الفَصْلُ الأوَّلُ

وَقَفَاتٌ

مَعَ الْمَفْهُوْمَاتِ وَالْمُصْطَلَحَاتِ

الوقفة الأولى: المنتمي

منذ أن اطَّلعت على كتاب: **المنتمي: دراسة في أدب نجيب محفوظ**،[١] منذ سنوات طويلة، وأنا أنظر إلى أيِّ كاتب، أقرأ له، أو عنه، أو أسمع عنه، من هذا المنطلق، منطلق الانتماء وغير الانتماء، فوجدت، إلى الآن، أن أكثر الذين يلقون إقبالا من أدباء الصحافة هم أولئك الأدباء والكُتَّاب غير المنتمين، بحيث لا يخرج لغير المنتمي كِتاب، قصةً كانت أم روايةً أم دراسةً، وبحيث لا يخرج للكاتب غير المنتمي حديث في الصحافة، إلا وتجد كتَّابَ أو أدباء الصحافة يتهافتون في الإشادة بما صدر لهذا الكاتب غير المنتمي، بينما تظهر كتب روائية، أو قصصية، أو دراسات للكُتّاب المنتمين، فلا يكاد يعلم عنها أحد، سوى المتخصِّصين، من المتابعين للحركة العلمية والأدبية.

وعندما يكتب الكاتب أو المؤلِّف المنتمي بلغة مفهومة وبسيطة، لكنها سليمة، يُعرِض عنه أولئك الذين يبحثون عن الكتابات الغامضة "المطلسَمة"، التي ظهرت علينا في الثلاثين سنة الماضية، بحيث أصبحت الحذاقة أن تكتب ما لا يُفهم، حتى يقال عنك إنك كاتب متمكِّن. ورغم أفول نجم هذا الأسلوب في

---

(١) انظر: غالي شكري. **المنتمي: دراسة في أدب نجيب محفوظ**. – القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٩م. – ٤٦٣ ص. (سلسلة مكتبة الدراسات الأدبية؛ ٥١).

التعبير،[١] إلا أن روَّاده الأوائل لا يزالون يَتَشوَّقُون إليه بين الفينة والأخرى، ويتشدَّقون فيه. ومثل هذا يقاس على أيِّ حدث يمرُّ بالأمَّة، عمومًا، أو بالوطن خصوصًا. إذ تجد أن هناك اندفاعًا لأي حدث غير منتمٍ، يحدث في محاولة للخروج عن مفهوم الانتماء، وكأنَّ الانتماء أضحى عيبًا أو مسبَّةً، بما في ذلك استخدام اللغة نفسها، بوصفها أداةَ التعبير عن الانتماء.

وأحسب أن هذا التوجُّه، رغم الإصرار عليه ومتابعته وتقديم روَّاده، سيظل تحت مفهوم الزَّبد، الذي يذهب جُفاءً، إذ ما يلبثُ الناس يبحثون عن الانتماء، في غير الانتماء، حتى يعودوا إلى الانتماء، الذي كانوا عليه. وهذا ظاهر في الأفكار، واضحٌ، عندما جرَّبت الأمَّة التخلِّي عن انتمائها الفكري، المبني على الدِّين، فبحثتْ في أفكار وضعيَّة، وضعها الناس، ولم يضعها خالق الناس، فجالوا فيها وصالوا، حتَّى وجدوا أنها زبَدٌ ذهب جُفاءً، فعاد كثير منهم إلى ما ينفع الناس. ولكنها عودة الكبرياء التي تستحي من الحق والإفصاح عنه، وأنه هو الحقُّ.[٢]

---

(١) انظر: عبدالوهَّاب المسيري وفتحي التريكي. **الحداثة وما بعد الحداثة**. – دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٣م. – ٣٦٨ ص. – (سلسلة حوارات لقرن جديد).

(٢) انظر: كولن ولسون. **اللاَّمنتمي**. – ط ٥. – بيروت: دار الآداب، ٢٠٠٤م. – ٣٣٩ ص. وانظر له، أيضًا: **ما بعد اللاَّمنتمي**. – ط ٦/ نقلها إلى العربية يوسف شرورو وعمر يمق. – بيروت: دار الآداب، ١٩٨٧م. – ٢٨٠ ص.

ومثل هذا يُقال في المذاهب الأدبية والفنية، التي تمرَّدت على واقعها، الذي عاشت فيه، عندما رأت نفسها تعالج فراغًا في الفكر، خلَّفه الأوصياء عليه، من خلال رؤية كهنوتية، زعمت أنها تملك القدرة على الغفران، وتملك، كذلك، منحه لمن ينقاد لهذا المفهوم الكهنوتي، الذي يقدِّس الأشخاص، على حساب تقديس خالق الأشخاص. فكان أن استورد بعضٌ من أصحابنا هذه المفهومات المتمرِّدة على واقع غير واقعهم، ولكنهم لم يجدوا المتمرَّد عليه في بيئة الانتماء، فما وجدوا مجالا للتمرُّد، عندما أرادوا أن يتمثَّلوا الواقع الآخر، بمظهره، لا بمخبره، فكان غير الانتماء نتيجةً لهذا التقليد المسطَّح لواقع مُرٍّ، ثم كان القلق والعيش على الهامش، بحجَّة الإبداع، مع محاولات جرَّ بعض "المتأدِّبين، لاسيَّما الصغار، إلى هذا الهامش، على حساب الانتماء والخصوصية.

و**الخصوصية** مفردة تكاد تُحدثُ قلقًا، أيضًا، عندما ترِدُ في مساقات الطرح الفكري، لاسيَّما في زمان العولمة، التي يراد منها، ظاهرًا، خلع أيِّ شكل من أشكال الخصوصية الثقافية والمكانية،[1] الأمر الذي لا يمكن أن يتحقَّق، مهما وصلت العولمة

(١) انظر النقاش والمناظرة حول عولمة الثقافة في: برهان غليون وسمير أمين. **ثقافة العولمة وعولمة الثقافة**. – ط ٢. – بيروت: دار الفكر، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م. – ٢٤٠ ص. – (سلسلة حوارات لقرن جديد).

إلى ما يراد لها أن تصل إليه، إذ سيظل هناك طلب شديد وقويٌ على الاستثناءات الفكرية والثقافية والمكانية.

وخصوصيَّتنا في مجتمعنا هذا نابعة من انتمائنا إلى دين، لم يضعه إنسان، في زمان مضى، ومكان آخر، بل أنزله خالق هذا الإنسان تامًّا كاملاً، من خلال كتاب أنزله الخالق على مَن اصطفاه من خلقه – عليه الصلاة والسلام –، فجاء كاملاً لكلِّ من يبحث عن الانتماء، الباعث على الأمان والسكينة والطمأنينة، والسعادة الشاملة، لا السعادة الفردية فقط. وبذا جاءت الأحكام التي تقود إلى هذه المفهومات، دون الإخلال بعمارة الأرض، وتنمية الاقتصاد، والخوض في السياسة، وتعاطي الفكر والثقافة والأدب والفن، من منطلق المنتمي الذي يبني، بالرغم من تلك الفقَّاعات، التي لا يدرك أصحابها أنهم بإطلاقهم لها يعطِّلون البناء المنتمي، بل ويؤخِّرونه سنوات، وقد أثبتت التجربة ذلك.

ومهما حاولنا التنصُّل من هذه الخصوصية فإنها ستظلُّ ملازمةً لنا، لاسِيَّما إذا كان هناك توكيد على أن هذه الخصوصية، التي نتحدَّث عنها، خصوصية منطلقة في محيط المنتمي، وليست تلك الخصوصية المثبِّطة، التي تعيدنا إلى الوراء، أو تحدُّنا عن الإقدام.[1] وهكذا ينبغي أن نفهم الخصوصية.

---

(١) انظر في مفهوم الخصوصية: علي بن إبراهيم النملة. **السعوديون والخصوصية الدافعة: خواطر في مفهوم التميُّز في زمن العولمة**. – الرياض: المؤلف، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م. – ٣٨٠ ص. (تحت الطبع).

ومحاولة الخروج عن هذه الخصوصية ونبذ الانتماء لم تفلح، بحق، من قبلُ، ولن تفلح من بعدُ، لاسِيَّما في زمن البحث عن الانتماء، الذي يراد منه التميُّز، في زمان تسعى فيه قوىً إلى تذويب التميُّز.[1]

--- --- ---

(١) انظر: عبدالرحمن بن صالح العشماوي. **بلادنا والتميُّز: مقالات نثرية**. – ط ٢. – الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. – ٣١٦ ص.

الوقفة الثانية: الأدب

كلمتان من قصيدة جميلة صاغها الشاعر **أحمد بن صالح الصالح** "مسافر"، يخاطب فيها ابنه محمَّدا، بدأها بقوله:

وَلَدِي "مُحَمَّد" وَالْحَدِيْثُ مُحيِّرُ

يَا بَعْضَ نَفْسِي وَالْمُنَى بِكَ تَزْهُرُ

نُشرت كاملةً في مجلة **المعرفة**،[1] فتفاعلتُ معها، لما جاء فيها من معانٍ سامية، ذكَّرتني بما كنَّا نقرأه من القطع الشعرية في العصور الإسلامية الأولى، ولكنَّها من حيث المحتوى تحكي الواقع المعاش، الذي يواجه الشباب اليوم في تحدِّيات معاصرة، تتمثَّل في العزوف عن العمل، وبالتالي وجود الفراغ، الذي يولِّد رغبة جامحة في شغله بأيِّ نشاط، وقد يكون النشاط غيرَ محمود، ضررُه أكثر من نفعه. والمغريات اليوم كثيرة. لقد قرأت القصيدة فأعجبتني من شاعر معاصر، فقلت: أين هذا الشاعر من الإعلام في الصفحات الثقافية والأدبية، التي تملأ الصحف السيَّارة، اليوم، بأحاديث وأشعار لا نستطيع قراءتها، ناهيكم عن الإفادة من محتواها.

---

(١) أحمد بن صالح الصالح (مسافر). **بعض نفسي**. – المعرفة. – ع ٢٨، (رجب ١٤١٨هـ). – ص ١٢٨ – ١٢٩.

هذا إن لم يكن في بعض هذه الأشعار ما يوحي بالخروج عن الملّة، فتُهلِّل له بعض الصفحات والملاحق، ويكون صاحبها في عداد المفكّرين، محطَّ أنظار المقابلات الصحفية والإذاعية والتلفزيونية، والمحافل الأدبية والثقافية. فضاعت في هذا حصَّةٌ كبيرةٌ من النفع العظيم، الذي كنَّا نجنيه من الشعر والشعراء، لأنهم باتوا يقولون ما يصعب فهمه، مع أن القابلية للفهم لدى المتلقّين قائمة متجدِّدة.

والذائقة الشعرية تتطلَّع إلى أن تهتزَّ طربًا، بالأدب الرفيع والمعنى السامي، حتَّى في مواطن الغزل والأحاسيس والمشاعر، فلسنا نبحث عن الحكمة عند كلِّ الشعراء، ولكنها فيهم موجودة، حتى في طرْقهم لأبواب الشعر الأخرى في الغزل والمديح والوصف والهجاء والوصية، كما في هذه القصيدة التي بلغت سبعةً وعشرين بيتًا، شغلت صفحتين في مجلة مرموقة مثل مجلَّة **المعرفة**.

ولقد ظهرت في سماء الأدب العربي السريع أسماء لمعت، وعندما بحثنا عن سرِّ هذا اللمعان، وجدناه يكمن في خروجها عن المألوف العربي، القائم على الإيمان، والابتعاد عن الإهانة والتجريح لرموز الدين. ووجدنا هذه الأشعار تتطاول على الذات الإلهية، وتقلِّل من قيمة الرسالات السماوية، وتُهين الوحيَ المنزَّل، وتعبث بالقيادات الإسلامية، السابقة والحاضرة. ومن هنا اكتسبت هذه الأسماءُ التلميعَ، ولكن بعض أصحابها أفضوا، فربَّما لم يدعُ لهم أحد، أو قلَّ الداعون لهم، وربَّما لم يتركوا عملا صالحاً، أو

تركوا عملاً صالحًا قليلاً، أو صدقةً جارية، ربَّما تكون شافعة لهم على ما تركوا من أشعارٍ قد تكون شاهدةً عليهم، لا شاهدةً لهم. وربَّما لم يترك بعضهم ولدًا صالحًا يدعو لهم، وإن كان بعضهم الآخر لم يخلُ من تركِهِ أولادًا صالحين، يستغفرون له آناء الليل وأطراف النهار.

وصار الاتجاه إلى الطلاسم والتمرُّد على الواقع، بل على معطيات الثقافة العربية التي تستقي مقوِّماتها من الإسلام، وصارت الإهانةُ إلى هذه المعطيات ديدنَ هؤلاء الشعراء، وكلما تمرَّدوا عليها زادت شهرتهم، وبالتالي زادت مساحة النشر لهم، على حساب الكلمة الطيِّبة، أو على حساب الكلمة الشاعرية، حتَّى تلك التي تخالج الوجدان، وتثير مكامن العاطفة لدى الناس، من صنوف الغزل العفيف، الذي لا ينزل إلى حدِّ البذاءة والتسطيح في المعنى والمضمون.

أمَّا شعراء الحكمة والالتزام، بأدنى حدود الالتزام، فقد جرى لهم تجاهُل، وشكَّك النقَّاد في شاعريتهم، وعدُّوا شعرهم ضربًا من النَّظْم، كما كانت بعض العلوم تُنظم شعرًا، أو نظمًا، وكانت منها فائدة عظيمة، ولكنها تعرَّضت للهجوم الذي تعرَّض له التراث عمومًا. ولعلنا نتذكَّر الحملة على ما سمُّوها، حينها، بالكتب الصفراء، التي لم تعُد كذلك، اليوم، شكلا ومضمونًا، إذ إنها قد أُدخلت في الحاسوب، ويتداولها الناس اليوم

بالأقراص المدمجة، كما أن الناشرين قد عادوا إلى الورق الأصفر، الذي يفوق، سعرًا وجودةً، الورق الأبيض.

وعلى أي حال فقصيدة الشاعر **مسافر** تدغدغ عواطفَ كلِّ الآباء والأمَّهات، الذين يكون لديهم أولاد، بنون وبنات، في سن **محمَّد**. كما أنها تصلح لأن تكون تعبيرًا لحال كلِّ أب لديه ولد مقبل على الحياة، ووجدتني واحدًا من هؤلاء الآباء الذين يريدون من أولادهم أن يكونوا فوق ما نرجو وما نتصوَّر، كما يقول الشاعر لابنه. ووجدت أن لديه أخواتٍ هن مثل أخوات **محمَّد**، كما أن لديه أجدادًا مثل أجداد **محمَّد**، وإن لم يكونوا معه في البيت، ولكنهم قريبون منه. ووجدت أن له أمًّا كما **أُمِّ محمَّد**، تخشى عليه، ودمعها يتحدَّر، وترعاه منها أعين لا تفتر، وإذا تبسم تبسَّمت أيامُها، ورأت بوجهه ألفَ صبح يسفر... وهكذا من الأبيات الجميلة، وجدتني قد تفاعلت معها في وقت تقلَّصت فيه هذه المعاني لدى بعض الشعراء، الذين تحفل بهم بعض الملاحق الأدبية في الصحافة العربية.

كل هذه الخواطر أثارتها قصيدة **يا بعض نفسي** للشاعر المنتمي **مسافر**، التي أثارت فيَّ إحساس الأب، الذي يسعى إلى أن يكون ولده خيرًا منه، فطوَّع الشاعر قدراته وحكمته لخدمة هذا الغرض النبيل. وكان بإمكانه، وهو القادر على ذلك، أن يطرق أبواب الطلاسم، ويشرِّق ويغرِّب، ويوغل في الرمزيَّة، ثم لا يخرج من ذلك إلا بالشعور بأنه لم يأتِ بشيء.

والمرجو أن يكون هذا التوجُّه إنما هو فورةٌ أدبيةٌ، تابعةٌ لفورة أدبية غربية، زالت منذ مدَّة، وعاد أصحابها ومنشئوها إلى أصولهم، في النظرة إلى الأدب، ومنه الشعر، فابتعدوا عن الطلاسم. وابتعدوا عن أن يكون الأدب نفسُه معولَ هدم للمبادئ والمثل، وسلاحَ تمرُّد على العادات والتقاليد غير البالية، وبدءوا يستغلُّون الأدب في البناء والتلاحُم والعودة إلى الفضيلة، التي عانت في تلك المجتمعات معاناةً واضحةً، انعكست على جيل بأكمله، بل أجيال، تدفع المجتمعات ثمنه غاليًا، بفعل الأدب الفاضح، والأدب المنحرف، والأدب الثائر على كلِّ ما هو خير، فيه صلاح الأفراد والأُسَر والجماعات.[1]

فإذا كان الأمر مجرَّدَ فورة، فالمؤمَّل أن يعيد بعضُ من يروق لهم أن يجْروا وراء الطلاسم، والإيغال في الرمزية، النظرَ في مكانة الأدب في الأمَّة، وتأثيره على الأجيال، وكونه مقياسًا لمدى ما وصلت إليه الأمَّة من وعي ثقافي حضاري. وأخشى أن يؤرِّخ مؤرِّخو الأدب لهذه الحقبة، بأنها تلك الفترة التي ابتعد الأدب فيها عن الحياة، وأضحى يعبِّر عن حالة من الضياع في الانتماء، بل أضحى يعبِّر عن ضعف الانتماء، أو عدمه، فلا يكاد المرء يتعرَّف

(١) انظر: الفصل الحادي عشر: الموجة الثانية: صدمة الحداثة في مجتمع محافظ، والفصل الثاني عشر: الطرد الأوربي: فضيحة الحداثي. – ص ١٧٥ – ٢١٩. في: عبدالله الغذَّامي. **حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية**. – الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٤م. – ٣٠٢ ص.

على منبع هذا الأدب، إلا أن يخمِّن أنه من الأدب الأجنبي، المنقول المترجم إلى اللغة العربية.

--- --- ---

الوقفة الثالثة: العِلمَانية:

لدينا في شريعتنا الإسلامية جملة من المصطلحات، المأخوذة من صُلب اللغة العربية، لها معنىً لغوي، كما أن لها معنىً اصطلاحيًا، أو شرعيًا، ويأتي هذا واضحًا عند الحديث عن شعيرة من شعائر الإسلام التعبُّدية التوقيفيَّة، كالصلاة، والصيام، والزكاة، والحج. وكثيرًا ما تعرَّفنا عليها، من حيث كونُها مصطلحاتٍ، بالتعرُّف، أوَّلا، على معناها اللغوي، ثم معناها الشرعي الاصطلاحي.

كما أن لدينا مصطلحاتٍ شرعيةً، تتعلَّق بتصنيف الأشخاص، من حيث قربُهم من الدين، أو بعدُهم عنه، فهذا محسنٌ، قد بلغ درجة الإحسان، وهذا مؤمنٌ، قد بلغ درجةً من الإيمان، والإيمان يزيد عندنا وينقُص. وهذا مسلِمٌ، يُطبِّق أركان الإسلام. ومن الناس من هو مسلِم، ولمّا يدخل الإيمانُ في قلبه. وهذه الفئة من الناس يُرجى لها في دنياها وآخرتها، ومع هذا فإن فيها البَرَّ والفاجرَ، وبينها العاصي والفاسق والمقصِّر، إلى آخر ذلك من المصطلحات التي عرفناها.

ثم إن هناك مِن المصطلحات الشرعية ما يتعلَّق بالخارجين عن الملَّة، أو مَن هم غير داخلين فيها، كالكافر والمنافق والمشرك. والكافر عندنا في النار. وداخل هذه المصطلحات مصطلحاتٌ فرعية كذلك. ولست أعلم تصنيفاتٍ اصطلاحيةً شرعيةً إلا

وتكون واضحةَ الدلالة، وردت بها النصوص من الكتاب والسُّنَّة، وأقوال العلماء.

ثم تخرُج علينا اليوم مصطلحات جديدة، في صياغتها، لا جديد فيها، في دلالاتها الشرعية، من حيث قربُها وبعدُها من الدين، نجد تساهُلا عجيبًا في إطلاقها وصفًا على أشخاص بأعيانهم. ومنها مصطلح **العِلمانية**،[1] الذي لم يُتَّفق – حتى الآن – على مدلول واضح لها، حتى اللفظ يأتي، أحيانًا، بفتح العين، وأحيانًا بكسرها، ويوصف بها الأشخاص، فيقال هذا شخص عِلماني. وعندما يُسأل مُطلِق هذا الوصف عمَّا يقصد بإطلاقه على شخص بعينه، طفق يبدي بعضًا من سلوكيات هذا الشخص العِلماني، وبعض تصرُّفاته، وربَّما أقواله، إن كان من أصحاب الأقوال والكتابات.[2]

ثم يُسأل هذا المصنِّف: هل المصنَّف يدخل في أحد المصطلحات الشرعية المخرجة من الملَّة، أم أنه داخل في المصطلحات الشرعية

---

(١) ويبرز القلق في تحديد مفهوم المصطلح بشكل تصادمي لدى: رفعت السيِّد. **العلمانية بين الإسلام والتأسلُم**. – ط ٣. – القاهرة: كتاب الأهالي، ٢٠٠١م. – ٨٥ ص.

(٢) انظر في التحفُّظ على قبول المصطلح والمضمون: محمد بن حمود الفوزان. **الانتفاضة على العلمانية وظهور الأصوليَّات الدينية**. – بريدة: المؤلِّف، ١٤٢٣هـ. – ٢٣٨ ص. حيث يناقش المؤلِّف مظاهر رفض العلمانية لدى اليهود والنصارى والهندوس والصينيين الكونفوشيوسيين.

التي لا تخرج صاحبها من الدِّين، هل هو كافر، أم هو مشرك، أم هو منافق؟ وإن لم يكن فهل هو فاسق؟ أم هو عاصٍ؟ أم هو فاجر؟ وعندها يتحيَّر ذلك الشخص المصنِّف، لأنَّه، شرعًا، لا يملك أن يُخرِج أحدًا من الملَّة، إن لم يجد الدليل الواضح الصريح على ذلك، من نُطْقٍ بالكفر، أو اعتراف بالإلحاد، مثلا، من لدن المعني بالأمر.(١)

ولذلك فإنه من الصعب علينا، كثيرًا جدًّا، أن نعرِف من هو المنافق، الذي لم يعرفه الصحابة – رضوان الله عنهم – بعينه، في زمن المصطفى **محمَّد بن عبدالله** ﷺ. ومن الصعب علينا، كثيرًا جدًا، أن نصنِّف شخصًا بعينه بأنه كافر، وهو من المسلمين، ولكن بدا عليه ما قد يوحي بأنه خروج من الملَّة. ولكنه من السهل على بعضنا، وليس علينا كلِّنا، أن نصنِّف شخصًا بأنه عِلماني، أو أنه غير ذلك، ليُدخَل في تصنيفات أخرى، لا تنتهي عند حدٍّ من حدود التصنيف.(٢)

ولا تزال توجد صعوبة في التحديد الدقيق، من حيث التطبيق، لا من حيث المفهوم الاصطلاحي، لهذا المصطلح الطارئ على اللغة العربية والشرع، المنقول من لغة أخرى، ومن ثقافة أخرى. ويوجد

---

(١) انظر: عبدالوهَّاب المسيري وعزيز العظمة. **العلمانية تحت المجهر**. – دمشق: دار الفكر، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م. – ٣٣٤ ص. – (سلسلة حوارات لقرن جديد).

(٢) انظر في مسألة التصنيف: بكر بن عبدالله أبو زيد. **تصنيف الناس الظنّ والـيقين**. – الرياض: دار العاصمة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م. – ٩٨ ص.

اضطرابٌ في هذا المفهوم. من حيث التطبيق، توكيدًا، فإذا كان هذا المصطلح لا زال غامضًا، فما بالك بالمصطلح القادم بعده، القريب منه، الأشمل منه، وهو مصطلح **العولمة**؟ والمرجو ألا تُردَّدَ مصطلحاتٌ مولَّدةٌ، دون وعيٍ تامٍّ بمدلولها اللغوي، ثم الاصطلاحي، **أوَّلا**. ثم دون وعيٍ لمفهومها ومدلولاتها، **ثانيًا**.

--- --- ---

الوقفة الرابعة: العَولمة

ما يُقال في بعض المجالات عن الشخص بأنه عِلماني فيه تجوُّزٌ وتجاوزٌ، ولا يجوز. وإذا كان هذا هو الموقف من مصطلح **العِلمانية** ومشتقَّاته أو اشتقاقاته، رغم ما كُتب عنه فكريًا وثقافيًا وعلميًا، من مقالات وكتب ورسائل علمية، يُذكَر منها رسالة الشيخ **سفر بن عبدالرحمن الحوالي**، بعنوان **العِلمانية**،[1] إذا كان هذا هو الموقف من المصطلح، فإن الموقف سيكون أشدَّ عند الحديث عن مصطلح أحدثَ منه، وهو **العولمة**.[2] والغموض، هنا، ناتج عن السعي إلى تحديد موقف واضح، ودقيق، ومؤهَّل، من هذا المصطلح، فهناك من رفضه جملةً وتفصيلا، وهناك من قبلَه جملةً وتفصيلا. وهناك من توقَّف عنده، ولاحظ الاضطراب فيه، من الناحية الفكرية الثقافية، لا من الناحية التقانية – الاقتصادية – السياسية.

وكعادتنا في التعامل مع هذه المصطلحات المولَّدة نتوقف عندها طويلا وقصيرًا، لنطابقها بمعطيات ثقافتنا، من حيث القبولُ والرفضُ، فنجد أن هناك من يقول إن **العولمة** بأبعادها

---

(١) انظر: سفر بن عبدالرحمن الحوالي. **العلمانية: نشأتها وتطوُّرها وآثارها**. – مكَّة المكرَّمة: جامعة أمِّ القرى، ١٤٠٢هـ.

(٢) انظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة. **وقفات حول العولمة وتهيئة الموارد البشرية**. – الرياض: المجلة العربية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. – ٦٥ ص. – (سلسلة كتاب ملحق المجلة العربية؛ ٧٣).

المختلفة إنما هي مؤامرة على الإسلام، لا تختلف عن التيارات القديمة، كالاستعمار والتنصير والاستشراق والغزو الفكري. ولكنها أُعطيت هذا المصطلح المحايد، لتكون أقرب إلى القبول. وبسبب من عدم دقَّة المصطلح في تحديده وضوحًا، ومقابلةً بالأصول عندنا، يظل مصطلحًا مضطربًا، يصعب معه تحديد الموقف العلمي المؤهَّل منه، رغم ما قد يُقال: إن العالم قد خطا خطوات بعيدة في هذا المجال، ونحن هنا لا نزال نناقش المفهوم ومدى قبوله أو رفضه، لأن هذا النقاش سيظل دائمًا، مادام هناك تخوُّفٌ في عقولنا الباطنة والظاهرة من أي مؤثِّر حادث، يُزاحم ما نحن عليه من منطلقات ومبادئ ومُثُل.[١]

وليست هذه الوقفة دعوةً للرفض، ولكنها دعوةٌ للتريُّث، وعدم الاستعجال في الرفض أو القبول، حتى يتَّضِحَ المصطلح، ويقابل بما أريد له أن يحلَّ محلَّه.[٢] وقد وقفنا على مدار التاريخ الفكري والثقافي في التعامل مع هذه الحركات، مهما تلبَّست

(١) الحديث عن العولمة هو الموجة الفكرية الأخيرة. وهناك من يرحِّب بها، وهناك من يرى أنها تحدٍّ جديد لأسلوب قديم، فظهرت عنوانات الكتب تحمل أمثال: لُذُر العولمة، وخيبات العولمة، ومناهضة العولمة، وفخِّ العولمة، والعولمة بين الأنصار والخصوم، وعولمة الإرهاب، وعولمة الرعب، وعولمة الفجور، وعولمة القهر، وعولمة الفقر، والعولمة والإرهاب، والعولمة والقيم، وويلات العولمة، وضد العولمة، وتهافت العولمة، وغيرها كثير. وبعض العنوانات أقحمت المصطلح، دون أن تكون لها، بالضرورة، مناسبة.

(٢) انظر: رجب بو دبوس. **العولمة بين الأنصار والخصوم**. – المايه، (ليبيا): تالة، ٢٠٠٢م. – ١٥٣ ص.

بمصطلحات وهَّاجة،[1] فلسنا عاجزين اليوم، بإذن الله تعالى، عن التعامل مع مستحدثات الأفكار المتلبِّسة بمصطلحات باهرة مُبهرة، لأننا قادرون على الاحتواء، وقادرون على تلمُّس الطريق الصحيح، وإيجاد البدائل غير الموجودة، وفي البدائل الموجودة الراسخة المؤصَّلة خيرُ مرجعٍ لنا في المقابلات والمفاضلات.

--- --- ---

(١) انظر: محمود حمدي زقزوق. **الإسلام في عصر العولمة**. – القاهرة: مكتبة الشروق، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م. – ١٢٠ ص. وانظر أيضًا: عبدالعزيز بن عثمان التويجري. العالم الإسلامي في عصر العولمة. – القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م. – ٢٢٩ ص.

الوقفة الخامسة: المُثَقَّف

علينا أن نعترف أن مصطلح **الثقافة** من المصطلحات الواسعة في مفهومها، وكلٌ يُطوِّعها على ما يريد، بحسب انتماءاته الدينية والفكرية، ونظراته للحياة، مثلها في ذلك مثل مصطلح **الحرية** و**العدل** و**الحق**، وغيرها.[١]

وعلينا أن نعترف أن الانتماء الديني للمسلمين قد تعرَّض في فترة من الفترات إلى التجاهُل، فانبهر بعض الناس بالثقافات الأخرى، لاسِيَّما ثقافة الغالب في تلك الفترة، والغالب كان الغرب، ولذا أضحى من الثقافة أن يقرأ المرء الإنتاج الفكري والأدبي الأوروبي، ويتبع المفكرين الأوروبيين على أنهم أعلام العصر. بل إن هناك من دعا إلى تبنِّي الثقافة الأوربية، في سبيل النهوض مع الناهضين. وتردَّدت أقوال تدعو إلى تمجيد الثقافة الأوربية، وصلاحيتها لكل زمان ومكان.[٢] بينما تبقى الثقافات الماضية، ومنها الإسلامية، ثقافةً تاريخية ماضوَيَّة نسبية، صلحتْ في زمان مضى، وفي مكان محدَّد، ولم تعدْ كذلك بعد ذلك. هذا

---

(١) انظر مثلاً: زكي الميلاد. **المسألة الثقافية: من أجل بناء نظرية في الثقافة**. – الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م. – ٢٥٦ ص.

(٢) انظر مثلاً: سلامة موسى. **اليوم والغد**. وانظر، أيضًا: أحمد عيساوي. **أثر الاستشراق في استغراب الفكر العربي: سلامة موسى نموذجا من خلال كتابه: الدنيا بعد ثلاثين عاما**. – الفيصل. – ع ٢٩٢ (شوَّال ١٤٢١هـ/ يناير ٢٠٠١م). – ص ٣١ – ٤٠.

هو منطق اولئك الذين «استمالتهم أوروبا، فانتموا إليها، فهم أجانب منا، وإن تكلَّموا لغتنا، وسكنوا وطننا، بل وإن دانوا بديننا»، كما يقول عبدالله النديم (١٢٦١ – ١٣١٣هـ/١٨٤٥ – ١٨٩٦م).[١]

وعلينا أن نعترف، الآن، أن المثقَّف في عيون كثير من المتلقِّين هو الذي عادة ما يخرج عن انتماءاته الدينية والعرقية والذاتية والوطنية، ليكون رسولاً لثقافة أخرى، ووطن آخر، وغيره من المنتمين ليسوا مثقفين، فإن كانوا متديِّنين فهم متطرِّفون، وإن كانوا عرقيِّين فهم عنصريون، وإن كانوا تراثيين فهم رجعيون، وإن كانوا وطنيِّين فهم إقليميون محلِّيون.[٢] بل إن هناك من بدأ يُطلق عبارات فيها شيء كثير من الاستخفاف والحطِّ من قدر أولئك الذين لا يعرفون قدرًا من الثقافات الأخرى، تكون محلاً أو بديلاً للثقافة الأمِّ، القائمة على كتاب الله تعالى وسنة رسوله محمَّد بن عبدالله ﷺ، والقائمة بعبارة أخرى على قال الله تعالى، وقال رسوله ﷺ، وقال علماء السلف، فيُرمى هؤلاء بالرجوع إلى

---

(١) انظر: محمَّد عمارة. **الانتماء الثقافي**. – القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٩٧م. – ص ٧٧. – (سلسلة في التنوير الإسلامي؛ ٦).

(٢) انظر مثلاً: المثقَّفون العرب المرضى بالغرب: خطاب جلال أحمد أمين نموذجًا. – ص ١٤٧ – ١٦٠. في: جورج طرابيشي. **من النهضة إلى الردَّة: تمزُّقات الثقافة العربية في عصر العولمة**. – بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٠م. – ١٩٢ ص.

الماضي، وأنهم مغفَّلون، أو أنهم دراويش، في الوقت الذي يطلب منهم فيه الانطلاق نحو المستقبل.[١]

وأصبحت هذه الفئة من المثقفين المتنكِّرين لانتماءاتهم وخلفياتهم ومُثُلهم وقيمهم هي موضع الانتباه والتقدير والتكريم. هذا في الوقت الذي تتعالى فيه هذه الفئة من المثقَّفين على الآخرين، وتحاول النظر إليهم من علُ، فلا تشارك في هموم الأمَّة وتطلُّعاتها من خلال منطلقاتها هي، بل إنها تُلمح، ولا تصرِّح، أن هموم الأمَّة وتطلُّعاتها يمكن أن يتغلَّب عليها تبنِّي فكر الآخر، والتنصُّل من الماضي، والخروج من قيد الدِّين، الذي، في نظرهم، يحجر على الفكر، ويغِلُّ العقل. وفي هذا تلميحٌ وليس تصريحاً، بل ربَّما جعلت هذه الفئة الدينَ نفسَه مطيةً للحَطِّ من قدر المنتمين إليه.[٢]

إنها مشكلة تحتاج إلى وقفة صادقة وقوية من البحث والدراسة والنقاش والحوار، من أجل الوصول إلى نتيجة، تعود فيها الثقافة إلى منبعها الذي نحن ننتمي إليه، دون إغفال الفكر الآخر، والثقافات الأخرى، إذ إن هذه الدعوة لا تهدُف إلى التقوقع، ونبذ الآخر، لمجرد أنهم آخرون، ولكننا ننطلق في تلقِّينا

---

(١) انظر مثلاً: نادية محمود مصطفى. تحدِّيات العولمة والأبعاد الثقافية الحضارية والقيْمية: رؤية إسلامية. – ص ٤١٧ – ٤٤٦. في: أبو يعرب المرزوقي وآخرين. **مستقبل الإسلام**. – دمشق: دار الفكر، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م. – ٤٦٨ ص٦).

(٢) انظر مثلاً: جورج طرابيشي. **المثقَّفون العرب والتُراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي**. – لندن: رياض الريِّس، ١٩٩١م. – ٢٨٣ ص.

منها من منطلقاتنا نحن، ولا نأخذ منها ما هو على حساب هذه المنطلقات.

والتوكيد، هنا، وارد أنّ هذا ليس ديدنَ كلِّ المثقَّفين، ولكنه موجود بينهم، بحيث أصبح مقياس الثقافة موقوفًا على مدى معرفة أفكار الآخر، وتبنِّيها، وربَّما الجرأة على ثقافتنا، ونعتها بالنعوت التي لا تليق بها، ونعت أهلها بالصفات التي لا تليق بهم، بواقع من الترفُّع والتعالي. هذا في الوقت الذي يخضع فيه هؤلاء إلى أصحاب الثقافات الأخرى، ويعدُّونهم أساتذتَهم ومعلميهم الخاصّين، وناصحيهم المخلصين، ويعتذرون لهم عن بني قومهم، وتخلُّفهم وسطحيَّتهم وسذاجتهم، بل وغفلتهم. فقومهم، عندهم، متخلِّفون سطحيُّون ساذجون مغفَّلون.

وحول هذا يقول **عبدالإله بلقزيز**: «قبل قرن ونصف، بشَّر **كارل ماركس** المثقَّفين بدور عظيم جديد: تغيير الواقع، مؤاخذًا أجيالهم الماضية على الاقتصار على تفسيره. واليوم، ما أحوجنا إلى الاعتذار من **ماركس** على إعادة النظر في هذا البرنامج الطوبوي الذي أسنده إلى المثقَّفين (والذي هو من مشمولات الأحزاب والجماهير)، والعودة به إلى صيغته الأولى التي انتقدها هو نفسه: إن مهمَّة المثقَّفين اليوم ليست تغيير العالم، بل فقط — وفقط — تفسيره».[1]

---

(١) عبد الإله بلقزيز. **نهاية الداعية: الممكن والممتنع في أدوار المثقَّفين**. — الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م. — ص ١٦٦.

وإذا كان هذا هو نتاج الثقافة وحصيلة المثقَّفين، فإن النظرة إلى الثقافة كلها بهذا المفهوم تحتاج إلى وقفة تأمُّل وتدبُّر وتفكُّر.

المثاقفة:

ويتحدَّثون عن **المثاقفة**، على صيغة مُفاعَلَة، وهي فعل مشترك، يتمُّ بين طرفين فأكثر، ويكون في هذا الفعل أخذ وعطاء، أي يكون هناك تأثُّر وتأثير. ومما مرَّ بي في أول سنة من سنوات البعثة الدراسية (١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م) أنني وقفتُ مع راهبةٍ فيتنامية، متنصِّرة في باحة المدرسة التي كنت أدرس بها اللغة الإنجليزية، وكان هناك حوار بيني وبين هذه الراهبة، وإذا بأحد الزملاء، من بني قومي، يمرُّ من عندي، يهمس بي بقوله: «بدأت بك يا علي؟!» فكان لهذه العبارة وقعٌ كبيرٌ عليَّ، إذ زعم الزميل أنها، وهي راهبة، يمكن أن تؤثِّر بي، ولا يتوقَّع زميلي أنني يمكن أن أوثِّر عليها، فيكون هناك قدرٌ من "المثاقفة"».[1]

ولستُ أطيل في تحليل هذا الموقف، سوى القول إنه لا يزال حاضرًا في ذهني، وأنه ترك عندي الانطباع أن بعضًا من أصحابنا يهابون من الدخول في الحوار مع الآخر، خوفًا من أن يؤثِّروا فينا، فيكون لدينا قدر من القابلية، بقبول ثقافتهم على حساب ثقافتنا،

---

(١) انظر في المثاقفة والحضور: محمَّد محفوظ. **الحضور والمثاقفة**. – مرجع سابق. – ١٦٦ ص.

لاسيَّما أنني كنت والراهبة في مجتمع مؤثِّر، انبهر به كثير من الناس، ولا يزالون منبهرين به.

وتتطرَّق المؤلِّفة التونسية **آمال قرامي** إلى هذا الموضوع عندما تتحدَّث عن أسباب التنصُّر، في كتابها **قضية الردَّة في الفكر الإسلامي الحديث**، حيث تقول: «ولعل أطراف الشهادات الواردة في هذا السياق ما ذكره عدد من المتنصِّرين، إذ اعترفوا بأن غاية اختلاطهم بالمسيحيين كانت مجادلة هؤلاء، ومحاولة التأثير فيهم، ولكن سرعان ما «انقلب السحرُ على الساحر»، إذ أُعجِب المسلمون بالسلوك المثالي للمسيحيين، وقدرتهم على الإقناع، فكان التنصُّر. ومما لا شكَّ فيه أن القارئ يتفطَّن إلى الخلفيات الضمنية، التي تحتوي عليها مثل هذه الشهادات، والتي يأتي على رأسها إظهار المسيحي في هذه الصورة المشرقة، وفي المقابل تشويه صورة المسلم والإسلام».[1]

هذا بالإضافة إلى العجز في مجال اللغة، والتراجُع الحضاري في المجتمعات النامية، أو ضعف تمكُّن الدين في النفوس، لدى جَمْع من الطلبة الذين ذهبوا للدراسة في مجتمعات متقدِّمة. وقد أشار إلى ذلك المؤلف الفرنسي **موريس بوكاي**، في كتابه المشهور **التوراة والإنجيل والقرآن والعلم**، أو **الكتب السماوية والعلم**، إذ

(١) آمال قرامي. **قضية الردَّة في الفكر الإسلامي الحديث**. – تونس: دار الجنوب، ١٩٩٦م. ص ٥٠.

أكد على إمكانية تأثُّر الطلبة المسلمين الدارسين في تلك المجتمعات. يقول: «... إن التحدُّث حاليًا في الغرب عن الله في الأوساط العلمية يعتبر فعلاً علامة الرغبة في التفرُّد. ولهذا الموقف تأثيره السيء على العقول الشابَّة (والمسلمة منها أيضًا)، التي تتلقَّى تعليمنا الجامعي».[١]

وتعود **آمال قرامي** إلى مثل ما يقوله **موريس بوكاي**، حيث تؤكِّد على أنه «لا مناص من القول إن البعثات الدراسية إلى الخارج يسَّرت عملية اندماج المسلم في المدنية الغربية، ومكَّنته من الاطلاع على ديانات مختلفة، وحضارات متعدِّدة، وأكسبته شيئًا من أساليب الحياة الغربية، ومن الاتِّجاه الغربي في التفكير والعلم والسلوك، وما إلى ذلك. ومن ثمَّة صار «الارتداد» ممكنًا، خاصَّةً إذا علمنا أن المبشِّرين كانوا حريصين على تتبُّع أحوال هؤلاء الطلبة، واستغلال حالة الوحدة والعوز، التي يعاني منها أكثرهم، لفائدة تحقيق أغراض التبشير».[٢]

وما لم تتمَّ المثاقفة بمفهوم صياغة الفعل، القائمة على الأخذ والعطاء، والتأثير والتأثُّر، لم تعُد مثاقفةً، وإنما قد يصدق عليها

---

(١) موريس بوكاي. **دراسة الكتب المقدَّسة في ضوء المعارف الحديثة**. – ط ٢. – القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٤م. – ص ١٤٨.

Maurice Bucaille. The Bible the Qur'an and Science. – translated from French by: Alastair D. Pannell and the Author. – Indianapolis: North American Trust, 1978. – 253 p.

(٢) آمال قرامي. **قضية الردَّة في الفكر الإسلامي الحديث**. – مرجع سابق. – ص ٤٩.

موضوعيًا التثقُّف، أو التأثُّر، أو الأخذ من طرف واحد فقط، وكأننا في طريق ذي اتجاه واحد، كما يشير **فهد العرابي الحارثي** في طرحه للعولمة والاختراقات الفضائية.[1] والتوكيد على التأثُّر مع التأثير ينفي، كذلك، أن يكون هناك تثقُّف، أو عطاء، أو تأثير فقط، وهذا لم يكن من قبلُ، ولن يكونَ من بعدُ.

--- --- ---

(١) فهد العرابي الحارثي. «**موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية**». – محاضرة أُلقيتْ بمكتبة الملك عبدالعزيز العامّة بالرياض في ١٤١٩/٨/١٧هـ/ ١٩٩٨/١٢/٦. – ٦٦ ص.

الوقفة السادسة: المبدأ

من الأمور التي لا بُدَّ من التوكيد عليها أن أصحاب المبادئ لا يتنازلون عن مبادئهم، بالسهولة التي يتوقَّعها بعض الناس، ممَّن يحملون على شخص أو جهة. وإذا كانت هذه المبادئ مستقاة من إيمان بكتاب كريم وسنَّة مطهَّرة، أضحى التنازل عنها صعبًا جدًا، أكثر صعوبةً من المبادئ، التي قد يفرضها المرء على نفسه، ويُلزم نفسه بها، من باب لزوم ما لا يلزم، لأن هذه مدعاة للتخلِّي عن المبدأ، أو مراعاة الظروف أو الإغراءات.

إلا أن المبادئ المثلى، القائمة على رجاء الثواب وخوف العقاب، يصعب التهاون بها، وإن كنا، جميعًا، بشرًا، يعترينا قدرٌ من الضعف البشري، في وقت من الأوقات، وأمام ظرف من الظروف، لكن التنازل في ذاك الوقت، أو تحت ضغط تلك الظروف يظلُّ صعبًا جدًا، بل إنه محفوف بإمكانية الانكشاف، وظهور المرء بالمظهر الذي لم يرسمه هو لنفسه، أو يرسمه الآخرون له. ومتى ما رسم هذا المظهر أمام الآخرين زادت الصعوبة في التنازُل عنه، لأي ظرف من الظروف.

هذه ليست طلاسم، وإنما هي ردٌّ على مَن كتب لكاتب هذه السطور، يثير معه مسألة التنازُل عن المبدأ، والاستسلام للمغريات الهيِّنة، التي لا ترقى بالبشر أن يلتفتوا إليها. ونحن لا بُدَّ أن نؤكِّد على أن التعامل مع الآخرين، حتى أولئك الذين تربطنا بهم رابطة

ما، عائلية، أو أُسْرية، أو وطنية، أو دينية، أو قومية، أو وظيفية، أو مهنية، أو عملية، أو أي رابطة أخرى، يقوم هذا التعامُل مع هذه الفئات على معيار المبدأ، لاسِيَّما المبدأ المستقى من أصول الدين، وليس الأمر كما قد يتصوَّر بعض الناس.

إن هذه الوقفة تعتب على من فكَّر هذا التفكير، مجرَّد التفكير. إنك يمكن أن تغضَّ الطرف تجاه مصلحة عامَّة، لتحقِّق لك مصلحة شخصية، مهما كان ثقل هذه المصلحة الشخصية، مع أننا ندعو الله تعالى، دائمًا، ألاَّ يجعلنا في موقف نضعف فيه، أمام تحقيق المصالح الشخصية. وعندما نضعف، أو نفكِّر في أن نضعف سيكون، ونعلم أنه سيكون، الحساب عسيرًا: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝٨٨ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۝٨٩﴾ (الشعراء ٨٨–٨٩).

وعليه، فإن الذي يتبنَّى مبدأً ما ينبغي أن يضع في مخيِّلته أنه يتبنَّاه، ليحصل من ورائه على راحة الضمير. وراحة الضمير تتحقَّق عندما تكون الحياة صافية من كل ما يشوب سيرها، سيرًا ينعكس على حالة ذلك المرتاح ضميره، في كلِّ ما يحيط به. ولسنا، مهما وصل الفرد منَّا، نغفل هذا الجانب في حياتنا، بموجب النشأة الطيِّبة التي نشأنا عليها في المنزل والمدرسة والمسجد والقرناء، ونحو ذلك.

فليطمئنَّ مَن في قلبه شيء من الهواجس أن هذا هو التوجُّه، الذي يقود المرءَ في حياته الخاصّة والعامّة، وليعلم أنه مهما حاول

الواحد منا أن يخفي صفة، طيِّبة أو غير طيِّبة، فيه، فإنها تظهر للناس، مهما ظنَّ أنها غير ظاهرة:

وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مِنْ خَلِيْقَةٍ

وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعلَمِ

والفائدة من ذلك الموقف الذي أثار هذه الوقفة هي أن مُثيرها قد ذكَّر بها، ويؤمِّل أن تكون ذكرى تنفعُ المؤمنين. وإنَّما يقاس الأشخاص بمدى تمسُّكِهم بمبادئهم، بغضِّ النظر عن وجود الرقيب المادِّي، الذي لا بُدَّ له أن يغفل، مهما سلَّط تقنيَّات الرقابة كلِّها، ذلك أن هناك رقيبًا لا يغفل، ملازِمًا لكل شخص، وهو رقيب عتيد.

--- --- ---

الوقفة السابعة: الاجتهاد

علماء الأمَّة هم ورثة نبيِّها وسيِّدها **محمَّد بن عبدالله** ﷺ، ورثوا عنه العلم، ولم يرثوا عنه سوى ذلك، فليسوا كما كان – عليه الصلاة والسلام – معصومين من الخطأ والزلل. ولا يعني هذا أن الخطأ الوارد منهم، وهم علماء، يوازي الخطأ الصادر عن شخص من عامَّة الناس، فلا يُستبعد عنهم الخطأ، ولكن لا تُنتظر منهم كثرة الأخطاء، إذ إن علمهم يقيهم – بإذن الله تعالى – من كثرة الأخطاء، لا من وقوعها، وهذا هو **العامل الأوَّل**.

كما أن إيمان العلماء، كذلك، يعين على وقايتهم من تكرار الخطأ الواحد، وهذا هو **العامل الثاني**.

و**عامل ثالث** يعين على ذلك، وهو ذو علاقة بالنية الحسنة المتوقَّعة من العلماء الشرعيين، وأمر النيات إلى الله تعالى، لا يملك امرؤ الاطلاع عليها، ولكنها عامل مهمٌّ في حياة الجميع، والعلماء من باب أولى.

و**العامل الرابع** المعين على عدم الوقوع في الخطأ هو الإخلاص، الذي هو ديدن العالِم، فيُخلص لربه ولدينه ولأمَّته ولأهله ولنفسه. وإذا اختلَّ الإخلاص في حياة العالِم خرج من هذا المفهوم، إذ قد يسخِّر علمه في الإضرار بالعناصر الوارد ذكرها، بما فيها نفسه، في الدنيا وفي الآخرة.

وعامل خامس مهمٌ في حياة العالِم العلمية، وهو الفقه بما يعلم، وهذه درجة متقدِّمة على العلم، وهي دائرة أضيقُ من دائرة العلم داخلةٌ فيها، ويمكن أن يُقال: إن كلَّ فقيه عالِم، وليس، بالضرورة، كلُّ عالِم فقيهًا. ولابدَّ من التنويه إلى أن الفقيه، بما يعلم، قد يرى رأيًا أملاه عليه فقهه، لم يكن شائعًا بين العلماء، الذين لم يصلوا إلى درجة الفقه، فيُعَدُّ عند بعض الناس مخطئًا، بينما هو يدور في دائرة الصواب، وإنما فقهه أملى عليه هذا الاجتهاد، ولا يضيره إنْ لم يدرك رأيَه الآخرون، الذين لم يصلوا درجته في الفقه.

ولذا نجد أن بعضَ المتلقِّين، الذين قد لا يعجبهم رأي عالِم، في جزئية علمية، يسارعون في إطلاق الخطأ عليه، وعلى رأيه، قبل إن يناقشوه فيه، وربَّما تخطَّوا ذلك، ونزعوا عنه عاملاً من العوامل التي جعلته في مصافِّ العلماء، مثل حسن النية، أو الإخلاص، أو الإيمان.

وعدم الموافقة للرأي الصادر من عالِم لا يعني، بالضرورة، أنه على خطأ. ويُتجاوز عن هذا الفهم، لأنه، في الأصل، قاصرٌ ومغرِضٌ، وفيه من الهوى ما فيه. ولذا فالعالِم الفقيه الذي يتلقَّى رأيًا من عالِم فقيه يتورَّع عن تخطئته، ويوعز رأيه، إذا كان لا يتَّفق معه، على أنه اجتهاد، وللمجتهد أجر على كل الأحوال. وكذلك لا يقلِّل خطأ العالِم من شأنه في عيون إخوته من العلماء الفقهاء، وينبغي ألا يقلِّل من شأنه في عيون الآخرين، كذلك،

فالعلماء هم السند القوي، الذي تتَّكئ عليه الأمَّة في تلمُّس طريقها. والتشكيك في هذه الفئة العاقلة، من رجال الأمَّة المجتهدين، فيه تضييق على الانطلاق في جانب الاجتهاد، مما يعود بالضرر على الأمَّة نفسها.[1]

--- --- ---

(١) انظر: زكي الميلاد. من التراث إلى الاجتهاد: الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد. – الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٤م. – ٣٢٠ ص.

الوقفة الثامنة: الإيمان:

يُعَرَّف الإيمان بأنه ما وقر في الصدر، وصدَّقه العمل. والعمل هنا يشمل القول والفعل، فالله تعالى يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٣ ﴾ (الصف ٢-٣)، فاقترن هنا، القول بالفعل، وهما العمل، وإذا ما انفصلا عن بعضهما في الممارسة حصل هذا التناقُض، الذي تنهى عنه الآية الكريمة. والإيمان له عنصران متلازمان: **أحدهما** باطن في الصدور، **وآخر** ظاهر في العمل، ولا يفترق أحدُهما عن الآخر، فلا يقال لمن وقر الإيمان في صدره، ولم يصدِّقه العمل، إنه مؤمن، ولا يقال لمن عمل عملا طيبًا، دون أن يَقَرَّ الإيمانُ في صدره: إنه مؤمن. قال تعالى: ﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا ۝١٢٤ ﴾ (النساء ١٢٤). ولذا فإن الإيمان لا يتحقَّق بتحقُّق عنصر واحد فقط من التعريف. وهذا يردُّ على فئتين من الناس، تنظر إلى نفسها على أنها مؤمنة:

الفئة الأولى: تلك التي تقول إن التقوى ههنا، وتشير إلى صدرها، وليس بالضرورة، عند هذه الفئة، أن يصدِّق العملُ الظاهرُ هذه التقوى، فتجد الواحدَ من هذه الفئة يقول لك: إنه مؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره، ولكن لا يقوم بأي عمل يتماشى مع هذا القول، فهو هنا يقول ولا يفعل.

والفئة الأخرى: تلك التي تعمل الخير، وتحرص عليه، وتتجنَّب المنكر، وتبتعد عنه، ولكن هذا كلَّه يأتي من وازع ذاتي، أو من انتماء إلى عرقٍ، أو قومٍ، أو وطن، أو ثقافة، أو عُرف، مع عدم اقتران هذه العوامل كلها بالمفهوم المنتمي لها.[1] وليس دافعَه ما وقر في الصدر من تصديقٍ باللّه تعالى وبكتبه وبملائكته وبرسله وباليوم الآخر وبالقدر خيره وشرَّه. فهذا العمل عمل خير، ولكنه غير موجَّهٍ إلى طاعة اللّه، بدليل أنه يخلو ممَّا أمر اللّه به من العبادات التوقيفية، التي تشكِّل العنصر الثاني من عنصري تعريف الإيمان، وهو التصديق بالعمل، إذ إن هذه الفئة لا تحافظ على الصلاة، مثلاً، بل قد لا تؤدِّيها، ولا تتعامل مع الآخرين بما يمليه الإيمان من تعامُل.

ومثل هذا يصدق على بقيَّة العبادات والمعاملات، من زكاة وصيام وحج وبيوع وعلاقات اجتماعية، وغيرها. وتنحصر ممارسات هذه الفئة على بعض المبادئ، القابلة للتجاوزات، أحيانًا، وللتخلِّي عنها، أحيانًا أخرى، ما دامت غير مربوطة بهدف، يقوم على مفهوم الثواب والعقاب، الرجاء والخوف، على هذه الأعمال.

ولا يفرِّط المرء في مسألة الإيمان باللّه تعالى، بحيث ينظر إلى الإيمان مجرَّدًا من نتيجة الإيمان في الدنيا والآخرة، إذ يؤثِّر عن

---

(١) انظر مثلاً: زين العابدين الركابي. مفهوم الوطنية: الوطن المجتبى منذ ١٥ بليون سنة، من أجل تربية وطنية متكاملة وفاعلة وراقية. – الرياض: غيناء، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م. – ١٥٩ ص.

بعض غلاة المتصوِّفة حبُّهم لله تعالى، وتفانيهم في طاعته وعبادته، لا رغبةً في الجنَّة، كما يزعمون، بل لمجرَّد حبِّ الله تعالى، كما يؤثر عن **رابعة العدوية**. وهذا منطلق غير مقبول في شرع الله تعالى، فالناس في الآخرة إلى الجنة أو إلى النار. وليس هناك موضع وسط بينهما في الآخرة. فمن عمل خيرًا بموجب ما يمليه الشرع فجزاؤه الجنة، ومن عمل شرًا بموجب ما ينهى عنه الشرع فجزاؤه النار، على التفصيل المعلوم في هذا المجال. فليست هذه الوقفة لتفصِّل في هذا، بل الأمر متروك لمتابعة المهتمِّ، فالأمر يستدعي المتابعة والتفصيل، والعودة إلى أهل الذِّكْر.

وقد ظهر منذ القديم، ولا يزال يظهر، أناسٌ نالوا قسطًا من العلم، وتأثَّروا بالفلسفات الدخيلة على الثقافة الإسلامية، فحاولوا الخروج بتعريف الإيمان عما استقرَّ عليه عند أئمة المسلمين، وحاولوا تجريد الإيمان من أحد عنصريه، لاسِيَّما العنصر الثاني؛ وهو الفعل، وسعوا إلى التخلُّص من مسألة التوقيف في العبادات، بحكم أنها تؤدَّى بصفتها، وفي أوقاتها، وفي ظروفها. وأحبُّوا أن تكون المسألة الإيمانية مسألة علاقة خاصَّة بين العبد وربه، يعبِّر عنها العبد، كيفما أراد، وفي أي وقت شاء. ولم تنجح هذه الطريقة في التعبير عن الإيمان من قبلُ، ولن تنجح من بعدُ.

ومتى ما عرفنا طبيعة الإنسان أدركنا أنه بحاجة، دائمًا، إلى التكليف التوقيفي، في جوانبَ تتعلَّق بعلاقته مع الله تعالى، مباشرة، أو من خلال معاملاته مع الآخرين، ماليًا واجتماعيًا

وأُسْـريًا، وغيرهـا مـن مقوِّمـات الحيـاة. ويكفـي أن نـدرك أن هـذا التكليـف التوقيفي يؤكِّـد على العموميـات والأصـول في التعامـل، ويـترك تفصـيلاتها الفرعيـة لعلمـاء الأمَّـة، ورثـة الأنبيـاء، إلا فيمـا يتعلَّـق بالعلاقـة المباشـرة مـع الله تعـالى، كالصـلاة والصـيام والزكـاة، فإن تفصيلاتها محسومة، تمارَس على صيغة معلومة، منطلقها قوله ﷺ في شأن الصلاة: «صلُّوا كما رأيتموني أصلِّي»،[1] وقوله للقادم إلى المسجد الذي أساء صلاته أكثر من مرة: «ارجع فصلِّ فإنك لم تُصلِّ»،[2] مع أنه كان قد صلَّى، من حيث وقوفُه مستقبلا القبلة، ومن حيث ركوعُه وسجودُه، ولكنها لم تكن الصلاة التي كان يصلِّيها ﷺ.

--- --- ---

(١) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة. حديث رقم ٥٩٥.

(٢) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات. حديث رقم ٧١٥. ورواه مسلم في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كتاب في كل ركعة. حديث رقم ٦٠٢.

الوقفة التاسعة: الابتلاء:

اقتضت سنة الله تعالى أن يهيئ لابن آدم عقلاً، يزن به الكون من حوله، فيأخذ منه، في الأصل، ما يفيد، ويدع منه، في الأصل أيضًا، ما يُحدث ضررًا أو خللا لابن آدم نفسه، أو للمحيطين به من إخوانه، أو من البيئة والمخلوقات الأخرى من حوله. كما اقتضت سنة الله تعالى أن يخلقَ في ابن آدم رغباتٍ، ويجعله قابلا للآلام، يتلقَّاها ممَّا حوله، وممَّن حوله، وهذه الآلام تدخل في مفهوم المكاره، التي تمرُّ بالإنسان. واقتضت سنة الله تعالى أن تُحفَّ الجنةُ بالمكاره، وأن تحاط النارُ بالشهوات. قال ﷺ: «حُفَّت الجنَّة بالمكاره، وحُفَّت النار بالشهوات».(١)

واقتضت سنة الله تعالى، كذلك، أن يبتلي عباده، يقول في محكم كتابه: ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدۡ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ ۝٣﴾. (العنكبوت ١-٣)، وقال تعالى: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ ۝٢١٤﴾. (البقرة ٢١٤)، وقال تعالى: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا

(١) رواه البخاري مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي والدارمي وأحمد بن حنبل.

يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾﴾. (آل عمران ١٤٢). وقدوتنا سيِّدنا **محمَّد بن عبدالله** ﷺ قد تعرَّض لأصناف من الابتلاء والامتحان طيلة حياته، التي بعث فيها ليتمِّم حسن الأخلاق.[1] [2]

ويتمثَّل هذا الابتلاء الذي يكثر مع الأنبياء – عليهم السلام –، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، بأشكال مختلفة من صنوف المضايقات، التي لقيها من بني قومه، ومن أقرب الناس إليه من أهله. فقد رُميَ عليه الصلاة والسلام بالكهانة، والشعر، والافتراء، والجنون، والسحر، والكذب، وابتلي بترغيبه بالمال، والجاه، والملك، والزواج، والعلاج، بل إنه تعرَّض للتعذيب المباشر، وهُدِّد بوطء عنقه، وتعفير وجهه الطاهر بالتراب، وبفضخ رأسه على الحجر، وهُدِّد بالقتل، ورُميت القاذورات في طريقه، وغير ذلك من أساليب التضييق عليه ﷺ. وتلقَّى أصحابه – رضي الله تعالى عنهم – ألوانًا من التضييق من أهلهم؛ آبائهم وأمَّهاتهم وإخوانهم وأخواتهم وأبنائهم وبناتهم، وسادتهم. ولا يزال المسلم يتلقَّى ألوانًا من الابتلاء في الضرورات الخمس، أو إحداها، أو في أكثر من واحدة منها.

---

(١) إنما بعثت لأتمم حسن الأخلاق. كما لدى الإمام مالك في الموطّأ. في باب حسن الخلق.

(٢).

وإزاء هذا الابتلاء تجد المؤمنَ يستشعر الصبر والتحمُّل، إذا ما تعرَّض لصنف من صنوف الابتلاء. وتجد بعض الناس قد يتساءل عن سبب عدم ابتلائه، ويثير التساؤل حول مدى إيمانه، إذ كلما زاد إيمان المرء زاد ابتلاؤه. ومع هذا الابتلاء تجد المؤمن يقرُّ بقَدَر الله تعالى، فلا اعتراض ولا احتجاج، إذ هو يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه، ويعلم كذلك أنْ لو اجتمعت الإنس والجنُّ على أن ينفعوه، لم ينفعوه بشيء إلا ما أراد الله تعالى أن ينفعَه به، وأنه لو اجتمعت الإنس والجن على أن يضرُّوه لم يضرُّوه بشيء إلا ما كتبه الله له.[1] ولذا فإن الاعتراض على قدر الله تعالى، بأي شكل أو لون من ألوان الاعتراض، غير مقبول، ويوحي، إذا ما حصل هذا الاعتراض، بضعف الإيمان.

وربَّما أعاد بعض الناس عبارات شعبية متداولة فيها حسُّ الاعتراض على قدر الله، سواء تجاه ما يصيب المرء من مكروه، يراه هو مكروهًا، ولا يدري ما يريده الله تعالى له من وراء هذا المكروه، فتراه يثير سؤال استنكار على قدَر الله تعالى بقوله: لِمَ أنا؟ (why me?) أو لماذا يحصل هذا الأمر لي أنا؟! أو قد يحصل الاعتراض على ما يهبه الله تعالى لعباده، أو لبعض عباده، من سعة في الرزق، أو صحة في البدن، أو بسطة في العيش، فتقال عبارة

(١) رواه الترمذي في كتاب صفة القيامة والرقائق والورع. حديث رقم ٢٤٤٠. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. ورواه الإمام أحمد في المسند، مسند بني هاشم. حديث رقم ٢٦٦٦.

متداولة عند بعض المجتمعات الإسلامية، مؤدَّاها أنه تعالى يعطي لمن لا يستحق، وكأن هذا المعترض هو الذي يقسم رحمةَ ربه، والله تعالى وحده الذي يبسط الرزق لمن يشاء: ﴿ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ وَفَرِحُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٌ ﴿٢٦﴾ ﴾. (الرعد ٢٦)، ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾ ﴾. (الإسراء ٣٠). وقد تكرَّر هذا المعنى في القرآن الكريم لأكثرَ من تسع مرات.

والأصل في المؤمن أن يقابل قدر الله تعالى بما يوحي بأنه موقن بهذا القدر، الذي حصل له، وهو لا يريد حصوله، أو لم يحصل له، وحصل لغيره، وهو يريد حصوله له فحسب، أو حصوله له وحصوله لغيره. وترد عبارة: «قدر الله وما شاء فعل" موحيةً بهذا اليقين، ولكنها لا توحي، بحال، بالامتناع عن اتِّخاذ الأسباب المعنوية، من الدعاء ونحوه، والماديَّة، من حيث تجنُّب المكروه، فلا تعارض بين الإيمان بقضاء الله، وقدره والسعي إلى تجنُّبه، فإن الدعاء يردُّ القدر.[1] [2]

--- --- ---

(١) «ولا يرد القدر إلا الدعاء». أخرجه أحمد في المسند.

(١).

الوقفة العاشرة: الدِّين

وقَف خطيب الجمعة، وهو أستاذ في كلية علمية/كيمياء، في إحدى الجامعات الأمريكية (**جامعة كيس وسترن رزيرف** بمدينة **كليفلاند** بولاية **أوهايو**)، بين مجموعة من الطلبة والأساتذة، يقول، في ضوء ضعف العلم الشرعي والفقه فيه: إن الإسلام ليس دينًا، بل هو نظام. قالها الخطيب في خطبة الجمعة، وهو لا يقصد بهذا إلا خيرًا، إذ إنه هنا يتحدَّث باسم الإسلام، ولذا قال عبارته باللغة الإنجليزية، التي تفهم مصطلح **الدين** فهمًا مطوَّعًا لتلك الثقافة، التي جعلت من الإنجليزية لغتها.[1]

وأراد من كونه نظامًا، وليس دينًا، أنه يأخذ من الحياة وسلوكيَّاتها المختلفة، على جميع المستويات، على أنها سلوكيَّات ينال الإنسان عليها ثوابًا، إذا قَرَن هذا السلوك بالنيَّة فيما ليس فيه مخالفة للأحكام الشرعية، وهو يعلم ذلك. وهذا صحيح، فإن أيَّ عمل يقوم به الإنسان، ويقرن به النيَّة، ينال عليه الثواب، حتى لو

---

(١) يقول ليوبولد فايس في: الطريق إلى الإسلام: «لم يبدُ لي الإسلام دينًا بالمعنى المتعارف عليه بين الناس لكلمة دين، بل بدا لي أسلوبًا للحياة، ليس نظامًا لاهوتيًّا بقدر ما هو سلوك فرد ومجتمع، يرتكز على الوعي بوجود إله واحد». انظر: محمد أسد. **الطريق إلى الإسلام**. – ط ٩. – الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م. – ٣١٣ ص. وانظر النصَّ في: صالح بن عبدالرحمن الحصيِّن. **قضايا بلا حدود**. – الرياض: الإسلام اليوم، ١٤٢٥هـ. – ص ٣٧.

كان ظاهرُ العمل، أو السلوك، أو التصرُّف، ذا منفعة ذاتية سريعة، أو متأنِّية، خاصَّة جدًا، أو عامَّة في فائدتها.

ونحن نعتقد ذلك، ونؤمن به، ونتصرَّف بمقتضى هذا الحكم، حتى الأذى نُميطه عن الطريق ننال عليه أجرًا، ويُعدُّ مؤشِّرًا من مؤشِّرات الإيمان، بل هو شُعبةٌ من شُعب الإيمان، بنصِّ الحديث الشريف.[1] ويُقاس على ذلك أيُّ تصرُّف أو سلوك في المكتب، أو في الشارع، أو في أيِّ مجال من مجالات العمل. ومن هذا المنطلق يمكن أن يقال: إن الإسلام دينٌ ونظامُ حياة، ويمكن أن نتعامل مع مصطلح **دين** على أنه عقيدة وعمل، أو أنه عبادة ونظام اجتماعي، أو هو دين العقل، أو دين العلم، أو دين المدنيَّة، كما يشير الأستاذ الشيخ **محمَّد الفاضل بن عاشور** في كتابه: **روح الحضارة الإسلامية**.[2]

ومن أجل التعامل الدقيق مع المصطلحات، ومع الاعتقاد بشمولية الإسلام لكل مناحي الحياة، فإنه مع هذا يظل دينًا،

---

(١) ونصُّ الحديث كالآتي: «الإيمان بضع وستون أو سبعون بابًا، أدناها إماطة الأذى عن الطريق، وأرفعها قول (لا إله إلا الله)، والحياء شعبة من الإيمان». رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان. حديث رقم ٨٠. ورواه مسلم بلفظ: «وسبعون» في كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها. حديث رقم ٥١.

(٢) محمَّد الفاضل بن عاشور. **روح الحضارة الإسلامية**. – ط ٤. – بيروت: الدار العربية للعلوم، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م. – ٧٩ ص.

بالمفهوم الإسلامي لمصطلح **دين**، ليس بالمفهوم الآخر للثقافات الأخرى، التي حصرت **الدين** على العبادة المباشرة، التي تأخذ شكلا وزمانًا ومكانًا محدَّدة، ذات شعائر معلومة، لدى الذين حصروا الدين بها. على أنه من المفيد شمولية مصطلح **عبادة**، على أنها، أيضًا، مصطلح يشمل كلَّ السلوكيات، من الأقوال والأفعال، إذا ما أريد منها، بالنيَّة، أن تكون عبادة.

وهذه مفارقة أخرى من المفارقات التي يختلف فيها الإسلام عن الأديان الأخرى، السابقة، في التعامُل مع المصطلحات الدينية. ومع هذا يظل الإسلام دينًا بنص القرآن الكريم: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾ ﴾. (آل عمران ١٩)، ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾. (آل عمران ٨٥)، وغيرها من النصوص التي تؤكِّد على هذا المنطلق.

وكون المصطلح في ثقافات أخرى محصورًا على جزئية من جزئياته، فإنه في ثقافتنا لا يسوِّغ أن ننظر إلى المصطلح نظرة الثقافات الأخرى، ولو كانت هذه النظرة صادرةً عن حسن نيَّة، وسلامة قصد، فلا بدَّ من العلم الذي يوجِّه النية الحسنة، والقصد السليم.

ولعلَّ من أسباب سوء فهم الدين الإسلامي، من الآخر، هو انطلاقهم في فهم المصطلحات من منطلقهم الثقافي، الذي عاشوا عليه، وينتمون إليه، فرأوا أنه إذا كانت المسألة تديُّنًا فحسب، فليبقوا على دينهم، وعندما لا يكون الاختلاف في المفهوم يكون هناك شأن آخر، لا يقبل، في نهايته، عن ملاحقة المصطلحات المتفِقة لفظًا، المختلفة معنىً. وهذا بدوره قد يعين، في النهاية، على الهداية إلى الدين الحق، بإذن الله تعالى. ونحن مطالبون، لاسيَّما الدعاة، ومَن يرغبون في التصدِّي لأمور الدين بالنقل والتبليغ، إلى دقَّة فهم المصطلحات، ومحتواها المعنوي، ليس من خلفية ثقافيَّة أخرى فحسب، بل الأولى أن يكون الفهم نابعًا من خلفية إسلامية صحيحة.

وكون الدين يدعو إلى النظام والتنظيم، والتخطيط، والتروِّي، والتفكير، والاعتبار، والتدبُّر، قبل الشروع في التنفيذ لأي قرار، أو سلوك، لا يقصره هذا كلُّه على كونه نظامًا فحسب. وإذا كنا نحبُّ النظام، وندعو له في الأماكن العامّة والخاصّة، ونؤيِّد أيَّ إجراء معقول يفرضه على الناس، فإن هذا أيضًا لا يدعونا إلى أن نقول: إن الدين هو النظام فحسب. وإذا كنا قد فهمنا مصطلح **الدين** في الثقافات الأخرى، وأنه مقصور على الطقوس فقط، فإن هذا لا يدعونا إلى أن نتبرَّأ من المصطلح إجرائيًا، حتى نثبت للغير أنه ليس مجرَّد دين، بمفهوم الآخر للدين فحسب.

ونحن مطالبون بالإيمان بأن الدين نظامُ حياة، وليس هو نظامَ الحياة، والفرق بين التركيبين مقصور على أل في الحياة، إلا إذا قلنا إنه يدعو إلى النظام، فكل ما يحقّق حياةً مستقرةً آمنةً من جميع الجوانب، فهو من الدين بالضوابط، التي قد يغفل عنها المشرِّع البشر، ولم يغفل عنها، ولا يتوقَّع أن يغفل عنها المشرِّع الرَّبُّ – سبحانه وتعالى –.

مقاصد الأحكام:

ومع أن الدين يدعو للنظام، ويحثُّ عليه، ويَعدُّه عبادةً، إذا ما خلصتْ النية، فإنه ترك للزمان والناس والمكان حرِّية التفاصيل في التشريع، بعد أن بسط القواعد الأصولية العامّة في المعاملات، والتعامُل مع الناس ومع الطبيعة والبيئة المحيطة بالإنسان، فلا ضرر ولا ضرار،[1] ودرء المفاسد يُغلَّب على جلْب المصالح، والغبن مردود، وكل ما يمكن أن يحدث منه ظلم لأي فرد مرفوض، من حيث المبدأ، وهكذا. ومع أخذ هذه القواعد الأصولية في الحسبان، يمكن للإنسان أن يصنعَ قواعد للنظام، تكفُلُ تحقيق الاستقرار

(١) من حديث رسول الله ﷺ عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قضى أن «لا ضرر ولا ضرار». وعن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار». رواه ابن ماجه في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضرُّ بجاره. حديث رقم ٢٣٣١. ورواه الإمام أحمد في المسند، مسند بني هاشم. حديث رقم ٢٧١٩. ورواه الإمام مالك في الموطَّأ في كتاب الأقضية، باب القضاء في الرفق. حديث رقم ١٢٣٤..

والأمن، وذلك من منطلق القاعدة الأصولية: «مقاصد الأحكام مصالح الأنام». ومن هنا ينبغي أن ينبع النظام من هذه المنطلقات الشرعية ليُحقِّقَ المجتمعُ بذلك أمرين:

الأمر الأول ضمان عدم الإساءة، غير المقصودة، إلى أي فرد من أفراد المجتمع، الذي سيطبَّق عليه النظام.

و**الأمر الثاني** ضمان سلامة النظام من الثغرات، وبالتالي ديمومته، بشكل لا يمنع من وقفات التقويم، التي تعالج ما قد يحدث في التطبيق من خلل.

وإذا ما قام النظام على هذا الأساس أصبح تطبيقه عبادةً لله تعالى، وفي هذا المنطلق حافزٌ قويٌّ على الحرص على النظام وتطبيقه. أرأيت إذا ما أصرَّ العلماء، وطلبة العلم، على أن قطع الإشارة الضوئية الحمراء، وهي نظامًا تعني الوقوف، يُعَدُّ معصيةً لله تعالى، لأن في قطعها ضررًا على الآخر الذي التزم بالمرور، في الجانب الآخر من الطريق، عندما أُعطيَ الضوء الأخضر؟ وأن الالتزام بالوقوف، في الوقت نفسه عندما تكون الإشارة حمراء فيه أجر، إذا ما التزم بها الملتزم، على أنها جزء من النظام، الذي سيحدُّ من الضرر الناجم عن مخالفتها؟ وهل يمكن أن يقال: إن الوقوف، عندما تضيء الإشارة الخضراء، وتعطيل الناس، يُعَدُّ شيئًا من العصيان الذي يجر إلى الإثم؟ النفس تميل إلى ذلك، لولا أن الدِّين لا يؤخذ بالهوى، مما يستدعي سؤال أهل الذِّكْر عن ذلك، لأن الوقوف في هذه الحال يجرُّ ضررًا للآخرين، ولو اقتصر

الضرر على التعطيل، فقط. وهل يمكن أن يقال إن التمشّي مع هذه الأنظمة فيه طاعة لولي الأمر، على أن طاعةَ ولي الأمر طاعةٌ لله تعالى؟ وهكذا ينبغي أن ينظر إلى تفصيلات أي نظام مبني على هذه القواعد الأصولية، وغيرها مما هو معروف لدى علماء أصول الفقه.

ولعله يُنظر، جدِّيًا، إلى هذا المفهوم من هذا المنطلق، لنربط النظام بالدين، فلا يُنظر إلى النظام على أنه مجموعة من الإجراءات الدنيوية، التي لا تمتُّ إلى الدين بصلة، مما يؤدِّي، عن غير قصد، إلى إقصاء الدين عن الحياة. وإذا كان الدين يدعو إلى النظام، ويحضُّ عليه، دون أن ينقلب الدين، بالضرورة، إلى نظام، من حيث المصطلح؛ فليس هناك ما يدعو إلى أن تستبدل بكلمة دين كلمةُ نظام، مما سيحدث خللاً كبيرًا في مسألة التنفيذ والتطبيق، قياسًا على تنفيذ الأنظمة وتطبيقها، إذ إن هناك تجاوزاتٍ في تطبيق الأنظمة، في الوقت الذي تصل فيه في مجملها إلى الدقَّة المتناهية والمثالية في الصياغة، إلا أنَّ كونها من صنع البشر أتاح للآخرين فرصةَ التجاوز لمسوِّغات، يُراد بها إبراء الذمة، عند الخروج على أي نظام من الأنظمة، أو الخروج على أي مادَّة من موادِّ نظام ما.

ألسنا، الآن، نردِّد أن هذه المادة أو تلك ليست قرآنًا مُنزَلا؟ مما يسمح بتجاوزها، ولا يسمح في الوقت نفسه بتجاوز أحكام القرآن الكريم في الإجمال، وإن كانت هناك إمكانية للتجاوز في حالات

خاصَّة، تحدَّث عنها العلماء، في الماضي والحاضر. والحماس للدين لا يعني نزع الدين نفسِه من خصوصيَّاته، حتى اللفظية منها، مهما كانت النيَّة، لما في هذا من تعارُض مع نصوص القرآن والسنة، التي أكدت على أن: ﴿مَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾. (آل عمران ٨٥)، وأنَّ الله تعالى أكمل لنا ديننا، وأتمَّ علينا نعمته ورضي لنا الإسلام دينًا: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴿٣﴾﴾. (المائدة ٣).

--- --- ---

الوقفة الحادية عشرة: المجتمع

يطيب للبعض من المتابعين للتطوُّرات (التغيُّرات) الاجتماعية أن يتحدَّث، أحيانًا، عن الأوضاع الاجتماعية للثقافات الأخرى، مقارنة بأحكام الإسلام، فيما يتعلَّق بالممارسات الاجتماعية، كالعلاقات الأسْرية، وعلاقات الجيران، والعلاقات مع الأقارب، بل والعلاقات مع خدم البيت. ومن الأمور التي ينبغي التوكيد عليها أن المقارنة غير واردة بين النظام الاجتماعي في الإسلام والأنظمة الاجتماعية في الثقافات الأخرى، وليس يوضع في موضع المقارنة. والفرق بين المقياس (المعيار) والمقارنة أنه يفترض في المقياس الكمال، وأنه النموذج المثالي، الذي تُقوَّم عليه الأنظمة الاجتماعية الأخرى. أما المقارنة فإنها تبرز الحسنات (الإيجابيات)، كما تعمل على إبراز المساوئ (السلبيات)، في نظامين يفترض فيهما، أصلا، التكافؤ.

والتكافؤ في هذه الحالة غير وارد على الإطلاق، إذ لا تكافؤَ بين المنهج الربَّاني والمناهج البشرية، التي أراد الله تعالى لأصحابها عدم القدرة على الوصول إلى الكمال، وبالتالي القصور في استيعاب كل متطلَّبات البشر، في الحاضر والمستقبل. وبعد الاتفاق على انتفاء وجه، أو وجوه المقارنة، وأن النظام الاجتماعي في الإسلام إنما هو المعيار الذي تقاس به المعاملات الاجتماعية، يصبح النظر إلى الممارسات الاجتماعية في الثقافات الأخرى لمجرَّد الاستئناس بما يفعله الآخر في حياتهم، زيادةً في الاطمئنان إلى أن

النموذج المثالي إنما هو في المنهج الرباني: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾ ﴾. (البقرة ٢٦٠).

فإذا ما حصل نظر للثقافات الأخرى، للاطمئنان، فإن هذا الاطمئنان المطلوب وارد، لا محالة، ولا يكفي مجرَّد الاطمئنان بكمال النظام الاجتماعي في الإسلام، بل إن الخطوات العملية تتمثَّل في الإصرار على التمسُّك بهذا النظام، فيما يتعلَّق بتفصيلاته مع الأهل والوالدين بخاصة، ثم الزوج والأولاد والأقارب والجيران، وبقية أفراد المجتمع، ومن هم موجودون في المجتمع كذلك، ممَّن لا نتَّفق معهم في أنهم لا يتبنَّون هذا المنهج الربَّاني. فإذا قال القرآن الكريم: ﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾ ﴾. (الإسراء ٢٣– ٢٤).

وإذا أكَّد الرسول ﷺ على أفضلية الأمِّ في مسألة البرِّ، وعلى مسؤولية الأبِّ والأمِّ في رعاية البيت، وغير ذلك من الأحكام، فإن الحريَّ بنا تجسيد هذه الأحكام على واقع حياتنا اليومية، والابتعاد عن التسويغات التي قد نلجأ إليها، إذا ما حصل منَّا تقصير تجاه مَن نحن مطالبون بعدم التقصير معهم. وربَّما يتحجَّج

بعضنا بكثرة المشاغل، وهذه حُجَّة يكثر ترديدُها هذه الأيام. ومع أن الإنسان مطالب بالعمل، لكنَّه لم يطالب في لحظة من اللحظات أن يكون العملُ، أيُّ عمل، بديلاً عن المسؤوليات الأخرى المناطة به، سواء فيما يتعلَّق بنفسه هو، أم بمن يعول، أم بمن لهم عليه حقٌ من الحقوق، لاسيما الرعاية.

ونحن مؤمنون بكمال النظام الاجتماعي في الإسلام، ولم نقبل في يوم من الأيام سُبل الطعن فيه، والتشكيك في صلاحيته للتطبيق على بني آدم، رغم المحاولات الجادَّة والمستمرَّة للطعن والتشكيك. وإذا سلَّمنا أن الإيمان هو ما وقر في الصدر وصدَّقه العمل، فإننا بالضرورة مطالبون بأن نكون على مستوى ما استقرَّ في الصدر، من حيث التطبيق العملي، ولو جاء هذا التطبيق على حساب أعمال الدنيا ومكاسبها، ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴿٤٦﴾﴾. (الكهف ٤٦)، ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى ۗ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴿٧٦﴾﴾. (مريم ٧٦).

وإذا اقترنت هذه الممارسات بالنيَّة، في أنَّها جزء من العبادات التي نتقرَّب بها إلى الله، وجدنا أننا لا نكسب رضا الوالدين والأهل والزوج والأولاد والأقارب والجيران، فحسب، بل إننا نكسب فوق هذا كلِّه، وقبل هذا كلِّه، رضا الله تعالى، الذي نطمع فيه من وراء أعمالنا كلِّها، التي نريد بها وجهَه تعالى. وربَّما

استغنى البعض عن الجزاء من الآخرين، ولم ينتظر المقابل من أعماله، التي يقوم بها لهم، ولكنه لا يستغني بحال من الأحوال من الجزاء الذي ينتظره مضاعفًا من الله تعالى، وهو الثواب والرفع في الدرجات، ومحو السيئات، هذا بالإضافة إلى الجزاء في الدنيا، كذلك، مما هو مغفلٌ، أحيانًا، عند بعض من يتطرَّقون لجزاء العمل الصالح. وهذا هدفٌ من الأهداف السامية النبيلة، التي نعمل من أجل الوصول إليها في ممارساتنا الذاتية المنطلقة إلى المجتمع.

وتقاس تصرُّفات البشر، في حاضرتهم وباديتهم، وفي مدنهم وقراهم، وفي حلِّهم وترحالهم، بالمنهج الربَّاني، الذي أنزله الله تعالى على عباده، عن طريق الوحي، الذي بلَّغته الرسل إلى الناس. وهذا المنهج الربَّاني جاء موافقًا للفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها، والفطرة نزَّاعة للخير. وتشاء إرادة الله تعالى أن يحصل من الإنسان نفسه تقصير وخلل، وتغليب للأهواء والرغبات الذاتية، على حساب الفطرة، فيحصل من الإنسان تجاوزات على المنهج الربَّاني، تُحدِث في النظام الاجتماعي ثغورًا، يؤتى المجتمع من قبلها.

ويتدخَّل **إبليس**، وأعوانه من الشياطين، في هذا، فيقلبون الحسنَ سيئًا، والسيِّئَ حسنًا، ويُملون للناس، ويسوِّلون لهم أن ما هم فيه من ضلال وباطل إنما هو الهدى والحق، وأن ما فيه الآخرون من هدى وحقٍّ إنما هو الضلال والباطل، فتحصل الفوضى في المجتمع والكون، ويعاني الناس، أفرادًا وجماعاتٍ، من هذه

الفوضى، وتتراكم المشكلات، وتحدث الأمراض النفسية والأمراض البدنية والأمراض الاجتماعية. فإذا زيَّن الشيطان شربَ الخمر صارت له مضاعفاته، وإذا زيَّن الشيطان تعاطي المخدرات صارت لها مضاعفاتها، وإذا زيَّن الشيطان الزنا في المجتمع ضاعت الأنساب، وتولَّدت الأمراض، وإذا زيَّن الشيطان الشذوذ في العلاقات شاع الطاعون بين الناس، ولم يكن خاصًّا بهذه الفئة الشاذَّة، بل يعمُّ البلاءُ المجتمعَ كلَّه. وكذا الحال مع الأمراض الاجتماعية الأخرى، كالرشوة، والغشِّ التجاري، والربا، والتدليس، والغِيبة، والنميمة، والحسد، وغيرها.

وما انتشار هذه الأمراض إلا نتيجة حتميَّة للبعد عن المنهج الربَّاني، والبعد عن الفطرة، التي فطر اللَّهُ تعالى الناسَ عليها. وفي المقابل فإن القرب من المنهج الربَّاني، والتماشي مع الفطرة، وقبول توجيهها، كفيلة بالحدِّ من حيل الشياطين وألاعيبهم، وكفيلة بالتنبُّه إلى هذه الوساوس، وقلب الموازين، فيُردُّ كيد الشياطين في نحورهم، ويكون تدبيرهم تدميرًا لهم. وقد لا يعني هذا التحكيم لمنهج الله تعالى، في الكون والحياة، الزوالَ التامَّ لأفعال الشياطين، فقد اقتضت سنَّة الله تعالى أن يظلَّ **إبليسُ** بين الناس يغويهم، قال تعالى: ﴿قَالَ أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝١٤ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ۝١٥﴾. (الأعراف ١٤-١٥). وبقاؤه بين عباد الله بهذا الجهد المتواصل قمين بأن ينجح، نسبيًا، في الحصول على مجموعة من الأعوان الغاوين، من الإنس، ومن الجنِّ كذلك.

وليس بالضرورة أن يكون الأعوان الغاوون من دعاة الفاحشة والبغي، دعوةً مباشرة، ولكن قد يكون منهم من يدعو إلى الفاحشة والبغي والفوضى، بطرق علمية طويلة المدى، تلبس لباس الحضارة والتقدُّم والمدنية، بحيث توحي للناس أن الزمن قد تغيَّر، وما كان يصلح لزمن مضى لا يصلح لزمن قائم، ولن يصلح لزمن يأتي، وأن الأعراف والتقاليد والعادات الاجتماعية ينبغي ألا تأخذَ طابع العمومية في التطبيق، بل هي قاصرة على البيئات التي نشأت فيها، وتخضع للمراجعة والتعديل والتبديل والحذف والزيادة، بموجب ما يقتضيه الزمن، ويبقى الدين مجرَّد علاقة مباشرة، فقط، بين العبد وربه، ولا صلة له بالمجتمع أو الحياة وتسيير شؤونها، بل إنه يطوِّع لهذه التطوُّرات الشاذَّة، البعيدة عن الفطرة. فقد وُجدت أماكن العبادة، في المجتمعات الأخرى، التي تقبلُ أن تعقد "قرانًا" بين ذكرين، أو بين أنثيين. بل إن الطرح الإعلامي النفسي يردُ بقوَّة الآن بشأن الشذوذ بين المحارم.

ثم تعمَد هذه الطرق العلمية المزعومة إلى تغيير المصطلحات الشرعية، ذات الدلالة اللفظية السيئة على الفرد والمجتمع، فالرشوة لا تسمَّى رشوةً، وإنما هي "عمولة" مثلا، والربا لا يسمَّى ربا، بل هو "فوائد مالية"، والمخدِّرات ليست مخدِّرات، بل هي "منشِّطات"، والخمر ليس خمرًا، ولكنه "مشروبات روحية"، وما أدري ما يمكن أن يقال عن الشذوذ أوالزنا فهو "صداقة"، أو "حرِّيَّة جنسيَّة"، فيراد لهذه المصطلحات الشرعية أن تزول، لتزول

مدلولاتها في الذهن، وما توحي به هذه المدلولات من معانٍ، استقرَّت عليها الأذهان، ووقفت منها حسب مدلولاتها.

ومهما لبستْ طرقُ الاحتيال من لباس العلمية أو الثقافية أو الفكرية، فإنها تظل من تدبيرات الشياطين، وتظلُّ موضع تنبيه من أولئك الذين يدعون، دائمًا، إلى العودة إلى الفطرة الموجَّهة توجيهًا حسنًا: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ (الروم ٣٠).

وبموجب هذه الآيات العظيمة يظلُّ كيدُ الشيطان في تباب، ويظلُّ الشيطان بعيدًا عن أولئك الذين عرفوه على حقيقته، وما يهدُف إليه من غواية وتضليل وإفساد للفرد والجماعة. وكلَّما قَرُب الإنسان من الله تعالى ابتعد عنه الشيطان، ولكنه يبتعد دون أن ييأس، فيظلُّ في محاولاته، ويستمرُّ المرء في صراعه مع الباطل، وينتصر الحقُّ دائمًا: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾ ﴾ (الإسراء ٨١).

--- --- ---

الوقفة الثانية عشرة : الوجود

لا تقتصر محاولة فهم الوجود على المتقدِّمين، وإنما الفكر الحديث روَّج لهذا التوجُّه، عندما طغت فكرة التشبُّث بآراء بعض الذين سعوا إلى البحث عن إجابات لمسائل عويصة على الإنسان، فكان **فيتشر**، وكان **ديكارت**، وكان **جان بول سارتر**، وكان **كارل ماركس**، وكان **آدم سميث**، وكان مَن قبلهم من فلاسفة الغرب، ممن جرى التركيز عليهم في الطرح السريع، لفهم هذه المسائل وغيرها، ومن ذلك محاولة وعي الوجود.[١] يقول **محمَّد محفوظ** في كتابه القيِّم **الإسلام والغرب وحوار المستقبل**: «وذهبت الوجوديةُ إلى أن الوجود الوحيدَ في الكون هو الوجود الإنساني. ولم يتورَّع سارتر عن القول بأن الإنسان يتحقَّق إنسانًا كيما يكون الله، والأساس العامّ للوجودية هو إنكار وجود أيَّة ماهيَّة سابقة، وحصر الوجود بالنسبة إلى الإنسان في الحقيقة الوحيدة اليقينيَّة وهي الكوجيتو الديكارتي، أي تفكير الفرد».[٢]

هذه الطروحات، وغيرها مما جاء به هؤلاء، ومعهم غيرهم، من أمثال **داروين** الذي أغفل بطرحه أثر الخالق، و**فرويد** الذي

---

(١) انظر مثلاً: سلامة موسى. **هؤلاء علَّموني**. – القاهرة: مكتبة الأسرة، ١٩٩٥م. – ١٧٦ ص. – (سلسلة مهرجان القراءة للجميع، روائع الأدب العربي، (الأعمال الفكرية).

(٢) محمَّد محفوظ. **الإسلام والغرب وحوار المستقبل**. – الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م. – ص ٧٩.

حاول أن يغيِّر من نظرة الإنسان إلى نفسه، وإلى مبادئه ومُثله، وما يتحكَّم في سلوكه ودوافعه من عوامل، ومثل **آينشتاين**، الذي سعت حقائقُه في النسبية إلى الإيمان في نفس المتلقِّين، من أوروبيين وغيرهم، بوجود حقائق مطلقة ونهائية مؤكَّدة، فكان كل شيء عنده نسبيًا. هذه الطروحات، في محاولة وعي الوجود، كان لها بريق فكري، جعل من بعضنا يحثُّ الخطى وراءها، لا للتفكُّر فيها، وعرضها على ميزاننا الثابت، غير النسبي، بل للتأثُّر بها في زعزعة الثوابت.

وعودًا إلى الأستاذ **محمَّد محفوظ** الذي يعالج هذا التوجُّه بوضوح في قوله: «... إن النخب العِلمانية المتغرِّبة هي التي نشرت موقف المهادنة والخضوع للغرب، وقامت بتعبئة الرأي العامّ العربي والإسلامي باتِّجاه أنه لا مناص من الخضوع للغرب، والقبول بالواقع الذي يريد أن يفرضَه ويعمِّمَه على العالَم بأسره. يقول **سلامة موسى** في كتابه **اليوم والغد**: «يجب أن نخرج من آسيا، وأن نلتحق بأوروبا. فإني كلما ازدادت معرفتي بالشرق زادت كراهيتي له، وشعوري بأنه غريب عني، وكلما زادت معرفتي بأوروبا زاد حُبي وتعلُّقي بها، وزاد شعوري بأنها مني وأنا منها...».[1]

(١) سلامة موسى. اليوم والغد. – القاهرة: دار سلامة موسى، د. ت. نقلاً عن: محمَّد محفوظ. الإسلام والغرب وحوار المستقبل. – مرجع سابق. – ص ٧٩.

ومناقشة هذا الموضوع تطول، وقد تُدخِل الطارق لها في متاهات فلسفية غريبة علينا؛ لأن الإجابة عنها كلها واضحة لأبسط الناس، ذلك أن المراد ليس الاستمرار في محاولة وعي الوجود، ولكن المراد تمثُّل هذا الوعي في الحياة اليومية للفرد والمجتمع.

ولا تزعم هذه الوقفة التصدِّي التام لهذه الطروحات، دون الاستعانة بما هو مثبت في هذا المجال، من أمثال إسهامات الأستاذ **محمَّد محفوظ**، وغيره من الذين وعوا هذه الطروحات، فازدادوا قناعة بأن الإجابة على هذه التساؤلات لديهم أوضح من أن تأخذ من الفكر ما أخذته لدى أولئك المفكِّرين.[1]

--- --- ---

(١) انظر: محمَّد محفوظ. الحضور والمثاقفة: المثقَّف العربي وتحدِّيات العولمة. – الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م. – ١٦٦ ص.