دراسات إسلامية

دورية محكمة تصدر عن مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعلمية- الجزائر

العدد الرابع(04)/ماي 2008

أؤل المطاف:الوسطية كمنهج لحل المعضلات الراهنة

سمات الخطاب الإسلامي المعاصر

د.عصام البشير

حكم فوائد ودائع الأموال بين المشروع و الربا الممنوع

د.عبد الحق ميحي تهامي

ملف العدد:الوسطية كفكرة ومنهج

الوسطية في الإسلام..مفهومها و مظاهرها

العلامة د.يوسف القرضاوي

الوسطية و البعد الحضاري

أ.د علي لاغا

الوسطية و إعادة بناء الفكر الديني

أ.عبد الرحمن الحاج

حول مفهوم الوسطية

أ.ابراهيم العجلوني

فتاوى معاصرة

المجمعات الفقهية

قراءة في كتاب

الخطاب الإسلامي و التحولات الحضارية و الاجتماعية

د.محمد أبو رمان

الرقم الدولي ISSN 1112 - 2008

بسم الله الرحمن الرحيم

دراسات إسلامية

دورية تصدر عن:

مركز البصيرة

للبحوث والاستشارات والخدمات التعلّمية

- العدد الرابع -(04)

قواعد النشر : ترحب دورية دراسات إسلامية بإسهامات الباحثين في الموضوعات ذات الصلة بالعلوم الانسانية التي تراعي القواعد التالية :

- التقيد بالأسلوب العلمي، والمعالجة الموضوعية والإحاطة المنهجية.
- الالتزام بالتأصيل المعرفي والتجديد الفكري والتحليل النظري الواقعي.
- توثيق المراجع وكتابتها في نهاية البحث.
- أن يكون البحث غير منشور في مصادر أخرى.
- أن لا يقل حجم البحث عن 25 صفحة، وأن يكون مكتوبا بالحاسوب.

يلتزم المركز بتغطية تكاليف الطبع، ويقدم مكافآت تحفيزية للباحثين تتناسب مع أهمية الجهد المبذول.

- تخضع الأبحاث المقدمة للتقييم من قبل هيئة يختارها المجلس العلمي للمركز، ويبلغ أصحابها بالقرار النهائي المتعلق بالقبول، أو التعديل المطلوب.
- يكون للمركز الحق في إعادة نشر البحث منفصلا أو ضمن مجموعة أبحاث، بلغته أو مترجما.

الأبحاث المرسلة لا تعاد سواء نشرت أو لم تنشر.

ترحب الدورية بالمراجعات النقدية الموضوعية للكتب الجديدة والمقالات الحديثة، وتهتم بتغطية المؤتمرات والندوات المهمة، والتعريف بالرسائل الجامعية.

الآراء التي تنشر بأسماء الباحثين تعبر عن وجهة نظرهم، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الدورية

المدير العام :

د. عبد الرزاق مقري

makriabdz@yahoo.fr

رئيس التحرير :

أ.د. محمد مدني بوساق

مدير التحرير

فاروق أبو سراج الذهب طيفور

المراسلات باسم مدير مركز البصيرة

46 تعاونية الرشد القبة القديمة – الجزائر

ها: 0021321289778

فا: 0021321283648

البريد الالكتروني :

Markaz_bassira@yahoo.fr

الموقع الالكتروني:

www.albasseera.net

حقوق الطبع محفوظة

رقم الإيداع القانوني : 2319 /2006

ردمد : 1112-8011

التوزيع

دار الخلدونية للنشر والتوزيع

05، شارع محمد مسعودي القبة الجزائر.

ها/فا : 021.68.86.48

ها : 021.68.86.49

الهيئة العلمية

أ.د محمد مدني بوساق ..... جامعة المدينة المنورة السعودية

د. خير الدين سيب..... جامهة وهران

د. يوسف بلمهدي..... جامعة الجزائر

د.محمد هبشور ..... جامعة وهران

د.محمد الأمين بلغيث ..... جامعة الجزائر

د. محمد جعيجع ..... جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة

د. الطاهر بلخير ..... جامعة وهران

د.بخضر حداد ..... جامعة الجزائر

د. رضوان بن غربية ..... جامعة دبي . الامارات

د. دباغ محمد ..... جامعة أدرار

د. ميحي التهامي ..... جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة

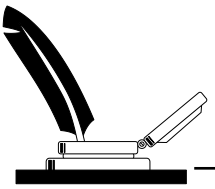
أمة تتعلم، أمة تتقدم

دورية بحثية متخصصة في الدراسات الإسلامية

العدد (04) - ماي 2008

محتويات

أول المطاف : الوسطية كمنهج لحل المعضلات الراهنة	مدير التحرير	05
• سمات الخطاب الإسلامي المعاصر	د. عصام البشير " السودان "	09
• حكم فوائد ودائع الأموال بين الربح المشروع والربا الممنوع	د. عبد الحق ميحي تهامي " جامعة قسنطينة"	35
ملف العدد : الوسطية كفكرة ومنهج		
■ الوسطية في الإسلام ..مفهومها ومظاهرها	العلامة الدكتور يوسف القرضاوي " قطر "	51
■ الوسطية والبعد الحضاري	أ.د علي لاغا . جامعة الجنان "لبنان"	56
■ الوسطية وإعادة بناء الفكر الديني	أ. عبد الرحمن الحاج " سوريا"	66
■ حول مفهوم الوسطية	أ. ابراهيم العجلوني	75
• فتاوى معاصرة	المجمعات الفقهية	78
قـــراءة في كتـــاب		
• الخطاب الإسلامي والتحولات الحضارية والاجتماعية	د.محمد أبو رمان	85



الوسطية كمنهج لحل المعضلات الراهنة

مدير التحرير

ربما تحولت مفاهيم مثل «الاعتدال» و «الوسطية» إلى مفاهيم هلامية يصعب تحديد مدلولاتها. فضلاً عن أن شيوع الألفاظ وتداولها العمومي، مع قطع النظر عن جذورها ودلالاتها وما تختزنه من إحالات رمزية ودلالية يجعلها تفتقر في مضامينها، وتتحول إلى مجرد مفردات في لغة يومية. وخلال هذه العملية يتم ارتكاب الكثير من التبسيط، بخاصة من داخل التيارات الفكرية والدينية التي ربما تستعير ألفاظاً من القاموس الفكري الغربي وتنقلها إلى قاموسها الديني تحت ذرائع تحركها الحماسة أو التصورات البسيطة لمنظومة الأفكار وسياقات نشأتها، ومن هذا القبيل وقعت استعارة الكثير من المصطلحات من الفكر الغربي وتمت أسلمتها أو إسقاطها على مفاهيم ومصطلحات إسلامية بل وأحياناً قرآنية!(01)

ويسود في حقبة ما من الحقب نموذج جديد للتفكير بسبب تغييرات كبرى تحدث تحويلاً في رؤية الناس للعالم (**Weltanschauung**) ومتغيراته، وفي العادة يتم التعبير عن المفاهيم الجديدة بمصطلحات تجريدية للغاية، عادة ما تكون غير قابلة للضبط في شكل نهائي، ومع ذلك فإن هذه المراوغة والنزوع الزئبقي للمصطلحات للتفلت من قبضة التعاريف الصارمة والحادة هي التي تمنح هذه المصطلحات قدرتها على التأثير والإلهام والتغيير.

غير أن الملاحظ في المجتمعات الإسلامية (التي لها صلتها الخاصة بتراثها الديني) نزوعها إلى تأصيل التغييرات عبر النصوص الشرعية، وغالباً لا تأخذ المصطحات دورها التحريضي- من دون أن يحصل هذا التأصيل والتجذير (القسري ربما) في المعرفة الدينية والتراث الإسلامي بوجه عام، وما إن يتم التأصيل حتى تبدأ المجاذبات المفهومية لهذه المصطلحات، لكسب الشرعية وسحبها من الآخرين.

هذا ما حدث بالضبط مع الكثير من المصطلحات الكبرى في التاريخ الإسلامي الحديث. فمصطلح «الإصلاح» الذي «ابتكره» الشيخ محمد عبده بمضمونه الجديد يختصر- دلالياً تفسير الحالة التي يمر بها المسلمون والحل المطلوب لها. فمفهوم «الإصلاح» مهما اختُلف فيه، فإنه يتضمن

إقراراً بالسلب بوجود «عطل» أصاب الأمة وخلفها عن التقدم، وتصريحاً بإعادة تأهيل الأمة وتخليصها من «العطل».

الأمر ذاته حدث مع مصطح «التجديد» الذي شهدنا التفافاً غير مسبوق حوله بدءاً من السبعينات المنصرمة، ولا يزال الجدال حوله دائراً إلى اليوم، ولكنه آخذ في الخفوت، فقد أصبح دعاة «التجديد» يمثلون نمطاً جديداً في التفكير له ملامح تميل نحو التمايز، ولكنه لا يزال متوهجاً وملهماً إلى اليوم. (02)

وفي السنوات الأخيرة دخل مصطلح «الوسطية» في شكل غير مسبوق حيِّزَ الاهتمام الاسلامي العام، فقد صدرت عشرات الكتب تحمل في عنوانها هذا المصطلح، مثل: «الوسطية في الإسلام»، و «الوسطية في الفكر الإسلامي» و «الوسطية: حياة وحضارة» و «الوسطية في ضوء القرآن الكريم» و «مفهوم الوسطية في السنة النبوية»، وغير ذلك مما يؤشر الى حضور جديد واستثنائي لهذا المصطلح.

وبالطبع، فإنه سرعان ما بدأ صراع التجاذبات والشرعيات، وبلغ التجاذب حداً جعل البعض يجد فيه تعبيراً أصيلاً عن السلفية التقليدية أو «منهج أهل السنّة والجماعة، وسلف الأمّة»، ويجد فيه آخرون ما يمنحهم الشرعية لعصرنة الإسلام والخروج من «أسْرِ» التراث الفقهي إلى «رحابة» الاجتهادات الجديدة التي تأخذ بيد المسلمين للشراكة مع العالم.

ولأن الوسطية لغوياً تُعرَّف بأنها وسط بين أمرين، وهي لم تغادر كثيراً فضاء الدلالة اللغوية، فقد حدد كل امرئ مسافة الوسط وفق مقاييسه الخاصة وأسقط عليها مفهومه عن المصطلح، حتى وقع المصطلح أسير هذا التوسط، فانقسمت الوسطية إلى وسطيات: بين «وسطية مستنيرة» وأخرى (بضرورة التلازم أو المفهوم - بحسب مصطلح أصول الفقه) «وسطية مظلمة» وثالثة ربما تكون «وسطية علمانية»! ويعود مصطلح «الوسطية المستنيرة» إلى «الرئيس الباكستاني برويز مشرّف، إذ دعا في مؤتمر القمة الإسلامية في ماليزيا عام 2004 إلى «وسطية مستنيرة» «تجنب استخدام سياسة المواجهة أو الاستسلام في التعامل مع الغرب»، وتركز «على سياسة التحديث والتعاون في تبادل المنافع، من خلال الحوار».

هكذا يجرى الأمر الآن لمصطلح «الوسطية» ما بين التجاذب المفهومي والشرعي والجمهرة، بالتأكيد فإن الأمر نفسه حدث من قبل مع مصطلحات كبيرة أخرى، مثل «الحضارة»، حتى كاد المرء لا يسمع كلمة حضارة أو يقرأها في عنوان خطاب أو نص ما إلا وينتابه شعور بالبساطة والابتذال. وربما هذه الأيام يحدث مع مصطلح «الإرهاب» بعد أن أفلته السياسيون من عقاله ليطاول معارضيهم ويدخل بوتقة الإعلام التي تلعب دور تسطيحه وجمهرته، وفي اعتقادي أن كتابات الشيخ يوسف القرضاوي هي الكتابات المؤسسة لهذا المصطلح، وخصوصاً كتابه «الصحوة الإسلامية: بين الجحود والتطرف» (1982)، الذي لقي وقتها إقبالاً وشهرة منقطعي

النظير، وأعيد طبعه مرات عدة خلال عام واحد، وفي هذا الكتاب يخصص فصلاً مختصراً بعنوان «دعوة الإسلام إلى الوسطية» يتحدث فيه في بضعة سطور عن وسطية الإسلام، وأن «الوسطية إحدى الخصائص العامة للإسلام»، وعلى رغم أن المصطلح بدأ منذ ذلك الوقت (أعني مطلع الثمانينات) بالانتشار.

الملاحظتان الرئيستان هنا، أولاً: المصطلح ظهر في سياق «مواجهة» التطرف والعنف الذي أصبح نهجاً للكثير من الحركات الإسلامية منذ منتصف السبعينات في مصر وسورية وفلسطين، وبدأ بجذب الشباب المتدينين في ظل حالة الاستعصاء السياسي والتعامل اليساري الأصولي أو الاستئصالي مع الحركات الإسلامية والنزوع الديني في العالم العربي مع موجة المد القومي والماركسي. وثانياً: المصطلح مشحون بالانشغال السياسي، فهو عملياً نشأ من رحم المواجهة السياسية وظهر ليكون جزءاً من مواجهة سياسية فكرية محتدمة.(03)

أضيفت إلى هاتين الملاحظتين ملاحظة أخرى؛ وهي أن مصطلح الوسطية لم يحمل في كتابات القرضاوي الأولى معنى التوسُّط بين شيئين (الإفراط والتفريط) بقدر ما كان يحمل معنى مواجهة التطرف الحركي والعنف، ويكاد معناه ينحصر في الدعوة إلى التعقل والتراجع إلى العمل السياسي السلمي.

وعلى رغم أن لحظة نشوء المصطلح تشي بالكثير من المسوغات السياسية لظهوره، وتطبع السياسة بصماتها في شكل واضح عليه، إلا أن الكتابات في ما بعد حاولت نفي الارتباط بين ظهور مصطلح «الوسطية» والعنف الذي مارسته بعض حركات الإسلام السياسي ووسم بـ «الأصولية»؛ إذ تمدد مفهوم الوسطية - كما أشرت - ليشغل مساحات أوسع في الفكر الإسلامي، وفي شكل خاص المساحة المعرفية والاجتماعية والأخلاقية.

وحين نقول: إن الوسطية تجمع بين صريح المعقول وصحيح المنقول، نفترض بأننا نملك صريح المعقول وصحيح المنقول وأن المهمة تنحصر في مجرد الجمع بينهما، فإذا تجاوزنا ذلك كله، إلى العلم / المعيار الذي يمكّننا من ذلك الجمع، غير الاعتباطي أو التوفيقي أو حتى التلفيقي، فسيكون ذلك العلم متعالياً على الطرفين، الصحيح والصريح، ومن ثم فهذا المتعالي لا يقبل الوسطية والتوسط، لأنه علم معياري.(04)

يقول أحد المشاركين في ندوة (الوسطية بين التنظير والتطبيق) الذي عقد في المنامة من أعمال منتدى الفكر العربي: (أشار العديدون من المشاركين أثناء المداولات إلى أنهم وصلوا إلى البحرين وهم يعتقدون أن الوسطية مفهوم واضح تماماً، وأنهم يفهمونه، وأن مهمة المؤتمر الأساسية هي البحث عن أسباب غياب الوسطية عن مواقف ومسلكيات البعض إلا إن أغلبية المشاركين، وبعد يومين من المداولات وأحياناً المشادات الكلامية، خرجت وقد تبخر ما لديها من قناعات تتعلق

بمفهوم الوسطية، إذ ساهمت الآراء المتعددة التي تشعبت كثيراً في إحلال الغموض ، فكان الوضوح والارتباك محلَّ الثقة (صحيفة البيان).

إن نجاح الإعلام في بناء ثقافة الوسط هو في صناعة المفهوم، ومحاولة وضع أسس وقنوات تؤدي إلى (الوسطية) على المستوى الفردي والجماعي، وعلى المستوى السياسي والثقافي، وفي ثقافة النخبة وفي وعي الجمهور.

إن مفهوم الوسطية هي الخيرية وهي محاسن الأمور ، ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾يعني أمة الخيرية ، وقولُه تعالى: ﴿قال أوسطهم﴾يعني خيرهم وأعقلهم ، والرسل من أوسط أقوامهم نسباً: أي خيرهم وأفضلهم نسباً.(05)

إن على الإعلام تأكيد أن (الوسطية) هي الخيرية دائماً، وأن الوسطية في الأخلاق مثلاً هي خير الأخلاق.

وإن بناء (الوسطية) في المجتمع هو بناء أفكار ورؤى ومتى ما صار الإعلام يمثل الوسطية بذوات ويخدمهم فإن فكر (الوسطية) يتجسد بذوات فقط ويصبح غير مؤثر، وكذلك المعالجة للتطرف والعنف يجب أن تنصب على الأفكار لا الذوات.

الوسطية) ليست منهجية القطار والسكة، أي ليست أفكاراً على خط واضح ثم تنطلق، إنها عملية مستمرة ومتتابعة تحتاج إلى تعزيز دائم، إنها الصراط المستقيم الذي أُمرنا أن ندعو الله أن يهدينا إليه عشرات المرات يومياً، والدعاء الدائم بالتوفيق لما اختلف فيه، وأن يرينا الحق حقاً ويرزقنا أتباعه، إنها جهود متوالية ودائمة تحث على مسلك الوسطية وتقلل من حجم التطرف يوماً بعد يوم.

ولذلك كله تناقش دورية دراسات إسلامية في عددها الرابع ملفا كاملا حول موضوع الوسطية كفكرة ومنهج وتحاول أن تبحث مع القارئ الكريم آليات تجسيد الوسطية انطلاقا من عرض بحثين واحد يتناول الخطاب الاسمي بنظرة وسطية للدكتور عصام البشير وبحث آخر فقهي بنظرة وسطية حول الفوائد البنكية ،وتنتهي الدورية بعرض لفتاوى بنفس النظرة .

دورية دراسات إسلامية تقوم بدورها الإعلامي في بناء ثقافة الوسطية ووضع أسس وقنوات تؤدي إليها على كافة المستويات السياسية والفكرية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية .

هوامش :

(01) ،(03) الوسطية ومشكلاتها في سياق المعرفة ،معتز الخطيب،كاتب سوري.
(02)،(04) انبعاث الوسطية الإسلامية وتجاذباتها ، عبد الرحمن الحاج ،كاتب سوري .
(5) الإعلام وثقافة الوسطية ،بقلم أ. عادل الماجد.

مدير التحرير
فاروق أبو سراج الذهب

سمات الخطاب الإسلامي المعاصر

بقلم – د عصام البشير

وزير الأوقاف والشئون الإسلامية الأسبق في السودان ،

وأمين عام المركز العالمي للوسطية بالكويت

المقدمة

للخطاب مفهومان.. المفهوم الأول أصيلٌ، ثابتٌ، بسيطٌ غير مركّب، عرفته العرب وورد في القرآن الكريم، وفي حديث رسول الله ﷺ، وفي المعاجم اللغوية الأولى.

أما المفهوم الثاني ؛ فإنه معاصر وذو طبيعة تركيبية يتعدَّى بها الدّلالةَ اللغوية، إلى المدارك الفلسفية، والأبعاد السياسية، والمرامي الإعلامية.

وتتوضح الفروق بين الدلالات حسب السياقات التي تُورد فيها.

أولا: على مستوى المفهوم اللغوي:

جاء في لسان العرب، الخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبةً وخطاباً، وهما يتخاطبان. وفصل الخطاب: أن يفصل بين الحق والباطل ويميّز بين الحكم وضده.

والخطاب كما قيل: هو الكلام الذي يُقصد به الإفهام، إفهام من هو أهلٌ للفهم، والكلام الذي لا يقصد به إفهام المستمع، فإنه لا يسمى خطاباً.

ثانيا: على مستوى المفهوم القرآني:

وردت في القرآن الكريم مشتقات خَطَّب تسع مرات، وورد لفظ خطاب ثلاث مرات، والذي يعنينا منها الآن مما يناسب المقام هو قوله تعالى: "وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب"(1).

ونلاحظ في سياق ورود لفظ "خطاب" في هذه الآية الكريمة أن الخطاب مقرون بالحكمة.

وهنا مجالٌ فسيحٌ للتأمل والاستبصار والتدقيق في اكتناه المعنى العميق للفظ "خطاب"، مما يخرج به عن المفهوم اللغوي بحسبانه مراجعةً للكلام، أو الكلام الذي يقصد به الإفهام، ويرتقي به إلى مستوى أرفع شديد اللصوق بمعنى الحكمة التي هي وضع الأمور في حاقِّ

موضعها وتدبيرها على ما ينبغي لها.

ويَتَلاقَى المفهومان اللغوي والقرآني، في التأكيد على الدلالة السامية للخطاب، على اعتبار أن "فصل الخطاب" لا يتم على الوجه الأفضل، إلاَّ إذا اقترن بالحكمة، وكان القصد منه تبيان وجه الحق على أكمل الوجوه وأتمها.

ثالثا: على مستوى المفاهيم الحديثة:

الخطاب اصطلاح فلسفي، يقارب في الدلالة "المقولةَ الفلسفية". فالخطاب الفلسفي لفلان، هو منهاجه في التفكير والتصوّر وفي التعبير عن أفكاره وتصوراته، وهذا الخطاب يَتَعَارَضُ أو يَتَوَافَقُ مع الخطاب الفلسفي لعِلاَّن.

ودخل هذا المفهوم في الفكر السياسي المعاصر، فصار الخطاب السياسي، منطوياً على المنظومة الفكرية والمضمون الإيديولوجي، مما يجعل الخطاب السياسي لهذه الجماعة معبراً عن عقيدتها السياسية واختياراتها المذهبية، فالخطاب في هذا المقام ليس مجرد أسلوب للتبليغ، وطريقة للتعبير عن الرأي والموقف.. لكنه، أيضاً، الوعاء المعبّر عن العقيدة والروح والفلسفة والمذهب.

وينطبق هذا المفهوم أيضاً، على الخطاب الثقافي، والخطاب الأدبي، والخطاب الفني، والخطاب الإعلامي، وإن كان الخطاب الإعلامي أكثر استيعاباً للمضامين الواسعة، بحيث يمكن أن يستوعب المستويات الخطابية جميعاً، فيكون الخطاب الإعلامي الديني، والخطاب الإعلامي الفلسفي، والخطاب الإعلامي السياسي... إلخ.

وإلى هذا المعنى تنصرف الأذهان عند الحديث عن الخطاب الإسلامي، باعتبار أنّ المقصود هو الوسيلة التي يخاطب بها المسلمون العالم، والمنهاج الذي يصوغون من خلاله أفكارهم وآراءهم ومواقفهم التي يريدون إيصالها إلى القطاع الأوسع من الرأي العام العالمي، وذلك عبر وسائط الإعلام والتواصل المختلفة، من مقروءةٍ ومرئيةٍ ومسموعة.

وبناءً على ذلك، فإننا نستطيع أن نقول إنّ الخطاب الإسلامي هو الإطار الأوسع للدعوة الإسلامية بالمفهوم العميق والشامل(2).

تعريف "الخطاب الإسلامي"

ويمكننا أن نعرف الخطاب الإسلامي تعريفاً أوَّليًّا بأنه: الخطاب الذي يستند لمرجعية إسلامية من أصول القرآن والسنة، وأيٍّ من سائر الفروع الإسلامية الأخرى، سواء أكان منتج الخطاب جماعة إسلامية أم مؤسسة دعوية رسمية أو أهلية أم أفراداً متفرقين جمعهم الاستناد للدين وأصوله مرجعيةً لرؤاهم وأطروحاتهم، ولإدارة الحياة السياسية والاجتماعية

والاقتصادية والثقافية التي يحيونها، أو للتفاعل مع دوائر الهُويات القطرية أو الأممية أو دوائر الحركة الوظيفية التي يرتبطون بها ويتعاطون معها (3).

الخطاب الإسلامي المعاصر بين الثنائيات والتقابلات

مصادر المعرفة: الوحي.. والكون

يجب أن يجمع الخطاب الإسلامي المعاصر بين مَصادر المعرفة الشرعية والطبيعية: بين كتاب الله المسطور (القرآن المجيد) وبين كتاب الله المنظور (الكون وما فيه)، الذي هو ـ في الخلاصة النهائية ـ جمعٌ بين علوم الشريعة التي بها يستقيم الدين، وبين علوم الحياة التي تستقيم بها الدنيا.. ولابد من إقامة كليهما ؛ لأنهما من مِشكاةٍ واحدة، وقد أُمرنا بأن نقيم الوزنَ بالقِسْط وألَّا نُخْسِر الميزان!

وبهذا الجمع المتوازن يكون تحقيقُ القراءتين اللتين أمر اللهُ ـ عز وجل ـ بهما نبيَّه ـ ﷺ ـ أولَ ما أمر: «اقرأْ باسم ربك الذي خلق. خَلق الإنسانَ من عَلَق. اقرأْ.. وربُّك الأكرم. الذي عَلَّم بالقلم. عَلَّم الإنسان ما لم يعلم» (4).

المنهجية: المنهج.. والمذهب

يجب أن تكون منهجية الخطاب الإسلامي المعاصر نابعةً عن "منهج" الإسلام في أصوله التي قررها سلفنا الصالح، لا أن تكون دائرةً مع "مذهبٍ" من المذاهب (مع أهمية "المذهب" في إطار الدراسة الأكاديمية المتخصصة، التي تكون مدخلاً إلى التقويم والاختيار والاجتهاد).

والالتزام بمنهج سلف الأمة، أهلِ القرون الفاضلة المشهود لها بالخير والإيمان، يكون في كلياته ومنطلقاته ومرجعياته في النظر، والاستدلال وتحقيق المناط (دون جزئياته وفرعياته).. مع ضرورة إدراك أنه مهيعٌ متسع وميدان فسيح، تنوعت فيه المدارس، وتعددت فيه المذاهب، حيث وسع: رُخَصَ ابن عباس، وعزائمَ ابن عمر، وأثريةَ ابن حنبل، واجتهادَ أبي حنيفة، وظاهريةَ ابن حزم، ومقاصديةَ الشاطبي، ورقائق الجنيد، ومنطقية الغزالي، وموسوعية ابن تيمية.

ومن الخطأ المنهجي أن ينحسر مدلول الانتماء إلى هذا الكَسْب المعرفي الذاخر المتراحب إلى أن يكون مذهبيةً ضيقةً عنوانها اختياراتٌ فقهية وفكرية لبعض الأعلام في الأعصر المختلفة، دون رعايةٍ لشمول المنهج، أو إدراكٍ للسياقات الظرفية التي اقتضتها، والتي هي ـ من جهةٍ أخرى ـ تمثل لوناً من من الاجتهاد البشري الذي يرِدُ عليه ما يرِدُ على سائر

المنجزات البشرية من عوارض الخطأ والقصور.. مع ما فيه من جوانب الإجادة والتوفيق.

وتلمذةُ المنهج هذه تؤكِّد، من بعدُ، ضرورةَ ألا يتأخر جيلٌ عن أن يقدِّم كَسْبَه وإبداعَه وخبرتَه الخاصة ؛ ليضيف إلى جُهد من سبقه، مستفيداً من الخبرة المتراكمة، مجدِّداً في الطرائق والوسائل، مقتحماً ـ بجراءةٍ وثقةٍ.. ووعيٍ أيضاً ـ قضايا عصره ونوازله.

مستويات الخطاب: أمة الدعوة.. وأمة الإجابة

أُرسل النبي ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ إلى الثقلين جميعاً حتى قيام الساعة، فكل المكلفين من لدن بعثته الشريفة وحتى آخر مكلف تقوم عليه الساعة هم من "أمة الدعوة" باعتبار توجه خطاب الإسلام إليهم. أما "أمة الإجابة" فهم من استجاب للدعوة المحمدية وأسلم وجهه لله تعالى.

ولكلٍّ من هؤلاء وأولئك أُرسل النبي الخاتم رحمةً: "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين"(5).

وينبغي أن يكون لكلٍّ أيضاً مستوىً ومضمونٌ يخصه في الخطاب الإسلامي..

مبادئ أمة الدعوة

أما "أمة الدعوة" فلها هذه المبادئ:

- الاعتراف أن الاختلاف بين بني البشر في الدين واقع بمشيئة الله تعالى، فقد منح الله البشر الحرية والاختيار في أن يفعل ويدع، أن يؤمن أو يكفر.
- وحدة الأصل الإنساني والكرامة الآدمية: انطلاقاً من قوله سبحانه وتعالى: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم"(6)، وقوله: "ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البرّ والبحر ورزقناهم من الطيّبات" (7).
- التعارف: لقوله سبحانه وتعالى: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم" (سورة الحجرات، الآية 13)، وكما ورد في الحديث: "وأشهد أن العباد -كلهم – إخوة" (8)؛ فالتعارف أساس دعا إليه القرآن، وضرورة أملتها ظروف المشاركة في الدار أو الوطن بالتعبير العصري، وإعمال لروح الأخوة الإنسانية بدلاً من إهمالها.
- التعايش: إذ أن حياة المتشاركين لا تقوم بغير تعايش سمح: بيعاً وشراء.. قضاء واقتضاء..ظعناً وإقامة. وتاريخ المسلمين حافل بصور التعامل الراقي مع غير المسلمين. وقد

حدّد الله سبحانه وتعالى أساس هذا التعايش بقوله: "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إنّ الله يحب المقسطين" (9).

- التعاون: كثير من القضايا العامة تشكل قاسماً مشتركاً بين المسلمين وغيرهم، ويمكن التعاون فيها، كما أن الأخطار التي تتهددهم معاً ليست قليلة، ويمكن أن تشكل هذه القواسم المشتركة منطلقاً للتعايش والتعاون..

وهذه تفصيلات فيما يخص العلاقة بين المسلمين وأمة الدعوة (بما فيها وضع المسلمين في البلاد غير الإسلامية) والتي يجب على الخطاب الإسلامي أن يرعاها حق رعايتها..

1. الإيمان بالتعددية الحضارية الثقافية التشريعية والسياسية والاجتماعية: "لكلٍّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً. ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة! ولكن.. ليبلوكم فيما آتاكم"(10).

2. العمل على تنمية آفاق التواصل الحضاري ومن ذلك الإفادة من الحضارة الغربية في المنهج العلمي في الكونيات والنظم الإدارية المتقدمة وتجديد الإحساس بقيمة الوقت وقيمة العدل في ظل مناخ كريم والدعوة إلى قيام شراكة إنسانية صحيحة وقويمة – التبادل العادل للمصالح – والسعي الجاد لخفض أصوات الغلاة من الطرفين.

3. الاهتمام بالكتابات التي تقدم لغير المسلمين ويركز فيها على الحجة العقلية لا النصوص الشرعية.

4. الدعوة إلى تأسيس فقه الأقليات المسلمة في مجتمع غير المسلمين على قاعدة (لا تكليف إلا بمقدور) أي على قدر الوسع والطاقة بما يحقق للمسلمين الحفاظ على هويتهم دون انكفاء وتفاعلهم دون ذوبان.

5. التركيز على المنظومة القيمية في علاقاتنا مع الغرب والقائمة على وحدة الأصل الانساني ومنطلق التكريم الإلهي للإنسان.. كما سبقت الإشارة.

6. العمل على إيجاد القواسم المشتركة والإعلاء من شأن الأنساق المتفقة فالحضارات تتقاسم أقداراً من القيم مثل العدل والمساواة والحرية.. الخ وأهل الحكمة من كل ملة يستحقون الشكر والعرفان.

7. عدم التعامل مع الغرب على أنه كتلة واحدة، بل على أساس أنه دائرة واسعة الأرجاء، متعددة المنافذ، يمكن مخاطبتها بموضوعية لرعاية المصالح والمنافع المتبادلة دون حيف أو ظلم لتحقيق الأمن والسلام العالميين.

8. تأكيد الالتزام الواضح بالحرية وحقوق الإنسان ومشروعية الخلاف الفكري والتعدد الديني والثقافي والتداول السلمي للسلطة ويدافع عنها بوصفها أساساً من مبادئ الإسلام، وينبذ العنف في العمل السياسي ولا يخلطه بالجهاد.

9. الدعوة إلى إحياء مبدأ التساكن الحضاري واستكمال التوازن المفقود في الحضارة الغربية بالأساس الأخلاقي عبر قدوة ومصداقية يتطابق فيها المثال والواقع ويكون بدلالة الحال أبلغ من دلالة المقال.

10. الدعوة إلى مخاطبة الرأي العام الغربي من منطلق إنساني تجاه مآسي المسلمين – بإعلام قوي – والإفادة من ذلك في دفع عجلة الحوار والتفاهم.

11. تشجيع فكرة المواطنة للجاليات الإسلامية في الغرب مع رعاية مستلزماتها.

12. يتعين على الأقلية المسلمة أن تراعي المواثيق لدار العهد التزاماً بالقوانين وانضباطاً بأحكامها: "وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً"(11).

13. العمل على الإسهام في علاج مشكلات المجتمع الغربي وإفرازات الحضارة.. من انحلال أسري وتفكك اجتماعي وانهيار أخلاقي وانحراف جنسي وتعصب عرقي، والعمل على إبراز تلك الإسهامات.

وأما "أمة الإجابة" فيتلخص ما يجب أن ينصرف إليه الخطاب الإسلامي المعاصر بخصوصها في كلمةٍ: "المصالحة"!

- المصالحة بين العاملين في الحقل الإسلامي.
- المصالحة بين جماعات العمل الإسلامي والتيارات الوطنية والقومية.
- المصالحة بين المؤسسات الرسمية والشعبية.
- المصالحة بين الشعوب والأنظمة.

ولنا، بإذن الله تعالى، إلى هذه "المصالحات" الواجبة عودٌ في عند حديثنا عن "آفاق الخطاب الإسلامي المعاصر".

امتداد الخطاب: النخبة.. والجمهور

إن تأمل قول الله تعالى: "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم " (سورة إبراهيم، الآية 4) يدل بوضوح على أهمية تخير "اللسان" المناسب لكل قوم ولكل خطاب. فليس ما يصلح تعليماً وتربيةً لـ "أمة الإجابة" صالحاً بالضرورة داعياً وهادياً لـ "أمة

الدعوة". وكذلك.. ما يصلح مثاقفةً وتأملاً لـ "النخبة" من أهل الفكر والرأي والسلطة يصلح بالضرورة خطاباً عامًّا للجمهور.

ولا يعني هذا إحداث نوع من الفصام بين "النخبة" و"الجمهور".. فدين الله تعالى واحد، بيد أن لكلٍّ منه نصيبٌ مقدورٌ من الفهم والوعي والتمثل. وفي المأثور عن الإمام علي ـ رضي الله عنه ـ: "حدِّثوا الناس بما يعرفون.. أتريدون أن يُكَذَّب اللهُ ورسولُه ؟!"، ومثله ما رُوي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ بسند صحيح: "ما أنت بمحدِّثٍ قوماً حديثاً لا تبلغه عقولُهم إلا كان لبعضهم فتنة!".

مضمون الخطاب

الظاهر والباطن: خطاب التزكية

يجب أن يحرص الخطاب الإسلامي المعاصر على مراعاة تلازم بين الظاهر والباطن وتكاملهما.. بإقامة الشعائر والمناسك الظاهرة، ومراقبة الخواطر والمشاعر الباطنة.. وهذا ما يجعل المسلم سائراً إلى ربه سَيْراً صحيحاً موافقاً للمطلوب منه: ظاهراً وباطناً، بحيث يتوازن كمالُ الهَيئات الظاهرة مع جمال الكَيفيات الباطنة، بمراعاةٍ تامة لفِقْهَي الظاهر والباطن وأعمال القلوب والجوارح.. تزكيةً وإحساناً.

والأمر في هذا هو كما يقول الإمامُ المربي ابنُ عَطاء الله السَّكَنْدَريُّ: «الأعمالُ صُوَرٌ قائمةٌ، وأرواحُها: وجودُ سِرِّ الإخلاص (وما إليه من معانٍ وأخلاقٍ رفيعة) فيها!». وهذا من مكارم الأخلاق العالية التي لم يُبعث النبيُ الأكرم ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلا ليُتمِّمَها (كما رَوى البخاريُّ في «الأدب المُفرَد» وأحمدُ وغيرُهما بأسانيدَ صحيحة).

ويتصل بهذا.. ضرورة أن يعمل الخطاب الإسلامي المعاصر على إزالة حال الفصام النكد الذي لازم أقواماً من أهل الرقاق غير المتحققين بالاقتداء بالهدي المشروع، وأقواماً من مدعي الاتباع الخالين من التزكية للروح والجوهر.

التنزيل والتأويل: خطاب الدين.. خطاب التدين

أدَّى الخللُ في إنزال الدين (المطلَق الإلهي/ المثالي/ الكُلِّي) على واقع الناس المَعيش (النِّسْبي/ الواقعي/ الجُزئي) إلى طَرَفي نقيض: من خَفَتت في نفوسهم دواعي الدين وكاد يتلاشَى حضورُه في حياتهم اليومية، ومن ازداد استمساكُهم بأحكامه الظاهرة من غير

منهجٍ متَّزنٍ..

وإذْ يقع الاتفاقُ على أن «الدين» محفوظٌ بكَفالة الله تعالى («إنَّا نحن نزَّلنا الذِّكْر وإنَّا له لحافظون» (12)؛ يبقى الأمر في الكيفية التي تكون بها إثارةُ النزوع إلى «التدين» وتفجيرُ ينابيعه في النفس البشرية، ومن ثَمَّ.. تقويم السلوك الفَردي والاجتماعي بنَهْج الدين القويم.

من هنا تأتي أهمية التفات الخطاب الإسلامي إلى «فقه التدين» (منهج تنزيل الدين في واقع الحياة اليومية. يسميه الشاطبي: «الاجتهاد المتعلِّق بتحقيق المَناط») بموازاة الاهتمام بـ «فقه الدين» (منهج فهم النصوص الدينية واستنباط الأحكام الشرعية منها: عِلمَي الفقه والأصول)، وذلك دفعاً للعبث في التعامل مع الأحكام الشرعية بالتهاون بها.. من جهة، أو بتنزيلها على غير مَحالِّها.. من جهةٍ أخرى. وبمثل هذا التوازن في النظر والعمل يتعافَى المسلم من عِلَل «التدين المغشوش» (كما كان يسمِّيه الشيخ محمد الغزالي رحمه الله) التي لَحِقت بالأمم السابقة: تفريطاً وإفراطاً، وَكساً وشططاً، إسرافاً وتقتيراً.

تراث السلف ومعارف الخلف: خطاب الأصل والعصر

يجب أن يؤكد الخطاب الإسلامي على ضرورة احترام تراث الأمة بوصفه إنجازاً بشريًّا حاول فيه أسلافُنا تقديمَ أفضل ما عرفوه ورأوه نافعاً للفَرد والأمة فى زمانهم، والتعامل معه دون تقديسٍ ولا تبخيس، ودون الاستنامة إليه أو القطيعة معه. بل.. بالنظر الفاحص، والتأمل الواعي، والقراءة الناقدة.. تقديراً للجهود المبذولة فيه، وتسديداً لخطئها، وإكمالاً لنقصها، ولنبنيَ عليها من ثَمَّ ـ بما يناسب تغيُّرَ الزمان والأحوال ـ ثقافةً معاصرةً تحقق مقاصد الشرع، وترعى مصالح الخلق.

ويقتضي هذا التوسطَ بين الجمود على الموروث وإيجابِ التقليد وغَلْق باب الاجتهاد ـ نظريًّا أو عمليًّا ـ، وبين جحود الموروث والخروج عن المذاهب جملةً وفتح مصاريع باب الاجتهاد لكل من هَبَّ ودَرَج!

بل (وبِناءً على ما سبق في «المنهجية: المنهج.. والمذهب»).. احترامُ المذاهب المتَّبَعة والمدارس العلمية المخدومة دون إغلاق باب الانتقاد الجاد والتجديد الواجب، وإيجابُ الاجتهاد على أهله وإيقاعُه في محلِّه وتنظيمُ ما يتعلق بالمصالح والمقاصد الكبرى فى هيئاتٍ وهياكلَ منتظمة، ولَجْمُ العوام عن التصدُّر في أمور الأمة العامة.

والارتباط بالأصل يقتضي الالتزامَ بالوحي الإلهي مصدراً معرفيًّا حاكماً، واتباعَ الشرع الحنيف فيما أَمَر ونَهَى، وتحقيق مراد الله تعالى في الظواهر والبواطن (كل ذلك عبرَ منهجٍ علميٍّ موثَّقٍ استغرق تأصيلُه وضبطُه أعمارَ وجهودَ علماءٍ أَثْباتٍ مخلصين على مَرِّ القرون).

والاتصالُ بالعصر يقتضي كذلك: استحصالَ رُوح العصر، وتحصيلَ أسباب الرُّقِيِّ الماديِّ والتقدُّم الحضاريّ، والضربَ في بناء الإنسانية بكل ما يمكننا ـ وهو كثيرٌ! ـ من سِهام.

التجديد والتبديد: خطاب الوعي

يتعين تجديد الخطاب الإسلامي، وإعادة النظر في كثير من قضاياه الفكرية ومفاهيمه الحاكمة، والممارسات السلوكية المرتبطة به، ولكن ليس لأن مصلحة قوىً مهيمنةً هنا أو هناك تدعو إلى ذلك من خلال تبديد دور الإسلام وحضوره في المجتمعات المسلمة، وليس استجابة لدعوات الاغتراب الحضاري وعلمنة الإسلام وتفريغه من محتواه الكفاحي. ذلك.. أن التجديد الديني سنة كونية وقانون تاريخي على مر القرون السابقة، ولأن الدواعي الموضوعية تدفع إلى التجديد، كي يستعيد الإسلام فعاليته العميقة في إصلاح المجتمعات الإسلامية، وحل المشكلات المعاصرة التي تواجه المجتمعات والإنسان المسلم.

التجديد لا يعني الهدم والتبديد. التجديد يعني الإبقاء على الطابع الأصيل والخصائص المميزة والأسس الثابتة. ولنتذكر كلمة الأمير شكيب أرسلان بهذا الصدد: "إنما يضيع الدين بين جامد وجاحد.. ذلك ينفر الناس منه بجموده، وهذا يضلهم عنه بجحوده!".. ومن لم يتجددْ ؛ يتبددْ! ومن لم يتقدمْ ؛ يتقادمْ!

المقاصدية والحرفية: خطاب الإبداع والاتباع

الأصل في الدينيات: التوقيفُ واتِّباعُ ما جاء به النبي ـ ﷺ ـ.. التزاماً بما به أمر، وامتناعاً عما عنه نَهَى: «وما آتاكم الرسولُ ؛ فخذوه، وما نهاكم عنه ؛ فانتهوا» (13).

والأصل في الدُّنْيَويَّات وأمور المَعاش والحياة: الإبداعُ والتجديدُ، وعدمُ الركون إلى ما سبق علمُه أو إنجازُه. وقد قال النبيُّ الأكرمُ ـ صلوات الله عليه ـ عندما التزم أصحابُه حَرْفِيَّةَ إشارته إلى أمرٍ من أمور النَّخْل فقَلَّت جَودتُه: «إذا أمرتُكم بشيءٍ من دينكم ؛ فخُذُوا به، وإذا أمرتُكم بشيءٍ من رأْيٍ ؛ فإنما أنا بَشَرٌ»، وفي الواقعة ذاتها قال أيضاً: «أنتم أعلمُ بأمور دنياكم» (14).

وبناءً على هذا.. يجب على الخطاب الإسلامي إيلاء مَقاصِد الشَّرع الحَنيف أهميةً قصوى. فهي التي تحدِّد اتجاهَ الفقيهِ عند الاجتهاد، والمفتي عند الإفتاء، والباحثِ عند إبداء الرأي.. لا سيما في النوازل التي لم تُعهَد قبلُ ؛ لأن من لم يُحكِم ضَبْطَ الكُلِّيَّات يضطرب ولا يُحسِن فهمَ وعلاجَ الجُزئيَّات وإنزالَها على الواقع المتجدد.

والأمر في هذا يتلخَّص فيما قاله ابنُ قَيِّم الجَوزيَّة محقِّقاً: «الشريعةُ مَبْناها وأساسها على الحِكَم ومَصالِح العِبادِ في المَعاشِ والمَعاد. وهي عَدْلٌ كُلُّها، ورَحْمةٌ كُلُّها، ومَصالِحُ كُلُّها، وحِكْمَةٌ كُلُّها. فكُلُّ مَسْألةٍ خَرَجَتْ عن العَدْلِ إلى الجَوْر، وعن الرَّحْمةِ إلى ضِدِّها، وعن المصلَحةِ إلى المفسَدة، وعن الحِكْمةِ إلى العَبَث ؛ فليستْ من الشَّريعةِ وإنْ أُدْخِلَتْ فيها بالتَّأويل. فالشَّريعةُ عَدْلُ الله بين عباده، ورَحْمتُه بين خَلْقه، وظِلُّه في أَرْضِه، وحِكْمَتُه الدَّالَّةُ عليه وعلى صِدْقِ رَسوله ـ ﷺ ـ أَتَمَّ دلالةٍ وأَصدقَها».

التهوين والتهويل: خطاب التوازن

يجب على الخطاب الإسلامي احترام الحقيقة، وتجنب الإغراق في المبالغة.. فالمبالغة دوماً قبيحة تشوِّه الحقيقة: تقرِّب البعيد، وتُبعِد القريب، وتُظهِر غبشًا في الرؤية على الطريق، إنها استخفاف بعقل السامع، وسخرية من وِجدانه. الإغراق في المبالغة سلبية في حياة عامة الناس، وهي ظاهرة في سلوك المجتمع والأسرة والفرد، فكيف إذا اتسم بها خطابٌ فكريٌّ أو دعوي ؟!

وفي المقابل.. يجب على الخطاب الإسلامي المحافظة على الوسطية في تناول جميع القضايا، فالمشكلة دوماً في طرفين:

طرفٍ منسحقٍ بضغط التهويل من كيد الأعداء ومكرهم، والإغراق في "عقلية المؤامرة" إغراقاً أقعدهم عن العمل يأساً!

وطرفٍ مستفَزٍّ بآلام جَلْد الذات استفزازاً يدفعهم إلى العمل غير المتروِّي حماسةً غيرَ منضبطة!

وواجب الأمة التي تحمل أمانة الخطاب الإسلامي أن تكون في مسار الفعل لا ردود الفعل، وهذا يستلزم الاقتدار والإعداد لردع الظلم، ومقاومة العدوان، ونشر العدل ورسالة الحقوق.

العقلانية والخرافية: خطاب السُّنيَّة

جعل الله تعالى السننَ والأسبابَ والنواميسَ والقوانينَ مطَّردةً وموصِلةً إلى تحقيق المقاصد وإدراك النتائج، وطَلب من الإنسان استيعابَ هذه السنن والأسباب بعد أن شَرَعها له وخاطبه بها، ودلَّل على فاعليتها بالعِبْرة التاريخية والحُجَّة المنطقية

والبرهان الـمُـحَـسّ، وناط النجاحَ في الدنيا والفوزَ في الآخرة بالقدرة على استيعاب هـذه الأسباب وحُـسْـن تسخيرها والتعامل معها.

إننا، بني الإنسان، باعتبارٍ ما.. شيءٌ من الماضي، ومظهرٌ من مظاهر تحـقُّـقـه. ورؤيةُ سـنن الله تعالى المـطَّـردة هي ما يُـضـفِي التنظيم والمنطقية على أحداث التاريخ.

ومع وجوب الإيمان بـقَـدَره ـ سبحانه ـ.. فقد حض الشارعُ الحكـيمَ عـلى مدافعـة الأقـدار بأضدادها، وهذا ما أشار إليه عبد القادر الكيلاني في كلمتـه العاليـة: «كثـيرٌ مـن النـاس إذا دخلوا القضاءَ والـقَـدَرَ أمسكوا (أي: امتنعوا عن الكلام فيهما).. وأنا انفتحت لي فيه رَوْزَنـةٌ (أي: نافذةَ معرفة) ؛ فنازعتُ أقدارَ الحقِّ بالحقِّ للحقّ. والـوَلـيُّ من يكون منازِعاً للـقَـدَر.. لا من يكون موافِـقاً له!».. وعلَّق عليها ابنُ تيمية بكلامٍ نفيس: «وهـذا الـذي قالـه الشـيخُ تكلَّم به على لسان المحمدية. أي أن المسلم مأمورٌ أن يفعل ما أمر الله به، ويدفعَ ما نَـهَـى الله عنه، وإن كانت أسبابُـه قد قُـدِّرت.. فيدفعَ قَـدَرَ الله بـقَـدَر الله (...). فقد قيل لرسول الله ﷺ: يا رسول الله.. أرأيتَ أدويـةً نتداوى بها، ورُقـىً نَـسْـترقى بها، وتُـقـي نَـتَّـقيـها.. هـل تَـرُدُّ من قَـدَر الله شيئاً ؟ ؛ فقال: «هُـنَّ من قَـدَر الله» (15).

المضمون والأسلوب: خطاب الجمال

ينبغي أن يكون مضمون الخطاب الإسلامي مبنيًّا على التأصيل المنهجي المعتبر لدى أهـل العلم، والعرض ينبغي أن يكون بأساليب تناسب الأشخاص والأحوال. فـلا يُـغني كـونُ الفكرة حـقًّا وخيراً عن ضرورة مراعاة جماليات عَـرضها وطَـرحها، وإلا.. فكـم مـن حَـقٍّ ضَيـَّـعه أهلُه بسوء عرضه! وكم من خيرٍ لم يَـلْـقَ مُجيباً بـقُـبْح الدعوة إليه!

والأمر في هذا يتلخَّـص فيما قال الحكماء: «من حُـسْن القيام: مراعاةُ المقام».

ومن هنا.. لابد للخطاب الإسلامي من أن يكون متنوعاً: يروي ظمأَ أهل الوجدان، ويشـفي غُـلةَ أرباب العقل، ويستوعب طاقة الرياضيين.

يجب أن يخاطب الروح والعقل والجـوارح جميعـاً.. بـالتركيز عـلى إظهـار القـيم الجماليـة في الإسلام وربطها بالعقيدة، وتبيان مظاهر الجمال والزينة في كل أرجاء الكون.. من سماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وحيوانات ذات جمال، ونباتات ذات بهجة ؛ إذ أن خالق الكـون جميل يحب الجمال.. خلق فأحسن، وصور فأبدع، وقدر فهدى.

حيوية الخطاب

الثابت والمتغير: خطاب المرونة

يمكننا أن نـرُدَّ مكونات الخطاب الإسلامي إلى نوعين:

المكون الشرعي: وهو ما جاء به الوحي الإلهي من قرآن وسنة نبوية صحيحة.. وهو أصل الخطاب الإسلامي ومنطلقه ومرجعيته الثابتة الدائمة ؛ لكونه صادراً عن الله سبحانه الـذي أبدع الوجود كله.

والمكون البشري: وهو ما فهمه واستنبطه البشر من النصوص الشرعية وما نتج عن ذلـك فكراً كان أو فقهاً أو علوماً وأدباً. لذلك فهو فرعٌ للمكون الأول ومؤسس منه وإليه.

وبما أن المكوّن الشرعي قد أكسبه مصدره الرباني خصائص الربانيـة والشـمول والثبـات والتوازن والمرونة والصلاحية لكل زمان ومكان ؛ فباسـتطاعتنا أن نكتشـف بمعـاييره كـلَّ خلل واضطراب في واقع الحياة القائم.

وإذا كان الخطاب الإنسـاني ـ بوجـهٍ عـامَ ـ عُـرْضةً للتطـوير والتبـديل ؛ فـإن لخطابنـا الإسلامي سمـةً خاصـةً، فهو لا يتغير ولا يتبدَّل في جوهره، أي في ثوابته الأساسية المرتكزة على مكونه الشرعي مهما تغيرت عوارض الزمان والمكان والأحوال والأشخاص. أما المكوّن الآخر ؛ ففيه يكون الاجتهاد والتطوير بما يراعي المخاطبين وظروفهم العامة والخاصة زمانـاً ومكاناً وأحوالاً.. يقول شيخنا العلاَّمة الدكتور يوسف القرضـاوي: "وإذا كـان المحققـون من أئمة الدين وفقهائه قد قرَّروا أن الفتوى تتغير بتغير الزمـان والمكـان والحـال، والفتـوى تتعلق بأحكام الشرع ؛ فإن هذا المنطق ذاته يقول: إن تغيير الدعوة أو الخطـاب يتغـير بتغـير الزمان والمكان والعرف والحال أحق وأولى".

المبدئي والمرحلي: خطاب الحكمة

يجب على الخطاب الإسلامي أن يميز بين المبدئي والمرحلي، وهذا على مسـتوييه: الفكـري والعملي جميعاً.

وقد أدى عدم التمييز بين هذين المعنيين الحيويين إلى كثير من السلبيات التي عاقت تطـور الخطاب الإسلامي، كما عاقت من الوصـول بـه إلى حـد التطبيـق الـواقعي القابـل حيـاةً طبيعيـةً مستقرة.

فقد قاست "الصحوة الإسلامية" خلال عقود طويلة مما لحق" الإسلام الحركي" في نزاله السياسي مع بعض السلطات القائمة في بلاد إسلامية عدة، ولقد نالت سياسة تجفيف المنابع

الدينية من مواطن التدين في عدد من المجتمعات الإسلامية، وفتكت بأوصاله وألحقت به أوجاعا وضربات كادت تودي به!

ولابد للخطاب الإسلامي أن يركز في سعيه إلى إبلاغ رسالة الله تعالى للعالمين على المبدئي من الثوابت والأصول التي تمثل "هُوية الإسلام" (والتي سبقت الإشارة إليها في تضاعيف ما سبق)، وأن يضع في تصوراته "المرحليات" المرِنة التي يجب أن يجتازها ويتكيف معها في جميع مستويات البلاغ على وَفْق سنة الله تعالى في الخلق والشرع. كما يجب أن يُبتنَى هذا وذاك على رؤىً موضوعية ودراسات علمية.. تنظر إلى الشرع الحنيف بعين، وإلى الواقع المعيش بالأخرى.

وعليه أن ينطلق من قاعدة الثَّبات في الأهداف، والمُرونة في الوسائل.. فالأهداف ثابتةٌ لثبات مصادرها وتَحدُّدها، والوسائل مَرِنةٌ لارتباطها بالزمان المتغير والبيئة المختلفة.

فالأهداف الكبرى هي: إقرارُ الإيمان، واحترامُ الإنسان، وتوطيدُ العُمْران. وكلُّ ما أدَّى إلى تحقيقها ؛ وجب اتخاذُه ؛ إذْ يجب ما لا يتم الواجبُ إلا به، وكلُّ ما تقاصر عن توفيتها؛ فلا قُدْسيةَ له.. بل يجب تجاوزُه إلى الأصلح والأنفع.

الإصلاح الكلي والتغيير الجزئي: خطاب النهضة

الشريعة الإسلامية ـ كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ مبنية على تحصيل المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتعطيلها أو تقليلها. ولذا.. فإن من القواعد المهمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اعتبار المصالح، فيشترط في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ألا يؤدي إل مفسدة أعظم من المنكر أو مثله. فإن كان إنكار المنكر يستلزم حصول منكر أعظم منه ؛ فإنه يسقط وجوب الإنكار، بل لا يسوغ الإنكار في هذه الحالة.

وهذا ليس في باب الأمر والنهي وحسب. بل.. إنه القاعدة في باب "الإصلاح" بوجهٍ عام.

وفي هذا.. يجب على الخطاب الإسلامي أن يجعل على رأس أولوياته الأمهات الحفاظَ على الثوابت الشرعية، والسعيَ إلى إصلاح ما يعتور الطريق أحياناً من زَلل أو تقصيرٍ أو تجاوز.. مع إقرار سِلْم الكلمة والممارسة، وعدم الانزلاق إلى أيٍّ من أشكال العُنْف.

والدعوة المستمرة إلى الحق والخير دون استعلاءٍ أو وِصاية متوهَّمة. مُبْتَغىً في هذا كله وجهُ الله تعالى أولاً وأخيراً، والقيامُ بواجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لصالح البلاد والعباد والنهوض العام.

كما يجب أن يبشر بالنهضة الحضارية الشاملة ؛ فيعتمد العناصرَ الأَوَّليةَ اللازمةَ لفعل النهوض، وهي ـ بحسَب مالك بن نبي رحمه الله ـ: الإنسان، الثقافة، التراب، الوقت.. ليمتد من «عالم الأشياء» إلى تحقيق مجمل الشروط المادية والمعنوية الواجب استيفاؤها في الفعل الإنساني من أجل تحقيق التغيير إلى الأفضل: «إنَّ الله لا يغيِّر ما بقوم.. حتى يغيِّروا ما بأنفسهم»(16)، ثم تمتد أيضاً من «مزرعة الدنيا» واجبةِ الرعاية والتنمية إلى «جنة الآخرة» الموعودة: «وما خلقتُ الجنَّ والإنسَ إلا ليعبدونِ» (17).

التنظير والتطبيق: خطاب الواقعية

يجب على الخطاب الإسلامي أن يبني تصوراته ورؤاه على أسسٍ متينة من الواقع، وعليه أن يتجنب الاستغناء بالتنظير عن التطبيق، كما أن عليه ـ بالضرورة ـ ألا يطرح إلا ما هو قابلٌ للتحقق بحسَب سنن الله تعالى في الخلق وفي الأنفس.

ومن مقتضيات هذا:

- استيعاب الواقع المعاصر استيعاباً سليماً من خلال منهج علمي موضوعي، يتتبع جذور هذا الواقع ومساره، ويكشف جوهره وروحه، ويميز حقائقه الموضوعية عن أوهامه الخيالية أو المؤقتة، ويستشرف آفاقه وتوجهاته المستقبلية.
- بلورة معالجة مناسبة للواقع المعاصر والتنظير له فقهاً وفكراً، بناء على قراءة مباشرة لأصول الشرع الحنيف ووفق مناهج الاستنباط المعتبرة.

الخصوصية والكونية: خطاب العالمية

كانت "عالمية الدعوة الإسلامية" واضحة الملامح منذ سنوات الدعوة النبوية الأولى، منذ أُمر النبي الأعظم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بأن يتجاوز مرحلتي السرية ودعوة العشيرة الأقربين، ليتوجه برحمة الرسالة الإسلامية إلى العالمين ـ وحتى قيام الساعة ـ: "وما أرسلناك إلا كافةً للناس: بشيراً ونذيراً" (18)، "قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً" (19)، "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" (20).

وبناءً على هذا.. على الخطاب الإسلامي المعاصر أن يوازن بين خصوصية كل بيئة ومتعلقاتها الظرفية وبين عموم الرسالة، وذلك بإعادة بعث نوعية جديدة من الخطاب العالمي، الكامن أساساً في بنية الخطاب الديني الإسلامي العالمي، الذي يستطيع تخطي حدود العالمية الإسلامية، إلى العالمية الكوكبية باتجاه الآخرين من غير المسلمين.

وعليه بالضرورة أن يعرف كيف يجتذب "الآخر" إليه، ليرتبط به على قاعدة القناعة التي ترتكز على الفكر والإحساس.

العلاقات البينية

فقه الائتلاف وأدب الاختلاف: خطاب الإعذار

يجب أن يؤسس الخطاب الإسلامي المعاصر في حياة المسلمين اليومية فقه الائتلاف الذي يعمل على تعميق المشترك، وتعزيز الجوامع، وتوسيع قاعدة المتفق عليه.. تحقيقاً لموجبات الوحدة، والتضامِّ الاجتماعي، والوئام المدني، والسِّلم الأهلي.

كما أن عليه أن يكرِّس أدبَ الاختلاف.. انطلاقاً من مبدأ إقرار حقِّ كلِّ صاحب مذهبٍ أو رأيٍ معتبرٍ في تَبَنِّيه والدعوة إليه ـ وَفْقَ الأصول العلمية والعملية ـ، مع مراعاة أن «الحَقَّ يُقْبَلُ من كل من تكلم به» (كما قال ابن تيميةَ رحمه الله)، ومع ملاحظة أن «البصيرَ الصادقَ يضرب في كل غَنيمةٍ بسَهمٍ، ويُعاشِر كلَّ طائفةٍ على أحسن ما معها» (كما قال ابن القَيِّم رحمه الله).. مع رعاية رحم الأخوة، وحفظ الحرمات، وعدم التشنيع على المخالف والسعي بالنجوى والإرجاف.

ويبقى الأمرُ في هذا على ما أخبر النبيُّ الأكرم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ من ثبوت ثوابينِ للمجتهد المصيب وثوابٍ كاملٍ للمجتهد المخطىء(21)، وفي هذا يوجِز ابنُ تيميةَ ـ رحمه الله ـ: «لا يَحِلُّ التشنيعُ والإرجافُ بسبب مسائلَ تحتمل وجوهاً في الفَهم ومتَّسعاً من الرأي (...). فمن كان من المؤمنين مجتهداً في طلب الحق وأخطأ ؛ فإن الله يغفر خطأه كائناً ما كان.. سواءٌ أكان في المسائل النظرية العلمية، أم المسائل الفروعية العملية. هذا الذي عليه أصحابُ النبي وجماهيرُ أمة الإسلام».

وحي الوجدان.. ووازع السلطان: خطاب القِيَم

لابد أن ينزع الخطاب الإسلامي المعاصر إلى تغليب قيمة الضمير على حكم القانون، وإلى تقديم ضوابط المجتمع على قبضة الدولة، وإلى الاهتمام بالإصلاح قبل الردع والعقاب، وإلى التأليف قبل التعريف.

لقد خلق الله سبحانه وتعالى النفس البشرية وهي تحمل نوازع الخير والشر: "وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا. وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا" (22) وجعل سبحانه الفلاح والخيبة مرهونة بسعي الإنسان لتزكية نفسه أو الانحطاط بها، والإنسان منذ بدء الخليقة خُيّر بين طريقين طريق الخير ام طريق الشر، ومن ذلك تبدأ رحلة المعاناة التي يعيشها الإنسان بين نوازع الخير والشر في نفسه.

وإذا أصبح الإنسان رقيباً على نفسه كان أبعدَ عن الحرام شرعاً، والممنوع قانوناً، والمعيب عرفاً. إنه لا يغدو ملاكاً معصوماً.. ولكنه يصير إنساناً ربانيًّا متحققاً: يخطئ.. لكنه لا يُصرّ، يتعثر.. لكنه ينهض، يذنب.. لكنه يستغفر!

النقد والتقويم.. الانتقاص والتخوين: خطاب المراجعة

هذا بابٌ عظيم مما يجب على الخطاب الإسلامي أن يتبناه بقوةٍ.. والأصل فيه إنزالُ الناس منازلَهم دون بَخْسٍ أو شَطَط، وتقديرُهم بما يستحقون دون إفراطٍ ولا تفريط.. بِناءً على قول الله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا.. كونوا قَوَّامين لله، شُهَداءَ بالقِسْط. ولا يَجْرِمَنَّكم شَنَآنُ قومٍ على أَلاَّ تَعْدِلوا. اعْدِلوا.. هو أقربُ للتقوى. واتقوا الله.. إن الله خبيرٌ بما تعملون» (23)، مع التنبُّه إلى أنْ ليس مما يَحْسُن أن يشغل المَرْءُ نفسَه بمراقبة الناس ليحكم عليهم سَلْباً أو إيجاباً، فمما رُوي من كتب الأنبياء السابقين ـ عليهم وعلى نبينا الصلاةُ والسلام ـ أن «على العاقل أن يكون بصيراً بزمانِه، مقبلاً على شانِه، حافظاً للسانِه. ومن حَسَب كلامَه من عمله ؛ قَلَّ كلامُه إلا فيما يَعنيه!».

وإذا لم يكن بُدٌّ من انتقاد شخصٍ أو جماعةٍ أو فكرةٍ ؛ فليكن بالإنصاف والاعتدال، ومعرفةِ الرجال والأفكار بالحق ـ لا العكس ـ، والانطلاق من أنه لا معصومَ إلا مَن عَصَم اللهُ ـ تبارك وتعالى ـ.

ومع أن عندنا ـ نحن المسلمين ـ منهجاً إلهيًّا، وهدياً نبويًّا، وسيرةً تاريخية طويلة توضح لنا كيف نتعرف على الخطأ في أنفسنا أو في غيرنا، وكيف نستطيع تصحيح الخطأ ؟ سواء أكان خطأنا نحن أم خطأ الآخرين.. فإن من المؤسف جدًّا أن هذا المنهج القويم أفاد منه الغرب – في الناحية الدنيوية– أكثر مما أفدنا نحن! فأرسوا قواعد النقد بين الحاكم والمحكوم، ووضعوا أسسه وضوابطه (سواء في المجال الإعلامي، أو الاقتصادي، أو السياسي، أو غيرها من المجالات).. بحيث أصبح كل فرد منهم يعرف: كيف ينتقد ؟ وكيف يوجِّه ؟ وكيف يشارك برأيه في كل قضية صغرت أم كبرت دقَّت أم عظمت؟ فأصبح كل إنسان منهم يُحَث على أن يشارك مشاركة فاعلة في إدارة دفة المجتمع، وفي تصحيح الأخطاء، وفي توجيه الناس.

أما المسلمون ؛ فإن كثيرًا من المنتسبين إلى الإسلام أقرب ما يكونون إلى سلوك من يدعي امتلاك الحقيقة المطلقة.

التواصل.. لا التقاطع، التكامل.. لا الذوبان: خطاب التعارف

يجب أن يؤسس ويعمق الخطاب الإسلامي العالمي لخطاب "التعارف الإنساني"، الذي مبدؤه: الإيقانُ بأن الله ـ تباركت أسماؤه ـ خلق كَوْنَه متنوِّعاً، وفَطَر خَلْقَه على الاختلاف الحميدِ أصلُه: «ولو شاء ربُّك ؛ لجعل الناسَ أمةً واحدةً. ولا يزالون مختلفين.. إلا مَن رحم ربُّك. ولذلك خَلَقهم»(24).

وليس هذا التنوع مقصوراً فيما بين الدوائر الحضارية، بل إن من القِسط الإقرارَ بأن الدائرة الحضارية الواحدة تنطوي على قَدْرٍ غير قليل من التنوع والتعدد. ولذا.. فإن أية محاولة لتنميط الكيانات الحضارية ضمن قوالبَ أحادية جامدة، وتجاهُلِ ما تضم الحضارةُ الواحدة من تفاعلات متعددة.. هي نوعٌ من التعسف، الذي يقود حتماً إلى مغالطات في التصور، وتجاوزات فيما يتفرع عن هذا التصور المغلوط من أحكام وقرارات وسياسات.

ومن شأن هذا الاختلاف المتنوِّع أن يعاظِمَ من ضرورة توثيق عُرَى التعارف والتكامل بين خلق الله جميعاً: «يا أيها الناس.. إنَّا خلقناكم من ذَكَرٍ وأنثى، وجعلناكم شُعوباً وقبائلَ؛ لتَعارفوا. إن أكرمَكم عند الله أتْقاكم. إن الله عليمٌ خَبير» (25).

وأحد أهم الاشتراطات التي ينبغي تحقيقُها في واقع التفاعل المتبادل بين الحضارات هو السعي إلى تحقيق «التكافُؤ» و«النِّدِّيَّة» (غير المصادِمة ولا المهيمنة) بين الأطراف الحضارية الفاعلة.

ويعني هذا التكافُؤ وهذه النِّدِّيَّة أن يسود الاعتقاد بأن هذه الأطراف كافةً شريكةٌ في الإرْث الإنساني العامّ، وأن بوُسْعها جميعاً المساهمةَ بجدارةٍ في صنع الحاضر والمستقبل، وأن يتم التفاعل بمقتضى هذه الحقيقة ـ دون إلغاءٍ أو إقصاء أو تهميش ـ باعتبارها إثراءً للتجربة الإنسانية المشتركة.

فالتواصل بين خلق الله كافةً واجبٌ.. لكن دون استعلاءِ طَرَف وذَوَبانِ آخر. واعتزازُ كلٍّ بهُوِيَّتِه مطلوبٌ.. لكن دون تقوقعٍ ولا انغلاق. والتسامحُ بين الشعوب، فيما وقع خلال التاريخ من مثالبَ وأخطاءٍ، مستحبٌّ.. لكن دون تهاونٍ في الحقوق ونسيانٍ للدروس الإيجابية من سلبيات الخطاب الإسلامي المعاصر

أزمة ضبط المصطلحات وفقهها

مما ينبغي أن يكون في صلب أولويات الخطاب الإسلامي المعاصر العمل على تحديد المفاهيم وضبط الاصطلاحات ؛ لأنها عملية في صميم قضية الهُوية.

فالاصطلاحات ـ كانعكاسٍ للجوهر الحضاري ـ ليست سوى منظومة فكرية يفترض فيها الانسجام والتكامل. وذلك لأن الإنسان ـ بوصفه فردًا، وباعتباره جزءاً من مجتمعه وأمته ـ يعبر عن رؤيته للواقع والوقائع من خلال اللغة، وطريقة تعبيره تؤثر بدورها في الرؤية. فنحن كما نخلق طريقة تعبيرنا نتأثر كذلك بالنظام الإشاري الذي نستخدمه.

وإذا كان الحوار بمختلِف صوره (حوار المسلمين فيما بينهم، وحوارهم مع غيرهم) هو طريق النجاة من الاستقطاب الفكري المدمِّر ؛ فإن تحرير مضامين المصطلحات، واكتشاف مناطق التمايز في المعاني والمفاهيم مهمةٌ أساسيةٌ وأوَّليةٌ بالنسبة لأي حوار جادٍّ يروم إنقاذ حياتنا الفكرية من خطر التعصب والاستقطاب، ويوجد بين الفرقاء والمتحاورين لغةً فكريةً مستقيمة.

وتحرير المصطلحات هذا واجبٌ أيضاً لِما يَعرِض لها من سوء الاستخدام (كالاحتلال، والاختلال!).. فمعرفة هذا مهمٌّ جدًّا لفهم عصرنا وإدراك توجهاته الآتية والمستقبلية، حيث إن الفهم العميق هو مفتاح التعامل الراشد وأساس اختيار الموقف الصحيح.

وعدم العناية الكافية بهذا الباب من أبرز سلبيات الخطاب الإسلامي المعاصر.. وقد أورث هذا أخطاءً فادحةً في الفكر والحركة جميعاً!

فالاختلال في فهم مصطلح "الحاكمية" أدى إلى الوقوع في براثن تكفير الأنظمة بإطلاق، دون تفريق بين "الحاكمية القدرية" و"الشرعية المطلقة" للخالق ـ جل وعلا ـ، وبين حاكمية سلطة الاجتهاد فيما لا نص فيه أو فيما جعله الشارع الحكيم محلاً للاجتهاد.

كما أن الغلو في مصطلح "الجاهلية" أدى إلى تكفير المجتمعات، دون مراعاة للحد الفاصل بين "جاهلية الاعتقاد" و"جاهلية العمل".

كما غدا الغلو في فهم مصطلحات "الفرقة الناجية" و"الطائفة الظاهرة" و"الجماعة المسلمة" منطلقاً للتكفير المذهبي، دون اعتبارٍ لسياقات النصوص وإنزالها حسب مراد الشرع الحنيف.

وساهم التنطع في مصطلحي "الجهاد" و"الحسبة" إلى إيقاع العنف الفكري والسلوكي، والذي كان حصاده ـ ولا يزال ـ مُـرًّا وباهظ الكُـلْـفة.

وسنحاول في هذه الورقة الإطلالة على بعض هذه المصطلحات التي أدى اختلال ضبط مفاهيمها إلى ما ذكرنا من أخطاءٍ فادحة في الفكر والحركة.. وهي مجرد نماذج على ما وراءها مما لا يسمح به المقام.

الموالاة والمحادّة:

إن القرآن الكريم يزخر بنصوص تنهى عن موالاة غير المسلمين، وتقرر أن الولاء عندما يقع النزاع إنما يكون لله ولرسوله، غير أن هذا الأصل محاط بضوابط تحول دون تحوله إلى عداوة **دينية أو بغضاء محتدمة أو فتنة طائفية مثل:**

- النهي ليس عن اتخاذ المخالفين في الدين أولياء بوصفهم شركاء وطن أو جيران دار أو زملاء حياة، وإنما هو عن توليهم بوصفهم جماعة معادية للمسلمين تحآد الله ورسوله، لذلك تكررت في القرآن عبارة (من دون المؤمنين) للدلالة على أن المنهي عنه هو الموالاة التي يترتب عليها انحياز المؤمن إلى معسكر اعداء دينه وعقيدته.
- المودة المنهي عنها هي مودة المحآدين لله ورسوله الذين "يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم"(26).. لا مجرد المخالفين ولو كانوا سلماً للمسلمين.
- غير المسلم الذي لا يحارب الإسلام قد تكون مودته واجبة كما في شأن الزوجة الكتابية وأهلها الذين هم أخوال الأبناء المسلمين.. فمودتهم قربة وقطيعتهم ذنب.
- الإسلام يعلي من شأن الرابطة الدينية ويجعلها أعلى من كل رابطة سواها ولكن ذلك لا يعني أن يرفع المسلم راية العداوة في وجه كل غير مسلم لمجرد المخالفة في الدين أو المغايرة في العقيدة.

الجـزية:

و هي ضريبة سنوية على الرؤوس تتمثل في مقدار زهيد من المال يُفرض على الرجال البالغين القادرين، على حسب ثرواتهم، والجزية لم تكن ملازمة لعقد الذمة في كل حال كما يظن بعضهم، بل استفاضت أقوال الفقهاء في تعليلها وقالوا إنها بدل عن اشتراك غير المسلمين في الدفاع عن دار الإسلام، لذلك أسقطها الصحابة والتابعون عمن قبل منهم الاشتراك في الدفاع عنها، فعل ذلك سراقة بن عمرو مع أهل أرمينية سنة 22 هـ وحبيب بن مسلمة الفهري مع أهل انطاكية، ووقع مثل ذلك مع الجراجمة – وهم أهل مدينة تركية – في عهد عمر رضي الله عنه وابرم الصلح مندوب أبي عبيدة بن الجراح وأقره أبو عبيدة فيمن معه من الصحابة، وصالح المسلمون أهل النوبة على عهد الصحابي عبد الله بن أبي السرح على غير جزية بل على هدايا تتبادل في كل عام، وصالحوا أهل قبرص في زمن معاوية على خراج وحياد بين المسلمين والروم.

غير المسلمين من المواطنين الذين يؤدون واجب الجندية، ويسهمون في حماية دار الإسلام لا تجب عليهم الجزية.و الصغار الوارد في آية التوبة يقصد به خضوعهم لحكم القانون وسلطان الدولة

فوضى الشعار.. وداء التعميم!

وهذه من أخطر مشكلات الفكر بوجهٍ عام، وتتزايد خطورتها إذ توسم بصفة "الإسلامية" ؛ لأنها تختلط حينذاك بمقرَّرات الدين اختلاطَ مفهومي "الدين" والتدين" الذي سبق الحديث عنه!

وسوف نكتفي بضرب عددٍ من الأمثلة التي تشير إلى ما وراءها من شعارات زاعقة لا تحوي مضامين علمية ذات مصداقية، وتعميمات خاطئة لا تستند إلى واقع مختبَر!

1. **الكفر كله ملة واحدة**:

هذه العبارة صحيحة في مآل الكفر فهو مله واحدة من حيث العاقبة، لكن ذلك لا يعني أن كفر أهل الكتاب مثل كفر الوثنيين.

2. **خذوا الإسلام جملة أو دعوه جملة**:

هذه العبارة صحيحة في مجال الاعتقاد والتصور فلا يجوز أخذ العقيدة تفاريق، لكن في جانب تطبيق الأحكام وتنزيلها إلى أرض الواقع لابد من المرحلية والتدرج.

3. **العولمة شرٌ محض**:

هذه العبارة لا تصح لأن العولمة – على كثرة ما بها من شرور – لا تخلو من جوانب عظيمة الفائدة للدعوة الإسلامية.

آفاقُ الخطاب الإسلامي المعاصر: آمالٌ وواجبات

يجب على الخطاب الإسلامي المعاصر أن يسعى إلى سد الفراغ، وتكثيف الجهود، وجبر النقصان في عددٍ من القضايا الملحة، والتي لا تحتمل تسويفاً أو إبطاءً.. **ومن أهم هذه القضايا الكبرى ما يلي..**

- **حفظ معالم الدين من التحريف والانتقاص**

فثمة جُفاةٌ يريدون الإسلام عقيدةً بلا شريعة، وديناً بلا دولة، وفقهاً بلا حدود، وعبادةً بلا معاملة، وحقًّا بلا قوة، وجهاداً بلا قتال، ورحمةً بلا حسم، وتسامحاً بل عزة، وحواراً بلا تكافؤ، وانفتاحاً بلا خصوصية..

وهكذا تتجاذب الأمةَ محاولاتُ التفريق والتفتيت التي تهدف إلى تخليتها عن ثوابتها وخصوصياتها الثقافية وهُويتها الحضارية، في ظلِّ دعاوَى كَفالة الحريات وتعميم الحداثة واللَحاق برَكْب العولمة!

فيجب صون الفكر الإسلامي عن الفهم السقيم بسبب خرافاتٍ في العقيدة، ومبتدعاتٍ في العبادة، وسلبياتٍ في التربية، وجمودٍ في الفكر، وتقليدٍ في الفقه، وتفريطٍ في السنن..

ولا شئ يتصدى للوقاية من هذه الأدواء جميعاً وعلاجِها غيرُ المنهج الوسطي الذي يكفُل للأمة أن تعيش زمانَها وأن تتكيفَ مع واقعها، من غير أن تذوب هُويَّتُها أو أن تتخلَّى عن حقها في أن تكون لها شخصيتُها الحضاريةُ المستقلِّة.

- **المصالحة الشاملة**

إن استعادة الريادة الحضارية والسيادة العالمية لأمة الإسلام تتطلب المصالحة الشاملة بين فعاليات الأمة، والتعاون التام بين دوائر النفوذ فيها، ويشمل هذا:

أولاً: المصالحة بين العاملين في الحقل الإسلامي

يمكن لجماعات العمل الاسلامي أن تعمل على توحيد الكلمة وفق الموجهات التالية:

1. الإجماع على أمر واحد في فروع الدين مطلب مستحيل بل هو يتنافى مع طبيعة هذا الدين. والاختلاف ضرورة واقعة تتطلب منا:

- رد التنازع الى الله ورسوله.
- الإيقان بأنه لا عصمة لأحد إلا للنبي ﷺ، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا المعصوم ﷺ.
- تصحيح النية وتحري أن يكون القصد هو وضوح الحق وبلوغ الصواب.
- إحسان الظن بعلماء الأمة وتوقيرهم والتماس العذر لهم.
- ضرورة الجمع بين النصوص والأقوال قبل القطع بالحكم عليها من خلال نص واحد مع مراعاة السياق اللفظي والمعنوي والظرفي. فيحمل المبهم الخفي على الواضح الجلي، والمشكل على المفسر، والمجمل على المفصل والعام على الخاص والمطلق على المقيد ويرجح المنطوق على المفهوم والعبارة على الإشارة والمتأخر على المتقدم وذلك تحقيقاً للإنصاف.
- ضرورة حمل الكلام على أحسن المحامل ان اتسع لها التأويل، وساغ لها الفهم. ومسالك الأئمة كثيرة في هذا المعنى.
- لا يحل التشنيع والإرجاف على طائفة ما بسبب مسائل تحتمل وجوهاً في الفهم ومتسعا للرأي ومسرحاً للنظر ولا يحل التضليل والتكفير لخطورتهما.
- إدراك أن الاتفاق العام على أصول المنهج لا يلزم منه الاتفاق على تفاصيله والمخالفة الفرعية لا تخرج المرء عن أصول المنهج ومن ذلك اختلاف السلف في بعض فروع العقيدة كمسألة رؤية الرسول ﷺ ربه في المعراج وتفاضل الصحابة ونحو ذلك.
- ضرورة التوسط والاعتدال حتى عند شنئان العداوة واستحكام الخلاف فلا بد من

الإنصاف والنظر بعين العدل.

- الأئمة والدعاة المشهود لهم بالإمامة في الدين تنغمر سيئاتهم في خضم حسناتهم وفضائلهم، فلا ينبغي الحرص على تتبع سقطات الأعلام وعثرات الهداة، بل نثبت لأهل الفضل والسابقة فضلهم وسابقتهم.

2. إن لم تتضح الحجة عند الاختلاف عذر كل أخاه ووكل سريرته الى الله عز وجل وداوم على أخوته. فنعمل فيما اتفقنا عليه من الأصول والكليات والقطعيات والمحكمات، ويعذر بعضنا بعضاً في الفروع مما للاجتهاد فيه نصيب وللنظر فيه مسرح وللرأي فيه متسع – أي بضابط إمكان الاجتهاد- في مثل هذا القدر من الخلاف الذي يسمح به المنهاج.
3. القبول بمبدأ التعددية الحركية وأن تسعى كل جماعة لما وهبت نفسها له.
4. إبقاء الإلفة والأخوة ورعاية الحقوق وصون الحرمات.
5. الوقوف في خندق واحد إزاء قضايا الأمة الكبرى وهمومها المصيرية.
6. تجنب ادعاء امتلاك الحقيقة المطلقة في فهم النصوص وتنزيلها على الواقع.
7. إحياء فقه الاجتهاد الجماعي المركب من فقه النصوص ومقاصدها وفقه الوقائع ومآلاتها.

ثانياً: المصالحة بين جماعات العمل الاسلامي والتيارات الوطنية والقومية

يمكن لجماعات العمل الإسلامي والتيارات الوطنية والقومية أن تجتمع على الآتي:

8. المحافظة على الهوية والثوابت: خاصة وأنه في ظل العولمة الثقافية والفكرية تسعى دوائر كثيرة لتمييع ثوابتنا وأبعاد أجيالنا عن هويتها الحقيقية.

9. تأمين الأمن والاستقرار: ذلك أن عدم وجود الأمن في ربوع أوطاننا يؤدي الى تضييع الطاقات وتهجير الكوادر وخروج رؤوس الأموال وتعطيل التنمية.

10. إرساء قواعد الحوار وممارسته: ذلك لأهمية الحوار وممارسته حيث أنه توجد قواسم مشتركة ومن ثم فان الأمة تحتاج مزيداً من الحوار وممارسته سواء بين مكونات المجتمع المدني أو بين الهيئات الرسمية.

11. تفعيل العمل الشعبي: إن أهم قوة لدينا كتيارين هو الالتفاف الشعبي بمشروع الأمة الذي نحمله، ولذلك كان لزاماً علينا أن نفعل العمل الشعبي في أطره المختلفة سواء فيما يتعلق بالهوية والثوابت أو في التصدي للمشروع الصهيوني والمشروع التغريبي أو فيما يتعلق بوحدة الأمة وبعث الأمل.

12. بعث التنمية وتحقيق العدالة الاجتماعية: إن الأمة تحتاج وفي كل الأوطان الى بعث التنمية في جوانبها المختلفة خاصة وأن الهوة بيننا وبين غيرنا عميق والبون شاسع لذا يتعين بذل الاهتمام لتفعيل قدرات الأمة التنموية والارتقاء بها، وتقليل الفوارق الاجتماعية بين الطبقات.

ثالثاً: المصالحة بين المؤسسات الرسمية والشعبية

إن خطابنا الإسلامي يكون قاصراً إن تجاهل – بَلْه استعدىٰ – المؤسسات الرسمية التي تؤثر بإصداراتها ونشاطاتها في عدد كبير من أفراد الشعب، بل.. وربما تؤثر علىٰ الحكومات وقراراتها. لذلك.. ينبغي أن يبذل لها من التقدير والاحترام ما يليق بمكانتها العلمية، وأن يدأب علىٰ نقاشها ومحاورتها مستهدين بما يلي:

13. هناك عدد مقدر من العلماء الذين لا ينتمون للجماعات الإسلامية لأسباب عديدة منها ما هو إداري ومنها ما هو فكري يتعلق بوجوب الانتماء للجماعات الإسلامية وعدمه. وإساءة الظن بهم لا تجوز شرعاً.

14. شعار "نتعاون فيما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه" يشمل كل المسلمين ولا شك أنّه يجمع بين المؤسسات الشعبية والرسمية.

رابعاً: المصالحة بين الشعوب والأنظمة

تختلف الحكومات في قربها وبعدها من الاسلام بقدر ما تطبقه من شريعة الله، وتختلف كذلك في أسباب عدم تطبيقها لشرع الله كاملاً، ومهما يكن من أمر فإن المواجهة بين جماعات العمل الاسلامي والحكومات لا تثمر الا في زيادة في تمزق الأمة، وفتحاً للباب للتدخل الأجنبي.

لذلك لا بد من أيجاد مصالحة بين الشعوب والأنظمة للأسباب الآتية:

- التعاون والتفاهم يوفر المناخ المناسب للأمن والاستقرار الذي تحتاجه الأمة الاسلامية لتحقيق التنمية وتوفير سبل العيش الكريم.
- التدرج في تطبيق أحكام الاسلام يوفر الوقت المطلوب لإزالة شكوك المتشككين ولإيجاد مؤسسات إسلامية بديلة، الأمر الذي يؤمن نجاح التجربة.
- التعاون التفاهم يسقط دعوىٰ من يتهمون جماعات العمل الاسلامي بالتطرف والعنف ويوفر الطاقات لمواجهة الأعداء الحقيقيين.
- التعاون والتفاهم يجعل الشعوب والأنظمة في صعيد واحد الأمر الذي يؤمن معرفة كل طرف للآخر وللأسباب التي تحول دون أسلمة المجتمع، وللقوىٰ التي تعمل علىٰ زرع الخلاف وإهدار طاقات الأمة، ويجعل الطرفين يعملان معاً لتجاوز هذه العقبات.

مشروع النهضة الشاملة

تصورُنا لنهضة أمتنا الحضارية الوسطية الشاملة يعتمد العناصرَ الأَوَّليةَ اللازمةَ لفعل

النهوض، وهي ـ بحسَب مالك بن نبي رحمه الله ـ: الإنسان، الثقافة، التراب، الوقت.. ليمتد من «عالم الأشياء» إلى تحقيق مجمل الشروط المادية والمعنوية الواجب استيفاؤها في الفعل الإنساني من أجل تحقيق التغيير إلى الأفضل: «إنَّ الله لا يغيِّر ما بقوم.. حتى يغيِّروا ما بأنفسهم» (27)، ثم تمتد أيضاً من «مزرعة الدنيا» واجبةِ الرعاية والتنمية إلى «جنة الآخرة» الموعودة: «وما خلقتُ الجنَّ والإنسَ إلا ليعبدونِ» (28).

نهضتُنا المنشودةُ: ولادةٌ جديدةٌ للأمة المسلمة ـ بَدءاً ـ في جميع المجالات، بروح تجمع بين كلٍّ من: الإيجابية، الجِدِّيَّة، الإتقان، استثمار الأوقات، استغلال الموارد الطبيعية والبشرية، التخطيط العلمي. ولا بُدَّ في هذا السياق من تحويل الأفكار العظيمة إلى مشروعات، والآمال الطَّموحة إلى خطط وبرامج.

لا بُدَّ من توفر شروط تحقيق «أمل النهضة» كي لا يبقى «حُلُماً تاريخيًّا»!

من الدموع.. إلى الشموع!

إن من أعظم ما يجب أن ينشغل به الخطاب الإسلامي العمل على ترجمة الأهداف المبتغاة والنتائج المرجُوَّة إلى مشاريعَ عملية وبرامجَ تنفيذية.. نرابط ـ بالاشتغال بها ـ على ثغور الأمة المختلفة وجبهاتها المتعددة ؛ لتتحصن الأمة بمَصدَّاتٍ واقيةٍ، تعكس بصراً بالواقع واستشرافاً لغدٍ مشرقٍ مأمول.

ولا يكون هذا ـ على النحو الأجود ـ إلا باعتماد مبادئ العمل الجماعي بروح الفريق الضامنةِ فاعليةَ المؤسسة: استمراراً واستقراراً، قدرةً وفاعليةً، كفاءةً وجَدارةً.. عبرَ وضع الاستراتيجيات، وتخطيط البرامج، واحتضان الكفاءات المتخصصة والمتميزة في مختلف مجالات العمل.

وبهذا ـ فقط ـ يحين أوان الانتقال من الدموع إلى الشموع، ومن المحنة إلى المنحة، ومن الشعارات إلى البرامج!

ومن أهم ما يمكن أن يتوجه إليه الاهتمام في هذا السياق هذه المشاريع الحيوية والعاجلة..

1. **تقوية مسار الإصلاح الشامل في الأمة:**

وذلك بتحقيق الحكم الرشيد القائم على نهج الشورى، وكفالة الحريات، وصون الحقوق، وشراكة الأمة، والارتقاء بمناهج التعليم وأوعية الثقافة، وتقويم رسالة الإعلام، والعمل ـ في الجملة ـ على نهضة المجتمع وإزالة الأمية الحضارية.

2. **تحقيق التنمية المستدامة:**

والتي يُقصد بها التنمية التي تفي باحتياجات الجيل الحالي دون المساس بقدرة الأجيال القادمة على الوفاء باحتياجاتهم. فمن المعلوم أن التنمية في كثير من الدول تعمل على إهلاك الموارد الاقتصادية، الأمر الذي سيلقي تبعاته الثقيلة على الأجيال القادمة.

3. **بسط العدالة الاجتماعية:**

إن الخطاب الإسلامي يكون قاصراً إن تجاهل " العدالة الاجتماعية" التي تحدث عنها القرآن في بحر آياته العديدة وأرسى قواعدها، ووضح أسسها، ورمي إلى تكوين المجتمع العادل... فالعدل أساس في البناء السياسي والقضائي والاقتصادي، وأساس في تثبيت الحقوق والواجبات واصول التّعامل والعلاقات بين الناس.

4. **القضاء على البطالة:**

إن الناظر لزيادة معدلات البطالة في العالم يدرك لا شك عمق المشكلة التي تواجه المجتمعات التي تنشد الرفاهية المعيشية وتطمح إلى تحسين الأوضاع الاجتماعية وتطبيق التنمية المستدامة.

كما يدرك عظم المشاكل الاجتماعية الناجمة عنها وعظم الدور المنوط بالخطاب الإسلامي.

5. **إصحاح البيئة:**

إن الخطاب الإسلامي لا يغفل مشاكل البيئة التي أدت إليها الثورة الصناعية المعاصرة فأحدثت خللا كبيراً في البيئة، فالمصانع التي تنفث مداخنها مواداً مضرة بالبيئة أدت إلى حدوث الأمطار الحمضية التي أضرت بالغطاء النباتي وعوادم السيارات التي زادت من نسبة ثاني أكسيد الكربون في الجو أدت إلى زيادة درجة حرارة الغلاف الجوي فيما يعرف باثر البيت الزجاجي وهددت حياة كثير من الكائنات، كما أن رحلات المركبات الفضائية ساهمت في إنقاص نسبة غاز الأزون مما يهدد بنفاذ الأشعة فوق البنفسجية التي لها أضرار عديدة.

الخاتمة

يمكننا تلخيص دور الخطاب الإسلامي المعاصر ومهمته في أنه يجب عليه تقديمُ الإسلام منهجاً مرتبطاً بالزمان والمكان والإنسان، موصولاً بالواقع، مشروحاً بلغة العصر، جامعاً بين النقل الصحيح والعقل الصريح، منفتحاً على الاجتهاد والتجديد وَفْقَ مِنهاج النظر والاستدلال المعتبَر عند أهل العلم، ثابتاً في الكُلِّيَّات والأصول، مَرِناً في الجُزئيَّات والفروع، محافظاً في الأهداف، متطوراً في الوسائل، مرحِّباً بكل قديم صالح، منتفعاً بكل جديدٍ نافع، منفتحاً على الحضارات بلا ذَوَبان، مراعياً الخصوصياتِ بلاَ انكفاء، ملتمساً الحكمةَ من أي وِعاءٍ خرجت، عاملاً على تعزيز المشترك الحضاريِّ والإنسانيّ.. مرتبطاً بالأصل.. ومتصلاً بالعصر.

والحقُّ.. أن هذه رسالة جليلة، ومهمةٌ خطيرة.. لكن لا محيص عن القيام عليها

والنهوض بها.. فهي مقتضى خيرية الأمة.. والله تعالى الموفق والمعين.. ولا حول ولا قوة إلا به سبحانه وتعالى.

والحمد لله رب العالمين.

الهوامش

(1) (سورة ص ، الآية 20).

(2) انظر : الخطاب الإسلامي بين الأصالة والمعاصرة ، د. عبد العزيز التويجري ، موقع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة :

http://www.isesco.org.ma/pub/arabic/Khitab/P2.htm

(3) انظر : الخطاب الإسلامي .. الماهية ودلالات التجديد ، وسام فؤاد : http://wessamfauad.modawanati.co

(4) (سورة العَلَق : الآيات 1 : 5).

(5) (سورة الأنبياء ، الآية 107).

(6) (سورة الحجرات ، الآية 13).

(7) (سورة الإسراء ، الآية 70).

(8) سنن أبي داود ، ج 2 ، ص 83

(9) (سورة الممتحنة ، الآية 8).

(10) (سورة المائدة ، الآية 48).

(11) (سورة الإسراء ، الآية 34).

(12) سورة الحِجْر ، الآية 9).

(13) (سورة الحَشر ، الآية 7).

(14) (رواهما مسلم).

(15) (رواه الترمذي ، وقال : حَسَنٌ صحيح).

(16) (سورة الرعد ، الآية 11).

(17) (سورة الذاريات ، الآية 56).

(18) (سورة سبأ ، الآية 28).

(19) (سورة الأعراف ، الآية 158).

(20) (سورة الأنبياء ، الآية 107).

(21) (رواه البخاري ومسلم وغيرهما).

(22) (سورة الشمس ، الآيات 10:6).

(23) (سورة المائدة ، الآية 8).

(24) (سورة هود ، الآيتان 118 ، 119).

(25) (سورة الحُجُرات ، الآية 13).

(26) (سورة الممتحنة ، الآية 1).

(27) (سورة الرعد ، الآية 11).

(28) (سورة الذاريات ، الآية 56).

حكم فوائد ودائع الأموال بين الربح المشروع والربا الممنوع

دراسة شرعية تحليلية للحكم الشرعي لفوائد ودائع البنكية

د. عبد الحق ميحي تهامي
جامعة باتنة

مقدمة :

إن أشهر أنواع الربا اليوم هو ربا (النسيئة)، وهو أكثر أنواع الربا انتشارا بين الناس حالياً، حيث تطورت صورة هذا الربا على مرّ الزمن بتطور الظروف الاقتصادية، فقد كان من أشهر صوره قديماً ـ كما ذكرنا سابقاً ـ أن يقوم شخص بإقراض ماله إلى أجل لمن يحتاجه، على أن يردّ المقترض زيادة على ما اقترض عند حلول الأجل، تتضاعف هذه الزيادة إذا ما حلّ الأجل ولم يستطع المقترض الوفاء ويطلب الإمهال إلى أجل آخر، ونفس هذه الصورة ما زالت موجودة إلى يومنا هذا، ولكن على شكل حلّ فيه بدلاً عن الأفراد المقرضين مؤسسات مالية تمارس هذه الوظيفة، وأصبحت هذه المؤسسات جزءاً من اقتصاد أيّ جماعة من الجماعات، تقوم بتمويل المشروعات الخاصة والعامة، والفردية والجماعية، عن طريق الإقراض إلى أجل، بما يُسمى (بالفائدة).

ومعلوم أن هذه المؤسسات بما فيها البنوك أصبحت تتنافس فيما بينها على تمويل من يحتاج إلى ذلك، عن طريق تقديم الكثير من التسهيلات والمغريات، إما بتقليل نسبة الفائدة على القروض، وإما بعدم التشدد في طلب الضمانات، وإما بإطالة مدة سداد القرض .... إلخ وكل ذلك أصبح من بديهيات الحياة الاقتصادية، لا يحتاج إلى برهان.

واللافت للنظر ـ ورغم ما ذكرنا من أدلة قطعية على تحريم الربا بأنواعه الثلاثة ـ هو انتشار هذه الآفة الاقتصادية في بلاد المسلمين، وظهور من يقول منهم بإباحته وخصوصاً فوائد البنوك، بحجة الأوضاع الاقتصادية الخانقة، والأزمات التي تعصف بالمجتمع المسلمة بسبب الحصار المحكم، على اقتصاديات الأمة ولكون الاقتصاد العربي والإسلامي مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالمنظومة العالمية التي يسيطر عليها اليهود الأب الشرعي للربا، وبحجة أن صور الربا السابقة الذكر لا تشمل فوائد البنوك، معتمدين في ذلك على إباحة نفر من علماء المسلمين لهذه الفوائد.

معنى فوائد ودائع البنوك :

إن التطور الاقتصادي الهائل أدى إلى تطور التعامل المصرفي، حيث كان في الزمن السابق يتم التعامل القرضي بين شخص وشخص على أن يدفع المستقرض فائدة عن الدين للمقرض وهو ما يعرف بربا النسيئة ولكن اليوم أصبح التعامل بين شخص ومؤسسة حيث قد يلجأ الشخص إلى إيداع أمواله في البنك فيستثمر البنك تلك الأموال وتكون بمثابة قرض البنك هو المستقرض والزبون المقرض وقد يقترض شخص من البنك مالا فيكون الزبون هوالمستقرض والزبون مقرض ففي الحالة الأولى يتلقى الزبون فوائد بنسبة معينة وفي الحالة الثانية يأخذ البنك من العميل أو الزبون فائدة عن ذلك القرض .

مذاهب العلماء في حكم الفوائد البنكية :

اختلف العلماء في حكم فوائد الودائع البنكية على مذهبين :

المذهب الأول :

ذهب جماهير العلماء المعاصرين على أن هذه الفوائد ربا لايجوز أخذه بحال من الأحوال واستندوا فيما إلى أدلة تحريم الربا عموما ولعل بضدها تتميز الأشياء حيث وبعد عرض أدلة المجوزين ومناقشتهم تتبين أدلة المانعين

المذهب الثاني :

في حين يرى شيخ الأزهر السيد محمد طنطاوي ومفتي مصر الشيخ على جمعة أن هذه الفوائد جائزة ولا تعد من الحرام في شيئ ولا ينطبق عليها حكم الربا المحرم شرعا واستند فيما ذهب إليه إلى الأدلة الآتية:

1 – إن مسألة التحديد للربح مقدماً أو عدم التحديد ليست من العقائد، أو العبادات التي لا يجوز التغيير أو التبديل فيها، وإنما هي من المعاملات الاقتصادية التي تتوقف على تراضي الطرفين.

2 – إن الشريعة الإسلامية تقوم على رعاية مصالح الناس في كل زمان ومكان، وقد تبدو هذه الرعاية في ظاهرها مخالفة لبعض النصوص عن النبي – ﷺ – واستشهدوا في ذلك بحديث التسعير الذي رواه أنس عن النبي – ﷺ – قال: "قال الناس يا رسول الله غلا السعر فسعّر لنا فقال – ﷺ –: إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم أو مال". وهو من باب تصرفات ولي الأمر المناطة بالمصلحة العامة

وخرج فضيلته بقياس غريب على ما تقدم فقال: وقياساً على ما تقدم فإن لولي الأمر إذا رأى –بعد استشارة أهل العلم والخبرة– أن مصلحة الناس تقتضي أن تحدد البنوك الأرباح مقدمًا لمن يتعاملون معها، فله أن يكلفها بذلك؛ رعاية لمصالح الناس، وحفظًا لأموالهم وحقوقهم من الضياع، ومنعًا للنزاع والخصام بين البنوك والمتعاملين معها، وهي مقاصد شرعية معتبرة.

3 – لا مانع في الشرع من أن يقوم البنك المستثمِر للمال بتحديد ربح معين مقدما في عقد المضاربة الذي يكون بينه وبين صاحب المال الذي يضعه في البنك بنيةٍ ويقصد الاستثمار.

4 – إن البنك لم يحدد الربح مقدما إلا بعد دراسة مستفيضة ودقيقة لأحوال السوق العالمية وبتعليمات وتوجيهات من البنك المركزي، الذي يعد بمنزلة الحَكَم بين البنوك والمتعاملين معها.

5 – تحديد الربح مقدما فيه منفعة لصاحب المال، ولصاحب العمل: لصاحب المال؛ لأنه يعرفه حقه معرفة خالية من الجهالة.. ولصاحب العمل؛ لأنه يحمله على أن يجدّ ويجتهد في عمله.

6 – إن هذا التحديد للربح مقدما لا يتعارض مع احتمال الخسارة من جانب المستثمر، وهو البنك أو غيره، لأنه من المعروف أن الأعمال التجارية المتنوعة إن خسر صاحبها في جانب ربح من جوانب أخرى.

7 – خراب الذمم مما يجعل صاحب المال تحت رحمة صاحب العمل المستثمر للمال، وهو البنك أو غيره، والذي قد يكون غير أمين فيقول مثلا: ما ربحت شيئا، وقد ربح الكثير؛ مما يوقع في الظلم الذي نهت عنه الشريعة.

8 – كما تدخل الحكام والفقهاء في تضمين الصناع لِما يهلك تحت أيديهم بسبب إهمالهم، فلولي الأمر أن يتدخل في عقود المضاربة بتحديد نسبة الربح مقدما وأن يكون رأس المال مضمونا، وهذا اللون يندرج تحت باب المصالح المرسلة.

9 – لم يقل أحد من الأئمة: إن تحديد الربح مقدما في عقود المضاربة يجعله معاملة ربوية يحرم فيها الربح الناشئ عن العمل في المال المستثمر.

هذه هي الأدلة التي استند فضيلة الدكتور طنطاوي إليها في فتواه بإباحة فوائد البنوك والتي أسماها "أرباحا".

مناقشة أصحاب الرأي الثاني

الدليل الأول:

المقولة الأولى لفضيلة الدكتور محمد سيد طنطاوي هي: إن مسألة تحديد الربح مقدمًا أو عدم التحديد ليست من العقائد أو العبادات التي لا يجوز التغيير أو التبديل فيها، وإنما هي من المعاملات الاقتصادية التي تتوقف على تراضي الطرفين.

إذا كانت مسألة تحديد الربح مقدمًا من المعاملات التي يجوز فيها التغيير والتبديل؛ فلا بد من تحديد بعض النقاط أولا من خلال هذا الدليل:

* المقصود بتحديد الربح مقدمًا.
* المعاملات التي يجوز فيها التغيير والتبديل.

* تراضي الطرفين.

(أ) المقصود بتحديد الربح مقدمًا:

إذا كان فضيلته يقصد به التحديد الذي يتم في عقد المضاربة أو القراض؛ بمعنى أن يحدد له من الربح مثلا النصف أو الثلث أو على ما يتراضون به فنعم.

وإن كان يقصد به تحديد نسبة قدرها مثلا (10٪) أو (15٪) أو أكثر أو أقل، يأخذها من إنسان أو مصرف أو دولة أو أي أحد مع ضمان رأس المال، فهذه الزيادة على رأس المال جاءت دون مقابل ودون ضمان.فهذا المبلغ قرض جر نفعا بشرط مسبق، فهو ربا، ويؤكد هذا أن المقرض لا يعنيه فيم يستثمر المصرف ماله؟ ولكن الذي يعنيه أنه سيأخذ في السنة، أو في مدة معينة زيادة قدرها كذا، خسر ماله أم ربح، وتحديد الربح بهذه الكيفية ربا.

وهذه الزيادة -الناتجة عن تحديد الربح مقدمًا- شرط بين المقرض والمستقرض، وهو ربا، والأدلة على ذلك كثيرة؛ فالله تعالى يقول في كتابه: ﴿**فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون**﴾. أي لكم رءوس أموالكم دون زيادة مشروطة أو غير مشروطة.

وهذا ما قاله الجصاص في أحكام القرآن: "معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضا مؤجلا بزيادة مشروطة؛ فكانت الزيادة بدلا من الأجل، فأبطله الله تعالى". وقال أيضًا: "ربا الجاهلية هو القرض المشروط فيه الأجل وزيادة المال على المستقرض".

وحكى ابن قدامة في "المغني" الإجماع على تحريم الزيادة المشروطة، فقال: "وكل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف".

وقال ابن المنذر: "أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستسلف زيادة أو هدية فأسلف على ذلك، إن أخذ الزيادة على ذلك ربا".وهذا يدل على أن تحديد الربح مقدمًا يعني اشتراط المسلف "المقرض" على المستسلف "المقترض" زيادة على رأس المال في مدة معينة قدرها كذا من الأيام أو السنوات بنسبة كذا، وهذا هو عين الربا المحرم شرعا.

(ب) المعاملات التي يجوز فيها التغيير والتبديل:

وهي كل معاملة لم يرد فيها نص شرعي بإلغائها أو تحريمها، ونحن مع فضيلة الدكتور طنطاوي تماما في هذا طالما أنها لم تخرج عن روح الشريعة؛ بمعنى ألا يشوبها غش ولا ظلم ولا سرقة ولا ربا، ولا غير ذلك مما حرمه الله تعالى.

(ج) تراضي الطرفين:

وهو القيد الذي وضعه فضيلته لكي تصح المعاملات الاقتصادية بين الناس، ولنا أن نتساءل: هل كل معاملة يتراضى بها الطرفان يبيحها الشرع؟ هل كل عقد من العقود يرضى به الطرفان يعتبر جائزا، طالما أن الأمر ليس عقيدة أو عبادة؟ الإجابة بالطبع لا.

إن الشريعة تهتم بالصيغة أو الصورة التي يتم بها العقد وتحكم عليه، وللدكتور يوسف القرضاوي مثل يوضح ذلك جيدا، وهو: أن صورة الاتفاق مهمة جدا في حكم الشرع فيقول: "لو قال رجل لآخر أمام ملأ من الناس: خذ هذا المبلغ، واسمح لي أن آخذ ابنتك لأزني بها – والعياذ بالله– فقبل، وقبلت البنت لكان كل منهما مرتكبا منكرا من أشنع المنكرات، ولو قال له: زوجنيها وخذ هذا المبلغ مهرا فقبل، وقبلت البنت لكان كل من الثلاثة محسنا".

والذي يتدبر تعريفات الفقهاء والعلماء للربا يوقن أن التراضي بالزيادة على رأس المال لا يغير في حقيقة أنه ربا، فيقول الجصاص: "والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به". فهل التراضي مع مصرف من البنوك بوضع مبلغ معين لديه مقابل فائدة أو عائد معين في الشهر أو العام زيادة على رأس المال يخرج عن هذا؟

وإذا كان فضيلته يخصص هذا التراضي "بحدود شريعة الله تعالى التي شرعها سبحانه لرعاية مصالح الناس"فهل الشريعة تبيح هذا النوع من التعامل حتى مع التراضي؟ ويجدر بنا أن نذكر هنا أن فضيلته ذكر نص الإمام الجصاص في كتابه معاملات البنوك. كنص من النصوص التي نقلها من كتاب "الربا والمعاملات في الإسلام" للشيخ محمد رشيد رضا كدليل على أن هذا هو ربا الجاهلية.

أليس معنى هذا النص هو القرض أو الاقتراض إلى أجل معين بزيادة معينة على رأس المال المقترض بتراضي الطرفين؟ وهذا هو ما تفعله البنوك الربوية.

الدليل الثاني:

قياسه بجواز تحديد الربح مقدمًا بأمر من ولي الأمر على ما قاله الفقهاء في التسعير، وذلك إذا اقتضت مصلحة الناس هذا؛ وذلك رعاية لمصالح الناس، وحفظا لأموالهم وحقوقهم، ومنعا للنزاع والخصام بين البنوك والمتعاملين معها. لقد بدأ فضيلته هذا الدليل بمقولة لا يجادل فيها أحد، وهي أن الشريعة الإسلامية تقوم على رعاية مصالح الناس في كل زمان ومكان. وقد تبدو هذه الرعاية في ظاهرها مخالفة لبعض النصوص الواردة عن النبي -ﷺ-، واستشهد في

ذلك بحديث التسعير، حيث لم يسعر الرسول -ﷺ- ولكن بعض الفقهاء رعاية لمصالح الناس ودرءًا لمفسدة (جشع) التجار أباحوا التسعير، وهذا كلام جيد، ولكن أن يصل إلى فرض نسبة معينة من الربح كعائد على الأموال عن طريق الحاكم قياسا على كلام الفقهاء هذا درءا للظلم والمفسدة، فالقياس هذا لا ينقاس، لأن المقيس عليه ليس نصا من القرآن والسنة، فالقياس الذي يتوسعون فيه أحيانا مقيد بأن يكون المقيس عليه نصا من الشارع، أي من الوحي كتابا أو سنة، أما أن يقاس على مقيس؛ يعني أن تأتي على أمر أجزناه قياسا على شبيهه بجامع العلة بينهما، فتأتي على أمر آخر لا يجتمع مع الأصل المقيس عليه في علته. ولكن له شبه من بعض الوجوه بالمقيس فنجعل هذا المقيس أصلا، ونقيس عليه مقيسًا آخر لوجه شبه بينهما، ولا يكفي ولا يرقى إلى مستوى العلة الجامعة بين المقيس الثاني وبين المقيس عليه الأول.

ولو أجرينا أركان القياس على موضوعنا لوجدنا أن الأصل الذي اعتمد عليه فضيلته هو كلام كثير من الفقهاء في إباحة تحديد السعر رفعا للظلم، والفرع هو إباحة أن يحدد الحاكم أرباح البنوك، والعلة -كما يقول- هي رفع الظلم، والحكم هو الإباحة.

وإذا نظرنا إلى الركن الثالث، وهو العلة، لوجدناها مختلفة، يقول الدكتور/ محمد بلتاجي حسن: "إننا مهما تأملنا آيات القرآن الكريم الواردة في الربا، وما يتصل بها من أحاديث السنة، وأسباب النزول؛ فلن نجد فيها ما يشير من قرب أو بعد إلى ما قام في أذهانهم من أن الله حرم ربا الجاهلية لمحض ما كان يتضمنه من استغلال الفقير وظلمه. وقد يرى العقل البشري أن هذا كان من جملة الحكم التي روعيت في التحريم، ولكن لا يستطيع أحد الجزم بأن مناط علة التحريم في منع استغلال حاجة الفقير وظلمه. ومن يراجع كتب التفسير سيجد أن الظلم الوارد في الآيات إنما هو مطلق الزيادة على الحق بصرف النظر عن حال الدائن والمدين، ورغبة كل منهما ومصلحته في الصفقة الربوية، (ويحدد ما سبق مؤكدا) أن الظلم يكمن في مطلق الزيادة على الحق مقابل تأجيل الزمن.

ويقول الدكتور فتحي لاشين (المستشار بمحاكم مصر سابقا): "إذن فعلة الربا أنه زيادة متولدة من دين، ويتميز الدين أنه ثابت في الذمة مضمون الرد بمثله".يثبت بهذا اختلاف العلة التي قاس عليها الدكتور طنطاوي تحديد الفوائد بفعل ولي الأمر، بإجازة التسعير بفعل الفقهاء، وذلك بعلة الاستغلال والظلم، وإذا ثبت أنه لا بد من اتحاد العلة في الأصل والفرع حتى يصح القياس وإلا فلا -وهذا ثابت-، فمن شروط العلة المقبولة: "ألا تكون علة الحكم في الأصل المقيس عليه غير العلة التي علق عليها الحكم في الفرع؛ فلا بد من أن تكون العلة في الأصل الذي ثبت حكمه بنص أو إجماع هي العلة التي علق عليها الحكم في الفرع حتى يتحقق الوصف الجامع بين الأصل والفرع، فإذا كانت علة حكم الفرع لم يعلل بها الحكم في الأصل،

ولم يتعلق بها فلا يجوز القياس، وهذا هو رأي الجمهور، وحتى أصحاب الرأي يشترطون تحقق المماثلة في العلة

وإذا ثبت هذا -وهو ثابت- استطعنا أن نحكم أن قياس الدكتور طنطاوي هنا لا يجوز، أو كما يقول الأصوليون قياس لا ينقاس.

ولأن الضرورة في مسألة التسعير تبدو واضحة وملحة؛ حيث إن الاحتكار وغلاء السلع أمر يتعلق بأقوات الناس ومعاشهم، أباح الفقهاء التسعير رفعا للضرر الذي يقع على الناس، ولكن أين الضرورة في أن يضع الإنسان ماله في مصرف من البنوك ليزداد دون تعرضه لضمان النقصان أو لمخاطر الخسارة؟

رعاية مصالح الناس:

في قوله: "فإن لولي الأمر إذا رأى -بعد استشارة أهل الخبرة- أن مصلحة الناس تقتضي- أن تحدد البنوك الأرباح مقدمًا لمن يتعاملون معها، فله أن يكلفها بذلك رعاية لمصالح الناس... ".فنرى هنا نظرة تتجه نحو المعتزلة وفكرها الذي يقدم العقل على الشرع، فلا يصح مطلقا أن تحكم خبرات الناس والعلماء في الشريعة أو الأحكام، بل هي التي تتحكم فيما يصلون إليه، وتحكم بصحته وفساده "فلا يجوز الاعتماد على ما قد يراه علماء الاقتصاد وخبراء التجارة من أن الربا لا بد منه لتنشيط الحركة التجارية والنهوض بها، إذ لو صح ذلك لكانت الشريعة محكومة بخبرات الناس وأفكارهم وتجاربهم الشخصية، ولما صح أن المصلحة فرع عن الدين فهي محكومة به ضبطا بل متوقفة عليه وجودا".

فمهما ظن إنسان أن مصلحته في أمر من الأمور، فلا بد أن يقيس هذا الأمر على نصوص الشريعة ومقاصدها، فإن وافقها فيقدم وإلا فلا.

وليس معنى هذا أن الشريعة تقف حائلا دون خبرات الناس وتجاربهم فيما يظنون فيه مصلحة البشرية، بل كثير من نصوص الشريعة تدعو الناس للعلم والتفكر، ولكن الشارع سبحانه يعلم ما لا نعلم؛ فقد يظن العلماء أن مصلحة الناس سوف تتحقق في أمر من الأمور، يختلفون في إثباته ويتفقون، ويعلم الله تعالى غير ذلك فجعل -سبحانه- من قواعد الشريعة ما ينهى عنه رعاية للمصالح وإصلاحا للنفوس، فنحن لا نتهم نصوص الشريعة بل نتهم إفهام الناس التي كثيرا ما تتعرض للهوى أو النظرات الجانبية، وليست الكلية.

الدليل الثالث:

يقول الدكتور طنطاوي لا يوجد نص شرعي يمنع من أن يقوم أحد المتعاقدين في المضاربة بتحديد ربح مقدمًا، وبناء على ذلك لا مانع من أن يقوم المصرف المستثمر للمال بتحديد ربح معين في عقد المضاربة، الذي يكون بينه وبين صاحب المال الذي يضعه في المصرف بنية وبقصد الاستثمار فيما أحله الله تعالى.

نوضح أولا أن ما يحدث بين المصرف وصاحب المال ليس عقد مضاربة؛ لأن حقيقة المضاربة تختلف عن القرض الذي يحدث بين المصرف كجهة وغيره من جهة أخرى؛ فالمصرف يتعامل بالربا على القرض الذي يأخذه أو يمنحه، والمضاربة تختلف عن ذلك، ولكي تتضح المسألة جيدا ينبغي أن أوضح طبيعة الفرق بين القرض والمضاربة.

فمن حيث الطبيعة:

نجد أن القرض يُحدد له فائدة ربوية تبعا للمبلغ المقترض والزمن الذي يستغرق القرض، كأن يكون (10٪) أو أكثر أو أقل من رأس المال سنويا، بغض النظر عما ينتج عن هذا القرض من كسب كثير أو قليل أو خسارة، وهو ما يفعله المصرف.

أما في المضاربة، فالربح الفعلي يقسم بين صاحب رأس المال والمضارِب بنسبة متفق عليها، والخسارة من رأس المال وحده، ولا يأخذ العامل شيئا في حالة الخسارة ولا في حالة عدم وجود ربح، هذا من ناحية طبيعة العقد.

ومن حيث العلاقة بين طرفي العملية الاقتصادية:

في القرض نجد العلاقة بين صاحب القرض وآخذه ليست من باب الشركة؛ فصاحب القرض له مبلغ معين محدد، ولا شأن له بعمل من أخذ القرض، ومن أخذ القرض يستثمره لنفسه فقط؛ حيث يملك المال، ويضمن رد مثله مع الزيادة الربوية، فإن كسب كثيرا فلنفسه، وإن خسر فيتحمل وحده الخسارة.

أما المضاربة فهي شركة فيها الغُنْم والغرم للاثنين معا؛ فالمضارب لا يملك المال الذي بيده، وإنما يتصرف فيه كوكيل عن صاحب رأس المال والكسب مهما قل أو كثُر، يقسم بينهما بالنسبة المتفق عليها، وعند الخسارة يتحمل صاحب المال الخسارة المالية، ويتحمل العامل ضياع جهده وعمله، ولا ضمان على المضارب(20) إلا إذا ثبت إهماله وتسببه في هلاك ما بيده.

ويمكن مناقشة هذا الدليل من خلال نقطتين:

الأولى: أن الشرع لا يمنع من تحديد الربح مقدمًا في عقد المضاربة.

الثانية: أن يضع الإنسان ماله في المصرف، ويقصد بذلك الاستثمار.

مناقشة النقطة الأولى:

الشرع لا يمنع من تحديد الربح مقدمًا في عقد المضاربة: نص كثير من الفقهاء على عدم جواز المضاربة إذا تم تحديد أو اشتراط جزء معين من الربح، بل وحكى ابن المنذر الإجماع على بطلان المضاربة إذا اشترط كل واحد منهما لنفسه أو أحدهما شيئا دون الآخر، فقال: "أجمع كل من نحفظ عنه على إبطال القراض إذا جعل أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة". وهذا الإجماع نجده في كلام الفقهاء كما يقول الإمامان مالك والشافعي .

النقطة الثانية:

أن يضع الإنسان ماله ويقصد الاستثمار: إن ما يحدث بين المصرف وصاحب المال تحت أي مسمى طالما أنه بفائدة محددة سلفا مقابل أجل محدد فهو ربا؛ وذلك لأن: "علة التحريم منصبة على كونها زيادة محددة سلفا مقابل أجل محدد سواء كان أصل المعاملة قرضا أو دينا أو بيعا؛ فمتى وجدت الزيادة المحددة مقابل الأجل المحدد، فذلك هو الربا بصرف النظر عن أصل هذه المعاملة ولا تأثير لأمرين:

الأول: كون أصل هذه المعاملة قرضا أو دينا أو استثمارا.

الثاني: كون الزيادة مقابل الأجل شيئا متفقا عليه من أول المعاملة، أو هو شيء يستحدث بين الطرفين عند عدم الدفع حين يأتي أجله.

فلا ينفع هنا تغير النية طالما أن العلة وهي الزيادة مقابل الأجل موجودة.

الدليل الرابع:

يرى الدكتور محمد سيد طنطاوي ضمن أدلته أن المصرف -وهو الطرف الذي يدفع الفائدة، ويقع عبئها على عاتقه- لم يحدد الربح مقدمًا إلا بعد دراسة مستفيضة ودقيقة لأحوال الأسواق العالمية والمحلية وللأوضاع الاقتصادية في المجتمع، ولظروف كل معاملة ولنوعها ولمتوسط أرباحها... إلخ.

وهذا التحديد فضلا عن كل ذلك، يتم بتعليمات وتوجيهات من المصرف المركزي الذي يعد

بمنزلة الحكم بين البنوك وبين المتعاملين معها.

إن هذه الدراسة المستفيضة التي تحدد الربح مقدمًا، حيث يأخذ صاحب المال المكسب ولا يخسر شيئا قول لا تسنده الحقائق؛ فالبنوك المركزية نفسها، وهي التي تعطي تعليمات وتوجيهات بنسبة الفائدة لا تستطيع دفع ودائع مصرف بأكمله إذا ما تعرض للإفلاس. فمعلوم أن قوانين البنوك المركزية تمنعها من الاستثمار المباشر إلا بنسب ضئيلة جدًّا في بعض البلدان. وهي تأخذ من البنوك الأخرىٰ نسبة احتياطي للودائع لا تزيد في غالب الأحوال عن (25٪). فمن أين تدفع البنوك المركزية ودائع مصرف بأكمله إذا ما تعرض للإفلاس، وإن الواقع يؤكد ذلك حتىٰ في أمريكا ذاتها معقل النظام الرأسمالي القائم علىٰ الربا. فالمصرف المركزي يضع الخطط ويحدد الفوائد، ولا يستطيع جبر خسارة مصرف واحد من البنوك الأخرىٰ؛ لأنه -قانونًا- ممنوع من الاستثمار المباشر، كما أنه يعتمد علىٰ الوساطة المالية وعلىٰ نسبة (25٪) من احتياطي الودائع في البنوك الأخرىٰ، فإن كان لا يستطيع جبر خسارة مصرف واحد فكيف نثق في قدراته وتعليماته؟

ثم هل هذه التعليمات والتوجيهات والدراسات الدقيقة، التي تتعهد بوجود الربح لا الخسارة.. هل هذه التعليمات وهذا الربح يغير من حقيقة المعاملة وحقيقتها في كونها من الربا؟

ثم إن هذه الدراسة المستفيضة الدقيقة التي يتحدد في إطارها الربح ليست دائمًا دقيقة؛ فكثير من البنوك الربوية لم تستطع ضمان الودائع مع أرباحها، ونضرب مثلا علىٰ عدد من البنوك الربوية التي أغلقت وأشهرت إفلاسها في أمريكا وحدها.

وفي مصر الكثير والكثير من الخسائر المصرفية، وأشهرها ما حدث في مصرف التنمية والتجارة عام 1995م، ومن هنا يتبين أن هذا الدليل الذي أقام عليه فضيلته وجهة نظره من ناحية أن البنوك أرباحها مضمونة، وأنها لا تفلس لأنها تقوم علىٰ دراسات مستفيضة، دعوىٰ يسقطها الواقع بل ويثبت نقيضها.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرىٰ فإننا نرىٰ في أدلة الدكتور طنطاوي ما يثير العجب؛ إذ يبدو التناقض واضحا بين هذا الدليل والدليل السادس؛ فهنا يقول: إن الدراسات المستفيضة والدقيقة تحقق الربح الأكبر؛ حيث تنتفي الخسارة، وهذا ما يفهم من كلامه، وفي الدليل السادس يقول: إن هذا التحديد للربح لا يتعارض مع احتمال الخسارة.

الدليل الخامس:

يرىٰ الدكتور محمد سيد طنطاوي أن تحديد الربح مقدمًا في زمننا هذا فيه منفعة لصاحب المال، وفيه منفعة -أيضًا- لصاحب العمل المستثمر لهذا المال.

ففيه منفعة لصاحب المال؛ لأنه يعرفه حقه معرفة خالية من الجهالة، وبمقتضىٰ هذه المعرفة ينظم أمور حياته.

وفيه منفعة لصاحب العمل؛ لأنه يحمله على أن يجد ويجتهد في عمله وفي نشاطه حتى يحقق ما يزيد على الربح الذي قرره لصاحب المال، وحتى يكون الفائض على نصيب صاحب المال حقا خالصا لصاحب العمل في مقابل جده ونشاطه واجتهاده مهما بلغ هذا الفائض.

فإذا كان فضيلة د. طنطاوي يقصد بالتحديد ما هو وارد في عقد المضاربة من تحديد نسبة الربح من صافي الربح فنعم، ولكن الواضح أن فضيلته يقصد به ما يحدث بين البنوك والأفراد من تحديد نسبة معينة يأخذها صاحب المال بعد مدة معينة زيادة على رأس ماله، وهذا هو عين الربا.

ثم يقول هذا التحديد فيه منفعة لصاحب المال ولصاحب العمل؛ فهل كل مصلحة يرى فيها الناس منفعة لهم يبيحها الشرع؟

الواقع أن هناك كثيرا من الأشياء التي نص الشارع على أن فيها منافع للناس، ومع ذلك نص على تحريمها مثل الخمر والميسر، قال تعالى: "يسألونك عن الخمر والميسر قل **فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما**" (البقرة: 219). **فقوله تعالى: "ومنافع للناس" يدل على تحقق المنفعة لهم، ومع هذا لا يستطيع أحد أن يقول: إنها حلال.**

ثم يقول: هذا التحديد يعرف صاحب المال حقه؛ فهل يصير الربا حقًا يبني عليه الإنسان حياته ويرتب عليه معايشه؟ فما إن يأخذ المال يجعل نصب عينه الدين الذي عليه، بالإضافة للزيادة التي اشترطت عليه؛ فهي كلها من الدين، وعليه سدادها في مدة معينة، ثم يجتهد ويعمل مرة أخرى في المال ليحقق مكسبًا له أيضًا، وهو وحده يضمن المال إن خسر؛ لأنه لا شأن لصاحب المال به؛ لأنه يأخذ الربح ولا يتحمل الخسارة، **وذلك هو الربا.**

الدليل السادس:

يرى الدكتور محمد سيد طنطاوي أن هذا التحديد للربح مقدمًا، لا يتعارض مع احتمال الخسارة من جانب المستثمر وهو المصرف أو غيره؛ لأنه من المعروف أن الأعمال التجارية المتنوعة إن خسر صاحبها في جانبٍ رَبِح في جوانب أخرى، وبذلك تغطي الأرباح الخسائر. واستشهد بقول ابن قدامة في المغني: إن العامل في المضاربة إذا اشترى سلعتين فربح في أحدهما وخسر في الأخرى، جُبرت الوضيعة (أي الخسارة) من الربح. هذا الدليل -كما وضحنا- يتناقض مع الدليل الرابع، ونحن الآن بصدد مناقشته في قوله: إن خسر صاحبها في جانب ربح في جوانب أخرى، وبذلك تغطي الأرباح الخسائر. فمعنى هذا أن النقود في المصرف مختلطة؛ فمن دفع كثيرًا يتساوى مع من دفع قليلاً في مقدار النسبة على رأس المال؛ فما ذنب من ربحت أمواله حتى يؤخذ من ربحه لتغطية خسارة غيره؟

ثم إن المقطوع به في الدراسات الاقتصادية: "أنه لا صلة بين سعر الفائدة وربح المدين أو خسارته، ولا بين سعر الفائدة والتضخم، بل إن الفائدة من أهم عوامل التضخم".هذه الفائدة

لا تتحدد بنسبة الربح والخسارة بل يتأثر تحديدها بعدة عوامل، منها: "القوانين التي تضعها الدولة، والمصالح الشخصية لأصحاب المصارف، والمؤسسات المالية، والمضاربون في سوق الأوراق المالية الذين يخلقون تغييرات مفتعلة في السوق، وحالات الرواج والكساد، وكمية العرض والطلب".

فالفائدة التي تُحدد لا شأن للمقرض خسر ماله أم ربح فيها، إذن هي لا تخضع لمعيار الربح والخسارة، وإنما تخضع للقوانين والمصالح الشخصية وغيرها، فربما تكون نسبة شخص مرتفعة ونسبة الآخر منخفضة، وهذا تحدده العوامل السابقة.

وإذا قلنا: إن الأموال كلها تصب في مصرف واحد مثلا، يضع فلان مبلغا يختلف عن مبلغ الآخر؛ فهل يميز المصرف مبلغ كل منهما أم أنه لا شأن له بهذا التمييز؟ الحقيقة أن المصرف توضع لديه المبالغ فيخلطها في مشروع أو في إقراض آخر دون تمييز.

وهنا يأتي السؤال: هل يجوز عدم التمييز في المال الذي يقارض فيه اثنان واحدًا بنسبة من الربح متفاوتة؟ يرى الفقهاء أن هذه المعاملة غير جائزة إلا بتعيين الأموال المحددة لأشخاص محددين وبتعيين ومعلومية النشاط الذي اشتغلت به الأموال

فقوله "وإن عينا": يعني أن يعلم أن هذا المال الذي تاجر به في كذا هو مال فلان، وأن ربحه كذا وله فيه ما يتفقان عليه، وأن المال الآخر الذي تاجر به في كذا هو مال فلان، وله من ربحه ما يتفقان عليه.

وينبغي التميز في الشركتين، كما أنه إن خلط مال المضاربة بماله فإن فعل ولم يتميز ضمنه لأنه أمانة.

واستشهاد د. طنطاوي بابن قدامة الواضح أنه في حالة المضاربة من فرد واحد إلى العامل، أما في حالتنا هذه فيقول "ابن قدامة" تحت عنوان "والوضيعة على قدر المال": "يعني الخسران على كل واحد منهما بقدر ماله، فإن كان مالهما متساويا في القدر، فالخسران بينهما نصفين، وإن كان أثلاثا فالوضيعة أثلاث لا نعلم في هذا خلافا بين أهل العلم". وهذا النص أولى بالصواب في حالة البنوك؛ فإذا ما ثبت أن المال فيها مبهم فهي تجمع الأموال كلها، ولا ندري في أي تجارة أو استثمار. وضع مال هذا أو ذاك؛ لأنها لا تقسم الربح بين الأفراد بل تحدد نسبا معينة لهم يأخذونها في حال الربح أو الخسارة، فإذا ما ثبت هذا ثبت فساد هذا النوع من المضاربة؛ لعدم تعيين مال كل واحد من المضاربين.

الدليل السابع:

يقول الدكتور محمد سيد طنطاوي: خراب الذمم مما يجعل صاحب المال تحت رحمة صاحب العمل المستثمر للمال، وهو المصرف أو غيره، والذي قد يكون غير أمين، فيقول مثلا: "ما ربحت شيئا"، وقد ربح الكثير مما يوقع في الظلم الذي تنهي عنه الشريعة. ولدينا هنا تعليقان:

وتقرر القواعد الفقهية أن الأصل براءة الذمة. فلماذا نفترض عدم الأصل؟

وإذا افترضنا جدلا أن المصرف غير أمين، فأيهما أولى الامتناع عن الذهاب إليه والمخاطرة بالمال أم الذهاب إليه؟

الدليل الثامن:

يقول الدكتور محمد سيد طنطاوي: كما تدخل الحكام والفقهاء في تضمين الصناع لما يهلك تحت أيديهم بسبب إهمالهم؛ فلولي الأمر أن يتدخل في عقود المضاربة بتحديد نسبة الربح مقدمًا، وأن يكون رأس المال مضمونًا، وهذا اللون يندرج تحت باب المصالح المرسلة. نقول: لقد تدخل الفقهاء فعلاً في تضمين الصناع لما تحت أيديهم، وجعلوا علة ذلك الإهمال، فأوجبوا عليه بسبب إهماله ضمان المال. وهذا ضمان لصاحب المال من عبث العابثين من ناحية، ومن ناحية أخرى يجعل الصانع يعمل بجد، ويحافظ على ما في يده دون ظلم. فإن كان الهلاك بسبب خارج عن إرادته دون إهمال منه فلا شيء عليه.

ومسألة وضع المال في المصرف وغيره بعيدا عن هذا الوضع؛ فهو يحدد الربح مقدمًا، ويضمن رأس ماله كاملاً، لا يعرضه للهلاك؛ فهو يضعه في مصرف، ويعلم علم اليقين أنه سوف يأخذ أصل ماله مع زيادة متفق عليه.

فهذا الكلام وإن ظن أن فيه مصلحة لبعض الناس إلا أنه يتعارض بنص قطعي الثبوت والدلالة من كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى: "وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تَظلمون ولا تُظلمون". فالله سبحانه وتعالى يقول: "فلكم رءوس أموالكم لا تَظلمون" أي بأخذ الزيادة، "ولا تُظلمون" أي بوضع رءوس الأموال أيضًا، بل لكم ما بذلتم من غير زيادة عليه ولا نقص منه. د. طنطاوي يقول بتحديد نسبة من الربح مقدمًا تكون زيادة على رأس المال مع ضمان رأس المال؛ فبأي القولين نأخذ؟ بأمر الله وكلامه أم بأمر الدكتور محمد سيد طنطاوي؟

ثم يقول هذا من باب المصلحة المرسلة، ومعلوم أنه "إذا اتضحت قطعية دلالة النص من كتاب أو سنة؛ اتضح سقوط احتمال المصلحة المظنونة في مقابله، حتى ولو كان لها شاهد من أصل تقاس عليه".فهذه المصلحة مصطدمة بنص قطعي الثبوت والدلالة فاحتمالها أصلاً غير قائم.

والأصل الذي قيست عليه هو تضمين الصناع لما يهلك تحت أيديهم بسبب الإهمال، ثم يقيس "خراب الذمم" في هذا الزمان على الإهمال؛ فهل هذه العلة (خراب الذمم) تتفق مع علة الإهمال من كل الوجوه؟ بالطبع لا. ونضيف إلى ذلك أن الأصل في الذمة البراءة لا غيرها.

وإذا جئنا لشروط العلة نجد أنها تختلف هنا عما أورده العلماء من شروط للعلة الصحيحة؛

فمثلا من الشروط: سلامة العلة عن الرد والمعارض الراجح "والذي يبطل الوصف الذي هو علة ويرده هو النص أو الإجماع". وليس هناك نص أوضح مما ذكرناه من كتاب ربنا، حيث يقول: "وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تَظلمون ولا تُظلمون"، بالإضافة إلى إجماع من المجامع والبحوث الفقهية.

ومن شروط العلة أيضًا التي ينتفي معها هذا القياس ألا تكون علة الحكم في الأصل المقيس عليه غير العلة التي علق عليها الحكم في الفرع. وكذلك من الشروط التي ينتفي معها القياس هنا "ألا توجب العلة في الفرع حكمًا آخر غير حكم الأصل". فخراب ذمة المصرف يوجب الابتعاد عنه والانتظار حتى تبرأ ذمته وينصلح حاله بما يوافق الشرع، أما تضمين الصناع بسبب الإهمال لا يوجب الابتعاد عنهم بل القرب منهم لأخذ الضمان على الأقل بوجه حسن، أما في المصرف فأخذ المال بدون وجه حق بل وزيادة عليه.

وكذلك لا بد من وضوح العلة، وهو ما يتنافى هنا؛ لأن خراب الذمم شيء عام ليس محددا ولا معينا، والأصل في العلة أن يكون الوصف المعلل به معينا

الدليل التاسع:

قال الشيخ محمد سيد طنطاوي: لم يقل أحد من الأئمة: إن تحديد الربح مقدمًا في عقد المضاربة يجعله معاملة ربوية يحرم فيها الربح الناشئ عن العمل في المال المستثمر؛ فالفقهاء أجمعوا على فساد عقد المضاربة بسبب تحديد الربح.

ونقول: إذا كان الفقهاء قد أجمعوا على فساد عقد المضاربة.. فهل المقصود أن يستمر ذلك العقد مع فساده؟ ففساد العقد دليل على انتهائه، ومن ثم لا يكون هناك ربا أو غيره؛ لأن العقد قد انتهى، ولذلك حكموا بفساد كل عقد للمضاربة اشترط فيه أحد المتعاقدين زيادة معينة.

ولم يتعرض أحد من الفقهاء -فيما نعلم- لاستمرار العقد على هذا النحو؛ لأنه من المعروف أن آراءهم أحكام يعمل بها، فليس من المعقول أن يخالفها أحد؛ لأنها مستمدة من الشريعة.

فإذا كان العقد فاسدًا فهل نبيحه، ثم نجعل منه أصلا نقيس عليه فرعا -وهو أرباح البنوك مع ضمان سلامة رأس المال- ونحكم بصحته أيضًا؟! كان من الأولى على أقل تقدير أن نحكم بفساده وإلغائه وتحريمه بدلاً من الحكم باستمراره والقياس عليه.

الترجيح : يرى الباحث ومن خلال استعراض أدلة الطرفين أن فوائد الودائع البنكية هي الرب النسيئة بعينه سواء كان البنك مقرضا أو مستقرضا لقوة مسلك القائلين بذلك وعليه لا يجوز التعامل مع البنوك الربوية إلا ضمن قاعدة الضرورات تبيح المحظورات كما لا يجوز أخذ هذه الفوائد والانتفاع بها بأي وجه من وجوه الانتفاع ولا يجوز تركها للبنك لما في ذلك من تقوية دعائم التعامل الربوي في البنك.

وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

الهوامش

[1]– الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية / عمر بن عبد العزيز الترك/ ص 26/ وما بعدها.
[2]– الإقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة / الدكتور علي أحمد السالوس / ص 166 وما بعدها .
[3] – معاملات البنوك وأحكامها الشرعية تأليف الدكتور محمد سيد طنطاوي ــ مفتي جمهورية مصر العربية سابقا، ص142، 143 مطبعة السعادة، ط الثامنة سنة 1411هـ.
[4] – نفس المرجع ص 143 وما بعدها .
[5] نفس المرجع ص 144 وما بعدها .
[6]– نفس المرجع ص 145 وما بعدها .
[7] – نفس المرجع ص 146/ .7
[8] - نفس المرجع / ص 147.
[9]- الفوائد البنكية بين الربا والربح
[10]- الربا والمعاملات المصرفية / في نظر الشريعة الإسلامية / الدكتور عمر بن عبد العزيز الترك /ص 192 وما بعدها طبعة دار العاصمة للنشر والتوزيع
[11] - سورة البقرة/ الآية:275
[12] – أحكام القرآن / الجصاص / ج 2/ ص 184/ طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان
[13] – نفس المرجع / ج2/ ص 185/ وما بعدها .
[14] – المغني والشرح الكبير / ج 7/ ص 369/ طبعة دار الكتاب العربي بيروت لبنان /1983
[15] –الإجماع / ابن المنذر / ص 95/ مطبوعات رئاسة المحاكم الشرعية بدولة قطر الطبعة الثالثة 1991 .
[16]– أحكام القرآن / الجصاص ج2/ ص 185 وما بعدها .
[17]– الفوائد البنكية بين الربا والربح / فتحي لاشين / مقال منشور على شبكة إسلام اونلاين
[18] – الربا والمعاملات المصرفية / عمر بن عبد العزيز الترك / ص 206 .
[19] – القرض المصرفي / الدكتور محمد علي أحمد البنا / ص 368 وما بعدها مقال منشور في شبكة إسلام أونلاين.
[20]– الفوائد البنكية بين الربا والربح / فتحي لاشين
[21]ــ القرض المصرفي / الدكتور محمد علي أحمد البنا / ص 368 وما بعدها
[22] – معاملات البنوك وأحكامها الشرعية تأليف الدكتور محمد سيد طنطاوي ــ مفتي جمهورية مصر العربية سابقا، ص142، 143
[23]ــ معاملات البنوك وأحكامها الشرعية تأليف الدكتور محمد سيد طنطاوي ــ مفتي جمهورية مصر العربية سابقا، ص142، 143
[24] – نفس المرجع .
[25] – القرض المصرفي / الدكتور محمد علي أحمد البنا / ص 368 وما بعدها
[26] – د. عجيل النشمي/ الفوائد المصرفية وفتوى مجمع البحوث الإسلامية.
[27] - الإجماع / ابن المنذر / ص 95/ مطبوعات رئاسة المحاكم الشرعية قطر
[28] – الإقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة / الدكتور علي أحمد السالوس / ص 166 وما بعدها /
[29] – معاملات البنوك وأحكامها الشرعية تأليف الدكتور محمد سيد طنطاوي ــ مفتي جمهورية مصر العربية سابقا، ص142، 143
[30] – الفوائد البنكية بين الربح والربا / فتحي لاشين .
[31] – الفوائد البنكية بين الربح والربا / فتحي لاشين .
[32] – معاملات البنوك وأحكامها الشرعية تأليف الدكتور محمد سيد طنطاوي ــ مفتي جمهورية مصر العربية سابقا، ص142، 143
[33] – القرض المصرفي / محمد علي البنا / 393 وما بعدها .
[34] – سورة البقرة الآية .219
[35]– المغني / ابن قدامة / ج 5/ ص 147/ وما بعدها .
[36] – الفوائد البنكية بين الربح والربا / فتحي لاشين /
[37] – المغني / ابن قدامة ، ج 5، ص، 147وما بعدها .
[38] – معاملات البنوك وأحكامها الشرعية تأليف الدكتور محمد سيد طنطاوي ــ مفتي جمهورية مصر العربية سابقا، ص142، 143
[39] – معاملات البنوك وأحكامها الشرعية تأليف الدكتور محمد سيد طنطاوي ــ مفتي جمهورية مصر العربية سابقا، ص142، 143
[40]– تراجع هذه المسألة في كتب الأصول الآتية ، المستصفى للغزالي والبرهان للجويني ، ونفائس الأصول للقرافي .
[41] – الربا والمعاملات المصرفية / عمر بن عبد العزيز الترك / ص 206 وما بعدها .
[42] – معاملات البنوك وأحكامها الشرعية تأليف الدكتور محمد سيد طنطاوي ــ مفتي جمهورية مصر العربية سابقا،
[43] – القرض المصرفي الدكتور محمد علي البنا

الوسطية

الفكرة وآليات التجسيد

- **الوسطية في الإسلام .. مفهومها ومظاهرها**

العلامة الدكتور يوسف القرضاوي - قطر -

- **الوسطية والبعد الحضاري**

أ.د علي لاغا . جامعة الجنان -لبنان-

- **الوسطية وإعادة بناء الفكر الديني**

أ. عبد الرحمن الحاج - سوريا-

- **حول مفهوم الوسطية**

أ. ابراهيم العجلوني

الوسطية في الإسلام .. مفهومها ومظاهرها

✍ . الدكتور يوسف القرضاوي

رئيس الاتحاد العالمي للعلماء المسلمين

الوسطية من أبرز خصائص الإسلام، " ويعبر عنها أيضا بـ "التوازن"، ونعني بها التوسط أو التعادل بين طرفين متقابلين أو متضادين، بحيث لا ينفرد أحدهما بالتأثير، ويطرد الطرف المقابل، وبحيث لا يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقه، ويطغى على مقابله ويحيف عليه.

مثال الأطراف المتقابلة أو المتضادة: الربانية والإنسانية، الروحية والمادية، الأخروية والدنيوية، الوحي والعقل، الماضوية والمستقبلية، الفردية والجماعية، الواقعية والمثالية، الثبات والتغير، وما شابهها. ومعنى التوازن بينها: أن يفسح لكل طرف منها مجاله، ويعطي حقه "بالقسط" أو "بالقسطاس المستقيم"، بلا وكس ولا شطط، ولا غلو ولا تقصير، ولا طغيان ولا إخسار. كما أشار إلى ذلك كتاب الله بقوله: (والسماء رفعها ووضع الميزان، ألا تطغوا في الميزان، وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان).

عجز الإنسان عن إنشاء نظام متوازن :

وهذا في الحقيقة أكبر من أن يقدر عليه الإنسان، بعقله المحدود، وعلمه القاصر، فضلا عن تأثير ميوله، ونزعاته الشخصية، والأسرية والحزبية، والإقليمية والعنصرية وغلبتها عليه من حيث يشعر أو لا يشعر.

ولهذا لا يخلو منهج أو نظام يصنعه بشر ـ فرد أو جماعة ـ من الإفراط أو التفريط، كما يدل على ذلك استقراء الواقع وقراءة التاريخ.

إن القادر على إعطاء كل شيء في الوجود ـ ماديا كان أو معنويا ـ حقه بحساب وميزان، هو الله الذي خلق كل شيء فقدره تقديرا، وأحاط بكل شيء خبرا، وأحصى كل شيء عددا، ووسع كل شيء رحمة وعلما.

ولا عجب أن نرى هذا التوازن الدقيق في خلق الله، وفي أمر الله جميعا، فهو صاحب الخلق والأمر، فظاهرة التوازن، تبدو فيما أمر الله به، وشرعه من الهدى ودين الحق، أي: في نظام الإسلام ومنهجه للحياة، كما تبدو في هذا الكون الذي أبدعته يد الله فأتقنت فيه كل شيء.

من مظاهر الوسطية في الإسلام:

وإذا كان للوسطية كل هذه المزايا، فلا عجب أن تتجلى واضحة في كل جوانب الإسلام، نظرية وعملية، تربوية وتشريعية.

وسطية الإسلام في العبادات والشعائر:

والإسلام وسط في عباداته، وشعائره بين الأديان، والنحل التي ألغت الجانب "الرباني" ـ جانب العبادة والتنسك والتألـه ـ من فلسفتها وواجباتها، كالبوذية التي اقتصرت فروضها على الجانب الأخلاقي الإنساني وحده... وبين الأديان والنحل التي طلبت من أتباعها التفرغ للعبادة والانقطاع عن الحياة والإنتاج، كالرهبانية المسيحية.

ولعل أوضح دليل نذكره هنا :الآيات الآمرة بصلاة الجمعة:

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون، فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله، واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون﴾.

فهذا هو شأن المسلم مع الدين والحياة حتى في يوم الجمعة: بيع وعمل للدنيا قبل الصلاة، ثم سعي إلى ذكر الله وإلى الصلاة، وترك للبيع والشراء وما أشبهه من مشاغل الحياة، ثم انتشار في الأرض وابتغاء الرزق من جديد بعد انقضاء الصلاة، مع عدم الغفلة عن ذكر الله كثيرا في كل حال، فهو أساس الفلاح والنجاح.

وسطية الإسلام في الأخلاق :

والإسلام وسط في الأخلاق بين غلاة المثاليين الذين تخيلوا الإنسان ملاكا أو شبه ملاك، فوضعوا له من القيم والآداب ما لا يمكن له، وبين غلاة الواقعيين الذين حسبوه حيوانا أو كالحيوان، فأرادوا له من السلوك ما لا يليق به فأولئك أحسنوا الظن بالفطرة الإنسانية فاعتبروها خيرا محضا، وهؤلاء أساءوا بها الظن، فعدوها شرا خالصا، وكانت

نظرة الإسلام وسطا بين أولئك وهؤلاء.

فالإنسان في نظر الإسلام مخلوق مركب فيه العقل، وفيه الشهوة، فيه غريزة الحيوان، وروحانية الملاك، قد هدىٰ للنجدين، وتهيأ بفطرته لسلوك السبيلين، إما شاكرا وإما كفورا. فيه استعداد للفجور استعداده للتقوىٰ. ومهمته جهاد نفسه ورياضتها حتىٰ تتزكىٰ: (ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها.)

وسطية الإسلام في التشريع:

والإسلام وسط كذلك في تشريعه ونظامه القانوني والاجتماعي، وأبرز ما تتجلىٰ فيه الوسطية هنا:

مجال الفردية والجماعية

التوازن بين الفردية والجماعية :

وفي النظام الإسلامي تلتقي الفردية والجماعية في صورة متزنة رائعة، تتوازن فيها حرية الفرد ومصلحة الجماعة، وتتكافأ فيها الحقوق والواجبات، وتتوزع فيها المغانم والتبعات بالقسطاس المستقيم.

لقد تخبطت الفلسفات والمذاهب من قديم، في قضية الفرد والمجتمع والعلاقة بينهما: هل الفرد هو الأصل والمجتمع طارئ مفروض عليه، لأن المجتمع إنما يتكون من الأفراد؟ أم المجتمع هو الأساس والفرد نافلة، لأن الفرد بدون المجتمع مادة غفل (خام)، والمجتمع هو الذي يشكلها ويعطيها صورتها، فالمجتمع هو الذي يورث الفرد ثقافته وآدابه وعاداته وغير ذلك؟

من الناس من جنح إلىٰ هذا، ومنهم من مال إلىٰ ذلك، واحتد الخلاف بين الفلاسفة والمشرعين والاجتماعيين والاقتصاديين والسياسيين في هذه القضية، فلم يصلوا إلىٰ نتيجة.

كان (أرسطو) يؤمن بفردية الإنسان، ويحبذ النظام الذي يقوم علىٰ الفردية، وكان أستاذه (أفلاطون) يؤمن بالجماعية ـ الاشتراكية ـ كما يتضح ذلك في كتابه (الجمهورية).

وبهذا لم تستطع الفلسفة الإغريقية ـ أشهر الفلسفات البشرية القديمة ـ أن تحل هذه العقدة، وأن تخرج الناس من هذه الحيرة، كشأن الفلسفة دائما في كل القضايا الكبيرة،

تعطي الرأي وضده، ولا يكاد أقطابها يتفقون على حقيقة، حتى قال أحد أساتذتها: الفلسفة لا رأي لها!!

وفي فارس ظهر مذهبان متناقضان: أحدهما فردي ويدعو إلى التقشف والزهد، والامتناع عن الزواج، ليعجل الإنسان بفناء العالم، الذي يعج بالشرور والآلام، وهذا هو مذهب "ماني" ويمثل أقصى الفردية.

وقام في مقابله مذهب آخر يمثل أقصى (الجماعية) هو مذهب "مزدك" الذي دعا إلى شيوعية الأموال والنساء، وتبعه كثير من الغوغاء، الذين عاثوا في الأرض فسادا، وضجت منهم البلاد والعباد.

وقد جاءت الأديان السماوية لتقيم التوازن في الحياة، والقسط بين الناس، كما قرر ذلك القرآن الكريم، ولكن أتباعها سرعان ما حرفوها وبدلوا كلمات الله، ففقدت بذلك وظيفتها في الحياة، حين فقدت ميزتها الأولى وهي: ربانية المصدر.

لهذا، لم تقدم الأديان السابقة قبل الإسلام حلا لهذه المشكلة، فقد كان اليهود الذين تفرقوا في الأرض يؤيدون الفردية، بتفكيرهم وسلوكهم القائم على الأنانية: (وأخذهم الربا وقد نهوا عنه، وأكلهم أموال الناس بالباطل) كما سجل عليهم القرآن العزيز.

وجاءت المسيحية أيضا تهتم بنجاة الفرد قبل كل شيء، تاركة شأن المجتمع لقيصر، أو على الأقل، هذا ما يفهم من ظاهر ما يحكيه الإنجيل عن المسيح، حين قال: أعط ما لقيصر لقيصر، وما لله لله!!

وإذا طوينا كتاب التاريخ وتأملنا صفحات الواقع، فماذا نرى؟

إن عالمنا اليوم يقوم فيه صراع ضخم بين المذهب الفردي، والمذهب الجماعي.

فالرأسمالية تقوم على تقديس الفردية، واعتبار الفرد هو المحور الأساسي، فهي تدلله بإعطاء الحقوق الكثيرة، التي تكاد تكون مطلقة، فله حرية التملك، حرية القول، وحرية التصرف، وحرية التمتع، ولو أدت هذه الحريات إلى إضرار نفسه، وإضرار غيره، مادام يستعمل حقه في "الحرية الشخصية"، فهو يتملك المال بالاحتكار والحيل والربا، وينفقه في اللهو والخمر والفجور، ويمسكه عن الفقراء والمساكين والمعوزين، ولا سلطان لأحد عليه، لأنه "هو حر."

والمذاهب الاشتراكية ـ وبخاصة المتطرفة منها كالماركسية ـ تقوم على الحط من قيمة الفرد والتقليل من حقوقه، والإكثار من واجباته، واعتبار المجتمع هو الغاية، وهو الأصل. وما الأفراد إلا أجزاء أو تروس صغيرة في تلك "الآلة "الجبارة، التي هي المجتمع، والمجتمع في الحقيقة هو الدولة، والدولة في الحقيقة هي الحزب الحاكم، وإن شئت قلت: هي اللجنة العليا للحزب، وربما كانت هي زعيم الحزب فحسب، هي الدكتاتور!!

إن الفرد ليس له حق التملك إلا في بعض الأمتعة، والمنقولات، وليس له حق المعارضة، ولا حق التوجيه لسياسة بلده وأمته، وإذا حدثته نفسه بالنقد العلني أو الخفي، فإن السجون والمنافي وحبال المشانق له بالمرصاد!

ذلك هو شأن فلسفات البشر ـ ومذاهب البشر ـ والديانات التي حرفها البشر ـ وموقفها من الفردية والجماعية، فماذا كان موقف الإسلام؟

لقد كان موقفه فريدا حقا، لم يمل مع هؤلاء ولا هؤلاء، ولم يتطرف إلى اليمين ولا إلى اليسار.

إن شارع هذا الإسلام هو خالق هذا الإنسان، فمن المحال أن يشرع هذا الخالق من الأحكام والنظم ما يعطل فطرة الإنسان أو يصادمها. وقد خلقه سبحانه على طبيعة مزدوجة: فردية واجتماعية في آن واحد. فالفردية جزء أصيل في كيانه، ولهذا يحب ذاته، ويميل إلى إثباتها وإبرازها ويرغب في الاستقلال بشؤونه الخاصة.

ومع هذا نرى فيه نزعة فطرية إلى الاجتماع بغيره، ولهذا عد السجن الانفرادي عقوبة قاسية للإنسان، ولو كان يتمتع داخله بما لذ وطاب من الطعام والشراب.

والنظام الصالح هو الذي يراعى هذين الجانبين: الفردية والجماعية، ولا يطغى أحدهما على الآخر. فلا عجب أن جاء الإسلام ـ وهو دين الفطرة ـ نظاما وسطا عدلا، لا يجور على الفرد لحساب المجتمع، ولا يحيف على المجتمع من أجل الفرد، لا يدلل الفرد بكثرة الحقوق التي تمنح له، ولا يرهقه بكثرة الواجبات التي تلقى عليه، وإنما يكلفه من الواجبات في حدود وسعه، دون حرج ولا إعنات، ويقرر له من الحقوق ما يكافئ واجباته، ويلبي حاجته، ويحفظ كرامته، ويصون إنسانيته .

الوسطية والبعد الحضاري
الحضارة والثقافة، تعريف ومقارنة

✍ . أ.د/ علي لاغا، عميد كلية الإعلام في جامعة الجنان-طرابلس– لبنان.

على غير المألوف، سيحاول الباحث ملامسة التعريفات الأكاديمية للمصطلحات بخفة وتلميح، والإنكباب على تسمية الأشياء بأسمائها، إن إغراق المستمع أو القارئ بتعريفات أدبية أو غارقة في التحليل واضعة المفاهيم في برج عاجي ليس بالمقدور الإفادة منها كما يجب، إن هذا الأمر واجب في مراكز للأبحاث عن المصطلح بذاته، لكنه لا يفي بالغرض عندما تكون الدراسة معنية بإسقاط النظرية على الواقع، وبمعنى أبسط عندما يراد تصحيح مسيرة مجتمع ما، في حاضره والتأسيس بقوة ومهارة إلى مستقبله

الحضارة أو علم العمران:

ستبقى البشرية كما يبدو محتاجة إلى دراسات ابن خلدون في مقدمته لما فيها من الرؤى الدقيقة والتشخيص المتكامل، ورسم حركة المجتمع البشري والأطوار التي مر بها ويؤول إليها فيما بعد.

"أعلم أنه لما كانت حقيقة التأريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك من العمران من الأحوال مثل التوحش والتآنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال" وإن التحولات الاجتماعية، أو العمرانية في مصطلح ابن خلدون والحضارية في المصطلحات الحديثة تمتاز بخصوصية دقيقة لكل ظاهرة متأثرة بما يحيط بها من بيئة جغرافية، ونظام اقتصادي وسياسي، وتركيبات عشائرية ودين وتراث

وإن عدم معرفة خاصية كل تحول بشكل صحيح يؤدي إلى عكس المرجو، ويتحول

جهد الإصلاح إلى الفشل، وهذا من الأسباب الوجيهة التي بسببها يتخبط العالم الإسلامي عندما لا يأبه الإصلاحيون فيه إلى العوامل الداخلية ويشخصون مقلدين بدون تكييف لما يستورد، لما يحدث في مجتمعات أخرى، وهي اليوم تتجسد في أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأميركية.

يرى ابن خلدون، أن من أسباب الكذب في نقل حقيقة التحولات:

1- التشيع للآراء والمذاهب.

2- الثقة بالناقلين وتوهم الصدق وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح.

3- الذهول عن المقاصد.

4- الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع.

5- الزيف الناشئ عن التقرب من أصحاب السلطة ابتغاء الحصول على الثروة والجاه، وهذا من أسباب إعطاء تفسيرات خاطئة للتحولات في المجتمع.

6- الجهل بطبائع الأحوال في العمران وإن كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله.

لذلك لا بد من وضع قانون دقيق يتم التمييز بواسطته بين الحق والباطل وهذا يوجب أن "ننظر في الاجتماع البشري. ونميز ما يلحظه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه وما يكون عارضاً له لا يعتد به" .

وعلى ضوء ما يراه ابن خلدون، فإن مجتمعنا يتخبط اليوم في فهم الظواهر الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وأكثر ما يحدث له الإرباك أنه يأخذ المعلومات عن ذاته وواقعه من مصادر إعلامية يمكن أن توصف بأنها منافسة له وطامعة في السيطرة عليه.

وانطلاقاً من هذه المسلمات التي خطها ابن خلدون، يجب أن نقف مليا أمام سرعة التحولات المعدة خلاف قوانين المجتمع الذاتية وبما لا يتوافق مع طبيعة المشكلة التي تسببت في تخلفه والانحطاط الذي يعتوره.

رحم الله تعالى، خير الدين التونسي ، الذي يعتبر بحق تلميذا وناقلاً لفكر ابن خلدون، يُظن أنه لو انتفع المسلمون بتوجيهات خير الدين التونسي، لكان العالم الإسلامي على غير ما هو عليه الآن بالتأكيد.

الحضارة الإسلامية وعلاقتها بالحضارات الأخرى:

إن الأدبيات التقليدية التي تتصدر الكتب، وتتلى على الناس صباحاً مساءً، مخبرة إياهم أن نهضة المسلمين العلمية إنما كانت اقتباسا من الإغريق القدماء، إن هذه المعلومات يجب إعادة النظر فيها وبسرعة، ولعل أهم سبب في تخلف العالم الإسلامي هو ابتلاع هذا الطعم المسمم الذي اسمه "التراث الإغريقي العلمي" ومقولة أن المسلمين " خلقوه خلقاً آخر، وأبانوا ما فيه من زيف، وما فيه من علم يستحق التطوير" .

تحسن العودة إلى خير الدين التونسي وما تأثر به المسلمون في حضارتهم عن الأمم الأخرى، وبالضبط الإغريق، يقول رحمه الله تعالى أنه بينما يتوجس المسلمون في زمانه عن اقتباس قوانين الصناعة والعلوم الناشطة عند الأوروبيين فإن أسلافهم نقلوا عن اليونان علم المنطق حتى قال الغزالي:" من لا معرفة له بالمنطق لا يوثق بعلمه" هذا ما نقله المسلمون فعلاً، إنه فكر عقيم أسلم العالم الإسلامي إلى مصير الأمم السابقة، وحري أن يُستشهد بما قاله عمر فروخ رحمه الله تعالى من أن العالم الأوروبي بقي متخلفا ثمانية عشر قرناً حتى تخلوا عن المنطق الأرسطي.

من هنا بدأت مشكلة العالم الإسلامي، وبدأ عهد الانحطاط

فعلاً، وما كان لهذا أن يحدث لولا الجهل بطبيعة الفكر اليوناني المبني على المعرفة الهابطة، أو تلك التي سماها مسلمون: الإلهام، بينما منهج القرآن الكريم يبني المعرفة على الحسي المشاهد، الذي يمكن التعرف عليه في عصرنا الحاضر من خلال المنهج التجريبي.

يقول أكرم محمد عبد كسار بأن المسلمين هم: "أول من استعمل العلل من المعلولات، ولم يسلموا إلا بما ثبت بالتجريد والترصد" . إلا أنه عاد مرة أخرى ليشيد بالإرث اليوناني، المنبع الذي شرب منه العلماء المسلمون، وهذا أمر غريب لا ، بل في غاية الغرابة.

إذا كانت المعلومات المجتزأة، أو أكثر من ذلك، هي التي أشعل منها علماء المسلمين قناديلهم على طريق الابتكار والإبداع العلمي في القرن الرابع الهجري وما بعده، من حقبات العصر العباسي، فماذا عدا على ما بدا والمسلمون اليوم وبالأمس قبله، ولقرون مضت، استحفظوا كل التراث اليوناني وغيره من الهندوسية والزرادشتية، والكنسية.. وحقيقة أمرهم أنهم في تخلف مضطرد إلى الحد الذي جعلهم في ذيل الأمم وفي أسوأ واقع تشهده أمة يبلغ عدد سكانها حوالي ثلث العالم، وتملك خمس اليابسة وأغلب المحيطات، وتتحكم بأكبر ثروة عالمية؟

أية معادلة علمية تقول إن قليل الشيء يبدع وكثيره يؤدي إلى الجهل؟ أي عاقل متبصر يقبل هذا؟. ثم إن بذور الفكر الهليني قد غرست في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد في الإسكندرية وأثينا، ولم يظهر لها أثر إبّان ظهور عيسى عليه السلام ولا في عصر الإمبراطورية الرومانية، وبقي العالم غارقاً في الجهل حتى بداية القرن السابع للميلاد، أي بعد 1100 سنة، فإذا بنور العلم يتفجر من بطاح مكة المكرمة، من عمق الجزيرة العربية، ومن المدينة المنورة، وبسنوات قليلة جداً، تكاد تعد على الأصابع، كان العلم وكانت الحضارة، والاطراد يتصاعد حتى وصل إلى ما وصل إليه، وعم الخير العالم كله، ثم يأتي يوم يقول فيه البعض إن البذور الفكرية الإغريقية التي دفنت منذ 1100 سنة هي التي أعطت كل ذلك الخير.. أمر عجيب وغريب فعلاً، والأكثر استهجاناً أن تسمى حقبة الترجمة في العصر العباسي بالعصر الذهبي، وهذا يعني أن ما قبلها نحاس وثم حديد ، وتلقف المسلمون الطعم ووقعوا في الشراك، وهذا يعني جهلهم بطبيعة ما حدث.

يقول خير الدين التونسي إن المسلمين يمتنعون عن اقتباس التنظيمات والصناعة بينما هم "لا يمتنعون فيما يضرهم" إنهم يتنافسون في شراء الملابس وأثاث المساكن والأسلحة الحربية، دون فهم للقاعدة التي تقول "إن الممالك التي لا تنسج على منوال مجاوريها فيما يستحدثونه من الآلات الحربية والتراتيب العسكرية توشك أن تكون غنيمة لهم ، ولو بعد حين".

ويحدد الخلل بـ:

1- في العمران: وذلك بعدم انتفاع صناع البلاد باصطناع نتائجها، الذي هو أصل مهم من أصول المكاسب" ويعطي مثلاً على ذلك أن صاحب الغنم، ومستولد الحرير، وزارع القطن.. يعمل سنة كاملة " ويبيع ما ينتجه عمله للإفرنجي بثمن يسير، ثم يشتريه منه بعد اصطناعه في مدة يسيرة بأضعاف ما باعه به" وهكذا فإن قيمة الاستيراد تفوق كثيراً عائدات الصادرات.

وفي زماننا نحن، فإن البلاد الصناعية تشتري البترول الخام والمعادن بأثمان بخس، كأن تشتري طن معادن ما بخمسمائة دولار وتعيده مصنعاً لنا بخمسة ملايين دولار.

يقول التونسي "وأما إذا زادت قيمة الداخل على قيمة الخارج، فحينئذ يتوقع الخراب لا محالة".

2- الخلل السياسي: إن احتياج المملكة لغيرها مانع لاستقلالها وموهن لقوتها، ومرد تقدم الإفرنجة هو التنظيمات السياسية المؤسسة على العدل والحرية ويخلص إلى أنه بدون إصلاح هذه الأمور، التي يقول الرسول صلى الله عليه وسلم بشأنها: "العدل عز الدين،

وبه صلاح السلطان، وقوة الخاص والعام، وبه أمن الرعية" وأنه في نصائح الملوك: "أن ولي الأمر يحتاج إلى ألف خطة، وكلها مجموعة في خصلتين، إذا عمل بهما كان عادلاً وهما: عمران البلاد وأمن العباد" .

إن استمرار جهل الإصلاحيين المسلمين في طبيعة الأحوال، سيبقيهم إلى أن يقلعوا عن التغافل والتقليد غير المدروس في أسوأ انحطاط، وليتهم يقلدون ما هو قائم عند الغير، بل إنه الوقوع في الشراك المنصوب، والعمل بالمرسوم من لدن الجهات المنافسة، وبعضها إلى حد العداء والإقصاء.

ومع أن الاستنتاج المسبق في هذا البحث ليس محموداً إلا أنه لا بد من القول: مازال عالمنا يُنقل من حفرة إلى حفرة، ومن معركة إلى أخرى، ومن صرعة إلى صرعة تليها، هكذا الناس في بلادنا يعيشون وسط إعصار، وكأن حال يوم القيامة واقع في حقهم "يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد" .

في كل يوم يبحث الناس عن حل لكن ليس بدراسة مكنونات حضارتهم، ومنبع عزهم، بل فيما يُلَقنونه، فَيُشار عليهم أن انتقلوا إلى اللادينية (العلمانية)، فتنتقل عاصمة الخلافة الإسلامية العثمانية من النقيض إلى النقيض، وما زالت تتخبط، وقيل لهم كونوا قوميين، أو الحل بالاشتراكية، ثم بالديمقراطية.. والسلسلة متتالية، والمريض مازال مريضاً والحمى تشتد ولا عاقل يفكر.

الإبتعاد عن الهيمنة وإبراز التسامح والبراءة من تهمة العنف:

في كل مرة يُدعى المرء لتطهير سمعته مما لا يعرف له محضنا ولا منشأً ولا ممارسة في حضارته وتاريخه وواقعه، يجد نفسه مشدوداً إلى استعادة قراءة ما كتبه لافنتين (la fontaine) عن الحيوانات المرضى بالطاعون، وأن كل الجرائم التي اعترف بها كبار سباع الغابة لا تشكل سببا لما حل فيهم من مرض، حتى تقدم الحمار واعترف بأكله باقة عشب عن جانبي الطريق، فنادى المجتمعون: المجرم، المجرم. وانقضوا عليه وافترسوه. أو يستعيد قصة الذئب والحمل، فالذئب يعيش في أعلى الجبل، حيث منبع الماء، والحمل يرعى في الوادي، ويتهمه الذئب بتعكير الماء عليه، ولما أجاب الحمل أنه في الوادي الأسفل، والذئب في المكان الأعلى، وأن عمره اشهراً. أجابه الذئب: هذا جدك من عكر

علي الماء وانقض عليه وأكله.

إن خلاصة ما توصل إليه (la fontaine) من أن حجة القوي هي الأقوى هي ما يتبادر إلى ذهن المسلم عندما يُطلب منه أن يتبرأ من الإرهاب والعدوان وعدم التسامح إلى آخر المعزوفة، إن القرن العشرين تلطخ لونه بمئة وخمسين مليون قتيل عدا الجرحى والمعوقين والدمار وتدمير الاقتصاد. هذا ما فعله العالم الأوروبي ومعهم الولايات المتحدة الأميركية، إن هؤلاء الذين يمسكون بمقاليد الأمور في كل المعمورة، هم الذين يطالبون المسلمين أن يتخلوا عن الإرهاب وأي إرهاب. إنها بضعة عمليات (كأكل الحمار للعشب على جانب الطريق) حدثت وحتى الآن لم يقل القضاء الحر من هم وراء بعضها، وزيادة على ذلك، فإن من ظهرت أسماؤهم كمتهمين فيها لا يمثلون إرادة العالم الإسلامي، وهم ممن عاش وتعلم في تلك الدول التي توجه التهم، وكما هو معلوم فإنه لا توجد قيادة مسلمة تتحمل مسؤولية مسلم فعل فعلة هنا أو هناك، مع الأخذ بعين الاعتبار الجهة التي استخدمته، إن هذا الأمر لا حل ولا رادله ولا لتبعاته إلا بطريقة واحدة لا ثاني لها: أن يمتلك المسلمون مقاليد أمورهم، وهذا لن يحصل إلا إذا تخلوا عن الركام والغبار الذي غطى منهج القرآن الكريم وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في استعمال العقل، ومن ثم استعادته إلى حيث خُلق من أجله، إلى الكون، كي يعمل فيه، يبني الحضارة، ويمضي في استعادة مجد تليد، تمت إضاعته، بسبب الخلل الذي اعتور العقل المسلم وأغرقه في وحول أفكار عقيمة، وتراث أمم بائدة.

إنه لا جدوى من الاستنكار، وفي كل يوم تصنع القوى الدولية المسيطرة فيلماً جديداً، وتقوم وسائل الإعلام بوصفه وبالحديث عن المخاطر التي يُهدد فيها العالم حتى تبلغ القلوب الحناجر، ليس خوفاً، وإنما هو أمل يتم بعثه في نفوس البسطاء من المسلمين فيحسبون أن المخلص قد أتى، وفي لحظة، يفرغ " البالون" من الهواء.. وتتلاشى الأحلام، وبدلاً من مراجعة الحسابات والانكباب على دراسة أسباب الضعف، يطلق في الهواء "بالوناً" جديداً، ويعود المسلمون إلى أحلام اليقظة كل هذه اللوحة يمكن مراجعتها عبر حقبة قصيرة من الزمن، من تنظيم القاعدة ـ هذا السحر الذي لم يتم التعرف على مقوماته وأركانه ـ ثم طالبان في أفغانستان، والمحرومين في جنوب السودان، ثم صدام حسين في العراق حتى إذا ما اندرس كل مظهر من مظاهر الدولة تفتش الجيوش الجرارة على "الزرقاوي" بين أسرّة الأطفال ومصانع الخبز وأروقة المساجد والكنائس". وقبل أن يسدل الستار عن هذا الحدث، بدأ اصطناع حدث آخر في مصر،

الكنانة، تحت شعار الإصلاح، وتتدحرج كرة الثلج، حتى إذا ما كبرت يسهل عندها تفتيت مصر كما فتت السودان، وتكتمل الخطة في وادي النيل من المنبع حتى المصب.

كلها أحداث تصنع، ويشارك المسلمون فيها، وتكون النتيجة وخيمة عليهم ولا من يتعظ ولعل أحداث دارفور إذا ما عُرف أبطالها تكفي لاستعادة الذاكرة ثم يطلب من المسلمين التبرؤ من الإرهاب.

إن التسمية مباشرة أبلغ من الإيحاء، وإن كان الأخير وسيلة أمثل للإصلاح، إنه في لبنان مثلاً اتهم المسلمون بالطائفية بالمعنى الديني أي أنهم يكرهون المسيحيين من أبناء وطنهم، وتمضي وسائل الإعلام بدون توقف في كيل التهم والإفادة من "المقالب" التي تركب لشباب بسطاء من المسلمين، وتدب الصرخة دفاعاً عن المسيحيين من عدوان المسلمين، ويصمت المتكلمون عندما يُسألون، كيف يتهم المسلمون بالعدائية ضد غيرهم، وهم أبناء الدولة التي حكمت أغلب المعمورة نيفاً وألف سنة، وبقي غير المسلمين في بلاد يحكمها المسلمون، ومرت قرون كان بإمكان المسلمين أن يبيدوا غيرهم من الأقليات دون حسيب ولا رقيب، مع الإشارة إلى أن عمر الولايات المتحدة الأميركية لا يزيد عملياً على ثلاثة قرون من الزمن، وأوروبا لم تستفق من سباتها الطويل إلا منذُ ثلاثة قرون ولم تكتب السيطرة نهائياً لهذه الدولة على العالم الإسلامي إلا بعد الحرب العالمية الأولى 1914م، كل ذلك ولم يفعل المسلمون ما يُتهمون به اليوم، أي أنهم عفوا وهم أقوياء واضطهدوا غيرهم وهم ضعفاء، أمر غريب.

ثم إن كل الكتب التي أصدرها مسيحيون في لبنان، من مراكز إعلامية مسيحية مثل المركز الكاثوليكي للإعلام، وتاريخ الموارنة للأب ضو حديثاً تقول بأن الصراع الطائفي في لبنان بدأ منذ قرن ونصف، ومن يعد لهذا التاريخ يقف عند بداية وصول الأساطيل الأجنبية إلى شاطئ البحر الأبيض المتوسط في بيروت، بدءاً من ربيب الفرنسيين إبراهيم باشا الذي في عهده حصلت فوضى في جبل لبنان وقتل الموارنة أربعة ألاف درزي، وبعد خروجه من المنطقة رد الدروز بعملية ثأرية أدت إلى مقتل أحد عشر ألف مارونياً وهذا ما يعرف بفتنة 1860م، التي ما فتئ الناس يستذكرونها حتى اليوم، وهي التي أسست إلى ما وصل إليه لبنان فيما بعد وحتى اليوم.

ويسكت هؤلاء الذين يتهمون المسلمين بالفرز الطائفي عندما يواجهون بالتاريخ، إن

الفرز الطائفي يحصل في أواخر القرن العشرين، أي في عهد الحكم الأوروبي، والفرز يكون لأرض مشاع، وهذا يعني إعترافاً صريحاً بأن الناس كانوا يعيشون مختلطين لا يخاف مسلم من مسيحي ولا مسيحي من مسلم أيام الدولة العثمانية وما قبلها، وأنه في العهد الذي زالت فيه دولة المسلمين، وباتت السلطة في العالم مطلقة لدول معروفة، يقوم المسلمون، وهم في أضعف أحوالهم باضطهاد المسيحيين، من يصدق ذلك؟؟؟.

وبالرغم من كل هذه الحقائق فإن:

حجة القوي أقوى.

إذا كان المسلمون في التاريخ قد حكموا العالم أكثر من ألف سنة وبقاء الأقليات في أماكن سيطرتهم تشهد على عدالة الإسلام وشريعته التي تبقي العالم متعدداً، لا إكراه لأحد كي يغير دينه، ثم يقول القوي اليوم: إنه على المسلمين أن يتخلوا عن الإرهاب هذه هي تهمة وحوش الغابة لأضعفهم، وتهمة الذئب للحمل.. ولا جدوى ولا فائدة من أية محاولة لردها.

إن الكرة في ملعب الدولة المسيطرة، والمسلمون في غنى عن أية محاولة لرد تهم باطلة، فإنه لا يوجد في شرعهم ولا في تاريخهم ما يشير إلى أي مظهر من مظاهر ما يسمى بالإرهاب.. وإن تعددية الشعوب والعيش المشترك والمشاركة في أمور الدولة دونما نظر لدين الإنسان صفة ملازمة للمؤسسة المسلمة في السلطة، وأن واقع المسلمين اليوم في ظل حكم الأقوياء حالياً، ووضع الأقليات المسلمة في البلدان غير الإسلامية، يقول لهؤلاء: عليكم أن تفعلموا كما فعل المسلمون بمشاركة غير المسلمين في أمور الدولة، فكان وزراء من يهود ومسيحيين.. ولغير المسلمين حكمهم الذاتي في إدارة شؤون حياتهم الخاصة، فهل تسمح المحكمة في الولايات المتحدة لمسلم أن يسجل زواجه إلا في الكنيسة؟؟ إذا ما وصلوا إلى حد السماح للمسلم بعقد زواجه في المسجد وقبوله من المؤسسة الرسمية، عندها تبدأ الخطوة الأولى نحو الاعتراف بالآخر.

إن الإسلام والمسلمين لا يعرفون فعل "الإرهاب" ومعلنو الحرب على الإرهاب هم صانعوه.

دعم التفاهم بين الحضارة الإسلامية وغيرها من الحضارات والثقافات:

قبل الإجابة على ما ورد أعلاه يجب السؤال عن الآتي:

هل المسلمون يحملون الإسلام وثمرته الحضارة الإسلامية، ويعيشون ثقافة ناتجة عن تمثل هذا الدين حتى يروا أين مواطن التصادم كي يمكن تجنبها مع الآخرين، أم أنهم يحملون هجينا من الثقافات، اللون الإسلامي فيها هو الأضعف، وهذا الفسيفساء يحمل في جنباته بذور الاختلافات والانشقاقات والتشطر، وسرعة نشوء الزمر في الأحياء والدساكر، والوقوع فريسة سهلة لكل طامع يريد اختراق مجتمع المسلمين، وتدب الصرخة، صدام الحضارات، وصراع الثقافات؟.

هذا ما يجيب عليه مالك بن نبي رحمه الله تعالى؛ إنه يعرّف الثقافة بأنها: "مجموعة من الصفات الخلقية،والقيم الاجتماعية التي يلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولي في الوسط الذي ولد فيه، والثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته" أنه لما كانت الثقافة هي وليدة البيئة وما حوت لذلك يرى مالك بن نبي أنه يجب: "بادئ الأمر تصفية عاداتنا وتقاليدنا، وإطارنا الخلقي والاجتماعي، مما فيه من عوامل قتّالة، ورمم لا فائدة منها، حتى يصفو الجو للعوامل الحية والداعية إلى الحياة.

وإن هذه التصفية لا تتأتى إلا بفكر جديد، يحطم ذلك الوضع الموروث عن فترة تدهور مجتمع أصبح يبحث عن وضع جديد، هو وضع النهضة".

ويقول بأنه يجب الخلوص إلى ضرورة تحديد الأوضاع بطريقتين:

الأولى: سلبية تفصلنا عن رواسب الماضي.

والثانية: إيجابية تصلنا بمقتضيات المستقبل .

وكما جاء في مقدمة البحث، فلا داعي للغوص في تعريفات الثقافة، هذه أمور متوفرة لكل من يريد التعرف عليها، إلا أن المطلوب اليوم إقامة ورشة من الباحثين الجادين في مراكز بحثية تؤمن لها كل مستلزمات هذا العلم الجليل وإحداث أكبر عملية جرح وتعديل للفكر الإسلامي والثقافة الإسلامية، والمصطلحات الحديثة عند المسلمين، والمفاهيم الأساس لكل مفردة من مفردات المجتمع المسلم اليوم، وبعد الوصول إلى أقرب تعريف لما هو من منبع الشريعة وأصالة الأمة، وأبعاد كل مصطلح أو مفردة أو عادة أو تقليد، أو منهج فهم دخل إلى حياة المسلمين وكتبهم وأدبياتهم، عندما يُبعد أبناء الزنا والبغي من هذه الوافدات التي يصل الباحثون إلى أنها مرفوضة، عندها سيعمل الباحثون المسلمون على إيجاد حلول للمشاكل التي تبقى بين الحضارة والثقافة الإسلامية

وبين الحضارات والثقافات الأخرى.

إنه لم يعد بالإمكان تحمل عبء تركة هذا الخليط من العادات والتقاليد والمفاهيم والحركات والتجمعات والمجموعات التي لا يعرف لها أب ولا أم وابنها المعروف فقط هو الاستجابة لأية أوامر ولو بالخفاء تصدر له كي ينفذ حدثاً مما يتهمون به المسلمين. إن التركة مثقلة بالشوائب والطريق إلى معالجتها تكون بالانكباب على الداخل وليس بإلقاء التبعة على المؤامرة الخارجية، إن كل مسؤول في دولة أو نظام عليه أن يقوم بخدمة المجتمع الذي أوصله إلى سدة المسؤولية، وسنة الله تعالى في البشرية أن الناس فيها إما غالب أو مغلوب، وفي ملاحظة سريعة ومتأنية إلى ظاهرة تداول المواقع، يتبين أن غالب الأمس هو مغلوب اليوم، وأن كل موجة تصل إلى الشاطئ وتتحطم بينما تكون وراءها موجة أخرى تتوثب للوصول، فالموجات تترى بدون توقف، عندها يمكن القول بأن من غُلب أو المغلوب هو المتسبب بالذي يحصل له، وكل مجموعة تقوم بما يمليه عليها واجبها، وأنه على المسلمين الكف عن اتهام الآخرين وإلقاء تبعة ما هم فيه على أولئك الذين تتعدد أسماؤهم وتتغير هوياتهم ولغاتهم تبعاً لتغيير مواقع القيادة في العالم، والضعيف الذي لا يغير مما هو فيه، فإنه سيبقى يحصي- أسماء وأعداد الوافدين الذين يجتاحون مقدساته، يروي قصصهم لأبنائه وأحفاده في صيغ شتى، كالحلقات التي نشاهدها في " عائدون" إنها تصور واقع المخيمات للاجئين الفلسطينيين، ويحكي فيها المعَّمرون قصة حياتهم يوم كانوا في فلسطين.. وما على المشاهد إلا البكاء وذرف الدموع.

هذه هي ملامح الطريق للوصول إلى البراءة.. استعادة العقل المسلم من عالم الملكوت الذي يسبح عبثاً فيه محاولاً التعرف عليه، وهو مخلوق للعالم المشهود، هنا في الكون مناط تكليفه والدور الذي بإمكانه أن يقوم به، ومآله بعد ذلك إلى العالم الآخر حيث سيحصد نتيجة عمله هنا في الحياة الدنيا، وسيمسك بكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، وعندما يستعاد هذا العقل يتم التخلص من أسطورة الحضارة الإسلامية التي حسب زعمهم قد سقيت جذورها من الإغريق القدماء، وإقصاء كل فكر دخيل وعادة دخيلة وأبناء الحرام.. وإخراج فكر إسلامي صحيح وبناء النموذج الذي يقرؤون عنه في التراث المجيد، عندما يتحقق الفعل بالقول، ويرتفع صرح الحضارة المتوجب عليها خدمة البشرية، عندها ستتوقف التهم ويتراجع المتهمون.. وتسطع الشمس، ويتذكر المسلمون قول الله تعالى: "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" وقوله تعالى: "ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" وإنه:"وما كان ربُّك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون" .وإنه "وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا

الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم، وليمكِّنَنَّ لهم دينهم الذي ارتضىٰ لهم، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً" .

الوسطيَّة وإعادة بناء الفكر الديني في سياق البحث عن شراكة في الإسهام الحضاري (مقاربة نقدية)

✍.عبد الرحمن الحاج
رئيس تحرير موقع الملتقى الفكري للإبداع

"إياكم والغلو في الدين، فإنما هلك من قبلكم بالغلو في الدين" حديث نبوي شريف مروي عن ابن عباس (رضي الله عنه)، أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم.أولاً: الوسطية بوصفها رؤية للعالمفي حقبة من الحقب يظهر يسود نموذج جديد للتفكير (Paradigm) بسبب تغييرات كبرىٰ تحدث تحويلاً في رؤية الناس للعالم (Weltanschauung) ومتغيراته، وفي العادة يتم التعبير عن المفاهيم الجديدة بمصطلحات تجريدية للغاية، عادة ما تكون غير قابلة للضبط بشكل نهائي، ومع ذلك فإن هذه المراوغة والنزوع الزئبقي لمصطلحات للتفلت من قبضة التعاريف الصارمة والحادة هي التي تمنح هذه المصطلحات قدرتها علىٰ التأثير والإلهام والتغيير.وفي مقابل ذلك فإن ظهور هذه المصطلحات في سياق الأحداث وقدرتها علىٰ التعبير عن الرؤية الجديدة للعالم يمنحها توهجاً خاصاً، يجذب هذا التهج بدوره إليها أكبر قدر من الاجتماع الإنساني (المحلي أو العالمي، طبقاً لحدود الاجتماع الذي أصابته التغييرات) غير أن الملاحظ في المجتمعات الإسلامية (التي لها صلتها الخاصة بتراثها الديني) نزوعها لتأصيل التغييرات عبر النصوص الشرعية، وغالباً لا تأخذ المصطحات دورها التحريضي دون أن يحصل هذا التأصيل والتجذير (القسري ربما) في المعرفة الدينية والتراث الإسلامي بوجه عام، وما أن يتم التأصيل حتىٰ تبدأ المجاذبات المفهومية لهذه المصطلحات، لكسب الشرعية وسحبها من الآخرين!.هذا ما حدث بالضبط مع العديد من المصطلحات الكبرىٰ في التاريخ الإسلامي الحديث، فمصطلح "الإصلاح" الذي "ابتكره" به الشيخ محمد عبده بمضومنه الجديد يختصر دلالياً تفسير الحالة التي يمر بها المسلمون والحل

المطلوب لها، فمفهوم "الإصلاح" مهما اختلف فيه فإنه يتضمن إقراراً بالسلب بوجود "عطل" أصاب الأمة وخلفها عن التقدم، وتصريحاً بإعادة تأهيل الأمة وتخليصها من "العطل". والمعركة التي قامت حول مفهوم مصطلح "الإصلاح" قامت ولم تقعد حتى بعد وفاة الشيخ عبده، ولم ينتهي الجدل حولها إلا في بسقوط الخلافة العثمانية الشريفة في العشرينيات المنصرمة، ولابد من ملاحظة أن مصطلح "الإصلاح" ما كان يستطيع أن يثير هذا النقاش الواسع ويقع في التجاذبات للأطراف الفكرية المختلفة في العالم الإسلامي لولا أنه تم تأصيله ومده بالمشروعية عبر ربطه بآيات القرآن الكريم التي استعملت لفظ "الإصلاح" ولكن في حدود الدلالة اللغوية، وهو ما أعطى فرصة لاستثمارها في المصطلح الجديد بدون أية عوائق عبر التذبذب بين الدلالة الغوية والدلالة الاصطلاحية اللتان تتراتبطان بشكل قوي للغاية.الأمر ذاته حدث مع مصطح "التجديد" الذي شهدنا التفافاً غير مسبوق حوله بدءاً من السبعينيات المنصرمة، ولايزال الجدل حوه دائر إلى اليوم، ولكنه آخذ إلى الخفوت، فقد أصبح دعاة "التجديد" يمثلون نمطاً جديداً في التفكير له ملامح تميل نحو التمايز، ولكنه ما يزال متوهجاً وملهماً إلى اليوم. 1 . مصطلح الوسطية: معركة التجاذبوفي السنوات الأخيرة دخل مصطلح "الوسطية" بشكل غير مسبوق حيِّزَ الاهتمام الاسلامي العام، فقد صدرت عشرات الكتب تحمل في عنوانها هذا المصطلح، مثل: "الوسطية في الإسلام"، و"الوسطية في الفكر الإسلامي" و"الوسطية: حياة وحضارة" و"الوسطية في ضوء القرآن الكريم" و"مفهوم الوسطية في السنة النبوية"، وغير ذلك مما يؤشر على حضور جديد واستثنائي لهذا المصطلح.وبالطبع فإنه سرعان ما بدأ صراع التجاذبات والشرعيات، وبلغ التجاذب حداً جعل البعض يجد فيه تعبراً أصيلاً عن السلفية التقليدية أو"منهج أهل السنة والجماعة، وسلف الأمّة"، ويجد فيه آخرون ما يمنحهم الشرعية لعصرنة الإسلام والخروج من "أسْرِ" التراث الفقهي إلى "رحابة" الاجتهادات الجديدة التي تأخذ بيد المسلمين للشراكة مع العالم!. ولأن الوسطية لغوياً تعرف بأنها وسط بين أمرين وهي لم تغادر كثيراً فضاء الدلالة اللغوية فقد حدد كل امرء مسافة الوسط وفق مقاييسه الخاصة وأسقط عليها مفهومه عن المصطح، حتى وقعت المصطح أسير هذا اتوسط، فاتقسمت الوسطية إلى وسطيات: بين "وسطية مستنيرة" وأخرى (بضرورة التلازم أو المفهوم (حسب مصطلح أصول الفقه)) "وسطية مظلمة" وثالثة ربما تكون "وسطية علمانية"! وبما أن مقترح هذا التقسيم الجديد للوسطية جاء من المجال السياسي، فعلينا أن نتوقع أنه متأثر جداً بمفهوم "الوسط" السياسي المعروف، والذي نشأ في فرنسا مطلع القرن وأصبح من المصطحات السياسية المتداولة عالمياً في المجال السياسي، ومعروف أن "الوسط" في المفهوم السياسي يمكن أن يكون "يسار الوسط" أو "يمين الوسط" وحتى "وسط الوسط"!.ليست

مشكلة المصطلح دخول معركة التجاذبات المفهومية والشرعية وحسب، فهذه المعركة سنة إلهية لا يملك أحدٌ لها دفعاً، إذ ثمة ظاهرة أخرى متممة وللظاهرة الأولى، وهي ظاهرة الابتذال التي تصيب عادة المصطلحات الكبرى بالتسطيح عندما تبدأ بالنزول إلى أوساط العامة والجماهير لتلتف حولها، إذ لا تقدر الجماهير على استيعاب الجدل الفكري والفقهي المعقد، وتكتفي بطبيعتها بالاختصار والتبسيط الشديد، ويلعب دو التوسيط هذا نمط من محدد من الدعاة و"أنصاف المثقفين"، هؤلاء الذين لهم منزلة وسيطة تسمح لهم بالاتصال بالنخبة العالمة والجماهير في وقت واحد، وباتالي القدرة على تسويق هذه المفاهيم وجمهرتها. وتكاد النسخة الشعبية "للمصطلح" تفقد معنى الجدل "العلمي" حولها إذ يستعمل المصطلح في صغائر الأمور وكبائرها، حتى يوشك أن يفقد معناه بالمرة. هكذا يجرى الأمر الآن لمصطلح "االوسطية" ما بين التجاذب المفهومي والشرعي والجمهرة، حتى أصبح "فضفاضًا بصورة تستوجب تحريره قبل أي كلام بصدده"، فقد "عدت عليه العاديات، وجرت عليه النائبات" على حد تعبير بعض المفكرين.بالتأكيد فإن الأمر نفسه حدث من قبل مع مصطلحات كبيرة أخرى، مثل و"الحضارة"، حتى كاد المرء لا يسمع كلمة حضارة أو يقرأها في عنوان خطاب أو نص ما إلا وينتابه شعور بالبساطة والابتذال. وربما هذه الأيام يحدث مع مصطلح "الإرهاب" بعد أن أفلته السياسيون من عقاله ليطال معارضيهم ويدخل بوتقة الإعلام التي تلعب دور تسطيحه وجمهرته.2. مصطلح الوسطية: تاريخ الانبعاثأن يثار الاهتمام فجأة بمصطلح ما ويدور النقاش حوله ويدخل معركة التجاذبات أمر يدعو للتفكير والتساؤل عن سبب ظهور المصطلح وتداوله بهذه الكثافة غير المسبوقة، ولم يشهد هذا المصطلح تأريخاً دقيقاً بعد، وهذا لا يغي حقيقة وجود بعض الإشارات العابرة لذلك، ولكنها تبقى مجرد إشارات.يفتقد الخطاب الإسلامي في السبعينيات لمصطلح "الوسطية"، ونكاد لا نعثر البتة على هذا المصطلح، وفي مطلع الثمانينيات بدأ المصطلح بالظهور بشكل متدرج، لم يكن بعد قد استعمل بعيداً عن دلالته اللغوية، وبظني فإن كتابات الشيخ يوسف القرضاوي هي الكتابات المؤسسة لهذا المصطلح، وخصوصاً كتابه "الصحوة الإسلامية: بين الجحود والتطرف"، لقي الكتاب وقتها إقبالاً وشهرة منقطعي النظير، وأعيد طبعه مرات عدة خلال عام واحد، وفي هذا الكتاب يخصص فصلاً مختصراً بعنوان "دعوة الإسلام إلى الوسطية" يتحدث فيه في بضعة سطور عن وسطية الإسلام، وأن "الوسطية إحدى الخصائص العامة للإسلام"، وبالرغم من أن المصطلح بدأ منذ ذلك الوقت (أعني مطلع الثمانينيات) بالانتشار.الملاحظتان الرئيسيتان هنا، أولاً: المصطلح ظهر في سياق "مواجهة" التطرف والعنف الذي أصبح نهجاً للعديد من الحركات الإسلامية

منذ منتصف السبعينيات في مصر وسوريا وفلسطين، وبدأ بجذب الشباب المتدينين في ظل حالة الاستعصاء السياسي والتعامل اليساري الأصولي أو الاستئصالي مع الحركات الإسلامية والنزوع الديني في العالم العربي مع موجة المد القومي والماركسي. وثانياً: المصطلح مشحون بالانشغال السياسي، فهو عملياً نشأ من رحم المواجهة السياسية وظهر ليكون جزءاً من مواجهة سياسية فكرية محتدمة.أضيف إلى هاتين الملاحظتين ملاحظة أخرى؛ وهي أن مصطلح الوسطية لم يحمل في كتابات القرضاوي الأولى معنى التوسُّط بين شيئين (الإفراط والتفريط) بقدر ما كان يحمل معنى مواجهة التطرف الحركي والعنف، ويكاد معناه ينحصر في الدعوة إلى التعقل والتراجع إلى العمل السياسي السلمي. لا يعني هذا أن القرضاوي نفسه فيما بعد نحا بها منحى فكرياً مع كثرة تداول هذا المصطلح وميله للتعميم والدخول في مختلف الحقول التي يغطيها الفكر الديني ومعارفه، ولهذا فهو عرف الوسطية أخيراً بأنها "التوسط أو التعادل بين طرفين متقابلين أو متضادين؛ بحيث لا ينفرد أحدهما بالتأثير، ويطرد الطرف المقابل، وبحيث لا يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقه، ويطغى على قابله ويحيف عليه"، أي أن الوسطية بوصفها مكاناً بين رذيلتين (كما في التعريف الأرسطي لـ"الفضيلة") أصبحت مسلمة يكاد لا يختلف عليها أحد.وعلى الرغم من أن لحظة نشوء المصطلح تشي بالكثير من المسوغات السياسية للظهور، وتطبع السياسة بصماتها بشكل واضح عليه، إلا أن الكتابات فيما بعد حاولت نفي الارتباط بين ظهور مصطلح "الوسطية" والعنف الذي مارسته بعض حركات الإسلام السياسي ووسم بـ"الأصولية"، إذ تمدد مفهوم الوسطية ـ كما أشرت ـ ليشغل مساحات أوسع في الفكري الإسلامي، وبشكل أخص المساحة المعرفية والاجتماعية والأخلاقية.3. مفهوم الوسطية: انعكاس رؤية العالم لهذا التاريخ الذي سقناه مغزاه في فهم الوسطية؛ إذ يتجاوز هذا التاريخ مجرد ظروف وأحداث سياسية، ليكون تاريخاً لتغييرات أصابت الوعي الجماعي نتيجة للأحداث التي ولدت هذا المفهوم، وبشكل أدق فإن هذا المفهوم ليس إلا وليد تغييرات بنيوية في الوعي الجمعي بصدد رؤيته للعالم، وما كان ممكناً أن يصبح هذا لمصطلح (الوسطية) متداولاً ولا جماهيرياً لولاها، كما أنه لا يمكننا أن نحدد مدلوله اليوم دون معرفة واضحة بملابسات ولادته.في الخمسينيات احتدم اصراع الأيديولوجي بين اليسار القومي والماركسيون من جهة (التقدميين)، والإسلاميين (الأخوان بشكل خاص ربما) الذين كانو يطلقون عليهم (الرجعيون)، وابتداءً بالانقلاب الناصري مطلع الخمسينات على الأخوان والتنكيل بهم بدون رحمة واحتدام المعركة الأيديولوجية والسياسية على السلطة والمعرفة بدأ يسود شعور عام باستهداف الإسلام كدين، وأسس هذا الشعور العام لانتشار فكرة الثورة (التي زرعها اليسار وحصدها علقماً) والعنف المضاد، أو "الجهاد" ضد الظلم دى القطاعات الشابة المتدينة، لكن

هذه الفكرة ما كانت لتأخذ تأثيرها وإلهامها وتحفيزها وتتحول إلى فعل ووقائع وأحداث لولا إعدام سيد قطب (1964)، والانفجار الطائفي في سوريا (1978-1982)، ثم الثورة الخمينية الإيرانية (1979)، فخلال عقد ونصف من الأحداث ضغطت الذاكرة الجماعية إلى حد بدا فيه العنف الثوري الموجه إلى أنظمة الداخل مقبولاً، لقد اختلط الاستعصاء السياسي باستهداف الدين، وخرجت حركات إسلامية تعلن "الجهاد"، ولكن المآلات التي انتهت إليها تلك الحركات والاحباطات التي منيت بها والخسائر التي تكبدتها الشعوب خلال بضعة سنوات أورثت "قناعة" كاملة بأن العنف الثوري لن يقود إلا إلى مزيد من انسداد الأفق والخسائر.ما بين الحلم القومي العربي المنهار الذي دغدغ لأكثر من عقدين شعورَ غالبية الشعوب العربية، وإحباطات العنف السياسي، والحرص على المشاعر الدينية بدأ وعي الجماعة مقنعاً بجدوى العمل السلمي الذي يضمن إلى حد ما سلامة الدين والروح، ويقبل العزوف عن السياسة، ما لم تكن الفرص في العمل السلمي متاحة، ولنقل إنه ثمة قنوط من المجال السياسي الذي احتكرته الدكتاتوريات اليسارية وغير اليسارية أيضاً، وذلك في ظل إيمان مطلق بأن هذا الاستعصاء السياسي هو محصلة تآمر خارجي عالمي (يوصف تحديداً بأنه "صهيوني صليبي") قديم على الشعوب المسلمة، وعلى دينها، إنه المؤامرة الكبرى ضد الإسلام، والذين عايشو تلك الحقبة يذكرون كيف تكاد تجمع الكتابات اتي نشرت بين فترة نهاية الستينات ونهاية الثمانينيات على حصول هذه المؤامرة وتحميها المسؤولية الرئيسية.ما بين مؤامرة كبرى على الإسلام وإحباطات العنف الثوري ثمة إيمان نشأ فحواه العمل السلمي والكف عن الانشغال بالمجال العام والحرص على الدعوة لإيقاظ الضمير المسلم والحفاظ على ديمومته، ومن الطبيعي والحال هذه أن يلقى كتاب القرضاوي "الصحوة الإسلامية: بين الجحود والتطرف" (1982) إقبالاً منقطع النظير، ويصبح بمنزلة دليل عملي شعبي لشباب الحركات الإسلامية وجماهير المتدينين؛ فقد لامس رؤيتهم الجديدة لعالم، وبهذا فهو يكتسب أهمية تاريخية فضلاً عن أهميته الفكرية.ومع أن مصطلح "الوسطية" حظي باحتضان واسع في تلك الفترة، وبدأ على الفور يتجه باتجاه الجمهرة، إلا انه لم يكن يحظى كثيراً باهتمام النخبة العالمة، بقدر ما حظي باهتمام الدعاة الكبار وأتباعهم، ولكن مع أحداث أيلول/ سبتمبر 2001 بدأ اهتمام النخبة المفكرة أو العالمة في العالم الإسلامي بالوسطية على نحو غير مسبوق، فظهرت المنتديات الدولية عن الوسطية، ونشأت المؤسسات المختصة بالوسطية الإسلامية، وبدا أن الوسطية قابلة لتتحول إلى مشروع فكري واعد، أضف إلى ذلك أن معظم الكتابات اتي ظهرت عن الوسطية (في العربية على الأقل) ألفت بعد هذا التاريخ، وهذا يعني ـ فيما يعنيه ـ أن التطرف الديني السياسي الذي انتقل من المجتمع المحلي إلى

المجتمع الدولي وأصبح مفزعاً للعالم وتضرر منه المسلمون بشدة كان محفزاً لاستلهام مفهوم الوسطية والاستنجاد به مرة أخرى، ليكون معنى الوسطية في هذا إطار السياق التاريخي العام هو الوقوف في وجه التطرف.4. في الدفاع عن الوسطية: متاهة البينيَّة اللغوية أهمية مفهوم الوسطية ليست في الجمهرة التي يتمتع بها وتجعله ملهماً وحسب، بل أيضاً فيما يتضمنه من معنى التسامح والقبول بالاختلاف والتعامل اللين والعقلاني والرفيق مع مفاهيم الدين، لقد كانت هذه المعاني ومازلت تشكل أساس مفهوم "الوسطية" وتعبر بدقة عن لحظة تشكله وبدء تأثيره وإشعاعه للروح الإصلاحية الخلاقة للجماهير المسلمة، ولكن التحري المفهومي الاصطلاحي الذي اعتمد على الأساس اللغوي قاد المفهوم إلى ما لم يكن مجهزا له أو مقصوداً به من قبل.لقد كان المعنى الأساس الذي ولد مصطح الوسطية لأجله، هو الابتعاد عن التطرف والاقتراب من العقلانية والواقعية النسبية، بهذا المعنى الوسطية هي مسافة من الموقف الأيديولوجي، إنها مسافة من رذيلة واحدة بالأساس، هي التفكير الفكروي (الأيديولوجي) إن المسافة الأخرى من الأيديولوجيا ليس تطرفاً، بل منتهى العقلانية، والتسامح في الاختلاف واستعاب الآخر. ولما كان التعريف اللغوي للوسطية يستند غالباً إلى المعنى الحسي فقد كان موقع "البين" شيئين (رذيلتين) فقد أدى هذا المعنى اللغوي إلى دفع تفسير الوسطية باتجاه البينية، أي للتركيز على معنى البقاء على مسافة متساوية من طرفين رذيلين، ومع أن المعنى اللغوي أيضاً يمكن أن يشير إلى اوسطية باعتبارها الشيء الخير مطلقاً سواء بين رذلتين أم أما رذيلة واحدة، البينية ليست ذات معنى، الأهم هو "الخيرية". وقد أفضى هذا التركيز على البينية إلى الوقوع في مشكلة تحديد موقع الوسط، وسمح هذا بالتنازع على تحديد الموقع حسب انتماء كل امرؤ وتوجهه المذهبي، وفي خاتمة المطاف أوشك مصطلح "الوسطية" أن يفقد البوصلة التي وجدت معه منذ البداية، أعني مواجهة التفكير الأيديولوجي، ولسوء الحظ فقد أصبح هو مرتعاً خصباً لهذا النمط من التفكير!.بمجرد أن أصبح المصطلح بهذه الرخاوة المفهومية واتسع نطاق تداوله بشكل غير مسبوق، فقد شجع هذا على نشوء خطاب نقدي للوسطية، بل وإلى الدخول في مواجهة فكرية معها من كتاب وباحثين يعتبرون إصلاحيين وتجديديين! فمن جهة أوقع التفسير البيني للوسطية في شراك ثنائيات لا أول لها ولا آخر، والسعي للوقوف في مسافة بينية تجمع بين هذه الثنائيات بأي شكل كان، وهو أمر يعني دخولاً في جدل غير قابل للحسم، جدل "يتم فيه النقاش حول ذلك القدر الذي تم الجمع بينه من الطرفين، أو ذلك الشكل من الجمع، أو البحث في أي المجموعين تم إخضاعه للآخر؟ أو ما الذي تم قسره ليدخل في الآخر؟ أو هل تم فعلاً الجمع مع بقاء جوهر الطرفين دون تحوير أم تم تحوير الطرفين عينهما ليمكن الجمع من خلال طرف ثالث جديد مفارق للطرفين وإن كان فيه شبه بهما؟ فهل فعلاً الوسطية على هذا

تشكل حلاً؟"؛ فالدخول في منطق الثنائيات نفسه أساساً هو دخول في منطق تبسيطي ذي منحىً توفيقي، أليق بالمنطق الدعوي، وليس مسلكًا معرفيًّا.متاهة "البينيَّة" هذه في وجملة العاديات التي مرت على مصطح الوسطية، ونتائج معارك التجاذب ولد كتابات وتفسيرات للأحكام الشرعية تحت اسم الوسطيَّة تتسم تارة بالتشدد السلفيأ وأخرىً بالسطحية التي تصل حد السذاجة تحت عناوين عصرية وربما حداثية أيضاً.بالنسبة لنا إن الشيء الذي يمنح الوسطية جدارتها لتكون مفهوماً ملهماً هو تخليصها من متاهة "البينيَّة" ذاتها، وإطلاقها حيث ولد معناها في مواجهة التفكير النضالي للعودة إلى التفكير العلمي، ومن العماء الأيديولوجي إلى بصيرة المعرفة، ومن مطلقات الأيديولوجيا إلى نسبية الحقائق، ومن الفراغ المعرفي إلى نضج العلم، هذا يجعل الدفاع عن الوسطية دفاعاً عن العدل، وعن منطق التعقل والتسامح والاعتراف بالقيم الفاضلة وممارستها بشكل عملي وشامل.ثانياً: خطاب الوسطية(بناء النسق الجديد والشراكة مع العالم)كثيراً ما تشي الكتابات التي تدرج نفسها تحت مصطلح الوسطية بوسطية شكلانية، إذ من البدهي أن لا يجعل هذه الكتابات وسطية بمجرد وجود مصطلح الوسطية فيها، ولو نزع منها مصطلح الوسطية لن يؤثر في بنيتها شيئاً، فهي قابلة لن تصف تحت إحدىً الاتجاهات الفكرية والمذهبية بسهولة!، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن معظم الكتابات التي تُدرج تحت مظلة الخطاب الوسطي تميل إلى مضمون بسيط للغاية، حتىً شاع الانطباع لدىً الباحثين بأن كتابات الوسطيين هي كتابات مسطحة للغاية، ولا تخرج عن صنف الكتابات الدعوية التي تعنىً بالخطاب الجماهيري الإنشائي وحسب، وذلك على الرغم من أن مفهوم الوسطية البيني (منزلة بين منزلتين) ـ كما يؤمن به معظمهم الإسلامين الذين يسمون أنفسهم بالوسطيين ـ لا يجعل للوسطية حدوداً في أي مجال وعند أي مستوىً، ولكن لأن الوسطية نشأت في إطار جماهيري دعوي فقد بقيت عموماً تتحرك في هذا الفضاء وحسب، صحيح أن الفضاء الدعوي هو الأهم عند تشغيل المفاهيم وتحويلها إلى ممارسات عملية جماهيرية، إلا أن ذلك لا يعني بالضروة قسرها على هذا الجانب، بل إن قسرها في هذه الحدود يحرم خطاب الوسطية من التطور والتقدم ومواكبة العصر.1 . الأسئلة الحاضرة والأجوبة المؤجلة:خطاب الوسطية كما يبدو لنا في غالب نصوصه الراهنة يتصالح ظاهريًّا مع العصر، وتؤجِّل كل الأسئلة المتعلقة به بدلاً من أن تحلها، فهو يركز ـ بسبب النزعة الدعوية التي استغرق فيها ـ على تأخيل الخلاف، والعمل وفق المشترك والمتفق عليه، ومن الواضح أن هذا أقرب ما يكون لمنطق الخطاب الدعوي، لأن السلم الاجتماعي والتعايش المشترك يقتضي إعمال هذا المنطق، غير أن المشكلة ليست في وجود هذا المنطق، ولا يمكن إلا أن يكون ضرورياً، ولكنه منطق سلبي، يعمل دور الكف عن التنازل

ويتوقف عند هذا الحد.هناك أسئلة ملحة تواجه المسلمين بشكل يومي عن علاقتهم بعصرهم، وعلاقتهم بغيرهم، (أعني الغرب وحضارته على وجه الخصوص)؛ والواقع أنه إذا لم يتخذ الخطاب الموسوم بالوسطي موقفاً "متطرفاً" من الغرب ومعارفه الحديثة (يتلخص أننا سبقناهم بالعلوم، وبالتالي لا داعي للأخذ والاستفادة منهم)، فإنه على الغالب يتجاهل هذه الأسئلة عموماً ويؤجل الإجابة عنها إلى مالانهاية بالالتفات إلى مواجهة مشاكل التطرف في فهم الدين وممارسات العنف التي تتم باسمه. إن مسؤولية الوسطية مواجهة التطرف لا تقف عند حدود فهم الدين وممارسته اليومية، لكنه يتعداه إلى فهم الآخرين والتعامل معهم باسم الدين، ليس مطلوباً من الخطاب الوسطي تقديم حلو معرفية، لكن الخطاب الوسطي يؤسس لموقف عام تجاه الغرب ومعارفه والعلاقة معه، وكان حرياً بخطاب الوسطية في استنفاره بعد أيلول/ سبتمبر 2001 أن يتوجه لعلاقة مع الغرب، فقد أثيرت مسألة المواجهة الحضارية بجوار المواجهة السياسية في تفسير أحداث سبتمبر والعنف الذي حدث باسم الإسلام؛ فقد صورت المسألة كما لو أنها مواجهة بين "الإسلام" والعصر، فالإحداث ليست إلا ردة فعل "الإسلام المتخلف" تجاه "الغرب المتحضر"!!.وإذا عمل الخطاب الوسطي على مواجهة التطرف في اعلاقة مع الغرب وأسس لنوع من المصالحة العامة للمسلم مع العالم عموماً بتشكيل موقف إيجابي تجاهه وتخليصه من نزعة المؤامرة المزمنة فإن هذا سيكون أكبر إنجاز للوسطية، وسيمهد للاستفادة من معارف العصر أولاً، ويهيء شروط المشاركة الحضارية ثانياً.2. البناء المشروط للفكر الجديد:ما نعنيه بالفكر الجديد ليس هو إعادة صياغة شكلانية للمفاهيم التقليدية عن الدين بلغة تعبيرية اعتاد عليها أهل هذا الزمان، إن هذه الإعادة في الواقع ليست إلا تكراراً لم تم أنجازه في الماضي دون أخذ بالحسبان ما حصل من تغييرات عميقة للغاية في حياتنا اليوم، وفي صعوبة الأسئلة التي تواجهنا في هذا العصر، بل إن هذا التجديد الشكلاني للمعارف الإسلامية يقر ضمناً بأنه ليست لدينا مشكلات أو صعوبات حقيقة مع العصر على الإطلاق! وإذا حددنا مهمة التجديد الديني ببناء نسق جديد للتفكير (Paradigm)، أو نموذج جديد للتفكير (حسب تعبير توماس كون) يتضمن إعادة اعتبار لعلاقة الدين مع العصر ودوره كرسالة عالمية في إطار التحولات الكبرى التي شهدها العالم الإسلامي منذ بداية تداعي الخلافة العثمانية وتحول العالم الإسلامي من المركز إلى الأطراف قوة سياسية وحضارة غاربة.خطاب الوسطية ليس مسؤولاً عن التجديد الديني، فالتجديد الديني حراك علمي أولاً وقبل كل شيء، والوسطية ما هي حراك عام متركز في العلاقات العامة والموقف الكلي من الآخرين، بمعنى آخر ليست مهمة الوسطية إنشاء معرفة علمية، مهمتها تعدي المزاج العام ليكون متصالحاً مع نفسه والعالم، ليكون إيجابياً ومتفائلاً قادراً على الأمل. إنه بهذا المعنى الأرضية التي يستند إليها

التجديد الديني ليتوسّع، ويسرِّع حركته، ويصبع قابلاً للجمهرة. وفي المحصلة فإن تسريع إعادة بناء الفكر الديني ما هي إلا شراكة بين خطاب الوسطية وخطاب الإصلاح الديني، ودون هذه الشراكة سيعاني التجديد الديني صعوبات كبيرة، وستعاق حركته بشكل ملحوظ.3. الشراكتان:إذا كانت الوسطية هي مجرد موقف إيجابي تجاه الآخرين ومعارفهم وآرائهم، فإنه تكمن أهميتها أساساً في ذلك، وهذا ما يجعلها شريكاً حقيقياً للتجدي الديني، وفي الوقت الذي يفتقد التجديد الديني للمناخ الملائم للفعل والنشاط فإن الوسطية تؤمن له بجدارة هذا المناج والبيئة الاجتماعية الملائمة، إنه يسهم في تحديثها، و"التحديث السوسيولوجي (الاجتماعي) هو الحامل الأول لتحديث ديني، لا تصحبه إعادة صياغة أيديولوجية"؛ لأن مهمة التجديد معرفية ومهمة الوسطية اجتماعية أكثر منها معرفية، إنها مهمة تبدأ قبل إنتاج المعرفة، فهي "شرط" وليست ركناً (على حد تعبير الفقهاء) في عملية إعادة بناء الفكر الديني، ولأن هذا هو المنطق الطبيعي لدورها فقد احتضن الخطاب الوسطي وبدرجات مختلفة الفكر الإسلامي الجديد المنطوي تحت مفهوم التجديد أو الإصلاح الديني.ثم إنه "يظل تحديث أشكال التدين غير مستقر بنيوياً، طالما لم تتبعه متابعة نظرية لتحولات الممارسة"، والذي يمكنه تقديم هذه البنية النظرية المتماسكة هة التجديد الديني، فمجاله معرفي بالأساس، وبالتالي فإن استمرار الفكر الوسطي يحتاج دوماً إلى الدعم النظري من الخطاب التجديدي الديني.في المحصلة فإن إعادة بناء الفكر الديني عموماً هي عملية شراكة حقيقية بين الوسطية والتجديد الديني، وعملية دعم متبادل بينهما، مؤداها في نهاية المطاف إعادة تشغيل الإبداع الإسلامي الخلاق في هذا العصر- في إطار معطيات الحاضر من أجل تحقيق الأمل بالنهضة.فيما يخص الشراكة مع العالم، بمعنى أن يصبح بإمكاننا أن نسهم في إنتاج الحضارة الراهنة أمر لا تنهض به الوسطية ولا الإصلاح الديني وحدهما، ولكنهما جميعاً يمكن أن يكونوا مكوناً أساسياً للنهوض الذي يفضي- بدوره للشراكة.غير أن ثمة شراكة من نوع آخر لا يملك غير المسلمين مواجهتها، هي الشراكة في مواجهة العنف الديني، والديني السياسي، خصوصاً بعد أن أصبح الإسلام في واجهة أحداث العنف من هذا النوع، وفي هذا الإطار فإن خطاب الوسطية يلعب دوراً مزدوجاً، "تحسين" صورة المسلمين، و"تهدئة" العنف الذي يقوم به بعض الإسلاميين باسمنا.على أن ذلك لا يعني الانسياق وراء أهداف رسمتها بعض الدول الكبرى لاستثمار مواجهة العنف الإسلامي لمصالح امبريالية واضحة، فالمسألة ليست سذاجة سياسية، بل نضج سياسي يعي بالضبط العبة اسياسية الكبرى ويفهم مصالح الأمة ويجيد التعبير عنها والمحاججة من أجلها، إن عليه أن "يقايض" بأناقة وذكاء السلم العالمي بالاعتراف بحقوق ومصالح العالم الإسلامي الطبيعية. بهذا المعنى

نحن نتحدث عن حاجة العالم من أجل "نشر خطاب وسطي إسلامي جديد ينأى بالإسلام عن أفعال الأقلية المتطرفة، ويعيد تقديم صورته للمسلم وغير المسلم انطلاقاً من عالمية الإسلام ووسطيته".

حول مفهوم الوسطية

✍. ابراهيم العجلوني

نملكُ، بشبكة المفاهيم، أن نقترح ألواناً من المقاربات العقليّة لسديم الوجود، وأن نستقِرّ على قَدْرٍ من يقين بأنّ في طَوقِنا أن نُدْرِكَه مَظهراً وجوهراً. ولَقَدْ يبلغُ بنا هذا الظنّ أو "اليقين الذاتي" درجةً نرى عندها أنّ هذا الإدراكَ مطابقٌ لحقائق الأشياء، ثُمّ لا نلبثُ أنْ نكتشِفَ مسافةَ خُلْفٍ واضحةً بين ما نَظُنُّ وما هو كائنٌ؛ الأمرُ الذي يؤكّد أنّ اصطناع المفاهيم، بما هو حيلةٌ ذهنيةٌ بإزاء الظواهِر، طبيعيةً أو اجتماعية، ماديّةً أو معنويةً؛ مَحمولٌ على رغبتنا – وهي رغبة متجذّرة في بنيتنا الشعورية – في أن لا تند واقعةٌ ما، صغيرةٌ أو كبيرةٌ، ذريّةٌ أو مركبةٌ – باصطلاح المناطقة الوضعيين – عن إدراكنا، وفي أن نستخرج من المجهول والمعمى كل ما نستطيع استئناسه من حقائق الوجود ..

وإذا نحن أردنا إخضاعَ هذه "الوسطية"، التي كَثُرَ الحديث عنها؛ لهذا التصوّر لطبيعة المفاهيم وأسباب تشكّلها، فإنّ بنا أن نسأل عن المِهاد الموضوعيّ التي نشأت فيه الحاجة إليها، أو عن جملة الشروط الثقافية والسياسية والاجتماعية التي دفعت أقواماً منا، على امتداد ديار الإسلام؛ إلى البحث عن مقالةٍ مُسْعفةٍ أو عن تكأةٍ مفهومية لدفع ما يلَفق لنا من تهم بالغلو والتطرّف وضيق العطن، أو بالانغلاق دون ثقافة الغرب المستعمر الذي لم نَبْلُ منه إلا "انفتاحه" الدمويّ علينا، وتقحّمه المعتنفِ لواقعنا، ومصادرته القسرية على مطلوباتنا في التحرّر، والحريّة، وتحقيق الذات.

إن مما وقعنا فيه، دون أن ننتبهُ إلى خطورته؛ هو تلك المناداة بأن نكون مكاناً سوىً بين شرق وغرب، وبين شيوعية ورأسمالية، وبين أصالةٍ لا نكاد نتبين إلا القليل من ملامحها ومعاصرة نلهث في غبارها. وقد سَمّى بعضُنا هذا الميدان "حياداً إيجابياً"؛ على حينِ كان حياداً مرتعش الأوصال، تتخايل خَلْفَه علائم الوهنِ، وتخترقه أذرع الأقوياء المتنفّذين ! وإنّ مما يبعث على التأمل أن تُرفع "الوسطية" لافتةً على هذه النّزعة في التماس طُرُقِ النجاة في عالمِ الثنائية القطبيّة قبل سقوط الاتحاد السوفياتي، ثمّ في العالمِ المُرَزّأ الذي يتفرّد فيه الأمير كان بقهر الأمم والأوطان؛ وإن كان ذلك بتوكيد الانفتاح على الغرب

والاستعداد لقبول ثقافته – بخيرها النّزرِ وشرّها المستطير – بعد أنْ صار في حكم الواقع الرازح الذي لا ينجلي أنّ لا أحدَ من سياسيي عالمنا العربي الإسلامي بقادرٍ على رفض تحكّمات هذا الغرب وإملاءاته أو حتى مساءلته الحيّية حولها !

لقد أتَتْ على أمتنا أحيانٌ متتابعة من الدّهر لَمْ نَرَ أحداً من أعلامها أو علمائها نَظَر في هذه "الوسطية" التي يَظنّ كثيرٌ منّا أنه يدفع بها الأذى من جهةٍ، ويسوّغ الذات والصّفات في عالمٍ يريدُ لها المحو من جهة أخرى؛ فإن قال قائلٌ : "إنّنا أمةٌ "وسطٌ" بالنصّ القرآني الشريف، وإنّ هذا أمرُ إلهيٌ لا ينبغي أن يفوتنا"؛ فإنّ هذه ستكون مناسبةً للنّظر في دائرة المعنى الذي نتوسّمه للأمّة الوسط في القرآن الكريم، ولبيان أن الأمر قد تشابَهَ على كثير مِنا؛ وأن ثّمة أفقاً متراحباً لا شأن له بهذا الفَرَق الذي يعتري من لا يعتصمون بحبل الله وهم يضطربون في الأرض، حائرين حيناً بين جبابرتها، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، أو متلددين بإزاء قوّة باطشة متفرّدة؛ لا بُدّ أن يقصمها قاصم بإذن ربّها؛ ولو بعد حين ..

إنّ مادة (وَ سَ طَ) كما هي في الاستعمال القرآني قد وَرَدَتْ في خمسة مواضع : موضعينْ في سورة البقرة (الآيتان 143 و389)، وموضعٍ في سورة المائدة (الآية 89)، ورابع في سورة القلم (الآية 28) وخامس في سورة العاديات (الآية 5). أما أوّلُها : فهو قوله تعالى : "وكذلك جعلناكم أمّةً وسَطاً لتكونوا شهداء على الناس" حيث يكون المسلمين أمّةً في مَرْتبة الشهود العقلي والقيّمي على البشرية، وفي موقع المسؤولية الحضاريّة أيضاً. وهم لا يبلغون ذلك إلاّ بالجهد المعرفيّ الفائق وبالمناقبيّة الأخلاقية العالية، وتلك هي الأفضلية المرهونة بأسبابها، لا التميّز العرقي المزعوم، ولا ما يتحدّرُ في الأصلاب من أخلاط الأعراق والأنساب ..

وأما ثانيها : فهو قوله تعالى : "حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى" وقد اختُلِفَ في تحديد هذه الصلاة على نحوٍ نفهم منه أن المقصودَ هو فضْلُها لا توسّطها بين آناتِ الزمان.

فهي الصلاة الفُضلى سواءً أكانت هي صلاة الصبحِ، أم الظهرِ، أم العصرِ، أم المغربِ؛ وإنّ في ذلك لحكمةً بالغة؛ إذ ستكون هذه الصلوات كلّها مُستراداً لوجدان المسلم وفُرَصاً لخشوعه ومُلْتمساً للأفضلية الخيرية التي يسعى لتمثّلها وتحقيقها. وأمّا قوله تعالى (في سورة المائدة): "فكفّارتُهُ إطعام عشرة مساكين من أوسَطِ ما تطعمون

أهليكم" فالمقصود به، بحسبِ كثيرٍ من المفسّرين، أن يكون طعام المساكين هذا من أفضلِ الطعام أو ممّا ينتخبُه أحدنا لا مما يُغمضُ فيه.

وأمّا قوله تعالى (في سورة القلم) : "قال أوسطهم أَلَمْ أَقُلْ لكم لـولا تسـبّحون" فـإن الأوسط هنا هو الأمثل والأحكم والأفضل.

وكذلك نلمسُ معنى العلوّ والظهور في قوله تعالى (في سورة العاديات) : "فأثَرْن بـه نقعاً فوسَطن به جمعاً" إذ يعلو الغبار الذي تثيره سنابك الخيول المغيرة المحتدمة جَمْعَ القومِ ويغمر هاماتهم ..

مَعَانٍ لو أخذناها مجتمعة لتناءَت بنا عن كلّ وَسَط حِسابي مُبتذل، وعن كل حاجزٍ بين فريقين، وبرزخٍ بين ماءَين. ولأظهرتْنا على أنّ الإيمان، والإسلام، والإخـلاصَ، والأمـرَ بالمعروف، والنهيَ عن المنكر هي العناصرُ التي تجعل ممّـن تتـوافرُ فيـه إنسـاناً "وسـطاً"، فاضلاً، شاهداً على غيره. ولاستقرّت بنا أخيراً على أنْ نستبرئ لديننا ووعينا في آنٍ من أن نكون رقماً بين رقمين حَسَبُ أو ثرىً يابساً بين حَقْلينً. وبالله وحدة التوفيق، وهو الهادي إلى سواء السبيل...

فتاوى معاصرة

تنشر دراسات إسلامية في ركن فتاوى معاصرة ، إجابات اجتهادية جماعية لبعض المجمعات الفقهية الإسلامية فيما استجد من أقضية الأمة .

التأمين على الممتلكات الثمينة وشروطه

السؤال :

هل يجوز لبيت التمويل أن يؤمن على الممتلكات الثمينة مثل المبالغ النقدية والشيكات والكمبيالات ضد الحريق والضياع والسرقة والتلف .

الجواب :

أنه يجوز التأمين على هذه الممتلكات شريطة أن يكون مبلغ التأمين يعادل مبالغ الأوراق التجارية المحتفظ بها فعلا في الخزائن وأن يكون تعويض شركة التأمين منصبا فقط على الضرر الحقيقي الذي وقع بمعنى أن يكون التعويض على الأضرار الفعلية التي لحقت بالأوراق التجارية .

التعويض في التأمين يكون بقدر الضرر الفعلي

السؤال:

هل يجوز التأمين على النقود الموجودة في الفروع ضد السرقة والحريق بقدر الضرر الفعلي.. وإني متفق مع شركة التأمين بأن أؤمن على 500 ألف دينار ولكن الذي حدث بأنه سرق مني 200 ألف دينار فقط فهل أقبض من شركة التأمين 500 ألف دينار لأني أدفع التأمين السنوي عن 500 ألف دينار؟

الجواب :

أنه لا يجوز ذلك وعليك مباحثتهم وإقناعهم بأن النظام الأساسي لبيت التمويل الكويتي هو الشريعة الإسلامية وتقضي في التأمين بأن يكون التعويض في حدود الضرر الفعلي لا بحسب المبلغ الافتراضي المتفق عليه وذلك لكي يخفضوا القسط فإن لم يخفضوا فلا تأخذ أكثر من الضرر الفعلي ولو دفعت قسطا عن مبلغ أكبر .

شأن حكم شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان في بعض معاملاتها ربا

مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي

رقم القرار: 4

رقم الدورة: 14

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.. أما بعد: فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته الرابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، والتي بدأت يوم السبت 20 من شعبان 1415هـ - 21/ 1/ 1995م؛ قد نظر في هذا الموضوع وقرر ما يلي:

-1 بما أن الأصل في المعاملات الحل والإباحة فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مباحة أمر جائز شرعًا.

-2 لا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم، كالتعامل بالربا أو تصنيع المحرمات أو المتاجرة فيها.

-3 لا يجوز لمسلم شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان في بعض معاملاتها ربا، وكان المشتري عالمًا بذلك.

-4 إذا اشترى شخص وهو لا يعلم أن الشركة تتعامل بالربا، ثم علم فالواجب عليه الخروج منها.

والتحريم في ذلك واضح، لعموم الأدلة من الكتاب والسنة في تحريم الربا، ولأن شراء أسهم الشركات التي تتعامل بالربا مع علم المشتري بذلك، يعني اشتراك المشتري نفسه في التعامل بالربا، لأن السهم يمثل جزءًا شائعًا من رأس مال الشركة، والمساهم يملك حصة شائعة في موجودات الشركة، فكل مال تقرضه الشركة بفائدة، أو تقترضه بفائدة، فللمساهم نصيب منه، لأن الذين يباشرون الإقراض والاقتراض بالفائدة يقومون بهذا العمل نيابة عنه، والتوكيل بعمل المحرم لا يجوز.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا. والحمد لله رب العالمين.

بشأن حوادث السير

مجمع الفقه الإسلامي المتفرع عن رابطة العالم الإسلامي

قرار رقم: 71(8/ 2)

مجلة المجمع (ع 8، ج2 ص 171)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري بيجوان، بروناي دار السلام من 1 – 7 محرم 1414هـ الموافق 21 – 27 حزيران (يونيو) 1993م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع حوادث السير ،

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله ، وبالنظر إلى تفاقم حوادث السير وزيادة أخطارها على أرواح الناس وممتلكاتهم، واقتضاء المصلحة سن الأنظمة المتعلقة بترخيص المركبات بما يحقق شروط الأمن كسلامة الأجهزة وقواعد نقل الملكية ورخص القيادة والاحتياط الكافي بمنح رخص القيادة بالشروط الخاصة بالنسبة للسن والقدرة والرؤية والدراية بقواعد المرور والتقيد بها وتحديد السرعة المعقولة والمحمولة، قرر ما يلي:

أولاً:

أ- إن الالتزام بتلك الأنظمة التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية واجبٌ شرعاً، لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناءً على دليل المصالح المرسلة، وينبغي أن تشتمل تلك الأنظمة على الأحكام الشرعية التي لم تطبق في هذا المجال.

ب – مما تقتضيه المصلحة أيضاً سنّ الأنظمة الزاجرة بأنواعها، ومنها التعزير المالي، لمن يخالف تلك التعليمات المنظمة للمرور لردع من يُعرّض أمن الناس للخطر في الطرقات والأسواق من أصحاب المركبات ووسائل النقل الأخرى أخذاً بأحكام الحسبة المقررة.

ثانياً : الحوادث التي تنتج عن تسيير المركبات تطبق عليها أحكام الجنايات المقررة في الشريعة الإسلامية، وإن كانت في الغالب من قبيل الخطأ، والسائق مسؤول عما يحدثه بالغير من أضرار، سواء في البدن أم المال إذا تحققت عناصرها من خطأ وضرر ولا يعفى من هذه المسؤولية إلا في الحالات الآتية:

أ – إذا كان الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها وتعذر عليه الاحتراز منها، وهي كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان.

ب – إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيراً قوياً في إحداث النتيجة.

ج – إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه فيتحمل ذلك الغير المسؤولية.

ثالثاً : ما تسببه البهائم من حوادث السير في الطرقات يضمن أربابها الأضرار التي تنجم عن فعلها إن كانوا مقصرين في ضبطها، والفصل في ذلك إلى القضاء.

رابعاً : إذا اشترك السائق والمتضرر في إحداث الضرر كان على كل واحد منهما تبعة ما تلف من الآخر من نفس أو مال.

خامساً:

أ- مع مراعاة ما سيأتي من تفصيل، فإن الأصل أن المباشر ضامن ولو لم يكن متعدياً، وأما المتسبب فلا يضمن إلا إذا كان متعدياً أو مفرّطاً .

ب – إذا اجتمع المباشر مع المتسبب كانت المسؤولية على المباشر دون المتسبب إلا إذا كان المتسبب متعدياً والمباشر غير متعدّ .

ج – إذا اجتمع سببان مختلفان كل واحد منهما مؤثر في الضرر، فعلى كل واحد من المتسببين المسؤولية بحسب نسبة تأثيره في الضرر، وإذا استويا أو لم تعرف نسبة أثر كل واحد منهما فالتبعة عليهما على السواء والله أعلم

بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً كان أو ميتاً

مجمع الفقه الإسلامي المتفرع عن رابطة العالم الإسلامي

قرار رقم : 26(4/ 1)

مجلة المجمع (ع 4، ج1 ص 89)

إنَّ مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من 23-18 صفر 1408هـ الموافق6-11 شباط (فبراير)1988م،

بعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية والطبية الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً، وفي ضوء المناقشات التي وجهت الأنظار إلى أنَّ هذا الموضوع أمر واقع فرضه التقدم العلمي والطبي ، وظهرت نتائجه الإيجابية المفيدة والمشوبة في كثير من الأحيان بالأضرار النفسية والاجتماعية الناجمة عن ممارسته من دون الضوابط والقيود الشرعية التي تصان بها كرامة الإنسان ، مع إعمال مقاصد الشريعة الإسلامية الكفيلة بتحقيق كل ما هو خير ومصلحة غالبة للفرد والجماعة ، والداعية إلى التعاون والتراحم والإيثار ، وبعد حصر هذا الموضوع في النقاط التي يتحرر فيها محل البحث وتنضبط تقسيماته وصوره وحالاته التي يختلف الحكم تبعاً لها ، قرر ما يلي:

من حيث التعريف والتقسيم :

أولاً : يقصد هنا بالعضو أي جزء من الإنسان ، من أنسجة وخلايا ودماء ونحوها كقرنية العين .سواء أكان متصلاً به ، أم انفصل عنه .

ثانياً : الانتفاع الذي هو محل البحث ، هو استفادة دعت إليها ضرورة المستفيد لاستبقاء أصل

الحياة ، أو المحافظة على وظيفة أساسية من وظائف الجسم كالبصر ونحوه .على أن يكون المستفيد يتمتع بحياة محترمة شرعاً .

ثالثاً : تنقسم صور الانتفاع هذه إلى الأقسام التالية :

1 – نقل العضو من حي .

2 – نقل العضو من ميت .

3 – النقل من الأجنة .

الصورة الأولى : وهي نقل العضو من حي ، تشمل الحالات التالية:

نقل العضو من مكان من الجسد إلى مكان آخر من الجسد نفسه ، كنقل الجلد والغضاريف والعظام والأوردة والدم ونحوها .

– نقل العضو من جسم إنسان حي إلى جسم إنسان آخر .وينقسم العضو في هذه الحالة إلى ما تتوقف عليه الحياة وما لا تتوقف عليه .

أما ما تتوقف عليه الحياة ، فقد يكون فردياً ، وقد يكون غير فردي ، فالأول كالقلب والكبد ، والثاني كالكلية والرئتين .

وأما ما لا تتوقف عليه الحياة ، فمنه ما يقوم بوظيفة أساسية في الجسم ومنه مالا يقوم بها .ومنه ما يتجدد تلقائياً كالدم ، ومنه ما لا يتجدد ، ومنه ما له تأثير على الأنساب والموروثات ، والشخصية العامة ، كالخصية والمبيض وخلايا الجهاز العصبي ، ومنه ما لا تأثير له على شيء من ذلك .

الصورة الثانية : وهي نقل العضو من ميت:

ويلاحظ أن الموت يشمل حالتين:

الحالة الأولى : موت الدماغ بتعطل جميع وظائفه تعطلاً نهائياً لا رجعة فيه طبياً .

الحالة الثانية : توقف القلب والتنفس توقفاً تاماً لا رجعة فيه طبياً .فقد روعي في كلتا الحالتين قرار المجمع في دورته الثالثة .

الصورة الثالثة : وهي النقل من الأجنة ، وتتم الاستفادة منها في ثلاث حالات:

حالة الأجنة التي تسقط تلقائياً .

حالة الأجنة التي تسقط لعامل طبي أو جنائي .

حالة اللقائح المستنبتة خارج الرحم " .

من حيث الأحكام الشرعية:

أولاً : يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه ، مع مراعاة التأكد من أنَّ النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها ، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهود له ، أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذىً نفسياً أو عضوياً .

ثانياً : يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر ، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً، كالدم والجلد ، ويراعى في ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية ، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة .

ثالثاً : تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلة مرضية .

رابعاً : يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان حي إلى إنسان آخر .

خامساً : يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها كنقل قرنية العين كلتيهما ، أما إن كان النقل يعطل جزءاً من وظيفة أساسية فهو محل بحث ونظر كما يأتي في الفقرة الثامنة.

سادساً : يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو ، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك .بشرط أن يأذن الميت قبل موته أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي أمر المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له .

سابعاً : وينبغي ملاحظة : أنَّ الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها ، مشروط بأن لا يتم ذلك بواسطة بيع العضو .إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما .

أما بذل المال من المستفيد ، ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة أو مكافأة وتكريماً، فمحل اجتهاد ونظر .

ثامناً : كل ما عدا الحالات والصور المذكورة ، مما يدخل في أصل الموضوع ، فهو محل بحث ونظر ، ويجب طرحه للدراسة والبحث في دورة قادمة ، على ضوء المعطيات الطبية والأحكام الشرعية .

والله أعلم

بشأن البييضات الملقحة الزائدة عن الحاجة

مجمع الفقه الإسلامي المتفرع عن رابطة العالم الإسلامي

قرار رقم : 55 (6/ 6)

مجلة المجمع (ع 6، ج3 ص 1791)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من 17-23 شعبان 1410هـ الموافق 14-20آزار) مارس)1990م، بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع الذي كان أحد موضوعات الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة في الكويت من 23 – 26 ربيع الأول 1410 هـ الموافق 23-26/ 10/ 1990م ، بالتعاون بين هذا المجمع وبين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، وبعد الاطلاع على التوصيتين الثالثة عشرة والرابعة عشرة المتخذتين في الندوة الثالثة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت 20 – 23 شعبان 1407 هـ الموافق 18 – 21 / 4/ 1987 م بشأن مصير البيضات الملقحة ، والتوصية الخامسة للندوة الأولى للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت 11-14 شعبان 1403هـ الموافق 24 – 27 / 5/ 1982 في الموضوع نفسه ، قرر ما يلي :

أولاً : في ضوء ما تحقق علمياً من إمكان حفظ البييضات غير الملقحة للسحب منها ، يجب عند تلقيح البييضات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة ، تفادياً لوجود فائض من البييضات الملقحة .

ثانياً : إذا حصل فائض من البييضات الملقحة بأي وجه من الوجوه تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض على الوجه الطبعي .

ثالثاً : يحرم استخدام البييضة الملقحة في امرأة أخرى ، ويجب اتخاذ الاحتياطات الكفيلة بالحيلولة دون استعمال البييضة الملقحة في حمل غير مشروع .

والله أعلم .

قراءة في كتاب

الخطاب الإسلامي والتحولات الحضارية والاجتماعية (*)

✍ . إعداد - محمد أبو رمان

يقدّم الباحث الإسلامي الأردني إبراهيم غرايبة في كتابه الجديد "الخطاب الإسلامي والتحولات الحضارية والاجتماعية" (دار ورد – عمان 2007) مرافعة فكرية ومعرفية مميزة عن ضرورة مراجعة المسار العام للحركات الإسلامية والقيام بتحولات كبيرة تنهي المرحلة الحالية العقيمة التي يسيطر عليها الهم السياسي الحزبي على حساب البعد النهضوي والإصلاحي.

وعلى خلاف القراءات السائدة؛ فإنّ غرايبة يتوقع تراجع وأفول الحركات الإسلامية في صيغتها الحالية خلال المرحلة القادمة وبروز صيغ وصور جديدة من العمل الإسلامي تنهي الحقبة التي يطلق عليها د. رضوان السيد «الإحيائية الإسلامية»، ويصنفها غرايبة بـ «تيار الصحوة الإسلامية»، الذي يمثل في ألوانه وتنوعاته المختلفة سواء كانت «معتدلة» أم «مسلحة»، في مقابل التيار الذي يعرفه غرايبة بالتيار النهضوي الإصلاحي، ويسميه فهمي جدعان التيار الحضاري.

صراع طاحن

تقوم الفرضية الأساسية في مقاربة غرايبة على أنّ الحركات الإسلامية تشكلت وصعدت في سياق ظروف تاريخية وسياسية معينة، بعد الحرب العالمية الثانية، التي شهدت ولادة صراع طاحن بين هذه الحركات وبين النظم السياسية الجديدة، فتمثّلت أوّليات العمل الإسلامي بمواجهة تيار التغريب والعلمنة الذي أراد بدوره إقصاء الإسلام عن المناخات الثقافية والاجتماعية والسياسية. إلاّ أنّ الظروف قد تغيرت جذرياً؛ وإذا كانت الحركات الإسلامية نجحت في إنجاز جزء كبير ممّا نذرت نفسها له فإنّ هذا النجاح قد يعني في المقابل نهاية هذه الحركات واستنفاد أغراضها وأدوارها.

ويصل غرايبة في مقاربته إلى أنّ معضلة "الانتشار الإسلامي" اليوم تتمثل بالسؤال الجدلي التالي: "هل اختفى الاتجاه الإسلامي كتيار مستقل، لنجد تشكيلات يسارية إسلامية، وليبرالية

إسلامية، وعلمانية إسلامية، وقومية إسلامية، ومحافظة إسلامية، وكمبرادورية إسلامية، ووطنية إسلامية، لتتحول "الإسلامية" إلى مكون مشترك، أو تفقد خصوصيتها وتنتهي كظاهرة سياسية وإطار للتجمع والعمل، وتتحول إلى هوية وثقافة مثل الأوطان والأمكنة؟".

لم يعد تحدي التغريب أو العلمنة هو التحدي الحقيقي للحركات الإسلامية والمجتمعات العربية والمسلمة اليوم. فهنالك بيئة سياسية واقتصادية ومعرفية مختلفة. ونجاح أساليب وأدوات ومجالات استخدمتها الحركات الإسلامية في المراحل السابقة لا يعني صلاحية هذه الوسائل والأدوات للمرحلة الحالية أو القادمة. فالمجتمعات المسلمة اليوم تعيش مظاهر مختلفة ومتنوعة من التدين؛ وأصبحت الظاهرة الإسلامية متجذّرة، سواء في الثقافة أو الإعلام بمستوياته وصوره المختلفة أو الاقتصاد والسياسة. وهذا يفرض رؤية استراتيجية أخرى للعمل الإسلامي تقوم على إدراك وتحليل أكثر عمقا ودقة للبيئة المحيطة والتحديات الحقيقية التي يجب أن تشغل بال القائمين على العمل الإسلامي.

الثوب المقدس

الهاجس الذي يشغل بال الباحث ويشكل صلب مرافعته الفكرية هو كيف يستعيد الإسلام دوره كمورد وقوة محركة باتجاه التنمية والنهضة والإعمار فستستثمره الأمة بفئاتها المختلفة في شتى المجالات بدلاً من اختزاله في سياق صراع على المصالح الحزبية وربما الشخصية في كثير من الأحيان التي ترتدي ثوباً مقدساً باسم "الدفاع عن الإسلام"؟..

في هذا السياق يرى غرايبة أنّ التحديات المطروحة على المجتمعات المسلمة راهناً وقادماً تتمثل بسؤال التخلف والتنمية وبأزمة المعرفة والاندماج في العالم أو بعبارة أخرى الفجوة المعرفية والرقمية التي تظهرها تقارير التنمية البشرية حول العالم العربي والإسلامي. هذه التحديات تتطلب نقطة تحول Turning Point أو انعطافة تاريخية في أسس العمل الإسلامي، تستدعي، أولاً، قيام الحركات الإسلامية بإصلاح نفسها والانتقال من الهرمية والحركية إلى استراتيجية الشبكية في النشاط والسلوك، أي الامتداد الأفقي العام في مختلف المجالات الاجتماعية والنهضوية، ما يتناسب مع عصر المعلوماتية والإعلام وتراجع دور السلطة في مختلف المجالات.

مجال التحول الثاني يتمثل بالانتقال من "الإسلام السياسي إلى الإسلام"؛ أي عدم إهدار المكونات الكبرى للإسلام تحت وطأة البحث عن السلطة. وهو ما يقود غرايبة إلى مناقشة مفهوم "الدولة الإسلامية" في ضوء التغيرات والتطورات العالمية والمعرفية؛ التي تقلل من دور السلطة وتدخّلها، وتعيد الاعتبار إلى الجماعات والمجتمعات لتنظيم شؤونها وإدارتها. فلم تعد

المرافق الاقتصادية والثقافية بيد الدولة وهو ما يتيح مجالاً خصباً للعمل الإسلامي الاجتماعي والتنموي بعيداً من مأزق الصراع مع السلطة؛ يقوم على تمكين المجتمعات والمواطنين من القيام بأدوار حقيقية وتعزيز دور الإسلام في صناعة وبناء مفهوم المسؤولية الاجتماعية والمدنية لدى المواطنين.

سياسة العدل والتوازن

ثمة فجوة كبيرة بين الأوّليات والأسئلة المطروحة على المجتمعات العربية والمسلمة اليوم وبين اهتمامات وشواغل العمل الإسلامي؛ فالحركات الإسلامية اليوم تواجه تحالفاً كبيراً بين أصحاب المال والسلطة يستنزف الاقتصاد والموارد ويفرض الضرائب على الفقراء بدلاً من الأغنياء ويساهم في ضرب مصالح الطبقات الوسطى والفقيرة، والمطلوب من الحركات الإسلامية البحث عن دور جديد في حماية مجتمعاتها وفي الدفاع عن مصالحها وعن العدالة الاجتماعية التي لا تعني بالضرورة رفض الخصخصة وإنما البحث عن سياسات اقتصادية أكثر عدلاً وتوازناً، كما هو حال دولة الرفاه الاجتماعي في أوروبا.

مقاربة غرايبة بمثابة رصد وتحليل للمتغيرات السياسية والاقتصادية والحضارية المحيطة بالحركات الإسلامية والأزمات التي يعاني منها الخطاب الإسلامي اليوم، وهي محاولة لرسم ملامح طريق المستقبل من خلال المؤشرات العلمية والرقمية.

هذا الجهد الفكري المعتبر يعزز رؤى جديدة بدأت تسود الساحة الإسلامية وتدفع إلى مراجعات حقيقية في مسار الحركات الإسلامية، كما هي الحال في أفكار د. محمد سليم العوا والدكتور عبد الله النفيسي وغيرهما ممن يقدم أفكاراً ومواقف نقدية لكن بصيغة مخففة حذرة أو غير مباشرة. لكن ما يمكن التقاطه من كل ذلك أنّ النخبة المفكرة في الأوساط الإسلامية تشعر – اليوم – بعمق المأزق والأزمة التي يعيشها العمل الإسلامي حتى وإن بدا اليوم في ذروة صعوده وظهوره على الأيديولوجيات والتيارات المنافسة!

(*) نقلا عن موقع جريدة الحياة، بتصرف يسير.