فصل تمهيدي

الفكر الاسلامي

حديث الحوار والمواجهة

ويتضمن هذا الفصل مبحثين:

أولاً: المبحث الأول: خلط الحقائق في القضايا الفكرية المعاصرة

ثانياً: المبحث الثاني: المواجهة بين الفكر الاسلامي والفكر اللامنتمي.

الفكر الاسلامي

حديث

الحوار والمواجهة

تمهيد: رغم أن الكثيرين من المتعلمين والمثقفين المسلمين يدركون تماما ما تعرض له الاسلام كمعتقد واسلوب حياة من هجمات مادية وفكرية خلال القرون الاخيرة، ورغم انهم يدركون ايضا ما تعرض له المسلمين انفسهم عبر هذه القرون من ضروب الاستعمار والاذلال المادي والنفسي، فيبدو ان الكثيرين من مفكري هذه الأمة الاسلامية في عصرنا الحديث قد شغلتهم عموميات ابحاثهم عن ادراك مدى الهجمة الفكرية المضادة والتي تريد ان تقتلع من عقول المسلمين في مختلف بلادهم فكرة الاسلام اقتلاعا، وباسلوب يغلفه المنطق والجدل العلمي الهادف تمهيدا للوصول الى عقول أكبر عدد ممكن من الشباب المسلم المتعلم بطريقة ذكية لا تخلو من الدهاء ولا تخلو من الاستشهاد بحقائق الواقع الذي تمر به الدول العربية والاسلامية هنا وهناك، وصولا الى تحقيق اهداف غير معلنة، ولكن قراءتها واضحة لكل ذي بصيرة.

ان الهجوم الفكري المباشر على الاسلام والشريعة الاسلامية الذي كان يقوده مفكرو الشرق والغرب بصورة واضحة بسيطة، قد تراجع الى حده الادنى، ليترك المجال امام بعض كتاب هذه الامة ليقوموا بهذا الدور نيابة عنهم، بطرق مباشرة وغير مباشرة، ولا يستطيع المرء في نهاية ما يطالعه من أفكار مطروحه، سوى الوصول الى نتيجة مؤداها ان هذا النفر من الكتاب قد قاموا بمهمتهم خير قيام، وأدوا الواجب الموكل لهم بفاعلية أكبر من أي كتابة أو أي رأي يطرحه أي مفكر أجنبي، ونحن في هذا المقام لا نلوم أحدا منهم، وليس قصدنا من وراء

عرض هذا الفصل توجيه الاتهام لهم، ان ما نقصده حقيقة هو توعية المسلمين للاساليب الفكرية المتقدمة، التي اتبها هؤلاء ليعرفوا حجم قوة الاقناع التي يريدون من خلالها التأثير على الاسلام وعلى الشريعة الاسلامية، في نفس الوقت الذي لا ترتقي فيه كتابات المسلمين الى المستوى المطلوب كما سنوضحه خلال هذا الفصل.

في هذا الفصل نعرض بصورة جلية معركة الكلمة والمعتقد بين الفكر الاسلامي، والفكر اللامنتمي، وفيه تظهر مدى المرارة والخوف من انتشار فكرة الاسلام وحتى لفظ كلمة الاسلام، وتظهر في هذا الفصل البواعث الخفية باسم العلم والحقيقة لتصارع المفاهيم الاسلامية الاصيلة في أذهان المسلمين والعرب، ونحن نعتقد ان بيان الحقائق وتوضيحها لن يضير الاسلام والشريعة الاسلامية، بل على العكس يفتح آفاقا جديدة في عقول الكثيرين، فقضية الشريعة الاسلامية في النهاية هي قضية اقناع واقتناع بمعنى الكلمة، فالاسلام والايمان يتطلبان بذل الجهد الفكري ايضا في الاتجاه المثمر الصحيح.

ان كشف الاتجاهات الفكرية لخصوم الفكر الاسلامي، وكشف بواعثهم وافتضاح اساليبهم ليس الا خطوة على طريق التوعية الصحيحة، ولكنها خطوة غير كافية، فلا بد من ان تليها خطوات في انتاج الفكر الحقيقي في مواطن عدم الاجتهاد، وفي انتاج البديل الاسلامي للفكر الشرقي والغربي، وبداهة، فان المطلوب لاعادة صياغة العقل الاسلامي بشكل يكون فيه قادرا على دفع التحديات التي تحيط به من كل جانب لا زال كثيرا من الناحية الواقعية، وأن ترك الناس ليقوموا بعملية تقييم ومقارنة لكافة الافكار المطروحة مسألة مهمة لتنمية قدرات الافراد الفكرية بدون تشنج أو ضغوط من ناحية، وبدون مجاملة في قضايا الفكر من ناحية أخرى، فكل من التشنج والضغط والحماس والمجامله يقود في النهاية لعدم صدق الكلمه، ويؤدي لتشويه الفكرة سواء أكان الباعث سوء النية أم كان حسن النية، فلم يعد هنالك ثمة حواجز حقيقية بين دول العالم في أمور التبادل الثقافي والفكري والحضاري، فقد أصبحت الافكار تعرض

ببساطة وتنتقل بسرعة بين شعوب العالم من خلال وسائل النشر، ووسائل الاعلام الفعالة، ومن البدهي أن البقاء سيكون للفكر الاكثر إقناعاً وتلبية لحاجات الانسان المتكاملة.

وفي النهاية ما كنا لنضع هذا الفصل التمهيدي في هذا الكتاب لولا عملية الخلط الفكري الواسعة النطاق بالنسبة للمفاهيم القانونية والشرعية في أذهان الكثيرين، فرأينا أن توضيح هذه المفاهيم أصبحت لها ضرورة وأولوية قبل الدخول في صلب هذه الموضوعات، توعية للمسلمين والمؤمنين، واظهارا لحقائق اساسية تعيد الاطمئنان الى نقاء الشريعة، وتأكيد الثقة بمفاهيمها عن حسن ادراك من خلال الحوار والمحاكمة الذهنية في هذا الفصل.

وقد تضمن هذا الفصل التمهيدي مبحثين، خصصنا المبحث الاول للجهد الفكري المبذول باتجاه خلط الحقائق في القضايا الفكرية المعاصرة والتي تلازمنا باستمرار، وخصصنا المبحث الثاني لمناقشة الفكر الذي لا ينتمي لهدف محدد وكيفية تناوله لمبادىء الشريعة الاسلامية.

المبحث الأول

خلط الحقائق في القضايا الفكرية المعاصرة

تحت عنوان ـ الجانب الاجتماعي[1] ـ تحليل الحياة الدينية: السلول والموقف، بدأ أحد الباحثين شرح التأثير الواقعي المتبادل بين الدين والمجتمع العربي خلال فترات زمنية طويلة. وعلى أساس أنه يحلل الدين من منظور علم الاجتماع، ولكنه في حقيقة الحال تعرض لاثارة مسائل جوهرية تتعلق بالسياسة الشرعية في الشريعة الاسلامية، كما تعرض لاثارة عدة مسائل تتعلق بالفقه الدستوري، هذا بالاضافة لتعرضه لبعض النواحي الاجتماعية والاقتصادية، الامر الذي رأينا معه أن نعرض وجهة نظره بشكل وافي، من خلال هذا الفصل الذي عرضه في كتابه، وقد بدأ تحليله بقوله بأنه ليس مهتما بالنصوص المجردة أو التعاليم الدينية بحد ذاتها، بل يركز على السلوك الديني في الحياة اليومية وعلى محتواه الاجتماعي ضمن اطار الصراعات القائمة في المجتمع... فهو يتبع منهجا ديناميكيا، ويبتعد عن المنهج السكوني، أي المنهج الذي يقوم بتحليل النصوص بعيداً عن الواقع، فتحليل السلوك الديني في المجتمع العربي يستدعي عدم الاكتفاء بتحليل النصوص وبمعزل عما تعنيه هذه النصوص للمؤمنين، ولذلك فهو يطرح ويشدد على عدة قضايا جوهرية هي:

١ـ انبثاق الدين عن واقع اقتصادي سياسي تاريخي معقد، وتطور هذا الدين بتطور الواقع.

٢ـ اتصال الدين بالمؤسسات الاجتماعية المتعددة، مثل المؤسسات السياسية

(١) الدكتور حليم بركات: المجتمع العربي المعاصر/بحث استطلاعي اجتماعي ١٩٨٤/من صفحة رقم ٢٢٥ الى صفحة رقم ٢٤٠

والاقتصادية والتربوية والعائلية اتصالا عضويا فعالا، فيكون بذلك فاعلا منفعلا، مؤثرا متأثرا مُغيّرا ومتغيرا في آن واحد.

٣ـ وظيفة الدين بمعنى أنه يقوم بوظائف محددة ويلبي حاجات ظاهرة وخفية.

٤ـ تفسير المبادىء والتعاليم الدينية ـ من مواقع المؤمنين ـ وعلى ضوء مواقفهم ومصالحهم وحاجاتهم، فتأتي التفسيرات متنوعة وحتى متناقضة.

٥ـ تحول الدين من قوة روحية ثورية في مرحلة التكوين الى مؤسسة ونظام وطائفة في المراحل التالية.

٦ـ حصول انقسامات داخل الدين، ونزاعات بين الاديان ولأسباب اقتصادية اجتماعية وسياسية.

٧ـ استخدام الدين من قبل الانظمة في تثبيت شرعيتها، أو على العكس، من قبل المعارضة في الحض على الثورة والتمرد.

٨ـ وجود فجوات بين القول والفعل، والظاهر والباطن، والعام والخاص، الرسمي المعلن، والشعبي الذي يعيشه الشعب.

٩ـ محدودية امكانيات العودة الى الماضي وطغيان التقاليد في عصور التخلف، مما يحد من قدرة الدين على تشكيل حركة انقاذ.

١٠ـ اغتراب الانسان في الدين وعنه، عندما يصبح المؤمن عاجزا تجاه المؤسسة الدينية فتجرده من قدراته الابداعية، وتسيطر متعالية عليه، فتغتني على حسابه، فيفتقر حتى في صلب وجوده الروحي وعندما تسود الطقوسية في الممارسات الدينية، تتحول القيم من قوة لأجل الانسان الى قوة فوقه وضده.

من خلال طرح هذه النقاط العشر، يتم تحليل الحياة الدينية في المجتمع العربي المعاصر وبهدف دراسة الدين، ليس من خلال النصوص، ولكن من داخل المجتمع.

ورغم أن الباحثين الاجتماعيين لا يتفقون حول أصول الدين ووظائفه في المجتمع، فقد استعرض الباحث عدة آراء حول هذا الموضوع، فذكر أن عالم الاجتماع الالماني (ماكس فيبر) قد فسّر غايات الدين بأنها على الأغلب اقتصادية، وبالنسبة للاسلام بالذات، فقد ذكر (ماكس فيبر) أن دعوة محمد

اكتسبت أهمية اجتماعية خاصة بعد أن تقبلها شيوخ القبائل البدوية، وعدّلوها على ضوء أسلوب معيشتهم ومصالحهم الحقيقية الاقتصادية، فلقد اعتبر (ماكس فيبر) أن الاسلام زواج بين قيم مكة التجارية، وقيم البدو المحاربين، وقيم الصوفية المنسجمة مع عواطف الجماهير وحاجاتهم. ونتيجة لهذه المزاوجة، وجهّت الطبقة المحاربة الاسلام باتجاه الجهاد والاخلاق العسكرية، ووجهته الطبقة التجارية في المدينة باتجاه التشريع، ووجهته الجماهير بالاتجاه الصوفي والهرب الضبابي.

وقد استشهد الباحث أيضا برأي لزهير حطب، نشره في كتابه: تطور بناء الأسرة العربية والجذور التاريخية والاجتماعية لقضاياها المعاصرة، ذكر فيه: «ان الاسلام حين فرض الجهاد على المسلمين، كان بطريقة غير مباشرة يعالج عدة مسائل في آن واحد، فمن جهة تجنب تصفية الأحقاد التي نمت في المدينة، ومن جهة أخرى هنالك أثر الحياة القبلية وعصبيتها والغزو الذي يعتبر جانبا أساسيا من الحياة البدوية، وكان الاسلام قد أوقفه في الجزيرة، كما أن قضية موارد الجزيرة التي أصبحت أقل من حاجة سكانها كانت تضغط في سبيل ايجاد مورد عيش جديد».

أما عالم الاجتماع البريطاني (براين تيرنر)، فقد ركن موقفه على توضيح عاملين أساسيين:

١ـ الصراع السياسي بين الامبراطورية البيزنطية والامبراطورية الفارسية، ولقد نتج عن هذا الصراع فراغ سياسي في المنطقة.

٢ـ استفحال الخلاف بين البدو والحضر في الجزيرة العربية بعد بروز مدينة مكة كمركز تجاري مهم على ملتقى طرق التجارة العالمية، الأمر الذي أدى الى تطورات مهمة في البنية الاجتماعية والسياسية والحياة الاقتصادية والحياة الثقافية، ومن بين هذه التطورات، انحلال القيم التقليدية ونشوء قيم الكسب والجاه والرفاهية المادية، وفي ظل هذه الأوضاع الفوضوية، أي المرحلة الانتقالية بين انحلال القيم التقليدية وانبثاق القيم الجديدة، بدأ البحث عن الخلاص، وبذلك التقى عالم الاجتماع البريطاني (براين تيرنر) مع فكرة العالم

الفرنسي (أميل دور كهايم) بأن روح الدين هي في الواقع فكرة المجتمع، أي أن إله العشيرة ليس سوى العشيرة نفسها، فعبادة الاله هي في النهاية والواقع عبادة المجتمع، فوظيفة الدين الاساسية تصبح تعزيزا لعصبية المجتمع.

وأشار الباحث الى النظريات التي تُشدد على الحاجة النفسية، وخاصة تلك الحاجات التي تتعلق بالخلاص والانتماء والقلق والرغبة بالتغلب على العجز والمخاوف تجاه عالم معقد غامض مضطرب، أي ما يراه البعض بأن الدين هو قلعة على حدود اليأس، أو أنه نوع من التسامي، تعويضا عن الفشل في تحقيق رغبات انسانية محدده، أو كونه مبررا يبرر الوضع القائم ويسهم في تقبل الانسان لتعاسته وشقائه وانسجامه مع اوضاعه، وعليه فان المؤمن يقوم بتفسير دينه حسب أوضاعه وحاجاته الخاصة، فيهمل بعض جوانبه ويشدد على بعضها الآخر، ويعيد تفسير مبادئه ويعطيها المعاني التي تناسبه، يعدلها أو ـ يتقيد بأصولها، يفسرها حرفيا أو رمزيا، يزيفها قصدا أو عفويا، ويستعملها في تبرير الواقع أو فضح هذا الواقع، يمارسها مهما كلفته من تضحيات ويستند اليها في تعزيز احتياجاته.

وحول علاقة الدين بالطبقات الاجتماعية، يركز الباحث على ثلاثة جوانب أساسية، وهي:

أولا: اسهام الدين في اضفاء الشرعية على النظام والطبقات الحاكمة: ـ

ان الطبقات الاجتماعية تكونت منذ بداية الاسلام، فهنالك المهاجرين والانصار، وأهل بدر وأهل القادسية وأصحاب النسب القرشي والاشراف، وأصبح من الواضح أن الناس ينظرون الى دينهم ويفسرونه من مواقعهم الخاصة في البنية الطبقية وحسب علاقاتهم بالطبقة الحاكمة، ويشير (صادق جلال العظم) في كتابه ـ نقد الفكر الديني ـ الى ذلك بقوله: ان مجموعة المفكرين ورجال الدين الاسلامي يجهدون أنفسهم في اضفاء الشرعية الاسلامية على

النظام الذي يرتبطون به مهما كان نوعه، ان كل نظام مهما كان لونه لا تنقصه المؤسسات الاسلامية المحترمة المستعدة للافتاء بأن سياسته منسجمة انسجاما تاما مع الاسلام، وهنا تجدر الاشارة الى أن الدين في مرحلته التأسيسية الأولى كثيرا ما يكون ثورة شعبية ضد النظام القائم، ولكنه يتحول الى مؤسسة مرتبطة بالنظام فيما بعد، وان الطبقات الحاكمة تشجع الناس على التدين عندما يمكن استعمال الدين كأداة للسيطرة.

ثانيا: تسويغ الفقر:-

وساعد على تسويغ الفقر، أن التراث الديني دعا الى الزهد، وقلل من أهمية هذا العالم فأسماه (الدنيا)، ويستشهد الباحث لذلك بعدة أحاديث نبوية وردت في كتاب (احياء علوم الدين) للامام الغزالي، تمجد الفقر والفقراء وأنهم جلساء الله تعالى يوم القيامة.

ثالثا: تسويغ الدين للطبقية:-

حيث كثيرا ما استفاد المحافظون من الآية القرآنية الواردة في سورة الزخرف: ﴿**أهم يقسمون رحمة ربك، نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا**﴾، كما استفاد المحافظون من الآية الواردة في سورة النحل ﴿**والله فضل بعضكم على بعض في الرزق**﴾ ولم يخفف من الفقر، لا تحريم الربا، ولا دفع الزكاة. فالزكاة لم تخفف من الفقر، بل خففت من شعور الغني بالذنب، اذ يشعر بأنه قام بواجبه تجاه الله والمجتمع.

هذه فقرات وافية واضحة المعالم، من كتاب المجتمع العربي المعاصر، أردنا من خلال سردها هنا توضيح كيفية التفكير بواقع العرب المسلمين اليوم من قبل مفكري هذه الامة في المجال الاجتماعي، هذا المجال الذي لا ينفصل بحال من الاحوال عن القضية القانونية والعقائدية والاقتصادية للترابط الوثيق بين هذه المؤثرات من ناحية، ولكون البحث يعكس ما يراه الباحث من سلبيات واقعية من خلال تحليله الاجتماعي من ناحية أخرى.

التفكير الشمولي الاسلامي وتحليل السلوك والمواقف:

ان طريقة التحليل السابقة من ناحية الأسلوب والموضوع لا بد من النظر اليها على ضوء التفكير الشمولي الاسلامي أي بنظرة متكاملة قدر الامكان من الناحية الشرعية والاجتماعية والواقعية أيضا، فرغم كل مآسي وسلبيات الواقع، فالواقع ليس حكرا على أحد، وفي هذا المجال نريد أن نوضح وبجلاء تام ما يلي:

ان اتخاذ أي مفكر لموقف الهجوم يؤدي بالتالي لإثارة آلية أو ميكانيكية الدفاع عند الطرف الآخر تلقائيا، وهذا ما نريد تجاوزه، فلم يعد فهم الشريعة الاسلامية أو الاسلام ككل بحاجة الى اجابة أو دفاع على كل تعرض، لذلك فان ما نود قوله في هذا المقام هو منع الخلط في الفهم، وتفسير الالتباس الذي وقع فيه الباحث في عدة نقاط نرى أنها تجاوزت الموضوعية العلمية والمحاكمة المنطقية فقط لا غير، وهذه النقاط هي:-

أولا: ركز الباحث على كيفية تناوله لتحليل الدين من منظور علم الاجتماع، فهو يتبع منهجا ديناميكيا، أي يبتعد نهائيا عن النصوص وتحليلها وفهم المراد منها، فتحليل السلوك الديني يستدعي عدم الاكتفاء بتحليل النصوص بمعزل عما تعنيه للمؤمنين، فهو يريد التركيز كليا على السلوك الديني في الحياة اليومية وعلى محتواه الاجتماعي ضمن اطار الصراعات القائمة في المجتمع العربي، لذلك طرح عشر قضايا جوهرية ذكرناها في مطلع هذا الموضوع. فالنقطة الجوهرية الاولى المطروحة للبحث والنقد هي انبثاق الدين من واقع اجتماعي اقتصادي سياسي تاريخي معقد، وتطور هذا الدين بتطور الواقع.

ومع أننا حتى الآن لا نعرف كيف يمكن لأي باحث ان يفصل الأصل عن الفرع، أي كيف يفصل النصوص الدينية عن واقع الانسان، فان حقيقة القضية مختلفة، فالباحث يبحث واقع المسلمين وتطوره عبر العصور، ولكنه لا يريد أن يبحث في الدين نفسه، كما أن النقطة الجوهرية هي أنه لم يبحث ما أخذه المسلمون وما تركوه من الدين عبر عصورهم المختلفة، ولماذا؟ ولعل في

التساؤل لماذا؟ وفي الاجابة على هذا التساؤل، الكثير الضائع من الحقائق الاساسية التي كان يجب عليه أن يعرفها حتى تتكامل نظرته في دراسته للواقع الاجتماعي المعاصر.

وعلى أية حال، كيف يمكن اثبات النقطة الجوهرية التي أثارها، وهي أن الدين انبثق عن واقع اجتماعي اقتصادي سياسي وتاريخي معقد، وتطور هذا الدين بتطور الواقع؟ ولعل عملية استقراء التاريخ تدلنا على العكس، فالواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي كان بسيطا ولم يكن معقدا، ثم من ذا الذي يقول أن بيئة الزراعة والبداوة والتجارة البسيطة هي واقع معقد؟ ثم كيف يكون الواقع السياسي معقدا بعدم وجود دولة تتعدد فيها المؤسسات والقوانين الأساسية المتطورة؟ وكيف يكون الواقع الاقتصادي معقدا مع عدم وجود الصناعات الكبيرة، أو الزراعة الآلية الواسعة النطاق، أو التعاونيات، أو الاحتكارات على مستوى المؤسسات؟ هذه الحقائق التاريخية لا يستطيع معها العقل التسليم ببدهية كون الواقع الاجتماعي الاقتصادي السياسي التاريخي كان معقدا عندما انبثق الدين من هذا الواقع من ناحية، ومن ناحية أخرى كيف يمكننا التسليم مع الباحث أن الاسلام كان نتيجة لهذا الواقع فور انبثاقه اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا وليس العكس، لقد فشل الباحث في هذه النقطة الجوهرية في عملية التجريد التي أرادها في البداية حين فصل محتوى الدين عن الواقع الانساني، لقد كان تطبيق النصوص عامل تغيير جوهري، حال انبثاق الاسلام، قلب كافة المفاهيم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية رأسا على عقب، حتى مع تسليمنا معه بوضع النصوص ومحتوى الدين في جهة، وتحليل الواقع في جهة أخرى، فكيف يمكن أن نلغي الواقع التاريخي الذي كان قبل الاسلام والذي حدث بعد انبثاقه؟؟

ثانيا: أما النقطة الجوهرية الثانية التي ذكرها، فهي اتصال الدين بالمؤسسات الاجتماعية المتعددة، مثل المؤسسة السياسية، والاقتصادية، والتربوية، والعائلية اتصالا عضويا فعالا، فيكون فاعلا منفعلا، مؤثرا متأثرا، مُغيرا ومتغيرا في آن واحد.

ان تقرير هذه النقطة وبهذا الحجم في الاتساع واعتبارها حقيقة علمية، موضع نظر، فهل تنطبق هذه النقطة على كافة العصور منذ ظهور الاسلام وحتى اليوم؟ أم هي تنصب على شريحة زمنية معينة؟ أم هي تمثيل للواقع اليوم؟ فهذا غير واضح، الا أن السياق يدل على الفترة الزمنية كلها منذ بداية ظهور الاسلام وحتى اليوم، واذا كان هذا هو الحال، فلم يكن هنالك مؤسسات بمعنى المؤسسات ولفترة تاريخية ليست قصيرة الا اذا استثنينا المؤسسة العائلية من الموضوع، ثم انه من المفهوم كيف يكون الدين فاعلا ومؤثرا ومُغيرا، الا ان كونه منفعلا ومتأثرا ومتغيرا، فمعنى ذلك ببساطة أنه لم يعد دينا أبدا، فهل هذا هو المقصود من عملية الخلط؟؟

ثالثا: وحول النقطة الثالثة، وهي وظيفة الدين بمعنى أنه يقوم بوظائف محدده، ويلبي حاجات ظاهرة وخفية، فان صياغة هذه النقطة تعطي دلالة أكيدة على كيفية فهم الاسلام من قبل الباحث، فالاسلام لا يؤدي وظيفة محددة من ضمن وظائف اجتماعية مهما لبى من حاجات، لأنه أسلوب حياة متكامل، فهو ليس ظاهرة اجتماعية، كما انه ليس عاملا منفردا في الحياة البشرية. انه يستغرق كافة جوانب هذه الحياة ووظائفها، ولا يقتصر على وظائف محددة.

رابعا: أما المبدأ الرابع، وهو تفسير المبادىء الدينية والتعاليم الدينية من مواقع المؤمنين وعلى ضوء مواقفهم ومصالحهم وحاجاتهم، فتأتي التفسيرات متنوعة وحتى متناقضة، فهذا المبدأ تقرير لأمر واقع حقيقي، ولكن ليس هذا كل الموضوع، فهنالك منهج علمي واضح ودقيق للاجتهاد، وابداء الرأي مسألة يجب ان يسندها الدليل، فاذا نسب أحد رأيه الى الاسلام، فلا يعني هذا حقيقة رأي الاسلام، هذا جانب، ومن جانب آخر فان الاختلافات بين الفقهاء لم تصل الى المسائل الجوهرية، وانما هي اجتهادات تفصيلية ضمن الثوابت الرئيسة في الشريعة الاسلامية، ومع ذلك لكل مجتهد أيضا دليله وسنده الشرعي، واذا تغلب الهوى والمصلحة على المنهج العلمي والسند الشرعي لدى بعض المدعين، فهل العجز واللوم يقع على الدين؟ أم على أصحاب الهوى والمصالح؟

خامسا: وحول النقطة الجوهرية الخامسة، التي أشار لها الباحث، وهي تحوّل الدين من قوة روحية ثورية في مرحلة التكوين الى مؤسسة ونظام وطائفة في المراحل التالية، فلا عجب ما دام الخلط بين الدين والمسلمين قد أصبح حقيقة علمية وقاعدة اجتماعية، كما أن اعطاء الدين أصلا هذا الوصف كقوة روحية ثورية، أمر محل نظر ودراسة، فهذا الوصف لا يغطي الدين، ولا حتى جزءا بسيطا منه، فضلا عن الخلط الذي يتضمنه الوصف، فالدين قوة روحية، ولفظ الثورية يوحي بمعان قد تتطابق وقد لا تتطابق مع الاسلام، بالاضافة الى أنه لفظ عام يصدق على المتناقضات خاصة في هذا العصر، ولعل الخلط وقع في ذهن الباحث من عملية التغيير الشاملة التي يقوم بها الاسلام للفرد والمجتمع، فوصفه بالثورية، وأن الدين لم يتحول الى مؤسسة ونظام وطائفة، الا بعد دخول اصحاب الهوى والمصلحة إلى دائرة السيطرة السياسية، أليست هذه حقيقة تاريخية أيضا؟؟

سادسا: وبالنسبة للنقطة السادسة، وهي حصول انقسامات داخل الدين ونزاعات بين الاديان لأسباب اقتصادية، اجتماعية، وسياسية، فالأدق أن نقول أنه حدثت نزاعات بين المسلمين هي في جوهرها نزاع على السلطة، ولمن الحق في هذه السلطة، ولما توسعت هذه النزاعات بدأت أطراف عدة في اللجوء الى تبرير مواقفها الى الدين، في محاولة لتغطية أطماعها الحقيقية، ولكن الشريعة لازالت نقيه وسليمه حتى اليوم، ولا زال بإمكان أي باحث متجرد أن يقوم بعملية تقييم لما حدث من انقسامات الناس في العصور الأولى وعلى ضوء الشريعة الاسلامية، لأن الأساس الموضوعي والبحث الموضوعي من خصائص الشريعة اللازمة.

سابعا: ان تقرير حقيقة استخدام الدين إما من قبل الانظمة لتثبيت شرعيتها، أو على العكس، من قبل المعارضة في الحض على التمرد والثورة، ان تقرير هذه الحقيقة لا يضيف جديدا، ولا يؤثر على الشريعة ولا على العقيدة في الاسلام، فاستغلال الدين أو الانحراف عنه، أو سلوك الانتهازيين وأصحاب المصالح قد أصبح قضية مكشوفة لكثير من المثقفين. فالمنافقين ولدوا أيضا مع

المسلمين ولا زالوا الى جانبهم حتى اليوم، ووعي المسلمين فقط هو الكفيل بعملية تقييم مطابقة أفعال هؤلاء ومدى ملائمتها مع الشريعة وأحكامها.

ثامنـــا: وقضية الأمـر الواقع قضية قيام الفجوات بين القول والفعل، والظاهر والباطن، العام والخاص، الرسمي المعلن والشعبي المعاش، هذه قضية الأمر الواقع، ومن يعرف الاسلام ويفهمه حقيقة، يعرف أن له موقفا واحدا قولا وفعلا، سرا وعلانية، من كافة القضايا المطروحة في مجتمع ما، ومن يعرف معنى النفاق يعرف موقف الاسلام الحقيقي في هذا الموضوع.

تاسعـــا: أمـا النقـطة الجـوهرية التاسعة، هي محدودية امكانيات العودة الى الماضي، وطغيان التقاليد في عصور التخلف، مما يحد من قدرة الدين على تشكيل حركة انقاذ، فهذه النقطة تنطلق أصلا من أساس خاطىء، فعملية الأخذ بالاسلام لا تعني بحال من الأحوال عملية الرجوع الى الماضي، هنالك فارق كبير بين الـرجـوع الى أحكام الاسلام، وبين الرجوع الى القرون الماضية، الرجوع الى الاسلام يعني ببساطة الرجوع الى الايمان والى إعمال العقل والى الموضوعية والدقة، ويعني الرجوع الى نظافة اليد ونظافة التصرف، الى الجمع بين العمـل اليومي المتقن والتعلق الـروحي بالله، ويعني الرجوع الى رفض الاستغـلال ورفض الاحتكـار ورفض احتقار الانسان للانسان، واحترام حياة الانسان وحريته، والأخذ بروح التضحية والايثار والاخلاق ذات الوجه الواحد، أما الرجوع الى الوسائل البدائية المادية، والى طرق المعيشة البسيطة، والى العادات والتقاليد الاجتماعية التي لا علاقة لها بالاسلام، والرجوع الى الماضي على سبيل التعميم وبدون تمييز يتضمن اغلاق الفكر وانغلاق المجتمع وليس هذا هو المطلوب نهائيا، مثل عملية الوصول للسلطة بالقوة، والحكم الفردي المـطلق بعيدا عن تعاليم الاسلام وأوامره الصريحة في عدة فترات تاريخية، فالعودة الى الماضي عملية ليست محدودة، ولكنها مرفوضة شرعا، لأن الشريعة تتـطلب العـودة الى أحكامها وليس العودة لوسائل الحياة البدائية، ولم تطلب الوقوف والجمود الزمني عند أحداث معينة أو تقاليد باليه، حقيقة لقد كان معظم

عصر الصحابة، عصر تمثلت فيه الشريعة والعقيدة بصورة حقيقية، ولكن هل الاسلام عاجز عن اعادة صياغة الفرد والمجتمع حاليا، وبصورة جذرية، حتى يعود الناس فينقلوا كل صغيرة وكبيرة من ذلك العصر، وهل الاسلام جاء فقط لتتجلى عملية تطبيقه الواقعية في ذلك الوقت فقط؟، أما العصور التي تلت عصر الصحابة، ولم يأخذ الناس بالاسلام بصورته المتكاملة خاصة في جانب نظام الحكم، فلماذا أصلا العودة اليها؟، ومن الذي يدعو الى ذلك؟ هل هذه العودة دعوة من الاسلام، أو دعوة من قبل بعض المسلمين الجهلة، ونستعمل هنا لفظ الجهلة لأننا نفترض حسن النية، لكننا نرى في كل يوم هذا الجانب، جانب جهل المسلمين بحقائق الاسلام الاساسية، وجانب فهم أعدائهم العميق لحقائق هذا الدين، واننا لنرى أن هذه الحقيقة هي التي تحد من قدرة الأخذ بالدين لتشكيل حركة انقاذ.

عاشرا: ومسألة اغتراب الانسان في الدين وعن الدين، عندما يصبح المؤمن عاجزا تجاه المؤسسة الدينية، فتجرده من قدراته الابداعية، وتسيطر متعالية عليه وتغتني على حسابه، فيفتقر حتى في صلب وجوده الروحي، وعندما تسود الطقوسية في الممارسات الدينية، وتتحول القيم من قوة من أجل الانسان الى قوة فوقه وضده، هذه المسألة مسألة عدم معرفة بالاسلام وبالايمان، فليس هنالك في الاسلام مؤسسة دينية، ولا أوصياء على الدين، ولا كهنوت، ولا صلة تتوسط الصلة بين الله والفرد، هذا بالنسبة للاسلام، أما بالنسبة للايمان، فان من لوازم الايمان الابقاء على القيم من أجل الانسان وبقوة، وبالتالي يرفض مفهوم الايمان عملية تحوّل القيم الى قوة فوقه وضده، وان شواهد التاريخ الاسلامي مليئة بالامثلة الواقعية لتصرفات المؤمنين تجاه القيم، مما يندر وجوده في المجتمعات الأخرى. ان اغتراب الانسان المسلم في الدين وعنه، بدأ بالجهل بأحكام هذا الدين، وبدأ عندما تراخت في نفسية المسلم قوة الايمان لصالح المصلحة المادية المباشرة، وتعمّق هذا الاغتراب عندما ساوى من الناحية الذهنية بين الدين والتقاليد القديمة، وعندما ساوى بين الاحداث السياسية التاريخية السلبية وأحكام الشريعة الاسلامية، وأصبح الاغتراب حقيقة

عندما أصبح يتلقى كل معلوماته الثقافية والسياسية من الفكر الغربي والشرقي وهو لا يعرف شيئا حقيقيا عن الاسلام، وبالتالي أسقط الدين من حسابه نهائيا من الناحية الفكرية والنفسية، وأصبح يتعامل معه كشريحة من الشرائح التي توضع تحت الفحص في المختبر، يدرس آثارها وظواهرها وما تعنيه بنظرة خارجية، وحبذا لو كانت هذه النظرة موضوعية وعلمية.

لقد أكد الباحث قبل أن يبدأ بتقرير قواعده العشر قوله أنه ليس مهتما بالنصوص أو التعاليم الدينية بحدد ذاتها، بل انه يركز على السلوك الديني في الحياة اليومية وعلى محتواه الاجتماعي ضمن اطار الصراعات القائمة في المجتمع، الا أنه في قاعدته الجوهرية التاسعة لم يقرر واقعا فقط، بل قفز الى نتيجة وهي عدم قدرة الدين نفسه على تشكيل حركة انقاذ، وطبعاً فالدين يعني النصوص ويعني التعاليم، وهي التي قام بتحييدها ببساطة، في بداية بحثه، واننا لنتساءل: هل لا زالت تلك الحيل الفكرية تمر بسهولة وباسم المنهج العلمي الديناميكي على المثقفين؟ وهل تعداد سلبيات الممارسة اليومية يقود الى الايمان بنتيجة لا علاقة لها بهذه السلبيات؟ أم هل انعدمت الفوارق العلمية بين شرح الواقع، وبين تقرير النتائج ذات العلاقة الجذرية بالتعاليم والنصوص؟ ودائما فان النظر الى الاسلام من بعيد لا يؤتي ثماره الحقيقية، فهل رأي ـ (ماكس فيبر) موضوعي حقا؟ فمن هم شيوخ البدو الذين قبلوا الشريعة الاسلامية بعد أن عدلوها على ضوء أسلوب معيشتهم؟ وهل هذا تم فعلا؟ انه استنتاج بعيد عن الواقع الذي جرى في صدر الاسلام، وهل حقيقة أن الاسلام هو ائتلاف بين قيم مكة التجارية وقيم البدو المحاربين وبعض القيم الصوفية؟ وهل كانت نتيجة هذا الائتلاف توجيه الطبقة المحاربة باتجاه الجهاد وتوجيه الطبقة التجارية باتجاه التشريع، وتوجيه الجماهير نحو الصوفية والهرب الضبابي؟ اننا لا نملك الا أن نتساءل عما اذا كانت هذه الحقائق حقائق تاريخية ثابتة أم مجرد تحليل تاريخي اجتماعي؟ يخيل للقارىء خالي الذهن إنها نتاج علمي فعلي، ولكنها تفتقر حتى الى قواعد البحث العلمي، وان استعمل الباحث ألفاظا توحي بذلك، مثل المنهج الديناميكي، والمنهج السكوني، والتحليل الاجتماعي.

أمـا رأي زهير حطب، الذي سبق وأن أشرنا اليه، فليس فيه جديد ضد الاسلام، فهو لا يخرج في طريقة تفكيره عن الطريقة* البراجماتية السائدة في عالم السياسة هذه الايام، وبالتالي فان من يجهل الاسلام لا يستطيع اعطاءه التقييم الموضوعي.

وبـالنسبة لآراء عالم الاجتماع البريطاني (براين تيرنر) فواضح أنه يحلل الأحداث الماضية بعقلية الساسة المحدثين، لا بعقلية العلماء الحريصين على الحقائق ودقة المعلومات، فالصراع بين الروم والفرس نتج عنه فراغ سياسي في المنـطقـة، واستفحـال الخـلاف بين البدو والحضر في الجزيرة العربية أدى لانحـلال القيم التقليدية، وفي ظل هذه الاوضاع الفوضوية، بدأ البحث عن الخـلاص، أي الدين في النهاية كان فكرة المجتمع، فعبادة الاله هي عبادة المجتمع، واله العشيرة ليس سوى العشيرة نفسها، ويحق لكل مفكر أن يتساءل عن نصيب هذه الآراء من الصحـة والـدقـة؟؟ فالـدين أصبـح نتيجـة للتطور الاجتماعي والسياسي فقط لا غير.

التي تتعلق بالخلاص والانتماء والقلق واعتبار الدين قلعة على حدود اليأس، أو تعويضا عن الفشل في تحقيق الرغبات أو كون الدين يسهم في تقبل الانسان لتعاسته وشقائه وانسجامه مع الأمر الواقع. فهذه النظريات والآراء لم يعد لها وزن في تقييم الاسلام والأخذ أو عدم الأخذ به، فالقلق هو مرض المجتمعات الغـربية، والفشل هو صفة من صفات عمل الانسان، مثله مثل النجاح، ولا يوجد نجاح بدون فشل، وبيئة العلماء تعرف ذلك أكثر من غيرها، والرغبة في التغلب على العجز والمخاوف تجاه عالم غامض ومعقد شيء طبيعي في انسان القرن العشرين، أما تبرير الوضع القائم التعيس، أو الاسهام في تقبل الانسان لتعاسته فنراه قلبا للحقائق رأسا على عقب بالنسبة للدين الاسلامي، واذا ما فهم الباحث معنى العبودية في الاسلام وما يسند هذا المعنى من أدلة، لكان أكثر

× البراجماتيه: هي فلسفة الذرائع، وهي فلسفة أمريكية تتخذ من النتائج العملية مقياسا لتحديد قيمة الافكار الفلسفية وصدقها

دقة في استعمال هذه المصطلحات، ولعل الامثلة التاريخية تكون أبسط وأكثر معنى ودلالة وأسهل فهما اذا عاد اليها.

وقصة المؤمن الذي يقوم بتفسير دينه حسب الحاجات الخاصة، فيهمل بعض جوانبه ويشدد على الجانب الآخر، ويعيد تفسير ما يريد، ويزيف المبادىء عفوا أو قصدا، ويستعملها اما لتبرير الواقع أو لفضحه، هذه القصة هي قصة أصحاب الهوى السياسي، الدخلاء على الاسلام في الماضي لتحقيق الفرقة واقامة طائفة جديدة تلبس ثوب الاسلام. وفي الماضي القريب قصة من دفعهم الغرب لتحقيق مزيد من الانشقاق في صفوف المسلمين، ولكن المعيار الموضوعي واضح في التقييم، ان هنالك أسلوبا محددا للاجتهاد، وهنالك ضوابط وشروط، وهنالك في النهاية الدليل الشرعي، فالقضية ليست كيل اتهامات لا للسابقين ولا للاحقين من هذين الصنفين اللذين دخلا باب التفسير حسب هواهم، ان النظر في هذه التفصيلات والاحداث بدون الرجوع لاساليب وضوابط الاجتهاد وأدلته، وهو علم قائم، يؤدي لالقاء الكلام على عواهنه ويؤدي الى الخوض في متاهات متعددة، فقصة الخوارج وطائفة الحشاشين القديمه، تماثل قصة القاديانية والبهائية الحديثة، مع فارق الاصبع الاجنبي والخلط الفكري المقصود.

حقيقة علاقة الدين بالطبقات الاجتماعية:

١ـ ان عملية اسهام الدين في اضفاء الشرعية على النظام العام القائم وعلى امتيازات الطبقات الحاكمة هي عملية تسجيل لأمر واقع يتعلق بطبقة ما تسمى برجال الدين، ولا يتعلق بالدين، ان قضية الفصل بين الدين وبين هذه الطبقة ليست مسألة ضرورية لكي نبرر ونعطي للاسلام وجهه النقي، ليس هذا هو الدافع ولا النتيجة، ففي كل مجتمع توجد طبقة تعيش على ممالأة رجال السلطة التنفيذية، سواء أكانت من رجال الدين أو من غيرهم، ولما كان الدين قضية عامة ويعطي مفهوما للحق، لا ينسجم مع الاغراءات التي تتوفر من خلال المناصب والوظائف والصلاحيات التي تبرز بوضوح لدى رجال السلطة التنفيذية أكثر من غيرهم، فان أصحاب المناصب على اختلافها داخل هذه السلطة بحاجة الى أمرين جوهريين، هما:

الأمـــر الأول:

تغطية تصرفاتهم المخالفة للحق والحقيقة التي جاءت بها الشريعة الاسلامية، أمام العدد الأكبر من الناس، واعطاء هذه التصرفات تبريرات لم تعد تقنع أحدا.

الأمـــر الثاني:

ضمـان استمـرارية بقـائهم في المنـاصب التي تشكـل مصدرا لا ينضب من الامتيازات، التي غالبا ما تكون مكاسباً مادية مباشرة، بالاضافة للتمتع بسلطة الأمر والنهي وبسط النفوذ.

ومـع أن هذا التحليل يصـدق على المجتمعـات على اختلاف عقيدتها السياسية، فهـذه الأمراض من النفاق الاجتماعي والسياسي الرخيص موجودة حتى في الدول الثورية المعاصرة، مثل الاتحاد السوفيتي وبعض الدول التابعة للمنظومة الاشتراكية، كما أنه يصدق على بعض الدول الرأسمالية، وبصورة مختلفة، ومن طبقات قد لا تكون طبقات رجال الدين، بل طبقات من داخل نفس الاحزاب الحاكمة، أو من داخل طبقات الموظفين الذين ينفذون السياسة الداخلية اجمالا، فالقضية ليست قضية دين أو عقيدة، بقدر ما هي قضية نوعية الـرجـال، والقناعات الموجودة عند هؤلاء الرجال، فالمسألة تربوية أخلاقية، مسألة عقيدة وقيم.

ان من يريدون الحكم على الاسلام ككل، ومن خلال الواقع الاجتماعي الموجود فعلا أو من خلال ما يسمى بطبقة رجال الدين أو تصرفاتهم، يتجاهلون حقيقة علمية موضوعية ذات حجم يصعب الالتفاف عليه، هذه الحقيقة المتمثلة بوضوح تعاليم الدين الاسلامي الأساسية، والموجودة في القرآن والسنة والتي صاغت الحدود الرئيسة لمفهوم الحق، وبالتالي من السهل على كل ذي بصيرة معرفتها، هذه المسألة من الوضوح بحيث يستطيع كل من يريد تقييم تصرفات وأفعال ليس رجال السلطات فقط، ولكن حتى من ينتمي الى طبقة رجال الدين هذه، أن يعرف مدى ملاءمة سلوك هؤلاء ومطابقته للاسلام أم لا، وان مفاهيم حقوق المواطنين المباشرة مثل حق الحياة، وحرية القول، وحرية التنقل، وحق

التقاضي، وما الى ذلك من حقوق شخصية معروفة وواضحة، ومن السهل الرجوع اليها، كما أن الحقوق العامة والواجبات العامة مثل الجهاد، والشورى واضحة ومعروفة، ان من عدم دقة القول في هذا المجال أن هنالك من استغل أحكام الاسلام، والصحيح ان هنالك من انحرف عن أحكام الاسلام وعبر العصور، تنفيذا لغايات خاصة. لقد ركز القرآن على العدل وعلى مقاومة الظلم بوضوح وصراحة، على سبيل المثال، فمن هو المواطن الذي لا يستطيع تمييز الاجراء العادل من الظالم وسواء أصدر به رجل الدين فتوى أم لم يُصدر، اننا نرى أن المسألة الحقيقية هي الوعي والنضوج عند المسلمين، فليس من المنطق العلمي أن نحكم على التطبيق العملي للاسلام من خلال طبقة رجال دين تمارس تحقيق مصالحها الخاصة، وتؤكد كل يوم ذاتها على أناس جهلة، ساهمت كل رواسب الماضي والجمود في تغريبهم عن دينهم، وتساهم كل قوى التخريب الفكري والنفسي حاليا في تجديد هذا التغريب بأساليب ظاهرها المنطق والعلم.

٢ـ الادعاء بتسويغ الفقر من خلال القول ان التراث الديني دعا للزهد وقلّل من أهمية هذا العالم فأسماه (الدنيا) أو (البسيطة)، والاستشهاد ببعض الاحاديث الواردة في كتاب (احياء علوم الدين) للامام الغزالي، مثل (أحب العباد اليل الله تعالى الفقير القانع برزقه)، وبعض الاحاديث التي تمجد الفقر وتعتبره فضيلة. والمسألة في حقيقتها عدم معرفة معاني الاحاديث وعدم فهم الاسلام بشكل شمولي، واقتطاع ما يناسب المناسبات من الآيات والاحاديث للاستشهاد بها مفكوكة عن مناسباتها والمقصود منها، أن مشكلة الباحثين الذين يريدون فهم ضوابط الحركة الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع الاسلامي، انهم ينظرون اليه من الخارج لا من الداخل، وهذه لوحدها عملية تخصص في التفسير ليس من السهل التعامل معها وبالاسلوب الذي يعتقدونه. ان وجود الحساب يوم القيامة وارادة الله في التعامل مع عباده، وكيفية توزيع الثواب والعقاب شيء، ووقوع الظلم الاقتصادي والاجتماعي قضية أخرى، يعرف الكثيرون كيف

يعالجها الاسلام وليس هنا مجال بحثها، ويعرف الكثيرون ايضا من التطبيقات العملية أنه لا في الدول الماركسية، ولا في الدول الليبرالية انتهى الفقر، وأبعد من ذلك أصبح الكثيرون يعرفون أن العملية السياسية الخارجية للدول العظمى في هذا العصر هدفها اقتصادي ولصالح شعوبها، بغض النظر عن العقائد والافكار المعلنة، وما ذلك الا بقصد اشباع حاجات شعوبها التي لم تشبع ابدا حتى الآن من خيرات الشعوب الأخرى، فمن هو الذي خلق وساعد على انتشار الفقر بسرعة بين شعوب دول العالم الثالث على اختلاف أديانها؟ هل يمكن تجزئة النتيجة واقامة تصنيف كيفي؟ أي هل يمكننا أن نقول ان الدولة الاشتراكية الرئيسة في هذا العالم مارست العدالة الاقتصادية مع الدول التي تدور في فلكها؟ وأن الدول الغربية لم تمارس هذه العدالة مع الشعوب التي تسيطر عليها؟ ان الواقع واضح لا لبس فيه ولا غموض أيضا، وبغض النظر عن النظريات والشعارات، ان هذه الاحداث الضخمة التي تمثلت في السيطرة الاستعمارية بشقيها الشرقي والغربي هي التي خلقت ونشرت الفقر بعمق في المجمتعات الاسلامية وغير الاسلامية، فلماذا عملية الاسقاط على الدين وعلى الاسلام بهذه البساطة؟ ان تجاهل الحقائق الكبرى المؤثرة فعلا في هذا المجال هو لصالح تلك القوى ولو زعمنا العكس، ولبسنا اللباس الثوري التقدمي.

٣ـ أما القول بأنه كثيرا ما استفاد الطبقيون من الآية القرآنية (أهم يقسمون رحمة ربك، نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا). والاعتراض هو ان تفسير هذه الأية يقود للقول بأن الرزق يتأثر بمواهب الافراد ونشاطاتهم وظروف الحياة، وأنظمة المجتمع وعلاقاته، لذلك كان الرزق متفاوتا بتفاوت الافراد أنفسهم، وهذا التفسير المبسط للآية المشار اليها يعني تكريسا لوجود الطبقات والطبقية، وعلى خلاف الحقائق العلمية التي تشير الى أن التفاوت في مواهب الافراد هو نتيجة أكثر منه سببا، وخاصة نتيجة الحرمان في الحصول على فرص متكافئة، فيقضي الحرمان على مواهب الافراد ويمنعهم من تنمية طاقاتهم، وعليه يثور التساؤل

الذي يبدو منطقيا، هل أبناء الاغنياء أكثر موهبة من أبناء الفقراء؟ وهل يفترض أن الاغنياء حققوا الغنى نتيجة لمواهبهم الفذة؟ وليس نتيجة لنظام الارث ومواقع الافراد والجماعات في البيئة الاجتماعية والاقتصادية والسياسسية؟ وكما يستفيد المحافظون الطبقيون من الآية الواردة في سورة الزخرف (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق).

مع هذا العرض الذي يبدو منطقيا لأول وهلة، ومع عدم استيعاب المعنى الحقيقي والتفسير الصحيح لهذه الآيات، يحق لنا أن نتساءل فقط، هل دخل الأفراد متساو في أقدم بلد نادى بالشيوعية ويطبق باستمرار وباصرار مبادىء الاشتراكية العلمية تمهيدا للشيوعية التي يبتغونها؟ واذا تركنا قضية الدخل المادي جانبا، هل حقيقة هنالك مساواة في الامتيازات بين سادة الكرملين وعمال المصانع في سيبيريا؟ هل طبقة القادة الحزبيين تتساوى مع طبقة الفلاحين في المزارع الجماعية؟ أم هل المقصود المساواة الطبقية القانونية، وليست المساواة الطبقية الفعلية، أم أن الباحث انصرف ذهنه الى الوضع الذي تخلقه الرأسمالية وهو الغنى الفاحش والمعلن بلا خجل أو حياء، جنبا الى جنب مع الفقر المدقع؟ ومع أن كلمة الطبقية تجعل المعنى الذي يتبادر الى الذهن هو عدم المساواة الفعلية والقانونية معا في عدة أمور جوهرية في حياة الفرد، مثل الدخل المادي والحقوق والواجبات أمام القانون وتكافؤ فرص العمل، الا أن البحث الموضوعي العلمي يفترض التحديد للمشكلة، وما تعنيه كلمة الطبقية التي يريد تكريسها من خلال عرضه لهاتين الآيتين، في نفس الوقت الذي لم يحدد فيه المعنى الواقعي أو المثالي الذي يريده، وفي أي مجتمع يراه نموذجا لهذه الافكار. ان القاء تبعية السلبيات والامراض الاجتماعية التي كرسها الاستعمار الغربي في مجتمعاتنا بالتعاون مع فئة واعية بعملها من أبناء هذه المجتمعات، واستفادت من جهل أبناء هذه المجتمعات تارة بدينهم، وتارة بالعلوم الحديثة، ومع انتشار القمع المادي، والتخريب الفكري، هذا هو الذي أدى بهذه المجتمعات لتتكاثر فيها السلبيات، وليس الاسلام هو الذي أدى لنمو وتكاثر هذه السلبيات، ويعرف الباحثون المتعمقون أن ما من شيء يوقف تدهور

أي مجتمع وانحداره سوى القناعة الذاتية النابعة من داخل أفراده بأفكار ومفاهيم معينة، وليست الافكار المستوردة، وعلى أية حال هل عملية لوم الذات واسقاط الدين الاسلامي كافية للتطور المنشود أم أن النظر المنطقي الواقعي لكل هذه العوامل التي أبعدت الاسلام عن الحياة هو الصحيح؟

ان هنالك وجها آخر لهذه المسألة، وهي قضية الملكية الفردية، فالمعروف ان الاسلام أباح الملكية الفردية، وفرض عليها قيودا معينة، وعندما أصبحت الاشتراكية شعارا يرفع في بعض الدول العربية، وممارسة تنجح حينا وتفشل أحيانا، لجأ المتضررون من الاجراءات التي جاءت بها الاشتراكية الى التستر بستار الاسلام لحماية ما تبقى من مكاسبهم، وساعد هؤلاء بعض المنتفعين، وباسم الشريعة الاسلامية والاسلام.

هذه هي حقيقة الأمر الواقع، طبقة احتكارية رأسمالية نادرا ما تركت وسيلة مشروعة أو غير مشروعة لجمع المال، هربت تحت ضغط الظروف الى التستر برداء الاسلام، فهل يتم تسجيل هذا الأمر الواقع على حساب الشريعة الاسلامية والاسلام. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، أصبح الكلام عن اباحة الملكية الفردية المقيدة في الشريعة الاسلامية هو فكرا يمينيا رجعيا وتكريسا للطبقية وتسويغا للفقر، هذا مع العلم أن الدفاع عن الاشتراكية لم يأت بجديد، فقد تم استبدال الطبقات فقط، أي تبدلت نوعية الرجال، وأصبحت طبقة موظفي الحزب ورجال الأمن طبقة مميزة حقيقية على المستوى المادي والاجتماعي في كافة البلدان الاشتراكية بلا استثناء، ولكن هل تم القضاء من خلال الاشتراكية على الفقر؟ ان معرفة الصحيح لا تتطلب سوى زيارة هذه الدول قبل البدء في عملية تنظير لا فائدة منها.

ان تسجيل الامر الواقع ووضعه في حساب الاسلام لا يمكن ان يلغي فكر أحد، فقد مضى زمن التلاعب بالحقائق ونسبتها الى العلم، كمامضى زمن التلاعب بالاحداث ونسبتها الى الاسلام واعتبارها جزءا منه، وأصبح المسلمون يعرفون أن التوجه الفكري المعاكس للاسلام لا يتحرك بالفكر وحده، ولا من أجل الفكر فقط.

اختلاط القضية السياسية بالمسألة النفسية والتربوية :

ان البواعث التي تحرك المفكرين في العالم الاسلامي تعطي في أحيان كثيرة دلالة على الاهداف المطلوبة، فمن أكثر العقائد والشرائع غير المرغوب فيها هي الاسلام، ويعتقد بعض المسلمين الذين يتتبعون ما يطرح من فكر اكاديمي ان هنالك الكثير من المفكرين ممن يجهلون حقائق أساسية بالنسبة للشريعة الاسلامية، وهذا صحيح في جزء منه، ولكن الجزء الآخر من هذه الافكار واضح في اعلانه لاسقاط الدين الاسلامي ككل من حياة الشعوب العربية والاسلامية، كسبيل للتقدم والخروج من المعاناة التي تعيشها هذه الشعوب، وما هو مطروح كفكر بديل، هو غالبا ما يكون الاشتراكية على أساس أنها تشكل القاعدة الأساسية للعدالة الاقتصادية والتي من الممكن أن يُبنى على هذه العدالة الاقتصادية عدالة اجتماعية، وتحرر من نير الطبقية التي تتحالف بحكم مصالحها مع الدول الغربية، وأحيانا تصل عملية التمثيل المسرحي أوجها، فالشعار المعلن هو الاشتراكية، والارتباط الحقيقي هو مع القوى الرأسمالية، فشعار الاشتراكية مقبول ما دام المضمون الحقيقي مرتبط بالرأسمالية سياسيا.

الا أن هذه النظرة للأفكار المطروحة وعملية تقييمها، هي في حقيقتها نظرة سطحية، فحقيقة الحال أعمق، والقضية قضية شعوب تعيش حكوماتها، ورفاهية شعوبها باستمرار على حساب الشعوب العربية والاسلامية ومواردها الاقتصادية، وعملية رفض التبعية التي نادى بها القرآن في أكثر من موضع، هي موضع تفكير عميق من قبل مفكري الغرب والشرق، لكيفية اذابة الاسلام نهائيا أو لأطول فترة زمنية ممكنة، لأن الاستقلالية تؤثر مباشرة على المستوى الاقتصادي للشعوب الغربية أو الشرقية.

لقد حلل هذا الصنف من المفكرين ممارسات رجال الدين الاسلامي الواقعية كثيرا، وانتقدوها بمرارة مع أنه ليس هنالك أصلا رجال دين في الاسلام، وقفزوا الى الوضع الاقتصادي، وقرروا ليس عدم كفاية الشريعة

الاسلامية في هذا فقط، بل كيف تساعد نصوص القرآن وممارسات رجال الدين على تأكيد الفقر وتسويغ وجود الطبقات، وذهبوا الى تأصيل الخلافات والانقسامات الى طوائف في العصور القديمة، ونظروا الى الشريعة بمنظار الأحزاب التي تقوم بالتصنيف الكيفي للناس ومواقفهم الى يمين ويسار، وحللوا ما شاء لهم التحليل باسم العلم والمنطق، واننا لنود أن نعرض لبعض بواعث هؤلاء المفكرين الحقيقية والتي لا ندعي شمولها بالنسبة لكافة أفراد هذه الفئة، وانما تتراوح حسب النشأة والتربية والمعتقد السياسي، فأهدافهم معلنة ولها بواعث، هي نفسها أسباب لتحقيق هذه الأهداف، وسواء أكان الكاتب يمشي في هذا الطريق مكبا على وجهه وبدون معرفة، أم كان قاصدا ومتعمدا، فهذه البواعث هي:

١ـ ان عملية التربية الطويلة في المدارس التبشيرية التي انتشرت في طول وعرض العالم الاسلامي مع جهل الآباء والأمهات بالاسلام، ومع فراغ المجتمع المسلم من نشر الاسلام وعرضه بطريقة ناضجة متزنه، هذه العملية آتت ثمارها ولا عجب، فالكثيرون من أبناء العرب والمسلمين يقشعرون لمجرد طرح كلمة الاسلام أو الشريعة الاسلامية، لا لشيء الا لبعدهم عن الدين نهائيا في المراحل الدراسية الثلاث، والمرحلة الجامعية، ولأن ما التصق بأذهانهم عن الدين مجرد أفكار وعادات بسيطة لا يستطيع الرجل المتعلم أو المثقف أن يعطيها وزنا حقيقيا في حياته عندما يصل الى مرحلة النضوج.

٢ـ وساعد على تأكيد هذه العملية التربوية الطويلة الامد عدة عوامل، منها طبقة المرتزقة الجهلة ممن يدعون أن مهنتهم هي الدين وتعليمه، علما أن حظ معظمهم من الدين والعلوم الدينية ضعيف. ومنها السيطرة الاجنبية المباشرة وغير المباشرة والتي تفتش باستمرار، ولا زالت تفتش على الوعي الاسلامي الحقيقي للقضاء عليه، أو احتوائه، ومنها وجود البدائل اللا أخلاقية والتي انتشرت على اختلافها في معظم المجتمعات الاسلامية، ومع مرور الزمن تأكدت وأصبحت جزءا من حياة الافراد الاجتماعية والنفسية لدرجة أصبحت

معها عملية التغيير باتجاه النقاء الاسلامي عملية شاقة وطويلة الامد، ومنها الغزو الفكري المنظم، واصطناع الأفكار، تارة الافكار الاقليمية الضيقة، وتارة ايجاد مبررات للصدام مع القومية، وتارة أخرى المناداة بالمادية العلمية، ونجحت هذه الجهود في خلق حالة الضياع، لأن الهدف الرئيسي وهو هزيمة الاسلام والشريعة الاسلامية قد قطع شوطا طويلا.

٣ ـ غياب المفكرين المسلمين عن الساحة الفكرية الاسلامية، اما لعدم تخصصهم الكافي فيما يطرح من نظريات، ومعالجة القضايا الرئيسة بدعوات عاطفية، اما حماسا منهم، واما نتيجة وقوعهم في منزلق مُعد لهم سلفا حيث تتم اثارتهم واستفزازهم بسهولة، أو لعدم معرفتهم بحجم ما يتم تخطيطه ورسمه لاقناع المسلين باهمال اسلامهم، فالساحة الفارغة تترك المجال للسفسطة والسفسطائيين دائما.

٤ـ ان ما ترسخ لدى الكثيرين من المفكرين الذين يحملون دعوة المناداة بالابتعاد عن الرجعية التي يمثلها الاسلام في أحيان كثيرة غالبا ما تكون لديهم بواعث شخصية حقيقية، فهنالك من لا يستطيع الخروج من دائرة تعاطي المشروبات الروحية أو ترك الاتصال الجنسي الحر (غير الشرعي) أو كليهما، أو التعلق بلعب القمار، ولا يعني ذلك أن هؤلاء انما تلقوا دراستهم العليا في البلاد الغربية أو الشرقية فقط. انما يجد كل مفكر منهم نفسه في موقع الدفاع عن نفسه تلقائيا عندما يتم طرح أي فكر اسلامي جزئي أو كلي، ويميل نفسانيا الى رفض هذا الفكر ويعطي رفضه المبررات الفكرية الجدلية على تنوعها، هذه حقيقة ما ترسخ لدى هؤلاء من عادات شخصية مؤثرة في شخصياتهم وفي أفكارهم، وقد آن الأوان لمجابهة هؤلاء بالصراحة التي تعودوا من خلالها طرح أفكارهم التي تعادي الاسلام بدون دليل علمي أو بدليل ظاهره المنطق والعلم وباطنه الدافع الشخصي.

ان هؤلاء لا يتصورون أنفسهم بعيدا عن عاداتهم الشخصية المنتظمة، ويرفضون أخلاقيات الدين أساسا، لأن القيم الاسلامية هي قيود على الهوى

والملذات المحـرمة، وما يطرح من أفكار اجتماعية متحررة في نظرهم أسهل بكثير من الناحية الواقعية للتعامل معها، ومن ثم للمناداة بها، فتغطية البواعث الشخصية من خلال طرح الفكر المعاكس مسألة شائعة في كل الدول الاسلامية.

٥ـ ان هنالك فئة متخصصة في طرح البدائل للفكر الاسلامي وخلق الجدليات، سواء من خلال الاحـزاب السياسية، أو من خلال المؤلفـات والمحـاضـرات والمـواقع الاكاديمية، هذه الفئة تعرف بوعي أنها تتصل اتصالا مباشرا بعملية التخريب الفكري المدروس والمنظم والذي هدفه النهائي الغاء أو اضعاف دور الاسلام في حياة شعوبه لادنى درجة ممكنة، وتكون المحصلة الاخيرة مزيدا من التمزق الداخلي بقصد تقوية السيطرة الخارجية الاجنبية، اما لطبيعة الموقع الاستراتيجي، واما لهدف اقتصادي مباشر، هذه الفئة المثقفة وان كانت أحيانا لا تأتي على ذكـر الاسلام حتى تستقطب أنصارا من المثقفين بدون استفزاز مسبق، الا أنهـا في حقيقـة الحـال تعمل بوعي على ابعاد الناس عن الفكر الاسلامي، وتنفذ سياسة مرسومة خارج الحدود الجغرافية للدول الاسلامية.

٦ـ ان الخلفية المادية وطبيعة نشأة الافراد ومدى تأثرهم بأوضاع عائلاتهم المادية أحيانا يترك أثرا مباشرا على تصرفات الشخص عندما ينضج، فالعملية ليست كلها محاكمة ذهنية ومنطقية لبعض المفكرين، فبعض المؤثرات الكامنة من أيام الطفولة والصبا، وخاصة المادية منها، أحيانا تجد لها متنفسا في أفكاره وسلوكه معا. ان عملية خلط الاوراق فكريا واردة، فالدافع لمفكر معين قد يكون أو لا يكون متأثرا بهذه المؤثرات التي صبغت تفكيره بعلم أو بدون علم منه، وعملية التعميم هنا غير واردة، ولكن ملاحظتها والانتباه لها من الضرورة بمكان.

٧ـ لقـد أصبـح واضحـا أن كثيرا من المفكرين من هذه النوعية انما يلجأون لموضوع الاسلام اما للمقارنة مع المذاهب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الحـديثة. واما لاكمال بحثهم بعرض بعض الآراء الاسلامية، أو دمج الفكر الاسلامي مع الواقع الاسلامي والاستنتاج من هذا الواقع، فالاقبال على تناول

موضوع الاسلام والشريعة الاسلامية منذ البداية يتم بطريقة ناقصة ومبتورة، لأنه لا يوجد لدى هذا الباحث أو ذاك لا الوقت الكافي ولا النية للبحث في معرفة أمور العقيدة والشريعة الاسلامية بشكل كلي ومتعمق وهادىء، وبالتالي، فان عدم المعرفة بأصول البحث في الشريعة لن يقود بداهة للنتيجة المطلوبة. فاختلاف الآراء بين الفقهاء أصبح على سبيل المثال ثغرة تؤثر على الاسلام نفسه في مفهومهم، كما ان عدم مطالبة القرآن للمسلمين بصيغة محددة في تنظيم الدولة واختيار رئيس لها، يبرر علمانية الدولة، هذا رغم بساطة الحقيقة التي تشير الى أنه في الشريعة الاسلامية لا يمكن بدون معرفة القواعد الكلية وأصولها أن تستطيع بسهولة أن تستنتج في الجزء، هذا من ناحية، كما ان الحقيقة الثانية والغائبة عن أذهان هذا النوع من المفكرين أنه في الشريعة الاسلامية لا بد بادىء ذي بدء من معرفة القواعد الكلية وأصول هذه القواعد، ومدى ارتباطها بالعملية العقائدية، وبدون تحقيق هذا الامر لا يمكن للمفكر أو للباحث أن يقوم بالاستنتاج وبسهولة في الجزئيات التي يتم طرحها هنا وهناك من ناحية أخرى، ولا بد لنا من الاشارة الى التناقض الواضح، فأحيانا هنالك مطالبة بالاستناد الى القرآن الكريم في تبرير العلمانية، كون القرآن الكريم لا ينص على تحديد شكل تنظيم الدولة وكيفية اختيار رئيس لها، وأحيانا أخرى هنالك رفض لأفكار أي مجتهد في هذا الموضوع، مع أن القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة قد طالبا بالاجتهاد وفقا للخطوط الرئيسة والقواعد العامة فيهما، والتهمة التي توجه للاجتهاد بأنه أفكار بعض الناس وليس هو رأي الاسلام، بل رأي الاشخاص أنفسهم، فالعملية جهل بالاصل يقود بالضرورة الى جهل بالفرع، ومتى كانت الاسباب خاطئة أساسا، فكيف تكون النتائج صحيحة؟؟

٨ـ عدم كفاية التخصص العلمي هو أحد الاسباب التي تدفع ببعض الباحثين الى مزالق الاستنتاج الخاطىء، ففي دول مثل دول العالم الاسلامي هذه الايام، نجد أن وضعية عدم الاستقرار السياسي والاجتماعي والاقتصادي وأحيانا العسكري، تؤثر تأثيرا مباشرا على عقلية ونفسية الباحثين في الامور

العامة، والامور العامة نعني بها أمر الدولة، وشكل الحكومة، وكيفية سيطرتها، ومدى الحريات الموجودة، ومدى حقوق المواطن تجاه السلطة على تعدد أشكال هذه السلطة، ومدى المشاركة الشعبية في اتخاذ القرار الحكومي، وأسباب الاحباط والهزائم وانتشار السلبيات في مختلف مرافق الحياة العامة، سواء أكانت مرافق خدمات أو مرافق انتاج، ولما كانت هذه الأمور العامة بطبيعتها تدفع أي باحث للتفكير فيها والبحث عن أسبابها ومع عدم وجود الضوابط العلمية الموجودة في البلدان المتقدمة، نجد أن أستاذ التاريخ أو استاذ علم الاجتماع يدخل في محاضرة طويلة أو مقال واف في بحث حول شكل السلطة وأنواعها، ونوعية نظام الحكم ومقارنته بأنظمة أخرى، ثم يعرج على الشريعة الاسلامية ويبحث في تفصيلاتها. وكل هذه الموضوعات تدخل أساسا في فقه القانون الدستوري، وفي فقه السياسة الشرعية في الشريعة الاسلامية، وهو لا يدرك الوضع العلمي التخصصي باعتبار أن ما يطرحه هو قضايا عامة تهم كل مفكر وكل مواطن. صحيح أن هذا الموضوع يهم كل مواطن ولكنه موضوع المتخصصين، وبالنسبة للبحث وطرح الاراء، فهو موضوع رجال القانون والشريعة، وليس موضوع الرفاهية الفكرية، فقد امتلأت المجلات الفكرية على قلتها بمقالات لا أول لها ولا آخر في موضوعات وندوات حوار في مثل هذه الموضوعات من باحثين يفتقرون علميا حسب مؤهلاتهم المعلنة لقاعدة البحث الموضوعي الدقيق في موضوعات التخصص المشار اليها، ونتج عن ذلك استعمال مصطلحات والدخول في جزئيات لا يمكن للمواطن القارىء الخروج من دوامتها بسهولة. ان القضايا الاقتصادية أيضا تهم كل مواطن ويتأثر بها، ولكن الذي يعلل الأسباب ويقترح الحلول هو رجل الاقتصاد فقط، هذه البدهية مفقودة عند البحث في أوضاع الاسلام وأحكام الشريعة الاسلامية، فكل من يريد تحليل القواعد الشرعية يجيز لنفسه الحق في ذلك، وكل من يريد البحث في نظام الحكم في الاسلام يعطي نفسه كامل الحق العلمي في هذا البحث رغم كونه استاذا للغة العربية على سبيل المثال، اننا نود التساؤل فقط. . . هل هذا الموضوع موضوع نظام الحكم والسلطة، يتم التعامل معه هكذا في البلدان

الاشتراكية أو الرأسمالية التي يودون الحاق دول العالم الاسلامي بها؟؟

أهمية تغيير أسلوب التقرير والاسناد الشرعي بدون دليل:

سبق وأوضحنا في أكثر من موضع أهمية التخصص العلمي الدقيق في كيفية تناول موضوعات الشريعة الاسلامية والبحث فيها، وذلك لأهمية النتائج التي يستخلصها بعض الباحثين والتي يعتبرها بعض المسلمين حقائق شرعية لا تجوز مناقشتها، فكما أن عملية الخلط، كما أشرنا تقع بالنسبة للذين يبحثون موضوعات الشريعة الاسلامية، وهم خارج دائرتها الفقهية ومتطلباتها الاساسية، فهي تقع ايضا من قبل بعض الباحثين في الشريعة الاسلامية، فيزداد الابهام والغموض على المواطن المسلم الذي لا يدري أين يسير وفي أي اتجاه يفكر، ويترك موضوع الاسلام أو يؤجل النظر فيه لكثرة المتناقضات التي يراها في المؤلفات التي ملأت المكتبات العربية والاسلامية، وفي أحسن الأحوال يقنع هذا المواطن المسلم بجانب العبادات ويظل فهمه قاصرا لمسائل حيوية لها علاقة بحقوقه وواجباته في الشريعة الاسلامية، والقضية في حقيقتها ذات وجهين لا ثالث لهما:-

الوجه الأول: بعض الافكار والكتابات التي يقصد مؤلفوها أن تخلو الساحة من الشريعة الاسلامية فعلا وقولا وفكرا سواء أكانت هذه الكتابات مباشرة أم انها تقود الى نفس النتيجة عن طريق الايحاء او الاستنتاج، ويستندون الى بعض نماذج تاريخية من تاريخ المسلمين، أو يستندون الى فهم غير متكامل لبعض معاني آيات القرآن الكريم، أو يستندون الى بعض الاحاديث الضعيفة، غير مؤكدة الاسناد.

الوجه الثاني: وهناك كتابات ومؤلفات اسلامية، كتبها أصحابها بدون روية كافية واندفعوا في تفصيل الجزئيات وتاهوا فيها وغابت عنهم الحقائق الاساسية الكبرى في الشريعة الاسلامية، فجاءت استنتاجاتهم النهائية على شكل تقرير لقواعد وضعوها، وهي باعتقادهم تتمتع بسند شرعي، ولكن الحقيقة أنها بدون دليل كاف، فضلا عن مناقضتها لكثير من النصوص الشرعية القطعية.

ولنوضح هذا الموضوع بصورة أكثر دقة، نضرب مثالا لاتجاهين متناقضين تماما على نحو ما بينا في الفقرة الأولى، ويتناول هذا المثال موضوعا واحدا، وهو الصبر على ظلم الامام أو الخليفة.

أولا: فقد ذهب رأي للقول[1] بأن عددا من الفقهاء قد قرروا عدة قواعد متشابهة، فالخليفة هو حمى الله في بلاده، وظله الممدود على عباده، وامام غشوم خير من فتنة تدوم، وان طاعة الائمة من طاعة الله، وعصيانهم من عصيان الله، ومن المقولات التقليدية في هذا المجال أن الحكام هم وسائل الله في عمله، وان الحاكم الظالم خير من انعدامه أصلا، وأن السلطة من الله ويجب أن تطاع، وان الحاكم هو ظل الله على الارض، وان الحاكم ولو كان ظالما لخير من الفتنة وانحلال المجتمع، وأنه على الرعايا باستمرار طاعة الحكام، وأدوا اليهم حقهم، واسألوا الله حقكم.

ثانيا: وحول البحث في حقوق الامام، فقد ذكر أحد الباحثين أنه بعد الواجبات المتعاظمة والمهام المتكاثرة التي علقت بعنق الامام، فقد أوجب الشارع له من الحقوق ما يستعين بها على أداء مهمته، ويتوصل بها الى غايته، وجاء في البند الخامس من هذه الحقوق التي عددها الباحث[2] ما يلي:

جعلت السنة الصبر على ظلم الامام أولى من الخروج عليه، مستشهدا بالحديث: (تسمع وتطيع للأمير، وان ضرب ظهرك وأخذ مالك، فاسمع وأطع). وذلك لما فيه من تسكين للفتن، واعانته على مهمته، وصيانة هيبة الدولة عن طمع السفلة والسفهاء فيها. كما أشار الباحث الى تحريم الخروج على الامام أو صاحب السلطان، مستندا الى الحديث الذي نصه: (دعوهم ما صاموا وصلوا)؟؟

---

(١) الدكتور حليم بركات/ المجتمع العربي المعاصر/ مركز دراسات الوحدة العربية/ الطبعة الاولى ١٩٨٤ ـ صفحة ٢٤١.

(٢) الدكتور يحيى اسماعيل/ منهج السنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم/ الطبعة الاولى ١٩٨٦ـ صفحة ٣٦٢.

فالباحث الأول هدفه معلن في كتابه المشار اليه، وهو اسقاط الاسلام نهائيا وجذريا، اذا ارادت الشعوب العربية والاسلامية التقدم، والباحث الثاني أيضا هدفه معلن وهو الآخذ بالشريعة الاسلامية والعقيدة الاسلامية كوحدة لا تتجزأ وصالحه لكل زمان ومكان، فالأول يسوق ما يعتبره حقائق اسلامية لتدعيم رأيه. والباحث الثاني يقرر تقريرا واضحا نفس ما ردده الباحث الأول، معتبرا أن رأيه مدعما بالسنة النبوية.

واننا لا نرى في هذا الرأي أو ذاك تلك المحاكمة الذهنية المستندة الى أساس شرعي متين، ولا نرى غير السطحية والقاء الكلام على عواهنه في أكثر المواضع حساسية بالنسبة للمسلمين، وهي علاقة الافراد برئيس الدولة خاصة عندما تصبح هذه العلاقة ظلم واذلال، فهذه في حقيقتها هي نقطة مفترق طرق حقيقية لكثير من المثقفين والمفكرين، فمن هو الانسان الطبيعي السوي الذي يقنع عقله ويرتاح ضميره الى هذه النتيجة، وهل هذا هو الرأي الصحيح في الشريعة الاسلامية في موضوع خطير كهذا، وبعد كل سنوات المعاناة الطويلة التي عاشتها الأمة الاسلامية، يحق لنا أن نتساءل مع كل ذي عقل، ألا يوجد في هذا الموضوع وبهذا الطرح خلط بين الرأي الشخصي ورأي الشريعة الاسلامية الحقيقي، أم أن هنالك قصورا في الاسناد الشرعي وغيابا واضحا للأدلة الشرعية، بالاضافة الى عدم التحقيق بادىء ذي بدء، والقضية ليست هنا طرحا للآراء الشخصية بل بكيفية تتناول الشريعة الاسلامية لهذا الموضوع، وهذه الكيفية نوضحها فيما يلي:

أولا: وضحت نصوص القرآن الكرين بصورة جازمة الرفض النهائي والمطلق لممارسة الظلم، سواء أكانت ممارسة الظلم من رئيس الدولة أو من أي شخص آخر، وبدهي أن الظلم الذي يمارسه رجل السلطة يكون أشد تأثيرا من الظلم بين الأفراد، قال تعالى في محكم كتابه الكريم ﴿**ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون**﴾[1]. والمعروف

---

(١) سورة هود، آية رقم ١١٣.

أن الركون هو الميل اليسير، وهو الميل بالمحبة والهوى، فاذا كان القرآن الكريم قد حرم ونهى عن هذا الوضع النفسي تجاه الظالمين، فكيف بالسكوت على أفعالهم الظالمة وتأييدها؟

وعاد القرآن الكريم مرة أخرى فنهى عن مجرد الاختلاط بالظالمين، قال تعالى في محكم كتابه الكريم ﴿**فلا تقعد بعد الذكر مع القوم الظالمين**﴾[1]، فالنهي وارد بوضوح وجلاء، ليس للركون فقط، بل لمجرد الجلوس أيضا، فهاتين الآيتين أوضحتا الجانب السلبي للتعامل مع هذه الفئة الظالمة قولا أو فعلا ورفض التعود على الاحتكاك بهم أيضا، ومخالطتهم في مجالسهم، لما سيقوده ذلك الى احساس المسؤول الظالم بأن ممارسة ظلمه هو حق له، أو أنه شيء طبيعي، لا يوجد من يعترض عليه، وأن تصرفه الظالم لا يمنع الناس من التعامل معه، والحال ليس كذلك شرعا. ان هذا النهي الصريح يترتب عليه تقويم الظالم ووضع حد لظلمه، لأن هذا الظلم لا يتفق وأحكام القرآن بداهة، ولم تقف نصوص القرآن الكريم عند حد النهي عن الظلم، بل طلبت بصراحة العمل الايجابي في الاتجاه المعاكس وهو تحقيق العدل، وهو أسلوب القرآن الكريم في إحلال البديل الايجابي المثمر مكان العمل السلبي المنهي عنه. قال تعالى في محكم كتابه العزيز: ﴿**ان الله يأمر بالعدل**﴾[2]. وقال تعالى ﴿**اعدلوا هو أقرب للتقوى**﴾[3]. وقال تعالى: ﴿**ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**﴾[4]، في هذه الآيات يتضح فعل الأمر بوضوح يماثل النهي الموجود في الآيتين السابقتين، فهل ظل هنالك من شك في عملية التكامل القرآني في منع الفعل السلبي وهو الظلم، وتأكيد الأمر الايجابي البديل وهو العدل، فنحن هنا أمام وضعين، الوضع الاول هو التغيير، أي عملية رفض الظلم ومقاومته، والوضع الثاني هو التقرير، أي انشاء وضع بديل جديد وهو احلال العدل، فهذا هو أسلوب التشريع المتعارف عليه في الشريعة الاسلامية.

---

(١) سورة الانعام، آية رقم ٢٠.
(٢) سورة النساء، آية رقم (٤٢)
(٣) سورة النحل، آية رقم (٤٠)
(٤) سورة المائدة، آيةلا رقم (٨)

ولم يقف القرآن الكريم عند حد النهي عن الظلم واقرار العدل مكانه، بل طلب مقاومة الظلم بايجابية وضرورة الانتصار على الظالم والظلم، قال تعالى: **﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما﴾**. **﴿والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون﴾**، فكيف يمكن الانتصار على الظالم خاصة رجل السلطة الذي بامكانه ان يغطي ظلمه بسلسلة أخرى من **المظالم**، وبنفس الوقت يكون المسلمون مطالبين بالسكوت على ظلم الامام **لأن** الصبر على ظلمه أولى من الخروج عليه؟؟

ان للقضية وجها آخر، فالقاعدة التي يطرحها الباحث تجعل المواطن المسلم يفقد الخيار، فالصبر على الظلم مطلوب ما دام البديل هو الخروج على الامام، وهذا الوضع مخالف لما رتبته الشريعة الاسلامية، فأين دور الشورى والزامها؟ واين دور سلطة الحسبة في المراقبة والتقويم من خلال المبدأ العريض بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأين دور العبودية لله وما يترتب عليها من نتائج فعلية وقانونية، بل أين دور الاستخلاف لكل مواطن مسلم وحقه في الرضى أو عدمه بالنسبة للقضايا العامة. ان جملة هذه المبادىء الرئيسة تقود الى قيام حكومة مؤسسات وليس الى اقامة حكومة رجال، وتقود الى قيام حكومة شريعة وليس الى قيام حكومة أهواء وأمزجة بلا ضوابط شرعية، وأخيرا: أين حق التقاضي للمواطن؟ ولماذا جلس بعض الخلفاء الراشدين مع مواطنيهم ورعاياهم في مجلس القضاء؟؟

ثانيا: التعارض مع السنة:

جاء في الحديث القدسي الذي أخرجه الامام مسلم في صحيحه:

(عن النبي ﷺ فيما رواه عن الله تبارك وتعالى: يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا. . . . الى آخر الحديث). فلم يقف هذا الحديث عند تحريم الله الظلم على نفسه بل جعله بين الناس محرما أيضا، وبالتالي لا يوجد شيء في الشريعة الاسلامية يدعو للصبر على الظلم تحت أي عنوان، بل على العكس هنالك خطوة ايجابية في تحريم الظلم ابتداء.

ثالثا: يتضح لنا من العرض المتقدم ان هنالك تعارضا تاما بين النصوص التي اوردناها في القرآن الكريم والحديث القدسي، مع الحديثين اللذين ساقهما الباحث وهما: (تسمع وتطيع للامير، وان ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسم وأطع). (ودعوهم ما صاموا وصلوا). لكن الحقيقة ان معنى الحديثين يفسر على ضوء معنى الطاعة في الشريعة الاسلامية، وهي الطاعة لأحكام الله ورسوله، أي الطاعة بالحق، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فما دام الخالق نهى عن الظلم وحرّمه ثم طلب مقاومته، فهذا المجال ليس مجال طاعة الافراد للحكام، لأننا عندئذ نكون قد انحرفنا عن مفهوم الطاعة الشرعية، فالحديثين المشار اليهما يُفسران على هذا الاساس الواضح المتين، فالمطلوب السماع والطاعة للامير، وان ضرب ظهرك ـ بالحق ـ ودعوهم ما صاموا وصلوا ـ أي كانوا على حق، فمجال عمل الحديثين الشريفين مختلف تماما عما استنتجه الباحث وجعل منهما قاعدة لا تتفق وبدهيات النصوص الآمرة، وبالتالي لا يوجد في حقيقة الأمر تناقض بالنصوص، انما تسرع في الاستنتاج على أحسن الاحوال، وان كان طابع النقل بدون اعمال الفكر في نصوص من هذا القبيل أصبح عادة عند بعض الباحثين في العصر الحديث، وأصبحت هذه العادة تقودهم الى تناقضات أساسية مع جوهر الشريعة ونصوصها الآمرة.

نقطة أخرى نريد توضيحها في هذا المقام، ان الامير اذا ضرب ظهرك بالحق، أو أخذ مالك بالحق، لا يعني هذا أن الامير هو الذي يعطي للحق مفهومه من خلال سلطته وصلاحياته، فمفهوم الحق هو مفهوم النصوص الشرعية، ومخالفتها هي مخالفة للحق، فالحق له مفهوم موضوعي، وهو ليس راجعا للامام ليقرر ان كان هذا حقا ام لا، فالتشريع الذي يحدد الحقوق هو اما التشريع ابتداء، أي تشريع الله سبحانه وتعالى، وسنة رسوله الكريم، واما التشريع ابتناء على أساس التشريع الاول وبالاستناد اليه.

ان هنالك في التراث الفقهي جذور لمثل هذه الاراء يجري نقلها اليوم ولكن الا توجد قواعدموضوعة للاجتهاد والتقرير خاصة في موضوع حساس ويؤثر على مصير دولة ومستقبل شعب، فالمعروف لكل متعمق في الشريعة الاسلامية

أن هنالك قواعد للترجيح، وقبل ذلك هنالك أركان للاجتهاد، ومن بين هذه الاركان التي ذكرها الامام الشاطبي في موافقاته، ضرورة فهم مقاصد الشريعة الاسلامية على كمالها، ففهم الشريعة الاسلامية وأحكامها لا يمكن تجزئته هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فالقاعدة المشهورة أنه لا اجتهاد مع وجود النص، وان كان هنالك اجتهاد في هذا المقام فهو الاجتهاد في النصوص الظنية الدلالة التي تختلف فيها الافهام. وموضوعنا كما عرضناه موضوع نصوص آمرة صريحة وقطعية.

ان المفكرين المسلمين مطالبين اليوم، وأكثر من أي وقت مضى، بالاعتماد على جوهر الشريعة الاسلامية وهو القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فالعودة بالفكر الاسلامي الى ما كان عليه من انطلاق ومرونة، وفهم لمقاصد الشريعة، سوف يكون عملا مؤلما لكثيرين من أمتنا، لأن ذلك العمل سيتطلب تغييرا جذريا في كثير من أساليب التفكير التي تعود عليها المسلمون خلال عصور التاريخ، ويتطلب نبذ أو تغير الكثير من العادات والاعراف الاجتماعية[1] التي اكتسبت طابع القداسة على مر السنين، ويتطلب أيضا التخلي عن الاعتقاد الساذج بأن كل صغيرة وكبيرة قد بت فيها نهائيا في هذا الكتاب أو ذاك من كتب الفقهاء المتقدمين، وبما أن التطلع نحو هذه الآفاق يملأ قلوب الكثيرين من المحافظين بالرعب والهلع، فان أية محاولة للسير في هذا الاتجاه سوف تُجابه لا محالة بمقاومة عنيدة لا هوادة فيها وعلى الأخص من خلال هؤلاء الذين اصطنعوا من انقيادهم الأعمى لآراء الفقهاء المتقدمين نوعا من الحقوق المكتسبة واختصوا بها دون الآخرين من الناس، وصوروا تهيبهم للبحث الجريء في المشكل الاجتماعية والفكرية وقصورهم العلمي على أنه فضيلة يتيهون بها ويعتزون.

ان خطورة القضايا التي يجري طرحها في الكتب الاسلامية اليوم، وعملية النقل البحتة من مؤلفات الفقهاء القدامى بدون تدقيقها ولا اسنادها ولا مطابقتها لمقاصد الشريعة الاسلامية أو ضوابط الاجتهاد الحقيقي والخلط بين ما اعتمده

(١) محمد أسد ـ منهاج الاسلام في الحكم ـ صفحة ١٨٨.

الفقهاء القدامى كتراث وبين ما هو شرعي، ونقل كل ذلك إلى المؤلفات الاسلامية الحديثة لأمر مؤسف لا يؤدي الا الى اطالة الخلط والتشويش في أذهان الاجيال الحالية، ولا يؤدي سوى الى شراسة الهجمة الفكرية المضادة كنتيجة للخلط والتشويش في أذهان الناس، فهنالك من يرصد اتجاهات الفكر الاسلامي بدقة وموضوعية ويرى بسهولة مدى تقدم العمل الفكري الاسلامي الحقيقي وأصالته، كما يرى بسهولة عملية الخلط والنقل المشار اليها وعدم تقبل روح النقد المرتكز على أساس موضوعي، وما ذلك الا لاطالة الزمن أمام انبعاث اسلامي حقيقي يهدد مصالح الكتل المتصارعة عقائديا واقتصاديا في هذا العالم، فالمطلوب الحقيقي هو استعمال الأسلوب العلمي الحقيقي للاستنباط من الشريعة الاسلامية وهو نفس أسلوب الفقهاء الأوائل، وليس نقل كل شيء وتسميته فكرا اسلاميا واجتهادا.

ويوجد الآن عشرات الكتب الحديثة في السياسة الشرعية، وعندما نقول عشرات فالرقم حقيقي وواقعي، تبحث موضوع الحكومة والسلطة بطريقة عقيمة، فعندما يأتي بحث الحكومة، نرى التقسيم التلقائي الذي يتم نقله من كتاب الاحكام السلطانية، لأبي يعلى الفراء، وكتاب الاحكام السلطانية والولايات الدينية، لابي الحسن الماوردي، وهو تقسيم الوزارة الى نوعين: وزارة تفويض، ووزارة تنفيذ، ومن العجب أن نرى الباحثين يُمعنون في نقل شروط كل نوع من أنواع الوزارة على أساس ان هذا هو تقسيم ورأي الشريعة الاسلامية في موضوع السلطة التنفيذية[1]. وبدون أن يفكروا اذا كان ما ساقه الفقيهان الجليلان هو تنظيم وقتي أم رأي شرعي يسنده دليل من الادلة المعتمدة للإسناد، وما دام هذين الفقيهين لم يسوقا دليلا شرعيا واحدا لإسناد هذا التقسيم الى الشريعة الاسلامية، فمعنى ذلك بكل بساطة أن ما ينقله الباحثون ليس سوى تراث، وليس سوى عملية تنظيم وقتية اقتضتها ظروف الدولة قبل ألف عام، فهل من الشريعة الاسلامية في شيء أن ننسب الرأي المرسل بلا دليل

(١) راجع كتاب تأصيل وتنظيم السلطة في التشريعات الوضعية والشريعة الاسلامية ـ للمؤلف ـ صفحة ١٦٥ و ١٦٦.

عليه الى هذه الشريعة ونعتبره جزءا منها؟ ان الباحثين المعاصرين بحاجة الى قدر كبير من الدقة والتعمق والتخصص قبل أن يملأوا كتبهم من التراث وينسبوه الى الشريعة، لا لشيء الا لأنهم لا يريدون إعمال عقولهم بجد وتعب كما أعمل الفقهاء الأوائل عقولهم، فهم ينتظرون حلولا جاهزة لكافة التفصيلات لينقلوها من اجتهادات الآخرين أو من التراث الذي لا علاقة له بأصول الاجتهاد، وعلى أساس أن الشريعة الاسلامية لم تترك شاردة ولا واردة الا وجدت لها حكما، ونسي هؤلاء أن الشريعة الاسلامية تعتمد على عقول الرجال في كل عصر لاثراء الاجتهاد، فالشريعة شيء، والفقه متمم لها، ولكنه شيء آخر من صناعة عقول الرجال بناء على هذه الشريعة، ان هذه الفواصل الدقيقة بحاجة لأخذها في الاعتبار عند البحث، فلا توجد بساطة في عملية التقرير والتشريع، وإلا بقي المسلمون يتطلعون الى تغطية واقعهم بالشريعة والفقه وبدون محاولة جدية واحدة في هذا السبيل، فالنصوص تناولت قضايا التشريع بصورتين:

الصورة الاولى:

نصوص وضعت أحكاما قطعية وفصلت موضوعاتها بشكل واضح محدد لا يترك مجالا للاجتهاد والتأويل، فلا اجتهاد في نص صريح قطعي.

الصورة الثانية:

نصوص تناولت موضوعاتها التشريعية بصيغة العموم والاجمال حتى يكون بامكان الناس في كل زمان ومكان اختيار الاجتهاد المناسب والذي يدور ضمن اطار عموم النص ولا يخرج عنه.

أما القواعد الاصولية التشريعية فهي قواعد استمدها علماء الأصول من استقراء الأحكام الشرعية ومن استقراء عللها وأحكامها التشريعية، ومن النصوص التي قررت مبادىء تشريعية عامة[1] وأصولا تشريعية كلية، وكما تجب مراعاة هذه القواعد في استنباط الاحكام فيما لا نص فيه أيضا، وهذه القواعد هي:

---

(١) عبد الوهاب خلاف ـ علم أصول الفقه ـ صفحة ١٩٧/ الطبعة الثانية عشرة.

١ـ معرفة المقصد العام من التشريع، هل هو ضروري أم حاجي أم تحسيني.
٢ـ التمييز بين ما هو لله، وما هو حق للناس.
٣ـ معرفة الموضوعات التي يجوز فيها الاجتهاد على نحو ما قدمنا بالفقرة السابقة.
٤ـ معرفة نسخ الأحكام.

وللدقة في مجال البحث في الشريعة الاسلامية نقول للباحثين ان ابداء الرأي في القضايا التي تهم المصلحة العامة هو اجتهاد، لذلك لا بد من اتباع الوسائل الموضوعية لهذا الاجتهاد، فالمطلوب هو الدقة والاسلوب العلمي الشرعي، وليس الحذر الذي يصل الى درجة الخوف والجمود، المطلوب هو إعمال العقل والنقل معا وفي المجال المناسب لكل منهما، ولكن تجاوز النصوص الآمرة وتجاوز القواعد الاصولية للاجتهاد، والاستنتاج بغير دليل لن يقود الا الى المزيد من الخلط والبلبلة الفكرية عند المسلم الذي أصبح اليوم متعطشا للفكر الاسلامي الحقيقي.

المبحث الثاني

المواجهة بين الفكر الاسلامي والفكر اللامنتمي

في بحث فلسفي طويل كنا نتمنى لو اتسعت صفحات هذا الكتاب لنقله كله مرة ثانية، شرح الباحث[1] العلاقة بين الفلسفة والدين في المجتمع العربي المعاصر، ومع ذلك وحتى تكون الدقة واالأمانة العلمية في محلها الصحيح نقتطف فقرات كاملة وافية من البحث قبل أن نناقشها حتى تكون صورة الأفكار التي عرضها الباحث واضحة ولا تترك مجالا للشك في دلالتها على حقيقة المقصود منها، وبدأ الباحث في استعراض تاريخ العلاقة بين الفلسفة والدين فذكر ما يلي:

أولا: لو تأملنا نوع المشكلات التي كانت الفلسفة تعالجها خلال أهم فترات تاريخها وقارناه بالموضوعات الرئيسه للعقيدة الدينية، لبدا لنا أن الخلاف الطويل الأمد بين الفلسفة والدين لم يكن له داع على الاطلاق، ذلك لأن الفلسفة ظلت تبدي اهتماما اساسيا بالبحث في أصل الكون ونشأته والغاية التي يتجه اليها، وفي مركز الانسان أو موقعه من العالم، وفي الحياة الاخلاقية وسبل تحقيقها، وفي مصير الانسان وحاله، وهل سيفنى بعد الموت أم سيبقى، وهذه المشكلات تكوّن في الوقت ذاته محور العقيدة في الأديان السماوية، ومن ثم فان ميدان اهتمام الفلسفة في صورتها التقليدية لم يكن ليختلف كثيرا عن ميدان اهتمام الدين، وهنا يحق للمرء أن يتساءل: لماذا اذن كل ذلك التاريخ الطويل

(١) الدكتور فؤاد زكريا / رئيس قسم الفلسفة في جامعة الكويت سابقا / دراسة منشورة في مجلة المستقبل العربي التي يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية ـ العدد ٧٦ ـ شهر ٦ ـ ١٩٨٥ ـ من صفحة ٩٢ الى ١١٤.

من العداء وفقدان الثقة بين الطرفين؟ ولماذا ظل الاعتقاد راسخا لدى الكثيرين بأن بين الفلسفة والدين منافسة لا ترحم؟ وبأن عقل الانسان او روحه لا يتسعان للاثنين معا، فاما احداهما واما الآخر؟؟

إن قصة العلاقة بين الفلسفة والدين قصة طويلة شديدة التعقيد، لم يكن المسار فيها واضحا مستقيما بل كان يسير في معظم الأحيان في خطوط شديدة التعـرج والالتواء، وليس من مهمتنا في هذا البحث أن نتتبع هذه العلاقة في تفصيلاتهـا المعقـدة، وانمـا يكفينا ان نشير الى السبب الاكبر للتعارض بين الفلسفة والدين طوال تاريخ الحضارة الانسانية، لم يكن نوع الافكار التي ينادي بها كلا الطرفين وانما طريقة تفكير كل منهما، ان الخلاف بين الفلسفة والدين لم يكن في الأسـاس خلافـا في المحتوى أو المضمون، بل كان خلافا في المنهج، وتلخص هذا الخلاف في أن منهج التفكير الفلسفي نقدي، في حين أن منهج التفكير الديني إيماني، ان الفلسفة تناقش المسلمات كافة، ولا تعترف الا بما يصمد لاختبار المنطق الدقيق، في حين أن مبدأ التسليم ذاته أساس في الايمـان الديني، وأقصى غايات ذلك الايمان هي أن يؤدي بالمرء الى قبول المعتقد بلا مناقشة، بل دون أن تطرأ على باله أصلا فكرة المناقشة، في حين أن التناقض هو المعيار الأول للرفض في الفسلفة، فان الايمان الديني لا يبحث أصلا عن التناقض، بل يصل الأمر ببعض اللاهوتيين الى حد القول ان المرء يؤمن به لأنه ممتنع ومتناقض، ويرى في قبول الممتنع والمتناقض أبلغ دليل على رسوخ ذلك الايمان.

ان المنهج الفلسفي يسير في طريق التشكيك والتدقيق الى نهايته، بينما الايمان يرتكز على القبول والتصديق، بل ان اللفظ المعبر عن الايمان هو نفسه المعبر عن التدقيق في كثير من اللغات، واذا كان بعض المفكرين قد سعى الى دعم الايمان ومعتقداته الأساسية، كوجود الله وخلود النفس وخلق العالم على أساس براهين عقلية ومنطقية فان هؤلاء كانوا في هذه المسألة بالذات أقرب الى الفلاسفة منهم الى رجال الدين، وفضلا عن ذلك فان أمثال هذه البراهين لم تكن في الأغلب تسير في الـطريق العقلي من بدايتها الى نهايتها، بل كانت

ترتكز في مراحلها الحاسمة على قبول مسلمات دينية معينة ثم تكمل هذه المسلمات بالاستدلال العقلي.

وهكذا فان الأسس الأولى للحوار بين الدين والفلسفة لا ترتكز على أرض صلبه، ذلك لأن الفيلسوف يريد أن يناقش كل شيء، في حين أن رجل الدين حتى لو اعترف بمبدأ المناقشة لا يسمح بهذه المناقشة الا في حدود معينة، ويرفض ان تمتد حتى تشمل المعتقدات الأساسية، وحين يُصّر الفيلسوف على ان يخضع كل المعتقدات لإختبار العقل، فهو في كثير من الأحيان لا يفعل ذلك لأنه يسعى الى هدمها، وانما هو يتمسك بمنهجه الخاص بطريقة متسقة وحسب، ولو وصلت هذه المناقشة الى دعم تلك المعتقدات الدينية فلن تعترض على ذلك.

وكل ما في الأمر انه سيكون عندئذ قد وصل الى هذه المعتقدات لأنه اقتنع بها، لا لأنه سلّم بها، ومن جهة أخرى فان رجل الدين حين يُصّر على أن المنطق لا مكان له في عقيدته، فانه لا يفعل ذلك كرها بالمنطق، بل انه قد يقبل المنطق والتفكير المنطقي، ويطبقهما في مجالات أخرى غير المجال الديني، وكل ما في الأمر أنه يتمسك بالمعنى الأصلي للايمان من حيث هو تسليم وتصديق لا مجال فيه للتدقيق أو التحقيق.

وتترتب على هذا الاختلاف نتائج أساسية تشير الى فوارق مهمة بين المجالين:

فالفلسفة ـ ما عدا استثناءات قليلة ـ تُغلّب جانب العقل، في حين أن الدين يُغلّب جانب العاطفة والشعور الوجداني، والفلسفة انسانية المصدر، بينما الدين (في حالة العقائد السماوية على الأقل) وحي الهي.

ولعل أهم هذه النتائج جميعا هو أن الدين يقوم على فكرة الحقيقة الواحدة المطلقة، فمعتنقو كل عقيدة دينية يؤمنون بأنهم هم الذين يملكون الحقيقة، حتى لو اعترفوا بالعقائد الأخرى فانهم يرون فيها مجرد تمهيد لعقيدتهم، وكان ينبغي أن يختفي دوره وينتهي في اللحظة التي تظهر فيها الحقيقة في صورتها النهائية المكتملة، أي أن أقصى ما تفعله العقيدة المتسامحة هو ان تعد غيرها

من العقائد صورة ناقصة عن الوحي الذي اكتمل فيها هي، أما في بقية الحالات فاننا لا نجد الا انكارا تاما للعقائد الأخرى، وتأكيدا بأن كل ما عداها انما هو عقائد دخيلة زيفت بشكل أو بآخر.

ان هدفنا هو بحث هذه العلاقة بين الفلسفة والدين في سياق الوطن العربي المعاصر على وجه التحديد، وهنا ينبغي ان نشير الى مسألة على جانب عظيم من الاهمية، هي أن أي باحث كهذا لا يستطيع عملياً أن يتحدث عن موقف الدين في ذاته من الفلسفة، بل سيتحتم عليه أن يكتفي في بحثه بمعالجة مواقف معينة تجاه الدين يتخذها المسلمون المعاصرون، ذلك لأن الاتجاهات تتشعب الى حد هائل في العالم الاسلامي المعاصر بين التفسيرات التي يصل اختلافها الى حد التضاد في كثير من الأحيان، والأهم من ذلك أن كلا من هذه التفسيرات يقدم نفسه الينا على أنه هو وحده الصحيح، بحيث لا يقول أصحابه أبدا أنهم يتحدثون عن اجتهادهم الخاص في فهم مسائل اسلامية معينة، بل يؤكدون أنهم يتحدثون عن ـ الاسلام في ذاته ـ وعن وجهة نظر الدين ـ بالمعنى العام لهذه الكلمة ـ في تلك المسائل، ونظرا الى التضاد الشديد بين هذه الاجتهادات فلا بد للباحث الجاد من أن يعترف بالأمر الواقع، وهو أن ما يقوم بتحليله لا يمكن أن يكون موقف الدين في ذاته ـ اذ انه لو ادعى ذلك لما كان يقدم الينا في الواقع سوى اجتهاد آخر يضيفه الى الاجتهادات المتباينة الكثيرة الموجودة بالفعل ـ وانما هو موقف المسلمين المعاصرين من الدين أو طريقتهم الخاصة في تفسيره، وغني عن البيان أنه سيجد عندئذ كثرة من المواقف وطرق التفسير، وسيكون عليه أن يعمل حسابا لهذا التعدد، ولكن المهم في الأمر أننا لو وجهنا انتقادات الى الموقف الاسلامي المعاصر ازاء الفلسفة، لتوجب أن يكون واضحا منذ البداية أن هذه الانتقادات ليست موجهة الى الاسلام في ذاته، وانما هي موجهة الى طريقة فهم المسلمين المعاصرين لدينهم.

هذه الفقرة الأولى التي مهد الباحث من خلالها لموضوع بحثه في الحوار بين الدين والفلسفة، وقد كنا نود الاسترسال دفعة واحدة في نقل ما كتبه ولكن

طول الموضوع يجبرنا على مناقشته فقرة فقرة، وان كان هذا الوضع لن ينقص من بحث الباحث أو عرض افكاره بصورة وافية.

أ ـ قضية الدين والفكر:

فتحليل الباحث في بداية فقرته في أن الخلاف بين الدين والفلسفة هو اختلاف في المنهج، حيث يعتبر أن أسلوب الفلسفة نقدي، ومنهج الدين ايماني، وأن الفلسفة تناقش المسلمات كافة ولا تقبل بالمعتقد الا بعد المناقشة، وأن الايمان يؤدي الى قبول المعتقد بلا مناقشة، هذا التحليل غير صحيح على اطلاقه، فهو بالاضافة الى انه يعطي الانطباع الكافي بأن الفلسفة وليدة التفكير والمنطق، وأن الايمان وليد السذاجة والعاطفة فان الدين لا يطلب الايمان قبل التفكير، ونحن نتكلم هنا عن الاسلام، ولقد فصّل القرآن الكريم في الكثير من الآيات هذا الموضوع، فقد جاءت بعض الآيات تطلب التدبر والتفكير صراحة في نفس القرآن الكريم وآياته، بينما جاءت آيات أخرى تضرب الامثلة على كيفية استعمال سيدنا ابراهيم لعقله وفي النهاية ايمانه بالله، ولسنا هنا بصدد تعداد هذه الايات ذات الدلالة المباشرة على طلب التفكير، ولا تعداد الآيات الاخرى التي تعطي أمثلة للانسان على كيفية استعمال عقله، فهذه مسألة يعرفها كل باحث موضوعي لو تصفح القرآن الكريم، لكن المسألة هي ببساطة محاولة تقرير حقيقة لصالح الفلسفة واعتبار هذه الحقيقة متطلب بدهي للبحث، ان القول بأن الايمان يؤدي بالمرء الى قبول المعتقد بلا مناقشة هو في حقيقته القول بأن الدين يطلب من المرء الغاء عقله والقبول بالمعتقد من خلال وسيلة اسمها الايمان، فالباحث يفترض وعلى خلال منهج الفلسفة الذي يتبناه أن هنالك تعارضا نهائيا بين الايمان وبين العقل، بدون اثبات هذا الموضوع، فالقول بأن المنهج الفلسفي يسير في طريق التشكيك والتدقيق الى نهايته، بينما الايمان يرتكز على القبول والتصديق، قول محل نظر، حتى من الناحية الفلسفية، لأن نهاية التشكيك والتدقيق هي الايمان في النهاية أولا، ولأن الايمان لم يكن في وقت من الاوقات عملية فورية تلقائية، فهو مرحلة تالية للاسلام وليست بالضرورة متلازمة زمنيا معه، ولعل هنالك أيضا آية صريحة

واضحة بهذا المعنى ثانياً، ولا يستطيع أي باحث مسلما كان أو غير مسلم أن يقرر ببساطة مسألة التعارض والتناقض بين الايمان والعقل في الاسلام، على خلاف النصوص القرآنية الكثيرة، لأن القرآن اعتبر وسيلة الايمان هي التفكير الموضوعي الصحيح، فلم يفتعل بينهما خلافا او تناقضا غير موجود، فالعقل احدى خصائص الانسان الثابتة، وكذلك القدرة على الايمان، ولا تعارض بينهما، الا اذا أردنا تثبيت العقل كجزء من الانسان، ورفض الايمان كجزء ايضا من الانسان، وفي هذا خروج عن الاسلوب العقلي الذي ينادي به الباحث، كما أنه خروج عن الموضوعية الى المزاجية في تقرير الحقائق الاساسية، وفقا لخلفيات مسبقة.

ويبدو الانحياز الفكري واضحا بعد ذلك بقول الباحث: واذا كان بعض المفكرين قد سعى الى دعم الايمان ومعتقداته الاساسية مثل وجود الله وخلود النفس وخلق العالم على أساس براهين عقلية ومنطقية، فان هؤلاء كانوا أقرب الى الفلاسفة منهم الى رجال الدين، وفضلا عن ذلك فان امثال هذه البراهين لم تكن في الاغلب تسير في الطريق العقلي من بدايتها الى نهايتها، بل كانت بدورها ترتكز في مراحلها الحاسمة على قبول مسلمات دينية معينة، ثم تكمل هذه المسلمات بالاستدلال العقلي.

ان ما يهمنا هنا أن نوضح للمسلم المرتكزات التي يرتكز عليها هذا التفكير، فالمعنى المفهوم هو تكرار التأكيد الوارد قبل ذلك أنه لا يوجد أساس متين للدين والايمان مع استعمال الاستدلال العقلي، لأن من حاول القيام بذلك لجأ الى الاعتماد على المسلمات الدينية في خلال قيامه بالاستدلال العقلي، ثم ما هي معتقدات الايمان الأساسية؟ هي: وجود الله وخلود النفس وخلق العالم، فوجود الله هو نقطة البدء الحقيقية، فوجود الله لا يمكن أن يتم من خلال الاستدلال العقلي وحده في رأي الباحث، كما أن الاعتماد على النصوص في القرآن الكريم وغيره مرفوض أصلا، عملا باستقلالية الاستدلال العقلي ومنهجيته، هذا رغما عن أن جزءا من هذه النصوص طلب صراحة استعمال العقل والتدبر؟ والغريب أنه من الممنوع كما يبدو من رأي الباحث

استعمال الاستدلال العقلي والتدبر في آيات القرآن الكريم للدلالة في النهاية على وجود الله أو عدمه مثلا، ولكن هذا المنهج العقلي مسموح به خارج نطاق كافة النصوص. اننا في حيرة من أمر المنهاج العقلي الذي أصبح منهاجا تحكميا، كما يبدو من عرض الباحث، فلماذا الاستناد الى المنهاج العقلي خارج كافة النصوص الدينية؟ ولماذا عدم الاستناد الى المنهاج العقلي ورفضه عند بحث النصوص والمعتقدات الاساسية، وقضية وجود الله لا يرى أي صاحب محاكمة منطقية أنها تستدعي في مراحلها الحاسمة قبول مسلمات دينية معينة وترك المنهاج العقلي جانبا، واذا ما أرجع الباحث النظر في هذا الموضوع واستعمل المنهاج العقلي سواء داخل النصوص القرآنية أو خارجها لوصل الى نقطة اليقين بها، ثم لماذا يرفض رجل الدين المناقشة وهو حتى لو اعترف بها لا يسمح بها الا في حدود معينة ويرفض امتدادها لتشمل المعتقدات الأساسية، من قال أن هنالك رجل دين في الاسلام؟ ومن أعطاه هذه الوظيفة؟ ومن هو الذي يفرض وصياته على الدين لأنه هو رجل الدين وغيره ليس رجل دين؟ هذه المفاهيم أصلا لا نرى لها أصلا في الشريعة الاسلامية، وان كان لها وجودا واقعا في العالم الاسلامي فهذا شيء آخر، واذا كان القرآن الكريم سمح بفتح باب الحوار الهادىء والجدال المثمر، فهل نترك النصوص الصريحة لنقول أن رجل الدين لا يسمح الا بمناقشة محدودة، ثم نستند نحن على تصرفات رجل الدين هذا لنعقد مقارنة ما بين الفلسفة وبين الدين على ضوء موقف رجل الدين المزعوم؟؟

وعملية ترتيب النتيجة في النهاية في ان الفلسفة تُغلّب جانب العقل، في حين أن الدين يغلب جانب العاطفة والشعور الوجداني، وأن الفلسفة انسانية المصدر، والدين مصدره وحي الهي. اننا لا نرى مع الباحث صحة هذه النتيجة التي يؤمن بها، ولا نرى أن كافة الفلسفات تُغلّب جانب العقل وكما استدرك هو، ولا نرى أن الدين يستند الى تغليب جانب العاطفة والشعور الوجداني، لأن الدين جمع بطريقة واضحة جلية بين العملية الذهنية البحتة، والعملية الوجدانية، وحسب متطلبات الانسان واحتياجاته الفعلية التي تتطلب وجود

الاثنين معا في الانسان السوي . ان اعطاء جانب العقل للفلسفة، واعطاء جانب العاطفة والوجدان للدين هو غمز في قناة مفهوم الدين كله، فالتفوق الفكري للفلسفة، اما الدين فمحله المشاعر المتغيرة التي عند الانسان ليس الا؟ل ومع أننا مرة ثانية لن نعدد ولن نستشهد بالعدد الوافي من الآيات القرآنية والنصوص النبوية التي تعطي دورا فاعلا ومؤثرا للعقل الانساني وتطلب استعماله بصورة مباشرة، لأن الاستشهاد بها أصبح في رأي الباحث هربا من العملية العقلية الى النصوص التي أصلا كيفية الايمان بها هو موضع نقاش الباحث، فاننا نرى ان عملية التقييم التي اقامها الباحث هي عملية تحكمية تستند الى قناعته الشخصية التي لم يوضح الاسس التي بناها عليها، الا اذا كان ينظر الى تناقضات ما ورد باديان أخرى غير الاسلام، وسحب هذا على الاسلام.

ب ـ الخطأ في الاستنتاج:

اما القول بأن الباحثين في الشريعة الاسلامية لا يقدمون آراءهم على أنها آراءهم الشخصية بل على انها رأي الدين الاسلامي نفسه، وأن كل باحث يعتبر أن رأيه هو وحده الصحيح على رغم التضاد بين مختلف هذه الآراء، فهذه كلمة حق يراد بها هنا وفي هذا المجال بالذات باطل، وتفصيل ذلك ان مشكلة الاسلام قد أصبحت هي كثرة ما اختلط في أذهان المسلمين من آراء ومعتقدات يظلون يتنقلون بينها طلبا للمتعة الفكرية ولكن بعيدا عن الاسلام والشريعة، ثم في النهاية يضطرون لتناول موضوع الاسلام والشريعة، فتأتي وجهة نظرهم على الاقل غير علمية وغير مطابقة لواقع حال الاسلام. ان هذا الرأي لدى كل من يبحث في الشريعة الاسلامية قد أصبح شائعا ومفهوما كسلاح دفاعي وهجومي عند الكثير من المثقفين، وقد طرح هذا التصور عدة مفكرين وعدة أدباء، وسمعناه من أساتذة جامعات وصحفيين، وهذا الطرح دائما يُطرح بهذه العمومية، ويا ليت الذين يطرحونه كانوا من الغرباء عن الاسلام والمسلمين ولم يكونوا مسلمين لأنهم لا يعرفون بدهيات الفكر الاسلامي وبدهيات الاجتهاد الاسلامي وأصوله وقواعده ولا يميزون بين العقائد والمصالح، ولا بين النصوص وانواعها، ولا يعرفون ما هو الاطار الثابت، ولا حركة المتغيرات المتحددة بتطوير عقل الانسان

داخل هذا الاطار الثابت والمطلوبة من المسلمين والمتروكة لهم، ويخال البعض أن هذا الطرح هو طرح جديد ابتدعته المقدرة الذهنية لمفكري الامة العربية والاسلامية الحديثة، ولكن المسألة كانت كذلك وبنفس التساؤلات منذ زمن طويل، فهذا ابن القيم الجوزية يقول:

(وقد نهى النبي ﷺ في الحديث الصحيح امير بريدة ان ينزل عدوه اذا حاصرهم على حكم الله، قال: انك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا، ولكن أنزلهم على حكمك وحكم اصحابك[1]).

وقال سفيان الثوري: ثنا ابو اسحق الثيباني عن أبي ضحى عن مسروق قال: كتب كاتب لعمر بن الخطاب: (هذا ما رأى الله ورأى عمر) فقال: بئس ما قلت: قل هذا رأي عمر، فان يكن صوابا فمن الله، وان يكن خطأ فمن عمر[2]).

وعلى هذا الاساس فلا توجد عملية نسبة الرأي الشخصي الى الدين واعتبار هذا الرأي رأي الاسلام، لكن ليس هذا هو كل الموضوع، ذلك أن القرآن الكريم بحكم عمومية بعض النصوص التي حددت مبادىء عامة ولم تتعرض لتفصيل الاحكام فيه، قد تركت الباب مفتوحا للاجتهاد فيها حتى يمكن استخلاص الاحكام التفصيلية في كل زمان ومكان منها، فالشورى وردت بالنص في القرآن الكريم، ولكن كيفية ممارستها عمليا متروكة للاجتهاد، والاجتهاد لا يعني ابداء الرأي فقط، فلا بد من ان يكون الرأي مدعما بالادلة الشرعية المعتمدة، اما أن نأخذ بديمقراطية ما مختلفة تماما من حيث نشأتها ومدى ملائمتها لمقاصد الشريعة، ونعتبر ذلك اجتهادا في الشورى فهذا سيؤدي الى نتيجة متناقضة بينها وبين الشريعة الاسلامية، لأن ما يخدم المجتمع الرأسمالي أو الشيوعي لا يمكن أن يكون نابعا من الشريعة الاسلامية، فاساس وجود الشورى ثابت بالنص، وكيفية العمل التطبيقي بهذا النص متروك لملائمة ظروف الدولة والناس في ضوء عدة قواعد اخرى مثل: الرضا، والعدل،

(١) ابن القيم الجوزيه/اعلام الموقعين/الجزء الاول/صفحة ٣٩.

(٢) المرجع السابق/صفحة ٥٤

والمساواة، فعملية الاجتهاد ضرورية لتخدم التطور، لكن لا يمكن ان يتعارض الاجتهـاد مع النص الاصلي الـذي ينص على مبـدأ الشـورى والا لم يكن اجتهـادا، بل رأيا على خلاف الشـريعة الاسلامية، فالاجتهاد وهو يعني بذل المجتهد لجهده وطاقته في طلب العلم باحكام الشريعة، يعطي اجتهادا مدعما بالادلـة لأن الفقـه هو العلم بالاحكـام الشـرعية العملية أي القـابلة للممارسة الفعلية، وهذا العلم مكتسب من ادلتها التفصيلية، وعليه فاذا حدث اختلاف بين رأي مجتهـد ومجتهد آخر فهنالك عملية الترجيح وفقا لترتيب قوة الادلة، فليس الاجتهاد مسألة مزاجية كما يعتقد الباحث وكما يعتقد بعض المسلمين. الا اذا كانت المسألة مسألة طرح آراء بدون معرفة الشريعة ونصوصها، وبدون معرفة لدور الاجتهاد وماهيته وبدون معرفة لمعنى الفقه قبل ذلك، والا اذا كانت المسـألـة ايضا الفصل بين الاسلام والمسلمين، حقيقة ان هنالك فصلا بين النص الشرعي الجازم وبين الاجتهاد، ولكن يجب الا يغيب عن البال انه بدون الاجتهاد ووجوده فان عملية تطبيق النصوص العامة أو النصوص المعللة تصبح صعبة للغاية، فهنالك اطار ثابت وهو النص وداخل هذا الاطار هنالك عملية بناء على هذا النص ضمن الشروط والاصول الواجبة.

وعليه فانـه لا بد من وجود الاجتهاد بمفهومه الصحيح على ضوء قواعده وأدلتـه ونـطاق عمله المحـدد له، والا جمـدت حركـة الشـريعة الاسلامية، والاختـلافـات في الاجتهـادات داخل الاطار الشرعي ووفقا للادلة الترجيحية ليست عيبا في الشريعة لأنها لا تمس جوهر الشريعا ومبادئها العامة القطعية ولا تمس الاطار الثابت للقضية موضوع الاجتهاد، فالاجتهاد لا يمكن أن يأتي على خلاف الجوانب العقائدية مثلا ولا يمكن أن يأتي على حساب النصوص القطعية اللفظ والدلالة، وبعد ذلك فاذا لاحظ الباحث وجود التضاد الشديد في الآراء، فهو ليس نفسه التضاد الشديد في الاجتهادات، لأن الآراء شيء والاجتهادات موضوع علمي له مرتكزاته ومتطلباته ولا يتم بناءه على القناعة الشخصية.

ان نغمة الفصل بين آراء المسلمين والاسلام اصبحت عالية، وهذه النغمة ليست بريئة ولا موضوعية، فهي تقصد احباط اي محاولة جدية لتطوير ما يلزم

من الاحكام من خلال الاجتهاد، ولكن الضابط الموضوعي حسب ما اوضحنا من خلال معنى الاجتهاد واساليبه والادلة الشرعية وقوتها هي الفيصل بين الرأي الشخصي والاجتهاد، وبعد ذلك فان الأخذ بأي اجتهاد مدعوم بالادلة وترك سواه لا يضير المسلمين ولا الاسلام شيئا، لانه يكون اجتهادا اسلاميا وليس رأيا شخصيا تتم نسبته الى الدين الاسلامي جزافا.

ثانيا: ويستطرد الباحث في عرضه فيقول حول الحوار بين الدين والفلسفة: هل هنالك حوار حقيقي بين الفلسفة والدين في مجتمعنا المعاصر؟ في رأيي ان الشروط الاساسية لهذا الحوار غير قائمة ومن ثم فان الوصف الأصدق للعلاقة بين هذين الطرفين في ظل اوضاعنا القائمة هو المواجهة وليس الحوار.

ان الشرط الاول للحوار ان يقوم بين طرفيه نوع من التكافؤ في الفرص على الاقل، ولكن هذا الشرط مفتقد في حالة الفلسفة والدين، فالفلسفة تفترض مقدما تعدد الآراء، وتقبل الرأي الآخر وتناقشه وتنقده وترى في ذلك اثراءً لها. اما الدين فان ارتكازه على فكرة الحقيقة المطلقة يؤدي به الى ان يرى في الرأي الآخر مروقا وزندقة أو بدعة على أقل تقدير. ان مناقشة الأسس والمبادىء الاولى جوهرية في الفلسفة، وهي مصدر غناها الفكري، في حين ان هذه المناقشة ممتنعة في الدين، اذ ان ما يمكن ان يناقش فيه ليس الا الفروع لا الاصول، وحتى الفروع لا تقبل مناقشتها في عصور التزمت والانغلاق الفكري.

وهكذا فان معارضة اية نظرية فلسفية هي تعميق لها، في حين ان معارضة عقيدة اساسية قد يعد كفرا، ومن ثم تمنع ممارسة هذه المعارضة بكل ضروب التحريم المعنوي، والتجريم المادي، واذا كانت اوروبا في القرون الوسطى قد مارست هذا الخطر بكل قسوة، ووسعت نطاق التحريم والتجريم بحيث اشتمل على أبسط خروج عن الخط الرسمي للكنيسة فان مجتمعنا العربي المعاصر لا يعدم امثلة قريبة الشبه بهذه، يمارس بعضها بسلطة الدولة الرسمية، والبعض الآخر عن طريق جماعات منشقة عن الدولة، تحكم بسهولة بتكفير من لا يتفق معها في تفسيرها الخاص للدين ومن ثم تحل دمه، وليست هذه بالطبع هي الصورة الكاملة، ولكن وجود مثل هذه الحالات المتطرفة كاف وحده لافقاد

شرطه الاساسي وأعني به التكافؤ.

فماذا يكون شكل الحوار بين الفلسفة والدين في ظل اوضاع كهذه؟ لقد ادت هذه الاوضاع الى عجز الفلسفة عن مناقشة المسائل الدينية بطريقتها الخاصة وعلى ارضها هي. فهي لا تستطيع ان تنظر الى هذه المسائل على انها تؤلف نسقا فكريا للنقد، سواء في اسسه الاولى أو في نتائجه ـ وهي تبدأ مقدما بافتراض ان اية مناقشة تدور حول هذه المسائل الدينية لا يمكن ان تسفر عن رفض اي مبدأ اساسي فيها، ومن ثم تدور المناقشة في حدود ضيقة تختلف كثيرا عن تلك التي اعتادتها الفلسفة عند مناقشة مسائلها الخاصة.

واذا كان عدم التكافؤهذا وافتقار اسلوب الحوار ومنهجه الى ارض مشتركة بين الطرفين، اذا كان ذلك ظاهرة عامة تسري على كل المراحل التي مرت بها العلاقة بين الفلسفة والدين، فان المرحلة المعاصرة في هذه العلاقة تتسم بسمة اخرى ينبغي الا يتجاهلها اي باحث علمي نزيه لهذا الموضوع، وأعني به عنصر الخوف، فقد تدهور مستوى التسامح الفكري في وطننا العربي، خلال القرن الاخير تدهورا ملحوظا، وهبط الخط البياني لحرية الفكر هبوطا حادا في السنوات الاخيرة بوجه خاص واصبح كثيرا من الموضوعات التي كانت تناقش بسماحة وسعة افق في اوائل هذا القرن، بل في القرون الاولى من الممنوعات والمحظورات، وتحول هذا القرن الذي اصطلحنا على ان نسميه بعصر النهضة العربية الى عصر كبوة وارتداد وتخلف شديد، ولا تبدو في حياتنا الراهنة أي بادرة تدل على اننا سنتخلص قريبا من ضيق الافق هذا، بل ان كل الدلائل تدل على انه سيشتد الى ان يصبح انسدادا تاما لافقنا العقلي ولست هنا في معرض تعليل هذه الظاهرة الشديدة التعقيد، وان كنت استطيع ان اقول بوجه عام ان التسلط السياسي والاستبداد في الحكم كان من الضروري ان ينعكس على فكرنا في صورة خضوع متزايد للسلطة العقلية والروحية، وانكماش متزايد لقدرتنا على النقد والمعارضة الفكرية، يوازي بالضبط اختفاء المعارضة السياسية من حياتنا.

لقد اعتبر الباحث انه ساق جملة حقائق واقعية وهي كما مهد لها ليست

موجهة الى الاسلام بل الى طريقة فهم المسلمين المعاصرين لدينهم، ولقد اعتبر الحقيقة الاولى في هذا الحوار هي انعدام التكافؤ بين الدين والفلسفة لأن الدين قائم على فكرة الحقيقة المطلقة والفلسفة قائمة على تعدد الآراء والنقد. واعتبار الدين لمناقشة الاسس والمبادىء الجوهرية فيه هو مروق وزندقة أو بدعة على أقل تقدير.

فالمسألة واضحة: وهي ضرورة النقاش في أسس الدين ومبادئه الجوهرية كما اوضحنا من الفقرة الوافية التي نقلناها عن الباحث، فلماذا يمهد للموضوع بانه يريد مناقشة طريقة فهم المسلمين المعاصرين لدينهم، وان انتقاداته بادىء ذي بدء غير موجهة للاسلام، لماذا اختباء المفكرين والباحثين كل يوم وراء هذه الحجة الواهية وكأن المسلمين بلا عقول يفكرون بها؟ نعم هنالك سلبيات وهنالك آراء خاطئة، وهنالك احيانا فهم خاطىء لمقاصد الشريعة أو عدم استيعاب لها، ولكن اذا كان تفكيرنا عقلانياً والغاية منه تصحيح الواقع الاسلامي الفكري حقيقة، فهل نقوم بالتشكيك بالمبادىء والاسس الجوهرية التي يقوم عليها الدين ام نقوم بمناقشتها فعلا؟ ثم ان تقرير حقيقة ان الدين يقوم على فكرة الحقيقة المطلقة هو تقرير ساذج لأنه لا ايمان بلا عقل، ولا تفكير بلا عقل، وكيف يكون لدى الانسان عقل مطلوب الغاؤه لتحل محله حقيقة مطلقة؟ وكيف تكون الحقيقة حقيقة اذا لم يقرر قبولها عقل؟ وهل طلب الاسلام قبول وتقرير الحقائق المطلقة بلا تفكير ولا نقاش ولا جدال؟ حتى انبياء الله ناقشوا وجادلوا واكثروا النقاش والجدل وهم يقنعون الناس ويطلبون منهم تغيير فكرهم بفكر جديد وايمان جديد، فكيف نقرر ان المناقشة ممتنعة في الدين ثم نقول نحن لا نتكلم عن الدين بل نتكلم عن المسلمين المتعصبين؟ ومن هو الذي نصّبه الدينُ قيما ليُسكِّت فلانا أو يهدد فلانا وعلى أي أساس يقوم بالتكفير؟ فالحوار بين الفلسفة والدين لا يمكن أن يفسر عن رفض أي مبدأ اساسي من المبادىء الجوهرية، ومن ثم تدور المناقشة كما يقول الباحث في حدود ضيقة تختلف كثيرا عن تلك التي اعتادتها الفلسفة عند مناقشة مسائلها الخاصة، فالقضية

اذن ليست موجهة لطريقة فهم المسلمين لدينهم، لأن الموضوع الذي يتألم منه الباحث ان الحوار لا يمكن ان يسفر عن الغاء مبدأ أساسي في الدين، . ولماذا يستغرب الباحث ذلك ما دام قد وصل الى هذه النتيجة؟ فمعنى ذلك انه بحث الامور بعقله، وأوصله هذا العقل الى رفض بعض المبادىء الرئيسة في الدين أو يتوقع عند النقاش هذه النتيجة، فلماذا لا يذكر الامور صراحة ويضع النقاط على الحروف لمناقشتها بدلا من تقريرها سلفا؟ ان عملية القيام بالمصادرة على المطلوب، واعطاء الفلسفة ثوب العقل لتلبسه، لا يكفي لاقناع احد، وعملية تقرير الحقائق سلفا بعد الادعاء والتمسك بالنقد والعقل وطرح الآراء، هي عملية متناقضة بداهة رغم كل الهالة الفكرية التي يود اعطاءها للفلسفة.

ثم ان أي باحث علمي نزيه يجب الا يتجاهل عنصر الخوف من سرد كافة افكاره، في وطننا العربي خلال القرن الاخير، فالباحث يشعر بالخوف من سرد كافة افكاره، ونسي الباحث انه في هذا القرن لم تتم التصفية الجسدية الحقيقية الا للمفكرين المسلمين وفي دول متعددة، فهل يلغي مجرد الادعاء هذه الحقائق الملموسة؟ ولماذا يتصنع الخوف؟ اذا كان ما يريد ان يقوله يتناقض مع المفاهيم الرئيسة في الاسلام ويخاف من عملية الكفر، فليقله بدون خوف، فهنالك دولا كثيرة في هذا العالم اليوم تقوم فلسفتها الفكرية على رفض الدين جملة وتفصيلا. صراحة، وعلنا، كما سيجد الباحث بالمقابل مؤمنين حقيقيين في نفس هذه الدول بمبادئهم الفلسفية، ومستعدين للموت في سبيلها، وسيجد ايضا من يدعو لهذه المبادىء في العالمين العربي والاسلامي ليل نهار، وبثمن وبدون ثمن، فما هو الجديد في الموضوع؟

ثالثا: قضية الاستشهاد بالنصوص:

ويمضي الباحث فيقول: وعلى أية حال فان فكرة السلطة هذه تنعكس على حياتنا الفكرية بصورة واضحة، اذ نجد في العقود الاخيرة اتجاها متزايدا الى الاستشهاد بالنصوص من أجل حسم أية مشكلة فكرية، ومن الواضح أن منهج الاستشهاد بالنصوص يعكس في داخله اتجاها الى ـ التخويف ـ، ومن ثم فانه هو نفسه في جانب من جوانبه يمثل نوعا خاصا من ممارسة الارهاب، اذ أن

الفكرة الكاملة من ورائه هي: هذا ما يقوله النص فاما أن تقبله كما هو وتقبل بالتالي وجهة نظرنا، واما أن تتحدى النص إن كنت تملك الشجاعة، وعليك بعد ذلك أن تتحمل العواقب، وغني عن البيان أن هذا السبب ليس على الاطلاق اسلوب حوار يستطيع الفكر الفلسفي أن يشارك فيه، لأن عملية التخويف الكامنة من ورائه تمنع هذا الفكر منذ البداية من ممارسة فاعليته.

فما الذي يفعله الفكر لكي يتخلص من موقف كهذا. انه يتحايل على هذا الموقف بأن يلجأ هو بدوره الى الاستشهاد بالنصوص لتأييد وجهة نظره الخاصة، أي أنه يصبح طرفا فيما أحب أن يطلق عليه لعبة النصوص، فاذا كان هنالك من يستشهدون بالنصوص من أجل تأييد وجهة مضادة للفكر الفلسفي ومؤكدة للسلطة القطعية الجازمة، فلماذا لا يستشهد أهل الفلسفة بالنصوص ايضا لكي يؤيدوا وجهة النظر المتسامحة، الواسعة الافق؟ وبطبيعة الحال فان في النصوص متسعا لشتى الآراء المتعارضة، وذلك اذا عملنا حسابا للاختلاف الهائل في السياقات التي وردت فيها النصوص، واذا استخدمنا براعتنا في تأويلها بالطريقة التي تدعم وجهة نظرنا. وهكذا تستطيع انتزاع النص من سياقه، وباستخدام

والمهم في الأمر أن الفكر الفلسفي، حين يجد نفسه مضطرا الى التخلي عن طريقته الخاصة في البحث، واعني بها طريقة مناقشة المسلمات، مهما كانت أساسية، يلجأ الى ممارسة فاعلة بشروط الطرف الآخر، وعلى أرض الطرف الآخر، فلا يعود مرتكزا على المنطق الداخلي لحجمه العقلي، وانما يجادل في المسائل الدينية من داخل النصوص الدينية ذاتها مع تأويلها عقليا كما كان يفعل ابن رشد على النحو الذي يدعم وجهة نظره.

والحقيقة أننا لا نرى في هذا الطرح بالنسبة لموضوع الاستشهاد بالنصوص أي جديد، فعلى النحو الذي سبق وأن أوضحناه فالقضية لا تتعدى اتجاهين: **الاتجاه الأول**: مسألة التعامل مع النص بشكل عام وهي قضية تخصص علمي، وقضية لها منهاجها العلمي الدقيق الذي لا يمكن الخروج عليها والا أصبح التفسير والاستدلال بالنص عملية مزاجية وهو ما وصل اليه الباحث في النتيجة، فلا يمكن لكل من أراد الاستدلال بالنصوص أن يصل الى المعنى

الشرعي لها ـ بالسهولة التي يقرأ بها أي نص أدبي أو ثقافي آخر، فعملية الأخذ من النصوص مباشرة لكل شخص تتعارض مع القواعد المستقرة لكيفية التعامل مع النص والشروط الثابتة لهذا التعامل، لذلك يلاحظ الباحث عملية التعارض والتناقض في الآراء حسب اتجاهات وآراء الاشخاص الذين يلجأون الى هذا الاسلوب، وهذا صحيح، لأن المطلوب حتى في نصوص القرآن الكريم عملية التخصص والتفقه في الدين من قبل فئة معينة، حتى يكون للبحث العلمي خصائصه التي تميزه عن أي كلام مرسل بلا ضوابط ولا أدلة، لكن هذا الوضع والذي نطالب نحن به ايضا ليس كل الحقيقة، وليس كل ما اراد الباحث توضيحه.

فالقضية انه يأخذ على الفلاسفة استعمالهم للنصوص للرد على الطرف الآخر بنفس سلاحهم، مع تكراره لعملية الارهاب والتخويف، ومع ان البعيدين بحكم تخصصهم عن الشريعة الاسلامية لا يستطيعون الاستنباط من النصوص بدون مراعاة الضوابط الثابتة والاصول المستقرة لهذه العملية، فالقضية ترجع الى الاندفاعات العاطفية والجهل بكيفية التعامل مع النصوص ومع الشريعة على حد سواء، فعدم معرفة النص القطعي من النص الظني، وعدم معرفة الحديث المتواتر من خبر الآحاد، والقفز فوق مقاصد الشريعة بسهولة، وعدم الاطلاع على مناسبات الآيات والاحاديث، وعدم التمكن من اللغة العربية ودلالاتها، وتجاهل الخط الفاصل بين المنقول والمعقول، وتجاهل ما يعتبر تشريعا وما لا يعتبر، كل هذه البدهيات اللازمة تقود الى نتيجة غير علمية في النهاية وتقود الى التناقضات والتضارب في الآراء.

اما عملية التخويف من معارضة الرأي للنص، فلا علاقة لها بالشريعة أو الدين، ما دام القرآن قد فتح باب الجدال بالتي هي أحسن، فالحوار والجدال والاقناع عمليات ضرورية تقود الى الايمان.

الاتجاه الثاني: محاولة عدم البحث في النص أصلا، والغاء دوره:

فالباحث يجد عيبين اساسيين في اللجوء الى النصوص للرد على نصوص أخرى:

العيب الاول: ان الفكر الفلسفي حين يلجأ الى المواجهة يكون قد اعترف بأنه القى سلاح العقل والمنطق، أي أنه اتخذ موقف المهزوم الذي سلم مقدما بأنه خسر الارض التي يقف عليها، فهو حين يفترض ان النص لا يقبل المناقشة، وحين يدعم موقفه الخاص من خلال النصوص يواجه بها النصوص الأخرى، انما يكون قد سلّم مقدما بأن النص غير قابل للمناقشة العقلية، وانه يمثل الحقيقة المطلقة التي تتجاوز العقل والمنطق، وهو تسليم ينطوي ضمنا على اعتراف بأن العقل النقدي قد توقف عن ممارسة عمله، ونحن نرى مع الباحث أن الطرف الفلسفي يجب الا يلجأ الى استعمال النصوص، ولكن مع اختلاف السبب، ليس كما يذكر لأن النص لا يقبل المناقشة، بل لأن الباحث الفلسفي غير مؤهل علميا للتعامل مع النص وفهمه على ضوء المنهاج العلمي للشريعة، كما اننا نرى ان المسألة ترجع الى الكل وليس الى الجزء، فهي ترجع الى السؤال الجوهري: هل هنالك اطمئنان فكري وقناعة أصلا بموضوع وجود الله وصحة ما أنزله على رسول الله، أم لا؟؟ فالمسألة لا نرى انها صغيرة تتعلق بمناقشة كل نص على حدة، فهذا هو بيت القصيد وإن لم يذكره الباحث صراحة.

اما العيب الثاني الذي يراه الباحث: فهو يرتبط بالاول ويترتب عليه، فهنالك تناقضا داخليا في المحاولة ذاتها: أي أن تلجأ الى سلطة النص لكي تستخلص منها موقفا عقلانيا يسمح بالمناقشة المنطقية المفتوحة، ذلك لأن هذه المناقشة المنطقية، اذا شاءت ان تكون متسقة مع ذاتها، ينبغي أن تكون من الوجهة النظرية على الاقل، قادرة على التصدي للنص ذاته بحيث لاتكون هنالك حدود لقدرتها على النقد والتقويم، فالمرء لا يستطيع منطقيا ان يتخذ في آن واحد موقف الاعتراف بسلطة مطلقة ثم يحاول استخلاص موقف، نقدي عقلاني من داخل هذه السلطة، فالتناقض واضح، لأن السلطة نقيض العقل النقدي، واستخلاص أحد الطرفين من الآخر ممتنع كليا.

وهذا الوضع الذي وصل اليه الباحث موضع نظر، لأنه يرتبط كما يعترف هو بالعيب الاول، فالمنطلق هو أصلا عدم القناعة الفكرية الثابتة بالأصل، وهو

صحة ما أنزل الله، وبالتالي فان هذا الباب يفتح أبوابا كثيرة في التفاصيل.

ومع ان الباحث سبق واشار الى أنه لا ينتقد الاسلام، بل طريقة فهم المسلمين لدينهم، فالمسألة والادعاء موضع نظر، فعملية صحة النص أو عدمه أصبحت موضع اتهام لا موضع نقاش يرتكز على الأسس العلمية التي يجب أن يدور النقاش من خلالها، ومحاولة تقرير حقيقة ان السلطة التي يعطيها النص نقيض العقل النقدي هي حقيقة وهمية، حتى مع التقرير سلفا بسلطة النص، ذلك ان السلطة قد تكون نقيضا للحرية المطلقة وليست نقيضا للعقل النقدي، فالسلطة قد تشكل قيدا على حرية الانسان المطلقة، ولكن لا تشكل قيدا على عقله، لأن عقله هو الذي أقر هذه النتيجة، والا سنقوم بذبح الحرية باسم الحرية، لأنه يمكن للحرية ان تلغي الحرية ايضا، اذا لم يصل العقل النقدي لوضع قيد على استعمالات الحرية المطلقة، فقضية السلطة لا تتناقض مع النقد العقلي في نهاية التحليل، وان بدت من ناحية سطحية كذلك.

والمواطن المسلم المؤمن لا يؤمن بالنص لأنه نص فقط، بل لأنه قبل ذلك يؤمن بالله ومن ثم بصحة كلام الله، اما لماذا يكون هذا المسلم محروما من حقه بايمانه بالله تعالى، ومن ثم بكلامه، بينما المفكر العلماني يكون حرا في هدم النص، فهذا التساؤل على أقل الاحتمالات ورودا يعني فتح باب الحرية المزعومة للبعض واغلاقها في وجه البعض الآخر. إن محاولة اجبار الناس على طريقة معينة للتفكير، فيها مصادرة على المطلوب لكل معاني الحرية التي يريد الباحث تقريرها، وسنرى امثلة عملية لهذا الوضع عند بحثنا للتخلف الاجتماعي كسبب من الاسباب السلبية المؤثرة على الحقوق والحريات العامة في الباب الثالث.

حديث الصحوة الاسلامية والقلق العميق:

وفي شرح لدور الفلسفة يمضي الباحث فيقول: إن فلسفة الدين في المجتمعات المتقدمة فرع من فروع الفلسفة يشارك فيه رجال الدين بقدر ما يشارك فيه الفلاسفة، ولم يزعم أحد هناك أن هذا الفرع يستهدف النيل من العقيدة، بل انه في نظر المشتغلين به يستهدف تعميق العقيدة واثراء التفكير في

مشكـلاتهـا، وهذا الفرع يتناول مسائل مثل طبيعة التجربة الدينية وأهميتها، والسمات المميزة للايمان الديني بالقياس الى أنواع الايمان الأخرى، ومكانة الدين في الثقافة الانسانية، وطبيعة الرمز الديني واللغة الدينية، كما يلقي ضوءا على المفاهيم الأساسية كالوحي والقداسة، ولن يستطيع أحد أن يزعم أن هذه موضـوعات لا تهم الانسان المؤمن، لأنها تجعله بالفعل أكثر وعيا وتفتحا في ايمانه، ومع ذلك فنحن لم نقترب منها في وطننا العربي المعاصر، ولم نحاول أن ندرسها دراسة فهمية منظمة تقنع العقول المتطلعة الى الفهم.

ويبدو أن الباحث وهو في سياق عرضه نسي انه في مطلع البحث أعطى تعريفا للايمان يتضمن ارتكازه على العاطفة، الا انه هنا يريد اتباع ما يتم في المؤسسات الغربية من نقاش بين الفلاسفة ورجال الدين من أجل تعميق ايمان المؤمنين لأن هذا النقاش يجعل المؤمن اكثر تفتحا ووعيا، ومع أننا لا نجد لهذا التناقض في نفس البحث سوى ارتكازه على منطلق خاطىء منذ البداية، وعلى التشديد على الفصل بين العملية الذهنية والعملية الايمانية، فاننا نشك في ان قيام الفـلاسفـة وحوارهم سيؤدي الى جلاء نقاط تؤدي الى ازدياد ايمان المؤمنين بايمانهم خاصة بالنسبة للاسلام، فالاسلام والبحث فيه يتطلب عملية متخصصة تستغرق معظم حياة المفكر والمجتهد، وكذلك الحال بالنسبة للفلسفة، ومعرفة تفاصيل ودقائق الشريعة لا يمكن لرجل الفلسفة أن يبدي فيها الا رأيا خارجيا يمكن ان يطابق الصـواب وغالبا لا يطابق الصواب، هذا اذا تجاهلنا الخلفية النفسية والتربوية والاجتماعية واعتبرنا رجل الفلسفة قد نذر نفسه للعقل فقط، ثم ألا يوجد أسلوب عقلي متفتح يمكن للمسلمين وعلماؤهم اجراء الحوار من خلالـه بدون استعمـال عقليات الفـلاسفة، وهل المقدرة الفكرية والاسلوب العلمي المنهجي حقاً يقتصر على هؤلاء..؟ وما هو الضمان في عدم اسقاط هؤلاء ايضا لخلفياتهم الفكرية المسبقة على أبحاثهم؟

ثم يعقب الباحث على هذا التمهيد فيذكر في اعتقاده أن البحث العقلي بروح عصرية في المشكلات الفكرية المرتبطة بالدين كان ينبغي أن يحتل مكانة مهمة في أية صحوة اسلامية ـ تريد ان تكون حقا جديرة بهذا الاسم، ذلك لأن

الصحوة تدعو الى ان يكون للدين دور أهم في حياتنا السياسية من أجل القيام بالتحليلات المتعمقة التي يستلزمها اداء الدين لهذا الدور في الحياة المعاصرة، ولكنها بدلا من ذلك، اكتفت بالشعائر والشكليات، وركزت جهودها على المظهر والملبس والحجاب، وأبدت أعظم اهتمام بالجنس، متمثلا في منع الاختلاط، وأحيانا منع السلام باليد بين الجنسين، في الوقت الذي تظل الاسئلة العميقة الملحة بلا جواب.

وما في شك أن هنالك صحة في هذا الطرح، ولكن هذه الصحة مأخوذة من واقع المسلمين المؤلم ليس الا، ولكن الفهم الشامل للشريعة يبدو أنه مرة أخرى ليس حاضرا في ذهن الباحث، شأنه شأن الكثيرين من الذين يطرحون نفس الطرح صباح مساء. حقيقة أن هنالك قضايا عميقة ملحة بحاجة الى اجتهاد وخاصة في مجالات الاقتصاد، والقانون العام، وموضوعات القانون الدستوري وفصل السلطات وانواعها وعلاقة الشعب بها، والأسس التي ترتكز عليها هذه السلطات، والمعنى الشرعي للاستخلاف والرضا الشعبي، وتحديد معاني الشورى بصورة عملية، واظهار حقوق المواطن وحرياته في الشريعة بشكل واضح جلي لا يستطيع رجال السلطة التنفيذية المساس بها، الى آخر هذه القضايا المهمة. ولكن، هل عدم وجود باحثين في هذا المجال، يعني بالضرورة ترك الانحلال الخلقي ينتشر في بلاد المسلمين بحجة ان هنالك قضايا أهم يجب ايجاد حلول لها؟ إن فهم الشريعة بصورتها الشمولية واستيعاب العقيدة بشكل صحيح، يؤدي الى اعتبار القيم الاسلامية وحدة واحدة لا تتجزأ أبدا. فسلسلة القيم هذه وخاصة التي بينتها وأوضحتها النصوص هي التي تميز أخلاقية المجتمع المسلم الحقيقي. وانهيار أية حلقة من سلسلة القيم في نفس المسلم المؤمن، يؤدي الى انهيار باقي السلسلة أو اضعافها، والايمان سلسلة واحدة متكاملة لا يمكن تجزئتها حسب الهوى أو الرغبة الشخصية، فالعملية متكاملة ومترابطة تماما، ولا بد من الحفاظ على القيم الفردية الاسلامية، بجانب ايجاد حل للمشكلات الكبيرة الملحة، هذا التصور الاسلامي يختلف تماما عن التصور الغربي والشرقي، فمسائل المجتمع الرئيسة المتعلقة بالحقوق

والحـريات الفـردية وقضايا السلطات وتعددها وتنظيمها، مسائل لا علاقة لها بالقيم الفردية والعائلية التي يؤمن بها المواطن هناك، فوجودها وعدمه لا يؤثر على الايمـان بالتنـظيم السياسي السـائـد في الدولة، ووجود القيم الفردية الأخلاقية أو انعدامه لا يؤثر على كيفية اجراء الانتخابات او محاسبة رجالب السلطة، وطبيعي أن الـوضـع عكسي تماما بالنسبة للشريعة الاسلامية، فالمحافظة على القيم الاسلامية الشخصية والاجتماعية ضرورية لمفهوم الحق والحرية في الشريعة الاسلامية، وخرقها يؤدي الى سلسلة من الانهيارات في الجوانب الاساسية التي ترتكز عليها الشريعة الاسلامية اجتماعيا، ولعل هذا الوضع قد تم التركيز عليه كثيرا في كافة المجتمعات الاسلامية التي أصابها الاستعمار الغربي المباشر في مطلع هذا القرن، وأي باحث موضوعي بامكانه اكتشاف ذلك واكثر منه، ومع اننـا لا نميل الى رد عيوبنـا الى مافعلته الدول الاستعمارية لو لم يكن عندنا الاستعداد الكافي للانهيار، الا ان للقوة والسيطرة وزنا مؤثرا اذا طالت مدة القهر والعذاب، وما يراه الباحث سوى ردود الفعل على عملية تغريب المسلم في بلده وفي مجتمعـه، خاصـة وانـه يعرف انه يتحدث عن صحوة، ولا يتحدث عن نهضة، فهو يتحدث عن اكتشاف الذات وليس عن تأكيد الذات، فنحن نريد بحث القضايا الصغيرة الفردية، والقضايا الكبيرة جنبا الى جنب، قضية الفرد الاخلاقية، الى جانب القضايا المتعلقة بالمجتمع كله.

ويستطرد الباحث في طرحه للمسائل الاساسية فيذكر:

إن أول مسألة أساسية بالنسبة الى الفكر الديني المعاصر ينبغي أن تطرح على الفكر الفلسفي لكي يشارك في تحليلها والقاء الضوء عليها هي العلاقة بين ألوهية التشريع وبشرية القائمين بفهمه وتطبيقه، فالى أي مدى تؤثر ذاتية القائم بالتفسير على الحياد والامانة في تطبيق النص، والأهم من ذلك، ما هي العوامل التي تؤدي الى تلك الاختلافات الهائلة في الاتجاهات بين مجتمعات وحركات اسلامية تؤكد كلها أنهاتطبق الشريعة الاسلامية تطبيقا مباشرا؟ هل ترجع هذه الاختلافات الى مصالح دنيوية توجّه التفسير والتطبيق في اتجاهات تخدم هذه المصالح؟ أم أنها ترجع الى الافكار المسبقة التي يحملها كل مفكر وكل مفسر

في ذهنه، والتي لا بد من انه قد استمدها من مصادر أخرى ثم أسقطها على تفسيره للنص الديني؟

أم هي ترجع الى نوع أنظمة الحكم التي ينتمي اليها المفسرون ـ تلك الانظمة التي استطاعت في مصر الناصرية مثلا أن تستخلص من كبار المفكرين الدينيين تفسيرات اشتراكية للدين، ثم عادت فاستخلصت منهم في العهد الساداتي تفسيرات تبرر التفاوت بين طبقات الناس والسعي الى الربح بغير حدود؟

ونقول أن هذه التساؤلات حقيقية تثور في أذهان المسلمين ولها ما يبررها من المنطق ازاء هذه التصرفات، ولكن المحافظة على الحياد، وأمانة التفسير بحاجة الى فتح باب الاجتهاد، والافضل في هذا العصر الذي تكثر فيها الضغوط وتتوالى فيه عمليات شراء الذمم والعقول، ان يكون الاجتهاد جماعيا بقدر الإمكان، وان يكون القائمين عليه من أكثر من بلد اسلامي واحد، للتقليل من فرص الاهواء والضغوط، فالقضية ليست قضية يمكن للفكر الفلسفي ان يحللها ويوجد الحل لها كما توهم الباحث، بقدر ما هي قضية اجرائية تتطلب اختيار أحسن وسيلة تقود للأمانة العلمية والدقة المطلوبة في تفسير النصوص، بعيدا عن التأثيرات المادية والمعنوية للاطراف صاحبة المصلحة فيها.

اما ما يطرحه الباحث من وجود مشكلة ـ الصلاحية لكل زمان ومكان ـ وهو الوصف الذي يطلقه المفكرون الدينيون بسهولة وبغير تحليل في معظم الأحيان على الأحكام الواردة في النصوص الدينية، فيذكر ان هذه الفكرة فكرة الصلاحية لكل زمان ومكان تبدو متعارضة مع التغيير الذي لا يستطيع أن ينكره أحد في أحوال البشر، مما يجعل اطلاق هذا الوصف على الأمور المتعلقة بالظواهر الانسانية أمرا شديد الصعوبة من الوجهة العقلية.

فالواقع ان جدلا كثيرا قد دار حول هذا الموضوع في حياتنا الفكرية المعاصرة، وتركز هذا الجدل على استحياء شديد، . حول الحدود التي يمكن في اطارها تطبيق الصلاحية لكل زمان ومكان، وكان هناك ما يشبه الاتفاق بين المفكرين المستنيرين على ان الاجتهاد معناه اضافة تفسيرات مستمدة من روح

العصر نفسه، تعمل حسابا لظروفه المميزة، وكلما اتسع نطاق التغير كان من الطبيعي أن يتسع نطاق هذه الاجتهادات، ولما كان معدل التغيير يزداد بسرعة رهيبة في عصرنا الحالي، ويتسارع على نحو متزايد في كل عقد زمني بالقياس الى العقد الذي يسبقه، فيبدو ان الامر لا بد أن ينتهي بنا في حالات كثيرة الى أن نكتفي بأن نأخذ من النصوص توجهاتها العامة، ونحوّر جميع التطبيقات والتفاصيل وفقا لتغير الظروف، ويظل المسار العام لهذه الحركة اذا شاءت أن تجاري الزمن المتغير، هو أن تزداد الاحكام المأخوذة من النص عمومية، ويتسع نطاق الاجتهادات البشرية في التفاصيل كافة.

وهذه النتيجة التي وصل اليها الباحث تبدو منطقية تماما بالنسبة له، ولكن هذا هو حال كافة المفكرين الذين لا يميزون بين الاطار الثابت وبين المتغيرات في الشريعة الاسلامية، فعدم معرفة دور الاجتهاد وأساليبه ومدى تأثير أحكامه والموضوعات التي يتناولها الاجتهاد والتي تخرج عن نطاق الاجتهاد، نقول أن عدم معرفة كل هذه الأمور تقود الى نتيجة وهي ان هذه النوعية من المفكرين تتخيل الشريعة الاسلامية وتصدر الاحكام عليها من الخارج، ولا تنفذ أبدا الى عمق الشريعة لتقوم بعد ذلك بعملية التقييم الحقيقية، فالاجتهاد ليس عملية ابداء رأي في التفاصيل فقط وحسبما تفرضه الظروف، فمهمة الاجتهاد ان يعطي الحكم الشرعي في هذه الظروف، فالعملية ليست مسايرة الظروف نهائيا من ناحية، ولا هي وقوف في وجه المتغيرات من ناحية أخرى.

فالاجتهاد لا يعني ان تزداد الاحكام المأخوذة من النص عمومية، بل يعني ان على النـاس ان يكيفـوا واقعهم باتجـاه الحكم الشـرعي وليس العكس، والمسـألـة في النهاية مسألة قناعة فكرية حقيقية وايمان، وليست عملية تنظير شكلية، فالـواقـع يدلنـا على انه اليوم توجد شعوب كثيرة تكيف أوضاعها مع معتقداتها، وتقوم بتطوير هذه الاوضاع لتتلاءم مع ما تعتقد به من نظريات بغض النظر عن صحة أو عدم صحة هذه النظريات، ألا يبدو غريبا أن نتجاهل هذا الواقع اليوم رغم ضخامة حجم هذا الواقع، لنقوم باسم التطور والعصرية بالغاء فكرة الصلاحية لكل زمان ومكان من الشريعة الاسلامية؟ ألا يحتاج طرح هذه

الآراء والتي تعطي نفسها صبغة المنطق والتفكير العلمي الى تساؤل اكثر تخصيصا حول التطور الهائل وأين بالضبط مجاله؟

ان التطور الهائل هو تطور علمي تكنولوجي، صحبه تطور اداري واقتصادي في المؤسسات، ولكن هل هذا التسارع في التطور المادي صاحبه تطور في الجوانب الاخلاقية والدستورية والقانونية والروحية. ان النظرة الواقعية للأمور تدلنا على العكس، فإنفلات الحريات الشخصية في المجتمعات المادية اليوم لا يقبلها الباحث حتى في بيته وبالنسبة لأسرته، ولكن هذا لا يعني كبت هذه الحريات بالمقابل، والميكافيلية تسود أكثر الأنظمة السياسية تطوراً في العالم، وصراع المصالح المادية المباشرة يحكم أعظم دول العالم بلا جدال ويوجه سياستها الداخلية والخارجية بعمق، فهل حدث تطور حضاري حقيقي في هذه العلاقات والموضوعات أم لا زالت تسودها شريعة المصلحة والقوة؟

إن التشكيك بالصلاحية الزمانية والمكانية للشريعة تحت اسم التطور الهائل لم يعد مقنعا لأحد، بل العكس، فالمقصود من طرحه بهذه السذاجة هو تأكيد الانطباع بأنه قد عفى الدهر على الشريعة الاسلامية لأنها قديمة، وصولا الى غايات أخرى أصبحت مكشوفة، منها فتح المجال للنظريات الأخرى لتحل محلها لتسهل بذلك عملية استمرار التبعية الاقتصادية والسياسية، سواء وعى الباحث هذه الحقيقة أم لم يعها.

فتعداد السلبيات في المجتمعات الاسلامية لا نهاية له، ولكن اعتبار هذه السلبيات هي من حقائق الحياة الاسلامية وصولا الى احلال بديل غير الشريعة الاسلامية أمر لا يدل على حسن النية أبدا، وأخذ نموذج من هنا عن التطرف ونموذج من هناك عن التشنج، لا يلغي هذا الواقع حقائق بحجم الشريعة الاسلامية، ولقد كان بودنا ان تتاح الفرصة للباحث لأن يقوم بالتحليل بدون الاسراع في الاستنتاج، فواقع التخلف والهزيمة والاحباط ليس هو سبب الصحوة الاسلامية الوحيد، بل ان هزيمة الفكر الغربي والشرقي في العالم الاسلامي وادراك المسلمين لذلك هو سبب رئيس من أسباب هذه الصحوة، وهذا

نفسه هو القلق العميق من الصحوة الاسلامية، وان كان هذا القلق لا زال مبكرا على ما نرى من واقع الأمور.

تنمية الوعي الفكري الاسلامي:

ان هذه القراءات التي عرضناها في هذا الفصل توضح بجلاء حقيقتين:

الحقيقة الاولى: ان هنالك تيارا فكريا في البلاد العربية والاسلامية نمى وترعرع خارج المفاهيم الاسلامية، ويصعب على مفكري هذا التيار فهم الاسلام واحكام الشريعة بصورة شمولية، وهذا شيء طبيعي، فالانفصال العقائدي الايماني عن العمل الفكري الاسلامي كان موضع دراسة عميقة وفي فترات زمنية متلاحقة لدى ساسة الدول الكبرى ولايجاد أحسن وأنجح الوسائل التي تفصل الاسلام عن المسلمين، وقد أثمر هذا العمل وبطرق مباشرة مثل الضغوط السياسية والاقتصادية والعسكرية المتلاحقة على البلدان الاسلامية والعربية وبطرق غير مباشرة مثل التربية والدراسة والتأثير في البيئة الاجتماعية والوسائل الاعلامية المتعددة اليومية والدورية، نقول أثمرت هذه الوسائل بطرقها المباشرة وغير المباشرة في خلق مفكرين قادرين بوعي وبدون وعي على خلط الحقائق بالنسبة للاسلام ولأحكام الشريعة والتشكيك فيها باستمرار.

الحقيقة الثانية: ان هنالك ضرورة ملحة لتنمية الوعي الاسلامي على حقائق الحياة الحديثة في المجتمعات الغربية والشرقية بايجابياتها وسلبياتها معا، وعلى معوقات النهضة الاسلامية الحقيقية في آن واحد، ويبدو ان الكثيرين من الدعاة الاسلاميين هم أنفسهم بحاجة الى توعية، فالجهل كما رأينا يوحد في النتيجة النهائية بين حسن النية وسوء النية.

لقد آن الأوان للمفكرين المسلمين أن ينتبهوا حتى للالفاظ المطروحة، فاستعمال الفاظ معينة والتأكيد عليها مثل: التراث، والسلف، والأصولية، كلها لها دلالات نفسية توحي بمعنى الماضي البعيد، وهو معنى كاف مع تكراره لتأكيد الدلالة الفكرية الرجعية المرفوضة سلفا من قطاعات واسعة من المثقفين، وبعض المسلمين يستعملون هذه الالفاظ بحسن نية، ولكن نسوا أن عصر حسن

النية انتهى من عالم الصراع المادي الذي يسود العالم ويسود بلدانهم، وبعض المثقفين الذين يريدون تجنب الغضب والاحتجاج عليهم من قبل المسلمين عندما يريدون الغمز واللمز بالاسلام وبالشريعة الاسلامية يستعملون نفس هذه المصطلحات للدلالة على الاسلام أو الشريعة الاسلامية، وهؤلاء يحرصون من خلال الندوات والمقالات والابحاث على تأكيد استعمال هذه المصطلحات، هذه العملية النفسية الاعلامية ملاحظة بوضوح لكل متتبع، فاستعمال هذه الالفاظ لاعطاء معنى الرجوع الى القديم مقصود منه التنفير من كل شيء قديم، لأن التمسك بالقديم يتعارض بداهة مع التنمية والتطوير، فهذه الاستعمالات تحد حتى من الرغبة في الاطلاع على ماهية الاسلام وجوهر الشريعة لدى الكثيرين من الشباب الراغب في المطالعة وفي أي موضوع كان، ومن ناحية أخرى فان عملية التغريب وابعاد الاسلام عن أهله بالضرورة تخدم فكرا آخر وعقيدة أخرى لأن العقل لا بد له وبحكم طبيعة خلقه من فكر ما يملأه.

لما تقدم فان الضرورة ملحة ايضا لتنمية الوعي الاسلامي في اتجاهين متوازيين:

الاتجاه الأول: اعطاء المقارنة بين الشريعة الاسلامية والنظريات الوضعية حقها الكامل في كل الموضوعات الاساسية حتى تتضح معالم الشريعة الاسلامية وتميزها في ذهن المسلمين، حتى لا يظل هنالك غموض او دهشة من المدى الذي وصلته النظريات الغربية أو الشرقية من تطور فكري حتى اليوم. ان هنالك نقصا عاما ملحوظا سبق وان أوضحناه في أكثر من مجال وخاصة مجالات السلطات العامة بأنواعها، وحقوق الافراد وحرياتهم، وفي مجال تحديد علاقات الفرد بالسلطة، وفي المجالات الاقتصادية على اختلافها، هذا النقص ملحوظ لدى المتخصصين المسلمين الذين لا هم لهم سوى النقل وتسجيل المواقف. وتأكيد الذات، واجترار الاجتهادات القديمة. لقد آن الأوان لكل المفكرين المسلمين الا يخشوا شيئا سوى اهمالهم وتقاعسهم، فهنالك مواجهة مع القوى التي لا تريد خيرا للاسلام والمسلمين، ولكن هنالك تقصيرا واضحا في

الاجتهاد وطرح الآراء بانفتاح وسعة أفق ورحابة صدر في الموضوعات الاساسية التي تهم كل مسلم.

ان رؤية الايجابيات في المجتمعات الغربية والشرقية لا يعني تقدمها على الشريعة الاسلامية، كما ان نقد سلبيات المجتمعات الاسلامية لا يعني الوقوف ضد الشريعة الاسلامية والاسلام، فتطوير الاجتهاد في مختلف نواحي الحياة تسبقه عملية محاكمة ذهنية منطقية للواقع، وتقييم دقيق لموقف الشريعة الاسلامية من القضايا المطروحة للبحث، ونقول: آن الاوان للمفكرين المسلمين كل حسب اختصاصه ان ينتقل من التعميم الى التخصيص، ومن النقل الحرفي الى الابداع والاجتهاد، ومن الغضب والاحتجاج على كل كلمة تقال ضد الشريعة الاسلامية الى الهدوء ومعرفة الباعث الحقيقي من ورائها، ومن الانكفاء على الذات الى التعامل الايجابي مع مجتمعاتهم وبطريقة منفتحة، فمعركة الكلمة والمعتقد معركة طويلة سلاحها الثقافة الواسعة والتخصص العلمي.

الاتجاه الثاني: ان هنالك نقصا حقيقيا في نوعية المفكرين المسلمين وفي كميتهم، وهذه نتيجة طبيعية لكثرة الضغوط التي واجهتها العملية التربوية الاسلامية من أدنى مرحلة دراسية الى آخر مرحلة جامعية، فالمناهج قاصرة قصورا معيبا في أسلوبها وفي مضمونها عن اعطاء المفهوم الحقيقي الشمولي للشريعة الاسلامية، فهي عاجزة عن تحريك عقل الفرد المسلم من خلال دراسته ناهيك عن تحريك ضميره، كما أن الكليات المتخصصة في الدراسات الاسلامية معدلات قبولها أدنى بكثير من مثيلاتها من كليات العلوم الانسانية االامر الذي يعني ان مستقبل تطوير الاجتهاد وطرح الاراء الاسلامية سيكون موضع شك حقيقي في الكثير من الدول العربية والاسلامية التي تتبع هذا الاسلوب في معدلات القبول.

وبدهي انه بدون هذه الخطوات العلمية المنتظرة ستظل الصحوة الاسلامية عملية تفتيش عن الذات تائهة هنا وهناك، لا تعطي ثمارها الناضجة التي يتلهف

لها المسلمون الذين يفتشون عن كيفية انطباق احكام الاسلام على قضاياهم المعاصرة وعلى مجتمعاتهم المهترئة.

ان الشخصية الاسلامية في حقيقتها هي مقدار وعي المسلمين لذاتهم ولشريعتهم ودينهم، ومقدار وعيهم لحقوقهم وواجباتهم، فعليهم وحدهم يقع عبء النهوض بالفكر الاسلامي في كافة مجالات حياتهم نتيجة ادراكهم لمواطن ضعفهم ومواطن قوتهم، فقد انهارت من الطريق حواجز الجهل والتجهيل بالمبادىء الاسلامية العامة، وبقي على مفكري المسلمين التقدم بالدراسات المتخصصة التي تتطلب جهدا ذهنيا متواصلا للوصول الى النتيجة التي يريدها الله للمسلمين منذ زمن طويل، والله بالغ أمره ولكن اكثر الناس لا يعلمون.

وفي ختام هذا الحديث، حديث الحوار والمواجهة، بين الفكر الاسلامي وبين الفكر الذي لا هدف له سوى نقد الفكر الاسلامي، لا بد لنا من الاشارة الى ضرورة تجاوز هذه الطروحات بعد كشفها والقاء الضوء على بواعثها، فهي في مجملها اعمال سلبية وان يكن القصد من ورائها اعمال ايجابية لعرقلة التقدم الفكري الاسلامي، والانتقال الى موضوع لا زلنا نرى في معالجته أهمية عملية بالغة، وهو موضوع الحقوق والحريات العامة في الشريعة الاسلامية مقارنا الوضعية، وان بقاء موضوع الحقوق والحريات العامة موضوعا عاما بلا توضيح ولا تفصيل يفتح ابوابا كثيرة ينفث من خلالها المفكرون المعادون للاسلام والشريعة سمومهم ليل نهار ويتهمون نظام الحكم في الاسلام بالفردية، وبالسلطان المطلق.