مدخل:
إشكالية السلطة

لقد كنت على الدوام أسيرًا للتعبير القرآنى فى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] .

القرآن فى هذه الآية -والآية السابقة عليها- يتحدث عن تسعة عشر من الملائكة يقومون على حراسة جهنم، والمفسرون يقولون: إن هذه الآية تشير إلى حقيقة أن الله وحده هو الذى يعلم سبب اختيار تسعة عشر ملكًا بالتحديد- وليس عشرين أو ثمانية عشر ملكًا- لحراسة جهنم.

غير أن الآية صيغت بأسلوب بالغ التشويق مثير للانتباه؛ لتقطع بأن الله وحده يعلم جنوده، واللغة التى صيغت بها رحبة بحيث تستوعب التعبير عن مبدأ عام، وليست محصورة بالضرورة فى مسألة الملائكة التسعة عشر حراس جهنم، بالإضافة إلى ذلك، فإن معنى الآية لا يقتصر على بيان السبب فى أن الله وحده يعلم لماذا يقوم تسعة عشر من الملائكة بحراسة جهنم، إنما يبدو معنى الآية منصرفًا إلى أن الله وحده يعلم من هم جنوده الحقيقيون أو المخلصون؟ ومن ثم يفهم ضمنًا أنه ليس بمقدور أحد سواه أن يعرفهم، وإذا كان هذا هو معنى الآية فإنه ينطوى على إنكار مهيب للاستبداد بالرأى. وفى استطاعة المرء أن يطمح إلى أن يكون من جند الله، وبإمكانه أن يسعى بأقصى ما فى طاقته من جهد فى سبيل بلوغ هذه الغاية السامية، لكن الله وحده يعلم جنوده. إن لكل إنسان حرية السعى نحو الدخول إلى سلطان الله، لكن دون أن يتيقن من أنه سيتلقاه.

إن كل من نشأ فى ظل ثقافة دينية إسلامية سمع مرارًا من معلميه أنه لا كهنوت فى الإسلام، وأنه لا أحد يجسد أو يجمع بين يديه سلطان المشيئة الإلهية، بل كانت الصورة التى نقلوها إلينا -ورسخت فى الأذهان- هى صورة المساواة بين البشر وحقهم جميعًا فى العمل على إدراك جوهر الحقيقة الإلهية، ومادام من حق الناس أجمعين الاجتهاد فى سبيل اكتشاف المشيئة الإلهية فلا يحق لأحد منهم دون غيره انتزاع سلطة الادعاء ببلوغها، فى هذا السياق نجد الحديث المشهور المنسوب للنبى ﷺ «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد»[٩]، فإذا أصاب المجتهد فى اجتهاده يُثاب مرتين وإذا أخطأ يُثاب مرة واحدة[١٠]، وبعبارة أخرى، يجب على المسلم أن يحاول الاجتهاد بلا خوف من الخطأ، وذلك أنه يُثاب على الصواب والخطأ.

ونحن نعلم أيضًا أنه عندما أراد الخليفة العباسى هارون الرشيد (المتوفى سنة ١٩٣ هجرية- ٨٠٩ ميلادية) أن يفرض المذهب المالكى على الأمة الإسلامية، رفض الإمام مالك نفسه هذا الأمر؛ وعلل ذلك بأن الناس قد اطلعوا على أشياء لم يطلع عليها.[١١] وظلت الفكرة العميقة السائدة متمثلة دائمًا فى أن الإسلام ينكر احتكار الأمور لصالح فئة معينة، ويؤكد على أن الارتقاء إلى معالى الأمور متاح أمام المسلمين جميعًا على قدم المساواة بلا أدنى تفرقة، وبغض النظر عن العرق أو الطبقة أو النوع. ولما كان الإنسان سيحاسب على أفعاله هو لا أفعال غيره، فإن المحصلة النهائية ستكون عبارة عن تنوع وتباين للضمائر والمعتقدات والأفعال، وفى اليوم الآخر سيتحمل كل إنسان وزر أعماله وخطاياه، لا أوزار الآخرين، ويؤدى مفهوم السعى الفردى فى ظل المساواة بين البشر نحو إدراك الحقيقة إلى ثراء التعدد المذهبى.

ولقد تعلمنا أن العامل المهم الذى أسهم أعظم إسهام فى تنوع المدارس الشرعية والفقهية الإسلامية هو قبول وتوقير فكرة الاختلاف. وكان من أول

الكتب التى قرأتها فى الفقه الإسلامى كتاب بهذا العنوان المأثور «رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة»[١٢]. وهو كتاب يعدد مواقف المدارس الفقهية المختلفة حول مسائل شرعية شتى، لكن الكتاب والتقاليد التى استند إليهما يعكسان حقيقة مهمة تضاف إلى فكرة حرية الاجتهاد وهى أن الاختلاف فى الرأى محل اعتبار وتأييد فى المصادر الإسلامية، ليس فقط لأنه أمر متوقع، وإنما بوصفه واقعًا إيجابيًا ينبغى احتضانه وقبوله وتشجيعه.

مع ذلك لم تلق هذه المبادئ كل التأييد والقبول، ففى الوقت الذى نجد فيه هذه التقاليد والمبادئ المذكورة آنفًا، نجد أيضًا تيارًا مختلفًا عنها جد الاختلاف، يؤكد على الحاجة إلى الوحدة والتماثل والبساطة والوضوح الفكرى. وفى أغلب الأحيان نصادف نفس المعلمين الذين يدافعون عن مبادئ المساواة والتنوع الفكرى وحرية الاجتهاد، وثم يحذرون بلا هوادة من مخاطر البدع والفتن ومن شرور الخلافات الثقافية والفقهية (علم الكلام) ويذكرون المسلمين بأن دينهم دين البساطة ويجب على الأمة أن تعكس بساطته. وفى الغالب يتشبث أولئك المعلمون -الذين يتباهون بعدم وجود كهنوت فى الإسلام- بأن مبادئ الإسلام كل لا يتجزأ، وأنها واضحة بذاتها. فى هذا الإطار يرفع هؤلاء المعلمون شعار الإجماع على أساس القول بأن غالبية مبادئ الإسلام راسخة ومحل اتفاق. كما يرددون القول بأن «الإسلام الدين السمح» فى معرض التحذير من مخاطر الخروج على الإجماع والدخول فى المنازعات[١٣]. وفى بعض الأحيان يصل بهم الشطط إلى حد وصف الخارج على الإجماع بأنه مرتد أو كافر.

ويثير مبدأ الإجماع مشكلات منهجية عديدة، منها على سبيل المثال: كيف يتسنى التثبت من وجود إجماع؟.. وإجماع من الذى ينبغى أخذه بعين الاعتبار؟

قضية كهذه، وقضايا أخرى متعلقة بالإجماع طرحت على مائدة البحث والمناقشات عبر التاريخ الإسلامى كله[١٤].. بيد أن هناك مشكلة جوهرية

أعمق تتصل بالمفهوم الشامل للبساطة أو«الدين السمح» فالبساطة نقيض التنوع والمساواة ومسئولية الإنسان عن أفعاله فى الدنيا، وهى على طرف نقيض- فى الحقيقة- من مفهوم الثقافة والحضارة؛ لأنه فى ظل التباين والتنوع يولد التعدد والثراء الفكرى، وكلما تعلق المرء بالوضوح والتبسط ووحدة الرؤية عزف عن الغوص والتعمق والتعددية. ولكى تكون الأمور واضحة وبسيطة لابد من وجود سلطة مركزية تُقدم على حل النزاعات التى تحدث حول مسائل الخلاف وخاصة تلك المسائل المتعارضة مع مبادئ فى صلب الإسلام، كالمساواة والتنوع، والحساب فى الآخرة. والرد السهل على هذا المأزق هو أن الحلول موجودة فى القرآن والسنة. ربما.. لكن تاريخ الإسلام أعظم شهادة على أن القرآن والسنة كانا مصدرى الإلهام لأعمق إنتاج فكرى فى التاريخ الإسلامى، والتشريع الإسلامى تحديدًا.

إن كل من توافرت له فرصة إجراء بعض البحوث فى مجال الفقه الإسلامى، لابد وأن تصيبه الدهشة من عمق المبادئ وتنوع الآراء والكم الهائل للمناظرات والتعارضات حول شتى القضايا. وإلى جانب المدارس التشريعية الرئيسية- الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والجعفرية والزيدية والعبادية والإسماعيلية- ظهرت مدارس أخرى عديدة مميزة، مثل مدارس ابن أبى ليلى، وسفيان الثورى، والطبرى، والليث بن سعد، والأوزاعى، وأبى ثور، وداوود ابن خلف، وآخرين. حتى فى المدرسة الواحدة مثل المدرسة الحنفية يمكن رصد عدة اتجاهات، كمواقف زفر وأبى يوسف والشيبانى، بل إن فقهاء المسلمين المشرعين كانوا شديدى الحرص على تقليد استقر طويلاً منذ إرسائه والعمل به فى عهد صحابة الرسول ﷺ واستمر بعدهم، وهو تقليد مقارعة الحجة بالحجة واحترام الاختلاف فى الرأى(١٥). وما من شك فى أن تاريخ التشريع الإسلامى بالغ الثراء فى التنوع والتعمق، وما من شك أيضًا فى أن هذا الثراء أصبح عرضة لضغوط عنيفة فى الإسلام المعاصر تستهدف نفيه وإنكاره.

وكل مَنْ درس الفقه الإسلامى غالبًا ما سأل أساتذته عن نقطة التوازن الدقيق بين الوحدة والتنوع، أو بين العقيدة والخطاب، فإذا بإجابة فورية خالية من أى تنويع تأتيه لتقول: إن المسلمين يختلفون حول الفروع وليس حول الأصول، لذلك تختلف المدارس الفقهية الإسلامية مثلاً حول فروع الإسلام فحسب، لكن هذا التفريق فى حد ذاته ليس مفيدًا؛ لأنه قد يعنى أن بوسع المسلمين الاختلاف حول كل شىء باستثناء القواعد الأساسية، أو قد يعنى إمكان اختلافهم فقط حول الأمور السطحية والهامشية. أى أنه يمكن -بعبارة أخرى- وضع تعريف واسع وشامل للأصول لا يسمح إلا بالاختلاف حول المسائل الهامشية والمسائل غير المهمة، أو وضع تعريف ضيق إلى درجة تفتح الأبواب أمام المناقشة والاختلافات بشأن جميع صنوف القضايا الجوهرية، والاتجاه السائد فى وقتنا الحاضر ينحو إلى تضييق مجال الفروع، وإدماج المزيد والمزيد من الأحكام تحت بند الأصول. ومن ثم تقييد وحصر إمكانية التعدد فى الخطاب.

ولعدة قرون من الزمن انكب فقهاء المسلمين على البحث عن تعريف للأصول والفروع. والجدير بالملاحظة، أن مباحثهم التاريخية- على خلاف المناقشات المعاصرة- لم تكن تدور حول أى الأحكام يندرج تحت الأصول أو أيها يندرج تحت الفروع، بل كانت تدور حول عموم النفع وأدلة النصوص وتفسير مصادر المعرفة المختلفة. وقد خلصت غالبيتهم إلى أن الأصول هى كل ما يمكن إثباته ثبوتًا واضحًا بالعقل البشرى أو بواسطة نص، ويجب أن يكون المصدر النصى موثوقًا فى صحته وذا معنى بالغ الوضوح والدقة -دلالة سمعية واضحة- بحيث لايختلف المسلمون عليه ولايستطيعون الاختلاف حوله، بمعنى أن كل أمر يندرج تحت إجماع المسلمين يكون من الأصول. ومع ذلك ظل ادعاء الإجماع حول معظم القضايا معضلة على مر التاريخ، مادام هناك من مجتهدى العلماء من يخالف فى الاعتقاد أو فى بعض المسائل الأخرى.

ورأى بعض الفقهاء رأيًا آخر فقالوا: إن الأصول هى كل ما يمكن إثباته إثباتًا واضحًا بالعقل البشرى -دلالة عقلية واضحة-. وبناءً على هذا قالوا: إن وحدانية الله أو صفات الذات الإلهية تدخل فى الأصول[١٦]. غير أن استمرار وجود مدارس عقائدية مختلفة الفكر -مثل الأشاعرة والمعتزلة والقدرية والمرجئة- جعل الاعتماد على الإثبات العقلى معضلة يصعب حلها. وفى الحقيقة، لم تصل المدارس العقائدية الإسلامية أبدًا إلى تحقيق الإجماع حول مسائل جوهرية، كصفات الذات الإلهية، والقضاء والقدر، وطبيعة الخير والشر، ومسألة خلق القرآن -هل هو مخلوق أم قديم-[١٧].

وأيّا كان نصيب هذه المواقف المتباينة من الصحة، فقد اتجه الفقهاء -بعد أن فرغوا من التمييز بين الأصول والفروع- إلى مناقشة ما إذا كان المبدأ القائل بأن «كل مجتهد على صواب» ينطبق على الأصول والفروع سويّا، أم على الفروع فقط. فإذا رأى البعض أنه منطبق عليهما معًا أقر بإمكانية الاختلاف فى شأن الأصول، أما إذا رأى انطباقه محصورًا فى الفروع وحسب فإن هذا معناه أن الخلاف لايجوز إلا فى أقسام الفقه وليس فى قواعد وأسس الدين، لكن حتى فى ميدان الفروع ناقش الفقهاء معنى العبارة القائلة: «كل مجتهد على صواب». هل معناها أن كل مجتهد من المحتمل أن يكون على حق؟.. أم أن كل مجتهد يحتمل أن يكون على حق، لكن بلوغ الإجابة الصحيحة الشافية لن يكون فى النهاية إلا من نصيب مجتهد واحد، ويبقى لباقى المجتهدين المخطئين ثواب البحث والاجتهاد لمعرفة الصواب؟ أو قد ينصرف معنى هذه العبارة إلى أن الحقيقة نسبية، أى أن كل مجتهد على حق فى النهاية، لكن بمعنى بالغ التحديد[١٨]، الحقيقة هنا -كما سيرد لاحقًا- ذات صلة بالقصد الإلهى أو غاية المشيئة الإلهية. ويقال: إن الله لا يطلب هدفًا أو حقيقة واحدة مفردة، إنما يريد من البشر التماس المشيئة الإلهية والسعى إليها. فالحقيقة إذن صنو السعى، أى أن السعى فى حد ذاته نظير الحقيقة المطلقة، ومن ثم يقاس الصواب على قدر إخلاص النية فى السعى.

ضمن هذا السياق، ناقش الفقهاء التكليف الشرعى وما إذا كان الغرض منه إيجاد الحقيقة أم أداء الاجتهاد وحسب. فإذا كان المسلم ملزمًا بأن يقوم بالاجتهاد مع إعفائه فى النهاية من مسئولية عدم الوصول إلى الصواب، فإن التكليف يصبح منصبًا على عملية البحث والسعى، أما النتائج فهى متروكة للتقويم، والتقدير الإلهى. علاوة على ذلك، إذا كانت هذه العملية هى المقصودة من التكليف فإن حدود التكليف تقف عند واجب توخى الإتقان الشديد وبذل أقصى الجهد، ولو بلغ الإنهاك منا مداه فى تحرى المصادر، ولايكفى أن يصل المسلم إلى الحقيقة بمحض المصادفة، وإنما يثاب على قدر إخلاصه فى المحاولة وعلى قدر ما أصابه من إعياء فى البحث عن الحقيقة(١٩).

جميع المناقشات المذكورة سابقًا تتناول أساسًا سلطة المصادر الإسلامية، وطبيعة وشخصية هذه السلطة، ومن الذى يكون له حق تمثليها والتعبير عنها وتوجيهها؟ والله فى الجدليات الإسلامية هو صاحب السلطان المهيمن، إلا أن هذا السلطان يتبدى فقط عبر وسطاء من عباده البشر. وسواء أكان هؤلاء الوسطاء البشريون مجتهدين أو غير مجتهدين فقد قدر عليهم تنفيذ التكليف الإلهى بإخلاص عبر تعاليم مكتوبة، ولا مناص من أن تكون مكتوبة؛ لأن وحى السماء انقطع بوفاة الرسول ﷺ. وحيث إن أفعال هؤلاء العباد لايجوز أن تخرج عن نطاق التفويض الممنوح لهم، يصبح من المحتم عليهم التحقق من قضيتين:

القضية الأولى: هل التعاليم حقّا من عند الله؟

هذه القضية تتعلق بالجدارة والأهلية والاختصاص (مرتبطة بصحة هذه التعاليم).

القضية الثانية: ما الذى تقوله هذه التعاليم؟

هذه قضية معنى (مرتبطة بالتفسير).

الجدارة والمعنى كلاهما يشمل ضمنًا المصادر ومالها من سلطة، فما هى العوامل والعناصر التى ينبغى وضعها فى الاعتبار عند تجديد الجدارة والمعنى؟

إن هذا يقتضى حتمًا الوصول إلى توازن صعب بين مرجعية التعاليم واستبداد الوسطاء، ومادام الكائن البشرى لا يتلقى اتصالا مباشرًا وشخصيًا من الله فإنه يتعين عليه معرفة التكاليف الشرعية من خلال وسيلة.

والوسيلة فى الشرع الإسلامى هى النص[٢٠] لكن يجب أولاً التيقن من قوة النص ومرجعيته إلى الله، ثم التحقق بفهم دقيق من المعنى الذى يدل عليه النص، وهكذا تحتم هذه العملية التى يتولاها الإنسان وجود وسيط بشرى. وفى هذه العملية يصادفنا أمران على طرفى نقيض:

الأمر الأول: أنه يمكن افتراض عدم وجود دليل أو نص متعلق بالجدارة أو المعنى قابل للاستبعاد من عملية التحقق، ولا شىء مفروض مسبقًا من السماء. على أن المخاطرة هنا تكمن فى أنه قد يصبح لدينا دين ذاتى ونسبى وشخصى إلى أبعد الحدود، يقوض المعنى والجدارة من الأساس وينسف منطقة المرجعية، وأى دين يفتقر إلى عقيدة راسخة لابد وأن يتعذر تعريفه كدين، وقد تعدد مفاهيم العلماء وتفسيراتهم لنص من النصوص، وعند الأخذ بهذه التفسيرات وعدم إعمال العقل فى استخراج مفاهيم جديدة من هذا النص نكون قد حجرنا واسعًا وأغلقنا باب الاجتهاد، فكل النصوص تحتمل معانى يمكن للمجتهد استخراجها وإن لم يهتدِ إليها السابقون. ولو افترضنا أن مثل هذه التفسيرات جميعًا من النصوص صالحة وملزمة بدرجة متساوية -وبصرف النظر عن مدى ما قد يكون فيها من ذاتية- فإننا نخاطر بأفكار قيمة النص كمصدر مرجعى، وإضعاف فى القوة المرجعية لمصادر النصوص الدينية.

الأمر الآخر على النقيض من ذلك، فإذا افترض أحد أن مسائل المعنى والجدارة -الأهلية والاختصاص- قابلة كلها للحل على نحو حاسم، فإنه ما على الوسيط البشرى - بين الله وبين عباده - سوى العناية بإخلاص العمل فى

تنفيذ التعاليم، سيكون لدينا دين صارم بلا أدنى قدر من المرونة، دين غير قابل للتطبيق لانقطاع صلته بالواقع، والأخطر أنه سيكون- كما حدده وكلاؤه أو وسطاؤه- دينًا تسلطيًا وليس دينًا سلطويًا فحسب، ولو عملنا على توسيع مفهوم العقيدة الدينية وافترضنا أن لغالبية النصوص الدينية معنى واحدًا محتملاً لاختار البعض مرجعية النص الدينى؛ لكى يحيلها إلى استبداد بشرى. وبما أن جميع النصوص الإسلامية خاضعة للتناول والتفسير من خلال وسطاء من البشر، فلا معنى للحديث عن نص استبدادى، إنما ستتحول دلائل النص الإسلامى إلى استبداد بشرى على يد من يستخرج الدليل، الذى سيعمد إلى استغلال مرجعية التعاليم فى تنصيب نفسه كمستبد صاحب سلطة مختصة، علاوة على أن التسلط قد يصبح مؤسسيًا عن طريق إنشاء هيئة معينة تدعى لنفسها حق تمثيل النص والتحدث باسمه.

وعند تناول نص دينى من خلال وسطاء من البشر، نواجه تحديًا متمثلاً فى إيجاد التوازن بين المرجعية والتسلط أو الاستبداد. ولما كان الدين -كمذهب وعقيدة إيمانية- يعتمد فى وجوده الدنيوى على وسطاء من بنى الإنسان، فإن ثمة خطورة ناشئة من تحويله إلى دين ذاتى عن سبق إصرار بأيدى هؤلاء الوسطاء، أو تحويله إلى دين صارم، فى الحالين كليهما نخاطر بإخضاع المشيئة الإلهية لإرادة البشر وقدرتهم على الفهم.

والعمل الذى نقدمه هنا يركز فى المقام الأول على الظاهرة الثانية المتولدة من حتمية التعامل مع النصوص، فهو - بعبارة أخرى- دراسة تتناول المرجعى والاستبدادى فى الخطاب الإسلامى المعاصر، كيف يتعامل المسلمون مع المصادر الإسلامية؟ كيف يتناظرون فى صدد المشيئة الإلهية؟ فى هذا الإطار تتناول الدراسة كيفية تحديد أهلية الاختصاص واكتشاف معنى النص. وباستخدام منهج دراسة الحالة، يقدم هذا العمل مثالاً يوضح كيف يتم اللجوء إلى نص مرجعى لبناء سلطة استبدادية.

يقول محمد آركون: «إن الثقافة الإسلامية كابدت على الدوام مشكلة «قضايا لم يتم إمعان النظر فيها، وقضايا محظور الاقتراب منها» [٢١]، بمعنى أن ثمة قضايا معينة فى الثقافة الإسلامية بقيت مهملة فكريًا، بينما ظلت قضايا أخرى غير متصور الاقتراب منها بالفكر. بعبارة أخرى، ثمة ميول فكرية بعينها، ونحن فى هذا الكتاب لا نتعامل مع هذا الصنف أو ذاك من القضايا التى أشار إليها آركون، إنما نجعل السلطة والجدارة ومعانى النصوص محور مناقشاتنا ومع كل الاحترام للخطاب الإسلامى فى عصرنا الحاضر، فإننا نضع تصنيفًا جديدًا لنوع من القضايا نسميه تحديدًا «القضايا المنسية»، إذ بينما كانت عصور ما قبل العصر الحديث حافلة بالمناقشات والمحاورات حول سلطة المجتهد ومرجعية المصدر ووسطية وخطر الانزلاق إلى الاستبداد بالرأى، فقد أصبحت هذه المحاورات نسيًا منسيًا فى الوقت الراهن، ونحن نتطلع من خلال عملنا هذا إلى إيقاد شمعة فى الظلام، وإحياء مناقشات لم تزل محتفظة بثمارها اليانعة، وفوائدها العظمى بالرغم من مضى السنين الطوال.

وهذا العمل ليس مقالة أكاديمية، ومع ذلك تقف وراءه روح البحث العلمى، وروعى فيه- إلى أقصى درجة ممكنة- الالتزام بمعايير التحليل الموضوعى. لقد سبق لى من قبل أن نشرت دراسات أكاديمية فى دوريات علمية حيث أوليت عناية خاصة إلى إبراز مشكلة الاستبداد بالرأى فى المصادر الإسلامية، وكان المنهج المتبع فى هذه الدراسات هدفه التأكيد على تنوع المصادر وصور الفهم والآراء والمواقف فى تاريخ التشريع الإسلامى[٢٢]. ومن خلال تقديم التنوع فى إطار المحاورات القانونية، كان الأمل يحدونى فى إظهار عجز الاستبداد عن فرض هيمنته فى قضايا معينة فى التاريخ القانونى الإسلامى. . ويعالج هذا الكتاب قضية السلطة بشكل مباشر، وقد حرصت فيه على التقليل من الحواشى والاستطراد إلى أدنى حد، وأن يتسم بالوضوح لغير المتخصصين على قدر الإمكان.

وأخيرًا، فقد بدأت هذا المدخل بالحديث عن آية قرآنية ظلت تشغل تفكيرى لسنوات طويلة، وإلى جانب الآية الكريمة المشار إليها فقد شُغِل فكرى بفقرة فى مقدمة ابن خلدون كان لها أبلغ الأثر على فهمى للمنهج الواجب اتباعه فى تقويم مصدر من المصادر وسلطته. والفقرة فى حد ذاتها غنية عن البيان، ويلاحظ أنها خير تعبير عن الغرض من هذه الدراسة[٢٣].

كتب ابن خلدون يقول:

«الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال فى الاجتماع الإنسانى ولا قيس الغائب منها بالمشاهد والحاضر بالذاهب فربما لم يؤمن فيها من -التعثر- ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق، وكثيرًا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط فى الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا أو سمينًا، لم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة فى الأخبار، فضلوا عن الحق وتاهوا فى بيداء الوهم والغلط»[٢٤].

خالد أبو الفضل
يونيو ١٩٩٧م
أوستن، تكساس

***