بلاد الشام يجمع بين الإسلام والعروبة على يد عبد الرحمن الكواكبي المتوفى عام ١٩٠٢ في ظروف غامضة. وقد قيل عن موته إنه مات مسمومًا بأمر من السلطان العثماني. وإن مذكراته ومخطوطاته قد سُرقت ليلة وفاته، وقد كانت من هذه المخطوطات أصول العديد من كتب قيد التأليف والنشر منها:

« العظمة لله»، «صحائف قريش»، «الأنساب»، «أمراض المسلمين والأدوية الشافية لها»، «ماذا أصابنا؟ وكيف السلامة؟»، «تجارة الرقيق وأحكامه في الإسلام».

درس الكواكبي أسباب تخلف المسلمين فوجدها في ظاهرتين: الأولى القهر والاستبداد وعرضها في "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد"، والثانية الفتور واللامبالاة، وعرضها في "أم القرى". لقد كانت الأسئلة التي يحاول الكواكبي طرحها في مشروعه الإصلاحي هي: هل القهر والاستبداد نظام سياسي اجتماعي أم أنهما نظام فكري وثقافي في تصور المسلمين لعقائدهم وتوحيدهم بين صفات الله وصفات السلطان؟ وهل أسباب الفتور واللامبالاة أسباب اجتماعية واقتصادية وسياسية أم أسباب ثقافية موروثة؟

هذا المشروع الإصلاحي كان من أهم أفكاره الرئيسية التمييز بين ما هو عقيدة دينية أو دين، وبين ما هو موروث أو تراث؛ فقد كان الكواكبي - رحمة الله عليه - يرى أن الوحي الإلهي لا يتعدّى ما جاء في القرآن الكريم والحديث الشريف، وهذا هو الإسلام. أما التراث فهو شيء بشري محض، أي من صنع البشر واجتهادات العلماء واستنباطات الفقهاء، ولا يجوز بالإنسان المسلم الالتزام بهذه الاجتهادات أو التعبّد بها، وإنما لكل عالم اجتهاداته، ولكل فقيه استنباطاته من النصّ التي لا تلزم إلا نفسه.

بعد وفاة الاستاذ الإمام محمد عبده قاد تيارالإصلاح الديني من بعده تلميذه محمد رشيد رضا المتوفى عام ١٩٣٥ م، فأكمل تفسير (المنار) حتى سورة يوسف على نهج وفكر محمد عبده، وواصل العمل في مجلة (المنار) التي كان قد أصدرها عام ١٨٩٨ م، وكتب آلاف المقالات ومئات الدراسات التي

كانت تدعو إلى الإصلاح الديني والاجتماعي للأمة الإسلامية، كما أكد في دعوته - كما كان الحال عند الأستاذ الإمام - على الاتفاق التام بين الإسلام والعقل ومصالح الناس. وعلى استقلال الفكر وحرية العقل في العلم واجتناب تقليد العلماء، وعلى إبطال البدع والخرافات والتقاليد والعادات، وعلى الاعتماد على القرآن والحديث في تصحيح العقائد، وعلى إصلاح نظم التربية والتعليم. واقترح لإزالة أسباب الفرقة بين المسلمين تأليف كتاب يضم جميع ما اتفقت عليه كلمة المسلمين بكل فرقهم في المسائل التي تتعلق بصحة الاعتقاد وتهذيب الأخلاق وإحسان العمل والابتعاد عن مسائل الخلاف بين الطوائف الإسلامية الكبرى، وإرسال نسخ بعد ذلك من الكتاب إلى جميع البلاد الإسلامية وحث الناس على دراستها والاعتماد عليها. كما طالب كذلك بتأليف كتب تهدف إلى توحيد الأحكام، حيث يقوم العلماء بوضع هذه الكتب على الأسس المتفق عليها في جميع المذاهب الإسلامية وبما يتفق مع متطلبات العصر، ثم تُعرض على سائر علماء المسلمين للاتفاق عليها والتعاون في نشرها وتطبيق أحكامها.

وكانت من أهم الكتب التي كتبها (التربية والتعليم)، (تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده)، (حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي)، و(محاورات المصلح والمقلد).

إلا أن رشيد رضا تراجع عن كثير من مبادئ الإسلام الاجتماعي الإصلاحي عند محمد عبده إلى الإسلام السلفي في الجزء الأخير من حياته كرد فعل – على ما يبدو - لقيام الثورة الكمالية في تركيا وإلغاء الخلافة الإسلامية عام ١٩٢٤ م. مما حدا به إلى الاقتراب من الأصولية الإسلامية والفكر السلفي

فكتب دفاعًا عن ابن تيمية في العديد من الدراسات التي نشرها في مجلة المنار، كما دافع عن المذهب الوهابي في كتاب (الوهابيون والحجاز) الذي كان في الأصل مجموعة مقالات ثم جُمعت، كما كتب دفاعا عن الخلافة في كتابه المشهور (الخلافة أو الإمامة العظمى).

وفي تقديري تعد مرحلة ما بعد وفاة رشيد رضا هي مرحلة فارقة في تاريخ تيار الإصلاح الديني الحديث، حيث انقسم هذا التيار إلى قسمين. قسم جذب هذا التيار إلى الفكرالمحافظ السلفي تأثرًا برشيد رضا في العشر سنوات الأخيرة من حياته، وكان قائد هذا التيار هو حسن البنا مؤسس جماعة (الإخوان المسلمين) تلميذ رشيد رضا في دار العلوم. والذى استأنف إصدار مجلة "المنار" في ١٩٣٦ بعدما توقفت، وحاول من جديد العودة إلى الطبقات الأولى من التراث الإسلامي، والتأكيد على الربط بين النظري والعملي في هذا التراث، حيث اعتبر حسن البنا أن مجمل الإسلام هو عبادة وجهاد، من هنا جاء شعار المصحف والسيف رمزًا لفكره وعنوانًا لجماعته. هذا القسم بمرورالوقت وتفاعل الأحداث وانخراط أصحابه في العمل السياسي، ابتعد تدريجيا عن (الإصلاح السلمي المستنير والمنفتح) واقترب من (الإسلام الحركي (السياسي) المتأثر بالفكر الأصولي) خاصة بعد اغتيال حسن البنا عام ١٩٤٩ م، وكانت النتيجة الطبيعية أن يفرخ هذا التيار – فيما بعد - عشرات الجماعات التي تتبنى صراحة الإسلام السياسي والفكر المتطرف. كما فرخ من قبل التيار (السلفي) الذي نشأ كحركة تجديدية في القرن الثامن عشر جماعات مماثلة.

فى حين تجاوز القسم الثاني الذي يمكن تسميته بالقسم الليبرالى الإسلامي (سلفية) رشيد رضا و(راديكالية وبراجماتية) حسن البنا وحافظ على منهج الإصلاح المنفتح والمستنير والسلمي الذي أسسه الإمام محمد عبده. وكان من أهم رموز هذا القسم في النصف الأول من القرن العشرين الشيخ محمد مصطفى المراغي، والشيخ محمد الأحمدي الظواهري، والعلامة الفقيه الشيخ أحمد إبراهيم بك، والشيخ طنطاوي جوهري، والشيخ مصطفى عبد الرازق وأخوه الشيخ على عبد الرازق صاحب كتاب (الإسلام وأصول الحكم)، والشيخ محمد أبو زيد صاحب تفسير (الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن) وهو تفسير للقرآن الكريم غير مشهور كان قد صدر عام ١٩٣١ م ويقع في مجلد واحد ويتسم بالجرأة، والشيخ عبدالمتعال الصعيدي صاحب الإنتاج الغزير، والشيخ علي الخفيف، والشيخ محمود شلتوت، والشيخ أمين الخولي، والشيخ محمد أبو زهرة وآخرون. إلى أن وصلنا إلى الجيل الحديث والمعاصر من هذا القسم والذى ظهر في أواسط النصف الثاني من القرن العشرين والذى كان أكثر جرأة من سابقيه حيث تخطى العديد من الخطوط الحمراء، وحاول أن يقدم فهمًا أكثر إنسانية للقرآن، وأن يطرح رؤية أكثر عقلانية للنصوص المنسوبة للنبي ﷺ، وأن يسأل أسئلة أكثر نقدية حول أصول الثقافة الإسلامية وأحداث التاريخ الإسلامي، والذى تمثله أسماء كمحمد أحمد خلف الله صاحب (الفن القصصي في القرآن)، وعلي شريعتي، ومحمود محمد طه، ومحمد سعيد العشماوي، وحسن حنفي، وجمال البنا، ونصر أبوزيد، وعلى مبروك، ومحمد شحرور وآخرين.

والآن نصل إلى الجزء الأخير من هذه الفقرة والذى خصصناه للإجابة على السؤال الذي طرحناه في بدايتها وهو: ما هي رؤيتنا فيما يتعلق بالخطوط العريضة لإصلاح (المسألة الإسلامية)؟

أعتقد أنه من المنطقيّ والعملي أيضًا أن بداية أي إصلاح من أي نوع كان هو ضرورة الاعتراف – بدايةً - بوجود مشكلة ما أو مرض ما يحتاج للعلاج أو للإصلاح. يعقب هذا الاعتراف المبدئي أمران. الأول: تشخيص المشكلة التي تحتاج إلى علاج أو إلى إصلاح تشخيصًا دقيقًا. والثانى: قبول هذا العلاج أو هذا الإصلاح وقبول ما يترتب عليه من تبعات ونتائج.

هذا هو المدخل النموذجي لمشروع الإصلاح الناجح، ولا شك أننا تكلمنا في هذا الكتاب عن (المسألة الإسلامية) وكيف أنها تمثل الآن مشكلة حقيقية وجودية (وليست فقط نظرية أو فلسفية) للإسلام وللمسلمين ولغير المسلمين على حدٍّ سواء. وكيف أن العثور في الوقت الراهن على (مخرج) أو التوصل إلى (حل) بات أمرًا ضروريًّا، بل أصبح يمثل أولوية الأولويات للمسلمين.

وأنا أرى أن عملية الإصلاح الديني في الإسلام عملية شاقة وعسيرة وتحتاج لوقت طويل وجهد كبير، وإن وجهة النظر التي تقول إن الإصلاح الديني في الإسلام يحتاج إلى (مصلح واحد) على غرار مارتن لوثر هي دعوى باطلة تفتقد للرؤية الحكيمة. ليس لاختلاف طبيعة الإسلام عن المسيحية كما يقول بعضهم، ولكن لأن الإصلاح في أي دين لا يمكن – في الواقع - أن يتحقق عمليًّا على يد رجل واحد فقط لضخامة المسؤولية وثقل العبء. إن عملية (الانفصال) وليست (الإصلاح) هي التي ربما تكتفي بفرد واحد وتتحقق على يد

شخص واحد. وهذا هو الذي قام به تحديدًا مارتن لوثر. الانفصال (وليس الإصلاح). تكوين مذهب جديد - وفى رأي بعضهم - دين جديد. دين يختلف كليةً عن المذهب القديم أو الدين السابق في مسائل تتعدى مسألة الشعائر إلى مسألة العقيدة، أو تتجاوز مسألة الاختلاف حول تفسير بعض الأسفار إلى رفض هذه الأسفار وعدم الاعتراف بصحتها أصلًا. وهي مسائل – في تقديركثيرين - لا يمكن الاختلاف فيها إلا بين ديانتين منفصلتين وليس بين طائفتين تنتميان إلى نفس الدين.

ومما يؤكد أنه كان انفصالًا وانسلاخًا وليس إصلاحا، هو جملة النتائج الجسيمة التي ترتبت على هذا الإجراء من نبذ ولعنة ومقاطعة وتحريم وتكفير وإباحة أعراض ودماء ليس فقظ لمارتن لوثر ودائرته القريبة من الأتباع وقتئذ، ولكن بين الطائفتين (الديانتين) على مدى قرون طويلة. قرون شهدت أوروبا فيها أنهارًا من الدماء سالت على أراضيها على أثر حروب ومذابح وحملات إبادة جماعية وقعت بين الفريقين.

ومن ثم فالواقع يقول إن (الإصلاح) سواء في الإسلام أو في غيره لا يمكن أن يقوم به شخص واحد أو حتى مجموعة أشخاص بغض النظرعن الطبيعة الذاتية للدين محل الإصلاح، ولكنه يحتاج إلى جيل من العلماء والمفكرين تتواصل جهودهم وتتكامل خلال حقبة زمنية ليست بالقصيرة، يحتاج الإصلاح إلى تدشين حركة دينية وفكرية عامة مستمرة ومتجددة، حركة يتوافر لها المناخ الحر وتتضافر فيها النيات الحسنة والعقول المخلصة النابهة.

وأنا أعتقد – باختصار شديد - أن المشروع الإصلاحي لهذا الجيل المنشود أو هذه الحركة المنتظرة يجب أن يتبنى خطوطًا عريضة هي بمثابة الأساس أو القاعدة الصلبة التي سيتم البناء عليها، هذه الخطوط العريضة – في تقديرى- هى، أولًا: الموقف من التراث. وثانيًا: الموقف من الإسلام الحالي.

فبخصوص الموقف من التراث، يجب إعادة صياغة موقفنا المعرفي من التراث فهمًا وتناولا.

فى الواقع يمكن تحديد – على الأقل – ثلاثة تيارات أو ثلاثة مواقف فكرية كبرى من التراث. الموقف الأول، هو الموقف التقديسي للتراث، وأصحاب هذا الموقف هم في الغالب أصحاب التيارالإسلامي المحافظ السلفي الأصولي التقليدي.

بطبيعة الحال داخل هذا التيار توجد مدارس عدة، تتباين فيما بينها في درجة التزامها بالتراث وتقديسه، إلا أن كلها - دون استثناء - تتفق في المنهجية وفى الهدف. فجميعها تتبع منهج تفسيرالتراث بالتراث كمنهج تعامل وتناول معرفي. كما أنها تؤمن – كهدف - بأنه لن يصلح آخرهذه الأمة إلا ما أصلح أولها. بمعنى أن الطريق الأوحد للمستقبل المأمول هو العودة إلى الماضي المجيد. وأن العلاج الناجح الوحيد لواقع المسلمين المزري اليوم، مسطر بحروف من الذهب والحكمة في مدونة تراثهم القديم.

وهو موقف كما ترى منغلق ويفتقد للجدية والعمق ويختصرمسؤولية مواجهة تحديات الواقع في شعارات عاطفية وحلول نظرية غير قابلة للتطبيق، موقف يتعارض مع العقل ومبادئه، والتاريخ وقوانينه، والحياة

ومستجداتها. بل يتعارض مع التراث نفسه، الذي كان يومًا ما (ظاهرة حداثية) اجتهد أصحابها في الإجابة على أسئلة الواقع الذي عاشوه انطلاقا من منهجهم الخاص، ووفقًا لظروف اللحظة التي عاشوا فيها. وبالتالي فالتراث ليس مستودع إجابات أو مدونة حلول لأن لكل عصر ظروفه ولكل زمان أسئلته الخاصة.

الموقف الثاني، هو موقف القطيعة مع التراث والتحرر من كل قيوده، وتقديس المعاصرة والإيمان بكل تجلياتها انطلاقًا من موقف فكري مبدئي فحواه من جهةٍ نفيُ أي علاقة من أي نوع بين الماضي على إطلاقه وبين الحاضر، ومن جهة أخرى الاعتقاد بأن التراث في مجمله هو السبب الرئيسي والأساسي لتأخر المسلمين الحضاري.

وكما هو في الموقف الأول، تتعدد المدارس والرُؤى الفكرية داخل هذا التيار بين مُغالٍ وبين معتدل في القطيعة والتقديس. ليس فقط بين جيله الأول الذي ظهر في القرن التاسع عشر وبين طبقته الحالية من المفكرين المعاصرين، ولكن حتى بين رجال طبقته الأولى طبقة المؤسسين في العصر الحديث. ولعل هذا الاختلاف ناجم عن الاختلاف في المنطلقات الفكرية لكل مدرسة أو رؤية. إلا أن هذا الموقف الذي يسمى عند بعضهم بالموقف التغريبي أوالموقف الليبرالي يتفق فيما بين مدارسه في نقطة جوهرية وهي تأثره الشديد الذي يصل إلى حد التبعية الثقافية المفرطة والانبطاح الفكري المخزي للرؤية الاستشراقية للتراث الإسلامي.

تلك التي تقوم في مجملها (باستثناء حالات قليلة) على معاداة العقلية الإسلامية والانتقاص من قيمتها على المستوى المعرفي والعلمي وحتى الأخلاقي، وفى ذات الوقت الإعلاء من قيمة ومكانة العقلية الغربية، والدفاع عن المركزية الأوروبية باعتبارها نموذجا أوحد للمعرفة والعلم والحقيقة. فالعقلية الإسلامية – وفقًا لهذه الرؤية المتحيزة - غير قادرة - بحكم طبيعتها وليس بحكم ظروفها التاريخية – على الإنتاج المعرفي وعلى بناء الأنساق الفكرية والفلسفية الكبرى.

الموقف الثالث هو الموقف التوفيقي وهو موقف كثير من المفكرين والمثقفين المتأثرين ثقافيًا بالفكرالنهضوى الإسلامي والعربي. هذا الموقف يقوم على محاولة التوفيق بين التراث الديني والحضارة المعاصرة (الغربية) من خلال آلية الاختيار والانتقاء، بمعنى قبول ما يمكن قبوله، ورفض ما يجب رفضه سواء تراثيًا أو حداثيًا. تلك الآلية التي تنطوي على الاعتراف - سواء الضمني أو الصريح - بعدم قدرة كل من التراث والحضارة المعاصرة على تحقيق المشروع الإصلاحي كلٌّ على حِدَة.

أصحاب هذه الموقف ويُطلق عليهم أصحاب التيار التوفيقى وأحيانًا التوفيقي الوسطي يحترمون التراث (الأصالة) ولكن ينظرون إليه نظرة عامة تخلو من العمق فضلًا عن التقديس، في الوقت نفسه يعترفون بالواقع (المعاصرة) ويقبلون بالحضارة الغربية ويسلمون بتفوقها ولكن دون تبعية.

قد يبدو – من الوهلة الأولى – أن هذا الموقف الأخير، موقف يتمتع بالاعتدال، وهذا ما جعله –فعليًا - يلقى قبولًا لدى قطاع عريض من الشارع

الإسلامي، إلا أنه - في الحقيقة - عند التأمل الهادئ له نجد أنه ينطوي على إشكالية كبرى كتيار وسطي، وهي عدم قدرته على تقديم مشروع إصلاحي حقيقي كامل وأصيل، وذلك لازدواجية خطابه المعرفى وتشتت رؤاه الفكرية وتوتره المنهجي لوقوعه بين شِقَّيْ رحى الأصالة والمعاصرة، مما يدفعه دائمًا وأبدًا إلى تقديم أنصاف مشاريع أو أنصاف حلول، وهذه إشكالية تعاني منها معظم التيارات الوسطية. إن حرصه الدائم على محاولة إرضاء كل الأطراف، وفى الوقت نفسه إحجامه وتردده وتخوفه من التدخل (الجراحي) الحاسم لمعالجة جذورالمشكل، والاكتفاء فقط بتقديم حلول وقتية أو مشاريع مُجزأة ينزع عنه صفة الجدية الإصلاحية.

وهكذا نرى بعد هذه اللمحة الخاطفة أن المواقف الثلاثة تنتابها بشكل أو بآخر (العوار) الإصلاحي. ويبقى السؤال: ما الحل؟

الحل – في تقديري – هو تجاوز هذه المواقف الثلاثة لموقف جديد قائم على إعادة صياغة موقفنا المعرفي من التراث فهمًا وتناولا. ولعل مدخلنا التأسيسي لهذا الموقف الجديد هو إعادة فهمنا أصلًا لمفهوم (الماضي) ذاته وعلاقته بالواقع أو (بالحاضر).

هناك خلل بنيوي واضح في رؤية المسلم للماضي على إطلاقه وعلاقة هذا الماضي بالحاضر، ربما كان هذا الخلل مرتبط بطبيعة شخصيته الشرقية العاطفية وما جُلبت عليه من تقديس الأصول والجذور والحنين إلى الماضي البعيد. وربما كان أيضًا مرتبطًا بواقعه الصعب (حضاريًّا)، ومحاولته (النفسية) الهروب من هذا الحاضر أو الواقع التعيس إلى جنة الماضي السعيد المتخيل. فالمسألة – في تقديري – مسألة نفسية اجتماعية أكثر منها دينية.

إن السمة التي تنفرد بها العلاقة بين الماضي والحاضر في بيئتنا وثقافتنا الشرقية كما يقول – بتصرف - المؤرخ والأكاديمي الراحل د/ حسين مؤنس في أكثر من دراسة له، هي أن الماضي دائمًا ماثل أمام الحاضر، لا بوصفه مندمجًا في هذا الحاضر ومتداخلا فيه، بل بوصفه قوة مستقلة عنه ومنافسة له. قوة تحاول أن تحل محله إن استطاعت. وبالتالي يمكن القول إن نظرتنا إلى الماضي نظرة (لا تاريخية).

فالنظرة التاريخية إلى الماضي هي تلك التي تضعه في سياقه الفعلى، وتتأمله من منظور نسبى، بوصفه مرحلة انتهى عهدها وتلاشت في مراحل لاحقة تجاوزتها بالتدريج حتى أوصلتنا إلى الحاضر. فى مثل هذه النظرة التاريخية لا يكون الماضي قوة منافسة للحاضر، لأن الحاضر بطبيعته يحمل في داخله الماضى، ولأن الماضي أنتج الحاضرعن طريق تجاوزه لذاته. أما في ثقافتنا الشرقية فإن الماضي يقطع صلته بعصره بالتدريج ويفقد طابعه النسبى، ويخرج عن الإطار الزمنى الذي كان مرتبطا به ليصبح قوة دائمة الحضور. وبالتالي لا بد أن يصطدم بما هو دائم الحضور ونعنى الحاضر. إن العلاقة بينهما تصبح علاقة قوتين متعارضتين مع أن الماضي والحاضر ليسا أصلا سوى قوة واحدة يتغير طابعها خلال الامتداد الزمنى بالتدريج. وفى اعتقادى أن هذه النظرة اللا تاريخية إلى الماضي هي المسؤولة عن قدر كبير من التخلف الفكري الذي نعاني منه في الشرق.

بعد هذا المدخل، وفى حالة إذا نجحنا في إعادة ترتيب وصياغة فهمنا الأولي لمفهوم (الماضي) ننتقل بعد ذلك إلى إعادة صياغة علاقتنا (بالتراث) من خلال مجموعة من النقاط أهمها في تقديري النقاط التالية: النظرة الموضوعية والمتوازنة تجاه التراث. استحداث مناهج ووسائل جديدة لفحص التراث. تفكيك التراث وفصل ما هو ديني عما هو سياسي. فض الاشتباك المعرفي والإيماني بين (التاريخي) و(الإلهي).

والآن نحاول شرح ما أجملناه، ونبدأ بالنقطة الأولى، الموضوعية والتوازن تجاه التراث بشكل عام. ونعني أن يتحلى موقفنا من التراث بالموضوعية وبالحياد وبالتوازن، بمعنى أن يخلو من التملق والمدح دون حساب أو الهجوم والذم بدون أسباب. إن المدخل الصحيح لبناء موقف موضوعي متوازن تجاه التراث على إطلاقه هو الإيمان بأهمية هذا التراث والاعتراف بالمجهود الذي بُذل في تكوينه من قِبَلِ السابقين في مجالاته كافة من جمع حديث وتأسيس فقه وكتابة تاريخ إلى آخره. في الوقت نفسه الإيمان بأن هناك دوائر كثيرة في التراث لا تصلح أو بالأحرى أصبحت الآن لا تصلح، وذلك إما لعوارها الفكري منذ البداية، أو لتقادمها وانتهاء صلاحيتها بفعل عامل الزمن.

إن الإيمان بأهمية التراث وإكبار وتقدير المجهود الذي بُذل فيه، يعني رفض دعاوى الهدم التي يطلقها من حين لآخر فصيل من المهتمين بالشأن الديني والفكري متصورين أنه الطريق الأصوب لبناء نهضة أو تحقيق إصلاح، الواقع أنه غير ذلك، بل ربما الأمر كان عكس ذلك تمامًا. إن الطريق الأصوب يكمن في تبني فلسفة البناء على ما سبق والإفادة من خبرات السابقين وعدم إضاعة كل هذا الجهد الذي بُذل في كل هذه القرون، بشرط الاحتفاظ بحقنا

في الاختيار، وذلك من خلال التأكيد على ممارسة حق الرفض أو القبول، وهذا يعني –عمليًّا - نزع صفة القداسة عن التراث، ومزيدًا من الحرية للدارسين في التعامل والتناول مع مناهجه ومسائله.

النقطة الثانية، تتعلق بالقفز فوق الرؤى التي تطالب بتنقية التراث مما عَلِقَ به على مر التاريخ من شوائب معرفية وفكرية وعقدية، ومن روايات وإسرائيليات وأخبار مكذوبة ومنحولة. لنصل إلى مطالب ورؤى أكثر فاعلية في عملية الإصلاح.

أعلم وأقدّر مثل هذه الدعاوى النبيلة المخلصة التي تدعو إلى تنقية التراث، لكن أعلم أيضًا أن مثل هذه الدعاوى لن تؤدي إلى نتيجة حقيقية تذكر، وذلك لسببين في تقديري. الأول أن حالة (المسألة الإسلامية) وصلت إلى مرحلة من التأزم والتعقيد بحيث أصبح لا يجدي معها الحل البسيط المتمثل ربما في تنقية نص هنا أو أو تعديل رواية هناك. الثاني أن حصيلة عملية التنقية النهائية لن تكون مؤثرة لا كمًّا ولا كيفًا، طالما استخدمنا المناهج القديمة نفسها التي استخدمها الأقدمون. وبالتالي وحتى لا نكرر إنتاج التراث مرة أخرى، فيضل سعينا ونحن نحسب أننا نحسن صنعًا ونمضي نحو ما نظنه إصلاحا. علينا الاقتناع بأن مرحلة تنقية (النصوص) قد فات وقتها ووَلّى زمانها وأن المطلوب الآن هو ليس حتى تنقية (المناهج) التي على أساسها تم إنتاج التراث، ولكن المطلوب أصبح استحداث مناهج علمية جديدة، فضلًا – بطبيعة الحال - عن الإفادة من المناهج الحالية قديمها وحديثها، والبناء على ما يصلح البناء عليه منها، للتعامل مع التراث قراءة وبحثًا ودراسة وفحصًا

وتنقيبًا وتفكيكًا وتركيبًا.

علينا كذلك النظر في أصول وقواعد وبنية العلوم الشرعية وليس فقط في متون ونصوص وروايات وأحكام هذه العلوم التي تمثل معظم التراث كمًّا، والسعي لاستحداث واستنباط قواعد وأصول جديدة، من خلالها نصل إلى رؤى وأحكام جديدة. وأخيرا علينا ونحن نُجري مثل هذه الدراسات الإصلاحية بمثل هذه المناهج الحديثة أن نكون محايدين وأن نتحلى بالأمانة، وأن نلتزم في النهاية بالنتائج وأن نتقبلها بنفس راضية وعقل منفتح.

النقطة الثالثة تتعلق بفصل ما هو ديني عما هو سياسي في التراث. ذكرنا تفصيليًّا - من قِبَل - أن أحد أهم أسباب (المشكل الإسلامي) هو خلط الشأن السياسي بالشأن الديني. وبالتالي فالدعاوى التي تطالب بفصل هذا عن ذاك هي دعاوى في مجملها محقة وتسير نحو الاتجاه الصحيح – وفقًا لقناعتي - بغض النظرعن خلفيتها الآيديولوجية، لكن وجه القصور الوحيد – حسب تقديري - في مثل هذه الدعاوى أنها تركز في دعواها على الحاضر دون الماضي، على الفروع دون الأصول، أو على قمة جبل الجليد فقط إن جاز التعبير، بمعنى أن الصورة الحديثة لهذا الخلط ما هي إلا مجرد عرض لمرض ضارب بجذوره في التراث الديني. ومن ثمَّ فالطريقة المثلى هي البحث في هذه الجذور ومحاولة فحصها وتفكيك شفرتها التراثية عبر تحديد حدود كل شأن حسب طبيعته وكنهه الأصلي. التمييز بين الديني وبين غير الديني. وهذا لن يتأتَّى إلا بدراسة الظروف الاجتماعية والسياسية لكل نص ولكل رواية ولكل حكم أو قاعدة فقهية دراسة متأنية لمعرفة الظروف التي تكوّن فيها وخلفية هذه

الظروف، مع التركيزعلى دراسة الانتماءات المذهبية والسياسية لمنتج النص أو القاعدة، فضلًا عن طبيعة شخصيته ومكوناته النفسية وتقلباته المزاجية وعلاقاته الاجتماعية، خاصة علاقته بالقوى السياسية ودوائر السلطة والنفوذ في عصره.

إن مثل هذا الفصل أو هذا العزل العلمي في - حالة حدوثه- سيؤدي إلى نقلة نوعية بالغة الأهمية في علاقتنا بالتراث الديني أو ما نتصوره الآن تراثًا دينيًّا. سيؤدي بدون أدنى مبالغة إلى تغيير كامل لخريطتنا المعرفية، تلك المتعلقة بكثير من المرويات والنصوص والأصول.

إن مثل هذه الخطوة ستمكننا ربما لأول مرة من قراءة التراث بشكل واضح دون لبس، حيث ستضع كل نص وكل حادثة في مكانها وفى حجمها الصحيح، وهذا سيؤدي بدوره إلى تحررنا من قيود وقواعد وأحكام بالغ المسلمين في تقدسيها على مدى أكثر من ألف عام رغم تعنتها ورغم تحجرها، اعتقادًا منهم أنها من أصل الدين، وهي في الحقيقة لم تكن إلا استجابة لواقع ما أو رغبة خاصة. قواعد وأحكام أصّلت لمفاهيم أضرت بالإسلام وبالمسلمين على حد سواء. قواعد وأحكام لم تكن طاهرة أو بريئة الجوهر، وإنما تلونت أحيانًا بلون الأهواء المذهبية وبالرؤى الفردية، وأحيانًا أخرى بالمصالح وبالمطامع الشخصية والسياسية.

إن رد كل شيء إلى أصله. رد الديني إلى الدين، والسياسي إلى السياسة، والشخصي إلى طبيعته الشخصية الفردية، سيضع كل تفصيلة تراثية في سياقها الحقيقي، وبالتالي سيعيد الأمورالى نصابها الصحيح، وسيسهم في ترتيب التراث ترتيبًا عقلانيا ومفهوما، مما سيترتب عليه إزالة كثير من

العقبات من أمام مسيرة الإصلاح الديني، وإنارة الطريق أمام المسلمين، وفى الوقت نفسه سيكون بمنزلة رد اعتبار للدين وذلك بعد تحريره من أَسْر السياسة وأهواء البشر.

النقطة الرابعة، تتعلق بفض الاشتباك المعرفي والإيماني بين (التاريخي) و(الإلهي). إذا نظرنا إلى خريطة التراث الإسلامي الديني نجد أن معظمه إنتاج بشري يتنوع ما بين مرويات تاريخية ومذاهب ونظريات فقهية وتفسيرات للنصوص وشروح للمتون وفتاوى وآراء وإسهامات واجتهادات فقهاء ومحدثين وأصوليين ومفسرين، هذا الجزء هو الجزء الأكبر والأكثر ممارسة والأكثر تفاعلًا في الحياة اليومية للمسلمين من معاملات وخلافه. في حين نجد أن الجزء الباقي من التراث ذو مصدر إلهي، ونعني به القرآن الكريم وسنة النبي الصحيحة المتعلقة بالدين والتى مارس الرسول فيها مهمته كمبلغ عن رب العالمين. مع ملاحظة أن معيار الصحة في السنة ليس فقط صحة السند كما يرى بعضهم، ولكن - في تقديرى الشخصى - ضرورة توافق المتن أو على الأقل عدم تعارضه مع القرآن نصًّا أو حتى روحا.

في الواقع لا يرى كثير من المفكرين والإصلاحيين – باستثناء التيارات المحافظة بالتأكيد - مانعًا من قبول مفهوم (تاريخية التراث)، شرطًا أن ينسحب هذا المفهوم فقط على الجانب البشري في التراث وهو الجانب الأكبر كما ذكرنا. أما بخصوص الجانب ذي المصدرالإلهي في التراث فهناك تحرج واعتراض ليس فقط على قبول أو رفض المفهوم، ولكن حتى من مجرد طرحه

للتساؤل والدراسة، لقناعتهم بأن (مفهوم التاريخية) النسبي المتغير يطعن صراحةً في ألوهية المصدرالمطلق الثابت.

ومن المعلوم أن هذه القناعة ليست وليدة اليوم، وإنما تعود بجذورها إلى القرن الهجري الأول حيث عارض فريق كبير من المسلمين طرح المعتزلة (التاريخي) بخصوص طبيعة القرآن من كونه مخلوقًا وحادثًا وليس قديمًا. رغم أن جل مشروع المعتزلة – وقتذاك- بخصوص مسألة خلق القرآن كان هدفه فقط تأكيد الوحدانية، بعكس الطرح التاريخي المعاصر الذي يمتد إلى صيغ عديدة أهمها نسبية النصوص ودلالات الأحكام وهذا يعود – بطبيعة الحال - لاتساع الفجوة الزمانية بين النص والواقع المعاصر.

ولا شك أن الميدان البحثي بين (التاريخى النسبي المتغير) و(الإلهي المطلق الثابت) هو حقل ألغام لكل عقل ولكل قلم ولكل مشروع إصلاحي، خاصة إذا كان يعمل من داخل الإسلام وليس من خارجه، وهنا تكمن الصعوبة الحقيقية. إلا أنه – في تقديري – حقل ألغام تجب مواجهته، وميدان لا بد من عبوره، هذا إذا أردنا – بحق وصدق - نجاح أي عملية إصلاح ديني.

ليس بالضرورة انحياز المشروع الإصلاحي لجانب على حساب جانب، وإنما المطلوب هو التأكيد على ضرورة طرح التساؤلات الحساسة المسكوت عنها دون خوف، ومحاولة الإجابة عليها بموضوعية ونزاهة وقبل كل شيء بحرية.

ولعل التساؤل الرئيسي – في رأيى - الذي يسبق أي تساؤل يتعلق بضرورة تحديد واضح لمعنى (التاريخية) في ضوء الاعتبارات الخاصة للنص ذي

الطبيعة الخاصة جدًّا لدي الشعورالإسلامي العام. هذا التساؤل تمكن صياغته على التحو التالي: هل يعني مفهوم تاريخية القرآن – فعلًا - الزمانية (ربطه كنص بزمنه وواقعه فقط) أم يعني تفاعل النص مع أي واقع متغير ومتجدد عن طريق مقاصد الآيات وفهمًا متجددًا لمستويات المعنى فضلًا عن الكليات العامة للإسلام على إطلاقه؟ وهل يمكن أن يمثل السياق التاريخي لنزول القرآن خاصة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ مدخلًا لإيجاد صيغة توفيقية بين الطرحين؟

والآن ننتقل إلى الأساس الثاني لعملية الإصلاح أو قل القضبان الفكري الثاني الذي من المفترض ومن المأمول أن يسير عليه قطارالإصلاح الديني، ونعني الموقف من الإسلام الحالي.

دعونا نسأل بصراحة هذا السؤال ونحن نختم هذا الكتاب المعني بالمشكلة الإسلامية الحالية: تُرى بعد أكثر من نصف قرن من بداية ميلاد تيارات الأصولية الإسلامية والإسلام السياسي وأسلمة الحياة، تلك القائمة على المظاهر الخائبة والنفاق الاجتماعى والديني والتشدد والتطرف والتكفير والتفتيش في قلوب وضمائر الناس والعداء للأخر، ماذا خسر المسلمون وماذا كسبوا؟

فى الواقع وبكل صراحة – للأسف - خسر المسلمون كل شيء ولم يكسبوا أي شيء.

أصبح العالم الإسلامى أكثر تخلفًا.. وأكثر نفاقًا.. وأكثر قسوة.. وأكثر تطرفًا.

أصبح المسلمون عالة على بقية العالم.. وأصبحوا مكروهين في كل مكان.

وأصبح الدين (وليس الإسلام) بهذا الشكل وبهذا المضمون عبئًا يوميًّا على كاهل المسلم.. وسببًا لتخلف المجتمع.. ومحرّضًا للكره.. ومصدرًا للعنف..ودافعا للنزاعات والفتن والحروب مع الشرق ومع الغرب.

ومن ثم أصبح إيجاد حل أو مخرج للمسألة الإسلامية ضرورة ليست فقط دينية تتعلق بالإسلام والمسلمين، وإنما حتمية وجودية حفاظًا على بقاء النوع الإنسانى من الاندثار.

السؤال الآن: هل هناك حل؟ الإجابة يقينًا، نعم.

الحل يكمن في ضرورة رفضنا لكل برامج الإسلام السياسي.. ولكل المناهج الأصولية.. ولكل مشاريع الأسلمة.. تلك البرامج والمناهج التي حولت حياة المسلمين إلى جحيم.

الحل يكمن في نبذنا الأفكار السوداوية والأحلام العنصرية التي تَقْطر عنفًا وقسوة واستعداء للآخر، مثل أحلام فتح نصف الدنيا، وتعبيد الناس لله بالقوة، ورفع علم الخلافة فوق قمم عواصم العالم الكبرى.

الحل يكمن في ضرورة إعادة اكتشاف الجانب الروحي في الإسلام، علينا أن نضع أيدينا وقلوبنا على جانب الحب والرحمة والعشق الإلهي، هذا الجانب المبدع الجميل الذي دافع عنه كبار العارفين بالله، علينا أن ننفتح على العالم، وأن نؤسس لمشروع إنساني وحضاري مشترك.

علينا أن نحول الإسلام إلى خدمة عامة لله وللناس مسلمين كانوا أو غير مسلمين.. مؤمنين كانوا أو غير مؤمنين.. خدمة بدون مقابل.. وبدون أهداف..

وبدون سياسة.. وبدون أسلمة.

علينا أن ننحاز للحب ضد الكره.. وللسلام ضد العنف.. وللأخوة الإنسانية ضد العنصرية والتأسلم.

علينا أن نقدم لأنفسنا وللعالم (الإسلام الإنساني) كبديل (للإسلام الأصولي السياسي).

لكن هل البنية الإسلامية الداخلية من عقائد ومبادئ تسمح لمشروع الإصلاح المأمول بتأسيس وتأصيل (الإسلام الإنساني) وتقديمه كبديل (للإسلام السياسي)؟

الإجابة - مرة أخرى -، نعم. الهيكل التأسيسي أو النظام الأساسي للإسلام يسمح بذلك، يسمح بكل يسر ودون أدنى مشقة أو تعسُّف أو لَيّ لأعناق مبادئه الكبرى أو أفكاره الرئيسية.

إننى لا أبالغ حين أقول إن الإسلام – إذا ما تم فهمه فهمًا صحيحًا - هو أكثر الأديان القادرة على تأسيس مشروع إنساني منفتح ومتناغم مع الحياة ومع تطورها الدائم المستمر، وذلك لطبيعة مبادئه وخصوصية أفكاره الكبرى التي يغلب عليها الطابع (الإنساني المدني) ويكاد ينعدم فيها الطابع (اللاهوتي).

ولعلنا في السطور التالية نقدم باختصار لمحات من البنية الأساسية الإسلامية التي تسمح بسلاسة ودون أدنى مشقة بتشييد مثل هذا البناء الإنساني الجميل الراقي، ثم نختم بتقديمنا مقتطفات وشذرات من قوائم هذا البناء. آملين أن نتمكن - إن شاء الله - مُستقبلًا من تقديم دراسة مستقلة

مستفيضة حول هذا الموضوع.

أرى أن القاعدة الصلبة التي تسمح ببناء مثل هذا الإسلام الإنساني هي ما يمكن تسميته بمنظومة الوحدة في الإسلام. هذه المنظومة - التي تتسع للجميع والتى تعد أصلًا من أصول الإسلام - تتكون من ثلاث وحدات. وحدة الأصل الإنساني، وحدة الإله، وحدة الدين.

ففى الإسلام، البشر جميعًا متساوون في الأصل وفى المنشأ، خلقوا جميعًا بيد الله من نفس واحدة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١ ﴾ [النساء: ١] .

فالآية الكريمة السابقة تؤكد بوضوح على أن أصل الجنس البشرى كله دون استثناء واحد. كما تؤكد على الأمر الجلي بتقوى الأرحام (بمعنى الرحم الإنسانية العامة التي تسع البشر جميعًا).

وفي ذلك يقول الطبري: (وصف تعالى ذكره نفسه بأنه المتوحد بخلق جميع الأنام من شخص واحد، وعرَف عباده كيف كان مبتدأ إنشائه ذلك من النفس الواحدة، ومنبههم بذلك على أن جميعهم بنو رجل واحد وأم واحدة، وأن بعضهم من بعض، وأن حق بعضهم على بعض واجب وجوب حق الأخ على أخيه، لاجتماعهم في النسب إلى أب واحد وأم واحدة..... وعاطفا بذلك بعضهم على بعض ليتناصفوا، ولا يتظالموا، وليبذل القوي من نفسه للضعيف حقه بالمعروف).

والرسول محمد ﷺ له أقوال وأفعال كثيرة تؤكد هذا الأمر. فقد رُوي عنه – مثلًا - أنه قال في خطبة الوداع: (يا أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى).

كما رُوي عنه أنه كان يقول بعد كل صلاة: (اللهم ربنا ورب كل شيء أنا شهيد أنك أنت الرب وحدك لا شريك لك، اللهم ربنا ورب كل شيء أنا شهيد أن محمدا عبدك ورسولك، اللهم ربنا ورب كل شيء أنا شهيد أن العباد كلهم إخوة).

وإضافة إلى وحدة الأصل في الجنس والنسب، فهناك وحدة الإله. الله في الإسلام رب المسلم وغير المسلم. المؤمن وغير المؤمن. الأبيض والأسود.

ففى سورة الناس: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣ ﴾ [الناس: ١-٣].

وفى سورة الأنعام: ﴿ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

وترتب على وحدة الإله. وحدة الدين في أصوله العامة من توحيد وتسليم. يقول الله في سورة آل عمران:﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران: ١٩]. والإسلام المقصود هنا الإسلام بمعناه الواسع، أي التسليم لله. وهذه نقطة لا خلاف عليها بين الأديان.

﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦ ﴾ [البقرة: ١٣٦]

وقد ترتب على هذا الأصل الإسلامي الصلب (وحدة الأصل الإنسانى / وحدة الإله/ وحدة الدين) نشوء قوائم شاهقة أو مبادئ إنسانية كريمة أصلها ثابت وفرعها في السماء. وحسبنا أن نعرض باختصار ثلاثة مبادئ فقط لا غير، وذلك على سبيل الإشارة حتى لا نطيل. كمبدأ المساواة الإنسانية، ومبدأ تكريم الإنسان والحفاظ على كرامته، وأخيرا مبدأ التكافل الإنساني.

أما مبدأ المساواة في الإسلام (فهو كغيره من المبادئ الإسلامية الرئيسية) يتأسس على الحكمة وعلى المصلحة

﴿ إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ٤٩ ﴾ [القمر: ٤٩، لذا فليس هناك في الإسلام مساواة مطلقة، كما أنه ليس هناك مثلًا حرية مطلقة، بمعنى أنه لا يمكن عقلًا ونصًّا مساواة اللص بالأمين، أو المعتدي بالمسالم، لأن هذا ببساطة يتعارض مع أبسط مبادئ الفكر المستقيم والعدل الإنساني المحض.

والإسلام في رؤيته المتوازنة للمساواة بين بني الإنسان يفرّق بين أمرين، الأول في كونه إنسانًا فقط قبل أي اعتبارات أخرى طارئة عليه كالنوع أو الدين أو التكوين ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣ ﴾ [الحجرات: ١٣]

والثانى فيما يملكه كالأمر بالمعروف أو النهى عن المنكر أو إقامة العدل أو محاربة الظلم. فالناس في الإسلام من حيث الأمرالأول (سواسية كأسنان

المشط) كما قال رسول الله ﷺ، لا فرق بين ذكر وأنثى أو أبيض وأسود أو مؤمن وكافر، روى البخارى في كتاب الجنائز من صحيحه أن سهل بن حنيف وقيس بن سعد كانا قاعدين بالقادسية، فمروا عليهما بجنازة فقاما، فقيل لهما إنهما من أهل الذمة، فقالا: إن النبى صلى الله عليه وسلم مرت به جنازة فقام، فقيل له: إنها جنازة يهودى، فقال: (أليست نفسا؟!).

وقد دعّم ورسّخ وضبط الإسلام المساواة - في تقديري - بدعامتين في غاية الأهمية، وأعني بهما المساواة أمام أصول الدين والشريعة، والمساواة أمام القضاء وأحكامه؛ فقد فرض الله سبحانه وتعالى على الناس فروضًا وواجبات تشريعية لم يستثنِ منها أحدًا مهما علت منزلته وعظم شأنه، كالشعائر التعبدية مثلًا، مثل الصلاة والصوم والحج وما نحو ذلك. فلم يسقط الإسلام هذه الشعائر وغيرها من على كاهل أحد طالما توفر فيه البلوغ والعقل والقدرة.

والله يتقبل برحمته من المسلمين هذه الأعمال الصالحة وغيرها دون النظر إلى جنس العامل أو لونه، ما دام توفر صدق النية والإخلاص في أداء الفريضة:

﴿ فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

كذلك فالمسلمون كل المسلمون سواء أمام حدود الله، تُطبق عليهم متى ارتكبوا ما يوجب تطبيق هذه الحدود الأمراء كالفقراء، والخلفاء كالعوام.

الناس كذلك سواسية في الحقوق، كحق الحياة، وحق الأمن، وحق التعليم، وحق العمل، إلى آخر مثل هذه الحقوق وهي عديدة.

أما المساواة أمام القضاء، فابتداءً ضمن الإسلام حق التقاضي لكل الناس، مسلمين وغير مسلمين، فالكل له الحق في مراجعة القضاء للمطالبة بحقه والدفاع عن نفسه. ثم ألزم القضاة بالنظر في الشكوى والحكم بالعدل دون أدنى اعتبار لصفة أو حال أو ديانة صاحب الشكوى

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ ﴾ [النساء: ٥٨]

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ ﴾ [المائدة: ٨].

وأخيرا ألزم الكل حكامًا ومحكومين بتنفيذ أحكام القضاء.

وقف النبى محمد ﷺ بين قومه يومًا يقول: "من كان له عليَّ حق أو ذنب فليطالب به، فقد أغفل عن بعضه"، فقام اليه أعرابى وقال: لقد نلتني بضربة من دِرّتك وأنت تسوي الصف. فقدم اليه الرسول الدرة وكشف له عن جسده وقال له: "اقتص مني يا هذا فالحياة قصاص" فقَبّل الرجل جسد الرسول صلى الله عليه وسلم وقنع بذلك. وقد خاصم يهودى عليًّا رضي الله عنه صهرالنبي وابن عمه، فحضر الخصمان، فنادى عمر بن الخطاب عليا بقوله: (قف يا أبا الحسن)، فبدا الغضب على وجه علي، فقال عمر: (أكرهت أن نسوي بينك وبين خصمك في مجلس القضاء؟) فقال عليٌّ: لا، ولكنى كرهت منك أن عظمتني في الخطاب وناديتني بكنيتي.

وتروي كتب التاريخ أن أحدهم اختصم أبا جعفر المنصور لدى قاضي المدينة. فكتب القاضي للخليفة أن يحضر، فحضر. وأمر القاضى جلساءه ألا يقوموا للخليفة عند دخوله.

أما مبدأ تكريم الإنسان وصيانة كرامته، فمما لا شك فيه أن تكريم الإنسان في الإسلام واضح وجلي في القرآن، فقد جاء في سورة الإسراء آية ٧٠: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ [الإسراء: ٧٠]،

وفى سورة البقرة آية ٣٤: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ ﴾ [البقرة: ٣٤]،

وفي سورة البقرة آية ٣٠ ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠].

وليس صحيحًا على الإطلاق أن تلك الحفاوة القرآنية (آيات التكريم والاستخلاف) هي من نصيب المسلمين دون غيرهم كما يتصور بعضٌ، ذلك أن النصوص القرآنية شديدة الوضوح في هذه النقطة بالذات، فهى تارة تتحدث عن (الإنسان) وتارة تتحدث عن (بنى آدم) ومرات أخرى توجه الحديث إلى (الناس)، وهذا التعميم لا تخفى دلالته على أي عقل منصف ومدرك للغة الخطاب في القرآن الكريم، التي تستخدم موازين للتعبيرغاية في الدقة، تحسب بها متى يكون الخطاب للإنسان وللناس بعامة ومتى يوجه الكلام للمؤمنين والمسلمين قبل غيرهم.

والكرامة التي يقررها الإسلام للشخصية الإنسانية - كما يقول محمد عبد الله دراز - هي عصمة وحماية وعزة وسيادة واستحقاق وجدارة، إنها قبل كل شيء سياج من الصيانة والحصانة، إنها ظل ظليل ينشره الإسلام على كل

فرد من البشر: ذكرًا أو أنثى، أبيض أو أسود، ضعيفًا أو غنيًا، مسلمًا أو غير مسلم.

إنها ظل ظليل ينشره قانون الإسلام على كل فرد، يصون به دمه من أن يسفك، وعرضه من أن ينتهك، وماله من أن يغتصب، ومسكنه أن يقتحم، ونسبه أن يبدل، ووطنه أن يخرج منه أو يزاحم عليه.

كل إنسان له في الإسلام قدسية الإنسان، إنه في حمى محميّ وحرم محرّم، ولا يزال كذلك حتى يهتك هو حرمة نفسه، وينزع بيده هذا الستر المضروب عليه، بارتكاب جريمة ترفع عنه جانبًا من تلك الحصانة، وهو بعد ذلك بريء حتى تثبت جريمته، وهو بعد ثبوت جريمته لا يفقد حماية القانون كلها، لأن جنايته ستقدر بقدرها، ولأن عقوبته لن تجاوز حدها، فإن نزعت عنه الحجاب الذي مزقه هو، فلن تنزع عنه الحجب الأخرى.

بهذه الكرامة يحمي بها الإسلام أعداءه كما يحمى أبناءه، إنه يحمى أعداءه في حياتهم، ويحميهم بعد موتهم. يحميهم في حياتهم، فيحول دون قتالهم إلا إذا بدأوا بالعدوان. ويحميهم في ميدان القتال نفسه، إذ يؤمنهم من السلب والنهب والغدر والاغتيال. ثم يحميهم بعد موتهم، إذ يحرم أجسادهم على كل تشويه أو تمثيل. ولم لا؟ أليسوا أناسًا؟ فلهم إذنْ كرامة الإنسان.

هذه الكرامة التي كرم الله بها الإنسانية في كل فرد من أفرادها، هي الأساس الذي تقوم عليه العلاقات بين بني آدم في الإسلام. هذه الكرامة التي أرى شخصيًّا أن من أعظم صورها هي منح الله الإنسان (كرامة العقل) و(حب المعرفة) لا تكتمل إلا بممارسة الإنسان مع نفسه ومع أخيه الإنسان (واجب الحرية) و(فرض العدل).

أما فيما يتعلق بالقائم الثالث، أي التكافل والتضامن، اللذان أومن أنهما يمثلان دعامة جوهرية من دعائم (الإسلام الإنساني)، حيث إنهما يمثلان – بطبيعتهما- مولد لمشاعر الود والرحمة بين الناس وكابحًا لأحاسيس البغض والكره بينهم. فالتكافل والتضامن يعنيان – اصطلاحًا - تعاون وتضامن أبناء المجتمع (آحادًا وجماعات) لبناء مجتمع أفضل سواء على المستوى الفردى أو المستوى العام، وذلك كله من خلال جلب المنفعة ودفع الضرر. ويشتمل التكافل والتضامن – كما يُلاحظ – على صيغة التفاعل في معناهما، هذه الصيغة التي تدل على المشاركة من الجانبين المتضامنين المتكافلين: أي لا يصح أن يكون الضمان والكفالة من جانب واحد. وطرفا التكافل في الإسلام هما كل فرد على حدة مقابل الفرد الآخر، وكل فرد تجاه مجتمعه، وكل مجتمع تجاه أفراده منفردين ومجتمعين.

مع الإشارة إلى أن التكافل لا ينحصر فقط في الجوانب المادية، وإنما تتعدد مجالاته وتتشعب، فتكاد تشمل كل شؤون الحياة، فهناك تكافل اقتصادى، وتكافل اجتماعى، وتكافل تربوي، وتكافل تعليمى، وتكافل حضارى.

والتكافل في الإسلام إلزاميّ، بمعنى أنه فرض وحق وليس تطوعًا أو إحسانًا أو تفضُّلًا من المسلم.

﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ ﴾ [المائدة: ٢]

﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾ [آل عمران: ١٠٣]

﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٩ ﴾ [الحشر: ٩]

﴿ وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝١٩٥ ﴾ [البقرة: ١٩٥]

﴿ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ۝٣٦ ﴾ [النساء: ٣٦].

يقول الطبري في تفسيره (للجار الجانب)، الجار مسلمًا كان أو مشركًا. يهوديا كان أو نصرانيّا.

وجاء في الحديث النبوي: (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا أشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى). وجاء أيضًا قوله: (الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا اهل الأرض يرحمكم من في السماء). وقد قال العلماء في شرح الحديث: " والحديث فيه الحضُّ على استعمال الرحمة لجميع الخلق، فيدخل المؤمن والكافر والبهائم المملوك منها وغيرالمملوك، ويدخل في الرحمة التعاهد بالإطعام والسقي".

وقال النبي أيضًا: (ما من مسلم يغرس غرسًا أو يزرع زرعًا، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة) بتنكير كل الذي يأكل، لتدل مرادفاتها على السعة والعموم والشمول.. ويقول عمر بن الخطاب ﷺ:

(والذى نفسى بيده، ما من أحد إلا وله في هذا المال حق، وما من أحد أحق به من أحد).

ويقول على ابن أبى طالب: (إن الله فرض في أموال الأغنياء أقوات الفقراء، فما جاع فقير إلا بما منع غنى).

ولعلنا نقدم ملاحظات خاطفة هنا عن الاختلاف بين التكافل الإسلامي وصور التضامن الاجتماعي الموجودة في العالم الغربى، ليس تقليلًا من هذه الصور التي أدعمها شخصيًّا وأتمنى أن تعم بلاد العالم الإسلامي، ولكن لتأكيد عمق واتساع التكافل الإسلامي بحيث نؤكد على فكرتنا الخاصة بإمكانية بل ضرورة تقديم مشروع (الإسلام الإنساني) كبديل (للإسلام الأصولي). وهذه الملاحظات هي:

أولًا: إن الدول الغربية لم تفكر في مبدأ التكافل الاجتماعى إلا تحت ضغط التطور الصناعى، وانتشار موجات السخط في أوساط العمال وأفراد الشعب. فأوروبا لم تفكر في تأمين العمال ضد البطالة إلا بعد الأزمة الاقتصادية عام ١٩٢٩. لكن الإسلام قرر التكافل الاجتماعى والتأمين والمعاش لمواطني الدولة منذ قامت دولة المسلمين الأولى دون أن تكون هناك في البيئة العربية عوامل اقتصادية أو مؤثرات خارجية. ودون أن يكون الباعث على ذلك حقدًا وضغينة من فئة على فئة، بل هي نزعة إنسانية عميقة.

ثانيًا: إن معظم الدول (إن لم يكن كلها) التي أخذت تطبق نظام التكافل والتضامن الاجتماعى تشترط اشتراك الذين تشملهم قوانين التكافل بجزء معين من دخلهم الشهرى أو الأسبوعى قبل أن يستحقوا فوائد التكافل، ولكن الإسلام وتشريعه الذي طبقه الحكام في مختلف العصورلا يطلب من الفقير

أو العاجز، ولا يلزم العامل أيا كان، أن يدفع شيئًا في مقابل انتفاعه بالكفالة الإسلامية، بل الدولة تقوم بهذا العمل أو تؤديه جماعة المسلمين احتسابًا لوجه الله.

ثالثًا: إن صورالتضامن في العالم الغربى تنحصر أساسًا في الجوانب المادية من تأمين صحي ومعاش وإعانة بطالة وخلافه، وقلما تنسحب على الجوانب الأخلاقية والمعنوية، وإن انسحبت فغالبًا تُقدم بشكل تطوعى من قبل مؤسسات وهيئات أهلية، وإن قُدمت من قبل مؤسسات حكومية فهى تُقدم بشكل روتيني يخلو من الفاعلية وذلك لكونها نابعة غالبًا من فائض ثراء. خلافًا للإسلام الذي أقر من ١٤ قرنًا خلت التكافل المعنوى جنبًا بجنب التكافل المادى، فلم يفرق بينهما، فكلاهما تكافل وكلاهما حقٌّ واجب

﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ [البقرة: ٨٣].

لكل ذلك نظم الإسلام نظام التكافل تنظيمًا دقيقًا، ولم يتركه لتقلبات ضمير الإنسان الذي يرحم مرة ويغفل مرات فأوجد مصادره وحدد مصارفه؛ فأما المصادر فهى على سبيل المثال: الزكاة والكفارات والديات والجزية والخراج والصدقات والوصية والوقف والهبة والعفو -أي الفضل وهو ما زاد عن الحاجة-، ففى الحديث: (من كان معه فضل ظهر فليَعُدْ به على من لا ظهر له، ومن كان له فضلُ زادٍ فليعد به على من لا زاد له).

وأما المصارف فهي على سبيل الإشارة: مساعدة الفقراء والمحتاجين والغارمين، وكفالة الأيتام ورعاية اللقطاء وأصحاب العاهات، والأرامل

والمطلقات، وكبار السن وأبناء السبيل والمنكوبين، وكل صاحب كربة أو حاجة سواء كانت حاجة مادية أو معنوية. ومن المصارف الطريفة للتكافل الاجتماعي - والتى إن دلت فتدل على إنسانية الإسلام، تلك الإنسانية التي نريد استرجاعها رغم أنف المتطرفين - هو مصرف (وقف الأوانى) وذلك لإدخال السلام على قلوب الأطفال. يحدثنا ابن بطوطة عن هذا المصرف في كتابه (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار) فيقول: مررت يومًا ببعض أزقّة دمشق فرأيت به مملوكًا صغيرًا قد سقطت من يده (صفحة) من الفخار الصيني، وهم يسمونها الصحن، فتكسرت، واجتمع عليه الناس، فقال له بعضهم: اجمع شققها واحملها معك لصاحب (أوقاف الأواني)، فجمعها وذهب الرجل معه إليه فأراه إياها، فدفع له ما اشترى به مثل ذلك الصحن. ويعلق على ذلك ابن بطوطة بقوله: وهذا من أحسن الأعمال، فإن سيد الغلام لا بد له أن يضربه على كسر الصحن أو ينهره، وهو أيضًا ينكسر قلبه ويتغيرلأجل ذلك، فكان هذا الوقف جبرًا للقلوب. جزى الله خيرًا من تسامت همته في الخير إلى مثل هذا.

وهكذا بعد هذه اللمحات الخاطفة التي ذكرناها - للإشارة والتدليل وليس للشرح والتأصيل - تأكد لدينا أنه يمكن بناء نموذج (الإسلام الإنساني) بيسر، والفضل في هذا يعود إلى ثراء الإسلام الأصلي بصور ومبادئ وتشريعات إنسانية راقية. ففوق قاعدة منظومة الوحدة التي تخلق صلة رحم رحبة أو مشترك إنساني دافئ بين الناس، وحول الأعمدة الإنسانية العديدة التي يتشكل منها نسيج الإسلام والتى أشرنا - فقط - إلى ثلاثة منها، واستئناسًا بمئات المواقف التاريخية خاصة في العصر النبوي والراشدي، يمكن بناء

آلاف التفاصيل الفقهية المتبنية لفلسفة الإنسان قبل البنيان، الإنسان مجردًا من أي اعتبارات أخرى إلا من كونه إنسانًا، لتكوّن فيما بينها اللبنات الأساسية لهذا النموذج المبتغى.

ولعلنا نختم بالإشارة لقول قد يتبادر إلى ذهن بعضٍ الآن وهو:

كيف نبني هذا النموذج مع كل هذا التاريخ الذي يتصف في جانب كبير منه بالعنف؟ كيف نشيد هذا النموذج مع كل هذه الأفكار والفتاوى والنصوص التي ترسخ وتؤسس للاتجاه المعاكس، الاتجاه الأصولي المتشدد؟

وللإجابة على ذلك نقول إننا بالتأكيد مدركين هذا الأمر، ولا ننكره على الإطلاق، وكيف ننكره ونحن نكتب هذا الكتاب الذي يبحث تحديدًا في هذا المشكل. لكن ما نود أن نقوله هو أن عملية الإصلاح الديني التي أشرنا من قبل أنها يجب أن تسير في اتجاهين متوازيين هي عملية متكاملة. كل اتجاه يكمل الاتجاه الآخر. فالاتجاه الأول الخاص التراث هو المعنيّ بالتعامل مع ما يطرحه هذا التساؤل المشروع. فمجال عمل الاتجاه سالف الذكرهو التراث، خاصة المناطق المظلمة فيه، من خلال اختبار هذه المناطق والتثبت من صحتها أو إعادة قراءتها في سياقها التاريخي إلى آخره. أما الاتجاه الثاني، فهو المعني ببناء نموذج (الإسلام الإنساني) مستعينًا - من جهة- بالمناطق المضيئة في التراث، – ومن جهة أخرى- باجتهاداته المعاصرة خاصة في المساحات الشاسعة التي وُجدت وسُويت كناتج لعمل الاتجاه الأول. فكأن الاتجاه الأول يزيل المغالطات ويسوي الأرض، والاتجاه الثاني يبني ويشيد ما يجب تَشْيِيدُه على أرض جديدة تصلح أن تكون أساسًا صلبًا للبناء أو النموذج الجديد.